

การสัมมนาระดับชาติ

วรรณกรรมโพสต์โคโลเนียลนานาชาติ

หลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิตสาขาวิชาวรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ
ศูนย์วรรณคดีศึกษา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ร่วมกับ
โครงการเอเชีย-ยุโรปศึกษา สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

แนวโน้มวรรณกรรมยุคหลังอาณานิคมของแอฟริกา

อาจารย์ศิริวิจิตร รวมศิลป์

ห้องประชุม 105 อาคารมหาจุฬาลงกรณ์

** เอกสารฉบับนี้เป็นเอกสารฉบับร่าง โปรดอย่านำไปอ้างอิง **

แนวโน้มวรรณกรรมโพสต์โคโลเนียลของแอฟริกัน

ศิริวิจิตร รวมศิลป์

ก่อนที่จะกล่าวถึงวรรณกรรมโพสต์โคโลเนียลของแอฟริกัน ผู้เขียนใคร่ขออธิบายความเป็นมาของวรรณกรรมแอฟริกัน โดยจะมุ่งเน้นวรรณกรรมแอฟริกันของกลุ่มประเทศที่ใช้ฝรั่งเศสวรรณกรรมแอฟริกันเริ่มต้นจากความเจ็บปวดของชนชาวแอฟริกันในยุคอาณานิคม ซึ่งชาวตะวันตกเข้ามาบุกรุกทางการทหาร เศรษฐกิจ การเมืองและวัฒนธรรมของทวีป

เมื่อกล่าวถึงทวีปแอฟริกัน ผู้คนจะนึกถึงคนผิวดำ เราจะพบว่าผู้คนเปรียบเทียบผิวดำกับความทุกข์ สีแห่งกลางคืน ในอดีตกาลผู้คนเปรียบเทียบสีดำกับความบาป สีแห่งมารร้าย สีขาว คือ สีแห่งเทพเจ้า ดังนั้นสีดำจะมีความหมายในเชิงลบ ขณะเดียวกันคนดำก็ถูกมองว่าต่ำต้อย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสายตาของคนขาวนั้น คนผิวดำคือทาสนั่นเอง

ความคิดดังกล่าวสืบเนื่องมาจนถึงปี ค.ศ.1789 ซึ่งเข้าสู่ยุคเรอเนซองส์ แม้ว่าในประเทศฝรั่งเศสจะได้มีการปฏิวัติสังคมแล้ว และได้ประกาศหลักอิสรภาพ เสมอภาค และภราดรภาพแล้วก็ตาม ปัญหาเรื่องทาสก็ยังเป็นปัญหาสังคมอยู่นั่นเอง หลังจากปี ค.ศ. 1848 คนดำได้กลายเป็นเหยื่อ เมื่อชาวตะวันตกเข้ามาบุกรุกแผ่นดินและนำระบบการบริหารเข้ามาปกครองพวกเขา และสร้างอารยธรรมให้ชนเหล่านี้

นับตั้งแต่กลางศตวรรษที่ 19 ชาวตะวันตกมองวัฒนธรรมอื่นนอกเหนือไปจากวัฒนธรรมยุโรปว่าเป็นวัฒนธรรมที่ไม่มีความเจริญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งวัฒนธรรมชาวแอฟริกัน ชาวยุโรปไม่เชื่อทั้งความมีตัวตนของชนผิวดำ อีกทั้งยังปฏิเสธประวัติศาสตร์ของคนกลุ่มนี้ การขยายอาณานิคมของชาวยุโรปไม่ได้เป็นเพียงการครอบงำทางทหาร การบริหาร หรือทางเศรษฐกิจของประเทศที่มีชัยชนะเท่านั้น แต่เป็นการครอบงำทางความคิด ชาวยุโรปพยายามที่จะโน้มน้าวชาวแอฟริกันด้วยศาสนา และการศึกษาซึ่งเป็นประตูลำดับที่อารยธรรมใดๆจะเข้าสู่ประเทศนั้นได้ ชาวยุโรปพยายามล้มล้างวัฒนธรรมของชาวแอฟริกัน เพื่อแทนที่โดยวัฒนธรรมของชาวยุโรปนั่นเอง

ตลอดศตวรรษที่ผ่านมา วรรณกรรมของชาวตะวันตกเกิดขึ้นเพื่อเสนอภาพลักษณ์ที่ผิดๆเกี่ยวกับทวีปแอฟริกา และถึงแม้วรรณกรรมแอฟริกันได้เกิดขึ้นในยุคนี้ ก็เป็นเพียงการบอกเล่าโดยวงดนตรีพื้นเมืองของชาวแอฟริกัน ซึ่งเป็นการบอกเล่าสืบต่อกันหลายศตวรรษแล้ว และถือได้ว่าเป็นมรดกทางวัฒนธรรมโดยแท้จริง ทำให้ชาวแอฟริกันได้รับรู้ประวัติศาสตร์ของพวกเขา และ ค้นพบความมีตัวตนของชนผิวดำ ในท้ายที่สุดการบอกเล่าต่อกันมาจึงนำไปสู่วรรณกรรมในรูปแบบเขียน

วรรณกรรมรูปแบบเขียน ไม่ได้เกิดขึ้นจากการสืบทอดมาจากการบอกเล่าของชนรุ่นอดีตกาลเท่านั้นแต่วรรณกรรมแอฟริกันเกิดขึ้นจากความเจ็บปวด บาดแผล ความทุกข์ และผู้สละชีพแห่งแอฟริกันซึ่งถูกนำไปเป็นทาสตั้งแต่ต้นสมัยศตวรรษที่ 17

ในสมัยที่มีการค้นพบแผ่นดินทวีปอเมริกา ชาวผิวดำถูกจับไปเป็นทาสเพื่อใช้แรงงานเป็นจำนวนมาก เนื่องจากชาวออฟริกันมีประสบการณ์ด้านการเพาะปลูกในแถบเขตร้อนมาเป็นแถบเขตร้อนมาเป็นระยะเวลายาวนาน

การปฏิวัติการดั่งกล่าวได้แผ่ขยายมาถึงชายฝั่งตะวันตกของทวีปแอฟริกา พวกเขาถูกนำมาเร่ขายในตลาดทาส และถูกนำไปขังในห้องมืด มีอากาศอับชื้น ก่อนที่จะถูกนำตัวไปยังเรือที่บรรทุกพวกเขาไปทืออเมริกา และผลจากการกระทำนี้เองที่ทำให้ประชากรในแถบแอฟริกาตะวันตกมีจำนวนลดลง ผู้มีเงินและอำนาจต่างไล่ล่าทาส ก่อให้เกิดสงครามและเกิดความไม่สงบสุข ผลผลิตต่าง ๆ ลดลง และความหิวโหยกระจายไปทั่ว

ตรงกันข้ามกับชาวยุโรปซึ่งมีฐานะร่ำรวย มั่งคั่ง ซึ่งสิ่งเหล่านี้เป็นรากฐานนำไปสู่การปฏิวัติอุตสาหกรรม ในอเมริกา ทาสผิวดำได้พยายามฟื้นฟูอารยธรรมของพวกเขาขึ้น Bernard Dadié นักเขียนชาวไอวอรีโคท ได้แต่งกลอน “มนุษย์-สินค้า” (Homme-Marchandises)¹ ขึ้น เพื่อบรรยายสภาพของทาสผิวดำในสมัยนั้นและในช่วงปี 1956 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่ประเทศฝรั่งเศสเข้ามายึดครองแอฟริกา เขาได้เขียนนวนิยายเรื่อง “Un nègre à Paris” ซึ่งเป็นนวนิยายแนวเสียดสีสังคม ในผลงานดังกล่าวผู้เขียนได้เล่าเหตุการณ์เป็นจดหมายซึ่งตัวเอกของเรื่องคือ ดองโฮเอ แบร์แตง (Tanhoé Bertin) แบร์แตงได้เขียนจดหมายถึงเพื่อนของเขาหนึ่ง เขาเล่าเหตุการณ์ขณะที่เขาอยู่ที่ปารีส และเปรียบเทียบสิ่งต่างๆ ที่เขาพบเห็นระหว่างประเทศฝรั่งเศสและแอฟริกา

ในปี ค.ศ.1848 แม้จะได้มีการเลิกทาสแล้วก็ตาม ชาวออฟริกันผิวดำก็ไม่ได้มีชีวิตความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น เพราะในศตวรรษที่ 19 ซึ่งเป็นยุคสมัยแห่งการไล่ล่าอาณานิคมนั้นชาวยุโรปบุกรุกทวีปแอฟริกา โดยหวังให้ทวีปแอฟริกาเป็นแหล่งขุมทรัพย์ และให้แรงงานชนผิวดำเพื่อรองรับความก้าวหน้าทางอุตสาหกรรมของชาวยุโรปเอง

เมื่อชาวตะวันตกประกาศว่า ชนผิวดำ คือ ชนไร้วัฒนธรรม และพวกเขาไม่เชื่อความมีตัวตนของชนเหล่านี้ ชาวออฟริกันเองต้องยอมจำนน เมื่อพวกเขาถูกกล่าวหาว่าเป็นชนไร้วัฒนธรรม ที่ต้องเชื่อฟังชาวยุโรป และ ยอมรับรูปแบบการศึกษาที่ถูกนำเสนอเข้ามา

ดังนั้นในทวีปแอฟริกา วัฒนธรรมตะวันตกได้ทำลายค่านิยมและประเพณีของชาวออฟริกัน ผู้นำทางศาสนาถูกครอบงำทางความคิด มีโบสถ์คาทอลิกเกิดขึ้นมากมายในสมัยนั้น ซึ่งศาสนาคริสต์เข้ามาแทนความเชื่อในเวทมนตร์ ไสยศาสตร์ สำหรับชาวออฟริกันนั้นศาสนา คือ ระบบการศึกษา วัฒนธรรม การเมืองและกฎหมาย พวกเขาดำเนินชีวิตด้วยวิถีชีวิตแบบชนออฟริกันอย่างแท้จริง นับตั้งแต่ชาวตะวันตกเข้ามามีครอบครองวิถีชีวิตของชาวออฟริกันถูกทำลายลง ความสัมพันธ์อันศักดิ์สิทธิ์ระหว่างครอบครัวและระบบเผ่าก็ถูกทำลายลงเช่นกัน

อย่างไรก็ตามชาวออฟริกันมิได้รอช้า พวกเขาลุกขึ้นมาต่อต้านอำนาจของผู้ล่าอาณานิคม และ เรียกร้องความมีตัวตนของชนออฟริกันผิวดำ ชาวออฟริกันกลุ่มนี้ ได้แก่ กลุ่มนักศึกษาผิวดำ ผู้มีการศึกษา และ ถูกสั่งสอนให้ยึดหลักความเสมอภาคโดยชาวตะวันตกนั่นเอง

¹ Dadié Bernard, Homme de toutes les Continents, Presence Africain, 1967, p.27

ด้วยเหตุนี้ พลังการเคลื่อนไหวของชนผิวดำเกิดขึ้นครั้งแรกที่กรุงปารีส โดยมีผู้นำคนสำคัญ อาทิ เลโอปอล เซดาร์ เซ็งโงร์ (Leopold Sedar Senghor) ท่านผู้นี้เป็นชาวเซเนกัล เกิดปี ค.ศ. 1906 ที่เมือง Joal และท่านเคยเป็นประธานาธิบดีที่แห่งประเทศสาธารณรัฐเซเนกัล ในปี ค.ศ. 1960 ด้วย คนต่อมา ได้แก่ แอเม เซแซร์ ในปี ค.ศ. 1913 ที่มาร์ตินิก ท่านได้รับการศึกษาจากประเทศฝรั่งเศส และ นำเสนอผลงานที่มีความสำคัญต่อวรรณกรรมแอฟริกันมากมาย ท่านเหล่านี้เป็นผู้คิดค้นคอนเซ็ปต์ของ “Négritude” ในภาษาฝรั่งเศส ซึ่งหมายถึง การปฏิเสธการกล่าวหาของชนผิวขาวว่าพวกเขาไร้ประวัติศาสตร์ และ วัฒนธรรม

และ “Négritude” คือ การยืนยัน และ พิสูจน์ ประวัติศาสตร์ของแอฟริกันโดยเผยแพร่ให้ชาวโลกได้รับรู้ นอกจากนี้ “Négritude” คือ มรดกทางวัฒนธรรม คุณค่า และ แนวคิดของชาวแอฟริกันในการดำรงชีวิตทุกแง่มุม “Les Boutriers de l'Aurore” คือ วรรณกรรมที่ผู้แต่ง “Jacques Rabamananjara” ได้เสนอแนวคิดดังกล่าวไว้อย่างชัดเจน Jacques Rabamananjara เป็นชาวมาดากัสกา ได้บรรยายเกาะแห่งหนึ่งซึ่งเป็นบ้านเกิดของเขาเองในอดีตกาลมีเรือลำหนึ่งแล่นมาจากเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เมื่อเรือเทียบลงชาวเรือทุกคนต่างจิตใจที่มาถึงจุดหมายหลังจากเดินทางรอนแรมมายาวไกล ผู้คนต่างช่วยกันสร้างบ้านเรือน โดยมีผู้นำของเขาเจ้าชายกาซการ์เป็นศูนย์รวมดวงใจทำให้ก่อให้เกิดกำลังใจในการตั้งถิ่นฐานครั้งนี้ แม้จะเกิดอุปสรรคนานัปการและครอบครัวของผู้นำของเขาจะต้องคำสาปใดๆก็ตาม ในท้ายที่สุดพวกเขาพ้นจากคำสาป และสามารถตั้งถิ่นฐานได้สำเร็จ

เหตุการณ์จบลงด้วยความสุขของทุกคน ชาวบ้านต่างร้องรำทำเพลง แสดงความดีใจในความสำเร็จในครั้งนี้หลังจากที่รอนแรมมานาน

ผู้เขียนต้องการนำเสนอว่า พวกเขา คือ ชนที่มีอดีต มีประวัติศาสตร์ มีบรรพบุรุษ ซึ่งสร้างสรรค์อารยธรรม จนกระทั่งลูกหลานได้สืบทอดต่อกันมาเป็นระยะเวลาอันยาวนาน มิใช่ชนไร้อดีต ไร้ประวัติศาสตร์ตามที่ชาวตะวันตกกล่าวหา

อย่างไรก็ตาม ก่อนที่นักศึกษาผิวดำจะรวมตัวกันเพื่อจัดตั้งแนวคิดต่อต้านอำนาจของชาวยุโรปนั้น มีนักเขียนชาวซูดานท่านหนึ่ง เคยเป็นทาสและได้รับอิสรภาพ และ ท่านได้ติดตามนายพลท่านหนึ่งไปยังประเทศฝรั่งเศส มีนามว่า Felix Darfour ได้นำเสนอผลงานเป็นฝรั่งเศสเป็นครั้งแรกเพื่อเรียกร้องความมีตัวตนของคนผิวดำ

ในช่วงอาณานิคม ชาวแอฟริกันทนทุกข์ทรมานกับสภาพการตกเป็นเมืองขึ้นของตะวันตก นักเขียนแอฟริกันได้พยายามนำเสนอผลงานต่างๆ เพื่อสะท้อนชีวิตความเป็นอยู่ของพวกเขาในขณะนั้น ผลงานที่สะท้อนสภาพชีวิตของชาวแอฟริกันเล่มหนึ่ง ได้แก่ “Une vie de boy” ซึ่งแปลจากภาษาฝรั่งเศสว่า “ชีวิตของเด็กผู้ชายคนหนึ่ง” Une vie de boy เป็นผลงานของแฟร์ดินอง โอโยโน (Ferdinand Oyono) นักเขียนชาวคาเมอรูน ซึ่งเขียนขึ้นในปี 1956 ส่วน Sembene Ousmane นักเขียนนวนิยายที่มีชื่อเสียงชาวเซเนกัล ได้เขียนผลงานเรื่อง “le docker noir” ในปี ค.ศ. 1956 Ousmane ได้เล่าประสบการณ์จริงในช่วงเวลาที่เขาทำงานอยู่ที่ท่าเรือมาร์แซย์ ประเทศฝรั่งเศส

หลังจากปี ค.ศ. 1960 ทวีปแอฟริกา ได้รับอิสรภาพ ผลจากอิสรภาพครั้งนี้ ทำให้ทวีปแอฟริกาถูกแบ่งออกเป็นประเทศ เราจึงเข้าสู่วรรณกรรมโพสต์โคโลเนียล แนวโน้มวรรณกรรมในช่วงนี้เริ่มเปลี่ยนไป นักเขียนชาวแอฟริกันเริ่มหันมานำเสนอปัญหาของประเทศ ซึ่งต่างก็นำเสนอปัญหาของชาวแอฟริกัน นิโกร ทุกปัญหา ได้แก่ ปัญหาการเมือง เศรษฐกิจ สังคม ศาสนา และวัฒนธรรม

ในช่วงปี ค.ศ. 1960 งานวรรณกรรมได้รับอิทธิพลจากการเมือง และ วัฒนธรรม ซึ่งนักเขียนต่างมีแนวคิดเดียวกัน โดยทุกคนต่างยืนยันการปฏิเสธการเป็นเมืองขึ้นของชาวตะวันตกตอบโต้การกล่าวหาของพวกเข และ สดุดีนักสู้ชาวแอฟริกัน โดยไม่ลืมสดุดีกษัตริย์ทุกพระองค์ในอดีต วรรณกรรมประเภทนี้ ได้แก่ วรรณกรรมประวัติศาสตร์ ซึ่งนักเขียนได้เสนอทางออก สำหรับผู้นำแอฟริกันไว้สามทาง ที่เมื่อต้องเผชิญกับข้าศึกที่มานุกรม ทางออกแรก คือ สู้บนสมรภูมิ แม้ว่าจุดจบของเขาคือความตาย ทางออกที่สอง คือ อพยพหนีออกจากสมรภูมิ และทางออกที่สาม คือ ยอมจำนนต่อผู้มานุกรม

"l'exil d'Albouri" หรือ "การอพยพของกษัตริย์อัลบูรี" เป็นวรรณกรรมแนวประวัติศาสตร์ซึ่ง cheik Aliou Ndao เขียนในปี ค.ศ. 1967 เอ็นดาแนะนำเสนอตัวละครหลัก คือ Albouri ซึ่งเป็นกษัตริย์แห่งเมือง Djoloff ครั้นเมื่อดินแดนของเขาถูกชาวผิวขาวนุกรม เขาเสนอให้น้องชายของเขา เจ้าชาย Laobe Penda อพยพเพื่อไปรวมพลที่เมือง Segou เนื่องจากกำลังของชาว Djoloff ไม่สามารถต้านสงครามครั้งนี้ได้ การอพยพไปเพื่อรวมพลกับชาว Segou จึงเป็นทางรอดทางเดียวของเมือง Djoloff แต่เจ้าชาย Laobe Penda ปฏิเสธความคิดดังกล่าว เขาต้องการต่อสู้ที่แผ่นดิน Djoloff ด้วยอาวุธที่บรรพบุรุษของเขาเคยใช้ต่อสู้ข้าศึกมา ซึ่งไม่สามารถต่อต้านอาวุธร้ายแรงของศัตรูได้เลย เขาถือว่าสงครามครั้งนี้เป็นการต่อสู้เพื่อเกียรติแห่งบรรพบุรุษ แต่ท้ายที่สุดเจ้าชาย Laobe Penda ก็ยอมรับข้อเสนอของชาวผิวขาวที่มานุกรม และขึ้นครองเมือง Djoloff ส่วนข้าราชการบริวารชั้นผู้ใหญ่เห็นพ้องต้องกันว่าควรเจรจาสงบประนีประนอมเพื่อไม่ให้เสียเลือดเนื้อและทรัพย์สิน นอกจากนี้ประชาชนก็ไม่ต้องพลัดพรากจากถิ่นฐานและเดินทางด้วยความเหน็ดเหนื่อยไปที่เมือง Segou โดยแท้จริงแล้วข้าราชการบริวารเหล่านี้ซ่อนความปรารถนาที่จะรักษาทรัพย์สินสมบัติของตนไว้ ท้ายสุดกษัตริย์ Albouri ได้เสียชีวิตในสนามรบ ซึ่งเป็นวิธีเดียวและเป็นวิธีที่ดีที่สุดที่ทำให้กษัตริย์ผู้รักษาศักดิ์ศรีแห่งนักสู้ผิวดำไว้ได้ ผู้เขียนต้องการชี้ให้เห็นความตายของกษัตริย์ Albouri คือศักดิ์ศรีของผู้แพ้นั่นเอง และถึงแม้ชาวแอฟริกันจะพ่ายแพ้ แต่ยังคงไว้ซึ่งศักดิ์ศรีของนักต่อสู้

นับตั้งแต่ปี ค.ศ. 1970 ความฝันของชาวแอฟริกันได้เป็นจริง เมื่อทวีปแอฟริกาได้รับอิสรภาพ แต่ทุกสิ่งทุกอย่างไม่เป็นไปตามที่พวกเขาคาดฝัน พวกเขาต้องเผชิญหน้ากับปัญหาการปกครองรูปแบบใหม่ นักเขียนและนักประพันธ์ต่าง ตระหนักถึงปัญหาดังกล่าว จึงได้พัฒนาเนื้อหางานวรรณกรรมเพื่อต่อต้านระบบการปกครอง และ ความเผด็จการของผู้มีอำนาจ

ผู้มีอำนาจขณะนั้นต่างเอื้อประโยชน์กับชนชั้นผู้มีรายได้ เงินเป็นสิ่งสำคัญที่จะขับเคลื่อนสังคมและได้กลายเป็นสัญลักษณ์แห่งอำนาจ ซึ่งผู้คนใช้ไปโดยไม่คำนึงถึงศีลธรรม การใช้อำนาจเผด็จการของผู้มีอำนาจนั้นถือเป็นสิ่งที่รุนแรงที่สุด และถือเป็นแหล่งข้อมูลใหม่สำหรับนักเขียนที่ได้ใช้เป็น Theme หลักของวรรณกรรมในสมัยนั้นด้วย

"Les Soleils des independances" เป็นวรรณกรรมที่มีชื่อเสียงและสะท้อนภาพสังคมสมัยนั้นได้เด่นชัดที่สุด ผู้แต่ง คือ Ahmadou kourouma เป็นชาวไอโอรี โคท เป็นผลงานที่ได้รับ 2 รางวัลจากวารสาร la Revue des Etudes francaises de Montréal และ รางวัล Maille – Latour Landry de l'Academie francaise ซึ่งผู้แต่งได้เชื่อมแนวคิดจากวรรณกรรมยุคอาณานิคมสู่วรรณกรรมยุคโพสต์โคโลเนียล

นอกจากนี้ยังมีผลงานของนักเขียนหญิงอีกหลายเล่มที่น่าสนใจ ซึ่งในอดีตเราแทบจะไม่พบผลงานของผู้หญิง ปรากฏสู่สายตาของนักอ่านเลย อาทิ "une si longue lettre" ของ Mariam Ba และ La greve des battus ของ Aminata Saw Fall ซึ่งเธอได้บรรยายปัญหาความยากจนข้นแค้น และสภาพของขอทานที่ถูกละเลย คนรวยจะให้ทานคนจน ต่อเมื่อพวกเขามีจุดมุ่งหมายเพื่อตัวของเขาเท่านั้น ขอทานเหล่านี้ไม่ได้รับการช่วยเหลือ อีกทั้งยังถูกกล่าวหาว่าก่อความวุ่นวายให้กับสังคม ทำให้รัฐบาลจำเป็นต้องปราบปรามขอทานที่มีอยู่เกลื่อนเมือง เมื่อหมอไสยศาสตร์สั่งให้รัฐมนตรีผู้ที่มีหน้าที่ปราบปรามขอทาน ทำบุญเสดะเคราะห์ โดยการนำเงินและสิ่งของไปให้กับขอทาน เพื่อจะได้ตำแหน่งนายกรัฐมนตรี ในที่สุดเขาก็ไม่สามารถนำของไปแจกขอทานตามที่หมอไสยศาสตร์สั่งได้ เพราะบนถนนไม่มีขอทานปรากฏอยู่สักคนเดียว หลังจากที่ถูกปราบปรามด้วยวิธีรุนแรงต่าง ๆ นานา รัฐมนตรีท่านนี้รู้สึกผิดหวังเสียใจ และ พลาดหวังจากตำแหน่งนายกรัฐมนตรี ตามคำทำนายของหมอ

ในช่วงท้ายปี 70 เรื่องราวเผด็จการของผู้มีอำนาจในยุคนี้ได้รับความสนใจลดน้อยลง ในปี 1980 ถือเป็นวรรณกรรมโพสต์โคโลเนียล ช่วงที่ 3 และถือได้ว่าเป็นช่วงที่นักเขียนได้พัฒนางานวรรณกรรมอย่างเต็มที่ และ ถือเป็นยุคทองของวรรณกรรมแอฟริกัน โดยเฉพาะบทละครแอฟริกัน เหตุผลที่วรรณกรรมแอฟริกันได้รับความนิยมอย่างสูงมีหลายประการด้วยกัน ประการแรก วรรณกรรมในยุคนี้นำเสนอเหตุการณ์ในชีวิตประจำวัน และ ปัญหาต่างๆที่เกิดขึ้นจริงในสังคมแอฟริกัน ซึ่งสร้างความสนใจเป็นอย่างมาก นอกจากนี้ ผู้คนในแวดวงวรรณกรรม และ การแสดงของสถาบันต่างๆในยุโรป เปิดโอกาสให้ศิลปินชาวแอฟริกันแสดงผลงานสู่สาธารณชนมากขึ้น

ปี 1968 การประกวดบทภาพยนตร์ของรายการ Radio France International ทำให้ผลงานของชาวแอฟริกันเป็นที่รู้จักมากขึ้น ตามที่กล่าวข้างต้นว่าวรรณกรรมโพสต์โคโลเนียล เป็นวรรณกรรมที่เสนอปัญหาของแอฟริกา ซึ่งปัญหาส่วนใหญ่ ได้แก่ ปัญหาความยากจน ปัญหาเรื่องการปะทะกันระหว่างวัฒนธรรมตะวันตก และ วัฒนธรรมแอฟริกัน การปะทะกันระหว่างคนในเมืองและคนชนบท ปัญหาการคลุมถุงชน ปัญหาเรื่องสินสอด โดยเฉพาะ

อย่างยิ่งในวรรณกรรมโพสต์โคโลเนียล นักเขียนมักจะนำเสนอปัญหาเรื่องการคลุมถุงชน ปัญหาเรื่องสินสอด และเรื่องไสยศาสตร์ แนว Comedy ผู้เขียนขอนำเสนอนักเขียนชาวคาเมอรูนท่านหนึ่ง ชื่อ Guillaume Oyono Mbia เขียนเรื่อง Trois pretendant un mari Mbia ซึ่งผู้เขียนได้รับแรงบันดาลใจจากผลงานแนว Comedy ของ Moliere (โมลิแยร์) ซึ่งเป็นนักเขียนชาวฝรั่งเศสสมัยศตวรรษที่ 17 Mbia ประสบความสำเร็จอย่างมากจากผลงานดังกล่าว ซึ่งได้รับรางวัลที่ 2 จากการประกวดในรายการ Radio France International

ผลงานดังกล่าว Mbia ได้เสนอปัญหาสินสอด ที่หมู่บ้านชนบท ในประเทศคาเมอรูน ซึ่งมีวิถีชีวิตแบบชนบท และ ยึดถือประเพณีดั้งเดิม สินสอดกลายเป็นปัญหาสังคมอัฟริกันในยุคนี้ เนื่องจากระบบเศรษฐกิจของอัฟริกันในยุคโพสต์โคโลเนียลเปลี่ยนแปลงไป ผู้คนจ่ายสินสอดด้วยเงิน ทำให้สินสอดกลายเป็นปัญหาหนึ่งของปัญหาสังคม

เหตุการณ์เกิดที่ Mvoutessi ซึ่งเป็นบ้านเกิดของผู้เขียน และเป็นหมู่บ้านในชนบท คนกลุ่มนี้อาศัยแบ่งแยกกันอย่างชัดเจนกับคนในเมือง Sangmelima และเมือง Yaounde ซึ่งเป็นสถานที่ที่คนยุโรปเคยเข้ามาอาศัยอยู่ในช่วงอาณานิคม คนกลุ่มนี้ได้รับอำนาจในการทำกิจการต่างๆในประเทศ ชาวบ้านทุกคนต่างหวังว่าจะได้แต่งงานกับคนกลุ่มนี้ เพื่อเลื่อนชั้นทางสังคม

ส่วนชาวบ้านซึ่งอาศัยในชนบท เป็นกลุ่มที่ยากจนไร้การศึกษา หาเลี้ยงชีพโดยการปลูกต้นกาแฟและโกโก้ และ ผลิตเหล้าเถื่อน พวกเขา รอคอยความหวัง ความกินดีอยู่ดีจากคนในเมือง อย่างไรก็ตามพวกเขาดำรงชีพอยู่ในสภาพเช่นนั้นโดยไม่ต้องการเรียกร้องใดๆ

ผู้แต่งได้บรรยายสภาพครอบครัวชาวบ้าน ซึ่งสมาชิกในครอบครัวต้องเผชิญปัญหา ระหว่างคนรวยและคนจน ผู้มีการศึกษาและผู้ไร้การศึกษา ข้าราชการและประชาชน ขณะที่วัฒนธรรม ค่านิยมท้องถิ่นเริ่มเสื่อมลง คนชนบทเริ่มปรารถนาชีวิตชาวเมืองมากขึ้น

ในเรื่อง Trois pretendants ... un mari มีตัวละครหลัก คือ จูเลียต (Juliet) เป็นหญิงสาวที่มีหน้าตาดี และ ได้รับการศึกษาจากสถานศึกษาของชาวฝรั่งเศสที่เมือง Yaounde Atangana ซึ่งเป็นพ่อของจูเลียต ทุ่มเงินมากมายเพื่อส่งลูกสาวเรียนทั้งที่ชาวบ้านทุกคนต่างประณามพ่อของจูเลียตที่เสียเงินมากมายเพื่อการศึกษาของลูกสาว สำหรับชาวบ้านคิดว่าการส่งลูกสาวให้เรียนสูงเป็นเรื่องที่เสียเปล่า พวกเขาคิดตรงข้ามกับพ่อจูเลียต เขาคิดว่าการศึกษาของลูกสาวคือการลงทุนเพื่อที่ลูกสาวจะได้แต่งงานกับผู้ชายที่มีฐานะร่ำรวย และสามารถจ่ายสินสอดได้ในจำนวนที่เขาต้องการได้

วันที่พ่อของจูเลียตรอคอยได้มาถึง เมื่อมีชายเข้ามาสู่ขอ คนแรกคือ Mbia เป็นข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ เขาได้ยื่นข้อเสนอต่างๆให้มากมาย พร้อมทั้งเงินอีก 200,000 ฟรังก์ ส่วนอีกคนหนึ่งชื่อ Ndi เป็นเกษตรกรที่จ่ายค่าสินสอดล่วงหน้าแล้วจำนวน 100,000 ฟรังก์ พ่อของจูเลียตได้รับเงินเป็นจำนวน 300,000 ฟรังก์ จากผู้ที่มาสู่ขอ พ่อ แม่ ปู่ พี่ชาย รวมทั้งญาติพี่น้องและคนในหมู่บ้านทุกคนต่างมีความสุข และ ต่างเรียกร้องสิ่งที่ตัวเองต้องการจากผู้ชายที่มาสู่ขอ ในช่วงปิดเทอม จูเลียตเดินทางกลับมาถึงบ้าน เธอรู้สึกตกใจและเสียใจที่

รู้ว่าพ่อจะยกเธอให้กับผู้เสนอสินสอดมากที่สุด เธอแทบไม่เชื่อว่า พ่อเธอจะปฏิบัติเหมือนเธอเป็นสินค้า เธอจึงปฏิเสธและต่อต้าน เพราะเธอเป็นผู้ได้รับการศึกษา เธอเชื่อว่าการแต่งงานคือการตกลงอยู่ร่วมกันระหว่างคนสองคนที่เข้าใจกัน การต่อต้านของจูเลียตทำให้ปู่ Abessolo โกรธเป็นอย่างมาก รวมทั้งชาวบ้านในหมู่บ้านทุกคน ซึ่งไม่เคยช่วยเหลืออะไรเธอเลย แต่กลับมาเรียกร้องและประณามเธอต่าง ๆ นานา เมื่อเธอไม่ยินยอมกระทำตามใจในครั้งนี้ ทุกคนเชื่อว่าที่จูเลียตเปลี่ยนไป ไม่ปฏิบัติตามคำสั่งของพ่อมีสาเหตุมาจากโรงเรียนของชาวตะวันตก ที่เข้ามาสั่งสอนให้ชาวอัฟริกันเปลี่ยนไปและทำลายระบบความคิด ความเชื่อ และวัฒนธรรมของสังคมอัฟริกัน

ไม่ว่าจูเลียตจะปฏิเสธการตัดสินใจของพ่อ แต่ทุกคนก็ยืนยันว่าจูเลียตจะต้องแต่งงานกับ Mbia ซึ่งเป็นข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ และ Mbia จะช่วยสานฝันทุกคนให้เป็นจริง ส่วนพ่อของจูเลียตต้องการตำแหน่งและนำเงินสินสอดของจูเลียตมาใช้เป็นสินสอดให้ลูกชายแต่งงาน ซึ่งเป็นสิ่งที่ผู้เขียนต้องการชี้ให้เห็นปัญหาเรื่องสินสอดที่พี่ชายต้องนำสินสอดของน้องสาวเพื่อไปจ่ายให้ผู้หญิงที่เข้าจะแต่งงานด้วย ส่วนปู่ของจูเลียตก็รอคอยที่จะดักดวงผลประโยชน์อย่างใจจดใจจ่อ

แต่จูเลียตเชื่อว่าผู้หญิงที่ได้รับการศึกษาเช่นเธอไม่ควรปล่อยให้ผู้อื่นเข้ามาครอบงำในการตัดสินใจ เธอจึงคิดแผนการเพื่อแก้ปัญหา เพื่อเธอจะได้แต่งงานกับชายที่เธอรัก ซึ่งชายผู้นี้ไม่สามารถจ่ายสินสอดได้แม้แต่ฟรังก์เดียว เธอจึงตัดสินใจขโมยเงินที่ Mbia และ Ndi จ่ายให้พ่อแม่ของเธอไว้เป็นสินสอดจำนวน 300,000 ฟรังก์ เพื่อที่เธอจะได้นำไปคืนเจ้าของที่แท้จริง

สถานการณ์เริ่มตึงเครียด เมื่อญาติของเธอได้แต่งงานกับผู้ชายเศรษฐี และได้ส่งเงินมาให้พ่อแม่ ชาวบ้านต่างอิจฉาและรุมว่าจูเลียต เหตุการณ์เริ่มทวีความรุนแรงเมื่อพ่อแม่รู้ว่าสินสอดที่เก็บไว้ถูกขโมยไป แต่ก่อนที่จะรู้พ่อแม่ได้ปฏิเสธ Ndi และบอกกับ Ndi ว่าเขาเป็นชาวสวนไม่เหมาะกับผู้หญิงเช่นจูเลียต Ndi จึงขอเงิน 100,000 ฟรังก์ ที่จ่ายล่วงหน้าคืน แต่เมื่อรู้ว่าเงินถูกขโมยจึงยอมยกลูกสาวให้ เมื่อรู้เช่นนี้ Ndi ปฏิเสธ และคิดว่าผู้หญิงที่เค้าจะแต่งงานไม่ใช่มีเพียงจูเลียตเท่านั้น ซึ่งมีการศึกษาและดีอีร้น เขาต้องการแต่งงานกับผู้หญิงที่อาจมีการศึกษาน้อยกว่า แต่เชื่อฟังมากกว่า เมื่อเหตุการณ์ดำเนินไปเช่นนี้พ่อของจูเลียตเรียก Mbia เพื่อมาจัดการเรื่องดังกล่าว และ ขอเงินเพิ่ม 100,000 ฟรังก์ เพื่อนำไปใช้ให้กับ Ndi ซึ่งขู่ว่าจะนำตำรวจมาจับ แต่โชคร้าย Mbia ปฏิเสธความช่วยเหลือและคิดว่าตัวเองถูกหลอก ทุกคนตกอยู่ในสภาพคับขัน สิ่งที่พวกเขาเชื่อถือคือหมอไสยศาสตร์ ทำให้พวกเขาเรียกหมอไสยศาสตร์ แต่หมอลกลับเรียกเงินค่าตอบแทนก่อนทำพิธีจึงถูกชาวบ้านขับไล่ ทุกคนจึงลงความเห็นว่าจะนำจูเลียตไปเร่ขายที่บ้านเศรษฐีในตัวเมือง เพื่อนำเงินมาใช้คืน Ndi และ Mbia ขณะเดียวกันพ่อค้าซึ่งเป็นเจ้าของร้านขนาดใหญ่ แห่งเมือง Sangmelima ปรากฏตัวขึ้น เสนอเงินจำนวนหนึ่งเพื่อเป็นสินสอดให้จูเลียต ทันใดนั้นเอง Oko แฟนหนุ่มของจูเลียตปรากฏตัวขึ้นตามแผนการที่จูเลียตวางไว้ Oko ปลอมตัวเป็นนักธุรกิจหนุ่ม และ

เสนอเงิน จำนวน 300,000 ฟรังก์ ที่ขโมยมาจากพ่อแม่ของจูเลียต ซึ่งยอมยกลูกสาวให้ โดยไม่ได้ถามความสมัครใจของจูเลียต Oko กล่าวกับพ่อแม่ของจูเลียตว่าเขาต้องการให้จูเลียตเป็นผู้ตัดสินใจเอง ในที่สุดจูเลียตได้ตัดสินใจเลือกคนที่เขารักและนำเงิน 300,000 ฟรังก์ กลับคืน Mbia และ Ndi ทั้งสองคนจึงได้แต่งงาน โดยที่ Oko ไม่ต้องเสียเงินค่าสินสอดมหาโหดให้กับพ่อแม่ของจูเลียตแม้แต่เพียงฟรังก์เดียว เหตุการณ์จบลงด้วยกันแต่งงาน ชาวอัฟริกันถือว่าการแต่งงาน คือ ชีวิตจิตใจของพวกเขานั่นเอง

นอกจากวรรณกรรมของอัฟริกันผิวดำแล้ว เรายังแบ่งงานวรรณกรรมออกเป็น วรรณกรรมประเทศมัฆริบ และ วรรณกรรมในกลุ่มหมู่เกาะมาดาร์กาชกา

สำหรับวรรณกรรมประเทศมัฆริบ ประเทศมัฆริบ หมายถึง 3 ประเทศทางอัฟริกาเหนือ ได้แก่ ประเทศตูนิเซีย โมร็อกโก และอัลจีเรีย วรรณกรรมกลุ่มนี้เกิดขึ้นหลังจากสงครามโลกครั้งที่ 2 โดยความจริงแล้ว วรรณคดีประเทศมัฆริบ หมายถึง วรรณคดีของชาวฝรั่งเศส ซึ่งเคยตั้งถิ่นฐานในประเทศแถบอัฟริกาเหนือ

ปลายศตวรรษที่ 16 ประเทศตูนิเซีย และ อัลจีเรีย ถูกปกครองโดยจักรวรรดิออตโตมัน (เติร์ก) ในช่วงอาณานิคม ประเทศทั้งสองตกอยู่ในการปกครองของประเทศฝรั่งเศส ซึ่งปกครองอัลจีเรียตั้งแต่ ค.ศ. 1830 จนถึง ค.ศ. 1962 ส่วนประเทศตูนิเซียถูกปกครองตั้งแต่ ค.ศ. 1881 ถึง ค.ศ. 1956 และประเทศโมร็อกโกถูกปกครอง ตั้งแต่ ปี ค.ศ. 1912 จนถึง ค.ศ. 1956 ในช่วงอาณานิคมชาวตูนิเซียและโมร็อกโก ต่อต้านอำนาจตะวันตก เพื่ออิสรภาพของพวกเขา ประชาชนทั้งสองประเทศได้รับอิสรภาพครั้งนี้ด้วยการนองเลือด

ส่วนประเทศอัลจีเรีย แม้ว่าจะไม่ได้อยู่ใต้อำนาจของประเทศฝรั่งเศส ในลักษณะเดียวกับประเทศตูนิเซียและโมร็อกโก แต่พวกเขามีความเป็นชาตินิยมมากกว่าประเทศเพื่อนบ้านทั้งสองประเทศ ทำให้พวกเขาต่อสู้ครั้งยิ่งใหญ่ เพื่ออิสรภาพของพวกเขาเอง

ดังนั้นวรรณคดีของประเทศมัฆริบ จึงเป็นผลมาจากความเจ็บปวด จากการปฏิวัติของประชาชนในกลุ่มประเทศมัฆริบ และถือได้ว่าการต่อสู้ของชาวอัลจีเรียถือเป็นความรุนแรงที่สุด ทำให้งานวรรณกรรมของชาวอัลจีเรียมีความหลากหลาย และพัฒนาไปได้มาก นับตั้งแต่ประเทศฝรั่งเศสเข้ามาครอบครอง จนกระทั่งถึงยุคโพสต์โคโลเนียล

ถือได้ว่าวรรณคดีประเทศมัฆริบ เริ่มต้นในปี ค.ศ. 1945 นักเขียนชาวมัฆริบและอัฟริกันผิวดำในสมัยนั้นได้นำเสนองานวรรณกรรมเป็นภาษาฝรั่งเศส เพื่อต้องการให้ผลงานเป็นที่รู้จักของชาวโลก และ ต้องการให้ปัญหาของชาวอัฟริกัน ถูกตีแผ่ไปสู่ชาวโลก

ในช่วงวรรณกรรมประเทศมัฆริบ ถูกเชื่อมโยงกับขบวนการชาตินิยม นักเขียนชาวมัฆริบ เขียนต่อต้านความอยุติธรรม การกดขี่ และ เรียกร้องการใช้ภาษาเดิมและมรดกทางด้านวัฒนธรรมชาวอาหรับ ซึ่งเป็นสิ่งที่ยึดปฏิบัติกันเป็นเวลานาน

นักเขียนชาวมัฆริบทุกคนต่างตระหนักถึงคุณค่าวัฒนธรรมแห่งบรรพบุรุษ พวกเขาจึงต่อสู้เพื่ออิสรภาพทางความคิดอย่างจริงจัง ในช่วงปี ค.ศ. 1940 นักเขียนต่างบอกเล่าความทุกข์ทรมานของชาวมัฆริบ ด้วยวิธีการเขียนแบบเรียบง่าย และ คลาสสิก เพื่อตอบคำ

ถามว่า “ฉันคือใคร ฉันคือผู้อยู่ใต้อำนาจชาวตะวันตกจริงหรือ” Moulaud Mameri ได้นำเสนอ “La Colline oubliée” ซึ่งเขาได้บรรยายสังคมที่ถูกปิดกั้น และถูกวางกรอบโดยชาวตะวันตกผู้มาครอบครองและพวกเขามักมีคำถามว่า “ทำไมเราจึงตกเป็นเมืองขึ้น” และ “ใครคือผู้ผิด” จากผลงานเรื่อง “L’Aventure ambigu” ซึ่งเขาคามีดู กาน (Amidou kane) อธิบายว่า การผกผันกันทางวัฒนธรรมในยุคอาณานิคมเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ ผลงานของเขาคามีดู กาน ได้รับความสนใจเป็นอย่างมาก

นับตั้งแต่ปี ค.ศ. 1962 เป็นช่วงเวลาที่ตูนิเซีย โมร็อกโก และ อัลจีเรีย ได้รับอิสรภาพ วรรณกรรมมัฆริบ ส่วนภาษาฝรั่งเศสพัฒนาขึ้นเรื่อยๆ นับแต่นั้นเป็นต้นมา ซึ่งงานวรรณกรรมสมัยนั้นเสนอภาพความจริง ความผิดหวัง ความเสียใจ ของชาวมัฆริบในยุคนั้น อาทิ ราชิด บูเชรา (Rachid Boudjera) ชาวอัลจีเรีย เสนอผลงานเรื่อง “la Repudiation” ในปี ค.ศ. 1969 ซึ่งบูเชรา เขียนเชิงสัญลักษณ์ และ เชิงโต้แย้ง เพื่อแสวงหาความมีตัวตนของชาวอัฟริกัน

นอกจากงานวรรณกรรมประเภทดังกล่าว นักเขียนชาวมัฆริบได้เขียนวิจารณ์ และ เสียดสีผู้มีอำนาจในสมัยโพสโตโคลเนียล อาทิ Memari เขียนเรื่อง “L’opium et le baton” ในปี ค.ศ. 1965 ซึ่งเชื่อว่าการพ้นจากการเป็นเมืองขึ้นของประเทศฝรั่งเศส ไม่ได้นำมาสู่อิสรภาพอย่างแท้จริง

ในปี ค.ศ. 1964 เราจะพบว่าวรรณกรรมประเทศมัฆริบ แบ่งเป็น 3 ประเภท ประเภทแรก เป็นงานวรรณกรรมที่นักเขียนต้องการบรรยายเหตุการณ์ต่างๆ ด้วยกฎเกณฑ์ตายตัว โดยมุ่งเน้นเพื่อสวดดีและชมเชยระบบการปกครองในประเทศของตน และเหตุการณ์ดำเนินไปอย่างราบเรียบและจบลงด้วยดี แต่วรรณกรรมประเภทนี้ได้รับความสนใจน้อยมาก

วรรณกรรมอีกประเภทหนึ่งคือ วรรณกรรมประเภทเสียดสีสังคม ซึ่งเนื้อหามีความท้าทาย นักเขียนที่สำคัญ ได้แก่ Mourad Bourbanne แต่งเรื่อง “Le Muezzine” ส่วน Rachid Boudjera แต่งเรื่อง “la répudiation” Mohamem Dip แต่งเรื่อง “Dieu en Barbarie” และ Rachid Mimouri แต่งเรื่อง “Le Fleuve Detourné”

ส่วนประเภทที่สาม เรารู้จักกับงานวรรณกรรม ซึ่งผสมแต่งต้องการค้นหาอิสรภาพจากสิ่งที่ถูกดื้อหมักหมมทางด้านครอบครัว สังคม ศาสนา และการเมือง นักเขียนที่เสนอวรรณกรรมประเภทนี้ ได้แก่ Dris Chraïbi, Malik Alloula และ Tahar Bekri

ในช่วงปี ค.ศ. 1980 นักเขียนเชื้อสายมัฆริบ ที่เกิดและใช้ชีวิตอยู่ในประเทศฝรั่งเศส ได้นำเสนอผลงานของพวกเขา นักเขียนสองสัญชาติ กลุ่มนี้ถูกเรียกขานว่า “เป็นรุ่นอพยพ” พวกเขาได้สัมผัสวัฒนธรรมและอารยธรรมของสองประเทศ ในงานวรรณกรรม พวกเขานำเสนอชีวิตความเป็นคนที่เติบโตท่ามกลาง สองวัฒนธรรมซึ่งแตกต่าง และ พวกเขาได้ปฏิเสธโชคชะตาที่ถูกจำกัดโดยคนรุ่น พ่อ แม่ ในสภาพของการอพยพย้ายถิ่น นักเขียนที่มีชื่อเสียงที่สุดในกลุ่มนี้ ได้แก่ Mehdi Charef ซึ่งแต่งเรื่อง “Le thé au Harem d’Archi Ahmed Charef” ขึ้นในปี ค.ศ. 1983 ส่วน Nacer Bettan แต่งเรื่อง “Le Sourire de Brahum”

ขึ้น Tahar Ben Jalloun ซึ่งได้รับรางวัล "Le Prix Goncourt" จากนวนิยายเรื่อง "La nuit Sacre" หรือ "คืนศักดิ์สิทธิ์" "La nuit Sacrée" เป็นเรื่องราวที่ต่อเนื่องมาจาก "L'enfant de Sable" โดยทั้งสองเรื่องผู้แต่งได้บรรยายความเจ็บปวดและทุกข์ทรมานของตัวละครหลักของเรื่องซึ่งได้รับแรงกดดันจากสังคม Tahar ได้เล่าเหตุการณ์ของตัวละครหลักโดยมีความหมายถึงตัวผู้เขียนเอง โดยวิธีการที่แยบยล และ น่าสนใจ

ตัวละครหลักของเรื่อง ได้แก่ อะหมัด (Ahmed) เป็นลูกชายคนเดียวของครอบครัว เขาเกิดมาท่ามกลางบรรยากาศการรอคอยของผู้เป็นพ่อ ซึ่งรอการกำเนิดของลูกชายด้วยความทุกข์ทรมาน หลังจากที่แม่ของเขาคลอดลูกสาวออกมาแล้วคนเล่า ในสังคมอาหรับสมัยนั้นครอบครัวที่ไม่มีลูกชายถือเป็นความเสียหาย และ น่าละอาย เด็กชายอะหมัดจึงเติบโตขึ้นด้วยความหวังของพ่อ และความกดดันของครอบครัว แต่ในท้ายที่สุดอะหมัดได้เลือกทางเดินของเขาเอง และได้เปลี่ยนชื่อจากอะหมัดเป็น ซะห์รอ (Zahra) ซึ่งแปลว่า ดอกไม้สำหรับซะห์รอ เธอผู้ได้ไต่บันไดสู่อิสรภาพ ตามจินตนาการของเธอ

นอกจากนี้นักเขียนชาวมัฆริบ ได้เขียนเล่าเหตุการณ์ชีวิตของเขาเอง โดยได้หยิบยกปัญหาความยากลำบาก เมื่อพวกเขาต้องดำเนินชีวิตตามแบบอย่างชาวฝรั่งเศส อีกทั้งยังต้องซื่อสัตย์ต่อประเพณีและวัฒนธรรมของประเทศชาติเขาเอง Hachemi Baccuche ได้นำเสนอผลงานเรื่อง "Dans ma foi demeure" และ La Dame de Carthage (1950)

และในช่วงโพสต์โคโลเนียลนี้เอง ที่นักเขียนได้นำเสนอปัญหา อิสรภาพของสตรี และการอพยพ นักเขียนสตรีหยิบยกเล่าเหตุการณ์และสถานภาพของสตรีในสมัยนั้น อาทิ "Yamina Mechara" นักเขียนชาวอัลจีเรีย ได้เขียนเรื่อง "La Gratte éclatée" de Ali Ghalim, Une femme pour mon fils (1979) และ Fettouma Tomati ได้เขียน "Vie d'Algeriennes" (1984) ซึ่งเป็นเรื่องเล่าของชาวอัลจีเรีย ในอดีตเราจะไม่พบงานวรรณกรรมของกลุ่มสตรีเลยเป็นต้น

โดยสรุปแล้ว วรรณคดีประเทศมัฆริบเป็นวรรณกรรมแนวศีลธรรม ประวัติศาสตร์ของประเทศ ต่อมาวรรณกรรมทำหน้าที่เพื่อค้นหาความมีตัวตนของชาวมัฆริบ และ สงครามในประเทศอัลจีเรีย ทำให้วรรณกรรมของประเทศเป็นแนวเกี่ยวกับทหารและการต่อสู้ เมื่อประเทศเข้าสู่ยุคโพสต์โคโลเนียล วรรณกรรมได้เสนอผลงานเกี่ยวกับปัญหาสังคม การเมือง และจิตวิทยา

ดังนั้นเราพบว่าวรรณกรรมอัฟริกันผิวดำ หรือวรรณกรรมประเทศมัฆริบเป็นวรรณกรรมที่มีลักษณะคล้ายคลึงกัน ซึ่งนักเขียนต้องการค้นหาความมีตัวตนของชาวอัฟริกัน และนำเสนอปัญหาทุกแง่มุมที่เกิดขึ้นในประเทศของตน

การสัมมนาระดับชาติ

วรรณกรรมโพสต์โคโลเนียลนานาชาติ

หลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิตสาขาวิชาวรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ

ศูนย์วรรณคดีศึกษา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ร่วมกับ

โครงการเอเชีย-ยุโรปศึกษา สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

Decolonization and Demystification: *One Hundred Years of Solitude and Nationhood*

Suradech Chotiudompant

ห้องประชุม 105 อาคารมหาจุฬาลงกรณ์

**** เอกสารฉบับนี้เป็นเอกสารฉบับร่าง โปรดอย่านำไปอ้างอิง ****



DECOLONIZATION AND DEMYSTIFICATION: *ONE HUNDRED YEARS OF SOLITUDE* AND NATIONHOOD

Suradech Chotiudompant

Abstract

This essay aims to explore how the interconnected issues of nationhood and national identity are treated in Gabriel García Márquez's novel *Cien años de soledad* (*One Hundred Years of Solitude*). Through a discussion of the two basic yet complex themes of reality and history set against the exclusive backdrop of Colombian history, it is also intended to show how the author reinscribes the myth of nationhood by de-centering what Jean-François Lyotard terms the metanarratives of the West, while simultaneously demystifying the monolithic concept of national identity in this work.

Introduction

What is a nation? As early as the late nineteenth century, Ernest Renan suggested that the idea of 'nation' might not be as old as had been expected. For Renan (1882:19), the concept of nationhood has nothing to do with the homogeneity of race, language, religious tendencies, geography, or material interest; on the contrary, what we know as nation is dependent upon two fundamental issues: the recognition of a collective memory and present-day consent. Following Renan's line of thought, the concept of nationhood hinges more on the subject's imagination, rather than on any materialistic aspect. This is in line with Benedict Anderson's argument (1991:6-7) that what we nowadays perceive as a nation is nothing but an imagined community, something that emerges out of public consent and a shared memory. To a certain degree, it can be construed that both Renan and Anderson challenge crude concepts of nationhood often exploited in colonial discourse, especially those which dwell on such materialistic ideas as the purity of race and the definiteness of geographical borders; their redefinitions of nationhood allow scholars to share a view that nationhood is a fluid, dynamic concept, a human construct whose development depends as much on historical contingencies and public imagination as military impositions (see also Anderson, 1991:42-43).

These ideas proposed by Renan and Anderson are bound to have repercussions. If what we mean by nationhood relies much on our imagination, the idea of static national identity which does not change through time also comes under scrutiny. Also realizing this, Frantz Fanon (1967:41) urges native intellectuals who wish to create cultural works to celebrate their nationhood to consider carefully what the nation really is; otherwise, they may produce works which make use of exotic particularisms, thereby being at risk of alienating themselves even more from their compatriots. For Fanon, what characterizes nationhood is not an objective entity, awaiting the artist's usurpation:

That extremely obvious objectivity which seems to characterize a people is in fact only the inert, already forsaken result of frequent, and not always very coherent, adaptations of a much more fundamental substance which itself is continually renewed (Fanon, 1967:41).

Like Renan and Anderson, Fanon acknowledges the dynamic concept of nationhood, arguing that the concept is more fluid than it seems. Fanon also suggests that what we know as the nation is also more 'international', given modern techniques of information transfer, which renders the world smaller. The traffics of cultural transfer, be they language or dress, play a part in dialectically reorganizing the public imagination and, consequently, their cultural manifestations, which in turn affect the sense of nationhood (Fanon, 1967:42). In other words, what Fanon defines as the nation is anything but monolithic and stagnant.

This essay aims to link these theoretical positions to Gabriel García Márquez's *One Hundred Years of Solitude* in an attempt to show how the Colombian writer explores the myth of nationhood in his novel through the establishment of the Buendía family in the imaginary town of Macondo. García Márquez himself said in an interview that *One Hundred Years of Solitude* can be read as an account of Latin American history (Mendoza, 1983:73). Gerald Martin (1987:97) also suggests that 'the story of the Buendía family is obviously a metaphor for the history of the continent since Independence, that is, for the neocolonial period'. This essay aims to further explore these views to investigate how García Márquez makes sense of nationhood and national identity in the context of Latin American post-independence through a discussion of the two main issues of reality and history.

Colombia, Latin America, and Macondo

It is worthwhile at this stage to look back at the Latin America continent to see how Colombia has emerged. To discuss Colombia by discarding the picture of Latin America as a whole would be a rash, if not erratic, decision, since a country now labelled as *La República de Colombia* only formed itself in the late nineteenth century. Like other countries in Latin America, Colombia gained its post-colonial independence in the early nineteenth century; yet, their sense of collective nationhood has still not been properly formed. According to Jean Franco (1989:205), this can be attributed to the rise of oligarchic control in many Latin American countries after Spanish domination:

the stabilization of the nation state (often built on old colonial bureaucratic infrastructures) occurred for the most part without grass-roots participation or any form of democratic and was often vehiculated by autocratic or populist/authoritarian regimes.

In addition, its vague territorial aspect and political instabilities resulting in its ambiguous spatial borders, complicate Colombia's rapport with the Continent.

On the most general level, Latin America was one of the last continents to be discovered. Its plethora of resources had continued to lure people from other continents for centuries. Brought to the awareness of the western world by Christopher Columbus, the continent subsequently underwent surges of European people who came in search of fortune. Given such interventions, the earlier kingdoms established by the natives, such as the Incas and the Mayas, went through changes in their cultural and power structures. During the seventeenth century, certain towns in present-day Colombia, such as Bogotá and Cartagena, were already centres of intercontinental

commerce and cultural transfer. In the eighteenth century, at the cusp of colonial domination, Colombia was part of the Viceroyalty of New Granada.

The processes of colonization by the Spanish were carried out with relative ease, as the assimilation between the two cultures was not as difficult as could be expected. In fact, they shared comparable ideas of political sovereignty: both of the Iberian and native Latin American kingdoms believed that leadership and its legitimacy had a divine source, as exemplified in the system of monarchy. Furthermore, both kinds of society were seigneurial: the power structure existed in hierarchical levels, with nobles heading their subjects and owning large estates worked by tribute-paying peasants. Apart from that, the colonial domination was also facilitated by the *mestizaje* (injudiciously translated as *miscegenation*) among the three main races, i.e. the Spaniards, the Indians, and the Africans. Colonial powers, however, lasted until 1810 when juntas of local nobles expelled royal governors out of the areas as they tried to establish their own local governments. After the colonial period, *La Republicade Colombia*, or Colombia as we know it today, was not materialised until 1886, as the area had experienced a large scale of political instabilities (see also Raymond Leslie Williams, 1991:5-12).

Born in the early twentieth century, García Márquez has experienced the political turmoil that lasted until the time when he was writing *One Hundred Years of Solitude*. These immediate political uncertainties, more often than not taking place owing to ideological clashes mainly inspired by strong yet conflicting senses of patriotism, naturally lead García Márquez to contemplate the essence of post-colonial national identity. His novels can be analysed in terms of this reflection of national consciousness, since the novel and nationhood are deeply related as Timothy Brennan (1990:50) argues:

the novel [...] directed itself to an 'open-ended present'. In its hands, 'tradition' became what [Eric] Hobsbawm calls a 'useable past', and the evocation of deep, sacred origins -- instead of furthering unquestioning, ritualistic reaffirmations of a people [...] -- becomes a contemporary, practical means of *creating* a people.

Following Brannan's logic, analysing a novel, therefore, can be an enriching experience in the sense that it can give a perceptive reader an insight into how nationhood is brought into existence and developed. In this light, an analysis of Macondo in *One Hundred Years of Solitude* in this light can be seen as an investigation into, and an affirmation of, what, for the Colombian writer, constitutes nationhood and a sense of national consciousness. Macondo's growth and its constant contacts with external sources of influence can be seen in parallel to the history of Colombia itself.

At the beginning of the novel when Macondo is established, the founding people are full of hope and optimism. They leave their original homeland with a view to founding a town by the sea. However, after months of failure they decide to stop travelling and simply establish a new city in the middle of nowhere:

[...] José Arcadio Buendía and his men, with wives and children, animals and all kinds of domestic implements, had crossed the mountains in search of an outlet to the sea, and after twenty-six months they gave up the expedition

and founded Macondo, so they would not have to go back. It was, therefore, a route that did not interest him, for it could lead only to the past (OHS, 14).¹

In fact, the founding couple, José Arcadio Buendía and Úrsula Iguarán, are relatives and their marriage in their homeland is scandalized, as people believe that their offspring will be cursed and born with a pig's tail. This unfortunate situation is rendered more tragic when José Arcadio Buendía kills Prudencio Aguilar to defend his honour. Even though the killing is later legitimized as a duel of honour, the ghost of Prudencio Aguilar continues to haunt him. Thus, José Arcadio Buendía thinks that it is time he and his wife left the town and founded a new one, where people can live without their past. To analyse Macondo as a nation in this light can thus be compared to a journey back through time, to the time when a nation first comes to exist, develop, and encounter extraneous influence, both benign and malign, not unlike the emergence of Colombia which has started with hope after a long period of colonization and has withstood years of post-colonial conflicts and violence.

Even though in the novel García Márquez does not touch directly upon Colombia during the colonial period, its consequences are still clearly perceivable. For instance, the presence of Spanish Catholicism is symbolized in the character of Father Nicanor Reyna, whom Don Apolinar Mascote brings to Macondo to preside over the wedding between his daughter and Colonel Aureliano Buendía. However, as the narrative is set during the so-called War of the Thousand Days during the turn of the twentieth century, the presence of colonial culture is more like lingering remnants, a bundle of traces that outstay their welcome. This is metaphorically perceptible in the figure of the priest himself: 'His skin was sad, with the bones almost exposed, and he had a pronounced round stomach and the expression of an old angel [...]' (OHS, 86). Another manifestation of colonialism can be seen in the figure of Fernanda del Carpio, the wife of Aureliano Segundo, who comes from an old historic town, presumably Bogotá itself, where the domination of colonial culture has made itself strongly felt. According to the narrator:

Fernanda was a woman who was lost in the world. She had been born and raised in a city six hundred miles away, a gloomy city where on ghostly nights the coaches of the viceroys still rattled through the cobbled streets. Thirty-two belfries tolled a dirge at six in the afternoon. In the manor house, which was paved with tomblike slabs, the sun was never seen (OHS, 207).

The symbols of the colonial period, such as the coaches of the viceroys and the thirty-two belfries, still remain in the city where Fernanda comes from. It is a sad city where people are subjected to oppressive tradition of colonial heritage. It is thus not surprising that, when Fernanda arrives in Macondo, the relative ease and freedom from rules pester her. She needs to set down rules and conform to them in her daily activities. When she is married and moves to live in the Buendía house, she tries to impose regulations and protocols in everyday routines. For instance:

She put an end to the custom of eating in the kitchen and whenever anyone was hungry, and she imposed the obligation of doing it at regular hours at the

¹ All textual references of *One Hundred Years of Solitude*, henceforth OHS, are to the translation by Gregory Rebassa in the Everyman's Library edition (1995).

large table in the dining-room, covered with a linen cloth and with silver candlesticks and table service (*OHS*, 213).

Even though the rest of the family members tolerate her idiosyncrasy, they do not understand her. This is because, before Fernanda's arrival, Macondo is still a relatively new town, founded by José Arcadio Buendía and Úrsula Iguarán in an attempt to free themselves from the constraints of the town where they had been living.

In this aspect, what happens in Macondo or, to be exact, in the Buendía family, is a replaying of what happens at the macro-cosmic level: Macondo is a microcosmos, in which various sources of interventions and forces all play their roles in determining the course of the town, not unlike the birth and evolution of a nation like Colombia itself, especially when taking into account colonial and neo-colonial impositions upon its establishment at large. This interplay between the microcosmic and the macrocosmic is also suggested by Homi K. Bhabha (1994:11), who argues for:

redrawing the domestic space as the space of the normalizing, pastoralizing, and individuating techniques of modern power and police: the personal-is-the political; the world-*in*-the home.

The Buendía family and their hometown Macondo become a stage whereby García Márquez directs the drama of his nation. The name Macondo itself appears in José Arcadio Buendía's dream on the night that he and other founders decide to choose the location of their town. A vivid image of a town looms large in this dream:

José Arcadio Buendía dreamed that night that right there a noisy city with houses having mirror walls rose up. He asked what city it was and they answered him with a name that he had never heard, that had no meaning at all, but that had a supernatural echo in his dream: Macondo (*OHS*, 28).

The fact that the town he dreams of consists of houses with mirror walls is symbolically revealing, as it can be interpreted that Macondo itself serves as a mirror, its emergence reflecting that of the real nation of Colombia.

Magical Realism: Reality Re-imagined

Colombia is aware of the cultural and racial mixture that makes up its nationhood. The reality of the Spanish is not the only reality that the Colombians know. This is especially the case with García Márquez. As he was born in Aracataca, a small town near the Caribbean coast of Colombia, he has perceived a wide range of cultural manifestations, entirely different from the inland culture of Bogotá (as evidenced in *One Hundred Years of Solitude* in the aforementioned distinctions between Macondo and the city where Fernanda comes from). The coastal area has absorbed not only the dominant culture of the colonial Spanish, but also the alternative cultures of the native Indians and the Afro-Caribbeans. It is in this space of cultural heterogeneity that García Márquez learns a distinct, hybrid reality. In an interview, he claims:

The Caribbean taught me to look at reality in a different way, to accept the supernatural as part of our everyday life. [...] The history of the Caribbean is full of magic -- a magic brought by black slaves from Africa but also by

Swedish, Dutch and English pirates who thought nothing of setting up an Opera House in New Orleans or filling women's teeth with diamonds. No-where in the world do you find the racial mixture and the contrasts which you find in the Caribbean. [...] Not only is it the world which taught me to write, it's the only place where I really feel at home (Mendoza, 1983: 55).

This alternative sense of reality that García Márquez derives from his childhood space can be argued to play an influential role in the emergence of magical realism in *One Hundred Years of Solitude*.

Macondo is marked by extraordinary events that cannot be explained by dint of rationalism. Father Nicanor Reyna rises six inches above the ground after drinking a cup of hot chocolate (*OHS*, 87). The blood of José Arcadio's murdered body finds its way from his home back to the kitchen of the Buendía's house where his mother is preparing food (*OHS*, 136). The rain of yellow flowers takes place in Macondo, covering roofs and blocking doors, when the patriarch José Arcadio Buendía dies (*OHS*, 144). Remedios the Beauty rises into the sky, along with Fernanda's expensive sheets (*OHS*, 238). Macondo becomes at once a real yet uncanny town, where fantastic events are normalized. For Macondo's population, these fantastic events are banal and happen every day. However, normal events, or at least 'normal' events in our own view, are strange and fabulous for them. They are, for instance, surprised at the ice, magnets, and magnifying glasses brought in by the gypsies. These contradictions between our world and Macondo raise questions about truth and reality and how we define them. This distinctive literary style is often labelled as 'magical realism', since it blends what we perceive as the rational and the magical together. In defining magical realism, Jean-Pierre Durix (1998:146) argues that:

the magic realist aims at a basis of mimetic illusion while destroying it regularly with a strange treatment of time, space, characters, or what many people [...] take as the basic rules of the physical world. Magic realists usually have a definite idea of their social role and pose political problems, which beset the (post-colonial) country described.

Not only does Durix define magical realism in terms of its literary style, he also claims that it is deeply politicized, carrying an ideological position of describing the otherness of the post-colonial world.

García Márquez himself (Mendoza, 1983:35) seems to enjoy this politicized view of magical realism, saying that European readers might not understand the reality behind the magical elements in his stories because 'their rationalism prevents them seeing that reality isn't limited to the price of tomatoes and eggs. Everyday life in Latin America proves that reality is full of the most extraordinary things.' In saying this, García Márquez, whether he likes it or not, commits himself to the argument made earlier by Alejo Carpentier, a major Cuban novelist, that magical realism (or what Carpentier terms 'lo real maravilloso') should be used to represent true Latin American reality. According to Carpentier (1967:88):

Because of the virginity of the land, our upbringing, our ontology, the Faustian presence of the Indian and the black man, the revelation constituted by its recent discovery, its fecund racial mixing [*mestizaje*], America is far from

using up its wealth of mythologies. After all, what is the entire history of America if not a chronicle of the marvellous real?

The politics behind Carpentier's use of the marvellous real is clear; his version of magical realism should be used as a dominant literary mode in Latin American literature as it truly represents the consciousness of the continent, which has long been subjected to the domination of Europe, in this respect objectified by its sense of rationalism.

Even though Carpentier's idea of magical realism as a unique representation of the Latin American consciousness and identity has found many supporters (see Flores, 1955; Marín Elena Angulo, 1995), it should be noted that the idea that the real and the marvellous cohabiting on one narrative plane does not occur only in Latin America. In 'Marvellous Real in America', Carpentier (1955:82) admits that in Franz Kafka's works and earlier texts such as *Don Quixote*, this reactionary literary concept was already exploited. In another essay, 'Baroque and the Marvellous Real', Carpentier (1981:103) does not deny the influence of surrealism that lies behind his thinking, as both his 'lo real maravilloso' and surrealism attempt to play down the boundaries between the rational and the irrational, the real and the fantasy. However, he argues that, while the marvellous in surrealism is premeditated, the counterpart in his 'lo real maravilloso' is more spontaneous:

the marvellous real that I defend and that is our own marvellous real is encountered in its raw state, latent and omnipresent, in all that is Latin America. Here the strange is commonplace, and always was commonplace (Carpentier, 1981: 104).

While Carpentier expresses his debts to Kafka and surrealism in constructing his concept of 'lo real maravilloso', Luis Leal (1967:120) shows that the term 'magical realism' was in fact originally coined by a European art critic, Franz Roh, in his attempt to theorize post-expressionist German paintings. In using the word 'magical' to precede 'realism', Roh (1925:16) wishes to indicate that 'the mystery does not descend to the represented world, but rather hides and palpitates behind it.'

One might argue at this stage that the roots of mystery as theorized by Roh and Carpentier are inherently different, but one should not be blind to the fact that the blurring of the rational/irrational borders is equally fostered by both scholars. Yet, magical realism *à la* Carpentier is politicized to the extent that they are somehow synonymous with Latin American literature during the 'Boom' period,² with writers claiming that the reality of Latin America is different and needs an alternative way to recapture it. In his Nobel Address, García Márquez (1982:209) himself asserts that:

To interpret our reality through schemas which are alien to us only has the effect of making us even more unknown, even less free, even more solitary.

² According to John S. Brushwood (1987:13), the ill-named 'Boom' period possibly began in the early 1960s with the original publication of Julio Cortázar, *Hopscotch* (1963), reaching its peak in García Márquez, *One Hundred Years of Solitude* (1967). Philip Swanson (1995:2) argues that the 'Boom' is 'an exemplification of the sense of "break with tradition" that has come to be associated with the new novel.' In this sense, it is used to typify a kind of modern Latin American fiction that rejects the premises and structures of conventional realism.

'Schemas which are alien to us' are in a sense analogous to the epistemological patterns which European colonialists or present-day US neocolonialists have used to comprehend Latin America, similarly distinguished in their firm basis of rationalism. Yet, for García Márquez, it is useless to adopt such schemas in Latin America because it is a continent full of wonders and marvels, those that cannot be explained by rationalism. If one follows this argument closely, magical realism then signals what Amaryll Chanady (1995:125-26) terms 'the territorialization of the imaginary', especially in 'its insistence on the exceptional nature of New World geography and partly to the Latin American strategies of identity-construction that emphasize regional specificities.' In this light, one can see that García Márquez attempts to use magical realism in his novel as a way to represent the uniqueness of his own nation (or, to the same effect, his own continent). However, it should also be highlighted that magical realism is not a literary style native to Colombia, or to Latin America as a whole. It has transferred from Europe to the Latin American continent in a process of what might be called reverse colonization, whereby it is reappropriated and made to bear on Latin America's geographical and cultural specificities. If García Márquez wishes to purport that magical realism is a poetic mode unique to his continent, his claim is justified in the sense that it represents the Latin American consciousness in terms of its hybridity, i.e. the fact that its origins are highly multicultural and heterogeneous. Following this line of thought, the Colombian author manages to find the suitable identity of his post-colonial voice, while at the same time evincing that this voice is not at all monolithic, but already hybridized, as is the coastal area where he was born.

In Search of Lost Time

Like other countries in Latin America, after its independence in 1810, the area of what we now know as Colombia had been subjected to a series of political conflicts as the Conservatives and the Liberals struggled for absolute power in their never-ending tug of war.³ This resulted in several civil wars, such as the War of a Thousand Days (1899-1903) and another period of endless bloodshed known simply as *La Violencia* (1948-1965). The significance of political uncertainties can be seen in Stephen Minta's claim (1987:5) that 'perhaps the single most important aspect of Colombian history since the country gained independence from Spain has been the nature and extent of the political violence it has experienced'. If the War of a Thousand Days caused an estimated 100,000 deaths (in a country whose total population then amounted to less than four million), *La Violencia* led to the tragic demise of roughly a quarter of a million people (see also Minta, 1987:6).

It was after *La Violencia* that *One Hundred Years of Solitude* was first published. Thus it would not be too far-fetched to argue that the novel is, in part, steeped in immediate political concerns, as García Márquez attempts to make sense of what his country has experienced. This inevitably leads to his contemplation of the nationhood of Colombia after its independence from Spanish domination. War and violence then become an integral part of the novel as they function as an integral part of the history of his country. In other words, if history plays an important part in constructing na-

³ The Conservatives wished to restore Colombia its 'Hellenic/Catholic Arcadia', with its policy to support Spanish traditional legacy and Catholicism. The Liberals, on the other hand, sought to modernize the country which they considered as 'backward'.

tionhood, war and violence certainly become part and parcel of Colombian history, with which the author needs to reckon in his reflections on nationhood. For him, war and violence seem to yield a disparate impact in Colombia: if they tend to signify a sense of progress in the western world, marking a demise of oppressive regime and a recognition of the demand of the oppressed, its counterparts in Colombia appear to convey a sense of vicious cycle, a manifestation of things coming back full circle and ready to start all over again.

This view is supported by the endless, repetitious wars between the Conservatives and the Liberals, which lead to no absolute, clearly defined progress. In *One Hundred Years of Solitude*, these wars are also significant and become part of the historical backdrop against which the Buendía family and Macondo are set. It all begins with the arrival of Don Apolinar Moscote, a magistrate appointed from Bogotá to govern Macondo. As a unified embodiment of the Conservatives, representative of the current central government, he asks the locals to paint their houses blue (i.e. the colour of the Conservatives) to celebrate national independence. It can thus be argued that Don Apolinar Moscote brings national politics to the microcosmic scene of Macondo, where, before his arrival, the boundaries between the Conservatives and the Liberals or the connotations of blue and red had not been known. Colonel Aureliano Buendía, for instance, needs to ask Don Apolinar Moscote to tell him the differences between the two parties since for him the boundaries between the two are very vague (*OHS*, 100). García Márquez then plays up the fussy borders between the two parties throughout the novel. While Colonel Aureliano Buendía and his leftist supporters roam various regions of Colombia, trying to revolve against the oppressive regime, he asks his nephew Arcadio, who is also a champion of Liberal causes, to impose order upon Macondo. However, in doing so, Arcadio ironically becomes a harsh, cruel ruler who is drunk with power. At one point, he is tempted to give the order to kill Don Apolinar Moscote, whose daughter, Remedios Moscote, is Arcadio's own aunt (*OHS*, 109). Colonel Aureliano Buendía himself starts to feel the blurred boundaries between the Conservatives and the Liberals when he is captured and sent to Macondo to be executed. He perceives 'how the town has aged. The leaves of the almond tress were broken. The houses painted blue, then painted red, had ended up with an indefinable colouration' (*OHS*, 128). The fact that the houses end up with a mixture of blue and red paints attests to the fact that perhaps the clear boundaries between the two parties do not exist. This leads to Colonel Aureliano Buendía's gradual recognition that the belief that people fight for their ideologies are absurd as these ideologies cannot be defined in their own terms. In order to define their ideologies, both the Liberals and the Conservatives need to construct the image of their opposite party and base their dogmatic beliefs on such image formation. In a conversation with his friend Colonel Gerineldo Márquez, Colonel Aureliano Buendía asks:

'Tell me something, old friend: why are you fighting?'

'What other reason could there be? Colonel Gerineldo Márquez answered.

'For the great Liberal party.'

'You're lucky because you know why,' he answered. 'As far as I'm concerned, I've come to realize only just now that I'm fighting because of pride' (*OHS*, 139-40).

Colonel Aureliano Buendía perceives that the underlying force for both the Conservatives and the Liberals is pride, i.e. the belief that one's ideology is superior to the

other and, therefore, the need to dominate the other. This leads to the Colonel's recognition that the wars between the two sides are futile and that they are not completely over until both of the parties cease taking arrogant pride in their ideologies.

For García Márquez, the never-ending warfare is related to the concept of cyclical time. The novel also highlights the fact that neither the Conservatives nor the Liberals manage to gain a firm foothold in Colombian politics, and it seems as if time did not yield any progress but supported the belief that Colombia was locked up in its own stagnant political whirlpool, sinking yet deeper into bouts of violence and bloodshed. This negative sense of unproductiveness despite the flow of time can be seen in a dialogue between Colonel Aureliano Buendía and his mother, Úrsula, after he perceives that the town of Macondo has considerably changed since he left to fight for the Liberal cause:

'What did you expect?' Úrsula sighed. 'Time passes.'
'That's how it goes,' Aureliano admitted, 'but not so much' (*OHS*, 128).

For Colonel Aureliano Buendía, even though the whole town has changed, it is still unclear which party gains the upperhand and the progress of his country is hanging by a thread. Years later, Úrsula is able to reach the same conclusion. When she sees José Arcadio Segundo locking himself up in Melquíades's room, she is surprised, not as much owing to his haggard looks as because she perceives that José Arcadio Segundo is repeating the pattern to which her husband José Arcadio Buendía and her son Colonel Aureliano Buendía have chosen to commit themselves. To her (and to our) surprise, the identical dialogue takes place:

'What did you expect?' he murmured. 'Time passes.'
'That's how it goes,' Úrsula said, 'but not so much' (*OHS*, 335).

If Colonel Aureliano Buendía's acute perception of cyclical time is generated by the nature of war and violence, Úrsula's route to such a recognition is different. As a central character of the novel literally trying to hold the family together, Úrsula lives long enough to see both the birth and death of her numerous children and grandchildren, as well as the prosperity and decline of her own town Macondo. Finding herself repeating the same dialogue that she had with Colonel Aureliano Buendía many years ago, Úrsula comes to realize that 'time was not passing, [...] but that it was turning in a circle' (*OHS*, 335).

Colonel Aureliano Buendía and his mother are not the only two characters in the novel who are able to perceive that time does not always denote progress. José Arcadio Buendía, Úrsula's husband, also experiences time standing still. After he sees the ghost of Prudencio Aguilar, the man whom he killed before moving to settle in Macondo, he starts wondering about the progress of time. Talking with his son Aureliano, he asks:

'What day is today?' Aureliano told him that it was Tuesday. 'I was thinking the same thing,' José Arcadio Buendía said, 'but suddenly I realized that it's still Monday, like yesterday. Look at the sky, look at the walls, look at the begonias. Today is Monday too.' [...] On the next day, Wednesday, José Arcadio Buendía went back to the workshop. 'This is a disaster,' he said. 'Look

at the air, listen to the buzzing of the sun, the same as yesterday and the day before. Today is Monday too' (OHS, 81-82).

Unlike the Colonel and Úrsula, who believe that time turns in a circle, José Arcadio Buendía does not believe that time passes at all. Instead, for him, time does not mean anything because nothing has changed. The return of Prudencio Aguilar triggers in him memories of his childhood and adolescence which remain unchanged. These make him doubt whether time exists at all, as he still remembers everything that has happened to him. In other words, nostalgia and memory become obvious pieces of evidence that José Arcadio Buendía uses to defend the eternity of the present and to challenge the passage of time. However, this revelation costs him his sanity as he becomes violent and tries to destroy his alchemy laboratory and daguerreotype room. Aureliano (his son) and his neighbours need to tie him to a chestnut tree in the house's courtyard, where he remains for the rest of his life.

If, via these characters' unconventional perceptions of time, García Márquez attempts to convey that time does not always mean progress in Colombia, he understands its full irony, as in fact time does flow and the world needs to go on. When one says that history keeps repeating, it is a claim made in the framework of progressive time; if time had not passed, one would not have realized that history repeats itself. What García Márquez attempts to get across here, I believe, is the belief that Colombia needs to live with the paradox, acknowledging the quirkiness of time, yet simultaneously realizing that it does go on and that a better world can take place. If people believe that time does not signal progress, they will live in complacent resignation and no longer believe in any technological advancements, as evidenced in José Arcadio Buendía's attempts to destroy Melquades's and his own inventions or in Colonel Aureliano Buendía's unproductive acts of making little gold fish, and, once finished, melting them and starting all over again (OHS, 266).

On a larger scale, this can also be interpreted as García Márquez's own criticism of his country's mythmaking. Like the popularization of magical realism, it is natural and understandable to learn that somehow the notion of time as signifying progress is not applicable in Colombia because the country has not experienced political progress for the past fifty years; however, it is another matter to claim that this should be a watershed that helps a country find its post-colonial identity by breaking up with the myths of its colonial past. This argument would lead to the fact that Colombian identity is marked by its circular time, that Colombian history seems to foster the view of circuitous history, as a strategic move away from the Hegelian concept of linear history which is largely believed by European colonialists.⁴ In this light, García Márquez shows not only how the myth of vicious circle, often used to mark the Colombian, if not Latin American, alternative reality, is based on political reality, but also how ur-

⁴ In fact, like magical realism, the view of circular time has its supports in European scholarship. This can be traced back as far as Giambattista Vico, *Principles of a New Science of the Common Nature of Nations* (1744). Friedrich Nietzsche also develops this idea in his *Thus Spoke Zarathustra* (1883-1892). The challenge to the flow of time in literature is also predominant in Europe during the modernist period. Writers such as James Joyce and Virginia Woolf support the idea that the development of time depends on subjectivity, not on the movement of the clock. However, Morton P. Levitt (1986:80) argues that, while this view of subjective time sponsored by the modernists is 'a phenomenon of the individual psyche alone (Woolf) or the community at large (Joyce)', in García Márquez this challenge 'seems still broader, more inclusive, more Jungian, that, than Freudian (or Bergsonian or Proustian), connected intimately to nature and to myth.'

gently one needs to demystify such a concept to be able to move on and make one's country a better place (see also Richard J. Walter, 1987:180).

The reason why one needs to demystify the myth of vicious circle in such haste is because García Márquez is fully aware of how history is dependent on external reality as much as on human imagination. The role of human beings in the construction of history is clearly shown in the scene of banana massacre in the novel, whereby no one, except José Arcadio Segundo, can remember what happened as its records seem to have been completely expurgated (*OHS*, 308). For García Márquez, history is no longer an objective chronicling of events; as a form of narrative, it is not only written out of the writer's unavoidable subjectivity, but also influenced by the politics of the situation in which the writer is involved. Úrsula's attribution of her misfortune to Sir Francis Drake's attack of Riohacha, despite the remote distance in time between the two events (*OHS*, 23-24), is a good example of how, when one chronicles life events, one cannot rid oneself of prejudices. Not only does this example indicate post-colonial anger and rejustification, it also shows how powerful one's mind and imagination are, and how one cannot avoid this subjective interference in constructing a history of one's own.⁵ In this sense, the history of Macondo itself is also subjected to this kind of interference: what is *One Hundred Years of Solitude*, if not the world of Macondo seen and interpreted through the magical eyes of Melquíades? If we take into account the role of our imaginative powers in writing history, it should also be pointed out that it thus remains in our powers to construct a positive or negative interpretation out of history. Recognizing this, García Márquez believes that it is possible to demystify the myth of circular time by understanding its roots in both our imagination and political reality.

The End of Solitude

If the use of magical realism in *One Hundred Years of Solitude* marks a hybridized reappropriation of a literary style to reflect the post-colonial conditions of Colombia and Latin America, its treatments of history and time signal the dangers if one takes for granted the simplistic subversion of Western conceptual frameworks (i.e. Lyotard's metanarratives) in an attempt to create local narratives of post-colonial nationhood. Both the issues of reality and history that we have discussed show how the processes of post-colonial search for national or continental identity are highly complex, as they are reliant upon, but not exclusive to, reappropriation, subversion, and demystification of Western conceptual frameworks. In fact, for García Márquez, the search for national or continental identity in the post-colonial light is no longer an innocent business of subverting the colonial heritage. It becomes a deconstructive enterprise which shows how colonialism is constructed and how the processes of ideological domination function.

This can be seen in the ending of the novel, when the Buendía family and Macondo are wiped out by the apocalyptic wind. The demise of the Buendía family, for García Márquez, signals how people who are obsessed with themselves and their own

⁵ Octavio Paz (1950:71) also shares this view, arguing that: 'Our living attitude -- a factor we can never know completely, since change and indetermination are the only constants of our existence -- is history also. This is to say that historical events are something more than events because they are coloured by humanity, which is always problematical.'

kin to the extent that they commit incest are not allowed to live. The incestuous solitude that marks the first generation of the Buendía family in Macondo in the marriage between José Arcadio Buendía and Úrsula Iguarán comes back to haunt them again in a nuptial bond that holds Aureliano and Amaranta Úrsula together. While José Arcadio and Úrsula are lucky since their children are not cursed with a pig's tail, Aureliano and his aunt are not so fortunate: their son, also named Aureliano, is born with a pig's tail and subsequently eaten by ants. By having the whole town destroyed at the end of novel, García Márquez seems to deplore the solitude to which the Buendía family is subject, as the last phrase of the novel runs as follows: 'races condemned to one hundred years of solitude did not have a second opportunity on earth'. (OHS, 416). In an interview, he (Mendoza, 1983:75) attributes this solitude to '[the Buendías]' lack of love [...]. The Buendías were incapable of loving and this is the key to their solitude and their frustration. Solitude, I believe, is the opposite-of solidarity.' This can also give a second meaning to José Arcadio Buendía's dream of a city with mirrors when he founds the town of Macondo: the inhabitants in this town are too occupied and obsessed with themselves, as they choose to look inwards at themselves (as in mirrors), rather than looking outwards and learning to understand and love others.

In terms of nationhood, such a solitary attitude towards oneself is dangerous, as it distances one from the other, separating 'we' and 'them'. This becomes one of the main causes of colonialism, as one believes in one's superiority to another. If Macondo is marked by the irrational and cyclical time, they also simultaneously point towards the insularity of the town, which makes such oddities possible. In bringing up the issues of unique reality and history of Macondo, García Márquez in turn demystifies those myths and shows that in fact magic and circular time are often preordained in a place that is secluded and solitary. If there is a need to find unique characters or traits to define a nation, there should also be a need to demystify these processes so that people understand that the concept proposed by Benedict Anderson (1991:6) that a nation is 'an imagined political community'. In bringing Macondo and the life of the Buendía family to a tragic end, García Márquez at the same time opens up new routes, new possibilities in which one can think of nationhood and national consciousness, not as a closed, solitary entity, but as a hybrid existence, spurred by an interaction of various sources of influence, both internal and external, and by a judicious recognition of other races and cultures. It is in this optimistic spirit that García Márquez (1982:211) ends his Nobel address:

it is not yet too late to undertake the creation of a minor utopia: a new and limitless utopia for life wherein no one can decide for others how they are to die, where love really can be true and happiness possible [...]

For him, national identity cannot be found when one looks inwards at oneself; it is generated by an endeavour to understand oneself and the other and how the two sides are related. It is only through these deconstructive processes that the real sense of nationhood can be achieved.

References

Anderson, Benedict. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. 2nd ed. London and New York: Verso.

- Anderson Imbert, Enrique. 1976. *El realismo mágico y otros ensayos*. Caracas: Monte Ávila.
- Angulo, María-Elena. 1995. *Magic Realism: Social Context and Discourse*. New York and London: Garland.
- Arenas, Reinaldo. 1981 [1968]. La ciudad de los espejismos. In *Gabriel García Márquez*, ed. by Peter Earle, pp. 151-57. Madrid: Taurus.
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin (eds). 1995. *The Post-Colonial Studies Reader*. London and New York: Routledge.
- Barella, Julia. 1990. El realismo mágico: un fantasma de la imaginación barroca. *Cuadernos Hispanoamericanos* 481:69-78.
- Befumo Boschi, Liliana. 1976. Descubrimiento de la realidad latinoamericana. In *Hacia una crítica literaria latinoamericana*, ed. by Fernando García Cambiero, pp. 167-83. Buenos Aires: María del Rosario Sola.
- Bell, Michael. 1993. *Gabriel García Márquez: Solitude and Solidarity*. London: Macmillan.
- Bell-Villada, Gene H. 2002 [1983]. A Conversation with Gabriel García Márquez. In *One Hundred Years of Solitude: A Casebook*, ed. by Gene H. Bell-Villada, pp. 17-24. Oxford: Oxford University Press.
- Bell-Villada, Gene H. (ed.). 2002. *One Hundred Years of Solitude: A Casebook*. Oxford: Oxford University Press.
- Bhabha, Homi K. (ed.). 1990. *Nation and Narration*. London and New York: Routledge.
- Bhabha, Homi K. 1994. *The Location of Culture*. London and New York: Routledge.
- Boehmer, Elleke. 1995. *Colonial & Postcolonial Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- Brennan, Timothy. 1990. The National Longing for Form. In *Nation and Narration*, ed. by Homi K. Bhabha, pp. 44-70. London and New York: Routledge.
- Brink, André. 1998. *The Novel: Language and Narrative from Cervantes to Calvino*. Basingstoke: Macmillan.
- Brushwood, John S. 1987. Two Views of the Boom: North and South. *Latin American Literary Review* 15:13-31.
- Carpentier, Alejo. 1995 [1967]. On the Marvelous Real in America. Trans. by Tanya Huntington and Lois Parkinson Zamora. In *Magical Realism: Theory, History, Community*, ed. by Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris, pp. 75-88. Durham and London: Duke University Press.
- Carpentier, Alejo. 1995 [1975]. The Baroque and the Marvelous Real. Trans. by Tanya Huntington and Lois Parkinson Zamora. In *Magical Realism: Theory, History, Community*, ed. by Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris, pp. 89-108. Durham and London: Duke University Press.
- Carpentier, Alejo. 1981. *La novela latinoamericana en vísperas de un nuevo siglo y otros ensayos*. Mexico: Siglo Veintiuno.
- Chamberlain, Daniel F. 1997. Latin American Narrative: Perspectives and the Postmodern Context. In *Latin American Postmodernisms*, ed. by Richard A. Young, pp. 189-204. Amsterdam: Rodopi.
- Chanady, Amaryll Beatrice. 1985. *Magical Realism and the Fantastic: Resolved Versus Unresolved Antimony*. New York and London: Garland.
- Chanady, Amaryll Beatrice. 1995. The Territorialization of the Imaginary in Latin America: Self-Affirmation and Resistance to Metropolitan Paradigms. In

- Magical Realism: Theory, History, Community*, ed. by Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris, pp. 125-44. Durham and London: Duke University Press.
- Conniff, Brian. 1990. The Dark Side of Magical Realism: Science, Oppression, and Apocalypse in *One Hundred Years of Solitude*. *Modern Fiction Studies* 36:167-79.
- De Toro, Alfonso. 1997. The Epistemological Foundations of the Contemporary Condition: Latin America in Dialogue with Postmodernity and Postcoloniality. Trans. by Adam Spiers and Richard A. Young. In *Latin American Postmodernisms*, ed. by Richard A. Young, pp. 29-51. Amsterdam: Rodopi.
- During, Simon. 1987. Postmodernism or Post-Colonialism Today. In *The Post-Colonial Studies Reader*, ed. by Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin, pp. 125-29. London and New York: Routledge.
- During, Simon. 1995 [1991]. Waiting for the Post: Some Relations between Modernity, Colonisation, and Writing. In *Past the Last Post: Theorising Post-Colonialism and Post-Modernism*, ed. by Ian Adam and Helen Tiffin, pp. 23-45. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- Durix, Jean-Pierre. 1998. *Mimesis, Genres and Post-Colonial Discourse: Deconstructing Magic Realism*. London: Macmillan.
- Gallagher, D. P. 1973. *Modern Latin American Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- García Márquez, Gabriel. 1995 [1967]. *One Hundred Years of Solitude*. Trans. by Gregory Rabassa. London: Everyman's Library.
- García Márquez, Gabriel. 1999 [1967]. *Cien años de soledad*, ed. by Jacques Joset. Madrid: Cátedra.
- García Márquez, Gabriel. 1982. The Solitude of Latin America: Nobel Address 1982. In *Gabriel García Márquez: New Readings*, ed. by Bernard McGuirk, and Richard Cardwell, pp. 207-11. Cambridge: Cambridge University Press.
- González, Aníbal. 1987. Translation and Genealogy: *One Hundred Years of Solitude*. In *Gabriel García Márquez: New Readings*, ed. by Bernard McGuirk, and Richard Cardwell, pp. 65-79. Cambridge: Cambridge University Press.
- González Echevarría, Roberto. 1990. *Myth and Archive: A Theory of Latin American Narrative*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gullón, Ricardo. 1981 [1969]. García Márquez o el olvidado arte de contar. In *Gabriel García Márquez*, ed. by Peter Earle, pp. 139-50. Madrid: Taurus.
- Earle, Peter (ed.). 1981. *Gabriel García Márquez*. Madrid: Taurus.
- Fanon, Frantz. 1993 [1967]. On National Culture. Trans. by Constance Farrington. In *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, ed. by Patrick Williams and Laura Chrisman, pp. 36-52. Hemel Hempstead: Prentice Hall/Harvester Wheatsheaf.
- Flores, Angel. 1995 [1955]. Magical Realism in Spanish America. In *Magical Realism: Theory, History, Community*, ed. by Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris, pp. 109-17. Durham and London: Duke University Press.
- Franco, Jean. 1989. The Nation as Imagined Community. In *The New Historicism*, ed. by H. Aram Vesser, pp. 204-12. London: Routledge.
- Fuentes, Carlos. 2002 [1970]. García Márquez: On Second Reading. Trans. by Gene H. Bell-Villada. In *One Hundred Years of Solitude: A Casebook*, ed. by Gene H. Bell-Villada, pp. 25-31. Oxford: Oxford University Press.

- Higgins, James. 1990. Gabriel García Márquez: *Cien años de soledad*. In *Landmarks in Modern Latin American Fiction*, ed. by Philip Swanson, pp. 141-60. London and New York: Routledge.
- Janes, Regina. 1991. *One Hundred Years of Solitude: Modes of Reading*. Boston: Twayne.
- Kappeler, Susanne. 1983. Voices of Patriarchy: Gabriel García Márquez' *One Hundred Years of Solitude*. In *Teaching the Text*, ed. by Susanne Kappeler and Norman Bryson, pp. 148-63. London: Routledge & Kegan Paul.
- Laguardia, Gari. 1986. Marvelous Realism/Marvelous Criticism. In *Reinventing the Americas: Comparative Studies of Literature in the United States and Spanish America*, ed. by Bell Gale Chevigny and Gari Laguardia, pp. 298-318. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leal, Luis. 1995 [1967]. Magical Realism in Spanish America. Trans. by Wendy B. Faris. In *Magical Realism: Theory, History, Community*, ed. by Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris, pp. 119-24. Durham and London: Duke University Press.
- Levitt, Morton P. 1986. From Realism to Magic Realism: The Meticulous Modernist Fictions of García Márquez. In *Critical Perspectives on Gabriel García Márquez*, ed. by Bradley A. Shaw and Nora Vera-Godwin, pp. 73-89. Nebraska: Society of Spanish and Spanish-American Studies.
- Márquez Rodríguez, Alexis. 1985. Deslinde entre el *realismo mágico* y lo *real-maravilloso* a propósito de la novelística de García Márquez. In *En el punto de mira: Gabriel García Márquez*, ed. by Ana María Hernández de López, pp. 337-44. Madrid: Pliegos.
- Martin, Gerald. 1987. On 'Magical' and Social Realism in García Márquez. In *Gabriel García Márquez: New Readings*, ed. by Bernard McGuirk, and Richard Cardwell, pp. 95-116. Cambridge: Cambridge University Press.
- Martin, Gerald. 1989. *Journeys through the Labyrinth: Latin American Fiction in the Twentieth Century*. London and New York: Verso.
- Maturo, Graciela. 1972. *Claves simbólicas de Gabriel García Márquez*. Buenos Aires: Fernando García Cambiero.
- McGuirk, Bernard, and Richard Cardwell (eds). 1987. *Gabriel García Márquez: New Readings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McMurray, George R. 1985. 'The Aleph' and *One Hundred Years of Solitude*: Two Microcosmic Worlds. *Latin American Literary Review* 13:55-64.
- McNerney, Kathleen. 1989. *Understanding Gabriel García Márquez*. South Carolina: University of South Carolina Press.
- Mena, Lucila Inés. 1979. *La función de la historia en Cien años de soledad*. Barcelona: Plaza & Janés.
- Mendoza, Plinio Apuleyo. 1983. *The Fragrance of Guava: Conversations with Gabriel García Márquez*. Trans. by T. Nairn. London: Faber and Faber.
- Menton, Seymour. 1983. *Magic Realism Rediscovered, 1918-1981*. London and Toronto: Associated University Presses.
- Minta, Stephen. 1987. *Gabriel García Márquez: Writer of Colombia*. London: Jonathan Cape.
- Ortega, Julio. 1984. *Poetics of Change: The New Spanish-American Narrative*. Trans. by Galen D. Greaser. Austin: University of Texas Press.
- Paz, Octavio. 1990 [1950]. The Labyrinth of Solitude. Trans. by Lysander Kemp. In his *The Labyrinth of Solitude and Other Essays*, pp. 7-212. London: Penguin.

- Renan, Ernest. 1990 [1882]. What Is a Nation? Trans. by Martin Thom. In *Nation and Narration*, ed. by Homi K. Bhabha, pp. 8-22. London and New York: Routledge.
- Rodríguez Monegal, Emir. 1981 [1968]. Novedad y anacronismo de *Cien años de soledad*. In *Gabriel García Márquez*, ed. by Peter Earle, pp. 114-38. Madrid: Taurus.
- Roh, Franz. 1995 [1925]. Magic Realism: Post-Expressionism. Trans. by Wendy B. Faris. In *Magical Realism: Theory, History, Community*, ed. by Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris, pp. 15-31. Durham and London: Duke University Press.
- Rowe, William. 1987. Gabriel García Márquez. In *Modern Latin American Fiction: A Survey*, ed. by John King, pp. 191-204. London: Faber and Faber.
- Said, Edward W. 1993. *Culture and Imperialism*. London: Chatto & Windus.
- Saldívar, José David. 1985. Ideology and Deconstruction in Macondo. *Latin American Literary Review* 13:29-43.
- Sangari, Kumkum. 1995 [1987]. The Politics of the Possible. In *The Post-Colonial Studies Reader*, ed. by Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin, pp. 143-47. London and New York: Routledge.
- Simpkins, Scott. 1995. Sources of Magic Realism/Supplements to Realism in Contemporary Latin American Literature. In *Magical Realism: Theory, History, Community*, ed. by Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris, pp. 145-59. Durham and London: Duke University Press.
- Slemon, Stephen. 1991. Modernism's Last Post. In *Past the Last Post: Theorising Post-Colonialism and Post-Modernism*, ed. by Ian Adam and Helen Tiffin, pp. 1-11. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- Slemon, Stephen. 1995 [1994]. The Scramble for Post-Colonialism. In *The Post-Colonial Studies Reader*, ed. by Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin, pp. 45-52. London and New York: Routledge.
- Slemon, Stephen. 1995. Magic Realism as Postcolonial Discourse. In *Magical Realism: Theory, History, Community*, ed. by Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris, pp. 407-26. Durham and London: Duke University Press.
- Sommer, Doris. 1990. Irresistible Romance: The Foundational Fictions of Latin America. In *Nation and Narration*, ed. by Homi K. Bhabha, pp. 71-98. London and New York: Routledge.
- Spindler, William. 1993. Magic Realism: A Typology. *Forum for Modern Language Studies* 29:73-85.
- Stone, Peter H. 1996 [1981]. Gabriel García Márquez. In *Confesiones de escritores: los reportajes de The Paris Review*, pp. 139-61. Buenos Aires: El Ateneo.
- Swanson, Philip. 1995. *The New Novel in Latin America: Politics and Popular Culture after the Boom*. Manchester: Manchester University Press.
- Todorov, Tzvetan. 1981 [1978]. Macondo en París. Trans. by Renato Prada Oropeza. In *Gabriel García Márquez*, ed. by Peter Earle, pp. 104-13. Madrid: Taurus.
- Villanueva, Dario, and José María Viña Liste. 1991. *Trayectoria de la novela hispanoamericana actual: del 'realismo mágico' a los años ochenta*. Madrid: Espasa Calpe.
- Walter, Richard J. 1987. Literature and History in Contemporary Latin America. *Latin American Literary Review* 15:173-82.
- Watson, Richard A. 1987. A Pig's Tail. *Latin American Literary Review* 15:89-92.
- Williams, Raymond Leslie. 1984. *Gabriel García Márquez*. Boston: Twayne.

- Williams, Raymond Leslie. 1991. *The Colombian Novel, 1844-1987*. Austin: University of Texas Press.
- Williamson, Edwin. 1987. Magical Realism and the Theme of Incest in *One Hundred Years of Solitude*. In *Gabriel García Márquez: New Readings*, ed. by Bernard McGuirk, and Richard Cardwell, pp. 45-63. Cambridge: Cambridge University Press.
- Williamson, Edwin. 1992. *The Penguin History of Latin America*. London: Penguin.
- Wilson, Rawdon. 1995. The Metamorphoses of Fictional Space: Magical Realism. In *Magical Realism: Theory, History, Community*, ed. by Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris, pp. 209-33. Durham and London: Duke University Press.
- Wood, Michael. 1990. *Gabriel García Márquez: One Hundred Years of Solitude*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Young, Robert J. C. 2001. *Postcolonialism: An Historical Introduction*. Oxford: Blackwell.
- Zamora, Lois Parkinson, and Wendy B. Faris (eds). 1995. *Magical Realism: Theory, History, Community*. Durham and London: Duke University Press.

การสัมมนาระดับชาติ

วรรณกรรมโพสต์โคโลเนียลนานาชาติ

หลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิตสาขาวิชาวรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ

ศูนย์วรรณคดีศึกษา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ร่วมกับ

โครงการเอเชีย-ยุโรปศึกษา สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

ถิ่นฐานกับอัตลักษณ์ของชาวอะบอริจิน:

พิจารณาจากเรื่องสั้นออสเตรเลีย

รองศาสตราจารย์อิรวดี ไตลังคะ

ห้องประชุม 105 อาคารมหาจุฬาลงกรณ์

** เอกสารฉบับนี้เป็นเอกสารฉบับร่าง โปรดอย่านำไปอ้างอิง **



ถิ่นฐานกับอัตลักษณ์ของชาวอะบอริจิน: พิจารณาจากเรื่องสั้นออสเตรเลีย

อิรวดี ไตลังคะ

Australia : Terra nullius (no person's land)?

แนวคิดหลักที่มักปรากฏเสมอในวรรณกรรมโพสต์โคโลเนียล คือ ถิ่นฐานและการถูกบังคับให้ย้ายถิ่น (place and displacement) ประเทศเจ้าอาณานิคมเข้าบุกรุกและยึดดินแดนจากชาวพื้นเมือง ชาวพื้นเมืองส่วนหนึ่งถูกสังหารหมู่ ที่เหลือรอดที่ถูกผลักให้ออกจากไปถิ่นฐานเดิมของตนเอง ในกรณีของออสเตรเลีย ชาวอะบอริจินถูกบุกรุกโดยผู้ตั้งถิ่นฐานผิวขาว เรื่องตลกก็คือในปี ค.ศ. 1788 ที่อาร์เธอร์ ฟิลลิปอ้างสิทธิ์เหนือดินแดนออสเตรเลียในนามของสหราชอาณาจักร ได้ประกาศว่าออสเตรเลียเป็น terra nullius ซึ่งหมายถึงเป็นดินแดนที่ไม่มีชนดั้งเดิมอาศัยอยู่ จึงไม่จำเป็นต้องทำสนธิสัญญาใดๆ กับชนพื้นเมือง และนับตั้งแต่นั้นมา ชาวอะบอริจินก็ล้มตายเป็นจำนวนมาก บ้างเพราะเชื้อโรคที่มาจากคนผิวขาว หรือถูกสังหารในลักษณะฆ่าล้างเผ่าพันธุ์

มีการบันทึกไว้ว่าในปี ค.ศ. 1788 มีประชากรชาวอะบอริจินจำนวน 300,000 คน แต่พอมาใน ค.ศ. 1901 ลดเหลือเพียง 66,000 คน และในปี ค.ศ. 1921 มี 60,000 คน (Hodge & Mishra, 1990 : 38) ปัจจุบันชาวอะบอริจินเป็นเพียงชาวกุมน้อยที่มีจำนวนประชากรเพียงร้อยละ 2 ทั้งนี้ตัวเลขนี้รวมพวกลูกผสมแล้วด้วย ชะตากรรมอันแสนเศร้าของชาวอะบอริจินก็เช่นเดียวกับชนพื้นเมืองอื่นๆ คือเกิดจากลัทธิล่าอาณานิคม ผลกระทบของการถูกขับไล่ออกจากถิ่นฐาน ประกอบกับนโยบายของรัฐของชนผิวขาวที่กดขี่และทำลายล้างวัฒนธรรมของชาวอะบอริจินปรากฏอย่างต่อเนื่องชัดเจนในวรรณกรรม บทความนี้จึงพยายามชี้ให้เห็นความสำคัญของถิ่นฐานกับอัตลักษณ์ของชาวอะบอริจิน ผ่านเรื่องสั้น 4 เรื่อง ได้แก่เรื่อง *Heart Is Where the Home Is* ของ Thea Ashley เรื่อง *N'goola* ของ Katharine Susannah Prichard เรื่อง *Going Home* ของ Archie Weller และเรื่อง *In the Yard and Round the House* ของ Herb Wharton เรื่องสั้น 2 เรื่องแรกเป็นงานที่เปิดเผยชะตากรรมของชาวอะบอริจินโดยนักเขียนหญิงผิวขาว ส่วน 2 เรื่องหลังเป็นงานของนักเขียนชายเชื้อสายอะบอริจิน การเลือกสรรเรื่องสั้นทั้ง 4 เรื่องนี้จึงใจให้เห็นความผูกพันของชาวอะบอริจินกับถิ่นฐาน ซึ่งการพลัดพลาดจากถิ่นฐานเดิมทำให้เกิดการสูญเสียอัตลักษณ์ และเป็นการทำลายรากเหง้าทางวัฒนธรรมของชาวอะบอริจิน การอ่านเรื่องสั้นทั้ง 4 เรื่องตามลำดับดังกล่าว จะเปิดเผยให้เห็นอัตลักษณ์ของชาวอะบอริจินที่แตกต่างกับคนผิวขาวอย่างชัดเจนในประเด็นของการผูกพันกับถิ่นฐาน(place) และบ้าน (home)

การศึกษาแนวโพสต์โคโลเนียลในกรณีของออสเตรเลียนั้นบทบาทของชาวผิวขาวมีลักษณะของปฏิทรรศน์ (paradox) ลูกหลานของผู้ตั้งถิ่นฐานผิวขาวอาจเกิดความรู้สึกแปลกแยกกับประเทศแม่คือสหราชอาณาจักร และงานเขียนของคนผิวขาวเหล่านี้ก็แสดงออกถึงความรู้สึก

เช่นนี้ จึงอาจเรียกได้ว่าเป็นวรรณกรรมโพสโตโคโลเนียล แต่ในขณะเดียวกัน เมื่อดูความสัมพันธ์ระหว่างลูกหลานของผู้ตั้งถิ่นฐานผิวขาวกับชนพื้นเมืองคือชาวอะบอริจินแล้วก็พบว่า คนผิวขาวเหล่านี้กระทำตนเป็นผู้กดขี่ชาวอะบอริจิน ดังนั้น :

ในแง่ประวัติศาสตร์ผู้ตั้งถิ่นฐานผิวขาวเป็นตัวแทนของการปกครองแบบอาณานิคม และการพัฒนาของพวกเขาไม่ว่าในด้านวัฒนธรรมหรือเศรษฐกิจไม่อาจเทียบเคียงได้กับชาวอาณานิคม [ทั้งนี้เพราะ] ชนผิวขาวที่ไม่ได้ตกเป็นเหยื่อของการล้างเผ่าพันธุ์ การเอาเปรียบทางเศรษฐกิจ การทำลายวัฒนธรรมและการกีดกันทางการเมือง

(Loomba, 1998 : 9)

เรื่องราวและวัฒนธรรมของชาวอะบอริจินถูกลบออกจากประวัติศาสตร์ของออสเตรเลียอย่างสิ้นเชิง ก่อนหน้าปี ค.ศ. 1967 (ที่มีการออกประชามติให้สิทธิความเป็นพลเมืองออสเตรเลียแก่ชาวอะบอริจิน) วรรณกรรมของออสเตรเลียไม่รวมถึงวรรณกรรมอะบอริจิน ทั้งนี้เพราะนโยบายของรัฐผิวขาวที่กระทำต่อชาวอะบอริจินอย่างต่อเนื่อง ตั้งแต่ฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ กดขี่ จนถึง การกลืนวัฒนธรรม อาจกล่าวได้ว่าประวัติศาสตร์ออสเตรเลียเป็นประวัติศาสตร์แห่งการปิดปากชาวอะบอริจิน รวมทั้งการทำให้ชนอะบอริจินเป็นชน “ชายขอบ”

Stephan Garton (*Australian Studies : A Survey*, 1991) กล่าวไว้ว่า ในช่วงครึ่งแรกของคริสต์ศตวรรษที่ 19 มีความพยายามที่จะเปลี่ยนชาวอะบอริจินให้ “เจริญ” ขึ้น หรืออีกนัยหนึ่งก็คือ “ทำให้เป็นคนผิวขาว” รวมทั้งเปลี่ยนจากคนนอกกริดให้หันมานับถือคริสต์ศาสนา มีการก่อตั้งโรงเรียนและสำนักสอนศาสนามากมายเพื่อสอนชาวอะบอริจิน แต่ปรากฏว่าไม่ประสบความสำเร็จ เพราะชาวอะบอริจินหากไม่หนีไปก็ต่อต้าน งานเขียนของ Darwin ที่แพร่หลายในขณะนั้นมีส่วนทำให้คนผิวขาวเชื่อว่า ชนเผ่าอะบอริจินเป็นเผ่าพันธุ์ที่ไม่อาจพัฒนา (เป็นแบบคนขาว) ได้ และจะต้องสูญพันธุ์ในที่สุด ต่อมาในช่วงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 19 ในท่ามกลางลัทธิเหยียดผิวนั้น ชาวอะบอริจินได้กลายมาเป็นแรงงานในอุตสาหกรรมบางประเภท ที่สำคัญคือแรงงานในไร่และปศุสัตว์ทางตอนเหนือของออสเตรเลีย นายจ้างผิวขาวสนับสนุนให้ชาวอะบอริจินรวมอยู่ในพื้นที่อนุรักษ์ที่ไม่ได้รับความช่วยเหลือจากรัฐบาลและสำนักสอนศาสนาเพื่อบังคับทางอ้อมให้ชาวอะบอริจินเหล่านี้ต้องมาเป็นลูกจ้างรายได้ต่ำในปศุสัตว์เหล่านี้เพื่อความอยู่รอด ปัญหาที่ตามมาคือ ชาวอะบอริจินไม่ได้สูญพันธุ์ง่ายๆ ตามความคาดหวังของคนผิวขาวบางกลุ่ม ปรากฏว่าอัตราการเกิดของ ‘เด็กลูกครึ่ง’ มากกว่าเด็กผิวขาว รัฐบาลจึงตระหนักตกใจว่าจะเกิดเผ่าพันธุ์ที่ด้อยกว่าทางพันธุกรรม (ตามความคิดแบบ white supremacy ที่คิดว่าคนผิวขาวคือเผ่าพันธุ์ที่เหนือกว่าชนเผ่าอื่น) จึงเกิดนโยบายแยกชาวอะบอริจินแท้ๆ ไปอยู่ในพื้นที่อนุรักษ์ ส่วนเด็ก ‘ลูกครึ่ง’ หรือเด็กที่ผิวขาวกว่าโดยเปรียบเทียบ จะถูกพรากจากครอบครัวไปเลี้ยงดูในสถาบันต่างๆ (สถานเลี้ยงดูเด็กของรัฐหรือของโบสถ์) เพื่อป้องกันไม่ให้เกิดการผสมระหว่างเผ่าพันธุ์อีก ดังนั้น ชาวอะบอริจินแท้ๆ จะถูกแยกไปและดำรงชีวิตแบบดั้งเดิม แต่พวกเขาลูกครึ่งจะถูก

‘กลืน’ เข้าไปในสังคมของคนผิวขาว นี่คือการมาของนโยบายกลืนเผ่าพันธุ์ (policy of assimilation) (Walter 1991 : 193-195)

Heart Is Where the Home Is (1987) ของ Thea Ashley เป็นเรื่องราวในประวัติศาสตร์ของออสเตรเลียช่วงหนึ่งที่รัฐบาลผิวขาวต้องการที่จะทำลายล้างวัฒนธรรมของชาวอะบอริจิน โดยการออกนโยบายกลืนเผ่าพันธุ์ในช่วงทศวรรษ 1880 ถึง 1960 วิธีการของรัฐก็คือการใช้กำลังแยกเด็กๆ ออกจากอกของพ่อแม่โดยรัฐเป็นผู้เลี้ยงดู กระจายเด็กอะบอริจินไปตามโบสถ์ สำนักสอนศาสนา และสถานเลี้ยงดูเด็กของคนผิวขาว ศาสนจักรถูกใช้เป็นเครื่องมือในการล้างเผ่าพันธุ์ด้วยความเชื่อที่ว่าชนเผ่าอะบอริจินเป็นพวกนอกกรีต และเป็นหน้าที่ของคาทอลิกที่ดีที่จะทำให้เด็กเหล่านี้นับถือคริสต์ศาสนา วิธีคิดของรัฐบาลและศาสนจักรก็คือ การแยกเด็กออกจากครอบครัวนั้นเป็นวิธีการที่จะทำลายจิตวิญญาณของชาวอะบอริจินอย่างได้ผลที่สุด (*Bangkok Post*, 1994)

Thea Ashley เริ่มต้นเรื่องดังนี้

The morning the men came, policemen, someone from the government, to take the children away from the black camp along the river, first there was the wordless terror of heart-jump, then the wailing, the women scattering and trying to run dragging their kids, the men sullen, powerless before this new white law they'd never heard of. Even the coppers felt lousy seeing all those yowling gins. They'd have liked the boongs to show a bit of fight, really, then they could have laid about feeling justified.

But no. The buggers just took it. Took it and took it. The passivity finally stuck in their guts. (290)

ผู้เขียนชี้ให้เห็นสภาพที่ชาวอะบอริจินถูกควบคุมและจำกัดบริเวณให้อยู่ในค่าย และนโยบายของรัฐบาลผิวขาวที่พรากลูกจากพ่อแม่ ก็เพื่อ “Take her away to big schools and teach her proper, eh? You like your kid to grow up proper and know about Jesus?” (290) ดำรงที่บุกเข้ามาโดยการขี่ม้า จับเอาเด็กเล็กๆ ไป ท่ามกลางความโกลาหลของบรรดาแม่ที่พยายามพาลูกหนีในขณะที่ชาวอะบอริจินได้แต่มองและยอมรับชะตากรรม

ตัวเอกของเรื่อง หญิงอะบอริจินนาม Nelly ได้ข่าวตำรวจบุกเอาตัวเด็กๆ ในค่ายอื่นมาแล้วจากคำบอกเล่าของ Ruthie ญาติของเธอ

ในตอนนี้อยู่เล่าเรื่องย้อนไปเล่าคำบอกเล่าของ Ruthie หลังจากที่ตำรวจลักเอาตัวลูกของเธอไปพร้อมกับเด็กคนอื่นๆ เธอวิ่งตามลูกไป

She bin chase that buggy two miles till one of the police he ride back on his horse an shout at her an when she wouldn take no notice she bin run run run an he gallop after her an hit her one two, cracka cracka, with his big whip right across the face so the pain get all muddle with the cryin and she run into the trees beside the track where he

couldn't follow. She kept going after that buggy, fighting her way through scrub but it wasn't no good. They too fast... (291)

ผู้เขียนเปลี่ยนมุมมองของการเล่าเรื่องไปเป็นมุมมองของ Nelly ที่เล่าเรื่องของ Ruthie ญาติของเธอ ดังนั้นจึงเปลี่ยนภาษาให้สมจริงด้วยภาษาอังกฤษแบบอะบอริจินที่สร้างความสะเทือนอารมณ์ด้วยมุมมองและภาษาแบบซื่อๆ อย่าง "She bin run run run" หรือ "hit her one two, cracka cracka," ที่ผสมผสานการซ้ำคำและการเลียนเสียงซึ่งได้ทั้งภาพและอารมณ์อย่างไม่น่าเชื่อ

ดังนั้นเมื่อ Nelly เห็นตำรวจขี่ม้าเข้ามา เธอจึงไม่รอช้าฉวยตัวลูกชายวิ่งหนีเข้าป่าไปอย่างไม่คิดชีวิต ในใจของเธอคิดอยู่ว่าจะไม่ยอมให้คนผิวขาวพรากลูกไปจากเธอโดยเด็ดขาด เพราะคนขาวเข้ามาแย่งชิงทุกสิ่งไปจากพวกเธอ (Everything gone. Land. Hunting grounds. River. Fish. Gone. New god come. Old take still about killings. The old ones remembering the killings.)

Nelly พาลูกหนีไปพึ่งครอบครัวชาวผิวขาว George และ Mag Laffey เจ้าของฟาร์มที่เธอเคยเข้าไปทำงานบ้านให้ ทั้งสองสามีภรรยาเมื่อรู้เรื่องก็ช่วยพาลูกชายของ Nelly ไปซ่อนและออกรับหน้าแทนเมื่อตำรวจเข้ามาค้นบ้านโดยบอกตำรวจว่า Nelly ไม่มีลูก แม้จะไม่เชื่อตำรวจก็ทำอะไรไม่ได้และออกจากบ้านไปมือเปล่า

เมื่อตำรวจกลับไปนั้น Meg ปลอบโยน Nelly ว่า เธอและลูกหนีมาอยู่ที่ฟาร์มของ Meg และสามีได้ แต่ Nelly ก็ยังเสียใจ Meg และ George ปลอบต่อไปอีกว่าถ้าเช่นนั้นก็ให้สามีของ Nelly มาอยู่ด้วย และพ่อแม่และญาติๆ ก็อยู่ห่างออกไปไม่ไกลนัก Nelly ได้แต่ตอบว่า "Not same"

ผู้เขียนจบเรื่องดังนี้

He put into her arms and the two of them rocked somberly before him. He still hadn't understood. The old men old women uncles aunts cousins brother sisters the humpies bottles dogs dirty blankets tobacco handouts fights river trees all the tribe's remnants and wretchedness, destruction and misery.

Her second skin now

"Not same," she whispers. And she cried them centuries of tribal dream in those two words. "Not same." (296)

แม้สองสามีภรรยาจะเสนอให้ Nelly มาพักอยู่ในบ้านเพื่อหลบตำรวจนั้น Nelly ยืนยันอยู่เพียงว่า "Not same" ถึงอย่างไร "คนขาว" อย่าง George ก็ไม่อาจเข้าใจเธอได้ (He still hadn't understood.) ในฐานะของคนขาว George คิดว่าหาก Nelly ลูกและสามีมาอยู่กับเขาก็เป็นอันแก้ปัญหาได้ แต่สำหรับชาวอะบอริจินแล้ว อัตลักษณ์ของพวกเขาผูกพันอยู่กับเผ่าซึ่งประกอบไปด้วยผู้เฒ่าผู้แก่และญาติ (The old men old women uncles aunts cousins

brothers sisters) รวมทั้งแผ่นดินถิ่นฐาน (river trees all the tribe's remnants and wretchedness) ซึ่งทั้งหมดนี้เป็นสิ่งที่คนขาวไม่ได้รับรู้ผูกพัน

ผู้เขียนสรุปความแตกต่างระหว่างวัฒนธรรมของคนดำและคนขาวได้อย่างเจ็บปวดจากการตั้งชื่อเรื่องสั้น ถ้าจะสังเกตให้ดีแล้วจะพบว่า สำนวนเดิมของภาษาอังกฤษคือ "Home Is Where the Heart Is" บ้านคือที่ไหนก็ได้ที่หัวใจรักและผูกพัน เพราะรากเหง้าทางวัฒนธรรมของคนผิวขาวไม่ได้ผูกพันอยู่กับธรรมชาติอันเป็นถิ่นกำเนิด ในขณะที่ Thea Ashley เปลี่ยนสำนวนเป็น "Heart Is Where the Home Is" สำหรับชาวอะบอริจินแล้ว ความรักความผูกพันอยู่ที่บ้าน นั่นคือ การเน้นที่ถิ่นฐานอันเป็นที่กำเนิดของเผ่าพันธุ์ ที่ซึ่งวัฒนธรรมของเผ่าฝังรากอยู่ และแม่น้ำ ต้นไม้ ก้อนหิน ภูเขา ฯลฯ ไม่ใช่เป็นเพียงธรรมชาติ แต่เป็นที่สถิตยของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ การพรากชาวอะบอริจินไปจากถิ่นฐานแล้วเนื้อเดียวหนึ่งพวกเขานั้นเอง (Her second skin now)

ลักษณะดังกล่าวสอดคล้องกับการศึกษาวิถีชีวิตของชาวอะบอริจิน จากการค้นคว้าของ John Rickard ในบท "Aborigines" (Whitlock and Carter, 1992 : 64) พบว่า

การเคลื่อนย้ายของเผ่าอะบอริจินจากที่หนึ่งไปที่หนึ่งนั้นสะท้อนถึงแบบแผนบางอย่างที่โยงกับที่ดินในเชิงจิตวิญญาณและวัตถุ ดังนั้นการที่จะกล่าวว่า ชนอะบอริจินเป็นชนเผ่าเร่ร่อนนั้นผิดอย่างยิ่งเพราะอาจทำให้เข้าใจว่า [เป็นการเคลื่อนย้ายอย่าง] ไม่มีจุดหมายปลายทาง จริงๆ แล้ว ในพื้นที่บางแห่งที่มีความอุดมสมบูรณ์ ชุมชนอะบอริจินจะตั้งถิ่นฐานเป็นหลักแหล่ง ในบริเวณทิศตะวันออกเฉียงใต้ มีหมู่บ้านที่สร้างด้วยหิน อยู่ใกล้ทะเลสาบและแม่น้ำที่มีปลาชุกชุมจึงมีเครื่องมือจับปลาที่หลากหลาย แต่แม้ในบางถิ่นที่แห้งแล้ง มีการเคลื่อนย้ายเป็นระยะทางไกล แต่ลักษณะการเคลื่อนจะเป็นวงกลม ทั้งนี้เพื่อดูแลพื้นที่ และรักษาทรัพยากรธรรมชาติ รวมทั้งดูแลแหล่งสถิตยของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ชนอะบอริจินจะเก็บพืชพรรณต่างๆ ไม่ใช่เพื่อเป็นอาหารเท่านั้น แต่เพราะพวกเขาต้องการอยู่ใกล้กับแหล่งกำเนิดของวัฒนธรรม (หน้า 64)

ถึงแม้ Thea Ashley จะเป็นนักเขียนผิวขาว แต่เธอก็สามารถถ่ายทอดอารมณ์ความรู้สึกและภาษาของชาวอะบอริจินได้อย่างสมจริง จากการที่เธอใช้ชีวิตช่วงหนึ่งอยู่ในท้องทุ่ง และได้สัมผัสกับชีวิตของชาวอะบอริจิน ผลงานเรื่องสั้นและนวนิยายของเธอจึงเป็นงานสังคมนิยมเชิงสังคม (social realism) ที่เสนอประเด็นเดียวกับปัญหาเหยียดผิวในออสเตรเลีย (Ferrier, 1985 : 207-208)

การถ่ายทอดภาษาของชาวอะบอริจินในเรื่องสั้นเรื่องนี้ทำให้สามารถโยงประเด็นให้เห็นถึงการครอบงำของเจ้าอาณานิคมในรูปแบบของภาษา ชนพื้นเมืองไม่เพียงแต่ถูกบุกรุกและยึดที่ดินเป็นเมืองขึ้นและฉกฉวยทรัพยากรธรรมชาติไปเท่านั้น ยังถูกครอบงำทางวัฒนธรรม โดยที่ภาษาเป็นเครื่องมือสำคัญ คนพื้นเมืองถูกบังคับให้เรียนรู้ภาษาของเจ้าอาณานิคมเพื่ออธิบายสภาพแวดล้อมในบ้านเมืองของตนเอง ผลก็คือ "intolerable wrestle with words and meanings has as its aim to subdue the experience to the language, the exotic life to the imported tongue." (Ashcroft, Griffiths & Tiffin, 1989 : 25) นั่นคือ เกิดความแปลกแยกใน

การใช้ภาษา เพราะภาษาของเจ้าอาณานิคมย่อมไม่มีวงศัพท์ที่จะอธิบายสภาพแวดล้อมและวัฒนธรรมของประเทศอาณานิคมได้ Ashcroft, Griffiths และ Tiffin ยังได้ยกกรณีของประเทศหมู่เกาะในทะเลแคริบเบียนที่ชนพื้นเมืองเผ่าต่างๆ ที่ใช้ภาษาที่ต่างกันถูกจับไปเป็นทาสทำงานในไร่ของชนผิวขาว และชนหลายเผ่าเหล่านี้ถูกบังคับให้อยู่รวมกันโดยที่สื่อสารกันไม่รู้เรื่อง และให้ใช้ภาษาของคนผิวขาว ทั้งนี้เพื่อไม่ให้มีการสื่อสารที่อาจนำไปสู่การลุกฮือขึ้นสู้ได้ (27) ลักษณะดังกล่าวปรากฏในหมู่ชาวอะบอริจินด้วย นั่นก็คือการถูกบังคับให้ใช้แรงงานในไร่และเรียนรู้ภาษาอังกฤษ ผลก็คือเกิดสิ่งที่ Ashcroft, Griffiths และ Tiffin เรียกว่า “english” แทนที่จะเป็น “English” คือ เกิดภาษาอังกฤษใหม่ผ่านการย้อยุด (wrestle) ระหว่างภาษา English กับภาษาดั้งเดิม (Ashcroft, Griffiths and Tiffin, 1989 : 38-51) ลองดูตัวอย่างภาษาของกวีอะบอริจินชื่อ Banjo Worrumarra ในบท “Pigeon Story” (Davis, 1990 : 158)

Now—
 PIGEON—
 Pigeon START OFF—
 him bin—
 I talk to you—
 with the pidgin English, Pidgin—
 white man tongue, Pidgin—
 he bin start off got—
 breakin' in HORSE—
 him bin SHEARER—
 shearin' sheep—
 with a BLADE—
 not a machine—
 'cos those days they had a blade—
 so he bin work on that one—
 shearin' blade—
 he bin work Quanbun—
 Noonkenbah—
 Liveringa than he went back to Kimberley down—
 he work there—
 an' he went back to p'lice camp—
 then he start p'trol—
 he went for p'trol—
 look around some fella inna bush—
 he tracking—
 ...

Raja Rao นักเขียนอินเดียกล่าวถึงความยากลำบากในการใช้ภาษาอังกฤษอธิบายสิ่งที่ปรากฏในสังคมอินเดียว่า ทำให้เกิดภาวะที่ “One has to convey in a language that is not one's own the spirit that is one's own” (อ้างใน Ashcroft, Griffiths and Tiffin, 1989 : 61) นักเขียนโพสโตโคลเนียนจำนวนหนึ่งจึงเขียนภาษาพื้นเมืองโดยมีการวงเล็บภาษาอังกฤษ แต่ก็มียกเว้นอีกส่วนหนึ่งที่ใช้ภาษาพื้นเมืองปะปนกับภาษาอังกฤษทั้งนี้เพื่อยืนยัน “ความเป็นอื่น” (an/Other language) (64) แต่แม้จะไม่มี การให้ศัพท์ภาษาอังกฤษหรือภาษาแม่ในวงเล็บ ผู้อ่านก็สามารถเข้าใจได้จากบริบท

การถูกบังคับให้ใช้ภาษาอังกฤษเป็นส่วนหนึ่งของการสูญเสียอัตลักษณ์ของชาวอะบอริจิน ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดอีกตัวอย่างก็คือเรื่องของชื่อ ชาวอะบอริจินถูกบังคับให้เปลี่ยนหรือตั้งชื่อเป็นแบบคนขาว Archie Weller, นักเขียนและกวีอะบอริจินบอกเล่าไว้ในกวีนิพนธ์ชื่อ “Ngungulari” ตอนหนึ่งว่า

...Croaking like a crow I go,
shaking like a wind torn tree
and I not yet a woman
Keep your Nellie Strong fellow
for Nguangalari is my name....

(Davis, 1990 : 13)

ปัจจุบันเราจึงเห็นว่าชาวอะบอริจินหันกลับไปใช้ชื่อในภาษาเผ่าเดิม นักเขียนอะบอริจินเดิมเคยมีชื่อแบบอังกฤษ ก็เปลี่ยนชื่อใหม่ เช่น Kath Walker (1920-93) เปลี่ยนเป็น Oadgeroo Noonuccal หรือ Colin Johnson (1938-) เปลี่ยนเป็น Mudrooroo Narogin และ Mudrooroo ในปัจจุบัน เป็นต้น

นโยบายกลืนเผ่าพันธุ์ของรัฐบาลผิวขาวไม่ได้ทำให้เด็กอะบอริจิน “grow up proper” ผลที่เกิดจากนโยบายนี้กลับทำให้เด็กอะบอริจินสืบทอดเหง้าของตนเอง ไม่รู้ว่าพ่อแม่ของตนเป็นใคร การที่อ้างว่านำเด็กไป ‘เลี้ยงดู’ นั้น แท้จริงแล้วกลายเป็น ‘ทาส’ หรือ ‘แรงงานเด็ก’ เด็กถูกลงโทษอย่างทารุณหากทำผิดเล็กๆ น้อยๆ และเด็กหนึ่งในสิบคนถูกล่วงละเมิดทางเพศ ผลพวงจากนโยบายดังกล่าวทำให้คนอะบอริจินจำนวนมากติดยาเสพติด ตกเป็นทาสของสุรา วัยรุ่นอะบอริจินติดคุกมากกว่าวัยรุ่นผิวขาว 30 เท่า และมีอัตราการฆ่าตัวตายสูง (Bangkok Post, 1994) ประวัติศาสตร์ออสเตรเลียเรียกกลุ่มคนเหล่านี้ว่า “Stolen Generation”

เรื่องสั้นต่อไปนี้ให้ภาพต่อเนื่องของชะตากรรมของเด็กที่ถูก ‘ขโมย’ ไปได้เป็นอย่างดี

Katharine Susanah Prichard (1883-1969) เป็นนักเขียนหญิงที่โด่งดังมากคนหนึ่ง ของออสเตรเลีย เป็นนักต่อสู้เพื่อสิทธิสตรีและเป็นผู้เลื่อมใสในลัทธิมาร์กซ์จนเป็นหนึ่งในคนผู้ก่อตั้งพรรคคอมมิวนิสต์ของออสเตรเลีย งานของ Prichard มักมีแนวคิดหลักอยู่ที่สิทธิสตรี ความ

สัมพันธ์ระหว่างคนดำและคนขาว และการกดขี่ที่คนขาวกระทำต่อคนดำ เธอเป็นนักเขียนคนแรกๆ ของออสเตรเลียที่พยายามสร้าง “ความเป็นพื้นเมือง” (indigeneity) ขึ้นในวรรณกรรมออสเตรเลีย โดยการเสนอสารเกี่ยวกับคนพื้นเมืองที่ก่อนหน้านี้ถูกมองข้าม (Ashcroft, Griffiths and Tiffin, 1989 : 143) Prichard เขียนเรื่องสั้น *N'goola* ปรากฏต่อสายตาผู้อ่านในปี ค.ศ. 1959 เปิดเผยถึงเรื่องราวของหญิงลูกครึ่งซึ่งแน่นอนว่าคือหนึ่งใน Stolen Generation นั้นเอง

เรื่องเริ่มที่ตัวละครชื่อ Mary “หญิงในวัยราว 40 ปี สวมชุดฝ้ายลายดอกไม้ที่ตัดเย็บอย่างประณีต...ตาของเธอสีน้ำตาลป่งว่ามีเชื้อสายอะบอริจิน แต่ผมของเธอสีน้ำตาล และผิวของเธอ มีสีเหลืองเจือ” ขณะที่ Mary เดินกลับบ้านนั้น เธอพบชายอะบอริจินเนื้อตัวสกปรกที่เดินเข้ามาถามเธอว่า รู้จักเด็กผู้หญิงชื่อ *N'goola* หรือไม่ Mary เดินหนีไป สำหรับเธอแล้ว ลูกครึ่งอย่างเธอและสามีแม้จะได้ชื่อว่าอะบอริจิน แต่ก็มีที่อยู่อาศัยแยกออกจากชาวอะบอริจินแท้ๆ ที่อยู่อีกด้านหนึ่งของภูเขา

Mary เป็นตัวอย่างที่ชัดเจนของ Stolen Generation โดยที่เธอไม่รู้ตัว เธอได้รับการอบรมจากโรงเรียนสอนศาสนา “trying to live like a white woman : keeping her home clean and tidy and herself respectable, as she had been taught to in a mission school” (25)

ชื่อ *N'goola* ที่ชายชราเรียกกระตบจิตใจ Mary เพราะชื่อนี้คุ้นหูอย่างยิ่ง แต่เธอจำไม่ได้ว่าเธอได้ยินชื่อนี้มาจากไหน

แม้ว่า Mary ได้ถูกทำให้กลายเป็นคนขาวไปแล้ว ลึกๆ ลงไปเธอโหยหากำเนิดของตนเอง

Afterwards, in the settlement, Mary was pleased to say that she came from Port Hedland and belonged to the Bulyarrie group in tribal relationship, but she never mentioned to Ted, or any white people, the secret elation it gave her to think she belonged somewhere, and somebody. (27)

เธอเรียกตัวเองว่า Bulyarrie เพราะครั้งหนึ่งหญิงชราอะบอริจิน เรียกเธอว่า ‘เด็กหญิงชาวบัลยาร์รี’ เพราะเธอมีสัญลักษณ์บางอย่างที่หน้าผาก นอกจากนี้เธอยังผูกพันกับหญิงอะบอริจินชื่อ Nelly ที่มักเล่านิทานและร้องเพลงเกี่ยวกับอะบอริจิน

ขณะที่นั่งคิดถึงความหลัง Mary ประหลาดใจที่ได้ยินชายชราร้องเพลงพื้นเมืองที่เธอพอจะแปลออก

Little one, Little one,
Little Lost one,
Child of my dreaming,
Where are you ?...

ตรงนี้ผู้เขียนได้บันทึกถึงวัฒนธรรมของชาวอะบอริจินให้ผู้อ่านเข้าใจอย่างชัดเจนว่า วัฒนธรรมของชนอะบอริจินที่สร้างอัตลักษณ์ของชุมชนอย่างหนึ่งคือ การเล่าเรื่องและการร้องเพลงซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของการสืบทอดประวัติศาสตร์ของชนเผ่า Catherine H. Berndt (อ้างใน Brewster, 1995 : 51) กล่าวว่า

เพราะชนดั้งเดิมอะบอริจินอ่านหนังสือไม่ออก ดังนั้นการสั่งสอนและการบอกเล่า ข้อมูลเกี่ยวกับผืนดินและทรัพยากรต่างๆ จึงเล่าผ่านถ้อยคำมากกว่าการวาดภาพ หรือระบายสี ในถ้ำหรือสัญลักษณ์อื่นๆ ทั้ง [ในรูปของ] เรื่องเล่าและเพลง ซึ่งเป็นหนทางในการส่งผ่านและรักษาวัฒนธรรมอะบอริจินเอาไว้

Mary เดินไปหาชายชรา ด้วยความอยากรู้อยากเห็นว่า N'goola เป็นใคร Gwelnit ชายชราเล่าให้เธอฟังว่า เขาเป็นชนเผ่า Wabarrie แต่งงานกับหญิงอะบอริจินชื่อ Mittoon ลูกคนแรก ของทั้งสองเป็นผู้ชาย ลูกคนถัดมาเป็นผู้หญิง แต่ลูกคนที่สองเมื่อคลอดออกมาแล้วกลับมีผิวขาว ที่ Mittoon เปิดเผยด้วยความละอายว่า พ่อของเด็กหญิงก็คือนายจ้างของพวกเขา นั่นเอง Mittoon ไม่ต้องการให้เด็กมีชีวิตอยู่เพราะเด็กหญิงจะเป็นเสมือนพยานแห่งความอัปยศที่ชาวผิวขาวกระทำต่อเธอ แต่ Gwelnit ต้องการเก็บเด็กเอาไว้ในฐานะลูกสาวของเขา

อย่างไรก็ตาม วันหนึ่งเมื่อ Gwelnit กลับบ้านไม่พบ N'goola จึงคาดคั้น Mittoon เธอสารภาพว่าเอาเด็กไปทิ้งที่ลำน้ำ เมื่อเขาตามไปหานั้น N'goola ยังมีชีวิตอยู่ แต่เนื้อตัวเต็มไปด้วยมด โดยเฉพาะอย่างยิ่งใต้ที่หน้าผากที่เป็นแผลของทารกน้อย หญิงชาวอะบอริจินในเผ่าต่างสรรเสริญพลังชีวิตของทารกน้อย Gwelnit บอกเมียของเขาว่า หาก N'goola ดาย Mittoon ต้องตายไปตามกัน หลังจากนั้นเมียของเขาก็ไม่กล้าทำร้ายลูกสาวอีก

N'goola เป็นชีวิตจิตใจของ Gwelnit แต่เมื่อเธออายุได้ 6 ปี ก็ถูกตำรวจขี่ม้ามาขโมยตัว ไปตามนโยบายกลืนเผ่าพันธุ์ โดยเลือกเฉพาะเด็กที่เป็นลูกครึ่ง คนในเผ่าปลอมโยนเขาว่า N'goola ไม่ใช่ลูกแท้ๆ ของเขา แต่ Gwelnit ไม่อาจยอมรับได้ ตั้งแต่นั้นมาเป็นเวลา 25 ปี เขาก็เดินทางไปตามโบสถ์สำนักสอนศาสนาและสถานเลี้ยงดูเด็กในเมืองต่างๆ เพื่อตามหาลูกสาว Mary รู้สึกขัดแย้งอยู่ในใจเมื่อตระหนักถึงนาม N'goola ที่รู้สึกคุ้นเคย รวมทั้งแผลเป็นที่หน้าผากของเธอ

She was sorry for the old man, but, after all, she was half white. He was not her father: her father had been a white man. (35)

His eyes went past Mary, unwilling to meet hers. He gave no sign of having sensed what he had done to her; lifting a shroud from her mind, and stir in her that conflict between her desire to live like a white woman and her loyalty to traditions of the dark people. (36)

ตัวละคร Mary เป็นตัวอย่างของชีวิตลูกครึ่งอะบอริจินที่ถูกพรากจากครอบครัวตามนโยบายเหยียดผิวของรัฐบาล Mary เป็น Stolen Generation ที่โชคดียังได้เติบโตมีชีวิตครอบครัวที่มีความสุขเท่าที่รัฐบาลคนผิวขาวยอมให้เป็น นั่นคือ เติบโตในโรงเรียนสอนศาสนาและรับการอบรมให้เป็นแบบคนผิวขาว แต่งงานกับชายลูกครึ่งเช่นเดียวกับเธอ สร้างบ้านอยู่ในแหล่งควบคุมของรัฐบาล (settlement) รัฐของคนผิวขาวได้ประสบความสำเร็จในการสร้าง 'คนดำแต่ใจขาว' หรือที่ Frantz Fanon เรียก "Black Skin, White Masks" นั่นเอง

Katharine Susanah Prichard จบเรื่องแบบถอนถอนน้ำใจคนอ่าน คือให้ Mary บอกแก่ชายชราว่า "You need wander no further, numae,... I am N'goola"

เรื่องสั้น *N'goola* จึงสะท้อนให้เห็นถึงความจำเป็นที่มนุษย์จักต้องแสวงหากำเนิดของตนเอง การเป็นคน 'ไร้ราก' นั้นมีผลอย่างยู่ต่อการรู้จักตนเอง ค้นเราต้องรู้ว่าตนเอง 'belonged somewhere' เหมือนกับที่ Mary แอบเรียกตนเองว่าเป็นชนเผ่าบัลยารรี แม้จะถูกอบรมมาให้ลืมและถูกเผ่าพันธุ์ของตนเองก็ตาม

แต่ชะตากรรมของตัวละครในเรื่อง *Going Home* (1986) ของนักเขียนอะบอริจิน Archie Weller ดูเหมือนจะไม่โชคดีนัก

Going Home เป็นเรื่องของเด็กหนุ่มลูกผสมอะบอริจิน William Jacob Woodward ที่มีปู่เป็นคนผิวขาว เขาถูกส่งไปเข้าวิทยาลัยที่เมืองเพิร์ธหลังจากจบจากโรงเรียน ด้วยความสามารถเขากลายเป็นนักฟุตบอลของสถาบัน กลายเป็น 'ดารา' มีผู้คนแวดล้อมชื่นชม เขาถึงกับลืมบ้านเกิดของตนเอง

Black hands grab the ball. Black feet kick the ball. Black hopes go soaring with the ball to the pasty white sky.

No one can stop him now. He forgets about the river of his Dreaming and the people of his blood and the girl in his heart.

...

He never went out to the Park at Guildford, so he never saw his people : his dark, silent staring people, his rowdy, drunk people. He was white now. (115)

หลังจากใช้ชีวิตแบบคนขาวไม่กี่ปี William หรือ Billy ก็คิดไม่ต่างกับคนขาวนัก เขาถูกลูกคนผิวดำที่เป็นบรรพบุรุษของเขาเอง ครั้งหนึ่งเขาไล่ล่าคนหนึ่งของเขาที่แอบมาเมาหลับอยู่หน้าบ้านเช่าของเขา (A dirty pitiful carcass, encased in a black great coat that had smelt of stale drink and lonely, violent places.) (116) หรือเดินหนีอาชญากรรมที่เข้ามาทักทายเพราะเธอ "Ugly, oh, so ugly. Yellow and red eyes and broken teeth and a long, crooked, white scar across her temple" (117)

Billy เข้าเรียนต่อต้านวาดรูปและขายรูปได้เงินไม่น้อย (That was his life : painting pictures and playing football and pretending. But his people knew. They always knew.) (117) ถึงแม้ว่า Billy จะแสร้งอย่างไรก็ตาม เขาก็ไม่อาจลบกำเหนิดที่แท้จริงของเขา แม้เขาจะมีเชื้อสายของคนผิวขาว ถึงอย่างไรสำหรับทุกคน เขาก็เป็นอะบอริจินอยู่นั่นเอง

Billy ตัดสินใจกลับไปเยี่ยมบ้านเพราะในการแข่งขันฟุตบอลครั้งล่าสุดนั้น นักฟุตบอลในทีมคู่แข่งคนหนึ่งเป็นคนดำซึ่งทำให้เขาหวงคิดถึงบ้าน ระหว่างทางที่เขาขับรถบรรทุกที่ซื้อมาด้วยน้ำพักน้ำแรงนั้น เขาเกือบขับรถชนชายอะบอริจินคนหนึ่งซึ่งรู้จักเขาและพ่อของเขา ชายคนนั้นขอติดรถเขากลับไปด้วย

ทั้งสองแวะซื้อเหล้าระหว่างทาง แต่คนชายที่เป็นคนขาวไม่ยอมขายเหล้าให้โดยบอกว่าคนดำชอบกินเหล้าแล้วสร้างความเดือดร้อน พร้อมกับขู่ว่าจะแจ้งตำรวจ ทำให้ Billy คิดว่า

...all the time he had gulped in the wine and joy of the nightclubs and worn neat fashionable clothes and had white women admiring him, played the white man's game with more skill than most of the wadgulas and painted his country in white man's colours to be gabbled over by the wadgulas. All this time he has ignores his mumbling, stumbling tribe and thought he was someone better.

Yet when it comes down to it all, he is just a black man. (121)

คืนนั้นพี่ชายสองคนของเขาขอยืมรถไปซื้อเหล้ามาเลี้ยงฉลองวันเกิดครบรอบ 21 ปีของเขา สำหรับเขาเวลาที่อยู่ในบ้านผ่านไปด้วยความแปลกแยก แม่ของเขาไม่ยอมพูดกับเขา เรื่องจบเมื่อ Billy ถูกตำรวจจับเพราะมีคนแจ้งว่า มีคนดำสองคนขับรถแบบเดียวกับรถของเขาไปปล้นและทำร้ายคนขายเหล้าขาดเจ็บสาหัส ประโยคสุดท้ายของเรื่อง พี่ชายของเขาพูดว่า "Welcome 'ome, brother"

Going Home เสนอภาพของ Billy หนุ่มลูกผสมที่ไม่ใช้ชีวิตแบบคนขาวในเมือง ในเมืองใหญ่นั้นมีการยอมรับคนผิวสีมากขึ้นทำให้เขาหลงระเริงไปว่า ตนเองดีกว่าคนผิวสีหรือคนผิวดำคนอื่น ๆ แต่เมื่อเขากลับบ้านนั้น เขากลายเป็นคน "ชายขอบ" อย่างแท้จริง คนขาวที่เหยียดผิวมองเขาเป็นเพียงคนดำที่ไร้ค่าคนหนึ่ง ส่วนคนดำ(ซึ่งรวมแม่ของเขาด้วย)ไม่ได้รู้สึกว่าเขาเป็นส่วนหนึ่งของชุมชน เขาไม่สามารถทำตัวกลมกลืนกับคนอื่น ๆ ในแคมป์ เช่น เขาไม่สามารถฟังภาษาของคนในแคมป์รู้เรื่องนัก

สำหรับลูกผสมอย่าง Billy เขาไม่มี "บ้าน" ที่แท้จริง

In the Yard and Round the House เป็นเรื่องสั้นของนักเขียนชายอะบอริจิน Herb Wharton ที่เด่นมากเรื่องหนึ่ง Archie Weller ถึงกับเขียนชื่นชมไว้ในหน้าแรกของหนังสือรวมเรื่องสั้น *Across Country : Stories from Aboriginal Australia* ที่บรรจุเรื่องสั้นเรื่องนี้ เรื่องนี้เป็นเรื่องสั้นเชิงอัตชีวประวัติที่ดัดแปลงมาจากการบรรยายพิเศษครั้งหนึ่ง ผู้เล่า "I" เล่าถึงความทรงจำ

เกี่ยวกับบ้านของเขาในถิ่นที่เรียกว่า Yumba อันมีภูมิประเทศติดกับแม่น้ำและภูเขาซึ่งเป็นแหล่งที่
ครอบครัวของเขาหาเลี้ยงชีพโดยการตกปลา ล่าสัตว์ และเลี้ยงสัตว์

บ้านของเขามีห้องสามห้อง พื้นเป็นดิน สร้างจากวัสดุเหลือใช้และแผ่นกระดาน ไม่มีไฟฟ้า
หรือน้ำประปา เมื่อจะใช้น้ำต้องนำถังไปรองน้ำที่ท่อประปาสาธารณะ พ่อของเขาปลูกผักไว้กินเอง
เวลารดน้ำผักต้องรดตอนดึกให้คนในหมู่บ้านเลิกใช้น้ำแล้วจึงค่อยๆ รดใส่ถังมารดน้ำ เวลาไปโรง
เรียน เขาต้องเดินเท้าเปล่าไป ไม่ว่าอากาศจะร้อนจัดหรือหนาวจัด ที่โรงเรียนเขาเรียนเกี่ยวกับ
ประวัติศาสตร์ของอังกฤษและยุโรป และเรื่องอื่นๆ ที่ไม่เกี่ยวกับบ้านเกิดเมืองนอนของเขาเลย
เขาจึงพบว่าการเรียนรู้ในวัยเด็กที่สนุกที่สุดคือการช่วยพ่อทำมาหากิน ไม่ว่าจะตกปลาหรือเลี้ยง
สัตว์ เขาเล้าถึงความผูกพันกับธรรมชาติว่า

Our back yard, the river, was equally important – the home of the Munta-Gudda that
ruled the river, the land. If you misused your resources it would punish you in a
strange way. **Our myths, legends and beliefs have been handed down for
centuries, telling us how to look after our country.** Yet it is only in recent times that
so-called Christian-civilised societies passed laws to protect our resources and Mother
Earth. (214)

เขาเล่าว่าทุกวันนี้บ้านใหม่ของเขาอยู่ใกล้ถิ่นเดิม และอยู่บนถนนที่ชื่อว่า Bedford ตอนนี้อยู่
เขากล่าวบางสิ่งซึ่งให้เห็นความผูกพันของคนอะบอริจินกับถิ่นฐาน

Bedford Street is becoming well known. Peter Carey, the writer, also lives in Bedford
Street, but in New York. I gave him a photo of the real Bedford Street to show him
how far away from the center of the universe he lives. (215)

Peter Carey เป็นนักเขียนออสเตรเลียที่มีชื่อเสียงระดับนานาชาติ และเป็นนักเขียนผิว
ขาว ตรงนี้เราอาจตีความได้ว่า ผู้เขียนชี้ให้เห็นว่าคนผิวขาวมีความผูกพันกับบ้านเกิดน้อยกว่า
คนดำ เขาเล่าว่าแม้ปัจจุบันจะเกิดความเปลี่ยนแปลงในถิ่นที่อยู่ของเขาอย่างไรก็ตาม เขายังรู้สึก
ว่า

Back Yards and homes certainly bring back memories of days long past, many that are
related to the present. Our home was no mansion but it was ours. **I still don't think of
owning it – we belonged to it and the landscape.** (215)

ข้อความดังกล่าวแสดงอย่างชัดเจนถึงความผูกพันที่ชาวอะบอริจินมีต่อ “บ้าน” ตามความ
คิดของชนอะบอริจิน มนุษย์ไม่อาจครอบครองธรรมชาติ แต่ธรรมชาติต่างหากที่ครอบครอง
มนุษย์

ผู้เขียนจบเรื่องโดยกล่าวถึงกฎหมายที่ดินของรัฐบาลผิวขาว ทำให้รัฐบาลพยายามทำลายต้นไม้ที่กำหนดเขตของที่ดินของชนอะบอริจิน

Yet I could not fathom the small-minded politics of those who thought by getting rid of tree they were getting rid of the past, in case of future land claims. For I know that even without the tree I could walk directly, unaided, even in the dark, to where our home and cedar tree once stood. Where memories linger. **A place that gave me identity, helped shape who and what I became. It gave me the sense of belonging too, being part of, not owning. ...** (216)

เรื่องสั้นทั้งสี่เรื่องนี้แม้จะเขียนในระยะเวลาที่แตกต่างกัน โดยนักเขียนทั้งผิวขาวและผิวดำ แต่ก็สะท้อนชีวิตที่แสนลำเค็ญของชาวอะบอริจินที่เกิดจากการกดขี่อันต่อเนื่องยาวนานของรัฐบาลผิวขาว เรื่อง *Heart Is Where the Home Is* ซึ่งให้เห็นภาวะบ้านแตกของชนอะบอริจินที่เกิดจากนโยบายกลืนเผ่าพันธุ์ อันเป็นประวัติศาสตร์ที่น่าอัปยศของออสเตรเลีย เรื่อง *N'goola* แม้ว่าจะเขียนก่อนหน้าเรื่องแรกถึง 28 ปี แต่ก็ได้ให้ภาพที่ต่อเนื่องของชีวิตของชาวอะบอริจินที่หัวใจแตกสลายเพราะถูกพรากลูกไป รวมทั้งภาพชีวิตของคนลูกผสมที่ไม่รู้รากเหง้าของตนเอง เรื่อง *Going Home* ถือเป็นงานเขียนของชาวอะบอริจินที่แสดงให้เห็นผลของนโยบายของรัฐบาลที่กระทำต่อชาวอะบอริจิน ทำให้เยาวชนอะบอริจินเป็นคนชายขอบที่อยู่ในสภาวะ เนื่องจากไม่มีสังคมใดยอมรับพวกเขาเป็นส่วนหนึ่งอย่างแท้จริง เรื่องสุดท้ายคือ *In the Yard and Round the House* สะท้อนให้เห็นว่า ชนอะบอริจินที่เติบโตมากับครอบครัว สังคม และวัฒนธรรมของตนนั้นผูกพันกับวิถีชีวิตดั้งเดิมของตนอย่างไร วิถีชีวิตดังกล่าวคนขาวคิดว่าป่าเถื่อน ไร้ความเจริญ จึงพยายามจะทำลายและยับยั้งความเจริญให้โดยไม่ได้ตระหนักว่ามนุษย์ทุกคนต้องการที่เลือกวิถีชีวิตของตนเอง ไม่ใช่ชีวิตที่คนอื่นเลือกให้

เรื่องสั้นทั้งสี่เรื่องนี้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า อัตลักษณ์และถิ่นฐานซึ่งรวมถึงสังคมและวัฒนธรรมมีความเกี่ยวโยงกันอย่างแยกไม่ออก ลัทธิอาณานิคมที่พรากคนออกจากถิ่นฐานของตนเองนั้นถือเป็นทำลายวัฒนธรรม (deculturation) อย่างถอนรากถอนโคน และย่อมเป็นการทำลายอัตลักษณ์หรือตัวตนของเขาด้วย Ania Loomba สรุปความคิดของ Frantz Fanon ที่กล่าวไว้ใน *Black Skin, White Masks* และ *The Wretched of the Earth* (Loomba, 1998 : 142-143) ว่า

งานของฟานองคัดค้านทฤษฎีเหยียดผิวเกี่ยวกับเรื่องพัฒนาการทางชีววิทยาและจิตวิทยาที่สรุปว่า "การทำให้ทันสมัย" (modernisation) ทำให้คนพื้นเมืองเป็นบ้า โดยการเสนอว่า ไม่ใช่การทำให้ประเทศให้ทันสมัยแต่เป็นลัทธิอาณานิคมต่างหากที่บังคับชนพื้นเมืองให้ย้ายถิ่นและทำลายจิตวิญญาณของชาวอาณานิคมผู้ไม่สามารถยอมรับสิ่งที่เกิดขึ้นได้ เพราะลัทธิอาณานิคมกีดกร่อนตัวตนและจิตวิสัยของเขา...ประสบการณ์ในการเป็นเมืองขึ้นทำลายล้างตัวตนของชาวอาณานิคม ทำให้เขาเป็นวัตถุที่ถูกกดขี่ และนี่คือเหตุที่ทำให้เขา "ไม่ใช่คน"

เราจะเห็นว่า ความคิดดังกล่าวสอดคล้องกับภาพของชาวอะบอริจินที่ปรากฏในเรื่อง หากวิเคราะห์ในเชิงจิตวิทยา ตัวตนของตัวละครชาวอะบอริจินที่ปรากฏในเรื่องสั้น *N'goola* และ *Going Home* ถูกกัดกร่อนและลดคุณค่าความเป็นมนุษย์ไป พวกผู้ชายกลายเป็นคนขี้เมาและอาชญากร ส่วนผู้หญิงดูสิ้นหวังราวกับวัตถุที่ไร้จิตวิญญาณ

ปัจจุบันวรรณกรรมโพสต์โคโลเนียลที่เขียนจากปากคำของชาวอะบอริจินได้รับการเผยแพร่มากขึ้นและเป็นส่วนหนึ่งของการรื้อฟื้นวิถีชีวิตดั้งเดิมของชาวอะบอริจินให้ลูกหลานอะบอริจินได้รับรู้ Barbara Flick (อ้างใน Brewster, 1991, 59) กล่าวว่า

เราต่อสู้เพื่อสิทธิของลูกหลานของเราเพื่อที่ลูกหลานของเราจะได้เข้าใจวัฒนธรรมของพวกเขา พวกเขามีสิทธิที่จะเรียนรู้เกี่ยวกับความเชื่อและการต่อสู้ และเราต้องสอนให้พวกเขาเข้าใจโลกอย่างที่เราเข้าใจ

บรรณานุกรม

- Ashcroft, Bill; Griffiths, Gareth and Tiffin, Helen. 1991. **The Empire Writes Back : Theory and Practice in Post-colonial Literatures**. London : Routledge.
- Bangkok Post. May 26, 1994.
- Bennett, Bruce and Hayes, Susan. 2000. **Home and Away : Australian Stories of Belonging and Alienation**. Nedlands : University of Western Australia Press.
- Brewster, Anne. 1995. **Literary Formations : Post-colonialism Nationalism, Globalism**. Caltor South : Melbourne University Press.
- Clancy, Laurie. 1992. **A Reader's Guide to Australian Fiction**. Melbourne : Oxford University Press.
- Davis, Kerry. 1998. **Across Country : Stories from Aboriginal Australia**. Sydney : ABC Books.
- Davis, Jack, et al. 1990. **Paperbark : A Collection of Black Australian Writings**. St. Lucia : University of Queensland Press.
- Ferrier, Carole. 1985. **Gender, Politics and Fiction : Twentieth Century Australian Women's Novels**. London : University of Queensland Press.
- Hergenhan, Laurie. 1994. **The Australian Short Story : A Collection 18905-19905**. St. Lucia : University of Queensland Press.

Hodge, Bob and Mishra, Vijay. 1990. **Dark Side of the Dream : Australian Literature and the Postcolonial Mind**. Sydney : Allen & Unwin.

Loomba, Ania. 1998. **Colonialism/Postcolonialism**. London : Routledge.

Whitlock, Gillian and Carter, David. 1992. **Images of Australia : An Introductory Reader in Australian Studies**. St. Lucia : University of Queensland Press.

Walter, James. 1991. **Australian Studies : A Survey**. Melbourne : Oxford.