



ความเป็นพหุลักษณะและลูกผสมทางวัฒนธรรมของสังคมหลังอาณานิคมฟิลิปปินส์ในวรรณกรรมยุคหลังสงคราม : บทวิเคราะห์ *Rosales Saga* โดยฟรานซิสโก ซีโอนิล โจเซ

สิริฉัตร รักษการ*

นักวิชาการอิสระ

Cultural Pluralism and Hybridity of Post-Colonial Philippine Society in The Post-War Literature: An Analysis of *The Rosales Saga* (1962-1984) by Francisco Sionil Jose

Sirichat Rakkan*

Independent Scholar

Article Info

Research Article

Article History:

Received 7 May 2025

Revised 12 June 2025

Accepted 19 June 2025

คำสำคัญ

พหุลักษณะทางวัฒนธรรม

ลูกผสมทางวัฒนธรรม

หลังอาณานิคมศึกษา

อัตลักษณ์แห่งชาติ

วิธีคิดแบบอาณานิคม

Keywords:

cultural pluralism,

cultural hybridity,

postcolonial studies,

national identity,

colonial thought

* Corresponding author

E-mail address:

sirichat.rakkan@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความชิ้นนี้นำเสนอให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจแบบอาณานิคมที่ครอบงำสังคมหลังอาณานิคม โดยเฉพาะในบริบทของเรื่องความตึงเครียด ความเป็นลูกผสม และความเป็นชายขอบทางวัฒนธรรมของฟิลิปปินส์ ผู้วิจัยวิเคราะห์และตีความต้วบวรรณกรรมหลังอาณานิคมในยุคหลังสงครามของฟิลิปปินส์อย่าง *Rosales Saga* โดยฟรานซิสโก ซีโอนิล โจเซ ศิลปินแห่งชาติฟิลิปปินส์สาขาวรรณกรรมปี ค.ศ. 2001 ด้วยมุมมองหลังอาณานิคมศึกษา เพื่อนำเสนอให้เห็นลักษณะพหุลักษณะและลูกผสมทางวัฒนธรรมในประสบการณ์และสำนึกความเป็นตัวตนของชาวฟิลิปปิน ซึ่งวิพากษ์และขัดแย้งต่อวิธีคิดแบบอาณานิคมที่แฝงตัวอยู่ในรูปแบบของอัตลักษณ์แห่งชาติแบบทางการของฟิลิปปินส์ยุคหลังสงคราม

Abstract

This article presents the colonial power relations that dominate postcolonial societies, especially in the context of debates over cultural authenticity, hybridity and marginalization in the Philippines. It analyzes and interprets the postcolonial literary texts in the Philippines in the post-war period focusing on *The Rosales Saga* by Francisco Sionil Jose, the National Artist of the Philippines for Literature in 2001, through a postcolonial studies perspective in order to highlight the characteristics of cultural pluralism and hybridity in the experiences and identity of Filipinos. This perspective critiques and responds to colonial thought embedded in the official national identity of the post-war Philippines.

1. บทนำ : *Rosales Saga* (1962-1984) ในบริบทข้อถกเถียงทางวรรณกรรมแบบ หลังอาณานิคมของฟิลิปปินส์

ความสำคัญของวรรณกรรมต่อการสร้างชาติฟิลิปปินส์ โดยเฉพาะการใช้วรรณกรรมเป็นเครื่องมือในการสร้างสำนึกความเป็นชาติได้เป็นเงื่อนไขหนึ่งที่ทำให้วรรณกรรมฟิลิปปินส์เกิดขึ้นเป็นจำนวนมากในยุคหลังสงคราม การแปรเปลี่ยนทางสังคมการเมืองของฟิลิปปินส์ โดยเฉพาะการถ่ายทอดนอกจากการเป็นอาณานิคมของจักรวรรดินิยมสู่การสถาปนารัฐชาติสมัยใหม่ ตลอดจนกระแสไฟของกระบวนการปลดแอกอาณานิคมในพื้นที่ต่าง ๆ ที่กำลังลุกโชนอยู่ในบริบททางการเมืองโลกในขณะนั้นได้ปลุกเร้าให้เกิดวรรณกรรมที่แฝงเร้นอุดมการณ์ทางการเมืองแบบชาตินิยมที่ขับเน้นให้เห็นวิกฤติปัญหาของการก่อร่างสร้างชาติ รวมถึงการต่อต้านอำนาจและอิทธิพลของจักรวรรดิอย่างเข้มข้นรุนแรง ปรากฏการณ์ของการพัฒนาวรรณกรรมชาตินิยมต่อต้านอาณานิคม หรืออาจเรียกได้ในทางหนึ่งว่า “วรรณกรรมแห่งชาติ” ดังกล่าวนี้ก็ได้กลายเป็นบ่อเกิดของ “วรรณกรรมแบบหลังอาณานิคม” (postcolonial literature) ในฐานะรูปแบบหนึ่งของวรรณกรรมฟิลิปปินส์ขึ้นอย่างเป็นทางการ

อย่างไรก็ตาม บริบททางการเมืองในช่วงสงครามเย็น โดยเฉพาะการเคลื่อนไหวของขบวนการคอมมิวนิสต์ การเกิดขึ้นของกระแสทางวิชาการฝ่ายซ้ายในทั่วทุกมุมโลก ตลอดจนการเกิดกระแสวัฒนธรรมศึกษา (Cultural Studies) ในวงวิชาการตั้งแต่ทศวรรษ 1970 เป็นต้นมาได้เป็นตัวขับเคลื่อนให้เกิดความพยายามในการทำความเข้าใจ “สภาวะอาณานิคม” ในยุคหลังอาณานิคม หรือแนวคิดแบบหลังอาณานิคม (postcolonial studies) ที่ต้องการเปิดเผยให้เห็นโครงสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจทางการเมืองและวัฒนธรรมของอดีตเจ้าอาณานิคมและดินแดนที่เคยตกเป็นอาณานิคม ตลอดจนโครงสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจแบบอาณานิคมที่ยังคงหลงเหลือและครอบงำเหนือสังคมหลังอาณานิคมในมิติต่าง ๆ (Said, 1978; Spivak, 1988a, 1988b) การเปลี่ยนแปลงทางความคิดดังกล่าวได้นำมาสู่การพัฒนาและการเปลี่ยนแปลงของวรรณกรรมและการศึกษาวรรณกรรมในฟิลิปปินส์ วรรณกรรมจากกลุ่มวัฒนธรรมชายขอบ หรือวรรณกรรมของคนกลุ่มน้อย (minority literature) เริ่มถูกเผยแพร่และได้รับความสนใจมากขึ้น เช่น *American Is in the Heart* (1945) โดยคาร์ลอส บูลอสัน (Carlos Bulosan), *The Woman Who Had Two Navels* (1961) โดยนิค จัวคิน (Nick Joaquin), *My Brother, My Executioner* (1973) โดยฟรานซิสโก ซีโอเนล โฮเซ และ *State of War* (1988) โดยนิโนทชกา รอสคา (Ninotchka Rosca) เป็นต้น

วรรณกรรมชายขอบ หรือวรรณกรรมของคนกลุ่มน้อยเปิดเผยให้เห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจ การครอบงำ และการกดขี่แบบอาณานิคมในทางการเมืองและวัฒนธรรมของสังคมหลังอาณานิคม เช่น การวิพากษ์ต่อวาทกรรมแบบอาณานิคม ปัญหาและวิกฤติทางอัตลักษณ์

การต่อสู้ทางการเมือง และการต่อสู้ทางชนชั้น เป็นต้น โดยวรรณกรรมกลุ่มนี้ดำรงฐานะวรรณกรรมในวิถีแบบทางเลือก (alternative literature) ที่สะท้อนประสบการณ์ อารมณ์ ความรู้สึก ตลอดจนความคิดอันหลากหลายของกลุ่มผู้คน และปัจเจกชนในสังคม ไม่ว่าจะเป็นผู้หญิง ชาวนา แรงงาน ชนกลุ่มน้อยทางชาติพันธุ์ ศาสนา คนพลัดถิ่น และเพศทางเลือกที่อัตลักษณ์ของพวกเขานั้นถูกกีดกันและหล่นหายไปจากบรรทัดฐานร่วมทางอัตลักษณ์แห่งชาติ (Noor, 2017; Patajo-Legasto, 2004)

ในขณะที่วรรณกรรมชายขอบและการวิจารณ์แบบหลังอาณานิคมกำลังเริ่มพัฒนาขึ้นในยุคหลังสงคราม นวนิยายอิงประวัติศาสตร์ชุด *Rosales Saga* (1962-1984) โดยฟรานซิสโก ซีโลเนล โฮเซ นักเขียนชาวนาอีโลคาโน (Ilocano)¹ ก็ได้ถูกเผยแพร่ออกมาตามลำดับ ประกอบไปด้วยเรื่อง *The Pretender* (1962), *Mass* (1973), *My Brother, My Executioner* (1973), *Tree* (1978) และ *Po-on* (1984) โดยเป็นเรื่องราวกินระยะเวลาหนึ่งร้อยปีของประวัติศาสตร์ฟิลิปปินส์ ตั้งแต่ยุคอาณานิคมถึงยุคหลังอาณานิคม (1862-1972) หรือจากยุคปลายอาณานิคมสเปน ไปสิ้นสุดในสมัยการประกาศกฏอัยการศึกขึ้นปกครองสาธารณรัฐฟิลิปปินส์โดยประธานาธิบดีเฟอร์ดินานด์ อี. มาร์กอส (Ferdinand E. Marcos)

ประสบการณ์และความทรงจำเกี่ยวกับความยากจนและการถูกกดขี่ขูดรีดจากกลุ่มชนชั้นนายเจ้าที่ดินในระบบฮาซิเอนดา (Hacienda) หรือระบบการเพาะปลูกขนาดใหญ่ในโครงสร้างความสัมพันธ์แบบอุปถัมภ์ตามระบบศักดินาแบบสเปน ที่ฟรานซิสโกและครอบครัวเคยเผชิญในอดีต ตลอดจนประสบการณ์ชีวิตในช่วงสมัยเผด็จการของประธานาธิบดีมาร์กอส และความสิ้นหวังต่อสังคมการเมืองแบบคณาธิปไตยของฟิลิปปินส์ในช่วงหลังการปฏิวัติใน ค.ศ. 1986 ถือเป็นเบ้าหลอมความคิดชาตินิยมต่อต้านชนชั้นนายคณาธิปไตย โดยทัศนะดังกล่าวได้ถูกถ่ายทอดออกมาอย่างโดดเด่นใน *Rosales Saga* (1962-1984) อันเป็นเรื่องเล่าที่ผูกโยงอยู่กับความทรงจำบาดแผลในอดีต โดยเฉพาะความทรงจำเกี่ยวกับความยากจน การถูกกดขี่ขูดรีด และการต่อสู้ของชาวนาคนชั้นล่างต่อกลุ่มชนชั้นนายเจ้าที่ดินในระบบฮาซิเอนดา ซึ่งเกิดขึ้นที่บ้านเกิดเมืองนอนอย่างหมู่บ้านคาบูกาวัน (Cabugawan) เมืองโรซาลেস (Rosales) จังหวัดบังกาซินัน (Pangasinan) ของฟิลิปปินส์ อันเป็นสถานที่ ๆ ถูกทำให้เป็นฉากท้องเรื่องและวัตถุบิสำคัญในเรื่องเล่าของนวนิยาย

ฟรานซิสโกเขียน *Rosales Saga* ด้วยมุมมองการเขียนประวัติศาสตร์จากเบื้องล่าง (history from below) ที่ตอบโต้ต่อการเขียนประวัติศาสตร์ชนชั้นนายนิยมแบบเจ้าอาณานิคม ซึ่งครอบงำการเขียนประวัติศาสตร์ชาติฟิลิปปินส์กระแสหลักของรัฐ กรอบคิดการเขียนประวัติศาสตร์จากเบื้องล่างของเขานั้น นอกจากจะสะท้อนอยู่ในเรื่องเล่าแวลล่อมและสัมพันธ์

¹ อีโลคาโนเป็นกลุ่มภาษา-ชาติพันธุ์ที่ใหญ่เป็นอันดับสาม และตั้งถิ่นฐานอยู่ในภูมิภาคอีโลคอส (Ilocos Region) ทางตอนเหนือของหมู่เกาะฟิลิปปินส์

กับสังคมของชาวนาคนชั้นล่างในยุคสมัยต่าง ๆ ทั้งที่ดำรงอยู่ในเขตชนบทตามแถบลูซอนตอนกลาง (Central Luzon) และเมืองสมัยใหม่อย่างเมโทรมะนิลา (Metro Manila) แล้ว ยังมุ่งนำเสนอเรื่องเล่าที่ต่อต้านชนชั้นศักดินาที่โดยของฟิลิปปินส์อย่างชัดเจน ไม่ว่าจะเป็นเรื่อง *The Pretenders* ที่เปิดเผยเครือข่ายของอำนาจและความเหลื่อมล้ำในทางสังคม การเมือง และเศรษฐกิจฟิลิปปินส์ในยุคหลังสงคราม, *My Brother, My Executioner* (1973) ที่เผยให้เห็นการต่อสู้ของกบฏฮุกบาลาฮับ (Hukbalahap)² และกบฏชาวนาต่อต้านเจ้าที่ดินในช่วงทศวรรษ 1950, *Mass* (1973) ที่นำเสนอให้เห็นการต่อสู้ทางการเมืองและวัฒนธรรมของชนชั้นล่างในสังคมฟิลิปปินส์ในยุคสมัยของประธานาธิบดีเฟอร์ดินาน มาร์คอส, เรื่อง *Tree* (1978) ที่ฉายให้เห็นภาวะการถูกกดขี่ขูดรีดและการต่อสู้ของชาวนาในระบอบ “ฮาซิเอนดา” หรือระบบการเพาะปลูกขนาดใหญ่ในโครงสร้างความสัมพันธ์แบบอุปถัมภ์ ตามระบบศักดินาแบบสเปน ในช่วงระหว่างและหลังสิ้นสุดสงครามโลกครั้งที่ 2 และ *Po-on* (1984) ที่นำเสนอเรื่องราวเกี่ยวกับการต่อสู้และกบฏชาวนาคนชั้นล่างต่อการกดขี่ขูดรีดของศาสนจักรและระบอบอาณานิคมสเปนจนถึงการปะทุขึ้นสงครามการปฏิวัติฟิลิปปินส์ในสงครามฟิลิปปินส์-อเมริกัน

การเปิดเผยและรื้อโครงสร้างอำนาจมิติต่าง ๆ ของอดีตเจ้าอาณานิคมที่ฝังรากอยู่ในสังคมและวิถีชีวิตของผู้คนในยุคหลังอาณานิคมทำให้ *Rosales Saga* (1962-1984) เป็นหนึ่งในนวนิยายแบบหลังอาณานิคมที่ได้รับความสนใจในวงการวรรณกรรมฟิลิปปินส์ในยุคหลังสงคราม โดย *Rosales Saga* (1962-1984) ได้รับการพิจารณาในฐานะของวรรณกรรมในภาษาอังกฤษแบบหลังอาณานิคมที่เขียนขึ้นเพื่อตั้งคำถามต่อความเหนือกว่าทางวัฒนธรรม (cultural superiority) ของเจ้าอาณานิคมที่มีต่อวัฒนธรรมของชาวพื้นเมืองในหมู่เกาะฟิลิปปินส์ ดังที่ อี. บัลลาโด ดารอย (E. Vallado Daroy) นักวรรณคดีวิจารณ์ฟิลิปปินส์ได้ชี้ให้เห็นว่าการเกิดขึ้นของงานวรรณกรรมในภาษาอังกฤษของฟรานซิสโก เป็นส่วนหนึ่งของปรากฏการณ์การตอบโต้ต่ออำนาจความเหนือกว่าและการครอบงำทางวัฒนธรรมของเจ้าอาณานิคม เพราะภาษาอังกฤษซึ่งเคยดำรงฐานะเป็นศูนย์กลางอำนาจทางวัฒนธรรมและสัญลักษณ์ของความก้าวหน้าแบบสมัยใหม่ของเจ้าอาณานิคมอเมริกันในหมู่เกาะฟิลิปปินส์ ได้ถูกชาวพื้นเมืองรับเอามาใช้เพื่อจัดวางสถานภาพทางสังคมของตนใหม่ให้เทียบเท่ากับเจ้าอาณานิคม (Daroy, 1993, pp. 91-101; Lim, 1993, p. 5)

² ฮุกบาลาฮับ (Hukbalahap) หรือกบฏฮุก จัดตั้งขึ้นโดยกลุ่มผู้นำองค์กรชาวนาและพรรคคอมมิวนิสต์ฟิลิปปินส์ (Partido Komunista ng Pilipinas-CP) ใน ค.ศ. 1942 เพื่อเคลื่อนไหวต่อสู้กับเจ้าที่ดิน ควบคุมไปกับการต่อต้านรัฐบาลหุ่นเชิดของจักรวรรดิญี่ปุ่นในหมู่เกาะฟิลิปปินส์ และยังคงเคลื่อนไหวต่อสู้อย่างต่อเนื่องกับรัฐบาลฟิลิปปินส์ เพื่อเรียกร้องการปฏิรูปที่ดิน ความเท่าเทียมกัน และความยุติธรรมทางสังคม ตลอดจนมีเป้าหมายปลายทางไปสู่การปฏิวัติสังคมศักดินาฟิลิปปินส์ (Kerkvliet, 1977)

ฟิลิป โฮลเดิน (Philip Holden) ชี้ให้เห็นว่า นวนิยายภาษาอังกฤษของฟรานซิสโค ใต้สะท้อนให้เห็นถึงบทบาทของภาษาอังกฤษในฐานะเป็นภาษาของเจ้าอาณานิคมในการจินตนาการต่อความเป็นชาติฟิลิปปินส์ อันเป็นชาติที่ไม่ได้มีภาษาอังกฤษเป็นภาษาแห่งชาติ (Holden, 2008, p. 161) ทั้งนี้ แม้ว่าภาษาอังกฤษจะได้รับการวิพากษ์วิจารณ์อย่างหนักจากนักชาตินิยมต่อต้านอาณานิคมฟิลิปปินส์ว่าเป็นการครอบงำทางภาษาและวัฒนธรรมของเจ้าอาณานิคมและกลุ่มชนชั้นนำทางสังคมการเมืองผู้ได้รับการศึกษา จนก่อให้เกิดกระแสของการกลับมาเขียนภาษาถิ่นฟิลิปปินส์อย่างเป็นวงกว้าง แต่ภาษาอังกฤษในฐานะมารดกของเจ้าอาณานิคมก็ยังมีบทบาทอย่างเข้มข้นในบริบทแห่งชาติฟิลิปปินส์ โดยดำรงอยู่ในฐานะภาษากลางของการติดต่อสื่อสาร (lingua franca) ในสถาบันการศึกษาและระบบราชการ ทั้งยังเป็นองค์ประกอบสำคัญของภาษาฟีลปีโน (Filipino) ซึ่งได้รับการสถาปนาขึ้นเป็นภาษาประจำชาติอย่างเป็นทางการในปี 1987 โดยรัฐบาลฟิลิปปินส์ภายใต้การนำของประธานาธิบดีโคราซอน อากิโน (Corazon Aquino)

วรรณกรรมในภาษาอังกฤษของฟรานซิสโคไม่เพียงแต่ได้รับการพิจารณาว่าเป็นส่วนหนึ่งของงานวรรณกรรมภาษาอังกฤษแบบหลังอาณานิคมที่ชาวพื้นเมืองในหมู่เกาะฟิลิปปินส์รับเอาภาษาอังกฤษมาใช้เป็นเครื่องมือทางอุดมการณ์ชาตินิยมต่อต้านอาณานิคมเท่านั้น หาก *Rosales Saga* (1962-1984) ยังตอบโต้อย่างชัดเจนต่อเรื่องเล่าเกี่ยวกับฟิลิปปินส์ที่ถูกเขียนขึ้นโดยชนชั้นนำเจ้าอาณานิคมและนักชาตินิยมฟิลิปปินส์ โดยเฉพาะการยึดชาวพื้นเมืองในหมู่เกาะฟิลิปปินส์เป็นศูนย์กลาง หรือองค์ประธานของเรื่องเล่าแทนที่กลุ่มชนชั้นนำเจ้าอาณานิคมและชาวพื้นเมือง (Mojares, 1983, p. 2) ดังที่ดาร์อยได้ให้ความเห็นว่า *Rosales Saga* (1962-1984) เป็นเรื่องเล่าที่กลับไปสร้างโลกอันเป็นของแท้ดั้งเดิม (authenticity) ของชาวพื้นเมืองในหมู่เกาะฟิลิปปินส์ โดยเฉพาะชาวพื้นเมืองอีโลคาโน (Ilocano) ซึ่งเป็นศูนย์กลางของเรื่องเล่า และเป็นกลุ่มชนพื้นเมืองที่เคยถูกทำให้เป็นชายขอบ (marginalized) หรือถูกทำลายจากอำนาจศูนย์กลางทางวัฒนธรรมของเจ้าอาณานิคม (Daroy, 1993, pp. 91-101)

การเป็นปากเสียงให้กับชีวิตของชาวพื้นเมืองที่เคยถูกกดทับภายใต้อำนาจเหนือทางวัฒนธรรมของเจ้าอาณานิคมได้เป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้ *Rosales Saga* (1962-1984) ได้รับการยกย่องเป็น “มหากาพย์แห่งชาติ” (national epic) เซอร์เลย์ ลิม (Shirley Lim) ได้เผยให้เห็นว่า นวนิยายชุด *Rosales Saga* (1962-1984) เป็นงานวรรณกรรมสังคมนิยมเชิงสังคม (social realism) ที่ได้รับอิทธิพลทางความคิดเรื่อง “วรรณกรรมชนชั้นกรรมาชีพ” (proletarian literature) มาจากนักวรรณกรรมวิจารณ์ฟิลิปปินส์อย่างซัลบาดอร์ พี. โลเปซ (Salvador P. Lopez) ซึ่งเป็นผู้ที่หันมาให้ความสำคัญต่อรสนิยมวรรณกรรมแบบฟีลปีโน ที่ขบขันบริบทความเป็นจริงทางสังคมการเมืองเป็นหลัก (Lim, 1993, p. 15)

แนวคิดการให้ความสำคัญต่อการเขียนวรรณกรรมที่ตอบสนองต่อความจริงทางสังคม การเมืองฟิลิปปินส์ของฟรานซิสโก ปรากฏให้เห็นอยู่ในภาพของตัวละครชาวนาในท้องถิ่นที่ลุกขึ้นต่อสู้เรียกร้องหาความยุติธรรมทางสังคมในบริบทและเวลาต่าง ๆ อันเป็นวิกฤติปัญหาสำคัญที่เกิดขึ้นในสังคมฟิลิปปินส์ รวมถึงความสัมพันธ์ของตัวละครที่มีต่อถิ่นฐานบ้านเกิด เมืองนอน อลิซาเบธ โยเดอร์ (Elizabeth G. Yoder) ได้เน้นย้ำให้เห็นถึงประเด็นดังกล่าวว่า “สิ่งที่นวนิยายชุด *Rosales Saga* มีอยู่ร่วมกันคือความสัมพันธ์แบบทั้งรักทั้งชังของเหล่าตัวละครที่มีต่อเมืองโรซาล레스 รวมถึงหมู่บ้านอย่างคาบูกาวัน (Cabugawan), คาร์มาย (Carmay) และชิบเจ็ต (Sipnget) ภาพและเสียงของชีวิตชนบทในลูซอนตอนกลาง (Central Luzon) อาหารการกินของชาวนา การเปลี่ยนแปลงของฤดูกาลต่าง ๆ ความอดทนอดกลั้น และความขยันขันแข็งของเหล่าชาวนาอีโลคาโนนั้นได้ถูกถ่ายทอดอยู่ในนวนิยายชุดนี้ แม้แต่ในฉากของกรุงมะนิลาเองก็ตาม” (Yoder, 1988, p. 83) ความเป็นท้องถิ่น (locality) ที่สะท้อนออกมาใน *Rosales Saga* อันมีฉากหลังอยู่ที่สังคมและวัฒนธรรมของชาวนาในโรซาล레스 จึงได้รับการพิจารณาให้เป็นภาพตัวแทน (representative) ทางอัตลักษณ์แห่งชาติของชาวฟิลิปปิโน (Filipino national identity) (Lim, 1993, p. 28) อีกทั้งยังเป็นเงื่อนไขทำให้ตัวฟรานซิสโกเองได้รับการแต่งตั้งขึ้นเป็นศิลปินแห่งชาติสาขาวรรณกรรม จากคณะกรรมการการศิลปะและวัฒนธรรมแห่งชาติ (National Commission for Culture and the Arts) ในปี 2001 อีกด้วย

อย่างไรก็ตาม แม้ *Rosales Saga* จะถูกศึกษาและนำเสนอในฐานะภาพแทนความจริงทางสังคมและวัฒนธรรมของชาวนาพื้นเมือง ซึ่งเป็นรากฐานทางอัตลักษณ์ของความเป็นชาติฟิลิปปินส์ แต่สามารถกล่าวได้ว่า การนำเสนอภาพแทนดังกล่าวนั้นยังติดกับดักของกรอบคิดเรื่องอัตลักษณ์แบบสารัตถนิยม (Essentialism) อันมีนัยของวิธีคิดแบบเจ้าอาณานิคมและนักบูรพาคติศึกษา (Orientalist) อยู่ในตัวเอง เนื่องจากการหยิบฉวยลักษณะเฉพาะ (stereotypes) ของชาวพื้นเมืองอีโลคาโนเป็นคำอธิบายทั่วไปของสังคมชาวนาชนบทในแถบลูซอนตอนกลางราวกับเป็นแม่แบบในเชิงพฤติกรรม และเป็นความจริงเชิงประจักษ์ที่ยึดติดอยู่กับผู้คนในสังคมเหล่านี้อย่างแท้จริงนั้น ถือเป็นการผลิตซ้ำความรู้ของนักบูรพาคติศึกษา หรือ “ประจักษ์นิยมของนักบูรพาคติศึกษา” (orientalist empiricism) ซึ่งได้รับอิทธิพลทางความคิดจากกระบวนการแสวงหาความรู้ของศาสตร์แขนงต่าง ๆ ของยุโรปในช่วงคริสต์ศตวรรษ 19 ที่ขบเน้นการเข้าถึงความรู้ที่มีระบบระเบียบแบบแผน (Ludden, 1993, pp. 250-278) รวมถึงการสร้างความรู้พื้นฐานกรอบคิดแบบคู่ตรงข้ามของเจ้าอาณานิคม หรือ “บูรพาคติศึกษา” (Orientalism) ที่นิยามไว้โดยนักวรรณคดีวิจารณ์สกุลหลังอาณานิคมอย่างเอ็ดเวิร์ด ซาอิด (Edward Said) (Said, 1978)

ภายใต้ปัญหาของการศึกษาและทำความเข้าใจสังคมหลังอาณานิคมของฟิลิปปินส์ ที่ไม่สามารถก้าวข้ามแนวคิดการแบ่งขั้วตรงข้ามทางวัฒนธรรมอันมีรากความคิดแบบอาณานิคมดังกล่าว บทความชิ้นนี้จึงมีวัตถุประสงค์ของการวิจัยเพื่อนำเสนอ *Rosales Saga* (1962-1984) ในฐานะพื้นที่ทางความทรงจำรูปแบบหนึ่งที่สะท้อนความเป็นตัวตนของชาวฟิลิปปิน โดยเฉพาความเป็นพลุักษณ์และสภาวะลูกผสมทางวัฒนธรรม ซึ่งเป็นประสบการณ์แบบหลังอาณานิคมของสังคมและชาวฟิลิปปิน โดยสภาวะดังกล่าวนี้มีความขัดแย้งอยู่กับอัตลักษณ์แห่งชาติในยุคหลังสงคราม ที่ขบขันการสร้างลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรม และการกลับไปหารากเหง้าความเป็นพื้นถิ่นแบบดั้งเดิมของผู้คนและสังคมฟิลิปปินส์ เพื่อมุ่งตอบสนองต่อโครงการสร้างชาติ อันวางอยู่บนแนวคิดชาตินิยมต่อต้านอาณานิคม

บทความชิ้นนี้ใช้วิธีการทางวรรณคดีวิจารณ์และประวัติศาสตร์ในการเข้าไปวิเคราะห์ และวิจารณ์ทั้งภายในและภายนอกตัวบทนวนิยายฟิลิปปินส์ชุด *Rosales Saga* (1962-1984) ผ่านกรอบคิดหลังอาณานิคมศึกษา ที่มุ่งเน้นการเปิดเผยและวิเคราะห์อำนาจครอบงำและมรดกทางวัฒนธรรมของระบอบอาณานิคม ซึ่งก่อดำรงอยู่ในชาตินิยมหลังอาณานิคม ลัทธิอาณานิคมใหม่ และโลกาภิวัตน์ โดยเฉพาะกรอบคิดเรื่อง “ลูกผสมทางวัฒนธรรม” (Cultural Hybridity) ของนักคิดสกุลหลังอาณานิคมอย่างโฮมี บาบ่า (Homi K. Bhabha) อันเป็นหนึ่งในกรอบคิดและทฤษฎีหลังอาณานิคมที่ถูกนำมาใช้ในการวิเคราะห์และทำความเข้าใจต่อกระบวนการครอบงำและการทำให้เป็นชายขอบทางสังคมและวัฒนธรรมในมิติต่าง ๆ ของสังคมหลังอาณานิคม โดยความพยายามของบาบ่านั้นได้ฉายแสงลงบนพื้นที่ ๆ บาบาเรียกว่า “พื้นที่ที่สาม” (The Third space) หรือพื้นที่ ๆ มีการดำรงอยู่ของความขัดแย้งทางวัฒนธรรม อันเป็นสภาวะที่ประชากรในโลกหลังอาณานิคมต้องเผชิญ ทั้งสภาวะความครึ่ง ๆ กลาง ๆ สภาวะของความกลืนไม่เข้าคายไม่ออก สภาวะการแปล และสภาวะของการแสดงออกแบบผสมผสานทางวัฒนธรรม ให้ดำรงอยู่ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งในกระบวนการพัฒนาทางวัฒนธรรมที่เปลี่ยนแปลงไปตามบริบทของเวลา (Ashcroft et al., 1995, p. 21; Bhabha, 1994, p. 20, 32, 37)

2. *Rosales Saga* : วรรณกรรมฟิลิปปินส์ในภาษาอังกฤษ พหุลักษณ์ทางภาษา และอุดมการณ์ลูกผสม

วรรณกรรมในภาษาอังกฤษของฟรานซิสโกในฐานะวรรณกรรมแบบหลังอาณานิคม ได้รับการวิพากษ์วิจารณ์จากกลุ่มนักชาตินิยมต่อต้านอาณานิคมฟิลิปปินส์ในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ว่าเป็นการครอบงำทางภาษาและวัฒนธรรมของเจ้าอาณานิคม และกลุ่มชนชั้นนำกลุ่มน้อยในทางสังคมการเมืองต่อชาวฟิลิปปินส์ที่พูดภาษาท้องถิ่นอื่น ๆ ซึ่งเป็นประชากรส่วนใหญ่ของชาติ เนื่องจากภาษาอังกฤษเป็นภาษาของเจ้าจักรวรรดิอย่างสหรัฐอเมริกา

และเป็นภาษาที่จำกัดการใช้โดยเฉพาะแวดวงของชนชั้นนำปัญญาชนผู้มีการศึกษาของสังคมฟิลิปปินส์เป็นหลัก (Mojares, 1983; Rafael, 2016) วรรณกรรมฟิลิปปินส์ในภาษาอังกฤษจึงถูกวิพากษ์วิจารณ์จากนักเขียนฟิลิปปินส์ในภาษาท้องถิ่น โดยเฉพาะนักเขียนวรรณกรรมฟิลิปปินส์ในภาษาตากาล็อก (Tagalog) ว่าเป็นวรรณกรรมที่ไร้สำนึกทางสังคม เนื่องจากการใช้ภาษาอังกฤษอันเป็นภาษาของเจ้าอาณานิคมมาเป็นภาษาของวรรณกรรมฟิลิปปินส์นั้นไม่สามารถถ่ายทอดให้เห็นถึงประสบการณ์และจารีตประเพณีของชาวฟิลิปปินส์ได้อย่างแท้จริง (Mojares, 1983, p. 308)

การปรากฏตัวของภาษาอังกฤษในฐานะภาษาในการแสดงออกทางวรรณกรรมฟิลิปปินส์จึงถูกตั้งคำถามในประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างวรรณกรรมกับความเป็นชาติอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ โดยเฉพาะเมื่อนักเขียนฟิลิปปินส์ในภาษาถิ่นต่างเห็นว่า ภาษาเป็นภาพแทนทางอัตลักษณ์ และเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงความเป็นหนึ่งเดียวกันของชาติ (national unity) ดังนั้น การใช้ภาษาอังกฤษ ซึ่งเป็นผลผลิตและมรดกของระบอบอาณานิคมอเมริกันเป็นภาษาของวรรณกรรมฟิลิปปินส์จึงได้รับการท้าทายจากกลุ่มนักเขียนชาตินิยมว่า เป็นการค้าจนโคจรสร้างความเหนือกว่าทางวัฒนธรรมของเจ้าอาณานิคมที่มีต่อชาวพื้นเมืองให้ดำรงอยู่ในสังคมฟิลิปปินส์ในยุคหลังอาณานิคม โดยไม่ได้นำมาสู่การสร้างสำนึกและการรับรู้เกี่ยวกับความเป็นฟิลิปปินส์ ซึ่งเป็นอุปสรรคต่อการจินตนาการถึงชุมชนชาติที่มีประชาชนเป็นชาวฟิลิปปินส์ในกลุ่มภาษา-ชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่พูดภาษาฟิลิปปินส์ร่วมกัน (Reyes, 2002, p. 398)

คำวิพากษ์วิจารณ์ตามแนวทางชาตินิยมของนักเขียนฟิลิปปินส์ในภาษาท้องถิ่นที่มีต่อวรรณกรรมฟิลิปปินส์ในภาษาอังกฤษของฟรานซิสโคนั้นวางอยู่บนกรอบคิดเรื่องวัฒนธรรมคือการแบ่งแยกและการประเมินค่าของรัฐ โดยมีการทำให้องค์ประกอบอื่น ๆ ที่มีลักษณะคู่ตรงข้ามกับวัฒนธรรมของรัฐกลายเป็นภาวะอนาธิปไตย ไร้ระเบียบ ไร้เหตุผล ด้อยกว่า ไร้สุนิยม ไร้ศีลธรรม และถูกขับไล่ออกจากสิ่งที่เรียกว่า วัฒนธรรม (Arnold, 1969; Said, 1978) การสร้างความรู้และการกีดกันทางวัฒนธรรมดังกล่าวถือเป็นการค้าจนอำนาจกระทำการของบูรพาคติศึกษา หรือเป็นสิ่งที่กายาตรี จักรวรรดิ สปีวัก (Gayatri Chakravorty Spivak) เรียกว่าเป็นความรุนแรงทางความรู้และญาณวิทยาของลัทธิจักรวรรดินิยม (The epistemic violence of imperialism) (Spivak, 1988b, p. 287) วาทกรรมอาณานิคมได้ใช้ลักษณะเฉพาะทางเชื้อชาติและวัฒนธรรมเป็นเครื่องมือสร้างความแตกต่างระหว่างเจ้าอาณานิคมและผู้ถูกปกครอง ในขณะที่โครงการผลิตและให้ความรู้แบบอาณานิคมที่ถูกผลิตซ้ำอย่างต่อเนื่องผ่านการศึกษาและสถาบันทางสังคม (colonial pedagogy) ได้ส่งเสริมให้ความแตกต่างและการกีดกันทางวัฒนธรรมแหลมคมและซับซ้อนยิ่งขึ้น (Bhabha, 1994) มโนทัศน์แบบอาณานิคมดังกล่าวได้ส่งอิทธิพลต่อกระบวนการกำหนดวัฒนธรรมแห่งชาติ (cultural-national designation) อันถือเป็นบรรทัดฐานทางวัฒนธรรมที่แบ่งแยกความแตกต่างระหว่างสิ่งที่เราเป็นของเราและ

พวกเขา ความเหมาะสมและความไม่เหมาะสม รวมถึงการทำให้สภาวะที่มีความแตกต่างจากวัฒนธรรมแห่งชาติกลายเป็นศัตรูโดยสมบูรณ์ต่อสังคมและการเมืองของรัฐ

การขับเน้นกรอบคิดชาตินิยมในทางภาษา-ชาติพันธุ์ในงานวรรณกรรมฟิลิปปินส์ กระแสหลักได้รับการวิพากษ์วิจารณ์ในเวลาต่อมาโดยนักวรรณกรรมวิจารณ์ฟิลิปปินส์สกุลหลังอาณานิคมอย่างปริสเซลีนา ปาตาโฮ-เลกัสโต (Priscelina Patajo-Legasto) ว่าวางอยู่บนพื้นฐานความคิดเรื่องอัตลักษณ์ทางเชื้อชาติ (racial identity) และการสถาปนาอัตลักษณ์แห่งชาติในแบบทางการ (formal identity) ซึ่งมีความสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับอุดมการณ์แบบจักรวรรดิ (Patajo-Legasto, 2007, p. 49) แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์แห่งชาติแบบดังกล่าวเป็นเพียง “รูปแบบหนึ่งของวาทกรรมที่เปิดทางให้กลุ่มอำนาจกลุ่มหนึ่งในการสร้างและนิยามความเป็นชาติฟิลิปปินส์ในฐานะอำนาจนำทางวัฒนธรรมของฟิลิปปินส์ (hegemonic Philippine culture) โดยไม่คำนึงถึงความแตกต่างหลากหลายทางชนชั้น ภาษา-ชาติพันธุ์ ศาสนา ความเชื่อทางการเมือง เพศสภาพ และรสนิยมทางเพศของชาวฟิลิปปิน” ที่ดำรงอยู่ (Patajo-Legasto, 2007, p. 11) กรอบคิดชาตินิยมทางภาษา-ชาติพันธุ์ในงานวรรณกรรมฟิลิปปินส์กระแสหลัก จึงได้รับการวิพากษ์วิจารณ์ว่าสืบทอดมายาคติเกี่ยวกับชาวพื้นเมืองฟิลิปปินของเจ้าอาณานิคมตะวันตกมาใช้ในการก่อรูปอัตลักษณ์และการพัฒนาความเป็นชาติ โดยเฉพาะการนิยามหรือประกอบสร้างบุคลิกลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรม ราวกับเป็นเนื้อแท้ผูกติดตัวมาแต่กำเนิด (essentially Filipino) หรือเป็นความจริงเชิงประจักษ์เกี่ยวกับชาวฟิลิปปินและความเป็นชาติฟิลิปปินส์ (Patajo-Legasto, 2007)

ข้อถกเถียงทางความคิดดังกล่าวได้สร้างขอบเขตใหม่ให้กับวงการวรรณกรรมฟิลิปปินส์ โดยวรรณกรรมจากกลุ่มวัฒนธรรมชายขอบได้เริ่มมีบทบาทในการตั้งคำถามต่อปฏิบัติการของวรรณกรรมและวัฒนธรรมที่มีอำนาจเหนือสังคมฟิลิปปินส์ พวกเขาเริ่มจุดยืนร่วมกันในการตอบโต้และตอบสนองต่อบริบทของกระบวนการถ่ายทอดตนเองออกจากกระบอบ อาณานิคมและสภาพการณ์ใหม่ ๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมที่ระบอบอาณานิคมได้สิ้นสุดลงไปแล้ว แต่มรดกตกทอดจากยุคอาณานิคม ทั้งการแบ่งแยกและความไม่เท่าเทียมกันทางเชื้อชาติ ชนชั้น เพศสภาพ การนับถือศาสนา และเศรษฐกิจนั้นยังส่งผลกระทบและส่งอิทธิพลสู่สังคมหลังอาณานิคมอย่างต่อเนื่องและรุนแรง ความอยุติธรรมเหล่านี้ล้วนเป็นแรงขับเคลื่อนสำคัญต่อการขบคิดและเสาะหาแนวคิดในการวิพากษ์ต่อการสร้างสำนึกและวิธีการรับรู้แบบจักรวรรดินิยม ซึ่งก่อนหน้านี้เคยเป็นศูนย์กลางในการอธิบายโลก

นวนิยายในภาษาอังกฤษของฟรานซิสโกจึงถือเป็นส่วนหนึ่งของวรรณกรรมหลังอาณานิคม โดยเฉพาะวรรณกรรมชายขอบที่น่าเสนอประสบการณ์ อารมณ์ความรู้สึก ตลอดจนความคิดอันหลากหลายของกลุ่มก่อนและปัจเจกชนในสังคมต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นคนกลุ่มน้อย ผู้หญิง ชาวนา แรงงานอพยพ และคนกลุ่มน้อยทางชาติพันธุ์และศาสนา ซึ่งอัตลักษณ์

ของพวกเขาที่ถูกครอบงำ หล่นหาย หลงลืมหรือถูกกลืนโดยอำนาจของบรรทัดฐานร่วมทางอัตลักษณ์แห่งชาติที่มีอำนาจชอบธรรมในการตัดสินและจัดจำแนกต่อกลุ่มของอัตลักษณ์และวัฒนธรรมแบบชายขอบ หรือทางเลือกอื่น ๆ ว่าต้องพัฒนา อาชญากรรม การลี้ภัย บ่อนทำลาย ความอปกติ และไร้ความสามารถในการนำเสนอภาพลักษณ์ความเป็นตัวตนสู่สังคม

หากมองในแง่มุมมองของวรรณกรรมของชนกลุ่มน้อยดังกล่าวแล้ว การเลือกใช้ภาษาอังกฤษเป็นภาษาวรรณกรรมของฟรานซิสโคจึงหาได้เป็นการครอบงำทางวัฒนธรรมแบบอาณานิคมดังที่เคยได้รับการวิพากษ์วิจารณ์จากนักชาตินิยมที่ขบเน้นความเป็นชาติฟิลิปปินส์ที่ให้ความสำคัญกับอัตลักษณ์และวัฒนธรรมแบบดั้งเดิมของชาวฟิลิปปิโนกลุ่มภาษา-ชาติพันธุ์ต่าง ๆ เป็นหลัก หากเขากลับมองว่า แม้ภาษาอังกฤษจะเป็นภาษาของเจ้าอาณานิคม โดยถูกกำหนดให้เป็นภาษาทางการในระบบราชการและระบบการศึกษาสาธารณะที่รัฐบาลบริหารอาณานิคมอเมริกันสถาปนาขึ้นในหมู่เกาะฟิลิปปินส์เพื่อเป็นเครื่องมือในการถ่ายทอดอุดมการณ์และสร้างสำนึกแบบจักรวรรดิแก่ชาวพื้นเมือง แต่ภาษาอังกฤษก็กลายเป็นที่รับรู้ เป็นสื่อกลาง และเป็นภาษาที่ใช้สื่อสารกันโดยทั่วไปในหมู่ประชาชนหลากหลายกลุ่มภาษา-ชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่ดำรงอยู่กว่าร้อยภาษาในหมู่เกาะฟิลิปปินส์ (Rafael, 2016) ดังนั้น การใช้ภาษาอังกฤษในฐานะภาษาของมวลชนจึงทำให้วรรณกรรมในภาษาอังกฤษอย่าง *Rosales Saga* (1962-1984) สามารถเข้าถึงมวลชนในทุกชนชั้น ข้ามผ่านเส้นแบ่งทางภาษา-ชาติพันธุ์ ตลอดจนสามารถสร้างความรับรู้ จินตนาการ และสำนึกเกี่ยวกับชุมชนชาติและชาตินิยมใหม่แบบนอกขอบได้เช่นกัน

กล่าวให้ถึงที่สุดแล้ว แม้ภาษาอังกฤษจะได้รับการวิพากษ์วิจารณ์ว่าเป็นการครอบงำทางภาษาและวัฒนธรรมของจักรวรรดิอเมริกา แต่ปฏิเสธไม่ได้ว่าภาษาอังกฤษในฐานะมรดกของจักรวรรดิก็มีบทบาทอย่างเข้มข้นในบริบทแห่งชาติฟิลิปปินส์ โดยดำรงอยู่ในฐานะภาษากลางของการติดต่อสื่อสารในสถาบันการศึกษาและระบบราชการตั้งแต่สมัยอาณานิคมถึงหลังอาณานิคม โดยพัฒนาไปเป็นหนึ่งในองค์ประกอบสำคัญของภาษาฟิลิปปิโน ซึ่งได้รับการสถาปนาขึ้นเป็นภาษาประจำชาติฟิลิปปินส์ ในแง่นี้ ภาษาอังกฤษจึงไม่ได้เป็นภาษาที่ยึดติดอยู่กับชนชั้นเจ้าอาณานิคมและชนชั้นนำทางสังคมผู้ได้รับการศึกษาดังที่นักชาตินิยมต่อต้านอาณานิคมฟิลิปปินส์กล่าวอ้างอีกต่อไป เนื่องจากการแพร่กระจายมากขึ้นของภาษาอังกฤษที่มาพร้อม ๆ กับอำนาจและเสน่ห์ดึงดูดของความเป็นสมัยใหม่ โดยเฉพาะอำนาจของวัฒนธรรมสมัยนิยมอเมริกันในช่วงหลังสงครามเย็น ซึ่งแพร่กระจายในหมู่เกาะฟิลิปปินส์ผ่านสื่อสาธารณะประเภทต่าง ๆ เช่น ภาพยนตร์ ดนตรี และโทรทัศน์ เป็นต้น ได้ทำให้ภาษาอังกฤษกลายเป็นภาษาของการติดต่อสื่อสารของชนชั้นกลางในยุคหลังสงคราม ตลอดจนมวลชนคนชั้นล่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในแง่นี้ ภาษาอังกฤษจึงถูกนำมาใช้ในการติดต่อสื่อสารในหมู่ชาวฟิลิปปิโนอย่างทั่วถึงและเป็นวงกว้างมากขึ้น โดยถูกผสมผสานเข้ากับภาษาท้องถิ่นและสำเนียงภาษาอื่น ๆ

อันแตกต่างหลากหลายของชาวฟิลิปปิโนในกลุ่มภาษา-ชาติพันธุ์ต่าง ๆ จนทำให้ฟิลิปปินส์เป็นสังคมที่นักประวัติศาสตร์ฟิลิปปินส์สกุลหลังโครงสร้างนิยมอย่างปีเซนเต ราฟาเอล (Vicente Rafael) เห็นว่ามีลักษณะของความเป็นพหุลักษณะทางภาษา (linguistic pluralism) (Rafael, 2016, p. 3) ดังนั้น หากมองผ่านประสบการณ์ของชนชั้นกลางชาวฟิลิปปิโนในยุคหลังสงครามแล้ว การใช้ภาษาอังกฤษเป็นภาษาในการเขียนวรรณกรรมของฟรานซิสโคจึงเป็นส่วนหนึ่ง หรือเป็นผลผลิตของประวัติศาสตร์ความเป็นพหุลักษณะทางภาษาของสังคมฟิลิปปินส์

ประวัติศาสตร์ของความเป็นพหุลักษณะในทางภาษา หรืออาจกล่าวในทางหนึ่งคือ สภาวะลูกผสม (hybridity) จึงเป็นลักษณะสำคัญของสังคมฟิลิปปินส์ ซึ่งเกิดขึ้นจากการผสมผสานทางวัฒนธรรมต่าง ๆ เข้าด้วยกันข้ามผ่านบริบทพื้นที่และเวลาทางประวัติศาสตร์ ลักษณะทางวัฒนธรรมและภาษาของชาวฟิลิปปิโนในยุคหลังอาณานิคมจึงไม่ได้ก่อรูปมาจากความเป็นพื้นถิ่นดั้งเดิมที่ดำรงสืบต่อมาของชาวพื้นเมืองในหมู่เกาะฟิลิปปินส์เท่านั้น แต่ยังมาจากการแลกเปลี่ยนและปฏิสัมพันธ์ระหว่างสิ่งต่าง ๆ ทั้งภายในและภายนอกพื้นที่ โดยเฉพาะประสบการณ์แบบอาณานิคม ที่ทำให้พวกเขาเลือกที่จะดัดแปลงและปรับใช้วัฒนธรรมและภาษาของเจ้าอาณานิคมต่างชาติต่างภาษาอย่างชาวสเปนและอเมริกันมาใช้ในชีวิตประจำวัน อีกด้วย การใช้ภาษาอังกฤษแบบพื้นถิ่นในชีวิตประจำวัน ทั้งในชีวิตส่วนตัวและสาธารณะของชาวฟิลิปปิโนจึงสะท้อนให้เห็นว่า สังคมฟิลิปปินส์เป็นสังคมที่เกิดจากสิ่งที่เนสเตอร์ การ์เซีย กังกลินี (Néstor García Canclini) เรียกว่าการผสมผสานของช่วงเวลาขณะต่างๆ ในประวัติศาสตร์ (Temporalities) (Canclini, 1995) ด้วยเหตุนี้ จึงทำให้วัฒนธรรมและอัตลักษณ์ของชาวฟิลิปปิโนมีความเป็นสภาวะลูกผสมที่ตัดข้ามเส้นแบ่งเขตแดนทางวัฒนธรรม ที่เคยถูกขีดเส้นเอาไว้โดยวิธีคิดแบบเชื้อชาตินิยมของเจ้าอาณานิคมและอุดมการณ์แบบชาตินิยม อันเป็นผลผลิตประการสำคัญอย่างหนึ่งของสภาวะสมัยใหม่แบบอาณานิคม

นอกจากนั้น หากมองผ่านมุมมองทางความคิดแบบหลังอาณานิคมแล้ว การใช้ภาษาอังกฤษเป็นภาษาของวรรณกรรมของฟรานซิสโคยังแสดงให้เห็นว่า ภาษาอังกฤษซึ่งเคยใช้แสดงอำนาจเหนือทางวัฒนธรรมของเจ้าอาณานิคมอเมริกันต่อชาวพื้นเมืองนั้น ได้ถูกชาวพื้นเมืองนำมาใช้ได้อย่างเสมอภาคเทียบเท่ากับเจ้าอาณานิคม อีกทั้งยังถูกหยิบยืมและปรับใช้ในการสร้างเรื่องเล่าเพื่อโต้กลับ ทะลุทะลวง และพลิกฟ้าคว่ำแผ่นดินทะเลยต่อโครงสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจทางเชื้อชาติและชนชั้นระหว่างเจ้าอาณานิคมกับชาวพื้นเมืองในดินแดนอาณานิคมได้อย่างแยบยลอีกด้วย

ปรากฏการณ์ของการตอบโต้ต่ออำนาจความเหนือกว่าและการครอบงำทางวัฒนธรรมของเจ้าอาณานิคมของนวนิยายฟิลิปปินส์ภาษาอังกฤษของฟรานซิสโคนั้นถือเป็นส่วนหนึ่งของโครงการต่อสู้เพื่อการปลดปล่อยแบบหลังอาณานิคมของเหล่าบรรดานักวิชาการโลกที่สามและประเทศที่สามาแทนแนวคิดหลังอาณานิคมที่กายาตรี สปีวัก นักวรรณคดีวิจารณ์และนักคิด

ทฤษฎีหลังอาณานิคมผู้มีบทบาทสำคัญในการเคลื่อนไหวของกลุ่ม “การศึกษาผู้ตกอยู่ในสถานะรองของอินเดีย” (Subaltern Studies) ได้เผยให้เห็นว่า เป็นการต่อสู้เพื่อการปลดปล่อยออกจากสภาวะการเป็นอาณานิคม หรือความเป็นตะวันตกในยุคหลังสงครามเย็นที่ดำเนินมาสู่การต่อสู้ด้วยยุทธวิธีแห่งการนำเอากรอบคิดเรื่องความก้าวหน้าอันวางบนพื้นฐานของความเป็นเหตุผลแบบภูมิธรรมของตะวันตก ในมิติประชาธิปไตย พลเมือง สถาบัน ชาติ สังคมนิยม แม้แต่ในทางวัฒนธรรม ซึ่งชาวตะวันตกมักใช้เป็นอาวุธหรือเครื่องมือในการเข้าครอบงำ ตลอดจนแบ่งแยก สร้างความเป็นชายขอบ และสร้างความเหนือกว่าระหว่างตนกับคนกลุ่มอื่น ๆ มาฉวยใช้เป็นอาวุธยุทธโธปกรณ์ในการต่อสู้ตนเอง (Spivak, 1988b)

3. *Rosales Saga*: สภาวะกลืนไม่เข้าคายไม่ออก และพหุลักษณะทางวัฒนธรรมในสังคมชนบทฟิลิปปินส์ยุคหลังอาณานิคม

วรรณกรรมในภาษาอังกฤษของฟรานซิสโก ไม่เพียงแต่ได้รับการพิจารณาว่าเป็นส่วนหนึ่งของงานวรรณกรรมภาษาอังกฤษแบบหลังอาณานิคมที่ชาวพื้นเมืองในหมู่เกาะฟิลิปปินส์รับเอาภาษาอังกฤษมาใช้เป็นเครื่องมือทางอุดมการณ์ต่อต้านอาณานิคมเท่านั้น ทว่าเรื่องเล่าใน *Rosales Saga* (1962-1984) ยังตอบโต้อย่างชัดเจนต่อเรื่องเล่าเกี่ยวกับฟิลิปปินส์ที่ถูกเขียนขึ้นจากมุมมองของเจ้าอาณานิคมและชนชั้นนำชาตินิยม โดยเฉพาะการยึดชาวพื้นเมืองชาวนาคนชั้นล่างในหมู่เกาะฟิลิปปินส์เป็นศูนย์กลาง และนำเสนอให้เห็นโลกและประสบการณ์ต่าง ๆ ของชาวนาผู้ที่ถูกกระทำให้ตกอยู่ในสถานะต่ำสุดของสังคมมาอย่างยาวนานนับตั้งแต่ในช่วงสมัยอาณานิคมจนถึงหลังอาณานิคม โดยมีท้องเรื่องสำคัญอยู่ที่สังคมหมู่บ้านชนบทบนเกาะลูซอนอย่างคาบูกาวัน ซิบเจ็ต คาร์มัย และคาบูกา (Cabucan)

การนำเสนอภาพของชาวนาคนชั้นล่างในชนบทท้องถิ่นเป็นศูนย์กลางของการเล่าเรื่องใน *Rosales Saga* (1962-1984) จึงไม่แปลกใจว่าเหตุใดจึงทำให้นวนิยายชุดนี้ได้รับการอธิบายในวรรณคดีวิจารณ์แบบหลังอาณานิคมของฟิลิปปินส์ว่า เป็นภาพแทนของความเป็นของแท้ดั้งเดิมของชาวพื้นเมืองและความเป็นท้องถิ่นแบบจารีตอันเป็นอัตลักษณ์ของความเป็นชาติฟิลิปปินส์ กระทั่งได้รับการยกย่องให้เป็น “มหากาพย์แห่งชาติ” (Lim, 1993) หากแต่เมื่อวิเคราะห์ลงไปด้วยทวนนิยายกลับพบว่า ภาพลักษณ์ความเป็นท้องถิ่นอันเป็นฉากหลังของเรื่องเล่าใน *Rosales Saga* (1962-1984) ได้ถูกนำเสนอพร้อม ๆ ไปกับภาพของท้องถิ่นที่มีปฏิสัมพันธ์และการปะทะสังสรรค์ระหว่างผู้คนและสิ่งต่าง ๆ ทั้งภายในและจากภายนอกพื้นที่ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของยุคสมัยอย่างต่อเนื่อง ดังสะท้อนอยู่ในภาพของละครชนชั้นนำท้องถิ่นอย่างตัวละคร “ปู” ในนวนิยายเรื่อง *Tree* (1978) ที่ประสบกับสภาวะของความกลืนไม่เข้าคายไม่ออกจากการดำรงอยู่ท่ามกลางช่วงเวลาเปลี่ยนผ่านระหว่างสังคมชาวนา

แบบจารีตกับสังคมแบบสมัยใหม่ที่เข้ามาตั้งแต่ในช่วงปลายสมัยอาณานิคมสเปนไปจนถึงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ซึ่งประเพณีดั้งเดิมคลานเข้ามาสู่ชีวิตของพวกเขาอย่างช้า ๆ ดังคำว่า

ปู่มักจะไปอาศัยในไร่ที่เขาช่วยบุกเบิก...และบอกเล่าชานาเซาที่คืนที่
อยู่รอบตัว โดยเฉพาะความรู้เกี่ยวกับการทำไร่ด้วยความตระหนี่ถี่เหนียว
อย่างชาวอีโลคาโน ซึ่งต้องหยุดชะงักลงเมื่อเขาถือครองตำแหน่งและเข้าไป
มีส่วนร่วมในขบวนการปฏิวัติและการเกิดขึ้นของเมือง

(Jose, 1999, p. 37)

กล่าวได้ว่า วิถีชีวิตของชาวนาอีโลคาโนสำหรับปู่ถูกพังทลายลงหลังจากความวุ่นวายของสงครามการปฏิวัติออกจากการเป็นอาณานิคมสเปน สงครามฟิลิปปินส์-อเมริกัน และการเกิดขึ้นของเมือง ด้วยเหตุนี้ เขาจึงตัดขาดตนเองจากโลกภายนอกและใช้ชีวิตชาวนาอีโลคาโนดั้งเดิมเพียงลำพังในหมู่บ้าน เขาไม่สนใจต่อพระสเปน หรือแม้แต่เดินทางไปโบสถ์อีกเลย แต่ผสมผสานความศรัทธาศาสนาคริสต์กับความเชื่อในโลกศักดิ์สิทธิ์ที่มีอยู่ในธรรมชาติอันเป็นความเชื่อดั้งเดิมในวิถีชีวิตของชาวนาอีโลคาโน เช่น ปู่เชื่อว่าผีนา หรือธรรมชาติมีความศักดิ์สิทธิ์ทำให้ใกล้ชิดกับพระเจ้ามากกว่าการเดินทางไปทำพิธีที่โบสถ์ในคืนวันคริสต์มาส (Jose, 1999, p. 41) หรือแม้ว่าปู่จะเชื่อในพระเจ้ากำหนดชะตากรรม แต่เขาก็เคารพบูชาต่ออำนาจลึกลับเหนือธรรมชาติและความศักดิ์สิทธิ์ของตันโพธิ์ โดยเชื่อว่าวิญญาณที่สถิตอยู่ในตันโพธิ์นั้นจะให้คุณและให้โทษแก่มนุษย์ (Jose, 1999, p. 38) ดังที่ผู้คนในโรซาลเอสเชื่อว่าตันโพธิ์มีความศักดิ์สิทธิ์ เพราะเป็นแหล่งศูนย์รวมของวิญญาณต่าง ๆ ซึ่งคอยดูแลปกป้องพิทักษ์รักษาและให้ความมั่นคงแก่พวกเขา (Jose, 1999, p. 121)

ทั้งนี้ การหวนคำนึงถึงวิถีชีวิตชาวนาอีโลคาโนของเขานั้นไม่ได้เป็นความเป็นจริงที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน ทว่าเป็นเพียงภาพแทนของวิถีชีวิตชาวนาอีโลคาโนที่ปู่สร้างขึ้น ถ่ายทอดและผลิตซ้ำภาพเหล่านั้นด้วยการบอกเล่ากับลูกหลานและชานาเซาที่คืนต่าง ๆ เพื่อดำเนินการต่อสภาพปัญหาและกระแสการเปลี่ยนแปลงอย่างรุนแรงของหมู่บ้านชนบทในบริบทสภาพแวดล้อมและเวลาช่วงทศวรรษ 1950 อันเกิดขึ้นมาจากการบวกรทำให้เป็นสมัยใหม่นับตั้งแต่การอุปถัมภ์ของระบอบอาณานิคมอเมริกัน ที่นำมาสู่การปรับปรุงโครงสร้างพื้นฐานของประเทศ เช่น การพัฒนาเมืองมะนิลาและเทศบาลเมืองต่าง ๆ การพัฒนาสถาบันทางการเมืองและระบบการศึกษาแบบสมัยใหม่ และกระบวนการทำให้เป็นอุตสาหกรรมในฟิลิปปินส์ในช่วงหลังสงคราม เหล่านี้เป็นส่วนหนึ่งที่น่าไปสู่ปัญหาต่าง ๆ เช่น การพังทลายลงของวิถีชีวิตในชนบท ปัญหาความยากจน การเกิดขึ้นของกบฏชานา และการอพยพย้ายถิ่นจากชนบทสู่เมืองที่เพิ่มมากขึ้น เป็นต้น

กล่าวได้ว่า การโดดเดี่ยวจากโลกภายนอกของปูในด้านหนึ่งจึงเป็นกระบวนการของจิตใต้สำนึก หรือความปรารถนาชั้นล้าลึกของเขาซึ่งถูกกดเอาไว้ เนื่องจากไม่สามารถแสดงออกมาได้ หรือการกระทำดังกล่าวไม่เป็นที่ยอมรับของจิตสำนึก เพราะขัดต่อมาตรฐานของความเป็นปกติของสังคม ดังที่นวนิยายได้นำเสนอให้เห็นว่าเรื่องเล่าของปูเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องโลกศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติอันเป็นความเชื่อพื้นบ้านของชาวนาอีโลคาโนมักถูกนำไป “ซุบซิบนินทา” ในหมู่ชาวนาอีโลคาโนในระแวกใกล้เคียง (Jose, 1999, p. 39) การโหยหาอดีตเกี่ยวกับวิถีชีวิตของชาวนาอีโลคาโนของปูนั้นถือเป็นการนิยามและสร้างภาพความเป็นตัวตน (self-image) ที่อาจถูกจัดให้เป็น “สำนึกที่ผิดพลาด” (false consciousness) ไปจากปรากฏการณ์ร่วม (collective phenomenon) ทั้งในเชิงสังคมและเชิงโครงสร้างที่เกิดขึ้นในสังคมปัจจุบันของนวนิยาย หรือในทศวรรษ 1950 โดยที่ปรากฏการณ์ร่วมดังกล่าวนั้นเป็นสิ่งที่ผิดปกติไปจากประสบการณ์และชีวิตประจำวันที่เคยเกิดขึ้นในชีวิตของปู สภาพความเป็นจริงร่วม (collective reality) ดังกล่าวได้ปิดกั้นชีวิตอันหลากหลายดำรงอยู่ ด้วยคำอธิบายที่ว่า เหล่านั้นไม่สามารถนำมาใช้วิเคราะห์เพื่ออธิบายปัจจุบันได้ (Jameson, 1991, p. 282)

การรื้อฟื้นและการโหยหาอดีตเกี่ยวกับวิถีชีวิตของชาวนาอีโลคาโนในชนบทช่วงก่อนการปฏิวัติฟิลิปปินส์ อันเผยอยู่ในการกระทำต่าง ๆ ของปู เช่น การโดดเดี่ยวตัวเองจากโลกภายนอก การใช้ชีวิตตามชนบทของชาวนาอีโลคาโน และการผสมผสานความเชื่อเกี่ยวกับพระเจ้ากับเรื่องเหนือธรรมชาติเข้าด้วยกัน จึงเกิดขึ้นจากความต้องการหลีกเลี่ยงจากความเจ็บปวดจากการไร้ตัวตนอยู่ในศูนย์กลาง อดีตเกี่ยวกับวิถีชีวิตแบบชาวนาอีโลคาโนของปูจึงเป็นเครื่องบรรเทาทุกข์ ความรู้สึกสบายใจ และการกลับไปหาความมั่นคงแน่นอนของชีวิตที่ครั้งหนึ่งเคยเกิดขึ้นในอดีต หรืออาจกล่าวได้ว่าเป็นการอุปมาที่ศัณ (allegorical expression) ในฐานะที่เป็นโลกในอดีตอันอยู่นอกเหนือไปจากความสับสนวุ่นวาย ความวิตกกังวล และความไม่มั่นคงปลอดภัยของปัจจุบัน ดังที่ปูเคยกล่าวกับตัวละคร “ผม” ครั้งหนึ่งว่า “ลูกจะไม่มีวันป่วยไข้ ในขณะที่ลูกอยู่ที่นี้” (Jose, 1999, p. 19)

กล่าวให้ถึงที่สุดแล้ว การโหยหาอดีตเกี่ยวกับความเป็นชาวนาอีโลคาโนในช่วงก่อนสงครามการปฏิวัติออกจากการเป็นอาณานิคมในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 นั้น จึงเป็นเครื่องมือที่ปูสร้างขึ้นเพื่อปกป้องต่อความไม่แน่นอนอันเกิดขึ้นจากการเปลี่ยนแปลงของสังคมในทศวรรษ 1950 ซึ่งถาโถมเข้ามาในชีวิตของเขา ดังที่เฟรดริก เจมส์สัน (Fredric Jameson) เคยกล่าวว่า การโหยหาอดีต “เป็นการแสดงออกโดยสัญชาตญาณของมนุษย์ต่อรอยแตกร้าวซึ่งเกิดขึ้นในประวัติศาสตร์ความรุนแรงและประวัติศาสตร์ของความแปลกแยก” (Jameson, 1991, p. 281) เจกเซนเกี่ยวกับการโหยหาอดีตเกี่ยวกับปูและชีวิตในหมู่บ้านชนบทของตัวละคร “ผม” เพื่อหลีกเลี่ยงไปจากความขัดแย้งและความรู้สึกแปลกแยกที่มีต่อสังคมปัจจุบัน อดีตเกี่ยวกับหมู่บ้านชนบทจึง “เป็นความทรงจำที่ทำให้ตัวละคร “ผม” ตระหนักได้อย่างเต็มเปี่ยมว่า “ผมควรกลับไปที่นี่ หรือย้อนกลับไปหาผดลูก” (Jose, 1999, p. 4) เหมือนดังที่ “ผมมีความภูมิใจ

และในขณะเดียวกันก็รู้สึกสูญเสีย และรู้สึกไร้ประโยชน์ต่อความหวังลม ๆ แล้ง ๆ ว่าสักวันหนึ่งจะได้เจอหน้าแม่ แม้ว่าเธอจะกลายเป็นผีที่ซีดเซียว” (Jose, 1999, p. 12) แพทย์สมัยใหม่วินิจฉัยอาการขัดแย้งในตัวของ “ผม” ด้วยคำอธิบายว่า “ผมเป็นโรคแปลกแยก (alienation) และความรู้สึกละอาย (guilt feeling)” (Jose, 1999, p. 4) ซึ่งเป็นโรคของชนชั้นกลางวัยหนุ่มสาวในเมือง

ภาพของท้องถิ่นฟิลิปปินส์ที่มีปฏิสัมพันธ์และการปะทะสังสรรค์ระหว่างผู้คนและสิ่งต่าง ๆ ทั้งภายในและจากภายนอกพื้นที่ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของยุคสมัย โดยเฉพาะการปะทะกันระหว่างสิ่งเก่ากับสิ่งใหม่ยังสะท้อนอยู่ในตัวละครชนชั้นนำท้องถิ่นอย่างมาร์เซลโล (Marcelo) ที่มักถูกมองจากสายตาของคนในครอบครัวและชาวบ้านชาวเมืองโรซาลีส (Rosales) ว่าเป็น “คนวิกลจริต” หรือ “ผิดปกติ” โดยด้านหนึ่งไม่เพียงแต่สะท้อนจากรูปลักษณ์และพฤติกรรมที่เขามักแต่งกายเยี่ยงชาวนา ทุ่งผ้าฝ้าย สวมรองเท้าแตะที่ทำจากไม้ มีผมเผ้ารุงรัง กระเซอะกระเซิง ต่างไปจากลักษณะและนิสัยของชนชั้นนำท้องถิ่นรายอื่น ๆ แล้ว ในอีกด้านหนึ่งยังสะท้อนจากการที่เขามักมีโลกทัศน์ที่ผิดไปจากกฎเกณฑ์และบรรทัดฐานทางสังคมทั่วไปอีกด้วย ความเบี่ยงเบนอย่างหนึ่งของมาร์เซลโลนั้นสะท้อนจากการเขาไม่ยึดติดกับเรื่องลำดับชั้นในสังคม อันถือเป็นจารีตและขนบธรรมเนียมประเพณีของผู้คนในเมืองโรซาลีสที่สืบทอดต่อ ๆ กันมา เขาไม่ให้ความสำคัญกับยศถาบรรดาศักดิ์ในครอบครัว โดยเขามักจะพูดคุยกดเถียงกับพี่น้องอย่างตรงไปตรงมา โดยไม่คำนึงถึงวัยวุฒิและสถานะทางสังคม หรือการแสดงอาการเคียดแค้นของผู้มีต่อผู้ใหญ่ และผู้ที่มีสถานะต่ำกว่าผู้ที่เหนือกว่า ดังกรณีที่เขาอนุญาตให้หลานของตนเรียกว่าพี่ และประพฤติปฏิบัติราวกับเป็นสหายนร่นราวคราวเดียวกัน แม้ว่าจะมีอายุห่างจากกันหลายสิบปี

การปฏิเสธลำดับชั้นทางสังคมของมาร์เซลโลนั้น ยังแสดงออกอยู่ในการต่อต้านความเหลื่อมล้ำทางชนชั้นและการกดขี่ขูดรีด โดยเฉพาะที่เกิดขึ้นในโครงสร้างความสัมพันธ์แบบอุปถัมภ์ระหว่างชนชั้นนำเจ้าที่ดินและชาวนาในระบบฮาซิเอนดาอย่างโจ่งแจ้ง ดังความของเขาว่า “มันถึงเวลาแล้วที่พวกคุณควรหยุดความเป็นทาสรับใช้ของเขา...คุณต้องการระบบฮาซิเอนดาที่ใหญ่เทียบเท่ากับเขาไปเพื่ออะไร คุณจะได้รับปัญหามากมายจากมัน” (Jose, 1999, p. 69) มาร์เซลโลมองความสัมพันธ์แบบอุปถัมภ์ในระบบฮาซิเอนดาไม่ต่างจากระบบทาส ที่ชาวนาชาวไร่ต้องทำงานอย่างหนักเพื่อสนองต่อพระเดชพระคุณและนำความมั่งคั่งไปสู่ชนชั้นเจ้าที่ดิน ในความคิดของมาร์เซลโลนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างเจ้าที่ดินและชาวนาในระบบการเพาะปลูกขนาดใหญ่จะนำไปสู่ปัญหาต่าง ๆ มากมาย ไม่ว่าจะเป็นการกดขี่ขูดรีดแรงงานและผลผลิต ภาวะหนี้สิน ความยากจน และการอพยพย้ายถิ่น การแสดงความต่อต้านของมาร์เซลโลต่อความเหลื่อมล้ำทางชนชั้นและการกดขี่ขูดรีดที่เกิดขึ้นในระบบฮาซิเอนดา จึงทำให้เขาถูกตัดสินจากสายตาของชนชั้นนำคนอื่น ๆ ว่าโง่เขลาและผิดปกติไปจากบรรทัดฐานทางสังคมโดยทั่วไป

ความคิดของมาร์เซลโลดังกล่าวนี้ได้อ้างอิงถึงความขัดแย้งในตัวละคร “ผม” เป็นอย่างมาก และบางครั้ง “ผมแอบอิจฉาพี่มาร์เซลโลที่สามารถจะทำอะไรก็ได้ที่อยากทำ โดยไม่รู้สึkteื่อตเนื้อร้อนใจกับการถูกกล่าวหาจากญาติ ๆ และชาวบ้านร้านตลาดว่าเป็น ‘คนผิดปกติ’” (Jose, 1999, p. 9) กล่าวให้ถึงที่สุดแล้ว การที่มาร์เซลโลถูกมองว่าเป็นคนวิกลจริตผิดเพี้ยนไปจากบรรทัดฐานของโครงสร้างทางสังคมแบบเจ้า-ไพรแบบอุปถัมภ์ของระบบฮาซิเอนดานั้น ถือเป็นกรณีตัวอย่างของโครงสร้างความคิดแบบอำนาจเหนือของเจ้าอาณานิคมที่ยังคงฝังแน่นและถูกนำมาใช้เป็นมาตรฐานและเกณฑ์ในการตัดสินและจัดจำแนกประเภทและลำดับชั้นของผู้คนในสังคมหลังอาณานิคม เช่นเดียวกับในคราที่ตัวละครอันโตเนีย (Antonia) กล่าววิพากษ์วิจารณ์ต่อวัฒนธรรมการใส่ชุดว่ายน้ำของเด็กสาวอเมริกันบนหน้าปกนิตยสารที่เผยแพร่ในฟิลิปปินส์ว่า “ไม่สุภาพเรียบร้อย” (absence of modesty) (Jose, 1999, p. 31) ในทัศนะเกี่ยวกับการที่ชาวบ้านชาวเมืองโรซาลเลสเคยวิพากษ์วิจารณ์กิริยามารยาทของหญิงสาวที่ไม่ละเมียดละไมอย่างตัวละครมาร์ตินา (Martina) ว่า “ไม่เป็นผู้หญิง” (unwoman) อย่างที่เด็กสาวควรจะเป็น (Jose, 1999, p. 57-58) ซึ่งข้อวิพากษ์วิจารณ์ดังกล่าวนี้ถือเป็นการตัดสินวัฒนธรรมของผู้หญิงสมัยใหม่แบบอเมริกันด้วยอุดมคติและคุณค่าเกี่ยวกับความเป็นผู้หญิงที่ได้รับอิทธิพลจากศีลธรรมแบบคาทอลิกของสเปน (Spanish Catholic feminine value) ที่ต้องวางอยู่บนความบริสุทธิ์ (purity) ความสันโดษ (seclusion) ความกตัญญูรู้คุณ (piety) ความอุตสาหะ (industriousness) และความสุภาพเรียบร้อย (modesty) อันเป็นบรรทัดฐานที่ระบอบอาณานิคมสเปนเคยปลูกฝัง กล่อมเกล่า และใช้ในการกำกับผู้หญิงพื้นเมืองให้อยู่กับร่องกับรอยผ่านระบบการศึกษาในโรงเรียนศาสนา (convent) เพื่อที่จะสร้างหญิงสาวยุคต้นสมัยใหม่ตามแบบอย่างของชาวสเปน (early modern Spanish woman) ผู้เต็มเปี่ยมไปด้วยอารยธรรมและศีลธรรมเพียบพร้อมสำหรับการเป็นแม่และภรรยาที่ดีในครอบครัว (Camacho, 2007, pp. 55-87)

กล่าวได้ว่า ภาพสะท้อนสังคมชาวนาโน *Rosales Saga* (1962-1984) ได้เกิดขึ้นไปพร้อม ๆ กับกระแสของการเขียนนวนิยายภาษาถิ่นฟิลิปปินส์ที่เกิดขึ้นในช่วงทศวรรษ 1920-1940 ที่มีจะผลิตซ้ำโครงเรื่องที่บรรยายให้เห็นภาพรอยแตกของสังคมชาวนาโนบทฟิลิปปินส์ที่เกิดขึ้นจากการเผชิญหน้ากับการเปลี่ยนแปลงไปเป็นสมัยใหม่ โดยเฉพาะการชะงักงันของคุณค่าในแบบจารีตของชาวฟิลิปปินส์ที่เผชิญหน้ากับการเปลี่ยนไปเป็นตะวันตก (Mojares, 1983, p. 329) ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงไปสู่ความเป็นสมัยใหม่ที่กระทำต่อสังคมชาวนาโนแต่เพียงด้านเดียว โดยไม่ได้คำนึงถึงการดำรงอยู่ของชาวนาโนในฐานะผู้กระทำการต่อการเปลี่ยนแปลงในสภาพแวดล้อมแบบสมัยใหม่ในช่วงเวลาต่าง ๆ โดยเฉพาะการดำรงอยู่ของกลุ่มชาวนาโนคนชั้นล่างและผู้ตกอยู่ในสถานะรองในฐานะวัตถุของการถูกกระทำ และการเป็นองค์ประธานในกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางสังคมแบบสมัยใหม่ ที่มาพร้อมกับการเข้ามาของระบอบอาณานิคม อันเป็นประเด็นสำคัญที่สะท้อนให้เห็นอยู่ในนวนิยายชุด *Rosales Saga* (1962-1984) อย่างลึกซึ้ง (สิริฉัตร รักการ และคณะ, 2566)

4. สภาวะลูกผสม : การสร้างความเป็นตัวตนยุคหลังอาณานิคม และปัญหาเชิงอัตลักษณ์แบบลูกผสมของสังคมฟิลิปปินส์ใน *Rosales Saga*

แม้ว่าตัวบทนวนิยายชุด *Rosales Saga* (1962-1984) จะถูกนำเสนอให้เป็นภาพวิถีชีวิตโดยการถ่ายทอดให้เห็นลักษณะเฉพาะอันเป็นประสบการณ์ของชาวนาพื้นเมืองในชนบทแถบลูซอนตอนกลางของฟิลิปปินส์ โดยเฉพาะชาวอีโลคาโนซึ่งเป็นศูนย์กลางสำคัญของเรื่องเล่าถึงกระนั้นก็ยังสะท้อนให้เห็นว่า อัตลักษณ์ของชาวนาพื้นเมืองนั้นไม่ได้มีความแน่นอนตายตัวแต่อย่างใด หากมีความพล้วมัว ยืดหยุ่น ลื่นไหล และพร้อมที่จะแปรเปลี่ยนสัมพันธ์ไปกับการเปลี่ยนแปลงและการเคลื่อนย้ายของพวกเขาในบริบทของพื้นที่และเวลา ดังที่นวนิยายเรื่อง *Mass* ได้สะท้อนให้เห็นการก่อรูปสำนึกความเป็นตัวตนและชนชั้นในหมู่แรงงานอพยพที่หลบหนีความยากจนจากชนบทเข้าสู่เมืองมะนิลาได้อย่างน่าสนใจ ตัวละครลูกหลานชาวนาผู้อพยพในชนบทอย่างเปเป้ แซมสัน (Pepe Samson) ได้บอกเล่าถึงสำนึกความเป็นตัวตนในฐานะที่เป็นชาวอีโลคาโน อันเป็นชาวพื้นเมืองกลุ่มภาษา-ชาติพันธุ์ที่เป็นส่วนหนึ่งในโครงสร้างทางสังคมและวัฒนธรรมของรัฐบาลฟิลิปปินส์สมัยใหม่เอาไว้ที่น่าสนใจว่า

ผมไม่ภูมิใจที่เป็นชาวอีโลคาโนเลย เพราะผมไม่ใช่คนขยันขันแข็ง
ประหยัด หรือเป็นคนเอาจริงเอาจัง ผมมีแต่ความต้องการจะวิ่งฟุ้งไปหาสิ่งที่
ไม่รู้จักจากเหล่าหนังสือที่แม่และน้าเบ็ตตินาให้ผมมา

(Jose, 2000, p. 253)

นวนิยายเรื่อง *Mass* (1973) ได้ขบขันและผลิตซ้ำบุคลิกลักษณะเฉพาะของชาวอีโลคาโน เจกเซนเดียวกับนวนิยายเรื่องอื่น ๆ เช่น *My Brother, My Executioner* (1973) ที่กล่าวถึงบุคลิกลักษณะของชาวพื้นเมืองอีโลคาโนและชนบทในลูซอนตอนกลางของฟิลิปปินส์ในช่วงทศวรรษ 1950 ไว้ว่า “นี่คือพื้นที่ ๆ ไร้การเปลี่ยนแปลง ถูกเผาไหม้จากความรื้อรื้อของแสงอาทิตย์ ถูกขัดถูหน้าจากพายุไต้ฝุ่น ชาวนาส่วนใหญ่ยังคงทำนาบนผืนดินที่แห้งแล้งพืชผลขาดความสมบูรณ์ อีกทั้งพวกเขายังคงย่ำเดินด้วยเท้าเปล่า สวมเสื้อผ้าเก่า ๆ เหน็บไต้ชนไว้ได้แขน ทำงานด้วยเคียวด้ามยาวและคราด ค่อย ๆ ย่ำเดินอย่างช้า ๆ และสมบุกสมบันราวกับควายน้ำของพวกเขา” (Jose, 1999, p. 179) หรือแม้แต่ภาพลักษณ์ของชาวนาชนบทในทัศนะของกลุ่มชนชั้นนำของฟิลิปปินส์ที่ว่า “พวกเขาคือชาวพื้นเมืองเอเชียในยุคบุพกาล (Asians-primitives) ที่ไร้ซึ่งความต้องการและวิสัยทัศน์” (Jose, 1999, p. 194) ดังนั้น “ศัตรูตัวฉกาจของคนจนคือบุคลิกลักษณะเฉพาะของพวกเขาเอง พวกเขาขี้เกียจและปฏิเสธการเปลี่ยนแปลง” (Jose, 1999, p. 195) นวนิยายได้นำเสนอให้เห็นการผูกโยงบุคลิกของชาวนาเข้ากับชนชั้นล่างอย่างแนบสนิท โดยชี้ให้เห็นว่า ข้อบกพร่องทางเชื้อชาติส่งผลให้พวกเขามีบุคลิกลักษณะขี้เกียจ ยากจน โง่ และไม่มีความปรารถนาต่อการเปลี่ยนแปลง

อย่างไรก็ตาม แม่ *Rosales Saga* (1962-1984) ได้พยายามนำเสนอและผลิตซ้ำภาพแทนทางอัตลักษณ์ของชาวพื้นเมืองอีโลคาโน และพื้นที่ชนบทในเขตลูซอนตอนกลางของฟิลิปปินส์ แต่ในอีกทางหนึ่งนั้นกลับมีนัยในการวิพากษ์ต่อการสร้างบุคลิกลักษณะเฉพาะของชาวอีโลคาโน ตลอดจนชาวพื้นเมืองภาษา-ชาติพันธุ์อื่น ๆ ของฟิลิปปินส์ที่มีความแข็งทื่อตายตัวราวกับเป็นคำอธิบายแบบทั่วไป หรือแม่แบบเชิงพฤติกรรมของชาวอีโลคาโนและชาวนาท้องถิ่นอื่น ๆ บนเกาะลูซอนอย่างแท้จริง ดังสะท้อนอยู่ในความคิดของตัวละครลูกผสมอีโลคาโน-สเปนอย่างลุยส์ อัสเพอร์รี (Luis Asperri) ในเรื่อง *My Brother, My Executioner* (1973) ที่กล่าวถึงชาวบ้านและบรรยากาศของเมืองโรซาลเลส จังหวัดบังกาซันของฟิลิปปินส์ว่า “ใบหน้าสีน้ำตาลโรยแรงของพวกเขาส่งถึงความเหนื่อยหน่ายและการยอมจำนน ผงัสนัตว์ที่เชื่องต่อทุกสิ่งทุกอย่าง พวกเขาทนทานราวกับหิน มันท้าใช้คุณงามความดี แต่เป็นความชั่วร้ายที่แท้จริง” (Jose, 1999, p. 183)

การวิพากษ์ต่อการสร้างอัตลักษณ์ความเป็นตัวตนของชาวอีโลคาโนของนวนิยายดังกล่าวยังได้สะท้อนอยู่ในการวิพากษ์ต่ออัตลักษณ์ของชาวอีโลคาโนโดยทั่วไป อันหมายถึงการเป็นคนขยันขันแข็งทำมาหากิน สมบุกสมบัน ปากกัดตีนถีบ ประหยัด จริงจังในการดำเนินชีวิต ใฝ่ล้าหลัง และไร้การพัฒนาถึงความในนวนิยาย ในขณะที่แสดงให้เห็นไปพร้อม ๆ กันว่าอัตลักษณ์และสำนึกความเป็นตัวตนของชาวอีโลคาโนนั้นมีการปรับเปลี่ยนและสั่นไหวไปตามสภาพแวดล้อมและเงื่อนไขชีวิตของพวกเขามากด้วย ดังความที่ตัวละครเปเป้ในเรื่อง *Mass* กล่าวว่า

บางทีมันอาจจะเป็นการดีที่สุดถ้าผมเป็นคนจากแคว้นบังกาซัน อันเป็นที่ซึ่งความน่าพิศวงของชาวอีโลคาโนนั้นถูกผสมผสานกลมกลืนจนเจือจางไปจนกระทั่งความสัมพันธ์อันเคยเกี้ยวพาราสีอยู่กับอีโลคอส (Ilocos) นั้นหลงเหลืออยู่เพียงน้อยนิด ไม่มีความผูกพันอย่างแท้จริงใด ๆ กับเมืองที่บรรพบุรุษของพวกเราเดินทางจากมา

(Jose, 2000, p. 253)

ตัวละครเปเป้ในเรื่อง *Mass* (1973) ได้พยายามผลักตัวเขาออกไปจากอัตลักษณ์และโลกของชาวอีโลคาโน ทั้งในฐานะกลุ่มชาติพันธุ์และถิ่นฐานบ้านเกิดเมืองนอน เนื่องจากเขาต้องการเดินทางหลบหนีความยากจนแร้นแค้นจากชนบทไปสู่เมโทรมะนิลา อันเป็นเมืองที่เป็นสัญลักษณ์ของความก้าวหน้าทันสมัย ทั้งทางเศรษฐกิจ การเมือง สังคม วัฒนธรรมของฟิลิปปินส์ในช่วงทศวรรษ 1970³ เช่นเดียวกับในนวนิยายเรื่องอื่น ๆ ที่ได้นำเสนอให้เห็นว่า

³ นโยบายการพัฒนาทางเศรษฐกิจและสังคมในช่วงแรกของการเข้าสู่อำนาจทางการเมืองของประธานาธิบดีเฟอร์ดินานด์ อี. มาร์คอส (Ferdinand E. Marcos) ทำให้ระบบเศรษฐกิจของฟิลิปปินส์ขึ้นไปอยู่ในจุดสูงสุดในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (Balisacan & Fujisaki, 1999)

สภาวะความอดอยากและความยากไร้ของชาวนาจากโครงสร้างความสัมพันธ์แบบอุปถัมภ์ของระบบอาณานิคมที่เกิดขึ้นในชนบทนั้นได้สร้างสำนึกถึงความแตกต่างทางชนชั้นและการกดขี่ขูดรีดระหว่างชาวนาและกลุ่มชนชั้นนำทางสังคมและเศรษฐกิจในท้องถิ่น จนส่งผลให้ชาวนาในชนบทบางส่วนจำต้องอพยพหลบหนีความยากจนเข้ามาแสวงหาชีวิตที่ดีขึ้นในมะนิลาและพื้นที่อื่น ๆ ของฟิลิปปินส์ ดังเช่นตัวละครเปเป้ที่กล่าวว่า “ผมควรลืมบ้านหลังนี้ได้แล้ว จุดสีดำที่ตั้งอยู่บนผืนดินเขียวขจี ที่ซึ่งความฝันและความหวังได้ถูกฝังจมลงไป ผมควรกระโดดออกไปยังแหล่งอื่น ๆ และจุดตัวเองออกไปจากคาบูกาวัน” (Jose, 2000, p. 251)

ชาวนายากจนในท้องถิ่นเหล่านี้มีความมุ่งหวังในการเข้ามาแสวงหาโอกาสทางการศึกษา สังคม และเศรษฐกิจของพวกเขาในพื้นที่อื่น ๆ โดยเฉพาะเมืองมะนิลา มะนิลาในช่วงหลังสงครามของฟิลิปปินส์จึงเป็นเมืองที่หนาแน่นไปด้วยปัจเจกชนที่ไหลทะลักมาจากทั่วทุกสารทิศ อพยพมาจากชอกเล็กรุ่นย่อยของหมู่บ้านและพื้นที่ชนบทต่าง ๆ ของหมู่เกาะฟิลิปปินส์ “ราวกับซากเน่า ๆ ที่ดึงดูดฝูงแมลงวัน” (Jose, 2000, p. 263) นวนิยายได้นำเสนอให้เห็นว่า ผู้คนเหล่านี้คือบุคคลที่สิ้นหวังกับชีวิตในชนบท และคาดหวังจะพัฒนาคุณภาพชีวิตในมะนิลา ทั้งเข้ามาศึกษาเล่าเรียน หรือรับจ้างขายแรงงานทั้งในและนอกกฎหมาย เช่น ลูซี่ (Lusi) ใน *Mass* (1973) ที่เข้ามาเป็นสาวรับใช้ในบ้านและส่งเงินกลับไปให้ครอบครัวที่ต่างจังหวัด ลิลลี่ (Lily) ที่เข้ามารับจ้างทั่วไปในร้านขายปลีก-ส่งของนายทุนในย่านชุมชนชาวจีน, นิค (Nick) ที่เข้ามาเรียนหนังสือและทำงานเป็นพ่อค้าส่งยาเสพติดให้กับนักศึกษาในมหาวิทยาลัยชั้นนำของฟิลิปปินส์ และคุนบ้าเนนา (Nena) ใน *My Brother, My Executioner* (1973) ที่เข้ามาทำงานในฐานะแม่ครัวให้กับกุมเบนโต (kumbento) หรืออาราม ซึ่งอยู่ภายใต้การดูแลของคณะสงฆ์

อย่างไรก็ตาม ชีวิตของแรงงานอพยพในมะนิลาก็คงไม่ได้มีความแตกต่างจากชีวิตในชนบทเท่าใดนัก เพราะหากพิจารณาจากบริบทของการพัฒนาทางเศรษฐกิจ โดยเฉพาะการพัฒนาอุตสาหกรรมภายในประเทศของฟิลิปปินส์ยุคหลังสงครามนั้นก็ไม่ได้มีการพัฒนาอย่างมีประสิทธิภาพ ภาคอุตสาหกรรมจึงไม่สามารถสร้างงานเพื่อรองรับแรงงานอพยพภายในประเทศได้อย่างแท้จริง ในขณะที่ระบบเศรษฐกิจนอกระบบและภาคบริการเองก็ไร้เสถียรภาพและขูดรีดค่าแรงขั้นต่ำ (Davis, 2006) ดังเช่น ลิลลี่ที่ “เธอควรได้รับค่าจ้างจำนวน 8 เปโซ (peso) ซึ่งเป็นค่าแรงขั้นต่ำต่อวัน แต่เธอได้รับเพียง 6 เปโซต่อวันเท่านั้น... เป็นเรื่องเหลือเชื่อมากที่เธอสามารถเลี้ยงเด็กสี่คน โดยมีสองคนกำลังเรียนอยู่” (Jose, 2000, p. 363) การถูกกดขี่แรงงานในบริบทของการพัฒนาทางเศรษฐกิจฟิลิปปินส์ในยุคหลังสงครามทำให้แรงงานที่หลังไหลเข้ามาจากชนบทไม่มีกำลังในการเข้าถึงที่อยู่อาศัยที่มีคุณภาพและสามารถพัฒนาคุณภาพชีวิตที่ดีขึ้นในมะนิลาได้ (Daly, 1996; Jencks, 1994) ตัวละครลิลลี่และแรงงานอพยพจากชนบททั้งหลายทำได้เพียงอาศัยอยู่ในบาริโอ (barrio) หรือชุมชนแออัด ซึ่งเป็นแหล่งพื้นที่ที่ “ปกคลุมไปด้วยความสกปรกโสมม เด็ก ๆ ที่ผอมโซและขอมซ่อ” (Jose, 2000, p. 371) อย่างไรก็ตาม สภาวะการถูกกดขี่ขูดรีดอย่างหนักหน่วงได้เป็นแรงขับเคลื่อนให้

แรงงานอพยพในพื้นที่ชุมชนแออัดเหล่านี้สร้างสำนึกความเป็นตัวตนและกลุ่มชนชั้นของพวกเขาขึ้นใหม่ขึ้นในมะนิลา ดังที่เปเป้กล่าวไว้ว่า

บางทีนั่นอาจจะเป็นการดีที่สุด ถ้าโยนผมลงไปในหม้อที่รู้จักกันว่า โตนโด (Tondo) เพราะในที่แห่งนี้ ไม่ว่าเราจะเป็นชาววารัย (Waray) มัยเกนิส (Maykenis) หรือจะเป็นอะไรก็ตาม ความแตกต่างจะถูกหลอมละลายลงไปในที่นั่น พวกเราสามารถเป็นอะไรก็ได้ที่พวกเราต้องการจะเป็น ความเสมอภาคเท่าเทียมที่สุดก็คือ การที่พวกเราทั้งหมดอาศัยอยู่ที่นี่ด้วยกัน พวกเราอยู่ที่นั่นเพราะไม่สามารถเข้าไปอยู่ในซานตา ครูซ (Santa Cruz)⁴ เคซอน (Quezon)⁵ และมากาตี (Makati)⁶ ได้

(Jose, 2000, p. 253)

แม้กลุ่มแรงงานอพยพในมะนิลาจะได้เพียงแค่อาศัยได้ร่มเงาของสลัมโตนโด อันเป็นพื้นที่ชุมชนแออัดรายล้อมเอาที่แรงงานชนบทใช้อาศัยเป็นแหล่งพักพิงในยามเข้ามาแสวงโชคในมะนิลา แต่สลัมโตนโดในฐานะชุมชนของผู้อพยพถือเป็นพื้นที่ที่ทะลายเส้นเขตแดนทางอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่เคยยึดติดตัวตนของแรงงานชนบทกลุ่มชนชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในหมู่เกาะฟิลิปปินส์ ไม่ว่าจะเป็นชาววารัย (Waray)⁷ ชาวติรูราย (Tiruray)⁸ ชาวโมโร (Moro)⁹ ชาวตากาล็อก (Tagalog)¹⁰ ชาวอีโลคาโน (Ilocano) ตลอดจนกลุ่มชนชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ใน

⁴ ซานตา ครูซเป็นเขตหนึ่งในเมืองมะนิลา ตั้งอยู่บนฝั่งขวาของแม่น้ำปาซิก (Pasig River) โดยมีอาณาเขตใกล้กับเขตโตนโด

⁵ เคซอนเป็นหนึ่งใน 16 เมืองในเขตของมหานครมะนิลา เกซอนเจริญเติบโตขึ้นตั้งแต่หลังสงครามโลกครั้งที่ 2 และได้รับการสถาปนาขึ้นเป็นเมืองหลวงของสาธารณรัฐฟิลิปปินส์แทนมะนิลาใน ค.ศ. 1948 จนถึง ค.ศ. 1976 สถานะดังกล่าวก็ถูกส่งกลับคืนไปยังมะนิลา

⁶ มากาตีเป็นหนึ่งใน 16 เมืองในเขตเมโทรมะนิลา โดยนับเป็นเมืองขนาดใหญ่และเป็นศูนย์กลางทางการเงินและธุรกิจของฟิลิปปินส์ ปัจจุบัน มากาตีเป็นแหล่งศูนย์รวมของธนาคาร บริษัท ห้างร้านต่าง ๆ ตลอดจนเป็นที่ตั้งของสถานทูตต่าง ๆ อีกด้วย

⁷ ชาววารัย หรือ วารัย-วารัย (Waray-Waray) เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ขนาดใหญ่ของฟิลิปปินส์ อาศัยอยู่บนเกาะซามาร์ (Samar) เกาะเลย์เตทางตะวันออก (eastern Leyte) และเกาะบิลิรัน (Biliran Islands)

⁸ ชาวติรูรายเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่บนที่ราบสูงทางตะวันตกเฉียงใต้ของมินดาเนา (Mindanao) ทางตอนใต้ของหมู่เกาะฟิลิปปินส์

⁹ ชาวโมโรเป็นหนึ่งในกลุ่มมุสลิมในมินดาเนา ปาลาวัน (Palawan) หมู่เกาะซูลู (Sulu) และเกาะอื่น ๆ ทางตอนใต้ของฟิลิปปินส์

¹⁰ ชาวตากาล็อกถือเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ใหญ่ที่สุดในฟิลิปปินส์ ชาวตากาล็อกส่วนมากกระจุกตัวอยู่ในเขตพื้นที่ต่าง ๆ ของมหานครมะนิลา และเป็นประชากรหลักของจังหวัดต่าง ๆ เช่น ริซัล (Rizal) ลาгуนา (Laguna) กาบิเต (Cavite) บาตังกัส (Batangas) บูลาคัน (Bulacan) และนูเอวาเอซีฮา (Nueva Ecija) เป็นต้น

หมู่เกาะฟิลิปปินส์กว่า 182 กลุ่ม ที่ถูกกำหนดไว้โดยโครงสร้างทางสังคมและวัฒนธรรมของ
รัฐชาติฟิลิปปินส์สมัยใหม่ให้พล่ามัวและเปลี่ยนแปลงไปเป็นอื่นได้อยู่เสมอ นวนิยายเรื่อง
Mass (1973) เผยให้เห็นว่า กระบวนการประกอบสร้างความเป็นตัวตนของชาวพื้นเมือง
กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในหมู่เกาะฟิลิปปินส์จึงสามารถเกิดขึ้นได้ในชั่วขณะต่าง ๆ อย่างต่อเนื่อง
ไม่มีความสิ้นสุด

ความของตัวละครเปเป้ข้างต้นยังมีนัยว่า ความผิดแปลกแตกต่างในสำนึกของ
ประชาชนฟิลิปปินส์ที่เข้ามาเป็นแรงงานอพยพในมะนิลานั้น ไม่ได้ถูกกำหนดโดยเส้นแบ่ง
เขตแดนทางอัตลักษณ์และวัฒนธรรมของกลุ่มชนชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในหมู่เกาะฟิลิปปินส์ หากแต่
โครงสร้างความเหลื่อมล้ำและความไม่เท่าเทียมกันในทางสังคมและเศรษฐกิจ หรือการแบ่งแยก
ทางชนชั้นระหว่างชนชั้นนำผู้มีอันจะกินกับชนชั้นล่างผู้ยากไร้กลับกลายเป็นเงื่อนไขที่ก่อให้เกิด
การรับรู้ถึงความแตกต่างในหมู่ผู้คนกลุ่มต่าง ๆ ของสังคม ดังความที่เปเป้กล่าวต่อไปว่า

ชื่อโฮเซ แซมสัน (Jose Samson)...ก็เป็นเพียงชื่อของลูกที่ไม่มีพ่อคนหนึ่ง
เท่านั้น มันไม่ยากเลยที่จะอดทนกับสิ่งนี้ มันเหมือนกับการรักเนื้อตัวที่มอง
ไม่เห็นลวดลายด้วยตาเปล่า หรือเป็นเครื่องหมายที่ติดอยู่บนใบหน้าของ
ชนเผ่าอิโกรต (Igorot)¹¹ หรือมิฉะนั้นก็เป็นรอยแผลที่บาดลึก ซึ่งแม้แต่
หมอศัลยกรรมก็ไม่อาจรักษาให้หายขาดได้ ขอขอบคุณพระเจ้า (ผมเอ่ย
พระนามของพระองค์พร่ำพร้อไปหรือเปล่า) รากเหง้าของผมมิได้ปรากฏอยู่
บนใบหน้า และไม่ได้ทำให้ร่างกายของผมบิดเบี้ยวผิดปกติแต่ประการใด
แต่ถึงกระนั้น มันก็เป็นตัวผมที่รู้ซึ่งถึงความสิ้นหวังภายในตัวเองเป็นอย่างดี

(Jose, 2000, p. 250)

ความดังกล่าวได้สะท้อนให้เห็นว่า ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์อีโกลาโนในฐานะรากเหง้า
ที่มาทางสังคมและวัฒนธรรมนั้นไม่ได้สร้างสำนึกความเป็นตัวตนและความเป็นอื่น จนนำไปสู่
การแบ่งแยกความแตกต่างระหว่างตนเองกับสมาชิกคนอื่น ๆ ในสังคมที่เต็มไปด้วยความร้ยพ้อ
พันแม้อย่างมะนิลาแต่อย่างใด หากสิ่งที่ทำให้แรงงานอพยพตระหนักถึงความเป็นตัวตนของ
พวกเขาเองในสังคมเมืองแห่งนี้ก็คือ การเป็นคนจนที่เต็มไปด้วยความสิ้นหวังในชีวิต สถานะ
ของความยากไร้ในสังคมเมืองทำให้แรงงานอพยพในมะนิลารับรู้ถึงความบิดเบี้ยวและวิกฤติ
ปัญหาในความเป็นตัวตนที่มีความแตกต่าง กระทั่งถูกแบ่งแยกออกจากกลุ่มชนชั้นอื่นในสังคม
มากไปกว่านั้น การรับรู้ถึงความแปลกแยกแตกต่างจากกลุ่มคนอื่น ๆ ในสังคมของแรงงาน
อพยพได้ก่อรูปสำนึกทางชนชั้นของพวกเขาในฐานะชนชั้นล่างทางสังคม ดังที่นวนิยายเรื่อง
Mass (1973) ได้นำเสนอให้เห็นอย่างชัดเจนว่า กลุ่มคนเหล่านี้รับรู้ร่วมกันถึงสถานะการเป็น

¹¹ ชาวอิโกรตเป็นกลุ่มชาวพื้นเมืองของฟิลิปปินส์ที่ตั้งถิ่นฐานอยู่บนอาณาบริเวณแนวเทือกเขา
คอร์ดิลเลรา (the mountains of the Cordillera) ทางตอนเหนือของเกาะลูซอน

คนจนและแรงงานหาเช้ากินค่ำ ตลอดจนความแตกต่างทางชนชั้นและการกดขี่ขูดรีดที่เกิดขึ้นระหว่างพวกเขาและกลุ่มชนชั้นนำทางสังคม จนนำไปสู่การจัดตั้งชุมชนที่มีฐานมาจากคนจนชนชั้นล่างที่มีบทบาทในการเคลื่อนไหวทางการเมืองในยุคมาร์กอสนามว่า “สมาคมภราดรภาพ” (brotherhood) ซึ่งประกอบไปด้วย “คนหนุ่มสาวทั้งอีโลคาโน บิโคลาโน (bikolanos)¹² ปัมปังโก (pampangos)¹³ ไม่ใช่แค่พวกบิซายา (Bisayas)¹⁴ เท่านั้น อีกทั้งยังรวมพวกผู้หญิงเข้ามาอีกด้วย” (Jose, 2000, p. 361)

ประสบการณ์การถูกกดขี่ขูดรีดของประชาชนภายใต้โครงสร้างทางสังคมอันเหลื่อมล้ำที่เกิดขึ้นทั้งในพื้นที่ชนบทและเมืองของฟิลิปปินส์ ได้นำมาสู่การก่อรูปสำนึกร่วมทางชนชั้นหรือความตระหนักรู้ในความเป็นตัวตนของพวกเขาขึ้นในฐานะชนชั้นล่างในทางสังคม-เศรษฐกิจที่ไม่ได้ถูกแยกออกจากกันโดยเส้นเขตแดนทางชาติพันธุ์ ครอบครัวและระบบเครือญาติซึ่งแบ่งผู้คนกลุ่มต่าง ๆ ออกจากกันภายใต้โครงสร้างรัฐชาติสมัยใหม่อีกต่อไป แม้ว่าคนจนชนชั้นล่างในชุมชนแออัดในเมืองมะนิลาจะมีคุณภาพชีวิตไม่ดีเท่าใดนัก แต่การเข้ามาอยู่ในชุมชนแออัดนี้ได้ก่อรูปเครือข่ายทางสังคมในลักษณะที่เป็นเพื่อนบ้านและเครือญาติที่เข้มแข็งในหมู่พวกเขาขึ้น ดังความว่า

ผู้คนเหล่านี้มาจากทั่วทุกสารทิศ เกษตรกรซึ่งหลบหนีกบฏฮุก (Huk Rebellion) ในเกาะลูซอนตอนกลาง หนีพายุไต้ฝุ่นในเกาะซามาร์ (Samar) หนีจากความลำบากของบิโคล (Bikol) หนีจากความเกียจคร้านและเฉื่อยชาของชาวบิซายัน (Bisayan) พวกเขาอาศัยอยู่ร่วมกันเหมือนเป็นญาติพี่น้องกัน หรืออาจเป็นเพราะว่าพวกเขามาจากที่ไร้ความหวังเหมือนกัน และในบาร์โธแห่งนี้นี้ความสัมพันธ์นี้ คือเครื่องป้องกันพวกเขาจากโรคภัย การว่างงาน ความหิวโหย และบางครั้งจากพวกนักเลงที่ออกไล่เหยื่อในความมืดและตามซอกซอยของบาร์โธ”

(Jose, 2000, p. 346)

สภาวะของการถูกกดขี่ทางสังคมและเศรษฐกิจของคนจนชนชั้นล่างนั้นได้ถูกนำเสนอขึ้นอย่างโดดเด่นในนวนิยาย โดยสะท้อนให้เห็นอยู่ในการแบ่งแยกชุมชน หรือพื้นที่

¹² ชาวบิโคลาโนเป็นกลุ่มภาษา-ชาติพันธุ์ที่ใหญ่เป็นอันดับสี่ของฟิลิปปินส์ คนกลุ่มนี้อาศัยอยู่อาณาบริเวณคาบสมุทรบิโคล (the Bicol Peninsula) และเกาะเล็ก ๆ ที่ตั้งอยู่ในอาณาบริเวณตะวันออกเฉียงใต้ของเกาะลูซอน

¹³ ชาวปัมปังโกเป็นกลุ่มภาษา-ชาติพันธุ์ที่ใหญ่เป็นอันดับหกในฟิลิปปินส์ ส่วนใหญ่มักตั้งถิ่นฐานหรืออาศัยอยู่ทางตอนกลางของเกาะลูซอน

¹⁴ ชาวบิซายาเป็นกลุ่มภาษา-ชาติพันธุ์ของชาวฟิลิปปินส์ ซึ่งตั้งถิ่นฐานอยู่ในอาณาบริเวณหมู่เกาะบิซายาส (Visayas) และมินดาเนา (Mindanao) ของฟิลิปปินส์

ของคนรวยและคนจนออกจากกันอย่างชัดเจน เช่น การพัฒนาโปเบรส ปาร์ค (Pobres Park) เป็นพื้นที่ชุมชนของกลุ่มตระกูลชนชั้นนำทางการเมืองและเศรษฐกิจ ซึ่งมีกำแพงและระบบรักษาความปลอดภัยอย่างแน่นหนาเพื่อแบ่งแยกพวกเขาออกจากโลกแห่งความเสื่อมโทรมของคนจนที่อยู่ภายนอก นอกจากนั้น แม้ว่าพวกเขาจะแยกขาดตนเองออกจากชนชั้นล่างอย่างสิ้นเชิง ทว่าชนชั้นนำผู้มีอันจะกินเหล่านั้นกลับทลายกำแพงที่พวกเขาสร้างขึ้น และออกไปแสวงหาผลประโยชน์ หากินเล็ก ๆ น้อย ๆ จากพื้นที่สลัม ทั้งการเก็บค่าเช่า หรือค่าคุ้มครองจากคนจนชนชั้นล่างผู้เข้ามาอยู่อาศัย ดังกรณีที่นวนิยายได้สะท้อนให้เห็นว่า “มีนักการเมืองสร้างความร่ำรวยให้กับตนเอง ด้วยการกินเศษกินเลยจากแหล่งสลัม และสร้างบ้านด้วยหินมีกำแพงสูง โครงสร้างประหลาดที่ล้อมรอบรูปร่างและชีวิตที่น่าสลดใจ หรือพวกตำรวจก็มาสร้างบ้านที่แห่งนี้เพื่อให้เช่า และสัญญาว่าจะให้ความคุ้มครองคนที่มาเช่าบ้าน รวมถึงเพื่อนบ้านของพวกเขาในแถบนั้น ตำรวจไม่ได้เป็นผู้ที่รักษาความยุติธรรมเท่านั้น แต่เป็นมนุษย์ที่ใส่เครื่องแบบ หรือผู้ทรงอิทธิพลอีกด้วย” (Jose, 2000, p. 346)

มากไปกว่านั้น นวนิยายยังได้สะท้อนให้เห็นว่ารัฐบาลยังเข้ามามีการจัดการพื้นที่สลัมอันเป็นที่อยู่อาศัยของคนชนชั้นล่าง โดย “ได้ขยายพื้นที่เหล่านั้นเข้าไปในทะเล เพื่อไม่ให้มันเป็นที่กระต๊อบเบียดเสียดยัดเยียดของคนไร้บ้าน ทว่าก็ไม่มีผู้ใดสามารถขับไล่พลชนที่ไม่มีงานทำได้ด้วยเหตุนี้ พวกเขาจึงเข้าไปจับจองพื้นที่สองข้างทางรถไฟบนถนนอันติโปโล (Antipolo)” (Jose, 2000, p. 354) ซึ่งพัฒนาလာเป็นชุมชนแออัดขนาดใหญ่ของมะนิลาอีกแห่งหนึ่ง รองจากโทนโด กล่าวได้ว่า นับตั้งแต่กลุ่มชนชั้นนำทางสังคมเศรษฐกิจได้เข้าครอบงำพื้นที่ทางการเมืองของฟิลิปปินส์ พวกเขาได้ใช้อำนาจในการปกป้องความมั่งคั่งให้กับตนเองและขัดขวางผลประโยชน์ของคนกลุ่มอื่น ๆ แม้กระทั่งที่อยู่อาศัยของคนจน แรงงานในชนบทที่อพยพเข้ามาทำงานในมะนิลาในยุคหลังสงครามนั้นต่างเข้ามาอยู่อาศัยในพื้นที่ที่รกร้างว่างเปล่าในมะนิลาเพราะปัญหาความยากจน ไม่ว่าจะเป็นพื้นที่ที่ถูกทิ้งร้างไม่มีเจ้าของ ท่าเรือริมทางรถไฟ หรือริมแม่น้ำ จนกระทั่งทศวรรษ 1960 รัฐบาลฟิลิปปินส์ก็เริ่มมีนโยบายในการรื้อถอน ขับไล่ และจัดระเบียบที่อยู่อาศัยของคนจนอย่างชัดเจน โดยไร้การจัดการที่เหมาะสม มีประสิทธิภาพ และคำนึงถึงประโยชน์ของคนจนชนชั้นล่างเหล่านั้นอย่างแท้จริง (Michel, 2010, p. 395; Naerssen, 1990, p. 89) เช่น ในระหว่างการประกาศกฎอัยการศึกใน ค.ศ. 1972-1986 นางอีเมลดา มาร์คอส ซึ่งดำรงตำแหน่งเป็นผู้นำกรุงมะนิลาได้มีนโยบายทำให้เมืองเป็นมะนิลาเมืองแห่งมวลมนุษยชาติ (The City of Man) ซึ่งเป็นศูนย์กลางการท่องเที่ยวและเศรษฐกิจระดับนานาชาติ นโยบายดังกล่าวได้นำไปสู่การรื้อถอนชุมชนแออัดและสลัมออกจากพื้นที่เมือง เพื่อทำลายและป้องกันไม่ให้เกิดทัศนียภาพที่สกปรกในมะนิลา (Pinches, 1994)

สภาวะของการแบ่งแยกทางสังคมและเศรษฐกิจ ระหว่างชนชั้นนำและคนจนชนชั้นล่างดังที่กล่าวไปข้างต้นนั้นได้สร้างสำนึกความเป็นตัวตน ชนชั้น ตลอดจนความรู้สึกผิดแปลก

แตกต่างระหว่างคนกลุ่มต่าง ๆ ในสังคมฟิลิปปินส์ หากใช้บุคลิกลักษณะเฉพาะความเป็นตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ไม่ นอกจากนั้นแล้ว ตัวบทนวนิยายยังชี้ให้เห็นอีกว่า ความรู้สึกแปลกแยกของชาวฟิลิปปิโนในกลุ่มชนชาติพันธุ์ต่าง ๆ นั้น ยังเกิดขึ้นจากความพยายามในการกำหนดอัตลักษณ์และวัฒนธรรมแห่งชาติจากรัฐส่วนกลาง อันเนื่องมาจากนโยบายชาตินิยมต่อต้านอาณานิคม ตลอดจนแนวคิดท้องถิ่นนิยมที่เกิดขึ้นในฟิลิปปินส์ยุคหลังสงคราม ซึ่งสะท้อนอยู่ในการสถาปนาภาษาแห่งชาติ การจัดงานสัมมนาการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นครั้งที่ 1 ขึ้นในปี 1970 ของคณะกรรมการประวัติศาสตร์แห่งชาติ (National Historical Commission, 1972) รวมถึงการพยายามเขียนประวัติศาสตร์ท้องถิ่นชุด **Tadhana: The History of the Filipino People** ของประธานาธิบดีเฟอร์ดินานด์ มาร์คอส ที่นำเสนอกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในฐานะชุมชนทางการเมืองแบบจารีต ซึ่งจะพัฒนาไปเป็นอัตลักษณ์ของประชาชนและชาติฟิลิปปินส์สมัยใหม่ และแสดงให้เห็นว่า กระบวนการพัฒนาทางอารยธรรมของชาวฟิลิปปิโนในปัจจุบันมีวิวัฒนาการอย่างเป็นสากล (man's universal evolution) จนสามารถก่อรูปอัตลักษณ์และวัฒนธรรมแห่งชาติเช่นเดียวกับที่เกิดขึ้นในกระบวนการพัฒนาทางอารยธรรมของชนชาติอื่น ๆ (Marcos, 1986, ii)

การพยายามในการผนวกเอากลุ่มชนชาติพันธุ์ในท้องถิ่นซึ่งมีความแตกต่างหลากหลายในทางประวัติศาสตร์ ภาษา และวัฒนธรรมเข้ามาประกอบสร้างขึ้นเป็นประวัติศาสตร์ชาติที่เป็นหนึ่งเดียว ตลอดจนกำหนดอัตลักษณ์วัฒนธรรมแห่งชาติของรัฐส่วนกลางนั้นก็ได้สร้างและบ่มเพาะความรู้สึกขัดแย้งและแปลกแยกของชาวฟิลิปปิโนในกลุ่มชนชาติพันธุ์ต่าง ๆ ขึ้น ดังที่นวนิยายได้วิพากษ์ถึงปัญหาของการกำหนดภาษาตากาล็อกแบบมาตรฐานอย่างแบบยลว่า “ในโรงเรียนมัธยม...ผมเรียนไวยากรณ์ไม่ดีเลยถึงแม้จะเวลาผมพูดจะไม่ผิดไวยากรณ์ก็ตาม นับตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา ผมเชื่อว่าศัตรูตัวสำคัญของการพัฒนาภาษาแห่งชาติคือพวกนักไวยากรณ์ทั้งหลาย และถ้ากำจัดพวกนี้ไปได้เร็วเท่าไรก็จะดีกับภาษาตากาล็อกมากขึ้นเท่านั้น” (Jose, 2000, p. 254)

การกำหนดกฎเกณฑ์การใช้ภาษาตากาล็อกแบบมาตรฐาน หรือแม้กระทั่งการกำหนดภาษาแห่งชาติเพื่อสนองตอบต่อกระบวนการสร้างชาติและลัทธิชาตินิยมฟิลิปปินส์ในยุคหลังสงครามนั้นได้ก่อรูปความรู้สึกแปลกแยกแตกต่างระหว่างชนกลุ่มภาษา-ชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่ดำรงอยู่หลากหลายในสังคมฟิลิปปินส์ เนื่องจากภาษามีความเปลี่ยนแปลงและสั่นไหวไปตามบริบทของยุคสมัย (สิริฉัตร รักษ์การ, 2566) ดังที่นวนิยายพยายามนำเสนอให้เห็นว่าชาวฟิลิปปิโนมีการปะทะสังสรรค์ทางวัฒนธรรมอย่างต่อเนื่องตามบริบทสภาพแวดล้อมและเวลา ไม่ว่าจะเป็นในทางภาษา ศาสนา และความเชื่อต่าง ๆ เช่น การผสมผสานทางภาษาของบ้านนาที่ “ภาษาของเธอ...เป็นภาษาอังกฤษแบบอื่น ๆ ที่เพิ่มอรรถรสด้วยภาษาตากาล็อกที่มีสำเนียงปีช้ายนอย่างชัดเจน” (Jose, 2000, p. 314)

ชาวฟิลิปปินส์มีลักษณะการผสมผสานทางภาษา ทั้งภาษาพื้นถิ่นต่าง ๆ ในหมู่เกาะฟิลิปปินส์และภาษาของอดีตเจ้าอาณานิคมอย่างภาษาสเปนและภาษาอังกฤษแบบอเมริกัน ซึ่งแต่เดิมนั้นภาษาสเปนเคยเป็นภาษาที่ใช้เฉพาะกลุ่มชนชั้นนำทางสังคม โดยเฉพาะในหมู่เจ้าอาณานิคมไปสู่ชนชั้นนำท้องถิ่นและชาวพื้นเมืองที่เข้าสู่ระบบการศึกษาแบบอาณานิคมได้ การเข้ามาของระบอบอาณานิคมสหรัฐฯ ในเวลาต่อมาก็ได้เผยแพร่ภาษาอังกฤษสู่ชาวพื้นเมืองผ่านระบบการศึกษาแบบอาณานิคมอย่างเป็นวงกว้าง (สิรินธร รักการ, 2566) ชาวฟิลิปปินส์จึงมีความสามารถในการสื่อสารภาษาอันหลากหลาย โดยมีการผสมผสานภาษาท้องถิ่นกับภาษาเจ้าอาณานิคม/ต่างถิ่นได้อย่างมีชีวิตชีวา ดังที่ถูกนำเสนอในนวนิยายชุด *Rosales Saga* (1962-1984) เช่น จดหมายของแม่ที่เขียนถึงเปเป่นั้นมีการผสมปนเปกันระหว่างภาษาโดย “มีบางส่วนเป็นภาษาอีโลคาโน แต่ส่วนใหญ่เป็นภาษาอังกฤษ” (Jose, 2000, p. 441), ครอบครัวชนชั้นนำทางเศรษฐกิจอย่างเบ็ตตี้ (Betty) ที่ “พูดภาษาสเปนที่บ้าน ผสมผสานกับภาษาอังกฤษ มีช้ายันและตากาล็อก” (Jose, 2000, p. 399) ตลอดจนกรณีในโบสถ์ “ที่ผู้คนเล่นกีตาร์และร้องเพลงท้องถิ่นอีโลคาโนผสมผสานกับเพลงภาษาอังกฤษที่สวดสรรเสริญพระผู้เป็นเจ้า” (Jose, 2000, p. 274) เป็นต้น

นอกจากนำเสนอให้ชาวฟิลิปปินส์กลุ่มต่าง ๆ เป็นส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์ความเป็นพลุ้ลักษณะทางภาษาของสังคมฟิลิปปินส์ แล้ว *Rosales Saga* (1962-1984) ยังนำเสนอให้เห็นการผสมผสานทางศาสนาและความเชื่อของชาวฟิลิปปินส์ โดยเฉพาะศาสนาคริสต์ที่รับมาจากเจ้าอาณานิคมสเปนและความเชื่อแบบพื้นบ้าน เช่น “มรรคนายกที่มีอายุมากที่สุดโบสถ์อย่างลาไก เบนิตโต้ (Lakay Benito) ซึ่งเป็นมรรคนายกเพียงคนเดียวที่มีความรู้ภาษาละตินและทำหน้าที่เป็นหมอผีคอยรักษาอาการป่วยไข้ให้กับผู้คนในหมู่บ้าน จนเมื่อยาเพนนิซิลินราคาถูกเข้ามาทำให้ลูกค้าของท่านลดลงไปด้วย จนมีแต่เพียงพวกคลั่งไคล้เท่านั้นที่ยังไปให้ท่านรักษาอย่างน่าอัศจรรย์” (Jose, 2000, p. 310) หรือในบางฤดูกาลที่คริสตชนชาวนาได้รับผลผลิตที่อุดมสมบูรณ์ พวกเขาจะนำของมาเช่นไหว้ต่อตันโพร์ อันประกอบไปด้วยขนมนานาชนิดจากแป้งสาคุ ไข่ต้ม และชิการ์ที่บรรจุลงด้วยมือ (Jose, 1999, p. 5) ซึ่งเป็นความเชื่อโลกศักดิ์สิทธิ์ที่มีอยู่ทั่วไปในธรรมชาติของชาวพื้นเมืองในหมู่เกาะฟิลิปปินส์

ในบางครั้งเมื่อมีใครบางคนในครอบครัวเกิดอาการป่วยไข้ นวนิยายยังได้นำเสนอให้เห็นว่า คริสตชนชาวนาที่ขาดแคลนและไม่สามารถเข้าปรึกษาด้วยแพทย์สมัยใหม่ในเมืองได้ พวกเขาจะพึ่งพา “เฮร์โบลารีโอ” (herbolario) หรือหมอชาวบ้าน โดยจะมีนักบวชที่มีหน้าที่ดูแลห้องเก็บเครื่องพิธี (sacristan) เป็นผู้ทำพิธีกรรม สวดมนต์ด้วยภาษาละติน และนำไปไม้มาพันที่หน้าผาก รวมถึงร่างกายส่วนอื่น ๆ ของผู้ที่เจ็บป่วย หลังจากนั้น พวกเขา ก็จะถวายเครื่องบูชาต่อตันโพร์ และกล่าววิงวอนต่อวิญญาณที่สิงสถิตว่า “โปรดจงมาและยอมรับการกราบไหว้บูชาด้วยความเคารพของลูกหลาน และโปรดประทานพรให้ผู้เป็นที่รักของพวกเรา

ดีขึ้นในเร็ววันด้วยเทอญ...” (Jose, 1999, p. 5) หรือในกรณีที่ผู้คนในบาร์โธซึ่ง “มีศาสนาพื้นบ้านที่มีเอกลักษณ์และพิธีกรรมต่าง ๆ ส่วนศาสนาคริสต์นั้นเป็นความหวังแห่งสุดท้ายของพวกเขา” (Jose, 2000, p. 346) การผสมผสานทางภาษา และการผสมผสานทางความเชื่อในศาสนาคริสต์ เข้ากับความเชื่อในเรื่องผี วิญญาณ และสิ่งเหนือธรรมชาติอันเป็นความเชื่อดั้งเดิมของชาวพื้นเมืองในหมู่เกาะฟิลิปปินส์มาแต่ก่อนสมัยอาณานิคม ได้สะท้อนให้เห็นลักษณะของการผสมผสานข้ามวัฒนธรรม และสภาวะของการเป็นลูกผสมทางวัฒนธรรมของชาวฟิลิปปินส์ในสังคมหลังอาณานิคมของฟิลิปปินส์ อันเป็นกระบวนการทางวัฒนธรรมที่เป็นผลผลิตของช่วงขณะต่าง ๆ ของประวัติศาสตร์ฟิลิปปินส์ที่ยังคงพัฒนาอย่างยั่งยืนสภาพมาถึงปัจจุบัน

5. บทสรุป

การผสมผสานข้ามวัฒนธรรมและสภาวะลูกผสมทางวัฒนธรรมของผู้คนและสังคมฟิลิปปินส์ยุคหลังอาณานิคมที่ปรากฏในเรื่องเล่านวนิยายชุด *Rosales Saga* (1962-1984) โดยฟรานซิสโก ซีโอนิล โฮเซ ทำให้วรรณกรรมในภาษาอังกฤษของฟรานซิสโกเป็นส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์ความเป็นพลักษณ์และลูกผสมทางวัฒนธรรมที่ทำลายอำนาจของอัตลักษณ์แบบชาตินิยมที่รัฐส่วนกลางพยายามสร้างและเผยแพร่ขึ้นในบริบทช่วงเวลาทั้งภายในและภายนอกตัวบทของนวนิยายอย่างชัดเจน นวนิยายชุดนี้จึงสะท้อนให้เห็นถึงความเป็นไปได้ของการนิยามใหม่ต่อสิ่งที่เรียกว่า อัตลักษณ์แห่งชาติที่มีลักษณะของความสับสน ยืดหยุ่น และเปลี่ยนแปลงผ่านบริบทช่วงเวลาต่าง ๆ ของประวัติศาสตร์ฟิลิปปินส์ ปรากฏการณ์ดังกล่าวได้สะท้อนให้เห็นถึงความพราหม์และลื่นไหลในเรื่องอัตลักษณ์และความเป็นตัวตนของชาวฟิลิปปินส์ ดังเช่นที่นวนิยายได้นำเสนอผ่านประสบการณ์ของแรงงานอพยพจากชนบทที่อาศัยอยู่ในสลัมโตโตของมะนิลา หรือแม้กระทั่งประสบการณ์ของชาวชนบทในแถบลูซอนตอนกลางของฟิลิปปินส์ อันเป็นวิกฤติปัญหาทางอัตลักษณ์ของชาวฟิลิปปินส์ในยุคหลังอาณานิคม โดยชาวฟิลิปปินส์เองนั้นมีอำนาจในการเลือกสรรและสร้างความเป็นตัวตนทางสังคมอย่างเป็นอิสระจากสถานภาพที่ถูกกำกับและหล่อหลอมขึ้นจากโครงสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมและวัฒนธรรมของรัฐชาติฟิลิปปินส์สมัยใหม่อย่างชัดเจน

เอกสารอ้างอิง/References

- สิริฉัตร รักการ. (2566). *มหากาพย์แห่งโรซาลีส: วรรณกรรมและความทรงจำทางประวัติศาสตร์ฟิลิปปินส์จากเบื้องล่างในนวนิยายของฟรานซิสโก ซิโอนีล โฮเซ* [วิทยานิพนธ์ปริญญา ดุษฎีบัณฑิต]. มหาวิทยาลัยนเรศวร.
- สิริฉัตร รักการ, ทวีศักดิ์ เผือกสม, และ สิงห์ สุวรรณกิจ. (2566). การต่อสู้และจิตสำนึกทางการเมืองของชาวนาและผู้ตกอยู่ในสถานะรองในฟิลิปปินส์สมัยอาณานิคมใน PO-ON ของฟรานซิสโก ซิโอนีล โฮเซ. *วารสารศิลปศาสตร์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์*, 23(3), 346-376. <https://so03.tci-thaijo.org/index.php/liberalarts/article/view/265001>
- Arnold, M. (1969). *Culture and anarchy*. Cambridge University Press.
- Ashcroft, B., Griffiths, G., & Tiffin, H. (1995). *The post-colonial studies reader*. Routledge.
- Balisacan, M., & Fujisaki, S. (1999). *Causes of poverty: Myths, facts, and policies: A Philippine study*. University of the Philippines Press.
- Bhabha, H. (1994). *The location of culture*. Routledge.
- Canclini, N. G. (1995). *Hybrid culture strategies for entering and leaving modernity* (C. Chiappari & S. Lopez, Trans.). University of Minnesota Press. (Original work published 1989).
- Camacho, M. (2007). Woman's worth: The concept of virtue in the education of woman in Spanish colonial Philippines. *Philippine Studies*, 55(1), 53–87.
- Daly, P. (1996). *Homeless: Policies, strategies, and lives on the street*. Routledge.
- Daroy, E. (1993). Abrogation and appropriation: Post-colonial literature in the Philippines. *Philippine Studies*, 41(1), 91-100.
- Davis, M. (2006). *Planet of slums*. Verso.
- Holden, P. (2008). Colonialism's obliques: language, gender, and the Southeast Asian novel in English at the time of nationalism. *Postcolonial Writing*, 44(2), 159-170.
- Jameson, F. (1991). *Postmodernism, or, the cultural logic of late capitalism*. Duke University Press.
- Jencks, C. (1994). *The homeless*. Harvard University Press.
- Jose, F. S. (1999). *Don Vicente*. The Modern Library.
- Jose, F. S. (2000). *The Samsons*. The Modern Library.
- Kerkvliet, B. J. (1977). *A Study of Peasant Revolt in the Philippines*. Rowman & Littlefield.
- Lim, S. (1993). *Nationalism and literature: English-language writing from the Philippines and Singapore*. New day.

- Ludden, D. (1993). Orientalist empiricism: Transformations of colonial knowledge. In C. Breckenridge & P. van der Veer (Eds.), *Orientalism and the postcolonial predicament: Perspectives on South Asia* (pp. 250-278). University of Pennsylvania Press.
- Marcos, F. (1988). *Tadhana: The history of the Filipino people* (Vol. 2). Marcos Foundation.
- Michel, B. (2010). Going global, veiling the poor: Global city imaginaries in Metro Manila. *Philippine Studies*, 58(3), 383-406.
- Mojares, R. (1983). *Origins and rise of the Filipino novel: A generic study of the novel until 1940*. University of the Philippines Press.
- Naerssen, A. L. (1990). The squatter movement and access to land in Metro Manila, the Philippines. *Netherlands Review of Development Studies*, 3, 87-100.
- National Historical Commission. (1972). *Proceedings and working papers of the first seminar for provincial historical committees*. National Historical Commission.
- Noor, F. A. (2017). *The discursive construction of Southeast Asia in 19th- century colonial-capitalist discourse*. Amsterdam University Press.
- Patajo-Legasto, P., & Hidalgo-Custodio, C. P. (2004). *Philippine postcolonial studies*. University of the Philippine Press.
- Pinches, M. (1994). Modernization and the quest for modernity: Architectural form, squatter settlements and the new society in Manila. In M. Askew & W. S. Logan (Eds.), *Cultural identity and urban change in Southeast Asia: Interpretative essays* (pp. 13-42). Deakin University Press.
- Rafael, V. (2016). *Motherless tongues: The insurgency of language amid wars of translation*. Ateneo de Manila University Press.
- Reyes, P. (2002). *Pantayong pananaw and bagong kasaysayan in the new Filipino historiography as a history of ideas* [Unpublished Doctoral Dissertation]. Universitat Bremen.
- Said, E. W. (1978). *Orientalism*. Pantheon Book.
- Spivak, G. C. (1988a). Can the subaltern speak? In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the interpretation of culture* (pp. 271-313). Macmillan Education.
- Spivak, G. C. (1988b). Subaltern studies: Deconstructing historiography. In R. Guha & G. C. Spivak (Eds.), *Selected subaltern studies* (pp. 3-32). Oxford University Press.
- Yoder, E. (1988). Under the balete tree: F. Sionil Jose's Rosales novels. *World Literature Today*, 62(1), 82-84.