

RIWAYA TEULE ZA KARNE YA ISHIRINI NA MOJA NA UDURUSU WA NADHARIA ZA FASIHI

ISSA MWAMZANDI

Literary theory represents a way of thinking and a body of writing that is dedicated to the analysis of literary texts. It is a means through which literary critics come to appreciate the nature of the literary texts they seek to analyze and the methodology that informs their practice. Analyzing three 21st Century Swahili novels, this paper examines a paradigm shift: literary theory becomes the subject under examination as opposed to its conventional role where it would ideally offer systematic views of what such texts would mean. Said Ahmed Mohamed's *Dunia Yao* (2006) and *Nyuso za Mwanamke* (2010) on the one hand, and Kyallo Wadi Wamitila's *Musaleo!* (2004), on the other, represent a new kind of writing that experiments on literary theory as a subject for criticism. In these texts, we read about the tenets and practice of a variety of literary theories including Russian formalism, Saussurean and Jakobsonian structuralism, Derrida's deconstruction, Edward Said's post-colonial theory, and Carl Gustav Jung's psychoanalytical theory. While this experiment that the two novelists engage in may appear elitist for the average reader at first, the paper contends that this form of writing will in the long term assist in the domestication of literary theory. Further, the three texts could greatly assist in pedagogical issues if read alongside other mandatory course books on literary theory.

Utangulizi

Sifa bainifu ya baadhi ya kazi za fasihi ya Kiswahili za karne ya ishirini na moja ni matumizi makubwa ya mbinu za kiuandishi za kimajaribio. Msomaji wa kazi hizi aghalabu hujikuta ameghumiwa na wingi wa urejeleo matini, uhalisia mazingaombwe pamoja na vipande vidogo vidogo vya visa ambavyo hutumika kuungia simulizi hizo zilizochupwa huku na huko (Bertoncini 2006: 93; Khamis 2003: 78). Kwa jinsi hali ilivyo riwaya hizi zinaelekea kutangaza upenuni kwamba enzi na dola ya uandishi wa kazi za kihalisia imepitwa na wakati na umefika muda wa kutoa wasaa kwa majaribio haya mapya. Ni maoni ya makala kuwa fauka ya mbinu hizi kuwa na natija pamoja na dosari zake bado kuna baadhi ya waandishi ambao bado wanaongozwa na misingi ya kihalisia.

Mbali na uwezekano wa kazi hizi za kimajaribio za kuitenga sehemu ya hadhira (wakiwemo wale wasiozifahamu nadharia za fasihi) kwa kumkumbatia zaidi msomaji aliyesoma na kuzamia fani adimu za kijamii, fasihi ya karne ya ishirini na moja ni njia jarabati ya kumkomaza msomaji ashiriki kikamilifu katika kufuatilia viini vya simulizi mbalimbali anazozikuta humo. Ndani ya riwaya hizi, msomaji anapambana na fikra za wanafalsafa, wanasiasa mashuhuri pamoja na vitimvi vyao, maswala ya utandawazi na athari zake, madondoo ya vitabu vya kidini, visa(a)sili, mighani,

majinamizi, na hata kazi nyingine za kifasihi za wasomi watajika. Makala hii inazamia kipengele kimoja tu cha mafunzo ya nadharia za fasihi ambazo huwa muhimu hasa kwa wanafunzi wa vyuo vya ualimu na hususani vyuo vikuu pale inapowabidi wazungumzie kitaaluma kazi za fasihi.

Makala imetumia riwaya ya *Musaleo!* (2004) ya Kyallo WadiWamitila na riwaya nyingine mbili za Said Ahmed Mohamed za *Dunia Yao* (2006) na *Nyuso za Mwanamke* (2010) kama mifano mahususi ya namna waandishi wanavyozungumzia kwa dhahiri nadharia za fasihi.

Nadharia katika Uhakiki wa Fasihi: Kipi kwanza?

Katika jadi ya uhakiki wa kazi za fasihi, swala mojawapo lililozingatiwa kwa makini ni iwapo wahakiki wanastahili kuzingatia kile kinachosemwa na matini ili kielezwe kwa misingi ya kina-dharia au kufanya kinyume chake. Ingawa kuna kila ithibati kuwa wapo wataalamu waliofuata mojawapo kati ya njia hizo, ushahidi umeonyesha kuwa wengi wa wahakiki hupendelea kufuatiliwa zaidi kwa matini na kisha kuamua nadharia mwafaka itakayofafanua kwa uwazi kile kilichomo ndani ya matini. Said Khamis (2008) amelizungumzia hili kwa mapana na ametoa sababu ambayo naona niitaje hapa kwa kuwa inawafiki nadharia-tete inayoendelezwa na makala hii. Anasema:

Nadharia zinabadilika taratibu zaidi kwa sababu mabadiliko ya nadharia mara nyingi huongozwa na mabadiliko ya mitindo na tanzu za fasihi yenyewe. Kinyume cha mambo kilichopo ni kwamba kila siku nadharia hujaribu kama inavyowezekana iwe na uwezo wa muda mrefu wa kuchambua na kuzieleza kazi za fasihi mbalimbali. Lakini, kwa upande mwingine, hakuna nadharia inayoweza kufaa katika resi ambamo utoaji wa kazi za kubuni situ una wepesi zaidi, lakini mara zote unazingatia upya na mabadiliko. Hii ina maana nadharia fulani moja au zaidi zinaweza kufaa kwa muda fulani tu mpaka pale zinapojikuta, kwa sababu moja au nyingine, zinakumbwa na matatizo ya kutoweza kuzichambua vyema kazi zinazoibuka na upya na mabadiliko. Wakati huu ndipo nadharia mpya inapohitajika. (Khamis 2008: 12)

Nimemnuuu Khamis kwa mapana kutokana na kile anachokiona kama umuhimu wa nadharia za fasihi kuizingatia matini ambayo kama anavyosema daima imo mbioni kuzua mabadiliko. Katika vitu viwili hivi vinavyotegemeana, matini inayobuniwa ndiyo inayosababisha zaidi haja ya mabadiliko katika nadharia ambayo huenda ikashindwa kuzizungumzia kazi mpya za kifasihi, hususani zile za kimajaribio. Pamoja na kuwafiki hoja anayoitoa Khamis, makala inazamia nadharia-tete ambayo inahusu uhakiki wa nadharia kama msingi huo wa ubunifu wa kimajaribio ambao unahitaji uteguliwe na nadharia.

Riwaya Tatu Teule kwa Muhtasari na Misingi ya Uteuzi wake

Mbali na Euphrase Kezilahabi, wanariwaya Said Ahmed Mohamed na Kyallo Wadi Wamitila wametajwa kama waandishi wanaoongozwa na fikra mpya za kiuandishi, yaani uandishi wa kimajaribio ukiwemo ule wa kihalisia-mazingaombwe (Waliaula 2010: 143; Bertoncini 2006: 93; Khamis

RIWAYA TEULE ZA KARNE YA ISHIRINI NA MOJA

2003: 78f). Makala inatambua kuwepo kwa sifa hizo za uhalisia mazingaombwe ndani ya riwaya miongoni mwa mambo mengi yaliyofumbatwa humo. Aidha, riwaya hizi zina sifa za kiusasa-baadaye ambamo mna vipande vidogo vidogo vya simulizi zisizokuwa na muwala wala zisizo-chukuana vyema kama zilivyo hadithi za paukwa pakawa zinazoishilia na harusi au wahusika wanaoishi raha mustarehe. Kwa utaratibu wa sifa hizo, nimeteua riwaya husika za *Musaleo!* (2004), *Dunia Yao* (2006) na *Nyuso za Mwanamke* (2010) kwa kuwa zote zinaagua nadharia za fasihi kama sehemu mojawapo ya dhamira zilizomo ndani ya matini hizi.

Musaleo! (2004) inajumuisha simulizi inayoenda mbele na nyuma na iliyofichama hadithi mbili tofauti na umazingaombwe usioweza kutabirika. Ni hadithi inayomsukuma msomaji mbele na nyuma na mwingiliano matini uliokithiri unaohitaji umakinifu ili msomaji apate kuelewa fikra mbinu, njama, vitimbi na hila wanazotumia wakoloni mamboleo katika kuwazuga wale wanaosi-mama kidete kuzitetea haki zao katika jamii.

Nyuso za Mwanamke (2010) nayo inamwendeleza nguli wa kike, Nana, na jinsi anavyojinasua kimawazo kutokana na wavu wa ulimwengu wa kiume kwa kufuata kile kinachoridhiwa na moyo wake. Ni safari ya msichana, mwanagenzi wa maisha, anayeabiri kujua utu wake na sifa zinazomfafanua binafsi kama mwanamke, tofauti na wanavyotarajia wahusika wengine wa kike na wa kiume wa riwayani.

Dunia Yao (2006), kwa upande wake, imesheheni mijadala ya kifalsafa inayozamia fani mbalimbali za sanaa na swala zima la ubunifu. Ninachokiona zaidi ni swala la uendelevu wa sanaa ukiwemo uhai na ufaafu wake katika kuzungumzia visa visivyowaelea watu katika ulimwengu mamboleo. Dunia, inavyosema *Dunia Yao*, ni bahari isiyotabirika kina chake na sanaa haiwezi kuwekewa mipaka tunapoabiri kuizungumzia. Kama ilivyoparaganyika dunia, sanaa nayo haina budi kufuata mkondo huo kwani kuifuatilia dunia kwa mstari ulionyooka kama zilivyo kazi za kihalisia ni kuishi katika njozi. Kuelewa nadharia za fasihi ni miongoni mwa njia adimu za kuelewa mafumbo ya kisanii na ya kimaisha yaliyoatikwa katika riwaya hizi. Makala imezamia baadhi ya nadharia za kifasihi ambazo zimejitokeza wazi wazi katika riwaya hizo tatu.

Uhakiki wa Nadharia ya Mwigo

Katika kitabu chake maarufu cha *Poetics*, Plato anaelezea asili na chanzo cha sanaa. Miongoni mwa mambo mengine, Plato humo anaelezea uhusiano wa karibu uliopo kati ya msanii na Mungu ambaye anachukuliwa kuwa mfalme wa sanaa zote. Hususani, Plato anamtaja Mungu wa sanaa aitwaye Muse ambaye huwapanda wasanii vichwani na kuwafanya wabubujikwe na mawazo ya kisanii pindi anapowakumba (kufuatana na Plato kama inavyofafanuliwa katika Tilak, 1993: 29). Kwa mujibu wa Plato, Mungu huyu huwapagawisha wasanii tu na kuwapa ufunuo au wahyi unao-wawezesha kuwasiliana moja kwa moja na wasanii (Habib 2005: 24; Wafula & Njogu 2007: 24).

Kwa sababu hiyo, Plato aliwaona wasanii kama watu wenye vipaji maalum vinavyotoka kwa Mungu na kwa sababu hiyo, siyo kila mtu angeweza kuwa msanii.

Katika riwaya tatu zilizoteuliwa *Dunia Yao*, na kwa kiasi fulani *Musaleo!*, inafuatilia kwa makini nadharia hii ya Plato kuhusu mwigo na imethubutu hata kumchukua mhusika wake mmoja, Muse ambaye anahusishwa na ghamidha na kariha ya utoaji wa sanaa za kiubunifu huko Ugiriki, kuwa mshirika wa kiroho wa mhusika mkuu aitwaye 'Ndi-'. Mhusika Bi Muse (wakati mwingine Mize) wa *Dunia Yao* anazua mjadala mpevu wa swala zima la sanaa na hulka yake kama inavyowasilishwa na Mohamed. Mhusika huyu ambaye amechukuliwa moja kwa moja kutoka kwa maandishi ya wahakiki wa Kiyunani, Plato na Aristotle, anakuwa kiunzi muhimu cha kujadili swala zima la usanii. Haya yanadokeza ipasavyo katika riwaya hii pale Bi Muse anapoeleza asili yake. Ufunguzi wa sura ya tanounadokeza asili ya mhusika huyu, Bi Muse, ambaye ni yule yule aliyezungumziwa na Plato tangu jadi, tofauti hapa ikiwa Bi Muse ni mhusika wa hadithini. Sura inaanza hivi:

“Mimi ni Muse” [...] “Kwa asili hasa, Ugiriki – lakini siku hizi naishi popote. Mara nyingine hujificha katika vira virefu vya ardhi kabla sijachomoza kumzuru niliyemchagua. Na leo nimekuchagua wewe. Kwa hivyo nimechomozokea chini ya mnazi palipofukiwa kitovu chako, baada ya kupiga mbizi Bahari ya Hindi kuja kuingia kichwani mwako...” (Mohamed 2006: 61)

Sawa na anavyopendekeza Plato kuhusu namna wigo wa kisanaa unavyojiri, hapa mwandishi anaendeleza hoja hiyo hiyo ya namna Ndi- anavyosababishwa atunge kazi yake na Bi Muse. Naye ni kiumbe anayetangaza kuwa asili yake ni Ugiriki (alikutoka Plato) na hamkumbi Mgiriki pekee bali humkumba mtunzi yeyote wa kazi za kubuni. Ana nguvu za kichawi za kumsababisha msanii apagawe kama riwaya inavyodokeza:

“Kwa kawaida,” aliendelea, “sina umbo maalum. Ni aina ya jeteta linalochanua jinsi andasa zangu na zako zinavyokubaliana kuchanua. Sikuzaliwa katika dhata na bayana ya mambo. Mimi ni binti wa Zeus na Mnemosyne. Asili yangu inasimamia kumbukizi na dhana tu. Ndio maana nina majina mengi kwa mujibu wa kazi yangu ya kutia ilhamu. Calliope, Clio, Erato, Euterpe, Melpomene, Polyhymnia, Terpsichore, Thalia, Urania. Hata unaweza kuniita Bi Mize, kwa jina la kikwenu. Kwani hapa nilipo nimekuja kwa sura ya kikwenukwenu, kipande samaki, kipande mtu na kipande ndege.” (Ivi: 68f)

Huyu anayefahamika kama Bi Muse katika riwaya anaeleza namna anavyoweza kubadili umbo na kuwa mwenza wa kila msanii duniani. Ingawa amezaliwa na Mungu Mkuu wa Kigiriki, Zeus, Bi Muse ana uwezo wa kuwa binti wa kifalme au wa kijini kwa kuzingatia utamaduni wa msanii husika. Ndiyo sababu hapa anamwambia Ndi- kuwa akipenda anaweza kumwita Bi Mize ili afahamu kwa ukaribu nguvu zake anapomkumba. Mize au Mwanamize ni mhusika wa Waswahili anayefahamika kwa vitimvi vyake na nguvu za kiuchawi za kugeuka umbo kama inavyosemwa kwenye dondoo.

RIWAYA TEULE ZA KARNE YA ISHIRINI NA MOJA

Muse, kama anavyotangaza, ana nguvu za kichawi za kumzuga mtu na kummiliki pale anapomchagua na kumfanya kuwa kiti chake. Kitendo hiki cha kupandwa na jazba na kupagawa ndicho kinachojitokeza mwanzoni mwa riwaya pale Ndi- anapoeleza namna swala zima la utunzi lina- vyohusiana na nguvu hizo za Muse ambapo utunzi unakua hatua baada ya nyingine hadi kukami- lika kwake:

Katika kubuni na kuumba – ‘Bi Muse’ anapokujia na kukuchota kwa uzuri wake – kama koja la ajabu, unatunga sauti na sauti, ileile au tofauti, na kupata silabi. Silabi na silabi, unapata neno! Neno, maneno. Ibara na sentensi. Ibara na sentensi huzaa matini. Na vyote hivyo ni sehemu muhimu ya simulizi – maandishi. (Ivi: 9)

Dondoo hili linaeleza kwa muhtasari uhakiki wa ki-Plato na ki-Aristotle unaohusisha uandishi na kujazibika kwa mwandishi. Safari inayoanza na sauti au fonimu moja inakua na kupea hadi kufikia kuwa matini nzima. Inapotokea hivyo, mwandishi na mungu huyu wa sanaa, Muse, huwa kitu kimoja. Ndi- anaelekea kukiri kuwa uandishi hufatwa na ghamidha na kariha inayomjia mwandishi na wala si jambo la vivi hivi tu, chambilecho Ndi- kuwa Muse si kiumbe wa ‘sasambura turore’ au anayejitoe hadharani kuonekana. Ni kana kwamba Ndi- hushindwa kujizuia na kuhamasika kuendeleza kazi yake ya kiubunifu pale anapotawaliwa kihisia na kifikra na Bi Muse. Hujikuta tu akiongozwa asikokufahamu ingawa anavyokiri mwenyewe huwa ni wakati adimu wa kutamanika.

Hii ndiyo sababu *Dunia Yao* inaufafanua uhusiano wa Ndi- na Bi Muse kuwa wa mke na mume wanaoliwazana na kubembelezana hadi wanapooana na kuwekana nyumbani. Ni taswira ya unganiko la kipekee ambalo hufukuza utasa na badala yake huzalisha kazi za kisanaa baada ya wahusika hawa kusuhubiana na hata kupata mtoto, yaani kazi inayotungwa. Hatua zote hizi zina- elezwa na Ndi- hivi:

Ndiyo, jina lake nimekuwa nikilisikia na kulisoma siku nyingi. Kama alivyosema mwe- nyewe, si kiumbe wa sasambura turore. Hujifichua anapohitajiwa kwa mapenzi ya dhati au kwa kutoa msaada. Na mimi, nimefikia baleghe ya kusalitika naye. Nina haja naye. Ninamhitaji. Ninataka anisaidie. Anisaidie kuwasaidia wengine ikiwezekana. Anisaidie kuukata ugumba wa utunzi. Nina hamu kurutubisha na kutia mbolea pahala fulani. Nipate kizazi kipya cha sanaa katika ukame wa ubunifu. Nipate kurutubisha kizazi kipya cha utu katika ukame usio na utu. Ninahitajia mtekenyo wake unipandishe jazba. (Ivi: 61f)

Swala la kupandwa na jazba linajitokeza pia katika *Musaleo!*. Katika riwaya hii, Kingunge ana- onyesha kuwa uandishi wake hutokana na jazba na kariha inayomsukuma kuandika kile ambacho yeye mwenyewe hana maarifa nacho. Tunaelezwa hivi:

Lakini mara hii alipomweleza mkewe uandishi wenyewe alilazimika kusikiliza kwa makini. “Mara hii ni tofauti. Inajisimulia mimi naandika tu. Ni kitu kama ndoto. Yaani kazi yangu ni kuandika yanayonijia. Ngoja niimalizapo utajua tofauti yake na nyingine...” (Wamitila 2004: 12).

Tofauti na riwaya ambazo Kingunge anadai amezipa majina, riwaya anayoandika kwa wakati huu ni ya kipekee na imepokea nguvu maalum asizoweza kuzidhibiti. Ni kariha ya kipekee inayomsibu na ambayo inamsukuma kuandika mambo asiyoyaelewa. Si ajabu basi anapodai kwamba riwaya hii itajipa yenyewe jina badala ya yeye kufanya hivyo (k. 10f).

Nadharia za Umaumbo wa Kirusina Umuundo katika *Dunia Yao*

Dunia Yao pia inahakiki kwa uwazi dhana za nadharia ya umuundo za uhusiano wamaneno kimfululizo na kiwimawima. Msingi unaochukuliwa na riwaya hii ni ule wa ki-Saussure, na ulioendelezwa baadaye na Roman Jakobson, unaohusiana na dhana zake za uhusiano wa ishara wimawima au kimfululizo (Eagleton 1996: 85f). Katika *Dunia Yao* Mohamed anatueleza hivi:

Uhusiano wima wa maneno unakuhakikishia uteuzi. Uhusiano mlalo unakuhakikishia mpangilio wa kisarufi. Unatii amri za lugha au unavunja kanuni za lugha wakati mmoja. Unajenga kutoka kipashio cha chini kwenda kipashio cha juu kabisa. Au unaweza kushuka kutoka juu kwenda kipashio cha chini kabisa. Madhumuni ni kujenga maana kwa njia ya kubomoa maana. Kujenga mvuto wa kisanaa. (Mohamed 2006: 9; msisitizo wangu)

Mohamed katika *Dunia Yao* anataja na kuzifafanua dhana mbili muhimu za umuundo ambazo anazirejelea kama “uhusiano wima” na “uhusiano mlalo” wa maneno. Mahusiano haya ya maneno, tunaielezwa, yana natija zake hasa kwa mwanafasihi. Uhusiano wima wa maneno, tunaambiwa, huhakikisha uteuzi. Swala muhimu hapa ni kujua namna uteuzi huu unavyohakikishwa kwani haujabainishwa waziwazi kwenye dondoo.

Mwamzandi (2007: 71) ametoa mfano ambao kwa muhtasari unafafanua swala hili la uteuzi:

mchuti

kiki

Abasi aliupiga *teke* mpira

mkwaju

Katika mfano huu, neno ‘teke’ limechukuliwa kama neno la kawaida au la wastani ambalo msemaji wa Kiswahili angelitumia. Maneno yaliyoandikwa kwa mlazo na ambayo yamejipanga juu na chini ya neno ‘teke’ ndiyo tunayoweza kusema kuwa yanahakikisha uteuzi unaozungumziwa na dondoo.

Maneno hayo yanaeleza namna na jinsi mbalimbali za kuupiga mpira na mwanafasihi anaweza kuchangua neno mahsusi kwa kutegemea hisia maalum anayotaka kuibua kwa msomaji wake (Mwamzandi 2007: 71).

Uhusiano mlalo wa maneno nao, kama unavyofafanuliwa ndani ya dondoo, una uwezo wa kuidumisha au kuivunja sarufi ya lugha, matokeo ambayo yanatokana na jinsi mwanafasihi, kwa mfano, atakavyochagua kuyapanga maneno yake katika sentensi. Katika sentensi, lugha yoyote huwa na matarajio na sheria zake za kisintaksia na kisarufi. Kwa sababu hiyo, kulibadilisha neno

RIWAYA TEULE ZA KARNE YA ISHIRINI NA MOJA

moja katika sentensi na kuliweka mahala tofauti na pale panapotarajiwa na wanalugha husika kuna athari kubwa, ikiwemo ile ya kuzua maana tofauti na ile inayoweza kukubalika. Neno hilo linaathiriana kivingine na maneno mengine ya sentensi na kuzua maana mpya inayoweza kutegua uzoefu wetu wa lugha hiyo. Huu ndio ule mpangilio wa kisarufi unaoweza kutii au kuvunja kanuni za lugha na ambao unaozungumziwa na dondoo hapo juu na tunaweza kuutolea mfano huu:

kitabu kizuri

mtu mnene

Hebu tazama sasa tunapobadilisha na kuanza na vivumishi na kisha nomino, na kuikaidi sarufi ya Kiswahili kama inavyotarajiwa:

kizuri kitabu

mnene mtu

Ingawa maana iliyokusudiwa bado ipo, mabadiliko ya pale zilipo nomino na vivumishi kumesababisha ugeni fulani. Huu si muundo wa wastani wa Kiswahili ingawa unaweza ukakubalika katika miktadha mahsusi, ukiwemo fasihi. Huku ndiko kujenga maana kwa njia ya kuibomoa kama kunavyozungumziwa na dondoo.

Uhakiki wa Kidenguzi: *Nyuso za Mwanamke na Dunia Yao*

Mbali na kushughulikia maelezo ya kinadharia kuhusu nadharia ya udenguzi, riwaya za *Nyuso za Mwanamke na Dunia Yao* pia zinashughulikia zoezi lenyewe la kuchanganua maana kwa kuongozwa na fikra hiyo ya kidenguzi. Ili tufuatilie kila kinachosemwa katika riwaya hizi mintarafu ya udenguzi ni vyema tuangazie, walau kwa muhtasari, fikra kuu ya nadharia yenyewe.

Udenguzi ni nadharia inayohusishwa na Mfaransa Jacques Derrida (1930-2004). Hapa nitafafanua misingi miwili tu ya nadharia hii kama ilivyofafanunuliwa na wataalamu mbalimbali (taz. Burman & McLure 2005: 284-286; Schmitz 2007: 115f). Mosi, mbinu kuu na muhimu inayotumiwa wa wanaudenguzi ni ukinzani wa jozi za maneno. Tasnifu ya Derrida kuhusu jozi hizo ni kuwa jamii za Kimagharibi zimejenga upendeleo wa wazi pale neno moja katika jozi husika daima linawakilisha utukufu au kile kinachopaniwa kufikiwa kama kitu adili huku dhana ya pili ya jozi hiyo hiyo ikiangaliwa kama ghushi, isiyo safi na ya daraja ya chini. Wanafilosofia wa awali, kama anavyodokeza Derrida, waliuona ulimwengu katika muktadha huo – jambo lililowafanya kuuona upande wa kwanza wa jozi za maneno kama unaojengwa na vitu vya kimsingi na vinavyostahili kupewa kipaumbele kama vilivyo safi, vya wastani na vilivyokamilika huku upande wa pili wa jozi nao ukifafanuliwa na vitu vilivyotandwa na utata, vyenye doa na umahuluti. Kwa sababu hiyo, usanifu wa hoja katika nchi za kimagharibi una tabia ya kuviona vitu na hali mbalimbali kwa namna ya upendeleo.

Pamoja na mgao huo ambao wanafilosofia wa kijadi walipania kuujenga, wanaudenguzi hulenga kufutilia mbali mipaka hiyo na kuonyesha kuwa jozi za maneno ni mfano wa sarafu moja yenye pande mbili. Udenguzi hubainisha kuwa nuru na kiza ni vitu ambavyo wanafilosofia wa kijadi wangevitenganisha kwa kupendelea nuru kuliko kiza.

Kwa wadenguzi, nuru sawasawa na kiza vimechangamana na huwezi kukielewa kimoja bila kingine. Hatungeweza kumaizi kile tunachokifahamu kama nuru iwapo lugha tunayoitumia haingekuwa imeratibu ndani yake dhana ya kiza. Pili, udenguzi hushughulikia kwa pamoja jozi ya maneno yanayokinzana na wakati huo huo kubainisha itikadi kuu inayojitokeza na inayostahili kusailiwa upya. Kupitia uchanganuzi makini wa lugha ya matini, wadenguzi hudhihirisha ukinzani na utepetevu wa matini hizo. Hili ndilo linalowapelekea wadenguzi kudai kuwa matini hujiumbua na kujibomoa yenyewe na wala sio wao wanaofanya hivyo. Wanavyodai, hii ni sifa ya azali na iliyomo katika lugha kwani tangu jadi lugha imejengeka kama mfumo wenye ukinzani na unaotofautisha maana. Lugha yenyewe imejengeka kiudenguzi kwani hubainisha tofauti zilizomo ndani yake – za kimaana na za kiitikadi.

Kipengele cha kwanza kinaingiliana moja kwa moja na fasiri inayotolewa na mhusika mkuu wa *Nyuso za Mwanamke*, Nana, pale anapotoka nyumbani kwao na kuabiri safari ndefu ya kuutafuta uhuru wake binafsi baada ya kuamua kutoroka nyumbani kwao. Anaanza somo lake la kidenguzi kwa kuzamia jozi zilizomo katika dhana mbalimbali zinazokinzana:

Kwa kawaida nafsi yangu ilinifanya niamini kwamba hakuna utenganisho mkamilifu baina ya kuwepo na kutokuwepo. Sisi binadamu tupo kama hatupo au hatupo kumbe tupo. Basi, maisha ya siku hizi ni kama kuwepo ndani ya kutokuwepo au katika kutokuwepo na kuwepo. Ni hali ya kudinda ndani ya ukweli na uwongo. Au baina ya nafsi moja na ndani ya nyingi na nyingi ndani ya moja: utambulisho wetu ni wa weusi na weupe, majilio yetu ni nidhamu na machafuko. Tunavunga ndani maumbile yanavyovunjwa na utamaduni wa pupa, katika dunia isiyobagua tena kati ya wema na uovu, uke na uume, kitovu na pembezon... (Mohamed 2010: 59; msisitizo wangu).

Lakini kama Derrida anavyotambua kuwa watu hupania tu kuweka mipaka kati ya vitu, mipaka hiyo kwa hakika huwa ya kufikirika na udenguzi hutuelekeza tuangalie kwa makini ukinzani unaojitokeza ndani ya matini (Carter 2006: 111). Nana anatutanabahisha juu ya jozi tofauti tofauti zikiwemo kuwepo/kutokuwepo, ukweli/uwongo, umoja/wingi, weusi/weupe, wema/uovu, uke/uume, kitovu/pembezon ambazo tunastahili kuzifikiria kwa pamoja ili tuone namna jozi hizi zinavyojengana na kuumbuana¹. Hii ndiyo sababu Nana wakati mwingine anazibadilisha jozi za maneno kama vile kuwepo/kutokuwepo hadi kutokuwepo/kuwepo, na “moja/nyingi” – “nyingi/moja”.

¹ Kwa ufafanuzi zaidi wa fikra ya kidenguzi kama zoezi la uchanganuzi wa jozi za maneno msomaji anashauriwa asome makala ya Mwamzandi (2011: 1-14). Humo ataona namna maneno jozi yanavyoumbuana na pia kujengana kimaana. Aidha, ningependa kuwashukuru wahariri kwa ushauri na mapendekezo yao, hususani kuhusu sifa na hulka ya fasihi ya kiusasa-baadaye.

RIWAYA TEULE ZA KARNE YA ISHIRINI NA MOJA

Mipaka ya jozi za maneno huwa myembamba sana na hili ndilo linaloendelezwa na Nana kwa utaratibu huu:

Mkinzano unaishi ndiyo, na kwa kweli lazima uishi kwani mkinzano ndiyo maisha yenyewe. Lakini kila mkinzano una mstari mwembamba usioonekana kwa macho. Ndiyo unatenganisha mambo, lakini ni mwembamba mno kutenganisha kwa ukamilifu kitu kimoja na cha pili. Hapana kitu kimoja na cha pili, pana kimoja kinachoshibishana na kugombana na cha pili. Ndivyo dunia yetu ilivyoanza tokea mwanzo katika hali ya uwili inayotegemeana na kutofautiana [...] Pana kuvuka mipaka pande mbili. Hiki cha huku kinaweza kwenda kule na cha kule kinaweza kuja huku. Nguvu za hiki zinajengwa na kile. Kuwepo kwa hiki ni sababu ya kuwepo kile. Huo ndio uwili unategemeana, lakini unaovunjana kwa wakati mmoja. Anayejiona ameshinda hatimaye ni yule mwenye nguvu, lakini ukitazama sana, hapana anayeshinda. Kuna kushindwa kwa wote. (Ivi: 59f)

Katika dondoo hili, uwili unaozungumziwa na Derrida umekaririwa mno hapa. Kila mahali, kunatajwa kitu kimoja na jinsi kinavyosuhubiana na kuathiriana na kile cha pili. Dunia, kama asemavyo Nana, imejengwa na uwili huu wa ukinzani. Maneno ya Nana yanadokeza muktadha mahsusi unaohusu ugomvi wake na babake. Baba alidhamiria kushinda kwa kumlazimisha Nana awe chini ya mamlaka yake. Nana naye anajiona ni mtu mzima wa kujiamulia watu anaotaka kutangamana nao.

Hili ndilo analosisitiza Nana katika mvutano wake na babake. Baba anapania mwanawe atangamane na watu wa aila ya juu kama alivyo yeye mwenyewe na haelekei kuufurahia uhusiano wa bintiye na Mpiga Gita (Faisal). Mwishoni, tunaonyeshwa kwamba baina ya kushinda na kushindwa, kushinda kunawavutia wengi ingawa kwa hakika hakuna mshindi. Nana anatoroka nyumbani na katika vita hivi vya baba na mwana, hakuna anayeshinda – kila mmoja anashindwa! Baadaye kidogo, Nana anataeleza waziwazi chanzo cha mawazo haya anapotuambia:

Hapo nilimkumbuka Derrida na ubomozi wake anaouita (de)construction. Kila kitu lazima kiwe deconstructed. Naye hakuchukua muda kunijia katika fikra hii ya (de)construction. [...] Falsafa si mijineno tu. Si ubingwa tu wa kushindana ili mmoja amwone mwingine duni, ili yeye aonekane bingwa au gwiwi. Falsafa ni maisha yenyewe. (Ivi: 60)

Udenguzi au ‘ubomozi’ kama unavyorejelewa kwenye *Nyuso za Mwanamke* unahusishwa na usomaji uliopea wa kutazama kila neno katika jozi kwa jicho pekuzi. Usomaji huu umependelewa sana na wadenguzi wanaodai kuwa matini za fasihi zina tabia ya kuzungumzia kile zisichokidhamiria (Burman & MacLure 2005: 284f). Hii ni mianya inayostahili kufuatiliwa na msomaji ili aweze kuidengua kikamilifu matini husika. *Dunia Yao*, kupitia Ndi- inazungumzia hatua hii muhimu katika usomaji wa kidenguzi kwa kusema:

Madhumuni ni kujenga maana kwa njia ya kubomoa maana. Kujenga mvuto wa kisanaa. Ndiyo, unaweza kujenga maana hata katika mwanya mtupu. Hata ukitaka, unaweza kwa makusudi kupoteza maana kabisa kwa vivuli vya maana. (Mohamed 2006: 9)

Katika dondoo hili kile kinachorejelewa kama kivuli cha maana ni ile sehemu ya pili ya neno au dhana katika jozi ambayo aghalabu huenda ikaachwa nje na isizungumziwe wazi wazi na mwandishi. Wadenguzi wanafuatilia maneno kama hayo kama linavyotarajia zoezi la kidenguzi ili kubainisha kile kisichosemwa na athari yake katika uwanja mzima wa maana (Schmitz 2007: 118; Carter 2006: 111).

Uhalisia, Sanaa Faafu na Nadharia ya Usasa-baadaye

Swala jingine muhimu linaloibuliwa na riwaya zilizoteuliwa katika makala hii ni mazingatio ya kile tunachoweza kukitambua kama sanaa stahiki kwa waandishi na hadhira lengwa. Kama nilivyotanguliza hapo awali, riwaya hizi zimesheheni majaribio mengi na kwa namna zilivyoandikwa msomaji huenda akatanzwa na mbinu tata zilizomo za kiuandishi. Waandishi wa riwaya hizi wanaelekea kulitambua hilo na *Dunia Yao* inazamia mjadala huu wa sanaa faafu dhidi ya ile iliyopitwa na wakati, hasa kwa kuzingatia kipindi mahsusi cha kihistoria na mbinu sadifu za kuwasilishia sanaa.

Kama tapo la kiuandishi, uhalisia umekuwa na uzuri wake ingawa kile kilichoonekana kitu adimu ndani ya uhalisia kimeanza kutiliwa shaka. Ndi- katika *Dunia Yao* anadokeza hivi:

Alisita hapo. Nilifahamu amekusudia nini. Wakati wa sanaa ya uhalisia nilijua ume-shapita. Kwa kweli wakati ule nilipoanza, nisingeweza kuandika vingine nje ya uhalisia. Kanuni zake zisingekubali. Nani angenichapisha? Nani angenisoma? Jambo moja muhimu lililoshikamana na sanaa wakati ule lilikuwa dukuduku la watu. Tamaa zao za dhahiri. Nusura iliyoonekana iko njiani. Ingefika kesho kama si sasa hivi. (Mohamed 2006: 71)

Kama mhusika, Ndi- anaona kwamba yeye pia amekuwa katika hali ya mpito. Uhalisia aliouenzi sasa hauna nafasi kwake kwa kuwa wasomaji sasa wako tayari kuzipokea kazi zake za kimajaribio.

Hapo awali, hakuwa na budi ila kutunga kazi za kihalisia na anazo sababu zake za kufanya hivyo kama inavyoelezwa katika majadiliano haya ya Ndi- na Bi Muse. Jambo la kwanza ni kuwa wasomaji wenyewe walikuwa na matarajio au dukuduku lao kuhusu kazi za fasihi ambazo walitarajiwa ziandikwe kwa mtindo huo wa kihalisia. Pili, wachapishaji nao hawangethubutu kuchapisha kazi za kimajaribio kwa kuwa wanunuzi hawangeziona za manufaa kwao. Hivyo mwandishi wa wakati huo hangekuwa na hiari ya kiuandishi ila kuwatii wachapishaji ambao waliongozwa zaidi na faida inayotokana na mauzo yao kuliko ujasiri wa kisani wa mwandishi. Swala hili la kuthaminiwa kwa fedha kuliko waandishi limezungumziwa pia katika *Musaleo!* kama tatizo mojawapo linaloathiri kutolewa kwa sanaa nzuri, tena faafu. Sanaa nzuri, kama inavyoelekea kujadiliwa humo, ni ile

RIWAYA TEULE ZA KARNE YA ISHIRINI NA MOJA

ambayo itakidhi haja za kibinafsi za waandishi na aila zao. Hususani, *Musaleo!* inalalamikia namna waandishi wanavyopunjwa na kucheza shere na wachapishaji. Zamda, mkewe Kingunge, analalamika jinsi mumewe anavyotumia muda wake mwingi kuandika riwaya huku akikosa namna za kuikimu familia yake. Zamda anasema:

Sasa huu uandishi nao naona umekuwa kama kufungukwa na uganga. Heri siku zilizopita na hata kulipa haulipi huu! Uandishi! Uandishi! Uandishi wa nini? (Wamitila 2004: 12)

Ndi- katika *Dunia Yao* anaelekea kupendelea fani ya usasa mamboleo au usasa wa kisasa katika maswala ya uwasilishaji wa kazi za sanaa. Sanaa, kwa mujibu wa mhusika huyu, huenda na wakati na mahitaji ya mwanadamu. Na hapo anaeleza kwa nini uhalisia ulifaa katika kipindi fulani cha uandishi kuliko uandishi wa aina yoyote na ilipodhihiri kwamba uhalisia haungeweza kushughulikia dhamira za kisasa, basi ilibidi nao utupiliwe mbali kama kinavyotarajia kipindi cha hivi leo. Ndi- anasema:

“Hii ni bustani iliyopitwa na wakati,” nilimsikia akisema hatimaye, “inafanana na mantiki ya mambo ya miaka ile iliyopita. Ni bustani ya ukame na kifo. Ni ukaukivu wa mambo unaoashiria ufu wa bongo lako lisiloweza tena kusimulia kwa mantiki. Hakuna tena mantiki. Hakuna tena umajimaji wa ubichi wa mambo. Uhai haupo tena mbali na kifo, na kwa hivyo hauwezi kuwepo ukweli, ukweli. Wigo wa ukweli wa moja kwa moja haundi tena. Na kusema kweli, tokea mwanzo haukuwepo. Iliyokuwepo ni ndoto. Ndoto ya bustani hai. Kumbe kavu na teketevu namna hii.” (Mohamed 2006: 64)

Hapa, Ndi- anaulinganisha uhalisia na kifo cha kiakili, yaani kukosekana kwa ubunifu katika fasihi. Hata kile kilichothaminiwa kuwa uhalisia kiliishi katika njozi za watu na kamwe haukuwa ubunifu kama anavyodai Ndi-. Anachosisitiza Ndi- ni kuwa kuzingatia uhalisia kwa kipindi cha leo ni kuishusha hadhi fasihi.

Mawazo sawa na hayo yamezungumziwa pia na Kingunge katika *Musaleo!* pale anapokutana na mhariri wake ili wazungumzie maendeleo ya mswada wa hadithi yake. Mhariri anabishana juu ya mwelekeo mpya aliouchukua Kingunge kwa kusema:

“Wasomaji wako watalalamika sana mara hii. Mbona usitumie mtindo rahisi ambao wanaufahamu: unajua watu hawapendi mabadiliko bali huyapenda mazoea na ukale...” alilalamika mhariri. “Na hilo ndilo kosa kubwa. Maendeleo hayamo katika ukale!” (Wamitila 2004: 41)

Sawa na anavyodai Ndi- wa *Dunia Yao*, katika *Musaleo!* naye mhusika Kingunge anayaona maendeleo yakiwemo katika kuhimiza kuwepo kwa majaribio katika uandishi na wala sio katika kuwa wahafidhina. Lakini je, sanaa mamboleo inayopendelewa na riwaya hizi ni ipi?

Waonavyo waandishi hawa wa kimajaribio uhalisia umepitwa na wakati na wamehoji kuwa sanaa kamwe haiwezi kuwekewa mipaka. Mintarafu ya riwaya hizi, sanaa nzuri ni ile itakayoju-muisha mbinu za kuelezea dunia ya sasa iliyojaa miujiza na mambo mengi ambayo hayawezi kueleweka kwa njia iliyo rahisi. Uzuri wa sanaa kwao si kuyaeleza mambo yalivyo kihalisia na, chambilecho *Dunia Yao*, “kuzipata maana kibungabunga” (Mohamed 2006: 9). Msomaji sharti ashiriki kikamilifu katika kuzipekua maana za kazi anazosisoma na kukubali kuzugwa pale inapobidi. Sanaa nzuri kwao ni ile itakayomlazimisha msomaji kusaili ishara tofauti tofauti atakazotumia mwandishi na kisha kuzihusisha ishara hizo na muktadha wa maisha yake halisi.

Hatimaye, ufaafu wa sanaa huamuliwa na namna itakavyomtumikia yule anayelengwa. Haya ndiyo mawazo makuu yanayoendelezwa katika sura yote ya tano ya *Dunia Yao*. Katika *Musaleo!* naye mhusika Kingunge anayakubali mawazo haya anaposema:

“Siandiki? Naandika sana. Tena mara hii riwaya ya kisawasawa itakayojisoma yenye-we pamoja na kuyasoma maisha yetu. Naandika riwaya itakayojihakiki yenyewe!” (Wamitila 2004: 10)

Kingunge, kama inavyodhihirika hapa, anashadidia wazo kuwa kitendo cha uandishi huvuka ma-wanda ya matini kwa kuhakiki mchakatowenyewe wa uandishi. Katika muktadha huu, riwaya za kisasa zinamaizi hali hiyo na kuhimiza wingimatini uliomo duniani – jambo ambalo wasomaji hawana budi kuliafiki na kulikubali kama dira inayochukuliwa na fasihi ya kisasa ya Kiswahili.

Baada ya kuzungumzia uhalisia na ufaafu wake wa kukidhi matakwa ya binadamu, riwaya teule pia zinafafanua viunzi vilivyotumika kuzijenga. Riwaya za kisasa, kama inavyopendekezwa, zimejengwa na vipande vya ngano au simulizi fupi fupi zisizokuwa na uausi, tofauti na simulizi kuu ambazo alizona kama zilizopoteza uthabiti wake (Lyotard 1984: 37). Simulizi hizi hutokeza kwa muda mfupi ndani ya riwaya na hazilengi kuhodhi ukweli kama zilivyo simulizi za jadi ambazo zililenga kukongomea ukweli kama zilivyouona. Lyotard, kwa mfano, amenukuliwa na Barry (2002: 86) akisema kuwa simulizi kuu hubuniwa kwa azma ya kusawazisha ukinzani na kusababisha urajua ambao kwa hakika hauna mashiko. Mtazamo sawa na huu unachukuliwa na riwaya teule kutokana na kile anachokirejelea Baudrillard (1983: 142-156) kama “kupotea kwa uhalisi” ambapo mpaka kati ya uhalisi na kinachodhaniwa kuwa maana yake haupo.

Anachodhamiria Baudrillard (ibid) ni kuwa viashiria vimepoteza uwezo wake wa uashiriaji na kwa sababu hiyo, uhalisi haurejelei chochote kilicho nje ya kiashiria bali kiashiria hutuelekeza katika viashiria vinginevyo. Maana, hivyo basi, hubakia ikiselea kutokana na wingi wa viashiria.

Hii ndiyo sababu riwaya za usasa-baadaye zikakosa muungano na muumano wa hadithi tangu mwanzo hadi mwisho ingawa huo unakuwa msingi wa kuchachawiza hadithi yenyewe inayosi-muliwa. Katika *Musaleo!* inadaiwa kwamba sanaa ya siku hizi imefanana sana na uhalisia we-nyewe wa maisha na waandishi wanafuata mkondo tu wa uhalisi huo. Mawazo haya yanachukuana

RIWAYA TEULE ZA KARNE YA ISHIRINI NA MOJA

na yale ya Baudrillard, anayedai kwamba mahala pa uhalisi wa siku hizi umechukuliwa na mbinu za uashiriaji au uwasilishaji wa ukweli huo (1983: 142-156). Mjadala wa Kingunge na mhariri unafafanua zaidi uhusiano kati ya uhalisia wa maisha na sanaa sadifu ya kuuzungumzia:

“[...] Uhalisi wa siku hizi umevunjikavunjika hauna pa kujishikiza; hauna mshikamano imara. Hakuna njia nyingine ya kuukabili isipokuwa kwa mtindo wa uhalisi wenyewe; hujasikia mjinga hunyolewa jinsi anavyojipaka maji? Lazima tudadisisidadi kila kitu: siasa, uchumi, mapenzi hata miundo ya hadithi pamoja na hata lugha yenyewe. Hii sio dunia ya kuridhika na tulichozoea,” alisema Kingunge. (Wamitila 2004: 41)

Msimulizi katika *Dunia Yao* anazungumzia hili pia:

Katika simulizi na mapito yake, vipandevipande – si lazima vishikane. Unavimwaga tu vipande vyenye kama unaatika mbegu kwenye shamba la sanaa. Unafanya hivyo kuwaacha wasomaji waunge wenyewe vipande vya maana zao, huku maneno mengine ukiyajengea vivuli ili kuwategea makusudi watafute maana zao badala ya kuzipata maana kibungabunga. (Mohamed 2006: 9)

Kwa kuwa muda wa kimajaribio umefika na kazi zenye sifa hizo kukubalika na kuchapishwa, basi msimulizi katika *Dunia Yao* anaeleza kile kinachokuwa kiungo muhimu cha kazi kama hizi:

Naam, nilikiri. Hii ndiyo itakuwa simulizi yangu mpya katika mchanganyondimi. Kipande hapa...kipande pale. Vipande vya ‘allegory’. Vipandevipande vya ngano mpya. Ngano ya tafrani-za-kileo katika usogori mpya. Aaaaa, ikiwa zamani sikukujua Bi Muse, sasa nakuhitaji mara milioni moja. Nataka niwe nawe pachapacha. Nikukumbatie unikumbatie, unikoleze ilhamu, nilimwambia. (Ivi: 68)

Huu ni mdokezo unaotolewa na riwaya kuhusu kile kitakachopatikana humu. Tunatanabahishwa kuwa riwaya hii itakuwa ni mchanganyiko wa simulizi za kila aina na wingimatini wa “kipande hapa...kipande pale” (ibid.). Kwa yakini, hii ni sifa inayojitokeza katika riwaya zote tatu ambazo zimenakili kazi mbalimbali za waandishi tofauti tofauti.

Mimi/Wengine, Kitovu/Pembezi: Mazingatio ya Nadharia ya Ukoloni-baadaye

Kipindi mahsusi cha kustawi kwa nadharia ya ukoloni-baadaye katika mwaka wa 1978 baada ya Edward Said kuchapisha kitabu chake cha *Orientalism* (Said 1978). Nadharia yenyewe inajihusisha na mambo mawili makuu yaani ukoloni-baadaye wenyewe na kazi za kisanaa zinazohusu. Riwaya teule zinazoshughulikiwa na makala hii zimezingatia mambo yote haya mawili kwa njia tofauti.

Musaleo! inagusia mada muhimu ya Said iliyomo katika *Orientalism*. Riwaya inazungumzia dhana za ‘mimi’ na ‘wengine’ – mbeya mbili muhimu zinazotofautisha Umagharibi na Umashariki. Umagharibi ulihusu nchi za Ulaya na Marekani ambazo zilikusishwa na ustaarabu pamoja na maendeleo makubwa katika nyanja zote huku Umashariki ukinasibishwa na nchi zilizokuwa na umasikini uliokithiri, maendeleo duni na ushenzi. Kile ambacho Said alikirejelea kama *Orient* (‘WENGINE’ katika *Musaleo!*) na kilicholengwa na watu wa Ulaya Magharibi kilijumuisha nchi za Mashariki ya Kati pamoja na zile za watu lugha za Kisemitiki pamoja na mataifa ya Asia Kusini.

Mataifa haya, na hasa yale ya Uarabuni ya Mashariki ya Kati na Afrika Kaskazini, ndiyo yali-yobeuliwa na kuonekana kama yenye dosari mbele ya macho ya wazungu wa Ulaya Magharibi (Said 1978: 99). Umagharibi nao ulichukuliwa kama kitovu cha ustaarabu na maendeleo ya kisayansi na kijamii. Hiyo ndiyo misingi anayoitumia mhusika Ukolongwe katika *Musaleo!* katika kujitofautisha na wanajamii:

*“Sasa kuanzia leo, na wala si kuanzia leo ni tangu zama na azali, kuna MIMI na WENGINE tu. Mimi ndimi misingi wa kila kitu. Mimi sio kama nyie!” (inasemwa alikuwa na rangi nyepesi na nywele zake zilikuwa mbuyembuye, ambazo hazikuiva) [...] Alisema mengi lakini kufupisha habari kadai rangi yake ilikuwa bora na iliashiria ubora wa akili. Ukolongwe alishikilia kuwa kauli zake ziliwekewa misingi imara na Sayansi [sic]. Inasemekana siku moja alitokeza hadharani huku ameshikilia kitabu kimoja kiitwacho *The Wild Man’s Pedigree*. Humo aliwasomea watu sehemu fulani aliyodai kuwa ilizieleza sifa zao. “Weusi: wasiochangamka, watulivu, wenye pua pana, wajanja, wazembe na wanaotawaliwa na ugeugeu!” Ajabu ni kwamba mwenyewe alikuwa na sifa hiyo hiyo ya kubadilikabadilika kama kinyonga. (Wamitila 2004: 26f; herufi za mlazo hivyo hivyo katika matini ya awali)*

Kinachohadithiwa katika riwaya ya Kingunge ni juhudi za wakoloni za kukuza uwingine kupitia maumbile kama vile rangi na nywele. Aidha, madai ya wakoloni kuwa wao ni bora yanajitokeza pia katika maandiko yao wanayoyaenzi kama vile *The Wild Man’s Pedigree* ambamo wanaendeleza propaganda kwamba wao ni bora kuliko wanajamii wengine. Humo, twapata Waafrika wakifafanuliwa kama wenye sifa hasi za uzembe, ujanja, kutokuwa na msimamo na hata walio-umbuka kimaumbile kama inavyoashiriwa na pua zao pana. Kwa upande wao, wakoloni wanajiona kama wenye rangi bora inayoashiria akili iliyopevuka, waliostaarabika na wanaofuata maadili ya kisayansi.

Pamoja na kutambua hila za wakoloni, *Musaleo!* inajusurisha kubainisha mbinu mbalimbali zilizotumiwa na wakoloni katika kuwatawala wenyeji Waafrika. Ukolongwe, mhusika mkuu wa riwaya ya Kingunge, kwa mfano, anapiga marufuku kile alichoshindwa kukifahamu na ambacho wenyeji walikifahamu. Pia aliamrisha watoto wafunzwe nyimbo mpya, tofauti na zile walizoziimba hapo awali. Vilevile, tunaalezwa namna alivyoiteka nyara lugha na kubadilisha maana za maneno kiasi kwamba pale panapozungumziwa ‘uhuru’ au ‘uzalendo’ wenyeji walisikia badala yake ‘kufuru’ na ‘uvundo’ mtawalia (Ivi: 26). Kwa utaratibu huo *Musaleo!*, kupitia kwa riwaya ya Kingunge, inaingia katika hatua ya utekelezaji wa nadharia ya ukoloni-baadaye kwa kuzingatia namna fasihi ya ukoloni-baadaye inavyoweza kuweka upenuni kwa uwazi au kwa mafumbo hila na hilaki wanazotumia watawala kwa watawaliwa (Tyson 2006: 431).

Musaleo! ni zoezi la kina la uchanganuzi wa njama, hulka na athari za ukoloni mkongwe pamoja na ukoloni mamboleo wa viongozi wa zama za leo. Riwaya hii ina zoezi maalum la utekelezaji wa uhakiki wa nadharia ya ukoloni-baadaye. Humu, ukoloni mamboleo unawakilishwa na kina ‘Musaleo’ wa siku hizi, yaani viongozi, wanaotumia njama za kila aina za kuwakandamiza wale

RIWAYA TEULE ZA KARNE YA ISHIRINI NA MOJA

waliowapa madaraka. Hapa na pale, riwaya hii inazungumzia kwa mafumbo namna nchi za Kimagharibi zinavyowazuga wale walioko pembezoni kama inavyobainishwa na kile kisa cha “ardhi kuwa pande kubwa lililovunjika na kuwa Godi-Wana na Huraa-Asi na mengine madogo madogo mpaka yakafikia matano” (Wamitila 2004: 89).

Katika kisa hiki, kunatajwa sumaku inayozivuta ardhi mahala pamoja na yule buibui aliyesakini pale kwenye kiini ambaye aliwala nzi waliozongwa na utandu – sitiari ambazo zinafafanua mahusiano hayo ya kitovu (wenye nguvu, wakoloni au mataifa ya ulimwengu wa kwanza) dhidi ya pembezoni (wanyonge, watawaliwa au mataifa ya ‘ulimwengu wa tatu’).

Nadharia ya ukoloni-baadaye haiishii katika kumlaumu mkandamizaji kama anavyodhihirisha Said katika kitabu chake *Culture and Imperialism* (Said 1993). Anatambua kuwa ingawa nchi za Asia, Afrika na Amerika ya Kilatini zina uhuru wa kisiasa bado zinatawaliwa na kutegemea nchi za Kizungu (Said 1993: 20). Pamoja na ukweli huo, Said anaona kwamba haifai kuzimwagia nchi za Kimagharibi lawama kwa kuwa nchi hizo zinastahili kujilaumu zenyewe kwa kutoichanganua vyema mifumo adili ya kuleta mageuzi ya dhati ya kisiasa na kitamaduni katika jamii (Said 1993: 277). Ni hapa ambapo viongozi walioshika hatamu za utawala baada ya kuondoka kwa wakoloni wakongwe waliendeleza na bado wanaendeleza uongozi wa kiimla na kuwanyanyasa wananchi wenzao. Kulingana na Said hali ilivyo baada ya ukoloni wa Kimagharibi ni aina ya mduara wa kibeberu unaoturejesha katika hali iliyokuwa wakati wa mkoloni. Bado kuna tamaa za kichoyo ambapo watu wanataka kujinufaisha kibinafsi na kuwabagua wenzao kidini, kirangi na kikabila (Said 1993: 275-276). Na hapa ndipo Nana katika *Nyuso za Mwanamke* anavyotaka watu wa-angazie kitovu na pembezoni kama chanzo cha uovu uliosakini duniani:

Sikubaliani nao wanaotilia mkazo kitovu cha duara. Nguvu tunazoambiwa zimeumbwa makusudi ili wanaoishi pembezoni lazima wavutwe ndani kusujudia kitovu. Nionavyo mimi, lazima ukingo wa duara uvunjwe ili viliyomo ndani vimiminike nje na vya nje viweze kupenya ndani kutafiti kilicho ndani na kitovu chenyewe kinachotoa fikra mbaya na ovu. Bila ya hivyo walioko pembezoni maisha watajikuta wako pembezoni – wamezugwa kabisa na maneno ya *kukuza njugu maganda*. (Mohamed 2010: 60)

Anavyoona Nana, swala la kitovu na pembezoni ni fikra potofu iliyomo vichwani mwa watu na kwa sababu hiyo wakati umefika wa kila mtu kujituma ili kuifanya dunia kuwa mahala bora badala ya kuishi kwa visingizio vya ukoloni na athari zake mbaya.

Anima na Mamanchi wa *Musaleo!*: Wahusika katika Saikolojia Changanuzi

Musaleo! imetumia mawazo ya mwanasaikolojia Carl Gustav Jung² hasa katika ujenzi wake wa wahusika Anima na Mamanchi. Kimsingi, Jung alidai kwamba kila binadamu, awe mke au mume,

² Carl Gustav Jung (1895-1961) ni mwanafunzi wa Sigmund Freud na kwa mujibu wa Wamitila (2003: 298) ni mwanasaikolojia anayefahamika kwa kuendeleza dhana ya ‘ung’amuzi jumuishi’ ambayo aliitumia kuelezea sehemu ya akili ya binadamu ambayo hurithiwa na kufanana kwa kila binadamu. Sehemu hii, anavyoeleza Wamitila, ndiyo

huwa amebeba chembechembe za hulka za jinsia tofauti na yake. Hivyo ni kusema kwamba mwanamume huwa na sifa za kike zilizofichika katika ung'amuzibwete wake na aghalabu sifa hizo hujitokeza katika umbo la msichana bikira au mwanamke mwenye sifa za kiungu na ambaye hufahamika kama Anima. Vivyo hivyo, mwanamke naye huhodhi sifa za kiume katika ung'amuzibwete wake na hudhihirika katika umbo la kikongwe mwenye busara aitwaye Animus (Carter 2006: 79). Kudhihirika kwa wahusika hawa huwa katika ndoto na ishara mbalimbali na wanaikolojia huamini kuwa wahusika hawa huwa njia ya kuimarisha tabia ya mtu binafsi ambayo huwa imeficha mawazo na mitazamo hasi (Schmitz 2007: 200).

Mawazo ya Jung yanabainika ndani ya riwaya hasa tunapozingatia uhusika wa Anima na Mamanchi na jinsi wanavyomdhihirikia Mugogo Wehu. Wote wanatokea pale Mugogo anapokunywa sumu aliyotegewa na watu wasiojulikanana kupoteza fahamu nyumbani mwake, ingawa Mugogo mwenyewe alihisi machovu na hivyo kujilaza kitandani (Wamitila 2004: 8). Yote anayoyafanya Mugogo ndani ya hadithi kwa hakika si mambo yakinifu bali yanatokea ndani ya 'ndoto' anayoipata katika 'usingizi' huu – yakiwemo kukutana kwake kwanza na Anima, na kisha, Mamanchi.

Akiwa katika ndoto yake kuu, Mugogo anakutana kisdafa na Anima (Ivi: 28). Kukutana kwao kwa hakika si kwa kisdafa kama anavyodai Mugogo mwenyewe bali ni njiamaalum inayotolewa na riwaya kwa msomaji ya kuona wasiwasi na hofu zilizofichika katika ung'amuzi bwete wa Mugogo. Tangu mwanzoni mwa riwaya, tayari msomaji ameshamuona Mugogo kama mhusika anayeishi maisha yaliyojaa shauku, hofu na wasiwasi mwingi. Kwa mfano, alikuwa na yakini kuwa aliusikia mlio wa bunduki na kushuhudia kishindo cha vijana waliokimbilia huku na huko ili wazinusuru roho zao. Kisha akawaona vijana waliopigwa risasi nje ya nyumba yake ambao wanatoweka kimiujiza (Ivi: 1). Yote haya yanamfanya atoke kwa azma ya kufanya uchunguzi iwapo aliyoyashuhudia ni ya kweli. Anachohadithiwa huko nje ni tofauti na watu wanamdhania kuwa mwehu. Anashauriwa apuuze yasiyomhusu kwani hakuna aliyesikia bunduki anazozungumzia Mugogo (Ivi 6). Anaporudi nyumbani kutoka ulevini, ndipo "anapojipumzisha kitandani" (Ivi: 8) ilhali ukweli ni kuwa makali ya sumu aliyokuwa ametiliwa yalikuwa yamekolea na kumfanya apoteze fahamu. Hapo ndipo riwaya inapomdhihirisha Anima kama mhusika ambaye, katika misingi ya Jung, anajitokeza kamanjia mbadala ya kutufunulia wazi wazihofu na wasiwasi aliokuwa nao Mugogo akilini mwake. Mbali na hayo Anima wa *Musaleo!*, kama alivyo Anima wa Jung, pia ni mwanamke na Mugogo anaelekea kuathirika naye kimapenzi kama anavyolazimishwa akiri hilo na Mamanchi ambaye awali anajitambulisha kama "siri ya Mashamba ya Mawe" (Ivi: 22):

inayohodhi vikale ambavyo hujitokeza kwa njia ya ishara na ndoto. Wahusika wake wa kisaikolojia, Anima na Animus, ni vielelezo vya visakale anavyozungumzia na ambavyo vimo katika ung'amuzi jumuishi wa kila binadamu.

RIWAYA TEULE ZA KARNE YA ISHIRINI NA MOJA

“Mugogo, unamjua Anima?” Nitakosaje kumjua mtu kama huyu jamani? Alikuwa rafiki yangu wa kike; mwanamke mwenye ujasiri mkubwa na mapenzi yasiyojua kukimwa. (ibid.)

Katika safari yake kwenda katika shamba la mawe, Anima anajitokeza tena – wakati huu katika umbo la mhusika Mamanchi. Katika njozi hii ambayo Mugogo anapata ufumbuzi wa mambo mengi kupitia Mamanchi, Anima sasa si msichana tena bali ni mwanamke mkongwe, mwenye busara na anayejua mambo mengi. Aidha, Mamanchi ana sifa za kiungu, sawa na zile zilizozungumziwa na Jung. Mamanchi, kwa mfano, amezaliwa akafa, akazaliwa akafa, na akazaliwa upya (Ivi: 60).

Anamfahamisha Mugogo katika ziara yao ya shamba la mawe hila na vituko vinavyotumiwa na kina ‘Ukolongwe’, jina tunaloweza kulichambua kama kifupi cha ‘ukoloni mkongwe’ na kina Musaleo au viongozi wa siku hizi katika kuendeleza utawala wao wa kiimla. Weledi wa mambo alionao Mamanchi kuhusu vitimvi vya wakoloni wakongwe na wakoloni mamboleo unaelekea kumtanza Mugogo. Mapenzi na ufahamu wa Mamanchi kwake unamkumbusha uhusiano maalum aliokuwa nao na Anima kiasi cha kumfanya Mugogo ashuku kuwa Mamanchi na Anima ni mtu mmoja anapouliza:

“Mbona sauti yako inafanana na ya mtu ninayemjua?” Mamanchi: Nani? Anima!
Mamanchi: Anima ni mimi pia! Mimi naye ni sawa! (Ivi: 86)

Kumbe Anima na Mamanchi ni wamoja ingawa wamejitokeza katika maumbo tofauti: Anima akiwa msichana huku Mamanchi akiwa ajuza. Kinachounganisha umbile lao, hata hivyo, ni msaada mkubwa unaotokana na ukweli na uthabiti wao kwa Mugogo Wehu katika kuuielewa ulimwengu unaoelekea kumtanza. Kupitia wahusika hawa, Mugogo anatoa harara zake, shida, hofu na kupata mtazamo wa maisha. Mwishoni anaporejelewa na fahamu zake, tunamwona akiwa kiumbe tofauti na vile alivyokuwa hapo awali ingawa hayo yanadokezwa kwa mafumbo na Msimulizi:

Ung’amuzi wa mambo wa Mugogo Wehu umepiga hatua kubwa. Macho ambayo alishindwa kuyafungua jana ameyafungua. Ameweza hata kusema mambo kadha. (Ivi: 100)

‘Kufungua’ na ‘kufunga’ macho kunakorejelewa hapa kunahusiana na kule kuzindukana kwa Mugogo Wehu kutoka lindi la kutofahamu (kupoteza kwake fahamu) ambako kulielekea kumtia woga hadi hali ya matumaini (kufungua macho) kama inavyoashiriwa na uwezo wa ‘kusema mambo kadha’. Hitimisho hili linawafiki uhakiki wa ki-Jung kwa jinsi linavyoagua hofu, wasiwasi na jumla ya mitazamo hasi iliyofichika katika ung’amuzibwete hadi kuleta satua kwa waathiriwa, wakiwemo Mugogo Wehu.

Hitimisho

Mapitio ya riwaya za *Dunia Yao*, *Nyuso za Mwanamke* na *Musaleo* yamebainisha wazi kwamba fasihi ni nyenzo mbadala, tena ya kiubunifu, ya kuzizungumzia nadharia za fasihi kwa njia ya

ukakamavu zaidi. Uguzi wa makini wa nadharia za fasihi katika riwaya teule umeziweka kazi hizi katika medani ya kipekee ya kuzungumzia mambo ambayo yangepatikana katika matini mahususi za nadharia za fasihi. Miongoni mwa mambo mengine mengi, riwaya hizi, kwa ustadi, zimeatika mawazo ya wananadharia mbalimbali wa fasihi wakiwemo wanaumaumbo wa Kirusi, wanaumuundo, wanaudenguzi na hata wanaaikolojia changanuzi katika bunilizi za Kiswahili. Wahakiki, walimu na wapenzi wa fasihi wanaweza kuzitumia riwaya husika kama matini za kiziada katika somo la nadharia.

Ingawa hivyo, kufana kwa usomaji wa riwaya zenyewe katika muktadha wa makala utamhitajia anayeelekeza somo hili la nadharia awe amesoma matini za kimsingi kuhusu nadharia za fasihi. Uteguzi wa istilahi maalum na maelezo ya kimaumbo yaliyomo ndani ya riwaya teule, kwa mfano, utafana iwapo mhakiki au mwalimu ataweza kubainisha vyanzo vyake kinadharia.

Tumeona, mathalani, namna dhana za ‘mimi’ na ‘wengine’ katika *Musaleo!* na ‘kitovu’ na ‘pembezeni’ katika *Nyuso za Mwanamke* zinavyopewa maana za kipekee katika nadharia ya ukoloni-baadaye. Ni dhahiri kuwa riwaya hizi zinatangaza hadharani kwamba sanaa haiwezi kukadiriwa katika misingi ya ukale kama ilivyopendekezwa na wanafasihi wakongwe. *Dunia Yao* na *Musaleo!* zinaelekea kupendekeza kuwa fasihi faafu na iliyo hai ni ile inayompa msanii uwezo wa kueleza fikra zake kwa njia inayoyafanya mawazo yake yatiririke bila kizuizi chochote. Kwa kufanya hivyo riwaya husika zinasuta ukale unaotumiwa kulemaza fikra huru za waandishi wa kisasa kwa kutishiwa kutochapishiwa kazi zao au kusomwa. Kazi hizi kwa muhtasari zinawanasishi wasomaji wasilemazwe na fikra sawa na hizo ambazo, kwa hakika, ndizo adui wa maendeleo na kukua kwa fasihi. Makala inafiki msimamo huo na inahimiza uandishi wa aina hii ambao hatimaye hautakuwa mgumu kwa jinsi muda unavyopita.

Marejeleo

Barry, Peter. 2002. *Beginning Theory*. Manchester: Manchester University Press.

Baudrillard, Jean. 1983. *Simulations*. New York: Semiotext(e).

Bertoncini, Elena. 2006. Globalization Unmasked in Two Kiswahili Novels. *Makala ya Kongamano la Kimataifa la Jubilei ya TUKI – 2005*, ed. by Seleman S. Sewangi & Joshua S. Madumulla. Dar es Salaam: TUKI, pp. 84-94.

Burman, Erica & Magie MacLure. 2005. Deconstruction as a Method of Research. *Research Methods in the Social Sciences*, ed. by Bridget Somekh & Cathy Lewin. New Delhi: Vistaar Publications, pp. 284-292.

Carter, David. 2006. *Literary Theory*. Reading: Cox & Wyman.

Eagleton, Terry. 1996. *Literary Theory: an Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing.

RIWAYA TEULE ZA KARNE YA ISHIRINI NA MOJA

- Habib, Rafey M.A. 2005. *A History of Literary Criticism*. Malden: Blackwell Publishing
- Khamis, Said A.M. 2003. Fragmentation, Orality and Magic Realism in Kezilahabi's Novel "Nagona". *Nordic Journal of African Studies* 12(1): 78-91.
- Khamis, Said A.M. 2008. Nadharia, Ubunifu, Uchambuzi na Taaluma ya Kiswahili. *Nadharia katika Taaluma ya Kiswahili na Lugha za Kiafrika*, ed. by Nathan O. Ogechi, Naomi L. Shitemi & K. Inyani Simala. Eldoret: Moi University Press, pp. 3-23.
- Lyotard, Jean-François. 1984. *The Postmodern Condition. A Report on Knowledge*. Trans. Geoff Bennington and Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Mohamed, Said Ahmed. 2006. *Dunia Yao*. Nairobi: Oxford University Press.
- Mohamed, Said Ahmed. 2010. *Nyuso za Mwanamke*. Nairobi: Longhorn Publishers.
- Mwamzandi, Issa Y. 2007. Utandawazi na Teknolojia ya Mawasiliano katika Umalenga wa Waswahili: Mfano wa Sitiari za Taarab. *Kiswahili na Elimu Nchini Kenya*, ed. by Kimani Njogu. Nairobi: Twaweza Communications, pp. 68-82.
- Mwamzandi, Issa Y. 2011. Derridean Thought in Practice: an Examination of the Kiswahili Proverb. *Journal of Intra-African Studies* 5: 1-14.
- Said, Edward. 1978. *Orientalism*. New York: Pantheon Books.
- Said, Edward. 1993. *Culture and Imperialism*. London: Chatto and Windus.
- Schmitz, Thomas A. 2007. *Modern Literary Theory and Ancient Texts: an Introduction*. Malden: Blackwell Publishing.
- Tilak, Raghukul. 1993. *History and Principles of Literary Criticism*. New Delhi: Rama Brothers Educational Publishers.
- Tyson, Lois. 2006. *Critical Theory Today*. New York: Routledge & Taylor and Francis.
- Wafula, Richard & Kimani Njogu. 2007. *Nadharia za Uhakiki wa Fasihi*. Nairobi: Jomo Kenyatta Foundation.
- Waliaula, Ken W. 2010. Uhalisia na Uhalisiamazingaombwe: Mshabaha kati ya *Dunia Yao* na *The Tin Drum*. *Swahili Forum* 17: 143-157.
- Wamitila, Kyallo W. 2003. *Kamusi ya Fasihi: Istilahi na Nadharia*. Nairobi: Focus Books.
- Wamitila, Kyallo W. 2004. *Musaleo!*. Nairobi: Vide-Muwa.