

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 mylol, 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 ffrainc 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 Pramoedya 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 phedru 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 bortredu 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 disgwrsaid 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), ff. 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 gynnyrch 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 bersonol 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 chyrhoedd 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 cenedlu. 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 frainnt wrywaidd i dderbyn pleser corfforol, fel y nodir gan y ffeminist, y meddyg a'r awdures enwog o'r Aiff, 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 seilïo 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 paralel'), cymdeithasol a rhywiol yn plethu ynghyd mewn ffordd sy'n lleoli'r dyn gonest hwn ar waelod yr hierarchaeth wrywaidd.

Er ei statws ddiffygiol, 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 greu 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 hunangynhaliadaeth, 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 tansellio. 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 disgwrsiaidd 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 dawel 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 gostyngeiddrwydd 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?) (ff. 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 lwgrwobrwyo, er nad yw hi ei hun yn chwarae rhan uniongyrchol yn y llygredd eang. Yn hytrach, mae'n cyfeirio at lwgrwobrwyo 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 thlodi *per se*. Mae grym cwlt materoliaeth yn golygu yn nes ymlaen yn y nofel ei bod hi'n prynu gwregys aur i'w hun o daliad 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 llwgrwobrwyo 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 ffeidd-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 masocistaeth 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 rhefrl. 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 wrywoldeb. 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 disgrisoedd 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 ddirif 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 ddynton 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, dechreua 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 ddathlu'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 fraint 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 cydfynd 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 fwriadol 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 llwgrwobrwo, 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 llwgrwobrwo 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 llwgrwobrwo 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 llwgrwobrwo 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 dilyys, 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 posibiladau 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 seilio 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 llwgrwobrwy 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 seilio 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, emosynol 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 maladie congénitale te perd' (Y tro cyntaf rwyf ti'n mentro fod yn ddyn, dyn iawn, mae dy lethwithdod 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 gwymmp 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 amheuon y 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 tansellio 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).

Ghousseub, 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.