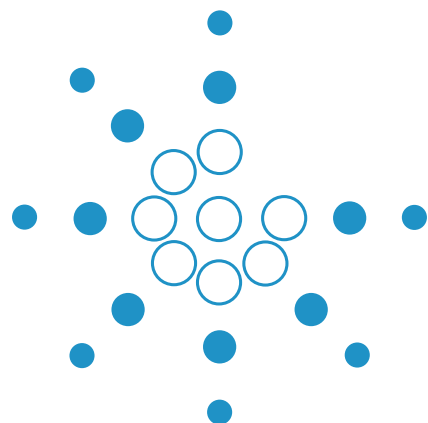


Gwerddon



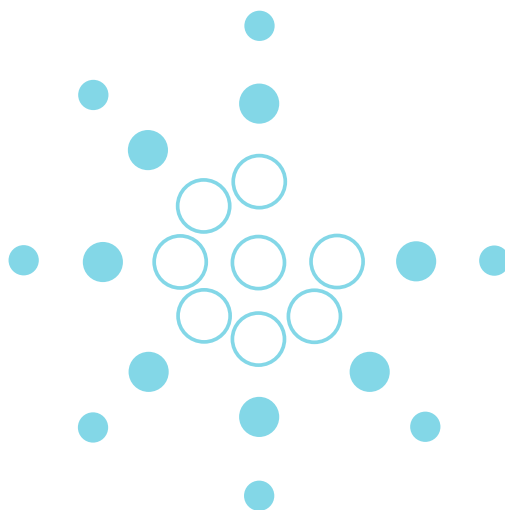
Cyfnodolyn Academaidd Cymraeg
Golygydd: Yr Athro Ioan Williams

Rhif **15** (Rhifyn Arbennig: leithoedd Modern) • Gorffennaf 2013 • ISSN 1741-4261

Gwerddon

CYFNODOLYN ACADEMAIDD CYMRAEG

Golygydd Yr Athro Ioan Williams





Bwrdd Golygyddol

Golygydd:	Yr Athro Ioan M. Williams
Is-Olygydd:	Dr Hywel Griffiths, Prifysgol Aberystwyth
Cynorthwyyr Golygyddol:	Dr Meilyr Emrys Dr Gwenllian Lansdown Davies
Cadeirydd y Bwrdd Golygyddol:	Dr Hefin Jones, Prifysgol Caerdydd
Aelodau'r Bwrdd Golygyddol:	Dr John S. Davies Dr Noel A. Davies Dr Myfanwy Davies, Prifysgol Bangor Yr Athro Siwan Davies, Prifysgol Abertawe Dr Arwyn Jones, Prifysgol Caerdydd Dr Carwyn Jones, Prifysgol Fetropolitan Caerdydd Yr Athro Rhys Jones, Prifysgol Aberystwyth Dr Gwyn Lewis, Prifysgol Bangor Yr Athro Diarmait Mac Giolla Chríost, Prifysgol Caerdydd Dr Angharad Price, Prifysgol Bangor Dr Eleri Pryse, Prifysgol Aberystwyth Dr Enlli Thomas, Prifysgol Bangor Mr Wyn Thomas, Prifysgol Bangor Yr Athro Daniel Williams, Prifysgol Abertawe

e-Gyfnodolyn academiaidd cyfrwng Cymraeg yw *Gwerddon*, sy'n cyhoeddi ymchwil ysgolheigaidd yn y Gwyddorau, y Celfyddydau a'r Dyniaethau. Cyhoeddir *Gwerddon* ar y we o leiaf ddwywaith y flwyddyn. Arfarnir cyfraniadau gan arbenigwyr yn y meysydd perthnasol yn y modd arferol. Ceir gwybodaeth lawn am amcanion, polisiau golygyddol, canllawiau i awduron a chanllawiau i arfarnwyr ar y wefan: www.gwerddon.org

Cyllidir *Gwerddon* gan y Coleg Cymraeg Cenedlaethol.

Cysylltwch â *Gwerddon* drwy e-bostio gwybodaeth@gwerddon.org neu drwy'r post: *Gwerddon*, Canolfan Gwasanaethau'r Gymraeg, Prifysgol Aberystwyth, Yr Hen Goleg, Aberystwyth, Ceredigion, SY23 2AX.

ISSN 1741-4261

Hawlfraint *Gwerddon*

www.gwerddon.org



Cynnwys

Golygyddol	5
Rhagair	6
Crynodebau	7
Summaries	8
Erthygl 1: Dr Rhianedd Jewell, 'Iaith a hunaniaeth yng ngwaith Grazia Deledda'	9
Erthygl 2: Seiriol Dafydd, 'Ailddiffinio cyfeillgarwch yn nofel Michael Roes <i>Geschichte der Freundschaft</i> (2010)'	25
Erthygl 3: Dr Sophie Smith, 'Chwilio am oddrychedd yn <i>L'Homme rompu</i> gan Tahar Ben Jelloun'	41
Erthygl 4: Dr Siân Edwards, 'Egwyddor a phropaganda: cyfundrefn Franco a Chôr y Rhos'	60
Cyfranwyr	79

Golygyddol

Isod ceir rhagair gan Dr Sophie Smith a Dr Kathryn Jones, Prifysgol Abertawe, sydd wedi rhannu'r cyfrifoldeb o gasglu deunydd y rhifyn arbennig hwn a'i drefnu gogyfer â *Gwerddon*. Rydym yn falch o'r cyfle i gyhoeddi'r ail rifyn arbennig, sy'n canolbwyntio sylw ar lenyddiaethau ieithoedd amrywiol a astudir ym mhrifysgolion Cymru. Fel sawl maes academiaidd arall, mae'r ieithoedd Modern yn wynebu her arbennig ar hyn o bryd ond y mae'n dda cydnabod ei fod yn un o'r meysydd lle mae gweithgarwch drwy'r Gymraeg yn gymharol gryf. Da o beth yw cydnabod, hefyd, fod tystiolaeth o gydweithio sylweddol ar draws yr ieithoedd gwahanol ac arwyddion o'r awydd i ddatblygu arferion cydweithredol ymhellach. Dyma un o'r meysydd, efallai, lle bydd yn gymharol hawdd ymateb i'r pwysedd a ddaw ar hyn o bryd o ran yr asiantaethau sy'n gyfrifol am ariannu ymchwil. Sylwn fod sawl cynllun ar y gweill gogyfer â phrosiectau tebyg yn y maes hwn ac mewn meysydd eraill ac edrychwn ymlaen at dderbyn y cynnyrch maes o law.

Yr Athro Ioan Williams

Rhagair

Pleser yw cyflwyno yn y gyfrol hon gasgliad o erthyglau academaidd ar bynciau cymdeithasol, hanesyddol, gwleidyddol a llenyddol o fewn maes leithoedd Modern. Ceir blas yn fan hyn o'r amrywiaeth eang a chyffrous o ymchwil cyfredol ym meysydd Almaeneg, Eidaleg, Ffrangeg a Sbaeneg gan academyddion sydd yn medru'r Gymraeg. Yn wir, dyma'r tro cyntaf i gasgliad o'r fath gael ei gyhoeddi.

Mae'r rhifyn arbennig hwn yn ganlyniad i ddigwyddiad hanesyddol ym myd addysg uwch cyfrwng Cymraeg. Ym mis Mai 2011, fe gynhaliwyd y gynhadledd gyntaf o'i math ar gyfer academyddion ac arbenigwyr yn gweithio ym maes leithoedd Modern, dan nawdd y Coleg Cymraeg Cenedlaethol. Roedd yna ddau brif amcan i'r digwyddiad. Yn gyntaf, cynhaliwyd diwrnod o bapurau ymchwil gan fyfyrwyr ôl-raddedig ac academyddion profiadol er mwyn hybu a chynnig cipolwg ar ymchwil cyfrwng Cymraeg yn y maes ac er mwyn sefydlu cymuned ysgolheigaidd a allai rwydweithio'n effeithiol a ffrwythlon. Yr ail amcan oedd cynnal diwrnod o drafodaethau ynglŷn â'r sefyllfa gyffredinol o ran gwaith ysgolheigaidd ym maes leithoedd Modern trwy gyfrwng y Gymraeg a'r posibilïadau ar gyfer y dyfodol drwy gydweithio gydag arbenigwyr iaith o feysydd amrywiol.

Un o ganlyniadau'r digwyddiad buddiol hwnnw yw'r gyfrol hon. Mae iddi bedair erthygl, a phob un ohonynt yn deillio o wlad neu iaith wahanol. Yn erthygl gyntaf y rhifyn hwn gan Rhianedd Jewell, yr awdures Eidalaidd Grazia Deledda a'i phortread llenyddol o berthynas iaith a hunaniaeth yw testun y dadansoddiad, gyda'r gallu i ddeall hunaniaeth yn elfen bwysig. Cyfeillgarwch a rhywioldeb gwrywaidd yw prif thema'r ail erthygl gan Seiriol Dafydd, sydd hefyd yn ymchwilio i ddealltwriaeth hunaniaeth. Caiff rhywedd a rhywioldeb eu cwestiynu, unwaith eto drwy ongl lenyddol ond, y tro hwn, drwy gymharu triniaeth y themâu mewn llenyddiaeth Almaeneg ei hiaith gyda nofel yn y Ffrangeg gan yr awdur Tahar Ben Jelloun. Gwaith yr un awdur o ogledd Affrica sydd o dan sylw yn nhrydedd erthygl y rhifyn gan Sophie Smith hefyd, lle mae gwryweidd-dra a dylanwad disgwrs ar hunaniaethau gwrywaidd yn sail i'r gwaith. Yn olaf, i Sbaen y Cadfridog Franco yr awn wrth i Siân Edwards archwilio taith côr Cymreig i'r wlad mewn cyfnewid diwylliannol a thrafod canlyniadau'r daith honno i berthynas Sbaen a Chymru, a Sbaen a gweddill y byd yn ystod cyfnod y Rhyfel Oer.

Mae'r casgliad hwn o erthyglau yn sicr yn cynnig adlewyrchiad ehangach o ddiddordebau a chyfeiriadau presennol y maes, gyda sawl un ohonynt yn ymwneud â themâu ôl-strwythurol megis iaith, rhywedd a hunaniaeth. Yn ail, mae ffocws llenyddol yr erthyglau yn eu plethu ynghyd, ac mae pob un ohonynt yn cydnabod pwysigrwydd diwylliant yn ei amryw ffyrdd er mwyn dehongli'r byd o'n cwmpas.

Erbyn hyn, rydym yn falch o fod wedi cynnal ail gynhadledd leithoedd Modern ym mis Mehefin 2012, ac rydym bellach ar drothwy cynnal ein trydedd. Gyda chefnogaeth a nawdd cyson y Coleg Cymraeg Cenedlaethol, mae dyfodol maes leithoedd Modern trwy gyfrwng y Gymraeg yn un disglair, ac mae'r rhifyn hwn yn dyst i'r datblygiadau cyffrous sydd i ddod.

Dr Sophie Smith a Dr Kathryn Jones



Crynodebau

Dr Rhianedd Jewell, 'Iaith a hunaniaeth yng ngwaith Grazia Deledda'

Bwriad yr erthygl hon yw tynnu sylw at nodweddion diddorol gwaith Grazia Deledda (1871-1936), awdures o Sardinia sydd heb dderbyn sylw beirniadol digonol. Mae'r erthygl yn trafod y berthynas rhwng hunaniaeth, iaith ac adrodd mewn dwy nofel bwysig gan Deledda, sef *La madre* (Y Fam) ac *Il segreto dell'uomo solitario* (Cyfrinach y dyn unig). Dadansoddir sut y mae'r ddau brif gymeriad yn ceisio deall eu hunaniaethau, gan wynebu eu gofidion a'u gobeithion am fywyd. Gwelwn ar y naill law bod rhyngweithio ieithyddol yn hanfodol i rai, tra bod iaith ei hun yn arf sy'n galluogi eraill i reoli hunaniaeth.

Seiriol Dafydd, 'Ailddiffinio cyfeillgarwch yn nofel Michael Roes *Geschichte der Freundschaft* (2010)'

Mae'r erthygl hon yn dadansoddi'r modd y mae Michael Roes yn ailddiffinio cyfeillgarwch yn ei nofel *Geschichte der Freundschaft* (Hanes Cyfeillgarwch) drwy ddefnyddio testunau llenorion ac athronwyr eraill. Ar ôl gosod nofel Roes yn ei chyd-destun hanesyddol a diwylliannol, bydd yr erthygl yn cymharu *Geschichte der Freundschaft* â nofel Tahar Ben Jelloun *Partir / Leaving Tangier* (2006). Mae rhan olaf yr erthygl yn dadansoddi defnydd Roes o ryngdestunau sy'n ymwneud â chyfeillgarwch rhwng dynion. Canolbwyntir ar ddefnydd Roes o elfennau a fenthycodd o destunau Friedrich Nietzsche a Michel Foucault, er mwyn yn taflu goleuni ar ymdriniaeth Roes ar thema ganolog y nofel, sef cyfeillgarwch rhwng dynion, a natur perthynas gyfunrywiol.

Dr Sophie Smith, 'Chwilio am oddrychedd yn *L'homme rompu* gan Tahar Ben Jelloun'

Yn dilyn crynodeb o ddamcaniaethau diweddar ynglŷn â gwrywdod a hunaniaeth, mae'r erthygl hon yn canolbwyntio ar y portread o wrywdod yn *L'Homme rompu*, sef nofel gan un o awduron mwyaf adnabyddus Moroco, Tahar Ben Jelloun. Yn ogystal â chyfeirio at y fframwaith theoretig er mwyn dadlau bod *L'Homme rompu* yn arddangos sut mae pwysau disgwrsaid yn effeithio ar unigolion, cynigir ystyriaeth fanwl o bortread gwrywdod a hunaniaeth yn y nofel, a thrwy gyfeirio at ei chwaer-nofel answyddogol, *La Femme rompue* gan Simone de Beauvoir, cwestiynir i ba raddau y mae'r datganiad dirfodol am ddewis yr unigolyn a goddrychedd yn parhau i fod yn gywir yn sgil yr hinsawdd damcaniaethol cyfredol.

Dr Siân Edwards, 'Egwyddor a phropaganda: cyfundrefn Franco a Chôr y Rhos'

Mae'r erthygl hon yn dadansoddi ymweliad i Sbaen y Cadfridog Franco gan Gôr y Rhos, ar wahoddiad un o fudiadau Franco, *Educación y Descanso* (Addysg a Hamdden). Yn y lle cyntaf, bu tipyn o drafod yn y wasg yn lleol am egwyddorion teithio i wlad a oedd, bryd hynny, wedi ei heithrio o'r gymuned ryngwladol. Hanai'r côr o ardal a oedd wedi gweld ymwneud â'r brigadau ryngwladol yn Rhyfel Cartref Sbaen, ac a oedd hefyd, drwy gyd-ddigwyddiad, ynghlwm wrth sefydlu gŵyl ddiwylliannol ryngwladol yn enw heddwch a dealltwriaeth. Mae'r erthygl yn ymchwilio i hanes y daith i Sbaen, i'r ddelwedd a gyflwynir o gyfundrefn Franco, ac mae'n gofyn i ba raddau y defnyddiwyd y daith gan Franco fel propaganda wrth i'w bolisi tramor newid gyda dyfodiad y Rhyfel Oer.

Summaries

Dr Rhianedd Jewell, 'Identity and language in the works of Grazia Deledda'

This article aims to draw critical attention to interesting features in the work of the Sardinian author, Grazia Deledda (1871-1936), an author who has not received sufficient critical attention. The article examines the relationship between identity, language and narrative in two of Deledda's key novels, namely *La madre* (The Woman and the Priest / The Mother) and *Il segreto dell'uomo solitario* (The Secret of the Solitary Man). It analyses the way in which the two protagonists undergo a journey of self-understanding by facing their hopes and troubles in life. We see that while linguistic interaction is necessary for some, language itself serves as a weapon for others to control their own identity and even the identity of others.

Seiriol Dafydd, 'The History of Friendship in Michael Roes' *Geschichte der Freundschaft* (2010)'

This article examines the way Michael Roes redefines friendship in his novel *Geschichte der Freundschaft* (The History of Friendship) by using texts by other writers and philosophers. After placing Roes' novel in its historical and cultural context, the article compares *Geschichte der Freundschaft* with Tahar Ben Jelloun's novel *Partir / Leaving Tangier* (2006). The final section of the article then interprets Roes' use of intertexts on the subject of male-male friendships. The focus is on Roes' appropriation of texts by Friedrich Nietzsche and Michel Foucault, which throws light on his treatment of the novel's central theme, friendships between men, and homosexual relationships.

Dr Sophie Smith, 'Searching for subjectivity in Tahar Ben Jelloun's *L'Homme rompu*'

After a brief summary of the recent theoretical context of masculinity studies and the notion of identity, this article will analyze the construction of masculinity in a novel by one of Morocco's most notable authors, Tahar Ben Jelloun's *L'Homme rompu*. It will refer to this theoretical context in order to highlight the full weight of discursive pressures that are exerted on the individual. It will offer an in-depth analysis of masculinity and identity in the novel and, with reference to its unofficial sister-novel, Simone de Beauvoir's *La Femme rompue*, will question to what extent the existentialist concepts of individual choice and subjectivity are still valid in the current theoretical climate.

Dr Siân Edwards, 'Principle and propaganda: the Franco regime and the Rhos Choir'

This article examines a Welsh choir's visit to Franco's Spain at the invitation of the Francoist organisation *Educación y Descans* (Education and Leisure). At first the invitation sparked a debate in the local press on the principles of travelling to a country that was at the time shunned by the international community. The choir itself came from an area which had provided volunteers for the international brigades, but which was also co-incidentally involved with the establishment of an international music festival in the name of peace and understanding. The article examines the account of the choir's journey to Spain, and discusses how the image of the Franco regime is portrayed in that account. The article also analyses to what extent the choir's visit was used as propaganda by Franco as his foreign policy shifted with the advent of the Cold War.

Rhianedd Jewell

Iaith a hunaniaeth yng ngwaith Grazia Deledda

Gwerddon

CYFNODOLYN ACADEMAIDD CYMRAEG

Golygydd Yr Athro Ioan Williams

Iaith a hunaniaeth yng ngwaith Grazia Deledda

Rhianedd Jewell

Er iddi ennill Gwobr Llenyddiaeth Nobel ym 1926, nid yw Grazia Deledda (1871–1936) wedi derbyn sylw beirniadol digonol. Yn ystod cyfnod ei hysgrifennu, cafodd ei gwaith ei gamddeall a'i ddiystyru ar y cyfan, ac yn ystod y blynyddoedd ers hynny, y mae hi wedi ei hanghofio i raddau helaeth. Ganwyd Grazia Deledda mewn tref ynysig o'r enw Nuoro yng Ngogledd Sardinia ym 1871, a bu farw yn Rhufain ym 1936 o ganlyniad i gancr y fron. Gan fwyaf, y mae'r ychydig feirniaid sydd wedi ysgrifennu amdani wedi ei chategoreiddio fel awdures ranbarthol, ramantaidd neu realaidd. Dywedant ei bod hi'n ysgrifennu straeon sy'n bwriadu adlewyrchu bywyd go iawn – yn benodol realiti bywyd gwledig Sardinia. Er bod y rhan fwyaf o'i nofelau a straeon byrion wedi eu gosod yn Sardinia, y mae'r asesiad cyfyngedig hwn o'i gwaith yn anwybyddu elfennau mwyaf diddorol ei hysgrifennu. Y mae cymeriadau Deledda yn aml wedi'u carcharu gan ddisgwyliadau cymdeithasol ac yn aml, gan ddisgwyliadau teuluol. Ymdrecha'r bobl druenus hyn i gytgordio eu dealltwriaeth nhw o'u hunaniaethau gyda'r fersiwn ohonynt a grëwyd gan bobl eraill. Argyfwng hunaniaethol, felly, yw canolbwynt straeon Deledda.

Y mae gwaith Deledda yn pontio dau gyfnod llenyddol, ac o ganlyniad y mae elfennau o Naturiolaeth dal yn bresennol yn ei gwaith. Nod Naturiolaeth oedd gosod theorïau gwyddonol mewn llenyddiaeth er mwyn creu darlun cywir, didoledig o realiti. Arbrofion oedd cymeriadau ffuglennol, wedi eu gosod mewn cyd-destun arbennig er mwyn astudio eu hymddygiad rhagderfynedig. Ymddiddorai Naturiolwyr felly mewn etifeddeg a thynged. Er bod Deledda yn portreadu realiti bywyd Sardinia yn ei gwaith, nid yw'n darlunio'r bywyd hwn mewn modd gwyddonol, gwrthrychol, fel yr oedd Naturiolwyr megis Zola a Maupassant yn bwriadu ei wneud yn eu gwaith nhw. I'r gwrthwyneb, y mae ei chymeriadau yn aml yn athronyddol. Y maent yn cwestiynu ystyr yr heriau a wynebant a natur eu hunaniaethau eu hunain. Nid pechod a themtasiwn sy'n gwrthio cymeriadau Deledda, ond y frwydr i ddeall eu safle yn y byd. Nid yw ei chymeriadau yn ceisio gosod eu hunain o fewn strwythur moesol a osodwyd eisoes gan y gymdeithas a'r Eglwys. Yn hytrach, y maent yn ceisio deall pam eu bod nhw'n ymgodymu â'r gofynion cymdeithasol a chrefyddol hyn. Nid yw'r ysgrifennu mewnsyllgar hwn, felly, yn cyd-fynd ag amcanion Naturiolaeth.

Bwriad yr erthygl hon yw ystyried agweddau modern o waith Deledda sy'n ymwneud ag iaith, hunaniaeth a naratif, ac o ganlyniad, adfywio diddordeb beirniadol yng ngwaith yr awdures ddiddorol hon. Wedi cyflwyno trosolwg byr o'r thema 'hunaniaeth' o fewn llenyddiaeth fodern â'r erthygl ymlaen i esbonio sut y mae'r pwnc hwn yn berthnasol ac yn bwysig i waith Deledda. Dadansoddir presenoldeb syniadau sy'n ymwneud â hunaniaeth, iaith a naratif mewn dwy nofel sy'n cynrychioli trobwynt yng nghyd-destun ei gwaith, sef *La madre* (Y Fam) (1920) ac *Il segreto dell'uomo solitario* (Cyfrinach y dyn unig) (1921).

Wrth ystyried nifer cyfansoddiadau creadigol Deledda, ni ellir amau bod beirniadaeth wedi ei hanwybyddu i raddau hyd yn hyn. Dechreuodd ysgrifennu pan yr oedd hi'n ddwy ar bymtheg oed ac yn ystod ei bywyd creodd 35 nofel a 22 casgliad o straeon byrion, yn ogystal â barddoniaeth, traethodau beirniadol ac erthyglau a gyhoeddwyd mewn cylchgronau a phapurau newydd. Pan enillodd Wobr Llenyddiaeth Nobel ym 1926, hi oedd yr ail Eidalwr a'r ail fenyw i wneud hynny. Mae Gwobr Llenyddiaeth Nobel wedi bodoli ers 111 o flynyddoedd bellach, ond – gan gynnwys Deledda ei hun – dim ond deg o fenywod a chwech o Eidalwyr sydd wedi ennill y wobr yn ystod y cyfnod hwnnw, ac felly mae gorchest yr awdures o Nuoro yn gamp anghyffredin.

Y mae'r cwestiwn am sut y diffinnir hunaniaeth yn codi yn gyson mewn llenyddiaeth a labelir yn fras fel llenyddiaeth 'fodern'. Ers dyfodiad seicdreiddiad, y mae ysgrifennu wedi dod yn fwy mewnsyllgar ac mae pwyslais wedi ei roi ar weithrediad y meddwl dynol ar lefel ymwybodol ac anymwybodol. Peidiodd awduron â chwilio am ystyr bywyd yn y byd allanol, gan ddechrau chwilio mewn ffordd fewnol, ac ymchwilio i'r byd seicolegol yn lle hynny. Fel canlyniad, y mae awduron wedi ystyried y cwestiwn 'Beth yw ystyr bod yn ddynol?'

Cyn edrych yn benodol ar waith Deledda, felly, edrychaf ar rai o'r damcaniaethau sy'n ymdrin ag athroniaeth hunaniaeth. Yn eu hanfod, y mae'r theorïau hyn yn ceisio diffinio hunaniaeth a chanolbwyntia'r erthygl hon yn arbennig ar *Strangers to Ourselves* (1991) gan Julia Kristeva a *Oneself as Another* (1990) gan Paul Ricoeur. Er bod Kristeva a Ricoeur yn cyflwyno syniadau gwahanol ynglŷn â diffiniad hunaniaeth, y mae'r ddau yn rhannu'r dehongliad o hunaniaeth fel rhywbeth a lunnir. Hynny yw, i'r ddau ohonynt, llunnir hunaniaeth gan iaith a naratif, ac y mae hunaniaeth felly wedi'i rhwymo'n llwyr wrth ryngweithio, naill ai gyda'r hunan neu gydag 'arall'. Y mae ystyriaeth o'u theorïau, felly, yn creu fframwaith addas i'w ddefnyddio er mwyn trafod hunaniaeth o fewn llenyddiaeth, ac o fewn gwaith Deledda yn benodol.

Y mae'r damcaniaethwr Ffrengig, Paul Ricoeur, yn cychwyn ei ddiffiniad o hunaniaeth yn ei waith *Oneself as Another* (*Soi-même comme un autre*, Paris, 1990) drwy haeru bod cysylltiad hanfodol rhwng hunaniaeth a dynodiad. Yn ôl Ricoeur, y mae dynodi rhywbeth yn golygu dangos i eraill am ba un peth, ymysg nifer o bethau o'r un fath, yr ydym ni am siarad (Ricoeur, 1992, t. 27).

Ystyr mwyaf sylfaenol hunaniaeth, felly, yw'r label a roddir i rywbeth sydd wedi ei adnabod, wedi ei enwi, rhywbeth a gaiff ei drafod, ei wahaniaethu. Gwrthrych sylw neu drafodaeth ydyw. Ond o'r diffiniad hwn y mae nifer o gwestiynau yn codi. Os ydym yn derbyn mai hunaniaeth person yw'r hyn sy'n gwahaniaethu'r person oddi wrth bobl eraill, y mae'n rhaid ystyried a yw'r hunaniaeth hon yn beth cyson. A all hunaniaeth newid? Y mae Ricoeur ei hun yn ystyried a yw'n bosibl i hunaniaeth brofi newidiadau ac eto aros yn gyson. A oes gan rywun yr un hunaniaeth ar ddechrau ac ar ddiwedd ei fywyd, er ei fod wedi profi a dioddef llawer o newidiadau emosiynol a chorfforol? Hefyd, pwy sy'n gyfrifol am ddiffinio hunaniaeth person? A ydym yn diffinio ein hunain, neu a gawn ein diffinio gan bobl eraill?

Yn ôl Ricoeur, yr ydym yn adnabod ein hunain ac felly yn diffinio ein hunain: 'One has only to compare two self-portraits of Rembrandt – it is not the sameness of my body that constitutes the selfhood but its belonging to someone capable of designating himself or

herself as the one whose body this is.' (Ricoeur, 1992, t. 129). Y fi, felly, sy'n penderfynu pwy yr ydw i. Ond eto, a allaf ystyried fy hunan mewn modd gwrthrychol?

Yn ei astudiaeth *Subjectivity* (2004), y mae Donald Hall yn archwilio'r berthynas rhwng yr hunan a chymdeithas. Dywed Hall y cawn ein geni i fyd sydd eisoes wedi sefydlu disgwyliadau cymdeithasol, crefyddol a gwleidyddol. Nid oes gennym ganfas gwag er mwyn darlunio ein bywydau. Yn hytrach, y mae'n rhaid i ni alinio ein hunaniaethau gyda'r categorïau sydd eisoes yn bodoli (Hall, 2004, t. 105). Y mae person felly yn cymharu ac yn diffinio'i hunaniaeth mewn perthynas â'r hunaniaethau eraill sydd eisoes yn bodoli o fewn cymdeithas. Y mae'r cyd-destun wedi'i osod yn barod. Yn yr ystyr hwn felly, a ydyw cymdeithas yn rheoli ein hunaniaethau? Y mae'r categorïau cymdeithasol amrywiol hyn yn cyfrannu at natur amryfal hunaniaeth. Nid un agwedd, un naws nac un nodwedd yw hunaniaeth; cyfuniad o fanylion gwahanol ydyw, sy'n gwneud hunaniaeth ei hun yn amryfal. Ar y llaw arall, a yw'r cyd-destun cymdeithasol hwn yn sefydlog? A ellir dadlau bod hunaniaethau'r bobl eraill o'n cwmpas hefyd yn newid ac yn addasu'n gyson?

Pwysleisir y berthynas rhwng hunaniaeth a'r 'arall' gan sawl theorydd ac athronydd pwysig, gan gynnwys Hegel yn ystod y bedwaredd ganrif ar bymtheg, ac yn fwy diweddar, Julia Kristeva. Wrth synfyfrio am y berthynas rhwng yr hunan a'r 'arall', *Strangers to Ourselves* (*Étrangers à nous-mêmes*, Paris, 1988), mae Kristeva yn nodi: 'the foreigner lives within us' (Kristeva, 1991, t. 1). Hynny yw, heb yr 'arall', y mae'r hunan yn wag ac yn ddiystyr. Dywed Kristeva: 'Free of ties with his own people, the foreigner feels "completely free." Nevertheless, the consummate name of such a freedom is solitude.' (Kristeva, 1991, t. 12). Gwacter yw'r rhyddid a enillir trwy osgoi pobl eraill yn gyfan gwbl. Yn ôl Kristeva felly, y mae'r hunan wedi ei ddiffinio gan bobl eraill, ac ymhellach, ni all yr hunan fodoli heb berson arall.

Y mae'r cwestiwn am hunaniaeth, felly, yn dal yn gwestiwn, neu'n hytrach, yn gyfres o gwestiynau. A yw hunaniaeth yn unigol neu'n amryfal? A ydym yn diffinio ein hunain, neu'n diffinio eraill, neu a yw'r ddau'n angenrheidiol? A yw hunaniaeth yn beth cyson, neu a yw'n newid? Neu, a all hunaniaeth fod yn gyson a newid?

Dyma rai o'r theorïau am hunaniaeth sydd o bwys mewn llenyddiaeth a enwir yn fras fel llenyddiaeth 'fodern'. Nid wyf eisiau dadlau bod Deledda yn cynnig atebion i'r cwestiynau hyn yn ei nofelau. Yr wyf yn bwriadu dangos bod Deledda yn ystyried y cwestiynau hyn ynglŷn â hunaniaeth, gan fod ei chymeriadau yn creu ac yn ymchwilio i'w hunaniaethau eu hunain trwy iaith a naratif y straeon.

Trown felly i ystyried thema hunaniaeth yn un o nofelau pwysicaf Deledda, sef *La madre*. Cyhoeddwyd *La madre* ym 1920. Y mae'r stori yn ymestyn dros gyfnod o ddau ddiwrnod ac yn canolbwyntio ar y gwrthdaro yn y berthynas rhwng yr offeiriad, Paulo, ei fam ormesol, a'i gariad, Agnese. Dechreuad'r nofel gan ddarlunio Paulo yn ceisio dianc o'i gartref er mwyn ymweld â'i gariad. Ni all ei fam ei rwystro y tro hwn, ond sylweddola Paulo yn fuan ei bod hi'n gwybod am ei garwriaeth, ac o achos ei ofn, fe'i gorfodir i'w gorffen. Dysgwn am hanes y teulu, hanes a arweiniodd at agwedd foesol llym y fam, ac o ganlyniad, at fywyd defosiynol Paulo. Brwydra Paulo gyda themtasiwn, gan gloffi rhwng dau feddwl yn sgil ei awydd i blesio ei gariad a'i fam, cyn penderfynu gadael ei gariad yn gyfan gwbl yn y pen draw. Gan deimlo'n chwerw, y mae ei gariad yn bwgwht

ddatguddio’u carwriaeth i’r plwyf yn ystod yr offeren – bygythiad sy’n achosi cryn bryder i Paulo a’i fam. Gorffenna’r stori gyda thro: adeilada’r tensiwn at ddatguddiad Agnese, ond daw i uchafbwynt cynnar wrth i’r fam lewygu o achos pwysau’r straen a’r ofn. Y mae’r fam yn marw, gan adael Paulo ac Agnese yn rhydd i ddewis eu dyfodol eu hunain.

Arddengys y nofel daith Paulo wrth iddo geisio deall yr agweddau gwrthwynebol sy’n rheoli ei hunaniaeth. Y mae ei hunaniaeth, hyd yn hyn, wedi ei llywio gan ei fam. Cyfeiria hi ato’n barhaus yn ystod y nofel fel ‘suo Paulo’, sef ‘ei Paulo hi’, neu ‘mio Paulo’, sef ‘fy Paulo i’. Yr ensyniad yw bod hunaniaeth yr offeiriad wedi ei meddiannu gan ei fam. Pwysleisir y cysyniad hwn yn y dyfyniad canlynol:

Sette anni siamo qui, col mio Paulo (...) E non beveva il mio Paulo (...) Adesso ha ventotto anni il mio Paulo (...) Monsignor Vescovo, ci mandi via di qui; salvi il mio Paulo (...) Il mio Paulo neppure la conosceva (...) ma durante l’ultima malattia mandò a chiamare il mio Paulo; e il mio Paulo assisté fino alla morte.

(Yr ydym yma ers saith mlynedd, gyda fy Paulo i (...)) A nid oedd fy Paulo i yn yfed (...)) Nawr, dau ddeg wyth mlwydd oed yw fy Paulo i (...)) F’Arglwydd Esgob, danfonwch ni i ffwrdd o’r fan hon; achubwch fy Paulo i (...)) Nid oedd fy Paulo i hyd yn oed yn ei hadnabod (...) ond yn ystod ei salwch diwethaf, fe alwodd hi am fy Paulo i; ac fe wnaeth fy Paulo i ei chynorthwyo hyd at ei marwolaeth.) (Deledda, 2007a, tt. 17-19).

Portreada’r fam ei bersonoliaeth mewn modd obsesiynol, gan berswadio’i hunan bod ei mab yn fachgen da, yn union fel yr oedd hi wedi bwriadu iddo fod. Er mai oedolyn yw ei mab, ni all amgyffred ei annibyniaeth ohoni. Y mae’r ailadroddiad cyson o ‘mio Paulo’ yn tanlinellu ei hagwedd feddiannol tuag at ei mab. Hynny yw, ei mab hi ydyw ac nid yw ei berthynas gydag unrhyw un arall o bwys. Y mae hi’n haeru ei rheolaeth drosto trwy naratif y stori. Gwelwn, felly, fod iaith ei hun yn ffordd o reoli hunaniaeth.

Yn yr un ffordd, y mae hunaniaeth y fam wedi’i seilio’n llwyr ar hunaniaeth ei mab. Ni chaiff ei henwi yn y nofel o gwbl, a dim ond fel ‘mia madre’, sef ‘fy mam’, neu ‘sua madre’, sef ‘ei fam’, y cyfeirir ati. Y mae hi wedi ffurfio ei bywyd a’i hunan o amgylch y berthynas gyda’i mab a thanlinellir hyn gan ei safle hi yn y naratif, ac yn nheith y nofel, fel ‘y fam’. Fel yr awgryma Kristeva, felly, ni all Paulo na’i fam fodoli heb y llall. Y mae eu hunaniaethau yn gwbl ddibynol ar ddiffiniadau ei gilydd.

Yn fuan, daw Paulo i ddeall mai ei fam a’i berswadiodd i fod yn offeiriad ac i symud i’r pentref ble y maent bellach yn byw. Yn wir, sylweddola mai hi sy’n gyfrifol am bob un o benderfyniadau pwysig ei fywyd:

Dieci anni la parrocchia rimase senza prete, finché venne il mio Paulo. Ed io con lui. Si trovò il paese e gli abitanti inselvaticiti, senza fede; ma tutto rifiorì, dopo la venuta del mio Paulo; come la terra al ritorno della primavera.

(Nid oedd offeiriad gan y plwyf am ddeng mlynedd, nes y daeth fy Paulo i. Ac y fi gydag ef. Yr oedd y pentref a’i drigolion yn wyllt, heb ffydd; ond fe ail-flodeuodd popeth, ar ôl cyrhaeddiad fy Paulo i; fel y gwna’r ddaear gyda dychwelyd y gwanwyn.) (Deledda, 2007a, t. 17).

Yma, y mae gwahaniad ‘Ac y fi gydag ef’ mewn brawddeg anghyflawn ar ei phen ei hun yn pwysleisio pwysigrwydd dyfodiad y fam gyda’i mab, ac unwaith eto, pwysigrwydd

ei rôl hi yn ei fywyd ef. O ganlyniad, dechreuau Paulo ofyn cwestiynau i'w hunan. A oes modd iddo adennill rheolaeth dros ei hunan? Ac ymhellach na hynny, a ddylai adennill rheolaeth dros ei hunan? A yw'n well iddo wrando ar ei lais ei hun, neu a yw ei fam yn gwybod yn well?

Wrth iddo sylweddoli ei fod yn cael ei reoli – a dechrau cymryd camau i newid hynny – mae Paulo yn dechrau cymryd rheolaeth o ran naratif y nofel hefyd: 'Anche lui sentiva, ed era un senso di disgusto e di ebbrezza insieme, che dentro di lui in quel momento nasceva qualche cosa di terribile e grande'. (Yr oedd ef hefyd yn teimlo, teimlad o ffieidd-dod a meddwdod ar yr un pryd, teimlai fod rhywbeth ofnadwy ac enfawr yn dyfod oddi mewn iddo) (Deledda, 2007a, t. 38). Ar adegau, y mae ei gwestiynau mewnol yn cael eu plethu i'r naratif yn uniongyrchol: 'Perché sua madre piangeva così, dopo il giuramento di lui? Che poteva capire, lei?' (Pam yr oedd ei fam yn crio fel hynny, ar ôl ei lw ef? Beth oedd hi'n gallu ei ddeall?) (Deledda, 2007a, t. 48). Wrth i Paulo feistrolï'r naratif, gwelwn ei fod yn ymwybodol o effaith a gormes ei fam: hi sydd wedi creu ei hunaniaeth ac adrodd stori ei fywyd hyd yn hyn, ond penderfyna Paulo newid y drefn.

Y mae delwedd y drych yn ganolog i ymdrechion Paulo am hunan-ddealltwriaeth. Delwedd ydyw a ymddengys mewn llawer o lenyddiaeth 'fodern'. Y mae'r drych yn ganolog i rai o nofelau enwocaf yr awdur Sisilaidd, Luigi Pirandello (1867–1936), er enghraifft. Yn *Il Fu Mattia Pascal* (Y Diweddar Mattia Pascal, 1904) ac *Uno, Nessuno e Centomila* (Un, Neb a Chan Mil, 1925), y mae'r prif gymeriadau yn mynd ar daith o hunan-dadansoddiad sy'n dechrau gyda moment hollbwysig o flaen drych. Yn *La madre*, cynrychiola'r drych ymchwilad seicolegol Paulo i'w hunaniaeth. Y mae'r drych yn cyfeirio ei ymdrechion i ddeall ei hunaniaeth o'i safbwynt ei hun ac i waredu barn pobl eraill, sef y safbwyntiau sydd wedi ei arwain hyd yn hyn. Trosiad ydyw am ei angen i graffu ar ei hunan yn arwynebol ac yn seicolegol.

Yn agoriad *La madre* cawn ddisgrifiad o'r amser y mae Paulo yn ei dreulio yn edrych ar ei hunan yn y drych:

La madre ricordava di averlo spesso sorpreso, in quegli ultimi tempi, a specchiarsi a lungo come una donna, a pulirsi e lucidarsi le unghie, a spazzolarsi i capelli che si tirava in su dopo averli lasciati crescere, quasi cercando di nascondere il sacro segno della tonsura.

(Cofiai'r fam iddi ddarganfod Paulo yn aml, yn y dyddiau diweddar, yn edrych ar ei adlewyrchiad yn y drych am amser hir fel menyw, yn ymolchi ac yn rhoi farnis ar ei ewinedd, yn brwsio'r gwallt yr oedd ef eisoes yn ei glymu i fyny ar ôl gadael iddo dyfu, fel pe bai'n ceisio cuddio arwydd sanctaidd y tonsur.) (Deledda, 2007a, t. 8).

Yn symbolaidd, mae Paulo'n addasu'r ffordd y mae'n gwisgo ei wallt, er bod ei ben wedi ei eillio'n benodol er mwyn arddangos bod ganddo swydd grefyddol. Ceisia guddio'r label sydd wedi ei osod arno, ac nid yw ei fam yn cymeradwyo ymddygiad o'r fath. Ond mewn gwirionedd, y mae hi'n ofni'r drych gan ei fod yn cynrychioli ymdrech Paulo i ddeall ei hunaniaeth.

Y mae'r portread benywaidd o Paulo yn awgrymu bod ei fam yn ystyried ei ymddygiad yn annaturiol. Ond math o hunanymholiad yw ei goegfalachder mewn gwirionedd, oherwydd, wrth geisio cuddio'r steil gwallt a orfodwyd iddo'i wisgo ac sydd eisoes yn ei ddiffinio, mae

Paulo yn ceisio creu hunaniaeth newydd a rhydd i'w hunan. Yn wir, ymddengys y daw'n berson newydd o flaen y drych:

Ma ecco che egli si fermava davanti allo specchio, e tutto il suo viso diventava luminoso perché le palpebre si sollevavano e nella trasparenza degli occhi castanei la pupilla raggiava come un diamante.

(Ond dyma fe'n oedi o flaen y drych, ac fe welai fod ei holl wyneb yn disgleirio gan fod ei amrantau wedi codi, ac yng nghlaerder ei lygaid brown yr oedd eu canhwyllau yn sgleinio fel diemwnt.) (Deledda, 2007a, t. 9).

Y mae ymddangosiad gloyw ei bryd a gwedd yn tanlinellu'r ffaith bod y newid hwn i'w gymeriad yn un cadarnhaol. Y mae'n hapusach erbyn hyn, gan ei fod wedi ymchwilio i'w ddymuniadau ac i'w ddealltwriaeth o'i hunan. Mewn cyferbyniad, wrth i'w fam fynd ati i guddio'r drych, mewn ymdrech i rwystro ymddygiad coegfalch ei mab, gwêl ei hadlewyrchiad truenus ei hunan: 'Ella strappò dal chiodo il piccolo specchio che rifletteva il suo viso scuro e sdegnato e i suoi occhi minacciosi: l'ira a poco a poco la vinceva'. (Tynnodd y drych bach a oedd yn adlewyrchu ei hwyneb tywyll, dirmygus a'i llygaid bygythiol oddi ar yr hoelen: yr oedd y dicter yn ei llethu'n raddol) (Deledda, 2007a, t. 28). Gan gynrychioli rhyddid posibl ei mab, y mae'r drych yn adlewyrchu ofn a dicter y fam oherwydd nid mab ufudd yw Paulo erbyn hyn.

Yn ddiweddarach, serch hynny, wedi iddo benderfynu wynebu ei deimladau cyferbyniol am ei gariad a'i fam, mae Paulo'n edrych ar ei adlewyrchiad yn y drych unwaith eto: 'E subito sentì che la lotta cominciava davvero: ed ebbe tale sgomento che si alzò e andò a guardarsi allo specchio'. (Ac yn syth fe deimlodd fod y frwydr wir yn dechrau: ac fe brofodd gryn ofid a chododd ac aeth i edrych ar ei hunan yn y drych.) (Deledda, 2007a, t. 48). Y mae'n ddiddorol i nodi mai greddf ymosodol gyntaf Paulo yw i edrych yn y drych. Y mae'n rhaid iddo wynebu ei ofnau a'i hunan cyn iddo wynebu pobl eraill, ac ymhellach, y mae'n rhaid iddo ennill dealltwriaeth o'i hunan cyn iddo gyflwyno'r ddealltwriaeth honno i bobl eraill. Gellir dadlau bod y weithred o wynebu ei ddelwedd yn y drych yn galluogi Paulo i ystyried ei hunaniaeth o safbwynt allanol, ac o'r safbwynt allanol, gwêl ei hunan fel 'arall'. Fel y nodwyd yn barod, pwysleisia Kristeva mai dim ond mewn perthynas â'r arall y gall yr hunan fodoli. Ond dadleua Ricoeur mai dim ond trwy adnabod ein hunain y gallwn ddod yn agos at ddeall ein hunaniaethau. Trwy ddefnyddio'r drych, cyfeiria Paulo at y ddwy ddamcaniaeth oherwydd mae'n gweld ac yn adnabod ei hun fel 'hunan' ac 'arall'. Serch hynny, ymddengys mai theori Kristeva sydd fwyaf addas yma, oherwydd trwy wynebu ochr arall ei hunaniaeth, llwydda Paulo i ddeall ei fod yn berson mwy cymhleth na'r fersiwn ohono a grëwyd gan ei fam.

Pan derfyna'r garwriaeth, rhydd Paulo'r drych i gadw, ac ymdrecha felly i adael y peth sydd wedi ei alluogi i archwilio agwedd newydd o'i hunan. Ond yn ddiweddarach, wrth iddo ailystyried y penderfyniad hwn, â i edrych am y drych unwaith eto, er mwyn gallu wynebu ei hun ynddo. Gwêl Paulo ei hunan, wedi ei rannu yn ddau fersiwn cyferbyniol o'i hunaniaeth: yr offeiriad a'r carwr. Gwêl ei hun fel hunan ac fel arall, sef y ddwy ffurf a all effeithio ar ei hunaniaeth a'i diffinio. Wrth i'w hunan-ddadansoddi gyrraedd ei uchafbwynt, y mae Paulo hyd yn oed yn cwestiynu tybed os mai ei adlewyrchiad yw'r Paulo go iawn, ac mai efe ei hun yw'r fersiwn ffug:

Passando davanti allo specchio si guardò. Si vide grigio in viso, con le labbra violacee e gli occhi infossati. 'Guàrdarti bene, Paulo' disse alla sua immagine, e si scostò un poco perché il chiarore della lampada battesse meglio sullo specchio. Anche la figura dentro si scostava, pareva volesse sfuggirlo; ed egli la fissava, ne vedeva le pupille dilatate e provava una strana impressione, gli pareva che il vero Paulo fosse quello, un Paulo che non mentiva, che rivelava nel pallore del suo viso tutta la sua paura del domani.

(Wrth basio o flaen y drych, fe edrychodd ar ei hunan. Gwelodd fod ei wyneb yn llwyd, gyda gwefusau porffor a llygaid pantiog. 'Gwylia dy hun yn ofalus, Paulo' dywedodd wrth ei ddelwedd, ac fe symudodd i'r ochr ychydig fel y byddai goleuni gwan y lamp yn cwmpo'n well ar y drych. Fe symudodd y ffigwr arall i'r ochr hefyd, fel pe bai'n ceisio'i ffoi; sylodd Paulo arno, ac fe welodd ganhwyllau ei lygaid yn lled ar agor, ac fe gafodd argraff ryfedd; fe ymddangosai mai hwnnw oedd y Paulo go iawn, Paulo nad oedd yn dweud celwydd, Paulo a oedd yn datgelu yng ngwelwder ei wyneb ei holl ddychryn am y dyfodol.) (Deledda, 2007a, t. 162).

Dengys y myfyrdod hwn fod Paulo, o'r diwedd, yn ymwybodol o'r holl bethau sy'n effeithio ac yn tynnu ar ei hunaniaeth ansefydlog, ac y mae'n ymdrechu i sefydlu ei safbwynt ei hun. Gadewir i'r darlennydd fyfyrir un cwestiynau â Paulo: a yw ei safbwynt ei hun yn fwy cywir? A yw'n diffinio ei hun, ynteu eraill sy'n gwneud hynny?

Gan ddechrau cyfeirio at ei hunan yn yr ail berson, gwêl Paulo fod ei hunaniaeth wedi'i rhannu. Fe'i holltir i'r hunan arwynebol sy'n ymddangos yn y drych, a'r hunan corfforol sy'n ei wynebu. Fodd bynnag, gorfodir Paulo i ystyried tybed os mai'r ddelwedd sy'n syllu arno o'r drych yw'r 'Paulo go iawn' mewn gwirionedd. Y mae'r fersiwn hwn ohono'n ysu am fod yn rhydd, i fynegi ei hunan yn onest ac i waredu ei ofnau o'r gymdeithas, yr eglwys, ac – yn bwysicaf oll – o'i fam. Fe'i rhennir i'r fersiwn o'i hunan a adroddir gan eraill a'r fersiwn ohono a adroddir gan ei hunan. Dengys y myfyrdod hwn fod Paulo o'r diwedd yn ymwybodol o'r holl glymau sy'n effeithio ac yn tynnu ar ei hunaniaeth ansefydlog, ac yn brwydro i sefydlu y ffordd y mae'n gweld ei hunan.

Yn anffodus, bodda dealltwriaeth Paulo o'i hunan o dan ddylanwad y menywod yn ei fywyd. Ymdrecha i ymguddio o'r byd allanol er mwyn gwrando ar ei lais ei hun: 'Allora, a occhi chiusi, col viso affondato sul guanciale; credette di veder meglio dentro la sua coscienza'. (Felly, gyda'i lygaid ar gau, a'i wyneb wedi suddo i'r gobennydd; meddyliodd y gallai weld yn gliriach i'w gydwybod) (Deledda, 2007a, t. 162). Yn eironig, gall weld ei hunan yn well gyda'i lygaid ar gau. Gall amgyffred ei hunaniaeth yn well heb ymyrraeth pobl eraill. Serch hynny, gwêl Paulo ei fod wedi'i garcharu mewn hunaniaeth newydd pan wêl wyneb Agnese, ei gariad, yn y drych. Y mae hi'n ei reoli o'r tu mewn, fel y gwnaeth ei fam. Daw ei llais, hyd yn oed, i siarad ag ef o'r drych, gan ei drechu:

Eppure devi andartene, Paulo; sveglia tua madre e partite assieme. Non senti chi è che ti parla? Sono io, sono Agnese (...) Tu credi di esserti staccato da me? Ed io sono dentro di te, sono il mal seme della tua vita. Se tu resterai qui non ti abbandonerò un istante; sarò l'ombra sotto i tuoi piedi, il muro fra te e tua madre, fra te e te stesso. Vattene.

(Ond y mae'n rhaid i ti fynd, Paulo; coda dy fam a gadewch gyda'ch gilydd. Nid wyt ti'n clywed pwy sy'n siarad â ti? Y fi sydd yma, Agnese (...). Wyt ti'n meddwl dy fod ti wedi dy wahanu ohonof i? Ac yr wyf i y tu mewn i ti; fi yw hedyn drwg dy fywyd. Os wyt ti'n aros, ni fyddaf yn dy adael di am eiliad; fi fydd y cysgod o dan dy draed, y wal rhyngot ti a'th fam, rhyngot ti a'th hunan. Cer.) (Deledda, 2007a, t. 163).

O gydwybod Paulo y mae Agnese yn siarad gydag ef, ac felly ni ellir ei gwahanu hi o'i hunan-ddealltwriaeth ef. Fel y mynega Agnese ei hun, saif hi yn gadarn rhwng Paulo a'i hunan, fel llais naratif arall sy'n mynnu ei reoli. Mewn ffordd, felly, nid yw Paulo byth yn rhydd. Ni all fyth fod yn gyfrifol am ei hunaniaeth ei hun. Fel yr awgryma Kristeva felly, ni all unigolyn fyth ennill rhyddid pur. Yr ydym yn gaeth i'r bobl eraill yn ein bywydau, ac yn achos Paulo y mae ei hapusrwydd a'i hunan-ddealltwriaeth yn gaeth i ddwy fenyw. Y mae carwriaeth Paulo gydag Agnese, ar un lefel, yn weithred wrthryfelgar yn erbyn ei fodolaeth gaeth, ond – ar lefel arall – nid yw'n ddim ond symudiad o un fenyw ddylanwadol, ormesol at un arall.

Y mae hunaniaeth – a'r berthynas rhwng iaith a hunaniaeth yn benodol – hefyd yn ganolog i un o nofelau eraill Deledda, sef *Il segreto dell'uomo solitario*, a gyhoeddwyd ym 1921. Y mae'r stori yn cyflwyno bywyd dyn unig o'r enw Cristiano sydd wedi troi ei gefn ar y byd cymdeithasol. Pan gyrhaedda cymdogion newydd, Sarina a'i gŵr sâl Giorgio, gorfodir Cristiano i ailystyried ei ffordd unig o fyw. Yn fuan, cwmpa'r prif gymeriad mewn cariad gyda Sarina, ac ymdrecha i ailymuno gyda'r byd, ond wedi iddo ddatguddio cyfrinach wrth Sarina – sef ei fod wedi cael ei gyhuddo o ladd ei gyn-wraig – gadewir Cristiano yn unig unwaith eto.

Gan i'r nofel hon gael ei chyhoeddi ym 1921, gellir ei chysylltu gyda dau gyfnod llenyddol annibynnol. Cyhoeddwyd gweithiau modernaidd megis *La coscienza di Zeno* (Cydwbybod Zeno) gan Italo Svevo (1923), a'r ddrama enwog *Sei personaggi in cerca d'autore* (Chwe chymeriad yn chwilio am awdur) gan Luigi Pirandello (1921) yn ystod blynyddoedd cyntaf y 1920au. Ond – ar yr un pryd – dyma hefyd oedd blynyddoedd diwethaf cyfnod mwyaf cynhyrchiol Naturiolaeth yn Ewrop. Yn wir, gwelir olion Naturiolaeth yn y nofel hon, ond yn y bôn, testun seicolegol yw hi. Defnyddir *free indirect style* yn gyson yn y nofel, er enghraifft, fel nad yw'r darlennydd yn ymwybodol o lais adroddwr yn ymyrryd yn y stori: 'gli parve che questi oggetti (...) avessero delle pupille che rispondevano al suo sguardo' (ymddangosai iddo fod gan y gwrthrychau hyn ganhwyllau llygaid a oedd yn ymateb i'w edrychiad ef) (Deledda, 2007b, t. 77). Safbwynt a meddyliau'r cymeriadau a roddir trwy'r naratif yn hytrach na llais adroddwr allanol. Ond y mae pwrpas hyn yn *Il Segreto* yn wahanol i'w ddefnydd mewn llenyddiaeth Naturiolaid. Yn wir, y mae naratif y nofel yn arddangos datguddiad graddol cymeriad cymhleth Cristiano, ac felly nid nofel realaidd am fywyd ynysig dyn unig yw hon ond, yn hytrach, archwiliad i ddyfnderoedd seicolegol y prif gymeriad. Ystyria'r nofel gwestiynau dirfodol, wrth i Cristiano ddygygmod â'r cysyniad o adael i berson arall rannu ei fywyd preifat ac unig, a gwelwn felly mai astudiaeth o hunaniaeth mewn modd modernaidd yw canolbwynt y nofel hon unwaith eto.

Fel y mae teitl y nofel yn awgrymu, y mae bywyd Cristiano yn unig ac ynysig. Y mae ei gartref wedi'i 'nascosta da quel mazzo di alberi, circondato a sua volta da una siepe nera, alta e fitta come un muro' (guddio gan y clwstwr hwnnw o goed, sydd wedi'i amgylchynu hefyd gan berth sy'n ddu, uchel a thrwchus fel wal) (Deledda, 2007b, t.

4). Adlewyrcha'r gair 'nascosta' agwedd fewnblyg ac encilgar y cymeriad, tra mae'r disgrifiad canlynol hefyd yn fynegiant o'i fodolaeth unig: 'La solitudine e il silenzio erano tali ch'egli sentiva le tarantole e le cavallette muoversi tra le foglie'. (Yr oedd yr unigrwydd a'r mudandod mor syfrdanol: yr oedd yn clywed a theimlo'r tarantwlaod a'r ceiliogod rhedyn yn symud ymysg y dail) (Deledda, 2007b, t. 5). Yn wir, gwelwn ar ddechrau'r nofel fod Cristiano yn benderfynol o gadw perth ddu ei ardd fel ffin o amgylch ei fyd. Wedi iddo gwyno am y gwaith adeiladu ar y tŷ cyfagos, ac am ddyfodiad tebygol cymdogion newydd i darfu ar ei fywyd, derbynna Cristiano mai 'una siepe è sempre una siepe, riparo irrisorio soprattutto quando ci sono donne e ragazzi contro la cui curiosità non ci si difende neppure con le muraglie vere' (perth yw perth, cysgodfa ddiwerth yn erbyn menywod a phlant yn enwedig, gan na ellir amddiffyn yn erbyn eu chwilfrydedd gyda waliau go iawn) (Deledda, 2007b, tt. 22-3). Mae tŷn Cristiano yma yn mynegi ei awydd i gael bod yn fwy ynysig fyth. Y mae ei feirniadaeth chwerw o chwilfrydedd pobl eraill yn awgrymu nad yw eisiau i unrhyw un dreiddio i'w fyd emosiynol.

Wrth i'r nofel fynd rhagddi, darganfyddwn fod unigrwydd Cristiano yn cynrychioli mwy na'i awydd i ddianc rhag pobl eraill, oherwydd ei fod hefyd wedi ceisio ffoi oddi wrth ei hunan: 'mi sentivo solo, in una terribile solitudine interiore, e invano cercavo di uscirne: un mistero inesplicabile me lo impediva' (teimlwn yn unig, mewn unigrwydd ofnadwy, ac fe geisiwn ddianc rhagddo yn ofer: gwnaeth dirgelwch anesboniadwy fy rhwystro) (Deledda, 2007b, t. 197). Gan ei fod yn teimlo cywilydd am ei orffennol a'r ffordd yr oedd pobl eraill yn ei ystyried yn wallgofddyn, ceisiodd Cristiano gladdu'r agwedd honno o'i hunan er mwyn ennill tawelwch meddwl. Yn wir, y mae'n benderfynol o amddiffyn y rhyddid (neu'n hytrach yr unigedd) a ddisgrifir gan Kristeva. Y mae hapusrwydd Cristiano yn deillio o'r sicrwydd mai ef yn unig sy'n rheoli ei fywyd ac yn diffinio ei hunaniaeth, ac felly mae'n osgoi'r we o ddisgwyliadau cymdeithasol, gwleidyddol a chrefyddol sy'n dylanwadu ar hunaniaeth pawb, ac yn creu byd ynysig ac unig i'w hun.

Y mae bywyd ynysig a hunaniaeth guddiedig Cristiano yn amlwg i'r darlennydd yn sgil naratif y stori. Ni roddir enw i'w gymeriad am rai tudalennau, hyd yn oed, a chyfeirir ato fel 'y dyn' yn lle hynny. O agoriad y nofel, rhoddir portread amhendant ac aneglur o'r prif gymeriad ac fe'i cyflwynir i'r darlennydd yn y lle cyntaf fel 'L'uomo che abitava la casetta solitaria laggiù' (Y dyn a oedd yn byw yn y tŷ bychan unig lawr fynna) (Deledda, 2007b, tt. 22-3), yn hytrach na fel Cristiano. Ar y pwynt hwnnw, ymddengys fod bywyd Cristiano mor breifat nad yw hyd yn oed yr adroddwr yn gwybod ei enw. Ymhellach, dim ond ar ôl i Cristiano gyfeirio at ei hun yn yr olygfa gyntaf yr ydym yn dysgu ei enw. Cystwya ei hun am ei ymateb diamynedd i bresenoldeb adeiladwyr yn gweithio ar dŷ gerllaw: 'Pazienza, Cristiano: quando sei a casa tua cosa ti possono fare?' (Amynedd, Cristiano: pryd yr wyt ti adre, beth allant ei wneud i ti?) (Deledda, 2007b, t. 8). Dengys hyn y ffordd y mae Cristiano yn ceisio cadw rheolaeth dros ei hunaniaeth. Trwy ynysu ei hun o'r byd, a hyd yn oed o'r darlennydd, gall Cristiano reoli ei fywyd, sef bywyd a fyddai'n ansefydlog fel arall.

Y mae'r adroddwr yn parhau i gyfeirio ato fel 'l'uomo' (y dyn) yn hytrach na fel Cristiano nes y cyfeirir ato o safbwynt cymeriad arall, sef Ghiana y forwyn: 'E lei adesso pensava che, certo, Cristiano avrebbe comprato la gallina' (A meddyliai hi y byddai Cristiano yn sicr o brynu'r iâr yn nawr) (Deledda, 2007b, t. 19). Pryd bynnag y mae Cristiano yn wynebu person newydd, y mae'n cuddio ei hun unwaith eto, ac yn ymbellhau oddi wrth yr adroddwr yn sgil hynny. Pan y mae Cristiano yn ddig gyda Ghiana am iddi siarad â

Sarina amdano, ymgilia oddi wrthi, ac fe'i disgrifir gan yr adroddwr fel 'l'uomo' unwaith eto: 'L'uomo comprava la roba ch'ella portava, ma non le dava più confidenza' (Prynodd y dyn y pethau a oedd ganddi, ond ni roddodd fwy o hyder iddi) (Deledda, 2007b, t. 41). Ar ôl iddo dawelu, a phenderfynu mynd i ymweld â'i gymydog sâl, dechreuad'r adroddwr gyfeirio ato fel Cristiano unwaith eto: 'Cristiano fece il giro del prato, aspettando ch'ella si allontanasse. Il tempo finalmente si rasserenava' (Cerddodd Cristiano o amgylch y cae gan ddisgwyl y byddai hi'n mynd i ffwrdd. Fe oleuodd y tywydd o'r diwedd) (Deledda, 2007b, t. 47). Yma, cyfleuir ei deimlad o lonyddwch a thawelwch meddwl gan y defnydd o'i enw a gan y cyfeiriad at dywydd mwyn.

Tua diwedd y nofel, cyfeirir fwyfwy at y prif gymeriad fel Cristiano, gan gyfleu'r ffaith bod ei hunaniaeth bellach wedi'i datgelu'n llwyr i'r darlennydd. Ond nid fel Cristiano y cyfeirir ato ar derfyn y nofel, serch hynny. Yn hytrach, dychwela'r adroddwr at yr 'uomo' dienw a ddisgrifiwyd ar y dechrau:

Tutto è come prima, intorno a lui: (...) eppure egli rallenta il passo come per nascondere la sua ansia ad una persona che lo spia dentro quelle persiane. (...) egli non pensa neppure di picchiare (...) Il prato dietro la casa, sotto gli alberi, è dorato di ranuncoli; (...) la brughiera è tutta in fiore, fino all'orizzonte (...) tutto è luce e gioia: ma l'uomo, arrivato davanti alla piccola tettoia, vede la porta chiusa, la cuccia del cane vuota, e una fredda caligine attorno.

(Y mae popeth o'i gwmpas fel yr oedd o'r blaen: (...) eto, arafa ei gam fel pe bai'n cuddio ei bryder oddi wrth berson a oedd yn syllu arno drwy gaeadau'r ffenestr. (...) nid ydyw hyd yn oed yn ystyried cnocio (...) Y mae'r cae y tu ôl i'w dŷ, o dan y coed, wedi'i euro gan flodau menyng; (...) y mae'r gweundir i gyd yn blodeuo, hyd at y gorwel (...) llawenydd a golau yw popeth: ond y mae'r dyn, wrth gyrraedd o flaen y canopi bach, yn gweld y drws caeedig, y cwt ci gwag a'r niwl oer o'i amgylch.) (Deledda, 2007b, tt. 227-8).

Er bod Cristiano yn sylweddoli bod angen iddo ymwneud â phobl eraill yn y pen draw (fel y profa ei benderfyniad i chwilio am ei blentyn), ar y pwynt hwn, y mae ef ar ei ben ei hunan unwaith eto. Awgryma'r dyfyniad fod popeth wedi dychwelyd at y ffordd yr oedden nhw. Y mae delweddau'r gorwel, y goleuni a'r blodau yn cyfleu'r byd agored sydd o'i gwmpas, ond fe'u gwrthgyferbynnir gan ddelweddau oeraidd y drws, y cwt ci a'r niwl. Y mae ei obeithion am ddyfodol hapus gyda Sarina wedi'u difetha, a gadewir yr 'uomo' yn ei unigrwydd unwaith eto.

Wrth i Cristiano ymgodymu â heriau ei ymdrech i ddeall ei hunan a phobl eraill, y mae iaith yn chwarae rôl hanfodol. Y mae ymadwaith ieithyddol yn ffurfio gêm bŵer o fath ymysg y cymeriadau. Yn ei hastudiaeth, *Secrets and Puzzles*, ystyria Nicoletta Simborowski arwyddocâd mudandod o fewn naratif. Dadleua Simborowski fod iaith ac absenoldeb iaith (hynny yw, y weithred o gelu geiriau) yn gallu galluogi person i fynnu rheolaeth, a chyfeiria at fersiwn y brodyr Grimm o stori Rumpelstiltskin fel enghraifft o stori sy'n arddangos hyn. Honna Simborowski bod y weithred o enwi'r corrach eponymaidd yn dwyn ei bŵer. Dim ond drwy aros yn dawel a chadw ei enw'n gyfrinach y llwyddodd Rumpelstiltskin i dwyllo merch y melinydd a'i gorfodi i addo ei phlentyn cyntaf iddo. Yn ôl Simborowski: '(T)he articulated word, spoken or written is indeed powerful, so powerful that its resonance spills over into silences left by us all.' (Simborowski, 2003, t. 259).

Yn rhannau agoriadol *Il segreto*, y mae iaith yn arf pwysig oherwydd gellir ystyried mudandod Cristiano fel modd iddo gadw rheolaeth dros ei hunaniaeth. Fel Rumpelstiltskin, gwelwn nad yw Cristiano yn fodlon rhannu ei enw, ac ni all gyfeirio at Sarina gan ddefnyddio'i henw hi. Gadawa hyn bellter emosiynol rhyngddynt. Yn yr un modd, mae'r nofel hefyd yn cynnwys y disgrifiad canlynol o gyfarfod rhwng Cristiano a Ghiana: 'quando gli fu davanti si fermò silenziosa e rispettosa, aspettando ch'egli le parlasse; sia pure male, ma le parlasse' (pan yr oedd ef o'i blaen oeddod hi yn dawel a gyda pharch, gan aros iddo siarad â hi; hyd yn oed os ydoedd am ddweud rhywbeth gwael, yr unig beth o bwys oedd ei fod yn siarad â hi) (Deledda, 2007b, t. 37). Felly, nid oes gwahaniaeth gan Ghiana bod Cristiano'n siarad mewn ffordd angharedig â hi. Yr unig beth sy'n bwysig yw ei fod yn siarad, oherwydd daw'r gwerth o fynegiant y geiriau yn hytrach nag o'u hystyr.

Adlewyrchir hyn ymhellach gan y ffaith nad yw ynysiad ieithyddol ac unigrwydd gwirfoddol Cristiano yn dod â hapusrwydd a thawelwch meddwl yn eu sgil. Yn wir, daw'n amlwg na all y prif gymeriad oroesi mewn byd hollol ynysig, ac felly – heb gwmni dynol i borthi ei anghenion – mae'n mynd ati i drio creu perthynas rhyngweithiol gyda rhai o'r gwrthrychau difywyd sydd o'i gwmpas:

gli parve che questi oggetti, ancora qua e là scintillanti alla luce del tramonto, avessero delle pupille che rispondevano al suo sguardo: gli ritornò allora l'abituale impressione che essi avessero qualche cosa di vivo, e la tenerezza fisica che lo univa a loro

(ymddangosai fod gan y gwrthrychau hyn, a oedd dal yn disgleirio yng ngoleuni'r machlud, ganhwylau llygaid a oedd yn ymateb i'w edrychiad ef: ac fe feddyliai ef unwaith eto fod ganddynt rhyw nodweddion byw, a'r tynerwch corfforol a'i unai ef gyda hwy) (Deledda, 2007b, t. 12).

Trwy gyfathrebu â'r gwrthrychau o'i amgylch felly, y mae Cristiano yn ildio i'w angen am ymadwaith cymdeithasol.

Daw Cristiano yn wirioneddol ymwybodol o amhosibilrwydd ei arwahanrwydd yn ddiweddarach yn y nofel. Ar ôl dysgu am feichiogrwydd Ghiana, ymateba drwy ynysu ei hunan hyd yn oed ymhellach, ond sylweddola'n fuan na all fyw ar ei ben ei hun: 'La vita lo perseguitava fino al limite della terra' (Yr oedd bywyd yn ei ddilyn hyd at ddiwedd y ddaear) (Deledda, 2007b, t. 77). Dysga mai sail bywyd yw rhyngweithio gydag eraill, ac nad oes modd iddo ddianc rhag y ffaith honno: 'La prova di vivere solo era fallita: in fondo all'anima sentiva che aveva nuovamente bisogno di compagnia, di amore: era vivo ancora: e la solitudine è morte' (Yr oedd yr ymdrech i fyw yn unig wedi methu: yng ngwaelod ei enaid fe deimlai unwaith eto fod angen cwmni arno, angen cariad: yr oedd e dal yn fyw: ac ystyr unigrwydd yw marwolaeth) (Deledda, 2007b, t. 79). Yn y pen draw felly, y mae Cristiano yn deall: 'non basta la solitudine a purificare l'uomo' (nid yw unigrwydd yn ddigon i buro dyn) (Deledda, 2007b, t. 177). Ni all wneud yn iawn am ei bechodau drwy guddio, oherwydd ei rhyngweithio gyda'r byd yw sylfaen ei hunaniaeth. Fel y pwysleisia damcaniaeth Kristeva: nid oes ystyr gan yr hunan pan y mae'n rhydd o bobl eraill.

Rhoddir pwyslais felly ar bwysigrwydd rhyngweithio ieithyddol gydag eraill, ac yn gysylltiedig â hynny, ar y cysylltiad rhwng iaith a hunaniaeth hefyd. Wrth drafod natur perthynas Giorgio a Sarina gyda Cristiano, dywed morwyn Sarina: 'Si ha bisogno di

parlare, finché si è vivi: e qui finiremo col parlare alle nostre ombre sui muri' (Y mae'n rhaid i ni siarad tra'r ydym dal yn fyw: a fan hyn - yn y pen draw - rydym ni hyd yn oed yn mynd i siarad â'n cysgodion ar y waliau) (Deledda, 2007b, t. 90). Y mae cyfnewidiadau cyfathrebol yn angenrheidiol oherwydd dim ond trwy gyfathrebu y gellir rhoi ystyr i'r realiti yr ydym yn ei brofi, ac i'n hunain o fewn y realiti hwnnw. Fel y datgan y forwyn, byddwn hyd yn oed yn fodlon siarad â'n cysgodion er mwyn rhoi ystyr i'n bodolaeth. Felly, hyd yn oed yn ei unigedd, y mae Cristiano yn dewis cyfathrebu â'i gath neu â'i hunan yn hytrach na bodoli mewn tawelwch pur.

Amlygir unigrwydd Cristiano gan dawelwch ei amgylchedd: 'ma la sua stessa voce, nel grande silenzio, gli parve un'eco, un suono che non provenisse da lui' (ond yn y tawelwch mawr, ymddangosai ei lais ei hun fel adlais iddo, sain na greodd ef ei hunan) (Deledda, 2007b, t. 11). Atseinia ei lais o amgylch y gwacter heb unrhyw un i wrando arno, ac felly wrth i Cristiano ei glywed, ymddengys fel petai wedi dyfod o geg rhywun arall. Rhennir Cristiano yn ddau felly: yn siaradwr ac yn wrandawr, er mwyn rhoi ystyr i'w hunan yn ei unigrwydd.

Gan fod rhyngweithiau Cristiano gyda phobl eraill mor gyfyngedig, rhanna'r dyn unig berthynas arbennig gyda'i amgylchedd. Yn wir, ar ddechrau'r nofel, ymddengys mai'r tirwedd o'i amgylch yw ei unig ffrind:

(G)li parve che in fondo al vialetto sabbioso del suo giardino, la porta scolorita della casetta gli soridesse, aspettandolo; ma sorridesse a lui solo, perché tanto essa col suo accigliato arco di pietra quanto i muri color d'arancia guasta della facciata si nascondevano, diffidenti come il padrone

(Ymddengys iddo fod drws afliwiedig y tŷ bychan ar waelod llwybr tywodlyd ei ardd yn gwenu arno, yn aros amdano; ond dim ond iddo ef yn unig yr ymddangosai fel hyn, oherwydd yr oedd y drws gyda'i fwa di-serch a'r waliau lliw oren pydredig yn cuddio, yn amheus fel y perchennog) (Deledda, 2007b, t. 9).

Ymddengys fod natur yn deall teimladau Cristiano yn well nag y mae unrhyw berson byw, oherwydd yn absenoldeb unrhyw gysylltiad corfforol gyda bodau dynol eraill, mae Cristiano yn troi at y byd naturiol o'i gwmpas er mwyn cael elfen o berthynas o'r fath:

Il grido non si ripeteva. Egli tuttavia si ostinava ad ascoltare: sporse la testa; le gocce della pioggia gli caddero sui capelli e sul collo e gli diedero l'impressione di dita fredde che lo accarezzassero. Pensò alle mani fini e tristi della donna incontrata al pozzo, e si ritrasse con un moto brusco, quasi per sfuggire davvero a una carezza misteriosa

(Ni ailadroddid y sgrech. Ond yr oedd yn benderfynol o wrando: gwthiodd ei ben allan; cwmpodd y diferion o law ar ei wallt a'i wddf ac roeddent yn teimlo fel bysedd oer a oedd yn ei anwesu. Meddyliodd am ddwylo main a thrist y fenyw a gwrddodd wrth y ffynnon, ac fe dynnodd yn ôl yn sydyn fel pe bai wir yn dianc rhag anwesiad dirgel) (Deledda, 2007b, t. 46).

Yn wir, wrth i Sarina fynd heibio i Cristiano heb ei weld yn cuddio yn y tywod, try ef at natur mewn ymdrech i fodloni ei awydd am gysylltiad dynol: 'Ella passò oltre: ed egli rimase

qualche tempo così, a baciare la terra, coi capelli confusi con l'erba: triste e felice come se la terra fosse la donna e l'erba i capelli di lei' (Pasiodd hithau heibio: arhosodd ef fel yr oedd am gyfnod, yn cusanu'r ddaear, gyda'i wallt yn gymysg gyda'r gwair: yn drist ac yn hapus gan ddychmygu mai'r ddaear oedd y fenyw a'r gwair oedd ei gwallt hi) (*Segreto*, t. 139).

Gyda dyfodiad Sarina, daw Cristiano yn ymwybodol o'r hunaniaeth y mae'n ei chyflwyno i bobl eraill ac o'i angen sylfaenol am gyfathrebiad ac am gael rhyngweithio'n emosiynol gydag eraill. Yn wir, y mae Sarina yn cael effaith mor gryf ar Cristiano nes ei fod yn dymuno dychwelyd i'r byd cymdeithasol: 'il progetto confuso di ritornare definitivamente nel mondo, nella comunità degli uomini, con lei' (y cynllun cymysglyd i ddychwelyd yn derfynol i'r byd, i'r gymuned ddynol, gyda hithau) (Deledda, 2007b, t. 209).

Wedi iddo gyfaddef wrth Sarina iddo gael ei gyhuddo o geisio lladd ei wraig ac am y gwallgofrwydd a ddilynodd hynny, dywed Cristiano: 'le anime non s'incontrarono più: uno spazio misterioso le separava' (ni chyfarfu eu heneidiau rhagor: fe'u gwahanwyd gan ofod rhyfedd) (Deledda, 2007b, t. 206). Yn union fel yr oedd wedi ofni, ni all Sarina amgyffred y gwirionedd am ei orffennol, ac felly ni all ddeall yr agwedd honno o'i hunaniaeth. Ni allwn adnabod person arall yn llwyr, oherwydd y mae'r bwlch rhwng y ffordd yr ydym ni'n amgyffred ein hunain, a chanfyddiad eraill ohonom, yn rhy fawr. Yn yr ystyr hwn, felly, nid yw diffiniad pobl eraill o'n hunaniaethau o bwys oherwydd, fel y dywed Ricoeur, dim ond y ni sydd wir yn adnabod ac felly'n diffinio ein hunain.

Yn ddiweddarach yn y testun, er eu bod wedi parhau i dreulio llawer o amser yng nghwmni ei gilydd, y mae'r pellter rhwng Cristiano a Sarina hefyd yn parhau: 'Camminavano come due che fanno la strada assieme senza conoscersi' (Yr oeddent yn cerdded fel dau sydd yn dilyn llwybr gyda'i gilydd heb adnabod ei gilydd) (Deledda, 2007b, t. 134). Felly, er ein bod yn chwilio am foddhad mewn eraill, dim ond o fewn ein hunain y gellir ei ddarganfod: 'la verità è che cerchiamo l'amore fuori di noi, mentre è solo dentro di noi' (y gwirionedd yw ein bod yn chwilio am gariad y tu fas i'n hunain, tra mai dim ond y tu mewn i'n hunain y mae) (Deledda, 2007b, t. 203). Yma cyffyrddwn ar un o themâu canolog nifer o nofelau Deledda, sef cariad. Parha Cristiano mewn unigedd gan ei fod yn ofni cariad ac yn ofni brifo eraill a'i hunan. Ym myd Deledda, cariad sy'n diffinio bywyd a thra bod Cristiano yn encilio rhag y posibilrwydd o fod mewn cariad, y mae felly'n berson anghyflawn: 'Amava la sua casetta perché ricominciava a riamare tutte le cose della vita, belle e brutte, tutte le cose del mondo, piccole e grandi: perché ricominciava ad amare' (Carai ei dŷ bychan oherwydd yr oedd yn dechrau caru popeth da a drwg am fywyd unwaith eto, popeth bydol bach a mawr, oherwydd yr oedd yn dechrau caru eto) (Deledda, 2007b, t. 136). Trwy agor ei galon i gariad, gall Cristiano ddechrau mwynhau holl nodweddion cadarnhaol bywyd unwaith eto, wedi iddo eu hesgeuluso drwy benderfynu gochel cymdeithas.

Wrth iddo ddatgelu ei gyfrinach wrth Sarina, mae Cristiano yn creu cyfle iddo gysylltu â hi mewn modd emosiynol, ond unwaith eto, penderfyna ochel y cyfle hwn, gan droi at ddiogelwch ei fudandod:

Ecco, se la sentiva alle spalle, di nuovo alta sopra di lui; ebbe l'impressione ch'ella gli tendesse la mano sul capo, aspettando solo un'altra parola per accarezzarlo.
I Una parola sola, e la vita rianimava la solitudine intorno, il deserto si copriva di fiori: ritornava ancora, per loro che ne erano esiliati, il regno di Dio sulla terra. I Ma egli

non disse questa parola: ombre rosse e ombre nere lo travolsero per un attimo, come onde delle quali una lo attirava nell'abisso, l'altra lo spingeva in alto, verso la riva.

(Yna, fe'i teimlodd hi y tu ôl iddo, yn uchel uwch ei ben unwaith eto; cafodd yr argraff ei bod hi'n dal ei law ar ei ben, gan aros am un gair arall er mwyn ei anwesu. Dim ond un gair, a byddai bywyd yn adfywio o amgylch yr unigrwydd, byddai'r anialwch yn cael ei orchuddio gan flodau: dychwelai teyrnas Duw i'r ddaear unwaith eto ar eu cyfer hwy a oedd wedi'u halltudio. Ond ni ddywedodd y gair hwn: ysgubodd cysgodion cochion a duon drostynt am eiliad, fel tonau, a thynnodd un ohonynt ef i'r affwys, tra y gwrthwyd ef i fyny tuag at y lan gan un arall.) (Deledda, 2007b, t. 114).

Yn yr enghraifft hon, nid mynegiant o bŵer yw ei fudandod ond dihangfa lwfr. Ailadroddir ei lyfrdra pan ddywed Ghiana wrtho am ei beichiogrwydd, a gwelir Cristiano yn galaru am y ffaith na all rannu ei deimladau gyda Sarina hyd yn oed: 'neppure nelle ore di più intenso amore riusciva a dirle il suo vero pensiero: e dopo si sentiva più solo che mai' (hyd yn oed yn ystod oriau y cariad mwyaf dwys, ni lwyddai i ddweud wrthi yr hyn yr oedd wir yn ei feddwl: ac ar ôl hyn fe deimlai'n fwy unig nag erioed) (Deledda, 2007b, t. 182).

Gellir hefyd ystyried defnydd o enw fel dull o fynnu rheolaeth dros hunaniaeth person. Fel y nodwyd eisoes, y mae Sarina a Cristiano ill dau'n anfodlon cynnig eu henwau i'w gilydd yn ystod eu hymadweithiau cynnar. Hyd yn oed ar ôl i Cristiano rannu ei enw, fe ofna ei ddefnyddio, gan ei fod yn ofni bod eraill yn ennill pŵer drosto wrth iddo wneud hynny. Yn ystod y noson pan ddiflanna Giorgio, clyw Cristiano ei enw yn adleisio yn y gwynt:

Ed era solo il suo nome, che la voce ripeteva: Cristiano: ma era pronunciato stranamente, quel nome: Cristiano: era pronunciato da una persona che lo conosceva solo per averlo sentito da altri. Cristiano: ecco la terza volta che lo chiama: è proprio il suo nome.

(A dim ond ei enw ef yr oedd y llais yn ei ailadrodd: Cristiano: ond fe'i ynganwyd yn rhyfedd, yr enw hwnnw: Cristiano: fe'i ynganwyd gan berson a oedd ddim ond wedi ei glywed gan bobl eraill. Cristiano: dyma'r trydydd tro y cafodd ei alw: ei enw ef ydoedd.) (Deledda, 2007b, tt. 79-80).

Crea'r atalnodi yn y darn hwn deimlad o *crescendo*, ac mae'r tensiwn yn cynyddu wrth i Cristiano glywed ei enw dair gwaith. Y mae'n argyhoeddedig mai'r Giorgio coll sy'n ei alw, ac felly teimla angen i'w wynebu ac i ofyn iddo sut y daeth i wybod ei enw: 'a poco a poco lo vince il desiderio di andare a vederlo più da vicino, di scoprirgli il viso, di domandare se è stato proprio lui a chiamarlo, di là dalla siepe, e come ha fatto a sapere il suo nome' (cam wrth gam fe'i goresgynnwyd gan yr awydd i fynd i'w weld yn agosach, i ddatgelu ei wyneb, i ofyn os mai efe a'i galwodd, o'r fan honno yn y gwrych, a gofyn sut yr oedd yn gwybod ei enw) (Deledda, 2007b, t. 88). Wrth gwrs, ni ddaw'r cyfle i Cristiano gwestiynu Giorgio, oherwydd y mae'r claf yn marw yn fuan ar ôl i'r prif gymeriad ddychwelyd.

Er gwaethaf ei ymdrechion i gadw ei fudandod a'i reolaeth, gwelwn Cristiano yn ildio i'r angen sylfaenol i gael rhyngweithio gydag eraill, hyd yn oed os yw hynny ar ffurf rhyngweithio gyda gwrthychau difwyd yn y lle cyntaf. Yn gyson gyda theori Kristeva, felly, gellir dadlau bod hunaniaeth Cristiano wedi'i sefydlu ar ei berthynas gydag eraill,

oherwydd ni all fyw bywyd bodlon tra'i fod wedi'i ynysu o'r byd. Heb ei fod yn cyfathrebu ag 'arall', nid oes hunan ganddo o gwbl. I Deledda, portreadir hunaniaeth fel rhywbeth rhanedig ac amryfal, rhywbeth a ffurfir gan yr hunan a gan ganfyddiad eraill ohonom, ond yn bwysicaf, fe'i ffurfir drwy ymadwaith emosiynol gydag eraill a gydag amgylchiadau. Drwy rwystro rhyngweithio o'r fath, a drwy amddifadu ei hunan o'r cyfle i garu person arall, mae Cristiano yn gwneud ei hun yn wallgof, ac yn gorfodi ei hun i fyw bywyd mewn modd afreal. Dim ond trwy fynd ati i ryngweithio gydag eraill unwaith eto y gall ef ddychwelyd i'r byd go iawn.

Gwelwn felly bod gwaith Deledda yn ymdrin â syniadau a themâu modern sy'n ymwneud â hunaniaeth ac iaith, ac felly bod y disgrifiad ohoni fel awdures realaidd, ranbarthol yn llawer rhy gyfyngedig. Er bod ei straeon yn portreadu realiti bywyd yn ardaloedd gwledig Sardinia, y mae ei chymeriadau yn myfyrio dros gwestiynau am eu natur eu hunain ac am y ffordd y maent yn cyfathrebu ag eraill er mwyn diffinio eu hunain a'i gilydd. Chwaraea Deledda gyda'r berthynas rhwng ei chymeriadau, gan adael iddynt frwydro am reolaeth drostynt eu hunain a'i gilydd drwy ffurf y naratif ei hun. Mae ei nofelau yn ymdrin â chwestiynau athronyddol ynglŷn â'n hunaniaethau. Cwestiynir os yr ydym yn cael ein diffinio gan ein hunain neu gan eraill, a gofynnir pwy a ddylai reoli'r diffiniad hwn. Ystyrir i ba raddau y mae iaith yn angenrheidiol er mwyn deall natur ein hunain a'r byd o'n cwmpas. A oes angen cyfathrebu ag eraill er mwyn rhoi ystyr i'n bodolaeth? Neu a yw dylanwad pobl eraill yn beryglus gan mai'r unigolyn yn unig sy'n gallu deall ei hunaniaeth ei hun? Presenoldeb y syniadau cymhleth a diddorol hyn yng ngwaith Deledda yw'r rheswm pam y mae hi'n haeddu sylw beirniadol pellach.

Llyfryddiaeth

Deledda, Grazia (1920, 2007a), *La madre* (Nuoro: Il Maestrale).

Deledda, Grazia (1921, 2007b), *Il segreto dell'uomo solitario* (Nuoro: Il Maestrale).

Hall, Donald E. (2004), *Subjectivity* (Efrog Newydd; Llundain: Routledge).

Kristeva, Julia (1991), *Strangers to Ourselves*, cyfieithwyd gan Roudiez, Leon S. (Hertfordshire: Harvester Wheatsheaf).

Pirandello, Luigi (1993), *Il fu Mattia Pascal* (Milano: Mondadori).

Pirandello, Luigi (1992), *Uno, nessuno e centomila* (Milano: Mondadori).

Ricoeur, Paul (1992), *Oneself as Another*, cyfieithwyd gan Blamey, Kathleen (Chicago; Llundain: Gwasg Prifysgol Chicago).

Simborowski, Nicoletta (2003), *Secrets and Puzzles: Silence and the Unsaid in Contemporary Italian Writing* (Rhydychen: Legenda).

Seiriol Dafydd

**Ailddiffinio cyfeillgarwch
yn nofel Michael Roes,
Geschichte der Freundschaft
(2010)**

Gwerddon

CYFNODOLYN ACADEMAIDD CYMRAEG

Golygydd Yr Athro Ioan Williams

Ailddiffinio cyfeillgarwch yn nofel Michael Roes, *Geschichte der Freundschaft* (2010)

Seiriol Dafydd

Testun yr erthygl hon yw'r nofelydd, y bardd, a'r cyfarwyddwr ffilm Almaenig, Michael Roes. Un o'r prif bynciau sy'n codi dro ar ôl tro yn ei waith yw cyfarfyddiadau â diwylliannau tramor. O'r naw nofel a gyhoeddwyd ganddo, dim ond un sydd wedi ei lleoli yn gyfan gwbl yn yr Almaen. Mae Roes yn ymddiddori'n fawr yn y ffordd mae gwahanol ddiwylliannau tramor yn rhyngweithio ac ysbrydolwyd ef gan amrediad eang a gwahanol o ddiwylliannau: o Indiaid brodorol Gogledd America sy'n destun i'w nofel *Der Coup der Berdache* (1999), i Tsieina gyfoes sy'n destun i'w nofel *Die Fünf Farben Schwarz* (2009); ac o'r Dwyrain Canol fel y'i portreadwyd ganddo yn *Leeres Viertel* (1996) ac yn *Weg nach Timimoun* (2006), i fytholeg Gymreig yn ei nofel *Lleu Llaw Gyffes* (1994). Ac yn ei nofel *Geschichte der Freundschaft* (neu yn Gymraeg 'Hanes Cyfeillgarwch') a gyhoeddwyd yn 2010, mae Michael Roes yn edrych unwaith yn rhagor ar y thema o gyfarfyddiadau trawsddiwylliannol.

Mae'r erthygl hon yn dechrau drwy osod nofel Roes yn ei chyd-destun hanesyddol a diwylliannol. Yna mae'r ail ran a'r drydedd yn dadansoddi'r nofel mewn perthynas â gweithiau eraill. Yn gyntaf, byddaf yn dadansoddi defnydd Roes o ryngdestunau sy'n cyfeirio at thema cyfeillgarwch rhwng dynion. Y canolbwynt fydd adfeddiant Roes o destunau Friedrich Nietzsche a Michel Foucault, mater a fydd yn taflu goleuni ar ymdriniaeth Roes ar thema ganolog y nofel, sef cyfeillgarwch rhwng dynion, a pherthynas gyfunrywiol. Mae rhan olaf yr erthygl yn cymharu *Geschichte der Freundschaft* gyda nofel Tahar Ben Jelloun, *Partir* (2006, 'Gadael'). Mae'r ddwy nofel yn rhannu nifer o elfennau tebyg o ran plot a themâu, ond mae'r ddau brif gymeriad yn hanfodol wahanol.

Mae *Geschichte der Freundschaft* yn adrodd stori'r cyfeillgarwch a dyfodd rhwng Matthias Kahn, patholegydd o Almaenwr, a Yanis Choukri, myfyriwr o ranbarth mynyddig Kabyle yn Algeria (i'r dwyrain o Algiers), lle mae'r mwyafrif yn siarad yr iaith Berber. Mae'r nofel hefyd yn adrodd hanes mwy cyffredinol cyfeillgarwch rhwng dau ddyn yng nghyd-destun diwylliant y gorllewin drwy gyfeirio at weithiau llenyddol, athronyddol a hanesyddol, a hynny o fewn penodau o'r nofel sydd ar wahân i'r prif naratif. Mae'r cyd-chwarae rhwng y ddwy elfen hyn yn cadarnhau'r cyferbyniad sy'n bodoli rhwng y problemau sy'n codi ym mherthynas y ddau brif gymeriad â'r delfryd iwtopaidd o gyfeillgarwch fel y'i disgrifiwyd mewn gweithiau fel traethawd Michel de Montaigne 'De l'Amitié' (1580, 'Ar Gyfeillgarwch'), yn *Politiques de l'Amitié* Jacques Derrida (1994, 'Gwleidyddiaeth Cyfeillgarwch'), ac mewn cyfweiliadau gan Michel Foucault. Ar y naill law mae Roes yn adrodd stori cyfeillgarwch, y '*Geschichte einer Freundschaft*', ac ar y llaw arall mae'n ehangu sgôp ei nofel drwy gynnwys adrannau sy'n adlewyrchu enghreifftiau penodol o gynrychioli cyfeillgarwch mewn gweithiau diwylliannol. O ganlyniad gall hon gael ei darllen hefyd fel '*Geschichte der Freundschaft*', hanes cyfeillgarwch rhwng dau ddyn mewn ystyr lawer ehangach.

Mae'r nofel yn agor gyda golygfa fer ym maes awyr Algiers, lle mae Matthias Kahn a'i fab ifanc yn aros am awyren i'w cludo i'r Almaen. Yna cawn ein harwain yn ôl i'r

gorffennol, i haf 1998 pan mae Matthias yn teithio yn Algeria. Mae adroddiad yr hanes felly yn ôl-olwg o'r hyn a fu, o fewn cromfachau amser presennol yr olygfa yn y maes awyr,¹ ac ar ddiwedd y nofel rydym yn dychwelyd i'r olygfa honno. Mae 1998 yn gyfnod o aflonyddwch gwleidyddol wrth i Ryfel Cartref Algeria (1991–2002), a'i erchyllterau ysbeidiol, barhau i rygnu ymlaen. Yn ogystal, cynhelir gwrthdystiadau cyson gan lwythau'r Kabyle sy'n galw ar lywodraeth Algeria i gydnabod Tamazight, un o ieithoedd y Berber, yn iaith swyddogol. Mae Matthias yn dewis aros dros yr haf yn Tichy, tref lan-môr fechan yn nhalaith Bajaia, ddau gant a hanner o gilomedrau i'r dwyrain o Algiers. Mae yno gyda'i lyfr brasluniau i chwilio am ysbrydoliaeth artistig. Yn wahanol iawn i artistiaid eraill o'r gorllewin sydd wedi mentro i'r Maghreb o'i flaen (daw lluniau dwyreiniol Eugène Delacroix i'r meddwl; gweler Benjamin, 2001, tt. 6–11), pynciau mwy cyffredin sy'n mynd â bryd Matthias: mae'n paentio cyrff anifeiliaid marw (Roes, 2010, t. 8), rhwydau pysgotwyr (ibid., t. 17), ac 'abstraktes Zeug' ('deunydd abstract') (ibid., t. 310). Yn ystod yr haf hwn yn Tichy mae'r ymwelydd Almaenig yn cael ei ddenu at Yanis, myfyriwr yn Adran Saesneg Prifysgol Bejaia. Yn dilyn cyfeillgarwch angerddol ond anwadal sy'n para drwy'r haf, pan mae Matthias ar ei ffordd yn ôl i'r Almaen dealla fod Yanis mewn trafferthion ar ôl i un o blismyn Algeria gael ei glwyfo'n ddifrifol mewn gwrthdystiad ffyrnig. Mae Matthias yn penderfynu chwilio am Yanis, sydd bellach ar ffo, a daw o hyd iddo yn y diwedd wedi ei glwyfo'n ddrwg ac mewn cyflwr o wendid, yn cuddio dan warchodaeth un o lwythi Touareg yr anialwch.

Mae Matthias yn talu i'r ddau gael eu smyglo dros y ffin i Mali, taith pum niwrnod dros anialwch y Sahara, cyn teithio ymlaen i'r Almaen; yno maent yn cyd-fyw mewn partneriaeth sifil. Ond nid yw eu dyfodiad i Berlin yn ddiwedd ar eu trafferthion. Daw'n eglur yn fuan fod cefndir diwylliannol Yanis yn llesteirio ei ymgais i ymgartrefu ym mhrifddinas yr Almaen. Roedd Yanis wedi dychmygu'r ddinas fel 'Stadt des Glücks' (dinas o hapusrwydd) (ibid., t. 147), lle gallai fwynhau rhyddid a chysuron nad oedd eu tebyg yn Algeria. Ond mewn gwirionedd mae'n teimlo'n ddieithryn yno, yn mynd ar goll dro ar ôl tro, ac yn methu addasu i brysurdeb bywyd y ddinas. Mae cysyniadau diwylliannol gwahanol yn creu anawsterau yn y berthynas, a phortreadir Yanis fel rhywun sy'n ddall i arferion y diwylliant Ewropeaidd. Dyma syndod mawr gan fod Matthias wedi disgrifio Yanis fel dehonglwr a chanolwr arbennig o alluog pan oeddent yn Algeria. Ond pylodd aeddfedrwydd Yanis, gan ei adael yn ddyn ystyfnig, gwrthnysig a diymadferth, dyn wedi ei barlysu gan fywyd yn y gorllewin. Rheswm posib am y newid hwn yw profiad Yanis o hiliaeth yn Berlin, lle caiff ei anwybyddu'n aml oherwydd lliw ei groen a'i statws fel mewnfudwr.

Wrth i'r gwahaniaeth oedran rhwng y ddau ddyn ddod yn amlycach, mae'r berthynas yn esblygu fwyfwy i fod yn berthynas tad a mab. Ond tra bod y tad yn cael ei barchu gyda pharchedig ofn yng nghymdeithas Algeria, yn ninas Berlin mae agwedd Yanis tuag at Matthias yn pendilio rhwng dirmyg a difaterwch. Pwysleisir anaeddfedrwydd Yanis

¹ Yma gwelir Roes, sy'n gyfarwyddwr ffilmiau yn ogystal ag awdur nofelau, yn benthgyn techneg o fyd y ffilmiau. Defnyddiodd Volker Schlöndorff dechneg fframio debyg yn ei ffilm *Homo Faber* (1991), addasiad o nofel Max Frisch, *Homo Faber* (1957). Mae'r ffilm yn dechrau ac yn gorffen ym maes awyr Athens ac adroddir y stori mewn un ôl-fflach hir. Er bod nofel Frisch hefyd yn dechrau mewn maes awyr (La Guardia, Efrog Newydd) a hefyd yn defnyddio nifer o neidiau ymlaen ac yn ôl mewn amser, nid yw'n defnyddio techneg fframio o'r fath.

ymhellach wrth i Natascha, menyw o'r Wcráin y mae'n cael perthynas â hi, hefyd yn cael ei chyffelybu i blentyn (ibid., t. 184). Heb yn wybod i Yanis mae Matthias a Natascha yn cyfarfod i drafod materion pwysig sy'n effeithio ar y triogl serch anghonfensiynol hwn, ac yn ffurfio uned o rieni dirprwyol er mwyn cymryd penderfyniadau ar ran yr Algeriad ifanc, anaeddfed. Yn nes ymlaen yn y nofel, wrth weld dirywiad corfforol Yanis, disgrifia Matthias ei hun fel nyrs ei bartner: 'Liege ich neben ihm im Bett, dann wie neben einem alten, schwerkranken Mann, mehr Nachtschwester als Liebhaber' (Pan orweddaf wrth ei ochr yn y gwely, mae'n debycach i orwedd wrth ochr hen ddyn difrifol sâl, rwy'n debycach i nyrs nos na chariad) (ibid., t. 224). Mae'r ddau gymeriad wedi cyfnewid swyddogaeth o ran statws a hynafedd, gyda Yanis bellach yn wantan, yn ddiymadferth ac yn ddibynol ar ofal Matthias. Ar yr un pryd, mae Yanis yn blentyn diamddiffyn, ac yn hen ddyn wedi ei lorio gan anhwylderau henaint.

O'u cyferbynnu â'r problemau sy'n codi yng nghyd-destun mudo a gwahaniaethau diwylliannol, mae rhywioldeb amwys Yanis yn cynnig llawer llai o broblemau o fewn y berthynas nag y gellid eu disgwyl. Mae Matthias yn derbyn yr amwysedd, gan nodi: 'Versteckst deine Liebe zu Frauen, maskierst deine Heterosexualität, als sei sie ein verbotenes Begehren' (rwyf ti'n cuddio dy gariad tuag at fenywod, yn celu dy wahanrywioldeb fel petai yn chwant gwaharddedig) (ibid., t. 167). Tra bo Matthias yn ymagweddu fel dyn hoyw ac yn mynegi ei gariad tuag at Yanis (ibid., t. 296), mae'n ymddangos bod Yanis yn ymagweddu'n fwy na dim fel dyn hetero sydd hefyd yn barod i gael perthynas rywiol gyda dynion.² Dywed Yanis ar un pwynt: 'Mit einem Jungen zusammenzusein ist ja nichts Schlechtes. Doch mit einem Mädchen zu sein bedeutet mir mehr' (Dyw bod gyda dyn ddim yn beth gwael. Ond mae bod gyda merch yn golygu mwy i mi) (ibid., t. 43). Yn Berlin mae'n ymddangos iddo ddod yn ddadrithiedig ynglŷn â'i arbrawf gyda chyfunrhywiaeth: '*Mit einem Mann zusammenzuleben ist kein Weg. Es ist vielleicht ein Zwischenhalt, aber selbst darüber kann ich mit niemandem reden*' (Does dim dyfodol mewn byw gyda dyn. Mae'n fan aros efallai, ond fedra i ddim siarad â neb ynglŷn â hynny hyd yn oed) (ibid., t. 262, italig yn y gwreiddiol).

Mae perthynas Yanis a Natascha yn arwain at feichiogi, ond yn unol â dymuniadau'r fam mae'r babi yn cael ei fagu gan y ddau ddyn; maen nhw felly, ynghyd â'r babi, yn ffurfio uned deuluol arall eto. Pan glyw Yanis fod llywodraeth Algeria wedi cyhoeddi amnest i bob ffoadur gwleidyddol, mae'n teithio i Algeria gyda'i fab ifanc, ac wrth wneud hynny mae'n ei gymryd oddi ar ei fam fiolegol a'i ail dad. Cyhoeddwyd amnest helaeth gan Abdelaziz Bouteflika, arlywydd Algeria, ar 1 Tachwedd 2005 (Evans a Phillips, 2007, t. 290),

² Ni chaiff y gwahaniaethiad a wneir yn y gorllewin rhwng pobl "heterosexual" a "homosexual" ei ddirnad mor barod yn y gwledydd Arabaidd. Dywed Brian Whitaker: 'Arabs who engage in same-sex activities do not necessarily regard themselves as gay, lesbian, bisexual etc. Some do, but many (probably the vast majority) do not. This is partly because the boundaries of sexuality are less clearly defined than in the West but also because Arab society is more concerned with sexual acts than sexual orientations or identities' (Whitaker, 2006, *Unspeakable Love* ..., t. 10). Mae Joseph A. Massad yn awgrymu bod y rhai hynny yn y gwledydd Arabaidd sy'n ymagweddu fel pobl hoyw yn yr ystyr sydd wedi ei fewnforio o'r gorllewin yn lleiafrif bychan ac fel arfer yn perthyn i'r dosbarth cymdeithasol uwch, cyfoethog. Mae uniaethu o'r math hwn yn 'part of the package of the adoption of everything Western by the classes to which they belong' (Massad, 2007, *Desiring Arabs*, t. 173). Mewn cyferbyniad nid yw'r rhan fwyaf o ddynion 'who engage in same-sex relations (...) identify as "gay" nor express a need for gay politics' (ibid., t. 173).

a'r newydd hwn sy'n ysgogi Yanis i ddychwelyd i'w famwlad. Tra'i fod yn Algeria, mae Yanis yn marw'n sydyn ac yn anesboniadwy wrth iddo nofio gyda'r nos yng nghwmni Slimane, ei frawd hŷn. Arweinir y darllynydd i amau bod Slimane wedi boddi ei frawd yn unol â gorchymyn eu tad, mewn llofruddiaeth a fyddai'n adfer anrhydedd y teulu a dileu'r gwarth ymddangosiadol a ddaethai arnynt oherwydd dull o fyw Yanis yn Berlin. Mae aelodau teulu Yanis yn dal eu gafael ar Milan, y bachgen, ac ni chaiff ddod i gyswllt â Matthias, er i hwnnw deithio unwaith yn rhagor i Algeria. Yn Algeria llwydda Matthias mewn ymgais beiddgar i achub Milan a'i ddadwreiddio o deulu Yanis a dychwelyd ag ef i Berlin. Ar ddiwedd y nofel gwelir Matthias a Milan ym maes awyr Algiers yn disgwyl yn bryderus am awyren i'r Almaen, golygfa sy'n ailadrodd rhan agoriadol y nofel. Nid yw'r darllynydd yn sicr ar ddiwedd yr hanes a ddychwelodd Matthias a Milan i'r Almaen yn ddiogel ai peidio.

Mae ymgyrchoedd gwleidyddol y Kabylaidd yn gefndir ac yn gyd-destun pwysig i blot y nofel. Mae ardal Bejaia yn Algeria y mae Matthias Kahn yn ymweld â hi yn rhan o ranbarth Kabylia. Cyfanswm poblogaeth Kabylaidd Algeria yw tua 8.7 miliwn, gyda thua 2 filiwn o'r rhai hynny yn byw yn Algiers. Mae 2 filiwn arall yn byw yn Ffrainc. Mae'r Kabylaidd yn rhan o grŵp y Berbers, pobl frodorol Gogledd Affrica, a nhw yw'r 'most sizeable, politically best organized and most sophisticated of the various Berber groups' (Stone, 1997, t. 198). Er iddyn nhw chwarae rhan weithgar a phwysig yn Rhyfel Annibyniaeth Algeria yn erbyn y Ffrancod (1954–1962), gwrthodwyd statws swyddogol i'w hiaith a'u diwylliant pan enillodd Algeria annibyniaeth oherwydd y polisi o geisio sicrhau hunaniaeth unedig Algeraid. Ym 1980 cynyddodd y tensiynau rhwng y Kabylaidd a llywodraeth Algeria gan arwain at gythrwyl Gwanwyn Tizi Ouzou: 'the first serious outbreak of Berberist frustration in independent Algeria' (ibid., t. 205). Dechreuodd y trais wedi i'r ymgyrchwr a'r ysgolhaig Kabylaidd Mouloud Mammeri gael ei wahardd rhag rhoi darlith yn y brifysgol yn Tizi Ouzou. Lladdwyd deg ar hugain o bobl ac anafwyd dau gant arall yn y cynnwrf dilynol. Er na fu i'r gwrthryfel newid braidd ddim ar bolisïau swyddogol y llywodraeth, roedd yn 'important landmark in the development of the Berberist movement in Algeria ... (and) prepared the ground for the outbreak of anti-government sentiments' (ibid., tt. 208-9).

Tua dechrau *Geschichte der Freundschaft* cyfeirir at un o'r gwrthryfeloedd diweddarach hyn. Er na ddatgenir hyn yn benodol, mae'r nofel yn agor yn ystod haf 1998. Gellir dyfalu hyn o sylw tad Yanis: 'Hast du gehört? Sie haben unseren Sänger ermordet!' (Wyt ti wedi clywed? Mae nhw wedi lladd ein canwr!) (Roes, 2010, t. 18). Cyfeiriad yw hyn at lofruddiaeth y canwr Kabylaidd poblogaidd, ac ymgyrchwr adnabyddus dros yr achos Berberaidd, Lounès Matoub, ar 25 Mehefin 1998. Roedd cerddoriaeth Matoub yn 'militant and uncompromising (... in ...) championing the linguistic and cultural rights of the Kabyles' (Evans a Phillips, 2007, t. 248) ac er i'r llywodraeth Algeraid, ac eithafwyr Islamaidd, gael eu hamau o fod ynghlwm â'r farwolaeth ni ŵyr neb yn iawn hyd heddiw pwy oedd yn gyfrifol. Dechreuodd wythnosau o derfysg yn dilyn marwolaeth Matoub, ac mae tad Yanis yn mynnu bod ei fab yn mynd i un o'r gwrthdystiadau hyn. Mae yntau'n falch i ufuddhau ac i gael y cyfle i ymuno â'i gyfeillion ar strydoedd y ddinas. Mae'n frwd i bortreadu'r protestiadau fel 'ein lustiges Räuber-und-Gendarm-Spiel' (gêm hwylllog cops and robbers) (Roes, 2010, t. 18) ac nid oes sôn am nifer y meirw a'r clwyfedig. Digwyddiad yn ystod protest dreisgar yn ddiweddarach yr haf hwnnw sy'n peri iddo ffoi o Algeria i Berlin.

Torrodd terfysg allan eto yn Kabylia yn ystod gwanwyn 2001,³ wedi i fachgen deunaw oed, Massinissa Guermah, farw tra oedd yn cael ei ddal gan yr heddlu. Wedi marwolaeth Matoub ym 1998 roedd yr heddlu o dan gyfarwyddiadau i beidio â saethu'r protestwyr. Yn ystod Gwanwyn Du 2001 saethodd yr heddlu un gwrthdystiwr yn ei gefn. Ymatebodd y gwrthdystwyr eraill gyda 'reckless indifference to the shoot-to-kill policy, shouting, "You cannot kill us, we are already dead"' (Evans a Phillips, 2007, t. 277). Yn *Geschichte der Freundschaft*, yn fuan wedi i Matthias gyrraedd Kabylia yn 1998, dywedir i'r protestwyr weiddi: 'Schießt doch! Wir sind längst tot!' (Saethwch ni! Ry' ni'n gelain ers tro!) (Roes, 2010, t. 11), gan adleisio galwadau'r gwrthdystwyr go iawn yn 2001. Nid yw o bwys a oedd yr alwad hon yn cael ei defnyddio eisoes ym 1998, neu a yw Roes yn benthyg y rhyfelgri i'w defnyddio fel mynegiad ingol o rwystredigaeth a dicllonedd. Mae ei nofel ffuglennol yn amlwg wedi'i gwreiddio yn hanes diweddar Algeria. Yr hyn sydd o bwys yw'r teimlad a fynegir, yr 'absence of hope' (Evans a Phillips, 2007, t. 277), a oedd wrth wraidd y terfysg ym 1998 a 2001, a'r sefyllfa ddigalon y mae nifer o Algeriaid Kabylaidd ac Arabaidd yn byw ynddi heddiw.

Hanes Cyfeillgarwch: Nietzsche, Foucault, et al.

Dywed Jacques Derrida yn ei astudiaeth *Politiques de l'Amitié*: 'the great canonical meditations on friendship ... belong to the experience of mourning, to the moment of loss – that of the friend or of the friendship' (Derrida, 1997, t. 290). Nid yn unig y ceir dyfyniadau o'r gweithiau canonaidd hyn yn *Geschichte der Freundschaft*, ond gellir darllen y nofel hefyd fel rhan o'r un traddodiad. Mae Matthias yn ysgrifennu ei naratif person cyntaf o safbwynt tebyg i un Montaigne pan mae hwnnw'n ysgrifennu yn dilyn marwolaeth Etienne de la Boétie; neu Nietzsche, a luniodd lawer o wirebau ar gyfeillgarwch yn ystod y cyfnod 1878–9 yn dilyn y rhwyg a fu rhyngddo ef a'i hen gyfaill Carl von Gersdorff, ar adeg marwolaeth Albert Brenner, ac yn dilyn chwalfa ei gyfeillgarwch â Richard Wagner (Abbey, 2000, t. 51). Mae Matthias yn adrodd hanes am golled, galar a thrasiedi. Fel y nodwyd eisoes, adroddir plot y nofel o fewn cromfachau'r presennol yng ngolygfa'r maes awyr yn Algiers, gan roi i'r nofel y synnwyr o edrych yn ôl. Fodd bynnag, mae'n amlwg nad yw naratif Matthias i'w darllen fel marwnad anfeirniadol i gyfaill ac i gyfeillgarwch sydd bellach wedi eu colli. Ar y cyfan defnyddia Matthias arddull ansentimental a gonest wrth sôn am fethiannau'r berthynas, a beirniada ei wendidau niferus ei hunan a rhai ei gyfaill ymadawedig. Patholegydd yw Matthias wrth ei waith liw dydd, yn archwilio cyrrff marw er mwyn darganfod achos y farwolaeth. Yn *Geschichte der Freundschaft* mae'n archwilio'r cyfeillgarwch marw, gan ddadansoddi'r camgymeriadau, y cyfyngiadau, a'r methiannau cyfathrebu. Mae'n ddadansoddiad sy'n cael ei gynnal gyda manylder a didwylledd clodwiw, ac mae'n cymryd cyfrifoldeb am fethiant y ddwy ochr i ganfod 'des jeweils eigenen Rhythmus' (ei rythmau eu hunain) (Roes, 2010, t. 315) sydd, yn ei farn ef, wedi arwain at fethiant y cyfeillgarwch. Mae'n cyfaddef hefyd ei bod yn fwy na thebygol fod y cyfeillgarwch wedi ei dynghedu o'r dechrau, ac mae'n dyfynnu o astudiaethau sy'n archwilio'r anawsterau mewn perthnasau ryngddiwyllynnol.

Mae'n werth ystyried beth yn union yw natur cyfeillgarwch Yanis a Matthias. A yw teitl y nofel yn gamarweiniol wrth alw'r stori yn un am gyfeillgarwch? Oni fyddai hi'n gywirach

³ Aeth Roes i Algeria am y tro cyntaf yn ystod haf 2001, pan dreuliodd ddau fis yn Tichy.

ei galw'n stori am gariad rhwng dynion? Drwy gydol y nofel defnyddia Matthias nifer o labeli gwahanol i ddisgrifio'r berthynas, ond yr un a ddefnyddir amlaf yw 'Freundschaft' (cyfeillgarwch) (ibid., tt. 141, 157, 171, 188, 190, 198). Defnyddir y label hwn yn yr ystyr ehangaf posibl, ac mae'r ystyr yn newid yn ôl y defnydd a wneir o'r gair. Datguddir yr amwysedd hwn wrth ddyfynnu un o'r ffyrdd uchod o ddefnyddio'r gair yn llawn: 'Nicht an erkaltender Liebe, sondern an dieser Überforderung wird unsere Freundschaft scheitern' (Nid oherwydd oeri'r cariad y bydd y cyfeillgarwch yn chwalu, ond oherwydd galwadau gormodol) (t. 198). Mae'n amlwg bod cariad yn chwarae rhan yn y cyfeillgarwch, er gwaetha'r haerid a wneir yn rhannau damcaniaethol y nofel bod cyfeillgarwch uwchlaw cariad (ibid., tt. 234-5). Mewn rhan arall mae Matthias yn mynnu: 'Nein, Gott sei Dank, sind wir kein Paar. Wir sind weit davon entfernt (...) ich bin mit dir zusammen, aber du nicht mit mir' (Na, diolch i Dduw, dydyn ni ddim yn gwpwl. Rydyn ni ymhell o hynny (...) rydw i'n bartner i ti ond dwyt ti ddim i fi) (ibid., tt. 166-7). Ond mewn rhan arall eto mae'n gwrth-ddweud ei hunan ac yn disgrifio'i hun a Yanis fel 'jedes gewöhnliche Ehepaar' (pob cwpwl priod arall) (ibid., t. 222), yn aros gyda'i gilydd er budd y plentyn. Mae eu perthynas yn un lle maent yn ymdrechu i ddarganfod hunaniaeth glir: 'eine unmögliche Freundschaft' (cyfeillgarwch amhosib) (ibid., t. 141) ydyw, lle mae'n rhaid iddynt geisio gwrthsefyll a threchgu confensiynau cymdeithasol, a chreu neu ddyfeisio ffyrdd newydd o fodoli. Felly mae'r modd y cynrychiolir y cyfeillgarwch yn tanlinellu sut mae'r ddau yn ymgymryd â'r sialens a gyflwynwyd gan Michel Foucault yn y cyfweliad y dyfynnwyd ohono, sef archwilio 'von neuem die Möglichkeiten der Freundschaft (...) neue gesellschaftliche Verhältnisse, neue Wertmodelle, neue Familienstrukturen usw. einzurichten' (posibiliadau cyfeillgarwch o'r newydd (...) sefydlu cysylltiadau cymdeithasol newydd, gwerthoedd newydd, strwythurau teuluol newydd, ac yn y blaen) (Foucault, 1998, t. 398). Mewn cyfweliad arall esbonia Foucault mai un dasg sy'n wynebu dynion hoyw yw hon: 'develop relationships that are intense and satisfying even though they do not at all conform to the ideas of relationship held by others (... to) learn to express their feelings for one another in more various ways and develop new life-styles not resembling those that have been institutionalized' (Kritzman, 1988, t. 301). Mae labelu amwys a chyfnewidiol Matthias o'r cyfeillgarwch yn deillio o ymgais i ffurfio a chreu dulliau newydd o fodoli a pherthyn.

Yn y nofel cyferbynnir anawsterau Matthias a Yanis â'r darlun ehangach o hanes cyfeillgarwch sydd i'w weld mewn gweithiau diwylliannol ac athronyddol. Er enghraifft, cododd Roes deitl ei nofel o ddyfyniad o waith Michel Foucault. Yn y cyfweliad y mae Roes yn dyfynnu ohono, dadleua Foucault fod y traddodiad o gyfeillgarwch agos rhwng dynion wedi bod yn llai cyffredin oddi ar yr unfed ganrif ar bymtheg a'r ail ganrif ar bymtheg, ac oddi ar y ddeunawfed ganrif gwelwyd bod 'die Homosexualität ... zu einem Problem geworden ist' (cyfunrhywiaeth wedi troi yn broblem) (Roes, 2010, t. 7).⁴ Awgrym Foucault yw y byddai'n fwy cynhyrchiol, wedi archwilio hanes rhywioldeb (hanes a gyhoeddwyd ganddo yn ei dair cyfrol *Histoire de la sexualité* (1976-84)), i archwilio'r 'Geschichte der Freundschaft oder der Freundschaften' (hanes cyfeillgarwch neu'r cyfeillgarychau) (sic) (ibid., t. 6). Dim ond un enghraifft yw'r dyfyniad hwn o blith nifer

⁴ Daw'r cyfieithiad Almaeneg o'r cyfweliad y mae Roes yn ei ddyfynnu o Michel Foucault (2010), 'Sex, Macht und die Politik der Identität', yn *Kritik des Regierens: Schriften zur Politik* (Berlin: Suhrkamp), tt. 386-400.

o ddyfyniadau yn *Geschichte der Freundschaft* o rychwant o weithiau diwylliannol a deallusol sy'n ymwneud â'r thema o gyfeillgarwch rhwng dynion – a'r rheini'n ymestyn o un o ffilmiau Hollywood, *Brokeback Mountain* (2005), i hanes Dafydd a Jonathan yn y Beibl; o nofel ffug-wyddonol Neal Stephenson, *Snow Crash* (1992), i bartneriaeth Batman a Robin yn chwalo torcyfraith. Drwy'r cyfeiriadau diwylliannol hyn archwilir rhaglen neu dempled ar gyfer mathau llwyddiannus neu ddelfrydol o gyfeillgarwch, a thrwy hynny estynnir cwmpas y nofel hon i gyrraedd ymhell y tu hwnt i esiampl Matthias a Yanis.

Gellir priodoli'r adrannau hyn i Matthias, prif draethydd person cyntaf y nofel, er eu bod wedi eu gosod ar wahân i brif blot y nofel. Er eu bod, gan fwyaf, yn ddyfyniadau uniongyrchol neu'n synfyfyrion dienw ar bynciau diwylliannol, gellir canfod llais Matthias yn glir y tu cefn i o leiaf un o'r adrannau hyn. Wrth ddyfynnu o *Menschliches, Allzumenschliches* (1878–80; 'Meidrol, O mor Feidrol'), mae Matthias yn addasu geiriau Nietzsche i fod yn berthnasol i'w gyfeillgarwch ef a Yanis. Crybwylla Nietzsche yn yr adran 'Von den Freunden' ('Ynglŷn â'r Cyfeillion') osodiad apocryffaidd a gysylltir ag Aristotlys: 'Freunde, es giebt keine Freunde!' (Cyfeillion, does yna ddim cyfeillion!)⁵ Ymateb Nietzsche yw gwrthwynebu'r datganiad hwn drwy haeru: 'Ja es giebt Freunde, aber der Irrthum, die Täuschung über dich führte sie dir zu; und Schweigen müssen sie gelernt haben, um dir Freund zu bleiben' (oes mae yna gyfeillion, ond camgymeriad, rhith ynglŷn â thi a'u harweiniodd nhw ataf ti; ac mae'n rhaid eu bod nhw wedi dysgu tewi er mwyn parhau'n gyfeillion â thi) (Nietzsche, t. 263). Wrth i Matthias ddyfynnu'r adran dywed: 'Ja, es gibt Freunde, aber der Irrthum, die Täuschung über dich führt dich mir zu; und Schweigen müssen wir gelernt haben, um Freunde zu bleiben' (Oes, mae yna gyfeillion, ond camgymeriad, rhith ynglŷn â thi arweiniodd di ataf fi; ac mae'n rhaid ein bod ni wedi dysgu tewi er mwyn parhau'n gyfeillion) (ibid., t. 267). Newidiodd Matthias ragenwau personol allweddol testun Nietzsche er mwyn gwneud perthnasedd y dyfyniad yn ddiamwys yng nghyd-destun ei berthynas ef a Yanis. Yna daw'n eglur nad yw'r darn hwn yn un o gyfres o ddyfyniadau a gasglwyd ynghyd gan ddetholwr diduedd, digyfraniad, ond yn hytrach ei fod wedi ei gasglu a'i drefnu gan Matthias, a'i gyflwyno ochr yn ochr â naratif ei stori.

Mae un adran yn naratif Matthias yn cefnogi'r ddadl ei bod yn bosibl clywed ei lais ef y tu cefn i ddwy elfen y nofel. Cyfeiria Matthias at *Menschliches, Allzumenschliches* Nietzsche yn ei adran naratif 'ei hun' a hynny mewn cyd-destun sydd ar wahân i'r dyfyniad a drafodwyd uchod. Gan gyfeirio at y pwysau a'r straen mae cyflwr iechyd difrifol Yanis yn ei osod ar eu perthynas, temtir Matthias i ddarllen yn uchel iddo yr adran 'Nicht zu lange krank zu sein' o waith Nietzsche, y darn lle mae'r athronydd yn sylwi gydag eironi ar beryglon salwch hirdymor: 'bald werden die Zuschauer durch die übliche Verpflichtung, Mitleiden zu bezeigen, ungeduldig' (buan y daw'r arsyllwyr, o ganlyniad i'r dyletswydd arferol o ddangos cydymdeimlad, yn ddiamynedd) (Nietzsche, t. 190). Tuedd cyfnod hir o salwch yw arwain y rhai sy'n gwyllo (neu gyfeillion) i ddod i'r casgliad bod y salwch yn un haeddiannol, ac o ganlyniad nad oes angen iddynt ymdrechu'n rhy galed i gydymdeimlo. Mae Matthias hefyd yn doethinebu am gyfeillgarwch rhwng dyn a dyn,

⁵ Mae'n ymddangos mai llygriad yw hwn a gychwynnwyd gan Diogenes Laertius yn ei gyfrol *Lives of Eminent Philosophers* (trydedd ganrif) o ddatganiad Aristotlys yn y *Nicomachean Ethics* fod, 'those who have many friends and who greet everyone with familiarity (*oikeiōs*) seem to be friends to no-one' (Rosenstock, 2010, 'Derrida *Polutropos* ...', t. 256 yn Leonard (gol.), *Derrida and Antiquity*).

gan ofyn y cwestiwn sydd wrth wraidd ymwneud y nofel â'r thema hon: 'Wovon sprechen wir, wenn wir über die Freundschaft reden?' (Am beth fyddwn ni'n sôn pan ydyn ni'n trafod cyfeillgarwch?) (t. 176). O ganlyniad, mae'r gwahaniaeth sydd rhwng dwy elfen y rhaniadau naratif yn llai diffiniedig nag oeddent ar yr olwg gyntaf, a datguddir mai Matthias yw awdur y ddwy elfen.

I ddychwelyd yn fyr at y dyfyniad cyntaf o waith Nietzsche, mae'n drawiadol bod yr adran a ddewiswyd gan Matthias yn un arbennig o besimistaidd gyda golwg ar natur cyfeillgarwch: mae'n seiliedig, o raid, ar ddealltwriaeth ac adnabyddiaeth gyfyng o'r ffrind. Mae'r ffaith bod Matthias yn addasu'r defnydd o ragenwau personol er mwyn adlewyrchu ei gyfeillgarwch ef a Yanis yn ategu yn ei galon ei hun besimistiaeth yr adran. Mewn llinell o'r un adran, nas dyfynnir yn y nofel, dywed Nietzsche:

Nach alledem wirst du dir sagen: wie unsicher ist der Boden, auf dem alle unsere Bündnisse und Freundschaften ruhen, wie nahe sind kalte Regengüsse oder böse Wetter, wie vereinsamt ist jeder Mensch!

(Wedi hyn oll fe ddywedi wrthyt dy hun: O mor ansad yw'r ddaear lle mae ein cynghreiriau a'n cyfeillgarychau (sic) yn sefyll, o mor agos yw'r cawodydd oer neu'r tywydd garw, o mor unig yw dyn!) (Nietzsche, 1999, t. 263).

Cyflwynir cyfeillgarwch gan Nietzsche fel rhywbeth eiddil, ansad, sy'n seiliedig ar gyfathrebu anghyflawn. Yn y pen draw mae pob unigolyn yn sefyll ar ei ben ei hun. Ond yn hytrach na bod yn dystiolaeth besimistaidd a dim byd arall, gellir darllen gwirebau Nietzsche hefyd fel cadarnhad o werth cyfeillgarwch. Fel y nododd Ruth Abbey, 'what begins as an apparent attack on the illusions of solidarity becomes an injunction to celebrate the reality of human relationships rather than lament their imperfections' (Abbey, 2000, t. 55). I Matthias golyga hyn fod ganddo'r rhyddid i ddehongli ei gamgymeriadau a'i feiau, y rhai sy'n arwain at anawsterau o fewn ei gyfeillgarwch â Yanis fel prawf o ddyfnder y cyfeillgarwch.

Yn ystod y cyfnod canol hwn pan ysgrifennodd *Menschliches, Allzumenschliches*, mae Nietzsche yn cydnabod 'not only can friendship foster self-overcoming, but that the talent for friendship is one of the marks of a higher human being' (ibid., t. 51).⁶ Daw'n gynyddol amlwg yn ei weithiau diweddarach ei fod yn argymhell unigedd ac annibyniaeth ar gyfer y bod dynol uwch. Yr unig fath o gyswllt dynol sydd o fudd i'r *Übermensch* yw 'adversarial engagement' (ibid., t. 66). Mae'r syniad o'r cyfaill fel gelyn yn cael ei grybwyll mewn rhai dyfyniadau yn nofel Roes (er nad yw un o'r dyfyniadau hynny o waith Nietzsche), ond mae'n anodd cymhwyso'r rhain i stori Matthias. Nid yw ef na Yanis yn cael eu portreadu fel bodau dynol uwch, a phrin fod eu perthynas, er ei bod yn un llawn trafferthion, yn gystadleuaeth wrthwynebol a gynlluniwyd er mwyn meithrin tyfiant personol. Mae dewis

⁶ Yn 'Von den Freunden', er enghraifft, mae Nietzsche yn dangos bod cyfeillgarwch yn cynnig cyfle i ddod i adnabod yr hunan, i ddatblygu'r hunan ac i waredu'r hunan o gamsyniadau: 'Es ist wahr, wir haben gute Gründe, jeden unserer Bekannten, und seien es die grössten, gering zu achten; aber eben so gute, diese Empfindungen gegen uns selber zu kehren. - Und so wollen wir es mit einander aushalten, da wir es ja mit uns aushalten' (Yn wir, mae gennym ni reswm da i feddwl yn fach o bob un o'n cydnabod, hyd yn oed y gorau ohonynt; ond yn union cymaint o reswm i droi'r teimlad hwn yn ein herbyn ein hun. Ac felly mae'n rhaid i ni oddef ein gilydd er mwyn i ni fedru goddef ein hunain) (Nietzsche, 1999, t. 263).

Matthias o ddyfyniadau o'r *Menschliches, Allzumenschliches*, fel gwaith sy'n egluro syniadau Nietzsche am gyfeillgarwch dynol yn ei gyfnod canol, felly, yn addas am eu bod yn arddangos breuder ac amherffeithrwydd unrhyw gyfeillgarwch, ond ar yr un pryd yn dangos ei bod yn bosibl gwerthfawrogi a chofleidio perthynas ddynol serch hynny.

Damcaniaetha Matthias fod cariad a rhyfel yn rhannu maes semantig ac mae'n dadlau dros ragoriaeth cyfeillgarwch dros berthynas garwriaethol. Er bod y ddau beth, sef carwriaeth a chyfeillgarwch, yn deillio o awydd am agosrwydd emosiynol, mae'r ddau yn anelu at nod gwahanol: 'In der Freundschaft vereine ich mich mit einem mir Gleichen, in der Liebe suche ich die Vereinigung mit einem mir Wesensfremden' (mewn cyfeillgarwch rwy'n uno ag un sy'n debyg i mi, mewn cariad rwy'n ceisio uno gydag un sy'n wahanol) (Roes, 2010, t. 235). Cred Matthias mai'r brif broblem yn ei berthynas â Yanis yw bod cariadon yn parhau yn estron, tra bod canfod cyfaill, fel y dywed Plato, yn fodd o ganfod hanner arall yr hunan. Portreadir carwriaethau fel pethau hanfodol anghyfartal, tra bod cyfeillgarwch yn egalitaraidd. Er na ddyfynnir Nietzsche yn y cyd-destun hwn yn y nofel, roedd ef hefyd wedi'i argyhoeddi o ragoriaeth cyfeillgarwch rhwng dynion dros garwriaethau. Yn *Die fröhliche Wissenschaft* (1882–1887, 'Yr Wyddor Siriol') mae Nietzsche yn cymesuro cariad gydag egoistiaeth a thrachwant, tra bod cyfeillgarwch:

eine Art Fortsetzung der Liebe bei der jenes habsüchtige Verlangen zweier Personen nacheinander einer neuen Begierde und Habsucht, einem gemeinsamen höheren Durste, nach einem über ihnen stehenden Ideale, gewichen ist.

(yn wedd o barhad cariad lle mae hawliad thrachwantus dau berson am ei gilydd yn ildio i chwant a blys newydd, i syched cyffredin uwch am ddelfryd a saif uwchlaw.) (Wedi ei ddyfynnu o Eichler, 1999, t. 154).

Dair canrif yn gynharach, credai Michel de Montaigne hefyd fod cyfeillgarwch rhwng dynion yn rhagori ar garwriaethau. Tra bod carwriaeth yn 'fickle, fluctuating and variable', mae cyfeillgarwch yn ymdebygu i 'general universal warmth, temperate moreover and smooth, a warmth which is constant and at rest, all gentleness and evenness, having nothing sharp nor keen' (Montaigne, t. 5). Er nad oes awgrym yn nofel Roes bod Yanis wedi darllen Montaigne na Nietzsche, mae'n ymddangos ei fod yn cytuno â'r farn hon, gan feio cariad Matthias tuag ato am eu trafferthion: 'Aber es ist wohl die Liebe schuld. Sie ist es, die seiner Väterlichkeit die Milde und Gelassenheit gibt. Und sie ist es, die unserer Freundschaft im Weg steht' (Cariad mae'n siwr sydd ar fai. Cariad sy'n ei wneud yn dad addfwyn a thirion (i Milan). A chariad sy'n sefyll yn ffordd ein cyfeillgarwch) (Roes, 2010, t. 297).

Yn stori Matthias a Yanis gwelir methiant yr ymdrech a wnaed i sefydlu math newydd o gyfeillgarwch. Mewn gwrthgyferbyniad â'r dyfyniadau ac â'r cyfeiriadau at ffynonellau damcaniaethol a diwylliannol-hanesyddol, mae'n cyfeirio at y posibilrwydd o ddarganfod ffyrdd newydd o berthyn, mathau newydd o gyfeillgarwch. Daw trafferthion di-ri i ran Matthias a Yanis oherwydd diffyg cyfathrebu, gwahaniaethau diwylliannol, a chariad meddiannol Matthias. Trwy gyfrwng yr ail elfen, fodd bynnag, cyflwynir deongliadau ac enghreifftiau eraill, enghreifftiau sy'n hawlio ailasesiad o'r ffyrdd y gall cyfeillgarwch rhwng dynion weithio. Yn ganolog i hyn mae'r cefnu ar hawliau perchenogaeth, a mynnir cydraddoldeb llwyr rhwng partneriaid o fewn unrhyw berthynas. Yn yr unig adolygiad ar *Geschichte der Freundschaft* i ymddangos yn y papurau dyddiol pwysicaf cyfrwng-

Almaeneg, sylwodd adolygydd y *Neue Zürcher Zeitung* (Koch, 2010, t. 17) ar y syniad hwn a chrynhodd y pwynt fel hyn:

Mit Foucault (den er zu Beginn ausführlich zitiert) versteht Roes unter Freundschaft eine ideale Beziehungsform, in der alle Beteiligten zugleich geborgen und frei, einander leidenschaftlich zugetan und doch souverän zusammenleben können. Auch für ihn ist Freundschaft als "Gemeinschaft von Gleichen" der Gegenbegriff zu "Liebe", die in der westlichen Kultur seit dem 18. Jahrhundert vor allem als Sexual- und damit Machtverhältnis definiert wird.

(Mae Roes yn dilyn Foucault (ac yn dyfynnu'n helaeth ohono tua'r dechrau) yn ei ddehongliad o gyfeillgarwch fel ffurf ddelfrydol i berthynas lle mae'r ddau dan sylw yn ddiogel ac yn rhydd ar yr un pryd, yn ymwneud â'i gilydd yn angerddol ac eto'n medru byw gyda'i gilydd mewn modd hunanfeddiannol. Mae ef (Roes) hefyd yn deall cyfeillgarwch i fod yn "gynulliad cyfartal" ac yn wrthenw i "gariad", sy'n cael ei ddiffinio yn niwylliant y gorllewin ers y ddeunawfed ganrif yn fwy na dim fel perthynas rywiol ac felly yn berthynas grym.)

Ni wireddir y ddelfryd iwtopaidd hon yn y nofel, yn wir nid yw'n eglur a yw'r awdur yn credu bod y math delfrydol hwn o gyfeillgarwch yn bodoli, neu a oes modd ei greu. Portreada *Geschichte der Freundschaft* un ymgais at berthynas o'r fath, ac mae'n fframio'r ymgais o fewn cyd-destun dros ddwy fil o flynyddoedd o drafodaeth athronyddol ar y pwnc. Drwy ddefnyddio persbectif amseryddol mor eang, mae Roes yn awgrymu y gall yr 'ideale Beziehungsform' (ffurf ddelfrydol perthynas) newid dros amser. Wrth gyngori pob cenhedlaeth i edrych yn ôl am ysbrydoliaeth ac arweiniad, mae'n anorffod bod yn rhaid iddi ddarganfod neu greu ei hatebion ei hunan.

I gloi'r adran hon cynigir dadansoddiad o gymeriad Milan, y plentyn a anwyd o ganlyniad i berthynas Yanis a Natascha, a'r un sy'n chwarae rôl mor bwysig yn natblygiad y plot. Gellid dadlau bod genedigaeth annisgwyl Milan yn parhau perthynas y ddau ddyn, ond mae ei bresenoldeb fel canolwr yn y fflat yn fodd o ddangos a diffinio anawsterau'r berthynas honno. Mae Milan hefyd yn bwysig fel ffigwr symbolaidd. Heblaw am ychydig nodiadau mewn dyddiadur, Milan yw'r unig beth diriaethol sydd gan Matthias i gofio'i gyfaill. Yn ystod eu hamser gyda'i gilydd yn Berlin dywed Matthias fod ei gyfeillgarwch â Yanis fel, 'zwiespältige Feuer, diese verkohlten Zweige, unter denen immer wieder neues Grün sprießt' (tân fforchog, canghennau golosgedig, o dan ba rai mae gwyrddni newydd yn egino'n barhaus) (Roes, 2010, t. 232). Mae i'r berthynas rym tanlyd a dinistriol, ond, fel sydd yn digwydd ym myd natur, mae dinistr yn esgor ar adnewyddiad. Mae Milan yn esiampl o'r adnewyddiad hwn, oherwydd fe'i genir ef o ludw perthynas y ddau ddyn, ac mae'n symbol o'r hyn a all ddigwydd i ddyfodol cymdeithas amlddiwyllynnol yn yr Almaen. Er mai mewnfudwyr o Algeria a'r Wcráin yw ei rieni biolegol, caiff Milan ei fagu (yn unol â dymuniad Natascha ac oherwydd marwolaeth Yanis) gan Matthias yn unig. Mewn gwlad sydd wedi diffinio'n draddodiadol "'Germanes" according to descent' (Teraoka, 1999, t. 273) bydd Milan yn rhan o leiafrif cynyddol o ddinasyddion nad ydynt yn Almaenwyr o dras, ond eto sydd yn ddinasyddion Almaenig ac sy'n Almaenwyr o ran diwylliant. Yn y modd hwn daw Milan yn fodel o groesiad, sydd â moeseg wrth-hanfodol wrth ei graidd, ac sy'n dynodi potensial i godi uwchlaw rhaniadau cymdeithasol cynhennus.

Cymhariaeth o *Partir* gan Tahar Ben Jelloun a *Geschichte der Freundschaft*

Mae nifer o elfennau cymaradwy rhwng nofel Tahar Ben Jelloun, *Partir* (2006) (trosiad Saesneg gan Linda Coverdale, *Leaving Tangier*, 2009) a *Geschichte der Freundschaft* yn nhermau plot a themâu. Ganwyd Ben Jelloun yn Morocco ond ymfudodd i Ffrainc ym 1971. Mae ei nofel *Partir* yn ymdrin â phrofiad dynion ifanc Moroccaidd sydd, fel Yanis a'i gyfeillion yn Algeria, yn wynebu 'blocked, rotten futures, nothing on the horizon' (Jelloun, 2006, t. 120). Mae Azel, y prif gymeriad, a'i fryd ar adael Morocco a mynd i Sbaen. Daw'r cynllun hwn i fod yn 'a kind of madness that ate at him day and night' (Jelloun, *ibid.*, t. 10). Mae Azel yn cael ei gyfle pan ddaw i gysylltiad â masnachwr celf cyfoethog o Sbaen, Miguel, sy'n ei wahodd i ddod i fyw gydag ef yn Barcelona. Mae Azel yn gweld ei hun fel 'servant by day' a 'lover by night' (Jelloun, *ibid.*, t. 32), sefyllfa sy'n tansellio ei hunan-barch yn llwyr. Fel Yanis, profiad Azel o fywyd mewnudwr yw salwch ac mae'n dioddef dirywiad corfforol ac emosiynol dirfawr. Daw ei berthynas gyda Miguel i ben ar nodyn chwerw, ac mae Azel, gan wynebu alltudiaeth, yn cytuno i hysbysu heddlu Sbaen o symudiadau grŵp o Islamegwyr. Erbyn diwedd y nofel mae'n gorwedd yn gelain mewn pwll o waed a'i wddf wedi'i dorri. Mae mewnfyddiad, salwch, rhywioldeb amwys a gwryweiddiwch clwyfedig yn themâu sy'n codi yn y ddwy nofel. Gellir darllen dirywiad corfforol y ddau gymeriad o Ogledd Affrica fel symbol o'r trawma a'r dadleoliad (*displacement*) y maent yn ei brofi wrth iddynt symud i wledydd gorllewin Ewrop. Mae'r dirywiad hefyd yn ymddangos fel protest yn erbyn yr hiliaeth a'r aralleiddio (*othering*) y mae'r ddau yn ei brofi yng nghymdeithasau'r gorllewin. Bregus yw sefyllfa'r ddau yn Ewrop ac maent yn methu yn eu hymdrech i gartrefu yno.

Er y tebygrwydd rhwng Yanis ac Azel, pwyslais gwahanol iawn sydd yn y ddwy nofel fel y sylwir wrth edrych ar y ddau deitl. Mae teitl nofel Roes yn ffocysu ar y cyfeillgarwch, er mor anwadal yw hwnnw. Mae teitl Jelloun, i'r gwrthwyneb, yn cyfeirio at ysfa Azel i adael ei famwlad, ysfa sy'n ei arwain at gyfarfyddiad trychinebus gyda'r gorllewin fel y'i cynrychiolir gan Miguel. Tra ceir beirniadaeth o'r sefyllfa neo-wladychol yn *Partir*, mae *Geschichte der Freundschaft* yn darlunio ymgais i oresgyn perthnasau o'r fath, ymdrech sy'n methu'n druenus. Hoffwn yn awr ganolbwyntio ar ffigwr y teithiwr gorllewinol yn y ddau waith – Miguel yn *Partir* a Matthias yn *Geschichte der Freundschaft*. Bydd hyn yn datgelu dau safbwynt hollol wahanol sy'n cael eu dewis gan deithwyr hoyw yn y Maghreb. Yn nofel Jelloun mae perthynas y Sbaenwr, Miguel, gyda dynion Morocco wedi'i nodweddu ag elfen gref o neo-wladychiaeth. Mae'n camddefnyddio'r pŵer economaidd sydd ganddo fel gorllewinwr cyfoethog, camddefnydd rhywiol ac emosiynol. Mae'r traethydd Almaenig, Matthias, yn nofel Roes yn ymdrech'u'n gyson i adeiladu perthynas gyfartal gyda'i gyfaill Yanis. Er yr ymdrech hon i osgoi datblygu deinameg neo-wladychol o fewn y berthynas, mae Yanis yn dioddef dirywiad corffol tebyg i Azel, dirywiad sy'n symbolaidd o glwyfadwyedd mewnudwyr wrth iddynt fyw yn y gorllewin.

Nid teithiwr cymwynasgar, anhunanol yw Miguel. Mae cymhelliad drwg y tu cefn i'w weithredoedd ac mae un darn yn arbennig yn datgelu agwedd Miguel tuag at y dynion Moroccaidd y daw i gysylltiad â hwy:

Whenever Miguel forced a man to become involved with him, he regretted it, but he found a kind of perverse pleasure in feeling lonely and sorry for himself. He loved the 'awkwardness' of Moroccan men, by which he meant their sexual ambiguity. He

loved the olive sheen of their skin. And he loved their availability, which marked the inequality in which the relationship was formed, for the lover by night was thus the servant by day (Jelloun, 2009, t. 32).

Mae'r traethydd yma yn amlygu'r ffaith fod agwedd Miguel yn ystrywgar ac yn neo-wladychol. Mae deinameg grym amlwg yma lle mae gan y Sbaenwr (y gorllewinwr) y llaw uchaf. Fel y dywed Sophie Smith: 'Here, sex is not an act to be shared by mutually respecting, loving or desiring partners, but a form of currency, a service to be carried out for the colonial master. Miguel does not challenge this exploiter/exploited power dynamics, hinting at his manipulative intentions and once more consigning Azel to a position of inferiority and submission' (Smith, 2009, t. 152). Mae ymddarostyngiad Azel ar ei amlycaf mewn golygfa lle y caiff ei orfodi gan Miguel i wisgo fel dawnswraig ddwyreiniol i berfformio ar gyfer grŵp o ddynion Ewropeaidd hoyw. Mae Miguel yn cyflwyno Azel: 'My friends, I'm delighted to present my latest conquest to you: the body of an athlete sculpted in bronze, with a piquant soupçon of femininity. Quite a stud! (...) Azel is simply a most beautiful object, an object to tempt every eye' (Jelloun, 2009, t. 87). Mae Azel yn profi 'yet another emasculating humiliation for a man already exiled from hegemonic manhood' (Smith, 2008, t. 154) drwy gael ei orfodi i berfformio rôl benyw. Ond mae hefyd yn cael ei gyflwyno gan ddefnyddio geirfa anifeilaidd: '(his) animalisation is a neo-colonial objectification of the Moroccan male as born to be exploited, and in this context sexually so' (Smith, 2009, t. 154).

Gwêl Matthias ei hun fel teithiwr gwahanol iawn i Miguel ac mae'n ystyried ei ryngweithiad gyda'r Maghreb a'i phobl mewn ffordd lawer mwy sensitif. Mae'n deithiwr ansicr, yn edrych o'i gwmpas yn gyson ac yn cwestiynu ei gymhelliad dros fod yno. Mae'n ystyrlon o'r diwylliant y mae'n ymweld ag ef ac er ei fod yn ymwybodol o'r cyfyngiadau y bydd yn eu profi yn ei ymgais i ddeall y diwylliant lleol, mae'n gwneud ymdrech i gael ei dderbyn. Ymdrecha i fyw mewn ffordd debyg i'r trigolion lleol ac mae'n rhentu fflat yn hytrach nac aros mewn gwesty – yr hyn a alwodd Hans Magnus Enzensberger yn 'Schloß des Großbürgertums' (Castell y dosbarth uwch) a 'Kathedrale des Tourismus' (Cadeirlan twristiaeth) (gweler Lützel, 2005, t. 121). Yn wir, caiff gwestai eu drwgdybio yn gyffredinol gan ysgrifenyddwyr llyfrau teithio yn y cyfnod ôl-wladychol. Fel y noda Paul Michael Lützel (2005, t. 121), gwelir gwestai fel palasau neo-wladychol, 'Villa der westlichen *middle-class* ... (wo) Einheimische ... vor allem als Dienstpersonal vor(kommen)' (Plastai'r dosbarth canol gorllewinol ... (lle) ymddangosa'r trigolion lleol fel staff domestig yn unig).⁷

Nodwedd ar lenyddiaeth deithio gan awduron sydd â meddylfryd wladychol yw mynychder defnydd y topos 'Monarch-of-all-I-survey' (Pratt, 1992, tt. 197-223) neu'r 'commanding view' (Spurr, 1993, tt. 13-27). Tra byddai fforiwr yn y ddeunawfed ganrif yn sefyll ar ben bryncyn yn Affrica gan arolygu'r diriogaeth mae newydd ei choncro, saif twrist y cyfnod modern yn aml ar falconi ei westy gan fwynhau golygfa glir dros y ddinas y mae'n ymweld â hi. Mae'r ffigwr hollweledol hwn yn honni ei fod yn deall materion a phroblemau'r wlad (gwlad yn y trydydd byd yn aml) ac yn cynnig ei farn ar y sefyllfa. Mae disgrifiadau o dirluniau a dinasluniau yn aml yn arwydd o ymgais i sefydlu safle o awdurdod. Fel y dywed David Spurr:

⁷ Ceir agwedd ysgafnach tuag at westai a'u harwyddocâd yn nhraethawd Urs Widmer (1998), 'In Hotels' yn y gyfrol *Vor uns die Sintflut* (Zurich: Diogenes).

the writer who engages this view relies for authority on the analytic arrangement of space from a position of visual advantage (...) the organization and classification of things takes place according to the writer's own system of value. Interpretation of the scene reflects the circumspective force of the gaze, while suppressing the answering gaze of the other. In this disproportionate economy of sight the writer preserves, on a material and human level, the relations of power inherent in the larger system of order (Spurr, 1993, tt. 16-17).

Mae Matthias, fodd bynnag, yn cyfaddef nad yw'n medru gweld yn glir, does dim gafael ganddo ar yr olygfa. Mae ei 'Blick aufs Meer (ist) verstellt' (Golwg o'r môr (wedi'i) rwystro) (t. 11). Mae'n gofyn cwestiynau yn llawer amlach nag y mae'n cynnig atebion, ac nid yw'n honni ei fod yn deall yr hyn sy'n digwydd o flaen ei lygaid. Nid yw'n ceisio rheoli'r olygfa drwy syllu ar y byd o'i amgylch ac o'r herwydd mae'n cynnig ei hun fel cymeriad sy'n ymglyfarfod â'r wlad estron ar delerau ôl-wladychol.

Daw Matthias i Algeria wedi'i arfogi'n barod â theori ar deithio:

Genau so sollte das ideale Reisen sein: den Gesten des Anderen angepasst, ja unterworfen, seine rasierklingscharfen Zärtlichkeiten erleidend. Das sich selbst behauptende, erobernde Reisen ist das koloniale Reisen, das die Begegnung mit dem Anderen immer nur als Machtkampf begreift.

(Felly'n union y dylai teithio fod: wedi addasu i ystum y llall, ie, yn ddarostyngol, yn dioddef ei dynerwch, sydd yn siar fel ellyn. Teithio'n wladychol wna hwnnw sydd yn ei arddel ei hun, yn concro, ac yn ystyried yr ymglyfarfyddiad â'r llall fel brwydr grym.) (t. 258)

Mae Matthias yn gwahaniaethu rhwng y meddylfryd ôl-wladychol (yr hyn y mae'n amlwg yn ceisio ei ymgorffori) a'r meddylfryd neo-wladychol (yr hyn y mae Miguel yn ei gymryd i'r eithaf yn nofel Ben Jalloun). Yn ôl Roes, mae'r teithiwr ôl-wladychol yn ddiymhongar ac yn glwyfadwy – priodoledau sy'n creu gofod ar gyfer deall mwy am ddiwylliant a phobl y wlad. Bron fel pe bai am arddangos ei glwyfadwyedd, mae Matthias yn mynd at farbwr lleol o fewn dyddiau cyntaf unrhyw daith:

Voller Hingabe und Vertrauen in seine Kunst sitze ich auf dem sich schuppenden Kunstledersessel, jede Bewegung meines Kopfes ohne ich voraus, ehe der sanfte Druck seiner Hände ihn zwingt, voller erregend ängstlicher Phantasien, wozu die scharfe Klinge, sein und mein alltägliches Handwerkzeug, fähig ist, die Empfindsamkeit der Kehle, der Wange, des Augapfels. Kein Blick, kein Wort, keine Bewegung zu viel.

(Gan ymroi ac ymddiried yn llwyr yn ei gelfyddyd, rwy'n eistedd ar y gadair esmwyth o ledr du ffug sydd yn bwrw cen, rwy'n rhagweld pob un o symudiadau fy mhen cyn i bwysau tyner ei ddwylo ei orfodi, ffantasiau dychrynlyd yn fy nghyffroi ynglŷn â'r hyn y gallai'r llafn miniog – offeryn gwaith bob dydd y ddau ohonom – ei wneud, y gwddf, y foch, pelen y llygad. Dim cip, dim gair, dim symudiad yn ormod.) (t. 258)

Mae Matthias yn ildio ei safle fel gorllewinwr, i'r graddau mae hynny'n bosibl, ac yn ymdrechu i agosáu at y trigolion lleol. Drwy ildio i ellyn y barbwr Algeraid, nid yn unig mae'n mabwysiadu steil gwallt y dynion lleol, mae hefyd yn rhoi arwydd o'i

glwyfadwyedd a'i ymddiriedaeth. Mae elfen ddigamsyniol o densiwn rhywiol yn ei brofiad o glwyfadwyedd. Mae ofn a chynnwrf yn cyfuno ac yn cynyddu wrth iddo aros am gyffyrddiad y llafn ar ei wddf.

Tra bo carwriaeth Miguel gydag Azel wedi'i nodweddu gan arddangosiadau o bŵer, nodweddir perthynas Matthias gyda Yanis (a chyda'r Maghreb yn fwy cyffredinol) gan ddarostyniad a chydawnsedd. Tra bo Matthias yn ceisio peidio â chamddefnyddio ei safle fel teithiwr gorllewinol, mae Miguel yn ymgorfforiad o oroesiad y meddylfryd gwladychol, yn concro dynion Moroco ac yn eu clymu mewn gemau o bŵer ac awdurdod. Mae Ben Jelloun, fel awdur o Moroco ond a ymfudodd i Ffrainc yn y 1970au, yn beirniadu'r sefyllfa neo-wladychol sy'n parhau i ddifetha bywydau mewnfudwyr i'r Gorllewin. Mae Roes, ar y llaw arall, fel Almaenwr rhyddfrydig a chosmopolitaidd, yn ceisio adeiladu pontydd rhwng diwylliannau gwahanol. Ar yr un pryd mae'n ddigon craff i bortreadu'r berthynas fel un ddrys sy'n methu codi uwchlaw'r union ddeinameg neo-wladychol sy'n rheoli perthynas Miguel ac Azel.

Llyfryddiaeth

Abbey, Ruth (2000), 'Circles, Ladders and Stars: Nietzsche on Friendship', yn King, Preston T. a Devere, Heather (goln.), *The Challenge to Friendship in Modernity* (Ilford: Frank Cass), tt. 50-73.

Benjamin, Roger (gol.), (2001), *Orientalism: Delacroix to Klee* (Sydney: Art Gallery of New South Wales).

de Montaigne, Michel (2004), *On Friendship* (Llundain: Penguin).

Derrida, Jaques (1997), *The Politics of Friendship*, cyfieithwyd o'r Ffrangeg gan Collins, George (Llundain: Verso).

Eichler, Klaus-Dieter (gol.) (1999), *Philosophie der Freundschaft* (Leipzig: Reclam).

Evans, Martin a Phillips, John (2007), *Algeria: Anger of the Dispossessed* (New Haven a Llundain: Gwasg Prifysgol Yale).

Foucault, Michel (1998), *The Will to Knowledge. The History of Sexuality: Volume 1*, cyfieithwyd o'r Ffrangeg gwreiddiol gan Hurley, Robert (Llundain: Penguin).

Foucault, Michel (2010), 'Sex, Macht und die Politik der Identität', yn *Kritik des Regierens: Schriften zur Politik* (Trosiad o'r Ffrangeg heb gydnabyddiaeth) (Berlin: Suhrkamp), tt. 386-400.

Jelloun, Tahar Ben (2009), *Leaving Tangier*, cyfieithwyd o'r Ffrangeg gwreiddiol, *Partir* (2006), gan Coverdale, Linda (Llundain: Arcadia).

Koch, Manfred (2010), 'Der kurze Sommer des Libesglücks: Michael Roes' philosophisch-ethnologischer Roman über Männerfreundschaft', *Neue Zürcher Zeitung*, 12 Hydref, t. 17.

Kritzman, Lawrence D. (gol.), (1988), *Michel Foucault: Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings 1977-1984* (Efrog Newydd; Llundain: Routledge).

Lützel, Paul Michael (2005), *Postmoderne und postkoloniale deutschsprachige Literatur: Diskurs – Analyse – Kritik* (Bielefeld: Aisthesis).

Massad, Joseph A. (2007), *Desiring Arabs* (Chicago: Gwasg Prifysgol Chicago).

Nietzsche, Friedrich (1999), *Sämtliche Werke / Friedrich Nietzsche. Hrsg. Von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Band 2: Menschliches Allzumenschliches* (Munich: dtv).

Pratt, Mary Louise (1992), *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* (Llundain: Routledge).

Roes, Michael (2010), *Geschichte der Freundschaft* (Berlin: Matthes & Seitz).

Rosenstock, Bruce (2010), 'Derrida *Polutropos*: Philosophy as *Nostros*', yn Leonard, Miriam (gol.), *Derrida and Antiquity* (Rhydychen: Gwasg Prifysgol Rhydychen), tt. 235-266.

Smith, Sophie Catherine (2009), *Negotiations of Masculinity in Francophone Men's Writing* (Traethawd Doethuriaeth: Prifysgol Abertawe).

Spurr, David (1993), *The Rhetoric of Empire: Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing and Imperial Administration* (Durham, Gogledd Carolina: Gwasg Prifysgol Duke).

Stone, Martin (1997), *The Agony of Algeria* (Llundain: C. Hurst).

Teraoka, Arlene Akiko (1999), 'Detecting Ethnicity: Jakob Arjouni and the Case of the Missing Detective Novel', *The German Quarterly*, 72 (3), Haf 1999, tt. 265-89.

Whitaker, Brian (2006), *Unspeakable Love: Gay and Lesbian Life in the Middle East* (Llundain: Saki).

Sophie Smith

**Chwilio am oddrychedd
yn *L'Homme rompu* gan
Tahar Ben Jelloun**

Gwerddon

CYFNODOLYN ACADEMAIDD CYMRAEG

Golygydd Yr Athro Ioan Williams

Chwilio am oddrychedd yn *L'Homme rompu* gan Tahar Ben Jelloun

Sophie Smith

Mae Tahar Ben Jelloun wedi ymddangos fel un o awduron mwyaf blaenllaw'r Maghreb yn ystod y degawdau diwethaf. Mae ei waith wedi denu sylw sylweddol nid yn unig gan feirniaid llenyddol ond ymhlith darllenwyr cyffredin hefyd. Ymysg ei allbwn mwyaf nodedig o ran ei waith ffuglen (cyflawnwyd nifer o weithiau ffeithiol ganddo yn ogystal) ceir ei nofelau *Harrouda* (1973) a *Les Yeux baissés* (1997), yn ogystal â'i lwyddiant mwyaf, *L'Enfant de sable* (1985). Ym 1987, enillodd ddilyniant y nofel honno, *La Nuit sacrée* (1987), wobwr freintiedig y Goncourt, yn tanlinellu dominyddiaeth awdurdodol Ben Jelloun fel awdur ffuglen nid yn unig ym Moroco, ei wlad frodorol, ond yn rhyngwladol.

Serch hyn oll, un o'i nofelau llawer llai adnabyddus yw testun yr erthygl hon. Mae *L'Homme rompu* (Y Dyn Toredig),¹ a gyhoeddwyd ym 1994, wedi ei hanwybyddu gan y beirniaid a sylwebwyr y wasg yn gyffredinol. Yn wir, dau ddarn o waith yn unig sydd wedi eu cyflawni yn benodol ar gynnwys y nofel hon tan yn awr. Mae'r naill yn ddoethuriaeth PhD a'r llall yn erthygl sydd wedi'i chyfyngu i natur ryng-destunol y nofel. Un o'r rhesymau am hyn, o bosibl, yw themâu'r nofel, sy'n cylchdroi o gwmpas realiti dyddiol cyffredin yn hytrach na phlot mawr cyffrous. Serch hynny, mae'n enghraifft arbennig o ffuglen sydd yn taflu goleuni ar yr hyn a elwir yn 'wryweidd-dra'.² Yn wir, dyma brif gryfder y nofel, sy'n dilyn taith y prif gymeriad Mourad o fod yn ffigwr mymlol, wedi ei ystyried gan fwy neu lai bawb yn ei gymuned fel methiant o ddyn, i'w gais i ymuno â'r drefn wrywaidd ddominyddol a'i ymdrechion i 'fod yn ddyn' fel y mae ei gymuned yn ei ddehongli.

Yn wir, yr hyn sydd mor ddiddorol am y nofel yw ei thriniaeth a'i hadlewyrchiad manwl o'r pwysau i fod yn gyfrannog mewn normau cymdeithasol, boed ym Moroco neu y tu hwnt. Er hyn, mae teitl y nofel yn ein gwahodd i ystyried i ba raddau y gellir honni mai gan yr unigolyn mae'r hawl a'r gallu i herio'r normau hyn, trwy adleisio teitl nofel ddirfodol y ddamcanwraig enwog Simone de Beauvoir, *La Femme rompue*, a gyhoeddwyd ym 1967. Mae cymhariaeth gyda chyd-destun athronyddol nofel de Beauvoir, yn unol â datblygiad theori rhywedd a hunaniaeth ers y 1960au, yn hanfodol er mwyn deall gwir oblygiadau nofel Ben Jelloun. Oblegid os dilynwn ddatblygiad rhesymegol yr athroniaeth ddirfodol, yna mae gan Monique, prif gymeriad *La Femme rompue*, ddewis dros ei bywyd a dewis dros ei hymddygiad, cyfrifoldeb y mae'n gwrthod ei gymryd am gyfnod sylweddol. Mae'r

¹ Mae'n well cyfieithu'r ansoddair 'rompu' fel 'toredig' yn hytrach na 'thoradwy', gan fod yna ystyr goddefol a gorffennol i'r rhangymeriad Ffrangeg sy'n cael ei gyfleu'n well, er yn annaturiol, gan 'doredig'.

² Penderfynwyd mabwysiadu'r term 'gwryweidd-dra' ar gyfer y term cyfatebol 'masculinity' yn y Saesneg er mwyn cynnig cyferbyniaeth uniongyrchol i'r term 'benyweidd-dra' ('femininity'). Yn ogystal, teimlwyd bod angen pellhau'r term rhywfaint o'r cysyniad o ryw corfforol ac o'r term 'gwrywoldeb' ('manhood') oherwydd, yn ôl theori ôl-strwythurol, nid yw cyfleu hunaniaeth wrywaidd o reidrwydd yn faint i ddynion a bechgyn yn unig. Gall unigolyn o ryw benywaidd hefyd gyfleu a mynegi gwryweidd-dra ac felly dewiswyd y term er mwyn gwahaniaethu oddi wrth ryw corfforol a mynegiant gwrywdod(au) traddodiadol.

ffaith nad yw'n ymarfer y dewis hwnnw ar ddechrau'r nofel yn ei gwneud yn euog o *mauvaise foi*. Fodd bynnag, stori am hunan-ddarganfyddiad yw stori Monique, sy'n raddol symud tuag at gymryd y cyfrifoldeb angenrheidiol dros ei bywyd, ei sefyllfa a'i thynged ei hun, fel y byddai de Beauvoir a'i phartner bywyd a damcaniaethol, Jean-Paul Sartre, wedi mynnu. Portread gydag ambell lygedyn o obaith sydd i *La Femme rompue*, gyda menyw yn symud o gaethiwed ei bywyd bourgeois tuag at annibyniaeth a gafael ar y bywyd hwnnw. Gellir dadlau, felly, mai taith tuag at wir oddrychedd yw taith Monique.

Fodd bynnag, gwrthgyferbyniaeth drawiadol ac arwyddocaol sydd gennym yn *L'Homme rompu* ac ni all tebygrwydd teitlau'r nofelau fod yn gyd-ddigwyddiad. Ysbrydolwyd *L'Homme rompu* gan y nofel Indoneaidd *Corruption* gan Pramodya Ananta Toer (1954), a chaiff y ddyled hon ei chydabod yn llawn ar ddechrau'r nofel mewn rhagair byr gan Ben Jelloun. Nofel am galedi ac anghyfiawnderau cyson mewn gwlad wedi ei phedro gan arferion llwgr yw nofel Toer, ac mae Ben Jelloun yn cydnabod mai ymgais i addasu strwythur a phlot y nofel wreiddiol honno a'i gwneud yn berthnasol i gyd-destun Morocaidd sydd wrth wraidd *L'Homme rompu*. O gofio'r ffaith hon, mae'n arwyddocaol bod Ben Jelloun wedi dewis newid teitl ei nofel ef er mwyn tynnu sylw at yr ongl rhywedd gref sydd ynddi. Oblegid, nid nofel sy'n adrodd hanes arwr sy'n symud tuag at allu ac ewyllys annibynnol yw *L'Homme rompu*. Yn hytrach, colled, os nad amhosiblirwydd, goddrychedd sy'n cael ei bortreadu yn y nofel hon, ac erbyn ei diwedd, mae Mourad wedi colli ei ewyllys annibynnol ac yn dioddef o amrywiaeth o broblemau iechyd corfforol, meddyliol ac emosiynol. Mae'r prif gymeriad yn gaeth i normau disgwrs ac yn ddi-rym i ymladd yn eu herbyn neu ddewis hunaniaeth iddo ef ei hun nad yw wedi ei hintegreiddio y tu mewn i normau'r disgwrs hon. Yn *L'Homme rompu*, mae troi a throi parhaol Mourad rhwng codau rhywedd yn arwain tuag at argyfwng dirfodol sydd â phwyslais llawer mwy pryderus na *La Femme rompue*, ac sy'n dinoethi i ba raddau y mae dylanwad hegemoni disgwrs yn effeithio ar yr unigolyn.

Bwriad yr erthygl hon fydd dadansoddi'r portread o wryweidd-dra yn y nofel ac, yn benodol, y troedio gofalus sydd angen er mwyn cyrraedd a chadw'r statws o 'ddyn'. Mae portread benyweidd-dra'r nofel eisoes wedi ei ystyried yn nadansoddiad ffeministaidd Shonu Nangia,³ ond dyma'r tro cyntaf i wryweidd-dra fod yn destun sylw. Yn ogystal, dyma'r tro cyntaf i'r dehongliad hwn o *L'Homme rompu* gael ei ystyried wrth gyfeirio at ei 'chwaer-nofel' answyddogol, *La Femme rompue*. Wrth gyfeirio at theori rhywedd ôl-strwythurol cyfredol, bydd yr erthygl hon yn dadlau bod *L'Homme rompu* yn datgelu pwysau disgwrsiaid a'i effaith ar yr unigolyn. Yn gyntaf oll, bydd yn ystyried rhai o'r syniadau pwysicaf ynghylch gwryweidd-dra a hunaniaeth yn ôl y theori ddiweddaraf er mwyn rhoi cyd-destun theoretig cadarn i'r dadansoddiad sy'n dilyn. Bydd hefyd yn ystyried ffurf gwryweidd-dra normadol o fewn cyd-destun Morocaidd. Yna, bydd yn troi at y nofel ac yn ystyried ei phortread o wryweidd-dra a hunaniaeth. Bydd yn dadlau bod *L'Homme rompu* yn cwestiynu i ba raddau y mae'r datganiad dirfodol ar ddewis yr unigolyn a'i oddrychedd yn parhau i fod yn gywir yn sgil y cyd-destun damcaniaethol cyfredol.

I ddechrau, ac o gofio pwysigrwydd canolog creu a chynnal gwryweidd-dra yn *L'Homme rompu*, mae'n angenrheidiol ystyried y cyd-destun theoretig cyfredol. Gellir diffinio gwryweidd-dra, yn ôl Stephan Miescher a Lisa Lindsay, fel a ganlyn:

³ Nangia, Shonu (2003), 'Male-Female Relations in Tahar Ben Jelloun's *L'Homme rompu* and *La Nuit de l'erreur*' (doethuriaeth PhD heb ei chyhoeddi, Prifysgol Wayne State).

(Masculinity is) a cluster of norms, values, and behavioral patterns expressing explicit and implicit expectations of how men should act and represent themselves to others. Ideologies of masculinity – like those of femininity – are culturally and historically constructed, their meanings continually contested and always in the process of being renegotiated in the context of existing power relations.⁴

Gellir amlinellu sawl nodwedd gyffredinol sydd yn gysylltiedig â'r term 'gwryweidd-dra' a hunaniaeth wrywaidd normadol sydd, er gwaetha'r anhawster wrth ei ddiffinio'n union, yn tueddu trosesgyn cyd-destunau penodol. Enghreifftiau o hyn fyddai tueddiad i wryweidd-dra fod yn gysylltiedig â grym rhywiol, awdurdod yn y gymdeithas a hunangynhaliath ariannol, ac mae'r rhain yn cynrychioli gwrthgyferbyniadau uniongyrchol i ragofynion benyweidd-dra yn aml. Ar ben hyn, mae gan nifer o'r rhain gywerthoedd uniongyrchol yn bodoli mewn diwylliannau sy'n bell oddi wrth ei gilydd, boed yn hanesyddol, yn ddiwylliannol neu yn ddaearyddol. Er i Miescher a Lindsay ganolbwyntio ar wryweidd-dra Affricanaidd is-Saharanaidd, felly, mae'r sylw hwn yr un mor ddilys i ffurfweddiadau gwrywaidd yn y byd gorllewinol a'r byd Islamaidd ei ddylanwad.⁵

Fodd bynnag, mae Miescher a Lindsay yn tanlinellu uchod bod gwryweidd-dra yn ffenomenon ansefydlog, perthynol a lluosog ei natur. Yn ategu'r pwynt, datgan y cymdeithasegydd Robert Connell: 'There is a gender politics within masculinity',⁶ ac mae'r wleidyddiaeth fewnol honno wedi ei seilio ar fframwaith sy'n cylchdroi o amgylch fersiynau o 'fod yn ddyn' sydd naill ai mewn safleoedd cyfrannog (*complicit*), darostyngedig (*subordinate*) neu ymylol/ffiniol (*marginal*) vis-à-vis patrymau hegemoniaidd o wryweidd-dra.⁷ Hynny yw, ni ellir sôn am wryweidd-dra fel ffenomen unigol a statig. Yn lle hynny, mae yna luosogrwydd o hunaniaethau gwrywaidd yn cael eu graddio mewn ffordd hierarchaidd mewn perthynas â'i gilydd, ac felly mae adnabod y perthnasau sy'n bodoli rhyngddynt yn holl bwysig. Nodwn hefyd y gall yr hunaniaethau hynny newid mewn perthynas ag elfennau eraill yn y gymdeithas, neu hyd yn oed y tu hwnt iddi.

Fel cyfres o ffurfweddiadau lluosog ac organig, mae rhywedd yn ffynhonnell werthfawr er mwyn darllen a dehongli hinsawdd ddiwylliannol, fel yr ategir gan y beirniad llenyddol

⁴ Miescher, Stephan F. a Lindsay, Lisa A. (goln.) (2003), 'Introduction', yn *Men and Masculinities in Modern Africa*, (Portsmouth, New Haven: Heinemann), t. 4.

⁵ Bathwyd y term 'Islamicate' (i'w ddefnyddio fel ansoddair yn hytrach nag enw) gan yr ysgolhaig adnabyddus ar y byd Islamaidd Marshall G. S. Hodgeson i gyfeirio at yr amrywiaeth eang o ddiwylliannau sydd wedi eu dylanwadu'n sylweddol gan Islam, ac etifeddiaeth eang y grefydd Islamaidd yn hytrach na rhagofynion uniongyrchol y grefydd ei hun. Trwy wneud hynny, mae'n ymateb i broblem derminolegol sy'n gallu achosi cymhlethdod wrth drafod y byd Islamaidd. Wedi'r cwbl, dywed Leila Ahmed: 'It is unusual to refer to the Western world as the 'Christian world' or the world of 'Christendom' unless one intends to highlight its religious heritage, whereas with respect to the Islamic Middle East there is no equivalent nonethnic, nonreligious term in common English usage, and the terms Islamic and Islam (as in the 'world of Islam') are those commonly used to refer to regions whose civilizational heritage is Islamic as well as, specifically, to the religion of Islam'. Mae term Hodgeson, felly, yn llenwi'r bwlch terminolegol hwn. Gweler Hodgeson, Marshall S. (1974), *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, 3 cyfrol (Chicago a Llundain: Gwasg Prifysgol Chicago, 1974-1978) (1974), t. 59; Ahmed, Leila (1992), *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* (New Haven a Llundain: Gwasg Prifysgol Yale), t. 7. Bydd yr erthygl hon yn cyfeirio at 'y byd Islamaidd ei ddylanwad' er mwyn tanlinellu'r gwahaniaeth hwn.

⁶ Connell, Robert W. (2005), *Masculinities* (Caergrawnt: Gwasg Polity), t. 37.

⁷ Ibid., tt. 76-81.

David Savran, sy'n datgan: 'A gendered identity, on account of its contingency, is of all identifications the one most subject to intensive social pressures, the most anxiety-ridden, the most consistently imbricated in social, political, and economic pressures'.⁸ Fel safleoedd sy'n adlewyrchu tueddiadau ideolegol, daw Savran i'r casgliad mai rhywedd yw'r 'most sensitive barometer of culture'.⁹ At hynny, nid yw rhywedd yn dynodi cadernid na gwirionedd yn ôl yr ysgolhaig nodedig Judith Butler ond, yn hytrach, man – boed yn ddychmygol, yn haniaethol neu'r corff ei hun – lle mae perthnasau diwylliannol a hanesyddol yn cwrdd.¹⁰

Mae'r egwyddor o 'addasiad', felly, yn strategaeth hollbwysig o fewn gwryweidd-dra, sy'n cynrychioli sut y mae unigolion yn dysgu, boed yn llwyddiannus neu yn aflwyddiannus, i chwarae'r rôl o fewn ei gymdeithas ar unrhyw achlysur neu mewn unrhyw gyd-destun penodol.¹¹ Nodir hefyd bod gwryweidd-dra yn gweithredu o fewn trefn rhywedd eang iawn lle mae sawl dylanwad gwahanol a phwerus ar waith. Mae'r ffaith hon yn gynyddol berthnasol yn ein byd rhyngwladol a rhyng-gysylltiadol sydd o dan ddylanwad trwm globaleiddio a chyfalafiaeth fyd-eang, a lle gwelir cyswllt cynyddol rhwng diwylliannau estron a'i gilydd.¹² Mae gwryweidd-dra felly yn gysyniad newidiol a pherthynol, sy'n addasu yn ôl lluniadaeth benyweidd-dra, hil a chefnidir ethnig, dosbarth cymdeithasol, perthnasau'r farchnad waith, perthnasau rhyngwladol, cyd-destunau hanesyddol, rhywioldeb, ac yn y blaen. O ganlyniad, yn ei ddadansoddiad o'r portread o wryweidd-dra yn ffuglen Gogledd America ers yr Ail Ryfel Byd, datgan Savran fod gwryweidd-dra a benyweidd-dra yn ffenomena sy'n 'historically contingent, always in the process of being reimagined and redefined according to changing material conditions'.¹³

Yn wir, os yw cyd-destun penodol a'i ddisgwrs dominyddol yn darparu cyfres o fodolaethau cyfyng yn nhermau rhywedd, yna mae angen nodi bod yna oblygiadau pwysig a chyfochrog i'r cysyniad o 'hunaniaeth' fel ffenomenon wedi ei adeiladu gan ddisgwrs. Erbyn hyn, mae hyd yn oed ystyr y term 'goddrych' wedi cael ei gwestiynu ac wedi cael ei ansefydlogi. Gan roi o'r neilltu y ddealltwriaeth ddyneiddiol arferol o'r term, fel goddrych sydd ag ewyllys annibynnol ac sydd o ganlyniad yn dewis ei hunaniaeth, ei feddyliau a'i weithredoedd ei hun, mae yna bellach dueddiad i weld goddrychedd fel statws o 'oddrych-ar-y-gweill', wedi ei greu, yn cael ei greu, ac yn mynd i barhau i gael ei greu gan ddisgwrs trwy'r gweithredoedd a gyflawnir gan y 'goddrych'. Fel y noda Butler, nid yw'n bosibl bodoli y tu allan i beth mae hi'n galw'r fframwaith sy'n rhoi strwythur i'r gymdeithas, y 'matrics diwylliannol',¹⁴ a'r drefn hegemonaid sy'n ei gynnal.¹⁵ Ar hyn, dywed:

⁸ Savran, David (1998), *Taking it like a Man: White Masculinity, Masochism, and Contemporary American Culture* (Princeton, New Jersey: Gwasg Prifysgol Princeton), t. 8.

⁹ Ibid., t. 8.

¹⁰ Butler, Judith (1990), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (Efrog Newydd a Llundain: Routledge), t. 15. Mae Butler yn siarad am '(a) shifting and contextual phenomenon (which) does not denote a substantive being but a point of convergence among culturally and historically specific sets of relations'.

¹¹ Whitehead, Stephen M. a Barrett, Frank J. (goln.) (2001), *The Masculinities Reader* (Caergrawnt: Gwasg Polity), tt. 15-6.

¹² Connell, *Masculinities*, t. xxi.

¹³ Savran, *Taking it like a Man*, t. 8.

¹⁴ Butler, *Gender Trouble*, t. 23.

¹⁵ Ibid., t. 42.

To enter into the repetitive practices of (the) terrain of signification is not a choice, for the 'I' that might enter is always already inside: there is no possibility of agency or reality outside of the discursive practices that give those terms the intelligibility that they have.¹⁶

Cyfeiria Butler at y 'matrics diwylliannol' fel rhwyd disgwrsaid eang y mae bodau dynol yn gaeth oddi mewn iddo, boed mewn safle o gyfranogaeth neu gyda statws ffiniol. Heb gyfeirio at y rhwyd gymhleth hon, sy'n groesfan ar gyfer cymaint o elfennau gwahanol, nid oes gan hunaniaeth ystyr o gwbl. Os yw 'hunaniaeth' yn gyflwr ansefydlog sydd o hyd yn mwntanu, ac os derbyniwn fod 'cyfansoddiad diwylliannol'¹⁷ gan y goddrych, yna gweler gwryweidd-dra fel cyfres o weithredoedd perfformiadol (*performative* fyddai'r gair yn Saesneg) ac, yn bwysicach fyth, fel hunaniaeth nad yw'n ddewisol ond, yn hytrach, sy'n gymhellol neu hyd yn oed yn orfodol ac sydd o hyd yn y broses o gael ei chreu o'r newydd.

I raddau helaeth, nid yw syniadaeth Louis Althusser ar ideoleg yn anghydnaws gyda damcaniaeth Butler, er bod Althusser yn tueddu pwysleisio effaith cyfalafiaeth, cynhyrchiant, ecsbloetiaeth a pherthnasau rhwng dosbarthiadau cymdeithasol. Dadleua Althusser y caiff unigolion eu *galw* a'u *gwahodd* i fod yn oddrychau gan ideoleg (*interpellation* yw'r gair y mae'n ei ddefnyddio yn y Ffrangeg). Mae'r gwahoddiad hwn yn cynnig cydnabyddiaeth i'r unigolyn sydd o ganlyniad yn adnabod ei hun a'i le o fewn ideoleg, a thrwy'r adnabyddiaeth honno yn derbyn y lle hwnnw. Golyga derbyn y lle hwnnw ymstyngiad i normau ideolegol,¹⁸ a dyna le dinoethir amwysedd y term 'goddrych' yn llawn, yn ôl rhesymeg Althusser a Butler, gan fod statws y 'goddrych' yn cyfeirio nid yn unig at allu annibynnol yr unigolyn i ddewis ei weithredoedd a'i feddyliau ond, ar yr un pryd, darostyngiad ac ufuddhad (*subjection*) yr unigolyn hwnnw i ddisgwrs a/neu ideoleg prif ffrwd y gymdeithas. Serch hyn, nid yw caethiwed y goddrych o fewn disgwrs, a'r diffyg gallu y mae hynny'n ei olygu, yn meddwl nad oes posibilrwydd gallu o gwbl. I'r gwrthwyneb, dadleua Butler fod amrywiaeth yn yr arferol yn gallu cynrychioli her i'r patrwm sefydledig. Dywed: 'In a sense, all signification takes place within the orbit of the compulsion to repeat; "agency", then, is to be located within the possibility of a variation on that repetition.'¹⁹ Mae tansellio a herio ideoleg yn bosibl, felly, ond er mwyn bod yn effeithiol ac ystyrlon, rhaid eu bod yn gweithio y tu mewn i'r fframwaith sefydledig.

Fodd bynnag, i ba raddau y mae'r dadleuon uchod, sydd i gyd yn gynnyrch traddodiadau athronyddol gorllewinol, yn berthnasol i wryweidd-dra yn y byd Islamaidd ei ddylanwad? Dadleua Emma Sinclair-Webb, cydolygydd y casgliad *Imagined Masculinities: Male Identity and Culture in the Modern Middle East*: '(There is a need) to break down the sense that Middle Eastern societies have gender socialization processes that are distinct and do not find comparable versions elsewhere'.²⁰ Gan fod rhywedd yn ffordd o alluogi

¹⁶ Ibid., t. 189.

¹⁷ Savran, *Taking it like a Man*, t. 8.

¹⁸ Mae hyd yn oed y baban cyn ei enedigaeth yn oddrych 'byth-barod' (*always-already*) yn ôl rhesymeg Althusser, gan ei fod yn 'appointed as a subject in and by the specific ideological configuration in which it is "expected" once it has been conceived'. Althusser, Louis (1971), *Lenin and Philosophy and Other Essays*, cyfieithwyd gan Brewster, Bren (Llundain: New Left Books), t. 165.

¹⁹ Butler, *Gender Trouble*, t. 185.

²⁰ Sinclair-Webb, Emma (2006), 'Preface', yn Ghoussoub, Mai a Sinclair-Webb, Emma (goln.), *Imagined Masculinities: Male Identity and Culture in the Modern Middle East*, (ail gyhoeddiad, Llundain: Saqi Books), tt. 7-16 (t.10).

unigolion i ymddwyn mewn ffordd sy'n ddealladwy i'r drefn gymdeithasol, yna mae hwn yn wir am unrhyw gymdeithas ac, o ganlyniad, ni ddylwn ddiystyru theorïau gorllewinol ar wryweidd-dra a'i berthnasedd i ddiwylliannau gogledd Affrica. Mae gwryweidd-dra yn y byd Islamaidd ei ddylanwad hefyd yn gynnrych nifer o elfennau amrywiol: dosbarth cymdeithasol, perthnasau'r farchnad waith, ethnigedd, profiadau personol, magwraeth deuluol a pherthnasau gyda chyfoedion, ac yn y blaen. Gellir ychwanegu dylanwad crefydd a/neu'r grefydd ddominyddol i'r rhestr hefyd, er ei fod yn bwysig peidio â gorddibynnu ar athrawiaeth Islamaidd wrth geisio dehongli ffurfweddiadau rhywedd yn y byd Islamaidd. Wedi'r cwbl, mae'r byd hwnnw yn fawr ac yn amrywiol, ac mae ganddo flas diwylliannau cyn-Islam a di-Islamaidd, heb sôn am ddylanwad globaleiddio ymosodol diweddar a'r broses o foderneiddio. Mewn gwirionedd, dim ond un o'r ffactorau amrywiol sy'n cyfansoddi 'gwryweidd-dra' yw dylanwad crefyddol uniongyrchol, er ei fod yn ddylanwad disgwrsaid pwerus mewn rhai achosion.

Serch hyn, gellir dadlau gydag argyhoeddiad bod yna ddiwylliant gwrywaidd cyffredin i'r gwledydd o amgylch Môr y Canoldir a lle mae'r elfen 'theatraidd' yn holl bwysig. Yn canolbwyntio'n benodol ar wryweidd-dra Morocaidd, honna David Gilmore fod ymrwymiad cadarn i'r cysyniadau o anrhydedd personol, enw da a pharch teuluol, a bod y rhain yn ganolog i wryweidd-dra yn y wlad honno.²¹ Yn wir, mae'n dadlau bod yna bwyslais nodedig ar lwyddo *ymddangos* i fod yn ddyn llwyddiannus, yn hytrach na *bod* yn ddyn llwyddiannus *per se*.²² Ar lefel ymarferol, gellir sicrhau anrhydedd personol ac enw da fel arfer drwy ennill parch y teulu, cyfoedion a'r gymuned yn gyffredinol. Serch hynny, mae yna ddimensiwn economaidd i wryweidd-dra llwyddiannus sydd yn gofyn am hunangynhaliath personol gadarn a chynhaliath hael i aelodau teuluol. Mae perygl y gall dyn nad yw'n gallu talu ei ffordd gael ei ystyried yn fethiant, sefyllfa sy'n fwyfwy cyffredin mewn byd lle mae globaleiddio a moderneiddio yn golygu amodau gwaith a thâl llawer mwy bregus a chyrchoedd cynyddol llwyddiannus menywod i mewn i'r farchnad waith. Yn aml, mae'r dyn Morocaidd yn fwyfwy di-gyfeiriad a di-rym pan ddaw i brofi ei werth gwrywaidd mewn ffyrdd traddodiadol. Dadleua'r cymdeithasegydd Morocaidd Fatima Mernissi fod gwryweidd-dra a chyfoeth ariannol wedi eu plethu ynghyd, ac yn achos Moroco yn benodol, dywed fod cyfraith y wlad yn ceisio ailafael yn y patrymau traddodiadol o ran hunan-barch a'u hannog, sy'n golygu bod statws dyn unwaith eto yn dibynnu ar ei gyfoeth. Tanlinella hefyd fod awdurdod gwrywaidd yn cael ei ymgorffori yn draddodiadol o fewn gallu dyn i gynnal ei deulu.²³

Yn ogystal, prawf allweddol o wryweidd-dra yw gwahaniaethu rhwng gwryweidd-dra a benyweidd-dra. Er bod hwn yn nodweddiadol mewn cymdeithasau gorllewinol hefyd, mae'r gwahaniaethu yn fwy eithafol ym Moroco oherwydd yn gyffredinol anogir dynion a menywod i beidio â chymdeithasu gyda'i gilydd heblaw at ddiben cenhedlu. Yn yr achos hwn, dylanwad Islamaidd sydd wrth wraidd yr arfer ac, o ganlyniad, cymdeithas heteronormadol ond gwrywgymdeithasol ei natur yw'r gymdeithas Forocaidd. O dan y fath amodau, mae unrhyw ddyn nad yw'n ymbellhau'n ddigonol o'r byd benywaidd

²¹ Gilmore, David (1990), *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity* (New Haven a Llundain: Gwasg Prifysgol Yale), t. 31.

²² Ibid., t. 30.

²³ Mernissi, Fatima (2003), *Beyond the Veil: Male/Female Dynamics in Modern Muslim Society* (Llundain: Saqi Books), t. 171.

yn peryglu ei statws gwrywaidd. Er mwyn cynnal ac atgyfnerthu'r gwryweidd-dra gwrthfenywaidd hwn, mae gwryweidd-dra ym Moroco yn aml yn mynegi ei hun drwy awdurdod eithafol dros fenywod, boed yn gymdeithasol, yn ariannol neu'n rhywiol.

Elfen bwysig arall o wryweidd-dra normadol ym Moroco, fel yn nifer fawr o wledydd Arabaidd, yw rhywioldeb actif ac amlwg. Yn wir, mae arwyddocâd y weithred rywiol yn mynd y tu hwnt i fraind wrywaidd i dderbyn pleser corfforol, fel y nodir gan y ffeminist, y meddyg a'r awdures enwog o'r Aifft, Nawal El Saadawi: 'The males are let loose in search of sexual experience, in any form and no matter at what price, in an attempt to prove their virility and bolster their masculine pride, which are motives as strong as the satisfaction of sexual desire *per se*'.²⁴

Mae rhywioldeb felly yn cario ystyr pellach mewn diwylliannau Arabaidd – mae'n atgyfnerthu teimlad mewnol, a delwedd gyhoeddus, o wryweidd-dra, tra hefyd yn seilio darostyngiad benywaidd ar awdurdod gwrywaidd.

I droi at y nofel dan sylw, nodwn yn syth mai dyn diymhongar sy'n ymdrechu'n aflwyddiannus i ofalu am ei deulu yn y ffordd y disgwylwyd gan ei wraig, Hlima, yw'r prif gymeriad Mourad. Er eu bod ymhell o fod yn wirioneddol dlawd, mae eu bywyd difalch yn golygu bod Mourad yn fethiant yn llygaid ei wraig. Yn y gwaith hefyd, yn swyddfa gynllunio ac adeiladu'r cyngor lleol, caiff Mourad ei ystyried fel allanwr trafferthus a chaiff ei ddigio am rwystro'r bargeinio dirgel anghyfreithlon a llwgr sy'n digwydd yn ddyddiol. Mae'r rheswm am hyn yn un syml – mae gan Mourad gred gadarn fod llwgrwobrwyo yn anfoesol ac yn dwysáu'r caledi economaidd eithafol sy'n effeithio ar fwyafrif helaeth y boblogaeth. Ym myd dychmygol Mourad, a'i amodau economaidd anodd, caiff llwgrwobrwyo, cyfoeth ariannol a rhywioldeb nad gwiw ei grybwyll eu gwau ynghyd i greu gwryweidd-dra hegemoniaidd. Mae'r rhwyd o ddisgwrsoedd economaidd (ar ffurf yr 'economy parallel'), cymdeithasol a rhywiol yn plethu ynghyd mewn ffordd sy'n lleoli'r dyn gonest hwn ar waelod yr hierarchaeth wrywaidd.

Er ei statws ddifffygol, ar ddechrau'r nofel mae Mourad yn gadarn ac yn falch o'i safle, sy'n gwrthdaro â gwryweidd-dra dominyddol, ond wrth i'r nofel fynd yn ei blaen, mae pwysau gan ei wraig, ei theulu hi a'i gydweithwyr ef yn niweidio'r balchder bregus hwnnw. Caiff ei wthio yn fwyfwy tuag at dderbyn ac ymwneud â threfniadau llwgr ac, wrth iddo dderbyn llwgrwobr ei hun yn y diwedd, mae'n diweddu yn gaeth i gylch o anfodlonrwydd emosiynol, corfforol a meddyliol.

Yr hyn sydd mor ddiddorol am *L'Homme rompu* o ran gwryweidd-dra yn benodol, a sut mae creu a chynnal hunaniaeth wrywaidd, yw'r ffaith bod Mourad *ddim* yn brwydro i fod yn ddyn fel y mae'r gymdeithas o'i gwmpas yn deall y cysyniad ar ddechrau'r nofel. Mewn gwirionedd, mae Mourad yn fwriadol anghydweithredol ac mae'n gwrthod mewnoli a pherfformio'r gwryweidd-dra sefydledig yn llawn. O ganlyniad, mae'n lleoli ei hun nid fel rhywun sy'n cyd-fynd â gwryweidd-dra normadol, ond fel unigolyn sy'n fwriadol ymylol ac sydd, i raddau, yn ei herio. Wrth ystyried hierarchaeth ddamcaniaethol Connell, i gategori'r

²⁴ El Saadawi, Nawal (2007), *The Hidden Face of Eve: Women in the Arab World*, cyfieithwyd gan Hetata, Sherif (ail gyhoeddiad, Llundain: Zed Books), t. 48. Mae Fatima Mernissi hefyd yn datgan y caiff dynion Mwslimaidd eu magu i ddisgwyl boddhad rhywiol llawn a 'to perceive their masculine identity as closely linked to that satisfaction' (Mernissi, *Beyond the Veil*, t. 161).

ffiniol y mae Mourad yn disgyn, oherwydd er nad yw'n eithafol o gwbl – mae wedi priodi, mae ganddo blant, mae'n gweithio er mwyn edrych ar ôl ei deulu, a'r rhain oll yn elfennau traddodiadol o fod yn ddyn yng ngogledd Affrica – mae ei annibyniaeth feddwl ystyfnig, sy'n gwrthod derbyn syniadaeth yr ideoleg o'i gwmpas yn oddefol ac yn ddi-gwestiwn, yn ei wneud yn beryglus o anodd i'w ddarogan. Er nad yw'n bosibl bodoli y tu allan i fframwaith sefydledig y gymdeithas, a'r 'matrics diwylliannol' yng ngeiriau Butler, dyma'r agosaf at wir oddrychedd y daw Mourad yn y nofel, drwy ddilyn ei drywydd ei hun, sy'n seiliedig ar ei argyhoeddiad personol a thrwy dorri ar draws ailadrodd cudd y perfformiad gwrywaidd.

Mae diffygion ariannol Mourad yn ganlyniad uniongyrchol i'w amharodrwydd i gymryd rhan mewn ymarferion anonest. Yn wir, un o elfennau mwyaf trawiadol y nofel yw effaith llechwraidd ond eang llwgrwobrwyo, sy'n ymestyn ei gafael dros bob rhan o gymdeithas. Mae gwryweidd-dra normadol yn *L'Homme rompu* yn cael ei fesur yn gyffredinol gan gyfoeth ariannol sydd, wrth reswm, yn dibynnu'n fawr iawn ar ymarferion llwgr yng nghydestun y nofel. Mae'r ddwy ffenomen, gwryweidd-dra a chyfoeth ariannol, wedi eu plethu ynghyd yn *L'Homme rompu* ac yn dilyn patrymau cymdeithasol Mernissi a amlinellir uchod, gan fod llygredd yn un o'r unig ffyrdd y gall dynion y nofel fod yn hunangynhaliol a digon llwyddiannus i gynnal eu teuluoedd. Yn fyr, ymarferion llwgr sy'n gwneud perfformio gwryweidd-dra hegemoniaidd y gymdeithas ddychmygol hon yn bosibl.

Fel biwrocrat, yn awyrgylch y swyddfa y mae Mourad yn teimlo pwysau normau gwrywaidd fwyaf. Mae ei gydweithiwr, Haj Hamid, yn hapus i dderbyn taliadau llwgr neu 'gil-dyrnau', fel y cyfeirir atynt yn y testun, er mwyn cyflwyno gwaith papur i'r broses ddilysu. Yn gyntaf, ymddangosa Haj Hamid fel rheolwr llinell Mourad. Dim ond yn hwyrach y mae'r naratif yn datgelu i'r darllenwr mai'r gwrthwyneb sy'n wir. Mae Haj yn gwisgo'n smart, yn gwisgo persawr drud ond gorfelys, yn mynd i'r mosg bob dydd Gwener, ac yn dod o hyd i ferched ifanc diddiwedd er mwyn cymryd mantais ohonynt. Mae'n boblogaidd gyda chwmnïau, yn enwedig cwmnïau estron, yn chwilio am yr hawl i adeiladu ac, yn gyffredinol, yn ymddangos fel ffrind gorau pawb. Yn Haj Hamid, mae'r egwyddor o hunangynhaliaeth, enw da a rhywioldeb cryf a gwrol yn dod at ei gilydd. Ei ddelwedd wrywaidd yw ei arf mwyaf argyhoeddiadol, yn tanlinellu pwysigrwydd natur theatraidd gwryweidd-dra Morocaidd.

Mae cyfarwyddwr swyddfa Mourad yn enghraifft arall o unigolyn yn manteisio ar llwgrwobrwyo a, thrwy wneud hynny, yn sefydlu lle i'w hun tuag at ben y drefn rhywedd normadol. Mae'n aros yn ddiennw a chyfeirir ato wrth ei deitl yn unig, gan awgrymu ei fod yn dempled o ddyn yn hytrach na chymeriad real a chredadwy. Nid yw'r Cyfarwyddwr yn gymeriad mor arw â Haj. Caiff ei ddisgrifio fel dyn sy'n llawn diwylliant ac sy'n rhoi stŵr cyfeillgar a gwersi 'hyblygrwydd' i Mourad yn aml am iddo beidio â hwyluso bargeinio'r swyddfa. Ond mae Mourad, sy'n adnabyddus am wrthod llwgrwobrwyo o unrhyw fath, yn gwrthod cefnu ar ei egwyddorion ac awdurdodi prosiectau penodol nad ydynt yn ateb yr holl ofynion angenrheidiol.

Yn gynnar yn y nofel, yn ystod un o'r sesiynau i geisio meddalu agwedd Mourad, mae cynnwys a strwythur araith y Cyfarwyddwr yn haeddu sylw. Dechreuwa gyda phwyslais ar gyflog pitw Mourad, a daw yn ôl at yr un pwynt wrth orffen ei ddadl (ff. 32-4). Mae'n bwrw i'w araith, sydd ag onglau rhywedd cryf iddi, gan ddatgan: 'Nous sommes entre hommes,

entre amis. J'ai du respect et de l'estime pour vous' (Rydym yn ddynion, ac yn ffrindiau. Rydw i'n dy barchu ac yn dy werthfawrogi).²⁵ Mae'r Cyfarwyddwr felly yn adeiladu ei oratori o fewn fframwaith brawdoliaeth sy'n rhannu'r un diddordebau, yn tanlinellu greddf gymdeithasgar gwryweidd-dra a'i natur gydweithredol. Prif ddadl yr araith hirwyntog yw pwysigrwydd *addasu* a mabwysiadu rôl benodol sydd, yn y cyd-destun hwn, yn cyfeirio at dderbyn a chymryd rhan mewn twyll. Dywed wrth Mourad: 'Il faut donc s'adapter' (Mae'n rhaid i bawb addasu) (t. 33). Mae'r Cyfarwyddwr yn lleoli ei bregeth o fewn cymdeithas wrywaidd dybiedig, lle mae dynion yn hwyluso'r ffordd nid yn unig er mantais bersonol, ond hefyd er mwyn sicrhau gweithrediad esmwyth yr 'economi paralel' yn gyffredinol, gyda pherthnasau cydweithwyr mewn cof.²⁶ Mae'r ferf *s'adapter* (yn llythrennol, *ymaddasu*) yn adleisio'r theori rhywedd a drafodwyd uchod, lle mae'n rhaid i'r hunaniaeth wrywaidd ymateb i ddylanwadau newidiol ac addasu'n barhaol iddynt.

Mae Mourad yn ymwybodol iawn felly o'i statws fel problem barhaol i'r Cyfarwyddwr, Haj Hamid ac eraill gan nad yw'n fodlon chwarae'r gêm gymdeithasol hon. Ar y pwynt hwn dywed: 'Je sais que ce qu'ils appellent "la machine" ne marche pas avec des gens comme moi. Je suis le grain de sable qui s'y introduit et la fait grincer' (Rydw i'n gwybod nad yw beth maent yn galw "y peiriant" yn gweithio gyda phobl fel fi. Fi ydy'r gronyn tywod sy'n gwneud yr holl beth yn wichlyd) (t. 19). Mae ymwybyddiaeth Mourad, a'i ddyfalbarhad wrth herio'r normau yn fwriadol hyd y pwynt hwn yn awgrymu llygedyn o oddrychedd.

Gellir hefyd ddarllen araith y Cyfarwyddwr yn nhermau rhywedd fel ymblethiad y drefn economaidd a gwryweidd-dra. O ganlyniad, mae agwedd Mourad yn cynrychioli gwrthodiad i ymwneud nid yn unig ag anonestrwydd, ond â delfrydau gwrywaidd hefyd. Yn wir, mae araith y Cyfarwyddwr yn gwahodd Mourad i gymryd ei le o fewn trefn wrywaidd normadol y swyddfa, gwahoddiad y mae Mourad yn ei wrthod. Oherwydd, mewn gwirionedd, yr hyn nad yw Mourad yn fodlon ei wneud yw mewnnoli a pherfformio holl elfennau rhywedd sy'n dderbyniol yn gymdeithasol ac, o ganlyniad, nid yw'n fodlon gweld ei hun drwy brism yr ideoleg a derbyn y lle a roddwyd iddo gan ideoleg. Mae ei statws fel 'gronyn tywod', yn fach ond yn drafferthus, yn ei wneud yn ddylanwad dibwys ac annifyr ar yr un pryd. Yn gyntaf, mae Mourad yn fygythiad i'r economi paralel ond, yn ail, mae'n herio trefn sefydledig a chyfyngiadau ymddygiad gwrywaidd am yr union reswm bod ei bresenoldeb y tu allan i'r ddwy system yn eu dinoethi ac yn bygwth eu tanseilio. Felly, er bod Mourad yn gaeth i ddisgwrs ac yn cael ei ymylu ganddo, gellir hefyd ddehongli ei agwedd yn gynnwys yn y nofel fel ymgais i hawlio gallu a goddrychedd o ryw fath drwy wrthod dictadau disgwrsaid y swyddfa sy'n cyfyngu posibiladau ei bersonoliaeth a'i ymddygiad.

Mae'n ddiddorol sylwi nad yw llwgrwobrwyo o reidrwydd yn ganlyniad i dlodi ym myd Mourad. Yn wir, i'r gwrthwyneb – mae'n ymddangos llawer yn amlach fel symptom o drachwant ariannol. Mae'r awgrym bod llwgrwobrwyo, neu anfoesoldeb ariannol o

²⁵ Ben Jelloun, Tahar (1994), *L'Homme rompu* (Paris: Éditions du Seuil), t. 32. Daw'r holl ddyfyniadau Ffrengig o'r cyhoeddiad hwn ac o'r pwynt hwn ymlaen, roddir rhif tudalen mewn cromfachau yn dilyn y dyfyniad. Cyfieithiadau'r awdur yw'r cyfieithiadau i'r Gymraeg.

²⁶ Nid oes awgrym bod rôl ar gael i fenywod yn yr economi paralel ar unrhyw achlysur, gan danlinellu natur wrywaidd y system economaidd answyddogol honno.

leiaf, yn bresennol y tu hwnt i waliau'r swyddfa, yn tanlinellu ehangder yr arfer. I Sidi Larbi, brawd-yng-nghyfraith Mourad, mae llygredd yn ffordd o fyw sy'n galluogi iddo bluo ei nyth. Fel cyfreithiwr proffesiynol, adeiladodd Sidi Larbi ei gyfoeth drwy hawlio canran sylweddol o daliadau iawndal ei gleientiaid yn dilyn damweiniau ar y ffyrdd. Pan fu farw gŵr cyfnither Mourad mewn damwain car, teimlodd Mourad fod yna ddyletswydd arno i ymyrryd er mwyn sicrhau nad oedd modd i Sidi Larbi ladrata hanner ei hiawndal: 'J'étais discrètement intervenu pour qu'il ne détourne pas la moitié de ses indemnités' (Fe ymyrrais yn dawl er mwyn sicrhau nad oedd yn cymryd hanner ei hiawndal) (t. 37). Ladrata cyfreithiol yw gweithredoedd Sidi Larbi mewn gwirionedd, ond caiff ei ystyried fel dyn llwyddiannus a pharchus gan y mwyafrif, a dyn sy'n haeddu clod di-baid yn ôl Hlima a'i mam. Mewn gwrthgyferbyniad llwyr, gwelir Mourad fel: 'Un raté, un pauvre type qui n'a pas su s'adapter à la vie moderne' (Methiant. Dyn truenus nad sydd wedi gallu addasu i fywyd modern) (t. 19). Y gwahaniaeth mwyaf rhwng y ddau gymeriad yw cyfoeth Sidi Larbi ond, yn bwysicach efallai, ei allu i chwarae rôl y dyn delfrydol yn well. Mae ail ymddangosiad y ferf 's'adapter' (*ymaddasu*) yn y dyfyniad hwn yn pwysleisio'r hydrinedd sy'n angenrheidiol er mwyn gallu cynnal hunaniaeth wrywaidd lwyddiannus. Mewn cyferbyniad nodedig i Sidi Larbi, unigolyn sy'n graff yn ariannol ond yn amddifad o bob moesoldeb, disgrifir Mourad gan yr adroddwr fel:

Un homme tranquille. Tout ce qu'il cherche, c'est assurer avec dignité l'avenir de ses enfants. Il est prêt à tous les sacrifices mais pas à violer ses principes et faire comme les autres'.

(Dyn tawel ydyw. Yr unig beth y mae am ei sicrhau yw dyfodol ei blant mewn ffordd barchus. Mae'n barod i wneud pob aberth, ar wahân i fradychu ei egwyddorion a gwneud fel pawb arall.) (t. 17)

Mae'r adroddwr hollbresennol felly yn cadarnhau'r disgrifiad y mae Mourad yn rhoi o'i hunan, hynny yw, dyn diymhongar yn llawn gostyngeddwrwydd a gonestrwydd sy'n benderfynol o wrthod pwysau'r 'peiriant', sy'n drosiad ar gyfer system ideolegol byd Mourad yn ogystal â'r economi paralel yn benodol. O gofio ei amodau ariannol a dicter aml ei wraig tuag ato, caiff Mourad ei gyflwyno fel cymeriad dewr gyda chryfder personoliaeth heb ei ail ond, yn ogystal, fel dyn sydd â dealltwriaeth gadarn o'i hunaniaeth fel bod dynol ac, yn fwy nodedig byth, fel dyn. Ei unig gam yw glynu at hunaniaeth sy'n gwrthdaro â'r hunaniaeth 'ddelfrydol' sy'n cael ei hybu o'i gwmpas. Gwelir yng nghymeriad Mourad benderfyniad clir a chadarn i aros yn ffyddlon i'w werthoedd personol, er nad ydynt yn cyd-fynd â'r gwerthoedd hegemoniaidd sy'n mesur gwerth dyn yn ôl ei gyfoeth ariannol yn unig.

Mae'r feirniadaeth gryfaf oll a gaiff ei chyfeirio tuag at Mourad yn dod gan ei wraig, Hlima, sy'n ei fychanu am ei safiad egwyddorol cadarn. Ar un achlysur penodol, mae'n gweiddi arno:

Ton adjoint (Haj Hamid), lui, est un homme! Il touche moins que toi et il vit dans une superbe villa, avec deux voitures, et ses enfants sont à l'école de la mission française, et en plus il offre à sa femme des vacances à Rome! Toi tu m'offres un stérilet et on ne mange pas la viande que deux fois par semaine. Ce n'est pas une vie. Les vacances on les passe chez ta mère, dans cette vieille maison de la médina de Fès. Tu appelles ça des vacances? Quand vas-tu te rendre compte que notre situation est misérable?

(Dy gynorthwyydd Haj Hamid, wel dyna ddyn i ti! Mae e'n ennill llai na ti, ond mae'n byw mewn fila crand, mae ganddo ddau gar ac mae ei blant yn mynd i'r Ysgol Ffrengig. Ac ar ben hynny, mae'n mynd â'i wraig ar wyliau i Rufain! Ti, yr unig beth rwyf ti'n ei gynnig i fi yw coil atal cenhedlu a chig dwywaith yr wythnos. Gwyliau? Pwff, yn nhŷ dy fam, yn yr hen dŷ yna ym medina Fes. Ti'n galw hwnna'n wyliau? Pryd wyt ti'n mynd i sylweddoli pa mor druenus yw ein sefyllfa?) (tt. 11-12)

Y mae'n amlwg o'r dyfyniad uchod mai nid dynion yn unig sy'n ymrwymo i gysyniad penodol o wryweidd-dra. I Hlima hefyd, wedi ei throchi yn nisgwrs dominyddol ei byd, mae'r elfen ymddangosol yn hollbwysig. Yn ôl ei dehongliad hi, cynrychiola Mourad fethiant, sy'n waeth o lawer oherwydd ei fod yn fwriadol. Mae ei enw da wedi diflannu o ganlyniad iddo fethu â chronni cyfoeth mawr. Nid yw Mourad yn gwrthod taliadau llwgr oherwydd nad ydynt yn cael eu cynnig iddo. Yn hytrach, mae'n gwneud penderfyniad cadarn i beidio â'u derbyn ac mae'r pwynt hwn, yn ôl ei wraig, yn golygu bod ei gyflwr 'truenus' wedi ei achosi ganddo ef ei hun. Drwy wrthod ymwneud â'r economi paralel, ac oherwydd ei ddiffyg gallu – neu ddiffyg parodrwydd – i berfformio gwryweidd-dra arferol yn ôl dehongliad ei wraig, mae Mourad yn caethiwo ei hun a'i deulu mewn diflastod a dioddefaint. Ni all feddwl y tu allan i'r ideoleg ddominyddol honno. Mae'r nodweddion allweddol sy'n sail i gymeriad a hunaniaeth Mourad, megis caredigrwydd, dynoliaeth, gonestrwydd a chywirdeb moesol, yn cael eu bwrw'n llwyr i'r cysgod gan alw am arian a chyfoeth ariannol.

Mae barn Hlima, fel y farn gyffredinol o'i chwmpas, yn ddirywiedig ac wedi ei sellio ar lwgrwobrwy, er nad yw hi ei hun yn chwarae rhan uniongyrchol yn y llygredd eang. Yn hytrach, mae'n cyfeirio at lwgrwobrwy fel ffordd o'i hachub o'r hyn a wêl fel bywyd tlawd a thruenus. Serch hynny, mae i ba raddau y gellir honni bod y teulu hwn yn dlawd yn ddadleuol gan fod obsesiwn Hlima gyda 'mwy, gwell a drytach' yn awgrymu canfyddiad o dlodi, yn hytrach na tlodi *per se*. Mae grym cwl materoliaeth yn golygu yn nes ymlaen yn y nofel ei bod hi'n prynu gwregys aur i'w hun o dalliad llwgr cyntaf Mourad, ac yn rhoi blaenoriaeth i'r gwregys dros dalu am driniaeth feddygol angenrheidiol i'w merch sy'n dioddef o asthma gwael. Yr unig ffordd gall Mourad drawsnewid ei hun i'r dyn y mae ei wraig a'i theulu yn mynnu yw trwy gyd-fynd gyda'r llwgrwobrwy sydd, yn y pen draw, yn cynnal ac yn achosi parhad tlodi, diffyg symud rhwng dosbarthiadau cymdeithasol ac ansawdd bywyd is ar gyfer ei gyd-ddinasyddion llai ffodus. Nid yw tlodi'r enaid yn broblem, mae'n debyg, os ydych chi'n gyfoethog eich pwrs. Yn gwrthod derbyn hynny, caiff Mourad ei garcharu o fewn categori cywilyddus y dyn nad yw'n llwyddo cyrraedd statws 'gwryw', er yr ymddengys bod y statws hwnnw yn cynnig goddrychedd iddo.

Dilysnod arall o wryweidd-dra normadol yn y nofel, sydd eto yn adlewyrchu gwryweidd-dra yn y byd real, yw rhywioldeb gwrywaidd ymosodol. Mae Haj Hamid a'r Cyfarwyddwr yn crwydro yn eu ceir drud y tu allan i ysgolion ar ddiwedd y prynhawn yn ceisio denu merched ifanc, sef gweithgaredd digon cyffredin yn ôl y nofel. Defnyddia Haj Hamid ei gyfoeth er mwyn creu argraff arnynt, ac mae ganddo hyd yn oed fflat arbennig yn benodol ar gyfer ei anturiaethau rhywiol. Mae rhywioldeb Haj wedi ei sellio ar ddominyddiaeth gymdeithasol dros ei bartner, boed trwy oedran, statws cymdeithasol neu gyfoeth. Nid oes gan Mourad unrhyw ddymuniad i ymuno â'r byd budr hwn. Yn lle, teimla ffieidd-dod tuag at weithredoedd ac arferion ei gydweithwyr, ac mae'n ymwahanu

ei hun oddi wrthynt yn fwrriadol. Wrth wneud hyn, mae'n gwrthod paradeimau sefydledig rhywioldeb gwrywaidd ei gymdeithas, ac yn tanlinellu unwaith eto ei statws ffiniol (ond, i raddau hefyd, ei annibyniaeth meddwl).

Mae'r ddeinameg rywiol hon – y dyn yn orchfygwr a'r fenyw fel yr un a orchfygir – hefyd ar waith ym mherthynas rhywiol Hlima a Mourad. Mae Hlima yn arddangos masocistiaeth gref ac yn dangos sut y gall menywod fewnoli a hybu normau patriarchaidd sy'n eu gormesu. Mae gwrthodiad Mourad i ymwneud â hwn unwaith eto yn awgrymu ei statws annormadol fel dyn. Ar un achlysur yn benodol, mae'r misglwyf ar Hlima ac mae'n mynnu bod Mourad yn ei threiddio yn rhefrol. Mae Mourad yn gwrthod ar y rhagosodiad nad yw'n hoffi sodomiaeth. Mae Hlima yn ffrwydro ac yn ymosod arno'n ddifaddau:

'Tu n'es pas un homme! J'étais assis sur le bord du lit, mon sexe réduit à sa plus petite taille; je me sentis ridicule et compris qu'avec cette injure et surtout mon absence de réaction ma vie allait petit à petit se transformer en quelque chose qui n'allait pas tarder à ressembler à l'enfer.

('Nid dyn wyt ti!' Roeddwn yn eistedd ar waelod y gwely, fy mhidyn wedi crebachu i'w maint lleiaf. Teimlais yn hurt a deallais o'r sarhad, ac yn enwedig o'm diffyg ymateb iddo, y byddai fy mywyd yn raddol yn troi mewn i rywbeth a oedd yn gyflym yn mynd i deimlo fel uffern.) (t. 25)

Mae datganiad Hlima yn herio hunaniaeth wrywaidd Mourad i'w gwraidd, gyda'i bidyn rhychiog yn adlewyrchu ei falchder gwrywaidd sy'n ddeilchion. Fel motif sy'n gyffredin i ddiwyllianau gorllewinol a gogledd Affrica, mae cyfathrach rywiol yn tueddu gweithio fel mesur o wryweidd-dra, ac mae diffyg chwant Mourad ar yr eiliad hon yn dystiolaeth i Hlima o wryweidd-dra gwan a sigledig ei gŵr, ac felly i ba raddau y mae'n bell o gyrraedd normau cymdeithasol-rhywiol.

Nid yw pethau'n gwella'r diwrnod canlynol pan mae Mourad yn ceisio siarad â'i wraig. Mae Hlima yn gwrthod unrhyw drafodaeth, ac mae delwedd trawiadol o wryweidd-dra yn ymddangos:

Elle avait sa propre définition de la virilité et j'appris avec stupeur que la violence physique – les coups – en était l'un des signes. Elle me demandait donc de la battre pendant qu'on faisait l'amour.

(Roedd ganddi ei diffiniad ei hun o wrywioldeb. Dysgais, er fy syndod mawr, fod hwn yn cynnwys trais corfforol ac ergydion. Fe ofynnodd i fi ei tharo tra ein bod yn caru.) (t. 25)

Mae awydd Hlima i gael ei cham-drin yn gorfforol wrth garu yn danfon neges gref i Mourad – mae ei dehongliad o wryweidd-dra yn cynnwys creulondeb a thrais er mwyn mynegi yn y ffordd fwyaf amlwg bosibl awdurdod gwrywaidd drosti. Er bod portread rhywioldeb Hlima yma i'w weld yn fwy eithafol na rhywioldeb Haj neu'r Cyfarwyddwr, mae'r pwyslais ar ddominyddiaeth y dyn, a rôl goddefol a masocistaidd y fenyw, yn adleisio eu harferion hwy, ac mae'r portread o rywioldeb yn gyffredinol yn y nofel yn un sy'n cyd-fynd â barn cymdeithasegwyr. Mae anfodlonrwydd Mourad i ufuddhau i syniadaeth Hlima o ran beth yw gwryweidd-dra yn y gwely yn ei wthio'n fwyfwy i ymylon yr hyn a ystyrir yn wryweidd-dra. Fodd bynnag, ar y pwynt hwn yn y nofel, mae Mourad yn

parhau i lynu wrth ei athroniaeth bersonol ac yn gwrthod disgyrsoedd rhywiol a fyddai'n ei newid fel person. O ongl ddirfodol felly, mae Mourad yn parhau i gymryd cyfrifoldeb am ei fywyd ei hun ac yn glynu wrth ei ryddid gallu.

Serch hynny, yn ymwybodol ac yn gynyddol flinedig o'r pwysau di-baid sy'n dod o gyfeiriad ei wraig, ei theulu hi a'i gydweithwyr ef, mae Mourad yn dechrau ailystyried o ddifrif ei benderfyniad i fod yn gywir ac yn ddilychwyn. Nid yw hwn yn benderfyniad hawdd iddo, gan ei fod yn ystyried gollwng yr hyn sy'n annatod i'w hunaniaeth. I'r gwrthwyneb i Monique yn *La Femme rompue*, sy'n raddol dod o hyd i'w goddrychedd, mae Mourad yn rhoi'r gorau i'r ymgais i fod yn oddrychol. Wedi ymladd yn erbyn yr hyn sy'n 'normal' ac yn brawf o wryweidd-dra normadol tan nawr, mae'n brwydro â'i gydwybod cyn penderfynu o'r diwedd i aberthu ei egwyddorion yn y gobaiith o ymuno â'r dosbarth o ddynion ys dywedir eu bod yn llwyddiannus fel Haj Hamid a Sidi Larbi. Wrth ildio, creda y bydd ei benderfyniad i gymryd rhan yn y byd llwgr yn ei drawsnewid o'r ffigwr ymylol a fu hyd nawr, yn dioddef dirmyg a diffyg parch y mwyafrif, i berson o bwys. Gyda'r gred hon daw'r cam-ganfyddiad y bydd ei fywyd yn well ac y bydd yn mwynhau mwy o ddylanwad dros y bywyd hwnnw. Fodd bynnag, mae'n arwyddocaol iawn bod y weithred hon mewn gwirionedd yn nodi dilead ei hunan goddrychol ac, wrth dderbyn ei gomisiwn cyntaf, mae ei amodau yn dechrau dirywio'n gyflym.

Ar ddechrau'r nofel, roedd cymeriad Mourad yn wrth-gyferbyniaeth amlwg i deitl y nofel, *L'Homme rompu*. Yn wir, roedd yn hollol ddisymud yn ei ymlyniad i'w werthoedd personol, er gwaethaf ei statws truenus fel dyn. Gellir dehongli ei ffyddlondeb tuag at ei syniadau fel ymgais i fod yn oddrychol. Serch hynny, tra caiff ei fwriadau rhinweddol eu gwasgu gan bwysau cymdeithasol, mae'r ffin rhwng llwgrwobrwyo a dwyn yn cael ei bylu gan angen ariannol a blacmêl emosiynol. Yn mygu o ganlyniad i'w gyflog isel a chostau magu a chynnal teulu a gwraig anodd, dechreuwa Mourad ildio i'r ffaith y *gallai* newid ei safle. Yn wir, gallai adael iddo'i hun gael ei ddofi. Dyma pryd yr ymddengys 'llais' rhithweledol llwgrwobrwyo yn y naratif am y tro cyntaf a lle y mae gwryweidd-dra yn cael ei bortreadu ar ei fwyaf amlwg fel chwarae rôl – cyfuniad o actio a phropiau – ac fel mater o dderbyn y rôl sy'n cael ei chynnig iddo. Fel yr esbonia'r ail lais yn ei ben:

Tout est dans l'apparence (...) Tu feras un effort, tu mettras entre parenthèses ta laïcité et ton athéisme, et tu joueras le jeu. C'est ça la société. Une interminable partie de cartes. Il faut savoir dribbler, passer d'un lieu à un autre, sauter les obstacles, tourner les difficultés, annuler les choses inutiles, comme les scrupules, la mauvaise conscience (...)

(Ymddangosiad yw popeth (...)) Byddi di'n gwneud ymdrech, a rhoi naill ochr dy seciwlarïaeth a dy anffyddiaeth er mwyn chwarae'r gêm. Dyna beth yw cymdeithas – gêm ddi-baid o gardiau. Mae angen gwybod sut i gadw'r bêl yn sboncio wrth i ti symud o un lle i'r llall, neidio dros y rhwystrau, dod dros anawsterau, cael gwared o beth nad yw'n ddefnyddiol, fel egwyddorion a chydwybod wael (...)) (t. 53)

Gellir cymharu'r llais hwn, sy'n ymddangos yn sydyn ac yn ddirybudd, i lais y Cyfarwyddwr anhysbys yn gynharach yn y nofel am ei fod yn cynnig rôl i Mourad yn y drefn ddominyddol. Yn wir, gellir ei ddehongli fel llais damcaniaethol Althusser sy'n galw ac yn gwahodd unigolion i gymryd eu lle o fewn ideoleg. Mae'r llais yn ddigon agored am natur theatraidd rhywedd ac am bwysigrwydd perfformio. Tanlinellir hefyd statws newidiol

hunaniaeth sydd o hyd yn atebol i newidiadau allanol drwy weld cymdeithas fel gêm o gardiau, lle mae angen bod yn ymwybodol iawn o sefyllfa ac agenda eraill a bod yn barod i newid eich cynllun o ganlyniad. Yn wir, mae'r llais yn tanlinellu theori rhywedd trwy gadarnhau bod gwryweidd-dra o hyd yn newidiol a pherthynol.

Ar ôl ildio a chymryd ei daliad llwgr cyntaf, ac mewn moment yn llawn eironi, mae Mourad yn cuddio ei bentwr bach cyntaf o arian brwnt mewn copi o waith athronyddol Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant* (t. 73) wrth ddatgan: 'Je saurai qu'en inversant le titre, en passant du néant à l'être, le livre me concernera.' (Roeddwn yn gwybod, wrth droi'r teitl o chwith ac wrth droi o ddim byd i mewn i rywbeth, y byddai'r llyfr amdana i) (tt. 73-4). Yr eironi yw, wrth gwrs, mai gweithred o *mauvaise foi* yw ildio Mourad yn ôl rhesymeg ddirfodol, am iddo aberthu'r unig oddrychedd oedd ar gael iddo er mwyn dilyn y dorf. Yn syllu i lawr ar ei dirhams newydd, mae'n cerdded y rhaff sy'n gwahanu ei fywyd blaenorol a'i ddyfodol posibl fel aelod o *bourgeoisie* ôl-wladychol a llwgr y wlad.

Yn sydyn iawn, mae trawsnewidiad Mourad i mewn i weithiwr cyhoeddus llwgr yn caniatáu iddo fynediad i'r frawdoliaeth. Mae Haj Hamid erbyn hyn yn ymddangos fel H. H. yn y testun ac, fel y Cyfarwyddwr, yn colli ei hunaniaeth yn gyfan gwbl trwy gynrychioli templed dienw o ddyn yn unig. Mae wrth ei fodd gydag ymuniad Mourad i'r drefn ac mae Mourad ei hun yn sylwi ar hwn:

Il croit que c'est le début d'une complicité. Il se lève et se propose d'aller me chercher un café ou une autre boisson. Dans son esprit nous allons fêter notre nouvelle collaboration.

(Mae'n meddwl mai dyma ddechrau cydweithrediad rhyngom. Mae'n codi ac yn cynnig mynd ar ôl coffi neu ddiod arall i mi. Yn ei ben, rydym yn mynd i ddatlu'r cydweithrediad newydd hwn.) (t. 64)

O'r pwynt hwn ymlaen yn y nofel, caiff Mourad ei gyfarch yn gynnes gan H. H., gyda'r ysgydwad llaw lliwgar sy'n ffrainc aelodau eraill y criw. Mae'r Cyfarwyddwr hefyd yn croesawu Mourad i'r clwb gwrywaidd breintiedig a dychmygol hwn trwy ei wahodd i giniawa yn ei dŷ. Rhoddir bri i Mourad wrth iddo ail-leoli ei hun fel unigolyn sy'n cyd-fynd â rhywedd normadol, ac felly i gategori cyfranogol, wedi adnabod ei le o fewn yr ideoleg ddominyddol o'r diwedd. Mae hyd yn oed yn mynd mor bell â cheisio cysgu gyda merch y mae'n cwrdd â hi yn y stryd, Nadia. Dyma'r tro cyntaf iddo fradychu ei wraig, er cymhlethdod ac anhapusrwydd eu perthynas, ac mae'n atseinio'n gryf o arferion Haj Hamid a'i gategori yntau o ddynion. Mae Mourad felly yn dewis rhoi'r gorau i geisio dianc oddi wrth wryweidd-dra normadol trwy ei gofleidio yn lle, gan arddangos agwedd newydd ac awyddus tuag at wryweidd-dra sefydledig.

Fodd bynnag, nid yw'r penderfyniad i fabwysiadu hunaniaeth wrywaidd fwy cyfranogol yn gwella byd Mourad. Mewn gwirionedd, wedi aberthu ei egwyddorion a'i unig obaith o oddrychedd o unrhyw fath, mae cyfranogi'n fwrriadol o'r drefn wrywaidd yn waeth na bod ar yr ymylon mewn sawl ffordd. Mae hwn yn rhannol o ganlyniad i'r ffaith nad yw Mourad yn llwyddo 'gwneud' gwryweidd-dra yn iawn, nac i ymafael â'r rhagofynion newydd yn llwyddiannus. Er enghraifft, ar un achlysur, wrth i Haj Hamid gerdded i mewn i'r swyddfa i drafod ffeil benodol, mae Mourad yn disgrifio ei hun fel: 'sur les nerfs. Je transpire, je bafouille (...) Je ne suis pas normal' (ar bigau'r drain. Yn chwysu ac yn llyncu geiriau

(...) ddim yn teimlo'n iawn) (t. 84), cyflwr sy'n gwrthgyferbynnu'n llwyr ag esmwythder cymharol Haj Hamid. Yn ei waith ar ddisgwrs llwgrwobrwyo, dadleua Akhil Gupta fod diystyru ymarferion llwgr fel namyn mwy na thrafodion anghyfreithlon yn annoeth. Yn ei farn ef, daw'r fath drafodion i gynrychioli mwy na'r economaidd yn unig. Yn debyg i El Saadawi, sy'n honni bod gan y weithred rywiol arwyddocâd amgenach na phleser rhywiol yn unig, mae llwgrwobrwyo hefyd yn ddiwylliannol ei natur am fod angen 'seremoni' o ryw fath sy'n amgáu'r digwyddiad ac sydd, o ganlyniad, yn ei droi'n fesur o fedr perfformio.²⁷ Os dychmygwn llwgrwobrwyo nid fel trafodyn ariannol anghyfreithlon ond, yn hytrach, fel ymarfer diwylliannol, fel yr awgrymir yn gryf yn y nofel ac yn y theori ar wryweidd-dra gogledd Affrica, mae cyflwr corfforol Mourad yma yn bradychu ei ddiffyg medr perfformio.

Wrth dderbyn y ffeil, fe'i drewir gan sylweddoliad arswydus:

Les liens sont tissés de telle manière que tout le monde ou presque est impliqué (...) la mémoire est importante. Un service rendu est un prêt. Il doit un jour ou l'autre être remboursé.

(Mae'r cysylltiadau wedi eu gweu mewn ffordd sy'n golygu bod pawb wedi eu clymu ynghyd (...) mae cof da yn bwysig. Mae rhoi gwasanaeth yn haeddu cymwynas yn ôl. Mae'n rhaid talu'r pwyth rhyw ddiwrnod.) (t. 106)

Yn sydyn, mae'n sylweddoli mai ofer fydd ceisio ei ddatblethu ei hun o'r drefn newydd y mae wedi ymuno â hi. Yn union i'r gwrthwyneb i'r rhyddid personol yr oedd yn ei ddychmygu cyn cymryd ei llwgrwobr dyngedfennol gyntaf, mae Mourad yn awr wedi ei rwydo mewn cylch cythreulig, yn disgwyl gorfod ad-dalu'r cymwynasau rhywbryd. Nid yw Mourad bellach yn gallu gweithredu yn unol â'i foesoldeb blaenorol, ac mae'n ymwybodol o'r diwedd ei fod yn gaeth i egwyddor cyfranogaeth. Yn wir, mewn sawl ffordd, mae'r caethiwed newydd llawer yn waeth na'i statws anwrywaidd blaenorol oherwydd bod hwnnw o leiaf yn cynnig y posibilrwydd o danseilio'r drefn iddo ac, er iddo gael ei fesur yn brin yn erbyn normau, roedd rhywfaint o oddrychedd ganddo. Ar ôl ei drawsffurfiad, mae'r ffaith nad yw'n gallu 'gwneud' gwryweidd-dra yn iawn yn dangos gwendid peryglus ac, yn y pen draw, yn ei gadw yn ddarostyngedig i ddynion 'mwy gwrywaidd'.

Mae Mourad yn ymwybodol o'i lwfrdra ac yn aml yn cyfeirio at hyn trwy ddefnyddio'r ymadrodd allweddol *mauvaise conscience* (t. 100). Yn unol â theitl y nofel, mae'n anodd credu bod tebygrwydd y term i'r cysyniad dirfodol *mauvaise foi* yn gyd-ddigwyddiad. Yn ôl yr athroniaeth honno, "ffydd wael" yw gwrthodiad rhyddid annatod yr unigolyn, sy'n troi i ffwrdd o'r rhyddid hwnnw a gwir fodolaeth. Yn ôl de Beauvoir a Sartre, yr unigolyn sy'n gyfrifol am ei fodolaeth ei hun, ffaith sy'n faich trwm i'w gario. Er ei fod yn beth cywilyddus i de Beauvoir, mae'r temtasiwn i osgoi'r cyfrifoldeb hwn a gofid y frwydr barhaus i gynnal bodolaeth gywir a gwir yn atyniad cryf. Yn achos Mourad, sydd tan yn awr wedi byw

²⁷ Gupta, Akhil (1995), 'Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, the Culture of Politics, and the Imagined State', *American Ethnologist*, 22 (2), Mai, 375-402 (tt. 376, 381). Yn ei erthygl, rhydd Gupta hanes dau ddyn Indiaidd ifanc oedd yn ddibrofiad o reolau'r gêm llwgr ac sy'n gorfod dysgu'n gyflym bod llwgrwobrwyo yn llawer mwy na thalu am wasanaeth; mae angen seremoni o ryw fath, sy'n gorfod cael ei barchu a'i berfformio.

bywyd cywir a dilys, mae'r ildio yn ei wneud yn euog o *mauvaise foi*. Serch hynny, pe tai Mourad yn euog o *mauvaise foi* yn unig, oni fyddai Ben Jelloun wedi defnyddio'r term yn uniongyrchol? Mae'r addasiad o *mauvaise foi* i *mauvaise conscience*, ac felly o 'ffydd wael' i 'gydwybod wael', yn lleihau ei euogrwydd ychydig trwy gydnabod y ffaith bod Mourad yn oddrych wedi ei greu gan ddisgwrs ac o fewn system ideolegol sy'n cyfyngu posibiliadau gallu fel y mae de Beauvoir a Sartre yn eu damcaniaethu.

Derbyn ei gydwybod euog yw ei gam olaf wrth ufuddhau'n llwyr i'r rheolau cudd sy'n rheoli i raddau helaeth unigolion yn y gymdeithas ac yn sellio ei statws o fewn ideoleg. Fodd bynnag, mae hwn yn cychwyn brwydr seicolegol fewnol arall i Mourad. Mewn ffordd sgitsoffrenaid, mae'n dechrau clywed dau lais yn ei ben yn lle un. Mae'r llais cyntaf, sef llais llwgrwobrwyo a gwryweidd-dra normadol, yn falch iawn o'i ufuddhad ac yn ei annog i ymdaflu i rôl y dyn llwgr. Mae'n ei gynghori i newid ei ymddygiad, i newid ei gylchoedd cymdeithasol, i ddechrau mynd i farrau lle yfir alcohol sy'n *haram* ('anghyfreithlon') er mwyn cael ei weld gan eraill yn y fath sefydliadau, i dalu am rowndiau o ddiodydd ac yn y blaen... yn fyr, i 'entrer dans la peau grasse d'un corrompu' (dringo mewn i groen brwnt y dyn llwgr) (t. 101). Yn dilyn rhesymeg Althusseraidd, mae'r llais yn ei wahodd unwaith eto ac yn ei annog i dderbyn y lle a roddwyd iddo yn y gymdeithas. Mae'r agwedd berfformiadol at rywedd hefyd yn holl bwysig, yn enwedig i greu a chynnal delwedd hegemonaid fel sydd gan Haj Hamid. Yn lle unrhyw berthnasau cadarn, mae'r gymuned y mae Mourad yn ei threiddio wedi ei sellio ar chwarae rôl ac ymrithiad.

Er bod teimlad o fygu a chaethiwed wedi disgyn ar Mourad yn barod, ymweliad annisgwyl archwilwyr cyfrifon i'r swyddfa sy'n nodi dechrau'r diwedd iddo o ran ei iechyd meddyliol, emosïynol a chorfforol. Pan ddaw'r archwilwyr, mae Haj Hamid yn eu gwahodd yn ôl i'w dŷ am ginio yn syth mewn ymgais amlwg i'w hymgyfeillio a llyfnhau anghysonderau a gweithgareddau amheus y swyddfa. Yn arwyddocaol, mae'r naratif yn dweud wrthym:

La villa de H. H. lui ressemble – mauvais goût à l'intérieur, signes extérieurs du nouveau riche. La télévision transmet un match de football (...) Le chef et ses deux collaborateurs aiment le foot. H. H. fait semblant d'être passionné. Il n'y a que moi pour émettre une réserve contre ce sport. J'ai tort.

(Mae villa H. H. yn debyg i'r dyn ei hun – diffyg chwaeth y tu fewn ac arwyddion allanol y nouveau riche. Gêm bêl-droed sydd ar y teledu (...) Mae'r bos a'i gydweithwyr yn hoffi pêl-droed. Mae H. H. yn esgus bod yn frwdfrydig. Dim ond y fi sy'n mynegi unrhyw amheuan ynglŷn â'r gêm. Fi sy'n anghywir.) (t. 144)

Unwaith eto, mae Haj Hamid yn taflu ei hun i'r rôl, yn esgus ymddiddori yn y gêm er mwyn ceisio ffafr gyda'r archwilwyr, ei hunaniaeth yn hollol hyblyg a chameleonaid. Mae gonestrwydd cyson a diysgog Mourad yn ei atal rhag gwneud yr un fath, a'i ddiffyg ystwythder yn hyn o beth yn ei rwystro yn y fath gwmni. Fel mae Mourad ei hun yn cydnabod, mae Haj Hamid yn ymgorfforiad o fedr areithio, sef sgîl arbennig i Foroco yn ôl y nofel, ac mae'n gallu canfod ei ffordd ac ymdrin yn hawdd â phobl er mwyn sicrhau'r fargen orau i'w hun. Nid yw'r ffaith ei fod yn wag yn foesol – mae'r datganiad uchod o'i hylltra mewnol yn awgrymu hynny'n gryf – yn bwysig i'r rheini o'i gwmpas. Mewn gwrthgyferbyniad, mae Mourad yn sefyll allan ar yr ymylon, yn lletchwith ac yn anfenrus, yn ei gweld hi'n anodd dechrau sgwrs a dod o hyd i ddiddordebau cyffredin, yn dinoethi ei ddiffyg cyfalaf diwylliannol yn hyn o beth unwaith eto.

Mae anallu Mourad i ymgartrefu yn ei rôl newydd hefyd yn amlwg yn ei berthynas gyda Hlima. Mae'n dychwelyd iddi un diwrnod i'w gweld yn pryderu am ymweliad i'r tŷ gan ddau ddyn anhysbys. Mae hunaniaeth y dynion yn aros yn ddirgel ond mae Hlima yn argyhoeddedig mai'r heddlu ydynt. Mae'n gweiddi ar ei gŵr: 'La première fois que tu oses être un homme, un vrai, ta maladresse congénitale te perd' (Y tro cyntaf rwyf ti'n mentro fod yn ddyn, dyn iawn, mae dy letchwithdod cynhenid yn dy adael di i lawr) (t. 124). Mae sylw dirmygus Hlima yn tanlinellu statws cyson Mourad fel allanwr nad yw'n gartrefol yn unman ac sydd yn awr yn methu addasu'n llawn i ddisgwrs anonestrwydd a llygredd, ac felly i wryweidd-dra cyfranogol. Yn wir, mae hyd yn oed ei anturiaethau rhywiol gyda Nadia yn awgrymu ei ddiffygion gwrywaidd am iddo beidio â gallu perfformio yn llwyddiannus gyda hi, yn tanlinellu unwaith eto ei berthynas broblematic gyda gwryweidd-dra normadol.

Mae Mourad felly yn diweddu mewn magl rhwng dwy system o werthoedd gwahanol iawn, ond heb allu ymaelodi'n llawn â'r un ohonynt. Mae ei fethiant i aros yn ffyddlon i'w egwyddorion yn arwain at golled parch ymysg pobl eraill o'r un feddwl (sydd, mae'n wir dweud, yn brin iawn yn y nofel). Serch hynny, nid yw'n gallu trawsnewid ei hun yn llawn i'r modelau hegemoniaidd o fod yn ddyn. Cyn ei gwmp oddi wrth ei safonau moesol uchel, o leiaf y gallai lynu at ei statws syml a gonest, yn sicr yn ei gred bod llwgrwobrwyo yn niweidio ei wlad a'i gyd-ddinasyddion. Roedd y safle heriol hwn o leiaf yn rhoi rhai cyfleoedd goddrychol iddo. Yn dilyn y trawsnewid i fiwrocrat llwgr, mae ei fethiant i gymryd rhan yn y gêm yn llwyddiannus yn ei adael yn hollol ddarostyngedig ac wedi ei eithrio o'r ddwy ffordd o feddwl. Erbyn diwedd y nofel, mae Mourad wedi colli popeth – ei urddas a'i hunan-barch, parch ei fab a'i ffrindiau cywir a chyfreithlon, ac fe'i boenydir gan amheuo'n byddai wedi siomi ei ddiweddar dad.

I grynhoi, mae *L'Homme rompu* a datblygiad ei phrif gymeriad yn adlewyrchu theori rhywedd i raddau helaeth. Erbyn diwedd y nofel, mae Mourad yn cael ei dorri'n llythrennol gan bwysau cymdeithasol a theuluol, gan gynnal damcaniaethau Butler, Althusser ac eraill mai nid goddrychedd yw canlyniad statws y goddrych o reidrwydd. Mae'r cyswllt digamsyniol rhwng teitl y nofel hon a *La Femme rompue* gan Simone de Beauvoir yn cynnig gwrthgyferbyniad diddorol, gyda'r cyfeiriadau cyson i *mauvaise conscience* yn goleuo agweddau dirfodol y nofel. I gychwyn mae'n ddyn sy'n fewnblyg o ran moesoldeb ac yn falch o'i egwyddorion, mae ymwneud â disgwrs ddominyddol ei gymdeithas yn tanseilio cywirdeb ac, yn y pen draw, annibyniaeth a goddrychedd Mourad. Rhoddir brawddeg olaf y nofel i Haj Hamid sy'n ei groesawu trwy ddatgan: '“Bienvenue dans la tribu! ”’ (“Croeso i'r llwyth!”)’ (t. 223). Dyma ddatganiad cryf bod Mourad yn gaeth i statws darostyngiadol lle mae gwryweidd-dra delfrydol ar gael dim ond i'r rhai sydd â'r cymhwysedd i'w berfformio, fel Haj Hamid. Yn wahanol i Monique yn *La Femme rompue*, sy'n llwyddo mynnu annibyniaeth o ryw fath iddi hi ei hun, mae stori Mourad yn amlygu pwysau disgwrs, ei effaith ar unigolion, a sut y mae normau disgwrs yn rheoli statws yr unigolyn. Yn wir, mae Monique yn *La Femme rompue* yn ailafael yn raddol yn ei chyfrifoldeb dros ei bywyd ei hun a'i *authenticité*. Mae Mourad yn gwneud y gwrthwyneb, ac felly nofel am golli gallu ac *authenticité* yw'r nofel hon. I Mourad, mae'n amhosibl dianc rhag llais tra-arglwyddiaethol normalaeth, gan efallai adleisio'r datblygiad meddwl ac athronyddol ynghylch hunaniaeth a rhywedd mewn blynyddoedd diweddar. Yn y nofel, caiff yr ideoleg o 'addasu' ei bortreadu fel meddylfryd sy'n caethiwo, ac fel

glasbrint ymddygiad sy'n trechu unrhyw unigoliaeth a moesoldeb personol. Mae'r nofel felly yn olrhain taith Mourad o fod yn gymeriad sy'n fwriadol ymylol ond sy'n berchen ar oddrychedd, i fod yn berson sy'n ymgeisio'n uniongyrchol i ymuno â'r drefn prif ffrwd wrywaidd a chydymffurfio gyda normau hegemonaid. Heb allu llwyddo yn hyn o beth, mae Mourad yn y pen draw yn troi'n ymgorfforiad o deitl y nofel, sef dyn toredig arall.

Llyfryddiaeth

Ahmed, Leila (1992), *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* (New Haven a Llundain: Gwasg Prifysgol Yale).

Althusser, Louis (1971), *Lenin and Philosophy and Other Essays*, cyfieithwyd gan Brewster, Bren (Llundain: New Left Books).

Ben Jelloun, Tahar (1994), *L'Homme rompu* (Paris: Éditions du Seuil).

Butler, Judith (1990), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (Efrog Newydd a Llundain: Routledge).

Connell, Robert W. (2005), *Masculinities* (Caergrawnt: Gwasg Polity).

El Saadawi, Nawal (2007), *The Hidden Face of Eve: Women in the Arab World*, cyfieithwyd gan Hetata, Sherif (ail gyhoeddiad, Llundain: Zed Books).

Ghoussoub, Mai a Sinclair-Webb, Emma (goln.) (2006), *Imagined Masculinities: Male Identity and Culture in the Modern Middle East*, (ail gyhoeddiad, Llundain: Saqi Books).

Gilmore, David (1990), *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity* (New Haven a Llundain: Gwasg Prifysgol Yale).

Gupta, Akhil (1995), 'Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, the Culture of Politics, and the Imagined State', *American Ethnologist*, 22 (2), (Mai), tt. 375-402.

Hodgeson, Marshall S. (1974), *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, 3 cyfrol, *The Classical Age of Islam*, cyfrol 1 (Chicago a Llundain: Gwasg Prifysgol Chicago, 1974-1978).

Mernissi, Fatima (2003), *Beyond the Veil: Male/Female Dynamics in Modern Muslim Society* (Llundain: Saqi Books).

Miescher, Stephan F., a Lindsay, Lisa A. (goln.) (2003), *Men and Masculinities in Modern Africa* (Portsmouth, New Haven: Heinemann).

Savran, David (1998), *Taking it like a Man: White Masculinity, Masochism, and Contemporary American Culture* (Princeton, New Jersey: Gwasg Prifysgol Princeton).

Whitehead, Stephen M. a Barrett, Frank J. (goln.) (2001), *The Masculinities Reader* (Caergrawnt: Gwasg Polity), tt. 1-26.

Siân Edwards

Egwyddor a phropaganda: cyfundrefn Franco a Chôr y Rhos

Gwerddon

CYFNODOLYN ACADEMAIDD CYMRAEG

Golygydd Yr Athro Ioan Williams

Egwyddor a phropaganda: cyfundrefn Franco a Chôr y Rhos

Siân Edwards

Ar noson yn Hydref 1948 aeth tua wyth deg o aelodau Côr y Rhos ar daith o ryw bedair mil o filltiroedd i Sbaen ar wahoddiad un o fudiadau cyfundrefn Franco, *Educación y Descanso*, sef Addysg a Hamdden. Dyma daith arwrol, miloedd o filltiroedd mewn ychydig dros wythnos mewn cyfnod pan mai prin oedd y Prydeinwyr oedd yn teithio ar wyliau i Sbaen. Ond nid yn unig oherwydd amodau ymarferol anodd y mae'r daith hon yn rhyfeddol. Roedd hi prin dair blynedd ers diwedd yr Ail Ryfel Byd, wyth mlynedd ers rhyddhau'r carcharor Prydeinig olaf o garchardai Franco, a naw mlynedd ers diwedd Rhyfel Cartref Sbaen. Dyma bentref a oedd â chysylltiadau â'r gatrawd ryngwladol a frwydrodd yn erbyn byddinoedd Franco yn cytuno i gefnogi taith ar wahoddiad y gyfundrefn honno. Pam mynd ar y fath daith? Beth oedd cymhelliad y côr a beth oedd diddordeb cyfundrefn Franco mewn meithrin y cysylltiad diwylliannol hwn? Nod yr erthygl hon yw ymchwilio i gefndir a hanes y daith a phwyso a mesur pa fath o dystiolaeth ychwanegol mae'n ei chynnig at ein dealltwriaeth o'r cyfnod hwn. Bydd yr erthygl yn edrych ar y dadleuon a dyfodd yn sgil y gwahoddiad gwreiddiol, ac yna bydd yn olrhain y daith, gan ddilyn yn bennaf yr hanes a ysgrifennwyd gan gyfieithydd swyddogol y côr, R. Bryn Williams, sef y gyfrol *Taith yn Sbaen*, a gyhoeddwyd gan Wasg Gee yn Ninbych ym 1949.

Mae cyfnod y Rhyfel Cartref yn Sbaen a'r cysylltiad Cymreig wedi denu nifer o astudiaethau ysgolheigaidd.¹ Ond nid oes llawer ar gyfnod Franco a Chymru. Mae gwaith ymchwil wedi bod yn ymddangos yn Sbaen yn bennaf ers y 1900au ar ymweliadau twristaidd fel rhan o bolisiâu diwylliannol a thramor Franco (Lorenzo Delgado, 1992; Ferraz Lorenzo, 1997). Ond mae llawer o waith i'w wneud eto ar gyfnod Franco ac mae'r gyfundrefn hon ar hyn o bryd yn faes ymchwil sydd yn datblygu yn Sbaen.²

Un ffynhonnell o wybodaeth ar deithiau i Sbaen o Brydain yn ystod y 1940au yw llenyddiaeth awduron a deithiodd neu a symudodd i fyw yno. Mae Gerald Brennan, John Langdon-Davies, V.S. Pritchett, Rose Macaulay ac ati, i gyd wedi ysgrifennu cofnodion personol am eu hargraffiadau o Sbaen yn ystod y 1940au, ac yn cynnig disgrifiadau o

¹ Gweler, er enghraifft: Francis, Hywel (1984), *Miners Against Fascism: Wales and the Spanish Civil War* (Llundain: Lawrence and Wishart) a Stradling, Robert (2004), *Wales and the Spanish Civil War* (Caerdydd: Gwasg Prifysgol Cymru). Mae Hywel Davies wedi olrhain hanes cymuned o blant o Wlad y Basg yn ardal Castell Newydd Emlyn, yn Davies, Hywel (2011), *Fleeing Franco: How Wales Gave Shelter to Refugee Children from the Basque Country During the Spanish Civil War* (Caerdydd: Gwasg Prifysgol Cymru).

² Gweler, er enghraifft: Preston, Paul (2012), *The Spanish Holocaust: Inquisition and Extermination in Twentieth Century Spain* (Llundain: Harper Collins) a Segura, Antoni, Mayayo, Andreu ac Abelló, Teresa (goln.) (2010), *La Dictadura Franquista: La institucionalización d'un régimen* (Barcelona: Prifysgol Barcelona).

fywyd cymdeithasol a'r dinistr ar y wlad yn sgil y Rhyfel Cartref.³ Byddai'r llenyddiaeth hon yn cynnig rhyw fath o ddelwedd i ddarllenwyr ym Mhrydain, ond yn canolbwyntio ar brofiad personol a disgrifiadol ar y cyfan, yn hytrach na dadansoddiad o'r gyfundrefn ei hun. Eithriad efallai oedd taith Eleanor Eagle i Farcelona, hefyd yn Hydref 1948, a oedd yn disgrifio Sbaen fel 'Meccano anferth' – oedd rhywsut yn dal i redeg er gwaethaf y ffaith bod y peiriant y tu mewn iddo wedi hen farw.⁴

Yn ôl un hanesydd, Tom Buchanan, roedd y teithiau cynnar hyn i Sbaen o dan gyfundrefn Franco ond yn ymweliadau personol, nid yn rhai a arweiniodd at ddadlau gwleidyddol. Mae'n sôn y byddai'n rhaid aros tan y 1960au cyn cael beirniadaeth o gyfundrefn Franco mewn llenyddiaeth o'r fath, yn enwedig fel gwrthwynebiad i'r cam-drin oedd yn dal i ddigwydd yn Sbaen. Dywed Buchanan, 'The question of whether to visit Spain was not treated as a political issue during the first two decades after the Civil War'.⁵ Ond mae tystiolaeth yn dangos bod tipyn o ddadlau gwleidyddol wedi digwydd yn achos ymweliad Côr y Rhos. Ac roedd un o feirinaid mwyaf brwd y daith yn gyfarwydd â gwaith o bwys am Sbaen, nid gan deithwyr o Brydain y tro hwn, ond gan un a fu'n byw drwy anawsterau cyfundrefn Franco. Roedd gwaith Victor Alba (*Sleepless Spain*), yn cynnig portread manwl a beirniadaeth lem o gyfundrefn Franco. Am y rheswm hwn cyhoeddwyd y llyfr y tu allan i Sbaen oherwydd sensoriaeth, yn gyntaf yn Ffrangeg ym 1947 ac yna yn Saesneg ym 1948.⁶

Teg yw disgrifio Rhosllannerchrugog fel pentref ac iddo draddodiadau gwleidyddol a diwylliannol cryf yn y cyfnod hwn. Yn wir, o ystyried cefndir gwleidyddol yr ardal a'r cyfuniad arbennig o brofiadau a digwyddiadau, nid yw'n syndod deall na fu i'r côr ymgymryd â'r daith ar chwarae bach. Adwaenwyd Rhos fel pentref sosialaidd a gweithgar a diwygiedig. Galwyd Rhos gan Huw T. Edwards (1892-1970), cadeirydd cyntaf Cyngor Cymru a Sir Fynwy (1949) ac Ysgrifennydd Cyffredinol y TGWU yng ngogledd Cymru ac Ellesmere Port (rhwng 1934 a 1953), yn bentref mwyaf gwleidyddol-gydwbyddol Cymru. Erbyn 1948 roedd yn bentref a oedd wedi gorfod wynebu tipyn o galedi – gweithiai'r rhan fwyaf o'r dynion yn y diwydiant glo, a hwnnw ar y pryd newydd ei wladoli o dan y Bwrdd Glo Cenedlaethol.

Roedd yn bentref hefyd a oedd yn gyfarwydd â'r Rhyfel Cartref yn Sbaen. Un oedd â chysylltiadau agos â'r pentref oedd Tom Jones, neu Twm Sbaen, sef y carcharor rhyfel Prydeinig olaf i'w ryddhau o garchardai Franco ar ôl y Rhyfel Cartref. Yn dilyn brwydr ddifrifol ac anghueuol yr Ebro, treuliodd ddeunaw mis yng ngharchardai Burgos a Zaragoza. Fe'i rhyddhawyd ym 1940, ond pan gyrhaeddodd adref roedd ei rieni wedi marw, a'i dystysgrif marwolaeth ei hun wedi eu cyrraedd flynyddoedd ynghynt. Yn ôl aelod o'r teulu, ni allai ei fam dderbyn ei fod wedi marw, a gadawodd swm o arian iddo mewn drôr erbyn iddo

³ Gweler Brenan, Gerald (1950, 1987), *Face of Spain* (Llundain: Turnstile Press, Penguin); Macaulay, Rose (1949, 1950) *Fabled Shore: From the Pyrenees to Portugal* (Rhydychen: Gwasg Prifysgol Rhydychen); Pritchett, V. S. (1954), *The Spanish Temper* (Llundain: Chatto & Windus), Langdon-Davies, John (1953), *Gatherings from Catalonia* (Llundain: Cassell).

⁴ Eagle, Eleanor (1948) 'Visit to Barcelona', *New Statesman*, 30 Hydref, t. 369. Hefyd yn Buchanan, Tom (2007), *The Impact of the Spanish Civil War on Britain: War, Loss and Memory* (Brighton: Sussex Academic Press), t. 169.

⁵ Buchanan, *The Impact of the Spanish Civil War on Britain*, t. 131.

⁶ Alba, Victor (1948) *Sleepless Spain*, cyfieithwyd o'r Ffrangeg gwreiddiol, *Insomnie Espagnole* (Paris, 1947) gan Duff, Charles (Llundain: Corgbett Press). Mae Cyril O. Jones yn cyfeirio at y llyfr hwn yn y *Wrexham Leader*, 26 Tachwedd 1948, t.3.

gyrraedd adref.⁷ Arhosodd y cof am yr ymladd gyda Twm am byth. Wrth i'r côr baratoi eu taith i Sbaen roedd yr atgof am aberth llawer yn enw Gwladwriaeth Sbaen yn fyw o hyd.⁸

Roedd y traddodiad o sosialaeth ddemocrataidd yn mynd law yn llaw â thraddodiadau diwylliannol cadarn. Sefydlwyd Côr y Rhos ym 1891 ac mae'n dal yn un o gorau mwyaf llwyddiannus ac adnabyddus Cymru. Ym 1948 roedd diwylliant yn yr ardal yn ehangu gyda sefydliad Eisteddfod Ryngwladol Llangollen ym 1947.⁹ Harold Tudor, aelod o'r Cyngor Prydeinig, ac un o sefydlwyr Eisteddfod Llangollen, oedd trefnydd y daith i Sbaen. Flwyddyn ynghynt bu'n croesawu arweinwyr llywodraethau alltud i'r Eisteddfod Genedlaethol ym Mangor. Yma, er enghraifft, bu Juraj Slavik, gweinidog cartref llywodraeth Tsiecoslofacia yn sôn am fendithion cynnal gŵyl gelfyddydol ryngwladol fel ffordd o ledaenu heddwch. Dyma gyfnod pan oedd y Cyngor Prydeinig wrthi yn arbrofi gyda sefydlu cyfleoedd diwylliannol rhyngwladol fel adwaith cadarnhaol i ddiwedd yr Ail Ryfel Byd, gyda'r ŵyl arall ym Mhrydain yn cael ei sefydlu yng Nghaeredin.¹⁰ Roedd hybu Cymru dramor, ac yn enwedig i ddenu sylw rhyngwladol i Gymru, yn fater o bwys ar y pryd. Er enghraifft ar ddiwedd Awst 1948 sefydlwyd y bwrdd dros ymwelwyr a gwyliau yng Nghymru, rhagflaenydd y Bwrdd Croeso er mwyn marchnata Cymru yn rhyngwladol.

Un o'r corau i fynychu'r ŵyl gyntaf yn Llangollen ym 1947 oedd côr o fwynfeydd mercwri Almadén. Roedd y côr hwn ar daith i Brydain ac fe'i gwahoddwyd i Llangollen, gan aros mewn cartrefi lleol. Bu'r *Rhos Herald* yn adrodd fel roedd y wasg Sbaeneg yn disgrifio'r daith mewn ffordd gadarnhaol iawn. Roedd, yn eu tyb nhw, yn dangos ymhlith pethau eraill fod digon o ddiwylliant gyda'r Sbaenwyr, a bod gwir newidiadau cymdeithasol wedi digwydd yno ymhlith yr undebau: 'it went to prove that the real sentiment of the British people of Spain is one of affection (...) to illustrate the high cultural level of the workers today in Spain and the truth of the social reforms that have been brought about in Spain by the Spanish syndicates'.¹¹

Un o'r rhai a deithiodd gyda'r côr o Sbaen oedd Manuel Chusa, un o benaethiaid mudiad 'Addysg a Hamdden' (*Educación y Descanso*), sef mudiad a drefnai weithgarwch er mwyn gwella boddhad a chynnig cyfleoedd i'r gweithwyr yn Sbaen.¹² Daeth i fodolaeth yn dilyn 'Siarter Waith' Franco (y *Fuero del Trabajo*) ym 1937, lle y nodwyd fod angen gwyliau ar weithwyr yn Sbaen, ac y byddai'n well cael sefydliad i drefnu a rheoli hyn.¹³ Yn wreiddiol fe'i gelwyd yn 'Gweithgaredd Undebol Hapusrwydd a Hamdden' yn dilyn esiampl gwledydd ffasgaidd eraill fel yr Almaen a'r Eidal, i gyfrannu tuag at ddatblygiad

⁷ BBC Cymru, *Twm Sbaen*, darlledwyd ym Mehefin 2006.

⁸ Evans, Noel (1981), *Nene*, Mai, t. 11.

⁹ Gweler Morgan, Kenneth O. (1984), *Labour in Power* (Rhydychen: Clarendon Press), t. 326-7.

¹⁰ Bu Harold Tudor (1908-1988) yn ohebydd gyda'r *Liverpool Daily Post* ac yn swyddog rhanbarthol gyda'r Cyngor Prydeinig. Daeth yn gyfarwyddwr cyhoeddusrwydd cyntaf Eisteddfod Ryngwladol Llangollen ym 1947.

¹¹ *Rhos Herald*, 28 Awst 1947, t. 4.

¹² Sefydlwyd yr *Obras Sindicales*, sef 'Gweithgaredd Undebol' er mwyn cynorthwyo datblygiad addysgiadol a diwylliannol y gweithlu mewn ymateb i 'Siarter Waith' Franco (y *Fuero del Trabajo*) ym 1947. Ymddangosodd y sefydliadau hyn rhwng 1939 a 1943 gan uno o dan 'Mudiad Syndicat is-ysgrifennydd cenedlaethol Mudiadau Cymdeithasol' (*Organización Sindical de la Vicesecretaría Nacional de las Obras Sociales*) yn Nhachwedd 1941 a Statud Franco ym Mawrth 1946. Am drafodaeth fanwl gweler Amodia, José (1977), *Franco's Political Legacy: from Dictatorship to Façade Democracy* (Llundain: Allen Lane), tt. 143-59.

¹³ 'Fuero del Trabajo', *Enciclopedia Jurídica Española* (Barcelona 1940), t. 536.

'ysbrydol, diwylliannol a chorfforol bywyd undebol ac er mwyn eu diddanu a rhoi hamdden addysgiadol iddynt'. Newidiwyd yr enw i 'Weithgaredd Undebol Addysg a Hamdden' (*Obra Sindical de Educación y Descanso*) y flwyddyn ganlynol.¹⁴ Rheolwyd y cynllun gan y *Falange*, mudiad Ffasgaidd a oedd mewn grym yn bennaf yn ystod blynyddoedd cyntaf cyfundrefn Franco, cyn i Franco droi yn gyhoeddus oddi wrthynt yn dilyn cwmp y Almaen ym 1945. Ond gwnaethant barhau i reoli rhai agweddau ar gyfundrefn Franco hyd ei diwedd ar ôl marwolaeth y cadfridog ym 1975. Un math o weithgaredd a drefnwyd gan *Educación y Descanso* oedd teithiau i wyliau diwylliannol, ac o ganlyniad i'r daith hon i Lundain ac i Langollen, estynnwyd gwahoddiad i gôr o Gymru ymweld â Sbaen y flwyddyn ganlynol.

Dyma'r cyfodiad o ffactorau gwahanol felly: pentref gweithgar, diwylliedig, yn gyfarwydd ag ymgyrchoedd o blaid y weriniaeth yn ystod Rhyfel Cartref Sbaen, traddodiadau sosialaidd cryf, ac ar y llaw arall, pentref ynghanol bwrlwm creu cysylltiadau diwylliannol rhwngwladol mewn awyrgylch o ffydd a heddwch ar ôl yr Ail Ryfel Byd. Y cyfuniad hwn o ffactorau sy'n cynnig cefndir arbennig i'r daith hon.

Mae'r daith yn rhyfeddach fyth o ystyried mai ychydig iawn o weithwyr oedd yn cael gwyliau o gwbl yng Nghymru'r adeg honno. Amcangyfrifir mai dim ond 3 y cant o'r boblogaeth ym Mhrydain oedd yn mynd ar wyliau dramor ym 1947, ac nid oedd 43.7 y cant yn cymryd gwyliau o gwbl.¹⁵ Roedd yn rhaid i aelodau'r côr ofyn am wythnos o 'wyliau' di-dâl ac i'r côr ariannu'r daith i Sbaen ac yn ôl, a byddai'r costau tra yn Sbaen yn cael eu talu gan *Educación y Descanso*. Codwyd yr arian oedd angen arnynt drwy gyngherddau ac eisteddfodau, o'r Rhos i Lerpwl. Mae'r ffaith bod y côr wedi gallu codi'r swm hwn o arian ac wedi ymgymryd â'r daith yn ddigon syfrdanol. Wedi'r cwbl, nid oedd teithio i Sbaen yn gyffredin o bell ffordd. Bu'r gweithgarwch y tu ôl i'r daith yn amlwg yn un diwyd. Llwyddwyd i godi £1,300 o bunnoedd mewn tri mis, a daeth cefnogwr anhysbys ymlaen gyda'r £280 ychwanegol oedd ei angen arnynt ychydig ddiwrnodau cyn dechrau ar y daith.¹⁶

Roedd y wasg yn lleol yn gefnogol i'r daith, yn enwedig ei hamcanion heddychlon, fel y dengys tystiolaeth yn y *Wrexham Leader* a'r *Rhos Herald*. Yn ôl y *Wrexham Leader*, nid problemau ariannol yn unig a wynebodd y cantorion, ond rhai gwleidyddol hefyd: 'But the difficulties have not all been financial. Politics has also entered the arena. The choir have been criticised for visiting a country which has the Fascist Franco as its ruler'. Ond mae'r papur yn egluro bod y côr yn cyfiawnhau eu taith er mwyn heddwch byd eang: 'in the interests of world peace'.¹⁷

Bu tipyn o drafod yn ogystal yn nhudalennau'r *Faner*. Mewn erthygl olygyddol ar 15 Medi 1948, mae'r papur yn nodi na allai mewn unrhyw fodd gefnogi cyfundrefn dotalitariaidd, ond, cyn belled ag y medrent farnu, credent nad oedd chwaith yn gymwys i gymysgu diwylliant a rhagfarn am bleidiau gwleidyddol. Doedden nhw ddim am weld Cymru yn gwrthod gwahodd corau o wledydd eraill rhag dod yma chwaith. Eglura'r erthygl: 'Gwae ni os ceisiwn atal llifeiriant celfyddyd dros ffiniau'r gwledydd'. Yn wir, ystyriai'r

¹⁴ *Educación y Descanso*, Cylchneges 18, rhif 1, 14 Rhagfyr 1939; *Boletín de la DNS*, Blwyddyn 1, rhif 2, 25 Chwefror 1940, tt. 13, 15; Cylchlythyr rhif 27, 2 Ionawr 1940.

¹⁵ Halsey, A. H. (gol.) (1972), *Trends in British Society since 1900* (Llundain: Macmillan), t. 549.

¹⁶ *Liverpool Daily Post*, 1 Tachwedd 1948, t. 95

¹⁷ *Wrexham Leader*, 22 Hydref 1948, t. 8.

papur fod aelodau'r côr yn 'genhadon hedd' ac yn mynd 'yn genhadon byw dros ein democratiaeth i ganol y Sbaenwyr'.¹⁸

Ond ar y llaw arall roedd rhai na allent dderbyn cydweithrediad o unrhyw fath gyda chyfundrefn unbenaethol fel un Franco. Un o feirniaid mwyaf amlwg y daith oedd Cyril O. Jones, cyfreithiwr a chyn faer Wrecsam. Dadleuodd: 'How choirs of working people from this country can be deluded into going over to Spain and accepting the hospitality of a regime such as that which rules in Spain to-day is more than I can understand.'¹⁹ Roedd Cyril O. Jones yn gweld y byddai'r daith o fudd i bropaganda'r gyfundrefn, nid yn unig yng Nghymru, ond o fewn Sbaen hefyd: 'the danger of the visit of the Welsh choir (...) being used to bolster up the prestige of the Franco regime there.'²⁰

Ymatebodd arweinydd y daith, Harold Tudor, gan fynnu y gellid cyfiawnhau'r ymweliad â Sbaen gan fod y côr wedi eu gwahodd gan undebau'r gweithwyr. Roedd hefyd yn ymwybodol fod gwahoddiadau pellach i gymryd rhan mewn cystadleuaeth i gorau a dawnswyr amatur ym Madrid y flwyddyn ganlynol:

May I record my deepest personal conviction that the Spanish workers' Syndicates' invitation is a sincere gesture to pay a return compliment to Wales for the welcome and friendship extended to Spain's dancers and the choir from Almadén miners choir at Llangollen (...). If anyone can be accused of propaganda it will be the Rhos choir because they will be taking Welsh songs where they are not at present known.²¹

A dweud y gwir, roedd gan Harold Tudor fwy o ddiddordeb fyth yn y potensial hwnnw, gan ei fod wedi addo cynorthwyo i sefydlu'r ŵyl honno ac wedi derbyn gwahoddiad i gyfrannu iddi: 'I have written its draft constitution and its rules and helped to shape its competitions'.²²

Yn gyffredinol roedd llythyrywyr i'r papurau lleol yn cefnogi'r daith gan eu bod ym meddwl y byddai'n gyfle i'r gweithwyr weld drostynt eu hunain beth oedd amgylchiadau gweithwyr yn Sbaen. Teimlent y byddai'n fwy buddiol o ran egwyddorion sosialaidd a Christnogol i estyn llaw cyfeillgarwch: 'Is it good Socialism or Christianity to eternally estrange a people who do not appear anxious to disown a dictatorship?' Ac roedd llythyrrwr arall, Philip Yorke, yn sicr na fyddai neb yn gallu twyllo'r glowyr: 'It is unlikely that the Spanish authorities will pull much wool over the eyes of the men of Rhos who will be at liberty to travel round at will.'²³ Mae'r ddau lythyr hyn yn nodweddiadol o'r farn gyffredinol mai taith fuddiol fyddai hon i weld â'u llygaid eu hunain beth oedd sefyllfa gweithwyr yn Sbaen, er gwaethaf y gyfundrefn wleidyddol oedd yno.

Denodd y dadlau gyfraniad o Lundain wrth babydd amlwg a oedd yn arddel cyfeillgarwch personol gyda Franco, Halliday Sutherland. Roedd Sutherland (1882-1960) yn gyfarwydd iawn â Sbaen – bu yno'n gweithio gyda'i ewythr yn fachgen, a dychwelodd yno fel rhan o'i waith gyda'r diciâu, gan gyhoeddi '*A Spanish Journey*' hefyd ym 1948. Yn

¹⁸ *Baner ac Amserau Cymru*, 15 Medi 1948, t. 4.

¹⁹ *Wrexham Leader*, 3 Medi 1948, t. 5.

²⁰ Ibid.

²¹ *Wrexham Leader*, 10 Medi 1948, t. 3.

²² Ibid.

²³ Llythyrau Jones, Lillian, a Philip Yorke; Ibid.

y llyfr taith hwn mae'n clodfori beth a welai ef fel y gwelliannau yr oedd cyfundrefn Franco wedi eu cyflwyno yn y wlad.²⁴ Yn wahanol i'r glowyr o'r Rhos, mae'n debyg iddo gael benthyg modur i'w alluogi i deithio fel y mynnai drwy'r wlad.²⁵

Roedd yntau yn siŵr y byddai'r daith gan y côr yn rhoi pleser arbennig i'r Cadfridog Franco: 'The visit of the Welsh choir will give pleasure to General Franco, who told me that he desired reciprocal visits between all classes in Britain and Spain, especially between the working classes of the two countries'. Aeth ymlaen i sicrhau y byddai'r daith yn dangos pethau cadarnhaol am Sbaen, yn wahanol, meddai, i'r 'mythau comiwnyddol': 'In Spain there are no iron curtains ... the visit will do much to dispel the falsehoods disseminated by the Communists and crypto-communists'.²⁶

Un o'r rhesymau pam roedd Cyril O. Jones am wrthwynebu'r daith i Sbaen oedd y driniaeth a dderbynai carcharorion yng ngharchardai Sbaen a byddai hyn wedi bod yn fyw yng nghof pobl Rhos, yn enwedig yn dilyn profiadau Twm Sbaen. Yn ôl Halliday Sutherland, a honnai ei fod wedi ymweld â charchardai Sbaen, ni welodd unrhyw dystiolaeth o garcharorion yn cael eu trin yn wael. Serch hynny, soniodd fod rhai wedi cael eu cam-drin gan yr heddlu cyn cyrraedd y carchar. Ac ymfalchïai yn y ffaith y gallai carcharorion 'send out for food, and were not compelled to eat prison food', gan gyfeirio at y ffaith bod teuluoedd o Sbaen yn aml yn gyfrifol am fwydo eu perthnasau tra yn y carchar.²⁷ Roedd Sutherland am atgoffa'r darllenwyr am y gofid rhyngwladol ynghylch comiwnyddiaeth a beth a welai ef fel rôl Franco: 'Franco saved Spain from communism. Historians may decide that he thereby saved Europe'. Gorffennodd ei lythyr drwy dalu teyrnged i'w ymdrechion ei hun am ei ran yn achub y cyfeillgarwch Eingl-Sbaenig, 'on which the strategic security of the British commonwealth now depends'.²⁸

Roedd y daith, felly, wedi esgor ar drafodaeth wleidyddol yn lleol ac yn genedlaethol. Fodd bynnag, er mwyn deall y ddadl hon rhaid cadw mewn cof y cyd-destun gwleidyddol hefyd, Beth sy'n bendant yw bod amseriad y daith arfaethedig yn dod ar drobwyt ym mherthynas Prydain gyda Sbaen. Wedi diwedd yr Ail Ryfel Byd eithriwyd Sbaen o'r cynlluniau adfywio newydd gan fod Franco wedi cefnogi Hitler a datganwyd yn glir yng nghynhadledd sefydlu'r Cenhedloedd Unedig na allai'r sefydliad hwnnw dderbyn cyfundrefn ffasgaidd i'w plith.²⁹ Ar y llaw arall, nid oedd Prydain yn gweld yr angen i ymyrryd yng ngwleidyddiaeth fewnol Sbaen.³⁰ Erbyn 1947, serch hynny, bu newid ym mholisi tramor yr Unol Daleithiau ar drothwy'r Rhyfel Oer.³¹ Gwelodd Franco gyfle i agosáu

²⁴ Plimmer, G.A. (1960), 'Ysgrif goffa Halliday Sutherland', *British Medical Journal*, 1 (5182); 30 Ebrill, tt. 1368-9.

²⁵ Adolygiad o 'Spanish Journey' gan De La Bédoyère, Michael yn y *Catholic Herald*, 3 Rhagfyr 1948. Cyrchwyd o *Catholic Herald.co.uk* ar 26 Chwefror 2013.

²⁶ Halliday Sutherland, *Wrexham Leader*, 1 Hydref 1948, t. 3.

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid.

²⁹ Dunthorn, David J. (2000), 'Britain and the Spanish Opposition 1945-50', *European History Quarterly*, 30 (1), t. 42. (Cyrchwyd 20 Chwefror 2013).

³⁰ MacLennan, Julio Crespo (2000), 'Spain and the Early Process of European Integration 1945-57', yn *Spain and the Process of European Integration, 1957-85* (Rhydychen ac Efrog Newydd: Palgrave mewn cydweithrediad gyda St. Anthony's College, Rhydychen), t. 14.

³¹ Lillo, Pedro A. Martínez (1980), 'La Política Exterior franquista entre 1939 y 1957', yn Gijón, José Díaz, et al., *Historia de la España actual 1939-1996: Autoritarismo y democracia* (Barcelona: Marcial

at y gorllewin drwy ddelweddu ei hun fel mur rhag Comiwnyddiaeth. Ym mis Chwefror 1948 datganodd Ysgrifennydd Cartref yr Unol Daleithiau nad oedd dim a dweud y gwir yn atal Sbaen rhag ymuno gyda chynllun Marshall. Yn ystod chwarter olaf 1948, pan oedd y côr yn Sbaen, bu Franco yn croesawu ymwelwyr nodedig o'r Unol Daleithiau, gan gynnwys Chan Gurney, Cadeirydd pwyllgor y Senedd ar y lluoedd arfog, a Roscoe H. Hillenkoetter, Cyfarwyddwr y CIA. Daeth y newid polisi tuag at Sbaen yn gyntaf wrth yr Unol Daleithiau fel strategaeth yn erbyn Comiwnyddiaeth.³² Dyma drobwynt yn hanes y wlad gyda Franco yn newid ei bolisi tramor gyda'r hinsawdd wleidyddol newydd.

Gellir dadlau felly fod y côr wedi dod ar draws agweddau barn gwahanol ar wleidyddiaeth y daith i Sbaen cyn iddynt ddechrau ar y daith. Mae'r dadlau yn y wasg yn lleol ac yng Nghymru yn dystiolaeth i hynny. Yn sicr roedd yr amheuan gwleidyddol ym meddwl R. Bryn Williams pan groesodd y côr y ffin i Sbaen am y tro cyntaf. Disgrifia fel y bu iddynt amau sut roedd y swyddogion wrth y doll yn ymdrin â phobl: 'Yn wir yr oedd amheuaeth fel gwenwyn yn ein cymell i chwilio am erledigaeth a gormes ym mhob man yno, eithr buan iawn y darfu. Mawr yw dylanwad propaganda gwleidyddol!' ³³

Gwaith R. Bryn Williams, y cyfieithydd swyddogol, gweinidog ac ysgolhaig (bardd y gadair yn hwyrach), sy'n cynnig y darlun mwyaf manwl o'r cyfnod y treuliodd y côr yn Sbaen. Mae'r llyfr yn rhoi blas i ni o'r daith, ac yn ymdrech, yng ngeiriau Williams ei hun, i roi golwg ddiragfarn ar wleidyddiaeth Sbaen. Mae'n cyfiawnhau'r daith fel un gan Gristnogion a Phrotestaniaid, taith mewn heddwch, ond hefyd un i ddysgu'r Sbaenwyr am draddodiadau celfyddydol Cymru.³⁴

Beth sy'n ddiddorol am hanes y daith hon yw ei bod yn cynnig sylwadau ac ymwbyddiaeth o ddadleuon gwleidyddol am y sefyllfa yn Sbaen, a bod modd dadlau hefyd fod ôl llaw sensoriaeth a phropaganda gwleidyddol cyfundrefn Franco i'w gweld ar waith, sy'n wahanol i lawer o lenyddiaeth arall o'r un cyfnod. Dangosir ôl y propaganda yn bennaf mewn tair ffordd wahanol: yn y darlun o wlad o ddigonedd o fwyd, yn y disgrifiad a geir o amodau gwaith cyffredinol yn Sbaen, ac yn yr hanes am ryddid mynegiant.

Amodau economaidd gwael: Diffyg a thlodi neu Ddigonedd o fwyd da?

Gwahoddwyd y côr i ymweld â nifer o drefi ac i gymryd rhan mewn cyngherddau gyda chorau a phartïon dawn. Roedd y daith yn un orlawn. Golygai deithio mewn bws o'r ffin gyda Ffrainc i Farcelona drwy Figueras, yna i Sabadell, Llerida, Zaragoza, Valladolid, Madrid, León, Langre, Bilbao a San Sebastián mewn saith diwrnod. Beth sy'n dilyn felly yw hanes di-dor o deithio, cyngherddau, a phrydau o fwyd gwyh. Cawn ddarlun o wlad o ddigonedd, gyda phocedi o wir dlodi, ond argraff, ar y cyfan, o wlad a oedd wedi llwyddo i gyflawni llawer yn y degawd ers diwedd y Rhyfel Cartref.

Pons), t. 96.

³² Am ymdriniaeth bellach o'r pwnc hwn, gweler hefyd Kirby, Dianne (2000), 'Divinely Sanctioned: The Anglo-American Cold War Alliance and the Defence of Western Civilisation and Christianity, 1945-48', *Journal of Contemporary History*, 5 (3), Gorffennaf, tt. 385-412.

³³ Williams, R. Bryn (1949) *Taith i Sbaen* (Dinbych: Gwasg Gee), tt. 14-15.

³⁴ Ibid., t. 5.

Yr argraff gyntaf a gafodd y côr oedd gwlad dlawd iawn, ac wrth deithio i lawr o fynyddoedd y Pyrenees mae Williams yn nodi mai dyma un o gorneli trista'r wlad.³⁵

Mae Williams hefyd yn ceisio egluro'r caledi drwy gymharu Sbaen â'r sefyllfa yng Nghymru, er enghraifft gyda dogni – caniatawyd un owns o gig moch y person yr wythnos ar y pryd yng Nghymru.³⁶ Byddai aelod arall o'r côr ar y daith, Noel Evans, yn cofio yn hwyrach am y tirlun diffaith, heb goed na gwair, dim ond llwch, a chymaint o hwnnw fel na ellid gweld y bws arall a deithia gyda nhw hyd yn oed.³⁷

Yn wahanol i ragdybiaeth llythyrwr i'r *Wrexham Leader*, ni chafodd aelodau'r côr lawer o amser i grwydro ar eu pennau eu hunain yn y dinasoedd a welon nhw. Roedd llawer iawn o deithio, ac ond ychydig amser hyd yn oed ar gyfer cysgu: cofiai un aelod o'r côr yn ddiweddarach y cafodd tua deuddeg awr o gwsg mewn chwe diwrnod.³⁸ Erbyn iddyn nhw ddychwelyd i Gymru roedd y glowyr wedi ymlâdd, er eu bod wedi gweld llawer. Ond roeddent hefyd wedi eu llorio gan y croeso, y bwyd, y digonedd a'r miloedd o bobl a ddaeth i'w gweld. Fe'u gorfodwyd i deithio dros ddwy fil o filltiroedd mewn saith diwrnod, a honnwyd mai camgymeriad oedd hyn, a'u bod i fod yno am bythefnos.³⁹ Mae R. Bryn Williams yn cyfaddef hefyd eu bod wedi cael bach iawn o amser i weld y wlad yn fanwl – 'ymweliad yn fryslog' a 'heb weld y darlun cyfan'.⁴⁰

Mae'r math o fwyd a roddwyd gerbron y côr yn arwydd o'r arian a'r gofal a roddwyd i baratoi'r ymweliad hwn. Cofiw'n fod tua wyth deg ohonynt i gyd, ac roedd gormodedd o fwyd drwy gydol y daith o ystyried prinder a chost bwyd ar y pryd i'r Sbaenwr cyffredin. Dywedodd Noel Evans na welodd erioed y fath fwyd, yn enwedig o'i gymharu â Chymru ar y pryd.⁴¹ Yn Sabadell, er enghraifft, ar 22 Hydref, cafwyd cyw iâr, gwin gwyn, llysiau gwyrdd gyda ham, cig eidion, hufen iâr, dewis o bethau melys, ffrwythau, gwin coch o Bilbao, claret, siampên *Codorniu*, coffi a gwirodydd. Ym Marcelona y diwrnod wedyn, dewis o gwrw cyntaf, *canneloni* mewn saws wyau 'gran duc', lleden, cyw iâr wedi rhostio, llysiau, hufen iâr sorbed, ffrwythau, gwin coch a gwyn Bilbao, siampên *Cordoniu*, coffi a gwirodydd. Yna yn Valladollid, dewis o gyrsiau cyntaf, cegddu mewn lemwn, stêc eidion, ffrwythau, teisen, coffi a gwirodydd.⁴²

Mae nifer o enghreifftiau eraill o'r bwydlenni a gynigiwyd i'r côr ar hyd eu taith. Ond mae'r digonedd hwn yn hollol i'r gwrthwyneb i beth a wyddom heddiw am hanes economaidd Sbaen yn y cyfnod hwn. Amcangyfrifir bod y bwyd a gynhyrchwyd yn Sbaen ym 1946 ond yn cyrraedd 79 y cant o'r hyn a gynhyrchwyd ym 1929 ac ond yn cyrraedd 64 y cant ym 1948. Oherwydd tywydd sych rhwng 1944 a 1945 cafwyd y cynhaeaf grawn gwaethaf yn Sbaen yn yr ugeinfed ganrif. Yna roedd y farchnad ddu yn ffynnu, ac eto amcangyfrifir y gwerthwyd traean o'r grawn yn y ffordd honno.⁴³ Yn ôl rheolwr talaith Valencia, roedd

³⁵ Ibid., t. 20.

³⁶ Ibid., t. 19.

³⁷ Evans, Noel (1981), *Nene*, Mehefin, t. 9.

³⁸ Ibid.

³⁹ Williams, *Taith i Sbaen*, t. 18.

⁴⁰ Ibid., t. 15.

⁴¹ Ibid.

⁴² Papurau R. Bryn Williams, Llyfrgell Genedlaethol Cymru, NLW MS 18223C.

⁴³ Payne, Stanley (1987), *The Franco Regime* (Madison, Wisconsin: Gwasg Prifysgol Wisconsin), t. 386.

oedolyn yn y rhanbarth hwnnw yn debyg o gael gwerth 935 o galoriau'r dydd ym 1947 yn ôl beth oedd ar gael drwy'r ddarpariaeth wedi dogni.⁴⁴ Roedd graddfa chwyddiant ym 1948 chwe gwaith y raddfa honno ym 1936. Yn wir, amcangyfrifir y bu'n rhaid aros tan 1952 nes i safon byw gyrraedd safon 1936, sef ar drothwy'r Rhyfel Cartref.⁴⁵ O ran cynnyrch diwydiannol, ym 1946 cynhyrchwyd 2 y cant yn fwy na deng mlynedd yn gynharach, ond erbyn 1948 roedd y diwydiant tecstilau ond yn cynhyrchu 60 y cant o'r hyn a wnâi ym 1936. Bu'n rhaid aros tan 1959 cyn i'r diwydiant cemegol gynhyrchu'r un faint ag y gwnâi cyn y Rhyfel Cartref. Ac er y bu i faint o drydan a gynhyrchwyd gynyddu deg gwaith lefel deng mlynedd cynt, roedd y sychder yn golygu bod toriadau a diffyg dŵr yn beth cyffredin iawn.⁴⁶ Mewn astudiaeth o amodau byw gweithwyr yn Sbaen yn gyffredinol, ond sy'n canolbwyntio ar Gatalwnia, nodir bod cyflogau ym 1948 60 y cant o beth oeddynt ym 1936, cyn dechrau'r Rhyfel Cartref. Nodir hefyd mai hyn, yn ogystal ag ymgyrch y gyfundrefn i gadw prisoedd yn uchel, a bodolaeth y farchnad ddu, oedd yn gyfrifol am greu'r amodau gwaethaf mewn cof ar gyfer gweithwyr yn Sbaen.⁴⁷

Yn ogystal â'r gwleddoedd a gawsant, cynigiwyd tipyn o anrhegion i'r côr hefyd, yn enwedig ffrwythau a gwin. Yn Lerida mae R. Bryn Williams yn cofio cael cynnig basgedi o afalau ac wyth bocs o win, a sigarau wrth griw o lowyr. Ar ymweliad â phentref Langreo yng ngogledd Sbaen, gofynnwyd iddyn nhw a oedd digon o fwyd ganddyn nhw yng Nghymru, ac os nad oedd, gellid danfon peth draw o Sbaen atynt.⁴⁸

Mae sôn am brinder yn achlysurol yn *Taith i Sbaen* ac yn atgofion Noel Evans yn *Nene* (sef papur bro ardal Rhosllannerchrugog).⁴⁹ Ym Madrid cafodd y côr o'r diwedd ychydig o amser rhydd. Soniodd R. Bryn Williams fod digon i'w weld yn y siopau yno. Ond nododd Noel Evans yn ddiweddarach fod digon o ddillad a bwyd a losin i'w gweld, ond eu bod yn rhy ddrud i'r bobl gyffredin i'w prynu.⁵⁰ Cofiodd hefyd weld plant yn gofyn am sigarêts a phobl yn cyfnewid arian yn agored. Enghraifft boenus arall o'r farchnad ddu oedd yn rhemp yn Lerida, pan fu rhai o'r aelodau yn ddiniwed yn cyfnewid arian gyda'r Sbaenwyr lleol. Mae R. Bryn Williams yn nodi ei fod yn credu bod y bobl lleol yn barod i gyfnewid arian am ddoleri, a hynny am bris bach, oherwydd eu bod yn dymuno cael atgof o'r daith. Ond digon posibl yw mai ar gyfer y farchnad ddu y byddent yn defnyddio'r doleri hynny.

Gwyddom erbyn heddiw fod cyfundrefn Franco yn awyddus i greu delwedd o ddigonedd ar gyfer y wasg ryngwladol. Roedd yn gyfnod pan oedd y Cadfridog am i'w gyfundrefn gael ei derbyn gan wledydd y gorllewin ac roedd wedi mynd ati yn barod i geisio dangos drwy newidiadau cosmetig – e.e. drwy sefydlu 'llywodraeth', sef y *Cortes* (er mai ef ei hun oedd yn gyfrifol am y penodiadau).⁵¹ Byddai'r daith hon wedi bod yn gyfle i hyrwyddo'r ddelwedd o ddatblygiadau economaidd a diwydiannol yn Sbaen ar raddfa ryngwladol. Dyma ran allweddol o bolisi cyfundrefn Franco: dangos yn fewnol ac yn rhyngwladol

⁴⁴ Ibid, t. 391.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ibid, t. 381.

⁴⁷ Molinero, Carme ac Ysàs, Pere (1992), *El règim franquista: Feixisme, modernització i consens* (Girona, Vic: Eumo, ail gyhoeddwyd 1994, 1997), tt. 43-4.

⁴⁸ Williams, *Taith i Sbaen*, t. 43.

⁴⁹ Evans, Noel (1981), *Nene*, t. 11.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Amodia, *Franco's Political Legacy*, tt. 97-100.

bod Sbaen ar ei hennill, yn cael ei hail adeiladu ar ôl dinistr y Rhyfel Cartref.⁵² Elfen bwysig o'r ddelwedd hon fyddai bod gweithwyr cyffredin yn Sbaen yn cael eu trin yn dda, bod ganddynt amodau gwaith teg a digon o gyfleoedd ychwanegol. Pa fath o argraff gafodd y teithwyr o Gymru o weithlu Sbaen?

Amodau gwaith, caledi neu fodlondeb?

Yn ddios, bu *Educación y Descanso* yn brysur yn dangos diwydiannau newydd i'r côr. Enghraifft o hyn oedd yr ymweliad â *Manufacturas Marçet* yn Sabadell ac *Industria Montalfita*. Bu'r papur newydd *La Vanguardia Española* hefyd yn olrhain hanes y teithiau a gawsant o amgylch ffatrioedd mawrion Barcelona a Badalona ac mae'n adrodd fel iddynt weld y cyfleusterau oedd ar gael i'r gweithwyr, fel y feithrinfa, y llyfrgell a chyfleusterau chwaraeon. Mae'n amlwg hefyd bod rhai o ffigyrau pwysicaf y mudiad wedi mynd gyda nhw, gan gynnwys Señor Mussoná, sef is-ysgrifennydd mudiadau syndicet, a Señor Chau, sef un o benaethiaid cenedlaethol *Educación y Descanso*.⁵³ Ym Marcelona hefyd gwahoddwyd y côr i ginio mawr gydag arweinwyr busnes mewn bwyty trawiadol ar fryn y Tibidabo a oedd yn edrych dros y ddinas. Oddi yno roedd modd iddynt edrych i lawr ar y ddinas fodern a diwydiannol, a dangoswyd iddynt bod dros 200,000 o weithwyr yn cael eu cyflogi ar y pryd mewn 1500 o ffatrioedd cotwm.⁵⁴

Cyn mynd ar y daith, trefnwyd y byddai'r Cymry a'r Sbaenwyr yn paratoi llyfrynau bach i gyflwyno eu gwledydd i'w gilydd. Cyhoeddwyd llyfryn y Cymry gan y 'British travel and holiday association' yn llawn lluniau twristaidd o gestyll, tirluniau hardd a threfi diddorol hanesyddol. Arlwy hollol wahanol oedd yn llyfryn y Sbaenwyr, a gyhoeddwyd gan *Educación y Descanso*. Ynddo disgrifir yr ardaloedd gwahanol y byddai'r côr yn ymweld â nhw, ond hefyd mae'n rhestru'n fanwl y math o farchnadoedd oedd yn lleol, a maint y cynnyrch. Disgrifiant hefyd y cyfleoedd chwaraeon a diwylliannol oedd ar gael, gan gynnwys adeiladau newydd, cymdeithasau gweithwyr a llyfrgelloedd.⁵⁵

Yn Zaragoza, gwahoddwyd y côr i weld arddangosfa o offer a gynhyrchwyd gan y gweithwyr eu hunain, ac y gallent eu gwerthu yn ddi-dreth, 'i helpu pobl y wlad'.⁵⁶

Dyma un enghraifft o lawer o'r côr yn cael eu haddysgu am ba mor weithgar a diwyd oedd gweithwyr Sbaen. Ym Madrid gwelsant ysgol a ddysgai grefft i fechgyn rhwng 14 a 18 oed a datblygiad a adwaenid fel *La Isla*, sef un o brif ganolfannau *Educación y Descanso*, ynys lle sefydlwyd canolfan fawr ar gyfer diwylliant ac addysg gorfforol, gyda llyfrgell a champfa a phwll nofio. Beth bynnag a wyddent cyn mynd i Sbaen, byddai'r côr wedi cael argraff o strwythur undebol llwyddiannus a diwyd, gyda digonedd o gyfleoedd ac adnoddau ar gyfer cystadlaethau a gwyliu diwylliannol, a thraddodiad cryf o ddatblygu crefft.

⁵² Enghraifft arbennig o'r neges hon yw'r ffilmiau yn y 'NODO' (Newyddion a rhaglenni dogfen), sef ffilmiau a wnaed gan y gyfundrefn ac a ddangoswyd cyn pob ffilm sinema yn ystod cyfundrefn Franco. De Riquer, Borja (2010), *Historia de España*, Cyfrol 9, *La dictadura de Franco* (Barcelona: Crítica), tt. 335-7.

⁵³ *La Vanguardia*, 24 Hydref 1948, t. 9; *ABC*, 26 Hydref 1948, t. 22.

⁵⁴ Williams, *Taith i Sbaen*, t. 24; gweler hefyd *La Vanguardia Española*, 24 Hydref 1948, t. 9.

⁵⁵ Gellir dod o hyd i'r pamffledi hyn yn archif R. Bryn Williams, Llyfrgell Genedlaethol Cymru NLW MS 18223C.

⁵⁶ *Educación y Descanso*: pamffled taith a gyhoeddwyd gan y mudiad yn arbennig ar gyfer ymweliad Côr y Rhos ym 1948, Papurau R. Bryn Williams, NLW MS 18223C.

Mae tystiolaeth hefyd o'r wasg yn Sbaen ar y pryd yn ceisio cymharu sefyllfa gweithwyr yn Sbaen gyda disgrifiad o ba mor anodd oedd hi ar fywyd glowyr yng Nghymru. Cyhoeddwyd cyfweiliadau gydag aelodau'r côr a amlygai eu hamodau gwaith anffafriol: 'roeddent yn ennill tua phum punt yr wythnos – am weithio pum diwrnod wyth awr – ac adroddwyd nad oeddent yn derbyn unrhyw gefnogaeth mewn achos o salwch neu farwolaeth.⁵⁷

Delwedd gadarnhaol felly a roddwyd gerbron y côr o weithlu Sbaen, o ddiwydrwydd, amodau modern a chyfleusterau hael. Gwyddom, serch hynny, nad undebau democrataidd a fodolai o dan y gyfundrefn. Gwaharddwyd yr undebau a fodolai cyn gyfundrefn Franco ac aed ati i sefydlu amodau gwaith gormesol o dan undebau fertigol tebyg i'r rhai a sefydlwyd gan yr Almaen o dan Hitler, sef undebau lle'r oedd rheolwyr a gweithwyr o fewn yr un undeb. Ymhellach, y bwriad oedd creu diwydiant a fyddai'n apelio at fuddsoddiadau o dramor.⁵⁸ Soniodd Cyril O. Jones am yr undebau yn Sbaen yn y *Wrexham Leader* ar ôl i'r côr ddychwelyd i Gymru. Dywedodd, 'the gesture of the Welsh choir, well intended, and in other circumstances to be encouraged, has been used by Franco and the Falange as propaganda to bolster up the idea that their trade unions are entirely approved of by other trades unionists'.⁵⁹ Gellir dadlau felly mai darlun wedi'i greu'n fwriadol o ochr gadarnhaol y mudiadau Addysg a Hamdden a welodd y côr yn Sbaen: ni chawsant gyfle i ymchwilio i wleidyddiaeth yr undebau tra oeddent yno, nac i holi cwestiynau dyfnach am natur yr amodau gwaith. Buont yn fwriadol yn canolbwyntio eu sylw ar fwynhau a chyfnewid diwylliant.

Cyfngiadau ar ryddid mynegiant

Un o'r rhesymau sylfaenol pam nad oedd y Cenhedloedd Unedig wedi bodloni derbyn Sbaen i'w plith oedd y cyfngiadau ar ryddid mynegiant o dan gyfundrefn Franco. Bu tipyn o sôn yn y wasg Brydeinig yn ystod y 1940au hwyr am ddiffyg goddefgarwch crefyddol yn Sbaen gydag erthyglau'n sôn am y fandaliaeth yn erbyn eglwysi, a diffyg goddefgarwch i unrhyw ffydd heblaw Pabyddiaeth.⁶⁰ Ond yn ystod taith y côr, cynigiwyd iddynt gynnal gwasanaeth mewn Eglwys Brotestannaidd Saesneg ym Marcelona. Roedd cyfundrefn Franco yn mynnu sicrhau undod y ffydd Babyddol, ond estynnwyd goddefgarwch ffydd i dramorwyr, i raddau, ond nid i Sbaenwyr yn ôl y Cardinal Pla y Daniel yn erthygl 6 o Siarter y Sbaenwyr (y *Fuero de los Españoles*). Yn ôl R. Bryn Williams, pe bai problem wedi bod ynghylch cynnal y gwasanaeth, roedd yn sicr y byddai'r offeiriad Seisnig, y Canon James Johnston, wedi sôn wrtho o flaen llaw. Nid oedd yr offeiriad hwnnw wedi sôn dim wrtho am unrhyw broblem o gyfngiadau ffydd: 'Eithr ni chwynai ef am ddim, ac eithrio'r ffaith fod costau byw yn uchel yno. Paham y myn pobl draethau anwiredd, ac y myn Cymry na fuont erioed yno gredu hynny?⁶¹ Llwyddwyd i gynnal gwasanaeth yno, gyda'r côr yn nodi, yn y tawelwch, eu blinder ar ôl y daith, a'r newid gwlad.⁶²

⁵⁷ Erthyglau o'r wasg heb ddyddiad arnynt a gasglwyd yn archif R. Bryn Williams, NLW MS18223C.

⁵⁸ Preston, Paul (1990, 1995), *The Politics of Revenge: Fascism and the Military in 20th Century Spain* (Llundain ac Efrog Newydd: Routledge), t. 46.

⁵⁹ Cyril O. Jones, *Wrexham Leader*, 26 Tachwedd 1948, t. 3.

⁶⁰ 'Religious Vandalism in Spain', *The Times*, 27 Tachwedd 1947, t. 3; 'Freedom of Worship in Spain', *The Times*, 19 Mehefin 1948, t. 4.

⁶¹ Williams, *Taith i Sbaen*, t. 26.

⁶² Ibid., t. 27.

Yn ôl R. Bryn Williams, ni fu cyfyngiad arnynt chwaith fel côr rhag mynegi eu hunain yn agored ar y radio, mewn darllediadau byw. Dywedodd mewn cyfweiliad yn y *Faner* ar ôl iddo ddod yn ôl na welodd unrhyw Sbaenwr yn methu dweud unrhyw beth yn agored.⁶³ Nid yw hyn, serch hynny, yn cyfateb â'n gwybodaeth ni heddiw o gyfundrefn Franco. Gwyddom fod y gyfundrefn honno yn dal yn dynn yng nghynnwys popeth a gyhoeddwyd ac a ddarllledwyd yn Sbaen. Parhaodd y sensoriaeth lem drwy gydol y gyfundrefn, er newid ychydig mewn pwyslais ar ôl newidiadau o'r 1960au ymlaen.

Gwyddom hefyd fod sensoriaeth lem ar yr ieithoedd heblaw Sbaeneg, Catalaneg, Basgeg a Galisieg. Credai Franco yn gryf mewn un iaith ac un gredo. Byddai unrhyw un a oedd yn defnyddio'r iaith yn cael eu herlid ac yn gallu wynebu cael eu cyhuddo o frad yn erbyn y wladwriaeth.⁶⁴ Ond mae R. Bryn Williams yn adrodd fel roedd y côr yn hoffi hysbysebu'r ffaith eu bod yn Gymry yn hytrach nag yn Saeson, ac yn cymharu eu hunain â'r Catalaniaid a phobl gwlad y Basg. Dywedodd y gwelodd fod y bobl hyn yn cael arddangos eu traddodiadau gwerin, ac yn wir ei fod yntau wedi bod yn annog pobl yn Lerida i siarad y Catalaneg a phlant yng ngwlad y Basg i fynd ati i ddysgu Basgeg.⁶⁵

I raddau gellir dadlau bod beth a welodd R. Bryn Williams eto yn rhan o bolisi Franco tuag at yr 'ieithoedd eraill' yn Sbaen, sef ei fod yn awyddus i hybu traddodiadau gwerin er mwyn dangos cyfoeth diwylliannau Sbaen, ar yr amod nad oeddynt yn fygythiad iddo mewn unrhyw fodd. Gwyddom heddiw fod Franco am ddatblygu traddodiadau poblogaidd er mwyn creu'r syniad o un diwylliant cynhenid Sbaenaidd. Aed ati i hybu'r traddodiadau gwerin, dawnsio a chanu, er mwyn ymestyn ymwybyddiaeth o gyfoeth unigryw Sbaen, yn fewnol, ac yn hwyrach ar gyfer gwledydd eraill. Credwyd bod hyn yn fodd i gryfhau diwylliant cynhenid Sbaen.⁶⁶

Rhan annatod o'r cynllun hwn oedd hybu chwaraeon, yn enwedig pêl-droed, ymladd teirw, dawnsfeydd gwerin a chanu a dawnsio Flamenco. Ar y pryd roedd Franco yn amheus o ddiwylliant estron hefyd, gan gredu y gallai wanhau'r diwylliant Sbaenaidd. Fel y dywed un hanesydd am y cyfnod hwn: '... a partir de 1940 España buscaba su canción autóctona, esa canción nacional mescal de fanadilla y lírica popular con algunas, muy pocas, reminiscencias extranjeras' (... o 1940 ymlaen, bu Sbaen yn chwilio am ei chaneuon neilltuedig ei hun, caneuon cenedlaethol oedd yn gymysgedd o ganu gwerin, geiriau adnabyddus, a rhai, ond ychydig ohonynt, yn cyfeirio at atgofion o dramor).⁶⁷

Roedd dangos diwylliannau gwerin y gwahanol ardaloedd yn Sbaen – dawnsfeydd, caneuon ac ati – yn ffordd boblogaidd o fwynhau diwylliant ond eto ni chânt eu hystyried yn rhy heriol i'r gyfundrefn. Yn yr un modd aed ati i hybu diwylliant poblogaidd

⁶³ *Baner ac Amserau Cymru*, 10 Tachwedd 1948.

⁶⁴ Ni fu hawl cyhoeddi unrhyw lyfr yn y Catalaneg, Basgeg na Galisieg tan 1947, ac wedi hynny, ond yn dilyn sensoriaeth. De Riquer, *Historia de España*, Cyfrol 9, t. 314.

⁶⁵ Williams, *Taith i Sbaen*, t. 30 a t. 46.

⁶⁶ Mae Estrella Casero wedi mynd ati i ymchwilio i fewnbwn y gyfadran merched (y *Sección femenina*) i hybu traddodiadau gwerin. Gweler Casero, Estrella (2000), *La España que bailó Franco: coros y danzas de la Sección Femenina*, (Madrid: Editorial Nuevas Estructuras), t. 46. Gweler hefyd: Iglesias, Ana Cabelros, 'La Sección Femenina. Aproximación a la ideología de una organización femenina en tiempos de Franco', *1er Congreso Virtual Sobre Historia de las Mujeres* (15-31 Hydref). (Cyrchwyd 20 Chwefror 2013.)

⁶⁷ Gomez-Escalonilla, Lorenzo Delgado (1992), *Imperio de Papel: Acción cultural y política exterior durante el primer franquismo* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas), t. 460.

chwaraeon.⁶⁸ Yn y pendraw ystyrirai Franco fod hyn yn fodd i adeiladu dosbarth gweithiol oedd yn llwyr gefnogol i'w syniadau. Ar gyfer y bwriad hwn y sefydlwyd *Educación y Descanso*.⁶⁹ Honna'r hanesydd Borja de Riquer fod mudiadau diwylliannol poblogaidd wedi diflannu yn eu miloedd ar ddechrau cyfundrefn Franco, a daeth y gyfundrefn i reoli unrhyw fudiad o hynny ymlaen.⁷⁰ Gellir dadlau felly fod *Educación y Descanso* yn rhan o bolisi Franco o reolaeth gymdeithasol.⁷¹ Mae'n amlwg nad oedd y côr yn llwyr ymwybodol o gefndir a natur *Educación y Descanso* fel y sonia R. Bryn Williams: 'Ni wn a reolir y mudiad gan blaid arbennig i bwrpas gwleidyddol, eithr cefais dystiolaeth bendant mai nifer bychan o'n arweinwyr sy'n perthyn i blaid y llywodraeth'.⁷²

Dylem gofio mai taith fer oedd hon wedi ei rheoli'n llwyr. Ni fu beth ddigwyddodd i'r côr yn anghyffredin yn ystod y cyfnod hwn: cawn enghreifftiau eraill o lywodraeth Franco yn defnyddio ymweliadau o dramor at bwrpas hyrwyddo polisi tramor. Gwyddom ei bod yn arfer rheoli'r teithiau yn ofalus. Yn ystod y Rhyfel Cartref mae digon o dystiolaeth o 'dwristiaid rhyfel' yn cael eu tywys yn ofalus i ymweld â safleoedd strategol a chrëwyd adran arbennig i ddelfio â thramorwyr, wedi ei staffio gan aelodau o'r Weinyddiaeth Dramor, Rhyfel a Phropaganda.⁷³ Mewn erthygl ddiweddar mae Hugo García yn tynnu sylw at y ffaith bod teithwyr i Sbaen yn ystod y rhyfel yn gallu sôn ond am ystod gul o bynciau, a bod eu teithiau yn amlwg wedi eu cyfyngu. Ar y llaw arall mae teithiau ymwelwyr cwbl annibynnol fel Franz Borkenau yn dangos persbectif cwbl wahanol, ac mae hyn hefyd yn dystiolaeth o gymaint oedd eu teithiau wedi eu rheoli.⁷⁴ Serch hynny, roedd Franco yn betrusgar ac yn drwgdybio ymweliadau o dramor yn ystod y cyfnod hwn. Gwrthodwyd, er enghraifft, ymweliad gan aelodau o'r undebau o Brydain.⁷⁵ Er bod Franco wedi cyfyngu ar y nifer o ymwelwyr tramor yn ystod y Rhyfel Cartref, yn ôl Hugo García, llwyddodd i ddenu digon o gyhoeddusrwydd cadarnhaol i'w grwsâd.⁷⁶ Datblygodd

⁶⁸ Gweler ymdriniaeth Helen Graham, 'Popular Culture in the Years of Hunger' yn Graham, Helen a Labanyi, Jo (goln.) (1995), *Spanish Cultural Studies* (Rhydychen: Gwasg Prifysgol Rhydychen), t. 237.

⁶⁹ Mewn astudiaeth o waith *Educación y Descanso* a mudiadau syndicet eraill yn ardal Zamora yn y 1940au, honna María Silvia López Gallegos fod ailgreu ymwybyddiaeth o ddiwylliant gwerinol yn rhan annatod o ymgyrch Franco i reoli bywyd hamdden gweithwyr, ynghyd â bod yn ffordd o gyfyngu ar eu diwylliant ac ymrwymo'r gweithwyr at weithgaredd gwleidyddol, e.e. creu atyniadau diwylliannol er mwyn dathlu dechrau'r Rhyfel Cartref ar 18 Gorffennaf. Gweler López Gallegos, María Silvia (2004), 'La política social desarrollada por la Organización sindical durante el primer franquismo en Zamora (1939-1945): la creación de las Obras Sindicales', *Studia Zamorensia, Segunda Etapa*, 7, tt. 133-54.

⁷⁰ Rhoddodd Deddf Cymdeithasau 1941 reolaeth i'r *ministerio de gobernación*. De Riquer, *Historia de España*, Cyfrol 9, t. 345.

⁷¹ Lorenzo, Manuel Ferraz (1997), 'Reglamentación, Constitución y Desarrollo de la obra sindical falangista "Educación y Descanso". Especial referencia al caso Tinerfeño', *Tebeto: Anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura*, 10, tt. 217-38.

⁷² Williams, *Taith i Sbaen*, t. 16.

⁷³ *Gaceta de Barcelona*, 15 Ionawr 1937, t. 321.

⁷⁴ García, Hugo (2010), 'Potemkin in Spain? British Unofficial Missions of Investigation to Spain during the Civil War', *European History Quarterly*, 40 (2), Ebrill, t. 223.

⁷⁵ Llythyr oddi wrth Ddug Alba at y gweinidog tramor ar y pryd, Dug Jordana, 30 Mai 1938, ac ymateb Jordana, 19 Mehefin 1938, *Archif Palacio de Liria*, Madrid, *Papurau Alba*, 1.1.

⁷⁶ Gweler adroddiadau yn erthygl Moradiellos, Enrique (1996), 'The Gentle General: The Official British Perception of General Franco during the Spanish Civil War' yn Preston, Paul a MacKenzie, Ann L. (goln.), *The Republic Besieged: Civil War in Spain 1936-1939* (Caeredin: Gwasg Prifysgol Caeredin), tt. 1-19.

ei ddiddordeb mewn defnyddio propaganda ymwelwyr ymhellach ar ôl sefydlu ei gyfundrefn.

Aed ati i wahodd gwahanol fathau o bobl i ymweld â'r gyfundrefn newydd. Bu'r Uwch Gyngor Ymchwil Gwyddonol, y *Consejo Superior de Investigaciones Científicas*, un o brif sefydliadau ymchwil Sbaen, yn gwahodd academyddion o wahanol wledydd i ymweld â'r wlad. Ym 1950, er enghraifft, gwyddom y gwahoddwyd deuddeg o enillwyr gwobr Nobel fel rhan o ddatliadau deng mlynedd ers sefydlu'r uned ymchwil, a bu i'r academyddion fynychu sawl derbyniad ysblennydd heb sylweddoli eu bod o bosibl yn cael eu trawsnewid yn bropagandwyr i'r gyfundrefn.⁷⁷

Mae'r adroddiadau am y daith yn y wasg yn Sbaen yn canmol y cyngherddau, a hefyd yn sôn yn gadarnhaol am waith y mudiad *Educación y Descanso* i ddangos sut oedd amodau gwaith yn Sbaen wedi gwella yn eu barn nhw. Mae erthygl yn y papur newydd dyddiol *La Vanguardia Española* ar 24 Hydref 1948 yn sôn am y croeso mawr a roddwyd i'r côr, y cyngerdd gorlawn yn y neuadd gerddoriaeth ym Marcelona, y *Palacio de la música* (*Palau de la Música* heddiw). Adroddir fel bu iddynt ganu yn Gymraeg ac yn Saesneg, sôn am y delyn, a'r delynores Francis Davies, yr unawdwyr Harold Thomas a Fred Hannaby. Roedd arweinwyr mudiadau ac undebau yn y cyngerdd ynghyd ag is-gennad Prydain, R. Hoson. Yn ogystal â'r adroddiadau am safon y canu sensitif a didwyll, mae'r erthygl yn cyfeirio at ddiolch y Cymry am eu croeso, ac yn manylu ar eu boddhad a'u syndod at y cyfleusterau ar gyfer gweithwyr a ddaethant ar eu traws. Roedd hwn yn help wedyn i gynyddu poblogrwydd y gyfundrefn adref yn Sbaen. Fel y dywed un sylwebydd ar y cyfnod:

La dimensión cultural, en su papel de ventana entreabierta al mundo, consituyó un espacio de irradiación difusa de una imagen edulcorada de la dictadura española, un ámbito del que extraer argumentos sublimadores de cara a la opinión pública interior.⁷⁸

(Roedd y dimensiwn diwylliannol, yn ei rôl fel ffenest agored at y byd, yn ffordd o ymestyn delwedd felys o'r unbennaeth Sbaeneg, ac roedd modd tynnu dadleuon arbennig ohoni ar gyfer dylanwadu barn cymdeithas yn fewnol yn y wlad.)

Mae cofnod am bresenoldeb uchel swyddogion o'r mudiad Addysg a Hamdden ac o fudiadau eraill ynghlwm wrth yr undebau yn y dystiolaeth o bob cyfeiriad – o'r nodiadau bach wrth ymyl tudalen menú, neu yn adroddiadau'r wasg, yng nghofnod R. Bryn Williams. Ym Madrid, cynhaliwyd pedwar cyngerdd i dros chwe mil o bobl, ac yn ôl Harold Tudor, trefnydd y daith, dyma oedd yr uchafbwynt diwylliannol ym mherthynas Sbaen a Phrydain ers sawl blwyddyn: 'the most outstanding Hispano-cultural event for several years'.⁷⁹ Gogwydd arall ar bresenoldeb uwch swyddogion y wladwriaeth yw bod hyn yn dystiolaeth bellach o reolaeth y gyfundrefn ar bob math o weithgaredd diwylliannol.⁸⁰

⁷⁷ Gallo, Max (1973), *Spain Under Franco*, cyfieithwyd o'r Ffrangeg gwreiddiol, *Histoire de l'Espagne Franquiste* (Paris, 1969) gan Stewart, Jean (Llundain: Allen and Unwin), t. 184.

⁷⁸ Gomez-Escalonilla, *Imperio de Papel*, t. 460.

⁷⁹ *Wrexham Leader*, 5 Tachwedd 1948, t. 5.

⁸⁰ De Riquer, *Historia de España*, Cyfrol 9, t. 346.

Roedd y polisi hwn o newid delwedd Sbaen dramor ac yn fewnol yn hollbwysig ar gyfer nod ehangach Franco o ail-sefydlu Sbaen ar y lefel ryngwladol. Roedd llywodraeth Franco yn gweld ei hun fel rhan o'r ad-drefnu byd-eang, yn rhan o'r Undeb Atlantaid newydd.⁸¹ Mewn neges at y sefydliadau diplomyddol, tanlinellodd Franco bwysigrwydd mynd ati i adeiladu cysylltiadau diwylliannol rhyngwladol yn absenoldeb ffyrdd gwleidyddol a pharhawyd i eithrio Sbaen o'r gymuned ryngwladol tan ddechrau'r 1950au.⁸² Mewn araith i'r llywodraeth, y *Cortes* ar y deunawfed o Fai 1949, roedd Franco yn ymhyfrydu yn llwyddiant ei bolisi tramor ac yn credu bod llawer o'r tramorwyr oedd yn ei wrthwynebu nawr yn dechrau cydnabod sefydlogrwydd a threfn ei gyfundrefn.⁸³

Felly dyma daith lawn o egwyddor a phropaganda. Gellir dadlau y daeth llawer o les o'r ymweliad o ran ehangu profiad pobl na fuasent fel arall wedi teithio i Sbaen, ac o ran cyfranogi tuag at osod seiliau rhyngwladol yng ngŵyl lwyddiannus Llangollen. Heb os, hefyd, daeth â boddhad i filoedd o bobl yn Sbaen a aeth i weld y cyngherddau. Wedi dychwelyd, cyhoeddwyd bod y daith wedi bod yn llwyddiant ysgubol. Yn ôl y *Liverpool Daily Post*, teithiwyd dros 3,800 o filltiroedd mewn 10 diwrnod. Canwyd i gynulleidfaoedd o dros 12,000 o bobl, a chawsant 70 potel o win. Ac roedd y papur hefyd o'r farn bod y daith wedi helpu gwella dealltwriaeth rhwng pobloedd y ddwy wlad.⁸⁴ Mewn adolygiad a ymddangosodd yn *Lleufer* ym 1950, bu Ambrose Bebb yn llongyfarch y côr am ddangos eu gwrhydri wrth fynd ar y daith: 'Gwych o beth ydoedd i'r côr hwn gael ei wahodd i ddangos ei wrhydri mewn gwlad bell', ond mae'n gallu argymhell *Taith i Sbaen* fel llyfr teithio da, yn hytrach nag adlewyrchiad manwl o amodau byw yn y wlad.⁸⁵ Efallai nad oedd yn adlewyrchiad manwl: wedi'r cyfan, nid dyna beth oedd bwriad yr hanes. Ond dengys, serch hynny, ymrwymiad arloesol ar ran aelodau'r côr, dengys ymwybyddiaeth a thrafodaeth brin o wleidyddiaeth Franco mewn llenyddiaeth o'r cyfnod, ac mae'n dystiolaeth llygad-dyst o ôl llaw bropagandaidd cyfundrefn Franco ar drobwynt pwysig yn hanes Sbaen.

Wedi i'r côr ddychwelyd, adroddodd y *Liverpool Daily Post* fod rhai o'r gweithwyr Sbaeneg wedi dweud wrth aelodau'r côr eu bod yn edmygu eu democratiaeth yng Nghymru, ond eu bod yn ymwybodol y deuai yn araf i Sbaen, ac nid tan y byddai ofn Comiwnyddiaeth wedi diflannu: 'The Welsh choir lost their suspicion in Spain. Some of the workers told them that they admired their democracy but it must come gradually to Spain, they were so afraid that communism would take advantage of it.' Dyma beth yw geiriau proffwydol o ystyried hanes Sbaen gyda'n gwybodaeth ni heddiw o'r cyfnod.⁸⁶

Diolchiadau

Hoffwn ddiolch i Mr J. Raymond Jones, ysgrifennydd Côr y Rhos ar y pryd, am ei gymorth wrth i mi ddechrau casglu gwybodaeth am y daith hon.

⁸¹ Am drafodaeth ehangach gweler Gomez-Escalonilla, *Imperio de Papel*.

⁸² Circular a todos las Misiones diplomáticas, 7-III-1945. AMAE R-1913/13. Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores, t. 410.

⁸³ Gallo, *Spain Under Franco*, tt. 190-1.

⁸⁴ *Liverpool Daily Post*, 1 Tachwedd 1948, t. 95.

⁸⁵ *Lleufer: Cylchgrawn Cymdeithas Addysg y Gweithwyr yng Nghymru*, 6 (2), Haf 1950, t. 95.

⁸⁶ *Liverpool Daily Post*, 1 Tachwedd 1948, t. 9.

Llyfryddiaeth

- Alba, Victor (1948), *Sleepless Spain*, cyfieithwyd o'r Ffrangeg gwreiddiol, *Insomnie Espagnole* (Paris, 1947), gan Duff, Charles (Llundain: Cobbett Press).
- Amodia, José (1977), *Franco's Political Legacy: from dictatorship to façade democracy* (Llundain: Allen Lane).
- Brenan, Gerald (1950, 1987), *Face of Spain* (Llundain: Turnstile Press, Penguin).
- Buchanan, Tom (2007), *The Impact of the Spanish Civil War on Britain: war, loss and memory* (Brighton: Gwasg Academaidd Sussex).
- Casero, Estrella (2000), *La España que bailó con Franco: coros y danzas de la Sección Femenina*, (Madrid: Editorial Nuevas Estructuras).
- Davies, Hywel (2011), *Fleeing Franco: How Wales Gave Shelter to Refugee Children from the Basque Country During the Spanish Civil War* (Caerdydd: Gwasg Prifysgol Cymru).
- De Riquer, Borja (2010), *Historia de España*, Cyfrol 9, *La dictadura de Franco* (Barcelona: Crítica).
- Díaz Gijón, José. R. et al. (1998), *Historia de la España actual 1939-1996: Autoritarismo y democracia* (Madrid, Barcelona: Marcial Pons).
- Dunthorn, David J. (2000), 'Britain and the Spanish Opposition 1945-50', *European History Quarterly*, 30 (1).
- Eagle, Eleanor (1948), 'Visit to Barcelona', *New Statesman*, 30 Hydref.
- Francis, Hywel (1984), *Miners Against Fascism: Wales and the Spanish Civil War* (Llundain: Lawrence and Wishart).
- Gallo, Max (1973), *Spain Under Franco*, cyfieithwyd o'r Ffrangeg gwreiddiol, *Histoire de l'Espagne Franquiste* (Paris, 1969) gan Stewart, Jean (Llundain: Allen and Unwin).
- García, Hugo (2010), 'Potemkin in Spain? British Unofficial Missions of Investigation to Spain during the Civil War', *European History Quarterly*, 40 (2), Ebrill, tt. 217-39.
- Gomez-Escalonilla, Lorenzo Delgado (1992), *Imperio de Papel: Acción cultural y política exterior durante el primer franquismo* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas).
- Graham, Helen a Labanyi, Jo (gol.) (1995), *Spanish Cultural Studies* (Rhydychen: Gwasg Prifysgol Rhydychen).
- Halsey, A. H. (gol.) (1972), *Trends in British society since 1900: a guide to the changing social structure of Britain* (Llundain: Macmillan).
- Hoare, Samuel (1946), *Ambassador on a Special Mission* (Llundain: Collins).
- Iglesias, Ana Cabeiros (2009), 'La Sección Femenina. Aproximación a la ideología de una organización femenina en tiempos de Franco', *Ier Congreso Virtual Sobre Historia de las Mujeres* (15-31 Hydref). (Cyrchwyd 20 Chwefror 2013).
- Kirby, Dianne (2000), 'Divinely Sanctioned: The Anglo-American Cold War Alliance and the Defence of Western Civilisation and Christianity, 1945-48', *Journal of Contemporary History*, 5 (3), Gorffennaf, tt. 385-412.

Langdon-Davies, John (1953), *Gatherings from Catalonia* (Llundain: Cassell).

López Gallegos, María Silvia (2004), 'La política social desarrollada por la Organización sindical durante el primer franquismo en Zamora (1939-1945): la creación de las Obras Sindicales', *Studia Zamorensia, Segunda Etapa*, 7, tt. 133-54. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1179971> (Cyrchwyd Chwefror 2013).

Lorenzo, Manuel Ferraz (1997), 'Reglamentación, Constitución y Desarrollo de la obra sindical falangista "Educación y Descanso". Especial referencia al caso Tinerfeño', *Tebeto: Anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura*, 10, tt. 217-38. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2231476> (Cyrchwyd 16 Awst 2012).

Macaulay, Rose (1949, 1950), *Fabled Shore: From the Pyrenees to Portugal by Road* (Efrog Newydd: Gwasg Prifysgol Rhydychen UDA; elyfr Bloomsbury 2011).

MacLennan, Julio Crespo (2000), 'Spain and the Early Process of European Integration 1945-57', yn *Spain and the Process of European Integration, 1957-85* (Rhydychen ac Efrog Newydd: Palgrave mewn cydweithrediad gyda St. Anthony's College, Rhydychen).

Molinero, Carme ac Ysàs, Pere (1992), *El Rèim Franquista: Feixisme, Modernització i Consens* (Girona, Vic: Eumo, ail gyhoeddwyd 1994, 1997).

Moradiellos, Enrique (1996), 'The Gentle General: The Official British Perception of General Franco during the Spanish Civil War' yn Preston, Paul a MacKenzie, Ann L. (goln.), *The Republic Besieged: Civil War in Spain 1936-1939* (Caeredin: Gwasg Prifysgol Caeredin).

Morgan, Kenneth O. (1984), *Labour in Power* (Rhydychen: Clarendon Press)

Payne, Stanley (1987), *The Franco Regime 1936-1975* (Madison, Wisconsin: Gwasg Prifysgol Wisconsin).

Preston, Paul (1990, 1995), *The Politics of Revenge: Fascism and the Military in 20th Century Spain* (Llundain ac Efrog Newydd: Routledge).

Preston, Paul (2012), *The Spanish Holocaust: Inquisition and Extermination in Twentieth Century Spain* (Llundain: Harper Collins).

Pritchett, V. S. (1954), *The Spanish Temper* (Llundain: Chatto & Windus).

Segura, Antoni, Mayayo, Andreu ac Abelló, Teresa (goln.) (2010), *La Dictadura Franquista: La institucionalizació d'un règim* (Barcelona: Prifysgol Barcelona).

Stradling, Robert (2004), *Wales and the Spanish Civil War: the dragon's dearest cause?* (Caerdydd: Gwasg Prifysgol Cymru).

Williams, R. Bryn (1949), *Taith i Sbaen* (Dinbych: Gwasg Gee).

Archifau

Llyfrgell Genedlaethol Cymru, Papurau R. Bryn Williams, NLW MS 18223C.

Archif Palacio de Liria, Madrid, Papurau Alba, 1.1.

Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores, Madrid, AMAE R-1913/13.

Papurau Newydd a Chylchgronau

ABC

Baner ac Amserau Cymru

Catholic Herald

La Vanguardia Española

Liverpool Daily Post

Lleufer: Cylchgrawn Cymdeithas Addysg y Gweithwyr yng Nghymru, 6 (2), Haf 1950.

Nene (Papur bro ardal Rhosllannerchrugog)

New Statesman (Hydref 1948)

Rhos Herald

The Times

Wrexham Leader

Cyfranwyr

Rhianedd Jewell

Mae Rhianedd Jewell wedi cwblhau doethuriaeth ym maes llenyddiaeth Eidaleg ym Mhrifysgol Rhydychen. Astudiodd hi yno yng Ngholeg St Anne am naw mlynedd lle dechreuodd gyda gradd leithoedd Modern gan arbenigo mewn Ffrangeg ac Eidaleg. Testun ei doethuriaeth oedd y berthynas rhwng hunaniaeth, iaith ac adrodd yng ngwaith yr awdures o Sardinia, Grazia Deledda. Erbyn hyn, mae Rhianedd yn darlithio yn Adran y Gymraeg Prifysgol Abertawe. Mae ei diddordebau ymchwil yn cynnwys llenyddiaeth menywod, moderniaeth, ysgrifennu hunangofiannol, theori cyfieithu a'r cysylltiadau rhwng llenyddiaeth yr Eidal a Chymru. Ym mis Medi 2013 bydd Rhianedd yn symud i Brifysgol Aberystwyth lle y'i hapwyntiwyd yn Ddarlithydd mewn Cymraeg Proffesiynol drwy Gynllun Staffio Academiaidd y Coleg Cymraeg Cenedlaethol.

Seiriol Dafydd

Mae Seiriol Dafydd yn fyfyrwr PhD mewn Almaeneg ym Mhrifysgol Abertawe. Graddiodd mewn Almaeneg yn 2008 a chwblhaodd radd Meistr yn yr un pwnc yn 2009. Derbyniodd ysgoloriaeth gan yr AHRC i ddechrau gwaith ar draethawd PhD ym Mhrifysgol Abertawe ar yr awdur a'r bardd Michael Roes. Pwnc y traethawd yw rhyngdestunoldeb yng ngweithiau llenyddol Roes sy'n ymwneud â theithio. Yn ogystal â'i astudiaethau llenyddol, mae Seiriol yn ymddiddori mewn cyfieithu llenyddol a chyhoeddodd gyfieithiadau o ddarnau gan Bertolt Brecht a Michael Roes yn y Gymraeg a'r Saesneg.

Sophie Smith

Mae Sophie Smith yn Ddarlithydd mewn Ffrangeg dan nawdd y Coleg Cymraeg Cenedlaethol ym Mhrifysgol Abertawe. Ar ôl astudio tuag at radd doethuriaeth dan nawdd y Ganolfan Addysg Uwch Cyfrwng Cymraeg, cafodd ei phenodi i un o swyddi darlithio Ffrangeg y Coleg Cymraeg Cenedlaethol yn 2012. Mae'n dysgu pynciau megis yr ymerodraeth Ffrengig, polisi iaith yn Ffrainc a'r byd Ffrangeg ei iaith, a Rhyfel Algeria. O ran diddordebau ymchwil, mae'n arbenigo mewn astudiaethau gwryweidd-dra a rhywedd. Ysgrifennodd ei doethuriaeth ar y portread o wrywdod mewn nofelau Ffrangeg eu hiaith o wledydd Islamaidd. Ar hyn o bryd, mae'n ymchwilio i ddwyreinioldeb ac Islamoffobia mewn ffilmiau poblogaidd cyfoes.

Siân Edwards

Mae Siân Edwards yn Uwch Ddarlithydd mewn Sbaeneg ym Mhrifysgol Abertawe. Graddiodd mewn Ffrangeg o Brifysgol Aberystwyth ac mae ganddi ddoethuriaeth o Brifysgol Caerdydd ar astudiaeth o wleidyddiaeth a chenedlaetholdeb yng Nghatalwnia. Mae ei diddordebau ymchwil yn canolbwyntio ar wleidyddiaeth a hunaniaeth Sbaen a chysylltiadau Cymreig gyda gwladwriaeth Franco. Mae'n dysgu modiwlau yn ymwneud â'r iaith Sbaeneg, a hunaniaeth a gwleidyddiaeth a hanes gyfoes Sbaen.

Gwerddon

CYFNODOLYN ACADEMAIDD CYMRAEG

ISSN 1741-4261



9 771741 426008