

Cliff also explore the ways some victimized women resist their oppressors, and the role ancestral memories play in empowering women of the younger generation to fight for their liberation.

Indeed, given that an act of resistance is encoded in a practice of writing, the texts of these three authors can be described as not only postcolonial but also as what Barbara Harlow calls "resistance literature." As a critical discourse, resistance literature emerges in the twentieth century, the period Harlow considers as categorizing the global struggle for national liberation and independence on the part of colonized peoples (xvi). In terming this contemporary genre "resistance literature," Harlow calls attention to the relationship between political struggle and writing:

This literature, like the resistance and national liberation movements which it reflects and in which it can be said to participate, not only demands recognition of its independent status and existence as literary production, but as such also presents a serious challenge to the codes and canons of both the theory and the practice of literature and its criticism as these have been developed in the West. (xvi)

In this sense, Harlow's conception of resistance literature parallels postcolonial and feminist theories, for each suggests the possible drawbacks of Western forms of literary criticism. Harlow's representations of the works of political detainees, liberation fighters, and novelists reflect not only political struggles of disempowered people but also the writers' resistance to Western standard dictates of literary writing. For instance, these writers "experiment with structures of chronology and temporal continuity" that characterize the master narrative (86). The writers of resistance, like postcolonial scholars, demand "an access to history which necessitates a radical rewriting of the historiographical version of the past which gives prominence of place to a western calendar of events" (Harlow 86). Their texts are, according to Harlow, "immediate interventions into the historical record, attempting to produce and impart new historical facts and analyses . . ." (116). Like feminist theorists, writers of resistance texts interrogate the intersection of "the issues of gender, race, and class." As Harlow observes, "For many Third World women, feminism means women's liberation and women's liberation is seen as part of a popular struggle against forces of oppression" (193).

## II. The Questions of Nationalism and Nationalist Representations

Postcolonial scholars interrogate whether nationalism and nationalist representations in former colonies truly represent the national population since the notion of nationalism is Western in origin. The spread of nationalism, which started in the late eighteenth century, had a great influence upon anti-colonial nationalist movements in newly independent nations. Partha Chatterjee indicates that former colonies were drawn to European nationalism because of the belief that it promised independence (2). However, the fact that nationalism is a derivation of Western discourses suggests potential dangers. As Simon Gikandi observes, "[A]fter several decades of independence in the former colonies, it has become evident that the nationalist desire for a radical

rupture from the colonial past has failed, that nationalism cannot seriously be considered to be the alternative to imperialism that it was once thought to be . . .” (7). The conception of nationalism emerged as a result of Western capitalism and industrialization, and it was also an essential component of imperialist expansion. Colonizing missions were considered part of Western nationalism, which involved violence against the indigenous peoples in colonized countries.

In attempting to appropriate the liberal aspects of Western nationalism, many anti-colonial nationalist movements inadvertently internalize the colonial ideology encoded in nationalism, and it can be difficult to detect because anti-colonial nationalisms in many newly independent nations operate under the rubric of national projects of modernization and the leaders’ nationalist rhetoric. According to Chatterjee, nationalism in an Indian context, for instance, manifests how the elites incited the people to get involved in nationalist struggles and simultaneously attempted to keep the masses distant from their possession of power (51). In this sense, nationalist movements might not benefit the masses. As Etienne Balibar puts it, “nationalism of liberation” could easily be transformed into “nationalism of domination” (46).

A government-authorized nationalist movement may represent and benefit only certain groups of powerful people while the rest of the population may never experience liberation at all. In *The Wretched of the Earth*, Fanon warns that nationalism often causes a conflict between the middle class elites and the masses. In Fanon’s view, when the educated national bourgeoisie occupies the positions of ruling power, it tends to abuse its privileged authority to make its own profit at the expense of the masses (122-23). In this sense, the middle-class elite imitates the colonial administration of the nation, and thereby perpetuates the nation’s subjugation to the West.

The fact that the nationalist activities of the elites do not necessarily correspond to the needs and concerns of the less privileged individuals or groups has been one of the primary concerns for the scholars known as the Subaltern Studies group. Borrowing the term “subaltern” from Antonio Gramsci to refer to a group of people who do not have access to power, these scholars express their concern about the fact that “subaltern consciousness” is not represented at all in hegemonic discourses. These scholars then have to find ways to recover these voices of subaltern people, particularly women. Spivak, for example, addresses her particular concern over women in her provocative essay “Can the Subaltern Speak?” in which she claims that subaltern women suffer the most since they cannot represent themselves in hegemonic discourses. Their speech is voiced by others; hence the tendency to be misrepresented.

Spivak’s concern over the issue of discursive misrepresentation of subaltern women brings to mind the fact that nationalism, like its counterpart imperialism, is a gendered discourse, which requires further interrogation for its ideological content. Feminist critiques have recently questioned the way nation is often represented in gendered and sexual terms—as a passive woman whose survival and honor have to be defended by active men. Postcolonial feminists also argue that nationalism is predominantly male-dominated. As Davies remarks, “[N]ationalism thus far seems to exist primarily as a male activity with women distinctly left out or peripheralized in the various national constructs” (12). In the male-dominated discourses of nationalism, women and men are represented in a way that reinforces patriarchal inequalities between

them. While men are depicted as active agents, women are oftentimes portrayed as having a passive role in nationalist struggles.

Several postcolonial feminists criticize postcolonial scholars such as Fanon for not paying much attention to the role women play in nationalist struggles. In her criticism of Fanon's "Algeria Unveiled," Ann McClintock indicates that Fanon does not consider Algerian women as "self-motivated agents" because, in Fanon's view, they "learn their militancy only at men's invitation" (*Imperial* 366). Despite the fact that historically women have contributed in nationalist movements, they are often unrecognized and consigned to oblivion. Besides, nationalism as a derivation of men's endeavor runs the risk of ignoring women's concerns and needs. Postcolonial feminists thus propose that feminist awareness must be considered part and parcel of nationalism.

### **III. The Question of Historical Representation**

The fact that colonized peoples cannot represent themselves in hegemonic discourses obscures not only their sense of identity but also their histories. Thus, the Western mode of historical representation is another product of the colonial encounter. As Fanon remarks, "Colonialism . . . turns to the past of the oppressed people, and distorts, disfigures, and destroys it. This work of devaluing pre-colonial history takes on a dialectical significance today" (*Wretched* 210). Postcolonial writers problematize history written under the imperial formulation that, according to Stephen Slemon, "serves either to arrogate 'history' wholesale to the imperial center or to erase it from the colonial archive and produce, especially in the New World culture, a condition of 'historylessness,' or 'no visible history'" (158). The failure of the imperialist discourse of history to accurately and adequately represent colonized peoples also prompts many postcolonial writers to revise, reappropriate, or reinterpret history as a concept.

For postcolonial feminists, an act of revising recorded history is crucial, for it is a means to construct new paradigms of women of color outside hegemonic discourses of women. To defy the formality and the colonial and patriarchal ideologies embedded in "official" historical narrative, postcolonial feminists search for alternative modes of narrating the history of women. Many of them choose to resuscitate oral history, instead of written history, and to resuscitate collective memory to restore the realities undocumented in the hegemonic discourse of imperialist historiography. Toni Morrison, for example, considers memory as a site where writers of color get in touch with their ancestral past. Through the process of restoring the ancestral memory called "rememory," women of color are able to retell and reconstruct the history of their ancestors and thereby uncover the untold realities of their lives (Singh et al. 7). My study argues that memory is not only a vehicle for transnational writers such as Cha, Hagedorn, and Cliff to reconstruct their ethnic selves but also a dominant strategy employed by them in response to the repression of their communal history. By incorporating both personal and collective memories to recuperate the repressed history of women of color, these writers resist the erasure of women in "official" historiography.

### **IV. Feminine Postcoloniality and Resistance as Reflected in the Four Texts**

The writings of Cha, Hagedorn, and Cliff illustrate that colonialism and slavery have long lasting effects upon colonized peoples and their descendants. Independence has not brought much improvement to the former colonies in Asia and the Caribbean. Colonial oppression is thus not a matter of the past. Even after the departure of the colonizers, imperial hegemony lingers around the world in various forms of a veiled colonial regime: military, political, economic, and cultural. Since the 1940s, the United States' interference in world politics, for example, may be seen as a form of colonization, for it has had an impact as enormous as any colonial rule. The immediate postwar era in South Korea and the Philippines was marked by internal colonization and U.S. covert military operations. The power of U.S. finance capital also helped define the administrations and foreign policies of the Philippines and Jamaica during the 1980s. At present, the U.S. still continues to foster its cultural imperialism through various apparatuses such as Hollywood films, popular music, and American commodification of beauty exported to countries around the world. In an age of increasing globalization and transnationalism, neocolonial powers, often operating under the guise of a nation's modernization and development, continue to persecute the peoples in former colonies worldwide.

However, as established by these four texts, under such neocolonial rule, women and men do not share the same postcoloniality. As Anne McClintock cogently remarks, "No 'post-colonial' state anywhere has granted women and men equal access to the rights and resources of the nation-state" ("The Angel" 92). Women of color in postcolonial, patriarchal societies have experienced dual oppression, which precedes and continues after colonialism. For one thing, women have to endure the adverse legacies of colonialism. In many ex-colonized nations, a capitalist economic system and the hierarchical power structures introduced by the colonizers perpetuate the marginalization of women of color. Colonialism and slavery also produce the stereotypes that have traditionally provided ideological justifications for women's subordination.

Despite the absence of the colonizers, Western stereotypical representations of women of color persist and become commonplace in the media, popular culture, and white supremacist discourses. (Neo) colonial history in and military domination in Asia create racialized stereotypes that set Asian women up as desirable sexual objects in Western male fantasy.

Similarly, the long history of slavery produces the sexual objectification and debasement of Black women. Such monolithic representations not only demolish the integrity of third world women but also perpetuate violence against them.

The predominant images of violated female bodies depicted in the four texts are enough evidence of violence inflicted upon women's bodies, Asian and Black alike. The female body is a site where both colonial and patriarchal powers are asserted. Due to their race and gender, women are bodily colonized and exploited not only by white men/colonizers but also by men of their own race. Even in the absence of the colonizers, women still have to endure various forms of patriarchal domination. Both colonial and patriarchal ideologies inscribe fixed concepts of womanhood, motherhood, and traditions that control women's autonomy over their lives and their bodies. Since women's assigned roles are primarily those of wives and mothers, which confine them to the domestic sphere, women have often been deprived of the right to fully participate in political activities in the public sphere. As McClintock indicates, "[A] woman's *political*

relation to the nation is submerged in, and subordinated to, her *social* relation to a man through marriage" ("The Angel" 4). As represented in all of the texts under my analysis, institutions of marriage and motherhood under patriarchal rule are implicated in women's oppression. The oppressive married lives of the Korean wife in *Dictée*, Baby Alacran, Leonor Ledesma, and Kitty Savage are manifested through their husbands' overt and covert demands of servitude, silence, and sacrifice from the wives.

While double oppression describes women's postcoloniality, men's postcolonial experiences are defined in part through the nationalist attempt to revitalize national masculinity, an attempt that often involves recuperating their personal masculinity. In many ex-colonized nations, anti-colonial nationalist projects, themselves a manifestation of an internalization of colonial ideology, are implicated in gendered power that promotes men's self-interest at the expense of women. Under patriarchal rule, the female body is often considered as a valuable natural resource, which, according to the feminist scholar Maria Mies, can never be produced by capital and thus becomes "the last colony" of the patriarchy for unlimited capitalist exploitation (5). Just as the Black female slaves in Jamaica were bodily exploited to reproduce slaves to profit the colonizers' plantocratic system, the bodies of postcolonial Filipinas, particularly subalterns, are extensively exploited both in and outside the Philippines as national and international sex commodities for men. Since male-dominated nationalism often subordinates women's needs and concerns, subaltern women are often left without much choice in dealing with their problems. Their miseries have often received insufficient attention from or been ignored by the State authorities.

Having realized that the voices of subalterns, women in particular, have been repressed in the discourses of colonial and patriarchal domination, Cha, Hagedorn, and Cliff bring together concerns about subaltern (post) coloniality and strive to bring these marginalized women and men into speech so as to uncover their miseries. Through a variety of unconventional discursive strategies, these women writers retell stories of subalterns such as Korean revolutionaries, Filipino sex-workers, and Jamaican slaves and country people to break silences about the perilous effects of the legacies of colonialism and slavery upon the colonized peoples. As the writings of Cha, Hagedorn, and Cliff have shown, despite their different racial and cultural backgrounds, the voices of these subaltern women convey their collective agonies. Their violated bodies figuratively become historical texts, which "speak out" the miseries they all have endured due to their race and gender.

For transnational women of color living abroad, their postcoloniality is not much different from that experienced by their sister counterparts in their native countries. These four texts expose the invisibility and discriminations commonly encountered by many women of the Asian and the African diasporas, living in their adoptive countries, such as the U.S. and England. The racial and gendered stereotypes that feed upon the history of colonialism and slavery have persistently harassed women of color globally. In addition to racism and sexism, female "migratory subjects," to use Carole Boyce Davies' term, experience common alienation and fragmentation caused by being estranged from cultural and historical connections with their motherlands. Cha, Rio, and Clare migrate to the U.S. only to learn that their adoptive country can never replace their native homes, which are forever lost, and that their nostalgic desire to return to the motherlands will never subside. Even returning to their homelands does not always help settle the feelings

of nostalgia and alienation. Cha returns to South Korea merely to discover that the loss of her mother tongue creates excruciatingly painful barriers. Cha is no longer Korean in the eyes of the Korean natives and thus is alienated by them. Like Cha, Clare and Rio can never be completely reconciled with their transnationality. "[R]estless and anxious," Rio feels "at home only in airports" (*Dog eaters* 247). Nothing but memory can bring back the Philippines of her childhood. Clare's experience of alienation in the U.S. makes her feel that she "belongs nowhere" (*NTTH* 91). Clare's final return to Jamaica still cannot truly recruit her into the Jamaican Black community. Her light skin color still denies her the identity she has striven so hard to reclaim. Only through her death can she be inseparably identified with her motherland.

It is true that for a migratory subject, the experience of return to homeland may never completely subdue her feelings of nostalgia and alienation, for it cannot bring back the "home" she once had. However, returning in both imaginary and literal senses is still proven to be especially crucial and necessary for a transnational female in search of her ethnic identity, since it enables her to reclaim her ethnic roots and to reestablish a connection to her motherland. For a maternally deprived individual in particular, a desire to journey back to her native land is often intertwined with a longing for a reunion with her lost mother. As Elaine Savory Fido puts it, "[T]here is no homecoming unless mother is at the end of it" (330). As validated by the four texts, the mother figure is at the center of the daughter's quest for identity. Mothers play a pivotal role in the process of identity construction at both personal and national levels. As cultural transmitters, women inculcate ancestral memory in their daughters, which links the daughters to their cultural and historical heritage. As Trinh T. Minh-ha points out, "The world's earliest archives of libraries were the memories of women. Patiently transmitted from mouth to ear, body to body, hand to hand. . . . Every woman partakes in the chain of guardianship and of transmission" (121). It is thus crucial that women, mothers in particular, acknowledge their capability and strive to maintain their power by turning their domestic households, the site of patriarchal domination, into sites of resistance. As shown most explicitly in Cliff's texts, mothers of African origin must also be role models for their daughters and instill in them skills that would enable them to survive in a hostile social milieu. I would argue that Cha's and Hagedorn's texts propose implicitly that mothers of Asian origins, too, have to be conscious of the significance of the relationship with their daughters. In the face of the harsh reality of racist and sexist domination, female bonding is proven to be an essential source of empowerment and healing for postcolonial women.

However, long experiences under colonial and patriarchal rules and the compelling enforcement of neocolonialism have perpetually sustained the colonial mentality of colonized peoples, making it extremely difficult for many postcolonial women to maintain their healthy relationships with their daughters and become strong models for them. In fact, none of the main fictional mothers in the four texts is portrayed as an exemplary mother. The ambivalent role of the First Lady as the mother of the nation in *Dog eaters* suggests that mothers can constitute both positive and negative influences upon children as well as the nation. Mothers like Dolores Gonzaga, Isabel Alacran, Miss Mattie, and Kitty Savage are all locked in the colonial past and thus incapable of instilling in their daughters positive attitudes toward their cultural and historical heritage. Lost in the alluring world of Hollywood, Dolores and Isabel in *Dog eaters* are colonized mothers, who are not aware of the need to reclaim their cultural

and national identity. Their attempt to implant into their daughters the love of American popular culture and the American standard of feminine beauty encourages the daughters not only to denounce their native culture but also to assume the identity of their oppressors. Miss Mattie's decision to keep her unspeakable past experience as a slave within herself instead of sharing it with her daughter and granddaughter helps perpetuate the suppression of the Jamaican slave history. Similarly, Kitty's pessimistic attitude toward her people, which derives in part from her ignorance about the Jamaican history of resistance, causes her to alienate her daughter from her African roots and thereby calls attention to a danger of historical amnesia and the need to pass on the ancestral memory.

Cha, Hagedorn, and Cliff clearly highlight maternal influences upon the lives of the transnational women in their texts. Among them, Cha is perhaps the most fortunate one. Despite her mother's death and her experience of alienation upon her arrival in South Korea, Cha is able to rebuild her relationship with her motherland through the journals of her mother, which link Cha to her ethnic roots and the Korean collective memory. The stories of her mother's diasporic experiences enable Cha not only to cope with her alienation as an immigrant in the U.S. and as a visitor in her homeland but also to uncover the suppressed historical realities of the Japanese colonization of Korea.

For the daughters who are emotionally and/or physically alienated by their mothers like Rio and Clare, surrogate mothers can help reconstitute the lost ancestral links to, to borrow Susheila Nasta's phrases, "motherlands, mothercultures, [and] mothertongues" (214). Rio's close relationship with her grandmother, *Lola Narcisa*, who functions as a guardian of Philippine local culture, makes it possible for Rio to develop a positive perception about her cultural legacy early in her childhood. Even when Rio becomes an immigrant in the U.S., *Lola Narcisa* is still Rio's strongest link to her motherland: "She is the main reason for my frequent visits to Manila; I dread not being there when she dies" (*Dogeaters* 246).

Clare, in contrast, is most fragmented and rootless due to her traumatic experience of being abandoned by both her mother and grandmother, and thus has to gather bits and pieces of her family history by herself. True, Clare obtains some spiritual guidance from her memories of Miss Mattie, linking Clare back to her African roots, but that does not happen until Miss Mattie is dead and Clare becomes an adult and returns permanently to Jamaica. It is also true that Zoe and Harry/Harriet help make it possible for Clare to be reconciled with her racial hybridity. However, it is still undeniable that the motherland itself is the ultimate "surrogate mother" for Clare and other transnational women in search of their ethnic identity. Cha, Hagedorn, Cliff, and their characters, all compelled by the nostalgic desire to recover their pasts, find their ways to remember their motherlands and reclaim their roots.

Apart from the aforementioned experiences of shared oppression and exclusion under neocolonial hegemonies, postcolonial women are also connected by their history of resistance. As revealed in the four texts, women of color are not merely passive victims of (neo) colonialism; they have had a long path of resistance. Just as the legacies of colonialism and slavery have continually persecuted women of color, female resistance has persistently been sustained through time and space by women's shared desire for radical social change that will end domination. Cha, Hagedorn, and Cliff explore this collective yearning through their documentation of the genealogies of female resisters, who share a common context of struggle. To illustrate, colonized women have been

involved in the on-going struggles against dominant cultural forces for territory, be it a geographical place or a subject position, so as to define their subjectivity and sustain their cultural and national integrity. For many women, to claim their territory involves breaking the confines of home and challenging the hegemonic systems that condone exploitations of women's bodies. Nanny, Mma Alli, Inez, Yu Guan Soon, Rio, Daisy, and Clare are all driven by their love of freedom and their strong determination to have complete control over their lives and their bodies. In their attempt to define their own subjectivity and sexuality outside the patriarchal and (neo) colonial frameworks, many of these rebellious women resist "compulsory heterosexuality,"<sup>9</sup> institutions of marriage and motherhood, and colonization and slavery, by remaining single and childless. The legendary Maroon Nanny was never married nor enslaved. Through their practices of abortion and contraception, Mma Alli and Inez denounced the exploitation of women's bodies as vessels for reproducing the labor force. Having witnessed many failed, dysfunctional marriages, Rio expresses a final resolution in her vision of a future self: "My belief in God remains tentative. I have long ago stopped going to church. I never marry" (*Dogeaters* 247). Daisy and Clare are eventually unmarried and childless. Their miscarriages symbolically suggest that a woman's role is not necessarily bound to that of a biological mother. She can become a revolutionary mother, whose desire for freedom is extended to her nation and her children—the people of the nation.

Nationalism has offered colonized peoples an avenue not only for national independence but also for women's liberation. Colonized women have long been striving to partake in anti-colonial nationalist movements, in the hope that their political struggles will eventually free them from all kinds of domination and exploitation. Though living in different timeframes, Nanny, Mma Alli, Inez, and Yu Guan Soon were all engaged in nationalist struggles against colonialism. For postcolonial women of the younger generation such as Daisy and Clare, nationalism remains a potential means for their liberation. As shown in *Dogeaters* and *No Telephone to Heaven*, a woman's pursuit of self-determined identity can be intertwined not only with a search for her ethnic roots but also with a struggle to reconstruct her native country. Personal and national liberation can be brought through nationalist struggles, which entail the process of decolonization at both personal and collective levels. Achieving this dual quest also requires a feminist awareness. Both Daisy and Clare come into nationalism through feminist awakening, proving that national liberation must have a feminist dimension formed in consideration of women's needs and concerns. An awareness of women's oppression, which can be drawn from personal experience and/or the collective memory, prompts Daisy and Clare to become engaged in guerilla warfare against neocolonial hegemonies in their homelands.

In addition, writing is another mode of women's resistance crucial to nationalist struggles. Cha, Hagedorn, and Cliff can be considered revolutionaries, who employ their writings as an arena for colonized women's political struggles. These postcolonial writers are of the same alliance, which can be described, in Benedict Anderson's terms, as an "imagined community," for they are bound not just by gender but more importantly by a shared history of colonial oppression and a long process of struggle against all systematic forms of domination. Working against an ideological attempt to repress women's voices, these women writers establish a new literary tradition that constructs new paradigms of women outside the Eurocentric, patriarchal context of historical and

cultural representations. In their attempt to subvert the “master narrative” of history and to uncover the hitherto suppressed history of (neo) colonial violence against women, these writers validate oral histories, such as gossip and stories drawn from the collective memory, as an alternative mode of historical narrative. Memory and storytelling are demonstrated as essentially creative sources of resistance, for they fill in the blank spaces left in the hegemonic discourse of imperialist history. As Trinh cogently puts it, “Story, history, literature . . . all in one . . . [are] the simplest vehicle of truth. When history separated itself from story, it started indulging in accumulation and facts” (119).

As literature of resistance, the writings of these authors offer an island of hope in the void left by the colonial legacy. Their accounts of women’s oppression and resistance are aimed not only at unveiling the perils of colonialism and slavery but also at debunking the monolithic cultural representations of women of color that have threatened the integrity of Asian and Black women alike. By demonstrating that women of color have lived resistance and that many of them have overcome their obstacles, these books constitute not only a literature of resistance but also a discourse of healing and empowerment. For present-day female contenders struggling against oppression and discrimination, these texts remind them to remember their foremothers and to draw strength from them. Ancestral insights and endeavors help heal their psychic wounds caused by the repercussions of colonial legacy. For Western readers, this collection of resistance literature invites them to reevaluate U.S. and British imperial histories and reconsider monolithic representations of women of color in the hegemonic discourse of imperialist historiography as well as Western mass media and popular culture.

Just as the authors of these four magnificent books envision a future when racial, gender, and class differences are no longer mechanisms of women’s oppression, I hope that my research contributes to our understanding of women of color in a way that transcends the boundaries of differences. Moreover, rather than imposing my textual interpretation as complete and final, I would like to encourage the readers of these texts to explore other possibilities besides those covered in this volume, for more cross-cultural research. It is my hope that this work will thus inspire readers with an interest in ethnic studies to pursue their own scholarly endeavors and further women of color’s liberation.

## NOTES

<sup>1</sup> I understand that the term “diaspora” originates with the dispersion of the Jewish people after the Babylonian exile. The term is also commonly used to refer to the African diaspora. In this context, diaspora associates with dislocations of a large number of people under duress. While the Jewish diaspora was a result of the expulsion and persecution of a number of Jewish groups, colonialism and slavery resulted in the capture and removal of African people. However, as Avtar Brah indicates, there have been attempts made by some scholars to theorize this term by using the ancient diasporas as “a point of departure rather than necessarily as ‘models’” to refer to the displacements and migrations of groups other than the Jewish and the African people (181). According to Brah, although each diaspora is formed in its distinctive historical context, each suggests a shared sense of displacement/elsewhereness and invokes images of multiple journeys. From this perspective, the term “diaspora” can be used in a modern context to refer to movements of many groups. For example, system of indentured labor constituted the Asian diaspora in the Caribbean. Political strife is another cause of new diasporas experienced by the Sri Lankans, Somalis, and Bosnian Muslims. Conflicts, wars, and the creation of new nations may result in the dispersion of population such as that of Palestinians after the formation of Israel. Finally, a population movement can be induced in part from “global flows of labour” as in the movements of Asians and Irish people in Britain (Brah 182). My usage of “diaspora” in this research is generally based on this perspective. “Diasporic people” thus do not exclusively refer to African or Jewish people. Nonetheless, it is noteworthy that not every group uses the term “diaspora.” For example, Jamaicans do not refer to a diaspora of Jamaicans, yet they consider themselves part of the African diaspora. While Haitian Americans refer to the Haitian diaspora, Haitians in Haiti do not.

<sup>2</sup> Throughout this research, I use the term “postcolonial” to indicate, in Ella Shohat’s words, “a movement beyond and ‘after’ the demise of colonialism” (“Notes” 102). In referring to this particular meaning, I am well aware that the obscure definition and broad usage of the term “postcolonial” has attracted much debate among scholars. I also realize that in reality colonial oppression persists even after the official end of colonialism in various forms of covert colonial rule. Although it seems appropriate to use the hyphenated term “post-colonial” to denote a historical epoch, I would rather choose to write “postcolonial” without a hyphen. My preference for “postcolonial” stems from the fact that the term is used here to refer to not only a particular period but also reading and writing practice and representation as in “postcolonial theory,” “postcolonial condition,” and “postcolonial women.”

<sup>3</sup> Like migrants in Bhabha’s view, “migratory subject” in Davies’ terms do not belong to a fixed location. Davies considers the migratory position of a Black woman writer

advantageous: “In the same way as diaspora assumes expansiveness and elsewhereness, migrations of the Black female subject pursue the path of movement outside the terms of dominant discourses” (*Black Women* 37). I would argue that Davies’ perspective on “migratory subjectivity” is applicable not only to Black women

but also to women writers of color such as Cha, Hagedorn, and Cliff whose texts deconstruct dominant discourses.

<sup>4</sup> The term “postcoloniality” is used in this volume to mark, in Shohat’s words, “a contemporary state, situation, condition or epoch” (“Notes” 101). In this sense, “feminine postcoloniality” means a state or condition of women with a history of colonization. Carole Boyce Davies, in contrast, uses the term “post-coloniality” to refer to postcolonial practices of reading and writing.

<sup>5</sup> Throughout the research the terms “women of color” and “third world women” are used interchangeably and not to imply a monolithic world opposite to European and American societies. My usage of both terms is based on Chandra Talpade Mohanty’s perspective on third world women in her essay “Cartographies of Struggle: Third World Women and the Politics of Feminism.” According to Mohanty, the term “women of color” is “a sociopolitical designation for people of African, Caribbean, Asian, and Latin American descent, and native peoples of the U.S. It also refers to ‘new immigrants’ to the U.S. in the last decade—Arab, Korean, Thai, Laotian, etc.” (7). From Mohanty’s perspective, the political alliances of “women of color” or “third world women” are not determined by their “color or racial identification” but by their “common context of struggles against specific exploitative structures and systems” such as those of sexism, racism, and imperialism (7). Although Mohanty uses the term “third world women,” she argues against Western feminism’s appropriation of the production of the “third world” woman as a singular monolithic subject, “for a *discursive*” colonization (“Under” 51).

<sup>6</sup> Many critics and scholars criticize The Empire Writes Back for its homogenizing effect in its presentation of the way in which literatures produced from different settler colonies since the seventeenth century function in the same process of “writing back.” See, for example, Davies’ Black Women, Writing, and Identity: Migrations of the Subject (82), Shohat’s “Notes on the Post-Colonial” (102), and McClintock’s “The Angel of Progress” (86-87).

<sup>7</sup> Throughout this research, “the West” and “First world” are synonymous. Both terms refer to predominantly Western nations in Europe and North America. As opposed to “third world,” the term “Western” in this volume refers particularly to European and North American hegemonic leadership.

<sup>8</sup> I am well aware that the term “black” is socially and culturally constructed, and therefore it does not simply refer to a color or skin complexion. It can be used to signify a cultural and ethnic background. In the U.S., for example, people of African descent, regardless of skin color, have been identified and often have identified themselves as “black.” I also realize that under the cultural hegemony of the English language, the word “black,” as Gay Wilentz remarks, is often encoded with a negative connotation (266), derogating people of African descent. To avoid reinscribing such pejorative meaning that the word “black” helps convey, I use “Black” throughout this research to refer to, in Catherine MacKinnon’s words, “a heritage, an experience, a cultural and personal identity” (qtd. in Needham 147n). I believe that scholars like Michelle Cliff,

who insists on capitalizing "Black" in her novels, would agree with this interpretation. Like Cliff, I use "Black" interchangeably with "Blackness," "African," "dark," and "darkness." Lowercased "black" appears as such in quotations from others. The term "Black" in this volume is used in an American context and thus does not include other people of color such as Asians, Arabs, and Latino/as.

<sup>9</sup> Adrienne Rich's term in "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Experience (1980)."

## WORKS CITED

- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin. The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literature. New York: Routledge, 1989.
- Balibar, Etienne. "Racism and Nationalism." Race, Nation, Class: Ambiguous Identities. Trans. Chris Turner. Ed. Etienne Balibar and Immanuel Wallerstein. London: Verso, 1991. 37-67.
- Bhabha, Homi K. The Location of Culture. London: Routledge, 1994.
- Brah, Avtar. Cartographies of Diaspora: Contesting Identities. London: Routledge, 1996.
- Cha, Theresa Hak Kyung. Dictée. Berkeley: Third Woman Press, 1995.
- Chatterjee, Partha. Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?. London: Zed Books, 1986.
- Cliff, Michelle. Abeng. New York: Plume, 1995.
- . No Telephone to Heaven. New York: Plume, 1996.
- Cohen, Robin. Global Diasporas: An Introduction. London: UCL Press, 1997.
- Davies, Carole Boyce. Black Women, Writing, and Identity: Migrations of the Subject. New York: Routledge, 1994.
- Fanon, Frantz. Black Skin, White Masks. Trans. Charles Lam Markmann. New York: Grove Press, 1967.
- . The Wretched of the Earth. Trans. Constance Farrington. New York: Grove Press, 1963.
- Fido, Elaine Savory. "Mother/lands: Self and Separation in the Work of Buchi Emecheta, Bessie Head and Jean Rhys." Motherlands: Black Women's Writing from Africa, the Caribbean and South Asia. Ed. Susheila Nasta. London: Women's Press, 1991. 330-49.
- Gikandi, Simon. Maps of Englishness: Writing Identity in the Culture of Colonialism. New York: Columbia UP, 1996.
- Hagedorn, Jessica. Dogeaters. New York: Penguin Books, 1990.
- Harlow, Barbara. Resistance Literature. New York: Methuen, 1987.
- Katrak, Ketu H. "Decolonizing Culture: Toward a Theory for Postcolonial Women's Texts." Modern Fiction Studies 35.1 (1989): 157-79.
- Lewis, Reina. Gendering Orientalism: Race, Femininity and Representation. London: Routledge, 1996.
- McClintock, Anne. "The Angel of Progress: Pitfalls of the Term 'Post-Colonialism.'" Social Text 31-32 (1992): 84-98.
- . Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Conquest. New York: Routledge, 1995.
- Mies, Maria. Introduction. Women: The Last Colony. Ed. Marie Mies, Veronika Bennholdt-Thomsen, and Claudia von Werlhof. New Jersey: Zed Books, 1988. 1-10.
- Mohanty, Chandra Talpade. "Cartographies of Struggle: Third World Women and the Politics of Feminism." Third World Women and the Politics of Feminism. Ed. Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo, and Lourdes Torres. Bloomington: Indiana UP, 1991. 1-47.
- . "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses." Third World

- Women and the Politics of Feminism. Ed. Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo, and Lourdes Torres. Bloomington: Indiana UP, 1991. 51-80.
- Nasta, Susheila. "Motherlands, Mothercultures, Mother tongues: Women's Writing in the Caribbean." Shades of Empire in Colonial and Post-Colonial Literatures. Ed. C.C. Barfoot and Theo D'haen. Atlanta, GA: Rodopi, 1993. 211-20.
- Needham, Anuradha Dingwaney. Using the Master's Tools: Resistance and the Literature of the African and South-Asian Diasporas. New York: St. Martin's, 2000.
- Rich, Adrienne. "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Experience (1980)." Blood, Bread, and Poetry: Selected Prose 1979-1985. New York: Norton, 1986. 23-75.
- Said, Edward. Orientalism. New York: Pantheon Books, 1978.
- Shohat, Ella. "Notes on the 'Post-Colonial'" Social Text 31-32 (1992): 99-113.
- Singh, Amritjit, Joseph T. Skerrett, Jr., and Robert E. Hogan, eds. Introduction. Memory and Cultural Politics: New Approaches to American Ethnic Literatures. Boston: Northeastern UP, 1996. 3-17.
- Slemon, Stephen. "Post-Colonial Allegory and the Transformation of History." Journal of Commonwealth Literature 23.1 (1988): 157-68.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. "Can the Subaltern Speak?" The Post-colonial Studies Reader. Ed. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin. London: Routledge, 1995. 24-28.
- Trinh T. Minh-ha. Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism. Bloomington: Indiana UP, 1989.
- Wilentz, Gay. "English Is a Foreign Anguish: Caribbean Writers and the Disruption of the Colonial Canon." Decolonizing Tradition: New Views of Twentieth-Century "British" Literary Canons. Ed. Karen R. Lawrence. Urbana: U of Illinois P, 1992. 261-78.



เอกสารประกอบการสัมมนาอันดับ 6

การสัมมนาระดับชาติ

## วรรณกรรมโพสต์โคโลเนียลนานาชาติ

หลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิตสาขาวิชาวรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ

ศูนย์วรรณคดีศึกษา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ร่วมกับ

โครงการเอเชีย-ยุโรปศึกษา สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

จากผิวขาวสู่ผิวดำ: ตัวตนและความหมายของอะบอริจิน  
ใน My Place ของ Sally Morgan

อาจารย์ ดร. ชุติมา ประกาศวุฒิสาร

..

ห้องประชุม 105 อาคารมหาจุฬาลงกรณ์

\*\* เอกสารฉบับนี้เป็นเอกสารฉบับร่าง โปรดอย่านำไปอ้างอิง \*\*



**จากผิวขาวมาเป็นผิวดำ:  
ตัวตนและความหมายของอะบอริจินใน *My Place* โดยซัลลี มอร์แกน**

ชุตินา ประกาศวุฒิสาร

**บทนำ**

*My Place* เป็นงานเขียนเกี่ยวกับชีวประวัติที่เขียนโดยนักเขียนเลือกผสมเชื้อซัลลี มอร์แกน ใน *My Place* มอร์แกนได้พูดถึงการสืบค้นตัวตนอะบอริจินของเธอ เนื่องจากมอร์แกนเกิดและเติบโตในชุมชนผิวขาว และครอบครัวของเธอก็ปกปิดความเป็นมาในอดีตไม่ให้เธอได้รับรู้ มอร์แกนจึงไม่ทราบมาก่อนว่าเธอเป็นคนอะบอริจิน จนกระทั่งเธออายุ 15 ปี การค้นพบความรู้ใหม่เกี่ยวกับตัวตนของเธอนำไปสู่การรื้อฟื้นเรื่องราวในอดีตและความเป็นมาของครอบครัวเธอ เรื่องเล่าเกี่ยวกับการกลืนกลายเป็นคนผิวดำของมอร์แกนได้รับความสนใจจากผู้อ่านเป็นจำนวนมาก หนังสือ *My Place* ได้รับการตีพิมพ์ขึ้นหลายครั้ง และมียอดจำหน่ายนับแสนเล่มนับตั้งแต่ปี ค.ศ.1987 ซึ่งเป็นปีที่หนังสือเล่มนี้ถูกตีพิมพ์ขึ้นเป็นครั้งแรก ใน *The Post-Colonial Exotic* แกรม อักเก็น ได้กล่าวไว้ว่า ความสำเร็จของ *My Place* อาจเป็นเพราะเรื่องราวเกี่ยวกับการค้นหาตัวตนว่าเราเป็นใครกำลังเป็นที่นิยมในสังคมออสเตรเลียซึ่งเป็นประเทศของการอพยพตั้งถิ่นฐาน นอกจากนี้คนในสังคมเริ่มหมดความเชื่อถือในงานเขียนทางชาติพันธุ์วิทยาที่เขียนโดยคนผิวขาวตะวันตก และเริ่มหันมาสนใจเรื่องราวของคนพื้นเมืองที่ลุกขึ้นมาเล่าเรื่องของตนเอง

กระแสตอบรับของสังคมต่อ *My Place* ไม่สามารถแยกออกจากความสนใจของสังคมในตัวตนอะบอริจินของผู้เขียน ในบทสัมภาษณ์ชิ้นหนึ่งมอร์แกนได้พูดถึงคำวิจารณ์ที่เธอได้รับจากสังคมว่า กลุ่มแรกเป็นพวกที่กล่าวหาว่าเธอเป็นคนผิวขาวที่กระโดดเข้าร่วมวงกลุ่มกับคนอะบอริจินและเขียนหนังสือเพื่อหาสตาจ์ อีกกลุ่มมองว่าเธอเป็นตัวแทนของคนอะบอริจิน และคาดหวังว่าเธอเป็นผู้เชี่ยวชาญในทุกเรื่องเกี่ยวกับอะบอริจิน มอร์แกนกล่าวว่าคนกลุ่มนี้จึงรู้สึกผิดหวังเมื่อเธอไม่รู้เรื่องอะไรเกี่ยวกับอะบอริจินที่พวกเขาถาม (แกรม : 58) คำวิจารณ์ของสังคมแสดงให้เห็นถึงความวิตกกังวลของสังคมเกี่ยวกับความจริงแท้ของอะบอริจิน และความพยายามอย่างต่อเนื่องของสังคมในการควบคุมความหมายของอะบอริจินในสังคมออสเตรเลีย กล่าวคือ ขณะที่สังคม (ผิวขาวออสเตรเลีย) ต้องการรับรู้เรื่องราวของคนกลุ่มอื่น และเปิดโอกาสให้คนเหล่านี้ได้เล่าประสบการณ์ของตนออกมา ในขณะเดียวกัน สังคมดูเหมือนจะทราบอยู่ก่อนแล้วว่าอะบอริจินคืออะไร รูปแบบของอะบอริจินตามความนึกคิดของสังคมคือเป็นคนผิวดำ อาศัยอยู่ในป่า เป็นคนล่าสัตว์และคนเก็บของป่า มีภาษาพูดและวัฒนธรรมเป็นของตนเอง เนื่องจากมอร์แกนเป็นคนผิวผสมและอาศัยอยู่ในชุมชนผิวขาวจึงถูกมองว่าไม่ใช่คนอะบอริจิน ในขณะเดียวกันเมื่อเธอแสดงตนเองว่าเป็นอะบอริจินแต่ไม่ทราบภาษาและวัฒนธรรมคนพื้นเมืองอะบอริจิน จึงถูกมองว่าไม่ใช่คนอะบอริจินแท้ๆ

สิ่งที่ปรากฏในกระแสบริงานเขียนของมอร์แกนได้สอดคล้องกับสิ่งที่การเร็ด กริฟฟิท พูดเกี่ยวกับความขัดแย้งที่แฝงอยู่ในการหาความจริงแท้ กริฟฟิทอธิบายว่าในด้านหนึ่ง การแสวงหาความต่างทำให้สังคมเปิดโอกาสให้คนกลุ่มน้อยได้เล่าเรื่องราวของตน ในขณะที่เดียวกันสังคมก็ได้อ่านความต่างตามกรอบของความจริงแท้ที่สังคมกำหนดเอาไว้แล้ว ดังนั้นการค้นหาความจริงแท้จึงเป็นการให้อิสระในการนำเสนอตัวตนและเป็นการควบคุมปิดกั้นตัวตนที่นำเสนอไปพร้อมๆ กัน แกรม ฮักเก็นได้พูดถึงความเชื่อในเรื่องความจริงแท้โดยชี้ให้เห็นว่าความจริงแท้ทางชาติพันธุ์นั้นเป็นกระบวนการสร้างทางสังคม โดยการนำเอาสีผิวมาเป็นเครื่องหมายแสดงความต่างทางชาติพันธุ์ของคนกลุ่มต่างๆ และในการอ่านความต่างจากปัจจัยทางกายภาพนี้เองที่ทำให้ความต่างทางชาติพันธุ์ถูกมองว่าเป็นเรื่องของธรรมชาติ มีมาตั้งแต่เกิดและคงที่ไม่เปลี่ยนแปลง คำกล่าวของฮักเก็นทำให้เราสามารถมองเห็นว่าอะบอริจินที่จริงแท้ที่นั่นเกิดจากกระบวนการสร้างความหมายของความต่างแบบกลับหัวกลับหาง คือสร้างความต่างให้เป็นเรื่องธรรมชาติและมีมาแต่ดั้งเดิมก่อนกระบวนการทางสังคม

เมื่อความเป็นอะบอริจินเป็นคุณลักษณะที่ถูกมองว่าเป็นสิ่งจริงแท้ติดตัวมาตลอด จึงทำให้สังคมละเลยบริบททางประวัติศาสตร์ที่แสดงให้เห็นความสามารถของคนอะบอริจินในการคัดสรร คัดความหมายและแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมในการติดต่อสัมพันธ์กับคนกลุ่มอื่นๆ ดังนั้นใน *Culture and Imperialism* เอ็ดเวิร์ด ซาอิด จึงวิพากษ์ถึงข้อจำกัดในการอ่านความหมายของตัวตนที่ตั้งอยู่บนความเชื่อในเรื่องความจริงแท้ไว้ว่า

หากคุณทราบมาก่อนแล้วว่า ประสบการณ์ของคนอัฟริกัน หรือคนอิหร่าน คนจีนหรือคนยิว หรือคนเยอรมันเป็นความต่างในรูปแบบที่รวมกันเป็นหนึ่งเดียวแตกต่างจากกลุ่มอื่น และเป็น เรื่องที่เข้าใจได้เฉพาะกลุ่มของชาวอัฟริกัน ชาวอิหร่าน ชาวจีน ชาวยิว ชาวเยอรมัน เท่านั้น คุณได้ทำให้สิ่งที่เป็ผลมาจากการตีความหมายและการสร้างขึ้นตามยุคสมัยกลายเป็นสิ่ง สำคัญที่อยู่ภายใน และสิ่งนี้ก็คือการมีอยู่ของความเป็นวออัฟริกัน ความเป็นยิว ความเป็น เยอรมัน และนั่นก็คือการแบ่งแยกที่ชัดเจนของความเป็นตะวันตกและตะวันออก และประการ ที่สองคุณมักจะปกป้องตัวตนที่อยู่ภายในนั้นแทนที่จะส่งเสริมความรู้ให้เพิ่มพูนขึ้นเกี่ยวกับสิ่งนั้น และความเกี่ยวข้องสัมพันธ์ของสิ่งนั้นกับความรู้ประเภทอื่น ผลก็คือคุณได้ลดทอนความหลากหลายของประสบการณ์ของคนอื่นให้อยู่ในสถานภาพที่ด้อยลง (32)

ความเชื่อในความจริงแท้ทำให้มองข้ามกระบวนการปรับเปลี่ยนและสร้างความหมายของตัวตน ซึ่งเป็นผลมาจากการติดต่อสัมพันธ์กับคนกลุ่มต่าง ตัวตนที่เป็นผลของความเชื่อในความจริงแท้ จึงมีรูปแบบที่คงที่ถาวร

ในบทความชิ้นนี้ ผู้เขียนต้องการชี้ให้เห็นข้อจำกัดในการอ่านงานเขียนของคนกลุ่มน้อย ที่ยึดติดกับความเชื่อเรื่องความจริงแท้ของตัวตน และต้องการนำเสนอวิธีการอ่านงานเขียนของ คนกลุ่มน้อยที่ให้ความสำคัญแก่ความสามารถของนักเขียนกลุ่มดังกล่าวในการเจรจาต่อรองกับ สังคม เพื่อสร้างความหมายและนำเสนอภาพตัวตนให้แก่ตนเอง โดยในการอ่านเรื่อง *My Place* ของมอร์แกนผู้เขียนชี้ให้เห็นว่า การรับรู้ความเป็นอะบอริจินของมอร์แกนไม่ได้เกิดจากการเปิด

เผยตัวตนที่แท้จริงที่อยู่ภายในแต่เป็นผลมาจากกระบวนการสืบค้นความเป็นมาของอะบอริจินทางประวัติศาสตร์ กล่าวคือ มอร์แกนเริ่มค้นหาความหมายของอะบอริจินโดยการรื้อฟื้นอดีตความเป็นมาของครอบครัวเธอ ในกระบวนการดังกล่าวมอร์แกนชี้ให้เห็นว่าเรื่องเล่าประวัติศาสตร์ครอบครัวไม่ได้แยกออกจากประวัติศาสตร์ออสเตรเลีย เนื่องจากการสืบหาอดีตเกี่ยวกับครอบครัวของมอร์แกนได้นำเธอไปสู่การรื้อฟื้นเรื่องราวความเป็นมาของออสเตรเลีย เช่น การติดต่อสัมพันธ์กันระหว่างคนผิวขาวกับคนพื้นเมืองอะบอริจิน นโยบายกีดกันผิวของรัฐบาลที่แยกเด็กเลือดผสมออกจากแม่ชาวพื้นเมือง การกดขี่ทางชนชั้น และเพศสภาพที่คนอะบอริจินประสบ เป็นต้น ความหมายของอะบอริจินที่ปรากฏในงานของมอร์แกนจึงเป็นผลของกระบวนการตีความหมายแก่ประสบการณ์ภายใต้ความสัมพันธ์ที่ไม่เหมือนกันระหว่างสังคมผิวขาว และคนอะบอริจิน และความหมายของความเป็นอะบอริจินดังกล่าวก็ปรับเปลี่ยนไปตามยุคสมัยและสถานที่ การนำเสนอการค้นหาคำความเป็นอะบอริจินในรูปแบบของ “historical project” ทำให้มอร์แกนสามารถนำเสนอภาพความต่างทางเชื้อชาติของเธอในขณะเดียวกันก็ปฏิเสธความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับตัวตนที่จริงแท้ของอะบอริจินซึ่งเน้นในเรื่องความบริสุทธิ์ปราศจากการเจือปน และเป็นธรรมชาติดั้งเดิมที่อยู่ภายในของคนอะบอริจินทุกคน

#### จุดกำเนิด *My Place*

มอร์แกนแตกต่างจากคนกลุ่มน้อยหลายคนที่ยพยายามลืมหรือปฏิเสธอดีตเกี่ยวกับชาติพันธุ์ของตนเองเพื่อเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของสังคมกระแสหลัก สำหรับมอร์แกนแล้วเธอไม่ทราบความจริงมาก่อนว่าเธอเป็นคนผิวดำจนกระทั่งเธออายุได้ 15 ปี เธอได้ค้นพบความจริงในเรื่องนี้โดยบังเอิญจากยายของเธอ เธอกล่าวถึงเหตุการณ์ดังกล่าวว่า

นี่เป็นครั้งแรกในรอบ 15 ปี ที่ฉันเพิ่งตระหนักถึงผิวสีของยาย ยายพูดถูกว่ายายไม่ใช่คนผิวขาว เอาล่ะ..ฉันคิดอย่างเป็นเหตุเป็นผลว่า ถ้ายายไม่ใช่คนผิวขาวล่ะก็ พวกเรา [มอร์แกนและพี่น้องของเธอคนอื่น] ก็ไม่ใช่คนขาวเช่นกัน การรับรู้ดังกล่าวมีผลอะไรกับพวกเราและกับฉัน ฉันไม่เคยคิดมาก่อนว่าฉันเป็นคนผิวดำ (*My Place* 97).

จากคำกล่าวข้างต้น มอร์แกนแสดงให้เห็นว่าการค้นพบตัวตนอะบอริจินของเธอมิได้เป็นไปในรูปแบบของการปรากฏออกมาของสิ่งที่ซ่อนเร้นอยู่ภายใน แต่เป็นกระบวนการเรียนรู้จากสังคมภายนอก คือการบอกเล่าโดยบังเอิญจากยายของเธอ และหลังจากที่มอร์แกนทราบว่าเธอเป็นคนผิวดำเธอจึงเริ่มค้นหาความหมายของอะบอริจินโดยเริ่มจากการพูดคุยกับสมาชิกในครอบครัวของเธอก่อน จากการสนทนากับจิลน้องสาวของเธอทำให้มอร์แกนทราบเกี่ยวกับทัศนคติในทางลบของสังคมที่มีต่อคนอะบอริจิน โดยจิลกล่าวว่า “การเป็นคนอะบอริจินเป็นสิ่งที่เลวร้าย เธอจะเป็นคนอินเดีย คนดัตช์ คนอิตาเลียน หรือคนชาติอื่นๆ ก็ได้ แต่เธอไม่ควรเป็นคนอะบอริจิน” (MP 98) และจิลก็ชักชวนให้มอร์แกนเลิกล้มความพยายามในการค้นหาความจริงเกี่ยวกับอะบอริจินที่เธอเพิ่งค้นพบ โดยบอกว่า “มันจะเป็นการดีกว่าถ้าเราไม่รู้แน่ๆว่าเราเป็นอะบอริจินจริงๆ ซึ่งทำ

ให้เราไม่ต้องเผชิญหน้ากับมัน” (99) มอร์แกนไม่สนใจคำเตือนของจิล และเริ่มรบเร้าแม่และยาย ให้ออกเล่าอดีตความเป็นมาของครอบครัว แต่เธอพบว่าทั้งแม่และยายไม่ให้ความร่วมมือกับเธอ และยังปิดปากไม่พูดถึงอดีต โดยแกรดีแม่ของเธอบอกว่า “มันไม่มีประโยชน์ที่จะขุดคุ้ยอดีตขึ้นมา บางอย่างเป็นเรื่องที่เราจะลืมไปเสีย” (99) เมื่อเปรียบเทียบกับแม่แล้วมอร์แกนพบว่าเป็นเรื่องยากกว่าหลายเท่าที่จะทำให้เดซีผู้เป็นยายของเธอพูดถึงอดีต และทุกครั้งที่มอร์แกนถามถึงอดีต เธอเล่าว่า “ยายจะโมโห และกล่าวหาเธอต่าง ๆ นานา หรือไม่ยายก็จะปิดประตูขังตัวเองอยู่แต่ในห้อง”(99) การพยายามปิดบังอดีตของแม่และยายสร้างความสงสัยและงุนงงให้กับมอร์แกน แต่ในขณะเดียวกันก็เพิ่มความอยากรู้อยากเห็นเกี่ยวกับอดีตให้กับเธอ หลังจากที่มอร์แกนหลอกล่อให้แกรดีแม่ของเธอยอมรับว่าครอบครัวของเธอมือถือสายอะบอริจิน มอร์แกนจึงเริ่มแสดงตนกับคนภายนอกว่าเธอเป็นคนผิวดำ

ใน *My Place* มอร์แกนได้แสดงให้เห็นถึงความยากลำบากของคนเลือดผสมในการแสดงตัวตนในสังคม ก่อนหน้าที่เธอจะค้นพบว่าเธอเป็นคนอะบอริจิน มอร์แกนเชื่อว่าเธอเป็นคนผิวขาว แต่สังคมมองเห็นความแตกต่างของเธอและถามเธอว่าเธอเป็นคนเชื้อชาติอะไร เมื่อเธอถามแม่ของเธอ แกรดีแม่ของเธอเลือกที่จะตอบเธอว่าเธอคือคนอื่นเดีย จนกระทั่งเธอได้ค้นพบในเวลาต่อมาว่าเธอเป็นคนอะบอริจิน การแสดงตนเป็นคนอะบอริจินของมอร์แกนจึงสร้างความสงสัยให้กับสังคมและถูกสังคมมองว่าเป็นสิ่งฉาบฉวย โดยเพื่อนของเธอคนหนึ่งกล่าวกับเธอว่า “คนอย่างเธอจะแสดงตนเป็นใครก็ได้” (MP 139) และหลังจากนั้นเธอถูกกล่าวหาว่าปลอมตัวเป็นคนอะบอริจินเพื่อขอรับทุนการศึกษา เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นดังกล่าวทำให้มอร์แกนตั้งคำถามกับตัวเธอเองว่า

ที่ผ่านมาฉันไม่ได้ซื่อสัตย์กับตัวเองหรือ อะบอริจินคืออะไรกันแน่ ฉันไม่เคยหากินอยู่กับพื้นแผ่นดิน โดยเป็นคนล่าสัตว์และคนหาของป่า ฉันไม่เคยเข้าร่วมในพิธีกรรมต่างๆ และตลอดชีวิตฉันก็อยู่ชานเมืองในหมู่คนผิวขาว และบอกกับทุกคนว่าฉันเป็นคนอินเดีย ฉันแทบไม่รู้จักคนอะบอริจินเลย สำหรับคนอย่างฉันแล้วมันหมายความว่าอย่างไร (MP 141).

ปฏิกิริยาของสังคมทำให้มอร์แกนตระหนักว่า การค้นพบตัวตนและการสวมบทบาทใหม่ไม่ใช่เป็นเรื่องง่าย เนื่องจากการแสดงตัวเป็นคนอะบอริจินได้นั้นไม่เพียงแต่ต้องได้รับการรับรองจากครอบครัวเท่านั้นแต่ยังต้องได้รับการรับรองจากสังคมอีกด้วย ก่อนหน้าที่มอร์แกนแสดงตนเป็นคนอะบอริจิน สังคมมองว่าเธอไม่ใช่คนขาว แต่หลังจากที่เธอแสดงตนว่าเป็นคนอะบอริจิน สังคมกลับปฏิเสธว่าเธอไม่ใช่คนดำ

การที่สังคมตั้งข้อสงสัยเกี่ยวกับตัวตนของเธอ และความต้องการของเธอที่จะทราบว่าอะบอริจินคืออะไร เป็นแรงจูงใจให้มอร์แกนเขียนหนังสือชื่อ *My Place* โดยเมื่อปี ค.ศ.1979 มอร์แกนได้บอกกับแม่ของเธอว่า เธอต้องการเขียนหนังสือเกี่ยวกับประวัติครอบครัว เพื่อสืบหาความเป็นมาในอดีตของครอบครัวของเธอ ถึงแม้ว่าหนังสือ *My Place* จะเล่าเรื่องประวัติครอบครัวของเธอเอง แต่มอร์แกนได้ให้ความสำคัญแก่งานเขียนของเธอว่าเป็นการจดบันทึกทางประวัติ-

ศาสตร์ที่มาจากมุมมองของคนอะบอริจิน โดยเธอได้กล่าวกับอาร์เธอร์ผู้เป็นลุงของเธอถึงวัตถุประสงค์ในการเขียนหนังสือเล่มนี้ว่า “มันแทบจะไม่มียานเขียนขึ้นใดที่เล่าจากมุมมองของอะบอริจินเลย ประวัติของเราที่มีทั้งหมดถูกเขียนขึ้นโดยคนผิวขาว จึงไม่มีใครรู้เลยว่าคนอย่างพวกเราเป็นอย่างไร” (MP 163) ใน *My Place* มอร์แกนได้เล่าเรื่องของเธอเองตั้งแต่วัยเยาว์จนถึงวัยผู้ใหญ่ตอนต้น นอกจากนี้หนังสือยังประกอบด้วยเรื่องเล่าปากเปล่าของสมาชิกในครอบครัวที่มอร์แกนได้บันทึกเทป และได้ถ่ายทอดออกมาเป็นตัวหนังสืออีก 3 เรื่องคือเรื่องราวของอาร์เธอร์ โครุน่า เรื่องราวของแกรดี โครุน่า และเรื่องราวของ เดซี่ โครุน่า การนำเอาเรื่องเล่าประสบการณ์ชีวิตของสมาชิกในครอบครัวเข้ามารวมไว้กับงานเขียนเชิงอัตชีวประวัติ ทำให้มอร์แกนสามารถสืบหาประวัติความเป็นมาของครอบครัวของเธอ และยังสามารถสืบค้นประวัติศาสตร์ของอะบอริจินจากอดีตสู่ปัจจุบัน โดยผ่านคำบอกเล่าของคนเลือกผสมอะบอริจินรุ่นต่างๆ

### เรื่องเล่าประวัติชีวิตของมอร์แกน

หนังสือ *My Place* เริ่มต้นด้วยเรื่องเล่าอัตชีวประวัติของมอร์แกน ในการค้นหาความหมายของอะบอริจินโดยเริ่มต้นจากการเล่าเรื่องประสบการณ์ชีวิตแสดงให้เห็นว่ามอร์แกนให้ความสำคัญแก่ตัวตนและร่างกายในฐานะที่เป็นพื้นที่ในการค้นหาความรู้เกี่ยวกับอะบอริจิน ถึงแม้ว่ามอร์แกนจะใช้รูปแบบการเขียนแบบอัตชีวประวัติในการเล่าเรื่องของเธอ และเรื่องที่เขียนเป็นการเล่าแบบตรงไปตรงมาและเรียงตามลำดับเวลา แต่เรื่องเล่าของมอร์แกนแตกต่างจากงานเขียนประเภทอัตชีวประวัติทั่วไปซึ่งที่ถ่ายทอดประสบการณ์ชีวิตของผู้เขียนโดยที่ผู้เขียนเชื่อหรือทราบมาก่อนแล้วว่าตนเองคือใคร ในทางตรงกันข้ามมอร์แกนไม่ทราบมาก่อนว่าเธอคือคนอะบอริจิน ดังนั้นการเล่าเรื่องตัวเองสำหรับมอร์แกนแล้วจึงเป็นหนทางหนึ่งที่ทำให้มอร์แกนกลับไปทบทวนและตีความหมายประสบการณ์ชีวิตใหม่ เพื่อให้สอดคล้องกับตัวตนใหม่ของเธอในปัจจุบัน

มอร์แกนเล่าเรื่องราวของเธอในวัยเด็กจนถึงตอนที่เธอทราบว่าเธอเป็นคนอะบอริจินในตอนต้นเรื่องมอร์แกนได้เปรียบเทียบประสบการณ์ของเธอในโลกของพ่อซึ่งแตกต่างจากโลกของยาย เดวิดพ่อของมอร์แกนเป็นคนผิวขาว เนื่องจากพ่อของมอร์แกนเป็นโรคพิษสุราเรื้อรังและป่วยจากสงคราม จึงใช้ชีวิตส่วนใหญ่ในโรงพยาบาลร่วมกับทหารผ่านศึกคนอื่นๆ มอร์แกนกล่าวว่าโรงพยาบาลเป็นสถานที่ที่ทำให้เธอหดหู่ใจและการไปโรงพยาบาลทำให้นึกถึงโลกอันน่าอัศจรรย์ใจของเดซี่ยายของเธอ มอร์แกนนึกถึงตอนที่ยายของเธอปลุกเธอขึ้นมาเพื่อฟังเสียงร้องอันน่าพิศวงของนกที่เธอไม่เคยเห็นตัว เรื่องเล่าในวัยเด็กแสดงให้เห็นว่ามอร์แกนได้รับรู้โลกทั้งของชนผิวขาวและผิวดำ ถึงแม้ว่าเธอไม่ทราบในตอนนั้นว่าโลกของยายเป็นโลกของอะบอริจิน แต่เธอรู้สึกชอบโลกของยายมากกว่าโลกของพ่อ ในบทต่อมามอร์แกนพูดถึงพลัดพรากจากแม่เมื่อเธอเข้าโรงเรียน มอร์แกนพูดถึงโรงเรียนว่าเป็นสถานที่ที่กำจัดความมีชีวิตชีวาของเธอออกไปเช่นเดียวกับโรงพยาบาล ที่โรงเรียนมอร์แกนเล่าถึงความยากลำบากในการปรับตัวให้เข้ากับกฎเกณฑ์ของโรงเรียน และความเป็นและน่าอับอายของเธออันเกิดจากการไม่เข้าใจขนบและกฎ

ระเบียบของโรงเรียน เรื่องเล่าของมอร์แกนเกี่ยวกับชีวิตวัยเด็กที่โรงเรียนเมื่อมองย้อนกลับจากการค้นพบตัวตนอะบอริจินของเธอ แสดงให้เห็นความรุนแรงอันเกิดจากกระบวนการอบรมสั่งสอนให้เป็นไปตามรูปแบบที่สังคมผิวขาวออสเตเลียกำหนด เนื่องจากการเรียนรู้เพื่อเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของสังคมทำให้มอร์แกนต้องปฏิเสธตัวตนที่แตกต่างและไม่เข้ากับกฎเกณฑ์ของสังคม

เรื่องเล่าในวัยเด็กของมอร์แกนแสดงให้เห็นว่ามอร์แกนรับรู้เธอต่างจากเด็กคนอื่น แต่เนื่องจากเธอไม่ทราบมาก่อนว่าเธอเป็นคนอะบอริจิน เธอจึงมองความต่างนี้ว่าเป็นความต่างทางชนชั้นเพียงอย่างเดียว มอร์แกนเล่าว่าพ่อของเธอเป็นทหารผ่านศึกและว่างงานในขณะที่แม่ของเธอทำงานเป็นลูกจ้างชั่วคราว โรงเรียนเป็นสถานที่ที่มอร์แกนรับรู้ถึงความต่างระหว่างครอบครัวของเธอและเพื่อนร่วมชั้นเรียน มอร์แกนกล่าวว่าตั้งแต่เธออยู่เกรด 3 เธอเรียนรู้วิธีการบอกว่าเพื่อนร่วมชั้นคนใดมาจากย่านไหน โดยการสังเกตจากอาหารที่เพื่อนๆ ของเธอนำมารับประทานที่โรงเรียน

เด็กที่มาจากย่านโกโม มีอาหารเที่ยงที่แตกต่างอย่างสิ้นเชิงจากเด็กที่มาจากแมนนิ่ง เด็กๆ จากโกโมนำสลัด ซึ่งหั่นและบรรจุในกล่องพลาสติก เด็กของพวกเขาจะถูกห่อในกระดาษป้องกันไขมันและมีเครื่องดื่มบรรจุอยู่ในกระติกอย่างเหมาะสม ในทางตรงกันข้าม เด็กๆ ที่มาจากแมนนิ่งจะดื่มน้ำจากก๊อกน้ำ และถือถุงกระดาษสีน้ำตาลที่บรรจุแซนวิชทาแยม (MP 37).

สำหรับมอร์แกนการเข้าไปรับการศึกษาอบรมทำให้เธอรับรู้ความแตกต่าง แต่ความแตกต่างที่เธอรับรู้มาจากสังคมเป็นสิ่งที่ทำให้รู้สึกอับอายและด้อยกว่าคนอื่น โดยเธอพูดถึงอาหารที่เธอนำมาว่าเป็น “สิ่งที่บ่งบอกความน่าอับอายทางสังคมของเธอ” (37) มอร์แกนรู้สึกภูมิใจในครอบครัวของเธอ และมองว่าการที่สมาชิกของครอบครัวเธออ่อนแอเพียงเดียวกันเป็นความอบอุ่น ในขณะที่เพื่อนๆ ของเธอต้องนอนคนเดียวในห้องของตนเอง แต่เธอพบว่าสังคมภายนอกมองว่าครอบครัวของเธอมีวิถีการดำรงชีวิตที่ดูแปลกประหลาด เหมือนดังที่เพื่อนคนหนึ่งกล่าวกับเธอว่า “เรามีครอบครัวที่แปลกประหลาดที่สุดเท่าที่ฉันเคยพบ อย่าเข้าใจฉันผิด ฉันชอบแม่ของเธอ ฉันพูดจริงๆ แต่วิธีการมองชีวิตของพวกคุณทั้งหมดมันดูแปลกๆ” (107) นอกจากนี้มอร์แกนยังพบว่าตัวตนของเธอถูกสังคมกำหนดความหมายล่วงหน้าไว้แล้ว ดังนั้น เมื่อมอร์แกนหนีเรียนกับเพื่อนอีกคนชื่อโรบินซึ่งเป็นลูกสาวของครูสอนคณิตศาสตร์ที่โรงเรียน ครูคนหนึ่งได้พูดกับโรบินว่า “พวกเรานึกไม่ถึงว่าคนอย่างเธอจะหนีเรียน พวกเราคาดว่าสิ่งนี้จะเกิดกับพวกมัวร์รอยด์ [ชื่อสกุลเดิมของมอร์แกน] เท่านั้น แต่ไม่คิดว่าจะเกิดกับเด็กๆ อย่างเธอ” (88) จากคำพูดข้างต้นแสดงให้เห็นว่า สังคมมีความเชื่ออยู่แล้วว่าการประพฤติตนเหลวไหลและเสื่อมเสียถือว่าเป็นเรื่องปกติธรรมดาสำหรับคนชั้นล่าง อย่างเช่น ครอบครัวของมอร์แกน

เรื่องเล่าในวัยเด็กของมอร์แกนชี้ให้เห็นว่าอะบอริจินเป็นสิ่งที่ไม่ได้เอ่ยถึงในครอบครัว การปกปิดความเป็นอะบอริจินของครอบครัวทำให้มอร์แกนไม่เข้าใจในสิ่งที่เธอรับรู้มาตลอด มอร์แกนสังเกตว่าทั้งแม่และยายจะเกรงกลัวเจ้าหน้าที่ของรัฐอย่างไม่มีเหตุผล และเธอยังสังเกต

ว่าเมื่อมีใครมาที่บ้านของเธอ ยายของเธอจะชอบหลบซ่อนตัว นอกจากนี้ยายยังไม่ไวใจคน ภายนอกและมักจะชอบคิดว่าคนภายนอกมาสอดส่องเฝ้าดูพฤติกรรม นอกจากนี้ ยายก็ไม่ชอบที่จะให้มอร์แกนพาเพื่อนมาที่บ้านเพราะไม่ต้องการให้คนอื่นรู้ว่ามอร์แกนทำอะไรและเกรงว่าคนจะล้อเลียน นอกจากนี้ยายยังมีพฤติกรรมแปลกๆ ตัวอย่างเช่น มอร์แกนสังเกตว่ายายของเธอมีวิธีการปฏิบัติที่แปลกประหลาดกับต้นไม้ และสัตว์เลี้ยง เช่น ยายจะเคาะต้นไม้และเอาหูฟังดูเป็นต้น แต่เมื่อมอร์แกนขอให้ยายอธิบาย ยายกลับนิ่งเงียบไม่พูดอะไร เรื่องเล่าในวัยเด็กของมอร์แกนชี้ให้เห็นว่าความเป็นอะบอริจินไม่ได้สูญหายไปไหน และวิถีชีวิตตามแบบอะบอริจินยังปฏิบัติสืบต่อกันมาในครอบครัว แต่การปฏิเสธความเป็นอะบอริจินในครอบครัวทำให้มอร์แกนซึ่งไม่ทราบความเป็นมาของครอบครัวเธอมาก่อนเกิดความงุนงงสงสัย และไม่สามารถเข้าใจตัวเธอและครอบครัวของเธอได้

สำหรับมอร์แกนแล้วการค้นพบว่าเธอมีเชื้อสายอะบอริจินถือเป็น “จุดเริ่มต้นใหม่” กล่าวคือ การค้นพบตัวตนที่เป็นอะบอริจินของมอร์แกนเปิดโอกาสให้มอร์แกนได้ไปปรับเปลี่ยนความต่างจากเดิมที่สังคมกำหนดไว้ เมื่ออ่านย้อนกลับในบริบทของการค้นพบตัวตนที่เป็นอะบอริจินในปัจจุบัน ประสบการณ์ที่มอร์แกนกล่าวถึง เช่นความรักธรรมชาติและสัตว์ป่า ความสนิทสนมกลมเกลียวในหมู่พี่น้อง ได้กลายมาเป็นคุณลักษณะสำคัญของอะบอริจิน การอ่านประสบการณ์ ผ่านกรอบความรู้ใหม่ ทำให้มอร์แกนเข้าใจในสิ่งที่เธอรู้มาตลอดแต่ไม่สามารถเข้าใจได้หรือเข้าใจตามแบบที่สังคมกำหนดไว้เท่านั้น

### การสืบค้นประวัติครอบครัว

ใน *My Place* ครอบครัวเป็นพื้นที่หนึ่งที่มอร์แกนค้นหาความรู้เกี่ยวกับอดีต สิ่งที่เธอค้นหาในพื้นที่นี้คือใครเป็นพ่อของเดซี่ยายของเธอและใครเป็นพ่อของแกรดีแม่ของเธอ การสืบหาตัวตนของพ่อที่หายไปทำให้เรื่องเล่าของมอร์แกนมีรูปแบบคล้ายกับเรื่องสืบสวน กล่าวคือการดำเนินเรื่องไม่ได้เป็นไปตามลำดับเวลาแต่เป็นการดำเนินเรื่องตามร่องรอยและหลักฐานที่มอร์แกนได้รับจากสมาชิกในครอบครัวของเธอ

มอร์แกนได้ชี้ให้เห็นถึงความยากลำบากในการสืบค้นประวัติความเป็นมาของครอบครัวเธอและเชื่อมโยงความยากลำบากในการสืบค้นนี้กับประวัติศาสตร์ของออสเตรเลีย มอร์แกนกล่าวว่า “ฉันคิดว่าออสเตรเลียจะต่างจากอเมริกาแต่ในออสเตรเลียก็มีระบบทาสด้วยคนอะบอริจินอาจจะไม่ถูกขายบนตะแลงแกงเหมือนกับคนผิวดำในอเมริกาแต่พวกเขาก็ถูกจับจองเป็นเจ้าของเช่นเดียวกับคนผิวดำ” (MP 151) การมองคนอะบอริจินว่าเป็นทรัพย์สินสมบัติชิ้นหนึ่งของคนผิวขาวซึ่งสามารถถูกขายต่อหรือเช่าช่วงได้ ทำให้การจดบันทึกประวัติครอบครัววงศ์ตระกูลของอะบอริจินเป็นไปด้วยความยากลำบาก นอกจากสถานภาพของคนอะบอริจินในสังคมคนผิวขาว สาเหตุอีกประการหนึ่งที่สร้างความลำบากในการสืบค้นความเป็นมาของครอบครัวเธอคือการจงใจของรัฐบาลในการปกปิดข้อมูลในอดีต มอร์แกนกล่าวว่า “มีข้อมูลเกี่ยวกับอะบอริจินหลายอย่างที่เรไม่สามารถล่วงรู้ มีแฟ้มประวัติข้อมูลทุกประเภทเกี่ยวกับอะบอริจินที่ถูก

เก็บรวบรวมย้อนหลังไว้และรัฐบาลไม่เปิดเผยข้อมูลเหล่านั้นให้เราทราบ" (113) มอร์แกนอธิบายว่า "เจ้าหน้าที่ของรัฐไม่ต้องการเปิดเผยแฟ้มประวัติเหล่านั้นเนื่องจากมีหลายกรณีที่พูดถึงตำรวจใช้อำนาจกดขี่ข่มเหงคนอะบอริจินแทนที่จะช่วยคุ้มครอง" (163) คำพูดดังกล่าวข้างต้นของมอร์แกนสอดคล้องกับสิ่งที่จูเลีย วัตสัน ได้พูดไว้เกี่ยวกับการสืบหาทางศาลคดีว่า "เป็นที่รู้กันว่า การสืบหาทางศาลคดีเป็นกระบวนการที่ซับซ้อนและยากลำบากสำหรับคนที่ไม่ต้องอยู่ในสังคมกระแสหลัก" (309)

เนื่องจากมอร์แกนไม่สามารถสืบหาข้อมูลจากภาครัฐได้ดังนั้นเรื่องเล่าปากเปล่าของสมาชิกในครอบครัวจึงเป็นวิธีทางหนึ่งที่มอร์แกนใช้สืบหาความเป็นมาในอดีตของเธอ มอร์แกนทราบจากแม่ของเธอว่าเดซียายของเธอเคยทำงานเป็นคนรับใช้ที่บ้านของตระกูลเดรก บร็อกมัน ซึ่งเป็นคนผิวขาว และแม่ของเธอจึงแนะนำให้เธอไปพบกับจูดี ซึ่งเป็นลูกสาวของออลิสนายจ้างของเดซี ในการพูดคุยกับจูดี มอร์แกนทราบว่าพ่อของเดซีเป็นคนดำชื่อมัลเดซ แซม และเคยทำงานเป็นพ่อครัวที่ไร่ไครนนำที่ชาวเดินพ่อของจูดีเป็นเจ้าของ นอกจากนี้จูดียังบอกมอร์แกนว่าพ่อของแกรดีคือ แจ็ค กริม ซึ่งเป็นเพื่อนของชาวเดิน และเคยพำนักร่วมกับครอบครัวเดรก บร็อกมัน เมื่อมอร์แกนเล่าสิ่งที่เธอรับทราบมาจากจูดีให้อาร์เธอร์ลุงของเธอฟัง อาร์เธอร์ปฏิเสธสิ่งที่จูดีเล่า และกล่าวกับมอร์แกนว่า "อย่าไปเชื่อจูดี ... จูดีไม่เคยอยู่ที่ไร่ ดังนั้นเธอจะรู้เรื่องพวกนี้ได้อย่างไร" (157) อาร์เธอร์เล่าให้มอร์แกนฟังว่า เดซี เป็นน้องสาวแท้ๆ ของตนเองและผู้ให้กำเนิดตนและเดซี คือชาวเดินเจ้าของไร่ และหญิงพื้นเมืองอะบอริจินชื่อแอนนี่ อาร์เธอร์ยังมีน้องชายต่างมารดาอีกคนชื่ออัลเบิร์ต ที่เกิดจากชาวเดิน และผู้หญิงพื้นเมืองอะบอริจินอีกคนหนึ่ง

เรื่องเล่าของอาร์เธอร์แสดงให้เห็นว่าภายใต้การปฏิบัติที่แบ่งแยกสีผิว ได้มีการข้ามพรมแดนทางเชื้อชาติเกิดขึ้น อาร์เธอร์เล่าให้มอร์แกนฟังเกี่ยวกับวิถีชีวิตแบบวิคตอเรียนของคนผิวขาวที่มาตั้งรกรากในออสเตรเลียว่า

ก่อนหน้าที่พ่อของพวกเราจะแต่งงานอยู่กับผู้หญิงผิวขาว พ่อได้รับพวกเราเป็นลูกและให้ใช้ชื่อพ่อ แต่ต่อมาหลังจากที่พ่อแต่งงานกับภรรยาคนแรกชื่อเนล พ่อก็ได้เปลี่ยนชื่อสกุลของพวกเรา... พ่อไม่ต้องการรับเราเป็นลูกอีกต่อไป พวกเขาระมัดระวังในเรื่องนี้ ไม่มีผู้ชายผิวขาวคนไหนต้องการให้มีลูกเชื้อสายอะบอริจินวิ่งเล่นอยู่โดยใช้ชื่อสกุลของพวกเรา และทั้งพ่อและแม่ของชาวเดินเองก็เป็นคนเคร่งศาสนา และฉันพนันได้เลยว่า พวกเขาไม่รู้เรื่องเกี่ยวกับเด็กผิวดำที่เกี่ยวข้องกับพวกเขาเป็นแน่ (MP 157)

คำกล่าวของอาร์เธอร์แสดงให้เห็นถึงการติดต่อสัมพันธ์กันระหว่างคนผิวขาวและคนพื้นเมืองอะบอริจินวิ่งรวมถึงความสัมพันธ์ทางเพศ ดังนั้นในครอบครัวของคนผิวขาว จึงมีสมาชิกที่เป็นพื้นเมืองและคนเลือดผสมอยู่ด้วยตั้งแต่ต้น แต่เนื่องจากข้อห้ามในสมัยนั้นในเรื่องการมีเพศสัมพันธ์ของพวกคนผิวขาวกับคนพื้นเมืองทำให้ครอบครัวผิวขาวปฏิเสธความสัมพันธ์ทางเครือ

ญาติกับคนผิวดำ ในหนังสือชื่อ *The Black Body* รัตติกา โมहनราม ได้พูดถึงเรื่องการมีเพศสัมพันธ์ข้ามพรมแดนทางเชื้อชาติ (miscegenation) ไว้ว่า

การมีเพศสัมพันธ์ข้ามพรมแดนทางชาติพันธุ์ ที่มีโครงสร้าง ไม่แยกแยะความต่าง นำมาสู่การเสื่อมสลายความต่างระหว่างผิวขาวและผิวดำ ข้อห้ามเกี่ยวกับละเมิดในเรื่องดังกล่าว จึงมีอยู่หลายประการ ข้อห้ามนี้ไม่เพียงเพื่อควบคุมพฤติกรรมทางเพศของผู้หญิงผิวขาวและของคนผิวดำแต่ยังมีไว้เพื่อยับยั้งความน่าสะพึงกลัวอันเกิดมาจากความไม่สามารถแยกความต่างทางชาติพันธุ์ได้ ( 136)

ในเรื่อง *My Place* ความวิตกกังวลเกี่ยวกับการไม่สามารถแยกแยะความต่างทางชาติพันธุ์ ได้ปรากฏอย่างชัดเจนในเรื่องเล่าของครอบครัวไครก บล็อกมัน ที่ปฏิเสธความสัมพันธ์ทางเครือญาติกับครอบครัวของมอร์แกน และกฎเกณฑ์ข้อห้ามในเรื่องการมีเพศสัมพันธ์ข้ามพรมแดนทางชาติพันธุ์ นี่เองที่ทำให้คนผิวขาวไม่รู้จักญาติมิตรของตัวเองและคนผิวดำก็ไม่รู้จักญาติของตนที่เป็นคนผิวขาว

ใน *My Place* มอร์แกนได้ชี้ให้เห็นถึงข้อจำกัดของข้อมูลที่ได้รับจากทั้งคนผิวดำและผิวดำในการสืบค้นประวัติครอบครัว ในขณะที่อาร์เธอร์เปิดโปงเรื่องเล่าของजूड़ा ซ่อนเร้นปิดบังวงศ์ตระกูลญาติผิวดำในครอบครัวเธอ เรื่องที่อาร์เธอร์เล่าไม่ได้มาแทนที่คนผิวดำ เนื่องจากความรู้เกี่ยวกับอะบอริจินที่นำเสนอผ่านเรื่องเล่าของอาร์เธอร์ถูกจำกัดโดยชนบทการเล่าเรื่องของคนพื้นเมือง อาร์เธอร์ให้ความสำคัญแก่ความสนิทสนมความไว้วางใจในการเปิดเผยข้อมูลให้ทราบ ดังนั้นจึงเป็นการยากสำหรับมอร์แกนในการตั้งคำถาม หรือสงสัยในสิ่งที่อาร์เธอร์เล่า ตัวอย่างเช่น อาร์เธอร์ได้พูดถึงความใกล้ชิดสนิทสนมในการอ้างความถูกต้องของข้อมูลของตนเอง โดยกล่าวว่ากับมอร์แกนว่า “แน่นอนฮาวเดนเป็นพ่อของเดซี่ เธอจะเชื่อคำพูดของคนขาวแทนที่จะเชื่อคำพูดญาติพี่น้องของตนกระนั้นหรือ” (157) นอกจากนี้เรื่องเล่าของอาร์เธอร์ยังมีข้อจำกัดโดยชนบทของคนพื้นเมืองในเรื่องการรักษาความลับ ถึงแม้ว่าอาร์เธอร์จะอ้างความสนิทชิดเชื้อกับมอร์แกนในการเล่า “ความจริง” ให้เธอทราบ แต่อาร์เธอร์ก็ยังเก็บรักษาความลับบางประการไว้ โดยปฏิเสธที่จะบอกมอร์แกนในทุกเรื่องอาร์เธอร์ปฏิเสธที่จะบอกว่าใครเป็นพ่อของแกรดี โดยกล่าวว่ากับมอร์แกนว่า “มีบางสิ่ง บางอย่างเกี่ยวกับเดซี่ที่ฉันไม่สามารถเล่าได้ หลานควรถามเดซี่เองในเรื่องต้องการรู้จะดีกว่า” (158) คำกล่าวของอาร์เธอร์แสดงให้เห็นการเคารพสิทธิของเดซี่ในการเล่า(และไม่เล่า) เรื่องของเธอ

ถึงแม้การค้นหาประวัติของครอบครัวของมอร์แกน จะเริ่มต้นด้วยการค้นหาตัวตนของพ่อที่หายไป แต่การสืบค้นดังกล่าวลงเอยด้วยการปฏิเสธที่จะรับรู้ว่ามีใครเป็นพ่อที่แท้จริง กล่าวคือมอร์แกนค้นพบความน่าจะเป็นไปได้ที่ฮาวเดนเป็นพ่อของทั้งเดซี่ยายของเธอ และแกรดีแม่ของเธอ การบอกเป็นนัยเกี่ยวกับการมีเพศสัมพันธ์ของฮาวเดนกับลูกสาวผิวดำผสมของตนเอง ปรากฏอยู่ในคำบอกเล่าของทั้งอาร์เธอร์และของเดซี่เอง และเมื่อมอร์แกนเปรียบเทียบรูปถ่ายของฮาวเดนกับใบหน้าของแกรดีแม่ของเธอ และพบว่าใบหน้าของแกรดีเหมือนกับฮาวเดนราว

พิมพ์เดียวกัน เมื่อแกรตีถามมอร์แกนว่าชาวเดินน่าจะเป็นพ่อของเธอเช่นกัน มอร์แกนกล่าวกับแกรตีว่า “อะไรก็เป็นไปได้ทั้งนั้น แต่ชาวเดินไม่ควรที่จะเป็นพ่อของทั้งยายาและแม่” (237) มอร์แกนปฏิเสธที่จะสืบค้นต่อหลังจากความเป็นไปได้เกี่ยวกับชาวเดินถูกค้นพบ การปฏิเสธที่จะเอ่ยถึงชื่อพ่อของ *My Place* เป็นการปฏิเสธการสืบวงศ์าคณาญาติจากเชื้อสายทางพ่อ และแสดงตัวตนอะบอริจินจากเชื้อสายแม่เหมือนที่แกรตีกล่าวในตอนท้ายว่า “เกือบตลอดชีวิตของฉัน ฉันปรารถนาอย่างยิ่งในการที่จะทราบว่าพ่อของฉันคือใครตอนนี้ฉันไม่สนใจอีกแล้วทำไมฉันจึงต้องยุ่งยากใจว่าใครคือพ่อของฉัน พวกเขาไม่เคยสนใจฉัน... พวกคนอะบอริจินที่อยู่ตอนเหนือตากหากที่รับฉันเป็นพวก และฉันไม่ต้องการเป็นของใครอื่นอีก” (237)

### กลับไปโครุน่า : ชุมชนเป็นพื้นที่ในการค้นหาความรู้เกี่ยวกับอะบอริจิน

มอร์แกนขยายพื้นที่ในการสืบค้นประวัติครอบครัวของเธอไปยังชุมชนอะบอริจิน ในบทที่ชื่อว่า “กลับไปสู่โครุน่า” มอร์แกนและสมาชิกคนอื่นในครอบครัว คือ สามีมของเธอชื่อพอล, ลูกทั้งสามและแกรตีซึ่งเป็นแม่ของเธอ ได้เดินทางไปยังบ้านเกิดของอาร์เธอร์และของเดซีในโครุน่า ซึ่งอยู่ทางภาคตะวันตกเฉียงเหนือของออสเตรเลีย ความสำคัญของการกลับไปบ้านเกิดบรรพบุรุษของมอร์แกนและครอบครัวของเธอต้องพิจารณาจากบริบทของการพลัดพรากและย้ายถิ่นฐานของคนอะบอริจิน อันเกิดจากนโยบายของรัฐบาลออสเตรเลียในการแยกเด็กเลือดผสมจากแม่ที่เป็นคนพื้นเมือง ดังนั้น สมาชิกคนหนึ่งชุมชนอะบอริจินได้พูดถึง (มอร์แกนและครอบครัวของเธอว่า) “มันเป็นเรื่องน่าเศร้าอย่างยิ่ง คนอย่างพวกคุณ ที่ระเห่ร่อนไปทั่ว โดยที่ไม่รู้ว่าภายใต้ตัวตนของคุณคือคนผิวดำ” (222) หากมองในบริบทของการพลัดถิ่นของคนเลือดผสม การกลับไปหาบ้านเกิดของมอร์แกนและครอบครัวของเธอ เป็นการสานต่อสายสัมพันธ์ที่ขาดหายไปกับชุมชนพื้นเมืองอะบอริจิน และยังแสดงให้เห็นถึงความพยายามของคนพลัดถิ่นในการหาที่ทางของตนในชุมชนอะบอริจิน

ใน *My Place* มอร์แกนนำเสนอการค้นหาที่ทาง ของเธอในชุมชนอะบอริจินว่าเป็นทางเลือกของเธอที่จะ *identify* ตัวเธอเองกับฝ่ายแม่ ก่อนที่เธอจะเริ่มกระบวนการค้นหาความเป็นมาของครอบครัวเธอ แจ็คซึ่งเป็นผู้อาวุโสคนหนึ่งของชุมชนถามมอร์แกนว่า “เฮลละ ตอนนี้ เธอต้องบอกว่าเธอจะเลือกฝ่ายไหนระหว่างวิถีทางของคนผิวดำ หรือวิถีทางคนผิวขาว” (219) จากคำกล่าวข้างต้นแสดงให้เห็นว่าต้นกำเนิด ของมอร์แกนประกอบด้วยทั้งบรรพบุรุษผิวขาวและผิวดำ และการ *identify* ตัวตนว่าเป็นอะบอริจินของมอร์แกนจึงเป็นการเลือกทำตามวิถีทางของคนผิวดำ ซึ่งจัดระบบความสัมพันธ์แบบนับเครือญาติ (kinship system) ดังนั้นมอร์แกนและครอบครัวจึงตื่นเต้นเมื่อแจ็คบอกว่า “หากนับตามแบบวิถีของอะบอริจินแล้วล่ะก็ ฉันเองก็เป็นปู่ของพวกเธอ และแม่ของเธอก็จะกลายเป็น “นุบา” ซึ่งก็หมายความว่า ฉันสามารถแต่งงานกับแม่ของเธอได้ ” (219). การถูกนับเป็นญาติกับสมาชิกคนอื่น ๆ ในชุมชนอะบอริจินมีความสำคัญกับมอร์แกนและครอบครัว เนื่องจากเธอและครอบครัวซึ่งถูกตัดขาดจากบรรพบุรุษผิวดำและไม่ได้ถูกนับเป็นญาติจากบรรพบุรุษผิวขาว เหมือนดังตอนหนึ่งที่แจ็คกล่าวให้ความมั่นใจแก่แกรตี

เมื่อเธอพบว่าเธอรู้สึกโดดเดี่ยว : “ไม่หรอก เพียงแค่ถามไถ่กันในหมู่ชุมชน คุณจะพบว่าในไม่ช้า คุณจะมีญาติมากมายเสียจนคุณไม่ทราบว่าจะทำอย่างไรกับพวกเขาดี” (220). การเลือกวิถีทางแบบผิวดำทำให้มอร์แกนและครอบครัวของเธอสามารถจัดการความรู้สึกโดดเดี่ยวที่เธอและสมาชิกในครอบครัวประสบในฐานะที่เป็นคนเลือดผสมที่อาศัยอยู่ในชุมชนผิวดำ

ใน *My Place* การค้นหาประวัติความเป็นมาของครอบครัว เป็นกระบวนการทางสังคมที่เกี่ยวข้องไม่เพียงแต่มอร์แกนและครอบครัวของเธอเท่านั้น แต่ยังมีสมาชิกคนอื่นในชุมชนเข้าร่วมอีกด้วย ในตอนหนึ่งมอร์แกนได้พูดถึงว่า คนในชุมชนช่วยเหลือเธอและครอบครัวในการสืบหาต้นกำเนิดและประวัติความเป็นมาของครอบครัวอย่างไร :

เอาล่ะ, หากยายของพวกคุณคือเดซี่ล่ะก็ ยัยของเดซี่ต้องเป็นโอลแฟนนี ป้าเคทที่กล่าว ในตอนทศวรรษที่ 70 ฉันอยู่ที่ไหนสักแห่งแต่ฉันจำโอลแฟนนีได้ แต่ก็เพียงกลาง ๆ เท่านั้น ยายของเดซี่เป็นคนร่างเตี้ย มีใบหน้าที่กลม และติดนิสยสามผ้าเช็ดหน้าผืนใหญ่บนศีรษะ ในเวลาต่อมา สมาชิกคนอื่นในครอบครัวของป้าเคทที่ก็มาถึง มี ทริคซี เอมีและเมย์ เราจับมือทักทายกัน จากนั้นก็นั่งล้อมวง และเล่าเรื่องในอดีต ในกระบวนการนี้เอง พวกเราได้ทราบว่า พ่อเลี้ยงผิวดำของเดซี่ ชื่อว่า โอลโซนาแมน จริง ๆ แล้วเป็นผู้อาวุโสประจำเผ่าและดำรงอยู่ในตำแหน่งนี้จนกระทั่งเสียชีวิต นอกจากนี้แอนนี่ยังมีน้องสาวชื่อ คอตเจอร์ ซึ่งแต่งงานแต่ไม่มีลูก ” (224).

การรับรู้เกี่ยวกับตัวตนและความหมายของอะบอริจินเป็นกระบวนการที่ทำโดยผ่านทางเรื่องเล่ามอร์แกนและครอบครัวสามารถสืบหาความเป็นมาของครอบครัวเธอและทราบว่าเธอเกี่ยวข้องกับชุมชนผิวดำ จากการเข้าร่วมวงสนทนาและรำลึกถึงอดีต กับสมาชิกของชุมชนความเป็นอะบอริจินที่มอร์แกนนำเสนอในตัวอย่างนี้ จึงเป็นผลของกระบวนการตีความหมายของชุมชน และในกระบวนการดังกล่าวความรู้เกี่ยวกับอะบอริจินเกิดจากการผลิตซ้ำ, ตีความหมายใหม่จากคนหนึ่งสู่อีกคนหนึ่ง

ในการสืบค้นความเป็นมาของครอบครัวของเธอ มอร์แกนไม่เพียงแต่รื้อฟื้นความสัมพันธ์ระหว่างเธอกับญาติทางฝ่ายแม่ที่เธอไม่เคยรู้จัก แต่ยังเป็นการรื้อฟื้นประวัติศาสตร์เรื่องราวของคนพื้นเมืองอะบอริจินและชุมชนของพวกเขาอีกด้วย มอร์แกนเล่าถึงภาพหรือนิมิต ที่ปรากฏขึ้นกับเธอในระหว่างการสืบค้นที่มาของครอบครัวของเธอในชุมชนอะบอริจินว่า

ฉันนอนกระสับกระส่ายในคืนนั้น ลิลล่า, แอนนี่, โรซี่ และโอล แฟนนีอยู่ที่ไหน พวกผู้หญิงในครอบครัวของฉันอยู่ที่ไหนกันและพวกเขาสบายดีหรือเปล่า ฉันหวังว่าฉันน่าจะได้อีโอกาช่วยเหลือพวกเขา ทันใดนั้นเอง มันดูราวกับว่า หน้าต่างสวรรค์ได้เปิดกว้างขึ้นและฉันก็ได้เห็นกลุ่มของผู้หญิงเหล่านั้นยืนอยู่ด้วยกัน พวกเขาทั้งหลายมองมาที่ฉัน ฉันรู้ได้ตามสัญชาตญาณเลยว่า พวกเขาคือผู้หญิงเหล่านี้ (227).

‘นิมิต’ ดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ทางจิตวิญญาณระหว่างมอร์แกนกับบรรพบุรุษทางฝ่ายแม่ของเธอ ถึงแม้มอร์แกนจะบอกว่าเธอรู้จักผู้หญิงเหล่านั้นว่าเป็นญาติเธอโดยสัญชาตญาณ

แต่นิมิตที่มอร์แกนพูดถึงไม่เกิดขึ้นในบริบทที่ว่างเปล่า แต่เกิดขึ้นภายหลังจากการที่เธอและครอบครัวได้รับรู้เรื่องราวในอดีตเกี่ยวกับบรรพบุรุษของเธอผ่านการบอกเล่าของสมาชิกในชุมชน ก่อนหน้านั้นมอร์แกนชี้ให้เห็นว่าการรำลึกถึงอดีตผ่านทางเรื่องเล่าเป็นกระบวนการที่เชื่อมโยงอดีตเข้ากับปัจจุบัน โดยทำให้อดีตกลับมา 'มีชีวิต' ขึ้นอีกครั้ง มอร์แกนกล่าวถึงบรรพบุรุษของเธอในตอนหนึ่งว่า : “พวกคนเหล่านี้เป็นเพียงแค่ ‘ชื่อ’ สำหรับพวกเรา [มอร์แกนและครอบครัว] แต่การเข้าไปร่วมฟังเรื่องราวของพวกเขาในวงสนทนาทำให้รู้สึกว่าคุณพวกนี้มีตัวตนจริงๆ” (221). มอร์แกนยังกล่าวต่อไปอีกว่า “ในขณะที่แจ็กพูดถึงลิลลี่ (ญาติฝ่ายแม่ของเธอคนหนึ่ง) มันดูราวกับพวกเรากลับไปสู่อดีต ราวกับว่าพวกเราได้เห็นและพูดกับลิลลี่ ลิลลี่เป็นบุคคลที่มีตัวตนจริงเช่นเดียวกับอัลเบิร์ต” (226)

การกลับไปหาที่ทางในชุมชนอะบอริจินเกิดจากประสบการณ์ในการพลัดถิ่นของมอร์แกนและครอบครัว แต่ในการกลับไปบ้านเกิดของบรรพบุรุษของมอร์แกน มิได้ลงเอยด้วยการอ้างสิทธิเป็นเจ้าของพื้นที่ในชุมชน ในบทความชื่อ “Aboriginal Autobiography : The Dreaming of Sally Morgan” ซูเช็ต แสงค์ ได้ตั้งข้อสังเกตว่า ถึงแม้ว่าชื่อเรื่อง *My Place* ของมอร์แกนอาจทำให้คนอ่านทั่ว ๆ ไป นึกถึงการค้นหาตัวตนในรูปแบบตะวันตกที่เน้นในเรื่องความเป็นตัวของตัวเอง และการค้นหาพื้นที่จำเพาะของตนเอง แต่แท้จริงแล้วในเรื่อง *My Place* มอร์แกนได้นำเสนอการค้นหาตัวตนที่เป็นไปตามแบบแผนของอะบอริจิน ข้อสังเกตดังกล่าวของซูเช็ต สอดคล้องกับข้อความตอนท้ายบทที่มอร์แกนและครอบครัวรำลึกถึง เมื่อพวกเขากลับไปยังบ้านในเมืองเพิร์ธซึ่งเป็นชุมชนของคนผิวขาว “พวกเราจะสูญเสียประโยชน์หากว่าเราปล่อยให้สิ่งต่าง ๆ เป็นไปอย่างที่มีนัยเป็น พวกเราคงอยู่รอดแต่ก็ไม่ได้เป็นคนเต็มตัว พวกเราคงไม่รู้จักรั้วที่ทางว่า กลุ่มของพวกเราคือใคร” (233) จากคำกล่าวข้างต้น อะบอริจินแสดงออกมาในรูปของจิตวิญญาณและความรู้สึกผูกพันต่อพื้นที่ ซึ่งนำมาสู่การรับรู้ในเรื่องตัวตนว่าเราคือใคร ความสำคัญของพื้นที่จึงไม่ได้อยู่ที่การเป็นสถานที่ที่เราครอบครองอยู่อาศัย ดังเห็นได้จากตอนหนึ่งของเรื่องที่มอร์แกนและครอบครัวเธอกลับไป Corunna Down Station ซึ่งเป็นบ้านเกิดของบรรพบุรุษของเธอคือ อาร์เธอร์และเดซี่ มอร์แกนค้นพบว่าไม่มีคนพื้นเมืองอาศัยอยู่ในสถานที่นั้นในปัจจุบัน แต่เธอก็รู้สึกผูกพันกับสถานที่แห่งนี้ โดยเธอกล่าวว่า “พวกเราสามารถจินตนาการว่าเดซี่, อาร์เธอร์, โรซี่, ลิลลี่และอัลเบิร์ต นั่งอยู่ตรงที่เรานั่ง และมองออกไปที่ขอบฟ้าเมื่อใกล้ค่ำ พวกเขากำลังนึกฝันและกำลังครุ่นคิด” (229) การกลับไป Corunna Down Station เป็นการรื้อฟื้นความทรงจำในอดีตเกี่ยวกับชุมชนและคนในชุมชนนั้น ดังนั้น มอร์แกนจึงมองการเดินทางไปบ้านเกิดบรรพบุรุษว่าเป็นการเดินทางเพื่อปลุกจิตวิญญาณ อารมณ์และความรู้สึก (a spiritual and emotional pilgrimage) ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการค้นหาความเป็นอะบอริจินของเธอและครอบครัว

## เรื่องเล่าของสมาชิกในครอบครัว

เรื่องเล่าของสมาชิกครอบครัวของมอร์แกน อันประกอบไปด้วยเรื่องเล่าของอาร์เธอร์, เรื่องเล่าของแกรดี และเรื่องเล่าของเดซี่ ชี้ให้เห็นว่านโยบายการกีดกันสีผิว ของรัฐบาลออสเตรเลียมีผลกระทบอย่างไรต่อคนอะบอริจินในระดับวิถีชีวิตประจำวัน และยังชี้ให้เห็นว่านโยบายดังกล่าวไม่ได้นำมาซึ่งการกดขี่ ความรุนแรงที่คนอะบอริจินได้รับเพียงอย่างเดียว แต่ยังนำไปสู่การพัฒนาสร้างสรรค์ของคนอะบอริจินในการหาวิธีการต่อรองกับอำนาจรัฐ และจัดการกับการกดขี่ที่ตนเองเผชิญอยู่ ภายใต้ระบบความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างคนผิวขาวกับชาวอะบอริจิน การนำเอาเรื่องเล่าของสมาชิกในครอบครัวมานำเสนอยังทำให้เห็นถึงความหลากหลายของความเป็นอะบอริจิน ถึงแม้ว่าเรื่องเล่าของ อาร์เธอร์, แกรดี และของเดซี่ จะพูดถึงผลกระทบของนโยบายรัฐและอำนาจในการต่อรองกับนโยบายกีดกันสีผิว แต่เรื่องราวของพวกเขาแสดงให้เห็นว่า ผลกระทบจากการกีดกันสีผิวแต่ละคนได้รับไม่เท่ากันและวิธีการในการต่อรองนั้นก็มีรูปแบบที่แตกต่างกันไป ขึ้นอยู่กับปัจจัยทางเพศสภาพ, อายุ, และพื้นที่ทางสังคม เป็นต้น

เรื่องของอาร์เธอร์ ได้แสดงให้เห็นถึงนโยบายแยกเด็กเลือดผสมออกจากแม่ที่เป็นคนพื้นเมืองอะบอริจิน และผลกระทบของนโยบายนี้ต่อคนเลือดผสม เนื่องจากเป็นเด็กผิวผสมอาร์เธอร์ ถูกแยกออกจากชุมชนอะบอริจินและถูกนำตัวไปอยู่ที่บ้านของชาวเดนซึ่งเป็นเจ้าของไร่และเป็นพ่อของอาเธอร์เอง การพลัดพรากจากแม่เชื้อสายอะบอริจิน ทำให้อาร์เธอร์หมดโอกาสเรียนรู้ภาษาและวัฒนธรรมของคนพื้นเมืองอะบอริจิน หลังจากนั้นไม่นานอาร์เธอร์ถูกส่งตัวไปยังสถานที่ฝึกอบรมเด็ก เพื่อเรียนรู้ภาษาและระเบียบวินัยกฎเกณฑ์ของสังคม (ผิวขาว) อาร์เธอร์ชี้ให้เห็นว่าการเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของสังคมผิวขาว ก็คือการเรียนรู้ที่ทางในสังคมว่าอยู่ในระดับที่ต่ำกว่าคนผิวขาว (สำหรับคนผิวผสม) ในเรื่องเล่า อาร์เธอร์ได้พูดถึงการควบคุมคนให้อยู่ในระเบียบวินัยของสถานที่ฝึกอบรมเด็ก อาร์เธอร์พูดถึงเหตุการณ์ที่เขาและเพื่อน ๆ ถูกลงโทษอย่างหนัก เนื่องจากออกไปนอกบริเวณสถานที่ฝึกอบรม หลังจากเหตุการณ์ดังกล่าว อาร์เธอร์กล่าวว่า “ฉันตัดสินใจแล้วว่า เมื่อबाटแผลที่ถูกลงโทษทุเลาลงและฉันกลับไปเดินได้อีก ฉันจะหนีออกจากที่นี่” (189). ถึงแม้ว่าสถานฝึกอบรม มีวัตถุประสงค์เพื่อขัดเกลา บ่มนิสัยให้สมาชิกเคารพ และเชื่อฟังกฎเกณฑ์ระเบียบวินัย เรื่องเล่าของอาร์เธอร์ชี้ให้เห็นถึงความล้มเหลวของสถานฝึกอบรม เนื่องจากความเข้มงวดในการใช้กฎเกณฑ์ได้ก่อให้เกิดจิตสำนึกในการต่อต้านกฎในหมู่ผู้ที่ถูกควบคุม

หลังจากที่หนีออกจากสถานฝึกอบรม อาร์เธอร์เริ่มชีวิตการทำงานด้วยการเป็นลูกจ้างในฟาร์ม ในเรื่องเล่าของอาร์เธอร์เน้นถึงความมานะอดทน ความขยันขันแข็ง ไม่ย่อท้อต่อความยากลำบาก โดยกล่าวว่า “ตอนนั้นเป็นยุคบุกเบิก คนที่เข้ามาก็เพิ่งจะทำการหักล้างทางพง และเส้นทางรถไฟก็ยังไม่ มี งานที่ทำเป็นงานอยู่กับพื้นดินเท่านั้น” (19). อาร์เธอร์เสนอภาพลักษณ์ว่าเป็นคนทำงานหนักและคนบุกเบิก ความขยันขันแข็งทำให้อาร์เธอร์เปลี่ยนจากการเป็นลูกจ้างมาเป็นเจ้าของฟาร์ม และเป็นชาวนาที่ประสบความสำเร็จ โดยกล่าวว่า เขา “เป็นชาวนาคนเดียวในย่านนี้ที่มีสมุดเช็ค” (199). และ “เป็นคนเดียวทั้งตำบลที่มีรถกระบะ”

(208) หากมองผิวเผินแล้ว เรื่องราวที่อาร์เธอร์เล่าเกี่ยวกับ การหักล้างทางพง ความยากจน ความยากลำบากในการสร้างฐานะ และการประสบความสำเร็จทางเศรษฐกิจ ดูไม่แตกต่างจาก เรื่องเล่าอื่น ๆ ที่พูดถึงชีวิตในยุคนุกเบิก แต่เมื่อพิจารณาดูว่าผู้ที่เล่าเรื่องเป็นคนเลื่อมใสเชื่อ สบายอะบอริจิน ไม่ใช่คนผิวขาวทำให้เรื่องราวของอาร์เธอร์แตกต่างจากเรื่องราวที่เล่าประสบการณ์ชีวิตในยุคนุกเบิกเรื่องอื่น ๆ กล่าวคืออาร์เธอร์ได้ชี้ให้เห็นว่า ปัญหาความยากจน การเอาเปรียบเรื่องแรงงาน และความไม่เป็นธรรมเป็นผลมาจากการกีดกันทางสีผิว ดังที่ อาร์เธอร์กล่าวกับมอร์แกนว่า “ดูเหมือนว่าคนขาวไม่ต้องการให้คนผิวดำตั้งตัวได้ในสังคม” (195) และเมื่ออาร์เธอร์ซื้อที่ดินและตั้งถิ่นฐานที่มุกก้า เขาก็ไม่ได้รับการต้อนรับจากคนในชุมชน อาร์เธอร์กล่าวว่า “คนในชุมชนอีกจำนวนหนึ่งเป็นคนผิวดำ แต่มีฐานะดีกว่าพวกเขา” (199) อาร์เธอร์จึงต้องทำงานหนักคนเดียวในฟาร์มของตนเอง โดยไม่ได้รับความช่วยเหลือใดๆ จากชุมชน โดยเล่าว่า “พวกเขาไม่ได้แจกแกะให้ฉัน ทั้ง ๆ ที่ฉันควรจะได้ เนื่องจากฉันเป็นคนผิวดำ คนอื่น ๆ ได้รับแจกหมด ยกเว้นฉัน”(207) จากคำให้การของอาร์เธอร์แสดงให้เห็นว่า การกีดกันทางเศรษฐกิจเป็นรูปแบบหนึ่งของการเหยียดผิว เพื่อรักษาสถานภาพทางสังคมของคนผิวดำให้มีหน้าที่เพียงคนรับใช้คนผิวขาว การประสบความสำเร็จทางเศรษฐกิจของอาร์เธอร์ได้ไป ทลายเส้นกันพรมแดนระหว่างผิวขาวกับผิวดำ เนื่องจากทำให้เขาได้เข้ามาเป็นสมาชิกของชุมชนผิวขาว และซื้อบริการที่มีอยู่เหมือนคนผิวขาวคนอื่น ๆ ตัวอย่างเช่น อาร์เธอร์ชอบนั่งรถไฟ และพูดถึงประสบการณ์ดังกล่าวว่า “ฉันรู้สึกราวกับว่าฉันเป็นบุคคลสำคัญ ในตอนที่ได้นั่งรถไฟ เสียค่าโดยสารและนั่งอย่างราชา จนกระทั่งฉันลงจากรถไฟที่สถานีถัดไป” (202) อาร์เธอร์พูดถึงความสำเร็จทางเศรษฐกิจของตนด้วยความภาคภูมิใจ และความสำเร็จทางเศรษฐกิจของอาร์เธอร์ยังถือเป็นความสำเร็จของคนผิอะบอริจินในการต่อต้านระบบการเหยียดผิวอีกด้วย

เพศสภาพเป็นปัจจัยสำคัญ ในการเผยตัวตนของคนอะบอริจิน อาร์เธอร์แสดงความกระตือรือร้นที่จะเล่าเรื่องของตนเองให้มอร์แกนฟัง เพื่อให้สังคมภายนอกรับรู้เรื่องราวของตนเอง อาร์เธอร์บอกกับมอร์แกนอย่างตื้นตันเมื่อเขาเล่าเรื่องจบว่า “เรื่องของอาร์เธอร์ โครูนน่า ! ฉันอาจจะมีชื่อเสียง สิ่งที่คุณเล่าสำคัญเพราะว่า คนในสังคมจะได้เข้าใจซะที่ว่ามันยากเย็นเพียงใด สำหรับคนผิวดำในการใช้ชีวิตตามแบบที่พวกเขาต้องการ ฉันเป็นส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์ นั่นเป็นวิธีที่ฉันมองเรื่องราวของฉัน บางคนอ่านประวัติศาสตร์ไม่ใช่หรือ” (213) การแสดงออกถึงความรู้สึกเชื่อมั่นและภูมิใจในความเป็นอะบอริจินของอาร์เธอร์ สืบเนื่องมาจากการที่อาร์เธอร์มองตนเองว่ามีบทบาทในการสร้างชาติออสเตรเลีย ในขณะที่อาร์เธอร์กระตือรือร้นที่จะเล่าเรื่องของตนเอง แกรดี และเดซี่สังเวยและปฏิเสธที่จะพูดถึงอดีต ปฏิกริยาดังกล่าวเป็นผลมาจากการกีดกันทางสีผิวที่มาพร้อมกับการกดขี่ทางเพศสภาพ ซึ่งผู้หญิงเชื้อสายอะบอริจินได้รับผลกระทบโดยตรง

แกรดีสังเวยที่จะเปิดเผยเรื่องของตนให้คนอื่นทราบ แต่หลังจากฟังเรื่องของอาร์เธอร์ที่มอร์แกนบันทึกไว้ เธอจึงเกิดแรงบันดาลใจในการรื้อฟื้นอดีตของตน แกรดีบอกเหตุผลที่ในการตัดสินใจว่า “หากฉันนั่งเงียบเหมือนเดซี่แล้ว ก็เท่ากับบอกว่าทุกอย่างมันเป็นปกติดี สังคมภาย

นอกควรได้รับรู้ว่ามันเป็นอย่างไรสำหรับคนอย่างฉัน" (235) แกรดีมองเป็นการเล่าเรื่องของตนเองนั้นเป็นโอกาสที่ทำให้โอกาสภายนอกรับรู้เรื่องราวเกี่ยวกับอะบอริจินจากปากคำของคนที สิบเชื้อสายอะบอริจินเองแทนที่จะมากจากปากคำของคนผิวขาว แกรดีรื้อฟื้นอดีตจากมุมมองใน ปัจจุบันของคนอะบอริจินที่เป็นทั้งแม่ และเป็นคนชั้นกลาง แกรดีปกปิดเชื้อสายอะบอริจินของ ตนมาตลอด และแสดงตนว่าเป็นคนผิวขาว แกรดีเริ่มสนใจอดีต และยอมรับความเป็นอะบอริ จิน เมื่อลูกสาวเธอคือมอร์แกนเริ่มเขียนหนังสือ *My Place* และขอให้เธอเล่าเรื่องในอดีต

เรื่องเล่าของแกรดีเริ่มต้นด้วยประสบการณ์พลัดพรากจากแม่ของเธอคือ เดซี่ มาอยู่ที่ บ้านอุปการะเด็ก แกรดีพูดถึงความโดดเดี่ยวของเธอและเพื่อน ๆ ของเธอระหว่างที่อยู่บ้าน อุปการะเด็กให้มอร์แกนฟังว่า "ทุกคืนวันศุกร์" พวกเราจะดูหน้ากัน พวกเราทุกคนชอบดูหนัง เกี่ยวกับครอบครัว หนังสือประเภทดังกล่าวมันโดนใจพวกเรา เนื่องจากมันเป็นสิ่งที่เด็ก ๆ อย่าง พวกเราปรารถนาอยู่ในใจ ที่จะมีครอบครัวของตัวเอง" (246 – 47 ) สำหรับแกรดีแล้ว การ พลัดพรากจากแม่ของเธอเกิดจากปัจจัยทั้งทางชนชั้น และสีผิว กล่าวคือ แกรดีเป็นเด็กเลือด ผสม และเช่นเดียวกับอาร์เธอร์ แกรดีถูกส่งมาที่บ้านอุปการะเด็ก เพื่อได้รับการอบรมสั่งสอน วัฒนธรรมของคนผิวขาว นอกจากนี้เดซี่แม่ของแกรดีทำงานเป็นคนรับใช้ให้แก่พวก เดรก บล็อกแมน ซึ่งเป็นครอบครัวผิวขาว และแทบจะหาเวลาว่างมาเยี่ยมลูกของเธอไม่ได้ ชัยชัย ในฐานะเป็นคนอะบอริจิน เดซี่ต้องขอใบอนุญาตเดินทาง ก่อนที่จะมาเยี่ยมลูกของเธอ

ถึงแม้เรื่องเล่าในวัยเด็กของแกรดีจะเน้นเรื่องความรู้สึกโดดเดี่ยวของเธอจากการพลัด พรากจากแม่ แต่แกรดีไม่ได้นำเสนอประสบการณ์ของเธอในรูปแบบที่น่าสงสาร ที่เน้นอะบอริ จินในฐานะที่เป็นเหยื่อของการกดขี่ทารุณแต่เพียงอย่างเดียว ในบทสัมภาษณ์ตอนหนึ่งแกรดี กล่าวเดือนคนอ่านเรื่องของเธอว่า "สิ่งที่ตัวฉันเกลียดอยู่ตลอดเวลาคือการที่คนในสังคมรู้สึก สมเพชเวทนาฉัน ฉันไม่ต้องการให้สิ่งนี้เกิดขึ้นกับฉัน เมื่อฉันนึกถึงที่ไร ฉันก็จะนึกถึงชีวิตที่ วิเศษของฉัน และฉันก็มีความทรงจำหลากหลาย" (อ้างในไรท์ 97) บทสัมภาษณ์ดังกล่าว สอดคล้องกับประสบการณ์แกรดีนำเสนอในเรื่องเล่าของเธอ ที่แสดงให้เห็นถึงความสามารถ ของเธอในการปรับตัว เพื่อความอยู่รอด เช่น การหาเพื่อนสนิท การพยายามผูกมิตรกับผู้ ใหญ่ที่ดูแลบ้านอุปการะเด็ก แกรดียังได้เล่าถึงเรื่องสนุกที่เกิดในสถานอุปการะเด็ก เช่น การ ออกไปหาอาหารป่ามากินกัน ความพยายามของเด็กในการจับม้าป่าในตอนกลางคืน เป็นต้น

การพลัดพรากระหว่างแม่และลูกที่แกรดีประสบในวัยเด็กได้คุกคามเธออีกครั้ง เมื่อเธอ แต่งงานกับบิล ซึ่งเป็นคนผิวดำ และให้กำเนิดลูกห้าคน แกรดีเล่าถึงชีวิตการแต่งงานของเธอ ว่า บิลเป็นทหารผ่านศึก และป่วยจากสงครามและโรคพิษสุราเรื้อรัง เมื่อบิลป่วยหนักเขาอยู่ที่ จะฆ่าเธอและลูก และยังรังเกียจเดซี่เนื่องจากเธอเป็นคนผิวดำ แกรดีบอกมอร์แกนถึงเหตุผลที่ เธอไม่ยอมหย่ากับบิล ว่าเธอต้องการอยู่กับลูก เธอรู้ว่าหากเธอหย่ากับบิลเธอจะไม่มีสิทธิ์ใน การเลี้ยงดูลูกเนื่องจากเธอเป็นคนอะบอริจิน หลังจากที่สามีเธอเสียชีวิตครอบครัวของเธอ ก็ สงบสุขอีกครั้ง แต่ความวิตกกังวลในเรื่องการพลัดพรากจากกันระหว่างแม่และลูกยังคงอยู่ เมื่อ เจ้าหน้าที่กรมประชาสงเคราะห์ได้เข้ามาตรวจตราความเป็นอยู่ของครอบครัวเธอ และตำหนิ

เธอถึงวิธีการเลี้ยงลูก แกรดีสำนึกถึงเหตุการณ์ดังกล่าวว่า “ฉันกลัวจริงๆ ....ถ้าหากเจ้าหน้าที่ทราบ พวกเราเป็นอะบอริจิน เขาคงเอาลูกๆ ไปจากฉัน” (304) เมื่อเจ้าหน้าที่กลับไป แกรดีและเดซี่แม่ของเธอจึงตัดสินใจว่าจะไม่บอกเด็ก ๆ ว่าพวกเขาเป็นอะบอริจิน เนื่องจากเกรงว่าหากเธอเปิดเผยความจริง และเจ้าหน้าที่ทราบเข้า เธอจะไม่ได้อยู่กับลูกอีกต่อไป การแลกเปลี่ยนระหว่างสิทธิในการดูแลบุตรกับความเป็นอะบอริจิน เป็นวิธีการของแกรดีในการจัดการกับนโยบายการแบ่งแยกสีผิวของรัฐบาล แกรดีไม่ยอมบอกความจริงแก่ลูกๆ ของเธอว่า พวกเขาเป็นอะบอริจิน เพราะเธอเกรงว่าเจ้าหน้าที่ของรัฐจะนำลูกไปจากเธอเหมือนกับที่เธอพลัดพรากเดซี่แม่ของเธอ และเหมือนกับเดซี่แม่ของเธอที่ถูกพรากจากแอนนี่หญิงพื้นเมืองอะบอริจิน

สิ่งที่เรื่องเล่าของแกรดีแสดงให้เห็นคือ การปฏิเสธดังกล่าวก็ไม่ได้ทำให้ความเป็นอะบอริจินสูญหายไป แต่นำไปสู่การปรับเปลี่ยนความหมายของอะบอริจินจากสิ่งที่แสดงออกทางกายภาพมาเป็นสิ่งที่แสดงออกจากจิตวิญญาณ และการแสดงออกทางจิตวิญญาณดังกล่าวยังผูกพันกับบทบาทความเป็นแม่ของเธอ แกรดีได้เล่าว่า ในช่วงที่เกิดวิกฤตในครอบครัวของเธอ เธอมักจะได้ยินเสียงดนตรีของอะบอริจินดังมาจากทางหนองน้ำใกล้ๆ บ้าน เสียงดนตรีดังกล่าวช่วยสร้างความอบอุ่นใจและกำลังใจให้แก่เธอในยามที่เกิดวิกฤตขึ้นในครอบครัวของเธอ แกรดียังเล่าต่อไปว่า เสียงดนตรีดังกล่าวได้เจียบหายไป หลังจากที่มีเธอเสียชีวิตลง ความเป็นแม่ที่แสดงออกมาในเรื่องเล่าของแกรดีได้เชื่อมโยงเรื่องของเพศสภาพเข้ากับเรื่องชาติพันธุ์ ความเป็นอะบอริจินทำให้บรรพบุรุษผู้หญิงของเธอไม่สามารถเลี้ยงดูบุตรของตนเองได้ ฉะนั้นการรักษาบทบาทความเป็นแม่ การเลี้ยงดูบุตร และการทำให้สมาชิกครอบครัวอยู่ด้วยกัน จึงถือว่าเป็นการแสดงออกของจิตวิญญาณของความเป็นอะบอริจินทางหนึ่ง ซึ่งทำให้เธอได้ต่อต้านและต่อรองกับอำนาจรัฐ และการกดขี่ทางสีผิวที่พยายามทำลายครอบครัวของเธอ

การปฏิเสธการเป็นอะบอริจินของแกรดีไม่ได้เกิดจากความต้องการที่จะรักษาเอาไว้เพียงอย่างเดียว แต่ยังเกิดจากความต้องการในการเลื่อนสถานภาพทางชนชั้นในสังคมอีกด้วย สิ่งที่แกรดีชี้ให้เห็นในเรื่องเล่าของเธอคือ ความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นอะบอริจิน กับสถานะชนชั้นล่างในสังคม แกรดีได้เรียนรู้สถานภาพทางสังคมของเธอจากครอบครัว เดรก บล็อกแมนที่เดซี่แม่ของเธออาศัยอยู่ เธอรำลึกถึงเหตุการณ์ที่เธอกลับไปเยี่ยมเดซี่ แม่ของเธอที่โอแวนโฮ ซึ่งเป็นบ้านของเดรก บล็อกแมน อลิสเจ้านายของเคซีและจูนลูกสาวของอลิสมาพบเธอ แกรดีเล่าว่า:

จูนอุ้มตุ๊กตาที่สวยงามที่สุดที่ฉันเคยเห็นมา มันมีผมสีทอง และตาสีฟ้า และแต่งตัวด้วยผ้าซาติน และลูกไม้ ฉันรู้สึกอิจฉาจูน และอยากได้ตุ๊กตาเป็นของฉัน มันทำให้ฉันนึกถึงเจ้าหญิง จูนพูดกับฉันว่า “เธอก็ได้ตุ๊กตาเช่นกัน แม่ของฉันซื้อให้เธอ” หลังจากอลิสก็นำเอาตุ๊กตาคนผิวดำหัวยุ่งเหยิงที่แต่งตัวเหมือนคนรับใช้ออกมาจากข้างหลังเธอ ตุ๊กตาใส่ชุดดาหมากรุกลีแดง และมีสวมผ้ากันเปื้อนสีขาว ซึ่งคล้ายกับแม่ (เดซี่) และสวมสิ่งที่เรียกกันว่าหมวกของทาสไว้บนศีรษะ ซึ่งหมวกดังกล่าวก็คือผ้าเช็ดหน้าที่ขมวดปมไว้ทุกมุมของผืนผ้า แม่ของฉันสวมหมวกแบบนี้ไว้เสมอในวันซักผ้า ...

ฉันจ้องมองตุ๊กตาตัวนี้ชั่วขณะฉันรู้สึกมันงมมาก ตุ๊กตาตัวนั้นคือฉัน ฉันคิด ฉันต้องการเป็น  
เจ้าหญิงไม่ต้องการเป็นคนรับใช้ ฉันรู้สึกอึดอัดมากจนกระทั่งเมื่ออลิสวางตุ๊กตาตัวดำในมือ  
ฉัน ฉันได้เหวี่ยงมันบนพื้นและกรีดร้องว่า “ฉันไม่ต้องการตุ๊กตาตัวดำ ฉันต้องการตุ๊กตาตัว  
ดำ อลิสเพียงแต่หัวเราะและกล่าวกับแม่ของฉันว่า “น่าแปลกจริงที่เธอไม่ต้องการตุ๊กตาตัวดำ”  
(MP 262)

แกรดีปฏิเสธที่จะกลับไปยังสถานที่เลี้ยงเด็ก เนื่องจากกลัวว่าเธอจะลงเอยเหมือนเดซี่แม่ของเธอ เธอกล่าวว่า “ฉันวิตกกังวลว่าจะถูกส่งไปทำงานเป็นคนรับใช้ และไม่มีโอกาสเห็นหน้า  
แม่ของฉันอีกเลย เด็กผู้หญิงอะบอริจินทุกคนถูกส่งไปทำงานเป็นคนรับใช้ เมื่อครบกำหนด  
อายุ 14 ปี มีเพียงเด็กผิวขาวเท่านั้นที่ได้รับการฝึกหัดให้ทำอย่างอื่น” (270)

ในขณะที่มอร์แกนไม่ทราบมาก่อนว่าเธอเป็นคนอะบอริจิน และมองความต่างว่าเป็น  
เรื่องของชนชั้น และหลังจากที่เธอทราบว่าเธอมีเชื้อสายอะบอริจิน จึงได้ปรับเปลี่ยนความต่าง  
จากชนชั้นมาเป็นชาติพันธุ์ แกรดีทราบว่าตนเป็นคน(เลือดผสม) อะบอริจินมาตั้งแต่แรก แต่  
ต่อมาได้เปลี่ยนความต่างชาติพันธุ์ให้เป็นความต่างทางชนชั้นแทน เธอได้เล่าถึงที่มาของการ  
ตัดสินใจครั้งนี้ว่า เธอได้พบกับผู้หญิงคนหนึ่งที่มีปายรตเมล์ และหลังจากที่เธอบอก ผู้หญิงคนดัง  
กล่าวว่า เธอเป็นคนอะบอริจิน ผู้หญิงคนนั้นแสดงอาการตกใจและบอกเธอว่า “โธ่ ช่างน่า  
สงสารเธอจริงๆ แล้วเธอจะทำมาหากินอะไรกันนี้” (278) ถึงแม้ว่าแกรดีจะนึกไม่ออกว่าการ  
เป็นคนอะบอริจินมันเป็นเรื่องผิดปกติดังไร แต่เมื่อเธอเล่าเหตุการณ์ดังกล่าวให้เดซี่ฟัง แกรดี  
เล่าว่า “แม่บอกกับฉันว่า ฉันต้องไม่บอกคนอื่นว่าฉันคือใคร แม่ทำให้ฉันรู้สึกกลัวขึ้นมาจริง ๆ  
ฉันคิดว่าตอนนั้นเองที่ฉันเริ่มคิดอยากเป็นอย่างอื่น” (279) สาเหตุที่ทำให้แกรดีอยากเป็น  
อย่างอื่น สืบเนื่องมาจากทัศนคติของสังคมที่มีต่อคนอะบอริจินที่แกรดีซึ่งเป็น แกรดีทำตัวเป็น  
คนผิวขาวเพื่อได้รับอภิสิทธิ์ต่าง ๆ ที่มีไว้ให้เฉพาะคนผิวขาวเท่านั้น เรื่องเล่าของแกรดีได้  
กล่าวถึง ความสามารถของเธอในการหาเลี้ยงครอบครัวตามลำพัง และในการเป็นเจ้าของ  
ธุรกิจร้านดอกไม้ แกรดีรื้อฟื้นอดีต และยอมรับความเป็นอะบอริจินหลังจากที่เธอประสบความสำเร็จ  
ทางเศรษฐกิจแล้ว และการเล่าเรื่องของอดีตจากมุมมองในปัจจุบัน ทำให้เธอเชื่อมโยงชน  
ชั้นกับสีผิว และวิพากษ์สังคม (ผิวขาว) ที่ปิดกั้นโอกาสไม่ให้คนอะบอริจินลืมตาอ้าปากได้  
เธอรำลึกถึงเหตุการณ์ที่เจอผู้หญิงที่มีปายรตเมล์ว่า “เมื่อนึกย้อนกลับ ฉันคิดว่าเธอรู้ดีว่าตัวฉัน  
ว่าคนอะบอริจินปฏิบัติอย่างไร เธออาจจะทราบ ว่าฉันคงไม่มีอนาคต และฉันจะไม่มีคนยอมรับ  
และไม่มีโอกาสประสบความสำเร็จใด ๆ ก็ตาม” (277)

เมื่อรำลึกถึงอดีตจากมุมมองของอะบอริจินเรื่องเล่าของเธอแกรดีอธิบายถึงสาเหตุใน  
การปกปิดความเป็นอะบอริจินของตนเอง สำหรับแกรดีแล้วการปกปิดความเป็นอะบอริจินและ  
ทำตัวเป็นคนผิวขาว ไม่ได้แสดงให้เห็นถึงความปรารถนาที่จะเป็นคนขาว แต่ต้องการรักษา  
สิทธิในการเลี้ยงดูบุตร.และต้องการที่จะได้รับโอกาสทางเศรษฐกิจ ซึ่งทั้งสองประการนี้เป็นสิ่งที่  
เธอไม่สามารถทำได้หากเธอแสดงตนเป็นคนอะบอริจิน

เดซี่เป็นคนสุดท้ายที่เล่าอดีตของเธอให้มอร์แกนฟัง และเรื่องที่เดซี่เล่าก็สั้นที่สุดใน  
บรรดาเรื่องเล่าทั้งหมดถึงแม้ว่าเดซี่จะพูดถึงประสบการณ์ของอะบอริจินหลายอย่างที่คล้ายคลึง

กับของอาร์เธอร์และแกรดี แต่ปัจจัยทางเพศสภาพ และความต่างของรุ่นคนทำให้เรื่องเล่าของ เดซี่แตกต่างจากอาร์เธอร์ และแกรดี เนื่องจากเดซี่เป็นคนเลือดผสม เธอจึงเผชิญชะตากรรม เช่นเดียวกับอาร์เธอร์และแกรดี เดซี่พูดถึงการพลัดพรากจากแผนที่ แม่ชาวพื้นเมืองอะบอริจิน ของเธอว่า “เมื่อฉันจากชุมชนอะบอริจินฉันร้องไห้ ทุก ๆ คนร้องไห้ แม่ของฉันร้องไห้ และทบทวนตัวเอง ฉันร้องเรียก “แม่ / แม่ / แม่” แม่บอกฉันว่า “อย่าลืมแม่นะ ทาลาอิว [ชื่ออะบอริจินของ เดซี่]” (332) ในขณะที่อาร์เธอร์และแกรดีพูดถึงการพลัดพรากจากแม่ของตน เดซี่ไม่เพียงเล่า เรื่องการพลัดจากแม่ของเธอเท่านั้น แต่ยังเล่าถึงประสบการณ์ของแม่ที่ถูกพลัดพรากจากลูก เมื่อแกรดีลูกของเธอถูกส่งไปอยู่สถานอุปการะเด็ก ประสบการณ์ดังกล่าวให้เธอเข้าใจความเจ็บปวดของแม่ของเธอเอง และนึกถึงแม่ของเธอว่า “แม่คงหัวใจสลาย ขอให้แม่จงสุขสุดเถิด” (334)

นอกจากนี้เดซี่ยังแตกต่างจากอาร์เธอร์ และแกรดี เนื่องจากเธอไม่ได้รับการศึกษา และใช้ชีวิตส่วนใหญ่ของเธอภายในบ้านและเป็นคนรับใช้ให้กับตระกูล เกรก บล็อกมัน เดซี่เล่าถึง คำโกหกของครอบครัวเกรก บล็อกมัน ที่บอกกับแม่ของเธอว่าต้องการนำตัวเดซี่มาเพื่อใหการศึกษา เดซี่กล่าวว่า “ฉันไม่ได้รับสิ่งใดเลยจากคำมั่นสัญญาดังกล่าว แม่ของฉันคงไม่ปล่อยให้ฉันมา เพียงเพื่อทำงานบ้าน” (332) เดซี่กล่าวว่า อลิส เจ้านายของเธอได้อ้างความผูกพันกับเธอว่าเธอเป็นส่วนหนึ่งของครอบครัว แต่สิ่งที่เดซี่ชี้ให้เห็นคือ ความผูกพันดังกล่าวถูกใช้เป็นเครื่องพันธนาการเพื่อหาประโยชน์จากแรงงานของเธอ เดซี่กล่าวว่า “ฉันทานอาหารเย็นในครัว ฉันไม่เคยร่วมโต๊ะกับครอบครัว [เกรก บล็อกมัน] เมื่อพวกเขาสิ้นกระเจิง ฉันรู้ว่าพวกเขาต้องการเรียกใช้ฉัน ... มันไม่มีประโยชน์ในการบอกว่าฉันเป็นส่วนหนึ่งของครอบครัว เพราะฉันไม่ได้เป็น ฉันเป็นคนรับใช้ของพวกเขา” (334) สำหรับเดซี่แล้วการเป็นส่วนหนึ่งในครอบครัวหมายความว่า เธอต้องอุทิศตนให้กับตระกูลเกรก บล็อกแมน โดยไม่มีวันหยุดและไม่ได้รับค่าตอบแทนเต็มที่

เรื่องเล่าของเดซี่ชี้ให้เห็นว่าเชื้อชาติเข้ามามีบทบาทสำคัญในการกำหนดความสัมพันธ์ทางเพศ สำหรับอะบอริจิน เดซี่กล่าวว่า “เรื่องของชาติพันธุ์ได้ทำให้อะบอริจินไม่เข้าหากัน ผู้ชายพื้นเมืองอะบอริจินรู้สึกแค้นเนื่องจากผู้หญิงเลือดผสมไม่ต้องการแต่งงานกับคนพื้นเมืองผิวดำ และคนอย่างฉันก็อยู่ตรงกลาง ดำเกินไปสำหรับพวกเขา และขาวเกินไปสำหรับคนดำ” (336) เพศสภาพยังมีความหมายจำเพาะสำหรับผู้หญิงอะบอริจินอีกด้วย ถึงแม้เดซี่ไม่ได้พูดถึงเรื่องเกี่ยวกับการกดขี่ทางเพศที่ผู้หญิงอะบอริจินได้รับจากผู้ชายผิวขาว แต่การพูดถึงเรื่องดังกล่าวในลักษณะที่เลียดแสดงให้เห็นประสบการณ์อันขมขื่นที่เธอและผู้หญิงอะบอริจินคนอื่น ๆ ได้รับ เดซี่กล่าวว่า “พวกเราไม่ได้รับการคุ้มครอง เมื่อเราทำงานรับใช้คนขาว ฉันรู้ว่าผู้หญิงอะบอริจินหลายคนมีลูกกับคนผิวขาว เพราะว่าถูกบังคับ” (337) เรื่องเล่าของเดซี่ยังชี้ให้เห็นว่าความรุนแรงทางเพศเช่นการถูกข่มขืน ถูกกลบเกลื่อนในสังคมที่มองเรื่องของความรุนแรงดังกล่าวว่าเป็น “สิทธิพิเศษ” ที่ผู้หญิงอะบอริจินได้รับจากคนผิวขาว (336)

เช่นเดียวกับอาร์เธอร์ และแกรดี เดซี่ไม่ได้พูดถึงการกดขี่ที่เธอได้รับเท่านั้น แต่ยังแสดงให้เห็นความสามารถในการปรับตัว และวิธีการอยู่รอดของเธอในสังคมอีกด้วย สิ่งที่เดซี่เน้นในเรื่องเล่าของเธอคือ เรื่องอาหาร รวมถึงการหาอาหารและวิธีการปรุงอาหาร การเล่าถึงเรื่องอาหารแสดงให้เห็น การต่อสู้เพื่อการอยู่รอดและปฏิภาณไหวพริบในการหาอาหารของคนอะบอริจิน การเล่าถึงเรื่องอาหารยังเป็นวิธีการที่เดซี่ใช้ปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ของอะบอริจินที่ปรากฏอยู่ในเรื่องเล่าของคนผิวขาว เหมือนที่อิลิสเล่าให้มอร์แกนฟังว่าคนพื้นเมืองไม่สามารถพึ่งตนเองได้ และต้องอาศัยการแบ่งปันอาหารจากคนผิวขาว

การเล่าเรื่องในอดีตเปิดโอกาสให้เดซี่ทบทวนและตีความหมายประสบการณ์ของเธอใหม่ กระบวนการดังกล่าวทำให้เธอไปวิพากษ์ความอยุติธรรม และการกดขี่ ที่เธอได้รับจากสังคมผิวขาวออสเตรเลีย เช่นเดียวกับแกรดีแม่ของมอร์แกน เดซี่ได้กล่าวในตอนท้ายเรื่องของเธอว่า “ฉันรู้สึกละอายใจในตอนนี้... ฉันเคยต้องการเป็นคนผิวขาว... เพื่อที่จะมีสถานะทางสังคม นำแปลจจริงที่ฉันนี่อะไรอย่างนั้น มีอะไรผิดปกติกับคนอย่างเรากะนั้นหรือ” (336) เรื่องเล่าของเดซี่ไม่ได้แสดงการวิพากษ์สังคมเพียงอย่างเดียว แต่ยังแสดงให้เห็นการรับเอาความคิดของสังคมผิวขาว ซึ่งทำให้เธอมีส่วนร่วมในการกดขี่คนอะบอริจิน (ซึ่งรวมถึงตัวเธอและคนผิวดำคนอื่น) อีกด้วย ตัวอย่างเช่น ความรู้สึกมีปมด้อยทางด้านเชื้อชาติของเธอ ทำให้เธอมองคนผิวดำที่ภูมิใจในความเป็นอะบอริจินของตนว่าเป็นพวก “ชอบอวด” นอกจากนี้เธอยังเรียกอาร์เธอร์พี่ชายของเธอว่า “ตาแก่ผิวดำที่ง่เง่า” เพื่อปรามการชอบแสดงออกของอาร์เธอร์ ความซับซ้อนหลากหลายในเรื่องเล่าของเดซี่ แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างเธอกับคนผิวขาวว่าไม่ได้เป็นรูปแบบที่ตายตัว แต่ถูกกำหนดโดยบริบททางประวัติศาสตร์และสังคม

### บทสรุป

ใน “Race” Writing Difference เฮนรี หลุยส์ เกทได้กล่าวว่า

Race, as a meaningful criterion within the biological sciences, has long been recognized to be a fiction. When we speak of the ‘white race’ or ‘the black race,’ ‘the Jewish race’ or ‘the Aryan race,’ we speak in biological misnomers and, more generally, ‘in metaphors’ (4)

ใน *My place* มอร์แกนได้นำเสนอการสืบค้นความหมายของอะบอริจินว่าเป็นการสืบค้นทางประวัติศาสตร์และกระบวนการดังกล่าวได้ทำให้มอร์แกนนำเสนอความซับซ้อน ความขัดแย้ง และความหลากหลาย ที่ปรากฏอยู่ในตัวตนและความหมายของอะบอริจินได้ กล่าวคือความเป็นอะบอริจินสิ่งที่มอร์แกนนำเสนอใน *My place* ไม่ได้เป็นเพียงแค่เรื่องของชาติพันธุ์เท่านั้น แต่ยังเชื่อมโยงและเกี่ยวพันอย่างลึกซึ้งกับเพศภาพและชนชั้นอีกด้วย ดังนั้นการพูดถึงความรัก ความเอาใจใส่ของแม่ที่มีต่อลูก การกดขี่ทางเพศ การเอารัดเอาเปรียบทางเศรษฐกิจใน *My Place* จึงไม่สามารถแยกออกจากเรื่องของชาติพันธุ์ได้ มอร์แกนยังชี้ให้เห็นว่าการปรับเปลี่ยน

สลับกันไปมา และการเลื่อนไหลของการจัดแบ่งประเภททาง ชนชั้น, เพศสภาพ , ชาติพันธุ์ เกิดเนื่องมาจากบริบททางสังคมที่ “เราทุกคนอยู่ในโลกที่ต้องพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน ซึ่งเป็นโลกของการหิบบิยืมข้ามพรมแดนทางวัฒนธรรม ภายใต้ความไม่เท่าเทียม อำนาจ และการครอบงำ” (โรซัลโด 87) และในภาวะดังกล่าวเราได้เห็นความสามารถของมอร์แกนและสมาชิกคนอื่น ๆ ในครอบครัวในการปรับตัวและเอาตัวรอดในสังคมผิวขาวออสเตรเลีย ด้วยการปรับเปลี่ยนและต่อรองกับสังคมในการให้คำนิยามความหมายแก่ตัวเอง ดังนั้น อะบอริจินที่ปรากฏใน *My place* จึงเป็น ทางเลือกหนึ่งในการแสดงตัวตน (identity choice) ไม่ใช่แก่นแท้ของความเป็นตัวตนที่อยู่ภายใน (essence) และสิ่งที่มอร์แกนแสดงให้เห็นคือ การเลือก(หรือไม่เลือก) ที่จะบอกว่าตัวเราคือใคร ภายใต้ระบบความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างสังคมผิวขาวกับคนอะบอริจิน แฝงไว้ด้วยจุดมุ่งหมายอย่างใดอย่างหนึ่งเสมอ

### บรรณานุกรม

- Gates, Henry Louise (ed.). Race Writing Difference. Chicago: U of Chicago, 1986.
- Griffith, Gareth. “The Myth of Authenticity.” De-Scribing Empire: Postcolonialism and Textuality. Eds. C. Tiffin and A. Lawson. London: Routledge, 1994.
- Henke, Suzette. “Aboriginal Autobiography: The Dreaming of Sally Morgan.” Cross-Addressing: Resistance Literature and Cultural Borders. Ed. John Hawley. New York: SUNY UP, 1996.
- Huggan, Graham. The Postcolonial Exotic: Marketing the Margins. London: Routledge, 2001.
- Lionnet, Francoise. Postcolonial Representatiuons: Women, Literature, Identity. Ithaca NY: Cornell UP, 1995.
- Mohanram, Radhika. The Black Body: Women Colonization and Space. Minneapolis: U of Minnesota P, 1999.
- Morgan, Sally. My Place. New York: Back Bay, 1987.
- Rosaldo, Renato. Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis. London: Routledge. 1993.
- Sidonie Smith and Julia Watson. De/Colonizing the Subject: The Politics of Gender in Women's Autobiography. Minneapolis: U of Minnesota P, 1992.
- Watson, Julia. “Ordering th Family: Genealogy as Autobiographical Pedegree,” Getting a Life: Everyday Use of Autobiography. Eds. Sidonie Smith and Julia Watson. Minneapolis: U of Minnesota P, 1996.

Young, Robert. Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race. London:  
Routledge, 1995.

การสัมมนาระดับชาติ

## วรรณกรรมโพสต์โคโลเนียลนานาชาติ

หลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิตสาขาวิชาวรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบ  
ศูนย์วรรณคดีศึกษา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย  
ร่วมกับ  
โครงการเอเชีย-ยุโรปศึกษา สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

## Myanmar Postcolonial Literature

## วรรณกรรมโพสต์โคโลเนียลของเมียนมาร์ (1)

U Thaw Kaung

\*

ห้องประชุม 105 อาคารมหาจุฬาลงกรณ์

\*\* เอกสารฉบับนี้เป็นเอกสารฉบับร่าง โปรดอย่านำไปอ้างอิง \*\*



Post-Colonial Society and Culture:  
Reflections in Myanmar Novels of the Last 50 years

U Than Htut\* and U Thaw Kaung\*\*

This paper is an attempt to depict some facets of post-colonial society and culture in Myanmar during the second half of this century as it is portrayed by selective Myanmar novelists in fiction.

We would like to point out that this paper is not a survey of Myanmar fiction in the post-colonial period, as such, though we did go through quite a large number of novels written during the last fifty years. We selected novels, to include in this paper, only those which mirrored the social, cultural, economic and political conditions and problems of Myanmar.

Our paper is presented chronologically, roughly following the political history of the country in the Post-Independence period.

In the introductory part, pre-colonial and colonial society as depicted in Myanmar novels is briefly touched upon, and the rise of the novel in Myanmar is given.

Some of the themes depicted in the novels of the post-colonial period were: -

- (1) Social problems faced by Myanmar people because of the violent civil war waged with the communists and some ethnic minorities soon after Independence.
- (2) Lives of the defence forces trying to bring peace and stability to the country.
- (3) The preservation of Myanmar traditional culture against the onslaught of Western and other foreign influences.
- (4) Nation-building activities and the creation of a national identity.
- (5) Social change as a result of modernization.

Although the word "novel" appeared in England in the mid-17th century and the novel had become a popular literary form by the 18th century, it was introduced to the Myanmar reading public only in 1904 by James Hla Gyaw

---

\* Member, Myanmar Historical Commission. Retired Director-General, Culture Institute and former Director of the Myanmar National Library.

\*\* Member, Myanmar Historical Commission. Retired Chief Librarian, Universities Central Library.

(1866-1926) and other early Myanmar novelists like U Kyee (1848-1908)<sup>1</sup>. It quickly became the most widely read literary genre with Myanmar readers and by the 1920's both the novel and the short story were firmly established in Myanmar<sup>2</sup>.

One of the main reasons for its popularity is because of its "inherent concept of being truthful to life and feelings" and because a novel must "mirror life as we know it"<sup>3</sup>.

From its earliest years the novel in Myanmar had a political message. U Lat in *Shwe Pyi-soe* (1914) gave the political theme that "it was essential to maintain the dignity and integrity of Burmese Buddhist culture against the advance of Western education and technology"<sup>4</sup>.

It is a truism that the novel contains characters and events in social context, as part of a culture. Tradition and history have extensively and deeply permeated the nature of Myanmar novels of the post-Independence period as will be seen in this paper.

For centuries Myanmar had been a multi-racial country ruled by Buddhist kings who were the patrons of learning and the arts. People of the plains like Bamars (Myanmars) and Mons had lived together with their brethren of the hills like the Shans, Kachins and Chins through weal and woe.

Myanmar is predominantly a rural society. In *Myanmar Pyi Tha* (မြန်မာပြည်သား) (Son of the Myanmar Soil, 1966) Yangon Ba Swe paints an idealized picture of old Myanmar where, in peace time, the rural folk (peasants) led simple, contented lives under a subsistence economy, did seasonal work to the accompaniment of paddy-planting and harvest songs, enjoyed a round of festivals and feasts, secular and religious and where, in war-time, they girt up their loins and fought bravely for the country.

With the passing of time the country stagnated. The absolute monarchy of King Thibaw (1878-1885) could no longer keep pace with the times and lagged behind Western powers in material progress. The court of Mandalay was inept. Dagon Khin Khin Lay's *Sarsodaw* (ဓာနီတော်) (The Great Poet, 1950) is partly illustrative of the palace intrigues prevailing at the time of King Mindon's death (1878) and the deplorable state of affairs that prevailed during this period.

Myanmar succumbed to British colonialism. Under British rule high posts

<sup>1</sup> Thein Han, U. "A Study of the Rise of the Myanmar Novel," *JBRIS*, vol. 51, pt.1 (June 1968). p.1

<sup>2</sup> Allott, Anna. "Introduction," *Not Out of Hate*, by Ma Ma Lay ... 1991. p.xxiv.

<sup>3</sup> Thein Han, U. *Ibid. Collected Works of Saya Zaw Gyi*. vol.2, p.27 and 35.

<sup>4</sup> Allott, Anna, *Ibid.* p. xxiv.

were mostly held by them, and lower ones by the Myanmars. The peasants had lost the majority of their lands to a handful of absentee landlords, mostly British and Indians. In Tet Toe's *Min Hmudan* (မင်းမှုထမ်း) (The Civil Servant, 1950) will be seen how haughtily the British officials behaved towards the native subordinates, called themselves *Thakins* (masters) when dealing with the Myanmars and how they were in some way responsible for the bribery and corruption that was widespread in the services. Min Aung's *Moe Auk Mye Pyin* (မိုးအောက်မြေပြင်) (The Earth Under the Sky, 1948) goes deep into the misery of poor peasants living in the idyllic rural scene, and envisages a time when there will be a redistribution of lands for the cultivators.

Being under alien rule Myanmar language, literature and the arts received but scant attention by the authorities. In the beginning years of the 20th century some energetic young men of Rangoon College founded the Young Men's Buddhist Association with the object of promoting race, language, religion and knowledge. In fact they were among the educated class which had not only cherished the Myanmar Buddhist values, but also imbibed some concepts of the rule of law and democracy through foreign literature. The YMBA had started the era of political consciousness among the people. Agitation for reforms or the right of self-determination for the country began.

The trauma of a proud nation being conquered and ruled by an imperialist ruler for 63 to 122 years in various parts of Myanmar, the fight for Independence led by the Dobama Asiayone and later by the Anti-Fascist People's Freedom League, left indelible marks on Myanmar society and culture which is depicted in the fiction of the post-colonial period.

The Anti-Fascist People's Freedom League—a united front of nationalist, socialist, communist, armed forces and ethnic minorities rose up in arms against the Japanese militarist. Their goal was directed towards independence first, democracy second and socialism third. The Union of Myanmar became a sovereign state on 4th January 1948 and then looked forward to a better future, of peace and prosperity.

On the eve of Myanmar's Independence an institution named the Burma Translation Society or Sarpay Beikman was created by the government to promote the writing, translation and publishing of good books and intellectual development. Among its activities was included the awarding of literary prizes such as the best original novel, the best translated novel and the best original belles-lettres amongst a number of various genres.

To quote from the speech delivered by the President of the Governing Council of the B. T. S (Prime Minister U Nu) at a prize-giving ceremony:

Our Union is building a new pattern of culture. In this glorious work of rebuilding, cultivators, workers, government servants, police personnel, armed forces, technicians, teachers and traders--all play their part. The lives of these men and women are filled with ups and downs, rain and sunshine, tears and laughter. Here you have an inexhaustible field from which you can draw endless material. If only our writers can utilize these materials adroitly, our literature will certainly undergo a change for the better...I therefore appeal to you all--novelists as well as exponents of other forms of art to bear these facts in mind for the sake of the Union.<sup>5</sup>

Since 1948 Sarpay Beikman literary prizes have been awarded to worthy novels such as Min Aung's *Moe Auk Mye Pyin* (မိုးအောက်မြေပြင်) (The Earth Under the Sky, 1948), Thadu's *Tat-hei ga Myat Ko Ko* (တပ်ထဲကမြတ်ကိုကို) (The Magnificent Man from the Army, 1951) and Thein Pe Myint's *A Shei ga Ne-wun Htwet Thi Pa-mar* (အရှေ့ကနေဝန်းထွက်သည့်ဝမာ) (As Sure as the Sun Rising in the East, 1958).

It may, however, be said that along with the prize-winning novels, other novels of literary merit also appeared though they did not win any prizes. *Moe Auk Mye Pyin* (မိုးအောက်မြေပြင်) is the first novel to win the Sarpay Beikman prize. Among the novels that have won the prize is *A Shei ga Ne-wun Htwet Thi Pa-mar* အရှေ့ကနေဝန်းထွက်သည့်ဝမာ. It is a long novel dealing with the anti-British struggle of the period 1936 to 1942. The whole work is full of characters, real and imaginary, with Tin Tun, the narrator playing a minor role in the nationalist movement. However, the story moves smoothly in a happy blend of fact and fiction.

In Maung Htin's *Nga Ba* (ငဘ) (Nga Ba [name of a peasant cultivator] 1947) the evils of the Japanese rule in Myanmar and the plight of the peasants at the cancellation of the Japanese military currency are revealed ironically through the life-story of a peasant, Nga Ba by name, and his family.

Htay Maung in *Taik Pwe Khaw Than* (တိုက်ပွဲခေါ်သံ) (Call of the Battle, 1965) vividly shows the notorious detention camps of the Japanese

<sup>5</sup> Nu, U. "Intellectual Development", speech delivered on 20<sup>th</sup> Dec., 1953 at the 4<sup>th</sup> Ceremonial Award of Sarpay Beikman Prize, p.106.

military and the courage of men and women during the Resistance Movement in an Upper Myanmar town and exposes the machinations of the opportunists in the post-war AFPFL councils and the unenviable position of the war-veterans who had previously fought the Japanese.

In Linyon Thit Lwin's *Dhammawilatha* (ဓမ္မဝိလာသ) (Dhammawilatha [title of a Buddhist monk], 1971) the scene is laid in a fishing village of Lower Myanmar where a young unmarried mother and the head monk of the village monastery are suspected of having an affair amidst the clandestine activities of anti-Japanese fighters.

Thein Pe Myint's *Lan-Sa PawPyi* (လမ်းစုပေါ်ပြီ) (The Way Out is Seen, 1949), gives a picture of the socialists and communists trying to dominate the AFPFL, with the war-veterans, especially the Pyin-thu Yebaw, in a dilemma, just after the War, and busy setting up rival organizations for peasants and workers throughout the country.

On the day of Independence, 4 January 1948, the government declared itself socialist in orientation, but the character and extent of the Myanmar socialism was a matter for debate among the left-wing politicians and other nationalists. The appropriate form of state organization was also at issue. The Communists accused the AFPFL government of being a stooge for Anglo-American capitalism and former landlords. Dissident Kayin groups wanted more autonomy. Three months after Independence the Communists revolted and went underground. Next Kayin battalions and some army personnel sympathetic to the Communists, mutinied.

The government was not in a position to carry out the social and economic programmes which it had charted out. The country must be saved from chaos first. Then some remnants of Chiang-Kai-Shek's Chinese Nationalist Army fleeing from the Peoples Liberation Army (Communists) entered Myanmar's north-eastern frontier and joined forces with the Kayin rebels.

Internal security was seriously threatened. The army was then called upon to defend the country and restore law and order. Thus, *Tatmadaw* (တပ်မတော်) the Myanmar army, born of the anti-imperialist struggle, came to the fore-front of national politics. *Tatmadaw* takes a major share as the theme of many novels. Among them two are outstanding.

Thadu's *Tat-hte-ga Myat Ko Ko* (တပ်ထဲကပြန်တို့ကို) (The Magnificent Man from the Army, 1951) is a paean to the capability of the Myanmar army. The heroine, as a winner of a Miss Myanmar Beauty Contest, has attracted the attention of many a young man, but she vows to marry only a man from the army.

She makes her intention known publicly and enters into a correspondence with an army man whom she had never met. She finally marries a soldier, irrespective of his rank, as he is held in high regard for his self-sacrificing spirit. From the literary point of view the hero and the heroine are stereotype characters, specimens of exemplary conduct, with mentality contrived by the author and the whole work is interspersed with passages of preaching on the code of conduct to be observed between the army personnel and the civilians. However, with lively dialogue and appropriate scenes well spread out in the pages, it became a best seller. It was also awarded the Sarpay Beikman Prize in 1951 and later prescribed as a high school text-book for some time.

Khin Swe Oo's *Do Taing Htar-ni* (နိုင်ငံငွေတံ) (Our Country Our Land, 1961) chronicles the role of the army as it participated in the anti-British campaigns in the early part of the Second World War, took part in the Resistance Movement against the fascist Japanese militarists, quelled the insurgents (Communists, Kayins, etc.) after Independence and finally drove out the remnants of the Kuomintang troops intruding upon the frontier areas. A love story is woven into the frame-work to add flavour and interest. As the fiancée of the heroine fell in a battle somewhere in the Shan State, she marries the deceased's elder brother, another battle-hardened soldier. As a popular novel, it was well received by the reading public.

The Union of Myanmar is founded and built upon the unanimous agreement of all the racial groups who decided to live together through thick and thin. Internal security is at stake, and the government is all set to prevent the country from disintegration. It may be said that the Myanmar novelists also are well aware of the importance of unity and harmony between the various ethnic groups in the building of a viable state.

The Bamars, the major ethnic group, had co-operated with other racial groups, especially the Kayins in the Anti-Japanese uprising during the last war. This is borne out in such novels as Maung Htin's *Nga Ba* (ငါ့ဘာ), Saw Oo's *Ta Moe Thauk Thaw* (တမိုးသောက်သော်) (When Another Day Breaks, 1963) and Yaung-ni's *Hsaung* (ဆောင်း) (Winter, 1963).

Naga Taundan Maung Kyi Zin's *Taung-baw Mye hnin Mye-Pyant Pan* (တောင်ပေါ်မြေနှင့်မြေပြန့်ပန်း) (Mountain Land and Flower of the Plains, 1964) describes the Myanmar volunteers running health clinics and rural schools in the Naga hills. Another is Yangon Ba Swe's *Nan Havee* (နန်းဟားဝီး) (Nan Havee) which depicts the heroine-a Naga nurse-fighting against the racial prejudices prevalent among the Myanmar and the hero, a medical researcher, carrying out

health and ethnological surveys in the area.

In Sein Sein's *Yoe-ma Taung-gyi Tha Hpyo Like Chin Taw* (ရိုးမတောင်ကြီးသာဖြူလိုက်ချင်တော့) (If Only the Rakhine Yomah Hills Can Be Levelled, 1966) can be seen Buddhist missionaries spreading the Doctrine up and down the Chin hills and making efforts to remove certain outdated taboos or ideas. Although these books are fiction, they overflow with facts on local customs and beliefs of some of the Myanmar ethnic races and they can be used to get a better understanding of racial groups far away from the central plains.

In regaining Independence Myanmar came into its own among the sovereign nations of the world. All services from top to bottom were filled with Myanmar. Official missions went abroad to attend meetings and to study various modern institutions. There were direct business contacts between Myanmar citizens and foreign manufacturers, because unlike colonial times commercial privileges, especially import licenses, were granted to Myanmar nationals. Students were sent to British and American universities to specialize in the arts and sciences. Thus Myanmar was exposed in many ways to the outside world.

At the same time the government made all out efforts in the pacification campaign against the rebels. It also used detention laws against those who allegedly did subversive activities against it. In the 1950's the government was able to hold in check all kinds of insurgents, KMT intruders and began to turn to development projects in social and economic fields. Measures for moral uplift of the people were also taken. The government did what it could with the limited financial resources and technical know-how at its disposal, but where major projects were concerned it had to seek technical skills and financial aid from abroad. For instance it formed joint ventures with British firms in petroleum and mining sectors. It entered into an aid programme with the United States of America.

Since Myanmar was a small country and a beginner in world affairs it tried to pursue a foreign policy of neutrality, without belonging to any of the two power blocks, headed by Anglo-Americans and Soviet Russia respectively. With regard to the Korean War which broke out in 1950, Myanmar supported the United Nations Resolution to fight the aggressor, i.e. North Korea. Both power blocks were interested in Myanmar and tried to use their influence by subsidizing some Myanmar writers to translate their books and periodicals and publishing them.

All these political events have had some impact upon Myanmar novels.

Dagon Taya's *Kya Pan Yei Sin* (ကြာပန်းရေစင်) (Lotus of the Pure Water, 1963) epitomises the events of the day and probably the author's viewpoint.

Dagon Taya, a leftist writer, takes a dim view of the government's co-operation with the American aid programme, its support for the UN Resolution on the Korean War and the behaviour of the Myanmar writers recruited by the U S Embassy in Myanmar. He also describes the issue of socialist realism among the writers, deplores the government's action in using section (5) of the Public Order Preservation Act against certain journalists and finally he writes about undesirable effects of ball-room dancing on Myanmar women.

Myanmar novelists during the period in review have criticized values which they point out are contrary to Myanmar culture. Ball-room dancing especially has been criticized. It is part of the social culture prevalent in the West. Although some features of western culture such as the westerners' sense of time or the soccer game have been appreciated and adopted in Myanmar society, ball-room dancing has never enjoyed popularity among the majority of the people.

An instance of the clash of traditional and western cultures as depicted in Gyarnai Gyaw Ma Ma Lay's *Mone ywe Ma hu* (မုန့်ရှေ့မဟု) (Not Out of Hate, 1953) is relevant. The story goes back to the colonial period. The hero, a senior employee of a British paddy purchasing firm gets married to a country town girl. Although he cares much for his young wife she has to conform to his westernized manners and eating habits. In spite of her loneliness she rarely visits her aging father and relatives who follow the traditional way of life. Even when she is ill, her husband does not allow her to use indigenous medicines. During the Japanese occupation she falls a victim to tuberculosis and is treated with such western medicines as are available at the time, and finally she dies for lack of proper medicine, though she could have been saved with traditional medicines.

*Not Out of Hate* is one of the few Myanmar novels that have been translated completely into English. Anna Allott in the Introduction to the English translation points out that Daw Ma Ma Lay although writing this novel in the mid-1950's chose the colonial setting of 1939-42, probably to heighten the underlying ideological issue, "the threat which the Western way of life poses to Burmese culture and traditional family relationships."<sup>6</sup>

With the exposure of Myanmar society to the outside world contact between the Myanmar and foreigners get closer. Myanmar have more occasions for attending reception parties held by foreigners residing in Myanmar. There are also return parties hosted by the Myanmar. On these occasions the wives also participate. The Myanmar have become accustomed to western cuisine served with alcoholic drinks. Sometimes ball-room dancing is part of these parties, and

---

<sup>6</sup> Allott, Anna. "Introduction," *Not Out of Hate*, by Ma Ma Lay . . . 1991. p. xxiv.