

สตรีนิยมสายนิเวศในวรรณกรรมนิเวศสำนึกของนักเขียนสตรีพื้นเมือง



บทคัดย่อและแฟ้มข้อมูลฉบับเต็มของวิทยานิพนธ์ตั้งแต่ปีการศึกษา 2554 ที่ให้บริการในคลังปัญญาจุฬาฯ (CUIR)
เป็นแฟ้มข้อมูลของนิสิตเจ้าของวิทยานิพนธ์ ที่ส่งผ่านทางบัณฑิตวิทยาลัย

The abstract and full text of theses from the academic year 2011 in Chulalongkorn University Intellectual Repository (CUIR)
are the thesis authors' files submitted through the University Graduate School.

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต
สาขาวิชาวรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ปีการศึกษา 2559
ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ECO-FEMINISM IN NATIVE WOMAN WRITERS' ECOLOGICAL LITERARY WORKS

Mrs. Woramas Tunpattrakul



A Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Doctor of Philosophy Program in Literature and Comparative

Literature

Faculty of Arts

Chulalongkorn University

Academic Year 2016

Copyright of Chulalongkorn University

หัวข้อวิทยานิพนธ์	สตรีนิยมสายนิเวศในวรรณกรรมนิเวศสำนึกของนักเขียน สตรีพื้นเมือง
โดย	นางวรมาศ ธีฎภัทรกุล
สาขาวิชา	วรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก	รองศาสตราจารย์ ดร. ตรีศิลป์ บุญขจร

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อนุมัติให้หัวข้อวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็นส่วนหนึ่ง
ของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาโท

..... คณบดีคณะอักษรศาสตร์
(รองศาสตราจารย์ ดร. กิ่งกาญจน์ เทพกาญจนา)

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

..... ประธานกรรมการ
(รองศาสตราจารย์ ดร. เตือนเต็ม กฤษดาธานนท์)

..... อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก
(รองศาสตราจารย์ ดร. ตรีศิลป์ บุญขจร)

..... กรรมการ
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สุรเดช โชติอุดมพันธ์)

..... กรรมการ
(รองศาสตราจารย์ ดร. พชณี ตั้งยืนยง)

..... กรรมการภายนอกมหาวิทยาลัย
(รองศาสตราจารย์ ชนัญ วงษ์วิภาค)

วรมาศ ธัญภัทรกุล : สตรีนิยมสายนิเวศในวรรณกรรมนิเวศสำนึกของนักเขียนสตรีพื้นเมือง (ECO-FEMINISM IN NATIVE WOMAN WRITERS' ECOLOGICAL LITERARY WORKS) อ.ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก: รศ. ดร. ตรีศิลป์ บุญขจร, 259 หน้า.

วิทยานิพนธ์เรื่องสตรีนิยมสายนิเวศในวรรณกรรมนิเวศสำนึกของนักเขียนสตรีพื้นเมืองมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิเคราะห์กระบวนการทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศที่ปรากฏในวรรณกรรมนิเวศสำนึกร่วมสมัยของนักเขียนสตรีพื้นเมือง 3 คน ที่มีภูมิหลังทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน คือ จอย ฮาร์โจ กวีอเมริกันพื้นเมืองเชื้อสายครีก ลินดา โฮแกน นักเขียนอเมริกันพื้นเมืองเชื้อสายซิทาซอร์ และเคธ วอล์คเกอร์ กวีออสเตรเลียเชื้อสายอะบอริจิน

ผลการวิจัยพบว่าวรรณกรรมนิเวศสำนึกของนักเขียนทั้งสามนำเสนอกระบวนการทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศโดยชี้ให้เห็นถึงความเชื่อมโยงแบบคู่ขนานระหว่างพฤติกรรมคุกคามทำลายที่คนขาวกระทำต่อธรรมชาติ กับการกดขี่ชนพื้นเมืองและสตรีพื้นเมือง อันเป็นผลมาจากโลกทัศน์วินิยมนิยมแบบจัดลำดับช่วงชั้นและกรอบมโนทัศน์แบบกดทับของวัฒนธรรมทุนนิยม-ปีศาจปีศาจตะวันตก ให้คุณค่ากับวิถีชีวิตแบบชนพื้นเมืองและประสบการณ์ของสตรีที่แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์กับธรรมชาติ

จอย ฮาร์โจและเคธ วอล์คเกอร์ นำเสนอกระบวนการทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศแนววัฒนธรรมโดยฮาร์โจเชิดชูความสัมพันธ์ระหว่างสตรีกับธรรมชาติผ่านประสบการณ์ทางเรือนร่างของสตรีในฐานะ “แม่” ว่าเป็นพลังอำนาจของเพศหญิง ในขณะที่วินิพนธ์ของวอล์คเกอร์ เชิดชูวัฒนธรรมดั้งเดิมของชนเผ่าอะบอริจินว่าเป็นวิถีชีวิตในอุดมคติ ทั้งฮาร์โจและวอล์คเกอร์ต่างก็โจมตีวัฒนธรรมปีศาจปีศาจตะวันตกในฐานะวัฒนธรรมปฏิบัติ ในขณะโฮแกนนำเสนอความขัดแย้งเชิงนิเวศระหว่างชนพื้นเมืองกับคนขาวตะวันตก ผ่านกระบวนการทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศที่ผสมผสานแนววิพากษ์กับแนวหลังอาณานิคม โดยต่อต้านกรอบคิดวินิยมนิยมแบบจัดลำดับช่วงชั้นด้วยการเปิดพื้นที่ให้กับการปฏิสัมพันธ์เชิงโต้ตอบของสรรพสำเนียงที่เคยถูกกดทับในหน้าประวัติศาสตร์กระแสหลัก เพื่อรองรับอัตลักษณ์แบบผสมผสานของชนพื้นเมืองและสตรีพื้นเมืองที่ถูกปรับปรนขึ้นหลังยุคอาณานิคม

สาขาวิชา วรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ ปลายมือชื่อนิสิต

ปีการศึกษา 2559

ปลายมือชื่อ อ.ที่ปรึกษาหลัก

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ได้รับทุนอุดหนุนการศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เพื่อเฉลิมฉลองวโรกาสที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงเจริญพระชนมายุครบ 72 พรรษา จากบัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ประจำปีการศึกษา 2554

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จได้ด้วยความกรุณาอย่างสูงของรศ. ดร. ตริศศิลป์ บุญขจร อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ผู้เป็นแรงบันดาลใจให้ผู้วิจัยสนใจในทฤษฎีสตริงนิมสายนีเวศ และได้กรุณาให้คำปรึกษา คำแนะนำ และกำลังใจแก่ผู้วิจัยตลอดระยะเวลาการทำวิทยานิพนธ์ ขอกราบขอบพระคุณรศ.ดร. เตือนเต็ม กฤษดาธานนท์ ประธานกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ รศ. ดร. พัทธนี ตั้งยีนยง ผศ. ดร. สุรเดช โชติอุดมพันธ์ และรศ. ชนัญญ วงษ์วิภาค ผู้เป็นกรรมการสอบและได้เมตตาให้คำแนะนำในการปรับแก้วิทยานิพนธ์แก่ผู้วิจัย รวมถึงคณาจารย์และเจ้าหน้าที่หลักสูตรทุกท่าน

ขอขอบคุณครอบครัว และเพื่อนพี่น้องในหลักสูตรฯ ที่เป็นกำลังกาย กำลังใจ และช่วยเหลือผลักดันให้ผู้วิจัยทำวิทยานิพนธ์จนสำเร็จ

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย.....	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	จ
กิตติกรรมประกาศ.....	ฉ
สารบัญ.....	ช
บทที่ 1	1
บทนำ	1
1.1 ความเป็นมาของปัญหา	1
1.2 งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง.....	13
1.3 วัตถุประสงค์ในการวิจัย.....	21
1.4 สมมติฐานของการวิจัย	21
1.5 ขั้นตอนการดำเนินการวิจัย.....	21
1.6 ขอบเขตการวิจัย	22
1.7 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ	23
บทที่ 2	24
สตรีนิยมสายนิเวศกับวรรณกรรมสตรีพื้นเมือง.....	24
2.1 สตรีนิยมสายนิเวศ: นิยามและพัฒนาการ.....	25
2.2.1 มากกว่าปีศาจไปเลย? : ปรัชญาสตรีนิยมสายนิเวศกับกรอบมโนทัศน์การกดทับ ภายใต้โครงสร้างของวัฒนธรรมตะวันตก.....	41
2.1.2 ผู้หญิงใกล้ชิดกับธรรมชาติมากกว่า (ผู้ชาย)?	53
2.1.3 “แม่-ธรรมชาติ” กับการประกอบสร้างบทบาทของเพศหญิงในสังคมปีศาจไปเลย.....	63
2.1.4 สตรีนิยมสายนิเวศกับการเป็นทฤษฎีหลากมุมมอง	69
2.1.5 สตรีนิยมสายนิเวศในบริบทวรรณคดีศึกษาและในฐานะทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์	75
2.2.1 กลุ่มชนอเมริกันพื้นเมือง: บริบททางวัฒนธรรม.....	85

2.1.2 ธรรมเนียมนี้ ใครครอง?: แนวคิดเรื่องธรรมเนียมชาติกับสิทธิการครอบครองที่ดินและ ทรัพยากร.....	89
2.2.3 ชนเผ่าอะบอริจินในออสเตรเลีย: บริบทประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม	100
2.2.4 ธรรมเนียม=ชนเผ่า เป็นอื่น=ไม่มีตัวตน: เทอรา นูลิอุส กับการยึดครองออสเตรเลีย ..	106
2.3 วรรณกรรมอเมริกันพื้นเมือง: ประวัติและพัฒนาการ.....	123
2.4 วรรณกรรมอะบอริจิน: ประวัติและพัฒนาการ	130
2.5 บทสรุป	137
บทที่ 3	138
กวีนิพนธ์นิเวศสำนึกของจอย ฮาร์โจ และ เคธ วอล์คเกอร์	138
3.1 กวีนิพนธ์นิเวศสำนึกของจอย ฮาร์โจ	138
3.1.1 <i>A Map to the Next World</i> : แผนที่ทวีปลักษณะในกวีนิพนธ์สหัสวรรษ	140
3.1.2 <i>Woman Who Fell From the Sky</i> : กวีนิพนธ์แนวทดลองกับการยืนยันอัตลักษณ์ ทางภาษาของชนพื้นเมืองในกวีนิพนธ์ที่แต่งเป็นภาษาอังกฤษ.....	146
3.1.3 <i>Secret from the Center of the World</i> : กระบวนทัศน์โลก-ธรรมเนียม มาตุภูมิ ทัศน์ และ “โลก” ในฐานะผู้เล่าเรื่อง.....	154
3.1.4 จากแม่สู่ลูก: ประสบการณ์ของเพศหญิงและการ “ให้กำเนิด” ใน <i>For a Girl</i> <i>Becoming</i>	161
3.2 เคธ วอล์คเกอร์: จากบทกวีของนักสู้ สู่ เรื่องเล่าของ “คุณยาย” ชาวอะบอริจิน.....	168
3.2.1 การเมืองเรื่องกวีนิพนธ์: ทวีปลักษณะและปฏิสัมพันธ์แบบโต้ตอบในกวีนิพนธ์ของเคธ วอล์คเกอร์	172
3.2.2 บทกวีการลาจากกับประวัติศาสตร์การกดทับ ใน <i>We Are Going</i>	178
3.2.3 มนุษย์/ธรรมเนียมชาติ ใน <i>SOUNDS ASSAIL ME</i>	185
3.3 บทสรุป	187
บทที่ 4	189

วรรณกรรมลึนดา โยแกน	189
4.1 ประวัติ ความสำคัญ และวรรณกรรมของ ลึนดา โยแกน	189
4.1.1 ลึนดา โยแกน: นวนิยาย ประวัติศาสตร์ ธรรมชาติ และผู้หญิงพื้นเมือง	193
4.1.2 Mean Spirit: เสียงครวญจากแผ่นดิน	194
4.1.3 Solar Storm: เสียงเพรียกจากสายน้ำ.....	197
4.1.4 Power: เสียงคำรามแห่งสายลม	199
4.2 วิเคราะห์การปรับปรนอัตลักษณ์สตรีพื้นเมืองในนวนิยายทั้งสามเล่ม	206
4.2.1 การถอดรื้อความหมายของอุปลักษณ์แม่-ธรรมชาติในมุมมองสตรีนิยมสายนิเวศ	208
4.2.2 จริยศาสตร์ความอาหารกับกรอบมโนทัศน์แบบองค์รวมในมุมมองสตรีนิยมสายนิเวศ	212
4.2.3 พื้นที่ เรือนร่าง รุกราน ต่อรอง : กระบวนทัศน์การกดทับผู้หญิง ชนพื้นเมือง และ ธรรมชาติ	214
4.3 กบัตักภาษากับการต่อรอง.....	218
4.3.1 ความเจ็บคือปัจจัยแห่งการสื่อสารที่แท้จริง	220
4.3.2 มหัตถรรพ์ของความจริง: วิวาทะของโลกทัศน์ต่างชั่ว	222
4.3. 3 คำลวงและความรุนแรง ใน Mean Spirit	223
4.3.4 คำล่อและความลวง: นโยบายจัดสรรที่ดินกับการประกอบสร้างวาทกรรมการ อุปถัมภ์	224
4.3.5 นาม ความหมาย และการกดทับเชิงอำนาจ	229
4.4 บทสรุป	234
บทที่ 5	236
บทสรุปและข้อเสนอแนะ.....	236
5.1 หลากมุมมองเกี่ยวกับกระบวนทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศ	238
5.2 วรรณกรรมนิเวศสำนึกของนักเขียนสตรีพื้นเมืองกับกระบวนทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศ	240
5.3 จอย ฮาร์โจและเคธ วอล์คเกอร์: สตรีนิยมสายนิเวศแนววิวัฒนธรรม.....	243

5.5 ความย้อนแย้งของภาษาปฎิบัติ.....	246
5.6 “แม่ธรรมชาติ”: อุปลักษณที่ย้อนแย้ง.....	247
5.6 ข้อเสนอแนะ	249
รายการอ้างอิง	252
ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์	259



บทที่ 1

บทนำ

1.1 ความเป็นมาของปัญหา

ในช่วงเวลากว่า 40 ปีที่ผ่านมา ประเด็นปัญหาที่อยู่ในความสนใจของโลกร่วมสมัยมากที่สุด คงหนีไม่พ้น เรื่องธรรมชาติ สิ่งแวดล้อม และสิทธิมนุษยชน นักวิชาการหลากหลายสาขาและนักเคลื่อนไหวทางสังคมจากทุกมุมโลกต่างแสดงออกถึงความกระตือรือร้นที่จะแสวงหา เรียกร้อง และต่อสู้เพื่อสิทธิและความเท่าเทียมอย่างที่อาจกล่าวได้ว่าไม่เคยปรากฏมาก่อนในประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติ เพราะเป็นการเรียกร้องสิทธิและความเท่าเทียมที่ไม่ได้หมายถึงแต่เฉพาะสำหรับมนุษย์ตามความเข้าใจที่เคยมีมา แต่เป็นสิทธิและความเท่าเทียมในความหมายที่ครอบคลุมไปถึงธรรมชาติ สิ่งแวดล้อมและสิ่งอื่นๆ ในชีวมณฑลที่ไม่ใช่มนุษย์ด้วย

อิทธิพลของแนวคิดยุคหลังสมัยใหม่ที่ให้คุณค่ากับการตั้งคำถามและปรับ-หรือ-สร้างองค์ความรู้ดั้งเดิมทำให้เกิดการขุดรากถอนโคนแนวคิดที่อยู่เบื้องหลังปัญหาสิ่งแวดล้อมและความไม่เท่าเทียมกันในสังคม ในขณะที่นักคิดแนวสตรีนิยมหันไปทบทวนกรอบมโนทัศน์แบบปิตาธิปไตย (patriarchy) ที่อยู่เบื้องหลังโครงสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่กดขี่เพศหญิงและผู้ด้อยอำนาจอื่นๆ ในสังคม นักคิดด้านสิ่งแวดล้อมก็หันไปพิจารณาแนวคิดแบบเอามนุษย์เป็นศูนย์กลาง (anthropocentrism) ที่อยู่เบื้องหลังความสัมพันธ์แบบทำลายล้างที่มนุษย์กระทำต่อธรรมชาติ ผลจากการค้นพบดังกล่าวนำไปสู่ข้อสรุปที่ต้องตรงกันว่า แก่นแท้ของปัญหาที่มนุษยชาติกำลังเผชิญอยู่ ไม่ว่าจะเป็นปัญหาสิ่งแวดล้อมหรือปัญหาสิทธิมนุษยชน คือความตกต่ำของจริยธรรมด้านความสัมพันธ์ การปฏิเสธความมีชีวิต

ตัวตน ความต้องการ และเจตน์จำนงอิสระของสิ่งที่มองว่า “เป็นอื่น” (Others) จากตนเอง และการวางตัวในฐานะองค์อำนาจของมนุษย์ คือต้นเค้าของการละเมิดสิทธิและการกดขี่ข่มเหง

คำว่า “สตรีนิยมสายนิเวศ” (Ecofeminism) ถูกนำมาใช้เป็นครั้งแรกในปีค.ศ. 1974 โดยในงานเขียนที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับสิทธิสตรีชื่อ *Le Feminisme ou la Mort* นักเขียนและนักเคลื่อนไหวเพื่อสิทธิสตรีชาวฝรั่งเศสฟร็องซัวส์ โดบอนน์ (Françoise d'Eaubonne) ได้ริเริ่มนำเอาคำว่า “éco-féminisme” มาใช้ในการเรียกร้องให้ผู้หญิงก้าวขึ้นมาแสดงศักยภาพผ่านบทบาทในด้านการอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมโดยเชื่อว่าผู้หญิงนั้นมีความใกล้ชิดผูกพันกับธรรมชาติมากกว่าผู้ชาย (women are closer to nature) (Gates, 1998, p. 5) อย่างไรก็ตาม “สตรีนิยมสายนิเวศ” ในความหมายซึ่งใช้กันอยู่ในปัจจุบันนั้น ได้พัฒนาจากการเป็นกระแสเคลื่อนไหวเพื่อสร้างเสริมคุณค่าของเพศหญิงผ่านกิจกรรมด้านสิ่งแวดล้อม ไปสู่การเป็นทฤษฎีเชิงปรัชญาที่พยายามอธิบายความเกี่ยวเนื่องของกลไกการกดทับเชิงอำนาจ (model of domination) ในสังคมในหลากหลายมิติ ไม่ว่าจะเป็นการกดขี่ทางเพศ การเหยียดชาติพันธุ์ หรือการเหยียดชนชั้น ฯลฯ โดยนำไปเปรียบเทียบกับรูปแบบการกดทับที่มนุษย์กระทำต่อธรรมชาติ ดังที่คาเรน วอร์เรน กวีวิชาการสตรีนิยมสายนิเวศคนสำคัญ ได้ให้นิยามของสตรีนิยมสายนิเวศไว้ว่า “Ecofeminism is the position that there are important connections between how one treat women, people of color, and the under class on one hand and how one treat the nonhuman natural environment on the other.” (Warren & Erkal, 1997)

ความคิดของวอร์เรนที่ว่าปัญหาเรื่องสิ่งแวดล้อมและการกดขี่ในสังคมไม่อาจแยกออกจากกันได้ อย่างเด็ดขาด นับได้ว่าเป็นแก่นความคิดหลักของสตรีนิยมสายนิเวศ โดยความเข้าใจเกี่ยวกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ นั้น อ้างอิงอยู่กับแนวคิดนิเวศวิทยาเชิงลึก

(deep ecology) ที่เชื่อว่าวิกฤตสิ่งแวดล้อมที่มนุษย์ต้องเผชิญนั้นเป็นผลจากการที่มนุษย์แปลกแยกตนเองออกจากธรรมชาติ ภายใต้อิทธิพลของวิถีคิดแบบทวินิยมที่การทำความเข้าใจต่อสรรพสิ่งต่างๆ ในโลกนั้นตั้งอยู่บนพื้นฐานของมุมมองคู่ตรงข้าม (binary opposition) แบบถือตนเองเป็นศูนย์กลาง (egocentrism) นั้น มนุษย์ได้ผลักไสธรรมชาติไปสู่ความเป็นอื่น อดอ้างตนว่ามีอำนาจเหนือกว่า (domination) และกดให้ธรรมชาติเป็นฝ่ายที่ต้องตกอยู่ใต้อำนาจอันสมมติขึ้นนั้น (subordinate) เพื่อให้จะได้อำนาจสามารถอ้างสิทธิ์ในการเข้าไปจัดการกับธรรมชาติได้ตามต้องการ

ในมุมมองของนักนิเวศนิยมอย่างอา. เจ. รัมเมล (R.J. Rummel) “ความรู้” ทางวิทยาศาสตร์ ถูกใช้เป็นเครื่องหมายของ “อำนาจ” ที่มนุษย์นำมาใช้จัดการกับธรรมชาติโดยอาศัยข้ออ้างเรื่องการสำรวจค้นคว้าเพื่อจัดลำดับชั้น (hierarchy) และกำหนดคุณค่า (value) ให้กับสิ่งต่างๆ ในธรรมชาติ ซึ่งล้วนแล้วแต่แสดงให้เห็นถึงความพยายามที่จะจัดการกับธรรมชาติเพื่อให้เป็นไปในทิศทางที่เอื้อประโยชน์สูงสุดต่อตนเองทั้งสิ้น จะเห็นได้ว่าการใช้ “ความสามารถในการใช้เหตุผล” มาเป็นเกณฑ์ในการจัดลำดับชั้นทำให้มนุษย์สามารถสมมติตนอยู่เหนือสัตว์ พืช และสรรพสิ่งอื่นๆ ในธรรมชาติ (Rudolph J Rummel, 1979) โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การที่มนุษย์ประเมินคุณค่าของธรรมชาติโดยวัดจากอรรถประโยชน์เป็นสำคัญนั้น นับว่าเป็นวิถีคิดที่สวนทางกันอย่างสิ้นเชิงกับหลักการอยู่ร่วมกันอย่างยั่งยืนในระบบนิเวศที่ จิม เลิฟล็อก (Jim Lovelock) นักวิทยาศาสตร์ชาวอังกฤษในช่วงทศวรรษที่ 60 ได้นำเสนอไว้ใน “สมมติฐานกายา”(Gaia hypothesis) โดยเลิฟล็อกชี้ว่าสรรพสิ่งบนโลกนี้ล้วนทำงานอย่างสอดประสานเปรียบได้กับการเป็นสิ่งมีชีวิตร่างเดียวกันโดยมีกลไกแห่งดุลยภาพเป็นที่ตั้ง แม้จะมีบทบาทหน้าที่ที่แตกต่างกัน แต่ทุกสิ่งล้วนมีความสำคัญในการธำรงไว้ซึ่งระบบนิเวศในการธำรงไว้ซึ่งระบบนิเวศ (Lovelock, 2000, p. 11)

ในบทความชื่อ “The Deep Ecological Movement” อาร์น แนส (Arne Naess) ในฐานะผู้ให้กำเนิดแนวคิดนิเวศวิทยาเชิงลึก ให้ความสำคัญกับประเด็นการรับรู้เรื่อง “คุณค่าแท้” (inherent value) ของสรรพสิ่งในธรรมชาติเป็นอย่างมาก โดยกล่าวว่า “The well-being and flourishing of human and non-human life on Earth have value in themselves. These values are independent of the usefulness of the non-human purposes” (Naess, 1986, p. 6)

ทั้งแนสและเลิฟลือคต่างก็เสนอทัศนะที่สอดคล้องกันว่า การที่มนุษย์เข้าไปกำหนดคุณค่าให้กับสิ่งต่างๆ โดยอิงจากประโยชน์ที่ตนแสวงได้นั้น สะท้อนให้เห็นถึงมายาคติอันเกิดจากการปฏิเสธความจริงที่ว่า มนุษย์เป็นองค์ประกอบหนึ่งของธรรมชาติ ไม่ต่างจากพืช สัตว์ หรือแม้แต่สิ่งมีชีวิตในระบบธรรมชาติอื่นๆ แนสยังเสนอด้วยว่าการปรับเปลี่ยนทัศนคติในระดับสำนึก (a shift in consciousness) ของมนุษย์ให้หลุดพ้นจากการมองโลกแบบทวินิยม ไปสู่การมองแบบองค์รวมโดยปราศจากการแบ่งแยกอย่างสิ้นเชิง (radical non-duality) รวมถึงการตระหนักถึงสถานภาพและคุณค่าที่แท้จริงของตนเองในฐานะสมาชิกหนึ่งของโลก นับเป็นสิ่งสำคัญอันดับต้นๆ ที่จำเป็นต้องทำให้เกิดมีขึ้น หากมนุษยชาติปรารถนาความอยู่รอดที่ยั่งยืน

ซูซาน กริฟฟิน (Susan Griffins) เป็นนักเคลื่อนไหวสตรีนิยมสายนิเวศคนสำคัญคนหนึ่งที่ขานรับแนวคิดดังกล่าว ในงานเขียนที่ชื่อ *Women and Nature: The roaring inside her* กริฟฟินได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติไว้อย่างน่าสนใจว่า

“We know ourselves to be made from this earth. We know this earth is made from our bodies. For we see ourselves. And we are nature. We are nature

seeing nature. We are nature with a concept of nature. Nature weeping. Nature speaking of nature to nature.” (Griffin, 2015, p. 31)

ข้อเขียนของกริฟฟินเป็นเสมือนนอร์ธบายปรัชญาของสิ่งที่แนสเรียกว่า “การตระหนักรู้ถึงตนเอง” (self-realization) อันหมายถึงการตระหนักรู้ว่าแท้จริงแล้วมนุษย์กับธรรมชาตินั้นเป็นเนื้อหนึ่งเดียวกัน โดยกริฟฟินได้ชี้ว่าการพิจารณาธรรมชาติ จะช่วยให้มนุษย์เรียนรู้เกี่ยวกับตนเอง และเรียนรู้ถึงคุณค่าแท้ของการดำรงอยู่ในฐานะสมาชิกหนึ่งของ “โลก” (planet Earth) การหวนคืนสู่ความเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาตินี้นับได้ว่าเป็นเป้าหมายในระดับจิตวิญญาณที่สำคัญของนิเวศวิทยาเชิงลึก เพราะเป็นหนทางเดียวที่จะทำให้มนุษย์ยุติการกระทำที่เป็นการคุกคามต่อธรรมชาติ ด้วยตระหนักรู้ว่าการทำร้ายธรรมชาติย่อมไม่ต่างอะไรกับการตัดนิ้วมือของตนเอง

ปรัชญาและคำอธิบายเกี่ยวกับกลไกความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติของนิเวศวิทยาเชิงลึกดังที่กล่าวมานี้ ได้ถูกนำไปใช้ในการอธิบายโครงสร้างการกดทับเชิงอำนาจในสังคมมนุษย์ในมุมมองสตรีนิยมสายนิเวศ เอเรียล ซาเลห์ (Ariel Salleh) นักวิชาการสตรีนิยมสายนิเวศชาวออสเตรเลียได้อธิบายการกลไกความสัมพันธ์เชิงอำนาจของสังคมปิตาธิปไตยภายใต้ระบบวัฒนธรรมตะวันตกไว้ว่า

“Eurocentric cultures are arranged discursively around what has standing (A) and what does not (notA). Such a logic gives identity to A expressed by the value of 1. NotA is merely defined by relation to A, having no identity of its own, and thus 0 value. (...) it is symptomatic of a phallus-loving society.” (Salleh, 1997, p. 37)

สมการของซาและห์ชี้ให้เห็นว่า เมื่อฝ่ายที่ถืออำนาจ (= A) วางตนในฐานะที่เป็น “1” ผลที่ได้คือการพลิกใส่คู่ตรงข้ามในฐานะที่ “เป็นอื่น” (= NotA) ไปสู่ความเป็น “0” หรือก็คือการ “ไร้คุณค่า” (0-value) และ “ไร้ตัวตน” (0-identity) ถึงแม้ว่าสมการของซาและห์ในที่นี่จะมุ่งอธิบายความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเพศหญิงและเพศชายภายใต้บริบทสังคมแบบปิตาธิปไตยเป็นหลัก แต่แท้จริงแล้วสมการเดียวกันนี้ ยังสามารถใช้อธิบายสิ่งที่ซาและห์เรียกว่า “วัฒนธรรมแห่งการควบคุม” (culture of control) ในรูปแบบอื่นๆ ไม่ว่าจะเป็น ผู้ชาย/ผู้หญิง คนขาว/คนผิวสี ชาวตะวันตก/ชาวพื้นเมือง หรือแม้กระทั่งคนรวย/คนจน ภายใต้สังคมแบบทุนนิยม-ปิตาธิปไตย (capitalism-patriarchal culture) ของโลกตะวันตก คุณค่าแท้ของคนบางกลุ่ม เช่น ผู้หญิง คนผิวสี ชาวพื้นเมือง คนยากจน ฯลฯ มีแนวโน้มที่จะถูกแทนที่ด้วยการประเมินค่าผ่านความหมายและบทบาททางวัฒนธรรม เศรษฐกิจ หรือการเมือง ผลลัพธ์ก็คือ กลุ่มคนที่ถูกมองว่าด้อยกว่าในเชิงคุณค่าเหล่านี้ ก็จะถูกกีดกันออกจากแก่นแกนทางอำนาจ และการมีสถานภาพที่ด้อยกว่าในโครงสร้างเชิงอำนาจ ย่อมหมายถึงการถูกกลืนโดยกลุ่มคนที่กุมอำนาจในสังคม ตัวอย่างเช่น การที่ระบบวัฒนธรรมแบบปิตาธิปไตยเข้าไปทำหน้าที่สร้างความหมายและกำหนดบทบาทหน้าที่ให้กับผู้หญิงด้วยการนิยาม “ความเป็นแม่” (motherhood) โดยบิดเบือนความหมายจากการเป็นผู้ให้ชีวิต ไปสู่การเป็นผู้รองรับการผลิต (reproduction) เพื่อสร้างทายาทสืบตระกูลให้กับผู้ชาย ในลักษณะเดียวกับที่ธรรมชาติถูกวางตำแหน่งให้มีคุณค่าในฐานะที่เป็นแหล่งทรัพยากรให้กับมนุษย์ หรือการที่ชาวตะวันตกผิวขาวมองว่าชนพื้นเมืองผิวสีเป็นกลุ่มคนที่ไม่มีความรู้ ทำให้ไม่มีศักยภาพที่จะดูแลตนเองหรือบริหารจัดการทรัพยากรได้ ส่งผลให้จำเป็นต้องถูกควบคุมจำนวน จำกัดพื้นที่ และการไม่ได้รับการยอมรับในฐานะพลเมือง ซึ่งหมายรวมถึงการไม่ได้รับสิทธิในการเข้าถึงทรัพยากรอีกด้วย

อย่างไรก็ตาม ความรู้เรื่องทวินิยมได้รับการตีความอย่างน่าสนใจเมื่อนักสตรีนิยมสายนิเวศอย่างซาเลาะห์ได้โต้กลับวิถีคิดดังกล่าวผ่านการตีความรูปสมการ “MAN/WOMAN=NATURE” โดยชี้ให้เห็นว่าเครื่องหมาย “/” ในสมการดังกล่าวเป็นการแบ่งแยกโลกออกเป็น 2 ส่วน คือ โลกของ “MAN” ซึ่งถูกใช้แทนความเป็นพื้นที่ของฝ่ายที่ถือครองอำนาจ กับโลกของ “NATURE” ที่ถูกจัดสรรให้เป็นพื้นที่ร่วมของฝ่ายที่ถูกกดทับ (ในที่นี้แทนด้วยเพศหญิง) เครื่องหมาย “/” ที่เอียงลาดไปด้านหนึ่งเป็นดังสะพานทอดให้มนุษย์เพศชายสามารถก้าวล่วงเข้าไปจัดการกับพื้นที่ของมนุษย์เพศหญิงและ/หรือธรรมชาติได้ ในขณะที่อีกฝ่ายกลับตกอยู่ในสถานการณ์ที่ถูกกดทับจนไม่อาจก้าวข้ามขอบเขตของเครื่องหมาย “/” เข้าไปใน “โลก” ที่กำกับควบคุมโดยมนุษย์เพศชายได้ การตีความสมการดังกล่าวเป็นการตอกย้ำถึงทัศนคติแบบสตรีนิยมสายนิเวศที่มองเห็นสภาวะร่วมกันของธรรมชาติและกลุ่มคนที่ตกเป็นเหยื่อของการถูกกดทับในสังคม

จะเห็นได้ว่า ในสายตาของสตรีนิยมสายนิเวศนั้น ปัญหาเรื่องสิ่งแวดล้อมและปัญหาการกดทับเชิงอำนาจในสังคมไม่เพียงเป็น “ปม” ของปัญหาที่โยงใยเกี่ยวพันต่อเนื่องกัน แต่ยังเป็นปัญหาที่มีรากเหง้าร่วมกันอยู่ที่การที่มนุษย์ถูกพันธนาการไว้ด้วยกรอบความคิดแบบทวินิยม (dualistic mind) ซึ่งปฏิเสธไม่ได้ว่าได้หยั่งรากฝังลึกในระบบคิดและวิถีปฏิบัติของมนุษย์มายาวนาน เป็นที่แน่นอนว่าการพยายามที่จะแก้ไขเพียงปัญหาใดปัญหาหนึ่งเพียงปัญหาเดียวนั้นเป็นสิ่งที่ไม่อาจทำได้อย่างยั่งยืน ตราบใดที่ทัศนคติแห่งการแบ่งแยกนั้นยังดำรงอยู่ จากการเป็นทฤษฎีที่มุ่งวิพากษ์ทัศนคติอันเป็นบ่อเกิดของปัญหาอย่างถึงแก่นและมีจุดหมายสูงสุดอยู่ที่การเปลี่ยนแปลงทัศนคติแบบสมบูรณ (radical shift of attitude) อุดมการณ์ของสตรีนิยมสายนิเวศจึงอยู่ที่การที่มนุษย์สามารถตระหนักรู้ถึงกับดักทางความคิดที่ครอบงำอยู่และปลดแอกตนเองออกจากพันธนาการดังกล่าว โดยเชื่อว่าเมื่อใดที่

โครงสร้างการกดทับเชิงอำนาจทั้งหมดไม่อาจตั้งอยู่ได้ เมื่อนั้นจึงนับเป็นการยุติปัญหาที่แท้จริงและยั่งยืน

อย่างไรก็ตาม เป็นที่น่าสังเกตว่าประเด็นปัญหาที่เกี่ยวข้องกับสตรีนิยมสายนิเวศ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องปัญหาสิ่งแวดล้อมหรือการกดทับเชิงอำนาจในสังคม เช่น การกีดกันทางเพศ การเหยียดสีผิว การแสวงหาพื้นที่ของชนกลุ่มน้อยในสังคมกระแสหลัก ฯลฯ ล้วนแล้วแต่เป็นประเด็นที่มักจะถูกหยิบยกมากล่าวถึงอย่างกว้างขวางในกลุ่มงานวรรณกรรมด้วยเนื้อหาที่ถือว่ามีความ “ร่วมสมัย” เห็นได้ชัดว่านักเคลื่อนไหวเรื่องด้านสิ่งแวดล้อมและสิทธิมนุษยชนจำนวนมากไม่น้อยเลือกที่จะใช้วรรณกรรมเป็นเครื่องมือในการตีแผ่สภาพปัญหาตลอดจนส่งเสียงร้องขอให้เกิดการสร้างสรรค์สังคมที่เป็นธรรมและเท่าเทียม และแม้ว่านักเขียนเหล่านี้จะไม่ได้ประกาศตัวว่าเป็นผู้นิยมในทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศ แต่มีไม่น้อยที่ประเด็นในความสนใจของนักเขียนเหล่านี้พ้องกับประเด็นปัญหาที่สตรีนิยมสายนิเวศให้ความสนใจ ซึ่งแน่นอนว่าแม้จะอภิปรายในประเด็นเดียวกัน นักเขียนแต่ละคนก็ย่อมจะต้องมีทัศนะที่เหมือนหรือแตกต่างกันตามแต่ภูมิหลังและประสบการณ์ของตน

พร้อมๆ กับการเติบโตของทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศ กระแสความตื่นตัวด้านสิ่งแวดล้อมและสิทธิมนุษยชน ยังเปิดโอกาสให้วรรณกรรมชนพื้นเมือง (Native Literature) โดยเฉพาะอย่างยิ่งผลงานของกลุ่มนักเขียนสตรีพื้นเมือง ได้แทรกตัวขึ้นมามีบทบาทในวงวรรณกรรมกระแสหลัก ไม่ว่าจะป็นกวีนิพนธ์ เรื่องสั้น หรือนวนิยาย ด้วยเนื้อหาที่มักจะบอกเล่าถึงวิถีชีวิตแบบชนพื้นเมืองและวัฒนธรรมจิตวิญญาณที่สอดคล้องเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติ ควบคู่ไปกับปัญหาชนพื้นเมือง ที่ถูกกดขี่รังแกจากคนขาวตะวันตกเพื่อช่วงชิงทรัพยากรธรรมชาติ การตกเป็นเหยื่อและแพะรับบาปจากปัญหาสิ่งแวดล้อม ฯลฯ ด้วยลักษณะที่ผสมผสานระหว่างความเป็นวรรณกรรมนิเวศสำนึก (ecological-conscious literature) เข้ากับความเป็นวรรณกรรมของผู้ถูกกดขี่ (literature of the oppressed)

ทำให้วรรณกรรมกลุ่มนี้เป็นดังชุมทรัพย์อันรุ่มรวยของการวิจารณ์แนวสตรีนิยมสายนิเวศ คงไม่อาจปฏิเสธได้ว่าความนิยมที่มีต่อวรรณกรรมกลุ่มนี้ ส่วนหนึ่งเกิดจากความตื่นตัวของแนวคิดแบบสตรีนิยมสายนิเวศที่อยู่ในความสนใจในวงวิชาการระดับคณาจารย์ และถึงแม้ว่าภาพรวมของวรรณกรรมสตรีพื้นเมืองจะนำเสนอเนื้อหาและประเด็นปัญหาที่คล้ายๆ กัน แต่มุมมองเกี่ยวกับปัญหาและข้อเสนอแนะทางออกของปัญหาของนักเขียนแต่ละคนก็ยังแตกต่างกันออกไป ขึ้นอยู่กับภูมิหลัง ประสบการณ์และความสนใจพื้นฐานของนักเขียนแต่ละคนที่ส่งผลให้งานเขียนแต่ละชิ้นนำเสนอจุดสนใจที่แตกต่างกัน จึงนำไปสู่ประเด็นคำถามที่น่าสนใจว่านักเขียนสตรีพื้นเมืองที่มีภูมิหลังแตกต่างกัน จะนำเสนอมุมมองสตรีนิยมสายนิเวศที่สอดคล้องหรือแตกต่างกันอย่างไร แพททริก เมอร์ฟี (Patrick Murphy) ได้กล่าวถึงงานเขียนกลุ่มนี้ว่ามีลักษณะเด่นอยู่ที่การผสมผสานความเป็นวรรณกรรมของชนชายขอบ วรรณกรรมประวัติศาสตร์ เนื้อหาแบบหลังอาณานิคม และลักษณะแบบนิเวศสำนึก ซึ่งนำเสนอผ่านมุมมองของนักเขียนที่มีภูมิหลังเกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์การกดขี่ชนพื้นเมืองไม่ว่าจะโดยประสบการณ์ตรงหรือในฐานะผู้สืบสานความทรงจำร่วม (Murphy, 1995, 53) โดยนำเสนอปัญหาเรื่องสิ่งแวดล้อมที่เชื่อมโยงอยู่กับประเด็นการกดขี่ทางเพศและการกดขี่ชนพื้นเมืองโดยชาวตะวันตกผิวขาวผู้เป็นเจ้าของอาณานิคม

เมื่อพิจารณาในแง่ของแก่นเรื่อง วรรณกรรมสตรีพื้นเมืองส่วนมากจะมีเนื้อหาหลักๆ ที่คล้ายคลึงกัน นั่นคือการบอกเล่าถึงวิถีชีวิตและวัฒนธรรมแบบดั้งเดิมที่เป็นสอดคล้องหนึ่งเดียวกับธรรมชาติสิ่งแวดล้อม ประสบการณ์เชิงจิตวิญญาณของผู้หญิงที่แสดงให้เห็นถึงสายสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ และประสบการณ์ในฐานะสตรีพื้นเมืองผู้ตกเป็นเหยื่อของการกดขี่รังแกจากการเข้ามาของทุนนิยม-ปิตาธิปไตย การตีแผ่ปัญหาของชนพื้นเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งความขัดแย้งระหว่างชนพื้นเมืองกับคนชาวตะวันตก ซึ่งส่วนมากเป็นความขัดแย้งที่เกี่ยวข้องกับประเด็นเรื่อง

จริยธรรมสิ่งแวดล้อม ไม่ว่าจะเป็นความพยายามของคนชาวที่จะช่วงชิงพื้นที่ที่แต่เดิมเป็นถิ่นฐานของ
 คนพื้นเมืองเพื่อเข้าไปตักตวงทรัพยากรธรรมชาติ ปัญหาสถานะสิ่งแวดล้อมที่คนชาวตะวันตกทิ้งไว้
 ให้กับคนพื้นเมืองในท้องถิ่นหลังจากสูบเอาทรัพยากรและความอุดมสมบูรณ์ไปจนหมดสิ้น การกดขี่ ข่ม
 เหยียดคนพื้นเมืองที่กระทำผ่านอำนาจของสถาบันตะวันตกไม่ว่าจะเป็นสถาบันการเมือง เศรษฐกิจ
 กระบวนการยุติธรรม วัฒนธรรม การศึกษา ศาสนา หรือวิทยาศาสตร์ เพื่อกดขี่กีดกันคนพื้นเมืองออก
 จากแก่นแกนทางอำนาจและเอื้อประโยชน์ให้พลเมืองผิวขาว เช่น การบังคับให้โยกย้ายถิ่นฐาน การ
 กลืนกลายทางภาษาและวัฒนธรรม การจำกัดจำกัดพื้นที่อยู่อาศัยและการพยายามควบคุมจำนวน
 ประชากรชนพื้นเมือง ฯลฯ วรรณกรรมสตรีพื้นเมืองชี้ให้เห็นถึงปัญหา อุปสรรค และความยากลำบาก
 ในการเผชิญกับแรงบีบอัดภายนอกเหล่านี้ในฐานะสตรีพื้นเมืองที่ถูกกดทับให้อยู่ใต้สุดของโครงสร้าง
 เชิงอำนาจ โดยที่ยังต้องเผชิญกับความท้าทายในการเรียนรู้ เลือกรสร รื้อฟื้น และปรับปรน อัตลักษณ์ของ
 ตนเองในฐานะสตรีพื้นเมืองภายใต้อิทธิพลกดทับของวิถีแห่งโลกใหม่

ถึงแม้ว่าทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศจะเป็นที่รู้จักอย่างกว้างขวาง และผ่านการอภิปรายโต้แย้ง
 อย่างเข้มข้นในวงวิชาการมาแล้วเป็นเวลากว่าสี่ทศวรรษ แต่สำหรับในประเทศไทยนั้น ทฤษฎีสตรี
 นิยมสายนิเวศเพิ่งเริ่มถูกกล่าวถึงในระยะเวลาเพียงไม่กี่สิบปีที่ผ่านมา และแม้จนปัจจุบันนี้ ก็ยัง
 กล่าวได้ว่าสตรีนิยมสายนิเวศไม่ได้เป็นทฤษฎีที่เป็นที่รู้จักอย่างแพร่หลาย ดังจะเห็นได้ว่างานเขียนที่
 เกี่ยวข้องกับองค์ความรู้สตรีนิยมสายนิเวศที่ได้รับการแปลและ/หรือตีพิมพ์ในประเทศไทยนั้นมีอยู่
 ค่อนข้างน้อย และหากจะมีการกล่าวถึงสตรีนิยมสายนิเวศอยู่บ้างก็แต่ในนามว่าเป็นแขนงหนึ่งของ
 สตรีนิยมหรือสิ่งแวดล้อมนิยมเท่านั้น ทั้งที่ในความเป็นจริงแล้วสตรีนิยมสายนิเวศเป็นแนวทฤษฎีที่มี
 ความซับซ้อนและประเด็นโต้แย้งที่น่าสนใจอยู่หลายประการ เช่นเดียวกับวรรณกรรมของนักเขียนสตรี
 พื้นเมือง ซึ่งนับว่าเป็นกลุ่มงานวรรณกรรมที่เป็นที่รู้จักในประเทศไทยน้อยมาก งานวิจัยเรื่อง สตรีนิยม

สายนิเวศในวรรณกรรมนิเวศสำนึกของนักเขียนสตรีพื้นเมือง จึงเกิดขึ้นเพื่อศึกษาและวิพากษ์แนวคิด สตรีนิยมสายนิเวศทั้งในฐานะตัวบททฤษฎี และในฐานะทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์ โดยพิจารณาจากตัว บทวรรณกรรมนิเวศสำนึกของนักเขียนสตรีพื้นเมือง เพื่อเป็นการเปิดมิติการศึกษาวรรณกรรมใน แนวทางนี้ต่อไป

ในงานวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัยได้เลือกศึกษาวิเคราะห์และเปรียบเทียบแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศที่ ปรากฏในกวีนิพนธ์ ข้อเขียนกึ่งบันเทิงคดีขนาดสั้น และนวนิยายของนักเขียนสตรีพื้นเมือง 3 คน คือ จอย ฮาร์โจ (Joy Harjo) กวีชาวอเมริกันเชื้อสายครีก (Creek) ลินดา โฮแกน (Linda Hogan) กวีและนักเขียน ชาวอเมริกันเชื้อสายชิคาซอร์ และแคธ วอล์คเกอร์ (Kath Walker) กวีและนักเขียนชาวออสเตรเลียเชื้อ สายอะบอริจิน นักเขียนทั้งสามมีจุดร่วมที่สำคัญคือการเป็นชนพื้นเมืองที่เติบโตขึ้นหลังยุคกลืนกลายทาง วัฒนธรรมอย่างเข้มข้น ทั้งฮาร์โจและโฮแกนถูกจัดว่าอยู่ในกลุ่มกระแสที่สองของนักเขียนอเมริกันพื้นเมือง เรอเนสซองท์ (Native American Renaissance) ซึ่งเป็นคนพื้นเมืองรุ่นที่สามนับจากนโยบายบังคับให้ โยกย้ายถิ่นฐานในช่วงทศวรรษที่ 1830 และเป็นคนรุ่นที่สองที่ต้องเข้ารับการศึกษาระดับมัธยมในโรงเรียน ประจำสำหรับเด็กอินเดียชนพื้นเมือง (the boarding school generation) ส่วนวอล์คเกอร์นั้นเป็น อะบอริจินรุ่นที่สองที่เข้าสู่กระบวนการตัดรากทางวัฒนธรรมที่รัฐบาลออกกฎหมายให้แยกเด็ก ชาวอะบอริจินออกจากครอบครัวไปอยู่ใน “โรงเรียน” ฝึกหัดแรงงานสำหรับชาวอะบอริจิน

นอกจากการวิเคราะห์ทัศนะของผู้เขียนเกี่ยวกับประเด็นเรื่องธรรมชาติสิ่งแวดล้อมที่เชื่อมโยง กับการกดทับทางสังคมในรูปแบบต่างๆ ซึ่งเป็นความสนใจหลักของสตรีนิยมสายนิเวศโดยตรงแล้ว ผู้วิจัยยังศึกษาว่าวรรณกรรมของนักเขียนทั้งสามใช้รูปแบบการประพันธ์และกลวิธีทางวรรณศิลป์ อย่างไรในการวิพากษ์และตอบโต้กรอบมโนทัศน์แบบกดทับของโลกตะวันตก ศึกษาเปรียบเทียบว่า ภูมิหลังที่แตกต่างกันของนักเขียนแต่ละคนได้ส่งผลให้ต่อการตระหนักรู้เรื่องตัวตน ความหมายและ

คุณค่าของตัวตนของนักเขียนแตกต่างกันหรือไม่ อย่างไร นักเขียนแต่ละคนนำเสนอความเข้าใจต่อความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติและมนุษย์ กับความเชื่อมโยงระหว่างประเด็นปัญหาสิ่งแวดล้อมและการกตัญญูในสังคมในลักษณะเช่นไร และนักเขียนทั้งสามมีจุดยืนในเรื่องสิ่งแวดล้อมและสิทธิมนุษยชนของสตรีพื้นเมืองอย่างไรบ้าง ทั้งนี้ ผู้วิจัยมุ่งศึกษาและค้นคว้าหาคำตอบผ่านการวิเคราะห์ตัวบทวรรณกรรมจากมุมมองสตรีนิยมสายนิเวศเพื่อช่วยเปิดให้เห็นมิติต่าง ๆ อันหลากหลายที่เชื่อมโยงกับปัญหาสิ่งแวดล้อมและการกตัญญูในสังคม

ในการนำเสนอผลการวิจัย ผู้วิจัยได้แบ่งงานวิจัยออกเป็น 5 บท ประกอบด้วย

บทที่ 1 บทนำ

บทที่ 2 แบ่งเป็น 2 หัวข้อคือ หัวข้อที่ 1 แนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศในแง่ความเป็นมาและพัฒนาการของแนวทฤษฎี การพัฒนาไปสู่ปรัชญาทฤษฎีที่อธิบายกรอบมโนทัศน์ที่อยู่เบื้องหลังความเชื่อมโยงระหว่างพฤติกรรมคุกคามทำลายธรรมชาติกับการกตัญญูที่มนุษย์กระทำต่อมนุษย์ด้วยกัน มุมมองเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิง ในฐานะตัวแทนของผู้ถูกกดทับ กับธรรมชาติ และความเชื่อมโยงกับแนวคิด “แม่ธรรมชาติ” สตรีนิยมสายนิเวศกับการถอดรื้อแนวคิด “แม่-ธรรมชาติ” บทบาทของสตรีนิยมสายนิเวศในวงวรรณคดีศึกษาและในฐานะทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์

หัวข้อที่ 2 กล่าวถึง คำจำกัดความของ “วรรณกรรมพื้นเมือง” ลักษณะนิเวศสำนึกในวรรณกรรมพื้นเมือง ปุ่มหลังประวัติศาสตร์การกตัญญูชนอเมริกันพื้นเมืองและชาวอะบอริจินในออสเตรเลีย ประวัติและพัฒนาการของวรรณกรรมอเมริกันพื้นเมือง (Native American Literature) และวรรณกรรมอะบอริจิน (Aboriginal Literature)

ในบทที่สามและสี่ วิเคราะห์วรรณกรรมของจอย ฮาร์โจ ลินดา โฮแกน และ เคธ วอล์คเกอร์ โดยใช้แนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศในการวิเคราะห์มุมมองของนักเขียนแต่ละคนที่มีต่อประเด็นความเชื่อมโยงระหว่างชนพื้นเมืองกับธรรมชาติ ปัญหาสิ่งแวดล้อมกับปัญหาการกดขี่ทางเพศและชาติพันธุ์ มุมมองและจุดยืนเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิง (พื้นเมือง) กับธรรมชาติ การนำเสนอแนวคิดเรื่อง “แม่-ธรรมชาติ” การแตกสลายของอัตลักษณ์ที่เชื่อมโยงกับการเสื่อมสลายของสิ่งแวดล้อม และการประกอบสร้างอัตลักษณ์ใหม่ การรับรู้และกระบวนการปรับปรนอัตลักษณ์ในฐานะสตรีพื้นเมืองผ่านวิถีแห่งจิตวิญญาณของชนพื้นเมือง

บทที่ห้า บทสรุป สังเคราะห์ความสอดคล้องและความแตกต่างของแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศในวรรณกรรมของนักเขียนสตรีพื้นเมืองทั้ง 3 คน

1.2 งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า แนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศนั้นเป็นที่รู้จักแพร่หลายในระดับสากลมาเป็นเวลานาน งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับสตรีนิยมสายนิเวศทั้งงานวิจัยเชิงทฤษฎี งานวิจัยในเชิงวรรณคดี วิจารณ์ และงานวิจัยที่ศึกษาวิเคราะห์แนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศในวรรณกรรมชนพื้นเมือง ต่างก็มีอยู่เป็นจำนวนมาก ซึ่งปรากฏทั้งในรูปของตำรา งานวิจัย วิทยานิพนธ์ และบทความวิจัย อย่างไรก็ตาม ยังไม่เคยปรากฏว่ามีงานวิจัยที่ศึกษาเปรียบเทียบมุมมองสตรีนิยมสายนิเวศในวรรณกรรมนิเวศสำนึกของนักเขียนอเมริกันพื้นเมืองกับนักเขียนพื้นเมืองอะบอริจินมาก่อน ในที่นี้ ผู้วิจัยขอกกล่าวถึงเฉพาะงานวิจัยเล่มสำคัญที่มักจะได้รับการอ้างถึง โดยแบ่งออกเป็น 2 กลุ่ม คือ งานวิจัยทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศ จำนวน 6 เล่ม และงานวิจัยและวิทยานิพนธ์สตรีนิยมสายนิเวศในฐานะทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์ ซึ่งแบ่งออกเป็นงานวิจัย 1 เล่ม และวิทยานิพนธ์ 5 เล่ม

เอกสารและงานวิจัยเกี่ยวกับทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศจำนวน 6 เล่ม

Reweaving the world: The emergence of ecofeminism (1990) โดย ไอรีน ไดมอนด์ (Irene Daimond) กล่าวถึงนักวิชาการ กวี นักเคลื่อนไหว ผู้นำทางจิตวิญญาณ ที่สนับสนุนแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศ และศิลปินผู้จุดประกายและปฏิรูปเรื่องสิ่งแวดล้อมโลกที่ถูกทำลายเนื่องมาจากการลดคุณค่าของธรรมชาติและสตรี รวมถึงงานเขียนของกวี นักวิทยาศาสตร์ และนักเคลื่อนไหวด้านนิเวศวิทยา และครูผู้นำทางจิตวิญญาณ บทความส่วนใหญ่ในหนังสือเล่มนี้ นำมาจากการนำเสนอในงานสัมมนาเรื่อง "Ecofeminist perspectives : culture, nature and theory" ที่มหาวิทยาลัย Southern California ค.ศ. 1987

Ecofeminism: Women, Animals, Nature (1993) โดย มาก็อท ลาโรค (Margot Larocque) คือหนังสือรวมบทความเกี่ยวกับสตรีนิยมสายนิเวศ สตรี สรรพสัตว์ และธรรมชาติ รวมถึงโครงการที่ขับเคลื่อนโดยสตรีนิยมสายนิเวศ และมุ่งสำรวจสายสัมพันธ์ระหว่างระบบเพศสภาพ/เพศวิถี กับการกดขี่ธรรมชาติ

Ecological Feminist Philosophies (1996) ในหนังสือเล่มนี้ นักปรัชญาสตรีนิยม และนักวิชาการด้านสตรีนิยมสายนิเวศชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างนักสตรีนิยม และนักสิ่งแวดล้อม รวมถึงแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศ แนวคิดชาติพันธุ์นิยม บทบาทของแนวคิดปิตาธิปไตย ในการอ้างอำนาจของสตรีและธรรมชาติ และยังกล่าวถึงแนวคิดแรกเริ่มกำเนิดของสตรีนิยมสายนิเวศ และนักคิดด้านสตรีนิยมสายนิเวศคนสำคัญ รวมถึงการถกเถียงเรื่องสตรีนิยมสายนิเวศ-นิเวศนิยมเชิงลึก (ecofeminism-deep ecology) ในปรัชญาสิ่งแวดล้อม นอกจากนี้ยังกล่าวถึงการปฏิบัติตามแนวทางนิเวศนิยมเชิงลึกต่อสรรพสัตว์ และการใช้แนววิเคราะห์สตรีนิยมสายนิเวศกับสรรพสัตว์ การทำแท้ง

การคัดค้านนิวเคลียร์ รวมถึงแนวโน้มและโครงการในอนาคตของสตรีนิยมสายนิเวศและนิเวศวิทยาที่
ควรชื่นชมและสนับสนุนให้เกิดขึ้น

Ecofeminism: Woman, Nature, Culture (1997) โดย คาเรน วอร์เรน (Karen Warren)

กล่าวถึงแนวคิดด้านชาติพันธุ์ และแง่มุมอันหลากหลายทั้งทางทฤษฎีและปฏิบัติที่ทำให้ผู้อ่านเข้าใจ
องค์ความรู้เกี่ยวกับสตรีนิยมสายนิเวศ โดยมีงานเขียนที่สะท้อนแนวคิดทฤษฎีดังกล่าวประกอบด้วย

Ecofeminism as Politics Nature, Marx, and the Postmodern (1997) โดย เอเรียล ซาเลห์

(Ariel Salleh) กล่าวถึงความท้าทายทางปรัชญาและการเมืองด้านสตรีนิยมสายนิเวศ หนังสือเล่มนี้นำเสนอ
การเคลื่อนไหวที่ไม่ประสบความสำเร็จเนื่องจากความสับสนด้านแนวคิดเรื่องความแตกต่างทางเพศ ในขณะที่
ที่สตรีนิยมกลายเป็นอุปสรรคต่อการเปลี่ยนแปลงทางนิเวศสำนึกและประชาธิปไตยโลก ผู้แต่งค้ำว่าสตรี
นิยมสายนิเวศไปไกลกว่าการเคลื่อนไหวทางสังคมแต่นิเวศสำนึกคือ การผนวกรวมของสตรีนิยม สังคมนิยม
และการต่อสู้ในยุคหลังอาณานิคม แนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศของซาเลห์ผนวกรวมวาทกรรมทาง
วิทยาศาสตร์ แนวคิดเรื่องเรือนร่าง วัฒนธรรม ธรรมชาติ และเศรษฐศาสตร์การเมือง ซาเลห์เริ่มต้นด้วย
ประวัติย่อของสตรีนิยมสายนิเวศ และพื้นฐานของกระบวนทัศน์ รวมถึงการก่อสร้างแนวคิดสตรีนิยมสาย
นิเวศของแนวคิดนิเวศสำนึกเชิงลึก นิเวศสำนึกสายสังคมนิยม และสตรีนิยมสายหลังสมัยใหม่ รวมถึงเสนอ
วิถีทางที่ทรงพลังระหว่างสตรีนิยมสายนิเวศและความพยายามของชนพื้นเมือง

Ecofeminism (2010) โดยเกรตา การ์ด (Greta Gaard) กล่าวถึงมุมมองนิเวศสำนึก สตรี

นิยม และสังคมนิยม แนวคิดพื้นฐานของสตรีนิยมสายนิเวศและอุดมการณ์ที่ทำให้การกดทับทรงพลัง
ทั้งที่มีพื้นฐานจากประเด็นทางเชื้อชาติ ชนชั้น เพศสภาพ เพศวิถี ความสามารถทางกาย และเผ่าพันธุ์
ว่าเป็นอุดมการณ์เดียวกับที่ใช้กดทับธรรมชาติ นักวิชาการและนักเคลื่อนไหวด้านสตรีนิยมถกเถียงเรื่อง

ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษยชาติ สภาพแวดล้อม และสรรพสัตว์ และปฏิเสธลักษณะคู่ตรงข้ามของ
 ธรรมชาติ/วัฒนธรรมภายใต้แนวคิดปีศาจไปเลย และที่ทางของสรรพสัตว์และมนุษย์ในธรรมชาติ
 วัตถุประสงค์ของรวมบทความเล่มนี้คือ การประสานบทสนทนาระหว่างนักสตรีนิยม นักสตรีนิยมสาย
 นิเวศ นักสิทธิสัตว์ นักนิเวศวิทยาเชิงลึก และนักสังคมนิเวศวิทยาที่มีความพยายามสร้างวิถีชีวิตที่
 ยั่งยืนเพื่อสิ่งมีชีวิตบนโลก ประเด็นสำคัญของหนังสือเล่มนี้คือความขัดแย้งระหว่างแนวคิดการเมือง
 และสตรีนิยมสายนิเวศของกรีนและการประยุกต์ใช้ทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศ ความสัมพันธ์ของนัก
 สิทธิสัตว์กับสตรีนิยมสายนิเวศ รวมถึงการทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างสตรีและธรรมชาติเป็นอุดมคติ
 ในวัฒนธรรมตะวันตก รวมถึงข้อจำกัดทางวัฒนธรรมของสตรีนิยมสายนิเวศ

งานวิจัยและวิทยานิพนธ์สตรีนิยมสายนิเวศที่ใช้ตัวบทวรรณกรรมสตรีพื้นเมือง 6 เล่ม

แอนเน็ต โคลอดนี (Annette Kolodny) นักวิจารณ์สตรีแนวนิเวศนิยมชาวอเมริกันผู้ได้ชื่อว่าเป็นหนึ่งในแกนนำบุกเบิกกรอบคิดแบบสตรีนิยมสายนิเวศในสหรัฐอเมริกา ได้ศึกษาเปรียบเทียบบทบาทของตัวละครหญิงในบริบททางธรรมชาติในวรรณกรรมของนักประพันธ์ชายเพื่อเปรียบเทียบกับมุมมองเกี่ยวกับความเป็นหญิงในบริบทธรรมชาติที่ปรากฏในวรรณกรรมของนักประพันธ์หญิง ในงานเขียนชื่อ *The Lay of the Land: Metaphor as Experience and History in American Life and Letter* ซึ่งศึกษาวรรณกรรมอเมริกันตั้งแต่ปี 1584 – 1860 โคลอดนีเสนอว่าการศึกษาเปรียบเทียบในลักษณะดังกล่าวจะทำให้เห็นถึงรูปแบบความสัมพันธ์คู่ขนาน (parallelism) ระหว่าง “ชาย / หญิง” และ “มนุษย์ / ธรรมชาติ” ภายใต้กรอบความคิดทวินิยม (dualism) ได้อย่างชัดเจนมากยิ่งขึ้น ผลจากการวิจัยของโคลอดนีชี้ว่า แม้นักประพันธ์ที่เป็นหญิงจะแสดงให้เห็นถึงความรู้สึกกลมกลืนเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติได้ดีกว่านักประพันธ์ที่เป็นชาย แต่โดยรวมแล้วนวนิยายที่แต่งโดยนักประพันธ์หญิงก็ยังคง

นำเสนอภาพของผู้หญิงและธรรมชาติที่ถูกกดขี่จากเพศชาย ไม่ต่างจากนวนิยายที่แต่งโดยนักประพันธ์ชายมากนัก

วิทยานิพนธ์ระดับดุษฎีบัณฑิตของ นิโคล อี. กลิค (Nicole E. Glick) เรื่อง *Transformational poetry: Ecofeminism in Jeffers, Snyder, Rich and Coleman* ศึกษาวิเคราะห์พัฒนาการในการนำเสนอภาพแทนของธรรมชาติและทัศนคติเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติในกวีนิพนธ์ของกวีธรรมชาตินิยมกลุ่มแคลิฟอร์เนีย (Californian poets) 4 คน ได้แก่ โรบินสัน เจฟเฟอร์ส (Robinson Jeffers) แกรี ซไนเดอร์ (Gary Snyder) เอเดรียน ริช (Adrienne Rich) และแวนดา โคลแมน (Wanda Coleman) ภายใต้กรอบคิดสตรีนิยมสายนิเวศ ผลการวิจัยชี้ว่ากวีทั้ง 4 คน ซึ่งล้วนแล้วแต่นำเสนอกวีนิพนธ์เกี่ยวกับมนุษย์และธรรมชาติ ต่างก็แสดงทัศนะในแนวทางของสตรีนิยมสายนิเวศในระดับที่แตกต่างกัน โดยเจฟเฟอร์ส เป็นผู้ที่ได้ชื่อว่าเป็นผู้บุกเบิกการเสนอภาพแทนของธรรมชาติผ่านแนวคิดนิเวศสำนึกแบบดั้งเดิม ก่อนที่ซไนเดอร์และริช จะนำแนวทางของเจฟเฟอร์สมาต่อยอด จนเกิดการขยายขอบเขตความหมายของกวีนิพนธ์แนวธรรมชาตินิยมให้ครอบคลุมประเด็นสิทธิทางเพศและการเหยียดผิว โดยทั้งสองต่างก็ชี้ให้เห็นว่าโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติที่ตั้งอยู่บนแนวคิดแบบทวินิยม (dualism) ของชาติตะวันตกไม่เพียงแต่นำมาซึ่งปัญหาด้านธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมเท่านั้นแต่ยังเป็นบ่อเกิดของความไม่เท่าเทียมกันทางสังคมในอีกหลายระดับด้วย ในขณะที่โคลแมนซึ่งเป็นกวีรุ่นหลังชี้ให้เห็นว่ากวีนิพนธ์นิเวศสำนึกมีพันธกิจในการกระตุ้นให้เกิดการสร้างสังคมใหม่ที่เป็นธรรมและเท่าเทียม ปราศจากการเอารัดเอาเปรียบไม่ว่าจะกับธรรมชาติหรือกับเพื่อนมนุษย์

วิทยานิพนธ์ระดับดุษฎีบัณฑิตของเอมิลี แอน เฮการ์ที (Emily Ann Hegarty) เรื่อง *Reproductive anxiety in contemporary American environmental poetry* (1997) ศึกษา

ประเด็นเรื่องสุขภาพของเพศหญิงและความวิตกกังวลเรื่องการสืบต่อเผ่าพันธุ์ในควีนินพอร์นนิเวศสำนึกของกวีอเมริกันพื้นเมือง 4 คน คือ แมรี โอลิเวอร์ (Mary Oliver) ลินดา โฮแกน (Linda Hogan) แกรี ซไนเดอร์ (Gary Snyder) และเอ. อาร์. แอมมอน (A.R. Ammon) ผู้วิจัยสรุปว่ากวีนิพนธ์ของโอลิเวอร์แสดงให้เห็นถึงความวิตกกังวลเรื่องสุขภาพที่ส่งผลกระทบต่อความสามารถในการสืบพันธุ์ของสตรีพื้นเมือง โดยมองว่าสถานการณ์ที่เกิดขึ้นมีความรุนแรงไม่ต่างจากการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ชนพื้นเมือง โฮแกนสนับสนุนแนวคิดของโอลิเวอร์ แต่ได้นำเสนอโลกทัศน์แบบองค์รวม ปรัชญาธรรมชาติ และวัฒนธรรมจิตวิญญาณของชนพื้นเมืองว่าเป็นทางออกของปัญหาสิ่งแวดล้อม ซไนเดอร์กล่าวถึงภาระหน้าที่ของชนพื้นเมืองรุ่นหลังในการรักษาไว้ซึ่งสภาพแวดล้อมและวัฒนธรรมดั้งเดิม และนำเสนอความอุดมสมบูรณ์ของธรรมชาติในฐานะสัญลักษณ์ของการสืบต่อเผ่าพันธุ์ของชนพื้นเมือง ส่วนแอมมอนนั้นแสดงความกังวลถึงความอยู่รอดของชนพื้นเมืองโดยนำไปเชื่อมโยงกับการอยู่รอดของชาติสิ่งแวดล้อม และกวีนิพนธ์

วิทยานิพนธ์ระหว่างมหาบัณฑิตของ อลิซาเบธ แอล. คาโรล (Elizabeth L. Carroll) เรื่อง *Red Root and Green Feminism: Ecofeminism and Contemporary American Indian Literature*. (2004) ผู้วิจัยศึกษาวรรณกรรมอเมริกันอินเดียนพื้นเมืองร่วมสมัยโดยใช้แนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศ สรุปผลการศึกษาได้ว่า วรรณกรรมชนอินเดียนพื้นเมืองนำเสนอปัญหาเรื่องสิ่งแวดล้อมและปัญหาเชิงอัตลักษณ์ของชนพื้นเมืองเนื่องจากวัฒนธรรมดั้งเดิมที่ถูกกลืนกลายด้วยกระแสวัฒนธรรมตะวันตก ผู้วิจัยชี้ว่าวัฒนธรรมดั้งเดิมซึ่งมีความสำคัญต่อการนิยามตัวตนของชนพื้นเมืองนั้นมีความสัมพันธ์กับแผ่นดินถิ่นกำเนิดของชนพื้นเมือง และเป็นสิ่งที่ยืนยันถึงความสัมพันธ์ระหว่างชนพื้นเมืองกับธรรมชาติ

วิทยานิพนธ์ระดับดุซุฎิบัณฑิตของ อัดัม ชูว์แมคเกอร์ (Adam Shoemaker) เรื่อง *Black words, white page : Aboriginal literature 1929-1988* (1987) ผู้วิจัยศึกษาวรรณกรรมของนักเขียนพื้นเมืองเชื้อสายอะบอริจิน โดยเป็นการศึกษาการใช้วรรณกรรมเป็นเครื่องมือในการนิยามตัวตนและเรียกร้องสิทธิในฐานะชนพื้นเมือง ผู้วิจัยนำเสนอว่างานประพันธ์แต่ละประเภทได้ถูกนำมาใช้เพื่อนำเสนออัตลักษณ์ในแนวทางที่ต่างกัน บทละครเป็นวรรณกรรมที่ถูกใช้เพื่อนำเสนอวัฒนธรรมพื้นเมือง และการเสียดสี เรื่องสั้นและนวนิยายถูกใช้เพื่อประกอบสร้างและคัดสรรอัตลักษณ์ความเป็นชนพื้นเมือง ส่วนกวีนิพนธ์ถูกใช้เป็นวรรณกรรมเพื่อการประท้วงต่อต้านทางการเมือง

สำหรับในประเทศไทย การศึกษาวรรณกรรมวิจารณ์แนวนี้เวศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งงานสตรีนิยมสายนี้เวศ ยังไม่ปรากฏแพร่หลายมากนัก จากการสำรวจงานวิจัยวรรณกรรมเชิงนี้เวศในประเทศไทย พบว่ามีวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาดุซุฎิบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยนเรศวร เรื่อง *วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนี้เวศ: วาทกรรมธรรมชาติและสิ่งแวดลอม ในวรรณกรรมไทย* โดย ัญญาสังขพันธานนท์ ซึ่งศึกษากระบวนทัศน์เกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดลอม และความสัมพันธ์ระหว่างกระบวนทัศน์กับวาทกรรมที่เกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดลอมในวรรณคดีไทย ตั้งแต่สมัยก่อนสุโขทัยจนถึงรัตนโกสินทร์ตอนต้นโดยใช้กรอบคิดวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนี้เวศร่วมกับทฤษฎีสตรีนิยมสายนี้เวศและทฤษฎีวาทกรรม ผลการศึกษาพบว่ากระบวนทัศน์เกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดลอมในวรรณคดีไทยแบบจารีตนิยมมี 3 กระบวนทัศน์หลัก คือ 1) กระบวนทัศน์จิตสำนึกเชิงนี้เวศแนวดั้งเดิม ที่ให้ความสำคัญกับแนวคิดที่ว่ามนุษย์กำเนิดจากธรรมชาติ เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ มุ่งเน้นการตระหนักรู้ถึงความสัมพันธ์ของสรรพสิ่งและการดำรงอยู่อย่างยั่งยืนบนพื้นฐานของความสมดุลของระบบแบบองค์รวม 2) กระบวนทัศน์จิตสำนึกเชิงนี้เวศแนวพุทธปรัชญา ซึ่งเชื่อมโยงแนวคิดเกี่ยวกับธรรมะ ศีลธรรม และสำนึกผิดชอบชั่วดีของมนุษย์เข้ากับแนวคิดเชิงนี้เวศ และ 3) กระบวนทัศน์

จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวชนชั้น ซึ่งขยายขอบเขตความคิดเชิงนิเวศไปสู่ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ผู้ปกครองใช้ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติมารับใช้อำนาจทางการเมือง ซึ่งดำเนินคู่ขนานไปกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและเพศชายและเพศหญิงในฐานะผู้ปกครองและผู้อยู่ใต้ปกครอง ในงานวิจัยชิ้นนี้ผู้วิจัยสรุปว่าทั้ง 3 กระบวนทัศน์มีจุดร่วมในการตระหนักรู้ถึงความยิ่งใหญ่ของธรรมชาติและเคารพต่อธรรมชาติ อย่างไรก็ตาม ปฏิสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติที่ปรากฏในวรรณคดีไทยแนวจารีตนั้นแบ่งออกได้เป็น 2 แบบ ได้แก่ 1) ความรู้สึกเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติ แสดงออกโดยการนำเสนอภาพธรรมชาติที่สวยงามและจรรโลงใจ และ 2) ความรู้สึก “เป็นอื่น” ต่อธรรมชาติ แสดงออกโดยการนำเสนอภาพธรรมชาติที่เกรี้ยวกราดและมีอำนาจในการทำลายล้างมนุษย์

งานวิจัยเรื่อง *พินิจปัญหาสิ่งแวดล้อมผ่านมุมมองวรรณกรรมอเมริกันร่วมสมัย* และบทความเรื่อง “A Vision of ‘Feminized’ Religion in Mary E. Wilkins Freeman’s ‘Church Mouse’ and ‘Christmas Jenny,’” (2002) ของดารินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์ งานวิจัยเรื่อง “สตรีนิยมและการคลี่คลายสู่จิตวิญญาณหญิงผ่านภาพผู้หญิงในงานกวีนิพนธ์ มาร์ช เพียร์ซี” (2559) ของศรวณี สุขุมวาท และบทความวิจัยเรื่อง “มุมมองสตรีนิยมเชิงนิเวศในวรรณกรรมชนพื้นเมืองอเมริกัน “The Birchbark House” และ “The Porcupine Year”” (2559) ของวันวิสา เสาร์ใจ

จากการศึกษาฐานข้อมูลงานวิจัยเกี่ยวกับการศึกษาทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศในวรรณกรรมพื้นเมืองที่ผ่านมามีอยู่เป็นจำนวนมากในรูปของงานวิจัยและวิทยานิพนธ์ในต่างประเทศ โดยแนวทางการศึกษาที่พบ คือ การใช้ทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศในการวิเคราะห์ตัวบทวรรณกรรมพื้นเมืองของประเทศใดประเทศหนึ่ง เช่น การศึกษาวิเคราะห์วรรณกรรมของนักเขียนอเมริกันพื้นเมือง หรือนักเขียนพื้นเมืองอะบอริจิน รวมถึงการศึกษาเปรียบเทียบลักษณะสตรีนิยมสายนิเวศใน

วรรณกรรมพื้นเมืองที่แต่งโดยนักเขียนชายและนักเขียนหญิง อย่างไรก็ตาม ยังไม่เคยปรากฏว่ามี การศึกษาเปรียบเทียบนักเขียนสตรีอเมริกันพื้นเมืองกับนักเขียนสตรีอะบอริจินนั้นมาก่อน

1.3 วัตถุประสงค์ในการวิจัย

เพื่อวิเคราะห์วรรณกรรมนิเวศสำนักร่วมสมัยที่คัดสรรของนักเขียนสตรีพื้นเมืองโดยใช้ ทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศ

1.4 สมมติฐานของการวิจัย

วรรณกรรมนิเวศสำนักของนักเขียนสตรีพื้นเมืองนำเสนอประสบการณ์ของเพศหญิงและวิถี ชีวิตแบบชนพื้นเมืองดั้งเดิมที่มีความกลมกลืนเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติ โดยมองว่าทั้งธรรมชาติ เพศหญิง และชนพื้นเมืองดั้งเดิม ต่างก็ตกเป็นเหยื่อของการกดทับเชิงอำนาจภายใต้อิทธิพลของ แนวคิดทวินิยมแบบชายเป็นใหญ่ในโลกตะวันตก

1.5 ขั้นตอนการดำเนินการวิจัย

1. สืบค้นและรวบรวมวรรณกรรมแนวนิเวศสำนักของนักเขียนหญิงร่วมสมัยและข้อมูลเชิง ทฤษฎีเกี่ยวกับแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศ

2. ศึกษาเอกสารที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัย ทั้งที่เป็นภาษาไทยและภาษาอังกฤษ เพื่อทบทวน วรรณกรรม ศึกษาวิเคราะห์ตัวบทวรรณกรรมคัดสรรของนักเขียนสตรีพื้นเมือง 3 คน ได้แก่ จอย ฮาร์โจ ลินดา โยแกน และเคท วอล์คเกอร์

3. เรียบเรียงและสรุปผลการวิจัย

1.6 ขอบเขตการวิจัย

งานวิจัยชิ้นนี้เป็นงานวิจัยเชิงเอกสารโดยผู้วิจัยศึกษาแหล่งข้อมูล 2 ส่วน คือ

1. เอกสารที่เป็นข้อมูลเบื้องต้น (primary sources) ได้แก่ วรรณกรรมแนวนิเวศสำนึกที่แต่งโดยนักเขียนหญิงร่วมสมัยที่มีบทบาทในฐานะนักเคลื่อนไหวด้านสิ่งแวดล้อมและสิทธิมนุษยชนจากปุมหลังทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมที่แตกต่างกันทั้งสิ้น 3 คน โดยศึกษาทั้งกวีนิพนธ์ นวนิยาย และเรื่องสั้น ดังนี้

2. งานเขียนของ จอย ฮาร์โจ กวีเชื้อสายอเมริกันพื้นเมืองเผ่าครีก

รวมบทกวีชุด *Secrets from the Center of the World* (1989)

รวมบทกวีชุด *The Woman Who Fell from the Sky* (1994)

รวมบทกวีชุด *How We Became Human: New and Selected Poems, 1975-2001* (2002)

3. งานเขียนของ ลินดา โฮแกน กวีและนักเขียนเชื้อสายอเมริกันพื้นเมืองเผ่าซิกาซอร์

นวนิยายเรื่อง *Mean Spirits* (1991)

นวนิยายเรื่อง *Solar Storms* (1995)

นวนิยายเรื่อง *Power* (1998)

4. งานเขียนของแคธ วอร์คเกอร์ (Kath Walker) กวีและนักเขียนเชื้อสายอะบอริจิน

รวมบทกวีชุด *We are Going: Poems* (1964)

รวมบทกวีชุด *The Dawn is at Hand* (1966)

รวมบทกวีชุด *No more boomerang* (1985)

เรื่องสั้นสำหรับเด็ก *The Rainbow Serpent* (1988)

อย่างไรก็ตาม ในขั้นตอนของการศึกษาวิจัยนั้น ผู้วิจัยจะได้ยกตัวอย่างจากงานเขียนเชิงนิเวศประเภทอื่นๆ ตลอดจนอ้างอิงถึงแนวคิดและผลงานของนักเขียนที่ไม่ได้คัดสรรมาเป็นข้อมูลหลักในการวิจัย เพื่อวิเคราะห์ร่วมกับวรรณกรรมของนักเขียนหลักที่ผู้วิจัยศึกษา เพื่อให้การวิเคราะห์ด้วยทมิความลุ่มลึกและเกิดมิติการศึกษาในเชิงเปรียบเทียบควบคู่ไปด้วย

เอกสารที่เป็นแหล่งข้อมูล (secondary sources) ได้แก่ หนังสือด้านทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์ แนวนิเวศสำนึกและสตรีนิยมสายนิเวศ หนังสือทฤษฎีของนักวิชาการด้านอื่นๆ ที่มีความสำคัญต่อการศึกษาวิเคราะห์ด้วยทวิวรรณกรรม ทั้งด้านสังคมศาสตร์ มนุษยศาสตร์ ปรัชญา และศิลปะ เอกสาร บทสัมภาษณ์ บทปาฐกถา และบทวิจารณ์ที่เกี่ยวข้องกับนักเขียนหลักที่ทำการศึกษาวิจัย

1.7 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1. เข้าใจวรรณกรรมนิเวศสำนึกของนักเขียนสตรีพื้นเมือง
2. เข้าใจความสำคัญของวรรณกรรมนิเวศสำนึกในฐานะเครื่องมือที่กระตุ้นให้เกิดการสร้างสังคมที่เป็นธรรมทั้งต่อธรรมชาติและต่อเพื่อนมนุษย์
3. เป็นแนวทางในการศึกษาวรรณกรรมเชิงนิเวศประเภทอื่นๆ ต่อไป

บทที่ 2

สตรีนิยมสายนิเวศกับวรรณกรรมสตรีพื้นเมือง

“สตรีนิยมสายนิเวศ” เป็นทฤษฎีแนวสหวิทยาการที่เป็นผลผลิตจากปรากฏการณ์หลังสมัยใหม่ที่เล็งเห็นถึงความสอดคล้องต้องกันของพื้นฐานปรัชญาเรื่องความสัมพันธ์และกระบวนการกดทับที่มนุษย์กระทำต่อธรรมชาติและต่อมนุษย์ด้วยกันเอง นับจากถือกำเนิดขึ้นในช่วงกลางทศวรรษที่ 1970 แนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศได้รับการพัฒนาอย่างต่อเนื่อง โดยคุณูปการของนักคิดนักวิชาการจากหลากหลายสาขา อีกทั้งยังผ่านช่วงเวลาของการถกเถียงโต้แย้งและการสอบทานกระบวนการค้นคว้าอย่างเข้มข้น นอกเหนือจากการเป็นแนวทางให้กับการศึกษาด้านสตรีนิยมและสิ่งแวดล้อมนิยมแล้ว สตรีนิยมสายนิเวศยังถูกนำไปประยุกต์ใช้ร่วมกับแขนงวิชาต่างๆ อีกมากมาย ไม่ว่าจะเป็นรัฐศาสตร์ ประวัติศาสตร์ มนุษยศาสตร์-สังคมศาสตร์ ไปจนถึงวิทยาศาสตร์ แพทยศาสตร์ ฯลฯ สตรีนิยมสายนิเวศในฐานะทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์ยังเป็นที่สนใจในหมู่นักวิชาการด้านวรรณคดีศึกษาตั้งแต่ช่วงปลายศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมา

ในบทนี้จะกล่าวถึงสองประเด็นหลัก ประเด็นแรกคือ แนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศในแง่ความเป็นมาและพัฒนาการของแนวทฤษฎี การพัฒนาไปสู่ปรัชญาทฤษฎีที่อธิบายกรอบมโนทัศน์ที่อยู่เบื้องหลังความเชื่อมโยงระหว่างพฤติกรรมคุกคามทำลายธรรมชาติกับการกดขี่ข่มเหงที่มนุษย์กระทำต่อมนุษย์ด้วยกัน มุมมองเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิง ในฐานะตัวแทนของผู้ถูกกดทับ กับธรรมชาติ และความเชื่อมโยงกับแนวคิด “แม่ธรรมชาติ” สตรีนิยมสายนิเวศกับการถอดรื้อแนวคิด “แม่-ธรรมชาติ” บทบาทของสตรีนิยมสายนิเวศในวงวรรณคดีศึกษาและในฐานะทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์

ประเด็นที่สองคือ คำจำกัดความและประเด็นโต้แย้งของคำเรียก “วรรณกรรมพื้นเมือง” ลักษณะนิเวศสำนึกในวรรณกรรมพื้นเมือง ภูมิหลังประวัติศาสตร์การกดขี่ชนอเมริกันพื้นเมืองและชาวอะบอริจินในออสเตรเลีย ประวัติและพัฒนาการของวรรณกรรมอเมริกันพื้นเมือง (Native American Literature) และวรรณกรรมอะบอริจิน (Aboriginal Literature)

2.1 สตรีนิยมสายนิเวศ: นิยามและพัฒนาการ

สตรีนิยมสายนิเวศ (ecofeminism) เป็นขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม (social movement) และปรัชญาทฤษฎี (theoretical philosophy) ที่เริ่มก่อตัวขึ้นตั้งแต่กลางทศวรรษที่ 1970 ท่ามกลางกระแสตื่นตัวด้านสิ่งแวดล้อมและการต่อสู้เรียกร้องสิทธิความเท่าเทียมกันทางเพศของกลุ่มสตรีนิยมที่กำลังแผ่อิทธิพลทางความคิดอย่างเข้มข้นทั้งในทวีปยุโรปและอเมริกาเหนือในช่วงเวลาดังกล่าว แนวคิดพื้นฐานของสตรีนิยมสายนิเวศเกิดจากการผสมผสานปรัชญานิเวศวิทยาเชิงลึก (deep ecology) ที่ว่าด้วยเรื่องคุณค่าที่เท่าเทียมและความสัมพันธ์เชิงนิเวศระหว่างระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ เข้ากับมุมมองสตรีนิยมสายถอนรากถอนโคน (radical feminist perspectives) ที่มุ่งวิเคราะห์ วิพากษ์ และถอดรื้อโครงสร้างความเป็น “ระบบกดทับ” (oppressive system) ของอุดมการณ์ปิตาธิปไตย (Ruether, 1995, p. 1) โดยจุดเริ่มต้นของทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศเกิดจากการมองว่าฐานคิดแบบถือเอามนุษย์เพศชายเป็นศูนย์กลาง (androcentrism) ของวัฒนธรรมปิตาธิปไตยตะวันตกนั้น มิได้จำกัดอยู่เพียงเรื่องอคติทางเพศหรืออำนาจของผู้ชายที่อยู่เหนือผู้หญิงเพียงอย่างเดียว แต่ยังส่งผลไปถึงการครอบงำคุกคามธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม และยังได้ขยายขอบเขตไปถึงความไม่เท่าเทียม การกดขี่ และความรุนแรงที่มนุษย์กระทำต่อมนุษย์ด้วยกันเองในมิติอื่นๆ ไม่ว่าจะเป็นการกดขี่ชาติพันธุ์ ชนชั้น ช่างวัย เศรษฐฐานะ ความสามารถทางกายภาพ ฯลฯ อีกด้วย (Warren & Erkal, 1997, p. 3)

อนึ่ง ปรัชญาเนเวศวิทยาเชิงลึก คือแนวคิดที่ อาร์น แนส (Arne Naess) นักนิเวศปรัชญาชาวนอร์เวย์ ได้นำเสนอไว้ในปีค.ศ. 1973 โดยเป็นการอธิบายปัจจัยที่เป็นรากฐานของปัญหาสิ่งแวดล้อม โดยชี้ว่าความคิดแบบถือเอามนุษย์เป็นศูนย์กลาง (anthropocentrism) ของวัฒนธรรมตะวันตกซึ่งก่อรูปขึ้นอย่างชัดเจนภายหลังการปฏิวัติวิทยาศาสตร์ในช่วงศตวรรษที่ 17 ทำให้มนุษย์ตัดขาดตัวเองจากธรรมชาติ ความเชื่อที่ว่ามนุษย์เป็น “นาย” เป็น “เจ้าของ” และธรรมชาติเป็น “ข้าช่วงใช้” เป็น “ทรัพยากร” ที่มีอยู่เพื่อรองรับการใช้ประโยชน์และการบริโภคของมนุษย์ ทำให้มนุษย์ประเมินคุณค่าของสรรพสิ่งจากประโยชน์ใช้งานที่มีต่อตนเอง อีกทั้งยังทำลายธรรมชาติอย่างไร้สำนึก ในทัศนะของนิเวศวิทยาเชิงลึก หนทางเดียวที่จะทำให้มนุษย์สามารถอยู่ร่วมกับธรรมชาติได้อย่างยั่งยืน คือการทวนสำนึกว่าตนเองเป็นองค์ประกอบหนึ่งของธรรมชาติไม่ต่างจากสรรพสิ่งทั้งหลายและยอมรับว่าสรรพสิ่งล้วนมีคุณค่าในตัวเองโดยไม่ขึ้นกับเงื่อนไขว่าจะมีประโยชน์ต่อการใช้งานของมนุษย์หรือไม่ (อ่านเพิ่มเติมใน (Naess, 1986, pp. 10-31))

สำหรับสตรีนิยมสายถอนรากถอนโคนนั้น เป็นแขนงหนึ่งของสตรีนิยมกระแสที่สอง ที่มองว่าความสัมพันธ์ระหว่างชาย/หญิงและความเหลื่อมล้ำของเพศสถานะเป็นผลจากการประกอบสร้างทางวัฒนธรรมภายใต้อิทธิพลของระบบปิตาธิปไตย (patriarchy) ที่พยายามสร้างความชอบธรรมให้กับความเหนือกว่าของเพศชายด้วยการทำให้เพศชายเป็นศูนย์กลางของวัฒนธรรม และผลักไสให้เพศหญิงกลายเป็น “เป็นอื่น” ผ่านกระบวนการขจัดเกลางทางสังคมในรูปแบบต่างๆ สตรีนิยมสายถอนรากถอนโคนจึงมุ่งวิเคราะห์ วิพากษ์ และถอดรื้อแนวคิดเรื่อง “ความเป็นหญิง” ที่ถูกกำหนดโดยวิถีชายเป็นใหญ่ ทั้งนี้ สตรีนิยมสายถอนรากถอนโคนมองว่าการแบ่งแยกทางเพศภายใต้อุดมการณ์ปิตาธิปไตยเป็นพื้นฐานแรกสุดและเป็นต้นแบบของรูปแบบความสัมพันธ์เชิงกดทับอื่นๆ ในสังคม การล้มล้างแนวคิดแบบ

ปีตาธิปไตย จึงเป็นหนทางเดียวที่จะสร้างความเท่าเทียมในสังคมได้อย่างแท้จริงและยั่งยืน (Warren, 1997, p. 25)

แนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศปรากฏขึ้นเป็นครั้งแรกในหนังสือ *Le Féminisme ou la Mort* (Feminism or Death) ซึ่งตีพิมพ์ในปีค.ศ. 1974 โดยฟรองซัวส์ โดบอนน์ (Françoise d'Eaubonne) นักเขียน และนักเคลื่อนไหวด้านสิ่งแวดล้อมและสิทธิสตรี ชาวฝรั่งเศส ได้เสนอคำว่า “écoféminisme” ในความหมายของการประยุกต์ใช้กระบวนการที่สตรีนิยมในการวิเคราะห์และจัดการกับปัญหาสิ่งแวดล้อม โดยมองว่าปัญหาสิ่งแวดล้อมและปัญหาการกดขี่ทางเพศนั้นมีโครงสร้างที่สอดคล้อง คล้ายคลึงกัน และสามารถนำมาพิจารณาร่วมกันได้ ทั้งนี้ โดบอนน์ได้อ้างตัวอย่างจากประวัติศาสตร์ที่ชี้ให้เห็นว่าสารัตถะของความเป็นหญิง ไม่ว่าจะเป็นลักษณะทางชีวกายภาพ เรือนร่างที่สามารถให้กำเนิดชีวิต บุคลิกแบบผู้หญิง (femininity) รวมถึงบทบาทหน้าที่ของผู้หญิงซึ่งถูกกำหนดขึ้นภายใต้เงื่อนไขของการดำรงไว้ซึ่งอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ อันหมายรวมถึงการบำรุงเลี้ยงดูบุตร หน้าที่รับผิดชอบในการจัดหาปัจจัยยังชีพ เช่น น้ำและอาหาร การดูแลความอุดมสมบูรณ์ของครัวเรือน ตลอดจนถึงกิจกรรมยามว่าง “แบบผู้หญิง” เช่น การดูแลสวน การเลี้ยงสัตว์ การดูแลพืชพันธุ์ ฯลฯ ล้วนแล้วแต่บังคับให้ผู้หญิงมีความใกล้ชิดกับธรรมชาติมากกว่าผู้ชาย (women are closer to nature) นอกจากนี้ หลักฐานเชิงประจักษ์มากมายในประวัติศาสตร์ยังบ่งชี้ว่าผู้หญิงมักจะเป็นคนกลุ่มแรกที่ได้รับผลกระทบมากที่สุดเมื่อเกิดหตุภาวะด้านสิ่งแวดล้อม ไม่ว่าจะเป็นปัญหาที่ส่งผลกระทบต่อสุขภาพอนามัยของผู้หญิงโดยตรง หรือปัญหาที่ส่งผลให้เกิดความยากลำบากในการดำเนินชีวิต ด้วยเหตุนี้ ปัญหาสิ่งแวดล้อมจึงควรนับว่าเป็นประเด็นปัญหาของสตรีนิยมเช่นเดียวกับปัญหาการกดขี่ทางเพศที่แสดงออกในมิติอื่นๆ ในงานเขียนชิ้นนี้ โดบอนน์ได้เรียกร้องให้กลุ่มสตรีนิยมตื่นตัวและหันมาให้ความสำคัญกับการแสดงบทบาทด้านสิ่งแวดล้อมอย่างจริงจังในสถานะที่วิกฤตสิ่งแวดล้อมกำลังเป็น

ภัยคุกคามที่ส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตและการดำรงอยู่ของผู้หญิง เป็นอย่างมาก โดยมีเป้าหมายสำคัญอยู่ที่การผลักดันให้เกิดการปฏิวัติเชิงนิเวศ (ecological revolution) เพื่อให้เกิดการปรับเปลี่ยนโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่าง ชาย/หญิง และ มนุษย์/ธรรมชาติ พร้อมทั้งแสดงความเชื่อมั่นว่า กระบวนทัศน์แบบสตรีนิยมจะเป็นหนทางเดียวที่สามารถช่วยให้โลกพ้นจากวิกฤติด้านสิ่งแวดล้อมได้อย่างแท้จริง (Gates, 1998, pp. 17-20)

เป็นที่น่าสังเกตว่า ในระยะแรกวงวิชาการไม่ได้นับว่า *Le Féminisme ou la Mort* เป็นจุดกำเนิดของแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศ และงานเขียนชิ้นนี้ก็แทบจะไม่ได้รับการกล่าวถึงในหมู่นักวิชาการสตรีนิยมสายนิเวศ วันทนา ศิวะ (Vandana Shiva) ได้แสดงความเห็นเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้ว่าเป็นเพราะเมื่อแรกตีพิมพ์นั้น งานเขียนของโดบอนน์ไม่ได้เป็นที่แพร่หลายในเท่าที่ควร อีกทั้งแนวคิดที่นำเสนอไว้ก็ไม่สามารถก่อให้เกิดแรงกระเพื่อมหรือความเคลื่อนไหวทางสังคมอย่างเป็นรูปธรรม แม้ว่าเป้าประสงค์หลักของงานเขียนชิ้นนี้ คือ การปฏิวัติเชิงนิเวศ ตามที่ผู้เขียนได้เสนอไว้อย่างชัดเจน (Mies & Shiva, 1993, p. x) อย่างไรก็ตาม ในช่วงต้นทศวรรษที่ 1990 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่สตรีนิยมสายนิเวศเฟื่องฟูถึงขีดสุด ได้เกิดกระแสรื้อฟื้นตัวบทเชิงวิชาการยุคเริ่มแรกของสตรีนิยมสายนิเวศขึ้นมาศึกษาวิเคราะห์ ทำให้ *Le Féminisme ou la Mort* เป็นหนึ่งในตัวบทที่ได้รับความสนใจจากกระแสดังกล่าว ทำให้แนวคิดของโดบอนน์เริ่มได้รับการกล่าวถึงในฐานะต้นเค้าของแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศในเวลาต่อมา

อย่างไรก็ตาม โดบอนน์ไม่ใช่เพียงคนเดียวในช่วงเวลานั้นที่นำเสนอประเด็นความเชื่อมโยงระหว่างปัญหาสิ่งแวดล้อมกับปัญหาการกดขี่ทางเพศ หากแต่สิ่งที่เธอได้ริเริ่มไว้ใน *Le Féminisme ou la Mort* ไม่ว่าจะเป็นการตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติ หรือการอธิบายถึงความเชื่อมโยงกันระหว่างปัญหาสิ่งแวดล้อมและปัญหาการกดขี่ทางเพศว่าต่างก็เป็นผลมาจาก

โครงสร้างความสัมพันธ์แบบกดทับภายใต้อุดมการณ์ปีศาจไปเดียนั้น นับได้ว่าเป็นแนวคิด “ร่วมสมัย” ที่อยู่ในความสนใจของนักวิชาการและนักเคลื่อนไหวในช่วงกลางทศวรรษที่ 1970 จวบถึงปลายทศวรรษที่ 1980 โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสหรัฐอเมริกา ที่ซึ่งแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศองกวมขึ้นอย่างรวดเร็ว ดังปรากฏว่ามีงานเขียนเชิงวิชาการที่มีเนื้อหาสอดคล้องกับแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศตีพิมพ์เผยแพร่ ออกมาเป็นจำนวนไม่น้อยในช่วงเวลาดังกล่าว และหลายเล่มในจำนวนนั้นได้รับการยอมรับว่าเป็น “คัมภีร์” ของทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศในเวลาต่อมา อาทิเช่น *New Woman / New Earth* (1975) ของ โรสแมรี เรดเฟิร์ด รูเธอร์ (Rosemary Radford Reuther) ซึ่งเป็นงานเขียนชิ้นแรกที่ประกาศชัดว่า “สิ่งแวดล้อมเป็นประเด็นปัญหาของสตรีนิยม” (environment is a feminist issue) โดยมองว่าลัทธิปีศาจไปเดียนั้นได้เป็นแต่ที่มาของการกดขี่ทางเพศเท่านั้น แต่แนวคิดเดียวกันนี้ยังเป็นต้นเค้าความคิดของการคุกคามทำลายธรรมชาติไปพร้อมๆ กันด้วย ด้วยเล็งเห็นถึงความเชื่อมโยงในระดับโมเลกุลดังกล่าวกว่า รูเธอร์ได้เน้นย้ำถึงความจำเป็นในการสร้างการเปลี่ยนแปลงแบบถอนรากถอนโคน (radical change) โดยเสนอว่าหากต้องการที่จะแก้ปัญหาสิ่งแวดล้อมและการกดขี่ทางเพศให้ได้อย่างยั่งยืน มนุษย์จำเป็นต้องล้มล้างอุดมการณ์ปีศาจไปเดียนั้นและหวนหาโลกทัศน์ที่ปราศจากอคติทางเพศเข้ามาแทนที่ ใน *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism* (1978) มารี ดาลี (Mary Daly) ได้บุกเบิกความเชื่อมโยงระหว่างประเด็นเรื่องการกดขี่ที่กระทำผ่านเรือนร่างและสุขอนามัยทางเพศของผู้หญิงเข้ากับประเด็นความยุติธรรมเชิงนิเวศ (ecological justice) และปัญหาความเสื่อมโทรมของธรรมชาติสิ่งแวดล้อม ในขณะที่ *Woman and Nature: the Roaring inside Her* (1978) ของซูซาน กริฟฟิน (Susan Griffin) เป็นงานเขียนเชิงวิชาการที่มุ่งทบทวนประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับผู้ชายและผู้หญิงกับธรรมชาติ

ภายใต้กรอบวัฒนธรรมปิตาธิปไตย โดยกริฟฟินได้โจมตีฐานคิดแบบทวินิยม (dualism) ซึ่งเธอเรียกว่า “ความต่างสัมบูรณ์” (absolute difference) ที่ทำให้วัฒนธรรมตะวันตกมีลักษณะเป็น “วัฒนธรรมแบ่งแยก” (split culture) และโลกทัศน์แบบวิทยาศาสตร์ของตะวันตกที่ส่งเสริมให้มนุษย์ (เพศชาย) แยกตัวออกจากธรรมชาติโดยสำคัญผิดว่ามีสิทธิอำนาจในการควบคุมสรรพสิ่งให้ดำเนินไปในทางที่จะตอบสนองความต้องการของตนได้โดยชอบธรรม ในทัศนะของกริฟฟิน ความสัมพันธ์ระหว่างผู้ชาย/ผู้หญิง และ มนุษย์/ธรรมชาติ ในสังคมปิตาธิปไตยล้วนแล้วแต่เป็นเพียง “เรื่องแต่ง” (fictions) กริฟฟินปฏิเสธแนวคิดที่ว่าผู้หญิงมีความใกล้ชิดกับธรรมชาติมากกว่าผู้ชาย “โดยธรรมชาติ” แต่ยอมรับว่าเป็นหญิงซึ่งถูกกำหนดสร้างขึ้นภายใต้อุดมการณ์ปิตาธิปไตย ด้วยทัศนคติแบบ “เหยียดเพศ เหยียดเชื้อชาติ และหวาดระแวงในธรรมชาติ” (Griffin, 1997, p. 225) เป็นตัวผลักดันให้ผู้หญิงมีบทบาทหน้าที่ที่ต้องใกล้ชิดกับธรรมชาติมากกว่าผู้ชาย อย่างไรก็ตาม กริฟฟินนำเสนอ มุมมองเชิงบวกว่าสถานภาพดังกล่าวกลับยิ่งเอื้อให้ผู้หญิงสามารถเรียนรู้เกี่ยวกับสายสัมพันธ์ที่มนุษย์ ไม่ ว่าชายหรือหญิง พึ่งมีต่อธรรมชาติและสรรพชีพอ่างเสมอกัน โอกาสในการตระหนักถึงการเป็นสมาชิกของ “โลก” (Planet Earth) ช่วยให้ผู้หญิงตระหนักถึงคุณค่าที่แท้จริงของตนเอง และสามารถ เป็นอิสระจากการถูกกดทับภายใต้กรอบคิดชายเป็นใหญ่ได้ ส่วน *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution* (1980) ของคาร์ลีน เมอร์แซนท์ (Carolyn Merchant) ได้พยายามให้คำอธิบายถึงความสัมพันธ์เชิงประวัติศาสตร์ระหว่างการเปิดเปียนที่มนุษย์กระทำต่อ ธรรมชาติกับการกดขี่ในมิติต่างๆ โดยมองว่ากระบวนทัศน์แบบวิทยาศาสตร์ อุดมการณ์ปิตาธิปไตย และ ทัศนคติทวินิยม เป็นองค์ประกอบทำให้วัฒนธรรมตะวันตกสมัยใหม่มีลักษณะเป็นวัฒนธรรมมุ่งควบคุม (culture of control) ที่ทำความเข้าใจกับธรรมชาติบนฐานความคิดที่ว่าจะทำอย่างไรให้สามารถถ่วง ปรโยชน์จากธรรมชาติได้สูงสุด เมอร์แซนท์มองว่าการควบคุมและกดขี่ที่มนุษย์กระทำต่อมนุษย์ ด้วยกันนั้น แท้จริงแล้วก็มีที่มาจากความต้องการช่วงชิงทรัพยากรธรรมชาติเป็นตัวตั้ง ด้วยเหตุนี้ *The*

Death of Nature จึงมีความโดดเด่นจากงานสตรีนิยมร่วมสมัยตรงที่ได้รวมเอาประเด็นการล่าอาณานิคม ปัญหาการกดขี่ชนพื้นเมือง การกีดกันกลุ่มรักร่วมเพศ ตลอดจนการเรียกร่องสัตว์เข้าเป็นส่วนหนึ่งของสตรีนิยมนิเวศด้วย

นอกเหนือจากความเติบโตในประเทศสหรัฐอเมริกาแล้ว สตรีนิยมนิเวศยังได้รับความสนใจจากนักวิชาการและนักเคลื่อนไหวระดับนานาชาติอีกเป็นจำนวนมาก ซึ่งล้วนแล้วแต่มีบทบาทในการผลักดันแนวคิดสตรีนิยมนิเวศขึ้นมาในช่วงเวลาเดียวกัน อาทิเช่น มาเรีย มีช (Maria Mies) นักวิชาการชาวเยอรมันผู้นำเสนอแนวคิดสตรีนิยมนิเวศจากมุมมองสังคมวิทยาโดยใช้กรณีศึกษาขบวนการเคลื่อนไหวในประเทศอินเดียวันทนา ศิวะ (Vandana Shiva) นักวิชาการและนักเคลื่อนไหวสตรีนิยมนิเวศชาวอินเดีย ผู้เสนอแนวคิดว่าขบวนการสิ่งแวดล้อมควรต้องเปลี่ยนแปลงจากฐานคิดแบบชายเป็นใหญ่ไปสู่โลกทัศน์ที่ให้ความสำคัญกับผู้หญิง (woman-focused worldview) และหันไปให้ความสำคัญกับการรื้อฟื้นภูมิปัญญาดั้งเดิม (old wisdom) โดยชี้ว่าผู้หญิงและชุมชนพื้นเมืองมีศักยภาพในการธำรงไว้ซึ่งสมดุลทางธรรมชาติอันเป็นหัวใจสำคัญของระบบนิเวศ ในขณะที่วัฒนธรรมชายเป็นใหญ่ โลกทัศน์แบบ “มุ่งความเจริญ” และระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม ซึ่งเป็นผลผลิตของโลกตะวันตกนั้น เป็นสิ่งที่คุกคามต่อวิถีชีวิตของชนพื้นเมืองและนำความเสื่อมสลายมาสู่ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมไปพร้อมๆ กัน ในขณะที่แมรี เมลเลอร์ (Mary Mellor) นักวิชาการชาวอังกฤษ ได้นำเสนอแนวคิดสตรีนิยมนิเวศผ่านมุมมองสังคมศาสตร์-เศรษฐศาสตร์ และเอเรียล ซาเลห์ (Ariel Salleh) ชาวออสเตรเลีย นำเสนอสตรีนิยมนิเวศในมุมมองแบบมาร์กซิสต์ (Marxism) เป็นต้น

ช่วงเวลานับจากกลางทศวรรษที่ 1970 จวบปลายทศวรรษที่ 1980 ถือได้ว่าเป็นช่วงแห่งการ “ก่อร่างสร้างตัว” ของสตรีนิยมนิเวศ เนื่องจากแนวคิดที่ยังคงกระจัดกระจายและมีความคลุมเครืออยู่มาก (Gaard, 2011, p. 28) การที่นักวิชาการแต่ละคนยังคงนำเสนอแนวคิดของตนเองอย่างเป็น

เอกเทศเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้สตรีนิยมสายนิเวศไม่สามารถสร้างพื้นที่ในวงวิชาการได้อย่างชัดเจน ดังจะเห็นได้ว่า ถึงแม้จะมีการนำเสนอแนวคิดที่เป็นไปในแนวทางของสตรีนิยมสายนิเวศอย่างชัดเจน แต่ก็ยังไม่มีนักวิชาการคนใดที่กล้าประกาศตัวในฐานะ “นักสตรีนิยมสายนิเวศ” (ecofeminist) แต่มักจะอ้างอิงกับพื้นที่ทางวิชาการที่สถาปนาตัวเองอย่างมั่นคงอยู่ก่อนแล้ว เช่น การเป็น “นักนิเวศวิทยา / นักสิ่งแวดล้อมนิยม ที่สนใจในกระบวนการทัศน์แบบสตรีนิยม” หรือ “นักสตรีนิยมที่สนใจประเด็นด้านนิเวศวิทยาและสิ่งแวดล้อม” เป็นต้น (Brammer, 1998, p. 1)

เหตุการณ์ที่ได้รับการยอมรับว่าเป็นการปิกมุดของสตรีนิยมสายนิเวศอย่างเป็นทางการ คือ การประชุมวิชาการระดับนานาชาติ “Women and Life on Earth: Ecofeminism in the Eighties” ซึ่งจัดขึ้นที่เมือง แอมเฮิร์สท มลรัฐแมสซาชูเซตส์ สหรัฐอเมริกา ในเดือนมีนาคม ปีค.ศ. 1980 โดยเป็นผลสืบเนื่องมาจากเหตุการณ์แกนปฏิกรณ์นิวเคลียร์ที่โรงงานผลิตกระแสไฟฟ้านิวเคลียร์บนเกาะทรีไมล์เกิดการหลอมละลายบางส่วนเมื่อวันที่ 28 มีนาคม ค.ศ. 1979 จนเป็นเหตุให้เกิดการรั่วไหลของกัมมันตภาพรังสี (The Three Mile Island accident) อุบัติเหตุในครั้งนั้นได้ส่งผลให้เกิดกระแสตื่นรู้และความกังวลเกี่ยวกับอันตรายของพลังงานนิวเคลียร์ในวงกว้าง ความสนใจที่นักวิชาการและนักเคลื่อนไหวด้านสิ่งแวดล้อมและสิทธิมนุษยชนมีต่อเหตุการณ์ดังกล่าว นำไปสู่การประชุมเชิงวิชาการที่จัดขึ้นภายใต้หัวข้อสตรีนิยมสายนิเวศโดยตรงเป็นครั้งแรก ซึ่งนอกจากจะเปิดเวทีให้กับการอภิปรายและรวบรวมองค์ความรู้เกี่ยวกับสตรีนิยมสายนิเวศอย่างเป็นทางการแล้ว ยังเป็นการเปิดพื้นที่ให้ผู้หญิงกว่า 600 คนจากทั่วสหรัฐอเมริกาได้ร่วมกันแปล่ง “เสียง” ที่สะท้อนความวิตกกังวลเกี่ยวกับปัญหาสิ่งแวดล้อม เพื่อปกป้องตนเอง ครอบครัว และชุมชน ด้วยการต่อต้าน “การพัฒนา” ที่ถูกครอบงำโดยกรอบคิดแบบทุนนิยม-ปิตาธิปไตย การประชุมในครั้งนี้ได้รับการยอมรับในฐานะจุดเริ่มต้นที่แท้จริงของสำนักสตรีนิยมสายนิเวศ เนื่องจากได้แสดงให้เห็นถึงการมาบรรจบกันของ

แห่งมุมทางวิชาการกับการเคลื่อนไหวทางสังคมอย่างเป็นรูปธรรมของสตรีนิยมสายนิเวศ (Mies & Shiva, 1993, p. 10)

ในการประชุมครั้งนั้น แกนนำในการจัดการประชุมซึ่งประกอบด้วย ยเนสตรา คิง (Ynestra King) เกรซ พาเลย์ (Grace Paley) และไชอา เฮลเลอร์ (Chaia Heller) ได้ร่วมกันประกาศ “ถ้อยแถลงเอกภาพ” (Unity Statement) ซึ่งทั้งสามได้ร่วมกันร่างขึ้นเพื่อประกาศจุดยืนของสตรีนิยมสายนิเวศ เนื้อหาของถ้อยแถลงดังกล่าวได้ระบุถึงหลักการพื้นฐาน 3 ประการของสตรีนิยมสายนิเวศ ประกอบด้วย 1) การตระหนักว่าปัญหาสิ่งแวดล้อมกับปัญหาการกดขี่ในสังคม ไม่ว่าจะในรูปแบบใดก็ตาม ล้วนแล้วแต่มีความเชื่อมโยงกันทั้งสิ้น โดยเป็นความเชื่อมโยงที่มีพื้นฐานมาจากประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม 2) โจมตีระบบทุนนิยม-ปิตาธิปไตยตะวันตกที่ถือมนุษย์เพศชายผิวขาวเป็นศูนย์กลางว่าเป็นต้นเหตุของปัญหาการกดขี่ ความไม่เท่าเทียมกันในสังคม และความรุนแรง ที่รวมไปถึงความ อยุติธรรมเชิงนิเวศและปัญหาสิ่งแวดล้อม และ 3) เพื่อการดำรงอยู่ร่วมกันอย่างยั่งยืนของสรรพชีวิต มนุษย์ จำเป็นต้องก้าวข้ามระบบคิดทวินิยมแบบชายเป็นใหญ่ไปให้ได้ การปรับเปลี่ยนไปสู่โลกทัศน์แบบองค์รวม (holistic worldview) ที่ปราศจากอคติทางเพศเป็นแนวทางเดียวที่จะนำไปสู่โลกที่เท่าเทียม

การประกาศถ้อยแถลงในครั้งนั้นเป็นเสมือนการปักธงให้กับสตรีนิยมสายนิเวศในปริมณฑลของวงวิชาการอย่างเป็นทางการ ส่งผลให้สตรีนิยมสายนิเวศงอกงามขึ้นอย่างมีนัยสำคัญทั้งในฐานะแนวคิดเชิงวิชาการและกระแสเคลื่อนไหวทางสังคม ดังจะเห็นได้ว่าภายหลังจากการประชุมในครั้งนั้น ได้เริ่มมีกลุ่มนักวิชาการที่ก้าวออกมาแสดงตัวในฐานะนักสตรีนิยมสายนิเวศ (ecofeminist) ในขณะที่คำว่า “สตรีนิยมสายนิเวศ” ก็เริ่มปรากฏแพร่หลายในชื่อของขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม การประชุมวิชาการ หนังสือ รวมถึงไปถึงวารสารวิชาการหลายฉบับที่ได้มีการเปิดพื้นที่สำหรับเรียกตีพิมพ์บทความวิจัยในหัวข้อสตรีนิยมสายนิเวศโดยตรง บทความ “What is Ecofeminism?” ของคิง ที่ได้รับการ

ตีพิมพ์ในหนังสือพิมพ์ The Nation เมื่อปีค.ศ. 1987 นับเป็นงานเขียนเชิงทฤษฎีชิ้นสำคัญที่คงได้ อรรถาธิบายหลักการของสตรีนิยมสายนิเวศไว้โดยละเอียด ประกอบกับการตีพิมพ์ในสื่อกระแสหลัก ทำให้บทความชิ้นนี้ได้รับความสนใจในวงกว้าง ส่งผลให้แนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศยิ่งเป็นที่รู้จักและ ได้รับการสนับสนุนอย่างแพร่หลายในเวลาต่อมา (Brammer, 1998, p. 1)

สตรีนิยมสายนิเวศก้าวเข้าสู่ช่วงเวลาแห่งความเฟื่องฟูถึงขีดสุดในทศวรรษที่ 1990 มหาวิทยาลัยชั้นนำหลายแห่งในอเมริกาเหนือ ไม่ว่าจะเป็นมหาวิทยาลัยฮาร์วาร์ด มหาวิทยาลัยแห่งรัฐ แคลิฟอร์เนีย มหาวิทยาลัยโตรอนโต ฯลฯ ได้เปิดให้มีการเรียนการสอนรายวิชาสตรีนิยมสายนิเวศอย่าง เป็นเอกเทศ แยกจากรายวิชาสตรีนิยมศึกษา นิเวศวิทยา หรือสิ่งแวดล้อมศึกษา และยังได้รับการผลักดัน ให้เป็นหัวข้อวิจัยในระดับบัณฑิตศึกษาอย่างแพร่หลาย พร้อมๆ กับที่เริ่มเกิดกระแสประยุกต์ใช้ทฤษฎี สตรีนิยมสายนิเวศในการศึกษาวิเคราะห์ตัวบทในลักษณะที่มีความเป็นสหวิทยาการ (interdisciplinary) ในหลากหลายสาขาวิชา ไม่ว่าจะเป็นปรัชญา รัฐศาสตร์ เศรษฐศาสตร์ สังคมศาสตร์ แพทยศาสตร์ จิตวิทยา รวมไปถึงภาษาศาสตร์และวรรณคดีศึกษา (Spretnak, 1993) ความแพร่หลายดังกล่าวได้ส่งผล ให้เกิดการแตกแขนงของแนวคิดของสตรีนิยมสายนิเวศออกไปมากมาย ก่อเกิดเป็นประเด็นศึกษาที่แปลก ใหม่และจำเพาะเจาะจงมากยิ่งขึ้น ประเด็นเหล่านี้ส่วนหนึ่งได้รับการพัฒนาต่อยอดจนกลายเป็นพื้นที่ ทางวิชาการใหม่ในเวลาต่อมา เช่น จริยศาสตร์แห่งความอาทร (Ethics of Care) สัตวศึกษา (Animal Studies) มังสวิรัตินิยม (Vegetarianism) รวมถึงการประยุกต์ใช้แนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศในมารดาภาพ ศึกษ (Motherhood Studies) เป็นต้น

เกรตา การ์ดได้กล่าวถึงการแนวทางการศึกษาของสตรีนิยมสายนิเวศว่าเป็นการศึกษาใน ลักษณะสหวิทยาการ ที่ครอบคลุมตั้งแต่หลักจริยศาสตร์สตรีนิยม จริยศาสตร์สิ่งแวดล้อม หลักความ ยุติธรรมเชิงนิเวศ แนวคิดสัตวศึกษา (animal studies) ทฤษฎีเศรษฐศาสตร์และการเมืองสายถอนราก

ถอนโคน (radical economic and political theories) แนวคิดโลกาภิวัตน์ และการเมืองเรื่องนิเวศ (Gaard, 2010, pp.47-48) โดยมีเป้าหมายสำคัญคือ

1) เป็นการวิจารณ์ที่ฉายให้เห็นความสัมพันธ์ของมนุษย์ที่ก้าวข้ามความแตกต่างและข้อกีดกันทางสังคม วัฒนธรรม เศรษฐกิจ การเมือง และความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสรรพสิ่งในธรรมชาติ วิเคราะห์โครงสร้างความสัมพันธ์ของมนุษย์ในสังคมที่ส่งผลต่อการประกอบสร้างความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสรรพสิ่งที่ดำรงอยู่ร่วมกันในระบบนิเวศ ศึกษาแนวคิดที่กำหนดทิศทางความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ การรับรู้เรื่องตัวตนของมนุษย์ในฐานะสิ่งที่เป็น “ธรรมชาติ” และส่วนประกอบเชิงนิเวศ

2) วิพากษ์แนวคิดและรูปแบบของการแบ่งแยก การจัดลำดับช่วงชั้น และการครอบงำแบบต่างๆ ในทุกมิติมุมมอง ไม่ว่าจะในมิติทางเพศชาติพันธุ์ ชนชั้น ช่วงวัย ศักยภาพ รวมถึงการวิพากษ์แนวคิดแบบมนุษยนิยม ให้ความสนใจกับแนวคิดที่ส่งเสริมความหลากหลายทั้งในสังคมและความหลากหลายในชีวิตนิเวศ

3) ให้ความสำคัญกับแนวคิดเรื่องการเปลี่ยนแปลงกรอบมโนทัศน์จากเดิมแบบถือมนุษย์และตัวเรา (I) เป็นศูนย์กลาง ไปสู่แนวทางแบบองค์รวมที่เปิดรับความหลากหลายและเอื้ออาทรต่อความสัมพันธ์แบบเท่าเทียมทั้งในระบบสังคมและระบบนิเวศ โดยพิจารณาตั้งแต่ความเปลี่ยนแปลงระดับปัจเจกวัฒนธรรม ไปจนถึงระบบคิดและสถาบันมีผลต่อโครงสร้างสังคมทั้งหมด

ลักษณะแบบสหวิทยาการดังที่การ์ดได้กล่าวถึงแสดงชัดว่าสตรีนิยมสายนิเวศเป็นทฤษฎีผสมผสานที่เปิดรับความหลากหลาย และความหลากหลายนี้ได้กลายเป็นคุณลักษณะอันโดดเด่นของสตรีนิยมสายนิเวศ วอร์เรนได้จำแนกความหลากหลายของประเด็นถกเถียงและมุมมองเกี่ยวกับความเชื่อมโยง

ระหว่างปัญหาสิ่งแวดล้อมกับปัญหาการกดขี่ทางเพศ (ในฐานะต้นแบบของการกดขี่อื่นๆ ในสังคม) ออกได้ เป็น 8 ด้าน คือ

1) ความเชื่อมโยงด้านประวัติศาสตร์ที่ตั้งอยู่บนหลักการแบบเหตุไปสู่อุบัติ (historical and casual) ซึ่งเป็นคำอธิบายแบบดั้งเดิมของกลุ่มนักวิชาการยุคบุกเบิกและเป็นมุมมองที่พบได้มากที่สุด โดยใช้วิธีอ้างข้อมูลในประวัติศาสตร์เพื่อเทียบเคียงให้เห็นจริงว่าการกดขี่ทางเพศและการทำลายธรรมชาติ ดำเนินควบคู่กันมาอย่างไร มีต้นตอมาจากไหน และมีพัฒนาการไปเช่นไร ตัวอย่างเช่น การกล่าวว่าเป็นผลมาจากกรอบมโนทัศน์เรื่องการกดขี่แบบชายเป็นใหญ่และหลักเหตุผลนิยม ซึ่งเริ่มต้นขึ้นตั้งแต่อารยธรรมกรีกโบราณ หรือการมองว่าเป็นผลมาจากกระบวนการทัศน์แบบวิทยาศาสตร์ในช่วงปฏิวัติวิทยาศาสตร์ เป็นต้น ทั้งนี้ วอร์เรนได้วิจารณ์ว่าการนำเอาเรื่องราวในประวัติศาสตร์มาการเทียบเคียงเพื่อยืนยันว่ามี การกดขี่เกิดขึ้นในช่วงสมัยต่างๆ โดยไม่ได้แสดงให้เห็นถึงแนวคิดที่อยู่เบื้องหลังความเชื่อมโยงที่แท้จริง ทำให้ทฤษฎีในยุคเริ่มแรกถูกโจมตีว่าไม่ต่างอะไรกับคำทำนายหรือข้ออนุมานที่ปราศจากกรอบคิดที่ชัดเจนรองรับ

2) ความเชื่อมโยงด้านมโนทัศน์ (conceptual) เป็นมุมมองที่ต่อยอดจากการอธิบายความสัมพันธ์เชิงประวัติศาสตร์ที่มีมาก่อน โดยอธิบายว่าอำนาจของกระบวนการกดขี่นั้นมีที่มาจาก (1) หลักทวินิยมแบบจัดลำดับช่วงชั้น (2) อคติที่ดำรงอยู่ในรูปของ “ลัทธิกดขี่” (isms of domination) ซึ่งหมายรวมถึงลัทธินิยมทุกประเภทที่มุ่งแบ่งแยก เอาชนะ ช่มชู้ และปกครอง ไม่เว้นแม้แต่ลัทธิสตรีนิยม และธรรมเนียมที่ยังคงติดอยู่ในกรอบคิดแบบแบ่งแยกด้วย และ (3) มโนทัศน์ว่าด้วยเรื่องความแตกต่างทางเพศและความแตกต่างในวิธีการเข้าถึงความรู้ (ways of knowing) เกี่ยวกับธรรมชาติ เกิดจากการมองว่าเรือนร่างของผู้หญิงมีประสบการณ์เกี่ยวกับเรือนร่างที่จำเพาะ (female bodily experiences) ไม่ว่าจะเป็น การมีรอบเดือน การตั้งครรภ์ การคลอดลูก ประสบการณ์เหล่านี้เชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติ ทำ

ให้ วิธีการเข้าถึง “ความรู้” ของผู้หญิงเกี่ยวกับธรรมชาติเป็นเรื่องของประสบการณ์และสัญชาตญาณ ที่ตอกย้ำว่าผู้หญิงเชื่อมโยงกับธรรมชาติ ในขณะที่ “ความรู้” เกี่ยวกับธรรมชาติของเพศชายมีลักษณะแยกส่วนและเป็นวิทยาศาสตร์ ซึ่งยืนยันว่าผู้ชายไม่ได้เชื่อมโยงกับธรรมชาติในลักษณะเดียวกับผู้หญิง

3) ความเชื่อมโยงจากมุมมองประสบการณ์นิยมและการอ้างหลักฐานเชิงประจักษ์ (empirical and experiential) นักสตรีนิยมสายนิเวศที่อยู่ในแนวทางนี้จะนำเสนอข้อมูลและหลักฐานที่บ่งชี้ว่าการคุกคามทำลายธรรมชาติกับการกดขี่ผู้หญิง (รวมถึงกลุ่มผู้ถูกกดขี่อื่นๆ) มีความเกี่ยวข้องกันจริง โดยชี้ให้เห็นถึงปัญหาสุขภาพของผู้หญิงและความเสี่ยงที่ผู้หญิงต้องแบกรับเมื่อเกิดปัญหาสิ่งแวดล้อม เช่น การใช้สารเคมีหรือการฉายรังสีที่ส่งผลโดยตรงต่อระบบสืบพันธุ์ของผู้หญิง หรือก่อให้เกิดภาวะทุพพลภาพกับทารกในครรภ์ ปัญหาการขาดแคลนอาหาร การตัดไม้ทำลายป่า และมลภาวะทางน้ำ ที่ส่งผลกระทบต่อการวิถีชีวิตของผู้หญิงที่ต้องดูแลการกินอยู่ของครอบครัว เป็นต้น

4) ความเชื่อมโยงด้านญาณวิทยา (epistemological) โดยมองว่าการตระหนักถึงความเชื่อมโยงระหว่างการกดขี่ที่กระทำต่อผู้หญิงและธรรมชาติได้นำไปสู่การแสวงหาองค์ความรู้ที่จะใช้อธิบายความเชื่อมโยงดังกล่าว ซึ่งแสดงออกในรูปของความพยายามที่จะสั่นคลอน วิพากษ์ และถอดรื้อระบบปิตาธิปไตย หลักเหตุผลนิยม การตั้งคำถามกับทั้งชุด “ความรู้” ดั้งเดิม และการดำรงอยู่ของสถาบันที่กำหนดสร้างชุดความรู้ขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งความพยายามที่จะล้มล้างข้ออ้าง “ธรรมชาติ/วัฒนธรรม”

5) ความเชื่อมโยงเชิงสัญลักษณ์ (symbolic) โดยพิจารณาประเด็นการกดทับและการลดทอนคุณค่าของผู้หญิงและธรรมชาติที่ปรากฏในศิลปะ วรรณกรรม ศาสนา และเทววิทยา ฯลฯ เช่น การ

ศึกษาสัญญาณที่แสดงให้เห็นถึงความสอดคล้องกันระหว่างอคติทางเพศและการดูหมิ่นธรรมชาติ การศึกษา อุปลักษณะการข่มขืน การกดทับเชิงอำนาจที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังอุปลักษณะ “แม่ธรรมชาติ” (Mother nature) คำเรียกผู้หญิงด้วยการเปรียบเทียบกับสัตว์ การนำเสนอภาพของธรรมชาติด้วยนัยทางเพศ และสัญญาณทางภาษาที่ทำให้ผู้หญิงกลายเป็นธรรมชาติและธรรมชาติกลายเป็นเพศหญิง การอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างการกดขี่ผู้หญิงกับธรรมชาติในเชิงสัญลักษณ์นี้ได้พัฒนาไปสู่การวิจารณ์วรรณกรรมแนวสตรีนิยมสายนิเวศในเวลาต่อมา

6) ความเชื่อมโยงที่เกี่ยวกับหลักจริยศาสตร์ (ethical) โดยมองว่าการดำรงอยู่ของความสัมพันธ์ระหว่างการกดขี่ที่กระทำต่อธรรมชาติและผู้หญิง ได้นำไปสู่พื้นที่ใหม่ทางจริยศาสตร์ที่เกิดจากการปรับปรนหลักจริยศาสตร์สิ่งแวดล้อม (environmental ethics) เข้ากับหลักจริยศาสตร์ของสตรีนิยม (feminist ethics) โดยจริยศาสตร์แบบสตรีนิยมสายนิเวศครอบคลุมปัญหาทั้งสองด้านและเป็นอิสระจากอิทธิพลของแนวคิดแบบชายเป็นใหญ่

7) ความเชื่อมโยงที่นำไปสู่จุดยืนทางทฤษฎี (theoretical) โดยชี้ให้เห็นว่าการเล็งเห็นถึงความเชื่อมโยงระหว่างการกดทับธรรมชาติกับการกดขี่ในสังคมเป็นหลักการสำคัญที่ทำให้สตรีนิยมสายนิเวศไม่ใช่เพียงแค่แขนงหนึ่งของทฤษฎีสิ่งแวดล้อมนิยมหรือสตรีนิยม หากแต่เป็นทฤษฎีที่มีจุดยืนที่ชัดเจนเป็นของตัวเองในการมุ่งสร้างสรรค์จริยศาสตร์แบบใหม่ที่เป็นอิสระจากอคติทางเพศแบบเชิดชูเพศชายและกรอบคิดแบบกดทับของปรัชญาตะวันตก

8) ความเชื่อมโยงในมิติการเมือง (political) การเล็งเห็นถึงความเชื่อมโยงระหว่างการกดทับธรรมชาติกับการกดขี่ในสังคมเป็นที่มาของแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศในฐานะขบวนการเคลื่อนไหวที่มุ่งผลักดันให้ผู้หญิงแสดงบทบาทผ่านกิจกรรมด้านสิ่งแวดล้อม โดยมองว่าสตรีนิยมสายนิเวศนั้นมี

ลักษณะของการเมืองรากหญ้าที่ให้ความสนใจกับประเด็นการเมืองเรื่องสิ่งแวดล้อมที่ หลากหลาย ไม่ว่าจะเป็นปัญหาสุขภาพของผู้หญิงที่เป็นผลมาจากมลภาวะในสิ่งแวดล้อม การกดขี่ ผู้หญิงที่กระทำผ่านวิทยาศาสตร์ การพัฒนาที่ไม่เท่าเทียม ความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีที่ส่งผล กระทบต่อสิ่งแวดล้อม การต่อสู้เพื่อสิทธิสตรี การเรียกร้องสันติภาพ การต่อต้านพลังงานนิวเคลียร์

ถึงแม้ว่าปรากฏการณ์ดังกล่าวจะเป็นเครื่องยืนยันถึงความมั่งคั่งของสตรีนิยมสายนิเวศได้เป็น อย่างดี แต่ใน ความรุ่มรวยของแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการประยุกต์ใช้ทฤษฎีที่ หลากหลาย ครอบคลุมประเด็นปัญหาอย่างกว้างขวาง และแสดงให้เห็นถึงแนวโน้มที่จะแตกประเด็น ออกไปขึ้นเรื่อยๆ ก็ได้นำมาซึ่งการตั้งคำถาม การวิพากษ์วิจารณ์ และข้อถกเถียงเกี่ยวกับความหมายและ ขอบเขตที่แท้จริงของตัวทฤษฎี ทั้งในหมู่นักวิชาการสำนักสตรีนิยมสายนิเวศเองและจากนักวิชาการ ภายนอก โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำนักสตรีนิยมและสำนักสิ่งแวดล้อมนิยม โดยประเด็นที่มักจะถูกหยิบยกมา โจมตี คือ แนวทางของทฤษฎีซึ่งถูกมองว่ามีแนวโน้มจะเป็นสารัตถะนิยม มุ่งเชิดชูแต่เพียงธรรมชาติและ เพศหญิงโดยมองภาพธรรมชาติและผู้หญิงในแบบที่เป็นหนึ่งเดียว ไม่คำนึงถึงความแตกต่างหลากหลาย การหลงติดอยู่ในวังวนของกรอบคิดแบบทวิลักษณ์และการมองโลกแบบคู่ตรงข้าม ทั้งที่จุดยืนของ สตรีนิยมสายนิเวศตั้งแต่ยุคเริ่มแรกคือการต่อต้านกรอบคิดดังกล่าว นำมาซึ่งข้อปรามาสว่าสตรีนิยมสาย นิเวศนั้นกำลัง “ล้มเหลว” ในฐานะทฤษฎีกำเนิดใหม่ เพราะท้ายที่สุดแล้วก็คงจะทำได้เพียงผลิตซ้ำ แนวคิดแบ่งแยกแบบจัดลำดับช่วงชั้น ซึ่งเป็นกรอบคิดเดียวกันกับที่ประกอบสร้างลัทธิปีศาจไปเลย ผิดก็ แต่เพียงสตรีนิยมสายนิเวศหันไปเชิดชูอำนาจของผู้หญิงและธรรมชาติขึ้นมาแทนที่อำนาจของผู้ชาย นอกจากนี้ ยังมีข้อกล่าวหาถึงความพยายามที่จะเป็นทฤษฎี “ครอบจักรวาล” โดยอ้างว่าสตรีนิยมสาย นิเวศพยายามจะอธิบายปรากฏการณ์เชิงสังคมต่างๆ บนพื้นฐานเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับ ธรรมชาติเพียงด้านเดียวจนดูเหมือนว่าได้มองข้ามบริบทและเงื่อนไขทางสังคมและข้อแตกต่างของแต่ละ

วัฒนธรรมไปอย่างสิ้นเชิง รวมถึงข้อกังขาเกี่ยวกับความเป็นไปได้ในการประยุกต์ใช้ทฤษฎีซึ่งมีลักษณะแบบ “สุดโต่ง” (radical) ว่าจะสามารถนำไปสู่ผลลัพธ์ที่เป็นรูปธรรมอย่างแท้จริงได้มากน้อยเพียงใด ฯลฯ (Gaard, 2011, p. 12) กระแสโจมตีที่ถาโถมในช่วงเวลาดังกล่าวนับเป็นความท้าทายที่ส่งผลให้เกิดความเปลี่ยนแปลงของทิศทางการศึกษาศตวรรษนิยมสายนิเวศอย่างมีนัยสำคัญ โดยกลุ่มนักวิชาการที่ก้าวขึ้นมามีบทบาทในยุคต่อมาได้หันมาแสดงความกระตือรือร้นที่จะทบทวนและสอบทานแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศ กระแสโจมตีสตรีนิยมสายนิเวศในช่วงเวลานั้นมีความเข้มข้นมากจนถึงขั้นที่คำว่า “สตรีนิยมสายนิเวศ” ถูกมองว่าเป็นคำที่มีปัญหา (problematic term) นักวิชาการบางคนถึงกับหาทางเลี่ยงที่จะใช้คำว่าสตรีนิยมสายนิเวศในงานเขียนของตน ถึงแม้ว่าเนื้อหาของข้อเขียนเหล่านั้นจะเป็นเรื่องของสตรีนิยมสายนิเวศก็ตาม ตัวอย่างเช่น วอร์เรนหันไปใช้คำว่า “ecological feminism” ซีเกอร์ใช้คำว่า “feminist environmentalism” และพลัมวูดได้คิดใช้คำว่า “critical feminist eco-socialism” ขึ้นมาแทนที่ ในขณะที่นักวิชาการอีกจำนวนไม่น้อยเลี่ยงไปใช้คำสามัญที่เกี่ยวข้องกับประเด็นวิพากษ์ เช่น “woman and nature” หรือ “gender and the environment” เป็นต้น ในแง่หนึ่ง คำเรียกเหล่านี้ถูกนำมาใช้เพื่อหลีกเลี่ยงอคติที่จะเกิดขึ้นจากผู้อ่าน แต่ในอีกทางหนึ่ง คำเรียกที่ถูกเลือกมาใช้นี้ก็ยิ่งสะท้อนให้เห็นถึงมุมมองต่อตัวทฤษฎีของนักเขียนที่แตกต่างกันออกไปด้วย

กระบวนการทฤษฎีวิพากษ์ที่เป็นดัง “การลอกเปลือกเพื่อตรวจสอบเนื้อในอย่างเข้มข้น” (Gaard, 2011, p. 23) นับว่ามีบทบาทในการผลักดันให้ภาพของสตรีนิยมสายนิเวศในฐานะปรัชญาทฤษฎีมีความลุ่มลึกมากยิ่งขึ้น พร้อมทั้ง กัดที่ทิศทางของสตรีนิยมสายนิเวศค่อยๆ เปลี่ยนผ่านจากการวิพากษ์ความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติและการอธิบายกระบวนการกดทับผ่านมุมมองประวัติศาสตร์และปรากฏการณ์ทางสังคมโดยพุ่งเป้าโจมตีไปที่ลัทธิปีศาจไปเลย ไปสู่กระแสใหม่ของสตรีนิยมสายนิเวศ (New

Ecofeminism) ที่มุ่งศึกษาวิเคราะห์และถอดรื้อกระบวนคิด (organizing principle) ที่อยู่เบื้องหลังโครงสร้างของการกดขี่ (structure of oppression) ของหลักปรัชญาตะวันตก

2.2.1 มากกว่าปีตาธิปไตย? : ปรัชญาสตรีนิยมสายนิเวศกับกรอบมโนทัศน์การกดขี่ภายใต้โครง
กรอบของวัฒนธรรมตะวันตก

ข้อถกเถียงสำคัญอันดับแรกเกี่ยวกับสตรีนิยมสายนิเวศ คือ ประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ของการดำรงอยู่ระหว่างการกดขี่ในสังคม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการกดขี่ทางเพศ กับการคุกคามทำลายล้างธรรมชาติ หรือก็คือการถกเถียงเกี่ยวกับข้อเท็จจริงของคำกล่าวอ้างที่ว่า “สิ่งแวดล้อมเป็นประเด็นปัญหาของสตรีนิยม” (environment is a feminist issue) นั่นเอง ถึงแม้จะเห็นพ้องต้องกันว่าความสัมพันธ์ดังกล่าวนี้มีอยู่จริง แต่นักวิชาการสำนักสตรีนิยมสายนิเวศในยุคต้นก็ได้ให้อธิบายความสัมพันธ์ดังกล่าวในมุมมองที่แตกต่างกันออกไป ไม่ว่าจะเป็นในคำอธิบายผ่านมุมมองประวัติศาสตร์ การวิเคราะห์ภavnนำเสนอในวรรณกรรม การวิเคราะห์ประเด็นขัดแย้งทางรัฐศาสตร์ ปรัชญาการทางสังคมศาสตร์ ไปจนถึงการอธิบายจากทฤษฎีความรู้แขนงต่างๆ โดยทั้งหมดทั้งหมดนี้ยังมีความสอดคล้องกันตรงที่ต่างก็ใช้วิธีการเทียบเคียงให้เห็นจริง และมุ่งเป้าโจมตีไปที่ลัทธิปีตาธิปไตยเป็นหลัก ถึงแม้จะไม่อาจปฏิเสธได้ว่าทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศเติบโตขึ้นมาจากแนวทางดังกล่าว แต่คำถามที่ตามมาก็คือการเทียบเคียงปัญหาสิ่งแวดล้อมกับปัญหาการกดขี่ในลักษณะนี้ ยังไม่สามารถอธิบายถึงแนวคิดที่รองรับความเชื่อมโยงที่แนวคิดแบบชายเป็นใหญ่ของปีตาธิปไตยมีต่อการกดขี่ธรรมชาติและ การกดขี่ในสังคมในมิติอื่นๆ ที่นอกเหนือไปจากการกดขี่ทางเพศได้ จึงเป็นที่มาของกระแสการศึกษาปรัชญาสตรีนิยมสายนิเวศของนักวิชาการกลุ่มหนึ่งในช่วงต้นถึงกลางทศวรรษที่ 1990 โดยมีหลักการสำคัญอยู่ที่ 1) การศึกษาแนวคิดเชิงปรัชญาที่เชื่อมโยงระหว่างความยุติธรรมและการกดขี่ที่กระทำต่อผู้หญิง (รวมถึงกลุ่มคนที่ถูกกดขี่อื่นๆ) และธรรมชาติ 2) ศึกษาทัศนะเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องสายสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติว่ามีเป็นสิ่งที่

มีอยู่จริงหรือไม่ ความสัมพันธ์นี้เกิดขึ้นจากกรอบมโนทัศน์เช่นไร ดำรงอยู่ในรูปแบบใด หรือภายใต้เงื่อนไขเช่นไร (Gaard, 2011, p. 10)

ในบทความ “The Power and the Promise of Ecological Feminism” (1996) คาเรน วอร์เรน (Karen Warren) ผู้ได้ชื่อว่าเป็นหนึ่งในผู้บุกเบิกการศึกษาสตรีนิยมสายนิเวศแนวปรัชญา และเป็นแกนนำคนสำคัญของกลุ่มสตรีนิยมสายนิเวศกระแสใหม่ที่มีบทบาทสำคัญในการผลักดันกระบวนการทฤษฎีวิพากษ์ ได้ถนัดหรือ “กรอบมโนทัศน์แบบกดทับ” (oppressive conceptual framework) บนฐานคิดแบบอำนาจนิยมของวัฒนธรรมตะวันตกสมัยใหม่ว่าเป็นตัวกำหนดระบบความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ประกอบขึ้นด้วยฝ่ายที่กดขี่ครอบงำ (dominance) และฝ่ายที่ถูกกดขี่ครอบงำ (submission) ทั้งนี้ กรอบมโนทัศน์ดังกล่าวเกิดจากการทำงานร่วมกันของปัจจัยพื้นฐาน 3 ประการ ได้แก่

1) ระบบคิดเรื่องคุณค่าแบบจัดลำดับช่วงชั้น (value-hierarchical thinking) หรือการจัดลำดับคุณค่าแบบ “บนลงล่าง” (up-to-down) ซึ่งถือว่าสิ่งที่ถูกจัดอยู่ในลำดับชั้นที่สูงกว่าย่อมจะมีสิทธิอันชอบธรรมในอำนาจเหนือสิ่งที่ถูกจัดอยู่ต่ำชั้นกว่า

2) โลกทัศน์แบบทวินิยม (dualism) ซึ่งเป็นฐานคิดดั้งเดิมของปรัชญาตะวันตกที่กำหนดความหมายให้กับสิ่งต่างๆ ผ่านมุมมองแบบแบ่งแยกคู่ตรงข้าม (binary opposition) และเป็นที่มาของการแบ่งแยก มนุษย์/ธรรมชาติ ผู้ชาย/ผู้หญิง พื้นที่ส่วนตัว/พื้นที่สาธารณะ เรือนร่าง/จิตวิญญาณ ตะวันตก/ตะวันออก ฯลฯ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความรู้สึกแบ่งแยก “ตัวเรา” (self) และสิ่งที่เชื่อมโยงกับความเป็นพวกเรา ออกจากสิ่งอื่นๆ ในโลก (others) ซึ่งนับว่าเป็นการกำหนดปริณทลแบบ

แบ่งแยกชั้นพื้นฐานที่สุดที่รองรับการแบ่งแยกในมิติที่ซับซ้อนยิ่งๆ ขึ้นไป โดยมนุษย์จะให้ความสำคัญกับสิ่งที่ เป็น “ตัวเรา” เป็นอันดับแรก (Spretnak, 1990, p. 183)

3) “ตรรกะแห่งการครอบงำ” (logic of domination) หมายถึงกระบวนการอ้างความชอบธรรม หรือข้อโต้แย้งที่ใช้สร้างความชอบธรรมในการกดทับครอบงำ

ในทัศนะของวอร์เรน “ตรรกะแห่งการครอบงำ” เป็นปัจจัยที่มีบทบาทสำคัญที่สุดในการขับเคลื่อนกรอบมโนทัศน์แบบกดทับ เพราะเป็นเครื่องมือให้ฝ่ายที่ถืออำนาจสามารถกดให้ฝ่ายตรงข้ามยอมสยบอยู่ภายใต้อำนาจกดขี่ของตนโดยุษฎี กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือเป็นตัวการที่ทำให้ทวิลักษณ์และการจัดลำดับช่วงชั้นถูกยกระดับไปสู่การกดขี่ครอบงำเชิงอำนาจ ทำให้เกิดการจัดปริมณฑลให้กับความหลากหลายและความ “เป็นอื่น” ถูกนำมาใช้เป็นข้ออ้างรองรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจแบบกดขี่ครอบงำ

วอร์เรนอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างกรอบมโนทัศน์เรื่องการกดทับกับปีตาธิปไตยโดยชี้ว่าอารยธรรมตะวันตกนั้นเป็นอารยธรรมที่มีสำนึกในเรื่องเพศอยู่สูง (gender-conscious civilization) และโลกทัศน์ของชาวตะวันตกก็ตั้งอยู่บนพื้นฐานของการจัดกลุ่มทางเพศเป็นสำคัญ กรอบทวิลักษณ์ของโลกตะวันตกได้แสดงให้เห็นถึงโลกที่ถูกแบ่งออกเป็น 2 ขั้ว คือ โลกของชาย/โลกของหญิง เป็นพื้นฐานเมื่อประกอบเข้ากับแนวคิดเชิดชูของคชาติ (Phallocentric) ของปรัชญาตะวันตก จึงสะท้อนออกมาในรูปของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่โน้มเอียงไปในทางที่ให้ความสำคัญกับผู้ชาย ความเป็นชาย และลักษณะแบบเพศชาย ซึ่งอธิบายด้วยเรื่องของ สติปัญญา การใช้เหตุผล และระเบียบแบบแผน ว่าอยู่เหนือกว่าสิ่งที่เป็นคู่ตรงข้ามอย่างผู้หญิง ความเป็นหญิงและลักษณะแบบเพศหญิง ซึ่งเชื่อมโยงอยู่กับอารมณ์ความรู้สึก เรือนร่าง และความรุนแรง มุมมองที่กำซาบแทรกอยู่ในวิถีคิดของผู้คนมาช้านานนี้

นอกจากจะมีบทบาทในการกำหนดพฤติกรรมและตีกรอบการตระหนักรู้เรื่องคุณค่าของปัจเจกแล้ว ยัง
 สำแดงรูปในฐานะสถาบันและมีบทบาทในการขับเคลื่อนสังคมตะวันตกในภาพรวมอีกด้วย ทั้งนี้ วอร์เรน
 ได้ถึงความเกี่ยวข้องระหว่างการกดขี่ทางเพศกับการทำลายธรรมชาติสิ่งแวดล้อมว่า คำกล่าวอ้างที่ว่า
 มนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตเพียงหนึ่งเดียวที่มีสติปัญญา มีความสามารถในการพัฒนาสิ่งแวดล้อมให้เอื้อต่อ
 การดำรงอยู่ของตนเองได้ เป็นที่มาของความเชื่อวามมนุษย์นั้นสูงส่งกว่าสิ่งอื่นใดในธรรมชาติ มีสิทธิ
 เหนือธรรมชาติ และมีความชอบธรรมที่จะควบคุมจัดการสิ่งต่างๆ ในธรรมชาติให้เป็นไปตามต้องการ
 ซึ่งเป็นกรอบมโนทัศน์เดียวกันกับที่อธิบายความสัมพันธ์ระหว่างผู้ชาย/ผู้หญิงที่ว่าเพศชายเป็นเพศที่มี
 ปัญญาและ “รู้เหตุรู้ผล” มากกว่าเพศหญิง ข้ออ้างดังกล่าว เมื่อประกอบกับการให้คุณค่าแบบ
 จัดลำดับช่วงชั้นที่ยกย่องปัญญาและเหตุผลเหนือกว่าอารมณ์ความรู้สึก ย่อมก่อให้เกิดเป็นความชอบ
 ธรรมให้กับความเชื่อที่ว่าผู้ชายอยู่เหนือผู้หญิง และผู้ชายสมควรเป็นฝ่ายปกครองและควบคุมผู้หญิง
 การที่ผู้หญิงถูกจัดให้อยู่ในปริมาณเดียวกับธรรมชาตินั้น แท้จริงแล้วจึงไม่ใช่เพียงเพราะ “ความเป็น
 หญิง” (femininity) หรือชีวกายภาพที่บ่งบอกถึงความเป็นเพศหญิง แต่เป็นเพราะทั้งผู้หญิงและ
 ธรรมชาติ ต่างก็ถูกกีดกันจากสิทธิเหนือตัวตนของตนเองเพื่อกดให้สยบยอมในความสัมพันธ์เชิงอำนาจ
 แบบชายเป็นใหญ่ (Warren, 1990, pp. 19-25)

เกรตา การ์ด (Greta Gaard) เป็นนักวิชาการอีกคนหนึ่งซึ่งเล็งเห็นว่าปัญหาความไม่เท่าเทียม
 กันในสังคมกับปัญหาการคุกคามทำลายธรรมชาติสิ่งแวดล้อมนั้นมีพื้นฐานความคิดที่เชื่อมโยงกัน และ
 ได้เน้นย้ำว่าสตรีนิยมสายนิเวศไม่ใช่ทฤษฎีที่พิจารณาเพียงประเด็นการเหยียดเพศ เหยียดพันธุ์ หรือ
 การคุกคามธรรมชาติ แต่ยังเป็นแนวทฤษฎีที่อธิบายครอบคลุมไปถึงที่มาของปัญหาความยุติธรรม
 อื่นๆ ในสังคมทั้งหมด ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของการเหยียดชาติพันธุ์ การเหยียดชนชั้น การเดียดฉันท์กร่วม
 เพศ ตลอดจนจนถึงการเหยียดวัย ความสามารถ และการรุกรานของลัทธิอาณานิคม ฯลฯ โดยการ์ดให้

ความสนใจกับกลไกการทำงานของระบบกดทับ (oppressive system) ซึ่งแบ่งออกเป็น 3 ขั้นตอนได้แก่

ขั้นตอนที่หนึ่ง. การแบ่งแยกและการสร้างความเป็นอื่น ซึ่งการ์ดได้อธิบายว่าสัมพันธ์กับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ ปัจเจกนิยม และสำนึกเรื่องอัตตา (autonomy) ที่เกิดจากการแบ่งแยกสิ่งที่เป็น “ตัวเรา” (selves) และปริมณฑลของ “พวกเรา” (Us) ออกจากสิ่งที่เป็น “เป็นอื่นจากเรา” (Others) การ์ดมองว่าการแบ่งแยกขั้นพื้นฐานที่สุดของมนุษย์คือการมองว่าตนเองแปลกแยกแตกต่างจากสิ่งอื่นๆ ในธรรมชาติ โลกทัศน์แบบยึดตนเองเป็นศูนย์กลาง (egocentrism) ของตะวันตกทำให้มนุษย์ใช้ “(สังคม) วัฒนธรรม” ซึ่งประกอบสร้างโดยมนุษย์ เป็นตัวตั้งในการกำหนดนิยามให้กับ “ธรรมชาติ” ว่าเป็นสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์และ/หรือไม่ได้ถูกสร้างขึ้นโดยมนุษย์ อย่างไรก็ตาม โลกสมัยใหม่นั้นอยู่ภายใต้มายาคติที่ว่า มีมนุษย์เพียงบางกลุ่มเท่านั้นที่จัดอยู่ในพื้นที่ของ “(สังคม) วัฒนธรรม” ในขณะที่มนุษย์อีกหลายกลุ่มจะถูกจัดให้อยู่ในปริมณฑลของ “ธรรมชาติ” การที่ผู้หญิงถูกจัดให้อยู่ร่วมปริมณฑลกับ “ธรรมชาติ” นั้น เป็นเพราะผู้หญิงมีความ “เป็นอื่น” จากผู้ชายซึ่งเป็นผู้เสกสร้างวัฒนธรรม การ์ดมองว่า “ธรรมชาติ” เป็นสิ่งที่เกิดจากการประกอบสร้างทางวัฒนธรรมในลักษณะเดียวกับความเป็นเพศชายหรือหญิง ความหมายของธรรมชาติเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดขึ้นภายใต้โครงกรอบของปรัชญาตะวันตกในฐานะสิ่งที่เป็นอื่นจากมนุษย์ ซึ่งหมายความว่า นิยามของ “ธรรมชาติ” เป็นเกิดขึ้นจากความคิดที่มนุษย์มีต่อธรรมชาติ และเป้าประสงค์ที่มนุษย์ต้องการใช้ประโยชน์ ดังนั้น “ธรรมชาติ” ในความรับรู้ของมนุษย์จึงไม่ได้มีความหมายในฐานะสิ่งที่มีตัวตนของตนเอง การ์ดชี้ให้เห็นว่าก่อนการปฏิวัติวิทยาศาสตร์ในช่วงศตวรรษที่ 17 นั้น มนุษย์ยังคงมองว่าธรรมชาติเป็นระบบชีวิต (organism) ที่มีไว้เพื่อรองรับการดำรงอยู่ของมนุษย์ ธรรมชาติจึงถูกนิยามในฐานะทรัพยากร แต่ภายหลังจากอิทธิพลแนวคิดแบบวิทยาศาสตร์ มุมมองเกี่ยวกับธรรมชาติได้

เปลี่ยนไปเป็นเหมือนเครื่องยนต์กลไก (mechanism) ที่ต้องให้มนุษย์เป็นผู้ควบคุม ไม่ต่างอะไรกับวัตถุที่สามารถถูกทำลายทิ้งเมื่อหมดประโยชน์ใช้สอย ทำให้ความสัมพันธ์ที่มนุษย์มีต่อ “ธรรมชาติ” ไม่ผูกพันอยู่กับความเอื้ออาทรอีกต่อไป โดยการได้ชี้ว่าการแบ่งแยกธรรมชาติออกจากสังคมอย่างเด็ดขาดนี้ไม่ได้จำกัดอยู่เพียงการแบ่งแยกสังคม/ธรรมชาติ กับ ชาย/หญิง เท่านั้น แต่ได้หยั่งรากลึกลงในวัฒนธรรมตะวันตกและนำมาซึ่งสำนักแบ่งแยกในมิติอื่นๆ ไม่ว่าจะเป็น ตะวันตก/ที่ไม่ใช่ตะวันตก นายทุน/แรงงาน คนขาว/คนดำ อารยธรรม/ความป่าเถื่อน ฯลฯ

ขั้นตอนที่สอง. การจัดลำดับช่วงชั้นเชิงอำนาจ ซึ่งหมายถึงการที่ตัวตนของ “ตัวเรา” สิ่งที่สอดคล้องกับ “ตัวเรา” หรือจัดอยู่ในปริณิถนของ “พวกเรา” (ซึ่งเป็นผลจากการแบ่งแยกและการสร้างความเป็นอื่น) ได้รับการประเมินว่ามีคุณค่าและความสำคัญเหนือกว่าสิ่งๆ “เป็นอื่น”

ขั้นตอนที่สาม. การกดขี่ครอบงำ ซึ่งหมายถึงกระบวนการสร้างความชอบธรรมให้กับ “ตัวเรา” และ “พวกเรา” ในการเข้าไปควบคุม จัดการ กดทับ รวมถึงฉกฉวยประโยชน์จากฝ่ายที่ “เป็นอื่น” โดยอ้างว่าอีกฝ่ายด้อยกว่า โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การโจมตีฝ่ายที่ “เป็นอื่น” ว่าไม่มีความชัดเจนในเรื่องตัวตน ไม่อาจนิยามได้ ไม่เป็นที่รู้จักเข้าใจ (unknown) หรือมีอัตลักษณ์ที่คลุมเครือ การอ้างความชอบธรรมในการกดขี่มักกระทำผ่านการบ่อนเซาะอัตลักษณ์ของฝ่ายที่ถูกกดทับเพื่อลดทอนคุณค่า เช่น มุมมองที่มนุษย์มีต่อธรรมชาติที่คาบเกี่ยวกันระหว่างความเป็นโลกมาตา (Mother Earth) ผู้ให้กำเนิดและหล่อเลี้ยงชีวิต ความยิ่งใหญ่ทรงพลัง กับความปรวนแปร หาความแน่นอนไม่ได้ และความรุนแรง ภาพลักษณ์ของธรรมชาติที่เหมือนเหรียญสองด้านนี้ ทำให้สำนักรัฐของมนุษย์เกี่ยวกับธรรมชาตินั้นมีความกำกวมระหว่างความเคารพเทิดทูนกับความหวาดระแวง การตั้งมองว่าการที่มนุษย์พบว่าตนเองไม่อาจนิยามธรรมชาติได้อย่างแน่ชัดได้ถูกใช้เป็นข้ออ้างในการข่มเหงควบคุมธรรมชาติ และมุมมองในลักษณะเดียวกันนี้ได้ถูกใช้เครื่องมือของการกดทับในทุกมิติ

ในทัศนะของการ์ด โครงสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจของโลกตะวันตกดำรงอยู่ได้ด้วยถึง ปัจจัยสนับสนุน 4 ด้าน ประกอบด้วย 1) กระบวนทัศน์แบบวิทยาศาสตร์ ซึ่งมนุษย์มองเห็นว่าธรรมชาติ รวมถึงผู้หญิงและทุกสิ่งที่ถูกจัดให้อยู่ในปริมาตรของธรรมชาติ เป็นเหมือนจักรกล (mechanism) ที่มีไว้เพื่อใช้งานตราวจจนถึงวันที่สิ้นสภาพ เป็น “วัตถุ” ที่ไร้ชีวิต ไร้ความคิดอ่านและไร้ตัวตนของตนเอง มนุษย์จึงเชื่อว่าตนเองเป็นเจ้าของธรรมชาติ มีสิทธิโดยชอบที่จะควบคุมให้ธรรมชาติเป็นไปตามความต้องการ และไม่ต้องสำนึกผู้ผิดกับการทำลายล้างธรรมชาติ 2) หลักศาสนาและปรัชญาตะวันตกที่เป็น จุดเริ่มต้นของวิถีคิดแบบชายเป็นใหญ่ 3) ฐานคิดแบบทวินิยม และ 4) ระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมที่มุ่ง สนับสนุนการแสวงหาความมั่งคั่ง ทำให้มนุษย์ประเมินค่าสิ่งต่างๆ ในมุมมองของอรรถประโยชน์โดยไม่ สนใจคุณค่าอันเกิดจากบทบาทหน้าที่ที่แท้จริงของสิ่งเหล่านั้น

คำอธิบายของการ์ดนั้นมีความสอดคล้องกับแนวคิดเรื่องกรอบมโนทัศน์การกดทับของวอร์ เรนอยู่มาก แต่ในขณะที่วอร์เรนวิเคราะห์ “องค์ประกอบ” ของแนวคิดแบบกดทับโดยมองว่าสำนึก เรื่องเพศ (gender conscience) ภายใต้โครงสร้างของระบบปีตาธิปไตยตะวันตกเป็นต้นเค้าของการ กดขี่ทุกรูปแบบ การวิเคราะห์ของการ์ดได้ให้ความสำคัญกับ “กระบวนการ” ที่เกิดจากการทำงาน ร่วมกันของโลกทัศน์ต่างๆ เพื่อนำไปสู่การกดขี่ครอบงำ โดยใช้แนวคิดเรื่องความสัมพันธ์แบบชั่วคราว ข้ามระหว่างวัฒนธรรมกับธรรมชาติเป็นตัวตั้ง ซึ่งเป็นการเปิดพื้นที่ให้กับสตรีนิยมสายนิเวศในฐานะ ทฤษฎีที่ใช้อธิบายเรื่องความเชื่อมโยงของการกดทับเชิงอำนาจในทุกรูปแบบ โดยไม่ได้ผูกติดอยู่กับ ปีตาธิปไตยเพียงอย่างเดียว แนวคิดของการ์ดเป็นการเน้นย้ำว่าสิ่งที่เชื่อมโยงปัญหาสิ่งแวดล้อมกับปัญหา สังคมที่แท้จริงคือกรอบมโนทัศน์แบบกดทับของวัฒนธรรมตะวันตก โดยมองปีตาธิปไตยในฐานะที่เป็น ผลผลิตรูปแบบหนึ่งของกรอบมโนทัศน์ดังกล่าว การมุ่งที่จะล้มล้างระบบปีตาธิปไตยเพียงอย่างเดียวจึง ไม่ใช่คำตอบของการแก้ปัญหาอย่างยั่งยืน เพราะตราวจใดที่โครงสร้างความสัมพันธ์พื้นฐานยังถูกกำหนด

ด้วยแนวคิดเรื่องอำนาจและกรอบมโนทัศน์แบบกดทับอยู่ ก็ยังคงมีระบบอื่นๆ ที่รองรับการกดขี่ได้เสมอ ดังนั้น จุดหมายสูงสุดของสตรีนิยมสายนิเวศจึงอยู่ที่การจัดกรอบมโนทัศน์แบบกดทับให้ได้อย่างสิ้นเชิง

นักวิชาการที่สนใจศึกษาปรัชญาสตรีนิยมสายนิเวศอีกคนหนึ่งคือเอเรียล ซาเลห์ (Ariel Salleh) ซึ่งได้อรรถาธิบายกลไกความสัมพันธ์เชิงอำนาจผ่านรูปแบบสมการไว้ว่า

“Eurocentric cultures are arranged discursively around what has standing (A) and what does not (notA). Such a logic gives identity to A expressed by the value of 1. NotA is merely defined by relation to A, having no identity of its own, and thus 0 value. (...) it is symptomatic of a phallus-loving society” (Salleh, 1997, pp. 35-36)

สมการของซาเลห์ชี้ว่าเมื่อฝ่ายที่ถืออำนาจ (= A) วางตนในฐานะที่เป็น “1” ผลที่ได้คือการผลักไสสิ่งที่เป็นขั้วตรงข้ามซึ่ง “เป็นอื่น” (= NotA) ไปสู่ความเป็น “0” หรือ “ไร้คุณค่า” (0-value) และ “ไร้ตัวตน” (0-identity) สมการที่ซาเลห์นำเสนอแสดงให้เห็นถึงการวิเคราะห์กรอบคิดทวินิยมตะวันตกผ่านการตีความรูปสมการ “MAN/WOMAN=NATURE” โดยชี้ว่าเครื่องหมาย “/” เป็นตัวแทนของการแบ่งแยกโลกออกเป็นสองส่วน คือ โลกของ “MAN” ในฐานะขอบเขตพื้นที่ของฝ่ายที่ถือครองอำนาจ (A) ซึ่งซาเลห์แทนค่าในเบื้องต้นด้วยเพศชายและความเป็นชาย กับโลกของ “WOMAN” กับ “NATURE” ซึ่งถูกจัดสรรให้เป็นพื้นที่ร่วมของฝ่ายที่ถูกกดทับ และสมมติด้วยธรรมชาติ เพศหญิง และความเป็นหญิง เครื่องหมาย “/” ที่เอียงลาดไปด้านหนึ่งเป็นดังสะพานทอดให้มนุษย์เพศชายสามารถก้าวล่วงเข้าไปจัดการกับพื้นที่ของมนุษย์เพศหญิงและธรรมชาติได้ ในขณะที่อีกฝ่ายกลับตกอยู่ในสถานะภาพถูกกดทับจนไม่อาจก้าวข้ามขอบเขตของเครื่องหมาย “/” เข้าไปใน

“โลก” ของฝ่ายกดทับที่กำกับควบคุมโดยมนุษย์เพศชายได้ (Salleh, 1997, pp. 53-59) ทั้งนี้ ซาเลห์ ได้ชี้แจงว่าถึงแม้เธอจะเลือกใช้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเพศหญิงและเพศชายภายใต้บริบทสังคมแบบปิตาธิปไตยเป็นตัวอย่างในการแทนค่าสมการนี้ แต่แท้จริงแล้วสมการดังกล่าวสามารถถูกแทนค่าด้วยความสัมพันธ์เชิงอำนาจของคู่ตรงข้ามในทุกรูปแบบ ไม่ว่าจะเป็น ผู้ชาย/ผู้หญิง คนขาว/คนผิวสี ชนตะวันตก/ชนพื้นเมือง คนรวย/คนจน ฯลฯ นอกจากนี้ ซาเลห์ยังมองว่าไม่ใช่เพียงปิตาธิปไตยเท่านั้นที่กำหนดความสัมพันธ์เชิงอำนาจในโลกร่วมสมัย แต่เป็นระบบที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของวัฒนธรรมทุนนิยม-ปิตาธิปไตย (capitalism-patriarchal culture) ซึ่งได้แผ่อิทธิพลครอบงำไปทั่วโลก โดยในระบบคิดดังกล่าวคุณค่าแท้ของคนบางกลุ่มจะถูกแทนที่ด้วยการประเมินค่าผ่านความหมายที่กำหนดโดยวัฒนธรรม เศรษฐกิจ หรือการเมือง กลุ่มคนที่ถูกมองว่าด้อยกว่าในเชิงคุณค่าเหล่านี้จะถูกกีดกันออกจากแก่นแกนทางอำนาจ การมีสถานภาพที่ด้อยกว่าในโครงสร้างเชิงอำนาจย่อมหมายถึงการถูกกลืนโดยกลุ่มคนที่กุมอำนาจในสังคม ตัวอย่างเช่น การที่ระบบวัฒนธรรมแบบปิตาธิปไตยเข้าไปทำหน้าที่สร้างความหมายและกำหนดบทบาทหน้าที่ให้กับผู้หญิงด้วยการนิยาม “ความเป็นแม่” (motherhood) โดยบิดเบือนความหมายจากการเป็นผู้ให้กำเนิดชีวิตซึ่งเป็นพลังตามธรรมชาติที่มากับสรีระของผู้หญิง ไปสู่การเป็นหน่วยรองรับการผลิต (reproduction) ที่มีหน้าที่สร้างทายาทสืบสายตระกูลให้กับผู้ชาย ในลักษณะเดียวกันกับที่ธรรมชาติถูกวางตำแหน่งให้มีคุณค่าในฐานะที่เป็นแหล่งทรัพยากรให้กับมนุษย์ หรือการที่ชาวตะวันตกผิวขาวมองว่าชนพื้นเมืองหรือชนผิวสีเป็นกลุ่มคนที่ไม่มีความรู้ ไม่มีศักยภาพที่จะควบคุมดูแลตนเอง และไร้ความสามารถในการบริหารจัดการทรัพยากร ชนพื้นเมืองจึงจำเป็นต้องถูกควบคุมจำนวน จำกัดพื้นที่ และไม่ถือเป็นพลเมืองเทียบเท่ากับคนขาวตะวันตก ในทัศนะของซาเลห์ สารัตถะของการกดทับเชิงอำนาจ อยู่ที่การลดทอนคุณค่าและตัวตนของกลุ่มที่ “เป็นอื่น” ด้วยการปฏิเสธบทบาทและความหมายที่แท้จริงในการดำรงอยู่ของกลุ่มเหล่านั้นในฐานะผู้กระทำ ทำให้ฝ่ายที่ถูกกดทับตกอยู่ภายใต้มายาคติของการฟุ้งเฟ้อและ

เป็นรอรับความเอื้ออาทรจากผู้มีอำนาจเหนือกว่า ซึ่งแนวทางดังกล่าวมีขึ้นเพื่อกระตุ้นสิทธิในการเข้าถึงทรัพยากรของกลุ่มเหล่านั้นเป็นสำคัญ ทั้งนี้ ซาเลห์นั้นเป็นนักวิชาการที่มีพื้นฐานแนวคิดแบบเศรษฐศาสตร์แนวทางแบบมาร์กซิสม์อยู่เป็นทุนเดิม จึงเห็นได้ว่าแนวปรัชญาสตรีนิยมสายนิเวศที่ซาเลห์นำเสนอได้อธิบายว่าปฐมเหตุในการกดทับเชิงอำนาจนั้นมาจากประเด็นเรื่องทรัพยากรและความต้องการธำรงอำนาจในการจัดการทรัพยากร มากกว่าจะเป็นเรื่องของผู้ชายที่ต้องการเป็นใหญ่เหนือผู้หญิง

ถึงแม้จะอ้างถึงกรอบโลกทัศน์แบบทวินิยมและการกดทับเชิงอำนาจที่เกิดขึ้นระหว่างขั้วต่างเช่นเดียวกัน แต่สมการของซาเลห์นั้นยังมีความแตกต่างจากแนวคิดของวอร์เรนและการ์ดตรงที่ไม่ได้มีการบ่งชี้ว่าการกดทับผู้หญิงหรือการกดทับธรรมชาติอย่างใดอย่างหนึ่งที่เป็นตัวตั้งของกรอบมโนทัศน์แบบกดทับ แต่มองว่าการกดทับเพศหญิงและธรรมชาติดำเนินคู่ขนานกันไปด้วยกระบวนการที่ซับซ้อนเดียวกันที่ทำให้ทั้งผู้หญิงและธรรมชาติต่างก็เป็น “เพื่อนร่วมทุกข์” (fellow sufferers) ของกันและกัน โดยกระบวนการดังกล่าวถือเป็นต้นแบบของการกดทับเชิงอำนาจในรูปแบบอื่นๆ ทั้งนี้ ซาเลห์ยังได้ให้ความสำคัญกับปัจจัยด้านเศรษฐกิจและการเมืองเรื่องทรัพยากร ว่าเป็นปัจจัยที่มีความสำคัญเป็นอย่างมากในการขับเคลื่อนตรรกะแห่งการกดทับ (Salleh, 1997, p. 37-38)

ในฐานะหนึ่งในผู้บุกเบิกทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศ ยเนสตรา คิง เป็นนักวิชาการอีกคนหนึ่งที่ได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับประเด็นถกเถียงเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างปัญหาสิ่งแวดล้อมและการกดขี่ในสังคม โดยคิงได้เสนอแนวคิดหลักไว้ 4 ประการ คือ

1) ลัทธิอุตสาหกรรมนิยมของโลกตะวันตก (Western industrialism) เป็นสิ่งที่ยืนยันถึงโครงสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจแบบถือเอามนุษย์ (เพศชาย) เป็นศูนย์กลาง การมองว่าธรรมชาติ

“เป็นอื่น” หรือเป็นคู่ตรงข้ามกับมนุษย์และวัฒนธรรมมีความสอดคล้องกับแนวคิดที่ให้อำนาจแก่เพศชายเหนือเพศหญิง เนื่องจากเพศหญิงถูกจัดว่าอยู่ในปริณทลเดียวกับธรรมชาติ และหลักการที่สำคัญที่สุดของสตรีนิยมสายนิเวศ คือการแสวงหาหนทางที่จะกำจัดโลกทัศน์ดังกล่าว

2) ความสัมพันธ์ของสรรพชีวิตล้วนแต่เป็นไปในลักษณะเชื่อมโยงและพึ่งพิงซึ่งกันและกัน ความสัมพันธ์แบบลำดับช่วงชั้นเป็นสิ่งที่ไม่ได้มีอยู่จริงตามธรรมชาติ หากแต่เป็นสิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรมที่มนุษย์คิดค้นขึ้น ในขั้นต้นเพื่อแบ่งแยกมนุษย์ออกจากสิ่งอื่นๆ ในธรรมชาติ และได้ถูกใช้สนับสนุนความชอบธรรมในการจัดลำดับชนชั้นและการกดขี่ครอบงำระหว่างมนุษย์ด้วยกันเอง สตรีนิยมสายนิเวศเป็นแนวคิดที่เล็งเห็นว่าระบบกดทับ (oppressive system) ไม่ว่าจะในมิติหรือรูปแบบใดก็ล้วนแล้วแต่มีความเชื่อมโยงกันทั้งสิ้น จุดหมายสำคัญของสตรีนิยมสายนิเวศจึงอยู่ที่การวิพากษ์ ถอดรื้อ และต่อต้านแนวคิดในการจัดลำดับช่วงชั้นทุกรูปแบบ

3) ระบบนิเวศที่สมบูรณ์นั้นจะต้องตั้งอยู่บนกฎแห่งความสมดุลและความหลากหลาย แนวคิดที่พยายามล้มล้างความหลากหลายและปฏิเสธความเท่าเทียมเชิงคุณค่าของสรรพชีวิตในธรรมชาติเป็นชุดความคิดเดียวกันกับการปฏิเสธความแตกต่างอันนำมาซึ่งการลดทอนคุณค่าและการกดขี่ในสังคม สตรีนิยมสายนิเวศเป็นแนวคิดที่เชิดชูความหลากหลายและความเท่าเทียมในเชิงคุณค่าของสรรพชีวิต

4) สตรีนิยมสายนิเวศเป็นแนวคิดที่ท้าทายกรอบโลกทัศน์ทวินิยม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการแบ่งแยกวัฒนธรรม/ธรรมชาติ และ ชาย/หญิง ซึ่งเป็นต้นแบบพื้นฐานของการแบ่งแยกในทุกมิติ และมุ่งส่งเสริมให้เกิดการทบทวนความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ธรรมชาติเสียใหม่ โดยต้องทำปรับเปลี่ยนการสำนึกสูญเสียใหม่ว่ามนุษย์ ไม่ว่าจะหญิงหรือชาย ต่างก็เป็นองค์ประกอบของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม มีความเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กับระบบนิเวศเช่นเดียวกับไม่ต่างจากสิ่งอื่นๆ ในโลก

จะเห็นได้ว่าแนวคิดโดยรวมของคิงเกี่ยวกับโลกทัศน์และกระบวนการที่นำไปสู่การกดทับเชิงอำนาจนั้นมีความสอดคล้องกับทั้งของวอร์เรน การ์ด และซาเลห์ ทั้งนี้ คิงมีความเห็นตรงกับซาเลห์ในประเด็นที่ว่าทั้งธรรมชาติและผู้หญิงต่างก็ตกเป็นเหยื่อของกรอบมโนทัศน์แบบกดทับร่วมกัน โดยมองว่าระบบทุนนิยม-อุตสาหกรรมนิยมเป็นปัจจัยที่มีบทบาทสำคัญอย่างมากในการผลักดันกระบวนการทัศน์เชิงอำนาจในโลกร่วมสมัย แต่สิ่งที่ทำให้ข้อคิดเห็นของคิงมีความโดดเด่น คือการเน้นย้ำถึงความสำคัญของความหลากหลาย (diversity) และความจำเป็นในการปรับเปลี่ยนระบบคิดแบบสมบูรณ โดยเปลี่ยนจากมุมมองแบบแบ่งขั้ว ไปสู่การคิดแบบองค์รวม ซึ่งจะนำไปสู่สภาวะความสัมพันธ์แบบใหม่ที่ทุกสรรพสิ่ง ทั้งที่เป็นมนุษย์และไม่ใช่มนุษย์ สามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างเท่าเทียมและยั่งยืน

ถึงแม้จะมีแนวทางหรือคำอธิบายที่แตกต่างกันในประเด็นปลีกย่อยต่างๆ แต่สิ่งที่เห็นได้อย่างชัดเจนคือในสายตาของนักสตรีนิยมสายนิเวศ ปัญหาเรื่องสิ่งแวดล้อมและปัญหาการกดทับเชิงอำนาจในสังคมเชื่อมโยงกันด้วยกรอบความคิดแบบทวินิยม การจัดลำดับช่วงชั้นเชิงอำนาจ และแนวคิดแบบกดขี่ครอบงำ ซึ่งได้หยั่งรากฝังลึกในระบบคิดและวิถีปฏิบัติของหลักปรัชญาตะวันตกมายาวนาน ในการวิเคราะห์หลักปรัชญาสตรีนิยมสายนิเวศ “ธรรมชาติ” ได้รับการพิจารณาในฐานะอัตลักษณ์แบบหนึ่งที่ความหมายและคุณค่าถูกกำหนดขึ้นภายใต้กรอบวัฒนธรรมเช่นเดียวกับอัตลักษณ์อื่นๆ ไม่ว่าจะเป็นเพศ ชนชั้นชาติพันธุ์ ฯลฯ ที่ต่างก็ดำรงอยู่ในฐานะเป็นผู้ถูกกระทำมากกว่าผู้กระทำ “ธรรมชาติ” จึงได้รับการพิจารณาในฐานะเหยื่อของกรอบคิดแบบกดทับ ทัดเทียมกับกลุ่มที่ถูกกดขี่อื่นๆ นักสตรีนิยมสายนิเวศต่างเห็นพ้องต้องกันถึงความจำเป็นในการตระหนักถึงกับดักทางความคิดที่ครอบงำอยู่และปลดแอกตนเองออกจากพันธนาการดังกล่าว โดยต่อต้านแนวคิดที่สนับสนุนการครอบงำในทุกมิติ ทุกรูปแบบ และปรับเปลี่ยนโลกทัศน์จากเดิมที่เป็นแบบแบ่งแยกและจัดลำดับชั้น ไปสู่โลกทัศน์แบบองค์รวมที่ทำความเข้าใจความหมายและคุณค่าของสิ่งต่างๆ ผ่านความสัมพันธ์ในลักษณะเต็มเต็ม

(complementary relationship) ซึ่งหมายถึงการมองว่าสรรพสิ่งในโลกนี้ล้วนมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์ และต่างก็ดำรงอยู่ได้ด้วยการพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน นอกจากนี้จะไม่เพียงมีสิ่งหนึ่งสิ่งใดมีความสำคัญเหนือกว่าสิ่งอื่นแล้ว ความหมายของการดำรงอยู่ของสิ่งหนึ่งๆ ยังขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์ที่มีต่อสิ่งแวดล้อม ไม่ใช่ในฐานะปรปักษ์ อีกทั้งให้ความสำคัญสำนึกถึงเรื่องความหลากหลาย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การเปิดพื้นที่ให้กับ “เสียง” ที่บอกเล่าถึงประสบการณ์ที่แตกต่าง โดยต่อต้านแนวคิดแบบเหมารวม การจัดประเภท และการพิพากษาโดยไม่คำนึงถึงความซับซ้อนของบริบท (Mack-Canty, 2004, pp. 13-14)

2.1.2 ผู้หญิงใกล้ชิดกับธรรมชาติมากกว่า (ผู้ชาย)?

การศึกษาความเชื่อมโยงระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาตินั้น ตั้งอยู่บนหลักการของสตรีนิยมสายนิเวศที่มองว่า การกดขี่ทางเพศและการคุกคามทำลายธรรมชาตินั้น เป็นปัญหาที่จำเป็นต้องได้รับการตรวจสอบไปพร้อมๆ กัน (Mallory, 2010, p. 62) ถึงแม้ว่านักวิชาการสำนักสตรีนิยมสายนิเวศจะเห็นพ้องต้องกันในประเด็นที่ว่า การเชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติเป็นรากเหง้าของการกดขี่ที่กระทำต่อทั้งผู้หญิงและธรรมชาติ แต่แนวคิดเกี่ยวกับคำกล่าวที่ว่า “ผู้หญิงมีความใกล้ชิดกับธรรมชาติมากกว่าผู้ชาย” (women are closer to nature (than men)) กลับกลายเป็นข้อถกเถียงที่ร้อนแรงที่สุดในหมู่นักวิชาการด้วยเช่นเดียวกัน ไม่ว่าจะเป็นการถกเถียงว่าความเชื่อมโยงดังกล่าวเกิดจากความสอดคล้องกันของคุณสมบัติทางชีวกายภาพและจิตวิทยา หรือเป็นความเชื่อมโยงที่เกิดจากกระบวนการทางสังคมและวัฒนธรรม รวมไปถึงข้อถกเถียงที่ว่าสตรีนิยมสายนิเวศควรจะเป็นทฤษฎีที่ลดทอนความสำคัญ ล้มล้าง ตอกย้ำ เชิดชู หรือริ่สร้างความคิดดังกล่าว ทั้งนี้ แคทเธอริน โรช (Catherine Roach) กล่าวว่าสตรีนิยมสายนิเวศเป็นแนวทฤษฎีที่ให้ความสำคัญกับการวิพากษ์และถอดรื้อแนวคิดที่ประกอบสร้างความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงและธรรมชาติ การวิเคราะห์ “ความจริง”

เกี่ยวกับความคิดที่ว่าผู้หญิงมีความใกล้ชิดสัมพันธ์กับธรรมชาติมากกว่าผู้ชายและการพิจารณาถึงผลกระทบของความสัมพันธ์ดังกล่าวที่มีต่อทั้งผู้หญิงและธรรมชาติภายใต้โครงข่ายของวัฒนธรรมปิตาธิปไตย (Roach, 1991, pp. 53-54)

ในยุคเริ่มแรก สตรีนิยมสายนิเวศมองความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติผ่านมิติทางประวัติศาสตร์สังคม และวัฒนธรรมเป็นหลัก ดังที่พหลิมวูดได้เคยกล่าวไว้ว่าความเชื่อมโยงระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติเป็นสิ่งที่เห็นจริงได้ในประวัติศาสตร์ นอกเหนือจากเหตุผลเรื่องความสามารถในการกำเนิดชีวิตที่มีร่วมกันแล้ว กระบวนการทางวัฒนธรรมยังทำให้วิถีชีวิตของผู้หญิงมีอันต้องเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับธรรมชาติ และเป็นกลุ่มคนที่ได้รับผลกระทบจากความเปลี่ยนแปลงของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมมากกว่าผู้ชาย (Plumwood, 2008, p.112) อยู่เสมอ (Plumwood, 2008, p. 112) ส่วนกริฟฟิน ก็ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติโดยอ้างอิงรูปแบบสังคมและวัฒนธรรมที่กำหนดให้ผู้หญิงติดอยู่กับวิถีชีวิตภายในบ้านซึ่งขึ้นอยู่กับครรลองของธรรมชาติ ไม่ว่าจะเป็นจัดหาอาหารเพื่อเลี้ยงดูสมาชิกในครอบครัว การเพาะปลูก โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเลี้ยงสัตว์ที่มีชะตากรรมไม่ต่างจากตนเอง คือ ถูกกักขัง ใช้งาน และเป็นเครื่องแสดงฐานะชายผู้เป็น “เจ้าของ” (Griffin, 2015)

นอกเหนือจากความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมแล้ว แนวคิดที่กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติที่น่าสนใจอีกประการหนึ่ง คือความสัมพันธ์ทางชีวภาพ ซึ่งพิจารณาลักษณะร่วมที่สอดคล้องกันระหว่างวงจรมีชีวิตกับการเปลี่ยนแปลงและเปลี่ยนผ่านของเรือนร่างสตรี (female body) เมอร์แซนที่ได้ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า ระบบธรรมชาติที่เคลื่อนคล้อยนั้นสัมพันธ์กับเรือนร่างของเพศหญิงที่เปลี่ยนแปลงไปตามประสบการณ์ทางชีวภาพ ในขณะที่การโคจรของโลกและระบบจักรวาลเป็นส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนผ่านของกลางวัน กลางคืน การขึ้นลงของกระแสน้ำ ฤดูกาล รวมถึงปรากฏการณ์ทางธรรมชาติต่างๆ เรือนร่างของเพศหญิงก็เปลี่ยนแปลงและเปลี่ยนรูปไปตาม

ประสบการณ์ทางเรือนร่าง (bodily experiences) เช่น การเปลี่ยนแปลงทางอารมณ์และร่างกายเมื่อผู้หญิงมีรอบเดือน การขยายใหญ่ของเต้านมและมดลูกเมื่อตั้งครรภ์ การบีบอัดและขับเคลื่อนของ “เรือนร่าง” ซึ่งรับรู้จากการคลอดบุตร และความเปลี่ยนแปลงทั้งร่างกายและจิตใจภายหลังการคลอดบุตร เรือนร่างของผู้หญิงจึงไม่ต่างอะไรกับ “โลก” ที่ข้ามผ่านความเปลี่ยนแปลงของฤดูกาล ประสบการณ์เหล่านี้เชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติทั้งทางกายภาพและจิตวิญญาณ ทำให้สายสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติไม่สับสนจากกัน ในขณะที่ผู้ชายไม่ได้มีประสบการณ์แบบผู้หญิง

แม้ว่าจะมีความเปลี่ยนแปลงบ้างในบางช่วงวัย แต่หากเปรียบเทียบกับผู้หญิงแล้ว เรือนร่างของผู้ชายนับว่าเป็นเรือนร่างที่ “คงที่” ผู้ชายจึงตัดขาดจากธรรมชาติเมื่อพ้นวัยไร้เดียงสาและเข้าสู่กระบวนการขัดเกลาของระบบวัฒนธรรม ทั้งนี้ ความสัมพันธ์ระหว่างเรือนร่างและประสบการณ์ทางเรือนร่างผู้หญิงกับระบบธรรมชาตินี้ เป็นประจักษ์พยานของความเปลี่ยนแปลง (transformation) ซึ่งเป็นแก่นความคิดสำคัญของสตรีนิยมสายนิเวศที่มองว่าความเปลี่ยนแปลงเป็นลักษณะตามธรรมชาติ ตรงกันข้ามกับความคงที่ (static) ซึ่งเป็นคติแบบตะวันตกที่มุ่งแสวงหาความมั่นคงแน่นอนและความชัดเจน ความคิดเรื่องเส้นเวลา (timeline) และแผนที่ แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนถึงความหวาดระแวงที่มีต่อความเปลี่ยนแปลง และการโยยหาความแน่นอนตายตัวของโลกตะวันตก การแบ่งเส้นเวลาทำให้อดีตปัจจุบัน และอนาคตถูกตัดขาดเป็นช่วงเป็นตอน ซึ่งช่วยให้ง่ายต่อการบ่งชี้ อธิบาย และจัดประเภท ในขณะที่แผนที่เป็นองค์ความรู้แบบตะวันตกที่แสดงให้เห็นถึงความพยายามที่จะอ้างว่ามนุษย์มี “ความรู้” เกี่ยวกับภูมิทัศน์ และธรรมชาติสิ่งแวดล้อม และการพยายามทำให้ธรรมชาติกลายเป็นสิ่งหยุดนิ่งตายตัว นักสตรีนิยมสายนิเวศชี้ว่าโลกวิทยาศาสตร์ของผู้ชายอธิบายโลกทัศน์แบบผู้หญิงและวิถีแบบพื้นเมืองที่อิงอยู่กับความเปลี่ยนแปลงตามครรลองของธรรมชาติว่า “พื้นสมัย” “เป็นอดีต” และ “ตายไปแล้ว” ในขณะที่หลักการสำคัญประการหนึ่งของสตรีนิยมสายนิเวศในฐานะแนวทฤษฎีที่ให้ความสำคัญ

กับการเปลี่ยนแปลง คือการชี้ให้เห็นถึงความเชื่อมโยงระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติ การเชื่อมโยงและการส่งผ่านประสบการณ์จากสิ่งที่ผ่านไปแล้ว มาสู่สิ่งที่กำลังเกิดขึ้น ต่อไปยังสิ่งที่กำลังจะเกิดขึ้นข้างหน้า (Merchant, 1990)

สำหรับนักสตรีนิยมสายนิเวศแนวปรัชญา ความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงและธรรมชาติเป็นผลมาจากการประกอบสร้างทางวัฒนธรรม เพื่อใช้เป็นเครื่องมือในการกดทับเพศหญิงและธรรมชาติไปพร้อมๆ กัน การยอมรับความเชื่อมโยงดังกล่าว จึงเท่ากับสยบยอมต่ออำนาจของปิตาธิปไตย

วอร์เรนชี้ว่าทวิลักษณ์ของมนุษย์/ธรรมชาติ เกี่ยวข้องกับการเชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติ ภายใต้หลักเหตุผลนิยมของปรัชญาตะวันตก โดยแนวคิดที่แบ่งแยกผู้ชาย/ผู้หญิง ที่ผูกติดอยู่กับความคิดที่ว่าผู้ชายและคุณสมบัติแบบเพศชายนั้นมีความเกี่ยวข้องกับวัฒนธรรม สติปัญญา การใช้เหตุผล ระเบียบแบบแผน ความเป็นวิทยาศาสตร์ และอารยธรรม ในขณะที่ผู้หญิงและความเป็นหญิงมีลักษณะร่วมกับธรรมชาติ อารมณ์ความรู้สึก เรือร่่าง ความบ้าคลั่ง ความเป็นสัตว์ และลักษณะแบบอนารยะ การแบ่งแยกขั้วต่างผู้ชาย/ผู้หญิง จึงเป็นเรื่องของอคติ ความไม่เท่าเทียมทางเพศ และเป็นตัวแบ่งบทบาทหน้าที่ระหว่างผู้ชายในฐานะผู้กระทำ (active) กับผู้หญิงในฐานะผู้ถูกระทำ (passive) ปิตาธิปไตยไม่ได้มองผู้หญิงในฐานะ “มนุษย์” ที่สมบูรณ์เหมือนผู้ชาย ลักษณะทางชีวกายภาพของผู้หญิงทำให้พวกเธอเพียงแต่ถูกมองว่า “คล้ายมนุษย์” แต่การถูกตัดสินว่าไม่มีความสามารถในการใช้เหตุผลอย่างผู้ชายทำให้ผู้หญิงมีสถานภาพเป็นเพียง “กึ่งมนุษย์” (semi-human) เท่านั้น ความคิดที่มองว่าลักษณะทางชีวกายภาพของผู้หญิงนั้นเป็นแต่เพียง “คล้ายมนุษย์” นั้น เกิดจากอิทธิพลครอบงำของแนวคิดเชิดชูองคชาติ ที่มองว่าเรือร่่างของผู้ชายซึ่งประดับด้วยองคชาติคือลักษณะอุดมคติของความ เป็นมนุษย์ เรือร่่างของผู้หญิงที่ผิดเพี้ยนไปจากผู้ชาย ไม่ว่าจะเป็นการที่ผู้หญิงไม่มีองคชาติ การมีเต้า

นม อึ้งเชิงกราน มดลูก รวมไปถึงการมีรอบเดือน ทำให้ผู้หญิงไม่ได้ถูกนับว่าเป็น “มนุษย์” ที่สมบูรณ์ตามอุดมคติดังกล่าว

โดโรธี ดินเนอร์สไตน์ (Dorothy Dinnerstein) กล่าวว่า เพื่อจะจัดให้ผู้หญิงอยู่ในปริมาตรเดียวกับธรรมชาติ ความเป็นมนุษย์ของผู้หญิงต้องถูกลดทอนลง เรือนร่างของผู้หญิงกลายเป็นแหล่งทรัพยากรที่รื้อวันให้ “มนุษย์” มาค้นพบและตัดทอนความอุดมสมบูรณ์ ในขณะที่ธรรมชาติถูกอธิบายด้วยลักษณะแบบเพศหญิง โดยมีผืนแผ่นดินเป็นเรือนร่างที่รื้อให้ “บุรุษ” เข้ามาตัดทอน “ความสาว” ซึ่งหมายถึงไม่ใช่แต่เพียงผู้หญิงเท่านั้น หากธรรมชาติเองก็ได้ถูกทำให้อยู่ในสภาวะ “กึ่งมนุษย์” เช่นเดียวกัน กระบวนการดังกล่าวทำให้ทั้งผู้หญิงและธรรมชาติสูญเสียตัวตนและความหมายในการดำรงอยู่ในฐานะองค์ประธานไปอย่างสิ้นเชิง (Dinnerstein, 2010, pp. 36-37)

การ์ดได้กล่าวถึงการทำให้ธรรมชาติกลายเป็นหญิงและทำให้ผู้หญิงกลายเป็นธรรมชาติว่าเป็นกระบวนการที่ดำเนินไปในลักษณะคู่ขนาน จึงไม่อาจชี้ชัดได้ว่าแท้จริงแล้วการกดขี่ทางเพศหรือการกดขี่ธรรมชาติกันแน่ที่เป็นรูปแบบต้นทางของการกดขี่เชิงอำนาจ แต่ไม่ว่าจะอย่างไรก็ตาม การที่มนุษย์ (เพศชาย) วางตนเป็น “เจ้า” ของธรรมชาติ ได้ทำให้ผู้ชายรู้สึกว่าเป็น “เจ้า” ของผู้หญิงไปด้วย ดังนั้น สิ่งใดก็ตามที่มนุษย์สามารถกระทำต่อธรรมชาติได้ ผู้ชายก็ย่อมกระทำกับผู้หญิงได้เช่นเดียวกัน (Gaard, 2010, p. 121) ในขณะที่งานเขียน *Woman and Nature: The Roaring Inside Her* ของกริฟฟินชี้ให้เห็นว่าปิตาธิปไตยจัดให้ผู้หญิงและธรรมชาติอยู่ในปริมาตรเดียวกัน และเป็นปริมาตรที่ต่ำต้อยกว่ามนุษย์ (เพศชาย) อยู่ในสภาวะไร้เสียง (voiceless) ไร้อำนาจ (powerless) ไร้ตัวตน (self-less) โดยเปรียบเทียบผู้หญิงว่าไม่ต่างอะไรกับ “วัว” ที่มีความหมายแค่รองรับการผสมพันธุ์และเลี้ยงดูลูก ไม่ต่าง

จาก “ล่อ” ที่เป็นแรงงานชั้นต่ำ ต้องแบกรับภาระหนักที่มนุษย์ (ผู้ชาย) รังเกียจและไม่ปรารถนาจะทำ และไม่ได้ดีไปกว่า “ม้า” ที่ถูกจับมาแต่งองค์ทรงเครื่องเพื่อไว้วอดไอ้ความมั่งคั่งยิ่งใหญ่ของมนุษย์ที่เป็นเจ้านาย (Griffin, 2015)

แคโรลีน เมอร์แซนที่ได้กล่าวว่า ภาพของผู้หญิงและธรรมชาติในการรับรู้ของตะวันตกส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากภาพฉายของ “อีฟ” (Eve) ในพระคัมภีร์ ซึ่งปรากฏใน 3 รูปแบบ คือ 1) อีฟแบบดั้งเดิม (original Eve) แทนธรรมชาติที่บริสุทธิ์ อ่อนโยน และอบอุ่น ซึ่งหมายถึงผืนดินที่ยังไม่ผ่านการไถพรวนเพาะปลูก 2) อีฟที่ถูกขับจากสวรรค์ (fallen Eve) แทนธรรมชาติที่เต็มไปด้วยความบ้าคลั่ง ป่าเถื่อน ไม่อาจควบคุมได้ มีความเป็นร่างทรงของปีศาจหรือเป็นแม่มด ซึ่งหมายถึงป่าทึบ ดินแดนรกร้าง หรือทะเลทรายแห้งแล้งที่รื้อให้มนุษย์เข้าไปพลิกฟื้น และ 3) อีฟแบบแม่ผู้ก่อกำเนิด (mother Eve) แทนธรรมชาติที่มนุษย์ได้บำรุงดูแล พลิกฟื้นให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ เป็นแผ่นดินที่ชุ่มชื้นพร้อมที่จะโอบอุ้มสรรพชีวิต (Merchant, 1981, p. 32) ทั้งนี้ เมอร์แซนที่ได้แสดงความเห็นว่า ไม่ว่าจะเป็นอย่างใดก็ตาม การเชื่อมโยงผู้หญิงและธรรมชาติในลักษณะนี้ก็ล้วนแล้วแต่สนับสนุนกรอบความคิดแบบกดทับทั้งสิ้น เพราะทั้งผู้หญิงและธรรมชาติต่างก็ไม่ได้ถูกนำเสนออย่างมีตัวตนหรือจิตวิญญาณที่เป็นอิสระ เป็นสวามิภักดิ์ผู้ถูกระงับ รอคอยให้ผู้ชายตัดสินคุณค่าและสร้างความหมายให้

สิ่งที่เมอร์แซนที่กล่าวนี้ มีความน่าสนใจตรงที่ว่า ความเปรียบระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาตินั้น ไม่ได้จำเป็นต้องการความเปรียบในลักษณะเหยียดหยามหรือกดให้ต่ำตามเสมอไป แต่ประเด็นสำคัญอยู่ที่ทำให้ผู้หญิงและธรรมชาติอยู่ในสถานะแบบ “กึ่งมนุษย์” ซึ่งไม่ว่าจะมองในด้านสูงส่งอย่างการเป็นเปรียบเป็นพระแม่หรือเทพี หรือในทางเหยียดหยามอย่างการเปรียบกับสัตว์ ก็ล้วนแล้วเป็นไปเพื่อกีดกันผู้หญิงออกจากฐานะขององค์ประธานและการมีอำนาจในตัวเองทั้งสิ้น

นอกจากนี้ เมอร์แซนยังได้เสนอต่อไปอีกว่า ความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติมีความซับซ้อนเป็นอย่างมาก เพราะมุมมองที่มนุษย์มีต่อธรรมชาตินั้นไม่ได้ตรงไปตรงมา หากแต่ประกอบขึ้นจากภาพลักษณ์สองด้านที่ต่างกันอย่างสิ้นเชิง คือ ด้านที่ให้ชีวิต โอบอุ้มบำรุงเลี้ยงสรรพชีวิต กับด้านที่เต็มไปด้วยความป่าเถื่อนรุนแรง ความโหดร้าย การทำลายล้าง และการไม่อาจควบคุมได้ ทำให้ทัศนคติที่มนุษย์มีต่อธรรมชาติมีความกำกวมปะปนระหว่างความเคารพศรัทธา ความหวาดระแวง ความเกรงกลัว ไปจนถึงความขุ่นเคือง ขณะที่ผู้หญิงและธรรมชาติไม่เคยแยกออกจากกัน ภาพลักษณ์ที่ย้อนแย้งทั้งสองด้านนี้ก็ไม่เคยถูกแยกขาดเช่นเดียวกันและได้ครอบงำแนวคิดเกี่ยวกับเพศหญิงและธรรมชาติเรื่อยมา ตั้งแต่ยุคโบราณ ก่อนที่กระบวนทัศน์แบบวิทยาศาสตร์จะเข้ามาเปลี่ยนแปลงแนวคิดเกี่ยวกับธรรมชาติ ให้กลายเป็นเพียง “เครื่องจักร” และ “ทรัพยากร” ที่ “ป่าเถื่อน ไร้ระเบียบ และต้องถูกควบคุม” (Merchant, 1981) ทั้งนี้ เมอร์แซนมองว่าไม่ว่าจะพิจารณาจากมุมมองแบบเก่าหรือมุมมองแบบวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ ก็ล้วนแล้วแต่ทำให้คุณค่าและความหมายของการดำรงอยู่ของผู้หญิงและธรรมชาติ ถูกลดทอนลง และต้องตกเป็นเหยื่อของการกดขี่คุกคามอย่างไม่มีที่สิ้นสุดทั้งสิ้น ดังนั้น การปฏิเสธและล้มล้างความเชื่อเรื่องความสัมพันธ์พิเศษระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติ จึงควรนับเป็นหลักการที่สำคัญที่สุดของสตรีนิยมสายนิเวศ

อย่างไรก็ตาม นักวิชาการสำนักสตรีนิยมสายนิเวศในยุคหลังไม่ได้มุ่งล้มล้างแนวคิดดังกล่าวอย่างสิ้นเชิง หากแต่หันไปให้ความสนใจกับการก่อสร้างแนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติ โดยย้อนกลับไปทบทวนความเป็นมาของความสัมพันธ์ ดีความและนำเสนอความหมายของความสัมพันธดังกล่าวในมุมมองใหม่ ในบทความ “Loving Your Mother: On the Woman-Nature Relation” โรซได้กล่าวถึงจุดยืนที่ว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติในมุมมองของสตรีนิยมสายนิเวศ ว่าสามารถแบ่งออกได้เป็น 3 กลุ่มใหญ่ๆ คือ จุดยืนแบบที่หนึ่ง. ยอมรับว่าผู้หญิงมีความใกล้ชิดผูกพันกับธรรมชาติมากกว่าผู้ชาย แต่ความสัมพันธ์ดังกล่าวไม่ได้ทำให้ผู้หญิงและธรรมชาติต่ำ

ต้อยหรือเป็นเบี้ยล่างของผู้ชายและวัฒนธรรม จุดยืนนี้มองว่าความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติเกิดขึ้นจากลักษณะทางชีวกายภาพและประสบการณ์ทางเรือนร่างของผู้หญิงที่ให้กำเนิดและบำรุงเลี้ยงชีวิตเช่นเดียวกับธรรมชาติที่เป็นแหล่งกำเนิดของสรรพชีพ แนวคิดนี้มอง “ความเป็นแม่” ในฐานะกระบวนการที่ “เป็นไปตามธรรมชาติ” ดังนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติจึง “เป็นธรรมชาติ” ที่ก่อเกิดเป็นสายสัมพันธ์ พิเศษ ทำให้ผู้หญิงสามารถเข้าถึง “ความรู้” ในลักษณะที่ผู้ชายไม่สามารถเข้าถึงและปรัชญาตะวันตกก็ไม่สามารถเลียนแบบได้ และยังได้ตีความความสัมพันธ์นี้ว่าเป็นพลังเชิงบวกที่เชิดชูคุณค่าของทั้งผู้หญิงและธรรมชาติ ในทัศนะของสตรีนิยมสายนิเวศแนวจิตวิญญาณ ประสบการณ์ที่ผู้หญิงได้รับผ่านกระบวนการให้กำเนิดไม่ได้เป็นเพียงเรื่องของกายภาพ แต่ยังเป็นสายสัมพันธ์พิเศษที่เชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติ ทำให้ผู้หญิงมี “ญาณ” ที่สามารถเข้าถึง “ความรู้” ในลักษณะที่ผู้ชายและวิทยาศาสตร์ไม่สามารถเข้าถึงได้ วิธีคิดดังกล่าวขัดแย้งกับโลกทัศน์แบบแบ่งแยกที่มองว่ากายกับจิตเป็นขั้วตรงข้ามของกันและกัน โดย “จิต” ซึ่งอยู่ในปริมณฑลของเพศชาย มีความสูงส่งและมีอำนาจเหนือกว่า “กาย” ที่อยู่ร่วมปริมณฑลกับผู้หญิงและธรรมชาติ ในขณะที่สตรีนิยมสายนิเวศแนวจิตวิญญาณชี้ว่า ประสบการณ์ทางร่างกายและจิตวิญญาณของผู้หญิงนั้นเป็นสิ่งที่สัมพันธ์กันอย่างแน่นแฟ้น และประสบการณ์ทางร่างกายนี้เองที่ทำให้ผู้หญิงสามารถเข้าถึงการหยั่งรู้ทางจิตวิญญาณได้

รวมถึงการเชิดชูผู้หญิงและธรรมชาติในฐานะ “พระแม่ธรรมชาติ” การทำให้คุณค่าของความสัมพันธ์ดังกล่าวเป็นที่ประจักษ์และการเชิดชูจริยศาสตร์แบบผู้หญิงและจริยศาสตร์เชิงนิเวศจะช่วยให้ผู้หญิงสามารถหลุดพ้นจากระบบคิดแบบกดทับไปได้ ทั้งนี้ แนวคิดนี้เป็นจุดยืนหลักของกลุ่มสตรีนิยมสายนิเวศแนวธรรมชาติ (nature ecofeminism) และสตรีนิยมสายนิเวศแนวจิตวิญญาณ (spiritual ecofeminism) จุดยืนแบบที่สอง. มองความเป็นหญิงในฐานะที่เป็นผลผลิตจากการกำหนดสร้างทาง

วัฒนธรรม ทำให้ผู้หญิงมีลักษณะของความเป็นวัฒนธรรมไม่ต่างจากผู้ชาย ดังนั้น ผู้หญิงจึงไม่ได้มีความเชื่อมโยงกับธรรมชาติมากหรือน้อยไปกว่าผู้ชาย และจุดยืนแบบที่สาม. ปฏิเสธการแบ่งขั้วตรงข้ามระหว่างวัฒนธรรม/ธรรมชาติ โดยมองว่าทั้งผู้หญิงและธรรมชาติต่างก็เป็นผลจากการประกอบสร้างทางวัฒนธรรมภายใต้แนวคิดชายเป็นใหญ่ จุดยืนนี้เน้นย้ำว่าธรรมชาติมีตัวตนของตนเอง ที่ไม่ได้เป็นเพศหญิงหรือเพศชาย (Gray, 1988, p. 32) ดังนั้น จึงจำเป็นที่จะต้องลดทอนความเบ็ดเสร็จของขั้วอำนาจผู้ชาย/ผู้หญิงให้เหลือน้อยที่สุดเพื่อเปิดพื้นที่ให้กับความหลากหลายทางเพศ (Roach, 1991, pp. 57-60) แนวคิดนี้เป็นของกลุ่มสตรีนิยมสายนิเวศแนวเปลี่ยนรูป (transformative ecofeminism)

จะเห็นได้ว่าจุดยืนแบบที่หนึ่งและแบบที่สองยังคงแสดงให้เห็นถึงการหลงติดอยู่ในขงวงกตของทวินิยมแบบจัดลำดับช่วงชั้น กล่าวคือ ยอมรับในการแบ่งขั้ววัฒนธรรม/ธรรมชาติ และยอมรับว่าขั้วต่างทั้งสองนั้นไม่ได้ดำรงอยู่ในความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เท่าเทียมกัน ทั้งสองจุดยืนมีเป้าหมายเดียวกันคือการแสวงหาพื้นที่ของอำนาจ โดยจุดยืนแบบที่หนึ่งพยายามโยกย้ายอำนาจจากแต่เดิมที่อยู่กับขั้ววัฒนธรรมและเพศชาย ให้ไปอยู่ในขั้วของธรรมชาติและผู้หญิง นอกจากนี้ การเชื่อมโยงผู้หญิงกับธรรมชาติด้วยเรื่องของการให้กำเนิดชีวิต ยังได้ก่อให้เกิดข้อกังขาเกี่ยวกับความชอบธรรมของแนวคิดนี้ เนื่องจากเป็นการแปลกแยกผู้หญิงส่วนหนึ่งที่ไม่ปรารถนาหรือไม่สามารถจะตั้งครุภหรือให้กำเนิดได้ และยังเป็นการปิดกั้นความหลากหลายทางเพศด้วยการมองว่าโลกประกอบขึ้นด้วยเพศชายและเพศหญิงเท่านั้น ส่วนจุดยืนแบบที่สองนั้นคือการที่ผู้หญิงยอมรับในแนวคิดที่ว่าขั้วข้างวัฒนธรรมและเพศชายมีอำนาจเหนือขั้วธรรมชาติ จึงได้พยายามที่จะพาตัวเองเข้าไปอยู่ในปริมาตรดังกล่าวเพื่อเรียกร้องสิทธิในอำนาจแบบผู้ชาย นั่น ซึ่งทำให้ถูกโจมตีว่าเท่ากับเป็นการที่ผู้หญิงเรียกร้องที่จะสวมบทบาทผู้กดทับธรรมชาติร่วมกับผู้ชายเสียเอง แคทเธอริน เคลเลอร์ (Catherine Keller) วิพากษ์จุดยืนทั้งสองแบบนี้ว่าแสดงให้เห็นถึงการรับรู้เรื่องตัวตนของชายและหญิงที่แตกต่างกัน ในขณะที่ผู้ชายสร้างตัวตนขึ้นจากวิธี

คิดแบบแยกต่าง ทำให้ตัวตนของผู้ชายตั้งอยู่พื้นฐานของการรับรู้เรื่องความแปลกแยกจากสิ่งอื่น และการมีสำนึกเรื่องความต่างอย่างชัดเจน (separate self) ผู้หญิงกลับรับรู้เรื่องตัวตนด้วยแนวคิดแบบเชื่อมโยง (connective) โดยอาศัยเทียบเคียงกับสิ่งที่รู้สึกว่าจะเข้ากันได้ สอดคล้องกัน หรือดำเนินไปในแนวทางเดียวกัน แล้วสมทานลักษณะเหล่านั้นเข้ากับตนเอง ทำให้ผู้หญิงมีตัวตนแบบหลอมรวม (soluble self) ซึ่งในแง่หนึ่งก็คือการไม่มีตัวตนของตนเองอย่างแท้จริง (Keller, 1986, pp. 43-44) ซึ่งเมื่อพิจารณาแล้วก็จะพบว่าไม่ว่าจะเป็นจุดยืนแบบไหนก็ล้วนแล้วแต่ย้อนแย้งกับปรัชญาตั้งต้นของสตรีนิยมสายนิเวศที่มุ่งล้มล้างแนวคิดแบบแบ่งแยกและสร้างความเท่าเทียมทั้งสิ้น ในขณะที่จุดยืนแบบที่สาม ซึ่งเป็นจุดยืนที่ของกลุ่มสตรีนิยมสายนิเวศรุ่นหลังทฤษฎีวิพากษ์ ได้มุ่งประเด็นไปที่การถอดรื้อความสัมพันธ์ระหว่างผู้ชาย ผู้หญิง และธรรมชาติปฏิเสธความเป็นชายหรือความเป็นหญิงที่แปลกแยกจากธรรมชาติ แต่อธิบายเสียใหม่ว่าทั้งผู้หญิงและผู้ชายต่างก็เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติเช่นเดียวกัน แนวคิดที่เชื่อว่ามีฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งใกล้ชิดกับธรรมชาติมากกว่าไม่ใช่สิ่งที่ “เป็นจริง” หากเป็นเพียงมายาคติที่ถูกกำหนดขึ้นเพื่อรองรับโครงสร้างอำนาจแบบกดขี่เท่านั้น โรชยืนยันว่าแนวคิดของจุดยืนนี้ไปไกลถึงจุดที่อ้างว่าไม่มีสิ่งใดในโลกที่สามารถแยกออกจากธรรมชาติได้โดยสิ้นเชิง “แม้แต่สิ่งที่มีมนุษย์ประดิษฐ์สร้างขึ้นอย่างซับซ้อนที่สุด หรือวัฒนธรรมที่ล้ำลึกที่สุด ก็ยังมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกับธรรมชาติไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง” (Roach, 1991, p. 59) ดังนั้น การมองว่าผู้หญิงหรือผู้ชายมีความใกล้ชิดกับธรรมชาติหรือวัฒนธรรมมากน้อยไปกว่ากันนั้นไม่เพียงไม่ถูกต้อง แต่ยังเป็นแนวคิดที่ไม่เป็นผลดีกับสิ่งใดทั้งสิ้น สารัตถะของจุดยืนนี้จึงอยู่ที่การพยายามแทนที่โลกทัศน์แบบแบ่งแยกด้วยโครงสร้างความสัมพันธ์แบบนิเวศที่ให้ความสำคัญกับความเป็นหนึ่งเดียวกัน (oneness) และความเชื่อมโยงของสรรพสิ่ง เพื่อสนับสนุนโครงข่ายความสัมพันธ์ที่เป็นมิตรกับโลก (Roach, 2003, p. 54)

2.1.3 “แม่-ธรรมชาติ” กับการประกอบสร้างบทบาทของเพศหญิงในสังคมปิตาธิปไตย

ความสัมพันธ์ระหว่างมุมมองของมนุษย์ที่มีต่อ “โลก” ในฐานะ “เพศหญิง” และในฐานะที่เป็น “แม่” นั้น เป็นหนึ่งในความเชื่อเก่าแก่ที่พัฒนาเคียงคู่มากับอารยธรรมของมนุษยชาติอย่างไม่ขาดสาย โดยเริ่มมาจากการตั้งข้อสังเกตถึงความสอดคล้องระหว่างโลกกายภาพที่ก่อให้เกิดสรรพชีวิตและหล่อเลี้ยงขับเคลื่อนพลวัตแห่งชีวมณฑล (biosphere) กับธรรมชาติทางสรีระของผู้หญิงที่มีมดลูกช่องคลอด เต้านม อวัยวะสืบพันธุ์ ทำให้ผู้หญิงสามารถให้กำเนิดและโอบอุ้มบำรุงเลี้ยงชีวิตให้เติบโตใหญ่ มีเรียม สตาร์ฮอว์ค (Miriam Starhawk) กล่าวถึงสายสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติในฐานะ “แม่” ว่า ไม่ได้เกิดขึ้นแค่จากความสามารถของเรือนร่างสตรีในการให้กำเนิดเท่านั้น แต่เป็นเรื่องของประสบการณ์ทางร่างกาย (bodily experiences) ที่ผู้หญิงได้เรียนรู้ตลอดกระบวนการให้กำเนิด ไม่ว่าจะเป็นความทรนทานจากการมีรอบเดือน การดำรงอยู่อย่างเกื้อกูลกันของอย่างน้อยสองชีวิตที่ผู้หญิงได้เรียนรู้ผ่านการอุ้มท้อง ความเจ็บปวดในการคลอดลูก ไปจนถึงความสุขสงบภายในจิตใจในช่วงเวลาที่ลูกตีมนมจากอก ซึ่งเป็นประสบการณ์จำเพาะของผู้หญิงที่เชื่อมโยงจิตวิญญาณของผู้หญิงให้ยังคงผูกพันใกล้ชิดกับธรรมชาติ (Starhawk, 1979, p. 252) การรับรู้ถึงพลังอำนาจแห่งการให้ชีวิตเช่นนี้ได้ถูกร้อยเป็นวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติ คำเรียกอย่าง “แม่ธรรมชาติ” (Mother Nature) หรือ “โลกมาตา” (Mother Earth) ซึ่งปรากฏอยู่ในแทบทุกวัฒนธรรม เช่นเดียวกับความเชื่อว่าโลก ผืนแผ่นดิน และสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติเป็นดุจ “เทพมารดร” (Mother Goddess) ที่สามารถพบได้ในทุกภูมิภาคทั่วโลก ซึ่ชี้ชัดว่า “การเป็นแม่” (maternity) และ “ความเป็นแม่” (motherhood) เป็นสถานะที่ผูกพันผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติจนยากจะแยกออกจากกันได้ และได้พัฒนาต่อมาจนกลายเป็นอุดมการณ์และวัฒนธรรมที่ส่งผลต่อการรับรู้เรื่องตัวตน สถานภาพ บทบาท ตลอดจนความคาดหวังที่มีต่อผู้หญิงและธรรมชาติ

ถึงแม้ว่าแนวคิดเรื่อง “แม่ธรรมชาติ” จะเป็นแก่นความคิดหลักอย่างหนึ่งของสตรีนิยมสายนิเวศมาตั้งแต่แรกเริ่ม แต่ก็ได้มีการแตกแขนงมุมมองออกไปอย่างหลากหลาย โดยอ้างถึงวัฒนธรรมพื้นเมืองและวัฒนธรรมฝั่งโลกตะวันออกที่เคารพนับถือผู้หญิงและธรรมชาติผ่านแนวคิดเรื่องเทพธิดาแห่งธรรมชาติหรือโลกมาตา นักวิชาการสตรีนิยมสายนิเวศจำนวนมากมองว่า “ความเป็นแม่” เป็นสายสัมพันธ์ที่นำมาซึ่งพลังอำนาจในเชิงบวก ก็ยังมีนักวิชาการอีกจำนวนมากที่มองว่า “แม่ธรรมชาติ” เป็นแนวคิดที่ถูกวางเวียนผลิตซ้ำเพื่อกดทับผู้หญิงและธรรมชาติให้อยู่ภายใต้อำนาจของปิตาธิปไตย แคทเธอรีน โรซ เป็นนักวิชาการคนหนึ่งที่วิพากษ์แนวคิดเรื่อง “แม่ธรรมชาติ” โดยมองว่าความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติที่ถูกนำเสนอผ่านแนวคิดเรื่องความเป็นแม่นั้นหาได้เป็นความสัมพันธ์ที่เป็นจริงตามธรรมชาติไม่ หากแต่เป็นความสัมพันธ์เชิงอุปลักษณ์ (metaphor) ที่ถูกระบวนการทางวัฒนธรรมที่สืบสานยาวนานทำให้เชื่อว่า “เป็นจริง” และ “เป็นธรรมชาติ” โรซ มองว่าอุปลักษณ์ดังกล่าวเป็นเรื่องลวงที่ถูกหยิบยกขึ้นมาอ้างเพื่อกำหนดความหมายของ “ความเป็นแม่” ภายใต้ระบบคิดแบบชายเป็นใหญ่ และเอารัดเอาเปรียบผู้หญิงและธรรมชาติจากความหมายนั้น

ในการวิเคราะห์ความสัมพันธ์เชิงอุปลักษณ์ โรซยอมรับว่าธรรมชาติมีลักษณะหลายประการที่สอดคล้องกับความ เป็นแม่ ไม่ว่าจะเป็นการที่มนุษย์บริโภคอากาศ อาหาร น้ำ และทรัพยากรอื่นๆ จากธรรมชาติ ไม่ใช่เพียงแค่เพื่อการดำรงชีวิต แต่ยังเป็นต้นทุนในการสร้างสรรค์วัฒนธรรมอีกด้วย แต่ความคุ้นชินต่ออุปลักษณ์ “แม่ธรรมชาติ” ทำให้มองข้ามความจริงที่ว่าถึงแม้จะเปรียบธรรมชาติว่าเป็นประหนึ่ง “แม่” แต่อันที่จริงแล้วธรรมชาติมีตัวตนและจิตวิญญาณของตนเอง การที่มีบทบาทบางอย่างคล้ายคลึงกับแม่ ไม่ได้ทำให้ธรรมชาติกลายเป็นแม่ไปได้ ทั้งนี้ โรซชี้ว่าสิ่งที่ต้องไม่ลืมที่จะคำนึงถึงคือข้อเท็จจริงที่ว่าความหมายของ “แม่” และ “ความเป็นแม่” ที่รับรู้กันโดยทั่วไปนั้นเป็นผลผลิตอย่างสำคัญของปิตาธิปไตย การที่จะทำความเข้าใจนัยที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังอุปลักษณ์ “แม่ธรรมชาติ” จึงต้อง

เริ่มจากการทำความเข้าใจความหมายของการเป็นแม่และความสัมพันธ์ที่แท้จริงที่มนุษย์มีต่อ “แม่” อย่างถ่องแท้เสียก่อน

เอเดรียน ริช (Adrienne Rich) ได้กล่าวถึงความหมายของคำว่า “แม่” ไว้ในหนังสือที่ว่าด้วย มารดาภาพศึกษา (motherhood studies) ที่ชื่อ *Of Women Born* (1976) โดยชี้ว่า ความหมายของการเป็นแม่ที่รับรู้กันโดยทั่วไปนั้นสามารถแบ่งออกได้เป็น 2 ความหมาย คือ แม่กำเนิด (mothering) ซึ่งหมายถึง ประสบการณ์ตามธรรมชาติของผู้หญิงในการให้กำเนิดและบำรุงเลี้ยงชีวิต กับความเป็นแม่ (motherhood) ที่ถูกกำหนดโดยกรอบวัฒนธรรมปิตาธิปไตย ซึ่งในความหมายที่สองนี้ ริชได้ขยายความโดยชี้ให้เห็นถึงความกดดันที่สังคมมีต่อหญิงผู้เป็นแม่ ได้แก่ 1) ต้องสามารถให้กำเนิดบุตรได้ โดยความสามารถในที่นี้ไม่ได้หมายถึงความสามารถตามชีวกายภาพของผู้หญิงในการให้กำเนิด แต่มีนัยทางวัฒนธรรมที่ว่าผู้หญิงต้องทำตัวให้เป็นที่ปรารถนาและพึงพอใจของผู้ชายเพื่อที่จะได้รับเลือกจากผู้ชาย ในการทำให้ตั้งครรภ์ด้วย ผู้หญิงจึงมีสถานะเป็นเพียงวัตถุทางเพศ หรือปศุสัตว์ที่รอการผสมพันธุ์ คุณค่าของผู้หญิงถูกกำหนดด้วยการได้รับเลือกให้เป็น “เมีย” และ “แม่” เท่านั้น 2) ต้องรักและเอื้ออาหารต่อลูกอย่างไม่มีเงื่อนไข พุ่มเทให้ความคิดและจิตใจให้กับลูกอย่างไร้ขอบเขต 3) ต้องเสียสละตนเอง อุทิศชีวิตเพื่อบำรุงเลี้ยงให้ลูกเติบโตใหญ่ มีสุขภาพพลานามัยที่สมบูรณ์แข็งแรงดี 4) ต้องปลูกฝังอบรมให้ลูกมีคุณลักษณะ “ที่ดี” ตามความคาดหวังของสังคม ซึ่งหมายถึงบทบาทหน้าที่ของหญิงผู้เป็นแม่ในการสืบสานวัฒนธรรม (ชายเป็นใหญ่) ให้กับคนรุ่นต่อไป และ 5) ต้องจมอยู่กับความรู้สึกผิดชั่วชีวิต (lifelong guilt) อันเกิดจากการที่ไม่มีวันทำหน้าที่ “แม่” ได้อย่างสมบูรณ์แบบ เนื่องจากไม่สามารถตอบสนองต่อคำแนะนำ ข้อเรียกร้อง และความคาดหวังของสังคมเกี่ยวกับการเลี้ยงดูลูกได้ทั้งหมด รวมไปถึงความขัดแย้งในจิตใจของ “แม่” ระหว่างการอบรมเลี้ยงดูลูกตามแนวทางที่ตนต้องการ กับการเลี้ยงดูไปในทิศทางที่เป็นที่คาดหวังจากสังคมกระแสหลัก (Kinser, 2010, p. 269)

ดินเนอร์สไตน์ชี้ว่า “งานของแม่” นั้นถูกทำให้เชื่อว่าเป็นงานที่เกิดจากความรักอันบริสุทธิ์ ไม่หวังในผลประโยชน์ เป็นงานที่ไม่มีค่าตอบแทน การอ้างถึง “ความสุขสมของการเป็นแม่” (joys of motherhood) ทำให้ความทู่แท้ของแม่ก็มักจะไม่ได้ได้รับความรู้สึกสำนึกขอบคุณจากครอบครัวหรือสังคม ในทางกลับกัน แม่ต้องแบกรับความคาดหวังและการกล่าวโทษหากไม่สามารถขัดเกลาให้ลูกมีลักษณะที่พึงประสงค์ของสังคมได้ (Dinnerstein, 2010, p. 9) วัฒนธรรมชายเป็นใหญ่ได้ผลึกภาวะ “ความเป็นแม่” ให้กับหญิงผู้ให้กำเนิดแต่เพียงผู้เดียวจนมองว่างานเหล่านั้นเป็นไปตามธรรมชาติ และ “แม่” ทุกคนควรจะต้องเป็นเช่นนั้น เจสซิกา เบนจามิน (Jessica Benjamin) ขานรับแนวคิดของดินเนอร์สไตน์ โดยขยายความถึงประเด็นการเชื่อมโยง “แม่” เข้ากับ “ธรรมชาติ” ว่าเป็นผลสืบเนื่องมาจากการรับรู้เกี่ยวกับแม่ของเด็กในวัยทารกว่า “แม่” ไม่ใช่ “มนุษย์” แต่ “แม่” คือ “โลก” ที่ครอบคลุมทุกแง่มุมของชีวิต เป็นสิ่งที่ดำรงอยู่เพื่อตอบสนองความปรารถนาทุกประการของลูก วาทกรรม “ความเป็นแม่” ทำให้ “แม่” กลายเป็น “กึ่งมนุษย์” ที่ค่อนข้างไปทางวัตถุหรือเป็นแหล่งทรัพยากรหล่อเลี้ยงชีวิต ซึ่งเป็นมุมมองเดียวกันกับที่มนุษย์มีต่อธรรมชาติสิ่งแวดล้อม (Benjamin, 2013, p. 77)

อย่างไรก็ตาม ดินเนอร์สไตน์ได้กล่าวถึงมุมมองต่อ “แม่” ในเชิงจิตวิทยาว่าเป็นความรู้สึกที่ก้ำกึ่งระหว่างความรักความเทิดทูนกับความโกรธแค้นชิงชิง ซึ่งเป็นผลมาจากการจัดการทางวัฒนธรรมที่ยกบทบาทหน้าที่ทั้งหมดของ “ความเป็นแม่” ให้เป็นภาระของหญิงผู้ให้กำเนิดบุตรแต่เพียงผู้เดียว ทำให้นอกจากการบำรุงเลี้ยงแล้ว แม่ยังรับบทบาทองค์อำนาจ (figure of all power) สำหรับลูกด้วย การกระทำและความรับผิดชอบในฐานะแม่ ทำให้ภาพจำที่ “ลูก” ไม่ว่าจะ เป็นชายหรือหญิง มีต่อ “แม่” ระคนกันทั้งในแง่มุมที่อบอุ่น อ่อนโยน รักใคร่เมตตา และแง่มุมที่เป็นเรื่องของการควบคุม ความโกรธเกรี้ยว ความหวาดระแวง และหวั่นกลัว ดินเนอร์สไตน์ชี้ว่าในการรับรู้ของคนโดยทั่วไปนั้น ความหมาย

ของความเป็นหญิงผูกติดอยู่กับ “ความเป็นแม่” ดังนั้นความรู้สึกที่มีต่อ “แม่” จึงถูกถ่ายทอดไปสู่ผู้หญิง ก่อนจะส่งต่อไปถึงอุปลักษณ์ “แม่ธรรมชาติ” และถูกต่อย้ำจากข้อเท็จจริงที่ว่าธรรมชาตินั้นสามารถให้ทั้งคุณและโทษแก่มนุษย์ ดังเช่นที่มนุษย์รู้จักธรรมชาติทั้งในแง่มนุของการให้ชีวิต ความอุดมสมบูรณ์ ความสวยงาม และความสุขแก่มนุษย์ แต่ในขณะเดียวกัน ธรรมชาติก็สร้างความเจ็บปวดและความทุกข์ยากให้แก่มนุษย์ในรูปของภัยธรรมชาติต่างๆ รวมถึงความตายด้วย

แนวคิดของดินเนอร์สไตน์สอดคล้องกับสิ่งที่โรชได้นำเสนอไว้ใน Mother/Nature: Popular Culture and Environmental Ethics โดยโรชชี้ว่า “แม่ธรรมชาติ” เป็นคำเรียกที่มีความหมายทางวัฒนธรรม (cultural meaning) ที่เกิดจากการนำเอาความหมายของ “ความเป็นแม่” ตามความคาดหวังของสังคมไปโดยไปสวมทับให้กับธรรมชาติ ทำให้มนุษย์คาดหวังจากธรรมชาติในแบบเดียวกับที่คาดหวังจาก “แม่” ภาพเปรียบเทียบ “แม่-ธรรมชาติ” เอื้อให้เกิดการกดทับ เอาัดเอาเปรียบ เป็นแนวคิดที่ไม่เป็นมิตรทั้งต่อผู้หญิงและสภาพแวดล้อม

“Engendering the Earth as female mother, given the meaning and function traditionally assigned to “mother” and “motherhood” in patriarchal culture, will not achieve the desired aim of making behavior more environmentally sound, but will instead help to maintain the mutually supportive, exploitative stances we take towards our mother and towards our environment.” (Roach, 2003, p. 45)

โรชอธิบายเพิ่มเติมว่ามุมมองที่มนุษย์มีต่อธรรมชาตินั้นสอดคล้องกับมุมมองที่มีต่อแม่ ซึ่งแบ่งออกได้อย่างกว้างๆ เป็น 3 ลักษณะ คือ (1) แม่-ธรรมชาติที่มีความเอื้ออารีต่อมนุษย์เปรียบได้ดัง

มารดาที่เอื้ออาทรต่อบุตร (good mother-nature) (2) แม่-ธรรมชาติที่เต็มไปด้วยพลังอำนาจ ความป่าเถื่อน รุนแรง (bad mother-nature) และ (3) แม่-ธรรมชาติที่ตกเป็นเหยื่อความเห็นแก่ตัวและความรุนแรงของมนุษย์ (wounded mother-nature) โดยทั้ง 3 ลักษณะนี้ไม่ได้แยกออกจากกันอย่างอิสระ หากแต่เป็นก่อกำเนิดเป็นการรับรู้ที่ผสมผสานกันอยู่เสมอ ความรู้สึกที่มนุษย์มีต่อธรรมชาติจึงมีลักษณะกำกวมและย้อนแย้งอย่างน่าสนใจ ในขณะที่มนุษย์มีความรักและซาบซึ้งต่อธรรมชาติดูจรมารดาผู้ให้ชีวิต มนุษย์ก็รู้สึกหวาดกลัวต่อความเกรี้ยวกราดเกินคาดเดาของธรรมชาติ แต่ในขณะเดียวกันก็เป็นห่วงเป็นใยต่อความเป็นไปของธรรมชาติและต้องการดูแลปกป้องธรรมชาติให้คงอยู่ ซึ่งภาพลักษณ์ทั้ง 3 แบบนี้ ก็คือภาพสะท้อนทัศนคติเกี่ยวกับ “แม่” นั่นเอง

เกรทเชน เลจเจอร์ วิพากษ์การรับรู้สถานภาพของแม่และธรรมชาติผ่านภาพเปรียบเทียบ “แม่ธรรมชาติ” ว่าอันที่จริงแล้วการเชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติ ไม่ว่าจะในลักษณะใดก็ถือเป็นแนวคิดที่เป็นภัยคุกคามทั้งต่อผู้หญิงและธรรมชาติทั้งสิ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งการประกอบสร้างธรรมชาติในฐานะเพศหญิง ผ่านภาพเปรียบเทียบอย่าง “แม่” และ “สาวบริสุทธิ์” เป็นวิธีคิดที่เอื้อต่อการกดทับเชิงอำนาจ

“ construction of nature as female (as mother/virgin) is essential to the maintenance of [this] harmful environment ethics and are essential to the maintenance of hierarchical ways of thinking that justify the oppression of various ‘others’ in the patriarchal culture by ranking them closer to nature.”
(Legler, 1997, 225)

โดยตระหนักถึงพลังของการกดทับที่แฝงอยู่ในโนทัศน์ “แม่-ธรรมชาติ” สำนักสตรีนิยมสายนิเวศได้เน้นย้ำถึงความจำเป็นในการปรับเปลี่ยนความเข้าใจเกี่ยวกับ “แม่” และ “ธรรมชาติ” เสียใหม่ โดยก้าวข้ามกรอบคิดแบบแบ่งขั้วของปีตารีปไตย และหันมายอมรับทั้ง “แม่” และ “ธรรมชาติ” ในฐานะสิ่งมีชีวิตที่มีตัวตนเป็นของตนเอง เป็นองค์ประธาน (subject) ที่มีอิสระในการกระทำ เลิกมองว่าธรรมชาติคือ “แม่” ที่พร้อมเสียสละเลือดเนื้อเพื่อตอบสนองความต้องการของลูก ในทำนองเดียวกับที่ควรเลิกมองว่าแม่คือ “ธรรมชาติ” ที่ดำรงอยู่เพื่อบำรุงเลี้ยงมนุษย์ ธรรมชาติไม่มีความจำเป็นใดๆ ที่ต้องสนใจความเป็นไปของมนุษย์หรือสละตนจนขาดหายสุดท้ายเพื่อมนุษย์ เช่นเดียวกับแม่ที่อาจดำรงชีวิตเป็นอิสระตามเจตน์จำนงของตนเอง

2.1.4 สตรีนิยมสายนิเวศกับการเป็นทฤษฎีหลากหลายมุมมอง

ในบทความ “Ecological Feminist Philosophies: An Overview of the Issues” ซึ่งมีเนื้อหาว่าด้วยปรัชญาสตรีนิยมสายนิเวศ วอร์เรนได้กล่าวไว้อย่างชัดเจนว่าเป็นการยากยิ่งที่จะสร้างนิยามที่ครอบคลุมและชัดเจนให้กับทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศ เนื่องจากเป็นแนวทฤษฎีที่ประกอบขึ้นด้วย “ความเห็นต่าง ความไม่ต่อเนื่อง และข้อถกเถียง” (Sturgeon, 2009, p. ix) การปะทะสังสรรค์ไปจนถึงวิวาทะของแนวคิดที่ไหลเวียนอยู่ภายในกรอบของสตรีนิยมสายนิเวศนี้ เกิดขึ้นแม้ในหมู่นักวิชาการที่เรียกตัวเองว่าเป็นนักสตรีนิยมสายนิเวศด้วยกันเอง ทั้งนี้ วอร์เรนได้ตั้งข้อสังเกตว่าความหลากหลายในแนวทฤษฎีเป็นผลมาจากมุมมองสตรีนิยม (feminist perspectives) ที่แตกต่างกัน ซึ่งส่งผลให้ความเข้าใจเกี่ยวกับธรรมชาติสิ่งแวดล้อมแนวทางปฏิบัติ หลักเกณฑ์และข้อเสนอแนะในการแก้ปัญหาของนักวิชาการแต่ละคนมีความแตกต่างกันตามไปด้วย (Warren, 1996, p. x) จวบถึงปัจจุบัน สตรีนิยมสายนิเวศได้ถูกแบ่งออกเป็นแนวคิดต่างๆ 4 แนวทาง ได้แก่

1) สตรีนิยมสายนิเวศแนววัฒนธรรม (cultural ecofeminism) และสตรีนิยมสายนิเวศแนวจิตวิญญาณ (spiritual ecofeminism) ถือเป็น “the first strand of ecofeminism” (Warren, 1996, p. 13) ที่เป็นจุดเริ่มต้นของแนวคิดที่ว่าการกดขี่ทางเพศและการทำลายล้างธรรมชาติมีความเชื่อมโยงกัน โดยเป็นผลจากกระบวนการทัศน์และทัศนคติแบบชายเป็นใหญ่ นักสตรีนิยมสายนิเวศแนววัฒนธรรมมองความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติว่าเป็นความสัมพันธ์เชิงจิตวิญญาณที่มีมาแต่ดั้งเดิมและเป็นท้องที่ความรู้ที่เป็นที่ตระหนักในหมู่ชนเผ่าพื้นเมืองและวัฒนธรรมโบราณ ก่อนที่ศาสนาแบบชายเป็นใหญ่และปรัชญาปิตาธิปไตยตะวันตกจะเข้าครอบงำ ด้วยเหตุนี้ ความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติเป็นความสัมพันธ์เชิงบวกและนำมาซึ่งอำนาจ นอกจากนี้ สตรีนิยมสายนิเวศแนววัฒนธรรมยังให้ความสำคัญกับ “การเติบโตทางจิตวิญญาณ” (personal spiritual growth) และ “วาทกรรมความบริสุทธิ์ไร้เดียงสาของวัยเยาว์” (naïve discourse) โจมตีแนวคิดเรื่อง “ความเจริญ” และ “เทคโนโลยี” ว่าเป็นวาทกรรมที่ถูกประดิษฐ์ขึ้นโดยชาติตะวันตกผิวขาวเพื่อใช้เป็นช่องทางให้การกดขี่เอารัดเอาเปรียบ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เพื่อฉกฉวยทรัพยากรธรรมชาติไปจากชนพื้นเมือง การที่จะแก้ไขปัญหาสิ่งแวดล้อมและการกดขี่ทางเพศได้อย่างยั่งยืนนั้น จำเป็นจะต้องรื้อฟื้นวิถีวัฒนธรรมดั้งเดิมของชนพื้นเมือง ซึ่งจะเป็นการรื้อฟื้นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติตามที่ควรจะเป็น

สตรีนิยมสายนิเวศแนววัฒนธรรมตกเป็นเป้าโจมตีอย่างมากในความเป็นสารัตถะนิยม ไม่ว่าจะประเด็นที่ยังคงยึดติดอยู่กับการแบ่งแยกทางเพศและวิธีคิดแบบเหมารวม การมองเรื่องเพศผ่านมุมมองทางชีวกายภาพแบบตายตัว กดตริ้งผู้หญิงให้ติดอยู่กับธรรมชาติ โดยไม่ได้พิจารณาเพศในฐานะสิ่งประกอบสร้างทางวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ที่อาจมีความแตกต่างหลากหลาย อีกทั้งยังมีลักษณะกีดกันทางเพศโดยมองว่าโลกประกอบด้วยหญิงและชายเท่านั้น โดยไม่เปิดพื้นที่ให้กับเพศทางเลือก การมองว่าผู้ชายไม่มีวันเข้าถึงจริยศาสตร์ในการดูแลธรรมชาติได้อย่างผู้หญิง มุ่งแต่จะเชิดชู

ผู้หญิงในฐานะเทพธิดาธรรมชาติ พระแม่ธรรมชาติ หรือโลกมาตา ซึ่งถูกมองว่าเป็นการประดิษฐ์ภาพแบบโรแมนติกให้กับทั้งผู้หญิงและธรรมชาติ โดยไม่สนใจความเป็นจริง

2) สตรีนิยมสายนิเวศแนวสังคมนิยม (social ecofeminism) ซึ่งเป็นแนวที่ครอบคลุมกลุ่มที่พัฒนาฐานคิดเชิงสังคมนิยมและชนชั้น เช่น มาร์กซิสม์ ทุนนิยม สังคมนิยม และวัตถุนิยม สตรีนิยมสายนิเวศแนวสังคมนิยมพิจารณาการกดขี่ทางเพศและการทำลายธรรมชาติจากมุมมองของประวัติศาสตร์สังคมนิยม โดยเชื่อว่าการกดขี่มีกำเนิดมาจากสำนักเรื่องการแบ่งลำดับช่วงชั้น ประเด็นเศรษฐกิจ และการช่วงชิงทรัพยากร เป็นเรื่องของอำนาจที่สัมพันธ์กับประเด็นทางเพศและชนชั้น โดยมุ่งโจมตีระบบทุนนิยม-ปิตาธิปไตยว่าเป็นต้นตอของปัญหาการกดขี่ แนวคิดนี้เกิดจากความพยายามที่จะขยายขอบเขตประเด็นเรื่องการกดขี่ให้ไปไกลกว่าแค่เรื่องเพศและธรรมชาติ แต่พยายามเผยให้เห็นเครือข่ายโครงสร้างการกดขี่ที่ครอบคลุมประเด็นอื่นๆ ในสังคมนิยม เช่น การกดขี่ที่ประเทศเจริญแล้วกระทำต่อกลุ่มประเทศยากจน หรือประเทศโลกที่สาม โดยอธิบายว่า กลุ่มที่ถูกกดขี่บางกลุ่ม ไม่ได้ถูกกดขี่ด้วยเหตุเพียงเพราะถูกจัดอยู่ในปริมณฑลเดียวกับธรรมชาติ แต่การกดขี่และจัดลำดับช่วงชั้นมีที่มาจากเหตุผลในการช่วงชิงทรัพยากรธรรมชาติ เพื่อสกัดกั้นสิทธิการเข้าถึงทรัพยากรของคนบางกลุ่ม ดังนั้นความเปลี่ยนแปลงของธรรมชาติสิ่งแวดล้อมที่เกิดขึ้นในประวัติศาสตร์ จึงเป็นตัวการที่นำมาซึ่งความเปลี่ยนแปลงในความสัมพันธ์ของคนกลุ่มต่างๆ (Twine, 2001, pp. 1-3)

3) สตรีนิยมสายนิเวศแนววิพากษ์ (critical ecofeminism) แนวต่อต้านสารัตถนิยม (anti-essentialist ecofeminism) หรือแนวหลังสมัยใหม่ (post-modern ecofeminism) เป็นแนวทางที่เกิดขึ้นจากความพยายามที่จะอุดช่องโหว่ของสตรีนิยมสายนิเวศแนววัฒนธรรมและแนวสังคมนิยมที่มีมาก่อน นักวิชาการในแนวทางนี้ให้ความสำคัญกับการถอดรื้อปรัชญาที่อยู่เบื้องหลังกระบวนการกดขี่เชิงอำนาจของอารยธรรมตะวันตก โดยมองว่าทั้งผู้หญิง (และกลุ่มที่ถูกกดขี่อื่นๆ) และธรรมชาติ

ต่างก็ถูกสวมทับด้วยอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่ถูกกำหนดขึ้นเพื่อให้ธำรงไว้ซึ่งระบบกดทับภายใต้โครงสร้างของแนวปรัชญาที่ให้คุณค่ากับบุรุษเพศและการใช้เหตุผล ทำให้ฝ่ายที่ถูกกดทับถูกปลดทั้งตัวตนและความเป็นองค์ประธาน กลายเป็นเพียงวัตถุ เป็นผู้รองรับปฏิบัติการของผู้กระทำ หรือแม้กระทั่งตกเป็นเหยื่อ ด้วยข้ออ้างต่างๆ ผ่านกรอบมโนทัศน์ทวินิยมแบบจัดลำดับช่วงชั้น ในมุมมองของสตรีนิยมสายนิเวศแนววิพากษ์ โลกทัศน์แบบแยกขั้วต่างเป็นต้นเค้าของการกดทับทั้งปวง ดังนั้น หลักการที่สำคัญที่สุดหากต้องการเป็นอิสระจากกรอบคิดแบบกดทับ คือการล้มล้างแนวคิดทวินิยมแบบจัดลำดับช่วงชั้น แล้วหันไปเสริมสร้างโลกทัศน์แนวนิเวศที่ปราศจากอคติและการแบ่งแยก (non-dualistic worldview) ให้มีความสำคัญกับความหลากหลาย โลกทัศน์แบบองค์รวมที่พิจารณาความหมายของสิ่งต่างๆ จากความเชื่อมโยงที่มีต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม

4) สตรีนิยมสายนิเวศแนวหลังอาณานิคม (post-colonial ecofeminism) ถือว่าเป็นแนวทางใหม่ล่าสุดของสตรีนิยมสายนิเวศที่ได้รับการพัฒนาขึ้นล่าสุด โดยนักวิชาการจากกลุ่มประเทศโลกที่สามและประเทศอาณานิคมเดิมทั้งในอินเดีย เอเชีย และแอฟริกา รวมถึงกลุ่มสตรีพื้นเมือง โดยถือกำเนิดจากการเล็งเห็นข้อจำกัดของแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศแนวทางอื่นๆ ที่ถูกพัฒนาขึ้นโดยนักวิชาการสตรีผิวขาวชนชั้นกลางว่ายังคงมองปัญหาของผู้หญิงและธรรมชาติในลักษณะเหมารวม ความเป็นหญิงและความเป็นธรรมชาติว่ามีเพียงแบบเดียว ซึ่งเป็นการมองข้ามบริบทของปัญหาการกดทับที่มีความแตกต่างหลากหลายในแต่ละวัฒนธรรม และละเลยต่อบทบาทของประวัติศาสตร์บาดแผลจากยุคอาณานิคมที่มีผลต่อสถานภาพของผู้หญิง ชนพื้นเมือง ชาวอาณานิคม และธรรมชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งความยุ่งยากซับซ้อนในการตระหนักรู้เชิงอัตลักษณ์และคุณค่าการดำรงอยู่ในฐานะ “ผู้หญิง-พื้นเมือง”

นักวิชาการสตรีนิยมสายนิเวศที่สนใจแนวทางหลังอาณานิคมมุ่งวิพากษ์อิทธิพลครอบงำของมโนทัศน์แบบตะวันตกที่ส่งผ่านมายังชนพื้นเมืองและชาติอาณานิคมเก่า ไม่ว่าจะเป็ระบบทุนนิยม การศึกษาแบบตะวันตก แนวคิดแบบวิทยาศาสตร์ หรือศาสนาคริสต์ ว่าเป็นดังผลไม้พิษที่ประเทศเจ้าอาณานิคมนำมาปลูกฝังไว้ในแผ่นดินอาณานิคม และได้กักกินรากฐานทางวัฒนธรรมของชนพื้นเมือง ไม่ว่าจะเป็ปัญหาที่เป็รูปธรรมอย่างเช่นสภาพแวดล้อมที่ถูกเจ้าอาณานิคมตัดวงทำลายล้างจนไม่เอื้อต่อการดำรงชีวิตในวิถีดั้งเดิมของชนพื้นเมืองอีกต่อไป ไปจนถึงปัญหาในระดับปรัชญาอย่างการนิยามตนเองของชนพื้นเมืองในยุคหลังอาณานิคม สตรีนิยมสายนิเวศแนวหลังอาณานิคมมองว่า วัฒนธรรมพื้นเมืองหรือวัฒนธรรมที่ไม่ใช่ตะวันตก ก่อนที่จะถูกแทรกแซงโดยวัฒนธรรมของเจ้าอาณานิคม นั้น ส่วนมากมีรากฐานมาจากความสัมพันธ์ระหว่างชนพื้นเมืองกับภูมิทัศน์ถิ่นเกิด การตระหนักรู้เชิงอัตลักษณ์ของชนพื้นเมืองจึงสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมที่เป็แหล่งกำเนิดของวัฒนธรรมดั้งเดิม โดยทั่วไปแล้วกระบวนการหลังอาณานิคมจะแสดงให้เห็นถึงความพยายามที่จะสลัดทิ้งอัตลักษณ์ที่ถูกประกอบสร้างไว้โดยเจ้าอาณานิคม ควบคู่ไปกับความพยายามที่จะรื้อฟื้นอัตลักษณ์ดั้งเดิมที่มีมาก่อนยุคอาณานิคม แต่ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับธรรมชาติและสภาพแวดล้อมที่เป็ต้นกำเนิดของวัฒนธรรมรากเหง้าในช่วงอาณานิคม ทำให้การกอบกู้อัตลักษณ์ดั้งเดิมนั้นไม่อาจทำได้อีกต่อไป โดยมองว่าแนวคิดแบบตะวันตกเหล่านี้ส่งผลกระทบต่อโครงสร้างความสัมพันธ์ในหมู่ชนพื้นเมืองรุ่นหลังอาณานิคม และการรับรู้เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติของชนพื้นเมืองที่เปลี่ยนแปลงไป เมื่อสภาพแวดล้อมและภูมิทัศน์ที่เป็ต้นกำเนิดของวัฒนธรรมพื้นเมืองได้ถูกยึดครองทำลายโดยเจ้าอาณานิคม เป็ที่มาของปมปัญหาที่ชนพื้นเมืองต้องเผชิญหลังการผละจากไปของเจ้าอาณานิคม ทั้งนี้ นักวิชาการกลุ่มนี้กล่าวโทษแนวคิดแบบปัจเจกนิยมตะวันตก (Western individualism) ที่แทรกซึมเข้ามาแทนที่วัฒนธรรมแบบองค์รวมที่มีชุมชนเป็ศูนย์กลาง ทำให้จากเดิมที่ชนพื้นเมืองเคยนิยามตนเองจากความสัมพันธ์ที่มีต่อธรรมชาติและหน้าที่ต่อชุมชน กลายเป็

แบ่งแยก “ตัวฉัน” (I) เป็นเอกเทศจาก “สิ่งอื่น” ไม่ว่าจะป็นมนุษย์หรือสิ่งแวดลอม โครงสร้างสังคมแบบใหม่ที่อิงอยู่กับระบบคิดแบบชายเป็นใหญ่ ทำให้ผู้หญิงพื้นเมืองถูกผลักไปอยู่ลำดับล่างสุดของปริมิตแห่งอำนาจในระบบอาณานิคม

อย่างไรก็ตาม หลักการของสตรีนิยมสายนิเวศแนวนี้ยังมีความแตกต่างกันออกไปอยู่บ้าง คริสแคมเบล (Chris Campbell) กล่าวว่า หัวใจสำคัญของสตรีนิยมสายนิเวศหลังอาณานิคม คือการตระหนักถึงความซับซ้อนของภาวะบีบอัดที่สตรีพื้นเมืองได้รับ ทั้งในฐานะที่เป็นผู้หญิงและเป็นชนพื้นเมือง (Campbell, 2007, p. ii) ในมุมมองของแคมเบล เป็นไปไม่ได้เลยที่จะแยกอัตลักษณ์ความเป็นผู้หญิงและความเป็นพื้นเมืองออกจากกัน เพราะในความเป็นจริงแล้วอัตลักษณ์ทั้งสองนั้นไม่ได้เพียงแค่ทับซ้อนกัน แต่หลอมรวมเป็นเนื้อเดียว การมองอัตลักษณ์สตรีพื้นเมืองอย่างเป็นทางการหนึ่งเดียวนั้น จะทำให้มองเห็นถึงปัญหาจำเพาะที่พวกเธอได้รับ ซึ่งแตกต่างไปจากปัญหาของ “ผู้หญิง” (ผิวขาว / ชนชั้นกลาง) หรือปัญหาของ “ชนพื้นเมือง” กลุ่มอื่นๆ

อย่างไรก็ตาม ยังมีนักวิชาการอีกกลุ่มหนึ่งที่มองว่าประเด็นการกดทับผู้หญิงถือว่าเป็นประเด็นรองเมื่อเทียบกับการกดทับของลัทธิอาณานิคม เนื่องจากเชื่อว่าแรงบีบอัดที่ผู้หญิงพื้นเมืองได้รับนั้นเป็นผลพวงมาจากการกดทับชนพื้นเมือง หรืออีกนัยหนึ่งก็คือ ผู้หญิงพื้นเมืองถูกกดขี่รังแกไม่ใช่เพราะความเป็นหญิง แต่เป็นเพราะพวกเธอเป็นคนพื้นเมือง และชนพื้นเมืองทั้งหมด ไม่ว่าจะผู้ชายผู้หญิง เด็ก หรือคนชรา ต่างก็ตกเป็นเหยื่อของการกดขี่รังแกจากเจ้าอาณานิคมทั้งสิ้น ดังนั้น หากสามารถปลดแอกชนพื้นเมืองจากลัทธิอาณานิคมได้ ผู้หญิงพื้นเมืองก็จะเป็นอิสระจากพันธนาการของการกดทับโดยปริยาย (Ramirez, 2007, p. 314) การพยายามชี้ถึงปัญหาจำเพาะของผู้หญิงพื้นเมืองทำให้การต่อสู้กับอำนาจกดทับขาดเอกภาพ และในท้ายที่สุด ผู้หญิงก็ไม่สามารถที่จะพาตัวเองให้หลุดพ้นจากปัญหาไปได้โดยลำพัง

สิ่งที่ต้องที่ความเข้าใจในเบื้องต้นก็คือ หลักการของสตรีนิยมสายนิเวศแนวหลังอาณานิคมนั้น ไม่ได้อยู่ที่การทวนกลับไปสู่วัฒนธรรมรากเหง้าแบบดั้งเดิมโดยสมบูรณ์ แต่ให้ความสำคัญกับการสร้างพื้นที่สีเทา (grey area) ขึ้นแทนที่โลกทัศน์แบบขั้วตรงของตะวันตก ซึ่งเป็นการเปิดพื้นที่ให้กับความเป็นแตกต่างหลากหลาย รวมทั้งเป็นพื้นที่ที่รองรับอัตลักษณ์แบบผสมผสาน (hybridized identity) ที่ถูกปรับเปลี่ยนใหม่ในยุคหลังอาณานิคม โดยการเปิด “พื้นที่สีเทา” นี้ นอกจากจะเป็นแนวทางที่นักสตรีนิยมสายนิเวศแนวหลังอาณานิคมเสนอขึ้นเพื่อสลายการแบ่งแยกและชั่วคราวแบบกดทับแล้ว ยังแสดงให้เห็นถึงการยอมรับการเปลี่ยนผ่าน ความเลื่อนไหล และการเปลี่ยนรูป (transformative) ที่ทำให้วัฒนธรรม อัตลักษณ์ และปัญหาของชนพื้นเมือง โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติสิ่งแวดล้อม ความเป็นปัจจุบัน ไม่ใช่เป็นเพียง “อดีต” หรือสิ่งที่ “ตาย” ไปแล้วตามนิยามเรื่องความเป็นอื่น (otherness) ของเจ้าอาณานิคมตะวันตก

2.1.5 สตรีนิยมสายนิเวศในบริบทวรรณคดีศึกษาและในฐานะทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์

ถึงแม้ว่าทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศจะถือกำเนิดขึ้นตั้งแต่ทศวรรษที่ 1970 และมีพัฒนาการอย่างเข้มข้นต่อเนื่องมาตามลำดับดังที่ผู้วิจัยได้นำเสนอมาแล้ว แต่สำหรับแวดวงวรรณคดีศึกษานั้น สตรีนิยมสายนิเวศเพิ่งเริ่มเข้ามามีบทบาทในฐานะทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์อย่างชัดเจนก็เมื่อเข้าสู่ช่วงครึ่งหลังของทศวรรษที่ 1990 ซึ่งนับว่าเป็นความตื่นตัวที่เกิดขึ้นค่อนข้างช้าเมื่อเทียบกับช่วงเวลาที่ทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศได้ถูกนำไปปรับใช้ในสาขาวิชาการด้านอื่นๆ ก่อนหน้านั้น (Murphy, 1991, p. 229) เซอริล กลอทเฟลตี (Cheryll Glotfelty) ตั้งข้อสังเกตว่าแนวคิดที่เกี่ยวกับนิเวศสำนึกและสิ่งแวดล้อมนิยมมักจะใช้เวลาานกว่าประเด็นทางสังคมอื่นๆ ในการแทรกตัวเข้าไปในพื้นที่ของวรรณกรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในฐานะทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์ ในขณะที่แนวคิดสตรีนิยมหรือกระแสเคลื่อนไหวทางสังคม และด้านสิทธิมนุษยชนอื่นๆ ต่างก็เข้าไปมีบทบาทจนถึงขั้นกำหนดทิศทางของ

วรรณกรรมตะวันตกได้ตั้งแต่ช่วงกลางทศวรรษที่ 1970 ซึ่งเกือบจะเรียกได้ว่าเป็นช่วงเวลาเดียวกับการเคลื่อนไหวเหล่านี้ก่อตัวขึ้น สำหรับสตรีนิยมสายนิเวศกลับต้องใช้เวลาอีกกว่ายี่สิบปีหลังจากนั้นกว่าจะเริ่มได้รับความสนใจและเผยแพร่ออกมาในรูปแบบวรรณกรรมและวรรณคดีวิจารณ์ (Glotfelty, 1996, p. xxiv) อย่างไรก็ตาม ข้อสังเกตของกลอทเฟลท์ที่ หมายถึงวรรณกรรมที่แต่งขึ้นเพื่อการนำเสนอแนวคิดนิเวศสำนึกและสตรีนิยมสายนิเวศ หรือที่มีความชัดเจนว่าได้รับแรงบันดาลใจจากแนวคิดโดยตรง แต่ไม่ได้หมายความว่าแนวคิดที่สอดคล้องใกล้เคียงกับสตรีนิยมสายนิเวศจะไม่เคยปรากฏอยู่ในวรรณกรรมที่มีมาก่อนหน้านั้น

ในฐานะนักวิชาการคนแรกๆ ที่ให้ความสนใจกับการวิจารณ์วรรณกรรมแนวสตรีนิยมสายนิเวศ แพททริก เมอร์ฟี (Patrick Murphy) ได้กล่าวถึงสตรีนิยมสายนิเวศว่าเป็น “ทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์แนวโพสต์โมเดิร์นที่ ‘เยาว์’ ที่สุด” ที่มีความน่าสนใจอยู่ที่พื้นฐานของตัวทฤษฎีที่มีความหลากหลายของประเด็นศึกษา มุมมองการวิจารณ์ที่เปิดกว้าง และการให้ความสำคัญกับ “เสียง” ที่แตกต่างบนพื้นฐานของความเท่าเทียม (Murphy, 1991, p. 229)

ในบทความ “Ecofeminism Literary Criticism” (1997) เกรทเชน เลจเจอร์ได้กล่าวถึงการลักษณะของการวิจารณ์วรรณกรรมแนวสตรีนิยมสายนิเวศไว้ว่า

“It [ecofeminist perspective] offers a unique combination of literary and philosophical perspectives that gives literary and cultural critics a special lens through which they can investigate the ways nature is represented in literature and the way representations of nature are linked with representations of gender, race, class, and sexuality. One of the primary projects of ecofeminist

literary critics is analysis of the cultural construction of nature, which also includes an analysis of language, desire, knowledge, and power. (Legler, 1997, p. 227)

เลจเจอร์อธิบายว่า สตรีนิยมสายนิเวศเป็นการวิจารณ์แนวผสมผสานที่ประยุกต์การวิจารณ์แนวนิเวศ (eco-criticism) เข้ากับการวิจารณ์แนวสตรีนิยม (feminist literary criticism) โดยศึกษาภาพของธรรมชาติในตัวบทวรรณกรรมว่ามีความสัมพันธ์กับภาพแทนของเพศชาติพันธุ์ ชนชั้น ฯลฯ อย่างไรก็ตาม ความสัมพันธ์ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงการให้ความหมายและการประเมินคุณค่าของ “ธรรมชาติ” ในฐานะสิ่งประกอบสร้างทางวัฒนธรรมอย่างไร แนวคิดเรื่อง “ตัวตน” (self) ภายใต้กรอบมโนทัศน์แบบมนุษยนิยมมีความเกี่ยวข้องกับการนำเสนอภาพธรรมชาติในวรรณกรรมอย่างไร รวมไปถึงการอธิบายว่าแนวคิดที่เกี่ยวกับการกดทับ เช่นการเมืองเรื่องเพศ การเหยียดชาติพันธุ์และชนชั้น ได้ส่งผลต่อการตัดสินใจเลือกใช้ประเภทของงานเขียน (genre) ที่แตกต่างกันออกไปหรือไม่ อย่างไร (Legler, 1997, p. 227) ทั้งนี้ เลจเจอร์ชี้ว่างานเขียนของนักเขียนสตรีที่นำเสนอแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศมักจะมีเนื้อหาที่แสดงให้เห็นถึง

1) การล้มล้างมายาคติดั้งเดิมเกี่ยวกับธรรมชาติที่เป็นเพียงผู้ถูกกระทำที่ไร้ตัวตน และนำเสนอภาพของธรรมชาติแบบใหม่ในฐานะองค์ประธานที่มีตัวตน ความต้องการ และความรู้สึกนึกคิดเป็นของตนเอง

2) ล้มล้างหรือทำให้เส้นแบ่งระหว่างชั่วต่าง ตัวเรา/สิ่งอื่นในทุกมิติ ไม่ว่าจะเป็นการแบ่งแยกมนุษย์/ธรรมชาติ ผู้หญิง/ผู้ชาย จิต/กาย โลกภายใน (Dinnerstein)/โลกภายนอก (outer)

3) นำเสนอความสัมพันธ์แบบอโรติกะหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ซึ่งอาจเป็นการนำเสนอแบบตรงไปตรงมา ในเชิงสัญลักษณ์ หรืออ้างอิงกับวิถีของชนพื้นเมืองที่เชื่อว่าการมีเพศสัมพันธ์เป็นหนทางหนึ่งในการสื่อสารกับธรรมชาติ ความสัมพันธ์แบบอโรติกนี้เป็นการแสดงให้เห็นถึงประสบการณ์ทางเรือนร่างที่แทนปฏิสัมพันธ์และความเชื่อมโยงถึงกันบนเงื่อนไขว้ของสิทธิความเสมอภาค

4) เผยให้เห็นความเชื่อมโยงที่ผู้แต่งและธรรมชาติมีต่อกัน และประสบการณ์ร่วมที่ผู้แต่งมีต่อธรรมชาติทั้งในเชิงประวัติศาสตร์และการเมือง เช่น การต่อสู้ของชนพื้นเมืองอเมริกัน เพื่อปกป้องผืนแผ่นดินจากการเข้าครอบครองของคนขาวตะวันตก

5) นำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของจริยศาสตร์แห่งความเอื้ออาทรและเป็นมิตรต่อกัน

6) แสดงให้เห็นถึงแนวคิดที่จะล้มล้างการแบ่งแยกและรับรู้เชิงคุณค่าที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างความรู้ที่เกิดจาก “การคิด” (mind) ซึ่งเชื่อกันว่าเป็นวิถีของเพศชายและความรู้ที่เรียนรู้ผ่านประสบการณ์ทาง “เรือนร่าง” (body) ที่ถูกมองว่าเป็นแนวทางของเพศหญิง โดยมองว่าการเรียนรู้ไม่ได้จำกัดอยู่แต่ในความคิดอ่านเท่านั้น แต่เรือนร่างก็สามารถเรียนรู้ได้เช่นเดียวกัน

7) ให้คุณค่ากับโลกทัศน์และมุมมองกระแสรองต่างๆ

ในงานรวมบทความวิชาการ Ecofeminist Literary Criticism: Theory, Interpretation Pedagogy การ์ดได้นำเสนอหลักการพื้นฐานในการวิจารณ์วรรณกรรมแนวสตรีนิยมสายนิเวศว่าต้องเริ่มจากการหาคำตอบให้กับคำถามสำคัญ 3 ข้อ คือ 1) พิจารณาจากการกรอบมโนทัศน์พื้นฐานที่ใช้ประกอบสร้างอัตลักษณ์ของตัวละครว่าได้แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ในลักษณะที่เชื่อมโยง หรือ แบ่งแยกจาก

ธรรมชาติ สรรพชีพ รวมถึงมนุษย์ที่มีปมหลังวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ที่แตกต่างออกไปอย่างไร 2) พัฒนาการของเนื้อหาที่เกี่ยวกับปมประเด็นด้านสิ่งแวดล้อมและสถานการณ์การถูกกดทับของตัวละคร ได้ทำให้เห็นถึงการเปลี่ยนผ่านจากของทัศนคติแบบแบ่งแยกและจัดลำดับช่วงชั้น ไปสู่ความสัมพันธ์แบบองค์รวมและโครงสร้างความสัมพันธ์แบบชุมชนที่ตั้งอยู่บนหลักความเอื้ออาทรหรือไม่ และมากน้อยเพียงใด และ 3) อัตลักษณ์ของผู้หญิง (และผู้ถูกกดขี่อื่นๆ) กับธรรมชาติ ได้ถูกนำเสนอออกมาในลักษณะเช่นไร เป็นองค์ประธานที่มีตัวตนและความต้องการของตนเอง หรือเป็นเพียงผู้ถูกกระทำที่ไร้อำนาจ ไร้ชีวิตตัวตน (Gaard, 1998, pp. 327-330) ข้อคำถามที่การ์ดเสนอนี้แท้จริงแล้วก็คือการนำเอาหลักคิดของทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศมาใช้พิจารณาเนื้อหาของตัวบทวรรณกรรมนั่นเอง

สำหรับพัฒนาการของสตรีนิยมสายนิเวศในฐานะทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์มีจุดเริ่มต้นมาจากกระบวนการทฤษฎีวิพากษ์ในช่วงกลางทศวรรษที่ 19 โดยเริ่มจากการรื้อฟื้นตัวบทของนักวิชาการที่อภิปรายแนวคิดแบบสตรีนิยมสายนิเวศเอาไว้ตั้งแต่ยุคบุกเบิก เช่น งานเขียนของโดบอนน์ กริฟฟิน และเมอร์แซนท์ ฯลฯ ขึ้นมาวิเคราะห์ตีความใหม่ (Gaard, 2011, p. 31) ผลจากกระแสดังกล่าวทำให้ Woman and Nature: the Roaring inside Her ของซูซาน กริฟฟิน ได้รับการยอมรับว่าเป็นงานเขียนเล่มแรกที่มีการประยุกต์ใช้แนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศในฐานะทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์ เนื่องจากในงานเขียนชิ้นนี้ กริฟฟินได้นำเสนอหลักการของสตรีนิยมสายนิเวศผ่านการวิพากษ์และเปรียบเทียบตัวบทวรรณกรรมคัดสรรจากยุคสมัยและบริบทที่หลากหลาย โดยใจความสำคัญของงานเขียนชิ้นนี้อยู่ที่การชี้ให้เห็นถึงความเชื่อมโยงระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติ และความเชื่อมโยงระหว่างการกดขี่ผู้หญิงที่กระทำผ่านการประกอบสร้างบทบาทความเป็นหญิงใน “ความเป็นแม่” และ “ความเป็นเมีย” ภายใต้ระบบปิตาธิปไตย กับการครอบงำ ควบคุม คุกคามที่มนุษย์กระทำต่อธรรมชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการวิเคราะห์ อุปลักษณ์เกี่ยวกับสัตว์ (animal metaphor) โดยหยิบยกตัวอย่างในการ

อภิปรายทั้งจากวรรณกรรมและประวัติศาสตร์ สิ่งที่น่าสนใจเกี่ยวกับงานเขียนชิ้นนี้ก็คือ กริฟฟินไม่เพียงใช้แนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศในการวิเคราะห์ตัวบทวรรณกรรม หากแต่ยังนำเสนอเนื้อหาการอภิปรายด้วยลีลาการเขียนที่เข้าขั้นวรรณศิลป์ จนกล่าวได้ว่า Woman and Nature นั้น มีลักษณะของความเป็นตัวบทวรรณกรรมและความเป็นงานวรรณกรรมวิจารณ์อยู่ในตัว (Gaard, 2011, p. 19)

คุณูปการของการวิจารณ์แนวสตรีนิยมสายนิเวศที่สำคัญประการหนึ่ง คือการค้นพบคุณค่าของงานเขียนจำนวนมากที่เคยถูกมองข้ามเพราะได้รับการประเมินว่าด้อยคุณค่าเมื่อพิจารณาจาก “มาตรฐาน” ของวงวรรณกรรมกระแสหลักได้มีการนำเอาทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศไปศึกษาวิเคราะห์และประเมินค่าวรรณกรรมบางกลุ่มเสียใหม่ จุดมุ่งหมายของการศึกษาวรรณกรรมในลักษณะนี้ ไม่ได้อยู่ที่การพยายามจัดประเภทว่าวรรณกรรมเรื่องใดเข้าข่ายเป็นวรรณกรรมสตรีนิยมสายนิเวศ แต่เป็นการศึกษาวรรณกรรมเพื่อวิเคราะห์แนวคิดเชิงนิเวศและมุมมองแบบสตรีนิยมที่ปรากฏอยู่ในตัวบท โดยมุ่งศึกษาวรรณกรรมที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติที่เรียกว่างานเขียนแนวธรรมชาติ (nature writing) โดยที่ผู้เขียนไม่ได้ตั้งใจที่จะนำเสนอปรัชญานิเวศสำนึกหรือต้องการให้เป็นงานเขียนแนวนิเวศเพราะเป็นงานเขียนที่ถูกแต่งขึ้นก่อนทฤษฎีนิเวศสำนึกหรือสตรีนิยมสายนิเวศจะก่อกำเนิด ซึ่งถูกเรียกว่า “วรรณกรรมก่อนนิเวศสำนึก” (protoecological literature) อาทิเช่น กลุ่มวรรณกรรมท้องทุ่ง (pastoral literature) และวรรณกรรมยุคโรแมนติก ทั้งนี้ มุมมองในการวิจารณ์แบบสตรีนิยมสายนิเวศในการวิจารณ์วรรณกรรมกลุ่มนี้จะมุ่งไปที่การวิพากษ์และถอดรื้อวาทกรรมชายเป็นใหญ่ที่ครอบงำตัวบท โดยวิเคราะห์จากการรับรู้เรื่องความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติในมุมมองของผู้ประพันธ์ชาย (สำหรับกรณีของกวีนิพนธ์) หรือตัวละครชาย (ในกรณีของนวนิยาย เรื่องสั้น หรือบทละคร) วิเคราะห์การนำเสนอภาพแทนของผู้หญิง เด็ก และธรรมชาติ และความสัมพันธ์ที่ผู้หญิงและเด็กมีต่อธรรมชาติ รวมถึงการศึกษา

เปรียบเทียบมุมมองเกี่ยวกับธรรมชาติที่แตกต่างกันระหว่างนักประพันธ์ชายและนักประพันธ์หญิง ซึ่งเผยให้เห็นว่าถึงแม้วรรณกรรมโรแมนติคจะแสดงความชื่นชมและยอมรับในพลังของธรรมชาติ แต่ “ธรรมชาติ” ในงานเขียนของนักประพันธ์ชายยังมักจะถูกนำเสนอในลักษณะที่ “เป็นอื่น” โดยกักกันความหมายเนื้อแท้และตัวตนของธรรมชาติเอาไว้ เช่น การพิจารณาธรรมชาติในฐานะวัตถุศึกษา (object of studies) การเป็นพื้นที่ในการหลีกเลี่ยงจากความวุ่นวายของสังคม และบทบาทของธรรมชาติในการเยียวยามนุษย์ ซึ่งแตกต่างจากนักประพันธ์หญิงที่มักจะเฝ้าสังเกตความเป็นไปของธรรมชาติและกล่าวถึงธรรมชาติในฐานะสิ่งที่มีชีวิตและจิตวิญญาณของตัวเอง (Murphy, 1995, pp. 26-31)

คำว่า “วรรณกรรมแนวสตรีนิยมสายนิเวศ” (self-conscious eco-feminist literature) เป็นคำเรียกโดยรวมสำหรับงานเขียนที่เกิดขึ้นพร้อมๆ กับการก่อรูปของแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศซึ่งเริ่มมาตั้งแต่ทศวรรษที่ 1970 โดยผู้เขียนได้นำเสนอเนื้อหาที่สอดคล้องหรือใกล้เคียงกับแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศในต้นทศวรรษ วรรณกรรมเรื่องแรกที่ได้รับการยอมรับในฐานะ “วรรณกรรมแนวสตรีนิยมสายนิเวศ” คือ นวนิยายเรื่อง *Surfacing* (1972) ของมากาเร็ท แอ็ทวูด (Margaret Atwood) ซึ่งว่าด้วยการเดินทางเชิงจิตวิญญาณ (spiritual journey) ของหญิงสาวไร้นามคนหนึ่งที่เกิดขึ้นระหว่างที่เธอกลับสู่บ้านเกิดในแคนาดาเพื่อตามหาพ่อที่หายจากบ้านไป ความเสื่อมโทรมของธรรมชาติและปัญหาสิ่งแวดล้อมที่หญิงสาวได้พบเห็นในชุมชนบ้านเกิด เตือนให้เธอหวนกลับมาทบทวนสภาพของตนเองในฐานะผู้หญิง และความไม่เป็นธรรมอันเนื่องมาจากอคติทางเพศที่เธอได้รับมาโดยตลอด ทำให้หญิงสาวเริ่มตระหนักถึงความเชื่อมโยงระหว่างตัวเธอกับธรรมชาติในฐานะเพื่อนร่วมชะตากรรม ประสบการณ์จากการลงไปในทะเลสาบกลายเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญที่พาให้จิตวิญญาณของเธอได้

เชื่อมโยงเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติอีกครั้ง นำไปสู่บทสรุปของเรื่องที่หญิงสาวตัดสินใจมีลูกกับคนรัก และเดินทางกลับสู่สังคมเมืองอย่าง “คนใหม่” ที่จะไม่สยบยอมต่อการกดขี่อีกต่อไป

Surfacing ถูกมองว่าเป็น “พิมพ์เขียว” ของงานเขียนที่เรียกกันว่า “วรรณกรรมแนวสตรีนิยมสายนิเวศ” โดยมีองค์ประกอบสำคัญคือ 1) นำเสนอแก่นเรื่องที่ว่าด้วยประเด็นปัญหาของสตรีนิยม อาทิเช่น อคติทางเพศ สิทธิเหนือเรือนร่างของผู้หญิง ความหมายของการเป็นแม่ สิทธิเรื่องการทำแท้ง ฯลฯ โดยวิฤติเชิงอัตลักษณ์ของตัวละครเอกหญิงจะปรากฏคู่ขนานไปกับปัญหาสิ่งแวดล้อมที่เกิดจากการกระทำของมนุษย์ 2) ผู้เขียนชี้ให้เห็นว่าภาวะวิฤติที่ตัวละครเอกต้องเผชิญ กับวิฤติทางธรรมชาติ ต่างก็เป็นผลมาจากระบบทุนนิยม-ปิตาธิปไตย 3) แสดงให้เห็นถึงความเชื่อมโยงระหว่างตัวละครเอกหญิงกับสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติผ่านประสบการณ์ทางเรือนร่างที่นำไปสู่การตื่นรู้ทางจิตวิญญาณ ทำให้ตัวละครได้ตระหนักรู้ถึงความเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติและเกิดการก่อรูปอัตลักษณ์ใหม่ที่เติมเต็มในฐานะผู้หญิง¹ และ 4) ในแง่กลวิธีการประพันธ์ ผู้แต่งนำเสนอเนื้อหาของเรื่องซึ่งเป็นแนวสัจนิยม แต่สอดแทรกด้วยการเล่าเรื่องแบบแฟนตาซี ซึ่งสามารถแบ่งออกได้เป็น 3 ลักษณะ คือ 1) แทรกด้วยเรื่องเล่าหรือตำนานท้องถิ่นที่เหนือจริง (tall tale) 2) รูปแบบแฟนตาซีแนววิทยาศาสตร์ และ 3) โครงเรื่องแนวดิสโทเปีย (dystopia) นักเขียนที่เป็นที่รู้จักในกลุ่มนี้ได้แก่ ซูซี ชาร์นาส (Susy Charnas) มาร์จ เพียร์ซี (Marge Piercy) แซลลี เกียร์ฮาร์ท (Sally Gearhart) แشري เทปเปอร์ (Sheri Tepper) เป็นอาทิ (Murphy, 1995, 236-237)

¹ การเปลี่ยนผ่านเชิงจิตวิญญาณภายหลังประสบการณ์ในธรรมชาติ มักจะถูกนำเสนอเชิงสัญลักษณ์ที่แสดงออกในรูปของการเปลี่ยนแปลงทางกายภาพ เช่น การมีรอบเดือนเป็นครั้งแรก หรือการตั้งครรภ์

ถึงแม้จะถูกเรียกว่าเป็น “วรรณกรรมแนวสตรีนิยมสายนิเวศ” แต่ก็เป็นที่น่าสังเกตว่าประเด็นหลักที่นักเขียนกลุ่มนี้นำเสนอมีความโน้มเอียงไปในทิศทางของสตรีนิยมมากกว่าเรื่องธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เช่น กรณีนวนิยายของแอมี่ทวดที่จะมีคำตอบให้กับปัญหาของตัวละครเอกหญิง แต่กลับไม่เคยมีข้อเสนอแนะใดๆ ให้กับปัญหาสิ่งแวดล้อมเลย ธรรมชาติในวรรณกรรมกลุ่มนี้ถูกนำเสนอโดยปราศจากอัตตาณัติ (autonomy) ทำหน้าที่เพียงรองรับการกระทำและความปรารถนาของตัวละครเอกหญิง ซึ่งเป็นการมองธรรมชาติในฐานะเป็น “สิ่งที่มีไว้เพื่อพวกเรา” (a-thing-for-us) ไม่ใช่ “สิ่งที่มีตัวตนเป็นของตนเอง” (a-thing-in-itself) (Murphy, 1991, p. 237) สิ่งที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งก็คือ นักเขียนที่อยู่ในกลุ่มนี้เกือบทั้งหมดเป็นนักเขียนสตรีผิวขาวตะวันตก ซึ่งมีปมหลังที่คล้ายคลึงกับนักวิชาการที่ผลักดันแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศในยุคแรกนั่นเอง มุมมองสตรีนิยมสายนิเวศที่ปรากฏในวรรณกรรมของนักเขียนกลุ่มนี้ จึงเป็นมุมมองที่จำกัดอยู่แต่ปัญหาของสตรีผิวขาวชนชั้นกลาง ซึ่งได้รับการวิพากษ์วิจารณ์ว่ามีลักษณะสารัตถนิยม ที่เชื่อว่าความเป็นหญิงมีเพียงหนึ่งเดียว และพิจารณาปัญหาของผู้หญิงอย่างเหมารวมว่าผู้หญิง ไม่ว่าจะจะมีปมหลังอย่างไร ต่างก็เผชิญปัญหาการกดทับในแบบเดียวกัน โดยละเลยความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรม ประวัติศาสตร์ หรือบริบทการถูกกดทับที่ทำให้ปัญหาของผู้หญิงที่มีปมหลังต่างกัน มีความซับซ้อนที่แตกต่างกันไปด้วย

ในช่วงปลายศตวรรษที่ 20 การวิจารณ์วรรณกรรมในแนวทางสตรีนิยมสายนิเวศเริ่มปรากฏคู่ขนานไปกับวรรณกรรมนิเวศสำนักของนักเขียนสตรี เช่น อลิซ วอล์คเกอร์ (Alice Walker) แมรี โอลิเวอร์ (Mary Oliver) เออร์ซูลา เลอ กวิน (Ursula Le Guin) เลสลีย์ ซิลโก (Leslie Silko) และ ลินดา แฮสเซลสตรอม (Linda Hasselstrom) ฯลฯ ที่เป็นเหมือน “แหล่งขุมทรัพย์” อันรุ่มรวยของงานวิจารณ์ในแนวทางนี้ (Legler, 1997, p. 229) เป็นที่น่าสังเกตว่านักเขียนสตรีในกลุ่มนี้ส่วนมากไม่ได้สร้างสรรค์แต่เพียงงานวรรณกรรม แต่ยังสามารถแสดงให้เห็นถึงความสนใจที่มีต่อแนวทฤษฎีสตรีนิยมสาย

นิเวศผ่านข้อเขียนเชิงวิชาการ บทความ การบรรยาย รวมถึงการแสดงความคิดเห็นในโอกาสต่างๆ ที่ทำให้เชื่อได้ว่างานเขียนที่ออกมานั้นได้รับแรงบันดาลใจหรือตั้งอยู่บนพื้นฐานแนวคิดของทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศ สิ่งที่ทำให้งานเขียนกลุ่มนี้แตกต่างจาก “วรรณกรรมแนวสตรีนิยมสายนิเวศ” ที่มีมาก่อนหน้านั้น คือมุมมองเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติที่ครอบคลุมประเด็นอัตลักษณ์และโครงสร้างทางสังคมที่ซับซ้อน โดยรวมเอาแง่มุมประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ ชนชั้น ฯลฯ เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของตัวบทด้วย เลจเจอร์ขนานนามงานเขียนกลุ่มนี้ว่าเป็น “วรรณกรรมห้องทุ่งแห่งยุคโพสโตโมเดิร์น” (postmodern pastoral) เนื่องจากเป็นวรรณกรรมที่สร้างข้อถกเถียงลึกลงไปถึงระดับของการทบทวนและถอดรื้อโครงสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและระหว่างมนุษย์ด้วยกัน และนำเสนอแนวคิดเรื่องความสัมพันธ์แบบใหม่ที่เชื่อมโยงมนุษย์กับธรรมชาติ และระหว่างมนุษย์ด้วยกันเองบนพื้นฐานของความเท่าเทียม โดยความสัมพันธ์ “แบบใหม่” นี้ ก่อรูปขึ้นจากปฏิสัมพันธ์โต้ตอบในลักษณะ “บทสนทนา” (dialogic method) ที่ทุกฝ่าย ทั้งที่เป็นมนุษย์และไม่ใช่มนุษย์ เช่น สัตว์ พืช องค์กรประกอบทางธรรมชาติ ฯลฯ ต่างก็มีฐานะเป็นองค์ประธาน (knowing subjects) มีพื้นที่และสิทธิร่วมใน “บทสนทนา” อย่างเท่าเทียมกัน (Legler, 1997, 231)

2.2 วรรณกรรมพื้นเมืองกับบริบททางประวัติศาสตร์การกดทับ

“วรรณกรรมชนพื้นเมือง” ซึ่งมาจากคำภาษาอังกฤษว่า Native Literature หรือ Indigenous Literature เป็นหนึ่งในกลุ่มงานวรรณกรรมร่วมสมัยที่ได้รับความสนใจจากนักอ่านทั่วโลกเป็นอย่างมากในปัจจุบัน ถึงแม้ว่าแนวโน้มความสนใจที่มีต่องานกลุ่มนี้จะเริ่มปรากฏชัดตั้งแต่ช่วงทศวรรษที่ 1990 แต่ในปัจจุบันได้มีความพยายามที่จะยกระดับกระแสดังกล่าวไปสู่การสร้างเครือข่ายเพื่อความร่วมมือด้านวรรณคดีและวรรณคดีศึกษา ของกลุ่มประเทศโลกที่สี่ (Fourth World Literature) ภายใต้แนวคิด “Fourth World, First Nations” หมายถึงกลุ่มชนพื้นเมืองที่มีถิ่นฐานอยู่ในกลุ่มประเทศโลกที่หนึ่ง เช่น ชนเผ่าอินเดียนพื้นเมืองในอเมริกาเหนือ ชนเผ่าอะบอริจินใน

ออสเตรเลีย เป็นต้น ซึ่งนำไปสู่การกำหนดสร้างนิยาม ลักษณะงานประพันธ์ ขอบเขตการศึกษา ฯลฯ เพื่อปกป้องพื้นที่และให้ความเป็นธรรมแก่ชนพื้นเมืองในโลกวรรณกรรม

โลรีไล เซเดอร์สตรอม (Lorelei Cederstrom) นักวิชาการชนพื้นเมืองศึกษา หนึ่งในผู้บุกเบิกสาขาวิชาวรรณกรรมชนพื้นเมืองศึกษา ได้เสนอเงื่อนไขที่ “เรียบง่ายที่สุด” 3 ประการ ที่ใช้ในการพิจารณาว่าตัวบทวรรณกรรมใดบ้างที่จัดว่าเป็นวรรณกรรมชนพื้นเมือง ได้แก่ เป็นผลงานของนักเขียนที่เป็นคนเผ่าพื้นเมือง นำเสนอเรื่องราว วิถีชีวิตและวัฒนธรรมของชนพื้นเมือง และบอกเล่าเรื่องราวผ่านมุมมองของคนพื้นเมือง (Sinclair, 2009, p. 1)

นิยามของ “วรรณกรรมชนพื้นเมือง” ของเซเดอร์สตรอมทำให้เห็นว่า ในการศึกษาวรรณกรรมชนพื้นเมืองนั้น จำเป็นต้องทำความเข้าใจประวัติความเป็นมาและปมหลังของผู้แต่งทั้งในฐานะปัจเจกบุคคล ในฐานะนักเขียน และในฐานะชนพื้นเมือง อีกทั้งยังต้องทำความเข้าใจกับบริบททางวัฒนธรรม และประวัติศาสตร์ของชนพื้นเมือง ซึ่งเป็นวัตถุดิบสำคัญที่ผู้แต่งใช้ในการสร้างสรรค์ผลงาน เพื่อให้สามารถเข้าใจจุดยืนและแนวคิดของผู้ประพันธ์ได้อย่างลึกซึ้ง

2.2.1 กลุ่มชนอเมริกันพื้นเมือง: บริบททางวัฒนธรรม

ในบริบทของประเทศสหรัฐอเมริกา คำว่า กลุ่มชนอเมริกันพื้นเมือง (Native Americans) หรือที่รู้จักกันในชื่ออื่นๆ เช่น กลุ่มชนอเมริกันอินเดียน (American Indians) กลุ่มชนอเมริกันดั้งเดิม (indigenous Americans) หรือ กลุ่มชนเผ่าอินเดียน (Indians / Indian tribes) เป็นคำเรียกที่หมายถึงชนพื้นเมืองประมาณ 500 เผ่าที่มีถิ่นฐานอยู่ในผืนแผ่นดินใหญ่ของสหรัฐอเมริกา รวมถึงบางส่วนของอะแลสกาและฮาวายในปัจจุบัน คนเหล่านี้สืบเชื้อสายมาจากชนเผ่าพื้นเมืองที่อพยพเข้ามาอยู่ในทวีปอเมริกาเหนือตั้งแต่เมื่อ 12,000 ปีก่อนคริสตกาล และได้มีการแยกย้ายกันตั้งถิ่นฐานแบ่งเป็นเผ่าต่างๆ กระจายอยู่ทั่วไปในพื้นที่ทวีป เชื่อกันว่าชาวอินเดียนได้เข้าไปอยู่จนในทั่วทุกภูมิภาคของทวีปอเมริกาตั้งแต่ประมาณ 1,000 ปีก่อนคริสตกาล ซึ่งเป็นเวลาอีกนับพันปีก่อนที่อเมริกาจะเริ่มถูกสำรวจและยึดครองเป็นอาณานิคมโดยชาวยุโรป

โดยทั่วไปแล้วภาพจำเกี่ยวกับคนอินเดียคือ คนพื้นเมืองที่มีผมและตาสีเข้ม ผิวสีน้ำตาลแดง มีอุปนิสัยมุทะลุคุดัน และใช้ชีวิตแบบเผ่าคนเถื่อนที่มักจะทาสีลวดลายบนใบหน้า สวมเครื่องประดับศีรษะขนนกขนาดใหญ่เต็นระบารอบกองไฟ ดำรงชีวิตอยู่ในกระโจม ฯลฯ แต่ในความเป็นจริงแล้วการตั้งถิ่นฐานกระจุกกระจายกันอยู่ทั่วทวีปอเมริกาที่มีภูมิประเทศและภูมิอากาศแตกต่างกัน ทำให้เผ่าอินเดียมีความหลากหลายเป็นอย่างมาก ทั้งรูปร่างหน้าตาและนิสัยใจคอ ในแง่วัฒนธรรมอินเดียแต่ละเผ่าจะมีภาษาพูดของตนเอง มีหลักจารีต ความเชื่อ และโครงสร้างสังคมที่ต่างกันออกไปถิ่นฐาน มีหลักฐานบ่งชี้ว่าชนเผ่าอินเดียนรู้จักใช้เครื่องทุ่นแรงในการเพาะปลูก พัฒนารูปแบบสังคมเกษตรกรรม มีการเลี้ยงสัตว์เพื่อเป็นอาหาร ร่วมกับการล่าสัตว์และจับปลา ยิ่งไปกว่านั้น นักมานุษยวิทยาชี้ว่าชนเผ่าอินเดียบางเผ่ามีลักษณะเป็นรัฐาธิปไตย คือมีการจัดระบบการปกครองที่ชัดเจน และบางเผ่าก็มีประชากรเป็นจำนวนมาก เชื่อกันว่าก่อนที่ชาวยุโรปจะเข้าไปตั้งอาณานิคมในทวีปอเมริกาเป็นครั้งแรกในศตวรรษที่ 15 นั้น อินเดียบางเผ่ามี “พลเมือง” มากถึงหลายพันคน นอกจากนี้ยังพบว่าการจัดตั้งระบบการค้า การขนส่ง และมีการติดต่อกันกันระหว่างเผ่า ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความซับซ้อนของระบบสังคมในอีกชั้นหนึ่ง

เช่นเดียวกับชนเผ่าบุพกาลอื่นๆ วัฒนธรรมอินเดียเป็นวัฒนธรรมแบบมุขปาฐะ เนื่องจากไม่มีระบบภาษาเขียน ตำนาน เรื่องเล่า ประวัติศาสตร์ชุมชน รวมไปถึงหลักจารีตข้อห้ามต่างๆ ของแต่ละเผ่าจึงถูกสืบทอดผ่านการเล่าขานแบบปากต่อปาก โดยบางเรื่องจะถูกถ่ายทอดให้เฉพาะบุคคล เช่น การประกอบพิธีกรรม การเยียวยารักษา กฎจารีตสำคัญๆ ของเผ่า รวมถึงหลักในการพิพากษความ การเลือกที่จะถ่ายทอดเฉพาะบุคคลในเรื่องสำคัญๆ ก็เพื่อจำกัดโอกาสที่จะเกิดการแต่งเติมเสริมเรื่องจนบิดเบือนไปจากเดิม อันเป็นลักษณะปกติของมุขปาฐะ ในขณะที่ ลักษณะเด่นที่สุดของวัฒนธรรมชนเผ่าอินเดียก็คือความแตกต่างหลากหลาย วิถีชีวิต ความเชื่อ ศาสนา พิธีกรรมตำนาน เรื่องเล่า ไปจนถึงประวัติศาสตร์จะต่างกันไปตามสภาพแวดล้อมถิ่นที่อยู่ แม้แต่ความเชื่อเกี่ยวกับตำนานการสร้างโลก สิ่งที่ถูกเป็นนิมิตดีหรือเป็นสิ่งชั่วร้าย การตีความปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ รวมถึงคำทำนายต่างๆ ก็แตกต่างกันแทบจะไม่สามารถนำมาเทียบเคียงกันได้ ความหลากหลายทางวัฒนธรรมนี้ไม่ได้เป็นแต่ระหว่างเผ่าเท่านั้น แต่ยังปรากฏให้เห็นแม้ในหน่วยที่ย่อยลงไป อย่างกลุ่มคนในเผ่าเดียวกัน

หรือครอบครัว ในเผ่าขนาดใหญ่ที่มีพลเมืองจำนวนมาก ก็จะสามารถพบความเชื่อ ศาสนา และ พิธีกรรมที่แตกต่างกันออกไปได้อีกมากมาย

อย่างไรก็ตาม นักวิชาการอเมริกันอินเดียนศึกษาวิลมา แมนคิลเลอร์ (Wilma Mankiller) แสดงความเห็นที่น่าสนใจว่าแม้ว่าความแตกต่างหลากหลายของวัฒนธรรมอินเดียนจะเป็นข้อเท็จจริง และควรได้รับการกล่าวถึง แต่ก็ไม่ใช่ที่เราจะไม่สามารถมองเห็นถึงลักษณะร่วมทางวัฒนธรรม แนวคิด ความเชื่อ บางประการที่อธิบายความเป็น “ชนพื้นเมืองอินเดียน” เสียเลยทีเดียว (Mankiller, 2000, p. 6) อย่างน้อยที่สุดนักวิชาการอเมริกันอินเดียนศึกษาก็สามารถสรุปได้อย่างคร่าวๆ ว่า รากฐานวัฒนธรรมของชนเผ่าอินเดียนนั้นเกี่ยวข้องกับความเชื่อเรื่องจิตวิญญาณ และให้ความสำคัญ กับสายสัมพันธ์ที่มนุษย์และธรรมชาติมีต่อกัน โครงสร้างสังคมและการปกครองของชนเผ่าอินเดียนที่ ตั้งอยู่บนพื้นฐานของระบบเครือญาติ ความเป็นชุมชน การแบ่งปัน และลักษณะพึ่งพิงอิงอาศัย ล้วน แล้วแต่จำลองมาจากรูปแบบความสัมพันธ์ของสรรพสิ่งในโลก ชาวอินเดียนพื้นเมืองจะมีชื่อเรียกที่ เปลี่ยนแปลงไปในแต่ละช่วงชีวิต ชื่อเรียกเหล่านั้นจะบ่งชี้ถึงบทบาทหน้าที่ในชุมชน ความสัมพันธ์ที่มี ต่อธรรมชาติในฐานะ “เครือญาติ” รวมทั้งสะท้อนภูมิทัศน์ถิ่นเกิด และแม้แต่วัฒนธรรมแบบมุขปาฐะ เองก็แสดงให้เห็นถึงลักษณะแบบส่วนร่วมและการไม่ครอบครอง เพราะเรื่องเล่าแบบมุขปาฐะจะ ไหลเวียนอยู่ในชุมชน ผ่านการถ่ายทอดแบบปากต่อปากจากรุ่นสู่รุ่นจนไม่สามารถบอกได้ว่าเรื่องราว เหล่านั้นมีกำเนิดมาจากที่ใด ความเป็นมุขปาฐะยังเปิดโอกาสให้เรื่องราวถูกเสริมเติมแต่งไปได้เรื่อยๆ ส่วนแนวคิดเรื่องเครือญาติของชาวอินเดียนนั้นก็ไม่ได้หมายถึงแต่เฉพาะระหว่างมนุษย์ด้วยกันเท่านั้น แต่ยังรวมถึงความเป็น “เครือญาติ” (clan) ระหว่างมนุษย์กับสรรพสิ่งอื่นๆ ในโลกด้วย ชนเผ่าอินเดียน มองว่าธรรมชาติเป็นสิ่งมีชีวิต มีอำนาจ มีความปรารถนา และดำรงเจตน์จำนงของตนเอง ธรรมชาติ มีความสามารถในการเยียวยาตนเอง และเมื่อแผ่พลังแห่งการเยียวยานั้นมาถึงสรรพชีวิตในรูปของพืช พันธุ์ที่ใช้เป็นยาได้ เผ่าอินเดียนจึงให้ความสำคัญกับ “ยา” และมีพิธีกรรมมากมายที่เกี่ยวกับ “การ เยียวยา” ทั้งร่างกายและจิตวิญญาณ “หมอยา” (medicine man/woman) ซึ่งเป็นได้ทั้งชายและ หญิง จึงเป็นผู้ที่มีบทบาทสำคัญในเผ่าที่ไม่เพียงทำหน้าที่รักษาอาการเจ็บป่วย แต่ยังเป็นสื่อกลาง ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติด้วย

ตามความเชื่อของชนเผ่าอินเดียน โลกที่มนุษย์อาศัยอยู่นี้ตั้งอยู่คู่ขนานกับโลกแห่งจิตวิญญาณ อันบริสุทธิ์ การกำเนิดและความตายเป็นส่วนหนึ่งของวัฏจักรที่จิตวิญญาณเดินทางหมุนเวียนจากโลกหนึ่งไปยังอีกโลกหนึ่ง ในความเชื่อของชาวอินเดียน ไม่ใช่แค่มนุษย์หรือสัตว์เท่านั้นที่มีจิตวิญญาณ แต่ทุกสรรพสิ่งในโลกไม่ว่าจะเป็นก้อนหิน สายน้ำ พืชพันธุ์ ก้อนเมฆ สายฝน ก็ล้วนแล้วแต่มีจิตวิญญาณทั้งสิ้น ชาวอินเดียนเชื่อว่าจิตวิญญาณเป็นนิรันดร์ มีเพียงกายเนื้อเท่านั้นที่เสื่อมสลาย ชีวิตกำเนิดขึ้นเมื่อจิตวิญญาณเดินทางมาสู่กายเนื้อที่ก่อเกิดในครรภ์มารดา และเมื่อตายลง ก็จะคืนสู่โลกแห่งจิตวิญญาณ ทั้งคืนกายเนื้อแก่ธรรมชาติเพื่อมอบต่อให้กับโลก โลกกายภาพและโลกแห่งจิตวิญญาณสามารถเชื่อมโยงถึงกันได้ผ่านพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งประกอบด้วยการขับลำนำ บทสวด (chant) เสียงดนตรี และระบำต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง “ระบำวิญญาณ” (Ghost dance) ซึ่งเป็นการเต้นรำเพื่อติดต่อกับโลกของวิญญาณ ส่วนมากทำเพื่อการรักษาหรือการทำนาย ระบำวิญญาณนี้นับเป็นวัฒนธรรมร่วมที่พบในเผ่าอินเดียนจำนวนมากในแทบทุกภูมิภาค และได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของภาพจำแบบเหมารวมเมื่อกล่าวถึงวัฒนธรรมชนเผ่าอินเดียนมาจนปัจจุบัน

นักมานุษยวิทยาเชื่อว่าชนเผ่าอินเดียนนั้นให้ความสำคัญและยกย่องผู้หญิงเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะในฐานะแม่ แต่ประเด็นที่น่าสนใจก็คือหน้าที่การบำรุงเลี้ยงเด็กในเผ่าพื้นเมืองนั้น ไม่ใช่หน้าที่ของแม่ผู้ให้กำเนิดแต่เพียงผู้เดียว ชีวิตที่กำเนิดขึ้นนั้นนับเป็นสมบัติของเผ่าและเป็นสมาชิกของโลก ผู้หญิงทุกคนจึงมีส่วนร่วมกันดูแลเลี้ยงดู ในขณะที่ผู้ชายจะทำหน้าที่ปกป้องคุ้มครอง นอกเหนือจากบทบาทความเป็นแม่แล้ว พบว่าผู้หญิงอินเดียนยังสามารถทำงานได้เช่นเดียวกับผู้ชาย ไม่ว่าจะเป็นการก่อสร้างที่อยู่อาศัย เป็นนักรบ ทำเกษตรกรรม ทำงานช่างฝีมือ ไปจนถึงเข้าร่วมการล่าสัตว์ โดยผู้ชายจะทำหน้าที่ไล่ล่า ส่วนผู้หญิงจะถลกหนัง ซ้ำแหละเนื้อ และปรุงอาหาร วัฒนธรรมอินเดียนให้ความสำคัญกับผู้หญิงในฐานะผู้รับถ่ายทอดพลังเยียวจากธรรมชาติ มีพลังแห่งความสงบในจิตวิญญาณ และเรือนร่างที่ให้กำเนิดทำให้ผู้หญิงผูกพันกับโลกแห่งจิตวิญญาณและธรรมชาติ ผู้หญิงจึงรับหน้าที่ในการขับลำนำในพิธีกรรมต่างๆ (Mankiller & Wallis, 2000)

2.1.2 ธรณีนีนี้ ใครครอง?: แนวคิดเรื่องธรรมชาติกับสิทธิการครอบครองที่ดินและทรัพยากร

อันที่จริงแล้วประวัติศาสตร์การถูกกดขี่ของชนอินเดียนพื้นเมืองเริ่มต้นขึ้นตั้งแต่หลังจากที่โคลัมบัสเดินทางมาถึงทวีปอเมริกา การมาเยือนของคนขาวเป็นดังการนำความตายมาสู่ชนพื้นเมือง เพราะแม้แต่ก่อนที่จะมีการตั้งอาณานิคม คนขาวก็ได้นำพาเอาโรคติดต่อที่ร่างกายของชนพื้นเมืองไม่มีภูมิคุ้มกันอย่างไข้ทรพิษและโรคหัดมาด้วย โรคติดต่อเหล่านี้ได้แพร่กระจายอย่างรวดเร็ว คร่าชีวิตชนพื้นเมืองอินเดียนไปเป็นจำนวนมหาศาล

จุดประสงค์แรกของการเข้ามาตั้งอาณานิคมในอเมริกาก็คือการแสวงหาที่ดินทำการเกษตร และสร้างงานรองรับจำนวนประชากรในยุโรปที่เพิ่มขึ้นอย่างมาก อย่างไรก็ตาม ความสัมพันธ์ระหว่างชนพื้นเมืองอินเดียนกับชาวยุโรปที่เข้ามาตั้งชุมชนอาณานิคมนั้นเริ่มต้นด้วยการช่วยเหลือเกื้อกูล และการแลกเปลี่ยน มีบันทึกของชาวยุโรปที่กล่าวถึงชนพื้นเมืองอินเดียนว่าเป็น “อนารยชนที่มีอารยธรรม” (noble savages) เพราะชื่นชมความสามารถของชนพื้นเมืองในการดำรงชีวิตอยู่ในสภาวะที่ยากลำบากในสายตาของชาวยุโรป (Nerburn, 1991, p. 11) ชาวยุโรปที่เข้าไปตั้งถิ่นฐานอยู่รอบๆ ชายฝั่งด้านตะวันออกได้อาศัยองค์ความรู้ของ “โลกเก่า” จากชนพื้นเมืองในการเลือกพื้นที่ที่จะใช้ตั้งชุมชนและวิธีดำรงชีพในสภาพแวดล้อมของแผ่นดินใหม่ที่พวกเขาไม่คุ้นเคย ในขณะที่ชนพื้นเมืองก็เริ่มเรียนรู้ภาษาวัฒนธรรมของ “โลกใหม่” จากชาวยุโรป มีการติดต่อค้าขายสินค้าเกษตร และสัตว์เลี้ยงต่างถิ่นที่ถูกนำเข้าไปอเมริกาเป็นครั้งแรก เช่น หมู แกะ และม้า² เป็นต้น

เมื่อเข้าสู่ช่วงศตวรรษที่ 16 ชาวอาณานิคมเริ่มลงหลักปักฐานเป็นชุมชนอาณานิคมขนาดใหญ่ ประชากรคนขาวในอเมริกาเพิ่มมากขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ ทั้งจากกลุ่มคนที่อพยพเข้ามาเพิ่มเติมอย่างต่อเนื่อง และจากอัตราการเกิดในชุมชนอาณานิคมเอง ความหนาแน่นของประชากรทำให้การขยายตัวของชุมชนอาณานิคมจากเดิมที่อยู่บริเวณชายฝั่ง ก็เริ่มกินพื้นที่ลึกเข้าไปในผืนแผ่นดินมากขึ้น

² ภาพจำอย่างหนึ่งของชนอินเดียนพื้นเมืองคือม้า อันที่จริงแล้วคนพื้นเมืองอินเดียนได้รู้จักม้าจากการที่ชาวยุโรปขนมากับเรือเมื่อแรกเข้ามาตั้งอาณานิคม ความสัมพันธ์อันดีในช่วงแรกทำให้คนขาวสอนให้คนพื้นเมืองรู้จักการขี่บังคับม้า และทำให้ม้ากลายเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมอินเดียนที่ราบตั้งแต่นั้นมา

เรื่อยๆ อย่างไม่มีที่ท่าว่าจะหยุดยั้ง ชนพื้นเมืองเริ่มถูกมองว่าเป็นอุปสรรคต่อการขยายตัว ความกระหายที่จะครอบครองที่ดินของชาวยุโรปเพิ่มมากขึ้นพร้อมๆ กับท่าทีที่ก้าวร้าว เบียดเบียน และคุกคามชนพื้นเมืองที่เริ่มปรากฏให้เห็นชัดเจนขึ้น นำมาซึ่งการกระทบกระทั่งและการสู้รบอยู่เป็นระยะ

ดังที่ได้กล่าวแล้วว่าพื้นฐานวัฒนธรรมของชนพื้นเมืองนั้นแตกต่างจากวัฒนธรรมของชาวยุโรปเป็นอย่างมาก ระบบการปกครองและโครงสร้างสังคมของชนเผ่าพื้นเมืองที่ให้ความสำคัญกับความเป็นเครือญาติ สำนึกความเป็นส่วนรวมที่ไม่มีการถือสิทธิครอบครอง และการยึดถือหลักในการแบ่งปันเพื่อการอยู่ร่วมกัน ฯลฯ ล้วนแล้วแต่เป็นแนวคิดและวิถีปฏิบัติที่ชาวยุโรปไม่อาจเข้าใจได้ ชาวอินเดียนพื้นเมืองนั้นเชื่อว่าผืนแผ่นดินเป็นสิ่งมีชีวิต การครอบครองผืนแผ่นดินจึงเป็นสิ่งที่ไม่อาจจะเป็นไปได้ ต่างจากชาวยุโรปที่พื้นฐานของวัฒนธรรมมีลักษณะแบบแบ่งแยกและมุ่งควบคุมครอบครอง ชาวตะวันตกมีกรอบมโนทัศน์ในเรื่องความเป็นปัจเจก และสำนึกเรื่องสิทธิในการครอบครองก็ผูกโยงอยู่กับความเป็นปัจเจกบุคคล ด้วยเหตุนี้ ผืนแผ่นดินที่ชนพื้นเมืองแบ่งปันให้ชาวยุโรปเข้าไปตั้งชุมชนอยู่อาศัย กลายเป็นถูกปักปันอ้างสิทธิเป็นเจ้าของ เกิดเป็นปมขัดแย้งระหว่างชนพื้นเมืองและชาวอาณานิคมที่ทวีความรุนแรงขึ้นเรื่อยๆ เมื่อท่าทีแบบพึ่งพาและเป็นมิตรของคนขาวเปลี่ยนเป็นความก้าวร้าวรุนแรง เอารัดเอาเปรียบ ชนอินเดียนพื้นเมืองหลายเผ่าเริ่มตระหนักถึงภัยคุกคามของชาวอาณานิคม และแสวงหาความร่วมมือระหว่างกันในการต่อต้านคนขาวและป้องกันผืนแผ่นดินถิ่นเกิดของตน

หลังจากชุมชนอาณานิคม 13 กลุ่ม ได้ร่วมกันประกาศตัวเป็นอิสระจากอังกฤษและสถาปนารัฐธรรมนูญแห่งสหรัฐอเมริกาได้สำเร็จในปีค.ศ.1776 ประธานาธิบดีจอร์จ วอชิงตัน (George Washington) และนายพลเฮนรี นอกซ์ (Henry Knox) เลขาธิการที่ปรึกษาด้านกลาโหม ซึ่งเป็นดูแลผู้รับผิดชอบกิจการชนพื้นเมืองอินเดียนมาตั้งแต่ยุคอาณานิคม ได้ร่วมกันวางนโยบายเกี่ยวกับชนพื้นเมืองอย่างเป็นทางการขึ้นเป็นครั้งแรก โดยเป้าหมายหลักของนโยบายดังกล่าวคือการรวมเอาชนพื้นเมืองทั้งหมดให้เข้ามาเป็นพลเมืองภายใต้บังคับของรัฐบาลแองโกล-อเมริกัน ทั้งนี้ นโยบายนำร่องที่สำคัญที่สุดของนายพลนอกซ์คือการเปลี่ยนชนพื้นเมืองอินเดียนให้เป็นผู้มีอารยะ รัฐบาลเชิญชวน

ชาวอินเดียนพื้นเมืองให้ยอมรับนโยบายดังกล่าวโดยเสนอสถานภาพพลเมืองพื้นเมือง (Native citizenship) ให้เป็นการแลกเปลี่ยน การกลืนกลายทางวัฒนธรรม (cultural assimilation) ได้กลายเป็นนโยบายหลักของรัฐบาลที่ถือปฏิบัติต่อชนพื้นเมืองต่อเนื่องมาอีกเป็นเวลานาน

ชนเผ่าเซอร์โรกี (Cherokee) ชิกาซอว์ (Chickasaw) ชอคตอว์ (Choctaw) ครีก (Creek) และเซมิโนเล (Seminole) คืออินเดียนพื้นเมืองที่ตั้งถิ่นฐานอยู่แถบลุ่มแม่น้ำมิสซิสซิปปี ทางตะวันออกเฉียงใต้ของสหรัฐอเมริกา ได้รับการขนานนามว่าเป็น “ห้าเผ่าอารยะ” เนื่องจากเป็นห้าเผ่าแรกที่ยอมโอนอ่อนผ่อนตามนโยบายของรัฐด้วยการเปิดรับวัฒนธรรมตะวันตก ทั้งห้าเผ่านี้ถือเป็นเผ่าขนาดใหญ่ แต่ละเผ่ามีจำนวนประชากรนับหมื่นคน มีพื้นที่ปกครองตนเอง และมีความเป็นรัฐาธิปไตยที่ชัดเจน การติดต่อเจรจากับชาวตะวันตกมาอย่างต่อเนื่องตั้งแต่ยุคอาณานิคม ทำให้สมาชิกของชนเผ่าเหล่านี้จำนวนมากหันไปนับถือศาสนาคริสต์ เรียนรู้ที่จะพูดและเขียนภาษาอังกฤษ รวมทั้งรับเอาหลักการบางอย่างของตะวันตก เช่น วัฒนธรรมลายลักษณ์และการจดบันทึก ระบบทาสเกษตรกรรม รวมถึงยอมให้มีการแต่งงานระหว่างสตรีพื้นเมืองกับชาวผิวขาวด้วย

ในตอนต้นของศตวรรษที่ 19 รัฐบาลกลางอเมริกาเริ่มเจรจากับชนเผ่าอินเดียนที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ทางตะวันออกเฉียงเหนือของแม่น้ำมิสซิสซิปปีให้โยกย้ายไปอยู่ทางตะวันตกของฝั่งแม่น้ำ เพื่อเปิดพื้นที่ให้คนขาวได้เข้าไปตั้งถิ่นฐานและจับจองทำการเกษตร ชนพื้นเมืองถูกบีบให้ต้องลงนามในสนธิสัญญาหลายฉบับที่ส่งผลให้ค่อยๆ สูญเสียสิทธิในผืนแผ่นดินถิ่นเกิดของตนเองเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ จนในปีค.ศ. 1831 ประธานาธิบดีแอนดรูว์ แจ็คสัน (Andrew Jackson) ได้ประกาศมาตรการทางกฎหมายขั้นเด็ดขาด บังคับให้ชนพื้นเมืองทั้งหมดต้องโยกย้ายจากถิ่นฐานเดิมเข้าไปอยู่ในเขตพื้นที่สงวนสำหรับชนเผ่าอินเดียน (Indian Territory) ซึ่งหมายถึงพื้นที่ที่ปัจจุบันคือมลรัฐโอกลาโฮมา ตามคำสั่งของรัฐบาล การบังคับโยกย้ายในครั้งนี้ถูกควบคุมโดยกำลังทหารและเป็นการโยกย้ายแบบเร่งด่วนโดยที่ชนพื้นเมืองไม่ได้รับอนุญาตให้เตรียมตัวล่วงหน้า นอกจากการที่ต้องเดินเท้าเป็นระยะทางไกลแล้ว ยังต้องเผชิญกับสภาวะอากาศที่ทารุณ โรคภัยไข้เจ็บ และความอดอยาก ส่งผลให้ชนพื้นเมืองอินเดียน ที่รวมถึงเด็ก ผู้หญิง และคนชรา เสียชีวิตไประหว่างการเดินทางเป็นจำนวนนับหมื่นคน การอพยพ

โยกย้ายในครั้งนั้น เป็นที่เล่าขานในนาม “เส้นทางแห่งรอยน้ำตา” (Trail of Tears) นักมานุษยวิทยา เดวิด เฮนจ์ (David Henige) ได้กล่าวถึงจำนวนคนพื้นเมืองอเมริกันที่อยู่เหลือรอดจากการโยกย้ายในครั้งนั้นโดยเปรียบเทียบว่า ในปี 1800 มีชนพื้นเมืองอเมริกันอยู่ทั้งสิ้นประมาณ 600,000 คน แต่ภายในปี 1890 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่ความขัดแย้งในเรื่องการโยกย้ายถือว่าสิ้นสุดลงแล้วนั้น เหลือชนพื้นเมืองอินเดียในสหรัฐอเมริกาเพียงแค่มิเกิน 250,000 คนเท่านั้น (Henige, 1998, p. 47)

อย่างไรก็ตาม การโยกย้ายถิ่นฐานของชนพื้นเมืองในครั้งนั้นไม่ได้ดำเนินไปอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาดตามความตั้งใจของรัฐบาล ถึงแม้ว่าเผ่าใหญ่อย่างเซอโรโรกีและชอคตอว์จะถูกโยกย้ายออกไปได้สำเร็จ แต่ก็มีอีกหลายเผ่าที่ขัดขืนต่อคำสั่งดังกล่าว เช่น เผ่าเซมิโนล หนึ่งในห้าเผ่าอาระยะ ได้ขัดขืนต่อการรุกรานและลุกฮือขึ้นทำสงครามกับกองทัพของรัฐบาลอย่างดุเดือด สงครามที่ดำเนินไปตั้งแต่ปี ค.ศ. 1832 สิ้นสุดลงในปี ค.ศ. 1842 เป็นเวลาสิบปีที่รัฐบาลอเมริกันต้องเสียงบประมาณและกำลังทหารไปเป็นจำนวนมาก ในขณะที่ชนเผ่าเซมิโนลซึ่งต่อสู้จนเหลือประชากรอยู่เพียงหยิบมือก็ได้ถูกกวาดต้อนให้ย้ายไปอยู่ในเขตสงวนของชนอินเดียในที่สุด เผ่าครีกเป็นอีกเผ่าหนึ่งที่ยื่นหยัดปกป้องสิทธิในการดำรงอยู่ในพื้นที่ถิ่นฐานเดิมของตนเอง โดยใช้แนวทางการเจรจาและสนธิสัญญา ซึ่งก็ลงเอยด้วยการถูกหักหลังจากฝ่ายรัฐบาล ในขณะที่เผ่าชิคาซอว์ได้รับค่าตอบแทนในรูปแบบของการเวนคืนที่ดินจากรัฐบาล และเป็นเพียงเผ่าเดียวที่ต้องใช้เงินซื้อที่ดินในเขตสงวนของชนพื้นเมืองเพื่อเข้าไปตั้งถิ่นฐาน เนื่องจากย้ายถิ่นเข้าไปช้ากว่าเผ่าอื่นๆ ทำให้ที่ดินในเขตสงวนถูกจับจองที่ดินไปจนแทบไม่เหลือ

การบังคับโยกย้ายถิ่นฐานนี้ ในแง่หนึ่งก็คือการกดขี่ชนพื้นเมืองโดยมีจุดหมายอยู่ที่การช่วงชิงทรัพยากรธรรมชาติ แต่ในอีกแง่หนึ่ง ก็คือการปล้นชิงภูมิปัญญาของคนพื้นเมือง เนื่องจากการตั้งถิ่นฐานของชนอินเดียพื้นเมืองนั้นต้องอาศัยความรู้ความเข้าใจที่มีสภาพภูมิประเทศและภูมิอากาศเป็นอย่างดี เพื่อที่จะสามารถเลือกภูมิที่ตั้งที่มีความอุดมสมบูรณ์ เหมาะแก่การยังชีพ ในขณะที่คนขาวที่อพยพเข้ามาใหม่นั้นไม่ได้มีความรู้ความเข้าใจในธรรมชาติของแผ่นดินอเมริกา อีกทั้งวิถีชีวิตที่ห่างไกล

จากธรรมชาติยังทำให้พวกเขาไม่แยแสต่อการเรียนรู้ วิธีที่ง่ายที่สุดในการตั้งถิ่นฐานจึงเป็นการถกนวย
ประโยชน์จากภูมิปัญญาของคนพื้นเมืองนั่นเอง

นอกจากประเด็นเรื่องการถูกแย่งชิงทรัพยากรและการถูกข่มเหงรังแกจากรัฐบาลผิวขาวแล้ว อีก
ประเด็นหนึ่งที่ควรหยิบขึ้นมาพิจารณาจากการบังคับโยกย้ายถิ่นฐานชนพื้นเมือง คือการที่วัฒนธรรมของ
ชนพื้นเมืองนั้นเป็นวัฒนธรรมที่มีรากฐานมาจากความสัมพันธ์ที่มีต่อแผ่นดินถิ่นเกิด ดังที่ได้นำเสนอมา
ก่อนหน้านี้แล้วว่า ความหลากหลายของวัฒนธรรมชนเผ่าอินเดียนั้นเกิดจากความแตกต่างของภูมิที่ตั้ง
และ “งอกงาม” จากผืนแผ่นดิน การให้ความหมายและการรับรู้สิ่งต่างๆ ของชนพื้นเมืองล้วนแล้วแต่
สัมพันธ์กับภูมิทัศน์ถิ่นเกิดทั้งสิ้น การถูกบังคับให้ต้องโยกย้ายจากถิ่นที่อยู่ จึงไม่ใช่เพียงแค่การข่มเหงเชิง
กายภาพ แต่ยังมีความหมายในเชิงจิตวิทยาและสันคลอนการรับรู้เชิงอัตลักษณ์ของชนพื้นเมือง

ในช่วงทศวรรษที่ 1850 ภายหลังจากการที่ได้โยกย้ายชนอินเดียนพื้นเมืองให้เข้าอยู่รวมกัน
ในเขตพื้นที่สงวนในโอกลาโฮมา รัฐบาลอเมริกันเริ่มมองหาที่ดินเพื่อรองรับการขยายตัวของอเมริกาอีกครั้ง
ในช่วงเวลานั้น เขตพื้นที่สงวนได้ผ่านการพลิกผันโดยชนเผ่าพื้นเมืองจากแต่เดิมเป็นที่ดินรกร้าง
กลายเป็นเขตอุดมสมบูรณ์ เหมาะแก่การตั้งค่างาชีฟ ในขณะที่จำนวนประชากรของเผ่าอินเดียนพื้นเมือง
เริ่มเพิ่มมากขึ้น และชุมชนพื้นเมืองก็เริ่มขยายใหญ่ขึ้นเรื่อยๆ ถึงแม้ว่าชนพื้นเมืองบางกลุ่มจะเริ่มมีปัญหา
ขัดแย้งกันเองเนื่องจากต้องแย่งชิงทรัพยากรในการยังชีพซึ่งมีอยู่จำกัด แต่ชนพื้นเมืองอินเดียนส่วนใหญ่
ก็เริ่มผูกพันกับแผ่นดินใหม่ และรำลึกถึงโอกลาโฮมาในฐานะ “บ้านที่ห่างไกลจากบ้าน” (Home
away from Home) ในขณะที่รัฐบาลอเมริกันเริ่มวางแผนที่จะหาทางโยกย้ายชนเผ่าพื้นเมืองอีกครั้ง
วิลเลียม เมดิล (William Medill) ซึ่งเป็นผู้กำกับดูแลกิจการชนพื้นเมืองในขณะนั้น ได้เสนอข้อกำหนด
ว่าด้วยเขตอาณาคุ้มครองพื้นที่ที่ให้สิทธิแก่รัฐในการจัดการถิ่นที่อยู่ให้กับชนเผ่าอินเดียน ซึ่งหมาย
รวมถึงสิทธิในการโยกย้ายชนพื้นเมืองและสิทธิในการเพิกถอนอำนาจอธิปไตยของชนเผ่าซึ่งผูกพันอยู่กับ
การตั้งถิ่นฐานตามสนธิสัญญาที่ได้ทำไว้เมื่อการโยกย้ายครั้งแรก จุดมุ่งหมายหลักของข้อกำหนดนี้ คือ
การที่รัฐบาลจะสามารถโยกย้ายที่ตั้งถิ่นฐานของชนพื้นเมืองได้ทุกเมื่อที่ต้องการ และแม้ว่าจะเสนอที่จะ
จัดตั้งเขตสงวนแห่งใหม่ให้ แต่ในการโยกย้ายแต่ละครั้ง คนพื้นเมืองก็จะถูกผลักดันให้ไปอยู่ในที่ห่างไกล

กันดารออกไปเรื่อยๆ ข้อกำหนดดังกล่าวได้ถูกบังคับใช้กับเผ่าต่างๆ โดยไม่รวมห้าเผ่าอารยะ และถูกต่อต้านอย่างหนักจนนำไปสู่ “สงครามชนเผ่าอินเดีย” (Indian Wars) ซึ่งกินเวลาในการสู้รบยืดเยื้อถึงสิบปี

ถึงแม้ว่าข้อกำหนดดังกล่าวจะเป็นเครื่องมือที่รัฐบาลใช้ในการรุกไล่ชนพื้นเมืองออกจากพื้นที่ที่ต้องการเปิดให้คนขาวเข้าไปจับจองได้สำเร็จ แต่การที่ชนเผ่าพื้นเมืองยังคงอยู่รวมกันเป็นกลุ่มก้อน และได้รับการรับรองอำนาจอธิปไตยเหนือพื้นที่ที่เข้าไปตั้งถิ่นฐาน รวมถึงการดำรงวิถีวัฒนธรรมที่ “แปลกแยก” ภายใต้การรับรองจากรัฐ ก่อให้เกิดความรู้สึกหวาดระแวงในหมู่พลเมืองผิวขาว โดยเฉพาะในประเด็นความเป็นชาติและความมั่นคงของชาติ ความหวาดระแวงดังกล่าวได้นำไปสู่การวางแผนนโยบายกลืนกลายวัฒนธรรมชนพื้นเมืองอย่างเข้มข้น เพื่อให้ชนเผ่าอินเดียทั้งหมดเข้ามารวมอยู่ภายใต้อัตลักษณ์ความเป็นอเมริกัน

ด้วยเหตุนี้ กฎหมายดาเวส ค.ศ. 1887 (Dawes Act of 1887) หรือกฎหมายว่าด้วยการจัดสรรที่ดินทั่วไป (General Allotment Act) จึงผ่านความเห็นชอบของรัฐสภาอเมริกันเมื่อวันที่ 8 กุมภาพันธ์ ค.ศ. 1887 กฎหมายฉบับนี้ร่างขึ้นโดยวุฒิสมาชิกเฮนรี ดาเวส (Henry Dawes) เพื่อให้อำนาจกับประธานาธิบดีสหรัฐในการจัดสรรที่ดินในพื้นที่สงวนให้กับชนพื้นเมืองอเมริกันในฐานะปัจเจกบุคคล ถึงแม้จะมีชื่อและมีเนื้อหาวาดูเหมือนเรื่องของการจัดสรรที่ดิน แต่แท้จริงแล้วจุดมุ่งหมายหลักของกฎหมายฉบับนี้คือการหลอมรวมชนพื้นเมืองให้เข้าเป็นส่วนหนึ่งของสังคมและวัฒนธรรม “อเมริกัน” โดยตั้งอยู่บนความเชื่อที่ว่าหากชนพื้นเมืองสำนึกถึง “ความเป็นอเมริกัน” ในระดับวัฒนธรรม และรู้สึกว่าคุณสมบัติของตัวเองได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียมกับพลเมืองผิวขาว ด้วยการได้รับจัดสรรที่ดินและถือสิทธิครอบครองและบริหารจัดการที่ดินของตนเอง เช่นเดียวกับที่อเมริกันชนผิวขาวได้รับจากรัฐบาล ชนพื้นเมืองก็จะค่อยๆ ปลดลอควิถีวัฒนธรรมและตัวตนแบบชนพื้นเมืองด้วยความเต็มใจ จนสามารถหลอมรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของสังคมอเมริกันได้ในที่สุด (Otis, 2014, p. 1-4)

ใจความสำคัญของกฎหมายดาเวส คือการระบุให้ประธานาธิบดีมีอำนาจในการเพิกถอนข้อตกลงและสนธิสัญญาใดๆ ก็ตามที่ว่าด้วยเขตพื้นที่สงวนสำหรับคนพื้นเมือง จากแต่เดิมที่รัฐบาลได้

เคยจัดสรรที่ดินเป็นผืนใหญ่ให้แต่ละชนเผ่าได้บริหารจัดการและปกครองตนเอง แล้วจัดสรรที่ดินแปลงย่อยมอบให้กับคนพื้นเมืองในฐานะปัจเจกบุคคล ทั้งนี้ สนธิสัญญาที่รัฐบาลทำขึ้นใหม่กับชนเผ่าต่างๆ ตามบรรทัดฐานของกฎหมายฉบับนี้ จะหมายรวมถึงการที่แต่ละเผ่าต้องยอมคืนสิทธิครอบครองที่ดินทั้งหมดให้กับรัฐ พร้อมทั้งยกเลิกอธิปไตยของตน หันมายอมรับอำนาจของรัฐบาลแองโกล-อเมริกัน และอยู่ภายใต้ข้อบังคับกฎหมายของรัฐเช่นเดียวกับอเมริกันชนทั่วไป ทั้งนี้ กฎหมายดาเวสได้รับรองการจัดสรรที่ดินดังเงื่อนไขต่อไปนี้

1) ชายอินเดียนผู้เป็นหัวหน้าครอบครัว ได้รับจัดสรรที่ดิน 160 เอเคอร์ คนโสดและลูกกำพร้าที่บรรลุนิติภาวะแล้ว ได้รับจัดสรรที่ดิน 80 เอเคอร์ ผู้เยาว์ที่ยังไม่บรรลุนิติภาวะ ได้รับจัดสรรที่ดิน 40 เอเคอร์

2) ที่ดินที่ได้รับจัดสรรจะต้องอยู่ในความควบคุมดูแลของคณะกรรมการผู้แทนชนอเมริกันอินเดียน (American Indian Committees) และได้รับการบริหารผลประโยชน์โดยกองทุนของรัฐบาลอเมริกันเป็นเวลา 25 ปี จึงจะถือเป็นสิทธิของคนพื้นเมืองที่ครอบครอง

3) คนพื้นเมืองที่มีสิทธิได้รับการจัดสรรที่ดินมีสิทธิเลือกที่ดินที่ต้องการได้ด้วยตนเองภายในเวลา 4 ปีหลังจากได้รับการพิจารณาสิทธิ รัฐจะเป็นผู้จัดสรรที่ดินให้โดยอัตโนมัติ (Otis, 2014)

เงื่อนไขที่ถูกต้องข้างต้น แสดงให้เห็นถึงทัศนคติของคนขาวที่มีต่อคนพื้นเมืองว่าเป็นคนที่ปราศจากการควบคุมตนเองและไม่สามารถรักษาความรับผิดชอบได้ สำหรับเงื่อนไขในข้อที่ 2) นั้น นัยหนึ่งก็แสดงให้เห็นถึงความฉ้อฉลกลโกงของตัวกฎหมายที่ทำให้คนพื้นเมืองไม่ได้รับสิทธิเต็มในฐานะเจ้าของที่ดินที่แท้จริง การต้องอยู่ในความดูแลควบคุมของกองทุนและคณะกรรมการผู้แทน ทำให้คนพื้นเมืองไม่มีสิทธิที่จะรับประโยชน์จากที่ดินโดยตรง ไม่สามารถตัดสินใจขายที่ดินได้ด้วยตัวเอง และเมื่อมีการซื้อขายที่ดิน เงินที่ได้ก็จะถูกเก็บไว้บริหารจัดการโดยกองทุน และให้คนพื้นเมืองรับเงินปันผลปีละครั้ง ปัญหาที่เกิดขึ้นก็คือกรรมการผู้แทนสามารถขายที่ดินของคนพื้นเมืองได้โดยไม่ต้องแจ้งหรือขออนุญาตจากเจ้าของที่ดิน นอกจากนี้ การรับเงินปันผลจากที่ดินยังขึ้นอยู่กับเงื่อนไขต่างๆ มากมาย เช่น คน

อินเดียชนกลุ่มผสมจะได้รับเงินปันผลเพียงครั้งเดียวของรายได้จริง หรือถึงเป็นสายเลือดบริสุทธิ์ก็ยังคงอาจต้องถูกหักหรือระงับการจ่ายเงินปันผลด้วยข้ออ้างทางกฎหมายเท่าที่จะหาได้ เช่น คนอินเดียที่ถูกตัดสินให้อยู่ในภาวะไร้ความสามารถ (impotency) ก็จะไม่มียกยติได้รับเงินปันผล เพราะถือว่าไม่สามารถดูแลการใช้จ่ายให้เป็นไปอย่างเหมาะสมได้ และเงื่อนไขขยับยั้งเหล่านี้ก็สามารถเพิ่มเติม หรือเปลี่ยนแปลงได้อยู่ตลอดเวลา (Otis, 2014, p. 55)

กฎหมายฉบับนี้มีขึ้นไม่ใช่เพียงเพื่อยึดคืนที่ดินจากคนพื้นเมืองมาให้กับคนขาวเท่านั้น แต่ยังเป็นกระบวนการสำคัญที่สนับสนุนความพยายามของรัฐบาลแองโกล-อเมริกันในการกลืนกลายวัฒนธรรมชนเผ่าอินเดียพื้นเมือง ทั้งนี้เนื่องจากข้อบังคับที่ว่าคนอินเดียที่ต้องการได้รับจัดสรรที่ดินจะต้องขอขึ้นทะเบียนกับสำนักงานกิจการชนอินเดีย (Bureau of Indian Affairs) ซึ่งหมายถึงการตกลงยอมเป็นคนในบังคับของรัฐบาลผ่านการบริหารจัดการของสำนักงานตัวแทนดังกล่าว โดยคนพื้นเมืองที่จะได้รับพิจารณาให้เข้าสู่ระบบจัดสรรที่ดินได้นั้น ต้องปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตให้มีความเป็นอเมริกันจนเป็นที่พอใจของรัฐ เช่น ต้องย้ายออกจากชุมชนเผ่ามาตั้งครอบครัวบ้านเรือนแบบเดี่ยว (individual household) ต้องแต่งกายแบบสากล ต้องเปลี่ยนมานับถือศาสนาคริสต์ ต้องพูดและฟังภาษาอังกฤษได้ ต้องไม่พูดภาษาดั้งเดิม ต้องยกเลิกชื่อภาษาพื้นเมืองและเปลี่ยนไปใช้ชื่อภาษาอังกฤษ ห้ามปฏิบัติพิธีกรรมแบบพื้นเมือง เป็นต้น นโยบายเหล่านี้ไม่ได้ถูกบังคับด้วยตัวบทกฎหมาย แต่เป็นเงื่อนไขที่ผูกพวงอยู่กับกฎหมายจัดสรรที่ดิน ซึ่งเท่ากับเป็นการบีบให้ชนพื้นเมืองต้องยอมสละอัตลักษณ์และวิถีวัฒนธรรมดั้งเดิมของตนเองโดยไม่อาจโต้แย้งได้ (Murphey, 1995, pp. 43-45)

อย่างไรก็ตาม การณ์ปรากฏว่าที่ดินที่รัฐบาลจัดสรรให้กับคนพื้นเมืองนั้นกลับไม่ใช่บริเวณเดิมที่เคยเป็นที่ตั้งของเขตสงวน พื้นที่ซึ่งแต่เดิมชนพื้นเมืองได้ช่วยกันพลิกฟื้นจนอุดมสมบูรณ์ เหมาะแก่การยังชีพได้ถูกนำไปจัดสรรให้กับคนขาวที่ย้ายเข้ามาอยู่ใหม่ ในขณะที่รัฐได้จัดสรรที่ดินขายขอไปที่ห่างไกลออกไปทางตะวันตก ซึ่งบางส่วนเป็นทะเลทราย หรือไม่ก็แห้งแล้งกันดารจนไม่สามารถเพาะปลูกได้ให้กับชนพื้นเมืองแทน ชาวอินเดียซึ่งรู้จักแต่เกษตรวิถีธรรมชาติ พึ่งพาองค์ความรู้ดั้งเดิมในการเสาะหาที่ดินอุดมสมบูรณ์และแหล่งน้ำเพื่อยังชีพ ไม่สามารถปรับตัวให้เข้ากับการทำฟาร์มใน

แบบที่คนตะวันตก “แนะนำ” ได้ ไม่ใช่เพราะไม่มีความรู้ในการเพาะปลูก แต่เป็นเพราะไม่มีเงินทุน ตั้งต้นในการพลิกฟื้นที่ดินหรือซื้ออุปกรณ์ทำการเกษตร นอกจากนี้ กฎหมายดาเวสยังนำมาซึ่งปัญหา ยุ่งยากอีกมากมาย ไม่ว่าจะเป็นปัญหาเรื่องสิทธิที่ดิน หรือการสืบทอดมรดก

แนวคิดในการจัดการที่ดินของรัฐบาลแองโกล-อเมริกันนับตั้งแต่แรกที่เข้ามาบริหารประเทศ สะท้อนให้เห็นถึงการรับรู้เชิงคุณค่าที่มีต่อคนพื้นเมืองและปัญหาเรื่องความยุติธรรมเชิงนิเวศ หากพิจารณาจากมุมมองสตรีนิยมสายนิเวศก็จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่าในกรณีนี้คนกับธรรมชาติ ได้ถูกจับคู่กันด้วยแนวคิดเชิงอำนาจ คนขาวตะวันตกไม่ได้มองว่าคนพื้นเมืองไม่ได้มีสิทธิหรือสถานภาพเท่าเทียมกับตน ที่ดินที่สมบูรณ์ควรค่าที่จะถูกครอบครองโดยผู้ที่ “เหนือกว่า” และ “มีความสำคัญมากกว่า” ในขณะที่คนพื้นเมืองซึ่งไม่ได้มีความเป็นมนุษย์เท่าเทียมกับคนขาว ก็ย่อมคู่ควรกับที่ดินที่แห้งแล้ง ไร้ชีวิต ไร้คุณค่า

ประเด็นที่น่าขบคิดเกี่ยวกับนโยบายการจัดการจัดสรรที่ดินนี้ ยังอยู่ที่ปรัชญาของนโยบายกลืนกลายทางวัฒนธรรมที่กระทำต่อชนพื้นเมือง ซึ่งหากพิจารณาให้ดีจะพบว่าไม่ได้เป็นเพียงการเปลี่ยนรูปของวัฒนธรรมจากภายนอกเท่านั้น แต่ยังบ่อนเซาะเข้าไปถึงสำนึกภูเขิงอัตลักษณ์และยังมีผลเปลี่ยนแปลงกรอบมโนทัศน์ของคนอินเดียชนพื้นเมืองอย่างมีนัยสำคัญ ดังที่ได้เคยนำเสนอไว้แล้วว่า พื้นฐานวัฒนธรรมของชนอินเดียนั้นตั้งอยู่บนโลกทัศน์แบบองค์รวม การอยู่ร่วมกัน ความเป็นชุมชน การแบ่งปัน และความรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของโลก ในขณะที่จิตสำนึกแบบปัจเจกซึ่งตะวันตกพยายามยึดเยียดให้กับคนพื้นเมืองนั้นเป็นแนวคิดที่สืบเนื่องมาจากการถือตนเองเป็นศูนย์กลาง (egocentrism) ที่ทำให้มนุษย์แบ่งแยก “ตัวเรา” ออกจาก “คนอื่น” เมื่อสำนึกเรื่องตัวตนที่ผูกพันอยู่กับความเป็นปัจเจก ถูกนำไปเชื่อมโยงกับประเด็นเรื่องสิทธิบุคคลและการครอบครองผืนแผ่นดิน เท่ากับว่าการยอมรับที่จะอยู่ภายใต้กฎหมายดังกล่าว จะส่งผลในระดับจิตสำนึกให้คนพื้นเมืองเปลี่ยนแปลงการรับรู้ความสัมพันธ์ที่มีต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมไปด้วย ยิ่งเมื่อการครอบครองนั้นหมายรวมไปถึงสิทธิในการซื้อขายด้วยแล้ว ความคิดที่เคยมองว่ามนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของโลก และความเคารพนบถที่มีต่อธรรมชาติ ก็ถูกทำให้เปลี่ยนไปสู่การมองโลกและผืนแผ่นดินในฐานะทุน ทรัพย์สิน สมบัติ และสินค้า ใน

แห่งนี้ การบีบให้คนพื้นเมืองปลดวางวัฒนธรรมดั้งเดิมของตน ก็คือการบีบให้คนตัดขาดจากรากเหง้าทางจิตวิญญาณนั่นเอง

กระบวนการกลืนกลายทางวัฒนธรรมที่ทรงอิทธิพลที่สุดอีกประการหนึ่ง คือ นโยบายจัดตั้งโรงเรียนประจำสำหรับเด็กอินเดียนพื้นเมือง (Native American Boarding School) ซึ่งเริ่มต้นขึ้นปี ค.ศ. 1860 โดยเด็กพื้นเมืองจะถูกบังคับให้เข้าโรงเรียนประจำซึ่งตั้งอยู่ห่างไกลจากที่ตั้งของครอบครัว เพื่อป้องกันไม่ให้พบปะกับครอบครัวหรือยุ่งเกี่ยวกับชุมชนพื้นเมืองได้อีก ทั้งนี้ก็เพื่อตัดรากถอนโคนวัฒนธรรมอินเดียนพื้นเมืองไม่ให้อินเดียนพื้นเมืองสามารถสืบทอดต่อไปได้ และในขณะเดียวกัน ก็เป็นการตัดรากเหง้าทางวัฒนธรรมของคนอินเดียนพื้นเมืองรุ่นใหม่

ในยุคแรก โรงเรียนเหล่านี้จะถูกจัดตั้งหรือได้รับการสนับสนุนจากมิชชันนารีอเมริกันที่ต้องการเผยแผ่ศาสนาด้วยข้ออ้างของการสงเคราะห์ และมักจะตั้งอยู่ไม่ไกลจากพื้นที่สงวนของคนพื้นเมืองมากนัก โดยรัฐบาลเป็นผู้จ่ายเงินสนับสนุนการดำเนินงานของโรงเรียน เมื่อรูปแบบของโรงเรียนมีความชัดเจนขึ้น สำนักงานกิจการชนพื้นเมืองก็เข้ามาควบคุมและจัดตั้งโรงเรียนเพิ่มเติมขึ้นอีกในหลายพื้นที่ โดยเริ่มเน้นให้สร้างโรงเรียนในพื้นที่ที่ห่างไกลจากชุมชนพื้นเมือง การเข้าศึกษาในโรงเรียนนี้เป็นข้อบังคับของคนพื้นเมืองที่อยู่ภายใต้กำกับของรัฐทุกคน โดยอ้างว่าเป็นความรับผิดชอบของรัฐที่จะจัดการศึกษาให้กับเด็กพื้นเมืองและเด็กผิวขาวอย่างเท่าเทียม โดยจะมีการออกสำรวจประชากรและขึ้นทะเบียนเด็กที่จะต้องถูกส่งไปเข้าเรียนเป็นประจำทุกปี เด็กที่เข้าเรียนในโรงเรียนประจำจะต้องตัดแต่งทรงผมแบบตะวันตก แต่งกายด้วยเครื่องแบบนักเรียนแบบตะวันตก ไม่ได้ได้รับอนุญาตให้พูดภาษาพื้นเมือง ต้องได้รับการตั้งชื่อให้ใหม่เป็นภาษาอังกฤษ และเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ กฎเกณฑ์ต่างๆ เหล่านี้จะถูกบังคับใช้อย่างเคร่งครัด เด็กที่ฝ่าฝืนหรือไม่ปฏิบัติตามกฎของโรงเรียนก็จะถูกลงโทษอย่างรุนแรง หรือไม่ก็ถูกประกาศให้กลายเป็นผู้ไร้ความสามารถ ซึ่งเป็นการตัดสิทธิ์ในฐานะพลเมืองและต้องอยู่ภายใต้การปกครองของคนขาวตามที่รัฐจะจัดให้ มีรายงานถึงเด็กอินเดียนจำนวนมากที่พยายามหลบหนีออกจากโรงเรียนเหล่านี้ เพราะไม่สามารถทนรับความกดดันและความทารุณที่ได้รับไหว กระบวนการสอบสวนที่เป็นส่วนหนึ่งของการคืนความเป็นธรรมให้กับคน

พื้นเมืองซึ่งเกิดขึ้นในศตวรรษที่ 20 ทำให้หลักฐานที่บ่งชี้ว่า เด็กอินเดียพื้นเมืองได้ตกเป็นเหยื่อของการทารุณกรรมทั้งทางร่างกายและจิตใจ และยังพบว่ามีกรณีล่วงละเมิดทางเพศเกิดขึ้นมากมายในโรงเรียนเหล่านี้

การได้รับการปฏิบัติอย่างไม่เป็นธรรมจากคนขาวและรัฐบาลแองโกล-อเมริกันนั้น เป็นสิ่งที่ดำเนินควบคู่มาพร้อมกับประวัติศาสตร์ของคนอินเดียพื้นเมือง ไม่ใช่เพียงแค่เรื่องของการบังคับโยกย้ายที่ดินหรือการกลืนกลายทางวัฒนธรรมเท่านั้น แต่คนพื้นเมืองยังต้องเผชิญกับการกดขี่ข่มเหงในอีกหลายลักษณะ เช่น การบังคับหรือลอบให้ทำหมันหญิงอินเดียพื้นเมือง ซึ่งกระทำในหลายลักษณะ ไม่ว่าจะเป็นการลอบให้เชื่อว่าหากไม่ยอมรับการทำหมันจะถูกตัดสวัสดิการ ลอบให้เข้ารับการบริการตรวจสุขภาพร่างกาย หรือการสอดแทรกเข้าไปในการรักษาพยาบาลอื่นๆ (Smith, 2015, p. 7) และการทิ้งขยะสารพิษอันตราย หรือการตั้งโรงงานไฟฟ้าใกล้ชุมชนคนพื้นเมือง ยังไม่นับถึงปัญหาการถูกกีดกันสิทธิพลเมืองพื้นฐานต่างๆ ในระดับปัจเจกอีกมากมาย

หลังจากที่ตกอยู่ภายใต้การกดขี่ข่มเหงจากคนขาวเป็นเวลาหลายศตวรรษ ขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องสิทธิความเท่าเทียม และกลุ่มฟื้นฟูวัฒนธรรมพื้นเมืองอินเดียนก็เริ่มแสดงบทบาทขึ้นมาเป็นครั้งแรกในช่วงทศวรรษที่ 1960 นักเคลื่อนไหวพื้นเมืองเริ่มเข้าไปมีส่วนร่วมในกิจกรรมทางการเมือง ในขณะที่นักวิชาการจำนวนมากเดินสายบรรยายให้ข้อมูลเกี่ยวกับวัฒนธรรมอินเดียนพร้อมๆ กับที่ตีแผ่ชาตกรรมที่ชนพื้นเมืองแบกรับมาหลายชั่วอายุคน ในโรงเรียนชุมชนเริ่มมีการเรียนการสอนวัฒนธรรมและภาษาเผ่าให้กับเด็กรุ่นใหม่ แต่ละชนเผ่าได้จัดตั้งองค์กรเพื่อเรียกร้องสิทธิและฟื้นฟูวัฒนธรรมของตน และมีการแลกเปลี่ยนความร่วมมือกันระหว่างองค์กรเพื่อช่วยเหลือคนอินเดียพื้นเมืองและเยียวยาบาดแผลจากการถูกกดขี่ นักวิชาการพื้นเมืองมีบทบาทอย่างมากในการผลักดันสิทธิคนพื้นเมือง และเผยแพร่ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับวัฒนธรรมพื้นเมือง มีการผลักดันให้เปิดหลักสูตรอเมริกันอินเดียนศึกษาในมหาวิทยาลัยชั้นนำทั่วประเทศ มีการเปิดพิพิธภัณฑ์ห้องสมุด แหล่งข้อมูลแก่สาธารณะ รวมทั้งมีการตีพิมพ์งานเขียนที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับชนพื้นเมืองอเมริกันมากมาย ทั้งในรูปแบบของวรรณกรรมและงานเขียนเชิงวิชาการ ทำให้เกิดกระแสเรียกร้องให้

ยอมรับว่าชนเผ่าอินเดียนอเมริกันมีส่วนสำคัญในประวัติศาสตร์สร้างชาติและการสร้างชาติ ในปีค.ศ. 2004 วุฒิสมาชิกแซม บราวน์แบ็ค (Sam Brownback) ได้เสนอญัตติต่อรัฐสภาให้มีการกล่าวขอโทษเป็นการในนามของประเทศสหรัฐอเมริกา ต่อชนอเมริกันพื้นเมือง สำหรับการดำเนินนโยบายที่กดขี่ต่อชนเผ่าอินเดียนในอดีต และประธานาธิบดีบารัค โอบามา ได้ลงมารับรองกฎหมายดังกล่าวในปี ค.ศ. 2009

2.2.3 ชนเผ่าอะบอริจินในออสเตรเลีย: บริบทประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม

อะบอริจิน (Aborigine) เป็นชื่อที่ชาวยุโรปที่อพยพเข้าไปบุกเบิกอาณานิคมใช้เรียกกุ่มชนพื้นเมืองดั้งเดิมของทวีปออสเตรเลีย (Indigenous Australian) เชื่อกันว่าแต่เดิมชาวอะบอริจินมีถิ่นกำเนิดอยู่ในทวีปแอฟริกาแต่ได้อพยพเข้ามาในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เมื่อประมาณ 70,000-85,000 ปีก่อนที่จะเข้าไปตั้งถิ่นฐานอยู่ในออสเตรเลียเป็นการถาวรเมื่อประมาณ 50,000 ปีก่อนที่ชาวยุโรปจะเข้าไปตั้งชุมชนอาณานิคม นักมานุษยวิทยาประมาณว่าเมื่อแรกที่ชาวยุโรปเข้าไปนั้น ทวีปออสเตรเลียมีชาวอะบอริจินกระจายตัวกันอยู่ถึงราว 750,000-800,000 คน แบ่งออกเป็น 500-600 ชนเผ่า แต่ละเผ่ามีสมาชิก 10-50 คน และมีขอบเขตพื้นที่ของเผ่าที่ชัดเจน ซึ่งกำหนดรู้ด้วยพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของเผ่า โดยเผ่าต่างๆ เหล่านี้ยังแยกออกเป็นกลุ่มเผ่าใหญ่ๆ ประมาณ 30 กลุ่ม ชนอะบอริจินมีภาษาพูดที่แตกต่างกันออกไปถึงกว่า 600 ภาษา หลายภาษาที่มีความสลับซับซ้อนเชิงโครงสร้างในระดับเดียวกับภาษาในยุโรป (Blainey, 1983)

วัฒนธรรมดั้งเดิมของอะบอริจินสามารถแบ่งออกได้กว้างๆ เป็นสองกลุ่ม คือ กลุ่มวัฒนธรรมขอบทวีป ซึ่งหมายถึงวัฒนธรรมของเผ่าอะบอริจินส่วนใหญ่ที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ตามแนวชายฝั่งออสเตรเลีย และ กลุ่มวัฒนธรรมพื้นทวีป ซึ่งหมายถึงชนอะบอริจินส่วนน้อยที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ลึกเข้าไปในทะเลทรายทางตอนกลางของทวีป ก่อนที่ชาวยุโรปจะเข้ามาตั้งอาณานิคม วัฒนธรรมขอบทวีปนับได้ว่าเป็น

วัฒนธรรมหลักของชนอะบอริจิน แต่ภายหลังจากชาวอังกฤษเริ่มอพยพเข้ามาตั้งอาณานิคม พื้นที่ริมชายฝั่งอันอุดมสมบูรณ์เหมาะแก่การตั้งถิ่นฐาน ได้ถูกยึดครองโดยคนขาว จำนวนประชากรอะบอริจิน โดยเฉพาะกลุ่มเผ่าที่อาศัยอยู่โดยรอบขอบทวีป ลดจำนวนลงอย่างมีนัยสำคัญ ทั้งนี้ สาเหตุสำคัญของการเสียชีวิตคือการโรคระบาดที่แพร่เข้ามาพร้อมกับการเข้ามาตั้งชุมชนของชาวตะวันตก การสู้รบกับคนขาว การฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ และการขาดแคลนน้ำและอาหารอันเนื่องจากการถูกรุกไล่ออกจากพื้นที่อันอุดมสมบูรณ์ที่เคยตั้งรกรากอยู่เดิม จนต้องอพยพหนีเข้าไปอยู่ในตอนในของทวีปที่แห้งแล้งกันดาร ในขณะที่วิถีชีวิตของชาวอะบอริจินที่ตั้งรกรากอยู่ทางตอนในของทวีปซึ่งมีภูมิประเทศที่แห้งแล้ง ไม่เหมาะกับการดำรงชีวิต และไม่เป็นที่ต้องการของคนขาวเจ้าอาณานิคม สามารถรอดพ้นจากการคุกคามทำลายล้างมาได้มากกว่า ดังนั้น เมื่อกล่าวถึงวัฒนธรรมของชาวอะบอริจินในปัจจุบัน จึงมักจะหมายถึงวัฒนธรรมของเผ่าอะบอริจินที่อยู่ลึกเข้าไปในผืนทวีป ซึ่งกลายเป็นประชากรส่วนใหญ่ของอะบอริจินเป็นสำคัญ

โดยทั่วไปแล้วอะบอริจินไม่ใช่เผ่าชนกรบ ชาวอะบอริจินยังชีพด้วยการล่าสัตว์ จับปลา เก็บของป่า โดยมีการแลกเปลี่ยน “สินค้า” ระหว่างเผ่าอยู่บ้างแต่ไม่มากนัก สังคมอะบอริจินมีโครงสร้างแบบเครือญาติ (kinship system) ที่ไม่มีระบบการเมือง หรือระบบเศรษฐกิจ และส่วนใหญ่ไม่ได้มีการจัดลำดับชั้นทางสังคม ดังปรากฏว่าอะบอริจินบางเผ่าไม่มีแม้แต่หัวหน้าเผ่า โจแอน คิมม์ (Joan Kimm) กล่าวถึงโครงสร้างความสัมพันธ์ในสังคมอะบอริจินแบบดั้งเดิมว่าเป็นสังคมที่มีการแบ่งบทบาทกันอย่างชัดเจน โดยคนในเผ่าจะถูกแบ่งเป็นกลุ่มย่อยๆ เพื่อรับผิดชอบหน้าที่ต่างกันไปในแง่ของความสัมพันธ์ระหว่างเพศก็พบว่าสังคมอะบอริจินค่อนข้างให้ความสำคัญกับบทบาทหน้าที่ที่แตกต่างกันระหว่างผู้ชายกับผู้หญิง ซึ่งเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดแบ่งแยกไว้อย่างชัดเจนตามจารีตของเผ่า (Kimm, 2004, 47) โดยรวมแล้วผู้ชายจะเป็นผู้ล่าสัตว์ ประกอบพิธีกรรมทางจิตวิญญาณและพิธีกรรม

หลักๆ ของเผ่า และเป็นผู้บังคับโทษตามจารีต ส่วนผู้หญิงจะทำหน้าที่หาปลา เลี้ยงลูก ดูแลบ้าน เป็นผู้ประกอบพิธีกรรมทางจิตวิญญาณที่จำเพาะผู้หญิง เป็นผู้เลือกคู่และกำหนดการแต่งงาน เป็นผู้ดูแลที่ดิน และเป็นผู้ถือจารีต ทำหน้าที่ในการสอบสวนทวนความ และกำหนดโทษตามจารีต กฎหมายปกครองชาวพื้นเมืองอะบอริจินซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของกฎหมายปฏิบัติการปกครองออสเตรเลียในปีค.ศ. 1987 ได้ระบุให้หญิงอะบอริจินเป็นผู้ถือสิทธิหลักและรับสืบทอดสิทธิในการครอบครองที่ดิน โดยกฎหมายฉบับนี้ถูกร่างขึ้นโดยยึดเอาจารีตดั้งเดิมของชาวอะบอริจินเป็นแบบอย่าง อย่างไรก็ตาม การกำหนดให้ชาวอะบอริจินสืบสันดานข้างแม่นั้น สอดคล้องกับกฎหมายลักษณะทาสที่อังกฤษนำมาบังคับใช้กับชนพื้นเมืองในช่วงแรก ที่กำหนดให้ทารกที่เกิดจากหญิงอะบอริจิน ไม่ว่าบิดาจะเป็นคนสัญชาติใดก็ตาม ให้ถือว่าเป็นชาวอะบอริจิน ต้องอยู่ภายใต้กฎหมายควบคุมอะบอริจินและถูกจำกัดเขตอาศัยให้อยู่แต่ในพื้นที่กักกันอะบอริจินเท่านั้น

อนึ่ง ความเชื่อด้านจิตวิญญาณและความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ จะเป็นตัวกำหนดบทบาทหน้าที่ของแต่ละคน กำหนดความสัมพันธ์ของสมาชิกในเผ่า และเป็นเหมือน “จารีต” ที่เป็นหลักให้ยึดถือว่าสิ่งใดทำได้-ทำไม่ได้ การกระทำใดเหมาะสมหรือไม่เหมาะสม ฯลฯ โดยจารีตนี้จะถูกส่งผ่านสู่สมาชิกของเผ่าจากรุ่นสู่รุ่น จารีตของฝ่ายชายจะถูกถ่ายทอดโดยสมาชิกฝ่ายชาย ส่วนจารีตของฝ่ายหญิงก็จะถูกถ่ายทอดโดยสมาชิกฝ่ายหญิง ทำให้เห็นว่าหน้าที่ในการสืบทอดวัฒนธรรมในเผ่าอะบอริจินนั้นเป็นหน้าที่ของทุกคน (Kimm, 2004, pp. 53-55)

ความแตกต่างของวิถีชีวิตอะบอริจินในแต่ละกลุ่ม ขึ้นอยู่กับภูมิทัศน์และลักษณะทางกายภาพของถิ่นที่อาศัย และการรับรู้ความหมายของ “ตัวตน” ของชาวอะบอริจินก็ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความเชื่อมโยงที่มีต่อธรรมชาติและผืนแผ่นดินที่ตั้งถิ่นฐานนั่นเอง เช่นเดียวกับชนเผ่าบุพกาลส่วนใหญ่ ชาวอะบอริจินมีความเคารพในวิญญาณศักดิ์สิทธิ์ที่สถิตอยู่ในภูมิทัศน์และสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติ ที่

รู้จักในนามของ “ดรีมไทม์” (Dreamtime) ซึ่งหมายถึงการสร้างโลกและกำเนิดสรรพชีวิต ดรีมไทม์เป็นที่สถิตของจิตวิญญาณธรรมชาติและบรรพบุรุษ ถึงแม้ว่าชื่อภาษาอังกฤษนี้จะเกี่ยวข้องกับเงื่อนไขของเวลา แต่อันที่จริงแล้วดรีมไทม์ในความเชื่อของอะบอริจินไม่ใช่สิ่งที่เป็นอดีต หากแต่ดำรงคู่ขนานไปกับโลกกายภาพที่พวกเขาอาศัยอยู่ทุกเมื่อเชื่อวัน เป็นส่วนหนึ่งของภูมิทัศน์และสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ ยิ่งไปกว่านั้น ดรีมไทม์ยังปฏิสัมพันธ์กับโลกกายภาพอยู่ตลอดเวลา เพราะจิตวิญญาณของสรรพสิ่งทั้งหลายในดรีมไทม์จะคอยสลับรับฟังความเป็นไปของโลกที่ยังมีชีวิต ชาวอะบอริจินเชื่อมโยงจิตวิญญาณของตนเองกับดรีมไทม์ในฐานะแหล่งกำเนิด และที่สุดท้ายที่จะไปสู่ภายหลังกความตาย เมื่อดรีมไทม์ดำรงอยู่คู่เคียงกับโลกกายภาพ ชาวอะบอริจินจึงมีความผูกพันกับแผ่นดินถิ่นเกิดของพวกเขาเป็นอย่างมาก พวกเขาสำนึกว่าตนเองเป็นส่วนหนึ่งของผืนแผ่นดินและโลกของจิตวิญญาณที่สถิตอยู่ในที่นั้น ดังนั้น การถูกบังคับให้ย้ายจากถิ่นกำเนิด จึงเท่ากับเป็นการ “ฆ่า” ชาวอะบอริจินในเชิงจิตวิญญาณ นอกจากนี้ ชาวอะบอริจินยังเชื่อใน “นิมิต” (dreaming) ซึ่งหมายถึงสายสัมพันธ์ทั้งทางสายเลือดและจิตวิญญาณที่มีต่อกันระหว่างมนุษย์และสรรพชีวิตอื่นๆ ในโลก ไม่ว่าจะเป็พืชหรือสัตว์ และเชื่อว่าสายสัมพันธ์ดังกล่าวเป็นต้นแบบของความสัมพันธ์ในสังคมมนุษย์อีกด้วย อะบอริจินเชื่อว่ามนุษย์แต่ละคนถือกำเนิดขึ้นพร้อมกับ “นิมิต” หรือสายสัมพันธ์กับบางสิ่งบางอย่างในธรรมชาติติดตัวมาด้วย ซึ่งอาจจะเป็นพืช สัตว์ หรือแม้แต่ดิน หิน ทรายในธรรมชาติ เด็กที่เกิดมาพร้อมกันนิมิตเช่นไร ก็จะมีสายสัมพันธ์และความรับผิดชอบต่อสิ่งนั้นเสมอด้วยญาติพี่น้อง นิมิตเป็นสิ่งที่เชื่อมโยงผู้คนข้ามมิติเวลาระยะทางกายภาพ หรือแม้แต่ความแตกต่างทางวัฒนธรรม อะบอริจินที่มีกำเนิดจากต่างเผ่าก็ยังมีสายสัมพันธ์ในเรื่องนิมิต

ถึงกันต่างวิถีชีวิตของอะบอริจินนั้นเกี่ยวข้องกับพิธีกรรม (corroboree) ที่ประกอบด้วยการบรรเลงดนตรี การขับร้อง และการย้ำเท้าเต้นรำในวงล้อมศักดิ์สิทธิ์ที่เรียกว่า “โบรา” (bora ground)

โดยการเดินรำนั้นจะเลียนแบบท่าทางในการล่าสัตว์ และท่าทางของสัตว์ต่างๆ ที่ร่วมนิมิตกับผู้ประกอบพิธีเพื่อสื่อสารกับโลกของจิตวิญญาณ พิธีกรรมนี้ยืนยันถึงความเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติและความผูกพันทางจิตวิญญาณอย่างลึกซึ้งที่ชนอะบอริจินมีต่อผืนแผ่นดินที่อาศัย วัฒนธรรมของอะบอริจิน ซึ่งเกี่ยวข้องกับพิธีกรรมและความเคารพศรัทธาที่ผูกพันชาวอะบอริจินในทุกช่วงชีวิตตั้งแต่เกิดจนตายไม่ใช่สิ่งประดิษฐ์ที่แยกมนุษย์ออกจากธรรมชาติ หากแต่ “งอกงาม” ขึ้นจากผืนแผ่นดิน มีลักษณะเฉพาะที่สอดคล้องกับพื้นที่ถิ่นกำเนิด ทุกๆ ร่องรอยที่เหยียบย่างจากการประกอบพิธีกรรมเป็นเสมือนบทสนทนาที่แบ่งปันเรื่องราวในทุกช่วงชีวิตกับ “โลก” ก่อเกิดเป็นจารีกบตใหม่ให้กับแผ่นดินเพื่อเชื่อมประสานอดีต ปัจจุบัน และอนาคตเข้าด้วยกันอย่างไม่มีที่สิ้นสุด จะเห็นได้ว่า ความเชื่อเรื่องปฐมยุคแห่งนิมิตและนิมิตของชาวอะบอริจินนั้น แสดงให้เห็นถึงมุมมองเกี่ยวกับชีวิตและธรรมชาติที่ไม่ผูกพันกับข้อจำกัดของเวลาและอาณาเขตทางกายภาพตามความเข้าใจของตะวันตก

ในอดีตเคยมีการอธิบายถึงวัฒนธรรมอะบอริจินบางเผ่าว่าเป็นวัฒนธรรมแบบเร่ร่อน อย่างไรก็ตาม จอห์น ริคาร์ด (John Rickard) นักวิชาการด้านอะบอริจินศึกษา ได้โต้แย้งแนวคิดดังกล่าว โดยอธิบายว่าการย้ายถิ่นของอะบอริจินนั้นไม่ใช่การโยกย้ายไปเรื่อยๆ อย่างไรก็ตาม ไร้จุดหมาย แต่เป็นการเคลื่อนย้ายที่มีรูปแบบชัดเจนและเป็นไปเพื่อการดำรงชีพ เผ่าอะบอริจินที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในเขตแห้งแล้งอาจจะมีการเคลื่อนย้ายที่ตั้งแบบวนเป็นวัฏจักร เพื่อรักษาสมดุลของระบบนิเวศและทอดเวลาให้ธรรมชาติได้ฟื้นตัวในระยะเวลาที่เหมาะสม โดยถือว่าพื้นที่ภายในวงล้อมของการย้ายถิ่นนั้นจะถือว่าเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ อย่างไรก็ตาม ชนเผ่าเหล่านี้จะกลับสู่ถิ่นฐานรากเหง้าของตามรอบเวลา เนื่องจากเผ่าอะบอริจินเชื่อในเรื่องวิญญาณศักดิ์สิทธิ์ของบรรพบุรุษ และพื้นที่ที่ตั้งชุมชนดั้งเดิมซึ่งเป็นที่ตั้งของ “โบรา” ก็ถือเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ต้องกลับไป ส่วนเผ่าที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในพื้นที่อุดมสมบูรณ์เพียงพอ ก็จะมีการตั้งชุมชนโดยแสดงอาณาเขตของพื้นที่ตั้งอย่างชัดเจน ดังนั้น การย้ายถิ่นของอะบอริจินจึงเป็น

เครื่องแสดงให้เห็นถึงความรู้ความเข้าใจที่ชาวอะบอริจินต่ออวัยวะแห่งธรรมชาติและสมดุลงแห่งนิเวศ (Rickard, 1996, p. 29)

ในแง่ของภาษา อะบอริจินนับว่าเป็นชนเผ่าที่มีความหลากหลายของภาษาเป็นอย่างมาก แต่ละภาษาก็มีโครงสร้างที่ยากและซับซ้อนอย่างยิ่ง แต่ภาษาของอะบอริจินนั้นไม่ได้มีรูปแบบภาษาเขียนแบบภาษาของชาวตะวันตก ดังนั้นชาวอะบอริจินจึงถ่ายทอดเรื่องเล่าที่เป็นเหมือนประวัติศาสตร์ชุมชน รวมถึงตำนาน และเรื่องราวความเชื่อผ่านรูปแบบมุขปาฐะ แสดงออกผ่านการเล่นดนตรีและเต้นรำในพิธีกรรมต่างๆ ซึ่งเชื่อว่าเป็นการส่งผ่านเรื่องราวไปสู่ปฐมยุคแห่งนิมิตที่ซึ่งเรื่องราวเหล่านั้นจะคงอยู่ตลอดไป เป็นเหมือนบันทึกของชุมชนในโลกแห่งจิตวิญญาณ นอกจากนี้ ยังมีการบันทึกในลักษณะภาพจิตรกรรมที่มีรูปแบบเฉพาะประกอบด้วยเส้นสายและลายจุด จิตรกรรมเหล่านี้นอกจากจะถูกถ่ายทอดไว้บนแผ่นหินเพื่อส่งต่อข้อความถึงคนรุ่นต่อไปแล้ว ยังปรากฏในรูปรอยสักและการวาดเส้น และแต้มจุดบนเรือร่างซึ่งอธิบายถึงบทบาทหน้าที่ที่มีต่อเผ่า สายสัมพันธ์ที่มีต่อธรรมชาติ และนิมิตของแต่ละบุคคล

การเข้ามาตั้งชุมชนอาณานิคมของชาวอังกฤษ นับเป็นจุดเริ่มต้นของประวัติศาสตร์การถูกกดทับอันยาวนาน ลักษณะมุขปาฐะของวัฒนธรรมชนเผ่าพื้นเมืองทำให้ชาวอะบอริจินไม่มีเอกสารลายลักษณ์ใดๆ ที่จะใช้อ้างสิทธิเหนือผืนแผ่นดินที่ตนอาศัยมานับหมื่นปี ยิ่งไปกว่านั้นการที่ประเพณี จารีต และธรรมเนียมปฏิบัติ รวมถึงเกณฑ์กำหนดโครงสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมและ “การเมือง” ของอะบอริจินไม่ได้ถูกบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษร ทำให้ชาวอังกฤษซึ่งยึดถือว่ากระบวนการปฏิบัติทางกฎหมายของชาติตนนั้นเป็น “มาตรฐาน” เพียงหนึ่งเดียว สบช่องในการปฏิเสธที่จะรับรู้สิทธิเหนือถิ่นฐานของชนเผ่าอะบอริจิน และได้ประกาศสิทธิครอบครองแผ่นดินออสเตรเลียในฐานะดินแดนที่ไร้ผู้

ครอบครองเดิมและยึดเอาออสเตรเลียเป็นดินแดนส่วนหนึ่งของสหราชอาณาจักรอยู่ภายใต้อำนาจการปกครองของกฎหมายอังกฤษ

2.2.4 ธรรมชาติ=ชนเผ่า เป็นอื่น=ไม่มีตัวตน: เทอรา นูลิอุส กับการยึดครองออสเตรเลีย

การเข้าครอบครองทวีปออสเตรเลียในฐานะผืนแผ่นดินอาณานิคมของอังกฤษนั้นเป็นผลมาจากการลัทธิอาณานิคม (colonialism) ที่ดำเนินไปอย่างเข้มข้นในช่วงศตวรรษที่ 18 กัปตันเจมส์ คูก (James Cook) นักเดินเรือแห่งราชนาวิกอังกฤษได้นำทีมสำรวจขึ้นบกทางชายฝั่งออสเตรเลียตะวันออก และตั้งชื่อพื้นที่บริเวณนั้นว่า นิว เซาท์ เวลส์ (New South Wales) การประกาศสิทธิของคนขาวเหนือผืนแผ่นดินออสเตรเลียนั้นเริ่มต้นขึ้นในปีค.ศ. 1788 โดยอาเธอร์ ฟิลลิป (Arthur Phillip) ประกาศใช้ “สิทธิเหนือดินแดนว่างเปล่า” หรือ เทอรัรา นูลิอุส (Terra Nullius) ในการเข้าครอบครองออสเตรเลียในนามของสหราชอาณาจักร โดยไม่แยแสต่อชนพื้นเมืองที่อาศัยอยู่แต่เดิม และประกาศให้ “แผ่นดินใหม่” ผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของราชอาณาจักรอังกฤษในปีค.ศ. 1770 โดยอ้างกฎหมายสากลเรื่อง “สิทธิเหนือดินแดนว่างเปล่า” หรือ เทอรัรา นูลิอุส (terra nullius) ก่อนที่จะประกาศให้ออสเตรเลียเป็นทัณฑ์นิคม (penal colony) สำหรับนักโทษการเมืองอุกฉกรรจ์ ประวัติศาสตร์ออสเตรเลียในฐานะแผ่นดินอาณานิคมเริ่มต้นขึ้นอย่างเป็นทางการเมื่อกองเรือจากอังกฤษซึ่งบรรทุกหน่วยทหารและนักโทษได้มาถึงออสเตรเลียในเช้าวันที่ 26 มกราคม ค.ศ. 1788 และหลังจากนั้นไม่นานก็เริ่มมีกลุ่มนักแสวงโชคที่อพยพตามเข้าไปตั้งถิ่นฐานเพิ่มเติม จำนวนคนขาวที่เพิ่มมากขึ้นอย่างรวดเร็วผลักดันให้เกิดการขยายตัวของชุมชนอาณานิคม ซึ่งแน่นอนว่าย่อมหมายถึงความต้องการที่ดินที่มากขึ้น การรุกล้ำและยึดครองที่ดินจากชาวอะบอริจินดำเนินไปอย่างต่อเนื่อง โดยมีรัฐบาลอาณานิคมคอยบังคับใช้นโยบายที่เข้มงวดและรุนแรงต่อชนพื้นเมืองเพื่อเปิดทางให้กับการจับจองที่ดินและการสร้างชุมชนของผิวขาวโดยไม่สนใจว่าที่ดินเหล่านั้นจะมีชาวอะบอริจินตั้ง

รกรากอยู่ก่อน คนพื้นเมืองบางส่วนจำนวนต่อการรุกราน อีกจำนวนไม่น้อยสมัครใจที่จะออกจากถิ่นฐานของตนเองแล้วอพยพลึกเข้าไปในพื้นที่ที่แห้งแล้งกันดาร ในขณะที่บางกลุ่มปฏิเสธที่จะละทิ้งแผ่นดินถิ่นเกิดและยืนหยัดต่อสู้กับเจ้าอาณานิคมอย่างเข้มแข็ง การต่อสู้เพื่อสิทธิในผืนแผ่นดินนี้นับเป็นสาระสำคัญของความขัดแย้งอันยาวนานระหว่างชนพื้นเมืองอะบอริจินกับคนขาวตะวันตกที่ยังคงดำเนินมาจนถึงปัจจุบัน

กฎหมายสากลว่าด้วยสิทธิเหนือดินแดนว่างเปล่าหรือเทอรา นูลลิส ที่อังกฤษใช้เป็นข้ออ้างในการเข้ายึดครองออสเตรเลีย เป็นกฎหมายที่เกิดจากข้อตกลงร่วมกันของกลุ่มประเทศเจ้าอาณานิคมในยุโรปที่กำหนดว่าจะสามารถอ้างสิทธิครอบครองดินแดนที่ค้นพบได้ภายใต้เงื่อนไข 3 ประการ คือ

- 1) ดินแดนที่จะถูกอ้างสิทธินั้นต้องไม่มีผู้อาศัยอยู่ก่อน
- 2) หากพบว่าไม่มีผู้อาศัยอยู่ก่อนแล้ว ประเทศเจ้าอาณานิคมจะประกาศสิทธิเหนือดินแดนนั้นได้ก็ต่อเมื่อได้รับอนุญาตจากชนพื้นเมืองให้เข้าใช้ประโยชน์จากผืนแผ่นดินบางส่วน ซึ่งอาจหมายถึงการทำสนธิสัญญาข้อตกลงที่เป็นที่รับรู้ร่วมกันระหว่างเจ้าอาณานิคมกับชนพื้นเมือง หรือโดยการติดต่อขอซื้อที่ดินก็ได้
- 3) ในกรณีที่มีผู้อาศัยอยู่ก่อนแล้ว ประเทศเจ้าอาณานิคมยังอาจอ้างสิทธิเหนือดินแดนนั้นได้หากสามารถใช้กำลังทหารเข้ายึดครอง แต่ถึงกระนั้น ประเทศเจ้าอาณานิคมจะต้องปฏิบัติต่อชนพื้นเมืองอย่างให้เกียรติตามสมควร (Finn, 1987)

ในกรณีของออสเตรเลียนั้น อังกฤษจงใจที่จะละเมิดตามข้อตกลงดังกล่าว เนื่องจากนับตั้งแต่กัปตันเจมส์ คุกได้พาทีมสำรวจขึ้นบกที่ออสเตรเลียเป็นครั้งแรกก็ได้มีการบันทึกเกี่ยวกับการ

พบเจอชุมชนพื้นเมืองไว้แล้ว แต่ข้อเขียนในรายงานของคุณที่ระบุว่าชนพื้นเมืองเหล่านั้น “ดำรงชีพด้วยการจับหอยจับปูจากทะเล ไม่ได้มีการเพาะปลูกหรือแม้แต่ร่องรอยของการตั้งชุมชนที่ถาวร” และอธิบายถึงแผ่นดินออสเตรเลียว่าเป็น “ดินแดนแห่งธรรมชาติที่บริสุทธิ์” (Finn, 1987, p. 4) คำอธิบายที่กำกวมของคุณในส่วนนี้เปิดช่องให้สามารถตีความได้ 2 นัยยะ คือ เป็นดินแดนที่สิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติยังคงความบริสุทธิ์ หรือเป็นดินแดนที่มีแต่ธรรมชาติเท่านั้น ไม่ได้มี “มนุษย์” อาศัยอยู่แต่อย่างใดเปิดช่องให้รัฐบาลอังกฤษสร้างทำเป็นไม่รู้ว่ามีชนพื้นเมืองอาศัยอยู่ในผืนแผ่นดินแห่งใหม่ และทำเสมือนว่าได้อ้างสิทธิเหนือแผ่นดินที่ว่างเปล่าโดยสมบูรณ์ ดังปรากฏในบันทึกทางการอังกฤษเกี่ยวกับการเข้าครอบครองดินแดนแห่งใหม่ที่ระบุว่า "That part of New South Wales possessed by His Majesty, not having been acquired by conquest or cession was taken possession of by Him as desert and uninhabited" (อ้างถึงใน Reynolds, 1996, p. 67) ภายหลังอังกฤษได้พยายามโน้มน้าวกลุ่มประเทศอาณานิคมให้ยอมรับการตีความความหมายของ “ดินแดนว่างเปล่า” (uninhabited land) ว่าไม่ได้หมายถึงแต่เฉพาะดินแดนที่ปราศจากผู้คนโดยสิ้นเชิงเท่านั้น เนื่องจากเป็นเงื่อนไขที่เป็นไปได้ยาก แต่ให้ตีความว่าหมายรวมถึงดินแดนที่ “ไม่ปรากฏสังคมแบบอารยะ” (absence of civilized society) ตามมาตรฐานของชาติตะวันตกด้วย ในตัวบทคอมมอนลอว์ (Common Law) ของอังกฤษได้มีการขยายความหมายของเทอรา นูลิอุส ว่าหมายถึง “ดินแดนที่ปราศจากผู้อยู่อาศัยหรือเป็นดินแดนป่าเถื่อน”(uninhabited OR barbarous country)

การตีความของอังกฤษว่าออสเตรเลียเป็น “ผืนแผ่นดินที่ว่างเปล่า” เพื่ออ้างสิทธิยึดครองนี้ นับว่าน่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง ดังที่ได้กล่าวแล้วว่าทางการอังกฤษนั้นได้รับรายงานอย่างชัดเจนถึงการมีอยู่ของชุมชนพื้นเมืองบริเวณรอบชายฝั่ง แต่การมองว่าผืนแผ่นดินนั้น “ว่างเปล่า” เกิดจากการมองว่าคนเหล่านั้นป่าเถื่อน ไร้วัฒนธรรมเมื่อพิจารณาจากมาตรฐานของโลกตะวันตก การดำรงชีวิตของชน

พื้นเมืองที่กลมกลืนไปกับสภาพแวดล้อมและภูมิทัศน์ถิ่นที่อยู่ แทนที่จะรู้จักปรับปรุงปรนธรรมชาติเพื่อความสะดวกสบายในการดำรงชีวิตของตนเองหรือสร้างสรรค์ “ความเจริญ” ซึ่งเป็นความสามารถที่ชาวตะวันตกใช้อธิบายความแตกต่างระหว่างมนุษย์กับสิ่งอื่นๆ ในธรรมชาติ ทำให้ในชาวอะบอริจินไม่ได้รับการพิจารณาในฐานะ “มนุษย์” ส่วนธรรมชาติที่คงสภาพอันบริสุทธิ์โดยไม่ถูกตัดแปลงปรับเปลี่ยน ก็ถูกมองว่าเป็นความไร้ประโยชน์ เป็น “ผืนแผ่นดินที่ไร้ค่า” (waste land) การเข้าไปยึดครองของคนขาว คือการเข้าไปพลิกพื้น “ผืนแผ่นดินที่ไร้ค่า” นั้น ให้เกิดมีคุณค่าทางวัฒนธรรมและเศรษฐกิจ

เอริก เอกลันด์ (Erik Eklund) นักวิชาการด้านกฎหมายประวัติศาสตร์ (History Law) ที่ให้ความสนใจคดีขัดแย้งเรื่องสิทธิเหนือที่ดินระหว่างชนพื้นเมืองกับเจ้าอาณานิคมในออสเตรเลีย ได้วิพากษ์เทอรา นูลิอุสในฐานะกฎหมายระหว่างประเทศ (international law) ว่าเป็นข้อตกลงที่แทบจะไม่เคยมีผลบังคับใช้จริงเลย นับตั้งแต่ครั้งการอ้างสิทธิเหนือดินแดนในทวีปอเมริกาซึ่งมีชนพื้นเมืองอินเดียอาศัยอยู่ก่อนเป็นจำนวนมาก และกระจายตัวอยู่ทั่วไปเกือบทั้งทวีป แต่เจ้าอาณานิคมอย่างสเปน เนเธอร์แลนด์ รวมไปถึงอังกฤษและฝรั่งเศสที่เข้าไปในภายหลัง ก็ยังคงยืนยันสิทธิครอบครองเหนือแผ่นดินอเมริกาได้ โดยอ้างว่าถึงแม้จะมีชนพื้นเมืองอาศัยอยู่ก่อน แต่คนเหล่านั้นไม่ได้มีหน่วยปกครองที่ชัดเจนอย่างที่ชาติเจ้าอาณานิคมอ้างถึงรัฐบาลกลางของตนที่ทำหน้าที่บริหารราชการแผ่นดิน ดังนั้นจึงถือว่าไม่ได้มีอำนาจอธิปไตย เอกลันด์กล่าวว่าในยุคล่าอาณานิคมนั้น “ผืนแผ่นดินใหม่” เป็นเรื่องของผลประโยชน์ที่ถูกแบ่งส่วนกันในหมู่ประเทศเจ้าอาณานิคม การ “ค้นพบ” แผ่นดินแห่งใหม่จึงมีนัยของการ “ครอบครอง” อยู่ในตัวโดยอัตโนมัติ เจื่อนใจต่างๆ ของเทอรา นูลิอุส เป็นเพียงมายาคติที่นอกจากจะไม่มีผลบังคับใช้จริงแล้ว ยังกลายเป็นช่องทางในการอ้างสิทธิครอบครองของประเทศเจ้าอาณานิคมอีกด้วย (Eklund, 2001, p. 32-33)

ประเด็นย้อนแย้งที่น่าสนใจในกรณีของการเข้ายึดครองออสเตรเลียก็คือ ถึงแม้ว่าอังกฤษจะประกาศสิทธิเหนือดินแดนใหม่ด้วยการอ้างว่าดินแดนแห่งนี้ไม่มีผู้อาศัยอยู่ก่อน แต่หลังจากที่เริ่มมีการตั้งอาณานิคมอย่างเป็นทางการ รัฐบาลอังกฤษก็เริ่มใช้ท่าทีก้าวร้าวในการขับไล่ชาวอะบอริจินออกไปจากพื้นที่ตามแนวขอบทวีปเพื่อช่วงชิงพื้นที่อุดมสมบูรณ์ที่เหมาะสมกับการตั้งอาณานิคม หากพิจารณาจากแนวคิดเรื่อง “ที่ดินว่างเปล่า” ที่อังกฤษใช้ในการประกาศสิทธิตามกฎหมายเทอรา นูสิอุส ก็เท่ากับว่าอังกฤษกำลังทำสงครามกับคนพื้นเมืองที่ตนเองไม่เคยยอมรับว่ามีอยู่ ภายหลังจากที่รัฐบาลอังกฤษตระหนักว่าชนพื้นเมืองในออสเตรเลียมีจำนวนมากกว่าที่ได้เคยประมาณไว้ มีการตั้งถิ่นฐานชุมชนอย่างชัดเจน และเผ่าขนาดใหญ่หลายเผ่าก็มีการปกครองของตนเอง อังกฤษก็ยังยื่นกรานปฏิเสศที่จะใช้วิธีเจรจาขอแบ่งที่ดิน หรือซื้อที่ดินจากคนพื้นเมืองตามช่องทางที่เทอรา นูสิอุสได้เปิดไว้ให้ โดยอ้างว่าชาว อะบอริจินไม่ได้มีเอกสารแสดงสิทธิการครอบครองที่ดิน สงครามระหว่างอังกฤษและชนพื้นเมืองในยุคอาณานิคมของออสเตรเลียนับว่าเป็นการสู้รบที่นองเลือด อังกฤษทุ่มเทกำลังทหารในการกำราบชนพื้นเมืองให้ราบคาบเพื่อยึดครองแผ่นดินทั้งหมดให้ได้อย่างเบ็ดเสร็จโดยรวบรัดที่สุด นอกจากนี้ อังกฤษยังระดมคนเพิ่มเติมเข้าไปในออสเตรเลียเพื่อเร่งจับจองพื้นที่และขยายอาณาเขตชุมชนอาณานิคม เนื่องจากมีความกังวลต่อท่าทีของฝรั่งเศสที่เริ่มหันมาให้ความสนใจที่จะสำรวจดินแดนใหม่ในภูมิภาคแปซิฟิกในขณะนั้น ด้วยข้ออ้างว่า “เพื่อการศึกษาวิจัยทางวิทยาศาสตร์” (Crowley, 1980, p. 30)

กระบวนทัศน์ในการเข้ายึดครองออสเตรเลียในฐานะเจ้าอาณานิคมของอังกฤษ แสดงชัดถึงแรงขับเคลื่อนในการครอบงำ (the dominant motive) ที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของโลกทัศน์วินัยมตะวันตกที่ตั้งต้นเป็นศูนย์กลางของสรรพสิ่ง สำหรับอังกฤษในเวลานั้น ออสเตรเลียคือพื้นที่ของธรรมชาติอันบริสุทธิ์ที่รอให้คนขาวเข้าไปครอบครองและกอบโกยผลประโยชน์ ในขณะที่ชนพื้นเมืองอะบอริจินที่

อาศัยบนผืนแผ่นดินนั้นด้วยวิถีชีวิตที่กลมกลืนไปกับสภาพแวดล้อม ถูกมองว่าไม่มีตัวตน และถึงขั้น “ไม่มีอยู่จริง” แม้จะอาศัยอยู่มาก่อนนับหมื่นปีก็ไม่ต่างอะไรกับกรวดทรายที่ติดมากับแผ่นดิน ไม่คู่ควร และไม่มีสิทธิที่จะครอบครองผืนแผ่นดินที่สวยงามและอุดมสมบูรณ์นี้ (Crowley, 1980, p. 112)

แนวคิดเทอรา นูลิอุสที่เป็นจุดเริ่มต้นของการยึดครองออสเตรเลียนั้น ไม่ได้มีผลแต่กับระดับปกครองเท่านั้น แต่ยังแทรกซึมเข้าไปในความรู้สึกของคนขาวที่เข้าไปตั้งรกรากใหม่ว่าตนเอง มีสิทธิอย่างเต็มที่ที่จะจับจองผืนแผ่นดินส่วนใดก็ได้ที่ “ว่างเปล่า” มาเป็นกรรมสิทธิ์ของตน ภายใต้การรับรองของรัฐบาล เฮนรี เรโนลด์ส (Henry Reynolds) กล่าวว่าความเชื่อเรื่องสิทธิตามหลัก เทอรา นูลิอุสได้ กลายเป็นเป็นแนวคิดที่ถูกปลูกฝังให้กับคนขาวที่อพยพเข้าไปในออสเตรเลีย พวกเขาเชื่ออย่างจริงจังว่าดินแดนออสเตรเลียคือ “ที่ว่าง” เพราะมีเพียง “ชาวอารยะ” เท่านั้นที่จะมีสิทธิในการครอบครองผืนแผ่นดินที่ “รกร้างและไร้ประโยชน์” แห่งนี้ และมีแต่เพียงคนขาวเท่านั้นที่จะสามารถพลิกให้ “แผ่นดินใหม่” มีความเจริญงอกงามขึ้นมาได้ (Reynolds, 1996, p. 72) เคธ วอล์คเกอร์ได้แสดงความเห็นไว้ว่าเทอรา นูลิอุสได้ฝังตรึงอย่างแน่นหนาในมโนทัศน์ของชาวออสเตรเลียผิวขาวอย่างไม่มีที่ท่าว่าจะสั่นคลอนหรือสลับเปลี่ยนไปได้ มิพักต้องพูดถึงสิทธิความเท่าเทียม พวกคนขาวไม่เคยเห็นชาว อะบอริจินเป็นมนุษย์เลยด้วยซ้ำ (Walker, 1981, p. ii) ในขณะที่นักวิชาการออสเตรเลียศึกษาอย่างเอคแลนด์กล่าวถึงเทอรา นูลิอุส ว่าเป็น “แก่นสารของอัตลักษณ์ออสเตรเลีย” และยังเป็นตัวกำหนดทิศทางโครงสร้างพื้นฐานของออสเตรเลียทั้งหมด ทั้งด้านสังคม วัฒนธรรม เศรษฐกิจ และการปกครอง (Eklund, 2001, p. 5-6)

อย่างไรก็ตาม ในอีกแง่หนึ่ง โลกทัศน์และการรับรู้เกี่ยวกับตัวตนของคนพื้นเมืองอะบอริจินที่แตกต่างจากชาวตะวันตกก็เป็นปัจจัยสำคัญที่เปิดช่องให้การอ้างสิทธิเทอรา นูลิอุส ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่าวิถีคิดของอะบอริจินดั้งเดิมที่เชื่อว่ามนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของโลกและธรรมชาติ ทำให้ชาวอะบอ

ริจินไม่ได้มองตนเองในฐานะปัจเจกบุคคล แต่รับรู้ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของกลุ่ม เป็นส่วนหนึ่งของเผ่า และเป็นส่วนหนึ่งของโลก ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมไม่ใช่สมบัติของมนุษย์ แต่เป็นเพียงสิ่งที่มนุษย์อาศัยดำรงชีวิต เมื่อตายไปก็จะกลับคืนสู่ธรรมชาติทั้งร่างกายและจิตวิญญาณ ชาวอะบอริจินจึงไม่มีแนวคิดที่มนุษย์จะสามารถครอบครองธรรมชาติหรือผืนแผ่นดินได้ และไม่เข้าใจแนวคิดเรื่องสิทธิการครอบครองของชาวตะวันตกที่ผูกโยงอยู่กับความเป็นปัจเจกภายใต้อำนาจรับรองของกฎหมาย แน่แน่นอนว่าในทางปฏิบัติ เมื่อถูกถามว่าพวกเขาเป็นเจ้าของที่ดินที่ตั้งถิ่นฐานอยู่หรือไม่ ชาวอะบอริจินก็จะตอบปฏิเสธ ในขณะที่เผ่าอะบอริจินเองก็ไม่ได้มีลักษณะเป็นรัฐอธิปไตยที่จะสามารถอ้างสิทธิเหนือดินแดนได้หากพิจารณาจากมุมมองของกฎหมายที่ถือว่าสิทธิในการครอบครองนั้นสัมพันธ์กับความเป็นปัจเจกบุคคล หรือองค์อำนาจซึ่งเป็นตัวแทนของกลุ่มคน ด้วยเหตุนี้ อังกฤษซึ่งได้ประกาศอำนาจอธิปไตยเหนือออสเตรเลียพร้อมกับบังคับใช้กฎหมายอังกฤษในดินแดนที่ยึดครอง จึงอ้างได้ว่าผืนแผ่นดินที่อะบอริจินตั้งถิ่นฐานอยู่นั้นเป็นที่ “ว่างเปล่า”

ในช่วงปลายทศวรรษที่ 1880 การ “ปราบปราม” ชนพื้นเมืองดำเนินมาจนถึงจุดแตกหัก โรคระบาดและการสู้รบส่งผลให้ชาวอะบอริจินล้มตายเป็นจำนวนมาก จนถึงขั้นที่บางเผ่าถึงแก่ล่มสลายไปอย่างสิ้นเชิง ภายหลังจากช่วงเวลาแห่งความรุนแรงและการต่อสู้อันยาวนาน รัฐบาลเครือจักรภพอังกฤษเริ่มเปลี่ยนไปใช้กระบวนการกดขี่และกลืนกลายทางวัฒนธรรมกับชาวอะบอริจินที่เหลืรอด อาจกล่าวได้ว่าในเวลานั้น เรื่องราวและวัฒนธรรมของอะบอริจินได้ถูกลบออกจากประวัติศาสตร์กระแสหลักของออสเตรเลียอย่างสิ้นเชิง สิ่งที่แสดงถึงอัตลักษณ์ของอะบอริจินถูกกดขี่อย่างเข้มงวดในทุกด้านเพื่อให้มีสถานภาพเป็น “ชายขอบ” โดยสมบูรณ์ จนมีคำกล่าวที่ว่า “ประวัติศาสตร์ออสเตรเลียคือประวัติศาสตร์แห่งการปิดปากชาวอะบอริจิน” มีการจำกัดเขตให้ชาวอะบอริจินอยู่แต่ภายในเขตสงวน (reserves) มีการจำกัดความคำเรียก “อะบอริจิน” โดยอ้างอิงกฎหมายลักษณะทาสของ

เครื่องจักรภาษาอังกฤษว่าหมายถึงทุกคนที่สืบสายเลือดอะบอริจิน โดยนับการสืบสันดานข้างแม่ กล่าวคือ ลูกที่เกิดจากแม่ที่มีสายเลือดอะบอริจิน ให้ถือเป็นชาวอะบอริจิน ต้องอยู่ภายใต้กฎหมายควบคุมอะบอริจินและถูกกักกันอยู่ในเขตสงวนเช่นเดียวกับชาวอะบอริจินเลือดบริสุทธิ์ โดยไม่สนใจว่าเด็กนั้นจะกำเนิดจากพ่อที่มีเชื้อสายใด ยกเว้นในกรณีที่ชายผู้เป็นบิดาปรารถนาจะให้การรับรองเด็กนั้นเป็นบุตรตามกฎหมาย ทั้งนี้ สิทธิในฐานะพลเมืองไม่ได้ครอบคลุมถึงหญิงที่เป็นแม่แต่อย่างใด ทั้งนี้ วัฒนธรรมดั้งเดิมของอะบอริจินไม่ได้มีแนวคิดเกี่ยวกับการสืบสันดาน เหตุผลประการแรก คือ เด็กที่เกิดมาจะถือว่าเป็นสมาชิกของชุมชนและสมาชิกของโลกที่ทุกคนร่วมกันรับผิดชอบดูแล และประการที่สอง แนวคิดเรื่องการสืบสันดานของวัฒนธรรมตะวันตกนั้น เป็นผลสืบเนื่องมาจากกรอบคิดแบบปัจเจกนิยมและสิทธิการครอบครอง การกำหนดหลักเกณฑ์การสืบสันดานก็เพื่อหาผู้รับสืบทอดทรัพย์สินของบุคคล แต่วัฒนธรรมอะบอริจินไม่ได้มีแนวคิดในเรื่องปัจเจกและสิทธิการครอบครองอยู่แต่เดิม จึงไม่ได้มีความจำเป็นที่ต้องระบุว่าจะให้เด็กที่เกิดมานั้นสืบสันดานจากฝั่งใด

แนวคิดในการกำหนดให้สายเลือดของชนเผ่าสืบสันดานข้างแม่นั้น มีนัยยะที่ชวนให้ขบคิด เนื่องจากตามปกติแล้ววัฒนธรรมตะวันตกซึ่งยึดมั่นในอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่จะถือว่าลูกที่เกิดมาเป็นสมบัติของพ่อ สืบเชื้อสายตระกูลข้างพ่อ เพื่อได้รับสืบทอดสมบัติจากพ่อ อย่างไรก็ตาม ข้อกำหนดเรื่องการสืบสายเลือดอะบอริจินนี้ นอกจากจะเป็นเรื่องของการชาติพันธุ์แล้ว ยังเป็นผลมาจากการที่พบว่าเริ่มมีชายชาวอังกฤษจำนวนมากที่มีความสัมพันธ์กับหญิงอะบอริจินและมีลูกเป็นเลือดผสม เป็นที่น่าสังเกตว่ากฎหมายดังกล่าวไม่ได้กล่าวถึงกรณีที่หญิงผิวขาวมีลูกกับชายชาวอะบอริจินไว้ด้วย ทั้งนี้ เนื่องจากในช่วงแรกของการตั้งอาณานิคมนั้น ชาวอังกฤษที่อพยพเข้าไปในออสเตรเลียเกือบทั้งหมดเป็นผู้ชาย

หากนับการสืบสันดานข้างบิดาก็จะเป็นการเปิดช่องให้เด็กเลือดผสมเหล่านี้อ้างสิทธิในฐานะพลเมืองอังกฤษ ยิ่งไปกว่านั้น การเปิดโอกาสให้คนที่มีเชื้อสายอะบอริจินอยู่ปะปนกับคนขาวอย่างเสรี ยังสร้างความวิตกกังวลในเรื่องการกลืนกลายทางสายเลือดซึ่งจะส่งผลต่อความมั่นคงของอำนาจการปกครองอังกฤษในดินแดนใหม่ได้ หากพิจารณาจากมุมมองแบบสตรีนิยมก็จะอาจมองได้ว่า ชายชาวตะวันตกได้ตัดทวงจากเรือนร่างของหญิงพื้นเมืองที่อยู่ภายใต้การกดขี่ของตนโดยไม่ต้องแบกรับความรับผิดชอบใดๆ เด็กที่เกิดมาถูกผลักให้เป็นภาระและตราบาปของหญิงผู้เป็นแม่ โดยกฎหมายของชาติเจ้าอาณานิคมให้อำนาจปกป้องชายผิวขาวออกจากความรับผิดชอบทั้งปวง

การกดขี่ชาวอะบอริจินยังรวมไปถึงการกีดกันสิทธิทางกฎหมายทั้งหมด อันเป็นผลมาจากการที่รัฐบาลไม่รับรองสถานภาพพลเมืองให้แก่ชาวอะบอริจิน คนเหล่านี้ถือว่าไม่มีตัวตนอยู่จริงในทางกฎหมาย ไม่มีสิทธิเข้าถึงระบบสาธารณสุขหรือสวัสดิการใดๆ แม้แต่จะเข้ารับการรักษาพยาบาล ไม่มีสิทธิได้รับการศึกษา และไม่ได้ได้รับความคุ้มครองในเรื่องสิทธิการรับค่าจ้างแรงงาน กฎหมายดังกล่าวเปิดช่องให้คนขาวสามารถพิจารณาจ่ายหรือไม่จ่ายค่าจ้างแรงงานให้กับคนอะบอริจินโดยไม่มีคามผิด ทั้งนี้ ให้ถือว่าการทำงานของชาวอะบอริจินเป็นการทำโดยสมัครใจ หากนายจ้างไม่ให้ค่าตอบแทนแรงงาน ก็ถือเป็นสิทธิอันชอบธรรมของนายจ้าง ที่ชาวอะบอริจินไม่สามารถเรียกร้องใดๆ ได้

ชาวอะบอริจินไม่มีสิทธิในการครอบครอง สืบทอด รั้งมรดก หรือซื้อขายที่ดิน (ยกเว้นจะได้รับการจัดสรรจากรัฐบาลเป็นกรณีพิเศษ) โดยรัฐบาลอังกฤษอ้างว่าชาวอะบอริจินนั้นมีวิถีวัฒนธรรมแบบชุมชนที่ทุกสิ่งทุกอย่างถูกมองว่าเป็นของส่วนกลาง การที่อะบอริจินไม่มีมโนทัศน์ในเรื่องสิทธิครอบครองของปัจเจก ไม่รู้จักการปักปันที่ดิน ประกอบกับความสัมพันธ์ภายในสังคม เช่น ความเป็นครอบครัวและการสืบทายาทยังมีความคลุมเครือ ย่อมจะนำไปสู่ความวุ่นวายได้ ดังนั้น การห้ามชาวอะบอริจินถือครองที่ดินจึงเป็นการป้องกันความวุ่นวายที่อาจเกิดขึ้นในอนาคต

สตีเฟน การ์ตัน (Stephen Garton) ได้กล่าวถึงนโยบายของรัฐบาลออสเตรเลียเกี่ยวกับอะบอริจินหลายประการที่แสดงให้เห็นถึงกล่าวถึงความพยายามในการที่จะกล่อมเกล่าให้ชาวอะบอริจินกลายเป็น “ผู้เจริญ” ตามมาตรฐานของชาวผิวขาว ไม่ว่าจะเป็นการบังคับให้เปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ หรือเปิดโรงเรียนและสนับสนุนสำนักศาสนาเพื่อฝึกหัดชาวอะบอริจินให้รู้จักการดำเนินชีวิตแบบตะวันตก อย่างไรก็ตาม คนขาวมีความเชื่อว่าชาวอะบอริจินนั้นโง่เขลาเบาปัญญา เป็นเผ่าพันธุ์ที่อ่อนด้อยตามธรรมชาติ และไม่อาจ “พัฒนา” ได้ มีแต่เพียงรอวันที่จะสูญพันธุ์ไปเองในที่สุด ดังนั้น “โรงเรียน” สอนให้กับเด็กอะบอริจินจึงไม่ใช่ความรู้ในเชิงวิชาการ หากแต่มุ่งเน้นไปที่การทำงานบ้าน เกษตรกรรมหนัก ปศุสัตว์ และทักษะแรงงานอื่นๆ เพื่อเตรียมลูกป้อนเข้าสู่ตลาดแรงงานระดับล่างราคาถูก การที่ชาวอะบอริจินถูกบังคับให้ต้องเรียนรู้วัฒนธรรมและวิถีชีวิตแบบตะวันตกไม่ใช่เพื่อให้สามารถยกระดับการใช้ชีวิตของตนเองให้เป็นเหมือนเช่นนั้นได้ หากแต่เพื่อให้สามารถเข้าไปทำงานรับใช้ภายในบ้านของเจ้านายคนขาวได้โดยไม่ผิดพลาด (Garton, 1990, pp. 124-125)

ในปีค.ศ. 1827 กฎหมายเทอร่า นูลิอุส ถูกทำทายเป็นครั้งแรกจากคดีลักทรัพย์เล็กๆ ของวิลเลียม ทอมมี่ (William Tommy / R v Tommy) ชายชาวอะบอริจิน ทอมมี่ถูกนำตัวขึ้นศาลในข้อหาลักทรัพย์ คือ ตะปู 1 กลัก มูลค่าประมาณ 2 ชิลลิง ไปจากที่ดินของคนขาว สิ่งที่ทำให้คดีของทอมมี่เป็นที่สนใจและจดจำ คือข้อแก้ต่างของเขาเกี่ยวกับสิทธิเหนือผืนแผ่นดิน โดยทอมมี่ได้อ้างว่าที่ดินบริเวณที่เขาเข้าไปหยิบกลักตะปูออกมานั้นเป็นที่ดิน “ว่างเปล่า” เพราะไม่ได้มีคนอยู่อาศัย ดังนั้น ของที่เขาหยิบฉวยออกมาจากที่ดินนั้นจึงไม่ใช่การขโมยแต่อย่างใด คำอ้างของทอมมี่เกิดจากการที่นายสแตนเวย์ ซึ่งอ้างตัวเป็นเจ้าของที่ดินและเจ้าของกลักตะปู ได้เข้าจับจองที่ดินซึ่งแต่เดิมเคยเป็นของชนเผ่าอะบอริจินมาก่อน แต่หลังจากจับจองที่ดินแล้วกลับไม่ได้อยู่อาศัย หรือใช้ประโยชน์ใดๆ คงปล่อยให้เป็นที่ดินเปล่าไว้ ข้อโต้แย้งของทอมมี่เป็นการย้อนรอยแนวคิดเทอร่า นูลิอุสของเจ้าอาณา

นิคมที่อ้างว่าการที่ชาวอะบอริจินไม่ได้มีการเพาะปลูก หรือสร้างชุมชนถาวรบนผืนแผ่นดินนั้น เท่ากับว่าที่ดินเหล่านั้นเป็นที่ดิน “ว่างเปล่า” คนขาวสามารถเข้าไปถือสิทธิจับจองได้ ทอมมียังได้อ้างไปถึงปฐมยุคแห่งนิคมและตำนานการสร้างโลกว่า ผืนแผ่นดินนั้นกำเนิดขึ้นเพื่อสรรพชีวิต ไม่มีใครมีสิทธิครอบครองได้ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับผืนแผ่นดินย่อมเกิดจากการที่มนุษย์กินอยู่ และดำรงชีวิตเป็นส่วนหนึ่งของผืนแผ่นดินเพื่อสร้างสายสัมพันธ์ให้เกิดขึ้น ทอมมีเทียบเคียงความเชื่อเรื่องสายสัมพันธ์กับแผ่นดินของอะบอริจินกับแนวคิดเรื่องสิทธิครอบครองของคนขาว เพื่อโต้แย้งว่าการที่ชาวตะวันตกอ้างสิทธิเหนือที่ดินต่างๆ ที่ไม่ได้ใช้ชีวิตอยู่กับที่ดินนั้นเลย ย่อมเป็นการกล่าวอ้างที่ใช้ไม่ได้ (Port Phillip Gazette, 1844) คดีของทอมมีมีความสำคัญในประวัติศาสตร์การต่อสู้ของอะบอริจิน ไม่ใช่เพราะเป็นครั้งแรกที่ชาวอะบอริจินชนะคดีคนขาว แต่เป็นเพราะข้อโต้แย้งที่ทอมมีใช้ในศาลนั้นเป็นการท้าทายปรัชญาเรื่องเทอรา นูเลียส ซึ่งเป็นหลักการที่เจ้าอาณานิคมใช้อ้างในการปล้นชิงแผ่นดินและกดขี่ข่มเหงชาวอะบอริจินตลอดมา

ผลจากคดีความในครั้งนั้น ประกอบกับการที่เผ่าอะบอริจินบางเผ่าเริ่มแข็งขันต่อทางการอังกฤษ โดยอ้างสิทธิในการปกครองตนเอง และแสดงให้เห็นว่าสามารถจัดตั้งระบบกฎหมาย และการพิจารณาคดีของตัวเองได้ ทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงทางกฎหมายที่ระบุให้ชาวอะบอริจินจะถูกพิจารณาคดีภายใต้กฎหมายอังกฤษ ก็เฉพาะต่อคู่กรณีขัดแย้งเป็นคนในบังคับของอังกฤษเท่านั้น โดยอังกฤษจะไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยวในกรณีที่เป็นความขัดแย้งในหมู่ชาวอะบอริจินด้วยกันเอง นับเป็นครั้งแรกที่มีการผ่อนปรนทางกฎหมายแก่ชาวอะบอริจิน หลังจากนั้น เริ่มมีชาวอะบอริจินบางส่วนที่หันมารวมตัวกันเพื่อต่อต้านเจ้าอาณานิคม และเรียกร้องสิทธิเสรีภาพของชนพื้นเมือง การต่อสู้ด้านกฎหมายเพื่อทวงสิทธิในการครอบครองที่ดินและสิทธิในฐานะพลเมืองของชนอะบอริจินนั้นดำเนินต่อเนื่องเป็นเวลานานนับร้อยปี ไมเคิล คอนเนอร์ (Michael Connor) ผู้ศึกษาประวัติศาสตร์ความขัดแย้งและการต่อสู้เรื่องสิทธิ

ในผืนแผ่นดินออสเตรเลียของชนอะบอริจินที่ยึดเหนี่ยวยาวนานว่าเป็น “สงครามประวัติศาสตร์” (History wars) และอธิบายข้อโต้แย้งที่ทั้งสองฝ่ายนำมาคัดจางกันว่าเป็นเหมือนการประชันกันของ “วรรณกรรม” (fictions) ที่สร้างขึ้นจากตรรกะคนละชุด

อย่างไรก็ตาม การต่อสู้ของกลุ่มเรียกร้องสิทธิชนพื้นเมืองอะบอริจินนั้นดำเนินไปพร้อมกับความเข้มข้นของนโยบายกลืนกลายทางวัฒนธรรมที่นับวันยิ่งทวีขึ้นเรื่อยๆ และเริ่มแสดงผลอย่างเด่นชัดในช่วงทศวรรษที่ 1940s หลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ชาวอะบอริจินส่วนใหญ่ถูกชักนำให้เปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์และหันเข้าสู่ “วิถีใหม่” แบบชาวตะวันตก ยังผลให้วัฒนธรรมดั้งเดิมค่อยๆ เสื่อมสลายลง อิทธิพลของทุนนิยมทำให้ชาวอะบอริจินจำนวนมากกลายเป็นแรงงานระดับล่างราคาถูก และยังคงไม่ได้รับสิทธิพลเมืองใดๆ ทั้งสิ้น

ในปี 1918 รัฐบาลออสเตรเลียในขณะนั้นเริ่มระวางถึงอัตราการเกิด “ลูกผสม” ที่เพิ่มสูงขึ้นอย่างรวดเร็ว จนมากกว่าอัตราเกิดของเด็กผิวขาว จึงได้ออกกฎหมาย Aboriginals Ordinance ที่บังคับให้แยกเด็กเลือดผสม รวมถึงเด็กอะบอริจินที่มีผิวสีอ่อนกว่าอะบอริจินทั่วไป ออกจากครอบครัวดั้งเดิม แล้วส่งไปอยู่กับครอบครัวอุปถัมภ์ หรือกระจายกันไปตามสถานเลี้ยงเด็ก เช่น สถานสงเคราะห์ที่กำกับโดยรัฐ โบสถ์ หรือสำนักศาสนาต่างๆ เด็กเหล่านี้จะถูกตัดขาดจากชาติกำเนิดที่แท้จริงของตัวเอง ถูกสอนให้ดูถูกและรังเกียจสิ่งที่แสดงถึงความเป็นอะบอริจิน รวมไปถึงถูกอบรมเลี้ยงดูให้เชื่อว่าเป็นตนเองเป็นชาวตะวันตก นโยบายกลืนเผ่าพันธุ์นี้ทำให้เกิดกลุ่มคนที่ถูกเรียกว่าเป็น “Stolen Generation” หรือก็คือชาวอะบอริจินที่ถูกตัดขาดจากรากเหง้าทางชาติพันธุ์ของตนเอง อย่างไรก็ตาม การที่รัฐบาลอ้างว่าเด็กๆ ถูกแยกไปจากครอบครัวเพื่อได้รับการศึกษา แท้จริงแล้วไม่ได้เป็นเช่นนั้น การเข้าไปอยู่ในสถานสงเคราะห์นั้นแท้จริงแล้วก็คือส่วนหนึ่งของกระบวนการฝึกหัดอาชีพแรงงานให้กับเด็กอะบอริจิน ก่อนจะถูกส่งต่อไปทำงานรับใช้ครอบครัวคนผิวขาว เด็กพื้นเมืองเหล่านั้น

จะถูกใช้แรงงานอย่างหนัก แลกกับค่าตอบแทนขั้นต่ำที่สุด ส่วนแบ่งอาหารและการพักผ่อนที่ไม่เพียงพอ ถูกลงโทษอย่างทารุณแม้จะทำผิดเพียงเล็กน้อย ผลพวงจากนโยบายดังกล่าวทำให้คนอะบอริจินจำนวนมากติดยาเสพติด ติดการพนัน และมีอัตราการฆ่าตัวตายสูง (Garton, 1990, 54) นอกจากนี้ รัฐบาลยังได้ออกกฎหมายอีกหลายฉบับที่อ้างว่ามุ่ง “ปกป้อง ” ชาวอะบอริจิน เช่น กฎหมายห้ามไม่ให้พลเมืองผิวขาวแต่งงานหรือมีความสัมพันธ์กับสตรีอะบอริจิน ซึ่งรัฐอ้างว่าเพื่อต้องการปกป้องสตรีอะบอริจินจากการถูกฉวยประโยชน์ทางเพศ อย่างไรก็ตาม เป็นที่เข้าใจกันโดยทั่วไปว่าเหตุผลที่แท้จริงของการมีข้อห้ามดังกล่าวก็เพื่อไม่ให้มีเด็กเลือดผสมเพิ่มมากขึ้นนั่นเอง

นโยบายกีดกันที่กระทำต่อชนอะบอริจินอย่างรุนแรงขึ้นเรื่อยๆ นั้นเริ่มส่งผลต่อการตระหนักรู้ของชาวออสเตรเลียผิวขาวในช่วงทศวรรษที่ 1960-1970 ซึ่งเป็นช่วงเวลาเดียวกับที่กระแสตื่นตัวด้านสิทธิมนุษยชนและขบวนการสตรีนิยมแผ่อิทธิพลความคิดไปทั่วโลก การต่อสู้เรียกร้องที่ยาวนานเริ่มแสดงผลเมื่อรัฐบาลออสเตรเลียเปิดให้พลเมืองผิวขาวร่วมลงมติรับรองสิทธิพลเมืองให้กับชาวอะบอริจิน เพื่อให้มีสิทธิในการเข้าถึงบริการสาธารณสุขต่างๆ ได้ในฐานะพลเมืองเป็นครั้งแรกในปี ค.ศ. 1976 ผลจากการลงประชามติในครั้งนั้น ทำให้ชาว อะบอริจินได้รับการยกฐานะเป็นพลเมืองออสเตรเลียตามกฎหมาย พร้อมทั้งได้รับสิทธิในการครอบครองที่ดินและสิบทอดทรัพย์สิน จำนวนประชากรอะบอริจินที่ค่อยๆ เพิ่มขึ้นในช่วงหลังจากนั้น เป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นว่าชาวอะบอริจินเริ่มมีคุณภาพชีวิตที่ดีขึ้น โดยเฉพาะการเข้าถึงบริการด้านสาธารณสุข แม้ว่าจะยังเทียบไม่ได้กับค่าเฉลี่ยของประชากรผิวขาวก็ตาม ในปี ค.ศ.1976 และในปีค.ศ.1972 รัฐบาลออสเตรเลียที่เปิดโอกาสให้ชาวอะบอริจินมีส่วนร่วมในการตัดสินใจในนโยบายที่มีผลต่อการกำหนดสิทธิและอนาคตของตนเอง ในปี ค.ศ.1992 ศาลสูงได้ออกประกาศสำคัญที่ชื่อว่า Mabo Ruling หรือ Mabo Judgment ซึ่งเป็นการล้มล้างกฎหมายเทอร์รา นูลิอุส อย่างเป็นทางการ ประกาศดังกล่าวถือเป็นการ “คืน” สิทธิครอบครอง

ที่ดินให้กับชาวอะบอริจิน โดยยอมรับว่าชาวอะบอริจินได้อยู่อาศัยและมีสิทธิในผืนแผ่นดินออสเตรเลียมาโดยตลอดตั้งแต่ก่อนการเข้ามาตั้งอาณานิคมของอังกฤษ อย่างไรก็ตาม สิทธิเหนือดินแดนออสเตรเลียในปัจจุบันถือว่าอยู่ภายใต้การครอบครองของราชวงศ์อังกฤษ และราชวงศ์ยินยอมให้ชาวอะบอริจินได้รับสิทธิครอบครองที่ดินตามกฎหมายในฐานะพลเมือง ประกาศดังกล่าวนี้ นำไปสู่การออกกฎหมายสิทธิพลเมืองอะบอริจินที่ชื่อว่า Native Title ในปี ค.ศ. 1993 และการตั้งคณะกรรมการตุลาการ Native Title Tribunal เพื่อพิจารณาข้อขัดแย้งในกรณีการอ้างสิทธิในที่ดินของชาวอะบอริจินโดยตรง โดยกฎหมายฉบับนี้ถือเป็นจุดเริ่มต้นของการต่อรอง และการเรียกร้องสิทธิในด้านอื่นๆ ของชาวอะบอริจินหลังจากนั้น ก่อนที่ในปี ค.ศ. 1996 และ 2006 ศาลจะตัดสินให้ชาวอะบอริจินได้รับสิทธิพลเมืองในฐานะชนพื้นเมืองดั้งเดิม และมีสิทธิครอบครองสินทรัพย์ต่างๆ ได้ตามกฎหมายเทียบเท่ากับพลเมืองผิวขาว และในปี 1999 รัฐบาลออสเตรเลียได้ออกหนังสือแสดงความเสียใจต่อประวัติศาสตร์การรุกรานที่คนขาวกระทำต่อชนพื้นเมือง แต่หนังสือที่แสดงการ “ขอโทษ” อย่างเป็นทางการต่อการกระทำดังกล่าว ซึ่งเป็นสิ่งที่ชาวอะบอริจินเรียกร้องจากรัฐบาลนั้น ไม่ได้รับการตอบสนองจนกระทั่งปี 2008 เมื่อนายเควิน รัตต์ (Kevin Rudd) นายกรัฐมนตรีในขณะนั้นได้แถลงการณ์แสดงความขอโทษอย่างจริงใจและยอมรับในความผิดพลาดของบรรพบุรุษผิวขาวที่ได้กระทำต่อชนพื้นเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งนโยบายที่ให้พรากเด็กชาวอะบอริจินจากครอบครัว

หลังจากผ่านความขัดแย้ง การกดขี่ การต่อสู้ และการเรียกร้องสิทธิความเท่าเทียมในฐานะพลเมืองมานานนับร้อยปี สิ่งที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่งก็คือความพยายามอย่างหนักของเจ้าอาณานิคมในการกลืนกลายวัฒนธรรมอะบอริจินนั้นถือว่าไม่ประสบความสำเร็จมากนัก แน่แน่นอนว่ามีชนพื้นเมืองจำนวนมากเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ พูดภาษาอังกฤษ และใช้ชีวิตแบบชาวตะวันตก และอีกบางส่วนที่หันไปให้ความสนใจกับการปรับประยุกต์วัฒนธรรมอะบอริจินเข้ากับวัฒนธรรมร่วมสมัย แต่

ก็มีชาวอะบอริจินอีกจำนวนมากที่ยังคงรักษาวิถีชีวิตแบบดั้งเดิมไว้ได้อย่างเคร่งครัด หลักฐานทางโบราณคดีและมานุษยวิทยาบ่งชี้ว่าวัฒนธรรมอะบอริจิน ไม่ว่าจะเป็นภาษาพูด ท่วงทำนอง ดนตรี บทลำนำ และการเต้นรำในพิธีกรรมอันศักดิ์สิทธิ์ ตลอดจนจลนพลายเส้นสายและการวาดสีซึ่งถูกใช้บอกเล่าเรื่องราวของชนเผ่าแทนภาษาเขียน ฯลฯ ยังคงรูปแบบเดิมเหมือนเมื่อหลายร้อยปีก่อน เชื่อกันว่าวัฒนธรรมอะบอริจินในออสเตรเลียถือเป็นสายธารวัฒนธรรมที่เก่าแก่ที่สุดในโลกที่ยังคงดำรงสืบเนื่องมาได้จนถึงปัจจุบัน ถึงแม้จะมีกระบวนการ “คืนดี” และความพยายามจากหลายส่วนในการเยียวยาชนพื้นเมืองอะบอริจิน รวมถึงความพยายามที่จะรวมเอาวัฒนธรรมอะบอริจินเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมชาติ และนำเสนอในฐานะอัตลักษณ์ความเป็นออสเตรเลีย แต่ชาวอะบอริจินในปัจจุบัน ซึ่งรวมถึงกลุ่มเลือดผสมด้วยแล้วนั้น มีจำนวนเหลืออยู่เพียงประมาณ 400,000-500,000 คน คิดเป็นประมาณร้อยละ 2 ของประชากรทั้งหมดของออสเตรเลีย กลายเป็นชนกลุ่มน้อย/ชนชายขอบของประเทศ และที่สำคัญคือยังคงรับผลต่อเนื่องจากนโยบายกีดกันชนพื้นเมือง ร่องรอยของประวัติศาสตร์การกดทับปรากฏให้เห็นในข้อเท็จจริงที่ว่าชาวอะบอริจินส่วนใหญ่มีฐานะยากจนถึงที่สุด ไร้ที่อยู่อาศัย ไร้การศึกษา ไร้หนังสือ ว่างานหรือเป็นแรงงานราคาถูก

UNIVERSITY OF WISCONSIN

หากเปรียบเทียบประวัติศาสตร์การถูกกดขี่โดยเจ้าอาณานิคมระหว่างชนอเมริกันพื้นเมืองในสหรัฐอเมริกากับชนเผ่าอะบอริจินในออสเตรเลียก็จะพบว่ามีทั้งสองชนเผ่าต่างก็ตกเป็นเหยื่อของการกดขี่คุกคามจากชาติตะวันตกด้วยเหตุผลเรื่องการช่วงชิงยึดครองผืนแผ่นดินและทรัพยากรธรรมชาติ ในขณะที่ชนพื้นเมืองทั้งสองต่างมองว่าธรรมชาติและสรรพสิ่งล้วนมีจิตวิญญาณ สรรพชีพล้วนเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันไม่ต่างกับเครือญาติที่ต้องอยู่ร่วมกันอย่างพึ่งพิงอิงอาศัย สิ่งเหล่านี้สะท้อนให้เห็นในวัฒนธรรมและโครงสร้างสังคมแบบองค์รวมของชนพื้นเมืองที่ให้ความเคารพบนอบต่อธรรมชาติ ให้ความสำคัญกับชุมชน การแบ่งปัน การมีส่วนร่วม และวิถีชีวิตที่ปรับปรนไปตามครรลองของ

ธรรมชาติ วัฒนธรรมดั้งเดิมของทั้งชนอเมริกันพื้นเมืองและชนเผ่าอะบอริจินต่างก็ไม่มีแนวคิดเรื่อง
 ปัจเจกและการครอบครอง ต่างจากคนตะวันตกที่ให้ความสำคัญกับปัจเจกบุคคล สิทธิ การ
 ครอบครอง และการบังคับใช้กฎหมายที่ตั้งอยู่บนฐานคิดแบบยึดเอาตนเองและความต้องการของ
 ตนเองเป็นศูนย์กลาง วิธีการที่เจ้าอาณานิคมปฏิบัติต่อชนพื้นเมืองทั้งสองแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนถึง
 โลกทัศน์ทวินิยมแบบจัดลำดับช่วงชั้น ที่แบ่งแยก วัฒนธรรม/ธรรมชาติ คนชาวตะวันตก/ชนพื้นเมือง
 โดยมองว่าคนชาวตะวันตกซึ่งเป็นฝ่าย “วัฒนธรรม” นั้น มีความสำคัญ มีอำนาจ และมีสิทธิชอบธรรม
 ต่างๆเหนือชนพื้นเมือง ในขณะที่ชนพื้นเมืองทั้งสองและธรรมชาติถูกมองว่าเป็นไร้คุณค่า ไร้ตัวตน
 ความป่าเถื่อนที่ต้องการการควบคุมดูแล และเป็นสิ่งที่ต้องสนองต่อความต้องการของคนชาว
 ตะวันตก

อย่างไรก็ตาม ทักษะคติที่คนชาวมีต่อชนพื้นเมืองทั้งสองนั้นก็ยังมีความแตกต่างกัน ดังจะเห็น
 ได้จากแนวนโยบายการจัดการที่แตกต่างกัน ในกรณีของชนอเมริกันพื้นเมืองนั้น การแบ่งแยกที่
 จัดลำดับช่วงชั้นและแนวคิดมุ่งควบคุมได้แสดงออกผ่านการใช้กฎหมายบังคับให้โยกย้ายถิ่นที่อยู่และ
 กฎหมายต่างๆ ที่สนับสนุนการกลืนกลายทางวัฒนธรรม ซึ่งแสดงให้เห็นว่าที่ดินที่อุดมสมบูรณ์คู่ควรที่
 จะเป็นสมบัติครอบครองของคนชาวผู้มีวัฒนธรรม ในขณะที่สำหรับคนพื้นเมืองก็ควรอยู่ในที่ที่กันดาร
 แห้งแล้ง และต้องมีกฎหมายควบคุมอย่างเคร่งครัดรัดกุม นโยบายของอเมริกาแสดงให้เห็นถึงการ
 จัดการชนพื้นเมืองและธรรมชาติไปพร้อมๆ กัน ในขณะที่การจัดการเผ่าอะบอริจินในออสเตรเลียซึ่งมี
 พื้นฐานแนวคิดมาจากเทอรา นูลิอุสนั้น แสดงให้เห็นว่าคนขาวไม่ได้มองว่าคนพื้นเมืองเป็นมนุษย์เลย
 แม้แต่น้อย ทั้งธรรมชาติและคนพื้นเมืองอะบอริจินต่างก็ไร้ตัวตน ไม่มีปากเสียงได้ว่ากระบวนการ
 จัดการกับชาวเผ่าอะบอริจินในออสเตรเลียนั้นมีลักษณะที่เด็ดขาดรุนแรงและเป็นการควบคุมอย่าง
 เบ็ดเสร็จ นอกจากการกระบวนการลิดรอนสิทธิและการกดขี่ข่มเหงที่ดำเนินไปอย่างเข้มข้นแล้ว

ชาวอะบอริจินยังถูกกวาดต้อนเข้าสู่ระบบแรงงาน ที่เว้นเสียจากการถูกซื้อขายแล้วก็ได้ต่างอะไร จากทาสซึ่งเป็นสมบัติของ “นาย” ต่างจากการจัดการชนอินเดียนในอเมริกาที่ถึงแม้จะมีการกดขี่ บังคับและความรุนแรง แต่ก็ยังเห็นถึงความพยายามที่จะใช้กระบวนการแบบค่อยเป็นค่อยไป เห็นได้ จากการที่ฝ่ายรัฐบาลแองโกล-อเมริกันมักจะต้องทำข้อตกลงในลักษณะของการยื่นข้อเสนอ แลกเปลี่ยน หรือการแสดงออกซึ่งการให้เกียรติชนพื้นเมืองอินเดียนในฐานะคู่เจรจา รวมไปถึงการใช้ กุศโลบายบ่อนเซาะทางวัฒนธรรมและการสลายอัตลักษณ์ของคนพื้นเมืองอินเดียนแบบนี้ข้อ แลกเปลี่ยนเข้าช่วย ถึงแม้ว่าที่จริงแล้วการให้การศึกษาเชิงบังคับ นโยบายเชิงสังคม หรือแม้แต่การ เสนอความช่วยเหลือทางเศรษฐกิจ จะมีจุดประสงค์อยู่ที่การหลอมกลืนคนพื้นเมืองอินเดียนอย่าง แนบเนียน แต่ในทางกลับกัน ก็ได้ส่งผลให้คนเหล่านี้มีสิทธิและโอกาสที่ดีหลังยุคอาณานิคม โดยเฉพาะ สิทธิด้านการศึกษา ที่ทำให้คนอเมริกันพื้นเมืองสามารถยกระดับคุณภาพชีวิตและความเป็นอยู่ให้ดีขึ้น ได้ ต่างกันอย่างสิ้นเชิงจากชาวอะบอริจินในออสเตรเลียที่ถูกกีดกันทางการศึกษาและสาธารณสุขอย่าง เด็ดขาดมาตลอดเวลาเกือบสามร้อยปี ทำให้เป็นการยากที่คนอะบอริจินจะพัฒนาตนเองให้มี สถานภาพที่ดีขึ้นได้ ดังนั้น คนอะบอริจินในออสเตรเลียส่วนมากจึงมีฐานะยากจน และมีปัญหาต่างๆ ไม่ว่าจะ เป็นปัญหาความรุนแรง การใช้ยาเสพติด ฯลฯ

เหตุผลสำคัญที่ทำให้ชนพื้นเมืองอินเดียนในอเมริกาและชาวอะบอริจินในออสเตรเลียได้รับการปฏิบัติที่แตกต่างกัน ก็เพราะชนเผ่าอินเดียนที่คนขาวตะวันตกเข้าไปพบนั้นมีโครงสร้างสังคมและ การปกครองตนเองที่ชัดเจนอยู่ก่อนแล้ว มีการติดต่อและความร่วมมือกันระหว่างเผ่าต่างๆ เป็นกลุ่ม ก้อน มีผู้นำ (chief) ที่เป็นตัวแทนของเผ่า มีความเป็นรัฐาธิปไตย (sovereign) และแต่ละเผ่าก็มี ประชากรเป็นจำนวนมาก เหล่านี้ทำให้ “เสียง” ของชนเผ่าพื้นเมืองอินเดียนในอเมริกาอยู่ในฐานะที่ พอจะต่อรองกับรัฐบาลแองโกล-อเมริกันได้บ้าง ต่างกับชนเผ่า อะบอริจินในออสเตรเลียที่ยังคงวิถี

ชีวิตแบบบุพกาล เป็นเผ่าขนาดเล็ก มีจำนวนสมาชิกแต่ละเผ่าอย่างมากไม่เกิน 50 คน และแต่ละเผ่าก็ไม่สามารถรวมตัวกันได้เนื่องจากอุปสรรคเรื่องระยะทางและภาษา ทำให้เผ่าอะบอริจินไม่ได้มีอำนาจต่อรองกับเจ้าอาณานิคม

2.3 วรรณกรรมอเมริกันพื้นเมือง: ประวัติและพัฒนาการ

วรรณกรรมอเมริกันพื้นเมือง ในความหมายที่เป็นที่ยอมรับกันโดยทั่วไปในปัจจุบันนั้น หมายถึงวรรณกรรมภาษาอังกฤษ ที่แต่งโดยนักเขียนเชื้อสายอเมริกันพื้นเมือง นำเสนอเนื้อหาว่าด้วยเรื่องราวของชนอเมริกันพื้นเมือง มีตัวละครที่เป็นคนพื้นเมือง และเล่าเรื่องผ่านมุมมองของชนอเมริกันพื้นเมือง (Murray, 1985, p. 152) ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของวิถีชีวิต วัฒนธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งประวัติศาสตร์ความขัดแย้งระหว่างคนพื้นเมืองอเมริกันและคนขาวตะวันตกในฐานะเจ้าอาณานิคม

จุดกำเนิดของงานเขียนที่เรียกว่าวรรณกรรมอเมริกันพื้นเมืองนั้นเริ่มขึ้นในช่วงศตวรรษที่ 19 และเริ่มเห็นเป็นรูปธรรมมากขึ้นหลังจากที่กระบวนการกลืนกลายทางวัฒนธรรมเริ่มแผ่ขยายอิทธิพลออกไปอย่างกว้างขวาง เนื่องจากชนพื้นเมืองอเมริกันเริ่มมีใช้ภาษาอังกฤษในระดับอ่านเขียนกัน ได้มากขึ้น สำหรับงานเขียนอเมริกันพื้นเมืองในช่วงแรก (Early Native American Writing) นั้นสามารถแบ่งออกเป็น 2 กลุ่มใหญ่ๆ คือ 1) กลุ่มที่เป็นการรวบรวมและเรียบเรียง เรื่องเล่า ตำนาน บทลำนำ และบทเพลงของชนพื้นเมือง กับ 2) กลุ่มเรื่องเล่าอัตชีวประวัติและบันทึกความทรงจำ ส่วนงานเขียนบันเทิงคดีเต็มรูปแบบ เช่น นวนิยาย เรื่องสั้น หรือบทกวี แบบตะวันตกนั้น เป็นรูปแบบที่เกิดขึ้นในภายหลัง สำหรับงานรวบรวมเรื่องเล่าตำนานของชนพื้นเมืองนั้นปรากฏให้เห็นอยู่ในช่วงระหว่างศตวรรษที่ 18 ถึงศตวรรษที่ 19 ซึ่งเป็นช่วงรอยต่อของการเปลี่ยนผ่านจากวรรณกรรมมุขปาฐะมาสู่

การยอมรับการจดบันทึกและลักษณะวรรณกรรมแบบลายลักษณ์อักษรซึ่งเป็นอิทธิพลของวัฒนธรรมตะวันตกที่เข้ามาในช่วงอาณานิคม

นักเขียนที่ตีพิมพ์วรรณกรรมชนพื้นเมืองอเมริกันเป็นกลุ่มแรก คือ คนกลุ่มที่ถูกส่งเข้าไปอยู่ในโรงเรียนประจำสำหรับเด็กอินเดียนหรือเป็นที่รู้จักกันในนามของ “boarding school generation” นักเขียนกลุ่มนี้ส่วนมากได้เปิดรับวัฒนธรรมตะวันตก และหันไปยอมรับนับถือศาสนาคริสต์ หลายคนเติบโตภายใต้การอุปถัมภ์ของครอบครัวผิวขาวโดยเฉพาะกลุ่มมิชชันนารี สำหรับงานเขียนเล่มแรกของคนอเมริกันพื้นเมืองที่ได้รับการตีพิมพ์เป็นภาษาอังกฤษคือ A Sermon Preached at the Execution of Moses Paul, an Indian (1771) ซึ่งเป็นหนังสือบันทึกบทเทศน์ของแซมสัน ออกคอม (Samson Occom) ชาวอเมริกันพื้นเมืองเชื้อสายโมฮ็อกัน ที่ได้เปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์และทำงานเป็นหมอสอนศาสนาให้กับชนอินเดียนพื้นเมือง งานเขียนที่พบได้ในช่วงแรกนี้ ส่วนมากเป็นบันทึกความทรงจำและบันทึกประสบการณ์การกำเนิดใหม่ในฐานะคริสเตียน รวมถึงประสบการณ์การใช้ชีวิตในโรงเรียนประจำสำหรับนักเรียนอินเดียน ทั้งนี้ ลักษณะของงานบันทึกความทรงจำและงานชีวประวัติสะท้อนให้เห็นถึงการรับอิทธิพลจากตะวันตกที่ไม่ใช่เพียงแค่ตัวภาษาหรือวิถีชีวิตที่เปลี่ยนแปลงไป แต่ยังรวมถึงกรอบมโนทัศน์ของคนพื้นเมืองที่เปลี่ยนแปลงไปสู่แนวคิดแบบปัจเจกนิยมที่ให้ความสำคัญกับตัวเองและเรื่องราวของตนเอง และยังแสดงให้เห็นถึงการถอยห่างจากวรรณกรรมแบบมุขปาฐะซึ่งเป็นวัฒนธรรมทางวรรณกรรมดั้งเดิมของชนพื้นเมืองอีกด้วย ทั้งนี้ วรรณกรรมมุขปาฐะนั้น เป็นวรรณกรรมที่ใช้บอกเล่าเรื่องราวของชุมชนหรือสังคม ดังนั้นจึงไม่ปรากฏการเล่าเรื่องของตัวเองในวรรณกรรมกลุ่มนี้ เนื้อหาในอัตชีวประวัติและบันทึกความทรงจำของนักเขียนอินเดียนพื้นเมืองส่วนมากจะเกี่ยวข้องกับความพยายามที่ “ยกระดับ” ตนเองให้เป็นที่ยอมรับในหมู่คนขาว และความสำเร็จของผู้แต่งตามมาตรฐานของโลกตะวันตก เช่น ความสำเร็จในการศึกษา หรือ

ประสบการณ์ที่รู้ทางศาสนาที่ได้จากการเข้ารับ ส่วนภาพลักษณ์ของคนชาวที่ปรากฏในวรรณกรรม นั้นนับว่าส่วนมากยังคงถูกนำเสนอในทิศทางที่ดีและเป็นมิตร โดยวิลเลียม เอเปส (William Apes) เป็นนักเขียนอเมริกันพื้นเมืองคนแรกที่ได้ตีพิมพ์อัตชีวประวัติของเขาในชื่อ *A Son of the Forest, The Experiences of William Apes, A Native of the Forest. Written by Himself* (1829) งานเขียนอัตชีวประวัติที่เป็นที่รู้จักอีกเล่มหนึ่งคือผลงานของ George Copway ในชื่อ *The Life, History, and Travel of Kah-ge-ga-gahbowh* (1847) ซึ่งมีเนื้อหาเกี่ยวกับประสบการณ์การเปลี่ยนศาสนาของผู้แต่ง หนังสือเล่มนี้ได้รับความนิยมในหมู่ผู้อ่านผิวขาวเป็นอย่างมาก เนื่องจากคอปเวย์ได้แสดงทัศนะไปในเชิงสนับสนุนวัฒนธรรมตะวันตก โดยกล่าวอ้างว่าการเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์และการรับเอาวัฒนธรรมตะวันตกเข้ามานั้นเป็นสิ่งที่จำเป็นและจะเป็นประโยชน์ต่อชนพื้นเมือง อีกทั้งยังกล่าวถึงภาษาอังกฤษว่าเป็นโอกาสให้ชนพื้นเมืองได้สื่อสารแนวคิดและประสบการณ์ของตนออกสู่โลกภายนอกซึ่งเป็นสิ่งที่วัฒนธรรมมุขปาฐะไม่เปิดโอกาสให้สามารถทำได้

วรรณกรรมรูปแบบบันเทิงคดีภาษาอังกฤษที่แต่งโดยนักเขียนอเมริกันพื้นเมืองปรากฏขึ้นเป็นครั้งแรกในปีค.ศ. 1854 โดยจอห์น โรลลิง ริดจ์ (John Rolling Ridge) นักเขียนเชื้อสายเชอร์โรกี (Cherokee) ได้ตีพิมพ์นวนิยายชื่อ *The Life and Adventure of Joaquin Murieta, the Celebrated California Bandit* งานเขียนชิ้นนี้ได้รับความนิยมเป็นอย่างมากในหมู่นักอ่านผิวขาวถึงขนาดถูกนำมาตีพิมพ์ซ้ำหลายครั้ง นอกจากนวนิยายแล้วริดจ์ยังแต่งบทกวีที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมรวมถึงประสบการณ์และปฏิกิริยาของตนเองในฐานะกวีที่มีต่อสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ ซึ่งได้กลายเป็นแนวทางธรรมชาตินิยมของกวีนิพนธ์อเมริกันพื้นเมืองในยุคหลังต่อมา

เอส. อลิซ โคลลาฮาน (S. Alice Collahan) เป็นนักเขียนสตรีพื้นเมืองเชื้อสายครีก และเป็นสตรีอินเดียพื้นเมืองคนแรกที่เผยแพร่งานนวนิยาย โดยงานเขียนที่ชื่อ *Wynema: A Child of the*

Forest ได้รับการตีพิมพ์ในปี ค.ศ. 1891 นอกจากการเป็นผลงานประพันธ์ของนักเขียนหญิงแล้ว จุดเด่นของนวนิยายเรื่องนี้ คือการนำเสนอเรื่องราวการผูกมิตรข้ามวัฒนธรรมระหว่างเด็กหญิงอเมริกันผิวขาวกับเด็กหญิงชาวอินเดียนพื้นเมือง มิตรภาพของทั้งสองฝ่ายดำเนินไปได้ด้วยการที่ต่างฝ่ายต่างให้ความสำคัญกับการเรียนรู้ ยอมรับ และแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมของกันและกัน ซึ่งนับว่าเป็นครั้งแรกที่มีการนำเสนอแนวคิดข้ามวัฒนธรรมในแนวทางที่ส่งเสริมความหลากหลายทางเชื้อชาติขึ้นในวรรณกรรมอเมริกัน (Krupat, 1989, p. 42)

เป็นที่น่าสังเกตว่าหลังจากที่แนวทางการเขียนของชนพื้นเมืองเริ่มเปลี่ยนจากรูปแบบบันทึกความทรงจำไปสู่บันเทิงคดี เช่น นวนิยาย และบทกวี เนื้อหาที่ถูกหยิบยกขึ้นมากล่าวถึงในตัวบทวรรณกรรมก็เริ่มมีความหลากหลายมากขึ้น โดยเฉพาะที่เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างคนและผิวขาว ซึ่งแสดงให้เห็นจุดยืนและทัศนคติที่แตกต่างกันของนักเขียนแต่ละคน ขึ้นอยู่กับบริบททางสังคม ความสัมพันธ์ สถานภาพของนักเขียน ที่แตกต่างกันออกไปด้วย งานเขียนของนักเขียนอเมริกันพื้นเมืองยุคศตวรรษที่ 19 นี้ถือว่าได้รับความสนใจจากผู้อ่านผิวขาวพอสมควรแต่กระนั้นก็มีจำนวนไม่มากนัก

กระแสความสนใจที่มีต่องานเขียนของนักเขียนอเมริกันพื้นเมืองปรากฏชัดเจนอย่างก้าวกระโดดในช่วงปลายทศวรรษที่ 1960 ซึ่งเป็นช่วงเวลาเดียวกันกับวรรณกรรมที่นำเสนอแนวคิด “ร่วมสมัย” อื่นๆ เช่น งานเขียนของชนกลุ่มน้อย ชนชายขอบ และกลุ่มผู้ถูกกดขี่ต่างๆ เริ่มเป็นที่สนใจ และได้แทรกตัวเข้ามาอยู่ในพื้นที่ของวรรณกรรมกระแสหลัก หมายเหตุที่สำคัญของวรรณกรรมอเมริกันพื้นเมือง คือ การที่นวนิยายเรื่อง *The House Made of Dawn* ของ นาวาเร สก็อต มอมอะเดย์ (Navare Scott Momaday) นักเขียนอเมริกันพื้นเมืองเชื้อสายไคโอว่า (Kiowa) ได้รับรางวัลพูลิตเซอร์สาขาวรรณกรรมร้อยแก้ว (Pulitzer Prize for Fiction) ในปีค.ศ. 1969 ถือเป็นจุดเริ่มต้นของยุคเฟื่องฟูของวรรณกรรมอเมริกันพื้นเมือง นักเขียนในกลุ่มนี้จะเป็นที่รู้จักกันในนาม “นักเขียนกลุ่ม

อเมริกันพื้นเมืองเรอเนสซองท์” (Native American Renaissance) นักเขียนกลุ่มนี้เป็นลูกหลานของ คนอินเดียพื้นเมืองรุ่นแรกที่ยอมละทิ้งวิถีชีวิตดั้งเดิมและย้ายถิ่นฐานเข้าไปอยู่ในเมืองตามนโยบาย โยกย้ายโดยสมัครใจ คนกลุ่มนี้ส่วนมากยกระดับเป็นชนชั้นกลางในภายหลัง ทำให้รุ่นต่อมามากจะได้รับ การศึกษาในระดับสูง และพูดภาษาอังกฤษเป็นภาษาแม่

โดยมีจุดกำเนิดในกระแสแรกมาจากงานประเภทนวนิยาย เช่น *House Made of Dawn* ของมอมอะเดย์, *Winter in the Blood* ของเจมส์ เวลส์, *Ceremony* ของเลสลี ซิลโก, *Love Medicine* ของหลุยส์ เออร์ตรีช ก่อนที่นักเขียนรุ่นกระแสที่สอง จะเริ่มหันไปให้ความสนใจกับงาน ประเภทวีนิพนธ์

งานเขียนในช่วงยุคศตวรรษที่ 20 แสดงให้เห็นถึงลักษณะร่วมของวรรณกรรมอเมริกัน พื้นเมืองปรากฏให้เห็นมากยิ่งขึ้น ในขณะที่ไซมอน ออร์ทิซ (Simon Ortiz) กล่าวว่า นักเขียนชาว อินเดียพื้นเมืองควรพึงสังวรไว้ว่า งานเขียนของพวกเขาเป็นวรรณกรรมพันธกิจ เป็นสิ่งที่ยืนยันถึง สำคัญรับผิดชอบที่มีต่อเผ่าชาติพันธุ์ของตน และผืนแผ่นดิน (Ortiz, 1980) อาโนลด์ ครูแพท (Arnold Krupat) ได้ให้นิยามกับวรรณกรรมอเมริกันพื้นเมืองกระแสใหม่นี้ว่า เป็นปฏิบัติการตอบสนองของกลุ่ม ชนพื้นเมืองที่มีต่อแนวทางวรรณกรรมกระแสหลัก “an interaction of local, internal, tribal with the dominant literary modes of the nation states in which it appears.” (Krupat, 1989, p. 208) ความหมายของครูแพทแสดงชัดอยู่ในแก่นความคิดหลักของวรรณกรรมกลุ่มนี้ ซึ่งได้แก่ การ ยืนยันอัตลักษณ์ของนักเขียนในฐานะชนอินเดียพื้นเมือง การนำเอาประวัติศาสตร์ความขัดแย้ง ระหว่างคนพื้นเมืองกับคนขาวตะวันตกกลับมาตีความและเล่าใหม่ผ่านมุมมองของผู้เล่าชนพื้นเมือง การบอกเล่าเรื่องราววิถีชีวิตแบบดั้งเดิม วัฒนธรรมจิตวิญญาณ และนำเสนอแนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ ระหว่างชนพื้นเมืองกับธรรมชาติแวดล้อม และภูมิทัศน์ถิ่นเกิด หลุยส์ โอเวน (Louise Owen)

กล่าวถึงการเคลื่อนไหวของกลุ่มวรรณกรรมอเมริกันพื้นเมืองในช่วงแรกนี้ว่าเป็น “a resurrection of storytelling traditions that have existed for centuries before and after the arrival of Europeans on North American soil” (Owens, 1994, p. 29) ซึ่งเป็นสิ่งที่แทบไม่ปรากฏเลยในวรรณกรรมยุคแรก “ปฏิภิกิริยา” ดังกล่าว ไม่ได้หมายถึงแต่เพียงเนื้อหาของวรรณกรรมเท่านั้น แต่ยังแสดงออกผ่านลีลาการประพันธ์ที่ได้มีการวนกลับไปใช้กลวิธีที่ใกล้เคียงหรือเล่นล้อกับลักษณะวรรณกรรมพื้นเมือง เช่น กลวิธีการกล่าวซ้ำ (repetition) การเล่าเรื่องเป็นประโยคสั้นๆ และมีจังหวะจะโคน ซึ่งเป็นลักษณะของวรรณกรรมมุขปาฐะ นอกจากนี้ยังมีการสอดแทรกตำนานเรื่องเล่าต่างๆ ของชนพื้นเมืองเข้าไปในตัวบท (Krupat, 1989, p. 221) นอกเหนือจากการ “สร้างอัตลักษณ์ทางวรรณกรรม” (Ortiz, 1980, 11) ดังที่กล่าวมาข้างต้นแล้ว วรรณกรรมชนพื้นเมืองยังนำเสนอประเด็นร่วมสมัยอย่างเช่น ความแปลกแยกและการปะทะสังสรรค์ทางวัฒนธรรม ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงความวิตกกังวลและความรู้สึกขาดความมั่นคงทางอัตลักษณ์ของคนเชื้อสายอินเดียนพื้นเมืองรุ่นหนุ่มสาว รวมถึงกลุ่มอินเดียนเลือดผสมที่มีอยู่ไม่น้อย คนกลุ่มนี้เผชิญปัญหาความซับซ้อนของอัตลักษณ์ เนื่องจากเป็นกลุ่มที่เติบโตมาหลังยุคอาณานิคมที่ไม่ได้มีส่วนร่วมในประวัติศาสตร์การถูกกดทับด้วยตัวเอง มีเพียงความทรงจำร่วม (collective memories) และการรับรู้เรื่องราวจากการบอกเล่าของคนรุ่นก่อน แต่ในอีกทางหนึ่ง คนรุ่นหนุ่มสาวเหล่านี้ ก็ไม่ได้มีสายสัมพันธ์ที่แนบแน่นกับวัฒนธรรมอินเดียนพื้นเมืองซึ่งเป็นรากเหง้าที่แท้จริงของตนเองเช่นกัน เพราะส่วนมากเติบโตมาท่ามกลางอิทธิพลของวัฒนธรรมตะวันตก นับถือศาสนาคริสต์ และแทบจะไม่สามารถพูดหรือฟังภาษาพื้นเมืองดั้งเดิมได้อีกแล้ว

ประเด็นปัญหาดังกล่าว นำไปสู่งานเขียนที่เสนอแก่นความคิดหลักในเรื่องการแสวงหาตัวตนและความพยายามในการประกอบสร้างอัตลักษณ์ในฐานะชนพื้นเมืองร่วมสมัย ซึ่งนำเสนอผ่านเนื้อหา

ที่เกี่ยวข้องกับการปะทะสังสรรค์ระหว่างวัฒนธรรมดั้งเดิมและวัฒนธรรมสมัยใหม่ ที่แม้จะรู้สึกคุ้นเคยกว่าแต่กลับทำให้แปลกแยก โดยมักจะปรากฏควบคู่ไปกับแก่นความคิดเรื่องการก้าวข้ามช่วงวัยและการค้นหาตัวเอง งานเขียนกลุ่มนี้มีทั้งที่อยู่ในรูปของกวีนิพนธ์และนวนิยาย สำหรับนวนิยายนั้นผู้เขียนมักจะนำเสนอประเด็นผ่านการเดินทางของตัวละครเอกวัยหนุ่มสาวที่ยังคงมีความสับสนในอัตลักษณ์ ตัวละครเหล่านี้มักจะผูกสัมพันธ์กับตัวละครพื้นเมืองที่สูงวัยกว่าซึ่งจะทำหน้าที่ถ่ายทอดความเข้าใจและจิตวิญญาณของวิถีแบบพื้นเมือง ทั้งนี้ ออร์ทิซได้กล่าวถึงแก่นเรื่องการแสวงหาอัตลักษณ์ความเป็นอเมริกันพื้นเมืองว่าจะมีความแตกต่างจากการประเด็นอัตลักษณ์ที่ปรากฏโดยทั่วไปในวรรณกรรมของคนขาว เนื่องจากไม่ได้มุ่งเน้นที่เรื่องราวของปัจเจกหรือสิ่งแวดล้อมทางวัฒนธรรม แต่เป็นการเชื่อมโยงจิตวิญญาณแบบพื้นเมืองเข้ากับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม (Nelson, 1997, p. 2-3) ทั้งนี้ เพราะวัฒนธรรมพื้นเมืองของชนเผ่าอินเดียนนั้นเป็นวัฒนธรรมที่ “งอกงาม” ขึ้นจากผืนแผ่นดินและภูมิทัศน์ถิ่นที่อยู่ คนอเมริกันพื้นเมืองเชื่อว่าสรรพชีพล้วนเป็นสมบัติของผืนแผ่นดิน พอลลา กันอัลเลน ได้กล่าวถึงประเด็นดังกล่าวไว้ในงานเขียน *The Sacred Hoop* (1986) ว่า

We are the land. To the best of my understanding that is the fundamental idea embedded in Native American life and culture ...The land is not really the place (separate from ourselves) where we act out the drama of our isolate destinies...It is ourself, in as real a sense as such notions as “ego,” “libido,” or social network. Nor is this relationship one of mere ‘affinity’ for the Earth. It is not a matter of being “close to nature.” the relationship is more one of identity... and it is this primary point that is made in the fiction and poetry of the Native American writers. (Allen, 1986, p. 191)

แนวคิดที่อัลเลนนำเสนอไว้แสดงให้เห็นชัดว่าในวรรณกรรมอเมริกันพื้นเมืองนั้นผืนแผ่นดินไม่ได้เป็นเพียงแค่ฉากหรือองค์ประกอบเล็กน้อยของเรื่องเล่า แต่มีบทบาทในฐานะตัวละครสำคัญ ยิ่งไปกว่านั้นการค้นพบความสัมพันธ์ที่มนุษย์มีต่อผืนแผ่นดินยังเป็นตัวขับเคลื่อนโครงเรื่องที่สำคัญที่สุดและยังได้รับการพัฒนาให้กลายเป็นแก่นความคิดหลักของเรื่องในวรรณกรรมจำนวนมาก ไม่ใช่แต่เฉพาะในนวนิยายเท่านั้น แม้แต่กวีนิพนธ์ของชนอเมริกันพื้นเมืองก็มักจะเฉลิมฉลองความสัมพันธ์ที่เป็นหนึ่งเดียวกันของอัตลักษณ์ความเป็นพื้นเมืองและผืนแผ่นดินถิ่นเกิด ในวรรณกรรมเหล่านี้ จึงมักจะพบการเทียบต่างกับความแปลกแยกที่มนุษย์บางกลุ่มมีต่อโลกธรรมชาติ โดยเฉพาะคนขาว ตะวันตกที่มักจะถูกนำเสนอภาพในฐานะคู่ปรปักษ์ของชนพื้นเมืองอยู่เสมอ

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า สำนักเชิงนิเวศเป็นแก่นความคิดหลักที่สำคัญอีกประการหนึ่งของนักเขียนอเมริกัน อินเดีย จะเห็นได้ว่านักเขียนที่เป็นที่รู้จักในนามของกลุ่มอเมริกันพื้นเมืองเรอเนสซองส์หลายคน เช่น เลสลีย์ ซิลโก (Leslie Silko) จอย ฮาโจ (Joy Harjo) หลุยส์ เออเดริช (Louise Erdrich) ซีมอน ออร์ติซ (Simon Ortiz) พอลลา กัน อัลเลน (Paula Gun Allen) ลินดา โฮแกน (Linda Hogan) ฯลฯ ต่างก็มีปูมหลังเป็นนักเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องประเด็นทางสังคม เช่น สิทธิชนพื้นเมือง สิทธิสตรี รวมทั้งเรื่องธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ซึ่งเป็นกระแสเคลื่อนไหวร่วมสมัยในช่วงทศวรรษที่ 1960 ด้วยเหตุนี้ จึงไม่แปลกที่จะพบว่าบ่อยครั้งที่เนื้อหาของวรรณกรรมอินเดียพื้นเมืองรุ่นนี้จะมีแง่มุมแบบการเมืองเรียกร้องสิทธิความเท่าเทียมให้กับชนพื้นเมือง รวมถึงประเด็นความยุติธรรมเชิงนิเวศ ควบคู่กันไป (Walker, 1997, p. 56)

2.4 วรรณกรรมอะบอริจิน: ประวัติและการพัฒนาการ

คำว่า “วรรณกรรมชนเผ่าอะบอริจิน” (Aboriginal literature) เป็นคำที่ใช้เรียกงานเขียนภาษาอังกฤษที่มีเนื้อหาว่าด้วยเรื่องราวของชาวอะบอริจิน โดยไม่ได้มีข้อกำหนดว่าจะต้องเป็นผลงานของ

นักเขียนชนเผ่าเท่านั้น ทำให้นวนิยายเรื่อง *Coonardoo: The Well in the Shadow* ของแคทเธอรีน พิชาร์ด (Katherine Pichard) นักเขียนสตรีออสเตรเลียผิวขาว ได้ถูกกล่าวถึงในฐานะวรรณกรรมอะบิริจินเรื่องแรกด้วยเหตุผลดังกล่าว อย่างไรก็ตาม ในงานวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัยใช้คำว่าวรรณกรรมชนเผ่าอะบิริจินเพื่อหมายถึงแต่เฉพาะผลงานของนักเขียนที่เป็นชนเผ่าเท่านั้น

ในทางวรรณคดีศึกษา การเคลื่อนไหวของวรรณกรรมชนเผ่าอะบิริจิน เริ่มขึ้นในช่วงทศวรรษที่ 1960 พร้อมๆ กับทิศทางการเมืองและสังคมของออสเตรเลียต่อชาวอะบิริจินที่เริ่มมีความหวังที่จะเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ดีขึ้น โดยมีการตีพิมพ์รวมกวีนิพนธ์ชุด *We Are Going* ของแคธ วอล์คเกอร์ ในปี ค.ศ. 1964 เป็นหมุดหมายสำคัญ ถึงแม้ว่าก่อนหน้านั้นจะมีบทกวีภาษาอังกฤษของชาวอะบิริจินที่ได้รับเลือกให้ตีพิมพ์ตามสื่อต่างๆ อยู่บ้างประปราย แต่การได้ตีพิมพ์รวมเล่มในครั้งนั้นถือว่าเป็นโอกาสที่เกิดขึ้นได้ยากยิ่งสำหรับนักเขียนพื้นเมือง กระแสตอบรับที่เกินคาดคิดของกวีนิพนธ์ชุดนี้ ได้ก่อให้เกิดเสียงวิพากษ์วิจารณ์มากมายจากนักวิจารณ์ ทั้งในทางชื่นชมและตั้งคำถาม แต่ประการสำคัญคือ *We Are Going* ซึ่งนำเสนอลักษณะแบบวรรณกรรมประท้วงต่อต้าน ได้วางรากฐานแนวทางให้กับวรรณกรรมอะบิริจินในยุคหลังต่อมา

อดัม ชูเมคเกอร์ (Adam Shoemaker) นักวิจัยด้านวรรณกรรมอะบิริจินกล่าวถึงปรากฏการณ์ที่อาจเรียกได้ว่าเป็น “กระแสแรก” (first wave) ของวงวรรณกรรมอะบิริจินว่าเกิดจากคณูปการของ *The Cherry Pickers* บทละครภาษาอังกฤษของเควิน กิลเบิร์ต (Kevin Gilbert) (Shoemaker, 2013) ซึ่งแต่งขึ้นในปี ค.ศ. 1968 และได้ถูกนำมา “อ่าน” ในที่สาธารณะเป็นครั้งแรกในปีเดียวกัน สิ่งที่น่าสังเกตคือ ภายในช่วงเวลา 10 ปีหลังจากนั้น บทละครที่เป็นผลงานของชาวอะบิริจินได้ถูกหยิบมาจัดแสดงถึง 20 เรื่อง ทั้งในและต่างประเทศ ความนิยมและการเติบโตของวรรณกรรมบทละครนับว่าส่งผลต่อดีต่อวงวรรณกรรมอะบิริจินเป็นอย่างมาก เพราะสามารถปลูก

กระแสความสนใจได้ในวงกว้างและในเวลาอันรวดเร็ว ส่งผลโดยตรงให้วรรณกรรมและนักเขียนพื้นเมืองเริ่มเป็นที่สนใจในวงวรรณกรรมกระแสหลักของออสเตรเลีย นอกเหนือจากบทละครทั้ง 20 เรื่องแล้ว ภายในช่วงเวลาเดียวกันนั้นยังมีผลงานรวมกวีนิพนธ์ที่แต่งเป็นภาษาอังกฤษของชนเผ่าอะบอริจินที่ได้รับการตีพิมพ์ออกมาอีกถึง 18 ชุด และ นวนิยายอีก 7 เล่ม โดยไม่นับรวมถึงกวีนิพนธ์และเรื่องสั้นที่ได้รับการตีพิมพ์ในสื่อสิ่งพิมพ์ต่างๆ ทั้งหนังสือพิมพ์ นิตยสาร วารสาร หรือการอ่านบทกวีในที่ชุมชนอีกจำนวนหนึ่ง ถึงแม้ว่าปริมาณงานที่ถูกนำเสนอออกมานี้จะไม่อาจเทียบได้กับจำนวนผลงานของนักเขียนออสเตรเลียผิวขาว แต่เมื่อพิจารณาจากจำนวนประชากรอะบอริจิน และการถูกกดให้อยู่ภายใต้นโยบายกีดกันทางการศึกษาซึ่งดำเนินมาอย่างยาวนาน ก็ต้องนับว่าเป็นอัตราการเติบโตที่น่าสนใจมากทีเดียว

คงไม่อาจปฏิเสธได้ว่าการขยายตัวของวงวรรณกรรมชนเผ่าอะบอริจินนั้น เป็นผลโดยตรงมาจากการที่ชาว อะบอริจินได้เข้าไปมีส่วนร่วมในกิจกรรมทางการเมืองและสังคมของออสเตรเลียมากขึ้นเรื่อยๆ การเรียกร้องสิทธิของชนพื้นเมืองที่เริ่มเห็นผลเป็นรูปธรรม ทำให้ชาวอะบอริจินจำนวนมากตระหนักถึงสิทธิในการแสดงออกของตนเองและมองเห็นว่างานเขียนเชิงสร้างสรรค์จะเป็นกระบอกเสียงให้กับชนอะบอริจินได้ ไม่ใช่เพียงเพื่อการต่อสู้เรียกร้องในด้านการเมืองและสังคมเท่านั้น แต่ยังเป็นช่องทางที่จะส่งให้วัฒนธรรม วิถีชีวิต และแนวคิดต่างๆ ของชนเผ่าได้เข้าไปประชันกับวัฒนธรรมกระแสหลักที่ถูกครอบงำด้วยแนวทางของคนขาวมาโดยตลอด และอีกปัจจัยหนึ่งที่ช่วยสนับสนุนวงวรรณกรรมของอะบอริจินได้เป็นอย่างดี คือ การเปิดพื้นที่รองรับการตีพิมพ์ผลงานของนักเขียนพื้นเมืองที่มีมากขึ้น เช่น การจัดตั้งคณะกรรมการศิลปกรรมอะบอริจิน (Aboriginal Arts Board) ซึ่งเป็นหน่วยหนึ่งของสภาศิลปกรรมออสเตรเลีย (Australia Council for the Arts) มีหน้าที่ดูแลและให้การสนับสนุนการสร้างสรรคศิลปะและวรรณกรรมอะบอริจิน โดยให้การสนับสนุนด้านงบประมาณ

จัดหาแหล่งตีพิมพ์ รวมถึงรับตีพิมพ์ผลงานให้กับนักเขียนอะบอริจินโดยตรงด้วย นอกจากนี้ยังเริ่มมีสำนักพิมพ์ต่างๆ ที่เปิดรับตีพิมพ์ผลงานของนักเขียน อะบอริจินโดยเฉพาะ เช่น สำนักพิมพ์ Black Books ซึ่งเปิดตัวในปีค.ศ. 1986 และยังมีสำนักพิมพ์อิสระขนาดเล็กอีกเป็นจำนวนมาก กล่าวกันว่าท่ามกลางความเคลื่อนไหวที่เกิดขึ้นมากมายในสังคมนั้น จนมีการกล่าวว่าปริมาณงานเขียนของนักเขียนอะบอริจินที่ได้รับการตีพิมพ์เป็นหลักฐานที่เป็นรูปธรรมเพียงอย่างเดียวที่ยืนยันถึงสถานภาพที่ดีขึ้นของชนพื้นเมือง

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า ความรุ่งเรืองของวงวรรณกรรมอะบอริจินนั้นมีเชื่อมโยงอยู่กับทิศทางการเมืองและสังคมอยู่มาก ความเชื่อมโยงดังกล่าวก็ได้ปรากฏให้เห็นอย่างเด่นชัดในเนื้อหาวรรณกรรมที่มักจะนำเสนอความสมจริงในแบบธรรมชาตินิยม (naturalism) บ่อยครั้งที่พบว่าผู้เขียนหยิบยกเอาเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ ประสบการณ์ตรงของตนเอง หรือเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริงในสังคมชาวอะบอริจินมานำเสนอ รวมไปถึงการใช้ตัวละครที่มาจากบุคคลที่มีตัวตนอยู่จริง ทำให้อารมณ์ของชนอะบอริจินมีลักษณะเหมือนบันทึกทางประวัติศาสตร์ที่เขียนขึ้นจากมุมมองของผู้ถูกกระทำ (Collins, 1994, p. 8) ลักษณะเหล่านี้ไม่ได้จำกัดอยู่แต่เพียงในวรรณกรรมการละคร หรือนวนิยาย แต่ยังสามารถพบเจอได้แม้แต่ในกวีนิพนธ์ เช่น บทกวี Last of His Tribe และ Arcacia Ridge ของเคธ วอล์คเกอร์ Last of His Tribe นำเสนอการเสียชีวิตภายในบ้านพักพิงของวิลลี แม็คเคนซี (Willie Mackenzie) สมาชิกคนสุดท้ายที่เหลืออยู่ของเผ่าดาวาบาดา (Dawabada) ส่วน Arcacia Ridge บอกเล่าเหตุการณ์ที่ตัวแทนของรัฐเข้ามาขับไล่คน อะบอริจินออกจากบ้านของตัวเอง ด้วยการไ้รถปราบดินบุกเข้ามารื้อถอนลักษณะเช่นนี้ทำให้การศึกษางานเขียนของชนเผ่าอะบอริจินมักจะต้องทำควบคู่ไปกับการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นและบริบทของเหตุการณ์ด้วยเสมอ

งานเขียนของอะบอริจินอีกกลุ่มหนึ่งยังแสดงให้เห็นถึงตรวจสอบตนเอง (self-inspection) เพื่อทำความเข้าใจกับอัตลักษณ์และความหมายของการเป็นอะบอริจินในสังคมออสเตรเลียอีกด้วย การเคลื่อนไหวดังกล่าวเกิดจากการที่นักเขียนอะบอริจินเริ่มตระหนักว่าพวกเขาไม่เพียงต้องเรียกร้องสิทธิจากคนขาวในโลกภายนอกเท่านั้น แต่ต้องเผชิญกับอิทธิพลครอบงำของคนขาวที่สำแดงผ่านโลกวรรณกรรมด้วย ในขณะที่นักเขียนออสเตรเลียผิวขาวจำนวนไม่น้อย รวมถึง จูดีธ ไรท์ (Judith Wright) ทอมัส คีแนลลี (Thomas Kenally) หรือดอนัลด์ สจิวต์ (Donald Stuart) สร้างชื่อจากวรรณกรรมที่นำเสนอเรื่องราวของชาวอะบอริจิน ทำให้เกิดกระแสแนวคิด “เรื่องของคนพื้นเมือง บอกเล่าโดยคนพื้นเมือง” (Walker, 1992, p. 8) ชูเมคเกอร์วิพากษ์ปรากฏการณ์ที่เขาระบุว่าเป็น “a long delay of response” (Shoemaker, 1994, 34) นี้ว่า เป็นปฏิกิริยาแบบ 2 ทาง คือ ไม่ใช่เพียงแค่ตอบโต้ภาพของคนและวัฒนธรรมอะบอริจินในงานของคนขาวในลักษณะ “black on white” เท่านั้น แต่การที่คนพื้นเมืองเริ่มกระตือรือร้นที่จะเขียนเรื่องของตัวเอง ยังเปิดพื้นที่ให้กับการทำความเข้าใจอัตลักษณ์ของตนเองอย่างถ่องแท้ รวมถึงการเข้าไปมีส่วนคัดสรรและนำเสนออัตลักษณ์ของคนพื้นเมืองที่ต้องการให้เป็นที่ยึดจำในลักษณะ “black on black” (Shoemaker, 1994, 36) ซึ่งเบอร์นาร์ด สมิธ (Bernard Smith) ได้อธิบายไว้อย่างน่าสนใจว่าการพยายามประกอบสร้างอัตลักษณ์อะบอริจินในวรรณกรรมร่วมสมัยของนักเขียนพื้นเมืองนั้น นอกจากจะเพื่อประกาศแก่สังคมถึงความมีตัวตนและบทบาทของชาวอะบอริจินในฐานะส่วนหนึ่งของกระบวนการสร้างชาติออสเตรเลียแล้ว ยังเป็นการย้อนกลับมากระตุ้นเตือนให้ชาวอะบอริจินด้วยกันเองได้ตระหนักถึงความเป็นหนึ่งเดียวกับประเทศออสเตรเลียอีกด้วย

แก่นความคิดสำคัญที่ปรากฏในงานเขียนของชนเผ่าอะบอริจินนั้น สามารถแบ่งออกได้เป็น 4 กลุ่ม คือ 1) แนวคิดทางการเมืองและการเคลื่อนไหวเรียกร้อง ซึ่งมักปรากฏในรูปของกวีนิพนธ์ 2)

ประเด็นทางเพศและความรุนแรง ซึ่งมักปรากฏในรูปของนวนิยาย และ 3) การวิพากษ์ประเด็นทาง การเมืองและสังคมผ่านอารมณ์ขัน พบได้มากในวรรณกรรมบทละคร 4) การสืบสานตำนาน เรื่องเล่า และนิทานของชนอะบอริจิน เป็นกระแสล่าสุดของวรรณกรรมอะบอริจินที่เกิดขึ้นหลังยุคของการต่อสู้ เรียกร้อง และสถานภาพของชนอะบอริจินเริ่มเป็นที่ยอมรับมากขึ้น ส่งผลให้ทิศทางของวรรณกรรมเริ่ม เปลี่ยนจากการประท้วงต่อต้าน ไปสู่การมุ่งสืบสานวัฒนธรรมโดยมีเป้าหมายอยู่ที่เด็กและเยาวชน จึง พบว่าแนวการเขียนที่โดดเด่นอย่างมากในยุคหลัง คือ วรรณกรรมเยาวชน ซึ่งกำลังจะเข้ามาแทนที่กวี นิพนธ์ที่เริ่มค่อยๆ เสื่อมความนิยมลง (Shoemaker, 2004, p. 19) อนึ่ง กวีนิพนธ์เป็นการประพันธ์ ตะวันตรูปรูปแบบแรกและเป็นรูปแบบที่เป็นที่นิยมที่สุดในหมู่นักเขียนพื้นเมืองอะบอริจิน เนื่องจาก รูปแบบของวรรณกรรมที่สามารถเชื่อมโยงเข้ากับวัฒนธรรมพื้นเมืองได้ง่ายกว่างานเขียนร้อยแก้ว กวี นิพนธ์ของกวีอะบอริจินส่วนมากมีลักษณะเป็นบทกวีขนาดสั้นที่ไร้รูปแบบ (free verse) ใช้ภาษาเรียบ ง่าย ตรงไปตรงมา และกระชับชัดเจน แต่ก็มีลักษณะความเป็นท่วงทำนองสูง ซึ่งสอดคล้องกับมุขปาฐะ ของอะบอริจินที่มีลักษณะ “venerable, complex, and extremely poetic” (Berndt, 1970, 125) อีกทั้งความสั้นกระชับของงานกวีนิพนธ์ ยังทำให้แนวคิดที่ต้องการนำเสนอมีความโดดเด่นเป็นที่ จดจำได้ง่ายกว่างานเขียนขนาดยาว และปัจจัยสำคัญประการสุดท้าย คือ ข้อจำกัดด้านงบประมาณและ พื้นที่ในการตีพิมพ์ ซึ่งกวีนิพนธ์สามารถรองรับข้อจำกัดในเรื่องนี้ได้มากกว่า

เช่นเดียวกับในวรรณกรรมพื้นเมืองอินเดีย สีสภาษาที่ปรากฏในกวีนิพนธ์ชนพื้นเมืองอะบอริ จิน สะท้อนให้เห็นถึงความคับข้องใจของกวีที่มีต่อการครอบงำทางภาษาของเจ้าอาณานิคม อันเกิดจาก การที่คนพื้นเมืองต้องถูกบังคับให้เรียนรู้ภาษาของเจ้าอาณานิคม และใช้ภาษาของเจ้าอาณานิคม บรรยายถึงวิถีชีวิต ความเชื่อ และธรรมชาติแวดล้อมในบ้านเกิดเมืองนอนของตนเอง “One has to convey in a language that is not one’s own the spirit that is one’s own” (Rao อ้างใน

Ashcroft, Griffiths and Tiffin, 1989, p. 61) เมื่อชาว อะบอริจินถูกบังคับให้เรียนรู้ภาษาอังกฤษผลที่ตามมาคือความรู้สึกแปลกแยกที่ถูกตอกย้ำผ่านการใช้ภาษา เนื่องจากภาษาเป็นระบบสัญลักษณ์ที่ถูกสมมติขึ้นโดยสัมพันธ์กับบริบทและโลกทัศน์ที่ก่อกำเนิดภาษานั้น บริบทต้นทางที่แตกต่างกันย่อมทำให้ภาษาของคนขาวไม่อาจใช้อธิบายความคิด สภาพแวดล้อม หรือเรื่องราวเชิงวัฒนธรรมของอะบอริจินได้อย่างถูกต้องและครอบคลุม เสมือนว่าเนื้อหาและความหมายบางอย่างได้ “หล่นหายไปจากหน้ากระดาน” (Narogin, 1997, p. 97) ตัวอย่างที่เห็นได้อย่างชัดเจนที่สุด คือ การที่นักวิชาการตะวันตกเรียกโลกแห่งจิตวิญญาณของชนพื้นเมืองว่า “Dreamtime” คำภาษาอังกฤษนั้นนอกจากจะไม่สามารถถ่ายทอดความหมายอันแท้จริงออกมาได้แล้ว ยังทำให้เกิดความเข้าใจผิดอีกด้วย สิ่งที่คนขาวเรียกว่า “Dreamtime” นั้น แท้จริงแล้วหมายถึงความเชื่อของชนเผ่าอะบอริจินในเรื่องการสร้างโลกและก่อกำเนิดชีวิตที่ดำเนินต่อเนื่องไม่มีที่สิ้นสุด “Dreamtime” คือโลกในอีกมิติหนึ่งที่ดำเนินคู่ขนานไปกับโลกกายภาพ และมีปฏิสัมพันธ์กับโลกกายภาพอยู่ตลอดเวลา ดังนั้น “Dreamtime” ในความหมายของคนพื้นเมืองจึงเป็นพลวัตที่ไม่ได้อยู่ภายใต้ข้อกำหนดของเส้นเวลา คนขาวเรียกสิ่งนี้ว่า “ดรีมไทม์” ก็เพราะถือตามแนวคิดในพระคัมภีร์ ที่กล่าวถึงการสร้างโลกว่าเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเมื่อ “กาลครั้งหนึ่งนานมาแล้ว”

ด้วยเหตุนี้ องค์ประกอบหนึ่งที่พบได้บ่อยในกวีนิพนธ์อะบอริจิน คือการยืดยุดกันระหว่างภาษาอังกฤษและภาษาดั้งเดิม เช่น การแทรกคำถอดเสียงภาษาเผ่าอะบอริจินลงในบทกวีที่เขียนเป็นภาษาอังกฤษตรงๆ หรือการแต่งบทกวีที่ใช้คำถอดเสียงภาษาเผ่าอะบอริจินแล้วมีวงเล็บภาษาอังกฤษประกอบไว้ แต่ก็มีนักเขียนอีกส่วนหนึ่งที่ใช้ภาษาพื้นเมืองปะปนกับภาษาอังกฤษ ทั้งนี้เพื่อยืนยัน “ความเป็นอื่น” (an/Other language) (อ้างแล้ว: 64) “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, p. 25)

2.5 บทสรุป

ตามที่ในบทนี้กล่าวถึงนิยามและพัฒนาการของสตรีนิยมสายนิเวศ และความสัมพันธ์กับวรรณกรรมสตรีพื้นเมือง แสดงให้เห็นว่าวรรณกรรมสตรีพื้นเมืองสัมพันธ์กับบริบททางประวัติศาสตร์แห่งการกดขี่ ทั้งชนเผ่าอะบอริจินในออสเตรเลียและชาวอเมริกันพื้นเมือง นอกจากนี้ประวัติและพัฒนาการของวรรณกรรมอเมริกันพื้นเมือง วรรณกรรมอะบอริจิน และความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศจะเป็นพื้นฐานในการวิเคราะห์วรรณกรรมของ จอย ฮาร์โจ ลินดา โฮแกน และ เคธ วอล์คเกอร์ โดยใช้แนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศที่ปรากฏในวรรณกรรม ความเชื่อมโยงระหว่างชนพื้นเมืองกับธรรมชาติ ปัญหาสิ่งแวดล้อมกับปัญหาการกดขี่ทางเพศและชาติพันธุ์ รวมถึงการสังเคราะห์มุมมองและจุดยืนเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิง (พื้นเมือง) กับธรรมชาติต่อไป

บทที่ 3

กวีนิพนธ์นิเวศสำนึกของจอย ฮาร์โจ และ เคธ วอล์คเกอร์

ในบทที่ 3 นี้ ผู้วิจัยจะวิเคราะห์กระบวนการทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศในกวีนิพนธ์ของจอย ฮาร์โจ กวีเชื้อสายอินเดียน และเคธ วอล์คเกอร์ กวีเชื้อสายอะบอริจิน ประเทศออสเตรเลีย โดยผู้วิจัยศึกษา กวีนิพนธ์นิเวศสำนึกของนักเขียนทั้งสองทั้งในด้านรูปแบบการประพันธ์และกลวิธีทางวรรณศิลป์ โดยเฉพาะการใช้กวีนิพนธ์นิเวศสำนึกเพื่อวิพากษ์และตอบโต้กรอบมโนทัศน์แบบกดทับของโลก ตะวันตกที่กระทำต่อธรรมชาติและสตรีพื้นเมือง และคนพื้นเมืองโดยศึกษาเปรียบเทียบว่าภูมิหลังและ บริบททางวัฒนธรรมที่ต่างกันของนักเขียนทั้งสองส่งผลให้การตระหนักรู้เรื่องตัวตน ความหมายและ คุณค่าของตัวตนของพวกเขาแตกต่างกันหรือไม่ อย่างไร นักเขียนทั้งสองนำเสนอความเข้าใจต่อ ความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติและมนุษย์กับความเชื่อมโยงระหว่างประเด็นปัญหาสิ่งแวดล้อมและการกีดกันในลักษณะที่ต่างกัน และมีจุดยืนในเรื่องสิ่งแวดล้อมและสิทธิมนุษยชนของสตรีพื้นเมืองทั้ง เหมือนและต่างกันด้วย

3.1 กวีนิพนธ์นิเวศสำนึกของจอย ฮาร์โจ

จอย ฮาร์โจ เป็นกวี นักเขียน ศิลปิน นักดนตรี นักแต่งเพลง และนักแสดง เลือดผสมชนเผ่า มุสโคเก้ (Muskogee) และครีก (Creek) ในฐานะกวี ฮาร์โจได้ชื่อว่าเป็นกวีหญิงที่ทรงอิทธิพลและเป็นที่

จดจำมากที่สุดคนหนึ่งในกลุ่มของอเมริกันพื้นเมืองเรอเนสซองส์ที่สอง เธอใช้ชีวิตวัยเด็กในเขตปกครองอินเดียนพื้นเมืองโอกลาโฮมา ท่ามกลางวิถีวัฒนธรรมแบบพื้นเมือง และได้ปวารณาตนเข้าเป็นสมาชิกเผ่าครีกและรับสืบทอดนามสกุล “ฮาร์โจ” จากย่า ในวัยได้ 9 ขวบ ฮาร์โจได้รับการศึกษาเบื้องต้นจากโรงเรียนประจำของเด็กอินเดียนพื้นเมืองเช่นเดียวกับชนพื้นเมืองในรุ่นราวคราวเดียวกันคนอื่นๆ พ่อและแม่ของฮาร์โจหย่าร้างกันเนื่องจากพ่อของเธอมีปัญหาติดเหล้าและใช้ความรุนแรงกับคนในครอบครัว หลังแยกทางจากพ่อได้ไม่นาน แม่ของฮาร์โจก็แต่งงานใหม่กับชายผิวขาว ทำให้ฮาร์โจต้องกลับเข้าสู่วังวนของความรุนแรงภายในครอบครัวอีกครั้ง เธอถูกพ่อเลี้ยงไล่ออกจากบ้านเมื่ออายุได้ 16 ปี ทำให้ต้องเริ่มทำงานส่งเสียตัวเองเรียนวิทยาลัยศิลปะแห่งซานตาเฟ ตลอดเวลาที่ออกจากครอบครัวมาสู่สังคมของคนขาว ฮาร์โจอ้างว่าเธอประสบปัญหาเรื่องการยอมรับจากคนขาวอยู่เสมอแม้แต่ในวิทยาลัยศิลปะ เธอไม่ได้รับการยอมรับจากเพื่อนร่วมชั้น แนวคิดทางศิลปะซึ่งได้รับอิทธิพลจากศิลปะและภูมิทัศน์ถิ่นเกิดในฐานะชนพื้นเมืองของเธอไม่ได้รับการสนับสนุนจากอาจารย์ที่ปรึกษา และเธอประสบปัญหาในการสื่อสารความคิดที่มาจากโลกทัศน์ที่แตกต่างของเธอให้คนรอบข้าง ซึ่งส่วนมากเป็นคนขาวตะวันตก เข้าใจได้ (Harjo & Winder, 2011) ฮาร์โจตัดสินใจลาออกจากวิทยาลัยศิลปะ ด้วยเหตุผลที่ว่าระเบียบวิธีตลอดจากแนวคิดทางศิลปะในระบบสถาบันการศึกษานั้นมีลักษณะ “Too male and white oriented” (Bird & Harjo, 1997)

เช่นเดียวกับนักเขียนอเมริกันพื้นเมืองร่วมสมัยจำนวนมาก ฮาร์โจเริ่มแต่งกวีนิพนธ์ในช่วงเวลาที่กระแสเรียกร้องสิทธิทางการเมืองของชนอเมริกันอินเดียนกำลังเบ่งบาน โดยเชื่อว่าบทกวี บทเพลง และการแสดง จะเป็นกระบอกเสียงให้การเรียกร้องดังกล่าว ลักษณะที่โดดเด่นที่สุดของบทกวีในช่วงแรกของฮาร์โจ คือการเป็นบทกวีการแสดง (performative poetry) หมายถึงเป็นบทกวีที่แต่งขึ้นเพื่ออ่านออกเสียงเข้าจังหวะร่วมกับการแสดงดนตรี ทั้งดนตรีพื้นเมือง และดนตรีร่วมสมัย

อย่างดนตรีแจ๊สและดนตรีร็อก กวีนิพนธ์การแสดงของฮาร์โจแสดงให้เห็นถึงการสืบทอดอิทธิพลของงานวรรณกรรมแบบมุขปาฐะของชนอินเดียนพื้นเมือง เห็นได้จากการที่บทกวีของหลายชิ้นของเธอได้รับการตีพิมพ์หลายครั้งโดยใช้ชื่อเดียวกัน โดยเนื้อความที่เปลี่ยนไปบางส่วน เพราะในแต่ละครั้งที่ทำอ่านบทกวีประกอบการแสดง ถ้อยคำ หรือโครงสร้างของบทกวีก็จะถูกปรับเปลี่ยนไปตามแต่อารมณ์บริบทการแสดง และปฏิสัมพันธ์โต้ตอบกับผู้ฟังมีต่อบทกวีนั้นๆ ซึ่งจะแตกต่างกันไปในแต่ละครั้งที่ทำการแสดง

ซึ่งนับว่าเป็นเอกลักษณ์ของกวีนิพนธ์ของ ฮาร์โจเรื่อยมา ปัจจุบันฮาร์โจรับบทบาทเป็นอาจารย์พิเศษสอนวิชาวรรณกรรมพื้นเมืองและชนอเมริกันพื้นเมืองศึกษา (Native American Studies) ในมหาวิทยาลัยหลายแห่ง และยังคงตระเวนแสดงดนตรีและอ่านกวีนิพนธ์อย่างสม่ำเสมอ

3.1.1 *A Map to the Next World: แผนที่ทวีลักษณ์ในกวีนิพนธ์สหัฐวรรษ*

หนังสือรวมงานเขียนกวีนิพนธ์และเรื่องสั้นชุด *A Map to the Next World* เป็นผลงานชุดที่ 12 ของฮาร์โจที่ได้รับการตีพิมพ์เป็นครั้งแรกในปีค.ศ. 2000 ซึ่งเป็นปีแห่งการขึ้นต้นคริสต์ศตวรรษใหม่ ในขณะที่ทั่วโลกเฉลิมฉลองช่วงเวลาดังกล่าว และตั้งความคาดหวังต่อทิศทางอนาคตของ “โลกข้างหน้า” (the next world) ฮาร์โจกลับใช้งานเขียนชิ้นนี้ในการเชื้อเชิญให้ผู้อ่านทวนกลับไปรื้อฟื้นและทบทวนประวัติศาสตร์บาดแผลของชนอเมริกันพื้นเมืองที่เกี่ยวกับการถูกยึดครองและกดขี่โดยคนขาวในฐานะเจ้าอาณานิคม กวีนิพนธ์และเรื่องสั้นที่ปรากฏในหนังสือเล่มนี้ รุ่มรวยด้วยเรื่องเล่า ตำนานของชนเผ่า และประวัติศาสตร์การถูกคุกคามทำลายของชนพื้นเมือง

ในบทกวี *Returning from the Enemy* กวีได้กล่าวถึงสภาพบ้านแตกและความรู้สึกเหมือนไร้รากของชนพื้นเมืองรุ่นใหม่ ซึ่งเป็นผลลึกลับที่เกิดจากนโยบายบังคับโยกย้ายถิ่นฐานชนพื้นเมือง

I want to be ordinary, I mean, with no worry that my house will be burned

Behind me, that my grandchildren will become the enemy.

Here is the gravel singing under my feet, there are gulls

Weaving the sky with horizon, alligators watch from the waters.

I walk to know that I am worthy of all this sky,

The earth, this place to breathe.

I peer out from the house I have constructed from the hole in my heart.

I have returned to the homelands beloved by my people

Who were marched to the west

By authority of a piece of paper.

I keep warm by the fire carried through cruelty. (Harjo, 2000, p. 65)

ผู้พูดแสดงให้เห็นถึงความหวาดระแวงว่าเหตุการณ์ร้ายที่เคยเกิดขึ้นในอดีตกับบรรพบุรุษของตน จะหวนกลับมาเกิดซ้ำกับตนเองบ้าง ความรู้สึกไม่ไว้วางใจและความรู้สึกไม่ปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน เป็นส่วนหนึ่งของความทรงจำบาดแผลที่คนพื้นเมืองมีส่วนร่วมกันตั้งแต่ยุคที่โดนบังคับโยกย้ายถิ่นฐาน ผู้พูดอธิบายว่าความรู้สึกดังกล่าวจะทุเลาลงบ้างก็ต่อเมื่อได้ออกไปเดินอยู่ท่ามกลางสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติ ซึ่งเป็นพื้นที่ที่ผู้พูดรู้สึกเป็นส่วนหนึ่ง แม้แต่สัตว์ที่ควรจะดุร้ายและเป็นอันตรายอย่างจระเข้ก็ยังไม่ทำให้ผู้พูดรู้สึกหวาดระแวงได้เท่ากับความทรงจำการกดทับที่ลอกหลอนชนพื้นเมืองอยู่ทุกเมื่อเชิ่วัน

สิ่งที่ผู้พูดกล่าวถึงข้างต้นนี้แสดงให้เห็นถึงความรู้สึกที่แตกต่างกันเมื่ออยู่ท่ามกลางสังคมที่แวดล้อมด้วยคนขาว กักับการอยู่ท่ามกลางธรรมชาติและภูมิทัศน์ที่ปราศจากอคติและความเกลียดชัง สิ่งที่เห็นได้อย่างชัดเจนในบทกวีนี้คือการแบ่งแยกโลกของวัฒนธรรมคนขาวกับโลกของธรรมชาติใน ขณะที่คนพื้นเมืองหวาดระแวงว่าจะถูกระงับหรือทำร้ายจากคนขาวที่เป็นศัตรู ผู้พูดกลับรู้สึกอบอุ่นปลอดภัยท่ามกลางภูมิทัศน์ที่เป็นมิตร กวีชี้ให้เห็นว่าธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมคือพื้นที่ของความเท่าเทียมอย่างแท้จริง

สิ่งที่น่าสนใจคือ ผู้พูดได้แสดงความวิตกกังวลถึงคนพื้นเมืองรุ่นลูกหลานที่จะเติบโตขึ้นภายใต้อิทธิพลครอบงำของวัฒนธรรมตะวันตกว่าจะไม่เพียงถูกกลืนกลายทางวัฒนธรรมภายนอกเท่านั้น แต่การ “เปลี่ยนไปเป็นศัตรู” ที่กวีกล่าวถึงนั้นยังมีนัยยะถึงการเปลี่ยนแปลงในระดับโลกทัศน์และจิตวิญญาณ

มุมมองเกี่ยวกับคนขาวในฐานะศัตรูเป็นแนวคิดที่ฮาร์โจตอกย้ำอยู่เสมอในงานเขียนชุดนี้ ในบทกวีส่วนที่สองของ *Returning from the Enemy* กวีกล่าวถึงเหตุการณ์เมื่อครั้งที่คนพื้นเมืองถูกขับไล่ออกจาก “บ้าน” ของตนเอง

Spider shows us how to weave
 a sticky pattern from the muddy curses of our enemy
 to get us safety to the Milky Way.
 We had to leave our homes behind us,
 Just as we were left behind by progress.
 We do not want your version of progress.
 There are other version (Harjo, 2000, p.71)

สิ่งที่กวีเรียกว่า “a sticky pattern from the muddy curses of our enemy” นั้น แสดงให้เห็นกระบวนการทัศน์แบบทวินิยมและการกดทับที่คนชาวตะวันตกใช้การกดขี่คุกคามคนพื้นเมือง การที่กวีเรียกสิ่งที่เกิดขึ้นว่าเป็น “คำสาปของศัตรู” แสดงให้เห็นถึงทัศนคติในเชิงดูถูกเหยียดหยามและแบ่งแยกที่คนขาวในฐานะศัตรูมีต่อคนพื้นเมืองว่าเป็นผู้ที่ด้อยกว่าในทางสติปัญญา และมีวัฒนธรรมที่ล้าหลัง (behind by progress)

อย่างไรก็ตาม กวีได้แสดงความเห็นโต้แย้งแนวคิดของคนขาวโดยการยืนยันว่าสิ่งที่เรียกว่าความเจริญนั้น มีอยู่หลากหลายรูปแบบ และความสัมพันธ์ของคนพื้นเมืองมีต่อธรรมชาติสิ่งแวดล้อม ซึ่งคนขาวมองว่าเป็นความล้าหลังนั้น แท้จริงแล้วก็ถือเป็นความเจริญในรูปแบบหนึ่ง

Spider who does not consider making webs

to sell to the highest bidder

but keeps weaving and thinking

and including us in the story. (Harjo, 2000, p.71)

ความสัมพันธ์ของคนพื้นเมืองที่มีต่อธรรมชาตินั้นเป็นความสัมพันธ์ทางจิตวิญญาณที่ทำให้คนเหล่านั้นยังมีสำนึกเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติและสามารถ “สื่อสาร” กับธรรมชาติได้ ซึ่งในบทกวีนี้ โลกของธรรมชาติถูกแทนที่ด้วยแมงมุมที่เข้ามาช่วยเหลือชนพื้นเมืองให้รอดปลอดภัยจากการเดินทางอพยพย้ายถิ่นได้อย่างปลอดภัย แมงมุมซึ่งเป็นสัตว์ที่ชาวตะวันตกมองว่าเป็นตัวแทนของปีศาจและอันตรายนั้น ได้ถูกนำเสนอพร้อมกับ “เส้นใย” และ “โครงข่าย” แห่งสายสัมพันธ์ที่เป็นมิตรและเท่าเทียมกัน ในขณะที่คนขาวซึ่งเป็นมนุษย์เหมือนกันกลับถูกเรียกว่าเป็นศัตรู

อย่างไรก็ตาม แนวคิดหลักในการสร้างสรรค์งานเขียนชุดนี้ ได้ถูกนำเสนอไว้อย่างชัดเจนในบทกวีที่มีชื่อเดียวกับหนังสือว่า *A Map to the Next World*

The map must be of sand and can't be read by ordinary light. It must carry fire to the next tribal town, for renewal of spirit.

In the legend are instructions on the language of the land, how it was we forgot to acknowledge the gift, as if we were not in it or of it.

(...)

Keep track of the errors of our forgetfulness; the fog steals our children while we sleep.

(...)

We no longer know the name of the birds here, how to speak to them by their personal names.

Once we knew everything in this lush promise.

What I am telling you is real and is printed in a warning on the map. Our forgetfulness stalks us, walks the earth behind us, leaving a trail of paper diapers, needles and wasted blood. (Harjo, 2000, p. 44)

บทกวีร้อยแก้ว (prose poetry) ถูกนำเสนอในรูปของ “คำเตือน” ที่กวีตั้งใจส่งถึงคนพื้นเมืองรุ่นใหม่ว่าให้ทบทวนและจดจำสิ่งเลวร้ายที่เกิดขึ้นในอดีต ใช้เป็นแนวทางในการสร้าง “แผนที่” สำหรับ “การเดินทาง” ในอนาคตของตนเอง

เรื่องราวที่กวีขอให้ “อ่านทวน” ในที่นี้ ไม่ใช่แต่เพียงประวัติศาสตร์ความขัดแย้งระหว่างคนชวกับคนพื้นเมืองเท่านั้น หากแต่กวียังได้ย้ำถึงความสำคัญของการเรียนรู้ “ภาษาของผืนแผ่นดิน” ซึ่ง

หมายถึงความรู้ความเข้าใจที่คนพื้นเมืองมีต่อโลกธรรมชาติ แนวคิดเรื่องภาษาของผืนแผ่นดินนี้ เป็นการอ้างอิงเรื่องเล่าของคนพื้นเมืองเกี่ยวกับยุคสร้างโลก (stories of creation) ที่เชื่อกันว่าในยุคเริ่มแรกที่กำลังกำเนิดโลกและสรรพชีวิตนั้น มนุษย์กับสิ่งต่างๆ ในธรรมชาติล้วนแล้วแต่สัมพันธ์เชื่อมโยงถึงกัน สามารถสื่อสารกันเข้าใจด้วยภาษาเดียวกันทั้งหมด การที่กวีกล่าวถึง “แผนที่” ว่าต้องเขียนขึ้นจาก “ทราย” นั้น แสดงให้เห็นถึงปฐมหลังทางประวัติศาสตร์การถูกกดทับของชนพื้นเมืองที่ถูกบังคับให้โยกย้ายถิ่นฐานไปอยู่ในเขตปกครองอินเดียในโอกลาโฮมา ซึ่งมีภูมิประเทศแห้งแล้ง เต็มไปด้วยผืนทรายและดินแดง “แผนที่” ที่เขียนด้วยทราย จึงหมายถึงความทรงจำที่มีร่วมกันของชนเผ่าที่ผ่านประสบการณ์การถูกขับไล่จากถิ่นฐานดั้งเดิมของตนเองมาด้วยกัน ในทัศนะของฮาร์โจ การที่ชนพื้นเมืองหลงลืมสายสัมพันธ์ที่มีต่อธรรมชาติ และความทรงจำบาดแผลของชนเผ่า ทำให้สิ่งที่เคยเกิดขึ้นยังคงติดตามเป็นดังเงาปีศาจร้ายที่พร้อมจะย้อนกลับมาโจมตีได้ใหม่เสมอ

เมื่อพิจารณาจากชื่อเรื่อง *A Map to the Next World* แล้วก็ชวนให้คิดได้ว่า งานเขียนชิ้นนี้ไม่ใช่การกลับไปทบทวนเพื่อต่อยอดบาดแผลและความเจ็บปวดเพียงอย่างเดียว แต่ยังเป็น การทวนกลับไป “อ่าน” ประวัติศาสตร์ และทบทวนเรื่องเล่าของคนพื้นเมือง ผ่านมุมมองจากคนพื้นเมือง ซึ่งความรู้ความเข้าใจในเหตุการณ์ที่เคยเกิดขึ้นจะเป็นเสมือน “แผนที่” ให้คนรุ่นใหม่ได้ระมัดระวังตัว ไม่เดินซำร่อยทางเก่าที่เลวร้ายเช่นนั้นอีก เพื่อจะได้สามารถก้าวเข้าสู่ “โลกใหม่” ได้อย่างมั่นคง ลิซา บรูค (Lisa Brook) กล่าวถึงเรื่องเล่ามุขปาฐะที่ไหลเวียนหล่อเลี้ยงวัฒนธรรมของชนอเมริกันพื้นเมืองว่าเป็นเรื่องเล่าที่มีบทบาทหน้าที่ทางการเมือง เศรษฐกิจ อำนาจ การต่อรอง และยังเป็น “แผนที่” ให้กับชนพื้นเมือง ทั้งในความหมายตรงตัวและความหมายเชิงอุปมา เช่น ตำนานบางเรื่องมีข้อเท็จจริงเกี่ยวกับภูมิประเทศและภูมิอากาศ ซึ่งจะช่วยในการเดินทางและการล่าสัตว์ได้ ในขณะที่ตำนานหรือนิทานบาง

เรื่องก็เป็นคติข้อเตือนใจ หรือมีไว้เพื่อป้องปราม ตลอดไปถึงกำหนดบังคับพฤติกรรมของคนในเผ่า (Brooks, 2010: 125-126)

3.1.2 *Woman Who Fell From the Sky*: กวีนิพนธ์แนวทดลองกับการยืนยันอัตลักษณ์ทางภาษาของชนพื้นเมืองในกวีนิพนธ์ที่แต่งเป็นภาษาอังกฤษ

นอกเหนือจากความผูกพันที่เธอมีต่อวิถีวัฒนธรรมพื้นเมืองอย่างแนบแน่นแล้ว ฮาร์โจยังมองว่า บทกวีเป็น “new possibilities of knowledge and artistic experimentation.” (Coltelli, 2011, p. xv) ดังนั้น จึงไม่แปลกที่จะพบว่ามีการนำเอาตำนาน เรื่องเล่า และบทลำนาดั้งเดิมของชนพื้นเมืองที่เธอเรียกว่าเป็น “ภูมิปัญญาเก่า” (old wisdom) มาประกอบสร้างเป็นเรื่องเล่าฉบับใหม่เพื่อนำเสนอประเด็นที่มีความร่วมสมัย

The Woman Who Fell from the Sky ที่นิทานเกี่ยวกับเด็กผู้หญิงที่หนีจากความทุกข์เศร้าในโลกขึ้นไปอยู่บนท้องฟ้าอย่างมีความสุข ได้ถูกนำมาใช้บอกเล่าเรื่องราวของการกดขี่ชนพื้นเมือง ชะตากรรมอันโหดร้ายของเด็กอินเดียหลังจากถูกส่งเข้าโรงเรียนประจำ และการแสวงหาตัวตนของคนอินเดียพื้นเมืองหนุ่มสาวที่หลงเหลือความทรงจำเกี่ยวกับวัฒนธรรมดั้งเดิมของตนเพียงเลือนราง แต่ก็ไม่สามารถหลอมกลืนเข้ากับวัฒนธรรมตะวันตกที่ชัดเจนอยู่ต่อหน้าได้อย่างสมบูรณ์

Once a woman fell from the sky. The woman who fell from the sky was neither a murderer nor a saint. She was rather ordinary (...)

Saint Coincidence thought he recognized her as she began falling toward him from the sky in a slow spin, like the spiral of events marking an ascension of grace. There was

something in the curve of her shoulder, a familiar slope that led him into the lightest moment of his life. (...)

(...) he had nothing to lose anymore in this city of terrible paradox where a woman was falling toward him from the sky.(Harjo, 1996, p. 5)

.....

She fell and was still falling when Saint Coincidence caught her in his arms in front of the Safeway. The children crawled safely from their mother. The cat stalked a bit of flying trash set into motion by the wave of falling.

The Woman who fell from the sky กล่าวถึงเซนต์ โคอินซิเดนซ์ (St. Coincidence) เด็กหนุ่มอินเดียพื้นเมืองที่ถูกรากจากครอบครัวตั้งแต่ยังเล็ก การที่ต้องเติบโตท่ามกลางแรงบีบอัดของวัฒนธรรมตะวันตกในโรงเรียนประจำ และการต้องห่างจาก “บ้าน” ทำให้เขาถูกตัดขาดจากวัฒนธรรมอินเดียที่ควรจะเป็นรากเหง้าทางจิตวิญญาณของตน เด็กหนุ่มกลายเป็นเหมือนคน “เร่ร่อน” และ “ไร้ราก” ในระหว่างที่เขาออกเดินไปเรื่อยๆ อย่างไม่รู้ทิศทางเพื่อหาทางพาตัวเองกลับ “บ้าน” เด็กหนุ่มสังเกตเห็นหญิงสาวคนหนึ่งกำลังร่วงหล่นลงมาจากท้องฟ้า เซนต์โคอินซิเดนซ์จำได้ว่าหญิงสาวคนนั้นคือไลลา (Lila) เด็กหญิงที่เขาเคยหลงรักสมัยยังอยู่โรงเรียนประจำ เขาละล้าละลังด้วยไม่รู้ว่าสิ่งที่เกิดขึ้นคืออะไร และยิ่งไม่รู้ว่าควรจะต้องจัดการอย่างไรกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น ความพยายามที่จะร้องขอความช่วยเหลือจากผู้คนที่เดินผ่านไปมาบนถนนไม่ประสบผล เสียงร้องขอความช่วยเหลือของเขาถูกเมินเฉย เพราะในเมืองเช่นนี้ย่อมไม่มีใครแยแสสนใจใคร ในระหว่างที่หญิงสาวกำลังลอยละลิวลงมาจากฟ้าอยู่นั้น ใบหน้าของเธอยิ่งแจ่มชัด ความทรงจำบาดแผลที่เกิดจากชีวิตในโรงเรียนประจำลี้ลับกลับมา โดยเซนต์โคอินซิเดนซ์จดจำไลลาได้ในฐานะ “แสงสว่างและความอบอุ่นเพียงหนึ่งเดียวท่ามกลางความหนาว

เหน็บ” (Harjo, 1994, p. 8) ในที่สุด เขาตัดสินใจวิ่งเข้าไปรับร่างของหญิงสาวที่กำลังตกลงมาถึงพื้นและโอบกอดเธอไว้

เรื่องเล่าเกี่ยวกับท้องฟ้าว่าเป็นสถานที่แห่งความสุขนิรันดร์ซึ่งไหลเวียนอยู่ในวัฒนธรรมมุขปาฐะของชนพื้นเมืองหลายเผ่า นั้น มีเรื่องเล่าที่ก้ำกึ่งระหว่างนิทานสำหรับเด็ก กับตำนานเกี่ยวกับความตาย โดยเฉพาะความตายที่เกิดขึ้นก่อนเวลาอันควร วัฒนธรรมชนเผ่าอินเดียนเชื่อว่าจิตวิญญาณของสรรพสิ่งไม่เคยสูญหายไป หลังจากเสียชีวิตแล้ววิญญาณจะกลับคืนสู่โลกของจิตวิญญาณ ซึ่งสถิตอยู่ในธรรมชาติรอบตัวมนุษย์ และท้องฟ้าก็เป็นสถิตของจิตวิญญาณที่บริสุทธิ์ เช่น เด็กน้อย หรือหญิงสาว

ในบทกวี *The Woman who fell from the sky* โลลาเล่าถึงชีวิตหลังจบจากโรงเรียนประจำว่าเธอได้แต่งงานและมีลูก 3 คน ชีวิตแต่งงานที่อยู่ภายใต้กรอบกำหนดของสามี ทำให้โลลาไม่มีความสุข เธอจึงตัดสินใจ “carried the twins in her arms as her daughter grabbed her skirt in her small fist. She looked into the forbidden place and leaped.” (Harjo, 1994, p. 9) โลลาใช้ชีวิตอยู่บนท้องฟ้ากับลูกๆ และหมู่ดวงดาวอย่างมีความสุข จนกระทั่งรำลึกถึงความทรงจำเกี่ยวกับเด็กหนุ่มที่เคยสารภาพรักกับเธอสมัยยังเด็ก เธอจึงตัดสินใจกลับลงมายังโลกเบื้องล่างอีกครั้ง “She dare to look back and fell. Fell through centuries, through the beauty of the night sky. (...) she took up where she had left off, with her children from the stars.” (Harjo, 1994, p. 8)

ทั้งที่เป็นเรื่องราวของตัวเอง แต่โลลากลับเล่าถึงการ “หนีไปอยู่กับดวงดาว” ของเธอและลูกๆ ผ่านมุมมองสรรพนามบุรุษที่ 3 การแยกเสียงของตนเองออกจากเรื่องเล่า ทำให้เกิดการหลอมรวมเรื่องที่เกิดขึ้นเพิ่มเติมเข้าไปกับเรื่องเล่านิทานเก่าแก่ที่เล่าขานสืบมาตั้งแต่ “before she’d grown ears to hear” (Harjo, 1994) ซึ่งการเล่าเพิ่มเติมเรื่องนี้เป็นลักษณะที่โดดเด่นของวรรณกรรมแบบมุขปาฐะ และ

ยังส่งผลให้พม่าเลื่อนเส้นแบ่งระหว่าง “เรื่องจริง” กับ “นิทาน” ในกวีนิพนธ์ ทั้งนี้ ฮาร์โจเลือกใช้เรื่องเล่าแบบมุขปาฐะใน *The Woman who fell from the sky* เพื่อเป็นตัวแทนของวัฒนธรรมดั้งเดิมซึ่งเป็นรากฐานจิตวิญญาณของคนอเมริกันอินเดีย การที่เซนต์โคอินซิเดนซ์ผู้ “หลงทาง” ตัดสินใจเข้าไปอำแขนงโอบกอด “เรื่องเล่า” ที่ละลือจากฟ้ากลางถนนเมืองใหญ่ เป็นเหมือนสัญลักษณ์ของการโอบรับตัวตนในฐานะคนพื้นเมืองของคนอเมริกันรุ่นใหม่ ที่จะต้องผ่านกระบวนการรื้อฟื้น ทบทวน และปรับปรุงให้เข้ากับโลกที่เปลี่ยนแปลงไป ความคลุมเครือ ลังเลไม่แน่ใจ และความรู้สึกเหมือนคล้ายคลึงคลาที่เกิดขึ้นเมื่อแรกที่เซนต์โคอินซิเดนซ์เห็นหญิงสาวกำลังตกลงจากท้องฟ้า ก็คือสิ่งที่แทนความเชื่อมโยงระหว่างคนอเมริกันพื้นเมืองร่วมสมัยที่มีต่อวัฒนธรรมและวิถีดั้งเดิมของตนเองนั่นเอง

ลักษณะแบบก้ำกึ่งระหว่างความจริงและเรื่องแฟนตาซีเช่นที่ปรากฏใน *The Woman who fell from the sky* นับว่าเป็นกลวิธีการประพันธ์ที่พบได้บ่อยในกวีนิพนธ์ของฮาร์โจ Dan Bellm กวีและนักวิจารณ์วรรณกรรมกล่าวว่ากวีนิพนธ์ของฮาร์โจมีลักษณะแบบ “บทกวีภาพฝัน” (visionary poetry) ด้วยเนื้อหาของบทกวีที่มีมักจะถึงเรื่องที่เกิดขึ้นในความฝัน หรืออาจจะอธิบายว่าเป็นความฝันหรือความจริง ซึ่ง เป็นกลวิธีที่ฮาร์โจรับเอามาจากรูปแบบวรรณกรรมและความเชื่อเก่าแก่ของชนพื้นเมืองที่ให้ความสำคัญกับความฝันและนิมิต โดยฮาร์โจประยุกต์ใช้กลวิธีการเล่าเรื่องแบบโบราณนี้ในการนำเสนอประเด็นที่มีความร่วมสมัย เช่น การแสวงหาอัตลักษณ์ในฐานะสตรีพื้นเมืองร่วมสมัย การพลัดถิ่น หรือความรู้สึกแปลกแยกจากสังคมปีตาธิปไตยตะวันตก ซึ่งเป็นแก่นความคิดหลักในวรรณกรรมของเธอ นอกจากนี้ บทกวีของฮาร์โจยังแสดงให้เห็นถึงความผูกพันกับภูมิทัศน์ที่ศรัทธา ซึ่งหมายถึงผืนดินที่แห้งแล้งของโอกลาโฮมา ที่เธอใช้เป็นแรงบันดาลใจในการพัฒนากลวิธีการประพันธ์ เช่น กวีนิพนธ์ที่ให้ความรู้สึกแบบกึ่งจริงกึ่งลวง ที่เลียนแบบการเพ่งมองภาพลวงตา (mirage) ที่

ปรากฏในเว็ทเลทราย หรือบทกวีที่มีความโดดเด่นในด้านเสียง ที่ได้รับแรงบันดาลใจมาจากเสียงลมพัดในทะเลทรายที่เธอคุ้นเคยตอนเด็กๆ เป็นต้น (Bird, 1997, p. 29)

แนวทาง “กวีนิพนธ์แบบทดลอง” ของฮาร์โจนั้นมีความหลากหลาย แต่มีจุดร่วมสำคัญอยู่ที่ การนำเอาลีลาวรรณกรรมมุขปาฐะ และการขับลำนำของชนพื้นเมืองมาปรับใช้เพื่อสร้างปฏิกิริยาแบบใหม่ๆ เช่น การทำให้บทกวีของเธอมีลักษณะเป็นบทกวีเพื่อการแสดง หรือบทกวีเพื่อการอ่านออกเสียง โดยใช้ถ้อยคำไม่มากนัก แต่จัดวางช่องจังหวะและแบ่งพื้นที่ให้กับการแสดงและดนตรีประกอบ เพื่อให้ได้ความหมายที่สมบูรณ์ (Cottelli, 2011, p. 55)³

ถึงแม้จะเขียนงานเป็นภาษาอังกฤษมาโดยตลอด แต่สำหรับฮาร์โจแล้ว เธอยังคงสำนึกอยู่เสมอว่าภาษาอังกฤษเป็นภาษาของเจ้าอาณานิคม และเป็นภาษาของเพศชาย เป็นเครื่องมือที่เจ้าอาณานิคมผิวขาวใช้ในการสลายตัวตนและกลืนกลายวัฒนธรรมอินเดียชนพื้นเมือง ฮาร์โจมักจะกล่าวถึงภาษาเขียนของคนขาวว่าเป็น “ภาษาที่ฉ้อฉล” (corrupted language) เหตุเพราะเธอมองว่าคนขาวยึดยึดภาษาอังกฤษและภาษาเขียนให้กับคนพื้นเมืองเพียงเพื่อที่วันหนึ่งจะได้บังคับให้คนพื้นเมืองลงนามยกที่ดินของตนให้แก่คนขาวตามกฎหมายได้ ยังไม่รวมถึงการใช้ข้ออ้างเรื่องความจำเป็นในการ “รู้ภาษา” มาจัดการพรากเด็กๆ พื้นเมืองไปจากครอบครัวให้ไปอยู่ในโรงเรียนประจำ ฮาร์โจยังอยู่เสมอว่าภาษาของคนขาวเป็น “ภาษาของปรปักษ์” (Language of enemy) ซึ่งไม่ใช่เพียงเพราะเป็นภาษาของชาวตะวันตกผู้มารุกรานเท่านั้น แต่คำเรียกนี้ยังมีนัยวิพากษ์ไปถึงปรัชญาภาษาตะวันตกที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของการแยกคู่ต่างและมีลักษณะแบบกดทับซึ่งฮาร์โจมองว่าเป็นระบบคิดแบบ “สร้าง

³ บทกวีหลายบทของฮาร์โจที่มีลักษณะดังกล่าว ซึ่งเมื่อมีการนำไปอ่านหรือแสดงในแต่ละครั้ง ความหมายของบทกวีก็จะถูกผลิตขึ้นใหม่ ตามท่วงทำนอง จังหวะดนตรี การทอดเสียง การเว้นวรรค รวมไปถึงการแทรกแซงโครงสร้างประโยคที่เปลี่ยนไป

ศัตร์” นอกจากนี้ ฮาร์โจยังวิพากษ์ความเป็นระบบสมมติและความเป็นอุปลักษณ์ของภาษาอังกฤษ (ในความหมายของการเป็นตัวแทนของปรัชญาภาษาตะวันตก) ว่าทำให้ความเชื่อมโยงระหว่างถ้อยคำและความหมายเป็นเพียงสิ่งที่ถูกสมมติว่าเป็นจริง โดยมีการทับซ้อนกันอยู่อย่างแนบเนียนระหว่างสิ่งที่ “เป็น” (is) และ “ไม่ได้เป็น” (is not) ทำให้คุณค่าและความหมายบางอย่างถูกกดทับลงไปด้วยกระบวนการของเกมภาษา ปัญหาของภาษาตะวันตกจึงอยู่ที่การไม่อาจสื่อถึงความจริงแท้ แนวคิดของฮาร์โจนี้ สอดคล้องกับที่จอร์จ ออร์เวลล์ (George Orwell) ได้เคยกล่าวไว้ในบทความ "Politics and the English Language" ว่า ภาษาอังกฤษเป็นภาษาที่เหมาะสมอย่างยิ่งกับบริบททางการเมือง เพราะเต็มไปด้วยความพร่าเลือนของความหมาย ในขณะที่ภาษาในงานมุขปาฐะของกลุ่มชนพื้นเมืองนั้นจะสื่อความอย่างชัดเจนและมีความเป็นรูปธรรม เนื่องจากเป็นภาษาที่ถอดมาจากโลกธรรมชาติโดยตรง (Orwell, 2013, p. 3) ส่วนลิซ่า บรู๊ค (Lisa Brook) ก็ได้วิพากษ์แนวคิดของโลกตะวันตกที่นิยามภาษาในฐานะระบบสัญลักษณ์และให้ความสำคัญกับอักษรลายลักษณ์ว่าเป็นสิ่งแสดงถึงอำนาจความรู้ และสติปัญญา ว่าแนวคิดดังกล่าวได้ลดทอนคุณค่าของเรื่องเล่ามุขปาฐะของชนพื้นเมืองให้เหลือเพียงการเป็นภาพแทนของ “อดีตและความเป็นอื่น” บรู๊คอธิบายถึงวรรณกรรมลายลักษณ์ของตะวันตกที่เธอเรียกว่าเป็น “ตัวแทนของข้อเขียนที่ฉ้อฉล” ว่าเผยให้เห็นถึงลักษณะแบบมุ่งควบคุมของวัฒนธรรมตะวันตก ที่ความปรารถนาที่จะครอบงำนั้นได้แสดงออกผ่านความพยายามที่จะควบคุมถ้อยคำให้อยู่ภายใต้ระเบียบของภาษาเขียน การบันทึกภาษาผ่านตัวเขียนทำให้ภาษาพูดแบบมุขปาฐะที่มีพลวัต กลายเป็นสิ่งที่ถูกจับยึด และได้รับการปฏิบัติอย่าง “วัตถุ” ที่ตายตัว ตรงกันข้ามกับมุขปาฐะของชนพื้นเมืองที่สะท้อนให้เห็นถึงความเข้าใจในวิถีของโลกและการแปรเปลี่ยน (Brooks, 2008, 125) ฮาร์โจยืนยันถึงแนวคิดดังกล่าวด้วยการนำเสนอ “กวีนิพนธ์รูปแบบการแสดง” (performative poetry) ซึ่งหมายถึงการอ่านบทกวีในที่สาธารณะ โดยมีการใช้องค์ประกอบอื่นๆ เข้ามาช่วยประกอบสร้างความหมายให้กับตัวบทที่นอกเหนือไปจากรูปภาษา เช่น ดนตรี แสง สี และการจัดตำแหน่ง เพื่อ

สร้างปฏิสัมพันธ์โต้ตอบระหว่างผู้อ่านและผู้ฟัง ซึ่งจะแสดงให้เห็นถึงลักษณะตาม “ธรรมชาติ” ของภาษาในฐานะสื่อกลางในการสื่อสาร ในขณะที่ความหมายและการรับรู้ถึงความหมายที่ถูกประสร้างขึ้นเหนือถ้อยคำที่เขียนไว้ตายตัวในบทกวี แสดงให้เห็นถึงพลวัตของภาษาที่ถูกทำให้หายไปอย่างสิ้นเชิงในตัวเขียน และยังแสดงให้เห็นถึงพลังของวัฒนธรรมแบบมุขปาฐะที่อยู่เหนือวัฒนธรรมลายลักษณ์ของตะวันตกอีกด้วย

อย่างไรก็ตาม การที่ฮาร์โจเลือกที่จะเขียนกวีนิพนธ์ภาษาอังกฤษโดยใช้เทคนิควิธีการประพันธ์ที่แบบมุขปาฐะ นอกจากจะเพื่อแสดงความ “ซ้ำซ้อน” ในภาษาแล้ว ยังเพื่อแสดงการวิพากษ์และตอบโต้อำนาจครอบงำของภาษาไปพร้อมๆ กันด้วย ทั้งนี้ ฮาร์โจได้เคยกล่าวว่าเธอเลือกที่จะแต่งบทกวีภาษาอังกฤษ เพราะเป็นรูปแบบงานประพันธ์ที่เปิดช่องให้สามารถเข้าไปฉีกทิ้งโครงสร้างภาษาได้มากกว่างานประเภทอื่น (Coltelli, 2011, p. 79-80)

ในบทกวี *She Had Some Horses* ฮาร์โจใช้ “ม้า” ซึ่งเป็นสัตว์ที่มีความเกี่ยวข้องกับวิถีชนอเมริกันพื้นเมือง และเป็นหนึ่งในภาพจำสำคัญเกี่ยวกับชนเผ่าอินเดียน เป็นอุปลักษณะที่ขับเคลื่อนบทกวีทั้งหมด โดยใช้การกล่าวซ้ำ (repetition) ซึ่งเป็นกลวิธีแบบมุขปาฐะเข้ามาช่วย

(...) She had some horses.

She had horses who liked Creek Stomp Dance songs.

She had horses who cried in their beer.

She had horses who spit at male queens who made
them afraid of themselves.

She had horses who said they weren't afraid.

She had horses who lied.

She had horses who told the truth, who were stripped
bare of their tongues.

She had some horses.

She had horses who called themselves, "horse."

She had horses who called themselves, "spirit," and kept
their voices secret and to themselves.

She had horses who had no names.

She had horses who had books of names.

She had some horses. (...) (Harjo, 2008, pp. 62-63)

เมื่อถูกตั้งคำถามเกี่ยวกับความหมายของ “ม้า” ในการให้สัมภาษณ์ครั้งหนึ่ง ฮาร์โจได้ตอบคำถามดังกล่าวด้วยการหัวเราะแล้วย้อนถามผู้สัมภาษณ์กลับไปว่า “แล้ว ‘ม้า’ ของคุณล่ะ มีความหมายว่าอะไร?” อย่างไรก็ตาม ฮาร์โจได้ขยายความว่าอุปสรรคณ์ “ม้า” ในบทกวี *She Had Some Horses* นั้น เปิดกว้างให้กับการตีความตามแต่ปุมหลังและประสบการณ์ของผู้อ่านแต่ละคน ในฐานะกวี ฮาร์โจเพียงแต่นำเอาประสบการณ์ในแบบต่างๆ ของผู้หญิงเท่าที่เธอเคยรู้จักมาเรียงแผไว้ให้ต่อหน้าเท่านั้น (Coltelli, 2011, p. 79-80) โดยผ่านอุปสรรคณ์ “ม้า” ในที่นี้ ฮาร์โจได้ชี้ให้เห็นถึงความเลื่อนไหลของความหมายในเกมภาษาของภาษาอังกฤษ ที่ทำให้ความเข้าใจในความหมายนั้นขึ้นอยู่กับปัจจัยหลายอย่าง ไม่ว่าจะเป็นตำแหน่งที่จัดวางถ้อยคำ ซึ่งฮาร์โจเรียกว่า “ภูมิทัศน์ของถ้อยคำ” (landscape of word) แนวคิดที่นำมาก่อนการอ่าน และประสบการณ์ของผู้อ่าน รวมถึง

ความตั้งใจของผู้ประพันธ์ด้วย *She Had Some Horses* เป็นตัวอย่างที่ทำให้เห็นว่า ภาษาเขียนที่ชาวตะวันตกมองว่าเป็น “fixed orality” (Harjo, 2011, p. x) นั้น ความจริงแล้วไม่มีวันจะเป็นเช่นนั้นไปได้ トラバドที่ธรรมชาติของภาษายังคงขึ้นอยู่กับความเป็นระบบสัญญาณที่ถูกสมมติขึ้น ความหมายก็ยังคงแปรเปลี่ยนไปได้เสมอ

3.1.3 *Secret from the Center of the World* : กระบวนทัศน์โลก-ธรรมชาติ มาตุภูมิทัศน์ และ “โลก” ในฐานะผู้เล่าเรื่อง

บทกวีชุด *Secret from the Center of the World* นำเสนอแนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ที่ชนพื้นเมืองมีต่อภูมิทัศน์ถิ่นเกิด ซึ่งชี้ให้เห็นถึงกระบวนทัศน์ในการมองความสัมพันธ์ระหว่างตนเองกับธรรมชาติจากมุมมองของคนพื้นเมือง ซึ่งกวีชี้ว่าเป็นความสัมพันธ์ที่สอดคล้องกับสัจธรรมแห่งธรรมชาติที่สำคัญ 2 ประการ คือ การเป็นสายสัมพันธ์ที่ไม่อาจแบ่งแยก (no-separate) และการไม่หยุดนิ่งตายตัว (no-static)

ในบทนำของ *Secret from the Center of the World* กวีได้บอกเล่าถึงความสัมพันธ์ระหว่างผืนแผ่นดินกับประวัติศาสตร์ของพื้นที่ที่มีความเกี่ยวข้องกันไม่ต่างอะไรกับการที่มนุษย์ผูกพันกับวัฒนธรรมของตน แต่ละพื้นที่ก็จะมี “ภาษา” ที่แสดงถึงอัตลักษณ์ทางภูมิทัศน์ของตนเอง “ภาษา” ที่กวีกล่าวถึงนี้ ไม่ได้หมายถึงภาษาที่มนุษย์ใช้ในการสื่อสารระหว่างกัน แต่หมายถึงสรรพสำเนียงของพื้นที่ที่ความแตกต่างหลากหลายกำเนิดขึ้นจากสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ กวีได้เน้นย้ำว่าทุกๆ สิ่งในธรรมชาติล้วนแล้วแต่มี “เสียง” ไม่ว่าจะเป็นก้อนหิน สายน้ำ หรือแม้แต่ท้องฟ้าที่กำลังเปลี่ยนผ่าน แม้จะไม่ได้ออกสำเนียง แต่ธรรมชาติก็ไม่เคย “เงียบ”

All landscapes have a history, much the same as people exist within cultures, even tribes. There are distinct voices, languages that belong to

particular areas. There are voices inside rocks, shallow washes, shifting skies; they are not silent. (Harjo and Strom, 1989, preface)

ความหมายของพื้นที่ในการเป็น “ใจกลางของโลก” ใน *Secret from the Center of the World* นั้น ไม่ได้หมายถึงการเป็น “ศูนย์กลาง” ตามตำแหน่งทางภูมิศาสตร์ หากแต่หมายถึงความถึงความสำคัญของภูมิทัศน์ที่มีต่อการรับรู้และจิตวิญญาณที่เชื่อมโยงผู้คนเข้ากับพื้นที่ กริมองว่าจิตวิญญาณที่เชื่อมโยงอยู่กับภูมิทัศน์แหล่งกำเนิดนี้เป็นสัญชาตญาณที่มีอยู่ในทุกสรรพสิ่ง ไม่ใช่เพียงแต่มนุษย์เท่านั้น เพราะแม้แต่เอ็กวาที่จิกกินซากขยะจากพื้นที่ใด ก็ยังนับว่าพื้นที่นั้นเป็น “ศูนย์กลางของโลก” สำหรับตนได้ (Harjo, 1989, p. 6)

ในบทกวีนี้ ลักษณะทางภูมิทัศน์ที่เต็มไปด้วยดินแดง (red earth) กว้างไกลสุดลูกหูลูกตา และมีแต่ความแห้งแล้ง ได้รับการเรียกขานว่าเป็น “ใจกลางของโลก” (the center of the world) ไม่ใช่เพราะตำแหน่งที่ตั้ง หรือความรุ่งเรืองของพื้นที่ แต่เป็นเพราะพื้นที่บริเวณดังกล่าวเคยเป็นแผ่นดินถิ่นเกิดของชนเผ่านาวาโจ (Navajo) จะเห็นได้ว่ากวีเปรียบเทียบผืนแผ่นดินที่แห้งแล้งและดูเหมือนไร้ความสำคัญเชิงอำนาจแห่งนี้ กับพื้นที่ที่ได้ชื่อว่าเป็น “มหานคร” ของโลกอย่างนิวยอร์ก ปารีส และโตเกียว โดยกล่าวว่า เมืองใหญ่ที่ถูกมองว่าเป็น “ศูนย์กลางของโลก” ทั้งทางเศรษฐกิจและการเมืองเหล่านั้น เทียบไม่ได้กับแผ่นดินที่แห้งแล้งของโอกลาโฮมา เพราะผู้คนที่อยู่ในเมืองไม่ได้มีความเชื่อมโยงทางจิตวิญญาณกับพื้นที่เหมือนกับที่ชนพื้นเมืองผูกพันกับแผ่นดินถิ่นเกิดของตน เป็นเพียงพื้นที่ที่ “ไร้ความหมาย” เป็นเพียง “ทางผ่าน” ในชีวิตของคนทีเข้าไปในพื้นที่เพียงเพื่อวัตถุประสงค์บางอย่างชั่วคราว เป็นที่น่าสังเกตว่า ความเป็นศูนย์กลางของเมืองใหญ่เหล่านั้นเกี่ยวข้องกับลักษณะแบบอำนาจเดี่ยวของระบบทุนนิยม-ปิตาธิปไตยของโลกตะวันตกสมัยใหม่ ในขณะที่พื้นที่ในโอกลาโฮมานั้น เป็นเรื่องของจิตวิญญาณ วัฒนธรรมรากเหง้า และความรู้สึกที่ผูกพัน

ดินแดง (red earth) เป็นคำที่ใช้เรียกผืนแผ่นดินโอกลาโฮมา ซึ่งเคยเป็นที่ตั้งของเขตปกครองอินเดียนพื้นเมือง หลังจากที่โดนบังคับให้โยกย้ายมาจากฝั่งตะวันออกของแม่น้ำมิสซิสซิปปี ในช่วงทศวรรษที่ 1830 คำเรียกดังกล่าวมาจากลักษณะทางภูมิทัศน์ของโอกลาโฮมาซึ่งเป็นที่ราบดินแดงขนาดใหญ่ที่มีสภาพแห้งแล้ง ดินแดงยังได้กลายเป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชนเผ่าพื้นเมืองในโอกลาโฮมา เช่น เครื่องปั้นดินเผาสีแดงส้ม หรือลวดลายผ้าทอที่จำลองมาจากทุ่งราบดินแดง

ประโยคที่น่าสนใจอย่างยิ่ง คือเมื่อกวีก้าวว่า “บ้านของฉันคือแผ่นดินสีแดง” กวีไม่ได้หมายถึงเพียงว่า “บ้าน” นั้นตั้งอยู่ในพื้นที่ของโอกลาโฮมา แต่เป็นการประกาศชัดว่า “บ้าน” คือผืนแผ่นดินโอกลาโฮมานั่นเอง ความหมายของ “บ้าน” จึงไม่ใช่เพียงที่อยู่อาศัย แต่หมายถึงแหล่งกำเนิดตัวตนที่ก่อเกิดวัฒนธรรมรากเหง้า อันแสดงให้เห็นถึงตัวตนของกวีในฐานะชนพื้นเมือง

My house is the red earth; it could be the center of the world. I've heard New York, Paris, or Tokyo called the center of the world, but I say it is magnificently humble. You could drive by and miss it. Radio waves can obscure it. Words cannot construct it, for there are some sounds left to sacred wordless form. (Harjo, 1989, p.2)

กวีเน้นย้ำอีกครั้งว่า โอกลาโฮมานั้นเป็น “โลก” ทั้งใจของชนพื้นเมือง สำหรับกวีแล้วดูเหมือนว่า “โลก” จะสิ้นสุดลงตรงเส้นขอบถนนไฮเวย์ ในความหมายโดยทั่วไป ขอบถนนไฮเวย์นั้นถูกใช้ต่างเส้นแบ่งทางกายภาพที่บอกให้รู้ถึงขอบเขตของพื้นที่ปกครองอินเดียนพื้นเมือง แต่ในที่นี้ “ขอบถนนไฮเวย์” อาจตีความได้ 2 ระดับความหมาย คือ การเป็นเส้นแบ่งเขตพื้นที่ทางกายภาพ กับการเป็นพื้นที่รอยต่อที่แบ่งแยกโลกธรรมชาติซึ่งเป็นโลกของคนพื้นเมืองและวิถีชีวิตแบบดั้งเดิม ออกจาก

โลกของวัตถุและ “ความเจริญ” ซึ่งเป็นโลกสมัยใหม่ของคนขาว ในบทนี้ “อีกา” ซึ่งเป็นสัตว์ประจำถิ่นของโอกลาโฮมา ปรากฏในความหมายของความเป็นพื้นเมืองและจิตวิญญาณแบบชนเผ่าอินเดียน แต่ในอีกแง่หนึ่ง “อีกา” ก็เป็นสัญลักษณ์ของความตายและจุดสิ้นสุดได้เช่นกัน เสียงหัวเราะของอีกา จากสุดขอบถนนไฮเวย์ จึงอาจตีความได้ว่าการรุกคืบเข้ามาของโลกตะวันตกเป็นเหมือนจุดสิ้นสุดของวัฒนธรรมดั้งเดิมของชนพื้นเมืองที่น่าสนใจก็คือ พื้นที่ที่กวีไปเยือนในวันนั้น ได้กลายเป็นที่ว่างกว้างไกลไม่เหลือร่องรอยของชุมชนคนพื้นเมืองให้เห็นอีกแล้ว เมื่อพิจารณาจากแง่มุมของประวัติศาสตร์ก็จะพบว่าเขตปกครองอินเดียนพื้นเมืองในโอกลาโฮมานั้น ได้ถูกทางการยึดคืนจากชนพื้นเมืองด้วยนโยบายขอยกย้ายถิ่นฐานโดยสมัครใจ เพื่อที่จะเวนคืนสิทธิเหนือที่ดินจากชนพื้นเมืองและนำพื้นที่ไปผนวกเข้ากับมลรัฐโอกลาโฮมาเช่นในปัจจุบัน ในแง่นี้ บทบาทของถนนไฮเวย์ในการนำพาคนพื้นเมืองออกไปจาก “บ้าน” จึงอาจหมายถึงการสิ้นสุดวัฒนธรรมพื้นเมืองอินเดียนในพื้นที่ไปด้วย

แต่อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาในแง่ของพื้นที่แล้วก็จะพบว่ามีความทับซ้อนของมิติสถานที่และความหมายของพื้นที่ใน “โอกลาโฮมา” นับจากการเป็นเขตปกครองอินเดียนที่คนพื้นเมืองได้ก่อร่างสร้างความหมายในเชิงวัฒนธรรมขึ้นไว้ ก็กับการถูกผนวกเข้ากับรัฐโอกลาโฮมา ซึ่งเป็นความพยายามของรัฐบาลแองโกล-อเมริกันที่จะลบล้างความหมายนั้นออกไป ทำให้ความหมายเดิมของพื้นที่ถูกทำให้พร่าเลือนไป

And understand how three crows at the edge of the highway, laughing,
become three crows at the edge of the world, laughing. (Harjo, 1989, p. 4)

อย่างไรก็ตาม กวีได้ชี้ว่าถึงแม้ว่าความทรงจำของพื้นที่ที่ถูกประกอบสร้างโดยคนพื้นเมืองจะเลือนไป แต่ในความเป็นจริงแล้วธรรมชาติไม่จำเป็นต้องอาศัยความหมายที่มนุษย์สร้างให้ ความทรง

จำของก้อนหินหรือแม่แต่รอยก้าวอย่างของไดโนเสาร์ที่มุ่งสู่ศตวรรษต่อไป ทำให้เห็นว่ามีความทรงจำที่นอกเหนือจากความทรงจำของมนุษย์ฝังตรึงอยู่ในธรรมชาติอยู่แล้ว มนุษย์เป็นเพียงอีกหนึ่งย่างก้าวที่ผ่านเข้ามาในพื้นที่และจากไปในวันหนึ่งไม่ต่างอะไรกับกับไดโนเสาร์หรือก้อนหินที่ผ่านเข้ามาก่อน

The frozen memory of stones. Nearby are the footprints of dinosaurs, climbing toward the next century. (Harjo, 1989, p. 12)

การที่กวีกกล่าวถึงรอยเท้าของไดโนเสาร์ที่กำลังมุ่งหน้าสู่ออนาคต แสดงให้เห็นถึงแนวคิดเรื่องเวลาในบริบทของโลกธรรมชาติที่ไม่ได้ตั้งอยู่บนกฎเกณฑ์ของเส้นแบ่งเวลาซึ่งเป็นวิธีคิดแบบตะวันตก ภูมิทัศน์ของโอกลาโฮมา ได้กลายเป็นเหมือนแหล่งจารึกที่เชื่อมประสานสิ่งที่ล่วงไปแล้ว สิ่งที่กำลังเกิดขึ้น และสิ่งที่เกิดขึ้นต่อไป ในบทความ “An Art of Saying” แมรี ลีน (Mary Leen) ได้อภิปรายถึงมุมมองของฮาร์โจเกี่ยวกับผืนแผ่นดินในฐานะ “storage site, a place where wealth can accumulate” (Leen, 1995, p. 6) และการมองว่าโลก (Earth) มีบทบาทในฐานะผู้เล่าเรื่อง ด้วยกลวิธีที่คล้ายคลึงกับการประกอบสร้างเรื่องเล่าในวัฒนธรรมมุขปาฐะของชนพื้นเมือง ที่ “ผู้เล่า” จะเก็บสะสมเรื่องราวจากผู้เล่าคนอื่นๆ และจากประสบการณ์ที่ผ่านเข้ามา เรื่องเล่าของโลกจึงไม่ต่างจากเรื่องเล่าของชนเผ่าพื้นเมืองที่มีความเปลี่ยนแปลงไปเรื่อยๆ ตามแต่ว่าใครจะเป็นผู้เล่า และเล่าเรื่องในเวลาหรือบริบทเช่นไร (Leen, 1995, p. 7-8) ลักษณะการเล่าเรื่องแบบมุขปาฐะ คือการเล่าสืบทอดกันไปโดยไม่ขาดสาย เช่นเดียวกับเรื่องเล่าที่บันทึกไว้กับผืนแผ่นดินที่ไม่มีวันสูญหายไปไหน สิ่งต่างๆ ที่กำซาบอยู่ในผืนแผ่นดิน สายน้ำ ก้อนหิน ฯลฯ คือสิ่งที่มนุษย์ไม่เคยตระหนักถึง เพราะมนุษย์นั้นสนใจแต่เรื่องราวของตัวเอง ไม่ค่อยได้หยุดสติรับฟังสิ่งที่ธรรมชาติบอกเล่า

What is revealed in the soaked rich earth, forked waters, and fence line shared with patient stones is the possibility of everything you can't see. (Harjo, 1989, p. 18)

ในทัศนะของกวี ภาษาของมนุษย์นั้นนับว่าไม่ลึกซึ้งเพียงพอที่จะบอกเล่าเรื่องราวของสรรพสิ่งในธรรมชาติได้อย่างครบถ้วน

To describe anything in winter whether it occurs in the past or the future requires a denser language, one thick with the promise of new lambs, heavy with the weight of corn milk. (Harjo, 1989, p. 24)

ฮาร์โจได้เปรียบเทียบความสวยงามของผืนแผ่นดินบ้านเกิดว่าเป็น “บทกวี” ที่ไม่มีกวีคนใดสามารถสร้างสรรค์ได้เสมอเหมือน ในแง่หนึ่ง ฮาร์โจไม่ได้เพียงแต่กล่าวถึงความสวยงามทางกายภาพเท่านั้น หากแต่สิ่งที่ทำให้ธรรมชาติของโอกลาโฮมาไม่อาจมีสิ่งใดเสมอเหมือน คือตัวตนที่แตกต่างและเป็นเอกลักษณ์ และมีความซับซ้อนของโลกที่แม้แต่กวีก็ยอมรับว่าคงไม่อาจถ่ายทอดออกเป็นถ้อยภาษาที่เก็บความได้ครบถ้วน

This land is a poem of ochre and burnt sand *I could never write*, unless paper were the sacrament of sky, and ink the broken line of wild horses staggering the horizon several miles away. Even then, does anything written ever matter to the earth, wind and sky? (Harjo, 1989, p. 30)

อย่างไรก็ตาม สิ่งสำคัญที่ให้ความสำคัญเหนือกว่าสวยงาม คือ เอกลักษณ์ของภูมิทัศน์ พื้นที่ที่ทาบหาดด้วยสีแดงของดินทรายในโอกลาโฮมานั้น เป็นสิ่งที่ทำให้ดินแดนส่วนนี้แตกต่างจากภาพจำของธรรมชาติโดยทั่วไปที่มักจะเป็นสีเขียวหรือสีฟ้า สีแดงจึงเป็นสิ่งแสดงถึงอัตลักษณ์ของพื้นที่ รวมถึง “เรื่องเล่า” เฉพาะตัวที่แตกต่าง การเน้นย้ำถึงลักษณะอันจำเพาะของภูมิทัศน์ เป็นการตอกย้ำแนวคิดนิเวศที่ให้ความสำคัญกับความหลากหลายของสรรพสิ่งในธรรมชาติ ในที่นี้ ก็วิมว่่าแนวคิดดังกล่าว แสดงให้เห็นถึงทัศนะของกวีที่มองว่าโลกมีความเป็นองค์ประจักษ์และความหมายในตัวเองโดยไม่เคยต้องแยแสต่อความหมายใดๆ ที่มนุษย์พยายามยึดเยียดให้ ตรงกันข้าม ธรรมชาติเป็นฝ่ายที่มีอำนาจกำหนดมากกว่ามนุษย์ เมื่อเทียบกับธรรมชาติที่ดำรงอยู่ผ่านกาลเวลาและสั่งสมเรื่องราวมากมายมาเนิ่นนาน มนุษย์ก็เป็นเพียงสิ่งมีชีวิตเล็กๆ ที่อยู่ภายใต้อาณัติของธรรมชาติเท่านั้น

This earth has dreamed me to stand on the rise of this highway, to
admire who she has become. (Harjo, 1989, p. 50)

(...)

Don't bother the earth spirit who lives here. She is working on a story.
It is the oldest story in the world and it is delicate, changing. If she sees you
watching she will invite you in for coffee, give you warm bread, and you will
be obligated to stay and listen. But this is no ordinary story. You will have to
endure earthquakes, lightning, the deaths of all those you love, the most
blinding beauty. (Harjo, 1989, p. 54)

สำหรับภวีแล้ว ธรรมชาติมีความเป็นหญิง ด้วยสรรพนาม “she” ทำให้ผู้หญิงหยั่งรู้ถึงความหมายและคุณค่าของสิ่งๆ ที่ดำเนินไปในวัฏจักรโลกที่เป็นนิรันดร์ (Harjo, 1989, p. 56)

กล่าวโดยสรุป *Secret from the Center of the World* เป็นชุดรวมบทกวีที่ฮาร์โจอภิปรายความหมายของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ โดยเฉพาะชนพื้นเมือง ที่มีต่อธรรมชาติและภูมิทัศน์ถิ่นเกิด

3.1.4 จากแม่สู่ลูก: ประสบการณ์ของเพศหญิงและการ “ให้กำเนิด” ใน *For a Girl Becoming*

For a Girl Becoming ได้รับการตีพิมพ์ในปี ค.ศ. 2009 เป็นวรรณกรรมสำหรับเด็กหนึ่งในสองเล่มของฮาร์โจ โดยเธอได้แต่งวรรณกรรมเรื่องนี้เพื่อเป็นของขวัญให้กับหลานสาวแรกเกิด เนื้อหาของงานเขียนชิ้นนี้ว่าด้วยกระบวนการให้กำเนิดชีวิตและเลี้ยงดูอบรมเด็กผู้หญิงในวัฒนธรรมชนอินเดียนพื้นเมือง

งานเขียนชิ้นนี้แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างแม่และลูกสาวซึ่งเป็นสายสัมพันธ์ทางธรรมชาติที่ได้รับการสนับสนุนและโอบเอื้อจากวัฒนธรรมชนเผ่า บทบาทของผู้หญิงในการให้กำเนิดถูกมองว่าเป็นบทบาทที่มีความสำคัญตั้งแต่การให้ชีวิตไปจนถึงการปกป้องดูแล

That day your spirit came to us,

Rains came in from the Pacific to bless.

Clouds peered over the mountains

In response to the singing of medicine plant,

Who danced back and forth in shawl of mist.

Your mother labored there, so young in earthly years.

Your father and all of us who loved you gathered

Where pollen blew throughout that desert house to bless

Horses were running the land, hundreds of them.

They accompanied you here to bless (Harjo, 2009, 22)

ความสำคัญของการเป็นแม่ของผู้หญิงนั้น ไม่ได้อยู่แค่ที่การ “ให้กำเนิด” ชีวิตใหม่เท่านั้น แต่ การตั้งครรรค์และคลอดบุตร ยังเป็นสถานะที่เตือนให้ระลึกถึงสายสัมพันธ์ (bond) ที่มนุษย์มีต่อ ธรรมชาติ ซึ่งตามความเชื่อของชนพื้นเมืองอินเดียนแล้ว สายสัมพันธ์ดังกล่าวจะถูกกดทับ (suppressed) ไว้ทันทีที่มนุษย์คนหนึ่งถือกำเนิดขึ้นบนโลก และรอวันที่จะได้รับการกระตุ้นเตือน (remind) ขึ้นอีกครั้ง ในขณะที่มนุษย์เพศชายไม่มีโอกาสที่จะได้สัมผัสกับประสบการณ์การตั้งครรรค์ และคลอดบุตร สายสัมพันธ์ดังกล่าวจึงดูเหมือนจะขาดห่างไปในทันทีที่พวกเขาถือกำเนิด “เพศชาย” จึงเป็นเพศของ culture ในขณะที่ส่วนหนึ่งของเพศหญิงยังถูกยึดโยงอยู่กับธรรมชาติอย่างเข้มข้น

การตั้งครรรค์และการให้กำเนิดเป็นประสบการณ์ทางเรื้อนร่าง (bodily experience) ที่ทำให้ ผู้หญิงได้กลับไปเชื่อมต่อกับธรรมชาติอีกครั้งของเพศหญิง ด้วยเหตุนี้ จิตวิญญาณธรรมชาติของผู้หญิง ซึ่งในที่นี้ถูกแทนด้วยวิญญาณของ “ม้า” นั้น ได้ถูกปลุกขึ้นในระหว่างการตั้งครรรค์ และจะคงอยู่แม้ หลังการให้กำเนิด เห็นได้จากผัสสะต่างๆ จะมีความตื่นตัวกว่าในช่วงเวลาปกติ (ไวต่อกลิ่น รส สัมผัส และอารมณ์ความรู้สึกกว่าปกติ) ในขณะที่การต่อสู้กับความเจ็บปวดต่างๆ เพื่อคลอดบุตร จะกระตุ้น ความแข็งแกร่งทางจิตวิญญาณของเพศหญิงให้ตื่นขึ้น (spiritual strength) ซึ่งฮาร์โจ อธิบาย กระบวนการดังกล่าวด้วยภาพพจน์ของ “ม้า” (horses) ซึ่งเป็นตัวแทนของจิตวิญญาณอันแข็งแกร่ง และเป็นเสรี (จากการครอบงำทางวัฒนธรรม) ของเพศหญิง

อย่างไรก็ตาม เป็นที่น่าสังเกตว่าผู้ชายแทบจะไม่ปรากฏบทบาทในวรรณกรรมเรื่องนี้เลย นอกจากร่วมแสดงความยินดีในการกำเนิดนั้น ทำให้เห็นได้ชัดเจนว่าในทัศนคติของกวี การให้กำเนิด เป็นเรื่องเฉพาะตัวของเพศหญิงซึ่งสอดคล้องกับตำนานแม่-ธรรมชาติของชนพื้นเมือง ในวรรณกรรม สำหรับเด็กเรื่อง *For a Girl Becoming* ของฮาร์โจซึ่งอธิบายถึงกระบวนการเกิดและการให้กำเนิดนั้น มีการกล่าวถึงผู้ชายเพียงแค่ครั้งเดียว

Your father and all of us who loved you gathered

Where pollen blew throughout that desert house to bless.

(Harjo, 2009, p. 24)

ปรากฏการณ์ดังกล่าวถูกนำไปใช้อธิบายว่า เหตุใดฮาร์โจจึงมักจะกล่าวว่าเพศหญิงเป็นเพศที่มี “พลัง” (strength) มากกว่าเพศชาย สายสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นที่ผู้หญิงมีต่อธรรมชาติเป็นดังเกราะคุ้มภัยให้พวกเธอรอดพ้นจากการตกเป็นเหยื่อของโลกที่เปลี่ยนแปลงไป จะเห็นได้ว่าฮาร์โจมักจะกล่าวถึงเพศชายในฐานะของผู้ที่เป็น “เหยื่อของศัตรู” และ “ไม่ผ่านบททดสอบ” (Harjo, 2009, 24) เช่น พ่อของเธอที่หลงกลต่อ “ศัตรู” ซึ่งในที่นี้หมายถึงการตกหลุมพรางของวัฒนธรรมตะวันตกที่กำหนดบทบาทของเพศชายในฐานะผู้นำ และทำให้ผู้ชายเชื่อว่าตนมีสิทธิอันชอบธรรมของชีวิตของผู้หญิง การถูกกดขี่และความรุนแรงภายในครอบครัวของชนพื้นเมืองนั้น เป็นเรื่องยืนยันถึงความอ่อนแอของเพศชาย ถึงขั้นทำให้ครอบครัวต้องล่มสลาย และยิ่งอ่อนแอเกินกว่าจะรับมือกับความล้มเหลวของตนเอง จนทำให้หันมาใช้ความรุนแรงในครอบครัว

แนวคิดดังกล่าวสอดคล้องกับสิ่งที่ปรากฏในบทกวี *Returning from the Enemy* ซึ่งฮาร์โจได้อ้างถึงปมหลังครอบครัวของตนเองในวันที่ “พ่อ” กลายเป็น “ศัตรู” ภายในบ้าน ความสัมพันธ์ทาง

สายเลือดซึ่งควรจะเป็นสายสัมพันธ์ที่จริงแท้ที่สุดของมนุษย์นั้นได้ถูกบ่อนเซาะด้วยลัทธิปิตาธิปไตยที่
คนชาวตะวันตกนำเข้ามาในฐานะเจ้าอาณานิคม

When my father remembered he was descended from leaders he was
ashamed he had hit his wife, his baby. When I was the baby did not know my
father as a warrior. I knew him as an intimate in whole face I recognized myself.
(Harjo, 2001, p.70)

การล่มสลายของสายสัมพันธ์ในครอบครัวถูกอธิบายว่าเป็นผลมาจากระบบคิดชาย
เป็นใหญ่ซึ่งเป็นอิทธิพลทางวัฒนธรรมที่ได้รับถ่ายทอดจากเจ้าอาณานิคม ฮาร์โจกล่าวถึง
ความเป็นพ่อที่ผูกติดอยู่กับการประกอบสร้างบทบาทหน้าที่ทางวัฒนธรรมผ่านเรื่องราวของ
พ่อที่

จะเห็นได้ว่า ภาวะการตั้งครุฑและคลอตุตร เป็น achievement จาก “ภายใน” ของเพศ
หญิง เป็นคุณค่าในตัวเองที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ ไม่ได้ยึดโยงอยู่กับระบบประเมินค่าทางวัฒนธรรม
ผู้หญิงจึงเข้าถึงความภาคภูมิใจในตัวเองได้ง่ายกว่าผู้ชาย ทำให้มีความมั่นคงทางอารมณ์สูงกว่า
เผชิญหน้ากับวิกฤติต่างๆ ได้อย่างสงบนิ่งกว่า ผู้ชายจะเกิดภาวะ self-hatred ได้ง่าย เพราะความรู้สึก
ภาคภูมิใจในตัวเองของผู้ชายนั้น ถูกประกอบสร้างขึ้นด้วยสภาวะทางวัฒนธรรม และมักจะถูกกล่าวถึง
ผ่านมิติทางสังคม เช่น การเป็นผู้นำครอบครัวที่ประสบความสำเร็จทางเศรษฐกิจสถานะ การเป็น
หัวหน้าเผ่าที่เก่งกล้าในเชิงรบ หรือแม้แต่ในความเป็น “พ่อ” ก็ยังถูกอธิบายด้วยสิ่งประกอบสร้างทาง
สังคม พ่อของ Harjo สูญเสียความเคารพในตัวเอง หลังจากที่ยินยอมอพยพออกจากที่ดินของเผ่าเมื่อ

ถูกขับไล่โดยอำนาจรัฐ การสูญเสียที่ดินในครั้งนั้นแสดงให้เห็นถึงการสยบยอมต่ออำนาจที่เหนือกว่าซึ่งขัดแย้งกับความคาดหวังทางวัฒนธรรมในฐานะที่เขาเป็น “หัวหน้าครอบครัว”

As an Indian man who still lived in land that had been assigned to his tribe, then reassigned to those who stole them, he was belittled because he was feared. (Harjo, 2001, p. 76)

ฮาร์โจได้กล่าวถึงพ่อของเธอไว้ว่า ความภาคภูมิใจเพียงหนึ่งเดียวของพ่อของเธอ นั้นเกิดจากการรำลึกว่าตนเองสืบเชื้อสายมาจากผู้นำเผ่าที่เป็นนักรบ

When my father remembered he was descended from leaders he was ashamed he had hit his wife, his baby. (Harjo, 2001: 70)

ฮาร์โจชี้ให้เห็นว่า พ่อของเธอต้องอาศัยความสัมพันธ์เชิงประวัติศาสตร์ในการเชื่อมโยงตัวเองเข้ากับบรรพบุรุษจึงจะสามารถรื้อฟื้นความหมายและคุณค่าของตนเองขึ้นมาอีกครั้ง การที่พ่อได้หวงรำลึกว่าบรรพบุรุษของตนเป็นนักรบและผู้นำเผ่าทำให้พ่อซึ่งหลอมกลืนตนเองเข้ากับประวัติศาสตร์ดังกล่าวเกิดความรู้สึกสะอายใจต่อการกระทำของตนและยุติการใช้ความรุนแรงกับลูกและภรรยา เนื่องจากมองว่าเป็นพฤติกรรมที่ไม่ผู้เป็น “นักรบ” ไม่พึงกระทำ เป็นการปฏิบัติเพื่อให้เป็นไปตามกรอบจารีตและความเป็น “ชายชาตินักรบ” ซึ่งเป็นการประกอบสร้างทางวัฒนธรรม ในขณะที่ฮาร์โจเองได้กล่าวถึงสายสัมพันธ์ระหว่างเธอกับพ่อในระดับที่ลึกซึ้งกว่านั้น ในบทกวีเดียวกัน

The wake of history is a dragline behind me. I am linked to my father, my son, my daughter. We are relatives of deep water. (Harjo, 2001, p. 69)

จะเห็นได้ว่า สำหรับฮาร์โจแล้ว ความสัมพันธ์ระหว่างตัวเธอในฐานะลูกสาว กับพ่อของเธอ นั้นไม่จำเป็นต้องอาศัยองค์ประกอบภายนอกมาเป็นตัวเชื่อมโยง เพราะเป็นสายสัมพันธ์ตามธรรมชาติ ที่ไม่ต้องการการอธิบายความใดๆ เช่นเดียวกับที่เธอรู้สึกถึงสายสัมพันธ์ที่ตนเองมีต่อสรรพสิ่งอื่นๆ ในธรรมชาติ และด้วยเหตุนี้ ความรักความอาทรที่มีต่อกันก็ควรจะเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ตามธรรมชาติ เช่นเดียวกัน เห็นได้ชัดว่า การที่พ่อของเธอต้องอาศัยการตระหนักรู้เชิงสังคมนำมาปรับการใช้ความรุนแรงต่อสมาชิกในครอบครัวเป็นสิ่งที่ผิดแปลกไปจากธรรมชาติ

When I was the baby I did not know my father as a warrior. I knew him as an intimate in whose face I recognized myself. (Harjo, 2001, p. 70)

สิ่งที่น่าสังเกตก็คือ การที่พ่อมองตนเองเป็นผู้นำของครอบครัวนั้นแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนถึง โลกทัศน์แบบ ปิตาธิปไตย (patriarchal) ซึ่งไม่ใช่วิถีคิดแบบดั้งเดิมของชาวอินเดียนพื้นเมืองที่มีรากทางวัฒนธรรมแบบมาตาธิปไตย (matriarchal) หากแต่เป็นการรับเอาอิทธิพลทางวัฒนธรรมของ “คนขาว” เข้ามาในภายหลัง เช่นเดียวกับแม่ของฮาร์โจที่ยอมรับรับการถูกข่มเหงจากสามี และหลังจาก สามีคนแรกทิ้งครอบครัวไป เธอก็รีบตกลงแต่งงานใหม่กับชายผิวขาวด้วยเหตุผลที่ว่า ผู้หญิงไม่อาจ นำพาครอบครัวให้อยู่รอดได้หากปราศจากผู้ชายเป็นผู้อุปถัมภ์ค้ำจุน ทั้งที่ในความเป็นจริงแล้ว สามีใหม่ของเธอก็ไม่ได้ช่วยเหลือเธอในทางหนึ่งทางใดเลย

นอกจากการให้กำเนิดตามธรรมชาติแล้ว ความเป็น “แม่” ของเพศหญิงยังมีอีกมิติหนึ่งที่ น่าสนใจไม่แพ้กัน ซึ่งก็คือ มิติของการเป็นผู้สืบทอดวัฒนธรรม บทบาทในมิติวัฒนธรรมนี้ดูจะย้อนแย้ง อย่างมีนัยยะสำคัญกับบทบาทตามธรรมชาติที่ให้ความสำคัญกับการถนอมรักษาความบริสุทธิ์ของจิต

วิญญาณของเพศหญิง และการเชื่อมประสานกับธรรมชาติก็ดูเหมือนว่าจะสามารถกระทำได้ที่ต่อเมื่อบุคคลนั้นมีจิตวิญญาณอันเป็นเสรีจากการครอบงำของวัฒนธรรม

แม้มีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งในการอบรมสั่งสอน กวีใช้ประโยชน์จากบทบาทดังกล่าวในการฟื้นฟูสายสัมพันธ์ระหว่างลูกสาวกับธรรมชาติ การเตือนให้ตระหนักถึงรากเหง้าของตนเอง การสร้างเสริมความแข็งแกร่งทางจิตวิญญาณที่ช่วยให้ผู้หญิงสามารถผ่านพ้นบททดสอบของโลกได้อย่างมั่นคงปลอดภัย การอบรมสั่งสอนถูกกระทำผ่านบทลำนำ (song) ของชนเผ่า การที่ฮาร์โจกล่าววาทลำนำของชนเผ่าที่ถูกข่มขานโดยผู้หญิงจะเป็นสิ่งที่นำพาชนเผ่าที่กระจัดพลัดพลาให้สามารถสื่อสารถึงกันและกลับมาพบกัน (Harjo, 2000, p. 104) ผู้หญิงจึงไม่ได้ทำหน้าที่แค่ในฐานะผู้ให้กำเนิดเท่านั้น แต่ยังทำหน้าที่เป็น “ผู้กอบกู้” ไปพร้อมกันอีกด้วย

ฮาร์โจกล่าวถึงการ “กลับบ้าน” หรือการกลับไปเยือนแผ่นดินที่เคยสูญเสียไปสมัยที่พ่อของเธอยินยอมอพยพครอบครัวตามคำสั่งรัฐ การสูญเสียถิ่นอาศัยของแผ่นดินถิ่นเกิดช่วยให้เธอสานต่อลำนำของบรรพบุรุษ “การกอบกู้” ไม่ได้กระทำและคงไม่อาจกระทำได้ในทางกายภาพ แต่จิตวิญญาณของชนเผ่ายังสามารถได้รับการกอบกู้ผ่านทางลำนำที่ข่มขานถึงวิถีชีวิต จิตวิญญาณ และสายสัมพันธ์อันแนบแน่นที่ชาวอินเดียนมีต่อธรรมชาติและผืนแผ่นดินของบรรพบุรุษ ซึ่งเป็นหน้าที่ของผู้หญิงพื้นเมือง

นอกจากนี้ ความคาดหวังทางวัฒนธรรมของความเป็นแม่ ยังถูกกวีนำมาใช้ในทางสร้างสรรค์ โดยมองว่า การอบรมสั่งสอนเป็นหน้าที่ที่ทรงคุณค่า เพราะทำให้พวกเธอสามารถที่จะสร้างอนาคตที่ดีกว่าให้กับคนในรุ่นต่อไปได้ ด้วยการถ่ายทอดค่านิยมที่ติงามต่อสิ่งต่างๆ ทั้งต่อธรรมชาติและเพื่อนมนุษย์ (โดยเฉพาะเพศหญิง) เพื่อให้คนรุ่นต่อไปได้เติบโตขึ้นเพื่อสร้างสรรค์สังคมที่ดีกว่า

3.2 เคธ วอล์คเกอร์: จากบทกวีของนักสู้ สู่ เรื่องเล่าของ “คุณยาย” ชาวอะบอริจิน

เคธ วอล์คเกอร์ (Kath Walker) หรือในชื่อภาษาอะบอริจินว่า “ออดเจอร์แห่งเผ่านูคคาล” (Oodgeroo of the Noonuccal Tribe) นับเป็นกวีและนักเคลื่อนไหวเพื่อสิทธิมนุษยชนสตรีเชื้อสายอะบอริจินผู้มีบทบาทโดดเด่นและทรงอิทธิพลที่สุดของออสเตรเลีย ความสนใจในประเด็นเรื่องการกดขี่และเรียกร้องความเสมอภาคให้กับชนพื้นเมืองอะบอริจินซึ่งปรากฏเป็นเนื้อหาหลักในกวีนิพนธ์ของเธอ เป็นแนวคิดที่เธอได้รับสืบทอดจากผู้เป็นพ่อ จากการที่ได้เห็นสภาพชีวิตอันลำเค็ญและการถูกเอาเปรียบของแรงงานพื้นเมือง วอล์คเกอร์เองมีโอกาสได้เรียนหนังสือถึงเพียงระดับประถมศึกษา ด้วยเชื้อสายอะบอริจินซึ่งเป็นที่รังเกียจเหยียดหยามในสังคมออสเตรเลียสมัยนั้นประกอบกับฐานะครอบครัวที่ยากจนข้นแค้น ทำให้เธอจำต้องออกจากโรงเรียนด้วยวัยเพียง 13 ปี แล้วมาตระเวนทำงานรับจ้างตามบ้านคนขาวในบริสเบนเพื่อแลกกับค่าจ้างราคาถูก วอล์คเกอร์ทำงานหลายประเภทและย้ายงานอยู่หลายครั้ง กว่าในที่สุดจะได้รับการบรรจุเป็นเสมียนในกองทัพเมื่อปีค.ศ. 1941 และเริ่มทำงานในสำนักงานที่ได้รับค่าตอบแทนและสวัสดิการ ความสนใจที่วอล์คเกอร์มีต่องานกวีนิพนธ์เริ่มต้นขึ้นในระหว่างที่เธอทำงานให้กับกองทัพนี้เอง

วอล์คเกอร์แต่งงานครั้งแรกกับสามีชาวอะบอริจินเผ่าโลแกน หลังจากแต่งงานเธอและสามีเริ่มเข้าไปมีส่วนร่วมในองค์กรที่เคลื่อนไหวทางการเมือง รวมถึงพรรคคอมมิวนิสต์แห่งชาติออสเตรเลีย (Communist Party of Australia) ซึ่งเป็นพรรคการเมืองเดียวในขณะนั้นที่ไม่ฝักใฝ่คนขาว แต่แล้วก็แยกทางกับสามีในปีค.ศ. 1945 ก่อนที่จะให้กำเนิดลูกชายคนโตเพียงลำพังในปีต่อมา หลังจากที่ถูกบีบให้ออกจากตำแหน่งงานของกองทัพ วอล์คเกอร์ต้องกลับไปทำงานรับจ้างตามบ้าน เธอมีความสัมพันธ์กับบุตรชายของเจ้าของบ้านซึ่งเป็นคนขาวและได้ให้กำเนิดบุตรชายคนที่สอง โดยที่ไม่ได้มีการรับรองบุตรแต่อย่างใด

ในช่วงทศวรรษที่ 1950 วอล์คเกอร์เริ่มฝึกหัดเขียนบทกวีอย่างจริงจัง เธอเข้าร่วมกับกลุ่มนักเขียนสังคมนิยมในบริสเบน (Realist Writer's Group) และมีผลงานกวีนิพนธ์ตีพิมพ์ในนิตยสาร *Realist Writer* ก่อนที่จะได้รับการสนับสนุนจากสมาชิกกลุ่มให้ส่งต้นฉบับกวีนิพนธ์จำนวนหนึ่งเข้ารับการพิจารณาตีพิมพ์รวมเล่มกับสำนักพิมพ์จาคาร์نداในปี ค.ศ. 1963 ต้นฉบับแรกของเธอถูกส่งต่อให้ จูดีธ ไรท์ (Judith Wright) กวี นักเขียน และนักเคลื่อนไหวด้านสิ่งแวดล้อมผู้มีชื่อเสียงได้พิจารณาและให้ข้อเสนอแนะ ก่อนที่จะได้รับเลือกให้ตีพิมพ์ในปีค.ศ. 1964 โดยใช้ชื่อว่า *We Are Going* บทกวีชุดนี้ได้รับความสนใจอย่างล้นหลามและประสบความสำเร็จอย่างสูงในแง่ของยอดจำหน่ายจนได้รับการตีพิมพ์ซ้ำถึงหกครั้งในเวลาเพียงไม่ถึงครึ่งปี

ถึงแม้จะได้รับเสียงตอบรับเป็นอย่างดี แต่ *We Are Going* ก็ได้รับคำวิจารณ์ทั้งในเชิงบวกและเชิงลบจากทั้งนักวิจารณ์ผิวขาวและจากกลุ่มชนพื้นเมืองอะบอริจิน โดยนักวิจารณ์ผิวขาวได้กล่าวถึงความสำเร็จของรวมบทกวีชุดนี้ว่าไม่ได้แสดงให้เห็นถึงความสามารถของวอล์คเกอร์ในฐานะกวีแต่อย่างใด ลีออน แคนเทรล (Leon Cantrell) วิจารณ์วอล์คเกอร์อย่างเผ็ดร้อนว่า “she [Walker] is not a poet. She has absolutely no feeling for words.” (อ้างถึงใน Hodge, 1994, p. 64) แอนดรูว์ เทย์เลอร์ (Andrew Taylor) ขานรับคำวิจารณ์ของฮอดจ์ โดยกล่าวว่า “She is no poet, and her verse is not poetry in any true sense.” (Shoemaker, 1994, p. 62) นักวิจารณ์ที่กลุ่มนี้มองว่าสิ่งที่ทำให้บทกวีของวอล์คเกอร์ “ไม่เข้าขั้นกวีนิพนธ์” คือภาษาแบบพื้นๆ ที่มาในโครงสร้างที่แทบมองไม่เห็นแบบแผนกวีนิพนธ์ รวมไปถึงการใช้ภาษาผิดไวยากรณ์ที่ปรากฏอยู่ทั่วไปในตัวบท นักวิจารณ์กลุ่มนี้กล่าวถึงความสำเร็จอย่างล้นหลามของ *We Are Going* ว่าเป็นเพียงผลพวงจากความอยากรู้อยากเห็นของสังคมต่อการปรากฏตัวของ “สิ่งที่แปลกประหลาดและผิดความคาดหมาย” เท่านั้น (อ้างถึงใน Hodge, 1994, p. 67) ถึงแม้อัดัม ชูเมคเกอร์ นักวรรณคดีศึกษา

ผู้เชี่ยวชาญวรรณกรรมอะบอริจินจะยอมรับว่ากวีนิพนธ์ของวอล์คเกอร์นั้นมักจะเต็มไปด้วยความไม่ราบรื่นและเทคนิคการประพันธ์ที่อ่อนด้อย แต่เขาก็ได้แสดงความชื่นชมบทกวีเหล่านั้นว่าเป็น “ความตรงไปตรงมา” และ “ความเรียบง่ายแบบกวีนิพนธ์ไร้แบบแผน” ที่ “อัดกระแทกความรู้สึก” (Shoemaker, 1994, p. 67-68)

ในอีกแง่มุมหนึ่ง เสียงวิพากษ์วิจารณ์จากฝั่งชนอะบอริจินนั้นมีทั้งแสดงความชื่นชมต่อความสำเร็จของวอล์คเกอร์โดยมองว่าที่เธอได้ทำหน้าที่เป็นกระบอกเสียงให้กับชาวอะบอริจิน กับอีกกลุ่มหนึ่งที่โจมตีว่าการที่เธอแต่งบทกวีเป็นภาษาอังกฤษนั้น เป็นการ “ทรยศ” ต่อรากเหง้าทางวัฒนธรรมของตัวเอง เพราะมุมมองเกี่ยวกับงานเขียนประเภทกวีนิพนธ์ซึ่งเป็นรูปแบบการประพันธ์ที่ซับซ้อน เต็มไปด้วยระเบียบแบบแผน และต้องการภาษาแบบวรรณศิลป์นั้น ไม่ได้สอดคล้องกับวัฒนธรรมอะบอริจินที่เรียบง่ายและเป็นธรรมชาติ และไม่ใช่วลีที่เหมาะในการนำเสนอวิถีชีวิตและปัญหาการกดขี่ชนพื้นเมืองอะบอริจิน การที่เธอเลือกใช้รูปแบบการประพันธ์แบบกวีนิพนธ์ จึงถือว่าเป็นความผิดพลาดอย่างยิ่ง กล่าวโดยสรุปก็คือ นักวิจารณ์กลุ่มนี้มองว่างานเขียนของวอล์คเกอร์นั้น “ไม่มีความเป็นอะบอริจินเพียงพอ” (not Aboriginal enough) (Shoemaker, 2013, p. 59)

หลังจากที่ตีพิมพ์ *We Are Going* ได้ไม่นาน วอล์คเกอร์ก็เริ่มเข้าสู่แวดวงของนักเคลื่อนไหวทางการเมืองหลายกลุ่ม โดยเฉพาะกลุ่มที่เรียกร้องสิทธิความเสมอภาคให้แก่ชาวอะบอริจินและกลุ่มอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม อีกทั้งยังได้เข้าร่วมกับองค์กรที่เคลื่อนไหวเพื่อช่วยเหลือชาวอะบอริจินในระดับชาติอีกมากมาย การได้รับเชิญให้เข้าร่วมในการประชุมนานาชาติว่าด้วยการเหยียดเชื้อชาติ ณ กรุงลอนดอน ประเทศอังกฤษในปี ค.ศ. 1969 เป็นจุดเริ่มต้นให้เธอก่อตั้ง Brisbane Aboriginal and Islanders Council and the National Tribal Council (NTC) โดยมุ่งผลักดันให้เป็นองค์กรที่เคลื่อนไหวเพื่อชนพื้นเมืองอะบอริจินโดยเป็นอิสระจากคนขาว แต่หลังจากประสบปัญหาการเมือง

ภายใน NTC วอล์คเกอร์ตัดสินใจถอนตัวและย้ายกลับไปบ้านเกิดที่เกาะสแตทท์โบรค ที่นั่นเธอได้ริเริ่มโครงการพัฒนาการศึกษาและสืบสานวัฒนธรรมอะบอริจินภายใต้ชื่อ Noonuccal-Nughie Education and Cultural Centre เพื่อเปิดโอกาสให้คนอะบอริจินรุ่นใหม่และคนภายนอกได้เข้ามาศึกษาวัฒนธรรมและวิถีชีวิตแบบดั้งเดิม หลังจากหันมาอุทิศตนเพื่อการศึกษาและงานพัฒนาเด็กและเยาวชน วอล์คเกอร์เปลี่ยนแนวทางจากงานเขียนแนวการเมืองและการประท้วงต่อต้าน ไปสู่วรรณกรรมสำหรับเด็กที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับวัฒนธรรมพื้นเมือง ตำนานและเรื่องเล่าของชาวอะบอริจินที่สะท้อนถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ผลงานในกลุ่มนี้ของเธอประกอบด้วย *Dreamtime* (1972) *Father Sky and Mother Earth* (1981), *The Rainbow Serpent* (1988), *Legends of Our Land* (1990) และ *Australia's Unwritten History: More Legends of Our Land* (1992). ความเปลี่ยนแปลงในแนวทางการประพันธ์ของวอล์คเกอร์ในช่วงทำยนี้ สอดคล้องกับสถานะภาพของชนอะบอริจินในออสเตรเลียที่เริ่มเปลี่ยนแปลงไปในทิศทางที่ดีขึ้น ทำให้ความจำเป็นในการ “ต่อต้านประท้วง” ซึ่งเป็นแนวทางที่เธอเคยยึดถือเป็นพันธกิจหลักในงานยุคแรกๆ ลดความสำคัญลง แต่วอล์คเกอร์ได้หันมาให้ความสำคัญกับการปลูกฝังจิตสำนึกความเป็นอะบอริจิน และเผยแพร่วัฒนธรรมอะบอริจินให้กับเด็กและเยาวชน ซึ่งจะเข้ามาเป็นคนรุ่นต่อไปแทน

แม้จะเป็นชนเผ่าอะบอริจิน แต่เคธ วอล์คเกอร์ก็นับว่าเป็นกวีและนักเขียนที่เป็นที่รู้จัก ได้รับการยอมรับ และ “เป็นที่รัก” ของชาวออสเตรเลียมาอย่างยาวนาน ตลอดชีวิตการเป็นกวี วอล์คเกอร์ได้รับรางวัลเชิดชูเกียรติมากมาย ทั้งในแต่ต่างประเทศ ในปี 1970 วอล์คเกอร์ได้รับการแต่งตั้ง Most Excellent Order of the British Empire ตำแหน่งซึ่งเธอได้ขอมอบคืนในปี ค.ศ. 1988 เพื่อแสดงจุดยืนต่อต้านการเฉลิมฉลอง 200 ปีของประเทศออสเตรเลีย โดยได้แสดงเหตุผลว่า 200 ปีของประเทศออสเตรเลีย คือ 200 ปีที่คนพื้นเมืองอะบอริจินถูกกดขี่ข่มเหง เป็น 200 ปีที่ผืนแผ่นดิน

ออสเตรเลีย “สูญเสียดิสภาพ” จึงไม่ควรเป็นวาระที่ได้รับการเฉลิมฉลอง ในปีค.ศ. 1982 วอล์คเกอร์ ได้รับรางวัล FAW Christopher Brennan award ในฐานะนักเขียนผู้ทรงคุณค่าของออสเตรเลีย และได้รับการยกย่องให้เป็นหนึ่งในผู้ทรงอิทธิพลสูงสุดของออสเตรเลียในปีค.ศ. 2009 เคธ วอล์คเกอร์ เสียชีวิตในปี ค.ศ. 1993

3.2.1 การเมืองเรื่องกรีนิทซ์: ทวิลักษณ์และปฏิสัมพันธ์แบบโต้ตอบในกรีนิทซ์ของเคธ วอล์คเกอร์

ในบทสัมภาษณ์ครั้งหนึ่ง วอล์คเกอร์ได้กล่าวยอมรับอย่างเข้มแข็งต่อข้อวิจารณ์ของ นักวิชาการตะวันตกที่มีต่อผลงานชุดแรกของเธอว่ามีลักษณะแบบ “ชวนเชื่อ” โดยประกาศอย่าง ชัดเจนว่า “I [Walker] agreed with them because it was propaganda. I deliberately did it.” (Walker, 1970, p. 19) ทั้งนี้ จุดมุ่งหมายหลักของการ “ชวนเชื่อ” ดังกล่าวอยู่ที่การ 1) แสดงนัยทาง การเมืองและข้อเรียกร้องทางสังคมเพื่อชาวอะบอริจิน 2) วิพากษ์พฤติกรรมของคนขาวที่เหยียดย่ำ ชาวอะบอริจินและผืนแผ่นดินที่เป็นถิ่นฐานของชาวอะบอริจิน ทั้งในระดับบุคคลและในฐานะสถาบัน 3) นำเสนอวัฒนธรรมอะบอริจินที่เชื่อมโยงผูกพันกับธรรมชาติ โดยเปรียบเทียบให้เห็นถึงความแตกต่าง จากวัฒนธรรมทุนนิยม-ปิตาธิปไตยของโลกตะวันตกที่มีแต่จะคุกคามทำลาย (Shoemaker, 2013, pp. 112-113) ในขณะที่บทกวีของเธอเป็นที่จดจำด้วยเนื้อหาที่แสดงถึงการไม่สยบยอมต่ออำนาจกดขี่ที่ คนขาวกระทำต่อคนพื้นเมืองอะบอริจิน และความโหยหาโลกที่ปราศจากความโหดร้ายและการ แบ่งแยก เอารัดเอาเปรียบ (Clark, 1993, p. ii) วอล์คเกอร์ได้วิจารณ์บทกวีของตนเองไว้ในบทความ “Aboriginal Literature” ว่ามีลักษณะแบบ “sloganistic, civil writerish, plain and simple.” (Walker, 1973, p. 39)

ในมุมมองของนักวิจารณ์อย่างซูเมคเกอร์ อาวุธสำคัญในกวีนิพนธ์ของวอล์คเกอร์ คือความเรียบง่ายของถ้อยภาษา การสื่อความที่ตรงไปตรงมา และน้ำเสียงที่กราดเกรี้ยว (Shoemaker, 2013, p. 62) ดูเหมือนว่าพื้นที่อันมีอยู่จำกัดของกวีนิพนธ์ชนพื้นเมืองจะไม่ควรเหลือว่างให้กับลักษณะแบบฉบับเชิงคดีหรือวรรณศิลป์ที่สวยงามแต่จับต้องสาระไม่ได้ บทกวีของเธอจึงอัดแน่นไปด้วยความร้อนแรงของพันธกิจในฐานะชนเผ่าอะบอริจิน ในการสัมภาษณ์ครั้งหนึ่ง วอล์คเกอร์ในวัยบั้นปลายได้กล่าวย้อนถึงกวีนิพนธ์ในยุคแรกของเธอว่าเป็น “กวีนิพนธ์การเมือง” (political poetry) และแรงผลักดันที่อยู่เบื้องหลังบทกวีเหล่านั้น คือความเปลี่ยนแปลงที่จะเกิดขึ้นในสังคม ไม่ใช่ชื่อเสียงที่จะเกิดแต่ตัวเธอเอง

อย่างไรก็ตาม เราอาจตีความความย้อนแย้งระหว่างกลวิธีการประพันธ์กับลีลาภาษาและเนื้อหาของบทกวีที่เธอต้องการนำเสนอโดยมองได้ว่าแท้จริงแล้ววอล์คเกอร์ตั้งใจที่จะ “ละเมิด” ขนบของกวีนิพนธ์ที่ถูกกำหนดสร้างโดยกรอบคิดและโลกทัศน์ตะวันตก ด้วยการเลือกใช้ถ้อยคำและท่วงทำนองอันเรียบง่ายแบบชาวอะบอริจินเพื่อประกอบสร้างความหมายของตัวเองขึ้นมาใหม่ เพื่อเป็นการแสดงความท้าทายต่อกรอบคิดแบบคู่ตรงข้ามของตะวันตกที่แบ่งแยกโลกออกเป็นสองขั้วไม่ปะปนกันภายใต้ตรรกะแห่งการควบคุม ที่มีฝ่ายหนึ่งถือสิทธิอำนาจกดทับอีกฝ่ายหนึ่ง ตัวอย่างที่ชวนพิณิจคือบทกวีที่ชื่อ *White Man, Dark Man* (Walker, 1964: 19) บทกวีกล่าวถึงบทสนทนาโต้ตอบระหว่างชายผิวขาวกับชายผิวดำ บทสนทนาที่เริ่มด้วยชายผิวขาวนั้น ถูกนำเสนอในรูปแบบของกวีห้าบรรทัด สิบแปดคำ ฝ่ายชายผิวดำก็ได้ตอบกลับด้วยโครงสร้างเดียวกันราวกับเป็นภาพสะท้อนในกระจก

WHITE MAN

Abo man, we

To you have brought
 Our social science,
 And you we have taught
 Our white democracy.

DARK MAN

White man, who
 Would teach and tame,
 We had socialism
 Long before you came,
 And democracy too.

WHITE MAN

Poor blackfellow,
 All you ever had
 Was ancestor Biami⁴
 Except the big bad
 Bunyip⁵ and his bellow!

⁴ หมายถึงพระเป็นเจ้าในตำนานการกำเนิดโลก (Dreamtime) ของอะบอริจิน เป็นที่รู้จักในนาม Sky Father ซึ่งร่วมกับ Mother Earth ในการเสกสร้างสรรพชีพ

⁵ สัตว์ประหลาดในตำนานของชนพื้นเมืองอะบอริจินแถบตะวันออกเฉียงใต้ของออสเตรเลีย อาศัยอยู่ตามแหล่งน้ำ จับคนกินเป็นอาหาร

DARK MAN

White fellow, true

You had more for pride:

You had Jesus Christ,

But Him you crucified,

And still do.

โครงสร้างของบทกวีที่เล่นล้ออย่างสมมาตรกันระหว่างบทพูดของชายผิวขาวกับชายผิวดำ เป็นเสมือนภาพจำลองความสัมพันธ์ในอุดมคติที่มีความเท่าเทียม ซึ่งเป็นโครงสร้างความสัมพันธ์ที่ควรจะเป็นตามธรรมชาติ อย่างไรก็ตาม ความเท่าเทียมนั้นถูกทำลายลงด้วยถ้อยความที่ชายผิวขาวกล่าวอ้างถึงความเหนือกว่าของคนขาว เมื่อเขาอ้างว่าคนขาวเป็นผู้นำเอาความรู้ทาง “social science” และ “democracy” เข้ามาสอนให้แก่คนดำ ในขณะที่คำตอบของชายผิวดำอธิบายแก่ชายผิวขาวว่า “socialism” และ “democracy” ที่คนขาวอ้างว่าเป็นผู้นำเข้ามานั้น แท้จริงแล้วเป็นศาสตร์ที่คน อะบอริจินรู้จักและคุ้นเคยมาเป็นอย่างดี เพียงแต่คนอะบอริจินมองสิ่งเหล่านี้ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของ วิถีชีวิต ไม่ได้พยายามที่จะนิยามด้วยถ้อยคำสวยหรูให้กลายเป็น “ศาสตร์” อย่างที่คนขาวกล่าวอ้างถึง

จากตัวอย่างของบทประพันธ์นี้ จะเห็นได้ว่าชายผิวดำกำลังฟังชายผิวขาวถ่ายทอดวาทกรรม ที่ประกอบสร้างความจริงเกี่ยวกับอัตลักษณ์ของคนอะบอริจินในฐานะสิ่งมีชีวิตที่เป็นอื่นและแปลก แยก ไม่มีความรู้ และไม่มีอารยธรรม การโต้ตอบของ “ชายผิวดำ” แสดงให้เห็นถึงการปรับปรน ถ้อยคำอันซับซ้อนของคนขาวแล้วสื่อออกมาด้วยภาษาที่เรียบง่าย และผ่านการ “ทำให้เป็นธรรมชาติ” ในขณะที่ชายผิวขาวปฏิเสธที่จะรับฟังสิ่งที่ชายผิวดำพยายามจะสื่อ เขาได้เปิดประเด็นโต้แย้งใหม่อย่าง

มีโทษด้วยการกล่าวดูหมิ่นความเชื่อในตำนานการสร้างโลก (Biami) และสัตว์ประหลาด (Bunyip) แบบบุพกาลของชาวอะบอริจินด้วยการใช้ภาษาของชาวพื้นเมืองเพื่อเน้นย้ำถึงความ “สามัญ” ของวิถีชนพื้นเมืองที่ไม่มีถ้อยคำอันสละสลวยในภาษาของคนขาวที่จะสื่อได้ (ancestor (the Sky Father) / big bad (monster) and his bellow) และในทันทีนั้นเองที่ชายผิวดำได้โต้ตอบด้วยถ้อยคำที่เรียบง่ายแต่เฉียบคม ประเด็นเรื่องความเชื่อถูกโต้กลับด้วยประเด็นศาสนาเมื่อกล่าวว่า คนขาวก็มีชุดความเชื่ออันศักดิ์สิทธิ์ของตนเองเช่นเดียวกับที่ชาวอะบอริจินมี แต่ความแตกต่างคือ ในขณะที่ชาวพื้นเมืองยังคงเคารพต่อสิ่งที่พวกเขาศรัทธา เหตุใดคนขาวจึงตรึงกางเขนพระเจ้าของตนเองซ้ำแล้วซ้ำเล่า บทสนทนาที่ชายผิวดำใช้ในการตอบโต้กับชายผิวขาวในประเด็นศาสนาและความเชื่อนี้ เผยให้เห็นถึงความหน้าไหว้หลังหลอกของคนขาวอย่างเจ็บแสบ แต่คุณค่าของบทสนทนาขึ้นอยู่กับชายผิวดำไม่ได้ แสดงการลบหลู่ดูหมิ่นต่อความเชื่อของชายผิวขาวที่มีต่อศาสนาของเขา แต่ด้วยการรักษามารยาทและให้เกียรติกัน กลับทำให้บทสนทนาในส่วนนี้มีพลังในการโต้กลับทบทวี

การที่จะเข้าใจความหมายแฝงของคำกล่าวที่ตัวละครอะบอริจินใช้ตอบโต้ “ชายผิวขาว” ได้นั้น ผู้อ่านจำเป็นต้องเข้าใจพื้นฐานวัฒนธรรมและวิถีชีวิตของชนอะบอริจินในเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติเสียก่อน วอล์เคอร์ชี้ว่า ในขณะที่สติปัญญาและองค์ความรู้คือสิ่งที่คนขาวภาคภูมิใจว่าทำให้ตนสูงส่งเหนือทุกๆ สิ่ง สติปัญญาและองค์ความรู้เหล่านั้นคือสิ่งที่คนขาวใช้เป็นข้ออ้างในการตัดขาดตัวเองจากโลกและสรรพสิ่ง ซึ่งในโลกทัศน์ของชาวอะบอริจิน โลกธรรมชาติที่มนุษย์และสิ่งแวดล้อมอยู่ร่วมกันอย่างสันติและเท่าเทียมต่างหากจึงจะถือว่าเป็นความหมายของ “สังคม” และการรู้จักเข้าใจในครรลองของธรรมชาติจึงจะนับเป็น “ความรู้” ที่แท้ ยิ่งไปกว่านั้น การกล่าวอ้างถึงประชาธิปไตยของคนขาวยิ่งทำให้ข้อถกเถียงนั้นอ่อนด้อยลงไปอีก เมื่อ “ประชาธิปไตย” ที่ควรจะเป็นเรื่องการสิทธิความเท่าเทียม กลับถูกกล่าวอ้างโดยผู้ที่กดขี่ เขี่ยดหยาม และลิดรอนสิทธิ

ของชนพื้นเมืองมาเป็นเวลานานร้อยปี ในทางกลับกัน วิธีสังคมของอะบอริจิน ซึ่งจำลองมาจากความสัมพันธ์ที่เท่าเทียมกันของสรรพสิ่งต่างหากที่แสดงถึงความหมายอันแท้จริงของอุดมการณ์ประชาธิปไตย และความรู้เรื่องประชาธิปไตยของคนพื้นเมืองนั้น เป็นประชาธิปไตยที่ไม่ได้จำกัดอยู่แต่เพียงขอบเขตสังคมมนุษย์เท่านั้น แต่เป็นประชาธิปไตยที่หมายรวมถึงสรรพสิ่งในโลกทั้งหมดทั้งสิ้น

จุดที่น่าสนใจคือ สิ่งที่ย่อยเรียงบทกวี *White Man, Dark Man* ไว้ตั้งแต่ต้นจนกระทั่งจบ คือ กลวิธีการประพันธ์ที่เปิดพื้นที่ให้กับกระบวนการปฏิสัมพันธ์แบบโต้ตอบ (dialogic method) โดยจำลองกรอบความคิดแบบขั้วตรงข้าม (binary opposition) ที่ปะทะสังสรรค์กันอยู่ในตัวบท ไม่ว่าจะ เป็นระหว่างคนขาว/คนดำ ปัจจุบัน/อดีต และความโกรธ/ความสงบ ถึงแม้จะเป็นที่แน่ชัดว่า วอลค์เกอร์ในฐานะผู้แต่ง จะได้แสดงเจตน์จำนงของตนเองในการเลือกที่จะยืนอยู่ข้าง “ชายผิวดำ” แต่บทกวีก็ได้เปิดพื้นที่ให้กับ “เสียง” จากทั้งสองฝั่งอย่าง “เท่าเทียม” กัน สถานการณ์ที่เกิดขึ้นในบทกวีนี้ เป็นสถานการณ์ที่ไม่มีวันจะเกิดขึ้นได้จริงในสังคมออสเตรเลีย โดยเฉพาะในยุคสมัยที่การแบ่งแยก กดขี่ เหยียดหยามชนพื้นเมืองยังคงรุนแรง

ความกลมกลืนและความซับซ้อนที่ถูกถ่ายทอดผ่าน *White Man, Dark Man* แสดงให้เห็นถึงวิพากษ์แนวคิดแบบขั้วตรงข้ามของโลกตะวันตก ไปพร้อมๆ กับที่ถ่ายทอด “เสียง” ของเป็นอะบอริจินลงไป ในบทสนทนานั้นได้อย่างกลมกลืน การจำลองแนวคิดขั้วตรงข้ามแบบตะวันตกออกมาในรูปแบบของกลวิธีการประพันธ์แบบภาพสะท้อน เป็นการตั้งคำถามกับ “ความเป็นจริง” โลกทัศน์ดังกล่าว เพราะบทสนทนาของตัวละครทั้งสอง โดยเฉพาะการตอบกลับจากฝ่ายของชายอะบอริจิน ได้แสดงให้เห็นว่าแท้จริงแล้วโลกทั้งสองฝั่งก็อาจจะไม่ได้แยกจากกันอย่างสิ้นเชิง สิ่งที่ทำให้เกิดการแบ่งแยกระหว่างมนุษย์ทั้งสองฝั่งนั้น แท้จริงแล้วก็อาจจะเป็นเพียงมายาคติที่เกิดจากการประกอบสร้างของคนตะวันตกนั่นเอง

3.2.2 บทกวีการลาจากกับประวัติศาสตร์การกดทับ ใน *We Are Going*

ในบทกวี *We Are Going* รูปแบบความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติได้รับการถ่ายทอดผ่านการบอกเล่าถึงวิถีชีวิตแบบสังคมบุพกาลของชาวอะบอริจินที่เคลื่อนคล้อยไปตามครรลองของธรรมชาติ

We are the past, the hunts and the laughing games, the wandering camp fires.

We are the lightning-bolt over Gaphembah Hill

Quick and terrible,

And the Thunder after him, that loud fellow.

We are the quiet daybreak paling the dark lagoon.

We are the shadow-ghosts creeping back as the camp fires burn low.

We are nature and the past...

(Walker, 1964, p. 12)

บทกวีข้างต้นไม่เพียงแสดงให้เห็นถึงการพึ่งพิงธรรมชาติในการดำเนินชีวิต เช่น การล่าสัตว์เป็นอาหาร เท่านั้น หากแต่ก็ยังสามารถสื่อความ “เราคือ...” (“We are ...”) ในตอนต้นของทศวรรค เพื่อตอกย้ำถึงความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับธรรมชาติของชาวอะบอริจิน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อพวกเขาประกาศตัวเองว่า “เราคือธรรมชาติ...” (“We are nature...”) ความเชื่อดังกล่าวได้รับการยืนยันด้วยการเปรียบเทียบตนเองเป็นเช่น “สายฟ้าฟาด” (lightning-bolt) “ฟ้าร้อง” (Thunder) “ยามอรุณรุ่ง” (the quiet daybreak) หรือแม้แต่ “ความมืดยามราตรี” (the shadow-ghosts creeping back as the camp fires burn low) การจัดประเภทตัวเองเข้ากับปรากฏการณ์ทางธรรมชาติเหล่านี้ ล้วน

แล้วแต่แสดงให้เห็นว่า ชาวอะบอริจินไม่ได้แปลกแยกตนเองออกจากสิ่งแวดล้อมรอบตัว ในทางกลับกัน พวกเขาถือว่าแท้จริงแล้วมนุษย์นั้นก็เป็นองค์ประกอบหนึ่งของธรรมชาติ โดยแนวคิดดังกล่าวนี้ยังได้ถูกนำเสนอในเชิงสัญลักษณ์ผ่านทางประวัติศาสตร์ชุมชนและชนบประเพณีของพวกเขาอีกด้วย

We are the corroboree⁶ and the bora ground⁷,

We are the old sacred ceremonies, the laws of the elders.

We are the wonder tales of Dream Time⁸, the tribal legends told.

We are the past, the hunts and the laughing games, the wandering camp fires.

(Walker, 1964, p. 12)

วิถีชีวิตของอะบอริจินนั้นเกี่ยวข้องกับหลากหลายพิธีกรรม (the corroboree) ที่ล้วนแล้วแต่ยืนยันถึงความเชื่อเกี่ยวกับการเป็นเนื้อหนึ่งเดียวกันกับธรรมชาติอย่างไม่อาจแยกจากกันได้ ความเชื่อเรื่อง “นิมิต” (dreaming) เชื่อมโยงจิตวิญญาณของชนเผ่าเข้ากับสิ่งมีชีวิตอื่นๆ บนโลกนับตั้งแต่ก่อน

⁶ พิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ของชาวอะบอริจิน เพื่อแสดงความเชื่อมโยงกับสรรพสิ่งในธรรมชาติ ประกอบด้วยการเล่นดนตรี เต้นรำ และการแต่งกายในเชิงสัญลักษณ์ที่มีความหมายเกี่ยวกับธาตุต่างๆ

⁷ พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของชนอะบอริจิน เชื่อว่าเป็นศูนย์รวมของพลังแห่งจิตวิญญาณที่ชาวอะบอริจินจะมารวมตัวกันเพื่อประกอบพิธีกรรมที่มีความสำคัญต่อวิถีชีวิต โดยเฉพาะพิธีกรรมการเปลี่ยนผ่านจากวัยเด็กเข้าสู่วัยผู้ใหญ่ของเด็กหนุ่มชาวอะบอริจิน มีรูปแบบการกำหนดพื้นที่ที่แตกต่างกันไปในแต่ละเผ่า

⁸ “ยุคแห่งนิมิต” (Dreamtime) เป็นคำภาษาอังกฤษที่ชาวออสเตรเลียชนพื้นเมืองใช้เรียกยุคสมัยศักดิ์สิทธิ์ในตำนานของชาวอะบอริจิน หมายถึงยุคแรกเริ่มของการสร้างโลกโดยวิญญาณดั้งเดิม “นิมิต” (dreaming) มีความสำคัญในการ การให้ความหมายและคุณค่าต่อสรรพสิ่ง การเชื่อมโยงจิตวิญญาณของอะบอริจินเข้ากับสิ่งอื่นๆ ในธรรมชาติ ที่สืบทอดเป็น “ความรู้” ในนามของ “นิมิต” โดยเฉพาะอย่างยิ่งการก่อเกิดแผ่นดินที่ไม่ผูกพันอยู่กับเวลาและอาณาเขตตามความเข้าใจของชาวตะวันตก “นิมิต” เกี่ยวข้องโดยตรงกับการดำเนินชีวิตเนื่องจากชาวอะบอริจินเชื่อว่าทุกๆ กิจกรรมในชีวิตของพวกเขาล้วนแล้วแต่มีนัยยะถึงการสื่อสารกับแผ่นดิน ก่อเกิดเป็นตำนานบทใหม่ซึ่งถือเป็นส่วนหนึ่งของพลวัตแห่งการ “สร้างโลก” ที่เชื่อมโยงปัจจุบันเข้ากับอดีตที่สืบทอดมาตั้งแต่ยุคแห่งนิมิตโดยไม่ขาดตอน

กำเนิดเป็นมนุษย์จนแม่หลังความตาย ขณะยังมีชีวิต พวกเขาสื่อสารกับธรรมชาติผ่านการบรรเลงดนตรีและเต้นรำบนพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ (bora ground) เพื่อแบ่งปันเรื่องราวในทุกช่วงของชีวิตกับ “โลก” ร่องรอยจากการประกอบพิธีก่อเกิดเป็นจารีกบตใหม่บนแผ่นดิน เชื่อมประสานอดีต ปัจจุบัน และอนาคตอย่างไม่รู้จบสิ้น

ใน *We Are Going* กวีกล่าวถึงผลพวงของการขยายเมืองเพื่อรองรับจำนวนพลเมืองผิวขาวที่เพิ่มมากขึ้นราวกับฝูงมด

The scrubs are gone, the hunting and the laughter.

The eagle is gone, the emu and the kangaroo are gone from this place.

The bora ring is gone.

He corroboree is gone.

And we are going.

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

(Walker, 1964)

สิ่งที่เกิดขึ้นหลังจากที่พื้นที่ของชาวอะบอริจินถูกเปลี่ยนให้เป็นเมืองก็คือสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติที่เปลี่ยนแปลงไป กวีกล่าวถึงสัตว์บางชนิดที่ไม่อาจดำรงชีวิตอยู่ได้ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงนั้น เช่น นกเหยี่ยว นกอีมู และจิงโจ้ สัตว์เหล่านี้เป็นสัตว์ที่หากินอยู่ตามธรรมชาติและเป็นเครื่องหมายแสดงความอุดมสมบูรณ์ของพื้นที่ การหายไปของสัตว์เหล่านี้เป็นสัญญาณที่บอกให้รู้ถึงความเปลี่ยนแปลงในระบบนิเวศซึ่งเกิดขึ้นควบคู่ไปกับการสูญสลายของวิถีชีวิตแบบดั้งเดิมของชนเผ่าอะบอริจิน พวกเขาถูกอำนาจรัฐขับไล่ออกไปจากพื้นที่ของตัวเองเช่นเดียวกับที่สัตว์ป่าเหล่านี้ถูกลบพิษอันเกิดจากน้ำมือมนุษย์รบกวนจนไม่อาจดำรงชีวิตอยู่ได้ดั้งเดิม

ชาวอะบอริจินพบว่าพวกเขาต้องถูก ขับไล่ออกจากพื้นที่ซึ่งเคยตั้งรกรากมาหลายชั่วอายุคน หลังจากที่มีรัฐถืออำนาจยึดครองและให้สิทธิ์แก่คนขาวได้เข้ามาก่อสร้างเมืองเพื่อรองรับจำนวน “พลเมือง” ที่มากขึ้น

They came here to the place of their old bora ground

Where now the many white men hurry about like ants.

Notice of estate agent reads: ‘Rubbish May Be Tipped Here’.

Now it half covers the traces of the old bora ring.⁹

(Walker, 1964)

พื้นที่ตามธรรมชาติซึ่งเคยเป็น “บ้าน” ของอะบอริจินถูกแทนที่ด้วย “เมือง” ที่เต็มไปด้วยคนขาว อำนาจรัฐเปิดทางให้อำนาจทุนสามารถเข้ามาเปลี่ยนแผ่นดินให้กลายเป็นสินค้าที่สามารถได้รับการจัดสรรและกำหนดมูลค่าโดยนายหน้าค้าที่ดิน

การรุกเข้ามาของเมืองและคนขาวในพื้นที่ของธรรมชาติและชาวพื้นเมืองอะบอริจินเป็นการสลายปีกแห่งอำนาจของวิถีใหม่โดยผู้คิดว่าตนสูงส่งกว่า ที่น่าเจ็บปวดที่สุดคือ การที่พื้นที่วงแหวนศักดิ์สิทธิ์ของเผ่า (bora ring) ซึ่งใช้เป็นที่สำหรับประกอบพิธีกรรมของอะบอริจินต้องถูกเปลี่ยนให้กลายเป็นเขตสำหรับทิ้งขยะ พิธีกรรมต่างๆ ของชาวอะบอริจินนั้น มีนัยยะสำคัญในการสื่อสารกับธรรมชาติ แสดงให้เห็นถึงความเชื่อมโยงที่จิตวิญญาณของอะบอริจินมีต่อสรรพสิ่ง ภาพของพื้นที่

⁹ พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของชนอะบอริจิน เชื่อว่าเป็นศูนย์รวมของพลังแห่งจิตวิญญาณที่ชาวอะบอริจินจะมารวมตัวกันเพื่อประกอบพิธีกรรมที่มีความสำคัญต่อวิถีชีวิต โดยเฉพาะพิธีกรรมการเปลี่ยนผ่านจากวัยเด็กเข้าสู่วัยผู้ใหญ่ของเด็กหนุ่มอะบอริจิน มีรูปแบบการกำหนดพื้นที่ที่แตกต่างกันไปในแต่ละเผ่า

ศักดิ์สิทธิ์ที่กรี้อว่าบัดนี้ได้ถูกขยะของคนชาวทงสมุจจนแทบมองไม่เห็นร่องรอย ซึ่ว่าการเข้ามาของคนขาวไม่เพียงทำให้ชาวอะบอริจินต้องอพยพออกไปจากถิ่นเกิดของตนเอง แต่ความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวยังได้บ่อนเซาะไปถึงรากทางวัฒนธรรมอันเป็นเครื่องแสดงอัตลักษณ์ของพวกเขา นอกจากนี้การกลบทับพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ด้วยกองขยะยังเป็นอุปลักษณะที่สื่อถึงขยะถึงความไร้สำนึกต่อธรรมชาติของพวกเขา การตีตป้ายประกาศให้นำ “ขยะ” มาทิ้งไว้ในบริเวณนี้ แสดงให้เห็นถึงการประเมินค่าในเชิงลบที่คนขาวมีต่อทั้งชาวอะบอริจินและธรรมชาติ ที่พวกเขาถือว่าตนเองนั้น “เหนือกว่า” และมีสิทธิอำนาจที่จะเข้าจัดการกับทั้งสองสิ่งนั้นได้ตามแต่ต้องการ

ความสับสนที่ชาวอะบอริจินในบทกวี *We Are Going* มีเกี่ยวกับสถานภาพของตนเองภายใต้บริบทและความหมายของพื้นที่ที่เปลี่ยนไป

They sit and are confused, they cannot say their thoughts:

‘We are as strangers here now, but the white tribe are the strangers.

We belong here, we are of the old ways.

CHULALONGKORN UNIVERSITY

(Walker, 1964, p. 12)

เป็นที่น่าสนใจว่าชาวอะบอริจินยังคงพยายามที่จะทำความเข้าใจกับสถานการณ์ที่เกิดขึ้นด้วยวิถีคิดแบบดั้งเดิมของพวกเขา นั่นก็คือ โดยอาศัยความเชื่อมโยงที่มนุษย์มีต่อผืนแผ่นดิน ข้อความในบรรทัดที่ 9 ของบทกวี ช้บเน้นความสับสนของชาวอะบอริจินเมื่อถูกผลักเข้าสู่ตรรกะของคนขาวที่อ้าง “สิทธิ์” เหนือพื้นที่บริเวณนี้จากการซื้อขายจนส่งผลให้อะบอริจินซึ่งอาศัยอยู่มาแต่เดิมต้องกลายเป็นคนแปลกหน้าใน “บ้าน” ของตัวเอง ทั้งๆ ที่หากพิจารณาจากประวัติศาสตร์ชุมชนและความผูกพันที่มีต่อพื้นที่มายาวนานแล้ว คนขาวเหล่านั้นต่างหากที่เป็น คนแปลกหน้า ข้อความในบรรทัดที่ 10 เน้นย้ำ

ถึงวิถีคิดของชาวอะบอริจินว่าพวกเขาไม่ได้ครอบครองเป็นเจ้าของพื้นที่ หากแต่สำนึกอย่างเต็มเปี่ยมว่าตนเองเป็นส่วนหนึ่งของแผ่นดิน (We belong here) สอดคล้องกับวิถีชีวิตแบบดั้งเดิม (we are of the old ways) ที่กลมกลืนไหลเลื่อนไปตามอำนาจเพียงหนึ่งเดียวที่พวกเขารู้จัก ซึ่งก็คืออำนาจแห่งธรรมชาติ อย่างไรก็ตาม ความผูกพันที่ชาวอะบอริจินมีต่อพื้นที่ของพวกเขา นั้นไม่สามารถใช้เป็นหลักฐานในการอ้าง “สิทธิ์” ใดๆ ได้ เพราะไม่ใช่สิ่งที่อำนาจรัฐให้การรับรอง เช่นเดียวกับที่พวกเขาไม่ได้รับการรับรองในฐานะพลเมือง ประวัติศาสตร์ชุมชนมีค่าเพียงเรื่องเล่าที่ไร้ความหมาย เช่นเดียวกับ “เสียง” ของพวกเขาที่ถูกกดทับอย่างสิ้นเชิงภายใต้วิถีใหม่

นอกจากการรุกเข้ามาของ “เมือง” จะส่งผลกระทบต่อสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติและเปลี่ยนแปลงการรับรู้ต่อความหมายของพื้นที่ของชาวพื้นเมืองแล้ว “โลกใหม่” ที่เคลื่อนตัวเข้ามาทับซ้อนกับ “โลกเก่า” ยังส่งผลให้ชนพื้นเมืองรู้สึกถึงความไม่มั่นคงในเชิงอัตลักษณ์เสมือนถูกตัดขาดออกจากรากเหง้าของตนเอง ทำให้การตระหนักในเรื่องตัวตนของเขาเหล่านั้นถูกสั่นคลอนของใน *We Are Going* ชาวอะบอริจินแสดงความรู้สึกถูกกดทับเมื่อเดินทางกลับเข้าไปเยือนพื้นที่ซึ่งแต่เดิมเคยเป็นที่ตั้งของเผ่าตน ทว่า ปัจจุบันได้ถูกทำให้กลายเป็นเมืองที่คลาคล่ำไปด้วยคนขาว

They came in to the little town

A semi-naked band subdued and silent,

(Walker, 1964, p. 12)

ในความเป็นจริงแล้ว เครื่องแต่งกายของชาวอะบอริจินนั้นมีนัยยะของการเชื่อมโยงตัวตนกับสรรพสิ่งในธรรมชาติ สีและลวดลายที่ปรากฏบนร่างกายของพวกเขา นอกจากจะมีความหมายถึงธาตุต่างๆ แล้ว ยังบ่งบอกถึง “นิมิต” ซึ่งเป็นดังสัญลักษณ์ของความเชื่อมโยงทางจิตวิญญาณที่ชาวอะบอ

ริจินมีต่อสรรพสิ่ง เป็นสิ่งที่บ่งบอกถึง “ตำแหน่งแห่งที่” ในฐานะสมาชิกของ “โลก” การถูกกล่าวถึง ในฐานะของ “คนกึ่งเปลือย” แสดงถึงความหมายของความเป็นอะบอริจินที่ถูกกลดทอน เป็นการอธิบายถึงการตกอยู่ในสถานะอันไร้ซึ่งอำนาจและพ่ายแพ้ ซึ่งเน้นย้ำว่าวิถีแห่งความเป็นอะบอริจินได้ ล่มสลายลงแล้ว

We are nature and the past, all the old ways

...Gone now and scattered.

(Walker, 1964, p. 12)

และในตอนท้ายสุด กวียังย้ำความรู้สึกเดียวกันนี้อีกครั้งอย่างปวดร้าว

The bora ring is gone.

He corroboree is gone.

And we are going.'

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

(Walker, 1964, p. 12)

ภาวะที่แตกกระสานซ่านเซ็นของชาวอะบอริจินนั้น เกิดจากการล่มสลายของวัฒนธรรมชาติ ซึ่งเป็นดั่ง “ราก” ที่ยึดเหนี่ยวจิตวิญญาณของพวกเขา เพราะในเชิงวัฒนธรรมแล้ว การรับรู้เรื่องพื้นที่ของอะบอริจินนั้นมีความเลื่อนไหล ไม่คงที่ตายตัว แตกต่างจากความหมายของพื้นที่ในการรับรู้ของชาวตะวันตกที่มีความตายตัวเพราะอ้างอิงอยู่กับกำหนดเขตแดนบนแผนที่หรือเอกสารสิทธิ์ สำนักเรื่องพื้นที่ของอะบอริจินเชื่อมโยงกับจิตวิญญาณโดยผ่านทาง “นิมิต” ของแต่ละบุคคล แต่ละเผ่า เช่นเดียวกับสำนักเรื่องเวลาที่ไม่ตายตัวในความเป็นอดีต ปัจจุบัน และอนาคตดังที่กวีกล่าวไว้ว่า “**We are the past, the hunts and the laughing games, the wandering camp fires.**” (*We Are*

Going, line 14 - ตัวหนาของผู้วิจัย) การอ้างถึงแคมป์ไฟที่เคลื่อนย้ายไปได้เรื่อยๆ นั้น บ่งบอกถึงความไม่ยึดติดกับพื้นที่ทางกายภาพ ด้วยเหตุนี้ การที่ชาวอะบอริจินอาศัยถึงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ (bora ring) ที่หายไป จึงมีนัยยะถึงการล่มสลายของพื้นที่ทางจิตวิญญาณของพวกเขาซึ่งเป็นผลมาจากการล่มสลายของธรรมชาติ ไม่ใช่เพียงเพราะที่ดินส่วนใดส่วนหนึ่งถูกยึดเอาไป

3.2.3 มนุษย์/ธรรมชาติ ใน *SOUNDS ASSAIL ME*

บทกวี *Sounds Assail Me* เป็นส่วนหนึ่งของรวมบทกวีชุด *We Are Going* นำเสนอการปะทะสังสรรค์กันระหว่างมุมมองที่กวีในฐานะชนอะบอริจินมีต่อธรรมชาติกับที่มีต่อ “มนุษย์” ซึ่งในที่นี้ไม่ได้หมายถึงมนุษย์โดยทั่วไป แต่จำเพาะจะกล่าวถึงคนขาวตะวันตกที่เข้ามายึดครองออสเตรเลียในฐานะอาณานิคม

Something obscene
 In man-made sounds affronts the sweet and clean,
 But Nature's never.
 Shout of the stormy winds, ever
 Toneless and rude, tossing the trees,
 The harsh scream of seabirds – these
 Somehow belong
 As much as the wren's airy song.

Man only, the book tells, knows evil and wrong;
 Even as art now the yelp and yell
 Like music of hell,
 Music made evil, the squawk and squall
 When the disc jockeys loose the blare and bawl.
 Give me the sound God made so –
 I love them all

Whether loud or low,
 From the small, thin
 Note of the bee's violin
 To the rough sea's uproar.
 In wind tumult tumbling upon the shore. (Walker, 1992, p. 24)

ทั้ง “มนุษย์” และ “ธรรมชาติ” ในบทกวีนี้ ถูกนำเสนอผ่านการเทียบคู่ต่างจาก “เสียง” ของทั้งสองด้านที่แตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง ในทัศนะของวอลค์เกอร์ “เสียง” ของธรรมชาติเป็นเสียงที่ “จริงแท้” ในขณะที่แสดงความรังเกียจเสียงที่เกิดจากมนุษย์ว่าถึงแม้จะไพเราะชวนฟัง แต่ก็เป็นการแสดงให้เห็นถึงความฉ้อฉล และหลอกลวง

คุณสมบัติที่วอลค์เกอร์ ใช้ในการอธิบายเสียงที่มนุษย์สร้างขึ้นนั้นแสดงให้เห็นทัศนคติที่ชาวอะบอริจินมีต่อคนขาวตะวันตกและมีนัยยะในการวิพากษ์วิจารณ์โลกทัศน์ของเจ้าอาณานิคมในการกดขี่ชนพื้นเมืองอีกด้วย เมื่อพิจารณา *SOUNDS ASSAIL ME* ควบคู่ไปกับบริบททางประวัติศาสตร์ก็จะพบว่าเจ้าอาณานิคมตะวันตก เมื่อแรกเข้ามานั้นแสดงความเหนือกว่าคนพื้นเมืองโดยเฉพาะอย่างยิ่งแสดงให้เห็นว่าคนพื้นเมืองนั้นเป็นพวกป่าเถื่อน ไร้อารยธรรมและไม่สามารถทำประโยชน์จากผืนแผ่นดินออสเตรเลียได้อย่างที่ควรจะเป็น คนขาวจึงถือสิทธิ์เหนือกว่าในการเข้าครอบครองออสเตรเลีย แนวคิดของคนขาวที่กระทำต่อผืนแผ่นดินและชาวพื้นเมืองอะบอริจินก็ไม่ต่างอะไรกับแนวคิดที่คนขาวใช้ประดิษฐ์ดนตรีและเครื่องดนตรีซึ่งเป็นสิ่งที่แสดงถึงความมีอารยธรรมของคนตะวันตก

วอลค์เกอร์มองว่าเสียงอันไพเราะของเครื่องดนตรีสากลเป็นเพียงสิ่งฉาบหน้าที่ปกปิดลักษณะอันไม่จริงแท้และ “ไม่เป็นธรรมชาติ” ของดนตรีนั้น ในทางกลับกัน วอลค์เกอร์ชี้ให้เห็นว่าความจริงแท้ของเสียงแห่งธรรมชาติเป็นสิ่งที่มีความเหนือกว่าเสียงที่ไพเราะฉาบฉวยของเครื่องดนตรีเหล่านั้น ทั้งนี้ วอลค์เกอร์นำเสนอความจริงแท้ผ่านเสียงในธรรมชาติรูปแบบต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นเสียงคำรามของ

ลมพายุ เสียงต้นไม้เอนไหวกระโชกกระซอก หรือเสียงร้องที่แหบพร่าของนกทะเล เสียงเหล่านี้สะท้อนสภาพธรรมชาติที่เกิดขึ้นตามความเป็นจริงโดยไม่จำเป็นต้องบิดเบือนตัวตน

3.3 บทสรุป

แนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศปรากฏในวรรณกรรมของนักเขียนสตรีพื้นเมืองทั้งสอง และมีความเชื่อมโยงระหว่างแนวคิดชนพื้นเมืองกับธรรมชาติ ปัญหาสิ่งแวดล้อมกับปัญหาการกดขี่ทางเพศและชาติพันธุ์ โดยมีประเด็นสำคัญคือ มุมมองและจุดยืนเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิง (พื้นเมือง) กับธรรมชาติ การนำเสนอแนวคิดเรื่อง “แม่-ธรรมชาติ” การแตกสลายของอัตลักษณ์ที่เชื่อมโยงกับการเสื่อมสลายของสิ่งแวดล้อม และการประกอบสร้างอัตลักษณ์ใหม่ การรับรู้และกระบวนการปรับปรนอัตลักษณ์ในฐานะสตรีพื้นเมืองผ่านวิถีแห่งจิตวิญญาณของชนพื้นเมือง ฮาร์โจนำเสนอประเด็นเหล่านี้ผ่าน ภาระงานทัศน์โลก-ธรรมชาติ มาตุภูมิทัศน์ และประสบการณ์ของเพศหญิงกับการกำเนิดวอล์คเกอร์ใช้เรื่องเล่าของ “คุณยาย” ชาวอะบอริจินในการประกอบสร้างอัตลักษณ์ และสะท้อนลักษณะทวีลักษณ์และปฏิสัมพันธ์แบบโต้ตอบในกวีนิพนธ์ของเธอ

งานของนักเขียนสตรีทั้งสองทำให้แนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศ ความเชื่อมโยงระหว่างชนพื้นเมืองกับธรรมชาติ ปัญหาสิ่งแวดล้อมกับปัญหาการกดขี่ทางเพศและชาติพันธุ์ มุมมองและจุดยืนเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติ การแตกสลายของอัตลักษณ์ และการประกอบสร้างอัตลักษณ์ใหม่ การรับรู้และกระบวนการปรับปรนอัตลักษณ์ในฐานะสตรีพื้นเมืองผ่านวิถีแห่งจิตวิญญาณของชนพื้นเมืองมีความชัดเจนยิ่งขึ้น และนำไปสู่การวิเคราะห์เปรียบเทียบวรรณกรรมของนักเขียนสตรีทั้งสองกับงานวรรณกรรมของกวีสตรี ลินดา โฮแกน ในบทถัดไป



บทที่ 4

วรรณกรรมลินดา โฮแกน

4.1 ประวัติ ความสำคัญ และวรรณกรรมของ ลินดา โฮแกน

ลินดา โฮแกน เป็นนักเขียนนักเคลื่อนไหวด้านสิ่งแวดล้อมและสิทธิมนุษยชนของชนพื้นเมือง ผู้ได้รับการยอมรับว่าเป็นหนึ่งในบุคคลผู้ทรงอิทธิพลของวงการอเมริกันพื้นเมืองศึกษาและยังเป็นหมุดหมายสำคัญของกลุ่มอเมริกันพื้นเมืองเรอเนสซองท์ เคียงบ่าเคียงไหล่กับนักเขียนในกลุ่มมีคนอื่นๆ เช่น จอย ฮาร์โจ, เลสลีย์ ซิลโก, และหลุยส์ เออดริช, อลัน กินสเบิร์ก, แกรี ชไนเดอร์ เป็นต้น โฮแกนมีปุมหลังเป็นอเมริกันพื้นเมืองเลือดผสมที่เกิดจากแม่ชาวตะวันตกผิวขาว กับพ่อซึ่งสืบเชื้อสายเผ่าชिकाซอว์ (Chickasaw)¹⁰ ในวัยเด็ก โฮแกนต้องย้ายที่อยู่ตามพ่อซึ่งทำงานในกองทัพอยู่บ่อยครั้ง ทำให้เธอไม่ได้เติบโตขึ้นมาในพื้นที่เขตปกครองอินเดียนพื้นเมือง อย่างไรก็ตาม ครอบครัวของโฮแกนได้รับผลกระทบจากกฎหมายควบคุมโยกย้ายชนพื้นเมือง ทำให้ต้องสูญเสียที่ดินแปลงใหญ่ในโอกลาโฮมาไปจากการถูกเวนคืน โฮแกนรู้สึกฝังใจกับความสูญเสียในครั้งนั้นเป็นอย่างมากและรำลึกถึงโอกลาโฮมาในฐานะ “บ้านที่ห่างไกลจากบ้าน” (home away from home) อยู่เสมอ¹¹ โฮแกนเติบโตขึ้นมาในครอบครัวที่อุทิศตนเพื่อช่วยเหลือและเรียกร้องสิทธิให้กับชนเผ่าอินเดียนพื้นเมือง โดยเฉพาะบิดาและ

¹⁰ พ่อของโฮแกนเป็นชาวชिकाซอว์รุ่นที่สอง นับจากการโยกย้ายชนพื้นเมืองจากฝั่งตะวันออกของแม่น้ำมิสซิสซิปปีเข้าไปอยู่ในเขตสงวนของคนอินเดียนพื้นเมืองในโอกลาโฮมาช่วงทศวรรษที่ 1830

¹¹ คำว่า “home away from home” หมายถึงพื้นที่ที่ปัจจุบันคือมลรัฐโอกลาโฮมา (รวมถึงพื้นที่รอบนอกบางส่วน) ซึ่งในอดีตเคยถูกกำหนดให้เป็นเขตปกครองชนเผ่าอินเดียน (Indian Territory) โดยรัฐบาลแองโกลอเมริกันได้จัดสรรพื้นที่ดังกล่าวให้เป็นที่ตั้งถิ่นฐานแห่งใหม่ของชนพื้นเมืองเมื่อต้องการบีบบังคับให้ย้ายจากถิ่นฐานดั้งเดิมในแถบตะวันออกเฉียงใต้ ตามกฎหมายโยกย้ายชนพื้นเมืองอินเดียน (Indian Removal Act, 1830) และได้กลายเป็น “บ้าน” สำหรับชนอเมริกันพื้นเมืองในรุ่นต่อมา ก่อนที่จะมีการประกาศยุบเขตปกครองชนเผ่าอินเดียนและสถาปนามลรัฐโอกลาโฮมาในปี ค.ศ. 1906 เพื่อเปิดช่องทางกฎหมายให้คนขาวสามารถเข้าไปตั้งถิ่นฐานอยู่ได้ คำว่า “บ้านที่ไกลห่างจากบ้าน” สะท้อนให้เห็นถึงความรักและห่วงหาพันที่คนพื้นเมืองมีต่อพื้นที่ใหม่ที่พวกเขาช่วยกันพลิกพื้นจนกลายเป็น “บ้าน” ขึ้นมา แต่ในขณะที่เดียวกันก็ยิ่งแสดงถึงคงโยหยาอาลัยต่อผืนแผ่นดินอันเป็นรากเหง้าหรือ “บ้าน” ดั้งเดิมของตน โดยเรื่องราวของทั้งสองพื้นที่ถูกเชื่อมโยงเข้าด้วยกันด้วยประวัติศาสตร์ของการถูกเบียดขับ ขับไล่ และการพลัดถิ่น

ลุงของเธอที่ได้ร่วมกันก่อตั้งองค์กรสงเคราะห์คนพื้นเมืองพลัดถิ่นและกลุ่มคนพื้นเมืองไร้ที่อยู่อาศัยที่ ต้องเข้ามาหางานทำในเมืองใหญ่ ส่วนตัวเธอเองก็ได้ทำงานเป็นอาสาสมัครพิทักษ์สัตว์ป่าและศูนย์อนุรักษ์อีกหลายแห่งในฐานะนักสิ่งแวดล้อมนิยม จึงไม่แปลกที่ประเด็นการกดขี่ชนพื้นเมืองและปัญหา สิ่งแวดล้อม เป็นสิ่งที่โฮแกนให้ความสนใจเป็นพิเศษตลอดมา

โฮแกนเปิดตัวสู่โลกรวมวรรณกรรมในฐานะกวีด้วยการตีพิมพ์รวมบทกวีชุด *Calling Myself Home* ในปีค.ศ. 1978 ซึ่งเป็นการรวบรวมบทกวีขนาดสั้นที่เธอเขียนเอาไว้ต่างบ้านต่างที่ในโอกาสต่างๆ เข้าไว้ด้วยกัน หลังจากผลงานชิ้นแรก โฮแกนอุทิศเวลาอีกถึง 12 ปีเต็มไปกับงานกวีนิพนธ์เพียงอย่างเดียว จุดเปลี่ยนในฐานะเส้นทางนักเขียนของโฮแกนเริ่มขึ้นเมื่อเธอตีพิมพ์ *Mean Spirit* เป็นนวนิยาย เรื่องแรกในปีค.ศ. 1990 นวนิยายเรื่องนี้ประสบความสำเร็จเป็นอย่างสูง นอกจากเสียงตอบรับอย่างดี ในหมู่นักอ่านแล้ว *Mean Spirit* ยังได้รับรางวัลวรรณกรรมดีเด่นแห่งโอกลาโฮมา (Oklahoma Book Awards) ในปีเดียวกัน และส่งให้ชื่อของโฮแกนเป็นหนึ่งในนักเขียนสามคนสุดท้ายที่เข้าชิงรางวัลพูลิตเซอร์สาขาวรรณกรรมร้อยแก้วในปี 1991 ภายหลังจากความสำเร็จอันท่วมท้นของ *Mean Spirit* โฮแกนจึงได้เริ่มต้นตัวไปจับงานเขียนอื่นๆ จนนับได้ว่าเป็นนักเขียนที่มีผลงานหลากหลายรูปแบบมากที่สุดคนหนึ่ง ไม่ว่าจะเป็นกวีนิพนธ์ เรื่องสั้น นวนิยาย บทละคร บันทึกรวบรวมความทรงจำ ข้อเขียนร้อยแก้ว กึ่งสารคดี ข้อเขียนร้อยแก้วกึ่งอัตชีวประวัติ ฯลฯ โฮแกนได้รับรางวัลด้านวรรณกรรมมากมาย รวมทั้งบทกวีนิพนธ์ชุด *The book of medicine: poems* และนวนิยายเรื่อง *Solar Storm* ซึ่งเป็นนวนิยาย เรื่องที่สองของเธอได้รับรางวัลวรรณกรรม Colorado Book Award ในปี 1993 และ 1996 งานเขียนร้อยแก้วเชิงสร้างสรรค์ *Seeing Through the Sun* และ *Before Columbus Foundation* ได้รับรางวัลวรรณกรรม American Book Award นอกจากนี้ยังมีรางวัล Five Civilized Tribes Museum Playwriting Award และได้รับยกย่องเป็นบุคคลที่ประสบความสำเร็จชั่วชีวิต (Lifetime Achievement Award) จากองค์กร Native Writers' Circle of the Americas

งานเขียนในยุคหลังๆ ของโฮแกนได้สะท้อนให้เห็นถึงความสนใจของเธอที่มีต่อประเด็นทางประวัติศาสตร์ และการเมืองของคนพื้นเมืองที่เข้มขันขึ้น ในการบรรยายที่มหาวิทยาลัยแคลิฟอร์เนีย

เมื่อปี ค.ศ. 2012 โสแกนได้ตอบคำถามเกี่ยวกับแนวโน้มในการประพันธ์ของเธอ โดยยอมรับว่าเธอยังคงรักในงานกวีนิพนธ์ แต่ก็ต้องยอมรับว่านวนิยายเปิดพื้นที่ในการนำเสนอแนวคิดทางการเมือง ซึ่งเป็นสิ่งที่เธอให้ความสนใจได้มากกว่า นอกจากนี้ นวนิยายยังสามารถเข้าถึงคนอ่านได้เป็นวงกว้าง ในขณะที่จำนวนคนอ่านกวีนิพนธ์นั้นมีแต่จะน้อยลงเรื่อยๆ “... with fiction I can take political issues and weave story and characters around them. In fiction I find a story that needs to be told. Not enough people read poetry,” (Sherwin 1995: 1) ในฐานะนักประพันธ์ที่เป็นนักเคลื่อนไหวทางสังคมด้วยอีกโสดหนึ่ง โสแกนมองว่านอกจากจะเป็นรูปแบบงานเขียนที่สามารถเข้าถึงผู้อ่านในวงกว้างแล้ว องค์ประกอบอันรุ่มรวยของนวนิยายยังเปิดพื้นที่ให้เธอได้อภิปรายประเด็นปัญหาต่างๆ ได้อย่างรอบด้านอีกด้วย โสแกนใช้นวนิยายต่างกระบอกเสียงในการนำเสนอแนวคิดทางการเมืองในประเด็นที่เธอให้ความสนใจ ได้แก่ ปัญหาการคุกคามทำลายสิ่งแวดล้อมซึ่งดำเนินคู่ขนานไปกับปัญหาของชนพื้นเมืองที่ถูกเบียดเบียนและได้รับการปฏิบัติอย่างไม่เป็นธรรมจากสังคมกระแสหลัก ภายใต้การดำเนินนโยบายแบบพ่อปกครองลูก (Paternalism) ที่รัฐบาลแองโกล-อเมริกันนำมาใช้กับชนพื้นเมือง เพื่อมุ่งตอบสนองผลประโยชน์ของคนขาวและอุดมการณ์ทุนนิยม-ปีศาจไปโดยตะวันตก เป็นสำคัญ โดยเพิกเฉยต่อความยุติธรรมเชิงนิเวศและสิทธิมนุษยชนของชนพื้นเมือง โดยเฉพาะสตรีพื้นเมืองซึ่งเป็นโสแกนมองว่าตกเป็นเหยื่อของความรุนแรงและการกดขี่มากที่สุด

ในแง่ของกลวิธีการประพันธ์ โดยรวมแล้วงานเขียนของโสแกนมีความโดดเด่นในสำนวนภาษาที่สั้นกระชับ แต่แพรวพราวด้วยลีลาวรรณศิลป์ โดยมีการยืมขนบการประพันธ์แบบวรรณกรรมมุขปาฐะ เช่น การกล่าวซ้ำ หรือการเล่าเรื่องที่ดำเนินควบคู่ไปกับตำนานเรื่องเล่าของชนพื้นเมือง โดยมีแก่นเรื่องหลักว่าด้วยวิถีชีวิตของชนพื้นเมืองที่เป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติสิ่งแวดล้อม และภูมิทัศน์ถิ่นเกิด ประสบการณ์เชิงจิตวิญญาณและพิธีกรรมชนพื้นเมืองซึ่งเป็นเนื้อหาที่เธอจะใส่ใจบรรยายโดยละเอียด และภูมิปัญญาของชนพื้นเมือง และประสบการณ์เกี่ยวกับธรรมชาติในฐานะสตรีพื้นเมือง ซึ่งโสแกนมองว่าเป็นสิ่งที่มีความลุ่มลึกและแสดงถึงภูมิปัญญาในรูปแบบที่แตกต่างไปจากวิทยาศาสตร์ของโลกสมัยใหม่

In this kind of mind is the power of sky and thunder and sun, and many have had alliances and partnership with it, a way of thought older than measured time, less primitive than the rational present. (Hogan, 1995, p. 19)

งานเขียนของโฮแกนนำเสนอโลกทัศน์แบบองค์รวมของวัฒนธรรมชนพื้นเมืองซึ่งให้ความสำคัญและคุณค่ากับทุกสิ่งในธรรมชาติอย่างเสมอกัน โดยไม่นับว่าจะเล็กหรือใหญ่ มีชีวิตหรือไม่มีชีวิต ในขณะที่โดยทั่วไปแล้ว วิธีคิดแบบชนพื้นเมืองมักจะถูกตีตราว่าเป็นวิธีคิดที่ เก่าแก่ โบราณ คร่ำครึ พ้นสมัย และ ไม่มีความลุ่มลึก (simple) แต่หัวใจของกวีนิพนธ์ของโฮแกนคือความพยายามที่จะเผยให้เห็นถึงความลุ่มลึกในความเรียบง่ายของโลกทัศน์และวิถีแบบชนพื้นเมืองนั้น

สำหรับนวนิยายนั้น โฮแกนมีความโดดเด่นในการผสมผสานระหว่างงานเขียนแบบที่เธอเรียกว่าเป็นแบบ “กึ่งอิงประวัติศาสตร์” (semi-historical writing) ลักษณะแบบวรรณกรรมนิเวศสำนึก เข้ากับแก่นความคิดเรื่องการแสวงหาตัวตน การปรับปรนอัตลักษณ์ในฐานะชนอินเดียนพื้นเมืองร่วมสมัย และการก้าวผ่านช่วงวัย (coming of age) โดยโฮแกนได้กล่าวถึงงานเขียน “กึ่งอิงประวัติศาสตร์” (semi-historical novel) ว่าหมายถึงการนำเอาเหตุการณ์หรือเรื่องราวในประวัติศาสตร์ที่เคยถูกบอกเล่าผ่านเสียงของกระแสน้ำมาเล่าใหม่ผ่านเสียงที่เคยถูกกดทับของชนพื้นเมือง โดยเฉพาะ “เสียง” ของผู้หญิง คำว่า “กึ่งอิงประวัติศาสตร์” เป็นคำเรียกที่แฝงการทำทลายความหมายของเรื่องราวที่ได้รับการสถาปนาเป็น “ประวัติศาสตร์” ซึ่งสงวนไว้สำหรับมุมมองในการเล่าจากกระแสน้ำ ซึ่งหมายถึงประวัติศาสตร์ในฉบับผู้ชายตะวันตก ดังนั้น เสียงเล่าเรื่องในนวนิยายที่มาจากชนพื้นเมืองหรือคนที่ถูกกดทับ จึงไม่มีวันที่จะได้รับการยอมรับในฐานะประวัติศาสตร์ได้ แม้จะกำลังบอกเล่าถึงเรื่องราวเดียวกันอยู่ก็ตาม

นวนิยายของโฮแกนจะมีจุดเด่นอยู่ที่การหยิบยกเอาเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ความขัดแย้งระหว่างชนพื้นเมืองกับคนขาวตะวันตกมาเล่าใหม่ผ่านมุมมองและการตีความของคนพื้นเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งความขัดแย้งในประเด็นสิ่งแวดล้อมและความยุติธรรมเชิงนิเวศ ซึ่งเป็นประเด็นทางปรัชญาที่เธอให้ความสนใจเป็นพิเศษ นวนิยายของโฮแกนเป็นเหมือนสนามทดลองของพหุสำเนียงที่เปิดพื้นที่ให้กับ

ทั้ง “เสียง” ของชนพื้นเมืองในฐานะผู้เล่าบุคคลที่หนึ่งที่ถูกกระทำ รวมไปถึง “เสียง” ของสรรพสิ่งในธรรมชาติให้อยู่ในพื้นที่ตัวบท เช่น การปรากฏตัวในความเงียบของ “เสือดำ” และ ความรุนแรงก้าวร้าวของ “พายุเฮอริเคน” ในนวนิยายเรื่อง *Power* เสียงครวญครางของ “แผ่นดิน” ใน *Mean Spirit* หรือกระแสเชี่ยวกรากของ “สายน้ำ” ใน *Solar Storm* ซึ่งเผยให้เห็นถึงแนวคิดเรื่องธรรมชาติ ในฐานะสิ่งมีชีวิตที่มีตัวตนและจิตวิญญาณของตัวเอง ความเชื่อมโยงตามธรรมชาติของทุกสรรพสิ่ง และแนวคิดต่อต้านการแบ่งแยกทวีลักษณ์ การจัดลำดับช่วงชั้น และการกดทับแบบตะวันตก รวมไปถึงการนำเสนอหลักความเอื้ออาทร (care ethics) ซึ่งจำลองมาจากการอยู่ร่วมกันอย่างสันติและเท่าเทียมของสรรพชีวิตในธรรมชาติ ทำให้นวนิยายของโฮแกนมักจะถูกกล่าวถึงในฐานะวรรณกรรมที่นำเสนอแนวคิดแบบสตรีนิยมสายนิเวศอีกด้วย

4.1.1 ลินดา โฮแกน: นวนิยาย ประวัติศาสตร์ ธรรมชาติ และผู้หญิงพื้นเมือง

ลินดา เค. โฮแกน (Linda K. Hogan) เป็นนักเขียน กวี และนักต่อสู้เพื่อสิ่งแวดล้อมและสิทธิมนุษยชนชาวอเมริกันเชื้อสายพื้นเมืองอินเดียน ครอบครัวโฮแกนซึ่งสืบเชื้อสายมาจากเผ่าชิคาซอว์ (Chickasaw) มีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งในการก่อตั้งองค์กรเพื่อสนับสนุนกิจกรรมของชนพื้นเมืองอินเดียน และให้ความช่วยเหลือคนพื้นเมืองอินเดียนพลัดถิ่นในเมืองใหญ่ กิจกรรมช่วยเหลือและสนับสนุนชนพื้นเมืองของครอบครัวนับว่าเป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งอิทธิพลต่อแนวคิดเกี่ยวกับสิทธิชนพื้นเมืองอินเดียนและการต่อสู้เพื่อสิ่งแวดล้อมของโฮแกนเป็นอย่างมาก ในฐานะนักเขียน โฮแกนได้ผลิตผลงานที่มีเนื้อหาเชิงนิเวศสำนึกจำนวนมาก ประกอบด้วย ผลงานรวมบทกวีจำนวน 9 เล่ม นวนิยายจำนวน 4 เล่ม ชุดเรื่องสั้นและข้อเขียนเชิงนิเวศสำนึกอีกจำนวน 7 เล่ม ทั้งนี้ ยังไม่รวมถึงงานเขียนที่ไม่ได้มีการรวมเล่มตีพิมพ์และบทความแนวนิเวศสำนึกอีกเป็นจำนวนมาก โฮแกนได้รับรางวัลด้านวรรณกรรมจากหลากหลายสถาบัน ไม่ว่าจะเป็น American Book Award, Oklahoma Book Award, Mountains and Plains Bookseller Award, Colorado Book Award และ Five Civilized Tribes Museum Playwrighting Award นอกจากนี้ ยังเคยได้รับเสนอชื่อเข้าสู่รอบสุดท้ายของ Pulitzer Prize และ National Book Critics Circle Award อีกด้วย

นวนิยายของโฮแกน จัดได้ว่าเป็นงานเขียนที่ “attending to be a political statement about what was happening to our [Natives’] land and lives.” (Ortiz, 1992: 31) ด้วยเนื้อหาที่วิพากษ์นโยบายของรัฐบาลแองโกล-อเมริกันที่มุ่งแสวงประโยชน์ให้แต่เฉพาะกลุ่มคนผิวขาว โดยไม่สนใจว่าจะส่งผลกระทบต่อสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติหรือละเมิดต่อสิทธิมนุษยชนของชนพื้นเมืองอย่างไร อีกทั้งยังมีแนวโน้มที่จะถูกกำหนดนำด้วยผลประโยชน์ของคนอเมริกันผิวขาวที่เกี่ยวข้องกับโครงข่ายของระบบทุนนิยมอย่างไม่อาจแยกจากกันได้ เรื่องราวของปัญหาเรื่องสิ่งแวดล้อมและการตกเป็นเหยื่อในโครงสร้างเชิงอำนาจของผู้หญิงและชนพื้นเมืองที่ปรากฏในงานเขียนของเธอทำหน้าที่เป็นดังกระบอกเสียงสำคัญในการเรียกร้องให้คนอเมริกันหันมาให้ความสนใจและทำความเข้าใจที่มาของปัญหาเหล่านี้อย่างจริงจัง เพราะสำหรับโฮแกน ปัญหาสิ่งแวดล้อมและการคุกคามสิทธิมนุษยชนของชนพื้นเมืองนั้น ไม่ใช่เพียงปัญหาในระดับผิวเผิน หากแต่เป็นปัญหาที่ยังรากลึกในระดับโลกทัศน์ งานเขียนของเธอจึงนับได้ว่ามีความสอดคล้องกับแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศอย่างมีนัยสำคัญ โดยโฮแกนไม่เพียงวิพากษ์ปัญหาอันเกิดจากอิทธิพลของโลกทัศน์แบบทวินิยมในฐานะที่เป็นกรอบพื้นฐานที่วางแบบให้กับวัฒนธรรมตะวันตก ซึ่งนับเป็นวัฒนธรรมกระแสหลักที่หลอมสร้างสังคมอเมริกัน โดยเปรียบเทียบกับความหมายและคุณค่าของโลกทัศน์แบบคนพื้นเมืองอินเดียนซึ่งให้ความสำคัญกับการมองโลกแบบองค์รวม แต่ยันำเสนอความเชื่อมโยงของปัญหาสิ่งแวดล้อมกับปัญหาการกดขี่เชิงอำนาจที่มีผู้หญิงและชนพื้นเมืองเป็นเหยื่อได้อย่างน่าสนใจ อนึ่ง ในบทนี้ ผู้วิจัยจะได้ศึกษาวิเคราะห์แนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศที่ปรากฏในนวนิยายของลินดา โฮแกนจำนวน 3 เรื่อง ได้แก่ *Mean Spirit* (1990) *Solar Storm* (1995) และ *Power* (1998)

4.1.2 Mean Spirit: เสียงครวญจากแผ่นดิน

นวนิยายเรื่อง *Mean Spirit* (1990) เป็นนวนิยายเรื่องแรกของลินดา โฮแกน ซึ่งได้รับรางวัลเชิดชูเกียรติถึงสองรางวัล คือ Oklahoma Book Award และ Mountains and Plains Bookseller Award นอกจากนี้ ยังได้รับการพิจารณาให้เข้ารอบสุดท้ายเพื่อชิงรางวัล Pulitzer Prize อีกด้วย โฮ

แกนเขียนนวนิยายเรื่องนี้โดยอ้างอิงคดีฆาตกรรมชนพื้นเมืองอินเดียนเผ่าโอเซจ (Osage)¹² หรือที่เรียกว่า “วงล้อมแห่งการสังหาร” (Ring of murders) ซึ่งเป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริงในเขตปกครองอินเดียนโอกลาโฮมา (Indian Territory, Oklahoma) ในช่วงทศวรรษที่ 1920 นวนิยายมีฉากหลังเป็นเรื่องราวอันสลับซับซ้อนของคดีฆาตกรรมซ่อนเงื่อนที่เกี่ยวข้องกับผู้ครอบครองโนลา แบล็งเค็ต (Nola Blanket) และครอบครัวเกรย์คลาวด์ (Graycloud) ที่เข้ามาครอบครองโนลาหลังจากที่เกรซ แบล็งเค็ต (Grace Blanket) แม่ของเธอถูกฆาตกรรมโดยกลุ่มชายฉกรรจ์ผิวขาว¹³ โนลาเป็นเด็กสาวสายเลือดโอเซจที่ถือกำเนิดและเติบโตในเขตวาโทนา (Watoona) พื้นที่สมมติซึ่งโฮแกนอธิบายว่าเป็นส่วนเชื่อมต่อระหว่างพื้นที่ปกครองอินเดียนกับพื้นที่ของคนขาว หลังจากแม่ของเธอเสียชีวิตลง โนลากลายเป็นผู้สืบทอดที่ดินผืนใหญ่ที่สุดในโอกลาโฮมาซึ่งอุดมไปด้วยน้ำมันดิบและทรัพยากรสินแร่จำนวนมากที่ได้รับจากสัมปทานน้ำมัน นับจากนั้นเป็นต้นมา โลกของโนลาก็ถูกตัดสิน ตีกรอบ และแทรกแซงโดยอำนาจรัฐ เธอถูกบังคับให้เข้าศึกษาในโรงเรียนประจำสำหรับเด็กพื้นเมืองอินเดียนทั้งหมด

¹² กลุ่มชาติพันธุ์พื้นเมืองอินเดียน มีรากกตั้งเดิมอยู่บริเวณลุ่มแม่น้ำโอไฮโอ (Ohio River) ก่อนจะอพยพไปยังฝั่งตะวันตกของแม่น้ำมิสซิสซิปปี และกระจายตัวกันอยู่ในพื้นที่ที่ปัจจุบันคือ มิสซูรี แคนซัส อาคันซอร์ และโอกลาโฮมา ภายหลังจากนโยบายผลักดันชนพื้นเมืองอินเดียน (Indian Removal Act) ชนเผ่าโอเซจ เป็นหนึ่งในไม่กี่เผ่า นอกเหนือจากห้าเผ่าอารยะ ที่ได้ค่าตอบแทนจากการเวนคืนที่ดิน ได้รับสิทธิ์ในการเลือกซื้อและเป็นเจ้าของกรรมสิทธิ์ที่ดินภายในเขตปกครองอินเดียน (Indian Territory) และยังมีอำนาจไว้ซึ่งสิทธิ์ในการปกครองตนเองต่อมาอีกเป็นเวลานาน

วัฒนธรรมดั้งเดิมของชาวโอเซจนั้นจัดได้ว่าเป็นวัฒนธรรมนักรบ บ้านที่กึ่งของของชาวยุโรปเมื่อแรกเข้ามาตั้งอาณานิคม กล่าวถึงชาวโอเซจว่าเป็นกลุ่มคนที่ฉุนเฉียว ดุดัน เจ้าอารมณ์ และไม่กลัวใคร แต่ด้วยรูปลักษณะที่ค่อนข้างใกล้เคียงกับคนแองโกล-อเมริกันทำให้ชาวโอเซจสามารถกลมกลืนกับคนขาวได้ง่าย และมีการติดต่อปฏิสัมพันธ์ ทำการค้ากับคนขาวอย่างต่อเนื่อง อย่างไรก็ตาม การค้นพบแหล่งน้ำมันดิบขนาดใหญ่ในพื้นที่ของชาวโอเซจในปี 1894 ทำให้เกิดกระแสตื่นตัวของคนขาวที่จะเข้ามาขุดเจาะน้ำมัน ชาวโอเซจซึ่งส่วนใหญ่ยังคงยืนยันที่จะตั้งรกรากอยู่ในพื้นที่เดิมของตนเอง ถูกโน้มน้าวแกมขู่บังคับให้สละที่ดินของตนเองโดยแลกกับการได้รับเงินปันผลและค่าสัมปทาน แต่ความพยายามในการช่วงชิงที่ดินอันอุดมด้วยทรัพยากรที่มีค่ามหาศาลในเวลานั้น ทำให้ชาวโอเซจจำนวนมากต้องตกเป็นเหยื่อการฆาตกรรมที่สืบทอดกันมาซึ่งก็มักจะไม่สามารถจับกุมผู้กระทำผิดที่แท้จริงได้

¹³ เรื่องราวคดีฆาตกรรมเกรซ แบล็งเค็ต สันนิษฐานว่ามีเค้าโครงมาจากคดีฆาตกรรมนางแอนนา บราวน์ (Anna Brown) เศรษฐินิชาวโอเซจผู้เป็นเจ้าของที่ดินและสัมปทานน้ำมันมูลค่ามหาศาล ซึ่งเป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริงในปี ค.ศ. 1921 โดยผู้ที่ถูกตัดสินว่าอยู่เบื้องหลังการฆาตกรรมในครั้งนั้นคือวิลเลียม เฮลล์ คิง (William Hale King) นักธุรกิจเจ้าของบ่อน้ำมันซึ่งถูกตัดสินว่าพัวพันคดีฆาตกรรมชาวโอเซจอีกนับสิบคดี

มีสภาพจิตใจและสุขภาพร่างกายที่ไม่เป็นปกติ และถูกตัดสินว่าเป็นผู้ไร้ความสามารถ (incompetent) ต้องอยู่ภายใต้การ “คุ้มครอง” ของผู้อนุบาลตามกฎหมาย (the guardian) ตามที่รัฐจัดสรรให้ หลังจากเธอพยายามแสดงออกซึ่งการต่อต้านอำนาจที่คนขาวกระทำต่อเธอผ่านทางระเบียบข้อบังคับของโรงเรียน การตกอยู่ภายใต้การปกครองของผู้อนุบาลส่งผลให้โนลาสูญเสียสิทธิในการตัดสินใจเกี่ยวกับชีวิตและทรัพย์สินของตัวเอง ความพยายามที่จะดิ้นรนให้พ้นจากการควบคุมของอำนาจรัฐและความหวังที่จะปกป้องครอบครัวเกรย์คลาวน์ให้พ้นจากอันตราย ผลักดันให้โนลาเลือกที่จะแต่งงานกับวิลเลียม ฟอเรสต์ (William Forrest) ชายหนุ่มซึ่งเป็นบุตรชายของผู้อนุบาลของเธอเอง โดยเชื่อว่าฟอเรสต์นั้นรักเธออย่างจริงใจและการแต่งงานกับเขาจะช่วยเปิดโอกาสให้เกิดพื้นที่ในการต่อรองเชิงอำนาจเพื่อทวงสิทธิ์เหนือชีวิตและทรัพย์สินของตัวเองกลับคืนมา แต่โนลาต้องพบว่าการแต่งงานกลับเป็นเสมือนการกระโจนลงสู่สนามประลองอำนาจในรูปแบบใหม่ทั้งในฐานะผู้หญิงและชนพื้นเมือง หลังจากตั้งครุฑ จิตวิญญาณความเป็นพื้นเมืองของโนลาถูกปลุกขึ้น เสียงร่ำร้องจากขุนเขา ประกอบกับความรู้สึกแปลกแยกจากชีวิตในเมืองที่รายล้อมด้วยคนขาวมากขึ้นทุกขณะ ทำให้โนลาตัดสินใจกลับคืนสู่วิถีชีวิตแบบดั้งเดิม โดยเข้าร่วมกับกลุ่มคนบนเขา (Hill People) เร้นกายอย่าง “เจียบันและไร้ตัวตน” (Mean Spirit, 242)

เรื่องราวของโนลาดำเนินไปพร้อมๆ กับการหายนะที่รุกเข้าสู่ชุมชนโอเสจในวาโทนา บรรยากาศของนวนิยายออบอวลไปด้วยความตึงเครียดระหว่างความพยายามของชาวโอเสจในการรักษาไว้ซึ่ง “แผ่นดินสุดท้าย” ของตนเองกับความกระหายที่จะเข้ายึดครองของคนขาวซึ่งกระทำผ่านกระบวนการที่ซับซ้อน และภัยคุกคามในรูปแบบต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นการหลั่งไหลเข้ามาของระบบทุนและอิทธิพลของบริโภคนิยม การลิดรอนสิทธิ์เหนือการถือครองทรัพย์สินของชนพื้นเมือง ความพยายามที่จะเข้ายึดครองพื้นที่ของเครือข่ายบริษัทน้ำมัน คดีฆาตกรรมซ่อนเงื่อนที่มีที่ดิน แหล่งน้ำมัน และสินทรัพย์ของชนพื้นเมืองเป็นแรงจูงใจ ฯลฯ ทั้งหมดนี้เกิดขึ้นภายใต้การสังเกตและจดบันทึกอย่างละเอียดของ ไมเคิล ฮอर्स (Michael Horse) ชานักพยากรณ์ผู้ทำหน้าที่รักษากองไฟศักดิ์สิทธิ์ของเผ่าโอเสจ และแม้ว่าในที่สุดแล้วการสืบสวนของสเตซี่ เรด ฮอว์ค (Stacey Red Hawk) เจ้าหน้าที่สืบสวนจากหน่วยงานกลางวอชิงตัน ดี. ซี. ผู้สืบเชื้อสายพื้นเมืองอินเดียนเผ่าซิว (Sioux) จะเผยให้เห็น

ว่าคดีฆาตกรรมมากมายที่เกิดกับชาวโอเสจล้วนแต่เกี่ยวพันกับกลุ่มธุรกิจน้ำมันที่ได้รับการสนับสนุน และชกโยอยู่เบื้องหลังโดยเจ้าหน้าที่รัฐบาล แต่พวกเขา ก็อาจยุติความอยุติธรรมที่เกิดขึ้นได้

4.1.3 Solar Storm: เสี่ยงเพรียกจากสายน้ำ

Solar Storm (1995) นำเสนอเรื่องราวของแองเจลา เจนเซน (Angela Jensen) เด็กสาว ลูกครึ่ง แองโกล-อินเดียนวัย 17 ปี ที่ตัดสินใจหวนคีนสู “บ้าน” เพื่อตามหาเรื่องราวในอดีตที่เกี่ยวกับแม่ของเธอด้วยความหวังว่าจะช่วยเยียวยาตัวตนที่ขาดหายไป โดยมีฉากหลังเป็นสถานการณ์ความวุ่นวายทางตอนเหนือของรัฐควิเบก ประเทศแคนาดา ในช่วงปี ค.ศ. 1972-1973 เมื่อเกิดการรวมตัวครั้งใหญ่ของชนพื้นเมืองภายใต้การนำของเผ่าครีส (Crees) เพื่อต่อต้านการสร้างเขื่อนในโครงการไฟฟ้าพลังน้ำเจมส์ เบย์ (James Bay Project)¹⁴ ความรู้สึกแปลกแยกและโดดเดี่ยวท่ามกลางสังคมของคนผิวขาว ตลอดจนความคับข้องใจเกี่ยวกับอดีตในวัยเยาว์ของตนเอง ทำให้แองเจลา ซึ่งเติบโตในสถานสงเคราะห์และใช้ชีวิตในวัยเด็กกับครอบครัวอุปถัมภ์ ขวนขวายหาทางกลับมาอยู่กับครอบครัวที่แท้จริงของเธอที่อดัมส์ริบ (Adam’s Rib) ณ ชุมชนของชนพื้นเมืองที่ล้อมรอบไปด้วยน้ำแห่งนี้ แองเจลาได้พบกับแอกเนส โอร์ออน (Agnes Iron) ผู้เป็นย่าทวด โดรา รุจ (Dora Rouge) ย่าเทียดซึ่งเป็นผู้อาวุโสคนสุดท้ายของเผ่าที่มีชีวิตยืนยาวมาตั้งแต่ยุคก่อนอพยพลงมาจากถิ่นฐานเดิมทางตอนเหนือ และบิช (Bush) หญิงชราผู้ใช้ชีวิตล่ำฟงบนเกาะเฟอร์ (Fur Island) ภรรยาเดิม

¹⁴ โครงการผลิตกระแสไฟฟ้าพลังน้ำเจมส์ เบย์ (James Bay Project) เป็นโครงการขนาดใหญ่เพื่อเสริมสร้างความมั่นคงด้านพลังงานของรัฐบาลแคนาดาซึ่งเริ่มดำเนินการช่วงต้นทศวรรษที่ 1970 โครงการดังกล่าวนี้ประกอบด้วยการก่อสร้างเขื่อนจำนวนมากในพื้นที่ทางตอนเหนือของรัฐควิเบก การสร้างเขื่อนกั้นแม่น้ำกรองด์ (La Grande River) ซึ่งเป็นโครงการที่ทำสำเร็จไปในช่วงแรก ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงของกระแสน้ำ พื้นที่ซึ่งแต่เดิมมีสภาพเป็นป่าสมบูรณ์ และเป็นถิ่นที่อยู่ของชนพื้นเมืองหลายเผ่า โดยเฉพาะเผ่าครีส (Crees) ต้องกลายเป็นผืนน้ำขนาดใหญ่ ชนพื้นเมืองได้พากันออกมาเคลื่อนไหวเรียกร้องให้รัฐบาลยุติโครงการก่อสร้างที่กำลังจะตามมาจนถึงขั้นเกิดการปะทะกัน การเจรจาข้อยุติดำเนินไปอย่างยืดเยื้อ ในขณะที่รัฐบาลยังคงพยายามที่จะก่อสร้างเขื่อนแห่งอื่นๆ ต่อไป อย่างไรก็ตาม การประท้วงได้ทวีความรุนแรงมากขึ้นจนรัฐบาลแคนาดาต้องยินยอมยุติโครงการดังกล่าวลงทั้งที่ยังไม่เสร็จสมบูรณ์ในช่วงทศวรรษที่ 1990 และได้มีข้อตกลงร่วมกันระหว่างตัวแทนของเผ่าครีสและฝ่ายรัฐบาลว่าจะต้องมีการร่วมกันพิจารณาความเหมาะสมของการก่อสร้างหากจะมีการดำเนินการใดๆ อีกหลังจากนั้น

ของตาของแองเจลาและเป็นผู้อุปการะเลี้ยงดูแม่ของแองเจลา ก่อนที่เธอจะทำร้ายลูกสาวและหนีออกจากบ้านไป การไปอาศัยอยู่กับบุชเปิดโอกาสให้แองเจลาได้ปะติดปะต่อเศษเสี้ยวของเรื่องเล่าเกี่ยวกับชะตากรรมอันน่าเวทนาของหญิงพื้นเมืองสองคน ได้แก่โลเรตตา (Loretta) และฮันนาห์ ริง (Hannah Wing) ยายและแม่ของเธอ ซึ่งต่างก็ตกเป็นเหยื่อของความรุนแรงและการกดขี่ทางเพศที่กระทำโดยชายผิวขาว ความทุกข์ทนที่ประสบทำให้ทั้งสองไม่อาจที่จะรักใคร่ได้แม้แต่เลือดเนื้อเชื้อไขของตนเอง กลายเป็นแม่พิมพ์ที่บิดเบี้ยว ส่งต่อ “บาดแผล” ทั้งทางร่างกายและจิตใจจากรุ่นสู่รุ่น เรื่องเล่าที่ถูกบุชตัดทอนเป็นตอนสั้นๆ ประวิงเวลาให้แองเจลาต้องอยู่บนเกาะอันโดดเดี่ยวนานพอที่จะทำความคุ้นเคยกับความเจ็บและความสมณะเรียบง่ายของวิถีชีวิตแห่งสายน้ำ ก่อนที่บุชและแองเจลาจะตัดสินใจเดินทางขึ้นเหนือเพื่อเข้าร่วมชุมนุมประท้วงการสร้างเขื่อน หลังจากที่ได้รับบาดเจ็บจากชนเผ่าทางเหนือว่าการสร้างเขื่อนในระยะแรกได้เปลี่ยนแปลงเส้นทางของแม่น้ำ และทำให้ผืนดินซึ่งเป็นถิ่นอาศัยของชนพื้นเมืองต้องจมอยู่ใต้น้ำ โดยมีแอกเนสและโตรรา รุจ ร่วมเดินทางไปด้วย แม้ว่าแองเจลาจะต้องสูญเสียยาทวดของเธอไประหว่างทางด้วยอาการป่วยเฉียบพลัน แต่การล่องเรือค่อยๆ ไปตามเส้นทางน้ำที่ไหลผ่านป่าทึบขึ้นไปทางตอนเหนือในครั้งนี้ก็เป็นเสมือนการเดินทางของจิตวิญญาณที่เปิดโอกาสให้แองเจลาได้เปิดใจรับวิถีแห่งธรรมชาติ เชื่อมประสานจิตวิญญาณของเธอเข้ากับ “โลก” อีกครั้ง ประสบการณ์ที่ทำให้แองเจลาได้ค้นพบคุณค่าและความหมายในการดำรงอยู่ของตนเองในฐานะสตรีพื้นเมืองผู้ครองนิมิตแห่งยา (dreaming of medicine) ช่วยให้เธอสามารถเข้าใจ ยอมรับและให้อภัยผู้เป็นแม่ได้ในที่สุด ฮันนาห์ซึ่งป่วยหนักอยู่ก่อนแล้วได้เสียชีวิตลงหลังจากได้กลับมาพบกับลูกสาวเพียงไม่กี่วัน แองเจลาตัดสินใจรับอุปการะออโรรา (Aurora) น้องสาวต่างพ่อวัยแบเบาะเอาไว้

เมื่อเดินทางถึงจุดหมาย ผู้หญิงทั้งสามได้พบกับทูลิก (Tulik) ผู้นำของเผ่าแพท อีทเทอร์ส (Fat-Eaters) และชนพื้นเมืองจากทั่วแคนาดาที่ทยอยเดินทางมาสมทบและเข้าร่วมการชุมนุมต่อต้านการสร้างเขื่อน การประท้วงดำเนินไปถึงขั้นที่มีการปะทะกับเจ้าหน้าที่อย่างรุนแรง ท่ามกลางสถานการณ์คับขันออโรราป่วยหนักและต้องการการรักษาอย่างรีบด่วน แองเจลาและบุชจึงต้องละทิ้งการประท้วง ฝวากล้อมของเจ้าหน้าที่ออกมาขอความช่วยเหลือแต่ได้รับการปฏิเสธจากหมอที่เป็นคนขาว ทั้งสองต้องเสี่ยงชีวิตพาออโรราเดินทางข้ามเมืองเพื่อรับการรักษาในโรงพยาบาลสำหรับคน

อินเดียนโดยเฉพาะ ออโรรารอดชีวิตอย่างหวุดหวิด ในขณะที่โดรา รุจ ยืนยันที่จะปักหลักร่วมการชุมนุมต่อไป แองเจลาและบุชพาออโรราเดินทางกลับอ้อมสี่ริบและพบว่าพื้นที่บริเวณนั้นกำลังจะจมหายไปกับสายน้ำอันเป็นผลมาจากการสร้างเขื่อนเหนือแม่น้ำแกรนด์ แองเจลาย้ายไปอยู่ร่วมกับคนพื้นเมืองอื่นๆในพื้นที่ซึ่งน้ำท่วมไม่ถึง เธอได้พบกับทูลิกอีกครั้งเมื่อเขาเดินทางมาขึ้นศาลในฐานะตัวแทนของชนพื้นเมืองเพื่อขอให้รัฐบาลทบทวนการก่อสร้างและพิจารณาเยียวยาให้กับคนพื้นเมืองที่ได้รับผลกระทบจากการสร้างเขื่อนไปแล้ว ทูลิกจำเป็นต้องปรากฏตัวในรูปลักษณะแบบ “สากล” เขาต้องตัดผมสั้นแบบรอนทง สวมชุดสูท และให้การเป็นภาษาอังกฤษ ซึ่งเป็นเงื่อนไขที่ศาลจะยอมรับฟังความคิดเห็นของเขา นวนิยายจบลงโดยที่การต่อสู้เรียกร้องของชนพื้นเมืองยังคงดำเนินต่อไปภายใต้กระบวนการยุติธรรมและกติกาศอนชา

4.1.4 Power: เสียงคำรามแห่งสายลม

นวนิยายเรื่อง *Power* (1998) เป็นเรื่องราวการค้นหาตัวตนและกระบวนการเรียนรู้เชิงวัฒนธรรมเพื่อเลือกสรรและประกอบสร้างอัตลักษณ์ของโอมิชโต (Omishito) เด็กสาววัย 16 ปีเชื้อสายทากา (Taiga)¹⁵ เผ่าอินเดียนพื้นเมืองขนาดเล็กซึ่งมีสมาชิกหลงเหลืออยู่เพียงประมาณสามสิบคน ตั้งถิ่นฐานอยู่ลึกเข้าไปในเขตป่าหนองน้ำของฟลอริดา โอมิชโตอาศัยอยู่กับแม่ พ่อเลี้ยง และพี่สาวในบ้านซึ่งตั้งอยู่ในเขตชุมชนเมือง เธอเติบโตมาภายใต้อิทธิพลและการหล่อหลอมของสังคมตะวันตก เรียนหนังสือในโรงเรียนร่วมกับเด็กผิวขาว และนับถือศาสนาคริสต์ซึ่งเป็นวิถีชีวิตที่แม่ของเธอเป็นผู้เลือกให้ อย่างไรก็ตาม ความสัมพันธ์ระหว่างโอมิชโตกับแม่ไม่ราบรื่นนัก เธอรู้สึกว้าเหวแต่ความสุขความพอใจของตัวเอง และไม่ได้พยายามที่จะปกป้องลูกสาวเท่าที่ควร แม้จะรู้ดีแกใจว่าเธอ มักจะถูกผู้เป็นพ่อเลี้ยงฉวยโอกาสลวนลามอยู่เสมอ โอมิชโตสนิทสนมกับเอมา (Ama) หญิงสาววัยกลางคนซึ่งมีฐานะเป็นญาติห่างๆ ของแม่ เอมาใช้ชีวิตตามวิถีแห่งชนพื้นเมือง เธออาศัยอยู่ในบ้านไม้เก่าๆ ที่ปลูกสร้างอย่างกลมกลืนกับธรรมชาติบริเวณชายป่าห่างไกลจากเขตชุมชน และเลือกที่จะ

¹⁵ เผ่าทากา (Taiga) ที่ปรากฏในนวนิยายเรื่อง *Power* เป็นเผ่าที่โสมกอนสมมติขึ้น สมาชิกฝ่ายหญิงส่วนใหญ่ของเผ่าเป็นกลุ่มโคตรวงศ์เสือด้า (panther clan)

ปฏิสัมพันธ์กับคนชาวเทาที่จำเป็นเท่านั้น โอมิซโตอาศัยช่วงเวลาที่เราจะมาหาเอมา เผ่าสังเกตุและตั้งคำถามเกี่ยวกับการดำเนินชีวิต หลักคิด และทัศนคติของ เอมาที่มีต่อผู้คนภายนอกและธรรมชาติรอบตัว ซึ่งล้วนแล้วแต่ขัดแย้งกับสิ่งที่เธอได้รับการอบรมสั่งสอนมาจากโรงเรียน โบสถ์ หรือแม้แต่แม่ของเธอเอง

หลังเกิดเหตุเฮอริเคนพัดถล่มครั้งใหญ่ เอมาพาโอมิซโตตามรอยกวางป่าที่กำลังบาดเจ็บเข้าไปในป่าซึ่งอยู่ในเขตพื้นที่สงวนของทากิกา แท้จริงแล้วเอมาเข้าป่าเพื่อสังหารเสือดำตัวหนึ่งซึ่งเธอเชื่อว่าเป็น “คูวิญญาณ” ของเธอ¹⁶ เอมากันโอมิซโตออกจากกระบวนการของการสังหารด้วยการสั่งให้ไปเผ่าสัมภาระ แม้จะมองเหตุการณ์อยู่เพียงห่างๆ แต่โอมิซโตก็เห็นได้ชัดเจนว่าเสือดำตัวนั้นอยู่ในสภาพอิดโรย ผอมแห้ง และเจ็บป่วยอย่างหนัก เอมานำหนังเสือไปซ่อน แต่เก็บแผงวงจรติดตามตัวเสือเอาไว้กับตัวและรอให้ตำรวจตามรอยมาจับกุมตัวอย่างสงบ เธอรู้ดีว่าการสังหารเสือดำนั้นเป็นสิ่งที่ผิดกฎหมายเนื่องจากเสือดำอยู่ภายใต้กฎหมายคุ้มครองสัตว์ที่ใกล้จะสูญพันธุ์ เมื่อตำรวจจะมาจับเธอถึงที่บ้าน เอมาขอให้โอมิซโตสัญญาว่าหากต้องขึ้นศาลจะให้การตามความเป็นจริงทุกประการ ยกเว้นเพียงเรื่องเดียวคือไม่ให้กล่าวถึงสภาพอันน่าเวทนาของเสือดำ เจนี โซโต (Janie Soto) และ แอนนี่ ไฮด์ (Annie Hide) ผู้อาวุโสจากเผ่าทากิกาได้ขึ้นให้การต่อศาลเพื่อปกป้องการกระทำของเอมาว่าไม่ถือเป็นการทำผิดกฎหมายเพราะเกิดขึ้นในพื้นที่สงวนของเผ่าทากิกาซึ่งได้รับการยกเว้นให้มีล่าสัตว์ได้ตามสนธิสัญญาที่รัฐบาลได้ทำไว้กับชนพื้นเมือง แม้ว่าคำให้การดังกล่าวจะช่วยให้เอมาหลุดพ้นจากการถูกลงโทษตามกฎหมาย แต่เธอก็ต้องถูกลงโทษตามกฎหมายของเผ่า โทษฐานที่ฝ่าฝืน “ประเพณี” ที่กำหนดว่าการสังหารเสือดำจะต้องกระทำต่อหน้าสมาชิกผู้อาวุโสภายในเผ่าและหนังของเสือ ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของพลังอำนาจ จะต้องถูกนำมามอบให้ไว้แก่หัวหน้าเผ่าเท่านั้น เอมายอมรับโทษทัณฑ์ใน

¹⁶ ตำนานเขาเผ่าทากิกากล่าวว่าเมื่อมีมนุษย์ถือกำเนิดขึ้นหนึ่งชีวิต ก็จะมีสัตว์ที่เป็นคูวิญญาณเกิดขึ้นในเวลาเดียวกันหรือไล่เลี่ยกันอีกหนึ่งชีวิต (ในกรณีของเอมาซึ่งเป็นสมาชิกโคตรวงศ์เสือดำ สัตว์ที่เป็นคูวิญญาณของเธอจึงเป็นเสือดำด้วย) ตำนานกล่าวว่าทั้งคนและสัตว์นั้นย่อมเป็นส่วนหนึ่งของกันและกันดังเช่นร่างกายกับวิญญาณที่ไม่อาจแยกจากกันได้ ไม่มีฝ่ายใดสำคัญกว่าฝ่ายใด และต่างมีพันธสัญญาในการปกป้องดูแลซึ่งกันและกัน สะท้อนให้เห็นถึงแนวคิดเรื่องภราดรภาพระหว่างมนุษย์กับสรรพสัตว์

การถูกเนรเทศออกจากเผ่าเป็นเวลาสี่ปี เธอออกเดินทางร่อนเร่ไปเพียงลำพังโดยที่โอมิซโตรู้ตัวว่าเธอมา จะไม่มีวันหวนกลับมาอีก

ประสบการณ์ที่โหมเข้าใส่โอมิซโตอย่างรวดเร็วไม่ต่างอะไรกับพายุเฮอริเคนที่เพิ่งผ่านพ้นแต่ ึ่งร่องรอยความเสียหายไว้อย่างไม่อาจบอกกู่ให้คืนดังเดิม ไม่ว่าจะเป็ความคลุมเครือของเหตุผลที่เอ มาต้องสังหารเสือด่าที่เป็นคู่วิญญาณของตัวเอง ความเด็ดฉันทที่ผู้คนมีต่อตัวเธอราวกับเธอเป็นสิ่งที่ แปรกลปลอมในสังคมหลังจากที่รู้ว่าเธอมีส่วนรู้เห็นในคดีที่เกิดขึ้น เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในศาลระหว่าง การพิจารณาคดี ไปจนถึงการตัดสินใจเนรเทศเธอมาของเหล่าผู้อาวุโสทากิกา ทำให้โอมิซโตเริ่มตั้ง คำถามกับทุกสิ่งทุกอย่างที่เธอเคยเชื่อและยึดถือมาตลอด ในท้ายที่สุดเด็กสาวตัดสินใจละทิ้งชีวิตที่เคย มีไว้เบื้องหลัง และย้ายเข้าไปอยู่กับกับชุมชนทากิกาที่หนองน้ำคิลี

นวนิยายทั้งสามเรื่องของโฮแกนต่างก็มีลักษณะร่วมในการมีโครงเรื่องแบบการก้าวผ่านช่วง วัย (coming of age) ที่กระบวนการค้นหาตัวตนและการเรียนรู้เพื่อเปลี่ยนผ่านในเชิงอัตลักษณ์ของ ตัวละครเอกดำเนินคู่ขนานไปกับประเด็นปัญหาด้านสิ่งแวดล้อมที่ส่งผลกระทบต่อสิทธิและวิถีชีวิตของ คนพื้นเมือง และกรณีขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างชนพื้นเมืองกับคนขาวทั้งในระดับปัจเจกและระดับ มหภาค เป็นที่น่าสังเกตว่าตัวละครเอกสตรีพื้นเมืองในนวนิยายของโฮแกนทั้งสามเรื่อง ได้แก่ โนลา แบลิ่งเค็ท จากเรื่อง *Mean Spirit* แองเจลา เจนเซน จากเรื่อง *Solar Storm* และโอมิซโต จากเรื่อง *Power* ต่างก็ถูกสร้างให้เป็นเด็กสาววัยรุ่นที่มีลักษณะพันทาง (hybrid) อยู่ในตัวเองทั้งสิ้น

โนลา แบลิ่งเค็ท จากเรื่อง *Mean Spirit* เป็นตัวละครที่มีความคลุมเครือเชิงอัตลักษณ์ใน หลากหลายมิติ นับตั้งแต่ชาติกำเนิดอันเป็นปริศนา เมื่อเกรซผู้เป็นแม่นั้นตั้งท้องขึ้นมาโดยที่ไม่ได้ แต่งงาน และไม่เคยยอมปริปากบอกว่าพ่อของโนลาเป็นใคร หากพิจารณาจากการที่โนลาถือกำเนิด ขึ้นในเขตวาทอนา พื้นที่ที่ชาวโอเสจกล่าวถึงในฐานะที่เป็น “quick and wobbly world of mixed-blood Indians” (Hogan, 1990: 5) ในยุคสมัยที่คนขาวจำนวนมากหลั่งไหลเข้ามาในพื้นที่เพื่อหวัง

แสงวชิรจากธุรกิจน้ำมัน และเมื่อประกอบกับความชื่นชมที่แม่ของเธอมีต่อทุกสิ่งที่เป็นของคนขาว ก็ยิ่งทำให้ความเป็นไปได้ที่โนลาอาจจะเป็นลูกผสมแองโกล-อินเดียนเป็นประเด็นที่ชวนให้ขบคิด¹⁷

อย่างไรก็ตาม อັตลักษณ์อันกำวมของโนลาไม่ได้จำกัดอยู่เพียงแค่เรื่องสายเลือดของเธอเท่านั้น ในการปรากฏตัวครั้งแรกของเธอ โยแกนได้บรรยายไว้ว่า

Nola was dark and slender. Even with her eye swollen, she was an uncommonly beautiful girl. She sat up like a small queen in her bed, with already elegant brown skin stretched over her thirteen-year-old bones. She climbed out of the bed, still sleepy, and went indoors. She slipped out of her nightgown, washed herself, and put on a Sunday white dress, and after Grace tied the bow behind Nola's thin waist, they walked together up the road (...) (Hogan, 1990: 10)

เห็นได้ชัดว่าสายเลือดโอเสจที่โนลาได้รับมาจากแม่นั้นสำแดงชัดผ่านใบหน้าที่สวยงามโดดเด่น ผิวสีน้ำตาล และท่วงท้ออันสง่างาม¹⁸ ซึ่งขัดแย้งอย่างสิ้นเชิงกับเสื้อผ้าเครื่องแต่งกายและวิถีชีวิตที่อบอวลไปด้วยกลิ่นอายของโลกตะวันตก ในฉากเปิดตัวนี้ โนลาแต่งกาย

¹⁷ การที่คนขาวจะเข้ามาทำประโยชน์จากที่ดินนาโทนาได้นั้น หากไม่ใช่ด้วยการทำข้อตกลงทางธุรกิจที่มีมูลค่าสูงลิ่วแล้ว ก็จะต้องอาศัยการแต่งงานกับหญิงชาวโอเสจที่เป็นเจ้าของที่ดินเพื่อให้ได้สิทธิ์ในการครอบครองที่ดินของภรรยา คติฆาตกรรมชาวโอเสจหลายคดีก็เกิดจากสามีผิวขาวฆาตกรรมอำพรางภรรยาของตนเองเพื่อรับมรดกที่ดิน การที่เกรซเลือกที่จะไม่แต่งงานกับชายที่เธอมีความสัมพันธ์ด้วยและยังปกปิดชาติกำเนิดของโนลาเอาไว้ นอกจากจะเป็นการป้องกันตนเองและลูกสาวจากอันตรายที่อาจเกิดขึ้นแล้ว ยังเป็นการปกป้องที่ดินและทรัพย์สินของเธอไม่ให้ถูกช่วงชิงไปอีกด้วย

¹⁸ บันทึกของนักสำรวจชาวอเมริกันในช่วงต้นของการติดต่อกับชนพื้นเมืองอินเดียน ได้มีการกล่าวถึงชนเผ่าโอเสจไว้ว่าเป็นชนเผ่าที่ “รูปร่างหน้าตาดี” และ “มีท่วงท้ออันผึ่งผาย” ทั้งนี้ ชาวโอเสจมีรูปลักษณ์ที่จัดว่าใกล้เคียงกับคนแองโกล-อเมริกันเมื่อเทียบกับชนเผ่าอื่นๆ เนื่องจากสีผิวและสีตาที่ค่อนข้างอ่อน และร่างกายที่สูงใหญ่

อย่างสวยงามเป็นพิเศษในเช้าของวันอาทิตย์เลียนอย่างธรรมเนียมของคริสตศาสนิกชนที่จะแต่งตัวด้วยเสื้อผ้าที่ดีที่สุดเพื่อไปโบสถ์ ทั้งที่ความจริงแล้วทั้งเธอและแม่ไม่ได้นับถือศาสนาคริสต์แต่อย่างใด ภาพของโนลาและแม่ที่เดินไปตามถนนในเครื่องแต่งกายแบบตะวันตกท่ามกลางบ้านเรือนที่ปลูกสร้างขึ้นใหม่แบบยุโรป สะท้อนให้เห็นถึงของความเป็นพันธนาการสังคมชาวโอเสจในวาทะที่ความเป็นพื้นเมืองกำลังจะถูกกลืนกินด้วยอิทธิพลของวัฒนธรรมจากภายนอกที่รุกไล่เข้ามาผ่านทางกลุ่มคนรุ่นใหม่ที่ “paid little attention to the Indian ways.” (Hogan, 1990: 7)

เป็นที่น่าสนใจว่า ความแปลกแยกระหว่างเรือนร่างของโนลาที่ครองความเป็นโอเสจไว้อย่างเข้มข้นกับเสื้อผ้าอาภรณ์แบบตะวันตกที่เป็นเพียงเปลือกที่ห่อหุ้มอยู่ภายนอกนั้น ยังเป็นสิ่งที่ไฮแกนใช้ส่องสะท้อนไปถึงจิตวิญญาณซึ่งเป็นตัวตนที่แท้จริงของโนลาและอัตลักษณ์ที่เธอจะเลือกถือครองต่อไปในอนาคต ดังจะเห็นได้ว่าแม้จะได้รับการเลี้ยงดูมาภายใต้กระแสอันเชี่ยวกรากของวัฒนธรรมตะวันตกโดยแม่ผู้หลงใหลในทุกสิ่งที่เป็นของคนชาวอย่างเกรซ ทว่าโนลาก็กลับแสดงออกว่าเธอมีจิตวิญญาณความเป็นโอเสจอยู่เต็มเปี่ยม

After Nola was born, Grace took the child back a few times each year to the world of Hill society, and while Nola had a *stubborn streak*, even as an infant, she was *peaceful and serene* in the midst of her mother's people. As much as the child took to the quieter ways of the Hill Indians, they likewise took to her, and while Grace continued to make her way in life, enjoying the easy pleasures money could buy, not one of those luxuries mattered a whit to Nola. By the time she was five years old, it was apparent to everyone that Nola was ill suited for town life. She was a gentle child who would wander into the greenwood forest and talk to the animals. She understood their ways. (Hogan, 1990: 9)

สัญชาตญาณความเป็นโสดซึ่งฝังแน่นทั้งในร่างกายและจิตใจของโนลาได้รับการปลดปล่อย เมื่ออยู่ท่ามกลางขุนเขา ร่ายล้อมด้วยผู้คนและวัฒนธรรมที่เป็นรากเหง้าของเธอ โนลาไม่เพียงสามารถสื่อสารกับสัตว์ต่างๆ ได้ แต่เธอยังมีจิตวิญญาณอันโลดโผนและโหยหาอิสระแบบสัตว์ป่า ยิ่งเมื่อเวลาผ่านไปและสถานการณ์ความขัดแย้งระหว่างคนขาวกับคนพื้นเมืองทวีความรุนแรงมากยิ่งขึ้น ความรู้สึกแปลกแยกที่โนลามีต่อความเป็นตะวันตกที่บีบอัดอยู่รอบด้านก็ยิ่งทวีความรุนแรงมากขึ้นตามไปด้วย สถานการณ์ที่พลิกผันหลังจากการตายของแม่ และการตัดสินใจแต่งงานกับชายผิวขาว เพื่อที่จะย้ายสิทธิการปกครองตัวเธอจากนายที่รัฐแต่งตั้งให้มาเป็นสามีเพื่อหวังว่าจะปกป้องทรัพย์สินมรดกของแม่ กลับยิ่งทำให้เธอไม่อาจจินตนาการถึงการต้องตกอยู่ในสถานการณ์แบบพันทาง ซึ่งหมายถึงการที่เธอเป็นสตรีพื้นเมืองที่ต้องใช้ชีวิตอยู่ท่ามกลางสังคมคนขาวที่คอยจ้องจะเอาเปรียบเธออยู่ตลอดเวลา

แองเจลา เจนเซน จากเรื่อง *Solar Storm* เป็นเด็กสาววัย 17 ปี ที่สืบเชื้อสายจากเผ่าอินเดียนทางตอนเหนือของรัฐมินนิโซตา แองเจลาสืบสายเลือดข้างแม่ที่เป็นคนอินเดียนเลือดผสม โดยที่ไม่มีใครเคยรู้ความจริงว่าพ่อของแองเจลาเป็นใคร อย่างไรก็ตาม สภาวะแบบพันทางของแองเจลานั้นปรากฏชัดตั้งแต่ครั้งที่เธอถูกสังคมสงเคราะห์แยกจากครอบครัวที่แท้จริงไปอยู่สถานสงเคราะห์ ก่อนจะส่งต่อให้กับครอบครัวอุปถัมภ์บ้านแล้วบ้านเล่า แม้จะได้รับการเลี้ยงดูและการศึกษาจากครอบครัวอุปถัมภ์ท่ามกลางการหล่อหลอมแนวคิดแบบตะวันตก แต่แองเจลากลับพบว่าเธอไม่เคยสามารถหลอมกลืนเป็นส่วนหนึ่งของสังคมอเมริกันผิวขาวได้อย่างแท้จริง และยังไม่หลงเหลือความทรงจำใดๆ เกี่ยวกับสายสัมพันธ์ที่มีต่อครอบครัวและชุมชนบ้านเกิด ในตอนต้นเรื่อง แองเจลานั้นว่าเป็น “คนไร้ราก” ที่แท้จริง

(...) so far in my life, I had never lighted anywhere long enough to call it home. I was the girl who ran away, the girl who never cried, the girl who was strong enough to tattoo her own arm and hand. (...) And no one had ever wanted me for good. (...) I'd told myself before arriving, before constructing

and inhabiting that new room, that whatever happened, whatever truth I uncovered, I would not run away this time, not from these people. I would try to salvage what I could find inside me. As young as I was, I felt I had already worn out all the possibilities in my life. Now this woman, these people, were all I had left. They were blood kin. I had searched with religious fervor to find Agnes Iron, thinking she would help me, would be my salvation, that she would know me and remember all that had fallen away from my own mind, all that had been kept secret by the county workers, that had been contained in their lost records: my story, my life. (Hogan, 1995: 26-27)

สำหรับแองเจลาแล้ว การได้เดินทาง “กลับบ้าน” ที่อดัมส์ ริป การใช้ชีวิตอยู่ท่ามกลางญาติมิตร และการได้รู้เรื่องราวในอดีตของตนเองเป็นทางออกสุดท้ายที่จะช่วยให้เธอสามารถหลุดพ้นจากความรู้สึกแปลกแยกและการไม่เป็นที่ต้องการซึ่งติดตัวเธอมาตั้งแต่จำความได้ ตลอดเวลาที่อยู่ในสังคมคนขาว

โอมิซโต ตัวละครเอกจากเรื่อง *Power* ถือกำเนิดจากแม่ที่เป็นชนพื้นเมืองอินเดียนเผ่า ทาฮิกา เผ่าอินเดียนเล็กๆ ซึ่งเหลือสมาชิกอยู่เพียงไม่กี่คน โดยไม่ปรากฏว่าพ่อของเธอเป็นคนพื้นเมืองหรือว่าเป็นคนขาว ลักษณะแบบพันทางของโอมิซโตนั้นต่างออกไปจากโนลาและแองเจลา เพราะลักษณะลูกผสมของเธอไม่ชัดเจน และเธอก็ไม่ได้อยู่ในสถานภาพคนพลัดถิ่น โอมิซโตเติบโตขึ้นในครอบครัวที่ประกอบด้วย แม่ พ่อเลี้ยงชาวอเมริกันผิวขาว และพี่สาว แม่และพี่ของโอมิซโตนั้นฝึกไฝวัฒนธรรมผิวขาว และพยายามอย่างยิ่งที่จะทำให้ตัวให้เหมือนผู้หญิงผิวขาว ส่วนโอมิซโตเองนั้น แม้จะอาศัยอยู่ในชุมชนคนขาว ได้รับการศึกษาในระบบโรงเรียนที่ให้ความสำคัญกับวิชาวิทยาศาสตร์และคำนวณ นับถือศาสนาคริสต์ และพูดภาษาอังกฤษเป็นภาษาที่หนึ่ง แต่โอมิซโตกลับรู้สึกแปลกแยกจากครอบครัวของตัวเองและสิ่งแวดล้อมในชุมชนคนขาว เธอคับข้องใจกับการดูถูกล้อเลียนเด็กพื้นเมืองบางคนในฐานะยากจน หรือเรียนไม่เก่งในโรงเรียน รู้สึกรังเกียจพ่อเลี้ยงผิวขาวที่ต้องฉวยโอกาสจะลวนลามเธอ

อยู่เสมอ และรู้สึกอึดอัดกับความหน้าไหว้หลังหลอกของผู้คนที่ไปโบสถ์ด้วยกัน และคอยแต่จะสอดรู้สอดเห็นเรื่องของผู้อื่น ในขณะที่เริ่มถอยห่างจากครอบครัว โอมิซโตสานสัมพันธ์กับเอมา หญิงหม้าย รุนราวคราวเดียวกับแม่ซึ่งมีศักดิ์เป็นญาติห่างๆ เอมาปลูกบ้านหลังเล็กๆ อยู่บนที่ดินรอยต่อระหว่างเขตป่าที่ตั้งของเผ่าทากิวกากับชุมชนคนชาวที่โอมิซโตอาศัยอยู่กับแม่ ชีวิตประจำวันของโอมิซโตอยู่กับการวิ่งข้ามไปมาระหว่างโลกปีศาจไปโดยตะวันตกภายในบ้านของตัวเอง กับพื้นที่ของวิถีชีวิตแบบชนเผ่าดั้งเดิมเมื่อใช้เวลาอยู่ที่บ้านของเอมา กล่าวได้ว่าการเดินทางไป-มาระหว่างบ้านทั้งสองของโอมิซโตนั้น คือสัญลักษณ์ของสภาวะพันธทางที่ค่อยๆ ก่อเกิดขึ้นในตัวเธอนั่นเอง

ความเป็นพันธทางของตัวละครทั้งสามแสดงให้เห็นถึง “ตัวตนที่ขาดวิน” (fragmentation of self) (Ortiz, 1992: 4) ซึ่งเป็นลักษณะที่พบได้ในกลุ่มชนพื้นเมืองรุ่นใหม่ที่เกิดมาท่ามกลางกระแสอิทธิพลของวัฒนธรรมตะวันตก ปมประเด็นปัญหาสำคัญของคนกลุ่มนี้ คือการนิยามตัวตนในฐานะชนพื้นเมืองที่แทบไม่หลงเหลือความเชื่อมโยงกับวัฒนธรรมรากเหง้าของตนเอง แต่ในขณะเดียวกัน ก็ไม่สามารถหลอมกลับไปกับสังคมและวัฒนธรรมแบบตะวันตกได้อย่างแนบเนียน ทั้งที่เป็นวัฒนธรรมที่มีความคุ้นเคยมากกว่า เรื่องราวของตัวละครทั้งสามเป็นเหมือนการส่งเสียงวิพากษ์ไปยังแนวคิดเรื่องของการหลอมกลืนทางวัฒนธรรมซึ่งปฏิเสธไม่ได้ว่าอิงอยู่กับแนวคิดเรื่องการกดขี่ครอบงำที่เชื่อว่าวัฒนธรรมที่สูงส่งกว่าที่จะสามารถกดทับและกลืนกินวัฒนธรรมย่อยอื่นๆ ลงได้ ซึ่งในความเป็นจริงแล้วไม่ได้เป็นเช่นนั้น การปะทะสังสรรค์กันของบริบท ตัวละคร และปมประเด็นปัญหาที่แสดงให้เห็นถึงสภาวะพันธทาง บ่งชี้ว่าไม่มีกระบวนการกลืนกลายทางวัฒนธรรมใดจะสามารถทำได้โดยสมบูรณ์ ผลลัพธ์ที่ได้ออกมาจึงอยู่ในรูปตัวตนที่แตกสลาย

4.2 วิเคราะห์การปรับปรนอัตลักษณ์สตรีพื้นเมืองในนวนิยายทั้งสามเล่ม

ผู้วิจัยพบว่า นอกจากจะนำเสนอลักษณะพันธทางในฐานะที่เป็นปมประเด็นสำคัญในเรื่องแล้ว ในนวนิยายทั้ง 3 เรื่องนี้ โสแกนยังได้นำเสนอความเป็นไปได้ของแนวคิดในการเยียวยาบาดแผลจากความแปลกแยกและการปรับปรนอัตลักษณ์เพื่อความอยู่รอดของสตรีพื้นเมืองในแนวทางที่ต่างกันออกไป

ใน *Mean Spirit* โนลาตัดสินใจละทิ้งชีวิตในวาโทนาและตัวตนเดิมของเธอในฐานะสตรีพื้นเมืองที่อยู่ภายใต้วัฒนธรรมแบบตะวันตก เพื่อเดินทางขึ้นเขาไปรวมกับชนเผ่าบนภูเขาและเริ่มต้นดำเนินชีวิตตามแนวทางแบบชนเผ่าดั้งเดิมอย่างเต็มตัว หลังจากค้นพบความจริงว่าความพยายามในการปรับตัวเพื่อให้สามารถอยู่ร่วมกับคนขาวได้อย่างสันติของเธอนั้นล้มเหลวอย่างสิ้นเชิง โนลาเรียนรู้จากการใช้ชีวิตอยู่ในสังคมคนขาวตะวันตก และความสัมพันธ์ระหว่างตัวเธอกับสามีที่มีแต่ความหวาดระแวงว่า トラบใดที่คนขาวตะวันตกยังคงมีแนวคิดแบบชายเป็นใหญ่ มุ่งควบคุม เอารัดเอาเปรียบ ก็จะไม่วันทีคนพื้นเมืองกับคนขาวจะสามารถอยู่ร่วมกันอย่างไว้วางใจและเท่าเทียมกันได้

ใน *Solar Storm* แองเจลาเปิดรับอัตลักษณ์สตรีพื้นเมืองอินเดียน การตระหนักรู้เรื่องตัวตนของแองเจลาเกิดจากการที่เธอสามารถเชื่อมโยงจิตวิญญาณเข้ากับธรรมชาติของภูมิทัศน์ถิ่นเกิด และการตระหนักถึงบทบาทหน้าที่ที่มีต่อชุมชนอินเดียนพื้นเมืองในฐานะ “ผู้เยียวยา” อย่างไรก็ตาม การประกาศอัตลักษณ์ของแองเจลาในฐานะสตรีพื้นเมืองนั้นมีความแตกต่างจากกรณีของโนลา เนื่องจากเป็นอัตลักษณ์ที่เกิดประกอบสร้างขึ้นจากกระบวนการผสานตัวตนดั้งเดิมที่เคยอยู่ภายใต้อิทธิพลแนวคิดแบบตะวันตกเข้ากับตัวตนในฐานะสตรีพื้นเมืองที่โอบรับความทรงจำบาดแผลของบรรพบุรุษเข้าเป็นส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์นั้น

ใน *Power* กระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์สตรีพื้นเมืองของโอมิซโตนั้นเกิดขึ้นจากการได้เข้าไปเฝ้าสังเกตการณ์ในคดีเสือด่าของเอมา อัตลักษณ์ใหม่ในฐานะสตรีพื้นเมืองของโอมิซโตเป็นผลมาจากการทำความเข้าใจรูปแบบความสัมพันธ์รูปแบบต่างๆ ทั้งความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ที่มีความแตกต่างกัน ได้แก่ ระหว่างคนขาวตะวันตกกับคนพื้นเมือง ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนเดียวกัน ได้แก่ ระหว่างคนในชุมชนละแวกบ้านและโรงเรียน และระหว่างคนเผ่าทากาด้วยตนเอง และความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์และสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติ ได้แก่ ความสัมพันธ์ระหว่างเอมากับเสือด่าของเธอ ความสัมพันธ์ ระหว่างคนขาวตะวันตกกับเสือด่า และระหว่างเสือด่ากับธรรมชาติสิ่งแวดล้อมของเขตสงวนสำหรับชนพื้นเมือง การตัดสินใจที่จะเข้าไปอยู่ในบ้านของเอมาใน

ตอนท้ายของเรื่อง แสดงให้เห็นถึงการตัดสินใจของโอมิซโตที่จะดำเนินรอยตามแนวคิดของเอมาในการปรับปรนอัตลักษณ์ที่เป็นกลางระหว่างวิถีเก่าของชนพื้นเมืองและวิถีใหม่ของคนชาวตะวันตก

4.2.1 การถอดรื้อความหมายของอุปสรรคแม่-ธรรมชาติในมุมมองสตรีนิยมสายนิเวศ

การศึกษาวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติ โดยเฉพาะความสัมพันธ์ผ่านอุปสรรค “แม่-ธรรมชาติ” นับว่าเป็นหลักการสำคัญของสตรีนิยมสายนิเวศ นวนิยายทั้ง 3 เรื่องของโฮแกนต่างก็นำเสนอประเด็นโต้แย้งเกี่ยวกับความสัมพันธ์ดังกล่าวผ่านตัวละครและโครงเรื่องแม่-ธรรมชาติ

จากการศึกษาพบว่าโฮแกนได้นำเสนอ “ความเป็นแม่” ในวรรณกรรมสามเรื่องนี้ในรูปแบบที่แตกต่างกันไป แต่มีจุดร่วมที่น่าสนใจคือ ตัวละครหญิงที่เป็นแม่ได้ถูกนำเสนอในฐานะมนุษย์ที่มีความรู้สึกนึกคิด มีความปรารถนา และมีเจตน์จำนงอิสระของตนเอง วรรณกรรมทั้งสามเล่มชี้ว่า การให้กำเนิด ซึ่งเป็นความสามารถทางชีวภาพของผู้หญิง และเป็นคุณสมบัติพื้นฐานที่ถูกใช้อธิบายความเชื่อมโยงระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติ ไม่ได้มีความสัมพันธ์โดยตรงกับบทบาทหน้าที่ “ความเป็นแม่” (motherhood) ซึ่งเป็นสิ่งที่อยู่ภายใต้กรอบกำหนดของอุดมการณ์ปีตาธิปไตย (Roach, 1991: 34) ที่ทำให้เชื่อว่าความเป็นแม่เป็นสถานภาพในอุดมคติของผู้หญิง สถานภาพแม่มาพร้อมกับความคาดหวังให้ผู้หญิงต้องทำตัวให้เป็นที่พึงปรารถนาของผู้ชายเพื่อจะได้มีโอกาสเป็นแม่ ต้องอยู่ใกล้ชิดดูแลลูก เสียสละอดทน ทุ่มทอความรู้สึกนึกคิดทั้งหมดให้กับลูก รวมถึงอบรมขัดเกลาให้ลูกมีลักษณะอันพึงปรารถนาของสังคม และยังคงแบกรับผลผลิต-ชอบจากการเลี้ยงดูลูกด้วยความรู้สึกผิดชั่วชีวิตจากการไม่สามารถเป็นแม่ที่สมบูรณ์แบบได้อีกด้วย (Roach, 2003: 56)

ภาพของ “แม่” ในงานเขียนของโฮแกนมีจุดเด่นอยู่ที่การเป็น “แม่” ที่ผิดเพี้ยนไปจากความคาดหวังตามชนบสังคมนั้น ซึ่งผู้วิจัยมองว่าเกิดจากความตั้งใจของโฮแกนที่จะตั้งคำถาม ท้าทาย และตอบโต้ความหมายและคุณค่าเรื่อง “แม่” และ “ความเป็นแม่” ภายใต้กรอบคิดปีตาธิปไตยตะวันตก

ในนวนิยายเรื่อง *Mean Spirit* มีตัวละครหญิงอินเดียพื้นเมืองที่รับบทบาทแม่อยู่ถึง 3 ตัวด้วยกัน ได้แก่ โลลา แบลงเค็ท (Lila Blanket) เกรซ แบลงเค็ท (Grace Blanket) และโนลา แบลงเค็ท (Nola Blanket) สำหรับตัวละครโลลานั้น นอกจากจะเป็นแม่ของเกรซแล้ว ยังมีบทบาทเป็นนักพยากรณ์สายน้ำ (a river prophet) ของชนเผ่าบนภูเขา (the Hill people) อีกด้วย หลังจากรับรู้จากนิมิตว่าจะเกิดเหตุร้ายขึ้นกับเผ่า โดยมีหนทางป้องกันได้ด้วยการส่งเด็กหญิงจากเผ่าลงไปใช้ชีวิตเพื่อเรียนรู้วิถีใหม่ของคนขาว เมื่อไม่มีใครยินยอมเสียสละลูกสาวของตนเอง โลลาจึงจำเป็นต้องส่ง เกรซ ลูกสาวคนเดียวของเธอให้ไปอยู่ในความดูแลของครอบครัวเกรย์ คลาวด์ (Grayclouds) ในวาโทนา โดยหวังว่าเกรซจะเป็นผู้นำพาความรอดมาให้ชนเผ่าในอนาคต

On the day Lila took Grace to the Grayclouds, she kissed the girl, embraced her, and left immediately, before she could change her mind. She loved her daughter. She cried loudly all the way home (...) (Hogan, 1990: 6)

จะเห็นได้ว่าด้วยบทบาทที่ซ้อนทับกันระหว่างความเป็นแม่กับการเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณของเผ่าอินเดียพื้นเมืองของโลลา เธอเลือกที่จะเสียสละความต้องการของตัวเองในฐานะแม่ เพื่อแลกกับความอยู่รอดของชุมชน ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงระบบความสัมพันธ์ของสังคมชนเผ่าพื้นเมืองที่ให้ความสำคัญกับความอยู่รอดของชุมชนมากกว่าความปรารถนาของปัจเจกบุคคล หากพิจารณาความเป็นแม่ของโลลาตามขนบของวัฒนธรรมตะวันตกที่คาดหวังให้แม่ต้องรักใคร่ดูแล และอยู่ใกล้ชิดเพื่อปกป้องลูก โลลาก็นับว่าเป็นแม่ที่ผิดไปจากมาตรฐานความคาดหวัง

สำหรับกรณีของเกรซ หลังจากที่เธอตั้งท้องโดยไม่ได้ปรากฏว่าใครเป็นพ่อของเด็ก เกรซเลือกที่จะให้กำเนิดโนลาและได้ตัดสินใจใช้ชีวิตอยู่ในวาโทนา หลังจากมีการตรวจพบว่าที่ดินที่เธอได้รับจัดสรรจากรัฐบาล ซึ่งในครั้งแรกมีสภาพเป็นที่ดินกึ่งทะเลทรายที่แห้งแล้งนั้น แท้จริงแล้วเป็นแหล่งน้ำมันดิบที่ใหญ่ที่สุดในโอกลาโฮมา ในฐานะผู้หญิงคนหนึ่งที่มีความปรารถนา เกรซตอบสนองความต้องการของตนเองด้วยการรับไมตรีจากชายมากหน้าหลายตาที่เข้ามาติดพัน แต่ในฐานะ “แม่” เกรซปฏิเสธที่จะแต่งงานกับผู้ชายเหล่านั้น เพราะตระหนักดีว่าทรัพย์มรดกที่ควรจะตกแก่โนลา จะกลายเป็นของผู้ชาย

ที่เธอแต่งงานด้วย ที่สุดแล้วในวันที่เกรซถูกฆาตกรรมโดยกลุ่มนายทุนผิวขาวที่ต้องการเข้ามายึดครองที่ดิน เธอได้สละชีวิตตนเองด้วยการล่อหลอกคนร้ายให้ตามไปอีกทางหนึ่ง เพื่อปกป้องโนลาเอาไว้ “Grace was an easy target, and she knew it, but she wanted to, had to, lure the car away from the girl.” (Hogan, 1990: 24) เกรซนับเป็นแม่ที่ทำหน้าที่ของตนเองในฐานะแม่ตามความคาดหวังของปีตาธิปไตย เธอรักใคร่ดูแลโนลาอย่างใกล้ชิดและถึงกับเสียสละชีวิตเพื่อปกป้องลูกสาวจากอันตราย

ในฐานะ “แม่” โนลาตั้งท้องกับวิลเลียม ฟอเรสต์ (William Forrest) สามีชาวอเมริกันผิวขาว แต่หลังจากรู้ว่าวิลเลียมกำลังช่วยเหลือพ่อของเขาปกปิดความผิดจากการยกยอกทรัพย์สินของตน โนลาเข้าใจผิดว่าวิลเลียมไม่รักเธออย่างแท้จริง แต่หลอกแต่งงานกับเธอเพื่อหวังในทรัพย์สมบัติ และกำลังจะฆ่าเธอและลูก ความหวาดระแวงทำให้เธอฆ่าเขาในท้ายที่สุดโดยเชื่อว่าเป็นหนทางเดียวที่จะปกป้องตนเองและลูกในท้องจากอันตรายของ “โลกที่ไม่ใช่ของเรา” (Hogan, 1995: 357)

เรื่องราวของแม่ทั้งสามคนในเรื่องนี้สะท้อนให้เห็นถึงรูปแบบความเป็นแม่ที่แตกต่างกัน แม้ว่าเกรซและโนลาจะมีลักษณะของ “แม่” ในอุดมคติของสังคมที่ยอมเสียสละตนเองเพื่อปกป้องลูก แต่ส่วนที่แตกต่างกันคือ โฉลกคือแม่ที่มองเห็นความอยู่รอดของสังคมชนเผ่าว่ามีความสำคัญเหนือกว่าการที่เธอจะได้อยู่ใกล้ชิดดูแลลูกในฐานะแม่คนหนึ่ง ในขณะที่เกรซเป็นตัวแทนของแม่ที่ตกเป็นเหยื่อของทุนนิยมปีตาธิปไตย ส่วนโนลานั้นเป็นแม่ที่ลุกขึ้นต่อสู้เพื่อยืนยันตัวตนและเจตน์จำนงอิสระของตนเองในฐานะสตรีพื้นเมือง

สำหรับวรรณกรรมเรื่อง *Solar Storm* มีตัวละครที่รับบทบาทแม่ที่สำคัญ 2 คน คือ โลเรตตาและฮันนา วิง ซึ่งทั้งสองคนเป็นผลพวงของความรุนแรงภายในครอบครัวที่ส่งต่อจากรุ่นสู่รุ่น

As I look at her from scar that day, I could feel the edges of her [Hannah]. I toughed the scars on her back and I could feel the hands of the

others. They had ice-cold fingers. They had hearts of ice. Just like the old people said. (Hogan, 1995: 100)

“มือที่เย็นเยียบราวน้ำแข็ง” นั้น แท้จริงแล้วก็คือมือของผู้ที่ได้ชื่อว่าเป็น “แม่” นั่นเอง ทั้งโลเรตตาและฮันนาต่างก็ถูกแม่ของเธอทำร้ายในวัยเยาว์จนกลายเป็นหญิง “ผู้มีปีศาจร้ายสิ่งสูในหัวใจ” (Hogan, 1995: 97) พฤติกรรมความรุนแรงที่พวกเธอได้รับจาก “แม่” ของตน ส่งผลทางจิตวิทยาให้พวกเธอไม่สามารถไว้วางใจหรือรักใคร่ได้แม้แต่ลูกของตัวเอง สิ่งที่เกิดขึ้นในหมู่ผู้หญิงตระกูลวิงแสดงให้เห็นว่าไม่ใช่ผู้หญิงทุกคนที่พร้อมจะเป็นแม่ในแบบที่สังคมคาดหวัง หากแต่ทุกคนต่างก็มีเงื่อนไขจำเพาะที่แตกต่างกันไป

ในวรรณกรรมเรื่อง *Power* แม่ของโอมิซโตเป็นตัวละครที่ไร้ชื่อ ปรากฏเพียงการเรียกขานว่า “แม่” (Mama) เท่านั้น “แม่” เป็นหญิงพื้นเมืองเผ่าทาทากาที่นิยมวิถีชีวิตแบบอเมริกันชนสมัยใหม่ และเลือกที่จะแต่งงานกับผู้ชายผิวขาว ดำรงชีวิตในรูปแบบที่ตนเองต้องการโดยไม่สนใจต่อความวิตกกังวล ความหวาดกลัว หรือแม้แต่ความปลอดภัยของลูกสาวอย่างโอมิซโต “แม่” เป็นตัวอย่างของหญิงที่ยึดติดอยู่กับคำว่า “ครอบครัว” แบบอุดมคติที่ต้องประกอบด้วยพ่อแม่และลูก เพื่อรักษาภาพของ “ครอบครัว” ที่สมบูรณ์ไว้ เธอจึงสร้างทำเป็นไม่รู้ไม่เห็นพฤติกรรมของสามี และขอให้โอมิซโตอยู่ร่วมชายคากับพ่อเลี้ยงที่หวังจะลวนลามเธอต่อไป

จากตัวละครแม่ที่โฮแกนนำเสนอในรูปแบบต่าง ๆ นั้นเป็นการท้าทายต่อแนวคิดเรื่องแม่ในอุดมคติทำให้เห็นว่า บทบาทความเป็นแม่ไม่ใช่สิ่งที่ตายตัวและเป็นสากล หากแต่ขึ้นอยู่กับบริบททางสังคมวัฒนธรรมรวมถึงข้อจำกัดที่ผู้หญิงที่เป็นแม่แต่ละคนต้องเผชิญ ประเด็นที่น่าสังเกตก็คือบทบาทความเป็นแม่ของตัวละครในงานเขียนของโฮแกนทุกตัวที่กล่าวมาล้วนเป็นหญิงพื้นเมืองที่ได้รับผลกระทบจากการคุกคาม ความเห็นแก่ตัวของชายผิวขาวตะวันตก และเป็นผลกระทบจากปมประเด็นปัญหาสิ่งแวดล้อม ยกเว้นตัวละคร “แม่” ใน *Power* เพียงตัวเดียว

ในกรณีของโลลา ปัญหาสิ่งแวดล้อมที่เกิดขึ้นคือการขยายตัวของชุมชนคนขาวและความกระหาย ในทรัพยากรในพื้นที่ของคนพื้นเมือง เกรซ แบลงเค้ทถูกฆาตกรรมเพราะนายทุนผิวขาวต้องการช่วงชิง สิทธิเหนือที่ดินที่เป็นแหล่งน้ำมันดิบขนาดใหญ่ของเธอ ส่วนโนลานั้นพบว่าพ่อของสามีต้องการยกอ สิทธิในมรดกที่ดินของเธอโดยสามีของเธอช่วยปกปิด ในขณะที่โลเรตตาและฮันนา เป็นผลพวงจาก ประวัติศาสตร์การคุกคามสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติที่พวกนักแสวงโชคใช้ความรักและความไว้วางใจของ หญิงพื้นเมืองเป็นสะพานไปสู่ข้อมูลความลับเกี่ยวกับทรัพยากรทางธรรมชาติในพื้นที่ของคนพื้นเมือง

ภาพลักษณ์ของแม่ที่ผิดจากขนบความเป็นแม่เหล่านี้ถูกนำเสนอควบคู่ไปกับภาพลักษณ์ของ ธรรมชาติในนวนิยายทั้งสามเรื่อง โฮแกนนำเสนอธรรมชาติในลักษณะต่างๆ ดังนี้ ผืนแผ่นดินใน *Mean Spirit* ซึ่งถูกขุดเจาะทะลุทะลวงหาแหล่งน้ำมันโดยนายทุนผิวขาวถูกอธิบายว่าเปล่งเสียงครวญ ครางอย่างเจ็บปวดและบางครั้งก็แสดงพลังระเบิดพลุ่งพล่าน ใน *Solar Storm* กระแสน้ำปรากฏทั้ง แบบนิ่งสงบและลึกลับเป็นอันตราย และเป็นแหล่งอาหารที่เอื้ออาหารแก่มนุษย์ และเป็นกระแสน้ำ เชี่ยวกรากพร้อมท่วมทำลายทุกสรรพสิ่งที่ขวางหน้า ในขณะที่ *Power* พายุเฮอริเคน แสดงอำนาจพัด ทำลายทุกสรรพสิ่งอย่างเสมอหน้ากัน การนำเสนอภาพธรรมชาติเหล่านี้ทำให้นวนิยายของโฮแกนเป็น การเปิดพื้นที่ให้กับปฏิสัมพันธ์เชิงโต้ตอบของพหุสำเนียงที่เคยถูกกดทับซึ่งมิได้จำกัดแต่เพียงมนุษย์ เท่านั้น แต่ยังรวมถึงสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติและสรรพชีวิต

การตั้งคำถามเกี่ยวกับบทบาทของความเป็นแม่ซึ่งดำเนินควบคู่ไปกับการนำเสนอภาพ ธรรมชาติที่กล่าวมาแล้วทำให้เห็นว่าผู้หญิงพื้นเมืองและธรรมชาติต่างถูกกระทำจากชาวตะวันตกผิว ขาว นักล่าทรัพยากร อย่างไรก็ตาม โฮแกนได้ยืนยันถึงการมีตัวตนในฐานะองค์ประธานทั้งสตรี พื้นเมืองและธรรมชาติสิ่งแวดล้อม โดยชี้ให้เห็นถึงการตอบโต้และการแสดงออกเชิงอำนาจของผู้หญิง และธรรมชาติในนวนิยายทั้งสามเรื่อง

4.2.2 จริยศาสตร์ความอาหารกับกรอบมโนทัศน์แบบองค์รวมในมุมมองสตรีนิยมสายนิเวศ

จากการวิพากษ์แนวคิดเรื่องความเป็นแม่และมุมมองเรื่องแม่ธรรมชาติที่โฮแกนนำเสนอใน นวนิยายทั้งสามเรื่องนำไปสู่การทำความเข้าใจแนวคิดเรื่องความเอื้ออาหารและการบำรุงเลี้ยง ซึ่งหาก

พิจารณาในแนวขนบจะพบว่า หน้าที่ในการบำรุงเลี้ยงนั้นถูกผลักให้เป็นภาระหน้าที่โดยจำยอมของผู้หญิงที่เป็นแม่ โดยถูกทำให้เชื่อว่าสัญชาตญาณความเป็นแม่เป็นสิ่งที่ติดตัวผู้หญิงทุกคนมาแต่กำเนิด ความเป็นแม่คือยอดปรารถนา เป็นสภาวะอุดมคติที่เติมเต็มความเป็นหญิง และ “งานของแม่” เป็นงานที่เปี่ยมสุข (Roach, 1991: 167) โฮแกนเสนอว่าการผลักภาระด้านการบำรุงเลี้ยงและความเอื้ออาหารให้กับผู้หญิงและแม่นั้นเป็นการละเมิดสิทธิเหนือตัวตนของผู้หญิง และเป็นเครื่องมือที่ปิตาธิปไตยใช้ในการบังคับควบคุม จำกัดพื้นที่และกีดกันสิทธิของผู้หญิงในฐานะมนุษย์ จากการศึกษานวนิยายทั้งสามเรื่อง ผู้วิจัยพบว่าโฮแกนนำเสนอกระบวนการบทกวีในการโอบอุ้มดูแลแบบองค์รวมว่าเป็นกระบวนการที่ควรจะเป็นและเป็นมิตรต่อความสัมพันธ์ทั้งระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและระหว่างมนุษย์ด้วยกันเอง

ในนวนิยายเรื่อง *Mean Spirit* เกรซและโนลา แบลงเค็ท ได้รับการดูแลจากครอบครัว เกรย์คลาวด์ และชุมชนอินเดียนพื้นเมืองบนภูเขา เมื่อโนลาตัดสินใจกลับไปคลอดลูกบนเขาในตอนท้ายของเรื่อง และดำรงชีวิตแบบวิถีชนพื้นเมืองดั้งเดิมท่ามกลางความช่วยเหลือของชนเผ่า โนลากล่าวถึงลูกของเธอที่กำลังจะเกิดมาว่าคือ “อนาคต” ของชนพื้นเมือง ซึ่งจะเติบโตในฐานะสมาชิกของชุมชน ด้วยการดูแล ปกป้องคุ้มครองจากสมาชิกทุกคนในเผ่า

ในเรื่อง *Solar Storm* ทั้งโลเรตตา ฮันนา วิง และแอนเจลา เจนเซน ต่างก็ได้รับการโอบอุ้มดูแลจากชนเผ่าพื้นเมืองในอดัมส์ริบ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง บุซ แม้ว่าเมื่อแรกที่โลเรตตาถูกพามาที่ไว้ เธอจะเป็น “หญิงแปลกหน้าที่มีหัวใจเย็นชา” (Hogan, 1995: 32) โฮแกนชี้ให้เห็นถึงสายใยแห่งความเอื้ออาหารที่เชื่อมโยงชนพื้นเมืองให้มีความเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกัน และช่วยเหลือเกื้อกูลซึ่งกันและกัน แม้จะต่างเผ่าต่างเชื้อชาติ เมื่อได้รับแจ้งข่าวจากชนพื้นเมืองในแคนาดาเกี่ยวกับการสร้างเขื่อนขนาดใหญ่ที่จะถมท่วมแผ่นดินที่ตั้งชุมชนของชนพื้นเมือง และป่าไม้อันอุดมสมบูรณ์ ทั้งชนพื้นเมืองทางตอนเหนือของอเมริกาต่างหาทางขึ้นเหนือเพื่อเข้าร่วมการประท้วงต่อต้านโครงการดังกล่าว

At seventeen, a girl thinks mostly of herself, but from what Bush and Husk said, I knew there were larger concerns than mine. Not only was the lake

at a record low, but dead fish had been found belly-up on the south shore and a few poisoned otters were found mired in mud. (Hogan, 1995: 70)

ความเอื้ออาทรใน Solar Storm เป็นกระบวนการที่ครอบคลุมโครงข่ายความสัมพันธ์ทั้งที่มนุษย์มีต่อมนุษย์ด้วยกันเอง และที่มีต่อธรรมชาติและสรรพชีพ การล่มสลายของวัฒนธรรมหนึ่งย่อมส่งผลกระทบต่อไปยังวัฒนธรรมใกล้เคียงเป็นลูกโซ่ ด้วยสำนึกของความเป็นชุมชนซึ่งถ่ายแบบมาจากการตระหนักรู้ที่ชนพื้นเมืองมีต่อความสัมพันธ์ที่มีต่อโลกธรรมชาติ ทำให้ชนพื้นเมืองไม่ได้มองว่าปัญหาวิกฤตสิ่งแวดล้อมที่เกิดขึ้นจะกระทบเฉพาะแค่ชนเผ่าใดเผ่าหนึ่ง โลกทัศน์ดังกล่าวแตกต่างอย่างสิ้นเชิงกับโลกทัศน์แบบแบ่งแยกและลัทธิปัจเจกนิยมของโลกตะวันตกที่มองผลประโยชน์ของคนชาวตะวันตกเป็นที่ตั้ง โดยไม่แยแสต่อผลกระทบที่จะมีต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมหรือชนกลุ่มน้อยอื่นๆ

ในนวนิยายเรื่อง *Power* โอมิซโตตัดสินใจย้ายออกจากบ้านของแม่มาอยู่ลำพัง ก็ได้รับการดูแลจากสมาชิกเผ่าทากาอิกาดูด้วยเช่นกัน ความช่วยเหลือเอื้ออาทรทั้งหมดนี้เป็นโครงสร้างความสัมพันธ์ที่ถ่ายแบบมาจากความสัมพันธ์ของสรรพชีวิตในระบบนิเวศซึ่งอาศัยหลักการพึ่งพิงอิงอาศัย นอกจากนี้จะเห็นได้ว่านวนิยายทั้งสามได้นำเสนอตัวละครต้นแบบทางจิตวิญญาณที่มีได้มีความเกี่ยวข้องกับสายเลือด ให้แก่ตัวละครเอก เช่น เบล เกรย์คลาวด์ ในเรื่อง *Mean Spirit* ซึ่งดูแลลูกหลานตระกูลแบลงเค็ทราวกับเป็นลูกหลานของตนเอง ตัวละครบุช ในเรื่อง *Solar Storm* ทำหน้าที่ดูแลสั่งสอนและชี้นำหญิงสาวตระกูลลิง และเอมา ในเรื่อง *Power* รับผิดชอบในการสืบทอดตำนานเรื่องเล่าและวิถีวัฒนธรรมชนพื้นเมืองให้กับโอมิซโต ลักษณะเหล่านี้สะท้อนให้เห็นความรู้สึกรับผิดชอบร่วมกันของคนในชุมชนในการดูแลโอบอุ้มสมาชิกของชุมชนและมีส่วนร่วมสืบสานวัฒนธรรมดั้งเดิมซึ่งเป็นรูปแบบความสัมพันธ์ในอุดมคติตามแนวทางของสตรีนิยมสายนิเวศ

4.2.3 พื้นที่ เรือนร่าง รุกราน ต่อรอง : กระบวนการกวดทับผู้หญิง ชนพื้นเมือง และธรรมชาติ

ความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติในนวนิยายของโฮแกน ไม่ได้ปรากฏแต่ในรูปของความสัมพันธ์แม่-ธรรมชาติ เท่านั้น หากแต่ยังถูกนำเสนอในอีกหลายรูปแบบ

ใน *Mean Spirit* คนชาวตะวันตกมองว่าเรือนร่างของสตรีไม่ได้เป็นแค่สิ่งประเทืองอารมณ์เท่านั้น หากแต่ยังเป็นเหมือนสะพานที่จะทอดพาไปสู่ทรัพย์สินและความมั่งคั่ง เมื่อข่าวเรื่องน้ำมันดิบในที่ดินของชาวพื้นเมืองสะพัดออกไป ผู้ชายทั้งหนุ่มแก่ที่ต้องการแสวงหาความร่ำรวย ต่างมุ่งหน้าสู่โอกลาโฮมาเพื่อหาโอกาสที่จะได้แต่งงานกับหญิงสาวพื้นเมืองที่มั่งคั่งด้วยที่ดินและทรัพย์สินเงินทองจนถึงกับมีชายหนุ่มจำนวนหนึ่งที่เขียนจดหมายถึงหน่วยงานดูแลชนพื้นเมืองเพื่อขอให้จัดหาผู้หญิงพื้นเมืองมาแต่งงานด้วย

Dear Sir:

I am a young man with a good habit and none of the bad, with several thousand dollars, and want a good Indian girl for a wife. I am sober, honest industrious man and stand well in my community.

I want woman between the age of 18 and 35 years of age, not a full blood, but prefer one as near white as possible.

(...)

If you can place me in correspondence with a good woman and I succeed in marrying her for every Five Thousand Dollars. If she is worth 25,000 you would get \$125 if I got her. This is a plain business proposition and I trust you will consider it as such. (Hogan, 1990: 34)

จดหมายที่ถูกส่งให้หน่วยงานดูแลชนพื้นเมือง แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่าในสายตาของคนชาวตะวันตกนั้น “The woman were business investment.” (Hogan, 1990: 34) สำหรับคนขาว การแต่งงานกับผู้หญิงพื้นเมืองซึ่งถูกเหยียดหยามว่าต่ำต้อยย่อมไม่ใช่เรื่องของความรัก แต่เป็นเรื่องของ “การลงทุน” หมายความว่าผู้ชายเหล่านั้นเป็นฝ่ายที่ “ยอมตน” ลงมาแต่งงานกับผู้หญิงพื้นเมือง และ

ผลประโยชน์ที่พวกเขาจะฉกฉวยได้จากการแต่งงานกับหญิงเหล่านั้น ก็คือ “ผลกำไร” อันชอบธรรมที่พวกเขาพึงได้จากการ “ลงทุน” ทั้งที่จริงแล้วชายเหล่านั้นจ้องที่จะตัดวงผลประโยชน์ทั้งจากเรือนร่างที่ดิน และทรัพย์สินของหญิงพื้นเมืองเหล่านั้น

เกรซเป็นหญิงพื้นเมืองคนหนึ่งที่มีขายมากหน้าหลายตาเสนอตัวที่จะขอแต่งงานด้วย เนื่องจากเธออยู่ในสถานภาพเศรษฐกิจที่ร้ายใหญ่ และรูปร่างหน้าตาสะสวย แม้จะมีลูกอยู่แล้ว แต่เกรซก็นับว่าเป็น “good deal” (Hogan, 1990: 37) ส่วนโนลานั้น ความสวย ความน่ารัก ไม่ใช่เหตุผลที่จะทำให้พ่อสามี “ยอมรับ” ให้ลูกชายแต่งงานด้วย สิ่งเดียวที่ทำให้เกิดการแต่งงานขึ้นได้ คือข้อเท็จจริงที่ว่าเธอเป็นเจ้าของมรดกจำนวนมหาศาล

เรือนร่างของสตรีพื้นเมืองใน *Mean Spirit* ยังอาจเปรียบได้กับที่ดินที่พวกเธอครอบครองอยู่ เมื่อแรกที่เกรซได้เห็นที่ดินที่เธอได้รับจัดสรรจากโครงการจัดสรรที่ดินแก่ชนพื้นเมืองนั้น ที่ดินดังกล่าวมีแต่ก้อนหินและความแห้งแล้ง “stony and dry” (Hogan, 1990: 8) และเป็นเสมือน “the Indian wasteland” (Linda Hogan, 1990: 8) เบลล์ เกรย์คลาวด์ ถึงกับกล่าวอย่างทอดถอนใจว่า “It’s barren land. What barren, useless land.” (Hogan, 1990: 8) ผืนแผ่นดินที่ถูกจัดสรรให้กับชนพื้นเมืองเหล่านี้เป็นที่ดินที่หลีกเลี่ยงจากการเลือกสรรของคนขาวตะวันตกเพราะไม่น่าจะใช้ประโยชน์ใดๆ ได้ แต่ในทันทีที่ขาวสะพัดออกไปว่าที่ดินเหล่านี้เป็นแหล่งน้ำมันดิบ นายทุนคนขาวและนักแสวงโชคมากมายหลั่งไหลเข้ามาในพื้นที่ และหาทางฉกฉวยยึดครองที่ดินที่เคยถูกทิ้งร้างเหล่านั้น ไม่ต่างอะไรกับสตรีพื้นเมืองที่ไม่เป็นที่ต้องการของคนขาว จนกระทั่งเรือนร่างนั้นก็กลายเป็นแหล่งขุมทรัพย์จึงจะได้รับความสนใจแย่งชิง

ในนวนิยายเรื่อง *Solar Storm* เรือนร่างของสตรีพื้นเมืองกลายเป็นหนทางที่พาให้เข้าถึงแหล่งทรัพยากรทางธรรมชาติ แม่ของโลเรตตาเป็นตัวอย่างของหญิงพื้นเมืองที่มีสัมพันธ์กับนักแสวงโชคผิวขาวในช่วงที่ธุรกิจล่าขนสัตว์และยอมบอกเล่าความลับเกี่ยวกับแหล่งทรัพยากรธรรมชาติ และการเข้าถึงซึ่งทรัพยากรเหล่านั้นแก่ชายคนรัก แต่หลังจากทรัพยากรในผืนแผ่นดินเหล่านั้นถูกสูบจาก

พื้นที่จนหมดสิ้น นักแสวงโชคเหล่านั้นก็อพยพออกจากพื้นที่ ทอดทิ้งหญิงพื้นเมืองและลูกที่เป็นเด็ก เลือดผสมไว้กับสภาพแวดล้อมที่เสื่อมโทรมจนไม่สามารถจะยังชีพได้อีกต่อไป

เรือนร่างของสตรีอย่างโลเรตตา ฮาน่า และแอนเจลา ที่เต็มไปด้วยบาดแผล ได้กลายเป็นที่ รongรับจารึกของความทรงจำบาดแผลจากเหตุการณ์ในสมัยนั้น และเป็นหลักฐานยืนยันถึง ความสัมพันธ์ระหว่างแม่-ลูกที่ไม่อาจเชื่อมโยงถึงกัน ในแง่สัญลักษณ์ บาดแผลและร่องรอยการถูกทำ ร้ายบนเรือนร่างที่เคยงดงามเหล่านั้น ก็เหมือนกับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติที่เคยอุดมสมบูรณ์ แต่ ได้โดนทำลายลงอย่างย่อยยับและยากจะกลับคืนมาเหมือนเดิมได้อีก ส่วนจิตใจที่ “เย็นชา โหดร้าย เหมือนมีปีศาจสิงสู่” (Hogan, 1995: 37) ก็เหมือนกับวัฒนธรรมทางจิตวิญญาณของชนพื้นเมืองที่ พังทลายลงพร้อมๆ กับสภาพแวดล้อมและภูมิทัศน์ที่ก่อกำเนิดวัฒนธรรมนั้น

Power เป็นนวนิยายอีกเรื่องหนึ่งที่แสดงความสัมพันธ์ระหว่างเรือนร่างของสตรีและภูมิทัศน์ถิ่น กำเนิด ความสนใจที่พ่อเลี้ยงของโอมิซโตมีต่อเรือนร่างของลูกเลี้ยงก็ไม่ต่างอะไรกับการรุกรานของ “ความ เจริญ” ในนามของคนขาว เข้าไปในพื้นที่อันอุดมสมบูรณ์ของกลุ่มน้ำในแคลิฟอร์เนีย ซึ่งเป็นที่ตั้งของเผ่า ทาฮิกา อย่างไรก็ตาม ความเชื่อมโยงระหว่างเรือนร่างและการรุกรานใน *Power* มีความน่าสนใจ เนื่องจากเป็น “เรือนร่าง” ในที่นี้ ไม่ใช่เรือนร่างของหญิงสาว แต่เป็นเรือนร่างของ “เลือดดำ” สัตว์คู่ วิญญาณของชนเผ่าทาฮิกา การเปลี่ยนแปลงของสภาพแวดล้อมในพื้นที่ชุ่มน้ำ ซึ่งเคยเป็นแหล่งที่อยู่ของ สัตว์ป่ามากมาย เกิดจากการเข้ามาของถนนไฮเวย์ การขยายตัวของเมือง และปริมาณประชากรที่เพิ่ม มากขึ้น มลภาวะสิ่งแวดล้อมกับความเสื่อมโทรมของผืนป่าส่งผลกระทบต่อวงจรชีวิตของสัตว์ป่า นำมา ซึ่งการสูญเสียความสมดุลของระบบนิเวศ เรือนร่างของเลือดดำที่ปรากฏให้เอามาเห็นและชวนให้เธอลง มือสังหาร เป็นหลักฐานสำคัญของความเสื่อมโทรมของสภาพแวดล้อม ที่รุนแรงจนไม่เอื้อกับการ ดำรงชีวิตของเลือดดำอีกต่อไป การสิ้นสูญของเลือดดำในป่าแคลิฟอร์เนีย ยังสัมพันธ์กับวัฒนธรรมอินเดีย นพื้นเมืองเผ่าทาฮิกา เนื่องจากตำนานการสร้างโลกของเผ่าที่เชื่อมโยงกำเนิดของเลือดดำกับกำเนิดของชน เผ่าในพื้นที่ เมื่อเลือดดำไม่เหลืออยู่อีกต่อไป จึงมีนัยยะถึงการเสื่อมสลายของวัฒนธรรมและวิถีชนเผ่าด้วย

ถึงแม้เรือนร่างและภูมิทัศน์ทางธรรมชาติจะถูกมองว่าเป็นเหมือนแหล่งทรัพยากรที่รอให้มนุษย์ / คนชาวตะวันตก เข้าไปผนวกยึดครอง และทำประโยชน์ แต่ในอีกแง่หนึ่ง โฮแกนยังชี้ให้เห็นถึงความพยายามของสตรีและชนพื้นเมืองในการต่อรองและโต้กลับอำนาจกดทับของผู้ชาย นวนิยายเรื่อง *Mean Spirit* ทั้งเกรซและโนลา ต่างก็แสดงให้เห็นถึงความพยายามในการควบคุมสถานการณ์ความสัมพันธ์ เกรซตอบสนองความปรารถนาของตนเองในฐานะสตรีด้วยการรับไมตรีของผู้ชายที่เข้ามาเสนอตัวใกล้ชิด โดยตระหนักดีว่าคนเหล่านั้นไม่ได้มุ่งหวังแต่เรือนร่างของเธอ แต่ต้องการยึดครองทรัพย์สินและที่ดิน จำนวนมหาศาลของเธอด้วย ดังนั้น การที่เกรซปฏิเสธที่จะตอบรับแต่งงานกับใคร จึงเท่ากับเป็นการปฏิเสธที่จะตกเป็นรองในความสัมพันธ์นั้น ส่วนโนลานั้นยอมที่จะแต่งงานกับวิลเลียม ซึ่งแสดงออกว่าหลงรักเธออย่างมาก ด้วยหวังว่าการแต่งงานจะทำให้เธอสามารถได้คืนสิทธิในการครอบครองและบริหารจัดการที่ดินและทรัพย์สินของตนเองจากนายที่รัฐแต่งตั้งให้ ถึงแม้ว่าในท้ายที่สุดการแต่งงานก็ไม่สามารถแก้ปัญหาของเธอได้จริง แต่อย่างน้อยก็แสดงให้เห็นถึงความพยายามของตัวละครในการต่อรองกับอำนาจที่เหนือกว่าตนเอง

4.3 กบดักภาษากับการต่อรอง

นวนิยายของโฮแกนนำเสนอการปะทะสังสรรค์ของ “ภาษา” ภายใต้ความหมายที่แตกต่างกันระหว่างคนตะวันตกกับคนพื้นเมืองอินเดียน และ ความเป็นภาษาสมมติของภาษาตะวันตกกับลักษณะภาษาแบบสัทพจน์ ซึ่งหมายถึงการจำลองสำเนียงจากเสียงที่มีอยู่จริงในธรรมชาติ ความเชื่อมโยงของภาษากับเสียงจริงหรือการกระทำที่สื่อถึงเสียงนั้น หรือการใช้ถ้อยคำที่มาจากวิถีชีวิตอันแสดงให้เห็นถึงการดำรงชีวิตอย่างสอดคล้องกับธรรมชาติ

เฮนรี สวีท (Henry Sweet) นักวิชาการภาษาอังกฤษได้ให้ความหมายกับ “ภาษา” จากมุมมองของวิชาการตะวันตกว่า หมายถึง “Language is the expression of ideas by means of speech-sounds combined into words. Words are combined into sentences, this combination answering to that of ideas into thoughts.” ในขณะที่ เบอร์นาร์ด บลอส

(Bernard Bloch) กล่าวว่า “A language is a system of arbitrary vocal symbols by means of which a social group cooperates.”

นวนิยายเรื่อง Power แสดงให้เห็นถึงการปะทะกันของ “ภาษา” ภายใต้ नियามและความหมายที่แตกต่างกัน โดยเห็นได้จากฉากการขึ้นให้การในศาลของเอมา โดยเน้นไปที่ความพยายามของอัยการในการต้อนให้โอมิซโต ในฐานะพยาน ให้นิยามความหมายของความสัมพันธ์ระหว่างตัวเธอกับเอมา

“What is your relationship to Ama Eaton?”

The law confuses me so I hope I get it right. “I am her friend.”

“You are her friend.” He repeats the answer back to me as if he doesn’t believe it. “Despite your age difference?” It is a leading question, meaning that it’s supposed to lead others to suspect out relationship, to think I have no judgment, to think she influence minors. To think she is strange to encourage a girl and I can see that this is unusual to them. I can see this. It makes me a victim of this woman who believes herself to be beyond and above the law. (Hogan, 1999: 121)

ก่อนที่จะมาขึ้นให้การ โอมิซโตสัญญากับเอมาว่าเธอจะให้การตามความเป็นจริงแต่หลังจากเธอตอบคำถามของอัยการว่าเธอและเอมาเป็น “เพื่อน” กัน อัยการได้พยายามบีบต้อนเอมานัยยะในด้านลบของคำที่ฟังดูสามัญธรรมดาอย่างคำว่า “เพื่อน” ออกมา โดยตั้งคำถามขึ้นว่าต่างๆ ด้วยหวังว่าคำตอบของโอมิซโต จะผูกมัดเอมาว่าเป็นผู้ที่ชักนำเด็กสาววัยรุ่นไปในทางที่จะประกอบอาชญากรรม การที่ โอมิซโต วิพากษ์เล่นหาคำถามของฝ่ายอัยการอยู่ในใจแสดงให้เห็นถึงการตระหนักรู้ถึงกับเขาวงกตแห่งความหมายที่ซ่อนแฝงอยู่ในตัวภาษา การใคร่ครวญอย่างถ่วงถ่วงก่อนที่จะตอบคำถาม และความพยายามที่จะใช้ลีลาคำตอบเพื่อหลบเลี่ยงจากการถูกผูกมัดด้วยถ้อยภาษาของตัวเอง

ตลอดจนการเลือกที่จะพูดให้น้อย หรือใช้ความเงียบ เป็นหนทางที่เด็กสาวใช้ในการโต้กลับอำนาจทางภาษาที่กำลังคุกคามตัวเธออยู่

4.3.1 ความเงียบคือปัจจัยแห่งการสื่อสารที่แท้จริง

ประเด็นเรื่องความเงียบเป็นสิ่งที่ถูกนำเสนอในนวนิยายทั้งสามเรื่อง พื้นฐานของการสื่อสารเกี่ยวพันกับการรับฟังสรรพเสียงในธรรมชาติ ตำนานที่ว่าด้วยเรื่องปฐมกาลของโลกในมุมมองของชนพื้นเมืองได้บอกเล่าถึงมนุษย์ในฐานะผู้ที่รับการชี้แนะจากโลกและสรรพสัตว์ ผู้ที่ไม่รับฟัง ย่อมไม่สามารถดำเนินชีวิตอย่างที่ควรจะเป็น¹⁹ มนุษย์ในตำนานจากเรื่อง *Power* มีชีวิตขึ้นมาได้จากการรับฟังสิ่งที่ “Sisa” บอก คือ คำว่า “Oni” ซึ่งเป็นถ้อยคำแรกที่ทำให้มนุษย์รับเอาลมหายใจเข้าไป และมีชีวิตขึ้นมา

จากตำนานดังกล่าว “เสือ” จึงเป็นสิ่งมีชีวิตชนิดแรกในโลก และยังมีความสำคัญอย่างมากในการชุบชีวิตให้กับสรรพสิ่งที่เกิดขึ้นตามมาในภายหลัง รวมถึงมนุษย์ด้วย “The cat is the animal that came here before us and it taught us the word, Oni, which is the word for life itself, for wind and breath, [...]” (Hogan, 1999: 73)

ข้อแตกต่างระหว่างคนขาวกับคนพื้นเมืองเรื่องของภาษาและการถูกครอบงำโดยภาษา ในสังคมของคนขาว ในมุมมองของปรัชญาภาษาตะวันตก ภาษามีอำนาจในการครอบงำทุกสิ่ง ในขณะที่ภาษาเองไม่ได้มีความตายตัวหรือความจริงแท้ เพราะมีพื้นฐานมาจากการเป็นระบบสัญลักษณ์และการเป็นสิ่งสมมติซึ่งเลื่อนไหลได้ในเชิงความหมาย เพื่อตอบสนองความต้องการของมนุษย์ ในขณะที่ความเข้าใจเกี่ยวกับภาษาที่สำคัญที่สุดของชนพื้นเมืองคือ ความเงียบและความสงบนิ่ง ซึ่งเป็นสิ่งที่หาได้ยากในสังคมคนขาว คนพื้นเมืองมองว่าความเงียบเป็นสิ่งที่จริงแท้ และเป็นการสื่อสารที่ “ซื่อตรง” ที่สุด (อ่านเพิ่มเติมใน Kawagley, 2003)

¹⁹ ตำนานเรื่องสร้างโลกมากกว่า 7 วัน แล้วหลังจากวันที่ 7 คือเวลาของการรับฟังเรื่องราวของโลก เพื่อจะเรียนรู้วิธีการใช้ชีวิตอยู่ในโลกอย่างยั่งยืน

พื้นที่ในศาลเป็นพื้นที่ที่ชัดเจนที่สุดในการจำลองธรรมชาติอันบิดพลิ้วและเลื่อนไหลของภาษา ตีแผ่ความมี hidden agenda ของภาษา เช่น การตั้งคำถามที่ชี้นำของทนาย เพื่อให้ผู้ตอบตก หลุมพราง และนำไปสู่การตีความสิ่งที่ผู้ตอบพูดออกมาไปในทิศทางที่จะเอื้อประโยชน์กับตนเอง ผู้ที่ ตอบคำถามเป็นเสมือน “เหยื่อ” ของภาษา ฉากการขึ้นศาลของโอมิซโตทำให้ความบิดพลิ้วของภาษา เป็นรูปธรรมชัดเจนขึ้นมา เพราะมีผลการตัดสินของศาลเป็นผลลัพธ์ของภาษาที่จับต้องได้

ตลอดเวลาที่อยู่ในศาล โอมิซโตตระหนักดีว่าทนายฝ่ายโจทก์พยายามที่จะชี้นำคณะลูกขุนให้ คล้อยตามและเชื่อว่า เอม่าทำความผิดจริง เพราะแม้แต่คำสามัญอย่างคำว่า “friend” ก็ยังถูกนำมา เป็นประเด็นซักเข้าไปเข้ามาเพื่อนำไปสู่การตีความความหมายอันเป็นโทษ แสดงให้เห็นว่าทุกๆ ถ้อยคำ ในภาษาล้วนแล้วแต่มี hidden agenda อยู่ทั้งสิ้น ความหมายในภาษาไม่ได้หยุดนิ่งหรือตายตัว แต่ สามารถถูกตีความไปได้เรื่อยๆ ตามแต่บริบทที่เปลี่ยนแปลงไป

ในสถานการณ์ของศาลนั้น ตามหลักการแล้ว สิ่งที่ต้องทำคือค้นหา “ข้อเท็จจริง” โดยรวบรวม จากถ้อยคำของผู้ที่ขึ้นให้การซึ่งหมายถึงว่า “การรับฟัง” ควรจะเป็นสิ่งที่มีบทบาทสำคัญที่สุดใน กระบวนการทั้งหมด แต่จากพฤติการณ์ที่เกิดขึ้นจริงนั้น สิ่งที่อยู่ในศาลคือการพยายาม “พูด” เพื่อชี้นำ ให้เกิดข้อมูลที่เอื้อประโยชน์แก่ฝ่ายตนมากที่สุด จนอาจจะกล่าวได้ว่าไม่ได้มีใคร “ฟัง” ใครอย่าง แท้จริงเลย ทุกฝ่ายมุ่งแต่จะพูดออกไปมากกว่า

ดังนั้น ประเด็นจึงไม่ได้อยู่ที่การพูด หรือสื่อสารออกไป หากแต่อยู่ที่การฟัง และรับสารจาก สรรพสิ่งรอบตัวเข้ามา ภาษาของโลกตะวันตกซึ่งมุ่งเน้นที่การสื่อสารถ้อยคำออกไป (ทฤษฎีเรื่องการ อนุมานความหมายจากคำสำคัญและประสบการณ์ที่มีมาก่อน) ทำให้เกิดเสียงแข็งแข่งจนปิดกั้น ศักยภาพในการรับฟังของมนุษย์ ทำให้เหมือนกับมนุษย์ถูกตัดขาดจากสรรพสิ่งในธรรมชาติรอบตัว ตัว ละครที่เป็นชนพื้นเมืองอินเดียน ต่างก็ให้ความสำคัญกับการเงียบและความสงบ ซึ่งไม่ได้หมายถึงถึง การเงียบเสียง แต่ยังหมายรวมถึงความสงบของจิตวิญญาณภายใน เมื่อต้องการสื่อสารกับธรรมชาติ (Rush ชอบไปยืนเงียบๆ คนเดียวที่ริมน้ำ Ama เป็นคนเงียบๆ ไม่ค่อยพูด “stillness”)

ความเงียบ ถือได้ว่าเป็น “ภาษา” ที่แท้จริง ตัวละครที่เป็นชนพื้นเมืองจะอาศัยความเงียบเป็นสื่อในการติดต่อสัมพันธ์สื่อสารกับ “โลก” แต่ “ความเงียบ” ของชนพื้นเมืองไม่ใช่แค่การไม่พูด หรือการไม่ส่งเสียง (quietness) หากแต่เป็นความเงียบสงบในระดับจิตวิญญาณ (stillness) ซึ่งเปิดโอกาสให้เกิดการสดับรับฟังเสียงจากสรรพสิ่ง (มนุษย์ในโลกตะวันตกมองตัวเองเป็นศูนย์กลาง พวกเขาไม่ค่อยจะ “ฟัง” แต่มักจะเป็นฝ่าย “พูด” ภาษาที่ถูกกำหนดขึ้นเพื่อรับใช้ความต้องการของมนุษย์ตั้งแต่เริ่มต้นอยู่แล้ว จึงเป็นเครื่องมือหนึ่งในการ “จัดการ” กับสิ่งต่างๆ ให้เป็นไปตามที่ต้องการ เวลาที่มนุษย์ “พูด” จึงเหมือนการ name สิ่งต่างๆ ให้เป็นไปตามที่ประสงค์ คำพูดของมนุษย์มีนัยยะของการ branding การกำหนดความเป็นไปในประการต่างๆ ให้กับสิ่งรอบตัว ทั้งหมดทั้งหมดนี้ก็เพื่อรองรับความต้องการของมนุษย์นั่นเอง) เช่น การกำหนดให้ panther เป็นสัตว์ใกล้สูญพันธุ์ (endangered) คำนี้ถูกเน้นย้ำบ่อยมาก และหากสิ่งนี้ real จริงๆ panther ก็ควรจะอยู่ในสถานะดังกล่าวนี้ตลอดเวลาไม่ว่าเมื่อไหร่ แต่ในกระบวนการทางกฎหมาย กลับมีการพยายามพิสูจน์มากมายว่าเป็น panther จากที่ไหน พันธุ์แท้หรือไม่ และการล่าเกิดขึ้นในพื้นที่ใด ฯลฯ แสดงว่าภายใต้เงื่อนไขบางประการ การ “อนุรักษ์” กลับไม่ครอบคลุม

4.3.2 มหัตถุประสงค์ของความจริง: วิวาทะของโลกทัศน์ต่างชั่ว

นอกจากภาษาแล้ว สิ่งอื่นๆ ในโลกตะวันตกยังประกอบสร้างขึ้นด้วยแนวคิดที่ไม่ต่างจากตัวภาษา ไฮแกนกล่าวถึงหลักการของกฎหมาย เช่น กฎหมายคุ้มครองสัตว์ใกล้สูญพันธุ์ที่พยายามจ้องเอาผิดกับ เอมมาในกรณีของการฆ่าเสือด่า สิ่งที่ชนพื้นเมืองถูกยึดเยียดให้เรียนรู้และจดจำจากโรงเรียน เช่น ประสบการณ์ในโรงเรียน มิตรภาพระหว่าง โอมิชโต กับ จิลเวล ซึ่งถูกกำหนดโดยหลักศีลธรรมที่พวกเขาได้รับการปลูกฝังในโรงเรียน มิตรภาพกลายเป็นสิ่งที่ไม่จริงแท้ เพราะมันไม่สามารถดำรงอยู่ต่อไปได้เมื่อ จิลเวล รู้สึกว่า โอมิชโต ทำผิดกฎหมายที่ไปช่วยเอมาในการล่าเสือด่า

ศาสนา ความเชื่อที่ว่ามนุษย์สามารถปลดเปลื้องตนเองจากบาปได้หากได้เข้าพิธีภัยจากสมาชิกในชุมชน ความคิดเกี่ยวกับพระเจ้าที่ขัดกับวิถีทางธรรมชาติ) ฯลฯ สิ่งเหล่านี้ล้วนแต่ไม่ใช่ “ความรู้” ที่แท้จริง แต่เป็นสิ่งที่ถูกประกอบสร้างขึ้นเพื่อรับใช้อุดมการณ์บางอย่าง สิ่งที่น่ากลัวก็คือ

ความเป็นสมมติของสิ่งเหล่านี้ถูกบิดเบือนจนดูเหมือนว่ามัน “เป็นจริง” จนในที่สุดมนุษย์ก็ตกเป็นทาสของสิ่งสมมติเหล่านั้น ถูกกำหนดโดยสิ่งเหล่านั้น ไม่เว้นแม้แต่ความเป็นความตาย กฎหมายเองก็ไม่ได้สอดคล้องกับหลักทางธรรมชาติเสมอไป ในการพิจารณาคดีของเอมาทำให้เห็นว่ากฎหมายมีช่องโหว่ได้เสมอ และการใช้กฎหมายเองก็ไม่สิ่งที่เสถียร หากแต่สามารถบิดพลิ้วได้ตลอดเวลา ลักษณะดังกล่าวของกฎหมายทำให้ความเป็น “กฎ” ของตัวมันเองเป็นที่กังขา ซึ่งก็เป็นประเด็นที่ผู้เขียนวิพากษ์ไว้เช่นกัน

การปรากฏตัวของ เจนนี่ โซโต และ แอนนา ไฮต์ ในชุดประจำเผ่า และการที่พวกเธอสนทนากันด้วยความเรียบง่ายและภาษาพื้นเมือง สร้างความกระอักกระอ่วนให้กับคนขาวที่อยู่ในศาลเพราะเป็นเสมือนการแทรกตัวของ “อดีต” เข้ามาในปัจจุบัน ซึ่งเป็นสิ่งที่ละเมิด stereotype ของคนพื้นเมืองในสายตาของคนขาว และยังเป็นการละเมิดกฎของการตระหนักรู้เรื่องเวลาของคนขาวอีกด้วย ประเด็นที่น่าขบคิดคือ ทำไมคนพื้นเมืองจึงมักจะถูกตีตราว่าเป็นคนของอดีต เป็นวัฒนธรรมที่ล่องไปแล้ว ไม่ทันยุคทันสมัย ไม่ใช่สิ่งที่ควรจะดำรงอยู่ในโลกปัจจุบันอีกต่อไป (เทียบกับเสือดำที่กำลังจะ extinct อยู่ในภาวะ endangered เหมือนกับคนอินเดียนเผ่าทากาฮากาที่เหลืออยู่เพียง 30 คน อยู่ในสภาวะที่กำลังจะสูญพันธุ์ไม่ต่างจากเสือดำที่เป็นสัตว์โคตรวงศ์ของเผ่า)

4.3. 3 คำลวงและความรุนแรง ใน Mean Spirit

นวนิยายเรื่อง *Mean Spirit* นำเสนอให้เห็นว่าปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนผิวขาวตะวันตกกับคนพื้นเมืองโอเซจที่ภายนอกอาจดูเหมือนดำเนินไปอย่างสงบราบคาบนั้น แท้จริงแล้วแฝงไว้ด้วยความกดขี่และการปะทะเชิงอำนาจอย่างเข้มข้น คดีฆาตกรรมชาวโอเซจเพื่อช่วงชิงที่ดินอันอุดมด้วยน้ำมันดิบเป็นเหตุการณ์จริงในประวัติศาสตร์ช่วงต้นทศวรรษที่ 1920 ที่โฮแกนได้หยิบยกขึ้นมานำเสนอใหม่ผ่านมุมมองประวัติศาสตร์ทางเลือก (alternative historical perspective) โดยใช้ “เสียง” ของคนพื้นเมืองที่เคยถูกระงับเอาไว้ด้วยเสียงที่ดังกว่าของเรื่องเล่าประวัติศาสตร์กระแสหลักเป็นตัวเผยให้เห็นข้อเคลือบแคลงที่มีต่อ “ความเป็นจริง” ที่ถูกนำเสนอผ่านภาษา นวนิยายแสดงให้เห็นว่าภายใต้เงื่อนไขของผลประโยชน์และอุดมการณ์ที่ซับซ้อน ภาษาได้ถูกใช้เป็นปฏิบัติการทางการเมือง

“language as a political act” (Eric Lorberer, 1998: 23) ที่มีส่วนสำคัญในการประกอบสร้างและดำรงไว้ซึ่งความสัมพันธ์แบบอาณานิคม (colonial relationship) ภายใต้คำลวงเรื่องการ “อุปถัมภ์” การบิดเบือนความหมาย และการกำหนดเรียก (naming) เป็นกลวิธีทางภาษาที่ถูกนำมาใช้เพื่อสถาปนาอำนาจและสร้างความชอบธรรมให้แก่รัฐบาลและนายทุนเองโกลอเมริกันในการเข้าควบคุมและกดขี่ชนพื้นเมืองอินเดียน พร้อมกับฉวยโอกาสยึดครองผืนแผ่นดิน คุกคามทำลายธรรมชาติ เพื่อตอบสนองเป้าประสงค์ทางการเมืองและความต้องการทางเศรษฐกิจอันไร้ขีดจำกัดของตนเอง

4.3.4 คำล่อและความลวง: นโยบายจัดสรรที่ดินกับการประกอบสร้างวาทกรรมการอุปถัมภ์

จุดเริ่มต้นของ “ความลวง” ใน *Mean Spirit* นั้น มาจากการประกาศใช้กฎหมายจัดสรรที่ดินแก่ชาวโอเซจ ซึ่งอ้างถึงกฎหมายที่มีการประกาศใช้จริงในปี ค.ศ. 1906 (Osage Allotment Act of 1906) โดยในช่วงต้นของนวนิยายผู้เขียนได้อาศัยมุมมองของคนพื้นเมืองในการวิพากษ์ความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ระหว่างรัฐบาลเองโกล อเมริกัณกับคนพื้นเมืองว่าเป็นมายาคติที่ถูกประกอบสร้างขึ้นด้วย “กลภาษา”

[...] in the early 1900S each Indian had been given their choice of any parcel of land not already claimed by the white Americans. Those pieces of land were called allotments. They consisted of 160 acres a person to farm, sell, or use in any way they desired. The act that offered allotments to the Indians, the Dawes Act²⁰, seemed generous at first glance so only a very few people realized how much they were being tricked, since numerous tracts of

²⁰ ตัวยกในนวนิยายอ้างถึงกฎหมายซึ่งเป็นที่รู้จักกันโดยทั่วไปในนามของ The Dawes Act of 1887 หรือชื่ออย่างเป็นทางการว่า General Allotment Act ซึ่งเป็นกฎหมายแม่บทของกฎหมายจัดสรรที่ดินฉบับอื่นๆ ที่ออกตามมาในภายหลัง รวมถึง The Osage Allotment Act (1906) ด้วย

unclaimed land became open property for white settlers, homesteaders, and ranchers. (Linda Hogan: 1990: 8)

นอกเหนือจากการกำหนดเรียกพื้นที่ใหม่ของคนพื้นเมืองว่า “ที่ดินจัดสรร” (allotments) เพื่อให้พ้องกับโครงการจัดสรรที่ดินเพื่อสนับสนุนการตั้งรกรากของพลเมืองผิวขาวที่รัฐได้ดำเนินการมาก่อนแล้ว ตัวบทข้างต้นยังชี้ให้เห็นถึงความพยายามของรัฐในการเลือกใช้ชุดคำที่อ้างถึงสิทธิและเสรีภาพของคนพื้นเมืองภายใต้กฎหมายฉบับนี้ ไม่ว่าจะเป็นการเลือกจับจองที่ดินด้วยตนเอง การได้รับสิทธิเป็นเจ้าของที่ดิน หรือการสามารถบริหารจัดการที่ดินได้ตามต้องการ เหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นความจงใจที่จะให้ชาวโอเซจรู้สึกได้รับความสำคัญและการดูแลช่วยเหลือจากรัฐเทียบเท่ากับพลเมืองผิวขาว โดยยังคงไว้ซึ่งศักดิ์ศรีของตนแม้จะอยู่ภายใต้อาณัติของรัฐบาลแองโกลอเมริกัน ทำให้คนพื้นเมืองไม่รู้สึกถึงการถูกกดทับมากเกินไป และยอมรับการโยกย้ายถิ่นฐานโดยไม่ต่อต้าน

ถึงแม้คำว่า “ที่ดินจัดสรร” จะถูกเลือกมาใช้เพื่อสร้างความรู้สึกในเชิงบวก แต่ในอีกแง่หนึ่ง คำเรียกนี้ยังได้ซ่อนแฝงนัยยะความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่าง 3 ฝ่าย คือ รัฐบาล ในฐานะ “ผู้อุปถัมภ์” ผืนแผ่นดินและทรัพยากรธรรมชาติที่ติดอยู่กับผืนแผ่นดินซึ่งเป็น “ของขวัญ” และคนพื้นเมืองโอเซจในฐานะ “ผู้ได้อุปถัมภ์” โดยที่รัฐบาลเป็นผู้กุมอำนาจในการกระทำไว้แต่เพียงฝ่ายเดียว กระบวนการจัดสรรที่ดิน คือกระบวนการแปลง “โลก” ให้กลายเป็นสมบัติของมนุษย์ โดยผ่านการประเมินคุณค่า คัดเลือก และกำหนดขอบเขตผืนแผ่นดินเพื่อนำไปสู่การจัดสรร ในขณะที่คนพื้นเมืองมีบทบาทเพียงรอรับที่ดินและสิทธิในการครอบครองที่ดินซึ่งรัฐอ้างอำนาจในการ “มอบให้” ทำให้เห็นได้ว่า ภายใต้บริบทของการจัดสรรที่ดินนี้ ทั้งผืนแผ่นดินก็ดี คนพื้นเมืองก็ดี ต่างก็อยู่ในตำแหน่งที่ไร้อำนาจอย่างสิ้นเชิง

อย่างไรก็ตาม นวนิยายแสดงให้เห็นว่าถ้อยคำสวยหรูที่รัฐนำมาใช้ในการโน้มน้าวคนพื้นเมืองให้เข้าร่วมโครงการดังกล่าวล้วนแล้วแต่เป็นคำลวง สิทธิในการ “เลือก” ที่ดินของชาวโอเซจนั้นไม่ได้มีอยู่จริง เพราะพื้นที่ที่รัฐเปิดให้มีการเข้าไปจับจองเพื่อตั้งรกรากใหม่นั้น ล้วนแล้วแต่เป็นที่ดินรกเรื้อรังแห้งแล้งจนไม่อาจทำการเกษตรเพื่อยังชีพได้ ที่ดินที่เกรซ แบลิ่งเค็ทได้รับจัดสรรถูกบรรยายว่ามีแต่ก้อน

หินและความแห้งแล้ง “stony and dry” (Linda Hogan, 1990: 8) และเป็นเสมือน “the Indian wasteland” (Linda Hogan, 1990: 8) เมื่อเบลล์ เกรย์คลาวด์ ได้เห็นสภาพที่ดินเป็นครั้งแรก หญิงชรา ก็ถึงกับกล่าวอย่างทอดถอนใจว่า “It’s barren land. What barren, useless land.” (Linda Hogan, 1990: 8) กฎหมายที่ฉากหน้าดูเหมือนจะเป็น “กฎหมายเอื้ออาทร” นั้น แท้จริงแล้วเป็นความพยายามของรัฐในการผลักดันชนพื้นเมืองให้ออกไปตั้งรกรากในพื้นที่ทุรกันดาร เพื่อจะยึดเอาพื้นที่อันอุดมสมบูรณ์ที่พวกเขาจับจองอยู่เดิมมาจัดสรรให้คนขาวได้เข้าไปใช้ประโยชน์แทน ซึ่งเท่ากับเป็นทั้งการช่วงชิงทรัพยากรและฉกฉวยภูมิปัญญาเกี่ยวกับการตั้งถิ่นฐานของชนพื้นเมืองในเวลาเดียวกัน

แม้จะได้ชื่อว่าเป็น “เจ้าของ” ที่ดิน แต่ชาวโอเสจกลับไม่มีสิทธิเหนือที่ดินของตนเองอย่างแท้จริง ในตอนหนึ่งของนวนิยาย ครอบครัวเกรย์คลาวด์ตั้งข้อสังเกตว่าอาณาเขตฟาร์มปศุสัตว์ของนายทุนผิวขาวได้รุกร้าเข้ามาในที่ดินที่เป็นกรรมสิทธิ์ของพวกเขา

“We leased out some more of your land.” He [the agent] got up, turned his back, and put some paper in a stack. Then he glanced toward them, swallowed, and said quietly, “So sorry Belle, Moses. It’s not me doing it. It’s not even the leasers. It’s what is legal.” (Linda Hogan, 1990: 305)

ก่อนหน้านั้นพวกเกรย์คลาวด์รู้ว่าได้ที่ดินของครอบครัวมีแหล่งน้ำมันดิบซึ่งเป็นที่ยกป้องของนายทุนผิวขาว การที่พยายามยื่นกรานสิทธิเหนือที่ดินของตนเองก็เพื่อปกป้องผืนดินไม่ให้ออกถูกขูดเจาะทำลายโดยบริษัทน้ำมัน แต่เมื่อไปร้องเรียนต่อ “สำนักงานตัวแทนชนพื้นเมืองอินเดีย” (the Indian agency) คำตอบที่ได้รับกลับกลายเป็นว่า สำนักงานฯ ได้ปล่อยเช่าที่ดินในส่วนนั้นให้กับนายทุนผิวขาวไปแล้ว “อย่างถูกกฎหมาย” โดยไม่จำเป็นต้องขอความเห็นชอบจาก “เจ้าของที่ดิน” แม้แต่หน่วยงานซึ่งได้ชื่อว่าเป็น “ตัวแทน” ของคนพื้นเมือง แท้จริงแล้วก็ถูกตั้งขึ้นเพื่อสนองนโยบายของรัฐและเอื้อประโยชน์ให้กับนายทุนนั่นเอง

เมื่อพิจารณากรณีนี้จากมุมมองปรัชญาสตรีนิยมสายนิเวศ (ecofeminism) กฎหมายจัดสรรที่ดินนี้เป็นการ “บังคับเลือก” ที่นอกจากจะกีดกันคนพื้นเมืองออกจากสิทธิขั้นพื้นฐานด้านสิ่งแวดล้อม (Environmental Rights)²¹ แล้ว ยังเป็นภาพสะท้อนที่ชัดเจนของตรรกะแห่งการครอบงำ (logic of domination) (Karren J. Warren, 1996: x) ภายใต้อิทธิพลของโลกทัศน์แบบทวินิยม (dualism) ที่ทำให้ชาวตะวันตกผิวขาวเชื่อว่าตนเป็นศูนย์กลางของอำนาจ และมีสิทธิอันชอบธรรมในการเข้าจัดการควบคุมธรรมชาติและมนุษย์กลุ่มอื่นๆ ด้วยการผลักไสไปสู่ความเป็น “0” หรือความ “ไร้คุณค่า” (0-value) (Ariel Salleh, 1997: 35-37) ใน *Mean Spirit* ผืนแผ่นดินถูกประเมินคุณค่าลดหลั่นกันตามทรัพยากรที่เอื้อต่อการดำรงชีวิตของมนุษย์และมูลค่าทางเศรษฐกิจที่ทุนนิยมสามารถผลิตสร้างขึ้นจากผืนแผ่นดินนั้น การจับคู่คนพื้นเมืองกับแผ่นดินที่แห้งแล้ง และคนขาวกับผืนดินอันอุดมสมบูรณ์ แสดงให้เห็นถึงการจัดระเบียบเชิงอำนาจที่กระทำผ่านการจัดการพื้นที่ภายใต้แนวคิดทวินิยมอย่างชัดเจน

กลไกทางภาษาที่แฝงเร้นอยู่ในนโยบายจัดสรรที่ดินนี้ ไม่เพียงลวงล่อให้คนพื้นเมืองหลงยินดีไปกับนโยบายจอมปลอมของรัฐเท่านั้น แต่ยังถูกใช้เป็นเครื่องมือผลักดันกระบวนการกลืนกลายทางวัฒนธรรม (cultural assimilation) อย่างแนบเนียนด้วยการกำหนดเงื่อนไขว่ากรรมสิทธิ์ที่ดินจะมอบให้แก่เฉพาะ “บุคคล” (a person) เท่านั้น แต่ความหมายของ “บุคคล” ในบริบทนี้ได้ถูกกำหนดขึ้นอย่างเป็นการเฉพาะ

แม้จะไม่ได้มีการอภิปรายในประเด็นนี้โดยตรงไปตรงมา แต่สถานการณ์ในนวนิยายได้เผยให้เห็นว่าอย่างชัดเจนว่า ความหมายของความเป็น “บุคคล” ซึ่งถูกกำหนดขึ้นอย่างเป็นการเฉพาะ อาทิ

²¹ สิทธิของมนุษย์ในการได้รับความยุติธรรมในการเข้าใช้ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมโดยคำนึงถึงความยุติธรรมทางระบบนิเวศวิทยา (Ecological Justice) และสิทธิขั้นพื้นฐานในการอยู่ในสภาพแวดล้อมที่ดี เหมาะสมกับการดำรงชีพ ซึ่งเน้นย้ำความเท่าเทียมในการเข้าถึงทรัพยากรธรรมชาติ บ้างก็เรียกว่าประชาธิปไตยสิ่งแวดล้อม (Environment Democracy)

เช่น “บุคคล” ต้องขึ้นทะเบียนกับรัฐด้วยชื่อและนามสกุลที่เป็นภาษาอังกฤษ และต้องยินยอมที่จะแยกตัวเป็นเอกเทศจากเผ่าดั้งเดิมของตน²²

ชื่อนี้ว่าเป็นสิ่งที่มีความสำคัญในแง่ของการประกอบสร้างความจริงเกี่ยวกับอัตลักษณ์ของ ผู้คน ธรรมเนียมการตั้งชื่อของแต่ละวัฒนธรรมเป็นเสมือนภาพสะท้อนของความเชื่อและโลกทัศน์ที่เป็นรากเหง้าของวัฒนธรรมนั้นๆ ตามธรรมเนียมดั้งเดิม คนพื้นเมืองอินเดียจะมีชื่อเรียกมากกว่าหนึ่งชื่อ แต่ละชื่อจะสื่อถึงความเชื่อมโยงที่บุคคลนั้นมีต่อธรรมชาติ หรือบทบาทหน้าที่และสายสัมพันธ์ที่มีต่อเผ่าของตน ชื่อสำหรับคนพื้นเมืองจึงเป็นเสมือนสัญลักษณ์ที่แสดงออกถึงโลกทัศน์แบบองค์รวมและสำนึกชุมชน (sense of community) ที่เชื่อว่ามนุษย์เป็นองค์ประกอบหนึ่งที่มีส่วนในการขับเคลื่อนระบบโลกและมีประสบการณ์ชีวิตที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับสรรพชี้อื่นๆ การที่รัฐบาลให้คนพื้นเมืองต้องขึ้นทะเบียนชื่อเสียใหม่เป็นภาษาอังกฤษ จึงแสดงนัยยะสำคัญถึงสามประการ คือ 1) การปลดวางอัตลักษณ์ของตนเองในฐานะคนพื้นเมือง 2) การสร้างสำนึกความเป็นปัจเจก และ 3) การตัดขาดสายสัมพันธ์ที่มีต่อธรรมชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อชื่อนั้นสัมพันธ์กับการได้รับสิทธิในการครอบครองที่ดินในฐานะบุคคล

ล้วนแล้วแต่ส่งผลต่ออัตลักษณ์ของคนพื้นเมืองอย่างมีนัยสำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การทำให้คนพื้นเมืองละจากวิถีแบบชนเผ่านิยม (Tribalism) ที่ให้ความสำคัญกับแนวคิดแบบองค์รวม ความรู้สึกเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติ และสำนึกเรื่องการเป็นสมาชิกของชุมชน ไปสู่ความเป็นปัจเจกนิยม (Individualism) และวัตถุนิยม (materialism) แบบตะวันตก เกรซ แบลงเค็ทเป็นตัวอย่างที่ชัดเจนของคนโอเสจรุ่นใหม่ที่ “paid little attention to the Indian ways.” และ “was not at all interested in the white laws that affected her own people.” (Hogan, 1990: 7)

²² อ่านเพิ่มเติมเกี่ยวกับเงื่อนไขการรับจัดสรรที่ดินใน Charles J. Kappler, *Indian Affairs: Law and Treaties*. (Washington: Government Printing Office, 1913).

ความพึงพอใจใน “วิถีใหม่” แบบชาวตะวันตก ทำให้เธอยินดีที่จะมองข้ามความกดขี่ต่างๆ ที่รัฐกระทำต่อชนพื้นเมือง และไม่ยี่หระกับการที่ต้องแยกตัวออกจากชุมชนและวัฒนธรรมดั้งเดิมของตนเอง อย่างไรก็ตาม ความตายของเกรซเป็นสถานการณ์ที่แสดงให้เห็นถึงผลของการละทิ้งอัตลักษณ์ของตนเอง หลังจากที่เธอถูกฆาตกรรม เจ้าหน้าที่บ้านเมืองบอกได้แต่เพียงว่าร่างที่พบนั้นเป็นหญิงชาวไอเสจคนหนึ่ง แต่ไม่สามารถระบุตัวตนได้ว่าเป็นใคร “As it turned out, the mortician couldn’t tell one Indian woman from another.” (Linda Hogan, 1990: 41) พวกเขาปฏิเสธที่จะสืบค้นความจริงเกี่ยวกับการตายของเกรซอย่างจริงจัง โดยสรุปเอาอย่างง่ายๆ ว่าเป็นการยิงตัวตายเพราะเมาสุราหรือไม่ก็พิศواسมาตกรรมในหมู่คนพื้นเมืองด้วยกันเอง นวนิยายชี้ว่า ในสายตาของคนขาว คนพื้นเมืองแต่ละคนไม่ได้มีความแตกต่างกัน แม้ได้ปฏิบัติตามเงื่อนไขของรัฐที่เรียกร้องให้แสดงออกซึ่งความเป็น “บุคคล” อย่างครบถ้วน แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าคนพื้นเมืองจะได้รับการยอมรับในฐานะบุคคลอย่างแท้จริง พวกเขายังคงถูกประเมินค่าอย่างเหมารวมว่าเป็นพวกอนารยะ มักมากในกาม และลุ่มหลงในอบายมุขทั้งสิ่งมีนเมาและการพนัน (Linda Hogan, 1990: 39-41) นวนิยายได้ผลักดันสถานการณ์นี้ไปจนถึงขั้นที่แม้แต่หลุมฝังศพของเกรซก็ยังถูกโจรกรรม ร่างของเธอสูญหายพร้อมกับสิ่งของมีค่าในหลุมศพที่ถูกใส่ไว้ตามธรรมเนียมดั้งเดิมของชาวไอเสจ สิ่งสุดท้ายที่ยืนยันถึงตัวตนในฐานะชนพื้นเมืองของเธอถูกเหยียดหยามทำลายจน “ไม่เหลือซาก” ในแง่หนึ่ง นวนิยายชี้ให้เห็นว่าผลจากการที่คนพื้นเมืองละทิ้งอัตลักษณ์รากเหง้าของตนเองก็คือการตกอยู่ในสภาพสูญความหมาย ไร้ค่า ไร้ตัวตน

4.3.5 นาม ความหมาย และการกดทับเชิงอำนาจ

ในยุคของการปกครองอินเดียนั้น คนพื้นเมืองจะถูกแบ่งออกเป็น 2 กลุ่ม คือ “ความสามารถ” (competency) กับ “ความไร้ความสามารถ” (incompetency) ใน Mean Spirit ผู้เขียนชี้ให้เห็นว่าการจำแนกคนตาม “ความสามารถ” ดังกล่าวนี้ถูกพิจารณาและตัดสินโดยเจ้าหน้าที่ของรัฐ ซึ่งเป็นชาวตะวันตกผิวขาว ยิ่งไปกว่านั้น การตัดสินว่าเป็นผู้มีความสามารถหรือไร้ความสามารถนั้น ไม่ได้สอดคล้องกับ “ศักยภาพ” ที่แท้จริงของบุคคลแต่อย่างใด

ในขณะที่เกรย์คลาวน์ แสดงให้เห็นว่าเขาเป็นผู้มีคุณสมบัติของการเป็น “ผู้มีความสามารถ” อย่างครบถ้วน ไม่ว่าจะเป็นการรู้หนังสือ ลายมือที่เป็นระเบียบสวยงาม การตั้งคำถามและการเจรจา ด้วยเหตุผล ตลอดจนกิริยามารยาทที่สุภาพอ่อนน้อม และรู้จักข่มอารมณ์ แต่คุณสมบัติเหล่านี้กลับทำให้เขายิ่งกลายเป็นสิ่งคุกคามในสายตาของเจ้าหน้าที่ เนื่องจากเป็นลักษณะที่ผิดไปจากความคาดหวังแบบเหมารวมของชาวตะวันตกที่คิดว่าคนพื้นเมืองจะต้องเป็นพวกไร้การศึกษา พุดไม่รู้เรื่อง นิยมการใช้กำลัง และมีกิริยากักขะ หยาบคาย ความหวาดระแวงทำให้พวกเขาต้องหาทางที่จะกดทับชายวัยกลางคนผู้นี้ลง และอาวุธที่พวกเขานำมาใช้ คือการขู่ว่าจะยื่นคำร้องให้เกรย์คลาวน์เป็นบุคคลไร้ความสามารถ หากเขายังยื่นกรานที่จะถามหาเหตุผลที่ถูกตัดเงินปันผลประจำปีต่อไปอีก อีกกรณีหนึ่งที่น่าสนใจคือการที่โนลาถูกประกาศให้เป็นบุคคลไร้ความสามารถหลังจากที่เธอพยายามแสดงออกถึงการต่อต้านกฎระเบียบของโรงเรียนที่ลิดรอนอัตลักษณ์ความเป็นโอเสจของเธอ ไม่ว่าจะเป็นด้วยการพูดแต่ภาษาพื้นเมือง หรือสร้างทำเป็นเงิบเฉยเมื่อถูกสั่งให้พูดภาษาอังกฤษ การแต่งกายแบบพื้นเมือง ไปจนถึงการฉีกทิ้งเสื้อผ้าจนเปลือยเปล่า เพื่อประท้วงที่ถูกบังคับให้แต่งเครื่องแบบอย่างตะวันตก จากทั้งสองกรณีนี้ จะเห็นได้ว่าการประกาศว่าบุคคลเป็นผู้ไร้ความสามารถนั้นเป็นกลไกของอำนาจรัฐที่ถูกนำมาใช้เพื่อแสดงอำนาจที่เหนือกว่า และลิดรอนสิทธิของคนพื้นเมืองเท่านั้น “ความสามารถ” ในสายตาของรัฐและชาวตะวันตกผิวขาว จึงไม่ได้ขึ้นอยู่กับศักยภาพของบุคคล หากแต่ขึ้นอยู่กับการสยบยอมต่ออำนาจควบคุมภายใต้กรอบของกฎเกณฑ์ที่ถูกตราขึ้นโดยชาวตะวันตก ไม่ต่างอะไรกับธรรมชาติ ที่มนุษย์ประเมินคุณค่ากับสิ่งเหล่านั้นโดยอิงจากการเป็นสิ่งที่อยู่ภายใต้การควบคุม ยังประโยชน์ให้กับการดำรงอยู่ ความสะดวกสบาย และความเจริญรุ่งเรืองของมนุษย์

สิ่งที่ยืนยันถึงการสนับสนุนแนวคิดแบบปัจเจกนิยมในหมู่ชนพื้นเมือง คือการกำหนดให้ที่ดินกลายเป็นสิ่งสินทรัพย์ส่วนบุคคล โดยชูประเด็นเรื่อง “สิทธิต่อหัว” (headrights) ซึ่งหมายรวมถึงสิทธิที่จะซื้อขาย ให้เช่า หรือแสวงประโยชน์เชิงเศรษฐกิจจากที่ดินที่ได้รับการจัดสรร (a person to farm, sell, or use in any way they desired.) ได้เปลี่ยนสถานภาพของผืนแผ่นดินให้กลายเป็นสินค้าอย่างหนึ่งในระบบทุน (commodification) การทำให้คนพื้นเมืองรู้สึกถึงความเป็นเจ้าของผืนแผ่นดิน

เป็นการท้าทายโลกทัศน์แบบองค์รวมเกี่ยวกับธรรมชาติที่มีมาแต่ดั้งเดิมอย่างมีนัยยะสำคัญ วัฒนธรรม เป็นเพียงองคาพยพที่ยึดอาศัย “โลก” เพื่อการดำรงอยู่เพียงชั่วคราว ได้ถูกบ่อนเซาะด้วยโลกทัศน์ แบบชาวตะวันตกที่ยึดเอามนุษย์เป็นศูนย์กลาง (anthropocentrism) ซึ่งเชื่อว่ามนุษย์มีความสำคัญ เหนือกว่าสรรพสิ่งอื่นใดในธรรมชาติ และมองว่าโลกเป็นเพียงสินทรัพย์ของมนุษย์

Disturbances of earth, he [Michael Horse] told them, made for disturbances of life. (Hogan, 1990, 39)

เงื่อนไขมากมายที่ถูกกำหนดขึ้นและแก้ไขเพิ่มเติมครั้งแล้วครั้งเล่าแล้วแต่มีนัยยะของการ ลิดรอนสิทธิของชาวโอเซจทั้งสิ้น

“In the spring you told us our people with white blood only received part of their money since they are part white. And not entitled. Now you are saying that we full-bloods get only part of our money since someone we never see believes that we mismanage it? The government is doing this right?” (Linda Hogan, 1990: 61)

ตัวอย่างข้างต้นชี้ให้เห็นว่า รายได้จากการปล่อยเช่าที่ดินของคนพื้นเมืองนั้นถูกควบคุมโดย รัฐบาล ที่น่าสนใจก็คือ แม้แต่นโยบายการปันส่วนรายได้ก็ยังกระทำผ่านกลไกทางภาษา การกำหนด เรียกคนพื้นเมืองโดยแบ่งแยกออกสองกลุ่ม คือ กลุ่มเลือดบริสุทธิ์กับกลุ่มเลือดผสม และกำหนด เงื่อนไขให้ได้รับเบี้ยปันส่วนจากรัฐบาลไม่เท่ากันในระยะแรกของการดำเนินโครงการนั้นเป็นความ พยายามที่จะทำให้คนพื้นเมืองรู้สึกว่รัฐบาลให้ความสำคัญกับความเป็นพื้นเมืองอินเดียย แต่หลังจาก ผ่านไปได้ไม่นาน คนทั้งสองกลุ่มกลับถูกตัดตอนเบี้ยปันผลลงเหมือนกัน ด้วยเหตุผลเดียวกัน คือ ไร้ ความสามารถในการบริหารจัดการการเงินอย่างเหมาะสม

โฮแกนชี้ให้เห็นว่าระบบการเกษตรอุตสาหกรรมที่นายทุนนำเข้ามา เป็นตัวการสำคัญที่ ทำลายความหลากหลายทางชีวภาพภายในท้องที่ เพราะหญ้าพันธุ์ต่างถิ่นที่ถูกนำเข้ามาปลูกเพื่อใช้

เป็นอาหารให้กับปศุสัตว์ มีลักษณะทนทาน แพร่พันธุ์ได้อย่างรวดเร็ว มีรากที่ไซลอนหยั่งลึกแย่งน้ำ และอาหารจนต้นไม้ประจำถิ่นค่อยๆ ล้มตายและสูญพันธุ์ไป ไม่ต่างอะไรกับการรุกรานเข้ามาในชุมชน อินเดียนพื้นเมืองของคนขาวและกลุ่มทุนตะวันตกที่คุกคามวิถีชีวิตและการดำรงอยู่ของคนพื้นเมือง

He [John Hale] was one of the first men to bring cattle to the Indian Territory. They were a good investment. Hale had hired Indian men to help him cut, burn and clear their own land. He introduced new grasses, and they swept over the earth, the bluegrass, which fatten cattle quickly, and the Johnson grass, that had roots so strong they spirited away the minerals and water from other trees and plants, leaving tracts of land barren-looking. (...) The Indians were happy to learn business ways, but before long they had no choice themselves but to become meat-eaters with sharp teeth, devouring their own land and themselves in the process. Some of them renamed the grassed “Hell Grass.” (54)

(...)

He was known as a friend to the Indians. He'd always been generous and helpful to his darker compatriots (Linda Hogan, 1990: 22)

ชะตากรรมของโนลา แบลงเค็ท ลูกสาวและทายาทเพียงคนเดียวของเกรซ แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนถึงอำนาจบีบอัดอันรุนแรงที่กระทำต่อชนพื้นเมืองซึ่งล้วนแล้วแต่ดำเนินไปภายใต้ร่มเงาความชอบธรรมที่อาศัยอ้างวาทกรรม “การอุปถัมภ์” หลังจากการตายของเกรซ รัฐถือโอกาสเข้ามา “ดูแล” โนลา ด้วยการส่งเธอเข้าศึกษาในโรงเรียนประจำสำหรับเด็กพื้นเมือง (American Indian boarding school) ที่ซึ่งเด็กชาวพื้นเมืองทุกคนจะถูกบังคับให้ละทิ้งอัตลักษณ์แบบชนเผ่าของตน เมื่อโนลาแสดงการต่อต้านกฎระเบียบด้วยการฉีกทิ้งชุดเครื่องแบบ การลุกขึ้นมาแต่งกายเต็มยศด้วยชุด

สตรีพื้นเมือง และการปฏิเสธที่จะทำตามคำสั่งของครูซึ่งเป็นคนขาวอย่างแน่วแน่ การ “อุปถัมภ์” จากรัฐก็ถูกปรับให้เข้มข้นถึงระดับสูงสุด

Mrs. Seward arrived in the classroom with a cat's grin on her face, and said sweetly to Nola, "Your guardian is here to see you."

"I already have many guardians," Nola retorted, but there was a moment's hesitation, a slight tremor in her voice, and the she saw the distinguished-looking man standing in the doorway, and for the first time since she's been forced to go to school, she looked small and frightened. She lost her haughtiness. Suddenly every other child in the room was assigned grave and silent; they knew what it meant that Nola was assigned a guardian by the court. Their hearts went out to her. They were afraid. (Hogan, 1990: 131)

ชาวพื้นเมืองโอเซจที่ยินยอมปฏิบัติตามเงื่อนไขการจัดสรรที่ดินของรัฐ และถือสถานภาพพลเมืองอเมริกัน จะได้รับเอกสารที่เรียกว่า “ใบรับรองความสามารถ” (Certificate of Competency) ซึ่งยืนยันถึงสิทธิในการครอบครองและบริหารจัดการทรัพย์สินของตนเองได้ตามกฎหมาย อย่างไรก็ตาม เอกสารดังกล่าวสามารถถูกเพิกถอนได้โดยอำนาจศาล หากมีการประเมินว่าบุคคลผู้นั้นอยู่ในสถานะ “ไร้ความสามารถ” การตัดสินใจใดๆ ก็ตามทางกฎหมายและการเงินจะกระทำได้อีกต่อเมื่อได้รับการยินยอมจาก “ผู้พิทักษ์” (the guardian) ซึ่งรัฐเป็นผู้พิจารณาแต่งตั้งให้เท่านั้น ทั้งนี้โดยอ้างว่าเป็นนโยบายที่มีขึ้นเพื่อพิทักษ์ผลประโยชน์ให้กับชนพื้นเมืองที่อาจไม่ตระหนักถึงคุณค่าและมูลค่าอันแท้จริงของสินทรัพย์ที่ตนถืออยู่ด้วยเหตุผลประการต่างๆ เช่น การมีลักษณะวิกลจริต การเป็นผู้โง่เขลา การไม่อาจควบคุมตนเองได้อย่างเหมาะสม ฯลฯ ผู้ที่ได้รับการแต่งตั้งเป็นผู้พิทักษ์จะรับผิดชอบดูแลทรัพย์สินและการจัดการทางการเงินของคนพื้นเมืองที่อยู่ภายใต้การดูแลของตนอย่างเบ็ดเสร็จ ทำให้คนพื้นเมืองจำนวนมากที่ถูกเพิกถอนเอกสารรับรองนี้ต้องสูญเสียสิทธิเหนือชีวิตของตนเอง

“If you carry on this way, Mr. Graycloud, the judge will declare you an incompetent.” With this mention of the competency commission, Moses knew he was beaten, and so did all the others. The courts had already named at least twenty competent Indian people as incompetents, and had already withheld all their money until they were assigned legal guardians. Moses became silent and turned away, even though his heart was racing in his angry chest and he wanted to scream at them, who were they to judge? (Hogan, 1995: 62)

ระบบอุปถัมภ์ เปิดช่องให้เกิดการข่มขู่ ความรุนแรง หรือแม้แต่การฆาตกรรม เพื่อให้ผู้อยู่ภายใต้การอุปถัมภ์ยอมรับสิทธิและเชื่อฟัง ความซับซ้อนของคดีฆาตกรรมในวาโทนา เผยถึงความเข้าใจที่ว่านายทุนน้ำมันได้รับการหนุนหลังจากรัฐบาลและได้รับการคุ้มครองจากระบบยุติธรรม เปิดโอกาสให้นายทุนเหล่านั้นสามารถแสวงหาโอกาสเพื่อประโยชน์ของตนเองได้

4.4 บทสรุป

นวนิยายทั้งสามเรื่องของลินดา โฮแกน แสดงให้เห็นถึงแนวคิดเกี่ยวกับการกดขี่ที่คนขาวตะวันตกกระทำต่อสตรีพื้นเมืองและชนพื้นเมือง เรื่องราวที่นำเสนอผ่านประวัติศาสตร์ผ่านเสียงของคนตัวเล็กๆ ที่เคยถูกทำให้เงียบในหน้าประวัติศาสตร์กระแสหลัก ทำให้เห็นถึงมุมมองที่สตรีพื้นเมืองมีต่อการถูกกดขี่ และมุมมองที่พวกเขามีต่อตนเอง นอกจากนี้ ยังเผยให้เห็นถึงแง่มุมที่มากกว่าการตกเป็นเหยื่อที่ไร้หนทางสู้ ตัวละครสตรีพื้นเมืองในนวนิยายทั้ง 3 เรื่อง แสดงให้เห็นถึงความพยายามในการต่อรองและโต้กลับอำนาจของเจ้าอาณานิคม ไม่ว่าจะความพยายามนั้นจะสำเร็จหรือไม่ก็ตาม

ในฐานะวรรณกรรมสตรีพื้นเมือง นวนิยายทั้ง 3 เรื่องนำเสนอกระบวนทัศน์เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกันเองในแง่มุมต่างๆ รูปแบบ

ความสัมพันธ์ที่ปรากฏในนวนิยายทั้งสามเรื่อง แสดงให้เห็นถึงแนวคิดแบบสตรีนิยมสายนิเวศแนวหลัง
อาณานิคม



บทที่ 5

บทสรุปและข้อเสนอแนะ

วิทยานิพนธ์เรื่องสตรีนิยมสายนิเวศในวรรณกรรมนิเวศสำนึกของสตรีพื้นเมือง มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาแนวคิดของทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศ และศึกษาวิเคราะห์กระบวนการทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศที่ปรากฏในวรรณกรรมนิเวศสำนึกร่วมสมัยของนักเขียนสตรีพื้นเมือง 3 คนที่มีภูมิหลังทางวัฒนธรรมที่ต่างกัน คือ จอย ฮาร์โจ นักเขียนสตรีอเมริกันพื้นเมืองเชื้อสายคริก ลินดา โฮแกน นักเขียนสตรีพื้นเมืองลูกผสมซิทาซอร์กับคนขาว และเคธ วอล์คเกอร์ นักเขียนสตรีพื้นเมืองออสเตรเลียเชื้อสายอะบอริจิน โดยมีสมมติฐานว่าวรรณกรรมนิเวศสำนึกของนักเขียนสตรีพื้นเมืองทั้งสามแสดงให้เห็นถึงกระบวนการทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศ ผ่านการนำเสนอประสบการณ์ของเพศหญิงและวิถีชีวิตแบบชนพื้นเมืองดั้งเดิมที่แสดงให้เห็นถึงความกลมกลืนเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติ แต่ในขณะเดียวกันก็ชี้ให้เห็นว่าทั้งธรรมชาติ เพศหญิง และชนพื้นเมืองดั้งเดิม ต่างก็ตกเป็น “เหยื่อ” ของการกดทับเชิงอำนาจภายใต้อิทธิพลของแนวคิดทวินิยมแบบชายเป็นใหญ่ในโลกตะวันตก

ผลของการวิจัยสรุปได้ว่า นักเขียนทั้งสามคนเป็นนักเขียนสตรีเชื้อสายชนพื้นเมืองที่ไม่ได้ถือครอง อัตลักษณ์ชนพื้นเมืองแบบดั้งเดิม (non-indigenous natives) โดยฮาร์โจและโฮแกนเป็นนักเขียนในกลุ่มอเมริกันอินเดียนเรอเนสซองส์ที่สอง ทั้งสองเป็นคนพื้นเมืองรุ่นที่สามนับจากนโยบายบังคับโยกย้ายถิ่นฐานชนพื้นเมืองของรัฐบาลอเมริกันในช่วงทศวรรษที่ 1830 ซึ่งเกิดและเติบโตในช่วงที่ความเข้มข้นของนโยบายกลืนกลายทางวัฒนธรรมได้คลี่คลายลงแล้ว ส่วนวอล์คเกอร์เป็นกวีเชื้อสายอะบอริจินคนแรกที่ได้ตีพิมพ์ผลงานในออสเตรเลีย ซึ่งเกิดและเติบโตท่ามกลางบรรยากาศของการกด

ขึ้นพื้นเมืองและการกลืนกลายทางวัฒนธรรมอย่างเข้มข้น นักเขียนทั้งสามได้รับการศึกษาภาคบังคับในระบบตะวันตก ใช้ภาษาอังกฤษเป็นภาษาที่หนึ่ง และสร้างสรรค์งานวรรณกรรมเป็นภาษาอังกฤษ

เพื่อต่อสู้กับวิกฤติเชิงอัตลักษณ์และทิวทัศน์อันเกิดจากการเป็นชนพื้นเมืองที่เกิดและเติบโตท่ามกลางกระแสวัฒนธรรมตะวันตกและอิทธิพลครอบงำของนโยบายกลืนกลายทางวัฒนธรรมของรัฐบาลผิวขาวในฐานะเจ้าอาณานิคม นักเขียนทั้งสามได้นำเสนอเรื่องราววิถีชีวิตและวัฒนธรรมจิตวิญญาณของชนพื้นเมือง ร่วมกับกลวิธีการประพันธ์ที่ปรับปรนจากรูปแบบวรรณกรรมมุขปาฐะ ได้แก่ การสอดแทรกตำนานและเรื่องเล่าของชนพื้นเมือง การซ้ำข้อความ การใช้รูปประโยคสั้น และการใช้โครงสร้างภาษาอังกฤษที่เลียนแบบภาษาพื้นเมือง ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงความโหยหาวัฒนธรรมรากเหง้าและความพยายามของนักเขียนในการ รื้อฟื้น และยืนยันอัตลักษณ์ความเป็นพื้นเมืองดั้งเดิมของตน นอกจากนี้ นักเขียนทั้งสามยังแสดงตนในฐานะนักเคลื่อนไหวด้านสิ่งแวดล้อม สิทธิสตรีและสิทธิชนพื้นเมืองอีกโสดหนึ่งด้วย ทำให้วรรณกรรมของนักเขียนทั้งสามจึงมีลักษณะเป็นวรรณกรรมพันธกิจที่ทำหน้าที่ต่างกระบอกเสียงในการทวงคืนสิทธิและความเท่าเทียมให้กับธรรมชาติสิ่งแวดล้อม สตรีพื้นเมือง และชนพื้นเมือง

ทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศและวรรณกรรมนิเวศสำนึกของนักเขียนสตรีพื้นเมืองทั้งสามคนแสดงให้เห็นว่าแก่นความคิดและโครงเรื่องหลักในวรรณกรรมนิเวศสำนึกของนักเขียนทั้งสามแสดงให้เห็นถึงการใช้กระบวนการทัศน์พื้นฐานของสตรีนิยมสายนิเวศในการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ควบคู่ไปกับการสัมพันธ์ระหว่างคนขาวตะวันตกในฐานะเจ้าอาณานิคมผู้ปกครอง กับสตรีพื้นเมืองและชนพื้นเมืองในฐานะผู้ถูกปกครอง ซึ่งสอดคล้องกับสมมติฐานในเบื้องต้นของผู้วิจัย แต่จากการศึกษาวิเคราะห์ ตัวยาววรรณกรรมด้วยการอ่านละเอียดทำให้พบข้อสรุปเพิ่มเติมว่า นอกจากความสอดคล้องของแนวคิดในภาพรวมแล้ว นักเขียนสตรีพื้นเมืองแต่ละคนยังได้แสดงให้เห็นถึงทัศนะและมุมมองที่

แตกต่างกันในประเด็นโต้แย้งย่อยหลายประการ ซึ่งชี้ให้เห็นว่านักเขียนได้มีการใช้กระบวนการทัศนสตรีนิยมสายนิเวศในแนวทางที่แตกต่างกันออกไป โดยกวีนิพนธ์ของฮาร์โจและวอล์คเกอร์ นำเสนอกระบวนการทัศนสตรีนิยมสายนิเวศ แนววัฒนธรรม ในขณะที่นวนิยายของโฮแกนนำเสนอกระบวนการทัศนสตรีนิยมสายนิเวศที่ผสมผสานระหว่างแนววิพากษ์และแนวหลังอาณานิคม

5.1 หลากมุมมองเกี่ยวกับกระบวนการทัศนสตรีนิยมสายนิเวศ

สตรีนิยมสายนิเวศเป็นกระบวนการทัศนที่ประกอบด้วยแนวคิดสำคัญ 3 ประการ คือ 1) แนวคิดเรื่องความเชื่อมโยงระหว่างพฤติกรรมคุกคามทำลายที่มนุษย์กระทำต่อธรรมชาติสิ่งแวดล้อม กับการเอาเปรียบ การกดขี่ และความรุนแรงที่มนุษย์กระทำต่อมนุษย์ด้วยกันเอง 2) แนวคิดเรื่องความเชื่อมโยงระหว่างผู้หญิง/ผู้ถูกกดทับกับธรรมชาติ และ 3) แนวคิดต่อต้านการแบ่งแยกคู่ตรงข้ามแบบจัดลำดับช่วงชั้น และการส่งเสริมระบบความสัมพันธ์ที่เท่าเทียม

หลักการพื้นฐานของปรัชญาทฤษฎีที่เปิดกว้างและสามารถอธิบายการกดขี่ครอบงำได้จากหลายมุมมอง ทำให้สตรีนิยมสายนิเวศเป็นทฤษฎีที่มีแนวทางที่หลากหลาย ซึ่งสามารถแบ่งออกได้เป็น 4 แนวทางหลัก ได้แก่

1) สตรีนิยมสายนิเวศแนววัฒนธรรม มองว่าความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติเป็นความสัมพันธ์เชิงบวกที่นำมาซึ่งพลังอำนาจของเพศหญิงและธรรมชาติ และเชิดชูวัฒนธรรมชนเผ่าพื้นเมืองและวัฒนธรรมแบบบุพกาลที่ใกล้ชิดผูกพันกับธรรมชาติ โจมตีศาสนาแบบชายเป็นใหญ่และปิตาธิปไตยว่ากดทับตัวตน ลดทอนคุณค่าของทั้งผู้หญิงและชาตินิยม แนวคิดนี้ถูกโจมตีว่าเป็นการผลิตซ้ำโครงสร้างความสัมพันธ์แบบแบ่งแยก ผู้ชาย/ผู้หญิง มนุษย์/ธรรมชาติ และวัฒนธรรม/ธรรมชาติ

2) สตรีนิยมสายนิเวศแนวสังคมนิยม พิจารณาการกดขี่ทางเพศและการทำลายธรรมชาติจากมุมมองของประวัติศาสตร์สังคมนิยม โดยเชื่อว่าการกดขี่เชิงอำนาจเกิดจากการแบ่งลำดับช่วงชั้นบนพื้นฐานของเศรษฐกิจและการช่วงชิงทรัพยากร แนวคิดนี้แตกต่างจากแนวคิดวัฒนธรรมตรงที่ขยายขอบเขตของการกดขี่ไปไกลกว่าเรื่องเพศและเรื่องธรรมชาติ แต่มุ่งโจมตีระบบทุนนิยมว่าเป็นต้นตอของปัญหาการตัดดวงผลประโยชน์จากธรรมชาติและจากการกดขี่ทางเศรษฐกิจ โดยมองว่าความเปลี่ยนแปลงของสภาพแวดล้อมและความต้องการแสวงหาแหล่งทรัพยากร นำมาซึ่งความเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคมนิยม

3) สตรีนิยมสายนิเวศแนววิพากษ์ ไม่เห็นด้วยกับการโจมตีปีศาจปิศาจไทย ศาสนา หรือทุนนิยมเพียงอย่างเดียว แต่มุ่งถอดรื้อกรอบมโนทัศน์ที่เป็นต้นกำเนิดของการกดขี่เชิงอำนาจของวัฒนธรรมตะวันตก โดยอธิบายว่าผู้หญิง ผู้ถูกกดขี่ หรือแม้แต่ธรรมชาติ ต่างก็เป็นผลจากการประกอบสร้างทางวัฒนธรรมเพื่ออำรงไว้ซึ่งอำนาจครอบงำของปรัชญาตะวันตกที่ให้คุณค่ากับบุรุษเพศและการใช้เหตุผล ทำให้ถูกกดขี่ตัวตนและถูกทำให้กลายเป็น “วัตถุ” ที่รองรับปฏิบัติการของฝ่ายที่มีอำนาจเหนือกว่า แนวคิดนี้มุ่งล้มล้างกรอบมโนทัศน์ทวินิยมแบบจัดลำดับช่วงชั้น และมุ่งส่งเสริมโลกทัศน์แนวนิเวศที่ให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์แบบพึ่งพิงอิงอาศัยที่ปราศจากอคติและการแบ่งแยก

4) สตรีนิยมสายนิเวศแนวหลังอาณานิคม มุ่งวิพากษ์อิทธิพลครอบงำของมโนทัศน์แบบตะวันตกที่ส่งผ่านมายังชนพื้นเมืองและชาติอาณานิคมเก่า ได้แก่ ระบบทุนนิยม การศึกษาแบบตะวันตก แนวคิดแบบวิทยาศาสตร์ และศาสนาคริสต์ ว่านอกจากจะอยู่เบื้องหลังการทำลายธรรมชาติสิ่งแวดล้อมแล้ว ยังทำลายรากฐานทางวัฒนธรรมของชนพื้นเมืองที่สัมพันธ์กับภูมิทัศน์ถิ่นเกิด สตรีนิยมสายนิเวศแนวหลังอาณานิคมไม่ได้มุ่งเน้นที่การหวนกลับไปสู่วัฒนธรรมรากเหง้าแบบดั้งเดิม แต่มุ่งส่งเสริมการเปิดกว้างให้กับความแตกต่างหลากหลาย เพื่อรองรับอัตลักษณ์แบบผสมผสานของชนพื้นเมืองในยุค

หลังอาณานิคม มีหลักการสำคัญคือการล้มล้างโลกทัศน์แบบขั้วต่าง และการยอมรับการเปลี่ยนผ่าน และการผสมผสานทั้งของธรรมชาติสิ่งแวดล้อมและวิถีวัฒนธรรมชนพื้นเมือง

5.2 วรรณกรรมนิเวศสำนึกของนักเขียนสตรีพื้นเมืองกับกระบวนทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศ

วรรณกรรมของนักเขียนสตรีพื้นเมืองมีลักษณะเป็น “วรรณกรรมชนพื้นเมือง” (Native Literature) ซึ่งมีองค์ประกอบสำคัญ คือ เป็นผลงานของนักเขียนที่มีเชื้อสายพื้นเมือง นำเสนอเรื่องราว วิถีชีวิต วัฒนธรรม “ประวัติศาสตร์” ของชนพื้นเมือง และเป็นการบอกเล่าผ่านมุมมองของคนพื้นเมือง หนึ่ง เนื่องจากวิถีวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ของชนพื้นเมืองนั้นมีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับ ธรรมชาติสิ่งแวดล้อมอย่างไม่อาจแยกออกจากกันได้ วรรณกรรมกลุ่มนี้จึงมีลักษณะเป็น “วรรณกรรม นิเวศสำนึก” (ecological literature) ด้วย

วรรณกรรมชนพื้นเมืองของนักเขียนสตรีทั้งสามได้นำเสนอแนวคิดหลักที่สอดคล้องกับ กระบวนทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศ 4 ประการ คือ

- 1) แนวคิดเรื่องมุมมองเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติที่แตกต่างกันระหว่าง ชาวตะวันตกกับชนพื้นเมือง นักเขียนทั้งสามนำเสนอแนวคิดที่สอดคล้องกันว่ากรอบมนทัศน์ทุนนิยม- ปิตาธิปไตยและโลกทัศน์แบบถือตนเป็นศูนย์กลางทำให้ชาวตะวันตกแปลกแยกจากธรรมชาติ และมอง ว่าธรรมชาติเป็นเพียงแหล่งทรัพยากรที่มีไว้รองรับการดำรงอยู่และตอบสนองความต้องการของมนุษย์ ต่างจากวัฒนธรรมของชนพื้นเมืองแบบดั้งเดิมที่มองว่ามนุษย์และสรรพสิ่งอื่นๆ ทั้งที่มีหรือไม่มีชีวิตก็ดี ล้วนแล้วแต่เป็นองคาพยพของธรรมชาติ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติเป็นความสัมพันธ์ที่ เท่าเทียมและพึ่งอิงอาศัยซึ่งกันและกัน

2) ปมประเด็นขัดแย้งระหว่างคนชาวตะวันตกในฐานะเจ้าอาณานิคมกับชนพื้นเมืองที่แสดงออกผ่านการจัดการสิ่งแวดล้อมและความยุติธรรมเชิงนิเวศภายใต้การกำกับดูแลของรัฐบาลเจ้าอาณานิคม แสดงให้เห็นถึงประเด็นปัญหาด้านสิ่งแวดล้อมกับการกดขี่ชนพื้นเมืองที่ดำเนินควบคู่กันไปบนพื้นฐานแนวคิดเรื่อง “ผู้หญิง (ผู้ถูกกดขี่) = ธรรมชาติ” ที่ชี้ให้เห็นว่าภายใต้บริบทของแนวคิดวินิยมแบบชายเป็นใหญ่ของโลกตะวันตกนั้น ผู้หญิง ธรรมชาติและชนพื้นเมืองถูกทำให้อยู่สภาวะผู้ถูกกระทำที่ไร้ตัวตน และไร้อำนาจกับชี้ว่าประเด็นเรื่องอาณานิคมและความยุติธรรมเชิงนิเวศนั้นไม่อาจแยกออกจากกันได้ คนชาวตะวันตกมีทัศนคติต่อคนพื้นเมืองว่าเป็นคนป่าเถื่อน ไร้วัฒนธรรม ไร้ความสามารถในการควบคุมตนเอง คล้ายคลึงกับธรรมชาติที่ดิบเถื่อน บ้าคลั่ง ไร้ระเบียบ จำเป็นต้องถูกควบคุมจัดการ ในขณะที่ชาวตะวันตกเป็นผู้มีสติปัญญา เป็นตัวแทนของความเจริญและความรู้ และมองว่าการดำรงอยู่และความต้องการของตนเองมีความสำคัญสูงสุด ส่วนคนพื้นเมืองและธรรมชาติที่ไร้ตัวตน ไร้ความหมาย ความสัมพันธ์ระหว่างคนชาวตะวันตกในฐานะเจ้าอาณานิคมและคนพื้นเมืองในวรรณกรรมปรากฏให้เห็นเป็น 2 ลักษณะ คือ เจ้าอาณานิคมที่แสดงตนเป็น “ผู้อุปถัมภ์” ที่จะช่วยให้นำความรู้ ความเจริญเข้ามาทำให้คนพื้นเมืองมีชีวิตที่ “ดีขึ้น” กับเจ้าอาณานิคมที่มองว่าคนพื้นเมืองและธรรมชาติพื้นถิ่นเป็นปัญหาที่ต้องถูกจัดการ

ประเด็นที่นักเขียนทั้งสามได้กล่าวถึงในวรรณกรรม ประกอบด้วย การคุกคามรุกล้ำถิ่นที่อยู่ของคนพื้นเมืองเพื่อเปิดพื้นที่รองรับการขยายตัวของชุมชนคนขาวและเพื่อช่วงชิงทรัพยากรธรรมชาติ การเบียดบังและกีดรอนสิทธิโอกาสในการเข้าถึงทรัพยากรธรรมชาติของคนพื้นเมือง วาทกรรมเรื่อง “การพัฒนา” ในความหมายของตะวันตกที่คุกคามต่อธรรมชาติสิ่งแวดล้อม วิถีชีวิต วัฒนธรรม และการตระหนักรู้เชิงอัตลักษณ์ของคนพื้นเมืองที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับภูมิทัศน์ถิ่นเกิด รวมถึงการกีดกัน

โอกาสของชนพื้นเมืองในการเข้าไปมีส่วนร่วมตัดสินใจและกำหนดทิศทาง “การพัฒนา” ที่จะส่งผลกระทบต่อสิ่งแวดล้อมและวิถีชีวิตของตน

3) ผลกระทบของแนวคิดปัจเจกนิยม ลัทธิทุนนิยม และปีตาธิปไตย ที่เข้ามาพร้อมกับการกลืนกลายทางวัฒนธรรมของชาวตะวันตกในฐานะเจ้าอาณานิคม ทำให้คนพื้นเมืองหันมามองตนเองในฐานะปัจเจกบุคคล ละทิ้งชุมชนถิ่นฐานบ้านเกิด และวัฒนธรรมดั้งเดิมเพื่อแลกกับการได้รับผลประโยชน์ ในฐานะพลเมือง นำมาซึ่งการล่มสลายของวัฒนธรรมดั้งเดิมที่ให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์ที่เท่าเทียมและพึ่งพาอาศัยกัน นักเขียนทั้งสามได้นำเสนอประสบการณ์ส่วนตัว และเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ที่เกิดขึ้นกับคนพื้นเมืองที่เปิดรับหรือถูกบีบบังคับให้ต้องตกอยู่ภายใต้อิทธิพลครอบงำของตะวันตก ที่แสดงให้เห็นถึงการเอารัดเอาเปรียบ การเหยียด และความรุนแรงที่กลายเป็นปัญหาในครอบครัวและสังคมคนพื้นเมืองโดยอ้างว่าเป็นผลมาจากการถูกกลืนกลายทางวัฒนธรรม

4) ภายใต้การครอบงำของปีตาธิปไตยและลัทธิอาณานิคม สตรีพื้นเมืองตกอยู่ในฐานะผู้ถูกกดขี่ถึงสองระดับ คือ ในความเป็นหญิงและในฐานะชนพื้นเมือง โดยนักเขียนได้นำเสนอเรื่องราวของสตรีพื้นเมืองที่ถูกกระทำจากคนขาวตะวันตกทั้งในแง่กฎหมายที่กีดกันสิทธิในการครอบครองและเข้าถึงทรัพยากรธรรมชาติของผู้หญิง รวมถึงประเด็นเรื่องการถูกทำให้เป็นวัตถุทางเพศและการข่มขืน

อย่างไรก็ตาม นักเขียนทั้งสามคนนำเสนอกระบวนทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศในแนวทางที่แตกต่างกันออกไป กล่าวคือ กวีนิพนธ์ของฮาร์โจและวอล์คเกอร์แสดงให้เห็นถึงกระบวนทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศแนววัฒนธรรม ส่วนนวนิยายของโฮแกนนำเสนอกระบวนทัศน์ที่ผสมผสานแนววิพากษ์กับแนวหลังอาณานิคม

5.3 จอย ฮาร์โจและเคธ วอล์คเกอร์: สตรีนิยมสายนิเวศแนววัฒนธรรม

กวีนิพนธ์ของฮาร์โจและวอล์คเกอร์ มุ่งโจมตีวัฒนธรรมทุนนิยม-ปิตาธิปไตยตะวันตกและวาทกรรม “การพัฒนา” ในความหมายของตะวันตกว่าเป็นวัฒนธรรมที่มุ่งควบคุมครอบงำ ทำลายล้าง และเป็นปฏิปักษ์ต่อธรรมชาติ สตรี และชนพื้นเมือง และมองว่าโลกภายใต้อิทธิพลครอบงำของตะวันตกเป็น “โลกของศัตรู” (Enemy’s world) นักเขียนทั้งสองเชิดชูความยิ่งใหญ่ของธรรมชาติ และนิยามว่าวัฒนธรรมจิตวิญญาณและวิถีชีวิตแบบชนพื้นเมืองที่แสดงให้เห็นถึงการดำรงอยู่ของมนุษย์ในแบบที่สอดคล้องกับภูมิทัศน์ถิ่นกำเนิดว่าเป็น “ความเจริญ” ที่แท้จริง เพราะเป็นความสัมพันธ์ในอุดมคติที่สะท้อนให้เห็นถึงกระบวนทัศน์แบบองค์รวม (holistic paradigm) ที่ความสัมพันธ์ของสรรพสิ่งตั้งอยู่บนรากฐานของความเท่าเทียมและความเกื้อกูล

อย่างไรก็ตาม วรรณกรรมของฮาร์โจและวอล์คเกอร์มีรายละเอียดที่แตกต่างกัน กล่าวคือ กวีนิพนธ์ของฮาร์โจนำเสนอวัฒนธรรมพื้นเมืองในฐานะวัฒนธรรมของสตรี (female culture) โดยอ้างถึงคตินิยมของชนพื้นเมืองที่เชิดชูประสบการณ์ทางเรื้อนร่างและจิตวิญญาณของผู้หญิงในการให้กำเนิดว่าเป็นประสบการณ์ที่ทำให้ผู้หญิงมีความใกล้ชิดกับธรรมชาติมากกว่าผู้ชาย ยกย่องบทบาทของสตรีในการบำรุงเลี้ยง การอบรมสั่งสอน และการปกป้อง ว่าเป็นคุณค่าของผู้หญิง และใช้ความสัมพันธ์ระหว่างสตรีกับธรรมชาติเป็นเครื่องมือในการโต้กลับวาทกรรมที่ถ่อมมนุษย์เพศชายเป็นศูนย์กลางของตะวันตก

กวีนิพนธ์แนวประท้วงต่อต้านของวอล์คเกอร์ เลือกใช้ผู้พูดหรือผู้เล่าเรื่องที่เป็นชายให้ทำหน้าที่ “เป็นปากเป็นเสียง” แทนชนเผ่าอะบอริจินในการตั้งคำถาม ท้าทาย ต่อรอง และตอบโต้กับโลกตะวันตก ซึ่งแสดงให้เห็นว่าถึงแม้การก้าวข้ามการแบ่งแยกทางเพศไปสู่การต่อสู้เรียกร้องสิทธิในองค์รวมในฐานะ

ชนพื้นเมืองอะบอริจิน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง สิทธิที่จะได้ใช้ชีวิตตามวิถีธรรมชาติแบบดั้งเดิม และสิทธิในการดำรงอยู่บนแผ่นดินถิ่นกำเนิด

ความแตกต่างของกวีทั้งสองเกิดจากจุดมุ่งหมายในการแต่งกวีนิพนธ์และภูมิหลังทางวัฒนธรรมของกวีที่แตกต่างกัน กวีนิพนธ์ของฮาร์โจซึ่งแต่งขึ้นจากประสบการณ์จากชีวิตส่วนตัว ทำให้มุมมองเกี่ยวกับปัญหาการกดขี่ของฮาร์โจเป็นเรื่องผู้หญิงในฐานะผู้ถูกระงับ โดยเป็นผลสืบเนื่องมาจากการกดขี่ชนพื้นเมืองเพื่อแย่งชิงทรัพยากร ฮาร์โจจึงมุ่งเน้นเรื่องการกดขี่ผู้หญิง มากกว่าเรื่องการเรียกร้องสิทธิชนพื้นเมืองในภาพรวม ต่างจากวอลค์เกอร์ที่แต่งกวีนิพนธ์ในช่วงเวลาที่มีการต่อสู้เรียกร้องสิทธิชนพื้นเมือง อะบอริจินกำลังเข้มข้น ชนเผ่าอะบอริจินมีแนวคิดเรื่องการแบ่งแยกบทบาทหน้าที่ระหว่างชาย-หญิงที่ชัดเจน โดยหน้าที่ “ภายนอก” เช่น การต่อสู้ การล่าสัตว์ และการเป็นตัวแทนของเผ่า ถูกจัดว่าเป็นหน้าที่ของผู้ชาย วอลค์เกอร์จึงเลือกใช้ “เสียง” ของผู้ชายในกวีนิพนธ์เพื่อให้เหมาะกับเนื้อหาของบทกวีที่ว่าด้วยการต่อรอง การข่มขู่ หรือตอบโต้กับโลกตะวันตก

กวีนิพนธ์ของทั้งฮาร์โจและวอลค์เกอร์แสดงให้เห็นถึงกระบวนทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศแนววัฒนธรรมที่ขีดเส้นแบ่งวัฒนธรรมชนพื้นเมืองกับวัฒนธรรมตะวันตกออกจากกันในลักษณะคู่ปรปักษ์ กวีทั้งสองขบขันอัตลักษณ์ความเป็นสตรี/ชนพื้นเมืองของตนเองให้มีความเด่นชัดผ่านแนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ที่มีต่อธรรมชาติ ในขณะที่เดียวกันก็อธิบายความเป็นอื่นและเป็นศัตรูของโลกตะวันตกด้วยแนวคิดเรื่องพิตาทิปไตย และการแปลกแยกจากธรรมชาติ ทั้งสองใช้ตัวบทวรรณกรรมเป็นพื้นที่ของการตอบโต้ แข่งขัน และข่มขู่วัฒนธรรมตะวันตกที่เป็นศัตรู ซึ่งเป็นการฉายภาพของวัฒนธรรมทั้งสองด้านในลักษณะเหมารวมและแบ่งแยก ทำให้มองเห็นได้ว่ากระบวนทัศน์ในแนววัฒนธรรมนี้ ยังมีลักษณะของการผลิตซ้ำกรอบมโนทัศน์ที่นิยมที่แบ่งแยกและกดทับ

5.4 ลินดา โฮแกน: สตรีนิยมสายนิเวศแนววิพากษ์และแนวหลังอาณานิคม

นวนิยายโฮแกนมีลักษณะผสมผสานระหว่างการเป็น “วรรณกรรมกึ่งอิงประวัติศาสตร์” “วรรณกรรมนิเวศสำนึก” และ “วรรณกรรมของการก้าวข้ามช่วงวัย” ซึ่งนำเสนอเรื่องราวของตัวละครเองหญิงพื้นเมืองที่มีภูมิหลังแบบพื้นทาง คือ เป็นตัวละครเลือดผสมอินเดียนพื้นเมือง-ผิวขาวที่ไม่ได้เกิดและเติบโตในชุมชนคนพื้นเมืองแบบดั้งเดิม แต่ได้มีการเปิดรับวัฒนธรรมตะวันตกเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิต ตัวละครเอกทั้งหมดของโฮแกนเป็นหญิงวัยรุ่นที่เผชิญกับวิกฤติด้านอัตลักษณ์และอยู่ในภาวะก้าวผ่านช่วงวัยที่ดำเนินควบคู่ไปกับภาวะวิกฤติด้านสิ่งแวดล้อม และการรื้อฟื้นวัฒนธรรมรากเหง้าของตนเอง

โฮแกนนำเสนอกระบวนการทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศแนวหลังอาณานิคมด้วยเรื่องเล่าประวัติศาสตร์ที่นำเสนอผ่านมุมมองของตัวละครที่มีลักษณะพื้นทาง และการนิยามตัวตนของตัวละครในฐานะสตรีพื้นเมืองท่ามกลางกระแสความเปลี่ยนแปลงของโลกสมัยใหม่ภายใต้อิทธิพลครอบงำของวัฒนธรรมตะวันตก โฮแกนชื่นชมวิถีวัฒนธรรมแบบพื้นเมืองดั้งเดิม แต่ในขณะเดียวกันก็มองว่าการยืนกรานในอัตลักษณ์แบบดั้งเดิมโดยไม่ยอมปรับเปลี่ยนไม่อาจทำให้ชนพื้นเมืองอยู่รอดได้ ตัวละครเอกทุกตัวของโฮแกนจึงลงเอยด้วยการประนีประนอมยอมรับวิถีของชนพื้นเมืองและวิถีใหม่ของชาวตะวันตกให้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์

ผู้วิจัยพบว่า โฮแกนได้แสดงให้เห็นถึงการมองความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและระหว่างมนุษย์แต่ละกลุ่ม ด้วยกระบวนการทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศที่ผสมผสานระหว่างแนววิพากษ์กับแนวหลังอาณานิคม โดยใช้กลวิธีแบบบทสนทนา (dialogic method) ที่เปิดพื้นที่ด้วยทวรรณกรรมให้กับการปะทะสังสรรค์ การต่อรอง และปฏิสัมพันธ์เชิงโต้ตอบ (dialogism) ของสรรพสำเนียงที่ถูก

กตทัพบในประวัติศาสตร์กระแสหลัก รวมถึง“เสียง” ของธรรมชาติ ด้วยการใช้ธรรมชาติและสัตว์เป็นตัวละครที่มีบทบาทเป็นผู้กระทำเทียบเท่ากับตัวละครที่เป็นมนุษย์ ทำให้ธรรมชาติได้เผยตัวตนความรู้สึกนึกคิด และแสดงความปรารถนาในฐานะองค์ประธาน โยแกนแสดงให้เห็นถึง “การสื่อสาร” ระหว่างสตรี/คนพื้นเมืองกับธรรมชาติว่าเป็นการสื่อสารแบบสองทาง ซึ่งแตกต่างจากความสัมพันธ์ระหว่างคนขาวตะวันตกที่ตัดขาดจากธรรมชาติ และปฏิบัติต่อธรรมชาติในฐานะผู้ถูกกระทำฝ่ายเดียว

โยแกนเลือกใช้กลวิธีแบบบทสนทนาทำให้ผู้อ่านเข้าถึงมุมมองของทั้งคนขาวตะวันตก สตรี/คนพื้นเมือง และธรรมชาติ อย่างรอบด้าน เปิดโอกาสให้เกิดการสลับรับฟังและการเปิดใจยอมรับในความแตกต่างหลากหลาย ซึ่งเป็นการเสนอแนวคิดแบบก้าวข้ามทวิลักษณ์ (non-dualism) เพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างยั่งยืน ซึ่งเป็นลักษณะที่โดดเด่นของสตรีนิยมสายนิเวศแนววิพากษ์และแนวหลังอาณานิคม

5.5 ความย้อนแย้งของภาษาปฏิบัติ

นักเขียนทั้งสามคนตระหนักถึงอิทธิพลของภาษาในการกตทัพบ และอำนาจของภาษาในฐานะเครื่องมือโต้กลับการกตทัพบ โดยฮาร์โจมองว่าภาษาอังกฤษเป็นภาษาปฏิบัติ (The enemy's language) โยแกนวิพากษ์เกมภาษาของเจ้าอาณานิคม และวอล์คเกอร์จงใช้ภาษาอังกฤษแบบผิดไวยากรณ์ เพื่อตอบโต้การครอบงำของเจ้าอาณานิคมที่กระทำผ่านภาษา

ฮาร์โจมองว่าโครงสร้างพื้นฐานของภาษาอังกฤษนั้นสะท้อนให้เห็นถึงอิทธิพลของโลกทัศน์แบบแบ่งแยกและเปรียบเทียบ ซึ่งเป็นแนวคิดเดียวกับที่อยู่เบื้องหลังการกตทัพบ การเป็นกวีพื้นเมืองที่เขียนงานเป็นภาษาอังกฤษ เป็นการแสดงให้เห็นถึงการเป็นนายของภาษา ซึ่งเป็นการตอบโต้การใช้ภาษาเป็นเครื่องมือในการครอบงำคนพื้นเมือง และยังใช้รูปแบบกวีนิพนธ์การแสดง เพื่อแสดงให้เห็นข้อจำกัดในการสื่อความของภาษาเขียนซึ่งเป็นสิ่งที่เจ้าอาณานิคมใช้ยืนยันความเหนือกว่า

ชนพื้นเมือง โดยชี้ให้เห็นว่าภาษาเขียนทำให้ความหมายของภาษาหยุดนิ่งและสูญเสียลักษณะแบบพลวัต และวิพากษ์ภาษาของเจ้าอาณานิคมว่าเป็นเพียงระบบสัญลักษณ์ที่ถูกสมมติขึ้น ต่างจากภาษาของคนพื้นเมืองที่ถ่ายทอดมาจากธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม

โฮแกนมองว่าเจ้าอาณานิคมใช้ภาษาเป็นเครื่องมือควบคุมคนพื้นเมือง และตั้งคำถามเกี่ยวกับธรรมชาติเรื่อง “ความไม่เป็นจริง” ของภาษาอังกฤษ ที่สามารถตีความได้หลากหลาย ขึ้นอยู่กับผู้มีอำนาจจะเลือกตีความไปในทางใด ต่างจากคำในภาษาของคนพื้นเมืองที่มีความหมายเพียงหนึ่งเดียว โฮแกนให้ความสำคัญกับ “ความเจียบ” ว่าเป็นลักษณะเด่นของการสื่อสารของคนพื้นเมืองที่ให้ความสำคัญกับการสดับรับฟัง มากกว่าการเสนอความคิดเห็น และให้ตัวละครใช้ “ความเจียบ” เป็นเครื่องมือต่อรองและตอบโต้อำนาจของคนขาว

วอล์คเกอร์ใช้ภาษาอังกฤษที่ผิดไวยากรณ์ รูปประโยคขนาดสั้น และถ้อยคำเรียบง่าย ซึ่งเป็นลีลาภาษาแบบชนพื้นเมืองในกวินินท์ภาษาอังกฤษ ซึ่งเป็นงานประพันธ์ที่ถูกคาดหวังว่าจะต้องใช้ลีลาภาษาที่สละสลวยแพรวพราว เป็นการสอดแทรกอัตลักษณ์อะบอริจินเข้าไปในวรรณกรรมของเจ้าอาณานิคม เพื่อยืนยันถึงพื้นที่และการดำรงอยู่ของชนพื้นเมืองที่แม้จะถูกกดทับแต่ก็ยังสามารถปรากฏตัวตนผ่านงานวรรณกรรม นอกจากนี้ การใช้ภาษาอังกฤษแบบชาดวินยังมีนัยที่แสดงถึงความล้มเหลวของเจ้าอาณานิคมในการกลืนกลายชาวอะบอริจินว่าไม่มีวันทำได้โดยสมบูรณ์

5.6 “แม่ธรรมชาติ”: อุปลักษณ์ที่ย้อนแย้ง

“แม่ธรรมชาติ” เป็นอุปลักษณ์สำคัญของแนวคิดสตรีนิยมสายนิเวศ โดยมีพื้นฐานมาจากการเชื่อมโยงเรือนร่างสตรีในการให้กำเนิดและบำรุงเลี้ยงชีวิตเข้ากับธรรมชาติ นักเขียนทั้งสามได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับอุปลักษณ์ “แม่ธรรมชาติ” ที่แตกต่างกันออกไป

ฮาร์โจนมองว่าประสบการณ์ของผู้หญิงในการให้กำเนิดเป็นสิ่งที่เชื่อมโยงผู้หญิงกับธรรมชาติ ในขณะที่ประสบการณ์เกี่ยวกับการให้กำเนิดของผู้ชายรวมถึงบทบาทของพ่อ เป็นประสบการณ์ทางวัฒนธรรม ความเชื่อมโยงผู้หญิงกับธรรมชาติผ่านแนวคิด “แม่ธรรมชาติ” ของฮาร์โจนเป็นการตอกย้ำ กระบวนทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศแนววัฒนธรรม ที่พยายามเชิดชูบทบาทและพลังอำนาจของผู้หญิง และธรรมชาติที่มีเหนือผู้ชายและวัฒนธรรม

โฮแกนมองความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงพื้นเมืองกับธรรมชาติใน 2 มุมมอง คือ มุมมองแบบชนพื้นเมืองที่มองว่าความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงในฐานะ “แม่” กับ “ธรรมชาติ” เป็นความสัมพันธ์ในระดับจิตวิญญาณที่ให้อำนาจกับผู้หญิง แต่ในอีกมุมมองหนึ่งคือได้ชี้ให้เห็นว่าวัฒนธรรมปิตาธิปไตย ตะวันตกใช้ความหมายของ “ความเป็นแม่” และ “งานของแม่” มาสวมทับให้กับธรรมชาติ ทำให้แม่และธรรมชาติกลายเป็นสิ่งที่ไร้ตัวตน ถูกจำกัดพื้นที่ เสรีภาพ และสิทธิเหนือตัวตนของตนเอง

โฮแกนได้นำเสนอเรื่องการหายไปของแม่ (maternal absence) เพื่อท้าทายอุดมคติเรื่อง “แม่” และ “ความเป็นแม่” ของตะวันตกที่อธิบายว่าการเป็นแม่เป็นภาวะที่ยืนยันตัวตนที่สมบูรณ์ของผู้หญิง ความเชื่อที่ว่าผู้หญิงทุกคนมีสัญชาตญาณของความเอื้ออาทรและความเป็นแม่ และการมองว่า “งานของแม่” เป็นงานที่เปี่ยมสุข โฮแกนตอบโต้แนวคิดดังกล่าวด้วยหลักจริยศาสตร์แห่งความเอื้ออาทร โดยนำเสนอการตัดสินใจและการแสดงออกของตัวละคร “แม่” ที่ไม่เป็นไปตามขนบภายใต้เงื่อนไขและความปรารถนาที่แตกต่างกัน ทำให้ผู้หญิงที่เป็นแม่เกิดมีสถานะเป็นผู้กระทำที่สามารถแสดงตัวตนทั้งในแง่ร้ายและดี โฮแกนนำเสนอภาพของ “แม่” คู่ขนานไปกับธรรมชาติที่ถูกนำเสนออย่างมีชีวิต มีอารมณ์ความรู้สึก และความต้องการที่หลากหลาย

โองานสนับสนุนแนวคิดจริยศาสตร์แห่งความเอื้ออาทรที่มองว่าบทบาทการบำรุงเลี้ยงและการถ่ายทอดวัฒนธรรมไม่ควรตกเป็นภาระของหญิงที่ให้กำเนิดแต่เพียงลำพัง แต่ควรเป็นความรับผิดชอบร่วมกันของครอบครัว ชุมชน และโลก ซึ่งเป็นแนวคิดแบบองค์รวมที่มองว่าสรรพชีวิตล้วนแต่เป็นสมาชิกของโลก เป็นส่วนหนึ่งของระบบนิเวศที่ต้องพึ่งพิงอิงอาศัยซึ่งกันและกัน สอดคล้องกับวัฒนธรรมชนอินเดียนพื้นเมืองที่ทุกคนในชุมชนมีหน้าที่ที่ประดุจ “แม่” ที่จะต้องร่วมกับดูแลสมาชิกที่เกิดขึ้นมา

5.6 ข้อเสนอแนะ

สตรีนิยมสายนิเวศเป็นชุดวาทกรรมหนึ่งที่ใช้ในการพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ และความสัมพันธ์ในสังคม แนวคิดนี้แตกต่างจากแนวคิดสตรีนิยมและการวิจารณ์แนวนิเวศตรงที่เป็นทฤษฎีที่พยายามอธิบายกรอบมโนทัศน์ที่อยู่เบื้องหลังการกดขี่ในทุกรูปแบบ ซึ่งเป็นการวิเคราะห์ปัญหาสิ่งแวดล้อมและปัญหาการกดขี่เชิงอำนาจในเชิงลึก และเป็นการนำเสนอแนวทางการแก้ปัญหาแบบถอนรากถอนโคน โดยมีความโดดเด่นอยู่ที่การเปิดรับความแตกต่างหลากหลาย แต่ยังมีจุดอ่อนอยู่ที่การเป็นกระบวนทัศน์แบบสุดโต่ง ถึงแม้ว่าปรัชญาของทฤษฎีสตรีนิยมสายนิเวศจะมุ่งไปที่การถอดรื้อกรอบมโนทัศน์แบบแบ่งขั้วตรงข้าม การจัดลำดับช่วงชั้น และการกดขี่ แต่กลับพบว่าบ่อยครั้งที่แนวคิดของสตรีนิยมสายนิเวศเองก็ผลิตซ้ำลักษณะแบบอำนาจนิยมของปิตาธิปไตย

ในฐานะทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์ ผู้วิจัยมีความเห็นว่าจุดเด่นของกระบวนทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศในการเป็นทฤษฎีหลากหลายมุมมองหลายแนวทางนั้น ได้นำมาซึ่งทั้งข้อได้เปรียบและข้อเสียเปรียบ ความหลากหลายของแนวทางทฤษฎีเปิดโอกาสให้การวิเคราะห์ด้วยทฤษฎีวรรณกรรมสามารถกระทำได้อย่างลุ่มลึกและรอบด้าน และนำไปสู่การเปิดประเด็นโต้แย้งที่น่าสนใจ แต่ในทางกลับกัน กระบวน

ทัศน์ที่หลากหลายก็มีผลให้เกิดการตีความตัวบทไปได้หลายทิศทาง ซึ่งอาจส่งผลให้การวิจารณ์ตัวบท
ข้อโต้แย้งในตัวเอง ซึ่งหากผู้วิจารณ์อาจเลือกใช้แนวทางอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือใช้แนวคิดของนักสตรี
นิยมสายนิเวศคนใดคนหนึ่ง มาเป็นหลักในการวิจารณ์ให้ชัดเจน ก็จะช่วยให้การวิจารณ์สามารถทำได้
ง่ายและชัดเจนมากยิ่งขึ้น

สำหรับการศึกษาวิเคราะห์วรรณกรรมด้วยแนวทางสตรีนิยมสายนิเวศนี้ ผู้วิจัยเห็นว่า
กระบวนการทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศที่มีความหลากหลายในแง่แนวคิดและมุมมอง ทำให้ผู้ที่สนใจสามารถ
หยิบยกเอาแนวทางต่างๆ มาศึกษาตัวบทวรรณกรรมในรูปแบบอื่นๆ ได้อีกมาก ไม่ว่าจะเป็นการศึกษา
กระบวนการทัศน์สตรีนิยมสายนิเวศในมุมมองของนักเขียนชาย นักเขียนสตรีผิวขาว หรือนักเขียนชาย
ขอบ และนักเขียนพื้นเมืองในภูมิภาคอื่นๆ รวมไปถึงการศึกษาเปรียบเทียบและวิพากษ์ตัวบททฤษฎีก็
นับว่าเป็นประเด็นที่น่าสนใจศึกษาเช่นเดียวกัน



รายการอ้างอิง

- Bird, G., & Harjo, J. (1997). *Reinventing the enemy's language: Contemporary Native women's writing of North America*: JSTOR.
- Blainey, G. (1983). *Triumph of the nomads: a history of ancient Australia*: Pan Australia.
- Blair, E. (1994). The Politics of Place in Linda Hogan's Mean Spirit. *Studies in American Indian Literatures*, 15-21.
- Brooks, L. (2008). digging at the roots: Locating an ethical, Native Criticism. *Reasoning Together: The Native Critics Collective*, 234-264.
- Brown, J. N., & Sant, P. M. (Eds.). (1999). *Indigeneity: Construction and re/presentation*. Nova Science Publishers.
- Brammer, L. (1998). *Ecofeminism, the environment, and social movements*. Paper presented at the National Communication Association 1998 Convention, New York.
- Cheney, J. (1987). Eco-feminism and deep ecology. *Environmental ethics*, 9(2), 115-145.
- Clark, M. (1993). *History of Australia*. Melbourne University Publish.
- Cook, J. (1998). The philosophical colonization of ecofeminism. *Environmental Ethics*, 20(3), 227-246.
- Dinnerstein, D. (2010). *The mermaid and the minotaur*: Other Press, LLC.
- Ethridge, R., & Hudson, C. (Eds.). (2008). *The Transformation of the Southeastern Indians, 1540-1760*. Univ. Press of Mississippi.
- Finn, P. D. (1987). *Law and government in colonial Australia*: Oxford University Press.
- Friedman, S. S. (1987). Creativity and the childbirth metaphor: Gender difference in literary discourse. *Feminist Studies*, 13(1), 49-82.
- Gaard, G. (1993). Ecofeminism and Native American cultures: Pushing the limits of cultural imperialism?. *Ecofeminism: Women, animals, nature*, 295-314.
- Gaard, G. (1993). Living interconnections with animals and nature. *Ecofeminism: Women, animals, nature*, 1-12.

- Gaard, G. C., & Murphy, P. D. (Eds.). (1998). *Ecofeminist literary criticism: Theory, interpretation, pedagogy* (Vol. 13). University of Illinois Press.
- Gaard, G. (2010). Strategies for a Cross-Cultural Ecofeminist Literary Criticism.
- Gaard, G. (2011). Ecofeminism revisited: Rejecting essentialism and re-placing species in a material feminist environmentalism. *Feminist Formations*, 23(2), 26-53.
- Gates, B. T. (1998). A root of Ecofeminism: Ecoféminisme. *Ecofeminist literary criticism: theory, interpretation, pedagogy*, 1-22.
- Glotfelty, C., & Fromm, H. (Eds.). (1996). *The ecocriticism reader: landmarks in literary ecology*. University of Georgia Press.
- Griffin, S. (1997). Ecofeminism and meaning.
- Griffin, S. (2015). *Woman and nature: The roaring inside her*: Open Road Media.
- Hall, S. (1992). The West and the Rest: Discourse and power. *The indigenous experience: Global perspectives*, 165-173.
- Harjo, J. (1994). *The woman who fell from the sky*. *The American Poetry Review*, 23(6), 18-19.
- Harjo, J., & Winder, T. (2011). *Soul Talk, Song Language: Conversations with Joy Harjo*: Wesleyan University Press.
- Hodge, B., & Mishra, V. (1991). *Dark side of the dream: Australian literature and the postcolonial mind*. Allen & Unwin.
- Hodge, B. (1994). Poetry and politics in Oodgeroo: transcending the difference. *Australian Literary Studies*, 16(4), 63.
- Hogan, P. C. (2012). *Empire and poetic voice: cognitive and cultural studies of literary tradition and colonialism*. Suny Press.
- Jackson, C. (1993). Women/nature or gender/history? A critique of ecofeminist 'development'. *The Journal of Peasant Studies*, 20(3), 389-418.
- Jensen, D. (2004). *Listening to the land: Conversations about nature, culture and eros*. Chelsea Green Publishing.
- Kaur, G. (2012). An Exegesis of Postcolonial Ecofeminism in Contemporary Literature. *GSTF Journal of Law and Social Sciences (JLSS)*, 2(1), 188.
- Keller, C. (1986). From a Broken Web Separation, Sexism, and Self.

- Kheel, M. (1993). From heroic to holistic ethics: The ecofeminist challenge. *Ecofeminism: Women, animals, nature*, 243-71.
- Kheel, M. (2007). *Nature ethics: An ecofeminist perspective*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Kimm, J. (2004). *A fatal conjunction: Two laws, two cultures*. Federation Press.
- Kinser, A. E. (2010). *Motherhood and feminism: Seal studies*. Seal Press.
- Krupat, A. (1989). *The voice in the margin: Native American literature and the canon*. Univ of California Press.
- Lahar, S. (1991). Ecofeminist theory and grassroots politics. *Hypatia*, 6(1), 28-45.
- Lake-Thom, R. (1997). *Spirits of the earth: A guide to Native American nature symbols, stories, and ceremonies*. Penguin.
- Larocque, M. (1993). Ecofeminism: Women, Animals, Nature. *Canadian Woman Studies*, 13(3).
- Legler, G. T. (1997). Ecofeminist literary criticism. *Ecofeminism: Women, culture, nature*, 227-238.
- Lovelock, J., & Lovelock, J. E. (2000). *Gaia: A new look at life on earth*: Oxford Paperbacks.
- Mankiller, W., & Wallis, M. (2000). *Mankiller: A chief and her people*: Macmillan.
- Mellor, M. (1997). *Feminism and Ecology: An Introduction*. NYU Press.
- Merchant, C. (1981). The Death of Nature: Women, Ecology, and Scientific Revolution.
- Merchant, C. (1990). Ecofeminism and feminist theory. *Reweaving the world: The emergence of ecofeminism*, 100-105.
- Mies, M., & Shiva, V. (1993). *Ecofeminism*: Zed Books.
- Miller, C., & Hogan, L. (1990). The Story is Brimming Around: An Interview with Linda Hogan. *Studies in American Indian Literatures*, 1-9.
- Murphy, P. D. (1991). Ground, pivot, motion: Ecofeminist theory, dialogics, and literary practice. *Hypatia*, 6(1), 146-161.
- Murphy, P. D. (1995). *Literature, nature, and other: Ecofeminist critiques*: SUNY Press.
- Naess, A. (1986). The deep ecological movement: Some philosophical aspects. *Philosophical inquiry*, 8(1/2), 10-31.

- Ortiz, S. J. (1980). *Fight Back: For the Sake of the People, for the Sake of the Land*: Institute for Native American Development, Native American Studies, University of New Mexico.
- Ortiz, S. J. (1992). *Woven stone* (Vol. 21): University of Arizona Press.
- Ortner, S. B. (1972). Is female to male as nature is to culture?. *Feminist studies*, 1(2), 5-31.
- Orwell, G. (2013). *Politics and the English language*. Penguin UK.
- Otis, D. S. (2014). *The Dawes Act and the allotment of Indian lands* (Vol. 123): University of Oklahoma Press.
- Owens, L. (1994). *Other destinies: understanding the American Indian novel*(Vol. 3). University of Oklahoma Press.
- Plant, J. (1989). Healing the Wounds the Promise of Ecofeminism.
- Plumwood, V. (1986). Ecofeminism: An overview and discussion of positions and arguments. *Australasian Journal of Philosophy*, 64(sup1), 120-138.
- Plumwood, V. (2002). Decolonisation relationships with nature. *PAN: Philosophy Activism Nature*, (2), 7.
- Plumwood, V. (2006). The concept of a cultural landscape: nature, culture and agency of the land. *Ethics & the Environment*, 11(2), 115-150.
- Plumwood, V. (2008). Shadow places and the politics of dwelling.
- Pradittatsanee, D. (2002). A Vision of “feminized” religion in Mary E. Wilkins Freeman’s “a Church Mouse” and “Christmas Jenny”.
- Quinby, L. (1990). Ecofeminism and the Politics of Resistance. *Reweaving the world: The emergence of ecofeminism*, 122-127.
- Ramirez, R. K. (2007). Race, tribal nation, and gender: A native feminist approach to belonging. *Meridians: feminism, race, transnationalism*, 7(2), 22-40.
- Reynolds, H. (1996). *Dispossession: Black Australians and white invaders* (No. 5). Allen & Unwin.
- Ruether, R. R. (1995). Ecofeminism: Symbolic and social connections of the oppression of women and the domination of nature. *Feminist Theology*, 3(9), 35-50.

- Roach, C. (1991). Loving Your Mother: On the Woman-Nature Relation. *Hypatia*, 6(1), 46-59.
- Roach, C. M. (2003). *Mother/nature: Popular culture and environmental ethics*. Indiana University Press.
- Rummel, R. J. (1975). The Dynamic Psychological Field. *Understanding Conflict and War*, 1.
- Rummel, R. J. (1979). Understanding conflict and war: Vol. 4: War, Power, Peace. *Beverly Hills: Sage*.
- Salleh, A. K. (1984). Deeper than deep ecology: The eco-feminist connection. *Environmental Ethics*, 6(4), 339-345.
- Salleh, A. (1997). Ecofeminism as Politics Nature, Marx, and the Postmodern.
- Sandoval, C. (2000). *Methodology of the Oppressed* (Vol. 18). U of Minnesota Press.
- Sargisson, L. (2001). What's wrong with ecofeminism. *Environmental Politics*, 10(1), 52-64.
- Schultermandl, S. (2005). Fighting for the Mother/Land: An Ecofeminist Reading of Linda Hogan's Solar Storms. *Studies in American Indian Literatures*, 17(3), 67-84.
- Shoemaker, A. (2013). *Black Words White Page*: ANU Press.
- Spretnak, C. (1993). Critical and constructive contributions of ecofeminism. *The Bucknell Review*, 37(2), 181.
- Trujillo, O., Carrasco, R. L., & Lockard, L. (2003). *Nurturing native languages*. J. Reyhner (Ed.). Northern Arizona Univ.
- Walker, K. (1964). *We are going*.
- Warren, K., & Erkal, N. (1997). *Ecofeminism: Women, culture, nature*: Indiana University Press.
- ดารินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์. (2559). *พินิจปัญหาสิ่งแวดล้อมผ่านมุมมองวรรณกรรมอเมริกันร่วมสมัย*. สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย: กรุงเทพฯ.
- ฉัญญา สังขพันธานนท์. (2552). *วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ: วาทกรรมธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมไทย*. วิทยานิพนธ์ดุขฎฐิบัณฑิต, สาขาวิชาภาษาไทย, มหาวิทยาลัยนเรศวร

วันวิสาข์ เสาร์ใจ. (2559). มุมมองสตรีนิยมเชิงนิเวศในวรรณกรรมชนพื้นเมืองอเมริกัน “The Birchbark House” และ “The Porcupine Year,” 10 กรกฎาคม 2559.

<http://www.thaicritic.com/?p=3703>

ศรวณี สุขุมวาท. (2559). สตรีนิยมและการคลี่คลายสู่จิตวิญญาณหญิงผ่านภาพผู้หญิงในงานกวีนิพนธ์ มาร์ช เพียร์ซิม, 10 กรกฎาคม 2559. <http://www.thaicritic.com/?p=3703>





ภาคผนวก

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์

นางวรรณมาศ ธัญภัทรกุล เกิดเมื่อวันที่ 5 สิงหาคม พ.ศ. 2522 สำเร็จการศึกษาระดับปริญญาตรี อักษรศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาภาษาอังกฤษ จากคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีการศึกษา 2544 สำเร็จการศึกษาระดับปริญญาโท อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาวรรณคดีเปรียบเทียบ ภาควิชาวรรณคดีเปรียบเทียบ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีการศึกษา 2548 และเข้าศึกษาต่อในหลักสูตรอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาวรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยในปีการศึกษา 2554 ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาอังกฤษ ภาควิชาภาษาตะวันตก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

