



รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการวิจัยเครือข่ายปริญญาโทด้านไทยศึกษา

ประเด็น : สังคมและวัฒนธรรมของคนชายขอบ

ผู้ประสานงาน

ดร.อานันท์ กาญจนพันธุ์

คณะสังคมศาสตร์

มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่.....	1 ต.ค. 2546
เลขทะเบียน.....	00317
เลขเรียกหนังสือ.....	43

กันยายน 2546

สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)
ชั้น 14 อาคารไอทีเอ็ม ทาวเวอร์
เลขที่ 979/21 ถนนพหลโยธิน แขวงสามเสนใน
ราชเทวี กรุงเทพฯ 10400
โทรศัพท์ 02-043551 โทรสาร 02-043576
e-mail : tri-info@etri.or.th



รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์
โครงการวิจัยเครือข่ายปริญญาโทด้านไทยศึกษา
ประเด็น : สังคมและวัฒนธรรมของคนชายขอบ

คณะผู้วิจัย

1. น.ส.โสภิตา วีรกุลเทวัญ	สาขาวิชาการพัฒนาสังคม คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
2. น.ส.มธุรส ศิริสถิตย์กุล	สาขาวิชาการพัฒนาสังคม คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
3. นายวิเศษ สุจินพรัหม	สาขาวิชาการพัฒนาสังคม คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
4. น.ส.ลัดดา ประสพสมบัติ	สาขาวิชาการพัฒนาสังคม คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
5. น.ส.อรัญญา ศิริผล	สาขาวิชาการพัฒนาสังคม คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
6. นายสันติพงษ์ ช้างเผือก	สาขาวิชาการพัฒนาสังคม คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
7. นายธีรวัฒน์ แก้วแดง	สาขาวิชาภูมิภาการศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
8. น.ส.มะลิวัลย์ โสกา	สาขาวิชาภูมิศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
9. น.ส.คาริกา ห้วยทราย	สาขาวิชาภูมิศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
10. น.ส.เปรมพร ขันติแก้ว	สาขาวิชาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

สนับสนุนโดยสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย
ชุดโครงการวิจัยเครือข่ายปริญญาโทด้านไทยศึกษา
ประเด็น : สังคมและวัฒนธรรมของคนชายขอบ

บทสังเคราะห์ กรณีศึกษา

สังคมและวัฒนธรรมของคนชายขอบ

อานันท์ กาญจนพันธุ์
คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

มีนาคม 2545

1. บทนำ

การสังเคราะห์กรณีต่างๆ ในโครงการศึกษาสังคมและวัฒนธรรมของคนชายขอบนี้ คือ กระบวนการแสวงหาภาพรวมร่วมกันของงานวิจัยเพื่อทำวิทยานิพนธ์ของนักศึกษา เพื่อจะช่วยให้รู้ว่าเนื้อหาในงานศึกษาแต่ละชิ้นของนักศึกษาอยู่ตรงไหน ในประเด็นปัญหาเรื่องของความเป็นชายขอบ และจะนำเอามิติที่หลากหลายของงานวิจัยแต่ละชิ้น มาโยงหาความเกี่ยวข้องได้อย่างไร เพราะถ้ามองไม่เห็นภาพรวม ก็ไม่สามารถทำให้ประเด็นต่างๆ ที่นำมาเสนอเหล่านั้นมีความชัดเจน และมีนัยในเชิงการตั้งคำถามกับสังคม ตลอดจนไม่สามารถจะมองในเชิงที่ท้าทายกับมุมมองที่เป็นอยู่ ดังนั้น การประมวลประเด็นต่างๆ ให้มีมุมมองที่แหลมคมขึ้นมา จะต้องทำเป็นกระบวนการร่วมกัน เพราะการทำอยู่แต่เฉพาะในงานศึกษาแต่ละชิ้น ไม่ได้แปลว่าจะดีที่สุด เนื่องจากงานศึกษาต่างๆ มักประกอบด้วยมิติและบริบทที่แตกต่างกัน ซึ่งอาจแสดงความเชื่อมโยงกับงานศึกษาชิ้นอื่นๆ เมื่อนำมาสังเคราะห์ร่วมกันแล้ว ในที่สุดก็จะให้แง่คิดใหม่ๆ เพิ่มเติม ที่สามารถนำมาปรับปรุงงานของแต่ละชิ้นให้ดีขึ้นได้

ถ้าหากการศึกษาวิจัยใดๆ จะมองเฉพาะจากมุมมองของสาขาวิชาใดสาขาเดียวแล้ว ก็จะทำให้มองในมุมมองๆ ขณะที่การพัฒนาปรับปรุงงานให้ดีขึ้นต้องมีหลายมุมมอง แต่เมื่อได้มุมมองที่หลากหลายแล้วไม่ได้แปลว่า เราต้องไปทำตามมุมมองที่เขาเสนอมาทั้งหมด กรณีที่มีคนอื่นมองในมุมมองอื่นให้เรา ก็จะสะท้อนให้เราสามารถคิดไปในอีกทางหนึ่งได้ เท่ากับเป็นการได้แง่มุมเพิ่มเติม เพื่อนำมาพัฒนาปรับปรุงงาน ภายใต้ความหลากหลายของเนื้อหาที่แต่ละคนทำ ที่จริงแล้วงานวิจัยทุกๆ ชิ้น ต่างก็มีความเชื่อมโยงกันอยู่ แต่จะมีความเชื่อมโยงกันในลักษณะอย่างไรนั้น ก็ต้องค่อยๆ ช่วยกันประมวลขึ้นมา ในโครงการศึกษาครั้งนี้ได้ใช้กระบวนการสังเคราะห์ ที่เปิดให้อาจารย์ที่ปรึกษา นักศึกษา และวิทยากรจากภายนอกที่เชิญมาร่วม ช่วยกันสะท้อนอย่างวิพากษ์วิจารณ์หลายครั้ง จนได้ข้อสังเกตที่น่าสนใจ ทั้งสำหรับนักศึกษาแต่ละคนที่จะนำไปใช้ปรับปรุงวิทยานิพนธ์ และผู้สนใจประเด็นของคนชายขอบทั่วไปด้วย

ในการสังเคราะห์ครั้งนี้พบว่า ความหมายของสังคมชายขอบและกระบวนการทำให้กลายเป็นชายขอบ เป็นเรื่องสำคัญมาก เพราะยังมีความสับสนอยู่พอสมควร จึงควรจะต้องนิยามคำว่า “คนชายขอบ” ให้ดี เนื่องจากชายขอบในแง่ทางภูมิศาสตร์นั้นเหมือนกับอยู่ขอบๆ ของพื้นที่ใดพื้นที่หนึ่ง แต่ในความเป็นจริง กระบวนการอำนาจที่ทำให้คนถูกผลักไปอยู่ชายขอบ รวมทั้งกระบวนการพยายามที่จะทำให้คนเป็นอะไรบางอย่าง เช่น การกลายเป็นสินค้า (Commoditization) นั้นอาจจะอยู่ตรงกลาง ขณะเดียวกันก็มีความพยายามต่อต้านความเป็นชายขอบด้วย เพราะฉะนั้น ไม่ได้แปลว่า มีเพียงคู่ตรงข้ามที่จะต้องไปทำลายล้าง แต่การต่อสู้ หมายถึงว่า การเลือกกำหนดสถานการณ์ให้ตัวเองไม่เป็นผู้ถูกกระทำในสถานการณ์นั้น ดังนั้น เรื่องของคนชายขอบ จึงคงต้องกล่าวถึงข้อต่างๆ ในลักษณะที่สลับกันไปสลับกันมา

จากปัญหาดังกล่าว ผู้เขียนจะเริ่มตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับกระบวนการเป็นชายขอบ เพื่อให้เกิดความเข้าใจเบื้องต้นก่อนว่า ความเป็นชายขอบนั้นสามารถเกิดได้ใน 2 ทิศทางที่ตรงกันข้ามกันได้ กล่าวคือ

ทิศทางแรก ความเป็นชายขอบเกิดขึ้นจากการถูกกีดกัน ถูกลดอำนาจ หรือถูกเบียดขับ เช่น กรณีผู้ติดเชื้อ HIV ความเป็นชายขอบเกิดจาก ผู้ติดเชื้อถูกแยกออกไปจากสังคม ถูกทำให้แปลกแยกจากสังคม ถูกผลักให้กลายเป็นชายขอบในลักษณะที่เรียกว่า คนในสังคมไม่ยอมรับ แต่พวกเขาก็ยังพยายามแยกตัวตนออกมาจากสังคม เพื่อให้เห็นตัวตนของเขาเองด้วย

ทิศทางที่สอง ความเป็นชายขอบเกิดขึ้นจากการถูกดึงเข้าร่วมกระบวนการ จนกลับกลายเป็นชายขอบในทิศทางตรงกันข้ามกับทิศทางแรก เช่น กรณีชาวลื้อที่บ้านผานมถูกดึงให้เข้าร่วมในกระบวนการการพัฒนาของประเทศไทย โดยเฉพาะการส่งเสริมการท่องเที่ยว แต่กลับกลายเป็นการดึงให้คนลื้อถูกแปลกแยก ถูกดึงให้เป็นคนชายขอบ ทำนองเดียวกันในกรณีของการบริโภคสินค้าเงินผ่อน ก็เกิดการเป็นชายขอบในทิศทางนี้เช่นเดียวกัน นั่นก็คือ ยิ่งเข้าไปมีส่วนร่วม ยิ่งกลายเป็นชายขอบอย่างมาก ทำให้เห็นเป็นภาพการถูกทำให้เป็นชายขอบชัดเจนมากขึ้น

ดังนั้น กระบวนการเกิดเป็นชายขอบจึงไม่ได้เกิด เพราะถูกกีดกันเป็นทางด้านเดียว แต่เกิดจากกระบวนการทั้งสองด้าน ทั้งด้านที่ถูกผนวกและด้านที่ถูกกีดกัน ก็สามารถเป็นชายขอบได้ทั้งคู่ เพราะฉะนั้น ประเด็นสำคัญคือ เจื่อนไขและสาเหตุอะไรที่ทำให้กระบวนการตรงกันข้ามกันนั้น ก่อให้เกิดผลอย่างเดียวกันได้อย่างไร

งานศึกษาทั้งหลายที่คัดเลือกให้เข้าร่วมในโครงการนี้ เป็นเพียงกรณีศึกษาตัวอย่างรูปธรรมของสังคมและวัฒนธรรมชายขอบ ซึ่งไม่ได้มีเนื้อหาที่อยู่ในบริบทอย่างเดียวกัน แต่จะมีลักษณะของเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับบริบทแตกต่างกัน และก็มีแนวทางในการศึกษาไม่เหมือนกัน ซึ่งนับว่าน่าสนใจมากสำหรับการศึกษาในเชิงเปรียบเทียบ เพราะเท่ากับเป็นการเปิดบริบท และการเปิดพื้นที่แบบใหม่ของการศึกษา ดังนั้น จึงต้องแยกแยะงานศึกษาต่างๆ ออกตามบริบทของประเด็นที่ศึกษา ซึ่งจะเกี่ยวข้องอยู่กับบริบท 3 ประเภทด้วยกันดังนี้

ประเภทที่ 1 บริบทของชุมชน ที่ต้องเผชิญกับกระแสของรัฐบาล ในกระแสของความเป็นรัฐชาติ จะก่อให้เกิดแรงกดดันลงไปในชุมชนต่างๆ ภายในประเทศ เช่น การผสมกลมกลืนให้กะเหรี่ยงกลายเป็น

ไทย” ส่วนรัฐชาติที่เน้นการอนุรักษ์ ก็จะสร้างกระแสของการกีดกันชุมชนต่างๆ แม้ว่างานศึกษาของแต่ละคน อาจจะมีจุดเน้นต่างกันไปบ้าง แต่ก็มีส่วนร่วมกันอยู่ ในประเด็นของการต่อสู้เกี่ยวกับด้านของความหมาย ซึ่งสามารถมองเห็นได้จากตัวพื้นที่บ้าง จากการเคลื่อนไหวบ้าง และบางคนก็มองจากเรื่องของความหมายล้วนๆ

ประเภทที่ 2 บริบทของชุมชนในกระแสของทุนนิยมและโลกาภิวัตน์ บริบทเช่นนี้มักจะเป็นเรื่องของพื้นที่ชนเดิม ซึ่งมักเกี่ยวกับชุมชนภายใต้หน่วยที่ซับซ้อน คือ หน่วยเดิมเป็นเรื่องชุมชน ความเชื่อ ชาติพันธุ์ แต่ต้องไปยืนอยู่ในกระแสที่เชี่ยวกรากของทุนนิยม บริโภคนิยม และกระแสโลกาภิวัตน์ จึงเกิดคำถามว่า หน่วยเช่นนั้นถูกกระแสเหล่านี้พัดพาไปอย่างไรบ้าง ซึ่งจะไม่เหมือนการตอบโต้ระหว่างชุมชนกับรัฐชาติในอดีต ที่รัฐชาติจะมีเพียงนโยบายความเป็นชาตินิยม และนโยบายอนุรักษ์ธรรมชาติ เท่านั้น

ประเภทที่ 3 บริบทของตัวตนของผู้คนกลุ่มต่างๆ ในช่วงของการเปลี่ยนผ่าน ในบริบทแบบนี้จะไม่ใช่เป็นเรื่องของชุมชนกับสถานการณ์ภายนอก แต่เป็นประเด็นปัญหาในเรื่อง การก่อตัวของตัวตน คือ ผู้บริโภค ผู้หญิง หรือผู้เป็นโรคเอดส์ ที่ตกอยู่ในสถานการณ์ของการเปลี่ยนผ่านทางสังคมในลักษณะต่างๆ โดยเฉพาะการเปลี่ยนผ่านไปเป็นสังคมบริโภคนิยม เช่น ในกรณีของคนเป็นโรคเอดส์ พวกเขาต้องสูญเสียความเป็นคนในลักษณะที่ถูกตีตราว่าเป็นผู้ไร้ศีลธรรม และเขาค้นรณอย่างไร เมื่อพิจารณาแล้วอาจจะดูเหมือนเป็นเรื่องของปัจเจกบุคคล คือ ผู้หญิง ความเป็นผู้บริโภค กับความเป็นคนโรคเอดส์ แต่ที่จริงแล้วเป็นประเด็นปัญหาของสถานภาพในความเป็นคน ที่มักจะถูกลดทอนลงไป ในสถานการณ์ของการเปลี่ยนผ่าน

ภายใต้บริบทข้างต้นนั้น อาจจำแนกเนื้อหาของกรณีศึกษาทั้ง 10 กรณีออกได้ 3 ประเภทดังนี้

ประเภทแรก กรณีศึกษาเรื่องของพื้นที่ ซึ่งจะเป็นกรณีศึกษา ทั้งพื้นที่ในเมือง ในบาร์ ในโรงงาน พื้นที่กึ่งเมืองกึ่งชนบท พื้นที่ในชนบท จนกระทั่งพื้นที่สูงในป่า ทั้งนี้จะเป็นพื้นที่ที่โยงใยกับผู้คนต่างๆ เพราะปรากฏการณ์ของการเป็นคนชายขอบ ไม่ได้มีการกำหนดไว้ก่อนว่า ที่นั่นไม่ได้ที่นี่ไม่ได้ การเป็นคนชายขอบสามารถเกิดขึ้นได้ทุกหนทุกแห่ง เกิดกับทุกคนในเกือบจะทุกสถานการณ์ ขึ้นอยู่กับมุมมอง เช่น นักวิชาการก็เป็นคนชายขอบได้ ดังนั้น การเป็นคนชายขอบ จึงไม่ได้หมายความว่า เกิดขึ้นเฉพาะในบริเวณชายขอบเท่านั้น ความเป็นชายขอบเกิดขึ้นได้ในทุกที่ทุกหนทุกแห่ง เมื่อมีการกีดกันพื้นที่ในรูปของการสร้างพรมแดนขึ้นมาปิดกั้นผู้คนบางกลุ่ม

ประเภทที่สอง กรณีศึกษาเรื่องของกลุ่มคน ซึ่งประกอบด้วยผู้คนกลุ่มต่างๆ ร่วมกัน อย่างน้อย 4 กลุ่มใหญ่ คือ

1. กลุ่มผู้หญิง เช่น ผู้หญิงในบาร์เบียร์ และผู้หญิงในป่าชุมชน
2. กลุ่มชาติพันธุ์ ทั้งในและนอกประเทศ เช่น คนม้ง คนลื้อ และคนปกาเกอญอ
3. กลุ่มอาชีพ หรือกลุ่มผู้บริโภค เช่น คนงานในพื้นที่อุตสาหกรรม
4. กลุ่มวัฒนธรรมย่อย (Sub-culture) หรือกลุ่มที่มีตัวตนใหม่ (Emerging Social Groups) เช่น ผู้

ติดเชื้อ HIV

สำหรับกลุ่มสุดท้ายนี้ เป็นกลุ่มที่มีการปรากฏตัวขึ้นมาใหม่ ซึ่งเขามีตัวตนอยู่เดิม แต่เรามองไม่เห็น กล่าวอีกอย่างหนึ่งได้ว่า งานศึกษาในโครงการนี้เกี่ยวข้องกับคนชายขอบสามารถเกิดขึ้นได้ในทุกกลุ่ม เกิดขึ้นได้ทั้งผู้หญิงในหมู่บ้าน ในบาร์เบียร์ กลุ่มชาติพันธุ์ กลุ่มอาชีพ กลุ่มผู้บริโภครวมถึงแม้แต่บางคนบริโภคอยู่ดีๆ ยังถูกทำให้เป็นชายขอบในการบริโภคได้เช่นกัน กลุ่มคนก็จะเชื่อมโยงกับพื้นที่ด้วย นั่นคือ พื้นที่ที่จะเกิดเป็นชายขอบได้นั้น เกิดได้หลายพื้นที่มาก เช่น กลุ่มผู้หญิง กลุ่มชาติพันธุ์ และกลุ่มอาชีพนั้น เราคิดว่ามีอยู่เดิม แต่การที่เขากลายเป็นชายขอบ เกิดขึ้นมาจากการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ใหม่ ดังนั้น การเกิดเป็นคนชายขอบไม่ใช่ว่ากลุ่มไม่มีอยู่ อาจจะเคยมีอยู่ แต่เปลี่ยนความสัมพันธ์ หรือกลุ่มตัวตนใหม่ ก็จะมีหลายมิติ เช่น ผู้หญิงบาร์เบียร์ อาจจะมองในแง่เป็นกลุ่มผู้หญิงเดิม หรืออาจเป็นกลุ่มตัวตนใหม่ กลุ่มวัฒนธรรมใหม่ กลุ่มวัฒนธรรมย่อย นั่นคือ ถ้าเราเอามิติอื่นไปจับก็จะมองได้อีกหลายแบบ

ดังนั้น ผู้คนในกรณีศึกษาทั้งหลาย ก็จะมีหลายรูปแบบ แต่เรามักมองกลุ่มชายขอบจากแง่มุมทางชาติพันธุ์ค่อนข้างมาก และมองเห็นได้ง่าย ทั้งนี้เราอาจยังติดอยู่กับความคิดแบบเหยียดสีผิวและเชื้อชาติอยู่ ดังนั้น การใช้มิติทางชาติพันธุ์เป็นวิธีที่ง่ายที่สุด รวมทั้งทางการเมืองก็ง่ายที่สุดด้วย เช่น กรณีปากมุล ก็บอกว่าพวกที่มาชุมนุมเรียกร้องมาจากลาว ซึ่งง่ายมากเวลาคิดป้าย ป้ายสีโดยใช้แง่มุมทางด้านชาติพันธุ์ ในการที่จะทำให้คนเปลี่ยนความคิดเป็นอย่างอื่น หรือกรณีชาวเขาต่อสู้เรื่องสิทธิในป่า ก็ป้ายสีว่าไม่ใช่คนไทย เป็นความอ่อนไหวของสังคม ที่ผู้คนยังยึดติดอยู่กับเรื่องนี้มาก ซึ่งคนที่ไม่เข้าใจเรื่องเหล่านี้มีจำนวนมากที่สุด ดังนั้น ประเด็นในเรื่องความเป็นชาติพันธุ์ (Ethnicity) ยังต้องเป็นประเด็นสำคัญ ในการที่เราจะต้องให้การเรียนรู้กับสังคมค่อนข้างมาก

ประเภทที่สาม กรณีศึกษาเรื่องของการกระบวนการ กระบวนการที่ทำให้เกิดสถานะความเป็นชายขอบนั้นเป็นอย่างไร ทำไมถึงมีการทำให้เกิดขึ้น พอที่จะสรุปให้เห็นเป็นภาพได้ว่า กระบวนการที่กล่าวถึงสามารถเป็นได้ในหลายๆ กระบวนการ เช่น กระบวนการกลายเป็นคนไทย (Thai-ization) ของชาวปกากะญอ น่าสนใจว่า กระบวนการกลายเป็นคนไทยนั้น กลับกลายเป็นการทำให้เกิดลักษณะชายขอบขึ้นมาได้ เพราะว่าเกิดขึ้นกับคนจน นั่นคือ คนจนไม่สามารถจะอยู่เป็นคนในกลุ่มชาติพันธุ์ของเขาได้ เขาจึงกลายเป็นคนชายขอบในสังคมนั้น แต่ว่าในทางกลับกันภายใต้ลักษณะของการกลายเป็นชายขอบนั้น อาจกลายเป็นการต่อสู้ได้ หรือกรณีชาวเขาบางคนอยู่ในสภาพชายขอบ เขาก็หันมานับถือศาสนาคริสต์ ซึ่งเป็นศาสนาสากล การที่เขาบอกว่าเขาไม่สามารถนับถือศาสนาเดิมได้ เพราะศาสนาเดิมนับถือผี ต้องมีการเลี้ยงผีทั้งปี สิ้นเปลืองค่าใช้จ่ายสูง การเปลี่ยนมานับถือคริสต์ นอกเหนือจากได้เงินต่างๆ แล้ว ยังทำให้เขารู้สึกว่า เขามีความเป็นสากล การที่เขาหันมานับถือคริสต์ หรือนับถือพุทธนั้น ในด้านหนึ่งเป็นชายขอบ แต่ในอีกด้านหนึ่งก็เป็นช่องทางในการต่อสู้ กล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า ในกระบวนการต่างๆ เหล่านี้ ไม่ได้เดินไปในทิศทางเดียว แต่มีแนวทางสวนกันตลอดเวลา ขึ้นอยู่กับบริบทของเวลาว่าอยู่ช่วงไหน เราต้องชี้ออกมาว่า อยู่ในเงื่อนไขอะไร ทั้งกระบวนการที่เกิดขึ้นในเรื่องการขยายตัวของระบบตลาด การขยายตัวของการท่องเที่ยว หรือเงื่อนไขอื่นๆ ที่ทำให้คนจนจำเป็นต้องเข้าไปมีส่วนร่วมด้วยสิ่งเหล่านั้น ยิ่งเข้าไปมีส่วนร่วมเท่าไร ก็กลายเป็นชายขอบเท่านั้น เพราะว่าไม่มีอำนาจและความสามารถที่จะควบคุมพื้นฐานของชีวิตของเขาได้ด้วยตัวเอง

ในการสังเคราะห์ครั้งนี้ผู้เขียนจะเน้นมิติของการไตร่ตรองสะท้อนกลับอย่างวิพากษ์วิจารณ์ (Reflexivity) และการต่อสู้ในเชิงความหมาย (Contesting Meaning) ซึ่งจะช่วยให้เข้าใจกระบวนการต่างๆ ว่าไม่ได้เกิดขึ้นในทิศทางเดียว แต่การเกิดขึ้นเป็นสองทาง ในขณะที่คนปกากะญอกลับเป็นคนไทย จากสภาพการเป็นชายขอบของเขา ซึ่งในกระบวนการนี้ก็เป็นการต่อสู้ด้วยพร้อมๆ กันไป ผู้คนพยายามจะสร้างความหมาย ด้วยการหันกลับไปให้ความสำคัญกับความคิดดั้งเดิม เช่น กระบวนการปู่เยอ ย่าเยอ ในหลวง พระบาง สปป. ลาว ก็อาจจะกลายเป็นถูกกระบวนการอื่นทำให้กลายเป็นสินค้าได้ ดังนั้น ก็อาจจะเป็นไปได้ในทางกลับ กล่าวคือ ขณะที่คิดว่าเขาต่อสู้เพื่อสร้างอัตลักษณ์ของตนเอง แต่ก็กลายเป็นเสริมสร้าง หรือเพิ่มคุณค่า (Value Added) ในสินค้าตัวนั้นเข้าไปอีก เป็นต้น ดังนั้น จำเป็นต้องมีทักษะเชิงวิพากษ์ ถ้าเผื่อว่าเราไม่มีทักษะวิพากษ์เลย กระบวนการแบบหลับตาเดินไปในทางเดียว ก็จะทำให้งานศึกษานั้นด้อยคุณค่าไป เพราะไม่ได้เห็นนัยสำคัญของกระบวนการที่เกิดขึ้นอย่างแท้จริง

2. วิธีวิทยาในการวิจัยสังคมและวัฒนธรรมของคนชายขอบ

วิธีวิทยาในทางสังคมศาสตร์ปัจจุบันนั้น จะไม่มองว่าปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนกับธรรมชาติหรือสิ่งของ เป็นความสัมพันธ์โดยตรง แต่มักต้องผ่านความหมาย เพราะมนุษย์เรานั้นสร้างความหมาย และทำอะไรต่างๆ ผ่านระบบความหมายในหลายรูปแบบ ซึ่งที่จริงก็คือ ความเป็นมนุษย์นั่นเอง กล่าวคือ มนุษย์จะปฏิบัติ การต่างๆ อย่างเป็นมนุษย์ ในแง่ที่ว่ามนุษย์จะไม่กระทำการอะไรที่เป็นลักษณะตรงๆ ทื่อๆ แต่มีสัญลักษณ์ในรูปที่เป็นความหมาย ที่ผู้คนพยายามจะสื่อต่อกัน หรือเป็นความอ่อนไหวของอารมณ์บางอย่าง เพราะว่า จริงๆ แล้วกิจกรรมที่มนุษย์กระทำนั้นจะมีนัยซ่อนเร้น หรือนัยที่ปรากฏประกอบกันมากมาย

บางครั้งงานวิชาการมักถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่า แห้งแล้ง และกระด้าง ถ้านักวิจัยให้ความสนใจกับประเด็นเหล่านี้ ก็อาจจะช่วยให้ปรับปรุงงานศึกษาที่เลวเป็นเรื่องต่างๆ กลับกลายเป็นเรื่องที่มีชีวิตชีวา มีสีสันขึ้นมาได้ แต่ทั้งนี้ก็ไม่ควรใส่อิสระมากเกินไป ซึ่งก็คงจะไม่ดีเช่นเดียวกัน คงจะต้องยืนอยู่บนฐานของความเป็นจริงทางสังคม ดังนั้น วิธีวิทยาในงานศึกษาวิจัยทางสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ น่าจะประกอบด้วยลักษณะสำคัญ 4 ประการ ที่สะท้อนธรรมชาติของงานด้วยก็คือ

ประการที่หนึ่ง การศึกษาการสร้างความหมาย วิชาสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์จะสนใจศึกษาการสร้างความหมาย เพราะต้องศึกษามนุษย์ ที่มักสัมพันธ์กันด้วยการสื่อสารผ่านความหมาย แต่ที่ผ่านมามอง กระแสทางด้านวิชาการ กระแสการเมือง หรือความเข้าใจของคนโดยทั่วไป โดยเฉพาะพวกที่ต้องการผลประโยชน์ มักจะพยายามสร้างความเข้าใจว่า มนุษย์เป็นปัจเจกชน และมนุษย์ทุกคนเห็นแก่ผลประโยชน์ ซึ่งถือเป็นธรรมชาติของมนุษย์ ทั้งๆ ที่ ความเข้าใจหรือความเชื่อดังกล่าวเป็นปรัชญาหนึ่งเท่านั้น แต่ก็มีคนพยายามที่จะบอกว่า เป็นความเป็นจริงเดียว หรือเป็นธรรมชาติเพียงอย่างเดียวของมนุษย์ ขณะที่ แท้ที่จริงแล้ว ลักษณะของมนุษย์นั้นถูกหล่อหลอมด้วยวัฒนธรรม และมิติทางสังคมอื่นๆ ซ่อนตัวอยู่ลึกมาก

ดังนั้น ปรัชญาที่กล่าวว่ามนุษย์เป็นปัจเจกชน ถือเป็นเพียงมุมมองหนึ่งในความเข้าใจมนุษย์เท่านั้น ซึ่งไม่ได้แปลว่ามนุษย์เป็นเช่นนั้นทั้งหมด วิชาสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ จึงจำเป็นต้องยืนยันและเสริมสร้างองค์ความรู้เหล่านี้เพิ่มขึ้น กล่าวคือ ต้องทำให้เห็นว่า มนุษย์มีความซับซ้อนกว่านั้นมากมายนัก เช่น มีมิติด้านอารมณ์ หรือมีวัฒนธรรมที่ซ้อนกันอยู่อย่างซับซ้อนมากมาย การพิจารณามนุษย์ในเพียงบางด้านจะปิดกั้นไม่ให้เราเข้าใจความซับซ้อนเหล่านั้น ในปัจจุบันจะเห็นได้ว่า นักสังคมศาสตร์หันมาให้ความสนใจเกี่ยวกับเรื่องอารมณ์ค่อนข้างมาก จนเกิดมีแนวการศึกษา เช่น Anthropology of Emotion โดยเฉพาะนักวิชาการแนว Postmodern หลายครั้งเวลาเรามองดูเรื่องที่เป็นความรู้สึก เรามักจะโยงไปเกี่ยวข้องกับเรื่องของ Self และตัวตนของคน ในฐานะที่เป็นปัจเจกบุคคล แต่ความจริงแล้ว อารมณ์และความรู้สึกเหล่านี้ต่างก็เป็น การสร้าง (Construct) ขึ้นมาในทางสังคมและวัฒนธรรมเช่นเดียวกับสิ่งอื่นๆ

งานที่สะท้อนความเข้าใจอารมณ์ของคน อย่างเช่น งานศึกษาของ Renato Rosaldo (1980) เรื่อง Ilongot Head Hunting 1883-1974: A Study in Society and History ที่มีการกล่าวถึงกันมาก เขาศึกษาเกี่ยวกับกลุ่มคนล่าหัวมนุษย์ในฟิลิปปินส์ ตอนแรกเขาก็ไม่เข้าใจว่าทำไม คนถึงตัดหัวคนอื่นได้อย่างไร จนกระทั่งเขากลับเข้าไปอีกครั้ง แล้วภรรยาประสบอุบัติเหตุตกเขาจนเสียชีวิต เขาถึงเริ่มรู้และเข้าใจว่า ตอนที่ภรรยาเสียชีวิตนั้น อารมณ์ของเขาคอนนั้นเหมือนอยากจะทำใครสักคนเพื่อปลดปล่อย นี่ก็เป็นการสะท้อนให้เห็นภาพว่ามีเรื่องอารมณ์ ความรู้สึกอยู่ในงานศึกษานั้น แต่ก็ยังเป็นปัญหาว่า เราจะมองเรื่องอารมณ์ ความรู้สึกในเชิงที่มีความหมายทางสังคมอย่างไร

นอกจากงานชิ้นสำคัญ ของ Emile Durkheim (1965) เรื่อง The Elementary Forms of Religious Life แล้ว ยังมีหนังสือของ Alfred R. Radcliffe-Brown (1964) อีกเล่มหนึ่ง คือ The Andaman Islanders ก็เป็นการศึกษาที่เกี่ยวกับเรื่องอารมณ์เช่นเดียวกัน ที่จริงแล้ว แนวการศึกษากลุ่ม Structural and Functional Theory และ Functionalism อย่าง Bronislaw Malinowski (1961) ต่างก็ให้ความสนใจศึกษาอารมณ์ของมนุษย์มาก เพราะเห็นว่าอารมณ์เกิดจากความรู้สึกไม่แน่นอนและหวั่นไหว จนทำให้มนุษย์ในวัฒนธรรมต่างๆ ต้องหันไปทำไสยศาสตร์ เพื่อลดความวิตกกังวลลง

แต่ขณะเดียวกัน อารมณ์ ความรู้สึก หรือการบอกว่ามาตรฐานอะไรที่เป็นปกติหรือไม่ปกตินั้น สิ่งเหล่านี้ก็อาจจะแฝงเรื่องของอำนาจอยู่ด้วย เมื่อนำแนวคิดของฟูโก้ (Michel Foucault) มาช่วยอธิบายแล้ว จะเห็นว่า การบอกว่าปกติ หรือไม่ปกตินั้น ถือเป็นการควบคุมทางสังคม หรือเป็นการกำกับพฤติกรรม เพราะมีลักษณะของการไปบอกให้อยู่ในลูในรอย โดยใช้สิ่งที่ เป็นกฎเกณฑ์ ระเบียบ เป็นตัวกำหนด ทำนองเดียวกับที่ Michel Foucault (1965) ศึกษาเรื่องคนบ้า เราไปหาว่าเขาไม่ปกติ ก็คือ เป็นการพยายามกำราบคนอื่นไม่ให้นอกกรอบกรอบนั้นเอง เพราะฉะนั้น สิ่งที่เราพูดอยู่จึงมี 2 นัยอยู่ตลอดเวลา เช่นเดียวกับกับ การที่เราเรียกร้องให้คนมาสนใจเรื่องของอารมณ์ด้วย ในขณะที่อารมณ์ก็มีหลายมิติที่ซ้อนอยู่ในนั้น กล่าวคือ เมื่อก่อนเราก็บอกว่า อารมณ์ตรงกันข้ามกับเหตุผล เพื่อเราจะมากำกับไม่ให้คนใช้อารมณ์มาเป็น

การตัดสินใจปัญหา แต่เดี๋ยวนี้ เรามาเรียกร้องให้พยายามเข้าใจอารมณ์ของผู้คนมากยิ่งขึ้น ในขณะที่อารมณ์เองก็ซ้อนด้วยเรื่องความหมายของสังคมเข้าไปอีก แต่ท้ายที่สุดก็จะพยายามจะโยงให้เห็นว่า คนที่ศึกษานอกจากไม่สนใจอารมณ์แล้ว อารมณ์เองนั้นไปโยงกับเรื่องอื่นๆ อย่างไร หมายความว่า ในแนวความคิด (Concept) หนึ่งๆ ไม่ได้มีน้อยเดียว แต่ซ้อนด้วยมิติอื่นๆ เข้าไป ซึ่งทำให้งานทางสังคมศาสตร์ยากในจุดนี้ เนื่องจากเราไม่สนใจเชิงซ้อน แต่เรากลับสนใจมิติแบบเชิงเดี่ยว ทำให้ถ้อยคำ หรือภาษาที่ไปใช้ใช้อำนาจในการอธิบาย

ประการที่สอง การเน้นความซับซ้อน (Complexity) โดยไม่ยึดติดกับความคิดแบบคู่ตรงข้าม (Dichotomy) เมื่อมนุษย์ต้องการที่ชัดเจน ก็มักจะยึดติดกับความคิดแบบคู่ตรงข้ามเสมอ เพราะเป็นจุดยึดที่ง่าย แต่ความเป็นจริงทางสังคมนั้นมีความซับซ้อน การยึดติดจึงกลายเป็นกับดักทางความคิด ดังนั้น ในการศึกษาวิจัยคงต้องพยายามฉีกตัวออกไปจากความคิดแบบคู่ตรงข้าม แม้ว่าคู่ตรงข้ามจะเป็นความจริงทางสังคมที่มีอยู่ และคนมักจะยึดติดกับความคิดแบบคู่ตรงข้าม แต่ถ้าเราเป็นคนที่ไม่ผูกติดอยู่กับความคิดแบบแก่นสารนิยม และไม่ผูกติดกับอะไรที่เราคิดว่าเป็นของจริง และก็เชื่อว่าสิ่งนั้นเป็นของจริงแท้แน่นอน ทั้งๆ ที่ของจริงอันนั้นเป็นแค่เพียงสิ่งที่เราคิดว่าจริงเท่านั้นเอง ไม่ได้เป็นของจริงๆ แท้แน่นอน ถ้าคิดเช่นนั้นได้ ก็ช่วยให้เราเปิดใจกว้าง และยอมรับความหลากหลาย ยอมรับความซับซ้อน หรือเห็นความสำคัญของสิ่งเหล่านี้ ซึ่งจะช่วยให้เราหลุดพ้นออกจากกับดักดังกล่าวได้

ที่จริงความคิดการเป็นชายขอบนั้นเป็นเพียงปรากฏการณ์หนึ่งของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ซึ่งขึ้นอยู่กับว่า เราเข้าใจความซับซ้อนในแง่มุมของความสัมพันธ์เชิงอำนาจอย่างไร หากเห็นว่า ความสัมพันธ์เชิงอำนาจไม่ได้เป็นเส้นเดียว ทั้งไม่ได้เป็นเส้นตรง และก็ไม่ได้เป็นสองด้าน แต่มีมิติที่ซับซ้อน ก็จะช่วยให้เราเข้าใจในสิ่งที่ไม่รู้อีกหลายอย่าง เพราะในความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ปรากฏอยู่ในรูปแบบต่างๆ ในทุกๆ สถานการณ์ ก็สามารถสร้างความเป็นชายขอบได้ทั้งนั้น

ถ้าถามว่าการบริโภคสินค้าเงินผ่อน มีลักษณะของการเป็นชายขอบในแง่ไหนบ้าง หากใช้วิธีคิดเชิงซ้อนก็จะช่วยให้มองเห็นได้ ในกรณีนี้ผู้บริโภคส่วนใหญ่จะเป็นคนงานโรงงานอุตสาหกรรม ซึ่งมักจะมีฐานะทางด้านการรายได้ไม่คึกคัก แต่กลับอยากจะเป็นผู้บริโภคแบบชนชั้นกลาง แม้จะไม่สามารถเป็นชนชั้นกลางได้ในเชิงเศรษฐกิจก็ตาม ในด้านหนึ่งนั้นเกิดจากการรับอิทธิพลของกระแสบริโภคนิยม ขณะที่ในอีกด้านหนึ่งก็เป็นความพยายามต่อสู้กับชีวิตที่ด้อยของแรงงาน แต่ก็มักพ่ายแพ้ จึงต้องคิดหนีตัดสินใจต่างๆ มากขึ้น กรณีนี้ชี้ว่า การเป็นคนชายขอบ นั้นอาจเกิดจากการมีส่วนร่วมก็ได้ ทั้งๆ ที่เวลานี้มีกระแสความคิดทำนองว่า “การมีส่วนร่วม” มักจะเป็นเรื่องดีกว่าไม่มีส่วนร่วม เพราะเรามักมองไปทางเดียวว่า การถูกกีดกันแล้วมีปัญหา ซึ่งมีนัยของการมองในเชิงคู่ตรงข้าม แต่กรณีนี้กลับชี้ให้เห็นว่า การเป็นคนชายขอบอาจจะเกิดขึ้นได้ แม้จะมีส่วนร่วม ทั้งนี้เพราะว่ากลไกตลาดนั้น ไม่ได้สร้างความยุติธรรม หรือสร้างความเท่าเทียมกันได้เสมอไป แต่มีกลไกที่บิดเบือนในทางเศรษฐกิจอยู่ภายในระบบตลาดด้วย

ดังนั้น การมองอะไรที่เป็นคู่ตรงข้ามอย่างเดียวก็น่าจะมีปัญหา การตั้งคำถามของนักการศึกษาที่ทำวิทยานิพนธ์ หรือนักวิชาการที่ทำวิจัย หลายครั้งการกำหนดกรอบแนวคิด ยังติดอยู่ในลักษณะคู่ตรงข้ามมากเกินไป เช่น ชาวบ้าน รัฐ ชายขอบ/ศูนย์กลาง ผู้หญิง/ผู้ชาย ทั้งแนวคิดนี้มีลักษณะเป็นเชิงเดี่ยว แต่เรา

สามารถที่จะตั้งคำถามเกี่ยวกับเรื่องราวเหล่านี้ในลักษณะเชิงซ้อนได้ หรือมีความซับซ้อนมากยิ่งขึ้น กล่าวอีกนัยหนึ่ง คือ ไม่ใช่เพียงแค่รับรู้กับชาวบ้าน แต่ยังมีลักษณะของภายในอีก หรือระหว่างผู้หญิงผู้ชาย ฉะนั้นจึงมีหลายมิติที่ซ้อนกันอยู่ภายใน แต่ว่าเมื่อเราจับคู่ตรงข้ามมาเพียงมิติเดียว ก็จะทำให้การตั้งคำถามของเรานั้นคับแคบเกินไปหรือตายตัวเกินไป ลักษณะการตั้งคำถามด้วยคู่ตรงข้ามคู่เดียวนั้น ลักษณะการตั้งคำถามก็จะตายตัวเกินไป เมื่อเป็นอย่างนี้ก็จะกลายมาเป็นบ่วงรัดคอเราเอง เมื่อเราออกจากบ่วงนั้นไม่ได้ ก็เหมือนกับเป็นสภาวะเขาควบ (Dilemma) ของการวิเคราะห์ ดังนั้น นักวิจัยและนักวิชาการจะต้องพยายามผลักดันตัวเองให้หลุดออกมาจากกับดักทางความคิดดังกล่าว

ในประเด็น Macro/Micro หรือระดับปัจเจก/ระดับสังคม ซึ่งเป็นคู่ตรงข้ามสองระดับ ในเวลาเรามองคนๆ หนึ่งจะมีทั้งระดับที่เป็นปัจเจกชน และระดับที่เขาเป็นส่วนหนึ่งของสังคม หรือเขาเป็นองค์ประกอบหนึ่งของสังคม บางทีการคาดหวังเกิดมาจากการมองภาพคนๆ หนึ่งในเชิงสังคมไปหมด แต่ว่าความเป็นปัจเจกชนมีอยู่ ตรงนี้ก็เป็ภาพเชิงซ้อนที่ยากในการทำความเข้าใจ ขณะที่เราคาดหวัง เราสร้างภาพอุดมคติไปเป็นภาพทางสังคม แต่คนเรามีความอ่อนไหว ความแตกต่างในเชิงปัจเจกชนมาก ดังนั้น トラバิดที่เราไม่ได้เป็นคนๆ นั้น เราไม่รู้ หรือเป็นคนๆ นั้นจริง เราก็อาจจะทำอย่างเขาก็ได้ เพราะว่าเราไม่รู้สถานการณ์ของแต่ละคน อันนี้เป็นปัญหาในขั้นตอนวิเคราะห์ว่า เราจะแจกแจงระดับการวิเคราะห์อย่างไร ให้เข้าใจสภาพความเป็นจริง ก็อาจจะเป็มิติหนึ่งที่กำกับแนวทางการวิเคราะห์ และความคาดหวัง หรือการเผชิญปัญหาในข้อเท็จจริง ในขณะที่ทำงานในภาคสนาม ซึ่งมีหลายอย่างที่ย้อนกันอยู่มากมาย แม้แต่ผู้ที่มีประสบการณ์แล้ว ทำวิจัยก็ครั้งๆ ก็ยังเจอปัญหาอยู่ เพราะเราไม่ได้คาดว่าจะเป็นอย่างนั้น ซึ่งไม่สามารถจะแก้ไขได้ ณ จุดนี้

ถ้าเรายึดติดกับอุดมคติในประเด็นปัญหาที่เราศึกษามากเกินไป เราก็เกิดความรู้สึกที่ว่า ผิดหวังต่างๆ เพราะว่า ในความเป็นจริง อาจจะไม่เป็นอย่างนั้น เพราะอาจจะเต็มไปด้วยการครอบงำต่างๆ ดังนั้น จึงไม่ได้แปลว่า เมื่อเป็นชาวบ้านที่ถูกทำให้เป็นชายขอบแล้ว เขาจะรู้ตัวในการเป็นคนชายขอบของเขา แล้วก็ลุกขึ้นต่อสู้ตามอุดมคติที่เราอยากจะให้ได้เห็นอย่างนั้น อันนี้ก็เป็ประเด็นปัญหาอยู่เหมือนกัน ในขณะที่คนลงไปศึกษานั้นมักจะเลือกข้าง ซึ่งอาจจะไม่แม่นนัก สิ่งที่เราถกเถียงกันมาโดยตลอด ก็คือ คู่ตรงข้าม ในขณะที่เดียวกัน การที่เรามองสิ่งต่างๆ เป็นความสัมพันธ์ทั้งหมดก็เป็นปัญหาอีกเหมือนกัน ในแง่ที่ว่า ก็ปล่อยให้เขาเป็นอย่างนั้นไป ในความเป็นจริงไม่ได้เป็นความสัมพันธ์ ในลักษณะของการแข่งขัน กล่าวคือ มนุษย์เวลานี้ยากที่จะบอกว่าใครอยู่โดดเดี่ยวได้ แต่กลับมีความสัมพันธ์กัน เพียงแต่เรามองไม่เห็นความสัมพันธ์ที่ซ้อนกันอยู่ข้างบนนั่นเอง อันนี้ก็เป็เรื่องความซับซ้อนที่เราจะต้องมาแยกแยะ เพราะเวลาเราไปศึกษา เราศึกษาได้เพียงกรณีศึกษา ซึ่งถ้าเราไม่แยกแยะแล้ว เราก็จะไม่เห็นภาพที่ซ้อนๆ กันอยู่นั้น แต่เรากลับไปดึงมาเฉพาะภาพเชิงเดี่ยวเท่านั้น

ประการที่สาม การให้ความสำคัญกับการไตร่ตรองสะท้อนคิด (Reflexivity) งานศึกษาทางด้านสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มักจะไม่ยึดความหมายที่ตายตัว แต่จะเน้นการใคร่ครวญไตร่ตรอง ด้วยการ

คิดคำนึงถึงมุมมองที่หลากหลายอย่างวิพากษ์วิจารณ์ แล้วจึงสะท้อนความคิดออกมา โดยที่ไม่ใช่ลักษณะเห็น
อย่างที่เราเห็น ซึ่งจะแตกต่างจากมุมมองทางด้านวิทยาศาสตร์ ที่เห็นดินก็คือดิน เห็นน้ำก็เป็นน้ำ เห็นคนก็คือคน
แต่สังคมศาสตร์มนุษยศาสตร์ต้องสะท้อนความคิดออกมาจากที่เห็น เมื่อมองเห็นแล้วไม่เป็นอย่างที่เห็น แต่
เป็นอย่างอื่นอีกหลายแบบ เพราะว่ามี การให้ความหมายหลายอย่าง รวมทั้งหลายคนเห็นสิ่งเดียวกัน แต่กลับ
เข้าใจไม่เหมือนกันอีกด้วย อันนี้เองที่ทำให้เรายุ่งยาก ถ้าเราทำงานวิจัยของเราไปโดยไม่ได้อะไรสะท้อนความคิด
และเชื่อมโยงโยยออกมาให้ชัดเจน ก็จะทำให้เราไม่รู้ว่าเราอยู่ตรงไหนของประเด็นต่างๆ การอ้างอิงยึดเหนี่ยว
อยู่ในปัจจุบันของเรา ยังชอบธรรมหรือยังใช้ได้อยู่หรือไม่ ในเมื่อสถานการณ์ของการเปลี่ยนแปลงรวดเร็ว
มาก ซึ่งก็จะเป็นปัญหา ถ้าเราไปยึดติดกับประเด็นต่างๆ มากมาย ในกระบวนการของการทำวิจัย จำเป็นต้อง
อาศัยการพยายามที่จะสะท้อนความคิดอยู่ตลอดเวลา เพื่อช่วยให้เราไม่หลุดลอยออกไปจากบริบทและโลก
ของความเป็นจริง เพราะบางทีโลกของวิชาการ มักจะโคดเคี้ยวผู้คนให้กลายเป็นมนุษย์นอกโลก หมายความว่า
ขาดความเข้าใจความเป็นจริง จึงเป็นประเด็นปัญหาที่เราต้องทำความเข้าใจ และถ้าเข้าใจก็จะทำให้เรา
สามารถก้าวเดินในงานศึกษาต่อไปได้

ดังนั้น เราจะต้องไม่ยึดติดอยู่กับสิ่งหนึ่งสิ่งใดอยู่ตลอดเวลา หรือคิดว่าสิ่งอ้างอิงนั้นจะคงอยู่ตลอด
ไป การยึดติดกับสิ่งอ้างอิงนี้ตลอดไป เป็นปัญหาของมิตินิยมแบบแก่นสารนิยม หรือสารัตถนิยม
(Essentialism) ซึ่งเป็นมิตินิยมที่จะมาคอยทำให้การวิจัยด้อยคุณค่า เพราะมักจะทำความเข้าใจโดยไม่มี
บริบทชัดเจน ขณะที่การสังเคราะห์นั้นจะต้องการสะท้อนความคิดอยู่ตลอดเวลา เพื่อให้รู้ว่าเรากำลัง
วิเคราะห์อะไรอยู่ และเชื่อมโยงความคิดต่างๆ อย่างไร

ประการที่สี่ การกำกับด้วยบริบท (Contextualization) ในการศึกษาเพื่อทำความเข้าใจสังคม ผู้
ศึกษาไม่สามารถใช้แนวความคิดใดๆ ตัวเดียวโดดๆ ได้ เช่น แนวความคิดเรื่องตัวตนหรืออัตลักษณ์
(Identity) ไม่ได้ติดอยู่กับตัวเอง แต่ต้องเชื่อมโยงเข้ากับเรื่องอื่นๆ บางครั้งแนวความคิดอัตลักษณ์ เชื่อมโยง
กับสถานภาพทางสังคม หรือกรณีอื่นๆ อัตลักษณ์ อาจเชื่อมโยงกับวาทกรรม (Discourse) ทั้งหมดนี้ก็ไม่ได้
หยุดเพียงเท่านั้น แต่เป็นกระบวนการที่พยายามจะแสดงถึงเรื่องตัวตนที่อยู่ภายใต้บริบทที่แตกต่างกัน เพราะ
ฉะนั้น ปัญหาในการวิจัยจึงอยู่ที่ตัวบริบทที่เราไม่รู้ว่าเป็นอย่างไร ดังนั้น การนิยามความหมายของความเป็น
ตัวตนนั้นมักลื่นไหลอยู่เสมอ

ปัญหายังซับซ้อนมากยิ่งขึ้นไปอีก เมื่อทั้งหมดนี้ไม่ได้หยุดนิ่งอยู่กับที่ เพราะเกี่ยวข้องกับมิติทาง
ประวัติศาสตร์ สิ่งที่เรากล่าวถึงนั้นอยู่ตรงไหน และที่สำคัญกว่านั้น ก็คือ สังคมวัฒนธรรมของคนชาย
ขอบมีลักษณะที่ซับซ้อน ซึ่งเรามองทิศทางเดียวไม่ได้ แต่เวลาเรามองต้องถามว่า เรากำลังมองจากจุดไหน
เพราะเมื่อใดก็ตามที่มีประเด็นความซับซ้อนมาติดอยู่ด้วย เราจะไม่ว่ากำลังกล่าวถึงเรื่องต่างๆ นั้นจากจุด
ไหน อย่างไร เราอยู่จุดหนึ่งสามารถมองว่าเป็นชายขอบ แต่ถ้าเราอยู่อีกจุดหนึ่งอาจจะมองว่าเป็นศูนย์กลางก็
ได้ ดังนั้น เรื่องนี้จึงเป็นปัญหาคงคาบเกี่ยวที่เราที่กำลังมองปัญหานั้นอยู่ตรงไหน ทั้งหมดเหล่านี้ก็เป็นประเด็นหรือ
เป็นมิตินิยมในการวิจัยว่าตนเองบางทีไม่รู้ตัวว่าตัวเองวิจัยเรื่องอะไร ซึ่งก็เป็นปัญหาอยู่ ดังนั้น ในการศึกษา

เราไม่สามารถจะศึกษาเป็นลักษณะลอยๆ ได้ แต่ต้องให้ความสำคัญกับบริบท นั่นคือ ประการแรก บริบททางประวัติศาสตร์ ประการที่สอง บริบทของความเคลื่อนไหวในความสัมพันธ์ต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง ดังนั้น ต้องเชื่อมโยงเรื่องเหล่านี้ มิฉะนั้น ก็จะเป็นการศึกษาแบบไม่คิดค้น ก็จะทำให้เราไม่รู้ว่าสิ่งที่เราศึกษามีความสำคัญอย่างไร

ในกรณีศึกษาเหตุการณ์ของฝิ่น ในแง่ที่ว่าฝิ่นเป็นยาเสพติดหรือวัฒนธรรม หรือในการแสดงความเป็นตัวตนในปัจจุบัน สิ่งที่น่าสนใจนั้น ไม่ใช่เฉพาะในแง่ประวัติศาสตร์อย่างเดียว แต่ในแง่ที่ว่า ถ้าฝิ่นเคยมีความหมายในเชิงเครื่องแสดงความหมายของความมั่งคั่ง ฝิ่นมีนัยของความสัมพันธ์ในเชิงเศรษฐกิจอย่างไร และการที่ชาวม้งในปัจจุบัน ยังคงยืนยันจะเอาฝิ่นมาเป็นยาเสพติดของการโต้แย้งกับรัฐนั้น ฝิ่นมีความหมายเชื่อมโยงกับวัฒนธรรม อัตลักษณ์ และนัยของความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจในระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมอย่างไร

ในการศึกษาจะต้องให้ความสำคัญกับเงื่อนไขของเวลาด้วย เช่น งานศึกษาพลวัตการใช้ที่ดิน และเงื่อนไขในการอนุรักษ์นั้น เราต้องพิจารณาเปรียบเทียบในเชิงเวลาด้วย เพราะฉะนั้น ควรที่จะต้องศึกษาว่าในช่วงเวลาหนึ่งนั้น มิติของการให้ความหมายถูกเปลี่ยนแปลง หรือถูกเปลี่ยนรูปไปอย่างไร อย่างเช่น งานศึกษาพื้นที่บนที่สูง เมื่อก่อนชาวเขาบางแห่งจะสร้างบ้านยังมีการนำเอากะลามาทาพิธีกรรม เพื่อจะดูชัยภูมิต่างๆ ซึ่งสิ่งเหล่านี้ก็สะท้อนให้เห็นถึงความหมายที่เขาให้กับพื้นที่ต่างๆ เหล่านั้น แต่ว่าความหมายไม่ได้ตรงไปตรงมา มีการเปลี่ยนรูป ผันแปรไปในหลายลักษณะมาก ดังนั้น ในสถานะหนึ่ง เมื่อสังคมเกิดความไม่มั่นคง มีพลังจากภายนอกหลากหลายเข้ามารุมเร้าชีวิต มนุษย์เราคงอยู่และให้ความหมายในปฏิสัมพันธ์บางอย่างที่มี ปฏิสัมพันธ์เปลี่ยนแปลงไปตามบริบท ถ้าหากเรามองเฉพาะความหมายในแง่ความหมายอย่างเดียวก็อาจจะมีปัญหา นั่นคือ ความหมายไม่ได้อยู่ได้ด้วยตัวเอง แต่อยู่ภายใต้บริบท และก็เปลี่ยนแปลงไป และการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญที่สุด ก็คือ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ที่ไปผันแปรสิ่งเหล่านี้ จนกระทั่งยุ่งเหยิง ทำให้เราไม่ค่อยจะเข้าใจอะไรหลายอย่าง

ในเรื่องของการสร้างภาพอุดมคติ หรือไม่นั้นเป็นเรื่องใหญ่เช่นกัน การสร้างภาพอุดมคติ ประกอบด้วย 2 ด้าน กล่าวคือ ด้านหนึ่ง เป็นลักษณะของการสร้างสำนึก ส่วนอีกด้านหนึ่ง การสร้างภาพอุดมคติ ซึ่งเสี่ยงต่อการถูกเปลี่ยนไปเป็นสินค้าได้ง่าย ประเด็นก็คือว่า ประการแรก ใครสร้างภาพอุดมคติ และประการที่สอง ความสามารถของคนที่เขาอยู่ตรงนั้นสามารถควบคุมภาพลักษณ์ของเขาได้อย่างไรบ้าง ตัวอย่างเช่น กรณีของวัดด้นเกว็น ซึ่งถูกกรมศิลปากรขึ้นทะเบียนไว้เป็นโบราณสถาน เมื่อชาวบ้านต้องการจะทำอะไรต่างๆ เอง ก็ไม่สามารถทำได้ เพราะกรมศิลปากรควบคุมไว้ทั้งหมด ในกรณีนี้คนข้างนอกได้สร้างภาพตัวแทนแบบอุดมคติ (Representation) ของวัดนี้ไว้ แล้วเข้าไปควบคุมพฤติกรรม หรือควบคุมสถาปัตยกรรมไว้หมดสิ้น ประเด็นจึงอยู่ตรงที่ว่า ถ้าการสร้างภาพตัวแทนแบบอุดมคติ แล้วไปดึงเอาสิ่งนั้นออกมาจากบริบท ก็จะเกิดเป็นปัญหาขึ้น ดังนั้น การสร้างภาพตัวแทนแบบอุดมคติในบริบทอย่างไร ถ้ายังทำให้คนในชุมชนนั้น คงมีความสามารถในการดูแลรักษาภาพของเขาเองได้ ชุมชนก็จะมีพลังในการกำหนดชะตาชีวิตของตนได้

การศึกษาทางสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์นั้นมันของการวิพากษ์วิจารณ์ ที่จะโยงอยู่กับบริบทที่เกี่ยวข้องอยู่เสมอ จึงไม่สามารถกล่าวอย่างลอยๆ ได้ แต่จะต้องระบุลักษณะที่เฉพาะเจาะจง เช่น ที่ไหน เมื่อไหร่ ตรงไหน เพราะบริบทจะช่วยให้ข้อคิดนั้นชัดเจน ดังนั้น งานศึกษาวิจัยจะต้องให้ความสำคัญกับบริบทด้วยการแสดงผ่านกรณีศึกษา ซึ่งไม่อาจสรุปเป็นหลักทั่วไปได้เสมอไป

3. แนวความคิดในการศึกษาสังคมและวัฒนธรรมของคนชายขอบ

แนวความคิดที่ใช้ในการศึกษาสังคมและวัฒนธรรมคนชายขอบมีจำนวนมากมาย ไม่ว่าจะเป็นกระบวนการกลายเป็นชายขอบ (Marginalization) (สุริชัย 2544) ตัวตนหรืออัตลักษณ์ (Identity) (อภิญา 2543ข) ความคิดเกี่ยวกับพื้นที่ (อภิญา 2543ก) ความเป็นชาติพันธุ์ (Ethnicity) (อานันท์ 2543) ความเป็นอื่น (นฤพนธ์ 2545) อำนาจ และ การครอบงำ กรณีศึกษาแต่ละกรณีจะนำมาใช้แตกต่างกันไป จึงเกิดปัญหาว่า แล้วจะนำความคิดต่างๆ นั้นมาเชื่อมโยงกันอย่างไร ภายใต้กรอบของการอธิบาย หรือการทำความเข้าใจภาวะการเป็นชายขอบเหล่านี้ ซึ่งถือปัญหาในเรื่องของการเชื่อมโยงความคิด (Conceptualization) ของการทำวิจัย โดยมักจะเกี่ยวข้องกับระดับของการวิเคราะห์ เช่น ปัญหาการแยกในเรื่องของ Macro/Micro ว่าจะมองประเด็นไหนบ้าง เพราะอาจจะมองในเชิงแนวคิดก็ได้ หรือจะมองในเชิงแนวนอน ซึ่งอาจจะหมายถึงในระดับของปฏิบัติการ หรือในระดับของความคิด ในการทำวิจัยมักจะพบกับปัญหาดังกล่าวมาโดยตลอด โดยเฉพาะปัญหาคือจำกัดที่เกิดจากการติดกับดักของความคิดคู่ตรงข้าม ในลักษณะของการตั้งข้อสมมุติฐานอย่างไร ก็สรุปตามข้อสมมุติฐานเป็นอันยุติ หรือได้คำตอบตั้งแต่ยังไม่ได้ทำการศึกษา อันนี้ก็เป็นปัญหาของการวิจัย ทำให้ไม่ได้ข้อค้นพบอะไรใหม่ ดังนั้น จึงมีคำถามว่า ทำอย่างไรเราถึงจะผลักตัวเราเองให้หลุดออกไปจากสถานะของความชะงักงันดังกล่าว ถึงแม้ว่าเราจะเรียนรู้ ความคิด ที่สิ้นไหล แต่ปรากฏว่าทำไปทำมากกลับกลายเป็นหยุดนิ่ง ชะงักงัน ในการทำวิจัยก็ต้องตระหนักและเข้าใจในประเด็นเหล่านี้ด้วยเสมอ มิฉะนั้นแล้ว อาจจะใช้สับสนได้อย่างมาก ถ้าเราใช้ความคิดหนึ่งเป็นการตั้งคำถาม หรือใช้เป็นการวิพากษ์วิจารณ์ และใช้เป็นการได้ตอบ ต่างก็จะมีลักษณะที่แตกต่างออกไป ความสำคัญจึงอยู่ที่ว่าเราใช้ แนวความคิดอย่างไรมากกว่า

ในการศึกษาถ้าเราเน้นลงไปสู่ครัวเรือนมากๆ ก็อาจจะมีปัญหาอยู่เหมือนกัน และถ้าเราใช้มิติทางสังคมเพิ่มมากขึ้น กล่าวคือ ความสัมพันธ์ระหว่างครัวเรือนเป็นทุนทางสังคม และเป็นกลไกที่สำคัญ ซึ่งอันนี้ก็น่าสนใจ แต่มีความสำคัญอยู่ในแง่ของความสัมพันธ์ของครัวเรือน เรื่องการศึกษาระดับครัวเรือนหรือไม่ระดับครัวเรือนนั้น ในทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยามีการถกเถียงกันมาเป็นเวลานาน ในเรื่องระบบเศรษฐกิจแบบครัวเรือน (Household Economy) ระบบเศรษฐกิจแบบครัวเรือนในแนวของ A.V. Chayanov (1966) หรือแนวของ Rational Economy ต่อมา เราพบว่า ในความเป็นจริงเกษตรกรไม่ได้อยู่ในสถานการณ์อย่างไร เขาใช้ศักยภาพในส่วนที่เป็นความสัมพันธ์ของครัวเรือนอยู่พอสมควร ดังนั้น ถ้าผู้

ศึกษานี้เน้นตามลักษณะของรายครัวเรือน จะทำให้เกิดช่องว่างในการศึกษา เพราะฉะนั้น ถ้าเราลืมมอง หรือ ละเลยในส่วนที่เป็นความสัมพันธ์ไป อาจจะทำให้เรามองไม่เห็นกลไกตัวนี้ชัดเจนว่า ที่เขาทำได้ในระดับ ครัวเรือนนั้น ไม่ได้ขึ้นอยู่กับเฉพาะปัจจัยของแต่ละครัวเรือนเท่านั้น หากเป็นการโยงใยระหว่างครัวเรือนมากกว่า ซึ่งถือเป็นทุนทางสังคมอย่างหนึ่ง

ชุมชนของกลุ่มชาติพันธุ์ในสถานการณ์เศรษฐกิจสมัยใหม่ ที่จะพยายามผลิตเข้าสู่ตลาด หรือมีความ เชื่อมโยงกับตลาดอย่างสูงแล้ว อย่างกรณีของชาวม้งคอยปุย การ โยงใยในระหว่างครัวเรือน มีศักยภาพ หรือ พลังมากน้อยแค่ไหน หรือยังคงดำรงอยู่ในรูปแบบใด แม้ว่าลักษณะความเป็นครัวเรือนแต่ละครัวเรือนคงจะ เพิ่มขึ้นมากขึ้นอย่างแน่นอน แต่ก็คงจะไม่ทิ้งสิ่งที่เป็นโยงใยระหว่างกัน เราไม่ทราบว่สิ่งโยงใยเหล่านี้ เปลี่ยนแปลงรูปแบบไปอย่างไรบ้าง ซึ่งเป็นปริศนาทางวิชาการ เป็นปัญหาของนักวิชาการผู้ใญ่รู้ที่อยู่พอสมควร อันนี้เป็นอีกสิ่งหนึ่ง ที่ถ้าหากเราเสริมเพิ่มเติมเข้าไปก็จะทำให้ได้แง่มุมมากขึ้น นอกเหนือจากการศึกษา ในระดับครัวเรือนแล้ว แต่ทั้งหมดก็จะต้องถกเถียงกันว่า เราควรจะใช้ระดับการวิเคราะห์ระดับไหน ในแง่ ของกลไก หรือระบบความสัมพันธ์ชนิดต่างๆ เพราะว่ามีทั้งระดับครัวเรือน ระดับชุมชน ระดับสังคม ระดับ โครงสร้าง

ในขณะที่เรากำลังคิดว่า สิ่งที่เราคิดในฐานะคนนอกมองเข้าไป เช่น มองว่าโสภณ เป็นการกดขี่ทาง เพศ เราคิดว่าเรามองดีแล้ว มองคล้ายกับว่าอยากจะช่วยเหลือเขา แต่ผู้หญิงที่อยู่ในบริบทของการให้บริการ ทางเพศเอง เขาอาจจะมองว่า สิ่งที่เรามองว่าเป็นการกดขี่ทางเพศ เพื่อที่จะช่วยเหลือเขานั้น กลับกลายเป็น การครอบงำไป เพราะว่า เป็นการไปกำหนดมาตรฐานทางศีลธรรมให้กับตัวเขา ซึ่งเป็นการครอบงำ ไป กำหนดครอบ ไปจัดกรอบใหม่ หมายความว่า ความคิดหนึ่งที่ใช้โดยไม่เข้าใจมุมมอง (เช่น มองคู่ว่าเป็นการ พยายามจะช่วยเหลือเขา แต่จริงๆ กลับกลายเป็นกระบวนการครอบงำไป) ถ้ามองจากมุมมองของคนภายใน นอกเป็นการจะไปช่วย แต่ถ้ามองจากมุมมองของคนภายในที่อยู่ในอาชีพนั้น มองว่าเป็นการถูกรอบให้แก่ ตัวเขา ดังนั้น เป็นทั้งเรื่องมุมมอง และการไปให้ความคิดต่างๆ ในขณะเดียวกัน ผู้หญิงก็บอกว่า การ ไปมีผัว เป็นฝรั่ง อาจจะทำให้เขาหลุดพ้นออกจากภาวะถูกครอบงำจากสถานการณ์ที่เขาดำรงอยู่นั้น เขาอาจจะบอก ว่านี่เป็นเรื่องของการปลดปล่อย แต่ว่าเราก็อาจจะพบว่าไม่เป็นอย่างนั้นก็ได้ หรืออาจจะเป็นอย่างอื่นอีกก็ได้ เช่นกัน ซึ่งมีการซ้อนทับกันอยู่อย่างมาก ในฐานะของนักวิจัยก็ควรตระหนักถึงปัญหาข้อนี้ให้มากด้วย

แนวการศึกษาแรก การศึกษากระบวนการสร้างชาติ ในประเด็นนี้มีข้อน่าสนใจอย่างมาก Georges Condominas (1975) ที่ศึกษาเรื่องไทยมานาน รวมทั้งหนังสือของ Grant Evans (1998) ที่เขียนเรื่องในลาว เรื่อง การกลายเป็นไทย (Thai-ization) โดยนำเอาแนวความคิด มาจากอาจารย์ Condominas ทั้งสองกล่าวว่า กระบวนการกลายเป็นไทย เป็นกระบวนการเชิขฐานะทางสังคมให้สูงขึ้น (Upward Mobility) นั่นคือ คนจากกลุ่มชาติพันธุ์ หรือคนในระดับผู้นำเท่านั้นถึงจะมาเป็นไทยได้มากกว่า หรือเป็นการเลื่อนหรือเชิข ฐานะขึ้น แต่สำหรับกรณีสึกษาชาวกะเหรี่ยง ถ้าสามารถขี้ออกมาว่า การเป็นไทยถูกกว่าการเป็นกะเหรี่ยง ในแง่สังคมและวัฒนธรรม ถ้าอย่างนั้นแล้วก็จะเกิดข้อโต้แย้งทางทางความคิดที่สำคัญ ดังนั้น การโต้เถียงใน

ลักษณะนี้ นำที่เราจะต้องทำออกมาให้เป็นที่สนใจ เพราะการโต้เถียงในเชิงวิชาการ เป็นการเพิ่มรสชาติและส่งเสริมการวิจัย หรือสร้างความสนใจที่จะทำให้เกิดประเด็นการวิจัย

ส่วนกรณีศึกษาความเชื่อเรื่อง ปู่เฒ่า ย่าเฒ่า ในหลวงพระบาง ถ้าเราจับบริบททางประวัติศาสตร์จนถึงปัจจุบัน แสดงให้เห็นถึงความซับซ้อนของความคิด เช่น ถ้าเราใช้ว่าเป็นผีอารักษ์ ก็ไม่เชิง เพราะมีความซับซ้อนมากกว่า เนื่องจากมีนัยเชิงชาติพันธุ์ ที่ซับซ้อนอยู่ในพื้นที่นั้น อาจจะมีนัยของการเป็นเจ้าของที่ บางนัยก็ถือเป็นผีของบางกลุ่มชาติพันธุ์ เป็นสิ่งเคารพของท้องถิ่น แต่เมื่อมีกระบวนการที่จะทำให้ความเชื่อนี้ขยายตัวเป็นสิ่งเคารพของพื้นที่ที่กว้างกว่าเดิมที่เข้าใจกัน จึงมีปัญหาในการให้ความหมายใหม่อย่างไร ในบริบทของการสร้างรัฐชาติ

ดังนั้น ความซับซ้อนในหลายๆ เรื่อง เราจะเชื่อมโยงสิ่งที่เกิดขึ้นกับเรื่องความเชื่อ แล้วนำมาโยงกับการเปลี่ยนแปลงด้านการสร้างรัฐชาติ และด้านเศรษฐกิจอย่างไร การให้ความสำคัญกับบริบทในการศึกษา เรื่องของความเชื่อมีนัยสำคัญในเชิงวิชาการ ทำให้เข้าใจความเปลี่ยนแปลงมากขึ้น เพราะสิ่งที่เราสนใจอยากรู้เกี่ยวกับความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนั้น ไม่ใช่เป็นกลไกที่เกิดขึ้นโดยตรงไปตรงมา แต่มีความสลับซับซ้อน ซึ่งไม่ปรากฏให้เราเห็นได้ง่ายๆ การศึกษาจากความเชื่อก็อาจจะเป็นวิธีหนึ่ง ที่เราสามารถจะเลี่ยงจากการไปเก็บข้อมูลแบบเชิงประจักษ์ที่เราเคยสนใจกันมา การเปลี่ยนมาเป็นการเก็บข้อมูลในเรื่องความเชื่อ ในลักษณะแบบนามธรรม ก็อาจจะบอกอะไรมากกว่าการเก็บข้อมูลเชิงประจักษ์แบบเดิม

ถ้าพิจารณาจากงานศึกษาของ Grant Evans (1998) ที่เขียนเกี่ยวกับลาว ในแง่ของการสร้างรัฐชาติของลาว ลอกเลียนแบบของการสร้างรัฐชาติไทยมาเป็นเวลานานแล้ว โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสร้างอนุสาวรีย์ติดรูปต่างๆ เราไม่รู้ว่สิ่งเหล่านี้เกี่ยวข้องกันอย่างไร การสร้างความหมายในเรื่องความเชื่อที่ไปเชื่อมโยงกับเรื่องของการสร้างรัฐชาติในยุคของการเปลี่ยนลักษณะของรัฐ จากรัฐสังคมนิยมที่เคยเข้าใจกันมาสู่รัฐสังคมนิยมแบบใหม่ที่พยายามจะผสมผสานลักษณะระบบตลาดต่างๆ เข้ามาเพื่อเสริมความรุ่งเรืองทางเศรษฐกิจ

ขณะเดียวกัน Grant Evans เปรียบเทียบระหว่างการสร้างรัฐชาติไทยและลาว น่าสนใจตรงที่ว่ามี ความแตกต่างกัน เขาบอกว่า การสร้างรัฐชาติของไทยนั้น สร้างอนุสาวรีย์มาบนพื้นฐานของเอกกะ หนึ่งเดียว ลาวสร้างรัฐชาติมาบนพื้นฐานความหลากหลาย เช่น วันปีใหม่ ป้ายโฆษณาขนาดใหญ่ของเขาจะไม่มีภาพจากคนลาว แต่มีทั้ง ชาวเขา (ลาวสูง) ลาวเทิง ลาวลุ่ม เขาไม่ได้บอกว่ากลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้เป็นคนอื่น (Otherness) แต่ของไทยนั้นต่างกัน ก็คือ สัญลักษณ์ของชาตินั้นเป็นคนไทยอย่างเดียว ส่วนคนที่เขาคือชาวเขาต่างๆ นั้นเป็นคนอื่นทั้งหมด คนไทยด้วยกันก็มีลักษณะเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ถ้าเป็นคนอื่นไม่ยอมให้อยู่ในสังคมไทย แต่กลับนำความแตกต่างทางชาติพันธุ์มาขายเป็นสินค้า ในลาวนั้นเอามาเป็นสัญลักษณ์ของความหลากหลาย แล้วก็ขายหมด หมายความว่า มีอะไรที่ไม่ได้ตรงกันทั้งหมด ซึ่งก็เป็นข้อเปรียบเทียบที่น่าสนใจ

ประเด็นนี้เป็นการท้าทายทางความคิดอย่างยิ่ง ในแง่ที่ว่าในเมืองไทยเรามักจะเชื่อว่าการสร้างความเป็นชาติต้องสร้างบนพื้นฐานของความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน แต่ขณะที่ในอีกประเทศหนึ่ง การสร้างความเป็น

เป็นรัฐชาติสร้างบนพื้นฐานของความหลากหลาย หมายความว่า ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันนั้นไม่ใช่เป็นความจริงอย่างเดียว แน่หนี่ว่ามาจากบริบทที่แตกต่างกัน อย่างไรก็ตาม การท้าทายทางความคิด ทำให้เราไม่ยึดติดกับความเชื่ออะไรอย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งน่าจะเป็นจุดหนึ่งที่กระตุ้นให้เกิดการคิดค้น การศึกษาอะไรที่ไม่พยายามยึดติดกับความคิดแบบตายตัวจนเกินไป

แนวการศึกษาที่สอง การศึกษากระบวนการทำให้กลายเป็นวัตถุสิ่งของ ในส่วนประเด็นของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวบ้านนับถือ กลายเป็นสิ่งของ อย่างเช่นการเอารูปเคารพของปู่เอยย่าเอยไปทำเป็นของที่ระลึก ที่จริงมีผู้ศึกษาวิเคราะห์ในเชิงทฤษฎีไว้ เช่น งานเขียนของ Arjun Appadurai (1986) เรื่อง **The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective** เขาพูดถึงว่า ในยุคสังคมนิยม สิ่งของต่างๆ กลายเป็นสินค้า และสิ่งของเหล่านี้ก็มีชีวิตทางสังคมของสิ่งของนั่นเอง หลังจากที่กลายเป็นสินค้าแล้ว ก็ควบคุมไม่ได้ ก็กลายเป็นสิ่งอื่นๆ เรื่อยไป ซึ่งแล้วแต่ว่าจะอะไรจะเกิดขึ้น ดังนั้น ถ้าเกิดมีมหกรรมกีฬาขึ้น ก็อาจจะมีการนำเอารูปเคารพบางอย่างไปทำเป็นของที่ระลึกของการกีฬารั้งนั้น ซึ่งเป็นสิ่งที่น่าสนใจ ในกรณีที่มีมุมมองเชิงทฤษฎีประกอบด้วย ก็ทำให้ง่ายขึ้นในการตั้งคำถาม แต่ทฤษฎีก็ไม่ใช่คำตอบสำเร็จรูป ทฤษฎีเป็นเพียงเครื่องมือที่ช่วยในการตั้งคำถามได้ดีขึ้นเท่านั้น

แนวการศึกษาที่สาม การศึกษาความสัมพันธ์หญิง-ชาย ในประเด็นที่ว่า เมื่อผู้หญิง-ผู้ชายประชุมด้วยกัน ผู้หญิงรู้สึกอึดอัด หรืออยู่ด้วยกันไม่ได้ ผู้หญิงไม่ยอมการประชุมร่วมกับผู้ชาย แต่ว่ากรณีเคลื่อนไหวในกรณีกลุ่มชาวบ้านปากมูล ปรากฏว่า ผู้หญิงเป็นทั้งผู้นำในขบวนการเคลื่อนไหว ทั้งเป็นผู้ดำเนินการอภิปราย ทั้งเป็นคนนำในการอภิปราย ประเด็นก็คือว่า เงื่อนไขอะไรที่ทำให้บทบาทของผู้หญิงเด่นออกมา เป็นบทบาทนำ บทบาทรอง หรือไม่มีบทบาท ตรงนี้น่าจะเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่จะทำการการศึกษาได้

ในกรณีศึกษาผู้หญิงบาร์เบียร์ มีประเด็นน่าสนใจตรงที่ว่า ในสถานะที่มนุษย์ถูกลดทอนความเป็นมนุษย์ลงอย่างสุดขีดแล้วนั้น มนุษย์เช่นนั้นดำรงความเป็นมนุษย์อยู่ได้ด้วยวิธีการอย่างไร ตรงนี้ก็จะไม่สามารถมีคำตอบ หรือหาลักษณะร่วมได้ ถ้าสามารถค้นพบตรงนี้ได้ ก็จะเป็นข้อค้นพบทางวิชาการที่สำคัญ เพราะเราไม่รู้ว่า การดำรงอยู่ซึ่งความเป็นมนุษย์ของคน ที่อยู่ในสถานะไร้ความเป็นมนุษย์มากที่สุดนั้น มนุษย์จะดำรงอยู่ในสถานะเช่นไร สถานะหรือลักษณะดังกล่าวนี้ จะถือเป็นสถานะของการเป็นส่วนรวม (Collective) หรือสถานะของความเป็นปัจเจกชน หรือสถานะอะไร อาจจะมีหลายสถานะของการดำรงอยู่ อย่างนั้นก็ได้อ จึงเป็นสิ่งที่น่าจะจินตนาการได้ (Sociological Imagination) ในทางสังคมวิทยา ตามแนวความคิดของ C. Wright Mills (1959) นักสังคมวิทยาชาวอเมริกัน ที่มีชื่อเสียงเคยเขียนไว้

4. การสร้างความหมายของพื้นที่ชายขอบ

กรณีศึกษาต่างๆ ในโครงการนี้มักจะเกี่ยวข้องกับเรื่องของ คนกับพื้นที่ ซึ่งมีหลายระดับ และหลากหลายลักษณะ จึงมีการให้ความหมายเกี่ยวกับพื้นที่ไว้มากมาย ในการให้ความหมาย ถ้าหากเป็นการให้ความ

หมายที่ตายตัว หยุคนี้ การให้ความหมายลักษณะนี้จะทำให้ไม่เห็นความเคลื่อนไหว หรือพลวัต เพราะคนจะอยู่ได้ต้องมีพื้นที่ คนกับพื้นที่เป็นเรื่องซ้อนกันอยู่ คือ ความเป็นมนุษย์ต้องมีพื้นที่ที่ตนเองแสดงความเป็นตัวตนของตัวเองออกมาได้ แต่การจะแสดงตัวตนได้หรือไม่ได้ ขึ้นอยู่กับความหมายที่ให้ เพราะฉะนั้น ความหมายที่ให้ ถ้าเป็นความหมายที่ตายตัว จะเริ่มเบียดขับคนให้กลายเป็นคนชายขอบไปเรื่อยๆ กระบวนการต่างๆ ที่เกี่ยวกับความหมายเป็นปัญหาในเรื่องของ การสร้างและนิยามความหมาย การต่อสู้ช่วงชิงความหมาย ที่เกี่ยวกับพื้นที่ ซึ่งทั้งหมดอยู่ภายใต้บริบททางสังคม วัฒนธรรม ภาพที่เห็นมีบริบททางสังคม วัฒนธรรม บริบทของโลกาภิวัตน์ บริบทของความเป็นรัฐชาติ ในประวัติศาสตร์ที่เราสร้างขึ้น มา มีบริบทหลายอย่าง ดังนั้น ภายใต้บริบทปัจจุบัน ความหมายถูกทำให้ตายตัวลงทุกที

ในกรณีศึกษาเรื่อง “ผู้หญิงบาร์เบียร์” นั้น ความหมายถูกทำให้ตายตัว ในความหมายที่ว่า ความเป็นสามี/ภรรยาเป็นอย่างไร เรื่องเพศเป็นอย่างไร จะมีภาพที่ตายตัว ซึ่งภาพที่ตายตัวเหล่านี้จะเบียดขับผู้คนเหล่านี้ให้สูญเสียพื้นที่ แล้วจะค่อยๆ สูญเสียความเป็นมนุษย์ลงไปทุกที ดังนั้น ภายใต้สถานการณ์ดังกล่าว ก็มีการพยายามสร้าง หรือช่วงชิงความหมาย ซึ่งความหมายอันนี้จะมีลักษณะที่เคลื่อนไหว เปลี่ยนแปลง ซึ่งไม่อยู่กับที่ ความหมายเหล่านี้ พื้นที่เหล่านี้ ก็จะกลายมาเป็นตัวตน หมายถึง พื้นที่ที่จะบอกว่าคุณเป็นใครซึ่งก็เกี่ยวข้องกับการสร้างความหมาย และการจะสร้างได้หรือไม่ ขนาดไหนอย่างไร ก็มีเงื่อนไข ซึ่งบางกรณีศึกษาก็ได้พูดไปบ้าง คือ เงื่อนไขที่ทำให้ความเป็นไปได้ของการเคลื่อนไหวเป็นอย่างไร เงื่อนไขเหล่านี้อาจจะเกิดจากการที่บริบททั่วไปสร้างเงื่อนไขให้ หรือว่า ตัวเองสร้างเงื่อนไขให้กับความสามารถในการที่จะสร้างความหมายให้ได้เพิ่มมากขึ้น

โดยรวมแล้ว กระบวนการสร้างความเป็นชายขอบ เป็นเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างคนกับความหมาย ในความพยายามที่จะบอกกับคนอื่นทั่วไปว่า ตนเองเป็นใคร ซึ่งคนเราต้องรู้ว่าตนเองเป็นใคร ไม่อย่างนั้นเราก็ไม่สามารถยืนอยู่ได้ และแสดงบทบาทได้ และไม่รู้จะสัมพันธ์กับคนอื่นอย่างไร แต่ตัวคนก็ไม่ได้เป็นอะไรที่ตายตัว หากมีหลายมิติ (ตัวตนในที่นี้ไม่ใช่เพียง 1 คน แต่ หมายถึง ความเป็นคน เช่น ความเป็นผู้หญิง หรือ ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์) หมายความว่า อันนี้เป็นกรอบที่กว้างที่สุด ซึ่งทำให้เห็นความมีจุดร่วม จากงานศึกษาทุกชิ้นได้มาก และเมื่อพิจารณาเฉพาะลงไปในการศึกษาต่างๆ เราก็อาจเห็นความแตกต่างกันมากขึ้น กรอบคิดคร่าวๆ ที่จะโยงงานชิ้นต่างๆ เข้าด้วยกัน จะช่วยให้เราค่อยๆ คึงความคิดให้ตกผลึกได้ เพื่อช่วยให้ทำความเข้าใจกับงานให้มากขึ้น และเมื่อเราดึงออกมาเป็นกรณีแต่ละกรณี ก็จะรู้ว่าอยู่ตรงไหน/อย่างไร

ประเด็นที่สำคัญที่สุด คือ การกีดกัน หรือการผลักดันให้เป็นชายขอบ สรุปแล้วตายตัว คือ กระบวนการคิดป้าย เช่น ถ้าเป็นม้ง ก็ต้องหมายถึง คนทำลาบป่า ม้งถูกคิดป้าย ทำให้ความหมายตายตัว พอตายตัวคนกลุ่มนั้นก็กลายเป็นเหยื่อ เพราะการตกอยู่ภายใต้ป้ายนั้น จะทำให้พวกเขาต้องสูญเสียความเป็นมนุษย์ หหมดพื้นที่ที่จะยืน ดังนั้น การที่จะต้องเคลื่อนไหวต่างๆ เพื่อสร้างความหมาย เปลี่ยนแปลง ก็ต้องทำในด้านการต่อสู้ดิ้นรนด้วย ก็แล้วแต่ว่าใครศึกษาจากตรงจุดไหน

ในการศึกษาเรื่อง “ผู้หญิงในป่าชุมชน” ที่บ้านทุ่งยาว การนำเอาคติท้องถิ่นมาใช้ในหลายเงื่อนไข หลายมิติ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องความเชื่อ ความฝัน เรื่องชีวิต เพราะจริงๆ แล้ว ในความเคลื่อนไหวนั้นใช้หลาย

อย่าง ถ้าเอาบทความของ Donald Moore (1993) มาใช้ จะเห็นว่า เขาพูดถึงในความเคลื่อนไหวเพื่อสร้างความหมาย มีการนำเอาเงื่อนไขหลายๆ อย่างมาใช้ ทั้งคติท้องถิ่น ความทรงจำ (Social Memory) และเงื่อนไขอีกอันที่สำคัญ คือ เงื่อนไขในฐานะบทบาทดั้งเดิมที่มีอยู่ ดังเช่นกรณีศึกษาผู้หญิงในป่าชุมชนก็ใช้เงื่อนไขของบทบาทดั้งเดิม เช่น บทบาทที่อยู่ในพื้นที่ภายในครัวเรือน (Domestic Sphere) เช่น ความรู้เรื่องของอาหาร ในบทความของ Donald Moore ก็พูดไว้ คือ ในเรื่องที่คุณหญิงเคยไปเก็บหาของป่า ดังนั้น การที่คุณชายไปตกลงกับรัฐตรงนั้น ทำให้ผู้หญิงไม่สามารถไปเก็บของป่า ซึ่งตัวเองเคยมีบทบาทได้ ในขณะที่ผู้ชายออกไปทำงานนอกป่า ก็จะไม่รู้เรื่องในป่าดีเท่าผู้หญิง อันนี้ยังดีกว่าที่มีการเปลี่ยนแปลงบทบาท ในกรณีของบ้านทุ่งยาวก็เหมือนกัน ผู้ชายอาจมีบทบาทที่ไปทำงานนอกบ้านมากขึ้น ความรู้เลยขาดหายไป ส่วนคนชั้นกลาง คือ ผู้ที่มีรายได้จะเป็นแบบเงินเดือนประจำ หรือได้จากการค้าขาย ซึ่งคนในชนบทปกติไม่มีรายได้แบบนี้

ที่จริงแล้วเป็นเรื่องของการเคลื่อนไหวกับเรื่องพื้นที่ แต่กรณีศึกษานี้ยังไม่สนใจความหมายโดยตรง ถ้าหากเพิ่มความหมายเข้าไปอีกหน่อย จะมีการนำเอาคติมาใช้ในการแปลความหมายได้ กล่าวคือ จะพบว่าผู้หญิงเขาสร้างความหมายมาจากคติเดิม เช่น การพูดถึงกรณีการบวชป่า ที่จริงแล้วเป็นความหมายที่พยายามเชื่อมโยงผู้หญิงกับป่าว่ามีความสัมพันธ์อย่างไร แต่ผู้ศึกษานำมาใช้เพียงกรณีรูปธรรมของการเคลื่อนไหว แต่ไม่ได้แปลมาถึงการสร้างความหมายใหม่ ที่จริงเป็นการสร้างความหมายใหม่ของผู้หญิง ในแง่ที่ว่าผู้หญิงผูกพันกับป่ามาช้านาน จากความคิดเรื่องผดุงดิน ผู้ศึกษาจะหยุดการวิเคราะห์ไว้แค่การเคลื่อนไหว และไม่ได้เชื่อมโยงสู่การสร้างความหมาย เลยทำให้น้ำหนักของการหยิบยกกรณีรูปธรรมมาพูดไม่หนักแน่นเท่าที่ควร ถ้าผู้ศึกษาเข้าใจกรอบความคิดทั้งหมด ก็จะสามารถใช้ข้อมูลที่มีอยู่เพิ่มได้อีก

ในกรณีศึกษาเรื่อง “ม้งกับการอนุรักษ์” ทั้งที่ดอยสุเทพ และจังหวัดแพร่ นั้น แม้จะมีข้อมูลอยู่มาก แต่นำมาใช้อธิบายเพียงร้อยละ 20-30 เท่านั้น คงต้องปรับปรุงอีก จากประเด็นในเรื่องของความเคลื่อนไหว มาสู่เรื่องความหมายเพิ่มมากขึ้น ก็จะทำให้ที่วิเคราะห์มีความเชื่อมโยงชัดเจนขึ้น ที่นี้ความซับซ้อนอยู่ที่แต่ละคนมีจุดที่แสดงออกแตกต่างกันอย่างไร ปัญหา ก็คือ ผู้ศึกษามักจะมองอะไรตายตัวอยู่เฉพาะตรงจุดนั้น เช่น พอเห็นว่า “การอนุรักษ์” ในกรณีศึกษาชาวม้งที่แพร่ ใช้เทคนิคของการอนุรักษ์ต่างๆ ผู้ศึกษาก็หยุดอยู่แค่นั้นเอง ความจริงแล้ว ผู้ศึกษาต้องแปลข้อมูลที่แสดงถึงการอนุรักษ์เชิงเทคนิคให้เป็นความหมาย คือ ในการต่อสู้เรื่องของการเป็นชายขอบไม่ใช่แค่เทคนิคเท่านั้น เพราะเทคนิคยังแสดงนัยอื่นๆ อีก ผู้ศึกษาอย่าอยู่เสมอว่า หน่วยราชการที่เข้ามาส่งเสริมในชุมชน จะเอาหญ้าแฝกมาให้ ส่วนชาวบ้านก็พยายามจะทำลำน้ำหรือปลูกผักในแนวระนาบตามขวาง ซึ่งเป็นเทคนิคของชาวบ้านทั้งหมดนี้แปลว่าอะไร ผู้ศึกษาต้องแปลความหมายออกมา ซึ่งอาจมีนัยเกี่ยวกับ สิทธิในการจัดการ การแสดงว่าความสามารถของท้องถิ่นในการจัดการ ไม่ได้หมายถึงเทคนิคอย่างเดียว สิ่งที่ชาวบ้านทำ หมายความว่าชาวบ้านก็มีความรู้หรือพัฒนาความรู้ได้ แต่ผู้เขียนไม่ได้เอาข้อมูลเชิงประวัติศาสตร์มาใช้ ก็เลยทำให้ไม่เข้าใจประเด็นชัดเจน

จากข้อมูลทางประวัติศาสตร์ที่ผ่านมา แสดงว่าการเปลี่ยนแปลงต่างๆ ไม่ได้เกิดจากการกระทำของ
คนมั่งมีฝ่ายเดียว แต่คนอื่นๆ ก็มีส่วนร่วม และที่ผ่านมามีชาวบ้านก็เรียนรู้ที่จะปรับเทคนิคและการบวนการ
เรียนรู้เพื่อหาทางออกอื่นๆ อยู่ด้วย อีกทั้งมีการแสวงหาทางเลือกในการจัดการอื่นๆ อยู่ด้วยในนั้น ซึ่งเป็น
การผสมผสานความรู้ทั้งจากท้องถิ่นและจากภายนอกขึ้นมา เพื่อนำมาใช้ในการจัดการ ก็แสดงให้เห็นว่าการ
ที่ชาวบ้านพัฒนาความรู้ มีกระบวนการเรียนรู้ของการผสมผสานความรู้ต่างๆ ทำให้เขามีความสามารถใน
การจัดการได้เอง ซึ่งมีนัยว่า เขาควรมีสิทธิในการจัดการต่อไป ต้องแปลความหมายของข้อมูลที่เรพบว่ามี
ชาวบ้านมีเทคนิคในการจัดการให้มีความอื่นๆ จากข้อมูลเชิงประวัติศาสตร์ที่เราพูดในตอนต้น เามาโยงกัน
ให้ได้ เพราะถ้าเราไปใช้ข้อมูลเพียงมิติเดียว เช่น ข้อมูลมีเพียงชาวบ้านทำทางน้ำ พูดแต่นั้นก็เป็นเพียงมิติเชิง
เทคนิค แต่เราต้องการมิติของการสร้างความหมายด้วย ซึ่งสามารถจำแนกออกได้ 3 ชั้นคือ ชั้นที่หนึ่ง ความ
สามารถในการผสมผสานความรู้ ชั้นที่สอง จากความสามารถในการผสมผสานความรู้มาเป็นความสามารถ
ในการจัดการ ชั้นที่สาม ความสามารถในการจัดการนำไปสู่เรื่องของการปรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในเรื่อง
สิทธิ ทั้งสามชั้นนี้เป็นระดับนามธรรม 3 ชั้น ที่ผู้ศึกษาต้องซอเข้าไป แต่เท่าที่ทามาแล้วนั้นเป็นเพียงชั้น
เดียว ซึ่งถือว่ายังไม่ได้วิเคราะห์ เพราะมีระดับนามธรรมหลายระดับที่ซออยู่กับรูปธรรม เช่นเดียวกับกรณี
ศึกษาผู้หญิงในป่าชุมชน ที่นำเสนอเฉพาะข้อมูลของรูปธรรมในการเคลื่อนไหว แต่ยังไม่ได้ยกกระดั
นามธรรมให้ซอขึ้นไปสู่ระดับของความหมาย

เทคนิคแสดงถึงความรู้หลายอย่างผสมผสานกันด้วย ตรงนี้ที่จะต้องดึงออกมา แสดงว่าความรู้ทั้ง
ความรู้ที่เป็นวิทยาศาสตร์สมัยใหม่มาใช้ในการจัดการอนุรักษ์ เกณฑ์ของการให้ความหมายของคำว่า
“อนุรักษ์” แต่มีหลายเกณฑ์อาจจะมองว่า ในมุมมองของชาวบ้าน เขามองการอนุรักษ์อย่างไร ก็มีอีกเกณฑ์
ชาวบ้านเขาอาจจะมองว่า ถ้าหมุนเวียนเอามาใช้ก็อาจจะจะเป็นอีกเกณฑ์หนึ่ง และถึงแม้จะสูญเสียไปหน่อย
แต่ว่าธรรมชาติฟื้นตัวเอง ก็เป็นการอนุรักษ์อีกแบบหนึ่ง เช่นว่า แทนที่จะต้องอนุรักษ์โดยการนำของภาย
นอกเข้าไปใส่ก็ให้ฟื้นตัวเอง ดังนั้น เกณฑ์ของการฟื้นฟู อนุรักษ์มีหลายเกณฑ์เราก็คอยากรู้ว่าเกณฑ์ที่มองจาก
มุมมองวิทยาศาสตร์กายภาพเป็นอย่างไรมองจากมุมมองวิทยาศาสตร์ชีวภาพเป็นอย่างไร แล้วมองจากค
ท้องถิ่นเป็นอย่างไร มีหลายเกณฑ์ แต่ไม่ได้ถูกอธิบายเท่าที่ควร ก็เลยอาจทำให้เราไม่ค่อยเห็นภาพว่าเทคนิค
ที่เรานำมาเสนอ ถ้ามาจากคติด่างๆ คติทางวิทยาศาสตร์ รวมทั้งคติของท้องถิ่นด้วย ที่จริงก็อาจจะเป็นการ
อนุรักษ์ที่สำคัญก็ได้แต่ไม่ได้มาจากความรู้ชนิดเดียว มาจากผสมผสานความรู้ ซึ่งตรงนี้เราต้องวิเคราะห์ ยก
ระดับจากข้อมูลที่มีออกมาเป็นการผสมผสานความรู้และถึงจะเป็นเกณฑ์ชี้ความสามารถของการจัดการ ว่า
ถ้าเราจัดการเพียงใช้ความรู้ฐานเดียว จะมีปัญหามากกว่าเปิดให้คนในท้องถิ่นมีอิสระในการผสมผสานความ
รู้ได้เองซึ่งจะสามารถเลือกทางเลือกของการอนุรักษ์ในพื้นที่ที่เขาคุ้นเคย ชำนาญประสบการณ์มากกว่าให้นัก
วิจัยไปจัดการ ซึ่งก็อาจเป็นวิธีการอนุรักษ์ที่ดี ลงทุนมาก แต่พึ่งเพราะว่าไม่รู้สถานที่ดีพอ ดังนั้น การเปิด
โอกาสให้คนมีความสามารถในการเลือกใช้เทคนิคต่างๆ ที่เขามีความสามารถในการเข้าถึงข้อมูลได้ มาปรับ
ปรุง ก็อาจเกิดการพัฒนาวิธีการอนุรักษ์ที่สอดคล้องกับบริบทของพื้นที่นั้นๆ ได้ดีกว่า เป็นดับ

กรณีศึกษาชาววังที่แพร่ นั้น แสดงให้เห็นว่า การปรับตัวผสมผสานความรู้จากประสบการณ์ที่ออกมา แต่ไม่ใช่เป็นการมองการอนุรักษ์อย่างเดียว ที่จริงการอนุรักษ์ ก็คือ การจัดการสภาพแวดล้อมอย่างหนึ่ง เพราะว่าการทำนุบำรุงในแปลงการเกษตรนั้น ไม่ได้แปลว่าชาวบ้านจะชะลอการชะล้างเท่านั้น แต่เพื่อที่จะใช้ประโยชน์ได้หลากหลายมิติ ทั้งส่งน้ำ และทำให้เกิดความอุดมสมบูรณ์เพิ่มกลับมาในพื้นที่นั้น ทั้งเป็นการชะลอการชะล้าง ซึ่งการชะล้างนั้นเป็นหนึ่งมิติของการจัดการเท่านั้น ดังนั้น การจัดการมองภาพที่โยงใยมากกว่า และการจัดการมาจากการปรับตัว ค่อยๆ ผสมผสานความรู้จากแรงกดดันหลายๆ ทาง แต่ต้องนำเสนอออกมาภายใต้กรอบคิดที่ไม่ใช่การมองอนุรักษ์เป็นเชิงเดียว การอนุรักษ์เป็นเพียงมิติเดียวของการจัดการทรัพยากร ซึ่งกว้างกว่านั้น และเป็นการปรับเปลี่ยนธรรมชาติ เพื่อให้สอดคล้องกับวิธีการผลิตแบบใหม่ เขาอาจจะไม่ได้ตั้งต้นจากการต้องการอนุรักษ์ก็ได้ เขาอาจตั้งต้นจากการต้องการน้ำมา เพื่อปรับตัวต่อการเปลี่ยนแปลงการผลิตใหม่ ซึ่งต้องเป็นแบบผลิตอย่างเข้มข้น คือ กะหล่ำปลี 1 ปี ปลูกลง 4 ครั้ง ซึ่งใช้น้ำมาก จากเหตุผลของการต้องการน้ำมาเพื่อปรับตัวในการผลิตใหม่ ขยายไปสู่การจัดการอย่างอื่น ซึ่งมีผลทำให้เวลานี้ถ้าไปมองในขั้นสุดท้าย แปลว่า อนุรักษ์ นี่เราเห็นตอนทำเท่านั้นเอง แต่เราไม่ได้เห็นกระบวนการที่มาสู่ตรงนี้ กระบวนการนี้ต้องชี้ให้เห็น นี่คือ สิ่งที่ยากจะได้ ไม่ใช่ไปบอกผลสุดท้าย แต่กว่าจะมาถึงวันนี้ของการมองประเด็นเป็นน้ำเหมือง มาจากการปรับตัวตั้งหลายอย่าง ด้วยเหตุผลที่หลากหลาย

การอนุรักษ์ไม่ได้หมายความว่า จะมีความหมายเดียว อาจจะมีเป้าหมายหลายอย่างในการทำอันหนึ่ง ขณะเดียวกันการไปดูแลเพาะร่อนน้ำ ก็ไม่ได้แปลว่ากิจกรรมเดียว ชาวบ้านเขาอาจทำหลายอันซ้อนกันด้วย คือ กิจกรรมหลายอย่าง ซ้อนกันบนเป้าหมายที่มีหลายอย่าง แต่เราพยายามหาเพียงความหมายเดียวก็ไม่ได้ เราต้องการผสมผสานดูเป็นภาพรวม ไม่ใช่ไปเอาจุดใดจุดหนึ่งมาเป็นตัวชี้ จะเกิดการตีความตีแตกต่างกันไป ระหว่างนักวิจัยกับผู้คนในท้องถิ่นนั้นได้ ดังนั้น ผู้ศึกษาควรจะไปดูระบบการปลูกพืช หมายถึง มีพืชหลายอย่างซ้อนกันอยู่ อย่างเช่น ถ้าถามเขาปลูกกะหล่ำปลีจะเป็นการอนุรักษ์หรือไม่? เราไปดูเฉพาะกะหล่ำปลี แต่เขาไม่ได้ปลูกกะหล่ำปลีอย่างเดียว ระบบการปลูกพืช เขามีตั้งหลายระบบ ดังนั้น การมองว่าเป็นอะไร ต้องมองระบบการปลูกพืชทั้งหมด หมายความว่า การผสมผสานของหลายอย่างอยู่ในหน่วยหนึ่ง ซึ่งมองแต่ละอัน แปลว่าไม่อนุรักษ์แต่มองหลายอันรวมกัน แปลว่า การอนุรักษ์ได้ หรือไปมองพืชทางใดทางหนึ่งก็ไม่ได้ เพราะปลูกหลายอย่าง จัดกันไปจัดกันมา เหมือนกับการสานตะกร้า จะบอกไม่ได้ว่า แนวนั้นดี แนวนั้นไม่ดี แต่จะต้องสานกัน ดังนั้น การสานกันของพืชหลายอย่างในพื้นที่เดียวกัน ถ้ามองทั้งหมดแปลว่าอาจจะมีผลเชิงอนุรักษ์ แต่ไม่ใช่แค่อนุรักษ์ หากรวมทั้งมีประสิทธิภาพด้วย และเพิ่มผลผลิตด้วย พร้อมทั้งลดต้นทุนของการใช้จ่ายด้วย ชาวบ้านเขาไม่ได้มองอย่างนั้นอยู่เดียว เขามองว่า อยู่ได้ด้วย ลดต้นทุนด้วย ได้ผลผลิตดีด้วย ดินก็ยังอยู่ด้วย หลากๆ ด้านถึงทำให้เมื่อแปลมาสู่การปฏิบัติการของการผลิตแล้ว ก็กลายเป็นการผสมผสานของพืช ซึ่งจะต้องปลูกหลายอย่าง เพราะพืชหลายอย่าง เพราะพืชแต่ละอย่างมีลักษณะของการลงทุนลงแรงไม่เหมือนกัน และ ลักษณะการใช้ดินไม่เหมือนกัน

แต่แน่นอน บางคนอาจทำแล้วเป็นระบบที่อ่อนไหวต่อธรรมชาติ หมายความว่า เป็นระบบที่กระทบกระเทือนต่อธรรมชาติมาก บางระบบก็อาจจะต่อสู้กับธรรมชาติได้ดีกว่า อันนี้เป็นเรื่องของกรณีวิเคราะห์ แต่

ต้องมองภาพรวมอย่างมองจุดใดจุดหนึ่ง หรือพิจารณาเพียงหนึ่งเป็นหลัก แต่ต้องเอามาจากการผสมผสานของทั้งวิธีการจัดการ และเป้าหมายของการจัดการมาผสมซ้อนกันอยู่ที่เดียวกัน ถึงสามารถได้ข้อสรุปที่อาจจะตรงกันมากกว่า ตรงนี้ต่างหากที่คิดว่าเป็นความสามารถของนักวิจัย

ข้อมูลของผู้ศึกษาซึ่งพูดถึงชาวคลองเหลือง หรือ “มลาบลิ” ด้วย ซึ่งจะต้องทำให้ชัดเจน เพราะจะมีกรณีศึกษาของกระเหรี่ยงที่แสดงให้เห็นว่า ชุมชนไม่ได้อยู่โดดๆ แต่มีความสัมพันธ์กับคนอื่นที่หลากหลาย ขณะเดียวกันข้อมูลกรณีศึกษาชาวมลาบลีก็ดีมากทีเดียว เพราะพูดถึงความสัมพันธ์ของคนเมืองที่อยู่พื้นราบ และคนที่อยู่ในป่าดั้งเดิมกว่า สำหรับชาวมลาบลี ตรงนี้อาจไม่ใช่ประเด็นใหญ่ แต่ต้องชี้ให้เห็นความเชื่อมโยงเหล่านี้ว่า การเรียนรู้ แลกเปลี่ยนและการอยู่ร่วมกัน จะมีการส่งอิทธิพลต่อการผสมผสานความรู้ขึ้นมาได้อย่างไร เพราะชาวมลาบลีก็อาจเรียนจากคนเมือง และอาจจะมาเป็นแรงงาน รวมทั้งมีการแลกเปลี่ยนกัน ถ้าในแง่ที่จะเป็นต้นทุนให้กันและกัน ในแง่แรงงาน และแลกเปลี่ยนความรู้ คือ เราต้องชี้ความสัมพันธ์ของทั้ง 2 ระดับนี้ แต่ไม่ใช่ว่าเป็นจุดหนักของกรณีศึกษาเท่าใดนัก เพียงเป็นองค์ประกอบหนึ่ง ดังนั้น ถ้าผู้ศึกษาสามารถดึงออกมา และสามารถนำมาจัดระบบเชื่อมโยงได้ดี ก็จะทำให้งานศึกษามีน้ำหนัก และจุดเด่นที่น่าสนใจ

5. ความหมายของตัวตน (อัตลักษณ์) ของคนชายขอบ

การศึกษาคนชายขอบส่วนใหญ่จะให้ความสนใจประเด็นเกี่ยวกับตัวตนของผู้ถูกศึกษา ซึ่งถือเป็นประเด็นปัญหาวิกฤตทางวัฒนธรรม ที่เชื่อมโยงกับสถานะของความเป็นสังคมสมัยใหม่ (Tanabe and Keyes eds. 2002) แต่อาจจะศึกษาในรูปแบบที่แตกต่างกัน ที่อยู่ภายใต้กรอบคิดอันเดียวกัน ซึ่งช่วยให้เข้าใจความหมายของคนชายขอบต่างกันไปบ้าง ดังจะเห็นได้จากตัวอย่างของกรณีศึกษาต่อไปนี้

ในกรณีศึกษาเรื่อง การบริโภคนิยม “สินค้าฟอส” ชั้นแรกนั้นชี้ว่า ผู้บริโภค ซึ่งเป็นชาวบ้านในเขตกิ่งเมืองกิ่งชนบทหามเมืองเชียงใหม่ เมื่อถูกดึงให้ติดอยู่กับทักษะเรื่องของการบริโภคนิยม เพราะมีชีวิตในการทำงานเกี่ยวข้องกับเมืองมากขึ้น สำหรับการบริโภคนิยมในที่นี้ ไม่ได้หมายความว่า นิยมที่จะซื้อสิ่งของเท่านั้น แต่ยังนิยมซื้อความหมายที่ผูกมาด้วยของด้วย ดังนั้น ในกรณีศึกษาต้องชี้ให้เห็นถึงความหมายของสินค้าก่อน ซึ่งมักหมายถึงสินค้าในวิถีชีวิตแบบชนชั้นกลาง ขณะที่คนกิ่งเมืองกิ่งชนบท จะอยู่ในสังคมที่ไม่ได้ผูกพันอยู่กับการเกษตรอย่างเดียว หากยังต้องพึ่งพารายได้นอกเกษตรด้วย แต่ความหมายในชีวิตของพวกเขา กลับไปผูกติดไว้กับเรื่องของรสนิยมแบบชนชั้นกลาง ซึ่งถ้าจะแสวงหามาให้ได้ตามนั้น พวกเขาจะต้องมีรายได้มากกว่านั้นอีกมาก เมื่อรายได้ของพวกเขายังไม่มากพอ จึงต้องตกอยู่ภายใต้กระบวนการถูกกดขี่กัน ซึ่งกดดันให้พวกเขาตกอยู่ในภาพที่ตายตัว ในเชิงความหมายของการบริโภคนิยมแบบชนชั้นกลาง ส่วนความสามารถในการหารายได้ เป็นความสามารถของคนที่จะเริ่มต้นเข้ามาอยู่ในการหารายได้นอกเกษตร ซึ่งไม่แน่นอน

ถ้าจะมองอีกด้านหนึ่ง นอกจากผูกติดกับรสนิยมของชนชั้นกลางแล้ว ผู้บริโภคเหล่านี้ยังถูกทำเป็นชายขอบใน 2 ด้านด้วยกัน คือ ในด้านหนึ่ง ถูกทำเป็นชายขอบ เพราะถูกกีดกันให้ไม่สามารถเข้าถึงรสนิยมเช่นนั้นได้ ส่วนอีกด้านหนึ่ง ก็ถูกรสนิยมชนชั้นกลางนั่นเอง มาเป็นตัวขุดกริชขายได้ ซึ่งมีน้อยอยู่แล้ว ให้มีหนี้สินมากขึ้นไปอีก กล่าวคือ ถูกทำเป็นชายขอบในแง่การทำให้ต้องผูกติดอยู่กับรสนิยมการบริโภคของชนชั้นกลาง และยังถูกขุดกริชในแง่ของการซื้อของเหล่านั้นแบบเงินผ่อน ก็ยังต้องซื้อของแพงขึ้นไปอีก ซึ่งถือเป็นกระบวนการกลายเป็นคนชายขอบถึงสองชั้น ทั้งในเชิงความหมาย และเชิงกระบวนการขุดกริช

แม้จะตกอยู่ในสถานะชายขอบก็ตาม ผู้บริโภคเหล่านี้ก็ยังดิ้นรนเคลื่อนไหว เพื่อสร้างความหมายของตัวเอง ในการแสวงหาพื้นที่ ด้วยการแสวงหาความสัมพันธ์ ภายใต้อำนาจที่ที่แคบอยู่แล้ว ในแง่โยงโยเครือญาติ คำขายกับพวกเดียวกันเอง และหมุนเวียนเงิน ซึ่งเป็นการใช้พื้นที่ที่มีอยู่เล็กน้อย สำหรับการดิ้นรนของคนที่ไม่มีความรู้พื้นที่ แต่ก็พยายามจะใช้พื้นที่ที่มีอยู่ ในลักษณะของการหมุนเวียน ที่เชื่อมโยงกับรูปแบบของการหมุนเงิน เพื่อที่จะเปิดช่องว่างของพื้นที่ ในการเสพรสนิยมแบบชนชั้นกลางนั้นให้ได้

การสร้างอัตลักษณ์ของคนชายขอบนั้นจะเห็นได้ว่า มีนัยของการดิ้นรนต่อสู้อยู่ตลอดเวลา ดังจะเห็นได้ชัดเจนใน “กรณีศึกษาจากผู้คิดเชื่อเอชไอวีในเชียงใหม่” เพราะจะมีลักษณะของการเคลื่อนไหวไปมา ไม่แสดงตนในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่งอย่างสม่ำเสมอตลอดไป และมีความพยายามที่จะหาพื้นที่ที่สาม เพื่อแสดงการต่อต้านในชีวิตประจำวันอยู่ตลอดเวลา โดยพยายามจะไม่ยอมตกอยู่ในพื้นที่ที่สังคมกำหนดให้ ด้วยการสร้างภาพของความคลุมเครือ และสร้างอัตลักษณ์แบบผสมผสาน 3 รูปแบบคือ การแสดงตนเป็นคนธรรมดาและมีศีลธรรม การแสดงตนในฐานะของผู้ป่วย และ การเป็นผู้ใกล้ชิดกับผู้นำบารมี การสร้างอัตลักษณ์ที่เคลื่อนไหวได้นี้เองช่วยให้ผู้ป่วยสามารถติดต่อสัมพันธ์กับคนทั้งในชุมชนและภายนอกชุมชนได้ โดยไม่ถูกกีดกันอย่างชัดเจนเช่นแต่ก่อน เท่ากับเปิดพื้นที่ให้ผู้ป่วยสามารถจัดการกับชีวิตของพวกเขาได้มากขึ้น พร้อมๆ กับเปิดช่องทางให้ผู้ป่วยสามารถกลับคืนสู่ชุมชนในความหมายใหม่ได้ ด้วยการทำกิจกรรมต่างร่วมกัน ดังนั้น กรณีผู้คิดเชื่อเอชไอวีถือเป็นตัวอย่างของการต่อสู้กับการถูกกักขังอัตลักษณ์ ที่จำกัอยู่ในชุมชนเป็นส่วนใหญ่ เพื่อที่พวกเขาจะดำรงชีวิตอยู่ได้ตามปกติ

แต่ในกรณีศึกษาเรื่อง “มึงกับผีน” นั้น จะเน้นหนักอยู่ที่การต่อสู้กับการกักขังอัตลักษณ์กับสังคมภายนอกมากกว่า เพราะต้องเผชิญหน้ากับกระบวนการถูกทำให้เป็นชายขอบ ในภาพเดียวกัน คือ ถูกตีป้าย ตีตรา เพื่อกักขังอัตลักษณ์ ที่ปรากฏอยู่ในสังคมทั่วไป แต่ปัญหาในกรณีนี้ ก็คือ มักมองกระบวนการดังกล่าวว่าเป็นไปในทางเดียวกันหมด แม้ภาพใหญ่อาจจะเป็นเช่นนั้น แต่ยังมีภาพย่อยที่ลึกลับหรือขัดแย้งกันเอง ภาพของการทำให้เป็นชายขอบ จึงไม่ใช่เป็นภาพที่เป็นเส้นเดียว (Unilinear) แต่เป็นภาพที่มีความลึกลับขัดแย้งอยู่ในตัวเอง ซึ่งบางทีถ้าเราแสดงภาพเป็นลักษณะตายตัวทางเดียวเกินไป ก็เท่ากับผู้ศึกษาสร้างภาพขึ้นมาอีกภาพเท่านั้นเอง ซึ่งไม่ได้ แปลว่าเป็นจริง เพราะความเป็นจริงนั้นจะลึกลับ และขัดแย้งกันเอง ดังนั้น ผู้ศึกษาต้องชี้ให้เห็นว่า ในภาพของความลึกลับขัดแย้งกันเอง คนที่ถูกทำให้เป็นชายขอบ เขาใช้ความลึกลับเหล่านั้น เพื่อสร้างภาพใหม่อย่างไร เพราะในความลึกลับขัดแย้งกันเอง กลายเป็นพื้นที่อีกชนิดหนึ่ง ซึ่งเปิดช่องให้คนชายขอบแสดงตัวตน ตรงนี้การที่สามารถหาช่องของความลึกลับขัดแย้งเหล่านี้เป็นช่องทางที่จะ

มาเป็นพื้นที่ ให้การต่อสู้ในเรื่องของการสร้างความหมายต่อได้ แต่ถ้าเราไปทำภาพด้านเดียวเกินไป เราก็จะเห็นการเคลื่อนไหวต่อสู้ ที่มาจากเงื่อนไขของการนำเอาคดีดั้งเดิมเพียงทางเดียว จะเป็นการเอาลักษณะอุดมคติ อีกอันหนึ่ง มาต่อต้านกับป้ายที่มีอยู่ ในขณะที่ในความเป็นจริงมีความสับสนโหลมากกว่านั้น

ผู้ศึกษายังไม่ได้แยกแยะระหว่างตัวข้อมูล กับการที่จะจัดการกับข้อมูลว่า จะจัดการกับข้อมูลอย่างไร ในการนำเสนอ ไม่ควรจะไปเล่าตัวข้อมูลมากเท่ากับการที่บอกว่า กำลังจะจัดการข้อมูลอย่างไร? ในขณะนี้ เราจะวางอยู่ส่วนไหนของการเขียน เราตีความข้อมูลแบบนี้ว่ามีนัย มีความหมายอย่างไร เพื่อที่จะเอาไปวิเคราะห์อย่างไร อย่างที่จะให้นำเสนอในลักษณะอย่างนั้น เพราะอย่างที่บอกว่ากระบวนการจัดการ หรือกระบวนการคิด กระบวนการศึกษาสำคัญ ดังนั้น เมื่อนำมาแลกเปลี่ยนในเวทีนี้ ถ้าหากว่าขณะที่เรากำลังเริ่มคิดที่จะวิเคราะห์ ตีความหมาย เราได้ทำอย่างไรบ้าง กำลังจะแยกแยะอย่างไร ถ้าเราเอาตัวเนื้อหาามาพูดมาก การแลกเปลี่ยนก็ทำได้น้อย แต่ถ้าเราเอาเรื่องกระบวนการคิดมาพูดมาก ก็แลกเปลี่ยนได้มาก แต่แน่นอน กระบวนการคิด พูดไปเฉยๆ ลอยๆ โดยไม่มีเนื้อหาของข้อมูล ก็จะโหลเหว่ง ดังนั้น ก็คงจะต้องจัดความสัมพันธ์ระหว่างการจัดการข้อมูลของเรา กับตัวข้อมูลที่จะเอามาสนับสนุนการจัดการ ที่เราจะพูดถึง การที่เราจะหยิบยกเอาส่วนใดส่วนหนึ่งมาพูดให้สมดุลก็ขึ้นอยู่กับแต่ละบุคคล ของผู้ศึกษาก็จะเป็นส่วนที่เป็นตัวข้อมูลมากน้อย ส่วนการจัดการก็อาจจะไม่มากอย่างที่อยากจะได้

ถ้าจะจัดการ ต้องแยกแยะผืนออกมาอีกหลายระดับ คือ ในระดับของการผลิต ในระดับการบริโภค ในระดับการค้าขาย ในระดับอุดมการณ์ ผืนอยู่ในหลายระดับของระบบความคิด ในสังคมมั้งที่ผู้ศึกษาพูดอยู่ในระดับของการบริโภค การค้าและอุดมการณ์ แต่ผู้ศึกษาไม่ได้แตะเลยในระดับของการผลิต และในการแบ่งยุคของผู้ศึกษาก็เป็นการแบ่งในเชิงบรรยาย มากกว่าจะแบ่งในเชิงวิเคราะห์ ถ้าแบ่งในเชิงวิเคราะห์ต้องดูว่าผืนในแต่ละยุค และเมื่อแยกผืนออกเป็นหลายระดับที่ผ่านแล้วมีการ หมายความว่าในระดับของการปฏิบัติการ ถึงระดับของการสร้างวาทกรรม และในระดับของการที่เอาไปโยงกับความหมาย ในฐานะที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ เป็นหลายระดับซ้อนกัน ดังนั้น ถ้าผู้ศึกษาทำงานในลักษณะที่เป็นแนวทาง ระดับที่ศึกษาจะยุ่งเหยิงไม่รู้เรื่อง

ยกตัวอย่างเช่น ผืนในระดับการผลิต ไม่ใช่แค่ผลิตผืน แต่โยงใยกับพืชอื่น เช่น เวลาเราไปพูดถึงการผลิตผืน เหมือนกับว่าผืนมักแยกออกมาจากพืชชนิดอื่น แต่ที่จริงการผลิตผืนนั้น โยงใยไปกับการผลิตพืชอย่างอื่นด้วย เช่น เมื่อก่อนเราพูดว่า ผักที่มาจากแปลงผืนดีกว่า มีการให้ความหมายไปกับผืนที่อยู่ในระบบการผลิต คือ ตรงนี้หายไปไหนที่คุณทำ เพราะผู้ศึกษาไม่ได้ไปให้ความสำคัญกับผืนตอนที่อยู่ในระบบการผลิต คือ ไปเอาผืนอยู่ในระบบการบริโภคเลย ระบบการบริโภค ก็คือ ในส่วนที่เอามาใช้เป็นยา ก็อาจทำให้ลำดับความสัมพันธ์หายไป เพราะผืนอยู่ในหลายระดับ แต่คุณเอามาเน้นบางระดับ ก็ทำให้โยงใยเกี่ยวกับการตีความหมาย หรือการที่จะไปพูดในระดับที่เป็นอุดมการณ์ เพราะทุกระดับคือผืนเหมือนกัน เพราะถูกดึงมาใช้ที่แตกต่างกันในแต่ละจุด แต่เมื่อผู้ศึกษาให้ความสำคัญกับประวัติศาสตร์ เป็นแค่เพียงบทแรกของการให้บริบททางประวัติศาสตร์เท่านั้น แต่ผู้ศึกษาไม่ได้ให้ความสำคัญกับการวิเคราะห์ มิติทางประวัติศาสตร์ ดังนั้น จึงไม่ได้นำเอาความคิดของพื้นที่ที่มีความซับซ้อนในเชิงภาพพจน์ และก็โยงไปกับเรื่องชาติพันธุ์มาใช้

อย่างซับซ้อนเพียงพอ ในยุคเก่ากว่าปัจจุบัน ดังนั้น ก็เลยทำให้ไม่ชัดเจน อันนี้เป็นเรื่องกระบวนการจัดการข้อมูล ในการแยกแยะข้อมูลออกเป็นลักษณะต่างๆ เราจะได้รู้ว่าจากนี้เราได้ข้อมูลมาเพียงพอหรือยัง ที่จะไปตรวจสอบ เพราะคำถามผืนเฉพาะในระบบการบริโภคอย่างเดียว โดยที่ไม่ดูระบบการผลิต ก็จะมีปัญหา

อีกปัญหาหนึ่งที่ผู้ศึกษาสนใจ ก็คือ วาทกรรมในการต่อต้านของชาวบ้าน แต่เท่าที่ผู้ศึกษากล่าวถึงนั้น จะให้ความสำคัญกับคำตอบของชาวบ้านมากเกินไป โดยขาดการตรวจสอบว่า คำตอบนั้นอยู่ในบริบทของการผลิตผืนอย่างไร ทั้งนี้ผู้ศึกษาไม่สามารถนำคำตอบของชาวบ้านมาใช้วิเคราะห์การวิจัยได้ทันที เพราะคำตอบมีบริบท ซึ่งเกี่ยวข้องกับการแยกแยะของพื้นที่อยู่ในระดับต่างๆ ไม่เหมือนกัน เมื่อผู้ศึกษาพูดถึงคนที่อายุสูงกว่า 40 ปี หรือผืนกับคนที่อายุต่ำกว่า 40 ปี เขาคิดอย่างไร อันนี้ก็เป็นอีกอันที่เป็นปัญหา เพราะไปสนใจเฉพาะวาทกรรมระหว่างคนมั่งกับคนภายนอก ซึ่งจริงๆ แล้วผืนไม่ใช่เป็นวาทกรรมเฉพาะคนมั่งกับคนภายนอกอย่างเดียว หากเป็นวาทกรรม ภายในชุมชนเองด้วย ซึ่งผู้ศึกษากล่าวถึงบ้างเล็กน้อย ในเรื่องกฎเกณฑ์ของผืน ดังนั้น ผู้ศึกษาต้องบอกว่า วาทกรรมเหล่านี้สะท้อน หรือเป็นการต่อสู้กับบริบทของระบบผืนที่อยู่ในระบบการผลิต ระบบการบริโภค ระบบการค้า และระบบอุดมการณ์แตกต่างกันอย่างไร ซึ่งซับซ้อนกว่านั้น ฉะนั้น ถ้าเราไม่ได้แยกระบบผืนออกมาให้ชัดเจน การวิเคราะห์จะไม่เข้าใจว่าวาทกรรมที่เขาพูดตรงนี้ สะท้อน หรือว่าต่อสู้กับความหมายอะไร บนพื้นฐานของอะไร เป็นวาทกรรมที่เป็นการตีความ หรือตอบโต้ของผู้ศึกษาเอง

6. การตอบโต้ของคนชายขอบ

การศึกษาสังคมของคนชายขอบส่วนใหญ่มักจะสนใจด้านเดียว เฉพาะในด้านที่พวกเขาถูกทำให้กลายเป็นคนชายขอบ แต่กรณีศึกษาต่างๆ ในโครงการนี้แสดงให้เห็นว่า คนชายขอบไม่ได้เป็นฝ่ายถูกกระทำเท่านั้น แต่ในบางเงื่อนไขพวกเขาก็ยังสามารถตอบโต้ได้ด้วย การตอบโต้ในที่นี้แสดงถึงการดิ้นรนต่อสู้ของคนชายขอบในลักษณะต่างๆ ซึ่งไม่ได้มีความหมายเพียงการสร้างภาพที่เป็นด้านตรงข้าม หรือการให้ภาพในเชิงอุดมคติ เช่น การสร้างภาพให้ชาวปกาเกอะญอเป็นคนรักธรรมชาติ ซึ่งอาจไม่ได้ทำให้คนยอมรับ แต่เป็นการเคลื่อนไหวที่มีลักษณะหลากหลายและซับซ้อน

ในลักษณะแรกจะหมายถึง การนำเสนอข้อมูลที่แสดงถึง ศักยภาพของภูมิปัญญา เช่น ในกรณีของการแสดงถึงภูมิปัญญาของชาวเขาในการใช้ที่ดินบนที่สูง ว่าไม่ได้ใช้ไปตามยถากรรม และไร้ปัญญา แต่พวกเขาใช้ที่ดินและทำการผลิตด้วยสติปัญญา อีกทั้งสติปัญญานั้นก็ไม่ได้หยุดนิ่ง และไม่สืบทอดมาจากอดีตเท่านั้น แต่มีการผสมผสานและปรับตัวอยู่ตลอดเวลา กระนั้นก็ดีผู้คนไม่ได้มีสติปัญญาเท่าเทียมกันทั้งหมด เพราะบางคนขาดเงื่อนไขบางอย่าง จนทำให้เขาไม่สามารถใช้สติปัญญาที่มีอยู่ได้ เช่น ในกรณีที่เขายากจนลงมากเกินไป แต่คนที่เขามีโอกาสเข้าถึงทรัพยากร เข้าถึงทุน เขาก็อาจทำได้ และที่สำคัญที่สุด สำหรับเงื่อนไขทางนโยบายควรที่จะช่วยให้เขาทำได้ สามารถปรับตัว ผสมผสานความรู้ใหม่ๆ ขึ้นมาได้ เพราะคนเราไม่ใช่ทำอะไรไม่ได้ ต้องอยู่อย่างมีสติปัญญา และมีความรู้พัฒนาได้ ต้องอยู่ได้ เวลาที่สังคมไม่เข้าใจ คิดว่า

คนพวกนี้โง่ ทำอะไรไม่ได้ แต่ที่จริงมีหลากหลาย คนส่วนใหญ่จะยอมรับได้ ถ้าเมื่อเขาเขาทำนาขึ้นบันไดปลูกไม้ผล และทำระบบส่งน้ำ ซึ่งแสดงว่า เขาก็ยอมรับว่ากิจกรรมในการผลิตบนที่สูงนั้นเป็นไปได้ แต่ต้องจำกัดอยู่ใน 2-3 ภาพ คือ นาขึ้นบันได กับ ไม้ผล หรือ วนเกษตร ทำไมจึงยอมรับ 2 กิจกรรมนี้ได้ ก็เพราะเป็นกิจกรรมที่พวกเขาอยากจะไปส่งเสริม แต่ถ้าเราจะต้องชี้ให้เห็นว่า เขาเขาทำได้มากกว่านั้น เราต้องให้ภาพที่หลากหลายของการคิดค้น ตรงนี้ต่างหากที่สำคัญ ในแง่ของยุทธศาสตร์ของการทำงานวิจัย ว่าภาพที่จะออกมาจะนำเสนออย่างไร เราต้องเข้าใจสิ่งเหล่านี้ เราจึงจะสามารถนำเสนอผลงานของเราให้เป็นที่น่าสนใจทางสังคมได้

ดังนั้น การยกระดับในเรื่องของความสามารถ และการเรียกร้องสิทธิในการจัดการเอง โดยที่ไม่ต้องถูกควบคุมจากภายนอกมากเกินไปนัก เพราะจะทำให้ความสามารถ ในการค้นคว้าและเรียนรู้การผสมผสานความรู้ค่อยลงไป เพราะว่าการที่ถูกหน่วยงานภายนอกมาเสนอวิธีการต่างๆ มากมาย ก็เท่ากับมาปิดพื้นที่ชาวบ้านในการค้นคว้า เป็นการเบียดขับให้กลายเป็นชายขอบทางด้านความรู้ นั่นเอง เพราะฉะนั้น เราต้องมองอะไรที่กว้างขึ้นไปอีก เราจะเห็นได้ชัดเจนว่า ยิ่งรัฐมาเสนอแนะอะไรต่างๆ มากมายโดยไม่เปิดช่องให้ชาวบ้านได้มีโอกาสแสวงหา หรือผสมผสานความรู้ทางเลือกเลย ความสามารถในการจัดการของเขา ก็จะค่อยลงไป ทำให้ต้องพึ่งพาความรู้จากภายนอกมากขึ้น ซึ่งต้นทุนก็ต้องสูงขึ้น คนยังจนอยู่แล้วยังถูกทำให้เป็นชายขอบทางความรู้ และยังถูกทำให้เป็นชายขอบทางด้านทุนอีก ก็หมายความว่า คนที่จนอยู่แล้วยังถูกทำให้จนลงไปอีก ทำนองเดียวกับ กรณีของการบริโภค “สินค้าแบบผ่อนส่ง” ที่ถูกทำให้เป็นชายขอบซ้อนกันหลายชั้น ทั้งชั้นความหมายและชั้นถูกขูดรีดแรงงาน

ในบางลักษณะ การตอบโต้อาจจะแสดงถึงการปรับเปลี่ยนอย่างหลากหลาย เช่นในกรณีศึกษาผู้หญิงบาร์เบียร์ จะมีบทบาทที่เลื่อนไหลไปมาได้มาก ซึ่งทำให้เห็นว่า แม้ในบางครั้งความหมายที่ตายตัวไม่ได้แปลว่าการสร้างความหมายจะตายตัว เพราะเงื่อนไขอาจเปลี่ยนแปลงไปแล้ว เช่น ถ้าเธออยู่กับผัวใหม่ เธออาจรับความหมายของการเป็นสามีภรรยาแบบเดิมไม่ได้ แต่เมื่อเธอได้ไปคืนรนต่อสู้อยู่ และกลายเป็นผัวเมียอยู่ในเยอรมัน ก็อาจกลับไปยอมรับความคิดแบบผัวเมียตามเดิมได้ เพราะบริบทเดิมได้เปลี่ยนไปแล้ว จึงทำให้ความสัมพันธ์มีการปรับเปลี่ยนด้วย ดังนั้น ความเคลื่อนไหวไม่ได้เปลี่ยนไปทางเดียว แต่จะมีการวกกลับได้ หากมองจากภาพรวมของกระบวนการทั้งหมด

ตรงนี้เป็นประเด็นที่เราจะต้องชี้ออกมาให้ได้ว่า เงื่อนไขตรงไหนถึงปรับได้ เพราะไม่เช่นนั้นแล้ว การศึกษาลักษณะของชายขอบ อาจทำให้เรารู้สึกว่ายิ่งดันชาวบ้านไปสู่ความเป็นชายขอบมากขึ้น นอกจากว่ากระบวนการทางสังคมทั่วไปจะทำให้เป็นชายขอบแล้ว นักวิจัยเองยังตอกย้ำความเป็นชายขอบเข้าไปอีก ทำให้คนไม่มีทางออก แต่จริงๆ แล้วมีการคืนรนหลายลักษณะ เพราะงานศึกษาต่างๆ ล้วนแล้วแต่เป็นการนำเสนอ กรณีศึกษาของความหลากหลายของวิธีการคืนรนต่างๆ มีวิธีหลากหลายภายใต้บริบทที่แตกต่างกัน

ผู้ศึกษาสามารถนำเสนอวิธีการของผู้คนที่ทำได้อย่างหลากหลาย ด้วยการ ชวนชิง และหยิบฉวยความหมายต่างๆ มาใช้ ซึ่งถือเป็นการผสมผสานความรู้ที่หลากหลายภายใต้ปรากฏการณ์จริง เพราะสิ่งที่เราเสนอภาพของการเคลื่อนไหวมานี้ เป็นปฏิบัติการในชีวิตประจำวัน ปฏิบัติการในเรื่องของการผลิต การ

อนุรักษ์ การเคลื่อนไหว ซึ่งเป็นเรื่องของปฏิบัติการจริงในชีวิตประจำวันของผู้คนต่างๆ ที่ต้องดิ้นรนต่อสู้ เพื่อการผสมผสานความรู้หลายแบบให้มีความหมายใหม่

ในกรณีศึกษาเรื่อง “ชาวปกากะญอ (กะเหรี่ยง) กับการกลายเป็นไทย” การเปลี่ยนมาเป็นไทยอาจมองดูเหมือนกับว่า การเปลี่ยนมาเป็นไทย คือ การเปลี่ยนเพียงรูปแบบ ในกรณีที่ผู้ศึกษาเน้นรูปแบบ ทั้งๆ ที่รูปแบบเป็นเพียงพื้นที่ทางกายภาพ แต่ที่จริงแล้ว การเปลี่ยนมาเป็นไทยได้เปลี่ยนความหมายไปด้วย ไม่ใช่เพียงเปลี่ยนรูปแบบ เพราะความหมายที่ให้กับความเป็นไทยจะไม่เหมือนกันในแต่ละช่วง บทบาทที่เปลี่ยนความหมายอาจแปลว่า บทบาทเปลี่ยนไป หรืออาจรวมถึงการเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจ เพราะความเป็นไทย ไม่ได้แปลว่า รูปแบบ ไม่ได้หมายความว่า นับถือพุทธ ไม่ได้แปลว่า พูดภาษาไทยได้อย่างเดียว แต่ความเป็นไทยเกี่ยวข้องกับการมีบทบาทและการมีอำนาจบางอย่างด้วย การตีความหมายอย่างนี้จะตรงกับความคิดของ Condominus ที่อธิบายถึงกระบวนการที่เรียกว่า Thai-isation ซึ่งหมายถึง การยกสถานะภาพทางสังคม ดังนั้น ในกรณีนี้ ก็คือ การศึกษาการเปลี่ยนเป็นไทยของคนปกากะญอ ว่าแสดงถึงการสร้างความหมายที่หลากหลายอย่างไร ในสถานการณ์และช่วงเวลาที่แตกต่างกัน และคนที่อยู่ในกลุ่มแตกต่างกัน คนจน ผู้หญิง ผู้ชาย คนที่เป็นผู้นำในสังคม เขาใช้กระบวนการเปลี่ยนเป็นไทยในความหมายที่แตกต่างกันอย่างไร ซึ่งผู้ศึกษาก็สามารถนำเอาทฤษฎีของ Condominas มาตรวจสอบว่าการเปลี่ยนเป็นไทยหมายถึง เปลี่ยนสถานภาพทางสังคม เพียงเท่านั้นหรือ ดังนั้น กรณีศึกษาก็สามารถนำมาใช้ตรวจสอบทฤษฎีที่มองจากมุมเดียวได้ ถึงแม้ว่ากรณีศึกษาอาจจะไม่ได้สนใจวิเคราะห์ในเชิงทฤษฎี แต่เมื่อมีผู้ศึกษาไว้ก่อนแล้วว่า Thai-isation หมายถึง การเปลี่ยนสถานภาพทางสังคม ผู้ศึกษาต้องสนใจที่จะตรวจสอบว่ากระบวนการดังกล่าวเป็นจริงหรือไม่ ตามที่เกิดขึ้นในสถานการณ์ของกรณีศึกษาของเรา อาจตรงกันได้บ้างเฉพาะบางเงื่อนไข และต่างไปบ้างในอีกบางเงื่อนไข เพราะสถานการณ์ที่ศึกษาอาจซับซ้อนกว่านั้น ดังนั้น การมองความเป็นไทยในแง่สถานภาพอย่างเดียวก็คงใช้ไม่ได้ทั้งหมด การตรวจสอบจะช่วยพัฒนาความรู้ ในเรื่องของการเปลี่ยนมาเป็นไทยเพิ่มมากขึ้น เพราะความรู้ไม่ใช่เป็นเรื่องของการการคิดใหม่ได้ทั้งหมด แต่เป็นเรื่องของการสะสมความรู้ ซึ่งต้องการการถกเถียง ตีความ วิพากษ์วิจารณ์ของสรุปเดิม และนำมาปรับปรุงเปลี่ยนแปลงให้ดีขึ้น (ดู บทความต่างๆ ใน Turton (ed.) 2000)

ในกรณีศึกษาชาวลื้อที่บ้านผานมในประเทศลาว ซึ่งผลิตผ้าทอพื้นเมืองให้เป็นสินค้า ในตลาดการท่องเที่ยวที่กำลังขยายตัวอย่างรวดเร็ว มีประเด็นอยู่ว่า ผู้ศึกษาจำเป็นต้องให้ชุดความหมายก่อนที่ผ้าพื้นเมืองจะถูกทำให้เป็นสินค้าหรือไม่ เพราะชุดความหมายเช่นนั้นอาจเป็นเพียงการให้ภาพตายตัวก็ได้ ดังนั้น ควรจะมองพัฒนาการของความหมายที่ผ่านมานี้ในแต่ละช่วง ตั้งแต่ช่วงที่ชุมชนบ้านผานมอยู่ภายใต้รัฐราชาธิราช และภายใต้รัฐชาตินิยม ตลอดถึงช่วงหลังอาณานิคม ช่วงที่อยู่ภายใต้รัฐสังคมนิยม และภายใต้รัฐสังคมนิยม ในบริบทของโลกาภิวัตน์ หลังจากนั้นจึงวิเคราะห์ถึงการช่วงชิงความหมายในปัจจุบัน ในลักษณะที่ชาวบ้านนำเอาความหมายต่างๆ ที่อาจเคยมีอยู่ในอดีตกับความหมายที่สร้างใหม่ในปัจจุบันมาช่วงชิง และนำมาผลิตใหม่ ภายใต้การเปลี่ยนความหมายของวัฒนธรรมให้เป็นสินค้ามากขึ้น

กระบวนการในการคิดป่ายอย่างตายตัว ก็ถือเป็นลักษณะหนึ่งที่เปลี่ยนให้วัฒนธรรมกลายเป็นสินค้า ซึ่งอาจจะเป็นการสร้างภาพเดี่ยว หรือภาพเชิงลบก็ได้ ตรงกับแนวความคิดเรื่องการบูชาสินค้า (Fetishism) ที่เกิดจากกระบวนการปั่นน้ำเป็นตัว (Reification) ที่หมายถึงการเปลี่ยนภาพนามธรรมที่หลากหลายให้เหลือความหมายเดียวอย่างตายตัว ดังนั้น ภายใต้สถานการณ์ประจำวัน การคิดป่ายให้กับวัฒนธรรมอย่างตายตัว จะมีผลทำให้คนสูญเสียความเป็นมนุษย์ เพราะต้องตกเป็นทาสของความหมายที่อยู่เบื้องหลังป่ายดังกล่าว ดังนั้น ชาวบ้านก็อาจจะรู้สึกต่อต้านขัดแย้งกับความหมายที่เปลี่ยนแปลงไป ด้วยการสร้างความหมายที่แตกต่าง เพื่อการต่อสู้ดิ้นรนหรือต่อต้านกับกระแสต่างๆ ที่เข้ามาจากภายนอก

กระบวนการต่อสู้เหล่านี้ อาจจะเป็นการผลิตความหมายใหม่ จากความหมายเดิมที่เคยมีมา โดยนำมาเปลี่ยนความหมายใหม่ เช่น ชาวบ้านเอาเรื่องการบวชป่า มาผลิตความหมายใหม่ในกระบวนการต่อสู้ เพราะในด้านหนึ่งนั้น กระบวนการต่อสู้ ก็คือ การปฏิบัติการ (Practice) ขณะทีในอีกด้านหนึ่ง คือ วาทกรรม ภายใต้สถานการณ์ของ Reification ในวาทกรรมของคนนั้นจะมีทั้ง การผลิตใหม่ การสร้างใหม่ และการเปลี่ยนความหมายใหม่ ซึ่งก็นำภาพเก่าๆ มาใช้ก็ได้ แต่แปลความหมายใหม่ ดังนั้น ในเวทีของการดิ้นรนต่อสู้จะมีความหลากหลายและไม่ได้เป็นภาพเดี่ยวที่ตายตัว เพราะภาพเดียวจะทำให้คนเราต้องสูญเสียความเป็นมนุษย์ ขณะที่มนุษย์มักต้องการความหลากหลาย เพื่อจะทำให้คนเราปรับเปลี่ยนบทบาทได้หลายอย่าง ในการแสดงถึงความเป็นมนุษย์ ที่มีความเป็นตัวของตัวเอง และมีความสามารถในการเรียนรู้

ในบริบทของชุมชนกับรัฐชาติและกระแสโลกาภิวัตน์ การต่อสู้ดิ้นรนอาจจะไม่หนักหนา เท่ากับคนในฐานะที่เป็นปัจเจกบุคคล ที่ตกอยู่ในสภาพการณ์ของการสูญเสียความเป็นมนุษย์ แต่ในกรณีของชุมชนที่อยู่ใต้กระแสโลกาภิวัตน์ จะพบว่าชุมชนมักดิ้นรนต่อสู้ ด้วยการสร้างความเป็นท้องถิ่น (Localization) ขึ้นมาใหม่ เพราะภายใต้กระแสดังกล่าว ความหมายของชุมชนทั้งหมดจะถูกดึงให้หลุดลอยออกไปจากการควบคุมของคนท้องถิ่น ดังจะเห็นได้จากกรณีศึกษาที่หลวงพระบางทั้ง 2 กรณี ซึ่งแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่าความเชื่อของท้องถิ่น เช่น ปู่เฒ่าและย่าเฒ่า ได้หลุดลอยไปจากการควบคุมของท้องถิ่น หรือในกรณีผ้าพื้นเมืองของชาวลื้อที่บ้านผานม ซึ่งเดิมเคยใช้อยู่ในท้องถิ่น แต่เมื่อตกไปอยู่ในตลาดสินค้าของนักท่องเที่ยวในกระแสโลกาภิวัตน์ ผ้าพื้นเมืองก็ถูกตัดขาดออกไปจากการควบคุมของชาวบ้านผานม กลายเป็นสินค้าที่ไม่สังกัดท้องถิ่นอีกต่อไป เพราะหลุดไปจากบริบทของพื้นที่แล้ว ดังนั้น แม้ผ้าที่บ้านผานมก็ไม่สนใจว่าจะขายที่เมืองไทย หรือที่ไหน ในกรณีเช่นนี้ ภาพตัวคนได้หลุดออกไปจากการควบคุมของท้องถิ่นแล้ว ส่วนคนท้องถิ่นจะดิ้นรนต่อสู้อย่างไรนั้นเป็นกระบวนการที่ซับซ้อน ของการสร้างความเป็นท้องถิ่นขึ้นมาใหม่ ในกรณีศึกษา “ชาวลื้อที่บ้านผานม” พบว่า กระบวนการคิดป่ายนั้นมีความลึกถึ้นและขัดแย้ง ซึ่งแสดงว่าชาวบ้านบางส่วนได้พยายามต่อสู้อยู่บ้างในรูปแบบที่หลากหลาย

ดังนั้น จะเห็นได้ว่า ปฏิบัติการของชาวบ้านนั้นมีความหลากหลาย ในกรณีศึกษาการอนุรักษ์ของชาวม้ง ปฏิบัติการที่แสดงถึงการต่อสู้ของชาวบ้านจึงไม่ได้หมายถึงแต่เพียงการทำนุบำรุงหรือการทำป่าชุมชน หากหมายรวมถึงระบบของการจัดการทรัพยากรทั้งหมด ทั้งในระดับชุมชนและปัจเจก สำหรับกรณีของชาว

มั่งกับผืนนั้น ปฏิบัติการของชาวบ้านจะเป็นเรื่องของการตอบโต้กับการสร้างภาพด้านลบ ซึ่งมีลักษณะเป็น วาทกรรม ที่แสดงทั้งต่อคนภายในและคนภายนอกชุมชน ทำนองเดียวกับการศึกษาวาทกรรมของชาวปกา เกอญที่บ้านวัดจันทร์ของ Yoko Hayami (1998) ในกรณีดังกล่าว วาทกรรมจะมีนัยของการสร้างความ หมาย หรือการผลิตความหมาย เพื่อสร้างความจริงในการกำหนดความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ด้วยการนิยาม ความสัมพันธ์ขึ้นใหม่ หรือปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจเดิม ในกรณีศึกษา“กะเหรี่ยงกับความเป็น ไทย” ก็พบว่า ชาวปกาเกอญอได้คืนรนต่อผู้สร้างผ่านวาทกรรม ด้วยการนิยามความหมายของความเป็นไทย ใหม่ เพื่อปรับความสัมพันธ์กับคนไทย

สำหรับกรณีศึกษาชาวม้งที่บ้านคอยบุยบนคอยสุเทพ ในประเด็นเกี่ยวกับ “ชาวม้งกับการอนุรักษ์” นั้น ก็แสดงให้เห็นว่า ชาวบ้านได้ปฏิบัติการคืนรนต่อผู้กับหน่วยงานของรัฐ เช่น กรมป่าไม้ เพื่อต่อรองและ ช่างชิงพื้นที่ของหมู่บ้านคอยบุย โดยกรมป่าไม้ก็พยายามที่จะกำหนดให้พื้นที่ของหมู่บ้านนี้เป็นพื้นที่ป่า แต่ ชาวบ้านก็ตอบโต้หรือพยายามหาทางเลือกในการใช้พื้นที่ ขณะที่คนภายนอกเห็นแต่เพียงว่าชาวบ้านปลูก ลิ้นจี่ ซึ่งเป็นเพียงภาพสุดท้ายที่เราเห็น แต่กว่าจะมาเป็นสวนลิ้นจี่ ชาวบ้านได้ทดลองปลูกพืชอื่นๆ มาแล้ว สารพัด ที่คนภายนอกมองไม่เห็น เมื่อถูกบีบชาวบ้านก็ลองหันไปขายของ บางกลุ่มก็ลงมาซื้อที่ดินข้างล่าง ปลูกข้าว แต่ไม่ใช่ทุกคนสามารถเลือกหนทางเหล่านี้ได้เท่ากัน บางคนสามารถต่อรองในการเข้าถึง ทรัพยากร และเข้าถึงอำนาจได้มากกว่า ก็มีอิสระมากกว่าที่จะส่งลูกลงมาเรียนหนังสือในเมือง ลงมาซื้อพื้น ที่ข้างล่าง และลงมาค้าขายได้ ทั้งหมดนี้แสดงให้เห็นภาพของการคืนรนอย่างหลากหลายของคนม้ง ท่ามกลางแรงกดดันต่างๆ แต่พวกเขาก็พยายามแสวงหาทางเลือกตามที่เงื่อนไขของแต่ละคน การปลูกลิ้นจี่ จึงเป็นเพียงทางเลือกหนึ่งเท่านั้น ถ้ามีที่ดินอื่นที่ดีกว่า เขาก็ไม่ยึดติดลิ้นจี่ แต่ในสถานการณ์ที่ไม่มีทางเลือก การปลูกลิ้นจี่ก็เป็นทางเลือกหนึ่ง ซึ่งจะถือเป็นอนุรักษ์หรือไม่นั้นพวกเขาก็ไม่รู้ ดังนั้น จะเห็นได้ว่า ยุทธวิธี ของการคืนรนต่อสู้ของผู้คนมีความหลากหลาย ถ้ามีเงื่อนไขที่เหมาะสม พวกเขาจะเปลี่ยนเป็นอย่างอื่น แต่ เวลานี้คนภายนอกปิดทั้งเงื่อนไข ปิดทั้งโอกาส และปิดทั้งช่องทาง เมื่อถึงทางตันก็เกิดสภาพอย่างที่เราเห็น คือ การทำสวนลิ้นจี่จำนวนมาก ซึ่งเป็นผลของการปิดเงื่อนไข และการปิดป้ายให้เป็นภาพตายตัว

7. บทส่งท้าย

กรณีศึกษาที่เน้นการวิจัยในภาคสนามนั้น ผู้วิจัยมักมีความสัมพันธ์กับผู้คนที่ลงไปวิจัยโดยตรงเป็น เวลานาน และยิ่งในปัจจุบันนี้ นักวิจัยจะให้ความสำคัญกับมุมมองและวาทกรรมของชาวบ้านมากขึ้น จนบาง ครั้งพอเห็นว่าเป็นคำพูดของชาวบ้าน นักวิจัยก็มักจะทักท้วงถามมาเป็นคำตอบของการวิจัยเลย โดยไม่ได้ผ่าน กระบวนการวิเคราะห์อย่างรอบคอบด้าน ทั้งๆ ที่คำพูดของชาวบ้านถือเป็นเพียงข้อมูลเท่านั้น งานวิจัยจำเป็นต้อง อาศัยการวิเคราะห์อย่างมีสติ การให้ความสำคัญกับมุมมองของชาวบ้าน ไม่ได้หมายความว่านักวิจัยจะต้อง เชื่อคำพูดชาวบ้านทุกอย่างทั้งหมด นักวิจัยยังต้องตั้งข้อสงสัยและตั้งคำถามกับตัวเองอยู่ตลอดเวลาว่าจะใช้ ข้อมูลอย่างไร ข้อมูลนั้นอยู่ตรงไหนในระบบคิดของเรา เพราะการทำงานในด้านการวิเคราะห์จะต้องเอา

จัดวางให้อยู่ในบริบทที่เป็นจริง ในบริบทของช่วงเวลานั้น ยุคนั้น ดังนั้น ข้อวิเคราะห์ของการวิจัยต้องมีการแยกแยะให้ชัดเจนว่า ภาพของผู้คนที่เราศึกษานั้นไม่ใช่มีลักษณะแบบเดียวกันหมด ข้อสังเกตครั้งนี้สำคัญมาก เพราะความเป็นตัวคนนั้นมีได้อย่างหลากหลาย แต่ทุกวันนี้บางคนจะมองทุกอย่างเป็นภาพตายตัว ตามที่ถูกคิดปายเอาไว้ ปัญหาของการวิจัยก็อยู่ตรงนี้ นักวิจัยต้องมีความเข้าใจในการจัดการกับข้อมูล ทั้ง 3 ขั้นตอน ทั้งในกระบวนการเก็บรวบรวมข้อมูล กระบวนการแจกแจงและแยกแยะข้อมูล ตลอดจนถึงการสังเคราะห์ข้อมูล

ทั้งนี้เพราะกระบวนการเคลื่อนไหวเพื่อแสดงความเป็นตัวตน ในบริบทของการถูกผลักให้กลายเป็นชายขอบนั้น มีความสลับซับซ้อนมหาศาล ผู้วิจัยต้องระบุถึงสถานการณ์หนึ่งหรือบริบทอย่างเจาะจงมากขึ้น ว่ากำลังเกิดอะไรขึ้น เพราะอาจจะไม่สามารถใช้บริบทหรือกรณีศึกษานั้น ไปอธิบายได้ครอบคลุมทั้งหมดทันที ดังตัวอย่างในกรณีศึกษาการเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์นิกาย Seven-Day Adventist ของชาวโอกินาวา ซึ่งถือว่าเป็นพวกชายขอบในสังคมญี่ปุ่น แต่ในช่วงที่ผ่านมามันโอกินาวาพยายามจะเปลี่ยนไปนับถือนิกายนี้ เพราะพวกเขามองว่าเป็นศาสนาที่เป็นสัญลักษณ์ของความทันสมัย พร้อมทั้งแยกแยะพวกเขาออกจากคนญี่ปุ่นทั่วไป ซึ่งมักนับถือศาสนาชินโต ชาวโอกินาวาไม่คิดว่าพวกเขาเป็นคนญี่ปุ่น เพราะในสถานะดังกล่าว พวกเขาจะถูกมองว่ามีสถานภาพต่ำด้อยมากในสังคมญี่ปุ่น ถึงแม้ว่าพวกเขาจะทำให้เป็นญี่ปุ่นมากสักเพียงใดก็ตาม คนญี่ปุ่นก็ยังมองว่าเป็นโอกินาวาอยู่ดี ถ้ามองจากสายตาของคนภายนอก การที่ชาวโอกินาวาเปลี่ยนไปนับถือศาสนาที่ไม่ใช่ศาสนาของชาวญี่ปุ่น ก็เป็นช่องทางหนึ่ง ที่เป็นทั้งการทำทลายอำนาจ และเป็นการต่อสู้กับสถานภาพที่ต่ำด้อยนั้น

แต่จะเห็นได้ว่า กระบวนการเปลี่ยนศาสนาดังกล่าวนั้นมีนัย 2 ด้าน ในด้านหนึ่งนั้น การไปนับถือศาสนา คริสต์นิกาย Seven-Day Adventist ถือเป็นการเปลี่ยนไปตามกระแสโลกวิวัตน์ ในขณะที่เดียวกัน ก็เป็นการต่อสู้เพื่อแสดงตัวตนของท้องถิ่นด้วย ซึ่งแสดงว่าปฏิบัติการของชาวโอกินาวานั้น ผสมผสานกระบวนการที่ขัดแย้งกันได้ ในบริบทที่ไม่สามารถผลิตซ้ำวัฒนธรรมดั้งเดิมได้ เพราะถูกชาวญี่ปุ่นครอบงำหมดแล้ว ดังนั้น การศึกษากลุ่มชน กลุ่มเล็กกลุ่มน้อยต่างๆ แม้จะดูไม่สำคัญนัก แต่เมื่อวิเคราะห์ภายใต้บริบทที่ชัดเจนแล้ว ก็ช่วยสร้างความเข้าใจให้กับกระบวนการที่เกิดขึ้นระดับโลกได้เช่นกัน ทั้งนี้ผู้วิจัยจะต้องมีจินตนาการ ด้วยการมองภาพรวมของสังคมที่ศึกษา ภายใต้บริบทที่เฉพาะเจาะจงมากขึ้น

สิ่งที่ปัญหามากที่สุดปัญหาหนึ่งในสังคมไทย ก็คือ การให้ความสำคัญกับความกลมกลืนกันของความคิดอย่างมาก และมองความขัดแย้งแต่ในแง่ลบ เพราะมักจะคิดว่าเป็นความวุ่นวาย เป็นความไม่ดี และสร้างปัญหา แต่มักจะมองไม่เห็นว่ ในอีกด้านหนึ่งนั้น ความขัดแย้งจะมีนัยสำคัญ ในการศึกษาวิจัยสังคมที่อยู่ท่ามกลางกระบวนการเปลี่ยนแปลง เพราะสังคมนั้นกำลังจะสร้างมาตรฐานทางศีลธรรมใหม่ หรือกำลังจะสร้างกฎเกณฑ์ใหม่ๆ ผู้คนก็มักจะมีความเห็นที่ไม่ตรงกันหรือเห็นสอดคล้องกันทั้งหมด จึงต้องอาศัยการโต้เถียงกัน เพื่อแสวงหาทางเลือกใหม่ๆ ที่จริงแล้วในทุกๆ มิติก็มีเรื่องของความขัดแย้งต่างๆ เกิดขึ้นตลอดเวลา ความขัดแย้งจึงเป็นวิธีการของสังคม ที่ต้องการจะหากฎเกณฑ์ใหม่ ซึ่งไม่ใช่การก่อให้เกิดปัญหา เพราะแน่นอนว่าเมื่อสังคมเปลี่ยนไป ไม่สามารถจะใช้หลักการเดิมในการแก้ปัญหา ก็จะต้องมีการ

แสดงความแตกต่างขึ้นมา เพื่อที่จะได้ปรับเข้ากับสถานการณ์ใหม่ ดังนั้น ปัญหาของงานวิจัย ถ้าเราใช้มุมมองแบบกลมกลืน หรือการเน้นความกลมกลืนอยู่ตลอดเวลา อาจทำให้เรามองไม่เห็นปัญหาบางอย่าง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องของการเป็นชายขอบ ซึ่งเต็มไปด้วยปัญหาความขัดแย้งต่างๆ มากมาย เพราะฉะนั้น ความขัดแย้งจึงเป็นมิติหนึ่ง ในการนำมาวิเคราะห์กระบวนการและแนวความคิด หรือเงื่อนไขต่างๆ

การวิจัยที่มีความเกี่ยวข้องกับผูกพันกับประเด็นปัญหาที่ศึกษาอย่างจริงจัง จะมีลักษณะเป็นการวิจัยแบบปฏิบัติการ (Action Research) แต่ในบางกรณีอาจจะไม่สามารถจะทำวิจัยเช่นนั้นได้ในทุกๆ กรณี การวิจัยแบบวิชาการในกรณีของการวิจัยในระดับปริญญาโท อาจเป็นเพียงงานวิจัยในระดับของการสังเกตการณ์เท่านั้น เพราะไม่สามารถมีความผูกพันกับชุมชนที่ศึกษาได้อย่างจริงจัง แต่ไม่ได้หมายความว่า งานศึกษาวิจัยในระดับปริญญาโทไม่สำคัญ หรือไม่มีน้ำหนัก ทั้งนี้ก็ขึ้นอยู่กับว่า ผู้ศึกษาวางน้ำหนักและเป้าหมายของการวิจัยอยู่ในระดับไหน ถ้าหากผู้วิจัยพัวพันกับชุมชนที่ศึกษามากเกินไปแล้วไม่สามารถทำงานได้จริง ก็อาจจะรู้สึกผิดหวัง ขึ้นอยู่ที่ว่าเราคาดหวังไว้แค่ไหน ดังนั้น จะต้องวางจุดหมายให้เหมาะสมกับความเป็นไปได้ของความสามารถของเราในงานระดับนี้ ที่จริงแล้วถ้าผู้ศึกษามีความเข้าใจประเด็นปัญหาดี ก็สามารถนำสิ่งที่เรียนรู้ไปบอกกับผู้คน หรือไปสื่อสารกับชุมชนได้มากขึ้น เพื่อจะได้รู้ถึงสิ่งที่เกิดขึ้นกับพวกเขานั้นว่าเป็นอย่างไรบ้าง แต่ก็มีปัญหาอยู่เช่นกันว่า ผู้คนในชุมชนนั้น มีหลายกลุ่มแตกต่างกันไป ผู้วิจัยก็ต้องระมัดระวังพอสมควร ในการนำเสนอสิ่งที่รู้กับผู้คนต่างๆ ด้วย เพราะจะมีผลแตกต่างกันมาก ซึ่งก็ยุ่งยากซับซ้อนอยู่มาก

แท้จริงแล้วจะเห็นได้ว่า การศึกษาวิจัยนั้นจะเริ่มที่จุดไหนก็ตาม จะมีความเกี่ยวพันเชื่อมโยงกันทั้งหมด ถ้าผู้ศึกษาสามารถโยงใยแนวความคิดต่างๆ เข้ามาใช้ได้ สำหรับกรณีศึกษาต่างๆ ที่ร่วมอยู่ในโครงการนี้ จึงเป็นเพียงจุดเริ่มต้นในการทำความเข้าใจเกี่ยวกับกระบวนการกลายเป็นคนชายขอบ จากจุดเริ่มต้นนี้ ถ้าเราสามารถเชื่อมโยงโยงกันได้ในทุกๆ กรณี ก็ไม่จำเป็นที่จะต้องถามว่าควรเริ่มต้นที่จุดไหน เพราะไม่ว่าจะเริ่มต้นที่จุดไหนก็ตาม เราจะสามารถมองเห็นภาพรวมได้ทั้งหมด ตามนัยดังกล่าว การวิจัยในแนวนี้นี้ไม่สามารถศึกษาเพียงคนเดียวได้ แต่ต้องศึกษาเป็นเครือข่าย เพราะจะทำให้ผู้ที่อยู่ในกระบวนการศึกษาเรียนรู้ร่วมกัน ซึ่งเป็นเป้าหมายที่สำคัญที่จะช่วยให้เกิดการแลกเปลี่ยนเรียนรู้จากภาคสนาม และนำมาเปรียบเทียบกับประสบการณ์สนามแบบอื่นๆ โดยอาศัยแนวความคิดหรือความคิดร่วมกันบางอย่างมาช่วยตีความ และให้ความหมาย หรือทำความเข้าใจร่วมกัน โดยอาศัยการไตร่ตรองสะท้อนความคิดอย่างวิพากษ์วิจารณ์ ก็จะให้เห็นเป็นภาพของประเด็นที่ศึกษาค่อนข้างๆ สมบูรณ์มากขึ้น

การศึกษาวิจัยแบบเครือข่ายจะเป็นเวทีให้เกิดการแลกเปลี่ยนเรียนรู้กันในวงกว้าง ซึ่งถือเป็นกิจกรรมสำคัญของชุมชนทางวิชาการ ที่จะช่วยให้สังคมมีปัญญาและเคลื่อนไหวไปอย่างมีสติ ไม่ใช่เคลื่อนไปอย่างไร้ทิศทางอย่างที่เป็นอย่างอยู่ในปัจจุบันนี้ ประเด็นก็คือ เราจะใช้เวทีเช่นนี้เพื่อการเสนอความคิดเชิงวิพากษ์วิจารณ์อย่างมีหัวใจได้อย่างไร หมายถึงการถกเถียงที่คำนึงถึงชีวิตของผู้คนต่างๆ โดยไม่ใช่ว่าคำนึงถึงแต่คนเก่ง ที่มักจะใช้ปัญญาไปข่มคนอื่น ซึ่งก็ถือเป็นการครอบงำด้วยปัญญาอย่างหนึ่ง ดังนั้น ผู้ศึกษาต้องมีเสรีภาพในการเสนอแนะความคิดเห็นต่างๆ ได้ ตามที่เราได้ไปศึกษามา และก็ต้องชี้ว่าเป็นความรู้ได้อย่างไร ถ้าเราบอกไม่ได้ว่า สิ่งที่เราศึกษามานั้นเป็นความรู้ได้อย่างไร ก็คงจะไม่สามารถผลักดันให้สังคมมีปัญญาได้ ทั้งนี้ผู้

ศึกษาจะต้องตอบคำถามเหล่านี้ให้ได้เสียก่อน และที่สำคัญการเป็นผู้มีสติปัญญาต้องไม่ยอมจำนนต่อความคิดครอบงำต่างๆ

การวิจัยแบบเครือข่ายนั้นมักจะสร้างผลกระทบอย่างกว้างขวาง ในแง่ที่ว่ามีทั้งนโยบายเชิงนโยบายและข้อเสนอเชิงนโยบาย สำหรับข้อเสนอเชิงนโยบายหมายถึง ข้อเสนอที่ชัดเจนในด้านนโยบายที่ควรจะต้องทำอย่างไรอย่างเป็นรูปธรรมอย่างไร ส่วนนโยบายเชิงนโยบายหมายความว่า การค้นพบแนวความคิดใหม่ๆ ที่ช่วยให้เกิดการปรับเปลี่ยนทิศทางของนโยบายต่างๆ ในลักษณะของการปรับเปลี่ยนทั้งกระบวนการทัศน์ วิธีคิด และมุมมองต่างๆ ดังนั้น ผลการศึกษาที่เราค้นพบ น่าจะพลิกมุมมอง หรือเปลี่ยนให้คิดไปอย่างอื่น อย่างที่ไม่เคยคิดหรือเคยมองมาก่อน ซึ่งจะเปิดมุมมองให้หลากหลาย โดยไม่ยึดติดอยู่กับมุมมองเดิมๆ ที่เป็นเสมือนเส้นผมบังภูเขายู่ตลอดเวลา นโยบายที่สำคัญที่สุด ก็คือ จะทำอะไรหรือผลักดันอย่างไรเพื่อให้ผู้มีอำนาจตัดสินใจบนพื้นฐานของปัญญา หรือมองปัญหาอย่างมีสติ แต่ปัญหาของสังคมไทยขณะนี้ ก็คือ เราปล่อยให้วาทกรรมบางอย่างที่ถูกสร้างขึ้นมาครอบงำ ดังนั้น การวิจัยแบบเครือข่าย ที่ลงไปศึกษาจากภาคสนามโดยตรง น่าจะมีส่วนช่วยพัฒนาสติปัญญา ให้เป็นสติปัญญาของสาธารณะ เพื่อกระตุ้นให้เกิดการถกเถียงกันในสังคมให้มากขึ้น ซึ่งก็จะเป็นช่องทางหนึ่งที่ช่วยให้สังคมสามารถหลุดพ้นจากการครอบงำทางความคิดที่ตายตัว

บรรณานุกรม

นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ (2545) “ข้อพิจารณาเรื่องความเป็นชายชอบกับการศึกษาวัฒนธรรม” ใน: ปรีดา เฉลิม
เผ่า กอนันทกุล (บก.) ชีวิตชายขอบ: ตัวตนกับความหมาย (หน้า 1-35) กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษย
วิทยาสิรินธร

ปรีดา เฉลิมเผ่า กอนันทกุล (บก.) (2545) ชีวิตชายขอบ: ตัวตนกับความหมาย กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษย
วิทยาสิรินธร

สุริชัย หวันแก้ว (2544) กระบวนการกลายเป็นคนชายขอบ (Marginalization) กรุงเทพฯ: สภาวิจัยแห่งชาติ
อภิญา เพื่องฟูสกุล (2543ก) “พื้นที่ในทฤษฎีทางสังคมศาสตร์” สังคมศาสตร์ 12 (2): 65-101

อภิญา เพื่องฟูสกุล (2543ข) รายงานการวิจัยเรื่องอัตลักษณ์ (Identity): การทบทวนทฤษฎีและกรอบแนว
คิด กรุงเทพฯ: สภาวิจัยแห่งชาติ

อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2543) “ความเป็นชาติพันธุ์” ใน: คณะจารย์ภาคสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะ
สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ แนวความคิดพื้นฐานทางสังคมและวัฒนธรรม เชียงใหม่: ภาค
สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2544) วิธีคิดเชิงซ้อนในการวิจัยชุมชน: พลวัตและศักยภาพของชุมชนในการพัฒนา
กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

Appadurai, Arjun (1986) *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*.
Cambridge: Cambridge University Press.

Chayanov, Alexander V. (1966) *The Theory of Peasant Economy*. Wisconsin: The
University of Wisconsin Press.

Condominas, Georges (1990) *From Lawa to Mon, From Saa to Thai: Historical and
Anthropological Aspects of Southeast Asian Social Spaces*. (Gehan Wijayewardene
(ed.) Canberra: Australian National University, Research School of Pacific Studies,
Department of Anthropology.

Durkheim, Emile (1965) *The Elementary Forms of Religious Life*. (1st Published 1915).
New York: The Free Press.

Evans, Grant (1998) *The Politics of Ritual and Remembrance: Laos since 1975*. Honolulu:
University of Hawaii Press.

- Foucault, Michel (1965) **Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason**. New York: Random House.
- Hayami, Y (1998) "Internal and External Discourse of Communalism, tradition and Environment: Minority Claims on Forest in the Northern Hills of Thailand," **Southeast Asian Studies** (Kyoto) 35(3): 558-579
- Leach, Edmund R. (1968) **Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure**. (1st Published 1954). Boston: Beacon Press.
- Malinowski, Bronislaw (1961) **Argonaut of the Western Pacific**. (1st Published 1922). New York: Dutton.
- Mills, C. Wright (1959) **The Sociological Imagination**. New York: Oxford University Press.
- Moore, Donald S. (1993) "Contesting Terrain in Zimbabwe's Eastern Highlands: Political Ecology, Ethnography and Peasant Resource Struggles," **Economic Geography** 69 (4) : 380-401
- Radcliffe-Brown, Alfred R. (1964) **The Andaman Islanders**. (1st Published 1922). New York: The Free Press.
- Rosaldo, Renato (1980) **Ilongot Head Hunting 1883-1974: A Study in Society and History**. Stanford, California: Stanford University Press.
- Tanabe, Shigeharu and Charles F. Keyes (eds.) 2002 **Cultural Crisis and Social Memory: Modernity and Identity in Thailand and Laos**. London: RoutledgeCurzon.
- Turton, Andrew (ed.) (2000) **Savagery and Civility: Social Identity in the Thai State**. Richmond, Surrey: Curzon Press.

การนำเสนอความเป็นตัวตนของผู้หญิงบริการ ในสถานบันเทิงบาร์เบียร์ จังหวัดเชียงใหม่

โสภิตา วีรกุลเทวัญ

บทนำ

การสร้างภาพความเป็นหญิงโสเภณีเกิดขึ้นผ่านการให้ความหมายในหลากหลายมุมมอง เช่น มุมมองทางด้านศีลธรรม การเขียนทางกฎหมาย จนกระทั่งถึงการใช้อำนาจของความรู้สมัยใหม่โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคสมัยที่โรคเอดส์แพร่ระบาดไปอย่างรวดเร็ว ผู้หญิงบริการถูกสถาปนาจากวงการแพทย์ดังเช่นที่ศาสตราจารย์นายแพทย์ประเวศ วะสี กล่าวไว้ว่า "หญิงโสเภณีเป็นกลุ่มที่ให้นิยามอันอุดมแก่การขยายพันธุ์ของเอดส์ในประเทศไทย (แพทย์สภาสาร, 2534: 22 อ้างจากนิตยา, 2538: 3)

เหล่านี้ล้วนสร้างภาพโสเภณีในเชิงลบ ทั้งที่เป็นการดูถูกเหยียดหยาม การกีดกันออกจากกลุ่ม และการประทับตราจากสังคมทั่วไป น้ำเสียงในลักษณะนี้ปรากฏสู่สาธารณะปะปนกับการมองโสเภณีในฐานะของกลุ่มคนที่ต้องได้รับการช่วยเหลือให้พ้นจากสถานภาพดังกล่าว ด้วยเงื่อนไขเหล่านี้มีส่วนอย่างสำคัญที่ทำให้พวกเขาไม่กล้าเปล่งเสียงในฐานะที่เป็นกลุ่มคนที่มีศักดิ์ศรีเทียบเคียงกับคนทั่วไป ในขณะที่เดียวกันเสียงของพวกเขาก็ไม่ได้รับความสนใจในการรับฟังอย่างแท้จริง สถานการณ์ดังกล่าวมีส่วนอย่างสำคัญในการเบียดขับให้โสเภณีกลายเป็นบุคคลชายขอบของความเป็นหญิง

ที่ผ่านมาได้มีความพยายามศึกษาและทำความเข้าใจถึงสาเหตุที่พวกเขาประพฤติปฏิบัตินอกกฎเกณฑ์ของสังคม งานส่วนหนึ่งอธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าวผ่านมุมมองทางโครงสร้าง โดยเสนอว่า การค้าประเวณีเป็นผลพวงจากการพัฒนาประเทศที่ผิดแนวทางทำให้ชุมชนชนบทล่มสลาย (ยศ, 2535) และการขายบริการทางเพศเป็นหนทางดำรงอยู่ของครอบครัวที่ยากจนในชนบท และยังเป็นแหล่งรายได้สำคัญให้กับภาคการค้าระหว่างประเทศ โดยมีลูกสาวเป็นปัจจัยการผลิตที่สำคัญซึ่งถูกขูดรีดมูลค่าส่วนเกินไปหล่อเลี้ยงการเติบโตของเมือง (Pasuk, 1982) นอกจากนี้ยังมีงานที่เพิ่มเติมมุมมองในโครงสร้างความสัมพันธ์หญิงชาย โดยเสนอว่า การเติบโตของโสเภณีเป็นเครื่องแสดงถึงความตกต่ำทางฐานะของผู้หญิงไทย ความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจและการที่สังคมปิดโอกาสและเลือกปฏิบัติต่อผู้หญิงในหน้าที่การงาน (ศิริพร, 2527)

งานศึกษาอีกจำนวนหนึ่งได้พยายามมองจากจุดยืนของผู้หญิงที่เป็นผู้ถูกศึกษา งานเหล่านี้มีค่อนข้างจำกัด ได้แก่ งานของสุสิมาน นฤมล (2530) ที่อธิบายถึงการขัดเกลาในเชิงวิชาชีพของ

หมอนวด ซึ่งมีกระบวนการที่ทำให้ผู้หญิงยอมรับการขายบริการทางเพศ และเสนอว่า การกระทำตัวเป็นแม่และลูกสาวที่ดีโดยการสูญเสียเงินทองให้ครอบครัวทำให้ผู้หญิงที่ขายบริการอยู่ในสังคมท่ามกลางการถูกประณามได้ นอกจากนี้ยังได้มีการอธิบายถึงปัจจัยทางวัฒนธรรมโดยเฉพาะทางภาคเหนือที่คาดหวังบทบาทของลูกสาวในฐานะที่เป็นผู้รับผิดชอบต่อความอยู่รอดของครอบครัว ซึ่งภายใต้ระบบเศรษฐกิจแบบเงินตราและการบริโภคนิยมทำให้การค้าประเวณีเป็นทางเลือกที่ถูกบังคับสำหรับชุมชน ดังนั้นชุมชนจึงไม่ได้ให้ความหมายต่ออาชีพการค้าประเวณีไปในทางที่รังเกียจ แต่สิ่งที่ชุมชนรังเกียจก็คือการนำลักษณะความประพฤติในเรื่องเพศที่ไม่เหมาะสมมาแสดงให้เห็นในชุมชน (นิวัตร, 2540) การตั้งคำถามหลัก ๆ ของงานศึกษาที่ผ่านมาได้พยายามตอบปัญหาสำคัญในด้านที่เป็นสาเหตุ (cause) และพยายามอธิบายเหตุผล (reason) ของผู้หญิงต่อการเข้าไปเกี่ยวข้องกับบริการทางเพศ

สำหรับงานศึกษาครั้งนี้ไม่ได้มองว่า ผู้หญิงที่ขายบริการทางเพศเป็นบุคคลที่มีพฤติกรรมเบี่ยงเบนหรือผิดปกติ เนื่องจากการมองปรากฏการณ์ของผู้หญิงที่มีเพศสัมพันธ์เพื่อการค้าว่าเป็นปัญหาในสังคมก็ดี หรือการมองว่า พวกเขาเป็นเพียงเหยื่อที่ยอมจำนนต่อภาวะการเป็นโสเภณีอย่างสงบบราบคาบก็ดี นั้น เป็นการมองที่พวกเขาไม่ได้เป็นผู้กระทำทางสังคม (social actors) กล่าวคือ เป็นการตัดสินการกระทำของผู้หญิงโดยปราศจากการวิเคราะห์ถึงการรับรู้ การตีความของผู้หญิงต่อการกระทำดังกล่าว การรับรู้ของผู้หญิงมีองค์ประกอบหลายด้าน เช่น การรับรู้เกี่ยวกับโลก ตนเองและความสัมพันธ์ทางสังคม ตลอดจนความเป็นหญิงชายและความคิดต่อเรื่องที่เกี่ยวข้องกับเซ็กส์ (Ortner and Whitehead, 1996: 5) อีกทั้งยังมองไม่เห็นศักยภาพและศักดิ์ศรีในความเป็นมนุษย์ของผู้หญิงที่เกี่ยวข้องกับการให้บริการทางเพศ

ทั้งนี้มิได้หมายความว่า ผู้ศึกษาปฏิเสธข้อเท็จจริงที่ว่า มีการเอารัดเอาเปรียบทางเพศหรือการขูดรีดในกระบวนการค้าประเวณี อีกทั้งผู้ศึกษาก็ไม่ได้สนับสนุนการค้าประเวณีให้ดำรงอยู่ต่อไป หากแต่ต้องการทำความเข้าใจความคิดของผู้หญิงที่เข้าไปอยู่ในสถานการณ์ของการขายบริการทางเพศในฐานะที่เป็นมนุษย์ที่มีอารมณ์ ความรู้สึก เหตุผลดำรงอยู่อย่างปะปนกัน และต้องการจัดอคติในการมองผู้หญิงขายบริการ รวมทั้งเปิดพื้นที่ทางสังคมให้พวกเขาได้แสดงความคิดเห็น และความหมายต่อตนเอง ตราบเท่าที่ยังไม่มีนโยบายและมาตรการในเชิงโครงสร้างทางการเมือง เศรษฐกิจ และวัฒนธรรมที่ยอมรับและให้ความเป็นธรรมต่อศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์หญิงและชายอย่างเท่าเทียม

ในโลกของการค้าประเวณีมีความหลากหลายเป็นอย่างยิ่ง สถานการณ์ที่เกิดขึ้นในช่องอาบอบนวด คาราโอเกะ ตลอดจนการค้าประเวณีแบบแอบแฝงในรูปแบบต่าง ๆ แม้ภาพโดยรวมดู

เหมือนจะมีลักษณะร่วมคือ การซื้อขายบริการทางเพศ แต่สถานการณ์และขั้นตอนของความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับลูกค้า ตลอดจนลักษณะของลูกค้านั้นก็มีความแตกต่างกันเป็นอย่างมาก ในงานศึกษานี้ให้ความสนใจกับผู้หญิงที่ทำงานในสถานบริการ “บาร์เบียร์” เนื่องจากบาร์เบียร์มีลักษณะเฉพาะคือเป็นสถานบันเทิงที่มีลูกค้าชาวตะวันตกเป็นส่วนใหญ่ ปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงบริการกับลูกค้าชายมีแนวโน้มที่จะมีความสัมพันธ์ที่ต่อเนื่องนอกเหนือจากการซื้อขายบริการทางเพศชั่วคราว

ที่ผ่านมางานศึกษาที่ให้ความสนใจต่อความสัมพันธ์ระหว่างหญิงบริการชาวไทยกับลูกค้าชาวตะวันตกหรือนักท่องเที่ยวต่างประเทศที่เดินทางมาพักผ่อนในประเทศไทย เช่น งานของ Eric Cohen (1986) เขาเสนอว่า เซ็กซ์ทัวร์ในภาพกว้างอาจอธิบายได้ว่าผู้หญิงเป็นผู้ที่ถูกขูดรีดทางเพศ แต่ในระดับปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในกรณีของหญิงบริการกับลูกค้าชาวต่างชาตินั้น ผู้หญิงกลับเป็นฝ่ายขูดรีดชาวต่างชาติ กล่าวคือ ฝ่ายที่ดูเหมือนเป็นฝ่ายที่มีเงิน มีเสรีภาพและมีอำนาจเหนือฝ่ายหญิง กลับต้องเป็นผู้ที่พึ่งพาผู้หญิงไทยที่ดูผิวเผินแล้วเป็นฝ่ายที่อ่อนแอและเป็นผู้ที่ต้องยอมจำนน เนื่องจากเมื่อกลับประเทศแล้วฝ่ายชายกลายเป็นคนที่เต็มไปด้วยความหูดู้อ่อนแอและช่วงสถานการณ์นี้เองที่ผู้หญิงซึ่งมีแรงหนุนจากคนกลางที่รับจ้างเขียนและแปลจดหมายได้กลับกลายเป็นฝ่ายขูดรีดฝ่ายชายแทน

Odzer (1994) เสนอมุมมองใกล้เคียงกับ Cohen ในประเด็นที่ว่าอุตสาหกรรมบริการทางเพศนั้นเปิดทางเลือกและโอกาสที่ทำให้ผู้หญิงมีอิสระจากการพึ่งพาได้มากกว่าช่องทางอื่น ๆ และยังส่งผลให้สถานภาพผู้หญิงมีเสรีภาพในการแสดงออกมากกว่าบทบาทที่ควบคุมผู้หญิงตามบรรทัดฐานทางเพศในสังคมไทย ขณะที่บทนำในหนังสือเรื่อง Hello My big big honey ! โดยยศ สันตสมบัติ (1994) ตั้งข้อสังเกตว่า ผู้หญิงพยายามมองหาคู่ เนื่องจากพวกเธออายุมากขึ้นก็ไม่สามารถทำการค้าประเวณีได้ต่อไป ทางเลือกของผู้หญิงจึงอยู่ที่การพยายามเก็บเงินให้มากที่สุดซึ่งทางเลือกนี้ยากยิ่งกว่าการพยายามหาใครสักคนหนึ่งที่จะช่วยสนับสนุนทั้งทางด้านการเงินและความมั่นคงในชีวิต ผู้ชายไทยที่พวกเธอจะมีโอกาสแต่งงานด้วยก็คงจะเป็นไปได้เพียงแค่นักขับรถแท็กซี่หรือกรรมกรซึ่งดูเหมือนจะเป็นภาระมากกว่าการเป็นแรงสนับสนุน สิ่งที่อยู่ในใจผู้หญิงตลอดเวลาคือการหาใครสักคนมาเป็นคู่ครองและเป้าหมายนั้นอยู่ที่ชาวต่างชาตินั่นเอง

งานวิจัยที่ผ่านมาปูพื้นฐานไปสู่ประเด็นที่น่าสนใจศึกษาในกระบวนการนำเสนอตัวตนของผู้หญิงที่ทำงานบาร์เบียร์ ซึ่งถือเป็นยุทธวิธีของผู้หญิงในการจัดการต่อสถานการณ์ที่เผชิญหน้ากับลูกค้าต่างชาติ กระบวนการดังกล่าวเป็นการพยายามดิ้นรนเอาชีวิตรอดของผู้หญิง คำถามในการวิจัยครั้งนี้ได้แก่ ผู้หญิงมีวิธีคิดและการแสดงออกในการเผชิญหน้ากับลูกค้าอย่างไร และผู้หญิงมี

ความเป็นตัวตนได้หรือไม่ในสถานการณ์ที่เรานำเพศมาเป็นสินค้า นอกจากนี้การนำเสนอตัวตนของผู้หญิงมีส่วนในการปรับความสัมพันธ์กับลูกค้าอย่างไร

ในการศึกษานี้ใช้แนวคิดเกี่ยวกับความเป็นตัวตนในยุคหลังทันสมัย แนวคิดนี้ตั้งคำถามต่อการครอบงำในเชิงโครงสร้างอย่างเบ็ดเสร็จ ไม่ว่าจะเป็นโครงสร้างทางเศรษฐกิจ ทางวัฒนธรรม นอกจากนี้ยังเผยให้เห็นถึงโฉมหน้าของอำนาจที่แตกต่างไปจากเดิม แนวคิดดังกล่าวนี้ช่วยในการตั้งคำถามใหม่ ๆ ที่มองเห็นถึงศักยภาพของตัวตนในการตอบโต้ต่อการใช้อำนาจในรูปแบบต่าง ๆ และเปิดโอกาสให้ตัวตนได้มีพื้นที่ในการพูด เพื่อให้สังคมยอมรับในความแตกต่างและสร้างความเข้าใจใหม่ ๆ แนวคิดนี้มีอิทธิพลอย่างมากต่อมุมมองเรื่องการค้าประเวณีของนักสตรีนิยมยุคหลังทันสมัยในช่วงทศวรรษ 1990 เช่น แนวคิดของ Shannon Bell (1994) ,Wendy Chapkis (1997) ,Kempadoo and Doezema (1998) ซึ่งเสนอให้เห็นถึงบทบาทของผู้หญิงในการเป็นฝ่ายใช้อำนาจในบริบทของการค้าประเวณี รวมทั้งชี้ให้เห็นถึงการสร้างความเป็นตัวตนใหม่ของผู้หญิงซึ่งมีนัยยะของการตอบโต้ต่อคำอธิบายแบบเบ็ดเสร็จที่วาดภาพให้ผู้หญิงต้องกลายเป็นเหยื่ออย่างสงบบราบคาบต่อการใช้อำนาจของผู้ชาย

ในงานศึกษานี้ ผู้ศึกษาประยุกต์แนวคิดในเรื่อง ตัวตนของบุคคล (personal agency) ของ Kempadoo ซึ่งการวิเคราะห์แนวนี้นมองผู้ชายบริการทางเพศในฐานะที่เป็นผู้กระทำ (actors) และเป็นบุคคลซึ่งสามารถตัดสินใจและสร้างทางเลือกอันนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงจิตสำนึกและการเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ ในชีวิตประจำวัน นอกจากนี้ยังใช้แนวคิดของ Chapkis ที่เสนอว่า โสเภณีไม่จำเป็นต้องถูกลดทอนเป็นเพียงแค่วัตถุที่ถูกกระทำในปฏิบัติการทางเพศของผู้ชาย และในทางกลับกัน อาจทำความเข้าใจโสเภณีในฐานะที่เป็นพื้นที่หนึ่งของตัวตนที่ผู้ให้บริการทางเพศเป็นฝ่ายกระทำต่อกฎเกณฑ์ในเรื่องเพศที่ปรากฏอยู่

ผู้ศึกษาต้องการวิเคราะห์การนำเสนอตัวตนของผู้หญิงที่ทำงานในบาร์เบียร์โดยใช้แนวคิดเรื่อง The Art of Impression Management ของ Erving Goffman (1972) เพื่อทำความเข้าใจวิธีคิดและการแสดงออกของผู้หญิงในสถานการณ์ต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการค้าประเวณี เนื่องจากวิธีการศึกษาตามแนวทางนี้ให้ความสำคัญต่อตัวตนในการตีความต่อโลก โดยตัวตందังกล่าวนั้นมีความหลากหลาย เปลี่ยนแปลงไปตามสถานการณ์และแสดงออกผ่านการกระทำและปฏิสัมพันธ์ต่าง ๆ กับบุคคลอื่น นอกจากนี้ยังเชื่อมโยงกับประสบการณ์ของผู้หญิง โดยเฉพาะอย่างยิ่งความพยายามในการตอบโต้ของผู้หญิงต่อโดยการใช้เช็ทส์ของตนเป็นเครื่องมือเมื่อเจตย์ของชีวิตเข้าสู่สถานการณ์ที่เผชิญกับภาวะอับตัน

ขอบเขตในการศึกษาแบ่งออกเป็น 2 ส่วน ได้แก่ ส่วนแรก เป็นการศึกษา กระบวนการนำเสนอตัวตนของผู้หญิงที่ทำงานในบาร์เบียร์ เหตุผลที่เลือกผู้หญิงบาร์เบียร์แทนที่จะเป็นผู้หญิงบริการกลุ่มอื่น ๆ เนื่องจากบาร์เบียร์มีลักษณะเฉพาะที่การปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงและลูกค้าชาวตะวันตกเป็นการปฏิสัมพันธ์ข้ามวัฒนธรรม นอกจากนี้การบริหารจัดการองค์กรบาร์เบียร์ยังมีลักษณะที่เปิดโอกาสให้ผู้ให้บริการเป็นผู้เสนอขายบริการทางเพศด้วยตนเอง โดยบาร์เบียร์ไม่มีพนักงานที่ทำหน้าที่เป็นสื่อกลางในการขายบริการระหว่างผู้หญิงกับลูกค้าทำให้ผู้หญิงต้องเป็นฝ่ายแสดงตัวตนอย่างเต็มที่ในการปฏิสัมพันธ์กับลูกค้าที่มาใช้บริการ ส่วนที่สอง เป็นการศึกษา ประสิทธิภาพของผู้หญิงเพื่อเชื่อมโยงให้เห็นถึงการรับรู้เกี่ยวกับโครงสร้างทางสังคม วัฒนธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งมิติความสัมพันธ์หญิงชาย ที่ผู้หญิงเผชิญมาเพื่อทำความเข้าใจคลังความรู้ (Stock of knowledge) ของผู้หญิงในมิติดังกล่าว

สำหรับวิธีการเก็บข้อมูลใช้การสังเกตอย่างมีส่วนร่วมในบางระดับ โดยการเข้าไปปรากฏตัวที่บาร์เบียร์ในหลากหลายสถานภาพ ได้แก่ สถานภาพของนักเที่ยว, ผู้สอนการใช้ภาษาอังกฤษ, เป็นพนักงานนั่งดื่ม และพนักงานผสมเครื่องดื่ม ใช้วิธีการสัมภาษณ์ โดยเปิดเผยสถานภาพว่าผู้ศึกษากำลังเรียนอยู่และสนใจชีวิต ประสิทธิภาพการต่อสู้ของผู้หญิงที่ทำงานกลางคืน

ตลอดระยะเวลาของการศึกษา ผู้ศึกษาพยายามที่จะใช้เวลาในการเข้าไปอยู่ในโลกของผู้หญิงทั้งช่วงเวลาทำงานและนอกเหนือจากเวลาทำงานในสถานบริการเพื่อทำความเข้าใจมิติต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในชีวิตของพวกเธอ เช่น การทำอาหารกลางวันรับประทานร่วมกัน การจัดงานเลี้ยงฉลองในโอกาสต่าง ๆ นอกสถานที่ทำงาน การทำหน้าที่เป็นตัวกลางช่วยเหลือเรื่องภาษาระหว่างผู้หญิงกับลูกค้า เพื่อให้เห็นถึงหัวข้อสนทนา การบอกเล่าเรื่องราวชีวิต เหตุการณ์ที่พบเจอ ตลอดจนความทุกข์หรือวิธีการปรึกษาหารือในกลุ่มผู้หญิง

ปุมหลังของผู้หญิงบาร์เบียร์

ปุมหลังของผู้หญิงบาร์เบียร์ทั้งหมด กล่าวได้ว่าเป็นตัวแทนของผู้หญิงที่อยู่ชายขอบของสังคมภายใต้ทิศทางการพัฒนาประเทศแบบทุนนิยม ที่ส่งผลกระทบต่องานผู้หญิงและผู้ขายในชุมชนชนบท แต่ทางเลือกของผู้หญิงชายแตกต่างกันไป เส้นทางชีวิตของผู้หญิงกลุ่มเดินหน้าไปยังโลกการค้าประเวณีแบบต่าง ๆ ผู้หญิงในกลุ่มศึกษาส่วนใหญ่ผ่านการดิ้นรนเอาชีวิตรอดด้วยการทำงานหลากหลายรูปแบบในฐานะของแรงงานรับจ้างมาแล้ว แต่ดูเหมือนหนทางเหล่านั้นไม่ทำให้ผู้หญิงก้าวไปพ้นจากความเป็นคนขายขอบทางเศรษฐกิจ ขณะเดียวกันผู้หญิงยังคงต้องเป็นฝ่ายแบกรับภาระทางวัฒนธรรมของความเป็นผู้หญิง ในฐานะของความเป็นแม่ ดังเช่นที่ผู้หญิงส่วนใหญ่ที่หย่าร้าง เธอและครอบครัวของฝ่ายหญิงเป็นผู้รับผิดชอบดูแลลูก แรงผลักดันที่ทำให้

ผู้หญิงตัดสินใจเปลี่ยนพื้นที่การต่อสู้ภายใต้ความเป็นผู้หญิงดีมาสู่ความเป็นหญิงคนชั่วคือความล้มเหลวจากความสัมพันธ์แบบผิวเมียและภาวะทางวัฒนธรรมที่ต้องรับผิดชอบเศรษฐกิจของครอบครัวในฐานะของความเป็นแม่และความเป็นลูกสาว

ลักษณะเฉพาะของ “ความเป็นบาร์เบียร์”

เป็นรูปแบบหนึ่งของการค้าประเวณีแบบแฝงที่ความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงและลูกค้าไม่ได้ขายบริการ “การมีเพศสัมพันธ์” อย่างตรงไปตรงมาเหมือนช่อง อาบอบนวด แต่เป็นการนั่งดื่มเหล้า พุดคุย และท้ายสุดอาจลงเอยที่การค้าประเวณีหรือไม่ขึ้นอยู่กับการตกลงระหว่างผู้หญิงและลูกค้า นอกจากนี้ลูกค้าส่วนใหญ่เป็นชาวต่างประเทศ ซึ่งอาจจัดอยู่ในประเภทหนึ่งของเซ็กส์ทัวร์ กล่าวคือเป็นการเดินทางของนักท่องเที่ยวรายบุคคล ซึ่งมีทั้งนักเที่ยวที่มุ่งมาเพื่อมาซื้อบริการผู้หญิงไทย และนักท่องเที่ยวที่ไม่ได้มุ่งการซื้อบริการทางเพศโดยตรงแต่ใช้บริการผู้หญิงเป็นส่วนหนึ่งของการเดินทาง ทำให้เกิดช่องว่างความแตกต่างทางวัฒนธรรมที่ผู้หญิงจะต้องสังสรรค์หาความรู้ในการแยกแยะและประเมินลูกค้า

ด้วยความแตกต่างทางด้านภาษาและวัฒนธรรม รวมทั้งเงื่อนไขการทำงานที่การขายบริการทางเพศเป็นข้อตกลงระหว่างหญิงบาร์เบียร์กับลูกค้า ดังนั้นผู้หญิงจำเป็นจะต้อง “เลือก” ลูกค้าโดยใช้เกณฑ์ต่าง ๆ เพราะการออกไปกับลูกค้าซึ่งมีทั้งความเสี่ยง กล่าวคือเสี่ยงที่จะได้รับอันตราย เสี่ยงที่จะไม่จ่ายค่าตัว โดยที่ผู้หญิงไม่มีสิทธิที่จะมาเรียกร้องความรับผิดชอบจากเจ้าของบาร์แต่อย่างใด ในอีกด้านหนึ่ง การออกไปกับลูกค้าที่ดีเป็น “โอกาส” ที่มีความหมายกว้างขวางมาก นับตั้งแต่การได้รับคำตอบแทนที่มากกว่าปกติ หากเธอสามารถสร้างความพึงพอใจให้กับลูกค้า การสานความสัมพันธ์ในระยะยาว เช่น การไปฮอลิเดย์กับลูกค้า การเปลี่ยนสถานภาพจากลูกค้าชาวจีนมาเป็นแขกประจำในช่วงฮอลิเดย์ของฝ่ายชาย หรือเป็น “แขกประจำปี” สำหรับอนาคตระยะยาว รวมทั้งการเปลี่ยนสถานภาพมาสู่การเป็นแฟน หรือสามี

นอกจากนี้วิธีการแยกแยะและประเมินลูกค้าที่มีความหลากหลายดังกล่าว แสดงถึงการนิยามความหมายของลูกค้าจากมุมมองของผู้หญิง ที่มีความซับซ้อนมากกว่าคนภายนอก ผู้หญิงได้สร้างการแยกแยะดังกล่าวขึ้นเพื่อเป็นเครื่องมือในการทำงานบาร์เบียร์ และใช้ความรู้ดังกล่าวเป็นพื้นฐานในการจัดวางความสัมพันธ์และนำเสนอภาพลักษณ์ในการปฏิสัมพันธ์กับชายต่างชาติเหล่านั้น

จากชีวิตในบาร์แห่งหนึ่ง

จัสมินบาร์ เป็นตัวแทนของสถานบริการประเภท “บาร์เบียร์” ที่เปรียบเสมือนพื้นที่เฉพาะที่ถูกสร้างขึ้นใหม่ภายใต้แนวคิดที่ถูกผสมผสานระหว่างความเป็น “ฝรั่ง” และความเป็น “ไทย” การสร้างพื้นที่ใหม่ของบาร์เบียร์ เป็นการสร้างที่สอดรับทั้งในแง่ของสถานที่ ผู้หญิง และการปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับลูกค้า การจัดตกแต่งสถานที่ที่มีทั้งจากในลักษณะที่แฝงด้วยเนื้อหาแบบตะวันตก ถูกนำเสนอพร้อมกันกับการปรากฏตัวของอำนาจศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งมีผลต่อจิตใจของผู้หญิง เหล่านี้อาจกล่าวได้ว่าเป็น “ตัวตนร่วม” (collective selves) ของผู้ที่เกี่ยวข้องในบาร์เบียร์ทั้งหมด ขณะที่การปฏิสัมพันธ์เฉพาะบุคคลจะเป็นการนำเสนอภาพลักษณ์ที่สอดรับกับตัวตนร่วมดังกล่าว ดังนั้นจากและตัวตนของผู้หญิงที่ถูกนำเสนอในบาร์เบียร์จึงไม่ได้มีลักษณะที่เป็นสองขั้วที่เป็นคู่ตรงข้าม (binary) ระหว่างความเป็นตะวันตกและความเป็นไทย หากแต่ความเป็นตะวันตกและความเป็นไทยถูกเคลื่อนย้ายไปมาขึ้นอยู่กับสถานการณ์ที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาหนึ่ง ๆ โดยเนื้อหาในการนำเสนอจบลงไปด้วยเรื่องที่เกี่ยวข้องกับเช็กส์

ตัวตนร่วมที่ฉากของจัสมินบาร์สร้างขึ้นได้ส่งผ่านมาสู่การสร้างตัวตนของผู้หญิงบาร์เบียร์ในลักษณะที่สอดรับกัน นับตั้งแต่การปรุงแต่งตัวตนโดยการเลือกรูปแบบของเสื้อผ้าที่เน้นเรือนร่างอย่างเด่นชัด การเลือกใช้เสื้อผ้าเป็นสีดำ การย้อมผมสีทอง การแต่งหน้าทาปากในลักษณะที่โฉบเฉี่ยวในผู้หญิงบางคน กิริยาการสูบบุหรี่ ดื่มเหล้า เหล่านี้ล้วนเป็น “ตัวตน” ใหม่ที่ถูกสร้างขึ้นในบาร์เบียร์ราวกับจะนำเอา “สิ่งต้องห้าม” ใน “ความเป็นผู้หญิงดี” ทั้งปวงมาปรุงแต่งกลายเป็น “ตัวตนใหม่” อย่างจงใจ แน่ใจว่าการปรุงแต่งตัวตนและการสร้างกิจกรรม ล้วนอยู่บนฐานของรสนิยมที่แสดงถึง “ความเป็นของนอก” ไม่ว่าจะเป็น การย้อมผมสีทอง การสูบบุหรี่หรือต่างประเทศ การดื่มเหล้าต่างประเทศ หรือการเล่นสไน็กเกอร์ เป็นต้น

ดังนั้น องค์ประกอบที่สำคัญในการทำงานของผู้หญิง ได้แก่ ความเป็นตัวตนใหม่ที่ถูกสร้างขึ้นภายใต้บริบทของบาร์เบียร์เป็นการเฉพาะ ความสามารถเฉพาะตัวของผู้หญิง เช่น การรู้จักเลือกหัวข้อในการสนทนา การเลือกและวิเคราะห์ลูกค้า การจัดวางกิริยาท่าทางการแสดงออกในสถานการณ์ต่าง ๆ นอกจากนี้การปรากฏตัวของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ยังเป็นองค์ประกอบสำคัญเพื่อช่วยให้ชีวิตมีความหวัง

ประสบการณ์แรกเริ่มของการเป็นหญิงบาร์เบียร์

แม้ว่าผู้หญิงบาร์เบียร์ทั้งหมดจะรู้ล่วงหน้าแล้วว่า การทำงานในบาร์เบียร์คือรูปแบบหนึ่งของการค้าประเวณี ซึ่งดูราวกับว่าผู้หญิงเตรียมใจ พร้อมใจในการก้าวเข้าสู่โลกที่เต็มไปด้วยการถูกกีดกันโดยเฉพาะอย่างยิ่งการถูกกระทำจากเกณฑ์ของความเป็นผู้หญิงดีและมิติทางด้าน

ศีลธรรม แต่กระนั้นก็ตาม การทำงานในช่วงแรกผู้หญิงยังคงต้องเผชิญและเทียบเคียงประสบการณ์ในการแสดงออกของตัวตนภายใต้กรอบความคิดแบบเดิมของความเป็นผู้หญิงตามบทบาทหลัก

จากการศึกษาพบการปะทะทางคุณค่าระหว่างกรอบของความคิดเดิมและโลกการทำงานใหม่ในทุกขั้นตอนของสถานการณ์ นับตั้งแต่ การนั่งดื่ม การต่อรองกับลูกค้า การมีเพศสัมพันธ์ และการสานสัมพันธ์ภายหลังการขายบริการ การแสดงออกของผู้หญิงพบว่าเป็นไปในทิศทางของการตกเป็นฝ่ายรองรับสถานการณ์โดยมีลูกค้าเป็นฝ่ายรุกในทุกขั้นตอน อย่างไรก็ตามมีความแตกต่างอยู่บ้างในบางระดับโดยเฉพาะอย่างยิ่งการเข้าถึงลูกค้าของผู้หญิง ซึ่งเกิดขึ้นจากเงื่อนไขของตัวผู้หญิงแต่ละคน เช่น ต้นทุนในแง่ของรูปลักษณ์ภายนอก วัย ความมุ่งหมายในการทำงานและความเป็นชาติพันธุ์ ทุกขั้นตอนของสถานการณ์ในบริบทของการค้าประเวณีในบาร์เบียร์ พบว่า ผู้หญิงต้องต่อสู้กับความคิดสำคัญ 3 ประเด็นด้วยกัน ได้แก่ เรื่องเพศ (sexuality) เรื่องความเป็นผู้หญิง และ มุมมองที่มีต่อผู้ชาย

1. ความคิดในเรื่องเพศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งขั้นตอนของการมีเพศสัมพันธ์ พบว่าผู้หญิงให้คุณค่าการมีเพศสัมพันธ์ที่ผูกพันกับความรักที่เกิดขึ้นกับสามีหรือคู่รัก และเชื่อว่า พื้นฐานที่มีความรัก ความผูกพันแสดงออกผ่านขั้นตอนการเล้าโลมที่สร้างความพึงพอใจให้แก่กันและกัน ขณะที่การมีเพศสัมพันธ์ในบริบทของการค้าประเวณีคือการบำบัดความใคร่ของผู้ชาย ดังเช่นผู้หญิงบางคนรีบถอดเสื้อผ้าเพื่อนำไปสู่กิจกรรมการมีเพศสัมพันธ์ทันทีในระหว่างที่เธออยู่ในห้องพักกับลูกค้าชาวต่างประเทศ หรือบางคนหลบซ่อนตัวอยู่ในห้องน้ำเป็นเวลานาน แต่ภายใต้สถานการณ์ที่นำมาสู่การมีเพศสัมพันธ์เป็นเงื่อนไขบังคับบอกว่าพวกเขาจะต้องปล่อยให้ขั้นตอนต่าง ๆ สิ้นไหลต่อไป และผู้หญิงแสดงออกด้วยการโอนอ่อนผ่อนตามความต้องการของฝ่ายลูกค้าเนื่องจากตระหนักในความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ฝ่ายชายมีเหนือกว่าทุกด้าน

ต่อเมื่อผู้หญิงผ่านประสบการณ์ครั้งแรก ๆ ในการมีเพศสัมพันธ์กับผู้ชายแปลกหน้าต่างชาติ ต่างภาษา พวกเขาเริ่มจำแนกแยกแยะเพศในการค้าประเวณีในฐานะที่เป็นภาวะที่เกี่ยวข้องกับการผจญภัยไปในโลกของการมีเพศสัมพันธ์กับผู้ชายที่ปรารถนาบำบัดความใคร่ โดยผู้หญิงตกเป็นฝ่ายรองรับ เช่นผู้หญิงบางคน "อยากรู้" ว่าจะเป็นอย่างไ และภายหลังการผ่านการผจญภัยดังกล่าวส่งผลต่อการให้ความหมายต่อความเป็นผู้หญิงในแง่มุมมองอื่น ๆ ขณะที่ผู้หญิงบางคนพบว่าการมีเพศสัมพันธ์กับชายแปลกหน้านี้ บางแง่มุมสร้างความพึงพอใจในแง่ของความปรารถนาทางร่างกายแม้ว่าในความคิดของเธอยังตกย้ำอยู่เสมอว่า ความพึงพอใจนั้นควรเกิดขึ้นบนการปฏิสัมพันธ์ระหว่างคู่รักมากกว่าก็ตาม ส่วนผู้หญิงบางคนเห็นว่าการมีเพศสัมพันธ์มีความหมายเด่น

ชัดเพียงประการเดียวคือเรื่องเงินทอง โดยเน้นย้ำเป้าหมายทางเศรษฐกิจเพื่อการดำรงฐานะของครอบครัว

เพศสัมพันธ์ในการค้าประเวณีสำหรับผู้หญิงที่มีประสบการณ์ในช่วงต้น ๆ ของการทำงาน จึงมีความหมายในฐานะที่เป็นเงินทองของผู้หญิง เป็นการบำบัดความใคร่ของลูกค้า เป็นการผจญภัยสำหรับประสบการณ์กับชายแปลกหน้าต่างชาติต่างภาษาและรวมถึงการสร้างความปลอดภัยทางเพศบางแง่มุมสำหรับผู้หญิงขณะเดียวกันก็พร้อมที่จะก่อให้เกิดความเจ็บปวดและเป็นการทำร้ายไปด้วยในขณะเดียวกัน

2. ความคิดในเรื่องความเป็นผู้หญิง การแสดงออกของผู้หญิงในสถานการณ์ต่าง ๆ สะท้อนให้เห็นถึงความคิดต่อการให้ความหมายของความเป็นผู้หญิงในฐานะที่เป็นผู้โอนอ่อนผ่อนตาม ดูแล เอาอกเอาใจ และเป็นฝ่ายตั้งรับรอการเข้าหาจากฝ่ายชาย การแสดงออกภายใต้กรอบความคิดของความเป็นหญิงในบริบทของครอบครัวยังถูกนำมาใช้ใหม่ในสถานการณ์การค้าประเวณีซึ่งถือเป็นสถานการณ์ใหม่สำหรับผู้หญิง แต่การดูแล เอาใจใส่ต่าง ๆ เหล่านี้กระทำขึ้นภายใต้ความหมายใหม่ที่แตกต่างจากสถานการณ์เดิม ซึ่งแสดงบนพื้นฐานของความรัก ความผูกพันกับบุคคลในครอบครัวหรือคนใกล้ชิด และต้องการได้รับการตอบแทนในลักษณะเดียวกัน แต่ภายใต้สถานการณ์ใหม่ ผู้หญิงคาดหวังการได้รับเงินทองเป็นผลตอบแทนจากการกระทำของตน ในการแสดงออกของผู้หญิงแต่ละคนนั้น ระดับความผินใจแตกต่างกันไปตามเงื่อนไขของตัวบุคคล

เงื่อนไขในแง่บุคลิกภาพของผู้หญิงแต่ละคนแตกต่างกันไป บางคนอาจมีต้นทุนในด้านบุคลิกภาพภายนอกที่ดีเยี่ยมกว่า แต่เธอสามารถใช้การเอาอกเอาใจ ดูแล ผูกมัดให้ลูกค้าเกิดความเพลิดเพลินในการปฏิสัมพันธ์ด้วย หน้าซ้ำการแสดงออกของผู้หญิงยังสามารถสร้างสถานการณ์ของความสัมพันธ์ชั่วคราวในการค้าประเวณีให้ดูมีกลิ่นอายของความเชื่ออาทรแบบคู่รักเกิดขึ้น ซึ่งสอดคล้องกับความปรารถนาของลูกค้าที่เป็นนักเที่ยวราตรีชาวต่างชาติจำนวนหนึ่งที่อุปโลกความสัมพันธในการค้าประเวณีให้กลายเป็นเรื่องโรแมนติก ดังนั้นความสวยในแง่บุคลิกภาพภายนอกจึงไม่ใช่ปัจจัยที่นำไปสู่ความสำเร็จในการอยู่ในงานของผู้หญิงบาร์เบียร์

3. มุมมองที่มีต่อผู้ชาย ผู้หญิงที่เริ่มทำงานในบาร์เบียร์ยังคงมองผู้ชายในแบบที่สอดคล้องกับการให้คุณค่าความเป็นผู้หญิงในแบบเดิม กล่าวคือ ผู้ชายต้องเป็นฝ่ายเข้าหาผู้หญิง และเป็นฝ่ายเสนอในเรื่องต่าง ๆ แม้จะอยู่ในสถานการณ์ของการค้าประเวณีแล้วก็ตาม ผู้หญิงยังคงอยู่ในภาวะของของการเป็นฝ่ายรองรับ ไม่ว่าจะเป็นขั้นตอนของการเลือกลูกค้า การเข้าหา ผู้หญิงไม่กล้าที่จะเสนอตัว เพราะรู้สึกขัดแย้งกับคุณค่าที่ยึดถือ ในขั้นตอนของการมีเพศสัมพันธ์ก็เช่นเดียวกัน ผู้หญิงจะคล้อยตามไปกับการรุกในทางเซ็กส์แม้ว่าจะรู้สึกพอใจหรือไม่ก็ตาม และแม้ว่า

บางครั้งในกระบวนการปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงและลูกค้า ผู้หญิงจะประหลาดใจในความ "โรแมนติก" ของอีกฝ่ายหนึ่งที่ปฏิบัติกับเธอราวกับคู่รัก แต่ในสายตาของผู้หญิงมองว่า ผู้ชายที่พบในบาร์เบียร์มีฐานะเป็นเพียง "แขก" หรือลูกค้าที่มาซื้อบริการ อีกนัยหนึ่งคือชายแปลกหน้าที่พวกเธอต้องตอบสนองความต้องการของพวกเขา อย่างไรก็ตาม การแยกแยะประเภทของลูกค้าเริ่มปรากฏขึ้นในความคิดของผู้หญิง เช่น ลูกค้าบางคนมุ่งแต่จะเอาเรื่องเพศอย่างเดียว หรือผู้หญิงบางคนเห็นว่า เพศสัมพันธ์เป็นองค์ประกอบหนึ่งในกระบวนการปฏิสัมพันธ์ที่มีกลิ่นอายของความโรแมนติกปะปนอยู่

ภายใต้กรอบกระแสน้ำของสังคม ผู้ชายอายุมากที่ปรารถนาการมีเพศสัมพันธ์หรือลักษณะทางกายภาพเช่น ภาวะเพศของลูกค้ายที่เล็กกว่าปกติ อาจสร้างปมด้อยอะไรบางอย่างที่ควบคุมการแสดงออกของฝ่ายชาย แต่สำหรับในบริบทการค้าประเวณีซึ่งเป็นสถานการณ์เฉพาะที่ถูกมองว่า ผู้ชายที่เป็นผู้ซื้อนั้นมีอำนาจเหนือกว่าในทุกสถานการณ์และใช้อำนาจนั้นกดบังคับให้ผู้หญิงรองรับ แต่ "ความผิดปกติ" ของฝ่ายชายเปิดพื้นที่สำหรับผู้หญิงในการให้ความหมายต่อผู้ชายที่เป็นลูกค้าเหล่านี้ในฐานะที่ผู้หญิงเป็นผู้ส่งรู้ "ความลับ" บางอย่าง และใช้ "ความลับ" ของผู้ชายมาสร้างความสมดุลทางความรู้สึกในแง่ของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ด้อยกว่าให้กับตัวผู้หญิง

สำหรับความคิดต่อผู้ชายไทย ผู้หญิงยังคงมองผู้ชายไทยผ่าน "ผิว" ของเธอ ผิวคือคูครองที่ปัจจุบันเป็นเพียงอดีตที่มีความหลังในทางลบมากมาย ภาพของผู้ชายไทยในทางลบเด่นชัดขึ้นผ่านการตอกย้ำจากเพื่อนร่วมงานที่มีความซ้ำซ้อนในการทำงานบาร์เบียร์ และมีประสบการณ์เกี่ยวกับผิวไทยมาไม่แตกต่างกัน ดังเช่นประโยคที่เพื่อนร่วมงานรุ่นพี่กล่าวกระตุ้นหญิงบาร์เบียร์รุ่นน้องในระหว่างการต่อรองกับลูกค้าว่า "...อยู่กับผู้ชายไทยมีหรือจะได้..." หรือการที่เจ้าของบาร์เบียร์พูดถึงผู้ชายไทยที่มาติดพันหญิงบาร์เบียร์ว่า "...ผู้ชายไทยดี ๆ ที่ไหนจะมาเที่ยวที่แบบนี้ดี ๆ ตื่น ๆ ...มีผิวคนไทยมาก็รู้เลยว่าผู้ชายไทยเป็นใจบ้าง..." ความคิดของผู้หญิงที่มีประสบการณ์ในบาร์เบียร์ได้เสริมให้การให้ความหมายต่อบทบาทของผิวไทยชัดเจนขึ้นและสร้างสถานภาพให้กับผู้ชายฝรั่งมากขึ้นกว่าการมีฐานะเพียงแค่ว่าเป็น "ลูกค้า" ที่จับความสัมพันธ์ภายหลังการซื้อขายบริการ

ผู้หญิงขายอารมณ์และโยนหาความรัก

เมื่อผู้หญิงผ่านประสบการณ์ในการทำงานระยะหนึ่ง พวกเธอจะเริ่มมีวิธีการแยกแยะและประเมินลูกค้าในแบบของตนเองมากขึ้น ผู้หญิงเรียนรู้วิธีการที่จะชักชวนให้แขกมาเป็นลูกค้า

ประจำเริ่มหาช่องทางที่จะออกไปฮอลิเดย์กับฝรั่ง หลายคนมีความพึงใจในตัวลูกค้าและคาดหวังว่าจะมีโอกาสเปลี่ยนสถานภาพจากลูกค้าชั่วคราวซึ่งชั่วคราวมาเป็นลูกค้าประจำ มาเป็นแฟนฝันว่าจะได้รับการส่งเสียเลี้ยงดู พาเธอไปอยู่ต่างประเทศในฐานะของคนรัก และในที่สุดพาเธอออกจากชีวิตกลางคืนในบาร์เบียร์ ผู้หญิงรู้ว่า ภาพฝันของเธอไม่อาจเป็นจริงได้ในชั่วข้ามคืน ในทางปฏิบัติ เธอยังคงทำงานด้วยการไปนอนกับผู้ชายฝรั่งทั้งที่พึงใจมากและน้อย และบางครั้งไม่พึงใจเอาเสียเลย

ด้วยความคาดหวังทั้งในแง่ของความเป็นจริงคือเม็ดเงินที่ได้รับจากการขายบริการ ประกอบกับความฝันที่หวังจะขยายความสัมพันธ์กับลูกค้าในระยะยาว ทำให้การนำเสนอความเป็นตัวตนของผู้หญิงบาร์เบียร์มีความซับซ้อนมากขึ้น ทั้งในแง่ของความเป็นผู้หญิงขายบริการเพื่อเงิน และการมีอารมณ์เข้าไปผูกพันกับลูกค้า

การสร้างความเป็นตัวตนของผู้หญิงบาร์เบียร์ที่มีประสบการณ์ในการทำงานช่วงเวลาหนึ่ง เกิดขึ้นบนเงื่อนไข 3 ประการด้วยกัน ได้แก่

ประการแรก การมองเช็กลีในฐานะที่เป็นงาน มีนัยยะสำคัญ 2 ประเด็นด้วยกัน ประเด็นแรก เป็นเรื่องเทคนิคการทำงาน ประเด็นที่สอง การรักษาความเป็นตัวตนในเงื่อนไขที่นำเช็กลีมาเป็นสินค้า

ประเด็นแรก ในเรื่องเทคนิคการทำงาน ประกอบด้วย คำพูด การวางตัวและการเทคแคร์ลูกค้า อาจกล่าวได้ว่า เทคนิคไปสู่ความสำเร็จในการทำงานคือ การรู้จักประเมินลูกค้าและแสดงออกให้ ผู้ชายเหล่านั้นคิดว่าพวกเขาเป็นผู้ที่มีความเหนือกว่า เก่งกว่า มีความสามารถมากกว่า ผู้หญิงจัดวางตัวตนได้ในทุกขั้นตอนของปฏิสัมพันธ์ เช่น การจงใจเล่นสนุกเกอร์ให้ลูกค้าเป็นฝ่ายได้รับชัยชนะ การแสดงความสนใจ ห่วงใยให้ผู้ชายเหล่านั้นเห็นว่าเขาเป็นบุคคลสำคัญในสายตาของผู้หญิงตลอดเวลา และดูเหมือนบทบาทนี้จะยิ่งทวีความสำคัญมากยิ่งขึ้นในขั้นตอนการมีเพศสัมพันธ์เมื่อ ผู้หญิง “แสดง” อาการถึงจุดสุดยอดเพื่อให้อีกฝ่ายเกิดความรู้สึกอีกเข็มในความเป็นชายของตน

นอกจากนี้ผู้หญิงที่ได้ชื่อว่าเป็นคนเก่งในบาร์เบียร์ยังเลือกที่จะวางตัวในฐานะของ “ผู้หญิงดี” ที่ไม่ดื่มเหล้า ไม่สูบบุหรี่ และทำงานเพื่อลูก เหล่านี้เป็นภาพลักษณ์ที่ลูกค้ารู้จักเธอ เมื่อลูกค้าเลี้ยงดื่ม เธอเลือกดื่มเพียงน้ำผลไม้และไม่เร่งรีบในการดื่มเพื่อเพิ่มปริมาณการดื่มให้ดูเป็นการ “เผาเงินในกระเป๋าแขก” ดังเช่นที่ผู้หญิงบางคนแสดงกับลูกค้า ขณะที่ความสัมพันธ์ในบาร์เบียร์เต็มไปด้วยเรื่องผลประโยชน์ แต่ “เงิน” กลับเป็นสิ่งที่จางจะพูดถึงให้น้อยที่สุดเพื่อ “สร้าง” ความสัมพันธ์ที่จริงแท้ชั่วขณะขึ้น ดังนั้นการต่อรองที่เข้มข้นทั้งในเรื่องราคาค่าบริการ ระยะเวลา และ

สถานที่หักถูกนำออกมาใช้ในบางสถานการณ์เท่านั้น “ความเขี้ยว” ของผู้หญิงจึงไม่ใช่การแสดง การต่อรองเรื่องผลประโยชน์อย่างตรงไปตรงมาทุกครั้งในการออกไปบริการกับลูกค้า หากแต่ต้อง พุดถึงเงินให้น้อยที่สุดโดยรักษามลประโยชน์ของตนให้มากที่สุดด้วยเทคนิคการวางตัว การใช้คำ พุด และการเทคแคร์ผู้ชายเหล่านั้น

ดังนั้นการแสดงออกของผู้หญิงในบาร์เบียร์แม้จะอยู่บนพื้นฐานของผลประโยชน์ทาง เศรษฐกิจแต่การแสดงออกแตกต่างกันไป การต่อรองกับลูกค้าในทุกเรื่องอย่างเข้มข้นอาจเป็นวิธี หนึ่งของผู้หญิงที่มีเป้าหมายเพื่อเงินทองเฉพาะหน้า ขณะเดียวกันการแสดงออกที่ “เสนอ” ความ สัมพันธ์ที่จริงแท้ก็เป็นอีกวิธีหนึ่งในฐานะของการเป็น “ผู้กระทำ” ที่ทำให้ผู้ชายเหล่านีกลายเป็น “ผู้ถูกกระทำ” โดยได้รับความภาคภูมิใจว่าเขาเป็นคนมีเสน่ห์ด้วยตัวเขาเองมากกว่าเงินในกระเป๋า แม้จะเป็นความรู้สึกเพียงชั่วครู่ชั่วยามก็ตาม

ประเด็นที่สอง การรักษาความเป็นตัวตนในเงื่อนไขที่นำเข็ลมาเป็นสินค้า

ขณะที่ “การแสดง” ในลักษณะต่าง ๆ ของผู้หญิงด้านหนึ่งคือการสร้างตัวตนในฐานะที่ เป็นหญิงบาร์เบียร์เพื่อจัดวางความสัมพันธ์กับลูกค้า แต่ในอีกด้านหนึ่ง ความเป็นตัวตนในที่นี้ หมายถึง การรักษาความเป็นมนุษย์ในฐานะที่เป็นปัจเจกบุคคลซึ่งกำลังดิ้นรนต่อสู้กับพื้นที่ปฏิ สัมพันธ์ซึ่ง ผู้หญิงถูกลดทอนความเป็นมนุษย์อย่างถึงที่สุดด้วยการตกเป็นเพียงวัตถุทางเพศ เพื่อแลกกับเงิน ข้อมูลจากการศึกษาประสบการณ์ของผู้หญิงบาร์เบียร์แสดงให้เห็นว่า ผู้หญิงทุก คนต้องการได้รับการปฏิบัติในฐานะที่เป็นมนุษย์ที่มีความรู้สึก มีศักดิ์ศรีของความเป็นคน แม้ว่า เธอจะเป็นฝ่ายเลือกตัดสินใจเข้ามาอยู่ในเงื่อนไขของความสัมพันธ์ที่ลูกค้าเหนือกว่าก็ตาม เช่น หญิงบาร์เบียร์คนหนึ่งรู้สึกดีที่ได้รับคำแนะนำที่แสดงความจริงใจ ห่วงใยจากลูกค้า บางคนรู้สึก ผ่อนคลายมากขึ้นและพอใจที่ได้รับการดูแลจากลูกค้าอิตาเลียนเมื่อเธอป่วยเป็นไข้เพราะเป็นห่วง ลูก หรือบางคนรู้สึกสบายใจในการจัดวางความสัมพันธ์กับลูกค้าเท่าที่ตามไถ่ความต้องการของเธอเป็นต้น การแสดงออกของลูกค้าในทางบวกคือการยอมรับให้ผู้หญิงบาร์เบียร์สามารถแสดงตน ในฐานะที่เป็นมนุษย์ที่มีอารมณ์ ความรู้สึก ต้องการความอบอุ่น ความจริงใจ มีเสรีภาพที่จะแสดง ความต้องการของตนเอง

แต่ลูกค้าไม่ได้ “ดี” ไปหมดทุกคนและทุกสถานการณ์ หลายครั้งที่ผู้หญิงต้องเผชิญกับ ความหยาบคายที่ทำให้เธอรู้สึกตนเองเป็นผู้หญิงไร้ค่า ด้วยการแสดงอากัปกิริยาของการดูถูก เช่น ลูกค้าอเมริกันโยนเงินให้กับผู้หญิงภายหลังการบริการ หรือวิธีการถามอัตราค่าบริการเมื่อลูกค้า เดินผ่านหน้าบาร์ด้วยคำพุดในทำนองที่ว่า How much? รวากับว่าผู้หญิงเป็นเพียงสินค้าที่วางอยู่ บนแผงข้างถนน ผู้หญิงจะมีปฏิกิริยาตอบโต้ในทันที ช่วงเวลานั้น ผู้หญิงให้คุณค่ากับ “ความรู้สึก”

มากกว่าการให้คุณค่ากับ “เงิน” เช่นเดียวกับที่ผู้หญิงหลายคนปฏิเสธเงินทองจำนวนมากกว่าปกติที่ลูกค้าเสนอให้ เพื่อแลกกับการไม่ต้องสวมถุงยางอนามัย แต่กลับยินดีมีเพศสัมพันธ์โดยไม่ใช้ถุงยางอนามัยกับลูกค้าบางรายที่เธอมีความพึงพอใจ การแสดงออกลักษณะนี้ชี้ให้เห็นว่า แม้ผู้หญิงบาร์เบียร์จะตกอยู่ในฐานะของคนขายขบในแทบทุกมิติ แต่พวกเธอก็ต้องการแสดงความเป็นมนุษย์ด้วยการต่อรอง ตอบโต้กับสถานการณ์ต่าง ๆ เพื่อให้เหลือพื้นที่ของการได้แสดงออกซึ่งความพอใจ ความไม่พอใจ ความปรารถนาของตนบ้างแม้ว่าพื้นที่ในการต่อรองนั้นจะมีเพียงน้อยนิดก็ตาม

ประการที่สอง การให้ความหมายโดยพื้นฐานของการค้าประเวณีสำหรับผู้หญิงคือแหล่งที่มาของรายได้ ซึ่งเปรียบเสมือนเป็นการต่อสู้กับความเป็นชายขบด้านเศรษฐกิจที่ผู้หญิงเผชิญตลอดชีวิตของเธอ แต่ในขณะเดียวกันการทำงานในบาร์เบียร์ได้สร้างความหมายของการเป็นผู้หญิงทันสมัยในแง่ของการปรุงแต่งรูปลักษณ์ภายนอกจากรายได้ในการขายบริการ นอกจากนี้การได้ปฏิสัมพันธ์กับชาวตะวันตกยังเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นคนทันสมัยซึ่งผู้หญิงได้มีโอกาสใช้ภาษาอังกฤษ ใช้คอมพิวเตอร์ เดินทางไปต่างประเทศ เป็นต้น ทั้งนี้ไม่ได้หมายความว่า การขายบริการทางเพศทำให้ผู้หญิงมีสถานภาพที่ดีขึ้นทางสังคม แต่เป็นการย้ายพื้นที่การต่อสู้จากผู้หญิงบ้านนอก มาสู่ความเป็นผู้หญิงทันสมัยภายใต้เงื่อนไขการทำงานในบาร์เบียร์ที่ให้ “อิสระ” ในการเลือกเสนอบริการกับลูกค้า เงื่อนไขนี้เป็นลักษณะเฉพาะของการขายบริการอย่างไม่เป็นทางการที่แตกต่างจากห้อง หรืออาบอบนวด ที่ผู้หญิงบริการไม่เหลือพื้นที่อื่นใดในการต่อรองความสัมพันธ์กับลูกค้า

ประการที่สาม ปฏิภานของผู้หญิงที่เกิดขึ้นจากการปฏิสัมพันธ์กับลูกค้าเป็นเงื่อนไขสำคัญที่สร้างความเป็นตัวตนของผู้หญิงในหลายภาพลักษณ์ ด้านหนึ่งผู้ขายนักเที่ยวคือลูกค้าที่ผ่านการแยกแยะในฐานะที่เป็น “แขกเก่า” “แขกประจำ” “แขกจร” แต่ในอีกด้านหนึ่งการสานสัมพันธ์กับลูกค้านอกเหนือจากการขายบริการทางเพศเพียงชั่วคราวชั่วคราวนำมาสู่ปฏิสัมพันธ์แบบใหม่ที่ผู้หญิงมีอารมณ์ความรู้สึกเข้าไปเกี่ยวพันกับผู้ขายเหล่านั้นในหลากหลายสถานภาพ จากกรณีศึกษาพบว่าผู้หญิงจัดวางความสัมพันธ์กับลูกค้าเป็น 3 แบบด้วยกัน ซึ่งในแต่ละแบบนั้นมีความสัมพันธ์กับการนิยามตนเองของผู้หญิง

แบบแรกคือในฐานะของเพื่อนเช่นในกรณีของผู้หญิงบาร์เบียร์คนหนึ่งไม่อยากจะยอมรับตนเองในการเป็น “ผู้หญิงกลางคืน” มากนัก เธอจึงเข้า ๆ ออก ๆ จากการทำงานบาร์เบียร์ รวมทั้งการหัดเรียนนวดแผนโบราณเพื่อเป็นเครื่องมือในการรักษาระยะห่างของตนเองกับสถานภาพของผู้หญิงบาร์ เธอไม่ได้มองว่าตนเองเป็นผู้หญิงทำงานบาร์ตลอดเวลา แม้ว่าเธอจะเคยทำและยังคงไป

ทำบางครั้งบางครั้ง เธอจัดวางความสัมพันธ์กับชาวตะวันตกทั้งคู่ในฐานะที่เป็น "เพื่อน" ทั้งที่เธอมีเพศสัมพันธ์บางครั้งบางครั้ง และได้รับการช่วยเหลือเรื่องเงินทองไปพร้อมกัน รวมทั้งปรารถนาที่จะแต่งงานกับใครคนใดคนหนึ่ง ดังนั้นเธอจึงเลือกที่จะนิยามผู้ชายชาวตะวันตกที่เธอเกี่ยวพัน และเริ่มต้นรู้จักในบาร์เบียร์ว่า "เพื่อน"

แบบที่สอง ในฐานะของแฟน ความหมายของคำว่า "แฟน" มักจะเป็นคำเรียกลูกคำที่ผู้หญิงหมายถึง มีอารมณ์ผูกพันบางอย่างร่วมด้วยโดยการมีใครบางคนเก็บไว้ในใจ อารมณ์ผูกพันของผู้หญิงเกิดขึ้นบนพื้นฐานของการให้ความหมายฝ่ายชายในฐานะที่เป็นคู่รักบนความสัมพันธ์อันที่หนุ่มสาวทั่วไป มีการติดต่อกันภายหลังการสิ้นสุดการบริการทางเพศ และผู้หญิงมีความหวังที่จะพัฒนาความสัมพันธ์กับผู้ชายเหล่านี้ให้มีสถานภาพที่ขยับความใกล้ชิดมากขึ้นเรื่อย ๆ โดยที่อาจไม่ได้มุ่งหวังในเรื่องการช่วยเหลือทางด้านเศรษฐกิจ การแสดงออกของผู้หญิงที่จะมีใครสักคนหนึ่งที่มีอารมณ์ผูกพันอย่างบริสุทธิ์ใจเช่นนี้ มักเกิดขึ้นอย่างแอบซ่อน มีเพียงเพื่อนสนิทบางคนเท่านั้นที่รับรู้ เพราะไม่เช่นนั้นแล้วย่อมขัดกับ คุณค่าของการมองเสกสีในฐานะที่เป็นงาน และขัดแย้งกับการให้ความหมายลูกคำฝรั่งในฐานะที่มีสถานภาพใกล้เคียงกับแหล่งที่มาของรายได้เท่านั้น ดังนั้น "แฟน" ที่หมายถึงคนที่คิดถึง ถวิลหาเมื่อชายผู้เป็นลูกคำจากหญิงสาวไปไกล จึงเป็นความโง่งมของผู้หญิงบาร์เบียร์ในสายตาของผู้หญิงที่มีประสบการณ์มาก

การเปิดเผยตัวตนหรือความรู้สึกที่มีต่อ "แฟน" สามารถแสดงออกได้อย่างสอดคล้องกับบรรทัดฐานในบาร์เบียร์ ก็ต่อเมื่อลูกคำคนดังกล่าวมาอยู่ตรงหน้าหรือแสดงความต่อเนื่องในความสัมพันธ์ด้วยการอุปการะด้านต่าง ๆ เช่น การพาไปต่างประเทศ หรือการซื้อของขวัญ การให้เงินทอง ซึ่งแตกต่างจากความคาดหวัง เพื่อเจอและแรงปรารถนาในความหมายแรก แม้ว่าลูกคำรายนั้นอาจไม่ใช่ "กระเป๋าสตางค์" ที่ดี หรือยังไม่อยู่ในสถานภาพของการพาเธอออกจากโลกกลางคืนไปสู่บทบาทของความเป็นเมียอย่างถาวร แต่ชายผู้นั้นอาจจัดวางความสัมพันธ์กับผู้หญิงในระดับที่น่าพึงพอใจ และเป็นขั้นตอนหนึ่งของการนำไปสู่ภาวะแห่งความหวังของการเป็นเมียฝรั่ง

แบบที่สาม ในฐานะของสปอนเซอร์ สถานภาพของสปอนเซอร์ปรากฏขึ้นในกรณีของผู้หญิงแก่ประจำบาร์เบียร์หลายคน การรู้จักใคร่ครวญ ไม่หลงเชื่อ "คำพูดไม่กี่คำ" ของผู้ชายฝรั่ง เป็นการเรียนรู้ที่ผู้หญิงต้องแลกด้วยประสบการณ์ ผู้หญิงซึ่งน้ำหนักระหว่าง "ปีะ" 2-3 คนที่เธอบริหารความสัมพันธ์อยู่ด้วย เมื่อมีลูกคำหนุ่มซึ่งเธอชื่นชอบมารออยู่พร้อมกับ "ปีะ" ผู้หญิงจำเป็นต้องเลือกปีะก่อนด้วยเหตุผลที่ว่า "เราต้องเลือกคนที่ส่งเงินประจำให้เราก่อน" ผู้หญิงบางคนกำลังอยู่ระหว่างการไต่เต้าไปสู่สถานะของการเป็น "มาตาม" ที่มีความมั่นคงด้วยการพยายามชั่งน้ำหนักและเลือกสิ่งที่ดีที่สุดให้กับตนเอง ระหว่างขั้นตอนนี้ลูกคำฝรั่งที่วนเวียนเข้ามาในชีวิต ล้วนเป็นของ

ทางเลือกเพื่อสร้างโอกาสที่ดีขึ้นเพื่อให้ตนเองและครอบครัวก้าวออกไปให้ไกลที่สุดสำหรับสถานภาพของความเป็นคนขายขอบทางเศรษฐกิจและหลุดพ้นจากกรอบของความเป็นหญิงคนชั่วเพื่อหวนกลับไปสู่การเป็นเมียอีกครั้ง แต่เป็นเมียที่มีสถานภาพที่ดีกว่าเมียของผู้ชายในแบบเดิมที่เคยประสบ

การจัดวางสถานภาพของลูกค้าทั้งสามแบบดังกล่าวล้วนเกิดขึ้นภายใต้การจัดวางความสัมพันธ์หญิงชายภายใต้กรอบความคิดเดิมในการปรารถนาที่จะสร้างครอบครัว แต่เป็นครอบครัวในแบบที่เธอให้ความหมายใหม่ และมีความหวังใหม่ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ การมีอารมณ์ผูกพันในตัวลูกค้า หรือความปรารถนาเป็น “เมียฝรั่ง” และกำลังอยู่ในขั้นตอนที่พยายามไปให้ถึงเป้าหมายนั้น แต่ความปรารถนาดังกล่าวเกิดขึ้นภายใต้การนิยามความสัมพันธ์แบบที่คาดหวังว่าต้องแตกต่างไปจาก “ผัวไทย” ในแบบเดิม การให้ความหมายต่อ “ผัวไทยและผู้ชายไทย” ในลักษณะที่เด่นชัดขึ้นจึงเป็นปฏิกิริยาจากการปฏิสัมพันธ์กับลูกค้าฝรั่งในหลากหลายสถานภาพทั้งที่ซ้อนทับกันและไขว้กันไปมานั้น ไม่ว่าจะเป็น ความซึ้งเกียจ ความซึ้งหึง ความไม่รับผิดชอบ ปากไม่ดี การล้ามะเลเทเมา เจ้าชู้ และชอบใช้ความรุนแรงทำร้ายร่างกายตลอดรวมถึงการไม่ใส่ใจในความรู้สึกและความต้องการของผู้หญิง ผู้ชายใหม่ที่ผู้หญิงถวิลหา คือคนที่ห่วงใย จริงใจ และมีพื้นฐานที่สามารถสร้างความมั่นคงทางเศรษฐกิจที่ผู้หญิงเชิดหาลาจากผู้ชายไทยมาแล้ว

ภาพลักษณ์ใหม่ในการปรับความสัมพันธ์กับลูกค้า

ประสบการณ์การปฏิสัมพันธ์กับลูกค้าชาวต่างประเทศและตัวอย่างความสำเร็จของเพื่อนร่วมงานหลายคนที่ได้พัฒนาความสัมพันธ์กับลูกค้าจนถึงขั้นเลี้ยงดูส่งเสีย เดินทางไปต่างประเทศในฐานะคนรักหรือแต่งงานด้วย เหล่านี้ล้วนเป็นแรงผลักดันและก่อรูปเป็น “ความหวัง” สำหรับผู้หญิงบาร์เบียร์ส่วนใหญ่ ประสบการณ์แรกเริ่มในการทำงานบาร์เบียร์ทำให้ผู้หญิงหลายคนสับสนเมื่อลูกค้าบางรายให้ความใส่ใจในตัวผู้หญิงมากกว่าการทำความรู้จักในบริบทการขายบริการทางเพศชั่วครั้งชั่วคราว อันส่งผลต่อการช้อนทับทางความรู้สึกกระหว่างเงินที่ได้จากการขายบริการและความผูกพันด้านอารมณ์ที่มีต่อลูกค้า จวบจนกระทั่งมีลูกค้าแสดงออกถึงการพัฒนาความสัมพันธ์ในระยะยาว เมื่อนั้นผู้หญิงจะเริ่มไตร่ตรองในรายละเอียดของการปฏิสัมพันธ์ ตลอดจนฝันในอนาคตของตนเอง

เครื่องมือในการธำรงความสัมพันธ์แบบใหม่ของผู้หญิงบาร์เบียร์คือ การใช้ความเป็นหญิงในแบบเดิมภายใต้จินตนาการใหม่เรื่องผู้ชายฝรั่ง เช่น ผู้ชายฝรั่งสามารถช่วยเหลือทางเศรษฐกิจและสร้างความมั่นคง ผู้ชายฝรั่งไม่ใส่ใจในปมหลังและพฤติกรรมทางเพศของผู้หญิง ความหึงหวาด

หวังว่า ผู้ชายฝรั่งเป็นด้านตรงข้ามของผู้ชายไทย ผู้หญิงหลายคนตัดสินใจออกจากงานกลางคืน และเริ่มต้นชีวิตใหม่กับผู้ชายฝรั่ง การพัฒนาความสัมพันธ์มีทั้งระยะยาวและระยะสั้น

จากการศึกษาพบว่า รูปแบบการปรับความสัมพันธ์กับลูกค้าของผู้หญิงบาร์เบียร์แบ่งออกเป็น 2 รูปแบบ ได้แก่

รูปแบบที่หนึ่ง การหวนกลับไปสู่ความเป็นเมีย ความเป็นเมียในที่นี้ไม่หลงเหลือพื้นที่สำหรับผู้ชายไทย หากแต่มีเป้าหมายอยู่ที่ผู้ชายฝรั่งซึ่งเปลี่ยนสถานะจากลูกค้ามาสู่ความสัมพันธ์ในฐานะของ “ผัวฝรั่ง” อันเป็นความปรารถนาของผู้หญิงบาร์เบียร์ส่วนใหญ่ การหวนกลับไปสู่ความเป็นเมียของผู้หญิงบาร์เบียร์หมายถึงความพยายามกลับไปสู่กรอบของความสัมพันธ์ภายใต้อุดมการณ์ของความเป็นผู้หญิงดี ซึ่งการจัดวางความสัมพันธ์กับผู้ชายฝรั่งมีทั้งที่เป็นการจัดวางความสัมพันธ์แบบเก่าและแบบใหม่ภายใต้อุดมการณ์ของความเป็นเมีย

ลักษณะแรก การจัดวางความสัมพันธ์ภายใต้อุดมการณ์ครอบครัวแบบเดิม

ตัวอย่างชีวิตของแก้ว ที่ตัดสินใจอยู่กับชายวัยกลางคนชาวอังกฤษแบบ “ครอบครัว” โดยที่รายได้หลักของครอบครัวมาจากชายชาวอังกฤษที่ได้รับเงินเลี้ยงดูจากรัฐบาล ทั้งคู่เช่าบ้านอยู่ด้วยกันในเชียงใหม่ แก้วรับบทบาทของความเป็น “เมีย” อีกครั้งหลังจากห่างเหินชีวิตครอบครัวที่ถูกผัวไทยทอดทิ้งมานาน ระยะเวลา 3 ปีที่แบกรับอารมณ์ขุ่นมัวที่ผัวฝรั่งออกเที่ยวทุกคำคืนปล่อยเธอไว้เดียวดายในบ้านเช่า ภาพชีวิตในช่วงเวลานั้นเป็นการหวนกลับไปสู่การถูกจองจำอีกครั้ง ภาพความฝันในการสร้าง “ครอบครัว” ตามอุดมคติลุ่มสลาย ความปรารถนาจะหวนกลับไปสู่ความเป็นผู้หญิงดีที่มีผัวเป็นตัวแทน และจัดวางตนเองเป็นเมียที่ซื่อสัตย์ รักดี ดูแล ประณีต ใจจะเป็นหนทางไปสู่ความซอกซำที่ซำซาก เจกเช่นเดียวกับช่วงชีวิตหนึ่งของนา การไปอยู่ต่างประเทศกับผัวฝรั่งที่คนรอบข้างเห็นว่าเป็นความสำเร็จ ใฝ่หู่ และการหลุดรอดจากชีวิตที่ตกต่ำไปสู่ชีวิตที่ดีขึ้น ระยะเวลา 3 ปีกับหนุ่มฝรั่งเศสที่เริ่มต้นด้วยการสร้างความมั่นคงให้กับครอบครัวของนาด้วยการซื้อที่ดินให้ กลายเป็นความไร้หวัง ไร้อนาคตและเต็มไปด้วยความไม่ลงรอยแตกต่างจากความฝันที่วาดหวังไว้

ตัวอย่างของทั้งแก้วและนาสะท้อนให้เห็นถึงความพยายามหวนกลับไปสู่ความเป็นผู้หญิงดีที่จัดวางความสัมพันธ์หญิงชาย และให้ความหมายความเป็นเมียในบริบทครอบครัวแบบเดิม ไม่สามารถปลดปล่อยให้พวกเธอมีชีวิตที่ดีขึ้นในฐานะของผู้ที่เป็นฝ่ายกระทำ ซ้ำยังกลับไปตกอยู่ในภาวะของการถูกจองจำในอุดมการณ์แบบเก่าที่เธอเคยพยายามพาตนเองให้หลุดพ้น โดยเงื่อนไขสำคัญที่นำไปสู่การยุติความสัมพันธ์คือการใช้ชีวิตอยู่ร่วมกันระหว่างคนทั้งคู่ภายใต้การจัดวาง

ความสัมพันธ์ฉันท์ผัวเมียในแบบเดิม ซึ่งยากที่จะเอื้ออำนวยให้ผู้หญิงมีอำนาจการต่อรองกับฝ่ายชายทั้งในแง่เศรษฐกิจและความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผัวเมีย

ลักษณะที่สอง การจัดวางความสัมพันธ์แบบใหม่

สำหรับในกรณีของหล้า ผู้หญิงบาร์เบียร์ที่ได้ชื่อว่าประสบความสำเร็จคนหนึ่งนั้น มีลักษณะของการจัดวางความสัมพันธ์กับผู้ชายฝรั่งที่แตกต่างไปจากกรณีแรก หล้ายุติการขายบริการทางเพศเนื่องจากมีลูกค้ายอเมริกันเชื้อสายญี่ปุ่นรับเลี้ยงดู และเธอก็ให้คำตอบกับตนเองว่าเป็นเพราะผู้ชายคนนี้รักเธอและช่วยเหลือเธอได้ ทั้ง ๆ ที่เธอไม่มีความรักมอบกลับให้ เธอจึงเลือกจัดวางความสัมพันธ์กับผู้ชายสองคน คนหนึ่งเพื่อความมั่นคงทางเศรษฐกิจที่ดินร่นแสงหามาทั้งชีวิตทั้งแก่ตนเองและครอบครัว และผู้ชายอีกคนหนึ่งเพื่อให้หลงเหลือพื้นที่ของความเป็นมนุษย์ที่มีความอารมณ์ ความรู้สึก ทั้งคู่มีฐานะเป็น “แฟน” ของหล้า แฟนอเมริกันเชื้อสายญี่ปุ่นเป็นความรู้สึกของความซาบซึ้งในความดี ขณะที่แฟนเยอรมันเป็นการตอบสนองความรู้สึกรัก แต่ไม่สามารถเกื้อหนุนทางเศรษฐกิจแก่เธอ การจัดวางความสัมพันธ์เช่นนี้หล้าเป็นฝ่ายกระทำในฐานะผู้เลือกเลือกที่จะอ้างความปรารถนาทั้งแก่ตนเองและครอบครัว เธอไม่อาจตัดสินใจเลือกฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งได้ เพราะเธอยังต้องแบกรับภาระทางวัฒนธรรมของความเป็นพี่สาว น้องสาว ลูกสาว ขณะเดียวกันก็ต้องรักษาความปรารถนาของปัจเจกบุคคล

การจัดวางความสัมพันธ์ใหม่สำหรับหล้าคือการเปลี่ยนสถานะจากลูกค้ายมาเป็นแหล่งรายได้หลักในฐานะแฟนฝรั่ง ไม่มีพิธีแต่งงาน ไม่มีการจดทะเบียนสมรส แต่เป็นที่รับรู้กันในครอบครัวว่าผู้ชายคนนี้เป็น “แฟน” ของหล้า ที่ส่งเสียเงินทองมาให้เป็นประจำทุกเดือน ชื่อที่ดินสร้างบ้าน ชื่อรถ ติดต่อกันทางโทรศัพท์เป็นประจำและเดินทางมาพำนักที่ “บ้าน” ที่เขาออกเงินสร้างในนามของหล้าเป็นครั้งคราว หล้าดูแลเขาในฐานะของ “เมีย” ที่ไม่มีเพศสัมพันธ์ด้วย โดยที่ฝ่ายชายเข้าใจว่าเธอมีความหลังที่บอบช้ำ จึงไม่ยอมรับการมีเพศสัมพันธ์

ดังนั้นถึงแม้หล้ามีฐานะเป็น “เมียฝรั่ง” ที่มีผัวเลี้ยงดู ไม่ต้องทำงาน แต่ความเป็นเมีย ไม่ว่าจะประกอบในเรื่องการดูแล ปรนนิบัติ ความซื่อสัตย์ ถูกนำมาใช้เพียงชั่วครั้งชั่วคราวที่ฝ่ายชายมาเมืองไทย การปรึกษาหารือรายละเอียดชีวิตเป็นหัวข้อปกติที่พูดคุยกันทางโทรศัพท์ ขณะเดียวกันต่างฝ่ายต่างก็มีโลกส่วนตัวที่อีกฝ่ายไม่ก้าวล่วง นอกจากนี้การมีผัวฝรั่งจึงกลายเป็นการสร้างโอกาสในแง่อื่น ๆ สำหรับเป็นการลงทุนในอนาคตสำหรับหล้า ไม่ว่าจะเป็นการทดลองเปิดบาร์เบียร์ หรือลงทุนในระยะยาวด้านการเกษตร รวมทั้งการเพิ่มพูนความรู้ให้กับตนเอง ด้วยเหตุนี้จึงไม่น่าแปลกใจที่หล้ากลายเป็นตัวอย่างของความสำเร็จ ในความหมายที่ว่า มีผัวฝรั่ง ส่งเสียเลี้ยง

ดูทั้งตัวเธอและครอบครัว ได้เดินทางไปต่างประเทศ แต่ไม่ต้องอยู่ด้วยกันตลอดเวลาให้รำคาญกันทั้งสองฝ่าย

รูปแบบที่สอง การหลุดจากสถานภาพของความเป็นเมีย

ภายหลังจากที่ทั้งแก้วและนายติความสัมพันธ์กับผัวฝรั่ง ต่างก็หวนกลับมาเข้าสู่การทำงานในโลกกลางคืนอีกครั้ง ด้วยเหตุผลที่ว่าเป็นสภาพแวดล้อมที่ทั้งคู่คุ้นเคยมาเกือบตลอดชีวิตการทำงาน ด้านหนึ่งผู้หญิงยังคงต้องต่อสู้กับมิติทางด้านเศรษฐกิจต่อไปด้วยการใช้เพศเป็นเครื่องมือในการทำงาน พร้อมกับการลงทุนด้านอื่น ๆ นอกเหนือจากมิติทางเศรษฐกิจแล้ว ผู้หญิงบาร์เบียร์ยังได้ให้ความหมายใหม่ต่อมิติของการจัดวางความสัมพันธ์หญิงชายแบบใหม่ในโลกใหม่ซึ่งเป็นโลกของการค้าประเวณี

ในด้านการจัดการทางเศรษฐกิจ ทั้งแก้วและนาหวนกลับมาทำงานบริการในบาร์เบียร์ภายใต้ “ตัวตน” ใหม่ที่มีลักษณะเป็นมืออาชีพมากขึ้น ขณะเดียวกันก็ตระหนักในเงื่อนไขของวัยและสังขารที่ร่วงโรยอันเป็นข้อจำกัดของการทำงานกลางคืน ทั้งคู่ต่างเลือกการลงทุนด้านอื่นเป็นเงื่อนไขเสริมเพื่อความอยู่รอดและการสร้างความมั่นคงในระยะยาว เช่น ในกรณีของนาเลือกทำธุรกิจบาร์เบียร์ ขณะที่แก้วรับจ้างซักอบรีดและมีรถจักรยานยนต์ให้เช่า เป็นต้น

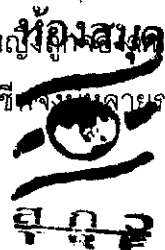
สำหรับการจัดวางความสัมพันธ์แบบใหม่ภายใต้กรอบการค้าประเวณี จากสายตาคณิกายนอกมักมองว่า ความเป็นเมียและความเป็นกะหรีเป็นคู่ตรงข้ามที่ผู้หญิงสามารถเลือกได้เพียงสถานภาพใดสถานภาพหนึ่งเท่านั้น แต่จากการศึกษาพบว่า การจัดวางความเป็นหญิงมีความซับซ้อนมากกว่าภาพตายตัวของคู่ตรงข้ามดังกล่าว โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อผู้หญิงผ่านประสบการณ์ในความพยายามดิ้นรนออกจากความเป็นเมียของผู้ชายไทยมาสู่ความเป็นกะหรีในบทบาทของผู้หญิงบาร์เบียร์ และได้พยายามจะหวนกลับไปสู่ความเป็นเมียที่มีผัวฝรั่งและล้มเหลวอีกครั้ง ผู้หญิงได้นิยามความเป็นผู้หญิงในลักษณะที่หลากหลายและซับซ้อนมากขึ้น

บทบาทแรก คือ บทบาทในฐานะของผู้หญิงบาร์เบียร์ที่มีลักษณะเป็น “มืออาชีพ” ความเป็นมืออาชีพในที่นี้หมายถึง ความสามารถในการมีอิสระทางอารมณ์จากผู้ชายที่เป็น “แขก” อิสระทางอารมณ์ไม่ได้หมายความว่ามีการตายด้านทางความรู้สึกในฐานะที่เป็นมนุษย์ หากแต่หมายถึงการรู้จักแยกแยะ เลือกสร้างความสัมพันธ์ อารมณ์ความรู้สึกมาเสนอเป็นบริการขายให้กับผู้ชายที่เป็นลูกค้า โดยผ่านประสบการณ์ที่เกี่ยวเนื่องในการประเมินลูกค้าประเภทต่าง ๆ อีกนัยหนึ่งก็คือการเลือกใช้เพศในการจัดวางการแสดงออกในฐานะที่ตนเองเป็น “ผู้เลือก” เสนอขายบริการ รูปแบบต่าง ๆ การจัดการภาพลักษณ์เป็นการแสดงออกชั่วคราวชั่วคราวและถือเป็น “ตัวตน” แบบหนึ่งในการทำงาน “แขก” ไม่ได้เป็นพระเจ้าที่ผู้หญิงต้องสยบยอมในฐานะที่เป็นวัตถุทางเพศให้ผู้

ซื้อครอบครองได้ทั้งหมด เช่น นารู้สึกเกลียดคำถามที่ลูกค้าถามเธอว่าชวนไป 8 วัน คิดเท่าไรวิธี การตอบโต้ของผู้หญิงคือการขู่ว่าจะเลิกคบค้าเหล่านั้น หรือการใช้กิริยา และคำพูดที่ท้าทายเพื่อให้ ลูกค้าขายขราลงจากรถรับจ้างมาหาเธอแทนที่เธอจะเป็นฝ่ายเดินไปหาตามคำสั่งของลูกค้า ความ สัมพันธ์ที่เกิดขึ้นระหว่างมืออาชีพกับลูกค้าคือ การตกลงแลกเปลี่ยนผลประโยชน์ที่ทั้งสองฝ่ายควร ให้เกียรติซึ่งกันและกัน และเป็นความสัมพันธ์ที่สามารถต่อรองกันได้ โดยที่ผู้หญิงไม่ยินยอมให้ “อารมณ์ชั่วครั้งชั่วคราว” ของผู้ชายเหล่านั้นมาอยู่เหนือความรู้สึกของพวกเธอ ไม่เช่นนั้นแล้วเธอ ต่างหากที่ต้องตกเป็นฝ่ายเสียเปรียบ ในทางกลับกัน ผู้หญิงได้สร้าง “อารมณ์ความรู้สึก” ให้อีก ฝ่ายหนึ่งอยู่ในสถานะที่เสียเปรียบทางอารมณ์คือตกหลุมรักผู้หญิงมากกว่า โดยใช้ความเป็นหญิง ในแบบต่าง ๆ เป็นเครื่องมือ เหตุผลการแสดงออกทั้งหมดของผู้หญิงเพื่อตอบสนองความจำเป็น ทางด้านเศรษฐกิจภายใต้คุณค่าของการมองเพศในฐานะที่เป็นงานประเภทหนึ่ง

บทบาทที่สอง คือ บทบาทของความเป็นผู้หญิงที่หลุดพ้นจากการเป็นเมีย จากประสบ การณ์ที่ล้มเหลวกับผู้ชายไทยและฝรั่ง ผู้หญิงขัดหลาบกับการเป็น “เมีย” และหันมาเป็นผู้ใช้เพศ อย่างถนัดถนี่ในฐานะผู้เลือกภายใต้ทางเลือกที่มีอยู่อย่างจำกัด และแม้ว่าผู้หญิงจะรักษาระยะ ห่างทางอารมณ์กับลูกค้าและมองลูกค้าเป็นเรื่องเศรษฐกิจ แต่นั่นเป็นเพียงเครื่องมือในการทำงาน ภายใต้เงื่อนไขของการต่อรองการแลกเปลี่ยนผลประโยชน์ที่ผู้หญิงสามารถสร้างกฎเกณฑ์และ ขอบเขตของความพึงพอใจ อย่างไรก็ตามการแสดงออกในลักษณะนี้ ไม่ได้หมายความว่า ผู้หญิง แห้งแล้งทางความรู้สึก บางส่วนเลี้ยวของผู้หญิงยังคงรักษาความเป็นตัวตนที่สามารถเป็นผู้เลือก แสดงออกซึ่งความปรารถนาของตน เช่นในกรณีของนา เธอมีความรู้สึกพิเศษกับหนุ่มจากสวิส เซอร์แลนด์และผูกพันกันหลายปีโดยที่ฝ่ายชายไม่ได้เป็นผู้รับผิดชอบทางเศรษฐกิจแก่เธอ หากแต่ เป็นการคบหากันบนความสัมพันธ์ทางความรู้สึกที่เท่าเทียม ฝ่ายชายยังคงต้องจ่ายค่าเครื่องดื่มใน บาร์ที่นาเป็นเจ้าของแม้เขาจะอยู่ในฐานะที่เป็น “แฟน” เจ้าของบาร์ก็ตาม ขณะที่นาก็เฝ้าเพื่อที่พัก ในฐานะที่หนุ่มจากสวิสเซอร์แลนด์รายนี้เป็น “แฟน”

แต่กระนั้นผู้หญิงก็ไม่ยินยอมและไม่มีความคาดหวังที่จะหวนกลับไปสู่การนิยามความเป็น ผู้หญิงในฐานะที่เป็น “เมีย” ในแบบเดิมที่ต้องพึ่งพิงผู้ชายเพียงคนเดียว ทั้งในเรื่องทางเศรษฐกิจ ความซื่อสัตย์ การถูกครอบครอง หรืออีกนัยหนึ่งก็คือการสวมักดิ์ต่อผู้ชายคนเดียวอย่างหมอบ ราบคาบแก้ว การแสดงออกในลักษณะนี้สะท้อนให้เห็นถึงความพยายามดิ้นรนต่อสู้ในการนิยาม ความหมายของความสัมพันธ์หญิงชายรูปแบบอื่น ผู้หญิงพยายามสลัดให้หลุดออกจากกรอบ ความสัมพันธ์แบบเดิม เนื่องจากการจัดวางความสัมพันธ์แบบเก่าทำให้ผู้หญิงถูกกดขี่ ไม่



ว่าจะเป็น “ลูกค้า” “สปอนเซอร์” “แฟน” “เพื่อน” หรือ “เจ้าปาว” ซึ่งการเรียกขานในแต่ละระดับเจือปนทั้งมิติทางด้านเศรษฐกิจและอารมณ์ความรู้สึก โดยที่การจัดวางเหล่านี้ ผู้หญิงเป็นฝ่ายให้ความหมาย แทนการถูกให้ความหมาย ถูกกระทำและถูกเลือกมาตลอดชีวิต

บทวิเคราะห์

ในสถานการณ์ที่สังคมมองว่า ผู้หญิงถูกลดทอนความเป็นมนุษย์ด้วยการที่ต้องมาขายเนื้อตัวร่างกายนั้น ผู้หญิงสร้าง “ความเป็นตัวตนใหม่” ในการทำงาน ขณะเดียวกันก็ยังสามารถรักษา “ตัวตน” ด้านอื่น ๆ โดยการเลือกตีความและให้คุณค่ากับความเป็นผู้หญิงในบทบาทอื่น ๆ

1. การต่อสู้กับความเป็นหญิงบาร์เบียร์ โดยการสร้างตัวตนใหม่ในการทำงาน

ผลการศึกษาพบว่า “ความเป็นตัวตน” ของผู้หญิงบาร์เบียร์ เกิดขึ้นอย่างเป็นกระบวนการตามระดับของประสบการณ์ในการนิยามความสัมพันธ์กับลูกค้า แบ่งเป็น 3 ระดับ ได้แก่ ระดับของการเป็นผู้รองรับอารมณ์ ระดับของผู้ขายอารมณ์ และระดับของผู้รักษาระยะห่างทางอารมณ์

1.1 ผู้หญิงบาร์เบียร์ในฐานะ “ผู้รองรับทางอารมณ์” ผู้หญิงที่เริ่มต้น ทำงานเป็นช่วงการปรับตัวเข้ากับเกณฑ์ทางสังคมในบาร์เบียร์ที่ผู้หญิงเลือกใช้ภาวะของการเป็นผู้รองรับทางอารมณ์ในครอบครัวมาใช้ในการทำงาน วิธีการแสดงออกของผู้หญิงคล้อยตามการปฏิสัมพันธ์กับผู้ขาย ผู้หญิงมองความสัมพันธ์หญิงชายในบาร์เบียร์แบบหญิงบริการกับลูกค้า “แขก” สำหรับผู้หญิงจึงเหมือนกันหมด คือเป็นผู้ขายนักเที่ยวที่ผู้หญิงมีหน้าที่เอาอกเอาใจและบริการทางเพศ

1.2 ผู้หญิงบาร์เบียร์ในฐานะ “ผู้ขายอารมณ์” ภายหลังจากที่ผู้หญิงผ่านช่วงปรับตัวเข้ากับการทำงานใหม่แล้ว ผู้หญิงเริ่มเห็นช่องทางการนิยามความสัมพันธ์กับลูกค้าที่มีความหลากหลายมากกว่าเพียงแค่ความเป็นลูกค้าเท่านั้น ด้วยการแยกแยะประเภท มีทั้ง แขกเก่า แขกใหม่ ขาจร แฟน สปอนเซอร์ อีกทั้งมีกฎเกณฑ์และการเลือกเสนอบริการที่มีลักษณะผสมผสานมากขึ้น เช่น การไปแบบช็อตไหม้ ไปค้างคืน และไปฮอทดาย การเสนอให้ลูกค้ามีกิจกรรมทางเพศในห้องพักของผู้หญิง เป็นต้น เนื่องจากเงื่อนไขการทำงานในบาร์เบียร์มีลักษณะเฉพาะของความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นแตกต่างจากการค้าประเวณีแบบอื่น ๆ ผู้หญิงเรียนรู้ที่จะขายอารมณ์ ความสัมพันธ์ชุดหนึ่งให้กับผู้ขายฝรั่ง การเรียนรู้ของผู้หญิงเป็นปฏิกิริยาตอบสนองความคาดหวังกับผู้ขายเหล่านั้น และขณะเดียวกันก็ตอบสนองความคาดหวังของผู้หญิงด้วย จนกระทั่งฝ่ายหญิงตกเข้าไปอยู่ในกับดักของตนเอง ด้วยการผูกพันทางอารมณ์กับผู้ขายฝรั่งในหลากหลายความสัมพันธ์มากขึ้น และมีความหวังในการสานสัมพันธ์นอกเหนือการค้าประเวณี

1.3 ผู้หญิงบาร์เบียร์ในฐานะ “ผู้รักษาระยะห่างทางอารมณ์” ภาวะเช่นนี้เกิดขึ้นภายหลังจากที่ผู้หญิงผ่านการอยู่กับผู้ชายฝรั่งในฐานะของเมีย และแบ่งการนิยามความสัมพันธ์กับผู้ชายฝรั่งได้เป็น 2 รูปแบบ ได้แก่ รูปแบบแรก การเลือกนิยามความสัมพันธ์แบบใหม่กับ “ผัวฝรั่ง” ในรูปแบบของครอบครัวที่มีลักษณะเฉพาะ รูปแบบที่สองคือ การหวนกลับมาทำงานบาร์เบียร์และจัดวางความสัมพันธ์กับลูกค้าในแบบที่หลากหลายในฐานะของผู้ชายอารมณ์ที่มีความถนัดนี้ในการทำงาน ขณะเดียวกันก็ไม่ผูกพันทางอารมณ์กับผู้ชายเหล่านั้น ภาวะของประสบการณ์ในระดับนี้ใกล้เคียงกับประสบการณ์ของผู้หญิงในช่วงปรับตัวคือมองผู้ชายเป็นแหล่งรายได้ แต่ความแตกต่างในการแสดงออกทางอารมณ์มีความหลากหลายตามการนิยามความสัมพันธ์ อีกทั้งผู้หญิงใช้ทักษะในการทำงานสร้างโอกาสเลือก ต่อรอง ดัดสินใจ และยอมรับในบทบาทและความเป็นตัวตนของผู้หญิงบาร์เบียร์ที่มีความหลากหลายตามสถานการณ์ รวมทั้งยังตีความคุณค่าความเป็นผู้หญิงที่หลากหลายและซับซ้อนมากขึ้น

2. การสร้างคุณค่าใหม่ในบาร์เบียร์

เงื่อนไขที่เอื้อต่อการสร้างความสัมพันธ์และอารมณ์ระหว่างหญิงบาร์เบียร์และลูกค้าประกอบด้วย ลักษณะเฉพาะของความเป็นบาร์เบียร์ ได้แก่

ประการแรก เงื่อนไขการทำงานบาร์เบียร์ ซึ่งเป็นรูปแบบหนึ่งของการค้าประเวณีแฝง และมีกลุ่มลูกค้าเป็นชาวต่างประเทศ เป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้การขายบริการทางเพศมีลักษณะเฉพาะและสร้างภาวะของความคลุมเครือในการทำงานดังกล่าว การทำงานบริการในบาร์เบียร์ ไม่ได้มีลักษณะของการ “ค้า” ประเวณีอย่างตรงไปตรงมา แต่มีขั้นตอนของการปฏิสัมพันธ์ ตั้งแต่การนั่งดื่ม การพูดคุย การตัดสินใจออกไปบริการทางเพศ ซึ่งมีทั้งที่เป็นการต่อรองแบบตรงไปตรงมาทั้งในแง่ของการแสดงออกในเรื่องเพศหรือการกำหนดระยะเวลาการให้บริการ ขณะเดียวกันก็มีการตกลงอย่างแฝงเร้น ไม่ต้องผ่านการเจรจา

ประการที่สอง ความคาดหวังของลูกค้า ลูกค้าเกือบทั้งหมดในบาร์เบียร์เป็นชาวต่างประเทศ วิถีปฏิบัติของบรรดานักเที่ยวชาวต่างชาติต่อผู้หญิงมีลักษณะที่โดดเด่น คือ การแสดงออกราวกับเป็นคู่รัก เช่น ในการแสดงการกอดอย่างอบอุ่นและร้องไห้เมื่อต้องจากลา การแสดงกิริยาท่าทางที่บ่งบอกถึงความรู้สึกใส่ใจดูแลระหว่างการมีเพศสัมพันธ์เช่น การอาบน้ำ เช็ดตัวตั้งแต่หัวจรดเท้า ชวนพูดคุย ดื่ม ก่อนจะถึงขั้นตอนการมีเพศสัมพันธ์ การสั่งอาหารเข้ามารับประทานในห้องนอนและจูบลาก่อนจากกัน เป็นต้น แม้กระทั่งวิธีจ่ายเงิน ยังเป็นการมอบให้ด้วยการแสดงออกที่เจือปนการช่วยเหลือ มากกว่าเป็นการจ่ายเพื่อซื้อบริการ

ประเด็นการแสดงออกในการปฏิบัติต่อผู้หญิงบริการของนักเที่ยวชาวต่างชาติเหล่านี้ Julia O'Connell Davidson อธิบายว่า ลูกค้าเหล่านี้มีความซับซ้อนทางความรู้สึกถึง “เกียรติของผู้ชาย” ด้วยการพยายามสร้างจินตนาการว่า ผู้หญิงท้องถิ่นปรารถนาในตัวเขา เนื่องจากความศิวไลซ์ การคำนึงถึงความเสมอภาค และเสน่ห์ในตัว มากกว่าเงินในกระเป๋า การสร้างภาวะของความโรแมนติกทำให้ผู้ชายคิดว่าตนเองเป็นคนน่านับถือและยังมีความเหนือกว่าบรรดาผู้ชายไทยที่ถูกปฏิเสธจากผู้หญิงเหล่านี้ ดังนั้นการเดินทางท่องเที่ยวไปในดินแดนเช็กส์กับผู้หญิงโลกที่สามคือการได้มาซึ่งอำนาจสูงสุดที่พวกเขาจะได้รับ (Davidson, 1998:179-180)

ภาวะการแสดงออกแม้จะเป็นสถานการณ์ที่ถูกอุปโลกขึ้นเพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจเหนือตัวผู้หญิงที่ซับซ้อนของนักเที่ยวชาวต่างชาติเหล่านี้สร้างความรู้สึกถึงการปฏิบัติต่อผู้หญิงในฐานะที่เป็นมนุษย์คนหนึ่งซึ่งผู้หญิงไม่คิดว่าตนเองจะได้รับในบริบทของการค้าประเวณีที่ลูกค้ามีอำนาจเหนือกว่าในทุกด้าน ภาวะที่ลูกค้านิยามสถานการณ์การค้าประเวณีกับหญิงไทยในรูปแบบของความโรแมนติก สร้างความสับสนในการนิยามตนเองของผู้หญิงบาร์เบียร์และนำไปสู่การนิยามสถานการณ์การขายบริการที่มีความซับซ้อนมากขึ้น ตลอดจน การนิยามสถานะของลูกค้าที่หลากหลายแบบและมีความคาดหวังต่อการทำงานในบาร์เบียร์แตกต่างกัน

ด้วยเงื่อนไขดังกล่าวข้างต้น “การผูกพันทางอารมณ์” จึงเป็นภาวะที่พร้อมจะเกิดขึ้นได้ในความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงบริการกับลูกค้าตลอดเวลา ดังนั้นการสร้างระยะห่างทางความรู้สึกจึงเป็นตัวชี้วัดความสำเร็จในการทำงาน เพราะไม่เช่นนั้นแล้ว ผู้หญิงก็จะตกอยู่ในภาวะที่เป็นด้านกลับของการเป็นผู้ขายอารมณ์

ความหมายของ “ผู้หญิงเก่ง” หรือตัวชี้วัดความเก่งในการทำงาน คือ การสร้างระยะห่างทางอารมณ์ ผู้หญิงเชื่อว่า เมื่อพวกเขาสร้างระยะห่างทางอารมณ์จากผู้ชาย นั้นหมายถึงหนทางไปสู่ความสำเร็จในการทำงาน การแทรกตัวของคุณค่าใหม่นี้ปรากฏอยู่ในกรณีศึกษาของทุกระดับประสบการณ์

“...คิดดูนะ รู้จักกับเขาแค่คืนเดียว ก็ไปเที่ยวไหนต่อไหนกับเขา แต่พอแขกชวนไปด้วย ก็หาทางบ่ายเบี่ยง”

เจ้าของบาร์เบียร์พูดถึงความประพฤติดของหญิงบาร์เบียร์ที่เพิ่งมาทำงานใหม่และออกไปกับลูกค้าชาวไทย นโยบายของข้อความดังกล่าว คือ การสร้างคุณค่าใหม่ในการทำงาน ผู้หญิงควรมองผู้ชายว่าเป็น “ลูกค้า” ดังนั้นการตัดสินใจออกไปกับ “ลูกค้า” จึงต้องพิจารณาที่ผลตอบแทน ไม่ใช่ความพึงพอใจ เพราะลูกค้าคนไทย วัยรุ่น ที่มา “เปย์บาร์” ก้อยออกไป ไม่ใช่กลุ่มเป้าหมายที่จะสร้างรายได้ให้แก่เธอแต่อย่างใด

“บางทีสร้อยก็นั่งคิดว่า เอ๊ะ เราบ้าหรือเปล่า มีลูก มีผัวมาแล้ว ยังมีความรู้สึกแบบนี้อีก” หญิงบาร์เบียร์ที่ผ่านประสบการณ์ในบาร์เบียร์มาปีเศษเปรยกับผู้ศึกษาถึงความในใจที่เธอแอบหลงรัก เผื่อคิดถึงและกระวนกระวายใจที่หนุ่มอังกฤษไม่รับโทรศัพท์เธอมาหลายวัน

“นั่งด้อยมันบ้า กำลังจะกินข้าว อยู่ดี ๆ พร่ำเพ้อว่าคิดถึงไอ้หัวแดงนั่น มันอยู่เมืองฝรั่ง คิดถึงแล้วบินไปหาได้มั้ยละ พูดทำไมเรื่องแบบนี้ น่ารำคาญ” เจ้าของบาร์พูดถึงพนักงานคนหนึ่งในบาร์ที่รำพึงถึงลูกค้าให้เธอได้ยิน

การสร้างระยะห่างทางอารมณ์หรืออีกนัยหนึ่งคือการเป็นอิสระทางอารมณ์เป็นบรรทัดฐานใหม่ที่ผู้หญิงดูเหมือนจะตระหนักดีว่า เธอพึงยึดคุณค่านี้ แต่ในฐานะมนุษย์ที่เต็มไปด้วยอารมณ์ ความรู้สึก และขณะเดียวกันก็เกี่ยวพันกับการขาย “ความสัมพันธ์และอารมณ์” ทำให้ผู้หญิงเกิดภาวะของการผูกพันทางอารมณ์อย่างแยกกันไม่ออก

ดังนั้น “การไปนอนฟรี” เพียงเพราะ ผู้ชายหล่อ หรือพูดจาดี ๆ ด้วย การเลือกนั่งดื่มกับผู้ชายหล่อโดยที่ฝ่ายชายไม่เลี้ยงดื่มแต่อย่างใด หรือการเชื่อฟังคำพูดเพียงไม่กี่คำของผู้ชายฝรั่ง แล้วลาออกจากการทำงานไปติดตาม “ความรัก” จึงเป็นความโง่งมและเป็นคนอ่อนแอในการทำงานบาร์เบียร์ เสี่ยงหักท้วงจากผู้หญิงที่มากประสบการณ์อย่างเจ้าของบาร์เบียร์ แสดงให้เห็นว่า ผู้หญิงจำนวนไม่น้อยเดินทางตามหาความฝันไปกับลูกค้าฝรั่ง และพลัดพลินไปกับอารมณ์ชั่ววูบ แต่สุดท้ายก็ต้องพลาดหวัง

นอกจากความเป็นอิสระทางอารมณ์ที่เป็นคุณสมบัติของผู้หญิงเก่งแล้ว การรู้จักจกจกขายอารมณ์ของลูกค้า ยังเป็นความสามารถที่แสดงออกในหลายสถานการณ์ ผู้หญิงส่วนใหญ่มักจะบอกว่า “ไม่เคยขออะไร” จากลูกค้า หรือ “การซื้อสร้อยทอง” ของที่ระลึกที่มีค่าอื่น ๆ มักเป็นสิ่งที่ถูกนำมาพูดถึงในกลุ่มผู้หญิง ดังเช่น ผู้หญิงที่ได้ชื่อว่าทำงานเก่งของบาร์เบียร์บอกกับผู้ศึกษาว่า

“ไม่รู้ยังงัย แยกทุกคนที่อยู่กับเราหลายวัน ก่อนกลับต้องให้ของที่ระลึก ส่วนมากเป็นทอง”

ทองคำ ด้านหนึ่งอาจหมายถึงมูลค่าในตัวของเธอเอง แต่ในอีกมุมหนึ่ง เป็นสัญลักษณ์บ่งบอกถึงความปรารถนา พึงใจในตัวของผู้หญิงสาวมากกว่าเพียงแค่ความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นภายใต้การแลกเปลี่ยนซื้อขายบริการเท่านั้น การมอบ “ของที่ระลึก” จึงไม่ได้มีความหมายเพียงแค่การอยากได้สิ่งของที่มีมูลค่าจากลูกค้าเท่านั้น หากแต่เป็น “การได้ใจและอารมณ์ความรู้สึก” ที่ด้านหนึ่งเป็นสร้าง “คุณค่า” ของตัวผู้หญิง ขณะเดียวกันก็เป็นเครื่องบ่งชี้ถึงการผูกพันทางอารมณ์แก่ตัวผู้หญิงด้วย

ภาวะการแทรกตัวของ “การผูกพันทางอารมณ์” ปะปนอยู่ได้ทุกสถานการณ์ ดังนั้นระดับการนำเสนอความเป็นตัวตนของผู้หญิงทั้ง 3 ระดับจึงไม่ได้มีลักษณะเป็นเส้นตรงหรือเป็น

พัฒนาการของผู้หญิงบาร์เบียร์ เนื่องจากความเป็นตัวตนสั้นโหล ไม่หยุดนิ่ง และ “การผูกพันทางอารมณ์” สามารถทำให้เกิดช่องของการเปลี่ยนผ่านไปสู่การนิยามความสัมพันธ์แบบอื่น ๆ กับผู้ชายฝรั่งได้ตลอดเวลา โดยที่ปัจจัยในเรื่องระยะเวลาการทำงานก็ไม่ใช่ว่าปัจจัยสำคัญในกระบวนการดังกล่าว ผู้หญิงจำนวนไม่น้อยที่เริ่มทำงานบาร์เบียร์และพบรักกับลูกค้า ท้ายที่สุดก็ออกจากการทำงานบาร์เบียร์ไปช่วงเวลาหนึ่ง ซึ่งดูภายนอกราวกับว่า “ประสบความสำเร็จ” แต่ภาวะของความสำเร็จเป็นภาวะชั่วคราว ที่ท้ายที่สุดพวกเขาก็อาจต้องหวนกลับมาสู่การทำงานบาร์เบียร์อีกครั้ง

ความหมายของความสำเร็จ สำหรับผู้หญิงบาร์เบียร์คือ “การมีผัวฝรั่งรับเลี้ยงดู” หล้าผู้หญิงในกรณีศึกษาที่มักถูกเพื่อนร่วมงานอ้างอิงในฐานะตัวอย่างของความสำเร็จดังกล่าว เนื่องจาก “แฟน” ของหล้า ชื่อที่ดิน ปลุกบ้าน ชื่อรถยนต์ และยังให้เครดิตการ์ดที่เธอสามารถเบิกเงินมาใช้ได้ในวงเงิน 50,000 บาทต่อเดือน แม้ว่าผู้หญิงบาร์เบียร์หลายคนมี “ผัวฝรั่ง” แต่ระดับของ “โอกาส” แตกต่างกันไป ผู้หญิงบางคนจดทะเบียนสมรสและย้ายไปอยู่กับสามีที่ต่างประเทศ ปีหนึ่งกลับมาเที่ยวเมืองไทยหนึ่งครั้ง หลายคนไม่ได้จดทะเบียนสมรส บางคู่อยู่กินกันเป็น “ครอบครัว” ในเมืองไทย สำหรับบางคู่ ฝ่ายหญิงอยู่ตามลำพังกับลูกโดยที่ฝ่ายชายส่งเสียเงินทองให้เป็นต้น การอ้างความสัมพันธ์อันที่ผิวเผินของแต่ละคู่มีระยะเวลาสั้นยาวแตกต่างกันไป สำหรับกรณีของหล้า ความสัมพันธ์ของทั้งคู่ยังเข้าปีที่สี่ โดยที่หล้าพักอยู่บ้านเกิดของเธอ และฝ่ายชายเดินทางมาเยี่ยมเยียนปีละ 2-3 ครั้ง บางครั้งเธอนัดพบกับเขาในประเทศที่เขาย้ายไปทำงานชั่วคราว นอกนั้นมักเป็นการติดต่อกันทางโทรศัพท์

ประเด็นที่มีนัยยะสำคัญจากการศึกษาคือ เกณฑ์ในการเลือก “ผู้ชายฝรั่ง” มาเป็น “ผัว” ดังเช่นในกรณีของหล้า วิธีเลือกผู้ชายฝรั่งของเธอคือ “ต้องเลือกคนที่รักเราและสามารถช่วยเหลือเราได้” ผู้ชายฝรั่งคนที่ทำให้เธออยู่ตengahกลางคืน จึงไม่ใช่ผู้ชายที่เธอรัก แต่ความสามารถช่วยเหลือเธอและครอบครัวกลับกลายเป็นเกณฑ์สำคัญในการตัดสินใจ หากหล้าใช้เกณฑ์ความปรารถนาส่วนตัวแต่เพียงอย่างเดียว เธอคงเลือกหนุ่มเยอรมัน ผู้ชายที่เธอรู้สึก “รัก” เขาสามารถเลี้ยงดูเธอได้ และหล้ายังเคยเดินทางไปเที่ยวบ้านเกิดของเขา แต่ด้วยฐานะทางเศรษฐกิจ หนุ่มเยอรมันไม่สามารถรับผิดชอบครอบครัวของหล้าได้ ในที่สุดเธอจึงเลือกผู้ชายที่สามารถสร้างความมั่นคงทางเศรษฐกิจแก่เธอและครอบครัว

หากพิจารณาเพียงผิวเผินถึงบรรทัดฐานใหม่ในการทำงานบาร์เบียร์ อาจเป็นเรื่องง่ายที่คนภายนอกจะพิพากษาว่า ผู้หญิงเหล่านี้เป็นคนที่เห็นแก่เงิน ก้าวร้าว ชอบเซ็กส์และยังปราศจาก

ศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ด้วยการยอมเอาเนื้อตัว ร่างกายเข้าแลก¹ แต่นั่นเป็นมุมมองเชิงเดียวในการใช้เกณฑ์ทางศีลธรรมเข้าไปตัดสินการกระทำของผู้หญิง ทั้ง ๆ ที่ชีวิตของมนุษย์มีความซับซ้อนและความเป็นตัวตนของผู้หญิงบาร์เบียร์ไม่ได้ดำรงอยู่อย่างโดดเดี่ยว หากยังเกี่ยวพันกับความ เป็นตัวตนด้านอื่น ๆ ของความเป็นผู้หญิง

3. การต่อสู้กับการนิยามความเป็นผู้หญิง

ขณะที่สังคมไทยตัดสินความดีและความเลวของผู้หญิงจากการนิยามความสัมพันธ์ของผู้หญิงภายใต้บริบทของครอบครัว ผู้หญิงตีหมายถึงผู้หญิงที่ซื่อสัตย์ต่อสถาบันครอบครัว อันประกอบด้วยความเป็นลูกสาวที่มีความรับผิดชอบ เป็นเมียที่ซื่อสัตย์ สมบูรณ์แบบไม่เคยทำอะไรผิดพลาดในชีวิต รวมทั้งเป็นแม่ที่ทั้งชีวิตมีแต่การให้ (Harrison, 1999: 168) วาทกรรมหลักเกี่ยวกับความเป็นผู้หญิงดังกล่าวข้างต้นสร้างความสัมพันธ์ที่ตายตัวและทำให้ผู้หญิงอยู่ในฐานะของ "ผู้ถูกกำหนด" ดังนั้นจึงไม่น่าแปลกใจที่สังคมวงกว้างหรือแม้กระทั่งในชนชั้นผู้หญิงที่ตกอยู่ภายใต้วิธีคิดดังกล่าวได้เบียดขับผู้หญิงกลุ่มอื่น ๆ ที่อยู่นอกเหนือจากความสัมพันธ์ที่ตายตัวนี้ให้กลายเป็นคนชายขอบของความเป็นผู้หญิง

ผลจากการศึกษาพบว่า การนิยามความหมายของความเป็นผู้หญิงไม่ได้มีลักษณะตายตัวตามวาทกรรมหลัก แต่เป็นการสร้างตัวตนที่หลากหลายและผูกโยงกับบทบาทอื่น ๆ ของความเป็นผู้หญิงภายใต้กระบวนการให้ความหมายที่ไม่ได้หยุดนิ่ง

3.1 หญิงบาร์เบียร์กับการนิยามความเป็นเมีย ประสบการณ์ร่วมของผู้หญิงบาร์เบียร์นำมาสู่ข้อสรุปในการนิยาม "ผัวคนไทย" ว่าเป็นคนที่ไม่มีความรับผิดชอบ เจ้าชู้ ชอบดื่มเหล้ามาก เล่นการพนัน ดิตยาเสพติด ชอบใช้ความรุนแรง และไม่คอยแะแลความรู้สึกของผู้เป็นเมีย² แม้ว่า

¹ ดังเช่นสะท้อนในนวนิยายชื่อดังเรื่อง "บุญรอด" ภายใต้การยกย่องว่าเป็นบทโทรทัศน์สะท้อนสังคม แต่สารที่ส่งถึงผู้ชมคือการตอกย้ำทวิลักษณ์ของความเป็นผู้หญิงดีและหญิงคนชั่วอยู่ครั้งแล้วครั้งเล่า

² การนำเสนอานิยามเกี่ยวกับผู้ชายไทยดังกล่าวข้างต้น ไม่ได้ต้องการอธิบายว่า เป็นลักษณะเฉพาะของผู้ชายไทย หากแต่เป็นข้อสังเกตจากประสบการณ์ชีวิตของผู้หญิงบาร์เบียร์กลุ่มหนึ่งที่ค่อย ๆ เผยให้เห็นถึงการนิยามความหมายที่มีต่อ "ผัว" ในชีวิตของเธอ อีกทั้งยังตระหนักดีว่าผู้ชายไทยก็เป็นผลผลิตเชิงโครงสร้างที่ทำให้กลุ่มคนเหล่านี้มีพื้นฐานที่เสียเปรียบทางสังคมไม่แตกต่างจากผู้หญิงบาร์เบียร์ ซึ่งประเด็นเรื่องความเป็นผู้ชายในสถานภาพต่าง ๆ ของสังคมไทยเป็นประเด็นที่น่าจะมีการสืบค้นต่อไป

ผู้หญิงจะเซ็ดหน้าในการมีความสัมพันธ์กับผู้ชายไทย แต่พลังทางวัฒนธรรมที่กำหนดบทบาทผู้หญิงให้มีสถานภาพได้เฉพาะการดำรงอยู่ในสถาบันครอบครัว ประกอบกับปฏิกิริยาของลูกค้าฝรั่ง ทำให้ผู้หญิงบาร์เบียร์กลุ่มหนึ่งพยายามนิยามความสัมพันธ์ผิวเมียแบบอื่น ๆ กับผู้ชายฝรั่งด้วยความคาดหวังว่าจะมีชีวิตที่ดีขึ้นกว่าความสัมพันธ์ที่มีกับผู้ชายไทย จากการศึกษาพบว่าผู้หญิงนิยามความสัมพันธ์กับผู้ชายฝรั่ง 3 ลักษณะ ได้แก่

ลักษณะแรก คือการจัดความสัมพันธ์อันผิวเมียในแบบเดิมที่เธอเคยปฏิบัติกับผู้ชายไทย กล่าวคือมองผู้ชายในฐานะที่เป็นที่พึ่งพิงทุกวิถีทาง ทางเลือกลักษณะนี้เป็นวิธีการหนึ่งที่เจือปนทั้งอารมณ์ความรู้สึกผูกพันประกอบกับเหตุผลที่ปรารถนาการหวนกลับไปสู่ความเป็นผู้หญิงดีด้วยการอาศัยผู้ชายฝรั่ง ทั้งในแง่ของการพึ่งพิงทางเศรษฐกิจและพึ่งพิงทางอารมณ์ ซึ่งทางเลือกลักษณะนี้มักถูกผู้หญิงที่มีประสบการณ์มาก ๆ มองว่าเป็นความโง่งมที่ผูกพันตนเองอยู่กับผู้ชายเพียงคนเดียวไม่ว่าจะเป็นผู้ชายไทยหรือผู้ชายฝรั่ง และผู้หญิงจำนวนไม่น้อยจำเป็นต้องพลาดหวังจากการจัดวางความสัมพันธ์ในลักษณะเช่นนี้

ลักษณะที่สอง การเลือกจัดวางความสัมพันธ์แบบใหม่กับผู้ชายฝรั่ง ในภาวะเช่นนี้ถึงแม้ดูเหมือนว่า ผู้หญิงหวนกลับไปสู่บรรทัดฐานของสังคมด้วยการออกจากชีวิตกลางคืน และมีผู้ชายฝรั่งรับเลี้ยงดู แต่ผู้หญิงมีสถานภาพเป็น “ผู้เลือก” ให้ความหมายในความสัมพันธ์กับผู้ชายฝรั่ง แม้ผู้หญิงจะพึ่งพิงทางเศรษฐกิจจากผู้ชาย แต่เธอสามารถต่อรองความสัมพันธ์ทั้งที่เปิดเผยและไม่เปิดเผยกับผู้ชายที่เธอเรียกว่า “แฟน” ดังนั้นผู้หญิงจึงไม่ได้ต้องการหวนกลับไปสู่การมีครอบครัวหรือการเป็นเมียตามเกณฑ์ที่สังคมกำหนดทั้งหมด แต่กลับเลือกที่จะเป็น “แฟน” ที่ไม่ได้เป็นความสัมพันธ์ตายตัว ไม่ได้คาดหวังจะอยู่กับสามีคนใดคนหนึ่งโดยไม่เปลี่ยนแปลง ดังนั้นการจัดวางความสัมพันธ์เช่นนี้จึงเป็นการต่อสู้ของผู้หญิงเพื่อจัดวางความสัมพันธ์แบบใหม่ภายใต้เกณฑ์ทางสังคมในแบบเดิม กล่าวคือ อาศัยผู้ชายฝรั่งเพื่อให้ตนเองหลุดพ้นจากความเป็นคนขายขอบทางเศรษฐกิจ ขณะเดียวกันก็สร้างพื้นที่ในการนิยามความหมายความสัมพันธ์ผิวเมียในแบบที่ไม่ตายตัว ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงการไม่พึ่งพิงทางด้านอารมณ์เพื่อสร้างความมั่นคงทางจิตใจ แต่ผู้หญิงกลับแสวงหาความมั่นคงทางจิตใจด้วยตัวเธอเองและด้วยการสร้างความสัมพันธ์กับผู้ชายอื่น ๆ ตามจังหวะและโอกาส ทั้งนี้เป็นเพราะผู้หญิงผ่านประสบการณ์ที่เจ็บปวดจากการพึ่งพิงผู้ชายในทุกด้านมาแล้ว

ลักษณะที่สาม คือ การนิยามความสัมพันธ์กับผู้ชายในแบบใหม่ในโลกของบาร์เบียร์หนทางนี้เป็นวิธีการดิ้นรนของผู้หญิงที่หลุดออกจากการถูกจองจำในแบบเดิม ผู้หญิงได้พยายามพลิกบทบาทจากความเสียเปรียบทางสังคม จากคนที่ด้อยโอกาสทางเศรษฐกิจ การศึกษา และผู้ที่

ตกเป็นฝ่ายรองรับทางเศรษฐกิจและอารมณ์จากผู้ชายที่เผชิญในบริบทของครอบครัวแบบเก่ามาเป็นผู้ได้เปรียบในการเจรจาต่อรองในแง่ของความสัมพันธ์ทางเพศ ซึ่งเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจในช่วงเวลาสั้น ๆ ที่เกิดขึ้น แม้ว่าความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นระหว่างลูกค้าและหญิงบริการในบาร์เบียร์เป็นความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมในระบบการค้าประเวณี แต่เงื่อนไขทางวัฒนธรรมระหว่างผู้หญิงและลูกค้าชาวต่างประเทศ ประกอบกับบริบทแวดล้อมของลูกค้าที่อยู่ในระหว่างการเดินทางท่องเที่ยวในต่างแดน ได้สร้างพื้นที่เฉพาะของการปฏิสัมพันธ์ที่เต็มไปด้วยความคลุมเครือ ผู้หญิงใช้เงื่อนไขดังกล่าวสร้างโอกาสในการต่อรองความสัมพันธ์กับลูกค้าเหล่านี้

ผู้หญิงที่มีประสบการณ์เรียนรู้ว่า ลูกค้าฝรั่งเหล่านี้เปลี่ยนเหมาในบ้านเกิดและต้องการแสวงหาความสัมพันธ์ที่ได้รับการดูแลเอาใจใส่จากผู้หญิง ผู้หญิงจกจวดยสถานการณ์ของผู้ชายเหล่านี้ โดยใช้ความเป็นหญิงตามความคาดหวังของผู้ชายมาสร้างความสัมพันธ์พิเศษแก่พวกเขา ยิ่งลูกค้าเหล่านี้เป็นคนไร้อำนาจในบริบทของบ้านเกิดเมืองนอนของเขา ผู้หญิงก็ยิ่งมีโอกาสจกจวดยความไร้อำนาจของผู้ชายได้มากขึ้น ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เกิดขึ้นจึงได้มาด้วยการช่วงชิงความได้เปรียบเรื่องอารมณ์โดยการให้การดูแลเอาใจใส่ผ่านการสร้างความสัมพันธ์แบบใหม่กับผู้ชาย

ภาพของผู้หญิงบาร์เบียร์ที่มักบอกว่า ไม่อยากแต่งงาน แต่บริหารเสน่ห์ของเธอกับผู้ชายมากมายหลายสถานภาพเป็นวิธีการหนึ่งของผู้หญิงที่แสดงถึงการไม่ยอมจำนนต่อการนิยามที่กำหนดบทบาทของความเป็นผู้หญิงอย่างตายตัว ซึ่งการถูกจองจำตามเกณฑ์ทางสังคมทำให้พวกเธอตกอยู่ในฐานะของผู้ถูกกระทำแต่เพียงฝ่ายเดียว

3.2 หญิงบาร์เบียร์กับความเป็นแม่ และความเป็นลูกสาว

“หนูตั้งใจว่าจะไม่กินเหล้า ไม่สูบบุหรี่ อยากเก็บเงินให้ได้มาก ๆ อยากได้เงินก้อนเร็ว ๆ ทำก็เพื่อลูกอย่างเดียว” คำพูดของสาววัย 20 ปีเศษ ที่เพิ่งเริ่มมี ประสบการณ์ในบาร์เบียร์กล่าวถึงความตั้งใจของเธอ หากย้อนกลับไปพิจารณาที่เงื่อนไขชีวิตเบื้องต้นของการทำงานบาร์เบียร์ ผู้หญิงส่วนใหญ่แม้จะเลือกยุติบทบาทความเป็นเมียจากผู้ชายไทย แต่บทบาทของความ เป็นแม่ ยังเป็นสถานภาพที่ผูกพันอยู่อย่างแน่นแฟ้น

ต่อเมื่อมีประสบการณ์กับลูกค้าฝรั่งในช่วงเวลาหนึ่ง ความเป็นเมียดูเหมือนจะเป็น “คุณค่า” ที่ผู้หญิงบาร์เบียร์ให้ความสำคัญ แต่เบื้องหลังการให้คุณค่ากับความเป็นเมียในหลายกรณีนั้น ผูกติดอย่างแยกไม่ออกกับความเป็นแม่และความเป็นลูกสาว ดังเช่นเกณฑ์ในการเลือก “ตัวฝรั่ง” ในกรณีของหล้า ที่เธอเลือกคนที่รักและสามารถช่วยเหลือเธอและครอบครัวได้ หรือวิธีการเลือก “ตัวฝรั่ง” ของผู้หญิงเก่งคนหนึ่งของบาร์เบียร์ แม้ภาพลักษณ์ภายนอกของผู้หญิงบางคน

ดูเหมือนเป็นนักล่าผู้ชายมืออาชีพ แต่เบื้องหลังของการล่าผู้ชายที่ดีที่สุดนั้น เป็นไปเพื่อหาคนที่สามารถ “รับผิดชอบลูกที่กับหลานอีกคนหนึ่ง” รวมทั้งการหา “ที่ดิน บ้าน รถ” เพื่อเป็นหลักประกันให้ลูก ตัวอย่างในลักษณะนี้แสดงถึงการนิยามความหมายของความเป็นเมียในแบบใหม่ภายใต้กรอบของความเป็นครอบครัวที่ผู้หญิงให้คุณค่ากับความเป็นเมีย ซึ่งเบื้องลึกของคุณค่ายังผูกติดกับการทำหน้าที่ในบทบาทของความเป็นแม่กับความเป็นลูกสาวอย่างแยกกันไม่ออก

แต่ไม่ใช่ผู้หญิงทุกคนที่ประสบความสำเร็จกับบทบาทของความเป็นเมียกับผู้ชายฝรั่ง การให้คุณค่ากับความเป็นเมียที่ล้มเหลวครั้งแล้วครั้งเล่าทั้งจากผู้ชายไทยและผู้ชายฝรั่ง ทำให้ผู้หญิงกลุ่มหนึ่งเดินทางไปทำงานในบาร์เบียร์ต่อไปพร้อมกับการลงทุนด้านอื่น ๆ เพื่อเตรียมตัวสำหรับอนาคตที่สังขารเป็นข้อจำกัดของการทำงานกลางคืน ความเป็นผู้หญิงที่ถูกเลือกให้คุณค่าคือความเป็นแม่และความเป็นลูกสาว จึงไม่น่าแปลกใจที่หญิงบาร์เบียร์ที่ชื่อแก้ว รู้สึกปวดร้าวใจเป็นที่สุดเมื่อพี่สาวของเธอแสดงคำพูดตำหนิ ดูแคลนการจัดวางชีวิตของเธอ เธอได้แต่พูดกับตนเองว่า “ไม่ใช่เพราะงานบ้า ๆ บอ ๆ แบบนี้หรือที่เลี้ยงแม่และเลี้ยงลูกของฉันมาได้”

แก้วบอกว่า “พี่ไม่มีโชคเรื่องผู้ชาย” สะท้อนการหมดหวังการให้คุณค่าความเป็นเมียที่เธอลองมาหลายแบบ แต่คุณค่าของความเป็นแม่และความเป็นลูกสาวเป็นคุณค่าที่หล่อเลี้ยงให้แก้วสามารถมีชีวิตอยู่รอดทั้งกายและใจมาได้จนทุกวันนี้ ทั้ง ๆ ที่การเดินทางเศรษฐกิจทุก ๆ ด้าน ไม่ว่าจะเป็นการขายบริการในบาร์เบียร์หรืออะโกโก้ การรับจ้างซักเสื้อผ้า หรือให้เช่ารถจักรยานยนต์ตอบสนองความสุขในฐานะของปัจเจกบุคคลได้เพียง “...นั่งพักสูบบุหรี่สักตัวแค่นี้แหละ แล้วก็อยู่กับหมาสองตัวนี้ ปลายเดือนที่ก็ซื้อหอย ถูกจริงบ้าง ถูกกินบ้าง...”

จากประสบการณ์ข้างต้นแสดงให้เห็นว่า ความเป็นหญิงบาร์เบียร์ไม่ได้โยงกับความเป็นผู้หญิงโดยตัวของมันเองเท่านั้น แต่ถูกนำไปโยงกับบทบาทอื่น ๆ ของความเป็นผู้หญิง เช่น ความเป็นแม่ ความเป็นเมีย และความเป็นลูกสาว รวมทั้งภาระทางวัฒนธรรมที่ผู้หญิงเป็นผู้รับผิดชอบทางเศรษฐกิจของครอบครัว (นิธิ, 2535) ซึ่งความเป็นตัวตนของความเป็นผู้หญิงนั้นผ่านกระบวนการของการให้คุณค่าภายใต้บทบาทเดิม การตีความคุณค่าเดิมในบทบาทใหม่ ตลอดจนการนิยามความสัมพันธ์แบบใหม่

บทสรุป

ขณะที่สังคมไทยกำลังเกิดภาวะการแตกสลายของครอบครัวและชุมชนภายใต้การขยายตัวของระบบทุนนิยมและความสัมพันธ์เชิงพาณิชย์ ผู้หญิงกลุ่มหนึ่งดิ้นรนต่อสู้เพื่อความอยู่รอดทั้งตัวเธอและครอบครัว แต่ถูกสังคมตีตราว่าเป็นหญิงคนชู้ฉ้อ เป็นวิธีการประเมินคุณค่าของความ

เป็นมนุษย์ผู้หนึ่งด้วยการใช้เกณฑ์อย่างใดอย่างหนึ่งไปพิพากษาพวกเธอ เช่น การใช้เกณฑ์ทางศีลธรรม เกณฑ์กีดกันในเรื่องเชื้อชาติให้พื้นที่แก่ผู้หนึ่งภายใต้สถาบันครอบครัวเท่านั้น เกณฑ์ทางกฎหมายที่จัดวางผู้หนึ่งในฐานะของอาชญากร การตัดสินผู้หนึ่งจากแง่มุมใดแง่มุมหนึ่งดังกล่าวเป็นมุมมองเชิงเดียวที่ไม่คำนึงถึงความหลากหลายของสถานการณ์ชีวิตและความซับซ้อนของเงื่อนไขต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในชีวิตของผู้คน ดังนั้นการพัฒนาสังคมจึงจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้อง เข้าใจมุมมองของผู้หนึ่งในฐานะที่เป็นประชากรครึ่งหนึ่งของสังคม แทนที่จะตัดสินคุณค่าของพวกเธอไปก่อนล่วงหน้าโดยละเอียดหรือพิจารณาแง่มุมของผู้หนึ่งแต่เพียงผิวเผิน เช่น อธิบายว่าการเกิดโสเภณีเป็นความผิดปกติของผู้หนึ่ง หรือเป็นการตัดสินใจของผู้หนึ่งที่มือถือเท้า ขอบงานง่าย ๆ เป็นต้น

จากการศึกษาประสบการณ์ของผู้หนึ่งที่อาจกล่าวได้ว่า เป็นตัวแทนของกลุ่มผู้หนึ่งด้อยโอกาสของสังคมสะท้อนให้เห็นว่า แม้แต่ในโลกการค้าประเวณีที่ถูกสังคมมองว่าลดคุณค่าความเป็นมนุษย์ของผู้หนึ่ง ผู้หนึ่งก็ไม่ได้สยบยอมต่อการเป็นเพียงวัตถุทางเพศอย่างไม่มีเงื่อนไข แต่ผู้หนึ่งกลับใช้เงื่อนไขของบาร์เบียร์ที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมระหว่างผู้หนึ่งและลูกค้ามาสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจแบบใหม่ที่เต็มไปด้วยการต่อรองเรื่องอารมณ์และยังคงรักษาพื้นที่ในการเป็นผู้ที่มีสิทธิ์แสดงความพอใจหรือไม่พอใจในฐานะที่เป็นมนุษย์

เช่นเดียวกับภาวะของความเปราะบางในบริบทครอบครัว ผู้หนึ่งตระหนักรู้ว่าในภาวะของ "ผู้ถูกกระทำ" และได้พยายามดิ้นรนในแบบต่าง ๆ นับตั้งแต่การเปลี่ยนจากผัวไทยมาสู่ผัวฝรั่ง และหวนกลับไปสู่หญิงบาร์เบียร์ด้วยการจัดวางความสัมพันธ์กับผู้ชายในหลากหลายแบบ ภาพดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าผู้หนึ่งพยายามเลือกจัดวางตนเองในบทบาทที่ไม่ต้องตกเป็นผู้รองรับในทุกมิติ

ถ้าหากผู้หนึ่งยอมตกอยู่ในฐานะของผู้กระทำภายใต้ความสัมพันธ์ที่ตายตัวแบบเดิม ผู้หนึ่งย่อมไม่มีโอกาสได้เลือก แต่เมื่อผู้หนึ่งหลุดออกจากมุมมองเชิงเดียวที่กำหนดคุณค่าของความเป็นผู้หนึ่งแล้ว พวกเธอได้สร้างความหมายของความสัมพันธ์หญิงชายที่ละเอียดอ่อนและซับซ้อนมากกว่าเพียงแค่ความเป็นผัวเมีย หรือความเป็นหญิงบริการกับลูกค้าเท่านั้น การต่อสู้เพื่อพลิกบทบาทไปเป็นผู้กำหนดเพื่อรักษาคุณค่าความเป็นมนุษย์ของผู้หนึ่งบาร์เบียร์เป็นไปตามโลกของประสบการณ์ที่แวดล้อมชีวิตและพวกเธอก็ไม่ได้ต่อสู้บนหนทางนี้แต่เพียงผู้เดียว หากแต่ยังมีผู้หนึ่งบาร์เบียร์คนอื่น ๆ อยู่ร่วมบนถนนสายเดียวกัน

อย่างไรก็ตาม การต่อสู้ของผู้หนึ่งบาร์เบียร์ไม่ได้เป็นการต่อสู้เพื่อเสรีภาพทางเพศของปัจเจกบุคคล เนื่องจากการนิยามความเป็นตัวตนของความเป็นผู้หนึ่งในบริบทของสังคมไทยมี

รากฐานที่สัมพันธ์กับครอบครัวและชุมชน ซึ่งก่อให้เกิดความซับซ้อนและไม่หยุดนิ่งตายตัว อีกทั้งการนิยามความเป็นตัวตนยังเกิดขึ้นอย่างเป็นกระบวนการ ซึ่งมีช่วงเปลี่ยนผ่านในแต่ละสถานการณ์ของชีวิต ดังนั้นการดิ้นรนของหญิงบาร์เบียร์จึงแตกต่างจากความพยายามสร้างภาพของโสเภณีให้กลายเป็นตัวตนใหม่ทางการเมือง (political subject) เป็นกบฏในทางเพศหรือผู้ปลดปล่อยเช็กส์ (Bell, 1994) ในประเด็นนี้มีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องทำความเข้าใจ “ความเป็นตัวตน” ของความเป็นผู้หญิงที่ไม่หยุดนิ่งหรือผูกขาดความหมายที่เป็นสากล อีกทั้งยังต้องคำนึงความแตกต่างทางวัฒนธรรม ความแตกต่างทางชนชั้นและเงื่อนไขของประสบการณ์ชีวิต

บรรณานุกรม

- นิติ เอียวศรีวงศ์. "สถานภาพผู้หญิง : อดีต ปัจจุบัน อนาคต" ใน รายงานการประชุมสมัชชาสตรีแห่งชาติ ครั้งที่ 1 สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมและประสานงานสตรีแห่งชาติ, 2535.
- นิวัตร สุวรรณพัฒนา. ความคาดหวังของครอบครัวและบทบาทของลูกสาวใน "ชุมชนค้ำประเวณี" กรณีศึกษา หมู่บ้านแห่งหนึ่งในจังหวัดพะเยา วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการพัฒนาลังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2540.
- นิตยา ระวังพาล. หญิงบริการทางเพศ:กรณีศึกษาสถานการณโรคเอดส์ในเชียงใหม่.วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาวัฒนธรรมศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล, 2538.
- ศิริพร สะโครบานิค. "กระบวนการค้าหญิงในประเทศไทย" ใน ปัญหาการค้าหญิงและยุทธศาสตร์การแก้ปัญหา กรุงเทพฯ: พิลิกส์เซ็นเตอร์การพิมพ์, 2527.
- ศุภลิมา นฤมล. นางงามตุ๊กกระจก : การศึกษากระบวนการกลายเป็นหมอนวดไทย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม, 2531.
- มูลนิธิผู้หญิง. การค้าหญิง ภาวะวิสัยสังคมไทย . กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ผู้หญิง, 2540.
- ยศ ลันตสมบัติ. แม่หญิงสีขาวตัว ชุมชนและการค้าประเวณีในสังคมไทย. กรุงเทพฯ: สถาบันชุมชนท้องถิ่นเพื่อการพัฒนา, 2535.
- วารุณี ภูริสินสิทธิ์. "ความเป็นหญิงในสังคมไทย" วารสารสังคมศาสตร์ปีที่ 12 ฉบับที่ 2 ,2543.
- Abbot, Pamela and Claire Wallace. *An Introduction to Sociology : Feminist Perspectives*. London: Routledge, 1990.
- Albuquerque, Klaus de. "Sex ,Beachboys and Female Tourists in The Caribbean". *Sexuality & Culture* . 2 (1998) : 87-112 .
- Alexander, Priscilla. "Prostitution : A Difficult Issue for Feminists" in *Feminism and Sexuality* . London and New York : Edinburgh University Press, pp.342-357, 1996.
- Bailey, M.E. "Foucauldian Feminism : Contesting Bodies, Sexuality and Identity" in *Up Against Foucault*. London : Routledge,pp. 99-122,1993 .
- Bartky, Sandree Lee *Femininity and Domination : Studies in the Phenomenology of Oppression* .New York and London :Routledge,1990.
- Bell, Shannon *Reading ,Writing and Rewriting the Prostitute Body* . Indiana University Press : Blooming University ,1996.

- Berreman, Gerald D. *Behind Many Masks : Ethnography and Impression Management in A Himalayan Village* . แปลโดย ชูทอง ประศาสนวิจิตรชัย (1987) กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์วิบูลย์, 1962.
- Bishop, Ryan and Lillian Robinson. *Night Market : Sexual Cultures and the Thai Economics Miracle*. New York : Routledge , 1996.
- Bishop, Ryan and Lillian Robinson. "Genealogies of Exotic Desire : The Thai Night Market in the Western Imagination" in *Genders & Sexualities in Modern Thailand*, Chiang Mai : Silkworm, 1999.
- Chanpen Saengtienchai, John Knodel, Mark Vanlandingsam & Anthony Pramualratana. "'Prostitutes are better than lovers" : Wives' views on the extramarital sexual behavior of Thai men" in *Genders & Sexualities in Modern Thailand*, Chiang Mai : Silkworm, 1999.
- Chapkis, Wendy . *Live Sex Acts :Women Performing Erotic Labor*. Routledge: New York , 1997.
- Cohen, Eric. "Open-Ended Prostitution as a Skillful Game of Luck : Opportunity ,Risk , and Security Among Tourist –Oriented Prostitutes in a Bangkok Soi" . in *Thai Tourism* . White Lotus: Bangkok, 1996.
- Cohen, Eric. "Thai Girls and Farang Men :The Edge of Ambiguity" in *Thai Tourism* . White Lotus : Bangkok, 1996.
- Cohen, Eric. "Lovelorn Farangs :The Correspondence between Foreign Men and Thai Girls" . in *Thai Tourism* . White Lotus : Bangkok, 1996.
- Cohen, Eric. "Sensuality and Venality in Bangkok : The Dynamics of Cross-Cultural Mapping of Prostitution" in *Thai Tourism* . White Lotus : Bangkok, 1996.
- Dank, Barry M.. "Sex Work,Sex Workers and Beyond" . *Sexuality &Culture* (2) 1998 :1-6.
- Davidson, Julia O' Connell. *Prostitution, Power and Freedom*. Ann Arbor : The University of Michigan Press, 1998.
- Davidson, Julia O' Connell and Derek Layder. *Methods , Sex and Madness* . London and New York : Routledge ,1994.

- Esterik, Van Penny. "Thai Prostitution and The Medical Gaze" in *Gender and Development in Southeast Asia*. Ottawa Canada, 1990.
- Esterik, Van Penny. "Reposition Gender ,Sexuality ,and Power in Thai Studies" in *Genders & Sexualities in Modern Thailand* Chiang Mai : Silkworm,1999.
- Frank, Katherine "The Production of Identity and The Nigotiation of Intimacy in a 'Gentleman's Club" in *Sexuality*. (2) 1996, 175-201.
- Goffman, Erving .*The Presentation of Self in Everyday Life* . Penquin Books: Australia, 1972.
- Harrison, Rachel. "The Madonna and the whore : self / "other" tensions in the characterization of the prostitute by Thai female authors" in *Gender and Sexualities in Modern Thailand*. Chiang Mai : Silkworm,pp.168-189, 1999.
- Hoigard, Cecilie and Liv Finstad . "Prostitutes and their Clients" in *Feminism and Sexuality*. London and New York : Edinburgh University Press, pp.358-366, 1996.
- Howard, A. Judith and Joycelyn Hollander. *Gendered and Situations , Gender Selves* . London : Sage, 1996.
- Jackson, Peter A. and Nerida M. Cook. *Genders and Sexualities in Modern Thailand* . Chiang Mai : Silkworm , 1999.
- Jackson, Stevi and Sue Scott. *Feminism and Sexuality* . London and New York : Edinburgh University Press, 1996.
- Jaggar, Alison M. "Contempolary Western Feminist Perspectives on Prostitution" in *Asian Journal of Women's Studies*. Vol.3 No.2 1996, pp. 8-29.
- Janpen Saengtienchai, John Knodel, Mark VanLandingham & Anthony Pramualratana. "Prostitutes are Better Than Lovers" : Wives'Views on the Extramarital Sexual Behavior of Thai Men . In *Genders & Sexualities in Modern Thailand* ..Chiang Mai : Silkworm, pp. 78-92, 1999
- Jeffrey, Sheila . *The Idea of Prostitution* . Australia: Spinifex.1996.
- Kempadoo,Kamala and Jo Doezema. *Global Sex Workers : Rights,Resistance and Redefinition* .New York and London: Routledge , 1998.

- Krier, Jennifer. "Narrating Herself :Power and Gender in a Mingangkabau Women's Tale of Conflict" in *Bewitching Women ,pious Men: Gender and Body Politics in Southeast Asia* . Berkeley:University of California pp.51-75, 1993.
- Lim, Lin Lean. *The Sex Sector : The economic and social bases of prostitution in Southeast Asia*. Geneva : International Labour Office , 1998.
- McKeganey , Neil and Marina Barnard .*Sex Work on the streets : Prostitutes and their clients*. Buckingham and Philadelphia : Open University Press , 1993.
- Montgomery, Heather. "Children , Prostitution , and Identity : A Case Study from a tourist Resort in Thailand" in *Global Sex Workers : Rights,Resistance and Redefinition*. New York and London: Routledge, pp.139-150, 1998.
- Odzer,Cle .*Patpong Sisters : An American Women's view of the Bangkok Sex World*. New York : Blue-Moon Arcade , 1993.
- O'Neill, Maggie "Prostitution women now" in *Rethinking Prostitution Purchasing Sex in the 1990s*. London and New York : Routledge, pp.3-28, 1997.
- Ortner, Sherry B. and Harriet Whitehead. *Sexual Meaning : The Cultural Construction of Gender and Sexuality* . Cambridge University Press : New York, 1993.
- Pasuk Pongpaichit. *From Peasant Girls To BangKok Masseuses*. Geneva Switzerland : International Labour Office, 1982.
- Richardson, Diane "Sexuality and Feminism" in *Introduction Women's Studies Feminist Theory and Praticce* . London:Macmillan, pp.152-174 ,1996.
- Rubin, Galye. "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality" in *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*. Boston:Routledge&Kegan Paul, pp. 267-319, 1984.
- Scambler, Graham and Annette Scambler . *Rethinking Prostitution Purchasing Sex in the 1990s*. London and New York : Routledge , 1997.
- Scott, James C. *Weapon of the Weak : Everyday forms of Peasant Resistance*. New Haven : Yale University, 1985.
- Simmons, Melanie. "Theorizing Prostitution : The Question of Agency" in *Sexuality&Culture* (2) 1998 , pp.125-148.

- Talle, Aud. "Sex for Leisure: Modernity among female bar workers in Tanzania" in *Anthropological Perspectives on Local Development* . Simon Abram and Jacqueline Waldren .London : Routledge ,1996.
- Truong, Thanh-Dam. *Sex Money and Morality : Prostitution and Tourism in Southeast Asia*. London and New Jersey : Zed Books Ltd., 1990.
- Truong, Thanh-Dam. "Serving the tourist Market: Female Labour in International Tourism .in *Feminism and Sexuality* . London and New York: Edinburgh University Press, 1996.
- Tseelon, Efrat. *The Masque of Femininity*. London, Thousand Oaks and New Delhi : Sage Publications, 1997.
- Vance, Carole S. "Pleasure and Danger : Toward a Politics of Sexuality" in *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*. Boston:Routledge&Kegan Paul, pp.1-28,1984.
- Wanthinee Boonchalaksi and Philip Guest. "Prostitution in Thailand" in *The Sex Sector: The economic and social bases of prostitution in Southeast Asia* . Geneva: International Labour Office, pp.130-169, 1998.
- Yos Santasombat. "Prologue" in *Hello My Big Big Honey!* Bangkok: Dragon Publication, 1994.

บนพื้นที่ชายขอบ: การสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มผู้ติดเชื้อเอชไอวีในจังหวัดเชียงใหม่

น.ส.มธุรส ศิริสถิตย์กุล

ในสถานการณ์การแพร่ระบาดของโรคเอดส์อย่างต่อเนื่องยาวนานมากกว่าทศวรรษ ถึงวันนี้บริบทของภาคเหนือตอนบนที่จังหวัดเชียงใหม่ เอดส์ได้เคลื่อนประเด็นปัญหาจากที่เคยเป็นเพียงปัญหาของปัจเจกบุคคลและครอบครัว มาสู่กระแสการกลายเป็นเรื่องสาธารณะของชุมชน เนื่องจากจำนวนผู้ป่วยที่เพิ่มมากขึ้นตามระยะวงจรของการแสดงอาการ ขณะที่อัตราการตายในหมู่ผู้ติดเชื้อรุ่นแรก ๆ ก็ค่อยทยอยเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง เอดส์ในบริบทของภาคเหนือตอนบนจึงได้เคลื่อนมาสู่มิติของการพัฒนาโดยกลุ่มผู้ติดเชื้อและองค์กรชุมชนตามที่จะกล่าวโดยละเอียดต่อไป

ความสำคัญของประเด็นปัญหา วัตถุประสงค์ในการวิจัย และกรอบคิดในการศึกษา

สังคมไทยได้เรียนรู้สถานการณ์การแพร่ระบาดของโรคเอดส์ โดยได้มีการปรับเปลี่ยนนิยามความหมายมาอย่างต่อเนื่อง นับตั้งแต่ปี พ.ศ.2527 ซึ่งเป็นปีที่ปรากฏผู้ติดเชื้อเอชไอวีรายแรก เป็นชายอายุ 28 ปี ได้นำโรคนี้มาจากสหรัฐอเมริกา โดยการเปิดเผยข้อมูลของนายแพทย์อนุวัตร ลิ้มสุวรรณ ประจำหน่วยโรคติดเชื้อ ภาควิชาอายุรเวชศาสตร์ โรงพยาบาลรามาธิบดี ผู้ป่วยมีอาการไข้ เจ็บคอเรื้อรัง และหูด¹ จากการซักประวัติและตรวจร่างกายพบว่าเป็นผู้มีพฤติกรรมรักร่วมเพศ ทางแพทย์ได้มีการตรวจทางห้องทดลอง รวมถึงการส่งน้ำเหลืองไปตรวจที่ศูนย์ควบคุมโรคติดต่อเมืองแอตแลนต้า ประเทศสหรัฐอเมริกา ผลการตรวจยืนยันว่า ติดเชื้อไวรัสเอดส์ (นิตยา, 2538 : 1)

เมื่อรายงานการพบผู้ป่วยรายแรก ได้รับการรายงานสู่สาธารณชน แต่รายงานนั้นได้รับการวิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรงจากสื่อมวลชนในเชิงที่ไม่เชื่อว่า โรคนี้จะเกิดขึ้นกับคนไทย เนื่องจากคนไทยในยุคนั้นคิดว่า เอดส์เป็นโรคของชาวต่างชาติ ข่าวเรื่องโรคเอดส์จึงค่อย ๆ เลือนหายไปจากความสนใจของคนส่วนใหญ่ แม้ในเวลาต่อมาจะมีการรายงานการติดเชื้อเอดส์ในหมู่ผู้ใช้

¹ อัตลักษณ์ ในบทความชิ้นนี้หมายถึง การที่ผู้ติดเชื้อแสดงตัวตนทั้งโดยเจตนาและไม่เจตนาในวาระโอกาสต่าง ๆ อย่างเป็นผู้กระทำ เพื่อให้คนทั่วไปทั้งภายในและภายนอกชุมชนได้แลเห็นว่าพวกเขาและเธอเป็นเช่นไร ในวาระโอกาสและบริบททางสังคมที่มีความแตกต่างกัน และเพื่อปรับความสัมพันธ์ระหว่างผู้ติดเชื้อด้วยกัน หรือผู้ติดเชื้อกับคนอื่น ๆ โดยทั่วไป

² คำว่า โรคเอดส์ หรือ ผู้ติดเชื้อเอชไอวี ถูกใช้บทความชิ้นนี้ ในความหมายที่หลวมซ้อนกันเล็กน้อย นั่นคือ ผู้ป่วยเอดส์หมายถึง ผู้ที่มีการแสดงออกทางร่างกายว่าเป็นผู้ป่วยอย่างเห็นได้ชัดเจน ส่วนผู้ติดเชื้อเอชไอวีคือ ผู้ที่มีเชื้อในร่างกาย แต่ยังคงมีลักษณะภายนอกที่แข็งแรงเช่นเดียวกับคนปกติ

ยาเสพติดเป็นระยะ ๆ แต่ชาวคราวเหล่านี้นักกลับมิได้รับความสนใจจากประชาชนเท่าที่ควร (นิตยา: เพ็งอ้ง)

กระแสความสนใจของสาธารณชนที่มีต่อปัญหาเอดส์อย่างจริงจัง เริ่มในปี พ.ศ.2530 เมื่อ ฉะอุ๋น เสือสู่ม รับเชื้อเอชไอวีมาจากการรับบริจาคเลือด เขาและครอบครัวได้รับผลกระทบอย่างมากมาจากการแบ่งแยกกีดกัน ตั้งแต่วันที่รู้ตัวว่า ติดเชื้อจนกระทั่งเสียชีวิต หลังจากนั้นมา อัตราการติดเชื้อได้เพิ่มมากขึ้น ไม่เพียงแพร่ระบาดในหมู่ชายรักร่วมเพศ ตามที่เข้าใจกันมาแต่เริ่มแรก ความหมายใหม่ที่เพิ่มเข้ามาในความรับรู้ของผู้คนในสังคมไทย เอดส์แพร่ระบาดโดยทั่วไป ในหมู่ชายขอบเที่ยว หญิงชายขายบริการทางเพศ ผู้ติดยาเสพติด ผู้รับบริจาคเลือด กลุ่มคนเหล่านี้ถูกเหมารวมว่า เป็นกลุ่มเสี่ยง ซึ่งผู้คนทั่วไปในสังคมมีทั้งความกลัว และรังเกียจกลุ่มคนเหล่านี้ที่มีพฤติกรรมในการแสวงหาเชื้อเอชไอวีเข้าสู่ตนเอง กล่าวได้ว่า นิยามความหมายของเอดส์ในช่วงเวลานั้น จึงเป็นโรคของคนชายขอบที่มีพฤติกรรมเบี่ยงเบนจากวิถีชีวิตของคนปกติธรรมดา ซึ่งมีนโยบายการนำกฎเกณฑ์ทางศีลธรรมที่คนส่วนใหญ่ยึดเป็นบรรทัดฐานเข้ามาทำการตัดสิน

จนกระทั่งใน ปี พ.ศ.2532 ในยุคที่นายชวน หลีกภัย เป็นรัฐมนตรีว่าการกระทรวงสาธารณสุข และนายแพทย์สมศักดิ์ วรคามิน เป็นปลัดกระทรวง ได้เปิดโฉมหน้าใหม่ของนโยบายเอดส์ มีการเปิดเผยข้อมูล ทั้งการรายงานจำนวนผู้ติดเชื้อ ผู้มีอาการสัมพันธ์กับเอดส์ และผู้ป่วยโรคเอดส์ ในทางปฏิบัติได้มีการสุ่มเจาะเลือด ค้นหาผู้ติดเชื้อ มีการติดตาม และแจ้งผลตามกลวิธีควบคุมโรคติดต่อแบบดั้งเดิม (ศศิธรและวรรณ ,2535) เช่นนี้กลับพบว่า ได้มีผลกระทบอย่างมากมาย อาทิ การที่ผู้ติดเชื้อและครอบครัวถูกสังคมรังเกียจ การฆ่าตัวตาย การปฏิเสธการรักษาพยาบาล เป็นเช่นนี้เรื่อยมา จนกระทั่งปี พ.ศ.2534 กระทรวงสาธารณสุขจึงได้หันกลับมาเน้นการตรวจอย่างสมัครใจ

กรณีของภาคเหนือตอนบน ในช่วงปี พ.ศ.2536 เมื่อสถานการณ์ได้ทวีความรุนแรงมากขึ้น นายแพทย์อุดมศิลป์ ศรีแสงนาม รัฐมนตรีช่วยว่าการกระทรวงสาธารณสุขในขณะนั้น ได้เสนอขอตั้งศูนย์ปฏิบัติการด้านภัยเอดส์ภาคเหนือตอนบน และได้รับอนุมัติในการประชุมคณะกรรมการป้องกันและควบคุมโรคเอดส์แห่งชาติ ครั้งที่ 1/2537 วันที่ 14 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2537 โดยมีรัฐมนตรีช่วยว่าการกระทรวงสาธารณสุข เป็นประธาน รองปลัดกระทรวงมหาดไทย รองปลัดกระทรวงสาธารณสุข และอธิบดีกรมควบคุมโรคติดต่อเป็นรองประธาน คณะกรรมการ ในส่วนกลางคือ ระดับผู้ตรวจกระทรวง ส่วนคณะกรรมการในส่วนภูมิภาค คือ ผู้ว่าราชการจังหวัดใน 6 จังหวัดภาคเหนือตอนบน ผู้แทนองค์กรพัฒนาเอกชนด้านเอดส์ภาคเหนือตอนบน ผู้แทนผู้ติดเชื้อ ผู้แทนจากมหาวิทยาลัย และมีสาธารณสุขนิเทศน์เขต 10 เป็นเลขานุการ ในระยะแรก ต่อมาได้เปลี่ยนเป็นผู้อำนวยการสำนักงานควบคุมโรคติดต่อเขต 10 เชียงใหม่ กรมควบคุมโรคติดต่อดำรงตำแหน่งแทน

กลไกการแก้ไขปัญหาดูเอดส์ในส่วจังหวัด ได้จำลองรูปแบบการทำงานของ คอนบ.มาไว้ที่แต่ละจังหวัดในรูปของศูนย์ปฏิบัติการด้านภัยเอดส์จังหวัด (ศอจ.) โดยระดมหน่วยงานราชการส่วจังหวัดทุกฝ่ายที่เกี่ยวข้อง รวมทั้งตัวแทนองค์กรพัฒนาเอกชนด้านเอดส์(ยั้งยง และคณะ, 2542 : 24) โดยมีหน่วยงานหลักทางสาธารณสุข การศึกษา พัฒนาชุมชน ประชาสงเคราะห์ เกษตร ฯลฯ ส่งบุคลากรมาร่วมดำเนินงานของ ศอจ.รวมทั้งได้ต่อเติมกลไกที่จะปฏิบัติการในพื้นที่ผ่านศูนย์ปฏิบัติการด้านภัยเอดส์อำเภอ (ศออ.) และบางอำเภอยังต่อเติมลงไปถึงชุมชนผ่านศูนย์ปฏิบัติการด้านภัยเอดส์ตำบล(ศอต.) ซึ่งใน 6 จังหวัดในพื้นที่ปฏิบัติการของ คอนบ.นั้นมีโครงสร้างและองค์ประกอบที่คล้ายคลึงกัน

การทำงานในช่วงแรกของ คอนบ.มีการประชุมกันทุกเดือน แต่พอทำไปได้สักระยะหนึ่งเปลี่ยนเป็นประชุมกันสองเดือนครั้ง และเริ่มลดการพบปะกันเมื่องานเริ่มอยู่ตัว ส่วนในภาคปฏิบัติการเน้นการกระจายงบประมาณลงในรูปของกองทุนหมู่บ้าน จากวงเงินประมาณ 50 ล้านบาท ที่ศูนย์ควบคุมโรคติดต่อเขต 10 จังหวัดเชียงใหม่ ได้ขอเงินจากสำนักงานประมาณในปี พ.ศ.2536 โดยเสนอให้แจกจ่ายลงในหมู่บ้าน ๆ ละ 10,000 บาท ในจำนวน 5,000 หมู่บ้านในเขต 6 จังหวัดภาคเหนือตอนบน รูปแบบกิจกรรมเป็นการให้ความรู้แก่ชุมชน โดยอบรมผู้ใหญ่บ้าน/ผู้นำชุมชน ให้ผู้นำไปอบรมชาวบ้านอีกต่อหนึ่ง จึงเกิดภาพของอาสาสมัครเยี่ยมบ้าน ที่ลงไปให้ความรู้เพื่อสร้างความเข้าใจในชุมชนพร้อมกับเครื่องมือป้องกันโรค คือ ถุงยางอนามัย ไว้แจกจ่ายให้ชาวบ้าน หลังจากนั้นมีการสร้างเครือข่ายความช่วยเหลือทางเศรษฐกิจสังคม ให้แต่ละจังหวัดประสานงานกับประชาสงเคราะห์จังหวัด เพื่อจัดหาทรัพยากรในการช่วยเหลือชุมชน และประสานงานกับกระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคมที่เพิ่งก่อตั้งขึ้น และโครงการศูนย์สงเคราะห์ราษฎรหมู่บ้าน ซึ่งอนุมัติงบประมาณศูนย์ละ 12,500 บาท ซึ่งเงินงบประมาณเหล่านี้หมดไปกับการจัดตั้งเครือข่ายดูแลอบรมผู้ติดเชื้อ อบรมญาติในการดูแลสุขภาพผู้ป่วย จึงนับได้ว่าปี พ.ศ.2538 เป็นประวัติศาสตร์ของการที่ภาครัฐให้งบประมาณสนับสนุนองค์กรเอกชน โดยผ่านทางกองโรคเอดส์ กระทรวงสาธารณสุข ในรูปแบบงบประมาณสนับสนุนกลุ่มองค์กรของผู้ติดเชื้อ และเงินสงเคราะห์ผู้ด้อยโอกาสผ่านทางกระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม

นอกจากการสนับสนุนองค์กรเอกชนและกลุ่มผู้ติดเชื้อจากภาครัฐแล้ว ยังมีการเข้ามาสนับสนุนงบประมาณของโครงการไทย-ออสเตรเลียป้องกันเอดส์ หรือที่รู้จักกันในนามของ NAPAC ทำให้องค์พัฒนาเอกชนจำนวนหนึ่งในภาคเหนือตอนบน พร้อมใจกันหันเหทิศทางการทำงานด้านเอดส์ จึงกล่าวได้ว่า ภาครัฐและภาคเอกชนดูเหมือนมีความกลมกลืนประสานงานกันได้ดีเป็นอย่งดี ด้วยเหตุแห่งความจำเป็นในการแบ่งปันงบประมาณ และที่สำคัญยิ่งกว่านั้น จุดร่วมในแนวทางทำงานที่สอดคล้องและลงตัวคือ การก่อตั้งกลุ่มผู้ติดเชื้อ เพื่อประคับประคองกันในหมู่สมาชิก โดยปรากฏการณ์การเกิดกลุ่มธรรมชาติกรณีศูนย์เพื่อนชีวิตใหม่

กลุ่มพหุสัสมพันธ์ ซึ่งมีการพบปะกันทุกพหุสัสมพันธ์เดือนที่สถานีกาชาดที่ 3 จังหวัดเชียงใหม่ หรือ การพบปะกันของผู้ติดเชื้อที่เข้ามารับบริการในเอ็งผังคลินิก ซึ่งได้รับการสนับสนุนจากศูนย์ ควบคุมโรคติดต่อเขต 10 ในระยะแรก

ดังนั้นนับตั้งแต่ปี พ.ศ.2537 มาจนถึงปัจจุบัน มีข้อนำสังเกตสองประการที่เกี่ยวข้องกัน ใน ประเด็นของการจัดการแก้ไขปัญหาคัดสัสมพันธ์ในระดับมหาคคือ *ประการแรก* นโยบายของรัฐ โดย กระทรวงสาธารณสุข ค่อนข้างสอดคล้องกับแนวทางขององค์การพัฒนาเอกชนด้านเอ็ดสัสมพันธ์ ทำให้ ประเทศไทยได้ชื่อว่า เป็นประเทศที่ประสบความสำเร้งในการแก้ไขปัญหาคัดสัสมพันธ์ มีการทุ่มเทเงินงบประมาณลงมาทั้งภาครัฐ และองค์กรเอกชนนานาชาติ จากการประชุมร่วมกันของภาครัฐและ ภาคเอกชน ได้มีนโยบายสนับสนุนให้เกิดเครือข่ายผู้ติดเชื้อที่เชื่อมโยงกันเป็นลำดับชั้นตั้งแต่ระดับ ตำบล อำเภอ จังหวัด ภาค จนถึงระดับชาติ

ประการที่สอง การเติบโตของกลุ่มเครือข่ายผู้ติดเชื้อ ล่ำสุดในเขตภาคเหนือตอนบนมี กลุ่มผู้ติดเชื้อถึงกว่า 200 กลุ่ม การขยายปริมาณกลุ่มอย่างรวดเร็ว เนื่องจากทรัพยากรความช่วยเหลือซึ่งอัดฉีดเข้ามาก่อให้เกิดคำถามว่า การขยายตัวเชิงปริมาณของกลุ่ม คือ ดัชนีชี้ความสำเร้ง ของการแก้ไขปัญหาคัดสัสมพันธ์หรือไม่ เพราะมีกลุ่มหลายกลุ่มทยอยยุบเลิกไป งานศึกษาชั้นนี้จึงมีคำถามใน การวิจัยว่า การรวมกลุ่มผู้ติดเชื้อ ซึ่งเป็นรูปแบบหนึ่งของการเคลื่อนไหวทางสังคมต่อ ปัญหาคัดสัสมพันธ์ในชุมชนเกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขใด กลุ่มมีปฏิสัมพันธ์กับองค์กรอื่น ๆ และชุมชน อย่างไร ตลอดจนมีศักยภาพและข้อจำกัดอย่างไรบ้างในการพัฒนารูปแบบไปสู่ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ (New Social Movement) โดยมีวัตถุประสงค์ในการ ศึกษาสามประการคือ *ประการที่หนึ่ง* เพื่อศึกษากระบวนการสร้างอัตลัสมพันธ์ของกลุ่มผู้ติดเชื้อเอชไอวีว่า สร้างขึ้นจากองค์ประกอบทางวัฒนธรรมใด ซึ่งในแต่ละเงื่อนไขบริบท ผู้ ติดเชื้อได้เลือกหยิบและประสมประสานแนวคิดดังกล่าวมาใช้นัยามตนเอง และนัยาม สถานการณ์เฉพาะหน้าอย่างไร *ประการที่สอง* เพื่อศึกษาถึงพลวัตของกลุ่มผู้ติดเชื้อ ในการปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มหรือองค์กรอื่น ๆ ทั้งภายในและภายนอกชุมชน เพื่อช่วยให้เข้าใจ ศักยภาพ และข้อจำกัดขององค์กรกลุ่มผู้ติดเชื้อ *ประการที่สาม* เพื่อศึกษาความเป็นไปได้ ที่กลุ่มผู้ติดเชื้อจะกลับคืนสู่ชุมชนได้อย่างกลมกลืน จึงต้องศึกษาปฏิกิริยาของชุมชนที่มี ต่อกลุ่ม และค้นหาปัจจัยเชิงโครงสร้างและเชิงวัฒนธรรมที่เกื้อกูลต่อความสัมพันธ์ที่ยั่งยืนระหว่างผู้ติดเชื้อและชุมชน

กรอบคิดที่ใช้ในการศึกษา ได้นำมโนทัศน์ "การเมืองว่าด้วยการแสดงตัวตน" (Identity Politics) มาใช้ในการศึกษากระบวนการนัยามอัตลัสมพันธ์ของกลุ่มผู้ติดเชื้อเอชไอวี ซึ่งมีที่มาจาก การพัฒนาแนวคิดทฤษฎีที่ใช้ในการเคลื่อนไหวในยุคแรก ๆ ของกลุ่มผู้ใช้แรงงานและกลุ่มผู้หญิงที่ ประสบปัญหาในแง่มุมต่าง ๆ ด้วยแนวคิด "เรื่องส่วนตัวคือ เรื่องการเมือง" ซึ่งมีนัยท้าทายวิธีคิดที่ แบ่งแยกเป็นข้อตรงข้ามอย่างเด็ดขาดระหว่าง ความเป็นส่วนตัว (personal/private) และอาณา

บริเวณสาธารณะ (public) ว่า แฝงเร้นไปด้วยเรื่องของอำนาจและการเมืองภายในครอบครัว ภายใต้ความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดและมิติอื่น ๆ ของชีวิตที่เป็นส่วนตัว (Calhoun, 1994)

เช่นเดียวกับปัญหาของผู้ติดเชื้อเอชไอวี ชัยันต์ วรรณะภูติ และคณะ (2542) เห็นว่าน่าจะวางน้ำหนักไปที่การศึกษาขบวนการเคลื่อนไหว(Movement) จากการตื่นรณรงค์ของผู้ติดเชื้อในฐานะที่เป็นปัจเจกบุคคล ไปสู่การรวมตัวกันเป็นกลุ่ม เพื่อให้สามารถมีที่ยืนในสังคม และสามารถอยู่กับเอดส์ได้ ปรากฏการณ์ที่เป็นรูปธรรมคือ ความพยายามค้นหาทางเลือกในการเผชิญกับโรคภัย และต่อสู้เพื่อดำรงชีวิตอยู่ในสังคมได้อย่างมีศักดิ์ศรี โดยผ่านประสบการณ์ของการเปิดเผยตนเอง หรือที่ชัยันต์ วรรณะภูติ และคณะ(2542) ใช้คำว่า "เผยร่าง สร้างตัวตน" และการให้ค่านิยมใหม่เกี่ยวกับตัวตน(Identity) ของผู้ติดเชื้อ ตลอดจนการแสวงหาวิธีการต่าง ๆ เพื่อเปลี่ยนจากผู้ที่ถูกรังเกียจ และถูกเบียดขับจนมาอยู่ชายขอบของสังคม ไปสู่การช่วงชิงพื้นที่ทางภูมิศาสตร์และสังคม (ชัยันต์ : 3) การรวมกลุ่มของผู้ติดเชื้อ และการสร้างเครือข่ายผู้ติดเชื้อในระดับต่าง ๆ คือ ยุทธศาสตร์ในการต่อสู้ที่มีรูปแบบชัดเจนที่สุดของกลุ่มผู้ติดเชื้อในเขตภาคเหนือตอนบน

จากกรณีของกลุ่มศึกษา ซึ่งเป็นกลุ่มระดับตำบล การสถาปนาตำแหน่งแห่งที่ของกลุ่ม มีนัยถึง การกลับสู่ชุมชน ซึ่งเป็นยุทธศาสตร์สำคัญในการจัดการปัญหาเอดส์ในทศวรรษ 2540 ดังนั้นจำเป็นต้องศึกษาแนวคิดยุทธศาสตร์การต่อสู้ของผู้ด้อยอำนาจ ควบคู่ไปกับการเมืองเรื่อง การแสดงตัวตน เพราะ ในขบวนการเคลื่อนไหวใด ๆ ก็ตาม ไม่อาจแบ่งแยกอย่างเด็ดขาดระหว่างกลุ่มในฐานะตัวแทนของผู้กระทำทางสังคม(agency) และองค์กรชุมชน ซึ่งก็คือ โครงสร้างทางสังคม(structure) ที่มีอยู่เดิมว่า อะไรเป็นตัวกำหนดความเป็นไปในการแก้ไขปัญหาเอดส์ของชุมชน ดังนั้นจึงต้องหันมาศึกษาปฏิสัมพันธ์อันสลับซับซ้อน ซึ่งทำให้กระบวนการก่อรูป "อัตลักษณ์" ของกลุ่มผู้ติดเชื้อเอชไอวี เป็นขอบเขตที่ลื่นไหลไม่หยุดนิ่ง เป็นเวทีการต่อรอง หยิบยืม ดีความกระบวนการในการนิยามความหมาย ไม่ว่า "กลุ่มผู้ติดเชื้อ" หรือ "องค์กรชุมชนส่วนอื่น ๆ " ไม่มีฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งเป็นผู้ถูกกำหนด หรือฝ่ายเลือกกระทำเพียงอย่างเดียวอย่างใดอย่างหนึ่ง เพราะปฏิสัมพันธ์ในลักษณะต่าง ๆ ที่กลุ่มผู้ติดเชื้อมีต่อหน่วยงานทั้งภาครัฐ เอกชน และชาวบ้านในชุมชนเดียวกัน ซึ่งได้รับการคาดหวังว่าเป็น หนทางที่นำไปสู่การเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่(the new social movement) ในความหมายของการร่วมมือกันแก้ไขปัญหาเอดส์ในชุมชนนั้น เต็มไปด้วยมิติของความหลากหลายและซับซ้อน ครอบคลุมอยู่บนความเป็นจริงของการต่อสู้ในชีวิตประจำวัน อาทิ รูปแบบในพื้นที่ศึกษามีข้อสงสัยถึงว่า หน่วยงานรัฐ (state) ในระดับพื้นที่พยายามทำตนเสมือนเป็นส่วนหนึ่งของภาคประชาสังคม (civil society) ทำให้ไม่อาจแยกภาครัฐและประชาสังคมออกจากกันเป็นสองขั้วเด็ดขาด (dichotomy) ได้อีกต่อไปในมิติของงานพัฒนาปัจจุบัน หรือการที่ผู้ติดเชื้อยินดีแสดงตัวตนและเปิดเผยบุคคลในครอบครัวที่ได้รับผลกระทบจากเอดส์ เพื่อรอรับ

ความช่วยเหลือจากภายนอก แต่อีกด้านหนึ่ง ผู้ติดเชื้อก็มีการทำงานในระดับพื้นที่กับองค์กรชุมชน ในฐานะนักพัฒนา บทบาทของการพัฒนาและการส่งเสริม จึงไม่อาจถูกแยกออกจากกันเป็น สองช่วงโดยเบ็ดเสร็จเด็ดขาดได้เช่นกัน นั่นคือ ภาพปรากฏที่แต่ละฝ่ายในชุมชนต่างสร้างพื้นที่ใหม่ (re-position) ของการต่อสู้ในชีวิตประจำวัน (ดู Pile , 1997) ภายใต้ภาพที่ดูเหมือนจะกลมกลืนกัน ของความร่วมมือไตรภาคีโดยรัฐ/เอกชน/องค์กรชาวบ้าน

ในการศึกษาครั้งนี้ เป็นการวิจัยในมิติทางวัฒนธรรม เพื่อศึกษาถึงกระบวนการก่อรูปของกลุ่มผู้ติดเชื้อในระดับตำบล ว่าสามารถใช้ในการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ให้ผู้ติดเชื้อได้อย่างไรเพื่อยืนยันถึงศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์ด้านหนึ่ง และเพื่อปรับความสัมพันธ์กับคนอื่น ๆ ในชุมชนทั้งผู้ติดเชื้อด้วยกัน และคนที่ไม่ติดเชื้อเอชไอวี

หน่วยการวิเคราะห์ คือ กลุ่มผู้ติดเชื้อเอชไอวีระดับตำบลแห่งหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่ โดยศึกษาผ่านปฏิสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นในโครงสร้างของกลุ่ม ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล กิจกรรมที่กระทำร่วมกันภายในกลุ่ม และแนวทางในการปะทะประสานกับบุคคลหรือองค์กรอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องทั้งภายในและภายนอกชุมชน

ระดับการวิเคราะห์ แบ่งเป็น 2 ระดับคือ ระดับปัจเจก และระดับกลุ่ม

ระดับปัจเจก วิเคราะห์ผ่านเรื่องเล่าย้อนหลังประวัติชีวิตของแกนนำกลุ่มผู้ติดเชื้อ 3-4 คน ว่า มีกระบวนการ “เผยแพร่ สร้างตัวตน” เพื่อกำหนดพื้นที่ทางภูมิศาสตร์และสังคมในชุมชนใหม่ อย่างไรในความเป็นปัจเจกบุคคล ซึ่งมีระดับของการแสดงตัวตนที่แตกต่างกันออกไป ตามแต่ประสบการณ์ในหนหลัง และโอกาสที่เปิดให้ในการออกไปแสวงหาความรู้จากภายนอกชุมชน เพื่อวิเคราะห์ถึงนัยที่ชุมชนมองแกนนำที่มีบทบาทสำคัญของกลุ่มว่า เป็นเช่นไร และปัจเจกบุคคลผู้้นั้น เลือกที่จะสัมพันธ์กับคนอื่นในชุมชนโดยนัยอะไรบ้าง

ระดับกลุ่ม ถือเป็นระดับการวิเคราะห์หลักในการศึกษาครั้งนี้ วิเคราะห์ผ่านกิจกรรมที่ผู้ติดเชื้อซึ่งเป็นสมาชิกของกลุ่มเลือกจะสัมพันธ์กับกลุ่มและคาดหวังในการเข้าร่วมกลุ่มในลักษณะต่าง ๆ จากมุมมองของผู้ติดเชื้อระดับแกนนำของกลุ่ม มุมมองขององค์กรเอกชน เจ้าหน้าที่รัฐในระดับพื้นที่ และชาวบ้านในชุมชนซึ่งเลือกที่จะมีปฏิสัมพันธ์กับผู้ติดเชื้อในระดับต่าง ๆ กัน ตามความหมายที่แอบแฝงอยู่ในจิตใจของพวกเขา

จากการเข้าร่วมการประชุมสัมมนาและกิจกรรมต่าง ๆ ขององค์กรพัฒนาเอกชนและกลุ่มผู้ติดเชื้อมาเป็นเวลายาวนานถึง 5 ปีเต็มของผู้ศึกษา สลับสับเปลี่ยนกับการอ่านทบทวนวรรณกรรมว่าด้วยเรื่องเอดส์และการต่อสู้ของคนชายขอบที่เกี่ยวข้อง อาทิ กลุ่มเกย์-เลสเบี้ยนที่ติดเชื้อเอชไอวีในประเทศซีกโลกตะวันตก กลับพบความแตกต่างอย่างยิ่งของวิถีคิด ทิศทางการดำเนินกิจกรรม และเป้าหมายในการต่อสู้ในฐานะของความเป็นคนชายขอบต่างวัฒนธรรม นั่นคือ สิทธิในความหมายที่กลุ่มผู้ปฏิบัติการด้านเอดส์ในเขตภาคเหนือตอนบนคิดคำนึงคือ สิทธิแห่งการ

เห็นอกเห็นใจกัน แบบค่อยเป็นค่อยไป โดยมีรูปธรรมของการประสานงานกับองค์กรชุมชน โดยเฉพาะองค์การบริหารส่วนตำบลให้เป็นพี่เลี้ยงหลักในการสนับสนุนงบประมาณ มากกว่าที่จะเรียกร้องสิทธิอย่างตรงไปตรงมาเช่นการเคลื่อนไหวของผู้ติดเชื้อชาวเกย์ในสหรัฐอเมริกาที่เน้นความเสมอภาคในการเข้าถึงยาและระบบสวัสดิการในการรักษาพยาบาล โดยการวิพากษ์วิจารณ์นโยบายที่ผิดพลาดของรัฐอย่างเผ็ดร้อนเข้มข้น(ดู Brown 1997: 154)

ด้วยความเคารพในทฤษฎีทศวรรษอันนำมาซึ่งการขยายพื้นที่ทางสังคมของผู้ติดเชื้อในฐานะคนชายขอบทางศีลธรรมของทุกสังคม ผู้ศึกษาไม่บังอาจที่จะทำการพิพากษาคัดสินว่า ยุทธศาสตร์แบบใดผิด ถูก หรือดีเลยไปกว่ากัน นอกจากการนำเสนอข้อมูลการเคลื่อนไหวทางสังคมของคนชายขอบกลุ่มหนึ่ง โดยในตอนต่อไปจะนำเสนอข้อมูลทั่วไปที่ได้จากการลงนามทำการวิจัยในชุมชนแห่งหนึ่งเป็นเวลาหนึ่งปีนับตั้งแต่ ปี พ.ศ.2542-2543

บริบทของพื้นที่ศึกษา และสถานการณ์เอดส์ในชุมชน

การศึกษาวิจัยภาคสนามในครั้งนี้ ผู้ศึกษาได้เลือกพื้นที่ตำบลแห่งหนึ่ง ซึ่งตั้งอยู่ในอำเภอที่ห่างไกลจากตัวเมืองเชียงใหม่ ประมาณ 30 กิโลเมตร แม้จะเป็นอำเภอที่อยู่ไม่ห่างไกลมากนัก แต่ความเจริญในด้านวัตถุหรือสาธารณูปโภคภายในชุมชนยังไม่ครบถ้วนสมบูรณ์ โดยเฉพาะการประปาและโทรศัพท์ ด้านหนึ่งทำให้ความเป็นเครือญาติ และการสืบทอดประเพณีดั้งเดิมของชุมชนยังคงดำเนินไปอย่างไม่ตกหล่นมากนัก โดยเฉพาะวัดที่ตั้งอยู่ใจกลางของชุมชน มีบทบาทสำคัญในการสืบทอดทั้งประเพณีและวิถีชีวิตแบบดั้งเดิม และเป็นศูนย์กลางในการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มผู้ติดเชื้อ หน่วยงานด้านสาธารณสุข และองค์กรภายนอกที่เข้ามาให้ความช่วยเหลือ

วิถีการดำเนินชีวิตของชาวบ้าน ยังชีพอยู่ด้วยการรับจ้างทั้งในและนอกภาคเกษตร โดยเฉพาะการเป็นแรงงานก่อสร้างในเมือง ต่างอำเภอ หรือบางครั้งต่างจังหวัด ในช่วงที่เศรษฐกิจยังไม่ตกต่ำมากเช่นปัจจุบัน ได้ทำให้การแพร่ระบาดของเอดส์ในชุมชนเป็นไปอย่างรวดเร็ว แต่เมื่อมาถึงทศวรรษ 2540 ผู้ชายในชุมชนที่ติดเชื้อ ได้ทยอยกันป่วย และล้มตายไปเป็นจำนวนมาก ผู้หญิงติดเชื้อและลูกกำพร้า ทั้งกำพร้าแต่พ่อ และกำพร้าสมบูรณ์แบบทั้งพ่อและแม่คือ ภาพปรากฏที่ชาวบ้านรับรู้กันโดยทั่วไป

จากคำบอกเล่าของคนในชุมชน สถานการณ์เอดส์เข้ามาในชุมชนแห่งนี้ครั้งแรกในช่วงปี พ.ศ.2534-2537 โดยประมาณ ซึ่งนับได้จากเวลาที่เริ่มมีคนป่วยและคนตายให้เห็นกัน ในเขตตำบลนี้ แต่ก่อนหน้านั้น ก็เชื่อว่า ผู้คนทั้งชุมชนจะไม่เคยรับรู้ข่าวสารข้อมูลเกี่ยวกับโรคภัยซึ่งได้รับการโฆษณาจากสื่อของรัฐว่า เป็นแล้วตายเลย เพียงแต่เป็นการรับรู้จากสื่อทางเดียวโดยที่ไม่มีภาพปรากฏจริงให้เห็น ชาวบ้านจึงไม่มีปฏิกิริยาตอบรับการรณรงค์อย่างชัดเจน

นายดวงคำ เบญจวรรณ อดีตกำนัน (พ.ศ.2529-2538) อายุ 65 ปี เล่าความย้อนหลังให้ฟังในฐานะของผู้นำชุมชนคนหนึ่งที่ การรับรู้ข่าวสารที่เกี่ยวข้องกับผู้ป่วย/ผู้ติดเชื้อเอดส์ของชาวบ้านนั้น ได้รับรู้มาตั้งแต่ช่วงต้นทศวรรษ 2530 เมื่อมีข่าวคึกโครมให้ได้ยินมาจากตำบลใกล้เคียงว่า พ่อเลี้ยงผู้ร่ำรวยด้วยชื่อเสียงและอิทธิพลในเขตอำเภอนี้คนหนึ่ง เสียชีวิตด้วยโรคเอดส์ เนื่องจากใช้เวลาและเงินทองที่มีอยู่ไปกับการเสเพลทางกามารมณ์กับสาวสวยมากหน้าหลายตา ทั้งโสเภณี สาวเสิร์ฟทำงานบริการแอบแฝงในร้านอาหาร และภรรยาน้อย โดยไม่สนใจภรรยาหลวงและลูก แต่กระนั้นก็ตามในวิสัยคิดของชาวบ้านต่างก็ยังไม่เชื่อว่าเอดส์มีจริง เนื่องจากเป็นเพียงข่าวลือที่ได้ยินได้ฟังกันมา และไม่ได้เห็นหรือสัมผัสด้วยตาของตนเอง

เมื่อเวลาผ่านไป จนมาถึงในปี พ.ศ.2535 ภาครัฐโดยหน่วยงานสาธารณสุขอำเภอได้เรียกตัวกำนัน พ่อหลวงบ้าน ไปเข้ารับการอบรมสัมมนาเพื่อให้เข้าใจเรื่องเอดส์อย่างเข้มข้น ในช่วงปี พ.ศ.2535-2538 มีการประกาศเสียงตามสายให้ความรู้เรื่องเอดส์ 2-3 ครั้งต่อปี อบรมเยาวชนที่อยู่นอกระบบโรงเรียน หลังจากจบการศึกษาภาคบังคับแล้ว อบรมกลุ่มพ่อบ้านแม่บ้าน กลุ่มสมาชิก ธกส. กลุ่มเกษตรกรทำนา/ ทำสวน แต่กระนั้นก็ตาม เขาได้วิเคราะห์ว่า ทั้งกระบวนการและการข้อมูลมาถ่ายทอดสู่ชุมชน ยังมีช่องว่างของความรู้ ความคิด และวิธีการปฏิบัติอย่างมาก นั่นคือ ในช่วงแรก ๆ ของการฝึกอบรม ชาวบ้านต่างไม่เชื่อว่า เอดส์มีจริง การรณรงค์ให้ความรู้ในระดับต่าง ๆ จึงยังไม่อาจกระตุ้นให้เกิดการป้องกันได้ภายในเวลาอันรวดเร็ว การรณรงค์ให้หนุ่มสาวตรวจเลือดก่อนแต่งงาน ก็ไม่มีความหมาย เพราะ พ่อแม่ไม่สามารถควบคุมจัดการเรื่องทางเพศของลูกได้ เมื่อคนจำนวนมากรักใคร่ชอบพอกับคนนอกชุมชน แล้วแอบได้เสียกันโดยไม่กล้าบอกให้พ่อแม่รับรู้ พ่อแม่ก็ไม่รู้จักมักคุ้นกับคู่รักของลูกมากพอที่จะช่วยตัดสินใจ ส่วนหนุ่มโสด และหนุ่มที่มีครอบครัวแล้ว ต่างก็นิยมจับกลุ่มกันออกไปเที่ยวพักผ่อนในร้านอาหารที่มีบริการทางเพศแอบแฝง และตลาดวัวควายวันเสาร์ที่มีผู้หญิงบริการและผู้หญิงแม่เรือนออกมาหารายได้พิเศษ เหล่านี้คือ ปัจจัยภายในที่มีส่วนกำหนดให้การติดเชื้อในชุมชนเป็นไปอย่างรวดเร็ว

การที่ทางราชการเข้ามารณรงค์อย่างเข้มข้น แม้ว่าจะเป็นความตั้งใจที่ดี และแสดงให้เห็นถึงความพร้อมในการรุก/รับสถานการณ์ แต่ความจริงอีกด้านหนึ่งก็คือ เมื่อผู้นำชุมชนที่ออกไปอบรมสัมมนาในยุคนั้น ไม่มีความตระหนักดีพอ การออกไปนอกชุมชนเพื่อหาความรู้ จึงได้ทั้งความรู้และผลพวงกลับมา พ่อกำนันเล่าว่า ช่วงนั้น ไม่มีใครเชื่อข้อมูลที่ได้รับและไม่มีใครกลัวเอดส์ กลางวันไปสัมมนา ตอนเย็นตั้งวงดื่มสุรา และไปเที่ยวร้านอาหารต่อ

บริบททางเศรษฐกิจในยุคนั้น ผลจากการเร่งรัดพัฒนาธุรกิจอสังหาริมทรัพย์ในยุคของพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ ชาวบ้านต่างพากันขายที่ดินในราคาไร่ละ 20,000-30,000 บาท เพื่อให้ขายทุนซื้อไปสร้างตึกแถว/บ้านจัดสรร ทำให้ผู้คนในชุมชนทั้งหญิงและชายนิยมออกไปทำงานก่อสร้างทั้งในและนอกเขตจังหวัดเชียงใหม่ จนกระทั่ง อำนวย อนันต์ สมพงษ์ และเพื่อนในวัยใกล้เคียง

เคียงกันอีกสองคน กลับมาจากการทำงานก่อสร้างที่จังหวัดระยอง และติดเชื่อเอดส์กลับมานอนพักรักษาตัวที่บ้าน ในช่วงปี พ.ศ.2536-2537 คราวนี้แหละ ชาวบ้านจึงเชื่อว่า เอดส์มีจริง เพราะมีคนเจ็บป่วยหนัก และตายกันให้เห็นอย่างจริงจัง

คำ ภรรยาของสมพงศ์ หญิงชาวบ้านบ้านหมู 2³ ของตำบลนี้ เป็นผู้ติดเชือรุ่นแรก ๆ หนึ่งในจำนวนนั้น เธอได้รับความกดดันจากคนในชุมชนอย่างมาก เนื่องจากหมู่บ้านของเธอเป็นหมู่บ้านเล็ก ซึ่งผู้คนรู้จักมักคุ้นกันดีทุกครั้งเรือนและรับรู้ข่าวคราวกันตลอดเวลา จนไม่สามารถปิดบังเรื่องใดเป็นความลับได้ ที่สำคัญยิ่งไปกว่านั้น ทั้งสองสายตระกูลคือ ตระกูลของเธอและตระกูลของสามีมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดในฐานะเพื่อนบ้านที่สนิทสนมกันมากมาก่อน ทั้งยังมีบริเวณบ้านที่อยู่ไม่ห่างไกลจากกัน เมื่อยามรักใคร่ก็สามัคคีกันมาก แต่เมื่อถึงคราวที่เรื่องราวการติดเชื่อของคำเป็นที่รับรู้กันโดยทั่วไป จึงเกิดเป็นความขัดแย้งระหว่างคนสองตระกูลที่ต่างก็กล่าวโทษกันไปมาว่าใครเป็นผู้นำเชื่อมาติดใครกันแน่ระหว่างเธอกับสามี จนกระทั่งสามีเสียชีวิตไปอย่างทรมานทรมาย ทำให้เธออดอัดใจมากและเลือกที่จะออกไปแสวงหาความรู้ภายนอกชุมชน โดยการไปอาศัยอยู่กับอำพัน ผู้ติดเชื่อหญิงต่างตำบลที่รู้จักสนิทสนมกัน ซึ่งในเวลานั้น หมู่บ้านของอำพันกับหมู่บ้านของเธอยังคงสังกัดอยู่ในเขตอำเภอเดียวกัน⁴

ปี พ.ศ. 2536 อำพันเริ่มเปิดเผยตัวและมีความคิดในการจัดตั้งกลุ่มธรรมชาติเพื่อให้ผู้ติดเชื่อช่วยเหลือและสนับสนุนด้านจิตใจซึ่งกันและกัน อำพันเปิดตัวอย่างเป็นทางการในชุมชน โดยทดลองนัดเพื่อนผู้ติดเชื่อให้มาพบปะกันที่บ้านในงานวันเกิดของช่วงใกล้สิ้นปีเป็นครั้งแรกและงานขึ้นปีใหม่อีกครั้ง โดยการหนุนช่วยขององค์กรพี่เลี้ยงอย่างพันธกิจเอดส์และเจ้าหน้าที่ของมูลนิธิพัฒนาสังคมเพื่อความรู้และบำบัดเอดส์ เมื่อการพบปะกันของผู้ติดเชื่อทั้งสองครั้งเป็นไปอย่างราบรื่นพอสมควร อำพันยิ่งเพิ่มความมั่นใจมากยิ่งขึ้นในการเปิดตัวด้วยความเป็นกลุ่มกับชุมชนพร้อม ๆ กับผู้ติดเชื่อในเขตพื้นที่เดียวกัน ซึ่งคำก็ชวนแสงเดือน⁵ คนในตำบลเดียวกับเธอไปร่วมกิจกรรมกลุ่มของอำพันด้วย

³ ในการศึกษาครั้งนี้ ผู้ศึกษาได้เลือกพื้นที่สนามสองหมู่บ้านจากสิบสองหมู่บ้านในตำบลแห่งนี้ และใช้คำเรียกว่า บ้านหมู 1 ซึ่งหมายถึง หมู่บ้านขนาดใหญ่ที่สุดและมีวัดพัฒนาประจำตำบลตั้งอยู่ ส่วนบ้านหมู 2 หมายถึง หมู่บ้านของประธานกลุ่ม เหตุผลที่เลือกสองหมู่บ้านนี้ เพราะมีอาณาบริเวณติดกัน และเป็นสองหมู่บ้านที่มีจำนวนคนติดเชื่อ คนป่วย และคนตายในปริมาณที่มากที่สุด ของตำบลนี้

⁴ ตั้งแต่ปี พ.ศ.2539-ปัจจุบัน หมู่บ้านของอำพันและคำ ถือว่าเป็นหมู่บ้านในพื้นที่ใกล้เคียงกัน แต่อยู่กันคนละอำเภอ

⁵ ปัจจุบันเสียชีวิตแล้ว เมื่อต้นปี พ.ศ.2542

คำเล่าว่า เธอรู้จักกับอำพันเพราะ อำพันรู้จักกับญาติคนหนึ่งซึ่งเธอนับถือเหมือนพี่สาว เมื่อต้องเผชิญกับปัญหาชีวิตในลักษณะเดียวกัน⁶ ทำให้ทั้งสองสนิทสนมและแลกเปลี่ยนความคิดเห็นซึ่งกันและกัน เมื่ออำพันออกไปหาประสบการณ์ที่ไหน ก็ชักชวนเธอไปด้วยเพื่อให้เรียนรู้และสืบทอดงานต่อไป ช่วงเวลานั้น อำพันประสบปัญหาการอาศัยอยู่ในบ้านพ่อแม่สามีและต้องทำงานมากภายหลังจากสามีเสียชีวิตด้วยโรคแทรกซ้อนจากเอดส์ในช่วงปี พ.ศ.2538 ทำให้อำพันเครียดมากเสียชีวิตตามสามีไปในวันที่ 14 กุมภาพันธ์ 2539

เมื่ออุดมและอำพันเสียชีวิตไปแล้ว ผู้ติดเชื้อจำนวน 7-8 คนที่มารวมกลุ่มกันที่บ้านของอำพันต่างคิดกันว่า การรวมกลุ่มต่อไปควรเป็นไปในลักษณะใด เมื่อคิดไม่ตก ผู้ติดเชื้อเหล่านั้นจึงชวนกันมาปรึกษาเจ้าหน้าที่อนามัยประจำตำบล เจ้าหน้าที่แนะนำให้มาพบกลุ่มที่สภาตำบลเก่า เพราะไม่ได้ใช้ทำการแล้ว ผู้ติดเชื้อกลุ่มอำพันที่เหลืออยู่จึงได้ใช้สถานที่นั้นเป็นที่ทำการมาจนถึงปัจจุบัน

ส่วนคำและแสงเดือน ซึ่งเป็นคนอีกตำบลหนึ่ง เจ้าหน้าที่อนามัยแนะนำให้ ถ้าเธอทั้งสองจะมาพบกลุ่มด้วยกันนั้นทำได้ แต่ไม่ควรที่จะได้รับการแต่งตั้งเป็นกรรมการ เพราะในขณะนั้นตำบลบ้านเกิดของอำพันมีฐานะเป็นกิ่งอำเภอ และกำลังเลื่อนฐานะเป็นอำเภออีกอำเภอหนึ่งของจังหวัดเชียงใหม่ คำและแสงเดือนปรึกษากันว่า น่าจะแยกตัวออกมาจากกลุ่มอำพัน เพื่อที่จะตั้งกลุ่มช่วยเหลือเพื่อนในตำบลเดียวกัน ซึ่งประสบปัญหาการติดเชื้อไม่น้อยไปกว่าที่อื่น ๆ⁷ เธอทั้งสองได้นำเรื่องนี้ไปปรึกษากับเจ้าหน้าที่อนามัยในตำบลของตนเอง เจ้าหน้าที่ได้แนะนำให้ โรงพยาบาลประจำอำเภอขณะนั้นอยู่ในช่วงเริ่มต้นตั้งกลุ่มพบปะกันของผู้ติดเชื้อที่เข้ามารับการรักษาคำและแสงเดือนจึงควรไปหาประสบการณ์การตั้งกลุ่มที่นั่นก่อน เมื่อเธอเข้ากลุ่มโรงพยาบาลอำเภอแพทย์และพยาบาลที่นั่นก็เห็นชอบว่า มีกลุ่มใหญ่ที่โรงพยาบาลแล้ว ก็ควรมีกกลุ่มย่อยในตำบลเพื่อรองรับคนในชุมชนอีกทอดหนึ่ง ประกอบกับเธอได้พบปะผู้ติดเชื้อจากตำบลเดียวกันที่

⁶ หลังจากเปิดตัวกลุ่มในเขตพื้นที่ที่อำพันอาศัยอยู่ไปได้สักระยะหนึ่ง อุดม สามีของอำพันก็เสียชีวิตด้วยอาการล้มพันธุกับเอดส์ อำพันเลิกขายผักกาดดอง เพราะต้องใช้เวลาส่วนใหญ่ไปกับการเยี่ยมบ้านผู้ติดเชื้อ เพื่อชักชวนให้มารวมกลุ่มที่บ้านของพ่อแม่สามีที่เธออาศัยอยู่ในขณะนั้น แม้ชาวบ้านจะมีความเคยชินมากขึ้นเรื่อย ๆ ในการที่มีผู้ติดเชื้ออยู่ในชุมชนเดียวกัน แต่อำพันก็ต้องเผชิญกับปัญหาความไม่เข้าใจกับพ่อแม่สามีรุนแรงขึ้นเรื่อย ๆ หลังจากสามีเสียชีวิต

⁷ กลุ่มผู้ติดเชื้อที่ตั้งขึ้นอย่างเป็นทางการในช่วงปี พ.ศ.2539 เป็นต้นไป ไม่สามารถหลีกเลี่ยงรูปแบบของความเป็นองค์กรได้ เพราะรัฐ (เจ้าหน้าที่อนามัยในชุมชน) และองค์กรพัฒนาเอกชนได้เข้าร่วมสนับสนุนความเป็นกลุ่ม

โรงพยาบาลจึงได้ชักชวนกันมารวมกลุ่ม กล่าวได้ว่า ช่วงเวลานี้เป็นช่วงเริ่มแรกของการเปิดเผยตัว
ในรูปของความเป็นกลุ่มอย่างเป็นทางการในชุมชน⁸

เจ้าหน้าที่องค์กรเอกชนบางคน เสริมข้อมูลส่วนนี้ว่า กลุ่มตำบลที่คำริเริ่มจัดตั้งขึ้น เริ่ม
พบปะกันที่บ้านของเธอเป็นสถานที่แรกในลักษณะเลียนแบบกลุ่มธรรมชาติของอำพันที่เคยรู้สึก
ประทับใจ แต่แล้วกลับต้องพบปัญหาอย่างมาก เมื่อพี่สะใภ้คนที่มาอาศัยที่บ้านติดกัน
แสดงอาการไม่พอใจอย่างชัดเจนโดยการบ่นถึงการที่ผู้ติดเชื้อมาใช้ห้องน้ำร่วมกันกับครอบครัว
ของเธอที่ไม่มีใครเป็นผู้ติดเชื้อ หลังจากนั้นไม่นาน คำได้ย้ายการพบปะกันมาที่ใต้ถุนสถานี
อนามัย แต่แล้วก็พบกับเหตุการณ์ซ้ำรอยเดิมเมื่อชาวบ้านผู้มาใช้บริการสถานีอนามัยจับจ้องการ
มารวมตัวกันของผู้ติดเชื้อด้วยความหวาดระแวง

ในเวลานั้นเอง เจ้าอาวาสวัดหมู่ 1 พระหนุ่มวัย 30 ปีเศษ ซึ่งได้รับการศึกษาทางสงฆ์ถึง
ระดับปริญญาตรีมาจากตัวเมืองเชียงใหม่ มีความสนใจปัญหาของผู้ติดเชื้อในชุมชน เนื่องจาก
ความรู้สึกสะเทือนใจที่ไม่มีใครยอมแตะต้องหรือห่อศพผู้ติดเชื้อ และท่านได้ไตร่ตรองแล้วว่า
ปัญหาเอดส์นั้นเกี่ยวข้องกับสงฆ์ เพราะเป็นปัญหาของคนในชุมชน ถึงแม้ว่าจะเป็นเรื่องทางโลกก็
ตาม⁹ จึงได้ชักชวนให้ผู้ติดเชื้อย้ายจากสถานีอนามัยมาอยู่ที่ศาลาวัดในช่วงต้นปี พ.ศ.2539 โดยมี
ข้อตกลงร่วมกันว่า ผู้ติดเชื้อที่เข้ามาทำงานอาชีพที่วัดจะได้ค่าแรงวันละ 50 บาท¹⁰ แต่ผู้ติดเชื้อจะ
หยุดงานได้ในช่วงเก็บลำไย หรือในช่วงฤดูกาลเกษตรอื่นๆ ที่ผู้ติดเชื้อไม่ปรากฏอาการจะไปรับ
จ้างได้ การเลือกที่จะมาหรือไม่มาทำงานจะไม่มีการบังคับกัน¹¹ แม้ว่า ระยะแรกกลุ่มต้องเผชิญกับ
เสียงทัดทานจากศรัทธาชาวบ้านหมู่ 1 ด้วยความไม่เข้าใจ เนื่องจากศาลาวัดอันเป็นสถานที่พบปะ
กันของผู้ติดเชื้อเพิ่งปรับปรุงซ่อมแซมในช่วงปี พ.ศ.2538 โดยใช้เงินจากงานปอยหลวงครั้งนั้น ชาว
บ้านศรัทธาบางคนถึงกับกล่าวให้ได้ยินทั่วกันว่า น่าเสียดาย สร้างศาลาวัดใช้เงินมาก แต่กลับ
ให้คนเป็นเอดส์อาศัยอยู่ แกนนำกลุ่มจึงได้หาทางออกด้วยการดิงบารมีพ่อหลวงบ้านหมู่ 1 มาช่วย
อธิบายให้ชาวบ้านเข้าใจว่า การที่กลุ่มผู้ติดเชื้อได้เข้ามาอยู่ในวัด เป็นการอยู่ภายในขอบเขตของ
ตนเอง ไม่ได้ไปยุ่งเกี่ยวกับสิ่งไม่ดีภายนอก ไม่ว่าจะเป็นเพศสัมพันธ์ สุรา หรือยาเสพติด เพื่อให้ชาว
บ้านคิดเปรียบเทียบกับคนที่ไม่ติดเชื้อ แต่มีความประพฤติไม่ดี หรือการสร้างการยอมรับให้เกิดกับ
ชุมชนอีกทางหนึ่งคือ ทางกลุ่มได้มีการประสานงานให้พ่อหลวงบ้านเข้ามารับรู้โดยการแต่งตั้ง

⁸ สัมภาษณ์คำ เมื่อ 16 กุมภาพันธ์ 2542

⁹ สัมภาษณ์เจ้าอาวาสวัดหมู่ 1 มีนาคม 2542

¹⁰ เงินส่วนนี้ได้รับงบประมาณรายปีจากเครือข่ายผู้ติดเชื้อภาคเหนือตอนบน

¹¹ ข้อมูลการตกลงในช่วงแรกนี้ ไม่ได้รับการเปิดเผยจากแกนนำกลุ่ม หรือเจ้าอาวาสวัดหมู่ 1 แต่อย่างใด ผู้ศึกษา
ได้ข้อมูลส่วนนี้มาจากอดีตคนทำงานองค์กรพัฒนาเอกชนที่เคยเข้าไปพูดคุยเป็นพี่เลี้ยงกลุ่มในระยะแรก ๆ

อย่างเป็นทางการให้เป็นที่พักพิงกลุ่ม เข้ามารับรู้กิจกรรมของกลุ่ม และเป็นผู้บรรยายหลักหนึ่งในสามเวลาที่มีแขกมาดูงานในพื้นที่ศึกษา¹²

กิจกรรมช่วงแรกของกลุ่มคือ การทำงานฝีมือ ที่สัมพันธ์กับงานเทศกาลต่าง ๆ เช่น การ์ดปีใหม่ ทำกระทง ทำพวงหรีดในงานศพ กรอบรูปกระดาษสา ช่วงนั้น ผู้ชายติดเชื้อมาในชุมชนที่เปิดเผยตัวได้เข้ามาร่วมกิจกรรมของกลุ่ม เพราะ ยังมีผู้ชายสุขภาพดีอยู่เป็นจำนวนมากพอสมควร ในเวลาต่อมาทางศูนย์ฮอโบลีได้ให้งบประมาณจ้างครูจากสำนักงานการศึกษาเอกชนโรงเรียน (กศน.) เข้ามาสอนการตัดเย็บเสื้อผ้าให้คำ และแม่บ้านอื่น ๆ ในบริเวณใกล้เคียง เมื่อคำเรียนจบมีความรู้พื้นฐานด้านการตัดเย็บมาพอสมควรแล้ว เธอจึงได้ขอทุนสนับสนุนอาชีพกลุ่มผู้ติดเชื้อมาจากศูนย์ควบคุมโรคติดต่อเขต 10 มาในรูปของจักรเย็บผ้า และยืมจักรบางส่วนมาจากชาวบ้านที่ไม่ได้ใช้งานแล้ว มาทำงานเย็บรองเท้าผ้า กระเป๋าพวงกุญแจ กระเป๋าใส่ดินสอ ของรีโมททีวี ผ้าเช็ดเท้า กระเป๋าผ้า นับจากนั้นมา งานอาชีพในกลุ่มจึงได้เปลี่ยนจากงานเทศกาลมาเป็นงานเย็บผ้าซึ่งมีให้ทำกันมาโดยต่อเนื่องจนถึงทุกวันนี้

แม้ว่า สมาชิกช่วงแรกของกลุ่มจะมีทั้งเพศหญิงและชายคละเคล้ากันในปริมาณที่ไม่แตกต่างกันมากนัก แต่เมื่อก้าวเข้าสู่ ปี พ.ศ.2541 ผู้ชายได้ทยอยเจ็บป่วย ล้มตาย ลงไปมาก จนมาถึงปี พ.ศ.2542 มีสมาชิกกลุ่มประมาณ 70 คน ทั้งผู้หญิง ผู้ชาย และเด็กที่ได้รับผลกระทบจากเอดส์ แต่เมื่อภาพของกลุ่มประกอบด้วยผู้หญิงเป็นส่วนใหญ่ เพราะเงื่อนไขการทำงานอาชีพ ซึ่งเป็นงานผ้าที่ต้องใช้ฝีมือในการตัดเย็บ และคนในชุมชนถือกันว่า เป็นงานของผู้หญิง ผู้ชายจึงเข้ามาร่วมกลุ่มเพียงการพบกลุ่มเดือนละครั้ง ถ้ามีธุระมาไม่ได้ เนื่องจากต้องไปทำงานรับจ้าง เจ็บป่วยหรือด้วยเหตุผลใดก็ตาม จะส่งญาติมาแทน ซึ่งก็เป็นผู้หญิงในฐานะแม่ พี่สาว หรือน้องสาว¹³

ทางกลุ่มได้กำหนดกิจกรรมในวันพบกลุ่ม ให้แตกต่างจากวันทำงานปกติคือ กรรมการหรือคนที่มาทำงานประจำจะหยุดพักงานเย็บผ้าในวันนั้น และแจกจ่ายงานพันก้านดอกไม้จันทน์ให้สมาชิกช่วยกันทำ โดยดอกไม้จันทน์เหล่านี้ได้ผ่านการเข้าขอมาเรียบร้อยแล้ว เพียงแต่รอการประกอบชิ้นสุดท้ายแล้วบรรจุลงถุงพลาสติกถุงละ 50 ดอก ดอกไม้จันทน์รูปดอกกุหลาบถือเป็น

¹² ตั้งแต่ปี พ.ศ.2540 เป็นต้นมา มีผู้มาดูงานที่กลุ่มมากเป็นระยะ ๆ โดยเฉพาะในช่วงหลังมีแขกดูงานชาวต่างประเทศมากขึ้น ซึ่งเป็นผลสืบเนื่องมาจากการสร้างภาพลักษณ์ของรัฐบาลและองค์กรพัฒนาเอกชนว่า ภาคเหนือตอนบนของไทย โดยเฉพาะจังหวัดเชียงใหม่ ประสบความสำเร็จในการประสานความร่วมมือกันแก้ปัญหาเอดส์ ผู้บรรยายหลักสามคนในการต้อนรับแขกดูงานพื้นที่ คือ เจ้าอาวาส พ่อหลวงหมู่ 1 และคำในฐานะประธานกลุ่ม

¹³ คนเหล่านี้ไม่ได้ติดเชื้อมาแล้ว แต่มากันเป็นจำนวนมากพอสมควรในการพบกลุ่มแต่ละครั้ง อาจมาแทนทั้งพี่ชาย น้องชาย ลูก หรือในกรณีที่มีญาติติดเชื้อมา ซึ่งเป็นญาติของเธอเสียชีวิตไปแล้ว ทั้งเด็กได้ เธอจะมาแทนหลานเพื่อขอรับความช่วยเหลือในรูปของค่าเล่าเรียนที่ได้รับการสนับสนุนจากมูลนิธิเกื้อคุณ

สัญลักษณ์ของกลุ่ม เมื่อใดก็ตามที่มีงานศพในตำบลนี้หรือตำบลใกล้เคียงซึ่งทางกลุ่มมีความสนิทสนมคุ้นเคย กลุ่มจะนำดอกไม้จันทน์ไปห้อม (บริจาค) ถือเป็นการช่วยงาน มากกว่าที่จะหวังผลในการขายและการที่กลุ่มนำดอกไม้จันทน์ไปช่วยงานนั้นเป็นการสร้างการยอมรับอีกทางหนึ่งให้เกิดขึ้นในชุมชนภายในเวลาอันรวดเร็ว นอกจากนั้นการไปร่วมงานศพของสมาชิกกลุ่ม มีการบริจาคโรงศพ มอบสังฆทาน ผ้าบังสุกุล ใช้แรงงานคนในกลุ่มไปช่วยจัดดอกไม้ และนำเงินกลุ่มไปห้อมในระหว่างที่สมาชิกนั่งทำดอกไม้จันทน์ ถ้าประธานกลุ่มมีเรื่องแจ้งให้ทราบก็จะมีการบอกกล่าวกันในวงนี้ และในกรณีที่เจ้าหน้าที่อนามัยเข้ามาร่วมกิจกรรมด้วย จะมีการตรวจร่างกาย /วัดความดันให้สมาชิก เมื่อสมาชิกรับเงินหรือนมผงจากมูลนิธิเกื้อดรุณ ของเยี่ยมในรูปแบบข้าวสารและไข่จากกลุ่ม รับประทานอาหารเที่ยงร่วมกันแล้วก็แยกย้ายกลับบ้าน

สมาชิกกลุ่มประกอบด้วยผู้ติดเชื้อทั้งเพศหญิง ชาย และเด็กที่ได้รับผลกระทบจากเอดส์ทั้งในกรณีเด็กติดเชื้อ และเด็กปกติที่ไม่ติดเชื้อตามพ่อแม่ประมาณ 70 คนทั้งตำบลจากจำนวน 12 หมู่บ้าน การสมัครเป็นสมาชิกกลุ่มจะได้รับสวัสดิการในเรื่องของเงินเบี้ยยังชีพรายเดือน 500 บาท ต่อคนจากประชาสงเคราะห์จังหวัด ที่อนุมัติจ่ายผ่านทางโรงพยาบาลประจำอำเภอ ดังนั้นการเป็นสมาชิกกลุ่มในกรณีของผู้ติดเชื้อเอชไอวีทั้งผู้หญิง ผู้ชาย และเด็กติดเชื้อ หมายถึงการเป็นสมาชิกของกลุ่มอำเภอที่โรงพยาบาล และการเป็นสมาชิกกลุ่มตำบลที่วัด ในขณะที่การเป็นสมาชิกของผู้ได้รับผลกระทบแต่ไม่ติดเชื้อเอชไอวีทั้งกรณีเด็ก และแม่หม้ายที่ไม่ตรวจพบผลเลือดที่เป็นบวก หมายถึง การเป็นสมาชิกกลุ่มตำบลในชุมชนเท่านั้น ซึ่งในกรณีของเด็กที่ได้รับผลกระทบจะได้สิทธิสวัสดิการในเรื่องของค่าเล่าเรียนและค่าใช้จ่ายที่ใช้ในโรงเรียนจากมูลนิธิเกื้อดรุณ หรือมูลนิธิหมอเสม พริ้งพวงแก้ว ที่ใดที่หนึ่ง โดยทางกลุ่มจะเป็นผู้จัดลำดับของผู้สมควรได้รับสวัสดิการเหล่านั้นร่วมกับเจ้าหน้าที่องค์การพัฒนาเอกชนแห่งนั้น เพื่อไม่ให้เกิดความซ้ำซ้อนกันของผู้รับประโยชน์

ในตอนต่อไป ผู้ศึกษาจะนำเสนอข้อมูลในการสร้างอัตลักษณ์ของผู้ติดเชื้อเอชไอวีในกลุ่มตำบลที่มีความแตกต่างหลากหลายของวัย เพศสภาพ ตลอดจนผลเลือด ซึ่งมีผลอย่างยิ่งในการจัดลำดับชั้นความสัมพันธ์ การเข้าร่วม และการเข้าถึงโอกาสของทรัพยากรในลักษณะต่าง ๆ

โครงสร้าง ปฏิสัมพันธ์ภายในกลุ่ม และการสร้างอัตลักษณ์ของผู้ติดเชื้อในบริบทต่าง ๆ

โดยความแตกต่างของวัย เพศสภาพ ตลอดจนผลเลือดที่ค่อนข้างหลากหลายในมวลหมู่สมาชิกกลุ่มตำบลแห่งนี้ โดยทางการถือว่า เป็นกลุ่มระดับตำบลที่ใหญ่ มีสมาชิกจำนวนมาก และประสบความสำเร็จในการชักชวนสมาชิกเข้ามาร่วมกิจกรรมในลักษณะต่าง ๆ ที่ทางกลุ่มและวัดร่วมกันจัดขึ้นมาได้ แต่ความจริงแล้ว มีการจัดลำดับชั้นความสัมพันธ์ การเข้าร่วม และการเข้าถึงโอกาสในการช่วงชิงทรัพยากรในลักษณะต่าง ๆ หรืออาจเรียกได้ว่า เป็นการจัดลำดับชั้นในความเป็นองค์กรชาวบ้านได้ดังต่อไปนี้

โครงสร้างของกลุ่มประกอบด้วยสมาชิกระดับแกนนำ และสมาชิกทั่ว ๆ ไป โดยสมาชิกแกนนำหมายถึง ผู้ที่มีตำแหน่งเป็นกรรมการบริหารกลุ่ม ทั้งประธาน รองประธาน เลขานุการ ทรัพย์ญิก และกรรมการอีก 3 ตำแหน่ง รายชื่อของกรรมการกลุ่มจะติดประกาศไว้บริเวณด้านในของศาลาวัดหมู่ 1 ที่ทำการกลุ่ม พร้อมกับรายชื่อขององค์กรภายนอกที่เข้ามาเป็นพี่เลี้ยงสนับสนุน รายชื่อที่ปรึกษากลุ่ม ซึ่งก็คือ มูลนิธิพัฒนาความรู้เพื่อบำบัดเอดส์ มูลนิธิเกื้อคุณ ศูนย์หอทไลน์ รายชื่อพระภิกษุทุกรูปในวัด ชื่อพ่อหลวงบ้านหมู่ 1 หัวหน้าสถานีอนามัยประจำตำบล ตัวแทนครูโรงเรียนชุมชน และปลัด อบต. แต่โดยเนื้อแท้แล้ว ผู้มีส่วนในการตัดสินใจและดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ ก็คือ เจ้าอาวาสและแกนนำกลุ่มเพียง 2-3 คนเท่านั้น การมีรายชื่อแกนนำ พี่เลี้ยง และที่ปรึกษา นั้นก็เพียงเพื่อให้แลดูเป็นองค์กรอย่างเป็นทางการเท่านั้น ทั้งที่ความเป็นจริง การปฏิสัมพันธ์และการดำเนินงานของกลุ่มมีลักษณะเป็นองค์กรชาวบ้านแท้ ๆ เติมรูปแบบ ประจักษ์พยานที่ยืนยันได้เป็นอย่างดีคือ เมื่อผู้ศึกษาได้สอบถามความคิดเห็นของชาวบ้านทั่วไปที่ไม่ได้เข้ามาเป็นแกนนำต่างสะท้อนออกมาในลักษณะที่ว่า ภาพลักษณ์ของกลุ่ม คือ ภาพลักษณ์ของเจ้าอาวาสวัดหมู่ 1 และประธานกลุ่ม เสมือนกับเขาใจได้ว่า ถ้ามีคนทั้งสองทำงานอยู่ด้วยกันแล้ว ทิศทางของกลุ่มก็จะดำรงอยู่ได้อย่างยั่งยืน

ในระดับปฏิสัมพันธ์แนวราบระหว่างสมาชิก ด้วยความเป็นองค์กรชาวบ้านที่ใคร ๆ ต่างกล่าวถึงเป็นเสียงเดียวกันว่า ตำแหน่งต่าง ๆ ที่กล่าวมาเป็นเพียงชื่อที่ส่งให้เครือข่ายส่วนกลางเท่านั้น ในแง่มุมของการทำงานจริง กรรมการจะไม่ยึดติดกับตำแหน่งนั้นมากไปกว่าการแบ่งงานกันว่า ใครทำหน้าที่เก็บรักษาและดูแลเงินกลุ่ม ใครทำรายชื่อสมาชิก หรือการส่งใบยืนยันการรับสวัสดิการต่าง ๆ ไปยังหน่วยงานราชการที่เกี่ยวข้อง นอกจากนั้นแล้ว ความสัมพันธ์ระหว่างกรรมการต่อกรรมการ กรรมการต่อสมาชิกทั่วไปที่ไม่มีหน้าที่ในการทำงานประจำของกลุ่ม ต่างเป็นไปในลักษณะของความสนิทสนมกันด้วยกลไกความสัมพันธ์เดิม คือ เป็นคนในหมู่บ้านเดียวกันหรือไม่ อยู่ในลำดับเครือญาติเดียวกันหรือไม่ หรืออาจกล่าวได้ว่า จะสนิทกันมากแค่ไหนนั้นขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์เดิมก่อนการติดต่อเป็นพื้นฐานสำคัญ การมีตำแหน่งหรือความรับผิดชอบที่มากขึ้นในงานกลุ่มนั้น จะสะท้อนภาพของความเชื่อถือ ไว้วางใจ และการพึ่งพิงได้ เพิ่มขึ้นมาในสายตาของผู้อื่น ซึ่งกรรมการเองก็ตระหนักดีว่า การเข้ามารับผิดชอบต่องานมากขึ้นนั่นคือ การสร้างตัวตนเพื่อให้คนอื่นมองเห็นคุณค่าความสำคัญในความเป็นคนมีความรับผิดชอบ ตั้งใจอย่างสม่ำเสมอของตนเองด้วย

ปัจจัยสำคัญอีกประการหนึ่ง ที่มีส่วนกำหนดความสัมพันธ์ในมวลหมู่สมาชิกนอกจากความเป็นญาติ เพื่อนบ้านใกล้ชิด ความเป็นคนในหมู่บ้านเดียวกัน วัยและสถานภาพใกล้เคียงกันแล้ว เพศสภาพ(Gender) ที่เหมือนหรือแตกต่างกันก็มีส่วนในการกำหนดไม่น้อยไปกว่า จากภาพปรากฏที่ว่า ผู้ติดเชื่อหญิงหม้ายคือ คนส่วนใหญ่ของกลุ่มที่เข้ามาทำงานและมีส่วนร่วมใน

กิจกรรมกลุ่มอย่างสม่ำเสมอมากกว่าผู้ติดเชื้อรายทั้งที่เป็นโรคและแต่งงานแล้ว ที่เป็นเช่นนี้ผู้ศึกษาได้รับคำอธิบายจากสมาชิกกลุ่มว่า ผู้ติดเชื้อรายได้ทยอยเสียชีวิตไปเรื่อย ๆ จนมาถึงปี พ.ศ.2542-2543 จึงเหลือสมาชิกเพศชายน้อยเต็มที นั่นเพราะ เพศชายเลือกที่จะทำงานรับจ้างทั่วไป กรณีที่สุขภาพดีก็ไม่มารวมกลุ่มทำอาชีพกับผู้หญิง เพราะ งานผ้าถูกจัดให้เป็นงานของผู้หญิง ไม่เหมาะสมที่ผู้ชายจะเข้ามาฝึกฝน และผู้ติดเชื้อรายบางรายจำต้องนอนอยู่บ้านในรายที่มีอาการ และมีความอ่อนเพลียแบบผู้ป่วยเต็มขั้น ตลอดจนผู้หญิงหม้ายส่วนใหญ่มีลูกติด ทำให้การเข้าร่วมกิจกรรมอย่างสม่ำเสมอ ทั้งกิจกรรมงานอาชีพตัดเย็บผ้า กิจกรรมเกี่ยวกับเอดส์ งานพิธีกรรมต่าง ๆ ที่ไม่เกี่ยวข้องกับเอดส์แต่ทางวัดจัดขึ้น ล้วนแล้วแต่มีผลต่อการได้รับการจัดสรรแบ่งปันทรัพยากรจากกลุ่มทั้งสิ้น

การที่หญิงหม้ายลูกติดถูกจัดเป็นสมาชิกกลุ่มใหญ่ที่สุด และมักเป็นกลุ่มแรกที่จะได้รับการจัดสรรสวัสดิการ และเงินช่วยเหลือที่มาในรูปแบบต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นทุนหมุนเวียนอาชีพสำหรับครอบครัวผู้ได้รับผลกระทบ ทุนการศึกษาจากผู้ติดเชื้อนั้น สอดคล้องกับแนวคิดกระแสหลักของงานพัฒนาด้านเอดส์ซึ่งคนทำงานทั้งภาครัฐและภาคเอกชนต่างเห็นว่า ผู้หญิงและเด็กกำพร้าเป็นเหยื่อโดยตรงจากสถานการณ์เอดส์ เนื่องจากการพัฒนาจิตตคติทางในยุคเศรษฐกิจพอเพียงที่ทำให้หลายคนต้องออกไปทำงานรับจ้างนอกภาคเกษตรในเมืองใหญ่ และนำโรคภัยกลับมาฝากภรรยาและลูก เมื่อชายผู้เป็นสามีป่วยหนักหรือเสียชีวิต ภรรยาและลูกคือ ผู้รับผลกระทบ ดังนั้นทิศทางการสงเคราะห์ครอบครัวโดยเฉพาะครอบครัวที่มีเด็กได้รับผลกระทบจากเอดส์ จึงได้กลายมาเป็นกระแสหลักของการทำงานพัฒนาภายในชุมชนมาจนถึงปัจจุบันนี้

สิ่งที่กล่าวมาข้างต้น ไม่เพียงเป็นการจำแนกแยกแยะความแตกต่างของผู้ติดเชื้อเอชไอวีว่า ควรได้รับความช่วยเหลือและสงเคราะห์ครอบครัวมากน้อยเพียงใดจากมุมมองของการพัฒนาโดยองค์ภาครัฐ ภาคเอกชน หรือคนในชุมชนและที่ปรึกษากลุ่มเท่านั้น แต่ยังเป็นเหตุผลที่ไม่แตกต่างจากมุมมองของชาวบ้านที่ใช้ในการจำแนกแยกแยะและเลือกปฏิบัติกับผู้ติดเชื้อแต่ในวัยและเพศสภาพแตกต่างกันด้วย นั่นคือ ชาวบ้านในชุมชนจำแนกแยกแยะผู้ติดเชื้อจากเงื่อนไขเพศสภาพ เพราะเหตุที่เพศสภาพแตกต่างกันย่อมนำมาซึ่งระบบคุณค่าทางสังคมที่ติดมากับเพศสภาพนั้น ๆ นั่นคือ ผู้ชายนำเสนอสารน้อยกว่าผู้หญิงและเด็กติดเชื่อ เพราะเป็นผู้ไปนำเชื้อเข้าสู่ตัวเอง แต่อย่างไรก็ตาม เงื่อนไขสำคัญควบคู่กันไปคือ การปฏิบัติตนในฐานะปัจเจกบุคคลของผู้ติดเชื้อแต่ละคนอีกด้วยว่า เขาหรือเธอวางตัวในชุมชนอย่างไร นอกจากนี้ ยังมีความสลับซับซ้อนบางประการที่เกิดขึ้นจากความคิดความเชื่อของชาวบ้าน ทำให้สถานะของผู้หญิงผู้เป็นภรรยาของผู้ติดเชื้อเอชไอวี แต่ไม่ตรวจพบผลเลือดบวก กลายเป็นผู้ติดเชื้อเอชไอวีในการจำแนกแยกแยะของชาวบ้านด้วย เพราะชาวบ้านเชื่อว่า เอดส์เกิดจากเพศสัมพันธ์ ดังนั้นถ้าภรรยาผู้ได้รับผลกระทบตรวจไม่พบเชื้อ ก็ไม่มีใครสนใจในผลการตรวจเลือดครั้งนั้น นอกจากกระตุ้นให้ผู้หญิงคนนั้นไปตรวจเลือดซ้ำอีก

ครั้งเพื่อความแน่ใจ แต่ถึงจะมีเชื่อหรือไม่ พวกเธอก็จัดอยู่ในสมาชิกกลุ่มผู้ติดเชื้อระดับต่ำบลอย่างแน่นอน เพราะมีเชื่อหรือไม่ก็ถูกจัดเป็นผู้ได้รับผลกระทบจากเอดส์ และชาวบ้านทั่วไปก็เชื่อว่า พวกเธอมีสิทธิในการเป็นสมาชิกและได้รับความช่วยเหลือจากกลุ่มตำบลเช่นหญิงหม้ายคนอื่น ๆ เช่นเดียวกัน จึงกล่าวได้ว่า การนิยามเอดส์ของชาวบ้านเป็นการนิยามเชิงความสัมพันธ์ทางสังคม คือ เมื่อเป็นภรรยาของผู้ติดเชื้อก็ย่อมมีความสัมพันธ์ทางเพศกับผู้ติดเชื้อและย่อมมีเชื้อเอดส์ในร่างกายอย่างแน่นอน เพียงแต่จะตรวจพบหรือไม่ และสมควรนำเสนอตนเองในฐานะสมาชิกกลุ่มเพื่อความชัดเจนในการจำแนกแยกแยะกลุ่มทางสังคมของชาวบ้านในชุมชนเดียวกัน ซึ่งประเด็นความชัดเจนที่ว่ามานี้มีความสำคัญสำหรับคนในชุมชนยิ่งกว่านิยามทางการแพทย์

นี่ อายุ 30 ปี โดยสถานภาพทางการแพทย์ เธอตรวจเลือดเพื่อค้นหาเชื้อเอชไอวีมาแล้วถึงสามครั้ง แต่กลับไม่พบเชื้อเลย โดยสถานภาพที่ชุมชนมองเห็น และกลุ่มทางสังคมที่เข้าไปสังกัดเธอคือ ผู้ติดเชื้อเอชไอวี เพราะถึงวันนี้ ถ้าเธอบอกกับใคร ๆ ว่า ไม่ติดเชื้อ ก็ไม่มีใครเชื่อว่า ผู้หญิงที่สามีตายเพราะ เอดส์จะไม่ใช่ผู้ติดเชื้อเอชไอวี

ทุกวันนี้ เธอกลายเป็นผู้หญิงอายุน้อยในกลุ่มที่มีความขยันขันแข็งและกระตือรือร้นมากที่สุดคนหนึ่ง ในบรรดาสมาชิกกลุ่มตำบล ทั้งความสม่ำเสมอในการทำงานและบุคลิกที่อ่อนน้อมง่ายเข้าผู้ใหญ่ได้ติดตามวิสัยของลูกคนเล็กโดยทั่วไป ทำให้เจ้าอาวาสวัดหมู่ 1 เมตตาและให้ความไว้วางใจ เพราะทั้งประธานกลุ่มและเจ้าอาวาสเล็งการณ์ไกลไว้แล้วว่า การที่เธอไม่มีเชื้อเอชไอวีในร่างกายทำให้สามารถสืบสานงานกลุ่มได้ยาวนาน ไม่ด่วนเสียชีวิตไปโดยไม่มีใครคาดฝันเช่นเดียวกับสมาชิกคนอื่นที่มีผลเลือดเป็นบวกยืนยันชัดเจน

กล่าวได้ว่า เธอได้แย่งชิงการนิยามความหมายจากชาวบ้านในชุมชน ด้วยการรับแปะป้ายตนเองเป็นผู้ติดเชื้อ เพื่อลดความกังขาคลุมเครืออันเป็นศัตรูตัวร้ายของการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันของชาวชนบทไทย การปฏิเสธผลการตรวจเลือดที่เป็นลบจากโรงพยาบาลอำเภอ และยืนยันกับทุกคนที่รู้จักเธอว่า เป็นผู้ติดเชื้อ ก็เพื่อทำความเข้าใจให้ปรากฏและวางตำแหน่งแห่งที่ของตนเองในความสัมพันธ์ทางสังคม เพราะการอยู่รอดอย่างกลมกลืนในชุมชนเดิมนั้น มีความสำคัญมากกว่าผลการตรวจวินิจฉัยที่ไม่มีใครรับประกันความจริงแท้แน่นอนได้

กล่าวได้ว่า ความแปลกแยก และการจัดระยะความสัมพันธ์ใหม่ที่ชาวบ้านมีต่อผู้ติดเชื้อเอชไอวีในชุมชนใกล้เคียงเมืองแห่งนี้มีปัจจัยในการประเมินที่สลับซับซ้อนอย่างยิ่ง เพราะการจัดประเภทของผู้ติดเชื้อและผู้ได้รับผลกระทบจากเอดส์ที่มีลักษณะปะปนกันทั้งในเรื่องเพศสภาพ ผลเลือด และอาการที่แสดงออกมามีความคลุมเครืออยู่มาก นอกจากผลเลือดที่ไม่ใช่ปัจจัยเดียวในการบ่งบอกสถานภาพของใครบางคนในกลุ่มว่า เป็นผู้ติดเชื้อเอชไอวีหรือไม่ ดังที่ได้กล่าวไปแล้วหรือเพศสภาพซึ่งมีส่วนในการประเมินของชาวบ้านว่า เขาเหล่านั้นมีความประพฤติอันน่าเชื่อถือมาสู่ตนเองหรือไม่ ยังมีปัจจัยที่สำคัญไม่น้อยไปกว่านั้นก็คือ ภาวะสุขภาพที่คนคนนั้นแสดงออก

มาให้ชาวบ้านเห็นเป็นภาพลักษณ์ภายนอก หรือกล่าวอย่างง่าย ๆ คือ อาการทางกายของผู้ติดเชื้อคนนั้นนั่นเอง การแสดงอาการรังเกียจซึ่งหน้า การจับจ้องอย่างตรงไปตรงมาจะเกิดขึ้นในกรณีที่คนนั้นมีภาพลักษณ์ของความเป็นผู้ป่วยอย่างเห็นได้ชัดเจน เช่น ผอมมาก ผิวคล้ำดำไหม้ หรือมีอาการทางผิวหนังบ่งบอกชัดเจนถึงสถานะของคนเป็นโรคเอดส์ กรณีหลังนี้ส่งผลอย่างมากในการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันทั้งในรูปแบบของผู้ติดเชื้อมีอาการกับผู้ติดเชื้อที่ไม่มีอาการ หรือระหว่างผู้ติดเชื้อกับชาวบ้านทั่วไป เพราะ ถ้ามีอาการเจ็บป่วยหนัก สุขภาพจิตก็แย่ และความหวาดระแวงสงสัยต่อความจริงใจของคนรอบข้างก็เพิ่มขึ้นโดยลำดับ ทำให้การปฏิสัมพันธ์กับคนอื่นอยู่ในสภาพที่ไม่ปกติ หรือถ้ามีตุ่มตามมือหรือผิวหนังอย่างชัดเจน คนที่มองเห็นอาจรู้สึกกลัวหรือขยะแขยงด้วยเช่นเดียวกัน

มาถึงปัจจุบันที่ผู้ศึกษาเข้าไปเก็บข้อมูล การมองปัญหาเอดส์ของชาวบ้านได้เปลี่ยนมิติจากเรื่องของเอดส์เป็นโรคร้ายที่รักษาไม่หาย เอดส์เป็นปัญหาของปัจเจกบุคคลหรือครอบครัวใดครอบครัวหนึ่งอย่างเช่นที่เคยเป็นมาในช่วงปลายทศวรรษ 2530 มาสู่เอดส์เป็นปัญหาของชุมชนด้วยเงื่อนไขสองประการที่ดำรงอยู่ควบคู่กันคือ ประการแรก เมื่อมีจำนวนผู้ติดเชื้อเพิ่มมากขึ้นในชุมชน คนเหล่านี้ได้ทยอยเจ็บป่วยล้มตายให้เห็นอย่างเป็นรูปธรรม ชาวบ้านจึงไม่อาจปฏิเสธความจริงที่ว่า ในแต่ละสายตระกูลที่ตนเองสังกัดอยู่มีญาติพี่น้องผู้ชายที่ผ่านการเที่ยวแสวงหาประสบการณ์ทางเพศในวัยหนุ่ม หรือเมื่อพวกเขาต้องออกไปขายแรงงานนอกภาคเกษตรเป็นเวลานาน ๆ ไกลจากบ้านเดิม และผู้หญิงที่แต่งงานในวัยอันสมควร แล้วติดเชื้อจากสามี การแสดงความรังเกียจก็ดูกันอย่างออกหน้าออกตาจึงทำได้ไม่ถนัด นอกจากคนที่มีอาการชัดเจนอาจทำให้คนอื่นเผลอจ้องมองโดยไม่ระมัดระวัง ประการที่สอง ซึ่งมีความสำคัญไม่น้อยไปกว่ากันคือ การที่มีกลุ่มตำบลสถาปนาตนเองอย่างเป็นทางการในวัดหนุ่ม 1 วัดเพื่อการพัฒนา ซึ่งถือว่า เป็นพื้นที่สาธารณะของชุมชน และเจ้าอาวาสในฐานะผู้นำบารมีได้เข้ามารับผิดชอบเป็นที่ปรึกษาใกล้ชิดจัดการปัญหาของกลุ่ม ได้มีส่วนทำให้ชาวบ้านเข้าใจและเห็นอกเห็นใจผู้ติดเชื้อในฐานะผู้ป่วย และเกิดความสงสารคนเฒ่าคนแก่และเด็กกำพร้าผู้ได้รับผลกระทบจากเอดส์ เหล่านี้ค่อย ๆ ก่อเกิดเป็นแนวคิดมนุษยธรรมตามแนวทางของอุดมการณ์พุทธศาสนาในระดับชุมชน นอกจากนี้อีกด้านหนึ่ง ยังได้กลายเป็นคำตอบที่ชัดเจนสำหรับชาวบ้านว่า เอดส์เป็นปัญหาของชุมชน เพราะเป็นปัญหาที่มีกลุ่มเพื่อการพัฒนากลุ่มหนึ่ง ซึ่งประกอบด้วยเจ้าของปัญหา ผู้ได้รับผลกระทบ และผู้นำบารมีของชุมชน ในฐานะที่ปรึกษาใกล้ชิดทำงานช่วยเหลือกันเองอย่างเข้มข้น จนสามารถบรรเทาวิกฤตให้เป็นโอกาส ซึ่งโอกาสในที่นี้หมายถึง การที่ชุมชนมีภาพลักษณ์ของพื้นที่ตัวอย่างเพื่อการพัฒนาด้านเอดส์ ที่มีคนต่างถิ่นทั้งคนไทยและคนต่างประเทศเข้ามาดูงานอย่างต่อเนื่อง และได้รับความประทับใจกลับไป ด้วยการสร้างภาพลักษณ์ของการรื้อฟื้นวัฒนธรรมชุมชนมาแก้ไขวิกฤตการณ์ปัญหาหนักหน่วงให้คลี่คลายไปในทางที่ดี

อย่างไรก็ตาม ในการยอมรับว่า เอดส์เป็นปัญหาของชุมชน มิได้หมายถึงว่า ระยะห่างระหว่างคนอื่น ๆ กับผู้ติดเชื้อจะหมดไปอย่างสิ้นเชิง ตรงกันข้าม การจัดระยะความสัมพันธ์ทางกายภาพและทางสังคม เป็นสิ่งที่ละเอียดอ่อนซับซ้อนอย่างยิ่ง โดยเฉพาะในบางมิติ เช่น มิติเรื่องอาหารการกินซึ่งเป็นเรื่องละเอียดอ่อนซับซ้อนที่สุดในชีวิตมนุษย์ ทุกคนทุกฝ่ายยังคงต้องระมัดระวัง ดังนั้น เมื่อไปช่วยงานพิธีกรรมในฐานะกลุ่มแม่บ้าน โดยเฉพาะการไปช่วยงานในหมู่บ้านที่ไม่สนิทสนมมากนัก การหลีกเลี่ยงการเข้าครัวปรุงอาหารน่าจะเป็นวิธีการที่ปลอดภัยที่สุด นอกจากการไปช่วยงานในหมู่บ้านเล็ก ๆ ที่คนในหมู่บ้านสนิทสนมกัน และคุ้นชินกับผู้ติดเชื้อจนไม่มีใครถือสาจับจ้อง ถ้าไปช่วยงานแล้วเข้าครัวไม่ได้ ผู้ติดเชื้อก็ต้องหาพื้นที่ให้ตนเองในการช่วยงานที่ชาวบ้านทั่วไปยอมรับได้ เช่น การจัดดอกไม้ หรือเก็บล้างถ้วยชาม หรือแม้แต่การยกสำรับอาหารที่ตนเองไม่ได้เป็นคนปรุง ก็ต้องคาดเดาเอาจากประสบการณ์ว่า คนที่รับไปทานจะรู้สึกตะขิดตะขวงใจหรือไม่ เพราะคนเฒ่าคนแก่ในชุมชน¹⁴ บางคนก็ไม่ยินดีนักที่จะรับประทานอาหารที่รู้ว่า คนอื่นปรุง แต่ผู้ติดเชื้อเป็นคนยกสำรับมา

การเลือกกระทำหรือไม่กระทำอะไร ในสิ่งที่ผู้ติดเชื้อคาดคิดจากประสบการณ์ว่าคนอื่น ๆ ในชุมชนใครรับได้ หรือรับไม่ได้ในการที่ผู้ติดเชื้อเข้าไปช่วยงาน โดยเฉพาะในกรณีที่เป็นงานของชุมชน ถือว่า เป็นการแสดงตัวตนในการเป็นผู้กระทำ แม้ว่า ถ้ามองโดยผิวเผินแล้ว จะเป็นการยอมจำนนต่อคนอื่น ๆ ที่ไม่ติดเชื้อก็ตาม แต่ในความเป็นจริงแล้ว เป็นการช่วงชิงโอกาสในการแสดงตัวตนเพื่อให้คนอื่น ๆ แลเห็นจนมีความคุ้นชินในที่สุดว่า ผู้ติดเชื้อที่ไม่แสดงอาการและเปิดเผยตัวในลักษณะของการรวมกันเป็นกลุ่มเช่นนี้ ก็คือ ชาวบ้านธรรมดาคนหนึ่งที่สามารถพูดคุยและมีปฏิสัมพันธ์กับคนอื่น ๆ ได้ในสภาพปกติ ไม่ใช่คนแปลกหน้าที่คนอื่นต้องมีความสัมพันธ์ด้วยในลักษณะคลุมเคลือหรือไม่ไว้วางใจซึ่งกันและกัน กระนั้นก็ตาม ในหลาย ๆ สถานการณ์การมาช่วยงานในนามกลุ่มแม้ว่าจะมีผลดีในแง่ของความสามัคคี การรวมตัวกัน หรือความชัดเจนในภาพที่ชาวบ้านสามารถจำแนกแยกแยะความเป็นกลุ่มทางสังคมได้อย่างชัดเจน แต่ในอีกด้านหนึ่งกลับเป็นการแบ่งแยกและจำกัดขอบเขตของตนเองอย่างชัดเจนมากเกินไป

กรณีของ คำ ประธานกลุ่ม ผู้ติดเชื้อรุ่นแรกของชุมชนแห่งนี้ การดำรงอยู่ในชุมชนระยะแรกของเธอ ก็เป็นเช่นเดียวกับผู้ติดเชื้อคนอื่น ๆ นั่นคือ การระมัดระวังสร้างระยะห่าง เพื่อที่จะหลีกเลี่ยงการตกเป็นผู้ถูกกระทำ ต้องผ่านความเจ็บปวดเมื่อถูกจับจ้อง ทำตัวไม่ถูกเมื่อถูกขูขบขันนินทา และไม่แน่ใจในความจริงใจของคนรอบข้าง เมื่อญาติฝ่ายสามีซึ่งเคยเป็นเพื่อนบ้านที่สนิทสนมกันมาก กล่าวหาว่าเธอนำเชื้อเอดส์มาสู่ลูกชายของพวกเขา แต่ในที่สุดเธอได้เลือกที่จะต่อต้านวิถีแห่ง

¹⁴ จากการพูดคุยสำรวจความคิดเห็นของผู้เฒ่าผู้แก่ชายบางคนในชุมชน ที่ไม่เกี่ยวข้องกับปัญหาเอดส์ และไม่ได้อินทสนมกับผู้ติดเชื้อในกลุ่มมากนัก

ความใกล้ชิดของชุมชนซึ่งส่งผลด้านลบมาถึงตัวเธอได้อย่างชัดเจนที่สุด เมื่อเลือกไปมาหาสู่กับ
อำพันเพื่อนในชุมชนอื่น ซึ่งมีประสบการณ์ในการปรับตัวกับการเป็นผู้ติดเชื้อมานานก่อนหน้านี้เธอ
ทำให้เธอมีโอกาสดอกไปหาประสบการณ์ในตัวเมืองเชียงใหม่ และกลับมาชวนเพื่อนร่วมชุมชน
อย่างพร และไหม ไปพบกลุ่มที่สถานีกาชาดที่ 3 ด้วยกัน เพื่อที่จะได้มีโอกาสได้รู้จักเพื่อนต่างถิ่น
และรับยาบำรุงสุขภาพมาใช้ ถือว่า กรณีของ คำ เป็นจุดเริ่มต้นของการตอบโต้ และนำไปสู่การ
กำหนดสถานการณ์ผ่านการรวมตัวของผู้ติดเชื้อในกลุ่มตำบลอย่างเหนียวแน่น (ซึ่งกล่าวราย
ละเอียดเรื่องกลุ่มตำบลไว้แล้วในตอนต้น)

ต่อไป จะเป็นการจำแนกแยกแยะอัตลักษณ์ของผู้ติดเชื้อเอชไอวี และกลไกทางวัฒนธรรม
ที่ถูกสร้างขึ้นมาใช้ในการต่อสู้ของผู้ติดเชื้อภายในกลุ่มตำบลแห่งนี้

กลไกทางวัฒนธรรมที่ใช้ร่วมกันในการสร้างอัตลักษณ์ของผู้ติดเชื้อเอชไอวี

โดยทั่ว ๆ ไปแล้ว การสร้างอัตลักษณ์ในระดับปัจเจกบุคคลของผู้ติดเชื้อเอชไอวี มีความ
แตกต่างกันโดยนัยสำคัญคือ ถ้าผู้ติดเชื้อมีสุขภาพดี ซึ่งพบมากในหมู่ผู้หญิงหม้ายที่สูญเสียสามี
เพราะเอดส์ และต้องรับภาระหัวหน้าครอบครัวดูแลลูกและพ่อแม่ของตนเอง โดยความคาดหวังที่
เพื่อบ้านและคนใกล้ชิดมีต่อเธอยังคงไม่เปลี่ยนแปลง ความพยายามในการตอบสนองความคาด
หวังของคนอื่น ๆ ด้วยการสร้างอัตลักษณ์ในลักษณะของคนปกติธรรมดา โดยผ่านการทำบุญเช่น
เดียวกับชาวบ้านทั่วไปตามโอกาสอำนวยแล้ว การทำงานหาเลี้ยงครอบครัวเช่นเดียวกับคนอื่น ๆ
ย่อมเป็นวิถีปฏิบัติที่ไม่แตกต่างจากชาวบ้านทั่วไป ในขณะที่เดียวกันการพยายามดูแลตนเองใน
เรื่องสุขภาพให้อยู่ในภาวะปกติทั้งสุขภาพกายและสุขภาพใจก็สำคัญไม่ยิ่งหย่อนไปกว่ากัน เพราะ
สิ่งที่กล่าวมาย่อมเป็นปัจจัยให้คนอื่น ๆ ยอมรับและสร้างความสัมพันธ์ใหม่ตามกลไกเดิมกับพวก
เธอได้สนิทใจมากยิ่งขึ้น

แตกต่างจากผู้ชายและเด็กติดเชื้อ ซึ่งสามารถปรับความสัมพันธ์กับเพื่อนบ้านและคนใกล้
ชิดได้ดีเฉพาะในช่วงที่ยังไม่ออกอาการ แต่ถ้าพวกเขาตีเมีย หรือออกไปเที่ยวเตร่นอกชุมชน
อันนำมาซึ่งภาวะสุขภาพที่ทรุดลงได้ นอกจากจากถูกคนอื่นตัดสินว่า ไม่รักตนเองแล้ว ความเจ็บ
ป่วยและอาการทางผิวหนังที่แสดงออกอย่างชัดเจนนี้ ยังนำมาซึ่งการจับจ้อง ชุบฉิบนิทาของ
เพื่อนบ้านได้ เพราะโดยพื้นฐานความคิดของชาวบ้านแล้ว ผู้ชายนำสงสารน้อยกว่าผู้หญิง เพราะ
เป็นผู้นำเชื้อเข้าสู่ตนเอง ถ้ายังไม่ละเลิกเหล้า หรือเพศสัมพันธ์ครั้งใหม่ได้ การปรับความสัมพันธ์
กับครอบครัวชุมชนย่อมมีปัญหา หรือแม้ว่าจะไม่เพิ่มเชื้อให้ตนเอง แต่เมื่อมีอาการปรากฏชัดเจน
ความสัมพันธ์ระหว่างเขากับคนอื่น ๆ ย่อมแปรเปลี่ยนไปตามภาวะสุขภาพกายและสุขภาพจิตเช่น
เดียวกับเด็กติดเชื้อ ซึ่งเธอเลือกการต่อต้านอย่างตรงไปตรงมา เนื่องจากอาการทางกายชัดเจน
นำมาซึ่งภาวะจิตใจที่ท้อแท้หดหู่และไม่เห็นความสำคัญของการมีชีวิตอยู่ แต่กระนั้นก็ตาม เธอก็มี

จุดมุ่งหมายไม่แตกต่างจากผู้ติดเชื้อหญิงและชายที่เป็นผู้ใหญ่ในแง่ที่พยายามกระทำทุกทางเพื่อเป้าหมายของการไม่ยอมตกเป็นผู้ถูกกระทำแต่เพียงฝ่ายเดียว และผู้ศึกษาถือว่า ประเด็นนี้คือ จุดร่วมที่สำคัญในการแสดงตัวตนของผู้ติดเชื้อทุกกลุ่มที่กล่าวรายละเอียดมา แม้ว่า โดยรายละเอียดของเพศสภาพ และภาพลักษณ์ภายนอกจะมีความแตกต่างกัน แต่การเปิดเผยตนเองเพื่อเป็นสมาชิกของกลุ่มตำบลในระดับชุมชนเชิงภูมิศาสตร์ คือ ยุทธศาสตร์ในการต่อรองร่วมกันของเขา และเธอเพื่อการช่วงชิงนิยามความหมายในการจัดการปัญหาเอดส์ และการอยู่ร่วมกับคนอื่น ๆ ในชุมชน โดยมีรายละเอียดของปฏิบัติการในระดับรูปธรรมในชีวิตประจำวัน สองประการดังต่อไปนี้

ประการแรก การรื้อฟื้นความเป็นชุมชน โดยผ่านการรวมกลุ่มและการสร้างกฎเกณฑ์บรรทัดฐานการอยู่ร่วมกันในหมู่สมาชิก

จากที่กล่าวมาในเรื่องการสร้างอัตลักษณ์กลุ่ม แสดงให้เห็นถึงสถานการณ์ปัจจุบันที่เป็นจริงว่า ผู้หญิงหม้ายจากเอดส์เป็นกลุ่มผู้ติดเชื้อกลุ่มใหญ่ที่สุด มีพลังในการดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ และมีความสามารถสูงยิ่งในการดึงเอาทรัพยากรจากการพัฒนาด้านเอดส์มาใช้ให้เกิดประโยชน์มากที่สุด ส่วนหนึ่งเนื่องจากค่านิยมของผู้คนในชุมชนภาคเหนือแต่เดิมมา ในหลายชุมชนการกลายเป็นหญิงหม้ายไม่ใช่ความผิดร้ายแรงที่ทำให้พวกเธอเหล่านั้นถูกตัดสิทธิในการรวมกลุ่มทางสังคมอย่างชัดเจน¹⁵ โดยเฉพาะในชุมชนพื้นที่ศึกษาหญิงหม้ายยังเป็นคนส่วนหนึ่งซึ่งมีบทบาทและสถานภาพในกลุ่มแม่บ้านไม่แตกต่างจากหญิงแม่เรือนที่ยังคงอยู่กินกับสามี การตัดสินใจแต่งงานใหม่หลังจากการเลิกร้างกับสามีหรือสามีเสียชีวิตไปแล้วของแม่หม้ายไร้สาร¹⁶ ไม่ใช่สิ่งผิดปกติให้ต้องถูกคัดค้านจากครอบครัวชุมชน โดยภาพปรากฏการณ์ของหญิงหม้ายหลายคนในกลุ่มที่ติดเชื้อจากสามีคนที่สอง พวกเธอเล่าให้ฟังแบบเปรียบเทียบว่า การหย่าร้างที่เกิดขึ้นในคราวแรกของการสมรสเกิดจากความไม่เข้าใจกันของคนสองคน จนนำไปสู่การแยกทางกัน แล้วการเลือกที่จะเริ่มชีวิตคู่ครั้งต่อมาได้เกิดขึ้นจากการตัดสินใจของพวกเธอเอง โดยที่คนในครอบครัวเดิมที่ใกล้ชิดต่างเคารพการตัดสินใจใช้ชีวิตคู่ครั้งใหม่ ในภาวะปัจจุบันชาวบ้านทั่วไปต่างมองเห็นการแต่งงาน และการเลิกร้างกันขึ้นอยู่กับการตัดสินใจร่วมของคนสองคนมากขึ้น เนื่องจากการอพยพโยกย้ายถิ่นไป

¹⁵ แม้ผู้ศึกษาจะรับรู้มาบ้างในชุมชนอื่นบางชุมชนว่า หญิงหม้ายจะไม่ได้รับการอนุญาตให้เข้าร่วมในพิธีมงคล เช่น การฉลองสมรสในหมู่บ้าน แต่กลับไม่พบ และไม่ได้ยินคำบอกเล่าในทำนองนี้จากคนในชุมชนพื้นที่ศึกษาเลย

¹⁶ แม่หม้ายไร้สาร หมายถึง หญิงหม้ายที่สูญเสียสามีจากสาเหตุที่ไม่เกี่ยวข้องกับโรคเอดส์ คำนี้เป็นศัพท์ใหม่ที่ชาวบ้านรับรู้ทั่วไปในเขตภาคเหนือตอนบน

ทำงานยังต่างจังหวัดของผู้หญิงและผู้ชายในช่วงทศวรรษ 2530 ได้ทำให้บรรทัดฐานและการกำหนดสถานภาพทางเพศของคนในชุมชนเริ่มผ่อนคลายความเคร่งครัดลงไปโดยลำดับ¹⁷

ดังนั้น การเป็นแม่หม้ายและตัดสินใจเริ่มชีวิตคู่ครั้งใหม่กับคู่รักที่เป็นตัวเป็นตน โดยที่ครอบครัวเครือญาติใกล้ชิดไม่ขัดขวาง นั่นก็ถือว่า เป็นการกระทำที่แสดงความชัดเจนในการเลือกใช้ชีวิตของคนสองคน นอกเสียจากว่า การแต่งงานใหม่ที่เร็วจนเกินไป อาจทำให้ชาวบ้านรอบิบบินหาบ้าง แต่กรณีเช่นนี้ก็ไม่ได้เกิดขึ้นบ่อยครั้งนัก

ต่างจากกรณีการแต่งงานใหม่หลังจากเป็นผู้ติดยาเสพติดแล้ว ผู้ศึกษากลับไม่พบการแต่งงานใหม่ระหว่างผู้ติดยาด้วยกัน หรือผู้ติดยากับชาวบ้านทั่วไป นอกจากกรณีของผู้ติดยาชายวัย 40 ปีคนหนึ่งในบ้านหมู่ 5 ผู้เดินทางไปมาระหว่างบ้านตนเองกับบ้านสาวติดยา 6 คนหนึ่ง ชาวบ้านทั่วไปและสมาชิกในกลุ่มต่างก็รับรู้เรื่องนี้จากการรอบิบบินต่อ ๆ กันถึงความสัมพันธ์ของคนคู่นี้ แต่เมื่อผู้ศึกษาพบฝ่ายชายที่โรงพยาบาลอำเภอ เขากลับไม่ยอมรับและเล่าให้ฟังเพียงแต่เรื่องของภรรยาคนเก่าที่เสียชีวิตไปตั้งแต่ช่วงปี พ.ศ.2538 โดยทิ้งลูกชายไว้ให้ผู้เป็นย่าเด็กเลี้ยงดู ส่วนตัวเขาเองชาวบ้านเล่าว่า ไม่จริงจังกับชีวิตมากนัก และเข้ากลุ่มเฉพาะเพียงวันพบกลุ่มเดือนละครั้งทั้งกลุ่มตำบลที่วัดและกลุ่มอำเภอที่โรงพยาบาล เพื่อรับฟังข้อมูลข่าวสารและสิทธิประโยชน์ที่พึงได้รับในฐานะผู้ติดยาเท่านั้น ปรากฏการณ์นี้ บ่งบอกถึงการแหวกกฎเกณฑ์บรรทัดฐานของกลุ่มในเรื่องการไม่ยอมลดละการมีเพศสัมพันธ์ ตัวเขาจึงกระทำการสร้างระยะห่างจากกลุ่มตำบลไว้บ้างในระดับหนึ่ง เพราะ แม้แต่การมีเพศสัมพันธ์ระหว่างผู้ติดยาด้วยกันก็ยังได้รับการอธิบายจากคนในกลุ่มว่า ไม่ควรกระทำเพราะ เสี่ยงไม่รักและดูแลตนเอง มีแต่จะเพิ่มเชื้อให้กันและกัน

บรรทัดฐานใหม่ในความเป็นกลุ่มในเรื่องของการลดละเลิกสุรา สิ่งเสพติด และการมีเพศสัมพันธ์ไม่ว่ากับใครก็ตาม กลายเป็นกฎเกณฑ์ที่จริงจังและสมาชิกต่างให้ความสำคัญในทางปฏิบัติอย่างเข้มงวด โดยผู้ที่กำหนดกฎเกณฑ์นี้คือ เจ้าอาวาสวัดหมู่ 1 ที่ปรึกษาใกล้ชิดของกลุ่ม

¹⁷ การวิเคราะห์ส่วนนี้ของผู้ศึกษา ได้รับแนวทางมาจากการศึกษาของยศ (2535) และ นิวัตร(2540) ซึ่งทั้งสองได้ข้อสรุปตรงกันว่า ชาวบ้านไม่ค่อยสนใจที่จะรับรู้และตัดสินใจความประพฤติผิดบรรทัดฐานทางเพศของคนในชุมชนที่เกิดห่างไกลจากหมู่บ้านมากนัก แต่จะสนใจจับจ้องเฉพาะปรากฏการณ์ที่เห็นซึ่งหน้าในหมู่บ้าน ดังนั้นจึงเป็นไปได้ว่า เมื่อการย้ายถิ่นของชาวชุมชนทั้งหญิงและชายเกิดขึ้นมากในเกือบทุกครอบครัวในช่วงทศวรรษ 2530 ทำให้การควบคุมทางเพศของครอบครัวเครือญาติเสื่อมความสำคัญลงไป แม้แต่ความประพฤติผิดบรรทัดฐานเรื่องเพศของทั้งชายและหญิง ยังสามารถเกิดขึ้นได้ เพียงแต่ผู้กระทำจะต้องระมัดระวังไม่ให้เรื่องอื้อฉาวโจ่งแจ้งจนเกินไป ดังนั้นการเลือกคู่ครองใหม่จึงไม่ใช่เรื่องใหญ่โตที่คนอื่นต้องเข้าไปยุ่งเกี่ยวมากนัก นอกจากความยินยอมของพ่อแม่ทั้งสองฝ่ายก็น่าจะเพียงพอแล้ว

ซึ่งท่านได้ให้เหตุผลของการกำหนดในส่วนนี้ว่า เพื่อเป็นการปฏิบัติตนอยู่ในขอบเขต เพื่อเปลี่ยนภาพลักษณ์ให้ชาวบ้านมองผู้ติดเชื้อในแง่บวก เมื่อเปรียบเทียบกับคนทั่วไปที่แม้ไม่ติดเชื้อ แต่มีความประพฤติไม่ดี ทั้งคนขี้เหล้า คนติดยา และคนที่ไม่รับผิดชอบครอบครัว ดังนั้น กล่าวได้ว่า บรรทัดฐานของกลุ่มเป็นการจำลองบรรทัดฐานของชีวิตชุมชนในภาพรวม ความประพฤติดีของคนในกลุ่มคือ การเป็นแม่และลูกสาวที่ดี มีความรับผิดชอบต่อครอบครัว ไม่ดื่มสุราหรือประพฤติผิดในเรื่องผู้ชาย เพียงแต่ว่า เมื่ออยู่ในฐานะผู้ติดเชื้อแล้ว พวกเขาและเธอสมควรที่จะเข้มงวดในเรื่องการใช้ชีวิตมากขึ้นกว่าคนทั่วไป เพราะไม่เช่นนั้น จะได้รับการติฉินนินทาว่า ไม่ระวังรักษาสุขภาพ ส่งผลให้คนผู้นั้นไม่ได้รับความสงสารเห็นใจจากคนอื่น ๆ

กล่าวโดยสรุปได้ว่า การกำหนดมาตรฐานทางศีลธรรมของกลุ่มเพื่อให้สมาชิกถือปฏิบัติกันอย่างเคร่งครัดโดยเจ้าอาวาสวัดหมู่ 1 ในภาวะที่ผู้คนในชุมชนเริ่มปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตไปสู่ความทันสมัยและมีความคิดที่ยืดหยุ่นมากยิ่งขึ้นในการดำเนินชีวิต คือ การรื้อฟื้นความเป็นชุมชนขึ้นมาใหม่ โดยที่สมาชิกของกลุ่มต้องมีความประพฤติดีเพื่อเป็นตัวอย่างของชาวบ้านทั่วไป เพื่อให้เกิดการยอมรับผู้ติดเชื้ออย่างกลมกลืน และดำรงอยู่ด้วยกันอย่างมีศักดิ์ศรี

ประการที่สอง การดำรงอยู่ในฐานะสมาชิกทั่วไปของชุมชน โดยอาศัยกลไกความสัมพันธ์ฉันท์เครือญาติแบบเดิม ในการจัดระยะและผลิตใหม่ในความสัมพันธ์กับคนอื่น

ในช่วงระยะเวลาหลายปีที่ผ่านมา ผู้คนในชุมชนนี้ได้ผ่านประสบการณ์และการเรียนรู้เรื่องเอ็ดส์มาแล้วอย่างเข้มข้น ทั้งความสูญเสีย และการสร้างความสัมพันธ์ใหม่โดยอาศัยกลไกเดิมที่มีอยู่แล้วในชุมชน นั่นคือ อุดมการณ์พุทธศาสนาที่มีหลักคำสอนเรื่องความเมตตาเอื้ออาทรต่อกัน และความใกล้ชิดในความสัมพันธ์ฉันท์เครือญาติ ซึ่งถือเป็นปัจจัยสำคัญที่สุดที่กลุ่มและวัดหมู่ 1 ในฐานะผู้ทำงานเรื่องเอ็ดส์ใช้เป็นสายใยในการโยงใยอ้างอิงความสัมพันธ์ที่มีต่อกันของชาวบ้านในแต่ละกลุ่มตระกูลใกล้ชิด หรือเขตบ้านใกล้เคียงกัน ทำให้การตระหนักรู้อย่างแท้จริงเกี่ยวกับปัญหาเอ็ดส์ กลายเป็นเรื่องค่อยเป็นค่อยไป จากการสังสมประสบการณ์การรังเกียจ การแบ่งแยกกีดกัน มาสู่การยากที่จะปฏิเสธเมื่อจำนวนผู้ติดเชื้อและผู้เสียชีวิตเพิ่มมากขึ้นเรื่อย ๆ ชาวบ้านเริ่มชินชาต่อการรับรู้ว่ามีคนรู้จักหรือเพื่อนบ้านเปิดเผยตัวเองว่า เป็นผู้ติดเชื้อ และสมัครเข้าเป็นสมาชิกกลุ่ม พวกเขาเหล่านี้ไม่ใช่ใครอื่น นอกจากผู้ชายที่ผ่านประสบการณ์ทางเพศในวัยอันสมควร และผู้หญิงที่แต่งงานถูกต้องตามประเพณี เมื่อมีกลุ่มผู้ติดเชื้อ ตั้งอยู่ในศาลาวัดยิ่งทำให้การสถาปนาตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมของผู้ติดเชื้อมีความชัดเจนมากยิ่งขึ้น ทำให้ปัญหาของผู้ติดเชื้อขยับเคลื่อนจากที่เคยเป็นปัญหาส่วนตัวของคนในครอบครัวใดครอบครัวหนึ่งมาสู่การกลายเป็นปัญหาสาธารณะของชุมชน เมื่อคนที่ได้รับผลกระทบไม่ใช่เพียงคนที่มีผลเลือดเป็นบวก แต่ได้ครอบคลุมไปถึงคนอีกจำนวนหนึ่งที่ต้องรับภาระเลี้ยงดูหลานกำพร้า พ่อแม่วัยชราผู้โดดเดี่ยว

เปลี่ยนเหงาเมื่อต้องสูญเสียลูกไปหนึ่ง สอง หรือสามคนเพราะโรคเอดส์ หรือในกรณีเด็กที่ได้รับผลกระทบก็สามารถทำให้ชาวบ้านทั่วไปเกิดความสงสารเห็นอกเห็นใจได้ไม่ยากนัก

แต่กระนั้นก็ตาม ยังไม่อาจกล่าวสรุปลงไปได้ว่า การที่มีกลุ่มและผู้ติดเชื้อยังคงอยู่กับครอบครัวชุมชนได้นั้น หมายถึง ไม่มีความรังเกียจหลงเหลืออยู่และคนในชุมชนจะมีปฏิสัมพันธ์กับผู้ติดเชื้อทุกคนในทางบวกเสมอเหมือนกันหมดในทิศทางเดียว ด้านหนึ่งกลับพบว่า ปฏิกริยาของชุมชนต่อผู้ติดเชื้อมีลักษณะจำแนกแยกแยะและคลุมเครือมากยิ่งขึ้น ไม่ใช่เท่าที่การแบ่งแยกก็ดกกันอย่างชัดเจนเช่นเดียวกับยุคก่อนเช่น การไม่ทักทายกันถ้าหลีกเลี่ยงได้ หรือการจับจ้องเหมือนเป็นคนอื่นที่ไม่เคยรู้จัก แต่โดยนัยหนึ่งหมายถึง คนทั่วไปในชุมชนกระทำตนเป็นฝ่ายตั้งรับขณะเดียวกันก็เปิดโอกาสให้ผู้ติดเชื้อแย้งชิงการนิยามความหมายของเอดส์ไปได้อย่างนุ่มนวลมากยิ่งขึ้น

สถานการณ์เช่นที่ว่านี้ ไม่แตกต่างจากที่ก๊อฟมันศึกษาความสัมพันธ์ของอัตลักษณ์จากพฤติกรรมของผู้ที่ถูกปิดป้ายเป็นบุคคลที่สังคมรังเกียจด้วยสาเหตุต่าง ๆ กัน เช่น ความพิการทางกาย หรือมีภูมิหลังอาชีพเป็นโสเภณี มาตรฐานของอัตลักษณ์ทางสังคม (virtual Identity) ที่คนคาดหวังสำหรับ "คนปกติ" มักทำให้คนมีปฏิกริยาแปลก ๆ ต่อ "คนที่ผิดปกติ" สิ่งเหล่านี้ก่อให้เกิดความเจ็บปวดในความรู้สึกเกี่ยวกับตัวตน (ego identity) ก๊อฟมันศึกษากระบวนการที่คนเหล่านี้ใช้จัดการกับอัตลักษณ์ทางสังคมของตน พบว่า การรู้จักและมีปฏิสัมพันธ์ส่วนตัวจนทำให้เกิดความเคยชิน จะทำให้คนอื่นปฏิบัติต่อเขาเหมือนคนปกติ ยุทธศาสตร์และวิธีการเช่นที่ว่ามา นี้ทำให้เห็นมิติที่ซ้อนทับกันของอัตลักษณ์ทางสังคมและอัตลักษณ์ปัจเจกบุคคลในกระบวนการปฏิสัมพันธ์ ตลอดจนยุทธศาสตร์และวิธีการต่าง ๆ ที่ปัจเจกบุคคลใช้เพื่อสร้างและปกป้องภาพลักษณ์ของตนเอง (ดู รายละเอียดจาก Goffman, 1963) ดังนั้น เพื่อให้การอธิบายความหลากหลายซับซ้อนในมิติของความสัมพันธ์ระหว่างผู้ติดเชื้อกับคนในชุมชนเป็นไปอย่างชัดเจนมากยิ่งขึ้น ผู้ศึกษาได้เลือกหยิบยกเอามิติของสถานการณ์ความสัมพันธ์ในระดับที่แตกต่างกัน มาเป็นตัวอย่างในการขยายอรรถาธิบายเบื้องต้นได้ดังนี้

ในสถานการณ์ของพื้นที่ศึกษา เมื่อกลุ่มได้ทำงานอย่างเข้มข้นเพื่อแนะนำวิธีปฏิบัติการในการดูแลผู้ติดเชื้อ จนมีภาพปรากฏความสำเร็จในระดับครอบครัวเครือข่ายใกล้ชิดที่คนเหล่านั้นรับภาระดูแลผู้ติดเชื้อโดยมีกำลังสำคัญคือ พ่อแม่ญาติสนิทช่วยชราและภรรยาของผู้ติดเชื้อ โดยเฉพาะในกรณีที่ผู้นั้นมีอาการป่วยหนักจนลุกไม่ขึ้นเป็นเวลายาวนานหลายวันติดต่อกัน กลไกประเพณีที่ถูกนำมาดัดแปลงใช้ในการให้กำลังใจผู้ป่วยคือ การนิมนต์พระมาเทศน์มหาวิบากในช่วงเวลาเย็นของวันใดวันหนึ่ง ที่ทุกคนในครอบครัวและเครือข่ายใกล้ชิดนั่งเฝ้าคนป่วยอย่างพร้อมหน้าพร้อมตา

ตามประเพณีดั้งเดิมของชาวเหนือ เมื่อมีคนป่วยอยู่ในบ้าน ญาติพี่น้องลูกหลานหรือชาวบ้านใกล้เคียงจะพากันมาเยี่ยมคอยเฝ้าพยาบาลกันไม่ยอมทอดทิ้ง ลูกเมียของคนป่วยต้องคอยดูแลเอาใจใส่แบบอดตาหลับขับตานอน คอยเฝ้าดูใจกัน สำหรับชาวบ้านถ้าไม่ไปเยี่ยมเยียนกันในเรื่องที่ป่วยถือว่า เป็นคนใจแคบ จะได้รับคำตำหนิจากเพื่อนบ้านไม่มีใครคบหาสมาคม (มณี , 2529: 190)

ระหว่างที่ป่วยหนัก คนไข้มีอาการทนทุกข์ทรมานไม่หายและไม่ตายง่าย ๆ ลูกหลานก็จะนิมนต์พระมาเทศน์มหาวิบาก เชื่อว่าคนไข้ถ้าพ้นวิบากก็จะเหือดหายไปโดยเร็ว ถ้าเป็นวิบากกรรม ก็จะพ้นจากวิบากสิ้นใจลงด้วยอาการสงบ ไม่ทนทุกข์ทรมานทรมานอีกต่อไป และการได้ฟังเทศน์ ก็เป็นการเตือนสติผู้ป่วยหนักให้รำลึกถึงศีลธรรม พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ เป็นสรณะบันปลายของชีวิต

พิธีกรรมนี้กระทำเพียงครั้งเดียวเท่านั้น โดยมีเป้าหมายที่ชัดเจนว่า เป็นการกระทำตามความเชื่อของญาติผู้ใหญ่ เพื่อให้กำลังใจซึ่งกันและกันในหมู่ของผู้ดูแล ผ่านภาพปรากฏในการให้กำลังใจผู้ป่วย และเสริมสร้างพลังใจให้พวกเขาเบาใจได้ว่า ลูกหลานจะได้ตายจากไปอย่างสงบมากกว่าจะเป็นการกระทำเพื่อผู้ติดเชื่อโดยตรง เพราะถึงเวลานั้น ผู้ป่วยก็ไม่รู้สึกตัวและไม่สามารถรับรู้รับฟังเนื้อหาของเทศน์มหาวิบากครั้งนั้นได้

จากรูประเพณีของการหยิบยืมกลไกในการดูแลผู้ป่วยหนักโดยผ่านพิธีกรรมการเทศน์มหาวิบากในระดับครอบครัวเครือญาติใกล้ชิด มาสู่การดูแลเด็กกำพร้าติดเชื่อเอชไอวี ซึ่งมีความชัดเจนว่า การจัดการปัญหาของเด็กกำพร้าเอดส์ต้องใช้กลไกของครอบครัวเครือญาติที่มีอยู่มาดำเนินการ มิเช่นนั้น ชุมชนจะไม่สามารถจัดการปัญหาเด็กกำพร้าเหล่านี้ได้เลย ถ้าปราศจากการควบคุมทางสังคมโดยการอ้างอิงพันธะหน้าที่ของกลไกเครือญาติ จากนั้นการประสานความช่วยเหลือโดยกลุ่มในเรื่องของทุนการศึกษา หรือทุนประกอบอาชีพครอบครัวที่มีเด็กได้รับผลกระทบจึงจะตามมาโดยลำดับถัดไป ในหลายครอบครัวเลี้ยงหลานที่ได้รับผลกระทบจากเอดส์ควบคู่ไปกับลูกของตนเอง ชาวบ้านในครอบครัวเช่นที่ว่ามานี้ ต่างสะท้อนให้ผู้ศึกษาฟังว่า ปัญหาด้านจิตใจของเด็กก็มีบ้างแต่ปัญหาทางเศรษฐกิจและอนาคตทางการศึกษาของเด็ก กลับเป็นประเด็นที่พวกเขาให้ความสนใจมากกว่า การเชื่อมโยงระหว่างกลุ่มกับญาติวัยกลางคนผู้มีหน้าที่เลี้ยงดูหลานกำพร้านี้ จึงเป็นการเข้ามาร่วมกิจกรรมในฐานะตัวแทนของเด็กผู้ได้รับผลกระทบจากเอดส์ ซึ่งโดยมากมักเป็น ป้า อา และน้าผู้หญิง บทบาทของพวกเธอในชุมชนจึงเป็นเสมือนตัวกลางเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างโลกของชาวบ้านในชุมชน และโลกของผู้ติดเชื่อที่อยู่ในขอบเขตหนึ่งภายใต้ระบบอุปถัมภ์ของวัด ภาระหน้าที่ของพวกเธอคือ การพยายามรักษาสัมพันธ์ภาพระหว่างสองโลกนี้ให้อยู่ในสมดุลที่ดี เพื่อไม่ให้เพื่อนบ้านคนอื่นในชุมชนขูขิบนินทาด้วยความหวาดระแวงเกี่ยวกับภาระใหม่ที่เข้ามาในครอบครัวของเธอ ถ้าทำหน้าที่ได้ดีในทั้งสองส่วนที่มีเส้นบาง ๆ คั่นกลางระหว่าง

กันอยู่แล้ว แนวโน้มที่จะได้รับความเห็นอกเห็นใจ หรือความช่วยเหลือระดมทุนจากชุมชนเองน่าจะ เป็นไปในทางบวก เช่นตัวอย่างของการประยุกต์พิธีกรรมการทอดผ้าป่าทางพุทธศาสนามาใช้ ในการทอดผ้าป่าวันเอดส์โลกเพื่อเด็กและคนชราที่ได้รับผลกระทบจากเอดส์

บริบทของการจัดงานวันเอดส์ในวันที่ 30 พฤศจิกายน- 1 ธันวาคม 2542 ถือได้ว่าเป็น ความสนใจเจตนาของวัดและกลุ่มผู้ติดเชื้อในการจัดระยะและการผลิตความสัมพันธ์ใหม่ในระดับ ของความเป็นชุมชน ด้วยเหตุผลที่ว่า ในช่วงเวลาปกติแล้ว การจัดการปัญหาเอดส์เป็นการจัดการ ของกลุ่มตำบลแห่งนี้และวัดในฐานะของการรวมกลุ่มพื้นที่ทางจิตใจของผู้ติดเชื้อ ผู้ป่วยและญาติ ใกล้ชิดของผู้ป่วย จึงถือว่า ความสำเร็จที่ปรากฏอยู่เป็นความสำเร็จของการจัดการปัญหาในระดับ ครอบครัวเครือญาติ ชาวบ้านทั่วไปยังไม่แสดงความสนใจ หรือมีสำนึกแห่งความเป็นเจ้าของ (sense of belongingness) ต่อชุมชนพื้นที่ใหม่ในลักษณะนี้ ด้วยเห็นเป็นเพียงเรื่องใกล้ตัว ถ้า ความทุกข์ยากนี้ไม่ได้เกิดกับพวกเขาเองหรือคนใกล้ชิด แต่ในบริบทของพิธีกรรมสองคืนติดต่อกัน ถือเป็นวาระพิเศษที่ผู้ติดเชื้อรณรงค์ให้ชาวบ้านได้เห็นความสำคัญ และแสดงออกต่อกลุ่มใน ลักษณะของการระดมทุนทางสังคม เพื่อคนที่ตกเป็นผู้รับผลกระทบจากเอดส์เช่น เด็กกำพร้าหรือ คนชรา ถือเป็นการระดมทุนที่น่าสนใจ เพราะเป็นเครื่องชี้วัดถึงการพึ่งตนเองของชุมชนมากกว่าจะ หวังความช่วยเหลือจากภายนอกเพียงอย่างเดียว

จากการทำงานอย่างต่อเนื่องของกลุ่มและวัดหมู่ 1 ในฐานะที่ปรึกษาใกล้ชิด ด้านหนึ่งได้ ส่งผลให้กลุ่มผู้ติดเชื้อในระดับตำบลแห่งนี้ กลายเป็นกลุ่มเพื่อการพัฒนาที่มีสมาชิกร่วมตัวกัน ทำงานอย่างเข้มข้นต่อเนื่องที่สุด เมื่อเทียบกับการรวมกลุ่มของชาวบ้านในลักษณะอื่น ๆ และได้ กระทำการสร้างบรรทัดฐานความประพฤติของสมาชิกด้วยศีลธรรมจรรยาที่เคร่งครัดกว่าชาวบ้าน ทั่วไป ตลอดจนการอ้างอิงกลไกเครือญาติมาใช้ในกรณีการดูแลให้กำลังใจใกล้ชิดคนป่วยและเด็ก กำพร้าผู้ได้รับผลกระทบ โดยด้านหนึ่งภาระในการดูแลของเครือญาติเหล่านี้ก็เป็นความพยายาม เชื่อมโยงสองโลกที่ถูกแบ่งแยกไว้ไปด้วยในเวลาเดียวกัน แต่ถึงที่สุดแล้ว ภาพปรากฏของศักยภาพ ที่ได้กล่าวมา กลับเลี้ยวไม่ได้ที่จะกลายเป็นการจำกัดแบ่งแยกโลกของผู้ติดเชื้อและผู้ได้รับผล กระทบออกเป็นขอบเขตที่ชัดเจนจากโลกของชาวบ้านทั่วไป ด้วยกลไกที่แลดูเสมือนเข้มแข็ง เกร็งครัดนั่นเอง กล่าวได้ว่า กลไกทางวัฒนธรรมของเครือญาติและระบบอุปถัมภ์ได้เชื่อมโยงสอง โลกให้ใกล้ชิดและแยกห่างออกจากกันตามบริบทของวาระโอกาสที่แตกต่างกัน และเมื่อเปรียบ เทียบกับการแบ่งแยกกีดกันอย่างหนักหน่วงในช่วงทศวรรษ 2530 แล้ว โดยปรากฏการณ์จริงสอง โลกในยุคปัจจุบัน สองโลกในยุคที่เอดส์กลายเป็นปัญหาของการพัฒนา และชุมชนได้กลายมา เป็นพื้นที่ฐานแห่งหนึ่งของจังหวัดเชียงใหม่ที่มีภาพของความสำเร็จในการจัดการมายืนยันต่อ แหกผู้มาเยือน กลับมีความสลับซับซ้อนและเต็มไปด้วยเงื่อนไขของการแย่งชิงพื้นที่ในการเป็นผู้ กระทำทางสังคมของวัด กลุ่ม ชาวบ้านทั่วไป และองค์กรชุมชนอื่น ๆ

ในช่วงสุดท้ายของบทความนี้ จะเป็นการสรุปผลการศึกษา และข้อค้นพบตลอดจนข้อเสนอแนะในงานวิจัยครั้งนี้

สรุปผลการศึกษา

ข้อค้นพบของวิทยานิพนธ์นี้ ได้แสดงให้เห็นข้อโต้แย้งทางทฤษฎีในการศึกษาสังคม ในสามประเด็นดังต่อไปนี้

ประเด็นแรก การศึกษากระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของผู้ติดเชื้อเอชไอวี วิทยานิพนธ์นี้ได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ก้าวแรกของกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของผู้ติดเชื้อ ต้องผ่านขั้นตอนการเปิดเผยตนเองในระดับปัจเจกบุคคล (coming out) ในประเด็นนี้มีความสอดคล้องกับงานศึกษาของ ชยันต์ วรรธนะภูติ และคณะ(2542) ซึ่งมีข้อสรุปว่า เมื่อผู้ติดเชื้อได้ผ่านการเปิดเผยตนเองในระดับปัจเจกบุคคลว่า เป็นผู้ติดเชื้อแล้ว ทำให้พวกเขาหรือเธอได้ออกไปสังคมความรู้และประสบการณ์จากภายนอกชุมชน แล้วกลับมาเคลื่อนไหวผ่านการจัดตั้งกลุ่มเพื่อเปิดพื้นที่ทางภูมิศาสตร์และสังคมในการช่วงชิงการนิยามความหมายใหม่ให้กับตนเอง และผู้ติดเชื้อในชุมชนนั้น ๆ เช่นเดียวกับปฏิบัติการในระดับปัจเจกบุคคลของ คำ ประธานกลุ่มผู้ติดเชื้อระดับตำบลที่กล่าวรายละเอียดมาข้างต้น และเมื่อมีการสร้างอัตลักษณ์ทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและระดับกลุ่มแล้วพบว่า ผู้ติดเชื้อทุกคนในพื้นที่ศึกษามีการสร้างอัตลักษณ์โดยลักษณะของการเคลื่อนไหวไปมา (Shifting Identity) และไม่มีใครคนใดคนหนึ่งที่เป็นผู้ติดเชื้อเอชไอวีแล้ว จะแสดงตัวตนในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่งอย่างสม่ำเสมอตลอดไป นั่นคือ โดยภาคปฏิบัติการที่เป็นจริงของการสร้างตัวตนของปัจเจกบุคคลแต่ละคน และการปฏิสัมพันธ์ของผู้คนในชุมชนนั้นมีรายละเอียดอันซับซ้อนและมีการแสวงหาพื้นที่ที่สาม(third space) ของการต่อต้านในชีวิตประจำวันอยู่ตลอดเวลา ดังนั้นพวกเขาและเธอจึงไม่ยอมถูกจัดวางให้อยู่ในพื้นที่ที่กำหนดให้ (dislocation) โดยการสร้างภาพของความคลุมเครือสับสน และการสร้างอัตลักษณ์แบบผสมผสานทั้งสามรูปแบบ นั่นคือ ประการแรก การแสดงตัวตนว่าเป็นคนธรรมดาที่ดีและมีศีลธรรม โดยการรักษาสุขภาพกายให้เป็นปกติยาวนานที่สุดเท่าที่จะทำได้ การช่วยเหลืองานของชุมชนอย่างสม่ำเสมอ รวมถึงการแบกรับความคาดหวังนานาประการที่คนปกติธรรมดาทั้งหลายในการหารายได้มาดูแลครอบครัวอย่างไม่ขาดตกบกพร่อง ประการที่สอง การแสดงตัวตนในฐานะผู้ป่วย ผู้ประสบเคราะห์กรรมและผู้ได้รับความช่วยเหลือ คือ อีกด้านหนึ่งของผู้ติดเชื้อทั้งที่มีอาการและไม่มีอาการต้องการให้คนอื่นเห็นอกเห็นใจและช่วยเหลือสงเคราะห์ครอบครัวตามที่โอกาสจะเอื้ออำนวย และ ประการที่สาม การเป็นผู้ใกล้ชิดผู้นำบารมี เพื่อกันการกระทบกระทั่งระหว่างผู้ติดเชื้อกับผู้ติดเชื้อ ผู้ติดเชื้อมีบ้านทั่วไป ซึ่งอัตลักษณ์แบบใดแบบหนึ่งจะปรากฏชัดเจนแตกต่างกันไปในแต่ละสถานการณ์ เหล่านี้มีส่วนกำหนดความสัมพันธ์และการจัดระยะห่างเชิงพื้นที่ในลักษณะต่าง ๆ ระหว่างผู้ติด

เชื่อกับผู้ติดเชื้อมีด้วยกัน ระหว่างผู้ติดเชื้อมีกับคนอื่นในชุมชน นั่นคือ เป็นการเปิดพื้นที่ให้ผู้ติดเชื่อสามารถจัดการกับชีวิตในระดับปัจเจกบุคคลได้มากขึ้น พร้อม ๆ กับเปิดช่องทางให้พวกเขาสามารถกลับคืนสู่ชุมชนในความหมายใหม่ได้ ด้วยการกระทำกิจกรรมภายในชีวิตประจำวันร่วมกันได้ และดำรงชีวิตอยู่ในชุมชนเดิมได้ตามสมควร

ผู้ศึกษาจึงขอสนับสนุนแนวคิดของ อภิญา (2543) ถึงลักษณะความเป็นพลวัตที่เคลื่อนไหวไปมาในการสร้างตัวตนของผู้ติดเชื่อในปฏิสัมพันธ์ลักษณะต่าง ๆ ตามแต่บริบทของสถานการณ์ ตามเงื่อนไขทางด้านสุขภาพกาย สุขภาพใจ และความสัมพันธ์ที่ผู้ติดเชื่อกำหนด หรือถูกกำหนดมาจากปฏิสัมพันธ์ในลักษณะต่าง ๆ

ประเด็นที่สอง พลวัตของอัตลักษณ์ที่เคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงได้ ทำให้สามารถมองผู้ติดเชื่อในฐานะผู้กระทำได้อย่างสลับซับซ้อนยิ่งขึ้น และทำให้เข้าใจในทัศนคติต่อต้านในลักษณะใหม่ จากการศึกษาพบว่า โดยภาพรวมของการแก้ไขปัญหาดูแลระดับตำบลของชุมชนแห่งนี้ มีความโดดเด่นมากในแง่ที่ คนใน มีความชัดเจนในวิถีคิดและร่วมกันปฏิบัติการเพื่อบรรเทาวิกฤตเอดส์ที่เคยหนักหน่วงรุนแรงในช่วงปลายทศวรรษ 2530 ทำให้เกิดภาพลักษณ์ใหม่ในการปรับความสัมพันธ์ระหว่างผู้ติดเชื่อ/ผู้ป่วยเอดส์ กับครอบครัวชุมชน จนกลายเป็นพื้นที่ตัวอย่างในมิติของงานพัฒนาด้านเอดส์ ซึ่งแตกต่างจากข้อสรุปของอัญชลี และจิราลักษณ์ (2540) “ การตอบสนองของครอบครัว ชุมชน ในสถานการณ์เอดส์ ” ในประเด็นเรื่องเครือข่ายความช่วยเหลือ ในขณะที่อัญชลีและจิราลักษณ์มีข้อสรุปว่า ชุมชนต้องพึ่งพาความช่วยเหลือในรูปแบบต่าง ๆ ที่เพิกเฉยให้รัฐจัดหามาให้ทั้งสิ้น โดยเจ้าหน้าที่รัฐจะเป็นคนรับคำสั่งมาแล้วมาสั่งการกับชาวบ้านว่าควรแก้ไขปัญหายังไร นั่นคือ ศักยภาพของชาวบ้านในการคิดค้นและทำกิจกรรมเองที่มีอยู่ ยังไม่ได้ถูกนำมาใช้ในการแก้ไขปัญหาดูแล ต่างจากงานวิทยานิพนธ์นี้ ที่มีการเก็บข้อมูลพื้นที่ในช่วงปี พ.ศ.2542-2543 ในเขตอำเภอด้านใต้ของจังหวัดเชียงใหม่ซึ่งทิศทางการมีส่วนร่วมระหว่างผู้ติดเชื่อ กับองค์กรชุมชนเช่นวัดหมู่ 1 เริ่มมีความชัดเจนและเป็นที่ยอมรับของภาครัฐและองค์กรพัฒนาเอกชนมากขึ้น และการสร้างภาพลักษณ์ให้เล็ดลอดไปพร้อมกับเพื่อนคนอื่นนอก ก็เพื่อให้คนภายนอกมองเห็นศักยภาพในการจัดการวิกฤตปัญหาของชุมชน และเบาใจได้ว่า ชาวบ้านทำงานได้ดี และเริ่มถอยห่างจากชุมชนไปโดยปริยาย โดยคงเหลือไว้เพียงการประสานความช่วยเหลือด้านทุนเพื่อผู้ได้รับผลกระทบเป็นด้านหลัก และสิ่งเหล่านี้น่าจะเป็นศักยภาพในฐานะผู้กระทำอย่างแท้จริงของกลุ่มและวัดในฐานะองค์กรชุมชน

ดังนั้น เมื่อกล่าวถึงประเด็นเรื่องการต่อต้านระหว่างชาวบ้านซึ่งเป็น คนใน กับบุคลากรจากองค์กรภายนอกทั้งจากภาครัฐและภาคเอกชน ผู้ศึกษาได้พบเห็นการต่อต้านในลักษณะที่เรียกว่า การต่อต้านอย่างเงียบ ๆ (Hidden Transcript) ซึ่งไม่ใช่การต่อต้านอย่างมีรูปแบบชัดเจนเต็มเปี่ยมไปด้วยจิตสำนึก หรือมีภาคปฏิบัติการการต่อสู้ด้วยเรื่องสิทธิอย่างชัดเจนตรงไปตรงมา

โดยเล็งเห็นว่า ชนชั้นกลางจากภายนอกกับชาวบ้านในชุมชนมีความคิดและระบอบที่แตกต่างกันอย่างชัดเจน จนเกิดเป็น ความขัดแย้งทางชนชั้น เช่นเดียวกับที่นักคิดมาร์กซิสต์ในยุคต้น ๆ คาดหวังไว้ ทว่า การต่อสู้ที่ดำรงอยู่ภายในปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านกับชนชั้นกลางจากองค์กรภายนอกนั้น มีลักษณะของการแสวงหาพื้นที่ที่สามของการต่อต้านในชีวิตประจำวันอยู่ตลอดเวลา โดยการจัดวางคนภายนอกให้มีตำแหน่งแห่งที่ชัดเจนว่า เป็นเจ้าหน้าที่สาธารณสุข นักวิจัย หรือบุคลากรจากองค์กรพัฒนาเอกชนที่เข้ามาประสานความช่วยเหลือ ในขณะที่คนทำงานหรือผู้รับรู้ปัญหาที่แท้จริง ต้องเป็น คนใน หรือชาวบ้านด้วยกันเองเท่านั้น นั่นคือ การเป็นคนนอกกับคนในชุมชนได้ถูกแบ่งขอบเขตไว้อย่างชัดเจนตายตัวชั้นหนึ่ง และอีกชั้นหนึ่งมีการแบ่งขอบเขตกันไว้ด้วยเส้นใบบาง ๆ ของความสำนึกนั่นคือ โลกของกลุ่ม ญาติผู้ป่วย ผู้นำที่ให้ความช่วยเหลือ โลกหนึ่ง และโลกของชาวบ้านที่ไม่เกี่ยวข้อง/รับรู้เรื่องราวการแก้ไข ปัญหาเอดส์ในชุมชนน้อยมาก อีกโลกหนึ่ง ซึ่งผลการศึกษานี้สอดคล้องกับการศึกษาเรื่องพื้นที่การต่อต้านของ Moore (1997) ซึ่งช่วยเปิดมิติของการต่อต้าน (resistance) เป็นขั้วตรงข้ามกับการครอบงำ (domination) อย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด โดยได้รับอิทธิพลทางความคิดจาก post-structuralism ที่มุ่งเปิดพื้นที่ใหม่ (re-position) การต่อต้านในแนวคิดนี้คือ การไม่ยอมรับการถูกกำหนดตำแหน่งแห่งที่แบบเดิม ๆ แต่เป็นการเปลี่ยนพื้นที่ (changing space) เพื่อการต่อสู้ในชีวิตประจำวัน นั่นคือ การต่อสู้ในยุคหลังโครงสร้างนิยม ไม่จำเป็นต้องเป็นการกระทำที่เปี่ยมไปด้วยจิตสำนึก มีความเป็นสาธารณะ หรือมีความเคลื่อนไหวอย่างมีรูปแบบชัดเจนเท่านั้น (ดู Pile , 1997 : 17-23)

เมื่อเปรียบเทียบการต่อสู้ของกลุ่มผู้ติดเชื้อเอชไอวีภาคเหนือของไทย กับการต่อสู้ของกลุ่มผู้ติดเชื้อในซีกโลกตะวันตก ผู้ศึกษาเห็นว่า มีความแตกต่างกันอย่างชัดเจน เนื่องจากผู้ติดเชื้อเอชไอวีในภาคเหนือของไทยไม่ได้ใช้ สิทธิไม่เชื่อฟังรัฐ อย่างชัดเจนมากเท่ากับกรณีของกลุ่มเกย์เลสเบี้ยน ACT UP ซึ่งมีลักษณะเป็นกลุ่มเคลื่อนไหวทางการเมือง ขณะที่กิจกรรมในช่วงปีแรก ๆ ของ ACT UP คือ การใช้สิทธิไม่เชื่อฟังรัฐ กรณีที่รัฐบาลของประธานาธิบดีเรแกนใช้สื่อของรัฐเผยแพร่ปัญหาเอดส์อย่างผิดพลาด โดยกล่าวโทษว่า เอดส์เป็นโรคของคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเท่านั้นที่ประพฤติดีศีลธรรม ทางกลุ่มจึงต่อสู้ด้วยการเดินขบวนในปี ค.ศ.1987 ที่ถนนวอลสตรีท เพื่อให้สื่อมวลชนกระแสหลักหันมาสนใจทำข่าวการเคลื่อนไหวเรื่องนโยบายยาและสวัสดิการการรักษาพยาบาล (Myrick , อ้างจาก Crimp and Rolston , 1990)

ขณะที่การต่อสู้ของผู้ติดเชื้อเอชไอวีภาคเหนือตอนบนของไทย มีการใช้สิทธิไม่เชื่อฟังรัฐอย่างชัดเจนเพียงอย่างชัดเจนเพียงครั้งเดียวคือ การเรียกร้องสิทธิการเลือกรักษาพยาบาลด้วยยาสมุนไพรของหมอวิชัย ในช่วงปี พ.ศ.2536 โดยศูนย์เพื่อนชีวิตใหม่และชนชั้นกลางพันธมิตร (ดู ธวัช , 2542) การเคลื่อนไหวในคราวนั้น แม้ว่า จะเป็นการต่อต้านอำนาจของสำนักงานสาธารณสุข

สุขจังหวัดเชียงใหม่ให้เห็นอย่างเป็นรูปธรรมชัดเจน แต่หลังจากนั้นมา บุคลากรของภาครัฐสังกัดกระทรวงสาธารณสุขในเชียงใหม่ได้ปรับเปลี่ยนหน้าที่ที่เคยมีต่อผู้ติดเชื้อไปเป็นอย่างมาก ด้วยเหตุปัจจัยความร่วมมือระหว่างภาครัฐ องค์กรเอกชน (NGO) และกลุ่มองค์กรผู้ติดเชื้อโดยรูปแบบของศูนย์ประสานงานด้านภัยเอดส์ภาคเหนือตอนบน (คอบบ.) ซึ่งเกิดขึ้นในช่วงปี พ.ศ.2537 ปรากฏการณ์เช่นนี้ ทำให้สถานการณ์โดยรวมของการแก้ไขปัญหาเอดส์ในเขตภาคเหนือตอนบน ไม่สามารถแยกภาครัฐ (State) ออกจากภาคประชาสังคม (Civil Society)

กระนั้นก็ตาม จากผลการศึกษาได้ยืนยันว่า ความคลุมเครือไม่ชัดเจนในรูปแบบของความสัมพันธ์ของกลุ่มกับองค์กรภายนอก ยังไม่สลับซับซ้อนเท่ากับลักษณะความคลุมเครือที่กลุ่มมีต่อองค์กรชุมชน ด้วยเหตุผลประการสำคัญที่ว่า ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มกับองค์กรภายนอกนั้น แม้ว่าจะเป็นการปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนต่างชนชั้น แต่กลุ่มก็มีหลักการในทางปฏิบัติที่เป็นฝ่ายกระทำค่อนข้างมาก ด้วยการเป็นฝ่ายจัดระยะความสัมพันธ์ หรือทำให้การต่างตอบแทนในรูปแบบต่าง ๆ เป็นไปได้ค่อนข้างราบรื่น โดยเฉพาะเมื่อทิศทางการพัฒนาในยุคทศวรรษ 2540 มุ่งเน้นให้ประชาชนมีส่วนร่วมในการแก้ไขปัญหาของตนเอง ในฐานะผู้ทำงานพัฒนาชุมชนอย่างเข้มข้น เป็นผลให้องค์กรภาครัฐและองค์กรพัฒนาเอกชนต้องปรับเปลี่ยนวิธีคิดมาเป็นการมองชาวบ้านในแง่ของศักยภาพเป็นด้านหลัก เพื่อให้สามารถมีชุมชนที่เป็นภาพลักษณ์ของพื้นที่ตัวอย่างของงานพัฒนาปรากฏชัดเจนมากยิ่งขึ้น

ข้อค้นพบจากการศึกษาได้ทำให้เห็นว่า ปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มกับองค์กรชุมชน กรณีของวัดและองค์การบริหารส่วนตำบล (อบต.) กลับมีความสลับซับซ้อน การช่วงชิงพื้นที่ ช่วงชิงการนิยามความหมาย หรือแม้แต่ช่วงชิงบทบาทการเป็นผู้นำในการพัฒนา ด้วยปัจจัยของการเมืองในชุมชนและซากเศษของระบบอุปถัมภ์ที่ยังคงค้ำจุนความเป็นชุมชนอยู่อย่างฝังรากลึก ที่สำคัญยิ่งไปกว่านั้น องค์กรชุมชน เช่นวัดยังมีส่วนในการกำหนดทั้งศักยภาพ และข้อจำกัดของกลุ่มไปพร้อม ๆ กันด้วย ประเด็นของศักยภาพคงเห็นเด่นชัดที่สุดในเรื่องของมารวมตัวกันทำงานอาชีพและความพร้อมเพรียงในการทำกิจกรรมที่วัดจัดขึ้น รวมทั้งเป็นเกราะคุ้มภัยในยามที่เกิดความไม่เข้าใจ หรือหวาดระแวงกันในหมู่สมาชิก ส่วนข้อจำกัดคือ ผลด้านลบของระบบอุปถัมภ์ซึ่งเรียกร้องต้องการเวลาส่วนตัวที่ควรแบ่งปันไปให้ครอบครัวเครือญาติ¹⁸ และลดทอน

¹⁸ เคยมีตัวอย่างของเวลาที่ซ้อนกัน เมื่อผู้นำกลุ่มต้องไปช่วยงานขึ้นบ้านใหม่ของพี่สาวซึ่งอยู่ต่างตำบล แต่เมื่อต้องนำของที่ทางวัดซื้อไปขายต่อ และต้องกลับมาประชุมต่ออีกในเวลาเย็น จึงไม่ได้กลับมาช่วยงาน และไม่ได้รับประทานอาหารร่วมกับญาติคนอื่น ๆ ทำให้เกิดความไม่เข้าใจกัน และยังมีกรณีที่ผู้นำกลุ่มถูกเจ้าอาวาสตำหนิเรื่องสมาชิกกลุ่มหาหน้าไม้ค่อยมาที่วัด ส่งผลให้เกิดความหงุดหงิดกตัญญูเลยไปกระทบกระเทือนถึงความสัมพันธ์กับคนในครอบครัว และคนอื่นซึ่งไม่ได้เกี่ยวข้องโดยตรงด้วยเช่นกัน

ปัจเจกภาพของบุคคลให้เหลือเพียงการเป็นผู้อยู่ใต้ระบบอุปถัมภ์และต้องกระทำตามคำสั่งที่อาจไม่เต็มใจนัก

กระนั้นก็ตาม ปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มกับองค์กรภายในชุมชน มีส่วนอย่างมากในการกลับสู่ชุมชนว่า กลับได้ในเงื่อนไขบริบทเช่นไร ซึ่งผู้ศึกษาจะกล่าวโดยละเอียดในตอนต่อไป

ประเด็นที่สาม ทิศทางการกลับคืนสู่ชุมชนของกลุ่มตำบลพื้นที่ศึกษา โดยทั่วไปเมื่อกล่าวถึงชุมชนในแง่มุมที่เกี่ยวข้องกับงานพัฒนา ทั้งนักพัฒนาจากภาครัฐและองค์กรพัฒนาเอกชน รวมถึงชาวบ้าน จะเข้าใจชุมชนในนามของพื้นที่เชิงภูมิศาสตร์ ดังนั้น คำว่า ชุมชน กับหมู่บ้านหรือตำบลซึ่งเป็นแบ่งเขตการปกครองของรัฐ จึงมีความหมายใกล้เคียงกันมาก ทั้งในสำนึกของชาวบ้าน และบุคคลภายนอกที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์

ผู้ศึกษาขอสนับสนุนแนวคิดของอานันท์ (2539) ซึ่งได้ขยายความหมายของชุมชนให้มีนิยามที่กว้างไปกว่าหน่วยทางสังคมซึ่งยึดติดพื้นที่ตายตัว แต่ชุมชนยังหมายถึง การกระทำร่วมกันของคนที่อยู่อาศัยอยู่ในชุมชน (Collective group) นอกจากนั้น ยังหมายถึง อุดมการณ์ อำนาจ และความสัมพันธ์ทางสังคมที่มีทั้งความกลมกลืนและขัดแย้ง ความเคลื่อนไหว เปลี่ยนแปลงและผลิตใหม่ได้ ที่สำคัญ คือ สามารถปรากฏอยู่ในหน่วยที่มีขอบเขตหลายระดับ ตั้งแต่ระดับครอบครัว หมู่บ้าน ท้องถิ่น ตลอดจนเครือข่ายที่กว้างขวางซึ่งอาจซ้อนทับกันอยู่ ขณะเดียวกันความเป็นชุมชนก็ไม่ใช่อุดมคติหรือหน่วยอิสระที่อยู่โดดเดี่ยว หากดำรงอยู่ในความสัมพันธ์กับรัฐและตลาด

เมื่อพิจารณาจากปรากฏการณ์จริงในพื้นที่ศึกษา ซึ่งเป็นชุมชนที่อยู่ไม่ห่างไกลจากตัวเมืองเชียงใหม่มากนัก ชุมชนนี้มีทั้งภาพของความสัมพันธ์ที่กลมกลืนและขัดแย้ง และมีการผลิตใหม่ในความเป็นชุมชนอย่างเห็นได้ชัดเจน จากความเพียรพยายามในการดำเนินกิจกรรมด้านการพัฒนาที่ศาลาวัดหมู่ 1 ของเจ้าอาวาส โดยเฉพาะกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มผู้ติดเชื้อเอชไอวีและผู้ได้รับผลกระทบจากเอดส์ จากปรากฏการณ์ความร่วมมือร่วมใจกันของผู้ติดเชื้อและชาวบ้านกลุ่มอื่น ๆ ในงานวัดเอดส์โลก 2542 หรือการสร้างใหม่ของความเป็นชุมชนบ้านหมู่ 2 เนื่องในเทศกาลปีใหม่เมืองด้วยการรณรงค์นำคำหว่านหมู่ผู้สูงอายุ หรือการสืบชะตาหมู่บ้านในวันที่ 16 เมษายน 2543 ซึ่งภายในกระบวนการสร้างความเป็นชุมชนขึ้นมาใหม่ในยุคตัวใครตัวมัน มีเพียงชาวบ้านเข้าร่วมกิจกรรมเพียงบางกลุ่ม และบางช่วงวัย ขณะที่คนรุ่นหนุ่มสาว เห็นความสำคัญของกิจกรรมชุมชนค่อนข้างน้อย ไม่ค่อยมาเข้าร่วม แต่กระนั้นก็ตาม คำ ผู้เป็นประธานกลุ่มได้เข้าร่วมกิจกรรมทั้งที่วัดหมู่ 1 วัดหมู่ 2 และกิจกรรมชุมชนของบ้านหมู่ 2 แทบทุกกิจกรรม ซึ่งเห็นได้อย่างชัดเจนว่า เธอเข้าร่วมในฐานะตัวแทนของกลุ่มผู้ติดเชื้อระดับตำบล ซึ่งเป็นกลุ่มเพื่อการพัฒนาเช่นเดียวกับกลุ่มอื่น ๆ และในฐานะลูกบ้านที่ดีของบ้านหมู่ 2 ภูมิลำเนาของเธอเอง กล่าวได้ว่า เธอได้ใช้โอกาสของการผลิตใหม่ในความเป็นชุมชน เป็นโอกาสในการสร้างตัวตนด้านบวกให้เกิดแก่เพื่อนบ้านผู้เข้าร่วมกิจกรรมนั้น ๆ ด้วยในคราวเดียวกัน

ในอีกประเด็นหนึ่งที่น่าสนใจไม่น้อยไปกว่า นั่นก็คือ ความเป็นชุมชนโดยนัยของการศึกษาครั้งนี้ มีความหมายทับซ้อนกันอยู่ นั่นคือ ชุมชนพื้นที่เชิงภูมิศาสตร์ ซึ่งแบ่งแยกความสนิทสนมของชาวบ้านตามกลุ่มเครือญาติและเพื่อนบ้านในเขตปึกบ้านเดียวกัน โดยนัยหนึ่ง และ ชุมชนพื้นที่ทางจิตใจของผู้ติดเชื้อเอชไอวี อีกนัยหนึ่ง ซึ่งชุมชนพื้นที่ทางจิตใจ หรือกลุ่มตำบลเป็นทั้งพื้นที่เชิงกายภาพและพื้นที่ทางสังคมที่ถูกสร้างขึ้นทั้งจากชาวบ้าน เจ้าอาวาสวัดหมู่ 1 และผู้ติดเชื้อเอง ดังนั้น วิทยานิพนธ์นี้ชี้ให้เห็นว่า กระบวนการสร้างพื้นที่พิเศษหรือการกำหนดขอบเขตของชุมชนนี้ เป็นการปฏิสัมพันธ์ที่ไม่ตายตัว ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของบริบทสถานการณ์ และการนิยามสถานการณ์ของผู้เกี่ยวข้อง ซึ่งชุมชนในฐานะพื้นที่ทางสังคม นอกจากเป็นการสร้างจากหลายฝ่ายตามที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้น ยังมีเหลี่ยมมุมที่ซ้อนทับกันในการปฏิสัมพันธ์แต่ละครั้งคราว โดยเป็นกระบวนการต่อรอง และช่วงชิงความหมายในการนิยามของการเมืองว่าด้วยเรื่องพื้นที่ ข้อค้นพบในส่วนนี้ ผู้ศึกษาได้ประมวลมาจากการพูดคุยกับสมาชิกในกลุ่มแทบทุกคนจะคิดถึงสองแง่มุมนี้ควบคู่กันไป ดังนั้นในสถานการณ์ปัจจุบันที่ครอบครัวยุติการให้การยอมรับผู้ติดเชื้อที่ยินยอมเปิดเผยตนเอง ไม่แสดงอาการรังเกียจเหมือนเป็นคนอื่น และเมื่อสมาชิกออกไปทำกิจกรรมทั้งภายในและภายนอกชุมชน ยังมีสถานะของกลุ่มตำบลรองรับ จึงเท่ากับว่า ในความเป็นปัจเจกบุคคลของเขาและเธอเหล่านั้นมีที่ทางแห่งการแสดงตัวตนอย่างชัดเจนว่า ใครเป็นลูกหรือภรรยาของใคร หรือเป็นคนของใครอยู่สังกัดกลุ่มอุปถัมภ์กลุ่มใด ทำให้การปฏิสัมพันธ์กับคนอื่น ๆ มีความสะดวกง่ายดายมากยิ่งขึ้น

โดยยุทธศาสตร์ที่ประธานกลุ่มมีการเคลื่อนไหวต่อรองเพื่อเข้ามาอาศัยที่ทำการอยู่ในศาลาวัดหมู่ 1 นั้น จากผลการศึกษาพบว่า เป็นยุทธวิธีที่ชาญฉลาดอย่างยิ่งในการดำเนินกิจกรรมกลุ่มให้เกาะเกี่ยวบงค์กรชุมชนอย่างเหนียวแน่นและสม่ำเสมอ ทำให้ปัญหาของการกลับสู่ชุมชนเป็นไปได้โดยไม่ถึงกับยุ่งยากและใช้เวลายาวนานนัก เนื่องจากการที่กลุ่มได้อิงแอบแนบแน่นกับระบบอุปถัมภ์ขององค์กรชุมชนนั้น ทำให้ภาพลักษณ์ของกลุ่มเป็นหนึ่งในเดียวกับองค์กรชุมชน และองค์กรชุมชนก็สามารถเป็นที่ปรึกษาให้สมาชิกกลุ่มได้แทบทุกเรื่อง ไม่ว่าจะเป็นปัญหาด้านจิตใจ หรือการให้สถานที่ในการมารวมกลุ่มทำงานอาชีพ เมื่อประกอบกับภาพลักษณ์ของประธานกลุ่มและที่ปรึกษาใกล้ชิดที่สามารถสานฝันขั้นต้นของบุคลากรจากองค์กรพัฒนาเอกชนด้านเอดส์ได้ เป็นอย่างดี ทำให้คนภายนอกที่เข้ามาเกี่ยวข้องแลเห็นภาพปรากฏของการรื้อฟื้นภูมิปัญญาด้านศาสนาของชุมชนมาต่อสู้วิกฤต และทำวิกฤตนั้นให้กลายเป็นโอกาสก่อให้เกิดภาพลักษณ์ของการเป็นพื้นที่ตัวอย่างงานพัฒนาด้านเอดส์ของจังหวัดเชียงใหม่ การกลับสู่ชุมชนยังคงเป็นไปได้โดยภาพลักษณ์แห่งความกลมกลืน ด้วยปัจจัยด้านบวกของการเอื้ออนุเคราะห์โดยระบบอุปถัมภ์ขององค์กรชุมชนต่อกลุ่มดำรงอยู่อย่างชัดเจน โดยมีนัยสำคัญที่ว่า การสร้างภาพลักษณ์แห่งความกลมกลืนระหว่างกลุ่มกับองค์กรชุมชน เป็นเสมือนเครื่องยืนยันความยั่งยืนในการพัฒนาในแง่ของการมีตัวกลางเชื่อมโยงโลกสองโลกระหว่างผู้ติดเชื้อ / ผู้ได้รับผลกระทบจากเอดส์

กับชาวบ้านทั่วไปที่ไม่เกี่ยวข้องกับปัญหาเอดส์ไว้ด้วยกัน ซึ่งตัวกลางที่เวลานั้น ก็เป็นถึงเจ้าอาวาสวัดพัฒนาผู้นำบารมีของชุมชน ภาพลักษณ์ที่ดีเช่นนี้ทำให้องค์กรพันธมิตรจากภายนอกทั้งภาครัฐและภาคเอกชนต่างเล็งเห็นด้านศักยภาพของชุมชน และได้หนุนช่วยด้านงบประมาณและสวัสดิการความช่วยเหลือ เพื่อให้พื้นที่เพื่อการพัฒนาด้านเอดส์แห่งนี้มีความยั่งยืนและเป็นชุมชนตัวอย่างด้านเอดส์ของจังหวัดเชียงใหม่สืบต่อไป

เช่นนี้แล้ว ผู้ศึกษาจึงขอนำเสนอแนะนโยบายในการนำบทเรียนการสร้างอัตลักษณ์ของผู้ติดเชื้อเอชไอวี เพื่อนำไปสู่กระบวนการสร้างความชอบธรรม การต่อรอง และการปรับเปลี่ยนนิยามความหมายใหม่ในการจัดการปัญหาเอดส์ โดยผู้ติดเชื้อเจ้าของปัญหาเป็นผู้ปฏิบัติการในชุมชนพื้นที่ศึกษาชุมชนหนึ่งในเขตภาคเหนือตอนบน และสามารถปรับใช้ในพื้นที่ชนบทภาคอื่นของประเทศไทย ดังต่อไปนี้

ประการที่หนึ่ง ทิศทางของงานพัฒนาด้านเอดส์ซึ่งดำเนินการในระดับจุลภาคของแต่ละภาคหรือแต่ละพื้นที่ ควรดำเนินไปโดยเริ่มต้นจากการประเมินศักยภาพและข้อจำกัดที่เป็นจริงภายใต้ชนบทประเพณีและวัฒนธรรมชุมชนซึ่งมีลักษณะเฉพาะที่แตกต่างกัน ดังนั้น การคิดค้นและสร้างสรรค์กิจกรรมทางวัฒนธรรมในระดับท้องถิ่น เพื่อนำมาประยุกต์ใช้จึงจะสามารถตอบสนองต่อลักษณะเฉพาะของท้องถิ่นนั้น ๆ ได้อย่างแท้จริง และมีประสิทธิภาพ

ประการที่สอง ภายในกระบวนการที่นำไปสู่การปรับเปลี่ยนความหมายเพื่อการอยู่ร่วมกันของผู้ติดเชื้อและคนอื่น ๆ ในชุมชนพื้นที่เชิงภูมิศาสตร์ กลุ่มผู้ติดเชื้อ องค์กรชุมชน และเครือข่ายพันธมิตร ต่างมีพันธะหน้าที่ร่วมกันในการค้นหากลไกทางวัฒนธรรมเดิมที่ทรงคุณค่าเพื่อนำมาใช้จัดการปัญหาเอดส์ในชุมชน และนำไปทดลองประสมประสานกับคุณค่าใหม่ที่เข้ามาปะทะและมีอิทธิพลต่อความคิดของคนในชุมชน เพราะถ้าไม่เริ่มจากการรื้อฟื้นคุณค่าของกลไกเดิมที่มีประสิทธิภาพอยู่แล้ว กลไกใหม่ ๆ ซึ่งนำมาทดลองอาจต้องใช้เวลายาวนานในการสร้างการยอมรับให้เกิดขึ้นแก่คนในชุมชนได้

บรรณานุกรม

- ชยันต์ วรรณะภูติ และคณะ . "โครงการวิจัยเรื่องศักยภาพและขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมในการแก้ปัญหาเอดส์ของกลุ่มผู้ติดเชื้อ" เสนอต่อดสถาบันวิจัยสาธารณสุข กระทรวงสาธารณสุข (เอกสารเย็บเล่ม) ,2542.
- นิตยา ระวังพาล . "หญิงบริการทางเพศ: กรณีศึกษาสถานการณ์โรคเอดส์ในจังหวัดเชียงใหม่" วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต สาขาวัฒนธรรมศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล 2538.
- มณี พยอมยงค์ . *ประเพณีสิบสองเดือนล้านนาไทย*. 2529.
- ยิ่งยง เทาประเสริฐ และคณะ. *บทเรียนและประสบการณ์การแก้ปัญหาเอดส์ของภาคเหนือตอนบน เชียงราย: ศูนย์วิจัยและพัฒนาแพทย์พื้นบ้าน สถาบันราชภัฏเชียงราย สนับสนุนโดย สถาบันวิจัยสาธารณสุข และ UNAIDS THEME GROUP IN THAILAND โดยมูลนิธิสถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย (TDRI) กรุงเทพฯ: 2540.*
- ศศิธร ไชยประสิทธิ์ และวรรณ จารุสมบุญ . "การตรวจหาการติดเชื้อเอดส์ : จากนโยบายสู่การปฏิบัติที่สับสน" *รวมบทความวิจัยเกี่ยวกับเอดส์ : การปรับพฤติกรรมเพื่อการอยู่รอด. การประชุมวิชาการพฤติกรรมสุขภาพ ครั้งที่ 3 13-16 พฤษภาคม* หน่วยงานวิจัยพฤติกรรมสุขภาพ กระทรวงสาธารณสุข ร่วมกับมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ,2535.
- อภิญา เพื่องฟูสกุล . "พื้นที่' ในทฤษฎีสังคมศาสตร์ " ใน *ชุดกวีวิทยาคัด (บก.) วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่* .2543 ; 12(2) : 65-101.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์ . "สังคมไทยตามความคิดและความไฝ่ฝันในงานของอาจารย์ฉัตรทิพย์ นาถสุภา " *บทความเสนอในการสัมมนาโครงการเมืองไทยในความไฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย* , 2539.
- อัญชลี สิงหนะตร - ฤณาท และจิราลักษณ์ จงสถิตมัน . "การตอบสนองของครอบครัวและชุมชนต่อ HIV/AIDS ในประเทศไทย" ใน *การปรับบทบาทของครอบครัวชุมชนในสถานการณ์เอดส์. เชียงใหม่ : สถาบันวิจัยสังคม* , 2540.
- Brown , Michael . " The curious case of ACT UP Vancouver " *Geographies of Resistance*. Steve Pile and Michael Keith (Eds.) .London and New York : Routledge , 1997.
- Calhoun , Craig . *Social Theory and the Politics of Identity* .Oxford : Blackwell , 1995.
- Goffman , Erving .*Stigma : Notes on the Management of Spoiled Identity* . Prentice - Hall, 1963.
- Moore, Donald S. "Remapping Resistance 'ground for struggle ' and the politics of

place "*Geographies of Resistance* . Steve Pile and Michael Keith (Eds.) London and New York : Routledge ,1997.

Myrick , Roger . *AIDS , Communication , and Empowerment : Gay Male Identity and the Politics of Public Health Message* .New York : Harrington Park Press, 1996.

Pile, Steve . "Introduction : opposition , political identities and spaces of resistance "
Geographies of resistance . Steve Pile and Michael Keith (Eds.) London and New York : Routledge, 1997.

การเคลื่อนไหวในพื้นที่สาธารณะของผู้หญิงในการจัดการป่าชุมชนจังหวัดลำพูน¹

วิเศษ สุจินพรัหม

ความสำคัญของปัญหา

ป่าชุมชนในสังคมไทยได้รับการยอมรับว่ามีพื้นที่ทางสาธารณะ(Public Space)มากขึ้น ชาวบ้านได้ใช้สิทธิของชุมชนในการต่อสู้ช่วงชิงการให้ความหมายป่าชุมชนให้มีความชอบธรรมกับตนเอง อย่างไรก็ตาม ความหมายของป่าชุมชนที่ปรากฏอยู่ในงานศึกษา โครงการพัฒนาต่างๆยังขาดมิติของหญิง-ชาย (Gender Perspective) หรือละเลย และไม่ให้ความสำคัญต่อผู้หญิงในการจัดการป่าชุมชน (Dankelman and Davidson ,1994 และ Wacker ,1994) การละเลยผู้หญิงในการจัดการป่าชุมชนนี้เองจึงเป็นการเบียดขับผู้หญิงให้อยู่ชายขอบของพื้นที่ทางสังคม (Marginalization) ซึ่งมีกระบวนการวิธีต่างๆ อาทิ

ประการที่หนึ่ง ผู้หญิงถูกกำหนดด้วยการแบ่งงานทำตามเพศ (Sexual Division of Labour) ที่แฝงด้วยระบบอำนาจของสังคมชายเป็นใหญ่ (Patriarchy) ซึ่งนำไปสู่การกำหนดบทบาทของผู้หญิงในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติเพื่อการยังชีพมากกว่าเพื่อให้เกิดมูลค่าทางเศรษฐกิจ (Braidotti, 1994) เพราะบทบาทการทำงานของผู้หญิงไม่อยู่ในข่ายของการประกอบอาชีพ เช่น การดูแลเด็ก ครอบครั้ว การผลิตเพื่อความมั่นคงทางอาหาร (Food security) เป็นต้น (FAO, 1998)

ประการที่สอง การละเลยองค์ความรู้ของผู้หญิงในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ โดยเห็นว่า ความรู้ดังกล่าวไม่เป็นวิทยาศาสตร์ ทั้งๆที่ผู้หญิงก็มีประสบการณ์ในชีวิตประจำวันเกี่ยวกับการใช้และรักษาทรัพยากรธรรมชาติให้ยั่งยืนเพื่อความอยู่รอดของตนเองและครอบครั้ว ผู้หญิงสะสมองค์ความรู้ในทรัพยากรธรรมชาติ และสืบทอดต่อกันมาเป็นเวลายาวนาน (Green , 1998)

ประการที่สาม การปิดกั้นผู้หญิง ไม่ให้เข้าถึงและครอบครองทรัพยากรธรรมชาติ (access and control to natural resources) โดยนำระบบความสัมพันธ์ด้านกรรมสิทธิ์ของรัฐและกรรมสิทธิ์ส่วนบุคคลเข้ามามีการจัดการทรัพยากรในท้องถิ่น สิทธิตามประเพณีที่เป็นหลักประกันให้

¹ บทความนี้นำเสนอในการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยา วันที่ 27 – 29 มีนาคม 2545 ณ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร และเป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ผู้หญิงเข้าถึงและใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติถูกจำกัดเป็นการดึงเอาทรัพยากรธรรมชาติออกจากการควบคุมของผู้หญิง (Thruup , 1994)

ประการที่สี่ การจัดการป่าชุมชนยังอยู่ในขอบเขตพื้นที่ของผู้ชาย (male – dominated space) เช่น การรวมกลุ่ม การประชุม การตัดสินใจ และการเคลื่อนไหวอื่นๆ ผู้หญิงยังมีข้อจำกัดทางด้านสังคม วัฒนธรรม และไม่ได้รับการสนับสนุนให้เข้าร่วมกิจกรรมทางสาธารณะ ผู้หญิงจึงไม่มีตัวตนปรากฏให้เห็นในพื้นที่ทางสังคม หรือมี ก็เป็นเพียงบทบาทที่แฝงเร้น (Hidden Role) เท่านั้น (Britt and Shrestha , 1998)

- บ้านทุ่งยาว มีประสบการณ์การดูแลรักษาป่ามาเป็นเวลากว่า 80 ปี และผ่านเหตุการณ์ต่อสู้ประท้วงบุคคลภายนอกที่เข้ามาบุกรุกพื้นที่ป่าเพื่อนำมาเป็นที่ทำกิน ที่สำคัญคือในปี พ.ศ. 2532 ชาวบ้านได้มีการคัดค้าน การประกาศนำป่าชุมชนเป็นวนอุทยาน ซึ่งทำให้ชาวบ้านไม่มีสิทธิ์เข้าไปใช้ประโยชน์จากป่าได้อีกต่อไป และมีผู้หญิงซึ่งเป็นสมาชิกกลุ่มแม่บ้านมีบทบาทสำคัญในการร่วมคัดค้านด้วย ผลการคัดค้านครั้งนี้ทำให้ทางการยกเลิกประกาศวนอุทยาน ต่อมาผู้หญิงจากบ้านทุ่งยาวได้ร่วมเคลื่อนไหวในเครือข่ายป่าชุมชนทั้งในระดับจังหวัดและภาคเหนือ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเคลื่อนไหวผลักดันพระราชบัญญัติป่าชุมชน ซึ่งเป็นนโยบายสาธารณะ อันเป็นมิติใหม่ของการเครือข่ายป่าชุมชนในภาคเหนือ ซึ่งน่าสนใจว่า มีเงื่อนไขอะไรทำให้ผู้หญิงออกมาเคลื่อนไหวเรื่องป่าชุมชน และมีการช่วงชิงพื้นที่ระหว่างหญิง – ชาย ในการเข้าถึงและควบคุมป่าชุมชนอย่างไร

การศึกษาค้นคว้าครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพที่จะทำความเข้าใจถึงการเคลื่อนไหวของผู้หญิงในการจัดการป่าชุมชน ซึ่งประกอบด้วยแนวคิด 3 แนว คือ

1. แนวคิดเกี่ยวกับความรู้หญิง – ชาย (Gender Knowledge) ในการใช้ประโยชน์จากป่าชุมชน ความรู้ดังกล่าวสร้างขึ้นจากประสบการณ์ในชีวิตประจำวันที่สั่งสมกันเป็นเวลายาวนานเมื่อผู้หญิงต้องเผชิญกับภาวะวิกฤตทางเศรษฐกิจทรัพยากรป่าไม้ และต้องรับผิดชอบในการจัดการความจำเป็นพื้นฐานของครอบครัว ตลอดจนคุณภาพชีวิต ซึ่งผู้หญิงสามารถเข้าใจได้โดยไม่จำเป็นต้องใช้ความรู้ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน ความรู้ดังกล่าว จึงเป็นความรู้เพื่อความอยู่รอด (Science for Survival) และความรู้ชนิดนี้ไม่ได้รับการยอมรับให้เป็นความรู้ แม้แต่ในชุมชนเอง ดังจะเห็นได้จากกฎเกณฑ์ในการจัดการใช้ประโยชน์ป่าชุมชนของชุมชน ไม่ได้มาจากพื้นฐานของประสบการณ์การใช้ประโยชน์จากป่าของผู้หญิง ดังนั้นความรู้หญิง – ชาย ในการจัดการป่าชุมชนจึงเป็นปฏิบัติการทางเลือกของความรู้ที่มีอยู่มากมาย เป็นความรู้เกี่ยวกับชนิดของพืชในป่าที่ใช้เป็นอาหาร สมุนไพร (Rocheleau et . al. , 1996)

2. แนวคิดสิทธิผู้หญิงในการเข้าถึงและควบคุมป่าชุมชน สิทธิผู้หญิงหมายถึง โอกาสของผู้หญิงในการเข้าถึงและควบคุม ซึ่งประกอบด้วยสิทธิการใช้ (Usufruct) ที่วางอยู่บนหลักคิดพื้นฐานของสิทธิตามธรรมชาติและเป็นส่วนหนึ่งของสิทธิชุมชน (ฉลาดชาย อานันท์ และสันธิตา , 2536) ประเภทของสิทธิการใช้จะให้ความสำคัญกับสิทธิตามประเพณี (Customary right or De facto) อันเป็นเงื่อนไขให้ผู้หญิงสามารถเข้าไปตรวจสอบ ควบคุม การจัดการป่าชุมชนของผู้ชาย ภายใต้การกีดกันไม่ให้ผู้หญิงมีบทบาทในกิจกรรมป่าชุมชน

3. แนวคิดการเคลื่อนไหวของผู้หญิง หมายถึง ความพยายามเปิดพื้นที่สาธารณะของผู้หญิง โดยเข้าร่วมแสดงความคิดเห็นในเวทีป่าชุมชน การสร้างสถานที่ (place) ของตนเอง เพื่อตรวจสอบสถานที่ของผู้ชาย รวมถึงการเคลื่อนไหวในพื้นที่นอกชุมชน เช่น เครือข่ายป่าชุมชนทั้งระดับจังหวัดและระดับภาค

แนวคิดผู้หญิงกับสิ่งแวดล้อม

แนวคิดนี้ได้รับความสนใจมากขึ้น จากการพัฒนาเศรษฐกิจที่ส่งผลกระทบต่อความเสื่อมโทรมด้านสิ่งแวดล้อม (Environmental degradation) ซึ่งมีผลต่อผู้หญิงทั้งด้านสุขภาพ และ บั่นทอนความสามารถในการยังชีพ ซึ่งผู้หญิงต้องรับภาระความรับผิดชอบต่อครอบครัวมากขึ้น (Rao, 1996 และ Locke , 1999) ขณะเดียวกัน ผลการเคลื่อนไหวของผู้หญิงในขบวนการ Chipko ที่คัดค้านการทำไม้เชิงพาณิชย์ที่ Garhewal Himalayas ประเทศอินเดีย ได้กระตุ้นให้เกิดความสนใจเกี่ยวกับผู้หญิงและสิ่งแวดล้อมทั้งในทางการศึกษาและการพัฒนา (Mellor , 1997)

แนวคิดผู้หญิงกับสิ่งแวดล้อม ในมุมมองของนักเศรษฐศาสตร์เห็นว่าความสัมพันธ์ของผู้หญิงกับธรรมชาติที่กลมกลืนเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเกิดจากระบบการแบ่งงานทำตามเพศ (Sexual division of Labour) ซึ่งผู้หญิงมีบทบาทในการผลิตซ้ำ (Reproductive role) ไม่มีคุณค่าทางเศรษฐกิจ เช่น งานบ้านจำพวกงานเลี้ยงเด็ก ทำอาหาร หาสองปลา เก็บพืช เป็นต้น (Braidotti , 1994) แนวคิดสตรีนิยมนิเวศ (Ecofeminism) เป็นแนวคิดหนึ่งที่ได้รับ ความสนใจในปัจจุบันเพราะเป็นแนวคิดที่เชื่อว่า การเปลี่ยนแปลงระบบนิเวศน์ จะนำมาซึ่งการจัดความสัมพันธ์ทางเพศขึ้นใหม่ระหว่างหญิงกับชาย กับการจัดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ขณะที่การพัฒนาเศรษฐกิจที่มากับความรู้ทางวิทยาศาสตร์สมัยใหม่จากประเทศที่พัฒนาแล้วสู่ประเทศด้อยพัฒนา ได้ก่อให้เกิดความรุนแรงต่อธรรมชาติและผู้หญิง และทำลายทรัพยากรที่เป็นรากฐานการยังชีพของผู้หญิงในประเทศด้อยพัฒนา

ไชยรัตน์ ได้สรุปแนวคิดสตรีนิยมนิเวศออกเป็น 3 แนวคือ

แนวแรก คือ สตรีนิยมนิเวศแนววัฒนธรรม (Cultural Ecofeminism) ที่เชื่อว่าความเป็นผู้หญิงเหมือนกับธรรมชาติ เนื่องจากถูกกดขี่ปิดกั้นจากผู้ชายด้วยกันทั้งคู่ และเพราะว่า ผู้หญิงมีวัฒนธรรม คุณค่า เฉพาะของตนเอง ทำให้รู้จักและเข้าใจธรรมชาติมากกว่าชาย วิธีคิดและคุณค่าแบบชาย การแข่งขัน ความก้าวร้าว หลงตัวเอง นำไปสู่การครอบครอง ปิดกั้นผู้หญิงและธรรมชาติ ขณะที่วิธีคิดและคุณค่าแบบหญิงแบบความร่วมมือช่วยเหลือ มีความรัก นำไปสู่การอนุรักษ์และการอยู่ร่วมกับธรรมชาติ

แนวที่สอง คือ สตรีนิยมนิเวศแนวสังคม (Social Ecofeminism) แนวคิดนี้ให้ความสำคัญกับมิติทางสังคมมากกว่าเรื่องของวัฒนธรรมหรือธรรมชาติ เนื่องจากเห็นว่า ความเป็นผู้หญิงหรือธรรมชาติของผู้หญิง ต่างก็เป็นเพียงการสร้างทางสังคม (Social construct) ประเภทหนึ่งเท่านั้น จึงเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา ไม่มีแก่นแท้ในความหมายที่แน่นอนตายตัว และเห็นว่าความแตกต่างระหว่างหญิงกับชายที่หญิงด้อยค่ากว่านั้น เป็นการตีความของผู้ชายที่ต้องการเข้ามามีอำนาจเหนือกว่าผู้หญิง

แนวที่สามคือ สตรีนิยมนิเวศแนววิพากษ์ (Critical Ecofeminism) แนวคิดนี้ จะวิพากษ์วิธีคิดแบบคู่ตรงข้าม (Dualism) โดยการแยกเหตุผลออกจากธรรมชาติ และเห็นว่า เหตุผลเป็นเอกลักษณ์ที่ถูกสร้างขึ้นมาเพื่อชูความเป็นผู้กระทำของเพศชาย ขณะเดียวกันก็ทำให้การเป็นผู้กระทำของธรรมชาติหมดไป ขณะเดียวกันก็จัดลำดับความสูงต่ำ (Heirachy) จากความแตกต่างนั้น อะไรที่ดีสูงส่ง จะถูกจัดไว้ในที่ที่เป็นเหตุผล ส่วนอะไรที่ไม่ดีต่ำด้อย จะถูกจัดไว้ในส่วนของธรรมชาติ

สิ่งที่อยู่เบื้องหลังวิธีคิดแบบคู่ตรงข้ามคือ การทำให้คู่ตรงข้ามอยู่หลังจาก ทั้งๆที่ต้องอาศัยคู่ตรงข้ามสร้างอัตลักษณ์ของตน ผู้หญิงจึงถูกจัดวางไว้หลังจากของผู้ชาย หรือถูกจัดวางไว้ที่ชายขอบเพื่อชูความเป็นผู้ชายให้แข็งแกร่งขึ้น ดังนั้น ข้อเสนอของแนวคิดสตรีนิยมแนววิพากษ์ด้วยการกลับมาให้ความสนใจกับหลังจากที่ถูกเก็บกด / ปิดกั้น และยอมรับอัตลักษณ์ของผู้หญิง แต่อัตลักษณ์ดังกล่าวเป็นเพียงการสร้างทางสังคมแบบหนึ่ง รวมทั้งยอมรับความซับซ้อนของความแตกต่างในฐานะที่เท่าเทียมกัน (ไชยรัตน์ , 2542)

ท่ามกลางแนวคิดการวิพากษ์ตามที่ได้กล่าวมา การตื่นตัวในด้านสิ่งแวดล้อมของผู้หญิง รวมทั้งการศึกษานิเวศวิทยาการเมืองเกี่ยวกับประเด็นหญิงชายพบว่า ท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงด้านทรัพยากรและสิ่งแวดล้อม ส่งผลกระทบต่อครอบครัวและชุมชนทั้งด้านการแบ่งงานกันทำระหว่างเพศการดินร่นของผู้หญิงในการเข้าถึงและควบคุมทรัพยากรเพื่อความอยู่รอดและยั่งยืน ดังนั้น แนวคิดนิเวศวิทยาการเมืองสตรี (Feminist Political Ecology) จึงเป็นแนวทางการตรวจ

สอบความหมายของสิ่งแวดล้อม องค์ความรู้เพื่อการอยู่รอด สิทธิในทรัพยากร รวมถึงขบวนการเคลื่อนไหวด้านสิ่งแวดล้อม (Rocheleau et al , 1996)

องค์ความรู้หญิงชายกับการจัดการทรัพยากร

ความรู้ของผู้หญิงกำลังถูกบั่นทอนจากกระบวนการทำลายทรัพยากรธรรมชาติในรูปแบบของการพัฒนาจากภายนอก ซึ่งได้ส่งผลกระทบต่อความรู้ผู้หญิง 2 ประการคือ ประการที่หนึ่ง เป็นการลดคุณค่าและเบียดขับทักษะความรู้ดั้งเดิมซึ่งมีอยู่ในตัวชาวนายากจนและผู้หญิง ถูกแทนที่ด้วยความรู้วิทยาศาสตร์สมัยใหม่ ชาวนายากจนและผู้หญิงจึงถูกกีดกันออกจากกระบวนการพัฒนา ประการที่สอง กระบวนการทำลายทรัพยากรธรรมชาติให้เสื่อมโทรมลงยังไปบั่นทอนความรู้ของผู้หญิงที่เกี่ยวข้องกับปัจจัยการดำรงชีพขั้นพื้นฐาน (Agarwal, 1992) นอกจากนั้น การเปลี่ยนแปลงระบบการผลิตจากเกษตรเพื่อยังชีพไปสู่การเกษตรเพื่อการค้ายังส่งผลกระทบต่อการผูกพันทางความรู้ของท้องถิ่น (Erosion of Local Knowledge) แถบหุบเขาหิมาลัย ประเทศอินเดีย พบว่าเป็นเวลากว่า 30 ปี ที่มีการขยายตัวการผลิตเพื่อการค้า โดยการนำเมล็ดพันธุ์พืชลูกผสมพร้อมกับการรับคุณค่าของระบบความรู้ทางวิทยาศาสตร์ภายนอก (Exogeneous Scientific Knowledge) ทำให้ความหลากหลายของสายพันธุ์ในท้องถิ่นลดลง และไปลดความสำคัญของความรู้ในท้องถิ่นที่มีอยู่ในจิตใจของชาวบ้าน รวมทั้งผู้หญิง (Metha, 1996) ความตึงเครียดระหว่างระบบความรู้ท้องถิ่นกับความรู้ทางวิทยาศาสตร์ส่งผลด้านลบต่อการทำงานในชีวิตประจำวันของผู้หญิง ซึ่งส่วนใหญ่อยู่ในระบบการผลิตเพื่อยังชีพและเป็นผู้รักษารูขี้อยู่ในท้องถิ่น เมื่อเกิดภาวะความแห้งแล้ง อดอยาก ผู้หญิงต้องรับภาระความรับผิดชอบต่อครอบครัวเพิ่มขึ้น จึงจำเป็นต้องมีความรู้ในการจัดการทรัพยากรเพื่อความอยู่รอดที่ได้จากการอบรมสั่งสอนหรือการบอกเล่าต่อกัน หรือได้ความรู้ใหม่จากการทดลองใช้พืชหลายชนิด ซึ่งจะมีการแลกเปลี่ยนความรู้อย่างกว้างขวาง (Wangari , 1996) ดังนั้น นักสตรีนิยม จึงให้ความสำคัญกับความรู้จากมุมมองด้านชายขอบ ซึ่งเป็นมุมมองที่มีคุณค่าของคนธรรมดาในระดับท้องถิ่น ความรู้ระหว่างเพศไม่เพียงจะมีคุณค่าเฉพาะภายในตัวเองเท่านั้น แต่ยังมีค่าต่อเศรษฐกิจ และสิ่งแวดล้อมที่ยั่งยืนอีกด้วย ผู้หญิงมีความรู้หลายอย่าง ทั้งด้านสุขภาพและสิ่งแวดล้อม ความรู้เหล่านี้มาจากรูขี้อยู่ในประสบการณ์ตรง ภาระหน้าที่ กิจกรรมในชีวิตประจำวัน อันเป็นส่วนประกอบที่สำคัญที่มีอยู่ภายในความเป็นผู้หญิง (Thomas – Slayter , 1996)

ผู้หญิงกับการเข้าถึงและควบคุมทรัพยากร

ผู้หญิงมีบทบาทสำคัญในการจัดการทรัพยากรป่าไม้ในฐานะผู้ใช้ (Users) โดยมองว่าป่าไม้เป็นแหล่งตอบสนองความต้องการพื้นฐานในครอบครัว (Basic domestic needs) ซึ่งแตก

ต่างจากชายที่มองป่าไม้ในเชิงพาณิชย์ การมองป่าไม้ที่แตกต่างกันระหว่างหญิงกับชาย ส่งผลให้การใช้ประโยชน์ระหว่างเพศแตกต่างกันด้วย (Rodda , 1993) การที่ผู้หญิงต้องรับภาระของครอบครัวให้เกิดความมั่นคงทางอาหาร (Food Security) และให้มีรายได้เสริม ผู้หญิงที่ Sierra Leon ในแอฟริกาตะวันตก สามารถใช้อาหารที่ได้จากป่า โดยแบ่งประเภทการใช้ออกเป็น 3 ประเภทคือ

ประเภทแรก เป็นอาหารสำหรับบริโภคประจำวัน

ประเภทที่สอง เป็นอาหารว่าง สำหรับเด็กเล็ก

ประเภทที่สาม เป็นอาหาร สำหรับกักตุนไว้ยามขาดแคลน เพราะเคยมีประสบการณ์จากความอดอยากทุกปี (Leach , 1993)

ถึงแม้ผู้หญิงจะมีบทบาทในฐานะผู้ใช้ประโยชน์จากป่าไม้ แต่ในฐานะผู้ใช้ก็ถูกกำหนดจากความแตกต่างทางเพศ ชนชั้น ในสังคม ซึ่งสถานะความแตกต่างเหล่านี้เป็นตัวกำหนดการเข้าถึงและควบคุมทรัพยากร Hobley ได้ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างเพศกับชนชั้นในการใช้ทรัพยากรป่าไม้แห่งหนึ่งในประเทศอินเดีย พบว่า สถานภาพของผู้หญิงที่เปลี่ยนไปมีผลต่อการแบ่งงานทำระหว่างเพศในครอบครัว ตลอดจนการเข้าถึงทรัพยากรป่าไม้ เช่น ผู้ที่แต่งงานแล้วไปอยู่บ้านสามีต้องรับภาระงานในครอบครัวทั้งหมด และเข้าถึงทรัพยากรได้ไม่เท่ากับผู้หญิงที่ยังอยู่ในถิ่นเกิด หรือหญิงโสดจากครอบครัวที่ร่ำรวยสามารถเข้าร่วมประชุมตัดสินใจได้ ขณะที่ลูกสะใภ้ไม่มีสิทธิ์เข้าร่วมประชุมเพราะจะเก็นหน้าสามี ดังนั้น ในเวทีการประชุมในที่สาธารณะ (Public space) เพื่อถกเถียงถึงการควบคุมป่าไม้ในท้องถิ่นจึงไม่มีผู้หญิงที่เป็นตัวแทนสะท้อนภาพความต้องการของผู้ใช้ประโยชน์จากป่า (Hobley , 1993)

ในการเข้าถึงพื้นที่ทำกินในเขตป่า ที่ผู้หญิงได้รับผลกระทบจากการที่รัฐขยายเขตอุทยานแห่งชาติทับที่ทำกิน โดยปิดกั้นไม่ให้ผู้หญิงเข้าไปปลูกต้นกกเพื่อนำมาทำหัตถกรรมขายให้นักท่องเที่ยว กลุ่มผู้หญิงได้ต่อสู้เรียกร้องในเชิงวัฒนธรรมโดยอ้างสิทธิตามประเพณี สิทธิในถิ่นเกิด (Birth right) ที่มีสิทธิในการเพาะปลูกโดยไม่ถูกแทรกแซงจากรัฐ ขณะเดียวกัน ผู้หญิงยังใช้ความทรงจำทางสังคม (Social memory) อันเป็นผลจากประสบการณ์การต่อสู้ทางประวัติศาสตร์ เป็นเครื่องมืออ้างสิทธิในการเข้าถึงที่ดินในเขตป่า ความทรงจำนั้น เกิดจากการทบทวนเหตุการณ์เกี่ยวกับสิทธิในการดูแลรักษาผืนดินที่ได้ตกทอดมาจากบรรพบุรุษที่อธิบายถึงเขตแดนตามกฎหมายประเทศที่เต็มไปด้วยพลังอำนาจและความหมายทางสัญลักษณ์ของพลังจิตวิญญาณมนุษย์ที่ช่วยคุ้มครองครอบครัวในการประกอบอาชีพในชีวิตประจำวัน เมื่อเกิดภาวะวิกฤต ผู้หญิงจึงนึกย้อนถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในอดีต นำความทรงจำร่วมกันนั้น มาใช้ในการเคลื่อนไหวต่อรองกับรัฐ (Moore , 1996) ความขัดแย้งที่เกิดจากการทำป่าไม้เชิงพาณิชย์อันส่งผลต่อการยังชีพของผู้หญิงในผืนป่า

นำไปสู่การเคลื่อนไหวของผู้หญิงในการคัดค้านสัมปทานป่าที่รู้จักเป็นอย่างดีคือขบวนการ Chipko ที่สะท้อนออกถึงการเคลื่อนไหวเชิงสัญลักษณ์ความเป็นแม่หญิงที่เป็นผู้โอบอุ้มปกป้อง โดยการโอบกอดต้นไม้ ป้องกันไม่ให้คนงานเอาเลื่อยมาตัด จนคนงานต้องล่าถอยไปในที่สุด ทำให้การต่อต้านของขบวนการ Chipko ขยายออกไปทั่วเทือกเขาหิมาลัย Shiva ได้ชี้ให้เห็นถึงปัจจัยที่ทำให้ขบวนการ Chipko ได้รับความสำเร็จก็คือ ความอยู่รอดจากการที่ผู้หญิงผูกพันอยู่กับป่าไม้ และเกิดจากผู้หญิงประสบกับความพินาศจากดินถล่ม (Land slide) ที่หุบเขา Alakananda นอกจากนั้น กลุ่มผู้หญิงเคยเคลื่อนไหวต่อต้านการดื่มสุรา (Antialcohol) เพราะผู้หญิงมองว่า ความเมาก่อให้เกิดความเดือดร้อนในครอบครัว และก่อให้เกิดความรุนแรง ความหวงใยต่อเด็กและคนอื่น สุดท้ายมาจากนักเคลื่อนไหวที่ได้รับอิทธิพลความคิดจากมหาตมะคานธี ได้มาสร้างอาศรม (Ashram) ให้การศึกษาแก่ผู้หญิงในหมู่บ้านและโครงการพัฒนาต่างๆ ที่สำคัญคือ นักเคลื่อนไหวได้มีส่วนคิดค้นแนวทางสันติวิธี (non violence) ในการตอบโต้กับพวกรับสัมปทานตัดไม้ เป็นการสร้างพื้นที่เคลื่อนไหวระบบนิเวศการเมืองจากด้านใน (Shiva , 1989)

พัฒนาการป่าชุมชนบ้านทุ่งยาว

ป่าชุมชนบ้านทุ่งยาว มีพัฒนาการความสัมพันธ์ของคนในชุมชนกับคนจากภายนอกที่เกี่ยวข้องกับการใช้ประโยชน์และแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน สามารถแบ่งยุคต่างๆออกเป็น 4 ยุค คือ

ยุคการตั้งถิ่นฐานและบุกเบิกที่ทำกิน) พ.ศ. 2458 – 2468)

เมื่อปี พ.ศ. 2458 ชาวบ้านอพยพมาตั้งถิ่นฐาน มาอยู่บ้านทุ่งยาว เนื่องจากที่เดิมเกิดความแห้งแล้ง มาหาที่ทำกินใหม่ที่อุดมสมบูรณ์กว่า การบุกเบิกที่ทำกินในที่ราบเชิงเขาเต็มไปด้วยป่าเบญจพรรณนั้น ผู้หญิงได้ร่วมบุกเบิกกับผู้ชายและช่วยกันขุดเหมืองฝายส่งน้ำจากลำน้ำแม่สารเข้าสู่ทุ่งนา การขุดเหมืองฝายนอกจากมีความสำคัญต่อการจัดสรรน้ำในการพัฒนาแล้ว ยังมีความสำคัญต่อการรักษาป่าอีกด้วย กล่าวคือ การขุดลำเหมืองส่งน้ำได้ขุดผ่านพื้นที่ป่าซึ่งมีน้ำซับไหลออกมาตลอดปี ชาวบ้านจึงเรียกป่านี้ว่า "ป่าน้ำจ๋า" พ่อหลวงเครื่องได้ประกาศให้ป่าน้ำจ๋าจำนวน 60 ไร่ เป็นพื้นที่ห้ามตัดไม้ทุกชนิด เพื่อใช้เป็นป่าต้นน้ำ หลังจากขุดลอกเหมืองฝายเสร็จ ชาวบ้านทั้งหญิงและชายจะทำพิธีกรรมเลี้ยงผีฝายทุกวันขึ้น 9 ค่ำเดือน 9 ของทุกปี การนับถือผีฝายของชาวบ้าน จึงเป็นศูนย์รวมของกลุ่มเหมืองฝายที่ร่วมกันจัดสรรน้ำเพื่อการเกษตรที่เป็นธรรมให้ชุมชนมีความสุข (อานันท์ , 2542)

ยุคตัดไม้ทำลายป่า (พ.ศ. 2469 – 2516)

ในยุคบุกเบิกที่ทำกิน ผู้หญิงมีส่วนตัดไม้ถากป่าเพื่อบุกเบิกที่ทำกิน ทำนา ทำไร่ แต่การตัดไม้ทำลายป่าได้มาเริ่มขึ้นเมื่อมีการสร้างรถไฟสาย กรุงเทพ – เชียงใหม่ ผ่านบริเวณหมู่บ้านทุ่งยาว ป่าแถบนี้ ยกเว้นป่าน้ำจืดถูกตัดไม้เพื่อทำไม้หมอนรางรถไฟ และทำไม้พินรถไฟ ทำให้บริเวณรอบป่าน้ำจืดถูกทำลาย เหลือเพียงต้นไม้เล็กๆและก้อนหินเท่านั้น

ต่อมา มีการลักลอบตัดไม้เพื่อการค้าอย่างกว้างขวางโดยเฉพาะไม้สัก และมีการลักลอบตัดไม้ในเขตป่าน้ำจืด จนชาวบ้านรู้สึกไม่พอใจ จึงร่วมกันปักเขตพื้นที่ป่าน้ำจืดให้ชัดเจน ในปี พ.ศ. 2492 มีการตั้งกฎระเบียบลงโทษผู้ฝ่าฝืน โดยปรับตั้งแต่ 20 บาท การวางกฎระเบียบสมัยนั้น ไม่ได้มีการบันทึกไว้เป็นลายลักษณ์อักษร ต่อมาปี พ.ศ. 2496 มีการวางกฎเกณฑ์รักษาป่าและบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษรเป็นครั้งแรกในสมัยพ่อหลวงเชียง สมโชติ เรียกว่า สัญญารักษาป่า เมื่อวันที่ 15 เมษายน พ.ศ. 2496 โดยมีใจความสำคัญดังนี้

“ ข้าพเจ้าทั้งหลายได้ตกลงกัน สงวนที่ดินไว้แห่งหนึ่ง ที่ดินแห่งนี้ติดต่อตั้งแต่เขตฝ่ายลงมาถึงสวนนายฟู ศิริติง เหนือติดแม่สาร ได้ติดต่อยาว ประมาณ 50 ไร่ ที่ดินแห่งนี้สงวนไว้เป็นรากฐานของบ้านทุ่งยาว เพราะมีน้ำจืดเป็นต้นน้ำ มีไม้ตะเคียน ไม้สัก และไม้อื่นๆปกคลุมอยู่หนาแน่น เพราะฉะนั้น จึงออกกฎควบคุมไว้ต่อไปนี้

1. ผู้ใดทำไร่หรือบุกดิน (ขุดดิน)ทางฝั่งแม่สาร ทำให้ฝั่งพังหรือน้ำเซาะเข้ามาทำให้เสียหาย ก็ปรับใหม่ไม่ต่ำกว่า 50 บาท
2. ผู้ใดไปตัดฟันต้นไม้ในป่านี้ เป็นต้นว่าไม้สักและไม้อื่นๆ ก็ปรับไม่ต่ำกว่า ต้นละ 50 บาท หรือมากกว่านั้น แล้วแต่ไม้จะใหญ่หรือน้อย ”

สัญญาดังกล่าว สมาชิกกลุ่มเมืองฝ่ายจะลงชื่อรับรองทุกคน การจับกุมผู้ลักลอบตัดไม้จึงเริ่มขึ้นโดยอาศัยความร่วมมือจากองค์กรเมืองฝ่ายหน้าที่ในการดูแลเมืองฝ่ายและดูแลป่าไม้เป็นงานของผู้ชาย ส่วนงานของผู้หญิงเป็นงานบ้าน เลี้ยงลูกและเข้าป่าเก็บหาพืชผักมาประกอบอาหารเลี้ยงครอบครัว แต่การใช้ประโยชน์จากป่าไม้แบบทำลายที่ส่งผลกระทบต่อความเดือดร้อนของชุมชนอย่างมากก็คือ การตัดไม้เผาถ่าน ก่อให้เกิดภาวะแห้งแล้ง ไม่มีอาหารธรรมชาติจากป่า การเผาถ่านถือว่าเป็นอาชีพหลักที่มีรายได้ดี โดยถ่านจะถูกลำเลียงโดยรถไฟส่งไปขายในเมือง ไม้บนภูเขาแถบเส้นทางรถไฟและแถบบ้านทุ่งยาวถูกตัดโค่นนำมาเผาถ่านจนหมด กลายเป็นภูเขาหัวโล้น เหลือแต่ก้อนหินขาวๆ

ปี พ.ศ. 2511 บ้านทุ่งยาวเกิดภาวะแห้งแล้ง อากาศร้อนมาก ไม่มีร่มไม้ได้พักพิง ไม่มีผักป่า ไม่มีเห็ด ชาวบ้านทุกคนในหมู่บ้านประสบกับความเดือดร้อน โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้หญิงจะต้องเดินทางไปเก็บหาผักป่าอาหารจากธรรมชาติที่อื่นซึ่งอยู่ห่างไกลและใช้เวลาเก็บหามากขึ้น พ่อหลวงสมัยนั้นจึงคิดขยายพื้นที่รักษาป่า โดยปล่อยให้ไม้ที่ถูกตัดเหลือแต่ตอได้ฟื้นตัวตามธรรมชาติ ดังนั้น พื้นที่ป่าทุ่งยาวจึงขยายจากเดิม 60 ไร่ เป็น 800 ไร่ พร้อมกับการขยายพื้นที่รักษาป่า ชุมชนได้สร้างฝายขึ้นใหม่ เป็นฝายคอนกรีตถาวร ทำให้สมาชิกเหมืองฝายไม่ต้องมาดูแลฝายหรือไถ่ฝายควบคู่กับการตรวจป่า นั่นคือ ความสัมพันธ์เชิงหน้าที่ระหว่างการจัดการเหมืองฝายกับการดูแลป่าได้เปลี่ยนแปลงไป อำนาจในการดูแลป่าไม่อย่างแท้จริงจึงไปอยู่กับพ่อหลวงและกรรมการหมู่บ้าน

ยุคการแย่งชิงพื้นที่ป่า) พ.ศ. 2517 – 2532)

การแย่งชิงพื้นที่ป่าเป็นจุดเปลี่ยนที่สำคัญ ที่มีผลกระทบต่อพื้นที่ป่าไม้บ้านทุ่งยาวและภาคเหนือตอนบน ความต้องการใช้ประโยชน์ในพื้นที่ป่าไม้ ทั้งการบุกเบิกขยายพื้นที่เพาะปลูก การท่องเที่ยว การอนุรักษ์ ซึ่งกลุ่มคนทั้งภายใน และภายนอกชุมชน และรัฐ ต่างมุ่งที่จะแสวงหาประโยชน์จากป่าในรูปแบบต่างๆ ปี พ.ศ. 2517 กลุ่มชาวบ้านจากต่างตำบลจำนวน 300 คน เข้ามาจับจองที่ดินในเขตป่าน้ำจ๋า โดยแบ่งที่ป่าออกเป็นแปลงๆ ชาวบ้านทุ่งยาวทราบเรื่องจึงรวมตัวกันไปชุมนุมที่ศาลากลางจังหวัด และส่งตัวแทนเข้าพบผู้ว่าราชการจังหวัดพร้อมกับยื่นคำขาดว่า " ถ้าจะเอาป่าของทุ่งยาวไป ต้องผ่านศพคนทุ่งยาวไปก่อน " เมื่อเห็นภาพความเดือดเดี่ยวของตัวแทนชาวบ้าน ผู้ว่าราชการจังหวัดจึงตัดสินใจให้ชาวบ้านทุ่งยาวรักษาป่าต่อไป ชาวบ้านที่บุกรุกเข้าจับจองที่ดินทำกินต้องอพยพออกจากป่าน้ำจ๋า

การแย่งชิงพื้นที่ป่าระหว่างชาวบ้านทุ่งยาวกับรัฐเกิดขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2532 เมื่อกรมป่าไม้ได้ประกาศให้ป่าน้ำจ๋าที่ชาวบ้านได้รักษามาเป็นเวลานานเป็นวนอุทยานโดยส่งเจ้าหน้าที่มาสำรวจจริงวัดเขตเพื่อเตรียมปลูกสร้างอาคารบ้านพัก ชาวบ้านทราบข่าวจึงรวมตัวกันคัดค้าน เพราะเมื่อเป็นวนอุทยาน ก็จะปิดกั้นชาวบ้านและผู้หญิงไม่มีสิทธิ์เข้าไปหาเห็ด หน่อไม้ ใบตอง ไข่มดแดง ได้ดั้งเดิมขณะที่เจ้าหน้าที่ป่าไม้ได้ชี้แจงถึงการเป็นวนอุทยานว่าจะนำความเจริญต่างๆ มาสู่หมู่บ้าน เช่น งบประมาณด้านการพัฒนาป่าไม้ เป็นสถานที่ท่องเที่ยว ชาวบ้านจะมีรายได้จากการขายของที่ระลึก เศรษฐกิจหมู่บ้านก็จะดีขึ้น ชาวบ้านได้ตอบว่า

" เราอยู่อย่างนี้ก็พอใจแล้ว เงินงบทที่เข้ามาไม่ได้ให้ชาวบ้าน ก็เอามาจ้างลูกจ้างป่าไม้ซึ่งจะได้สักกี่คน ไม่ต้องการเงินที่ได้จากการท่องเที่ยว ถ้าเป็นวนอุทยานแล้ว หินก้อนเดียวก็เอาออกมาไม่ได้ หน่อไม้ เห็ด ไข่มดแดงจะเอาที่ไหนมากิน เอาเงินไปถมถนนไปพัฒนาเขาหัวโล้นที่อื่น ส่วนป่าบ้านทุ่ง

ยาว ชาวบ้านจะรักษาเอง รัฐไม่ต้องเสียงบประมาณรักษาแม้แต่บาทเดียว เป็นวนอุทยาน ชาวบ้านไม่ได้เป็นเจ้าของอีกแล้ว ป่าเป็นของกรมป่าไม้ ในที่สุด ชาวบ้านจะช่วยกันตัดจนหมด " (วัชรพล และนันทา , 2536)

จากการคัดค้าน ไม่ต้องการวนอุทยานของชาวบ้าน และยืนยันจะรักษาผืนป่าด้วยตนเอง ทำให้กรมป่าไม้ยกเลิกประกาศวนอุทยาน ความสำเร็จของการคัดค้านครั้งนี้ ส่วนหนึ่งมาจากการเคลื่อนไหวคัดค้านของผู้หญิงหรือกลุ่มแม่บ้านที่นั่งอยู่แถวหน้าของที่ประชุม คอยโต้ตอบคำชี้แจงของเจ้าหน้าที่ป่าไม้อยู่ตลอดเวลา การโต้ตอบมาจากความรู้สึกไม่มั่นใจในกฎระเบียบของวนอุทยานที่ปิดกั้นไม่ให้ผู้หญิงเข้าไปใช้ประโยชน์จากป่าเหมือนที่เคยปฏิบัติมา จึงกลายเป็นมติของชาวบ้านทั้งยาว ในการคัดค้านการประกาศให้พื้นที่ป่าน้ำจាំเป็นวนอุทยาน

ยุคป่าชุมชน (พ.ศ. 2532 – ปัจจุบัน)

การเปลี่ยนแปลงนโยบายทางทรัพยากรของรัฐ อันเป็นผลจากเหตุการณ์อุทกภัยและแผ่นดินถล่ม (Land slide) ที่อำเภอกระทุง จังหวัดนครศรีธรรมราช ส่งผลให้รัฐบาลต้องประกาศปิดสัมปทานป่าทั่วประเทศ และหันมาเน้นนโยบายการอนุรักษ์โดยเพิ่มพื้นที่ป่าด้วยการประกาศและขยายเขตอนุรักษ์ เช่น วนอุทยานแห่งชาติและเขตรักษาพันธุ์สัตว์ป่าเพิ่มขึ้น โดยมีการสำรวจให้ที่ดินว่ามีชุมชนอาศัยอยู่มาก่อนหรือไม่ อันก่อให้เกิดความขัดแย้งระหว่างชาวบ้านกับรัฐ (อัครา, 2542) อีกด้านหนึ่งรัฐบาลก็มีนโยบายเพิ่มพื้นที่ป่าโดยการส่งเสริมบทบาทของทุนเอกชนให้มีการเช่าที่ทำป่าเชิงพาณิชย์ขนาดใหญ่ เช่น สวนปาล์ม หรือโครงการจัดสรรที่ทำกินเพื่อราษฎรยากไร้ (คจก) การที่กรมป่าไม้อนุญาตให้นายทุนเช่าพื้นที่ป่าบ้านห้วยแก้ว เขตป่าสงวนแห่งชาติแม่ฮอน จังหวัดเชียงใหม่ ก่อให้เกิดความขัดแย้งระหว่างชาวบ้านกับนายทุนและลูกหลานไปสู่ความรุนแรงในพื้นที่ ครูใหญ่โรงเรียนบ้านห้วยแก้วที่เป็นที่ปรึกษาให้ความช่วยเหลือชาวบ้านถูกยิงเสียชีวิต ทำให้ชาวบ้านในภาคเหนือตระหนักว่าหากชุมชนไม่มีสิทธิในการจัดการทรัพยากรตามกฎหมาย กรมป่าไม้ก็จะปล่อยให้บุคคลภายนอกเข้ามาครอบครองป่าของชุมชน ขณะเดียวกัน แนวคิดเรื่องป่าชุมชนก็เกิดขึ้นจากความตื่นตัวของนักวิชาการ องค์กรพัฒนาเอกชน ท่ามกลางกระแสความไม่เชื่อถือในประสิทธิภาพในการรักษาป่าของหน่วยงานรัฐ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง กรมป่าไม้ แม้จะเพิ่มงบประมาณ อัตรากำลังเจ้าหน้าที่ แต่พื้นที่ป่าไม้โดยรวมของประเทศกลับลดลงเรื่อยๆจนถึงขั้นวิกฤต

แนวคิดเรื่องป่าชุมชนถูกนำเสนอโดยอาจารย์ฉลาดชาย รมิตานนท์ คือ

“ ป่าชุมชน คือรูปแบบการใช้ที่ดิน ป่า และทรัพยากรต่างๆจากป่าที่ชาวบ้าน ตามชุมชนที่อยู่ในป่าและอยู่ใกล้ป่าได้ใช้กันเป็นเวลานาน โดยมีระบบการ จำแนกการใช้ที่ดิน ป่า และทรัพยากรต่างๆ มีอาณาเขตและกฎเกณฑ์การใช้ เป็นที่รับรู้และยอมรับกัน ทั้งภายในชุมชนและชุมชนใกล้เคียง พร้อมทั้งมีองค์ กรชาวบ้านรูปแบบหนึ่งรับผิดชอบด้านการจัดการอย่างเหมาะสม บนพื้นฐาน ของภูมิปัญญาชาวบ้าน อันเกิดจากการสะสมประสบการณ์แห่งการปรับตัว ให้เข้ากับสภาพแวดล้อมทางกายภาพ และทางสังคมวัฒนธรรมของแต่ละ ท้องถิ่น โดยผ่านกระบวนการถ่ายทอดและสะสมภูมิปัญญานั้นมาหลายชั่ว อายุคน ” (ฉลาดชาย , 2534)

ในการค้นหาทางเลือกที่สำเร็จเป็นรูปธรรมในการดูแลรักษาป่าโดยชุมชน บ้านทุ่งยาวจึง เป็นศูนย์กลางการเรียนรู้ป่าชุมชนแห่งหนึ่งของภาคเหนือ มีคณะชาวบ้าน ข้าราชการ นักเรียน นัก ศึกษาทั้งชาวไทยและชาวต่างประเทศ เข้ามาศึกษาดูงานตลอดเวลา ส่งผลให้เกิดองค์กรป่าชุมชน ขยายตามจังหวัดต่างๆจนเกิดเป็นเครือข่ายป่าชุมชน ผู้นำบ้านทุ่งยาวมีบทบาทเป็นแกนนำในการ จัดตั้งเครือข่ายป่าชุมชนทั้งในระดับจังหวัดและภาคเหนือเพื่อสร้างความรู้ความเข้าใจในสิทธิของ ชุมชนในการจัดการป่า และร่วมกันผลักดันทางนโยบาย โดยการเสนอร่างพระราชบัญญัติป่าชุมชน ซึ่งขณะนี้ผ่านการเห็นชอบจากสภาผู้แทนราษฎร และยังอยู่ในขั้นพิจารณาของอนุกรรมการ วุฒิ สภา

ที่เป็นประเด็นสำคัญ ก็คือ การเคลื่อนไหวในป่าชุมชน ผู้หญิงเข้ามามีบทบาทในป่าชุมชน มากขึ้น ภายหลังจากการเข้าร่วมคัดค้านประกาศวนอุทยานของกรมป่าไม้ และได้คัดค้านโครงการ พัฒนาฝายกักเก็บน้ำในพื้นที่ป่า ซึ่งมีผลให้ต้นไม้ถูกตัดโค่นกว่า 200 ต้น ผู้หญิงโดยกลุ่มแม่บ้านได้ สืบรวจเก็บข้อมูลการใช้ประโยชน์จากป่าชุมชนตลอดปี และสรุปเป็นรายงานเสนอต่อที่ประชุมใน หมู่บ้าน และเผยแพร่ต่อสาธารณะ ปรากฏว่าประโยชน์จากป่าที่ได้นำมาเป็นอาหารคิดเป็นมูลค่า กว่า 990,000 บาท โดยนำมาบริโภคภายในครอบครัวร้อยละ 70 อีกร้อยละ 30 ขายเป็นรายได้ เสริม ผลการสำรวจข้อมูลของกลุ่มแม่บ้านได้ก่อให้เกิดการปรับปรุง แก้ไข กฎเกณฑ์การใช้ ประโยชน์จากป่าชุมชน ทำให้ชาวบ้านยอมรับบทบาทของผู้หญิงในการจัดการป่าชุมชนมากขึ้น จะ เห็นได้จากการที่ผู้หญิงได้เข้าร่วมเป็นกรรมการป่าชุมชน และกรรมการเครือข่ายป่าชุมชนจังหวัด ลำพูนครั้งหนึ่งเป็นผู้หญิง จากประสบการณ์ทั้งการเคลื่อนไหวคัดค้านและการศึกษาข้อมูลอาหาร จากป่า ทำให้กลุ่มผู้หญิงเห็นความสำคัญของพระราชบัญญัติป่าชุมชนที่จะส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิต ของผู้หญิงเองและชุมชนทั้งหมด จึงเข้าร่วมการเคลื่อนไหวเสนอ 50,000 รายชื่อเสนอ พ.ร.บ. ป่าชุม

ชน เสนอในเวทีเกี่ยวกับการใช้ประโยชน์จากป่า ซึ่งมีผลต่อการปรับปรุงรายมาตรา ในร่าง พ.ร.บ. ป่าชุมชนให้เอื้อประโยชน์ต่อชาวบ้านมากที่สุด

การเคลื่อนไหวของผู้หญิง ภายใต้การเบียดขับผู้หญิงไม่ให้เข้าถึงและครอบครองป่าชุมชนจึงเป็นการช่วงชิงพื้นที่ (Contesting Terrain) ในป่าชุมชน โดยให้ความสำคัญกับปฏิบัติการของความเป็นหญิง – ชาย ทั้งความร่วมมือ / ขัดแย้ง ความแตกต่าง / ความเหมือน และเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา พื้นที่การเคลื่อนไหวของผู้หญิงจะแสดงผ่านองค์กรและเครือข่าย กฎเกณฑ์ ความรู้ สถานที่ และเหตุการณ์ต่างๆ เพื่อให้เกิดความเข้าใจ และเปิดเผยให้เห็นภาพของผู้หญิง หลังจากได้รับการปกปิดมานาน

ความรู้หญิง-ชายกับการใช้ประโยชน์จากป่าชุมชน

ความรู้หญิง-ชายในการใช้ประโยชน์จากป่าชุมชน มีพื้นฐานมาจากประสบการณ์ชีวิตที่สืบทอดกันมาในระบบนิเวศน์ท้องถิ่น การใช้ประโยชน์จากพืชและสัตว์จากป่าชุมชนจำพวกอาหารป่า สมุนไพรและไม้ใช้สอย ผู้ชายมีบทบาทหน้าที่ตัดไม้เพื่อสร้างบ้านจึงมีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับไม้ยืนต้นและวิธีการตัดไม้มากกว่าหญิง ขณะที่ผู้หญิงจะมีความรู้ในการเก็บหาพืช-สัตว์ที่เป็นอาหารจำพวกผักป่า เห็ด หน่อไม้ ไข่มดแดง เป็นต้น ความรู้เกี่ยวกับอาหารเหล่านี้ถูกนำเอามาใช้ในชีวิตประจำวันและนำมาแลกเปลี่ยนซึ่งกันและกันในชุมชนท้องถิ่น อย่างไรก็ตาม ความรู้การใช้ประโยชน์จากป่าของผู้หญิงยังไม่ได้รับการยอมรับ ถูกมองว่าไม่ใช่ความรู้และอยู่นอกระบบของความรู้วิทยาศาสตร์ป่าไม้และให้ความสำคัญกับต้นไม้ที่มีมูลค่าทางเศรษฐกิจ ป่าชุมชนจึงกลายเป็นพื้นที่ช่วงชิงทางความรู้เพื่อยืนยันความหมายป่าชุมชนระหว่างหญิงกับชาย ความรู้ที่ผู้หญิงได้จากการศึกษาการใช้ประโยชน์จากป่าสร้างความชอบธรรมให้ผู้หญิงเข้าไปมีส่วนร่วมในฐานะผู้ดูแลรักษาป่า ประสบการณ์ในการจัดการป่าชุมชนของผู้ชาย มีพื้นฐานมาจากกฎเกณฑ์ทางประเพณี และถูกถ่ายทอดออกสู่พื้นที่สาธารณะโดยตลอด เพราะผู้ชายมีความชอบธรรมในการผูกขาดการจัดการป่าชุมชน ซึ่งไม่เพียงจะปรากฏให้เห็นในกฎระเบียบของชายเท่านั้น อำนาจการผูกขาดการจัดการป่ายังแฝงด้วยความรู้ที่มาจากประเพณีความเชื่อที่ชาวบ้านยึดถือ การอ้างความรู้ที่มาจากประเพณีความเชื่อนี้เองจึงเป็นการสร้างการยอมรับในอำนาจของผู้ชาย ทำให้อำนาจนั้นดำรงอยู่ได้โดยไม่ถูกสงสัย

การช่วงชิงพื้นที่ป่าชุมชน เป็นการปฏิบัติการเชิงอำนาจของความรู้ผู้หญิงที่พยายามสงสัยและตรวจสอบอำนาจของชาย ทำให้อำนาจการจัดการป่าของผู้ชายสั่นคลอน ผู้หญิงนำความรู้การ

ให้ประโยชน์จากปามาแนะนำเสนอ และขอปรับปรุงแก้ไขกฎระเบียบการจัดการป่าชุมชน เป็นการสร้างความหมายป่าชุมชนขึ้นใหม่ ทำให้ผู้หญิงมีพื้นที่ในป่าชุมชนมากขึ้น การครอบครองพื้นที่ป่าผ่านองค์กรชุมชน

ชาวบ้านมีจารีตประเพณีซึ่งถือว่าเป็นกฎเกณฑ์ในการดูแลป่าอันเป็นสิ่งบ่งบอกถึงอำนาจชุมชน บางครั้ง ก็จะแสดงออกผ่านองค์กรชาวบ้านที่มีมาแต่เดิม เช่น คณะกรรมการเหมืองฝาย จากการที่ป่าชุมชนต้องเผชิญกับการแย่งชิงพื้นที่ป่าระหว่างกลุ่มต่างๆ ที่อยู่ภายนอกชุมชนและชุมชนมีการขยายพื้นที่รักษาป่ามากขึ้น จากเดิม 800 ไร่ เป็น 2500 ไร่ ในปัจจุบัน การขยายพื้นที่ป่าอย่างกว้างขวางเช่นนี้เกินกำลังความสามารถของคณะกรรมการเหมืองฝายที่จะดูแลได้อย่างทั่วถึง บทบาทการดูแลรักษาป่าจึงเปลี่ยนมาเป็นคณะกรรมการหมู่บ้าน อย่างไรก็ตาม การดูแลรักษาป่ายังเป็นหน้าที่ของผู้ชาย อันสืบเนื่องมาจากมุมมองการจัดการป่าว่าเป็นงานที่เสี่ยงเพราะอยู่ในป่า และเกี่ยวข้องกับการตัดไม้ ซึ่งถือว่าเป็นงานหนัก ไม่เหมาะสมกับผู้หญิง ดังคำกล่าวที่ว่า

“ สมัยก่อนผู้หญิงไม่ยุ่งกับป่า เพราะต้องเลี้ยงลูกจึงไม่มีโอกาสตอนประชุมเกี่ยวกับป่าไม้ ก็เอาผู้ชายว่า ผู้หญิงเป็นคนตามอย่างเดียว ผู้หญิงจัดการป่าไม่ได้ การรักษาป่า ตัดไม้ เป็นเรื่องของผู้ชาย ”

คำกล่าวของผู้นำสตรีสะท้อนให้เห็นว่า การจัดการป่าสัมพันธ์กับการใช้ประโยชน์จากไม้ ซึ่งเป็นไม้ยืนต้น ซึ่งเป็นการให้ความหมายของผู้ชาย อันเป็นความคิดพื้นฐานนำไปสู่การแบ่งงานทำตามเพศ ที่กำหนดให้ผู้หญิงดูแลงานภายในบ้าน ส่วนผู้ชายดูแลป่าไม้ ซึ่งเป็นพื้นที่นอกบ้าน ดังนั้นผู้หญิงไม่ควรรับเลือกเป็นกรรมการดูแลรักษาป่า

กลางปี พ.ศ.2542 หมู่บ้านทุ่งยาวแยกพื้นที่การปกครองออกเป็น 2 หมู่บ้าน คือบ้านทุ่งยาวเหนือ หมู่ 12 กับบ้านทุ่งยาว หมู่ 7 ซึ่งเป็นหมู่เดิม ดังนั้น คณะกรรมการหมู่บ้าน ซึ่งมีหน้าที่ดูแลรักษาป่าจึงมี 2 ชุด ทำให้เกิดความคลั่งกันขององค์กรที่ขึ้นอยู่กับพื้นที่ปกครองกับพื้นที่ป่าซึ่งเป็นของหน้าหมู่บ้าน (ส่วนรวม) ดังนั้น ทางหมู่บ้าน จึงมีการประชุมจัดตั้งองค์กรป่าชุมชนขึ้นใหม่ ชื่อ คณะกรรมการป่าชุมชนบ้านทุ่งยาว ประกอบไปด้วยตัวแทนจากกรรมการหมู่บ้าน กลุ่มเหมืองฝาย กลุ่มแม่บ้าน เยาวชน แม้ว่าผู้หญิงจะได้รับเลือกให้เป็นกรรมการป่าชุมชนในองค์กรที่ตั้งขึ้นมาใหม่ ผู้หญิงก็ยังไม่มีความสนใจในกิจกรรมป่าชุมชน และถูกคาดหวังให้ทำหน้าที่ทำอาหารเลี้ยงในพิธีกรรมกับคณะที่มาศึกษาดูงานป่าชุมชน ประธานกลุ่มแม่บ้านได้แสดงความคิดเห็นตอบทบทวนของผู้หญิงว่า “การที่ผู้หญิงได้เป็นกรรมการป่าด้วยความสามารถของผู้หญิงเอง เมื่อคณะกรรมการจากภายนอกมาดูงานป่าชุมชน ผู้หญิงได้มีโอกาสเป็นวิทยากร เราก็สามารถพูดได้ เพราะเราพูดออก

มาจากใจ แต่เราก็พูดเรื่องป่าในมุมมองของผู้หญิงเกี่ยวกับอาหาร ส่วนผู้ชายก็พูดแต่เรื่องการจัด
การไม้ คนที่มาดูงาน เขาก็จะสนใจเรื่องอาหารมากกว่าการจัดการไม้ "

ความคิดเห็นของประธานแม่บ้านดังกล่าว มาจากความตระหนักในบทบาทในการจัดการ
ป่าของผู้หญิง จากการที่ผู้หญิงมีส่วนสำคัญในการเข้าร่วมคัดค้านประกาศวนอุทยานของกรมป่าไม้
และจากประสบการณ์การใช้ประโยชน์จากป่าของผู้หญิงเอง เงื่อนไขที่สำคัญอีกประการหนึ่งที่ทำให้
ให้ผู้หญิงได้รับการยอมรับในฐานะกรรมการป่าชุมชนคือการที่ผู้นำผู้หญิงได้ออกไปมีบทบาทร่วม
กิจกรรมเครือข่ายป่าชุมชนระดับจังหวัดและระดับภาค และนางบประมาณบางส่วนมาสนับสนุนกิจ
กรรมป่าชุมชนบ้านทุ่งยาว เพื่อให้กิจกรรมดำเนินไปตามวัตถุประสงค์ของเครือข่ายฯ ผู้หญิงจึงต้อง
คอยควบคุม ติดตามการดำเนินกิจกรรมขององค์กรป่าชุมชนหมู่บ้าน ดังนั้น กลุ่มผู้หญิงจึงใช้สถาน
ภาพความเป็นกรรมการเครือข่ายป่าชุมชนเข้าไปสนับสนุนด้นงบประมาณ ทำให้กรรมการป่าชุมชน
ที่เป็นชายยอมรับผู้หญิงมากขึ้นแม้ว่าผู้หญิงจะได้ครอบครองพื้นที่ป่าชุมชนในองค์กรเครือข่าย
ระดับจังหวัด และได้รับการยอมรับจากกรรมการเครือข่ายในฐานะนักอนุรักษ์ป่าเท่าเทียมชาย แต่
ในระดับหมู่บ้าน ผู้หญิงยังถูกคาดหวังเป็นเพียงแม่บ้าน มีหน้าที่ทำอาหารเลี้ยงผู้ชายซึ่งมีฐานะเป็น
ผู้อนุรักษ์ดูแลป่า

เพราะสถานการณ์ที่ต่างกันของผู้หญิง เช่น ฐานะทางเศรษฐกิจ ฐานะทางเครือญาติ อายุ
และบทบาทต่อส่วนรวม มีส่วนให้ผู้หญิงเข้าถึงกรรมการป่าชุมชนไม่เท่ากัน จะเห็นได้จากกรรมการ
ป่าชุมชนผู้หญิงมาจากกลุ่มเครือญาติที่มีบทบาทในการรักษาป่าต่อเนื่องกันมา หรือสืบเชื้อสายมา
จากตระกูลแรกๆที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานและบุกเบิกที่ดินทำกินในชุมชน ซึ่งผู้นำตระกูลเหล่านี้
เป็นผู้ริเริ่มสร้างระบบเหมืองฝาย ทดน้ำเข้าไปในพื้นที่ทำนา ฝึนนาส่วนใหญ่จึงตกอยู่กับตระกูล
แรกๆในชุมชน และตระกูลเหล่านี้จะมีบทบาทในการจัดการทรัพยากร การดูแลรักษาป่า และมี
อำนาจตัดสินใจในระดับชุมชน

การครอบครองพื้นที่ป่าผ่านกฎระเบียบการจัดการป่าชุมชน

ถึงแม้ว่าผู้หญิงเกิดความตื่นตัวในการเข้าร่วมรักษาป่ากับผู้ชายก็ตาม ผู้หญิงยังคงถูกกีด
กันหรือถูกละเลย ไม่ให้เข้าร่วมเป็นกรรมการป่าชุมชน เข้าไปเปลี่ยนแปลงกฎเกณฑ์ในการควบคุม
ดูแลป่าชุมชนที่เอื้อประโยชน์ต่อผู้หญิง ในปี พ.ศ. 2541 โครงการปฏิรูปการเกษตรและพัฒนา
ชนบท ซึ่งเป็นองค์กรพัฒนาเอกชน ที่สนับสนุนแนวทางความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับผู้ชายใน
การจัดการป่าชุมชน ได้ส่งเสริมกิจกรรมให้ผู้หญิงศึกษาสำรวจอาหารจากป่าตลอดปี โดยวิธีแบ่ง ปี
ออกบ้าน (คุ้มบ้าน) ออกเป็น 12 ปีออก ให้ตัวแทนแม่บ้านแต่ละปีออกบันทึกข้อมูลของที่ได้จากป่าที่เอา
มาขายและเป็นอาหารตลอด 12 เดือน และทำการสรุปออกมาตามชนิดผลผลิตจากป่า ปริมาณ และ

มูลค่าคิดเป็นเงิน แล้วนำผลสรุปการศึกษาอาหารจากป่าไปรายงานในที่ประชุมคณะกรรมการป่าชุมชน

ขณะที่ผู้หญิงกำลังรายงานผลการศึกษาอาหารป่ายังไม่เสร็จ บรรดากรรมการป่าชุมชน ซึ่งนั่งฟังรายงานก็ส่งเสียงวิพากษ์วิจารณ์ออกมาทันที แสดงความสงสัยทั้งข้อมูลและตัวผู้หญิง

“เก็บข้อมูลมาได้อย่างไร?” “ทำไมตัวเลขเยอะขนาดนี้?” “เข้าป่าไปเอาเห็ด มาคนละตระกร้าแค่นี้ได้เงินมาเป็นแสนหรือ? เมคข้อมูลหรือเปล่า? ให้อะไรบ้างตัวที่รายงานนั้นจริงหรือ? ปีนี้ยังไม่ได้กินแกงเห็ดเลย”

หรือวิจารณ์ว่า “เราขายของป่าได้เงินเป็นแสนจริง ป่านนี้คงรวยไปแล้ว”

ฝ่ายผู้หญิงก็พยายามชี้แจงว่า “ของที่เอามาจากป่า มาทำอาหารให้พวกเราได้ กินได้ขายเหล่านี้ เก็บข้อมูลจากผู้หญิงที่เข้าไปหาของป่า แล้วเราก็ไปถาม บางทีเขาก็มาบอก ของที่เราหาмаกินทุกวัน ไม่มีใครคิด เราคิดแต่ของที่ซื้อ จากตลาด ตัวเลขหมื่นนี้ไม่ใช่ตัวเลขที่เราขายได้เป็นเงิน แต่ของที่เรหาได้ ถ้า คิดเป็นเงินตลอดปีมีจำนวนไม่น้อย จะเห็นว่าป่าให้ประโยชน์กับเรามากนัก เทียบกับบ้านอื่นที่ไม่มีป่า เขาจะจ่ายสตางค์ซื้อหาอาหารไม่น้อย” ผู้ชายบางคนก็ส่งเสียงโวยวายว่า “พวกผู้หญิงเก็บข้อมูลเมื่อไหร่ไม่เห็นรู้เลย” ผู้หญิงที่ ฟังอยู่ก็พูดสวนออกมาทันทีว่า “ถ้าอยากรู้ ก็ไปถามเมียแกดูซิ นอนกับเมีย อยู่ทุกคืน ไม่รู้หรือว่าเมียแกทำอะไร”

ภายใต้กระบวนการเบียดขับผู้หญิงให้อยู่ชายขอบ การรายงานผลการศึกษาอาหารป่า ของผู้หญิงจึงเป็นการเข้าไปแย่งชิงพื้นที่ป่าชุมชน และการให้ความหมายป่าชุมชนขึ้นมาใหม่ของ ผู้หญิงไปกระทบต่อการให้ความหมายป่าชุมชนที่นิยามโดยผู้ชาย ปฏิกริยาของผู้ชายต่อการรายงาน ผลการศึกษาอาหารป่าก็คือการปฏิเสธตัวผู้หญิง ไม่ยอมรับในสิ่งที่ผู้หญิงรู้ ความรู้ของผู้หญิง ไม่ถูกจัดว่าเป็นความรู้ ผู้หญิงจะรู้เรื่องป่าได้อย่างไร

เรื่องราวที่เกิดขึ้นนี้เทียบได้กับกระบวนการเบียดขับชาวบ้านบนที่สูงออกจากพื้นที่ป่า อนุรักษ์โดยรัฐ ที่กล่าวหาชาวบ้านเป็นผู้ทำลายป่า ทำเกษตรกรรมทำลายสิ่งแวดล้อม คนอยู่กับป่า ไม่ใช่พวกอนุรักษ์ก็เช่นเดียวกัน ที่ให้ความหมายของ “อนุรักษ์” ที่มีความหมายเชิงพื้นที่ในการ ชวนชิงกันระหว่างรัฐกับชาวบ้าน ซึ่งอ้างอิงอยู่กับความรู้ทางวิทยาศาสตร์ป่าไม้แบบตะวันตก ส่วน ชาวบ้าน ซึ่งเชื่อในภูมิปัญญาท้องถิ่นในความหลากหลายทางวัฒนธรรม หลายกรณีได้หยิบยืม ความหมายของกันและกันไปใช้เพื่อเสริมสร้างอำนาจในการต่อรองของตนเอง

การแย้งซึ่งความหมายของคำว่า “อนุรักษ์” ยังเกิดระหว่างหญิงกับชายในการกีดกันไม่ให้ผู้หญิงเข้ามามีบทบาทในการจัดการป่าชุมชนที่ยืนยันว่างานดูแลรักษาป่าไม้เป็นงานของผู้ชาย ผู้ชายจึงเป็นผู้สมควรอนุรักษ์ ขณะเดียวกันก็กีดกันผู้หญิง โดยให้ความหมายผู้หญิงคือ “แม่บ้าน” ซึ่งได้รับการตอกย้ำความหมายนี้จากคำพูดของผู้นำหญิงที่ว่า “อย่าว่าแต่การศึกษาอาหารจากป่าเลย แม้แต่งงานพัฒนาต่างๆ เขาก็ไม่ยอมรับผู้หญิง เพราะผู้ชายกลัวผู้หญิงจะล้าหน้า ที่ผู้ชายยอมรับก็เห็นแต่ให้ผู้หญิงทำกับข้าวให้กิน และล้างจานเท่านั้น”

ดังนั้นแม่บ้านจึงเป็นคำที่ถูกสร้างขึ้นทางสังคมในระบบผู้ชายเป็นใหญ่ จำกัดขอบเขตพื้นที่ให้อยู่เฉพาะบริเวณภายในบ้าน (Domestic Sphere) รวมถึงกิจกรรมของผู้หญิงที่จะต้องออกไปเก็บหาผลผลิตจากพื้นที่ป่าเพื่อนำมาเป็นอาหาร ก็ยังถูกให้ความหมายว่าเป็นงานในบ้านเพราะเป็นงานผู้หญิง

ผู้หญิงไม่ยอมรับความเป็นแม่บ้านในความหมายที่ถูกผู้ชายสร้างขึ้น และพยายามสร้างความหมายของตัวเองในฐานะนักอนุรักษ์ โดยเข้าไปช่วงชิงความหมายป่าชุมชน โดยเลือกใช้และอ้างอิงกับการคัดค้านประกาศขยายเขตป่าอนุรักษ์เป็นวนอุทยานของรัฐ ร่วมกับผู้ชายในชุมชนเพื่อสร้างความชอบธรรมในการมีส่วนร่วมในการควบคุมป่าชุมชน และใช้ความรู้จากการศึกษาอาหารจากป่ามาปรับปรุงกฎระเบียบในการจัดการป่าชุมชน ให้เป็นกฎระเบียบที่มีมติหญิง-ชายในการจัดการป่าชุมชน

ในการประชุมตกลงกันของชาวบ้านทุ่งยาวในวันที่ 17 ตุลาคม พ.ศ. 2542 มีการปรับเปลี่ยนกฎระเบียบในการจัดการป่าชุมชน ซึ่งกฎระเบียบที่ปรับเปลี่ยนมีรายละเอียดดังนี้

กฎระเบียบและข้อบังคับเพิ่มเติม ป่าชุมชนบ้านทุ่งยาว

1. ห้ามตัดไม้ในเขตป่าอนุรักษ์และป่าใช้สอย ก่อนได้รับอนุญาตจากคณะกรรมการป่าชุมชน
2. ไม้ล้มในป่าตามธรรมชาติให้นำมาใช้ประโยชน์ส่วนรวม และมีประโยชน์สูงสุด
3. ห้ามนำสมุนไพรที่หายากออกจากป่า ยกเว้นได้รับอนุญาตจากคณะกรรมการป่าชุมชน
4. ห้ามบุกรากคันผักหวานออกจากป่า อนุญาตให้นำแต่เมล็ดออกจากป่าได้
5. ห้ามนำกล้วยไม้ทุกชนิดออกจากป่า
6. ห้ามล่าสัตว์ทุกชนิด ในเขตป่าชุมชน
7. การจะนำหิน ดิน ในเขตป่าชุมชนมาใช้ประโยชน์ จะต้องได้รับอนุญาตจากคณะกรรมการป่าชุมชนก่อน และอนุญาตเฉพาะคนในหมู่บ้านทุ่งยาวเท่านั้น
8. ห้ามราษฎรหมู่บ้านอื่นเข้ามาหาสัตว์น้ำทุกชนิดในเขตหมู่บ้านทุ่งยาว เพื่อนำไปขาย

9. อนุญาตให้ราษฎรหมู่บ้านอื่นเข้ามาเก็บเห็ดในป่าได้

ระเบียบในการใช้ประโยชน์

การขออนุญาตนำไม้ในป่าชุมชนมาใช้ประโยชน์

1. การขออนุญาตนำไม้มาสร้างบ้าน ขอได้ไม่เกิน 15 ต้น ขนาดของไม้อยู่ที่การพิจารณาของคณะกรรมการป่าชุมชน
2. การขออนุญาตนำไม้มาสร้างที่พักในไร่ (ห้าง, คูบ) ขอได้ไม่เกิน 12 ต้น ขนาดไม่เกิน 6 นิ้ว ขอได้ปีละ 10 รายเท่านั้น ห้ามตัดไม้สักโดยเด็ดขาด
3. การเข้าไปหาไข่มดแดงในป่า ห้ามเผา และขุดหน่อไม้ ห้ามขุดลึกเกินไป

บทลงโทษผู้ฝ่าฝืนกฎระเบียบ

1. การลักลอบตัด ไม้ในเขตป่าใช้สอย ปรับปรับละ 2,000 บาท และยึดของกลาง
2. การลักลอบตัด ไม้ในเขตป่าชุมชนอนุรักษ์ ปรับปรับละ 2,000 บาท และยึดของกลาง

กฎระเบียบนี้เรียกว่า “สัญญาประชาคมหมู่บ้านทุ่งยาวทั้งหมด” ผู้ใดจะกล่าวว่ามีหรือไม่ทราบกฎระเบียบนี้ แล้วปฏิบัติไม่ถูกต้องตามกฎหมายนี้ไม่ได้

การปรับปรุงกฎระเบียบนี้ ต้องมีการประชุมชาวบ้านทั้งหมดเพื่อขอฉันทานุมัติ และจะพิจารณาทุกข้อทุกประเด็นตามที่ชาวบ้านนำเสนอ ในส่วนของผู้หญิงที่ศึกษาอาหารจากป่ามีการเตรียมหัวข้อนำเสนอพร้อมทั้งเหตุผล และให้ที่ประชุมออกความเห็น ในส่วนข้อเสนอของฝ่ายชายจะตกเถียงในประเด็นการจัดการไม้ การนำไม้มาใช้ประโยชน์ มาตราการลงโทษผู้ฝ่าฝืน และแต่ละข้อใช้เวลานานในการถกเถียงกันจึงจะมีข้อยุติ เช่น จำนวนไม้ที่ขออนุญาต ผู้มีสิทธิได้รับอนุญาตไม่เฉพาะแต่คนยากจน แต่รวมถึงคนอื่นๆ ในหมู่บ้านด้วย ส่วนผู้หญิงจะให้ความสำคัญกับการใช้ประโยชน์ด้านอาหารอย่างยั่งยืน ไม่เฉพาะแต่ไม้เท่านั้น แต่รวมถึงความงดงามของป่า เช่น มีกล้วยไม้ป่า มีเสียงนกร้อง เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่าผู้หญิงจะนำเสนอกฎระเบียบที่ครอบคลุมถึงสถานการณ์ปัญหาที่เกิดขึ้นจากการใช้ประโยชน์จากป่าชุมชน ก็ยังมีเสียงคัดค้านทั้งจากฝ่ายชายและหญิง ซึ่งผู้หญิงที่นำเสนออ้างว่าต้องใช้เวลา อุดหนุนต่อเสียงคัดค้าน และฝากความหวังไปยังคนรุ่นต่อไป ดังคำกล่าวของผู้หญิงที่นำเสนอว่า

“แต่ก่อนระเบียบการจัดการป่าเป็นระเบียบของผู้ชาย เน้นหวงไม้ในป่า ตอนนี้ก็ใส่ระเบียบของผู้หญิงเข้าไป แต่ผู้ชายก็ยังไม่เคยยอมรับ ก็เขียนไว้ก่อน สักหน่อยเดี๋ยวก่อนหลังคงจะเข้าใจว่าคนรุ่นก่อนเขารักษาป่ามาอย่างนี้ มันคงต้องใช้

เวลาค่อยซึมซับเข้าไปทีละเล็กทีละน้อย แต่เราก็ทิ้งไม่ได้ ในอนาคตอาจต้อง
เสนอระเบียบเข้าไปอีก ที่เราใส่ระเบียบเข้าไปนี้ไม่ได้หวังจะเป็นป่าแบบผู้
หญิงอย่างเดียว แต่ว่าต้องเป็นป่าร่วมกันทั้งหญิงและชาย เราเปลี่ยนแปลง
ความคิดว่ารักษาป่าไม่ใช่เอาไม้อย่างเดียว แต่มีอาหารด้วย”

การควบคุมพื้นที่ป่าชุมชนโดยผ่านกฎเกณฑ์ทางประเพณี

การเข้าถึงและการควบคุมการใช้ทรัพยากรสามารถพิจารณาผ่านกฎเกณฑ์ทาง
ประเพณีบางอย่าง และสิ่งนี้ทำให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างหญิง-ชายในการควบคุม
การใช้ทรัพยากร ในการศึกษาครั้งนี้นำเสนอพิธีกรรม 3 พิธีกรรมเพื่อแสดงให้เห็นถึงการควบคุมพื้นที่
ป่าชุมชนของหญิง-ชายในหมู่บ้านทุ่งยาว ซึ่งมีดังนี้ คือ

พิธีกรรมเลี้ยงผีฝ่าย ความเชื่อของชาวบ้านทุ่งยาวที่มีต่อฝ่ายและป่าน้ำจืด คือ เชื่อว่ามีผี
ช่วยคุ้มครอง หากจะกระทำอะไรลงไปต้องมีการกราบไหว้บอกกล่าว เมื่อทำพิธีบอกกล่าวให้ถูก
ต้องตามประเพณี ผีขุนน้ำและผีฝ่ายจะเป็นผู้อำนวยให้ฝนฟ้าตกต้องตามฤดูกาล ทำให้มีน้ำเพียงพอ
กับการเพาะปลูก หลังจากสมาชิกเหมืองฝ่ายทำการขุดลอกเหมืองเสร็จสิ้นแล้ว ชาวบ้านทุ่งยาวจะทำ
พิธีเลี้ยงผีฝ่าย

บางปีจะมีการทำพิธีเลี้ยงผีฝ่ายพร้อมกับทำพิธีสืบชะตาป่า การทำพิธีสืบชะตาป่าจะทำต่อ
เมื่อเกิดเหตุการณ์กระทบต่อชุมชน โดยเฉพาะจิตใจของชาวบ้านที่เชื่อว่าเป็นผลจากการลงโทษของ
ผี ทำให้ชาวบ้านเดือดร้อน จึงต้องทำพิธีต่ออายุและขอขมาที่ได้กระทำผิด เช่น เกิดภาวะความแห้ง
แล้ง เกิดลมพายุพัดทำให้ต้นไม้ในป่าหักโค่น

การเข้าร่วมในพิธีกรรมเลี้ยงผีฝ่ายของผู้หญิง ผู้หญิงมักจะได้รับการกล่าวถึงหรือให้ความสำคัญ
สำคัญน้อยมาก เนื่องจากพิธีกรรมเลี้ยงผีอยู่ในขอบเขตบริเวณหรือพื้นที่ทางสังคมของผู้ชาย เพราะผู้
ชายจะมีบทบาทในเหมืองฝ่าย เช่น แก่เหมือง แก่ฝ่าย ผู้อาวุโส หัวหน้าปือกบ้าน ในชั้นการประชุม
เตรียมงาน ผู้หญิงจะถูกเชิญให้เข้าร่วมรับฟังมติของผู้ชาย เพื่อนำมตินี้ไปปฏิบัติ โดยมากจะให้ผู้
หญิงรับผิดชอบทำอาหาร

ในวันทำพิธี เดือน 9 แรม 9 ค่ำ (ช่วงเดือนพฤษภาคม – มิถุนายน) ชาวบ้านจะนำหมูเป็นๆ
ไปฆ่าที่บริเวณเช่นไหว้ ตอนเช้าจะทำพิธีสงฆ์ คนในประรำพิธีส่วนใหญ่จะเป็นผู้หญิงที่เป็นคนเฒ่า
คนแก่ ชาวบ้านจะนำอาหารมาใส่เครื่องเช่นไหว้ จากนั้นจึงทำพิธีเช่นไหว้ผีฝ่ายพร้อมกับพิธีสืบ
ชะตาป่า เมื่อเสร็จพิธีทั้งหมดแล้ว ก็จะมาร่วมรับประทานอาหารและค่อด้วยดนตรี การละเล่น และ
การแข่งขันจุดบอไฟ เป็นกิจกรรมของผู้ชาย จะมีบอไฟจากหมู่บ้านต่างๆ ส่งมาแข่งขันและมีการ
เดิมพันกันด้วยเงิน มีพ่อค้าแม่ค้านำอาหารเครื่องดื่มจำพวกสุราเข้าไปขายในบริเวณป่าน้ำจืด ก่อให้
เกิดขยะเต็มไปหมด ชาวบ้านที่เมาสุราแล้ว ทั้งในบ้านทุ่งยาวและต่าง หมู่บ้านเกิดทะเลาะวิวาท

กัน เพราะไม่พอใจผลการตัดสินแข่งกันจุกบอไฟ และพากันชกต่อย ก่อให้เกิดชื่อเสียงในทางที่ไม่ดี

ก่อนการทำพิธีกรรมเลี้ยงผีฝ่ายของทุกปี ในชุมชนบ้านทุ่งยาวจะมีการประชุมเตรียมงานที่ศาลาวัดทุ่งยาว เพื่อให้พิธีกรรมเลี้ยงผีฝ่ายบ้านทุ่งยาวเป็นกิจกรรมที่เผยแพร่ชื่อเสียง มีคนจากหมู่บ้านอื่นมาเที่ยว งานที่จัดจึงมีขนาดใหญ่ ไม่เฉพาะพิธีกรรมเลี้ยงผีฝ่ายเท่านั้น กรรมการฝ่ายชายตัดสินใจให้มีงานละเล่น แข่งขันจุกบอไฟ และมีวงดนตรีบรรเลงในพื้นที่ป่าน้ำจ้ำ เพื่อให้คนที่มาเที่ยวเกิดความสุขสนุกสนาน และจะมาเที่ยวอีกในปีถัดไป ฝ่ายผู้หญิงคัดค้านไม่ให้มีดนตรี เพราะไม่ชอบ ถ้ามีดนตรี มีนักร้องนุ่งกระโปรงสั้น ก็ต้องมีการกินเหล้า เมมาแล้วก็ไปเที่ยวพาราซีนักร้อง เกิดการทะเลาะเบาะแว้งกัน อีกทั้งยังอยากให้การจัดงานประหยัด เสียค่าใช้จ่ายน้อย เพราะเห็นใจชาวบ้านที่ต้องถูกเรียไ้ ในขณะที่เศรษฐกิจแต่ละครอบครัวยังแยอยู่ แม้ว่าเสียงค้านของผู้หญิงจะมีเหตุผล แต่ก็แพ้เสียงของฝ่ายชาย

หลังเสร็จงานพิธีกรรม แม่หลวงเอื้อยซึ่งเป็นผู้อาวุโสได้ฝันถึงเจ้าป่าว่าเจ้าป่าไม่พอใจที่กรรมการฝ่ายชายเอาดนตรีไปเล่นในป่า เอนักร้องสาวนุ่งกระโปรงสั้น ไปเต้นและร้องเพลงเปิดแข่งเปิดข่า เจ้าป่าไม่ชอบ แม่หลวงเอื้อยเป็นคนที่ชาวบ้านให้ความเคารพนับถือ เพราะเป็นลูกสาวพ่อหลวงสุข ซึ่งเป็นผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้านสมัยพ่อหลวงเครื่อง พยัคฆ์ศักดิ์ ซึ่งเป็นผู้ใหญ่บ้านคนแรกของบ้านทุ่งยาว มีศักดิ์เป็นน้ำเจ้าอาวาสวัดทุ่งยาว

นอกจากนั้น แม่หลวงเอื้อยยังทำหน้าที่เป็น “สื่อ” กับเจ้าที่ มีหอเจ้าที่หลัก (เก้า) อยู่บริเวณบ้านแม่หลวงเอื้อย แม่หลวงเอื้อยนำความฝันดังกล่าวไปบอกเจ้าอาวาสวัดทุ่งยาวและบรรดาผู้อาวุโสที่ไปทำบุญที่วัดฟัง เรื่องแม่หลวงเอื้อยฝันจึงแพร่กระจายๆ ไปทั่วหมู่บ้าน ชาวบ้านที่ได้ฟังแล้ววิจารณ์ว่า ที่หมู่บ้านประสบกับภาวะแห้งแล้ง ลำไยไม่ออกดอกออกผล และเกิดพายุพัดโค่นต้นไม้ในป่าล้มเป็นจำนวนมากนั้น เป็นผลจากเจ้าป่าเกิดความไม่พอใจที่กรรมการทำไม่ถูกต้อง นำเอาดนตรีที่เจ้าป่าไม่ชอบไปเล่นในป่า จึงคลั่งบันดาลให้เกิดเหตุการณ์ดังกล่าว สร้างความเดือดร้อนให้กับชาวบ้านอย่างถ้วนหน้า และส่งผลให้ปีถัดมาพิธีกรรมเลี้ยงผีฝ่ายไม่มีดนตรีไปเล่นในป่าอีก

ดังนั้นสิ่งที่แม่หลวงเอื้อยฝัน จึงไปสอดคล้องกับความต้องการของผู้หญิงที่ไม่พอใจต่อการตัดสินใจทำพิธีกรรมของกรรมการฝ่ายชาย และมีผลต่อการเปลี่ยนแปลงการตัดสินใจทำประเพณีพิธีกรรมตามที่ต้องการ การฝันของแม่หลวงเอื้อยเป็นความเชื่อตามประเพณีของชาวบ้าน ที่ผู้หญิงใช้เป็นกระบวนการควบคุมและตรวจสอบผู้ชายในพื้นที่ป่าชุมชน และถือว่า ผู้หญิงได้ควบคุมพื้นที่ป่าชุมชนทางประเพณีความเชื่อ ซึ่งถือว่าเป็นเวทีภายนอก (Informal) ถ้าเวทีภายในที่เป็นทางการ เช่น การประชุมกรรมการป่าชุมชนในหมู่บ้าน เสียงผู้หญิงจะแพ้เสียงของผู้ชาย และไม่ได้รับ

การรับฟัง เพราะเหตุว่า “ผู้หญิงไม่มีลูกกระเดือก พุคะอะไรไม่น่าเชื่อถือ จะมา ‘ແຕ່ມ’ เกินผู้ชายไม่ได้”

2. พิธีกรรมบวชป่า นอกจากผู้หญิงจะเข้ามาควบคุมทรัพยากรป่าชุมชนโดยผ่านประเพณี พิธีกรรม ความเชื่อ โดยใช้ความฝันของผู้หญิงอาวุโสในหมู่บ้านเป็นเครื่องมือ ประเพณีแบบ ประยุกต์ที่สร้างขึ้นมาจากภายนอกชุมชนก็ถูกตรวจสอบควบคุมจากผู้หญิงเช่นกัน ดังเช่นพิธีกรรม “บวชป่า” 50 ล้านตัน เพื่อเฉลิมพระเกียรติในวโรกาสที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงครองราชย์เป็นปีที่ 50 ซึ่งเป็นการประกาศเจตนารมณ์ให้สังคมไทยได้รับรู้ถึงการร่วมรักษาป่าของชาวบ้านภาคเหนือ และสืบทอดจนกลายเป็นประเพณีความเชื่อ

พิธีกรรมจึงเป็นเหมือนมาตรการที่จะให้ความหมายใหม่แก่คนในสังคม ซึ่งความหมายนั้นมีความสำคัญ เป็นผลให้ผู้คนที่เกี่ยวข้องปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์กับผู้ร่วมพิธีกรรมเสียใหม่ พิธีกรรมบวชป่าก็คือการให้ความหมายแก่ต้นไม้และป่าว่าเป็นที่พึ่งของคน ผ่าเหลืองที่นำไปผูกกับต้นไม้จะสอดคล้องกับประเพณีการห่มผ้าให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ และบอกสังคมให้รู้ว่าต้นไม้และป่านั้นศักดิ์สิทธิ์ เพราะเป็นที่พึ่งให้กับคน ไม่ใช่เพราะมีผีสิงนางไม้สิงสถิตย์อยู่

ดังนั้นการบวชจึงเป็นการให้ความหมายใหม่อย่างมีพลัง ที่ทำให้เขาเปลี่ยนความสัมพันธ์ที่เขาที่มีกับป่า เปลี่ยนทั้งด้านทัศนคติและพฤติกรรมที่มีต่อป่า กลายเป็นเป้าหมายร่วมกันของทุกคน เห็นได้อย่างชัดเจนเป็นรูปธรรม (นิธิ, 2543) ในการบวชป่าเดิมเป็นการบวชต้นไม้ใหญ่ที่เรียกกันว่า “พญาไม้” เป็นการผสมผสานความเชื่อเรื่องผีกับความเชื่อทางพุทธศาสนา มาปรับใช้ในการดูแลรักษาป่าให้ความหมายของการละเว้นไม่เบียดเบียนธรรมชาติ มีคุณธรรม และแสดงถึงความผูกพันระหว่างคนกับป่า

บ้านทุ่งยาวได้ทำพิธีกรรมบวชป่าเมื่อวันที่ 9 พฤศจิกายน พ.ศ. 2539 พิธีกรรมจะเริ่มจากการบวงสรวงเทวดาให้มาปกป้องรักษาผืนป่าเรียกว่า “พิธีขึ้นท้าวทั้ง 4” คือ ท้าวจตุบาล ทั้ง 4 คือ เหนือ ใต้ ออก ตก รวมทั้งบนและล่าง คือ พระอินทร์และพระแม่ธรณี ให้รับรู้ถึงกิจกรรมที่ชาวบ้านได้ร่วมกันทำขึ้น จากนั้นพระสงฆ์จะทำพิธีสวด กรวดน้ำเพื่อให้ทานแก่เหล่าเทวดา เจ้าป่า และดำเนินการนำผ้าเหลืองไปโอบต้นไม้ใหญ่ บรรดาชาวบ้าน ผู้นำที่ได้รับเชิญจากหมู่บ้านข้างเคียงนำเงินมาบริจาคสมทบเข้ากองทุนรักษาป่า และนำผ้าเหลืองไปผูกรอบต้นไม้ในป่า

ต่อมาแม่หลวงเอื้อยได้ฝันถึงแม่ตะเคียนที่สถิตอยู่ที่ต้นตะเคียนทอง ซึ่งเป็นพญาไม้ที่ถูกบวชในป่านี้มา แม่ตะเคียนมาบอกว่า “มัดเป็นไว้ หายใจไม่ออก เป็นไปไหนไม่ได้ ต้องไปแก้มัดออก” นอกจากนั้น ในคำบอกเล่าของแม่หลวงเอื้อย นางตะเคียนเป็นสาวสวย ผมหาว สวมเสื้อสีเขียว นุ่งผ้าซิ่นสีแดง มีชาวบ้านเอาเหรียญไปบูชาเปลือกเพื่อให้เห็นตัวเลข แล้วนำตัวเลขไปซื้อหอย

การขุดเปลือกคันตะเคียนเป็นการขุดหน้าแข้งนางตะเคียนทำให้ นางตะเคียนเจ็บ ร้องไห้ จึงขอร้องไม่ให้ชาวบ้านขุดเปลือกคันตะเคียนอีก

หลังจากได้ฟังความฝันของแม่หลวงเอื้อย เจ้าอาวาสต้องนำพระ 5 รูปไปสวดและแก้ผ้าเหลืองที่โอบคันตะเคียนเอาไว้ออก ชาวบ้านได้พิจารณาว่าการบวชป่าไม่ใช่ความคิดของชาวบ้าน ไม่ใช่ประเพณีดั้งเดิม ซึ่งอาจจะไปขัดกับความเชื่อของชาวบ้าน โดยเฉพาะผู้หญิง อาจบันดาลให้เกิดเภทภัย สิ่งไม่ดีในหมู่บ้านได้ ผู้หญิงบางคนบอกว่าแปลกใจ เกิดมาไม่เคยเห็น ทำไมต้องบวชป่า การเอาผ้าไปผูกคันไม้เหมือนกัน บวชป่าเสร็จ ป่าถูกพายุ ต้นไม้หักโค่นอย่างถอนรากถอนโคน ไม่น่าบวชเลย ไม้หักหมด เอาผ้าเหลืองออกเสียที ไม้จะได้ไม่โค่น

3. ชิด ความเชื่อของชาวบ้านเรื่อง “ชิด” ยังคงมีอยู่ในสังคมชุมชน โดยเฉพาะชุมชนชนบท ชิดเป็นคำลึกลับน่ากลัวว่าเป็นสิ่งไม่มีตัวตน แต่อาจจะให้ความหมายได้ว่า หมายถึงสิ่งที่ไม่ดีไม่งาม หรือเป็นเสนียดจัญไร เป็นสิ่งที่ก่อให้เกิดความเดือดร้อนต่างๆ ผู้ละเมิดไม่ปฏิบัติตาม จะถูกชิด อาจทำให้เจ็บไข้ได้ป่วย เกิดเหตุร้ายต่างๆ เสียข้าวเสียของโดยไม่จำเป็น หรือเกิดความพินาศ ไม่มี ความเจริญ เป็นสิ่งไม่ควรทำ ไม่ควรละเมิด

การกระทำบางอย่าง ผู้หลักผู้ใหญ่มักห้ามโดยไม่ชี้แจงเหตุผล บอกแต่เพียงว่า “ชิด” ก็เป็นที่เข้าใจกันว่าไม่ควรทำ ผู้ที่ถูกห้ามจะคาดคิดว่าการกระทำเช่นนั้นอาจเป็นภัยกับตนอย่างร้ายแรง จึงไม่กล้าฝ่าฝืนกระทำตามอำเภอใจ อาจกล่าวได้ว่า “ชิด” เป็นสิ่งที่ใช้ควบคุมพฤติกรรมทางสังคมของชาวล้านนาได้ทางหนึ่ง (ประคอง, 2539)

ชาวบ้านได้ใช้กฎเกณฑ์ประเพณีความเชื่อเรื่อง “ชิด” มาใช้ในการควบคุมทรัพยากรในชุมชน แม้ว่ากฎเกณฑ์ความเชื่อ “ชิด” บางอย่างบางประการไม่ได้มีการบันทึกไว้เป็นลายลักษณ์อักษร แต่ได้ยึดถือปฏิบัติติดต่อกันมาเป็นเวลานาน ผู้หญิงบ้านทุ่งยาวมีบทบาทสำคัญในการใช้กฎเกณฑ์ประเพณีมาควบคุมป่าชุมชน โดยเฉพาะกรณีการสร้างฝายกั้นน้ำในเขตป่าชุมชน ซึ่งต้องตัดไม้ในป่าออกจากบริเวณที่จะสร้างอ่างเก็บน้ำ และสร้างฝายกั้นร่องเหมืองไม่ให้น้ำไหลผ่าน ซึ่งชาวบ้านถือว่า “ชิด”

กล่าวคือ ในปี พ.ศ. 2534 นายมีชัย ฤชุพันธุ์ กับคณะ ได้มาดูงานป่าชุมชนที่บ้านทุ่งยาว นายมีชัยได้ถามพ่อหลวงทองน หมดสัก ค่อหน้าปลัดอำเภอว่าอยากได้อะไร พ่อหลวงทองนตอบว่าอยากได้ฝายและอ่างเก็บน้ำ เพื่อนำน้ำมาทำการเกษตรหลังฤดูเก็บเกี่ยว นายมีชัยบอกว่าถ้าอยากได้ ก็ให้พ่อหลวงทองนทำโครงการเสนอไปยังอำเภอ ต่อมาประมาณเดือนครึ่ง งบประมาณค่าอุปกรณ์ก็ได้รับการอนุมัติพร้อมกับแบบแปลน และชาวบ้านต้องสมทบเป็นแรงงานในการก่อสร้าง

การก่อสร้างจะต้องขุดและขยายลำเหมืองให้กว้างเป็นอ่างสำหรับเก็บน้ำยาว 200 เมตร ซึ่งจะต้องตัดไม้ในป่าชุมชนออก ชาวบ้านทุกหลังคาเรือนมาช่วยขุดเหมือง แต่ขุดลงไปไม่ได้ เพราะดิน

แข็งและมีก้อนหินเจือปน จึงไปจ้างรถขุดดินมาทำการขุดแทนแรงงานคน เมื่อขุดได้ 50 เมตร ดินไม้ถูกตัดโค่นประมาณ 200 คัน พวกผู้หญิงที่มาช่วยงานทนเห็นเขาตัดไม้ไม่ไหว ประธานกลุ่มแม่บ้านรีบไปบอกผู้ควบคุมงานให้หยุด เธอบอกว่า “พ่อน้อยๆ มันบ่ไหวแล้วกำ ฟันไม้ลงจั่งอี ใจบ่ดีแล้วเฮายัง (หยุด) บ่อ? ชั่งๆ ทนหันเป็นฟันไม้จั่งอีบ่ไหวแล้ว หมูบ่อยากก็มีสาวได้สาวเอา ลากออกมาตีกๆ บ่เอาเข้าวัดชักกำ แลงมาก็กินเหล้า” “ไม้มันอยู่มากี่ปี เอาออกจั่งฮือ เขาจะปลูกเมื่อใดจะโตขนาดนี้ บ่ต้องขุดไม้ใหญ่ออก”

สรุปความได้ว่า พวกผู้หญิงทนไม่ได้ที่การก่อสร้างฝายและอ่างเก็บน้ำต้องตัดต้นไม้หลายคัน พร้อมกันนั้นก็ตำหนิว่าพวกผู้ชายเอาแต่ขุดลากต้นไม้ออกมาคันแล้วคันเล่า นอกจากนั้นยังไม่นำไปเป็นของส่วนรวมเสียอีก ตกเย็นก็กินแต่เหล้า ดินไม้เหล่านี้อยู่มานานหลายปี ไม่มีใครรู้ เอาออกมาทำไม ถ้าเราจะปลูก เมื่อใดจะโตขนาดนี้ ไม่ต้องเอาต้นไม้ใหญ่ออกแล้ว

ในปีนั้น ฝนไม่ตกที่บ้านทุ่งยาว แต่ไปตกที่อื่น บริเวณอ่างเก็บน้ำแม่สาร น้ำไหลจากอ่างมาเข้าเหมือง ก็ถูกฝายกักเอาไว้ ไม่มีน้ำไหลเข้านา ชาวบ้านทำนาไม่ได้ หมดความอดทนจึงใช้ก้อนทุบฝายเป็นช่องให้น้ำไหลออกมา เหตุการณ์ฝนไม่ตก เกิดความแห้งแล้ง นาไม่ได้ทำ และข้าวมีไม่พอกิน ชาวบ้านถือว่าผีที่ปกปักรักษาป่าได้ลงโทษชาวบ้านทุ่งยาวที่ได้กระทำการล่วงเกิน ตัดไม้สร้างฝายกันเหมืองไม่ให้มีน้ำไหล

พวกผู้หญิงจึงไปปรึกษาแม่หลวงเอื้อยให้บอกเจ้าอาวาสวัดทุ่งยาวทำพิธีขอขมาด้วยเครื่องคาวเสี้ยงหัวหมู ให้ผีเจ้าป่าลงโทษคนที่ทำ อย่างลงโทษคนทั้งหมู่บ้าน และทำการปลูกต้นไม้ทดแทนไม้ที่ถูกตัด พอทำพิธีขอขมาเสร็จ ฝนก็ตก ได้ทำนากัน ต่อมาพ่อหลวงทองที่เคยมีสุขภาพดีก็ล้มป่วยถูกไม้ได้ ถึงแก่กรรมในที่สุด

ก่อนนั้นเคยมีคนไปถามหมอทรง เขาบอกว่าพ่อหลวงทองถูก “ขี้ด” ต้องแก้ขี้ดโดยการลาออกจากพ่อหลวง พ่อหลวงไม่ยอมลาออก แต่เอาเครื่องแบบพ่อหลวงใส่พานไปถวายผีเจ้าป่า ซึ่งแม่บ้านคิดว่าไม่ใช่การลาออก ถ้าลาออก พ่อหลวงอาจจะหายจากอาการป่วยก็ได้ ส่วนปลัดอำเภอเมืองผู้รับผิดชอบโครงการฯต่อมาได้ยิงตัวตาย ลูกทองที่เป็นแก่ฝายเป็นอัมพาต ร่างกายซูบผอม ต้องทำพิธีขอขมาต่อผีเจ้าป่า และลาออกจากแก่ฝาย เลยหายจากอาการป่วย ดังนั้น จะเห็นได้ว่าผู้หญิงได้ใช้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในแง่ประเพณีความเชื่อที่สามารถกดดันและเสนอให้ผู้ชายลาออกจากตำแหน่งพ่อหลวง

ผู้หญิงกับการคัดค้านประกาศวนอุทยาน

การประกาศวนอุทยานทับพื้นที่ป่าชุมชนบ้านทุ่งยาวโดยใช้นโยบายขยายเขตป่าอนุรักษ์เป็นการสร้างความชอบธรรมให้กับอำนาจรัฐ เพื่อผนวกเอาป่าสงวนแห่งชาติเข้าเป็นส่วนหนึ่งของ

ป่าอนุรักษ์ ซึ่งป่าชุมชนที่ชาวบ้านรักษา ส่วนใหญ่จะอยู่ในเขตป่าสงวนแห่งชาติทั้งสิ้น เมื่อกลายเป็นป่าอนุรักษ์ในความหมายของรัฐ ป่าอนุรักษ์จึงไปจำกัดสิทธิในการใช้ประโยชน์จากป่าของชุมชน จึงเกิดสถานการณ์ขัดแย้งระหว่างชาวบ้านทุ่งยาวกับกรมป่าไม้ คณะกรรมการหมู่บ้านเป็นองค์กรชาวบ้านที่ได้รับการยอมรับจากรัฐและชาวบ้าน ทำหน้าที่ประสานกับรัฐ ภายใต้ระบบการต่อรองที่เป็นทางการ การที่สถานภาพกรรมการหมู่บ้านมี 2 สถานภาพ คือ เป็นทั้งตัวแทนของรัฐ และตัวแทนของชาวบ้าน และกรรมการทั้งหมดมีสถานะทางเพศเป็นชาย ทำให้ผู้หญิงเกิดความหวาดระแวงว่า การต่อรองกับรัฐจะส่งผลให้ชาวบ้านเป็นฝ่ายเสียเปรียบ สุดท้ายป่าที่ชาวบ้านรักษาก็จะตกเป็นวนอุทยานของรัฐ ผู้หญิงจึงออกมาพร้อมเคลื่อนไหว “ ถ้าให้ผู้ชายสู้ฝ่ายเดียว กลัวผู้ชายจะไปยอมเขา เพราะพวก ส.ส. กำนัน ข้าราชการ พ่อหลวง ก็เป็นผู้ชายทั้งหมด กลัวว่าจะพูดคล้ายตามหน่วยงานป่าไม้ พวกกรรมการหมู่บ้านที่เป็นชาย มีความเกรงใจต่อกำนัน ส.ส. โดยเฉพาะกำนันก็สนับสนุนวนอุทยานอย่างเปิดเผยเพราะเห็นด้วยที่จะเอาป่าน้ำจ๋าเป็นสถานที่ท่องเที่ยวประจำตำบล จึงพยายามพูดจาท้วงล้อชาวบ้านทุ่งยาวให้เห็นด้วยกับวนอุทยาน เขาว่าอย่างไรก็เอาตามนั้น ผู้หญิงก็เลยไม่ไว้ใจ ”

เพราะว่าความแตกต่างทางความสัมพันธ์หญิง - ชายที่สัมพันธ์กับรัฐ ผู้ชายมีตำแหน่งในองค์กรที่เป็นทางการมักเกรงใจข้าราชการ วางท่าที่ไม่ชัดเจน พูดจาต่อรองไม่เต็มปากเต็มคำ ส่วนผู้หญิงไม่มีความสัมพันธ์ผูกพันกับรัฐ ทำให้พูดจาต่อรองอย่างตรงไปตรงมา ไม่ต้องเกรงอกเกรงใจว่าจะไปกระทบกระเทือนเจ้าหน้าที่หรือไม่ นอกจากนั้น ผู้หญิงยังใช้เวทีกลุ่มแม่บ้านเป็นที่แลกเปลี่ยนข้อมูล และหาติดตามร้านค้าร้านก๋วยเตี๋ยว เช่น มีชาวบ้านเคยไปทำงานชลประทานหลวงในเขตอุทยานแห่งชาติดอยอินทนนท์ได้ให้ข้อมูลถึงกฎระเบียบข้อบังคับอุทยานแห่งชาติ โดยตอกย้ำว่าชาวบ้านไม่มีสิทธิ์ใช้ประโยชน์จากป่าถ้าเป็นป่าอนุรักษ์ “อย่าว่าแต่จะเข้าไปหาผักหาหน่อเลย แม้แต่หินก้อนเดียวก็ยังไม่สามารถนำออกนอกเขตป่าได้”

ผู้หญิงจึงมีมติว่า ในการประชุมวนอุทยาน ชาวบ้านจะไม่ฟังคำชี้แจงของเจ้าหน้าที่ป่าไม้ ถึงผลดีของวนอุทยานที่จะมีงบประมาณมาช่วยพัฒนาหมู่บ้าน และจะมีรายได้จากการท่องเที่ยว เพราะผู้หญิงเชื่อในความสัมพันธ์ระหว่างคนกับป่าให้ชีวิตอยู่รอด เกิดประโยชน์ เป็นแหล่งอาหารรายได้ ไม่ทำลายต้นไม้ ทำให้ป่าอยู่ได้จนถึงปัจจุบัน “ ป่าไม่ฟังคำอธิบายของกรมป่าไม้ ไม่ฟังคำอธิบายของ ส.ส. มন্ত্রী กำนันเขาก็ต่อว่าป่า เขาพูดก็ไม่ฟัง อีกหน่อยจะไม่มีใครมาหา เออ! ไม่มีใครมาหา ก็ช่าง พวกเรารักษาป่าเอามาเป็นอาหาร เราไม่ได้ตัดไม้ ให้เอางบประมาณที่จะมาพัฒนาป่าไปพัฒนาป่าที่อื่น เราจะรักษาป่าน้ำจ๋า ไม่ให้เสียงบประมาณแม้แต่บาทเดียว เพราะเราได้กินของป่า ได้กินเห็ด กินผักหวาน พอพูดแค่นี้ เจ้าหน้าที่ป่าไม้ก็แย้งว่าไม่ใช่เช่นนั้น บางกรณีก็ไปหา

ของป่าได้ แต่เราต้องอยู่ในขอบเขต กฎระเบียบที่วางไว้ แต่เราไม่ฟังคำอธิบายอีก ไม่ต้องพูด ป่าเป็นของเรา เราก็ว่าไม่ฟัง ไม่ฟัง ชาวบ้านก็ปรบมือดังหัวศาลาวัด ปรบมือได้เลย เจ้าหน้าที่อยู่ไม่ได้พากันกลับหมด ”

ปรากฏการณ์ข้างต้นเป็นเช่นเดียวกับการต่อสู้คัดค้านของผู้หญิงชาว Kaerzi ในประเทศ Zimbabwe ที่มีวิถีชีวิตผูกพันในพื้นที่ป่าไม้ เขตอุทยานแห่งชาติ ซึ่งเป็นแหล่งเก็บหาพืช ผัก ไม้ป่า และสมุนไพร มาใช้ในชีวิตประจำวัน นอกจากนั้น บางส่วนของพื้นที่ ผู้หญิงยังปลูกพืชจำพวกกึ่งเป็นพืชที่ให้เส้นใย เพื่อนำมาทำงานหัตถกรรมและนำไปขายที่ศูนย์การทอเทียวยเป็นรายได้ การขยายเขตอุทยานและทำรั้วเขตแดนของเจ้าหน้าที่รัฐ ส่งผลกระทบต่อชีวิตความเป็นอยู่ของผู้หญิง และปิดกั้นไม่ให้ผู้หญิงเข้าไปใช้ประโยชน์ในพื้นที่ป่า ขณะที่ผู้ชายเคลื่อนย้ายไปทำงานรับจ้างอยู่ในเมือง

การออกมาเคลื่อนไหวคัดค้านของผู้หญิงยังถูกสามีขัดขวาง ไม่ให้เข้าร่วมประชุม ซึ่งเป็นพื้นที่สาธารณะ โดยสามีอ้างว่ากลัวภรรยาจะไปมีชู้ เป็นมาตรการที่ผู้ชายใช้ควบคุมทางเพศ ให้ผู้หญิงอยู่ในความสงบ (Policing of Women's Sexuality) ทำให้ผู้หญิงไม่ปรากฏตัวในที่ประชุม นอกจากนั้น การปิดกั้นรั้วอุทยานยังก่อให้เกิดความขัดแย้งแก่คนในชุมชน โดยเฉพาะความขัดแย้งระหว่างเพศ เสียงสะท้อนของผู้หญิงไม่ได้ยินไปถึงที่ประชุมสาธารณะ พวกผู้ชายส่วนใหญ่เป็นเจ้าของปศุสัตว์และเป็นตัวแทนชุมชนเห็นด้วยในการทำรั้วปิดกั้น เพราะจะทำให้สัตว์เลี้ยงปลอดภัยไม่พลัดหลงเข้าไปในเขตอุทยานและถูกสัตว์ป่าทำร้าย เมื่อผู้ชายเห็นด้วยกับนโยบาย / มาตรการของรัฐและไม่ได้เป็นตัวแทนในการสะท้อนปัญหาการปิดกั้นรั้วอุทยาน ที่ส่งผลกระทบโดยตรงต่อผู้หญิง ผู้หญิงจึงรวมตัวกันเดินทางไปประท้วงนโยบายอุทยานแห่งชาติ ณ ที่ว่าการอำเภอ ห่างจากชุมชนถึง 30 กิโลเมตร (Moore, 1999)

ภายใต้นโยบายการขยายพื้นที่ป่าอนุรักษ์ของกรมป่าไม้ ได้สร้างความขัดแย้งระหว่างรัฐกับชาวบ้าน นโยบายดังกล่าวให้อำนาจแก่รัฐในการปิดกั้นสิทธิของชาวบ้านในการเข้าถึงและควบคุมการใช้ประโยชน์จากป่าชุมชนที่ชาวบ้านช่วยกันดูแลรักษา สิทธินั้นถูกสร้างขึ้นมาจากความเข้าใจของผู้หญิง – ผู้ชาย เมื่อเห็นว่ารัฐไม่สามารถป้องกันรักษาป่าไม้อย่างมีประสิทธิภาพ ขณะเดียวกันยังมีการขยายพื้นที่ป่าอนุรักษ์ทับป่าชุมชน และส่งผลกระทบต่อชีวิตของพวกเขา ชาวบ้านจึงได้สำนึกและลุกขึ้นมาคัดค้าน เรียกร้องสิทธิในการจัดการป่าในฐานะที่พวกเขาได้อาศัยและใช้ประโยชน์จากป่า สิทธินี้จึงไม่ใช่ความจริงที่มีอยู่เดิม แต่เป็นจิตสำนึกที่สร้างขึ้นใหม่ บนพื้นฐานของประเพณีเดิม (อานันท์, 2543)

ดังนั้น ผู้หญิงจึงออกมาร่วมมือกับผู้ชาย ออกมาเคลื่อนไหวคัดค้านนโยบายของรัฐดังกล่าว ขณะเดียวกันผู้หญิงก็มีความขัดแย้งกับผู้ชายในระหว่างการเคลื่อนไหวคัดค้าน ส่วนในกรณี Zimbabwe นั้น ผู้หญิงถูกกีดกันจากผู้ชายไม่ให้เข้าร่วมประชุมต่อรองกับเจ้าหน้าที่อุทยานของรัฐ โดยใช้มาตรการควบคุมความสงบทางเพศของผู้หญิง ทำให้ผู้หญิงต้องออกมาเคลื่อนไหวคัดค้านด้วยตนเอง ดังนั้นการเคลื่อนไหวของผู้หญิงในการคัดค้านนโยบายขยายพื้นที่ป่าอนุรักษ์ของกรมป่าไม้ จึงเป็นการสร้างพื้นที่สาธารณะของผู้หญิง โดยการนิยามความหมายป่าชุมชนขึ้นมาได้ตอบความหมายป่าอนุรักษ์ที่นิยามโดยรัฐ

ผู้หญิงในเครือข่ายป่าชุมชน

แกนนำเครือข่ายป่าชุมชนจังหวัดลำพูนมีความเห็นร่วมกันที่จะให้ผู้หญิงเข้ามามีส่วนร่วมในกิจกรรมเครือข่าย เพราะผู้หญิงมีประสบการณ์ทำกิจกรรมในชุมชน เช่น กลุ่มออมทรัพย์ กลุ่มแม่บ้าน ดังนั้นสมควรให้ผู้หญิงเข้ามามีการบริหารงานของเครือข่ายฯ ถ้าผู้ชายรับผิดชอบในการควบคุมค่าใช้จ่าย มักจะเกิดปัญหา เช่น ค่าอาหารประชุมด้านเครื่องคั้นสุราพ่วงมาด้วย เมื่อกรรมการผู้หญิงเข้ามารับผิดชอบงบประมาณ จะทำให้ผู้ชายเกิดความเกรงใจ ไม่กล้าขอค่าคั้นสุราในระหว่างการประชุม นอกเหนือจากการที่ผู้หญิงเข้ามามีการบริหารงบประมาณของเครือข่ายแล้ว ผู้หญิงยังมีพื้นที่ของตนในองค์กรเครือข่าย โดยแสดงลักษณะความเป็นแม่บ้านที่ต้องรับผิดชอบค่าใช้จ่ายในเครือข่ายฯ ขณะที่ผู้ชายในเครือข่ายก็ยอมรับผู้หญิงในฐานะความเป็นนักร้องนำ เพราะรู้ว่าผู้หญิงหลายคนเคยมีประสบการณ์ในการต่อสู้คัดค้านในประเด็นความขัดแย้งในทรัพยากรมาก่อน และได้มีโอกาสแลกเปลี่ยนเรียนรู้ปัญหาซึ่งกันและกัน จึงมีจิตใจอยากไปช่วยเหลือชุมชนแห่งอื่นที่มีปัญหาเหมือนกัน แต่ในชุมชน ความเป็นนักร้องนำของผู้หญิงยังไม่ค่อยได้รับการยอมรับจากผู้ชาย ผู้หญิงยังถูกกีดกันไม่ให้เข้าร่วมในคณะกรรมการป่าชุมชน และชุมชนยังคาดหวังให้ผู้หญิงเป็นแม่บ้าน ไม่ควรออกมายุ่งเกี่ยวกับเครือข่ายป่าชุมชน

ในการเคลื่อนไหวผลักดันนโยบายให้มีการออกพระราชบัญญัติป่าชุมชน หลังจากสมัชชาป่าชุมชนที่บ้านทุ่งยาว ผู้หญิงได้เข้าร่วมเคลื่อนไหวในเครือข่ายป่าชุมชนจังหวัดลำพูน ผู้หญิงเหล่านี้มาจากชุมชนต่างๆ และมีประสบการณ์ในการบริหารงานกลุ่มออมทรัพย์ ธนาคารหมู่บ้าน ซึ่งเป็นงานพัฒนาเพื่อส่วนรวม บางคนมีประสบการณ์ในการร่วมต่อสู้คัดค้านการบุกรุกที่สาธารณะของนายทุน คัดค้านการขยายป่าอนุรักษ์ทับที่ทำกิน ปิดกั้นไม่ให้ชาวบ้าน โดยเฉพาะผู้หญิงและคนยากจน ใช้ประโยชน์จากป่าไม้

การเคลื่อนไหวผลักดันร่าง พ.ร.บ. ป่าชุมชน จะเป็นหลักประกันความมั่นคงในการควบคุมและเข้าถึงป่าได้ และบทบัญญัติในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทยฉบับประชาชนที่ประกาศใช้เมื่อปี พ.ศ. 2540 ได้เปิดโอกาสให้ประชาชนสามารถเสนอกฎหมายเข้าสู่สภาผู้แทนราษฎรได้

โดยการเข้าซื้อ 50,000 รายชื่อ ตามรัฐธรรมนูญมาตรา 170 เสนอชื่อพร้อมกับร่าง พ.ร.บ. ป่าชุมชน ผู้หญิงในแต่ละชุมชนที่เป็นสมาชิกเครือข่ายฯ ได้ร่วมทำงานกับฝ่ายชาย ทำการรณรงค์พร้อมกับขอรายชื่อจนครบ 50,000 รายชื่อ และเดินทางไปชุมนุมที่หน้ารัฐสภา เพื่อยื่นรายชื่อพร้อมร่าง พ.ร.บ. ป่าชุมชนต่อประธานสภาฯ ในเดือนมีนาคม พ.ศ. 2543

ทางเครือข่ายป่าชุมชนจังหวัดลำพูนส่งสมาชิกเข้าร่วมจำนวน 70 คน ครั้งหนึ่งเป็น ผู้หญิงในการเตรียมการก่อนเดินทางไปชุมนุมที่รัฐสภา ผู้หญิงจะให้ความสำคัญในรายละเอียดที่ ฝ่ายชายมองข้าม เช่น เรื่องอาหาร จะต้องกินที่มีมือ จะนอนกันที่ไหน นอนกันอย่างไร เมื่อถกกันจนได้ข้อมูลรายละเอียด ถึงจะกำหนดวิธีการ ในด้านอาหารนั้น ฝ่ายชายเสนอวิธีการจ่ายเงินต่อมือต่อหัว แล้วไปใช้จ่ายกันเอง ทำให้การจัดการง่าย ไม่เป็นภาระต่อกัน ฝ่ายหญิงคัดค้านไม่เห็นด้วย เพราะว่าบริเวณรัฐสภาไม่มีร้านอาหารไว้สำหรับผู้ชุมนุม อาหารเร่ก็มีราคาแพง เงินที่จ่ายให้ไปจะไม่พอ ดังนั้นฝ่ายหญิงจึงตัดสินใจยกครัวไปทำอาหารกินกันเองให้แต่ละชุมชนเตรียมอาหารและชุดครัวเคลื่อนที่ เมื่อทำอาหารเสร็จ ยังนำไปแลกกับเพื่อนที่มาจากต่างจังหวัดด้วย เป็นการกระชับสัมพันธ์ในหมู่เครือข่ายป่าชุมชนภาคเหนือ

นอกจากนั้นการศึกษาอาหารจากป่าเป็นรูปแบบการเคลื่อนไหวของความรู้ผู้หญิงในการใช้ประโยชน์จากป่าอย่างยั่งยืน และสร้างพื้นที่ของผู้หญิงให้เกิดการยอมรับในชุมชน ในกระบวนการศึกษาอาหารจากป่านี้นี้ ได้รับการถ่ายทอดประสบการณ์การศึกษาจากผู้หญิงบ้าน-ทุ่งยาว ทำการเก็บข้อมูลการเก็บหาของป่ามาเป็นอาหารและขายตลอดปี ในพื้นที่เครือข่าย 4 อำเภอ ผลการศึกษาอาหารจากป่าครั้งนี้ ผู้หญิงนำความรู้ไปนำเสนอในเวทีเครือข่ายป่าชุมชนของแต่ละอำเภอ ขณะเดียวกันเมื่อปี พ.ศ. 2543 ผู้หญิงบ้านทุ่งยาวได้มีโอกาสติดตามคณะที่ปรึกษากรรมการป่าชุมชน สภาผู้แทนราษฎร ไปร่วมสังเกตการณ์การประชุมของกรรมการ เพื่อแปรญัตติร่าง พ.ร.บ. ป่าชุมชน ซึ่งผ่านความเห็นชอบจากรัฐสภา สมัยรัฐบาลนายกรัฐมนตรีชวน หลีกภัย

ในที่ประชุมกรรมการ ได้จัดให้ผู้มาร่วมสังเกตการณ์นั่งอยู่แถวหลัง ไม่มีสิทธิพูด ให้ฟังอย่างเดียว จากการถกเถียงในประเด็นป่าชุมชน ทำให้ทราบว่ากรรมการหลายคนไม่มีความรู้ความเข้าใจเรื่องป่าไม้ ผู้หญิงบางคนตั้งข้อสังเกตว่าแม้กระทั่งประธานกรรมการซึ่งเป็น ส.ส. จากจังหวัดสิงห์บุรี ซึ่งเป็นจังหวัดที่ไม่มีป่าไม้สักผืน จะเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างคนกับป่าได้อย่างไร และมีประเด็นถกเถียงกันมากที่สุด ก็คือการใช้ประโยชน์จากป่าชุมชนอย่างเป็นธรรมและยั่งยืนในร่าง พ.ร.บ. ป่าชุมชน

ระเบียบการใช้ประโยชน์จากป่าชุมชนไม่ได้สะท้อนความเข้าใจในความสัมพันธ์ระหว่างคนอยู่กับป่าได้อย่างสร้างสรรค์ ซึ่งความรู้ความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างคนกับป่านี้อยู่ในมุมมอง

มองของผู้หญิง ทำให้ผู้หญิงที่เข้าร่วมสังเกตการณ์เกิดความรู้สึกอึดอัด อยากจะเสนอความคิด เพราะได้ศึกษาอาหารจากปามาด้วยตนเอง มีความมั่นใจว่าจะสามารถอธิบายได้ และเห็นว่า ผู้หญิงต้องเคลื่อนไหว พ.ร.บ. ปาชุมชนด้วยตนเอง ดังคำกล่าวของป้าภาคีบ้านทุ่งยาวว่า “การเคลื่อนไหว พ.ร.บ. ปาชุมชนที่รัฐสภา ผู้หญิงต้องไปพูดประเด็นเรื่องอาหาร ให้ผู้ชายพูดแทนไม่ได้ เพราะเรื่องอาหารปาเป็นเรื่องของผู้หญิง ถึงผู้ชายจะพูด ก็พูดไม่ละเอียด ผู้ชายไม่ได้ทำกับข้าวทุกวัน จะไปรู้เรื่องได้อย่างไร รวมถึงการประหยัคอคคอมในครอบครัว ผู้หญิงจะทำได้ดีกว่า ผู้หญิงจะต้องมีตัวแทนเป็นกรรมการร่างระเบียบการใช้ประโยชน์จากปา”

ต่อมาผู้หญิงเข้าร่วมสมัชชาปาชุมชนภาคเหนือครั้งที่ 2 เมื่อวันที่ 14-15 มกราคม พ.ศ. 2543 ณ ปาชุมชนเวียงมอก บ้านกุ่มเนิง ตำบลแม่มอก อำเภอเถิน จังหวัดลำปาง โดยมีวัตถุประสงค์สำคัญเพื่อให้ชาวบ้านที่ดูแลรักษาปาได้ร่วมแลกเปลี่ยนและร่วมติดตามความคืบหน้าของ พ.ร.บ. ปาชุมชน พร้อมกับรับฟังข้อคิดเห็นของนักวิชาการ ช่างราชการ พระสงฆ์ และผู้นำชาวบ้าน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง มีตัวแทนจากเครือข่ายปาชุมชนจังหวัดลำพูนเป็นผู้หญิง 2 คน ได้นำเสนอประสบการณ์ในการต่อสู้คัดค้านการขยายเขตป่านุรักษ์ การบุกรุกชุมชนของนายทุนจากมุมมองของผู้หญิง

สถานที่กับการเคลื่อนไหวของผู้หญิง

ผู้หญิงมีตัวตนในสถานที่ที่ไม่เป็นทางการ และจะปรากฏตัวในสถานที่ “ เร้นลับ ” เพราะที่แห่งนี้ เป็นที่เปิดเผยเรื่องส่วนตัว เรื่องไร้สาระ จึงไม่ได้รับความสนใจจากหน่วยงานภายนอกชุมชน ส่วนสถานที่ที่เป็นทางการก็เป็นที่ย่ำบอกลถึงความ เป็นชาย ผู้หญิงจึงถูกปิดกั้น ไม่ให้มีเสียง หรือมีหน้าที่มารับฟังเท่านั้น

ในชุมชน ร้านก๋วยเตี๋ยว ร้านเสริมสวย เป็นสถานที่ๆผู้หญิงทั้งสาวแก่ แม่เฒ่า นำเรื่องราวส่วนตัวเข้ามาเปิดเผย ขอปรึกษา แลกเปลี่ยนข้อมูลเชิงลึกที่ไม่กล้าจะบอกใคร แม้แต่กับสามี รวมทั้งเป็นสถานที่เช็กความถูกต้องของข้อมูล การนินทา (Gossip) วิพากษ์วิจารณ์พฤติกรรมของชาย เช่น วิจารณ์การประชุมแบบอลเวงในศาลาวัด วิจารณ์และตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับพิธีกรรมบวชป่าในป่าน้ำ จำซึ่งเป็นอาณาบริเวณของชาย (Male domain) และที่สำคัญก็คือ ผู้หญิงได้เปิดเผยความรู้สึกกังวลกดดันในชีวิต เช่น โรคส่วนตัวของผู้หญิง ผัวไปมีเมียอื่น เงินไม่พอใช้ และต้องรับผิดชอบครอบครัว ถูกไปเที่ยวไม่กลับบ้านและคิดยาบ้า คนเป็นโรคเอดส์ไม่รู้จะไปตัดผมร้านไหนเพราะเขาไม่ยอมให้เข้าร้าน ฯลฯ เจ้าของร้านซึ่งเป็นผู้หญิงด้วยกันจะต้องหนักแน่น คอยรับฟังและชี้แนะ และให้กำลังใจ ซึ่งจะต้องอ่านหนังสือ สนใจข่าวสาร และติดตามการประชุมในชุมชนอยู่เสมอ สำหรับบรรยากาศของร้านขึ้นอยู่กับผู้เข้ามาในร้าน และยังเปรียบเทียบกับสถานที่แห่งอื่น เช่น บอกว่า “ ไม่เหมือนร้านเสริมสวย เราทำผมไปด้วยคุยไปด้วย สนุกกว่า ให้หนูไปนั่งประชุมด้วยหนูไม่เอา เคย

ไปนั่งประชุมที่ศาลาวัด ผู้หญิงอยากพูด แต่ไม่กล้า พวกผู้ชายหลายคนพูดมาก ขี้เกียจไปฟังเขาถึงกัน ไร้สาระ ที่ร้านนี้ดี เรามีเรื่องส่วนตัวก็เอามาคุยกัน ที่นี่เป็นที่ระบายทุกข์ของลูกค้า เราฟังแล้วเก็บเอาไว้ ไม่นำไปพูดให้คนอื่นฟังจะทำให้เสียลูกค้า "

ส่วนสถานที่ที่เป็นทางการ เช่น ศาลาวัด จะเป็นที่ประชุมของทางราชการ กรรมการหมู่บ้าน ในเรื่องงานวัด งานพัฒนาในชุมชน ตลอดจนการจัดการป่า สำหรับผู้หญิง วัดไม่ใช่สถานที่ ที่ผู้หญิงจะเข้าไปในบริเวณได้อย่างตามปกติถ้าไม่มีธุระจำเป็น การที่ผู้หญิงเข้าไปในวัดบ่อยๆโดยไม่มีเหตุผล จึงเป็นการกระทำที่ผิดปกติและมีการตรวจสอบขึ้นในชุมชน ผู้หญิงไม่เอากมาร่วมประชุมที่ศาลาวัด โดยเฉพาะเวลากลางคืน เพราะผู้ชายมักจะกินเหล้าที่ร้านค้าข้างวัดก่อนมาประชุม ทำให้บรรยากาศการประชุมเกิดการทะเลาะกันจนน่าเบื่อหน่ายและหาข้อยุติไม่ได้ และข้อคิดเห็นของผู้หญิงไม่ค่อยได้รับการยอมรับ ไม่มีอำนาจตัดสินใจ จากการกีดกันและควบคุมผู้หญิงทางสถานที่ดังกล่าว ทำให้ผู้หญิงต้องเลือกสถานที่ของตนเองในสถานที่ที่ไม่เป็นทางการ หรือเปิดสถานที่ขึ้นใหม่ เช่น การใช้บริเวณป่าน้ำจืดเป็นสถานที่ประชุมสัจจกรเครือข่ายป่าชุมชน หรือได้ร่วมสวนลำไย เพื่อที่จะสัมผัสกับธรรมชาติและแสดงตัวตนโดยไม่ถูกควบคุม แต่ก็ถูกผู้ชายพยายามที่จะเข้ามาตรวจสอบควบคุม " ทำไม่ต้องไปประชุมในป่า ที่ศาลาวัด ที่ศูนย์ฯก็มี ก็ทำไมไม่ใช้เป็นที่พักประชุม มีอะไรลับลมคมในถึงไปประชุมกันในบ้าน "

เพราะถ้าผู้หญิงมีสิทธิ์เลือกใช้สถานที่ จึงเท่ากับเป็นการสูญเสียพื้นที่ป่าชุมชนของผู้ชาย ในการที่จะพยายามควบคุมผู้หญิงให้อยู่ในสถานที่ ที่ตัวเองกำหนด

สรุป

สิทธิการครอบครองพื้นที่ป่าชุมชนของผู้หญิงผ่านองค์กรป่าชุมชนบ้านทุ่งยาว เป็นรูปแบบการครอบครองที่เป็นทางการ ได้รับการกีดกันหรือละเลยไม่ให้ความสำคัญจากผู้ชายมาโดยตลอด ส่วนหนึ่งเพราะแต่เดิม งานดูแลรักษาป่าเป็นงานที่หนัก สมควรเป็นหน้าที่ของผู้ชาย ซึ่งความหมายของงานหนักก็คือ การเดินตรวจป่า การตัดลากไม้มาสร้างบ้าน การจัดภูมิคุ้มกันเมล็ดไม้ งานเหล่านี้ไม่เหมาะสมสำหรับผู้หญิง ผู้หญิงสมควรทำงานดูแลลูกที่บ้าน แม้แต่การออกหาของป่าของผู้หญิง มาประกอบอาหารในครอบครัว ก็ถูกให้ความหมายว่าเป็นงานในบ้าน

ต่อมาองค์กรชาวบ้าน ที่ดูแลรักษาป่า เปลี่ยนจากองค์กรเหมืองฝาย มาเป็นคณะกรรมการหมู่บ้าน ซึ่งเป็นองค์กรที่เป็นทางการ อำนาจการครอบครองพื้นที่ป่าชุมชนจึงเป็นของผู้ชายชัดเจนขึ้น ถึงแม้ว่า ผู้หญิงได้ตื่นตัวออกมาเคลื่อนไหวคัดค้านการประกาศสวนอุทยานของทางรัฐ ผู้หญิงก็ได้แสดงสิทธิของตนเองในการปกป้องผืนป่าที่ตนเองได้ใช้ประโยชน์ แต่ผู้ชายยังคงกีดกันผู้หญิงไม่ให้เข้าร่วมเป็นกรรมการรักษาป่า จากการส่งเสริมขององค์กรพัฒนาเอกชน ที่ผลักดันให้ผู้

หญิงมีบทบาทเข้าร่วมเครือข่ายป่าชุมชน จังหวัดลำพูน ทำการเคลื่อนไหวจึงนโยบายป่าชุมชน และสามารถดึงนโยบายป่าชุมชนเข้าสู่หมู่บ้าน ทำให้ผู้หญิงได้รับการยอมรับมากขึ้น ต่อมามีการเปลี่ยนแปลงองค์กรดูแลรักษาป่า จากคณะกรรมการหมู่บ้าน มาเป็นคณะกรรมการป่าชุมชนบ้านทุ่งยาว ผู้หญิงจึงได้รับแต่งตั้งให้เป็นคณะกรรมการป่าชุมชน การครอบครองพื้นที่ป่าชุมชนของผู้หญิงผ่านกฎระเบียบก็เช่นเดียวกัน กฎเกณฑ์ประเพณี ที่เป็นรายลักษณะอักษร ที่ร่างโดยผู้ชายเป็นครั้งแรกในปี พ.ศ. 2496 ให้ความสำคัญกับสิทธิชุมชน ในการใช้ประโยชน์จากไม้มาสร้างบ้าน มีการออกระเบียบในการอนุญาตตัดไม้และลงโทษผู้ฝ่าฝืน กฎเกณฑ์ประเพณีการจัดการป่านี้ ถูกประมวลออกมาเป็นความรู้ประสบการณ์ ในการจัดการป่าของผู้ชาย และถ่ายทอดออกสู่สาธารณะตลอด จนเป็นที่ยอมรับ โดยไม่มีการตั้งข้อสงสัย เพราะผู้ชายมีความชอบธรรมในการใช้อำนาจ ผูกขาดการจัดการป่าชุมชน ซึ่งไม่เพียงปรากฏให้เห็นในกฎระเบียบเท่านั้น อำนาจผูกขาดการจัดการป่าชุมชน ยังแฝงด้วยความรู้ประสบการณ์ ที่มาจากประเพณีความเชื่อ ที่ชาวบ้านยึดถือ การอ้างความรู้ที่มาจากประเพณีของผู้ชายนี้เอง จึงเป็นการสร้างการยอมรับในอำนาจของผู้ชาย ทำให้อำนาจนั้นดำรงอยู่ได้ โดยไม่มีการตั้งข้อสงสัย

ผู้หญิงได้เข้าไปแย่งชิงพื้นที่การครอบครองป่าชุมชน โดยตั้งข้อสงสัยในการจัดการป่าชุมชน ซึ่งเป็นการสั่นคลอนอำนาจของผู้ชาย เป็นปฏิบัติการของอำนาจความรู้ของผู้หญิง ที่นำชุดประสบการณ์ ความรู้ เกี่ยวกับการใช้ประโยชน์จากป่า จำพวกอาหารสมุนไพร ที่เก็บรวบรวมมานำเสนอ และปรับปรุงแก้ไขกฎระเบียบการจัดการป่าชุมชน ทำให้ตัวตนของผู้หญิงแฝงอยู่ในกฎระเบียบนั้นเป็นผลสำเร็จ

สิทธิการครอบครองพื้นที่ป่าชุมชนของผู้หญิงผ่านพิธีกรรมความเชื่อทางประเพณี ซึ่งเป็นการควบคุมอย่างไม่เป็นทาง โดยใช้ความเชื่อเกี่ยวกับผีไปอ้างเพื่อลดความศักดิ์สิทธิ์ ความชอบธรรมในการกระทำของผู้ชาย และเชื่อมโยงให้เห็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น อันเป็นผลจากการกระทำของผู้ชาย ที่ก่อให้เกิดพายุพัด ฝนแล้ง ทำนาไม่ได้ผล ซึ่งผลที่เกิดขึ้น ไม่ได้เดือดร้อนเฉพาะผู้กระทำเท่านั้น แต่ส่งผลให้เกิดความเดือดร้อนต่อคนทั้งหมู่บ้านด้วย

หญิงใช้อำนาจความเชื่อเกี่ยวกับผีและ “จิต” มาควบคุมการกระทำของผู้ชาย กรณีพิธีกรรมเลี้ยงผีฝ่าย พิธีบวชป่า และการสร้างฝายกันลำเหมือง ซึ่งทำให้สูญเสียต้นไม้ในป่า เพื่อปรับเป็นที่เก็บกักน้ำ ผู้หญิงมีวิธีการควบคุมผ่านทางความเชื่อทางประเพณี โดยใช้ความฝันของผู้หญิงอาวุโสเป็นการอาศัยการอาวุโส ซึ่งมีอำนาจบารมี ที่สามารถชี้ถึงการกระทำผิดประเพณี ต้องมีการขอมาแก้ไขให้ถูกต้อง มิฉะนั้นจะเกิดความเสียหายแก่ผู้กระทำผิด และคนในชุมชน

เงื่อนไข ที่ทำให้ผู้หญิงบ้านทุ่งยาว ออกมาเคลื่อนไหวในเรื่องป่าชุมชนนั้น เป็นเพราะว่านโยบายของรัฐ มีส่วนทำให้ผู้หญิงเกิดความเดือดร้อน พื้นที่ของผู้หญิงถูกกระทบจากนโยบายการ

ขยายพื้นที่อนุรักษ์ของรัฐ ซึ่งสอดคล้องกับบริบทการแย่งชิงทรัพยากรของภาคเหนือ งานศึกษาหลายชิ้น จะให้ความสำคัญกับการปิดกั้น ไม่ให้ชาวบ้านเข้าถึงทรัพยากร รวมถึงการอพยพชาวบ้านออกจากพื้นที่ป่า แต่งานศึกษากครั้งนี้ ได้อธิบายว่า นโยบายการปิดล้อมของรัฐส่งผลกระทบต่อผู้หญิงทำให้ผู้หญิงต้องออกมาเคลื่อนไหว สองรูปแบบ คือ 1) การเคลื่อนไหวภายในชุมชน ผู้หญิงจะออกมาเคลื่อนไหว โดยแสดงออกภายในสถานที่ที่อยู่ในขอบเขตของหญิง เนื่องจากสถานที่ มีการแบ่งแยกทางเพศ และเป็นตัวสะท้อนความขัดแย้ง ในลักษณะที่เป็นการปิดกั้น หรือกีดกันเพศใดเพศหนึ่ง สถานที่ที่เป็นทางการ จึงเป็นขอบเขตของผู้ชาย ส่วนสถานที่ที่ไม่เป็นทางการ จึงเป็นขอบเขตของผู้หญิง

2) การเคลื่อนไหวภายนอกชุมชน องค์การพัฒนาเอกชน ได้เปิดพื้นที่ใหม่ให้แก่ผู้หญิง โดยสนับสนุนให้มีบทบาทในเคลื่อนไหว ทำให้ผู้หญิงสามารถแสดง ความเป็นนักอนุรักษ์ได้ติดต่อกับผู้ชาย ซึ่งเป็นการแสดงบทบาทในเวทีสาธารณะ อย่างไรก็ตาม เงื่อนไขการเคลื่อนไหวป่าชุมชน ทั้งภายในและภายนอกชุมชน เกิดขุ่นนามกันมาตลอด เงื่อนไขภายนอก เกิดจากการจัดตั้งป่าชุมชน ที่ได้รับการสนับสนุนจากองค์กรพัฒนาเอกชน และได้รับสนับสนุนงบประมาณจากกองทุนเพื่อสังคม เพื่อมาทำกิจกรรมเพื่อป่าชุมชน ผู้หญิงในบ้านทุ่งยาวบางคนได้รับการคัดเลือกให้เป็นกรรมการเครือข่ายป่าชุมชนจังหวัดลำพูน และทำหน้าที่ควบคุมงบประมาณค่าใช้จ่าย นอกจากนั้น ยังมีโอกาสออกไปศึกษาดูงานนอกสถานที่ด้วย ทำให้ผู้หญิงได้รับประสบการณ์ในพื้นที่สาธารณะเพิ่ม ส่วนเงื่อนไขภายในนั้น เกิดจากหมู่บ้านทุ่งยาวแยกการปกครองออกเป็นสองหมู่บ้าน ส่งผลให้เกิดปัญหาการจัดการป่าชุมชน เพราะคณะกรรมการหมู่บ้าน มีสองชุด จึงได้มีการจัดการประชุมจัดองค์กรขึ้นใหม่ เป็นคณะกรรมการป่าชุมชนบ้านทุ่งยาว ซึ่งประกอบไปด้วย คณะกรรมการหมู่บ้าน กลุ่มเหมืองฝาย กลุ่มแม่บ้าน และกลุ่มเยาวชน การจัดองค์กรใหม่นี้ ทำให้ผู้หญิงมีโอกาสเข้าไปมีส่วนร่วมในการจัดการป่าชุมชนแบบทางการ ซึ่งก่อนหน้านี้ผู้หญิงไม่มีโอกาสเข้าร่วมเป็นคณะกรรมการ แต่ด้วยการเข้าร่วมเป็นคณะกรรมการป่าชุมชนจังหวัดลำพูน ทำให้ชุมชนเกิดการยอมรับมากขึ้น

การเคลื่อนไหวในเครือข่ายระดับจังหวัด เอื้อให้ผู้หญิงมีพื้นที่ของตนเองในชุมชน ผู้หญิงได้ย้ายพื้นที่ (Shifting Space) ของตนเอง โดยการแสดงความเป็นนักอนุรักษ์ในชุมชนเช่นเดียวกับความเป็นนักอนุรักษ์ในพื้นที่เครือข่ายป่าชุมชน แต่เป็นนักอนุรักษ์ในครอบครัวของแม่บ้าน หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “แม่บ้านอนุรักษ์”

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

ฉลาดชาย รมิตานนท์. "ป่าชุมชน ความหมายของ 'ป่า' และ 'ชุมชน'". นิตยสารสารคดี, ฉบับที่ 78 ปีที่ 7, 2534.

ฉลาดชาย รมิตานนท์ อานันท์ กาญจนพันธุ์ และสันธิตา กาญจนพันธุ์. ป่าชุมชนในประเทศไทย: แนวทางการพัฒนา เล่ม 2. กรุงเทพฯ: สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา, 2536.

ชัชวาลย์ ทองดีเลิศ และนันทา เบญจศิริรักษ์ (บก.). ตำนานป่าชุมชน. เชียงใหม่: โครงการชุมชนรักป่า ชมรมนักพัฒนาภาคเหนือ, 2536.

ประคอง กระแสชัย. "ศึกษาวิเคราะห์วรรณกรรมคำสอนล้านนาไทย เรื่องธรรมดาสอนโลกในเชิงสังคม มหกรรมวัฒนธรรมเฉลิมพระเกียรติกาญจนาภิเษกจังหวัดลำปาง สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, 2539

นิธิ เอียวศรีวงศ์. เก็บที่โล่งแควรากหญ้า ชุมชนคนรักป่า เชียงใหม่ : มปท, 2543

อัจฉรา รักยุติธรรม. "3 ทศวรรษ ขบวนการป่าชุมชนภาคเหนือ 3 ทศวรรษป่าชุมชน ท่ามกลางความสับสนของสังคมไทย", หนังสือประกอบงานสมัชชาป่าชุมชนภาคเหนือ วันที่ 14-15 มกราคม 2542 ณ ป่าชุมชนบ้านทุ่งยาว อำเภอเมือง จังหวัดลำพูน, 2542.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. "การเปลี่ยนแปลงสังคมกับศักยภาพของชุมชนไทย", วิพากษ์สังคมไทย. กรุงเทพฯ: สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, 2538.

-----, "ความเป็นชุมชน" การวิจัยในมิติวัฒนธรรม. เชียงใหม่: คณะอนุกรรมการวิจัยวัฒนธรรม, 2532.

-----, "หมู่บ้านในสังคมไทย: ข้อโต้แย้งทางความคิด". ใน จรัญ โฆษณานันท์ (บก.), วิถีสังคมไทย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิเด็ก, 2543: 326-367.

-----, "สิทธิในการเข้าถึงทรัพยากร" ใน อานันท์ กาญจนพันธุ์ (บก.), พลวัตของชุมชนในการจัดการทรัพยากร กระบวนทัศน์และนโยบาย. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2543.

ภาษาอังกฤษ

Agarwal Bina. "The Gender and Environment Debate: Lessons from India Feminist Studies" in Claire G. Moses (ed.), Women's Studies Program, USA.: University of Maryland MD., 1992.

Braidotti, Rosi and Ewa Charkiewicz. Women the Environment and Sustainable Development. London UK: Zed Books, 1993.

Britt, Charls and Kaji Shrestha. "Hidden Face and Public Space: Forest Tree and People". in Newsletters No. 35 RECOFTC, Bangkok: n.p., 1998.

Dankelman, Irene and Joan, Davidson. Women and Environment in the Third World: Alliance foe the Future. London UK: Earth Publication Limited, 1994.

Food and Agriculture Organization. Rural Women and Food Security: Current Situation And Perspective. Rome Italy: Food and Agriculture Organization, 1998.

Green, Cathy et.al. Feminist Vision of Development: Gender Analysis and Policy. London UK: Routledge, 1998.

Hobley, Mary. "Gender, Class and the Use of Forest Resource: the Case of Neple". In From Women and the Environment, London UK.: Zed Books, 1993.

Leach, Melissa. "Women's Use of Forest Resource for Food Security and Income Generation", in From Women and the Environment, London UK: Zed Books, 1993.

Locke Catherine. Constructing a Gender Policy for Joint Forest Management in India in Development and Change Vol. 30 No. 2. The Hague Netherland: Institute of Social Study, 1999.

Mehta, Manjari. "Our Lives are no Different from that of Our Buffaloes", in Dianne Rocheleau (ed.), Feminist Political Ecology, London UK: Routledge, 1995.

Mellor, Mary. Feminist and Ecology. Cambridge UK: Polity Press, 1997.

Moore, Donald S. "Marxism, Culture and Political Ecology: Environmental Struggles in Zimbabwe's Eastern Highlands", in Richard Peet and Micheal Watte (ed.), Liberation Ecologies, New York USA: Routledge, 1996.

-----, "Contesting Terrain in Zimbabwe's Eastern Highlands: Political

- Ecology, Ethnography and Peasant Resource Struggles". Economic Geography. 70, 1996: 380-401.
- Rao, Brinda. Dry Wells and "deserted" Women. Gender, Ecology and Agency in Rural India. New Delhi India: India Social Institute, 1996.
- Rocheleau, Dianne. Femimist Political Ecology: Global Issue and Local Experience. London UK: Routledge, 1996.
- Rodda, Annabel. From Women and the Environment, Women and World Series. London UK: Zed Books, 1993.
- Thomas-Slayter Barbara et.al. Femimist Political Ecology: Global Issue and Local Experience. London UK: Routledge, 1996.
- Shiva, Vandana. Staying Alive : Women, Ecology and Development. London UK : Zed Books, 1989
- Thrupp, Ann. Women and Sustainable Development: People and the Environment in World Resource. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Wacker, Corinne. "Sustainable Development through Women's Group: A Cultural Approach to Sustainable Development", in Wendy Harcourt (ed.), Feminist Perspective on Sustainable Development, London UK: Zed Books Ltd, 1994.
- Wangari, Esther. "Gendered Visions for Survival in Kenya", in Dianne Rocheleau (ed.), Feminist Political Ecology, London UK: Routledge, 1996.

การขยายตัวของระบบสินเชื่อแบบผ่อนส่งและการได้ตอบของผู้บริโภคสินค้า ในชุมชนกึ่งเมืองกึ่งชนบท จังหวัดลำพูน

ลัดดา ประสพสมบัติ

คำนำ

สินเชื่อแบบผ่อนส่ง (Installment Credit) การให้สินเชื่อแบบผ่อนส่งปัจจุบันนิยมกันมาก สำหรับการซื้อสินค้าอุปโภคบริโภคที่คงทนและมีราคาแพง เช่น รถยนต์ ตู้เย็น พัดลม ทีวี ฯลฯ เป็นการซื้อขายสินค้าที่ผู้ขายกำหนดให้ผู้ซื้อแบ่งชำระค่าสินค้าเป็นงวด ๆ ตามระยะเวลาที่กำหนด โดยทั่วไปจะมีการกำหนดให้วางเงินมัดจำ (down payment) เมื่อมีการตกลงซื้อขายแล้วจำนวนหนึ่งก่อนที่จะมีการกำหนดให้วางเงินที่จะต้องจ่ายในแต่ละช่วงเวลาภายใต้ระยะเวลาที่ระบุให้ชำระจนเสร็จสิ้น เงินมัดจำกำหนดเป็นอัตราที่แตกต่างกันไปตามชนิดของสินค้ามีตั้งแต่ร้อยละ 20 - 40 ของราคาสินค้า ถ้ามีการผิดสัญญาในการผ่อนชำระผู้ขายมีสิทธิยึดทรัพย์สินและเงินที่ผ่อนส่งมาแล้วได้ การขายโดยวิธีผ่อนส่งหรือขายเงินผ่อน ทำให้ผู้มีรายได้น้อยและปานกลางได้อำนาจซื้อในปัจจุบัน

ปัจจุบันการขายผ่อนส่งเป็นที่นิยมอย่างแพร่หลายในประเทศที่มีการค้าเสรี เพราะช่วยให้ขายสินค้าได้มากขึ้น ช่วยให้ผู้บริโภครับสินค้ามาใช้ก่อน โดยเฉพาะสินค้าที่มีราคาสูง ซึ่งผู้ซื้อไม่สามารถชำระเงินหมดได้ในครั้งเดียว การยอมให้วางเงินมัดจำและขยายเวลาการชำระหนี้ที่มีกำหนดน้อยกว่าหรือต่ำกว่า 1 ปีขึ้นไป ช่วยแบ่งเบาภาระให้แก่ผู้ซื้อที่ไม่ต้องหาเงินจำนวนมากมาซื้อในครั้งเดียว การยอมให้ผ่อนชำระยังช่วยให้ผู้ซื้อวางแผนการใช้จ่ายเงินได้อย่างแน่นอนเพราะการซื้อขายจะมีการกำหนดทั้งจำนวนเงินและระยะเวลาที่จะต้องส่งมีทั้งข้อดีและข้อเสียในตัวเองไม่ว่าจะมองจากด้านผู้ซื้อหรือผู้ขายพิจารณาจากด้านผู้ขายจะช่วยให้ขายสินค้าได้มากขึ้นแต่ก็มีความเสี่ยงมากจากการให้สินเชื่อ โดยเฉพาะอย่างยิ่งถ้าการให้สินเชื่อมิได้พิจารณาอย่างรอบคอบจะมีค่าใช้จ่ายเพิ่มขึ้นจากการติดตามทวงหนี้หรือหนี้สูญ พิจารณาจากด้านผู้ซื้อจะมีโอกาสนำสิ่งของไปใช้ก่อนโดยไม่ต้องจ่ายเงินจำนวนมากภายในครั้งเดียว แต่ผู้ซื้อก็ต้องประสบปัญหาการซื้อของแพงเพราะผู้ขายจะคิดดอกเบี้ยจากการผ่อนชำระ และถ้านำดอกเบี้ยที่จะต้องจ่ายให้ผู้ขายจากการผ่อนชำระมาคำนวณใหม่ก็จะพบว่า อัตราดอกเบี้ยที่แท้จริงที่ผู้ซื้อจะต้องจ่ายให้แก่ผู้ขายนั้น มีอัตราสูงกว่าอัตราที่ตกลงกันในการซื้อขายมาก (กวรวรรณ , 2539)

นอกจากนี้การที่ผู้บริโภคเข้าสู่ระบบสินเชื่อแบบผ่อนส่งยังนี้อาจมีผลมาจากการสร้างความต้องการบริโภค และผู้ผลิตต้องการที่จะขายสินค้าได้ในจำนวนมาก จึงต้องใช้การโฆษณา กลไกการตลาด และระบบสินเชื่อแบบผ่อนส่งเข้ามามีส่วนกระตุ้นให้เกิดการขายสินค้า ในโฆษณาบางชิ้นจะเห็นได้ว่าการ

สร้างภาพพจน์ให้แก่สินค้ามากกว่าที่จะชี้ให้เห็นถึงประโยชน์ที่แท้จริงของสินค้า ทำให้ผู้บริโภคตกอยู่ภายใต้การครอบงำของการโฆษณา ไม่ว่าผู้บริโภคนั้นจะเป็นผู้ที่มีการซื้อ หรือเป็นผู้ที่ไม่มีการซื้อ สำหรับผู้ที่ไม่มีการซื้อจึงต้องมีการสร้างกำลังซื้อล่วงหน้าด้วยระบบสินเชื่อแบบผ่อนส่ง ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นผู้ผลิตต้องการกระจายสินค้าด้วยการสร้างให้เกิดความต้องการเทียมในการบริโภค ประกอบกับการที่ระบบทุนนิยมได้สร้างกลไกการซื้อแบบผ่อนส่งที่เป็นการสร้างความต้องการซื้อล่วงหน้า ทำให้ผู้มีรายได้น้อยและผู้มีรายได้ไม่แน่นอนมีภาระหนี้สินมากขึ้น

ในสังคมทุนนิยมเสรีในปัจจุบันได้กลายเป็นสังคมบริโภคที่สมาชิกในสังคมตกอยู่ภายใต้กระแสบริโภคนิยม เราได้ถูกกำหนดโดยการกระตุ้นของสินค้าและข้อมูลข่าวสารจำนวนมาก ทำให้มีความสัมพันธ์กับวัตถุมากกว่าปฏิสัมพันธ์ทางสังคมกับบุคคลด้วยกันเอง ดังนั้นสินค้าก็คือ ส่วนหนึ่งของระบบของวัตถุที่สัมพันธ์กับระบบของความ ต้องการ (System of Needs) การบริโภคจึงได้กลายมาเป็นศูนย์กลางในการดำเนินชีวิตของปัจเจกบุคคล โดยใช้การวิเคราะห์การบริโภคสินค้าที่เป็นตัวหมาย (Signifier) ที่เกี่ยวกับความสุข ความเป็นดีอยู่ดี ความมั่งคั่งร่ำรวย การประสบความสำเร็จในชีวิต ความภาคภูมิใจในเกียรติยศชื่อเสียง ความทันสมัย ฯลฯ ดังนั้นการบริโภคจึงเป็นไปในรูปของเหตุผลทางความพึงพอใจ ความต้องการ ร่วมกับการได้รับอรรถประโยชน์สูงสุด โดยใช้การวิเคราะห์ในด้านของสังคมและวัฒนธรรม ในการเน้นถึงทิศทางที่สังคมผลิตความต้องการโดยผ่านกระบวนการทางสังคม (Socialization) และความต้องการของผู้บริโภคซึ่งเป็นความต้องการเทียมที่ถูกสร้างขึ้น โดยการโฆษณาและการตลาดในสังคมบริโภค (กนกศักดิ์และปัทมวรรณ ,2541)

การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคม หลังจากการขยายตัวของการค้าและอุตสาหกรรมในจังหวัดลำพูน มีลักษณะค่อยเป็นค่อยไป แต่เมื่อมีการจัดตั้งนิคมอุตสาหกรรมภาคเหนือเสร็จสมบูรณ์ใน พ.ศ. 2528 เป็นผลทำให้เศรษฐกิจและสังคมเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว เนื่องจากเป็นกิจกรรมที่มีขนาดใหญ่ สามารถดูดซับแรงงานได้เป็นจำนวนมาก (มนัส สุวรรณและคณะ,2534) ในด้านเศรษฐกิจนิคมอุตสาหกรรมทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงตั้งแต่เริ่มแรก กล่าวคือ เริ่มต้นด้วยการขายที่ดินและตามมาด้วยการเปลี่ยนอาชีพ

การเกิดขึ้นของนิคมอุตสาหกรรม ทำให้เกิดกระแสการซื้อขายที่ดินเพื่อก่อตั้งนิคมอุตสาหกรรม ในระยะแรกชาวบ้านไม่สนใจมากนัก แต่เมื่อราคาสูงขึ้นเป็นไร่ละ 8,000-10,000บาทชาวบ้านส่วนหนึ่งจึงสนใจอยากขายที่ดิน จากการซื้อขายเฉพาะบริเวณใกล้ถนน ได้ขยายพื้นที่ลึกเข้าไป เมื่อขายที่ดินเกษตรกรรมส่วนหนึ่งนำเงินไปใช้หนี้ที่เกิดจากการกู้มาลงทุนการเกษตร เงินที่เหลือนำไปใช้จ่ายซื้อสินค้าฟุ่มเฟือยประเภทเครื่องใช้ไฟฟ้า รถยนต์ และสร้างที่อยู่อาศัยทันสมัยเพื่อส่งเสริมเกียรติและฐานะทางสังคมตามค่านิยมบริโภคที่ผ่านสื่อต่างๆเข้าไปในชุมชน (ธารา ,2540)

การซื้อขายสินค้าในหลายกรณีเป็นความต้องการเทียมที่เป็นการนำเสนอภาพลักษณ์ของสินค้าที่เป็นการตีความถึงความพึงพอใจในฐานะทางสังคม ไม่ได้เน้นสรรพประโยชน์ที่แท้จริงของสินค้า ในส่วนของผู้บริโภคจะเป็นฝ่ายที่ถูกกระทำ ผู้บริโภคที่มีรายได้พอเพียงจะได้รับประโยชน์ แต่สำหรับผู้บริโภคที่มีรายได้น้อยและไม่แน่นอนจะถูกกลไกของทุนในการนำเสนอสินค้าที่ไม่ได้อิงสรรพประโยชน์ที่แท้จริง และมีการสร้างกำลังซื้อล่วงหน้าทำให้ผู้มีรายได้น้อยและผู้มีรายได้ไม่แน่นอนตกอยู่ในการครอบงำของทุน เรียกได้ว่าเป็นการดูดซับส่วนเกินจากการบริโภคทำให้เกิดหนี้สิน จากผลของการมีหนี้สินมากขึ้นเป็นการเพิ่มความกดดันให้บางส่วนเกิดการผลิตเพิ่ม ใช้แรงงานเพิ่ม และบางส่วนก็มีการตอบโต้หลายรูปแบบ

การซื้อขายสินค้าในระบบเงินผ่อนได้เพิ่มปริมาณสูงขึ้น จากรายงานยอดลูกค้าที่เข้าสู่ระบบสินเชื่อของบริษัทแห่งหนึ่งตลอดปี 2539 สูงถึง 22,874 ราย มีเงินหมุนเวียนในระบบประมาณ 300 ล้านบาท ในชุมชนที่ได้เข้าไปศึกษาพบว่าชาวบ้านนิยมซื้อสินค้าแบบเงินผ่อน สินค้าที่นิยมซื้อก็จะเป็น เครื่องใช้ไฟฟ้า เช่น ทีวี ตู้เย็น เครื่องซักผ้า และรถจักรยานยนต์

ในการวิจัยครั้งนี้จึงต้องการศึกษาปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลไกของระบบสินเชื่อของสินค้าบริโภคฝ่ายหนึ่งกับผู้บริโภคที่เป็นคนชุมชนกึ่งเมืองกึ่งชนบทอีกฝ่ายหนึ่ง ในประเด็นต่างๆ คือ ประการแรก กลไกของระบบสินเชื่อสินค้าบริโภคว่ามีปรากฏการณ์ มีกระบวนการที่ขยายการขยายผ่านการโฆษณา การส่งเสริมการขาย หรือการสร้างความต้องการที่แท้จริงหรือการสร้างความต้องการเทียมอย่างไร ประการที่สอง กลไกของระบบสินเชื่อได้สร้างกำลังซื้อล่วงหน้าอย่างไร และได้นำเสนอและเข้าถึงผู้บริโภคอย่างไร ประการที่สาม ต้องการศึกษากว่าผู้บริโภคที่มีรายได้น้อยและมีรายได้ไม่แน่นอนได้ตอบสนองต่อกลไกการสร้างความต้องการบริโภค และการสร้างกำลังซื้อล่วงหน้าอย่างไร หรือก่อให้เกิดหนี้สินอย่างไร ได้ได้ตอบสนองต่อกระบวนการครอบงำการบริโภคและกระบวนการที่ก่อให้เกิดหนี้สินอย่างไร

วัตถุประสงค์ของการศึกษา

เพื่อศึกษากระบวนการเข้าสู่ระบบสินเชื่อแบบผ่อนส่ง ของผู้บริโภคสินค้าอุปโภคที่คงทนในชุมชนกึ่งเมืองกึ่งชนบท โดยจะศึกษาในประเด็นหลักดังต่อไปนี้

1. กลไกการตลาดและการโฆษณาประชาสัมพันธ์ของกลุ่มทุนได้ก่อให้เกิดความต้องการที่แท้จริงหรือความต้องการเทียมต่อผู้บริโภคสินค้าอย่างไร
2. ระบบสินเชื่อแบบผ่อนส่งของกลุ่มทุนเป็นกลไกในการตอบสนองความต้องการที่แท้จริงหรือเป็นกลไกที่สร้างกำลังซื้อล่วงหน้าเพื่อตอบสนองความต้องการของผู้บริโภคอย่างไร
3. เมื่อผู้บริโภคได้เข้าสู่ระบบสินเชื่อแบบผ่อนส่งแล้ว ผู้บริโภคได้เป็นหนี้อย่างไรและได้ได้ตอบสนองหรือปรับตัวให้เข้ากับระบบนี้ได้อย่างไร

การศึกษาครั้งนี้ให้ความสนใจกับการเข้าสู่ระบบสินเชื่อแบบผ่อนส่งในการซื้อสินค้าประเภทเครื่องอุปโภคบริโภคที่มีราคาสูง โดยจะศึกษาภายใต้กรอบคิดดังนี้

คำอธิบายปรากฏการณ์ จากการเปลี่ยนแปลงระบบเศรษฐกิจของประเทศไทย ปรากฏการณ์ที่เป็นผลจากระบบการผลิตสินค้าจำนวนมาก (Mass Production) และสังคมผู้บริโภค (Mass Society) ได้เห็นเด่นชัดมากขึ้น ที่เป็นข้อเท็จจริงประการหนึ่งได้แก่ มีสินค้าอุตสาหกรรมที่ผลิตจำนวนมากที่ถูกผลิตและแพร่กระจายสู่ตลาดอย่างมากมาย ได้แก่สินค้าอิเล็กทรอนิกส์ เสื้อผ้าสำเร็จรูป และสินค้าบริโภคสำเร็จรูป มีการขยายตัวของตลาดเพื่อขยายสินค้าหลายรูปแบบ ทั้งในรูปของห้างสรรพสินค้า ตัวแทนจำหน่าย นอกจากนี้ยังมีการส่งเสริมการขายเพื่อเพิ่มความต้องการซื้อให้กับผู้บริโภคผ่านการโฆษณา และที่สำคัญมีการเพิ่มขึ้นของเครดิตในการซื้อสินค้าแบบผ่อนส่ง

ปรากฏการณ์ดังกล่าวมองในแง่หนึ่ง มีการขยายตัวของสินค้า Mass Production ทำให้ระบบเศรษฐกิจ ระบบตลาดมีการขยายตัวอย่างกว้างขวาง ในอีกแง่หนึ่งเกิดการขยายตัวของผู้บริโภคไม่เพียงแต่ขยายตัวเฉพาะชนชั้นกลางเท่านั้น แต่ยังขยายตัวไปสู่ชนชั้นล่างด้วย และมีผู้บริโภคจำนวนไม่น้อยที่ใช้สินเชื่อแบบผ่อนส่ง มีผู้บริโภคกลุ่มหนึ่งที่สามารถบริหารหนี้สินได้ แต่ก็มีผู้บริโภคจำนวนหนึ่งต้องการสินค้าในการบริโภคเพิ่มขึ้น อาจจะเป็นความต้องการที่ไม่แท้จริง เนื่องจากอยู่ภายใต้อิทธิพลของการโฆษณา การบริโภคนิยม และกลไกในการซื้อสินค้าผ่านระบบผ่อนส่ง ปัญหานี้หากไม่ได้รับการศึกษาถึงปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นถึงมูลเหตุรากเหง้าของกลไก อาจทำให้เกิดปัญหาในการดำรงชีวิตของปัจเจกบุคคลผู้เป็นหนี้สิน และอาจจะเกิดปัญหาทางเศรษฐกิจและสังคมอื่นๆตามมา

คำอธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าวที่งานวิจัยชิ้นนี้ตั้งเป็นกรอบคิด เพื่อนำไปสู่การค้นหาคำตอบในเชิงประจักษ์ได้มาจากการทบทวนวรรณกรรม โดยสรุปคำอธิบายดังกล่าวที่ผู้วิจัยตั้งเป็นการมองปฏิสัมพันธ์ระหว่างการผลิตสินค้าจำนวนมากกับสังคมผู้บริโภค ในสองกระแสความคิด คือในกระแสความคิดแบบทุนนิยม หรือกระแสหลักในการพัฒนา กับแนวคิดกระแสวิพากษ์ที่มีการมองกลไกการผลิตสินค้าจำนวนมากกับสังคมผู้บริโภคเป็นเครื่องมือของทุนนิยมที่มีการครอบงำและเอาเปรียบของนายทุนกับผู้บริโภค

สำหรับกระแสความคิดแบบทุนนิยมจะมองระบบสินเชื่อว่า ระบบนี้เกิดขึ้นเพื่อประโยชน์ของสังคมส่วนรวม ทำให้ผู้บริโภคได้มีสินค้าใช้ แต่ในกระแสวิพากษ์จะมองว่าระบบสินเชื่อจะไปสร้างกำลังซื้อล่วงหน้าให้กับผู้บริโภค เป็นการตอบสนองของความต้องการบริโภคและยังเป็นการดูดซับทุนจากผู้บริโภคผ่านดอกเบี้ย

การเลือกพื้นที่ศึกษา

ปรากฏการณ์เกี่ยวกับกลไกการขยายตัวของสินค้าคงทนที่มีราคาแพงในระบบสินเชื่อไปสู่ผู้บริโภค จะปรากฏในสังคมที่มีรายได้ไม่มากไปหรือน้อยไป ในสังคมนี้จะมีคนชั้นกลางจำนวนหนึ่งแต่ไม่ใช่พวกwhite collar มีเกษตรกรรายใหญ่และขนาดกลาง มีแรงงานที่เป็นblue collar ซึ่งเป็นผู้บริโภคที่มีกำลังซื้อพอสมควร ชุมชนที่มีลักษณะแบบนี้จะเกิดปรากฏการณ์มีนายทุนจะลงไปส่งเสริมการขาย โดยผ่านระบบสินเชื่อ จนทำให้ผู้บริโภคเกิดความต้องการซื้อสินค้า และเกิดหนี้สินขึ้นเมื่อเกิดปรากฏการณ์เช่นนี้ขึ้น จึงเชื่อว่า ในสังคมชนบทห่างไกลที่มีรายได้ได้น้อยปรากฏการณ์นี้จะไม่เห็นเด่นชัด ในสังคมเมืองที่มีพวกนักธุรกิจ คนชั้นกลางก็อาจจะไม่เกิดปรากฏการณ์นี้เด่นชัดเช่นกัน ปรากฏการณ์นี้จึงน่าจะเกิดขึ้นในพื้นที่กึ่งเมืองกึ่งชนบท

เกณฑ์ในการศึกษาคั้งนี้จะเลือกศึกษาผู้บริโภคที่ซื้อสินค้าผ่านระบบสินเชื่อแบบผ่อนส่ง โดยจะศึกษาผู้บริโภคที่อาศัยอยู่ในตำบลห้วยยาบ อำเภอบ้านธิ จังหวัดลำพูน ชุมชนนี้อยู่ห่างจากเชียงใหม่ประมาณ 30 กิโลเมตร คนในชุมชนส่วนใหญ่จะทำการเกษตร รองลงมาคือรับจ้างและค้าขาย ในภาคเกษตรจะเป็นการปลูกข้าวเพื่อการบริโภค ถ้าหมดช่วงของการทำนาชาวบ้านก็จะปลูกใบยาสูบ อาชีพรับจ้างนั้นก็จะมีตั้งแต่การรับจ้างทำนา การรับจ้างในโรงงานอุตสาหกรรม รับจ้างทั่วไปในหมู่บ้าน และเป็นแคดดี้ ในการทำงานรับจ้างจะเป็นคนในชุมชนเกือบทั้งหมด นอกจากนี้คนในชุมชนยังออกไปทำงานในนิคมอุตสาหกรรมภาคเหนือ จังหวัดลำพูน ซึ่งคนที่ไปทำงานในนิคมอุตสาหกรรมนั้นจะเป็นคนหนุ่มสาว ถ้าเป็นผู้หญิงก็จะไปทำงานตั้งแต่อายุ15ขึ้นไป และผู้ชายก็ต้องผ่านการเกณฑ์ทหารแล้วถึงจะเข้าทำงานในนิคมอุตสาหกรรมได้ ส่วนอาชีพค้าขายก็มีร้านค้าเล็กๆที่ขายของชำ และขายอาหารในบ้าน

ในพื้นที่นี้มีบริษัทตัวแทนขายสินค้าประเภทเครื่องใช้ไฟฟ้า รถยนต์และรถจักรยานยนต์ ร้านค้าในชุมชนนี้ได้ตั้งมาเป็นเวลากว่า10ปีแล้ว และคนในชุมชนส่วนใหญ่ก็จะซื้อสินค้าจากร้านค้า การซื้อสินค้าส่วนมากจะมีทั้งการซื้อสินค้าแบบเงินสดและการซื้อสินค้าแบบผ่อนส่ง สินค้าที่ซื้อส่วนใหญ่จะเป็นเครื่องใช้ไฟฟ้า เช่น ทีวี ตู้เย็นซึ่งจะมีเกือบทุกหลังคาเรือน ส่วนรถจักรยานยนต์จะมีประมาณร้อยละ92 พื้นที่ศึกษาเป็นพื้นที่กึ่งเมืองกึ่งชนบท คนในชุมชนมีรายได้แต่ไม่มากนัก และไม่สม่ำเสมอ บางครั้งจึงเกิดปัญหาเกี่ยวกับการผ่อนส่งสินค้า

ในส่วนของผู้บริโภคต้องการศึกษาว่าพวกเขามีความต้องการบริโภคสินค้าหรือไม่ มีการครอบงำผ่านโฆษณา หรือพนักงานขาย ซึ่งอาจเป็นการสร้างความต้องการโดยไปสอดคล้องกับการสร้างกำลังซื้อล่วงหน้าของระบบสินเชื่อ สำหรับผู้บริโภคได้มีการเปรียบเทียบข้อมูลสินค้า คุณภาพ ราคา ก่อนตัดสินใจซื้อหรือไม่ และยังวิเคราะห์ว่าผู้บริโภคจะได้รับผลกระทบและได้ตอบกับระบบสินเชื่ออย่างไร

ลักษณะความเป็นชุมชนกึ่งเมืองกึ่งชนบท

ความเป็นชุมชนกึ่งเมืองกึ่งชนบทของพื้นที่ทำการศึกษานี้จะเห็นได้จาก วิธีการผลิตวิถีชีวิต และการบริโภคของพวกเขา โดยเชื่อวิธีการผลิตนั้นคนในชุมชนส่วนใหญ่ยังทำนาเพื่อปลูกข้าวเอาไว้บริโภคเองในครัวเรือน มีการปลูกพืชผักสวนครัว ออกไปหาของป่าจำพวกเห็ดต่าง ๆ ไข่บริโภคเอง และเอาไปขาย นอกจากการปลูกข้าวไว้บริโภคเองในครัวเรือนแล้ว ชาวบ้านยังได้ปลูกพืชเศรษฐกิจต่าง ๆ สำหรับขายซึ่งมีทั้งการปลูกยาสูบ ลำไย มะม่วง ในหมู่บ้านยังมีกลุ่มเลี้ยงวัวนม ซึ่งมีประมาณ 15 ครัวเรือน การเลี้ยงวัวนมเป็นอาชีพที่ทำรายได้ให้กับชาวบ้านมากและต่อเนื่องตลอดทั้งปี ในเรื่องของการใช้แรงงานในภาคเกษตร -ถึงแม้ว่าชาวบ้านจะปลูกข้าวไว้เพื่อบริโภคเองในครัวเรือน แต่ก็ยังต้องมีการจ้างแรงงานเพื่อมาปลูกข้าว ชาวบ้านไม่สามารถทำการผลิตแต่เพียงลำพังเฉพาะครัวเรือนได้ ดังนั้นความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านอาจยังคงมีระบบของความร่วมมือสูง ดังปรากฏออกมาในรูปของการแลกเปลี่ยนแรงงานระหว่างครัวเรือน และรูปแบบของการจ้างแรงงาน ไม่ว่าจะเป็นระบบการผลิตเพื่อบริโภคเองในครัวเรือน หรือการผลิตเชิงพาณิชย์ ต้องการแรงงานจำนวนมากในการผลิต ระบบแรงงานทั้งในภาคเกษตรและนอกภาคเกษตรนั้นค่อนข้างจะมีลักษณะเป็นปัจเจก เนื่องจากเป็นแรงงานรับจ้างมีรายได้เป็นรายวันหรือได้ค่าจ้างเป็นรายชิ้นงานที่ผลิตได้ รายได้ที่มาจากระบบแรงงานดังกล่าวก็เป็นรายได้เฉพาะบุคคล ระบบแรงงานในหมู่บ้านยังซ้อนทับกับรูปแบบความสัมพันธ์หลายชั้น อาทิ ความสัมพันธ์ระหว่างนายจ้าง-ลูกจ้าง ที่ทับอยู่บนความสัมพันธ์ระหว่างญาติพี่น้อง ความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ระหว่างหัวหน้า-ลูกน้องที่กินขอบเขตไกลออกไปกว่าการจ้างแรงงาน คือการเป็นพรรคพวกทางการเมืองกลุ่มเดียวกัน การเป็นกลุ่มกู้ยืมเงินจาก ธ.ก.ส. กลุ่มเดียวกัน กลุ่มแชร์เดียวกัน ด้วยเหตุนี้ระบบแรงงานจึงมีสิ่งที่เรียกว่าความสัมพันธ์ที่อยู่นอกเหนือจากการจ้างงาน (Non-work relation) ที่อยู่เบื้องหลังความสัมพันธ์ระหว่างคนในชุมชน เนื่องจากวิถีชีวิตของชาวบ้านไม่ได้มี แต่การทำงานรับจ้างนอกภาคเกษตรเพียงอย่างเดียว แต่ยังมีวิถีชีวิตแบบชาวนาที่เป็นพื้นฐานของโครงสร้างสังคมแบบเดิม ซึ่งต้องพึ่งพาอาศัยกันดำเนินกิจกรรมให้สำเร็จลุล่วงไปได้ อย่างน้อยก็เพื่อเป็นหลักประกันการยังชีพของครัวเรือน ท่ามกลางความหลากหลายของความสัมพันธ์ที่สร้างขึ้นมากับซ้อนกันอยู่ในปัจจุบัน

การขยายตัวของระบบสินค้าแบบผ่อนส่งในชุมชนที่ทำการศึกษามีเงื่อนไขหลายอย่างที่ทำให้เกิดความต้องการที่จะบริโภคสินค้า เมื่อ พ.ศ. 2524 เป็นปีที่ชุมชนมีไฟฟ้าใช้ ซึ่งก่อนหน้านี้จะมีไฟฟ้า การซื้อสินค้าอิเล็กทรอนิกส์ประเภทเครื่องใช้ไฟฟ้าต่าง ๆ แทบจะไม่มีเลย คนที่สามารถซื้อสินค้าประเภทนี้ได้ต้องเป็นคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจค่อนข้างดีพอสมควร ในชุมชนที่ทำการศึกษาก็มีคนที่มีโทรศัพท์มือถือเอาไว้ในช่วงก่อนที่ไฟฟ้าจะเข้าหมู่บ้าน ซึ่งเป็นโทรศัพท์(ขาว-ดำ)เครื่องแรกของหมู่บ้าน คนที่เป็นเจ้าของคือกำนันในสมัยนั้น เวลาจะดูโทรศัพท์ก็ต้องใช้เครื่องปั่นไฟ ใครที่ต้องการจะดูโทรศัพท์ก็ต้องซื้อขนมที่มี

ขายในบ้านกำนันก่อนถึงจะเข้ามาดูได้ โททัศน์จะตั้งอยู่บนบ้าน มีผ้าม่านกันเป็นห้องและจะเปิดโทรทัศน์ให้ดูเป็นช่วงเวลา ช่วงเวลาที่ผู้คนในหมู่บ้านไปดูโทรทัศน์ที่บ้านกำนันมากที่สุด เป็นช่วงละครหลังข่าวและวันหยุด กำนันบอกว่าที่ซื้อโทรทัศน์เพราะอยากได้ เคยไปเห็นคนในเมืองเค้ามีกันและเห็นว่าโทรทัศน์มีหลายรายการให้เลือกดู มีทั้งข่าว ละคร ฯลฯ ตอนที่ซื้อโทรทัศน์ต้องเดินทางไปซื้อถึงในเชียงใหม่ ราคาในตอนนั้นก็พบว่าแพงพอสมควรประมาณ 13,000 บาท ถึงแพงแต่ก็ซื้อ

โทรทัศน์เป็นที่ชื่นชอบของเด็กในสมัยนั้น และเป็นความฝันของเด็ก ๆ อีกด้วย พวกเขาได้แต่คิดว่าอยากจะมีโทรทัศน์เอาไว้ดูที่บ้าน จะได้ไม่ต้องไปอาศัยดูบ้านคนอื่น จนกระทั่งเด็กเหล่านั้นได้โตขึ้นทำงานหาเงินเองได้ และพวกเขาก็ได้ทำตามความฝันที่เคยฝันไว้ในตอนเด็ก ๆ ด้วยการซื้อโทรทัศน์เอาไว้ดูเพื่อความเพลิดเพลินบันเทิงใจ หลังจากที่หมู่บ้านมีไฟฟ้าใช้ได้ 2-3 ปี ผู้คนในหมู่บ้านก็เริ่มซื้อหาอุปกรณ์เครื่องใช้ไฟฟ้าต่าง ๆ เพื่อตอบสนองความต้องการของตัวเอง สินค้าอย่างแรก ๆ ที่พวกเขานึกถึงก็คือโทรทัศน์ แต่คนที่จะสามารถซื้อโทรทัศน์ได้นั้น ก็ต้องเป็นคนที่มีความร่ำรวย เพราะโทรทัศน์ในสมัยนั้นราคาแพง เครื่องหนึ่งประมาณหนึ่งหมื่นกว่าบาท และก็ต้องซื้อเป็นเงินสด ซึ่งต้องเดินทางมาซื้อถึงจังหวัดเชียงใหม่ สมัยก่อนการซื้อสินค้าด้วยวิธีการผ่อนส่งยังไม่เป็นที่นิยม เพราะฉะนั้นเวลาชาวบ้านจะซื้อสินค้าต่าง ๆ ก็ต้องซื้อด้วยเงินสดทั้งสิ้น ในยุคนั้นโทรทัศน์ยังไม่เข้ามาในหมู่บ้าน ผู้คนที่ซื้อโทรทัศน์ก็จะเป็นโทรทัศน์ขาว-ดำทั้งสิ้น ในตอนนั้นก็แทบจะนับได้เลยว่าไม่กี่ครัวเรือนที่ซื้อโทรทัศน์ไว้ ใครที่อยากได้ก็ต้องทำงานเก็บเงินเพื่อที่จะซื้อความบันเทิงนี้ จนกระทั่งปี พ.ศ. 2526 โททัศน์สีเครื่องแรกก็ปรากฏขึ้นในหมู่บ้าน คนที่ซื้อโทรทัศน์สีเครื่องนี้มาซื้อมาจากกรุงเทพฯ การที่โทรทัศน์ได้ถูกซื้อมาจากกรุงเทพฯ และเป็นโทรทัศน์สีเครื่องแรกของหมู่บ้านจึงทำให้เป็นที่สนใจของคนในหมู่บ้านมาก เมื่อเวลาผ่านไปประมาณ 5 ปี จำนวนครัวเรือนที่มีโทรทัศน์ก็เพิ่มมากขึ้น ช่วงเวลานี้เองที่คนในหมู่บ้านเริ่มรู้จักระบบสินเชื่อแบบผ่อนส่ง นอกจากนี้บริษัทขายเครื่องใช้ไฟฟ้าในเชียงใหม่ ยังได้ขยายการขายเข้าไปถึงในหมู่บ้าน โดยมีพนักงานแนะนำสินค้าออกไปแนะนำสินค้ากับชาวบ้าน ไม่ว่าจะเป็นโทรทัศน์ ตู้เย็น วิทยุ วิดีโอ เครื่องเสียง ฯลฯ ชาวบ้านเองก็ได้ให้ความสนใจกับการเข้ามาขายสินค้าในครั้งนี้ แต่ก็ยังคงเลือกที่จะไปซื้อสินค้าโดยตรงกับบริษัทมากกว่า จนกระทั่งปี 2531 คนในชุมชนใกล้เคียงได้เปิดร้านขายเครื่องใช้ไฟฟ้าซึ่งเป็นร้านตัวแทนจากบริษัทแห่งหนึ่งในเชียงใหม่ขึ้น เมื่อร้านค้าแห่งนี้ได้เปิดตัว ความสะดวกในการซื้อสินค้าก็เพิ่มมากขึ้น ไม่ต้องไปซื้อถึงในเชียงใหม่ เพราะร้านค้านี้ใช้ความเป็นตัวแทนของบริษัทในเชียงใหม่เป็นประกันว่ามีสินค้าและบริการที่เหมือนกับบริษัทในเชียงใหม่ ชาวบ้านส่วนหนึ่งได้ซื้อสินค้าจากร้านค้าแห่งนี้ แต่ก็ยังมีชาวบ้านอีกจำนวนไม่น้อยที่ยังคงซื้อสินค้าที่เชียงใหม่ เมื่อร้านค้าที่เปิดในชุมชนมีที่ท้าวว่าจะขายสินค้าให้กับคนในชุมชนได้มาก คนในชุมชนที่มีฐานะทางการเงินที่ดีจึงทยอยเปิดร้านค้าแบบเดียวกันเพิ่มอีกหลายร้าน ในปี 2532 เป็นปีที่เริ่มมีการค้าขายที่ดินในหมู่บ้านและบริเวณใกล้เคียง ซึ่งเป็นปัจจัยส่วนหนึ่ง

ที่ทำให้เกิดการบริโภคสินค้าต่าง ๆ มากขึ้น ประกอบกับทางร้านค้าเริ่มเสนอแรงจูงใจในการซื้อสินค้าแบบเงินผ่อน ผู้คนจึงเริ่มใช้ระบบสินเชื่อแบบผ่อนส่งกันมากขึ้น สิ่งกระตุ้นที่มีประสิทธิภาพทำให้ผู้คนอยากได้สินค้าคือการโฆษณา ไม่ว่าจะเป็นการโฆษณาผ่านทางโทรทัศน์ วิทยุ และการบอกเล่าถึงคุณภาพของสินค้า ความอยากมีอยากได้ การได้เห็นได้ทดลอง สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นแรงกระตุ้นให้เกิดการซื้อได้ทั้งสิ้นในปัจจุบันสินค้าพวกเครื่องใช้ไฟฟ้าก็ได้พัฒนาประสิทธิภาพ รูปแบบ รูปทรงให้ทันสมัยมากขึ้น มีการโฆษณาผ่านทางสื่อต่าง ๆ อย่างมากมาย ปัจจุบันการเดินทางจากหมู่บ้านมาเชียงใหม่แสนจะสะดวกสบาย และยังมีห้างสรรพสินค้าขนาดใหญ่เปิดขึ้นอีกหลายห้าง ด้วยเงื่อนไขทั้งหมดนี้ทำให้การซื้อสินค้าเป็นเรื่องธรรมดา การเป็นเจ้าของสินค้าก็กลายเป็นเรื่องปกติว่าสมัยก่อนมาก

การเปลี่ยนแปลงในหมู่บ้าน เริ่มจากการขายที่ดินให้นายทุน การเข้าไปทำงานในนิคมอุตสาหกรรม และการสร้างถนนสายดอนจั่นขึ้นมาในปี 2538 สิ่งเหล่านี้เองที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงขึ้น ชาวบ้านหลายคนต้องตกอยู่ภายใต้การครอบงำของระบบทุนนิยม ด้วยการที่ระบบนี้เสนอเงื่อนไขต่าง ๆ ที่ง่ายต่อการเป็นเจ้าของสินค้า ความสะดวกสบายที่เกิดขึ้นในการเดินทางเข้าสู่เชียงใหม่ การเปิดตัวของร้านค้าที่เป็นตัวแทนจากบริษัทในเชียงใหม่ในหมู่บ้านหลายร้าน และการที่ร้านเหล่านี้ได้แนะนำสินค้า เสนอสินค้าให้ชาวบ้านได้รับทราบ รวมทั้งสื่อต่าง ๆ ที่เข้าถึงในหมู่บ้านทุกอย่างไม่ว่าจะเป็นโทรทัศน์ วิทยุ หนังสือพิมพ์ ทำให้ชาวบ้านรับรู้ข้อมูลข่าวสาร ซึ่งมีผลทำให้รูปแบบของวิถีชีวิตเปลี่ยนไปจากเดิม

การร้องเพลงคาราโอเกะเริ่มเข้ามามีบทบาทในฐานะความบันเทิงยามเย็นหลังเลิกงาน ในหมู่บ้านมีร้านอาหารที่ให้บริการร้องเพลงคาราโอเกะในราคา 3 เพลง 10 บาท การเปิดร้านอาหารที่มีบริการคาราโอเกะในหมู่บ้านในช่วงแรก ๆ จะเป็นที่น่าสนใจของชาวบ้านมาก ร้านนี้จะเปิดขายอาหารตอนช่วงเย็นจนถึงตอนดึก ลักษณะของร้านก็ไม่ได้มีอะไรที่แปลกไปกว่าความเป็นร้านอาหารตามสั่งธรรมดา ๆ ร้านหนึ่ง สิ่งพิเศษและดึงดูดลูกค้าโดยเฉพาะกลุ่มชายวัยทำงานที่มีอายุประมาณ 25 ขึ้นไปก็คือการได้ร้องเพลงคาราโอเกะ และดื่มสุราหลังเลิกงาน รูปแบบความบันเทิงหลังเลิกงานเปลี่ยนไปตามกาลเวลา และเปลี่ยนไปพร้อม ๆ กับความทันสมัยที่เข้ามาสู่ชุมชน ร้านนี้เป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้ชาวบ้านหลายคนอยากมีเครื่องเล่นคาราโอเกะเอาไว้ในบ้าน

ในชุมชนนี้เกิดการเปลี่ยนแปลงขึ้นอย่างมากมายในช่วงเกือบ 2 ทศวรรษที่ผ่านมา และสิ่งที่ทำให้ชาวบ้านเกิดการซื้อสินค้าโดยระบบผ่อนส่ง ก็เพราะการเกิดขึ้นของร้านค้าที่จำหน่ายอุปกรณ์เครื่องใช้ไฟฟ้าบนถนนสายหลักของหมู่บ้านที่ตัดผ่านหมู่ 4 หมู่ 9 ซึ่งมีร้านค้าประเภทนี้ประมาณ 5 ร้าน

ร้านที่ 1 เป็นร้านที่เปิดบริการมานานกว่า 10 ปี เปิดบริการตั้งแต่ปี 2531 ตั้งอยู่ที่หมู่ 4 เดิมทีในละแวกนี้ก็จะมีย่านนี้เพียงร้านเดียวและเป็นร้านตัวแทนของบริษัทนิคมพานิช ลูกค้าของร้านนี้ก็จะ เป็นชาวบ้านในหมู่บ้านและชาวบ้านในละแวกใกล้เคียง เจ้าของเองก็เป็นคนห้วยไซเป็นคนที่มีฐานะร่ำรวยซึ่ง

มองว่า ถ้าเปิดร้านนี้แล้วจะรองรับความต้องการของชาวบ้านได้ เพราะในช่วงนั้นชาวบ้านเริ่มมีกำลังซื้อกันมากขึ้น การค้าขายนั้นก็อาศัยความสัมพันธ์ของคนในชุมชน ความเป็นเครือญาติ ความไว้วางใจกันและกัน ปัจจุบันร้านนี้ได้ปิดตัวลงแล้ว และได้ให้หลานเปิดร้านลักษณะเดียวกันแต่เปลี่ยนชื่อร้านใหม่

ร้านที่ 2 เปิดประมาณปี 2534 ตั้งอยู่หมู่ 9 เป็นร้านที่ค่อนข้างมีลูกค้าเยอะ และรุ่งมากในช่วงนั้น เจ้าของร้านก็เป็นคนในหมู่บ้านเป็นคนหนุ่มรุ่นใหม่ไฟแรง ในตอนนั้นประมาณปี 2537 ก็ได้เป็นผู้ใหญ่บ้านที่หนุ่มที่สุดและมีความรู้ในระดับปริญญาตรีคนแรกของหมู่บ้าน ร้านนี้จะมีสินค้าในร้านเยอะมากทั้งเครื่องใช้ไฟฟ้าชนิดต่าง ๆ หม้อหุงข้าว ตู้เย็น โทรทัศน์ วิทยุ เครื่องเสียง ตลอดจนรถจักรยานยนต์ ซึ่งร้านนี้ได้รับรถจักรยานยนต์มาจากบริษัทแสงชัยพาณิชย์ในจังหวัดเชียงใหม่ ร้านนี้ก็เปิดมา 2 ปีแล้ว สาเหตุก็เพราะเศรษฐกิจตกต่ำทำให้ฐานะทางการเงินไม่ดีก็เลยต้องปิดตัวลง

ร้านที่ 3 ร้านนี้ตั้งอยู่ที่หมู่ 4 เปิดเมื่อปี 2537 เป็นร้านขายพวกเครื่องใช้ไฟฟ้าที่เป็นตัวแทนจากนิคมพานิช ร้านนี้ไม่ค่อยได้รับความนิยมเท่าไร และได้ปิดกิจการไปเมื่อปี 2542 เพราะฐานะทางการเงินไม่ดี ปัจจุบันเปิดเป็นร้านทำคอมพิวเตอร์และสาขาส่งขายในเชียงใหม่

ร้านที่ 4 ร้านตั้งอยู่ที่หมู่ 4 และเป็นร้านเดียวที่เปิดกิจการอยู่ในปัจจุบัน ร้านนี้เปิดเมื่อ 4 ปีที่แล้ว เดิมจะเป็นร้านตัวแทนจำหน่ายรถจักรยานยนต์ของบริษัทแสงชัย เจ้าของร้านนี้เป็นหลานของร้านที่ 1 เมื่อร้านที่ 1 ปิดกิจการร้านนี้ก็เปิดขึ้นและได้ดำเนินการกระทั่ง 2 ปีที่แล้ว ร้านที่ 3 ได้ปิดกิจการลง เจ้าของร้านก็จึงดำเนินเรื่องขอเป็นร้านตัวแทนนิคมพานิชแทนร้านที่ 3 และได้ดำเนินธุรกิจมาจนถึงปัจจุบัน

ร้านที่ 5 ร้านนี้เป็นร้านขายเครื่องใช้ไฟฟ้าของชิงเกอร์ ตั้งอยู่ที่หมู่ 4 แต่เจ้าของมีบ้านอยู่ที่หมู่ 9 ร้านนี้เปิดเมื่อ 2535 การขายสินค้าของร้านนี้ก็เรียกได้ว่าพออยู่ได้ และอยู่มาจนถึงปี 2539 ก็ปิดตัวลงอีกเช่นกัน

ร้านค้าส่วนใหญ่จะตั้งอยู่ที่หมู่ 4 นั้นเป็นเพราะการเข้า-ออกหมู่บ้านต้องอาศัยถนนเส้นหลักซึ่งตัดผ่านหมู่ 4 มาถึงหมู่ 9 และหมู่ 8 ร้านเหล่านี้จะอยู่ริมถนน ดังนั้นเวลาผู้คนผ่านเข้า-ออกหมู่บ้านก็จะเห็นร้านค้าเหล่านี้ตามทาง นอกจากร้านค้าในหมู่บ้านแล้ว ถนนแยกดอนจั่น ซึ่งเป็นทางที่จะเข้าสู่หมู่บ้านก็มีห้างสรรพสินค้าระดับซูเปอร์มาร์เก็ตตั้งอยู่ด้วย ห้างนี้เปิดบริการในปี 2540 เมื่อตอนที่ห้างได้เปิดใหม่ ๆ นั้นเป็นที่สนใจของคนในชุมชนกันมาก การได้ออกไปที่ห้างฯ ถือว่าเป็นเรื่องพิเศษ เพราะไม่มีเพียงแต่จะไปซื้อของเท่านั้น แต่คนที่ได้ไปก็ยิ่งกลับมาเล่าให้คนที่ไม่เคยไปได้รู้ว่ามันเป็นอย่างไร ในหมู่บ้านและมีความน่าสนใจเพียงไร มันเป็นเรื่องที่น่าตื่นตาตื่นใจมาสำหรับคนในหมู่บ้าน โดยเฉพาะคนที่ไม่ค่อยได้ออกไปไหน เมื่อได้ยินได้ฟังมาก ๆ เข้าก็เกิดความอยากไปขึ้น ประกอบกับหลักการของการขายสินค้าในห้างประเภทนี้จะเน้นว่า “ถูก” กว่าที่อื่น และทางห้างเองก็มีการประชาสัมพันธ์โดยการออกเป็นเอกสารที่มีรูป

สินค้าพร้อมบอกราคาให้บรรดากลุ่มเป้าหมายรู้ว่าสินค้านั้นราคาถูก สินค้าก็จะผลัดเปลี่ยนกันมาจัดรายการทุก 2 อาทิตย์ เมื่อห้างนี้เปิดขึ้นแน่นอนว่าจะต้องมีผลกระทบต่อร้านในหมู่บ้าน เพราะการซื้อสินค้าประเภทเครื่องใช้ไฟฟ้าที่ห้างย่อมถูกกว่าการซื้อสินค้าตามร้านค้าในหมู่บ้าน การสั่งซื้อสินค้าของบรรดาห้างขนาดใหญ่จะสั่งซื้อสินค้าที่ละจำนวนมาก ๆ เมื่อซื้อสินค้าจำนวนมากก็ย่อมจะถูกกว่าการสั่งซื้อสินค้าที่ละชิ้นตามคำสั่งซื้อของลูกค้าแน่นอน ดังนั้นราคาขายจึงมีความแตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัด การซื้อสินค้าจากห้างดังกล่าวก็น่าจะอยู่เฉพาะการซื้อสินค้าด้วยเงินสด อย่างไรก็ตามลูกค้าที่ต้องการซื้อสินค้าแบบเงินผ่อนก็ยังคงต้องซื้อสินค้าที่ร้านค้าในหมู่บ้าน ในห้างเหล่านั้นก็ยังมีการขายสินค้าในรูปแบบของเงินผ่อนเช่นกัน แต่กลุ่มเป้าหมายนั้นต่างกันเนื่องจากทางห้างจะเน้นลูกค้าที่เป็นคนชั้นกลาง มีเงินเดือนตามที่ห้างกำหนด มีหน้าที่การงานที่มั่นคง ไม่มีชาวบ้านคนใดที่ซื้อสินค้าเงินผ่อนกับทางห้างเลย นั่นอาจจะวิเคราะห์ได้ว่าคุณสมบัติของชาวบ้านอาจจะไม่ตรงกับที่ทางห้างกำหนดไว้ ชาวบ้านเองก็ไม่ได้คิดที่จะสนใจซื้อสินค้าผ่อนส่งกับทางห้าง

ยุคเฟื่องฟูสุดขีดของร้านค้าในพื้นที่

ยุคเฟื่องฟูจะอยู่ในช่วงปี 2532-2538 ช่วงนี้เป็นช่วงที่ชาวบ้านมีกำลังซื้อสินค้ามากซึ่งเกี่ยวเนื่องกับเงื่อนไขหลายอย่าง เป็นยุคที่เศรษฐกิจเฟื่องฟูทั่วประเทศ ราคาที่ดินสูงขึ้นมาก การค้าขายก็มีผลตอบแทนในขั้นดีมาก ดังที่เขียนไว้ในบทที่ 2 ว่าช่วงเวลานี้เป็นเวลาที่ชาวบ้านได้เงินจากการขายที่ดินให้กับสนามกอล์ฟ และหมู่บ้านจัดสรรที่อยู่ถนนสายดอนจั่น การขายที่ดินทำให้ชาวบ้านมีเงินจำนวนมากในการซื้อสินค้าต่าง ๆ ที่ตัวเองต้องการและนำเงินไปสร้างบ้านใหม่ เมื่อมีการปรับปรุงบ้านหรือสร้างบ้านใหม่แน่นอนว่าจะต้องหาซื้อของใช้ภายในบ้านด้วย และสินค้าที่ดูเหมือนว่าจะเป็นหน้าเป็นตาก็คงจะหนีไม่พ้นพวกเครื่องใช้ไฟฟ้าที่อำนวยความสะดวกต่าง ๆ ทั้งโทรทัศน์ ตู้เย็น วิทยุ เครื่องเสียง รวมทั้งพวกรถยนต์ และรถจักรยานยนต์ ที่ชาวบ้านนิยมซื้อด้วย เมื่อชาวบ้านเริ่มมีเงิน มีกำลังซื้อมากขึ้น ร้านค้าต่าง ๆ ในหมู่บ้านและหมู่บ้านใกล้เคียงก็พุดขึ้นมาหลายร้าน เหตุผลของการตั้งร้านค้าในหมู่บ้านก็เพื่อเป็นการตอบสนองความต้องการซื้อของคนในชุมชนนั่นเอง และยังเป็นการอำนวยความสะดวกให้กับชาวบ้านที่ไม่ต้องไปซื้อสินค้าถึงในเชียงใหม่ การที่คนในพื้นที่เปิดร้านค้าเองก็เป็นการใช้ความสัมพันธ์ทางสังคมที่ตัวเองมีอยู่ให้เกิดประโยชน์คือทำให้สามารถตรวจสอบได้ว่าคนที่มาซื้อสินค้าเป็นคนอย่างไร มีฐานะทางการเงินอย่างไร เพื่อประกอบการตัดสินใจให้สินเชื่อกัน ช่วงปี 2535-2538 จะเป็นช่วงที่ชาวบ้านมีกำลังซื้อสูง ร้านค้าต่าง ๆ ก็ขายสินค้าได้มากจนต้องสั่งสินค้าเพิ่ม และขยายร้านให้ใหญ่มากขึ้น มีสินค้าให้เลือกหลากหลายขึ้น

ยุคเศรษฐกิจซบเซา

ช่วงปี 2540-2542 เป็นช่วงที่เศรษฐกิจเริ่มซบเซาการค้าขายในหมู่บ้านไม่ดีเท่าที่ควร ร้านค้าที่เคยมีสินค้าในร้านมากมายก็กลับมีสินค้าบางตาลงอย่างเห็นได้ชัดเจน ลูกค้าที่เคยมีเยอะก็ลดน้อยลง ยอดขายสินค้าตกลง จนในที่สุดร้านค้าในชุมชนต้องปิดกิจการไปทีละร้านทีละร้าน ร้านค้าที่ปิดกิจการไปส่วนใหญ่มีปัญหาด้านการเงินทั้งสิ้น บ้างก็มีปัญหาทางการเงินกับบริษัทที่ไปรับสินค้ามาขาย จากภาวะเศรษฐกิจซบเซาทำให้กำลังซื้อลดน้อยลง ความต้องการที่จะซื้อสินค้าใหม่ ๆ น้อยลง ช่วงนี้ชาวบ้านแทบจะหยุดการซื้อสินค้าฟุ่มเฟือย เงินที่เคยได้จากการขายที่ดินก็หมดไปกับการต่อเติมบ้าน สร้างบ้านใหม่ และซื้อสินค้าฟุ่มเฟือยต่าง ๆ พอถึงช่วงนี้กำลังซื้อจึงลดลง จากการที่ได้ขายที่ดินไปทำให้มีที่ดินลดลงหรือบางคนก็ไม่มีที่ดินเอาไว้ทำการเกษตรเลย และในที่สุดก็ต้องเป็นแรงงานรับจ้างทั้งในภาคเกษตรและนอกภาคเกษตร การรับจ้างในหมู่บ้านจะได้ค่าแรง 130 บาท สำหรับผู้ชายและ 100 บาท สำหรับผู้หญิงนี้เป็นอัตราค่าจ้างสำหรับแรงงานภาคเกษตรแต่งงานในภาคเกษตรนี้ไม่ได้มีทุกวัน จะมีก็แต่เฉพาะช่วงที่มีการปลูกพืชและเก็บเกี่ยวผลผลิต แต่โดยทั่ว ๆ ไปแล้วในหมู่บ้านจะมีการปลูกพืชชนิดต่าง ๆ ตลอดทั้งปี ช่วงนี้เป็นช่วงที่ราคาที่ดินตก การกว้านซื้อที่ดินของนายทุนที่จะนำไปทำเป็นบ้านจัดสรรก็ไม่มีการซื้อขายที่ดิน บ้านจัดสรรบางโครงการก็หยุดการก่อสร้าง บางแห่งก็กลายเป็นหมู่บ้านร้างก็มีให้เห็น

คนที่ทำงานในโรงงานอุตสาหกรรมก็โดนผลกระทบด้วยเช่นกัน จากการที่โรงงานต้องลดจำนวนคนงานลง คนที่จะต้องออกจากงานทางโรงงานมักจะเลือกคนที่มีอายุมาก เพราะว่าคนที่มีอายุออกจากการทำงาน แต่เหตุผลอีกประการหนึ่งก็คือคนงานที่มีอายุเหล่านั้นทำงานกับโรงงานมาหลายปี ซึ่งการทำงานมาเป็นเวลานาน เงินค่าตอบแทนที่ได้รับก็มักจะสูงตามอายุการทำงาน ดังนั้นจึงไม่แปลกถ้าทางโรงงานจะปลดคนงานซึ่งมีอายุการทำงานมาหลาย ๆ ปีออก เพื่อที่จะรับเด็กวัยรุ่นหนุ่มสาวเข้ามาทำงาน และใช้ความเป็นหนุ่มสาวให้เกิดประสิทธิภาพในการทำงาน และค่าตอบแทนที่เด็กหนุ่มสาวจะได้รับนั้นก็ต่อน้อยกว่าผู้ที่มีอายุการทำงานมาหลายปีอย่างแน่นอน

ด้านกลุ่มแคดดี้ที่ทำงานในสนามกอล์ฟช่วงนี้รายได้ที่ได้จากการทิปของนายก็ลดลงตามภาวะเศรษฐกิจที่ซบเซา นายบางคนเคยให้ทิปมากก็ให้ทิปลดลง ทางสนามกอล์ฟที่ไม่เคยปลดแคดดี้ออกจากงานแคดดี้ที่ทำงานมาตั้งแต่สนามกอล์ฟเริ่มเปิดจนถึงปัจจุบันก็มีจำนวนหลายคน ถึงแม้ว่าช่วงนี้จะเป็นช่วงที่เศรษฐกิจซบเซา แต่ทางสนามกอล์ฟกลับมีนโยบายสร้างที่พักซึ่งเป็นที่พักระดับห้าดาวสำหรับนักกอล์ฟ

ยุคปัจจุบัน

ในปัจจุบันนี้ร้านค้าที่ขายสินค้าประเภทเครื่องใช้ไฟฟ้าชนิดต่าง ๆ ในหมู่บ้านเหลือเพียงร้านเดียว ซึ่งเป็นร้านตัวแทนของบริษัทนิคมพานิช การค้าขายในช่วงนี้ถือว่าประสบความสำเร็จในระดับดีพอสมควร ซึ่งดูได้จากจำนวนลูกค้าที่มาซื้อสินค้าทั้งการซื้อแบบเงินสดและเงินผ่อน เนื่องจากตอนนี้ร้านค้าในหมู่บ้านเหลือเพียงร้านเดียว การแข่งขันต่าง ๆ ก็จึงลดลง แต่สิ่งที่ทำให้เจ้าของร้านค้าแห่งนี้หนักใจคือพวกห้างขายสินค้าขนาดใหญ่ ที่มักจะขายสินค้าถูกกว่าและมักดึงดูดลูกค้าไป โดยเฉพาะลูกค้าที่ซื้อสินค้าด้วยเงินสด แต่สำหรับการขายสินค้าแบบเงินผ่อนนั้นลูกค้าจำนวนมากก็ยังซื้อสินค้าที่ร้านนี้อยู่ แต่ก็จะมีลูกค้าอีกจำนวนหนึ่งไปซื้อสินค้าที่บริษัทนิคมพานิชแทนการซื้อสินค้ากับร้านค้าตัวแทนในหมู่บ้าน การค้าขายในหมู่บ้านเริ่มดีขึ้นช่วงปลายปี 2542 ชาวบ้านก็เริ่มมีกำลังซื้อกันมากขึ้นกว่าช่วงปี 2540

การส่งเสริมการขายในรูปแบบต่าง ๆ

ร้านค้าแห่งนี้จะมีจุดขายตรงที่เป็นร้านค้าตัวแทนของบริษัทนิคมพานิช ดังนั้นย่อมมีความน่าเชื่อถืออยู่ในตัว การที่ร้านนี้เป็นร้านตัวแทนก็ย่อมมีสินค้าและบริการต่างๆ เหมือนกับบริษัทนิคมพานิช ดังนั้นการส่งเสริมการขายต่าง ๆ ก็จะต้องอยู่ภายใต้การควบคุมดูแลและภายใต้นโยบายบริษัทแม่ เมื่อเวลาที่จะมีการโปรโมทสินค้าก็จะมีคนจากบริษัทนิคมพานิชมาดูแลจัดการให้ ไม่ว่าจะเป็นการตั้งจุดทดลองสินค้าต่าง ๆ บริษัทแม่ก็เป็นผู้วางแผน จัดการและดำเนินการให้ทั้งสิ้น ในการโปรโมทสินค้าก็ต้องดูจังหวะด้วย จะเลือกช่วงเวลาในการจัดโปรโมทสินค้าช่วงที่ผู้คนว่างจากการไปไร่ไปนา จะไม่โปรโมทในช่วงที่คนออกไปทำนาหรือเก็บผลผลิต ช่วงไหนที่ทางร้านมีการจัดแสดงสินค้า ทดลองสินค้าจะมีผู้คนให้ความสนใจกันเป็นพิเศษ บางคนอาจตัดสินใจซื้อในวันนั้นเลยก็มี จุดขายของทางร้านค้าแห่งนี้จะเน้นถึงคุณภาพสินค้าที่จะต่างจากห้างขนาดใหญ่ที่ขายสินค้าราคาถูกกว่า ทางเจ้าของร้านจะให้ความสำคัญมากและพยายามพูดอยู่เสมอว่าสินค้าที่ขายในห้างขนาดใหญ่และมีราคาถูกเท่าที่ร้านของตนนั้นเป็นสินค้าที่มีคุณภาพสู้สินค้าของทางร้านไม่ได้ นอกจากจะเน้นถึงคุณภาพสินค้าแล้วทางร้านยังเน้นถึงบริการหลังการขายด้วย นี่ถือว่าเป็นจุดเด่นที่สำคัญ เพราะว่าการซื้อสินค้าตามห้างใหญ่ ๆ นั้น เวลาที่สินค้าเสียก็ต้องส่งสินค้าไปซ่อมเอง ซึ่งไม่เหมือนกับการซื้อสินค้าในร้านค้าแห่งนี้ที่จะมีพนักงานของร้านคอยให้บริการ ซึ่งจะสะดวกกว่าการที่ต้องเอาสินค้าไปซ่อมเอง บางครั้งทางร้านก็จัดให้มีการตรวจเช็คสินค้าฟรี

การจัดการส่งเสริมการขายโดยการแสดงสินค้าและลดราคาสินค้าเป็นวิธีจูงใจทำให้คนตัดสินใจซื้อสินค้ากันมาก โดยเฉพาะคำพูดที่ว่า "ถ้าหมดเดือนนี้จะไม่ได้อาหารนี้แล้วนะ" มักเป็นคำพูดที่พูดแล้วได้ผล นอกจากนี้สิ่งที่ทำให้เกิดการตัดสินใจซื้ออีกจะเป็นระบบสินเชื่อแบบผ่อนส่งที่ทำให้ชาวบ้านสามารถเป็นเจ้าของสินค้าได้โดยไม่ต้องจ่ายเงินก้อนใหญ่ในการซื้อสินค้า จากการสัมภาษณ์เจ้าของร้านทำให้ทราบว่าสิ่งที่ดึงดูดใจให้สินเชื่อกับชาวบ้านของร้านค้าแห่งนี้จะสามารถให้ได้ง่ายกว่าการที่

ชาวบ้านจะไปขอสินเชื่อจากบริษัทแม่ เพราะว่าจากการที่เจ้าของร้านเป็นคนในพื้นที่ย่อมรู้ถึงศักยภาพของคนในชุมชนที่จะซื้อสินค้า ตลอดจนสถานภาพทางการเงิน และความไว้นื้อเชื่อซึ่งกันและกัน การขอสินเชื่อจากร้านค้าในหมู่บ้านจึงมักจะไม่ค่อยเคร่งครัดเท่าไร หลักเกณฑ์การให้สินเชื่อที่บริษัทในเชียงใหม่กำหนดก็มีการยืดหยุ่นกฎเกณฑ์ให้กับชาวบ้านในชุมชนเช่น การไม่กำหนดรายได้ของผู้ที่มาขอสินเชื่อ หรือการยกเว้นข้อกำหนดต่างๆที่ทางบริษัทได้กำหนดไว้ทำให้สามารถขอสินเชื่อได้ง่ายกว่าการไปขอสินเชื่อจากร้านอื่นๆที่อยู่นอกชุมชน นอกจากนี้ในการผ่อนชำระเงินค่าสินค้าให้กับทางร้านก็สามารถขอเลื่อนการผ่อนชำระออกไปได้ในกรณีที่ไม่สามารถหาเงินมาชำระหนี้ได้ทันตามเวลา

การขายสินค้าของร้านตัวแทนในชุมชน

ร้านค้าในชุมชนตั้งอยู่ที่หมู่ 4 บ้านห้วยไซเหนือ ลักษณะเป็นเหมือนตึกแถวชั้นเดียว 3 คูหา และมีพื้นที่อีกส่วนหนึ่งแยกออกไปสำหรับการซ่อมรถจักรยานยนต์ให้ลูกค้า สินค้าในร้านจะเป็นสินค้าประเภทเครื่องใช้ไฟฟ้าทุกชนิด สินค้าที่ทางร้านนำมาตั้งโชว์จะมีตู้เย็น โทรทัศน์สีขนาดต่าง ๆ โดยส่วนใหญ่จะเป็นโทรทัศน์สีที่มีจอภาพขนาดใหญ่ และเป็นโทรทัศน์แบบจอแบนที่มีให้เลือกหลายรุ่น หลายยี่ห้อ นอกจากนี้ยังมีพวกเครื่องเสียงยี่ห้อต่าง ๆ จากการสังเกตสินค้าในร้านนี้จะเป็นสินค้านำเข้าใหม่ ๆ ทั้งสิ้น สินค้าอะไรที่มีโฆษณาทางโทรทัศน์ก็จะมีให้เห็นในร้านค้านี้เช่นกัน คอมพิวเตอร์ เครื่องเล่นวีซีดี คาราโอเกะ เป็นสินค้าที่กำลังได้รับความนิยมในขณะนี้ ทางร้านยังมีรถจักรยานยนต์จำหน่ายด้วย เรียกว่ามีสินค้าทุกอย่าง สินค้าอย่างไหนที่ไม่ได้ตั้งโชว์ในร้าน หรือไม่มีในร้านก็สามารถสั่งจากทางบริษัทในเชียงใหม่ได้ โดยสามารถเลือกดูสินค้าได้จากแคตตาล็อกสินค้าที่บริษัทในเชียงใหม่จัดส่งให้ เมื่อมีการสั่งซื้อบริษัทในเชียงใหม่ก็จะจัดส่งสินค้าให้ในทันที

การขายสินค้ากับให้ลูกค้าส่วนใหญ่เจ้าของร้านจะดูแลลูกค้าเอง โดยมีการถามความต้องการของลูกค้า แนะนำสินค้าต่าง ๆ เจ้าของร้านจึงมีความรู้ในตัวสินค้าอยู่พอสมควร จากที่ได้กล่าวมาแล้วว่าเจ้าของร้านแห่งนี้เป็นคนในบ้านห้วยไซ จึงทำให้การขายสินค้าและการแนะนำสินค้าเป็นที่น่าเชื่อถือ ส่วนใหญ่ลูกค้าจะเชื่อตามที่เจ้าของร้านแนะนำ ชาวบ้านจะคิดว่า เจ้าของร้านต้องเป็นคนที่มีรู้เรื่องเครื่องใช้ไฟฟ้าดี แต่พวกเขาคงลืมไปว่าเจ้าของร้านเองก็ไม่ได้ใช้สินค้าที่มีอยู่ทุกอย่างในร้าน ความรู้ในสินค้าบางอย่างเจ้าของร้านก็ไม่ได้มีความรู้แตกต่างไปจากคนทั่วไปเลย การขายสินค้าคนขายจะมีการเสนอสินค้านำเข้าใหม่ ๆ ให้กับผู้ซื้อ ซึ่งบางครั้งอาจเป็นการสร้างความต้องการให้กับผู้ซื้อเพิ่มมากขึ้น จากที่ผู้ซื้อได้คิดไว้ในใจหลังจากต้องการซื้อสินค้าชนิดใด มีหลายครั้งที่ผู้ขายทำให้การตัดสินใจของผู้ซื้อเปลี่ยนไปเพราะคำแนะนำของผู้ขายนั่นเอง ที่มักจะพูดถึงคุณสมบัติเด่น ๆ ของสินค้าที่เพิ่มขึ้นว่าดีอย่างไร ทำให้ผู้ซื้อคล้อยตามผู้ขาย ผู้ซื้อบางคนก็ซื้อสินค้าตามที่ผู้ขายแนะนำ ร้านแห่งนี้ไม่ได้มีการขายสินค้าแบบการ

ขายตรง แต่คนในชุมชนสามารถแนะนำให้เพื่อนบ้านหรือคนรู้จักมาซื้อสินค้าในร้านแห่งนี้ได้ และผู้ที่แนะนำก็จะได้รับค่าตอบแทน ถ้ามีการซื้อสินค้า ค่าตอบแทนที่ได้รับเรียกว่าเป็น “น้ำใจ” ที่ร้านค้ามีให้กับผู้แนะนำ ยกตัวอย่างเช่น เมื่อมีการแนะนำเพื่อนให้ซื้อสินค้าจากร้านค้าได้ ถ้าเพื่อนซื้อเครื่องเล่นวีซีดี คนที่แนะนำมาก็จะได้ค่านายหน้า 200 บาท ถ้าเพื่อนของผู้แนะนำซื้อสินค้าในรูปแบบของเงินสด แต่ถ้าเป็นการซื้อแบบเงินผ่อนผู้ที่แนะนำจะได้ค่านายหน้า 500 บาท ซึ่งสูงกว่าการซื้อแบบเงินสด แสดงให้เห็นว่าการขายสินค้าเงินผ่อนนั้นจะได้กำไรจากการขายมากกว่าการขายแบบเงินสดมาก ส่วนต่างของราคามีมูลค่าสูงตาม ทางร้านจะบวกดอกเบียสำหรับการซื้อแบบเงินผ่อนถึง 30% จากราคาสินค้าเงินสด

การจัดแสดงสินค้าเป็นวิธีการหนึ่งที่เป็นการดึงดูดความสนใจของคนในชุมชนให้เข้ามาที่ร้านแห่งนี้ การจัดแสดงสินค้าหรือการจัดโปรโมชั่นสินค้าทางร้านจะจัดตามที่บริษัทในเชียงใหม่ และบริษัทแม่ของสินค้าแต่ละชนิดกำหนดเอาไว้ การจัดโปรโมชั่นสินค้าจะจัดงานบริเวณหน้าร้าน โดยมีการตั้งเต็นท์เพื่อให้ชาวบ้านได้ทดลองสินค้า และชมการสาธิตผลิตภัณฑ์ การจัดงานทั้งหมดจะมีเจ้าหน้าที่จากบริษัทในเชียงใหม่เป็นคนจัดงานนี้ วันที่มีการจัดงานชาวบ้านก็จะให้ความสนใจ และพากันไปดูเป็นจำนวนมาก ก่อนการจัดงานจะมีการแจ้งให้ชาวบ้านได้ทราบล่วงหน้าด้วยเสียงตามสายในหมู่บ้าน และจากป้ายโฆษณาหน้าร้าน ในงานมักจะมีการตรวจเช็คสินค้าให้ฟรีด้วย การจัดแสดงสินค้าก็จะมีการลดราคาสินค้าที่นำมาจัดแสดงด้วย จุดนี้เองที่ทำให้คนในชุมชนมีความสนใจเป็นพิเศษเพราะราคาสินค้าที่ถูกลง เรื่องการโฆษณาประชาสัมพันธ์ร้าน ทางร้านไม่ได้มีการโฆษณาอะไรเป็นพิเศษ จะมีก็แต่ใบปลิวแนะนำสินค้าที่จะแจกจ่ายไปทุกหลังคาเรือนในใบปลิวก็จะมีรายละเอียดสินค้าต่าง ๆ สินค้าที่มีอยู่ในใบปลิวมักจะเป็นสินค้าที่ลดราคา ซึ่งในการจัดทำใบปลิวนี้บริษัทในเชียงใหม่จะเป็นผู้ดำเนินการให้ทั้งหมด

นอกจากการซื้อขายสินค้าแล้วทางร้านยังใช้ระบบเทินสินค้าคือ ถ้าลูกค้าต้องการเปลี่ยนสินค้าให้ดีขึ้น เช่น ต้องการเปลี่ยนโทรทัศน์จากเครื่องเก่าเป็นเครื่องใหม่ก็จะมาให้ทางร้านตีราคาโทรทัศน์เครื่องเก่าเพื่อที่จะแลกซื้อเป็นโทรทัศน์เครื่องใหม่ มีผู้ใช้วิธีนี้ 20% จากจำนวนลูกค้า ซึ่งก็ถือว่าเป็นจำนวนที่มาก แต่การทำวิธีนี้ก็ทำให้ร้านสามารถขายสินค้าได้มากขึ้น และไม่ได้มีผลเสียอะไรกับทางร้าน ทางร้านยังสามารถนำโทรทัศน์เก่าเหล่านั้นมาขายได้อีก การตีราคาสินค้าจะอยู่ที่ 1,000-2,000 บาท ตามสภาพสินค้าซึ่งไม่ได้มีการตั้งกฎเกณฑ์ตายตัว

การเลือกสินค้าของชาวบ้านในชุมชน

การเลือกซื้อสินค้าของชาวบ้านนั้น โดยทั่ว ๆ ไปแล้ว ผู้ที่จะซื้อสินค้ามักมีสินค้าที่ตนเองต้องการจะซื้ออยู่ในใจแล้ว ซึ่งสินค้าที่คิดว่าจะซื้อนั้นบางครั้งก็เป็นเพราะว่าต้องการสินค้านั้นจริง ๆ โดยที่โฆษณาไม่ได้มีผลต่อการตัดสินใจซื้อ เพียงแต่โฆษณานั้นทำให้รู้ว่าตอนนี้มีสินค้าอะไรบ้างเป็นการ

ประกอบการตัดสินใจซื้อสินค้า และเมื่อไปยังร้านค้าผู้ขายก็จะให้คำแนะนำว่าสินค้ารุ่นไหน ยี่ห้อไหนถึงจะเหมาะกับการใช้งานและกำลังเป็นที่นิยมหรือว่าเป็นสินค้าที่ขายดี มีคุณภาพ การให้คำแนะนำทำให้ผู้ซื้อได้ข้อมูลในการตัดสินใจ แต่บางครั้งคำแนะนำของผู้ขายก็ไม่เป็นผลถ้าลูกค้ามีสินค้ารุ่นและยี่ห้อที่ต้องการในใจแล้วลูกค้ากลุ่มนี้มักจะแสวงหาข้อมูลด้วยตนเอง โฆษณาอาจมีผลที่ทำให้ได้รับข้อมูล เพื่อนบ้านก็เช่นกันถ้าเพื่อนบ้านเคยใช้หรือใช้แล้วดีก็จะบอกต่อว่าสินค้านี้ดี ทำให้เกิดการตัดสินใจซื้อได้

จากการสัมภาษณ์ชาวบ้านส่วนหนึ่งทำให้รู้ว่า ถ้าพวกเขาจะซื้อโทรทัศน์จะต้องเป็นโทรทัศน์ยี่ห้อ Panasonic เท่านั้น พวกเขามีความเห็นที่เหมือนกันว่า โทรทัศน์ยี่ห้อนี้ มีคุณภาพดี ใช้ทนทาน ไม่เสียง่ายเหมือนยี่ห้ออื่น ๆ ใช้ได้นานเป็น 10 ปี ชาวบ้านหลายคนใช้โทรทัศน์ยี่ห้อ Panasonic (เมื่อก่อนจะเป็นยี่ห้อ national) ชาวบ้านที่เคยใช้ national มาก่อนก็จะชื่นชอบในคุณภาพสินค้า และเห็นว่าโทรทัศน์ยี่ห้อนี้ดี การตัดสินใจซื้อโทรทัศน์เครื่องที่สองของพวกเขาก็จะเป็น national (หรือปัจจุบันเป็น Panasonic) ถึงแม้ว่าโทรทัศน์ยี่ห้อนี้จะแพงกว่าโทรทัศน์ยี่ห้ออื่น ๆ มากก็ตาม ด้วยความชื่นชอบในตัวสินค้าทำให้ปัจจัยเรื่องราคาไม่เป็นผลต่อการตัดสินใจซื้อสินค้า จากการได้สอบถามช่างผู้เชี่ยวชาญในการซ่อมโทรทัศน์คนหนึ่งกลับมาพบว่า จริง ๆ แล้วยังมีโทรทัศน์ที่มีคุณภาพดีกว่ายี่ห้อ Panasonic แถมยังราคาถูกกว่ากันเยอะมาก แต่โทรทัศน์ยี่ห้อนั้นกลับไม่ได้รับความนิยมจากผู้บริโภคเท่าที่ควร ทั้ง ๆ ที่โทรทัศน์ยี่ห้อนั้นใช้อุปกรณ์ภายในที่มีคุณภาพกว่าโทรทัศน์ยี่ห้อ Panasonic ด้วยซ้ำ

ห้างขนาดใหญ่ได้กลายเป็นแหล่งที่มีสินค้าราคาถูก ซึ่งมีราคาต่ำกว่าร้านค้าในหมู่บ้าน แต่การมาซื้อสินค้าในห้างต่าง ๆ เหล่านี้ ชาวบ้านจะต้องซื้อสินค้าเป็นเงินสด ดังนั้นชาวบ้านคนไหนที่มีกำลังซื้อก็จะมาซื้อสินค้าที่นี้แทนการซื้อจากร้านค้าในหมู่บ้าน ร้านตัวแทนในหมู่บ้านจึงต้องมึกลวิธีที่จะทำให้ชาวบ้านกลับมาซื้อสินค้าที่ร้านด้วยการบอกกับชาวบ้านว่า สินค้าประเภทเครื่องใช้ไฟฟ้าที่ขายตามห้างขนาดใหญ่นั้น คุณภาพของสินค้าจะดีกว่าสินค้าที่ซื้อจากทางร้าน เพราะเคยมีชาวอยู่ช่วงหนึ่งว่าโทรทัศน์จากห้างเหล่านี้เป็นโทรทัศน์ที่ไม่มีคุณภาพ เสียเร็วกว่าที่ควรจะเป็นและเมื่อส่งให้ช่างได้ซ่อมปรากฏว่าวงจรภายในเป็นของที่ไม่มีคุณภาพ และไม่ใช่ยี่ห้อเดียวกับตัวเครื่อง เจ้าของร้านตัวแทนในหมู่บ้านจึงใช้เหตุการณ์นี้ชี้แจงให้ชาวบ้านตระหนักว่า ถ้าไปซื้อสินค้าในห้างอาจจะได้สินค้าที่ไม่มีคุณภาพ ชาวบ้านบางคนก็เชื่อบางคนก็ไม่เชื่อและได้ไปซื้อโทรทัศน์มาใช้ปรากฏว่าก็ใช้ได้ดี ไม่มีปัญหาอะไร การซื้อสินค้าในห้างขนาดใหญ่เป็นอีกทางเลือกหนึ่งของชาวบ้านที่จะได้สินค้าที่มีราคาถูกกว่ามาใช้ แต่ในการซื้อสินค้าแบบเงินสดชาวบ้านก็ยังคงเลือกที่จะซื้อที่ร้านตัวแทนในหมู่บ้านมากกว่าการออกไปซื้อข้างนอกชุมชน

การซื้อขายสินค้าของคนในชุมชน

การตัดสินใจซื้อสินค้าประเภทเครื่องใช้ไฟฟ้าของชาวบ้านนั้น เกิดจากการเห็นคนอื่นใช้สินค้าก็เกิดความต้องการซื้อบ้าง ในกรณีนี้พบอยู่หลายคน เริ่มตั้งแต่อดีตที่ผ่านมาเข้าไปในเมืองเห็นโทรทัศน์ก็เลยอยากได้บ้าง ในที่สุดก็ต้องซื้อมาเป็นเจ้าของ เมื่อคนในหมู่บ้านเห็นก็เกิดความอยากได้ ก็ต้องไปซื้อมาเป็นเจ้าของ ปัจจุบันทุกครัวเรือนเป็นเจ้าของโทรทัศน์อย่างน้อย 1 เครื่อง ในการซื้อเครื่องซักผ้าของชาวบ้าน ชาวบ้านหลายคนให้ความเห็นว่าการซื้อเครื่องซักผ้าถือเป็นความสะดวกสบายที่ไม่ต้องมาซักผ้าเอง และเป็นเครื่องใช้ไฟฟ้าที่สามารถใช้ประโยชน์ได้จริง แต่การซักผ้าด้วยเครื่องนั้นปัญหาที่พบคือ เครื่องซักผ้ามักจะซักผ้าไม่ค่อยสะอาด ไม่เหมือนกับการซักผ้าด้วยมือ ชาวบ้านบางคนที่ใช้เครื่องซักผ้าแบบเปิดฝาด้านบน เวลาซักผ้าด้วยเครื่องก็จะเปิดฝาเครื่องไว้ เพื่อที่จะได้หยิบผ้าจากเครื่องซักด้วยมือ ทำให้ผ้าสะอาดขึ้น ในขณะที่เครื่องซักผ้าก็ซักไป คนก็หยิบผ้าจากเครื่องขึ้นมาขยี้ด้วยมือ

การซื้อไมโครเวฟของชาวบ้านที่ซื้อไปมักจะไม่ได้ใช้งานอย่างจริงจังเท่าไรนัก ที่จะหวังว่าจะนำมาทำอาหารอย่างที่คนขายมาสาธิตไว้ก็ไม่ได้ทำ ใช้เพียงแต่อุ่นอาหารบางครั้งเท่านั้น อย่างเช่นในการตัดสินใจซื้อไมโครเวฟของพี่ไผ่และพี่ละไม ซึ่งทำงานเย็บผ้าอยู่ที่บ้านของคนที่รับเหมาช่วงเย็บกระเป๋ากิจจาก คนรู้จักกันซึ่งเป็นคนในชุมชนใกล้เคียงได้นำสินค้าซึ่งก็คือไมโครเวฟมาเสนอขายให้กับกลุ่มพี่ ๆ ที่เย็บผ้า โดยที่สาธิตว่าเจ้าไมโครเวฟสามารถทำอาหารได้หลายอย่าง เช่น ทำอาหาร คุกกี้ และของกินเล่นอีกหลายอย่าง ในการสาธิตคนที่เป็นคนสาธิตก็จะเชิญชวนในกลุ่มเป้าหมาย ทดลองสินค้าโดยการช่วยทำอาหารต่าง ๆ และรับประทานร่วมกัน การสาธิตสินค้าครั้งนี้นับว่าประสบผลสำเร็จเป็นที่น่าพอใจ กลุ่มเย็บผ้าให้ความสนใจกันมาก นั่นเป็นเพราะไมโครเวฟเป็นสิ่งแปลกใหม่ ดูทันสมัย ไม่ต้องก่อไฟ จุดเตา ทำอาหารให้ยุ่งยาก เพียงแค่เตรียมอาหารใส่จานแล้วกดปุ่มง่ายกว่าการทำอาหารแบบเดิม ตอนที่สาธิตไมโครเวฟดูเหมือนว่าประสิทธิภาพของไมโครเวฟจะมีมากเหลือเกินสามารถทำอะไรก็ได้ ทั้งต้ม ทอด ทำอาหารได้สารพัด จุดนี้เองเป็นจุดที่ดึงดูดความสนใจของกลุ่ม ที่ทำให้ดูว่าการทำอาหารนั้นง่ายเหลือเกิน ไม่ว่าจะเป็นอาหารชนิดไหนก็สามารถทำได้ ความสะดวกสบาย ความง่ายในการทำอาหาร ความทันสมัยของสินค้า ทำให้คนกลุ่มเย็บผ้าตัดสินใจซื้อได้ไม่ยากเลย พวกเขาได้ตัดสินใจซื้อในวันที่สาธิตไมโครเวฟนั่นเอง เฉพาะการมาสาธิตครั้งนี้ทำให้ขายเครื่องไมโครเวฟได้ 10 เครื่องทันทีที่การสาธิตสิ้นสุดลง ทุกคนที่ตัดสินใจซื้อไมโครเวฟต่างให้เหตุผลว่า มันน่าใช้สะดวกและใช้งานง่าย แถมยังประหยัดเวลาในการทำอาหารลงมาก การซื้อไมโครเวฟในวันนั้นเป็นการซื้อแบบเงินสดกันทุกคนคือ ต้องวางเงินดาวน์ 400 บาท และผ่อนชำระ 10 งวด งวดละ 400 บาท ราคารวมทั้งสิ้น 4,400 บาท ในการผ่อนครั้งนี้ไม่ได้มีการทำสัญญาอะไรกัน อาศัยความเชื่อถือซึ่งกันและกัน เพราะต่างคนต่างรู้จักกันอยู่แล้ว บวกกับราคาไมโครเวฟที่ในเวลานั้นทุกคนต่างคิดเหมือนกันว่าไม่แพง ในการผ่อนชำระต่อเดือนก็จ่ายเพียงเดือน

ละ 400 บาท ซึ่งถือว่าไม่ได้เป็นจำนวนเงินมากมายนัก ทุกคนที่ซื้อสินค้าคิดว่าเงินจำนวนนี้พวกเขาสามารถหามาชำระหนี้ได้ เมื่อมีการวางเงินดาวน์แล้วก็ได้สินค้าในทันที การชำระเงินค่าผ่อนส่งคนที่นำไมโครเวฟมาขายก็จะมาเก็บเงินทุก ๆ เดือน โดยมาเก็บเงินที่ทำงาน ในการผ่อนชำระนั้นไม่มีปัญหาในการผ่อนชำระ ทุกคนมีเงินจ่ายให้กับผู้ขายสินค้า แต่ถ้าเดือนไหนเก็บเงินได้ไม่พอก็จะบอกกับคนที่นำสินค้ามาขายว่า อีก 2 วัน ค่อยมาเก็บ โดยส่วนใหญ่ก็คงจะไม่มีปัญหาในการผ่อนส่ง เนื่องจากจำนวนเงิน 400 บาทนั้นไม่ได้มากมายหรือเลือบากกว่าแรงของพวกเขา และการผ่อนส่งเดือนละแค่ 400 บาท เป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้เกิดการตัดสินใจซื้อสินค้า

เมื่อได้ซื้อสินค้าไปแล้ว แทบทุกคนที่ซื้อไปไม่ได้ทำอาหารอย่างที่คนขายสินค้าสาธิตเลย เพราะในชีวิตประจำวันของพวกเขาไม่ได้ทำอาหารอย่างที่คนขายได้นำมาสาธิต เช่น พวกคุกกี้ โกวบ พวกเขาก็กินอาหารที่บ้าน พวกน้ำพริก ผักต้ม หรือแกงพื้นเมืองทางภาคเหนือ อาหารเหล่านี้ไม่เหมาะที่จะใช้ไมโครเวฟในการประกอบอาหาร การใช้ไมโครเวฟในการทำอาหารกลับเป็นการเพิ่มความยุ่งยากให้มากขึ้นเสียอีก ชาวบ้านที่ซื้อไมโครเวฟไปไม่มีความถนัดที่จะทำอาหารโดยใช้ไมโครเวฟ การใช้ไมโครเวฟของพวกเขาใช้ในการอุ่นอาหารเท่านั้น แทบจะไม่ได้ใช้อย่างอื่นเลย

การซื้อไมโครเวฟของชาวบ้านที่รับจ้างเย็บผ้านั้น เกิดจากการเห็นการสาธิตผลิตภัณฑ์ที่ผู้ขายต้องการสร้างความต้องการให้เกิดขึ้นกับผู้บริโภค โดยใช้การทำอาหารชนิดต่าง ๆ ซึ่งเป็นอาหารที่แตกต่างจากอาหารที่ชาวบ้านกินอยู่ทุกวัน ทำให้เกิดความน่าสนใจ แปลกใหม่ ตื่นตาตื่นใจกับผู้ชมการสาธิตครั้งนั้น การสาธิตที่เกิดขึ้นเป็นการสร้างความต้องการ และกระตุ้นให้เกิดการซื้อทั้งสิ้น รวมทั้งการใช้ระบบสินเชื่อแบบผ่อนส่งในการจูงใจและกระตุ้นให้เกิดความต้องการและการตัดสินใจที่ง่ายขึ้น กลุ่มเย็บผ้านี้ไม่มีกำลังซื้อที่จะซื้อสินค้าในรูปแบบของเงินสด เพราะเงินที่ได้จากการเย็บผ้าที่เป็นรายได้นั้นก็ไม่มีมากนัก และในการขายครั้งนี้ดูเหมือนว่าผู้ขายจะต้องการขายสินค้าแบบเงินผ่อนมากกว่าการขายสินค้าแบบเงินสด สังเกตได้จากการที่ผู้ขายจะจูงให้ซื้อด้วยเงินผ่อน และไม่ได้พูดถึงการซื้อด้วยเงินสดเลย จึงเป็นการตั้งใจให้ผู้ซื้อซื้อสินค้าด้วยเงินผ่อนมากกว่า ผู้ขายอาจเห็นว่าในการขายสินค้าที่เป็นรูปแบบของเงินผ่อนทำให้ขายสินค้าได้ง่ายกว่าการขายสินค้าแบบเงินสด ซึ่งการจ่ายเงินค่าสินค้าด้วยเงินสดภายในครั้งเดียวนั้นก็เป็นจำนวนเงินที่มากพอสมควร คงอาจทำให้การขายสินค้านั้นขายได้น้อยขึ้นกว่าการขายด้วยเงินผ่อน การซื้อด้วยเงินผ่อนนั้นผู้ซื้อจ่ายเงินค่าสินค้าครั้งละไม่มากนัก ทำให้เกิดการตัดสินใจได้ง่ายกว่า การสร้างกำลังซื้อล่วงหน้าโดยการใช้ระบบเงินผ่อนนั้นทำให้ผู้บริโภคเข้าถึงสินค้าได้ง่ายขึ้นก่อนหน้าที่จะมีการสาธิตไมโครเวฟนั้น ชาวบ้านไม่ได้ให้ความสนใจกับเครื่องใช้ไฟฟ้าตัวนี้สักเท่าไร เคยเห็นผ่านตามาบ้างแต่ก็ไม่ค่อยได้สนใจ เพราะคิดว่าไม่จำเป็นที่จะต้องใช้ แต่เมื่อได้เห็นการสาธิตและทดลองสินค้าด้วยตัวเองแล้ว กลับมีความรู้สึกอยากได้สินค้านี้มากกว่าเดิม นั่นหมายความว่า การสาธิตและทดลอง

สินค้าเป็นตัวกระตุ้นให้เกิดความต้องการสินค้า และเป็นวิธีที่ได้ผลมาก ซึ่งเห็นได้จากการขายในวันนั้นที่ขายได้ถึง 10 เครื่อง กับการเสียเวลาสาธิตสินค้าเพียงแค่ 1-2 ชั่วโมงเท่านั้นการซื้อขายจำนวนมากขนาดนี้ทำให้ผู้ขายได้กำไรในการขายสินค้าจำนวนมาก จุดนี้เองที่ทำให้ผู้ขายอยากขายสินค้าแบบเงินผ่อนมากกว่าเงินสด

การขายสินค้าโดยการสาธิตและให้ทดลองใช้สินค้านั้นได้เกิดขึ้นกับชุมชนใกล้เคียงในครั้งหนึ่ง บริษัทขายสินค้าประเภทเครื่องใช้ไฟฟ้าได้นำสินค้าประเภทเครื่องเสียงให้ชาวบ้านได้ทดลองใช้เป็นเวลา 2 สัปดาห์ โดยที่บริษัทนี้จะเข้าไปเสนอการทดลองใช้ถึงที่บ้าน เมื่อมีการตกลงกันระหว่างเจ้าของบ้านและพนักงานบริษัทก็จะทำการติดตั้งเครื่องเสียงทันที และให้ทดลองใช้ 14 วัน บริษัทแห่งนี้ได้ลงทุนนำเครื่องเสียงจำนวนหลายสิบชุด เพื่อให้ชาวบ้านได้ทดลองใช้สินค้า นอกจากนี้ยังเข้าบ้านในหมู่บ้านเอาไว้สำหรับเก็บเครื่องเสียงโดยเฉพาะ บ้านไหนที่สนใจก็สามารถไปติดต่อขอติดตั้งทดลองเครื่องเสียงก่อนได้ โดยที่จะมีการแจ้งคุณสมบัติ รายละเอียดของราคาไว้ให้ผู้ที่ต้องการทราบ มูลค่าสินค้าที่บริษัทนี้นำมาให้ชาวบ้านได้ทดลองใช้มีมูลค่ารวมถึง 2 ล้านบาท สินค้าที่นำมาให้ชาวบ้านได้ทดลองใช้มีหลายอย่างทั้งเครื่องเสียง โทรทัศน์ คาราโอเกะ บริษัทนี้เข้ามาในหมู่บ้านช่วงที่มีงานปอย และทางบริษัทก็ได้ตั้งเต็นท์แสดงสินค้าในงานนั้นด้วย รวมถึงได้เข้าบ้านเพื่อใช้เป็นที่เก็บสินค้าดังที่ได้กล่าวมาแล้ว เมื่อได้ทดลองสินค้าจนครบจำนวนวันที่กำหนดไว้แล้ว พนักงานบริษัทก็จะมาถามว่าพอใจในสินค้า และต้องการสินค้าหรือไม่ ถ้าชาวบ้านพอใจในตัวสินค้าก็จะตกลงทำการซื้อขาย วางเงินดาวน์เอาไว้เลย และผ่อนชำระเป็นงวด ๆ โดยที่จะมีพนักงานของบริษัทมาเก็บเงินถึงบ้าน

การนำสินค้ามาให้ชาวบ้านได้ทดลองใช้นั้นถือว่าการขายสินค้าที่เป็นการรุกเข้าถึงตัวผู้บริโภคและใช้ความพอใจที่ได้ทดลองสินค้าเป็นสิ่งกระตุ้นให้เกิดการซื้อ ชาวบ้านที่ไปติดต่อขอทดลองสินค้าก็ต้องมีความอยากได้เป็นทุนเดิมอยู่แล้ว และเมื่อมีสินค้าให้ทดลองใช้ฟรี ๆ ก็ยิ่งเป็นเรื่องดีที่จะได้ทดลองสินค้าด้วยตนเอง ชาวบ้านส่วนหนึ่งที่ได้ทดลองใช้สินค้าไปแล้ว จึงได้ตัดสินใจซื้อสินค้าหลังจากการทดลองใช้สินค้าสิ้นสุดลง แต่ชาวบ้านอีกกลุ่มหนึ่งเมื่อทดลองใช้สินค้าแล้วก็ไม่ซื้อสินค้าก็มีเช่นกัน ซึ่งมีหลายสาเหตุที่ทำให้ชาวบ้านไม่ซื้อสินค้า ประการแรก พวกเขาต้องการเพียงแค่อยากทดลองใช้สินค้าเท่านั้น ไม่ได้มีความคิดที่จะซื้อตั้งแต่แรก เมื่อบริษัทมาเสนอให้ใช้สินค้าก็ตอบสนองความต้องการของบริษัทนั้นด้วยการไม่ปฏิเสธ ทำให้ได้สินค้ามาใช้เป็นเวลา 14 วัน นับว่าเป็นเรื่องที่ดีเพราะจะได้ลองสินค้าใหม่ ๆ ในบ้านของตัวเอง ทั้งได้ร้องเพลงคาราโอเกะ ดูภาพยนตร์ ที่ตัดสินใจไม่ซื้อสินค้าเป็นเพราะคิดว่าไม่จำเป็นกับชีวิตมากนัก การซื้อสินค้าทำให้ต้องเสียเงินจำนวนมากไปแทนที่จะนำเงินเหล่านั้นไปใช้ในเรื่องอื่นที่มีความจำเป็นกว่า ประการที่สองที่ชาวบ้านไม่ตัดสินใจซื้อสินค้าเพราะว่า สินค้าที่นำมาให้ทดลองนั้นราคาแพงและคิดว่าไม่มีความสามารถในการซื้อสินค้า ถึงแม้ว่าทางบริษัทจะเสนอให้ใช้วิธีการซื้อแบบ

ผ่อนส่งก็ตาม แต่ก็ต้องตั้งใจที่จะไม่ซื้อ ความอยากได้นั้นก็มีอยู่แต่เมื่อประเมินศักยภาพของตนเองแล้ว คิดว่ายังไม่ควรซื้อในตอนนี ตอนนี้ยังมีความจำเป็นที่จะต้องใช้เงินอยู่ ไว้พร้อมเมื่อไหร่ก็จะตัดสินใจซื้อสินค้า

ถึงแม้ว่าบริษัทที่นำสินค้ามาให้ชาวบ้านได้ทดลองใช้ก่อนแล้วค่อยตัดสินใจซื้อเมื่อคิดว่าจะพอใจและต้องการในตัวสินค้า รวมถึงผู้ซื้อยังต้องมีความสามารถในการผ่อนชำระกับทางบริษัทอีกด้วย การกระทำเช่นนี้ของทางบริษัททำให้ชาวบ้านได้ทดลองใช้สินค้าตามเป้าหมายที่ได้กำหนดไว้ แต่ชาวบ้านที่ได้ทดลองใช้สินค้าก็ไม่ได้ตอบรับว่าจะซื้อทุกคน มีชาวบ้านบางคนที่ไม่ซื้อ บางคนก็ไม่ซื้อ มีหลายคนที่ยังแค่ต้องการทดลองสินค้าเท่านั้น นับว่าระบบการขายแบบนี้ทำให้ขายสินค้าได้ในระดับหนึ่ง ซึ่งการขายด้วยวิธีนี้น่าจะดีกว่าการตั้งสินค้าอยู่ที่บริษัทแล้วรอให้ลูกค้าเดินเข้ามาซื้อ การรุกเข้าไปในชุมชนถือว่าการสร้างความต้องการให้เกิดขึ้นกับผู้บริโภคอย่างมาก ถ้าบริษัทนี้ไม่ได้เข้าไปนำเสนอภาพลักษณ์ของสินค้าและเงื่อนไขต่าง ๆ รวมทั้งให้ทดลองสินค้า ชาวบ้านก็ไม่ได้เกิดความต้องการถึงขนาดที่ต้องซื้อสินค้าในทันที แต่พวกเขายังสามารถที่จะตัดสินใจ เปรียบเทียบราคาตามร้านค้าต่าง ๆ และสามารถเลือกได้มากกว่านี้ ชาวบ้านบางคนที่ไม่ตัดสินใจซื้อสินค้าอาจเป็นเพราะความเกรงใจ ทั้ง ๆ ที่เขาไม่ได้มีความต้องการในตัวสินค้าอย่างแท้จริง แต่ทางบริษัทไปสร้างความต้องการให้กับชาวบ้าน และสร้างกำลังซื้อล่วงหน้าด้วยวิธีการผ่อนชำระสินค้าอีกด้วย

การพิจารณาสินเชื่อให้กับชาวบ้านในชุมชน

การพิจารณาสินเชื่อของร้านค้าตัวแทนที่จะให้กับชาวบ้านในชุมชน หลักเกณฑ์ทั่วไปในการพิจารณาสินเชื่อต้องมีการดูจากรายได้ ค่าใช้จ่ายในแต่ละเดือน ความจำเป็นในการซื้อสินค้า สภาพบ้านเรือนที่อยู่อาศัย กรรมสิทธิ์ในบ้านและที่ดิน อัตราเงินดาวน์ ซึ่งทั้งหมดนี้เป็นส่วนหนึ่งในการพิจารณาให้สินเชื่อ และเนื่องจากเจ้าของร้านเป็นคนในพื้นที่และรู้จักคนในชุมชนเป็นอย่างดี กฎเกณฑ์บางอย่างก็มีการยืดหยุ่น เช่น เรื่องของรายได้ ถ้าเป็นคนบ้านเดียวกันก็จะไม่กำหนดรายได้ เจ้าของร้านพิจารณาว่าสามารถผ่อนได้ก็จะให้ซื้อสินค้า กรณีเดียวกันถ้าเป็นการไปซื้อสินค้าแบบผ่อนส่งที่บริษัทในเชียงใหม่ คน ๆ นี้ก็จะไม่ได้รับการพิจารณาให้สินเชื่อเพราะมีรายได้ต่ำกว่าเกณฑ์ แต่ร้านตัวแทนสามารถให้ผ่อนชำระได้ เพราะว่าต้องมีความไว้ใจและเห็นว่าเป็นคนหมู่บ้านเดียวกัน รู้ว่าเขามีสถานภาพอย่างไร แต่ก็ต้องมีคนมาค้ำประกันจึงไม่ค่อยมีปัญหาหนี้สูญเกิดขึ้น ทางร้านจะไม่มีการกำหนดวงเงินในการซื้อสินค้าแบบผ่อนส่ง ซึ่งถือว่าเป็นหลักเกณฑ์ที่ยืดหยุ่นอีกเช่นกัน ตามปกติบริษัทจะกำหนดวงเงินในการซื้อสินค้ามาให้ว่าคนที่มียาได้น้อยก็จะถูกจำกัดวงเงินให้อยู่ในวงเงินจำนวนน้อย หลักเกณฑ์ที่ยืดหยุ่นต่าง ๆ เหล่านี้อาจจะเป็นกลวิธีในการสร้างแรงจูงใจและกระตุ้นให้เกิดการซื้อสินค้าด้วยวิธีการผ่อนส่งก็เป็นได้ ถ้าทางร้านตัวแทนในหมู่บ้านไม่มีการยืดหยุ่นกฎเกณฑ์ต่าง ๆ ก็อาจทำให้ชาวบ้านไม่ผ่อนสินค้ากับทางร้าน

ทำให้ทางร้านสูญเสียรายได้ กฎเกณฑ์ที่ยึดหยุ่นนี้ไม่ได้ก่อให้เกิดผลเสียกับทางร้าน แต่เป็นการให้สินเชื่อดีๆขึ้น ซึ่งทางร้านคิดว่าสามารถติดตามหนี้สินได้

ปัญหาหนี้สินที่เกิดขึ้นในชุมชน

ในชุมชนแห่งนี้แทบทุกครัวเรือนจะเป็นลูกหนี้ของ ธ.ก.ส. จนคิดว่าการเป็นหนี้ถือเป็นเรื่องธรรมดาไปแล้ว หนี้สินที่ชาวบ้านได้กู้มาจาก ธ.ก.ส. คงปฏิเสธไม่ได้ว่าส่วนหนึ่งนำไปซื้อสินค้าเพื่อการอุปโภคบริโภคในครัวเรือน และส่วนหนึ่งก็นำไปซื้อหรือปรับปรุงการทำการเกษตรในไร่นาของตน การกู้ยืมเงิน ธ.ก.ส. ได้นั้นผู้กู้จะต้องแจจแจงรายละเอียดในการใช้เงินกู้ เช่น จะต้องบอกว่าในเงินจำนวนนี้จะนำไปใช้ซื้อปุ๋ย ยาฆ่าแมลง เมล็ดพันธุ์ ฯลฯ ที่เกี่ยวข้องกับการเกษตรเป็นจำนวนเงินเท่าไร ให้กับฝ่ายสินเชื่อของ ธ.ก.ส. ทราบ เพื่อเป็นการยืนยันว่าเงินที่กู้มาจะนำไปใช้ประโยชน์ในการเกษตรจริง ๆ แต่ในความเป็นจริง การกู้เงินกับ ธ.ก.ส. นั้นบางครั้งก็เป็นการบังคับกู้ ไม่เช่นนั้นจะเสียสิทธิในการเป็นสมาชิก ธ.ก.ส. ชาวบ้านหลายคนไม่ได้อยากเป็นหนี้ แต่ก็ต้องกู้เงินจาก ธ.ก.ส. เพื่อรักษาความเป็นสมาชิกของ ธ.ก.ส. ไว้ การไม่มีความจำเป็นต้องกู้เงินแต่ถูกบังคับให้กู้ นั้นนับว่าเป็นความลำบากใจของชาวบ้านที่ไม่อยากเป็นหนี้ แต่ต้องเป็นหนี้ และในการเป็นหนี้นั้นก็ไม่ได้เป็นเพราะความต้องการของตนแต่อย่างใด จากสิ่งที่เกิดขึ้นนี้ทำให้ชาวบ้านไม่ได้นำเงินไปใช้ในไร่นาหรือใช้เงินเกี่ยวกับการเกษตรเลย แต่ชาวบ้านนำเงินเหล่านั้นไปซื้อของใช้เพื่อการอุปโภคบริโภคโดยเฉพาะสินค้าประเภทเครื่องใช้ไฟฟ้า เงินที่ได้จากการกู้ ธ.ก.ส. ทำให้สามารถซื้อสินค้าชนิดต่าง ๆ ได้ด้วยเงินสด ทำให้ไม่ต้องเสียเงินค่าดอกเบี้ยเหมือนการซื้อเงินผ่อน เพราะเงินกู้ ธ.ก.ส. นั้นดอกเบี้ยถูกกว่าการใช้สินเชื่อแบบผ่อนส่งหลายเท่า การใช้เงิน ธ.ก.ส. ในการซื้อสินค้าจึงเป็นอีกวิธีหนึ่งที่ทำให้ผู้บริโภคไม่ต้องใช้สินเชื่อแบบผ่อนส่ง เช่น ทีวี โทร ต้องกู้เงินจาก ธ.ก.ส. เพราะว่าการรักษาความเป็นสมาชิกเอาไว้ ทำให้ต้องกลายเป็นหนี้ พอกู้เงินมาได้ก็นำไปใช้จ่ายซื้อสินค้าพวก โทรทัศน์ วัสดุ ตู้เย็น และเครื่องอำนวยความสะดวกอื่นๆ

นอกจากการกู้ยืมเงินจาก ธ.ก.ส. แล้วยังพบรูปแบบการกู้ยืมเงินจากญาติ ในการยืมเงินจากญาติ จะพบเห็นได้อยู่เสมอในเวลาที่ต้องการใช้เงิน ญาติจะเป็นคนกลุ่มแรก ๆ ที่ชาวบ้านจะคิดถึง การกู้ยืมเงินจากญาติมักจะไม่ต้องเสียดอกเบี้ย หรือเสียบ้างแต่น้อยกว่าการกู้เงินจากอื่น เช่น พี่เลี้ยงทำงาน รับจ้างทั่ว ๆ ไป ในหมู่บ้าน อยู่กับลูกชายซึ่งเรียนอยู่ชั้น ม. 1 อยู่กัน 2 คน พี่เลี้ยงมีรายได้จากการรับจ้างประมาณ 2 พันบาท ถ้าช่วงไหนงานเยอะก็จะได้ถึง 3,000 บาท รายรับที่ได้มาก็ถือว่าพออยู่ได้แบบกระเป๋มีดกระแสนั้น ตอนนี้พี่เลี้ยงยังต้องมีภาระผ่อนรถจักรยานยนต์เดือนละ 1,100 บาท ก่อนหน้านั้นพี่เลี้ยงเพิ่งผ่อนโทรทัศน์ไป พอผ่อนหมดทั้งช่วงเวลาอยู่หลายเดือนก็เริ่มผ่อนจักรยานยนต์อีก พี่เลี้ยงไม่มีที่ดินทำการเกษตร จึงต้องรับจ้างทั่วไป และได้เรียนหนังสือมาสูง เงินที่จะต้องนำไปชำระค่าสินค้าที่พี่เลี้ยงจะเก็บแยกไว้ต่างหาก ถ้าเดือนไหนไม่มีเงินก็จะขอจากน้องสาวซึ่งทำงานเป็นแคดด้อยในสนามกอล์ฟ

ที่เพ็ญบอกว่า ไม่ได้ขอยืมเงินน้องสาวแต่ขอ ซึ่งน้องสาวก็ให้ทุกครั้ง น้องสาวที่เพ็ญ ไม่มีลูก อยู่กับสามี จึงไม่มีการเรื่องลูก และที่จันเป็นคนหาเงินเก่ง ค้าขายเก่ง ที่จันเองก็เคยใช้สินเชื่อบนผ่อนส่งในการซื้อ ตู้เย็นกับร้านตัวแทนในชุมชนด้วย

การปรับตัวของผู้ซื้อสินค้าด้วยระบบเงินผ่อน

จากการศึกษาพบว่าเมื่อชาวบ้านได้เข้าสู่ภาวะการเป็นหนี้แล้ว พวกเขาจะมีวิธีการหาเงินให้ได้มากขึ้น เพื่อที่จะได้นำมาชำระค่าสินค้าในแต่ละเดือน วิธีการที่จะให้ได้เงินมานั้นมีหลายวิธี ทั้งการทำงานให้มากขึ้นเพื่อที่จะได้ค่าแรงมากขึ้น การหาช่องทางการค้าขาย การเล่นหวยใต้ดิน การเล่นแชร์ การใช้เงินที่กู้จาก ธ.ก.ส.มาชำระหนี้ ชาวบ้านจะมีวิธีการต่างๆ เหล่านี้ในรูปแบบที่ซ้อนกัน การทำงานให้หนักมากขึ้นเป็นรูปแบบหนึ่งของการปรับตัวให้เข้ากับระบบทุน เพื่อที่จะนำเงินมาชำระค่าสินค้า เกือบทุกคนที่เป็นหนี้ไม่ว่าจะเป็นหนี้จากการซื้อสินค้าด้วยเงินผ่อนหรือมีหนี้สินแบบอื่นๆ ต่างก็ต้องทำงานให้มากขึ้น อย่างในกรณีของพี่น้อย ที่ต้องทำงานล่วงเวลาจนกระทั่งไม่มีเวลาพักผ่อน และทำให้เหนื่อยมากต้องกลับบ้านดึกตื่นเกือบทุกวัน ต้องลดค่าใช้จ่ายภายในบ้านที่ไม่จำเป็นลง เพื่อเป็นการประหยัดค่าใช้จ่ายที่จะเกิดขึ้น การทำงานหนักเป็นเวลาลหลายปีเพื่อหาเงินมาผ่อนชำระค่าสินค้า ทำให้พี่น้อยเกิดความรู้สึกว่า ไม่อยากจะซื้อสินค้าที่มีราคาแพงและไม่อยากเป็นหนี้อีก จากเดิมที่ทำงานวันละ 8 ชั่วโมง ก็ต้องทำงานเพิ่มเป็น 10-12 ชั่วโมง ทำให้รู้สึกว่สภาพร่างกายแย่ไปด้วย แต่เมื่อได้ตัดสินใจซื้อสินค้าไปแล้วก็ตั้งตงหน้าตั้งตหาเงินมาจ่ายค่าสินค้าให้ได้ เพราะการซื้อสินค้าในครั้งนี้ได้คิดไตร่ตรองก่อนแล้ว

น้ำศรีเป็นอีกคนหนึ่งที่ต้องทำงานรับจ้างสารพัด เพื่อจะได้เงินมาเป็นค่าใช้จ่าย และเป็นค่าผ่อนส่งสินค้าที่ได้ซื้อไว้ ช่วงที่ไม่ได้มีภาระในการผ่อนชำระค่าสินค้าน้ำศรีก็ไม่ต้องทำงานมาก งานรับจ้างที่น้ำศรีทำจะเป็นงานรับจ้างทั้งในภาคเกษตรและนอกภาคเกษตรได้แก่ รับจ้างปลูกข้าว เกี่ยวข้าว เก็บลำไย แกะเมล็ดลำไย เก็บใบยาสูบ เสียบใบยาสูบ และปักผ้า งานเหล่านี้อยู่ที่ความสมัครใจว่าจะต้องการทำหรือไม่ น้ำศรีสามารถปฏิเสธงานได้ในช่วงที่ไม่มีภาระหนี้สิน แต่ในช่วงเวลาที่มีภาระหนี้สินอยู่นั้นน้ำศรีแทบจะปฏิเสธงานไม่ได้เลย เวลาที่ว่างจากการทำงานก็ต้องมารับจ้างปักผ้าเพื่อเป็นรายได้เสริมอีกทางหนึ่ง ภาระหนี้สินที่แบกไว้ทำให้ต้องทำงานหนักมากขึ้น ถึงแม้ว่าน้ำศรีจะพูดว่า "พอจ่ายได้" แต่การทำงานบ่งบอกถึงภาระที่ต้องหารายได้ให้มากขึ้น น้ำศรีเป็นคนที่ไม่เล่นแชร์ ไม่ซื้อหวย ไม่เคยกู้หรือยืมเงินจากใคร ทางเดียวที่จะหาเงินมาเป็นค่าใช้จ่ายต่างๆ คือการทำงาน ดังนั้นจึงเป็นเรื่องปกติถ้าน้ำศรีจะทำงานรับจ้างทุกอย่างในช่วงที่ต้องมีภาระในการชำระหนี้ผ่อนส่ง

การหาช่องทางการค้าขายเพิ่มจากอาชีพหลักเป็นวิถีทางหนึ่งในการหารายได้เสริมที่เกิดขึ้นกับผู้ตกอยู่ในภาวะการเป็นหนี้ หรือผู้ที่ต้องการหารายได้ให้เพิ่มมากขึ้น เงินเดือนในแต่ละเดือนที่ได้จากการเป็นแคดดี้ทำให้พี่จันต้องหาช่องทางทำเงินให้ได้มากกว่าเดิม ในแต่ละเดือนพี่จันจะได้เงินเดือนจากการเป็นแคดดี้ประมาณ 4,500 บาท รายได้จากการเป็นแคดดี้ นั้นไม่แน่นอน ถ้าได้ออกรอบจะได้เงินค่าจ้างจากสนามกอล์ฟวันละ 90 บาท ถ้าวันไหนไปทำงานแต่ไม่ได้ออกรอบก็จะได้เงินวันละ 40 บาท รายได้ของแคดดี้ขึ้นอยู่กับแขกที่มาเล่นกอล์ฟ ถ้าได้ทิปเยอะ(ในกรณีที่เจอนายใจดีและกระเป๋านักก็จะได้ทิปครั้งละเป็นพัน) เดือนนั้นก็จะมียาได้สูง อาจจะสูงถึง 7,000-10,000 บาท ถ้าช่วงเดือนไหนที่มีคนมาเล่นกอล์ฟน้อยและได้ทิปน้อยรายได้อาจจะไม่ถึง 5,000 บาท ช่วงหน้าฝนเป็นช่วงที่แคดดี้มีรายได้น้อยกว่าช่วงอื่นๆของปี เนื่องจากการเล่นกอล์ฟเป็นกีฬากลางแจ้งจึงไม่เหมาะที่จะเล่นในช่วงฤดูฝนหรือในช่วงที่ฝนตก ทำให้รายได้ของแคดดี้ลดลง การมีรายได้น้อยและไม่มีสวัสดิการรองรับทำให้แคดดี้ส่วนหนึ่งต้องหันมาพึ่งตัวเองในการหารายได้เสริม ทั้งทำการฝีมืออย่างการปักผ้า ถักไหมพรม แคดดี้บางส่วนก็นำสินค้าชนิดต่างๆมาขายให้กับเพื่อนร่วมงานซึ่งมีทั้ง เสื้อผ้า เครื่องประดับ เครื่องสำอาง และของใช้ต่างๆ กิจกรรมการขายของและการทำงานฝีมือเหล่านี้จะใช้เวลาว่างที่รอออกรอบในการทำกิจกรรมซึ่งเป็นรายได้เสริมของพวกเขา

น้ำใจเป็นอีกคนหนึ่งที่น่าเสื้อผ้ามายขายให้กับเพื่อนๆที่เป็นแคดดี้ โดยการไปเลือกซื้อเสื้อผ้าจากตลาดในตัวเมืองเชียงใหม่ ซึ่งต้องเดินทางไปซื้อของเกือบทุกอาทิตย์ น้ำใจจะซื้อจากร้านยนต์คู่ใจ เดินทางไปตลาดในตอนเย็นหลังจากเลิกงานที่สนามกอล์ฟแล้ว เสื้อผ้าที่เลือกซื้อจะเป็นพวกเสื้อยืดแบบต่างๆ กางเกงยีนส์ หรือซื้อตามคำสั่งของลูกค้า ไม่ว่าจะต้องการเสื้อผ้าแบบไหนน้ำใจก็จะสามารถหาให้ได้ เมื่อได้ซื้อเสื้อผ้ามานครบตามที่ต้องการแล้วน้ำใจก็จะนำถุงใส่เสื้อผ้ามัดไว้ท้ายรถ บ้างก็ห้อยไว้ที่แฮนด์รถ และซื้อรถกลับบ้าน เมื่อกลับถึงบ้านแล้วก็จะทำการจัดต้นทุนและตั้งราคาขาย ราคาขายจะบวกจากราคาต้นทุนประมาณ 20-30% แล้วแต่ความเหมาะสม บางทีอาจจะบวกเพิ่มมากกว่านั้นก็ได้ หลักการก็คือไม่ให้แพงจนเกินไป ต้องคุ้มกับการเดินทางและค่าเสียเวลา เวลาไปทำงานน้ำใจก็จะนำเสื้อผาเหล่านี้ไปด้วย เพื่อที่จะได้ให้เพื่อนๆที่ทำงานได้เลือกซื้อ ในสนามกอล์ฟจะมีศาลาขนาดใหญ่ซึ่งเอาไว้เป็นที่พักของแคดดี้ ในศาลานี้ก็จะมีม้านั่งอยู่เป็นจำนวนมากและมีตู้เก็บของ(ล็อกเกอร์)สำหรับแคดดี้ทุกคนในที่แห่งนี้เองที่เป็นสถานที่ซื้อขายและทำกิจกรรมต่างๆระหว่างรอออกรอบ ตู้เก็บของจะถูกใช้ในการเก็บสินค้าที่จะนำมาขาย การขายสินค้าให้กับบรรดาแคดดี้ด้วยกันมักจะขายเป็นแบบผ่อนส่ง เนื่องจากแคดดี้ได้ค่าจ้างเป็นรายวัน ดังนั้นในการจ่ายเงินค่าสินค้าก็จะจ่ายเป็นรายวันไปด้วย การจ่ายเงินค่าเสื้อผ้าของน้ำใจก็เช่นกัน น้ำใจจะเก็บเงินจากเพื่อนร่วมงานที่ซื้อสินค้าเป็นรายวัน โดยจะจ่ายวันละ 20-50 บาทแล้วแต่จะตกลงกันระหว่างคนซื้อกับคนขายและต้องจ่ายเงินค่าสินค้าจนกว่าจะครบ การจ่ายเงินเป็นรายวัน

อย่างนี้ก็มี การขอเลื่อนการจ่ายเงินบ้างเหมือนกัน รายได้จากการขายเสื้อผ้าของน้ำใจทำให้น้ำใจมีเงินจับจ่ายใช้สอยในชีวิตประจำวันมากขึ้น รวมทั้งยังใช้เงินจำนวนนี้ในการจ่ายค่าสินค้าผ่อนส่งกับร้านตัวแทนอีกด้วยซึ่งน้ำใจได้ไปซื้อโทรทัศน์มาและต้องผ่อนชำระกับทางร้านเป็นราย เดือนๆละ 700 บาท เป็นเวลา 18 เดือน น้ำใจบอกว่า “ในแต่ละเดือนก็ได้เงินจากการขายเสื้อผ้ามาเป็นค่าใช้จ่ายเล็กๆน้อยๆในบ้านและจ่ายค่าผ่อนส่ง” ในปีแรกที่ได้นำเข้ามาเป็นแคดดี้น้ำใจไม่ได้ขายของอะไรทั้งสิ้น มีแต่การปักผ้าเท่านั้นที่เป็นรายได้เสริม เพิ่งจะมาเริ่มขายเมื่อประมาณ 2 ปีที่แล้วพร้อมๆกับการซื้อโทรทัศน์ และเห็นว่าการขายเสื้อผ้าได้กำไรดีจึงขายต่อมาเรื่อยๆจนถึงปัจจุบัน นอกจากการขายเสื้อผ้าให้กับเพื่อนร่วมงานในสนามกอล์ฟแล้วน้ำใจยังขายเสื้อผ้าให้กับเพื่อนบ้านที่สนใจอีกด้วย แต่รายได้หลักยังคงเป็นการขายให้กับเพื่อนร่วมงานอยู่

ฐานะทางบ้านน้ำใจไม่ได้ร่ำรวยมาก และไม่มีที่ดินทำการเกษตรเนื่องจากได้ขายที่ดินให้กับสนามกอล์ฟเมื่อประมาณ 10 กว่าปีที่แล้ว เมื่อสนามกอล์ฟสร้างเสร็จในปี 2533 น้ำใจก็ได้เข้ามาทำงานเป็นแคดดี้ตั้งแต่ปี 2533 จนถึงปัจจุบันก็ยังคงทำงานเป็นแคดดี้อยู่ การทำงานเป็นแคดดี้ไม่ใช่อาชีพที่มั่นคงสำหรับชาวบ้านในชุมชน เพราะเมื่อถึงวันที่แก่ตัวลง มีอายุมากขึ้น (45 ปี) ทางสนามกอล์ฟก็จะเลิกจ้างหลังจากที่ถูกเลิกจ้างแล้วพวกเขาก็ต้องไปหาอาชีพอื่นทำต่อ อาจจะเป็นแรงงานรับจ้างในหมู่บ้าน น้ำใจเองก็ยังไม่ได้วางแผนกับชีวิตเลยสิ่งที่ต้องทำตอนนี้คือ การทำงานหาเงินให้ได้มากที่สุดเพื่อที่จะได้มีเงินเก็บเป็นทุนสำรองสำหรับอนาคต

พี่จันเป็นอีกคนหนึ่งทำงานเป็นแคดดี้ในสนามกอล์ฟ และได้ทำงานเป็นแคดดี้มาตั้งแต่สนามกอล์ฟเปิดเมื่อ 10 ปีที่แล้ว ก่อนที่พี่จันจะเข้ามาทำงานในสนามกอล์ฟ พี่จันก็เหมือนกับชาวบ้านส่วนใหญ่ในหมู่บ้านที่ต้องทำไร่ทำนา พ่อแม่ของพี่จันได้ขายที่ดินให้กับนายทุน และนำเงินที่ได้จากการขายที่ดินมาแบ่งให้ลูกๆ พี่จันได้นำเงินจำนวนนี้มาสร้างบ้านใหม่ ซื้อรถ และข้าวของเครื่องใช้ภายในบ้าน พี่จันได้ไปทำงานในนิคมอุตสาหกรรมจนเมื่อสนามกอล์ฟสร้างเสร็จพี่จันจึงได้เข้ามาทำงานเป็นแคดดี้ พี่จันเป็นคนชอบค้าขาย จึงเริ่มขายของให้กับเพื่อนแคดดี้ด้วยกัน พี่จันขายของแทบทุกอย่าง เช่น กะปิ น้ำปลา น้ำตาล น้ำมัน ขอสปรุงรสชนิดต่างๆ ผงซักฟอก น้ำยาล้างจาน น้ำยาปรับผ้านุ่ม ขนมนมเนยชนิดต่างๆ พี่จันจะใช้ล็อกเกอร์เป็นที่เก็บสินค้า นอกจากสินค้าพวกนี้แล้วพี่จันยังขายเครื่องสำอาง เสื้อผ้า เครื่องประดับขายตรงยี่ห้อต่างๆ ล็อกเกอร์ของพี่จันเปรียบเสมือนร้านโชห่วยขนาดย่อมที่เต็มไปด้วยสินค้านานาชนิด การขายสินค้าเหล่านี้ก็จะขายแบบเงินสด โดยจะเก็บเงินค่าสินค้าทุกวันจนกว่าจะครบ เช่นถ้าซื้อของไปรวมเป็นเงิน 90 บาท ก็จะต้องจ่ายให้ให้กับพี่จันวันละ 10-20 บาทจนกว่าจะครบ พี่จันจะจดรายการซื้อขายต่าง ๆ ในสมุดบัญชี ใครซื้ออะไร จ่ายเท่าไร ซื้อของไปเท่าไร ทุกสิ่งทุกอย่างจะอยู่ในสมุดเล่มนี้ การขายสินค้าของพี่จันนับว่าเป็นที่ขึ้นชื่อของบรรดาเพื่อนร่วมงาน เพราะว่าสามารถผ่อนชำระได้

เรียกว่าค่อยๆจ่ายจนกว่าจะหมด ไม่ต้องจ่ายทีเดียวเหมือนซื้อของตามร้านค้าข้างนอก สินค้าที่นำมาขาย พี่จันจะไปซื้อที่แม็คโคร บิ๊กซี ห้างเหล่านี้จะขายของถูกกว่า เวลาซื้อก็จะซื้อทีละมากๆ แล้วค่อยนำมาแบ่งขาย โดยจะคิดราคาเพิ่มจากราคาต้นทุนประมาณ 30% หรือแล้วแต่ความเหมาะสมซึ่งไม่มีกฎเกณฑ์ตายตัวแน่นอนในการตั้งราคาสินค้า ส่วนสินค้าที่ขายตามแคตตาล็อกนั้นก็ได้กำไรจากการขาย 25% อยู่แล้ว พี่จันขายของแบบนี้มานานหลายปีและคิดว่าจะขายไปเรื่อยๆ ถึงแม้ว่าการขายจะต้องใช้เวลาเก็บเงินค่าสินค้าหลายวันกว่าจะได้เงินครบ แต่ก็ยังมีกำไรจากการขายพอสมควร กำไรที่ได้จากการขายของก็จะนำไปซื้อสิ่งต่างๆที่อยากได้ รวมทั้งการซื้อตู้เย็น โทรทัศน์ เครื่องเสียง และนำไปเป็นค่าใช้จ่ายภายในบ้าน การซื้อเครื่องใช้ไฟฟ้าบางอย่างนั้นพี่จันจะซื้อเป็นแบบผ่อนส่งอย่างเช่น ตู้เย็น ที่ได้ไปซื้อจากร้านตัวแทนในหมู่บ้าน พี่จันใช้เงินที่ได้จากการขายของมาผ่อนชำระค่าสินค้า

การเล่นแชร์ในชุมชนถือเป็นการหมุนเงินอีกประเภทหนึ่งที่นิยมในกลุ่มคนที่มีรายได้ประจำ มักเล่นในที่ทำงานและในตลาดของหมู่บ้าน โดยผู้ที่เล่นแชร์ส่วนใหญ่ในชุมชนจะนำเงินที่ได้จากการเล่นไปใช้สอยส่วนตัว ใช้ภายในครอบครัว และใช้เป็นเงินทุนหมุนเวียน อย่างในกรณีของพี่ต้อย พี่พรรณและน้าวัน

พี่ต้อยได้เล่นแชร์กับเพื่อนที่ทำงานมานานแล้ว การเล่นแชร์ของพี่ต้อยก็เพื่อที่จะได้หมุนเงินมาใช้ในยามที่ต้องการ ถ้าไม่ต้องการใช้เงินก็จะใช้เงินที่ได้มาเป็นเงินออม โดยส่วนมากพี่ต้อยจะใช้เงินที่ได้จากการเล่นแชร์มาเป็นเงินหมุน จะเล่นแชร์เดือนละ 1,000 บาท เล่นกันทั้งหมด 13 คน ในแต่ละเดือนจะมีการเปียแชร์กัน 1 ครั้ง ปกติของการแชร์วงนี้จะใส่ดอกเบี้ยในการเปียแชร์แต่ละครั้งประมาณ 100-200 บาทในครั้งที่พี่ต้อยต้องการจะใช้เงินเพื่อนำไปจ่ายเป็นค่าผ่อนส่งสินค้าและจ่ายเงินคืน ธ.ก.ส. นั้นพี่ต้อยได้ใส่ดอกเบี้ยไป 171 บาทจึงจะเปียแชร์ได้ ในการตัดสินใจเปียแชร์แต่ละครั้งย่อมหมายถึงความจำเป็นที่จะต้องจ่ายเงิน และยังคงต้องพร้อมที่จะเสียดอกเบี้ยจากการเปียแชร์อีกด้วย

ในกรณีของพี่พรรณเป็นการเล่นแชร์กับเพื่อนแค่นี้ในสนามกอล์ฟ การเล่นแชร์ของพี่พรรณจะเป็นการเล่นเพื่อหมุนเงินเช่นเดียวกัน และนำเงินที่ได้จากการเล่นแชร์มาเป็นค่าใช้จ่ายในครอบครัว ชำระหนี้ผ่อนส่ง และชำระเงินคืนให้กับ ธ.ก.ส. แชร์วงนี้จะเล่นกัน 31 คน คนละ 100 บาท จะมีการเปียแชร์ทุกอาทิตย์ โดยเฉลี่ยแล้วแชร์วงนี้จะมีการใส่ดอกเบี้ยประมาณ 30-65 บาท ดอกเบี้ยสูงสุดที่เคยเปียแชร์ได้สูงถึง 65 บาท ถ้าใครต้องการใช้เงินก็ต้องใส่ดอกเบี้ยสูงกว่า 60 บาทถึงจะมีสิทธิ์เปียแชร์ได้ ช่วงไหนที่พี่พรรณต้องการใช้เงินก็จะใช้วิธีหมุนเงินด้วยการเปียแชร์

น้าวันเป็นอีกคนหนึ่งที่ใช้การเล่นแชร์เป็นวิธีหมุนเงินในเวลาที่ต้องใช้เงินเพื่อนำไปชำระหนี้ น้าวันเล่นแชร์ที่ตลาดของหมู่บ้าน โดยจะเล่นทั้งหมด 30 มือ วันละ 100 บาท จะมีการเปียแชร์กันทุกวัน โดยเฉลี่ยแล้วแชร์วงนี้จะใส่ดอกเบี้ยประมาณ 30-60 บาท คนที่ต้องการจะเป็นผู้เปียแชร์ได้จะต้องใส่ดอก

เบียดสูงกว่า 50 บาท ดอกเบียดสูงสุดที่มีการเบียดแชร์ได้คือ 60 บาท คนที่ต้องการใช้เงินมักจะใส่ดอกเบียดเป็นเงินจำนวนมากเพื่อที่จะได้เงินจากการเบียดแชร์ เนื่องจากแชร์วงนี้มีระยะเวลาการเล่นสั้นคือ 30 วัน เพราะฉะนั้นในทุกๆ เดือนนำวันจะได้เงินจากการเบียดแชร์มาเป็นค่าใช้จ่ายในบ้านและชำระหนี้ผ่อนส่ง

การกู้เงินจาก ธ.ก.ส. เพื่อมาชำระหนี้

การกู้เงินจาก ธ.ก.ส. มาเพื่อชำระหนี้ เป็นอีกวิธีหนึ่งที่ชาวบ้านใช้ 166 ครั้ง เรือน¹ ได้กู้เงินจาก ธ.ก.ส. และเป็นหนี้ ธ.ก.ส. อยู่ในปัจจุบันคิดเป็น 66% ของครัวเรือนในชุมชน บางครัวเรือนได้ชำระหนี้ไปหมดแล้วและยังไม่ได้กู้เพิ่ม ชาวบ้านส่วนใหญ่ในชุมชนล้วนเป็นสมาชิก ธ.ก.ส. และเพื่อรักษาสภาพการเป็นสมาชิกให้ดำรงอยู่จะต้องมีการกู้เงินจาก ธ.ก.ส. (ถึงแม้ว่าจะไม่จำเป็นต้องใช้เงินและไม่อยากเป็นหนี้ก็ตาม) การกู้เงินเพื่อดำรงสภาพการเป็นสมาชิก เมื่อได้เงินจากการกู้มาแล้วชาวบ้านจะนำเงินมาเป็นค่าใช้จ่ายในครัวเรือนบ้างก็นำมาซื้อของเข้าบ้าน บ้างก็นำมาชำระหนี้ จ่ายค่าสินค้าผ่อนส่ง บ้างก็เก็บไว้เป็นเงินออม มีชาวบ้านจำนวนไม่น้อยที่นำเงินกู้จาก ธ.ก.ส. มาซื้อสินค้าประเภทเครื่องใช้ไฟฟ้าภายในครัวเรือน หรือใช้เงินกู้มาเป็นเงินดาวน์ในการซื้อสินค้า ถึงแม้ว่าหลักเกณฑ์ในการกู้เงินจาก ธ.ก.ส. จะเป็นการกู้เพื่อนำมาใช้ในภาคเกษตร แต่การกู้เงินเพื่อรักษาสภาพความเป็นสมาชิก ธ.ก.ส. ใช้นั้น ชาวบ้านที่ต้องกู้เงินไม่ได้มีความจำเป็นที่จะต้องใช้เงินในการเกษตร เงินที่พวกเขาได้กู้มาจึงถูกนำไปใช้ในการบริโภค ซื้อสินค้าต่างๆ ดอกเบียดเงินกู้ของ ธ.ก.ส. นั้นถูกกว่าดอกเบียดจากการซื้อสินค้าแบบเงินผ่อนมาก ดอกเบียดจากการซื้อสินค้าแบบเงินผ่อนนั้นสูงถึง 30% ในขณะที่ดอกเบียดจากการกู้เงินของ ธ.ก.ส. นั้นประมาณ 8-12% ความแตกต่างอย่างเห็นได้ชัดนี้ทำให้ชาวบ้านเลือกที่จะใช้เงินที่กู้จาก ธ.ก.ส. เพื่อซื้อสินค้า

จะเห็นได้ว่าเงินกู้จาก ธ.ก.ส. เป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้การตัดสินใจซื้อสินค้าของชาวบ้านง่ายขึ้น ชาวบ้านมีความคิดว่า ยังไงพวกเขาก็ต้องกู้ และการนำเงินกู้มาซื้อสินค้าก็ไม่ใช่ว่าเรื่องแปลก เงินกู้จาก ธ.ก.ส. เป็นการสร้างกำลังซื้อให้กับชาวบ้านในชุมชน นอกจากจะเป็นการสร้างกำลังซื้อแล้ว เงินกู้จาก ธ.ก.ส. ยังใช้เป็นเงินหมุนเพื่อนำมาชำระหนี้ที่เกิดขึ้นจากการซื้อสินค้าแบบผ่อนส่งอีกด้วย

การขอยืมเงินจากญาติ

การขอยืมเงินจากญาติเป็นวิธีการหมุนเงินอีกวิธีหนึ่งที่ใช้แก้ปัญหาในเวลาที่ไม่พอที่จะนำไปชำระค่าสินค้าในแต่ละเดือน การขอยืมเงินเป็นวิธีหมุนเงินอันดับแรกๆ ที่ชาวบ้านคิดถึงเวลาที่ไม่มีเงินสำหรับใช้จ่าย เพราะความยุ่งยากในการขยืมมีน้อยมาก สะดวก รวดเร็ว ได้เงินทันใจไม่ต้องรอนานเหมือนการกู้เงินจากสถาบันการเงิน และที่สำคัญไม่มีดอกเบี้ยหรือถ้ามีก็จะคิดดอกเบี้ยน้อยมาก อย่างในกรณี

¹ จากการสำรวจข้อมูลเมื่อเดือนพฤษภาคม 2544

ของพี่ไฟ พี่ละไม พี่ตั๋ย พี่น้อย และพี่วัตร ต่างก็เคยใช้วิธีการหมุนเงินโดยการยืมจากญาติมาแล้วทั้งนั้น ทั้ง 5 คนนี้ได้ยืมเงินจากญาติมาเพื่อชำระค่าสินค้าผ่อนส่ง ในการยืมเงินนี้จะต้องมีการชำระคืนในภายหลัง ญาติบางคนอาจยกเงินให้โดยไม่ต้องใช้คืนก็มี ในการเอ่ยปากขอยืมเงินไม่ใช่เรื่องง่ายที่จะพูด ผู้ที่จะไปขอยืมเงินมักมีความเกรงใจอยู่มาก จึงทำให้การขอยืมเงินทำได้ไม่บ่อยนัก และจะทำเมื่อมีความจำเป็นจริงๆเท่านั้น

การต่อรองที่พบในชุมชนที่ทำการศึกษามี 2 ลักษณะ คือ

1. การต่อรองในการเลื่อนการผ่อนชำระค่าสินค้า เมื่อได้มีการซื้อสินค้าด้วยระบบเงินผ่อนไปแล้ว แน่ใจว่าจะต้องมีการชำระเงินค่าสินค้าทุกเดือนจนกว่าจะครบตามกำหนด ถ้าเดือนไหนยังไม่สามารถหาเงินมาได้ครบตามจำนวนที่ต้องชำระ ผู้ซื้อ(ลูกหนี้) ก็จะต้องไปบอกกับเจ้าของร้านว่ายังไม่สามารถชำระค่าสินค้าได้และขอเลื่อนการชำระออกไปก่อน โดยอาจจะขอเลื่อน 3 วัน 5 วัน 7 วัน 15 วัน หรือ 1 เดือน ขึ้นอยู่กับเจ้าของร้านและผู้ซื้อ ทางร้านจะยินยอมให้เลื่อนการชำระหนี้ออกไปได้กี่วัน หรือผู้ที่เป็นลูกหนี้จะสามารถหาเงินมาชำระหนี้ได้เมื่อไหร่ ทั้งสองฝ่ายจะต้องมีการตกลงกัน ในการตกลงขอเลื่อนการชำระหนี้ของร้านตัวแทนในหมู่บ้านนั้นจะตกลงด้วยวาจา ไม่ได้มีการทำสัญญาเป็นลายลักษณ์อักษร ทางร้านมักยินยอมให้เลื่อนการชำระเงินออกไป แต่ถ้าเกิดมีการผ่อนผันให้แล้วยังไม่สามารถหาเงินมาชำระค่าสินค้าได้ทางร้านก็จะใช้วิธีการปรับ โดยจะคิดค่าปรับจำนวน 10% ของจำนวนเงินที่ต้องผ่อนชำระ การเลื่อนการผ่อนชำระถือเป็นการประนอมหนี้ ซึ่งตามหลักเกณฑ์ของบริษัท การประนอมหนี้จะต้องกระทำเป็นลายลักษณ์อักษร ไม่ใช่การตกลงกันด้วยคำพูดอย่างที่ร้านตัวแทนได้กระทำ ในกรณีนี้ถือเป็นการยืดหยุ่นให้กับลูกหนี้ซึ่งเป็นคนในหมู่บ้านเดียวกันและรู้จักคุ้นเคย จึงไม่ต้องมีการทำสัญญาประนอมหนี้

2. การต่อรองในการซื้อสินค้าแบบผ่อนส่งโดยไม่ต้องจ่ายเงินดาวน์ การต่อรองรูปแบบนี้เกิดขึ้นเมื่อมีการรวมตัวของผู้ที่ต้องการซื้อสินค้าที่มีความต้องการสินค้าชนิดเดียวกัน กลุ่มนี้จะเลือกสินค้าที่ต้องการซื้อและขอผ่อนชำระกับทางร้าน โดยให้ทางร้านยกเว้นค่าเงินดาวน์สินค้า การต่อรองแบบนี้พบในการซื้อเครื่องซักผ้าของน้ำครีไวและเพื่อนๆ เริ่มจากการจับกลุ่มพูดคุยกันระหว่างเพื่อนสนิทว่าอยากจะซื้อเครื่องซักผ้าไว้ใช้ และเพื่อนๆ ในกลุ่มหลายคนก็มีความต้องการที่จะซื้อเครื่องซักผ้า จึงตกลงกันว่าจะซื้อเครื่องซักผ้าแบบการเล่นแชร์ โดยจะมีจะมีการจ่ายเงินค่าเครื่องซักผ้าเป็นงวด รวม 10 งวด ในแต่ละเดือนก็จะมีการจับสลากว่าใครจะได้สินค้าในเดือนนั้น และจะจับสลากทุกเดือนจนครบตามจำนวนคน เมื่อครบก็เป็นอันว่าทุกคนต่างก็มีเครื่องซักผ้าเป็นของตนเอง แต่เกิดปัญหาตรงที่ทุกคนต้องการใช้สินค้า และไม่อยากจะรอนาน ในกลุ่มจึงต้องมีการตกลงกันใหม่ว่าจะเป็นไปได้หรือไม่ที่ทุกคนจะได้สินค้ามาใช้พร้อม

กัน โดยที่ไม่ต้องรอจนกว่าจะชำระเงินครบทุกคนถึงจะได้สินค้า ทุกคนจึงได้ไปตามที่ร้านตัวแทนว่า ต้องการซื้อเครื่องซักผ้า 10 เครื่องและต้องการจ่ายเงินเป็นงวดๆ 10 งวด และขอให้ทางร้านยกเว้นค่าเงินดาวน์ ซึ่งทางร้านก็ตกลง แต่ทุกคนก็จะเลือกเครื่องซักผ้าในแบบที่ตนพอใจแล้วจึงทำสัญญาผ่อนชำระกับทางร้าน โดยให้เพื่อนๆในกลุ่มค้าประกันซึ่งกันและกัน ในการเลือกคนมารวมกลุ่มซื้อสินค้านี้ต้องเลือกคนที่สนิทและไว้ใจได้ คนที่มารวมกลุ่มกับน้ำศรีไวเป็นคนที่ต้องการและอยากได้เครื่องซักผ้าแต่ไม่มีเงินมากพอที่จะซื้อ จึงต้องมารวมตัวกันเพื่อซื้อสินค้า และยื่นข้อเสนอในการยกเว้นเงินดาวน์กับทางร้าน ซึ่งทำให้สินค้านั้นราคาถูกลงอีก ราคาของสินค้าจะเท่ากับราคาที่ยายแบบเงินสด การรวมกลุ่มซื้อสินค้าเป็นอีกทางเลือกหนึ่งของผู้ที่ต้องการซื้อสินค้าแบบเงินผ่อน แต่ซื้อได้ในราคาถูกกว่าการซื้อแบบเงินผ่อน เนื่องจากไม่มีค่าเงินดาวน์

การได้ตอบของผู้บริโภคสินค้ากระทำได้นหลายวิธี จากการสอบถามพนักงานสินเชื่อฝ่ายติดตามหนี้สินของบริษัทแห่งหนึ่งพบว่า การที่บริษัทเกิดหนี้สูญขึ้นก็เพราะว่าไม่สามารถติดตามหนี้สินได้ ถ้าบริษัทโชคดีก็สามารถตามหนี้ได้จากผู้ค้าประกัน แต่ก็เป็นโชคร้ายก็ผู้ค้าประกัน ที่อยู่ ๆ ก็ต้องมารับผิดชอบในสิ่งที่ตัวเองไม่ได้ทำ การที่ลูกค้าไม่ยอมผ่อนชำระหรือหนีการผ่อนชำระส่วนหนึ่งเป็นเพราะความหะหลวมของการปล่อยสินเชื่อ หน่วยงานที่รับผิดชอบในการให้สินเชื่อไม่ตรวจสอบให้แน่นอนก่อน จึงทำให้เกิดความเสียหายกับบริษัท ในอีกด้านหนึ่งลูกค้าและผู้ค้าประกันอาจจงใจ เท้าที่ได้สอบถามจากบุคคลที่เกี่ยวข้องทำให้ทราบได้ว่าลูกค้าบางรายตั้งใจจะซื้อสินค้าโดยระบบสินเชื่อ โดยในช่วงแรก ๆ ก็มีการผ่อนชำระตามปกติ แต่ต่อมาลูกค้าก็นำสินค้าไปให้ผู้อื่นโดยการออกเช็ค ทำให้บริษัทไม่สามารถติดตามสินค้าคืนมาได้ และผู้ที่นำสินค้าไปออกเช็คที่หนีหายไป ลูกค้าบางรายก็ซื้อสินค้าโดยการผ่อนส่ง แต่ได้นำสินค้าที่ซื้อมาไปขายต่อโดยขายเป็นเงินสดเพื่อที่ตัวเองจะได้มีเงินใช้ จากนั้นลูกค้ารายนี้ก็ได้นี้ไป บางรายก็ย้ายที่อยู่หลังซื้อสินค้าไปแล้ว ทำให้ไม่สามารถติดตามได้เช่นกัน ปัญหาที่เกิดขึ้นเหล่านี้ทางบริษัทจะมองว่าเป็นความหะหลวมของบริษัทเองที่ไม่ตรวจสอบลูกค้าและผู้ค้าประกันให้เรียบร้อยก่อน ปัญหาเหล่านี้จะไม่เกิดในชุมชนแต่จะเกิดขึ้นกับคนที่อาศัยในชุมชนอื่นที่ได้เข้ามาซื้อสินค้ากับร้านตัวแทน โดยจะทำการเป็นขบวนการซึ่งประกอบด้วยผู้ซื้อ และผู้ค้าประกันจะเข้ามาที่ร้านเพื่อซื้อสินค้าด้วยวิธีการผ่อนส่ง เมื่อได้สินค้าไปแล้วก็ไม่เคยมาชำระเงินค่าสินค้าเลย ทางร้านจึงได้ติดตามหนี้สินตามที่อยู่ ขบวนการนี้ได้ให้ไว้ แต่ก็ไม่พบและไม่สามารถติดตามสินค้าคืนได้ ตอนนี้ได้ส่งเรื่องไปให้ทางบริษัทใหญ่ ฟ้องร้องดำเนินคดีแล้ว

การได้ตอบของคนที่ถูกทวงหนี้ได้ปรากฏเป็นข่าวทั้งทางหนังสือพิมพ์และทางโทรทัศน์ เมื่อคืนวันที่ 1 มกราคม 2545 ได้มีคนบุกเข้าไปขโมยทรัพย์สินภายในศูนย์บริการสินเชื่ออโชน ธนสินทรัพย์ จังหวัดลพบุรี ที่เกิดเหตุเป็นอาคารพาณิชย์ 3 ชั้น 2 คูหา ภายในอาคารชั้นล่างซ้ายของเครื่องใช้สำนักงาน ถูกรื้อค้นกระจุยกระจายเกลื่อนกลาด ฝานั่งถูกพันด้วยสีสเปรย์ข้อความต่างๆนานา อาทิ “แม่กูตาย เพราะพวกมึงขี้ตมหนี่” “ครั้งนี้แค่ส่งสอนครั้งหน้าเจอระเบิดโทษฐานทวงหนี้” นอกจากนี้ยังพบว่าตู้เซฟ ถูกจัดเงินสดจำนวน 1,265,250 บาทสูญหายไป(หนังสือพิมพ์มติชนฉบับวันเสาร์ที่ 5 มกราคม พ.ศ.2545 หน้า 20)

สรุป

การเกิดความต้องการที่จะเป็นเจ้าของสินค้าของคนในชุมชนเกิดจากหลายสาเหตุ เช่น การเลียนแบบซึ่งมาจากความต้องการในสมัยอดีตที่ต้องไปอาศัยดูโทรทัศน์ในบ้านกำนัน เมื่อพอที่จะทำงานหาเงินได้จึงได้ซื้อโทรทัศน์มาเป็นของตัวเอง โทรทัศน์ถือเป็นความบันเทิงในครอบครัว เป็นกิจกรรมที่ทุกคนในครอบครัวทำร่วมกัน การได้เห็นโทรทัศน์รุ่นใหม่ๆ ไม่ว่าจะเห็นจากร้านตัวแทนหรือเห็นจากเพื่อนบ้านก็ทำให้เกิดความต้องการได้เช่นกัน ในกรณีร้านขายก๋วยเตี๋ยวในชุมชน ได้ซื้อโทรทัศน์สีจอแบนขนาด 29 นิ้วมาไว้ที่ร้าน และเปิดให้คนที่มากินก๋วยเตี๋ยวได้ดู จนทำให้หลายๆคนได้เห็นโทรทัศน์เครื่องนี้จากร้านก๋วยเตี๋ยวเกิดความอยากได้ และคิดว่าจะต้องซื้อบ้าง สิ่งนี้เองที่ทำให้เกิดความต้องการขึ้นมาโดยไม่รู้ตัว และถือว่าเป็นการโฆษณาสินค้าทางอ้อมด้วย

ทุกครัวเรือนในชุมชนแห่งนี้มีโทรทัศน์ไว้ในครอบครอง บางคนก็ซื้อโทรทัศน์มาด้วยเงินสดแต่บางคนก็ซื้อมาด้วยระบบเงินผ่อน คนที่สามารถซื้อสินค้าได้ด้วยเงินสดจะเป็นคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจอยู่ในเกณฑ์ดี ทางเลือกในการซื้อสินค้าย่อมมีมาก สามารถหาข้อมูลได้ว่าที่ไหนที่ขายสินค้าถูกกว่าร้านตัวแทนในหมู่บ้าน บางคนเลือกที่จะไปซื้อตามห้างสรรพสินค้าขนาดใหญ่ในเชียงใหม่ บางคนซื้อตอนที่มีการลดราคาของสินค้า บางคนก็ไปซื้อสินค้าที่นิยมพานิช เนื่องจากมีญาติทำงานอยู่ที่นั่น เวลาซื้อก็จะใช้ชื่อของญาติซึ่งจะทำให้ซื้อสินค้าได้ในราคาถูกกว่าราคาตั้งขายหน้าร้านมาก หรือถ้าจะซื้อแบบเงินผ่อนก็เสียดอกเบี้ยเพียงแค่ 10% อย่างไรก็ตามร้านตัวแทนในชุมชนก็ยังคงเป็นอีกหนึ่งทางเลือกสำหรับคนที่ต้องการความเป็นกันเอง สะดวกสบาย คงเป็นเพราะความคุ้นเคยซึ่งกันและกันระหว่างเจ้าของร้านและคนในชุมชนที่ทำให้มีผู้ซื้อที่เป็นคนในชุมชน

ในกรณีของการขอเลื่อนการผ่อนชำระ ผู้ที่ขอเลื่อนมักจะมีความเกรงใจ การผ่อนปรนที่ทางร้านมีให้เป็นน้ำใจที่มีให้แก่กัน การจ่ายเงินเข้าไปบ้างก็ไม่ได้ทำให้ทางร้านเดือดร้อนหรือเกิดปัญหาขึ้นเลย เพราะทางร้านรู้จักคนที่มาซื้อสินค้าทุกคนเพราะเป็นคนบ้านเดียวกัน และทางเจ้าของร้านก็มีญาติอยู่ใน

หมู่บ้านมากมาย จึงสามารถช่วยสอดส่องดูแลได้ในระดับหนึ่ง ในการขายสินค้าของทางร้านถือเป็นการใช้ความสัมพันธ์ทางสังคมเป็นหลักในการขาย โดยใช้ความเป็นเครือญาติ ความเป็นคนบ้านเดียวกัน ความผอ่นปรน ความยึดหยุ่นในกฎเกณฑ์ต่างๆ เช่นกฎในเรื่องการพิจารณาให้สินเชื่อที่สามารถให้สินเชื่อกับคนในชุมชนโดยที่ไม่มีข้อกำหนดในเรื่องใบของรายได้ ถ้าเป็นคนในชุมชนมาซื้อสินค้าด้วยระบบเงินผ่อนก็จะไม่กำหนดว่าจะต้องมีรายได้เท่าไร ในขณะที่ถ้าไปซื้อสินค้าด้วยระบบนี้จากนอกชุมชนทุกบริษัทจะกำหนดรายได้ขั้นต่ำที่จะสามารถปล่อยสินเชื่อได้ โดยทั่วไปแล้วประมาณ 5,000 บาทต่อเดือน แต่หลายคนในชุมชนที่มีรายได้ไม่ถึง 5,000 บาทต่อเดือน แต่ก็สามารถใช้ระบบสินเชื่อแบบผ่อนส่งกับทางร้านตัวแทนในหมู่บ้านได้

การหาข้อมูลก่อนการซื้อสินค้า จากการศึกษาพบว่าคนในชุมชนส่วนใหญ่จะให้ความสำคัญกับการหาข้อมูลของสินค้าก่อนการซื้อ โดยจะมีการเปรียบเทียบจากราคาโดยเฉพาะการซื้อสินค้าด้วยเงินสดที่ผู้ซื้อสามารถหาร้านที่ขายสินค้าราคาถูกได้และไปซื้อสินค้ายังร้านแห่งนั้นซึ่งบางครั้งก็ไม่ใช่ร้านตัวแทนในหมู่บ้าน แต่จะเป็นการซื้อจากร้านค้านอกหมู่บ้าน โดยเฉพาะอย่างยิ่งห้างสรรพสินค้าขนาดใหญ่ในเชียงใหม่ ซึ่งจะขายสินค้าถูกกว่าร้านค้าทั่วไป แต่ในการซื้อสินค้าแบบผ่อนส่งชาวบ้านมักจะซื้อจากร้านตัวแทนในชุมชนมากกว่า การซื้อสินค้าด้วยระบบผ่อนส่งจากร้านตัวแทนนี้เองจึงทำให้ผู้ซื้อไม่ได้มีการเปรียบเทียบราคาก่อนการซื้อ ชาวบ้านบางคนก็รู้ถึงความแตกต่างเรื่องราคาแต่ก็ต้องซื้อสินค้ากับร้านตัวแทน เป็นเพราะเขาไม่ต้องการนำเงินจำนวนมากไปซื้อสินค้า เขาต้องการที่จะเก็บเงินไว้ใช้ในยามจำเป็นเป็นเงินสำรองไว้ภายในบ้านเมื่อฉุกเฉินจะได้หยิบมาใช้ได้ทัน บางคนต้องเก็บเงินไว้เป็นค่าเล่าเรียนของลูกจึงต้องซื้อสินค้าด้วยเงินผ่อน

ในเรื่องของการเลือกยี่ห้อของสินค้านั้น ถ้าสินค้าชนิดนั้นเป็นโทรทัศน์ชาวบ้านส่วนใหญ่มักจะเลือกยี่ห้อ Panasonic เพราะได้รับรู้จากประสบการณ์ตรงจากการใช้โทรทัศน์ยี่ห้อนี้ ที่มีความทนทานมากกว่ายี่ห้ออื่นๆ ทำให้การเลือกซื้อโทรทัศน์ของคนในชุมชนจึงเลือกยี่ห้อนี้ ซึ่งเท่ากับเป็นการปิดกั้นในการรับข้อมูลเปรียบเทียบกับโทรทัศน์ยี่ห้ออื่น ชาวบ้านมักจะฝังใจกับสิ่งที่พวกเขาคิดว่าดีและไม่ยอมที่จะเปลี่ยนใจง่ายๆ ถ้าเป็นการซื้อสินค้าชนิดอื่นที่ไม่ใช่โทรทัศน์ชาวบ้านจะไม่เจาะจงเลือกยี่ห้อใดยี่ห้อหนึ่ง แต่การเลือกซื้อของพวกเขาจะดูที่ความสวยงาม สีสด การใช้ประโยชน์มากกว่า อย่างในกรณีของเครื่องซักผ้า ที่มักเลือกซื้อเพราะต้องการใช้ประโยชน์ และต้องการมีเวลามากขึ้นในการทำกิจกรรมที่มีประโยชน์และมีรายได้ การซื้อเครื่องซักผ้าจึงไม่มีสาเหตุจากการโฆษณามากนัก สาเหตุหลักที่ทำให้ชาวบ้านตัดสินใจซื้อเป็นเพราะการบอกเล่าถึงคุณสมบัติต่างๆ จากเพื่อนบ้าน และความต้องการมีเวลาที่จะทำอย่างอื่นเพิ่มมากขึ้น และที่สำคัญคือไม่ต้องเหนื่อยในการซักผ้า อย่างไรก็ตามการใช้เครื่องซักผ้านั้นก็ไม่ได้ก่อให้เกิดอรรถประโยชน์อย่างแท้จริงมากนัก เพราะชาวบ้านหลายคนได้บอกว่าการซักผ้าด้วยเครื่องนั้นซักไม่

สะอาดเหมือนการซักผ้าด้วยมือ ชาวบ้านบางคนที่ใช้เครื่องซักผ้าแบบเปิดฝาด้านบนจึงมักจะใช้มือขยี้ผ้าไปด้วยในขณะที่เครื่องซักผ้าก็ยังทำงานอยู่ การซื้อเครื่องซักผ้าชาวบ้านไม่ได้มีข้อที่ชื่นชอบเป็นพิเศษ เหมือนกับการซื้อโทรทัศน์

สำหรับสาเหตุการซื้อไมโครเวฟและเครื่องเล่นวีซีดีนั้นจะแตกต่างออกไป เพราะการซื้อสินค้า 2 อย่างนี้จะเกิดจากการสาธิตสินค้าและการจัดโปรโมชั่นของร้านตัวแทน การซื้อไมโครเวฟของพีไฟและพีละไมนั้นเป็นการซื้อเพราะมีคนมาสาธิตผลิตภัณฑ์ถึงที่ทำงาน จากการสาธิตในวันนั้นทำให้มีคนซื้อสินค้ามากถึง 10 เครื่อง แต่พอได้ซื้อและนำไปใช้ปรากฏว่าไม่ได้นำไปทำอาหารอย่างที่ได้อวดตอนสาธิต แต่กลับใช้ไมโครเวฟในการอุ่นอาหารเล็กๆน้อยๆเท่านั้น และที่สำคัญไมโครเวฟนี้มีราคาแพงกว่าราคาที่ซื้อด้วยเงินสดถึง 1,900 บาท พีไฟได้ไปเดินซื้อของใช้ในห้างสรรพสินค้าขนาดใหญ่แห่งหนึ่งซึ่งที่นั่นก็มีไมโครเวฟแบบเดียวกับที่พีไฟซื้อ แต่มีราคาแค่ 2,500 บาท จึงทำให้ทั้งพีไฟและพีละไมรวมทั้งคนที่ได้ซื้อไมโครเวฟในครั้งนั้นรู้สึกเสียใจมาก และตั้งใจไว้ว่าจะไม่ซื้อสินค้าแบบผ่อนส่งอีก

การซื้อเครื่องเล่นวีซีดีส่วนมากจะเป็นการซื้อเพื่อเป็นความบันเทิงสำหรับตัวเองและครอบครัว เครื่องเล่นนี้สามารถใช้ดูภาพยนตร์และใช้ร้องเพลงคาราโอเกะ ซึ่งกำลังเป็นที่นิยมในหมู่บ้านเป็นอย่างมาก แทบทุกวันในช่วงเวลาเย็นๆหลังจากทำงานเสร็จ มักจะได้ยินเสียงร้องเพลง คาราโอเกะดังกระหึ่ม แรงกระตุ้นที่ทำให้ซื้อเครื่องเล่นวีซีดีส่วนหนึ่งคงเป็นเพราะการได้ยินเสียงร้องเพลง และอีกส่วนหนึ่งเป็นเพราะการจัดโปรโมชั่นของทางร้าน อย่างในกรณีของลุงชัยที่ซื้อเครื่องเล่นวีซีดีเพราะตอนนั้นทางร้านกำลังจัดรายการลดราคาอยู่

การจัดการหนี้สินที่เกิดขึ้นจากการซื้อสินค้าแบบผ่อนส่งมีหลายวิธีที่พบในชุมชน การทำงานเพิ่มมากขึ้นในกรณีของพี่น้องและน้ำศรี การหมุนเงินโดยการเล่นแชร์ของน้ำวัน พี่ด้อย พี่พรณ การซื้อห่วยไต้ดินเพื่อหวังรวยทางลัดของพี่น้อง และพี่วัตร วิธีที่จะนึกถึงเป็นวิธีแรกเมื่อเกิดปัญหาในการผ่อนส่ง คือ การขอเลื่อนการชำระกับทางร้าน ซึ่งเป็นวิธีที่ใช้กันบ่อยมาก ในการขอเลื่อนการผ่อนชำระนั้นผู้ที่ขอเลื่อนต้องไปบอกกับเจ้าของร้านก่อนล่วงหน้าทุกครั้ง เมื่อขอเลื่อนการชำระเงินได้แล้วก็ต้องหาวิธีที่จะให้ได้เงินมา ไม่ว่าจะเป็นการขอยืมเงินจากญาติ ที่เป็นวิธีที่ได้ผลในกรณีที่ญาติมีเงินให้ยืม การขอยืมเงินจากญาติมีข้อดีหลายอย่างคือ ดอกเบี้ยน้อยมากหรือไม่มีเลย สามารถใช้คืนให้เมื่อไหร่ก็ได้ แต่ผู้ที่จะไปขอยืมมักมีความเกรงใจในการที่จะเอ่ยปากขอยืมเงิน นอกจากนี้ยังพบวิธีการต่อรองในการซื้อสินค้าของชาวบ้านในชุมชนกับร้านตัวแทน คือการรวมตัวกันเพื่อซื้อสินค้า โดยเป็นการซื้อแบบผ่อนส่งและให้ทางร้านยกเว้นค่าเงินดาวน์ให้ ซึ่งทางร้านก็ยินยอมเพราะจะได้ขายสินค้าได้จำนวนมาก ทางผู้ซื้อเองก็ได้สินค้าที่มีราคาถูกลงถึง 2,500 บาท

เมื่อชาวบ้านได้เข้าสู่ระบบทุนนิยมแบบเต็มตัวด้วยการบริโภคสินค้าชนิดต่างๆ แต่พวกเขาก็ไม่ได้ตกอยู่ภายใต้การครอบงำอย่างสิ้นเชิง พวกเขายังมีวิธีคิดในแบบของตัวเอง มีวิธียอมรับ มีวิธีต่อรอง และได้ตอบกับระบบในรูปแบบต่างๆ ชาวบ้านที่จะได้รับอิทธิพลจากการไหลบ่าของสินค้าในระบบทุนนิยมจึงเป็นชาวบ้านที่อยู่ในเขตกึ่งเมืองกึ่งชนบท ซึ่งถือเป็นกลุ่มที่พอจะมีกำลังซื้อ และง่ายต่อการเข้าถึง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเกิดขึ้นของร้านตัวแทนในชุมชนที่เป็นการสร้างความต้องการ และกระตุ้นให้เกิดการซื้อขายรวมทั้งยังสร้างกำลังซื้อล่วงหน้าให้กับคนในชุมชนอีกด้วย ผู้บริโภคที่ซื้อสินค้าด้วยระบบผ่อนส่งจะต้องเสียดอกเบี้ยจำนวนมาก ซึ่งเท่ากับว่าพวกเขาต้องขูดรีดแรงงานของตัวเองในการทำงานมากขึ้น เพื่อที่จะนำเงินมาซื้อสินค้าที่ระบบทุนได้เสนอเข้ามาโดยผ่านทางสื่อชนิดต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งโทรทัศน์ที่เข้าถึงคนทุกชนชั้นทุกสังคม

การมีสินค้าไว้ในครอบครองโดยเฉพาะอย่างยิ่งสินค้าที่ให้ทั้งความสะดวกสบายและให้ความบันเทิงถือเป็นความสุข ความทันสมัยที่ได้บริโภค ดังนั้นการบริโภคจึงเป็นไปในรูปแบบของเหตุผลทางความพึงพอใจในความต้องการรวมกับการได้รับอรรถประโยชน์สูงสุด

บรรณานุกรม

- กนกศักดิ์ แก้วเทพและปัทมวรรณ เนตรทุกคณะ. "การโฆษณาที่อยู่อาศัย : บทวิเคราะห์เชิงเศรษฐศาสตร์การเมือง" วิกฤติสื่อมวลชน. สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย และมูลนิธิภูมิปัญญา, 2541.
- กวรรณ วิฒนชัย. ปัจจัยที่มีผลกระทบต่อความต้องการสินเชื่อเพื่อการเช่าซื้อรถยนต์นั่งในจังหวัดเชียงใหม่. การค้นคว้าอิสระเศรษฐศาสตร์มหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2539.
- กระทรวงพาณิชย์. รายงานการซื้อขายสินค้าระบบเงินผ่อน. กรุงเทพมหานคร, 2521.
- กองนโยบายและแผนพัฒนาการเกษตร. การศึกษาปัญหาหนี้สินของเกษตรกรและสินเชื่อการเกษตรและแนวทางแก้ไข. กระทรวงเกษตรและสหกรณ์, 2534.
- ฉัตร ชมะวรรณ. แนวความคิดของเรย์มอนด์ วิลเลียมส์ ในวัฒนธรรมศึกษาและในการวิเคราะห์วัฒนธรรมบริโภค. วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2537.
- จันทร์เพ็ญ จาปะเกษตร. สินเชื่อและการเรียกเก็บเงิน. เอกสารประกอบการเรียนมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, 2527.
- จันทร์เพ็ญ โภคาชัยพัฒน์. กระบวนการสร้างสัญญาผ่านงานโฆษณาทางสื่อมวลชนเพื่อกำหนดสภาพภาพของสินค้า. กรณีศึกษาจากเครื่องใช้ไฟฟ้าชาร์ตวิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2535.
- จิตติมา คุริยะประพันธ์, ธีรพล รัตนลังการและฤชกร สิริโยธิน. แชรร์ธุรกิจ. กรุงเทพมหานคร: ม.ป.พ., 2529.
- จารุมา อัฐกุล. "การพัฒนาเขตเมือง: ปัญหาและแนวนโยบาย" ทิศทางการปฏิรูปนโยบายเศรษฐกิจไทยในทศวรรษ 1990. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยศาสตร์, 2535.
- ณัฐ ตาปลนนท์. รายงานการศึกษาตลาดนอกระบบ เรื่อง แชรร์ส่วนบุคคล. กรุงเทพมหานคร: ม.ป.พ., 2538.
- ดาร์ณี พุทธิบุญ. การจัดการสินเชื่อ. กรุงเทพฯ: รุ่งศิลป์การพิมพ์, 2543.
- เดโช ไชยทัต. การปรับตัวของชาวนาเข้าสู่ระบบเศรษฐกิจสมัยใหม่ ศึกษากรณี : การประกอบอาชีพนอกไร่ร่นกับการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ทางสังคมในหมู่บ้านแห่งหนึ่งของจังหวัดเชียงใหม่ วิทยานิพนธ์สาขาวิชาการพัฒนาสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2539.

แดเนียล อาร์. ฟัสเฟลด์. ยุคทองของนักเศรษฐศาสตร์. บรรณาธิการแปลโดย ภาวดี ทองอุทัย.

กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2527.

ทัศนีย์ วีระกันต์. การดำเนินการคุ้มครองผู้บริโภค : ศึกษาเฉพาะกรณีศูนย์รับเรื่องราวร้องทุกข์
มูลนิธิเพื่อผู้บริโภค. วิทยานิพนธ์คณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรม
ศาสตร์, 2541.

ธารา บัวคำศรี. การเคลื่อนย้ายทางพื้นที่และความเสี่ยงด้านสุขภาพของคนงานในนิคมอุตสาหกรรม
ภาคเหนือ. วิทยานิพนธ์สาขาวิชาภูมิศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2540

ธงชัย สันติวงศ์ และฉายศิลป์ เชี่ยวชาญพิพัฒน์. เศรษฐศาสตร์ผู้บริโภค. สำนักพิมพ์ไทยวัฒนา
พานิชจำกัด, 2524.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. "ใครอยู่ใครใหญ่ ระหว่างอ่านและผู้โฆษณา" หมายเหตุวัฒนธรรมร่วมสมัย.
กรุงเทพฯ : แพร่สำนักพิมพ์, 2537.

บุญทิพา จิตต์สุทัศน์. รัฐกับการคุ้มครองผู้บริโภคในธุรกิจค้าปลีกประเภทห้างสรรพสินค้าศึกษา
เฉพาะกรณีเขตกรุงเทพ. สารนิพนธ์มหาบัณฑิต คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรม
ศาสตร์, 2537.

บริษัทศูนย์วิจัยกสิกรไทย. "ห่วยเถื่อน: ธุรกิจได้ดินมูลค่าแสนล้านบาทดาบสองคมต่อสังคมไทย".
กระแสทัศน์, 16 กันยายน 2538.

ปัทมวรรณ เนตรพุกคณะ. การวิเคราะห์ที่อยู่อาศัยในเชิงเศรษฐกิจสังคมโดยการใช้สื่อ.
วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539.

ผาสุก พงษ์ไพจิตร, สังคีต พิริยะรังสรรค์, นวลน้อย ตีร์รัตน์. ห่วย ชอง บ่อน ยาบ้า เศรษฐกิจนอก
กฎหมายกับนโยบายสาธารณะในประเทศไทย. สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย
(สกว.) และมูลนิธิเอเชีย, 2543.

พิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์. "ลัทธิบูชาสินค้า" วารสารเศรษฐศาสตร์ธรรมศาสตร์. 11 (มีนาคม), 2536.

มนัส สุวรรณ, อุดม เกิดไพบุลย์ และชูเกียรติ ลิสุวรรณ. ปัญหาการว่างงานและการมีงานทำ : การ
เปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจสังคมในภาคเหนืออันเนื่องมาจากนโยบายและโครงการ
พัฒนาของรัฐบาลและเอกชนกับการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์. กรุงเทพฯ : สถาบัน
ทรัพยากรมนุษย์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2534.

รองริน วรรณัญ (นามแฝง). "คตินิยมบริโภคกับการโฆษณา" สยามรัฐสัปดาห์วิจารณ์ ปีที่ 37 ฉบับ
ที่ 5 (15-21 กรกฎาคม), 2533.

- ระวีวรรณ ประกอบผล. *ทิศทางของนิเทศสารไทย: ความนิ่งและความเปลี่ยนแปลง. ในสื่อมวลชนในสังคมไทย สถานภาพและแนวโน้มในทศวรรษ 1990*. กรุงเทพมหานคร: โครงการกระแสน้ำเสรีและการพัฒนา, 2534.
- วัฒนา สุกัณต์ศิลป์. *วัฒนธรรมบริโภคของแรงงานรับจ้างในชุมชนชนบท*. กรุงเทพมหานคร: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย(สกว.), 2544.
- วารุณี ภูริสินสิทธิ์และเบญจา จิรภัทรพิมล. *ภาวะการทำงานอุตสาหกรรมของสตรีกับการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ในครอบครัว*. ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2537.
- วิทยากร เขียวกุล. *ศัพท์ใหม่อธิบายโลกข้อมูลข่าวสาร*. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มติชน, 2539.
- วิริยะ สว่างโชติ. "กระบวนการผลิตสุนทรียภาพในละครโทรทัศน์". *วารสารร่วมฤกษ์* 12 ตุลาคม, 2536
- ศิริวรรณ เสรีรัตน์. *การโฆษณาและการส่งเสริมการตลาด*. กรุงเทพมหานคร, 2537.
- ส. พลายน้อย. "อันเนื่องมาจากคนจีนครั้งสร้างกรุง". ใน *คนจีนสองร้อยปีภายใต้พระบรมโพธิสมภาร ภาค 2. เส้นทางเศรษฐกิจฉบับพิเศษ*, 2530.
- สังคีต พิริยะรังสรรค์ และผาสุข พงษ์ไพจิตร (บรรณาธิการ). *ชนชั้นกลางบนกระแสประชาธิปไตย. ศูนย์ศึกษาเศรษฐศาสตร์การเมือง คณะเศรษฐศาสตร์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, 2536.
- สิริพร สมบูรณ์บุรณะ (บรรณาธิการ). *วัฒนธรรมบริโภค แนวคิดและการวิเคราะห์. โครงการหนังสือเล่มอันดับ 2. ศูนย์วิจัยและผลิตตำรา มหาวิทยาลัยเกริก*, 2538.
- สุทธิพันธ์ จิราธิวัฒน์. *โบดริยาร์ด นักคิดที่มองเจาะลึกถึงการเป็นไปของสังคมแห่งการบริโภค (ตอนที่ 1). จัดหมายข่าวสังคมศาสตร์ 10 (พฤษภาคม-กรกฎาคม)*, 2531.
- สุขุม คุปณิตย์. *คำอธิบายกฎหมายคุ้มครองผู้บริโภค*. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2534.
- สุนทรี สุนทราพรพล. *การบริหารเครดิต*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง, 2535.
- เสรี วงศ์มณฑา. *กว่าจะเห็นเป็นโฆษณา*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติฤกษ์, 2528.
- อธิคม โกมลวิทย์ธาร. *ทฤษฎีว่าด้วยการศึกษาเรื่องสังคมบริโภคนิยม*. ใน *สิริพร สมบูรณ์บุรณะ, วัฒนธรรมบริโภคแนวคิดและการวิเคราะห์*. กรุงเทพมหานคร: ศูนย์วิจัยและผลิตตำรา มหาวิทยาลัยเกริก, 2538.

อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์. *รอยต่อแห่งยุคสมัย*. แพร่สำนักพิมพ์, 2540.

อุวาระ ฮิโรฟุมิ. *นักเศรษฐศาสตร์คิดอะไรอยู่*. แปลและเรียบเรียงโดย คงศักดิ์ สันติพิทักษ์วงศ์.

กรุงเทพมหานคร: คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2537.

อัญชลี สิงหนะตร-นฤนาท. "การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและประชากรกับการเคลื่อนย้ายแรงงาน
สตรีในจังหวัดเชียงใหม่" *วารสารสังคมศาสตร์*. มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ปีที่ 8, 2529.

หนังสือพิมพ์

หนังสือพิมพ์กรุงเทพธุรกิจ ฉบับวันที่ 31 กรกฎาคม 2538

หนังสือพิมพ์มติชน ฉบับวันที่ 5 มกราคม 2545

หนังสือพิมพ์สยามธุรกิจ ฉบับวันที่ 3-9 ธันวาคม 2543

Adorno, Theodor. *The Culture Industry*. Routledge : London, 1990.

Baudrillard, Jean. *The Consumer Society Myths and Structures*. SAGE Publications
: London, 1998.

Douglas, Mary, and Isherwood Baron. *The World of Goods*. New York: Basic Books
INC, 1979.

Eastwood, David B. *The Economics of Consumer Behavior*. Boston: Allyn and Bacon,
Inc., 1985.

Featherstone, Mike. *Consumer Culture and Postmodernism*. London: SAGE, 1991.

Featherstone, Mike. "Global and Local Cultures" In *Mapping the Futures: Local
Culture, Global Change*. Jon Bird et al. (eds.) London: SAGE, 1993.

George, Belch E. and Michael Belch A. *Introduction to advertising and promotion
management*. America: Von Hoffmann Press, Inc., 1990.

Ingram, J.C. *Economic Change in Thailand 1850-1970*. Kuala Lumpur: Oxford
University Press, 1971.

Jerome, McCarthy E. and Andrew, Brogowicz A. *Essential of marketing*. Homewood,
Illinois; Richard D. Irwin, Inc., 1985.

Jhally, S. *The Codes of Advertising : fetishism of the political economy of meaning in
the consumer society*. London : Routledge, 1990.

- John R. Hall , Mary Jo Neitz. *Culture Sociological Perspectives*. Prentice Hall
EngleWood Cliffs, New Jersey, 1993.
- Lee, Martyn J. *Consumer Cultuer Reborn* . London and Newyork : Routledge, 1993.
- Marx, Karl. *Capital: A Critique of political Economy*, Vol.1, Translated by Ben Fowkes,
London: Penguin, 1976.
- Miller ,D. "*Consumption as the vangvard of history: a polemic by way of introduction*", in
D. miller (ed.) *Acknowledging Consumption: A Review of New Studies*.
London: Routledge, 1995.
- Nederveen Pieterse, Jan. "*Globalization as Hybridization*" In *Global Modernities*. Mike
Featherstone et al. (eds.). London: SAGE Publication, 1995.
- Nightingale, Virginia. "*Women as Audiences*", *Television and Women's Culture*, ed.
Mary Ellen Brown. London, Sage Publica-tion, 1991.
- Ogilvy and Mather. *Pocket Guide to Media in Thailand* 1991. Bangkok, 1991.
- Poster, Mark .ed, Jean Baudrillard : *Select Writing*. London: Polity Press, 1977.
- Sayer, D. *Capitalism and Modernity : An Excursus on Marx and Weber*. Routledge :
London, 1991.
- Sklair, L. *Sociology of the Global System*. Baltimore: Johns Hopkins University
Press, 1991
- Veblen, Thortein. *Theory of the Leisure Class: An Economic Study of Institutions*. New
the modern Library, 1994.
- Williams, Raymond. "*The Magic System*" *New Left Review* no.4 (July/August) :
27-32, 1960.
- Williams, Raymond. "*The Long Revolution*". London: Chatto and Windus, 1961b.

ฝิ่นกับคนม้ง : พลวัตความหลากหลายและความซับซ้อน

แห่งอัตลักษณ์ของคนชายขอบ¹

อริญา ศิริผล

ปัญหายาเสพติดเป็นหนึ่งในภาพลักษณ์ที่ถูกสร้างและผลิตซ้ำในสังคมไทยเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง ผู้เคยมีวัฒนธรรมการผลิตฝิ่นมายาวนานในอดีต ชาวม้งมักถูกอ้างว่าเป็นต้นเหตุสำคัญของปัญหายาเสพติดในฐานะผู้ปลูก เสพ คำฝิ่นและเฮโรอีนไปจนถึงการค้ายาบ้าในปัจจุบัน (ประสิทธิ์ 2541) ภาพลักษณ์เหล่านี้ถูกสะท้อนและตอกย้ำให้ผู้คนในสังคมเชื่อและเข้าใจเช่นนั้นด้วยการเผยแพร่จากสื่อมวลชนออกสู่สาธารณะ ดังเช่น “มหาดไทยวางแผนย้ายม้งวัดถ้ำกระบอกเข้าสู่ศูนย์อพยพที่โคราช เพราะมีจำนวนมาก และพยายามจะตั้งหลักแหล่งถาวรที่ประเทศไทย” (กรุงเทพธุรกิจ, 2540), “แก๊งยาบ้ากำแหง จับตร.เรียกค่าไถ่ โดนม้งลากขึ้นเขา” (ไทยรัฐ, 2541) พร้อมๆ กับการเผยแพร่ภาพลักษณ์นี้สู่สาธารณะต่างก็ได้สร้างความคิดว่าชาวม้งและชนบนที่สูงเป็นกลุ่มที่ต้องได้รับความช่วยเหลือให้พ้นไปจากปัญหา ภาพลักษณ์และสถานการณ์เช่นนี้ล้วนสร้างภาพลบแก่ชาวม้งให้ถูกกีดกันและถูกประทับตราจากสังคมให้กลายเป็นผู้ต่ำต้อยทางศีลธรรมและเบียดขับชาวม้งให้กลายเป็นคนชายขอบของสังคมไปในที่สุด (ชูศักดิ์, 2541)

แต่หากกลับไปพิจารณาข้อมูลในประวัติศาสตร์เพื่อฉายภาพลักษณ์ฝิ่นของสังคมทั่วไปกับภาพลักษณ์ฝิ่นของชาวม้งและชนบนที่สูงกลับพบภาพลักษณ์ฝิ่นที่ทับซ้อนกันมากมายหลายภาพ และปรับเปลี่ยนไปมาจนถึงปัจจุบัน ในสังคมตะวันตก ก่อนที่ฝิ่นจะกลายเป็นสิ่งผิดศีลธรรมและกลายเป็นยาเสพติด ภาพลักษณ์ฝิ่นของสังคมตะวันตกยุคล่าอาณานิคม คือ พืชที่ถูกใช้เป็นเครื่องมือแสวงหาผลประโยชน์ของพ่อค้าและรัฐบาลตะวันตกจนฝิ่นแพร่ระบาดไปทั่วเอเชีย จากนั้น ฝิ่นยังกลายเป็นพืชการเมืองเพื่อแก้ปัญหาการค้าดุลการค้าของประเทศจีน(ทวีป, 2524) และถูกใช้เป็นเครื่องมือของนักล่าอาณานิคมการณีสรีนิยมอย่างสหรัฐอเมริกาและกลุ่มอำนาจต่างๆ จนสร้างกระบวนการค้าฝิ่นบนภูเขาให้เติบโตขึ้นในเขตสามเหลี่ยมทองคำ (พิสิฐ, 2537)

ขณะที่ในวิถีวิถีวัฒนธรรมของชาวม้งและชนบนที่สูง ฝิ่นกลับมีภาพลักษณ์และมิติอันหลากหลายตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันที่เชื่อมโยงกับความรู้พื้นบ้านและวัฒนธรรมทั้งในแง่การรักษาพยาบาลพื้นบ้าน การเป็นพืชองค์ประกอบของระบบการผลิตเพื่อการยังชีพที่สอดคล้องกับระบบนิเวศบนภูเขา และเป็นพืชเศรษฐกิจที่ใช้แลกเปลี่ยนสิ่งของอันจำเป็น สะสมเป็นเงินทองเป็นค่าสิน

¹ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่อง ฝิ่นกับคนม้ง : พลวัตความหลากหลายและความซับซ้อนแห่งอัตลักษณ์ของคนชายขอบ สาขาพัฒนาสังคม คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2544

สอดและใช้จ่ายในงานกิจกรรมต่างๆ ของครอบครัวและชุมชน ตลอดจนผืนยังถูกใช้เป็นเครื่องแสดงความมั่งคั่งในชีวิตและแสดงสถานภาพต่อสังคม (จันทบูรณ์, 2526, ทรงวิทย์, 2542) ความสำคัญของผืนต่อชาวม้งยังแทรกซึมลงไปวิถีคิดและอุดมการณ์ของชาวม้งซึ่งสะท้อนให้เห็นในตำนาน พิธีกรรม ความเชื่อและเรื่องเล่าต่างๆ ของสังคมม้ง แต่ภาพลักษณ์ผืนที่มีความหลากหลายและทับซ้อนไปมาเหล่านี้ได้ถูกกลดทอนให้เหลือเพียงภาพลักษณ์ของยาเสพติดในปัจจุบันที่เชื่อมโยงกับอัตลักษณ์ชาวม้ง ซึ่งได้กลายเป็นภาพตีตราชาวม้งและชนบนที่สูงให้กลายเป็นผู้ต่ำต้อยทางศีลธรรมของสังคมและกักขังชาวม้งให้ติดอยู่กับอัตลักษณ์ที่ตายตัวในปัจจุบัน

ดังนั้น บทความชิ้นนี้จึงต้องการจะตอบคำถามที่ว่า ภาพลักษณ์ผืนซึ่งมีมิติอันหลากหลายและทับซ้อนกันในชุมชนม้งและสังคมภายนอกถูกสร้างให้กลายเป็นภาพลักษณ์ยาเสพติดที่กักขังอัตลักษณ์ชาวม้งได้อย่างไร? และในกระบวนการกักขังนี้ชาวม้งได้ดิ้นรนต่อสู้หรือแสดงปฏิกิริยาตอบโต้ต่อภาพลักษณ์ดังกล่าวเพื่อปลดปล่อยตัวเองให้หลุดพ้นจากการกักขังหรือไม่อย่างไร?

โดยแนวคิดในการศึกษาครั้งนี้ได้มองความหมายผืนว่าถูกสร้างขึ้นจากปฏิบัติการทางภาษา (Discursive Practices) ในแต่ละยุคสมัยบนฐานการเมืองเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ปรับเปลี่ยนไปมาระหว่างกลุ่มวัฒนธรรมครอบงำซึ่งได้สร้างชุดวาทกรรมครอบงำผ่านการสร้างภาพตัวแทน/ผลิตชุดความหมายเพื่อสนองตอบต่อผลประโยชน์ของตนกับชาวม้งซึ่งเป็นหนึ่งในกลุ่มผู้ด้อยอำนาจที่ถูกจัดวางและถูกเบียดขับจากวาทกรรมครอบงำชุดนี้ จากนั้น ได้ประยุกต์แนวคิดเรื่อง "กระบวนการกักขัง" (Strategies of Containment) ของ Fredric Jameson (1981) มาวิเคราะห์การสร้าง "ภาพตัวแทน" (Representation) ของผืนในชุดวาทกรรมครอบงำที่เชื่อมโยงกับอัตลักษณ์ของชาวม้ง โดยภาพตัวแทนและชุดนิยามความหมายผืน/ยาเสพติดที่ถูกสร้างขึ้นนี้ได้สร้างความชอบธรรมให้กับรัฐและวัฒนธรรมครอบงำได้เข้าไปควบคุมและจัดการชีวิตของชาวม้งบนแนวคิด "การพัฒนา" ผ่านกระบวนการใช้อำนาจต่าง ๆ ของรัฐ ไม่ว่าจะเป็น การกำหนดนโยบาย มาตรการ กฎหมาย รวมไปถึงการใช้อำนาจ/หน่วยงานรัฐ ซึ่งเป็นหน่วยปฏิบัติการแห่งการกักขัง (Agent of Containment) ทำการควบคุมดูแลให้นโยบาย มาตรการ และโครงการเหล่านี้สามารถดำเนินการไปได้อย่างต่อเนื่องด้วยปฏิบัติการทางภาษาที่ผลิตและขยายองค์ความรู้ด้านยาเสพติดกับชาวม้งและชนบนที่สูง มีการสร้างทฤษฎีจำแนกแยกแยะ สร้างกลไกจำแนกชาวม้งและชนบนที่สูงออกจากกลุ่มคนอื่น ๆ มีมาตรการเฉพาะต่อการควบคุมจัดการปัญหาการปลูกผืนของชนบนที่สูงเพื่อตอกย้ำการ "มีอยู่" ของภาพตัวแทนและวาทกรรมครอบงำชุดดังกล่าว

อย่างไรก็ตาม บทความชิ้นนี้ไม่ได้มองชาวม้งในฐานะที่เป็นผู้ถูกกระทำที่ยอมจำนนเพียงฝ่ายเดียว หากแต่มองชาวม้งในฐานะผู้กระทำ (Subject) ที่ต่อสู้ดิ้นรน (Active) ภายใต้เงื่อนไขที่แตกต่างกัน โดยในบริบทที่ด้านหนึ่งรัฐได้สร้างนโยบายและกฎหมายบีบบังคับให้ชุมชน/กลุ่มชาติ

พันธุ์มีทางเลือกในการดำเนินชีวิตตามวิถีวัฒนธรรมน้อยลง ขณะที่อีกด้านหนึ่งในปัจจุบันอุดมการณ์ของรัฐกับสถานะของรัฐชาติถูกท้าทาย (Destablilized) จากสภาวะการณ์ภายนอกและเงื่อนไขต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็น การนำเสนอประเด็นสิทธิชุมชน สิทธิมนุษยชน และความเป็นชาติพันธุ์ในเวทีเศรษฐกิจการเมืองระดับข้ามชาติ (Transnational) ประเด็นเหล่านี้ได้เปิดพื้นที่ทางสังคมให้แก่กลุ่มผู้ด้อยอำนาจในการนำไปต่อรองกับอำนาจครอบงำของรัฐชาติหรือสร้างอัตลักษณ์ใหม่ๆ ที่หลุดพ้นไปจากนิยามของรัฐ ในบริบทเช่นนี้ ชาวม้งได้ปลดปล่อยตัวเองออกจากการกักขังด้วยการพยายามคิดค้นรูปแบบการตอบโต้และการปรับเปลี่ยนอันหลากหลายเพื่อนำเสนออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ใหม่ๆ ของกลุ่มคนต่างๆ ในชุมชนม้งภายใต้เงื่อนไขที่แตกต่างกันไปในแต่ละกลุ่ม

สำหรับการนำเสนอเนื้อหาในบทความชิ้นนี้จะประกอบไปด้วย 1.บริบทพื้นที่ศึกษา 2. กระบวนการกักขังอัตลักษณ์ชาวม้ง 3. การตอบโต้ของชาวม้งต่อการกักขังอัตลักษณ์ 4. ความลักลั่นขัดแย้งและเงื่อนไขในการตอบโต้ของชาวม้ง และ5. พหุวัฒนธรรมหลากหลายและความซับซ้อนของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในสังคมม้ง

1. บริบทพื้นที่ศึกษา

บทความชิ้นนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ที่ได้ศึกษาชุมชนชาวม้งแห่งหนึ่งชื่อบ้านแทนธรรม (นามสมมุติ) ในเขตจังหวัดเชียงราย ซึ่งมีประวัติศาสตร์การตั้งถิ่นฐานมายาวนานเกือบ 100 ปี โดยเป็นชาวม้งกลุ่มแรกๆ ที่เข้ามาตั้งหมู่บ้านบนภูเขาสูงประมาณ 1,200 เมตรเหนือระดับน้ำทะเล บริเวณตะเข็บชายแดนไทย-ลาวตั้งแต่สมัยสงครามโลกครั้งที่ 1 ประมาณปีค.ศ.1917 และทำการเกษตรแบบไร่ย้ายที่ (Shifting Cultivation) ข้ามเขตแดนไปมา จนกระทั่งเข้ามาตั้งหมู่บ้านเป็นหลักแหล่งบนภูเขาในเขตประเทศไทยหลังจากนั้นไม่นานนัก และใช้ชีวิตทำการเกษตรแบบยังชีพ (Subsistence) บนพื้นฐานความเป็น “ชุมชนแห่งการเรียนรู้” (ยศ, 2542) ที่เกิดขึ้นจากการปรับเปลี่ยนเรียนรู้ในปฏิสัมพันธ์กับธรรมชาติและมนุษย์เพื่อสร้างหลักประกันความมั่นคงในการยังชีพบนภูเขา โดยชาวม้งบ้านแทนธรรมมีวัฒนธรรมการผลิตฝิ่นและระบบการเกษตรที่ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของระบบนิเวศ การจัดระบบการผลิต การจัดการระบบแรงงาน ความสัมพันธ์ภายในระบบเครือญาติและพิธีกรรมความเชื่อในระบบการผลิต ตลอดจนเครือข่ายความสัมพันธ์ของชาวม้งกับระบบการค้าฝิ่นในประเทศไทยที่ถูกเรียกว่า “ฝิ่นล้นกระบือ” และไม่ได้รับความสนใจจากรัฐมากนัก (สุภาภรณ์, 2523 : 138)

ต่อมาในช่วงปีพ.ศ. 2490-2500 ด้วยแรงกระตุ้นจากสถานการณ์การค้าฝิ่นระดับโลกและความต้องการฝิ่นจากตลาด ตลอดจนนโยบายส่งเสริมการปลูกฝิ่นในเขตภาคเหนือตอนบนของรัฐบาลจอมพลป.พิบูลสงครามรวมทั้งกลุ่มอำนาจจากพ่อค้า ทหาร กลุ่มการเมืองที่มุ่งหาประโยชน์และ

ใช้สิทธิพลในกระบวนการค้าฝิ่นได้ทำให้ชาวม้งบ้านแทนธรรมเปลี่ยนระบบการผลิตฝิ่นจากการยังชีพไปสู่การผลิตเป็นพืชการค้าเชิงพาณิชย์บนภูเขา (Commercialization) มีการค่อย ๆ เปลี่ยนคุณค่าของฝิ่นจากหลักประกันความมั่นคงในการยังชีพจากการขายผลผลิตส่วนเกินไปสู่การผลิตเพื่อการค้ากำไร ในแง่นี้ ชุมชนแห่งการเรียนรู้ของชาวม้งบ้านแทนธรรมได้เริ่มทำการปรับเปลี่ยนเรียนรู้และจัดระบบต่าง ๆ ภายในสังคมของตัวเอง เช่น การเปลี่ยนระบบการจัดการที่ดิน ขยายพื้นที่เพาะปลูกเพื่อเพิ่มผลผลิตฝิ่น การว่าจ้างแรงงานและการที่ผู้ชายชาวม้งหาภรรยาเพิ่มเพื่อเป็นแรงงานช่วยเพาะปลูกฝิ่น เป็นต้น รวมทั้งเริ่มปรับเปลี่ยนวิธีคิดเกี่ยวกับฝิ่นที่มีมิติของการค้าเชิงพาณิชย์และเป็นพืชทำกำไรมากขึ้น ซึ่งบนความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวได้นำไปสู่ความขัดแย้งภายในครัวเรือนและความขัดแย้งภายในชุมชนจากข้อพิพาทเรื่องที่ดิน ความร่ำรวยในครอบครัว ทำให้ความสัมพันธ์ทางสังคมและวิถีชีวิตของชุมชนชาวม้งบ้านแทนธรรมเริ่มแตกร้าวมากขึ้น

ต่อเมื่อฝิ่นเริ่มกลายเป็นสิ่งผิดกฎหมายโดยรัฐบาลออกกฎหมายในปี พ.ศ. 2501 แต่กฎหมายกลับไม่มีผลในทางปฏิบัติบนภูเขา จะพบว่า ระบบการค้าฝิ่นบนภูเขา ยังคงตึกคักอยู่ยาวนานอีกหลายสิบปีบนความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มทหารไทย สำนักข่าวกรองแห่งสหรัฐอเมริกา พรรคก๊กมินตั๋ง จีนฮ่อ และกลุ่มชนบนที่สูงผู้ปลูกฝิ่น บนความสัมพันธ์นี้ได้เกิดกระบวนการการค้าฝิ่นบนฐานการทำ "ธุรกิจการเมือง" เพื่อผลประโยชน์ทางการเงิน การเมืองและตอบสนองต่ออุดมการณ์ทางความคิดแบบเสรีนิยมที่กำลังถูกคุกคามด้วยภัยจากคอมมิวนิสต์ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ จนกระทั่งในช่วงปีพ.ศ. 2511 – 2523 (ค.ศ. 1968-1980) ในสถานการณ์ที่ด้านหนึ่งความสัมพันธ์ของกลุ่มอำนาจต่าง ๆ กับการทำธุรกิจการเมืองในกระบวนการการค้าฝิ่นยังคงตึกคักประกอบกับสงครามอุดมการณ์ทางความคิดยังคงคุกรุ่น แต่อีกด้านหนึ่ง รัฐบาลไทยจำเป็นต้องปฏิบัติตามแรงบีบบังคับจากต่างประเทศให้แก้ไขปัญหายาเสพติดจากการแพร่ระบาดของฝิ่นและปัญหาความมั่นคงที่ถูกคุกคามจากคอมมิวนิสต์ ในช่วงเวลานี้ ชุมชนแห่งการเรียนรู้บ้านแทนธรรมได้แตกแยกออกเป็นสองฝ่ายระหว่าง การเลือกดำเนินชีวิตตามเส้นทางพัฒนาของรัฐ กับการเข้าร่วมอุดมการณ์พรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (พคท.) โดยกลุ่มที่เลือกเดินตามเส้นทางพัฒนาได้อพยพลงจากคอย เปลี่ยนระบบการผลิต พืชที่ผลิต ชีวิตล้มลุกคลุกคลานขึ้นอยู่กับการขายผลผลิตพืชการเกษตรที่ได้รับการแนะนำจากรัฐ บ้างก็ไม่สามารถหาที่ทำกินได้ ต้องอพยพโยกย้ายไปแสวงหาที่ดินทำการเพาะปลูกกับเครือข่ายที่ไกลออกไป ส่วนกลุ่มที่เลือกเข้าร่วมกับคอมมิวนิสต์ได้เข้าสู่ระบบคอมมิวนิสต์ค้นหาความเท่าเทียมในสังคม แต่พวกเขาก็พบแต่ความผิดหวังจากอุดมการณ์ดังกล่าว

จนกระทั่งถึงช่วงพัฒนาภายหลังปีพ.ศ. 2524 เป็นช่วงที่ความขัดแย้งทางการเมืองเริ่มคลี่คลายลง ขณะที่ฝิ่นถูกปราบปรามอย่างหนักเพราะแรงกดดันจากต่างประเทศ รัฐบาลไทยซึ่งได้รับเงินงบประมาณจากต่างประเทศได้แปรเปลี่ยนเงินเป็นโครงการพัฒนาจำนวนมาก รวมทั้งนโยบายการพัฒนาและนโยบายการสร้างความปลอดภัย รวมไปถึงการพัฒนาคุณภาพชีวิต อนามัยและการ

ศึกษาของรัฐบาลต่อชนบทที่สูงยังคงดำเนินต่อไป ในยุคนี้ ชุมชนแห่งการเรียนรู้บ้านแทนธรรม โดยเฉพาะกลุ่มที่เคยเข้าร่วมกับพคท.ได้วกกลับเข้าสู่เส้นทางการพัฒนาร่วมกับกลุ่มชาวบ้านกลุ่มเดิม แล้วอพยพกลับมาตั้งถิ่นฐานบนยอดดอย หลังจากที่ระหกระเหินหนีสงครามและเข้าโครงการพัฒนาในศูนย์อพยพของรัฐ เมื่อกลับมาอยู่บนยอดดอย พวกเขาได้ปรับตัวไปกับระบบการเกษตรแบบใหม่ คือ การทำไร่อยู่กับที่ เปลี่ยนระบบการผลิตมาจนถึงปัจจุบัน

จากข้อมูลดังกล่าว จะเห็นได้ว่า ชุมชนบ้านแทนธรรมได้ผ่านเงื่อนไขประวัติศาสตร์และการเปลี่ยนแปลงมากมายทั้งการเดินตามแนวทางของรัฐ เช่น การปรับระบบการผลิตจากไร่ฝิ่นเพื่อการยังชีพไปสู่การผลิตฝิ่นเชิงพาณิชย์ในช่วงปีพ.ศ. 2490-2500 ตามนโยบายส่งเสริมการปลูกฝิ่นของรัฐ ผ่านประวัติศาสตร์การต่อสู้และการปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตจากการเดินตามเส้นทางพรรคคอมมิวนิสต์ในช่วงปี พ.ศ. 2511 – 2523 และการเดินตามแนวทางการพัฒนาในเวลาต่อมาจนกระทั่งถึงปัจจุบัน

2. กระบวนการกักขังอัตลักษณ์ชาวม้ง

กระบวนการกักขังอัตลักษณ์ชาวม้งเกิดขึ้นในบริบททางการเมืองเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างกลุ่มวัฒนธรรมครอบงำ ซึ่งหมายถึงตะวันตกและรัฐไทยกับกลุ่มชาติพันธุ์ม้งซึ่งเป็นกลุ่มผู้ด้อยอำนาจ ในบริบททางการเมืองเช่นนี้กลุ่มวัฒนธรรมครอบงำได้สร้างภาพตัวแทนฝิ่นที่เป็นยาเสพติดเชื่อมโยงกับอัตลักษณ์ชาวม้ง การสร้างภาพตัวแทนนี้ในระดับแรกเป็นเรื่องราวของชาวม้งในด้านลบ (Negative Hmong Identities narratives) ซึ่งเป็น Symbolic act ของกลุ่มวัฒนธรรมครอบงำเพื่อสร้างและปรุงแต่งความจริงเกี่ยวกับชาวม้งขึ้น ในระดับแรกภาพตัวแทนที่ถูกสร้างขึ้นเกี่ยวกับความเป็นม้งคือ “มายาภาพ” (Nominal) ที่กำหนดนิยามความหมายอัตลักษณ์ของชาวม้งเอาไว้เป็นแก่นสารนิยม (Essence) ด้วยการขนานนามว่าม้งคือใคร เป็นอย่างไรในบริบทต่างๆ เช่น เรื่องราวของชาวม้งกับผู้ปลูก/เสพและค้าฝิ่นที่เป็นยาเสพติดในบริบทที่ฝิ่นกลายเป็นพืชยาเสพติด ผิดกฎหมาย การเป็นคอมมิวนิสต์ทำลายความมั่นคงแห่งชาติในบริบทความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างอุดมการณ์และชาวม้งกับการทำลายป่าในบริบทการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม เป็นต้น

จาก “มายาภาพ” สู่ “รูปแบบแห่งอุดมการณ์”

ภายหลังจากภาพลักษณ์ฝิ่นได้เปลี่ยนไปเป็นยาเสพติดและกลายเป็นสิ่งผิดกฎหมายในปีพ.ศ.2501 ฝิ่นได้เริ่มต้นกลายเป็นสิ่งแบ่งแยกระหว่างความเป็นเรา-เขาของกลุ่มวัฒนธรรมหลักกับกลุ่มผู้ด้อยอำนาจเช่นม้ง

ท่ามกลางมิติอื่นๆ ของฝิ่น เช่น มิติในกระบวนการค้ากำไร การแสวงหาประโยชน์จากฝิ่นของกลุ่มอำนาจหลักและมิติอันหลากหลายของฝิ่นในวัฒนธรรมม้งในอดีตจนกระทั่งต่อมาฝิ่นได้ผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของระบบเกษตรเชิงพืชพาณิชย์ของชาวม้ง กลุ่มวัฒนธรรมครอบงำได้ “เลือก” หยิบภาพของชาวม้งที่เคยเป็นคนปลูก/เสพและขายฝิ่นในอดีตขึ้นมาเพียงมิติเดียวเพื่อสร้าง

ภาพตัวแทนที่เป็นมายาภาพกำหนดนิยามอัตลักษณ์ของชาวม้งว่าเป็นผู้ปลูก/เสพและค้าฝิ่นซึ่งเป็นยาเสพติดอันตรายต่อมนุษย์และสังคมโดยละเอียดเงื่อนไขอื่นๆ ในประวัติศาสตร์

จากนั้น ภาพตัวแทนที่เป็นมายาภาพได้เริ่มเชื่อมโยงและหลอมรวมเป็นลักษณะร่วมหรือกลายเป็น “นิยายเพื่อฝิ่น” (Group Fantasy) ที่ทับซ้อนกันเกี่ยวกับชีวิตชาวม้ง มีการสร้างทฤษฎีจำแนกแยกแยะให้เห็นสารัตถะทางอัตลักษณ์ของชาวม้ง มีการนำเอาความรู้บางชุดไปจัดการกับความจริงในกระบวนการนิยามความหมายเพื่อสร้างภาพ “ความเป็นคนอื่น” (the Other) ให้เกิดขึ้นในสังคมเช่น นิยายว่าด้วยเรื่องคนติดยา การทำลายความมั่นคง นิยายว่าด้วยคนโง่ ไร้การศึกษาและสกปรก

นิยายเหล่านี้ เมื่อได้รับการยอมรับจากสังคมทั่วไปทั้งด้วยความเคยชินหรือด้วยเหตุผลอื่นใด ภาพตัวแทนดังกล่าวจะเริ่มกลายเป็น “ภาพตัวแทนทางการเมือง” (Political Representation) ว่าด้วยความเป็นคนอื่นของชาวม้งที่ถูกแปลงและตกผลึกลงสู่ระดับ “รูปแบบแห่งอุดมการณ์” (Ideology of Form) ของผู้คนในสังคมภายนอกที่ยอมรับเป้าหมายและยุทธวิธีการต่อสู้ทางการเมืองและกลายเป็นแนวคิดครอบงำของสังคมอย่างไม่รู้ตัว (Unconsciousness) ที่สังคมทั่วไปเชื่อและยอมรับว่าชาวม้งเป็นผู้ที่ทำลายศีลธรรมของสังคมจากการปลูก/เสพและขายฝิ่นซึ่งเป็นยาเสพติดเป็นผู้ทำลายความมั่นคงของชาติ

จาก “ภาพตัวแทนฝิ่น” สู่ “ภาพตัวแทนชาวเขาทำลายป่า-สินค้าทางวัฒนธรรม”

จากภาพตัวแทนฝิ่นที่เชื่อมโยงกับความเป็นม้งในบริบทที่ฝิ่นกลายเป็นยาเสพติด ภาพลักษณ์ดังกล่าวยิ่งฉายชัดเมื่อสถานการณ์ความขัดแย้งทางการเมืองเริ่มรุนแรงมากขึ้น ในทศวรรษ 2510 ภาพลักษณ์ฝิ่นซึ่งเป็นยาเสพติดเชื่อมโยงกับความเป็นม้งได้ถูกนำเสนอมากขึ้นเพื่อให้รัฐได้ใช้เป็นเครื่องมือสร้างความชอบธรรมในการจัดการกับชีวิตชาวม้งในสถานการณ์ความขัดแย้งระหว่างแนวคิดคอมมิวนิสต์กับเสรีนิยม เช่น การกำหนดนโยบายผสมกลมกลืน อพยพชาวม้งลงจากดอยสร้างนิคมชาวเขา โครงการพัฒนา เปลี่ยนระบบการเกษตร จัดการศึกษาและให้ความรู้ตามระบบของรัฐ

ต่อเมื่อภายหลังยุคความมั่นคงแห่งชาติช่วงปีพ.ศ. 2526 ในบริบทการเริ่มต้นของกระแสการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมไปพร้อมๆ กับการเติบโตทางเศรษฐกิจ ภาพลักษณ์ฝิ่นกับความเป็นม้งถูกเชื่อมโยงและถูกขยายไปสู่ภาพตัวแทนอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องกับฝิ่น เช่น การทำไร่ยาสูบในระบบการหมุนเวียนตามวัฒนธรรมดั้งเดิมของชาวม้งได้ถูกชี้ว่า เป็นการทำให้ไร่ยาสูบเพื่อการปลูกฝิ่น ซึ่งเป็นภัยความมั่นคงแห่งชาติด้านยาเสพติดและเป็นการทำลายป่า แม้ว่าชาวม้งจะเปลี่ยนระบบการผลิตไปสู่การปลูกพืชเศรษฐกิจทดแทนฝิ่นตามโครงการพัฒนาภายหลังการแนะนำของรัฐและเปลี่ยนไปทำไร่

อยู่กับที่ถาวรในปัจจุบัน ระบบการทำไร่ของชาวม้งก็ยังคงถูกกล่าวอ้างว่าเป็นภัยต่อความมั่นคงในแง่การทำลายสิ่งแวดล้อมจากระบบการผลิตที่ใช้ปุ๋ย ยาฆ่าแมลง

ขณะที่ต่อมาเมื่ออุตสาหกรรมการท่องเที่ยวเติบโตขึ้นในช่วงทศวรรษ 2530 ความเป็นม้งได้ถูกเชื่อมโยงกับการท่องเที่ยวเพื่อสร้างภาพตัวแทนทางการเมืองชาวม้งในฐานะเป็นชาวเขาที่มีวัฒนธรรมแปลกแตกต่างจากคนอื่น ชาวม้งเริ่มมีภาพของ "สินค้าทางวัฒนธรรม" เพื่อการท่องเที่ยวในฐานะ "ผู้ถูกท่องเที่ยว" (ชยันต์, 2538) จากนั้น รัฐได้กำหนดนโยบายการท่องเที่ยว จัดสถานที่ สร้างพิพิธภัณฑ์ ส่งเสริมให้ชาวม้งสวมใส่เครื่องแต่งกายและใช้วัฒนธรรมของตัวเอง รวมทั้งฝึกฝนเพื่อแสดงเป็นสินค้าสำหรับการท่องเที่ยวด้วย

ปฏิบัติการทางภาษา-ชุดความรู้/มีออซิฟเพื่อการจัดการและผลิตซ้ำความจริงของรัฐ

จากภาพตัวแทนผืนกับความเป็นม้งได้ขยายไปสู่ภาพตัวแทนอื่นๆ ที่เชื่อมโยงอัตลักษณ์ชาวม้งในบริบทที่เปลี่ยนผ่านตามยุคสมัยไปสู่ภาพตัวแทนการทำลายความมั่นคงของชาติและการทำลายป่า ภาพตัวแทนเหล่านี้ได้รับการยอมรับจากสังคมวงกว้างโดยผ่าน "ปฏิบัติการทางภาษา" ของรัฐและกลุ่มวัฒนธรรมครอบงำเพื่อตอกย้ำ/ผลิตซ้ำภาพตัวแทนทางการเมืองและความจริงของรัฐที่นิยามความหมายเกี่ยวกับความเป็นม้ง โดยรัฐและกลุ่มวัฒนธรรมครอบงำได้สร้างชุดความรู้หลักๆ และสร้างองค์กรมีออซิฟขึ้นมารองรับ โดยชุดความรู้และองค์กรมีออซิฟในแง่นี้แบ่งออกเป็น 3 ด้านในบริบทของยุคสมัย ได้แก่ 1. ในบริบทของผืนซึ่งกลายเป็นยาเสพติด รัฐได้สร้างชุดความรู้เรื่องการกำจัด/ปราบและลดการปลูกฝิ่น มีการสร้างความรู้ในการป้องกันและแก้ไขปัญหายาเสพติด การใช้ความรู้ เทคโนโลยี ภาพถ่ายดาวเทียมตรวจจับ โดยมีผู้เชี่ยวชาญและองค์กรมีออซิฟอย่างหน่วยงานปราบปรามยาเสพติด สำนักงานป้องกันและปราบปรามยาเสพติดที่รองรับชุดความรู้นี้ด้วยความคิดในการกำจัดต้นฝิ่น ปราบผู้ปลูกฝิ่นด้วยนโยบายการปราบปราม การเปลี่ยนวิถีชีวิตการเกษตรระบบการผลิต เพื่อเป้าหมายในการลดฝิ่นซึ่งเป็นปัญหายาเสพติด 2. ในบริบทของความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างอุดมการณ์ รัฐได้สร้างชุดความรู้เรื่องความมั่นคงของชาติขึ้น ว่าด้วยความแตกต่างทางวัฒนธรรมทำให้เสี่ยงต่อความมั่นคง ดังนั้น จึงจำเป็นต้องสร้างความกลมกลืนเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันภายในชาติ นโยบายและวิธีการสร้างความกลมกลืนจึงเกิดขึ้นผ่านการเปลี่ยนระบบและพิธีการเกษตร ให้ความรู้การศึกษาตามระบบของรัฐ โดยมี หน่วยงานรักษาความมั่นคงแห่งชาติ (กอรมน.) ตำรวจตระเวนชายแดน (ตชด.) เป็นองค์กรมีออซิฟในการดำเนินตามนโยบาย และ 3. ในบริบทของกระแสการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม รัฐได้สร้างชุดความรู้เรื่องการทำไร่ที่ไม่ทำลายป่า โดยมีผู้เชี่ยวชาญและองค์กรมีออซิฟอย่างผู้เชี่ยวชาญด้านป่าไม้ กรมป่าไม้ กำหนดหลักการวิถีคิดในการดูแลป่า การไม่ทำลายป่า มีมีออซิฟและผู้เชี่ยวชาญจากต่างประเทศและในประเทศนำเสนอโครงการพัฒนาทั้งเพื่อปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตของชนบนที่สูงไปพร้อมๆ กับการรักษาทรัพยากรธรรมชาติ

ชุดความรู้และความเป็นมืออาชีพดังกล่าวต่างเกิดขึ้นในความสัมพันธ์ทุกระดับ ไม่ว่าจะเป็นระหว่างสถาบัน กระบวนการทางเศรษฐกิจสังคม การก่อรูปของความรู้ การใช้เทคโนโลยีและอื่นๆ ซึ่งกำหนดวัตถุประสงค์ ความคิดและยุทธศาสตร์ไปในทิศทางเดียวกับชุดนิยามความหมาย (Escobar, 1997: 41) ระบบความสัมพันธ์ได้สร้างความคิดกำหนดกติกาว่า ใครควรเป็นคนพูดที่มีน้ำหนัก อะไรคือมุมมอง และมองหรือพูดด้วยอำนาจหน้าอย่างไร อ้างอิงความเป็นวิชาการด้านใด มีการใช้ทฤษฎี การวิเคราะห์อย่างไรเพื่อนำไปสู่การวางแผนและกำหนดนโยบาย (Escobar, อ้างแล้ว) การสร้างมืออาชีพจึงกลายเป็น "การเมืองเรื่องความรู้" ของผู้เชี่ยวชาญและศาสตร์ของตะวันตก ปัญหาต่างๆ ที่เกิดขึ้นกลับถูกวิเคราะห์ว่าเป็นปัญหาทางเทคนิคมากกว่าจะสนใจความสัมพันธ์ทางการเมืองจากกระบวนการค้าฝิ่น (พิสิฐ, 2537) และการให้ความสำคัญกับการผลิตความรู้จากผู้เชี่ยวชาญและนักวางแผนมากกว่าจะให้ความสนใจกับความสัมพันธ์และความรู้อื่นๆ ที่ไม่ใช่ของรัฐ มีการจัดระเบียบการผลิตความรู้และอำนาจในรูปแบบต่างๆ เชื่อมโยงจากส่วนหนึ่งสู่อีกส่วนหนึ่ง

โดยกระบวนการตั้งแต่อดีตที่ผ่านมาเริ่มต้นจากภาพตัวแทนและชุดความหมายฝิ่นของรัฐบาลไทยที่ยอมรับแนวคิดการมองปัญหาฝิ่นและปัญหาคอมมิวนิสต์ของตะวันตกที่เข้ามากดดันในประเทศแถบเอเชียส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงต่างๆ เช่น รัฐออกกฎหมายยกเลิกการปลูกฝิ่นเมื่อปีพ.ศ. 2501 กฎหมายฉบับนี้ได้เริ่มเป็นกลไกปฏิบัติการจัดการแบ่งแยกชาวม้งและชนบนที่สูงออกจากกลุ่มคนในสังคมใหญ่ รัฐเริ่มเข้าไปจัดการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตของชาวม้งและชนบนที่สูงด้วยแนวคิด "การพัฒนา" ตามแบบตะวันตกและลดความแตกต่างทางวัฒนธรรมของชาวม้งด้วยการสร้างความกลมกลืนทางวัฒนธรรม

จากการยอมรับแนวคิดดังกล่าว รัฐบาลไทยเริ่มต้นจัดตั้งมืออาชีพอย่างตำรวจตระเวนชายแดนขึ้นเพื่อปฏิบัติการทางจิตวิทยาในการจัดการปัญหาฝิ่นและปัญหาคอมมิวนิสต์กับชาวม้งและชนบนที่สูง ต่อมาได้ตั้งคณะกรรมการสงเคราะห์ชาวเขาเพื่อดำเนินการต่อเนื่อง ทั้งตำรวจตระเวนชายแดนและคณะกรรมการสงเคราะห์ชาวเขาได้เริ่มกลายเป็นสถาบันและมืออาชีพของรัฐบาลในการเปลี่ยนแปลงชีวิตชาวม้งและชนบนที่สูง พร้อมๆ กันนั้นรัฐบาลไทยและองค์กรระหว่างประเทศตระหนักว่าตนเองรู้จักชนบนที่สูงน้อยมาก "ความไม่รู้" ได้ทำให้รัฐและกลุ่มวัฒนธรรมครอบงำแสวงหาความรู้ด้วยการค้นคว้าวิจัยเกี่ยวกับฝิ่นและวิถีชีวิตที่มีชาวม้งและชนบนที่สูงเป็นผู้ถูกศึกษา หน่วยงานรัฐหลายองค์กรร่วมกับองค์กรระหว่างประเทศเริ่มออกสำรวจ มีศูนย์วิจัยชาวเขาที่เริ่มเป็นสถาบันมืออาชีพในการแสวงหาความรู้ให้แก่รัฐและเป็นกลไกปฏิบัติการที่ดำรงอยู่ในเครือข่ายอำนาจเชื่อมโยงกับมืออาชีพและสถาบันในระดับต่างๆ ทั้งองค์กรระหว่างประเทศ และองค์กรท้องถิ่น ในระยะแรกศูนย์วิจัยชาวเขาดำเนินการสำรวจ ค้นคว้าชาวม้งและชนบนที่สูงเพื่อเพิ่มเติม "ความไม่รู้" ของรัฐ ต่อมาศูนย์วิจัยชาวเขาเริ่มสร้างและขยายชุดความรู้เกี่ยวกับชาวม้งและชนบนที่

สูงมากขึ้น ทำการค้นคว้าข้อมูลวิจัยเกี่ยวกับชนบทที่สูงทุก ๆ ด้านเพื่อเอื้อประโยชน์ต่อการวางแผน และดำเนินนโยบายของรัฐ

จากศูนย์วิจัยชาวเขา การสร้างชุดความรู้ยังถูกแผ่ขยายไปยังสถาบันและองค์กรอื่นๆ ของรัฐ เช่น กระทรวงเกษตรฯ เริ่มเป็นกลไกควบคุมดูแลและออกสำรวจ เช่น การสำรวจพื้นที่ปลูกฝิ่น ประชากร ศึกษาความต้องการทางเศรษฐกิจสังคมในพื้นที่ปลูกฝิ่นและเสนอพืชเศรษฐกิจอื่นๆ ที่มีศักยภาพเป็นพืชทดแทน การจัดหาอาชีพอื่นในทางอุตสาหกรรม หัตถกรรม เริ่มมีการขยายชุดความรู้ในการทดลองปลูกพืชพันธุ์ใหม่ ๆ ที่คิดว่าเหมาะสมต่อการทดแทนฝิ่น มีโครงการนำร่องในการเพาะปลูกพืชต่าง ๆ มีหลักการทำเกษตรแบบใหม่ที่มีหลักแหล่งถาวร (ขจัดภัย, 2528, ปปส, 2522)

อย่างไรก็ตาม การกักขังอัตลักษณ์ที่เกิดขึ้นจากการสร้างภาพตัวแทน ปฏิบัติการทางภาษา และองค์กรมีอาชีพไม่ได้หยุดนิ่งตายตัวและเป็นไปในทิศทางเดียวเสมอไป แต่กลับมีการสร้างภาพตัวแทนใหม่ ๆ ดังที่เห็นจากการสร้างภาพตัวแทนที่ขยายจากฝิ่นไปสู่ภาพตัวแทนอื่นๆ นอกจากนี้ ในบางครั้ง การกักขังก็เกิดความล้าหลังขัดแย้งได้ ดังกรณีความล้าหลังระหว่างองค์กรมีอาชีพ เช่น ในบริบทของการท่องเที่ยว ชาวม้งถูกทำให้กลายเป็นสินค้าทางวัฒนธรรม นโยบายรัฐโดยการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยได้ส่งเสริมให้ชาวม้งสวมใส่เครื่องแต่งกาย ใช้วัฒนธรรมของตนรวมทั้งฝิ่นเพื่อแสดงเป็นสินค้า มีการส่งเสริมให้สร้างบ้านที่เน้นรูปแบบดั้งเดิมและเน้นวิถีชีวิต การอยู่อาศัยบนภูเขาแบบดั้งเดิม ขณะที่หน่วยงานรัฐอย่างกรมป่าไม้กลับต้องการดึงชาวม้งลงจากคอยโดยอ้างเรื่องการแก้ไขปัญหาการทำลายป่า เป็นต้น

แม้ว่า กระบวนการกักขังจะมีความล้าหลังขัดแย้ง แต่โดยภาพรวมแล้วทั้งภาพตัวแทนทางการเมือง ปฏิบัติการทางภาษา การสร้างชุดความรู้-มีอาชีพได้สร้างความชอบธรรมให้กับรัฐและกลุ่มวัฒนธรรมครอบงำได้เข้าไปควบคุมจัดการชีวิตของชาวม้งผ่านกระบวนการใช้อำนาจของรัฐ ด้วยการใช้นโยบายและกฎหมายเพื่อเปลี่ยนแปลงชีวิตชาวม้งไปตามการสร้างความจริงของรัฐที่นิยามความหมายเกี่ยวกับความเป็นม้ง โดยในแง่ภาพตัวแทนทางการเมืองของผู้ทำลายความมั่นคง รัฐกำหนดนโยบายการสร้างความกลมกลืน ดึงมวลชนเข้าร่วมกับรัฐ ด้วยการอพยพชาวม้งลงจากยอดคอย สร้างหมู่บ้านและจัดหาที่ดินทำกินให้ การส่งชาวม้งออกไปร่วมรบกับพคท.เพื่อแสดงความภักดีต่อรัฐ ขณะที่ในแง่ภาพตัวแทนทางการเมืองของผู้ติดยา-ปลูกฝิ่นและทำลายป่า รัฐกำหนดนโยบายการแก้ไขปัญหายาเสพติดและการทำลายป่าด้วยการเปลี่ยนระบบการผลิตแบบทำไร่ย่ำยที่เพื่อการยังชีพของชาวม้งไปสู่การทำไร่ถาวรอยู่กับที่ เปลี่ยนพืชที่ใช้ผลิตจากที่เคยมีความหลากหลายทางชีวภาพไปสู่พืชเชิงเดี่ยวอย่างสวนท้อ ลิ้นจี่ มะม่วง กะหล่ำปลี เพื่อการค้าขายตลอดจนการสร้างโครงการพัฒนาต่างๆ มากมายบนภูเขากับชาวม้ง โดยการสร้างความจริงของรัฐทำให้ปัญหาคอมมิวนิสต์ถูกมองว่าเป็นเพียงปัญหาเรื่องความแตกต่างทางวัฒนธรรมและการหลงผิด

ที่แก้ไขได้ด้วยการสร้างความกลมกลืนเป็นหนึ่งเดียว ส่วนปัญหาฝิ่นถูกมองว่าเป็นเพียงปัญหาทาง การเกษตรมากกว่าปัญหากระบวนการธุรกิจการเมืองที่เกี่ยวข้องกับผลประโยชน์ในการค้าฝิ่น ทำให้ การแก้ไขปัญหามุ่งเป้าไปที่เทคนิคการเกษตร เช่น การเปลี่ยนแปลงระบบการผลิต เปลี่ยนพืชที่ทำการผลิต หยุดการทำไร่ยาสูบที่ ส่งเสริมรายได้จากการปลูกพืชเศรษฐกิจทดแทนฝิ่น ส่งเสริมความ เจริญในชุมชนที่อยู่อาศัย เป็นพลเมืองดีและอยู่กินเป็นหมู่บ้านเป็นหลักแหล่ง เป็นต้น

การสร้างความจริงของรัฐเกี่ยวกับฝิ่นและอัตลักษณ์ของชาวม้งผ่านปฏิบัติการทางภาษา เหล่านี้ นอกจากจะได้รับการตอบโต้ผ่านมืออาชีพและชุดความรู้แล้ว สื่อสาธารณะทั่วไปยังเป็นหนึ่งใน กระบวนการผลิตซ้ำความจริงของรัฐด้วย โดยผ่านการนำเสนอข่าวประจำวันทางหน้าหนังสือ พิมพ์หรือทางวิทยุโทรทัศน์บนการใช้คำที่เน้นลักษณะเด่นของกลุ่มชนบนที่สูงกับปรากฏการณ์ ปลายเหตุของปัญหาดังกล่าว ดังเช่น การขยายไปสู่ภาพตัวแทนเฮโรอีนและยาบ้า เช่น “ปปส.ระบุ ว่า การค้ายาเสพติดของชาวม้งที่ภาคเหนือมีขบวนการเชื่อมโยงกับม้งที่ถ้ำกระบอก พวกนี้ไม่ใช่คนไทย” (กรุงเทพธุรกิจ, 2541) ขณะที่ภาพตัวแทนของนักทำลายป่า-สิ่งแวดล้อมถูกผลิตซ้ำในสื่อ สารณะอย่างกว้างขวาง ดังเช่น “ลำน้ำ 10 สายของจอมทองแห้งขอด ไม่มีน้ำเพื่ออุปโภคบริโภค แต่หน้าฝนน้ำท่วมบ้านเรือนเสียหาย ซึ่งสาเหตุมาจากการทำลายป่าของชาวเขาทั้งสิ้น” (ผู้จัดการ, 2541), “ชาวเขาก็ก้น้ำบริเวณต้นน้ำ ทำให้ชาวจอมทองเดือดร้อนเพราะไม่มีน้ำใช้ในหมู่บ้าน” (ไทยนิวส์, 2541)

การนำเสนอภาพตัวแทนอัตลักษณ์ชาวม้งของสื่อสาธารณะเช่นนี้ยิ่งตอกย้ำและผลิตซ้ำ “ความเป็นอื่น” ของชาวม้งให้เกิดขึ้นเป็นแนวคิดครอบงำในสังคมให้คนทั่วไปเชื่อและเข้าใจว่าเป็น จริง ชาวม้งจึงตกเป็นเหยื่อของการถูกนิยามความหมายจากรัฐตั้งแต่อดีตมาจนถึงปัจจุบัน ดังนั้น ไม่ ว่าชาวม้งจะใช้ชีวิตอย่างไร จะเปลี่ยนแปลงชีวิตให้สอดคล้องกลมกลืนไปตามวาทกรรมครอบงำ อย่างไม่ หากการตอกย้ำและผลิตซ้ำภาพตัวแทนอัตลักษณ์ชาวม้งเหล่านี้ยังดำเนินต่อไปและ สามารถขยายผลสู่ภาพตัวแทนด้านลบอื่นๆ อัตลักษณ์ของชาวม้งก็ยังคงหนีไม่พ้นการตกเป็นเหยื่อ ของรัฐที่จะถูกนิยามความหมายเป็นแก่นสารนิยมและถูกตอกย้ำผลิตซ้ำเพื่อกระทำการกักขังอัต ลักษณ์ชาวม้งต่อไป

3. การตอบโต้ของชาวม้งต่อกระบวนการกักขังอัตลักษณ์

อย่างไรก็ตาม ในสถานการณ์ปัจจุบันที่ชาวม้งถูกบีบให้มีทางเลือกในการดำเนินชีวิตตาม วัฒนธรรมของตนน้อยลงประกอบกับสถานการณ์ภายนอกที่อุดมการณ์รัฐชาติและสถานะของรัฐถูก ทำลายจากกระแสโลกาภิวัตน์ ตลอดจนกระแสการเรียกร้องที่เกิดขึ้นในประเด็นต่างๆ จากประเด็น สิทธิชุมชน สิทธิมนุษยชนและการเมืองนิเวศที่ถูกกล่าวถึงมากขึ้นในเวทีเศรษฐกิจ-การเมืองระดับ

ข้ามชาติ ในบริบทเช่นนี้ ชาวม้งได้เลือกที่จะแสดงปฏิกิริยาตอบโต้ต่อกระบวนการกักขังอัตลักษณ์ในปัจจุบันด้วยรูปแบบอันหลากหลาย มีผลวัดในการนำเสนอหรือนิยามอัตลักษณ์ใหม่ๆ ของตัวเอง เพื่อหลีกเลี่ยงพ้นจากการถูกนิยามความหมายโดยรัฐจากภาพลักษณ์ยาเสพติดและภาพลักษณ์ด้านลบอื่นๆ

3.1 การตอบโต้ต่อกระบวนการกักขังอัตลักษณ์ในอดีต

โดยในอดีตที่ผ่านมา นับตั้งแต่ฝิ่นได้กลายเป็นสิ่งผิดกฎหมาย ภาพลักษณ์ฝิ่นกลายเป็นยาเสพติด เจ้าหน้าที่รัฐได้เข้าไปดำเนินการจับกุมชาวม้งเพื่อตอบสนองต่อนโยบายและกฎหมายดังกล่าว จนกระทั่งช่วงความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างรัฐบาลไทย สหรัฐอเมริกากับพรรคคอมมิวนิสต์ ภาพลักษณ์ฝิ่นกับชาวม้งในฐานะผู้ปลูก เสพและค้ายาเสพติดได้ถูกนำเสนอมากขึ้น เพื่อนำมาใช้เป็นเครื่องมือแก้ไขปัญหความขัดแย้งทางการเมือง ชาวม้งถูกจับตามากขึ้นบนภูเขาในฐานะชาวเขาผู้อยู่ในพื้นที่เสี่ยงภัยความมั่นคงแห่งชาติ ภาพลักษณ์ฝิ่นได้ทำให้รัฐบาลไทยมีความชอบธรรมในการดำเนินนโยบายต่อชาวม้งในการอพยพชาวม้งลงจากภูเขา เปลี่ยนระบบการผลิตให้การศึกษา สร้างความกลมกลืนกับคนไทยทั่วไป

ในช่วงเวลาดังกล่าวได้ทำให้เกิดความขัดแย้งระหว่างชาวม้งทั่วเขตภาคเหนือตอนบนกับเจ้าหน้าที่รัฐในหลายครั้งหลายคราในอดีต ความขัดแย้งมีทั้งเกิดขึ้นจากเจ้าหน้าที่รัฐตรวจจับฝิ่นอย่างเข้มงวด และการใช้กฎหมายริดไถข่มขู่ชาวบ้านด้วยการเก็บ “ส่วยฝิ่น” ซึ่งชาวม้งมักตอบโต้ด้วยการดื้อแพ่งและต่อสู้โดยตรงไปตรงมา ดังเช่น เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในหมู่บ้านในเขตภาคเหนือตอนบน จากการเจ้าหน้าที่รัฐเข้ามาตรวจจับฝิ่นเมื่อชาวบ้านเกิดความไม่แน่ใจในการกระทำของเจ้าหน้าที่รัฐ ทำให้ชาวม้งเลือกที่จะนำฝิ่นเข้าไปหลบซ่อนในป่าเพื่อหลีกเลี่ยงการเผชิญหน้าหรือบางครั้งหวียบปิ่นขึ้นสู้เมื่อพบว่าเจ้าหน้าที่รัฐไม่ได้จับเฉพาะฝิ่นเท่านั้นแต่หยิบฉวยข้าวของอื่นๆ ไปด้วย ซึ่งบางครั้งความขัดแย้งได้นำไปสู่ความรุนแรง มีการเผาหมู่บ้าน ทำร้ายร่างกายจนถึงแก่ชีวิต (Tapp, 1986) อย่างไรก็ตาม ในช่วงเวลานี้ปฏิกิริยาของชาวม้งทั้งบ้านแทนธรรมและชาวม้งทั่วภาคเหนือตอนบนไม่ได้เป็นไปในทิศทางเดียว หากแต่ชาวม้งเลือกเผชิญหน้ากับปัญหาแตกต่างกัน โดยแตกออกเป็นสองกลุ่ม คือ กลุ่มหนึ่งเลือกตอบโต้ต่อเจ้าหน้าที่รัฐอย่างตรงไปตรงมาด้วยการหนีเข้าป่านำฝิ่นไปซ่อนหรือจับอาวุธขึ้นสู้กับเจ้าหน้าที่รัฐและบางส่วนเข้าร่วมกับพรรคคอมมิวนิสต์ด้วยหวังว่าแนวคิดใหม่จะช่วยสร้างความเป็นธรรมให้เกิดขึ้น ขณะที่ชาวม้งอีกกลุ่มเลือกลงจากดอยไปตามแนวทางการพัฒนา เปลี่ยนวิถีชีวิตเดินเข้าสู่ “ชุมชนในจินตนาการ” ของรัฐ (Anderson, 1983)

3.2 การตอบโต้ต่อกระบวนการกักขังอัตลักษณ์ในปัจจุบัน

ขณะที่ในปัจจุบัน ปฏิกิริยาการตอบโต้ของชาวม้งเกิดขึ้นต่อทั้ง 3 ภาพลักษณ์ คือ ภาพฝิ่นกับชาวม้งที่เกี่ยวข้องกับยาเสพติด ภาพชาวม้งกับความมั่นคงและภาพชาวม้งกับการทำลายสิ่งแวดล้อมที่มีผลวัดความหลากหลายและความซับซ้อนขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของปฏิสัมพันธ์ระหว่างอำนาจรัฐ

และวาทกรรมครอบงำกับกลุ่มคนอันหลากหลายภายในกลุ่มชาติพันธุ์ที่แตกต่างกันทางชนชั้นวัย ซึ่งเลื่อนไหลไปตามประสบการณ์การเรียนรู้ สภาวะการณ์และผลประโยชน์ที่เปลี่ยนแปลงแตกต่างกัน เจื่อนไขเหล่านี้ได้ทำให้ชาวม้งแต่ละกลุ่มได้เลือกแสดงปฏิกิริยาต่อการกักขังอัตลักษณ์ในรูปแบบที่ แตกต่างกัน โดยจากการศึกษาสามารถจำแนกได้ 2 แบบ คือ 1.การตอบโต้ต่อการกักขังอัตลักษณ์ และวาทกรรมครอบงำ กับ 2. การปรับเปลี่ยนตัวเองให้สอดคล้องกับรัฐและวาทกรรมครอบงำ

3.2.1 การตอบโต้ต่อกระบวนการกักขังอัตลักษณ์และวาทกรรมครอบงำ

การตอบโต้ต่อการกักขังอัตลักษณ์ชาวม้งในปัจจุบันนั้น ชาวม้งบ้านแท่นธรรมได้เลือกตอบ โต้ต่อภาพลักษณ์ที่ชาวม้งถูกเชื่อมโยงกับฝิ่น-ยาเสพติด โดยจากการศึกษาพบการตอบโต้ต่อภาพ ลักษณ์ฝิ่นใน 2 ระดับ คือ 1.ระดับชุมชน ได้แก่ กรณีหมอยาพื้นบ้านกับการวิพากษ์รัฐและวาทกรรม ครอบงำ, การตีความ "ฝิ่นนางสาวฝิ่น" ใหม่ของหมอยาพื้นบ้าน และการดื้อแพ่งเพิกเฉยของชาวบ้าน ต่อการใช้ฝิ่น กับ 2.ระดับปัจเจก ได้แก่ การปฏิเสธอำนาจรัฐด้วยการประชดประชันของหญิงม้งยาก จน

การตอบโต้ในระดับชุมชน

- หมอยาพื้นบ้านกับการวิพากษ์วิจารณ์รัฐและวาทกรรมครอบงำ

ในวิธีคิดและวิถีปฏิบัติของ "นุ๊ก" หมอยาพื้นบ้านของชาวม้งบ้านแท่นธรรมทุกวันนี้ยังคง ดำรงรักษาความรู้พื้นบ้านด้านการรักษาพยาบาล โดยใช้ฝิ่นรักษาชาวม้งตามความรู้ดั้งเดิม ซึ่งแบ่ง ออกเป็นการใช้เป็นตัวยาโคต ๆ ที่เน้นการสูบเพื่อใช้คว้นรักษาอาการปวดกล้ามเนื้อ เส้นเอ็น ปวด หัว กับ การใช้ฝิ่นผสมผสานกับวิธีการรักษาแบบอื่นๆ เช่น การรักษาแผลกระดูกหัก เป็นต้น

ในปัจจุบัน หมอยานุ๊ก ก็ยังคงปลูกฝิ่นในที่ดินของตัวเองและนำฝิ่นที่ปลูกมาเป็นยารักษา ชาวบ้าน แต่เนื่องจากการปลูกฝิ่นในปัจจุบันเป็นสิ่งผิดกฎหมาย หน่วยงานรัฐที่ดูแลพื้นที่ดังกล่าวได้ ขึ้นมาตรวจตราพบว่า มีการปลูกฝิ่นเป็นหย่อม ๆ ไร่ฝิ่นของหมอยาและชาวบ้านที่ใช้ฝิ่นเป็นยาจึงถูก ตัดเกือบทุกปี แต่บางปีโชคดีไม่ถูกตัดเพราะนโยบายรัฐไม่เข้มงวด ซึ่งในปีนั้นก็จะได้ยาเก็บเอาไว้ใช้ นุ๊กบอกว่า "ยังคงปลูกทุกปี เป็นแปลงเล็ก ๆ เพื่อสูบเองและใช้ผสมเป็นยาเวลาที่มีชาวบ้านมาขอให้ รักษา เจ็บหรือปวดตามที่ต่าง ๆ บางคนปวดท้องมาก แต่หาสาเหตุไม่ได้ ลองกินยาดูแล้วยังไม่หาย ถ้ามาหา ก็จะให้ลองสูบฝิ่นที่ปลูกเองสัก 3 บ้องก็จะดีขึ้น"

หมอยา "นุ๊ก" ก็ยังคงใช้ฝิ่นรักษาอาการเจ็บป่วยของชาวบ้านที่แวะเวียนมาให้รักษาตาม ความรู้พื้นบ้าน โดยใช้ฝิ่นที่ปลูกเองมากกว่าหาซื้อตามตลาดขายแดนด้วยเพราะ " ฝิ่นสมัยนี้ถ้าจะ หาซื้อเองก็กลัวว่าจะไม่คุ้มเพราะมีราคาแพงและยังมีส่วนผสมของสารอื่นๆ เป็นยาที่ไม่บริสุทธิ์ เหมือนปลูกเอง"

เมื่อการแพทย์แผนใหม่เจริญรุดหน้า มีโรงพยาบาล สถานอนามัยและยารักษาโรคภายในชุมชน สถานการณ์เหล่านี้ได้สร้างความขัดแย้งและเกิดการเปลี่ยนแปลงภายในชุมชนอย่างรวดเร็ว แต่ระบบการแพทย์พื้นบ้านก็ไม่ได้หยุดนิ่งเพราะการเปลี่ยนแปลงดังกล่าว หากได้ทำการปรับเปลี่ยนเพื่อดำรงสถานะและปรับประยุกต์เทคนิควิธีการรักษา มีการตีความผลิตซ้ำและวิพากษ์วิจารณ์การแพทย์แผนใหม่ได้เสมอ โดยเฉพาะในโรคบางโรคที่การแพทย์แผนใหม่ไม่สามารถรักษาให้หายขาดได้ (ยศ, อ้างแล้ว) ระบบการแพทย์แผนใหม่ที่มีจุดบอดนี้ถือเป็นช่องว่างระหว่างการแพทย์พื้นบ้านกับการแพทย์สมัยใหม่ที่เปิดโอกาสให้หมอยาพื้นบ้านซึ่งสืบทอดความรู้พื้นบ้านมาจากบรรพบุรุษได้ตีความและวิพากษ์วิจารณ์ (Social Commentary) (Turner, 1980) การแพทย์แผนใหม่ที่หยิบยืมความรู้ของชาวม้งไปใช้

“นูกิ” หมอยาพื้นบ้านของบ้านแทนธรรม ซึ่งยังคงนำผืนมาใช้ในการรักษาโรคบอกว่า “ถ้าการแพทย์สมัยใหม่ก้าวหน้าก็ควรจะล้มเลิกการใช้ผืนไปได้แล้ว และคนม้งยีนดีที่จะไม่ปลูกผืนอีก แต่อยากรู้อยากถามว่า ยาดี ๆ ของหมอสมัยใหม่ ก็เอาผืนไปสกัดทำยาใช้ไหม นั้นยอมรับว่า ผืนดีและเป็นยาใช้ไหม ทำไมพอคนม้งใช้ผืนเป็นยาบ้างกลับมาห้ามคนม้งไม่ให้ใช้”

ในสถานการณ์ความขัดแย้งและมีช่องว่างระหว่างการแพทย์แผนใหม่กับการแพทย์พื้นบ้านในด้านหนึ่ง หมอยาพื้นบ้านได้วิพากษ์วิจารณ์การแพทย์แผนใหม่และอำนาจรัฐที่แสดงถึงการเลือกปฏิบัติต่อคนบางกลุ่มอย่างชัดเจน การวิพากษ์วิจารณ์ของหมอยาพื้นบ้านเป็นการแสดงให้เห็นถึงความรู้สึกอึดอัดคับข้องใจเพื่อสะท้อนภาพความขัดแย้ง ความไม่เป็นธรรมให้เป็นที่ยอมรับ เข้าใจ ทำการวิพากษ์หลักการกฎเกณฑ์ทางสังคมที่ขัดแย้งต่อความเข้าใจของชุมชนและเพื่อไม่ยอมถูกรอบงำจากภายนอก ขณะที่อีกด้านหนึ่ง ช่องว่างดังกล่าวก็เปิดโอกาสให้หมอยาพื้นบ้านในฐานะตัวแทนชุมชนได้แสดงสถานะความรู้และดำรงไว้ซึ่งความเป็นตัวตนของชาวม้งด้วย

- การตีความใหม่ “ผีก่อกำเริบ”² ของหมอผีพื้นบ้าน³

² ผีก่อกำเริบหรือผีนางสาวผืนเป็นตำนานเรื่องเล่าในสังคมม้งที่เล่าสืบทอดกันมายาวนาน โดยรายละเอียดกล่าวถึง “หญิงสาวชาวม้งคนหนึ่งชื่อ ก่อกำเริบ เกิดมาหน้าตาอัปลักษณ์ ไม่สวยงาม ไม่มีหนุ่ม ๆ มาหลงรัก จึงเป็นโสเภณีไม่ได้แต่งงาน จนถึงวัยสังขารร่วงโรย ก็ยังไม่มีชายใดมาหลงรัก เธอจึงเศร้าเสียใจจนตาย ญาติพี่น้องของเธอจึงนำศพไปฝังไว้ยังป่าช้า จนกระทั่งระยะเวลาดำเนิน เมื่อญาติกลับไปหลุมฝังศพอีกครั้ง กลับพบว่า มีดอกไม้ชนิดหนึ่งที่พวกเขาไม่เคยเห็นมาก่อนเติบโตงอกงามขึ้น 2 จุดบนปทุมต้นของหลุมศพนางสาวก่อกำเริบ จากดอกบานจนกลีบดอกร่วงโรย พวกเขาได้เห็นผีข้างใน จึงลองกรีดฝักออกดู พบว่า มียางสีขาวเหนียวไหลออกมาเหมือนน้ำมัน จึงเอามือแตะชิมดู กลับมีรสขมมากไม่สามารถกินได้ จึงปล่อยทิ้งไว้ วันรุ่งขึ้น พวกเขากลับไปดูอีกครั้ง พบว่า ยางจับตัวเป็นก้อนแข็งสีดำ จึงทดลองนำไปสูบบุหรี่ ก็ชอบ เพราะหายปวดเมื่อยตามเนื้อตัว และรู้สึกสบาย ต่อมาชาวบ้านกลับไปดูที่ฝักอีกครั้ง คราวนี้ พวกเขาผ่าออกดู ก็เห็นเมล็ดอยู่ข้างในมากมายมหาศาล จึงเก็บมาตากแห้ง แล้วลองหว่านลงดินของแต่ละคน ก็พบว่า มีดอกไม้งอกงามเกิดขึ้นมากมาย พวกเขาจึงปลูกและใช้ประโยชน์มาตั้งแต่บัดนั้น”

หมอผีคือผู้ประกอบพิธีกรรมตามระบบความคิดความเชื่อของชุมชน โดยส่วนใหญ่เป็นผู้อาวุโสของหมู่บ้านและเป็นผู้ที่รู้จักประเพณีวัฒนธรรมของกลุ่มเป็นอย่างดี ซึ่งหมอผีอาจแบ่งออกเป็นหมอผีที่สืบทอดจากสายตระกูลกับหมอผีที่ศึกษาเล่าเรียนเพิ่มเติมจากสุรัภายในชุมชน

ตำนานเรื่อง “ผีก้อก้าแย่ง” หรือผีนางสาวผีนที่ถูกเล่าขานกันตั้งแต่อดีตนั้น ในปัจจุบันเมื่อชาวม้งบ้านแทนธรรมไม่ได้ปลูกฝิ่นเป็นแปลงขนาดใหญ่อีก ชาวม้งจึงไม่ได้ทำพิธีกรรม “ผีเหยง-เบ้าเหยง”⁴ ต่อผีก้อก้าแย่งเพื่อขอให้ดอกฝิ่นแตกดอกงาม แต่ตำนานผีก้อก้าแย่งยังคงถูกเล่าสืบต่อกันมาในกลุ่มคนสูบฝิ่นและลูกหลานในชุมชนม้งบ้านแทนธรรม

อย่างไรก็ตาม ตำนาน “ผีก้อก้าแย่ง” นี้กลับยังมีความสำคัญต่อ “บั้งกิ” หมอผีของชุมชนม้งบ้านแทนธรรม ซึ่งเป็นหมอผีผู้อาวุโสของหมู่บ้านและเป็นผู้ประกอบพิธีกรรมของชุมชน

บั้งกิเล่าว่าตนเองยังคงนับถือ “ผีก้อก้าแย่ง” หรือผีนางสาวผีนอยู่ในปัจจุบัน เนื่องจาก ผีนางสาวผีนเป็นผู้ให้พลังแก่หมอผีในการเดินทางไปสู่โลกแห่งวิญญาณ โลกที่ตามความเชื่อของชาวม้งมีเพียงหมอผี ซึ่งเป็น “ตัวแทนคนเป็น” ที่สามารถเดินทางเข้าไปถึงโลกนั้นด้วยพลังบางอย่างเพื่อเข้าไปเจรจาเรื่องความเป็นความตายหรือเรียกขวัญวิญญาณของชาวม้งที่กำลังเดินทางออกไปให้กลับออกมาจากโลกแห่งนั้น

บั้งกิ หมอผีแห่งบ้านแทนธรรมเล่าว่า “การสูบฝิ่นของเขาคือไปเพื่อให้ผีก้อก้าแย่งหยิบยื่นพลังให้เพื่อเดินทางไปให้ถึงโลกแห่งวิญญาณ จากนั้น “ซียี” ผีที่ใหญ่ที่สุดของหมู่บ้านจะช่วยจัดการปัญหาต่าง ๆ ในโลกแห่งวิญญาณได้สำเร็จ หากเขาไม่ได้สูบฝิ่น จะทำให้ผีก้อก้าแย่งไม่มาหาและทำให้เขาไม่มีพลังกำลังในการขี่ม้าทรงไปสู้รบกับวิญญาณร้ายในอีกโลกหนึ่งได้”

ดังนั้น ปัจจุบันนี้ ก่อนที่หมอผีบั้งกิจะประกอบพิธี “อวนเน้ง”⁵ ซึ่งเป็นพิธีกรรมสำคัญตามความเชื่อของชุมชนชาวม้ง หมอผีบั้งกิจะต้องสูบฝิ่นและเอ่ยนามถึงผีก้อก้าแย่งเพื่อรำลึกถึงและขอให้มาช่วยเพิ่มพลังกำลังแก่เขาก่อนที่จะเริ่มพิธีกรรม

ผี“ก้อก้าแย่ง” สำหรับหมอผีบั้งกิถูกอธิบายว่า เป็นพลังกำลังให้กับหมอผีในการที่จะต้องเดิน

⁴ พิธี ผีเหยง - เบ้าเหยง คือ การบนบาน-การกัณฑ์ของชาวม้ง ในฤดูกาลทำไร่ เมื่อชาวบ้านลงเมล็ดพันธุ์ข้าวและพืชอื่นๆ ในไร่เสร็จเรียบร้อย ระหว่างรอผลผลิตงอกงาม ชาวม้งจะประกอบพิธี ผีเหยง หรือการบนบานกับผีเพื่อขอให้ได้ผลผลิตงอกงามเติบโต โดยตรงกับผีว่า หากปีนี้ได้ผลผลิตงอกงามดี ก็จะกัณฑ์ด้วยหมู ไก่ จึงเป็นอันเสร็จพิธีกรรมดังกล่าว หลังจากนั้น เมื่อฤดูกาลเกี่ยวข้าวและการกรีดฝิ่นเสร็จสิ้น ชาวม้งจะเลือกวันดี เพื่อประกอบพิธี เบ้าเหยง หรือการกัณฑ์ในไร่ ด้วยหมูหรือไก่ตามที่ตนเองได้ขอเอาไว้

⁵ “อวนเน้ง” เป็นพิธีกรรมหลักในการรักษาพยาบาลแบบพื้นบ้านของชาวม้ง ที่สังคมม้งมีความเชื่อในเรื่องโลกแห่งวิญญาณ การประกอบพิธีกรรมนั้นหมอผีจะทำพิธี “ขี่ม้าทรง” เพื่อเดินทางไปยังโลกแห่งวิญญาณ ทำการเจรจาต่อรองและเรียกขวัญหรือติดตามวิญญาณของคนเจ็บไข้ให้กลับออกมาจากโลกแห่งนั้น ในพิธีกรรมดังกล่าวหมอผีต้องกล่าวเชิญให้ “ซียี” ซึ่งเป็นผีที่มีสถานะตำแหน่งใหญ่ที่สุดในระบบความเชื่อความเชื่อของชาวม้ง เป็นผู้นำทางและคอยช่วยเหลือชาวม้งให้หายเป็นปกติ

ทางไกลไปยังโลกแห่งวิญญาณในพิธีกรรมสำคัญของชาวม้ง ซึ่งหมอผีจะต้องมีแรงมากพอในการขี่ “ม้าทรง” ไปพบกับวิญญาณร้ายในโลกอื่น ซึ่งหมอผีอาจจะต้องเผชิญหน้ากับภยันอันตรายมากมาย ในสถานการณ์ที่หมอผีเริ่มชราภาพ เร็วแรงในการทำพิธีกรรมลดน้อยลง การสูบฝิ่นสำหรับหมอผี บึงกุกอริบายว่า จะทำให้มีพลังกำลังกลับคืนมาเพื่อต่อสู้กับวิญญาณร้ายและทำการเจรจาเรื่อง ความเป็นความตายให้กับชาวม้งในอีกภพหนึ่ง

การสูบฝิ่นเพื่อขอให้ผีถือกำแย่งมอปลั่งให้แก่หมอผี อาจดูราวกับเป็นข้ออ้างของคนเผ่าคน แก่ผู้ต้องการจะสูบฝิ่นเท่านั้น แต่หากพิจารณาถึงระบบวัฒนธรรมและยังลึกลงในรากฐานความคิด ของชาวม้งแล้ว ในแง่หนึ่ง ความเชื่อของหมอผีที่มีต่อผีถือกำแย่งได้แสดงนัยสำคัญของการตีความ และการทำความเข้าใจกับสถานการณ์ปัจจุบันของหมอผีในสถานการณ์ที่ตนเองเริ่มอ่อนล้าโรยแรง ลงจากสังขารที่แก่ชรา หมอผีในฐานะผู้อาวุโสของชุมชนได้ใช้วิธีคิดและระบบวัฒนธรรมของชาวม้ง เกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีตีความ – ทำความเข้าใจกับสถานการณ์ของตนเองภายใต้บริบทความ เปลี่ยนแปลงในสังขารของตน ขณะที่อีกแง่หนึ่ง หมอผีได้สะท้อนความรู้สึกลึกซึ้งของตนต่อภาพ- ลักษณะฝิ่นภายใต้วิธีคิดและระบบวัฒนธรรมของชาวม้งออกมาเพื่อสื่อสารกับชาวม้งและคนในสังคม ถึงเนื้อหาสาระ คุณค่าของฝิ่นที่ยังปรากฏลึกลงในอุดมการณ์ของชาวม้งคนรุ่นแก่เฒ่ามายาวนานจน สะท้อนออกมาให้เห็นจากความเชื่อในพิธีกรรมดังกล่าว

- การดิ้อแฝง – เพิกเฉยของชาวม้งบ้าน

แม้ว่า ในช่วงทศวรรษ 2510 ชาวม้งบ้านแทนธรรมและชาวม้งภาคเหนือตอนบนต้องเผชิญ หน้ากับการสู้รบบนภูเขาทำให้ส่วนหนึ่งอพยพลี้ภัยจากคอยและยุติการปลูกฝิ่นเพื่อขายตั้งแต่บัดนั้นมา แต่ผลจากสถานการณ์ดังกล่าวไม่ได้ทำให้ชาวม้งบ้านแทนธรรมในปัจจุบันยุติการปลูกฝิ่นเพื่อ ประโยชน์ในการรักษาพยาบาลแต่อย่างใด ปัจจุบันจะพบว่าชาวม้งบ้านแทนธรรมยังคงปลูกฝิ่นเพื่อ ใช้ประโยชน์ในการรักษาพยาบาล แม้ว่า ฝิ่นในฐานะยาสามัญประจำบ้านอาจจะลดความสำคัญลงไป แต่ยังมีกลุ่มคนผู้สูงอายุและชาวม้งในวัยมากกว่า 40 ปีขึ้นไปที่ยังคงใช้อยู่ ขณะที่กลุ่มชาวม้งบ้านที่ สามารถเดินทางไปรักษาตัวที่โรงพยาบาลและกลุ่มเด็กวัยรุ่นที่ไม่คุ้นชินกับวิธีรักษาดังกล่าวเริ่ม ปฏิเสธและหันไปหาการแพทย์สมัยใหม่

อย่างไรก็ตาม การใช้ฝิ่นเป็นยาในปัจจุบันของชาวม้งบ้านแทนธรรมสามารถแบ่งการใช้ ประโยชน์ออกเป็น 2 กลุ่มใหญ่ๆ คือ กลุ่มชาวม้งบ้านทั่วไปในวัย 40 ปีขึ้นไปที่ยังคงใช้ฝิ่นเป็นยาสามัญ ประจำบ้าน กับหมอยาพื้นบ้านที่ใช้ฝิ่นเป็นองค์ประกอบในการรักษาพยาบาลตามความรู้พื้นบ้าน

แม้ว่าในปัจจุบันระบบการแพทย์สมัยใหม่สามารถเข้าถึงหมู่บ้านมากขึ้น จากการที่ทางราช การจัดหาชาวบ้านไปฝึกอบรมเป็นเจ้าหน้าที่สาธารณสุข (อสม.) ตามนโยบายการพัฒนาของรัฐเพื่อ ให้ช่วยดูแลสุขภาพของชาวบ้านที่อยู่ห่างไกลจากสถานพยาบาลและในบางหมู่บ้านอาจมีสถานี อนามัยตั้งอยู่ในบริเวณใกล้เคียง แต่ชุมชนม้งบ้านแทนธรรมบางส่วนยังคงปลูกฝิ่นเพื่อเก็บไว้ใช้เป็น

ยาสามัญประจำบ้านเล็ก ๆ น้อย ๆ เช่น รักษาอาการเป็นไข้และอาการปวดตามที่แตกต่างกัน เช่น ปวดฟัน ชาวมังจะนำฝิ่นดิบมาเผาไฟให้สุกแล้วใส่ลงไปในฟันซี่ที่ปวด รวมไปถึงอาการปวดกล้ามเนื้อ ปวดหลัง ปวดเอวหลังการทำงานหนักในไร่ พวกเขาก็ยังใช้วิธีการสูบฝิ่นเพื่อบรรเทาอาการปวดเมื่อยล้า หรือในรายที่ปวดท้อง ท้องร่วงมีมูกเลือด ก็มักจะสูบหรือนำฝิ่นดิบจี้ไฟให้สุก รักษาหรือต้มฝิ่นดิบในน้ำเคี่ยวให้สุกแล้วดื่ม น้ำอาการก็จะทุเลาลง

นอกจากนี้ ในวิถีปฏิบัติในการรักษาพยาบาล ชุมชนชาวมังบ้านแทนธรรมยังคงดำรงไว้ซึ่งความหมายเดิมของ “แย่ง” หรือฝิ่น โดยเฉพาะคำว่า แย่ง ที่หมายถึงคว้นจากฝิ่นที่หมอยาพื้นบ้านใช้คว้นจากฝิ่นรักษาพยาบาลให้กับชาวบ้าน และความเชื่อเรื่องผี “ก้าแย่งละมู”⁶ ที่ในปัจจุบันพ่อแม่ชาวมังมักจะแก้เคล็ดอาการเจ็บป่วยของเด็ก ๆ ด้วยการตั้งชื่อลูกว่า ก้าแย่ง หรือ เล่าแย่ง ด้วยความเชื่อที่ว่า เมื่อเด็กอยู่ในความดูแลของผีหมอยาผู้อารีตามตำนานเรื่องเล่าของชาวมังแล้ว เด็กก็จะหายจากอาการป่วย ซึ่งในสังคมมังบ้านแทนธรรมปัจจุบันยังคงรักษาความหมายดังกล่าวเอาไว้ด้วยความเชื่อเดิมที่ว่า จะต้องตั้งชื่อลูกหลานที่เจ็บป่วยโดยไม่รู้สาเหตุว่าก้าแย่งหรือเล่าแย่งเสมอ

จากกรณีดังกล่าว จะเห็นได้ว่ามิติของฝิ่นในวิถีคิดเรื่องการรักษาพยาบาลยังคงถูกรักษาเอาไว้ในสังคมมังบ้านแทนธรรม ด้วยเพราะยังมีการใช้ประโยชน์จากฝิ่นและการตระหนักถึงคุณค่าของฝิ่นในชุมชนมังปัจจุบัน

เมื่อในวิถีคิดของชาวมังและในวิถีการปฏิบัติยังสะท้อนให้เห็นถึงมิติของการใช้ฝิ่นเป็นยา ดังนั้น เราจึงยังคงเห็นการปลูกฝิ่นของชุมชนมังบ้านแทนธรรมในปัจจุบัน แต่ด้วยเพราะแรงกดดันจากรัฐที่มองฝิ่นเป็นยาเสพติดทำให้การปลูกฝิ่นของชาวมังบ้านแทนธรรมปรับเปลี่ยนไปตามแรงกดดันดังกล่าว โดยพบว่า รอบ ๆ บ้านตามริมน้ำในป่าลึกและหุบเขาอันห่างไกลที่ซึ่งลับตาคน ชาวบ้านจะแบ่งพื้นที่ไร่เป็นแปลงเล็ก ๆ จากนั้น จะถางหญ้าตรงกลางออกแล้วปล่อยให้หญ้ารกขึ้นสูงรอบ ๆ เพื่อบังสายตาคนจากภายนอกเพื่อปลูกฝิ่นไว้ใช้ประโยชน์ตามความต้องการของแต่ละบ้าน เมื่อที่ดินถูกพลิกขึ้นเป็นแปลงเรียบร้อยแล้ว พวกเขาจะหว่านเมล็ดฝิ่นที่ผสมกับผักหลากหลายชนิด เช่น ผักกาด ผักชี ยี่หระ ลงไปพร้อมกัน รอเวลาจนต้นฝิ่นเติบโตเป็นต้นเล็ก ๆ จึงแยกฝิ่นออกจากพืชผักชนิดอื่น ๆ หลังจากนั้น รอการแตกดอก กลีบดอกร่วงโรยจึงกรีดน้ำยาง แม้ว่าดอกฝิ่นในปัจจุบันจะไม่งามนักและมีน้ำยางน้อยกว่า แต่ฝิ่นที่ปลูกในปัจจุบันก็ยังมีคุณภาพดีกว่าการหาซื้อจากที่อื่น “ ที่

⁶ “ก้าแย่งละมู”คือชื่อของผีหมอยาในระบบความเชื่อกลางของชาวมัง เรื่องเล่ามีอยู่ว่า ก้าแย่งละมูเป็นหมอยาผู้อารีที่ครองรักกับภรรยาผู้ใจยาวนาน พวกเขาทั้งสองคนได้ใช้ชีวิตของตนอุทิศให้กับการรักษาพยาบาลชาวมังที่เจ็บป่วยจนหายเป็นปกติ หมอยาก้าแย่งและภรรยาช่วยเหลือชาวบ้านจนกระทั่งก่อนเสียชีวิตยังได้สัญญากับชาวบ้านเอาไว้ว่า แม้ตายไปแล้วก็จะเป็นผีกลับมารักษายาบาลคนเจ็บไข้ได้ป่วยอีก เพียงแต่ให้ชาวบ้านทำพิธีเรียกเมื่อเวลาเกิดเจ็บป่วยขึ้น

ยังปลูกฝิ่นอยู่มากกว่าการซื้อหาฝิ่นหรือยาจากโรงหมอ เพราะฝิ่นรักษาได้ดีกว่ายาที่มาจากในเมือง ส่วนฝิ่นที่หาซื้อมาจากที่อื่นก็มักเป็นฝิ่นผสมสารอันตราย ปลูกเองดีกว่า มันใจกว่าว่าเป็นฝิ่นบริสุทธิ์

โดยส่วนใหญ่ผู้ที่ยังคงปลูกฝิ่นเพื่อใช้เป็นยา คือชาวม้งอายุประมาณ 40 ปีขึ้นไป ซึ่งเป็นกลุ่มคนที่ยังจดจำและยังคงใช้ประโยชน์จากฝิ่นอยู่ บางคนยังเป็นผู้สูบฝิ่น บางกลุ่มยังใช้เป็นยาสามัญประจำบ้านและหมอยาพื้นบ้านที่ใช้เป็นยาหลักของการรักษาพยาบาล

การคิดค้นวิธีการปลูกฝิ่นด้วยการปล่อยให้หญ้าขึ้นรกรอบต้นฝิ่น การปลูกในหุบเขาและริม น้ำในที่ลับตา ได้กลายเป็นวิถีปฏิบัติใหม่ของชาวม้งบ้านแทนธรรมเมื่อชาวบ้านยังต้องการใช้ฝิ่นเป็น ยาสามัญประจำบ้านขณะที่ต้องเผชิญหน้ากับแรงกดดันจากอำนาจรัฐในการห้ามปลูกฝิ่น แม้ชาวม้ง บ้านแทนธรรมจะต้องเผชิญกับการถูกตัดต้นฝิ่นอยู่ทุกปี แต่ก็ไม่ได้ทำให้พวกเขาหยุดปลูกฝิ่นแต่ อยางใด “ปีที่แล้วทหารและเจ้าหน้าที่อนุโลมให้ปลูกได้คนละ 1 ไร่ภาคี แต่ปีนี้เขาไม่ยอม ที่ผ่านมา ถูกตัดต้นฝิ่นติดกันมาแล้ว 3 ปี แต่ก็ยังปลูกทุกปี เพราะอย่างยิ่งประโยชน์อยู่ มีบางแปลงปลูกได้ผล ผลิตไม่งาม น้ำยางไม่ค่อยมี แต่ก็ยังปลูก เพราะอยากได้น้ำยางเล็กๆ น้อยๆ ดีกว่าไปซื้อ เพราะฝิ่น ที่ซื้อตามตลาดเป็นฝิ่นผสม สูบแล้วสุขภาพจะไม่ดี”

ดังนั้น แม้ชาวม้งบ้านแทนธรรมจะรู้ว่า หน่วยงานรัฐจะขึ้นมาตรวจและตัดต้นฝิ่นทุกปี แต่ การปลูกฝิ่นยังคงดำเนินต่อไปด้วยการปรับเปลี่ยนรูปแบบการปลูกบางประการ วิถีปฏิบัติใหม่ ๆ ใน การปลูกฝิ่นทั้งในกลุ่มหมอยาพื้นบ้านและชาวม้งวัยกลางคนที่ใช้ฝิ่นเป็นยาดังกล่าวถือเป็นการดิ้นรน ต่อสู้ของชาวม้งบ้านแทนธรรมที่แสดงการตอบโต้ด้วยการถือแฟงเพิกเฉยต่ออำนาจรัฐและวาทกรรม ฝิ่นซึ่งสร้างกฎเกณฑ์ขัดแย้งกับความเป็นจริงของชุมชนม้งและไม่สามารถอธิบายได้ในโลกทัศน์และ วิถีของชาวม้ง

การถือแฟงและเพิกเฉยต่อกฎระเบียบของอำนาจรัฐ เป็นหนึ่งในกระบวนการตอบโต้ที่เรียก ว่า Hidden Transcript (Scott, 1990) เป็นการตอบโต้ต่ออำนาจรัฐและวาทกรรมครอบงำที่ไม่ได้ กระทำการอย่างตรงไปตรงมา แต่แสดงอาการตอบโต้ด้วยการปฏิเสธอำนาจรัฐด้วยการใช้ถ้อยคำ ทำทาง การแสดงออกและการปรับเปลี่ยนวิถีปฏิบัติต่าง ๆ เพื่อแสดงจุดประสงค์ในการสื่อสารกับคน ภายนอกและแสดงถึงจุดยืนในโลกทัศน์และวิถีของตน

การตอบโต้ในระดับปัจเจก

- หญิงม้งยากจนกับการปฏิเสธอำนาจรัฐด้วยการ “ประทัดประทัน”

ในสถานการณ์ปัจจุบันที่ชาวม้งเปลี่ยนระบบการผลิตแบบใหม่ไปสู่การทำสวนและการปลูก พืชเศรษฐกิจตามการสนับสนุนของรัฐ การเปลี่ยนระบบการผลิตทำให้ชาวม้งส่วนใหญ่ต้องใช้ต้นทุน การผลิตสูงขึ้น จากค่าใช้จ่ายในการซื้อปุ๋ย ยาเพื่อบำรุงดินและเมล็ดพันธุ์ ทำให้พวกเขาต้องดิ้นรน หาเงินมาทำการเกษตรและจุนเจือครอบครัว จะพบว่า ใน “กลุ่มคนรวย” และ “คนรายได้ปานกลาง”

ของชุมชนมั่งบ้านแทนธรรมสามารถปรับตัวได้ดิบได้ดีภาพของทุนที่ได้สะสมมาในอดีตจากการขายฝิ่นและการปลูกพืชเศรษฐกิจระยะสั้น ชาวมั่งทั้งสองกลุ่มนี้สามารถปรับเปลี่ยนระบบการผลิตเป็นไร่อารและขยายพื้นที่เป็น "สวนผลไม้" ได้สำเร็จ

แต่ในกลุ่มที่ประสบปัญหาการผลิตกลับเป็น "กลุ่มคนจน" ของชุมชนมั่งบ้านแทนธรรม ที่ขาดทุนรอนในการทำการเกษตร พวกเขาจึงต้องออกไปรับจ้างภายในหมู่บ้านหรือนอกหมู่บ้าน บางรายไปไกลถึงเมืองใหญ่ เพื่อเปลี่ยนตัวเองเป็นคนจนในเมืองทำงานรับจ้างทั่วไป บางรายเก็บหอมเงินได้ก็เปลี่ยนอาชีพตัวเอง เป็นพ่อค้าขายของเล็กๆน้อยๆ แต่ในรายที่ไม่สามารถหาทางออกให้ตัวเองได้ หลายปีที่ผ่านมาทำการเกษตรแล้วขาดทุนซ้ำซ้อน เมื่อออกไปหางานทำภายนอกก็มีรายได้ไม่เพียงพอกับรายจ่ายในครอบครัว กลุ่มคนจนชาวมั่งเหล่านี้หลายคนตัดสินใจยอมเสี่ยงลักลอบซื้อฝิ่นดิบจากตลาดค้าฝิ่นฝิ่นลาวไปขายยังต่างถิ่น หลายคนในหมู่บ้านถูกจับกุมจากเจ้าหน้าที่ตำรวจ แต่บางคนก็รอดจากการจับกุมมาได้ การรอดพ้นจากการจับกุมสำหรับชาวบ้านบางคน มันหมายถึง "การต่อทุน" หรือการแสวงหาเงินทุนเพื่อนำมาซื้อที่ดิน เมล็ดพันธุ์ทำการเกษตรหรือลงทุนทำกิจการอื่น ๆ ได้ต่อไป จึงมีคนยอมเสี่ยงที่จะลักลอบค้าขายฝิ่นอยู่เสมอ

ในชุมชนมั่งบ้านแทนธรรม มีเหตุการณ์หนึ่งที่ถูกเล่าขานกันในหมู่บ้านว่า "มีสามีภรรยาคนหนึ่งอยู่ครอบครัวหนึ่งมีลูกเล็กๆ อยู่สองคน พวกเขาต่างใช้ชีวิตประจำวันอย่างลำบากยากแค้นเพราะมีที่ดินทำกินเพียง 3 - 4 ไร่ มีรายได้ประมาณ 12,000 บาทต่อปี จำนวนที่ดินดังกล่าวไม่เพียงพอต่อการทำเกษตรซึ่งมักปลูกพืชพวกถั่ว ชিং ข้าวโพดเพื่อขาย แต่รายได้ส่วนใหญ่ที่พวกเขาพึ่งพาได้ต่างมาจากการรับจ้าง บ้างรับจ้างชาวบ้านในหมู่บ้านเก็บเกี่ยวข้าว ข้าวโพด หากมีเวลาก็ออกไปทำงานต่างหมู่บ้านออกไป หลายปีมาแล้วที่ทั้งสามีภรรยาทั้งคู่ต่างปลูกข้าว และขายข้าวโพด ขายชิงไม่ได้ราคา ทำให้มีหนี้สินพอกพูนและดอกเบี้ยสะสมมากขึ้นเรื่อยๆ แม้จะออกไปรับจ้างภายนอก แต่ก็ใช้ว่าจะแก้ไขหนี้สินที่พอกพูนได้ทั้งหมดประกอบกับลูกยังเล็กเกินไป ไม่สามารถออกไปหาเงินได้ไกลและยาวนาน นางเหง่ - ภรรยาจึงคิดช่วยสามีแก้ไขปัญหากการเงินของครอบครัวด้วยการไปหาซื้อฝิ่นจากฝิ่นลาวจำนวน 1 จ้อยส์เพื่อหวังไปขายยังชายแดนอีกฝั่ง ซึ่งหากขายได้ครั้งนี้ก็คิดว่ามีหวังพอนำเงินที่ขายฝิ่นมาลงทุนปลูกผักในปีหน้าต่อได้ แต่ด้วยความที่นางเหง่ไม่เคยทำแบบนี้มาก่อน และเป็นคนกลัวการทำผิด จึงทำให้เธอตกกระสับกระส่าย ในวันที่เธอเตรียมเดินทาง เธอซุกซ่อนฝิ่นเอาไว้ในกระเป๋าสุดอย่างดี แต่ด้วยความกลัว นางเหง่จึงตกลูกลี้ลุลน ยังไม่ทันที่เธอจะไปได้ไกลจากหมู่บ้านมากนัก เธอก็พบกับตำรวจระหว่างทาง ตำรวจถามเธอด้วยท่าทีปกปิดว่า จะไปไหน แต่ด้วยเพราะเธอกลัว ทำให้ตำรวจเกิดเอะใจ ขอตรวจค้นกระเป๋า ตำรวจจึงพบฝิ่น 1 จ้อยส์ในกระเป๋าของเธอและจับกุมเธอไปในที่สุด ฝิ่น 1 จ้อยส์กับการปฏิบัติหน้าที่อย่างจริงจังของตำรวจจึงทำให้นางเหง่ถูกต้องโทษในเรือนจำนานถึง 2 ปีในข้อหาซื้อฝิ่นสิ่งผิดกฎหมายเอาไว้ในครอบครอง"

เมื่อครอบครัวและคนในชุมชนรู้ข่าวนางเง็กถูกจับกุมพวกเขาต่างพากันไปเยี่ยมเยียนเธอที่เรือนจำ หลายคนถามเธอว่า “ทำไมจึงทำผิดกฎหมาย ไม่กลัวถูกขังคุกหรือ” เธอตอบด้วยน้ำตานองหน้าสะท้อนความรู้สึกของเธอที่ว่า “อยู่ข้างนอกก็กำลังไม่มีข้าวจะกินอยู่แล้ว จะกลัวทำไมกับการถูกจับ ถ้าถูกขังคุกจริง ในคุกก็ยังมีข้าวให้กิน จะลำบากก็แต่ลูกที่ยังเล็กอยู่”

เรื่องเล่าดังกล่าวได้แสดงนัยสำคัญ 2 ประการคือ ประการแรก การที่คนในชุมชนเดินทางไปเยี่ยมเยียนหญิงม้ายากจนคนนี้เป็นผลมาจากการที่คนในชุมชนได้รับเปลี่ยนกฎเกณฑ์ทางสังคมโดยการจำแนกวัตถุประสงค์ของการใช้เงินเพื่อการดำรงชีวิตออกจากมิติอื่นๆ ในสถานการณ์ปัจจุบันซึ่งจะกล่าวถึงในช่วงต่อไป ขณะที่อีกด้านหนึ่ง ได้แสดงถึงนัยสำคัญของการดิ้นรนต่อสู้ในระดับปัจเจก ซึ่งบนพื้นฐานความเชื่อมั่นในความเป็นมนุษย์แล้ว คงไม่มีมนุษย์คนใดที่อยากมีชีวิตอยู่โดยต้องแบมือขอคนอื่นกินไปตลอดชาติ และคงไม่มีมนุษย์คนใดที่อยากมีชีวิตอยู่โดยไร้ศักดิ์ศรีเช่นนั้น การที่นางเง็ก - หญิงสาวม้ายากจนคนนี้เลือกค้า “ฝิ่น” เพื่อหาเงินมาจุนเจือครอบครัวถือเป็นการต่อต้านในลักษณะของการประชดประชันสังคมที่เกิดขึ้นในชีวิตของปัจเจกบุคคล ซึ่งมีจุดประสงค์ในการเลี้ยงชีวิตให้อยู่รอดไปพร้อมๆ กับการเลือกปฏิเสธกฎเกณฑ์ของรัฐเพื่อให้ตัวเองแน่ใจได้ว่ามีความปลอดภัยในการยังชีพและการมีชีวิตอยู่ (Scott, 1985) การเลือกค้าฝิ่นของนางเง็กเพื่อนำเงินมาเลี้ยงชีวิต จึงหมายถึง มิติของสองด้านระหว่างการเลือกที่จะอยู่รอดปลอดภัยในการยังชีพเพื่อดูแลตัวเองและครอบครัวไปพร้อมๆ กับการปฏิเสธความเกรงกลัวในอำนาจรัฐไปด้วยในคราวเดียวกัน

3.2.2 การปรับเปลี่ยนที่สอดคล้องไปกับรัฐและวาทกรรมครอบงำ

ปฏิภิญญาของชาวม้งบ้านแท่นธรรมที่ปรับเปลี่ยนสอดคล้องไปกับรัฐและวาทกรรมครอบงำนั้นเป็นการเลือกปรับเปลี่ยนกับภาพลักษณ์บางภาพที่กักขังอัตลักษณ์ของชาวม้งเอาไว้ ดังเช่นภาพลักษณ์ชาวม้งกับฝิ่น-ยาเสพติด ซึ่งชาวม้งใน ระดับชุมชน เลือกปรับเปลี่ยนด้วยการสร้างภาพ “ชุมชนปลอดยาเสพติด” ขึ้น ทำการปรับกฎเกณฑ์ภายในชุมชน กฎเกณฑ์ทางสังคมและจำแนกแยกแยะยาเสพติดบางประเภทออกจากกันอย่างชัดเจนโดยเฉพาะการจำแนกยาบ้าออกจากฝิ่น

ส่วนการเลือกปรับเปลี่ยนต่อภาพลักษณ์ด้านลบทั้ง 3 ภาพที่ทับซ้อนกลายเป็นอัตลักษณ์ของชาวม้งในสายตาของคนทั่วไปกลับเกิดขึ้นใน ระดับกลุ่ม ได้แก่ กลุ่มชาวม้งคนรุ่นใหม่และชาวม้งวัยกลางคนบางกลุ่มที่มีฐานะทางการเงินซึ่งมีศักยภาพในการปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ตัวเองให้กลายเป็น “ผู้ประสบความสำเร็จทางเศรษฐกิจ” และ “ผู้ประสบความสำเร็จทางการศึกษา-อาชีพที่ก้าวหน้า” ขณะที่การเลือกปรับเปลี่ยนต่อภาพลักษณ์ม้งชาวเขาทำลายป่าเกิดขึ้นใน ระดับชุมชน ในรูปแบบการเจรจาต่อรองกับกลุ่มผู้ขัดแย้ง ดังรายละเอียดต่อไปนี้

การปรับเปลี่ยนในระดับชุมชนต่อภาพลักษณ์ฝิ่น-ยาเสพติด

- ชุมชนปลอดยาเสพติด - การปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ทางการเมืองของชุมชน

ในปัจจุบันด้วยข้อกล่าวอ้างว่าชุมชนมั่งเกี่ยวข้องกับยาเสพติดจำนวนมากประกอบกับภายในชุมชนประสบปัญหายาเสพติดจากคนบาง จึงทำให้คณะกรรมการหมู่บ้านพยายามหาทางออกด้วยการปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ของชุมชนอย่างตรงไปตรงมาด้วยการสร้างภาพลักษณ์ใหม่เป็น "ชุมชนปลอดยาเสพติด" เพื่อใช้ต่อรองกับหน่วยงานรัฐในการปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ด้านลบของชาวม้งและเพื่อแก้ไขปัญหายาเสพติดภายในชุมชน

การสร้างภาพชุมชนปลอดยาเสพติดในทางปฏิบัติ ชาวม้งบ้านแทนธรรมได้จัดวางระบบปฏิบัติการต่าง ๆ โดยสร้างสัมพันธที่ดีกับหน่วยงานรัฐ จัดวางระบบการเฝ้าตรวจตรา จัดเวรยามเฝ้าระวังเพื่อป้องกันการลักลอบค้าขายยาเสพติดภายในหมู่บ้าน ซึ่งระบบการจัดเวรยามเป็นไปอย่างเข้มงวดกวดขัน โดยพบว่าหากคำคืนใดได้ยินเสียงหมาเห่าอย่างผิดปกติภายในชุมชนให้แน่ใจได้ว่าการลักลอบขายยาเสพติดเกิดขึ้น เมื่อเกิดเหตุการณ์เช่นนี้ หน่วยเวรยามที่ถูกจัดตั้งขึ้นจะเข้าไปจัดการปัญหาและส่งตัวไปยังเจ้าหน้าที่ตำรวจ

อย่างไรก็ตาม หากมีกรณีคนภายในชุมชนถูกกลั่นแกล้งหรือมีความขัดแย้งกับเจ้าหน้าที่รัฐ คณะกรรมการฯ จะเข้าไปตรวจสอบ ซึ่งหากพบความไม่ถูกต้องพวกเขาจะเข้าช่วยเหลือ ดังเหตุการณ์ที่ว่า "ตำรวจเข้าจับกุมวัยรุ่นในหมู่บ้านด้วยข้อหาผิดในครอบครอง แต่ชาวบ้านด้วยเพราะเชื่อว่าเด็กเหล่านี้ไม่มีนิสัยตามที่กล่าวอ้าง พวกเขาจึงตรวจสอบข้อมูล และพบข้อสงสัย จึงรวมตัวกันเข้าไปเจรจาและช่วยกันดำเนินคดีทางศาลจนสามารถแก้ข้อกล่าวหาต่าง ๆ ได้สำเร็จ "

การสร้างภาพ "ชุมชนปลอดยาเสพติด" เป็นหนึ่งในยุทธวิธีของการสร้างภาพลักษณ์ใหม่เพื่อแสดงจุดยืนของชาวม้งให้มีน้ำหนักในการเจรจาทันทีกับรัฐในอีกทางหนึ่ง

- การปรับเปลี่ยนกฎเกณฑ์ทางสังคม-ชุมชน

นอกเหนือจากการสร้างภาพลักษณ์ใหม่แล้ว ชาวม้งบ้านแทนธรรมได้ทำการปรับเปลี่ยนกฎเกณฑ์ทางสังคมภายในชุมชนด้วย โดยทำการจำแนกวัตถุประสงค์ในการใช้ฝิ่นปัจจุบันออกจากกันระหว่างการใช้ฝิ่นเพื่อรักษาโรคกับการนำฝิ่นไปค้าขายทำกำไร ในกฎเกณฑ์ทางสังคมของชุมชนม้งในอดีตจะถือว่าการสูบฝิ่นเป็นอันตรายและไม่เป็นที่ยอมรับในชุมชนหากการสูบฝิ่นนั้นเป็นการสูบของคนที่ไม่รู้จักตัวเอง ซึ่งหากหนุ่มคนใดติดฝิ่นจนไม่สามารถทำงานได้ พ่อแม่ของลูกสาวมักไม่ยอมยกลูกสาวให้แต่งงานด้วย ขณะที่คนในชุมชนจะรังเกียจถือเป็นคน "ไม่เต็มคน" แต่การสูบฝิ่นที่ไม่กระทบกับการทำงานกลับยังถือว่าเป็นเรื่องปกติที่ยอมรับได้ภายในชุมชน เพื่อใช้เป็นยาแก้ปวดหรือเป็นการพักผ่อนภายหลังการทำงานหนักจนมีคำกล่าวของชาวม้งที่ว่า "ปวดหลังปวดเอวจากงานไร่ กลับมาสูบฝิ่นนอนหลับสักตื่น เช้ามาไปทำไร่สบาย" กฎเกณฑ์ดังกล่าวรวมไปถึงการสูบฝิ่น

ในวัยชราที่ชาวมังถือว่า เป็นการพักผ่อนภายหลังการทำงานหนักมาตลอดชีวิตวัยทำงาน ซึ่งเป็นเวลาที่ลูกหลานควรดูแลเอาใจใส่ต่อพ่อแม่และญาติผู้ใหญ่

ในปัจจุบัน เราจึงยังพบเห็นคนเฒ่าวัยชราอนสุบฝืนอยู่ทั่วไปภายในบ้านหรือในวงสนทนา ระหว่างญาติผู้ใหญ่ที่มักมีฝืนและตะเกียงจุดคอยให้ผู้ที่ยากสูบได้สูบเพื่อพักผ่อนหย่อนใจ เป็นยาแก้ปวดเมื่อย ในบางครั้งบางคราเมื่อเจ้าหน้าที่รัฐเข้ามาในชุมชนแล้วจับกุมชาวบ้านฐานสูบและเสพฝืน ชาวบ้านมักจะเข้ามาช่วยเจรจาไกล่เกลี่ยกับตำรวจ ด้วยการอ้างเหตุผลตามกฎหมายเกณฑ์ทางสังคม ประเพณีของชาวมังดังกล่าว

อย่างไรก็ตาม ชุมชนมังบ้านแทนธรรมจะถือว่าการผลิตฝืนเพื่อขายเอากำไรเป็นสิ่งผิดกฎหมาย โดยหากพบว่า คนในหมู่บ้านปลูกฝืนเป็นแปลงใหญ่หรือรับซื้อฝืนจากชายแดนไปขายเพื่อหวังร่ำรวยเป็นอาชีพ คนทั้งหมู่บ้านจะวิพากษ์วิจารณ์ว่าเป็นเรื่องส่วนตัวที่แต่ละคนจะต้องรับผิดชอบตัวเอง ซึ่งหากมีปัญหากับตำรวจหรือถูกจับกุม ชาวมังในกลุ่มเครือญาติหรือเพื่อนบ้านจะไม่เข้ายุ่งเกี่ยว แต่จะปล่อยให้ถูกดำเนินคดีไปตามกฎหมาย

อย่างไรก็ตาม ในกรณีของนางเง้ง หญิงมังยากจน แม้จะรับซื้อฝืนไปขาย แต่ชาวบ้านรับรู้มาตลอดด้วยเหตุผลที่ว่า การกระทำของเธอไม่ได้เป็นไปเพื่อหวังร่ำรวย แต่เพื่อแก้ปัญหาทางเศรษฐกิจความยากจนในครอบครัวที่กำลังประสบปัญหาอย่างหนัก กรณีนี้ ชาวบ้านได้ปล่อยให้นางเง้งถูกดำเนินคดีตามกฎหมาย แต่กลับมีความเห็นอกเห็นใจชีวิตมากกว่าจะปล่อยให้ถูกทิ้งอยู่ตามลำพังหรือกระทำการประณามนางเง้งในแง่ลบของการทำผิดกฎหมาย

นอกจากนี้ การจำแนกแยกแยะลักษณะของการใช้ยาเสพติดยังเกิดขึ้นจากการเปรียบเทียบ ฝืนกับยาบ้าด้วย จะพบว่า ชุมชนมังบ้านแทนธรรมได้จำแนก "ยาบ้า" กับฝืนออกจากกันอย่างชัดเจน โดย ถือว่ายาบ้าคือยาเสพติด การติดยาบ้า หมายถึง การทำร้ายครอบครัวที่เกิดขึ้นตามมาในภายหลังเสมอ ขณะที่การสูบฝืนคือการสูบยาที่ยึดโยงอยู่กับกฎเกณฑ์ประเพณีทางสังคมของชาวมัง เมื่อเกิดปัญหาเจ้าหน้าที่รัฐเข้ามาจับกุมผู้เสพยาบ้า ชาวบ้านจะพิจารณาเป็นรายกรณีไป

การปรับกฎเกณฑ์ทางสังคมประเพณีและการจำแนกแยกแยะฝืนและการใช้ประโยชน์จากฝืนรวมถึงการจำแนกฝืนออกจากยาเสพติดอื่นๆ ได้ชี้ให้เห็นมิติความซับซ้อนของฝืนในทางวัฒนธรรมของชาวมังเมื่อปะทะกับวาทกรรมครอบงำ เมื่อเงื่อนไขของสถานการณ์ปัจจุบันเปลี่ยนแปลงไป ชาวมังจึงต้องทำการปรับเปลี่ยนเพื่อให้สอดคล้องได้ในสังคมปัจจุบันด้วยการจำแนกการใช้ประโยชน์ปรับกฎเกณฑ์บางประการที่มีทั้งสอดคล้องไปกับรัฐและวาทกรรมครอบงำ ขณะที่พยายามรักษากฎเกณฑ์ทางสังคมของกลุ่มเอาไว้โดยยึดหลักการ คุณค่าและการใช้ประโยชน์ในทางวัฒนธรรมของตนควบคู่ไปด้วย

- การเจรจาต่อรองในระดับชุมชนต่อภาพลักษณ์การทำลายป่า

แม้ว่าทุกวันนี้ ชาวมังบ้านแทนธรรมได้พยายามปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ความเป็นมังด้วยรูปแบบอันหลากหลาย ทั้งการปรับตัวสนองตอบต่อการพัฒนาจากการเปลี่ยนระบบการผลิต พืชเศรษฐกิจทดแทนฝิ่น แต่ในบริบทของการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ทำให้ชาวมังตกอยู่ในสถานการณ์การป้ายสีจากรัฐด้วยข้อกล่าวอ้างเรื่องการเป็นผู้ทำลายป่าและสิ่งแวดล้อมจากระบบการผลิตทั้งแบบดั้งเดิม การทำไร่ฝิ่นและในระบบการผลิตแบบใหม่จากการใช้ยาฆ่าแมลง สารเคมีที่ทำลายต้นน้ำลำธาร ดินและสิ่งแวดล้อม

ในปัจจุบันชาวมังบ้านแทนธรรมกำลังเผชิญหน้ากับปัญหาความขัดแย้งกับเจ้าหน้าที่ป่าไม้ และชุมชนพื้นราบ โดยที่ผ่านมา เจ้าหน้าที่ป่าไม้ได้อ้างกฎหมายป่าสงวนแห่งชาติบังคับให้ชาวมังบ้านแทนธรรมต้องอพยพออกจากเขตป่าเนื่องจากกระทำความผิดกฎหมายป่าไม้ ข้อกล่าวอ้างยังถูกขยายผลจากการทำผิดกฎหมายป่าสงวนแห่งชาติไปสู่การเป็นผู้ทำลายป่า โดยยกกรณีการลักลอบตัดไม้ในเขตป่า การใช้ยาฆ่าแมลงและสารเคมีที่ทำลายต้นน้ำลำธาร ดิน และสิ่งแวดล้อมขึ้นมาเป็นเหตุผลในการขับไล่ชาวมังบ้านแทนธรรมออกจากที่ตั้งถิ่นฐานเดิม ความขัดแย้งได้ขยายวงจากเจ้าหน้าที่รัฐ โดยกำหนด เจ้าหน้าที่ป่าไม้อำเภอ นายอำเภอ ไปยังผู้ว่าราชการจังหวัด มีการเรียกร้องให้ชุมชนมังบ้านแทนธรรมอพยพออกไปเขตป่า

อย่างไรก็ตาม ความขัดแย้งดังกล่าว ชาวมังบ้านแทนธรรมได้พยายามแก้ไขปัญหาด้วยการเจรจาต่อรอง ซึ่งสามารถยุติปัญหาข้อขัดแย้งได้ชั่วคราว โดยการอ้างสิทธิของการเป็น “ผู้อาศัยอยู่ก่อน” กฎหมายประกาศบังคับใช้และการเป็น “ผู้พัฒนาชาติไทย” จากนั้น จึงมีการตั้งคณะกรรมการขึ้นมาเพื่อแก้ไขปัญหาคความขัดแย้ง โดยมีหน่วยงานทหารในพื้นที่เป็นตัวกลางในการไกล่เกลี่ยปัญหา ซึ่งทหารคือเพื่อนเก่าที่เคยให้ความช่วยเหลือมาตลอดตั้งแต่การสู้รบกับคอมมิวนิสต์ แม้ทหารไม่สามารถช่วยแก้ไขปัญหาคได้ทั้งหมด แต่ทหารได้ช่วยลดความรุนแรงจากการเผชิญหน้ากันของแต่ละกลุ่ม

อย่างไรก็ตาม บนความขัดแย้งดังกล่าว ชาวมังบ้านแทนธรรมได้แสดงปฏิกิริยาและแสดงทัศนคติความคิดเห็นในที่ประชุมคณะกรรมการในแต่ละประเด็นว่า “หากจะไล่ชาวมัง ออกไปด้วยเหตุผลว่าอยู่ในเขตป่า ก็จำเป็นจะต้องอพยพชาวพื้นราบออกไปด้วย เพราะชาวพื้นราบเหล่านี้ต่างก็อาศัยอยู่ในเขตป่าด้วยกันทั้งหมด ไม่ควรเลือกปฏิบัติต่อกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง

...และหากจะอพยพชุมชนมังออกไปจริง ๆ รัฐบาลจำเป็นจะต้องมีงบประมาณในการจ่ายค่าชดเชยสวนไม้ผลที่ได้ลงทุนลงแรงไปแล้วจำนวนมาก...

...ส่วนการใช้ยาฆ่าแมลงนั้นชุมชนมังขอให้ออกกฎเกณฑ์ร่วมกันว่าในแต่ละปีควรจะใช้จำนวนเท่าใดและใช้ไม่เกินกี่ครั้ง เพื่อให้กฎเกณฑ์เหล่านี้เป็นแนวทางปฏิบัติให้กับทุกหมู่บ้านร่วมกัน ไม่ต้องเลือกปฏิบัติว่าใช้กฎเกณฑ์นี้กับบ้านใดบ้านหนึ่ง..."

ขณะที่ประเด็นการทำสวนไม้ผลนั้น ชาวมังบ้านแทนธรรมได้แสดงทัศนะว่า “การที่หมู่เขาเปลี่ยนมาทำสวนไม้ผล ปลุกมะม่วง ลิ้นจี่ ลำไย ก็เพราะรัฐบาล หน่วยงานเกษตรมาบอกให้เปลี่ยน หมู่เขาได้ทำตาม เปลี่ยนทำสวนไม้ผลแทนปลูกฝิ่น ก็เพราะหมู่เขาเห็นว่า ดอยจะได้เป็นสีเขียว เป็นป่า มีพื้นที่สีเขียวอย่างที่เจ้าหน้าที่ป่าไม้ รัฐบาลต้องการ ไม่เป็นดอยโล้นเหมือนตอนหมู่เขาทำฝิ่น...”

ชาวมังบ้านแทนธรรมได้อ้าง “ความเป็นสีเขียว” ของสวนไม้ผลเทียบเท่ากับ “ป่า” ของกรมป่าไม้ ซึ่งที่ผ่านมากรมป่าไม้ได้ใช้แนวคิดการเพิ่มพื้นที่สีเขียวด้วยการทำ “สวนป่า” ทำการปลูกป่าด้วยต้นไม้ป่า เช่น สัก ตะเคียน ขณะที่ชาวมังบ้านแทนธรรมเชื่อว่า การปลูกไม้ผล ซึ่งพวกเขากำลังปลูกในพื้นที่ป่าเดิมและยังสามารถให้ผลผลิตเก็บกินหรือขายได้ด้วย คือ การทำให้ชาวบ้านมีรายได้ไปพร้อมๆ กับการช่วยเหลือรัฐบาลและประเทศชาติในการเพิ่มพื้นที่สีเขียวให้กลายเป็นป่าไปด้วย

การแสดงความคิดเห็นเพื่อตอบโต้ในแต่ละประเด็นในเรื่องภาพลักษณ์การทำลายป่า การค้นหาพันธมิตรอย่างทหารเพื่อช่วยเจรจาต่อรอง การรวมตัวกันของชุมชน รวมไปถึงการอ้างความเป็นพื้นที่สีเขียวตามรูปแบบของกรมป่าไม้ สิ่งเหล่านี้ได้แสดงนัยสำคัญของชาวมังบ้านแทนธรรมในการเจรจาต่อรองเพื่อตอบโต้ต่อนิยามความหมายและภาพลักษณ์ของการทำลายป่าที่ถูกเชื่อมโยงกับความเป็นม้ง

การปรับเปลี่ยนในระดับกลุ่มต่อภาพลักษณ์ม้งด้านลบ

การปรับเปลี่ยนในระดับกลุ่มเกิดขึ้นในกลุ่มชาวมังที่มีฐานะทางเศรษฐกิจค่อนข้างดี และชาวมังคนรุ่นใหม่ที่ยพยายามจะลบภาพลักษณ์เดิมๆ ในความเป็นม้งที่ตกผลึกทับซ้อนกันในสายตาคนทั่วไป ไม่ว่า ภาพชาวมังกับฝิ่นที่เป็นยาเสพติด มังชาวเขาทำลายความมั่นคงและมังชาวเขาทำลายป่า โดยพยายามปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ของความเป็นม้งขึ้นใหม่ในรูปแบบหลากหลายดังนี้

- การเป็นผู้ประสบความสำเร็จทางเศรษฐกิจของชาวมังที่มีฐานะ

ผลไม้ในสวนของชุมชนมังบ้านแทนธรรมทุกวันนี้กำลังแตกดอกออกช่อไปด้วยมะม่วงพันธุ์ “โชคอนันต์” ซึ่งเป็นพันธุ์ไม้ผลที่ลูกหลานชาวมังบ้านแทนธรรมซึ่งถูกส่งไปศึกษาต่อด้านการเกษตรจากมหาวิทยาลัยในเมืองได้ทดลองปลูกกล้าไม้ ส่งเสริมพันธุ์ และพิจารณาความเหมาะสมกับดินบนที่สูง รวมทั้งดูแลดูแลทางการตลาดที่น่าจะทำได้ จากนั้น นำพันธุ์กลับมาพัฒนา ทดลองแจกจ่ายและขายให้กับชาวบ้าน

ในระยะแรกมีเพียงชุมชนชาวมังบ้านแทนธรรมในระดับผู้มีฐานะประมาณ 3-4 ครัวเรือนที่มีทุนรอนเป็นผู้ทดลองปลูก จากนั้นชาวบ้านอีกหลายสิบครัวเรือนและชุมชนข้างเคียงได้ทดลองปลูกตาม เพราะเห็นว่าขายได้ราคาดีและมีผลผลิตดีทุกปี

การปรับเปลี่ยนของชาวมังบ้านแทนธรรมจากไร่ฝิ่นและการทำไร่ย่ำยี่ไปสู่สวนผลไม้ สวนมะม่วง ลิ้นจี่ ลำไย เป็นการแสดงปฏิกิริยาต่อกระบวนการกักขังอัตลักษณ์ด้วยภาพลักษณ์ของฝิ่นที่

เป็นยาเสพติดและภาพของชาวม้งที่ถูกกล่าวอ้างว่าทำลายป่าจากระบบการผลิตดั้งเดิม ด้วยการสร้างระบบการผลิตแบบไร้อาหารตามแนวทางของรัฐ

แต่การพัฒนาของรัฐที่ชาวม้งเดินตามบางส่วนใช้ว่าจะสวยงามตลอดเส้นทาง ประสบการณ์ที่ล้มลุกคลุกคลานมากับการพัฒนาตลอดหลายสิบปีที่บ้างตัดสินใจเข้าสู่โครงการพัฒนา บ้างออกไปรับจ้างปลูกพืชผักระยะสั้น บางปีขายได้ราคาดีก็โชคดี ชีวิตที่มีความเสี่ยงในบางปีก็อาจได้เงินไม่พอค่าใช้จ่ายในครอบครัว บทเรียนจากการพัฒนาและประสบการณ์จากการคิดค้นเรียนรู้ได้ทำให้ชาวม้งบ้านแทนธรรมในปัจจุบันสร้างสวนไม้ผลมะม่วงที่เริ่มไปได้ด้วยดี จนอาจถือได้ว่า มะม่วงโชคอนันต์ได้สะท้อนให้เห็นผลผลิตของชุมชนแห่งการเรียนรู้ของชุมชนม้งบ้านแทนธรรมที่ทำการทดลองปรับเปลี่ยนกับสถานการณ์รอบด้านมากขึ้นประกอบกับการส่งลูกหลานออกสู่โลกภายนอกได้เป็นต้นทุนสำคัญที่นำมาปรับเปลี่ยนเรียนรู้ในวิถีชีวิตของชุมชนให้อยู่รอดได้ท่ามกลางกระแสการพัฒนา

นอกเหนือจากมะม่วงโชคอนันต์แล้ว ชาวม้งบ้านแทนธรรมในบริบทการรับแนวทาง "การพัฒนา" ที่ทำลายความหลากหลายทางพันธุ์พืชจำนวนมาก ยังได้พยายามรื้อฟื้นสร้างความหลากหลายของพันธุ์พืชใน "ไร่อาร" ขึ้นเพื่อสร้างความมั่นคงในด้านอาหารในเงื่อนไขใหม่ของไร่อาร

แม้ว่า การปลูกพืชเศรษฐกิจตามที่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐเป็นกระบวนการพัฒนาที่เน้นการปลูกพืชเศรษฐกิจเชิงเดี่ยวก็ตาม แต่ชุมชนม้งบ้านแทนธรรมได้เรียนรู้ปัญหาการขาดแคลนอาหารจากพืชผักที่เคยบริโภคในอดีต พวกเขาได้คิดค้นและทำการปรับผืนไร่ของตนให้มีลักษณะผสมผสานเหมือนดังที่เคยมีมาในระบบการผลิตแบบไร่ย่ายที่ ไม่ว่า การสร้างและปรับปรุงสายพันธุ์ใหม่ การจัดวางผังปลูกพืชในไร่ข้าว ไร่ข้าวโพดและสวนไม้ผลให้มีพืชผักมากพอเลี้ยงชีวิตตลอดปี ดังเช่น ในไร่ข้าวปัจจุบัน จะพบว่า ชาวม้งบ้านแทนธรรมยังคงปลูกข้าวเจ้าหลากหลายสายพันธุ์ทั้งที่เป็นพันธุ์พื้นบ้านดั้งเดิมและพันธุ์จากหมู่บ้านอื่น นอกจากนี้ ยังได้เว้นที่บางส่วนเอาไว้ทำสวนครัวปลูกผักหลากหลายชนิด เช่น ผักกาดม้งหลากหลายชนิดที่เก็บพันธุ์มาแต่ดั้งเดิมและหาพันธุ์เพิ่มเติมมาจากฝั่งลาว การลงเผือก มัน พริก มะเขือ ถั่วหลากหลายชนิด เช่น ถั่วฝักยาว ถั่วแขก ถั่วเหลือง พักเขียว พักขาว แตง มะเขือเทศ บางมุมปล่อยให้พืชผักเหล่านี้เลื้อยพันตอไม้ขึ้นไปเจริญเติบโต

ส่วนไร่ข้าวโพด พวกเขายังคงปลูกข้าวโพดพันธุ์พื้นบ้านทั้งพันธุ์ข้าวเจ้าและข้าวเหนียวหลายสายพันธุ์อยู่ในปัจจุบัน สายพันธุ์ข้าวโพดของชาวม้งบ้านแทนธรรมยังคงมีอยู่เพราะพวกเขาเก็บพันธุ์เอาไว้สำหรับเลี้ยงสัตว์ นอกเหนือจากนั้น เรายังพบพืชผักอื่นๆ อีกมาก ไม่ว่า พักทอง พักเขียว อ้อยข้าว มันเทศ ถั่วชนิดต่าง ๆ

สำหรับสวนไม้ผล และไร่ที่ปลูกพืชเศรษฐกิจ จะถูกเว้นที่เพื่อปลูกพืชผักหลากหลายชนิดเช่นกัน ในช่วงที่ไม้ผลยังมีอายุไม่มากนักและลำต้นไม่โตใหญ่เกินไป พื้นที่ดังกล่าวจะถูกปลูกพืชเศรษฐกิจระยะสั้นซ้อนทับเข้าไปเพื่อขาย เป็นการปรับเปลี่ยนของชุมชนที่ต้องการใช้ผืนดินอย่างมีประสิทธิภาพในสภาวะที่มีที่ดินจำกัด นอกจากนี้ ในระบบการผลิตแบบใหม่ที่ขยายพื้นที่การทำสวนไม้ผล

ออกไปยังเป็นการใช้พื้นที่อย่างเข้มข้นขึ้น แน่นอนว่า มีการใช้ปุ๋ยและยาฆ่าแมลงมากขึ้น แต่ชาวบ้านเรียนรู้ที่จะปรับให้ตัวเองมีทางออกอื่นๆ อย่างการคัดเลือกพืชที่ปลูก เช่น จะไม่เลือกปลูกผักประเภทกะหล่ำมากเกินไปเพราะมีแมลงรบกวนมากหรือการปลูกพืชสลับสับเปลี่ยนกัน โดยถือหลักการว่าจะไม่ปลูกพืชชนิดและพันธุ์เดียวกันซ้ำติดต่อกันหลายปีหลายครั้ง เพราะจะทำให้ดินจืดและพืช “เคยที่” ไม่เติบโตงอกงาม ทำให้ต้องสิ้นเปลืองค่าปุ๋ยและยาฆ่าแมลงมากเกินไป แต่จะเปลี่ยนชนิดและพันธุ์พืชไปเรื่อย ๆ ทำการคิดคำนวณ ประเมินพืชและราคาตลาดเพื่อเตรียมปลูกและขายในเวลาต่อไปด้วย

จะเห็นได้ว่า ในบรรดากลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่บนยอดคดอย ชาวมังสามารถเรียนรู้ที่จะปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตตัวเองในกระแสการพัฒนาได้อย่างรวดเร็วด้วยทุนรอนที่เคยสะสมในอดีตจากผืนและด้วยทัศนคติไปในทางดีเกี่ยวกับการพัฒนา จนปัจจุบันอาจถือได้ว่า ชาวมังเป็นกลุ่มชาติพันธุ์บนยอดคดอยที่สามารถสร้างตัวเองให้กลายเป็น “ผู้ประสบผลสำเร็จทางด้านเศรษฐกิจ” ตามกระบวนการพัฒนา จากการปรับเปลี่ยนระบบการผลิตไปเป็นไร่อารและสามารถสร้างฐานะเลี้ยงตัวเองได้ดีกว่ากลุ่มอื่นๆ บนภูเขา อย่าง ลีซู อาข่า มูเซอ ฯลฯ

อย่างไรก็ตาม การปรับตัวทางเศรษฐกิจเพื่อเปลี่ยนระบบการผลิตของชาวมังจากการทำไร่สู่สวนผลไม้ไม่ได้เกิดขึ้นโดยง่าย จะพบว่า เงื่อนไขสำคัญที่ทำให้ชาวมังสามารถปรับเปลี่ยนตัวเองไปสู่ผู้ประสบความสำเร็จทางเศรษฐกิจ คือ ทุนทางเศรษฐกิจจากเงินสะสมและจำนวนที่ดินที่ต้องมีมากพอ

โดยจะพบว่า ในหมู่บ้านแทนธรรม กลุ่มชาวมังผู้มีฐานะจากการสะสมทุนในอดีตและมีที่ดินจำนวนมากพอจะสามารถเปลี่ยนระบบการผลิตไปทำสวนไม้ผลได้มีประสิทธิภาพมากกว่าชาวมังในกลุ่มที่มีรายได้ปานกลางและกลุ่มคนจนที่ขาดแคลนทั้งเงินทุนและที่ดิน

การมีเงินทุนสะสมของชาวมังผู้มีฐานะจะทำให้พวกเขานำไปลงทุนกับสวนไม้ผลซึ่งมีค่าใช้จ่ายสูงจากการซื้อกล้าไม้ ปุ๋ย ยาฆ่าแมลง ส่วนการมีที่ดินมากพอหมายถึงการต้องกันที่ดินส่วนหนึ่งทำสวนผลไม้โดยเฉพาะเพื่อหวังผลรายได้ในระยะยาว ขณะที่ต้องมีที่ดินอีกจำนวนหนึ่งเพื่อทำไร่ข้าวและปลูกพืชเศรษฐกิจระยะสั้นหมุนเวียนหารายได้ไปก่อนในช่วงเวลาที่สวนไม้ผลยังไม่แตกดอกออกผล

ในแง่นี้ ชาวมังกลุ่มฐานะปานกลางอาจจะมียอดที่ดินจำนวนหนึ่ง แต่จำเป็นต้องอาศัยการจัดการที่ดินและอาศัยเวลาในการสะสมเงินทุนเพื่อนำมาเปลี่ยนระบบการผลิต ซึ่งในระยะยาวกลุ่มชาวมังฐานะปานกลางสามารถปรับเปลี่ยนตัวเองไปได้ ขณะที่ชาวมังยากจนมีรายได้จากการรับจ้างและบางส่วนยังต้องเช่าที่ดินเพื่อทำกิน ทำให้ชาวมังยากจนมีเงื่อนไขอันจำกัดในการปรับเปลี่ยนตัวเองให้ประสบความสำเร็จในทางเศรษฐกิจ

- การเป็นผู้ประสบความสำเร็จทางการศึกษา - อาชีพก้าวหน้า

นอกจากนี้ ในกลุ่มชาวม้งผู้มีฐานะ แม้ว่าบางรายไม่มีที่ดินจำนวนมาก แต่มีทุนสะสมของครอบครัวจากทุนทางเศรษฐกิจดั้งเดิม กลุ่มนี้บางรายมักส่งลูกหลานเข้าเมืองเพื่อนำเงินสะสมไปลงทุนเปิดร้านค้าขายของทั่วไปหรือส่งลูกหลานเรียนหนังสือในระดับสูงเพื่อนำความรู้ไปประกอบอาชีพที่ก้าวหน้าในระบบของสังคมใหญ่

ชาวม้งบ้านแท่นธรรม โดยเฉพาะในกลุ่มชาวม้งผู้มีฐานะที่สามารถสะสมทุนทางเศรษฐกิจเอาไว้จำนวนมากจะมีโอกาสและทางเลือกมากกว่าในการปรับตัวและปรับระบบการผลิตเข้าสู่ทุนนิยมอย่างเต็มรูปแบบรวมทั้งสามารถสร้างและขยายทุนทางเศรษฐกิจให้เติบโตอย่างต่อเนื่อง มีเงินสำหรับการอุปโภคบริโภคสินค้าสิ่งของเครื่องใช้ ขณะเดียวกันก็สามารถสะสมเงินที่ได้จากการผลิตเพื่อสร้างมูลค่าเพิ่มสำหรับอนาคต

ในส่วนหนึ่ง ชาวม้งกลุ่มนี้ได้นำเงินส่งให้ลูกหลานชาวม้งได้เรียนหนังสือในระบบ ในกลุ่มลูกหลานชาวม้งผู้มีฐานะที่มีทุนทางเศรษฐกิจสูง พวกเขาจะส่งลูกหลานไปเรียนหนังสือให้จบการศึกษาในระดับสูง เช่น ระดับมหาวิทยาลัย ปริญญาตรี ปริญญาโท ระดับวิทยาลัยและบางคนไปไกลยังต่างประเทศ ส่วนกลุ่มลูกหลานของชาวม้งฐานะปานกลางที่ไม่มีทุนทางเศรษฐกิจสูงมากพอ พวกเขาจะพยายามส่งลูกหลานเรียนหนังสือจบการศึกษาอย่างต่ำระดับมัธยมศึกษาปีที่ 3 โดยบางคนไปเรียนไกลถึงในเมือง กลับบ้านเฉพาะช่วงวันหยุดหรือปิดเทอม

ชาวม้งมีคำพูดที่ว่า "ความรู้จากที่อื่นที่เจ้าจะต้องไปศึกษาหาความรู้มา" หรือ "จงไปขอความรู้จากผู้อื่นในสังคมที่กว้างใหญ่" การเรียนหนังสือและการเข้าสู่ระบบการศึกษาของรัฐก็เพื่อมุ่งหวังให้ลูกหลานชาวม้งได้ทำงานแสวงหาก้าวหน้าในสังคมใหญ่และมีตำแหน่งหน้าที่การงานอื่น ๆ ที่ได้รับการยอมรับจากสังคม เช่น การออกไปเป็นเจ้าหน้าที่ตำรวจ นักธุรกิจ ข้าราชการ หรือนักวิจัย

ตลอดเวลา 20 ปีที่ผ่านมาชาวม้งนำทุนทางเศรษฐกิจที่ได้จากการทำงานหนักของคนรุ่นปู่ย่าและพ่อแม่ ซึ่งสะสมทุนได้ในอดีตเพื่อนำมาส่งลูกหลานให้ได้เรียนหนังสือในระดับสูง ๆ ทั้งนี้ ก็เพื่อมุ่งหวังจะเปลี่ยนบทบาทและภาพลักษณ์ของตนเองใหม่ให้กลายเป็น "ผู้มีการศึกษา" หรือ "ผู้มีความก้าวหน้าในการทำงานอาชีพ" ตามความหมายของสังคมทั่วไป

การที่ชาวม้งคนรุ่นใหม่เชื่อมโยงความเป็นม้งเข้ากับระบบการศึกษา ระบบเศรษฐกิจ การเมือง เพื่อทำให้ความเป็นม้งหมายถึง "ผู้มีการศึกษา" หรือ "ผู้มีความก้าวหน้าในการทำงานอาชีพ" กลายเป็น "ผู้ที่ได้รับการนับหน้าถือตาจากการงานอาชีพ" คือการเชื่อมโยงความเป็นม้งเข้ากับบทบาทอื่น ๆ ที่ได้รับการยอมรับจากสังคมวงกว้าง โดยใช้บทบาทที่สังคมยอมรับมานิยามอัตลักษณ์ความเป็นม้งขึ้นใหม่ในบริบทของความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับรัฐและโลกภายนอกจากประสบการณ์การเรียนรู้ของตน

3. ความลึกลับขัดแย้งและเงื่อนไขในการตอบโต้ของชาวม้ง

อย่างไรก็ตาม ปฏิบัติการที่ชาวม้งแสดงออกต่อการกักขังอัตลักษณ์ โดยเฉพาะการตอบโต้ที่นั้น ไม่สามารถกระทำการได้อย่างสำเร็จผลเสมอไป เพราะการตอบโต้ดังกล่าวในบางระดับไม่ได้ทำให้เกิดการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างชาวม้งกับรัฐและสามารถเปลี่ยนภาพตัวแทนและชุดความหมายของวาทกรรมครอบงำได้ ในทางหนึ่ง จะพบว่า เกิดความลึกลับขัดแย้งในการตอบโต้ของชาวม้งด้วย ซึ่งสะท้อนให้เห็นจากกระบวนการถ่ายทอดทางวัฒนธรรม (Socialization) จากความทรงจำทางสังคม (Social Memories) (Connerton, 1994) ของชาวม้งที่คนแก่คนเฒ่าไม่สามารถถ่ายทอดต่อลูกหลานของตนได้สำเร็จ ทำให้คนม้งรุ่นเก่ากับคนม้งรุ่นใหม่ในชุมชนม้งบ้านแทนธรรมมีความทรงจำเกี่ยวกับผืนแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิงระหว่างภาพความทรงจำของคนม้งรุ่นเก่าที่โหยหาชีวิตอันสมบูรณ์ที่พึงได้รับจากผืนและการเลือกดำเนินชีวิตได้อย่างไม่เดือดร้อน กับภาพความทรงจำของชาวม้งรุ่นใหม่ที่พยายามปฏิเสธและหนีไปจากผืน เพราะผืนคือภพยาเสพติดที่สังคมรังเกียจโดยมีอัตลักษณ์ชาวม้งถูกผูกติดเอาไว้อย่างแน่นหนา

โดยในชุมชนม้งบ้านแทนธรรม คนแก่คนเฒ่าวัยมากกว่า 40 ปีขึ้นไป มักเล่าขานกันถึงตำนานความเชื่อดั้งเดิมเรื่อง *กลิ้งติเซอร์* หรือ ดินแดนผี เพื่อถ่ายทอดเรื่องราวเหล่านี้ให้กับลูกหลานโดยเปรียบเปรยดินแดนผีเชื่อมโยงกับความไม่อุดมสมบูรณ์ มีแต่ความเดือดร้อนและความทุกข์สุขอยู่ในใจจนไม่สามารถดำเนินชีวิตปกติได้เหมือนในอดีต โดยชาวม้งรุ่นเก่ามักพูดเสมอว่า การไม่ได้ปลูกผืนคือสถานการณ์เดียวกับ *"กลิ้งติเซอร์"* ที่นำมาซึ่งความทุกข์ ความเดือดร้อนและไม่ปกติสุข ในแง่นี้ ตำนานเรื่องดินแดนผีของชาวม้งบ้านแทนธรรมในกลุ่มคนสูงวัยจึงเป็นภาพที่สะท้อนความรู้สึกนึกคิดของพวกเขาต่อสถานการณ์ที่เกิดขึ้นจริงในสังคมเพื่อพยายามสื่อสารความหมายและแสดงอารมณ์ความรู้สึกของพวกเขาในสถานการณ์ที่กำลังเผชิญหน้ากับการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นจากการยกเลิกการปลูกผืน แต่การเปรียบเปรยตำนานเรื่อง *"กลิ้งติเซอร์"* ของชาวม้งคนแก่เฒ่ากลับไม่สามารถสื่อสารกับลูกหลานชาวม้งต่างวัยเพื่อให้กลายเป็นความทรงจำร่วมกันได้

ในแง่นี้ การถ่ายทอดเรื่องเล่าผ่านกระบวนการเรียนรู้ทางวัฒนธรรมและการสร้างความทรงจำร่วมของชุมชนจึงสะดุดหยุดลง ไม่อาจสืบทอดและสร้างความทรงจำร่วมผ่านตำนานความเชื่อได้เป็นผลสำเร็จ จะพบว่า ชาวม้งคนรุ่นใหม่บ้านแทนธรรมเข้าใจความหมาย *"กลิ้งติเซอร์"* ที่ไม่ได้เชื่อมโยงกับผืนเหมือนดังกลุ่มคนสูงวัยสื่อสาร ในปัจจุบันชาวม้งคนรุ่นใหม่ทั่วไปเรียนหนังสือในเมือง เมื่อกลับถึงบ้าน มักพูดว่า *"คนติดยาผี เป็นคนไม่ดี"* หรือ *"หมอยาปลูกผืนแล้วบอกว่าใช้เป็นยา ก็เพราะว่าพวกเขาติดผืนมากกว่า แต่หาข้ออ้างว่าใช้เป็นยาตามความรู้พื้นบ้านดั้งเดิม"* คนรุ่นใหม่ยังวิพากษ์วิจารณ์ว่า หากนำเงินที่ซื้อผืนไปให้ลูกหลานได้เรียนหนังสือหรือซื้อเครื่องเรียนให้ลูกหลาน

ยังดีเสียกว่าเอาเงินไปซื้อฝิ่น ขณะที่คนสูงวัยกลับอธิบายในมิติที่แตกต่างกันออกไปโดยยังยึดโยงตัวเองอยู่กับภาพความอุดมสมบูรณ์และชีวิตที่มั่นคงจากไร่ฝิ่น

ความลึกลับขัดแย้งในการสืบทอดความทรงจำทางสังคมเกี่ยวกับภาพฝิ่นจากคนรุ่นเก่าสู่ลูกหลานไม่ประสบความสำเร็จ หรือการที่ชาวม้งรุ่นใหม่มีภาพความทรงจำฝิ่นไปตามวาทกรรมครอบงำ ด้านหนึ่ง เป็นผลมาจาก “ความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์” ที่รัฐได้หลอมรวมความชอบธรรมของพลังทางเศรษฐกิจและการเมืองผ่านกลไกของรัฐ เช่น ระบบการศึกษา ระบบเศรษฐกิจ ชุดความรู้ จนกลายเป็น “อำนาจสัญลักษณ์” (Swartz, 1997: 87-90) ที่รัฐและกลุ่มวัฒนธรรมครอบงำใช้กระทำต่อกลุ่มผู้ด้อยอำนาจอย่างชาวม้ง โดยรัฐสามารถสถาปนาอำนาจของตนลงไปในระดับจิตสำนึกของกลุ่มผู้ถูกครอบงำอย่างชาวม้งได้สำเร็จให้สามารถยอมรับในภาพตัวแทน/นิยามความหมายและชุดความรู้ของรัฐ ซึ่งในแง่นี้ รัฐไม่เพียงแค่ประสบผลสำเร็จในการทำให้สังคมภายนอกเชื่อและยอมรับต่อวาทกรรมครอบงำเท่านั้น แต่ยังประสบผลสำเร็จในการทำให้คนม้งรุ่นใหม่เชื่อและยอมรับต่อวาทกรรมครอบงำด้วยเช่นกัน ขณะที่อีกด้านหนึ่ง เป็นผลมาจากการประสบการณ์การเรียนรู้จากโลกภายนอกที่แตกต่างกันของกลุ่มคนหลากหลายภายในชุมชนม้งทั้งความแตกต่างทางชนชั้น (Class) และรุ่นวัย (Generation) ทำให้การแสดงปฏิกิริยาตอบโต้มีความแตกต่างหลากหลายที่ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขทั้งสองประการ

ดังนั้น อาจสรุปได้ว่า เงื่อนไขสำคัญของชาวม้งในการตอบโต้ต่อการกักขังอัตลักษณ์ชาวม้ง คือ ปฏิสัมพันธ์ระหว่างอำนาจเชิงสัญลักษณ์ในฐานะโครงสร้าง (Structure) ที่รัฐสถาปนาอำนาจของตนผ่านระบบการศึกษา เศรษฐกิจ การเมืองลงสู่ระดับจิตสำนึกของคนทั่วไปและโดยเฉพาะชาวม้งกับ ชาวม้งในฐานะ agency ที่มีความแตกต่างหลากหลายจากประสบการณ์การเรียนรู้ รุ่นวัย อย่างเช่น ชาวม้งในแต่ละรุ่นแต่ละวัยระหว่างผู้ใหญ่กับชาวม้งวัยเด็กและคนรุ่นใหม่ต่างนิยามอัตลักษณ์และความเป็นตัวตนต่อการกักขังอัตลักษณ์ด้วยภาพลักษณ์ฝิ่นแตกต่างกันไปขึ้นอยู่กับประสบการณ์การเผชิญหน้ากับสถานการณ์ที่แตกต่างกันและความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์ที่เข้าสู่ระดับจิตสำนึกของแต่ละกลุ่มแตกต่างกันด้วย ด้วยเงื่อนไขดังกล่าวทำให้สามารถจำแนกชาวม้งได้เป็น 3 กลุ่ม คือ

1. ชาวม้งกับนิยามความเป็นม้งบนวิธีคิดเรื่องวิถีวัฒนธรรมฝิ่นแบบเดิม กลุ่มนี้โดยส่วนใหญ่เป็นกลุ่มชาวม้ง รุ่นผู้ใหญ่วัยชรา ที่ผูกพันกับความรู้และวัฒนธรรมฝิ่นมายาวนานได้หล่อหลอมความเป็นม้งเชื่อมโยงกับฝิ่นเข้ามาเป็นอัตลักษณ์ของตน เมื่อภาพลักษณ์ฝิ่นถูกทำให้กลายเป็นภาพด้านลบ ซึ่งแตกต่างไปจากประสบการณ์ความรู้ของตนบนพื้นฐานวิถีวัฒนธรรม ขณะที่ประสบการณ์จากภายนอกและความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์ไม่สามารถหยั่งรากลึกลงในชาวม้งกลุ่มนี้ จึงทำให้ชาวม้งรุ่นผู้ใหญ่วัยชราแสดงปฏิกิริยาตอบโต้อันหลากหลายต่อภาพลักษณ์ดังกล่าว อย่างเช่น การตอบ

ได้ในวิถีปฏิบัติของหมาป่าพื้นบ้าน หมอผีพื้นบ้าน หรือการเปรียบเปรยดินแดนผืนกับชีวิตที่ไม่มั่นคงจากการไม่ได้ปลูกผืน เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม การตกอยู่ภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับรัฐได้ทำให้การจัดวางความสัมพันธ์ของชาวม้งกลุ่มนี้ไม่มีทางเลือกในการแสดงออกมากนัก แม้ว่า ชาวม้งผู้ใหญ่วัยชราจะทำการตอบโต้ แต่การตอบโต้ไม่สามารถปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับรัฐเพื่อต่อสู้ในนิยามความหมายผืนแบบเดิมได้

2. ชาวม้งกับนิยามความเป็นม้งที่หนีไปจากผืน โดยส่วนใหญ่เป็น ชาวม้งคนรุ่นใหม่ ที่เลือกกลมกลืนไปกับการสร้างความจริงของรัฐจากชุดวาทกรรมครอบงำที่นิยามอัตลักษณ์ชาวม้งจากชุดความรู้ต่างๆ ที่ถูกสร้างขึ้น เช่น ยอมรับว่าผืนเป็นยาเสพติดตามนิยามความหมายของรัฐ การยอมรับการพัฒนา ชาวม้งคนรุ่นใหม่กลุ่มนี้ ซึ่งในด้านหนึ่ง กระบวนการถ่ายทอดทางวัฒนธรรมเกิดความล้าหลังขัดแย้ง ขณะที่อีกด้านหนึ่งชาวม้งรุ่นใหม่ได้รับประสบการณ์และการเรียนรู้จากโลกภายนอกจากการเรียนหนังสือในระบบการศึกษาของรัฐ การออกไปจากระบบการผลิตแบบเดิม และการประสบความสำเร็จจากการงานอาชีพใหม่ๆ ระบบการศึกษาและการเข้าสู่ระบบการทำงานในเมืองใหญ่ได้ตอกย้ำให้ชาวม้งคนรุ่นใหม่ซึมซับรับเอาอำนาจเชิงสัญลักษณ์ที่รัฐสร้างขึ้นผ่านระบบการศึกษา ระบบเศรษฐกิจ-การเมือง ทำให้ประสบการณ์การเรียนรู้ของชาวม้งรุ่นใหม่แตกต่างไปจากคนรุ่นเก่าก่อนอย่างสิ้นเชิง

การที่ชาวม้งรุ่นใหม่ต้องการเลิกปลูกผืนและปฏิเสธตัวเองไปจากผืนในปัจจุบันอาจหมายถึงความต้องการยุติการเชื่อมโยงอัตลักษณ์ชาวม้งกับนิยามความหมายผืนในรูปแบบเดิมตามวิถีวัฒนธรรมเดิม แต่ไม่ได้หมายถึงการยุติความเป็นม้ง หากแต่ชาวม้งรุ่นใหม่ได้สร้างและนิยามอัตลักษณ์และความเป็นตัวตนขึ้นมาใหม่ในสภาวะการณ์ใหม่ๆ จากประสบการณ์การเรียนรู้ในโลกใหม่ๆ ของตนและการเผชิญหน้ากับรัฐ

การที่ชาวม้งรุ่นใหม่เชื่อมโยงอัตลักษณ์เข้ากับระบบการศึกษา เศรษฐกิจ การเมือง เพื่อทำให้ความเป็นม้งหมายถึง "ผู้มีการศึกษา", "ผู้ประสบความสำเร็จในทางเศรษฐกิจ", "ผู้มีอาชีพการงานก้าวหน้า" คือการเชื่อมโยงความเป็นม้งเข้ากับบทบาทอื่นๆ ที่สังคมภายนอกให้การยอมรับ โดยชาวม้งคนรุ่นใหม่เชื่อว่าการใช้บทบาทที่สังคมยอมรับเหล่านี้มานิยามอัตลักษณ์ความเป็นม้งขึ้นใหม่จะสามารถลบภาพลักษณ์ด้านลบเดิมๆ ของชาวม้งลงได้

3. ชาวม้งกับการไม่นิยามความเป็นม้งกับผืนในทางใดทางหนึ่ง โดยส่วนใหญ่เกิดขึ้นในกลุ่ม ชาวม้งวัยกลางคน ที่มีประสบการณ์การเรียนรู้จากวิถีวัฒนธรรมดั้งเดิมไปพร้อมๆ กับประสบการณ์การเรียนรู้จากโลกภายนอก กลุ่มนี้เลือกที่จะไม่ยอมรับและไม่ตอบโต้ต่อการกักขังอัตลักษณ์ของรัฐจากภาพลักษณ์ของผืนและยาเสพติด แม้ว่าจะเข้าไปมีประสบการณ์การเรียนรู้ในระบบการศึกษา การงานอาชีพ รับรู้นิยามความหมายผืนกับภาพลักษณ์ยาเสพติดของรัฐ แต่ประสบการณ์การเรียนรู้

จากรุ่นพ่อแม่และในวัยเด็กที่เติบโตมากับวัฒนธรรมผืน ได้ทำให้คนกลุ่มนี้เลือกที่จะไม่ยอมรับนิยามความเป็นม้งกับผืนจากรัฐแต่ก็ไม่ได้ตอบโต้ในขณะเดียวกัน

ในแง่นี้ อาจด้วยเหตุผลที่ว่า ประสบการณ์การเรียนรู้ของชาวม้งกลุ่มนี้ได้ผ่านประวัติศาสตร์การต่อสู้และการต่อรองกับรัฐมายาวนานจากการเข้าร่วมกับรัฐในการต่อสู้กับพคท.หรือการเป็นพคท.แล้วตัดสินใจกลับเข้าสู่เส้นทางการพัฒนาและเริ่มเปลี่ยนตัวเองในทางเศรษฐกิจ ชาวม้งกลุ่มนี้ไม่ได้ถูกรอบงำจากอำนาจเชิงสัญลักษณ์ที่รัฐสร้างขึ้นมากนัก แต่ภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจผ่านประวัติศาสตร์ระหว่างชาวม้งกลุ่มดังกล่าวกับรัฐกลับทำให้ชาวม้งกลุ่มนี้เลือกเข้าเป็นสมาชิก “ชุมชนในจินตนาการของรัฐ” ในบางด้าน เช่น การยอมรับการพัฒนาขณะที่ปรับกฎเกณฑ์ทางสังคมเกี่ยวกับผืน การสร้างภาพลักษณ์ใหม่ของชุมชนให้เป็นชุมชนปลอดยาเสพติดซึ่งเป็นไปภายใต้นิยามความหมายของรัฐพร้อมๆ กับการรักษากฎเกณฑ์ประเพณีบางด้านเกี่ยวกับผืนของชุมชนเอาไว้ ชาวม้งกลุ่มนี้จัดวางความสัมพันธ์ของตัวเองตามประสบการณ์การเรียนรู้จากทั้งสองด้านและเลือกที่จะไม่นิยามความเป็นม้งกับผืนไปในด้านใดด้านหนึ่ง

4. พลวัตความหลากหลายและความซับซ้อนของ “อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์” ในสังคมม้ง

จากข้อมูลการแสดงปฏิกิริยาตอบโต้ของชาวม้งต่อการกักขังอัตลักษณ์และเงื่อนไขการตอบโต้ได้สะท้อนนัยสำคัญในประเด็น “อัตลักษณ์” ความเป็นชาติพันธุ์ (Ethnic Identities) ของชาวม้งใน 2 ประเด็น คือ

1. อัตลักษณ์ของชาวม้งไม่ได้ถูกผูกขาดโดยคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเสมอไป ไม่ว่า ระหว่างชาวม้งคนรุ่นเก่า ชาวม้งรุ่นใหม่ ชาวม้งกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง หรือแม้แต่รัฐ กลุ่มวัฒนธรรมครอบงำให้สามารถสร้างหรือกำหนดนิยามความหมายของอัตลักษณ์เป็นแก่นสารนิยมแบบใดแบบหนึ่งได้ ดังเช่น การไปกำหนดอัตลักษณ์ชาวม้งให้มีภาพของผืนกับยาเสพติด ภาพผู้ทำลายความมั่นคง ภาพของคนไม่ ไร้การศึกษา สกปรกของรัฐและวาทกรรมครอบงำ เป็นต้น แต่อัตลักษณ์หรือความเป็นม้งกลับเป็นการสร้างขึ้น (Construct) และสามารถถูกสร้างขึ้นใหม่ (Reconstruct) ให้มีความหลากหลายซับซ้อน มีความเลื่อนไหลและเปลี่ยนผ่านเพื่อใช้เป็นยุทธวิธีในการต่อรอง (Gupta & Ferguson, 1999: 205) และนำเสนอตัวเองที่เลื่อนไหลไปตามเงื่อนไข สภาวะการณ์และผลประโยชน์ที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างต่อเนื่อง ดังเช่น การสร้างภาพลักษณ์ชาวม้งในมุมมองวาทกรรมครอบงำให้อัตลักษณ์ของชาวม้งกลายเป็นผู้ทำลายป่า ขณะที่ชาวม้งได้พยายามสร้างอัตลักษณ์ความเป็นม้งไปเชื่อมโยงกับบทบาทที่ได้รับการยอมรับจากสังคมวงกว้างอย่างเช่น การสร้างความก้าวหน้าในการทำงานอาชีพ ความก้าวหน้าในการศึกษา การปรับชุมชนให้กลายเป็นชุมชนปลอดยาเสพติด, การสร้างระบบการผลิตใหม่ตามแนวทางการพัฒนา ซึ่งแม้ว่าจะเป็นเงื่อนไขอันจำกัดในการสร้างความหลากหลาย

หลายของพันธุ์พืชเพื่อเป็นอาหาร แต่ชาวม้งสามารถปรับและสร้างขึ้นใหม่ได้ด้วยความรู้ดั้งเดิมและเรียนรู้จากความรู้ใหม่ๆ ในเงื่อนไขอันจำกัดเหล่านั้นได้ เป็นต้น

2. เนื่องจากข้อมูลพบว่า ภายในกลุ่มชาวม้งกลับมีความหลากหลายและความซับซ้อนของกลุ่มคนอันหลากหลายที่มีความแตกต่างกัน โดยขึ้นอยู่กับความเป็นชนชั้น รุ่นวัย ประสบการณ์การเรียนรู้ สภาวะการณ์และผลประโยชน์ของแต่ละกลุ่มแต่ละรุ่นแต่ละคนในสังคมม้ง อย่างเช่น การพยายามหนีไปจากผืนของวัยรุ่นม้งคนรุ่นใหม่กับภาพความอุดมสมบูรณ์ของไร่ผืนในความคิดของชาวม้งคนแก่เฒ่า ทำให้การเลือกตอบโต้และการเลือกแสดงอัตลักษณ์ความเป็นม้งแตกต่างกันไปด้วย เป็นต้น ดังนั้น อัตลักษณ์ของชาวม้งจึงไม่อาจมองเป็นหนึ่งเดียวในลักษณะความเป็นม้งที่ตายตัวกำหนดเป็นอัตลักษณ์แบบ "ชนเผ่า" ดั้งเดิมที่มีแบบเฉพาะเจาะจงได้อีกต่อไป แต่อัตลักษณ์ม้งควรจะมีหลากหลายจาก "ชีวิต" ที่มีความหลากหลายและซับซ้อนมากขึ้นภายในสังคมม้ง

ดังนั้น การทำความเข้าใจต่อสังคมม้งจำเป็นต้องเข้าใจความสัมพันธ์ของคนกลุ่มต่างๆ ภายในสังคมม้งที่มีพลวัต ความหลากหลายและความซับซ้อนที่ขึ้นอยู่กับปฏิสัมพันธ์ระหว่างความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์ในฐานะโครงสร้างที่ครอบงำกับ Agency ทั้งในฐานะปัจเจกและชุมชนที่มีความแตกต่างหลากหลายในแง่ของประสบการณ์การเรียนรู้ ความแตกต่างหลากหลายในแง่ชนชั้นฐานะและรุ่นวัย ทำให้การเลือกยอมรับและแสดงอัตลักษณ์ของตนแตกต่างหลากหลายไปด้วยตามเงื่อนไข สภาวะการณ์และผลประโยชน์ของกลุ่มคนต่างๆ ภายในกลุ่มชาติพันธุ์ม้งมากกว่าการมองเป็นกลุ่มชนเดียว ซึ่งการมองพลวัตความหลากหลายและซับซ้อนในแง่ของประสบการณ์การเรียนรู้ ชนชั้น รุ่นวัยที่มีความแตกต่างของกลุ่มคนภายในกลุ่มชาติพันธุ์นั้น ๆ จะทำให้มองเห็นยุทธวิธีในการต่อรอง การเลือกตอบโต้ การสร้างและการผลิตใหม่ซึ่งอัตลักษณ์ทางสังคมของกลุ่มคนต่างๆ อันหลากหลายภายในสังคมนั้นซึ่งสะท้อนชีวิตอันหลากหลายซับซ้อนในเงื่อนไขของการเปลี่ยนแปลงและแสดงให้เห็นถึงศักยภาพของการเปลี่ยนแปลงในชีวิตผู้คนด้วย

นอกจากนี้ จากการศึกษายังพบว่า สังคมไทยได้เลือกจำภาพในด้านลบและเต็มไปด้วยอคติทางชาติพันธุ์เพียงเพราะมองกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จากสภาพภายนอกเพียงผิวเผินว่าเป็น "ชนเผ่า" ล้าหลัง ไม่รู้หนังสือ สกปรก หรือหิยาปรากฏการณ์บางอย่างไปกล่าวโทษว่าเป็นตัวการตัดไม้ทำลายป่า ทำลายต้นน้ำหรือค้ายาเสพติดโดยเพิกเฉยต่อความซับซ้อนของปัญหาที่เกิดขึ้น จนทำให้ชาวม้งและชนบทที่สูงกลายเป็น "คนอื่น" ซึ่งนำไปสู่การกลายเป็นคนชายขอบ คนไร้สัญชาติ ถูกกีดกันสิทธิและถูกเลือกปฏิบัติอย่างไม่เป็นธรรมทั้งด้านนโยบายและปฏิบัติ ดังนั้น ในการพัฒนาสังคมจึงจำเป็นที่รัฐต้องหลีกเลี่ยงการผูกขาดทางวัฒนธรรม แต่ควรทำความเข้าใจกับความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรม ยอมรับความรู้ ภูมิปัญญาท้องถิ่นใน ระดับวิถีคิด ตลอดจนศักยภาพของชุมชนเพื่อการพัฒนาที่เคารพในอัตลักษณ์ ศักดิ์ศรีและวัฒนธรรมอันหลากหลายของกลุ่มคนต่างๆ ใน

สังคมไทย รวมทั้งการพัฒนาสังคมควรหลีกเลี่ยงการกลืนกลาย (Assimilation) เพื่อสร้างวัฒนธรรมชาติแบบเดียวที่ตายตัวและหยุดนิ่ง แต่ควรสนับสนุนให้เกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรม (Hybridity) (Lavie & Swedenburg 1996) อันหลากหลายให้เกิดเป็นวัฒนธรรมแห่งประชาสังคม โดยยอมรับในสิทธิ วัฒนธรรมและการมีตัวตนของกลุ่มชนต่างๆ เพื่อทำให้กลุ่มคนอันหลากหลายในสังคมไทยรู้สึกถึงความเป็นเจ้าของวัฒนธรรมของตัวเองซึ่งจะนำไปสู่การสร้างสรรค์ทางวัฒนธรรมอย่างต่อเนื่อง

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

ขจัดภัย บุรุษพัฒน์. ชาวเขา. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แพรวพทยา, 2528.

จันทบูรณ์ สุทธิ. "บทบาทของผีในสังคมชาวเขา" ข่าวสารศูนย์วิจัยชาวเขา ปีที่ 7 ฉบับที่ 1
มค.-มิย, 2526.

ชยันต์ วรรณะภูติ (บก.) *เวทีผู้ถูกทอดทิ้ง : บทความและการอภิปรายทางวิชาการเวทีผู้ถูกทอด
ทิ้ง*. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2538

ชูศักดิ์ วิทยากัด. "สังคมศาสตร์กับการศึกษาคนชายขอบ" วารสารสังคมศาสตร์ ปีที่ 11 ฉบับที่
1 กรกฎาคม-ธันวาคม, 2541

ทรงวิทย์ เชื่อมสกุล. รายงานวิจัยเรื่อง ภูมิปัญญาพื้นบ้านในการจัดการทรัพยากรและการรักษา
พยาบาลของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง. ศูนย์ศึกษาความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญา
ท้องถิ่นเพื่อการพัฒนาอย่างยั่งยืน, 2543

ทวีป วรติลล. *ประวัติศาสตร์จีน จากสงครามฝิ่นถึงปฏิวัติซินไฮ่ (ค.ศ.1840-1911)*. กรุงเทพฯ: ยุค
ใหม่, 2524

ประสิทธิ์ ลีปริชา. "กลุ่มชาติพันธุ์ม้งกับปัญหายาเสพติด" วารสารสังคมศาสตร์ ปีที่ 11 ฉบับที่ 1
กรกฎาคม-ธันวาคม, 2541

พิสิฐ วงศ์วิวัฒนะ (แปล). *การเมืองและเฮโรอีน: บนถนนสู่อำนาจสายเดียวกัน*. สำนักพิมพ์
ผู้จัดการ, 2537

ยศ สันตสมบัติ. *ความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่น*. เชียงใหม่: ศูนย์ศึกษา
ความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่นเพื่อการพัฒนาอย่างยั่งยืน คณะ
สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2542

สำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามยาเสพติด (ปปส.) *การปลูกพืชทดแทนและ
พัฒนาชาวไทยภูเขา*. พระนคร: โรงพิมพ์สามเจริญพานิช, 2522

สุภาภรณ์ จรัสพัฒน์. *ภาษีฝิ่นกับนโยบายด้านการคลังของรัฐบาลไทย*. วิทยานิพนธ์อักษร
ศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2523

หนังสือพิมพ์

หนังสือพิมพ์กรุงเทพธุรกิจ ฉบับวันที่ 28 กุมภาพันธ์ 2540

หนังสือพิมพ์ไทยรัฐ ฉบับวันที่ 20 มกราคม 2541

หนังสือพิมพ์ผู้จัดการ ฉบับวันที่ 28 เมษายน 2541

ภาษาอังกฤษ

Anderson, Benedict R.O'G. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1983

Connerton, Paul. *How Societies remember*. Cambridge University Press, 1994

Escobar, Arturo. *Encountering Development: the Making and Unmaking of the Third World*. Princeton University Press, 1995

Gupta, Akhil & Ferguson, James. *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Duke University Press: Durham and London, 1997.

Jameson, Fredric. *The Political Unconscious Narrative as a Socially Symbolic Act*. Cornell University Press: USA, 1981

Lavie, Smadar & Swedenburg, T (ed.) *Displacement, Diaspora and Geography of Identity*. Duke University Press: Durham & London, 1996

Scott, James C. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press, 1985

Scott, James C. *Domination and the Art of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven: Yale University Press, 1990

Swartz, David. *Culture and Power: the Sociology of Pierre Bourdieu*. The university of Chicago Press: Chicago and London, 1997

Tapp, Nicholas. *The Hmong of Thailand: Opium People of Golden Triangle*. Anti-Slavery Society Indigenous People and Development Series. Report No.4, 1986

Turner, Victor. *Encounter with Freud: The Making of a Comparative Symbolist*. In Spindler, George D.(ed.) *the making of Psychological Anthropology*. University of California Press: Berkeley, 1980

ลือฉานม : ขอบในศูนย์กลาง เมืองท่องเที่ยวของลาว

สันติพงษ์ ช้างเผือก¹

บทนำ

การแบ่งข้ออธิบาย "ความเป็นชาติพันธุ์ในการท่องเที่ยว" ว่าเป็นผลสำเร็จจากการฟื้นฟู และอนุรักษ์ไว้ เพื่อดึงดูดใจนักท่องเที่ยว หรือทางตรงกันข้าม ประมาทว่าไม่ต่างอะไรกับวัฒนธรรมกลวง สิ่งปลอมปน เร่ก๊ หลอกขายนักท่องเที่ยว ยังเป็นประเด็นนำเสนอและถกเถียงในสื่อสาธารณะอยู่เนืองๆ แง่มุมด้านบวกให้คุณค่า ต่อการท่องเที่ยว ในฐานะพลังผลักดัน โอบอุ้ม สงวนรักษาวัฒนธรรม อัตลักษณ์ของท้องถิ่นไว้ไม่ให้มลายหายไป กับกระแสโลกกาภิวัตน์ ด้านลบพุ่งเป้าวิพากษ์วิจารณ์ต่อกระบวนการทำให้วัฒนธรรมเป็นสินค้าของรัฐ และ กลุ่มธุรกิจบริการการท่องเที่ยว และหลายครั้งยังเหมารวมคนท้องถิ่นเข้าไปด้วย ท่วงทำนองการกล่าวถึงมีตั้งแต่ ระดับเห็นอกเห็นใจผู้ถูกท่องเที่ยว มีความอ่อนแอไร้แรงต้านต่อกรใด ๆ จนถึง- การกระทบกระทั่งเบียดเบียนเปรี้ยวเปรี้ยว ว่า ชอบเอาอย่างวัฒนธรรมนักท่องเที่ยว ตกเป็นเหยื่อเงินตราจนไม่อาจรักษา "เอกลักษณ์" ของตนไว้ได้ดังเดิม

คำอธิบายข้างต้น ชวนหนึ่งของการท่องเที่ยวศึกษาน่าจะก่อนกลางทศวรรษที่ 1980 เป็นอย่างน้อยก็มีทิศทางไม่ต่างกันนัก ไม่ว่าจะเป็นพิจารณา “อัตลักษณ์” จากแง่มุมไหน ตัวนักท่องเที่ยว ผู้พยายามบุกบันด้นดันไปให้ถึงเบื้องหลังชีวิตวัฒนธรรมของสิ่งที่เขาต้องการสัมผัส ที่สุดพบเพียงฉากสมมติ (pseudo-event) อันเป็นผลพวงจากกระบวนการทำให้วัฒนธรรมเป็นสินค้า (Boorstien ใน MacCannell 1973:589-603) มีการแต่งแต้มประดิษฐ์สร้างของจริงเทียม (staged authenticity)² ขึ้นมาล่อตาล่อใจ หรือถ้าจะพิจารณา “อัตลักษณ์” ของคนท้องถิ่น-ผู้ถูกท่องเที่ยว- ก็ได้รับการคาดหวัง ปลายทางไว้ว่า อัตลักษณ์ท้องถิ่นจะสูญสลายกลายเป็นสินค้าไปสิ้นด้วยน้ำมือรัฐ (Greenwood อ้างใน Wilson 1993:31-47) และอุตสาหกรรมท่องเที่ยว

การปรับเปลี่ยนมุมมองในกระแสดิดหลังทันสมัย เกี่ยวกับวัฒนธรรม อัตลักษณ์ ในฐานะกระบวนการที่มีความเลื่อนไหล ถูกสร้างขึ้น มีความเปลี่ยนแปลง ช่วงชิงประชันขันแข่งกันอยู่ตลอดเวลาส่งผลต่องานท่องเที่ยวศึกษาอยู่ไม่น้อย : Tourists Gaze ของ John Urry (1990) ประยุกต์ใช้มโนทัศน์ “อำนาจ” ของ Michael Foucault มาตอบคำถามว่า ปฏิบัติการการท่องเที่ยวเกี่ยวข้องกับแนวทางในการรับรู้ของนักท่องเที่ยวด้วยการจับจองวัตถุหรือพื้นที่นั้น ๆ อย่างไร และธรรมชาติในการรับรู้ นั้น ขึ้นอยู่กับวาทกรรมทางสังคมที่หลากหลาย โดยมิใช่ผู้เชี่ยวชาญ เช่น ช่างภาพ, นักเขียน, ตัวแทนบริษัททัวร์, โกลด์, ผู้กำหนดนโยบายท่องเที่ยวอย่างไร Urry แย้งว่า นักท่องเที่ยวไม่ได้พยายามบุกเบิกไปหาเบื้องหลังชีวิตวัฒนธรรมที่จริงแท้ สิ่งที่พวกเขาไปหา คือ สัญลักษณ์ หรือความหมายที่ถูกผลิตสร้างขึ้นเกี่ยวกับพื้นที่นั้น ๆ มากกว่า ด้าน Galani-Moutafi (2000) เห็นว่า เรื่องเล่าของการ

นักศึกษาริฎฎาโท สาขาวิชาการพัฒนาลังคม ภาควิชาสังคมวิทยา-มานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Crawshaw and Urry (2000: 178-179) อธิบายมโนทัศน์ *staged authenticity* ที่เสนอโดย MacCannell ว่าเกิดจากความสับสนเชิงพื้นที่ทางสังคมที่สร้างขึ้นจากตัวเมืองท่องเที่ยว ซึ่งนักท่องเที่ยวเข้าไปเฉพาะกิจและจะพบแต่สิ่งที่ถูกจัดไว้ให้ดูเท่านั้น และอาจพบการนำเสนอสถานที่บนภาพวาดและภาพจำลองบนจอโทรทัศน์ของรายการท่องเที่ยว ซึ่งเสนอให้เห็นว่าสถานที่จริงของสถานที่ท่องเที่ยวเป็นเพียงฉากหลังที่สร้างขึ้นเพื่อให้นักท่องเที่ยวได้ชมเท่านั้น

การที่คณะกรรมการฯ เห็นว่าคดีความระหว่าง บริษัท สยามคอมเมอร์เชียล รีไฟน์เมนท์ จำกัด (มหาชน) กับ บริษัท สยามโกลด์เทรด จำกัด ในการสร้างหนี้ โดยทางบริษัท สยามโกลด์เทรด จำกัด ได้ยื่นคำขอต่อศาลปกครองเพื่อยกฟ้องและขอให้ศาลปกครองสั่งให้ บริษัท สยามคอมเมอร์เชียล รีไฟน์เมนท์ จำกัด ชดเชยค่าเสียหายให้แก่ บริษัท สยามโกลด์เทรด จำกัด นั้น

เดินทาง และปฏิบัติการวาทกรรมของการท่องเที่ยวที่นั่น ไม่ต่างไปจากกระบวนการในการค้นหาตัวตน และนำเสนอตัวตนของนักท่องเที่ยวเอง

Eric Cohen (1988) ทบทวนงานศึกษาการท่องเที่ยวที่ผ่านมาพบว่า มักมีข้อสรุปด้านลบ เพราะวางอยู่บนสมมติฐาน 2 ประการ คือ การท่องเที่ยวทำให้วัฒนธรรมเป็นสินค้า และการมองวัฒนธรรมว่าเป็นความจริงแท้ดั้งเดิมนั้นกำลังถูกเปลี่ยนเป็นของเทียม Wood(1997) เสริมว่า ปัญหาการท่องเที่ยวศึกษาอยู่ที่การตั้งกรอบคำถามงานวิจัยว่า การท่องเที่ยวดีหรือไม่ดี หรือจะทำกำไรหรือขาดทุนกันแน่ และงานด้านนี้ไม่ค่อยให้ความสนใจต่อการศึกษาศาสนาอย่างเข้มข้น ทำให้ไม่สามารถวิเคราะห์ความซับซ้อนของปฏิสัมพันธ์ในการท่องเที่ยวสถาบันสำคัญอื่น ๆ กระบวนการทางสังคม และผู้กระทำการต่างๆ ได้ เขายกตัวอย่าง ข้อเสนอของนักวิชาการหลายคน เช่น Picard และ Allock ที่เห็นว่า เราไม่อาจมองการท่องเที่ยวเป็นสิ่งที่อยู่นอกวัฒนธรรมเจ้าบ้านได้อีกต่อไป เพราะมันได้กลายเป็นส่วนหนึ่งในวัฒนธรรมท้องถิ่นแล้ว เพียงแต่มีระดับของการเปลี่ยนแปลงไปตามแต่ละกรณีไป หรือ ข้อเสนอ van den Berge ที่ว่า การท่องเที่ยวไม่ได้ส่งผลต่อ ความเป็นชาติพันธุ์อย่างเดียว แต่การท่องเที่ยว คือ ชุดความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์รูปแบบหนึ่ง (Wood 1997: 3-4) Roland Roberson ชี้ชัด การท่องเที่ยวระหว่างประเทศมีผลต่อการผลิตสร้างความร่วมมือของท้องถิ่น(อ้างใน Edenson 1998:14)

งานบางชิ้นเช่นของ Firat (1995) พยายามท้าทายข้อสรุปเดิม ๆ ด้วยการเสนอว่า วัฒนธรรมทุกประเภท (ชาติพันธุ์ ชาติ ภูมิภาค) สามารถจะดำรงรักษา และเป็นโลกาภิวัตน์ได้ด้วยการแปรเปลี่ยนคุณลักษณะไปสู่การเป็นสินค้าและภาพแสดงในตลาด ...โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาพแสดงในการท่องเที่ยว วัฒนธรรมใดไม่สามารถแปรคุณลักษณะเหล่านี้ได้ก็ประหนึ่งได้มลายหายกลายเป็นข้าวของในพิพิธภัณฑ์ไป ต่อข้อเสนอนี้ Picard and Wood(1997:viii-ix) เห็นว่า Firat ละเลยต่อการพิจารณาที่มา หรือแหล่งอ้างอิงทางการเมืองของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ที่อยู่ในรูปของนโยบายรัฐ และการเข้าถึงทรัพยากรรัฐ นักวิชาการทั้งสอง และคนอื่น ๆ ที่ปรากฏในหนังสือ Tourism, Ethnicity, and the State in Asian and Pacific Societies(1997) เสนอให้นักให้นักบพบาทรัฐต่อการแทรกแซง แป๊ะปายนิยามชาติพันธุ์ และวัฒนธรรม ซึ่งอาจจะก่อให้เกิดผลที่ไม่ได้คาดคิดตามมา และวิเคราะห์การท่องเที่ยวในฐานะ "ทรัพยากร" หรือ สิ่งที่ถูกปรับใช้ให้เหมาะสมต่อคนท้องถิ่นในการสร้างสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรม ประเพณี และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

Edenson (1998) กล่าวว่า ในระบบเศรษฐกิจทุนนิยมโลก สถานที่ และพื้นที่ คือ องค์ประกอบที่มีแรงกดดันอย่างเข้มข้นของตลาด และการทำให้เป็นสินค้าในตัวเอง เพื่อจะสร้างโอกาสอย่างสูงสุดในการดึงดูดความสนใจของทุนข้ามชาติและนักท่องเที่ยว สถานที่และพื้นที่ใดถูกผนวกเข้าไปอยู่ในระบบการท่องเที่ยวจะต้องดำเนินไปตามชุดของรูปแบบที่มีแบบแผน นั่นคือ สามารถผลิตสร้าง ขายได้อย่างมีประสิทธิภาพ และง่ายต่อการบริโภคของนักท่องเที่ยว กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ สถานที่และพื้นที่จะถูกควบคุมเพิ่มขึ้นเพื่อให้สอดคล้องกับการท่องเที่ยว เช่น การจัดวางพื้นที่เวลาของทัวร์ รูปแบบการท่องเที่ยว และมาตรฐานต่าง ๆ ที่ต้องการให้เป็นไปตามวิธีคิดเฉพาะเรื่อง ความสะดวกสบาย ความสามารถในการบริโภค โดยมีอำนาจรัฐ และทุนครอบงำกระบวนการดังกล่าวนี้ อยู่ กระนั้นก็ตาม

ยุทธศาสตร์ของผลประโยชน์ทางการค้าที่แตกต่างกัน และรูปแบบของการทำให้เป็นสินค้าต่างๆ อาจเป็นด้านตรงกันข้าม หรือแย้งขัดกับวัตถุประสงค์ทางการเมืองการปกครองได้ ทำนองเดียวกัน คนท้องถิ่นและนักท่องเที่ยวก็สามารถตีความ / นำเสนอภาพความจริงที่เป็นทางเลือก วิพากษ์วิจารณ์ และแสดงออกเพื่อหลีกเลี่ยงไปจากภาพสร้างและปฏิบัติการที่อ้างอิงอยู่กับทิศทางที่ครอบงำอยู่ในพื้นที่ท่องเที่ยว นั้น ๆ ได้เช่นกัน

บทความนี้จึงต้องการสำรวจตรวจสอบกับข้อเสนอข้างต้น ด้วยการพิจารณา การเมืองอัตลักษณ์ในบ้านล้านนา สถานที่ท่องเที่ยวเรื่องชื่อแห่งหนึ่งในเขตรอบเมืองหลวงพระบาง ประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว (ส.ป.ป.ลาว) โดยมีคำถามหลักในงานศึกษา คือ ภายใต้อาณัติการเป็นหมู่บ้านท่องเที่ยว การกลายสภาพเป็นสินค้าวัฒนธรรมเพื่อบริโภคสำหรับคนภายนอกนั้น กลุ่มทางสังคมที่เกี่ยวข้องกับการผลิตพื้นที่ท่องเที่ยว เช่น รัฐ ภัตตาคารท่องเที่ยว ฯลฯ ได้พยายามประชันขันแข่งในการนำเสนอภาพแทนความจริงเพื่อกำหนดนิยามความหมาย และปฏิบัติการเกี่ยวกับ ความเป็นชาติพันธุ์ วัฒนธรรม และสถานที่ในรูปแบบใด / อย่างไร ปฏิบัติการเหล่านี้ส่งผลต่อภาวะชายขอบของความสัมพันธ์ทางอำนาจในเวทีการท่องเที่ยวหรือไม่ อย่างไร ท่ามกลางการดิ้นรนภายใต้เศรษฐกิจตกต่ำ คนบ้านล้านนาแต่ละกลุ่มมีปฏิกิริยาหรือความเกี่ยวข้องกับการต่อสภาพสร้างเหล่านั้นหรือไม่ พวกเขาสามารถต่อรองได้หรือไม่ อย่างไร ในเงื่อนไขใด

งานศึกษาครั้งนี้เลือกมโนทัศน์หลัก ๆ 2 ชุดคือ

1. *การเมืองในการนำเสนอภาพแทนความจริง* โดยใช้วิธีการวิเคราะห์ด้วยบทต่าง ๆ เพื่อค้นหาความหมายแฝง/มายาคติ พลิกเปลี่ยนให้เห็นรูปแบบของเทคนิคอำนาจ หรืออำนาจเชิงสัญลักษณ์ที่คนกลุ่มต่าง ๆ นำมาใช้ในการเสนอภาพนามว่าเป็นเช่นไร งานศึกษาครั้งนี้ไม่ได้มองด้วยบทต่าง ๆ ในระบบปิด ทว่าพิจารณาอยู่ภายใต้บริบททางสังคม โครงสร้างการพัฒนากองท่องเที่ยวในระดับต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้อง และนโยบายการพัฒนาของรัฐบาลลาวที่ปรากฏในพื้นที่ศึกษา

2. *การเมืองวัฒนธรรม* ที่มีสมมติฐานว่า พื้นที่ท่องเที่ยว(น่าจะ) สามารถสร้างโอกาสให้กับคนท้องถิ่นกลุ่มต่าง ๆ ได้แสดงสิทธิ หรือ อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตนเพื่อต่อสู้ช่วงชิงการสร้างภาพความจริงเชิงสัญลักษณ์ หรือ ได้ตอบ/ต่อรอง กับกระบวนการนิยามจากผู้กระทำการกลุ่มอื่น หรือจากภายนอกได้ การเน้นบริบทเชิงโครงสร้างการท่องเที่ยว รวมถึงการพิจารณาพื้นที่ท่องเที่ยวในฐานะการเมืองวัฒนธรรมนี้เองที่ทำให้เห็นถึงเงื่อนไข ข้อจำกัด หรือกระทั่งศักยภาพของคนกลุ่มต่าง ๆ ในชุมชนที่มีต่อกระบวนการต่อรอง เปลี่ยนตำแหน่งแห่งที่ นิยามความหมายเกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ หรือ การเข้าไปพัวพันทางวัฒนธรรมได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

วิธีวิจัยในการศึกษาจะใช้วิธีการเก็บข้อมูลและวิเคราะห์จากคำสัมภาษณ์ การบอกเล่าถึงตัวเองในอดีต การทำมาหากิน สภาพชีวิตในชุมชน และความสัมพันธ์กับราชสำนัก รัฐ-ทุน เพื่อเรียงร้อยให้เห็นบริบทกว้าง ๆ ที่มาที่ไปก่อนที่จะถูกสร้างให้เป็นสถานที่ท่องเที่ยว และดูว่าด้วยบทต่าง ๆ ได้นำเสนอภาพนามออกมาอย่างไร ในระดับของการวิเคราะห์การนำเสนอภาพแทนความจริงจะใช้วิธีการรื้อถอน การให้ความหมาย ด้วยการเลือกตัวบทหลายชนิด และหลายระดับการนำเสนอ (ลาว ไทย โลก) มาพิจารณา โดยคำนึงถึงบริบทเชิงโครงสร้างการพัฒนาการท่องเที่ยว นโยบายการพัฒนาและด้านชาติพันธุ์ ที่ปรากฏในชุมชนด้วย ท้ายสุด เป็นการเก็บข้อมูล

กรณีตัวอย่างในชุมชน โดยดูว่า ภายใต้การนำเสนอภาพนาม และการแข่งขันในเวทีท่องเที่ยว คนแต่ละคนจะ ใช้ทุนประเภทต่างๆ เช่น ทุนเศรษฐกิจ ทุนสังคม ทุนวัฒนธรรมเพื่อดิ้นรนเอาตัวรอดทางเศรษฐกิจ และมีพฤติ การได้ตอบ ดีความ นิยามความหมายต่อเหตุการณ์ การกระทำต่าง ๆ ที่ตนแสดงออกมาในพื้นที่ท่องเที่ยวนั้น อย่างไร ในเงื่อนไขใด

ผานม : จากรรมชาวสุ ดาแดง

หลังจากประเทศฝรั่งเศสมีชัยต่อกสยามประเทศในศึกแย่งชิงแผ่นดินลาวในราวทศวรรษที่ 1890 มรดก ประการหนึ่งของสยามที่ทิ้งไว้ให้ไทบ้านผานม คือ การสืบทอดงานฟ้อนต่าง ๆ ในราชสำนักหลวงพระบาง ขณะที่ ไทบ้านอื่น ๆ ก็มีบทบาทหน้าที่รับใช้ราชสำนักแตกต่างกันไป เช่น ไทบ้านผานม มักเป็นผีพายเรือหลวง ไทบ้าน สาด ยามบุญยามทานต้องเข้ามาเพื่อยกถาดข้าวอาหารให้แขกเหวี่ยงที่มาร่วมพิธี ไทบ้านอิง ให้เปลี่ยนเมล็ดกันมา ครั้งละ 4 คน ต่อสามวัน เพื่อเผ่าดูแล พระบาง³ พระคู่เมืองที่ได้คืนจากรัชกาลที่ 4 สยาม

ฝรั่งเศส ได้เปลี่ยนระบบการปกครองในดินแดนอาณานิคมใหม่ โดยให้หลวงพระบางอยู่ในฐานะแขวง หนึ่งที่พิเศษมากกว่า 9 แขวงที่เหลือของลาว ด้วยการคงรูปแบบการปกครองในระบอบเจ้ามาชีวิตไว้ ทว่าลด ขอบเขตพระราชอำนาจลงเหลือเฉพาะแต่เมืองในแขวง สามารถมีทหารรักษาพระองค์ คณะมนตรี และตรา กฎหมายได้โดยผ่านความเห็นชอบจากผู้สำเร็จราชการชาวฝรั่งเศส ด้านการปกครองในระดับที่ต่ำลงมาจะมีการ แต่งตั้ง เจ้าแขวง และเจ้ากำแพงนครมาบริหารในระดับแขวงและเมืองตามลำดับ ย่อยจากระดับเมืองลงมา คือ ตาแสง และบ้าน

ผานม เป็นทั้งซื้อบ้านและตาแสงขึ้นอยู่กับชั้นเมือง มีบ้านในสังกัดตาแสงทั้งหมด 5 บ้าน คือ บ้านผานม บ้านนูน บ้านพริก บ้านหาดเฮียน และบ้านห้วยอิง ทั้งหมดตั้งอยู่ในเขตตอนใต้ของกลุ่มน้ำคาน ตาแสงมีหน้าที่ปก ครองระดับกลุ่มบ้าน เกณฑ์แรงงาน และเก็บรวบรวมภาษี โดยเฉพาะเงินค่าหัวหรือเสียตัวเลขซึ่งบังคับเก็บจากผู้ ชายอายุ 18-60 ปี ช่วงปี 1897 เงินค่าหัวจะตกอยู่อัตราหัวละ ครึ่งกิบ เพิ่มขึ้น 2.5 กิบในอีก 20 ปีถัดมา (สุวิทย์ 2543) ในเขตหลวงพระบางพบว่า การเก็บภาษีค่าหัวจะมีการหักส่วนให้กับผู้ดำรงตำแหน่งตาแสงเป็นค่าตอบแทน ด้วย และให้ป่าติของ (ตำรวจบ้าน) ซึ่งส่วนใหญ่ปฏิบัติงานอยู่ในเขตตัวเมืองสำคัญ ๆ เป็นผู้ตรวจตรา แต่ การรวบรวมภาษีของฝรั่งเศสในเขตใกล้เคียงก็สามารถทำได้ไม่เต็มประสิทธิภาพมากนัก ไทบ้านต่าง ๆ ใช้วิธีการ หลบหนีเข้าป่า บางบ้านแจ้งชื่อไม่ครบตามจำนวนแรงงาน และเลี่ยงการตรวจจับด้วยการเปลี่ยนกันนำใบที่ออก ให้หลังการเสียภาษีติดตัวยามเข้าไปติดต่อกับเมือง⁴ อีกหลายพื้นที่การเก็บภาษีนำไปสู่การรวมตัวเพื่อเคลื่อนไหว ต่อต้าน สำหรับไทบ้านผานม พวกเขาแจ้งชื่อผู้ขายครบจำนวน เพราะเจ้ามาชีวิตเป็นผู้จ่ายภาษีให้ และยังได้

³ มีเรื่องเล่าว่า แต่ก่อนถ้าใครเจ็บป่วยตรงไหนจะขออนุญาตคนเฝ้าพระบางเพื่อนบ้าน ถ้าหายก็มักมาปิดทองบริเวณที่ตนเจ็บ พระบางองค์ก่อน ซึ่งชาวบ้านเชื่อว่าเป็นองค์จริงจึง บรมพองไปด้วยทองเปลว

⁴ สัมภาษณ์พ่อสีจัน บ้านผานม, 19 เมษายน 2001 พ่อสีจันขึ้นเป็นตาแสงผานมครั้งแรกในราวปี 1948 และเข้า ๆ ออก ๆ ตำแหน่งนี้อีกหลายครั้ง

รับอภิสิทธิ์ด้วยการยกเว้นการเกณฑ์แรงงานโยธา และการเป็นทหาร⁵ เนื่องจากถือเป็น ข้าช้อย หรือ ข้ารับใช้ราชสำนัก⁶

ต้นศตวรรษที่ 20 บ้านผานมมีอยู่ราวห้าสิบกว่าหลังคาเรือน⁷ มีเพียงครึ่งหนึ่งของบ้านเท่านั้นมีนาในครอบครอง หากเมื่อเทียบกับไทบ้านอื่นรอบเมืองหลวงพระบาง บ้านผานมมีพื้นที่นาในการครอบครองรวมหมดบ้านในปริมาณที่สูงกว่า ผืนนาใหญ่ที่สุดแห่งหนึ่งของไทบ้าน และถือได้ว่า เป็นนาที่อุดมสมบูรณ์แห่งหนึ่งในเขตรอบเมืองหลวงพระบาง คือ น ำ ห ล ว ง ใครมีนาประมาณ 1 ไร่⁸ อาจได้ข้าวถึง 5 โคน หรือ 500 กะโล่ง (ปีบน้ำมันก๊าด) คราวเรือนหนึ่งเฉลี่ยมีนาคนละเพื่องบ้าง คนละไร่บ้าง สูงสุดมี 2 ไร่ สำหรับเจ้าที่มีน้าน้อย และมีความสัมพันธ์กับเจ้านายก็สามารถเช่านาเจ้ามาทำได้ โดยเสียค่าเช่าเป็นรายปี⁹ นอกนั้น ไทบ้านต้องพึ่งพา "พูซวง" ภูเขาด้านเหนือของบ้านเพื่อเอ็ดข้าวไว้กิน แต่ละครัวเรือนจะใช้ข้าวเชื้ออย่างต่ำ 5 กะโล่ง พันธุ์ข้าวหลัก ๆ มีข้าวชิวกับข้าวแพ ในไร่ยังมีการปลูกพืชชนิดอื่นๆ เช่น ผัก พริก ฝ้ายที่นำมาทอผ้าผสมลงไปด้วย แม้ว่าระบบไร่นาของไทบ้านจะพึ่งพาน้ำฟ้าเป็นหลัก บางปีมีฝนแล้ง แต่การประสบปัญหาเรื่องข้าวไม่พอกินมีน้อยครั้งมาก

ส่วนการล่าสัตว์ป่าขนาดเล็ก เกือบหาของป่าใกล้ๆบ้าน มีอยู่เป็นประจำ จะมีพิเศษเอาช่วงหลังบุญข้าวประดับดินเดือน 9 (ราว ๆ เดือนสิงหาคม)¹⁰ ไทบ้านจะไปเอาหวายในป่าพูซวงมาเตรียมแปงจับปลาส่งน้ำคานลด ปลาในน้ำคานมีทั้งขนาดใหญ่ ๆ แบบ "ปลาอิน" 2 คนหามหางลากดิน และปลาพันธุ์อื่น ๆ เช่น ปลาโน ปลาเพี้ยะ ปลาวา และปลาแกง ซึ่งถือเป็นปลาเศรษฐกิจที่สำคัญ คนมั่งคั่งมีในบ้านราวทศวรรษที่ 1930 อย่าง ป้าผุย-ลุงเพาก็ร่ำรวยขึ้นจากการจับปลาแกงขาย บริเวณหาดที่เจ้านายหลวงพระบางเข้ามาอ้างสิทธิเป็นเจ้าของ ในช่วงที่เจ้าสีสว่างวงศ์เป็นเจ้ามหาชีวิต ในน้ำคาน-น้ำของ(โขง) ยังมีพืชน้ำ เช่น เต้าน้ำ และไถ่น้ำ เอาไว้เก็บกินเก็บขายได้ในฤดูหนาว

ยามน้ำคานลดระดับลง ดินริมฝั่งน้ำจะมีการเพาะปลูกพืชผักไว้กิน และหาบไปขายให้ไทเมืองหลวงจนเป็นที่รับรู้ และขนานนามเรือช่วง(เรือแข่ง)เล่มหนึ่งของไทบ้านผานม ตามชนิดพืชผักที่หาบมาขายว่า "เรือหมากน้อย"¹¹ นอกจากระบบผลิตเกษตรยังมีหลายครัวเรือนเดินเรือเข้าไปตามลำน้ำคานเพื่อค้าขายแลกเปลี่ยนกับชาวข่า ม้ง และลาว บางรายเป็นพ่อค้ารับซื้อฝิ่น และของอุปโภคบริโภค เช่น เกลือ ข้าว ผ้า ระหว่างตลาดเจ็กในตัวเมืองหลวงพระบาง กับเมืองในเขตรอยต่อทุ่งเชียงขวาง จรดเขตไลเจา เวียดนามตอนเหนือ และหลังเหตุ

⁵ ยกเว้นการเป็นทหารรักษาพระองค์ หรือ ราชวงศ์ราชินี ที่มีนายทหารยศร้อยเอกจากฝรั่งเศสเป็นหัวหน้ากอง และโดยมาก กองทัพฝรั่งเศสจะไม่รับคนลาวเข้าเป็นทหาร นอกจากการเป็นทหารอาสาหรือตำรวจรักษาความสงบเท่านั้น (ปกัสสรี โพธิญาณนที 2520:86) หลังสงครามโลกครั้งที่สองสิ้นสุด ฝรั่งเศสกลับเข้ามายึดอินโดจีน และเผชิญหน้ากับการต่อสู้ของกลุ่มเคลื่อนไหวเรียกร้องอิสรภาพ กองทัพฝรั่งเศส ได้รับคนลาวเข้าเป็น "ทหารฝึกหัด" หักฐานเอื้อน คนบ้านปากเชียง เช่น นายไทบ้านผานมเล่าว่า ตนสมัครเข้าเป็นทหารฝึกหัดในปี 1947 ได้รู้จักกับไทบ้านผานมที่ไปเป็นทหารหลายคน และรับว่า ผานมไม่ต้องถูกเกณฑ์ไปเป็นทหารจริง แต่เงินเดือนทหารฝึกหัดก็มีอัตราสูงกว่าทหารรักษาพระองค์ ทำให้ผู้ขายหลายคนในบ้านผานมสมัครไปเป็นทหารใน สัมภาษณ์ หิดลันเอื้อน, บ้านผานม, 21 เมษายน 2002)

⁶ รวบรวมข้อมูลจากพื้นที่ในช่วง ค.ศ. 2000-2001

⁷ รายงานการเดินทางสำรวจความรู้เกี่ยวกับความเชื่อและสำนึกเชิงทางการค้าระหว่างบริษัทเบอร์มา จีน เวียดนาม และสยามของคองเกอร์ Neis ในปี ค.ศ. 1892-1893 ฝรั่งเศสจะเข้ายึดครองลาว ได้กล่าวถึง บ้านผานมไว้ดังนี้ ๆ ว่า บ้านผานมเป็นบ้านใหญ่และอุดมสมบูรณ์มาก (Neis 1997)

⁸ เป็นหน่วยวัดขนาดนา น ำ 1 ไร่จะเข้าน้ำเข้าได้ 2 ไร่ ส่วนขนาดที่ดินเล็กมากน้อยคือ ระดับเพื่อง เอาน้ำเข้าได้ 1 ไร่

น ำ 1 ไร่ โดยปกติจะได้ข้าวประมาณ 3 โคน หรือ 300 กะโล่ง (ปีบน้ำมันก๊าด) หรือได้ข้าวประมาณ 2 โคน

⁹ ค่าเช่านาหลายไร่ต่อ เอ็ดเจ้าวังมา ในราวทศวรรษที่ 1930-1940 ปีละ 10-15 โคนต่อเพื่อง

¹⁰ เชื่อกันว่า การชวเนือทำให้คนคนแล่งน้ำคาน จึงได้คนแล่งมาชวเนือไว้เป็นฝิ่นหรือมีของกับทางเมืองหลวงพระบางตั้งแต่ต้น บ้างจากน้ำคานระดับก็จะไปเตรียมแปลงเพาะปลูกสวนบริเวณน้ำ และจับปลาขาย

¹¹ ส่วนเรือเล็กมีชื่อทั้ง เรือ ขวเนือ และ เรือ ขวเนือ

การณไฟไหม้ใหญ่บ้านผานมกลางทศวรรษที่ 1920 มีอยู่ 4-5 ครอบครัวพากันย้ายไปเวียงจันทน์ ตามคำชวนของ เจ้าเพ็ดชะราด อาศัยตั้งเรือนอยู่ในคุ้ม และรับจ้างทอหูก ตีมีดขายให้กับชาวลาวทั้งฝั่งเวียงจันทน์ - ศรีเชียงใหม่

หลวงพระบาง แม้จะเป็นแค่แขวงหนึ่งในโครงข่ายการบริหารปกครองอินโดจีน แต่มีความสำคัญในฐานะราชธานีเก่า และเป็นสถานที่ประทับของเจ้ามหาชีวิต บรรดาทูตานุทูตต่างแดน ข้าราชการในอาณานิคม ฝรั่งเศสต้องไปพัวพันเวียกงานอยู่สม่ำเสมอ อย่างน้อยที่สุด การเดินทางไปเข้าเฝ้าในงานบุญเดือน 5 ปีใหม่ สำหรับนักเดินทางฝรั่งเศส ที่นี่ ยังเป็นจุดหมายปลายทางหนึ่งในดินแดนบูรพาทิศอันเร้นลับ การเข้ามาของคนต่างชาติเป็นช่องทางให้ผู้สาวไทบ้านผานมมีโอกาสในการขายผ้าที่ตนทอได้ในราคาสูงกว่าราคาในตลาดท้องถิ่น

12

ช่วงเจ้าสีสว่างวงศ์ เป็นเจ้ามหาชีวิตหลวงพระบาง (ค.ศ. 1904-1959) ไม่ปรากฏว่า มีสาวไทบ้านผานม คนใดทอผ้าให้พระมหาลี กระทั่ง เจ้าสีสว่างวัดทะนาขึ้นเป็นเจ้ามหาชีวิต (ค.ศ. 1959-1975) ทูหญิงคำมุย มเหสีเอก คัดสรรไหมชิ้นดีจากต่างประเทศจ้างสาวไทบ้านผานม 2-3 คน¹³ เป็นช่างทอให้ แต่ด้วยความยุ่งยากเจ้าระเบียบ และราคาจ้างเมื่อเทียบกับขายให้หมู่ฝรั่ง แยกต่างชาติ ผู้มาเยือนหลวงพระบางแล้วราคาไม่ต่างกันนัก บางครั้งอาจได้ราคาสูงกว่า ผู้หญิงในรุ่นราวคราวเดียวกันหลายคนที่มีฝีมือการทออยู่ไม่น้อยจึงไม่ประสงค์จะทอผ้าให้ราชสำนัก

ช่วง 10 ปีเศษในตำแหน่งเจ้ามหาชีวิตของเจ้าสีสว่างวัดทะนา ผู้ชายบ้านผานมจำนวนไม่น้อยเข้ารับราชการทหารในกองทัพบกฝ่ายราชอาณาจักรที่มีประเทศสหรัฐอเมริกาคอยหนุนหลังให้ความช่วยเหลืออยู่ สถานการณ์การต่อสู้ทางการทหาร และแย่งชิงอำนาจทางการเมืองระหว่างกลุ่มอำนาจต่าง ๆ ในประเทศลาวรุนแรงขึ้นเป็นลำดับ กระทั่ง ขบวนการปะเทดลาว ที่ได้รับแรงหนุนจากเวียดนามและสหภาพโซเวียตมีชัยชนะครอบคลุมพื้นที่โดยมากของประเทศไว้ และเป็นต่อการทำสนธิสัญญาสงบศึกระหว่างสองฝ่ายในปี ค.ศ. 1973 ด้วยการตกลงจัดตั้งรัฐบาลผสม , ให้สหรัฐอเมริกากับไทยถอนตัวออกจากลาว และให้เมืองเวียงจันทน์ กับเมืองหลวงพระบางเป็นเขตที่เป็นกลาง มีกำลังตำรวจและทหารทั้งสองฝ่ายรักษาความสงบร่วมกัน (รุ่งมณี 2517) ลางแห่งของฝ่ายขวาและสหรัฐอเมริกาปรากฏอยู่ไร ไทผานมที่เคยรับใช้ใกล้ชิดอยู่กับเจ้ามหาชีวิตและมเหสีได้พากันถูกละเลยเลิกการเป็นข้าช้อย พวกสาวทอผ้าไหมมเหสีขนพืมและไหมไปคืน¹⁴

ตั้งแต่ปลายปี ค.ศ. 1975 เป็นต้นมา ไทบ้านผานมที่เคยเป็นทหาร และปฏิบัติหน้าที่ราชการฝ่ายราชอาณาจักรประมาณ 20 คนถูกส่งไปลี้ภัยในสถานที่ต่าง ๆ เช่น นาเปาะ ,เมืองขวา ,หลัก 2 แขวงพงสาลี

¹³ Vallard Annabel นักมานุษยวิทยาฝรั่งเศส ซึ่งทำวิทยานิพนธ์เกี่ยวกับผ้าบ้านผานม เสด็จให้ผู้วิจัยฟังเมื่อพฤศจิกายน 2001 ที่ Musée de l'homme พิพิธภัณฑ์แห่งหนึ่งในกรุงปารีส ที่เปิดขึ้นในราว ปี 1936 มีผ้าทอจำนวนมากที่มาจากเมืองหลวงพระบาง และเธอคิดว่า ส่วนใหญ่เป็นฝีมือของไทบ้านผานม

¹⁴ มีอยู่สองคนที่เป็นหลัก คือ แสงจันทร์ดา กับ แสนแพง ส่วนปะพัน น้องสาวแสนแพงจะทอให้เจ้ามะนิโล พระชายาองค์มั่งคั่ง เป็นส่วนมาก

¹⁵ ช่างทอ น่าจะเป็นกลุ่มสุดท้ายของไทผานมที่เลิกเป็นข้าช้อยในราชสำนักหลวงพระบาง ส่วนกลุ่มรับใช้อื่น ๆ คงทยอยกันเลิกตามเงื่อนไขต่าง ๆ

Benkell (1993: 17) กล่าวว่า มีการเปลี่ยนแปลงกฎหมายไม่ให้ใช้แรงงานข้าทาสมาตั้งแต่หลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ทว่าไทลื้อผานมยังคงรับใช้ในราชสำนัก

ต่อไป โศกแห่งอย่างยิ่งช่างพื้นราชสำนัก จนกระทั่งทศวรรษที่ 1960 ไทผานมที่เป็นกลุ่มเพื่อนใหม่มีปัญหากับญาติของเจ้ามหาชีวิตเรื่อง เงินค่าตอบแทน

ที่ด้เป็นฝรั่งเศสขอให้กลุ่มช่างพื้นช่วยเป็นแบบในการวาดรูป

ขณะที่เจ้า มะนิวง ข้าราชการบริหารในสมัยเจ้ามหาชีวิตสีสว่างวัดทะนา กล่าวว่า หลังจากมีการใช้รัฐธรรมนูญฉบับใหม่ ในช่วงปี 1956 ก็ไม่ให้มีการใช้ทาส

แล้วไป ช้อยอีกต่อไป กลุ่มช่างพื้นในราชสำนักเปลี่ยนจากไทบ้านผานมเป็นนักเรียนในแต่ละโรงเรียน โดยให้ไทผานมมาเป็นผู้สอน (สัมภาษณ์เจ้ามะนิวง เมือง

พงสาลี วันที่ 20 สิงหาคม 2001)

เป็นต้น ส่วนผู้หญิงไม่มีใครจับหูกทอผ้าขาย เพราะปัญหาฝ้าย-ไหมขาดตลาด ไม่มีตลาดรับซื้อของ และเกรงจะถูกเชื่อมโยงกับราชสำนัก บ้านผานมภายใต้ระบอบใหม่ถูกแบ่งออกเป็นสองบ้าน คือ ผานมเหนือ กับผานมใต้ โดยใช้วัดเป็นเส้นแบ่ง พรรคคอมมิวนิสต์สร้างองค์กรจัดตั้งในระดับบ้านขึ้นเป็นหน่วย ๆ ให้ผลิตนารวมไว้รวมควบคู่ไปกับการผลิตนาไร่ของตนเอง และมีการเรียนการสอนการเมือง ถอนถอนบทเรียนในหน่วยการผลิตต่าง ๆ อย่างเข้มข้นในช่วง 2-3 ปีแรกของการเปลี่ยนแปลง กระทั่งปี ค.ศ. 1978¹⁵ ทางพรรคอนุญาตให้มีการเพาะปลูกค้าขายได้มากขึ้น และให้ผู้หญิงรื้อฟื้นการทอหูกขึ้นใหม่ โดยมีตลาดภายใน และประเทศไทยเป็นแหล่งรับซื้อปลายทาง

ราวปี ค.ศ. 1982-83 เริ่มมีแขกของพรรครัฐเข้ามาติดต่อกับแขวงหลวงพระบาง และเข้ามาเที่ยวในบ้านผานมหลายกลุ่ม ฝ้ายจัดตั้ง 6 คนในบ้านผานม รวมตัวกันตั้งสหกรณ์ขายผ้าขึ้น โดยรับซื้อผ้าจากคนทอในบ้านมาวาง และผลัดเปลี่ยนกันไปขาย หักเปอร์เซ็นต์ให้กับคณะดำเนินการ แต่เพียงไม่ทันถึงปีสหกรณ์ขายผ้าต้องหยุดดำเนินการลงอย่างสิ้นเชิง หนึ่งปีให้หลังมีความพยายามในการตั้งสหกรณ์ขายผ้าของบ้านขึ้นอีกครั้ง มีสมาชิกก่อตั้งประมาณ 17 คน คัดเลือกจากผู้ที่มีความสามารถในการขายได้ ส่วนคนอื่น ๆ ยังประกอบอาชีพเกษตรกรรม ทำนาทำไร่ ค้าขาย และหลายคนเป็นเจ้าพนักงานของรัฐ

ข้างหลังภาพ “ท้าววัฒนธรรม” บ้านผานม

การประกาศเดินหน้าสู่นโยบายจินตภาพใหม่ หรือการใช้ “กลไกจินตภาพใหม่” (New Economic Mechanism: NEM) ราวปลายปี ค.ศ.1986 ถือเป็นจุดเปลี่ยนครั้งสำคัญของประเทศลาว อันเป็นผลมาจากการนโยบายปฏิรูปเศรษฐกิจของสหภาพโซเวียต การยอมรับเชิงอุดมการณ์ด้วยการผ่านขั้นตอนของระบบทุนนิยม ก่อนเข้าระบบสังคมนิยมในขั้นปลายเท่ากับการยอมรับการใช้กลไกตลาดเพื่อผลักดันระบบเศรษฐกิจของประเทศอย่างโจ่งแจ้งมากขึ้น ลาวค่อย ๆ เปิดรับการลงทุน และเงินสนับสนุนจากต่างชาติที่ไม่ใช่กลุ่มพันธมิตรสังคมนิยมเดิม มุ่งเน้นการพัฒนาด้านการเกษตร-ป่าไม้ อุตสาหกรรม พลังงาน โดยเฉพาะเขื่อนไฟฟ้าพลังน้ำ และเปิดการค้าขายแดนติดต่อกับประเทศเพื่อนบ้านมากขึ้นเป็นลำดับ

สาขาการท่องเที่ยวไม่ได้ถูกวางไว้ในนโยบายจินตภาพใหม่ตั้งแต่แรก ทว่าอันสืบเนื่องจากการปรับเปลี่ยนนโยบาย ท่ามกลางความรุ่งโรจน์ของระบบเศรษฐกิจเอเชียและการเติบโตอย่างต่อเนื่องของธุรกิจการท่องเที่ยวในแถบภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้¹⁶ ทำให้ลาวก้าวเข้าสู่การท่องเที่ยวระหว่างประเทศไปโดยปริยาย ช่วงเริ่มต้นพรรครัฐก่อนข้างระแวงระวังตัว เข้มงวดต่อนักท่องเที่ยว และสถานที่ท่องเที่ยวอยู่มาก คนต่างชาติจะต้องเป็นมาในลักษณะกลุ่มทัวร์ที่ได้รับการอนุญาตจากรัฐผ่านบริษัททัวร์ที่รัฐรับรอง¹⁷ และเยี่ยมชมอยู่ในบริเวณที่จัดให้ท่องเที่ยวเท่านั้น

¹⁵ 2 ปี หลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง มีปัญหาความอดอยากจากภัยธรรมชาติ และการเคลื่อนไหวของกลุ่มต่อต้าน ทำให้พรรคฯ ตัดสินใจชะลอการปฏิรูปเศรษฐกิจตามแนวทางสังคมนิยมออกไป ดูเพิ่มได้ใน สุรัชย์ ศิริไกร (2544) การพัฒนาเศรษฐกิจ และการเมืองลาว , กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์คบไฟ.

¹⁶ ในช่วงสองทศวรรษ 1970-1990 อาณาบริเวณเอเชียแปซิฟิก คือ เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ และมาเลเซีย กลายเป็นจุดหมายปลายทางของการท่องเที่ยวระดับโลกที่มีอัตราการเติบโตรวดเร็วที่สุดในโลก จำนวนนักท่องเที่ยวระหว่างประเทศเพิ่มจาก 3 % เมื่อ ปี ค.ศ.1970 เป็น 11.5% ในปี ค.ศ. 1990 และในราวปี ค.ศ.1987 ประเทศไทยจัดปี Visit Thailand Year ขึ้น

¹⁷ เดิมที บริษัท แขวงหลวงพระบางท่องเที่ยว (Luang Prabang Tour & Travel) เป็นรัฐวิสาหกิจที่ดำเนินการท่องเที่ยวครั้งแรก ๆ ของหลวงพระบาง เกิดดำเนินการขึ้น

บ้านผานมเป็นเขตบ้านรอบนอกแห่งแรกๆ ของเมืองหลวงพระบางที่รัฐบาลลาวเปิดให้เป็นสถานที่ท่องเที่ยว ด้วยเหตุผลประกอบหลายประการ กล่าวคือ มีสถานที่ท่องเที่ยวที่น่าสนใจใกล้เมือง ง่ายต่อการสอดส่องดูแลของรัฐ /สะดวกต่อนักท่องเที่ยว และสามารถแก้ปัญหาความไม่เป็นระเบียบเรียบร้อย ซึ่งส่วนหนึ่งเกิดจากชาวบ้านผานมออกไปเช่าขายผ้าให้นักท่องเที่ยวในตัวเมือง อาคารระโสมตอนขายผ้าหลังใหม่ที่คณะบ้านจัดตั้งขึ้น ราวปี ค.ศ. 1989 ก็เกิดขึ้นจากแรงผลักดันข้างต้นเช่นกัน

การบรรจุ “ผานม” เข้าไว้ในโปรแกรมทัวร์หลวงพระบางของบริษัทต่างๆ เป็นเงื่อนไขที่ทำให้ที่บ้านผานมเป็นทั้งผู้ผลิต ผู้ขาย ซึ่งครองส่วนแบ่งการตลาดผ้าทอพื้นเมืองไว้ค่อนข้างมาก โดยมีคู่แข่งจากบ้านอื่นน้อยกว่าภายในบ้านเดียวกัน ราวปี 1992-1993 ครั้วเรือนที่อยู่กลางบ้านเริ่มเปิดกิจการค้าผ้าในเรือนของตนขึ้น¹⁸ มีการเปิดประชุมถกเถียงกันในกลุ่มสมาชิกของระโสมตอน และลงความว่า ไม่อาจตัดทอนร้านค้าเอกชนได้จึงต้องปล่อยให้ดำเนินการไป

ในส่วนของรัฐบาลลาว หลังจากเข้าเป็นสมาชิกภาคีเพื่อความร่วมมือในการพัฒนาเศรษฐกิจ การค้า และการลงทุนระดับอนุภูมิภาคกลุ่มน้ำโขงในปี ค.ศ. 1992 ได้แสดงความสนใจและเพิ่มบทบาทของรัฐต่อธุรกิจการท่องเที่ยวอย่างเด่นชัดมากขึ้นกว่าเดิม เป็นความเด่นชัดบนรอยทางเดียวกับ รัฐ ในแถบประเทศเอเชียตะวันออกเฉียงใต้อื่นๆ ในฐานะ “นักวางแผนการพัฒนาการท่องเที่ยว” “นักการตลาดโฆษณา” และ “ผู้กำหนดหรือตัดสินเกี่ยวกับวัฒนธรรม” ด้วยการแทรกแซงต่อกิจกรรมทางวัฒนธรรมต่างๆ นิยามอัตลักษณ์ชาติ มรดกวัฒนธรรม และจัดความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมในท้องถิ่นใหม่ พร้อมๆ กับการนิยาม “ความทันสมัย” ผ่านลงไปในเวทีท่องเที่ยว (Wood 1984) การก้าวไปสู่เวทีการเมืองระหว่างประเทศในโลกเศรษฐกิจทุนนิยมทำให้รัฐบาลลาวสามารถแสวงหาความร่วมมือ ระดมความช่วยเหลือ การลงทุนทั้งในระดับทวีป ภูมิภาคต่อการพัฒนาการท่องเที่ยวของประเทศตนได้ไม่ยากนัก โครงสร้างพื้นฐาน เช่น อาคารสนามบิน โรงแรม ถนน , โครงการศึกษาเพื่อสร้างแผนแม่บทเมืองหลวงพระบาง กระทั่ง ป้ายยี่ห้อ “เมืองมรดกโลก” ที่องค์การยูเนสโกมอบให้เมืองหลวงพระบาง เมื่อกลางทศวรรษ 1990 ก็เป็นดอกผลของความสัมพันธ์ระหว่างประเทศทั้งสิ้น

สิ้นสุดปี ค.ศ.1996 หรือ หนึ่งปี หลังการบรรจุชื่อไว้ในบัญชีเมืองมรดกโลกจำนวนนักท่องเที่ยวในแขวงหลวงพระบางเพิ่มขึ้นจาก 1,458 คน (ในปี ค.ศ. 1990) เป็น 39,157 คน มีห้องพักให้บริการเพิ่มขึ้นมากกว่าปี ค.ศ.1990 ถึงสี่เท่าตัว และอัตราการขยายตัวของนักท่องเที่ยว และธุรกิจที่เกี่ยวข้องมีแนวโน้มทางบวกต่อไปเรื่อยๆ ดังตาราง¹⁹ ต่อไปนี้

ปี ค.ศ. 1989 โดยตั้งตัวสูงลิ่วคำ สิริวิฑธนาจากแผนกพิธีการ กระทรวงธรรมการของแขวง ที่คอยตรวจตราพิธีทางศาสนา และคอยต้อนรับแขกของพรรคเหียว

รวมสถานที่ต่างๆ มาเป็นโถงหลัก (สัมภาษณ์สูงลิ่วคำ สิริวิฑธนา, หลวงพระบาง, 1 ธันวาคม 1999)

¹⁸ บ้านสวนตัวที่เปิดขายผ้าในเรือนรุ่นแรกๆ มีลูกเขยจากต่างบ้านเข้ามาอาศัยอยู่ และเห็นช่องทางในการสะสมทุนจากนักท่องเที่ยวที่เข้ามาบ้านผานม

¹⁹ ปรับปรุงมาจาก “หนังสือข้อมูลสถานที่ท่องเที่ยว หอถาวรท่องเที่ยว แขวงหลวงพระบาง 2001”

ปี	จำนวนนักท่องเที่ยว(คน)			ที่พัก				ตัว แทน บริษัททัวร์	สถานที่ ท่องเที่ยว
	ภายใน ประเทศ	ต่าง ประเทศ	รวม	โรงแรม		เกสต์เฮาส์			
				หลัง	ห้อง	หลัง	ห้อง		
1995	17,516	16,230	33,746	7	171	4	43	5	20
1996	19,927	19,230	39,157	10	298	13	107	6	25
1997	31,579	30,769	62,348	10	298	19	159	7	29
1998	34,596	44,583	79,179	11	313	33	264	8	31
1999	45,728	55,307	101,035	11	346	64	564	10	42
2000	45,000	65,000	110,000	12	366	80	661	11	42
2001	47,250	68,250	115,500	13	446	108*	872	12	42

*เป็นจำนวนเกสต์เฮาส์นอกเขตเมืองหลวงพระบาง 26 หลัง

ส่วนใหญ่กระจุกตัวอยู่เมืองงอย แหล่งท่องเที่ยวทางตอนเหนือของแขวง

ปริมาณนักท่องเที่ยวที่หลั่งไหลมายลเมืองมรดกโลก ณ ดินแดนคอมมิวนิสต์แห่งเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มีส่วนสำคัญยิ่งต่อการกระตุ้นให้กิจการร้านค้าของที่ระลึก-ผ้าพื้นเมืองในเขตตัวเมืองหลวงพระบางขยายตัวขณะที่บ้านผานมช่วงแรกๆ (ปีค.ศ.1995-1998) ก็ไ้จะลดความสำคัญไปเท่าใดนัก นักท่องเที่ยวทั้งทัวร์กลุ่มและหิ้วเป้ยังคงบริโภค "ความเป็นผานม" อยู่ไม่ขาด เมื่อปริมาณนักท่องเที่ยวเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว ไ้ผานมก็จำเป็นต้องพึ่งพาผ้าทอที่ผลิตจากนอกบ้านมากกว่าการทอเอง และการแข่งขันในการขายผ้าก็ทวีความเข้มข้นขึ้นเช่นกัน ร้านค้าเอกชนทุกร้าน รวมไปถึงผู้ค้ารายย่อยบางคนในสะโสมสอนยอมจ่ายค่าคอมมิชชั่นให้ไกด์ หรือให้เปอร์เซ็นต์จากจำนวนชิ้นผ้าที่แซกซื้อ มีการกระทบกระทั่งขัดแย้งในกลุ่มผู้ค้าอยู่เป็นปกติ คนที่อาศัยอยู่ท้ายบ้านรอบนอกศูนย์กลางการท่องเที่ยวแสดงความไม่พอใจกับการกระจุกตัวของผลประโยชน์ ระดับการปกครองขึ้นเมือง-ขึ้นบ้านได้เพียงแค่รับฟังปัญหา ไม่ได้เข้ามายุ่งเกี่ยวหรือแก้ไขแต่อย่างใด

โครงการศึกษาสร้างแผนแม่บทเพื่อพัฒนาการท่องเที่ยวแขวงหลวงพระบาง ภายใต้ความร่วมมือระหว่าง องค์การท่องเที่ยวแห่งชาติ ส.ป.ป. ลาว(อ.ท.ช) กับการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย (ท.ท.ท) (2540) สรุปสั้นๆ เพียงว่า พื้นที่บริการร้านค้าของเอกชน มุ่งเน้นการขายสินค้าผ้าทอและของที่ระลึกเป็นหลัก ในระยะยาวอาจก่อปัญหาต่อการดำรงชีวิตของชาวมุขชนและสภาพแวดล้อม โดยประเมินว่า ปัญหานี้ เป็นปัญหาในการจัดการที่ยังไม่ชัดเจน เท่านั้น ทางแก้ไขที่จะพัฒนาบ้านผานม ภายใต้กรอบ " โครงการเปิดหมู่บ้านท่องเที่ยว" จะต้องเน้นไปยังการบริหาร/การจัดการต่างๆ เช่น จัดให้มีศูนย์กลางชุมชนสำหรับบริการนักท่องเที่ยว การจัดหามรดกทางวัฒนธรรม การพัฒนาอาชีพที่เกี่ยวข้องเนื่องกับการท่องเที่ยว และองค์การจัดการ , จัดเส้นทางทัศนศึกษาหมู่บ้านเลียนน้ำคาน ผ่านวัด บ้านเก่าแบบชาวลื้อ ส่งเสริมให้มีการอนุรักษ์สภาพบ้านเรือนเก่าแก่และส่งเสริมการพัฒนาอาชีพการทอผ้าและอื่นๆ รวมทั้งการพัฒนาบุคลากรด้านการบริหารและการจัดการ เป็นต้น

ข้อเสนอในแผนแม่บท สำหรับ "บ้านผานม" แห่งเดียวต้องใช้งบประมาณลงทุนอยู่ไม่น้อย ยิ่งภาวะเศรษฐกิจของลาว และรัฐบาลลาวย่ำแย่ ประสบปัญหาจะจกกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งภายหลังจากการลดค่าเงินบาท

ของรัฐบาลไทยเมื่อเดือนกรกฎาคม 1997²⁰ จึงมีความเป็นไปได้สูงว่า ข้อเสนอของผู้เชี่ยวชาญไทยคงไม่มีผลในทางปฏิบัติหรือความคืบหน้าใดๆ ช่วงสองสามปีนี้ มีพักต้องกล่าวถึง อำนาจของพรรค-รัฐว่าจะ เลือก/ไม่เลือกปฏิบัติตามข้อเสนอเหล่านั้นอีก

ราวปี ค.ศ. 1998 มีปฏิบัติการเชิงนโยบายที่เกี่ยวข้องกับบ้านผานม 2 ชุดหลักๆ คือ นโยบายการพัฒนา "บ้านวัดตะนะท่า" มีจุดใหญ่ใจความ คือ การกำหนดมาตรฐาน ทิศทางในการสร้างวัฒนธรรมใหม่ขึ้นรากฐาน (บ้าน) ให้สอดคล้องกับนโยบายพรรค-รัฐที่กำลังเปลี่ยนแปลงไปตามกลางเศรษฐกิจทุนนิยม ปฏิบัติการหนึ่งของบ้านวัดตะนะท่าที่สัมพันธ์กับการท่องเที่ยว คือ กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ของบ้าน ด้วยการขยายการผลิต สร้างวัฒนธรรมให้เป็นสินค้า²¹

นโยบายที่สอง คือ การกำหนดให้ ปี ค.ศ.1999-2000 เป็น "ปีท่องเที่ยวลาว" ให้แต่ละแขวงเปิดการท่องเที่ยวระดับแขวง และกำหนดกิจกรรมการท่องเที่ยวขึ้นอย่างต่อเนื่อง ตัวแทนของรัฐบาลออกมาแถลงข่าวว่า การท่องเที่ยวมีบทบาทสำคัญที่สุดต่อการพัฒนาเศรษฐกิจสังคม ขยายและเปิดกว้างการพัวพันร่วมมือกับภายนอกยกระดับคุณภาพชีวิตความเป็นอยู่ของประชาชน เป็นช่องทางหารายได้เข้าประเทศ รวมถึงเผยแพร่วัฒนธรรมที่เป็นเอกลักษณ์ของชาติลาวให้ชาวโลกรับรู้ (เนชั่นสุดสัปดาห์ มิถุนายน 2542 ,เวียงจันทน์ 19 พะจิก 1999)

รูปธรรมหลักๆ ของระดับปฏิบัติการเชิงนโยบายทั้งสองใน "บ้านผานม" คือ การเลือกเอาบ้านผานมเป็นบ้านแรกของแขวงหลวงพระบางในการจัดตั้ง "บ้านวัดตะนะท่าขึ้นทดลอง " มีการจำแนกครัวเรือนในบ้านว่าใครควรเป็น/ไม่เป็น "ครอบครัววัดตะนะท่า" ด้วยเกณฑ์ทางเศรษฐกิจ ศีลธรรมและความสงบเรียบร้อยในครัวเรือน , การประดิษฐ์ฟอนลื้อแบบใหม่ขึ้นจากคนของพรรค เพื่อใช้ต้อนรับแขกและแสดงในงานท่องเที่ยวต่างๆ และการสนับสนุนงบประมาณครั้งใหญ่ในการสร้างศูนย์หัตถกรรมที่ใช้สำหรับขายผ้าหลังใหม่ขึ้นทางตะวันออกของตัวบ้าน

เมื่อศูนย์ฯ แล้วเสร็จ มีข้อเสนอจากฝ่ายจัดตั้ง ให้ยุบร้านส่วนตัวภายในบ้านทั้งหมด มาขายรวมกันแห่งเดียว เพื่อขจัดปัญหาความขัดแย้งในบ้าน และขจัดปัญหาภาพลักษณ์ที่เสียไปของบ้านผานมด้วย การออกกฎห้ามเอาสินค้า และผ้าทอจากแขวงอื่นเข้ามาขาย นับแต่เดือนกันยายน ปี 1999 เป็นต้นไป ระหว่างปีการท่องเที่ยว พวกเธอ (สมาชิกศูนย์) ยังได้เป็นตัวแทนของแขวงหลวงพระบางไปออกร้านแสดงสินค้าในงานระดับชาติต้อนรับแขกของพรรค-รัฐ และเป็นแหล่งดูงานถอดถอนบทเรียนเพื่อนำใช้กับบ้านอื่น-แขวงอื่น

อย่างไรก็ตาม ตั้งแต่เปิดปีการท่องเที่ยวลาวเป็นต้นมามีสัญญาณบ่งชี้บางประการว่า ส่วนแบ่งการตลาดค้าผ้าทอพื้นเมืองของไทบ้านผานม และจำนวนนักท่องเที่ยวที่เข้าผานมลดลง²² เนื่องจากการขยายตัวของ

²⁰ ก่อนเดือนกรกฎาคม 1997 อัตราแลกเปลี่ยน 40-50 กีบ/ 1 บาท หลังจากนั้น ลดลง 120 กีบ/1 บาท สิงหาคมปี 1999 เคยลดต่ำสุด 280 กีบ/ 1 บาท หรือราว 700 % จากอัตราแลกเปลี่ยนปี 1997

²¹ นี่เป็นมาตรการข้อที่ 5 ของการสร้างชีวิตวัฒนธรรม จากเอกสารมาตรฐานของการสร้างชีวิตวัฒนธรรมใหม่ ,กระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรม ล.ป.ป ลาว 1998

²² จากการข้อมูลของห้องการท่องเที่ยวแขวง ที่ให้สมาชิกศูนย์ขายผ้าเป็นผู้สำรวจตั้งแต่เดือน ตุลาคม 2001-มีนาคม 2002 พบว่า นักท่องเที่ยวทั้งชาวลาวและชาวต่างประเทศที่เข้ามาเที่ยวบ้านผานม มีเพียง 3.59 % - 6.03 % จากจำนวนนักท่องเที่ยวทั้งหมด จากการสอบถามถึงวิถีในการจับจ่าย พวกเขากล่าวว่าเป็นการตามยอดนักท่องเที่ยวจากไกด์แต่ละคนมาเป็นหลัก ตัวเลขนักท่องเที่ยวที่บันทึกจึงมีคลาดเคลื่อน แต่ก็สันนิษฐานว่า "ผานม" อาจไม่ได้กลายเป็นจุดหมายปลายทางที่นักท่องเที่ยวทุกคนมาหลวงพระบางจำเป็นต้องไปเยือนอีกต่อไปแล้ว

แหล่งท่องเที่ยว ร้านค้าของที่ระลึก²³ และคนทอผ้า ซึ่งส่วนหนึ่งเกิดจากนโยบายส่งเสริมอาชีพในการพัฒนาชนบทของรัฐบาลลาว ขณะที่ การเข้าถึงทรัพยากรจำเป็นต่อการดำรงชีวิตของไทบ้าน เช่น ป่าไม้ ปลา ที่ดิน เริ่มมีข้อจำกัดทั้งจากนโยบายการจัดการทรัพยากรของรัฐ และการเติบโตของเมืองท่องเที่ยว ท่ามกลางระบบเศรษฐกิจโดยรวมที่ยังคงฝืดเคือง

หัตถะกำด้าแผ่นบ้านผานมยินดีต้อนรับ

Welcome to Ban Pha Nom Handicraft

สำหรับผู้ศึกษาข้อความบนป้ายไม้ขนาดใหญ่หน้าสะพานคอนกรีตบ้านผานมเสมือน การออกปากเชื้อเชิญผู้อ่านให้ร่วมทางสำรวจตรวจสอบกระบวนการนำเสนอภาพแทนความจริงของ“ผานม” ที่เอื้อล้นไหลเวียนอยู่ในโลกการท่องเที่ยว /การบริโภคข้อมูลข่าวสารในชีวิตประจำวัน โดยงานศึกษาครั้งนี้จะเลือกหยิบตัวบทที่แตกต่างกันหลายรูปแบบที่ผลิตขึ้น (หรือผลิตซ้ำ)ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1991-2002 และแบ่งหัวข้อตามแหล่งที่มาในการผลิต 3 แหล่งใหญ่ๆ คือ ระดับประเทศไทย ระดับโลก ระดับท้องถิ่น เพื่อตอบคำถามว่า ภาพสร้างของ “ผานม” ผ่านตัวบทต่างๆ ในบริบทการท่องเที่ยวมีลักษณะอย่างไร มีความหมายสมบูรณ์โดยตัวเอง และเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทุกตัวบท หรือไม่

ในบรรดาภาพลักษณ์ สัญลักษณ์ เรื่องเล่าต่างๆ ที่แพร่พร่าไปด้วยเทคนิคการผลิต และกระจายผ่านตัวบทต่างๆ เช่น หนังสือนำเที่ยว สารคดี ภาพถ่าย ฯลฯ ในระบบเศรษฐกิจทุนนิยม และอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวโลกเป็นการสะท้อนความจริงของ “ผานม” อย่างไร้ประนีประนอม ชี้อัตถ์ตรงไปตรงมาหรือไม่ , การนำเสนอภาพเกี่ยวข้องอย่างไร กับ ภาวะความเป็นชายขอบทางสังคมของไทผานม

1.“ผานม” ในตัวบทของไทย

ภาพ	บทบรรยาย
มุมสูงจากภูสี	ภายใต้สายหมอกยามเช้าของคิมหันตฤดู หลวงพระบางเมืองที่ได้รับการขนานนามว่า “บ้านผา เมืองพู” อู่อารยธรรมล้านช้าง” ยังคงสงบงามอยู่ริมฝั่งน้ำโขงเอกเช่นอดีต

นี่เป็นส่วนหนึ่งของภาพเรือนร่างเมืองหลวงพระบาง กับ บทบรรยายแสนโรแมนติกของสารคดีโทรทัศน์ชุดอินโดจีน ตอน “สงครามต์หลวงพระบาง” ถ่ายทำเมื่อ ปี ค.ศ.1991 ช่วงบุกเบิกวงการสารคดีโทรทัศน์ไทยในดินแดนประเทศเพื่อนบ้าน และภาพสร้างยุคแรกๆ ของ “ผานม” ในความรับรู้ของสังคมไทย

²³ หมายเหตุ : ร้านค้าของที่ระลึกต่างๆ มีร้านขายผ้าเฉพาะในเขตตัวเมืองหลวงพระบางมากกว่า 50 ร้าน

สารคดีตอนนี้ใช้ “สถาบันกษัตริย์” เป็นแกนกลางเชื่อมโยงความหมายชุดต่างๆ เข้าไว้ด้วยกัน ผู้เขียนเปิดเรื่องด้วย ขั้นตอนพิธีกรรมต่างๆ ที่จัดขึ้นในช่วงปีใหม่ เดือนเมษายน ณ เมืองหลวงพระบาง ก่อนจะย้อนกลับไปกล่าวถึง สภาพความขัดแย้งทางการเมืองอันนำไปสู่การล่มสลายของระบอบกษัตริย์ในลาว และผลกระทบต่องานบุญปีใหม่ที่เห็นอยู่ในขณะนั้น ด้วยการใช้ภาพถนนยามเช้า มี “แม่และเด็ก” นั่งรอใครสักคน

ภาพ	บทบรรยาย
ถนนยามเช้า แม่-เด็กเฝ้ารอ ยายเฒ่าเดินไปทำบุญมุกกว้างริมถนนเห็นฟ้าสีทอง	นับแต่นั้นมา ชาวเมืองหลวงพระบางก็ได้มีโอกาสเฝ้าเห็นรับเสด็จเจ้ามหาชีวิตของพวกเขาอีกเลย โดยเฉพาะในงานบุญปีใหม่ ซึ่งพระองค์จะต้องเสด็จมาบำเพ็ญพระราชกุศลตามโบราณราชประเพณี

ไต่บ้านผานม เป็นตัวละครคนสำคัญตัวหนึ่งที่ถูกจัดเรียงไว้ต่อกับขึ้นเมื่อครู เพื่อให้ “สถาบันกษัตริย์” ยังคงสถานะของ “ความหมายนำ หรือ ภาพนำ” ในตัวบทชิ้นนี้ต่อไป

ภาพ	บทบรรยาย
ร้านในชุมชน ผู้หญิงและเด็กเดินไปสะโมซอน	และสำหรับชาวลาว เชื้อสายลื้อแห่งบ้านผานม ผู้ได้รับเลือกให้เป็นผู้ทอดผ้าถวายพระมเหสีและทำหน้าที่พ่อนถวายเจ้ามหาชีวิตยามมีงานบุญนั้นก็หมดโอกาสที่จะถวายตัวเป็นคำรับใช้อีกต่อไป

ความจริงในการนำเสนอภาพผานม ได้รับการกำกับด้วยบทสัมภาษณ์ขนาดสั้นของผู้หญิงคนหนึ่งชื่อ “หล้า” เธอกล่าวถึง การทอดผ้าส่งวัง และ ผ้าสะไบแบบทึ่มเหสีโปรดปรานเป็นผ้าสะไบแบบลาว ก่อนที่จะจบขึ้นด้วยเทคนิคภาพซ้อน (dissolve) จากนางหล้าไปผ้าทอ สอดรับกับ บทบรรยายกินใจ

ภาพ	บทบรรยาย
ลายผ้าทอ คลี่ผ้าขายนักท่องเที่ยง	ความภาคภูมิใจที่ช่วงหนึ่งของชีวิตได้มีโอกาสเป็นคำรับใช้องค์ประมุขของแผ่นดินจึงเป็นสิ่งที่นางหล้า และชาวบ้านผานมได้เก็บระลึกไว้เป็นความทรงจำอันล้ำค่า และแม้ในวันนี้ พวกเธอจะไม่มีหน้าที่ต้องทอดผ้าถวายอีกต่อไปแล้ว แต่พวกเธอยังดำเนินตามวิถีชีวิตเดิมเช่นที่เป็นมา ในขณะเดียวกันก็ได้ถ่ายทอดศิลปะอันงดงามนี้ไปสู่ลูกหลานจากผ้าทอสำหรับชาววัง ได้กลายมาเป็นสินค้าสำหรับนักท่องเที่ยวและประชาชนทั่วไปอันเป็นที่เลื่องลือกันว่า เป็นผ้าทอพื้นเมืองที่งามที่สุดแห่งหนึ่งของหลวงพระบางและมักจะได้รับการ

ภาพนางสังขาน	เลือกสรรให้แก่สาวงามในงานบุญพิธีต่างๆ อยู่เสมอ

สารคดีโทรทัศน์ชิ้นนี้ใช้วิธีการตีความหมายของไทบ้านผานมออกจากบริบทปัจจุบันภายใต้การปกครองระบอบคอมมิวนิสต์มาจัดวางใหม่ในดวับทที่แสดงภาพความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์ยุคศักดินา ด้วยเทคนิคการเสนอภาพโรแมนติค โหยหาอดีต พร้อมๆ กับการลำทับให้ภาพสร้างนี้มีความเคร่งขรึมสมจริงสมจังด้วยบทสัมภาษณ์ บทบรรยาย เพื่อบอกหมายให้ผู้ชมคิดถึงควมมีชีวิตชีวา ภาคภูมิใจ ความสูญเสียอันเกิดขึ้นกับไทบ้านผานมเมื่อสิ้นสุดเจ้ามหาชีวิตแห่งหลวงพระบาง ก่อนขมวดลงท้าย ยืนยันสิ่งที่ดำรงอยู่ไ้กาลเวลา คือวิถีชีวิตเดิมของช่างทอผานม และ ศิลปะอันงดงามของผ้าทอ ซึ่งผู้รับสารสามารถบริโภคความหมายของอดีต (ที่สร้างไว้) ได้จาก สินค้าที่วางขายให้นักท่องเที่ยว หรือ บนเรือนร่างของสาวงามในงานบุญพิธีต่างๆ เช่น นางสังขานที่ปรากฏภาพถัดไป (โดยทั้งสองสิ่งที่กล่าวถึง ไม่จำเป็นต้องพิสูจน์ข้อเท็จจริงว่า วิถีชีวิตเดิมช่างทอเป็นอย่างไ หรือ นางสังขานจะให้ผ้าผานมหรือไม่ ²⁴)

หากพิจารณาอย่างผิวเผินงานสารคดีชิ้นนี้ น่าจะเป็นความพยายามในการทำความเข้าใจประเทศเพื่อนบ้าน หรือ "ความเป็นอื่น" ที่อยู่รอบรัฐไทยหลังผ่านสงครามเย็นระหว่างโลกสังคมนิยมและโลกเสรีคลี่คลายลง ทว่าการสร้างอารมณ์ โหยหาอดีตผ่านดวับท ที่มีแกนกลางอยู่ที่สถาบันกษัตริย์ลาวที่ล่มสลายไปแล้ว ก็ไม่ต่างอะไรจากการใช้ "ความเป็นอื่น" มาตอกย้ำ เสริมเติมความเป็นชาติ -ความเป็นไทย ที่มีสถาบันกษัตริย์ผนวกเป็นองค์ประกอบหนึ่งที่สำคัญอยู่

เมื่อก้าวข้ามดวับทสารคดีโทรทัศน์ไทยไปสู่บทความวิชาการที่ผลิตขึ้นในช่วงไล่เลี่ยกัน "มรดกถึงทอไทลื้อกับบริบทที่เปลี่ยนแปลงไป : กรณีบ้านผานม" (2536:1993) จะเห็นความลักลั่นของการเสนอภาพผานม ผ่านเนื้อหาบางตอน ตัวอย่าง การสนทนากับ ป้าแสนแฉง อดีตช่างทอนางหนึ่งในราชสำนักหลวงพระบาง ยุคเจ้ามหาชีวิตสีสว่างวัดพะนา

1. ตัวป้าแสนแฉงอายุ ๗๐ กว่าปีแล้ว...เมื่อถามถึงความสวยงามในการทอผ้าในอดีต ... ป้าก็ยิ้มอย่างภาคภูมิใจ และเดินเข้าไปในบ้าน และหยิบเหรียญตรา...พระราชทาน...มาให้เราดู เมื่อพวกเราขอให้ประดับเหรียญตราให้พวกเราถ่ายรูป ป้าก็ทำตามโดยดี และยิ้มจนน้ำตาซึม	2. พวกเราขอตัวอย่างผ้าที่ป้าทอ ป้าก็ยิ้มอายๆ และออกตัวว่า ไม่มีเหลือเก็บอีกแล้ว มีเหลือเพียงผ้าชิ้นกับผ้าสะไบ ๑ ชิ้น ซึ่งตั้งใจจะเก็บไว้ใส่เองและไม่ขาย แต่ยินดีให้พวกเราชม เมื่อเห็นผ้าพวกเราก็ได้แต่มองหน้ากัน เพราะผ้าชิ้นนั้นไม่น่าจะเป็นชิ้นเอก...คงตั้งใจเก็บเอาไว้ใส่ครั้งสุดท้าย คือ เอาใส่ศพตัวเอง ชิ้นอื่นๆ คงทอดวายในวังไปหมด... และหลังการเปลี่ยนแปลง ลาวส่งเสริมการท่องเที่ยวคงมีนักท่องเที่ยวมาซื้อผ้าชิ้นสวยๆ งามๆ จากหมู่บ้านไปหมด

²⁴ การเห็นางสังขานในเมืองหลวงพระบางเร็วขึ้นครั้งแรกในช่วงรอยต่อทศวรรษที่ 1960-1970 ในสมัย บุญคง บรม ซึ่งจัดเป็นเจ้าถิ่นแห่งนครหลวงพระบาง ผู้ใช้กะโหลกการรื้อรอล้อมสัมพันธ์จากไทบ้านผานม และอดีตเจ้าเมืองที่มีอำนาจอยู่ในลาวหลวงพระบางไปโดยการให้สิทธิการเช่าพื้นที่ใช้ประโยชน์จากพื้นที่

ช่างทอไหมผานม ในการนำเสนอของบทความชิ้นนี้ มีทั้งรูปแบบของการผลิตซ้ำความหมายที่คล้ายคลึงกับตัวบทในสารคดีโทรทัศน์ ด้วยการขบเน้นอารมณ์ความรู้สึกของไหมผานมกับระบอบกษัตริย์หลวงพระบาง และการสูญเสียความจริงแท้ของผ้าทอ(วัง = สวয়งาม)ในบริบทการท่องเที่ยว

นอกจากนี้ เนื้อหาส่วนอื่นของบทความนี้ ยังนำเสนอภาพของผู้หญิงคนหนึ่งชื่อ “หล้า” เป็นหลานคนเดียวกันกับในสารคดีโทรทัศน์ไทย “สงครามต้นหลวงพระบาง” ที่ถูกสร้างภาพให้ภาคภูมิใจ และมีความทรงจำอันล้ำค่ากับการทอผ้ารับใช้องค์ประมุข ทว่านางหล้าในบทความนี้กลับเป็นหล้า ผู้ซึมซับกับ ระบอบการปกครองแบบใหม่ที่ให้อิสระเสรีในการค้าขาย ไปไหนมาไหนไม่ต้องผูกพันกับภาระในวัง และเป็นนางหล้า ผู้มีภาพของความเป็นสื่อไม่แท้เจือปนอยู่

“น้องหล้าดูจะเธอยินดีเล่าประวัติของบ้านผานม และวิเคราะห์ประวัติชุมชนลื้อให้ฟังมากกว่าคนลื้อในหมู่บ้าน อาจเป็นเพราะ น้องหล้าไม่ใช่ “คนลื้อร้อยเปอร์เซ็นต์” จึงสามารถมองคนลื้อได้อย่างพินิจพิเคราะห์และเป็นกลางมากกว่าลื้อบ้านผานมคนอื่นก็ได้”

ตัวบทอื่นๆ เช่น งานสารคดีท่องเที่ยวของไทยยังใช้ “ร่างกายผู้หญิง” นำเสนอความเป็นผานม ด้วยเทคนิคการสร้างแบบแผนตายตัวและตอกย้ำภาพลักษณ์ของผู้หญิงในดินแดนชายขอบส่วนเหลือของโลกอุตสาหกรรมว่า มีความเป็นธรรมชาติ อ่อนใสบริสุทธิ์ น่าทะนุถนอม ไร้ซึ่งอำนาจต่อรอง หากแฝงเร้นด้วยกามารมณ์ดังเนื้อหาส่วนหนึ่งของสารคดี 2 ชิ้นที่ยกมา

“ประจักษ์พยาน 3 วันในการเป็นแขกของเมืองหลวงพระบาง เราพบสาวที่จัดได้ว่างามงามตามธรรมชาติมากหน้าหลายตา...โดยเฉพาะที่งามจริงๆ คือ สาวเชื้อสายไทยลื้อที่บ้านผานม หน้าตาเหมือนชาวไทยเชื้อสายจีน สดใส ผิวพรรณงามตามธรรมชาติ จมูกโด่งมีดั่ง ที่สำคัญ คือ ฟันสวยมาก แสดงให้เห็นถึงสุขภาพภายในที่สมบูรณ์ด้วยอาหารตามธรรมชาติมาแต่วัยดรุณ...ในความรู้และมาตรฐานการตัดสินของคนในสังคมกรุงเทพฯ พุทธศักราช ๒๕๓๗ การถ่ายทอดเรื่องราวเหล่านี้ของผมอาจจะก่อให้เกิดความคิดเห็นต่างต่อความเชื่อ บริสุทธิ์ สดใส ของหนึ่งในหญิงแห่งเมืองหลวงพระบาง เมืองที่หลายคนบอกว่า เหมือนเชียงใหม่เมื่อ ๕๐ ปีก่อน ! ” (คำพูด 2542 ,ตัวเน้นโดยผู้ศึกษา)

“ ผมสอดส่ายตาไปรอบๆ ก็ไม่เห็นภูเขา แล้วมีหน้าผาได้อย่างไร เมื่อไม่มีหน้าผารูปคล้ายนมแล้วเหตุไฉนจึงตั้งชื่อหมู่บ้านนี้ว่า บ้านผานม ว่าจะถามเพื่อนชาวลาว...ก็ให้อันลึ้มเพราะของสวยๆ งามๆ ที่ได้ประสบเห็นกับตาไม่ต้องถามใคร มันน่าสนใจว่าชื่อเรื่องของหมู่บ้านเป็นไหนๆ ...กำลังยืนถ่ายภาพกันที่ป้ายก็มีสาวน้อยคนหนึ่งร่างอวบๆ วัยซ้าๆ ผ่านเข้าไปในศาลาที่ว้านั้น ...ผมเอาคำถามที่เก็บความสงสัยไว้คือเรื่อง“ผานม” มาถาม...มีการแข่งขันก่อพระเจดีย์ทราย ...เมื่อลงมือก่อสร้างเจดีย์ไปได้ครู่หนึ่ง ฝ่ายชายดูจะก่อได้เร็วกว่า ฝ่ายหญิง...จึงเอาไม้เด็ดออกมาสู้ ฝ่ายหญิงทั้งหมดต่างก็เปลื้องสไบที่หมอบอยู่ออก เหลือแต่อกเปลือยเปล่า ฝ่ายชายเห็น

ดังนั้นก็เลยเฮลละโลมาช่วยฝ่ายหญิงก่อเจตีย์...ที่มาช่วยก็เพราะอยากให้เห็นนมใกล้ๆ
ในที่สุดผู้ชายเป็นฝ่ายพ่ายแพ้...หมู่บ้านนี้เลยได้ชื่อว่าบ้านปะนม หรือบ้านฉะนม แปลว่า
"เปลือยนม" นั่นแล²⁵" (ฉลง 2543 ,ตัวเน้นโดยผู้ศึกษา)

การประชันขันแข่งในการให้ความหมายของฉานม ด้วยการตั้งคำถามของการมีอยู่ หมดไปของ "ความ
เป็นฉานม" ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงในบริบทการท่องเที่ยวยังเป็นโครงเรื่องหลักของตัวบทไทย งานสารคดี
ท่องเที่ยว 2 ชิ้น 2 ช่วงเวลา คือ ก่อนและหลังการสร้างศูนย์ขายผ้า ภายใต้นโยบายบ้านวัดตะนะทำเป็นกรณีตัว
อย่าง

อัมพร จิรัฐติกร ใน "ตามหาความหมายบนเส้นทางทอดจากหลวงพระบางถึงเวียงจันทน์" (2538 พิมพ์ซ้ำ
2542) ชีตเส้นแบ่งว่า การแปรรูปมาเป็นหมู่บ้านหัตถกรรมต้อนรับนักท่องเที่ยวอย่างเต็มที่ ฉานม ได้สูญเสีย
เพียงภาพประจักษ์แก่สายตานักท่องเที่ยว ดังคำกล่าวที่ว่า "ใครที่หวังจะได้เห็นสาวชาวบ้านนั่งทอดผ้าตามบ้าน
นั้น ก็คงหมดหวังไปได้ คงได้เห็นเพียงผ้าทอดสำเร็จรูป ที่วางโชว์ในคอกกันรับนักท่องเที่ยว" แต่ สิ่งที่ยังดำรงอยู่
คือ คุณค่าของลวดลายอันอ่อนช้อยอันเป็นเอกลักษณ์ของผ้าหลวงพระบาง และน้ำใจใส่ชื่อ (อัมพร 2542:169)
ด้านเสรี กับอรุณี ใน "สละบายดีหลวงพระบาง" (2544) แบ่งอดีต-ปัจจุบัน มีคุณค่า-ไร้คุณค่า โดยเนื้อหาเริ่มจาก
การพรรณนาความสัมพันธ์ระหว่างไทฉานมกับระบอบกษัตริย์ ทั้งในด้านศิลปะการแสดง หัตถศิลป์ ก่อนล้อม
กรอบปิดท้าย

ข้อควรระวัง

แต่ก่อนผลิตภัณท์จะวางขายอยู่ตามบ้าน ต่อมาทางราชการได้รวมมาไว้ที่ศาลากลางบ้าน
แม่ค้าชาวลื้อต่างแย่งกันขายสินค้า จนบางครั้งอาจสร้างความรำคาญให้กับนักท่องเที่ยวได้
ราคาสินค้าบ้านฉานมอาจมีราคาสูงกว่าที่ตลาดดารา ควรตรวจสอบก่อนซื้อ

2. ฉานม ในสิ่งพิมพ์ท่องเที่ยวระดับโลก

บุคคลิกของหนังสือนำเที่ยวมักมีเนื้อหามุ่งเน้นการให้ข้อมูลข่าวสารรอบด้านเกี่ยวกับการท่องเที่ยว ๑
สถานที่ท่องเที่ยวที่น่าสนใจ เทศกาลและช่วงฤดูที่ควรเดินทาง วิธีเดินทาง ราคา สิ่งอำนวยความสะดวก ข้อค
ปฏิบัติ สิ่งที่ต้องระมัดระวัง ฯลฯ การเข้าไปเกี่ยวข้องกับธุรกิจท่องเที่ยว ด้วยการให้ข้อมูลข่าวสารที่มีอิทธิพล
การรับรู้ พฤติกรรมและปฏิบัติการในการท่องเที่ยวไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง เป็นเงื่อนไขหนึ่งที่ทำให้สิ่งพิมพ์เหล
พยายามอย่างยิ่งในการประกาศตัวเองว่า "เป็นกลาง" ไม่เกี่ยวข้องกับผลประโยชน์ทางธุรกิจ หรือ อ้างอิงตัว
อยู่กับฐานงานวิชาการ และการวิจัย บ้างหยอกล้อกับอิสรภาพการตีความระหว่างหนังสือ กับ สถานที่จริง

²⁵ ฉลง 2543 : ๒๖๖-๒๖๗. ฉลง ๒๕๔๓ เป็นฉบับที่พิมพ์ขึ้นใหม่ และจะพิมพ์ขึ้นใหม่ในครั้งต่อไป. ฉลง ๒๕๔๓ เป็นฉบับที่พิมพ์ขึ้นใหม่ และจะพิมพ์ขึ้นใหม่ในครั้งต่อไป. ฉลง ๒๕๔๓ เป็นฉบับที่พิมพ์ขึ้นใหม่ และจะพิมพ์ขึ้นใหม่ในครั้งต่อไป.

ข้อความระบุว่า สื่อของตนจะขจัดความกังวลของคนเดินทางให้หมดไปได้ เมื่ออ่านจบก็ทิ้งมันไป เพื่อค้นหาด้วยตนเอง

ความเป็นกลาง หรือความโปร่งใสในการนำเสนอภาพพื้นที่ท่องเที่ยว มีจริงหรือ เนื้อหาส่วนนี้จะทำให้เห็นปฏิบัติการอำนาจของหนังสือท่องเที่ยวที่มีผลต่อนิยามพื้นที่ศึกษา โดยเลือกมาพิจารณา 3 ฉบับ คือ Let 's Go (1996) , Lonely Planet (1998) และFootprints (1999) ที่มีเนื้อหาในการนำเสนอผานมดังนี้

ชื่อ	เนื้อหา
Let's Go(1996)	บ้านผานมน่าสนใจมาก ...เป็นชาวเผ่าลื้อที่อพยพมาจากตอนใต้ของจีนมาตั้งถิ่นฐานอยู่ริม น้ำคานราว 300 ปี ประวัติศาสตร์บ้านผานมเคยเป็นข้ารับใช้ราชสำนัก ชาวบ้านทุกคนต้อง ทอผ้าและตัดเสื้อให้เชื้อพระวงศ์ นี่เป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้การผ้าทอของผานมมีคุณภาพดี และนำไปขายในร้านผลิตภัณฑ์ทั้งใน เวียงจันทน์และหลวงพระบาง เป็นดีที่สุด ถ้าเข้าไปช่วงเช้า ก่อนกลุ่มทัวร์จะมาถึง.
Lonely Planet(1998)	หมู่บ้านไทยลื้อ ไปทางตะวันออกของหลวงพระบาง 4 กิโลเมตรจากสนามบิน เป็นที่รู้จักกัน ดีเรื่องการทอผ้าไหมและผ้าฝ้าย ...คุณสามารถเข้าไปได้ตลอดเวลา และชาวบ้านจะนำผ้า มาเสนอขาย ราคาจะอยู่ในราว 3,000 ถึง 50,000 กีบ ถ้าคุณไม่ต้องการซื้อก็เข้าไปเยี่ยม ชมดูชาวบ้านทอผ้าก็ได้ พวกผู้หญิงบางคนในบ้านค่อนข้างจะรำรวยกว่ามาตรฐานชาว ลาวทั่วไป รายได้เฉลี่ยวันละ 80,000 กีบ
FootPrints(1999)	บ้านผานม...เป็นหมู่บ้านทอผ้าเมืองและผ้าจีนจากไหมและฝ้าย กว่าร้อยครอบครัวในบ้านผาน มเป็นชนกลุ่มน้อยลื้อ ที่มาจากยูนนานทางใต้ของจีนเมื่อ 300 ปีมา พวกเขาเป็นข้ารับใช้ ในพระราชวัง เป็นทหาร ช่างทอให้กษัตริย์ เนื่องจากพวกเขาถูกบูรณาการอยู่ในสังคมตัน สมัยของลาว พวกเขาจึงไม่ได้อยู่ในภาวะของชนเผ่า ถึงแม้ว่าเป็นที่รู้จักดีในเรื่องการทอผ้า ทว่ากิจกรรมทางเศรษฐกิจหลักๆ คือ การปลูกข้าว ที่ผ่านมามีตลาดริมถนนกลางหมู่บ้านเป็นที่วางขายผ้า ปัจจุบันจะเปิดดำเนินการ ในช่วงวันหยุดสุดสัปดาห์ อย่างไรก็ตาม ผู้ผลิตรายใหญ่บางรายจะกลับมาเปิดร้านเล็กๆ ที่ บ้านตัวเอง และเป็นไปได้ว่า จะสามารถซื้อผ้าได้ทุกเมื่อ

ผานมในสิ่งพิมพ์ระดับโลกทั้งสาม มีพื้นฐานร่วม คือ การนำเสนอภาพ " ความเป็นอื่น" ด้วยการล้อม
ขอบเขต ตอกตรึงสัญลักษณ์ของคนกลุ่มหนึ่งที่มีความต่างทางชาติพันธุ์ วัฒนธรรม สังคมและเศรษฐกิจ กับ นัก
ท่องเที่ยว "ลื้อ" ในภาพสร้างของแต่ละฉบับทบทไม่ว่าเป็นชนเผ่าลื้อ ไทยลื้อ หรือชนกลุ่มน้อยลื้อ ที่ถูกบูรณาการใน
สังคมลาวทันสมัยแล้วก็ตาม ล้วนผูกโยงตัวเองกับ "ผ้าทอ" สินค้าที่นั่น เพียงแต่การนำเสนอภาพนั้นมีฐานของ
ให้ "มูลค่า" ของสินค้าแตกต่างกันไป หนังสือท่องเที่ยว Let's Go กับ Footprints สอดคล้องกันในการเพิ่มมูล
ค่าทางวัฒนธรรมให้กับสินค้า ด้วยการใช้อยู่ติดข้างทอราชสำนักมารองรับ แม้นักวิจารณ์การให้คุณค่า Let's Go จะ
มากกว่า แต่นัยสำคัญก็เท่ากับตัวบทของไทยในยุคแรกๆ ด้าน Lonely Planet อาศัยการตัวเลขราคาผ้าเฉลี่ยต่อ
ผืน ลำดับด้วยการกล่าวถึงรายได้ของไทยผานมบางคนที่สูงกว่ามาตรฐานชีวิตชาวลาวทั่วไป มาตอบโจทย์เรื่อง

“ราคา(ถูก)ในการเที่ยว” และลดทอนสินค้าวัฒนธรรมให้มีค่าเพียงสิ่งของซื้อ-ขาย หรือมีมูลค่าทางเศรษฐกิจ โดดๆ

3.ผานม ในภาพสร้างของลาว

ในระบอบการนำเสนอภาพแทนความจริงของผานม เพื่อเป็นสินค้าบริโภคในเวทีท่องเที่ยว ไม่ได้เกิดจากกระบวนการผลิตสร้างของคนในพื้นที่ คนต่างวัฒนธรรมเพียงอย่างเดียว สังคมท้องถิ่น(รัฐลาว , ไกด์ , ไทบ้านผานม) ก็มีส่วนอยู่ไม่น้อย ตั้งแต่ทศวรรษที่ 1980 พรรค-รัฐ มีส่วนสำคัญในการสร้างเงื่อนไขเชิงนโยบายทำให้ผานมกลายเป็นสถานที่ท่องเที่ยว แต่ พรรค-รัฐ ก็ปล่อยให้กลไกธุรกิจการท่องเที่ยวในท้องถิ่น เช่น ไกด์ท้องถิ่น และสื่อไทย - เทคเป็นผู้นำเสนอภาพผานมมากกว่า ในสื่อลาว ช่วงก่อนนั้นจะมีอยู่บ้างก็คงเป็น “เพลงสาวผานม เซ็นฝ้าย” อันเป็นตัวแทนหนึ่งที่ผู้ศึกษาเลือกมาวิเคราะห์ ที่เหลืออีก 2 ตัวบท เป็นภาพสร้างที่เกิดขึ้นใหม่ คือ ขบวนการเหדתปี 2000 , งานบุญลื้อปี 2002

เพลงสาวผานมเซินฝ้าย เขียนเนื้อร้อง ทำนอง และขับร้องโดย ค. คำมาลาวง ทหารแห่งกองทัพประชาชนลาว คือ ตัวอย่างหนึ่งของการนำเสนอภาพผานมในยุคเปลี่ยนแปลงการปกครองเป็นอย่างดี แนวทางเพลงมีกลิ่นอายของอุดมการณ์ชาติ ร้อยรัดอยู่ในคู่ความสัมพันธ์หญิง-ชาย ดังเสียงเอื้อนซ้ำๆ ในท่อนเปิดของบทเพลง

“ได้ยินสำเนียงเสียงเว้าคุ่มคุ่มของสาวผานมลงช่วงเดือนหงาย น้องส่งเสียงหลา ทั้งวาจา
เมื่อยามเซินฝ้าย ดำแพเอาไว้หลายๆ เป็นผลงานยามชาติต้องการ....”

บทเพลงให้ภาพสาวผานม เป็นผู้ขยันขันแข็ง มีฝีมือลายมือในการทอผ้าเป็นอย่างดี จากนั้นเริ่มฉายสถานภาพ และบทบาททางสังคมของชายหนุ่ม ผู้มาหลงรัก ในฐานะชายชาติทหาร ทั้งหญิง-ชายในเพลง ถูกสร้างให้มีหน้าที่ทางสังคมต่างกัน ชายเป็นทหาร ภารกิจนอกบ้าน หญิงทอผ้า ภารกิจในบ้าน ทั้งคู่ทำหน้าที่ของตนอย่างเต็มที่ โดยมี “ชาติ” อยู่เหนือกว่าความรักความต้องการในการครองเรือนร่วมกันในอนาคต

“ฝากใจไว้ก่อนคนดี อย่าลืม ชาติเป็นคนทะนุถนอ น้องจงสร้างผลงานไว้ อย่างล่งเลใจน้องเอ๋ย
น้องนาง ดูหมั่นเหมือนเคยได้คนดี สำเร็จหน้าที่แล้วอย่าจะมาหมั่นหมาย ลั่นสุดพันระเมื่อใด
หากมีเงื่อนไขจะมาแต่งงาน”

ผานม ที่สร้างผ่านเพลงสาวผานมเซินฝ้าย เกิดขึ้นภายใต้บริบทการสร้างชาติลาวที่ต้องการขจัดความเป็นอื่นให้กลายเป็นหนึ่งเดียว หนึ่งเดียวในฐานะพลเมืองของชาติ และหน่วยการผลิตของระบอบสังคมนิยมคอมมิวนิสต์ โดยไม่เหลือร่องรอยของไทยผานม ผู้เป็นข้าซ้อยในราชสำนักหลวงพระบางให้ปรากฏแม้แต่น้อย

เพลงมวลชนเพลงนี้ แต่เดิมมียอดผลิตไม่มากนัก และเปิดฟังอยู่ในวงแคบๆ นานๆ ครั้งในสถานีวิทยุกระจายเสียงเมืองหลวงพระบาง ทว่า หลังจากปี ค.ศ.1999 เพลงสาวผานมเข็นฝ้ายได้รับเลือกเป็นเพลงประกอบการฟ้อนลื้อแบบใหม่ ตามนโยบายบ้านวัดทะนะท่า และใช้เป็นเพลงเปิดต้อนรับแขก ขับร้องกันในหมู่ไทบ้านยามรื่นเริง จนเพลงกลายเป็นองค์ประกอบทางวัฒนธรรมต่อการนำเสนอภาพไทบ้านผานมในยุคร่วมสมัยไปโดยปริยาย

ขบวนพาเหรด เมื่อเมษายน ปี ค.ศ.2000 เป็นกิจกรรมประชาสัมพันธ์การท่องเที่ยวกิจกรรมหนึ่งของแขวงหลวงพระบาง ในวโรกาสปีการท่องเที่ยวลาว (ค.ศ.1999-2000) ขบวนพาเหรดวันนั้น รวบรวมเอาประเพณีและความแปลกทั้งหมดที่มีอยู่ในขอบเขตแขวงมาจัดวางไว้ร่วมกับขบวนแห่ลื้อไปทั่วเมืองหลวงพระบาง

ผานม สังเกตขบวนที่ 12 ชื่อขบวน "ก่อนกำลังกำลังมะกอน ชาดกะสิกำ " หรือ ขบวนกรรมกร-กสิกรรม มีรถ 6 ล้อ ประดับหลังคาด้านหน้าด้วยสัญลักษณ์ค้อน-เคียว ธงของหน่วยงาน และ ปิดหัวรถด้วยผ้าทอของผานม กระบะหลังรถแบ่งพื้นที่ออกเป็น 2 ส่วน ส่วนหน้ามีชายสองคน คนหนึ่งใส่หมวกพลาสติก อีกคนใส่ชุดสีฟ้าทำท่ากำลังหยิบจับหัวจ่าย และง่วนอยู่กับก๊อกน้ำประปา-ถังรองน้ำ ส่วนหลังมีหญิงสาวผานมนางหนึ่งใส่เสื้อปัก สีหม้อฮ่อม ขลิบขอบเสื้อด้วยลายแดงริ้วขาวเล็กๆ ขึ้นสีเดียวกับตัวเสื้อ มีลายทอพาดตรงกลาง เธอนั่งปั่นฝ้ายรอบๆ รถประดับด้วยทุ่งข้าว มีป้ายไม้สีน้ำเงิน ตัวหนังสือสีขาวเขียน "ผานม บ้านวัดทะนะท่า " การนำเสนอภาพตัดกันระหว่าง ภาพ-คนในเทคโนโลยีทันสมัย กับ ภาพ-คนในเทคโนโลยีก่อนทันสมัย ระหว่างหญิง -ชาย เป็นการสื่อหมายของการแบ่งงานกันทำในหน่วยการผลิตของกรรมกรและกสิกรรม อันเป็นหน่วยขั้นพื้นฐานของพรรค-รัฐ ในระบอบสังคมนิยมคอมมิวนิสต์อย่างชัดเจน

นอกจากนั้น ในส่วนกลางของขบวนที่ 12 ยังมีหญิงสาวในชุดลื้อ ถือผ้าทอลวดลายต่างๆ 12 คน และกลุ่มผู้ใหญ่ ผู้อาวุโสที่ติดตามมาด้วย เมื่อถึงหน้าปะรำที่มีแขกผู้ใหญ่ของรัฐบาล หญิงทั้งสิบสองคนจะฟ้อนลื้อประกอบเพลงสาวผานมเข็นฝ้าย ของ ค .คำมาลาวง

จากการจัดวางและนำเสนอ "ผานม" ในขบวนพาเหรดระดับท้องถิ่น คือ การนำเสนอความแปลกที่จับต้องได้ง่ายของ "ความเป็นผานม" ที่อยู่ภายใต้กรอบอ้างอิงบ้านวัดทะนะท่า อัตลักษณ์ใหม่ที่พรรค-รัฐหยิบยื่นให้ และกรอบของกรรมกร -กสิกรรม หน่วยผลิตขั้นพื้นฐานของชาติลาวอย่างชัดเจนยิ่ง

งานบุญลื้อ จัดขึ้นบริเวณสนามโรงเรียนประถมศึกษาบ้านผานมเมื่อ 17 เมษายน 2002 (พ.ศ.2545) ด้วยความคิดริเริ่มจากชั้นการปกครองเมืองต้องการให้บ้านผานมจัดกิจกรรมท่องเที่ยวในห้วงยามบุญปีใหม่ เพื่อดึงนักท่องเที่ยวให้ใช้เวลาอยู่เมืองหลวงพระบางนานขึ้น องค์ประกอบของงานบุญลื้อ แบ่งเป็น 3 ส่วน คือ การออกร้านขายผ้า งานแสดง และการเปิดบาร์ร้าวงเพื่อหารายได้เข้าบ้าน โดยมีรัฐมนตรีในคณะรัฐบาล เจ้าแขวง เจ้าเมือง มาเป็นเกียรติในพิธีเปิด

บุญเหนียว สิวีไลพอน นายบ้านคนปัจจุบัน กล่าวเปิดงานเป็นภาษาลื้อ อ้างความสำเร็จในการขึ้นนำของพรรค-รัฐอย่างใกล้ชิดว่า ช่วยทำให้สภาพความผิ่ดเคื่องจากอาชีพเห็ดไฮ่เป็นส่วนใหญ่ในอดีตของบ้านผานมได้รับการคลี่คลาย ประชาชนมีความตื่นตัว ขยันหมั่นเพียร พึ่งตนเอง และมีระดับการเป็นอยู่ดีขึ้นจนทำให้บ้านผา

นมกลายเป็นบ้านวัดตะนะท่า บ้านแรกของแขวง เป็นบ้านแบบอย่างอนามัย 3 สะอาด และบ้านท่องเที่ยวอีกด้วย

"บรรดาท่านแขกผู้มีเกียรติที่นับถือ เมาลื้อก็แม่นเมาหนึ่ง เคยมีฐานเชื่อทางด้านวัดหัตถกรรมดำแผ่นดิน เชื่อทางด้านฮัตคองประเพณี และวัดตะนะท่าอันตั้งมาแต่โบราณกาล เพื่อเป็นการปกป้องรักษาเสริมขยายฐานเชื่อดังกล่าว ตกมาในปีนี้ ชาวบ้านผานมจึงได้พร้อมกันจัดบุญเมาลื้อขึ้น เพื่อสร้างเงื่อนไขให้บรรดาท่านแขกผู้มีเกียรติ นับถึงภายในและต่างประเทศได้มาเที่ยวชมหลวงพระบาง นับมือนับหลายขึ้น อีกด้านหนึ่ง ก็เพื่อเป็นการสร้างบรรยากาศเบิกบานม่วนซื่นในโอกาสบุญปีใหม่อลว"

หลังจากเปิดงานอย่างเป็นทางการ รายการแสดงในงานบุญลื้อวันนั้น แบ่งได้กว้างๆ 3 แนว คือ แนวที่นำเสนอภาพของวิถีชีวิตวัฒนธรรมดั้งเดิมของลื้อ เช่น ขั้นตอนการทอผ้า การตีกลองฟ้อนเจิง ชับลื้อ ชักล้าว(ตั้งเชือกกระหว่างหญิง-ชาย) ยิ่งหมากบ้า และ พิธีส่อนขวัญ , แนวที่การประดิษฐ์สร้างพิธีใหม่ เช่น การฟ้อนลื้อ การประกวดขวัญใจชนเมาลื้อดำแผ่นดิน และแนวที่นำเสนอภาพของความสัมพันธ์กับอุดมการณ์ชาติ เช่น การร้องเพลงปฏิวัติ

แนวทางของการนำเสนอภาพวิถีชีวิตวัฒนธรรมดั้งเดิมของลื้อมีช่วงชิง ต่อรองทางความหมายมากที่สุด โดยเฉพาะอย่างยิ่งระหว่างไทบ้าน กับพนักงานพรรค-รัฐชั้นการปกครองเมือง เนื่องจาก การนำเสนอภาพลื้อผานมในแนวนี้อยู่บนฐานวัฒนธรรมเดิมยุคศักดินา ซึ่งทางพรรค-รัฐเคยนิยามว่า เป็นสิ่งมงาย ต้องละเลิกเพื่อก้าวไปสู่คนสังคมนิยมใหม่ เมื่ออยู่ในบริบทการท่องเที่ยว พรรค-รัฐ รวมถึงไทบ้านเองตระหนักว่า สิ่งซึ่งมงายเหล่านี้ คือ จุดขายที่สำคัญยิ่ง การแสดงอย่างน้อย 3 ชุด คือ การยิ่งหมากบ้า ,การชักล้าว ที่เลือกหยิบองค์ประกอบของพิธีกรรมเลี้ยงผีเจ้าบ้าน เดือน 7 และพิธีส่อนขวัญของหมอพื้นบ้านมานำเสนอภาพ "ลื้อผานม" จึงปรากฏในงานบุญลื้อหรือพื้นที่สาธารณะอีกครั้ง แต่ การปรากฏให้เห็นต่อหน้าสาธารณะที่มีรัฐมนตรีในรัฐบาล หม่อมวลสมาชิกรพรรค และผู้เข้าร่วมจำนวนมากไม่ได้ทำให้องค์ประกอบของพิธีกรรมที่แปรรูปเป็นการแสดงรอดพ้นไปจากการกำกับ จัดระเบียบทางสัญลักษณ์ของพรรค-รัฐ ด้วยคำกล่าวที่เล่นที่จริงอยู่ตลอดการแสดงทั้งสามชุดว่า สิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งมงาย

โดยสรุป กระบวนการนำเสนอภาพแทนความจริงของ "ผานม" ผ่านตัวบทต่างๆ สามารถอธิบายภายใต้กรอบใหญ่ๆ ว่าเป็น การนำเสนอ "ความเป็นอื่น" ให้เป็นสินค้าในตลาดท่องเที่ยว

โดยอาศัยเทคนิคและการเชื่อมโยงชุดความหมายต่างๆ มานำเสนอภาพผานม อาทิ ความโรแมนติก ผูกพันกับระบอบกษัตริย์ ความงามบริสุทธิ์ของหญิงสาว ความจริงแท้ของผ้าทอ รวมถึง การสูญเสียความจริงแท้ในบริบทการท่องเที่ยวเอง

ตัวบทเมืองไทย สร้างอดีตของผานมกับราชสำนักหลวงพระบาง ในท่วงทำนองโรแมนติก ดังงาม มีคุณค่า และถกเถียงถึงความเปลี่ยนแปลงคุณค่า การมีอยู่หรือสูญเสียความจริงแท้ของผานมในบริบทการท่องเที่ยวผ่านผ้าทอ ชีวิตช่างทอ และพฤติกรรมการค้าขาย รวมถึง การใช้ "ร่างกายผู้หญิง" สื่อถึงความบริสุทธิ์ ไว้เคียงคู่ด้านตัวบทระดับโลก มีพื้นที่เล็กน้อยจึงเข้มข้นกับขอบเขต "ความเป็นอื่น" ระบุชาติพันธุ์ วิถีชีวิตที่แตกต่าง และ

สนทนาดัง “มูลค่าของสินค้า” ระหว่าง มูลค่าทางวัฒนธรรมกับมูลค่าทางเศรษฐกิจ ขณะที่ “ผานม” ในภาพสร้างของลาว ปฏิบัติการอยู่ภายในกรอบของชาติ และอัตลักษณ์ใหม่ที่พรรค-รัฐหยิบยื่นให้เป็นส่วนใหญ่

การพิจารณาข้ามตัวบทที่หลากหลาย และมีระนาบการผลิตหลายระนาบ แสดงให้เห็นถึง ความสลับซับซ้อนของการนำเสนอภาพแทนความจริงที่คนกลุ่มต่างๆ ที่พยายามแข่งขัน ประกวดประชันกันนิยามความหมายของ “ผานม” ด้วยการเลือกสรร หยิบฉวย ประกอบสร้าง ทั้งจากทุนวัฒนธรรมของพวกเขาเอง และสร้างใหม่โดยไม่อิงกับทุนวัฒนธรรม หรือ ข้อเท็จจริงของผานมแม้แต่น้อย

ในกระบวนการนำเสนอภาพ “ผานม” ก็ใช้ว่าจะสนองตอบต่อการบริโภคในตลาดท่องเที่ยวเพียงอย่างเดียวไม่ ทว่ายังเปรียบเสมือน เวทีในแสดงอำนาจของผู้เชี่ยวชาญ ผู้ตัดสินทางวัฒนธรรม รวมไปถึงการตอกย้ำนิยามความหมายชุดอื่นๆ เช่น ระบอบกษัตริย์ไทย บ้านวัดพระนะท่า หรือชาติ

ดังนั้น ความหมาย ที่ผลิตในตัวบทต่างๆ จึงไม่ได้เป็นตัวถ่ายทอดความจริงของผานมอย่างโปร่งใสตรงไปตรงมา ไม่บิดพลิ้ว หรือ เป็นความหมายที่แสดงเจตจำนง ความต้องการอย่างหนึ่งอย่างใดของผู้ผลิตโดยสมบูรณ์

ภายใต้ปฏิบัติการผลิตความหมายของคนกลุ่มต่างๆ ทำให้ สังคมโลก หรืออย่างน้อยนักท่องเที่ยวเก็บเกี่ยว สะสม และรับรู้ถึง การมีอยู่จริงของไทยผานมทั้งในมิติเวลาและพื้นที่(อดีต-ปัจจุบัน) หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง ก็คือ การจัดวาง “ไทยผานม” ให้มองเห็นได้โดยง่าย แต่อย่างไรก็ตาม ต้องไม่ลืมว่า การจัดวางให้มองเห็นได้ คือปฏิบัติการอำนาจรูปแบบหนึ่งที่มีความแยบยล นิยามเหล่านี้ส่งผลต่อการจัดระเบียบหรือขอบเขตทางสัญลักษณ์ กำหนดช่วงชั้นทางสังคมให้ไทยผานมหลุดไปอยู่ในภาวะขอบของความสัมพันธ์เชิงอำนาจในพื้นที่ท่องเที่ยว โดยพวกเขา หลงเหลือช่องทาง และโอกาสเพียงเล็กน้อยเท่านั้นในการนิยามตัวเอง

การดิ้นรนในพื้นที่ท่องเที่ยว

จากการพิจารณาดัชนีที่นำเสนอภาพของ “ผานม” ที่มีความลึกลับ ประหลาดพิสดารกันนิยามความหมาย จะเห็นความพยายามของไทยผานมเข้าไปร่วมต่อรองความหมายอยู่บ้างในระดับตัวบทของลาว ดังนั้น เพื่อพิสูจน์สมมติฐานว่า พื้นที่ท่องเที่ยว (ในความหมายที่กว้างกว่า ตัวบทแบบปิด)อาจจะสร้างเงื่อนไข /โอกาสให้กับไทยผานมได้โต้ตอบ ต่อรอง กับ กระบวนการนำเสนอภาพแทนความจริงที่เบียดขับทางสัญลักษณ์พวกเขา/เขาไปสู่ภาวะขอบของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ เนื้อหาส่วนนี้จึงเลือกพิจารณาผู้หญิงบ้านผานม ระดับกลุ่มผู้หญิงทอดผ้า และระดับรายบุคคลว่า พวกเขามีปฏิบัติการในการต่อรอง นิยามความหมายของตนเอง ชาติพันธุ์ หรือ บ้านผานมอย่างไรท่ามกลางการแข่งขันในทางเศรษฐกิจเพื่อดำรงชีวิต

จากการศึกษา ระดับกลุ่ม (ผู้หญิงทอดผ้าชาย) พบว่า ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างกลุ่มผู้หญิงทอดผ้าชายในสะเมซอน กับ ธุรกิจร้านค้าเอกชนที่แยกตัวออกมาขายผ้าที่บ้าน ตั้งแต่ทศวรรษที่ 1990 เป็นความขัดแย้งเรื่อง การเข้าถึงและแย่งชิงทรัพยากรในพื้นที่ท่องเที่ยว เนื่องจาก ผู้ประกอบการร้านค้าเอกชน มีต้นทุนทางเศรษฐกิจ และความสามารถในการสะสมทุนด้วยการกินกำไรส่วนเกินจากการนำผ้านอกบ้าน (ที่มีแบบและลวด

ลายหลากหลายให้นักท่องเที่ยวได้เลือกมากกว่า) มาขายมากกว่า การทอดผ้าหรือรับซื้อเฉพาะผ้าในบ้าน อีกทั้งยังสามารถแปลงทุนทางเศรษฐกิจให้เป็นเครือข่ายทางสังคม(เครือข่ายผลประโยชน์) กับกลุ่มไกด -คนขับรถรับจ้างที่พาแขกเข้ามา โดยใช้ระบบการจ่ายค่า

คอมมิชชั่น จนกลายเป็นกติการ่วมของธุรกิจขายผ้าในบ้านผานม ไม่เว้นแม้แต่ หญิงทอดผ้ารายย่อยที่ขายในละโมสอน

แม้ว่าระดับกลุ่มจะมีการเปิดกองประชุมเพื่อถกเถียงถึงความเหมาะสมในการเปิดร้านค้าเอกชนตั้งแต่แรก และพยายามใช้กลไกอำนาจของพรรค-รัฐ ในการเก็บภาษี 2 ระบบ คือ ระดับที่นั้งขายอยู่รวมในละโมสอนราคาถูกกว่า ระดับธุรกิจส่วนตัว ทว่าปัญหาความขัดแย้งก็ไม่อาจแก้ไขให้คลี่คลาย หรือเกิดกฎเกณฑ์ใหม่ๆ ของชุมชนได้ เนื่องจาก กลุ่มทอดผ้าขาย เป็นการเกาะกลุ่มหลวมๆ เพื่อใช้สถานที่ละโมสอนขายผ้ามากกว่ามีกิจกรรมอื่นๆ ร่วมกัน_ เนื้อที่ขายเล็กๆ ของละโมสอน มีทั้งการช่วยกันดูแลผ้า ช่วยกันขายในยามที่เจ้าของผ้าบางรายไปทำกิจกรรมอื่น และต่างคน ต่างหาจังหวะในการขายสินค้าของตนเท่าที่จะทำได้ อีกทั้ง สมาชิกในกลุ่มก็เป็นญาติพี่น้อง และมีผลประโยชน์เกี่ยวพันกับเจ้าของร้านค้าเอกชน เช่น บางคนก็ทอดผ้าส่งให้ร้านเอกชนที่เปิดอยู่ด้วย

เมื่อพรรค-รัฐมีปฏิบัติการเชิงนโยบายบ้านวัดตะนะท่า ด้วยการสนับสนุนเงินสร้างศูนย์ขายผ้าหลังใหม่ และให้ยุบกิจการส่วนตัวทั้งหมดที่มีอยู่ในบ้านมาไว้รวมกัน โดยการอ้างถึงระบบคุณค่าในสังคมนิยมในเรื่องโอกาสที่เท่าเทียมกันในการเข้าถึงผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ และ ไม่ก่อให้เกิดการผิตแย้งกันในบ้าน (ข้อนี้เป็นอีกข้อหนึ่งที่กำหนดมาตรฐาน คนที่อาศัยอยู่ในบ้านวัดตะนะท่า) นอกจากนั้นยังมีการประดิษฐ์ประเพณีใหม่ เช่น ฟ้อนล้อ และทำให้การจัดการบ้านวัดตะนะท่าผานมเป็นต้นแบบในการถอดถอนบทเรียนของบ้านอื่นแขวงอื่น

จังหวะของการแทรกตัวเข้ามาจัดการของพรรค-รัฐยังได้สถาปนาอำนาจให้การจัดความสัมพันธ์ในรูปแบบ"กลุ่ม" ที่มีผลต่อการสร้างกฎเกณฑ์ใหม่ในการดำเนินธุรกิจขายผ้าบ้านผานม

ดังนี้ 1.ห้ามเอาสินค้าจากภายนอกบ้านเข้ามาขาย 2.ห้ามขายสินค้าในเรือน แต่สามารถขายนอกบ้านหรือไปส่งข้างนอกได้ 3.ห้ามลูกออกจากปอนนั้งเพื่อแย่งกันขายนักท่องเที่ยว 4.ไม่ให้เอาเด็กน้อยๆ มาเป็นคนขาย รวมไปถึง การสร้างระบบสวัสดิการกลุ่มในรูปเงินร่วม เพื่อช่วยเหลือสมาชิกยามเดือดร้อน ลูก หลานเจ็บป่วย หรือ มีงานบุญในเรือนของแต่ละคน ใครมีความจำเป็นต้องใช้เงินก่อนก็สามารถขายสิทธิปอนนั้งชั่วคราวคืนให้กับศูนย์ได้

แต่ การจัดพื้นที่ใหม่และสนับสนุนให้กลุ่มสร้างกฎเกณฑ์ ส่งผลกระทบอย่างน้อย 3 ประการ คือ

หนึ่ง-ระดับการแข่งขันในตลาด ของกลุ่มมีข้อจำกัดมากขึ้น เพราะการเน้นให้ผลิตเองทั้งหมดไม่ได้สอดคล้องกับข้อเท็จจริงในบ้านผานม ซึ่งมีทั้งส่วนของการผลิตเอง²⁶ จ้างกันภายในบ้าน ไปซื้อหรือมีคนมาส่งถึงบ้าน ซึ่งเงื่อนไขเดิมสามารถปรับเปลี่ยนแบบลายได้ตามความต้องการของตลาดท่องเที่ยว

²⁶ ตัวอย่างเช่น การทำผ้าลายใหม่ จากเงินกู้ ในปี 1999-2000 ของไทบ้านคนหนึ่งที่เก็บเงินมาขายแล้วเก็บค่าให้คนอื่นคือสมาชิกคนอื่นในหมู่บ้าน

²⁷ การขายผ้าในละโมสอน ในปี 1999-2000 กับไปลาภที่โดนเก็บ ขึ้นเป็น บอจกบปี 1999-2000

สอง-ระดับพฤติกรรมการซื้อขายในชีวิตประจำวัน เมื่อกติกาที่ห้ามนำผ้าซางนอกมาขายไม่สอดคล้องกับข้อเท็จจริง การไปซื้อผ้าซางนอกก็กลายเป็นเรื่องหลบบๆ ซ่อนๆ เป็นสิ่งต้องห้าม และพวกเขาก็เหมือนกับถูกจับจ้องด้วยดวงตาอำนาจอยู่ตลอดเวลา ตัวอย่างโกดังคนหนึ่งพากลุ่มทัวร์คนไทยไปตลาดดารา ลูกทัวร์ขอคำแนะนำในการใช้เวลาที่เหลือว่า ควรไปผานมหรือไม่ ? โกดังอธิบายว่า ผาผานมก็ไม่ต่างอะไรกับผ้าที่อื่น ผานมก็รับผ้าจากตลาดดาราไป เมื่อโกดังหันมาเห็นสาวผานมเดินอยู่ในตลาดดารา เขารีบบอกลูกทัวร์ทันที " นั่น สาวสองคนเขามาจากผานม เขาเห็นผมเขาไม่กล้าเข้าไปซื้อ เขาจะซื้อไปขาย" หรือ ตัวอย่าง นักท่องเที่ยวคนหนึ่งเข้าไปเดินเล่นในบ้านผานม และชอบใจผ้าทอผืนหนึ่งในเรือน เจ้าของเรือนรีบสั่งให้ลูกสาวปิดประตูเรือนเพื่อขายผ้า และขอให้นักท่องเที่ยวมัดผ้าที่ซื้อไว้ในกระเป๋า ห้ามเอาออกมาให้คนในบ้านเห็นเด็ดขาด เพราะเกรงว่าตนจะถูกกล่าวโทษ และปรับเงิน

สาม-ระดับภาพลักษณ์ เกิดความขัดแย้งกับภาพลักษณ์เดิมที่นำเสนอความเป็นธรรมชาติของพื้นที่ผานม (สถานที่ขาย กิจกรรมทอผ้าที่อยู่ตามบ้าน) และทำให้ความหมาย "การสูญเสียความจริงแท้" ของผานมถูกขับเน้นมากขึ้น ดังปรากฏในตัวอย่างบทที่กล่าวถึงมาแล้ว และคำสัมภาษณ์ของนักท่องเที่ยวคนหนึ่งเมื่อ 18 เมษายน 2000

"ผมจ้างรถ 3ล้อ ราคา 300 บาท เข้าไป พอถึงสโมสร ผมรู้สึกแย่มาก แม่ค้าที่นั่งๆ นอนๆ อยู่ ลูกขึ้นมาขายของให้ผม เหมือนถูกเด็กชาวเขารุมอย่างงั้นแหละ ก่อนผมมาผานมอ่านหนังสือหลวงพระบางหัวใจของล้านช้าง หนังสือภาษาอังกฤษ และหนังสืออื่นๆ ผมไม่คิดว่าจะเป็นอย่างนี้...ผิดหวังมากเลย "

แต่ "กลุ่ม" ก็พยายามโต้ตอบกับ ภาพลักษณ์ด้านลบ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในระดับท้องถิ่นด้วยการอ้างถึง "ระบบคุณค่า" ที่ได้จากปฏิบัติการเชิงนโยบายของบ้านวัดตะนาวว่าได้ทำให้ ผานมเป็นบ้านที่น่าใจ ช่วยเหลือสามัคคีกัน และยังเป็นผานม "ผู้นุรักษ์ลายดั้งเดิมของหลวงพระบาง" ไว้ ดังบทสนทนาข้างล่างนี้

"แขกส่วนหลายนักแหวเดิม แต่บู้เนื้อแท้ คนในบ้านผิดกัน เอือนโตทุนหลายนักซื้อเครื่องทางนอกมาขาย แยกลงเอือนโต เอือนหนึ่งนัก ลาว(เขา)จ่ายเงินให้นายภาษา บ้านอยู่ทางหางบได้กินขายกันตามแนวเดิม บได้ช่วยเหลือ สามัคคีกัน ตอนนั้นอยู่ผานมอยู่มั่น ตอนนี่(หลังจากศูนย์ใหม่) ลูกใครเป็นหยังเจิบไซ้ ได้เก็บเงินช่วยคนละ 500 กีบ เจ้าไล่เบ็ง 80 คนเท่าใด"²⁷

"เอื้อย(พี่)ถาม เจ้าน้ำที่ว่า ตอนนี่ในเมืองหลวงก็มีหลายบ่อนที่ดำหูกเป็น หยังบเอาเป็นไปเป็นต่างหน้าแขวง ทางเจ้าน้ำที่ตอบว่า บ้านผานม เอ็ดมาแต่ทำอิด(แรก) บ้านอื่นเพ็งเอ็ด บคือ ผานมเป็นลายพื้นของหลวงพระบาง ...บ่อนอื่นเวลาไปวางแสดง ลงตลาดให้ใส่ชื่อผู้ดำ แต่บ้านเฮาเอาชื่อ บ้านใส่ไปได้เลย"²⁸

ส่งเอกสารต้นฉบับและทั้งเรื่องเมื่อ 26 เมษายน 2001

²⁷ สัมภาษณ์หัวหน้าศูนย์ขายผ้าบ้านผานม.5 ธันวาคม 2001

อย่างไรก็ตาม ฤดูท่องเที่ยวหลวงพระบางที่มีขึ้น-ลง สภาพทางเศรษฐกิจที่บีบรัด กอปรกับการแข่งขันในตลาดขายผ้าทอที่ขยายตัวเพิ่มขึ้นหลังจากเปิดปีการท่องเที่ยวลาวก็ทำให้สมาชิกในศูนย์หลายรายประสบภาวะทุนจม ต้องดิ้นรนหาทางออกไปต่างๆ กัน มีหลายคนที่ออกไปขายผ้าในตลาด

ลาวสูง กลางเมืองหลวงพระบาง ดังนั้น ภาพของการช่วงชิงการขายด้วยการคลี่ผ้าที่คิดว่าแขกจะชอบ และร้องเรียกให้ช่วยซื้อในพื้นที่ขายขนาดเล็กๆ จึงเกิดขึ้นทุกเมื่อเชิ้อวัน ที่สุดแล้ว เงื่อนไขของการแข่งขันในตลาดก็ทำให้กฎเกณฑ์ที่วางไว้ของกลุ่ม คือ การห้ามนำผ้าข้างนอกมาขายถูกยกเลิกไป แต่ทางกลุ่มก็ไม่ได้อธิบายเหตุผลการยกเลิกว่า เป็นการปรับตัวแข่งขันในตลาดเพียงอย่างเดียว ทว่าเป็นเหตุผลภายใต้ระบบคุณค่าของสังคมนิยม ตามมติของประชุมครั้งที่สี่ของแขวงที่ให้มี การกระจายผ้าจากต่างแขวงเข้ามาแลกเปลี่ยน ขายร่วมกันได้ เพื่อให้แขวงอื่นแขวงไกลที่ไม่มีนักท่องเที่ยวไปได้มีโอกาสยกระดับชีวิตของตนเองได้บ้าง

2.ระดับปัจเจก

งานศึกษาชิ้นนี้จะเลือกผู้หญิง 4 คนเป็นกรณีศึกษา ทั้งสี่อยู่ในตำแหน่งแห่งที่ในการดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจที่เกี่ยวข้องกับผ้าทอ หรือความสัมพันธ์ของแต่ละคนกับพื้นที่ท่องเที่ยวในระดับที่แตกต่างกัน โดยจะมีข้อมูลเบื้องต้นดังนี้

รายละเอียด	กรณีที่ 1	กรณีที่ 2	กรณีที่ 3	กรณีที่ 4
อายุ	47	42	28	24
สถานภาพ	แต่งงาน	แต่งงาน	แต่งงาน	โสด
ลูก /อายุ	6 คน	3 คน	2 คน	-
สถานภาพของลูก	2 คนแยกครอบครัว ออกไปแล้ว 2 คนทำงานรัฐ วิสาหกิจ 1 คน เรียนไกลจบ 1 คน เรียน/ค้าขาย	ทั้งหมดอยู่ในวัย เรียน พี่สาว 2 คนช่วย ทอผ้า/ขายผ้า	เด็กน้อยไม่เข้า โรงเรียน	-
อาชีพสามี	พนักงานรัฐ	สมาชิกพรรค	รับจ้างรายวัน	-
บทบาทในตลาดท่องเที่ยว	ผู้ค้าผ้า/ของที่ระลึก	ช่างทอ-ซื้อผ้าจาก ญาติ-ขายเอง	ทอส่งขายใน บ้านอย่างเดียว	รับซื้อ / ส่ง ตลาด/ขายเอง
สถานที่ค้าขาย	ในเขตเมืองหลวง พระบาง	ศูนย์ในบ้าน	-	ศูนย์ในบ้าน เวียงจันทน์ ประเทศไทย
ภาคผลิตอื่นในครัวเรือน	-ร้านค้าของชำ	-ทำนา/ทำสวน	รับจ้าง	-พ่อขายนามี

	-เงินเดือนจาก ลูก-สามี	-เงินเล็กน้อย จากรัฐ		เงินฝาก -มีนาให้เช่า - สวน รีม น้ำ ปลูกพืชขาย

กรณีทีหนึ่ง

เธอเริ่มทอหูก-ขายผ้ามาตั้งแต่สมัยก่อน และเข้าร่วมขายเมื่อตั้งมะโสมตอนครั้งที่สอง ระหว่างนั้นเธอมีลูก 6 คน สามีเป็นไทบ้านผานมทำงานพนักงานรัฐ ปี 1990 ผู้จัดการโรงแรมพูสีชักชวนเธอออกมาวางแสดงการทอผ้า และขายผ้าบริเวณลานหน้าโรงแรม ในงานประชุมแม่น้ำโขงหนึ่งอาทิตย์เต็ม จากนั้นเธอก็ขายผ้า รวมถึงของที่ระลึกอยู่ที่นั่นตลอดโดยไม่ต้องเสียค่าเช่า (1990-1996)

ช่วงที่เธอออกมาตั้งร้านผ่านอกบ้าน เมืองหลวงพระบางเกือบทั้งเมืองมีร้านค้าขายผ้าอยู่น้อยมาก จึงเป็นโอกาสเหมาะในการสะสมทุนทางเศรษฐกิจ พร้อมๆ ไปด้วยกับการสร้างเครือข่ายทางสังคมใหม่ๆ ในพื้นที่ของการค้าขายและการท่องเที่ยว เช่น เธอรู้จักกับแขกต่างประเทศที่มาพักโรงแรมจนทำธุรกิจร่วมกัน หรือคุ้นเคยกับกลุ่มไกด์ บริษัททัวร์ อันเป็นเงื่อนไขที่ทำให้ เธออยู่ในฐานะคนผลิตภาพ(พูดแทน)ผานม และถูกนำเสนอให้เป็นภาพแทนของความเป็นผานม/หลวงพระบาง/ลาว โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสื่อของไทย ซึ่งมีความลึกล้ำกันเองอยู่ไม่น้อย ตัวอย่างตัวบทหนึ่งนำเสนอภาพเธอ ในฐานะชาวลาวเชื้อสายลื้อ ผู้ภาคภูมิใจกับระบอบเจ้ามหาชีวิตอย่างสุดซึ้ง อีกตัวบทหนึ่ง เธอกลับไม่ใช่ลื้อแท้ เพราะกลัวพูดกลัววิจารณ์ และเห็นว่าระบอบใหม่มีอิสระและเสรีกว่าระบอบเก่า

ทว่าการสะสมทุนด้วยการเป็น แม่ค้าขายผ่านอกบ้านเป็นรายแรกๆ ในธุรกิจค้าผ้าก็ทำให้เกิดแรงเสียดทานระหว่างเธอ กับไทบ้านผานมหลายคน เธอถูกแปะป้ายว่า “แย่งลูกค้า” “เป็นคนไม่เอากับไทบ้าน” และลดความน่าเชื่อถือของเธอลง ด้วยคำนิยาม “คนนอก” (ทางสายเลือด) ดังปรากฏในตัวบทชิ้นหนึ่ง

“เพื่อนบ้าน...แอบกระซิบให้ฟังว่า นาง...ไม่ใช่ลื้อแท้ๆ แต่เป็นคนข้างนอกมาอยู่
เวลาอยู่ในบ้านก็พูดลื้อเพราะแม่เป็นลื้อ²⁹ เวลาอยู่นอกบ้านก็พูดลาว ทำให้เพื่อนบ้าน
ไม่ค่อยจะชอบใจนัก เนื่องจากมีพ่อ ที่ไม่ใช่คนที่ เป็นเลือดเนื้อเชื้อไขลื้อนั่นเอง”
(ลาวิตรี และมนต์จิต 2536:109)

ในระดับของการซื้อ-ขาย เธอใช้ความเป็นผานม ในฐานะเครือข่ายความสัมพันธ์ในการผลิตอยู่บ้าง : ให้เพื่อนบ้านบางคนทอผ้าส่งให้ ส่วนที่เหลือก็รับซื้อผ้าจากแหล่งอื่นๆ ที่มีลวดลายและรูปแบบหลากหลาย เธอจึงไม่ได้ผูกโยงตัวเธอไว้ ผ้า-ความเป็นลื้อในฐานะอัตลักษณ์ที่ขายได้อย่างเดียว

²⁹ จริงๆ แล้วแม่เธอ เป็นลูกเจ้าเมืองอยู่ ส่วนพ่อเป็นไทบ้านผานม ทั้งสองค้าขายอยู่ระหว่างเมืองหลวงพระบางกับเมืองยู้ ที่เป็นเขตติดต่อการค้ากับทางแขวงเชียงขวาง ผู้ศึกษาคิดว่า การทำให้เธอเป็นอื่น ลื้อไม่แท้ในตัวบทนี้มี ความซับซ้อนอยู่ในตัวเอง เราผู้รับสารสามารถตีความได้ว่า มีความขัดแย้งอยู่แล้วเพื่อนบ้านใช้เรื่องของสายเลือดมาเป็นเครื่องมือโน้มน้าวกันเธอ หรือ ตัวบทที่สร้างให้เรื่อง สายเลือด มาโยงกับโครงของคนที่กล่าวถึงเธอในฐานะหญิงก้าวหน้า แต่ไม่ใช่ลื้อร้อยเปอร์เซ็นต์

นางสาว... ๒๕๓๖ : ๖๕-๖๖

หลังจากการเปลี่ยนแปลงกรรมการบริหารของโรงแรมฟูจิในราวปี 1996 เธอต้องย้ายออกจากลานหน้า
โรงแรมมาเช่าห้องแถวเล็กๆ อยู่บริเวณถนนเส้นเดียวกัน ก่อนจะย้ายไปอยู่ใต้ตึกแห่งหนึ่งกลางเมือง ด้วยความ
ช่วยเหลือของไกด์อาวุโสท่านหนึ่งของเมืองหลวงพระบาง

เมื่อการแข่งขันในธุรกิจขายผ้าในตัวเมืองหลวงพระบางส่อเค้าเข้มข้นขึ้นในปลายทศวรรษ 1990 ลูกๆ ที่
เธอส่งเรียนในระดับสูงๆ ด้วยเงินขายผ้าก็ทยอยจบการศึกษาและเข้าทำงานในที่ต่างๆ เธอจึงเริ่มเบนเข็มจริงจัง
กับ การค้าของชำในตลาดดารา ซึ่งเธอเช่าห้องต่อมาด้วย ราคาสามแสนบาทไทย โดยให้ลูกสาวคนเล็กเป็นผู้ดู
แล รายได้ที่เป็นกอบเป็นกำของครอบครัวช่วงสอง-สามปีให้หลังจึงเปลี่ยนจากการขายผ้า-ของที่ระลึกใต้ตึก มา
อยู่ที่ร้านค้าของย่อย

ปี ค.ศ.1999-2001 ถ้าใครถาม ประวัติศาสตร์ระหว่างไต้หวันผานม กับเจ้ามหาชีวิต เธอยังคงนำเสนอ
ได้เช่นเดียวกับที่เธอเล่าผ่านตัวบทเมื่อ 10 ปีก่อน เธอตระหนักว่า อดีตของหลวงพระบางเป็นความหมายที่หยิบ
มาสวมใส่กับ สินค้าที่วางอยู่แล้วขายได้ แต่ "ผานม " สำหรับเธอไม่ใช่อีกต่อไป ด้วยข้ออ้างว่า คุณภาพของผ้า
ทอ เปลี่ยนไปจาก "ยกขึ้นสองตะวัน แดดยังไม่ลวดเพราะต้องทอให้เจ้ามหาชีวิต แต่เดี๋ยวนี้เร่งทอเพื่อขายจนไม่มี
คุณภาพ " เธอยังวิพากษ์วิจารณ์ การจัดศูนย์ขายผ้าภายใต้บ้านวัดทะนะท่าว่า ไม่เหมาะสมทำให้แขกไม่ชอบ
แต่ที่ผานมยังคงมีคนไปเที่ยวอยู่ได้เพราะ "ผานมมันอยู่ได้กับป้อมอย่างเดียวนะ" หรือ ผานมยังถูกนำเสนอในสิ่ง
พิมพ์นั่นเอง

กรณีที่สอง

ราวทศวรรษที่ 1970 เธอทิ้งระบบการศึกษาในโรงเรียนหันมาทุ่มเทกับการทอผ้าอย่างจริงจัง หลัง
เปลี่ยนระบอบการปกครอง และเริ่มผ่อนปรนให้มีการทอผ้าขายอีกครั้ง เธอเป็นสมาชิกกลุ่มแรกๆ ของสมาคมสอน
และทอผ้าขายเรื่อยมา กระทั่ง พรรค-รัฐมีนโยบายบ้านวัดทะนะท่า เธอได้รับเลือกจากสมาชิกให้ดำรงตำแหน่ง
ระดับสูงของกลุ่ม ทำหน้าที่บริหารจัดการกลุ่ม และปฏิบัติการกิจในฐานะตัวแทนของบ้าน และแขวงในเวทีการ
ท่องเที่ยว และการพัฒนาของพรรค-รัฐ ที่มุ่งหวังจะให้ผานมเป็นบ้านต้นแบบ

ในระบบเศรษฐกิจผ้าทอของครัวเรือน นอกจากเธอจะเป็นตัวหลักทั้งจัดหา/เตรียมวัตถุดิบ ทอ และนั่ง
ขายเองแล้ว ยังมีลูกสาวสองคนวัยกำลังเรียนเป็นคนช่วยทอ -ช่วยขายหลังเลิกเรียน หรือในวันหยุด สามีและลูก
ชายก็ใช้นั่งดูขาย พวกเขาจะช่วยในขั้นเตรียมผ้า หรือ ช่วยทออย่างง่ายๆ ในบางครั้ง และเธอยังช่วยซื้อผ้าทอ
จากญาติสนิทที่อยู่เรือนใกล้เคียงอีกด้วย ส่วนในภาคการผลิตเกษตร เธอกับสามี และลูกๆ จะช่วยกันทำนา ทำ
สวน และขายผลผลิตจากสวนให้กับไต้หวันเป็นคราวๆ ไป

เธอรับรู้ว่า การแข่งขันขายผ้าในหลวงพระบางมีความเข้มข้นขึ้น ลายผ้าและแบบแต่ละแห่งคล้ายคลึง
กันไปหมด อดีตที่ผ้าผานม ไม่เหมือนใครและไม่มีบ้านไหนมีกำลังการผลิตเท่ากับผานมได้หมดไปแล้ว เธอจึง
เลือกเปลี่ยนตำแหน่งการนำเสนอภาพจาก "ผ้าทอรับใช้เจ้ามหาชีวิต" ที่มีลวดลายการทอไม่เหมือนใคร ไปสู่การ
เน้นภาพของ "ผ้าทอที่มีคุณภาพ" ต่างจากบ้านอื่นๆ ทั้งหมดในแขวง เพราะ ไต้หวันจะตำผ้าแน่น ไม่ใช่ผ้ายืตลก
กับ การเป็นส่วนหนึ่งของการส่งวนลายผ้าเก่าที่เป็นเอกลักษณ์ของหลวงพระบาง คือ ลายกระแฉ และลายข้าว
เอาไว้ตามเจตนาของประธานประเทศหรือพรรค-รัฐ

สวนศูนย์ที่ตั้งขึ้นมาภายใต้นโยบายบ้านวัดตะนะท่า เธอเห็นว่า มันจัดการความขัดแย้งในบ้านได้ แต่ก็รู้ผ่านปากคำของไกด์ เพื่อนบ้าน และเอกสารที่น่าเสนอบางชิ้นว่า ทำให้นักท่องเที่ยวหลายคนไม่พอใจ รวมไปถึงสมาชิกที่มานั่งขายเองก็ต้องเสียเวลาในการทำงานอื่นๆ และ ไม่มีเวลาดำนูก แต่ในฐานะผู้สนองนโยบายพรรค-รัฐ เธอก็ทำได้เพียงโยนให้หมู่สมาชิกตัดสินใจพร้อมกัน

“ถ้าสมาชิกทั้งหมดโลมกันว่า จะขายแล้ว จะขายในเงื่อนไขจะได้ดำนูกได้ ก็ต้องคืนเขา (พรรค-รัฐ) แต่ต้องเอ็ดทั้งหมด จะมีผู้ใด กลุ่มใดไปเอ็ดตอบได้”

ความพยายามในการนำเสนอภาพใหม่ของผ้าผานม ด้วยการเน้น ความมีคุณภาพในประโยชน์ใช้สอย หรือ คุณค่าทางสัญลักษณ์ในการสงวนรักษาเอกลักษณ์ของหลวงพระบาง จึงเป็นภาพที่สอดคล้องกันกับหมวกสองใบที่เธอสวมใส่ ในฐานะผู้นำกลุ่ม ที่สนองตอบนโยบายของพรรค-รัฐ และความคาดหวังของสมาชิกในการเป็นตัวแทนต่อรองผลประโยชน์ และ ในฐานะสมาชิกคนหนึ่ง ที่ต้องพึ่งพาศูนย์ เพื่อจำหน่ายผ้าและมีชีวิตทางสังคมของตน

แต่กระนั้นก็ตาม ภาวะของตลาดแข่งขันที่เข้มข้นขึ้น การนำเสนอภาพใหม่ และการดำรงตำแหน่งผู้นำกลุ่มของเธอ ก็ไม่ได้ความหมายว่า จะทำให้เธอมีโอกาสในการดำเนินธุรกิจขายผ้าได้มากกว่าคนอื่น เนื่องจากตำแหน่งสูงๆ ที่เธอสวมรับอยู่ กลับกลายเป็นสิ่งค้ำคอ และทำให้โอกาสในการแข่งขันของเธอในตลาดที่กว้างไปกว่าผานมเป็นไปได้ยากเต็มที ดังคำกล่าวของเธอที่ว่า

“ถ้าไปนั่งขายตงนอก บ้านแตกเลยแหละ ถ้าบได้เป็นหัวหน้าก็ออกไปได้”

ทุกวันนี้ เธอและครอบครัวยังพึ่งพิงกับระบบผลิตในภาคเกษตรเป็นสำคัญ เพราะการทอผ้าขายตามที่พรรค-รัฐคาดหวังให้โผานมทุกครอบครัวยึดเป็นอาชีพหลัก ยังเป็นเพียงอุดมคติ ที่ไม่สอดคล้องกับเงื่อนไขความเป็นจริงเท่าใดนัก

กรณีที่สาม

ราวปี 1996 เธอแต่งงาน และย้ายออกจากเรือนแม่เฒ่าที่เลี้ยงดู ไปสร้างเรือนไม้หลังเล็กๆ หลังใหม่ในที่ดินมรดกของยาย สามีเธอเป็นไทบ้านอื่น พอย้ายมาบ้านผานม นาเก่าของตระกูลก็ให้น้องแม่กับน้องชายเป็นคนทำ บางปีก็แบ่งข้าวให้กินบ้างเป็นครั้งคราวไป

ครอบครัวของเธอ มีที่สวนริมน้ำคาน เอาไว้ปลูกผักกิน และขายบ้างเล็กน้อย ตามบ้าน ทั้งสองเมีย-ผัวไม่มีที่นา ไม่มีที่ไร่ อาศัยงานการรับจ้างเป็นรายได้หลัก ผัวรับจ้างก่อสร้างเป็นครั้งๆ ไป ในเดือนหนึ่งมีงานรับจ้างเฉลี่ย 8-10 วัน ได้ค่าจ้างวันละ 15-20,000 กีบ (75-100 บาท/วัน) ถ้าโชคดีได้งานชิ้นใหญ่ รายได้ก็จะเพิ่มขึ้น (ปี 2001 รายได้เฉลี่ยของสามีประมาณ 2 ล้านกีบ) พอถึงหน้าตีข้าว เกี้ยวข้าวก็ไปรับจ้างไทบ้านขอแลกเป็นข้าว

บ้าง เงินบ้างแล้วแต่คนจ้างจะให้ ส่วนเธอ อยู่บ้านเลี้ยงลูก 2 คน และทอดผ้าเช็ดมือขายมาตลอด ปีนี้เธอขายผ้า ได้ราว 1 ล้านกับ ตกว้นละ 2,600 กับหรือ 13 บาท

แม้รายได้เฉลี่ยปี ของสามีจะสูงกว่าของเธอ แต่ก็มีชีวิตที่ไม่แน่นอนสูงตามไปด้วย เงินค่าใช้จ่ายประจำ วันในครอบครัวจึงตกอยู่กับการทอดผ้าขายเป็นหลัก แรกเดือนแรกของปี ค.ศ.2001 เธอลงทุนซื้อผ้ามาทอดผ้า เช็ดส่งสมาชิกในศูนย์ แต่ประสบปัญหาความนิยมในท้องตลาด ซึ่งต้องการผ้าเช็ดพิมพ์ใหญ่ สีเดือนหลังของปี 2001 เธอตกลงกับสาวขายผ้าคนหนึ่งในศูนย์จะทอดผ้าเช็ดส่งให้ โดยสาวผู้นั้นจะออกทุนค่าผ้าทั้งหมด เมื่อเธอ ทอเสร็จ นำไปส่งแล้วก็หักต้นทุนไปตามนั้น

เธอไม่เคยขายผ้าให้นักท่องเที่ยว ไม่รู้ว่าการแข่งขันในตลาดผ้าดูเดือดแค่ไหน ลายข้างในผ้าเช็ดที่เธอ ทออยู่ทุกวัน ก็เป็นลายข้างธรรมดาที่เธอทอมาตั้งแต่เด็ก และไม่ต้องพะวงถึง ภาพลักษณ์ของสินค้า หรือ ความเป็นบ้านวัดตะนะท่า เพราะครอบครัวเธอไม่ได้รับใบประกาศเป็น ครอบครัววัดตะนะท่า รวมถึง ไม่มีแรงกดดัน จากต้นทุนที่ต้องจ่ายในการไปนั่งขายในศูนย์หรือออกไปขายข้างนอก การมีคนยื่นมือเข้ามารับผ้าทอของเธอแบบ ประจำ และออกทุนให้ ยิ่งทำให้เธอรู้สึก มั่นคงในรายได้มากขึ้น ไม่ต้องห่วงว่า ทอแล้วจะมีคนรับซื้อหรือไม่

เธออธิบายตัวเองว่า “เธอเป็นคนทุกข์ แค่นี้ มีคนลงทุนให้ ก็ขึ้นอยู่กับ คนลงทุนจะเอาผ้ามาให้ มากขนาดไหน ถ้าไม่มีเงินก็ไปขอเงินเขามาใช้ก่อนได้”

กรณีທີสี่

เธอจบจากโรงเรียนวิชาชีพ และทำงานให้บริษัทเอกชนแห่งหนึ่งในเขตรอบนอกหลวงพระบางในปี 1997 เพียงหกเดือนเธอลาออก เพราะเงินค่าจ้างต่ำและไม่ได้ทำงานตามที่จำเรียนมาอย่างเต็มที่ ตอนนั้น คิดจะเปิดกิจการขายผ้าในเรือนขึ้น แต่ยังไม้ทันได้ดำเนินการ กติกาใหม่ภายใต้นโยบายบ้านวัดตะนะท่าก็มีคำสั่งให้ยุติกิจการขายผ้าในเรือนทั้งหมด เธอจึงสมัครเข้าเป็นสมาชิกศูนย์ขายผ้า โดยใช้ผ้าทอจากแรงงานในครอบครัว แม่ พี่สาว และจ้างคนทอ ทั้งที่เรือนเธอเอง และเรือนอื่น รวมทั้งหมด 9 คุก

นอกจากการนั่งขายในศูนย์แล้ว ประมาณ 1 ครั้ง/เดือนเป็นอย่างน้อย เธอจะรวบรวมผ้าไปส่งขายให้ร้านค้าแห่งหนึ่งในเวียงจันทน์ แม้ตัวรายได้สำหรับการส่งผ้าขายเวียงจันทน์จะมากกว่าการขายที่ศูนย์ และบรรยากาศภายในศูนย์ที่เธอว่า “มีแต่การแย่งแข่งขันและว่าเสียดสีกัน” แต่เธอก็ยังนั่งขายที่ศูนย์อยู่ และเป็นคนหนึ่งที่ยพยายามต่อรอง ได้ตอบกับภาพลักษณ์ของผานม ในช่วงการเปลี่ยนแปลงหลังจากการสร้างศูนย์หลังใหม่

เธอชี้ว่า ปัญหาที่นักท่องเที่ยวไม่เข้ามาผานม เกี่ยวข้องกับ พวกไกด์ เห็นแก่เงินมากเกินไป ไม่ค่อยพาแขกลง เพราะไม่มีค่าคอมมิชชั่นให้ ต่างกับทางบ้านช่างเหล็ก มีร้านค้าเอกชนรายใหญ่ร้านหนึ่งจ่ายค่าคอมมิชชั่นให้ไกด์ ให้รถโดยสารทั้งหมดที่พาแขกไป บางทีก็ไปบอกแขกว่า ผานมเอาผ้าจากที่อื่นมาขาย เธอเองเคยประสบกับตัวเอง เธอบอก ราคาผ้ากับแขกไป 10 ดอลลาร์ ไกด์เพิ่มเป็น 15 ดอลลาร์แล้วกลับมาเอาเงินไป บางคนไล่ถามว่า จะให้คอมมิชชั่นเท่าไร

อีกปัญหาหนึ่งเกิดจาก คนที่ไปเขียนหนังสือผิดๆ ว่า คนที่ไม่ได้ทอผ้าเองแล้ว เธอว่า ที่อื่นๆ ก็เอามาขายเหมือนกัน บางทีเอาผ้าจากเวียงจันทน์มาขาย และมากกว่าผ้ามดด้วยซ้ำ แต่พวกโกดและหนังสือพวกนั้นไม่เคยเขียนถึง

"โกดน่าจะคุยให้แซกฟังว่า ลื้อมีอะไรดีๆ แซกหลายคนเขาสนใจลื้อ"

ลื้อมีอะไรดีๆ ละ ? เธอตอบทันที ผ้าทอไง

ในนัยนี้ เธอเองยังเห็นว่า ลื้อกับผ้าทอ ยังเป็นสินค้าที่ขายได้ในตลาดท่องเที่ยว แต่ปัญหาติดอยู่ที่ผู้ที่ควรจะนำเสนอภาพนี้ เช่น โกด ไม่พยายามเสนอทำให้เห็น

ปลายปี 2001 เธอให้เครือข่ายความสัมพันธ์กับนักธุรกิจชาวไทยคนหนึ่งที่เราคุ้นเคย เข้ามาลองตลาดส่งผ้าทอ(ที่ไม่ใช่แค่ของบ้านผานม)ในหมู่บ้านท่องเที่ยวแห่งหนึ่งในจังหวัดอุดรธานี เมื่อเริ่มได้เงิน ก็กลับไปเอาผ้าที่ขายอยู่เวียงจันทน์บ้าง อยู่ผานมบ้าง ซ้อมผืนไปส่งขายลักษณะนี้อีกหลายครั้ง ต้นปี 2002 เธอเริ่มไปสำรวจตลาดในกรุงเทพฯ พัทยา ลำสุด เธอบอกกับผู้วิจัยว่า เธออาจจะย้ายลื้อมาอยู่ที่เวียงจันทน์ได้ทำไปข้ามแดนได้ง่าย และเธอจะชวนญาติ(กรณีที่สอง) ไปดูแหล่งท่องเที่ยวในเมืองไทย เพราะเธอเชื่อว่า ถ้าขายอยู่อย่างนั้นไปไม่รอดแน่

โดยสรุป ทั้งสี่กรณีที่มีความต่างกันในระดับของทุนสะสม เห็นได้ชัดเจนว่า ในการดิ้นรนเพื่อมีชีวิตอยู่รอดทางเศรษฐกิจด้วยการยุ่งเกี่ยวกับ ธุรกิจผ้าทอ ไม่ว่าจะระดับการผลิต ระดับผลิตและขายเอง หรือรับมาขายอย่างเดียว จะต้องใช้ทุนทางเศรษฐกิจและทุนทางสังคมในรูปแบบของเครือข่ายของความสัมพันธ์ที่มีอยู่เดิม และสร้างใหม่เพื่อหาช่องทางในการค้าขาย ภายใต้เงื่อนไขของฤดูกาลท่องเที่ยวที่มีขึ้น-ลง และตลาดการแข่งขันขายผ้าที่ทวีความเข้มข้นขึ้น ยิ่งการก้าวข้ามพื้นที่ผานมไปสู่ตลาดที่กว้างขึ้น เช่นในกรณีที่หนึ่งและสี่ ยิ่งทำให้เธอผูกโยงกับความเป็นลื้อ หรือผานม ที่ถูกสร้างขึ้นน้อยลงเรื่อยๆ บางกรณีถึงขั้นปฏิเสธความเกี่ยวข้องกับ "ผ้าผานม" ซึ่งตัวบทต่างๆ พยายามนำเสนอให้เชื่อมโยงกับชุดความหมายของกษัตริย์ ราชสำนักหลวงพระบาง ความเป็นชาติพันธุ์ ความจริงแท้ดั้งเดิม หรือกระทั่งความเป็นหลวงพระบาง เพราะ ในตลาดจริงมีการเลื่อนไหลของลายและแบบเหมือนกันไปทั้งหมด

การพยายามนำการเสนอภาพ "ผานม" ในฐานะนักอนุรักษ์ผ้าดั้งเดิมของหลวงพระบางของกรณีที่ 2 ก็ไม่สามารถทำตลาดได้มากนัก "ผ้าผานม" จึงไม่ได้ถกเถียงกันถึงความจริงแท้ทางชาติพันธุ์ แต่ค่อยๆ เปลี่ยนย้ายไปเป็นเรื่องของมาตรฐานในระบบตลาด ที่เน้นเรื่อง "คุณภาพ" มากกว่า

ภายใต้บริบทการแข่งขันในการขายผ้า และพรรค-รัฐเข้ามาแทรกแซงในการจัดพื้นที่และปฏิบัติการด้านการพัฒนาให้เป็นบ้านต้นแบบ กรณีที่สี่ ซึ่งเดิมก็เหยียบอยู่ทั้งพื้นที่ในบ้าน และนอกบ้านอยู่แล้ว ก็กลายเป็นเงื่อนไขผลักดันให้เธอพึ่งพิงกับตลาดที่กว้างไกลออกไป ส่วนคนที่อยู่ในตำแหน่งการเมืองกลับกลายเป็นข้อจำกัดในการที่จะเข้าแข่งขันในตลาดได้อย่างเต็มที่ ด้านคนที่มีทุนทางเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมน้อยที่สุด อย่างกรณีที่สาม ก็หาช่องเอาตัวรอดในระบบรับจ้างทอผ้าให้กับคนในบ้าน และมีหลักประกันในการดำรงชีวิตมากกว่าเดิม แต่ทุกกรณี จะมีหลังพิงทางเศรษฐกิจในครัวเรือนด้านอื่นๆ มารองรับ ทั้งการผลิตในภาคเกษตร นาไร่ สวน ริมน้ำ ,ตลาดค้าของชำ หรือตลาดค้าผ้าในต่างประเทศ เป็นต้น

สรุป

ภายใต้กระบวนการสร้างภาพนามให้เป็นพื้นที่ท่องเที่ยว เป็นสินค้า และวัตถุประสงค์สำหรับบริโภคในเวทีการท่องเที่ยว รวมถึง อยู่ภายใต้ นิยามอัตลักษณ์ที่เกิดขึ้นชาติ ที่ใช้เทคนิคอำนาจหลายรูปแบบมาตอกตรึงความหมาย นิยามอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และขีดกรอบทางสัญลักษณ์ให้ ไทบ้านผานม มีความเป็นอื่น แต่ไทบ้านก็ไม่ได้จำนน ตกเป็นฝ่ายถูกกระทำ หรือหนีหายไปจากพื้นที่ของการปฏิบัติการอำนาจเชิงสัญลักษณ์เหล่านี้ แต่มีการเคลื่อนไหว ได้ตอบ ดันร่น ดังนี้

ในระดับกลุ่ม ที่ได้รับการสนับสนุนจากการเข้ามาจัดการพื้นที่ของพรรค-รัฐ ภายใต้นโยบายบ้านวัดทะนะท่า โดยมุ่งหวังจะสร้างโอกาสเท่าเทียมในการเข้าถึงทรัพยากรการท่องเที่ยว และการส่งเสริมให้กลุ่มผู้ขายในศูนย์ ฯ สร้างกฎเกณฑ์เพื่อป้องกันความขัดแย้ง และดำรงความเป็นผู้ผลิตผ้าเองทั้งหมด แนวทางดังกล่าวพยายามจะจัดการความขัดแย้งภายในบ้าน และสร้างหน่วยการผลิตที่เป็นจริง แต่ก็ไม่ได้สอดคล้องกับบริบทการแข่งขันในท้องตลาดแม้แต่น้อย อีกทั้งยังทำให้พฤติกรรมซื้อขายของคนในกลุ่มกลายเป็นสิ่งต้องห้ามต้องหลบๆ ซ่อนๆ และภาพลักษณ์ที่ก่อให้เกิดการตั้งคำถามกับความจริงแท้ดั้งเดิมของพื้นที่ท่องเที่ยว แต่ในด้านกลับ "กลุ่ม" ก็หยิบใช้อัตลักษณ์ใหม่ เช่น บ้านวัดทะนะท่า /การเป็นต่างหน้าแขวงหลวงพระบาง มาได้ตอบ และจัดชั้นของบ้านตนไว้ต่างจากบ้านอื่นในแขวง และใช้เงื่อนไขในตลาด รวมถึง มติของประชุมของพรรค-รัฐ เพื่อจางจืด กับกฎเกณฑ์ที่ไม่สอดคล้องในการค้าผ้า

ในระดับปัจเจก ผู้หญิง 4 คนที่เกี่ยวข้องกับพื้นที่การท่องเที่ยว "ผานม" ล้วนไม่ค่อยได้ใช้ความเป็นสื่อ ในฐานะอัตลักษณ์ที่ขายได้ หรือ ใช้ภาพความเป็นชาติพันธุ์ที่ถูกนำเสนอ มาเปลี่ยนเป็นต้นทุนในการขายจริงเท่าใดนัก เพราะการผูกติดกับอัตลักษณ์ใดอัตลักษณ์หนึ่งอย่างตายตัวจะทำให้เธอไม่สามารถอยู่รอดในทางเศรษฐกิจได้ และทุกกรณีจะใช้ต้นทุนทางสังคม ที่เป็นเครือข่ายทั้งในบ้าน และนอกบ้านเพื่อช่วยขยายการค้าขายของตนออกไป และเมื่อตลาดค้าผ้ามีการแข่งขันสูงขึ้น ทุกคนยังต้องพึ่งพาอยู่กับฐานเศรษฐกิจภาคอื่นๆ ที่หลากหลาย ทั้งการค้าของชำ หรือการขยับขยายตลาดสู่ต่างประเทศ แต่ที่สำคัญก็คือ การผลิตในภาคการเกษตร อันเป็นแหล่งใหญ่ที่เป็นหลังพิงให้กับไทบ้านผานมมาตลอดเวลา.

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

คำคุณ สัทธิตมาน

- 2542 "สาวงาม,เด็ก,พระพุทธรูป,ตลิ่งของ และเส้นทาง offroad จากหน่วยทรายถึง หลวงพระบาง" ใน อธิภาพ โลหิตกุล(บก.) หลวงพระบาง:หัวใจของล้านช้าง , กรุงเทพฯ:สำนักพิมพ์ร่วมด้วยช่วยกัน

ฉลอง ธารพวรรค์

- 2542 เบิ่งลาว ,กรุงเทพฯ,ไพลินสีน้ำเงิน

รุ่งมณี

- 2517 เจ้าที่เจ้าน้องผู้ต่อสู้เพื่อเอกราชของลาว,กรุงเทพฯ ,เจริญวิทย์การพิมพ์

สมหมาย เปรมจิตต์(แปล)

- 2535 ประวัติศาสตร์ลาว ,สีลา วีระวงส์(เรียบเรียง),กรุงเทพฯ:มติชน

สาวตรี สุวรรณสถิตย์ กับมนต์จิต เทียมสิงห์

- 2536 "มรดกสิ่งทอไหล่กับบริบทที่เปลี่ยนแปลงไป:กรณีบ้านผานม" ใน ทรงศักดิ์ ปรางค์วัฒนากุล(บก.)ล้านนาสู่ล้านช้าง, กรุงเทพฯ:สำนักงานคณะกรรมการ วัฒนธรรมแห่งชาติ.

สุวิทย์ อิศาสวัต

- 2542 ประวัติศาสตร์ลาว 1779-1975,สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย(สกว.)

สุรัชย์ ศิริไกร

- 2542 การพัฒนาเศรษฐกิจและการเมืองลาว,กรุงเทพฯ,สำนักพิมพ์คบไฟ

เสรี ดันศรีสวัสดิ์ และอรุณี แนนหนา

- 2544 สະບາຍດີหลวงพระบาง ,กรุงเทพ,สำนักพิมพ์ธารบัวแก้ว.

อัมพร จิรัฐติก

- 2542 "ตามหาความหมายบนเส้นทางทรหด จากหลวงพระบางถึงเวียงจันทน์" ใน อธิภาพ โลหิตกุล(บก.),หลวงพระบาง:หัวใจของล้านช้าง ,กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ร่วมด้วยช่วยกัน

หนังสือพิมพ์

หนังสือเนชั่นรายสัปดาห์ ,ปีที่ 8 ฉบับที่ 368 ,24-30 มิถุนายน 2542.

หนังสือพิมพ์เวียงจันทน์ใหม่,19 พะจิก 1999. (ภาษาลาว)

เอกสารภาษาลาว

มาตรฐานของการสร้างชีวิตวัฒนธรรมใหม่ ,กระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรม,ส.ป.ป. ลาว 1998

เพลงลาว

สาวผานมเข็นฝ้าย เนื้อร้องทำนองโดย ค.คำมาลาวง

สุวรรค์ไทรทัศน์

สารคดีเรื่อง สงครามต้นหลวงพระบาง ในชุดสารคดี "อินโดจีน" ผลิตโดย บริษัท แปซิฟิก อินเตอร์คอมมูนิเคชั่น จำกัด โดยมีคุณ วิมลมาศ เสรีนนทชัย เป็นผู้เขียนบท และนาย วิลาศ ปัญญาไรจน์เป็นช่างภาพ ออกอากาศทางสถานีวิทยุโทรทัศน์แห่งประเทศไทยช่อง 11 กรมประชาสัมพันธ์

ภาษาอังกฤษ

Crawshaw ,Carol and Urry , John

- 2000 "Tourism and The Photographic Eye" in Chris Rojek and John Urry (eds.),
Touring Cultures Transformations of Travel and Theory,London and New York,
ROUTLEDGE :176-195.

Cummings,Joe

- 1998 Lao,Hawthorn,LonelyPlanet Publication.

Edenson Tim

- 1998 Touists at the Taj :Perormance and meaning at a Symbolic Site
London and New York ,Routledge.

Engelmann,Francis

- 1997 "Luang Prabang a ghost town return to life" The UNESCO Courier.
July/August ,44-46.

Galani-Moutafi Vasiliki

- 2000 "The self and the other Traveler,ethnographer,tourist " ,
Annals of Tourism Research,V.27(1),January , 203-224.

Grayman,Jesse(ed.)

- 1996 Let'sGo :The Budget Guide to Southeast Asia ,UK,Macmillan.

Joshua Eliot , Jane Bickersteth and Dinash Gardner

- 1999 Laos Handbook 2nd edition.Pulished by Footprint .

MacCannell,Dean

- 1973 " Staged Authenticity :Arrangements of Social Space in Tourist Settings"
American Journal of Sociology. Vol.79(3) November,589-603.

Neis,P

- 1997 Travels in Upper Laos and Siam,Bangkok,White Lotus Press.

Picard ,Michel and E. Wood ,Robert (eds.)

- 1997 Tourism,Ethnicity,and the State in Asian and Pacific Societies.
Honolulu :University of Hawai'i Press.

Trankell,Ing-Britt

- 1993 Luang Prabang ,Paper for the 5th International Conference on Thai Studies
,SOAS,London,5-10 July 1993.

- 1997 Royal Relics:Ritual and Social Memory in Louang Prabang" in
Grant Evanns(ed.) Laos Culture and Society,Chiang Mai :Silkworm Book

Urry , John

1988 **Tourist Gaze : leisure and travel in contemporary societies .**
London:Sage.

Wilson, David

1993 "Time and tides in the anthropology of tourism," in Michael Hitchcock,
Victor T. King and Michael J.G.Parnwell(eds.) **Tourism in South-East
Asia.**London and New York:Routledge,32-47.

Wood ,Robert E.

1993 "Tourism culture and the sociology of development," in Michael Hitchcock,
Victor T. King and Michael J.G. Parnwell (eds.) **Tourism in South-East
Asia.**London and New York: Routledge,48-70.

พิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอย่าเยอ

: ชุมชน เมืองงาม ความขลัง¹

ธีรวัฒน์ แก้วแดง

บทนำ

“พิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอย่าเยอ : ชุมชน เมืองงาม ความขลัง” เป็นการเสนอให้เห็นกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางความหมายของพิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอย่าเยอ เมืองหลวงพระบาง แขวงหลวงพระบาง สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ในลักษณะต่างๆ ที่ปรับเปลี่ยนไปตามการเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างทางสังคม

ความหมายหนึ่งของพิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอย่าเยอ เป็นลักษณะความเชื่อที่เกี่ยวกับผีของท้องถิ่น ทั้งในลักษณะผีบรรพบุรุษ และผีอารักษ์ ที่มีนัยยะทางความสัมพันธ์ทางสังคม และเป็นพลังอำนาจที่สามารถควบคุมความประพฤติของสมาชิกในชุมชนนั้นๆ ให้อยู่กันอย่างเป็นระเบียบ รวมทั้งเป็นเรื่องของขวัญ และความคาดหวังในเรื่องความอุดมสมบูรณ์ของธรรมชาติ

แต่ความหมายลักษณะนี้ก็ต้องเปลี่ยนแปลงไปเมื่อมีการเปลี่ยนแปลงทางด้านโครงสร้างทางสังคม และการเปลี่ยนแปลงเหล่านี้มักส่งผลต่อการผลักดันให้พิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอย่าเยอตกไปอยู่ชายขอบ ทำให้เกิดการนิยามความหมายในเชิงลบ แล้วตามมาด้วยการกระทำการพยายามทำลายระบบความเชื่อนี้ให้หมดไปในลักษณะต่างๆ หรือในอีกลักษณะหนึ่งคือ การนิยามความหมายพิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอย่าเยอนี้เสียใหม่ให้เป็นเรื่องของกระบวนการพัฒนา โดยเฉพาะการพัฒนาภายใต้นโยบายของรัฐ จึงมีการดึงพิธีกรรมและความเชื่อนี้ให้เข้ามาเป็นเครื่องมือหนึ่งที่จะช่วยในการพัฒนาแนวทางนั้นประสบความสำเร็จ

แต่ถึงจะมีการเปลี่ยนแปลงความหมายไปในลักษณะใด และความหมายเหล่านั้นจะส่งผลต่อแนวทางการกระทำต่อไปอย่างไร ในปัจจุบันพิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอย่าเยอก็ยังคงอยู่ ดังนั้นในการศึกษารุ่นนี้จึงอยู่ภายใต้กรอบคำถามหนึ่งที่ว่า พิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอย่าเยอมีการปรับตัวเพื่อการดำรงอยู่อย่างไร ภายใต้กระบวนการถูกทำให้เป็นชายขอบของสังคมเช่นนี้

การนิยามความหมายของพิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอย่าเยอในปัจจุบันมีอยู่อย่างหลากหลาย ทั้งนี้ผู้วิจัยได้หยิบยกปรากฏการณ์ของกระบวนการนิยามความหมายใหม่ในพิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอย่าเยอที่เห็นได้ชัดๆ มาเสนอ คือ ในด้านของนัยยะทางชุมชนทั้งในความหมายเก่าและใหม่ , ด้านการเป็นเครื่องมือในการพัฒนาประเทศตามแนวทางของรัฐ โดยเฉพาะเรื่องการพัฒนาการท่องเที่ยว

¹ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์หัวข้อเรื่อง "การช่วงชิงความหมายพิธีกรรมและความเชื่อ ปู่เยอย่าเยอ เมืองหลวงพระบาง ภายใต้ สปป.ลาว" สาขาวิชาภูมิภาควิทยา คณะบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2545

เที่ยวเมืองหลวงพระบาง เมืองงาม เมืองมรคโลก และในด้านความหมายที่กำลังขยายตัวมากขึ้น คือในด้านของความเชื่อส่วนบุคคลในด้านความขลัง ความศักดิ์สิทธิ์ของปู่ย่าเฒ่าที่ตอบสนองความต้องการของปัจเจกบุคคล

ผิ : พิธีกรรมและความเชื่อชายขอบ

ท่ามกลางการพัฒนาทางการเมืองและเศรษฐกิจร่วมสมัย พิธีกรรมและความเชื่อเกี่ยวกับผี ไม่เป็นที่ยอมรับของอำนาจสมัยใหม่ในฐานะความสัมพันธ์เชิงอำนาจของชุมชน แต่ถูกตีตราว่าเป็นเรื่องของระบบความเชื่อที่มลาย ด้าหลัง และด้ากล่าวถึงระบบความเชื่อของสังคมที่ยอมรับเฉพาะศาสนาหลักเท่านั้น พิธีกรรมและความเชื่อเกี่ยวกับผีจึงถูกผลักให้ออกไปอยู่ชายขอบของสังคม

ความเป็นชายขอบ (Marginality) มีคำนิยามที่หลากหลายกันออกไป ทั้งความเป็นชายขอบที่พิจารณาจากมิติพื้นที่ มิติทางเศรษฐกิจ การเมือง สังคมวัฒนธรรม ถึงแวดล้อม ฯลฯ เฉพาะแค่ในแง่ของมิติพื้นที่ ก็อาจจะมองได้ทั้งในแง่พื้นที่ทางภูมิศาสตร์ และพื้นที่ทางความคิด ซึ่งต่างก็ปรากฏกระบวนการกลายเป็นชายขอบด้วยกันทั้งสิ้น (สุริชัย 2543 : 2)

แต่ถึงจะมีการนิยามความหมายที่หลากหลายอย่างไร จุดร่วมของกระบวนการเป็นชายขอบอย่างหนึ่ง คือ ภาวะชายขอบเป็นมโนทัศน์ทางทฤษฎีที่ให้ความเข้าใจอย่างครอบคลุมรอบด้านต่อความสัมพันธ์แห่งอำนาจที่ไม่เสมอภาคกัน (โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ อ้างใน สุริชัย 2543 : 32) แล้วส่งผลให้เกิดความสัมพันธ์ในลักษณะ การกีดกัน ต่อต้าน ต่อรอง ช่วงชิง ระหว่างกลุ่มที่สามารถเข้าถึงอำนาจหลักของสังคม กับกลุ่มที่ไม่สามารถเข้าถึงอำนาจนั้นๆ ได้ ซึ่งมโนทัศน์นี้ไม่ได้จำกัดแต่ในมิติของความไม่เสมอภาคทางอำนาจด้านเชื้อชาติ เพศ ชนชั้น เท่านั้น แต่ในสังคมหนึ่งๆ อาจจะมีปรากฏภาวะชายขอบให้เห็นได้อีกในหลายๆ มิติ เช่น ภาวะความเป็นชายขอบของพิธีกรรมและความเชื่อ ภาวะชายขอบของศาสนา เป็นต้น รวมทั้งความเป็นชายขอบอาจจะเกิดจากกระบวนการพยายามที่จะทำให้อะไรบางอย่างเป็นสินค้า (Commoditization) (อานันท์ 2543 : 1)

ความเป็นชายขอบเกิดได้ใน 2 ทิศทางที่ตรงกันข้ามกัน คือ ทิศทางแรก ความเป็นชายขอบเกิดจากการถูกกีดกัน ถูกลดอำนาจ หรือถูกเบียดขับ เช่นกลุ่มผู้คิดเชื่อเฮคต์ที่ถูกกีดกันให้ออกไปจากสังคม หรือในด้านการพัฒนาระบบความเชื่อผลักออกไปจากโครงสร้างของระบบความเชื่อในสังคม และในทิศทางที่สอง ความเป็นชายขอบเกิดขึ้นจากการถูกดึงเข้าร่วมกระบวนการ เป็นทิศทางที่ตรงกันข้ามกับทิศทางแรก เช่น การดึงเอาวัฒนธรรมท้องถิ่นเข้าร่วมกระบวนการพัฒนาประเทศ หรือดึงเอามาขายเป็นสินค้าทางวัฒนธรรมในตลาดการท่องเที่ยว ดังนั้น กระบวนการเกิดเป็นชายขอบจึงไม่ได้เกิดเพราะถูกกีดกันอย่างเดียว แต่เกิดจากกระบวนการทั้งด้านที่กีดกันออกไป และด้านที่ดึงเข้ามา ประเด็นสำคัญคือ เงื่อนไขบริบท และสาเหตุอะไรที่ทำให้เกิดปรากฏการณ์ชายขอบ (อานันท์ 2543 : 1)

การเกิดกระบวนการเป็นชายขอบนั้นมักจะเกิดขึ้นจากสาเหตุหลักๆ ที่เป็นพลังผลักดันที่ทำให้เกิดปรากฏการณ์ความเป็นชายขอบตามมาก็คือ กระบวนการสร้างรัฐชาติ ,กระบวนการพัฒนาแนวพัฒนานิยม และกระบวนการโลกาภิวัตน์ กระบวนการเชิงโครงสร้างเหล่านี้ไม่ได้มีพัฒนาการที่แยกขาดจากกันอย่างสิ้นเชิง แต่เป็นกระบวนการที่เคลื่อนตัวทับซ้อนและมีปฏิสัมพันธ์ต่อกันอย่างลึกซึ้งสืบเนื่องต่อกันมา (สุริชัย 2543 : 82)

พื้นฐานความเชื่อดั้งเดิม และพัฒนาการทางศาสนาของลาว

ในสมัยโบราณความเชื่อเรื่องผี เป็นศาสนาดั้งเดิมของสังคมลาว และผีที่สำคัญมากก็คือ ผีฟ้าผีแดน ที่เป็นผิบนสวรรค์มีพลังอำนาจคอยควบคุมมนุษย์และสรรพสิ่ง สามารถบันดาลให้เกิดความเป็นไปต่างๆ ทั้งดีและร้ายต่อชีวิตมนุษย์ และสรรพสิ่งได้ ดังนั้นจึงต้องมีพิธีกรรมบูชาแดนเพื่อให้แดนเกิดความเมตตาและส่งผลให้ชีวิตของมนุษย์มีความสุข

ผีคำหรือผีบรรพบุรุษ เป็นบรรพชนบริวารของแดนลงมาบุกเบิกโลกมนุษย์ในยุคแรก ต่อสู้กับปัญหาจนตัวตาย ลูกหลานจึงมีพิธีกรรมเช่นสรวงบูชาดวงวิญญาณของบรรพบุรุษนั้นเป็นประจำ และสร้างห้างสร้างหอไว้บูชา ผีบรรพบุรุษที่สำคัญได้แก่ ผีปู่เฒ่า ย่าเฒ่า ผีนาคน เป็นต้น

ผีมหาลักษ์หรือผีหลักเมือง เป็นผีที่คุ้มครองบ้านเมือง เป็นภูมิเจ้าที่อาศัยอยู่บริเวณที่ถือเป็นทำเลสร้างเมืองครั้งแรก มักจะมีสัญลักษณ์กำหนดเป็นหลักเขตไว้จึงเรียกว่าหลักเมือง (จารุวรรณ 2530 : 86-87)

นอกจากผีชั้นดีใน 3 ลักษณะข้างต้นที่กล่าวมา ยังมีผีระดับต่างๆ ไป และผีร้ายรวมอยู่ด้วย ผีต่างๆ ไป ก็คือ ผีป่า ผีเขา ผีน้ำ ที่คอยทำหน้าที่ปกป้องรักษาเขตแดนต่างๆ และ ผีร้าย เช่น ผีเปรต ผีพราย ผีพวกนี้ไม่มีประโยชน์ต่อใคร คอยแต่จะทำร้ายให้คนอื่นเดือดร้อน จึงต้องมีการอุทิศส่วนกุศลไปให้ตามงานบุญต่างๆ

ในศตวรรษที่ 5 ความเชื่อในศาสนาพราหมณ์เริ่มแพร่กระจายเข้ามาในลาว มีศูนย์กลางอยู่ที่วัดพู จำปาสัก บริเวณลาวตอนใต้และที่เวียงจันทน์ ในศตวรรษที่ 6 ศาสนาพราหมณ์รุ่งเรืองมากขึ้น จนมีประเพณีบวงสรวงในรูปแบบต่างๆ เพื่อขอพรจากเทพเจ้าให้ช่วยปัดเป่าภัยอันตรายที่อาจจะเกิดกับตนเอง และครอบครัวให้หมดไป มีการขอโชคขอลาภที่ตัวเองปรารถนา รวมทั้งเกิดคัมภีร์ไสยพระเวทย์ต่างๆ ความเชื่อนี้ในบางส่วนยังได้มีการสืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน (กระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรม 2543 : 70)

และลัทธิความเชื่อที่สำคัญที่เข้ามาในลาว จนกลายมาเป็นศาสนาหลัก แล้วมีอิทธิพลต่อระบบความเชื่อ และการดำเนินชีวิตของคนลาวอย่างมาก ก็คือ ศาสนาพุทธ² บทบาทของพุทธศาสนาจึงเริ่มที่จะมีอิทธิพลมากขึ้นในระบบคิดของผู้คนในสังคม โดยอิงอยู่กับอำนาจของกษัตริย์ ซึ่งคิดว่าผู้ที่เป็นกษัตริย์เป็นผู้ที่บุญ มีคุณงามความดี และเป็นผู้ที่ประเสริฐ บทบาทของพุทธศาสนาที่มีต่อกษัตริย์จึงได้รับการจารึกไว้ในพงศาวดารว่า รูปแบบการดำเนินชีวิตการปกครองบ้านเมืองจะต้องไม่ขัดต่อหลักธรรมและจารีตประเพณี ราชผู้ประเสริฐสุดคือ ธรรมมิกราช และเป็นพระราชที่พระโพธิสัตว์ใช้ชาติมาเกิด จึงมีสรรพนามเรียกแทนกษัตริย์ว่า เจ้าหน่อโพธิ์ เจ้าจอมธรรม องค์ธรรมราช โพธิราชเจ้า เป็นต้น (จารุวรรณ 2530 : 90)

พุทธศาสนาเป็นส่วนหนึ่งในรูปแบบการเมืองคือ ใช้พิธีกรรมทางพุทธมาเป็นเครื่องมือในการแสดงจงรักภักดีในระบบการปกครอง เช่น มีพิธีถือน้ำพิพัฒน์สัตยา การสาบานตนว่าจะจงรักภักดีต่อกษัตริย์ที่เป็นประมุขของประเทศ และอีกปัจจัยหนึ่งที่พุทธศาสนามีบทบาทอย่างมากในสังคมลาวก็คือ พุทธศาสนาทำให้เกิดการศึกษา และพระสงฆ์ได้ปฏิบัติหน้าที่เป็นอาจารย์ โดยเฉพาะเป็นอาจารย์ของกษัตริย์ พุทธศาสนาจึงมีบทบาทในการกำหนดโลกทัศน์ ราชวัตร และวิถีประชา โดยเหตุที่พระสงฆ์เป็นหลักในการจัดเกลาอบรมสั่งสอนมวลชน จึงมีบทบาทในการกำหนดกฎเกณฑ์เพื่อควบคุมสังคมทั้งในรูปแบบจารีตประเพณีและกฎหมาย (จารุวรรณ 2530 : 88)

พุทธศาสนากลายเป็นศาสนาประจำชาติของลาวตั้งแต่บัดนั้นเป็นต้นมา พระเจ้าแผ่นดินทุกพระองค์ทรงเป็นผู้อุปถัมภ์ศาสนาอย่างเคร่งครัดจริงจัง การนำหลักคำสอนของศาสนาพุทธมาใช้เป็นหลัก ทำให้เกิดความขัดแย้งกับความเชื่อเดิมของชาวท้องถิ่น ซึ่งก็คือ ความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องผี ในยุคต่อๆ มา มีการพยายามลิดรอน และล้มเลิกความเชื่อเกี่ยวกับผีให้หมดไป เพราะคิดว่าเป็นความเชื่อที่มลาย ผู้ปกครองสั่งให้เลิกนับถือผีบางตัว พร้อมทั้งทำลายหอยผีลง สร้างทัศนคติว่าผีเป็นเรื่องของชาวบ้านส่วนน้อย ส่วนพุทธเป็นของหลวงหรือเป็นของคนส่วนใหญ่

² การเข้ามาของศาสนาพุทธในดินแดนนี้ไม่อาจกำหนดได้แน่ชัดว่าเข้ามาตั้งแต่เวลาใด แต่จากลายลักษณ์อักษรที่เป็นประวัติศาสตร์ลาวก็มาเริ่มต้นกันในยุคของพระเจ้าฟ้างุ้ม คือ เมื่อพระเจ้าฟ้างุ้มคิดจะเสด็จกลับมาปกครองอาณาจักรล้านช้างแล้ว ก็ได้ทูลขอพระพุทธรูปจากพระเจ้ากรุงอินชวะปัตตินครขึ้นไปนครล้านช้างด้วย พระพุทธรูปองค์นั้นก็คือ "พระบาง" พร้อมกันนั้นได้เชิญพระอาจารย์ป่าสมันต์มหาเถระ ผู้ซึ่งได้ชุบเลี้ยงพระเจ้าฟ้างุ้มมาตั้งแต่อดีต และพระเจ้าฟ้างุ้มทรงแต่งตั้งให้เป็น "หลวงพระบาง" (สมเด็จพระสังฆราช) นอกจากนั้นได้เชิญพระภิกษุ สามเณร และนักปราชญ์ด้านต่างๆ จากเขมรมาล้านช้างด้วย)

จนกระทั่งในสมัยของพระเจ้าวิสุทราช (พ.ศ.2043-2063) พระองค์โปรดให้อัญเชิญพระบางจากเมืองเวียงคำ แขวงเวียงจันทน์ มาประดิษฐานไว้ที่วัดมโนรม และเมื่อสร้างวัดวิสุทเสร็จในปี ในปี พ.ศ.2047 จึงโปรดอาราธนาพระบางมาไว้ที่วัดวิสุท และตั้งชื่อเมืองใหม่ว่าเป็นเมือง "หลวงพระบาง" และยกพระบางเป็นพระคู่บ้านคู่เมืองหลวงพระบางตั้งแต่นั้นมา (เดิม 2540 : 24-25)

ตัวอย่างหนึ่งที่เราเห็นได้ชัดเจนในการปะทะประสานระหว่างพุทธกับผี คือ การเปลี่ยนแปลงรูปแบบปฏิบัติใน “ฮิตสิบสอง คองสิบสี่” อันเป็นพื้นฐานสำคัญทางวัฒนธรรมลาว ที่ได้ปรับเปลี่ยนจากหลักปฏิบัติตามขนบธรรมเนียมประเพณีความเชื่อท้องถิ่นดั้งเดิมที่เกี่ยวกับผี มาปฏิบัติตามประเพณีทางพุทธมากขึ้น แต่ถึงอย่างไรชาวท้องถิ่นก็ยังคงไม่ละทิ้งความเชื่อและพิธีกรรมของผีไปเสียหมด ยังคงเหลือพิธีกรรมและความเชื่อของผีใหญ่ๆ อยู่ แต่ก็มีการเปลี่ยนรูปแบบและความหมายไปบ้างตามบริบทเงื่อนไขของสังคม

ตำนาน พิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอย่าเยอ

พิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ เมืองหลวงพระบาง เป็นพิธีกรรมและความเชื่อที่สืบทอดมาจากสมัยอดีตอันยาวนาน ความเชื่อเรื่องปู่เยอ ย่าเยอ ที่เชื่อกันว่าเป็นผีบรรพบุรุษ และผีอารักษ์เมืองที่มีวิรกรรมอันกล้าหาญ และเสียดสละเพื่อประโยชน์สุขของส่วนรวม ถูกเล่าสืบต่อกันมาเป็นตำนานเรื่องปู่เยอ ย่าเยอ ในรูปแบบและเนื้อหาหลายๆ ลักษณะ ซึ่งมาเนื้อหาเกี่ยวกับต้นกำเนิดของปู่เยอ ย่าเยอ และวิรกรรมความดีที่ทั้งสองเผ่าได้กระทำไว้

ตำนานปู่เยอ ย่าเยอ จัดอยู่ในประเภทนิยายปรัมปรา (Myth) ที่สะท้อนให้เห็นถึงการดำเนินชีวิต วัฒนธรรม และระบบสังคมในสมัยโบราณกาล นิยายปรัมปราจึงเป็นการอธิบายโลก อธิบายการดำเนินชีวิต ของคนโบราณที่ผูกขึ้นเป็นเรื่องราว และถือว่าเป็นเรื่องราวที่ศักดิ์สิทธิ์สูงส่ง โดยที่ตำนานเล่าว่า

“ในสมัยนั้นเมืองลุ่ม หรือ โลกมนุษย์ยังไม่ทันมีสิ่งใด มีแต่หนองน้ำสุคสายดา พระยาแสนบนเมืองฟ้าก็ส่งปู่เยอ ย่าเยอลงมาเมืองมนุษย์ แล้วกล่าวต่อปู่เยอ ย่าเยอว่า ทุกๆ ที่ที่พวกเจ้าเดินออกไปจะมีแผ่นดินเกิดขึ้น พระยาแสนได้คร่ำหวอดให้ปู่เยอ ย่าเยอสร้างแผ่นดินดังนี้ เมื่อปู่เยอย่าเยอเดินไปตามฟองน้ำ แผ่นดินก็เกิดขึ้น...” (ศรีศิลป์ 2540 : 9)

³ ฮิต มาจากภาษาบาลีว่า “จาริต” หมายถึงประเพณีที่เคยทำมา ฮิตสิบสอง หมายถึง ประเพณีที่เคยทำกันมาประจำเดือนครบ 12 เดือน เนื้อหาของฮิตสิบสอง ได้มีการเปลี่ยนแปลงตามยุคสมัยของสังคม การเปลี่ยนแปลงเนื้อหาที่สำคัญมีอยู่ 2 ระยะ คือ ระยะตั้งแต่พระเจ้าฟ้างุ้มนำเอาพุทธศาสนาเข้ามาเผยแพร่ในอาณาจักรลาวล้านช้าง และอีกช่วงหนึ่งคือ การปรับปรุงใหม่สมัยเจ้าสุริยวงศาธรรมมิกราช ที่เปลี่ยนเนื้อหาให้สอดคล้องกับหลักคำสอนของศาสนาพุทธมากขึ้น (กระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรม 2543 : 267)

ส่วนคองสิบสี่ หมายถึง สิ่งที่เคยปฏิบัติสืบต่อกันมา จนกลายเป็นระเบียบและหลักการที่สำคัญ ทุกคนในสังคมจะต้องร่วมกันปฏิบัติ ไม่ว่าจะเป็นคนธรรมดา ,ชนชั้นปกครอง หรือพระสงฆ์ (กระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรม 2543 : 269)

ตำนานบทนี้ทำให้เกิดความเชื่อที่ว่าปู่เอยย่าเอยเป็นผู้ที่สร้างโลก อันเป็นแหล่งที่อยู่อาศัยของมนุษย์ พืช และสัตว์ ดังนั้นจากตำนานบทนี้ ปู่เอยย่าเอยจึงได้รับการเคารพนับถือในฐานะศิบรรพบุรุษของเผ่าพันธุ์มนุษย์ แล้วต่อมาก็มีตำนานวีรกรรมของปู่เอยย่าเอยเรื่องต่างๆ เช่น

“ปู่เอย ย่าเอย เดิมเป็นแดนอยู่บนฟ้า แล้วลงมาสู่โลกมนุษย์เพื่อมา
 ฟันเครื่องเขากาที่ใหญ่สูงถึงฟ้า จนบดบังแสงตะวัน ทำให้โลกมนุษย์มี
 อากาศเย็นและมีลมพัด ทั้งๆ ที่รู้ดีว่า คนทั้งสองต้องตายพร้อมกับเครื่องเข
 กา คังนั้นจึงสั่งความไว้ว่า “ครั้นว่า กุศว์เมียตายไปแล้ว ให้พวกเจ้าเรียก
 หาอยู่ทุกมื่อวัน” เพื่อปฏิบัติตามคำสั่งสอนอันนั้น ประชาชนลาวผู้รับบุญ
 คุณอันยิ่งใหญ่ จึงพากันกล่าวขานเรียกหาปู่เอย ย่าเอย อยู่ทุกมื่อวัน” (เจ้า
 คำหมั่น วงครีคนะ . 2506)



(ปู่เอย ย่าเอย)

จากตำนานนี้จึงทำให้ผู้คนจึงยกย่องปู่เอย ย่าเอย เป็นศิบรรพบุรุษ รวมทั้งเป็นฝิอารักษ์เมืองหลวงพระบาง ซึ่งมีผู้คนก็ให้ความเคารพบูชามาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ความเชื่อเกี่ยวกับฝิปู่เอย ย่าเอย มีนัยยะที่เกี่ยวพันกับความเชื่อเรื่องความอุดมสมบูรณ์ และความเชื่อเรื่องขวัญ ซึ่งเชื่อกันว่าปู่เอย ย่าเอย เป็นผู้ที่มีพลังอำนาจสามารถที่จะบันดาลความอุดมสมบูรณ์ให้แก่ชุมชน และเป็นขวัญที่พึ่งทางใจของผู้คน

รวมทั้งในมุมมองมิติวัฒนธรรมทางความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ที่แสดงถึงความสัมพันธ์กันของกลุ่มคนในระดับต่างๆ โดยผ่านทางการนับถือฝิเดียวกัน ในระดับแรกเป็นความสัมพันธ์ในกลุ่มเครือญาติที่มีการนับถือฝิปู่ย่าเป็นศิบรรพบุรุษของตระกูล ฝิปู่ย่าจะมีอำนาจในเรื่องการดูแล

ทุกข์สุข ความเป็นอยู่ของสมาชิกในวงศ์ตระกูล และจะต้องมีพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่ย่าอยู่เสมอๆ มิฉะนั้นแล้วอาจจะเกิดปัญหาต่างๆ ในการดำรงชีวิตขึ้นได้ ซึ่งพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่ย่าจะเป็นการคอกย้ำความตระหนักในความสัมพันธ์กันของสมาชิกในวงศ์ตระกูล ที่นำพาความช่วยเหลือเกื้อกูลต่อกันและกัน

จนเมื่อกลุ่มเครือญาติมีการขยายตัวขึ้นเป็นระดับหมู่บ้าน ศิบรรพบุรุษของวงศ์ตระกูลก็เปลี่ยนไปเป็นผีอารักษ์บ้าน มีอำนาจครอบคลุมพื้นที่ทั้งหมู่บ้าน ทุกตระกูลในหมู่บ้านจะนับถือผีอารักษ์บ้านคนเดียวกัน จึงทำให้เครือข่ายความสัมพันธ์ของกลุ่มคนขยายกว้างขึ้น

และเมื่อการรวมกลุ่มของชาวบ้านมีขนาดใหญ่ขึ้นเป็นชุมชนเมือง ผีที่เคยเป็นบรรพบุรุษของกลุ่มเครือญาติของผู้ที่มีบทบาทในการปกครองเมือง หรือผีที่สำคัญตามตำนานเมืองต่างๆ ก็ได้ยกสถานะขึ้นเป็นผีอารักษ์เมือง เป็นที่เคารพของทุกคนในเมืองนั้น ซึ่งเท่ากับว่าความเชื่อในผีอารักษ์เมืองเป็นเครื่องมือในการเชื่อมโยงให้กลุ่มตระกูล และกลุ่มหมู่บ้านต่างๆ มามีความสัมพันธ์กันภายใต้ผีอารักษ์เมืองคนเดียวกันอีกระดับหนึ่ง ดังนั้นความตระหนักในการเป็นสมาชิกของกลุ่มเดียวกันไม่ว่าในระดับใด โดยมีผีเป็นแกนกลางในความสัมพันธ์ ทำให้เกิดระบบการปกครองแบบจารีตประเพณีขึ้น มีกฎข้อห้ามเพื่อควบคุมความประพฤติของสมาชิกในรูปแบบต่างๆ จนกลายเป็นภูมิปัญญาของชุมชน รวมทั้งมีพิธีกรรมร่วมกัน เพื่อคอกย้ำ และสืบทอดอุดมการณ์อำนาจ

ปูเยอย่าเยอ : การกีดกันออกจากระบบความเชื่อกระแสหลัก

หลังจากที่ลารับเอาศาสนาพุทธเข้ามาและยกให้เป็นศาสนาหลักประจำชาติ การเข้ามาของพุทธศาสนานี้จึงผลักดันให้เกิดการถดถอยความเชื่อเรื่องผีในระบบความเชื่อเก่า โดยให้ความหมายของความเชื่อเกี่ยวกับผีว่าเป็นเรื่องที่ยงาย พิศุจน์ไม่ได้ ขัดกับหลักศาสนา ทำให้พิธีกรรมและความเชื่อเกี่ยวกับผีถูกทำลายลงไปอย่างมาก ดังในสมัยของพระเจ้าโพธิสารกษัตริย์องค์หนึ่งของหลวงพระบางที่สั่งให้รื้อถอนหอผี และล้มเลิกการนับถือผีในเขตเมืองหลวงพระบาง แล้วส่งเสริมให้ประชาชนหันมานับถือพุทธศาสนา มีการนำใช้ชื่อและความหมายทางพุทธศาสนาเข้ามาเปลี่ยนแทนชื่อเรียกต่างๆ ที่ชัดเจนที่สุดคือ การเปลี่ยนชื่อรัฐ จากเชียงคอง เชียงทอง ล้านช้าง มาเป็น “หลวงพระบาง” ตามชื่อของพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมือง มีการสร้างวัดซ้อนทับลงบนพื้นที่เดิมของหอผี แล้วให้วัดเป็นศูนย์กลางความเชื่อในหมู่บ้านแทนหอผีประจำหมู่บ้าน หรือในตัวอย่างของ ชุมชนหนึ่งที่มีพื้นที่ติดกับหอผีปูเยอย่าเยอ เดิมมีชื่อว่า “บ้านเลื้อเมือง” ซึ่งเลื้อเมืองก็หมายถึงปูเยอ ย่าเยอ ในฐานะผีอารักษ์เมือง ก็เปลี่ยนชื่อหมู่บ้านมาเป็น “บ้านอาฮาม” หลังจากสร้างวัดอาฮามซ้อนทับไปในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของผีเดิม จึงเท่ากับว่าพุทธศาสนาพยายามผลักดันระบบความเชื่อเดิมให้ออกไปจากพื้นที่ทางสังคมของสังคมลาวทั้งทางนามธรรมและรูปธรรม พิธีกรรมและความเชื่อเกี่ยวกับผีจึงถูกลบล้าง หรือถูกกีดกันให้ไปอยู่ในบริเวณพื้นที่ชายขอบของโครงสร้างระบบความเชื่อใหม่ไปโดยปริยาย

ในปัจจุบันการกีดกันความเชื่อทำให้ตกไปอยู่ชายขอบ แผลงออกมาในหลายๆ ลักษณะ และจากคนหลายๆ กลุ่มในสังคม เช่น ทางฝ่ายข้าราชการของรัฐ ที่พยายามจำกัดขอบเขตของพิธีกรรมและความเชื่อนี้ให้อยู่ในพื้นที่ที่ทางรัฐกำหนดเท่านั้น ข้าราชการฝ่ายวัฒนธรรมท่านหนึ่งกล่าวว่า “สมัยก่อนคนลวณับถือผีเป็นศาสนาดั้งเดิมก็จริงอยู่ แต่ปัจจุบันได้ละทิ้งกันหมดแล้ว หันมานับถือพุทธกันเป็นส่วนใหญ่ การนับถือผีเป็นเรื่องของความล้าหลัง งามาย แต่ก็มีคนกลุ่มเล็กๆ ยังคงนับถือกันอยู่ ทางราชการก็ไม่ได้ทำอะไร เป็นสิทธิของส่วนบุคคล แต่ก็คอยสอดส่องดูแลให้อยู่ในกรอบที่รัฐยอมรับได้เท่านั้น”

หรือในตัวอย่างของพระสงฆ์ท่านหนึ่งที่กล่าวว่า ผีเป็นเรื่องของความงมงาย จัดกับหลักธรรมคำสั่งสอนของพุทธศาสนา และพระสงฆ์รูปนี้ก็พยายามที่จะกำจัดความเชื่อเรื่องผีของชาวบ้านให้หมดไป เช่น การไปตัดผี รื้อศาลผีของหมู่บ้านลง หรือทำลายเสาเฒ่าบ้าน เป็นต้น

ทางฝ่ายประชาชนเองส่วนใหญ่ก็ประกาศว่าตัวเองเป็นพุทธศาสนิกชน นับถือพุทธศาสนาเป็นหลัก ไม่ได้นับถือผี แต่ก็มีประชาชนบางกลุ่ม และบางวัย โดยเฉพาะผู้เฒ่าผู้แก่ที่ยังคงความเชื่อเกี่ยวกับผีไว้ ซึ่งก็นำมาผสมผสานกับความเชื่อของพุทธ เช่น หลังจากตักบาตรพระตอนเช้าแล้ว ข้าวที่เหลือจะนำมาไว้ที่เสาด้านหนึ่งของบ้านเพื่อไหว้ผีบ้าน หรือนำข้าวไปไว้ตามพื้นดินเพื่อไหว้พระแม่ธรณี

พิธีกรรมและความเชื่อปู่ย่าเฒ่า ซึ่งเป็นพิธีกรรมและความเชื่อเกี่ยวกับผี ก็ไม่สามารถที่หลีกเลี่ยงหรือผลักทิ้งนี้ได้ แต่ปัจจุบันพิธีกรรมและความเชื่อปู่ย่าเฒ่าก็ยังมียังกลุ่มคนที่นับถือและสืบทอดพิธีกรรมอยู่ เพราะเนื่องมาจากการปรับตัวของพิธีกรรมและความเชื่อปู่ย่าเฒ่า ที่พยายามสร้างความกลมกลืนกับศาสนาหลัก รวมทั้งการให้ความหมายปู่ย่าเฒ่าว่าเป็นผีบรรพบุรุษของท้องถิ่น ก็เป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้พิธีกรรมและความเชื่อนี้ยังคงอยู่รอดมาได้

เทวดาหลวง : การปรับตัวเพื่อผสมผสานกับความเชื่อหลักของสังคม

การเข้ามาของพุทธศาสนาทำให้พิธีกรรมและความเชื่อปู่ย่าเฒ่า ถูกกีดกันให้ไปอยู่ชายขอบ เนื่องจากเป็นระบบความเชื่อเกี่ยวกับผีอันเป็นความเชื่อดั้งเดิม ที่ขัดกับหลักคำสอนของพุทธศาสนา

แต่คุณสมบัติด้านหนึ่งของพุทธศาสนา คือ สามารถที่จะนำเอาความเชื่อดั้งเดิมในท้องถิ่นเข้ามาผสมผสานในโครงสร้างของตัวเองได้ ซึ่งพุทธได้หยิบเอาผีมาเป็นตัวอย่างยืนยันในหลักคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรมของตัวเอง โดยที่ระบบโครงสร้างของผีก็จะมีระเบียบระดับชั้นของผี ว่าเป็นผีชั้นดี - ผีชั้นเลว ตามบทบาทและหน้าที่ของผีแต่ละตัว จึงสอดคล้องกับหลักกฎแห่งกรรมของพุทธที่ว่า ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว ทำดีได้ขึ้นสวรรค์ ก็เหมือนกับเป็นผีชั้นดีที่อยู่เมืองฟ้า ทำชั่วก็ตกนรก ก็เปรียบดั่งผีชั้นเลวที่ต้องทุกข์ทรมาน

ดังนั้นปู่เยอ ย่าเยอ จึงสามารถที่จะอยู่รอดและได้รับการยอมรับ เพราะเปรียบเทียบได้ว่าปู่เยอ ย่าเยอ เป็นผู้มีวิริยกรรมกล้าหาญ ทำประโยชน์ให้แก่ส่วนรวม เมื่อตายไปแล้วจึงเป็นผีคืออยู่บนเมืองฟ้า เป็นผู้ที่มิพหังศักดิ์สิทธิ์ รวมทั้งมีการเรียกขานปู่เยอ ย่าเยอเสียใหม่ว่าทั้งสองไม่ใช่ผี แต่เป็น “เทวดาหลวง” ตามความเชื่อเรื่องเทวดาในหลักคำสอนพุทธศาสนา ที่ว่าเทวดาคือผู้ที่กระทำความดีแล้วไปเกิดในภพภูมิชั้นสูง มีพลังอำนาจคอยช่วยเหลือมวลมนุษยชาติให้รอดพ้นจากความลำบาก ผู้คนที่ให้ความศรัทธาใน ปู่เยอ ย่าเยอ จึงมักจะเรียก ปู่เยอ ย่าเยอ ว่า “เทวดาหลวง” มากกว่าที่จะขนานนามว่าทั้งสองเป็น “ผี”

การเรียกปู่เยอ ย่าเยอว่าเป็นเทวดาหลวง จึงเป็นการยกระดับความสำคัญของปู่เยอ ย่าเยอ ให้สอดคล้องกับระบบพุทธศาสนาอันเป็นระบบความเชื่อกระแสหลัก รวมทั้งเป็นการผลักดันให้ปู่เยอ ย่าเยอ เข้าไปอยู่ในโครงสร้างของพุทธได้อย่างสอดคล้องกลมกลืน และต่อมาเมื่อปู่เยอ ย่าเยอเป็นเทวดาหลวงแล้ว ก็ต้องประพฤติปฏิบัติตามหลักของศาสนา เช่น ปู่เยอ ย่าเยอ ต้องมีการฟังเทศน์ ฟังธรรม รับศีลก่อนที่จะออกเพื่อนร่วมขบวนพิธีงานบุญเดือน 5 หรือ ให้ความหมายว่าเทวดาหลวงนอกจากจะปกปักรักษาบ้านเมืองแล้ว ยังเป็นผู้ที่คอยคุ้มครองศาสนาอีกด้วย



(ปู่เยอย่าเยอ หรือเทวดาหลวง รับศีลฟังเทศน์ก่อนประกอบพิธีกรรมในงานบุญเดือน 5)

รวมทั้งในชาวบ้านเองที่นับถือศาสนาพุทธ พร้อมทั้งมีศรัทธาในความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ นอกจากจะประกอบพิธีกรรมในรูปแบบของความเชื่อดั้งเดิมแล้ว ยังประกอบพิธีกรรมตามแบบพุทธ แต่มีนัยยะที่กล่าวถึงความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ อีกด้วย เช่น การทำบุญเลี้ยงพระเพื่ออุทิศส่วนกุศลไปให้ปู่เยอ ย่าเยอ , การใส่บาตร กรวดน้ำไปให้ปู่เยอ ย่าเยอ หรือเมื่อมีใครจะบวช ก็จะต้องนำผ้าไตรจีวร ไปให้ปู่เยอ ย่าเยอ อนุโมทนาด้วย เป็นต้น

การผสมกลมกลืนกันในระบบความเชื่อในแนวที่กล่าวมาแล้วนี้ นับว่าเป็นปัจจัยหนึ่งที่ยังสามารถรักษาให้พิธีกรรมและความเชื่อนี้ยังคงอยู่ได้ และนับว่าเป็นการปรับตัวในอีกรูปแบบหนึ่งของความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ ในหลวงพระบาง

การอิงอยู่กับแหล่งอำนาจหลักของสังคม

ตั้งแต่อดีตมา พิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ ยังคงอยู่รอดมาได้ท่ามกลางการผลักดันต่อต้าน ลบถ้าง จากพลังอำนาจหลักของโครงสร้างสังคมที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา เหตุผลหนึ่งคือ เนื่องมาจากได้รับความอุปถัมภ์จากสถาบันกษัตริย์

พระมหากษัตริย์ลาวทรงรับเอาพุทธศาสนาเข้ามา แล้วประกาศให้เป็นศาสนาหลักของลาว ก็จริงอยู่ และทรงส่งเสริมให้ประชาชนภายในรัฐหันมานับถือศาสนาพุทธแทนการนับถือผีแบบแต่ก่อน แต่ถึงอย่างไรการนับถือผีในสังคมก็ไม่ได้หมดไป เพราะประชาชนลาวได้นำเอาความเชื่อเรื่องผีมาผสมกับกับความเชื่อทางศาสนาพุทธ แล้วเคารพนับถือไปควบคู่กัน รวมทั้งแต่สถาบันกษัตริย์เอง ที่ตามประวัติศาสตร์ได้บันทึกว่าทรงตั้งให้ทำลายผีให้หมดไป แต่ก็เป็นการทำลายผีบางส่วน แล้วก็รักษาผีบางส่วนเอาไว้ โดยเฉพาะผีปู่เยอ ย่าเยอ

ผีปู่เยอ ย่าเยอ ได้รับการอุปถัมภ์จากกษัตริย์ในฐานะที่เป็นผีบรรพบุรุษ และผิอารักษ์ตามตำนานการเล่าขานในประวัติศาสตร์ กษัตริย์จะมีส่วนร่วมในการจัดพิธีกรรมเลี้ยงผีตามฮีต 12 คอง 14 ที่กษัตริย์พึงปฏิบัติ โดยทางพระราชวังจะรับผิดชอบค่าใช้จ่ายทั้งหมดในการจัดพิธีกรรมแล้วให้ผู้ประกอบพิธีกรรม ซึ่งเรียกว่าพวก “ไทหอ” เป็นผู้จัดพิธีกรรม และดูแลรักษาพิธีกรรมและความเชื่อนี้ พวกไทหอส่วนใหญ่ก็คือชาวบ้านหมู่บ้านอาไฟ อาฮาม รวมทั้งพวกไทหอนี้จะได้รับสิทธิในการไม่ต้องเสียภาษี และยกเว้นการเป็นทหาร เพราะถือว่ามีหน้าที่ทางพิธีกรรมของพระราชวัง

การบูชาผีปู่เยอ ย่าเยอ เป็นไปตามระบบความเชื่อดั้งเดิม ที่เชื่อในเรื่องพลังอำนาจที่เหนือธรรมชาติของผี ที่สามารถคลั่งคลุ้มความอุดมสมบูรณ์ให้แก่แผ่นดิน และเพื่อให้ปู่เยอ ย่าเยอคอยปกป้องรักษาความสงบสุข ความปลอดภัย ป้องกันภัยอันตราย แก่ประชาชนพลเมืองตามความหมายผิอารักษ์ จึงทำให้พิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ ได้รับการดูแลจากสถาบันกษัตริย์สืบต่อมา

ในขณะที่ปู่เยอ ย่าเยอ มีความหมายถึงการเป็นผีบรรพบุรุษด้วย แต่เดิมอาจจะเป็นแค่ผีบรรพบุรุษของชนบางกลุ่ม แต่เมื่อเข้ามาอยู่ในการอุปถัมภ์ของกษัตริย์ ก็เริ่มที่จะมีความหมายในระดับสูงขึ้น ถึงขั้นการเป็นบรรพบุรุษของผู้คนในเมืองหลวงพระบาง รวมทั้งความเชื่อเรื่องแกนผู้เป็นผีสูงสุดได้ถูกนำมาผสมกับความเป็นผีบรรพบุรุษ จึงทำให้ปู่เยอ ย่าเยอ เป็นผีบรรพบุรุษที่มีความศักดิ์สิทธิ์ มีอำนาจมาก ส่งผลให้พิธีกรรมต่างๆ เกี่ยวกับกษัตริย์ ที่ต้องการความศักดิ์สิทธิ์หรือความขลัง จะต้องนำปู่เยอ ย่าเยอ มาร่วมพิธีกรรมนั้นด้วย เพื่ออาศัยพลังอำนาจความศักดิ์สิทธิ์ของปู่เยอ ย่าเยอ มาแสดงความชอบธรรมของพิธีกรรมนั้นๆ เช่น ในการที่กษัตริย์จะขึ้นครองราชย์ใหม่ จะต้องมิพิธีกรรมให้ ปู่เยอ ย่าเยอ ลงนั่งบัลลังก์ก่อน หรือในงานพระราชทางเพลิงศพพระเจ้าแผ่นดิน ปู่เยอ ย่าเยอ จะเป็นผู้ที่ตรงน้ำพระศพ และถวายเพลิงศพก่อนคนอื่นๆ

(ทธนงลัก 2542 : 19) หรือในงานสงฆ์พระบาง ซึ่งเป็นพิธีกรรมที่สำคัญของรัฐ ปุโย ย่าเยอ ก็จะเป็นผู้ที่สงฆ์พระบางเป็นผู้แรก

ดังนั้นเมื่อพิธีกรรมและความเชื่อปุโย ย่าเยอ เป็นพิธีกรรมที่กษัตริย์คุ้มครอง จึงทำให้พิธีกรรมและความเชื่อนี้มีแหล่งอำนาจหลักคอยคุ้มกัน และลดแรงปะทะจากกระแสความเชื่ออื่นๆ ที่เข้ามาช่วงชิงพื้นที่ทางระบบความเชื่อในสังคม

ปุโย ย่าเยอ : การต่อรองเชิงอำนาจในระบบความเชื่อท้องถิ่น

ถึงแม้ว่าพิธีกรรมและความเชื่อปุโย ย่าเยอ จะพยายามปรับตัวให้สอดคล้องไปกับความเชื่อทางพุทธ อันเป็นความเชื่อกระแสหลักของสังคม แต่ในขณะเดียวกันก็ไม่ได้รับประกันได้ว่าพิธีกรรมและความเชื่อนี้จะไม่ถูกทำลายลงไปอีก เพราะยังคงมีการพยายามกำจัดพิธีกรรมและความเชื่อนี้ให้หมดสิ้นไป ซึ่งทางกลุ่มผู้ศรัทธาก็ได้มีการแสดงออกในเชิงต่อต้านจากการทำลายความเชื่อของตนเองนี้ ในลักษณะการเล่าเรื่องราวต่างๆ ถึงความศักดิ์สิทธิ์ของปุโย ย่าเยอ ว่าเป็นผีที่ศักดิ์สิทธิ์ ไม่มีผู้ใดสามารถทำลายได้ เช่น มีเจ้าแขวงหลวงพระบางในอดีตผู้หนึ่งที่ต้องการทำลายหอยผีปุโย ย่าเยอทิ้งเสีย เพราะคิดว่าเป็นเรื่องของความงมงาย แต่ก็ไม่สามารถทำลายได้ แล่มาตัวเองยังถูกลงโทษให้วิกลจริตจนตาย หรือในเรื่องที่มีพระรูปหนึ่งพยายามมาแข่งขันลองวิชาคาถาอาคมว่าใครจะเก่งกว่ากัน จนในที่สุดพระรูปนั้นก็ถูกลงโทษจนร่างกายเป็นอัมพาตไป

ตัวอย่างหนึ่งในการกลับเข้ามามีบทบาทสำคัญของชุมชนใหญ่ของปุโย ย่าเยอ คือ ในบริบทของการรื้อฟื้นขบวนแห่สงกรานต์ในงานบุญเดือน 5 ที่ หลังจากการปฏิวัติของพรรคคอมมิวนิสต์ลาวในปี ค.ศ. 1975 งานบุญปีใหม่ของหลวงพระบางได้ลดขนาดการจัดเล็กลง คงเหลือแต่รูปแบบของงานบุญตามธรรมเนียมประเพณี มีการทำบุญ ฟังเทศน์ตามหลักของพุทธศาสนา ไม่มีการจัดขบวนแห่ หรือการประกวดนางสงกรานต์ จนกระทั่งอีกประมาณ 5 ปีต่อมา คือ ในช่วงปี ค.ศ. 1980 ก็ได้มีการรื้อฟื้นการจัดงานบุญเดือน 5 ลักษณะเต็มรูปแบบขึ้นมาอีกครั้ง เหตุผลหนึ่งที่มีการรื้อฟื้นพิธีกรรมงานบุญขึ้นมามีการจัดอย่างเต็มรูปแบบอีกครั้ง คือ รัฐพยายามที่จะใช้พิธีกรรมงานบุญที่สนุกสนานรื่นเริง และประชาชนได้ยึดมั่นปฏิบัติตามฮีตคองของตัวเอง เป็นเครื่องมือในการลดความขัดแย้งระหว่างประชาชนและรัฐ จึงทำให้รัฐอนุญาตให้กลับมาจัดพิธีกรรมงานบุญแบบเดิมได้ แต่ต้องอยู่ภายใต้การควบคุมและการชี้นำของรัฐเท่านั้น

สัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่เป็นสื่อกลางในการสืบสานพิธีกรรมและงานบุญปีใหม่ของหลวงพระบางคือ “พระบาง” พระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองหลวงพระบาง ซึ่งได้มีการอัญเชิญออกมาให้ประชาชนได้สงฆ์และบูชาสักการะเพื่อเป็นสิริมงคลต่อตัวเองและครอบครัว แต่หลังจากการปฏิวัติ แล้วย้ายศูนย์กลางการปกครองไปอยู่ที่เวียงจันทน์ ชาวหลวงพระบางส่วนหนึ่งเชื่อกันว่า “พระบาง” พระพุทธรูปคู่บ้านคู่นั้น ได้ถูกย้ายลงไปเก็บอยู่ที่ลับในเวียงจันทน์แล้ว และพระบางที่อยู่ในหลวงพระบางองค์ปัจจุบันนี้เป็นองค์ที่จำลองขึ้นมาใหม่ภายหลัง

ดังนั้นสัญลักษณ์ที่เป็นศูนย์กลางในการสืบสานงานบุญเดือน 5 จึงได้เปลี่ยนแปลงไป จากเดิมที่เป็นพระบาง กลับมาเป็น “เทวดาหลวง” หรือ ปู่เยอ ย่าเยอ ซึ่งเชื่อกันว่าเป็นผีบรรพบุรุษ และผิอารักษ์เมืองที่สำคัญของหลวงพระบาง ทั้งยังเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงเอกลักษณ์ความเป็นท้องถิ่นหลวงพระบางได้อย่างชัดเจน และที่สำคัญเป็นผีที่มีตัวตน จับผิดได้และเป็นของหลวงพระบางแท้ๆ มาตั้งแต่อดีต ปู่เยอ ย่าเยอ จึงมีบทบาทมากในงานบุญเดือน 5 ในฐานะผีบรรพบุรุษ และผิอารักษ์ของเมืองหลวงพระบาง มีการทำพิธีกรรม และพื้ยนร่วมขบวนไปตามสถานที่ต่างๆ (Ing – Britt Trankell 2542 : 192)

พิธีกรรม : เวทีความสัมพันธ์ของชุมชน

ทางด้านความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ ในรอบปีหนึ่งจะมีการจัดพิธีกรรมใหญ่ๆ 2 ครั้ง คือในช่วงของงานบุญเดือน 5 และในเดือน 6 ที่เป็นพิธีกรรมเลี้ยงผีที่หอผีในวัดอาฮาม ในยุคเจ้ามหาชีวิตในอดีตจะมีพิธีกรรมเกี่ยวกับปู่เยอ ย่าเยอ ในงานบุญเดือน 12 ด้วย แต่เมื่อลาวเปลี่ยนแปลงการปกครองเป็นระบอบสังคมนิยม งานบุญเดือน 12 ของหลวงพระบางก็ถูกล้มเลิกไป

ถึงแม้ว่าความเชื่อผีปู่เยอ ย่าเยอจะมีการจัดพิธีกรรมใหญ่แค่เพียง 2 ครั้งในรอบปี แต่ในการดำเนินชีวิตประจำวันของชาวบ้านที่ศรัทธาในความเชื่อนี้ พิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ ยังเป็นพลังที่สร้างขวัญ ที่พึ่งทางใจในการดำเนินชีวิต และเป็นพลังที่สามารถควบคุมพฤติกรรมของสมาชิกในชุมชนได้ ทั้งนี้เป็นการอ้างถึงพลังอำนาจในการลงโทษของปู่เยอ ย่าเยอ ต่อผู้ที่ประพฤติชั่วไม่ดี เช่น ลักขโมย ประพฤติผิดทางเพศ เล่นการพนัน ดินยาเสพติด ฯลฯ ว่าสามารถทำให้ผู้ที่ทำผิดนั้นถึงขั้นวิกลจริตหรือตายได้ ซึ่งทำให้สมาชิกของชุมชนเกิดความกลัวและไม่กล้าประพฤติดิหรือสร้างความเดือดร้อนให้แก่คนอื่น

รวมทั้งพิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ เป็นเวทีของการเข้ามามีส่วนร่วมในพื้นที่สังคมของสมาชิกในชุมชน ทุกเพศ ทุกวัย โดยเฉพาะหมู่บ้านที่เป็นศรัทธาหลัก อันได้แก่หมู่บ้านอาไผ และหมู่บ้านอาฮาม ดังนั้นพิธีกรรมและความเชื่อนี้จึงเป็นแกนความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกของชุมชนในระดับต่างๆ และสร้างจิตสำนึกทางความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกของชุมชนกับตัวชุมชนเอง

ในกลุ่มเด็กและวัยรุ่นโดยเฉพาะเพศชาย ที่เป็นแรงงานสำคัญในการพื้ยนหุ่่นปู่เยอ ย่าเยอ ถึงขร ของงานบุญเดือน 5 และการการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่เยอ ย่าเยอ อันเป็นสมบัติของหมู่บ้านตัวเองนี้ พิธีกรรมจะเป็นเวทีช่วยปลูกฝังจิตสำนึก และความตระหนักในการเป็นชุมชนให้กับเขาเหล่านั้นตั้งแต่อายุน้อยๆ เพื่อให้เกิดความสัมพันธ์ที่แนบแน่นระหว่างกัน สร้างความสมัครสมาน สามัคคีที่ดี รู้จักการทำงานร่วมกัน ยอมรับและรับรู้ความสามารถของคนอื่นๆ มีความรับผิดชอบ และรู้จักการทำประโยชน์เพื่อส่วนรวม เพราะเด็กเหล่านี้จะต้องเป็นผู้ที่สืบสานความเป็นชุมชนที่เข้มแข็งต่อไป การปลูกฝังคุณค่าของชุมชนเหล่านี้สื่อผ่านโดยใช้พิธีกรรมเป็นเครื่องมือ

ทั้งนี้ในพิธีกรรมการเซ็ดหุ่นปู่เยอ ย่าเยอ ยังเป็นกระบวนการควบคุมพฤติกรรมของกลุ่มเด็กและวัยรุ่นของชุมชนตัวเองในช่วงเทศกาลงานบุญอีกริธีหนึ่ง คือ มีการกฏข้อห้ามที่สำคัญอย่างหนึ่งคือ ห้ามผู้เซ็ดหุ่นและผู้ที่เกี่ยวข้องในขบวนคืบเกล้าเด็ดขาด ถ้าใครคืบเกล้ามาก่อน ขวัญจ้ำจะไม่ให้ร่วมขบวนเด็ดขาด และเมื่อเด็กและวัยรุ่นของหมู่บ้านเกือบทุกคนมีส่วนร่วมในการฟ้อนปู่เยอ ย่าเยอ แล้วไม่คืบเกล้าเมายา ปัญหาความวุ่นวายอันเกิดจากการขาดสติสัมปชัญญะของวัยรุ่นในหมู่บ้านในช่วงเทศกาลงานบุญจึงน้อยลง

ทางด้านกลุ่มผู้ใหญ่และผู้อาวุโสของชุมชน พิธีกรรมและความเชื่อ เป็นเวทีในการแสดงตัวตนในการมีส่วนร่วมของชุมชน โดยที่กลุ่มผู้ใหญ่จะเป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรม มีความชอบธรรมในการชี้นำ เป็นผู้ที่จะจกจ่ายรายละเอียดและระเบียบแบบแผนของพิธีกรรมและความเชื่อได้เป็นอย่างดี และยังเป็นผู้ที่สามารถระดมปัจจัยความช่วยเหลือจากสมาชิกของชุมชนได้

พิธีกรรมและความเชื่อเกี่ยวกับผีบรรพบุรุษ เป็นการตอกย้ำในอำนาจของระบบอาวุโสในกลุ่ม ผู้อาวุโสมีสิทธิและอำนาจในการตัดสินใจและควบคุมกฎระเบียบ ส่งผลถึงความสามารถควบคุมพฤติกรรมของสมาชิกในชุมชน รวมทั้งกลุ่มผู้อาวุโสยังเป็นผู้ที่ถ่ายทอดความเป็นชุมชนในด้านต่างๆ ให้กับสมาชิก เป็นที่ปรึกษาของชุมชนในการประกอบกิจกรรมส่วนรวมต่างๆ

โดยเฉพาะบุคคลที่เป็นผู้ประกอบพิธีกรรม หรือที่เรียกกันว่า “ขวัญจ้ำ” การเป็นผู้นำทางด้านพิธีกรรมและความเชื่อของชุมชน ส่งผลให้ขวัญจ้ำเป็นผู้หนึ่งที่มีความชอบธรรมในการปกครองชุมชน เพราะพิธีกรรมและความเชื่อของชุมชนมีนัยยะของหลักประเพณีปฏิบัติ หรือกฎเกณฑ์ทางจารีตสังคมที่สมาชิกในชุมชนจะต้องรับรู้และปฏิบัติตาม เพื่อความเป็นปรกติสุขของชุมชน ซึ่งขวัญจ้ำที่ผู้ควบคุมพิธีกรรมและความเชื่อ จึงอยู่ในฐานะที่ต้องควบคุมหลักปฏิบัติเหล่านี้ไปด้วยในตัว ทำให้ขวัญจ้ำได้รับการยกย่องนับถือให้เป็นผู้นำของชุมชน เป็นผู้ที่สามารถระดมแรงงาน ระดมทุน และชี้นำสมาชิกในชุมชนได้

แต่ในปัจจุบันพิธีกรรมและความเชื่อของชุมชนเปลี่ยนความหมายจากนัยยะของชุมชนไปเป็นเรื่องความศักดิ์สิทธิ์ของปัจเจกบุคคล, โชคลาง, ของขลัง และไม่ได้มีผลต่ออำนาจการปกครองชุมชนมากนัก เพราะมีระบบการปกครองรูปแบบใหม่เข้ามาโดยภาครัฐ มีหน่วยจัดตั้งที่รัฐเป็นผู้เลือกเข้ามาเป็นผู้ปกครอง และมีคณะกรรมการหมู่บ้านที่รับผิดชอบงานบริหารด้านต่างๆ เข้ามาทำหน้าที่แทน ดังนั้นขวัญจ้ำจึงลดบทบาททางอำนาจการปกครองชุมชนลง คงเหลือแต่เป็นผู้ที่ควบคุมดูแลการจัดพิธีกรรมเท่านั้น

อีกมุมมองหนึ่งที่เป็นด้านตรงข้ามของมิติความสัมพันธ์อันดีกันระหว่างสมาชิกในชุมชน คือ พิธีกรรมและความเชื่อยังสะท้อนให้เห็นถึงการต่อรอง จัดแย้ง การปรับตัว การแสวงหาทางออกของสมาชิกในชุมชน เช่น

การเลือกนำเด็กวัยรุ่นมาเซ็ดหุ่นปู่เยอ ย่าเยอ สิ่งนี้ในมุมมองหนึ่งอาจเห็นความสัมพันธ์อันดีระหว่างสมาชิกกลุ่มเดียวกัน และความตระหนักในความเป็นชุมชน แต่การเลือกเฟ้นผู้เล่นที่จะมา

เป็นความจริง เป็นภาพสะท้อนการแข่งขัน เพราะการเป็นตัวยอมมีเกียรติ มีหน้ามีตา มีความภาคภูมิใจ และได้รับการยอมรับมากกว่าเป็นตัวสำรอง หรือ การเป็นผู้เชิดหุ่นตัวสำรองก็ย่อมดีกว่า เป็นทหารองครักษ์ธรรมดาๆ และอีกปัจจัยหนึ่งที่สำคัญคือ เงินค่าตอบแทนในการเชิดหุ่น ถึงแม้จะไม่ใช่อัตราที่มากมาย เป็นเพียงแค่น้ำใจที่ ขวัญจำ จัดแบ่งออกมาให้ แต่ผู้เชิดหุ่นตัวยอมก็มักจะไ้มากกว่าผู้เชิดตัวสำรอง แต่การแข่งขันครั้งนี้ไม่ได้แสดงออกมาทางใช้กำลังแย่งชิง แต่ใช้ความสามารถในการเชิดหุ่นที่มีมากกว่าเป็นเครื่องวัด ซึ่งสามารถปรับเปลี่ยนไปตามกาลเวลา ผู้ที่ยังเล่นไม่เก่งในตอนี้ ก็ซ้อมฝีมือต่อไป แล้วคาดหวังว่างานบุญครั้งหน้าคงจะเป็นโอกาสของตัวเองบ้าง

หรือแม้แต่ในระดับของผู้ประกอบพิธีกรรมเองที่มีภาพความขัดแย้งที่แอบแฝงมากับความสัมพันธ์อันดีด้วยเช่นกัน เช่น บางครั้งผู้ช่วยขวัญจำจะบ่นถึงความเหน็ดเหนื่อยในการเตรียมงาน และการประกอบพิธีกรรม เพราะตัวเองเป็นผู้ที่จัดการทุกอย่าง โดยที่เมื่องานพร้อมแล้ว ขวัญจำถึงจะมาประกอบพิธีกรรม บางครั้งเกิดขาดคณภพอะไร ก็มักจะเรียกให้ผู้ช่วยคนนี้จัดหาให้ อย่างเร็วพลัน จนผู้ช่วย กล่าวว่า ที่จริงแล้วตัวเขาเองน่าจะเป็นขวัญจำ เพราะเขาต้องทำทุกอย่าง รู้รายละเอียดขั้นตอนดีกว่าขวัญจำ และเป็นผู้ที่ประกอบพิธีกรรมมากกว่าขวัญจำเสียอีก (คือ เวลาขบวนปู่เยอ ย่าเยอ แห่ไปไหนมาไหน ผู้ช่วยคนนี้จะเป็นผู้คุมขบวนไป ในขณะที่ขวัญจำจะขับรถไปรอที่ปลายทางก่อนแล้ว) แต่ตัวผู้ช่วยเองก็ไม่คิดจะไปช่วงชิงตำแหน่งของขวัญจำแต่ประการใด แต่ที่กล่าวมาเป็นเพียงการบอกเล่าถึงระดับความรับผิดชอบของตัวเองที่มีต่อพิธีกรรมและความเชื่อนี้ให้คนอื่นได้รับรู้บ้าง

นอกจากพิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ จะเป็นพื้นที่แสดงความสัมพันธ์ของสมาชิกทั้งหลายในหมู่บ้านแล้ว พิธีกรรมและความเชื่อนี้ยังสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างหมู่บ้านนี้กับหมู่บ้านอื่นๆ ในเมืองหลวงพระบางด้วย โดยเฉพาะในช่วงของขบวนแห่สงกรานต์ในงานบุญเดือน 5 ของหลวงพระบาง ที่ในขบวนจะเป็นการเข้ามามีส่วนร่วมของแต่ละหมู่บ้าน ซึ่งทางหมู่บ้านอาโพ อาฮามจะเป็นขบวนแห่ปู่เยอ ย่าเยอ หรือในงานบุญต่างๆ ของเมืองหลวงพระบางที่ชาวบ้านของสองหมู่บ้านนี้มีส่วนร่วม ซึ่งจะนำไปสู่ปู่เยอ ย่าเยอ เป็นสัญลักษณ์ของความเป็นหมู่บ้านตัวเอง

พิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองและเศรษฐกิจ

การเปลี่ยนแปลงด้านการเมืองการปกครองของลาว มีพัฒนาการมาหลายขั้นตอนทั้งในลักษณะการปกครองตัวเองเป็นกลุ่มเครือญาติเล็กๆ แล้วพัฒนาใหญ่ขึ้นเป็นเมืองที่มีการแต่งตั้งหัวหน้าขึ้นมาปกครองกลุ่ม จนเมืองขยายตัวเป็นอาณาจักรใหญ่ที่มีกษัตริย์ปกครอง และจุดเปลี่ยนสำคัญอย่างหนึ่งของการเมืองการปกครองลาวก็คือ การเปลี่ยนระบบการปกครองจากระบอบกษัตริย์มาเป็นระบอบสังคมนิยม

พรรคคอมมิวนิสต์ลาวในปัจจุบัน ได้ทำการยึดอำนาจการปกครองในประเทศลาวอย่างสมบูรณ์เมื่อเดือนธันวาคม ค.ศ.1975 พร้อมเปลี่ยนชื่อประเทศใหม่เป็น สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว (สปป.ลาว) มีพรรคคอมมิวนิสต์เป็นแกนนำในการบริหารประเทศ

ภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พรรคประชาชนปฏิวัติลาวได้ประกาศว่าการกิจหลักของพรรคคือ การส่งเสริม “สามปฏิวัติ” นั่นก็คือ การปฏิวัติในความสัมพันธ์ทางการผลิต , การปฏิวัติในด้านวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี และการปฏิวัติทางด้านวัฒนธรรม พร้อมทั้งรัฐพยายามปลูกฝังลัทธิอุดมการณ์สังคมนิยมให้แก่ประชาชน เพื่อเป็นพื้นฐานสำคัญในการปกครองในลัทธินี้ คือ “การสร้างคนสังคมนิยมแบบใหม่” ข้าราชการ และผู้นำชุมชนในการปกครองระบอบเก่าจึงถูกส่งตัวไปสัมมนาเรียนอุดมการณ์ใหม่เกือบทั้งหมด (สุรัชย์ 2541 : 137)

ดังนั้นเมื่อลาวเปลี่ยนระบอบการปกครองมาเป็นสังคมนิยม พิธีกรรมและความเชื่อดั้งเดิมต่างๆ ก็ถูกให้ความหมายว่าเป็นเรื่องงมงายไร้สาระ ฟุ่มเฟือย ไม่มีส่วนในการเพิ่มผลผลิต และไม่ได้พัฒนาประเทศ รัฐจึงสั่งห้ามเคารพและเชื่อถือในระบบความเชื่อแบบเดิม โดยเฉพาะความเชื่อเกี่ยวกับผี แต่ในความเป็นจริง สภาพบ้านเมืองกลับเกิดปัญหาขึ้นมากมาย การพัฒนาตามนโยบายของรัฐไม่ได้ผล เพราะว่าการดำเนินชีวิตของชาวบ้านทั่วไป ไม่สามารถที่จะนำวิทยาศาสตร์มาอธิบาย และเป็นหลักสำคัญในการพัฒนาได้ทุกเรื่อง กระบวนการคิดของประชาชนยังผูกติดกับเรื่องของพิธีกรรมและความเชื่อแบบเดิมอยู่ ด้วยเหตุนี้จึงทำให้ประชาชนไม่ยอมรับหลักการพัฒนาประเทศของรัฐเท่าที่ควร และก่อให้เกิดความขัดแย้งระหว่างประชาชนกับรัฐตามมา ดังตัวอย่าง

“ในช่วงกลางปี ค.ศ. 1977 ลาวประสบปัญหาก็อย่างรุนแรง โดยในพื้นที่เขตนครเวียงจันทน์และภาคใต้มีปริมาณฝนตกลดลงมาก ส่งผลให้การเก็บเกี่ยวพืชผลลดลง ชาวนาที่ได้รับผลกระทบนี้เชื่อกันว่า ปัญหานี้เกิดมาจากการที่นโยบายของรัฐบาลลาวคอมมิวนิสต์ที่ห้ามประชาชนลาวจัดประเพณีการทำบุญบั้งไฟที่เคยปฏิบัติกันมาทุกปีในอดีตนับร้อยๆ ปี จึงทำให้พระยาแถนหรือเทพเจ้าท้องฟ้าโกรธ และบันดาลไม่ให้ฝนตกตามฤดูกาล แต่รัฐบาล สปป.ลาว ต้องการที่จะลบล้างความเชื่อในผี และเทวดาแบบเก่า และต้องการสร้าง คนลาวใหม่ ที่มีความคิดแบบใหม่ที่เชื่อในหลักทางวิทยาศาสตร์ และต้องการลดความฟุ่มเฟือยในการทำบุญของคนลาวลง เพื่อออมเงินไว้พัฒนาประเทศ และประหยัดเวลาทำบุญเอาไว้ไปทำงานแทน แต่เพื่อป้องกันมิให้ประชาชนมีทัศนคติต่อต้านรัฐบาลและเกิดความไม่มั่นคง รัฐบาล สปป.ลาว จำต้องคัดลั่นใจอนุญาตให้มีการจัดทำพิธีกรรมบุญบั้งไฟในปีต่อมา” (สุรัชย์ 2541 : 145)

เมื่อมีกระแสความขัดแย้งเกิดขึ้นรัฐบาลจึงเลือกที่จะหาทางออกโดยการรื้อฟื้นพิธีกรรมและความเชื่อบางอย่างของชาวบ้านในแต่ละท้องถิ่นขึ้นมา การรื้อฟื้นพิธีกรรมและความเชื่อขึ้นมาใหม่

ในช่วงนี้ จึงมาจากเหตุผลที่รัฐต้องการลดความตึงเครียดของประชาชนที่มีต่อรัฐ แต่ถึงอย่างไร พิธีกรรมและความเชื่อดั้งเดิมที่รื้อฟื้นขึ้นมาอีกครั้งก็ต้องอยู่ภายใต้การควบคุมของรัฐ โดยที่รัฐจะเป็นผู้ชี้นำ และส่งคนของรัฐเข้าไปควบคุมดูแล ซึ่งคนๆ นั้นก็มักจะเป็นผู้ที่เคยมีส่วนร่วมกับการพิธีกรรมและความเชื่อนั้นมาในอดีต และถูกส่งตัวไปสัมผัสมาอุดมการณ์สังคมนิยม จนเป็น คนลาวใหม่ แล้วกลับมาควบคุมดูแลพิธีกรรมและความเชื่อนั้นอีกครั้ง จึงสามารถสร้างความมั่นใจในแนวทางของการประกอบพิธีกรรมตามการชี้นำของรัฐได้

จุดเปลี่ยนสำคัญอีกมุมหนึ่งในการรื้อฟื้นพิธีกรรมและความเชื่อดั้งเดิมขึ้นมาใหม่ คือช่วงปี ค.ศ. 1986 รัฐพยายามแก้ปัญหาอันเกิดจากการพัฒนาประเทศในแนวทางของตัวเอง ด้วยการปรับเปลี่ยนระบบเศรษฐกิจของคนมาใช้ระบบทุนนิยมเสรีแทนระบบนารวม ซึ่งเป็นนโยบาย “กลไกเศรษฐกิจใหม่” หรือ จีนตนาการใหม่” (New Economic Mechanism -NEM) ของแผนพัฒนาเศรษฐกิจห้าปีฉบับที่สอง ค.ศ.1986 –1990

ทุนนิยมเสรี กับการเปิดประเทศต้อนรับการท่องเที่ยว

ลาวเริ่มเปิดประเทศมากขึ้นหลังจากแผนพัฒนาเศรษฐกิจห้าปีฉบับที่สอง และเริ่มเล็งเห็นช่องทางหนึ่งที่จะสร้างรายได้เข้าประเทศได้ดี และเร็วที่สุดคือ การส่งเสริมอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวในประเทศ เพราะลาวเป็นประเทศที่มีสภาพธรรมชาติ ขนบธรรมเนียม ประเพณี ศิลปะ ที่งดงามและมีคุณค่า เป็นจุดดึงดูดของนักท่องเที่ยวอย่างมาก โดยในแผนพัฒนาเศรษฐกิจห้าปี ฉบับที่สี่ ค.ศ.1996 –2000 เน้นเรื่องการท่องเที่ยวมากขึ้น มีการแบ่งพื้นที่ในการพัฒนาให้เหมาะสมกับจุดเด่นของแต่ละเขต โดยที่เขตภาคเหนือของประเทศได้กำหนดให้หลวงพระบางเป็นพื้นที่หลักในด้านการส่งเสริมการท่องเที่ยว จากจุดนี้มีส่วนผลักดันให้เมืองหลวงพระบางเข้าสู่การเป็นเมืองมรดกโลก จนกระทั่งในเดือนกุมภาพันธ์ ค.ศ.1998 หลวงพระบางก็ได้รับสถานะภาพเป็นเมืองมรดกโลกอย่างเป็นทางการ

เมื่อเมืองหลวงพระบางเป็นมรดกโลกทางด้านวัฒนธรรม งานบุญ พิธีกรรมและความเชื่อต่างๆ ของหลวงพระบางจึงเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นมรดกโลกไปด้วย และความเป็นมรดกโลกก็ชักพาให้เมืองหลวงพระบางเข้าสู่ตลาดการท่องเที่ยวอย่างเต็มตัว มีการประชาสัมพันธ์ โฆษณาว่าหลวงพระบางเป็นเมืองแห่งความโรแมนติก และเป็นเมืองที่มีตำนาน มีพิธีกรรมและความเชื่อที่เป็นเอกลักษณ์ของท้องถิ่น

งานพิธีกรรม และงานบุญตามเทศกาลดั้งเดิมถูกรื้อฟื้นขึ้นมาอีกครั้ง และมีการประดิษฐ์สร้างใหม่ให้เหมาะสมกับความต้องการของตลาดการท่องเที่ยวร่วมสมัย ซึ่งสิ่งที่ตลาดการท่องเที่ยวทางวัฒนธรรม และนักท่องเที่ยวในกลุ่มเป้าหมายประเภทนี้ต้องการก็คือ ความจริงแท้ที่แสดงความเป็นรากเหง้าพื้นฐานของความเป็นเมืองหลวงพระบาง ดังนั้นนอกจากสถาปัตยกรรมที่มี

ศิลปะแบบล้านช้างแล้ว พิธีกรรมและความเชื่อดั้งเดิมของพื้นที่ จึงกลายเป็นสินค้าอีกชนิดหนึ่งที่ดึงดูดความสนใจของนักท่องเที่ยวได้เป็นอย่างดี

หน่วยงานมรดกโลกและหน่วยงานของรัฐบาลได้พยายามฟื้นฟูพิธีกรรมและความเชื่อ ตลอดจนงานบุญ ตลอดจนสร้างใหม่ให้มีความสมบูรณ์และมีรูปแบบและเนื้อหาให้เหมือนดังที่เคยกระทำกันในอดีต ห้ามใครมาเปลี่ยนแปลง และที่สำคัญห้ามใครมาส่งล้มเลิกการจัดพิธีกรรม จึงส่งผลให้งานบุญ พิธีกรรมและความเชื่อดั้งเดิมของหลวงพระบางยังคงอยู่ และไม่ค่อยเปลี่ยนแปลงทางด้านรูปแบบมากนัก แต่ทางด้านเนื้อหาความหมายหรือบทบาทและหน้าที่ของแต่ละพิธีกรรม ได้มีการปรับเปลี่ยนไปจากความหมายในอดีตไปหมดสิ้นแล้ว

ความหมายหนึ่งที่เปลี่ยนแปลงไปคือ พิธีกรรมของชุมชน ปกติจะมีบทบาทและหน้าที่ที่สนองตอบต่อชุมชนของตัวเอง แต่การรื้อฟื้นขึ้นมาใหม่ กลับเป็นการจัดพิธีกรรม ขนบธรรมเนียม ประเพณีต่างๆ ให้มีความน่าสนใจต่อนักท่องเที่ยวด้วย เพราะรัฐเริ่มตระหนักว่าศิลปวัฒนธรรมของเมืองเหล่านี้เป็นสิ่งที่ขายได้ในตลาดการท่องเที่ยว เป็นแรงดึงดูดให้นักท่องเที่ยวเข้ามาในประเทศ แล้วนารายได้เข้ามาในระบบเศรษฐกิจ ดังคำกล่าวของนักการทูตคนหนึ่งว่า “รัฐบาลเห็นว่าอุตสาหกรรมท่องเที่ยว มีความสำคัญมากที่สุดต่อเศรษฐกิจของประเทศ โดยเฉพาะประเทศลาว เพราะรายรับด้านอื่นเราไม่สูง การผลิตต่ำ แต่การเปิดอุตสาหกรรมท่องเที่ยวจะช่วยให้รายรับได้ เงินตราทันที รวมทั้งเป็นการเผยแพร่ธรรมชาติ - วัฒนธรรม - พื้นฐานประเพณี ให้โลกข้างนอกได้รับรู้ ซึ่งรัฐบาลเห็นว่ามีความสำคัญ เพราะโลกไม่ได้รู้จักประเทศลาว” และ “ในยุคที่คนหันมานิยมการท่องเที่ยวแบบศิลปวัฒนธรรม หรือทัวร์อนุรักษ์ธรรมชาติ อาจกล่าวได้ว่า ลาว เป็นอีกประเทศหนึ่งที่น่าสนใจ เพราะความที่เพิ่งเปิดประเทศ จึงยังไม่ถูกขยี้จากนักท่องเที่ยวมากนัก ยังสะอาด บริสุทธิ์ ชวนให้ผู้คนไปเยี่ยมชม” (เหียม 2542 : 40)

ปู่เยอ ย่าเยอ ในบริบทกระบวนการสร้างชาติลาว

กระบวนการสร้างชาติเป็นปรากฏการณ์ทางการเมืองอย่างหนึ่งที่เกิดขึ้นในโลก โดยอาศัยลัทธิชาตินิยมเป็นแกนหลักดัน ซึ่งลัทธิชาตินิยมก็คือความรู้สึกที่คนมีต่อชาติหรือประเทศของตน และความรู้สึกนั้นมักจะเป็นความรักอย่างรุนแรงและทุ่มเท ดังนั้นปัจจัยที่สำคัญอย่างหนึ่งที่ลัทธิชาตินิยมใช้ในกระบวนการ ก็คือ “จินตนาการ” เพราะจินตนาการจะเป็นเครื่องมือในการสร้างอารมณ์ความรัก ความทุ่มเท และความรู้สึกมีส่วนร่วมให้เกิดแก่สมาชิกของรัฐ และจินตนาการนั้นจะสื่อผ่านมาทางสัญลักษณ์รูปธรรมที่ทางรัฐได้เลือกขึ้นมา แล้วให้ความหมายถึงความเป็นรัฐชาติของตัวเอง รวมทั้งกระบวนการสร้างรัฐชาติยังอาศัยสื่อสารมวลชนต่างๆ ในการเผยแพร่จินตนาการความรู้สึกนั้นๆ ให้คนในหมู่มาได้รับรู้ แล้วเกิดความรู้สึกร่วมในความเป็นรัฐชาติขึ้นมา (ธเนศ 2536 : 58-61)

สปป.ลาว เป็นประเทศหนึ่งที่มีกระบวนการสร้างรัฐชาติเกิดขึ้นมา หลังปี ค.ศ. 1975 ลาว เปลี่ยนแปลงการปกครองมาเป็นระบอบสังคมนิยม เปลี่ยนชื่อประเทศใหม่เป็นสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว (สปป.ลาว) แล้วเริ่มนับหนึ่งใหม่ในการปกครองตัวเอง การสร้าง ความเป็นตัวของตัวเองจึงเป็นแนวทางพื้นฐานที่ไม่สามารถละเลยได้ ดังนั้นลาวจึงมีความพยายาม อย่างมากในการที่จะหาอัตลักษณ์ที่แสดงความเป็นลาวอย่างแท้จริงให้กับประเทศของตัวเอง

แต่โดยพื้นฐานทางประวัติศาสตร์แล้ว ลาวมีความสัมพันธ์และมีพื้นฐานร่วมมากับประเทศ ข้างเคียงอย่างไทย เวียดนาม กัมพูชา อย่างยากที่จะแยกออก ถ้าจะเลือกอัตลักษณ์โดยทั่วไปก็อาจ จะไปซ้อนทับกับอัตลักษณ์ของประเทศข้างเคียงได้ ดังนั้นลาวจึงพยายามอย่างหนักที่จะเสาะหาความ เป็นอัตลักษณ์ของตัวเอง ที่แสดงว่าตัวเองมีความแตกต่างจากคนอื่นอย่างชัดเจน

สัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่ สปป.ลาว หยิบมาเป็นสัญลักษณ์ที่จินตนาการถึงความเป็นชาติลาว ก็คือ อนุสาวรีย์ท่านไกสอน พมวิหาร ซึ่งได้สร้างไว้ในทุกๆ แขวงของประเทศ ด้วยต้องการให้ ประชาชนตระหนักถึงความกล้าหาญ ความเสียสละ การปลดแอกจากระบบศักดินา และอาณานิคม โดยให้ท่านไกสอน ซึ่งเป็นวีรบุรุษในประวัติศาสตร์การเมืองเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อความหมาย นั้นออกมา

แต่ภาพของรัฐชาติลาวที่เป็นรัฐที่มีอิสระ มีการปกครอง และอำนาจอธิปไตยบนดินแดนที่ชัดเจนของตัวเอง ยังเป็นภาพที่คล้ายคลึงกับประเทศอื่นๆ ที่ให้ความหมายทางอุดมการณ์ของ ประเทศในหลักการเดียวกัน ดังนั้น สปป.ลาวจึงต้องเพิ่มอัตลักษณ์ของตัวเองขึ้นอีก เพื่อแสดงความเป็นตัวเองได้ชัดเจนที่สุด และสิ่งที่ สปป.ลาว เพิ่มเข้าไปอีกนอกจากการเป็นประเทศที่มีเอกราช ทางการเมือง ก็คือ ประเทศที่อุดมไปด้วยศิลปวัฒนธรรมที่มีคุณค่า และรัฐชาติตั้งอยู่บนความ หลากหลายทางชนชาติอย่างไม่มีปัญหา

โดยเฉพาะเรื่องของศิลปวัฒนธรรมที่เป็นเอกลักษณ์เฉพาะตัวที่สั่งสม สืบทอด และมี พัฒนาการมาอย่างยาวนาน และประกอบกับเมืองหลวงพระบางซึ่งเป็นเมืองหลวงเก่า ได้รับการ ประกาศเป็นมรดกโลก จึงทำให้ สปป.ลาวมุ่งเน้นสร้างความเป็นอัตลักษณ์ของตัวเองด้านนี้เพิ่มขึ้น

แล้วเมื่อต้องการให้ประเทศของตัวเองมีความหมายทางด้านความอุดมสมบูรณ์ทางศิลป วัฒนธรรม จึงมีการเลือกสัญลักษณ์ เพื่อนำออกมาเป็นสื่อกลางในการจินตนาการถึงความทรงคุณค่าทางศิลปวัฒนธรรมของประเทศ และต้องเป็นสัญลักษณ์ที่เป็นของลาวเท่านั้น ไม่ซ้ำซ้อนกับที่ อื่นๆ ซึ่งก็คือภาพของวัดวาอารามในเมืองหลวงพระบาง พระราชวัง แล้วก็ปู่เยอ ย่าเยอ อันเป็น พิธีกรรมและความเชื่อที่เป็นของดั้งเดิมในสังคมลาวเท่านั้น

เมื่อหลวงพระบางเป็นเมืองมรดกโลก ปู่เยอ ย่าเยอ ถูกเลือกให้เป็นสัญลักษณ์หนึ่งในการ อธิบายความเป็นเมืองมรดกโลก และเป็นประเทศที่วัฒนธรรมอันทรงคุณค่าของลาว โดยภาพของ ปู่เยอ ย่าเยอ ได้ปรากฏในสื่อสารมวลชนทุกรูปแบบที่ต้องการนำเสนอเรื่องราวต่างๆ เกี่ยวกับ ประเทศลาว ในฐานะความหมายที่ว่า ปู่เยอ ย่าเยอ เป็นบรรพบุรุษของชาติ

จากพิธีกรรมและความเชื่อที่ถูกเบียดขับ กีดกันให้ออกจากสังคมในฐานะความเชื่อเกี่ยวกับผีที่มงามย ลำตมัย ไร่สาระ ปู่เยอ ย่าเยอ กลับถูกหยาบยกให้เข้ามาเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงความเป็นประเทศลาว และให้ความหมายถึงขั้นที่เป็นสิบรรพบุรุษของชาติ ถึงแม้ว่าความจริงแล้วปู่เยอ ย่าเยอจะเป็นเพียงผีในหลวงพระบางเท่านั้น แต่ตอนนี้ลาวเป็นเมืองท่องเที่ยวที่สร้างรายได้ให้แก่รัฐมากกว่าเมืองอื่นๆ การให้ความหมายปู่เยอ ย่าเยอเป็นบรรพบุรุษของชาติ ก็เพื่อสร้างความจริงแท้และความแปลกประหลาดให้เป็นที่สนใจของนักท่องเที่ยวที่จะมาหลวงพระบางนั่นเอง

นอกจากนั้นทางรัฐยังได้นำปู่เยอ ย่าเยอ ออกมาแสดง เพื่อประชาสัมพันธ์ความเมืองหลวงพระบาง หรือความเป็นบรรพบุรุษของคนลาวได้ทุกๆ เวลาและสถานที่ตามความต้องการ โดยจัดกับหลักปฏิบัติของพิธีกรรมและความเชื่อแบบเดิม ที่จะเชิญปู่เยอ ย่าเยอ ออกมาเฉพาะในงานบุญเดือน 5 หรืองานปีใหม่ลาวเท่านั้น และโดยปกติปู่เยอ ย่าเยอจะอยู่ในพื้นที่หลวงพระบางเพียงแห่งเดียว แต่เมื่อรัฐมีคำสั่งให้แสดงก็ต้องออกแสดงตามความต้องการนั้น เช่น ในงานเปิดบุญกัหาแห่งชาติที่เมืองหลวงพระบาง ปี ค.ศ. 1997 มีการนำปู่เยอ ย่าเยอ มาร่วมขบวนพาเหรดของนักกีฬา และในงานเปิดปีการท่องเที่ยวลาวที่กำแพงนครเวียงจันทน์ ปี ค.ศ. 1999 ก็นำปู่เยอ ย่าเยอ มาร่วมขบวนแห่เฉลิมฉลองด้วย

เพราะฉะนั้น จะเห็นได้ว่ารัฐได้ดึงเอาปู่เยอ ย่าเยอ เข้ามาร่วมในกระบวนการสร้างชาติ รวมทั้งกระบวนการพัฒนาเศรษฐกิจของชาติด้านการส่งเสริมการท่องเที่ยว การดึงเอาปู่เยอ ย่าเยอ เข้ามานี้เป็นการดึงเอาเฉพาะรูปแบบภายนอกที่เป็นตัวหุ่น ปู่เยอ ย่าเยอ และสิ่งขร ส่วนเนื้อหาภายใน เรื่องของความหมายในระบบความเชื่อ เรื่องของความศักดิ์สิทธิ์ทางรัฐก็ไม่ได้ดึงมาพร้อมกันด้วย แล้วยังกีดกัน เบียดขับ และจำกัดวงให้เล็กลง ดังนั้นภาพที่แท้จริงของปู่เยอ ย่าเยอ ที่ถูกนำออกมาเสนอในบริบทของชาติทางวัฒนธรรมนี้ จึงเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความเป็นเมืองหลวงพระบาง หรือสื่อถึงประเทศลาวมากกว่า ที่จะให้ภาพว่าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในระบบความเชื่อของสังคม

และเมื่อบริบทการพัฒนาประเทศของลาวได้ปรับเปลี่ยนไปตามกระแสโลกสมัยใหม่ โดยเฉพาะในเรื่องของการเปลี่ยนระบบเศรษฐกิจของประเทศเป็นระบบทุนนิยมเสรี และการส่งเสริมการท่องเที่ยว มีส่วนผลักดันให้เกิดนำเอาวัฒนธรรมต่างๆ ของตัวเองออกมาขายเป็นสินค้าชนิดหนึ่ง ดังนั้น ปู่เยอ ย่าเยอ จากการที่ถูกให้ความหมายว่าเป็นสิบรรพบุรุษของชาติ ก็กลายมาเป็นสินค้าวัฒนธรรมในตลาดด้วยเช่นกัน

ปู่เยอ ย่าเยอ กับการกลายเป็นสินค้า

ปู่เยอ ย่าเยอ เป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่ถูกรัฐหยิบยกขึ้นมา โดยให้ความหมายของบรรพบุรุษของชาติตามคำานาน เพื่อแสดงความเป็นอัตลักษณ์ของชาติ แล้วลื่นไหลไปตามกระบวนการ

การพัฒนาจนกระทั่งกลายเป็นสินค้าทางวัฒนธรรมชนิดหนึ่งที่แสดงความเป็นลาว ,เป็นหลวงพระบาง และความเป็นมรดกโลก ในตลาดการท่องเที่ยวปัจจุบัน

บริบทเงื่อนไขสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้ ปู่เยอ ย่าเยอ เข้าไปอยู่ในกระบวนการกลายเป็นสินค้า ก็คือ เรื่องของการเป็นเมืองมรดกโลกของหลวงพระบาง เพราะแท้จริงแล้ว ปู่เยอ ย่าเยอ เป็นผีในพื้นที่ของหลวงพระบางเท่านั้น ไม่ใช่ผีที่เป็นสากลของลาวทั่วประเทศ แต่เมื่อเมืองหลวงพระบางเป็นมรดกโลก จึงจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องหาสัญลักษณ์ที่แสดงความเป็นหลวงพระบางแท้ๆ และเป็นสิ่งที่แตกต่างจากพื้นที่อื่นๆ ดังนั้นปู่เยอ ย่าเยอ จึงถูกยกขึ้นมาเป็นสัญลักษณ์หนึ่งของเมืองมรดกโลกหลวงพระบาง

ในขณะที่สัญลักษณ์ที่ถูกเลือกขึ้นมาเพื่อเสนอภาพองค์รวมของความเป็นเมืองมรดกโลก นอกจาก ปู่เยอ ย่าเยอ ก็ยังมีทั้งวัดวาอาราม พระราชวังเก่า สถาปัตยกรรมต่างๆ รวมทั้งประวัติศาสตร์ของเมือง ประวัติศาสตร์การปกครองโดยเจ้ามหาชีวิต สิ่งเหล่านี้ถูกนำออกมาขาย และเป็นสินค้าที่สร้างรายได้ให้แก่ลาวเป็นอย่างมาก ทางพรรคคอมมิวนิสต์ลาวที่ใช้รูปแบบการปกครองระบอบสังคมนิยม ก็ยังยอมรับในภาพที่นำเสนอความเป็นเมืองมรดกโลกเหล่านี้ ถึงแม้สิ่งเหล่านั้นจะมีนัยยะทางผี ทางกษัตริย์ แบบระบบเก่า แต่เมื่อทั้งหมดเป็นปัจจัยสำคัญในการดึงดูดนักท่องเที่ยวให้เข้ามาในประเทศไทยได้ ทางรัฐเองก็ต้องยอมรับ แต่ก็ยังเป็นเพียงอนุญาตให้มีการนำเสนอเฉพาะรูปแบบภายนอกเท่านั้น ส่วนเนื้อหาและความหมายที่แท้จริงไม่ว่าจะเป็นเรื่องของความเชื่อผี และระบบกษัตริย์ก็ยังพยายามกดดันให้หมดอำนาจไป



Laos

(ภาพ postcard ที่เสนอความเป็นเมืองมรดกโลกของหลวงพระบาง)

แล้วเมื่อปู่เยอ ย่าเยอ เป็นสิ่งที่เรียกความสนใจ และดึงดูดใจแก่นักท่องเที่ยวในฐานะสิ่งจริงแท้ชนิดหนึ่งในหลวงพระบาง จึงเป็นช่องทางให้นักธุรกิจขายของที่ระลึก ผลิตภัณฑ์ปู่เยอ ย่าเยอ ถึงขร ออกขาย ซึ่งทางหน่วยงานวัฒนธรรมของแขวงก็ให้การสนับสนุนในการผลิตขาย เพื่อเป็นการสร้างรายได้ให้แก่ครัวเรือน และไม่คิดว่าเป็นการละเมิดหรือลบหลู่อำนาจผี เพราะทุกคนที่

ผลิตขายก็จะบอกแก่ผู้ซื้อว่าหุ่นตัวนี้คือผีบรรพบุรุษ จะคุ้มเข้มก็เพียงแต่ผู้ผลิตจะต้องผลิตมาให้เหมือนกับของจริงมากที่สุด ห้ามดัดแปลงให้ผิดไปจากเดิม ดังนั้นในปัจจุบันตามร้านขายสินค้าที่ระลึกของเมืองหลวงพระบาง จะพบเห็นว่าการขายตุ๊กตาปู่เยอ ย่าเยอ ถึงขร กันเกือบทุกร้าน

ผู้ผลิตและผู้ค้าขายของที่ระลึกกับการให้ความหมายปู่เยอ ย่าเยอ

การผลิตหุ่นตุ๊กตาปู่เยอ ย่าเยอออกขายเป็นสินค้านี้เป็นปรากฏการณ์ใหม่ในสังคมลาว โดยเฉพาะมานิยมทำกันมากขึ้นในช่วงที่หลวงพระบางได้รับประกาศเป็นมรดกโลก และมีนักท่องเที่ยวได้หลั่งไหลเข้ามา

ซึ่งในระบบความเชื่อของคนรุ่นอาวุโสในสังคมนั้น ต่างเชื่อกันว่า ปู่เยอ ย่าเยอ เป็นผีที่มีความศักดิ์สิทธิ์ การทำหุ่นตุ๊กตาขึ้นมาเลียนแบบ จึงเท่ากับเป็นการลบหลู่ดูหมิ่นในพลังอำนาจนั้น และอาจส่งผลร้ายต่อชีวิตของตัวเองและครอบครัวได้ ไม่ว่าแต่จะเป็นในลักษณะหุ่นตุ๊กตาเท่านั้น คนเผ่าคนแก่เล่าว่าในยุคอดีตรูปของปู่เยอ ย่าเยอ ก็ไม่ให้เอาเข้ามาไว้ในบ้าน เพราะถือว่าเป็นการไม่สมควรที่ผีระดับสูงนี้จะอยู่ปะปนกับมนุษย์ ดังนั้นการทำพิธีกรรมบูชาผีปู่เยอ ย่าเยอ จะต้องไปทำกันที่หอผีปู่เยอ ย่าเยอ ที่เดียวเท่านั้น

ในปี ค.ศ. 1998 หลวงพระบางได้รับการประกาศให้เป็นมรดกโลก รัฐเริ่มเน้นแผนพัฒนาการท่องเที่ยว เพื่อดึงดูดรายได้เข้าประเทศ ปู่เยอ ย่าเยอ จึงเป็นสัญลักษณ์หลักอย่างหนึ่งที่ประชาสัมพันธ์การท่องเที่ยวเมืองมรดกโลกหลวงพระบาง ดังนั้นเมื่อมีผู้แกะสลักตุ๊กตาปู่เยอ ย่าเยอ ออกขายเป็นสินค้าทางการท่องเที่ยว ทางรัฐจึงอนุญาตโดยดี เพราะถือว่าปู่เยอ ย่าเยอ เป็นสัญลักษณ์หนึ่งของเมืองหลวงพระบาง และเป็นช่องทางหนึ่งในการสร้างรายได้ในครัวเรือน

เมื่อรัฐเปิดไฟเขียวอนุญาต ทางผู้ผลิตก็ผลิตในปริมาณที่มากขึ้นตามความต้องการของนักท่องเที่ยว มีทั้งผลิตเองขายเอง หรือผลิตแล้วส่งต่อให้พ่อค้าคนกลางขายอีกทอดหนึ่ง นักท่องเที่ยวก็ให้ความสนใจและซื้อกลับไปเป็นของที่ระลึกกันเสมอๆ ที่มาเยือนหลวงพระบาง สร้างรายได้ให้แก่ผู้ผลิตและพ่อค้าได้เป็นอย่างดี

ทางด้านนักท่องเที่ยวที่ซื้อตุ๊กตาปู่เยอ ย่าเยอ กลับไป ก็มีหลายระดับ บางคนก็รับรู้ว่าปู่เยอ ย่าเยอเป็นผีบรรพบุรุษ และศรัทธาเมืองหลวงพระบาง มีความสำคัญต่อชาวเมืองและโครงสร้างสังคมในอดีตอย่างไร บางคนรู้เพียงว่าเป็นผีประจำเมืองหลวงพระบางเท่านั้น โดยไม่รู้ว่าความหมายที่แท้จริง แต่บางกลุ่มไม่รู้รู้อะไรเลย ที่ซื้อเพราะว่าเป็นตุ๊กตาที่มีความแปลกประหลาด แตกต่างจากเมืองท่องเที่ยวอื่นๆ หรือซื้อเพราะเป็นเครื่องระลึกถึงว่าครั้งหนึ่งเคยมาเมืองหลวงพระบางแล้ว

ทางด้านผู้ผลิตและผู้ค้าต่างให้ความหมายของตุ๊กตาปู่เยอ ย่าเยอ ว่าเป็นสัญลักษณ์ของเมืองหลวงพระบาง บางคนอาจจะอธิบายมากกว่านั้นว่าเป็นผีบรรพบุรุษ หรือศรัทธาเมือง หรือบางคนอาจจะเล่าตำนานปู่เยอ ย่าเยอให้ผู้ซื้อฟังด้วยว่ามีความเป็นมาอย่างไร แต่ถ้าถามเรื่องของ

ความศักดิ์สิทธิ์ต่างตอบเป็นเสียงเดียวกันว่าศักดาเหล่านี้ไม่ได้มีความศักดิ์สิทธิ์อะไร ของที่ศักดิ์สิทธิ์เป็นของจริงที่เก็บไว้ในหอผี จะออกมาเฉพาะบุญเดือน 5 เท่านั้น ศักดาเหล่านี้เป็นเพียงของที่จำลองขึ้นมาเพื่อเป็นที่ระลึก นักท่องเที่ยวก็มักซื้อไปเป็นของที่ระลึก น้อยคนนักที่จะซื้อไปบูชากราบไหว้

กรณีการแกะสลักศักดา แล้วนำมาขายเป็นการหลอกลวงหมิ่นอำนาจความศักดิ์สิทธิ์หรือไม่ นั้น ก็ยังเป็นเรื่องที่สับสนในกระบวนการคิดของผู้ผลิตและผู้ขาย บางครั้งผู้ผลิตและผู้ขายก็เกิดความรู้สึกก้าว แต่ก็คิดว่าเราจำลองให้เหมือนกับของจริงมากที่สุด ไม่ได้คัดแปลง จึงไม่ได้เป็นการดูหมิ่นอะไรมากนัก ความเชื่อที่ว่าการแกะสลักศักดาเลียนแบบปู่เยอ ย่าเยอ ขึ้นมาแล้วเป็นการดูหมิ่นลบหลู่เป็นความเชื่อของคนสมัยเก่า คนยุคใหม่ไม่น่าจะเชื่อกันอย่างนี้แล้ว แต่ประเด็นสำคัญคือ ศักดาปู่เยอ ย่าเยอ นี้สามารถขายได้ และขายได้ราคาดี ปริมาณมาก อุปสงค์ อุปทานทางเศรษฐกิจอย่างนี้ บางครั้งก็มีน้ำหนักมากกว่าความเชื่อเรื่องความศักดิ์สิทธิ์

พ่อค้าบางคนเล่าว่า เขาก็ยังมีความเชื่อ ความศรัทธาในพิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ อยู่ ศักดาที่ขายนี้เป็นของจำลองขึ้นมาเพื่อแสดงอัตลักษณ์ของเมืองหลวงพระบาง เมื่อขายได้เงินแล้ว ส่วนหนึ่งก็แบ่งไปทำบุญช่วยในพิธีกรรมต่างๆ ของปู่เยอ ย่าเยอด้วย

ส่วนประเด็นที่ว่าขายของอย่างนี้แล้วมีความขัดแย้งกับกลุ่มผู้ประกอบพิธีกรรมหรือไม่ ผู้ค้าก็ตอบว่าไม่มีความขัดแย้งแต่ประการใด เพราะทางรัฐได้อนุญาตแล้ว ทางผู้ประกอบพิธีกรรมก็ยอมรับ

การใช้อำนาจการอนุญาตของรัฐมาแสดงความชอบธรรมในการผลิตและการขายศักดาปู่เยอ ย่าเยอ เป็นทางออกหนึ่งของผู้ผลิตและผู้ขายต่อปฏิกิริยาความขัดแย้งระหว่างเรื่องของการเป็นสินค้ากับอำนาจความศักดิ์สิทธิ์ การอ้างอิงอำนาจรัฐ อันเป็นอำนาจหลักของสังคมซึ่งมีพลังในการบังคับทุกสิ่งทุกอย่างภายใต้กรอบรัฐชาติสังคมนิยม จึงเป็นกระบวนการหนึ่งในการลดความขัดแย้งที่จะเกิดจากการนำสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในระบบความเชื่อของคนบางกลุ่มมาทำเป็นสินค้า

กลุ่มผู้ศรัทธากับความหมายของปู่เยอ ย่าเยอ

กลุ่มผู้ศรัทธาสามารถแบ่งออกได้เป็น 2 กลุ่มใหญ่ คือ กลุ่มผู้ศรัทธาหลัก และกลุ่มผู้ศรัทธาทั่วไป

กลุ่มผู้ศรัทธาหลัก คือ กลุ่มผู้ประกอบพิธีกรรม และชาวบ้านหมู่บ้านอาไฟ อาฮาม ซึ่งเป็นหมู่บ้านที่ดูแลรักษาพิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ ถึงแม้ว่าความเชื่อเกี่ยวกับผีจะถูกกัดกินและถูกทำลายล้างจากอำนาจการเมืองทางสังคมนิยม , ความทันสมัยในกระแสโลกสมัยใหม่ หรือหลักคำสอนทางพุทธศาสนา แต่ทางผู้ประกอบพิธีกรรม และชาวบ้านอาไฟ อาฮามก็ยังที่จะสืบทอดพิธีกรรมและความเชื่อนี้สืบต่อกันมา

การศรัทธาในความเชื่อ และการปฏิบัติพิธีกรรมเป็นประจำทำให้เกิดความผูกพันอย่างแนบแน่น ปู่เยอ ย่าเยอ ในความเชื่อตามตำนานที่ว่า เป็นผีบรรพบุรุษ ทำให้ผู้ประกอบพิธีกรรม และชาวบ้านที่ศรัทธาต่างให้ความหมายว่าปู่เยอ ย่าเยอ เป็นผีบรรพบุรุษของตัวเองด้วย ถึงแม้ว่าจะไม่สามารถสืบค้นไปในอดีตว่ามีความสัมพันธ์กันในขั้นนั้นจริงหรือไม่ แต่ก็เชื่อกันว่าตัวเองเป็นลูกหลานของปู่เยอ ย่าเยอ ซึ่งพลังอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของผีบรรพบุรุษจะคอยปกป้องรักษาให้ลูกหลานอยู่เย็นเป็นสุข ปราศจากภัยอันตรายใดๆ ทั้งปวง

ภาพของปู่เยอ ย่าเยอกับหมู่บ้านอาไผ่ อาสามจึงเป็นมโนภาพที่มาควบคู่กันในความเข้าใจของชาวเมืองหลวงพระบาง ถึงแม้ว่าปู่เยอ ย่าเยอ ถูกให้ความหมายว่าเป็นผีอารักษ์เมืองหลวงพระบาง แต่ในความเข้าใจของชาวหลวงพระบางทั่วไปจริงๆ ก็คิดว่าแท้จริงแล้ว ปู่เยอ ย่าเยอ เป็นผีของชุมชนบ้านอาไผ่ อาสาม เมื่อได้รับการยกระดับให้เป็นผีอารักษ์เมืองก็ให้การยอมรับ แต่ก็ไม่ได้มีความศรัทธาอย่างลึกซึ้งเหมือนชาวบ้านในหมู่บ้านทั้งสอง

ทั้งชาวบ้านในหมู่บ้านอาไผ่ อาสามเองต่างก็คิดว่าแท้จริงแล้ว ปู่เยอ ย่าเยอ เป็นผีในชุมชนของตัวเอง ในสมัยก่อนเมื่อประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีในเดือน 6 จะมีการจัดตาแหลว คนในห้ามออก คนนอกห้ามเข้าพิธีกรรมนี้จะจัดเป็นการส่วนตัวเฉพาะสมาชิกในหมู่บ้าน ถ้าคนนอกหมู่บ้านจะเข้ามาจะต้องเสียหุเป็นเครื่องเซ่นไหว้ผีในอัตรา 2 เท่าของที่ชาวบ้านเตรียมไว้ในการประกอบพิธีกรรม เรื่องราวเหล่านี้เป็นเครื่องคอกย้ำในการแสดงความเป็นเจ้าของพิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ ของชาวบ้านได้เป็นอย่างดี

หลังจากลาวเปลี่ยนแปลงการปกครอง ปี ค.ศ. 1975 ทางรัฐจะพยายามล้มเลิกพิธีกรรมที่ความเชื่อเกี่ยวกับผี แต่ทางชาวบ้านก็ยังคงปฏิบัติสืบทอดต่อๆ กันเรื่อยมาจนถึงปัจจุบันได้ จนเมื่อหลวงพระบางได้รับการประกาศเป็นมรดกโลกเมื่อปี 1998 พิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ ได้รับการยอมรับจากหน่วยงานมรดกโลกว่าเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นมรดกโลกในเมืองหลวงพระบาง มีการรื้อฟื้นพิธีกรรมและความเชื่อขึ้นมาใหม่แบบเต็มรูปแบบ ทั้งการฟ้อนปู่เยอ ย่าเยอ ถึงขบวนงานบุญปีใหม่ลาว และงานพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่เยอ ย่าเยอ ในเดือน 6 การดึงพิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ ขึ้นมาในเวทีมรดกโลกครั้งนี้ สร้างความภาคภูมิใจให้แก่ผู้ประกอบพิธีกรรม และชาวบ้านอาไผ่ อาสามเป็นอย่างมาก ที่พิธีกรรมและความเชื่อในหมู่บ้านตัวเองได้รับการประกาศสัมพันธ์ และเป็นที่ยอมรับของคนทั่วไป

แต่ผลที่ตามมาจากการเป็นมรดกโลกคือ การดึงปู่เยอ ย่าเยอ เข้าเป็นสินค้าทางวัฒนธรรมในตลาดการท่องเที่ยว ปู่เยอ ย่าเยอ เป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่ง ที่สื่อถึงความเป็นมรดกโลกของเมืองหลวงพระบาง เป็นแรงดึงดูดให้นักท่องเที่ยวเข้ามาแสวงหาความจริงแท้ในเมืองแห่งตำนานเมืองนี้ การเป็นสินค้าทางการท่องเที่ยวจึงเกิดการผลิตหุ่นตุ๊กตาปู่เยอ ย่าเยอ ถึงขบวนจำลองขึ้นมาเพื่อขายเป็นของที่ระลึกแก่นักท่องเที่ยว ประเด็นนี้ก็ได้สร้างความขัดแย้งในกระบวนการให้ความหมายระหว่างผู้ผลิต ผู้ค้า กับผู้ประกอบพิธีกรรมและชาวบ้านที่ศรัทธาขึ้นมา

ขวัญเจ้าผู้ประกอบพิธีกรรมปุโย ย่าเยอ กล่าวว่า ที่จริงแล้วมันก็ไม่เป็นการสมควร เพราะ ปุโย ย่าเยอ สิงขร เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ “ไม่ใช่ของเล่น” ปุโย ย่าเยอ เป็นที่เคารพบูชาของทุกคน และเป็นผิอารักษ์ ผิบรรพบุรุษของเมืองหลวงพระบาง แต่ในทุกวันนี้ก็มีพ่อค้าและสลักรูปหุ่นปุโย ย่าเยอ สิงขร ขายกันตามร้านขายสินค้าเพื่อการท่องเที่ยว ให้นักท่องเที่ยวซื้อกันเป็นจำนวนมาก ทางเรา(ผู้ประกอบพิธี) ก็ไม่สามารถที่จะไปห้ามเขาได้ เมื่อทางการอนุญาตก็เป็นสิทธิของเขา

“เรื่องความศักดิ์สิทธิ์ ของที่จะศักดิ์สิทธิ์จริงๆ มันต้องเป็นหุ่นปุโย ย่าเยอ สิงขร ตัวจริง เท่านั้นที่เก็บอยู่ในหอผี ของเลียนแบบที่ขายกันอยู่เกลื่อนนั้นไม่มีความศักดิ์สิทธิ์ เป็นเพียงของเล่น” ขวัญเจ้า และผู้ที่ศรัทธาในพิธีกรรมและความเชื่อปุโย ย่าเยอ ยืนยันความหมายของปุโย ย่าเยอที่แท้จริง โดยเฉพาะเรื่องชนปุโย ย่าเยอ สิงขร ที่ถือกันว่าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีคุณวิเศษทางด้านการปกป้องรักษาให้ความปลอดภัยในชีวิต และป้องกันอันตรายจากสิ่งเลวร้ายอื่นๆ “คนที่อยู่กับหุ่นปุโย ย่าเยอ สิงขร ตัวจริงเท่านั้น ที่จะมีความศักดิ์สิทธิ์ ขนจากหุ่นที่ขายกันตามร้านค้านั้น ผีเห็นก็ไม่กลัว” ขวัญเจ้ากล่าวติดตลก

หุ่นปุโย ย่าเยอ สิงขรที่เป็นของจริงนั้น ใครจะมาลบหลู่ดูหมิ่นไม่ได้เด็ดขาด เพราะเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีพลังอำนาจมาก จากตัวอย่างหลายๆ เรื่องที่เล่ายืนยันความศักดิ์สิทธิ์ และฤทธิ์อำนาจของปุโย ย่าเยอ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องที่กล่าวถึงคนๆ หนึ่งที่เป็ชนชั้นปกครองต้องการลบล้างความเชื่อที่ถือว่างมงายไร้เหตุผลเหล่านี้ลงให้หมด แต่ก็ไม่สามารถทำลายความเชื่อเรื่องปุโย ย่าเยอ ลงได้ แลเม่ข้าถูกปุโย ย่าเยอ ลงโทษให้เป็นบ้าวิกลจริตจนตายในที่สุด หรือเรื่องของพระภิกษุรูปหนึ่งที่อยู่ในวัดอาฮามที่คิดอยากประลองอิทธิฤทธิ์ของกับปุโย ย่าเยอ ว่าใครจะมีพลังอำนาจเหนือกว่ากัน ซึ่งชาวบ้านก็เชื่อถือกันอยู่ว่าเป็นผู้ที่มีคาถาอาคม และมีพลังอำนาจมากสามารถใช้คาถาอาคมทำลาย และรักษาคคนได้ แต่ในที่สุดก็ต้องพ่ายแพ้แก่อำนาจของปุโย ย่าเยอ จนเดี๋ยวนี้พระรูปนั้นก็สติไม่สมประกอบ และร่างกายพิการไป

แล้วจากการที่ปุโย ย่าเยอ ได้รับเลือกให้เป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่แสดงความเป็นเมืองมรดกโลก ภาพของปุโย ย่าเยอ จึงไปปรากฏในสื่อต่างๆ ที่ต้องการประชาสัมพันธ์เมืองหลวงพระบาง ไม่ว่าจะเป็นหนังสือแนะนำการท่องเที่ยว สื่อโฆษณาสินค้า รวมทั้งการที่รัฐให้นำหุ่นออกมาแสดงโชว์นอกเหนือจากงานพิธีกรรมประจำปี ซึ่งถือว่าเป็นการประชาสัมพันธ์เมืองหลวงพระบางและประเทศลาว ในกรณีนี้ทางผู้ประกอบพิธีกรรมต่างก็ไม่สามารถที่จะคัดค้านคำสั่งของหน่วยงานรัฐได้ ต้องนำหุ่นไปแสดงตามรายการที่รัฐกำหนดมา แต่ก็ต้องรองว่าค่าใช้จ่ายทั้งหมดรัฐจะต้องเป็นผู้เสีย รวมทั้งต้องเสียค่าจ้างให้แก่ผู้เชิดหุ่นทุกคนและเป็นอัตราที่ผู้ประกอบพิธีกรรมเป็นผู้กำหนดเอง ซึ่งตรงกันข้ามกับการเชิดหุ่นในช่วงงานบุญที่ผู้เชิดมักจะมาเชิดหุ่นให้เพราะความศรัทธาในความเชื่อปุโย ย่าเยอ และมีความเชื่อถือกันว่าถ้าได้เชิดหุ่นแล้ว ในรอบปีนั้นร่างกายจะแข็งแรง โรคภัยไม่เบียดเบียน ส่วนค่าจ้างขวัญเจ้าจะให้บ้างเล็กน้อยพอเป็นสินน้ำใจ

รวมทั้งในกรณีที่ชื่อเสียงของปู่เยอ ย่าเยอ ได้แพร่กระจายออกไป เป็นที่สนใจของนักท่องเที่ยว นักวิจัย ผู้ทำสารคดี ช่างภาพมากมาย ในช่วงวันประกอบพิธีกรรมก็มักจะมีคนในกลุ่มนี้มีมาร่วมงานพิธีกรรมด้วย การพยายามสัมภาษณ์ เก็บข้อมูล แสวงหาเรื่องราวจากการถ่ายรูป ขาดังกล้องที่วางเกาะอยู่บนหอคอย การบังคับให้หุ่นปู่เยอ ย่าเยอ ถึงขร มาขึ้นรวมกันในรูปแบบเดียวกัน ฯลฯ สิ่งเหล่านี้เป็นส่วนหนึ่งที่สร้างความลำบากใจ และขัดความสะดวกในการประกอบพิธีกรรมของผู้ประกอบพิธีเป็นอย่างมาก ทาง ทางผู้ประกอบพิธีกรรมก็พยายามที่จะขอร้องให้ออกไปอยู่ในเขตรอบนอก แต่ก็ไม่เป็นผล หรือทางผู้ประกอบพิธีกรรมอยากจะไล่ให้ไปไกลๆ แต่ก็ไม่สามารถทำได้ ทางผู้ประกอบพิธีกรรมจึงมีความคิดที่ว่าในครั้งต่อไปผู้ที่จะมาเก็บข้อมูล มาสัมภาษณ์ ถ่ายรูป ทำสารคดี จะต้องขออนุญาตผ่านทางหน่วยงานวัฒนธรรมของรัฐมาก่อน แล้วทางผู้ประกอบพิธีกรรมถึงจะยอมให้ทำงานได้

หรือรูปแบบสินค้าอย่างหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ ที่นอกเหนือไปจากตุ๊กตาปู่เยอ ย่าเยอจำลอง คือ เรื่องของข้อมูลพิธีกรรม คำนานต่างๆ ของปู่เยอ ย่าเยอ ในกรณีนี้ผู้ประกอบพิธีกรรมเริ่มที่จะรู้สึกถึงความมีค่า และมีราคาทางข้อมูล เพราะระยะหลังๆ มานี้มีนักวิชาการ นักศึกษา นักสารคดี เข้ามาทำการศึกษาในเรื่องนี้กันเป็นจำนวนมาก ทำให้ทางผู้ประกอบพิธีกรรมคิดว่าผู้ที่เข้ามาเก็บข้อมูล หรือถ่ายรูปปู่เยอ ย่าเยอ ไปขายเป็นสินค้า น่าจะนำเงินนั้นมาแบ่งปันทางการประกอบพิธีกรรมด้วย รวมทั้งในพิธีกรรมเลี้ยงผี ปี 2001 ทางผู้ประกอบพิธีกรรมได้ถ่ายเอกสารข้อมูลคำนานปู่เยอ ย่าเยอ มาให้แก่ผู้ที่สนใจได้ซื้อหาไปอ่านกัน โดยเสียค่าเอกสารเป็นเงินตามกำลังศรัทธาของผู้ซื้อ และกำไรที่ได้จากการขายเอกสารนี้ก็เข้าร่วมเป็นค่าใช้จ่ายในการประกอบพิธีกรรม

อีกกลุ่มหนึ่งคือผู้ศรัทธาทั่วไป คือ ผู้ศรัทธาในระดับปัจเจกบุคคลทั่วไป ก็ให้ความหมายของพิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ ว่าเป็นพลังอำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่สนองตอบต่อการเป็นที่พึงทางใจ และสร้างขวัญกำลังใจในการดำเนินชีวิตของตัวเอง ผู้ศรัทธาในระดับนี้คิดว่าปู่เยอ ย่าเยอ เป็นผิอารักษ์เมืองที่ศักดิ์สิทธิ์ ย่อมคุ้มครองดูแลทุกคนที่กราบไหว้เคารพนับถืออยู่แล้ว ดังนั้นการเคารพปฏิบัติของคนในกลุ่มนี้จึงมักกระทำกันได้ด้วยตัวเองในประจำวัน หรือมาเข้าร่วมงานพิธีกรรมที่ทางผู้ประกอบพิธีกรรมจัดขึ้นประจำปีที่หอผีก็แล้วแต่สะดวก

การปรับความหมายตามความศรัทธาของปัจเจกบุคคล

ส่วนทางด้านผู้ศรัทธาคนอื่นๆ ที่เข้าร่วมพิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ ต่างก็มีความศรัทธาในแนวที่พึงทางใจของปัจเจกบุคคลมากขึ้น คือ เชื่อกันว่าปู่เยอ ย่าเยอ เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีพลังอำนาจ มีอิทธิฤทธิ์คุณวิเศษ สามารถบันดาลในสิ่งที่ตัวเองมุ่งหวังได้ ดังนั้นในงานพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่เยอ ย่าเยอ นอกจากกลุ่มผู้ประกอบพิธีกรรม ชาวบ้านอาไผ่ อาสามแล้ว ยังมีปัจเจกบุคคลอื่นๆ เข้าร่วมพิธีกรรมด้วย

ปัจเจกบุคคลเหล่านั้นล้วนต้องการที่พึ่งทางใจ ท่ามกลางความไม่แน่นอนของการดำเนินชีวิตในระบบการเมือง และระบบเศรษฐกิจในปัจจุบัน ถึงแม้ว่าทุกคนจะยืนยันว่าตนเองนับถือศาสนาพุทธเป็นหลักอยู่แล้ว แต่พุทธก็ไม่ได้เน้นที่จะสนองตอบความต้องการทางด้านโลกียวิสัยในชีวิตประจำวันของผู้คน ดังนั้นความเชื่อทางผีจึงเป็นพลังอำนาจที่เข้าถึงความต้องการของมนุษย์ในด้านนี้มากที่สุด และเร็วที่สุด จึงทำให้มนุษย์ยังคงรักษาการนับถือผีเอาไว้อยู่ โดยให้ความเชื่อผีนี้นำหน้าที่เป็นที่พึ่งทางใจ เพื่อให้เกิดความมั่นใจในการดำเนินชีวิต หรือเป็นการสร้างความหวังในการดำเนินชีวิตของมนุษย์ต่อไป และความหมายที่ปัจเจกบุคคลให้กับความเชื่อปู่เฒ่า ย่าเฒ่า ทางด้านคุณวิเศษต่างๆ แบ่งได้เป็นประเด็นหลักๆ คือ

ป้องกันผีหรือคุณไสยอื่นๆ

การให้ความหมายว่าปู่เฒ่า ย่าเฒ่า เป็นผีบรรพบุรุษ และผีอารักษ์ที่มีอำนาจเหนือกว่าผีอื่นๆ หรือการรวมว่าปู่เฒ่า ย่าเฒ่า ก็เป็นผีแดนตนหนึ่งที่มีพลังอำนาจ และความศักดิ์สิทธิ์ ทำให้เชื่อกันว่าพลังอำนาจของปู่เฒ่า ย่าเฒ่า จะช่วยปกป้องคุ้มครองชีวิตมนุษย์จากการทำร้ายจากผีอื่นๆ หรือคุณไสยต่างๆ ได้

จึงทำให้มีการนำขนปู่เฒ่า ย่าเฒ่ามาบูชา ในฐานะที่เป็นเครื่องรางของขลังชนิดหนึ่ง มีความเชื่อที่เล่ากันแพร่หลายว่า ถ้าเด็กเล็กร้องไห้ตอนกลางคืนโดยไม่มีสาเหตุ ให้เอาขนปู่เฒ่า ย่าเฒ่า ผูกข้อมือเด็ก แล้วเด็กจะหยุดร้อง เพราะชาวบ้านเชื่อว่า การที่เด็กร้องในตอนกลางคืนเกิดจากการกระทำของอำนาจผีอื่นๆ ที่ต้องการจะแกล้ง หรือมาทำร้ายเด็ก แต่เมื่อนำขนปู่เฒ่า ย่าเฒ่า ที่เป็นผีในชั้นสูง พร้อมทั้งมีพลังอำนาจที่มากกว่า จะทำให้ผีที่มามีอำนาจนั้นกลัวและหนีไป

หรือชาวบ้านอาไฟ และบ้านอาฮาม ที่เชื่อกันว่าคนในสองหมู่บ้านจะไม่มีใครเป็นอันตรายทางน้ำ เพราะเชื่อว่าอันตรายทางน้ำเกิดมาจากนาค และเมื่อเป็นลูกหลานปู่เฒ่า ย่าเฒ่า ที่มีอำนาจมากกว่านาค จึงทำให้นาคกลัว

ความปลอดภัยในการเดินทาง เป็นคุณวิเศษประการหนึ่งที่ปัจเจกบุคคลให้การศรัทธาในตัวปู่เฒ่า ย่าเฒ่า โดยการนำเอาขนปู่เฒ่า ย่าเฒ่า สิ่งขร เป็นเครื่องรางบูชา นำติดตัวไประหว่างเดินทางจะทำให้การเดินทางปลอดภัย ผู้ที่ศรัทธาในกลุ่มนี้มักจะเป็นผู้ที่ต้องมีการะกัฏที่เดินทางอยู่เสมอๆ หรือไม่ก็เป็นพวกมืออาชีพขับรถรับจ้าง

มีเรื่องเล่าที่ช่วยสร้างความศรัทธา คือ “เรื่องที่มีผู้พบเห็นว่ารับจ้างระหว่างแขวงคันหนึ่งมีผู้เฒ่าสองคนผิวเมื่อยหน้าตาสีแดงๆ ประหลาดๆ นั่งอยู่บนหลังคารถ ขณะแล่นเดินทาง คนที่เห็นจึงถามเจ้าของรถว่าปล่อยให้คนแก่ขึ้นไปนั่งคาถาถมอยู่บนหลังคาได้อย่างไร เจ้าของรถก็รู้สึกแปลกใจว่าตัวเองไม่ได้ทำเช่นนั้นแน่ จึงถามลักษณะของคนแก่สองคนนั้น เมื่อรู้แล้วก็ถึงกับทึ่งตัวลงพนมมือไหวว่า ปู่เฒ่า ย่าเฒ่า มาคุ้มครองรถตามที่ตัวเองอธิษฐานไว้ก่อนเดินทางแล้ว” หรือเรื่องที่รถประจำทางสายหลวงพระบาง – วังเวียง คนหนึ่งเกิดเสียหลักจะตกลงเหวข้างทาง แต่ก็

ปรากฏว่ารถไปติดอยู่กับสิ่งใดสิ่งหนึ่งเข้าจึงไม่ตกลงไป ซึ่งบางคนที่นั่งไปในรถคันนั้นก็เห็นว่า
 สิ่งนั้นก็คือ ปู่เยอ ย่าเยอ นั่นเองที่ช่วยเหลือเอาไว้

สาเหตุอย่างหนึ่งที่ทำให้เกิดความเชื่อด้านนี้ก็คือ สภาพการเดินทางในลาวเป็นไปอย่างยาก
 ลำบาก ถนนสายแคบๆ ขรุขระ ที่ทอดลัดเลาะไปตามเส้นทางที่ถ้าข้างหนึ่งเป็นหน้าผา อีกข้างหนึ่ง
 จะต้องเป็นเหว รวมทั้งสภาพรถที่บางคันต่ำกว่ามาตรฐาน ทำให้มีความเสี่ยงในการเดินทางอยู่
 ตลอดเวลา ผู้โดยสารก็เสี่ยง เจ้าของรถก็เสี่ยง ดังนั้นจึงจำเป็นที่จะต้องเสาะหาที่พึ่งทางใจ เพื่อ
 เป็นขวัญ และเป็นพลังอำนาจที่จะคล้อยตามให้การเดินทางเป็นไปด้วยความปลอดภัย และนอก
 จากนั้นผู้ศรัทธาในด้านนี้ยังรวมถึงการเดินทางโดยยานพาหนะอื่นๆ ด้วย

การบำบัดรักษาโรค คุณวิเศษอีกด้านหนึ่งของปู่เยอ ย่าเยอ คือเรื่องเกี่ยวกับการรักษาโรค
 มีความเชื่อกันว่าน้ำที่ใช้ในการประกอบพิธีกรรม จะเป็นน้ำที่ศักดิ์สิทธิ์ สามารถรักษาโรคภัยไข้
 เจ็บได้ ดังนั้นเมื่อมีการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่เยอ ย่าเยอ ที่หอผี ชาวบ้านจะนำเอาน้ำใส่ขวด
 เล็กๆ มาร่วมพิธี และเมื่อเสร็จพิธีกรรมแล้วก็จะเอาน้ำนั้นกลับไป น้ำนี้ก็เป็นทำนองเดียวกับน้ำ
 มนต์ ที่ใช้รักษาโรคหรือรักษาคุณไสยที่ไม่ต้องการ

รวมทั้งเรื่องของการอธิษฐานถึงพลังศักดิ์สิทธิ์ของปู่เยอ ย่าเยอ ให้ปกป้องรักษาสุขภาพกาย
 และใจให้มีสุขภาพดีตลอดปี หรืออธิษฐานขอให้หายจากโรคภัยไข้เจ็บที่เรื้อรัง แล้วในการ
 อธิษฐานนี้ก็จะประกอบกับการบนบานศาลกล่าว และการแก้บน

ตัวอย่างในการศรัทธาด้านนี้ คือ มีหญิงสาวหลวงพระบางคนหนึ่งอยู่ต่างประเทศ แล้ว
 เกิดอาการป่วยทางจิตโดยไม่มีสาเหตุมาก่อน ทางครอบครัวที่อาศัยอยู่ที่หลวงพระบางได้มาทำพิธี
 บนบานศาลกล่าวที่หอผีปู่เยอ ย่าเยอ ในช่วงพิธีกรรมเลี้ยงผี ว่าขอให้หญิงสาวคนนั้นหายป่วย ถ้า
 สมหวังจะทำบุญเลี้ยงพระถวายส่วนกุศลไปให้ปู่เยอ ย่าเยอ ต่อมาไม่นานหญิงสาวคนนั้นก็หายจาก
 อาการป่วย ทางครอบครัวก็มาทำบุญแก้บนตามที่สัญญาเอาไว้

หรือแม้แต่ชาวบ้านทั่วไปที่มาร่วมพิธีกรรมเลี้ยงผี เพื่อแสดงความเคารพสักการะต่อผี
 บรรพบุรุษ ผีอารักษ์เมือง แล้วคาดหวังว่าสิ่งศักดิ์สิทธิ์นี้จะคุ้มครอง ปกป้องรักษาให้ตัวเองและ
 ครอบครัวมีความสุขพอนามัยที่ดีทั้งกายและใจตลอดปี พร้อมทั้งให้สัญญาว่าถ้าเป็นไปตามคาด
 หวัง ปีหน้าก็จะมาช่วยงานบุญนี้อีกครั้ง

ธุรกิจ ค้าขายข้าวสวย คุณวิเศษด้านให้โชคลาภการค้าขาย ในระบบธุรกิจปัจจุบัน เป็น
 ปรากฏการณ์ใหม่ที่พบเห็นได้มากขึ้นในผู้ที่มีความศรัทธาพิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ โดย
 การมุ่งหวังให้ปู่เยอ ย่าเยอ เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่คอยนำโชค และสร้างความมั่นคงให้แก่ธุรกิจของตัว
 เอง

สปป.ลาว เปลี่ยนมาใช้ระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมเสรีครั้งแรกในปี ค.ศ. 1998 ตามแผน
 พัฒนาเศรษฐกิจแห่งชาติห้าปี ฉบับที่สอง การเปลี่ยนมาใช้ระบบเศรษฐกิจระบบนี้ทำให้ง่ายต่อการ
 เกิดความเสื่อมถอยทางเศรษฐกิจ และการทำธุรกิจก็มีความเสี่ยงสูง ผู้ที่มีโอกาสในการเข้าถึงแหล่ง

อำนาจหลักของสังคมได้ดีกว่า ก็สามารถจะสร้างรากฐานทางธุรกิจของคนได้ดีกว่า ดังนั้นคนในกลุ่มนี้จึงเป็นกลุ่มของนักธุรกิจระดับใหญ่ แต่ในสังคมยังมีนักธุรกิจระดับย่อยๆ เช่น พ่อค้า แม่ค้า ตามตลาดทั่วไป หรือนักธุรกิจข้ามชาติที่รู้สึกถึงความเสี่ยงในการลงทุนในหลวงพระบาง

พ่อค้า แม่ค้าที่ตระหนักถึงความเสี่ยงนี้จึงเสาะหาที่พึ่งทางใจ ซึ่งก็พลิกความหมายของปู่เยอ ย่าเยอ ที่เป็นผิอารักษ์เมืองมาเป็นผีที่มีคุณทางด้านปกป้องรักษาธุรกิจของตนด้วย มีการนำขนปู่เยอ ย่าเยอ ไปบูชาเพื่อให้โชคลาภ คำขายดี มีกำไร รวมทั้งนำเอาตุ๊กตาปู่เยอ ย่าเยอ ที่ขายตามร้านขายของที่ระลึกมาขึ้นหิ้งบูชาประกอบด้วย

มีนักธุรกิจไทยที่เข้าไปเปิดร้านอาหารในเมืองหลวงพระบางคนหนึ่ง ได้นำความเชื่อเกี่ยวกับปู่เยอ ย่าเยอ มาประยุกต์เข้ากับความเชื่อพื้นฐานของตนเอง โดยได้นำตุ๊กตาปู่เยอ ย่าเยอ มาบูชาในฐานะของ “นางกวัก” เพื่อเรียกโชคลาภ เงินทองเข้าร้าน

ความศรัทธาในลักษณะนี้แสดงออกมาในรูปของการบนบานศาลกล่าวในเรื่องต่างๆ ที่ตอบสนองความต้องการของคน โดยที่อาจจะบนบานด้วยตัวเองก็ได้ หรือให้ขวัญจ้ำเป็นผู้บอกกล่าวในเรื่องที่ตัวเองต้องการขอจากปู่เยอ ย่าเยอ ในพิธีกรรมเลี้ยงผีประจำปีก็ได้ และเมื่อได้รับผลตามความคาดหวังแล้ว ก็ต้องนำของที่สัญญาไว้มาเป็นเครื่องแก้บน เช่น อาหารคาวหวาน ,เครื่องใช้ไม้สอย ,เครื่องเช่นในการประกอบพิธีกรรม หรือเป็นในรูปแบบเงิน เพื่อเป็นค่าใช้จ่ายต่างๆ ของพิธีกรรมและความเชื่อนี้ การแก้บนส่วนใหญ่ผู้ที่ต้องการจะแก้บนมักจะมากระทำในช่วงวันงานพิธีเลี้ยงผีปู่เยอ ย่าเยอ ประจำปี คือในเดือน 6 ลาว เพราะถือว่าเป็นการร่วมทำพิธีกรรมเลี้ยงผีควบคู่ไปด้วย

การเปลี่ยนแปลงบทบาทและหน้าที่ของพิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ ในช่วงเวลาปัจจุบันจึงเป็นเรื่องของการให้ความหมายของปัจเจกบุคคลมากขึ้น เพื่อนำเอาความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ มาเป็นที่พึ่งในกระแสดำเนินชีวิตที่ไม่มั่นคง ในบริบทเงื่อนไข และในช่วงเวลาที่แตกต่างกันไป ดังนั้น พิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ ก็ยังที่สามารถจะดำรงอยู่ได้ในโลกปัจจุบัน แต่ก็ต้องมีการปรับเปลี่ยนความหมายไปจากเดิม

ในปัจจุบันความเชื่อเรื่องพลังอำนาจความศักดิ์สิทธิ์ของปู่เยอ ย่าเยอ ก็ได้แพร่กระจายออกไปในหลายทิศทาง ทำให้ผู้ศรัทธาในพิธีกรรมและความเชื่อนี้ขยายขอบเขตออกไปในวงกว้าง จนในปัจจุบัน มีกลุ่มผู้ศรัทธา ทั้งในเมืองหลวงพระบาง ,ต่างเมืองต่างแขวงในลาว รวมทั้งในต่างประเทศ

การแพร่กระจายทางความเชื่อความศรัทธาส่วนหนึ่งเกิดจากการเคลื่อนย้ายที่อยู่ของกลุ่มที่เป็นผู้ศรัทธาในพื้นที่เดิม แล้วย้ายไปอยู่อาศัย และทำมาหากินในพื้นที่แหล่งใหม่ พร้อมทั้งนำความเชื่อเรื่องปู่เยอ ย่าเยอ ไปด้วย หรือผู้ที่เคยเข้าร่วมพิธีกรรม แล้วเกิดความศรัทธาก็นำความเชื่อนั้นไปเผยแพร่ให้แก่คนข้างเคียงคนอื่นๆ ให้เกิดความศรัทธาต่อไป

พิธีกรรมและความเชื่อปู่ยอ ย่ายอ ที่มีบทบาทและหน้าที่สนองตอบต่อความต้องการในระดับปัจเจกชนนี้ ถึงแม้จะทำให้ความหมายของความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ ผีอารักษ์เมือง ที่มีนัยยะของการควบคุมพฤติกรรม และสร้างจิตสำนึกร่วมในความเป็นชุมชนเดียวกันเปลี่ยนแปลงไปบ้าง แต่ก็ยังเป็นช่องทางหนึ่งที่ทำให้พิธีกรรมและความเชื่อนี้ยังคงอยู่รอดมาได้ เพราะท่ามกลางการพัฒนาประเทศของลาวที่มีความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ในการดำเนินชีวิตมากมาย ผู้คนก็ต้องการขวัญและกำลังใจที่จะส่งผลให้การดำเนินชีวิตของตัวเองมั่นคงมากขึ้น ความเชื่อที่สนองตอบในระดับนี้จึงเป็นความเชื่อที่ใกล้ชิด ขยายตัวได้รวดเร็ว และไม่จำกัดพื้นที่

พิธีกรรมและความเชื่อปู่ยอ ย่ายอ : การผลิตซ้ำเพื่อสร้างอัตลักษณ์ของชุมชน

นอกจากพิธีกรรมและความเชื่อปู่ยอ ย่ายอ จะเปลี่ยนระดับความหมายจากนัยยะที่แสดงความเป็นชุมชนมาเป็นเรื่องส่วนตัวของปัจเจกบุคคลมากขึ้น แต่อีกด้านหนึ่งพิธีกรรมและความเชื่อนี้ก็ถูกนำมาใช้ในกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของชุมชนด้วยเช่นกัน

โดยเฉพาะ สองหมู่บ้านสำคัญที่ยังคงสืบทอดพิธีกรรมและความเชื่อนี้ต่อๆ กันมา คือ หมู่บ้านอาไฟ และหมู่บ้านอาฮาม ด้วยความที่พื้นที่ของสองหมู่บ้านนี้อยู่ติดกับพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์อันเป็นที่ตั้งของหอผีปู่ยอ ย่ายอ จึงทำให้ชาวบ้านเคารพนับถือผีปู่ย่าในฐานะผีบรรพบุรุษและอารักษ์หมู่บ้านเรื่อยมา รวมทั้งในอดีตทางกษัตริย์ได้มอบหมายให้สองหมู่บ้านนี้มีหน้าที่รับผิดชอบดูแลรักษาและจัดพิธีกรรมบูชาผีบรรพบุรุษ ผีอารักษ์ ปู่ยอ ย่ายอ มีระบบการจัดตั้งในการประกอบพิธี คือ มีขวัญจำ ผู้ช่วย คนเซ็ดหุ่น นางเทียม (ร่างทรง) อยู่ในหมู่บ้านทั้งสองนี้ แล้วขวัญจำนี้จะมีตำแหน่งในพระราชวัง และผู้ร่วมประกอบพิธีกรรมได้รับการยกเว้นการเกณฑ์ทหาร

จนกระทั่งในปัจจุบัน ความผูกพันระหว่างชาวบ้านกับพิธีกรรมและความเชื่อปู่ยอ ย่ายอ ทำให้ชาวบ้านเชื่อกันว่า ปู่ยอ ย่ายอ แท้จริงแล้วเป็นผีของชุมชน ที่คอยปกป้องรักษาลูกหลานและสมาชิกในชุมชนให้อยู่ดีมีสุข ถึงแม้ความศรัทธาจะจางหายไปจากใจของชาวหลวงพระบางคนอื่นๆ แต่สำหรับชาวบ้านอาไฟ และอาฮามยังคงเหนียวแน่นในการเคารพศรัทธานี้อยู่เหมือนเดิม

ปู่ยอ ย่ายอ จึงเป็นสัญลักษณ์แกนกลางที่สร้างความสัมพันธ์ให้กับชาวบ้านในทั้งสองหมู่บ้าน ให้ความตระหนักในการเป็นสมาชิกกลุ่มเดียวกัน ต้องช่วยเหลือ และพึ่งพาอาศัยระหว่างกัน ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดคือ เรื่องขบวนแห่งานสงกรานต์ของหมู่บ้านที่ต้องไปร่วมกับขบวนใหญ่ของเมือง โดยที่ขบวนแห่ของบ้านอาไฟ อาฮาม คือขบวนปู่ยอ ย่ายอ ถึงขบวน ที่ทั้งสองบ้านช่วยกันประกอบพิธีกรรมทั้งหมดขึ้นมา หรือในงานบุญต๋วงเฮือ (แข่งเรือ) ที่บ้านอาไฟ อาฮาม ร่วมกับบ้านวิสุต ร่วมแข่งในเรือลำเดียวกัน โดยมีปู่ยอ ย่ายอ เป็นที่พึ่งทางใจ และเป็นสัญลักษณ์ร่วมของเรือ มีคำกล่าวกันในหมู่ฝีพายของเรือนี้ว่า “เรือเราไม่ค่อยมีเงินสนับสนุนการซ่อม จึงไม่ค่อยได้ลงซ่อมกัน แต่เวลาแข่งจริงก็มักจะชนะทุกที ทั้งนี้เป็นเพราะปู่ยอ ย่ายอช่วย...”

และท่ามกลางการปกครองระดับหมู่บ้านในปัจจุบัน ที่แบ่งแยกขอบเขตออกจากกันอย่างชัดเจน มีระบบจัดตั้งปกครองภายในหมู่บ้านอย่างเป็นระบบตามแบบแผนของการปกครองสมัยใหม่ ทำให้เห็นว่าในเมืองหลวงพระบางประกอบไปด้วยชุมชนหมู่บ้านหลายๆ หน่วยประกอบกันอยู่ ทั้งนี้แต่ละชุมชนก็พยายามที่จะสร้างอัตลักษณ์ของตัวเองขึ้นมาเพื่อแสดงความเป็นตัวของตัวเอง และมีความแตกต่างจากชุมชนอื่นๆ ส่วนมากก็คือการหยิบยกเอาสถานที่สำคัญในหมู่บ้านขึ้นมาเป็นสัญลักษณ์ที่สะท้อนภาพของหมู่บ้านนั้นๆ เช่น วัดเชียงทองของบ้านเชียงทอง , ราชอุทยานโมของบ้านวิชุล เป็นต้น

ด้วยเหตุนี้หมู่บ้านอาไฟ อาฮาม จึงยกเอาพิธีกรรมและความเชื่อปู่เอย ย่าเอย มาเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงอัตลักษณ์ของสองหมู่บ้าน ที่แสดงความเป็นตัวของตัวเอง และไม่เหมือนกับหมู่บ้านอื่นๆ ภาพของพิธีกรรมและความเชื่อปู่เอย ย่าเอย กับชื่อของหมู่บ้านอาไฟ อาฮามจึงเป็นของคู่กันเสมอมา

และในบริบทของกระบวนการสร้างรัฐชาติลาว ,การเป็นมรดกโลกของเมืองหลวงพระบาง และการส่งเสริมการท่องเที่ยว พิธีกรรมและความเชื่อปู่เอย ย่าเอย ถูกรื้อฟื้นขึ้นมาและให้ความหมายใหม่ให้เป็นวัฒนธรรมที่ทรงคุณค่า แสดงความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ชาติลาว ถึงขั้นยกให้เป็นบรรพบุรุษของชาติ จึงสร้างความภาคภูมิใจให้แก่ชาวบ้านอาไฟ และอาฮามเป็นอย่างมาก

ชาวบ้านในหมู่บ้านบางคน หรือบางครอบครัว จึงได้ใช้กระบวนการนี้แสดงศักดิ์ศรีความสามารถ ความมีหน้าตาของตัวเองและครอบครัวอีกต่อหนึ่ง คือ แสดงได้ว่าเขากับพิธีกรรมและความเชื่อปู่เอย ย่าเอยนี้มีความสัมพันธ์กันในแนวทางใด เช่น ขยายรูปถ่ายของเขาลงเฝ้าที่เป็นผู้ร่วมในการประกอบพิธีกรรมปู่เอย ย่าเอยติดฝาผนังเอาไว้ และเมื่อมีแขกมาเยี่ยมที่บ้าน เจ้าของบ้านก็มักจะเล่าว่าตัวเขาเองมีส่วนร่วมอย่างไรกับพิธีกรรมและความเชื่อนี้บ้าง

บทสรุป

พิธีกรรมและความเชื่อปู่เอย ย่าเอย แขวงหลวงพระบาง เป็นพิธีกรรมและความเชื่อของท้องถิ่นดั้งเดิม ในสมัยโบราณความเชื่อเรื่องผีถือได้ว่าเป็นศาสนาดั้งเดิมของลาว และตามโครงสร้างของระบบผี ปู่เอย ย่าเอย จัดอยู่ในระดับผีบรรพบุรุษ ซึ่งต่อมาได้พัฒนาขึ้นเป็นผีอารักษ์เมืองตามการขยายตัวของชุมชน ความเชื่อปู่เอย ย่าเอย มีนัยยะเกี่ยวข้องกับความเชื่อเรื่องความอุดมสมบูรณ์ และความเชื่อเรื่องขวัญ ซึ่งเชื่อกันว่าปู่เอย ย่าเอย เป็นผู้ที่มิพลังอำนาจสามารถที่จะบันดาลความอุดมสมบูรณ์ให้แก่ชุมชน และเป็นขวัญที่พึ่งทางใจของผู้คน รวมทั้งในมุมมองเรื่องของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ปู่เอย ย่าเอย เป็นสัญลักษณ์ที่แสดงความสัมพันธ์ของกลุ่มคนในระดับ

ต่างๆ โดยผ่านการนับถือผีเดียวกัน ไม่ว่าจะเป็นในระดับวงศ์ตระกูล หมู่บ้าน หรือในชุมชนใหญ่ ที่มีผีเป็นแกนกลางในความสัมพันธ์ ซึ่งทำให้เกิดการปกครองแบบจารีตประเพณีขึ้นมา มีกฎข้อห้ามเพื่อควบคุมความประพฤติของสมาชิกในชุมชน จนกลายเป็นภูมิปัญญาของชุมชน รวมทั้งมีพิธีกรรมร่วมกัน เพื่อตอกย้ำ และสืบทอดอุดมการณ์อำนาจ

พิธีกรรมและความเชื่อเรื่องปู่ยอ ย่ายอ และความเชื่อเรื่องผีทั่วไปของท้องถิ่นผ่านการผสมผสาน จัดแย้ง และต่อรองกับระบบความเชื่อที่แพร่กระจายเข้ามาจากพื้นที่อื่นอยู่เสมอ โดยเฉพาะศาสนาพุทธ ที่เข้ามาเป็นศาสนาหลักของสังคมลาวในเวลาต่อมา พุทธเข้ามามีบทบาทเด่นชัดมากขึ้นในระบบคิดของผู้คนทั่วไป โดยเฉพาะกัมมัศัตร์ที่ให้ความอุปถัมภ์ เชิดชูพุทธเป็นศาสนาหลักของรัฐ จนสั่งให้ประชาชนละเลิกการนับถือผี ทำลายหอผี แล้วให้หันมานับถือพุทธ ทั้งนี้ประชาชนก็ไม่ได้ละเลิกการนับถือผีจนหมดสิ้นแต่อย่างใด เพราะยังคงมีการนับถืออยู่ โดยนำความเชื่อเกี่ยวกับผีมาผสมกับความเชื่อพุทธ จนเกิดเป็นเอกลักษณ์เฉพาะตัวขึ้นมา แต่ถึงอย่างไรก็มีการให้ความหมายของพิธีกรรมและความเชื่อเกี่ยวกับผีในเชิงถูกกีดกันว่าเป็นความเชื่อของคนส่วนน้อย ส่วนพุทธเป็นความเชื่อของหลวง หรือของคนส่วนใหญ่ และเป็นความเชื่อที่เจริญกว่า

จนกระทั่งลาวเปลี่ยนแปลงระบอบการปกครอง ปี ค.ศ. 1975 หันมาใช้ระบอบสังคมนิยมและวิทยาศาสตร์ในการพัฒนาประเทศ ส่งผลต่อการมองพิธีกรรมและความเชื่อผีต่างๆ ไปด้วย ไปว่าเป็นเรื่องงมงายไร้สาระ ไม่เป็นวิทยาศาสตร์ จึงได้สั่งห้ามประชาชนเคารพนับถือผีเสีย อันก่อให้เกิดความขัดแย้งกับประชาชนขึ้นมา เพราะกระบวนการความคิดของประชาชนยังผูกติดกับเรื่องของพิธีกรรมและความเชื่อเรื่องผีอยู่ ด้วยเหตุนี้จึงทำให้ประชาชนไม่ยอมรับหลักการพัฒนาของรัฐเท่าที่ควร รัฐจึงจำเป็นต้องรื้อฟื้นพิธีกรรมและความเชื่อบางอย่างขึ้นมาเพื่อลดความกดดันอันจะก่อให้เกิดความขัดแย้งกับประชาชนขึ้นมาอีก แต่ถึงอย่างไรพิธีกรรมและความเชื่อที่ถูกรื้อฟื้นขึ้นมานี้ก็อยู่ภายใต้กรอบการควบคุมของอำนาจรัฐ

ในขณะเดียวกันลาวใหม่ที่อยู่ในกระบวนการสร้างรัฐชาติก็พยายามที่จะหาสัญลักษณ์ที่เป็นจุดร่วมของชาติขึ้นมา เพื่อเป็นแกนกลางในการสร้างจิตสำนึกในความเป็นสมาชิกชาติเดียวกัน และสามารถนิยามความหมายของชาติลาวที่แตกต่างจากชาติอื่นได้ ทำให้รัฐเลือกปู่ยอ ย่ายอ ขึ้นมาเป็นสัญลักษณ์หนึ่งในกระบวนการสร้างรัฐชาตินี้ โดยให้ความหมายใหม่แก่ปู่ยอ ย่ายอว่าเป็นบรรพบุรุษของชาติ

ในปี ค.ศ. 1986 รัฐเปลี่ยนแปลงระบบเศรษฐกิจมาเป็นระบบทุนนิยมเสรี และมุ่งพัฒนาอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวในประเทศ จากจุดนี้จึงมีส่วนผลักดันให้เมืองหลวงพระบาง ซึ่งเป็นเมืองหลวงเก่า มีศิลปวัฒนธรรมที่สวยงามและทรงคุณค่า เข้าสู่การเป็นเมืองมรดกโลกในปี ค.ศ. 1998

การเป็นมรดกโลกของหลวงพระบางส่งผลให้ศิลปวัฒนธรรมต่างๆ ในหลวงพระบางแปรเปลี่ยนเป็นสินค้าในการท่องเที่ยวอย่างหนึ่ง ปู่ยอ ย่ายอ ที่เคยถูกให้ความหมายว่าเป็นบรรพบุรุษของชาติ ก็กลายมาเป็นสินค้าในกระบวนการนี้ด้วยเช่นกัน ในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์ที่แสดงความ

จริงแท้และเป็นของดั้งเดิมในพื้นที่อย่างหนึ่งของหลวงพระบาง ปู่เยอ ย่าเยอจึงเป็นสัญลักษณ์ของหลวงพระบางเมืองมรดกโลกด้วย ความน่าสนใจตรงจุดนี้จึงเป็นช่องทางหนึ่งให้นักธุรกิจขายของที่ระลึกผลิตตุ๊กตาปู่เยอ ย่าเยอ ถึงขร ออกขายในตลาด ซึ่งทางหน่วยงานของรัฐก็ให้การสนับสนุน เพราะถือว่าเป็นการสร้างรายได้ให้แก่ครัวเรือน

ทางด้านผู้ผลิตและผู้ค้าต่างให้ความหมายตุ๊กตาปู่เยอ ย่าเยอ ว่าเป็นสัญลักษณ์ของเมืองหลวงพระบาง โดยไม่เน้นเรื่องของความศักดิ์สิทธิ์ตามความเชื่อดั้งเดิมมากนัก ในขณะที่ทางผู้ศรัทธาในระดับต่างๆ ก็ไม่พอใจกับการผลิตตุ๊กตาปู่เยอ ย่าเยอออกขาย เพราะถือว่าเป็นการหลบหลู่ แต่เมื่อทางรัฐอนุญาตให้มีการผลิตและค้าได้ ทางผู้ศรัทธาก็ไม่แสดงความขัดแย้งออกมาเป็นรูปธรรม แต่มีการให้ความหมายว่าตุ๊กตาปู่เยอ ย่าเยอ ที่ขายอยู่นี้เป็นของปลอมไม่มีความศักดิ์สิทธิ์เหมือนของจริงที่พวกเขาเคารพศรัทธากันอยู่

ด้านหนึ่งของการศรัทธาก็มีการเปลี่ยนแปลงไป จากเดิมที่เป็นพิธีกรรมและความเชื่อของชุมชน กลับบกลายมาเป็นพิธีกรรมและความเชื่อที่ตอบสนองต่อความต้องการของปัจเจกบุคคล เพราะผู้คนในสังคมปัจจุบันมีความตระหนักถึงความไม่มั่นคงในการดำเนินชีวิตในด้านต่างๆ มากขึ้น จึงพยายามแสวงหาที่พึ่งทางใจที่ใกล้ชิดมากที่สุด ทำให้หันมาพึ่งปู่เยอ ย่าเยอ ในฐานะที่เป็นศิบรรพบุรุษ ศิอารักษ์เมืองที่มีความหมายทางการคุ้มครองดูแล ขจัดภัยอันตรายให้แก่ลูกหลานและสมาชิกทุกคนในเมืองอยู่แล้ว เพราะฉะนั้นพลังอำนาจความศักดิ์สิทธิ์จะต้องมีผลต่อตัวเองด้วยเช่นกัน กลุ่มศรัทธาเหล่านี้ได้กระจายตัวออกไปในวงกว้าง ไม่จำกัดพื้นที่ สามารถกระทำพิธีกรรมบูชาด้วยตัวเองได้ เช่นการบนบานศาลกล่าวในเรื่องต่างๆ เมื่อได้ผลตามหวังแล้วก็มาทำการแก้บน ปัจจุบันผู้ศรัทธาในกลุ่มนี้มีมากขึ้น และอาจจะถือได้ว่าเป็นผู้อุปถัมภ์ให้พิธีกรรมและความเชื่อปู่เยอ ย่าเยอ นี้สามารถอยู่รอดมาได้ ด้วยเช่นกัน

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

จารุวรรณ ธรรมวัตร

2530. แฉอด พงศาวดารลาว สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.

ฉลาชชาย รมิดานนท์

- 2527 มีเจ้านาย หาชัย ออฟเซท ทรินทร์ ,กรุงเทพ.

ศรีศิลป์ บุญจอร์

- 2540 วรรณกรรมลาว : ความสัมพันธ์กับวรรณกรรมไทย ในการประชุมวิชาการเปิดโลกรวรรณกรรม เพื่อนบ้าน 22-23 กรกฎาคม 2540 ภาควิชาวรรณคดีเปรียบเทียบ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์ ,กรุงเทพ .

ทวิช จตุรพฤกษ์

- 2538 พิธีกรรมเพื่อสืบทอดความเป็นชาติพันธุ์ของชาวเขายากอน : การศึกษาปรับตัวทางวัฒนธรรม ของชาวเขาม้งในจังหวัดเชียงใหม่ วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาการพัฒนา สังคม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ชเนศ อาภรณ์สุวรรณ

- 2536 ลัทธิชาตินิยม : เรื่องจริงที่อิงนิยาย ศิลปวัฒนธรรม เดือนเมษายน 2536

นิธิ เอียวศรีวงศ์

- 2536 ท่องเที่ยวบุญบังไฟในอีสาน : บุญบังไฟต้องยอมรับใช้ขวยโสธร ไม่ใช้ขวยโสธรรับใช้บุญบังไฟ สำนักพิมพ์มติชน กรุงเทพฯ
2536 ลัทธิเสด็จพ่อ ร.5 สำนักพิมพ์มติชน ,กรุงเทพฯ .

ปราณี วงษ์เทศ

- 2542 ลำานึกเกี่ยวกับเผ่าพันธุ์ของชาวอุษาคเนย์ ใน สังคมและวัฒนธรรมในประเทศไทย ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร ,กรุงเทพฯ.

พิเชฐ สายพันธ์

- 2542 น้ำเต้าปุง : วรรณกรรมปรัมปรา (Myth) กับการศึกษาเชิงโครงสร้าง ใน สังคมและวัฒนธรรมในประเทศไทย ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร ,กรุงเทพฯ.

ภัทรพงศ์ คงวิจิตร

- 2542 หลวงพระบาง วันเวลา ละครกรรม การเปลี่ยนแปลง ใน หลวงพระบางหัวใจของล้านช้าง
สำนักพิมพ์ร่วมด้วยช่วยกัน ,กรุงเทพฯ.

ยศ ถันตสมบัติ

- 2540 มนุษย์กับวัฒนธรรม สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ,กรุงเทพฯ

ศิริพร ณ ถลาง

- 2542 ตำนานการสร้างโลกของคนไท : ตัวอย่างการศึกษาวัฒนธรรมจากตำนาน ใน สังคมและวัฒนธรรมในประเทศไทย ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร ,กรุงเทพฯ.

ลีลา วีรวงศ์

- 2530 ซิตลีสอง ศูนย์ศิลปวัฒนธรรมวิทยาลัยครูอุบลราชธานี ,อุบลราชธานี

สุรัช ศิริไกร

- 2541 การพัฒนาเศรษฐกิจการเมืองลาว สถาบันเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ,กรุงเทพฯ.

สุรัช หวันแก้ว

- 2543 กระบวนการกลายเป็นคนชายขอบ รายงานวิจัย จัดโดยคณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ
สาขาสังคมวิทยา สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ ,กรุงเทพฯ.

เหี่ยม พรหมจัน

- 2542 "Laos your new love" เนชั่นสุดสัปดาห์ ปีที่ 8 ฉบับที่ 368 24-30 มิ.ย. 2542

อนันท์ กาญจนพันธุ์

- 2535 ความเชื่อดั้งเดิมของชาวล้านนา ใน ด้านนามิตทางวัฒนธรรม คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัย
เชียงใหม่ ,เชียงใหม่
- 2538 วัฒนธรรมกับการพัฒนา : มิตของพลังที่สร้างสรรค์ เอกสารประกอบการสัมมนา มปพ.
2542. การวิจัยในมิติวัฒนธรรม คณะอนุกรรมการวิจัยวัฒนธรรมภาคเหนือ สำนักงานคณะกรรมการ
วัฒนธรรมแห่งชาติ สำนักส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- 2543 แนวทางในการวิจัยสังคมและวัฒนธรรมของคนชายขอบ เอกสารประกอบการสัมมนาโครงการ
วิจัยเครือข่ายปริญญาโทด้านไทศึกษา ประเด็น สังคมและวัฒนธรรมคนชายขอบ คณะสังคม
ศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ วันที่ 22-23 กรกฎาคม 2543
- 2544 วิธีคิดเชิงซ้อนในการวิจัยชุมชน สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย ,กรุงเทพฯ.

ภาษาอังกฤษ

Ing-Britt Trankell

- 2542 (1999) *Royal Relics : Ritual and Social Memory in Louang Prabang* (Laos culture and society) edited by Grant Evans. Chiang mai : Silkworm Books

ภาษาลาว

กระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรม

- 2543 ประวัติศาสตร์ลาว โรงพิมพ์แห่งรัฐ ,เวียงจันทน์.

เจ้าคำหมั้น วงกตรัตนะ

- 2506 ตำนานวัดเมืองหลวงพระบาง มปป

ทะนงศักดิ์ วงศ์ศักดิ์

- 2542 เมืองลาว องค์การท่องเที่ยวลาว ,เวียงจันทน์

รัฐบาล สปป.ลาว และรัฐบาลเยอรมัน กองทุนช่วยเหลือจากกรมวัฒนธรรม กระทรวงการต่างประเทศ ประเทศเยอรมัน

- 1998 ขอบใจที่หือวบึง. โรงพิมพ์กระทรวงศึกษา ,เวียงจันทน์

เงื่อนไขในการอนุรักษ์ดินและน้ำของเกษตรกรรมที่สูง จังหวัดแพร่

มะลิวัลย์ โสกา

ปัจจุบันสถานการณ์การชะล้างพังทลายของดินบริเวณภาคเหนือตอนบนของประเทศไทยนับได้ว่าอยู่ในช่วงวิกฤต เพราะตลอดระยะเวลาสี่ทศวรรษที่ผ่านมาพบว่ามีแนวโน้มของความรุนแรงมากยิ่งขึ้น เห็นได้จากตัวเลขอัตราการสูญเสียหน้าดินที่เพิ่มมากขึ้นในแต่ละปี และปัญหาการชะล้างพังทลายของดินยังมีความเชื่อมโยงกับการเปลี่ยนแปลงของทรัพยากรอื่นๆ ทั้งนี้เนื่องจากปัจจัยที่เป็นตัวแปรสำคัญของการเกิดการชะล้างพังทลายของดินได้แก่ ลักษณะการใช้ที่ดิน และพืชปกคลุมดิน (Morgan, 1995) ซึ่งโดยส่วนใหญ่บริเวณที่มีการใช้ที่ดินผิดประเภทหรืออีกนัยหนึ่งคือ การใช้ที่ดินไม่เหมาะสมกับศักยภาพของพื้นที่มักจะอยู่บริเวณที่มีความลาดชันสูงที่มีการใช้ที่ดินโดยปราศจากมาตรการในการอนุรักษ์ดินและน้ำ ดังนั้นงานศึกษาส่วนใหญ่จึงมีข้อสรุปว่าพื้นที่ที่น่าจะก่อให้เกิดปัญหามากที่สุด ได้แก่พื้นที่ที่มีการทำไร่แบบย้ายที่ (shifting cultivation) ซึ่งทำโดยชุมชนบนพื้นที่สูงที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ป่าต้นน้ำลำธารว่าการใช้ที่ดินของชุมชนดังกล่าวเป็นปัจจัยสำคัญของการลดลงของป่าไม้ และการชะล้างพังทลายของดิน (จันทบูรณ์, 2524 สำนักนโยบายและแผนสิ่งแวดล้อม, 2541) และสมควรที่จะย้ายให้ออกไปจากเขตต้นน้ำลำธาร จากสถานการณ์ดังกล่าวทำให้เกิดภาพลักษณ์ของชุมชนบนพื้นที่สูงว่าเป็นพวกกล้าหลัง มีระบบการผลิตที่ไม่มีประสิทธิภาพ ถูกตราหน้าว่าผู้ทำลายทรัพยากรธรรมชาติของประเทศ และถูกเบียดขับให้กลายเป็นชุมชนชายขอบของสังคมไปในที่สุด

จากแนวคิดที่ว่าชุมชนที่อาศัยอยู่บนพื้นที่สูงเป็นตัวละครสำคัญที่การทำลายทรัพยากรธรรมชาติทำให้เกิดปัญหาความเสื่อมโทรมของทรัพยากร ดิน น้ำ และป่า ทำให้รัฐบาลได้ออกมาตรการต่างๆ เพื่อแยกคนออกจากป่า อันเป็นการป้องกันการทำลายทรัพยากรธรรมชาติ (วิลาสินีและคณะ, 2541) เช่นการบัญญัติกฎหมายอุทยานแห่งชาติ กฎหมายสงวนและคุ้มครองสัตว์ป่า กฎหมายป่าสงวนแห่งชาติ รวมถึงมติคณะรัฐมนตรีว่าด้วยชั้นคุณภาพลุ่มน้ำ นอกจากนี้ทางส่วนราชการได้พยายามหาวิธีการแก้ไขปัญหาดังกล่าวด้วยวิธีการสาธิตการอนุรักษ์ดินและน้ำผสมผสานกับระบบการเกษตรบนพื้นที่สูงให้กับชาวบ้าน แต่ความพยายามในการอนุรักษ์ดังกล่าว มักจะมีมุมมองด้านการจัดการโดยรัฐจากระดับบนลงล่าง และค่อนข้างละเลยสภาพความเป็นจริงทางเศรษฐกิจ สังคม และความเป็นอยู่ของชาวบ้าน รวมถึงการขาดมุมมองทางความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรม ประเพณีระหว่างชุมชนกับชุมชน ชาวบ้านกับชาวบ้าน และชาวบ้านกับทรัพยากรธรรมชาติ (ศยามล, 2537) ดังจะเห็นได้จากงานวิจัยของ Haper (1986) ซึ่งทำการประเมินผลโครงการระหว่างประเทศที่ให้การสนับสนุนด้านการอนุรักษ์ดินในภาคเหนือของไทย เช่น โครงการพัฒนา

ไทย-ออสเตรเลีย และโครงการพัฒนาลุ่มน้ำแม่แจ่ม และโครงการจัดการลุ่มน้ำและการใช้ที่ดินในป่าแบบบูรณาการลุ่มน้ำแม่สา ผลการศึกษาพบว่าโครงการทั้งหมดประสบความสำเร็จในด้านการอนุรักษ์เฉพาะในพื้นที่ตัวอย่างของโครงการ แต่กลับไม่ประสบความสำเร็จในการส่งเสริมให้ชาวบ้านทั่วไปทำระบบการเกษตรแบบอนุรักษ์ดินและน้ำ การทำความเข้าใจเกี่ยวกับเงื่อนไขของการอนุรักษ์ดินและน้ำของเกษตรกรบนพื้นที่สูงจึงเป็นอีกทางหนึ่งที่จะช่วยให้เข้าใจถึงสาเหตุและปัญหาที่ทำให้ชาวบ้านมีการยอมรับการอนุรักษ์ดินน้อย เพื่อที่จะใช้เป็นแนวทางวางแผนและปรับปรุงนโยบายให้สอดคล้องกับกระบวนการ และวิธีคิดในการอนุรักษ์ดินและน้ำของชาวบ้าน การวิจัยนี้จึงมีวัตถุประสงค์ของการศึกษาคือ ศึกษาเงื่อนไขที่สัมพันธ์กับการอนุรักษ์ดินและน้ำของครัวเรือนเกษตรกร และเนื่องจากว่าเกษตรกรมิได้มีรูปแบบการจัดการที่ดินเชิงอนุรักษ์เพียงด้านเดียว แต่ยังมีรูปแบบของการแผ้วถางพื้นที่ไร่เข้าไปในป่า ดังนั้นจึงได้ศึกษาเงื่อนไขที่สัมพันธ์กับการแผ้วถางป่าเพื่อขยายพื้นที่ทำกินของครัวเรือนเกษตรกรด้วย โดยประยุกต์ใช้ระบบสารสนเทศภูมิศาสตร์และข้อมูลระยะไกล ศึกษาการจัดการที่ดินของชาวบ้าน

อย่างไรก็ตามได้มีงานวิจัยจำนวนหนึ่งที่พยายามศึกษาการอนุรักษ์ดินและน้ำที่ดำเนินการโดยชาวบ้านหลายแนวทางด้วยกัน แนวทางแรกเห็นว่าแรงจูงใจที่ทำให้ชาวบ้านอนุรักษ์ดินสัมพันธ์กับความมั่นคงในการถือครองที่ดิน ซึ่งเป็นแนวคิดกระแสหลักที่เกิดขึ้นมาเป็นเวลานานแล้ว ทั้งนี้เนื่องจากที่ดินเป็นปัจจัยหลักในการเพาะปลูก ดังนั้นการที่ชาวบ้านได้รับสิทธิในที่ดินนั้นอย่างแท้จริง เช่น ที่ดินนั้นได้รับการออกโฉนด หรือว่าผู้ที่ใช้ที่ดินดังกล่าวมีลักษณะการถือครองเป็นเจ้าของที่ดินจะทำให้ชาวบ้านมีแรงจูงใจในการอนุรักษ์ เช่น Barlowe (1958) ได้เสนอมุมมองทางเศรษฐศาสตร์ด้านการเช่าที่ดินว่า ความไม่มั่นคงในระยะเวลาของการเช่าที่ดินหรือความไม่มั่นคงในการถือครองที่ดิน ทำให้ชาวบ้านไม่นิยมทำการอนุรักษ์ดินและน้ำ และถ้าชาวบ้านมีความมั่นใจในระยะเวลาในการเช่าที่ดิน หรือมีที่ดินเป็นของตนเอง ก็จะมีความมั่นใจในการลงทุนด้านการอนุรักษ์ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ Blaikie (1985) เห็นว่าการอนุรักษ์เกิดจากความมั่นคงในการถือครองที่ดิน ถ้าหากชาวบ้านได้รับสิทธิหรือมีความมั่นคงในการถือครองที่ดินก็จะทำให้ชาวบ้านมีแรงกระตุ้นที่จะบำรุงและอนุรักษ์ที่ดินนั้น แต่หากมีสภาพการถือครองที่ดินไม่มั่นคง ซึ่งความไม่แน่นอนในการถือครองที่ดินทำให้ชาวบ้านไม่พยายามอนุรักษ์ (Clawson et al., 1960; Thapa and Weber, 1991 ;Grossman, 1997)

แนวทางที่สองเห็นว่าการอนุรักษ์ดินเกิดจากความไม่มั่นคงในการถือครองที่ดิน ซึ่งเป็นแนวคิดที่มองผลกระทบของลักษณะการถือครองที่ดินในอีกแง่มุมหนึ่ง โดยชี้ให้เห็นว่าในบางพื้นที่ถึงแม้ว่าชาวบ้านจะมีลักษณะการถือครองแบบเป็นเจ้าของแต่พื้นที่ ดังกล่าวอยู่ในการควบคุมของรัฐ เช่นพื้นที่เขตป่าสงวนหรือพื้นที่ป่าเสื่อมโทรม ทำให้ชาวบ้านรู้สึกไม่มั่นคงในการถือครองที่ดิน และเป็นส่วนหนึ่งที่ผลักดันให้ชาวบ้านมีการจัดการที่ดินในเชิงอนุรักษ์เพื่อที่จะสามารถอยู่ในพื้นที่นั้นต่อไปในระยะยาว เช่น Lohmann (1993) อธิบายว่าการที่รัฐประกาศที่จะย้ายคนออกจากป่า ทำให้ชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในพื้นที่อาศัยอยู่ด้วย

ความไม่มั่นคงในการถือครองที่ดิน จำเป็นจะต้องหาวิธีการต่างๆ เพื่อสร้างความมั่นคงให้กับตัวเอง เช่นเดียวกับแนวคิดของ สุธาวลัย (1994) ได้เสนอว่าเกษตรกรภายใต้นโยบายของรัฐในปัจจุบัน ซึ่งก่อให้เกิดความไม่มั่นคงในสิทธิถือครองที่ดินจะไม่ทำให้พวกเขาทำระบบอนุรักษ์อย่างแท้จริง แต่เกษตรกรจะทำเพียงส่วนที่จะใช้ในการต่อรองเรียกร้องสิทธิในพื้นที่เท่านั้น (Turkelboom et al., 1995)

แนวทางที่สามเห็นว่าชาวบ้านทำการอนุรักษ์ดินและน้ำเนื่องจากผลประโยชน์บางประการ แนวคิดนี้ชี้ให้เห็นถึงแรงจูงใจในการอนุรักษ์ดินและน้ำที่เกิดจากผลประโยชน์ที่ชาวบ้านจะได้รับเมื่อมีการอนุรักษ์ดินและน้ำในพื้นที่ ซึ่งผลประโยชน์ที่ได้อาจอยู่ในรูปแบบของค่าตอบแทนที่เป็นเงิน หรือสิทธิบางประการ เช่น การศึกษาของ Enters (1995) พบว่าชาวบ้านทำการอนุรักษ์เนื่องจากได้รับ ผลประโยชน์จากโครงการของรัฐบาล ซึ่งชาวบ้านจะพยายามทำระบบอนุรักษ์ดิน โดยเฉพาะบริเวณใกล้ๆ หมู่บ้านเพื่อให้หน่วยงานที่เข้ามาดูงานด้านการอนุรักษ์ของหมู่บ้านเห็นได้ง่าย เพื่อให้สามารถเรียกร้องขอวัสดุต่างๆ ได้ นอกจากนี้แล้วชาวบ้านก็พยายามเข้าร่วมกิจกรรมต่างๆ ตามที่หน่วยงานของรัฐกำหนดเช่นการอนุรักษ์ดินและน้ำ การปลูกป่า และการมีส่วนร่วมในการวางแผนการใช้ที่ดิน โดยปราศจากความเข้าใจด้านการอนุรักษ์อย่างแท้จริง (Kanok et al., 1994)

แนวทางที่สี่เห็นว่าชาวบ้านริเริ่มดำเนินการอนุรักษ์ดินขึ้นมาเอง เช่น การศึกษาของ Garrity et al. (1998) และ Ramirez (1988) และ สำหรับ Garrity et al. เห็นว่าชาวบ้านมีการประยุกต์ใช้เทคโนโลยีด้านการอนุรักษ์ดินที่ง่ายและสะดวกได้อย่างรวดเร็ว มีการประยุกต์เทคนิครวมทั้งรูปแบบการอนุรักษ์ดินให้เข้ากับวัตถุประสงค์และสถานการณ์ได้อย่างดี โดยการนำไปใช้นั้นไม่ได้เกิดจากการชี้แนะ ห่วงล้อม การบังคับ หรือการสนับสนุนทางการเงิน ซึ่งรูปแบบของการอนุรักษ์ที่ชาวบ้านทำมักมีรูปแบบที่สามารถทำได้ง่าย ประหยัดแรงงาน และมีการถ่ายทอดความรู้ด้านการอนุรักษ์จากชาวบ้านสู่ชาวบ้าน หรือระดับกลุ่มผู้กลุ่ม (Fujisaka, 1989) ส่วน Ramirez เห็นว่าชาวบ้านมีการสะสมความรู้เรื่องดินและอาศัยการสังเกตจากปรากฏการณ์ธรรมชาติที่เกิดขึ้นทำให้สามารถคิดหาวิธีการอนุรักษ์ดินและน้ำได้อย่างมีประสิทธิภาพหรือที่เรียกกันว่าภูมิปัญญาท้องถิ่น (Local knowledge) และ ชาวบ้านมีการคิดค้นวิธีการอนุรักษ์ดินและน้ำมาเป็นเวลานานแล้ว โดยการสะสมความรู้เกี่ยวกับสิ่งแวดล้อมรอบๆ ตัว ซึ่งสะท้อนให้เห็นในรูปแบบของการจำแนกพืชพรรณที่ขึ้นตามธรรมชาติ การจำแนกลักษณะของดิน และการอนุรักษ์ดินและน้ำได้ (Obua and Muhanguzi, 1998; Birmingham, 1998) เช่นเดียวกับแนวคิดของ Dialla (1994) เกี่ยวกับการพัฒนาระบบอนุรักษ์ดินและน้ำของชาวบ้านได้เสนอว่า ชาวบ้านจะอนุรักษ์ดินและน้ำโดยอาศัยพื้นฐานของภูมิปัญญาท้องถิ่นได้อย่างมีประสิทธิภาพเมื่อเปรียบเทียบกับวิธีการอนุรักษ์ดินโดยใช้เทคนิคสมัยใหม่ และอาจมีการผสมผสานวิธีการทั้งสองเข้าด้วยกันโดยผ่านกระบวนการพัฒนา ซึ่งชาวบ้านส่วนใหญ่ยังคงยึดเอาการอนุรักษ์ดินและน้ำโดยใช้ความรู้ท้องถิ่นเป็นหลัก

จากแนวคิดที่กล่าวมาข้างต้น เห็นได้ว่ามีความหลากหลายของเงื่อนไขที่ทำให้ชาวบ้านทำการอนุรักษ์ดินและน้ำ ผู้ศึกษาได้สร้างกรอบแนวคิดของการวิจัยโดยยึดเอาแนวคิดดังต่อไปนี้คือ แนวคิดด้านการถือครองที่ดินกับการอนุรักษ์ดินและน้ำ แนวคิดเกี่ยวกับการตัดสินใจยอมรับการอนุรักษ์ดินและน้ำของชาวบ้าน แนวคิดเกี่ยวกับภูมิปัญญาท้องถิ่นในการอนุรักษ์ดินและน้ำ และผู้ศึกษายังได้ประยุกต์ใช้แนวคิดเกี่ยวกับประชากรกับที่ดินทำกินในเขตป่าเป็นแนวคิดที่สี่ในการพัฒนาเป็นกรอบแนวคิดด้วย สำหรับแนวคิดด้านประชากรกับที่ดินในเขตป่านั้น เป็นแนวคิดกระแสหลักที่มีมานานแล้ว โดย Malthus (1978: อ้างใน Pichon, 1996b) ได้อธิบายถึงความเสื่อมโทรมของทรัพยากรว่าเกิดจากการเพิ่มขึ้นของจำนวนประชากร ต่อมากลุ่มมัลทัสใหม่ (neo-Malthusians) ได้นำแนวคิดของ Malthus มาอธิบายต่อการเพิ่มของประชากรทำให้มีความต้องการใช้ทรัพยากรเป็นจำนวนมาก โดยเฉพาะทรัพยากรที่ดิน เมื่อที่ดินไม่เพียงพอต่อจำนวนประชากร ดังนั้นจึงเป็นเหตุให้เกิดการอพยพเข้าไปตัดไม้ทำลายป่าเพื่อทำเป็นพื้นที่เกษตร ในขณะที่ Malthus และกลุ่มมัลทัสใหม่มองการเพิ่มประชากรในด้านลบ Boserup (1965) กลับมองการเพิ่มประชากรในทางบวก Boserup เชื่อว่าแม้ว่าการขยายตัวของประชากรอาจนำไปสู่ปัญหาที่ดินทำกินไม่เพียงพอหรือการขาดแคลนที่ดินทำกิน แต่จะทำให้มนุษย์พัฒนาที่ทำกินของตนเอง และการเปลี่ยนแปลงเทคโนโลยีทางการเกษตร หรือ เกิดนวัตกรรมทางการเกษตรขึ้น มีการลงทุนทางด้านแรงงานเพิ่มขึ้นมีการใช้แรงงานอย่างมีประสิทธิภาพและมีการทำการเกษตรแบบเข้มข้น (intensive agriculture) เพื่อเพิ่มผลผลิตต่อหน่วยพื้นที่ อีกนัยหนึ่งก็คือ Boserup ต้องการชี้ให้เห็นว่าแรงกดดันทางด้านประชากรจะนำไปสู่การจัดการที่ดินอย่างยั่งยืน งานศึกษารุ่นหลังเกี่ยวกับการใช้ที่ดินทำกินในป่า เช่นงานของ Pichon (1996) ได้วิจารณ์แนวคิดของ Malthus และ Boserup ว่าไม่เพียงพอสำหรับใช้อธิบายการใช้ที่ดินทำกินในป่าบริเวณพื้นที่ชายขอบได้ เนื่องจากทั้งสองคำนึงถึงปัจจัยทางด้านประชากรเพียงอย่างเดียว และละเลยปัจจัยอื่นๆ ที่สัมพันธ์กับการตัดสินใจใช้ทรัพยากรของชาวบ้าน ดังนั้น Pichon จึงเสนอว่าการที่จะเข้าใจวิธีการจัดการทรัพยากรในพื้นที่ชายขอบด้วยตัวของชาวบ้านเองนั้น จะต้องพิจารณากระบวนการและปัญหาที่เกิดขึ้นกับพื้นที่จริงในหลายๆด้านรวมกัน ซึ่งสำหรับชุมชนชายขอบนั้นการตัดสินใจในการอนุรักษ์ดินและน้ำหรือการแผ้วถางป่าของเกษตรกรมีความซับซ้อน และมีปัจจัยหลายปัจจัยที่เข้ามาเกี่ยวข้อง เกษตรกรมิได้ยึดเอาแนวทางใดแนวทางหนึ่งเพื่อเป็นเงื่อนไขในการตัดสินใจ

อย่างไรก็ตามการตัดสินใจในการอนุรักษ์หรือการทำลายของชาวบ้านมีความซับซ้อน มีหลายปัจจัยที่เข้ามาเกี่ยวข้อง ชาวบ้านไม่ได้ยึดเอาปัจจัยใดปัจจัยหนึ่งในการตัดสินใจ แต่มีการพิจารณาปัจจัยหลายๆปัจจัยมาประกอบกัน หรือมีลักษณะการคิดแบบองค์รวม (holistic) ดังนั้นในการศึกษาชุมชนชายขอบที่มีสามกลุ่มชาติพันธุ์มาอยู่ในเขตต้นน้ำเดียวกัน จึงประกอบด้วยปัจจัยที่สัมพันธ์กับการอนุรักษ์ดินและน้ำและการแผ้วถางป่าสี่ระดับ คือ ปัจจัยระดับโครงสร้างได้แก่ ความต้องการของตลาด และนโยบายของรัฐ ปัจจัยระดับชุมชน ได้แก่ การเพิ่มของประชากร ความหนาแน่นของประชากรเชิงนิเวศน์ ความรู้ท้องถิ่นใน

การจัดการทรัพยากร และความสะดวกในการเข้าถึงที่ดินทำกิน ปัจจัยระดับครัวเรือน ได้แก่ รายได้ ทุน แรงงานและการแบ่งงานระหว่างหญิงชาย ลักษณะทางประชากรของครัวเรือน การถือครองที่ดิน รูปแบบการใช้ที่ดิน ปริมาณผลผลิตการเกษตร และการได้รับความรู้จากแหล่งภายนอกขอบเขตในการศึกษานี้ สำหรับปัจจัยระดับครัวเรือนนี้ นอกจากแยกแยะครัวเรือนตามกลุ่มชาติพันธุ์แล้ว ผู้ศึกษาได้จำแนกครัวเรือนเกษตรกรรมตามกลุ่มฐานะสามกลุ่มคือคนฐานะรวย ปานกลาง และยากจน โดยมีเกณฑ์กำหนดฐานะจากจำนวนแปลง จำนวนไร่ทั้งหมดของครัวเรือนเกษตร การจ้างงาน การซื้อที่ดิน และจำนวนเงินทุนในการเพาะปลูกพืชโดยไม่รวมเงินทุนที่ยืมมา ประกอบความคิดเห็นของชาวบ้านในชุมชน สำหรับปัจจัยทางสภาพแวดล้อมนั้น ผู้ศึกษาวิเคราะห์จากศักยภาพในการผลิต และปัญหาการชะล้างพังทลายของดินที่เกิดขึ้นจริงในพื้นที่

งานวิจัยชิ้นนี้เป็นการศึกษาถึงการจัดการทรัพยากรของเกษตรกรบนที่สูงทั้งในเชิงอนุรักษ์ และการแผ้วถางพื้นที่เพื่อขยายที่ดินทำกิน และศึกษากระบวนการปรับเปลี่ยนรูปแบบการจัดการที่ดินที่เกิดขึ้นในชุมชนตามการเปลี่ยนแปลงบริบทของพื้นที่ ตลอดจนศึกษาแนวคิดด้านการอนุรักษ์ดินและน้ำของชาวบ้าน และเนื่องจากว่าผู้ศึกษามีวัตถุประสงค์ศึกษาเปรียบเทียบเงื่อนไขในการอนุรักษ์ดินและน้ำ และเงื่อนไขในการแผ้วถางป่า แต่ไม่ได้มุ่งเน้นการติดตามวิเคราะห์การแผ้วถางป่าขยายพื้นที่ไรในพื้นที่อื่นๆ ผู้ศึกษาจึงกำหนดขอบเขตพื้นที่ศึกษาไว้เฉพาะภายในขอบเขตของหมู่บ้าน และพื้นที่ทำกินภายในลุ่มน้ำย่อยรอบๆหมู่บ้านคอนดินแดงเท่านั้น ซึ่งเป็นการศึกษาทั้งเชิงคุณภาพและเชิงปริมาณ โดยการสำรวจภาคสนาม และการศึกษาภาพถ่ายทางอากาศ ศึกษาการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของชุมชน และผู้ศึกษาได้เข้าไปสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วมในชุมชน ประกอบกับการสัมภาษณ์แบบเจาะลึกในประเด็นเรื่องแนวคิดของชาวบ้านด้านการอนุรักษ์ดินและน้ำ และนำข้อมูลที่ได้มาประกอบกับข้อมูลทางสถิติที่ได้แก่ ค่าความถี่ ร้อยละ ค่าเฉลี่ย และใช้สถิติทดสอบไคสแควร์ จากการเก็บแบบสอบถาม เพื่อวิเคราะห์หาเงื่อนไขในการอนุรักษ์ดินและน้ำ และเงื่อนไขของการแผ้วถางป่าเพื่อขยายพื้นที่ทำกิน

เมื่อพูดถึงการอนุรักษ์ดินและน้ำบริเวณพื้นที่สูงหรือพื้นที่เขตต้นน้ำก็มักจะเป็นพื้นที่เป้าหมายที่จะต้องมีการจัดการที่ดินในรูปแบบของการอนุรักษ์ดินและน้ำ เนื่องจากว่าเป็นแหล่งต้นน้ำลำธารของประเทศ ดังนั้นรัฐจึงเข้ามาควบคุมการใช้ประโยชน์ที่ดินในพื้นที่ดังกล่าว แต่พื้นที่เหล่านี้ส่วนใหญ่พบว่ามีชาวบ้านเข้าไปจับจองหรือจัดตั้งเป็นหมู่บ้านอยู่ก่อนแล้ว สำหรับการแก้ปัญหาของรัฐที่ผ่านมาคือการพยายามกันคนออกไปจากพื้นที่ ซึ่งบางชุมชนที่อ่อนแอ หรือไม่สามารถต่อรองกับรัฐได้ก็ถูกย้ายออกไป ในขณะที่บางคนพบว่าบางชุมชนที่เข้มแข็ง ได้ทำการเจรจาต่อรองกับรัฐในรูปแบบต่างๆเพื่อให้อยู่ในพื้นที่ต่อไปได้

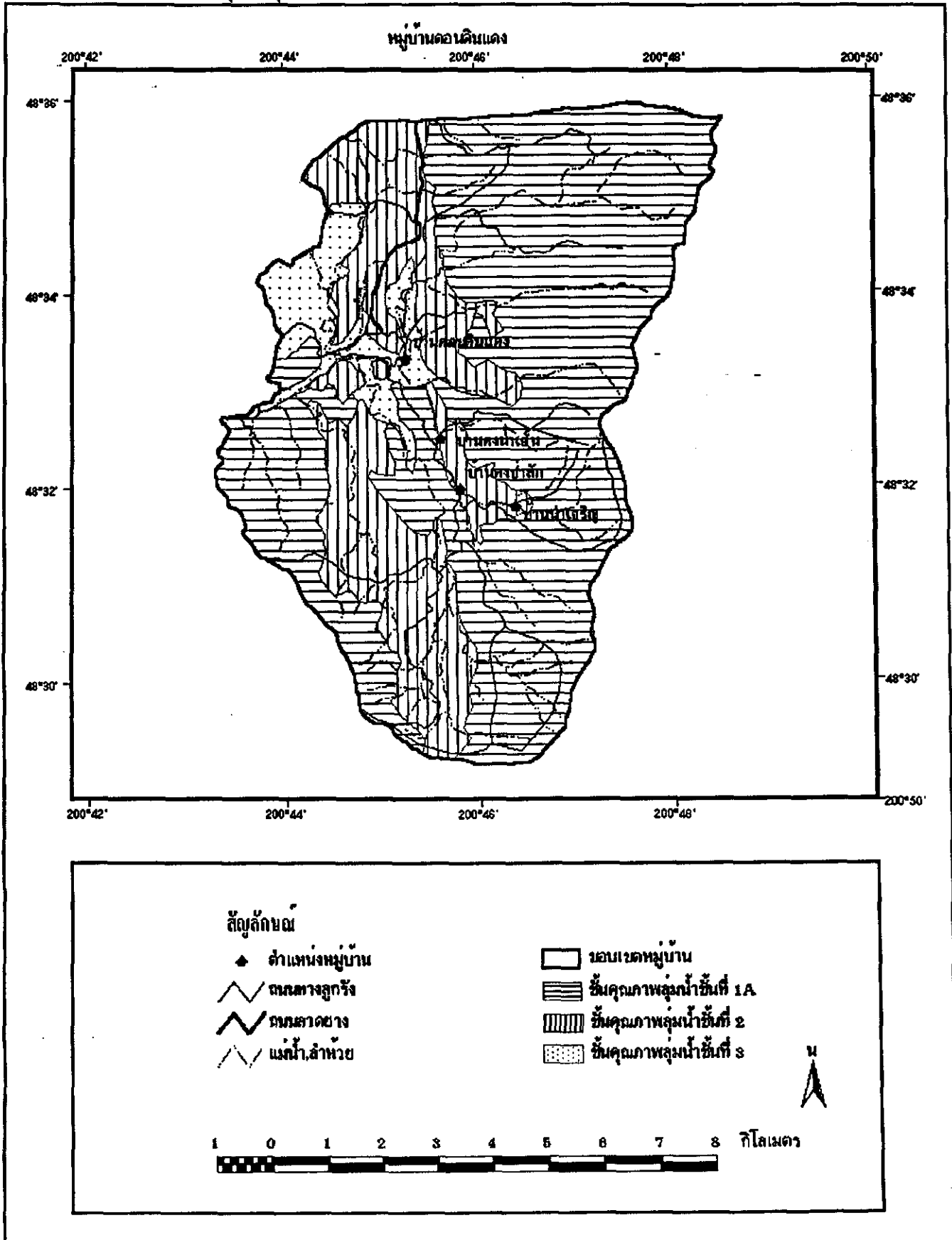
พื้นที่ศึกษาเป็นชุมชนที่อาศัยอยู่บนพื้นที่สูงที่มีการอนุรักษ์ดินและน้ำในพื้นที่แห่งหนึ่งในจังหวัดแพร่ เป็นชุมชนที่ประกอบด้วยสี่กลุ่มบ้าน ที่มีกลุ่มชาติพันธุ์สามกลุ่มอาศัย อยู่คือกลุ่มบ้านคอนดินแดง¹

¹ชื่อสถานที่ และชื่อบุคคลในบทความนี้ล้วนเป็นชื่อสมมุติทั้งสิ้น

(คนเมือง) กลุ่มบ้านคกงน้ำเย็น (ม้ง) กลุ่มบ้านคกงป่าสัก(ม้ง) และกลุ่มบ้านน้ำเจริญ (มลาบรี) (ดูแผนที่ 1 ประกอบ) โดยชุมชนของกลุ่มคนเมืองเป็นชุมชนดั้งเดิมที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานเป็นกลุ่มแรกก่อนที่จะมีการประกาศเขตป่าสงวนแห่งชาติ เกษตรกรส่วนใหญ่มีระบบการเกษตรแบบไร้หมุนเวียน (rotational cultivation) บนพื้นที่สูงเนื่องจากขาดแคลนพื้นที่ราบสำหรับเพาะปลูก และยังเป็นพื้นที่ที่ผ่านการทำไม้ สัมปทานและการลักลอบตัดไม้ พื้นที่นี้จึงเป็นพื้นที่ที่มีการถางป่าทำไร่บริเวณต้นน้ำมากที่สุดแห่งหนึ่งในภาคเหนือ ทางราชการได้แก่กรมป่าไม้ และหน่วยงานราชการอื่นๆ จึงจัดทำโครงการปรับปรุงลุ่มน้ำเพื่อฟื้นฟูสภาพต้นน้ำให้อุดมสมบูรณ์ ส่วนหนึ่งของโครงการคือการย้ายชุมชนซึ่งได้แก่ กลุ่มบ้านของม้ง และมลาบรีให้ออกไปจากพื้นที่สูงซึ่งเป็นเขตต้นน้ำลำธาร ซึ่งก่อนหน้านี้ก็ได้มีการยึดเอาที่ทำกินของคนเมืองมาปลูกเป็นสวนป่าสักโดยองค์การอุตสาหกรรมป่าไม้เป็นผู้ได้รับสัมปทาน แต่ปรากฏว่าในพื้นที่นี้กลับพบว่ายังมีชาวบ้านที่ทำการอนุรักษ์ดินและน้ำ อึ่งเป็นที่ทราบกันอยู่แล้วว่าโครงการอนุรักษ์ดินและน้ำที่ได้รับการส่งเสริมหรือดำเนินการโดยหน่วยงานราชการ องค์การระหว่างประเทศ หรือองค์กรพัฒนาเอกชนส่วนใหญ่ได้ผลน้อยเพราะชุมชนไม่ยอมรับ แต่จากการศึกษาภาคสนามในพื้นที่นี้ พบว่าชุมชนชาวยกชนแห่งนี้มีการจัดการทรัพยากรในเชิงอนุรักษ์ที่หลากหลาย นอกจากนี้ผู้วิจัยได้พบประเด็นที่น่าสนใจคือ ชาวบ้านบางส่วนมีการดำเนินการอนุรักษ์ดินและน้ำกันเอง (spontaneous conservation) คือ มีการอนุรักษ์ดินและน้ำโดยไม่มีการบังคับ (coercion) ไม่มีการชักจูงหัวนล้อม (persuasion) และไม่ได้รับเงินอุดหนุนจากหน่วยงานภายนอก (subsidy) ชาวบ้านส่วนหนึ่งได้ทำการอนุรักษ์ดินและน้ำหลายรูปแบบด้วยกัน เช่น การทำนาขั้นบันได การปลูกพืชคลุมดิน การขุดคูรับน้ำรอบขอบเขา การปลูกไม้ผลแซมพืชไร่ เป็นต้น ขณะเดียวกันชาวบ้านอีกส่วนหนึ่งก็ยังขยายพื้นที่ทำการเกษตรในป่าต่อไป ดังนั้นจากข้อเท็จจริงที่พบ ทำให้ผู้ศึกษามีประเด็นคำถามสำหรับพื้นที่ศึกษาว่าอะไรเป็นเงื่อนไขที่ทำให้ชาวบ้านบางส่วนทำการอนุรักษ์ดินและน้ำ ขณะเดียวกันอะไรที่เป็นเงื่อนไขที่ทำให้ชาวบ้านบางส่วนยังบุกรุกพื้นที่ป่าเพื่อขยายพื้นที่ทำไร่ต่อไป

บทความชิ้นนี้ต้องการสื่อให้เห็นชุมชนชาวยกชนที่มีการได้ตอบและต่อรองกับรัฐผ่านทางการทำระบบอนุรักษ์ดินและน้ำบนพื้นที่สูง การได้ตอบดังกล่าวแสดงออกมาในหลายระดับทั้งในระดับชุมชนระดับครัวเรือน และระดับแปลง ภายใต้เงื่อนไขที่แตกต่างกันไปตามพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของพื้นที่ศึกษา การนำเสนอเนื้อหาของบทความชิ้นนี้ประกอบด้วย พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของพื้นที่ศึกษา การช่วงชิงความหมายของการอนุรักษ์ดินและน้ำระหว่างรัฐกับชาวบ้าน รูปแบบการเพาะปลูกในพื้นที่ศึกษา การจัดการทรัพยากรในช่วงเร่งการใช้ประโยชน์จากทรัพยากร การปรับเปลี่ยนรูปแบบการจัดการที่ดินช่วงรัฐเน้นนโยบายอนุรักษ์ ความซับซ้อนของเงื่อนไขในการอนุรักษ์ดินและน้ำ และ บทสรุป

แผนที่ 1 พื้นที่ศึกษาตามการแบ่งชั้นคุณภาพพุ่มน้ำ



ที่มา: ปรับปรุงจากแผนที่การกำหนดชั้นคุณภาพพุ่มน้ำ สำนักงานคณะกรรมการสิ่งแวดล้อมแห่งชาติ.

พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของพื้นที่ศึกษา

พื้นที่ศึกษาเป็นพื้นที่ที่มีประวัติศาสตร์ยาวนานกว่าร้อยปี มีการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของคนหลายกลุ่มชาติพันธุ์ในเวลาต่างกัน และมีการปรับเปลี่ยนรูปแบบของการจัดการทรัพยากรที่แตกต่างกันไปในแต่ละช่วงเวลา สามารถแบ่งได้เป็นสี่ช่วงเวลาคือ 1) ช่วงบุกเบิกตั้งถิ่นฐานในป่าของคนเมือง 2) ช่วงการตัดไม้และการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของม้ง 3) ช่วงการปลูกพืชพาณิชย์ และการตั้งถิ่นฐานของมลายู และ 4) ช่วงรัฐเน้นนโยบายอนุรักษ์ ซึ่งทั้งสี่ช่วงเวลานี้ผู้ศึกษาแยกออกเป็นสองช่วงเวลาใหญ่คือ ช่วงเวลาแรกคือช่วงเร่งการใช้ประโยชน์จากทรัพยากร เป็นช่วงที่รวมเอาสามช่วงเวลาแรกเข้าด้วยกันเนื่องจากเป็นช่วงเวลาที่มีการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของทั้งสามกลุ่มชาติพันธุ์ในพื้นที่ศึกษาและในช่วงที่มีการเร่งการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรตามนโยบายของรัฐที่ส่งเสริมให้มีการใช้ทรัพยากรมากกว่าการอนุรักษ์ ส่วนช่วงเวลาที่สองเป็นช่วงที่รัฐเน้นนโยบายอนุรักษ์ ซึ่งเป็นช่วงที่ชุมชนเริ่มมีการปรับเปลี่ยนรูปแบบการใช้ที่ดินในเชิงอนุรักษ์มากยิ่งขึ้น และรัฐก็ได้เน้นนโยบายอนุรักษ์มากกว่านโยบายการใช้ประโยชน์จากทรัพยากร โดยมีรายละเอียดของสี่ช่วงเวลาย่อยดังนี้

ช่วงที่หนึ่ง เป็นช่วงบุกเบิกตั้งถิ่นฐานในป่าของคนเมือง (พ.ศ.2440-2516) คนเมืองกลุ่มแรกเริ่มเข้ามาตั้งถิ่นฐานในปี พ.ศ.2440 โดยการค้นพบของพรานป่าที่เข้ามาล่าสัตว์ในพื้นที่ศึกษา ซึ่งพบว่าพื้นที่นี้เป็นบริเวณที่พักแรมเก่าของเจ้านายชั้นสูงในอดีตที่ถูกปล่อยให้รกร้าง มีลักษณะพื้นที่เป็นที่อุดมสมบูรณ์ด้วยป่าไม้นานาชนิด มีราบระหว่างหุบเขา และมีลำห้วยไหลผ่านหลายสาย เหมาะแก่การเพาะปลูกและตั้งถิ่นฐาน ทั้งหมดจึงย้ายครัวเรือนเข้ามาตั้งถิ่นฐานในปีนั้น และได้ตั้งเป็นหมู่บ้านชื่อว่าหมู่บ้านคอนดินแดง อีกห้าปีต่อมาจึงมีการสร้างวัดคอนดินแดงขึ้น

สำหรับการใช้ทรัพยากรในช่วงแรกนี้ ชาวบ้านอยู่กับป่าแบบพึ่งพาอาศัย เนื่องจากมีระบบการเกษตรแบบยังชีพ พืชหลักที่ปลูกคือข้าว และมีการปลูกพืชผักสวนครัวตามหัวไร่ปลายนา หรือเก็บพืชผักจากป่า ส่วนเนื้อสัตว์นอกจากจะเลี้ยงสัตว์กินเนื้อ เช่น ไก่ และสุกร ในบริเวณบ้านแล้ว ชาวบ้านทำการออกล่าสัตว์เพื่อเป็นอาหารเพิ่มเติม และเนื่องจากว่าชุมชนพื้นที่ศึกษาอยู่ห่างไกลจากชุมชนอื่น และการติดต่อกับภายนอกยังต้องอาศัยการเดินทาง คั้งนั้นในพื้นที่จึงได้รับผลกระทบจากปัจจัยภายนอกชุมชนน้อยมาก

ช่วงที่สอง เป็นช่วงของการทำไม้และการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของกลุ่มม้ง (พ.ศ.2517-2521) พื้นที่ศึกษาเริ่มเปิดสังคมไปสู่ภายนอกตั้งแต่ปี พ.ศ.2516 ซึ่งเป็นช่วงที่มีการทำไม้สัมปทานและการลักลอบตัดไม้ในพื้นที่ศึกษา คนในชุมชนเองก็เข้าไปเป็นแรงงานรับจ้างตัดไม้และลากไม้ให้กับกลุ่มนายทุน พบว่าช่วงนี้มีการตัดไม้ใหญ่ออกจากป่าเป็นจำนวนมาก ผลของการสร้างเส้นทางลำเลียงไม้ทำให้ชาวบ้านสามารถติดต่อกับสังคมภายนอกได้ง่ายขึ้นโดยผ่านเส้นทางลากไม้ และสามารถเข้าถึงพื้นที่ได้ง่ายยิ่งขึ้น ซึ่งในปี พ.ศ.2517 ก็ได้มีกลุ่มม้งเข้ามาตั้งถิ่นฐานบริเวณทางทิศตะวันออกเฉียงเหนือของกลุ่มบ้านคนเมือง และได้

ย้ายมาตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ปัจจุบันในปี พ.ศ.2520 โดยแยกเป็นสองกลุ่มบ้านตามตระกูลของมั่งสองกลุ่มคือ กลุ่มบ้านคางน้ำเย็น และกลุ่มบ้านคางป่าสัก ซึ่งนอกจากจะปลูกฝิ่นตามหุบเขาแล้ว กลุ่มมั่งเองก็เข้าไปเป็นแรงงานในการตัดไม้เช่นกัน

การที่ชุมชนสามารถติดต่อกับภายนอกได้นั้นทำให้เริ่มมีการนำพืชพาณิชย์เข้ามาปลูกในพื้นที่ โดยคนเมืองเริ่มนำถั่วเหลืองเข้ามาปลูกในพื้นที่ในปี พ.ศ.2519 และได้ขยายพื้นที่เพาะปลูกเข้าไปในป่า แต่ก็จำกัดพื้นที่อยู่ในรัศมีใกล้ๆ หมู่บ้านเท่านั้น ซึ่งนอกจากชาวบ้านจะขายผลผลิตทางการเกษตรให้กับพวกตัดไม้แล้ว ก็ยังเริ่มมีการขนย้ายผลผลิตไปขายยังตลาดนอกหมู่บ้านอีกด้วย โดยเฉพาะเมื่อหน่วยงานเร่งรัดพัฒนาชนบทได้สร้างถนนทางลูกรังเข้ามายังหมู่บ้านคนเมืองในปี พ.ศ.2522 ดังนั้นในช่วงนี้จึงเป็นการเปลี่ยนระบบการเกษตรแบบยังชีพไปสู่ระบบการเกษตรแบบกึ่งยังชีพของคนในชุมชน

ช่วงที่สาม เป็นช่วงการปลูกพืชพาณิชย์และการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของมลาบรี (พ.ศ.2522-2530) ชุมชนเริ่มเน้นการผลิตเพื่อการค้ามากยิ่งขึ้น ในช่วงนี้กระแสพืชพาณิชย์ตามนโยบายการส่งเสริมของรัฐได้เข้ามาบีบคั้นอย่างมากในพื้นที่ศึกษา โดยกลุ่มมั่งได้นำข้าวโพดเลี้ยงสัตว์มาปลูกเป็นพืชทดแทนฝิ่น ในปี พ.ศ.2524 โดยปลูกบริเวณรอบๆ หมู่บ้าน และยังไม่มีการขยายพื้นที่เพาะปลูกมากนัก เนื่องจากยังเกรงว่าจะถูกคนเมืองไล่ออกไปจากพื้นที่ แต่เมื่อกระแสการปลูกพืชพาณิชย์ได้ถูกลามไปถึงกลุ่มคนเมืองก็พบว่า มีการจับจองพื้นที่เพื่อขยายพื้นที่ปลูกพืชพาณิชย์อย่างกว้างขวาง ขณะเดียวกันก็มีการเข้ามาปลูกสวนป่าสัก โดยองค์การอุตสาหกรรมป่าไม้ที่ได้รับสัมปทานจากกรมป่าไม้ในปี พ.ศ.2523 และปี พ.ศ.2524

ในช่วงนี้นอกจากจะมีการขยายพื้นที่ปลูกพืชพาณิชย์และการปลูกสวนป่าสักแล้ว พบว่ามีการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ใหม่คือ กลุ่มมลาบรีได้เข้ามาตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ศึกษาในปี พ.ศ.2528 โดยอยู่ภายใต้การดูแลของคณะมิชชันนารีชาวอเมริกันซึ่งได้ซื้อที่ดินจากกลุ่มมั่ง และได้ตั้งชื่อกลุ่มบ้านว่ากลุ่มบ้านนำเจริญตามชื่อของหัวหน้าคณะมิชชันนารี การเข้ามาของมลาบรีนี้ไม่ได้ส่งผลต่อพื้นที่เพาะปลูกเนื่องจากว่ามลาบรีมีข้อห้ามในการปลูกพืช

ช่วงที่สี่ ช่วงรัฐเน้นนโยบายอนุรักษ์ (พ.ศ.2531-2544) เป็นช่วงที่รัฐเน้นนโยบายการอนุรักษ์มากกว่าการแสวงหาผลตอบแทนทางเศรษฐกิจจากทรัพยากรธรรมชาติ สำหรับนโยบายการอนุรักษ์ดินและน้ำนั้น รัฐได้ออกแผนแม่บทการวิจัยการอนุรักษ์ดินและน้ำขึ้นในปี พ.ศ.2530 เพื่อศึกษาถึงปัญหาความเสื่อมโทรมของทรัพยากรดินและน้ำ และวิธีการแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้น โดยเฉพาะพื้นที่ที่ทำการเกษตรบนที่สูง ซึ่งรัฐมองว่าเป็นสาเหตุหนึ่งของการเกิดการชะล้างพังทลายของดิน การเกิดอุทกภัยบริเวณพื้นที่ราบ และเกิดภัยแล้งในช่วงฤดูแล้ง สำหรับนโยบายด้านป่าไม้นั้น รัฐได้เน้นนโยบายการอนุรักษ์ป่ามากยิ่งขึ้นโดยในแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 7 (พ.ศ.2535-2539) ได้กำหนดให้มีพื้นที่ป่าอนุรักษ์ร้อยละ 25 และพื้นที่ป่าเศรษฐกิจร้อยละ 15 ของพื้นที่ทั้งประเทศ

อย่างไรก็ตามถึงแม้ว่าเป็นช่วงที่รัฐเน้นนโยบายการอนุรักษ์ แต่ในพื้นที่ศึกษานี้ก็ยังคงมีการขยายพื้นที่ปลูกพืชพาณิชย์อย่างต่อเนื่อง การขยายพื้นที่ทำกินเข้าไปในเขตป่าอย่างกว้างขวางนี้เอง ในปี พ.ศ.2531 พื้นที่ศึกษาจึงถูกกำหนดให้เป็นพื้นที่เป้าหมายของโครงการทดลองปรับปรุงลุ่มน้ำแม่หลายที่จะย้ายคนออกไปจากพื้นที่ โดยเฉพาะกลุ่มม้ง และมลาบรี เนื่องจากกว่าที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในเขตชั้นคุณภาพลุ่มน้ำชั้นที่ 2 และมีที่ดินทำกินซึ่งบางส่วนซื้อต่อมาจากคนเมืองนั้นอยู่ในชั้นคุณภาพลุ่มน้ำชั้นที่ 1A ตามการกำหนดชั้นคุณภาพลุ่มน้ำของกรมป่าไม้ที่จัดทำขึ้นในปี พ.ศ.2529 ต่อมาในปี พ.ศ.2539 กรมป่าไม้ได้มีการจัดสร้างแบบจำลองภูมิประเทศและได้นำไปตั้งในศูนย์สงเคราะห์และพัฒนาชาวเขาที่อยู่ใกล้ๆกับกลุ่มบ้านม้ง และได้ให้ชาวบ้านไปซื้อที่ดินทำกินในปี พ.ศ.2541 อย่างไรก็ตามในช่วงนี้พบว่าชุมชนมีการใช้ที่ดินและปรับเปลี่ยนการจัดการที่ดินในเชิงอนุรักษ์ดินและน้ำที่หลากหลายมากยิ่งขึ้น

การช่วงชิงความหมายของการอนุรักษ์ดินและน้ำระหว่างรัฐกับชาวบ้าน

การที่ชุมชนบนพื้นที่สูงถูกตราว่าเป็นผู้ทำลายทรัพยากรธรรมชาติ ที่ก่อให้เกิดการชะล้างพังทลายของดิน และถูกเบียดขับให้กลายเป็นคนชายขอบนั้น ส่วนหนึ่งก็เนื่องมาจากการตีความหมายของการอนุรักษ์ดินและน้ำที่ไม่ตรงกันของรัฐและชาวบ้าน โดยที่รัฐนั้นเห็นว่าการเกษตรของชุมชนบนพื้นที่สูงบางรูปแบบก่อให้เกิดการชะล้างพังทลายของดิน ในพื้นที่ศึกษาพบว่าการช่วงชิงความหมายของการอนุรักษ์ดินและน้ำสามรูปแบบคือ

รูปแบบแรก การทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้าง สำหรับรัฐเห็นว่าการทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างนั้นเป็นสาเหตุสำคัญของการลดลงของพื้นที่ป่าไม้ ซึ่งพบมากในระบบไร่หมุนเวียนของชุมชนบนพื้นที่สูง และรัฐเห็นว่าการทำไร่โดยตัดฟันไม้ลง แล้วเผาทำลายกิ่งไม้ใบไม้ เป็นการทำลายอินทรีย์วัตถุในดินที่เป็นส่วนสำคัญในการดูดซับน้ำและบรรเทาการไหลบ่าของหน้าดิน ทำให้เกิดการไหลบ่าของหน้าดินเป็นไปอย่างรวดเร็ว นอกจากนี้รัฐยังเห็นว่าเมื่อพื้นที่ถูกทิ้งให้เป็นไร่ร้างแล้วจะมีหญ้าคาขึ้นในพื้นที่ ก็เป็นสาเหตุหนึ่งของการชะล้างพังทลายของดินเนื่องจากรากของหญ้าคามีระบบที่สานกันอย่างหนาแน่นในดิน อีกทั้งยังเป็นเชื้อเพลิงสำคัญที่ทำให้เกิดไฟป่า (กองอนุรักษ์ดินและน้ำ, 2530) ดังนั้นตามมุมมองของรัฐแล้วการทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างจึงเป็นผลเสียต่อทรัพยากร ดิน น้ำ และป่า ในขณะที่ชาวบ้านกลับเห็นว่าเป็นการฟื้นฟูสภาพดินให้กลับมีความอุดมสมบูรณ์ขึ้นตามธรรมชาติ ซึ่งในตอนที่ได้โค่นต้นไม้แล้วชาวบ้านจะเหลือคอกไม้ไว้สำหรับให้ต้นไม้สามารถฟื้นตัวเมื่อทิ้งพื้นที่ไว้ และรากของต้นไม้ยังช่วยยึดดินไม่ให้ไหลบ่าไปกับน้ำ

รูปแบบที่สอง การปลูกพืชไร่บนพื้นที่ลาดชันโดยไม่ไถพรวน ชาวบ้านมีวิธีการปลูกพืชไร่บนพื้นที่ลาดชันโดยไม่ไถพรวนหลายวิธีแตกต่างกันไปตามชนิดของพืชที่ปลูก ยกตัวอย่างเช่น ข้าวและข้าวโพดเลี้ยงสัตว์ ชาวบ้านใช้ไม้ที่มีลักษณะปลายแหลมทิ่มลงไปบนดินเพื่อให้เป็นหลุม จากนั้นจึงหยอด

เมล็ดแล้วกลบดิน ส่วนกะหล่ำปลีหลังจากที่แผ้วถางพื้นที่แล้วชาวบ้านจะขุดหลุมปลูกโดยไม่พรวนดิน ซึ่งต่างก็มีเหตุผลที่ตรงกันว่า การพรวนดินจะทำให้เมล็ดดินมีขนาดเล็กและถูกพัดพาได้ง่ายเมื่อน้ำไหลผ่านหน้าดิน ชาวบ้านคนหนึ่งได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“ถ้าปลูกกะหล่ำเวลาปลูกเขาก็ขุดหลุมแล้วก็ปลูกเลย และถ้าปลูกข้าวก็จะเอาไม้แทงลงดินแล้วหย่อนเมล็ดข้าวลงไป เขาจะไม่สับดิน(พรวนดิน)เพราะว่าถ้าดินย่อยแล้วเวลาฝนตก ดินมันจะไหลไปกับน้ำ”

ขณะที่รัฐมีข้อคิดเห็นในทางตรงกันข้ามว่าการพรวนดินที่ทำให้ดินมีขนาดเล็กนั้นสามารถช่วยเพิ่มการดูดซับน้ำของดินได้ เป็นการช่วยการชะลอการไหลบ่าของน้ำและหน้าดิน ดังนั้นการไม่พรวนดินจึงเป็นการเร่งให้เกิดการชะล้างพังทลายของดิน

รูปแบบที่สาม การเผาซากพืชเมื่อเก็บผลผลิตเสร็จ สำหรับการเผาซากพืชพบมากในแปลงปลูกข้าวและข้าวโพดเลี้ยงสัตว์ ซึ่งชาวบ้านส่วนใหญ่ก็จะทำการเผาเมื่อเก็บผลผลิตเสร็จ โดยให้เหตุผลว่านอกจากเป็นการเผาทำลายไข่แมลงแล้วยังเป็นการปรับสภาพความเป็นกรดเป็นด่างในดิน เพื่อเตรียมสภาพดินก่อนการปลูกพืชในฤดูถัดไป ซึ่งรัฐเห็นว่าการกระทำดังกล่าวนี้เป็นการทำลายอินทรีย์วัตถุที่จะย่อยสลายลงสู่ดินเป็นเหตุให้ดินแน่นและเกิดการชะล้างพังทลายของดินได้

สำหรับการช่วงชิงความหมายของการอนุรักษ์ดินและน้ำทั้งสามรูปแบบนี้ พบว่ารูปแบบที่เป็นข้อถกเถียงในเชิงวิชาการมากที่สุดคือการทิ้งพื้นที่ให้เหี่ยวไร่ร้าง เนื่องจากว่าในระยะหลังมีงานวิจัยหลายชิ้น เช่นงานของ จันทบูรณ์ (2538) และเจษฎา (2542) ที่สนับสนุนแนวคิดของชาวบ้านเรื่องการทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างในระบบไร่หมุนเวียนว่า เป็นรูปแบบหนึ่งของการจัดการอนุรักษ์และการจัดการทรัพยากรอย่างยั่งยืน ด้วยเหตุนี้ในการศึกษารูปแบบการจัดการที่ดินของชาวบ้าน ผู้ศึกษาจึงได้นิยามคำว่าอนุรักษ์ในที่นี้คือ เป็นลักษณะการใช้ที่ดินที่ส่งเสริมให้ดินมีสภาพที่อุดมสมบูรณ์ ไม่ว่าจะเป็นการจัดการโดยใช้วิธีการทางพืชหรือใช้วิธีการทางกล ทั้งที่เกิดจากภูมิปัญญาชาวบ้านหรือการจัดการที่สอดคล้องกับมาตรการการอนุรักษ์ดินและน้ำของรัฐ และรวมถึงการทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างเป็นรูปแบบหนึ่งของการอนุรักษ์ดินและน้ำในพื้นที่ศึกษาด้วย

รูปแบบการเพาะปลูกในพื้นที่ศึกษา

สำหรับพื้นที่ศึกษาชาวบ้านส่วนใหญ่ประกอบอาชีพเกษตรกรรมที่มีรายได้มาจากการเพาะปลูกพืชเป็นหลัก ซึ่งมีรูปแบบของการเพาะปลูกสามประเภทคือ การทำนา การทำสวน และการทำไร่ ดังนี้

การทำนา สำหรับการทำนาของชาวบ้านพบมากในพื้นที่ราบระหว่างหุบเขาของชนเมืองที่อยู่ทางทิศใต้และทิศตะวันออกเฉียงใต้ของกลุ่มบ้านคนเมือง และมีการทำนารุ่นบันไดในพื้นที่ที่มีความลาดชันไม่

มากนัก ส่วนม้งมีพื้นที่สำหรับทำนายน้อยมากเมื่อเทียบกับคนเมือง สามารถพบในบริเวณใกล้ๆ กับกลุ่มบ้านม้งทางทิศตะวันตก

การทำสวน ส่วนใหญ่เป็นการทำสวนผลไม้ ไม้ผลที่นิยมปลูกได้แก่ มะม่วง ลิ้นจี่ และลำไย พบว่ามีการปลูกไม้ผลมากในพื้นที่ของม้ง ซึ่งส่วนใหญ่เป็นพื้นที่ที่มีความลาดชันสูงกระจายไปตามลำห้วยสายต่างๆ ทางทิศตะวันออกและทิศตะวันออกเฉียงใต้ของกลุ่มบ้านม้ง ส่วนคนเมืองมีการปลูกไม้ผลในที่ดอนบริเวณรอบๆ กลุ่มบ้านคนเมือง

การทำไร่ ในพื้นที่ศึกษามีพบรูปแบบของการทำไร่มากที่สุดเมื่อเทียบกับรูปแบบอื่น เนื่องจากว่าพื้นที่ศึกษามีลักษณะภูมิประเทศส่วนใหญ่ประกอบด้วยภูเขา และมีพื้นที่ราบเพียงเล็กน้อย ดังนั้นทั้งคนเมืองและม้งจึงมีรูปแบบของการเพาะปลูกแบบไร่หมุนเวียนเป็นหลัก ส่วนกลุ่มมลาบรีเริ่มปลูกพืชในปี พ.ศ.2541 และปลูกในพื้นที่ที่มีขัณฑ์นาจัดให้ จึงไม่พบระบบไร่หมุนเวียนที่เป็นไปตามจารีตประเพณีในกลุ่มของมลาบรี อย่างไรก็ตามพบว่าการปรับเปลี่ยนรูปแบบของระบบไร่หมุนเวียนไปตามเงื่อนไขต่างๆ ซึ่งสามารถแบ่งระบบไร่หมุนเวียนในพื้นที่ศึกษาออกเป็นสามรูปแบบคือ

1) ระบบการปลูกพืชระยะสั้น-ทิ้งดินให้เป็นป่าเหล่าหรือไร่ร้างระยะยาว (short cultivation – long fallow) ซึ่งเป็นระบบไร่หมุนเวียนในช่วงที่ทรัพยากรที่ดินยังมีอยู่อย่างเพียงพอ โดยกลุ่มคนเมืองจะปลูกข้าวไร่และถั่วเหลืองเป็นหลักสองถึงสามปีจะทิ้งพื้นที่ไว้เป็นไร่ร้างหกถึงแปดปี ส่วนกลุ่มม้งในขณะนั้นจะปลูก ผัก ข้าวไร่และข้าวโพดเลี้ยงสัตว์และจะทิ้งพื้นที่เป็นเวลาถึงแปดถึงสิบปี แต่เมื่อถึงช่วงที่แปลงที่ดินถูกแบ่งเป็นแปลงเล็กแปลงน้อย และมีการขยายครัวเรือนเพิ่มมากขึ้น ประกอบกับความต้องการทางเศรษฐกิจทำให้มีการปรับเปลี่ยนระบบการปลูกพืชเป็นรูปแบบที่สอง

2) ระบบการปลูกพืชระยะสั้น – ทิ้งดินระยะสั้น (short cultivation – long fallow) ซึ่งเป็นระบบการจัดการที่ดินทำกินที่คนในชุมชนทำอยู่ในปัจจุบัน พบว่ามีการทิ้งระยะในการพักดินสั้นลง สำหรับกลุ่มคนเมืองนั้น พืชที่ปลูกส่วนใหญ่เป็นข้าวไร่และข้าวโพดเลี้ยงสัตว์ และจะทิ้งพื้นที่ไว้เป็นไร่ร้างสองถึงสามปี แล้วจึงกลับมาทำใหม่ ส่วนกลุ่มม้งในปัจจุบันพื้นที่ที่ถูกทิ้งเป็นไร่ร้างจะเป็นไร่หมุนเวียนของกะหล่ำปลีและข้าวไร่ โดยจะใช้พื้นที่สองถึงสามปี หรือใช้ที่ดินจนกว่าดินจะหมดความอุดมสมบูรณ์ และจะทิ้งพื้นที่ไว้ห้าถึงหกปี

สำหรับการจัดการที่ดินทำกินในสองแบบแรกนี้จะเป็นลักษณะของการจัดการที่พบในครัวเรือนที่มีแปลงหมุนเวียนสามถึงสี่แปลงขึ้นไป แต่สำหรับครัวเรือนที่มีแปลงหมุนเวียนไม่กี่แปลงนั้น ได้มีการปรับเปลี่ยนรูปแบบให้สอดคล้องกับเงื่อนไขในเรื่องข้อจำกัดด้านพื้นที่เพาะปลูกโดยมีการจัดการในรูปแบบที่สามคือ

3) ระบบการใช้พื้นที่หมุนเวียนในแปลงเดียวกัน กล่าวคือในหนึ่งแปลง ครัวเรือนจะมีการแบ่งพื้นที่ออกเป็นส่วนๆ เมื่อส่วนหนึ่งใช้ปลูกพืชสองถึงสามปี อีกส่วนที่เหลือก็จะถูกทิ้งไว้ให้เป็นไร่ร้าง และเมื่อ

ส่วนแรกดินเสื่อมสภาพลง ก็จะถูกทิ้งให้เป็นไร่ร้างแทน และทำการแผ้วถางส่วนที่พักดินไว้ หมุนเวียนกันภายในหนึ่งแปลง ส่วนใหญ่พบว่าการใช้ที่ดินลักษณะนี้จะเป็นแปลงหมุนเวียนสำหรับปลูกข้าวไร่

สิ่งหนึ่งที่สังเกตได้จากระบบไร่หมุนเวียนในอดีตมาจนถึงปัจจุบันคือ จำนวนปีที่ทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างมีแนวโน้มลดลง และมีการหมุนเวียนใช้พื้นที่เร็วขึ้น

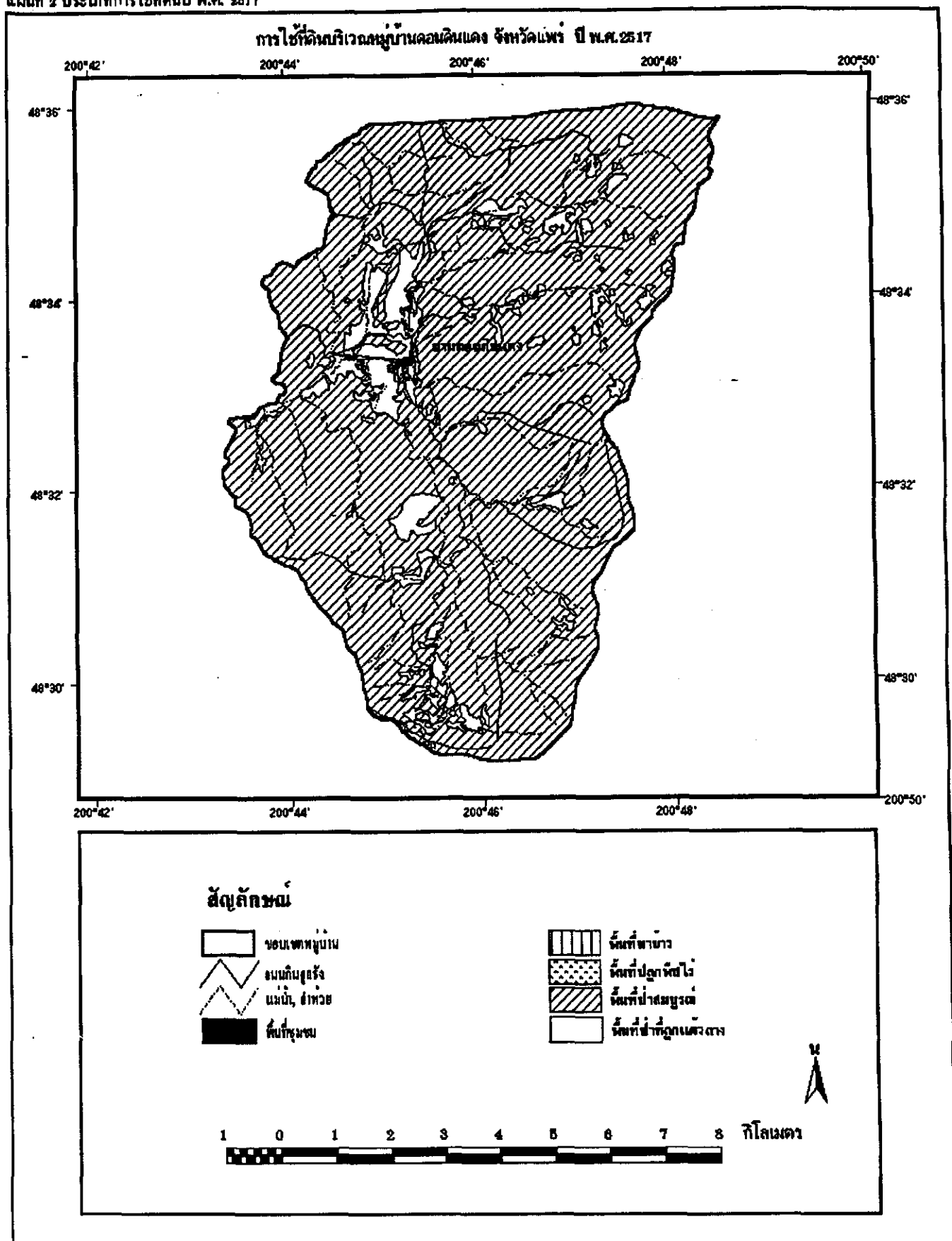
การจัดการทรัพยากรในช่วงเร่งการใช้ประโยชน์จากทรัพยากร (พ.ศ.2440-2530)

ชุมชนพื้นที่ศึกษามีการปรับเปลี่ยนการจัดการที่ดินตั้งแต่อดีตมาจนถึงปัจจุบัน ตามการเปลี่ยนแปลงบริบทของพื้นที่ในแต่ละช่วงเวลา สำหรับในหัวข้อนี้เป็นการอธิบายถึงลักษณะการใช้ที่ดินตลอดจนรูปแบบการอนุรักษ์ดินและน้ำในช่วงที่มีการเร่งใช้ประโยชน์จากทรัพยากร

1. ลักษณะการใช้ที่ดินช่วงที่เร่งการใช้ประโยชน์จากทรัพยากร

ในช่วงเวลาเร่งการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรนี้ เริ่มตั้งแต่มีการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของกลุ่มคนเมืองไปจนถึงช่วงของการปลูกพืชพาณิชย์และการตั้งถิ่นฐานของกลุ่มมลาบริ ซึ่งจากการศึกษาภาพถ่ายทางอากาศในปี พ.ศ.2517 (ดูแผนที่2 ประกอบ) ซึ่งเป็นปีที่เริ่มมีการทำไม้ในพื้นที่พบว่าพื้นที่ส่วนใหญ่ยังคงเป็นป่าสมบูรณ์ร้อยละ 90.66 แต่ก็มีมีการตัดไม้เป็นบริเวณกว้างบริเวณใกล้ๆหมู่บ้าน และพบว่ามีมีการลักลอบตัดไม้กระจายทั่วหมู่บ้าน ส่วนพื้นที่เพาะปลูกพบบริเวณทางทิศตะวันออกเฉียงเหนือและทางทิศใต้ของชุมชน ในปีนี้ ชาวบ้านยังปลูกข้าวเป็นพืชหลัก มีการปลูกข้าวไร่เพียงเล็กน้อยเนื่องจากยังไม่มีมีการนำพืชพาณิชย์เข้ามาปลูกในพื้นที่ สำหรับการขยายพื้นที่ปลูกพืชพาณิชย์นั้นเริ่มตั้งแต่การนำถั่วเหลืองเข้ามาปลูกโดยกลุ่มคนเมือง จากนั้นกลุ่มม้งก็นำข้าวโพดเลี้ยงสัตว์และกะหล่ำปลีเข้ามาปลูกในพื้นที่ ซึ่งการปลูกพืชพาณิชย์ทั้งสามชนิดนี้ทำให้มีการขยายพื้นที่ทำกินเข้าไปในพื้นที่ป่าเป็นบริเวณกว้าง ประเด็นสำคัญที่พบในช่วงที่เร่งการใช้ทรัพยากรคือ มีการแย่งชิงทรัพยากรในพื้นที่ศึกษา พบว่ามีการแย่งชิงทรัพยากรของคนสามกลุ่มได้แก่ รัฐ คนในพื้นที่ และคนนอกพื้นที่ ในการแย่งชิงทรัพยากรไปเป็นของรัฐนั้นถึงแม้เริ่มมีมาตั้งแต่การให้สัมปทานป่าและการประกาศเขตป่าสงวน แต่ทรัพยากรที่รัฐควบคุมนั้นเน้นไปที่ทรัพยากรป่าไม้ที่เอื้อประโยชน์ทางเศรษฐกิจให้แก่รัฐ และต่อมารัฐก็เริ่มเข้ามาควบคุมทรัพยากรที่ดินในเขตป่าไปเป็นของรัฐด้วยเช่นกัน สำหรับพื้นที่ศึกษานี้นอกจากรัฐจะให้สัมปทานทำไม้แต่บริษัทเอกชนแล้ว ในปี พ.ศ.2523-พ.ศ.2524 รัฐได้ดำเนินการยึดเอาที่ดินทำกินของกลุ่มคนเมืองเพื่อนำไปให้องค์การอุตสาหกรรมป่าไม้ปลูกสวนป่าสัก ซึ่งคำตอบแทนที่ชาวบ้านได้รับคือการเข้าไปเป็นแรงงานรับจ้างปลูกป่าให้กับรัฐ และกลุ่มคนเมืองต้องไปจับจองพื้นที่ใหม่ที่ไกลออกไปจากตัวหมู่บ้านเพื่อใช้เป็นที่ดินทำกิน

แผนที่ 2 ประเภทการใช้ที่ดินปี พ.ศ. 2517



ที่มา: จากการวิเคราะห์ภาพถ่ายทางอากาศ ปี พ.ศ. 2517

สำหรับการแย่งชิงทรัพยากรของคนในชุมชนนั้น พบว่ามั่งเป็นกลุ่มที่เข้าถึงทรัพยากรได้ยากที่สุด เมื่อเทียบกับคนเมืองและมลาบรี เนื่องจากไม่มีองค์กรใดๆ ในการสนับสนุนในเรื่องที่ดินทำกินในเขตป่า ในขณะที่คนเมืองสามารถจับจองพื้นที่ได้เพราะเป็นชุมชนที่ตั้งถิ่นฐานก่อนการประกาศเป็นเขตป่าสงวนและเข้ามาตั้งถิ่นฐานก่อนกลุ่มมั่ง และมั่งเองก็กลัวที่จะถูกคนเมืองขับไล่ออกไปจากพื้นที่ ส่วนมลาบรีก็อยู่ในความดูแลของมิชชันนารีที่ซื้อที่ดินของมั่งไว้จำนวนหนึ่งเพื่อให้มลาบรีทำการเพาะปลูกพืช โดยมิชชันนารีพยายามสอนให้มลาบรีนับถือศาสนาคริสต์แทนการนับถือผี และเปลี่ยนความเชื่อของมลาบรีที่ห้ามไม่ให้ปลูกพืชเนื่องจากกลัวผีผี มลาบรีจึงเริ่มเพาะปลูกพืชตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา

อย่างไรก็ตามหลังจากที่ดินเมืองถูกยึดที่ดินทำกินแล้ว ในปี พ.ศ.2530 ก็ได้เข้าไปจับจองที่ดินบริเวณลำห้วยที่ใกล้กับที่ตั้งถิ่นฐานของมั่งและมลาบรี คือบริเวณทางทิศใต้ของบ้านมั่ง และบริเวณทางทิศตะวันออกของบ้านมลาบรี ส่วนมั่งจับจองพื้นที่ทำกินบริเวณใกล้หมู่บ้านโดยมั่งบ้านคกงน้ำเย็นจับจองที่ดินทำกินบริเวณทางทิศตะวันออกของกลุ่มบ้านคกงน้ำเย็น และมั่งบ้านคกงป่าสักจับจองพื้นที่บริเวณทิศตะวันออกเฉียงใต้ของกลุ่มบ้านมลาบรี

ด้านการแย่งชิงทรัพยากรจากคนนอกหมู่บ้าน เริ่มในช่วงที่รัฐสนับสนุนให้มีการปลูกถั่วเหลืองเป็นพืชส่งออก พบว่ากลุ่มคนเมืองนอกหมู่บ้านสามารถเข้าถึงพื้นที่บริเวณทางทิศตะวันตกเฉียงเหนือของหมู่บ้านคอนดินแดงได้ง่ายกว่าคนในหมู่บ้าน พื้นที่ดังกล่าวจึงถูกจับจองโดยคนเมืองนอกหมู่บ้านเพื่อปลูกถั่วเหลืองเป็นบริเวณกว้าง

2. รูปแบบการอนุรักษ์ดินและน้ำช่วงเร่งการใช้ประโยชน์จากทรัพยากร

ถึงแม้ว่าในช่วงนี้จะมีการแย่งชิงทรัพยากรในพื้นที่ศึกษา แต่ก็พบว่าชาวบ้านส่วนหนึ่งก็มีการจัดการที่ดินในรูปแบบของการอนุรักษ์ดินและน้ำ ทั้งในระดับชุมชน ระดับครัวเรือน และระดับแปลง

การจัดการที่ดินเชิงอนุรักษ์ในระดับชุมชน เมื่อพิจารณารูปแบบการจัดการที่ดินเชิงอนุรักษ์ในระดับชุมชนพบว่าชาวบ้านทั้งกลุ่มคนเมือง มั่ง และมลาบรีมีการกันพื้นที่ป่าส่วนหนึ่งให้เป็นป่าหัวน้ำประปาเพื่อให้เป็นต้นน้ำสำหรับอุปโภคและบริโภคตั้งแต่ปี พ.ศ.2530 ขณะเดียวกันคนเมืองและมั่งก็มีข้อตกลงในการกันพื้นที่เพาะปลูกพืชบางส่วนคือ ไม่ให้มั่งเข้าไปทำไร่บนเขตห้วยทางทิศตะวันออกของกลุ่มบ้านคนเมือง เนื่องจากเป็นแหล่งน้ำสำคัญของคนเมือง และได้มีการกำหนดข้อตกลงในการใช้ทรัพยากรจากป่าร่วมกัน รวมถึงการดูแลรักษาเรื่องการควบคุมไฟฟ้า ซึ่งกำหนดไม่ให้มีการเผาป่าเพื่อล่าสัตว์ และต้องมีการดูแลอย่างใกล้ชิดเมื่อมีการเผาซากพืชในพื้นที่เพาะปลูก

สำหรับการอนุรักษ์ดินและน้ำในระดับครัวเรือนและระดับแปลง ของเกษตรกรในช่วงนี้พบว่ามีรูปแบบของการอนุรักษ์ดินและน้ำที่รูปแบบดังนี้คือ

การทำนาขั้นบันได เป็นรูปแบบของการอนุรักษ์ดินและน้ำของกลุ่มคนเมืองที่พบทั้งสามกลุ่มฐานะ พบตั้งแต่ช่วงของการบุกเบิกตั้งถิ่นฐานในป่าของชนเมือง (พ.ศ.2440-2515) ถือได้ว่าเป็นรูปแบบของการอนุรักษ์ดินและน้ำที่เก่าแก่ที่สุดที่พบในพื้นที่ศึกษา ซึ่งการทำพื้นที่เป็นขั้นบันไดในบริเวณที่มีความลาดชันนั้นนอกจากเป็นการปรับสภาพพื้นที่ให้เหมาะสมในการปลูกพืชแล้วยังสามารถช่วยชะลอการไหลบ่าของน้ำดินได้อีกทางหนึ่ง จากการสัมภาษณ์กลุ่มคนเมืองที่ทำนาขั้นบันไดท่านหนึ่งบอกว่า

“นาขั้นบันไดมีมาตั้งแต่สมัยรุ่นปู่ ย่า ตา ยาย ตั้งแต่เกิดมาก็เห็นเป็นแบบนี้แล้ว”

พบว่าพื้นที่ทำนาขั้นบันไดของครัวเรือนเกษตรกรอื่นๆก็เช่นกัน เป็นที่ดินที่ได้รับสืบทอดมาจากบรรพบุรุษ สามารถพบเห็นได้บริเวณทิศตะวันออกเฉียงใต้ของตัวหมู่บ้านคอนดินแดง (ดูแผนที่ 3 ประกอบ) ซึ่งปัจจุบันก็ยังเห็นเป็นพื้นที่ทำนาขั้นบันไดอย่างชัดเจน

อาจกล่าวได้ว่ารูปแบบของการทำนาขั้นบันไดเป็นภูมิปัญญาพื้นบ้านในการจัดการพื้นที่ที่มีความลาดชันเพื่อแก้ปัญหาการชะล้างพังทลายของดินของคนในอดีตและสืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน

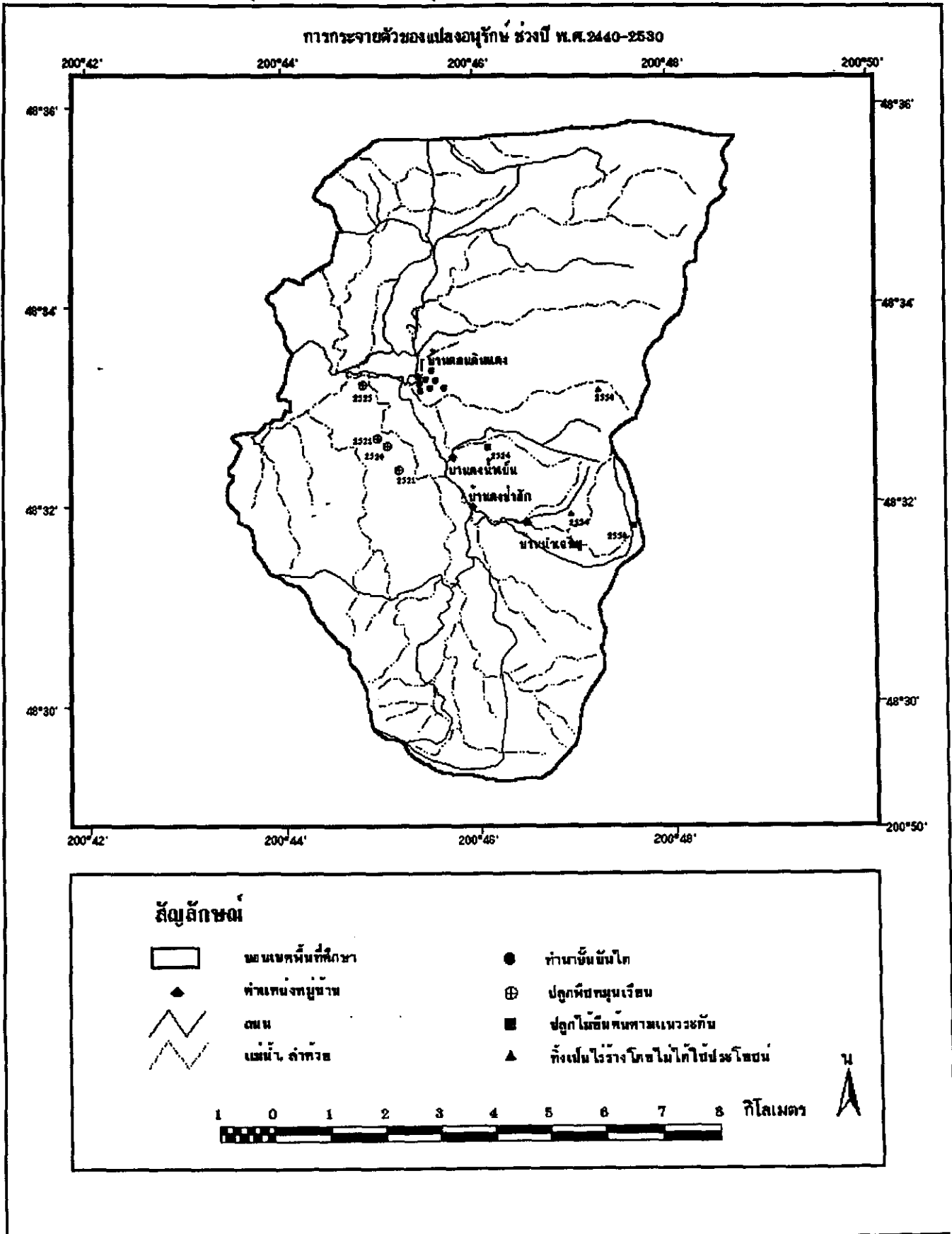
การปลูกพืชหมุนเวียน พบว่ามีการจัดการที่ดินในรูปแบบนี้ครั้งแรกในช่วงของการทำไม้และการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของกลุ่มม้ง (พ.ศ.2516-2521) สืบเนื่องจากคนเมืองได้นำถั่วเหลืองเข้ามาปลูกเป็นพืชพาณิชย์ในพื้นที่ครั้งแรก มีลักษณะการปลูกคือจะปลูกถั่วเหลืองลงในแปลงที่มีการเก็บเกี่ยวข้าวแล้ว และหมุนเวียนปลูกในลักษณะนี้ทุกๆปี ผู้ทำการเกษตรของหมู่บ้านที่เป็นผู้ริเริ่มเอาถั่วเหลืองเข้ามาปลูกในพื้นที่ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“หลังจากทำนาเสร็จแล้วที่นาที่ว่างไม่ได้ทำอะไรต่อ เสียหายที่ ก็เลยคิดว่าจะหาอะไรมาปลูก ตอนนั้นได้ข่าวว่าถั่วเหลืองกำลังราคาดี ก็เลยทดลองเอามาปลูกในที่นา ปรากฏว่าพอปลูกข้าวปีถัดมาได้ข้าวมากกว่าปีก่อนๆ หมู่ชาวบ้านทั้งหลายก็เลยเอาถั่วเหลืองปลูกสลับกับข้าวมาจนถึงทุกวันนี้”

ดังนั้นระบบการอนุรักษ์ดินและน้ำแบบปลูกพืชหมุนเวียนจึงเป็นระบบอนุรักษ์ดินและน้ำที่เกิดการลองผิดลองถูกของชาวบ้าน และได้สังเกตผลในทางอ้อมของการปลูกพืชตระกูลถั่วหมุนเวียนกับข้าวว่า เมื่อปลูกถั่วเหลืองลงไปนาข้าวหลังจากเก็บเกี่ยวข้าวแล้วจะทำให้ข้าวในปีถัดไปได้ผลผลิตดีขึ้น ซึ่งถือได้ว่าเป็นภูมิปัญญาชาวบ้านด้านการอนุรักษ์ดินและน้ำอีกรูปแบบหนึ่งที่ชาวบ้านคิดค้นได้ในช่วงนี้ และพบว่าการขยายพื้นที่ปลูกพืชหมุนเวียนมากขึ้นตั้งแต่ ปี พ.ศ.2520 ในบริเวณที่ราบระหว่างหุบเขาที่เป็นที่ทำกินของคนเมือง และพบการอนุรักษ์ดินและน้ำในรูปแบบนี้ทั้งสามกลุ่มฐานะเช่นกัน

การปลูกไม้ผลตามแนวระดับ ในช่วงนี้พบการปลูกไม้ผลตามแนวระดับในกลุ่มชาติพันธุ์ม้งที่มีฐานะรวย จากการสัมภาษณ์พบว่าในพื้นที่ที่มีการปลูกไม้ผลครั้งแรกในช่วงของการขยายตัวของพืชพาณิชย์ (พ.ศ.2522-2530) ซึ่งในขณะนั้นพืชพาณิชย์ที่กลุ่มม้งปลูกคือข้าวโพดเลี้ยงสัตว์ แต่ก็มีคนนำไม้ผลมาปลูก

แผนที่ 3 การแพร่กระจายของแปลงอนุรักษ์ดินและน้ำและปีที่เริ่มอนุรักษ์ช่วงเวลาดำเนินการใช้ประโยชน์จากทรัพยากร



ที่มา : ปรับปรุงจากแผนที่ภูมิประเทศและข้อมูลจากแบบสอบถาม

ในปี พ.ศ.2524 บริเวณทางทิศตะวันออกของบ้านคองน้ำเย็น เป็นการปลูกลิ้นจี่โดยครัวเรือนมั่งบ้านคองน้ำเย็น ส่วนมั่งบ้านคองป่าสักพบว่าการปลูกไม้ผลคือลิ้นจี่ครั้งแรกในปี พ.ศ. 2530 บริเวณทางทิศตะวันออกเฉียงใต้ใกล้กับบ้านคองป่าสัก ซึ่งจากการสัมภาษณ์พบว่าหัวหน้าของทั้งสองครัวเรือนเป็นสมาชิกของผู้นำกลุ่มมั่งที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ศึกษาในช่วงแรก โดยเหตุผลของการปลูกคือการทดลองนำไม้ผลมาปลูกในพื้นที่เพื่อผลตอบแทนทางเศรษฐกิจ

การทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้าง โดยไม่ได้ใช้ประโยชน์นั้น ข้อมูลที่ได้จากครัวเรือนตัวอย่างในช่วงนี้พบเพียงสองแปลง ซึ่งเป็นแปลงหมุนเวียนของกลุ่มมั่งฐานะรวย โดยเป็นแปลงที่ถูกทิ้งให้เป็นไร่ร้างในปี พ.ศ.2524 และ พ.ศ.2530 การที่กลุ่มมั่งทั้งสองครัวเรือนทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างเป็นระยะเวลานานและไม่ได้ใช้พื้นที่จนกระทั่งถึงปัจจุบันนี้มีสาเหตุที่คล้ายคลึงกันคือ เป็นแปลงที่ดินที่อยู่ในเขตคันน้ำที่เป็นแหล่งน้ำสำหรับใช้ในการบริโภคและอุปโภค สำหรับแปลงไร่ร้างปี พ.ศ.2524 นั้นอยู่ในเขตคันน้ำ ซึ่งเป็นแหล่งน้ำของกลุ่มคนเมือง และได้มีการตกลงกับกลุ่มมั่งว่าไม่ให้มีการปลูกพืชในบริเวณดังกล่าว เพื่อหลีกเลี่ยงการปนเปื้อนของสารเคมีที่ใช้ในแปลงเพาะปลูกพืชไหลลงสู่ลำห้วย และเจ้าของที่ดินเองก็ไม่มีความต้องการที่จะปลูกพืชในบริเวณนั้นอีกเช่นกัน โดยให้เหตุผลว่า

“ตอนนี้ห้วยเหล็กไหลไม่มีใครไปปลูกกะหล่ำแล้ว เพราะที่มันไหล ขนลำบาก หมู่คนเมืองเขาก็ซื้อไร่ไม่ให้ไปปลูกตรงนั้น เขาเลยทิ้งที่เขาไว้เลยๆปล่อยให้เป็นป่าตามธรรมชาติไป”

หนึ่งในกลุ่มมั่งนั้นมีการทำอะไรในละแวกเดียวกันตามลำห้วยสายต่างๆ เนื่องจากในหนึ่งปีจะมีการปรับปรุงถนนเข้าตัวไร่เพียงครั้งเดียวเท่านั้น ซึ่งจำเป็นต้องใช้แรงงานเป็นจำนวนมาก ดังนั้นมั่งจะไม่แยกกันไปทำไร่อย่างโดดเดี่ยว สำหรับกรณีนี้ครัวเรือนเกษตรกรรมมีเงื่อนไขในการทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างสองประการคือ ประการแรกเป็นการทิ้งพื้นที่ตามข้อตกลงในการใช้ทรัพยากรร่วมกันของคนในชุมชน และหลีกเลี่ยงความขัดแย้งที่จะเกิดขึ้นระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ ดังได้กล่าวมาแล้วในการจัดการระดับชุมชนว่าคนเมืองและมั่งมีข้อตกลงร่วมกันที่ห้ามไม่ให้มั่งทำอะไรในลำห้วยที่เป็นคันน้ำของคนเมือง สาเหตุอีกประการหนึ่งคือข้อจำกัดด้านความสะดวกในการเข้าถึงพื้นที่และการย้ายพื้นที่ทำกินของชุมชน

ส่วนแปลงที่ถูกทิ้งให้เป็นไร่ร้างในปี พ.ศ.2530 ก็มีเหตุผลคล้ายกัน แต่เป็นการกันพื้นที่ในกลุ่มของมั่ง ซึ่งแปลงที่ดินดังกล่าวอยู่ในเขตหัวน้ำประปาของมั่งคองน้ำเย็น ดังนั้นมั่งคองน้ำเย็นจึงมีมติร่วมกันว่าให้เจ้าของที่ดินแปลงนี้ปล่อยพื้นที่ให้เป็นป่าคันน้ำต่อไป

เนื่องจากว่าการจัดการที่ดินของคนในพื้นที่อาศัยความรู้ท้องถิ่นของคนในชุมชนเป็นหลัก และลักษณะการใช้ที่ดินในขณะนั้นมีเพียงไม่กี่ประเภท รูปแบบของการอนุรักษ์ดินและน้ำในช่วงนี้จึงยังไม่หลากหลายมากนัก สามารถสรุปได้คือ รูปแบบการอนุรักษ์ดินและน้ำแบบขั้นบันได และการปลูกพืช

หมุนเวียนพบเฉพาะในกลุ่มคนเมือง การทำนาขั้นบันไดพบในกลุ่มคนเมืองทุกฐานะซึ่งเป็นรูปแบบการอนุรักษ์ที่ได้รับการสืบทอดมาจากบรรพบุรุษที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในช่วงแรก ส่วนการปลูกพืชหมุนเวียนพบในกลุ่มคนเมืองฐานะรวยและฐานะปานกลางไม่พบในกลุ่มที่มีฐานะยากจน ซึ่งเป็นรูปแบบที่เกิดจากการลองผิดลองถูกของชาวบ้าน สำหรับการปลูกไม้ผลตามแนวระดับ และการทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างในช่วงนี้พบเฉพาะในกลุ่มมั่งที่มีฐานะรวยเท่านั้น ซึ่งการปลูกไม้ผลตามแนวระดับปลูกเพราะต้องการผลตอบแทนทางเศรษฐกิจ ส่วนการทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่เปล่าในช่วงนี้เนื่องจากเป็นแปลงที่ดินที่อยู่ในเขตคันน้ำของคนเมืองและมั่งเอง มีการตกลงกันในชุมชนว่าให้ปล่อยพื้นที่ดังกล่าวให้เป็นป่าต้นน้ำตามธรรมชาติ ดังนั้นเงื่อนไขที่สัมพันธ์กับการอนุรักษ์ดินและน้ำของชาวบ้านในช่วงนี้คือ เงื่อนไขด้านการใช้ภูมิปัญญาท้องถิ่น เงื่อนไขด้านผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ และเงื่อนไขด้านประโยชน์ใช้สอย

การปรับเปลี่ยนรูปแบบการจัดการที่ดินในช่วงที่รัฐเน้นนโยบายอนุรักษ์ (พ.ศ.2531-2544)

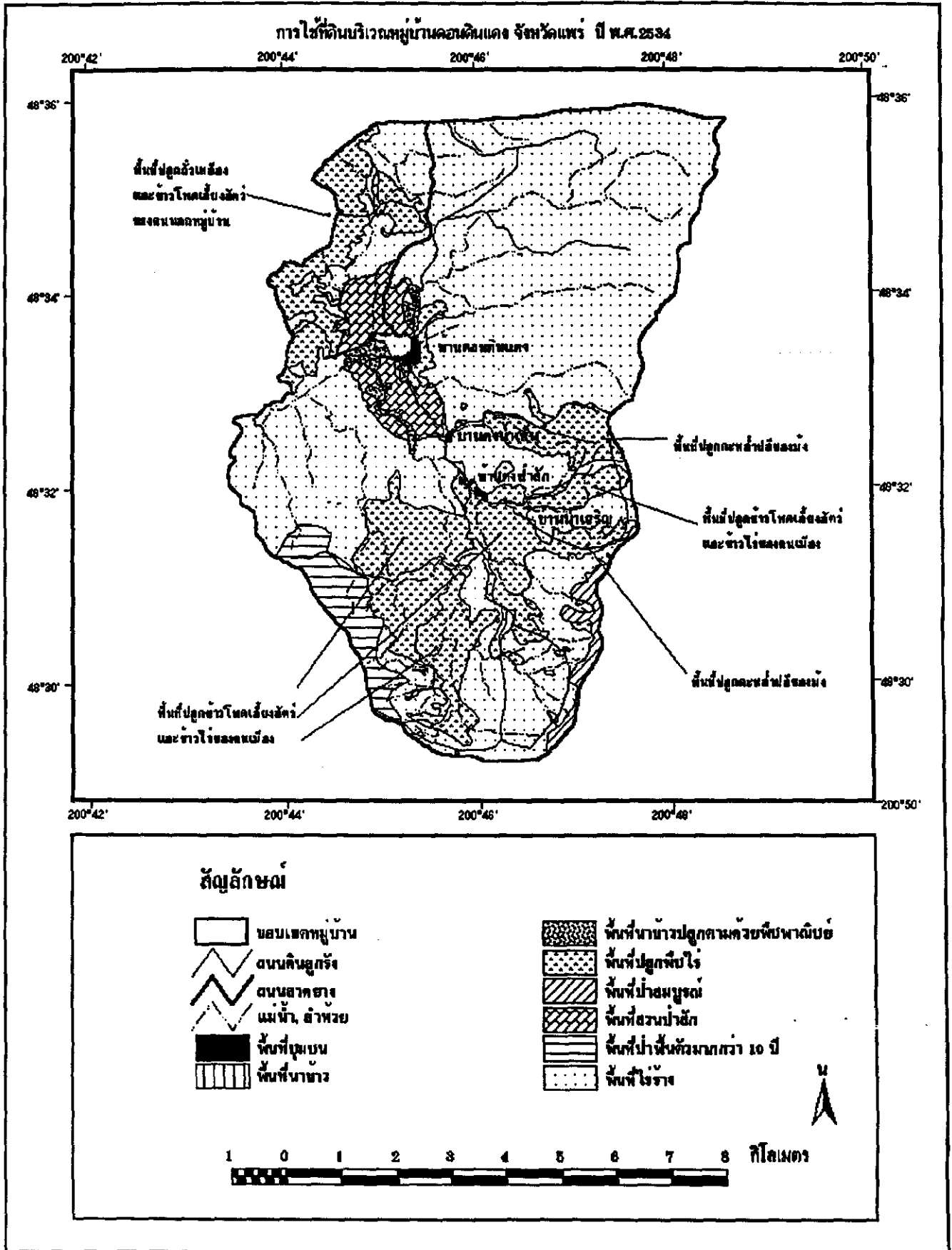
รูปแบบการจัดการที่ดินในพื้นที่ศึกษาเริ่มหลากหลายมากยิ่งขึ้นเมื่อเข้าสู่ช่วงที่รัฐเน้นนโยบายการอนุรักษ์ ทำให้มีหลายหน่วยงานเริ่มเข้ามามีบทบาทในการควบคุมการใช้ทรัพยากรในพื้นที่ศึกษาทั้งหน่วยงานของกรมป่าไม้ กรมส่งเสริมการเกษตร กรมพัฒนาที่ดิน และศูนย์พัฒนาและส่งเสริมชาวเขา อย่างไรก็ตามสามารถเห็นการปรับเปลี่ยนรูปแบบการจัดการที่ดินอย่างชัดเจนจากการศึกษาการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดิน ซึ่งในหัวข้อนี้ผู้ศึกษาแบ่งการอธิบายออกเป็นสามส่วนคือ ลักษณะการใช้ที่ดิน รูปแบบของการอนุรักษ์ดินและน้ำ และการแผ้วถางป่าเพิ่มเติมดังนี้

1. ลักษณะการใช้ที่ดินช่วงรัฐเน้นนโยบายอนุรักษ์

การใช้ที่ดินของพื้นที่ศึกษาในช่วงรัฐเน้นนโยบายอนุรักษ์นี้มีความหลากหลายมากยิ่งขึ้น และมีการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินจากช่วงที่เร่งใช้ประโยชน์จากทรัพยากรในหลายรูปแบบ โดยมีประเด็นสำคัญของการใช้ที่ดินและการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินดังนี้

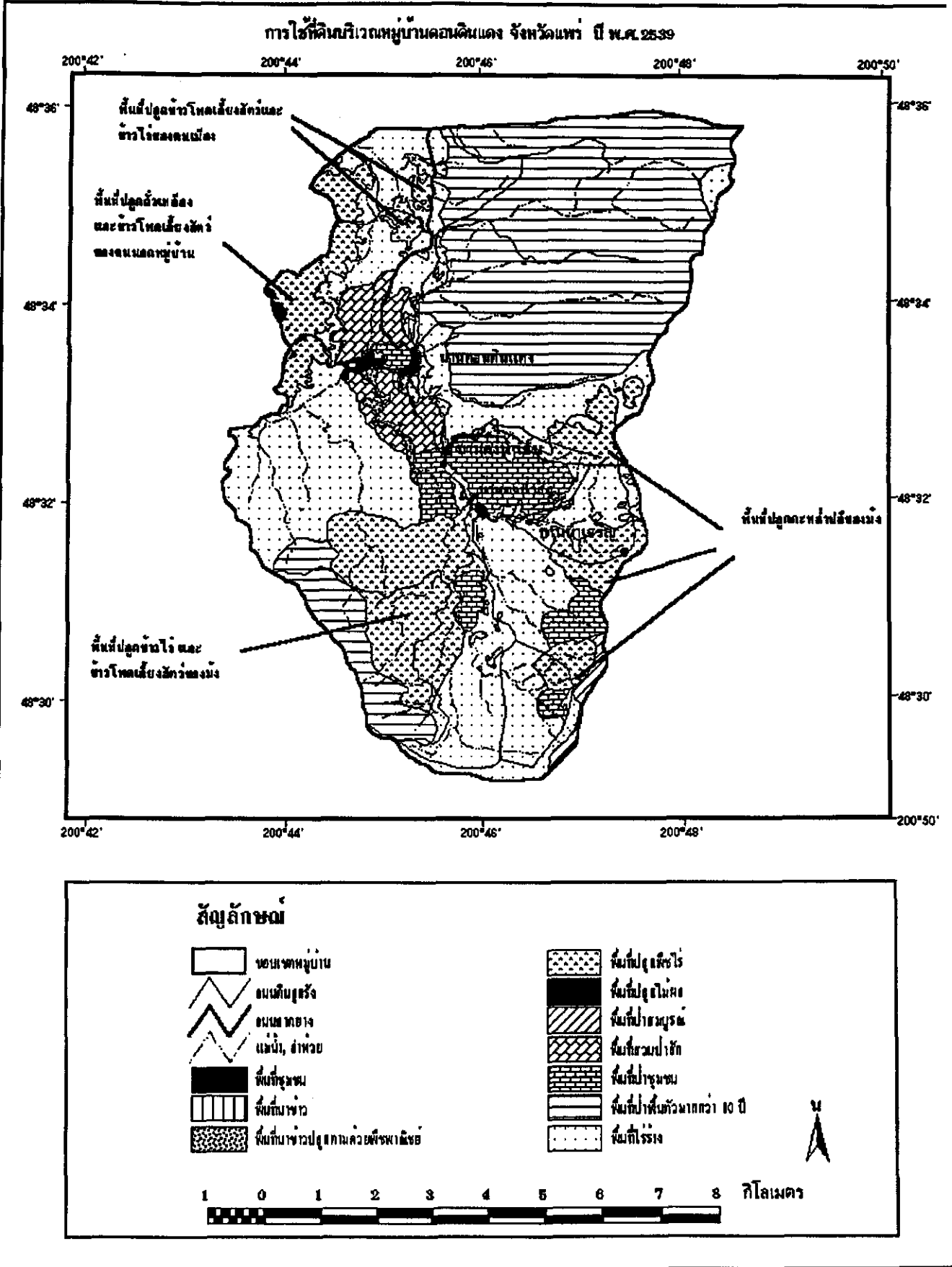
การลดลงของพื้นที่ป่าสมบูรณ์ เมื่อเปรียบเทียบการใช้ที่ดินระหว่างปี พ.ศ.2517 และปี พ.ศ.2534 พบว่าพื้นที่ป่าสมบูรณ์ลดลงเป็นจำนวนมากจากที่มีอยู่ร้อยละ 90.66 ในปี พ.ศ.2517 เหลือเพียงร้อยละ 1.25 ในปี พ.ศ.2534 และมีแนวโน้มลดลงเรื่อยๆ ในปี พ.ศ.2539 และปี พ.ศ.2544 โดยมีพื้นที่ร้อยละ 0.64 และ 0.47 ตามลำดับ (ดูแผนที่ 4, 5 และ 6 ประกอบ) สาเหตุหนึ่งที่ทำให้พื้นที่ป่าลดลงเป็นจำนวนมากเนื่องมาจากการทำไม้ทั้งที่ถูกกฎหมายและผิดกฎหมาย อีกสาเหตุหนึ่งคือมีการขยายพื้นที่ปลูกพืชพาณิชย์เข้าไปในพื้นที่ป่าเป็นบริเวณกว้าง นอกจากนี้พื้นที่ป่าสมบูรณ์ยังถูกเปลี่ยนไปเป็นพื้นที่ไร่ร้าง และถูกปล่อยให้เป็นป่าพื้นต้นตามธรรมชาติ ในปี พ.ศ.2534 มีพื้นที่ไร่ร้างถึงร้อยละ 66.87 แต่ในปี พ.ศ.2539 และพ.ศ.2544

แผนที่ ๔ ประเภทการใช้ที่ดินปี พ.ศ. ๒๕๓๔



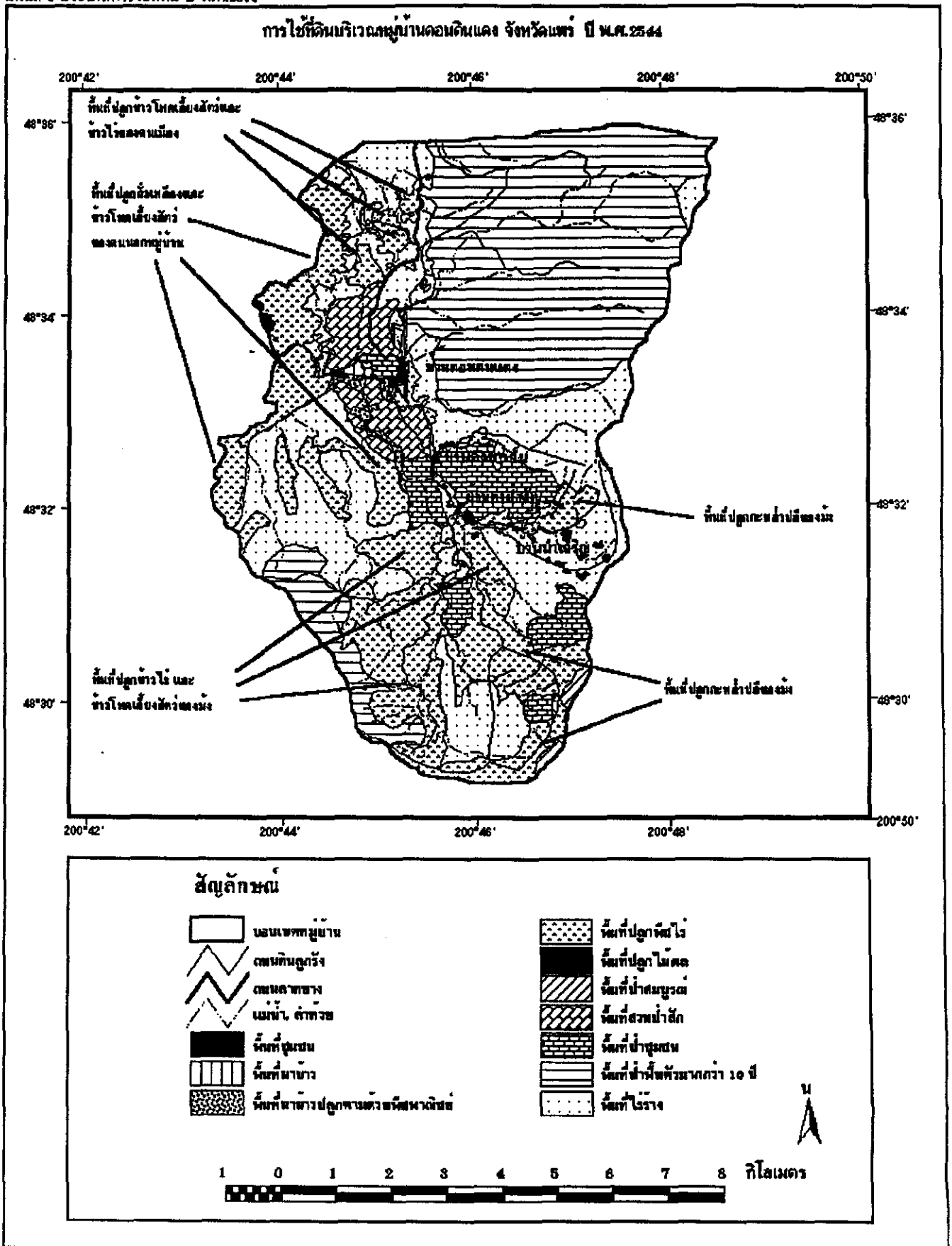
ที่มา: จากกรวโคระห์ภาพถ่ายทางอากาศ ปี พ.ศ. ๒๕๓๔

แผนที่ 6 ประเภทการใช้ที่ดิน ปี พ.ศ. 2539



ที่มา: จากการวิเคราะห์ภาพถ่ายทางอากาศ ปี พ.ศ. 2539

แผนที่ ๘ ประเภทการใช้ที่ดิน ปี พ.ศ. 2544



ที่มา: จากการวิเคราะห์ภาพถ่ายทางอากาศ ปี พ.ศ. 2544 ประกอบกับการสำรวจภาคสนาม

กลับมีพื้นที่ลดลงเนื่องจากถูกใช้เป็นที่ปลูกพืชไร่ และยังมีพื้นที่ไร่ร้างบางส่วนถูกกันพื้นที่ให้เป็นป่าธรรมชาติที่ดำเนินงานโดยกรมป่าไม้ และการกันพื้นที่เป็นป่าชุมชนที่ดำเนินการโดยชุมชนพื้นที่ศึกษาเอง พบว่าจากปี พ.ศ.2534 ที่มีพื้นที่ป่าพื้นด้วนตามธรรมชาติร้อยละ 3.38 เพิ่มขึ้นเป็นร้อยละ 33.87 และ 33.26 ในปี พ.ศ.2539 และ พ.ศ.2534

คนเมืองขายที่ดินให้แก่มัง ตั้งแต่ปี พ.ศ.2534 เป็นต้นมา คนเมืองเริ่มขายที่ให้แก่มัง โดยมีเหตุผลสองประการคือ ประการแรกคนเมืองเริ่มเบื่อน่ายในการข้ามภูเขาไปปลูกข้าวโพดเลี้ยงสัตว์ในลำห้วยสายต่างๆ ใกล้กับบริเวณตั้งถิ่นฐานของมังและมลาบรี ซึ่งมีความลำบากในการดูแลรักษาและการขนส่งผลผลิต ประการที่สองคือชาวบ้านคนเมืองทราบว่าพื้นที่ดังกล่าวถูกจัดอยู่ในเขตชั้นคุณภาพลุ่มน้ำชั้นที่ 1 และชั้นคุณภาพลุ่มน้ำชั้นที่ 2 ดังนั้นคนเมืองจึงเริ่มทยอยขายที่ดินบริเวณดังกล่าวให้แก่มัง เมื่อดูจากแผนที่การใช้ที่ดินปี พ.ศ. 2534 เห็นว่ามีการปลูกพืชไร่บริเวณทิศใต้ของกลุ่มบ้านมังอย่างกว้างขวางซึ่งพื้นที่ส่วนใหญ่ยังเป็นของคนเมือง แต่เมื่อเปรียบเทียบกับแผนที่การใช้ที่ดินในปี พ.ศ.2539 ในบริเวณเดียวกันพบว่าการปลูกพืชไร่ในลำห้วยบางสายเท่านั้น และมีการเปลี่ยนการถือครองจากของคนเมืองไปเป็นของมัง ส่วนคนเมืองนั้นก็ได้อพยพไปจับจองพื้นที่เพาะปลูกพืชบริเวณทางทิศเหนือของตัวหมู่บ้าน

ผลของการขายที่ให้แก่มังของกลุ่มคนเมืองอีกประการหนึ่งคือทำให้ในช่วงปี พ.ศ.2534-2539 มีพื้นที่ไร่ลดลง จากร้อยละ 23.23 เป็นร้อยละ 19.48 ทั้งนี้เป็นเพราะหลังจากที่คนเมืองขายที่ให้แก่มังแล้ว มังได้ปล่อยพื้นที่ไร่บางส่วนบริเวณทางทิศตะวันตกเฉียงใต้ให้เป็นไร่ร้าง เนื่องจากลักษณะภูมิประเทศและลักษณะภูมิอากาศไม่เหมาะสมในการปลูกกะหล่ำปลี เพราะมังเน้นการปลูกกะหล่ำปลีเป็นพืชพาณิชย์มากกว่าการปลูกข้าวโพดเลี้ยงสัตว์ แต่ก็พบว่าในปี พ.ศ.2544 พื้นที่ไร่กลับเพิ่มมากขึ้นจากปี พ.ศ.2539 เนื่องจากสาเหตุสองประการคือ ประการแรกในช่วงปี พ.ศ.2539 เกิดภาวะเศรษฐกิจของประเทศถดถอย ทำให้ชาวบ้านที่ออกไปทำงานนอกหมู่บ้านเริ่มอพยพกลับเข้ามาในหมู่บ้าน เป็นผลให้มีการขยายพื้นที่ไร่มากยิ่งขึ้น ส่วนประการที่สองเป็นเพราะมีการแผ้วถางพื้นที่เพิ่มเติมพบทั้งการแผ้วถางของคนเมืองและมัง ซึ่งปี พ.ศ.2544 มีพื้นที่ไร่ร้อยละ 25.83

การเพิ่มขึ้นของแปลงไม้ผล เมื่อพิจารณาแผนที่การใช้ที่ดินตั้งแต่ปี พ.ศ.2539-2544 นอกจากมีการเพิ่มขึ้นของพื้นที่ไร่แล้ว พบว่าการเพิ่มพื้นที่ปลูกไม้ผลมากขึ้นเช่นกัน โดยมีพื้นที่ปลูกไม้ผลร้อยละ 0.2 และร้อยละ 0.4 ตามลำดับ ไม้ผลที่นิยมปลูกคือมะม่วง ลิ้นจี่ และลำไย ซึ่งดูจากตำแหน่งของพื้นที่ที่มีการปลูกไม้ผลพบว่าส่วนใหญ่จะปลูกใกล้ๆ กับหมู่บ้านหรือ ปลูกไม้ผลใกล้ๆ กับถนนที่สามารถเข้าถึงได้ง่าย

การกันพื้นที่ป่าชุมชนอย่างเป็นทางการ ในปี พ.ศ.2539 ชาวบ้านทั้งคนเมือง มัง และมลาบรี ได้กันพื้นที่ป่าชุมชนขึ้นอย่างเป็นทางการ พบว่ามีพื้นที่ป่าชุมชนถึงหกแห่งด้วยกันคิดเป็นร้อยละ 6.40 ในปี พ.ศ.2539 และร้อยละ 6.41 ในปี พ.ศ.2544 สำหรับป่าชุมชนขึ้นอย่างเป็นทางการของคนเมืองอยู่ติดกับบริเวณ

ที่ตั้งถิ่นฐาน ส่วนม้งและมลาบริมีการกันพื้นที่ป่าชุมชนหลายบริเวณ ซึ่งนอกจากมีการกันป่ารอบๆหมู่บ้านให้เป็นป่าชุมชนแล้ว ม้งและมลาบริก็ได้รวมเอาป่าหัวน้ำประปาเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของป่าชุมชนที่จัดตั้งขึ้นอย่างเป็นทางการอีกด้วย ซึ่งการกันพื้นที่เป็นป่าชุมชนอย่างเป็นทางการนี้เป็นการจัดการที่ดินเชิงอนุรักษ์ในระดับชุมชน

2. รูปแบบของการอนุรักษ์ดินและน้ำช่วงที่รัฐเน้นนโยบายอนุรักษ์

จากลักษณะการใช้ที่ดินที่มีความหลากหลายดังที่กล่าวมาข้างต้นนี้ เมื่อพิจารณาการจัดการที่ดินเชิงอนุรักษ์ในระดับครัวเรือนและระดับแปลงในช่วงที่รัฐเน้นนโยบายอนุรักษ์นี้ พบว่าครัวเรือนร้อยละ 63.04 จากจำนวนครัวเรือนทั้งหมดดำเนินการอนุรักษ์ดินและน้ำในหลายรูปแบบ และถ้าถือว่าการทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างเป็นรูปแบบหนึ่งของการอนุรักษ์ดินและน้ำแล้ว ก็พบว่ามีชาวบ้านที่อนุรักษ์ดินและน้ำถึง ร้อยละ 75 โดยมีรูปแบบการอนุรักษ์ดินและน้ำในช่วงนี้เจ็ดรูปแบบดังนี้ (ดูแผนที่ 7)

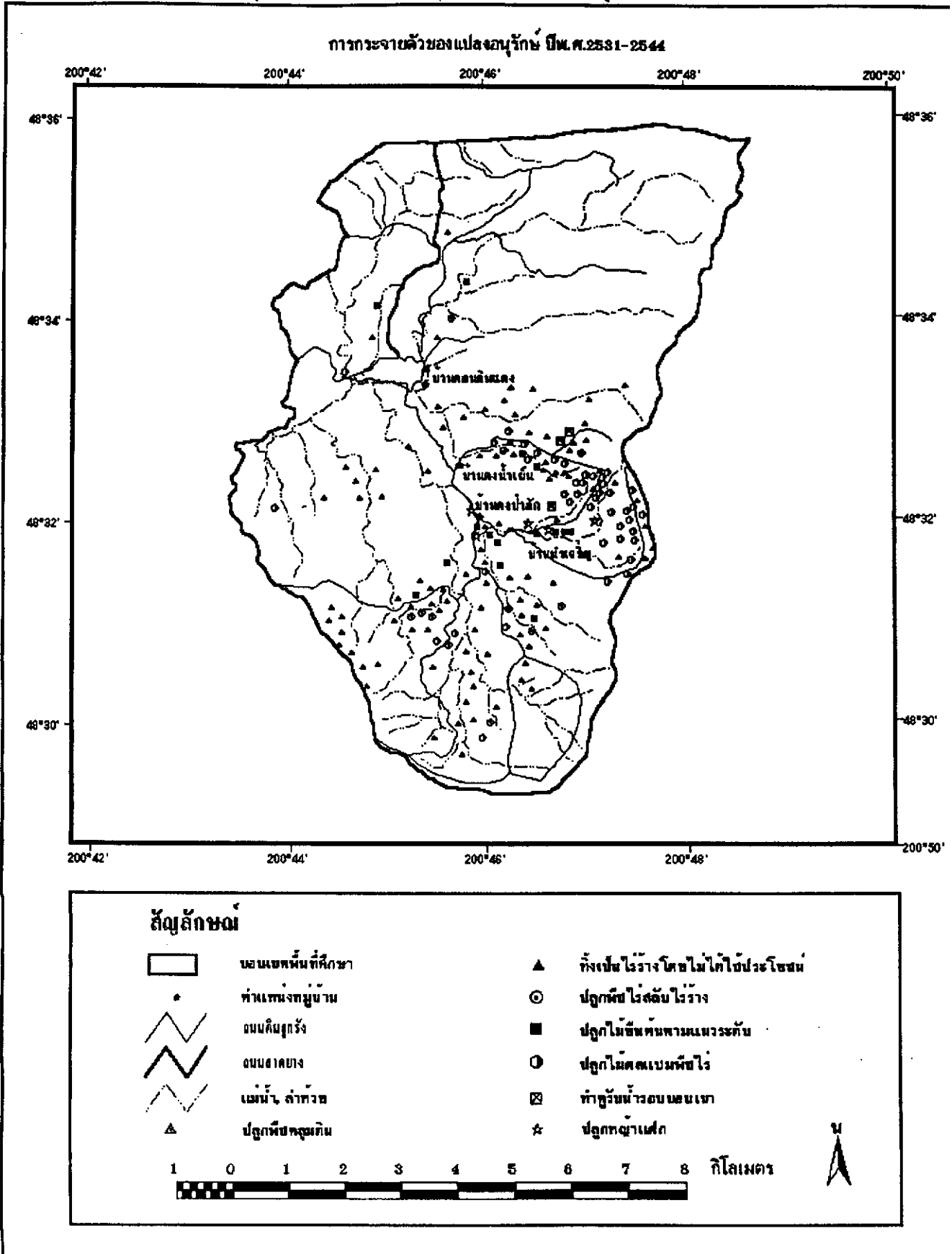
การทิ้งพื้นที่เป็นไร่ร้างโดยไม่ได้ใช้ประโยชน์ ลักษณะการทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างเป็นรูปแบบทางการเกษตรอย่างหนึ่งในระบบการปลูกพืชแบบไร่หมุนเวียน ช่วงก่อนรัฐเน้นนโยบายอนุรักษ์พบเพียงสองแปลงโดยเป็นแปลงที่ดินของม้ง สำหรับในช่วงหลังรัฐเน้นนโยบายอนุรักษ์พบว่ามีแปลงไร่ร้างเพิ่มขึ้นอย่างชัดเจน พบทั้งในที่ทำกินของคนเมืองและม้ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในพื้นที่ทำกินของม้งมีแปลงไร่ร้างกระจายไปตามลำห้วยสายต่างๆเป็นจำนวนมาก เนื่องจากม้งมีการเปลี่ยนพื้นที่เพาะปลูกหมุนเวียนไปตามลำห้วยสายต่างๆเป็นกลุ่มใหญ่ ส่วนพื้นที่ไร่ร้างของคนเมืองส่วนใหญ่อยู่ในพื้นที่ที่ห่างไกลจากตัวหมู่บ้านซึ่งเข้าถึงพื้นที่ได้ยาก

เมื่อพิจารณาจำนวนไร่ร้างโดยเฉลี่ยของม้ง พบว่ามีจำนวนที่ใกล้เคียงกันทั้งสามกลุ่มฐานะ แต่สำหรับกลุ่มคนเมืองกลับพบว่าจำนวนไร่ของไร่ร้างเฉลี่ยของกลุ่มที่มีฐานะรวมมีค่าเฉลี่ยน้อยกว่ากลุ่มที่มีฐานะปานกลางและฐานะจน ซึ่งสามารถแบ่งสาเหตุได้สองกรณี ยกตัวอย่างดังต่อไปนี้

กรณีแรก ครัวเรือนของนาย คี มั่งมีทรัพย์ เป็นคนเมืองที่มีฐานะดีครัวเรือนหนึ่ง มีรายได้หลักมาจากการปลูกพืชไร่ขาย และมีจำนวนแปลงที่ดินทั้งหมดห้าแปลง ในจำนวนนี้เป็นแปลงที่เป็นไร่ร้างเพียงหนึ่งแปลง ซึ่งในแต่ละฤดูปลูก นายคีทำการจ้างแรงงานมาเพาะปลูกในพื้นที่ให้ได้มากที่สุด และจะทิ้งแปลงไว้สำหรับเป็นแปลงหมุนเวียนปลูกพืชเพียงแปลงเดียวเท่านั้น ดังนั้นพื้นที่ทำกินของนายคีส่วนใหญ่จึงถูกใช้มาเป็นพื้นที่เพาะปลูก เป็นเหตุให้จำนวนไร่เฉลี่ยของไร่ร้างของกลุ่มฐานะรวมมีน้อย

อีกกรณีหนึ่งก็คือ เป็นเพราะมีรายได้จากการค้าขายมากกว่าการปลูกพืชไร่ เช่นในกรณีของนายพิชิต กิจการดี เป็นครัวเรือนที่มีฐานะดี มีรายได้มาจากการค้าขายและเป็นพ่อค้าคนกลางที่รับซื้อผลผลิตของคนภายในหมู่บ้าน นายพิชิต จึงแบ่งที่ทำกินส่วนหนึ่งให้เช่าและขายบางส่วนให้คนในหมู่บ้านเพื่อเพาะปลูกพืช ทำให้ที่ไร่ร้างของนายพิชิตมีน้อย

แผนที่ 7 การแพร่กระจายของแปลงอนุรักษ์ดินและน้ำและปีที่เริ่มอนุรักษ์ช่วงรัฐเน้นนโยบายอนุรักษ์



ที่มา : ปรับปรุงจากแผนที่ภูมิประเทศและข้อมูลจากแบบสอบถาม

ในกลุ่มครัวเรือนที่มีฐานะยากจนพบว่าสาเหตุของการทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้าง เพราะขาดเงินทุนในการเพาะปลูก เช่น ในกรณีของ นายเขียว ชุ่มชื่น เป็นครัวเรือนที่มีฐานะยากจน มีจำนวนแปลงที่ดินทั้งหมดสามแปลง เป็นแปลงไร่ร้างถึงสองแปลง ซึ่งนายเขียวได้ให้สัมภาษณ์ถึงสาเหตุที่ไม่ทำการเพาะปลูกในพื้นที่ดังกล่าวว่า

“ครอบครัวดูไม่ค่อยมีเงิน ค่าเมล็ดพันธุ์ข้าวโพดก็แพง ค่าปุ๋ยก็แพง ู้ราคาไม่ไหว ก็เลยทำนิดเดียว กลัวว่าจะไม่คุ้มทุนถ้าราคาไม่ดี ขอแค่ได้กำไรนิดๆหน่อยๆก็พอแล้ว ไปรับจ้างเขายังจะได้เงินเยอะกว่า”

ในกรณีนี้ การขาดแคลนเงินทุน หรือต้นทุนที่ใช้ในการเพาะปลูกมีราคาแพงจึงเป็นสาเหตุสำคัญให้นายเขียวทิ้งพื้นที่บางส่วนไว้เป็นไร่ร้างไว้โดยไม่ได้ใช้ประโยชน์

สำหรับในกลุ่มของคนเมืองที่มีฐานะปานกลาง ซึ่งมีเงินทุนสำหรับการเพาะปลูกแต่ก็ทิ้งพื้นที่ทำกินเพราะปัญหาการเข้าถึงที่ดิน เช่นกรณีของนายมานะ ไม้งาม มีจำนวนแปลงทั้งหมดสามแปลง และเป็นแปลงไร่ร้างอยู่ในบริเวณลำห้วยที่อยู่ไกลออกไปทางทิศตะวันตกหนึ่งแปลง ซึ่งนายมานะได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“แต่ก่อนก็เข้าไปทำอะไรได้เพราะคนในหมู่บ้านไปทำกันหลาย แต่ตอนนี้เขาไม่ทำกันแล้ว ที่มันไกล ทางก็ไม่ค่อยดี เข้าไปลำบาก เปลืองน้ำมันรถ ตอนนี้ก็เลยปล่อยเป็นป่าเหล่าไป”

ในกรณีของนายมานะ พบว่าการเข้าถึงที่ดินที่ยากลำบากและการเพาะปลูกของแปลงข้างเคียงเป็นสาเหตุที่ทำให้นายมานะทิ้งพื้นที่ให้เห็นไร่ร้าง

กล่าวคือการที่กลุ่มคนเมืองที่มีฐานะยากจนและปานกลางมีการทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างมากกว่ากลุ่มคนเมืองที่มีฐานะรวยเนื่องจากข้อจำกัดสองประการคือ ประการแรกมีข้อจำกัดด้านเงินทุน ทำให้มีงบประมาณในการเพาะปลูกพืชแต่ละฤดูได้ในที่ดินบางแปลงเท่านั้น และประการที่สองการเข้าถึงพื้นที่แปลงที่ดินที่อยู่ไกลออกไปจากตัวหมู่บ้านคนเมือง ส่วนใหญ่ถูกปล่อยทิ้งไว้ให้เป็นไร่ร้าง เพราะเข้าถึงพื้นที่ได้ยาก ทำให้ลำบากต่อการดูแลรักษาและการขนย้ายผลผลิต

การปลูกไม้ผลแซมพืชไร่ การปลูกไม้ผลแซมพืชไร่พบครั้งแรกในปี พ.ศ.2531 ในที่ดินของมั่งส่วนใหญ่จะปลูกแซมลงในพืชกะหล่ำปลีและข้าวไร่ เป็นช่วงที่กระแสดการอนุรักษ์พื้นที่ต้นน้ำเพ็งเข้ามาในพื้นที่สังเกตจากแผนที่ 7 มีจำนวนแปลงไม้ผลเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว ตั้งแต่ช่วงรัฐเน้นนโยบายอนุรักษ์ป่าต้นน้ำเป็นต้นมา พื้นที่ปลูกไม้ผลของกลุ่มมั่งส่วนใหญ่อยู่ในลำห้วยสายต่างๆใกล้กับหมู่บ้านบริเวณทางทิศตะวันออกและทิศตะวันออกเฉียงใต้ ซึ่งถือว่าเป็นพื้นที่ที่สามารถเข้าถึงได้ง่ายกว่าที่ดินทำกินในลำห้วยสายอื่นๆ เมื่อพิจารณาตามฐานะในกลุ่มมั่งพบลักษณะรูปแบบการปลูกไม้ผลแซมพืชไร่ในทุกระดับ โดย

ระดับที่มีการปลูกไม้ผลมากที่สุดคือระดับฐานะปานกลาง เมื่อพิจารณาเหตุผลในการปลูกไม้ผลแซมพืชไร่ของกลุ่มนี้สามารถจำแนกสองกรณีคือ

กรณีแรกเป็นการปลูกเพื่อหวังผลตอบแทนทางเศรษฐกิจ จากการศึกษาพบว่ากลุ่มนี้บางครัวเรือน โดยเฉพาะกลุ่มที่มีฐานะรวยและมีแปลงหมุนเวียนเฉลี่ยสี่ถึงห้าแปลง เริ่มเบื่อหน่ายกับการปลูกกะหล่ำปลี เนื่องจากว่าราคาของกะหล่ำปลีในแต่ละปีไม่แน่นอน และต้องใช้ต้นทุนในการปลูกสูง ซึ่งมีความเสี่ยงต่อการขาดทุน ดังนั้นจึงอยากเปลี่ยนพื้นที่มาปลูกไม้ผลที่เป็นที่ต้องการของตลาด ในที่นี้คือลิ้นจี่ ลำไย และมะม่วง โดยเฉพาะลิ้นจี่ เป็นที่นิยมปลูกมากในกลุ่มของนี้ พบว่าสามารถเจริญเติบโต และให้ผลผลิตได้ดีในแต่ละปีโดยมีคนหนึ่งได้ให้เหตุผลว่า

“อยากเปลี่ยนไปปลูกอย่างอื่นดูบ้าง เพราะปลูกกะหล่ำราคาไม่แน่นอน ต้นทุนสูง ถ้าปลูกไม้ผลก็ปลูกครั้งเดียว ไม่ต้องดูแลมาก แล้วก็ขายได้ราคาดี”

กรณีสองพบว่าเป็นการปลูกเพื่อใช้เป็นเครื่องหมายแสดงขอบเขตของพื้นที่ทำกิน เนื่องมาจากเกิดข้อพิพาทในเรื่องขอบเขตที่ดินระหว่างมีฐานะปานกลางสองครัวเรือน ที่มีที่ดินปลูกกะหล่ำปลีติดกันและแบ่งขอบเขตโดยใช้ไม้ใหญ่ต้นหนึ่งเป็นแนวในการแบ่ง แต่ปรากฏว่าต่อมาภายหลังไม้ต้นนั้นถูกตัดและถูกไฟเผา และเมื่อมีการแผ้วถางพื้นที่เพื่อปลูกพืชรอบใหม่ ก็ไม่สามารถตกลงขอบเขตที่ดินทำกินของแต่ละคนที่แน่นอนได้ ต่อมา มีอีกครัวเรือนหนึ่งจึงได้ปลูกลิ้นจี่แซมลงไปแปลงกะหล่ำปลีแทน ซึ่งได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“แต่ก่อนเขาใช้เก้าอี้เป็นเขตกัน แต่หลายปีก่อนไฟไหม้ไปหมด เขาก็เลยมาล้อมที่เอา แต่ก็หุอะไรไม่ได้มากนักเพราะเป็นญาติกัน เขาเลยเอาลิ้นจี่มาปลูกในไร่ จะได้แบ่งเขตได้ชัด”

ส่วนในกลุ่มของคนเมือง พบเพียงหนึ่งครัวเรือนที่ปลูกไม้ผลแซมพืชไร่ ซึ่งเป็นการปลูกมะม่วงในแปลงปลูกข้าวโพดเลี้ยงสัตว์ ลักษณะของครัวเรือนเป็นครัวเรือนที่มีระดับฐานะรวย หัวหน้าครัวเรือนเคยมีตำแหน่งเป็นผู้นำฝ่ายปกครองในหมู่บ้าน แต่พบว่าการบุกเบิกพื้นที่เข้าไปในป่าเพิ่มเติม ซึ่งเป็นการขยายพื้นที่เพาะปลูกที่ไม่ได้เกิดจากเงื่อนไขของการขาดแคลนที่ดินทำกิน เพราะจากข้อมูลของครัวเรือนนี้มีที่ดินก่อนที่จะแผ้วถางพื้นที่ถึงสี่แปลง พบว่าเงื่อนไขหลักที่ขยายพื้นที่เพราะความต้องการทางเศรษฐกิจ ซึ่งครัวเรือนนี้มีกำลังทุนในการจ้างแรงงานในการปลูกพืช ดูแลรักษาตลอดจนเก็บเกี่ยวผลผลิต และยังเป็นผู้รับซื้อข้าวโพดเลี้ยงสัตว์ในหมู่บ้านอีกด้วย

จากความหลากหลายของเงื่อนไขในการปลูกไม้ผลแซมพืชไร่ดังกล่าวสามารถสรุปได้ว่า มีคนเมืองที่มีฐานะดีปลูกไม้ผลเนื่องจากผลตอบแทนทางเศรษฐกิจเป็นหลัก เนื่องจากมีพื้นที่หมุนเวียนเพียงพอแล้วสามารถแบ่งที่ดินบางส่วนให้เป็นแปลงปลูกพืชแบบถาวรได้ ส่วนมีฐานะปานกลางและ

ฐานะยากจนนั้นมีจำนวนแปลงที่ดินน้อยกว่าจำเป็นต้องสงวนพื้นที่บางส่วนไว้สำหรับหมุนเวียนเพาะปลูกพืช แต่ก็มีการปลูกไม้ผลแซมลงไปในพื้นที่ปลูกพืชไร่เพื่อเป็นเครื่องแบ่งเขตแดนการถือครองที่ดินได้อย่างชัดเจน

การปลูกพืชคลุมดิน จากประชากรตัวอย่างจำนวน 92 ครัวเรือนพบว่ามียางหนึ่งครัวเรือนที่มีการจัดการที่ดินเชิงอนุรักษ์โดยการปลูกพืชคลุมดิน และมีการจัดการที่ดินในลักษณะนี้เพียงแปลงเดียวเท่านั้น ลักษณะของครัวเรือนมีฐานะปานกลาง แต่หัวหน้าครัวเรือนเป็นผู้นำทางการเกษตรของหมู่บ้าน จากการสัมภาษณ์พบว่าการจัดการที่ดินรูปแบบนี้ในปี พ.ศ.2534 บริเวณทิศตะวันออกเฉียงใต้ของบ้านคนเมือง มีลักษณะพื้นที่เป็นที่ดอนและมีความลาดเอียงเพียงเล็กน้อย สำหรับพืชที่ใช้ปลูกคลุมดินคือถั่วเขียวและถั่วเหลือง โดยจะปลูกแซมในแปลงมะม่วงและลิ้นจี่ จากการสัมภาษณ์หัวหน้าครัวเรือนบอกว่า

“ตอนแรกพื้นที่นี้ปลูกมะม่วงก่อน แต่ไม่ค่อยโต ก็เลยเอาลิ้นจี่มาปลูกแซม ตอนนั้นพื้นดินยังว่างอยู่ก็เลยเอาถั่วเขียวกับถั่วเหลืองมาปลูก หลังจากนั้นต้นมะม่วงกับลิ้นจี่ก็เจริญเติบโตดีกว่าแต่ก่อน ลุงก็เลยปลูกถั่วในส่วนมะม่วงกับลิ้นจี่มาตลอด”.

จากคำสัมภาษณ์เห็นได้ว่ารูปแบบการจัดการที่ดินดังกล่าวเกิดขึ้นด้วยความบังเอิญของ ชาวบ้าน ซึ่งไม่ได้เกิดจากคำชักจูง หรือหว่านล้อมของส่วนราชการ และชาวบ้านก็มีการเรียนรู้จากผลที่เกิดขึ้น ซึ่งเป็นผลทำให้มีการจัดการที่ดินในรูปแบบนี้อย่างต่อเนื่อง

การปลูกพืชไร่สลับไร่ร้าง การจัดการรูปแบบนี้เป็นการจัดการในระบบการปลูกพืชไร่หมุนเวียนแบบหนึ่ง ซึ่งปัจจุบันมีแนวโน้มที่จะมีการจัดการในลักษณะนี้เพิ่มมากขึ้น เนื่องจากจำนวนแปลงหมุนเวียนในแต่ละครอบครัวมีแนวโน้มที่จะลดลง พบการจัดการแบบนี้พบมากในกลุ่มมั่งที่มีฐานะยากจน เพราะส่วนใหญ่แล้วมีแปลงที่ดินสองถึงสามแปลงเท่านั้น ดังนั้นจึงต้องมีการบริหารการใช้ที่ดินเพื่อให้สามารถฟื้นฟูความอุดมสมบูรณ์ได้ทันต่อรอบหมุนเวียน พบว่าในหนึ่งแปลงมีการแบ่งเป็นพื้นที่ออกเป็นส่วนๆ อย่างน้อยสามแปลงย่อย ซึ่งจะทำให้สามารถมีเวลาพักดินอย่างน้อยแปลงละสองปี ซึ่งเป็นวิธีแก้ปัญหาในด้านการขาดแคลนที่ดินทำกินรูปแบบหนึ่ง

การปลูกไม้ยืนต้นตามแนวระดับ พบว่ามีจำนวนแปลงที่ปลูกไม้ยืนต้นเพิ่มมากขึ้นเช่นเดียวกับการปลูกไม้ผลแซมพืชไร่ ส่วนใหญ่จะปลูกแทนพื้นที่ปลูกพืชไร่ของชาวบ้าน พบในทุกกลุ่มฐานะของมั่ง แต่ส่วนใหญ่เป็นมั่งฐานะรวยและปานกลาง ซึ่งเป็นการปลูกไม้ผลเพื่อผลตอบแทนทางเศรษฐกิจ ไม้ยืนต้นที่นิยมปลูกคือ ลิ้นจี่ มะม่วง และลำไย กระจายไปตามลำห้วยสายต่างๆ โดยพื้นที่ปลูกไม้ผลส่วนใหญ่จะอยู่ติดกับถนนและสามารถเข้าถึงได้สะดวก ซึ่งได้ให้เหตุผลว่าจะทำให้เข้าไปดูแลรักษาและเก็บผลผลิตได้ง่าย ส่วนมั่งที่มีฐานะยากจนที่ปลูกไม้ยืนต้นตามแนวระดับที่พบเพียงหนึ่งครัวเรือนนั้นได้ให้เหตุผลในการปลูกว่า

“ที่แถวนี้เขาปลูกแก้วไม้กันหมด แหมหน้อยจะบ่มีไผ่เข้ามาปลูกกะหล่ำ เขาก็เลยต้องปลูกด้วย”

ในกรณีของมังฐานะยากจนครัวเรือนนี้ที่ต้องปลูกไม้ยืนต้นตามแนวระดับเป็นเพราะสถานการณ์บีบบังคับ เนื่องจากว่าพื้นที่ส่วนใหญ่รอบๆแปลงเพาะปลูกได้เปลี่ยนเป็นแปลงไม้ยืนต้นทั้งหมด และไม่มีมังครัวเรือนอื่นเข้ามาปลูกพืชไร่ในพื้นที่ดังกล่าว ดังนั้นมังครัวเรือนนี้จึงจำเป็นต้องปลูกไม้ยืนต้นตาม

ส่วนคนเมืองนั้นพบว่ามีการปลูกไม้ผลเฉพาะคนที่ฐานะรวยและฐานะปานกลาง ไม้ยืนต้นที่นิยมปลูกคือมะม่วง ส่วนใหญ่จะเจริญเติบโตได้ไม่ดึ้นก เนื่องจากดินขาดความอุดมสมบูรณ์ แต่ชาวบ้านก็พยายามทดลองปลูกไม้ยืนต้นชนิดอื่น ในปี พ.ศ.2543 มีชาวบ้านทดลองนำลองกองมาปลูกในพื้นที่ใกล้ๆหมู่บ้านโดยการขอความสนับสนุนจากเกษตรจังหวัด และมีแนวโน้มว่าจะมีชาวบ้านทดลองปลูกเพิ่มมากขึ้น

การทำคูรับน้ำรอบขอบเขา รูปแบบในการจัดการที่ดินเชิงอนุรักษ์โดยการทำคูรับน้ำรอบขอบเขา ชาวบ้านริเริ่มทำครั้งแรกในปี พ.ศ.2541 โดยมีมังครอบครัวหนึ่ง ซึ่งครัวเรือนที่ริเริ่มมีการจัดการที่ดินในรูปแบบนี้พบว่าหัวหน้าครอบครัวมีลักษณะความเป็นผู้นำ เป็นคนที่ชอบศึกษาค้นคว้าอยู่ตลอดเวลา การจัดการในลักษณะดังกล่าวเกิดขึ้นเนื่องจากการสังเกตเห็นปัญหาที่เกิดขึ้นในพื้นที่ จากการสัมภาษณ์เงื่อนไขที่เลือกจัดการที่ดินโดยวิธีนี้ หัวหน้าครอบครัวกล่าวว่า

“เขาเห็นว่าปีนั้นฝนตกหนัก ที่เขาก็จึงมัก (ชันมาก) เขากลัวว่าดินจะไหลออกไปนักเลยขุดร่องขวางคอยไว้สัที่เพราะที่เขายาว”

การขุดร่องสัที่จากคำสัมภาษณ์ของชาวบ้านหมายถึง ในแปลงเดียวกันมีการขุดขวางแนวลาดชันของภูเขาจำนวนสี่คู่ด้วยกัน ซึ่งลักษณะของการตัดสินใจจัดการที่ดินในวิธีนี้เกิดขึ้นจากแนวคิดของครัวเรือนเกษตรกรเอง โดยไม่ได้เกิดจากการส่งเสริมหรือแนะนำจากเจ้าหน้าที่ของรัฐ เห็นได้ว่าชาวบ้านมีการเรียนรู้ปัญหาที่เกิดขึ้นในแปลงเพาะปลูกและสามารถหาวิธีการในการแก้ไข ซึ่งพบว่าการแนะนำวิธีการนี้ให้กับญาติพี่น้องอีกสองครัวเรือนที่มีแปลงลาดชันมาก ในปี พ.ศ.2542 จึงมีแปลงที่ดินที่มีการจัดการที่ดินในลักษณะดังกล่าวอีกสองแปลง

อย่างไรก็ตามพบว่าปัจจัยทางกายภาพ คือลักษณะของพื้นที่และลักษณะภูมิอากาศเป็น ปัจจัยสำคัญของการตัดสินใจในการจัดการที่ดินโดยทำคูรับน้ำรอบขอบเขาในแต่ละปี เพราะจากการสอบถามในเรื่องของการต่อเนื่องในการจัดการที่ดินก็ได้รับคำตอบว่า

“ถ้าปีไหนฝนตกหนักเขาก็ทำ ถ้าปีไหนฝนตกไม่หนักเขาก็บ่ทำ”

จากการสำรวจภาคสนาม พบว่าแปลงมีการจัดการที่ดินในลักษณะดังกล่าวจะอยู่บนพื้นที่ที่มีความเสี่ยงต่อการชะล้างพังทลายสูงเท่านั้น

การปลูกหญ้าแฝก ชุมชนพื้นที่ศึกษามีการปลูกหญ้าแฝกในแปลงปลูกพืชของกลุ่มมั่ง ครั้งแรก ในปี พ.ศ.2542 จำนวนสองแปลงโดยการสนับสนุนจากหน่วยงานของรัฐ แต่การเข้ามา ส่งเสริมวิธีการอนุรักษ์ของรัฐมีลักษณะเป็นการจ้างให้ปลูก คือมีการจ่ายเงินให้แก่เจ้าของที่ดินที่ยกพื้นที่ให้เป็นแปลงสาธิตการปลูกหญ้าแฝก และมีการจ้างแรงงานในหมู่บ้านมาร่วมกันปลูกหญ้าแฝก การส่งเสริมในลักษณะดังกล่าวไม่ได้เป็นการสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับระบบการอนุรักษ์ดินและน้ำอย่างแท้จริงให้กับคนในชุมชน ซึ่งโดยปกติแล้วคนในชุมชนส่วนใหญ่จะมีอคติต่อการส่งเสริมของเจ้าหน้าที่โดยเฉพาะการทำแนวพืชขวางความลาดชันเพื่อลดการชะล้างพังทลายของดิน เนื่องจากว่ารัฐเคยแนะนำให้ชาวบ้านปลูกหญ้าแฝกในแปลงเพาะปลูก ปรากฏว่าหญ้าชนิดนี้สามารถเจริญได้ดีกว่าพืชที่ปลูกและได้แพร่ขยายครอบคลุมพื้นที่อย่างรวดเร็วจนทำให้พืชที่ปลูกได้รับความเสียหาย เมื่อไปขอความช่วยเหลือจากรัฐก็ไม่ได้ได้รับความช่วยเหลือแต่อย่างใด ทำให้ชาวบ้านรู้สึกไม่พอใจในคำแนะนำของรัฐตั้งแต่นั้นมา

นอกจากนั้นแล้วยังพบว่าชาวบ้านยังไม่มี ความเชื่อมั่นในการทำงานของเจ้าหน้าที่ของรัฐ เพราะจากการสัมภาษณ์กลุ่มมั่งหลายคนได้ให้ความเห็นที่ตรงกันว่า พื้นที่ที่รัฐเข้าไปส่งเสริมปลูกหญ้าแฝกส่วนใหญ่จะเป็นพื้นที่ที่อยู่ติดกับถนน และสามารถเข้าถึงได้ง่าย โดยมีคนหนึ่งได้ให้สัมภาษณ์เกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า

“เขาเคยขอหญ้าแฝกไปปลูกบนคอก แต่เขาไม่ให้ เขาบอกว่าที่มันไกล เข้าไปไม่ถึง เขาคงกลัวว่าเวลาเจ้าหน้าที่เขามาตรวจแล้วจะไม่เห็น”

จากคำสัมภาษณ์ดังกล่าวและจากข้อคิดเห็นของมั่งหลายคนก็มีความคิดเห็นที่ตรงกันว่า การที่เจ้าหน้าที่เข้ามาส่งเสริมการปลูกหญ้าแฝกบริเวณพื้นที่ใกล้หมู่บ้านเพื่อจะใช้เป็นผลงานเวลามีเจ้าหน้าที่ระดับสูงเข้ามาในพื้นที่ แต่ก็พบว่ามั่งฐานะยากจนหนึ่งครัวเรือนที่ปลูกหญ้าแฝกในพื้นที่เพาะปลูกโดยไม่ได้รับการจ้างของรัฐ โดยให้เหตุผลว่าเห็นว่าการนี้จะช่วยป้องกันการชะล้างพังทลายของดินได้จริง และพื้นที่ที่ตนเองถือครองอยู่มีความลาดชันสูง เกิดปัญหาการชะล้างพังทลายของดิน จึงทดลองนำหญ้าแฝกไปปลูกในพื้นที่ ซึ่งการตัดสินใจดังกล่าวเป็นการตัดสินใจด้วยตนเองของเกษตรกร เมื่อเห็นว่าวิธีการจัดการดังกล่าวเป็นวิธีการที่เหมาะสมในพื้นที่ของตนเองจึงนำมาใช้กับพื้นที่ ถือได้ว่าเป็นการประยุกต์ใช้วิธีการทางวิทยาศาสตร์มาใช้ในการจัดการที่ดินทำกิน

จากความซับซ้อนของเงื่อนไขในการอนุรักษ์ดินและน้ำแต่ละรูปแบบ สามารถสรุปภาพรวมได้คือรูปแบบของการทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างโดยไม่ได้ใช้ประโยชน์ทั้งในกลุ่มคนเมืองและกลุ่มมั่งทั้งสามกลุ่มฐานะ แต่มีเหตุผลในการทิ้งให้เป็นไร่ร้างต่างกันคือ กลุ่มคนเมืองฐานะรวยทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างเพราะมีที่ดินทำกินหลายแปลง จึงทิ้งบางแปลงให้เป็นไร่ร้าง กลุ่มคนเมืองฐานะปานกลางและยากจนนั้นทำเพราะขาดแคลนเงินทุนในการเพาะปลูก และเข้าถึงพื้นที่ได้ยาก ส่วนกลุ่มมั่งพบว่าเป็นการทิ้งพื้นที่เนื่องจากมีการเปลี่ยนพื้นที่เพาะปลูกไปเป็นกลุ่มใหญ่ ด้านการปลูกไม้ผลแซมพืชไร่ นั้นพบในกลุ่มมั่งทั้งสามกลุ่ม

ฐานะ ซึ่งมั่งฐานะรวยปลูกเพื่อเน้นผลตอบแทนทางเศรษฐกิจ มั่งฐานะปานกลางและยากจนทำไปเพราะใช้เป็นเครื่องแบ่งเขตการถือครองที่ดิน สำหรับคนเมืองพบในฐานะรวยทำไปเพราะต้องการผลตอบแทนทางเศรษฐกิจเช่นกัน เช่นเดียวกับการปลูกไม้ผลตามแนวระดับพบทั้งในกลุ่มมั่งและคนเมือง กลุ่มมั่งพบในทุกกลุ่มฐานะ โดยปลูกเพราะต้องการผลตอบแทนทางเศรษฐกิจ แต่ก็มีมั่งฐานะยากจนครัวเรือนหนึ่งที่ปลูกตามแปลงข้างเคียงเนื่องจากเข้าถึงพื้นที่ได้ยาก ส่วนกลุ่มคนเมืองที่ปลูกไม้ผลตามแนวระดับพบในกลุ่มฐานะรวยและฐานะปานกลางเพื่อต้องการผลตอบแทนทางเศรษฐกิจเช่นกัน สำหรับวิธีการปลูกพืชคลุมดินนั้นพบแต่ในกลุ่มคนเมือง ซึ่งเป็นครัวเรือนที่มีฐานะปานกลาง เป็นรูปแบบที่เกิดจากการสังเกตเรียนรู้ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในพื้นที่ และนำมาประยุกต์ใช้อย่างต่อเนื่อง ทางด้านวิธีการปลูกพืชไร่สลับไร่ร้างนั้นพบมากในกลุ่มมั่งฐานะจนเนื่องจากมีที่ดินทำกินน้อยอันเป็นผลมาจากการแยกครัวเรือนออกจากครอบครัวใหญ่ จึงต้องมีการปรับเปลี่ยนรูปแบบการหมุนเวียนพื้นที่ในแปลงเดียวกัน ในส่วนของการทำอุรับน้ำรอบขอบเขานั้นเป็นพบในกลุ่มมั่งที่มีฐานะรวยและปานกลางเท่านั้น เป็นวิธีการที่ชาวบ้านทำขึ้นมาเองเนื่องจากเกิดปัญหาการชะล้างพังทลายของดินในพื้นที่ และรูปแบบการอนุรักษ์ดินและน้ำวิธีการสุดท้ายคือการปลูกหญ้าแฝกซึ่งพบเฉพาะในที่ดินของมั่ง พบว่ามั่งฐานะรวยและปานกลางที่มีที่ดินใกล้หมู่บ้านปลูกหญ้าแฝกเนื่องจากรัฐจ้างให้ปลูก แต่ก็มีมั่งหนึ่งครัวเรือนที่มีฐานะยากจนนำหญ้าแฝกไปปลูกในแปลงพืชไร่เนื่องจากเกิดปัญหาการชะล้างพังทลายในพื้นที่จริง จึงได้ทดลองนำไปปลูก ดังนั้นเงื่อนไขที่สัมพันธ์กับการอนุรักษ์ดินและน้ำของชาวบ้านในช่วงนี้คือ เงื่อนไขด้านความไม่มั่นคงในการถือครองที่ดิน เงื่อนไขด้านการใช้ภูมิปัญญาท้องถิ่น เงื่อนไขด้านแรงกดดันของประชากร เงื่อนไขด้านผลประโยชน์บางประการได้แก่ผลประโยชน์ที่ได้รับจากรัฐ ผลประโยชน์ด้านเศรษฐกิจ และ ผลประโยชน์ในการแบ่งเขตที่ดินทำกิน

3. การแผ้วถางป่าอย่างต่อเนื่อง

จากผลการศึกษาในช่วงนี้แม้ว่าชาวบ้านส่วนใหญ่ร้อยละ 63.04 ทำการอนุรักษ์ดินและน้ำ แต่ก็ยังมีชาวบ้านบางส่วนที่ยังแผ้วถางป่า พบทั้งคนเมืองและมั่ง โดยคนเมืองทำการแผ้วถางป่าที่กำลังอยู่ในระหว่างการฟื้นตัวตามธรรมชาติ มีค่าเฉลี่ยของจำนวนไร่ที่ทำการแผ้วถาง 17.14 ไร่ต่อหนึ่งครัวเรือน ส่วนมั่งแผ้วถางป่าในบริเวณที่เป็นป่าสมบูรณ์แต่ก็มีค่าเฉลี่ยของจำนวนไร่เพียง 2.67 ไร่ต่อหนึ่งครัวเรือน อย่างไรก็ตามสามารถแยกครัวเรือนที่แผ้วถางป่าได้เป็นสองกลุ่มคือกลุ่มที่อนุรักษ์พร้อมกับการถางป่าด้วย และกลุ่มที่ไม่มีการอนุรักษ์เลย

ครัวเรือนที่อนุรักษ์ดินและน้ำแต่มีการแผ้วถางป่าเพิ่ม พบว่ามีคนเมืองที่ทำการอนุรักษ์ดินและน้ำแต่แผ้วถางพื้นที่เพิ่มจำนวน 2 ครัวเรือน ซึ่งมีเงื่อนไขในการแผ้วถางแตกต่างกันตามกลุ่มฐานะ ยกตัวอย่างได้สองกรณีคือ

กรณีของนายแดง สดใส เป็นคนเมืองฐานะปานกลาง พบว่านายแดงทำการอนุรักษ์ดินและน้ำโดยการปลูกพืชหมุนเวียน และมีการแผ้วถางป่าเพิ่มเติมเช่นกัน นายแดงได้ให้เหตุผลที่แผ้วถางป่าว่า

“ตอนนี้ลูกชายก็กลับมาอยู่บ้าน ค่าใช้จ่ายมีมาก ที่สูงไม่พอ ก็เลยต้องถางที่เพิ่ม”

ในกรณีของนายแดงนี้ การที่ลูกชายกลับเข้ามาในหมู่บ้านทำให้มีค่าใช้จ่ายเพิ่ม ในขณะที่ดินทำกินที่มีอยู่เดิมมีไม่เพียงพอ การที่มีสมาชิกในครัวเรือนเพิ่มขึ้นมา ทำให้รายได้มีไม่เพียงพอ ซึ่งรายได้ส่วนใหญ่ได้จากการเพาะปลูก ดังนั้นจากแรงกดดันด้านประชากรจึงทำให้นายแดงแผ้วถางป่าเพิ่ม

ส่วนกรณีของนายคำ แก้วดี ซึ่งเป็นตัวแทนของคนที่มาฐานะรวย มีที่ดินทำกินเพียงพอ แต่นายคำต้องการเพิ่มผลผลิตทางการเกษตร ดังนั้นนายคำจึงจ้างคนงานมาแผ้วถางป่าเพื่อใช้ในการเพาะปลูกพืช ซึ่งในกรณีนายคำนี้เห็นว่าไม่ได้เกิดจากการขาดแคลนที่ดินทำกินแต่ต้องการเพิ่มผลผลิตเพื่อผลตอบแทนทางเศรษฐกิจ

สำหรับกลุ่มมั่งมีนั้นพบครัวเรือนที่อนุรักษ์ดินและน้ำแต่มีการแผ้วถางป่าทั้งในฐานะรวย ปานกลาง และยากจน จำนวน 3 ครัวเรือน ซึ่งครัวเรือนทั้งหมดมีที่ดินทำกิน 7-8 แปลง แต่ก็มีมีการแผ้วถางพื้นที่เพิ่มเติม ซึ่งมีเหตุผลเดียวกันคือเกิดจากการย้ายที่ดินทำกินไปเป็นกลุ่มใหญ่ตามลำห้วยต่างๆ ทั้งนี้ที่ดินบางส่วนได้เปลี่ยนไปเป็นการปลูกพืชถาวร แปลงที่ดินสำหรับหมุนเวียนปลูกพืชไร่จึงลดลง ดังนั้นเพื่อความสะดวกในการเข้าถึงพื้นที่ไร่จึงทำให้มั่งที่ทำการอนุรักษ์ดินและน้ำกลุ่มนี้แผ้วถางพื้นที่เพิ่มเติม

ครัวเรือนที่ไม่อนุรักษ์ดินและน้ำและมีการแผ้วถางป่าเพิ่ม พบในกลุ่มของคนเมืองสองฐานะคือฐานะยากจนและฐานะปานกลาง พบว่าทั้งหมดที่ดินทำกินเพียง 1-2 แปลงเท่านั้น เนื่องจากว่าได้แยกครัวเรือนออกมาจากครอบครัวใหญ่ ทำให้มีการแบ่งแปลงที่ดินออกเป็นแปลงเล็กแปลงน้อย ทำให้มีที่ดินไม่เพียงพอต่อการเพาะปลูก

กล่าวได้ว่ามีการแผ้วถางพื้นที่ทั้งในกลุ่มคนเมืองและกลุ่มมั่ง โดยกลุ่มคนเมืองฐานะรวยแผ้วถางพื้นที่เพื่อต้องการเพิ่มผลผลิต ส่วนกลุ่มคนเมืองฐานะปานกลางและยากจนทำไปเพราะขาดแคลนที่ดินทำกิน ในขณะที่มั่งแผ้วถางพื้นที่เนื่องจากมีการเคลื่อนย้ายพื้นที่เพาะปลูกไปเป็นกลุ่มใหญ่ เพื่อให้สะดวกในการทำถนนลูกรังเข้าสู่ไร่

จากความหลากหลายของเงื่อนไขในการแผ้วถางพื้นที่ดังกล่าว สามารถสรุปได้ว่าการแผ้วถางพื้นที่เพื่อขยายที่ดินทำกินเข้าไปในป่า ในอดีตพบว่าเป็นการแผ้วถางเพื่อขยายพื้นที่ปลูกพืชพาณิชย์ตามนโยบายของรัฐ ในขณะที่ปัจจุบันการแผ้วถางพื้นที่เกิดจากปัจจัยสามประการคือ ประการแรกเกิดจากการแยกครัวเรือนของประชากรทำให้ที่ดินทำกินขาดแคลน ประการที่สองบางครัวเรือนที่มีที่ดินทำกินเพียงพอต้องการเพิ่มผลผลิต และประการที่สามการที่ชุมชนร่วมกันปรับปรุงถนนลูกรังไปยังลุ่มน้ำย่อยในแต่ละปี ทำให้ครัวเรือนมั่งจำนวนมากย้ายไปปลูกพืชในลุ่มน้ำย่อยเดียวกัน

ความซับซ้อนของเงื่อนไขการอนุรักษ์ดินและน้ำ

อย่างไรก็ตามการได้ตอบของชุมชนบนพื้นที่สูงต่อภาพลักษณ์ของผู้ทำลายทรัพยากรธรรมชาติที่สังคมเป็นผู้สร้างให้ในรูปแบบของการอนุรักษ์ดินและน้ำที่หลากหลายดังที่ได้กล่าวมานั้น จากผลการศึกษาพบว่า มีความซับซ้อนของเงื่อนไขในการอนุรักษ์ดินและน้ำทั้งในระดับชุมชน ระดับครัวเรือน และระดับแปลง ขึ้นอยู่กับสถานการณ์ และปัจจัยที่เข้ามาเกี่ยวข้องในแต่ละช่วงเวลา

ถึงแม้ว่าแปลงที่มีการอนุรักษ์ดินและน้ำของครัวเรือนเกษตรกรทั้งหมดมีลักษณะการถือครองแบบเป็นเจ้าของ โดยไม่พบในแปลงที่เช่า หรือใช้โดยไม่เสียค่าเช่าตามแนวคิดของ Barlowe (1958) ที่พยายามชี้ให้เห็นว่าความมั่นคงในการถือครองที่ดิน หรือมีที่ดินเป็นของตนเอง จะทำให้ชาวบ้านมีความมั่นใจที่จะลงทุนด้านการอนุรักษ์ดินและน้ำ แต่สำหรับพื้นที่ศึกษาซึ่งเป็นชุมชนชายขอบที่ตั้งอยู่ในเขตป่าสงวนนั้น พื้นที่ทั้งหมดยังอยู่ภายใต้ความไม่มั่นคงในการถือครองที่ดิน โดยเฉพาะที่ดินทำกินของมังและมลาปรี ซึ่งอยู่ในเขตชั้นคุณภาพลุ่มน้ำชั้นที่ 1A ที่มีโครงการย้ายคนออกไปจากพื้นที่ สิ่งหนึ่งที่ชาวบ้านสามารถใช้ต่อรองกับรัฐเพื่อจะอยู่ในพื้นที่ต่อไปคือการจัดการที่ดินในเชิงอนุรักษ์ ซึ่งพบทั้งในระดับชุมชน ระดับครัวเรือน และระดับแปลง

การจัดการระดับชุมชนในช่วงเวลาที่มีการเร่งใช้ประโยชน์จากทรัพยากร มีการกันพื้นที่เป็นป่าหัวน้ำหรือป่าต้นน้ำเพื่อผลประโยชน์ใช้สอยสำหรับการอุปโภคและการบริโภค แต่เมื่อรัฐเน้นนโยบายการอนุรักษ์มากยิ่งขึ้นและมีเป้าหมายที่จะย้ายคนออกไปจากพื้นที่ การกันพื้นที่ป่าของชาวบ้านไม่ได้เกิดจากผลประโยชน์ใช้สอยเพียงอย่างเดียวแต่เป็นการกันพื้นที่ป่าเพื่อใช้ต่อรองกับรัฐด้วย ที่เห็นได้ชัดคือการกันพื้นที่ป่าใกล้หมู่บ้านเป็นป่าชุมชนอย่างเป็นทางการ โดยเฉพาะป่าชุมชนของมังและมลาปรีมีการตั้งชื่อป่าชุมชนว่า “ป่าชุมชนเฉลิมพระเกียรติ” ซึ่งเป็นชื่อที่ชาวบ้านตั้งขึ้นเอง เมื่อมองนัยของการให้ชื่อแล้ว ชื่อป่าชุมชนที่ตั้งขึ้นเป็นเครื่องแสดงให้รัฐเห็นว่าชุมชนมีความจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ และให้ความสำคัญกับป่าที่เป็นเขตต้นน้ำแห่งหนึ่งของจังหวัด นอกจากนี้แล้วในวันสำคัญต่างๆ โดยเฉพาะในวันที่มีความเกี่ยวข้องกับสถาบันพระมหากษัตริย์ เช่นวันเฉลิมพระชนมพรรษา มังและมลาปรีได้มีกิจกรรมในการปลูกป่าขึ้น โดยได้เชิญเจ้าหน้าที่ป่าไม้ และหน่วยงานอื่นของรัฐให้มามีส่วนร่วมด้วย ซึ่งการอนุรักษ์พื้นที่ป่าต้นน้ำดังกล่าวเป็นการได้ตอบข้อกล่าวหาของรัฐบาลรูปแบบหนึ่ง เพื่อใช้ต่อรองในการอยู่ในพื้นที่ต่อไป

ในระดับครัวเรือนและระดับแปลงนั้น มีการต่อรองกับรัฐในรูปแบบของการปลูกไม้ผลบนพื้นที่ลาดชันในกรณีของมังและมลาปรี ซึ่งเริ่มมีแปลงไม้ผลมากขึ้นเมื่อมีการทำแบบจำลองการใช้ที่ดินสามมิติขึ้น และกรมป่าไม้ก็ได้ให้ชาวบ้านมาชี้ที่ทำกิน สำหรับการตีความหมายของแบบจำลองสามมิติในความคิด

ของชาวบ้าน เป็นเครื่องหมายของการควบคุมทรัพยากรโดยรัฐ ซึ่งการที่ชาวบ้านปลูกไม้ผลเพิ่มมากขึ้นไม่ได้หมายความว่าชาวบ้านทำตามนโยบายการอนุรักษ์ดินและน้ำของกรมป่าไม้ที่ให้ปลูกไม้ผลได้โดยง่าย การปลูกไม้ผลของชาวบ้านนั้นไม่ได้หวังผลแค่การอนุรักษ์ดินและน้ำ แต่เป็นการต่อรองกับรัฐว่าสามารถจัดการที่ดินให้เหมาะสมกับสภาพพื้นที่ที่มีความลาดชัน และสอดคล้องกับการตีความหมายของรูปแบบการจัดการที่ดินดังกล่าวของรัฐ ซึ่งรัฐเห็นว่าการปลูกแถบไม้ผลบนพื้นที่ลาดชันเป็นการอนุรักษ์ดินและน้ำรูปแบบหนึ่ง

ดังนั้นการอนุรักษ์ดินและน้ำของชาวบ้านโดยเฉพาะมังและมลายูทั้งในระดับชุมชน และระดับแปลงในกรณีนี้จึงเป็นการอนุรักษ์ดินและน้ำที่สัมพันธ์กับความไม่มั่นคงในการถือครองที่ดิน ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ สุธาวลัย (1994) ที่ว่าเกษตรกรภายใต้นโยบายของรัฐซึ่งก่อให้เกิดความไม่มั่นคงในสิทธิการถือครองที่ดินจะทำให้เกษตรกรทำรูปแบบของการอนุรักษ์ดินและน้ำเพื่อต่อรองกับรัฐ

พื้นที่ศึกษาพบว่ามีการใช้ภูมิปัญญาท้องถิ่นในการอนุรักษ์ดินและน้ำ ตั้งแต่อดีตมาจนถึงปัจจุบัน และชาวบ้านมีการปรับเปลี่ยนรูปแบบให้สอดคล้องกับสภาพพื้นที่และสภาพปัญหาที่เกิดขึ้น ตามแนวคิดของ Ramirez (1988) ที่อธิบายว่าวิธีการอนุรักษ์แบบพื้นบ้านเกิดจากการสังเกต และสะสมองค์ความรู้จากสิ่งแวดล้อม สามารถก่อให้เกิดแนวคิดด้านการอนุรักษ์ดินและน้ำโดยชาวบ้านได้ ซึ่งเห็นจากการทำนาขั้นบันได เพื่อลดการไหลบ่าของน้ำและหน้าดิน การปลูกพืชหมุนเวียน และการปลูกพืชคลุมดินเพื่อเพิ่มความอุดมสมบูรณ์ให้แก่ดินของคนเมือง

สำหรับกลุ่มม้งนั้นก็ได้มีการปรับเปลี่ยนรูปแบบให้สอดคล้องสภาพปัญหาที่เกิดขึ้น เป็นไปตามแนวคิดของ Dialla (1994) เกี่ยวกับการพัฒนาระบบอนุรักษ์ดินและน้ำของชาวบ้านได้เสนอว่า ชาวบ้านส่วนใหญ่ยังคงยึดเอาการอนุรักษ์ดินและน้ำโดยใช้ความรู้ท้องถิ่นเป็นหลัก แต่ก็มีผลกระทบกับวิธีการทางวิทยาศาสตร์ ซึ่งม้งมีการทำคูรับน้ำรอบขอบเขาขึ้นมาเองโดยไม่ได้เกิดจากคำแนะนำของรัฐ ทั้งนี้เนื่องจากเกิดปัญหาการชะล้างพังทลายของดินในพื้นที่จริง และสภาพของแปลงที่ดินมีความลาดชันสูง และมีพื้นที่ยาวตามแนวลาดชัน ดังนั้นจึงแก้ปัญหาโดยการขุดร่องน้ำขวางตามแนวระดับเพื่อชะลอการไหลบ่าของน้ำและหน้าดิน นอกจากนี้แล้วม้งยังปลูกหญ้าแฝกในแปลงเพาะปลูกเพราะเห็นว่าสามารถแก้ปัญหาในพื้นที่ได้จริง

นอกจากนี้พบว่าชาวบ้านมีการเปลี่ยนวิธีการหมุนเวียนพื้นที่เพาะปลูกให้เข้ากับสถานการณ์อันเนื่องมาจากการขาดแคลนที่ดินทำกินที่เกิดจากการแยกรั้วเรือนออกมาจากครอบครัวใหญ่ ซึ่งการปรับเปลี่ยนรูปแบบการเพาะปลูกพืชไม่ได้เป็นไปตามแนวคิดของ Boserup (1996) ในแง่ของการขยายตัวของประชากรที่นำไปสู่การขาดแคลนที่ดินทำกินนั้น ทำให้มีการลงทุนทางด้านแรงงานเพิ่มขึ้น หรือมีการทำการเกษตรที่เข้มข้นขึ้น แต่สอดคล้องตามแนวคิดของ Boserup ในแง่ที่ว่าแรงกดดันด้านประชากรจะนำไปสู่การจัดการที่ดินอย่างยั่งยืน พบว่าในครัวเรือนที่มีข้อจำกัดในด้านที่ดินทำกินนั้นได้มีการแบ่งแปลงที่มีอยู่

ออกเป็นส่วนๆเพื่อให้หมุนเวียนเพาะปลูกพืชในแปลงเดียวกันนั้น ซึ่งเป็นการปรับเปลี่ยนรูปแบบการจัด การที่ดินให้เข้ากับสถานการณ์และข้อจำกัดที่เกิดขึ้นด้วยตัวของชาวบ้านเอง

ในพื้นที่ศึกษา นอกจากมีการอนุรักษ์ดินและน้ำที่สัมพันธ์กับความไม่มั่นคงในการถือครองที่ดิน แรงกดดันด้านประชากร และภูมิปัญญาท้องถิ่นแล้ว พบว่าชาวบ้านทำการอนุรักษ์ดินและน้ำเพื่อ ผลประโยชน์บางประการ คือ ได้รับผลตอบแทนจากรัฐ ซึ่งเป็นไปตามแนวคิดของ Enters (1995) ที่เสนอ ว่าชาวบ้านทำการอนุรักษ์ดินและน้ำเมื่อได้รับผลประโยชน์จากโครงการของรัฐ ในกรณีพื้นที่ศึกษาคือการ ปลูกหญ้าแฝก พบว่ารัฐได้จ้างให้ชาวบ้านปลูกหญ้าแฝกในแปลงเพาะปลูก บริเวณใกล้เคียงกับหมู่บ้านที่ สามารถเห็นได้ง่าย นอกจากกรณีแรกที่เป็นไปตามแนวคิดที่ใช้ในการศึกษาแล้ว ผู้ศึกษาได้พบความ สัมพันธ์ของปัจจัยที่เป็นเงื่อนไขของการอนุรักษ์ดินและน้ำอีกสองกรณีคือ ชาวบ้านทำรูปแบบการอนุรักษ์ ดินและน้ำเนื่องจากผลตอบแทนทางเศรษฐกิจ ซึ่งเป็นผลมาจากปัจจัยระดับโครงสร้าง กระแสความ ต้องการของตลาดสัมพันธ์กับการเปลี่ยนชนิดของพืชที่ปลูกซึ่งเอื้อประโยชน์ในการอนุรักษ์ดินและน้ำ ใน ช่วงระยะเวลาตั้งแต่สถานะเศรษฐกิจถดถอยนี้ แนวโน้มของราคาพืชไร่ในระบบตลาดลดต่ำลง ในขณะที่ ราคาไม้ผลมีการเปลี่ยนแปลงน้อยมาก ดังนั้นผลผลิตจากการปลูกไม้ผลจึงเป็นที่ต้องการของตลาด ชาวบ้านจึงมีแบ่งพื้นที่ไร่บางส่วนมาปลูกไม้ผล เพื่อต้องการผลตอบแทนทางเศรษฐกิจ และยังพบปัจจัยที่ สอดคล้องกับผลตอบแทนทางเศรษฐกิจนี้คือ ความสะดวกในการเข้าถึงพื้นที่ พบว่าส่วนใหญ่ชาวบ้านปลูก มีการปลูกไม้ผลในบริเวณที่สามารถเข้าถึงได้ง่าย เพื่อความสะดวกในการเก็บผลผลิต

นอกจากนี้แล้วการปลูกไม้ผลยังให้ผลตอบแทนด้านการแบ่งเขตที่ดินทำกิน เนื่องจากการถือครอง ที่ดินของคนในพื้นที่ไม่มีเอกสารสิทธิ์กำกับ ชาวบ้านส่วนใหญ่ยึดถือสิทธิการใช้เป็นหลัก สำหรับการแบ่ง เขตพื้นที่ทำกินนั้นมักจะยึดถือตามหลักธรรมชาติ เช่นแนวสันเขา ร่องน้ำ หรือไม้ยืนต้น แต่ถ้าหากว่าเกิด การเปลี่ยนแปลงสภาพของลักษณะภูมิประเทศ เช่นมีการเปลี่ยนทางเดินของร่องน้ำ หรือไม้ยืนต้นถูกเผา ทำลาย ทำให้ชาวบ้านไม่สามารถระบุขอบเขตที่แน่นอนได้ การทำระบบอนุรักษ์ดินและน้ำโดยการปลูก ไม้ผลจึงเป็นผลประโยชน์ทางอ้อมอีกทางหนึ่ง ซึ่งทำให้สามารถแบ่งขอบเขตพื้นที่การถือครองอย่างชัดเจน

บทสรุป

การศึกษาเงื่อนไขในการอนุรักษ์ดินและน้ำของเกษตรกรบนพื้นที่สูงนี้ เป็นตัวแทนของชุมชน ชายขอบที่อยู่ไกลเมือง ที่มีโอกาสในการพัฒนาและการส่งเสริมความเป็นอยู่น้อยกว่าชุมชนใกล้เมือง ซึ่ง นอกจากจะเป็นชุมชนชายขอบในแง่ของการอยู่ไกลเมืองแล้ว ชุมชนบนพื้นที่สูงแห่งนี้ยังถูกเบียดขับให้เป็น คนชายขอบในแง่ของการถูกตราหน้าจากสังคม และสาธารณชนว่าเป็นผู้ทำลายทรัพยากรธรรมชาติ การได้

ตอบข้อกล่าวหาโดยการทำระบบอนุรักษ์ดินและน้ำ จึงเป็นอีกรูปแบบหนึ่งที่ชุมชนใช้ต่อรองกับอำนาจรัฐ เพื่อที่จะอยู่ในพื้นที่ได้ต่อไป

จากพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของพื้นที่ที่ศึกษาก่อนที่รัฐเน้นนโยบายอนุรักษ์นั้น พบว่าก่อนที่รัฐจะเข้ามามีบทบาทในพื้นที่ลักษณะความสัมพันธ์ของคนในชุมชนกับสภาพแวดล้อมเป็นไปอย่างพึ่งพาอาศัย แต่เมื่อรัฐเริ่มเข้ามามีบทบาทในการควบคุมทรัพยากรในพื้นที่ศึกษา ตั้งแต่การให้สัมปทานไม้ ตลอดจนการสนับสนุนให้ชาวบ้านปลูกพืชพาณิชย์นั้น ทำให้ความสัมพันธ์ของชาวบ้านกับธรรมชาติเริ่มเปลี่ยนแปลงไปจากผู้อยู่อาศัยเป็นผู้ทำลาย เห็นได้ชัดจากการที่คนในชุมชนเข้าไปเป็นแรงงานรับจ้างตัดไม้ และมีการขยายพื้นที่เพาะปลูกพืชไร่อย่างกว้างขวางในบริเวณที่ผ่านการทำไม้สัมปทานและการลักลอบตัดไม้เพื่อตอบสนองนโยบายส่งเสริมการปลูกพืชพาณิชย์ของรัฐ อันเป็นเหตุให้พื้นที่ป่าสมบูรณ์ลดลงเป็นจำนวนมาก นอกจากนี้พบว่า การให้ความหมายของการอนุรักษ์ดินและน้ำบางรูปแบบระหว่างรัฐกับชุมชน มีความคิดเห็นที่ขัดแย้งกัน ซึ่งในความคิดของชาวบ้านเห็นว่ารูปแบบการจัดการที่ดินตามแบบของชาวบ้านนั้นเป็นการอนุรักษ์ดินและน้ำ ในขณะที่รัฐเห็นว่าการจัดการดังกล่าวเป็นตัวการทำให้เกิดการชะล้างพังทลายของดิน ซึ่งเป็นเหตุที่รัฐใช้เป็นข้ออ้างในการจัดทำโครงการย้ายคนออกไปจากพื้นที่โดยไม่ได้ศึกษาค้นต่อของสาเหตุอย่างแท้จริง

อย่างไรก็ตามชุมชนชายขอบมีการได้ตอบข้อกล่าวหาของรัฐ และพยายามแสดงให้เห็นว่าชุมชนสามารถจัดการทรัพยากรได้อย่างยั่งยืนเพื่อที่จะสามารถอยู่ในพื้นที่ได้ต่อไป ซึ่งชุมชนพื้นที่ศึกษามีการจัดการที่ดินในรูปแบบของการอนุรักษ์ดินและน้ำมาเป็นเวลานานแล้วโดยอาศัยภูมิปัญญาท้องถิ่น อาทิเช่น การทำนาขั้นบันได การปลูกพืชหมุนเวียน หรือการทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้าง ซึ่งเป็นรูปแบบการอนุรักษ์ที่เกิดจากการทดลอง การสังเกต และมีการปรับเปลี่ยนรูปแบบการอนุรักษ์ให้มีความเหมาะสมกับสภาพพื้นที่และปัญหาที่เกิดขึ้น และเมื่อรัฐเน้นนโยบายอนุรักษ์ที่ต้องการแยกคนออกจากป่าแล้ว ก็ทำให้การอนุรักษ์ดินและน้ำในพื้นที่มีความหลากหลายมากยิ่งขึ้น มีการจัดการทั้งในระดับชุมชน เช่น การกันพื้นที่เป็นป่าชุมชน การจัดการระดับครัวเรือน และระดับแปลง เช่น การปลูกไม้ผลแซมพืชไร่ การปลูกไม้ยืนต้นตามแนวระดับ การปลูกหญ้าแฝก เป็นต้น โดยเฉพาะที่ดินของคนเมืองและม้ง

สำหรับการได้ตอบของคนในชุมชนไม่ได้หวังผลเพื่อการแสดงความสามารถในการจัดการทรัพยากรอย่างมีประสิทธิภาพเพียงอย่างเดียว แต่การอนุรักษ์ดินและน้ำบางรูปแบบยังได้รับผลประโยชน์ทางอื่นทั้งทางตรงและทางอ้อม อาทิเช่น การปลูกไม้ผลเพื่อเพิ่มผลผลิตตอบแทนทางเศรษฐกิจ และสามารถใช้เป็นเครื่องแบ่งเขตการใช้ที่ดินอย่างชัดเจน นอกจากนี้แล้วพบว่า การดำเนินการส่งเสริมการอนุรักษ์ดินและน้ำของรัฐยังขาดความเข้าใจถึงสภาพปัญหาที่เกิดขึ้นในพื้นที่ ทำให้ชาวบ้านบางส่วนทำการอนุรักษ์ดินและน้ำเพื่อผลตอบแทนที่รัฐให้โดยปราศจากความเข้าใจในด้านการอนุรักษ์ดินและน้ำอย่างชัดเจน อีกทั้งยังเป็นเหตุให้ชาวบ้านบางส่วนไม่ยอมรับวิธีการอนุรักษ์ดินและน้ำที่รัฐแนะนำอีกด้วย

ดังนั้นการที่จะทำให้ชุมชนชายขอบบนพื้นที่สูงมีการจัดการทรัพยากรธรรมชาติอย่างยั่งยืน จำเป็นต้องอาศัยการทำความเข้าใจในเรื่องของการอนุรักษ์ดินและน้ำที่ตรงกันของรัฐและชาวบ้าน ซึ่งการดำเนินนโยบายหรือการส่งเสริมการอนุรักษ์ดินและน้ำในพื้นที่ของรัฐ จะต้องมีการศึกษาปัญหาที่เกิดขึ้นจริงในพื้นที่ และศึกษาความต้องการของชาวบ้าน รวมถึงให้ชาวบ้านเข้าไปมีส่วนร่วมในการเสนอข้อคิดเห็นเพื่อวางแผนการจัดการทรัพยากรร่วมกัน จึงจะทำให้เกิดประสิทธิภาพในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติได้อย่างยั่งยืนต่อไป

บรรณานุกรม

- กองอนุรักษ์ดินและน้ำ กรมพัฒนาที่ดิน 2530 แผนแม่บทงานวิจัยการอนุรักษ์ดินและน้ำ กรุงเทพฯ:
กระทรวงเกษตรและสหกรณ์
- จันทบูรณ์ สุทธิ 2524 ไร่เลื่อนลอยชาวเขา เชียงใหม่: ศูนย์วิจัยชาวเขา กรมประชาสงเคราะห์
กระทรวงมหาดไทย
- จันทบูรณ์ สุทธิ 2539 “การเกษตรแบบตัดฟัน โค่นเผาบนพื้นที่สูง วิทยาการพื้นบ้าน” เอกสารวิชาการ
สถาบันวิจัยชาวเขา กรมประชาสงเคราะห์:กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม เชียงใหม่
- จันทร์เพ็ญ ชุตินาเวรินทร์ 2542 ‘ผลกระทบจากการปลูกข้าวไร่ของชาวกะเหรี่ยงต่อการ
ชะล้างพังทลายของดิน’ วิทยานิพนธ์วิทยาศาสตรมหาบัณฑิต (สาขาการจัดการทรัพยากรและ
สิ่งแวดล้อม) มหาวิทยาลัยมหิดล
- เจนฉา โชติกิจวิทย์ 2542 ‘การจัดการที่ดินอย่างยั่งยืน:กรณีศึกษาการจัดการไร่หมุนเวียนของ
ชาวปกากะญอ ในจังหวัดเชียงใหม่’ วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (สาขาวิชาการพัฒนา
สังคม) มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- วิสาสินี อโนมะศิริ,พรณิภา บุรพาชีพ และ ณรงค์ ใจหาญ 2541 “ชาวเขากับการอนุรักษ์
ทรัพยากรธรรมชาติ: ป่าไม้และน้ำ” กรุงเทพฯ:รายงานผลการวิจัย สำนักงานกองทุนวิจัย
- สุธาวัลย์ เสดียรไทย 1994 “สิทธิในทรัพยากรกับการทำระบบอนุรักษ์ในพื้นที่สูงทางภาคเหนือของไทย”
Journal of Ecology 21(2): 5-18
- สำนักงานนโยบายและแผนสิ่งแวดล้อม 2541 รายงานสถานการณ์สิ่งแวดล้อมของประเทศไทย พ.ศ. 2540
กรุงเทพฯ: กระทรวงวิทยาศาสตร์ เทคโนโลยีและการพลังงาน
- ศยามล ไกรยูรวงศ์ 2537 “เอาคนออกจากป่าอนุรักษ์หรือทำลาย” เอกสารประกอบการสัมมนา องค์การ
พัฒนาเอกชนภาคเหนือ สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- Barlowe, R. 1958 **Land Resource Economics: The Political ecology of Rural and Urban Land
Resource Use.** Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- Birmingham, M. 1998 “Learning Local knowledge of Soil; A Focus on Methodology,” **Indigenous
Knowledge and Development Monitor** 6(2): 7-10.
- Blaikie, Piers 1985 **The Political Economy of Soil Erosion in Developing Countries.** Essex:
Longman.

- Boserup, E. (1965). **The conditions of Agricultural growth: The economics of Agrarian Change Under Poppulation Pressure**. Chicago: Aldine Publishing.
- Clawson Mourion, Held B. and Stoddard, H. 1960 **Land For the Future**. New York: Johns Hopkins.
- Dialla, E. 1994 "The Adoption of Soil Conservation Practices in Burkinan Faso," **Indigenous Knowledge and Development Monitor**. 2(1): 10-12.
- Enters, T. 1995b "The Token Line Adoption and Non-Adoption of Soil Conservation Practices in the Highland of Northern Thailand," Paper Presented at the **International Workshop on Soil Conservation Extension: Concept, Strategies, Implementation and Adoption** June 4-11, 1995, Chiang Mai.
- Fujisaka, S. 1989 "The Need to Build Upon Farmer Practice and Knowledge Reminders form Selected Upland Conservation Projects and Policies," **Agroforestry System** 9(1): 141-153.
- Garrity, D.P., Mercado, A. Jr and Stark M. 1998 "Building The Smallholder in to Successful Natural Resource Management at The Watershed Scale," in Penning de Vries, F. Agus and J. Kerr (eds.) **Soil Erosion in Multiple Scale** London: CABI Publishing, pp. 73-82.
- Grossman S. Lawerence 1997 "Soil Conservation, Political Ecology, and Technological Change on Saint Vincent," **Geographical Review** 87(3): 353-373.
- Harper, E. 1986 '*Sustainable Agriculture on Slope: The Effectiveness of International Development Projects in Fostering Soil Conservation in North Thailand*,' Unpublished Ph.D. Thesis, University of Hawaii.
- Kanok R., Kampe K. and Chupinit K. 1994 **Impact Assessment Study Nam Lang 1994**. Internal Paper 179, Thai-German Highland Development Programme, Chaing Mai.
- Lohmann, L. 1993 "Thailand: Land, Power and Forest Colonization," in M. Colchester and L. Lohmann (eds) **The Struggle for Land and The Fate of The Forests Malaysia: The World**, pp. 199-226.
- Morgan, R.P.C. 1995 **Soil Erosion and Conservation**. New York: Longman.
- Obua, J. and Muhanguzi, G. 1998 "Farmers' Knowledge of Indigenous Tree Cultivation Around Bwindi Impenetrable Forest National Park, Uganda,". **Indigenous Knowledge and Development Monitor** 6(2):11-13.
- Pichon J. Francisco. 1996 "Settler Agriculture and the Dynamics of Resource Allocation In Frontier Environments," **Human Ecology** 24(3): 341-371.

Ramirez, M.O. 1988 **Indigenous Soil Conservation Strategies in Philippines Upland Farms.**

Working paper No. 1, East-West Environment and Policy Institution, Hanolulu.

Thapa, B. and Weber, E. 1991 **Soil Erosion in Developing Countries: Causes, Policies and**

Programs. HSD Working Paper No.35. Bangkok: Asian Institute of Technology.

Turkelboom, F., Van Keer, K., Ongprasert, S., Sutigoolabud, P. and Pelletier, J. 1995 "The Changing Landscape of The Northern Thai Hill; Adaptive Strategies to Increasing Land Pressure," in R. Benjavan (ed.), **Montane Mainland Southeast Asia in Transition.** Chiang Mai, Thailand: Chiang Mai University, pp. 456-461.

พลวัตการใช้ที่ดินของชุมชนม้งในป่าอนุรักษ์ใกล้เมืองเชียงใหม่ กรณีศึกษาหมู่บ้านดอยปุย อุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย

นางสาวดาริกา ห้วยทราย

ประเด็นถกเถียงเรื่องชุมชนสามารถอยู่ในเขตป่าอนุรักษ์ได้หรือไม่เป็นเรื่องที่สังคมไทยให้ความสนใจกันมาก โดยเฉพาะชุมชนของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มักถูกกล่าวหาว่าเป็นผู้ทำลายป่า และเป็นต้นเหตุของปัญหาการลดลงของพื้นที่ป่าไม้ในภาคเหนือ ดังนั้นแนวความคิดในการอนุรักษ์พื้นที่ป่าของกรมป่าไม้จึงต้องการแยกคนออกจากพื้นที่ป่า ซึ่งเห็นได้จากแนวคิดการจัดการพื้นที่อนุรักษ์ของประเทศไทยที่เป็นไปตามแนวความคิดและการศึกษากระแสหลักของประเทศไทย เช่น งานของนิวัติ (2528) วิชัย (2535) บุญชนะและธงชัย (2524) และ สมชายและสุรินทร์ (2532) ซึ่งงานศึกษาเหล่านี้ให้ข้อสรุปที่ตรงกันว่ากลุ่มชาวเขาเผ่าต่างๆ ที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ป่าและระบบการทำไร่เลื่อนลอยของกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้เป็นต้นเหตุของการทำลายป่า ในปัจจุบันแนวความคิดเหล่านี้ก็ยังปรากฏอยู่

อย่างไรก็ตามในช่วงปลายทศวรรษ 2520 จนถึงทศวรรษ 2530 มีการศึกษาแนวเศรษฐศาสตร์การเมืองที่เสนอว่า การลดลงของพื้นที่ป่าไม้ในประเทศไทยไม่ได้มีสาเหตุมาจากกลุ่มชาติพันธุ์และระบบการทำไร่แบบย้ายที่ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ในเขตป่าเพียงอย่างเดียว แต่มาจากสาเหตุอื่นๆ ด้วย เช่น นโยบายการพัฒนาต่างๆ ของรัฐทั้งทางด้านเศรษฐกิจ สังคมและการเมือง งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ได้แก่ งานวิจัยของ เจิมศักดิ์ (2535) พบว่า นโยบายเร่งสร้างโครงสร้างพื้นฐานต่างๆ เช่น ถนนและเขื่อน โดยเฉพาะตั้งแต่เริ่มใช้แผนฯ 1 และช่วงที่ประเทศไทยเร่งปราบปรามผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์ โดยการตัดไม้ การสร้างถนนเข้าไปในเขตป่าและนำชาวบ้านเข้าไปตั้งชุมชนในเขตป่า สิ่งเหล่านี้เป็นตัวเร่งให้เกิดการลดลงของพื้นที่ป่าไม้ของประเทศไทย งานวิจัยของเสนห์และยศ (2536) แสดงให้เห็นถึงนโยบายของรัฐในด้านต่างๆ ได้แก่ การให้สัมปทานทำไม้ การพัฒนาระบบโครงสร้างพื้นฐาน การสร้างความมั่นคงโดยการตัดถนนเข้าสู่พื้นที่ป่า เพื่อต่อสู้กับภัยคอมมิวนิสต์และการส่งเสริมการปลูกพืชพาณิชย์เพื่อการส่งออก นโยบายเหล่านี้สัมพันธ์กับการลดลงของพื้นที่ป่าของประเทศ นอกจากนี้การลดลงของพื้นที่ป่ายังมีสาเหตุมาจากนโยบายการพัฒนาชนบทก่อให้เกิดปัญหาความยากจนและทำให้ครัวเรือนยากจนหลายครัวเรือนต้องรับจ้างนายทุนตัดไม้ การเพิ่มขึ้นของประชากรทำให้มีความต้องการตั้งชุมชนใหม่และการแย่งชิงทรัพยากรจากภายนอก เช่น การประกาศพื้นที่ป่าสงวนแห่งชาติและการประกาศ

พื้นที่อุทยานแห่งชาติเพิ่มขึ้น การสร้างสวนป่าของรัฐและเอกชน งานวิจัยของอานันท์และมิ่งสรรพ (2538) แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างนโยบายของรัฐ เช่น นโยบายการให้สัมปทานทำไม้และนโยบายส่งเสริมการปลูกพืชพาณิชย์กับการตั้งถิ่นฐานอย่างถาวรและการบุกเบิกพื้นที่ทำกินของชุมชนในเขตป่าภาคเหนือตอนบน นอกจากการศึกษาข้างต้นยังมีการศึกษาอีกหลายชิ้นที่ได้แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างนโยบายของรัฐกับการลดลงของพื้นที่ป่าไม้ในประเทศไทย เช่น การศึกษาของฉลาดชาย (2528) และผาสุกและคริส เบเคอร์ (2539) เป็นต้น

ในปี พ.ศ. 2532 ได้เกิดอุทกภัยครั้งร้ายแรงที่อำเภอกระทุง จังหวัดนครศรีธรรมราช โดยได้เกิดโคลนถล่มและน้ำป่าได้พัดพาเอาท่อนซุงจำนวนมากลงมาที่บ้านเรือนราษฎร เหตุการณ์ครั้งนี้ได้สะท้อนให้เห็นถึงปัญหาการลักลอบตัดไม้ที่ยังคงมีอยู่ ส่งผลให้เริ่มมีการทบทวนบทบาทและการดำเนินการของกรมป่าไม้ซึ่งพบว่า ตั้งแต่มีการก่อตั้งกรมป่าไม้ขึ้นในปี พ.ศ. 2439 งานหลักของกรมป่าไม้คือการให้สัมปทานทำไม้และการตัดไม้ ส่วนงานทางด้านการอนุรักษ์ก็มีบ้างแต่เป็นงานรอง จนกระทั่งเกิดเหตุการณ์อุทกภัยครั้งนี้ขึ้น จึงได้นำไปสู่การประกาศนโยบายปิดป่าหรือการยกเลิกสัมปทานทำไม้ทั่วประเทศ ในปี พ.ศ. 2532 หลังจากนั้นกรมป่าไม้ได้หันมาเน้นบทบาททางด้านการอนุรักษ์มากขึ้น มีการขยายพื้นที่อนุรักษ์ประเภทต่างๆอย่างต่อเนื่อง ซึ่งการขยายพื้นที่อนุรักษ์นี้ได้ไปซ้อนทับที่ดินทำกินของชาวบ้านและได้กลายเป็นว่าในปี พ.ศ. 2537 มีชาวบ้านอยู่ในเขตป่าอนุรักษ์ประมาณสองล้านครอบครัวและถือครองที่ดินทำกินอยู่ในเขตป่าอนุรักษ์ประมาณ 1.7 ล้านไร่ (นภัส, 2542) ในจำนวนนี้ส่วนใหญ่เป็นชาวบ้านที่อยู่อาศัยและใช้ประโยชน์ในพื้นที่นั้นก่อนที่จะมีการประกาศเขตอนุรักษ์ การประกาศพื้นที่อนุรักษ์จึงทำให้ชาวบ้านได้รับความเดือดร้อนทั้งในด้านการทำการเกษตรและการพึ่งพาทรัพยากรจากป่าในการดำรงชีวิต จนเกิดความขัดแย้งในการใช้พื้นที่ป่าและมีชุมชนจำนวนมากที่ต้องอพยพออกจากพื้นที่ป่า ซึ่งการอพยพชุมชนออกจากพื้นที่ป่าเริ่มมีมาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2528 แต่เมื่อมีการปิดป่า รัฐได้ใช้กำลังทหารเพื่อการอนุรักษ์พื้นที่ต้นน้ำ กรมป่าไม้และทหารเริ่มโครงการอพยพชาวบ้านนับล้านคนออกจากพื้นที่ป่าที่กำหนดให้เป็นพื้นที่อนุรักษ์ (Vandergeest and Peluso, 1995) กลุ่มผู้ที่ได้รับความเดือดร้อนจากกรณีนี้ซึ่งส่วนใหญ่เป็นชาวบ้านที่อยู่ในพื้นที่ชนบทและกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆที่อยู่บริเวณพื้นที่สูง ได้พยายามเรียกร้องสิทธิในพื้นที่และต่อรองกับรัฐเพื่อจะได้ไม่ถูกย้ายออกจากพื้นที่ และได้รวมตัวกันเพื่อประท้วงคัดค้านการประกาศพื้นที่อนุรักษ์และเรียกร้องให้รัฐบาลเข้ามาแก้ไขปัญหาดังกล่าว จนได้ขยายเป็นเครือข่ายระหว่างชุมชนผู้ที่ได้รับความเดือดร้อน ได้แก่ เครือข่ายกลุ่มเกษตรภาคเหนือ (คกน.) กลุ่มสมัชชาคนจนและสมัชชาชนเผ่า ซึ่งการเกิดขึ้นขององค์กรทางสังคมนี้เปรียบเสมือนผลสะท้อนของแนวโน้มนโยบายการจัดการพื้นที่ป่าที่ผ่านมา ซึ่งรัฐไม่ได้

ให้ความสำคัญกับวิถีชีวิตและการมีส่วนร่วมของประชาชนที่อยู่ในพื้นที่ป่า ผลจากความเดือดร้อนและการรวมตัวของกลุ่มผู้เดือดร้อนดังกล่าว ทำให้มีการศึกษารูปแบบของการต่อต้านการประกาศเขตอนุรักษ์ เช่น การศึกษาของ สิริวัฒนา (2543) โดยข้อโต้แย้งในการประท้วงและคัดค้านการขยายพื้นที่อนุรักษ์ คือ ถึงแม้ว่าจะมีชุมชนจำนวนมากที่แผ้วถางป่าเพื่อทำการเกษตร แต่ก็มีชุมชนอีกจำนวนหนึ่งที่มีศักยภาพในการอนุรักษ์ป่าและได้มีการจัดการเชิงอนุรักษ์ถึงแม้ว่าพวกเขาจะอยู่ในพื้นที่อนุรักษ์ ในวงวิชาการได้มีงานศึกษาที่แสดงให้เห็นว่าชุมชนในป่าหลายแห่งเป็นชุมชนที่มีศักยภาพในการอนุรักษ์ เช่น การศึกษาของเสนห์และยศ (2536) Chusak (1994) ฐศักดิ์ (2531) ศลิษา (2537) และสมศักดิ์ (2540)

การศึกษาชุมชนในป่าอนุรักษ์ทั้งหมดที่กล่าวมาข้างต้นพบว่า เป็นงานที่ศึกษาชุมชนในป่าอนุรักษ์ที่อยู่ห่างไกลจากพื้นที่เมือง แต่ยังไม่ค่อยมีการศึกษาชุมชนในป่าอนุรักษ์ที่อยู่ใกล้เมือง ผู้ศึกษาคิดว่าชุมชนในป่าอนุรักษ์ใกล้เมืองมีความแตกต่างจากชุมชนในป่าอนุรักษ์ที่อยู่ห่างไกลจากพื้นที่เมือง และมีความน่าสนใจคือ เป็นชุมชนที่มีการเดินทางติดต่อกับพื้นที่เมือง และมีความสัมพันธ์กับพื้นที่เมืองมาก ทำให้งานจะมีโอกาสและทางเลือกในการประกอบอาชีพนอกภาคเกษตรมากขึ้นด้วย ดังนั้นในการศึกษาค้นคว้าครั้งนี้ ผู้ศึกษาจึงเลือกศึกษาหมู่บ้านดอยปุย ซึ่งเป็นหมู่บ้านชาวเขาเผ่าม้ง ตั้งอยู่ในเขตอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย ซึ่งเป็นอุทยานแห่งชาติเพียงแห่งเดียวในประเทศไทยที่อยู่ใกล้ชุมชนเมืองมากที่สุด (สถาบันวิจัยเพื่อพัฒนาประเทศไทย, 2540) มีหน่วยงานของรัฐตั้งอยู่ในพื้นที่นี้ถึง 33 แห่ง (ศุภมิตร, 2537) และหมู่บ้านนี้ยังตั้งอยู่ใกล้กับพระตำหนักภูพิงค์ราชนิเวศน์ วัดพระธาตุดอยสุเทพวรมหาวิหาร และแหล่งท่องเที่ยวทางธรรมชาติอื่นๆ ที่อยู่ในพื้นที่นี้ ที่เป็นแหล่งท่องเที่ยวที่สำคัญของจังหวัดเชียงใหม่ ดังนั้นหมู่บ้านดอยปุยจึงมีโอกาสดำเนินการพัฒนาทางด้านการท่องเที่ยวและด้านอื่นๆ มากกว่าที่อื่น

เนื่องจากเงื่อนไขการอยู่ใกล้เมืองและใกล้หน่วยงานราชการต่างๆ ทั้งในตัวเมืองเชียงใหม่และในเขตอุทยานแห่งชาติ น่าจะทำให้ชาวบ้านในหมู่บ้านดอยปุยได้รับการพัฒนาด้านต่างๆ มากกว่าที่อื่น ซึ่งอาจจะนำไปสู่การเพิ่มความเข้มของการใช้ที่ดินและการพึ่งพาป่า การอยู่ใกล้ตลาดน่าจะทำให้ชาวบ้านมีโอกาสและทางเลือกในการประกอบอาชีพนอกภาคเกษตรมากขึ้น มีโอกาสที่จะนำรายได้จากงานนอกภาคเกษตรที่เพิ่มขึ้นนี้ไปลงทุนทางด้านการเกษตรใหม่ ซึ่งอาจจะนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินเพื่อการเกษตรของชุมชนที่มีลักษณะเข้มข้นขึ้น แต่ในทางกลับกันก็อาจจะเป็นไปได้ว่าการพึ่งพาอาชีพนอกภาคเกษตรมากขึ้นก็อาจจะนำไปสู่การลดความเข้มของการใช้ที่ดินเพื่อการเกษตรและลดการพึ่งพาป่า อีกประการหนึ่ง พื้นที่นี้ถูกจำกัดโดยนโยบายการจัดการอุทยานแห่งชาติและมีข้อบังคับที่ทำให้ชุมชนไม่สามารถขยายพื้นที่ทำการเกษตรได้ อาจจะ

ทำให้ใช้ที่ดินเข้มข้นหรืออาจลดความเข้มข้นของการใช้ที่ดินลงก็ได้ ภายใต้เงื่อนไขที่หลากหลายของชุมชนในป่านุรักษ์ใกล้เมืองดังกล่าว ทำให้ผู้ศึกษามีความสนใจที่จะศึกษาความสัมพันธ์ของเงื่อนไขต่างๆ กับการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการใช้ที่ดินในพื้นที่ป่านุรักษ์ว่าชุมชนในป่านุรักษ์ที่อยู่ภายใต้เงื่อนไขที่หลากหลาย ทั้งการอยู่ใกล้พื้นที่เมือง ใกล้ตลาด ใกล้หน่วยงานของรัฐนี้ จะปรับเปลี่ยนรูปแบบการใช้ที่ดินในชุมชนอย่างไร ความเข้าใจดังกล่าวจะเป็นประโยชน์ในการแก้ไขปัญหา การพัฒนาชุมชนในป่านุรักษ์ให้มีความสมดุลและเป็นธรรมมากขึ้น

การศึกษานี้มีวัตถุประสงค์คือ 1) ศึกษาพฤติกรรมการใช้ที่ดินของชุมชนในป่านุรักษ์ที่อยู่ใกล้เมือง ตั้งแต่ก่อนที่จะมีการจัดตั้งอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย (พ.ศ. 2524) จนถึงปัจจุบัน(พ.ศ. 2544) และ 2) วิเคราะห์ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงด้านการใช้ที่ดินของชุมชนมั่ง ในป่านุรักษ์ที่อยู่ใกล้เมือง และการปรับตัวของชาวบ้านภายใต้แรงกดดันในเรื่องนโยบายของรัฐ การอยู่ใกล้เมืองและใกล้ตลาด

แนวความคิดที่เกี่ยวข้องในการศึกษา

ในการศึกษาการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของชุมชนในป่านุรักษ์ใกล้เมืองและปัจจัยต่างๆ ที่เกี่ยวข้องนั้นผู้ศึกษาได้อาศัยแนวความคิดเชิงทฤษฎีตามแนวความคิด คือ แนวความคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของประชากรกับการใช้ทรัพยากร แนวความคิดเกี่ยวกับนิเวศวิทยาการเมือง และแนวความคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของอิทธิพลเมืองกับการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการใช้ที่ดิน

แนวความคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของประชากรกับการใช้ทรัพยากร แนวความคิดนี้เป็นแนวความคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างการเพิ่มจำนวนประชากรกับการเปลี่ยนแปลงพื้นที่เกษตรกรรมและความเสื่อมโทรมของระบบนิเวศที่เกิดขึ้น

แนวความคิดนี้เสนอขึ้นครั้งแรกโดย Malthus ในปี ค.ศ. 1798 Malthus เชื่อว่า การเพิ่มจำนวนประชากรนั้นจะเพิ่มขึ้นในอัตราเรขาคณิต ในขณะที่การผลิตอาหารจะเพิ่มขึ้นในอัตราเลขคณิต ในที่สุดเมื่อประชากรเพิ่มขึ้นในอัตราที่รวดเร็วกว่าการผลิตอาหาร จะทำให้เกิดปัญหาการขาดแคลนอาหาร ประชาชนอดอยาก เกิดโรคระบาดและล้มตายเป็นจำนวนมากเพราะขาดแคลนอาหาร ดังนั้น Malthus จึงมีความเชื่อว่าการควบคุมการเพิ่มความหนาแน่นของประชากรเพื่อไม่ให้เกิดปัญหาดังกล่าวขึ้น ซึ่งแนวความคิดของ Malthus นี้ได้เป็นที่ถกเถียงกันมากทั้งในวงวิชาการและคนทั่วไป ในช่วงเวลาต่อมากลุ่ม Neo-Malthusianism ได้นำแนวความคิดของ Malthus มาใช้พิจารณาการเพิ่มพื้นที่เพาะปลูกและความเสื่อมโทรมของพื้นที่ป่าเขตร้อน กลุ่มนี้เชื่อว่า การเพิ่มขึ้นของประชากรทำให้มีความต้องการอาหารมากขึ้น และมีการขยายพื้นที่เพาะ

ปลูกเพื่อทำการเพิ่มผลผลิตทางการเกษตร ดังนั้นแรงกดดันจากการเพิ่มประชากรเป็นสิ่งกระตุ้นให้มีการอพยพของประชากรเข้าไปในพื้นที่ป่า ทำให้มีการเพิ่มประชากรในเขตป่าและกระตุ้นให้มีการบุกเบิกพื้นที่ทำการเกษตรอย่างต่อเนื่อง และมีการบุกเบิกพื้นที่ป่าที่อุดมสมบูรณ์ต่อไป (Pichón, 1996)

มีนักวิชาการหลายคนที่มีความเห็นแตกต่างและได้โต้แย้งแนวความคิดของ Malthus เช่น Boserup (1965) กล่าวว่า การเพิ่มขึ้นของประชากรเป็นปัจจัยหลักที่กำหนดการเปลี่ยนแปลงเทคนิคทางการผลิตและเทคโนโลยีที่ใช้ในการเกษตร ดังนั้นเทคนิคทางการผลิตและเทคโนโลยีทางการเกษตรต่างๆ จะถูกนำมาใช้เพื่อตอบสนองต่อการเพิ่มความหนาแน่นของประชากร และ Boserup เชื่อว่าปัญหาการขาดแคลนอาหารสามารถแก้ไขได้ด้วยการเพิ่มความเข้มในการใช้ที่ดิน ซึ่งมีอยู่สองแนวทาง คือ แนวทางแรก มีการลดช่วงพักดินและเพิ่มผลผลิตโดยการเพิ่มความถี่ในการเพาะปลูก จากเดิมที่มีช่วงพักดินนานก็มีการลดช่วงพักดินให้สั้นลง จนปลูกพืชทุกปีและสุดท้ายมีการปลูกพืชที่หลากหลายในรอบปี แนวทางที่สอง มีการปรับปรุงเทคโนโลยีทางการเกษตรเพื่อเพิ่มผลผลิตต่อไป ซึ่งเป็นการเพิ่มความเข้มในการใช้ที่ดินมากกว่าที่จะทำการขยายพื้นที่เพาะปลูก และงานวิจัยของ Morrison (1996) ได้ทำการศึกษาที่เมือง Vijayanagara ซึ่งอยู่ทางตอนเหนือของอินเดีย จากการศึกษาในครั้งนี้เขาพบว่า การขยายตัวของเมืองอย่างรวดเร็วและความต้องการของตลาดก็มีความสัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงช่วงเวลาในการพักดินและเกี่ยวข้องกับรูปแบบการใช้ที่ดินที่มีลักษณะเข้มข้นขึ้น คือ มีการปลูกพืชหลายๆ ชนิด หรือมีการปลูกพืชซ้ำหลายๆ ครั้งในพื้นที่เดิมโดยไม่มีการพักดิน

นอกจากนี้ ยังมีข้อโต้แย้งประเด็นของ Malthus ว่าการเพิ่มความหนาแน่นของประชากรอาจจะไม่ได้เกี่ยวข้องกับการเพิ่มความเข้มของการใช้ที่ดินในบางพื้นที่ อย่างเช่น พื้นที่ทางตะวันตกเฉียงเหนือของเอกวาดอร์ (Ecuador) จากผลการวิจัยเชิงประจักษ์ของ Pichón (1996) แสดงให้เห็นว่า การเพิ่มขึ้นของประชากรเป็นเพียงปัจจัยหนึ่งในหลายๆ ปัจจัยที่ทำให้เกิดแรงกดดันในการใช้ทรัพยากร ปัจจัยอื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง ได้แก่ ลักษณะของทรัพยากรธรรมชาติ เช่น ลักษณะดิน ลักษณะภูมิอากาศและปริมาณฝน นโยบายทางสิ่งแวดล้อม นโยบายการให้เงินกู้ การพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน รวมทั้งลักษณะทางสังคมเศรษฐกิจ ปัจจัยต่างๆ เหล่านี้เกี่ยวข้องกับความเสื่อมโทรมของทรัพยากรและการลดลงของพื้นที่ป่า

อย่างไรก็ตาม งานศึกษาเชิงวิพากษ์ในช่วงหลังเช่นงานของ Ross (1998) ได้โต้แย้งแนวความคิดของ Malthus ว่า แนวความคิดนี้มีไว้เพื่อเบี่ยงเบนความสนใจออกไปจากการอธิบายปัญหาการเข้าถึงทรัพยากรที่ไม่เท่าเทียมกันของคนอังกฤษ ที่มีความสัมพันธ์กับความยากจนที่

เกิดขึ้น ดังนั้นแนวความคิดของ Malthus จึงอธิบายเฉพาะเรื่องของการเพิ่มประชากรที่ทำให้มีความต้องการอาหารมากขึ้น โดยไม่ได้พิจารณาบริบทแวดล้อมอื่นๆ นอกจากนี้ Ross ยังมองว่าแนวความคิดที่เสนอโดย Malthus เป็นแนวความคิดที่เอื้อประโยชน์ต่อกลุ่มคนที่มีอำนาจทางการเมืองและเศรษฐกิจในขณะนั้น แต่แนวความคิดของ Malthus มักถูกนำมาอ้างและมีคนเชื่อตามแนวความคิดนี้อย่างมาก ทำให้มีการควบคุมการเพิ่มประชากร และใช้แนวความคิดของ Malthus อธิบายเรื่องความเสื่อมโทรมของทรัพยากรและสิ่งแวดล้อมต่างๆ ว่ามีสาเหตุหลักมาจากการเพิ่มขึ้นของประชากร ส่งผลให้แนวทางการกำหนดนโยบายทางด้านสิ่งแวดล้อมและนโยบายทางด้านเศรษฐกิจในช่วงต่อมามีมักจะหยิบยกเอาแนวความคิดของ Malthus มาอ้างโดยไม่ได้พิจารณาเงื่อนไขอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องกับการใช้ทรัพยากร

ถึงแม้ว่างานของ Ross ได้ออกมาวิพากษ์แนวความคิดของ Malthus และปฏิเสธความสัมพันธ์ระหว่างประชากรกับการใช้ทรัพยากร แต่สำหรับผู้ศึกษาเห็นว่าหมู่บ้านที่ทำการศึกษาครั้งนี้เป็นหมู่บ้านที่อยู่ในพื้นที่ป่าและมีการเพาะปลูกพืชทั้งเพื่อยังชีพและเพื่อการค้า ดังนั้นในพื้นที่ศึกษาค้างนี้จึงน่าจะยังมีความสัมพันธ์เชิงนิเวศระหว่างประชากรกับพื้นที่ป่า และความสัมพันธ์ระหว่างการเพิ่มของประชากรกับการใช้ทรัพยากรและการใช้ที่ดินที่เข้มข้น ก็น่าจะยังคงมีความสำคัญอยู่ แต่การพิจารณาในเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างประชากรกับการใช้ที่ดินในครั้งนี้จะพิจารณาบริบทและปัจจัยแวดล้อมอื่นๆ ที่มีความสัมพันธ์กับการใช้ทรัพยากรด้วย

แนวคิดนิเวศวิทยาการเมือง แนวความคิดนี้ได้โต้แย้งแนวความคิดแรก โดยแนวความคิดนี้เชื่อว่า กระบวนการทางการเมือง ลักษณะทางเศรษฐกิจและโครงสร้างทางสังคม มีความสัมพันธ์กับการใช้ทรัพยากรและความเสื่อมโทรมของสิ่งแวดล้อม

การศึกษาที่ใช้กรอบแนวคิดนิเวศวิทยาการเมืองในการวิเคราะห์การจัดตั้งอุทยานแห่งชาติ คืองานของ Nuemann (1992) ที่ได้พิจารณาถึงการจัดตั้งอุทยานแห่งชาติในประเทศแทนซาเนีย (Tanzania) จากการศึกษาเขาได้ข้อสรุปว่า การจัดตั้งอุทยานแห่งชาติเป็นกระบวนการจัดสรรทรัพยากรขึ้นมาใหม่ โดยรัฐเป็นผู้ควบคุมดูแลการเข้าถึงทรัพยากร และรัฐได้ปฏิเสธสิทธิการเข้าถึงทรัพยากรตามประเพณีดั้งเดิมของชนพื้นเมืองและเกษตรกรที่อยู่ในพื้นที่นั้น และบางครั้งก็มีการบังคับให้เกิดการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดิน การอพยพผู้คนออกจากพื้นที่นั้นและการสูญเสียวิถีการดำรงชีพ นอกจากนี้การประกาศอุทยานแห่งชาติ รัฐไม่ได้คำนึงถึงการมีส่วนร่วมของชนพื้นเมืองหรือเกษตรกรที่อยู่ในพื้นที่นั้น ทำให้คนกลุ่มนี้พยายามตอบโต้กระบวนการจัดตั้งอุทยานแห่งชาติดังกล่าว โดยการไม่ให้ความร่วมมือในการอนุรักษ์และพยายามเรียกร้องสิทธิในที่ดินของตน เช่น การปลูกไม้ยืนต้น หรือการสร้างโรงเรียน

การศึกษาอีกชิ้นหนึ่งที่สอดคล้องกับการศึกษาของ Nuemann (1992) คือการศึกษาของ Vandergeest (1996) ได้ใช้กรอบแนวความคิดนิเวศวิทยาการเมืองในการวิเคราะห์การครอบครองพื้นที่ของรัฐและได้เสนอแนวความคิดเรื่องการกำหนดอาณาเขตเพื่อการควบคุมพื้นที่ของรัฐและการกำหนดอาณาเขตภายในรัฐ ในการวิเคราะห์การครอบครองพื้นที่ป่าไม้ในประเทศไทย โดยได้แบ่งเป็น 3 ช่วง คือ หนึ่ง เป็นช่วงที่รัฐได้ประกาศว่าพื้นที่ที่ยังไม่มีใครอ้างสิทธิครอบครองภายในอาณาเขตของชาติจะถือว่าเป็นพื้นที่ป่าของรัฐที่อยู่ภายใต้การดูแลของกรมป่าไม้ สอง เป็นช่วงที่รัฐได้กำหนดเขตป่าถาวรหรือเขตป่าสงวนขึ้น สาม เป็นช่วงที่รัฐได้กำหนดอาณาเขตตามหน้าที่เฉพาะของพื้นที่นั้นๆมากขึ้น เช่น การกำหนดเขตอุทยานแห่งชาติและพื้นที่ลุ่มน้ำ ซึ่งการกำหนดพื้นที่นี้เป็นการกำหนดโดยใช้เกณฑ์ทางกายภาพของพื้นที่ เช่น ลักษณะความลาดชันของพื้นที่ โดยไม่ได้พิจารณาชุมชนที่อยู่ในพื้นที่นั้น ทำให้ชุมชนได้รับความเดือดร้อน

นอกจากนี้ยังมีการใช้กรอบแนวความคิดนิเวศวิทยาการเมืองในการวิเคราะห์การจัดการทรัพยากรของชุมชน เช่น การศึกษาของ Chusak (1994) ที่ได้ทำการศึกษากระบวนการจัดการป่าต้นน้ำของชุมชนในฐานะที่เป็นทรัพยากรกรรมสิทธิ์ร่วม จากการศึกษา Chusak ได้ให้แนวความคิดว่า แม้ว่ากรอบโครงสร้างทางกฎหมายของไทยจะไม่เอื้ออำนวยต่อระบบสิทธิชุมชนในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ แต่ในสภาพความเป็นจริงที่เกิดขึ้นในท้องถิ่นนั้น การจัดการทรัพยากรป่าไม้ ดินและน้ำ ได้มีการดำเนินการในลักษณะของทรัพยากรที่เป็นกรรมสิทธิ์ร่วมมานานแล้ว โดยเฉพาะอย่างยิ่งการจัดการป่าชุมชนและการจัดการน้ำโดยระบบเหมืองฝายในภาคเหนือ

พื้นที่ที่ทำการศึกษานี้เป็นพื้นที่หนึ่งที่ได้รับแรงกดดันจากนโยบายการประกาศเขตอุทยานแห่งชาติและนโยบายอื่นๆของรัฐบาล รวมทั้งการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจสังคม ดังนั้น การศึกษาในครั้งนี้ผู้วิจัยจึงได้อาศัยแนวความคิดนิเวศวิทยาการเมือง ในการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างนโยบายของรัฐ ลักษณะทางเศรษฐกิจและโครงสร้างทางสังคม กับการใช้ที่ดินของชุมชนในป่าอนุรักษ์ใกล้เมือง นอกจากนี้ชาวบ้านส่วนใหญ่ในพื้นที่ศึกษายังเป็นกลุ่มชาวเขาที่ถูกกีดกันในเรื่องการใช้และการเข้าถึงทรัพยากรในพื้นที่มาโดยตลอดดังนั้นผลกระทบจากนโยบายต่างๆน่าจะมีมากกว่าในพื้นที่อื่นๆด้วย

แนวความคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของอิทธิพลเมืองกับการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการใช้ที่ดิน เนื่องจากหมู่บ้านดอยปู่เป็นหมู่บ้านที่อยู่ในเขตป่าอนุรักษ์ใกล้เมือง อิทธิพลเมืองและการขยายตัวของเมือง น่าจะมีความสัมพันธ์ต่อการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการใช้ที่ดินของหมู่บ้านด้วย ด้วยเหตุนี้แนวความคิดที่กล่าวมาทั้งสองแนวความคิดข้างต้นจึงไม่เพียงพอที่จะอธิบายปัจจัยที่มี

ความสัมพันธ์ต่อการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของพื้นที่ศึกษา ดังนั้นในการศึกษานี้ผู้วิจัยจึงได้นำแนวคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของอิทธิพลเมืองกับการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินมาใช้ด้วย

แนวความคิดที่สำคัญคือ แนวความคิดของ Bryant (1992) และ Rigg (1998) ซึ่งแนวความคิดทั้งสองนี้มีความเห็นหลักที่สอดคล้องกัน คือ อิทธิพลของความเป็นเมืองและการขยายตัวของเมืองมีผลทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงรูปแบบและความเข้มของการใช้ที่ดินในพื้นที่ชนบทที่อยู่ใกล้เมือง โดยการขยายตัวของเมืองจะทำให้ที่ดินที่อยู่ใกล้เมืองมีแนวโน้มที่จะถูกละทิ้งหรือไม่มีการใช้ประโยชน์จนเปลี่ยนมาเป็นการใช้ที่ดินแบบเมืองในที่สุด นอกจากนี้การขยายตัวของเมืองทำให้แรงงานในภาคการเกษตรออกไปทำงานนอกภาคเกษตรมากขึ้น ส่งผลให้เกิดการขาดแคลนแรงงานทำการเกษตร ทำให้ครัวเรือนต้องปรับตัวในเรื่องการทำการเกษตรโดยบางครัวเรือนอาจจะไม่ทำการเพาะปลูกอีก หรืออาจจะมีการเพิ่มการใช้เครื่องจักร หรือการเปลี่ยนวิธีการทำการเกษตรหรือการเปลี่ยนชนิดพืชที่ปลูกให้ตอบสนองต่อการที่แรงงานทำการเกษตรของครัวเรือนลดลง เช่น การเปลี่ยนวิธีการปลูกข้าวจากการทำนาดำมาเป็นการทำนาหว่าน ซึ่งต้องการแรงงานน้อยกว่า การเปลี่ยนแปลงชนิดพืชที่ปลูก เช่น ในภาคเหนือของประเทศไทย มีการเปลี่ยนจากการปลูกข้าวที่ใช้แรงงานมากมาเป็นการทำสวนผลไม้ที่ต้องการแรงงานในการผลิตและการดูแลน้อยกว่า เป็นต้น

นอกจากนี้ในกรณีที่ชาวบ้านส่วนใหญ่ในพื้นที่ศึกษายังเป็นกลุ่มชาวเขาซึ่งเป็นกลุ่มชนชายขอบของประเทศดังนั้นการอยู่ใกล้พื้นที่เมืองน่าจะทำให้กลุ่มคนเหล่านี้สามารถเข้าถึงศูนย์กลางได้ง่ายกว่า และได้รับการพัฒนาและช่วยเหลือมากกว่ากลุ่มคนที่อยู่ในพื้นที่ที่ไกลออกไป

การศึกษาปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงด้านการใช้ที่ดินของหมู่บ้านในป่าอนุรักษ์ใกล้เมืองจะวิเคราะห์โดยอาศัยแนวความคิดสามแนวความคิดข้างต้น แต่แนวความคิดดังกล่าวไม่ได้พิจารณาปัจจัยทางด้านกายภาพและลักษณะความเป็นชายขอบของประชากรในพื้นที่ศึกษา ในขณะที่หมู่บ้านดอยปู่ดั่งอยู่บนพื้นที่สูง ดังนั้นลักษณะทางด้านกายภาพของพื้นที่จึงน่าจะมีอิทธิพลอย่างมากต่อรูปแบบการใช้ที่ดินของหมู่บ้าน โดยเฉพาะลักษณะภูมิประเทศที่ตั้งของพื้นที่ศึกษาซึ่งเป็นพื้นที่สูงเป็นตัวกำหนดชนิดของพืชที่ปลูก นอกจากนี้ในพื้นที่นี้ยังมีความลาดชันสูงทำให้เกิดปัญหาการพังทลายของดินได้ง่าย ปัญหาการพังทลายของดินทำให้ชาวไทยภูเขาในอดีตต้องทำไร่แบบย่ำยี เพราะที่ดินจะเกิดการพังทลายและเสื่อมความอุดมสมบูรณ์ได้ง่าย ดังนั้นในการศึกษานี้ผู้วิจัยจึงได้ประยุกต์ใช้แนวคิดเกี่ยวกับปัจจัยที่มีผลต่อการใช้ที่ดินของ Pichon (1997) ซึ่งได้กล่าวถึงปัจจัยที่ส่งผลให้เจ้าของที่ดินตัดสินใจใช้ที่ดินและใช้ทรัพยากรต่างๆ แตกต่างกันไปนั้น มีสามกลุ่มปัจจัยหลัก คือ กลุ่มทรัพยากรธรรมชาติ ได้แก่ ลักษณะของภูมิ

ประเทศและลักษณะของดิน กลุ่มลักษณะทางสังคมเศรษฐกิจและลักษณะการทำเกษตร ได้แก่ ขนาดของพื้นที่ทำการเกษตร ขนาดของครัวเรือนและจำนวนสมาชิกในครัวเรือน การศึกษาของสมาชิกในครัวเรือน และกลุ่มนโยบายทางสิ่งแวดล้อมและเทคโนโลยี ได้แก่ การถือครองที่ดิน การสร้างถนน ระยะเวลาของการตั้งถิ่นฐาน และการช่วยเหลือทางด้านเทคโนโลยีทางการเกษตร

กรอบแนวความคิดในการศึกษาและระเบียบวิธีวิจัย

กรอบแนวความคิดในการศึกษาค้างนี้ ผู้วิจัยได้วิเคราะห์ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงด้านการใช้ที่ดินของหมู่บ้านในป่านุรักษ์ใกล้เมืองห้าปัจจัยคือ ปัจจัยทางด้านกายภาพและสิ่งแวดล้อมได้แก่ ลักษณะทางกายภาพของหมู่บ้าน ลักษณะดิน น้ำ ป่าไม้ ลักษณะภูมิประเทศ ปัญหาการพังทลายของดิน ปัญหามลพิษจากการใช้สารเคมีทำการเกษตร ปัญหาไฟป่า และปัญหาการลดลงของพื้นที่ป่า ปัจจัยทางด้านการเมือง ได้แก่ นโยบายสนับสนุนให้มีการตั้งถิ่นฐานถาวร นโยบายส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนผืน นโยบายเรื่องพื้นที่อุทยานแห่งชาติและนโยบายด้านป่าไม้อื่นๆ รวมทั้งนโยบายทางการท่องเที่ยวและการสร้างสาธารณูปโภคต่างๆ ปัจจัยทางด้านเศรษฐกิจ ได้แก่ รูปแบบทางการผลิตในหมู่บ้าน การประกอบอาชีพของชาวบ้าน และลักษณะของแรงงานในหมู่บ้าน ปัจจัยทางด้านสังคม ได้แก่ การมีปฏิสัมพันธ์กันพื้นที่เมืองและการถือครองทรัพยากร ปัจจัยทางด้านลักษณะของประชากร ได้แก่ การเปลี่ยนแปลงจำนวนและความหนาแน่นของประชากร ระยะเวลาในการตั้งถิ่นฐาน การเคลื่อนย้ายของประชากร และการศึกษาของประชากร

การศึกษาในครั้งนี้อาศัยหน่วยการวิเคราะห์ระดับครัวเรือนและระดับแปลง โดยมีวิธีการศึกษาสามขั้นตอนหลักๆ คือ 1) การทำแผนที่การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดิน รูปแบบพืชที่ปลูกและการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการตั้งถิ่นฐาน ของหมู่บ้านในห้าช่วงเวลา โดยใช้ข้อมูลจากการสำรวจภาคสนามและข้อมูลจากภาพถ่ายทางอากาศ 2) การสอบถามครัวเรือนในหมู่บ้านทั้งหมดจำนวน 124 ครัวเรือน เพื่อให้ทราบถึงข้อมูลลักษณะการใช้ที่ดินโดยรวมของหมู่บ้าน และข้อมูลพื้นฐานของครัวเรือนโดยใช้แบบสอบถาม ซึ่งประเด็นที่สอบถาม คือ ลักษณะการใช้ที่ดินเพื่อเปรียบเทียบกับข้อมูลที่ได้จากการทำแผนที่ในข้อที่หนึ่ง จำนวนการถือครองที่ดิน จำนวนสมาชิกในครัวเรือน การประกอบอาชีพ ระดับการศึกษา รายได้ และระยะเวลาที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในหมู่บ้านนี้ และ 3) การสัมภาษณ์กลุ่มประชากรเป้าหมายโดยใช้แบบนำสัมภาษณ์และการสังเกตการณ์แบบ

มีส่วนร่วมในพื้นที่ศึกษา เพื่อให้ทราบถึงปัจจัยต่างๆ ที่มีอิทธิพลต่อการใช้ที่ดินของหมู่บ้านในแต่ละช่วงเวลา

ลักษณะพื้นที่ศึกษา

หมู่บ้านดอยปุยเป็นหมู่บ้านที่ตั้งมา 49 ปี ที่ตั้งของหมู่บ้านอยู่ตอนกลางของอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย และเมื่อมีการกำหนดชั้นคุณภาพลุ่มน้ำ พื้นที่หมู่บ้านดอยปุยก็ถูกกำหนดให้เป็นเขตพื้นที่ลุ่มน้ำชั้น 1B นอกจากนี้ที่ตั้งของหมู่บ้านดอยปุยยังเป็นพื้นที่ต้นน้ำของลำห้วยแม่ปານ ซึ่งอยู่ในพื้นที่ลุ่มน้ำแม่ตาช้างและไหลลงสู่แม่น้ำปิงในเขตอำเภอหางดง จังหวัดเชียงใหม่ ที่ตั้งเชิงสัมพันธของหมู่บ้านดอยปุย คือ ตั้งอยู่ใกล้พื้นที่เมือง ใกล้พระตำหนักภูพิงศ์ราชนิเวศน์ และใกล้หน่วยงานต่างๆ ของรัฐที่อยู่ในพื้นที่อุทยานฯ ซึ่งมีถึง 33 หน่วยงาน (ศุภมิตร, 2537) และหน่วยงานที่อยู่ในเขตเมืองเชียงใหม่ ทำให้หมู่บ้านนี้มีโอกาสได้รับการพัฒนาในด้านต่างๆ ทั้งในด้านการพัฒนาการเกษตร การส่งเสริมการปลูกพืชหลายชนิด และการส่งเสริมอาชีพต่างๆ นอกภาคการเกษตรมากกว่าในพื้นที่อื่น

พื้นที่หมู่บ้านดอยปุยตั้งอยู่ที่ระดับความสูงแตกต่างกัน ดังนั้นชนิดของป่าจึงแตกต่างกันไปตามระดับความสูง ซึ่งอาจจำแนกชนิดของป่าโดยใช้ผลการศึกษาและการจำแนกชนิดป่าของสถาบันวิจัยเพื่อพัฒนาประเทศไทย (2540) และสุนทรและดุสิต (2541) เป็นหลัก สรุปได้ว่าในพื้นที่หมู่บ้านดอยปุยมีป่าชนิดหลักสามชนิดคือ หนึ่ง ป่าผลัดใบ ป่าชนิดรองคือป่าเต็งรังผสมไม้สน สอง ป่ากึ่งผลัดใบหรือป่ากึ่งป่าดิบ สาม ป่าไม่ผลัดใบหรือป่าดิบ ป่าชนิดรองคือ ป่าดิบแล้ง ป่าดิบเขาตอนล่างและป่าสนเขาผสมไม้ก่อ

หมู่บ้านดอยปุยมีจำนวนครัวเรือนในปี พ.ศ. 2543 ทั้งหมด 124 หลังคาเรือน จำนวนครอบครัวทั้งหมด 185 ครอบครัว จำนวนประชากรทั้งหมด 835 คน เป็นชาย 428 คน เป็นหญิง 407 คน ส่วนใหญ่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง รองลงมาได้แก่ คนเมือง จีน และกะเหรี่ยง ตามลำดับ แต่ละหลังคาเรือนมีจำนวนครอบครัวเฉลี่ย 1.49 ครอบครัว มีจำนวนสมาชิกในครัวเรือนเฉลี่ย 6.75 คน

การเข้ามาตั้งถิ่นฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จากการที่หมู่บ้านนี้ตั้งอยู่ใกล้พื้นที่เมืองใกล้ตลาด และเป็นหมู่บ้านที่เป็นแหล่งท่องเที่ยวที่สำคัญแห่งหนึ่งของจังหวัดเชียงใหม่ในปัจจุบัน ทำให้มีการเคลื่อนย้ายของประชากรกลุ่มต่างๆ ในพื้นที่นี้จำนวนมาก เริ่มตั้งแต่ในช่วงของการตั้งหมู่บ้านอย่างถาวรประมาณปี พ.ศ. 2496 มีชาวจีนฮ่อ 2 ครัวเรือนที่มาอาศัยอยู่กับชาวม้งที่หมู่บ้านแห่งนี้ กลุ่มจีนฮ่อกลุ่มนี้เคยอาศัยอยู่กับชาวม้งที่บ้านแม่สาใหม่และได้ทำการค้ากับชาวม้งมา

ตั้งแต่อดีต เป็นกลุ่มที่รับซื้อผืนจากชาวม้งและนำสินค้าจากในเมืองมาขายให้กับกลุ่มชาวม้ง การที่อาศัยอยู่กับกลุ่มชาวม้งมานานทำให้กลุ่มชาวจีนฮั่นนี้สามารถทำการเพาะปลูกโดยเรียนรู้วิธีการเพาะปลูกจากกลุ่มชาวม้ง และอยู่ร่วมกับชาวม้งในหมู่บ้านจนถึงปัจจุบันมีทั้งหมดห้าครัวเรือน และได้ย้ายออกไปอยู่นอกหมู่บ้านหนึ่งครัวเรือน

นอกจากนี้ยังมีการอพยพของกลุ่มคนเมืองและกะเหรี่ยงเข้ามาอยู่ในหมู่บ้าน โดยเฉพาะหลังปี พ.ศ. 2512 กลุ่มคนเมืองได้ทยอยอพยพเข้ามาเป็นช่วงๆ เพื่อทำการค้าขายในหมู่บ้านเพียงอย่างเดียว การเข้ามาของกลุ่มคนเมืองส่วนใหญ่ได้รับการชักชวนจากญาติหรือเพื่อนบ้านที่ได้เข้ามาทำการค้าขายในหมู่บ้านจนประสบความสำเร็จ ในปัจจุบันมีกลุ่มคนเมืองอาศัยและทำการค้าขายในหมู่บ้านทั้งหมด 12 ครัวเรือน

กลุ่มชาวกะเหรี่ยง ได้อพยพเข้ามาเป็นเพียงแรงงานรับจ้างให้กับกลุ่มชาวม้งที่มีฐานะดี จนถึงปัจจุบันมีชาวกะเหรี่ยงอาศัยอยู่ในหมู่บ้านดอยปู่จ่านวนสี่ครัวเรือน ทำงานรับจ้างในสวนของชาวม้ง รับจ้างค้าขาย รับจ้างทำงานในสวนน้ำตก

นอกจากการอพยพเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านดอยปู่จ่านวนของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่กล่าวมาแล้ว ยังมีการเข้ามาของนักท่องเที่ยวทั้งชาวไทยและชาวต่างชาติจำนวนมาก เนื่องมาจากการส่งเสริมการท่องเที่ยวของหมู่บ้านดอยปู่จ่านวนและการที่หมู่บ้านมีลักษณะทางวัฒนธรรมประเพณีที่น่าสนใจ และเป็นพื้นที่ที่อยู่ใกล้เมืองมีระยะทางห่างจากเมืองเชียงใหม่เพียง 26 กิโลเมตร และสามารถเดินทางไปกลับได้ในเวลาเพียงสามชั่วโมง ทำให้มีนักท่องเที่ยวเข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านเป็นจำนวนมาก โดยในช่วงที่การท่องเที่ยวของหมู่บ้านขยายตัวอย่างมากในช่วงปี พ.ศ. 2530 มีนักท่องเที่ยวเข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านสูงสุดถึง 200-300 คนต่อวัน หรือสูงถึง 1,000 คนต่อวันในช่วงเทศกาล แต่ในปัจจุบันนักท่องเที่ยวเหลือเพียง 20-30 คนต่อวัน

หมู่บ้านดอยปู่จ่านวนเป็นหมู่บ้านที่มีการเคลื่อนย้ายเข้า-ออกในพื้นที่เป็นจำนวนมาก ต่างกลุ่มต่างจุดประสงค์ ดังที่ได้กล่าวมา สิ่งนี้มีความสัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของหมู่บ้านและการเปลี่ยนแปลงทางด้านสังคมประเพณีและวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของชาวบ้านเป็นอย่างมาก รวมทั้งก่อให้เกิดการปรับตัวของชาวบ้านซึ่งสะท้อนออกมาในรูปแบบของการใช้ที่ดินที่เปลี่ยนแปลงไป

การถือครองที่ดินของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เนื่องจากการขยายตัวของการท่องเที่ยวของหมู่บ้านดอยปู่จ่านวนซึ่งมีความสัมพันธ์กับการอยู่ใกล้เมือง ใกล้ตลาดและนโยบายสนับสนุนการท่องเที่ยวของภาครัฐ เป็นปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กับการขยายตัวของการท่องเที่ยวและการอพยพของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เข้ามาอาศัยในหมู่บ้านดอยปู่จ่านวนมากขึ้น เมื่อพิจารณาตามกลุ่มชาติพันธุ์และ

ช่วงเวลาที่เข้ามาอยู่ในหมู่บ้าน ทำให้สามารถเข้าใจการถือครองที่ดินในหมู่บ้านได้ชัดเจนขึ้น คือ กลุ่มชาวม้งซึ่งเป็นชนกลุ่มใหญ่ของหมู่บ้านและเป็นกลุ่มที่อพยพเข้ามาตั้งหมู่บ้านอยู่ในพื้นที่นี้เป็นกลุ่มแรก จึงเป็นกลุ่มที่เข้ามาบุกเบิกพื้นที่ทำกินและพื้นที่สวนไม้ผลของตนเอง รวมทั้งมีร้านค้าของตนเองและให้เช่า ดังนั้นกลุ่มชาวม้งจึงเป็นกลุ่มที่สามารถควบคุมการใช้ที่ดินและผลประโยชน์จากการท่องเที่ยวในหมู่บ้านได้มากที่สุด

ในขณะที่กลุ่มชาวจีนฮ่อจำนวนสองครัวเรือน ซึ่งเป็นกลุ่มที่อพยพเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านดอยปุยในระยะเวลาใกล้ๆกับกลุ่มชาวม้ง ชาวจีนฮ่อหนึ่งครัวเรือนได้เปลี่ยนพื้นที่ปลูกลิ้นจี่รอบๆบริเวณบ้านเดิมให้เป็นพื้นที่ค้าขายและให้เช่าร้านค้า อีกหนึ่งครัวเรือนได้ประกอบอาชีพขายของชำมาแต่เดิมและจัดพื้นที่สวนใกล้หมู่บ้านเป็นร้านค้า กลุ่มคนเมือง ชาวญี่ปุ่นและชาวเนปาลเข้ามาเกี่ยวข้องกับธุรกิจค้าขายในหมู่บ้านเป็นหลัก ซึ่งเป็นการอพยพเข้ามาเนื่องจากเงื่อนไขทางด้านการท่องเที่ยว ดังนั้นคนกลุ่มนี้จึงไม่ได้ถือครองพื้นที่ประเภทอื่นๆในหมู่บ้าน นอกจากพื้นที่อยู่อาศัยและร้านค้า สาเหตุที่กลุ่มคนเมืองไม่ซื้อพื้นที่สวนหรือไร่จากชาวม้งเพราะพวกเขาไม่มีความสามารถและไม่มีความชำนาญในการเพาะปลูกพืชบนพื้นที่สูง และมีความรู้สึกไม่มั่นคงในสิทธิเหนือพื้นที่ทำการเกษตร ในจำนวนร้านค้าทั้งหมดในหมู่บ้าน มีจำนวน 13 ร้านที่เข้ามาค้าขายในหมู่บ้านดอยปุยในตอนเช้าและกลับไปพักอาศัยอยู่ในเมืองในตอนเย็น ซึ่งเป็นร้านของคนเมือง 12 ร้านและร้านของชาวญี่ปุ่นหนึ่งร้าน นอกนั้นพักอาศัยอยู่ในหมู่บ้านดอยปุย

กลุ่มชาวกะเหรี่ยง เป็นกลุ่มที่เข้ามาอยู่ในหมู่บ้านดอยปุยเนื่องจากแรงผลักดันในการแย่งชิงทรัพยากรบนภูเขาและจากการแสวงหาที่อยู่และที่ทำงานแห่งใหม่ คนกลุ่มนี้เข้ามาหารายได้โดยการเป็นแรงงานรับจ้างให้กับครัวเรือนชาวม้งที่มีฐานะดีกว่าหรือเหนือกว่า และไม่ได้เป็นเจ้าของพื้นที่ทำการเกษตรและพื้นที่ร้านค้า เพราะพวกเขาไม่มีทุนมากพอที่จะซื้อหรือเช่าที่เพื่อทำการค้าขายหรือทำการเกษตร จึงมีการตั้งแผงขายของในบริเวณที่ให้ขายฟรี และมีการสะพานขายในส่วนพื้นที่ปลูกบ้านก็ปลูกบริเวณที่ผู้นำหมู่บ้านอนุญาต

นอกจากความแตกต่างระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์กับการถือครองทรัพยากรและการใช้ที่ดินประเภทต่างๆของหมู่บ้าน ในกลุ่มของชาวม้งก็มีความแตกต่างในการถือครองทรัพยากรด้วย โดยกลุ่มชาวม้งที่เข้ามาอยู่ในพื้นที่นี้ก่อนสามารถบุกเบิกพื้นที่ได้มาก สามารถทำการผลิตในภาคการเกษตรได้มาก และมีฐานะทางเศรษฐกิจดีขึ้นในขณะที่กลุ่มชาวม้งที่อพยพเข้ามาในตอนหลังไม่สามารถบุกเบิกพื้นที่ได้เนื่องจากข้อจำกัดทางด้านพื้นที่และนโยบายการจัดการพื้นที่อุทยานแห่งชาติฯ และไม่สามารถเป็นเจ้าของพื้นที่ร้านค้าได้ จึงต้องใช้วิธีสะพานสินค้าไปขายให้กับนักท่องเที่ยวหรือตั้งแผงขายสินค้าในบริเวณที่ส่วนรวมให้ฟรี เช่น ในบริเวณทางเข้าสวนน้ำตกดอยปุย

และบริเวณทางเดินในหมู่บ้าน เป็นต้น การเข้าถึงและการถือครองทรัพยากรของกลุ่มชาติพันธุ์ยังสัมพันธ์กับฐานะทางเศรษฐกิจของครัวเรือน โดยเฉพาะกะเหรี่ยงเป็นกลุ่มที่มีรายได้น้อยที่สุด

การประกอบอาชีพ หมู่บ้านดอยปุยเป็นหมู่บ้านในเขตอุทยานแห่งชาติใกล้เมือง ที่โครงสร้างทางสังคมเศรษฐกิจของหมู่บ้านกำลังเปลี่ยนผ่านจากชุมชนเกษตรที่มีการพึ่งพาไปสู่มูลค่าที่แม้ว่าจะยังคงทำการเกษตรอยู่ แต่การประกอบอาชีพนอกภาคเกษตรมีความสำคัญมากขึ้น โดยเฉพาะการค้าขายและการบริการทางด้านการท่องเที่ยว ดังจะเห็นได้จากครัวเรือนที่ทำการค้าขายในปัจจุบันมีอยู่สูงถึงร้อยละ 87.1 ของครัวเรือนทั้งหมด การขายตัวของอาชีพค้าขายและการบริการนั้นมีความสัมพันธ์กับ การอยู่ใกล้พื้นที่เมือง ใกล้ตลาด และการอยู่ใกล้หน่วยงานของรัฐทำให้ชาวบ้านดอยปุยมีโอกาสในการทำงานนอกภาคการเกษตรมากกว่าชาวบ้านที่อยู่ในพื้นที่ป่าอนุรักษ์ที่อยู่ห่างไกลจากพื้นที่เมือง อาชีพรองลงมาของชาวบ้านดอยปุยได้แก่ การทำการเกษตร รับจ้างทั่วไป รับราชการ ทำการเกษตรและรับจ้างทั่วไป ตามลำดับ การลดลงของอาชีพการเกษตรที่พึ่งพาพ่านั้นเป็นเพราะไม่สามารถเปิดพื้นที่เพื่อทำการเกษตรหรือขยายพื้นที่เพาะปลูกได้เนื่องจากนโยบายการจัดการอุทยานแห่งชาติฯ สถานที่ทำงานของชาวบ้านในหมู่บ้านร้อยละ 82.6 ของประชากรที่มีงานทำในปัจจุบัน ทำงานในหมู่บ้าน ซึ่งมีความสัมพันธ์กับการที่หมู่บ้านดอยปุยเป็นแหล่งท่องเที่ยวที่สำคัญแห่งหนึ่งของจังหวัดเชียงใหม่ และมีที่ตั้งสัมพันธ์ใกล้กับสถานที่ท่องเที่ยวที่สำคัญ เช่น พระตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์ และพระธาตุดอยสุเทพวรมหาวิหาร

จากการศึกษาครั้งนี้สามารถแบ่งลักษณะการเคลื่อนย้ายของประชากรกลุ่มแรงงานในหมู่บ้านที่ออกไปทำงานนอกหมู่บ้านได้สามลักษณะ คือ

1. การเคลื่อนย้ายแบบชั่วคราว มีจำนวน 30 คน คนกลุ่มนี้ไปขายของหรือไปทำงานภาคบริการในหมู่บ้านข้างเคียงและในเมือง ในช่วงเวลากลางวันหรือกลางคืน แล้วกลับเข้ามาพักในหมู่บ้าน ส่วนใหญ่เป็นกลุ่มที่ทำงานและขายของที่ในปั๊บบาร์
2. กลุ่มที่ไปทำการเกษตรยังพื้นที่หมู่บ้านใกล้เคียงซึ่งมี 32 คน คนกลุ่มนี้ได้อาศัยอยู่ในพื้นที่เพาะปลูกและกลับเข้ามาในหมู่บ้านเฉพาะในช่วงที่มีงานประเพณีและพิธีกรรมที่ ซึ่งคนกลุ่มนี้เป็นกลุ่มที่มีบ้านอยู่ในหมู่บ้านไว้สำหรับกลับมาพักในหมู่บ้าน เป็นการอพยพเคลื่อนย้ายแบบกระจัดกระจายไปทุกทิศทุกทาง (explosive movement) ตามการศึกษาของ Cooper(1984) เป็นการเคลื่อนย้ายเพื่อตอบสนองปัญหาที่ดินทำกินที่อยู่ไกลจากหมู่บ้าน ชาวเมืองจึงต้องตั้งบ้านเรือนแยกกันอยู่เป็นสองบ้าน เมื่อถึงฤดูเพาะปลูกจึงย้ายไปอยู่บ้านที่ปลูกไว้ใกล้กับพื้นที่ไร่
3. กลุ่มที่ออกไปทำอาชีพค้าขายยังต่างจังหวัด ได้แก่ ที่ตลาดนัดสวนจตุจักร กรุงเทพฯ จังหวัดหนองคาย มุกดาหาร และเกาะสมุย มีจำนวน 10 คน โดยการไต่ถามคำบอกเล่าจากจังหวัดเชียงใหม่

ไปขายให้กับนักท่องเที่ยวยังสถานที่ต่างๆ ที่กล่าวมา และกลับมาเยี่ยมหมู่บ้านเป็นบางครั้ง การทำการค้าขายส่วนใหญ่เกิดขึ้นโดยการชักชวนกันไปในกลุ่มของญาติพี่น้องที่ต้องการลงทุนร่วมกัน

พื้นที่ทำการเกษตรหรือที่ดินทำกินของชาวบ้านในแต่ละช่วงเวลา สามารถแบ่งได้เป็นสามบริเวณหลัก ได้แก่ บริเวณแรก อยู่ทางทิศเหนือของพื้นที่หมู่บ้าน ซึ่งในอดีตเคยเป็นที่ตั้งบ้านของตระกูลแม้วดำ ชาวบ้านจึงเรียกว่า “ไร่แม้วดำ” อยู่ที่ระดับความสูงประมาณ 1,200-1,600 เมตร ซึ่งที่ดินทำกินของชาวบ้านในระยะแรกมีทั้งบริเวณไร่แม้วดำในปัจจุบัน และบริเวณใกล้ยอดดอยป่าคา ซึ่งอยู่บริเวณลาดเขาทางด้านทิศตะวันออกเฉียงใต้ของดอยป่าคา ที่ระดับความสูงประมาณ 1,200-1,500 เมตร และใกล้ยอดดอยปุย อยู่ที่ระดับความสูงประมาณ 1,500-1,600 เมตร ในปัจจุบันทั้งสองบริเวณได้กลายสภาพเป็นป่า พื้นที่ทำการเกษตรเหลืออยู่เฉพาะบริเวณที่เรียกว่าไร่แม้วดำ บริเวณที่สอง คือ บริเวณสองฝั่งของลำห้วยแม่ป่าน ชาวบ้านจึงเรียกว่า “สวนแม่ป่าน” อยู่ทางทิศตะวันตกเฉียงใต้ของหมู่บ้านที่ระดับความสูงประมาณ 700-1,200 เมตร และบริเวณที่สาม คือ บริเวณที่อยู่ติดกับพื้นที่หมู่บ้านทางด้านทิศตะวันตกเฉียงใต้ของหมู่บ้าน ที่ระดับความสูงประมาณ 1,100-1,300 เมตร

ความสัมพันธ์กับตลาดและหน่วยงานของรัฐ การอยู่ใกล้เมืองและการเดินทางสัมพันธ์กับพื้นที่เมืองได้สะดวกและมีการเข้าถึงตลาดที่สะดวกของหมู่บ้าน รวมถึงการอยู่ใกล้พระตำหนักภูพิงค์และหน่วยงานของรัฐ มีความสัมพันธ์กับการขยายตัวของการปลูกพืชพาณิชย์ การเดินทางได้สะดวกและมีพ่อค้าคนกลางเข้ามารับซื้อผลผลิตที่สวน ในส่วนของล้นจี่ทำให้มีการขยายตัวของการผลิตล้นจี่ และมีนักท่องเที่ยวเข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านนี้มากกว่าที่อื่น

การมีที่ตั้งอยู่ใกล้หน่วยงานของรัฐทำให้มีความสัมพันธ์กับเจ้าหน้าที่ของรัฐมาก เช่น การส่งเสริมในเรื่องการปลูกพืชทดแทนฝิ่นของโครงการหลวงที่เข้ามาส่งเสริมให้ชาวม้งบ้านดอยปุยปลูกท้อและล้นจี่ การเข้ามาช่วยจัดตั้งกลุ่มเกษตรกรสวนล้นจี่ การเข้ามาของเจ้าหน้าที่ป่าไม้ในการควบคุมการใช้พื้นที่ป่า เงื่อนไขต่างๆ เหล่านี้มีความเกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการใช้ที่ดินที่เกิดขึ้นในหมู่บ้าน

สถานีวิจัยดอยปุยเป็นหน่วยงานราชการที่อยู่ติดกับพื้นที่หมู่บ้านดอยปุย และได้ดำเนินการทดลองพันธุ์พืชเพื่อส่งเสริมให้มีการปลูกทดแทนฝิ่น ดังนั้นการดำเนินการของทางสถานีจึงเป็นเงื่อนไขหนึ่งที่มีความสัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการใช้ที่ดินของหมู่บ้าน

โครงสร้างพื้นฐาน

โครงสร้างพื้นฐานของหมู่บ้านที่อยู่ในเขตป่าอนุรักษ์ใกล้เมืองยังไม่ได้ได้รับความสะดวกเท่าที่ควร ในบางประเด็นเป็นปัญหาข้อจำกัดทางด้านนโยบายการจัดการพื้นที่อุทยานฯ โดยเฉพาะในประเด็นเรื่องไฟฟ้าและถนนนอกจากนี้ในหมู่บ้านยังไม่มีสถานบริการทางด้านสาธารณสุข และการสื่อสารและโทรคมนาคม ยังไม่ได้ได้รับความสะดวกเท่าที่ควร

ไฟฟ้า ตั้งแต่อดีตจนถึงปี พ.ศ. 2544 หมู่บ้านดอยปุยไม่มีไฟฟ้าใช้ คราวเรือนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดีก็สามารถซื้อเครื่องปั่นไฟมาใช้ในครัวเรือน ส่วนครัวเรือนที่ยากจนต้องอาศัยแสงจากเทียนไข แต่ในปัจจุบัน (พ.ศ. 2545) หลังจากการต่อสู้เรียกร้องอย่างยาวนาน หมู่บ้านดอยปุยมีไฟฟ้าใช้ ถนน เข้าสู่หมู่บ้านดอยปุยแย่งออกเป็นสองเส้นทาง เส้นทางแรกสามารถแบ่งออกเป็นสองช่วง ช่วงแรกใช้ทางหลวงจังหวัดหมายเลข 1004 สายเชียงใหม่-ห้วยแก้ว-ดอยสุเทพ-พระตำหนักภูพิงค์ฯ (ถนนศรีวิชัยและถนนห้วยแก้ว) เป็นระยะทางประมาณ 22 กิโลเมตร ในช่วงที่สองจากพระตำหนักภูพิงค์ฯถึงหมู่บ้าน เป็นถนนลาดยางที่เกิดการชำรุด ถูกน้ำกัดเซาะเป็นเวลานานจนบางช่วงกลายเป็นถนนดิน ทำให้การเดินทางเป็นไปด้วยความยากลำบาก เส้นทางที่สองเป็นเส้นทางกว้างหนึ่งทางวิ่ง เป็นเส้นทางจากหมู่บ้านผ่านพื้นที่สวนและไปบรรจบกับถนนสายหางดง - สะเมิง- แมริม บริเวณน้ำตกศรีสังวาลย์ ในอดีตชาวบ้านเคยใช้เส้นทางนี้ในการขนผลผลิตลิ้นจี่จากสวนไปขาย แต่มักถูกเรียกเก็บเงินที่ด่านน้ำตกศรีสังวาลย์ ในปัจจุบันเส้นทางนี้สามารถเดินทางได้เฉพาะในฤดูแล้งและสามารถเดินทางได้ด้วยมอเตอร์ไซด์และการเดินเท้าเท่านั้น เพราะถนนถูกน้ำกัดเซาะเป็นร่องลึก ทำให้มีการใช้เส้นทางนี้น้อยมากในปัจจุบัน

แหล่งน้ำเพื่อการอุปโภคและบริโภค น้ำที่ใช้อุปโภคและบริโภคในหมู่บ้าน ได้มีการต่อท่อน้ำมาจากลำห้วยสาขาของลำห้วยแม่ปานซึ่งอยู่ทางทิศเหนือของหมู่บ้าน มีการต่อท่อพีวีซี เพื่อนำน้ำจากลำห้วยดังกล่าวเข้ามาใช้ในบ้านเรือนและร้านค้าต่างๆที่อยู่ภายในหมู่บ้าน โดยไม่มีการเก็บค่าน้ำจากชาวบ้าน ในพื้นที่ทำการเกษตรบริเวณสวนแม่ปาน ได้มีการต่อท่อน้ำจากลำห้วยแม่ปานมาใช้ในปี พ.ศ. 2530 และมีการพัฒนามาเรื่อยๆ จนในปัจจุบันมีการใช้สปริงเกอร์ในการรดน้ำต้นลิ้นจี่ ซึ่งลิ้นจี่ต้องการน้ำมากโดยเฉพาะในช่วงที่ลิ้นจี่เริ่มติดดอกในช่วงประมาณปลายเดือนธันวาคมถึงเดือนพฤษภาคม การใช้น้ำอย่างมากในพื้นที่สวนลิ้นจี่ในช่วงนี้นำไปสู่ความขัดแย้งในพื้นที่ลุ่มน้ำในที่สุด

โรงเรียนและศาสนสถาน ปัจจุบันมีโรงเรียนอยู่ในหมู่บ้านอยู่หนึ่งแห่ง คือ โรงเรียนเจ้าพ่อหลวงอุปถัมภ์ 1 ซึ่งสร้างขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2510 โดยได้รับพระมหากรุณาธิคุณของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวได้ทรงพระราชทานเงินสนับสนุนในการสร้างโรงเรียน ส่วนศาสนสถานในเขตหมู่บ้าน

บ้านดอยปุย คือ สำนักสงฆ์ดอยปุย ได้ก่อตั้งขึ้นก่อนการประกาศเขตอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย เช่นกัน คือเริ่มก่อตั้งอาศรมในปี พ.ศ. 2512 ปัจจุบันสำนักสงฆ์ดอยปุยตั้งอยู่ทางทิศตะวันตกของหมู่บ้าน

พลวัตการใช้ที่ดินของหมู่บ้านในป้าอนุรักษ์ใกล้เมือง

ในการศึกษาพลวัตการใช้ที่ดินของชุมชนในป้าอนุรักษ์ใกล้เมืองนั้น ผู้ศึกษาพบว่า มีการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการใช้ที่ดินของหมู่บ้านในแต่ละช่วงเวลาที่มีบริบททางด้านการเมือง เศรษฐกิจสังคมและสิ่งแวดล้อมที่เปลี่ยนไป ทั้งนี้ผู้ศึกษาได้ใช้บริบทดังกล่าวเป็นเกณฑ์ในการแบ่งช่วงเวลาของพัฒนาการการใช้ที่ดินของหมู่บ้านออกเป็นสี่ช่วงเวลา คือ

1. ช่วงตั้งถิ่นฐานอย่างถาวร (พ.ศ. 2494 – 2510) จากปัญหาความมั่นคงและปัญหาการปลูกฝิ่นในช่วงนี้ รัฐได้มีนโยบายสนับสนุนให้ชาวเขาตั้งถิ่นฐานอย่างถาวรและมีการส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่น จึงเป็นช่วงเริ่มก่อตั้งหมู่บ้านกลางป้า และเป็นช่วงที่รัฐเริ่มหวนป่า แต่นโยบายการจัดการพื้นที่ป้ายังไม่มีข้อจำกัดและความเข้มงวดในการดูแลมากนัก ดังนั้นลักษณะการใช้ที่ดินของหมู่บ้านยังคงเป็นสังคมเกษตรกรรมที่มีการพึ่งพาพื้นที่ป้าและปัจจัยทางด้านการเกษตรจากพื้นที่ป้าสูง

2. ช่วงการพัฒนาหมู่บ้านและการขยายตัวของพืชพาณิชย์ (พ.ศ. 2511 – 2523) การพัฒนาการท่องเที่ยว การส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่น และการสร้างถนน มีความสัมพันธ์กับรูปแบบการใช้ที่ดินและระบบการผลิตของหมู่บ้านในช่วงนี้เป็นอย่างมาก เริ่มจากมีการปลูกพืชพาณิชย์และการออกมาทำงานนอกภาคการเกษตรของแรงงานในครัวเรือนมากขึ้น

3. ช่วงที่มีการบังคับใช้นโยบายป้าอนุรักษ์อย่างเข้มงวด (พ.ศ. 2524 – 2538) การประกาศเขตอุทยานฯ ในปี พ.ศ. 2524 และมีการขยายตัวทางด้านการท่องเที่ยวของหมู่บ้านในช่วงปี พ.ศ. 2524 – 2530 นโยบายการจัดการพื้นที่อุทยานและการขยายตัวทางด้านการท่องเที่ยวจึงเป็นปัจจัยสำคัญที่มีความสัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของหมู่บ้านในช่วงนี้ แต่ระหว่างปี พ.ศ. 2533 – 2535 เป็นช่วงที่เกิดวิกฤตการณ์ทางการเมืองทั้งในระดับนานาชาติและระดับชาติ คือ สงครามอ่าวเปอร์เซียและเหตุการณ์พฤษภาทมิฬ ทั้งสองเหตุการณ์ส่งผลให้นักท่องเที่ยวเข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านน้อยลง

4. ช่วงความขัดแย้งในการใช้ทรัพยากร (พ.ศ. 2539 – 2543) ภายใต้ภาวะความกดดันเรื่องปัญหาสิ่งแวดล้อม ปัญหาความขัดแย้งภายในพื้นที่ลุ่มน้ำ และรัฐเริ่มรักษาป่ามากขึ้น แต่ในขณะเดียวกันช่วงนี้เป็นช่วงที่รายได้จากการท่องเที่ยวและผลผลิตที่ได้จากสวนลื่นจี๊ดลดลง เงื่อนไขเหล่านี้มีความสัมพันธ์กับการปรับตัวในเรื่องการใช้ที่ดินของชาวบ้านในหมู่บ้านเป็นอย่างมาก

จากการวิเคราะห์รูปแบบการใช้ที่ดินและการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินในแต่ละช่วงเวลา ผู้ศึกษาพบว่า ลักษณะการใช้ที่ดินของหมู่บ้านเมืองคัมประกอบที่สำคัญสามส่วน คือ พื้นที่ป่า พื้นที่อยู่อาศัย และพื้นที่เกษตรหรือที่ดินทำกินประกอบด้วยพื้นที่ไร่ พื้นที่ไร่อ้อยหรือไร่ร้างและพื้นที่สวน ซึ่งองค์ประกอบการใช้ที่ดินทั้งสามส่วนมีความสัมพันธ์กันและไม่สามารถแยกออกจากกันได้

1. ช่วงการเริ่มตั้งถิ่นฐานอย่างถาวรของชาวม้ง (พ.ศ. 2494 – 2510)

ช่วงแรกนี้เป็นช่วงเริ่มก่อตั้งหมู่บ้านอย่างถาวรของกลุ่มชาวม้งในพื้นที่ป่าดอยสุเทพ – ปุย คือ ประมาณปี พ.ศ. 2494 การเลือกที่ตั้งหมู่บ้านอย่างถาวรของชาวม้งสัมพันธ์กับลักษณะทางกายภาพและสิ่งแวดล้อมของพื้นที่ คือ ที่ตั้งหมู่บ้านที่เหมาะสมของชาวม้งต้องเป็นพื้นที่ที่มีภูเขาล้อมรอบ เพื่อป้องกันอันตรายและต้องมีแหล่งน้ำที่อุดมสมบูรณ์เพียงพอสำหรับการอุปโภคบริโภค ซึ่งตรงกับลักษณะที่ตั้งของหมู่บ้านนี้ และในช่วงนี้เป็นช่วงที่รัฐเริ่มมีการหวงป่า โดยเริ่มจากการกำหนดให้พื้นที่ป่าบริเวณป่าดอยสุเทพ เป็นเขตหวงห้ามที่ดินในปี พ.ศ. 2492 เขตหวงห้ามที่ดินคือการกำหนดพื้นที่หวงห้ามที่ดินที่รกร้างว่างเปล่า โดยห้ามไม่ให้เข้าหักร้าง ปลูกสร้าง หรือจัดทำด้วยประการใดๆ ในที่ดินนั้น และต่อมารัฐได้ประกาศให้ป่าดอยสุเทพ – ปุยเป็นป่าสงวนแห่งชาติในปี พ.ศ. 2507 หลังจากนั้นได้มีราษฎรยื่นคำร้องอ้างสิทธิหรือได้ทำประโยชน์อยู่ในเขตป่าดอยสุเทพอยู่ก่อนวันที่กฎกระทรวงกำหนดให้พื้นที่นี้เป็นป่าสงวนแห่งชาติ จำนวน 369 ราย คณะกรรมการป่าสงวนแห่งชาติป่าดอยสุเทพจึงได้แต่งตั้งคณะกรรมการออกไปดำเนินการสอบสวน พิจารณาคำร้องและตรวจสอบสภาพที่ดินหรือการใช้ประโยชน์ที่ผู้ร้องได้อ้างนั้น ปรากฏว่า มีผู้ยินยอมจะขอเช่าหรืออยู่อาศัยหรือเพื่อทำประโยชน์อยู่ต่อไป จำนวน 148 ราย นอกนั้น บางรายขอสงวนสิทธิ บางรายเป็นชาวเขา บางรายไม่ตกลงที่จะเช่า และบางรายไม่ยอมพบคณะกรรมการ และบางกรณีเป็นปัญหาข้อกฎหมาย (รุ่งอรุณ, 2540) จากการศึกษพบว่าชาวบ้านดอยปุยไม่ได้ไปยื่นคำร้องอ้างสิทธิหรือได้ทำประโยชน์อยู่ในเขตป่าดอยสุเทพ เนื่องจากสาเหตุสำคัญสองประการคือ 1) การเดินทางเป็นไปด้วยความยากลำบากจึงไม่สามารถไปยื่นคำร้องได้ และ 2) การไม่ได้รับการศึกษาและไม่ได้สัญชาติไทยทำให้ชาวม้งไม่สามารถอ้างสิทธิการใช้ประโยชน์ในพื้นที่

ถึงแม้ว่าช่วงนี้จะเป็นช่วงเริ่มต้นในการหวงป่าของรัฐ แต่ท่ามกลางปัญหาความมั่นคงของประเทศและปัญหาการปลูกฝิ่นจึงไม่มีหน่วยงานใดคัดค้านการตั้งหมู่บ้านของชาวบ้านดอยปุยในบริเวณนี้ และถึงแม้ว่าการเดินทางติดต่อกับพื้นที่เมืองในช่วงนี้มีความยากลำบาก แต่การดำเนินการตามนโยบายสนับสนุนให้ตั้งถิ่นฐานอย่างถาวรและส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่นของ

รัฐบาลในขณะนั้น ส่งผลให้มีการตั้งโรงเรียนในหมู่บ้านโดยกองกับทำการสำรวจตระเวนชายแดน เขต 5 (ค่ายดาราภิรมย์) และมีการเสด็จเยี่ยมหมู่บ้านของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวและทรงส่งเสริมให้มีการปลูกพืชทดแทนฝิ่น ในช่วงหลังปี พ.ศ. 2500 ได้เริ่มมีเจ้าหน้าที่ของหน่วยงานต่างๆ เข้ามาในหมู่บ้านมากขึ้น ทำให้ชาวบ้านมีปฏิสัมพันธ์กับพื้นที่เมืองมากขึ้นและเริ่มที่จะรู้จักขายของให้กับเจ้าหน้าที่ที่เข้ามาในพื้นที่ เจื่อนไซทางด้านการเมืองและนโยบายการจัดการพื้นที่ของอนุรักษ์เหล่านี้มีความสัมพันธ์กับลักษณะการใช้ที่ดินของหมู่บ้านที่แตกต่างกัน ได้แก่

ลักษณะการใช้ที่ดินในช่วงเริ่มต้นฐานอย่างถาวร การศึกษาการใช้ที่ดินในช่วงนี้ไม่มีภาพถ่ายทางอากาศ ผู้ศึกษาจึงอาศัยข้อมูลจากการสัมภาษณ์กลุ่มประชากรเป้าหมาย รวมทั้งรายงานการวิจัยและข้อมูลจากเอกสารต่างๆ เป็นแนวทางในการศึกษาองค์ประกอบการใช้ที่ดินของหมู่บ้านทั้งสามประเภทในช่วงนี้ ซึ่งผู้ศึกษาพบว่า พื้นที่หมู่บ้านไม่หนาแน่น เพราะส่วนใหญ่ครัวเรือนอยู่แบบครอบครัวขยาย บ้านหลังหนึ่งอาจมีสมาชิกในครัวเรือนตั้งแต่ 10 – 30 คน มีความหนาแน่นของประชากรต่ำ โดยในช่วงก่อนปี พ.ศ. 2500 มีจำนวนครัวเรือนในหมู่บ้านเพียง 47 ครัวเรือน ต่อมาเมื่อมีการเข้ามาสร้างโรงเรียนและมีการส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่น ทำให้เริ่มมีเจ้าหน้าที่ของรัฐเข้ามาในหมู่บ้านระหว่าง ปี พ.ศ. 2501 – 2510 ซึ่งเป็นช่วงเริ่มต้นของการพัฒนาหมู่บ้านกลางป่าที่อยู่ใกล้เมืองเชียงใหม่ ในช่วงนี้มีจำนวนครัวเรือนเพิ่มขึ้นอีก 31 ครัวเรือน รวมเป็น 78 ครัวเรือน เนื่องจากในช่วงนี้มีจำนวนครัวเรือนน้อยและไม่มีข้อจำกัดที่เข้มงวดในเรื่องการใช้ที่ดินเหมือนกับในปัจจุบัน ชาวมังจึงมีการย้ายที่ตั้งบ้านเรือน ถ้าหากมีสมาชิกในครัวเรือนเสียชีวิต หรือเกิดเหตุร้าย พื้นที่เกษตรได้แก่ พื้นที่ไร่และไร่น้ำมีการกระจายอยู่รอบบริเวณหมู่บ้าน ระบบการผลิตในภาคการเกษตร เป็นระบบการผลิตแบบกึ่งยังชีพที่เน้นการทำไร่แบบย้ายที่ มีการปลูกข้าวไร่ ข้าวโพด และพืชผักต่างๆ เพื่อบริโภค และปลูกฝิ่นเพื่อใช้เป็นยา ใช้ในพิธีกรรมและเพื่อการค้า การผลิตแบบนี้ทำให้ครัวเรือนสามารถพึ่งพาตนเองได้ และมีความแตกต่างของฐานะทางเศรษฐกิจของครัวเรือนน้อย ระบบการผลิตนี้เชื่อมโยงกับการใช้ที่ดินและลักษณะการถือครองทรัพยากรที่ปรากฏในช่วงนี้มีลักษณะไม่ซับซ้อน ประกอบด้วย พื้นที่หมู่บ้าน พื้นที่ไร่และพื้นที่ป่า

การถือครองทรัพยากรของชาวบ้านในช่วงนี้ มีความเชื่อเช่นเดียวกับชาวเขาเผ่าอื่น ที่ว่าพื้นที่ป่าและที่ดินทุกแห่งมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์คุ้มครองอยู่ การใช้พื้นที่ทั้งเพื่ออยู่อาศัยและทำการเกษตรต้องทำพิธีขออนุญาตจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์ พื้นที่อยู่อาศัยเป็นของส่วนรวม แต่พื้นที่ทำการเกษตรยึดหลักสิทธิการใช้

ปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กับรูปแบบการทำไร่แบบย่ายที่ของชาวม้งในช่วงนี้ คือ ลักษณะของดิน เนื่องจากดินที่พบในหมู่บ้านเป็นดินชุดดอยปู่ย มีสีแดง ผิวหน้าดินมีชั้นของฮิวมัสและชั้นของเศษซากพืชสะสมอยู่ค่อนข้างหนา แต่ดินชนิดนี้เป็นดินที่ถูกชะล้างได้ง่าย โดยเฉพาะอย่างยิ่งถ้าขาดพืชคลุมดิน เพราะดินเกาะตัวกันอยู่อย่างหลวมๆ ง่ายต่อการถูกกัดกร่อนและชะล้าง ลักษณะของดินดังกล่าวนี้มีความสัมพันธ์กับรูปแบบการทำไร่แบบย่ายที่ของชาวเขาเผ่าม้งในหมู่บ้าน ชาวม้งในอดีตรับรู้เรื่องข้อจำกัดของดินและปัญหาการพังทลายของดินในบริเวณนี้ โดยชาวม้งใช้วิธีการสังเกตจากผลผลิตที่ได้เมื่อผลผลิตที่ได้ลดลงแสดงถึงการลดลงของความอุดมสมบูรณ์ของดิน พวกเขาจึงหาพื้นที่เพาะปลูกแห่งใหม่ และปล่อยให้ที่ดินเดิมได้ฟื้นความอุดมสมบูรณ์แล้วจึงย้อนกลับมาใช้พื้นที่นี้อีกครั้ง ดังนั้นสาเหตุหลักของการเคลื่อนย้ายประชากรในช่วงนี้คือเพื่อหาพื้นที่ที่เหมาะสมกับการเพาะปลูก เป็นการเคลื่อนย้ายแรงงานในช่วงฤดูกาลเพาะปลูก

สำหรับพื้นที่ป่าบริเวณโดยรอบพื้นที่หมู่บ้านดอยปู่ยในช่วงนี้ จากการสัมภาษณ์พบว่าพื้นที่ป่ายังคงมีความอุดมสมบูรณ์ เนื่องจากจำนวนประชากรในช่วงแรกนี้มีจำนวนน้อย ชาวบ้านจึงสามารถใช้ประโยชน์จากป่าได้มาก ทั้งการเปิดพื้นที่ป่าเพื่อเพาะปลูก การเก็บพืชสมุนไพรจากป่า การนำไม้มาสร้างบ้านและการเก็บหาไม้ฟืน นอกจากนี้จากการสัมภาษณ์ยังพบว่าในช่วงนี้พื้นที่ป่าบริเวณหมู่บ้านยังพบสัตว์ป่าอยู่เป็นจำนวนมาก สัตว์ป่าที่พบมาก ได้แก่ กวาง เก้ง ลิง ค่าง ชะนี ไก่ป่า หมูป่า กระรอก ฯลฯ และชาวม้งยังนิยมล่าสัตว์ป่าเหล่านี้เพื่อนำมาใช้เป็นอาหาร

2. ช่วงการพัฒนาหมู่บ้านและการขยายตัวของพืชพาณิชย์ (พ.ศ. 2511 – 2523)

ในช่วงนี้มีเหตุการณ์ที่สำคัญ ได้แก่ การพัฒนาด้านการท่องเที่ยว เนื่องจากนโยบายส่งเสริมการท่องเที่ยว และได้มีการส่งเสริมให้จังหวัดเชียงใหม่เป็นศูนย์กลางทางด้านการท่องเที่ยวในเขตภาคเหนือ ซึ่งเริ่มขึ้นตั้งแต่ปี พ.ศ. 2510 ทำให้ในปี พ.ศ. 2511 มีนักท่องเที่ยวเข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านมากขึ้น เกิดการขยายตัวของการท่องเที่ยวในหมู่บ้าน ส่วนหนึ่งมีความเกี่ยวข้องกับการสนับสนุนการท่องเที่ยวโดยภาครัฐที่ได้ชูภาพลักษณ์ของชนเผ่าม้งที่มีวิถีชีวิตและวัฒนธรรมแตกต่างจากกลุ่มคนส่วนใหญ่ และการที่หมู่บ้านตั้งอยู่ใกล้เมืองมีความสะดวกในการเข้าถึงมากกว่าหมู่บ้านชาวเขาที่อยู่ห่างไกล

นโยบายการสนับสนุนการปลูกพืชทดแทนฝิ่น โดยเฉพาะห่อเป็นพืชที่ชาวม้งดอยปู่ยปลูกกันมากและมีนโยบายเร่งรัดจัดสรรที่ดินทำกิน ในปี พ.ศ. 2512 และมีการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน คือ มีการสร้างถนนจากพระตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์เข้าสู่หมู่บ้านดอยปู่ย ในปี พ.ศ. 2515

การพัฒนาทางติดต่อระหว่างหมู่บ้านกับพื้นที่เมืองเชียงใหม่สะดวกมากขึ้น และทำให้มีการเข้า

ถึงตลาดได้มากขึ้น การเข้าถึงเจ้าหน้าที่และหน่วยงานของรัฐได้สะดวกขึ้น รวมทั้งมีนักท่องเที่ยวเข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านมากขึ้น เงื่อนไขดังกล่าวมีความสัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการใช้ที่ดินที่เกิดขึ้น ได้แก่

ลักษณะการใช้ที่ดินเพื่อปลูกพืชพาณิชย์ในไร่ ผู้ศึกษาได้วิเคราะห์รูปแบบการใช้ที่ดินโดยอาศัยข้อมูลจากภาพถ่ายทางอากาศปีพ.ศ. 2520 ประกอบการวิเคราะห์ข้อมูลที่ได้จากแบบสอบถามและการสัมภาษณ์กลุ่มประชากรเป้าหมายพบว่า ในช่วงนี้พื้นที่ทำการเกษตรหรือที่ดินทำกินของชาวบ้านประกอบด้วย พื้นที่ไร่ พื้นที่ไร่เหล้า พื้นที่สวนท้อ พื้นที่สวนใหญ่ของหมู่บ้านเป็นพื้นที่ไร่ มีการทำไร่ในแปลงที่ติดต่อกันเป็นบริเวณกว้าง โดยเฉพาะในบริเวณทิศเหนือของพื้นที่หมู่บ้าน ที่เรียกว่า ไร่แก้วดำ และยังมีการทำไร่ในบริเวณที่เรียกว่า สวนแม่ปาน ซึ่งอยู่ทางทิศตะวันตกเฉียงใต้ของพื้นที่หมู่บ้าน พื้นที่สวนท้อ อยู่ทางทิศตะวันออกของพื้นที่หมู่บ้าน แต่ไม่สามารถคำนวณพื้นที่ได้ เพราะสวนท้อของชาวม้งเริ่มปลูกตั้งแต่ปี พ.ศ. 2512 และในช่วงหลังปี พ.ศ. 2520 สวนท้อเริ่มถูกปล่อยให้เป็นที่ป่า ทำให้ผู้ศึกษาไม่สามารถเข้าไปกำหนดตำแหน่งและคำนวณพื้นที่ของสวนท้อจากภาพถ่ายทางอากาศปีพ.ศ. 2520 ได้

ปี พ.ศ. 2520 มีพื้นที่หมู่บ้าน 27.49 ไร่ ระหว่างปี พ.ศ. 2511 – 2523 นี้ มีจำนวนครัวเรือนรวม 103 ครัวเรือน เพิ่มขึ้นจากช่วงแรก 25 ครัวเรือน บ้านแต่ละหลังอยู่ห่างกันมาก และบ้านที่อยู่อาศัยส่วนใหญ่กระจายตัวอยู่ในบริเวณพื้นที่ลาดเขาทางทิศตะวันตกเฉียงใต้ของยอดดอยปุย พืชที่ปลูกในช่วงนี้ได้แก่ ข้าวไร่ ข้าวโพด พืชผักต่างๆ ที่ใช้บริโภคในครัวเรือน และพืชผักที่ปลูกเพื่อการค้า เช่น กะหล่ำปลี และผักกาดขาว

การเกิดขึ้นของสวนท้อ นโยบายการส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่น มีความสัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงทางด้านการผลิตของหมู่บ้าน โดยชาวม้งเริ่มปลูกท้อมากขึ้น นอกจากนั้นนโยบายเร่งรัดจัดสรรที่ดินให้ราษฎรที่ไม่มีที่ดินทำกินและได้บุกรุกเข้าไปทำกินในพื้นที่หวงห้ามของกระทรวงมหาดไทย ในปี พ.ศ. 2512 การอยู่ใกล้ตลาดรับซื้อท้อที่สำคัญคือ โรงงานท้อแสงทอง (ชื่อโรงงานขณะนั้น) และการสร้างถนนในปี พ.ศ. 2515 เป็นปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กับการขยายตัวของพื้นที่สวนท้ออย่างมากในช่วงปี พ.ศ. 2516 – 2518 การเดินทางติดต่อกับเมืองและตลาดได้สะดวกขึ้น ทำให้ชาวม้งมีโอกาสนำผลผลิตท้อที่ได้มาขายให้กับโรงงานที่รับซื้อได้สะดวกขึ้น รายได้หลักของครัวเรือนชาวม้งในช่วงนี้จึงมาจากการผลิตท้อเป็นหลัก ครัวเรือนที่ผลิตท้อได้มากก็มีฐานะทางเศรษฐกิจดีขึ้นกว่าเดิมและสามารถจ้างแรงงานมาช่วยในภาคการเกษตรได้มากขึ้นและสามารถลงทุนปลูกพืชชนิดอื่นที่ต้องใช้ทุนสูงกว่าพืชไร่ทั่วไป เช่น กะหล่ำปลี มันฝรั่ง ถั่ว

การเกิดขึ้นของพื้นที่ค้าขายถาวร ในช่วงปี พ.ศ. 2511 – 2520 เริ่มมีการสร้างร้านค้าอย่างถาวรบริเวณสองฝั่งของถนนสายหลักของหมู่บ้าน ซึ่งเดิมเป็นพื้นที่สวนลั่นจีของกลุ่มชาวจีนฮ่อ ลักษณะร้านค้าเป็นเพิงแบบชั่วคราว แต่ในช่วงปลายทศวรรษ 2520 มีการสร้างร้านค้าแบบถาวรมากขึ้น และมีการเปลี่ยนวัสดุที่ใช้มุงหลังคา จากหญ้าคาเป็นสังกะสี

เงื่อนไขที่มีความสัมพันธ์กับการเกิดขึ้นของพื้นที่ร้านค้าและการท่องเที่ยวในหมู่บ้าน คือ นโยบายการส่งเสริมการท่องเที่ยว การอยู่ใกล้เมืองดังที่ได้กล่าวไปแล้ว และการอยู่ใกล้พระตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์ ทำให้ได้รับการช่วยเหลือทางด้านทุนเริ่มแรกในการทำการค้าขาย เชื่อมโยงมาจากการปราบปรามฝิ่น ทำให้มีการสนับสนุนอาชีพนอกภาคการเกษตรให้กับชาวม้งเพื่อไม่ให้ชาวม้งหันกลับไปปลูกฝิ่น ซึ่งการเกิดขึ้นของการท่องเที่ยวในหมู่บ้านนี้สัมพันธ์กับโอกาสในการทำงานนอกภาคเกษตรและการอพยพเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ โดยเฉพาะการอพยพอย่างมากรวมกลุ่มคนเมือง ในปี พ.ศ. 2512 ได้เข้ามาเช่าพื้นที่ของชาวม้งในการทำการค้าขาย หลังจากนั้นก็มีบางครัวเรือนที่ขอซื้อพื้นที่ร้านค้าจากชาวม้งและได้อาศัยอยู่ในหมู่บ้านจนถึงปัจจุบัน

นอกจากนี้การอยู่ใกล้เมือง การอยู่ใกล้ตลาดและการเกิดขึ้นของการท่องเที่ยวในหมู่บ้านยังมีความสัมพันธ์กับการใช้แรงงานของครัวเรือน เงื่อนไขดังกล่าวทำให้แรงงานในครัวเรือนมีโอกาสดำเนินการออกมาทำงานนอกภาคการเกษตรมากขึ้น ครัวเรือนที่มีฐานะดีบางครัวเรือน ก็ปรับตัวต่อภาวะการขาดแคลนแรงงานนี้โดยการจ้างแรงงานชาวกะเหรี่ยงที่อพยพเข้ามา ในส่วนของครัวเรือนที่ยากจนก็มีแนวโน้มที่จะละทิ้งพื้นที่ทำการเกษตรหรือที่ดินทำกินของพวกเขา

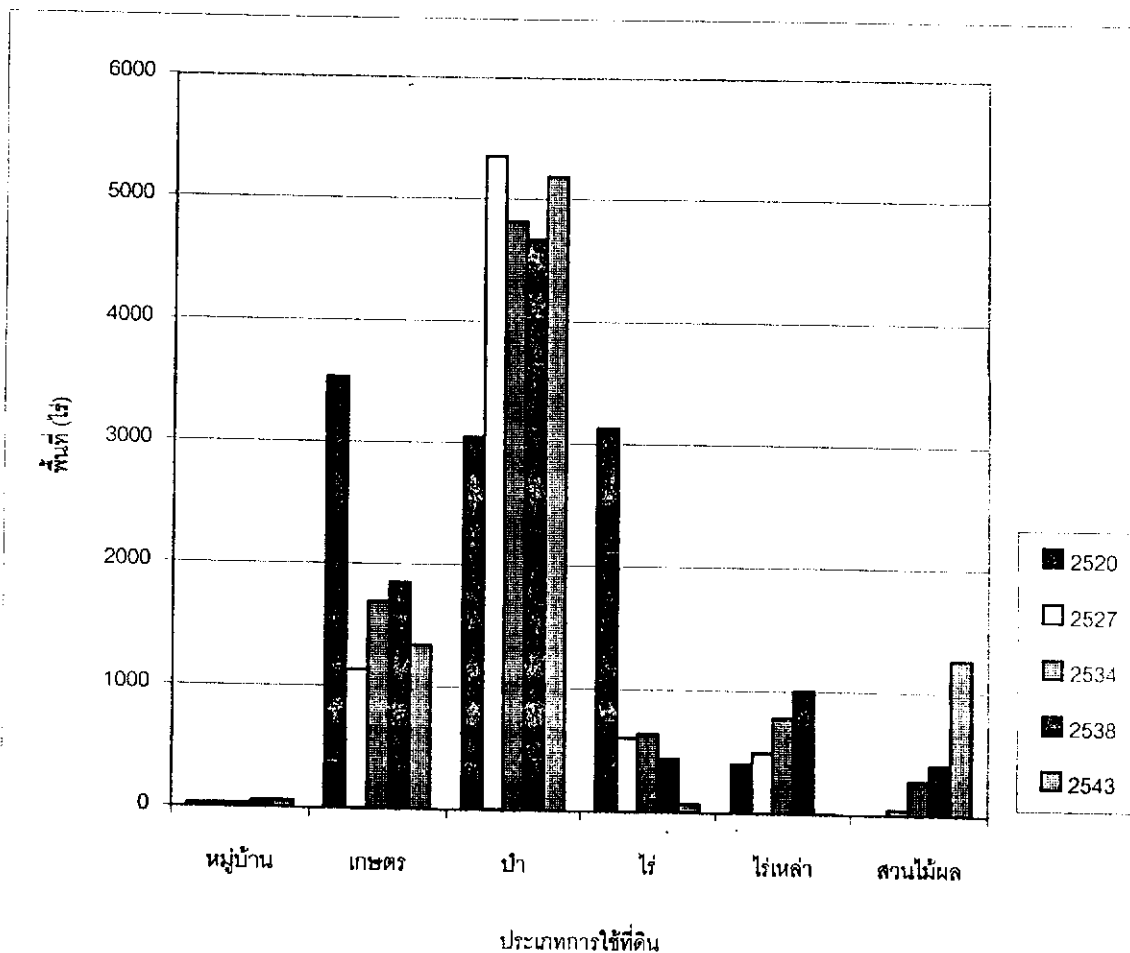
3. ช่วงที่มีการบังคับใช้นโยบายป่าอนุรักษ์อย่างเข้มงวด (พ.ศ. 2524 – 2538)

ผู้ศึกษาได้วิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงรูปแบบการใช้ที่ดินในช่วงปี พ.ศ. 2524 – 2538 โดยอาศัยข้อมูลจากภาพถ่ายทางอากาศสามช่วงเวลา คือ ปี พ.ศ. 2527 พ.ศ. 2534 และ พ.ศ. 2538 ประกอบกับการวิเคราะห์ข้อมูลที่ได้จากแบบสอบถามและการสัมภาษณ์กลุ่มประชากรเป้าหมาย พบว่าในช่วงนี้มีการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการใช้ที่ดินหลายๆ รูปแบบ ซึ่งมีความเกี่ยวข้องกับบริบททางด้านการเมืองในช่วงนี้ ได้แก่ นโยบายการจัดการพื้นที่อุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ – ปุย นโยบายส่งเสริมการท่องเที่ยว และนโยบายทางด้านป่าไม้

นโยบายป่าไม้สำคัญที่ส่งผลต่อการใช้ที่ดินของหมู่บ้านเป็นอย่างมากในช่วงเวลานี้คือการเปลี่ยนสภาพป่าสงวนแห่งชาติป่าดอยสุเทพ เป็นอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย ตามพระราชบัญญัติประกาศในราชกิจจานุเบกษา เล่มที่ 98 ตอนที่ 66 ก. เมื่อวันที่ 15 กรกฎาคม 2524 ซึ่งมี

ระเบียบและข้อบังคับต่างๆที่เข้มงวดมาก การประกาศเขตอุทยานฯ ทำให้รัฐบาลมีแนวคิดที่จะย้ายคนออกจากพื้นที่ป่า แต่เมื่อไม่สามารถจัดที่เหมาะสมให้ได้จึงได้มีการจำกัดการใช้ประโยชน์ที่ดินโดยเฉพาะการทำไร่ เพราะเจ้าหน้าที่ของรัฐมองว่าการทำไร่แบบย่ำยีที่เป็นการทำลายป่า ดังนั้นทางเจ้าหน้าที่จึงพยายามให้ชาวม้งทำไร่แบบถาวร มีการจำกัดพื้นที่ทำไร่ของชาวม้ง ทำให้พื้นที่ทำไร่ในช่วงแรกนี้ลดลงจากในช่วงที่ผ่านมาเป็นอย่างมาก (ดูรายละเอียดในแผนภูมิ) ทั้งนี้เป็นผลมาจากการห้ามเปิดพื้นที่ใหม่เพื่อทำการเพาะปลูก ถึงแม้ว่าพื้นที่นั้นเคยเป็นพื้นที่ไร่เหล่าของชาวม้งก็ตาม

แผนภูมิ การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินแต่ละประเภทของหมู่บ้านดอยปู่ยในแต่ละช่วงเวลา



ในขณะเดียวกันในปี พ.ศ. 2520 เป็นปีที่ม้งนักท่องเที่ยวเข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านมากขึ้น ซึ่งการริเริ่มโครงการ "ปราบหมี" ที่นำโดยผู้ใหญ่บ้านในขณะนั้น เพื่อกวดการเลี้ยงหมี

แบบปล่อยและทำให้หมู่บ้านสะอาดในสายตานักท่องเที่ยว ช่วงหลังปี พ.ศ. 2524 มีนักท่องเที่ยวเข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านมากขึ้น การผลิตในภาคการเกษตรจึงลดความสำคัญลง แรงงานของครัวเรือนส่วนใหญ่ โดยเฉพาะแรงงานผู้หญิงได้ออกมาค้าขายและอยู่เฝ้าร้านค้าทั้งวัน เพราะชาวม้งเชื่อว่าผู้หญิงสามารถขายของได้ดีกว่าผู้ชาย ครัวเรือนจึงขาดแคลนแรงงานในภาคการเกษตร และปีนี้ได้มีการตั้งตลาดในหมู่บ้านขึ้น ซึ่งมีความสัมพันธ์กับการออกไปขายสินค้านอกหมู่บ้านของครัวเรือน

เงื่อนไขดังกล่าวมีความสัมพันธ์กับการใช้ที่ดินของหมู่บ้านในสองระดับ ระดับที่หนึ่งคือ การใช้ที่ดินระดับครัวเรือน ซึ่งผู้ศึกษาได้แบ่งช่วงเวลาย่อยๆ ออกเป็นสามช่วงคือ - การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินหลังจากเริ่มก่อตั้งอุทยานแห่งชาติ ช่วงเวลาที่เศรษฐกิจขยายตัว และช่วงเวลาหลังจากเกิดวิกฤตการณ์ทางการเมือง และระดับที่สอง คือ การจัดการที่ดินระดับชุมชน ซึ่งเริ่มจากการปลูกป่าในปี พ.ศ. 2527

3.1 การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของครัวเรือนช่วงเริ่มมีการก่อตั้งอุทยานแห่งชาติ (พ.ศ. 2520 – 2527)

ผู้ศึกษาได้วิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดิน โดยอาศัยการเปรียบเทียบข้อมูลจากภาพถ่ายทางอากาศปี พ.ศ. 2520 กับ ปีพ.ศ. 2527 ประกอบกับการวิเคราะห์ข้อมูลที่ได้จากแบบสอบถามและการสัมภาษณ์กลุ่มประชากรเป้าหมาย พบว่า มีการเปลี่ยนแปลงพื้นที่ทำการเกษตรและพื้นที่ป่าเป็นอย่างมาก ลักษณะการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินในช่วงนี้ได้แก่

การเพิ่มความหนาแน่นของอาคารบ้านเรือน การใช้พื้นที่หมู่บ้านอย่างหนาแน่นขึ้นโดยการเพิ่มพื้นที่หมู่บ้านและการมีร้านค้าเพิ่มมากขึ้นในบริเวณสองข้างของถนนสายหลักในหมู่บ้าน เพราะเป็นพื้นที่ใกล้ทางคมนาคมและมีนักท่องเที่ยวเข้าถึงบริเวณนี้ได้มากกว่าบริเวณอื่น

พื้นที่ไร่ลดลงและกระจัดกระจายเป็นแปลงเล็กแปลงน้อย สัมพันธ์กับนโยบายการจัดการพื้นที่อุทยานแห่งชาติ หลังจากมีการประกาศเขตอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ - ปุย ในปี พ.ศ. 2524 เจ้าหน้าที่อุทยานแห่งชาติ ได้ห้ามชาวบ้านแผ้วถางป่าเพื่อทำไร่ถึงแม้ว่าจะเป็นพื้นที่ไร่เหล่านี้อาจเดิมก็ตาม และให้ปล่อยพื้นที่ไร่เหล่านี้อให้เป็นป่า โดยเฉพาะในบริเวณพื้นที่ต้นน้ำ ซึ่งเจ้าหน้าที่ได้เพิ่มความเข้มงวดในการดูแลพื้นที่มากขึ้น นอกจากนี้การลดลงของพื้นที่ไร่ยังมีความสัมพันธ์กับการเริ่มดำเนินการเกี่ยวกับการท่องเที่ยวในหมู่บ้าน โดยเฉพาะโครงการ “ปราบหมี” รวมทั้งข้อจำกัดที่เข้มงวดของทางอุทยานฯ ในการนำสัตว์เข้ามาเลี้ยงในพื้นที่อุทยานฯ ต้องมีการขออนุญาตจากเจ้าหน้าที่อุทยานฯ ทำให้ชาวบ้านส่วนใหญ่เลิกเลี้ยงหมีไปโดยที่สุด เริ่มไปประกอบอาชีพ

การเลี้ยงสัตว์ เช่น เลี้ยงไก่ เลี้ยงหมู เลี้ยงวัว

นอกจากนั้นแรงงานของครัวเรือนบางส่วนมีโอกาสดำเนินงานนอกภาคเกษตรมากขึ้น ทำให้ครัวเรือนขาดแคลนแรงงานในภาคเกษตร เงื่อนไขดังกล่าวมีความสัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินในช่วงนี้ คือ พื้นที่ไร่นาลดลงอย่างมาก แต่พื้นที่ไร่เหาะเพิ่มขึ้น เนื่องจากการขาดแคลนแรงงานในภาคการเกษตรทำให้ครัวเรือนบางส่วนต้องละทิ้งที่ดินทำกิน และในช่วงนี้ยังมีการเกิดขึ้นของสวนไม้ผล

การเกิดขึ้นของสวนไม้ผลชนิดใหม่ทดแทนห่อ การใช้ที่ดินแบบใหม่ที่ปรากฏขึ้นในช่วงนี้ คือ สวนลิ้นจี่ ซึ่งเป็นการใช้ที่ดินแบบแซม ในช่วงนี้เป็นการปลูกลิ้นจี่เพียงชนิดเดียวและเป็นลิ้นจี่ต้นเล็กที่อายุไม่เกินสามปี มีพื้นที่ 36.99 ไร่ (ดูรายละเอียดในแผนภูมิ) และในช่วงนี้การผลิตห่อในหมู่บ้านได้ลดความสำคัญลงอย่างมากจนหายไปที่สุด การหายไปของสวนห่อมีความสัมพันธ์กับเงื่อนไขต่างๆ ที่เกิดขึ้นในช่วงปี พ.ศ. 2520 – 2525 คือ เป็นช่วงที่มีห่อจากพื้นที่ดอยอ่างขางอำเภอฝาง จังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งเป็นห่อพันธุ์ดีกว่าที่ผลิตได้จากหมู่บ้านดอยปุย เริ่มเข้าสู่ตลาดทำให้ราคาผลผลิตห่อจากดอยปุยต่ำลงและขายได้ราคาถูก ชาวหมู่บ้านดอยปุยจึงเห็นว่าเป็นการไม่คุ้มทุนกับการเข้าไปเก็บห่อออกมาขายเพราะการเข้าถึงสวนห่อของชาวหมู่บ้านดอยปุยเป็นไปด้วยความยากลำบากเพราะเส้นทางเข้าสวนห่อเป็นถนนดินที่แคบและชัน ชาวมังจึงไม่สามารถนำรถเข้าไปขนผลผลิตออกมาได้ ต้องเดินแบกหรือใช้ม้าบรรทุกผลผลิตออกมา นอกจากนี้การที่มีนักท่องเที่ยวเข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านเป็นจำนวนมากในปี พ.ศ. 2527 มีความสัมพันธ์กับโอกาสในการทำงานนอกภาคการเกษตรของแรงงานในครัวเรือน โดยเฉพาะกลุ่มผู้หญิงต้องออกมาขายของและเฝ้าร้านค้าทั้งวัน จึงไม่มีเวลาไปดูแลสวนห่อ จากเหตุผลดังกล่าวทำให้ชาวมังเข้าไปดูแลพื้นที่สวนห่อน้อยลง และบางครัวเรือนเริ่มละทิ้งพื้นที่สวนห่อ จนเมื่อมีการประกาศเขตอุทยานฯ ในปี พ.ศ. 2524 เจ้าหน้าที่อุทยานฯ ในขณะนั้นจึงได้เข้ามาบอกให้ชาวมังปล่อยพื้นที่สวนห่อให้เป็นพื้นที่ป่า เนื่องจากชาวมังไม่ได้เข้าไปใช้ประโยชน์ในพื้นที่สวนห่ออย่างต่อเนื่อง ชาวมังจึงสูญเสียสิทธิในพื้นที่สวนห่อของพวกเขา

การเพิ่มพื้นที่ป่า ในช่วงนี้มีความสัมพันธ์กับนโยบายการจัดการพื้นที่อุทยานแห่งชาติที่เข้มงวด โดยไม่ได้ให้ความสำคัญกับสิทธิการใช้และระบบการเพาะปลูกแบบดั้งเดิมของชาวมังในพื้นที่ ทำให้ชาวมังได้รับผลกระทบจากนโยบายดังกล่าว เช่น การสูญเสียสิทธิในพื้นที่สวนห่อและสิทธิในการจัดการที่ดินและทรัพยากรต่างๆ ของชุมชน

3.2 การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของครัวเรือนในช่วงเศรษฐกิจขยายตัว (พ.ศ. 2527 – 2534)

เหตุการณ์สำคัญที่เกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของหมู่บ้านในช่วงนี้ คือ นโยบายส่งเสริมการท่องเที่ยว โดยเฉพาะการประกาศให้เป็นปีท่องเที่ยวไทย ใน ปี พ.ศ. 2530 ทำให้มีนักท่องเที่ยวทั้งชาวไทยและชาวต่างประเทศเข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านดอยปุยเป็นจำนวนมาก ด้วย

ผู้ศึกษาได้วิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดิน โดยอาศัยการเปรียบเทียบข้อมูลจากภาพถ่ายทางอากาศปี พ.ศ. 2527 กับปี พ.ศ. 2534 ประกอบกับการวิเคราะห์ข้อมูลที่ได้จากแบบสอบถามและการสัมภาษณ์ พบว่า พื้นที่หมู่บ้านและพื้นที่เกษตรเพิ่มขึ้นเพียงเล็กน้อย แต่พื้นที่ป่าลดลง และมีการขยายตัวของปลูกไม้ผล (ดังรายละเอียดในแผนภูมิ) ซึ่งสัมพันธ์กับความใกล้เมือง และโอกาสในการทำงานนอกภาคเกษตร ในช่วงนี้มีการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินมาก โดยเฉพาะการเปลี่ยนแปลงพื้นที่ป่าและพื้นที่ทำการเกษตร ลักษณะการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินที่เกิดขึ้น ได้แก่

การขยายตัวของการใช้ที่ดินเพื่อการท่องเที่ยว ช่วงปี พ.ศ. 2527 – 2534 พื้นที่หมู่บ้านเพิ่มขึ้นจาก 30.03 ไร่ เป็น 30.76 ไร่ ความหนาแน่นของบ้านเรือนมีมากขึ้น และพื้นที่หมู่บ้านได้ขยายออกไปโดยรอบ โดยเฉพาะในบริเวณสองข้างถนนสายหลักและในบริเวณทางเข้าหมู่บ้านที่มีร้านค้าเกิดขึ้นมาก

การเพิ่มความหนาแน่นของบ้านเรือนในช่วงนี้สัมพันธ์กับการอยู่ใกล้เมืองและการเพิ่มขึ้นของนักท่องเที่ยว โดยเฉพาะในช่วงปี พ.ศ. 2524 – 2533 มีนักท่องเที่ยวเข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านเป็นจำนวนมาก ส่งผลให้มีการอพยพเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านเพิ่มขึ้น มีจำนวนครัวเรือนเพิ่มขึ้น 14 ครัวเรือน รวมเป็น 117 ครัวเรือน แต่ในขณะเดียวกัน ในช่วงนี้มีการย้ายออกไปจากหมู่บ้านอย่างถาวรของกลุ่มชาวม้งที่เคยอยู่ในหมู่บ้านดอยปุยแต่เดิมประมาณ 10 ครัวเรือน ซึ่งเป็นการเคลื่อนย้ายของกลุ่มคนม้งที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดี โดยเฉพาะกลุ่มที่มีรายได้จากการทำการค้าขายในช่วงทศวรรษ 2530 ที่มีการขยายตัวของการท่องเที่ยวในหมู่บ้านเป็นอย่างมาก และจากข้อจำกัดการใช้ที่ดินในเขตอุทยานฯ เป็นแรงผลักดันให้กลุ่มครัวเรือนกลุ่มนี้ลงไปซื้อที่ดินเพื่อสร้างบ้านในตำบลป่าแดด อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่

การส่งเสริมการท่องเที่ยวนี้มีความสัมพันธ์กับการอพยพเข้ามาและเกิดความหนาแน่นของชุมชน และเกิดการใช้ที่ดินเพื่อรองรับการขยายตัวของการท่องเที่ยวในหมู่บ้านดอยปุย ซึ่งบ้านนี้ ซึ่งเป็นที่อาศัยของชาวม้ง และพื้นที่สวนไม้ผลของชาวลัวะ เป็นการเกิดขึ้นเพื่อตอบสนองความต้องการของนักท่องเที่ยว โดยเฉพาะที่พักอาศัยและร้านอาหาร ซึ่งนักท่องเที่ยวในหมู่บ้านมากขึ้น

การลดลงของพื้นที่ไร่บริเวณพื้นที่ต้นน้ำ โดยเฉพาะบริเวณใกล้ยอดดอยปุยและการเพิ่มขึ้นของพื้นที่ไร่เหล่าบริเวณไร่แม่ดำซึ่งมีความสัมพันธ์กับนโยบายการจัดการพื้นที่อุทยานฯ และการจัดการพื้นที่ลุ่มน้ำ เจ้าน้ำที่ป่าไม่มีความเข้มงวดในการดูแลพื้นที่ป่าและพื้นที่ต้นน้ำมากขึ้น และห้ามไม่ให้ชาวม้งในหมู่บ้านเข้าไปทำการเพาะปลูกในบริเวณนี้ ถึงแม้ว่าจะเป็นพื้นที่ไร่เหล่าเดิมก็ตาม ทำให้ชาวบ้านต้องปล่อยพื้นที่ไร่เดิมบางส่วนเป็นพื้นที่ไร่เหล่าและป่า แต่บริเวณสวนแม่ปานและพื้นที่ติดหมู่บ้านมีพื้นที่ไร่เพิ่มขึ้น เพราะทั้งสองบริเวณอยู่ในระดับต่ำกว่า ทำให้ความเข้มงวดในการดูแลจัดการและข้อกำหนดต่างๆ น้อยกว่า ชาวม้งจึงยังคงทำไร่ในพื้นที่นี้ได้ และข้อจำกัดในเรื่องการเปิดพื้นที่ ส่งผลให้พื้นที่ไร่เหล่าบริเวณสวนแม่ปานลดลง ช่วงพักดินสั้นลง มีข้อน่าสังเกตคือ การเกิดขึ้นของพื้นที่ไร่เหล่าบริเวณพื้นที่ติดหมู่บ้าน ซึ่งมีความสัมพันธ์กับการขาดแคลนแรงงานในการเพาะปลูก การปลูกพืชผักเพื่อบริโภคในครัวเรือนในบริเวณนี้จึงลดความสำคัญลง และการปลูกพืชในบริเวณนี้ต้องอาศัยน้ำฝนเพียงอย่างเดียว แต่ในปี พ.ศ. 2530 บริเวณสวนแม่ปานเริ่มมีการใช้ท่อพีวีซีต่อน้ำจากลำห้วยแม่ปานมาใช้ในการทำการเกษตร ดังนั้นครัวเรือนที่มีแรงงานในภาคการเกษตรอยู่จึงย้ายไปปลูกพืชไร่บริเวณสวนแม่ปานและปล่อยให้พื้นที่ไร่บริเวณติดหมู่บ้านเป็นพื้นที่ไร่เหล่า

การเข้ามาของไม้ดอกไม้ประดับเมืองหนาว ในปี พ.ศ. 2530 เริ่มมีการปลูกพืชไร่ชนิดใหม่ขึ้นในหมู่บ้าน คือ ดอกกระดาด ซึ่งได้รับการสนับสนุนทางด้านเมล็ดพันธุ์จากเจ้าหน้าที่ของพระตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์ ดอกกระดาดที่ผลิตได้ส่วนหนึ่งขายให้กับพ่อค้าจากกรุงเทพฯ ที่เข้ามารับซื้อในหมู่บ้าน โดยเฉพาะดอกที่มีขนาดใหญ่จะขายได้ราคาดี ที่เหลือมีการนำมาขายให้กับนักท่องเที่ยวที่เข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านและที่ตลาดในท่าบ่อ

การขยายตัวอย่างมากของพื้นที่สวนลื่นจี ในช่วงนี้ สัมพันธ์กับเงื่อนไขต่างๆ ได้แก่

การอยู่ใกล้เมืองและใกล้หน่วยงานของรัฐ คือ พื้นที่สถานีวิจัยดอยปุยทำให้ชาวม้งได้รับการสนับสนุนเรื่องกล้าพันธุ์ และการรวมกลุ่มเกษตรกรสวนลื่นจีบ้านดอยปุย ในปี พ.ศ. 2534 ทำให้ชาวม้งผู้ปลูกลื่นจีมีอำนาจในการต่อรองราคากับพ่อค้าคนกลางที่เข้ามารับซื้อผลผลิตในหมู่บ้านมากขึ้น

นโยบายการจัดการอุทยานแห่งชาติที่เข้มงวดในช่วงนี้ ทำให้ผลผลิตข้าวไร่ที่ต้องปลูกในที่ดินของชาวม้งลดลงอย่างมาก และจากการที่รัฐบาลได้ส่งเสริมการส่งออกสินค้าผลไม้ไทยมากขึ้นและลื่นจีเป็นผลไม้ชนิดหนึ่งที่ได้รับการส่งเสริมจึงได้กำหนดการเพิ่มผลผลิตลื่นจีไว้ในแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 6 (พ.ศ. 2530 – 2534) (ศิริพงษ์, 2531)

การอยู่ใกล้เมืองและนโยบายทางด้านการท่องเที่ยวนำไปสู่การขายตัวของธุรกิจร้านค้า และการบริการเกี่ยวกับการท่องเที่ยวในด้านต่างๆ ในหมู่บ้าน ในช่วงนี้ร้อยละ 80 ของครัวเรือนทั้งหมดในหมู่บ้านมีรายได้หลักจากการทำงานที่เกี่ยวข้องกับการท่องเที่ยว นำไปสู่การขาดแคลนแรงงานในภาคการเกษตรของครัวเรือนชาวม้ง เพราะแรงงานในครัวเรือนต้องออกมาขายสินค้าในหมู่บ้านในตอนกลางวันและมีบางส่วนที่ต้องไปขายสินค้าที่ในท่าซาวในตอนกลางคืน ดังนั้นจึงเป็นทางเลือกที่สำคัญให้กับครัวเรือนชาวม้งที่ไม่สามารถเปิดพื้นที่ใหม่เพื่อทำการปลูกพืชไร่และครัวเรือนที่ขาดแคลนแรงงานในภาคการเกษตร

3.3 การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของครัวเรือนหลังจากวิกฤตการณ์ทางการเมือง

(พ.ศ. 2534–2538)

เหตุการณ์สำคัญที่มีความสัมพันธ์กับการใช้ที่ดินของหมู่บ้านในช่วงนี้ ได้แก่ เหตุการณ์สงครามอ่าวเปอร์เซียที่เริ่มขึ้นในปี พ.ศ. 2533 และวิกฤตการณ์ทางการเมืองในประเทศหรือเหตุการณ์พฤษภาทมิฬ เมื่อปี พ.ศ. 2535 ทั้งสองเหตุการณ์สัมพันธ์กับการลดลงของนักท่องเที่ยวที่เข้ามาเที่ยวในประเทศและในหมู่บ้านดอยปุย โดยเฉพาะหลังปี พ.ศ. 2535 จำนวนนักท่องเที่ยวที่เข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านลดลงอย่างมาก จากเดิมที่เคยมีนักท่องเที่ยว 200 – 300 คนต่อวัน หรือสูงถึง 1,000 คนต่อวันในช่วงเทศกาล ลดลงเหลือเพียง 20 – 30 คนต่อวัน โดยเฉพาะนักท่องเที่ยวชาวต่างชาติซึ่งเป็นกลุ่มลูกค้าหลักของร้านค้าในหมู่บ้านได้ลดลงอย่างมาก กลุ่มครัวเรือนที่มีฐานะยากจนและไม่มีที่ดินทำกินเป็นกลุ่มที่ได้รับผลกระทบจากเหตุการณ์ดังกล่าวมากกว่ากลุ่มครัวเรือนที่มีฐานะดี เพราะเมื่อรายได้จากการท่องเที่ยวซึ่งเป็นรายได้หลักของครัวเรือนลดลง ทำให้ครัวเรือนต้องประสบปัญหาทางเศรษฐกิจ และมีแนวโน้มที่จะหันกลับไปเปิดพื้นที่เพื่อทำการเกษตรเพิ่มขึ้น

ผู้ศึกษาได้วิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดิน โดยอาศัยการเปรียบเทียบข้อมูลจากภาพถ่ายทางอากาศปี พ.ศ. 2534 กับปี พ.ศ. 2538 ประกอบกับการวิเคราะห์ข้อมูลที่ได้จากแบบสอบถามและการสัมภาษณ์ พบว่ามีการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินในช่วงนี้น้อยกว่าในช่วงที่ผ่านมา พื้นที่ชุมชนและพื้นที่ทำการเกษตรเพิ่มขึ้น แต่พื้นที่ป่าลดลงเพียงเล็กน้อย

การขายตัวของหมู่บ้านตลอดตัวลง ในช่วงนี้พื้นที่หมู่บ้านมีการเปลี่ยนแปลงน้อยกว่าในช่วงที่ผ่านมา ซึ่งเกี่ยวพันกับการเพิ่มจำนวนครัวเรือนในช่วงนี้มีน้อย คือ มีจำนวนครัวเรือนเพิ่มขึ้นห้าครัวเรือน รวมเป็น 122 ครัวเรือน เพราะมีการอพยพเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านน้อย การที่มีกลุ่มคนอพยพหรือคนหรือคนเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านในช่วงนี้ได้น้อยลงจึงส่งผลให้การกำหนดกลยุทธ์ในการจัดการพื้นที่ของหมู่บ้านในช่วงนี้ได้น้อยกว่าในช่วงที่ผ่านมา และยังมีคนอพยพเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านในช่วงนี้ได้น้อยกว่าในช่วงที่ผ่านมา

บ้านมากทั้งแบบเป็นทางการและแบบไม่เป็นทางการ ทำให้อุทยานแห่งชาติใช้การอพยพของกลุ่มคนจากภายนอกนี้เป็นเหตุผลในการไม่ยอมให้มีไฟฟ้าใช้ในหมู่บ้าน เพราะเกรงว่าถ้าหากมีไฟฟ้าใช้จะทำให้มีคนอพยพเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านมากขึ้น ชาวบ้านจึงประชุมและมีข้อตกลงร่วมกันว่าจะไม่อนุญาตให้มีการอพยพเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ยกเว้นว่า ได้มีการแต่งงานกับชาวม้งที่อยู่มาแต่เดิม หรือเป็นการแยกบ้านออกจากบ้านเดิม

การเพิ่มขึ้นของไร่ร้างและสวนลั่นจี่ ในช่วงนี้ พื้นที่ไร่ลดลง แต่พื้นที่ไร่เหล้าและสวนไม้ผลเพิ่มขึ้น ชนิดพืชไร่ที่ปลูก ได้แก่ ข้าวโพด ดอกกระต๊อ แครอทและผักกาดขาว

การลดลงของพื้นที่ไร่ในแต่ละบริเวณและการเพิ่มขึ้นของพื้นที่ไร่เหล้าบริเวณต้นน้ำ มีความสัมพันธ์กับนโยบายการจัดการพื้นที่อุทยานฯ การจัดการพื้นที่ลุ่มน้ำ เช่นเดียวกับในช่วง ปี พ.ศ. 2527 – 2534

3.4 การจัดการที่ดินระดับชุมชน

การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินในช่วงที่มีการบังคับใช้นโยบายป่าอนุรักษ์อย่างเข้มงวด นอกจากจะมีความสัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินระดับครัวเรือนดังที่ได้กล่าวไปแล้วข้างต้น นโยบายการพยายามแยกชุมชนออกจากพื้นที่ป่า สร้างแรงกดดันในการใช้พื้นที่ของชาวม้ง และเพื่อต่อรองในการอยู่ในพื้นที่อนุรักษ์และเรียกร้องสิทธิในการจัดการทรัพยากร ชาวม้งจึงได้เริ่มมีการจัดการที่ดินในระดับชุมชน ได้แก่

การปลูกป่า จากความตระหนักและตื่นตัวในเรื่องการลดลงของพื้นที่ป่า ทำให้ชาวเขาถูกกล่าวหาว่าเป็นสาเหตุของการลดลงของพื้นที่ป่า โดยเฉพาะการทำไร่แบบย่ำยีที่ของชาวเขาซึ่งถูกกล่าวหาว่าเป็นสาเหตุหลักที่ทำให้พื้นที่ป่าของประเทศลดลง จากสถานการณ์ดังกล่าวทำให้ชาวบ้านดอยปู่เริ่มมีการจัดการที่ดินในระดับชุมชนขึ้น โดยเริ่มมีการปลูกป่าครั้งแรกในวันที่ 5 กรกฎาคม พ.ศ. 2527 จำนวน 2,000 ต้น ในบริเวณทางเข้าหมู่บ้าน เพื่อเป็นการแสดงให้ทางอุทยานแห่งชาติ เห็นว่า ชาวบ้านได้ให้ความร่วมมือกับทางอุทยานแห่งชาติ ในการรักษาทรัพยากรธรรมชาติในเขตอุทยานแห่งชาติ เป็นอย่างดีตลอดมา

การทำแนวกันไฟ และการเกิดเครือข่ายม้งรักษาป่าดอยสุเทพ – ปู่ จากถาวรที่หมู่บ้านในเขตป่าถูกกล่าวหาว่าเป็นสาเหตุให้เกิดไฟป่า ชาวบ้านในหมู่บ้านดอยปู่ได้พยายามตอบโต้ข้อกล่าวหาดังกล่าวโดยได้เริ่มทำแนวกันไฟในปี พ.ศ. 2529 และได้เริ่มมีโครงการอนุรักษ์สัตว์ป่าและได้ร่วมกันทำแนวกันไฟอีกครั้ง ในปี พ.ศ. 2536 และได้มีการจัดเวรยามในการดูแลป้องกันไฟป่าในเขตพื้นที่ทำแนวกันไฟไว้ โดยจัดเวรยามผลัดกันวันละ 10 คน

นอกจากความร่วมมือในการจัดการที่ดินระดับชุมชนแล้ว ยังได้มีความร่วมมือในการจัดการพื้นที่ป่าร่วมกันระหว่างชุมชนและได้พัฒนาเป็นเครือข่ายมั่งรักษาป่าดอยสุเทพ - ปุย หมู่บ้านดอยปุยได้เข้าร่วมเครือข่ายนี้ในปี พ.ศ. 2531 เครือข่ายนี้ได้ดำเนินการกำหนดพื้นที่ป่าธรรมชาติที่เหลือนอยู่ในขณะนั้นให้เป็นป่าศักดิ์สิทธิ์ โดยทำการประกอบพิธีกรรมตามวัฒนธรรมและความเชื่อของชุมชน คือ พิธี “ตงเซ้ง” และในฤดูแล้งของทุกปี ได้มีการร่วมกันทำแนวกันไฟ เป็นพื้นที่ประมาณ 4,500 ไร่

4. ช่วงความขัดแย้งและการแย่งชิงทรัพยากร (พ.ศ. 2539 –2544)

ในช่วงนี้เป็นช่วงที่ประเทศไทยประสบปัญหาวิกฤตเศรษฐกิจ มีการหยุดกิจการในธุรกิจหลายๆ ประเภท มีจำนวนประชากรที่ถูกเลิกจ้างงานมากขึ้น เหตุการณ์ดังกล่าวส่งผลให้รายได้ของครัวเรือนลดลงและราคาสินค้าอุปโภคและบริโภคสูงขึ้น โอกาสในการทำงานนอกภาคเกษตรของสมาชิกในครัวเรือนลดลง จำนวนนักท่องเที่ยวที่เข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านลดลงและซื้อของน้อยลง ทำให้รายได้หลักของครัวเรือนลดลง ชาวบ้านในหมู่บ้านที่ประสบปัญหาวิกฤตเศรษฐกิจมีแนวโน้มที่จะหันกลับมาพึ่งพาการผลิตในภาคการเกษตรมากขึ้น แต่นโยบายการจัดการอุทยานแห่งชาติก็ทำให้ชาวบ้านไม่สามารถทำการเกษตรได้ ทำให้ชาวบ้านต้องปรับการใช้ที่ดินในหลายๆ รูปแบบ

อีกปัจจัยหนึ่งที่มีความสัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินในช่วงนี้ คือ นโยบายทางด้านป่าไม้ เนื่องจากความเสื่อมโทรมของทรัพยากรธรรมชาติในช่วงที่ผ่านมาทำให้ในปัจจุบันรัฐบาลมีเป้าหมายที่จะอนุรักษ์และฟื้นฟูบูรณะพื้นที่ป่าเพื่อการอนุรักษ์ไว้ให้ได้ไม่น้อยกว่าร้อยละ 25 ของพื้นที่ประเทศ และมีการกำหนดมาตรการต่างๆ ในการใช้พื้นที่ป่า ที่เข้มงวดมากขึ้น

สิ่งที่ตามมาคือ ในช่วงปี พ.ศ. 2540 เริ่มมีการเคลื่อนไหวของชาวบ้าน เพื่อให้รัฐบาลแก้ไขปัญหาการอพยพชาวบ้านออกจากเขตป่าอนุรักษ์ ในรูปของเครือข่ายเกษตรกรภาคเหนือ(คน.) นโยบายการจัดการพื้นที่ป่าอนุรักษ์ในช่วงนี้มีความผันผวนมาก โดยได้มีมติกรม.ออกมามากมายฉบับและมีหลักการแตกต่างกัน เช่น ผลจากการกดดันของชาวบ้านทำให้มีมติ กรม.ใน วันที่ 17 และ 29 เมษายน พ.ศ. 2540 ในมติ ค.ร.ม. ได้เห็นชอบในหลักการให้มีการพิสูจน์สิทธิว่าราษฎรในพื้นที่ป่าไม้ทางภาคเหนือ ได้ทำกินมาก่อนการประกาศป่าอนุรักษ์หรือไม่ หากมาอยู่ก่อนได้รับรองสิทธิการทำกิน ในการพิสูจน์สิทธิให้ใช้หลักเกณฑ์หลายๆ อย่างประกอบกัน ได้แก่ การใช้เอกสารราชการ เช่น ส.ค.1 ภ.บ.ท.5 สำเนาทะเบียนบ้าน ร่องรอยการทำประโยชน์ สิ่งปลูกสร้าง ไม้ผล ไม้ยืนต้น รวมทั้งคำให้การของพยานบุคคลในชุมชน ซึ่งมตินี้เป็นที่พอใจแก่ชาวบ้าน เพราะถือว่าเป็นหลักเกณฑ์ที่มีความเป็นธรรมแก่ชาวบ้าน แต่ชาวบ้านได้มีการประกาศมติ ค.ร.ม.

เมื่อวันที่ 22 เมษายน พ.ศ. 2540 (ซึ่งเรียกว่า “มติวังน้ำเขียว” เนื่องจากประชุมในอำเภอวังน้ำเขียว จังหวัดนครราชสีมา) มติวังน้ำเขียวมีหลักการที่ขัดแย้งกับ มติ ค.ร.ม. ที่ทำกับชาวบ้าน โดยหันกลับไปยึดแนวทางที่จะไม่อนุญาตให้มีการทำกินในพื้นที่อนุรักษ์โดยสิ้นเชิง การยอมรับสิทธิจะยอมรับในพื้นที่ป่าสงวนแห่งชาติและป่าไม้ถาวร ตามมติ ค.ร.ม.(ป่าจำแนก) เท่านั้น การออกเอกสารรับรองสิทธิจะกระทำผ่านกลไกกฎหมายดังที่ผ่านมา ได้แก่ การให้เอกสารสิทธิทำกิน(ส.ท.ก.) ส่วนแนวทางการพิสูจน์สิทธิไม่มีการระบุที่แน่ชัด

นโยบายของรัฐล่าสุดที่ตอกย้ำนโยบายการอนุรักษ์ คือ มติ ค.ร.ม. เมื่อวันที่ 30 มิถุนายน พ.ศ. 2541 เป็นแนวทางการแก้ไขปัญหาการประกาศพื้นที่อนุรักษ์ทับที่ทำกินและที่อยู่อาศัยของชาวบ้าน โดยมีมาตรการอพยพคนออกจากพื้นที่ และใช้กระบวนการพิสูจน์สิทธิผู้อยู่อาศัยมาก่อนการประกาศพื้นที่อนุรักษ์ที่คลุมเคลือ ซึ่งใช้เทคนิคทางราชการคือ ยึดภาพถ่ายทางอากาศเป็นบรรทัดฐานในการพิสูจน์สิทธิ ไม่อนุญาตให้ชาวบ้านทำไร่หมุนเวียน ที่สำคัญไม่ให้ประชาชนในพื้นที่ที่ได้รับผลกระทบมีส่วนร่วมในการแก้ไขปัญหาแต่อย่างใด ซึ่งแนวทางดังกล่าวนำไปสู่ปัญหาความขัดแย้งระหว่างชุมชนกับเจ้าหน้าที่ป่าไม้อยู่ในขณะนี้

จากกระแสการอนุรักษ์ และนโยบายการอนุรักษ์ดังกล่าวทำให้ทางอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุยได้แจ้งให้สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทยศึกษาและจัดทำแผนการจัดการอุทยานแห่งชาติ ซึ่งแผนหลักของการจัดการอุทยานแห่งชาติระยะที่ 2 (พ.ศ. 2541 – 2550) ได้เสนอกลยุทธ์ในการจัดการอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย ด้านการจัดการชุมชนและหน่วยราชการ ซึ่งทางอุทยานแห่งชาติก็ได้ใช้หลักการดังกล่าวในการจัดการพื้นที่อุทยานแห่งชาติ ให้ถือ มติ ค.ร.ม. วันที่ 22 เมษายน พ.ศ. 2540 (มติวังน้ำเขียว) เป็นแนวทางในการจัดการชุมชน

นโยบายทางด้านป่าไม้ดังกล่าวข้างต้น มีความเกี่ยวพันเชื่อมโยงกับการจัดการที่ดินระดับชุมชนเพื่อเรียกร้องสิทธิในการจัดการพื้นที่ของชาวบ้าน ซึ่งมีการจัดการสองประเภท ได้แก่ การปลูกป่า การทำแนวกันไฟและการป้องกันไฟป่า

4.1 การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินระดับครัวเรือน ระหว่างปี พ.ศ. 2539 - 2544

ผู้ศึกษาได้วิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินระหว่างปี พ.ศ. 2539 – 2544 โดยอาศัยการเปรียบเทียบข้อมูลจากภาพถ่ายทางอากาศปี พ.ศ. 2538 กับการสำรวจภาคสนามของผู้ศึกษาในปี พ.ศ. 2543 ประกอบกับการวิเคราะห์ข้อมูลที่ได้จากแบบสอบถามและการสัมภาษณ์ พบว่าพื้นที่หมู่บ้านไม่มีการเปลี่ยนแปลง เนื่องจากชาวบ้านมีข้อตกลงร่วมกันในช่วงที่ผ่านมาว่า ไม่ให้มีภายนอกพื้นที่หมู่บ้านที่ไม่ใช่คนดั้งเดิมในชุมชนเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านอีก แต่ผู้ศึกษาพบว่าในช่วงนี้มีการ

สร้างบ้านใหม่เพิ่มขึ้นในหมู่บ้านอีกหนึ่งหลัง พื้นที่ทำการเกษตรลดลงแต่พื้นที่ป่าเพิ่มขึ้นเพียงเล็กน้อย

ในช่วงเวลาระหว่างปี พ.ศ. 2538 – 2544 พื้นที่เกษตรลดลงจาก 1,854.02 ไร่ เป็น 1,342.23 ไร่ พื้นที่ไร่และพื้นที่ไร่เหลาลดลง แต่พื้นที่สวนไม้ผลเพิ่มขึ้น ดังรายละเอียดในแผนภูมิ การเปลี่ยนแปลงพื้นที่เกษตรในช่วงนี้มีการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญ ได้แก่

การสร้างความหลากหลายของพืชไร่ การเปลี่ยนแปลงพื้นที่ไร่ในช่วงปี พ.ศ. 2538 – 2544 มีทั้งการเปลี่ยนแปลงทางด้านพื้นที่และการเพิ่มความหลากหลายของชนิดพืช โดยเฉพาะบริเวณไร่แก้วดำในช่วงนี้มีการใช้ที่ดินแบบแซม และมีการปลูกพืชมากกว่าสองชนิด พืชไร่ที่ปลูกบริเวณนี้ส่วนใหญ่จะเป็นพืชผักเมืองหนาว ได้แก่ ดอกกระดาศ หอมหัวใหญ่ แครอท ผักกาดขาวและสตอร์เบอร์รี่ เป็นพืชที่ปลูกเพื่อขาย ปลูกข้าวโพดเพื่อบริโภคในครัวเรือน และปลูกกล้วยงเพื่อ นำเปลือกมาสาธิตการทอผ้าใยกล้วยให้นักท่องเที่ยวดู และบริเวณสวนแม่ป่านเริ่มมีการปลูกขิงในปี พ.ศ. 2542

การโค่นไม้ผลเพื่อเปลี่ยนเป็นพื้นที่ปลูกพืชไร่ ได้มีการโค่นไม้ผลเพื่อปลูกพืชไร่บริเวณสวนแม่ป่าน แบ่งเป็นสองแปลง แปลงแรกเป็นการโค่นต้นลิ้นจี่เพื่อปลูกขิง เมื่อปี พ.ศ. 2542 เพราะลิ้นจี่ให้ผลผลิตน้อยเจ้าของจึงเปลี่ยนมาทดลองปลูกขิง เจ้าของพื้นที่ได้แนวคิดในการปลูกขิงมาจากคนรู้จักและได้ซื้อพันธุ์ขิงมาปลูกเอง ผลผลิตที่ได้จะนำไปขายในหมู่บ้านและขายที่ตลาดในเมืองเชียงใหม่ แปลงที่สองเพิ่งเริ่มโค่นต้นมะม่วง เมื่อปี พ.ศ. 2543 ขณะที่ผู้ศึกษาทำการสำรวจภาคสนาม การโค่นต้นมะม่วงมีสาเหตุเช่นเดียวกับแปลงแรก คือ มะม่วงให้ผลผลิตน้อย เจ้าของที่ดินจึงต้องการเปลี่ยนมาใช้พื้นที่นี้เป็นแปลงสาธิตวิธีการปลูกข้าวไร่และข้าวโพดแบบดั้งเดิมของชาวม้ง

การหวนกลับมาปลูกข้าวเพื่อบริโภคทั้งในไร่และในนาและการปลูกพืชไร่แซมในสวนไม้ผล จากการศึกษาการใช้ที่ดินในช่วงนี้ ผู้ศึกษาพบว่า ชาวม้งในหมู่บ้านกลับมาให้ความสนใจกับการปลูกข้าวเพื่อบริโภคมากขึ้น ซึ่งมีความเกี่ยวข้องกับสาเหตุสามประการ คือ รายได้จากการทำนากนอกภาคเกษตรลดลง ผลผลิตลิ้นจี่ลดลง และเกิดวิกฤตเศรษฐกิจ ทำให้ราคาลิ้นจี่สูงขึ้น ดังนั้นชาวม้งบางส่วนจึงต้องการปลูกข้าวและพืชผักไว้ใช้บริโภคในครัวเรือน เพื่อลดภาระค่าใช้จ่ายของครัวเรือนลง แต่ก็ไม่สามารถเปิดพื้นที่เพื่อปลูกข้าวไร่ได้เพราะติดขัดกับนโยบายการจัดการของอุทยานแห่งชาติ ที่มีกฎข้อบังคับห้ามเปิดพื้นที่ใหม่เพื่อทำการเกษตรและใช้ประโยชน์อย่างอื่น มีกลุ่มชาวม้งจำนวนมากที่ต้องการปลูกข้าวไร่และพืชไร่เพื่อใช้บริโภคในครัวเรือน แต่ไม่สามารถทำได้เนื่องจากไม่มีที่ดินที่ใช้ในการเพาะปลูก สำหรับกลุ่มชาวม้งที่มีพื้นที่สวนไม้ผลได้

ปรับตัวโดยการปลูกข้าวไร่ลงในระหว่างแถวของต้นลิ้นจี่ที่ยังไม่โตเต็มที่ ซึ่งเป็นการใช้ที่ดินแบบ
 เข้ม และกลุ่มชาวม้งที่มีพื้นที่สวนไม้ผลโตเต็มที่แล้วก็ปรับตัวโดยการไถไร่ผลไม้หรือหาพื้นที่ว่าง
 บริเวณกลางสวนเพื่อปลูกข้าวไร่ ครัวเรือนที่กลับมาปลูกข้าวไร่ในช่วงนี้มี จำนวนแปดครัวเรือน
 คิดเป็นร้อยละ 6.25 ของครัวเรือนทั้งหมดในปัจจุบัน แยกเป็น ครัวเรือนที่ไถดินต้นลิ้นจี่บางส่วน
 เพื่อปลูกข้าวไร่สองครัวเรือน ครัวเรือนที่ปลูกข้าวไร่ระหว่างแถวของสวนไม้ผลสามครัวเรือน และ
 อีกสามครัวเรือนได้ออกไปปลูกข้าวไร่ในพื้นที่สวนบริเวณหมู่บ้านแม่ใน อำเภอแมริม จังหวัด
 เชียงใหม่

ครัวเรือนที่ต้องการปลูกข้าวแต่ไม่มีพื้นที่ทำการเกษตรในหมู่บ้าน ได้ปรับตัวโดยการลงไป
 ทำนาในที่ราบ จำนวน 10 ครัวเรือน คิดเป็นร้อยละ 8.06 ของครัวเรือนทั้งหมดในปัจจุบัน

นอกจากได้มีการกลับมาปลูกข้าวเพื่อบริโภคของครัวเรือนชาวม้งแล้ว ในช่วงนี้ยังมีการ
 กลับมาปลูกพืชไร่ทั้งบริเวณในหมู่บ้านและนอกหมู่บ้าน ซึ่งการออกไปทำการเกษตรนอกหมู่บ้านนี้
 สัมพันธ์กับข้อจำกัดการใช้พื้นที่ในเขตอุทยานแห่งชาติและจากการเดินทางที่สะดวกขึ้น ซึ่งครัว
 เรือนที่ทำการปลูกพืชไร่ในปี พ.ศ. 2543 มีทั้งหมด 33 ครัวเรือน คิดเป็นร้อยละ 26.61 ของครัว
 เรือนทั้งหมดในปัจจุบัน สำหรับพื้นที่ที่ใช้ปลูกพืชไร่ในปัจจุบันมีลักษณะเช่นเดียวกับพื้นที่ที่ใช้ปลูก
 ข้าวไร่คือ เป็นการปลูกพืชไร่ลงระหว่างแถวของไม้ผลที่ยังไม่โตเต็มที่ และในบริเวณพื้นที่ว่าง
 ระหว่างแปลงเท่าที่พอหาได้ เช่นการปลูกดอกกระดาศ ข้าวโพด แครอทและผักกาดขาวลง
 ระหว่างแถวของต้นลิ้นจี่ สำหรับครัวเรือนที่ต้องการปลูกพืชไร่ แต่ไม่มีพื้นที่ทำการเกษตรอยู่ในหมู่บ้าน
 ก็ได้ปรับตัวโดยการไปขอใช้พื้นที่ของญาติหรือคนรู้จักในหมู่บ้านในการปลูกพืชไร่ ซึ่งมี
 จำนวนห้าครัวเรือน นอกจากนี้มีครัวเรือนชาวม้งจำนวน 10 ครัวเรือนได้ออกไปปลูกพืชไร่ในพื้นที่
 หมู่บ้านอื่น ซึ่งส่วนใหญ่เป็นพื้นที่ของกลุ่มตระกูล พื้นที่ของญาติหรือพื้นที่ของคนรู้จักที่ไปขอใช้
 พื้นที่ปลูกพืชไร่ได้

การหายไปของไร่เหล้าหรือไร่ร้าง ระหว่างปี พ.ศ. 2538 – 2544 พื้นที่ไร่เหล้าลดลงอย่าง
 มาก (ดูรายละเอียดในแผนภูมิ) การลดลงของพื้นที่ไร่เหล้าหรือไร่ร้างเหล่านี้ถูกปล่อยให้เป็นพื้นที่
 ป่าเนื่องจากข้อจำกัดทางด้านแรงงานและนโยบายของรัฐ

การเพิ่มความเข้มในการใช้ที่ดิน ในช่วงนี้มีการเพิ่มขึ้นของสวนไม้ผลและมีการเพิ่มความ
 เข้มของพื้นที่สวนไม้ผล โดยปลูกข้าวไร่และพืชไร่ต่างๆ ลงระหว่างแถวของไม้ผลที่ยังไม่โตเต็มที่
 การเปลี่ยนแปลงแบบนี้เกิดขึ้นทั้งในบริเวณไร่แม้วดำและสวนแม่ปาน พืชไร่ที่ปลูกในแถวของไม้
 ผล ได้แก่ ข้าวโพด ข้าวไร่ ผักกาดขาว และ แครอท

การสร้างควมหลากหลายในการปลูกไม้ผล มีการเปลี่ยนแปลงชนิดของไม้ผลที่ปลูกบริเวณไร่น้ำดำ จากเดิมที่มีการปลูกลิ้นจี่อย่างเดียว ปัจจุบันเริ่มมีการทดลองปลูกไม้ผลชนิดอื่นๆ มากขึ้น โดย มีหนึ่งครัวเรือนที่ทดลองปลูกพลับ หนึ่งครัวเรือนทดลองปลูกอโวคาโด และอีกหนึ่งครัวเรือนปลูกขนุน ซึ่งในปี พ.ศ. 2544 ไม้ผลเหล่านี้ยังไม่ให้ผลผลิตเพราะมีอายุเฉลี่ยเพียงสองถึงสามปี การสร้างควมหลากหลายของไม้ผลนี้มีความสัมพันธ์กับการลดลงอย่างมากของผลผลิตลิ้นจี่ในช่วงสองปีที่ผ่านมา ชาวมังจึงเริ่มให้ความสนใจกับไม้ผลชนิดอื่นมากขึ้น ซึ่งได้รับแนวความคิดมาจากญาติ เพื่อนบ้านและสื่อต่างๆ

พื้นที่ป่าในเขตหมู่บ้านเพิ่มขึ้น ซึ่งการเพิ่มขึ้นของพื้นที่ป่าในช่วงนี้มีความสัมพันธ์กับการปลูกป่าและการดูแลรักษาป่าของชุมชน

4.2 การจัดการที่ดินในระดับชุมชน

การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินที่ผ่านมาทั้งหมดเป็นการจัดการที่ดินระดับครัวเรือน แต่ในช่วงที่มีความขัดแย้งและการแย่งชิงทรัพยากร ได้มีการจัดการที่ดินระดับชุมชนอย่างต่อเนื่อง ซึ่งเป็นการตอบสนองต่อแรงกดดันจากภายนอกคือ การที่ชุมชนถูกกล่าวหาว่าเป็นสาเหตุของปัญหาสิ่งแวดล้อม ทั้งในเรื่องปัญหาการลดลงของพื้นที่ป่า ปัญหาความขัดแย้งในพื้นที่ลุ่มน้ำ และปัญหาไฟป่า เพื่อตอบโต้ข้อกล่าวหาดังกล่าว ชาวมังบ้านดอยปู่จึงได้มีการจัดการที่ดินระดับชุมชนซึ่งในช่วงนี้ได้พัฒนาเป็นเครือข่ายมังรักษาป่าดอยสุเทพ – ปุย เมืองที่มีความสัมพันธ์กับการจัดการที่ดินระดับชุมชนได้แก่ นโยบายป่าไม้ นโยบายการจัดการพื้นที่อุทยาน ปัญหาความขัดแย้งในพื้นที่ลุ่มน้ำ และปัญหาไฟป่า

การคลี่คลายความขัดแย้งในการจัดการลุ่มน้ำ ได้เกิดความขัดแย้งในพื้นที่ลุ่มน้ำแม่ตาช้าง โดยหมู่บ้านดอยปู่ ซึ่งเป็นหมู่บ้านต้นน้ำถูกกล่าวหาว่าเป็นสาเหตุที่ทำให้น้ำในลุ่มน้ำขาดแคลนเกิดความขัดแย้งอย่างรุนแรงระหว่างชาวบ้านในพื้นที่ลุ่มน้ำ จึงได้เริ่มมีความพยายามคลี่คลายความขัดแย้งดังกล่าวโดยการเริ่มดำเนินการของทางรัฐบาล

โดยในปี พ.ศ. 2544 ได้มีการจัดตั้งโครงการศึกษาฟื้นฟูและจัดการลุ่มน้ำแม่ตาช้างขึ้น โดยการดำเนินงานของสถาบันเพื่อสิทธิชุมชน ได้มีการจัดเวทีประชุมร่วมเพื่อสร้างความเข้าใจและความร่วมมือในการจัดการทรัพยากรลุ่มน้ำ และจากการจัดการศึกษาและการจัดเวทีประชุมร่วม ทำให้สามารถสรุปปัญหาการจัดการทรัพยากรน้ำในลุ่มน้ำแม่ตาช้างได้ รวมทั้งได้มีการกำหนดหลักการการจัดการพื้นที่ลุ่มน้ำ มีการจัดตั้งคณะกรรมการดำเนินงานซึ่งยังคงมีการดำเนินการอย่างต่อเนื่องมาถึงปัจจุบัน (สัมภาษณ์: นายไพฑูริย์ ขันขันธ์, 2544)

การทำแนวกันไฟและเฝ้าระวังไฟป่า จากประสบการณ์ในการจัดการพื้นที่ป่าและควบคุมไฟป่าโดยการทำแนวกันไฟในช่วงที่ผ่านมา (พ.ศ. 2527 - 2538) ชาวบ้านเครือข่ายมั่งรักษาป่าดอยสุเทพ - ปุยพบว่า ยังคงมีพื้นที่ป่าในเขตรอยต่อระหว่างหมู่บ้านซึ่งอยู่นอกขอบเขตการทำแนวกันไฟ ที่มักมีไฟลุกลามเข้ามาและไม่สามารถควบคุมได้ ในปี พ.ศ. 2541 ผู้นำและคณะกรรมการทั้งสี่หมู่บ้านจึงร่วมกันหาแนวทางป้องกันและแก้ไขปัญหาดังกล่าว โดยเครือข่ายมั่งทั้งสี่หมู่บ้าน ได้ร่วมกันจัดทำโครงการแนวกันไฟปกป้องป่าภูพิงคิ์ขึ้น เพื่อทำแนวกันไฟให้ครอบคลุมพื้นที่ป่าบริเวณรอยต่อระหว่างหมู่บ้าน และคาดว่าจะสามารถขยายแนวคิดการจัดการป่าไปสู่ชุมชนมั่งอย่างกว้างขวางต่อไปในอนาคตอีกด้วย (บุญตา และอัจฉรา, 2542)

ในหมู่บ้านดอยปุย นอกจากการทำแนวกันไฟในปี พ.ศ. 2543 แล้วยังมีการจัดเวรยามดูแลไฟป่า ในช่วงที่ผู้ศึกษาทำการเก็บข้อมูลในปี พ.ศ. 2543 นั้น พบว่ามีการจัดเวรยามโดยกำหนดให้แต่ละครัวเรือนต้องส่งตัวแทนมาทำหน้าที่ผลัดเปลี่ยนกัน โดยมีเวรยามเฝ้าอยู่บริเวณจุดตรวจไฟป่า ซึ่งอยู่บริเวณระหว่างทางจากหมู่บ้านไปยังไร่แม่ดำและสวนแม่ปาน ในบริเวณนี้ได้มีการจดบันทึกชื่อของผู้ที่ผ่านในบริเวณนี้ และมีการบันทึกช่วงเวลาที่ผ่านมาเข้าออกในบริเวณนี้เพื่อป้องกันการจุดไฟเผาป่า และในหมู่บ้านได้มีการเตรียมพร้อมดับไฟป่าในกรณีที่เกิดไฟป่าขึ้น

สรุปผลการศึกษา

การใช้ที่ดินของชุมชนประกอบด้วยองค์ประกอบสามส่วน คือ พื้นที่ป่า พื้นที่หมู่บ้าน และพื้นที่ทำกินหรือพื้นที่ทำการเกษตร ได้แก่สวนไม้ผล พื้นที่ไร่และพื้นที่ไร่เหล่า เป็นองค์ประกอบที่สัมพันธ์กันจนไม่สามารถแยกออกจากกันได้ การพยายามแยกคนออกจากการจัดการป่าโดยการประกาศเขตอุทยานแห่งชาติและจำกัดกิจกรรมของชุมชน ทำให้เกิดปัญหาคือ ชาวบ้านไม่สามารถเปิดพื้นที่เพื่อทำการเกษตรได้ ถึงแม้ว่าจะเป็นพื้นที่ที่เคยใช้ประโยชน์มาก่อนก็ตาม เกิดความขัดแย้งระหว่างชุมชนกับเจ้าหน้าที่ของรัฐ และเกิดการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินในสองระดับ คือ ระดับครัวเรือนและระดับชุมชน การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินระดับครัวเรือน ได้แก่ การลดลงและกระจัดกระจายเป็นแปลงเล็กแปลงน้อยของพื้นที่ไร่ การสูญเสียสวนท้อ การลดลงของพื้นที่ไร่บริเวณพื้นที่ต้นน้ำ การเกิดขึ้นและการขยายตัวของสวนไม้ผล การใช้พื้นที่ชุมชนอย่างหนาแน่นขึ้นและการเกิดขึ้นของการใช้ที่ดินเพื่อการท่องเที่ยวในพื้นที่หมู่บ้าน การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินรูปแบบต่างๆ ที่เกิดขึ้นนี้มีความสัมพันธ์กับเงื่อนไขต่างๆที่เกิดขึ้นในแต่ละช่วงเวลา ได้แก่ การเพิ่มความเข้มของนโยบายป่าอนุรักษ์ การส่งเสริมการท่องเที่ยว การเกิดวิกฤตเศรษฐกิจ การค้าโลกใหม่ โกลด์ปอยงานของรัฐ โกลด์พระตำหนักภูพิงคิ์ราชินีและโกลด์ตลาด

ภายใต้ข้อจำกัดทางกายภาพและสิ่งแวดล้อมของพื้นที่ แรงกดดันจากนโยบายการอนุรักษ์ป่า และแรงกดดันเกี่ยวกับปัญหาสิ่งแวดล้อม ได้แก่ ปัญหาความขัดแย้งในพื้นที่ลุ่มน้ำ ปัญหาไฟป่า และปัญหาวิกฤตเศรษฐกิจที่เกิดขึ้น ทำให้ชาวม้งถูกจำกัดในเรื่องที่ดินทำกินมากขึ้น ชาวม้งจึงปรับตัวโดยการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของครัวเรือนในหลายๆ รูปแบบ ได้แก่ การสร้างความหลากหลายของพืชไร่ การโค่นไม้ผลเพื่อปลูกข้าวไร่และพืชไร่สำหรับบริโภคในครัวเรือน การกลับมาปลูกข้าวเพื่อบริโภค การเพิ่มความเข้มในการใช้ที่ดิน และการสร้างความหลากหลายของไม้ผล

นอกจากนั้นแรงกดดันเรื่องการอนุรักษ์ป่า ปัญหาสิ่งแวดล้อม ปัญหาความขัดแย้งในพื้นที่ลุ่มน้ำ และการถูกกล่าวหาว่าเป็นสาเหตุของปัญหาสิ่งแวดล้อมต่างๆ ที่กล่าวมา มีส่วนทำให้ชาวม้งในหมู่บ้านดอยปู่ดอยสนองต่อแรงกดดันดังกล่าวโดยมีการจัดการที่ดินระดับชุมชน ได้แก่ การปลูกป่าและการทำแนวกันไฟ ในช่วงเวลาดังกล่าว การจัดการที่ดินระดับชุมชนนี้เป็นความร่วมมือระหว่างหมู่บ้าน และได้พัฒนาจนกลายเป็นเครือข่ายม้งรักษาป่าดอยสุเทพ – ปุย เป็นการเกิดขึ้นขององค์กรทางสังคมที่พยายามเรียกร้องสิทธิของชุมชนในการจัดการพื้นที่ป่า

ผลจากการศึกษาพบว่า การเพิ่มขึ้นของประชากรทำให้มีการใช้พื้นที่ชุมชนอย่างหนาแน่นขึ้น โดยเฉพาะในช่วงที่มีการขยายตัวของการท่องเที่ยว ซึ่งเป็นไปตามแนวความคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของประชากรกับการใช้ทรัพยากรและการใช้ที่ดินของ Boserup (1965) ที่ว่าการเพิ่มของประชากร มีความสัมพันธ์กับการใช้ที่ดินในลักษณะที่เข้มข้น ในกรณีนี้การเพิ่มของประชากรมีความสัมพันธ์กับการเพิ่มความเข้มของพื้นที่หมู่บ้านและร้านค้า

อย่างไรก็ตามความสัมพันธ์ระหว่างการเพิ่มของประชากร และความเข้มของการใช้ที่ดินสามารถอธิบายการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของหมู่บ้านในป่าอนุรักษ์ใกล้เมือง ได้เพียงบางส่วนเท่านั้น เนื่องจากมีปัจจัยด้านนโยบายของรัฐ ได้แก่ นโยบายการพัฒนา อาทิ การส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่น การส่งเสริมการท่องเที่ยว การสร้างถนนและนโยบายทางด้านป่าไม้ และนโยบายการจัดการอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของชุมชนเป็นอย่างมาก ผลการศึกษาจึงสอดคล้องกับการศึกษาของ Nuemann (1992) ซึ่งการจัดตั้งอุทยานแห่งชาติเป็นกระบวนการจัดสรรทรัพยากรขึ้นมาใหม่ และรัฐได้ปฏิเสธสิทธิการเข้าถึงทรัพยากรตามประเพณีดั้งเดิมของกลุ่มคนที่อยู่ในพื้นที่นั้น มีความพยายามอพยพผู้คนออกจากพื้นที่ โดยเฉพาะในช่วงแรกที่มีการประกาศเขตอุทยานฯ มีการบังคับให้เกิดการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินในระดับครัวเรือน เช่น การห้ามชาวบ้านเปิดพื้นที่ใหม่เพื่อปลูกข้าวไร่ ถึงแม้ว่าพื้นที่นั้นจะเป็นพื้นที่ไร่เหล้าเดิมที่ชาวบ้านเคยเข้าทำประโยชน์ มีการบังคับให้ชาวบ้านปล่อยพื้นที่สวนท้อให้

เป็นป่า ด้วยเหตุผลที่ว่าชาวบ้านไม่ได้ใช้ประโยชน์ในพื้นที่ดังกล่าวอย่างต่อเนื่อง และเมื่อมีการประกาศให้พื้นที่นี้เป็นพื้นที่อนุรักษ์แล้ว รัฐจะเป็นผู้ควบคุมดูแลการเข้าถึงทรัพยากร ดังจะเห็นได้จากการห้ามเปิดพื้นที่เพาะปลูก และการจำกัดที่ดินทำกินของชาวบ้าน ทำให้ชาวบ้านในชุมชนสูญเสียสิทธิในการถือครองที่ดินและการใช้ทรัพยากร เช่นการห้ามเปิดพื้นที่ใหม่เพื่อปลูกข้าว แต่เนื่องจากข้อจำกัดทางกายภาพและสิ่งแวดล้อมของพื้นที่ ทำให้การผลิตข้าวไร่มักเกิดปัญหาเมื่อปลูกซ้ำที่เดิมหลายปี ผลผลิตที่ได้ลดลง ชาวบ้านจึงปรับการใช้ที่ดินของครัวเรือน โดยมีการเริ่มปลูกไม้ดอกไม้ประดับและพืชผักเมืองหนาว และการทำสวนลื่นจี เมื่อเกิดวิกฤตเศรษฐกิจ รายได้นอกภาคการเกษตรของครัวเรือนลดลง ชาวบ้านจึงต้องการหันกลับมาพึ่งพาการผลิตในภาคการเกษตรเพื่อยังชีพ แต่เนื่องจากนโยบายการจัดการอุทยาน ส่งผลให้มีข้อจำกัดในที่ดินทำกิน ครัวเรือนส่วนใหญ่ในหมู่บ้านดอยปู่จึงปรับการใช้ที่ดินให้เข้มข้น และเพิ่มความหลากหลายของชนิดพืชที่ปลูก รวมทั้งมีการแสวงหาทางเลือกใหม่ เพื่อความอยู่รอดของครัวเรือน เช่น การลงไปทำนาในที่ราบ การโค่นไม้ผลเพื่อเปลี่ยนเป็นพื้นที่ปลูกพืชไร่ เป็นต้น

ภายใต้ข้อจำกัดของการอยู่ในพื้นที่อนุรักษ์ดังกล่าว ชาวบ้านในพื้นที่ศึกษาไม่ได้ยอมรับข้อจำกัดในเรื่องการจัดการทรัพยากรและข้อจำกัดในเรื่องการอยู่ในพื้นที่อุทยานแห่งชาติ แต่ชาวบ้านมีความคิดในการที่จะอยู่ในพื้นที่นี้และตอบสนองต่อแรงกดดันที่มีเข้ามาในพื้นที่ โดยแสดงออกมาในรูปของการจัดการที่ดินในระดับชุมชน ทั้งในเรื่องของการปลูกป่าและการทำแนวกันไฟ การจัดการดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงการกระทำที่แตกต่างไปจากความคิดเดิมที่ว่าคนมักจะยอมจำนนกับสถานการณ์ที่มากดดัน แต่ชาวบ้านในพื้นที่ศึกษาได้พยายามดำเนินการเพื่อตอบสนองต่อแรงกดดันที่มีต่อชุมชน และแสดงให้เห็นว่าชาวบ้านเองก็มีความคิด และมีแนวทางในการจัดการทรัพยากรของชุมชน เพื่อต่อรองกับหน่วยงานของรัฐ และเพื่อได้ตอบว่าทกรรมหรือมายาคติเรื่อง ชาวเขากับการทำลายป่า รวมทั้งตอบได้ภาพลักษณ์ของม้งกับการทำลายป่า

การให้ความหมายการอนุรักษ์ ในอดีตการอนุรักษ์ของกลุ่มชาวม้งคือ การผลิตให้เพียงพอกับที่ต้องการเท่านั้น เช่นการปลูกพืช มีการผลิตให้เพียงพอกับความต้องการบริโภคในครัวเรือน โดยมีการใช้แรงงานในครัวเรือนในการผลิต มีการจ้างแรงงานน้อยและเป็นการผลิตเพื่อยังชีพมากกว่าการผลิตเพื่อการค้า ในอดีตหมู่บ้านมีแรงกดดันในเรื่องการเพิ่มประชากรน้อย แรงกดดันจากปัญหาสิ่งแวดล้อม ความขัดแย้งและการแย่งชิงทรัพยากรน้อย แต่ในช่วงเวลาต่อมาเมื่อมีการเข้ามาของการพัฒนาจนถึงในปัจจุบันได้มีความกดดันในเรื่องปัญหาสิ่งแวดล้อมรวมทั้งความขัดแย้งในการใช้ทรัพยากร รวมทั้งมีการรับรู้ข้อมูลข่าวสารจากเจ้าหน้าที่ของหน่วยงานและ

กลุ่มนักวิชาการต่างๆ มากขึ้น ทำให้ชาวบ้านเริ่มทำการอนุรักษ์ตามรูปแบบที่เห็นอยู่ในปัจจุบันซึ่งเป็นการจัดการระดับชุมชน เช่นการปลูกป่าและการทำแนวกันไฟ

บรรณานุกรม

- เจิมศักดิ์ ปิ่นทอง (บก.).2535. **วิวัฒนาการของการบุกเบิกที่ดินทำกินในป่า**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา.
- ฉลาดชาย รมิตานนท์.2528. **ป่าไม้สังคมเพื่อการพัฒนาชนบท**. กรุงเทพฯ: เจ้าพระยาการพิมพ์.
- ฉลาดชาย รมิตานนท์, อานันท์ กาญจนพันธุ์ และสันติฐิตา กาญจนพันธุ์.2531. **ป่าชุมชนในประเทศไทย: แนวทางการพัฒนา เล่ม 2 ป่าชุมชนภาคเหนือ**. กรุงเทพฯ: สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา, 2536.
- ชูศักดิ์ วิทยากศ. **ความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนกับการใช้ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในบริเวณพื้นที่ลุ่มน้ำปิงตอนบน: ศึกษากรณีอำเภอแม่แตง จังหวัดเชียงใหม่**. เชียงใหม่ : สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- _____.2541. "สังคมศาสตร์กับการศึกษาคนชายขอบ" **สังคมศาสตร์**. เชียงใหม่ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 11(1) : 2 – 25.
- นภัส กอร์คดอน.2542. "การวิเคราะห์นโยบายและการปฏิบัติของรัฐในการอนุรักษ์ทรัพยากรป่าไม้และผลกระทบต่อการพัฒนา" **วารสารวิจัยสังคม**, 22(1) : 84-104.
- นิวัติ เรืองพานิช.2528. **การอนุรักษ์ทรัพยากรและสิ่งแวดล้อม**. กรุงเทพฯ: เอลิมิชาญการพิมพ์.
- บุญชนะ กลั่นคำสอน และ ธงชัย จารุพัฒน์.2524. **การวิจัยและการศึกษาหาสภาพความเปลี่ยนแปลงของพื้นที่ป่าไม้ในท้องที่ภาคเหนือ ด้วยภาพถ่ายดาวเทียม: รายงานทางวิชาการ**. กรุงเทพฯ : ฝ่ายแผนที่ภาพถ่ายทางอากาศและดาวเทียม กองจัดการป่าไม้ กรมป่าไม้ กระทรวงเกษตรและสหกรณ์.
- บุญตา สืบประดิษฐ์ และ อัจฉรา รักยุติธรรม (บก.).2542. **3 ทศวรรษป่าชุมชน ท่ามกลางกระแสความสับสนของสังคมไทย**. เชียงใหม่: ปิเอสการพิมพ์.
- ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์.2539. **เศรษฐกิจการเมืองไทยสมัยกรุงเทพฯ**. เชียงใหม่ : สำนักพิมพ์ตรัสวิน (ซิลค์เวอร์มบุคส์).
- มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.2536. **การจัดทำแผนการจัดการและพัฒนาการใช้ที่ดินของอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย**. เชียงใหม่: ภาควิชาภูมิศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- รุ่งอรุณ ปานมงคล.2540. **การศึกษาการยึดถือครอบครองที่ดินในเขตอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ -ปุย จังหวัดเชียงใหม่**. กรุงเทพฯ: ปฏิบัติงานอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย ส่วนอุทยานแห่งชาติ กรมป่าไม้.
- วิชัย เทียนน้อย.2535. **การอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติ**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์วิภาสวัฒนา.

- ศลิษา พึ่งแสงแก้ว.2537. "การมีส่วนร่วมของประชาชนในการอนุรักษ์ป่าไม้ : ศึกษาเฉพาะกรณีป่าชุมชนบ้านห้วยแก้ว อำเภอสันกำแพง จังหวัดเชียงใหม่". วิทยานิพนธ์พัฒนบริหารศาสตร มหาบัณฑิต สาขาพัฒนาสังคม สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์.
- ศิริพงษ์ ชีวะพาณิชย์.2531. "การผลิตและการตลาดลิ้นจี่ในอำเภอฝาง จังหวัดเชียงใหม่ : รายงาน". วิทยานิพนธ์บริหารธุรกิจมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- ศุภมิตร เอกวรรณงษ์.2537. "การยึดถือและครอบครองที่ดินในเขตป่าอนุรักษ์โดยหน่วยงานของรัฐ: กรณีศึกษาอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย". การค้นคว้าแบบอิสระ วิทยาศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาวิชาภูมิศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย.2540. **ประมวลความรู้เรื่องอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย.**
กรุงเทพฯ : สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย.
- สถาบันเพื่อสิทธิชุมชน.2542. **โครงการศึกษาฟื้นฟูและจัดการลุ่มน้ำแม่ตาช้าง: รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์.**
เชียงใหม่ : สถาบันเพื่อสิทธิชุมชน.
- สมชาย เดชะพรหมพันธุ์ และ สุรินทร์ มัจฉาชีพ.2532. **ทรัพยากรธรรมชาติและการอนุรักษ์.** กรุงเทพฯ : รุ่งศิลป์การพิมพ์.
- สมศักดิ์ กองอินทร์.2540. "รูปแบบการอ้างสิทธิในทรัพยากรธรรมชาติของชุมชนในพื้นที่ป่าอนุรักษ์ : กรณีศึกษาอุทยานแห่งชาติแม่โจ้ อำเภอฮอด จังหวัดเชียงใหม่". วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร มหาบัณฑิต สาขาวิชาการจัดการมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สิริวัฒนา กังวาลเลิศ.2543. "เงื่อนไขที่นำไปสู่การรวมกลุ่มในขบวนการเคลื่อนไหวทางสิ่งแวดล้อมในระดับรากหญ้า: ศึกษากรณีการต่อต้านการประกาศเขตอุทยานแห่งชาติแจ้ซ้อน". วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการจัดการมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- เสน่ห์ จามริก และ ยศ สันตสมบัติ(บก.).2536. **ป่าชุมชนในประเทศไทย : แนวทางการพัฒนา(เล่ม 1 และเล่ม 2).** กรุงเทพฯ : สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา.
- สุนทร คำยอง และดุสิต เสรมธากุล.2541. **การศึกษาเชิงปริมาณและคุณภาพเกี่ยวกับความหลากหลายทางชีวภาพของพืชในป่าชนิดต่างๆ ในอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย จังหวัดเชียงใหม่ โดยวิธีการวิเคราะห์สังคมพืช ตอนที่ 2 ป่าดิบเขา.** เชียงใหม่ : ภาควิชาทรัพยากรป่าไม้ คณะเกษตรศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์ และ มิ่งสรรพ ขาวสอาด.2538. **วิวัฒนาการของการบุกเบิกที่ดินทำกินในเขตป่า: กรณีศึกษาภาคเหนือตอนบน.** กรุงเทพฯ : สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย.
- Boserup, Ester.1965. *The Condition of Agricultural Growth.* Chicago : Aldine Publishing.
- Bryant, C.R. and Johnston, T.R.R.1992. *Agriculture in the City's Countryside.* Toronto : University of Toronto Press.
- Chusak Wittayapak.1994. "Local Institutions in Common Property Resources : A Case Study of Community-Based Watershed Management in Northern Thailand". Ph.D. Dissertation, University of Victoria.

- Cooper, R.1984. **Resource Scarcity and the Hmong Response**. Singapore : Singapore University Press.
- Hirsch, Philip.1993. **Political Economy of Environment in Thailand**. Manila : Journal of Contemporary Asia Publishers.
- Kunstadter, P. and Chapman, E.C.1978. Problems of Shifting Cultivation and Economic Development in Northern Thailand. In Peter Kunstadter, Chapman, E.C. and Sanga Sabhasri, **Farmers in the Forests : Economic Development and Marginal Agriculture in Northern Thailand**. Honolulu : University Press of Hawaii, 6-13.
- Morrison, K.D.1996. "Typological Schemes and Agricultural Change " **Current Anthropology**, 37(4) : 583-608.
- Nuemann, R.P.1992. "Political Ecology of Wildlife Conservation in the Mt.Meru Area of Northeast Tanzania" **Land Degradation and Rehabilitation**, 3(3): 85 – 97.
- Pichón, F.1993. **"Agricultural Settlement, Land Use, and Deforestation in the Ecuadorian Amazon Frontier : a Micro-level Analysis of Colonists Land-Allocation Behavior"**. Ph.D. Dissertation, University of North Carolina at Chapel Hill.
- _____.1996."Settler Agriculture and the Dynamics of Resource Allocation in Frontier Environments" **Human Ecology**, 24(3) : 341-371.
- _____.1997. "Settle Households and Land-Use Patterns in the Amazon Frontier : Farm-Level Evidence from Ecuador" **World Development**, 25(1) : 67-91.
- Rigg, Jonathan.1996. "Agricultural Transformation in Thailand : From Rice Farm to Non-Farm". In **Proceedings of The 6th International Conference on Thai Studies, Theme II, Cultural Crisis and the Thai Capitalist Transformation**, Chiang Mai, Thailand, 14-17 October 1996.
- _____.1998. " Rural-Urban interaction, agriculture and wealth : a southeast Asian perspective " **Progress in Human Geography**, 22(4): 497-522.
- Ross, E.B.1998. **The Malthus Factor : Poverty, Politics and Population in Capitalist Development**. London : Zed Book.
- Vandergeest, Peter and Peluso, Nancy Lee.1995. "Territorialization and State Power in Thailand" **Theory and Society**, 24: 385-426.
- Vandergeest, Peter.1996. "Mapping Nature: Territorialization of Forest Rights in Thailand" **Society and Natural Resources**, 9: 159-175.

การศึกษาเชิงประวัติศาสตร์เกี่ยวกับกระบวนการกลายเป็นไทยของชาวกะเหรี่ยง
ในหมู่บ้านแพะ อำเภอแม่สะเรียง จังหวัดแม่ฮ่องสอน

เปรมพร ชันติแก้ว

สถานการณ์บนพื้นที่สูงของประเทศไทยก่อนปี พ.ศ. 2500 ชุมชนชาวเขาเป็นชุมชนที่ตั้งอยู่ห่างไกลและทุรกันดาร การใช้อำนาจของรัฐและอิทธิพลของระบบตลาดส่งผลกระทบต่อชาวกะเหรี่ยงค่อนข้างเบาบาง ชาวกะเหรี่ยงยังมีวิถีชีวิตและวิถีการผลิตแบบยังชีพเป็นส่วนใหญ่ ในช่วงเวลาดังกล่าวนี้ ชุมชนยังไม่มี ความจำเป็นที่จะต้องปรับตัวให้กลมกลืนกับความเป็นไทย ดังเหตุผลที่กล่าวเอาไว้ข้างต้นว่า ความห่างไกลและทุรกันดารเป็นเหตุให้อำนาจรัฐและอิทธิพลของระบบตลาดเข้าไปไม่ถึง แต่หลังจากปี พ.ศ. 2500 เป็นต้นมา ชาวกะเหรี่ยงจะต้องเผชิญกับการพัฒนาของรัฐที่มุ่งให้ความสำคัญกับการพัฒนาโดยเน้นที่เศรษฐกิจ โดยเป็นแผนงานส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่น โดยการนำพืชพาณิชย์หรือระบบพืชเชิงมูลค่ามาส่งเสริมเพื่อทดแทนรายได้จากการปลูกฝิ่นทำให้ชุมชนชาวกะเหรี่ยงจะต้องผูกพันตัวเองเข้ากับตลาดแทนการที่ปลูกพืชแบบยังชีพที่ให้ความสำคัญกับการปลูกพืชหลายชนิด และการแลกเปลี่ยนซื้อขายสินค้ากับคนกลุ่มต่างๆ ทั้งในพื้นที่สูงและพื้นที่ราบ ด้านนโยบายของรัฐไทยมีส่วนผลักดันอย่างมากต่อการที่กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ กลายเป็นกลุ่มคนชายขอบของสังคม ซึ่งเป็นนโยบายทำให้กลุ่มคนดังกล่าวกลายหรือถูกป้อนให้เป็นกลุ่มคนที่ด้อยการพัฒนา ปลูกฝิ่น เป็นกลุ่มคนที่เป็นปัญหาด้านความมั่นคงของประเทศ ปัญหาการศึกษา ปัญหาความยากจน สิ่งต่าง ๆ ดังกล่าวล้วนแต่เป็นปัจจัยที่ผลักดันให้กลุ่มคนดังกล่าวกลายเป็นคนชายขอบของสังคม แต่ต่อมารัฐไทยได้มีความเปลี่ยนแปลงด้านนโยบาย โดยได้ใช้นโยบายของการผสมกลมกลืนกลุ่มคนกลุ่มต่าง ๆ ที่มีอยู่ในสังคมให้กลมกลืนเป็นส่วนหนึ่งของสังคมใหญ่ โดยมีวิธีการต่าง ๆ โดยเฉพาะกิจกรรมด้านการพัฒนา ไม่ว่าจะเป็นด้านเศรษฐกิจ การศึกษา การส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่น

ปัจจุบันชุมชนชาวกะเหรี่ยงที่ถูกเรียกรวมว่าเป็นชาวเขากลุ่มหนึ่งได้รับผลกระทบจากการพัฒนาของรัฐและระบบทุนนิยมที่ไหลบ่าเข้ามายังชุมชนก่อให้เกิดปัญหาใหม่ ๆ และมีความสลับซับซ้อน อันได้แก่ ปัญหาทรัพยากรธรรมชาติเสื่อมโทรม ปัญหาความยากจน ปัญหาสุขภาพอนามัย(การระบาดของโรคเอดส์) การเพิ่มจำนวนของหญิงบริการ ความขัดแย้งในการแย่งชิงทรัพยากร ความสับสนหรือความไม่แน่ใจต่อความมั่นคงของชีวิตทั้งในแง่ของเศรษฐกิจ สังคม การเมือง วัฒนธรรม การสูญเสียความเป็นตัวตนทางชาติพันธุ์ ในสถานะที่ชุมชนชาวเขาจะต้องประสบกับปัญหาที่สลับซับซ้อนและนานัปการ ทางเลือกหรือทางออกของกลุ่มคนดังกล่าวมีความหลากหลาย เช่น การกลับมาปลูกข้าวไร่และพืชหลากหลายชนิดในระบบเศรษฐกิจแบบยังชีพ การ

ล็กกรอบปลูกฝังเป็นพื้นที่ขนาดเล็กและห่างไกล การเป็นแรงงานรับจ้างและกรรมกรในโรงงาน (นอกพื้นที่ชุมชน) การเป็นหญิงบริการ การขายสินค้าทางวัฒนธรรม การปรับตัวในรูปแบบของ พิธีกรรมตามความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์เพื่อเป็นหนทางในการนิยามความหมายต่อปัญหาใหม่ ๆ การหยิบยืมความเชื่อหรือวิธีคิดใหม่ที่อยู่นอกชุมชนมาอธิบายความสัมพันธ์ใหม่ ๆ และช่วยจัดระเบียบเชิงสัญลักษณ์ที่สัมพันธ์กับชุมชนให้คืนสู่ระเบียบใหม่คือ การนับถือพุทธศาสนาหรือ คริสต์ศาสนา การนับถือศาสนาหรือความเชื่ออื่นเป็นการเข้าสู่กรอบความเชื่อที่ถูกกระนุว่าเป็น ศาสนา โดยความเชื่อดั้งเดิมหรือ “ผี” ของชุมชนไม่ถือว่าเป็นความเชื่อสากลหรือศาสนา และการ ต่อสู้ช่วงชิงต่อการให้ความหมายและการสร้างความจริงเพื่อเพื่อบำนาจในการควบคุมและครอบงำ ชุมชนต่าง ๆ และรัฐ

กระบวนการกลายเป็นไทยของชาวยุโรป การที่คนชายขอบของสังคมได้รับนับเป็นคนไทย คือ เข้ามาครอบครองหรือถือในสังคมไทยในด้านต่าง ๆ ไม่เฉพาะและต่อเนื่องในด้านการเมือง เศรษฐกิจของประเทศไทย และกลายได้กลุ่มชาวยุโรปเท่านั้นแต่กลายเป็นไทยมีความหมายครอบคลุมในแง่ของ การมีระบบเศรษฐกิจแบบพึ่งพิงตลาดหรือการเข้ามาสู่ระบบทุนนิยม การรับการศึกษาตามหลักสูตรของรัฐไทย การใช้ภาษาไทย สำนักทางประวัติศาสตร์ในการสัมพันธ์กับดินแดนที่ตนได้อาศัย อยู่ สำนึกในการเป็นส่วนหนึ่งของความหลากหลายหรือความเฉพาะของท้องถิ่นในสังคม การ เปลี่ยนความเชื่อแบบดั้งเดิมของกลุ่มชาติพันธุ์(ผี) มาสู่การนับถือความเชื่อที่ถูกเรียกว่า ศาสนา ใน ที่นี้หมายถึง พุทธศาสนา และศาสนาคริสต์ การแต่งกายแบบสากล การสร้างบ้านเรือนและการมี พื้นที่ทำการเกษตรอย่างถาวร วัฒนธรรมการกินดื่ม ตลอดจนสัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่รับรู้ได้ว่าหมายถึง ความเป็นไทย

ความเป็นกะเหรี่ยงมีความหมายครอบคลุมในแง่ของการมีการเมืองการปกครองที่มีผู้นำ ตามประเพณี และกลุ่มผู้อาวุโสหมู่บ้าน ระบบการผลิตคือ การทำไร่หมุนเวียนโดยมีข้าวเป็นพืช หลัก และมีพืชผักต่าง ๆ ที่สำคัญในการบริโภคร่วมปลูกในพื้นที่เดียวกันเป็นการทำการเกษตร แบบยังชีพ ประเพณีวัฒนธรรมที่สำคัญของกลุ่มชน เช่น ปีใหม่ กินข้าวใหม่ ระบบความเชื่อ(ผี) ค่านิยม โลกทัศน์ การแต่งกาย ภาษา คดนตรี การละเล่น สำนักทางประวัติศาสตร์ในการเป็นชนกลุ่ม เดียวกัน พิธีกรรม การสร้างบ้านเรือน วัฒนธรรมการกินดื่ม ตลอดจนสัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่รับรู้ได้ว่า หมายถึงความเป็นกะเหรี่ยง

การเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยของคนชายขอบในสังคมเป็นไปในลักษณะของการ เคลื่อนย้ายเข้าสู่ความเป็นไทยทีละเล็กทีละน้อยซึ่งต้องอาศัยระยะเวลาในการเคลื่อนย้ายตัวเอง ใน ขณะที่มีความพยายามเพื่อครอบครองความเป็นไทยร่วมกับคนกลุ่มอื่นในสังคมก็จะมีระบบการกัน

คนกลุ่มอื่นที่ไม่ใช่ไทยไม่ให้เข้าสู่ความเป็นไทยได้ง่ายโดยการจำแนกลักษณะของความเป็นอื่นที่ไม่ใช่ไทยเป็นเครื่องชี้วัดไม่ว่าจะเป็นความดีด้อยกว่าทางด้านการเมือง เศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม ตลอดจนความแตกต่างของประเพณี ความเชื่อ ค่านิยม ในขณะที่เดียวกันความเป็นไทยก็มีความเปลี่ยนแปลงไม่ได้หยุดนิ่งอยู่กับที่ ดังนั้น การเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยของกลุ่มคนกลุ่มต่าง ๆ จะต้องเลือกที่จะเป็นในรูปแบบต่าง ๆ

เหตุผลสำคัญที่คนชายขอบได้เลือกวิธีการเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยเป็นทางเลือกหนึ่งที่สำคัญก็เนื่องมาจากการกลายเป็นไทยทำให้คนค้อยโอกาสเช่นคนชายขอบมีโอกาสเข้าถึงทรัพยากรที่มีอยู่ในสังคม เช่น การมีสิทธิหน้าที่ในฐานะพลเมืองเช่นเดียวกันกับคนกลุ่มอื่น ๆ ในสังคมแต่โอกาสในการเข้าถึงทรัพยากรที่มีอยู่ในสังคมนั้นมีความสำคัญมาก ทั้งนี้การได้รับโอกาสหรือการมีโอกาสของคนกลุ่มต่าง ๆ ในสังคมมีอยู่อย่างไม่ได้เท่าเทียมกัน เนื่องจากสังคมไทยประกอบไปด้วยกลุ่มคนหลากหลายกลุ่ม การเข้าถึงทรัพยากรแต่ละอย่างขึ้นอยู่กับศักยภาพของกลุ่ม ในฐานะของคนชายขอบที่ครอบ

ครองพื้นที่ทางสังคมน้อยมาก การเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยจึงเป็นทางเลือกหนึ่งเพื่อจะเข้ามาช่วงชิงทรัพยากรแต่ทั้งนี้มิได้หมายความว่าจะได้มาซึ่งทรัพยากรดังกล่าวเสมอไป

นอกจากการปรับเปลี่ยนตัวเองให้มีความเป็นไทยในลักษณะใดลักษณะหนึ่ง เช่น การได้รับสิทธิในการเป็นพลเมืองของรัฐ การมีบัตรประจำตัวประชาชน การได้รับโอนสัญชาติ การรับการศึกษา ทั้งนี้คนชายขอบของสังคมไม่ได้ต้องการเพียงแค่การได้รับสิทธิตามกฎหมายหรือการเป็นพลเมืองของรัฐเท่านั้นแต่ต้องการมีโอกาสดำเนินการมีส่วนร่วมในการตัดสินใจปัญหาของตนเองร่วมกับรัฐ และการมีสิทธิในการมีชีวิตอย่างไรตามแบบแผนที่คุณต้องการ ตลอดจนการมีความมั่นใจในความมั่นคงของชีวิต ทั้งในแง่ของเศรษฐกิจ สังคม การเมือง และวัฒนธรรม ตลอดจนการได้รับการยอมรับในความเป็นอื่น ซึ่งเป็นความหลากหลายในสังคมไม่ใช่การครอบงำไม่ให้วัฒนธรรมของคนกลุ่มน้อยในสังคมไม่กล้าแสดงออกมาอันจะส่งผลสืบเนื่องไปบั่นทอนความรู้สึกความภาคภูมิใจในรากเหง้า เอกลักษณ์ และบุคลิกทางวัฒนธรรมของตัวเอง ซึ่งแสดงให้เห็นว่ากลุ่มคนกลุ่มต่าง ๆ ต้องการทั้งความเป็นพลเมืองของรัฐและความเป็นไทย ตลอดจนการรักษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเองไว้

คำถามในการศึกษาคือ ความเป็นไทยคืออะไร และกระบวนการกลายเป็นไทยของชาวกระเหรี่ยงซึ่งเป็นกระบวนการที่มีความสลับซับซ้อนเกิดขึ้นท่ามกลางเงื่อนไขทางสังคม การเมือง เศรษฐกิจ วัฒนธรรมอย่างไร กระบวนการกลายเป็นไทยของชาวกระเหรี่ยงเกิดขึ้นเนื่องจากปัจจัยภายในและภายนอกชุมชนไม่ว่าจะเป็นรัฐ องค์การทางศาสนา ระบบข้อมูลข่าวสาร ระบบเครือข่าย

ความสัมพันธ์ ตลอดจนการเข้ามาของระบบทุนนิยมภายใต้บริบททางสังคมของแต่ละช่วงเวลา ชาวกะเหรี่ยงเลือกที่จะเป็นไทยในเงื่อนไขใด ลักษณะใด ระดับใด และในสถานการณ์แบบใด ทั้งนี้เงื่อนไขดังกล่าวมีผลกระทบต่อความเป็นไทยของชาวกะเหรี่ยงอย่างไร ขณะที่ชาวกะเหรี่ยงเข้ามาสู่กระบวนการกลายเป็นไทยได้ส่งผลกระทบต่อความเป็นตัวตนหรืออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์อย่างไร และชาวกะเหรี่ยงสามารถสร้างพื้นที่ของตนเองในสังคมไทยได้หรือไม่ (เลือกเป็นไทยในบางลักษณะแต่ยังคงความเป็นตัวตนทางชาติพันธุ์ในรัฐไทยได้หรือต้องกลายเป็นไทยทั้งหมด) ตลอดจนพิธีกรรมทางความเชื่อของชุมชนสามารถดำรงอยู่ได้ในสภาวะการณ์ที่ชุมชนเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยอย่างไร

เนื่องจากกระบวนการกลายเป็นไทยเป็นเครื่องมือสำคัญของคนชายขอบที่ใช้เพื่อเข้าถึงทรัพยากรต่าง ๆ ที่มีอยู่ในสังคม ความเป็นชาวเขาซึ่งหมายถึงความเป็นอื่นอันเป็นอุปสรรคในการเข้าถึงทรัพยากร ดังนั้น การกลายเป็นไทยจึงเป็นการปรับเปลี่ยนตนเองให้มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับคนกลุ่มใหญ่ในสังคม ในการปรับเปลี่ยนตนเองนั้นคนชายขอบมีโอกาที่จะเลือกเป็นไทยในลักษณะใดลักษณะหนึ่งก็หมายความว่า ชาวเขามีโอกาสในการดำรงความเป็นชาติพันธุ์ของตนไว้ได้ทั้งที่อยู่ในชุมชนหมู่บ้านและเมื่อออกมายังพื้นที่สาธารณะในสังคมไทย แต่ถ้าหากเขาจะต้องปรับเปลี่ยนตัวเองในทุก ๆ ด้าน การสูญเสียความเป็นตัวตนทางชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ และในสังคมไทยยังมีพื้นที่สำหรับคนชายขอบเหล่านี้เข้ามาอยู่หรือไม่ เมื่อเปรียบเทียบกับคนจีนซึ่งเป็นชนกลุ่มน้อยในสังคมในด้านชาติพันธุ์ แต่สำหรับทางด้านเศรษฐกิจ การเมือง สังคมและวัฒนธรรม กลุ่มคนดังกล่าวมีความเท่าเทียมหรือดีกว่ากลุ่มคนกลุ่มอื่น ๆ ในสังคมไทย และโอกาสที่จะเข้ามาสร้างพื้นที่หรือตำแหน่งแห่งที่ในสังคมไทยเป็นไปได้ง่ายมาก ในขณะที่ชุมชนชาวกะเหรี่ยงเองมีความพยายามในการปรับเปลี่ยนตนเองให้มีความเป็นไทยมากขึ้นในทุกขณะ ดังนั้นชาวกะเหรี่ยงจะนิยามความเป็นไทยตามทัศนะของตนอย่างไรเพื่อให้สามารถดำรงความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ และความมั่นคงของชุมชนทั้งในแง่เศรษฐกิจ สังคม การเมือง และวัฒนธรรม และในอีกด้านหนึ่งสามารถที่จะเข้าถึงความเป็นไทยอันเป็นที่มาของผลประโยชน์

งานการศึกษาเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์โดยเฉพาะประเด็นอัตลักษณ์ (Identity) ของชาติพันธุ์ เป็นประเด็นที่มีการถกเถียงกันอย่างกว้างขวางในวงวิชาการ เนื่องจากการให้ความหมายที่แตกต่างกัน หรือจุดเน้นที่แตกต่างกัน Frederic Barth ได้ให้ความหมายของคำว่า ชาติพันธุ์ (Ethnic group) ไว้ในงาน Ethnic Group and Boundary (1969) ว่าหมายถึง ลักษณะที่บุคคลเลือกใช้เพื่อแสดงว่าตนเองเป็นใคร และยังเห็นว่าการศึกษเกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์หรือกระบวนการที่บุคคลในสังคมเลือกแสดงว่าตนเองเป็นใคร อยู่ในกลุ่มใดเป็นสิ่งสำคัญเพราะอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นสิ่ง

ที่ให้ความหมายต่อการกระทำระหว่างบุคคล(อ้างใน สรินยา กิจประยูร, “การรับคริสต์ศาสนากับการปรับตัวทางวัฒนธรรม : กรณีศึกษาชุมชนอาข่า ในอำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย”, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2541 , 13)

อมรา พงศาพิชญ์ ได้ให้คำหมายของคำว่า กลุ่มชาติพันธุ์ ในงานศึกษา วัฒนธรรม ศาสนา และชาติพันธุ์ : วิเคราะห์สังคมแนวนุษยวิทยาว่าหมายถึง กลุ่มคนที่มีขนบธรรมเนียมประเพณี ภาษาพูด และวิถีชีวิตที่เหมือนกันหรือแยกกันอยู่แต่เป็นกลุ่มคนที่มีจิตสำนึกของความเป็นสมาชิกของเผ่าพันธุ์เดียวกัน ภาษาพูดอาจแตกต่างกันบ้างที่สำเนียงและความหมายของคำบางคำอาจผิดกันแต่โดยทั่วไปสื่อความหมายกันได้และถือว่าเป็นภาษาเดียวกัน

ในขณะที่เดียวกัน เกษียร เตชะพีระ ได้กล่าวถึง “ภาพลักษณ์” ว่าแต่ละคนมุ่งที่จะผลิตภาพลักษณ์ของตนและฝ่ายตรงกันข้าม และฝ่ายอื่น ๆ ที่พึงปรารถนาให้มหาชนบริโภค อาศัยการบริโภค “ภาพลักษณ์” ซ้ำซากเหล่านั้นสร้าง “เอกลักษณ์” ของตน ฝ่ายตรงกันข้าม และฝ่ายอื่นที่ปรารถนาขึ้นมาตราตรึงในจินตนาการของมหาชนเพราะอำนาจการเมืองในสังคมมวลชน สังคมบริโภค - สังคมข่าวสารปัจจุบันนั้นวิ่งวนเวียนตาม “ภาพลักษณ์” และปฏิบัติการทางการเมืองของผู้คนก็เป็นการกระทำตามหรือการกระทำต่อ “ภาพลักษณ์” เป็นด้านหลัก(เกษียร เตชะพีระ, จารึกร่วมสมัยการเมืองในยุคหลักชัย, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, 2528)

ธงชัย วินิจจะกุล มีความเห็นพ้องกันว่า สรรพสิ่งในธรรมชาติซึ่งดำรงอยู่ได้โดยตัวของมันเองก็จริงแต่ไร้ความหมายในตัวเองแต่จะกลายเป็นสิ่งที่มีความหมายต่อมนุษย์ในแง่ใดหรืออย่างใดขึ้นอยู่กับการที่มนุษย์กำหนดความหมายขึ้นมาด้วยความรู้ นิยาม ชื่อ คำ หรือธรรมเนียมต่าง ๆ ต่อสิ่งนั้น ๆ เมื่อมนุษย์กำหนดความหมายสิ่งหนึ่งก็มักจะสร้างกฎหรือค่านิยมที่ปฏิบัติต่อสิ่งนั้นไว้ด้วยซึ่งมีผลต่อความรู้สึกนึกคิด พฤติกรรม และชีวิตทางสังคม(ธงชัย วินิจจะกุล, “ประวัติศาสตร์การสร้างตัวตน”, อยู่เมืองไทย รวมบทความทางสังคมศาสตร์เพื่อเป็นเกียรติศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก ในโอกาสอายุครบ 60 ปี, สมบัติ จันทรวงศ์, ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ บรรณาธิการ, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530)

ในการศึกษาของ นิธิ เอียวศรีวงศ์ ในบทความ “200 ปี ของการศึกษาประวัติศาสตร์ไทยและข้างหน้า” แสดงให้เห็นว่า การศึกษาประวัติศาสตร์ไทยอย่างลึกซึ้งจะเกิดขึ้นเมื่อมีความสำนึกในเรื่องวิกฤตเอกลักษณ์ จังหวะก้าวแรกอยู่ในช่วงรัตนโกสินทร์ การสูญเสียกรุงศรีอยุธยาในปี พ.ศ. 2310 สร้างความตื่นตระหนกให้แก่ชนชั้นนำของสังคมเป็นอย่างมาก หลังจากการสูญเสียกรุงศรีอยุธยา ปัญญาชนได้ให้ความสนใจต่อประวัติศาสตร์เป็นอย่างมากเพราะส่วนหนึ่งคือ การหาคำตอบที่ต้องการ โดยการย้อนกลับไปในอดีตเพื่อศึกษาและประเมินสิ่งที่ถือว่าเป็นเอกลักษณ์ของตน

จังหวะก้าวที่สองคือ ในสมัยจักรวรรดินิยมตะวันตก ก่อนสิ้นพุทธศตวรรษที่ 24 ประเทศไทยต้องเผชิญกับการคุกคามที่ใหญ่หลวงจนน่ากลัวจะไม่สามารถรักษาความมั่นคงของศูนย์กลางไว้ได้ต่อไปอีกครั้ง เนื่องจากการขยายแสนยานุภาพและอิทธิพลทางเศรษฐกิจ การเมืองของชาติตะวันตก การคุกคามของฝรั่งเศสทางวัฒนธรรมมีผลกระทบต่อความเป็นตัวตนของไทยเป็นอย่างยิ่ง ความปราชัย และความต่ำต้อยทางวัฒนธรรม การรู้สึกว่าความเป็นไทยคือ “บาเบเรียน” ทำให้เอกลักษณ์ไทยเคยยึดถือในอุดมคติถูกปฏิเสธ และชนชั้นสูงจะต้องหันกลับมาถามตัวเองใหม่อีกครั้งหนึ่งว่า “ฉันคือใคร” และ “ฉันจะอยู่ในโลกยุคใหม่นี้ได้อย่างไร” ซึ่งในช่วงเวลานั้นกลุ่มชนชั้นนำอยู่ในโลกที่สับสนในสายตาของเขาย่อมสับสนคลุมเครือว่า “อะไรคือความเป็นไทย”

จังหวะก้าวที่สามคือ เสี้ยวแรกของศตวรรษที่ 26 ความสัมพันธ์ที่แนบแน่นกับอเมริกาทำให้ชนชั้นสูงที่มีการศึกษาต้องเผชิญกับวัฒนธรรมตะวันตกอีก การขยายตัวของการศึกษาอย่างรวดเร็ว ในช่วงปี พ.ศ. 2500 เป็นต้นมา ผลักดันคนออกจากห้องนาและกันตรอกให้มาเผชิญความรู้สึกต่ำต้อยต่อหน้าฝรั่งรวมมากยิ่งขึ้นทุกที นิธิ ได้สรุปว่า ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2500 เป็นต้นมา ปัญหาเรื่อง “อัตลักษณ์” กลายเป็นสิ่งที่ปัญญาชนไทยได้ให้ความสนใจเป็นอย่างมากกว่า “เราคือใคร” และ “เราควรจะเป็นอะไรในโลกข้างหน้า”

กล่าวได้ว่า การจะให้ความหมายกับตัวตนของตนเองเป็นใครและเป็นอย่างไรนั้นเป็นคำถามของคนทุกกลุ่มไม่เฉพาะแต่คนกลุ่มน้อยในสังคมใหญ่เท่านั้น แม้แต่คนกลุ่มใหญ่ในสังคมเองก็ประสบกับปัญหาในทำนองเดียวกันอย่างมาก และมีความพยายามที่จะตอบคำถามอยู่ตลอดเวลาเมื่อสังคมประสบกับวิกฤตทางสังคมวัฒนธรรม สำหรับสังคมไทยซึ่งประกอบไปด้วยกลุ่มคนหลากหลายชาติพันธุ์ ความเชื่อ ค่านิยม ขนบธรรมเนียมประเพณี และวิถีชีวิตที่แตกต่างกันย่อมเกิดการปะทะสังสรรค์ในการให้ความหมายหรือนิยามของกลุ่มตน และกลุ่มอื่นอยู่ตลอดเวลาโดยเฉพาะการให้ความหมายของรัฐหรือกลุ่มคนผู้ปกครองต่อผู้อยู่ใต้การปกครอง ดังคำกล่าวของอาจารย์เสกสรรค์ ประเสริฐกุล ที่กล่าวอ้างโดย นิธิ ในบทความ “เจ๊กในวัฒนธรรมไทย” ที่ว่าการต่อสู้ของชนชั้นปกครองต่าง ๆ นั่นก็คือ การแย่งชิงการนิยามการเป็นไทย(มติชนสุดสัปดาห์, วันที่ 18 กรกฎาคม, 2540, หน้า 47)

ความพยายามของประเทศไทยในการปรับเปลี่ยนกลไกคนกลุ่มต่าง ๆ ที่มีความหลากหลายอยู่ในแผ่นดินสยามนั้นเริ่มต้นตั้งแต่การปฏิเสธรูปแบบการปกครองในสมัยรัชกาลที่ห้าเป็นต้นมา ในหนังสือ ประวัติศาสตร์ล้านนา ของ ตรีสวัสดิ์ อ่องสกุล (กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด (มหาชน), 2539, หน้า 367) ได้กล่าวว่า การปฏิรูปการปกครองมณฑลพายัพได้มีการผสมกลมกลืน “คนเมือง” และกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ที่มีอยู่อย่างหลากหลาย (ลัวะ กะเหรี่ยง ลื้อ

ไทยใหญ่) ให้มีสำนึกความเป็นพลเมืองร่วมกันโดยความคิดที่จะนำพลเมืองทั้งหมดในรัฐมาแปร
สำนึกให้เป็นคนไทยและอยู่ภายใต้พระบรมเดชานุภาพเช่นเดียวกัน รัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ได้ใช้
วิธีการจัดการปฏิรูปการศึกษาในด้านนาโดยจัดระบบโรงเรียนซึ่งเป็นระบบการศึกษาแผนใหม่เข้า
แทนที่การเรียนในวัด

เนื่องจากความเป็นไทยเป็นสิ่งที่กลุ่มคนต่าง ๆ ในสังคมพยายามช่วงชิงเพื่อนิยามความ
หมาย พบว่า ในปัจจุบันการช่วงชิงคำนิยามมิได้มีเพียงรัฐหรือชนชั้นนำเพียงส่วนเดียวเท่านั้นแต่มี
คนกลุ่มต่าง ๆ ในสังคมมากมายที่พยายามเข้ามาช่วงชิงต่อการให้ความหมายของคำดังกล่าวไม่ว่า
นักวิชาการ สื่อมวลชนแขนงต่าง ๆ แม้แต่คนขายของในตลาด

นิธิ เอียวศรีวงศ์ ได้ให้ภาพหรือทศนะเกี่ยวกับการกลายเป็นไทยที่หลากหลายกล่าวคือ
การปรับเปลี่ยนหรือการกลาย(การเป็น)สิ่งหนึ่งไปสู่การกลาย(การเป็น)อีกสิ่งหนึ่งมีวิธีปฏิบัติที่
ลักษณะคือ เปลี่ยนรูปโฉมตั้งแต่การแต่งกาย การเปลี่ยนพฤติกรรม การเปลี่ยนตัวเองโดยอาศัยวิถี
กรรม และการเปลี่ยนตัวเองโดยอาศัยอิทธิฤทธิ์ การกลายเป็นไทยหรือการจะเป็นไทยนั้นชาว
ไทยเรื่องเองก็จะต้องปรับเปลี่ยนตัวเองในลักษณะใดลักษณะหนึ่งหรือทั้งสี่ลักษณะ การที่จะเลือก
เปลี่ยนจากอะไร ไปสู่อะไร นั้นย่อมขึ้นอยู่กับเงื่อนไขทางสังคม เศรษฐกิจ การเมือง วัฒนธรรมและ
ผลประโยชน์ที่จะได้รับ

ในบทความ “ภาษา กับความเป็นไทย” (หมายเหตุวัฒนธรรมร่วมสมัย, กรุงเทพฯ : แพรว,
2536) นิธิ เอียวศรีวงศ์ ได้ให้ความเห็นไว้ว่า ภาษาไม่ใช่เครื่องแสดงออกซึ่งความเป็นไทยอย่างง่าย
ๆ เพียงเพราะใช้หรือไม่ใช้ภาษาต่างประเทศแม้แต่การใช้ภาษาพื้นเมืองแล้วก็อาจจะไม่แสดง
“ความเป็นไทย” ที่แท้จริงได้เพราะภาษาพื้นเมืองนั้นก็มีการแบ่งให้บางสำเนียงมีความเป็นไทยมาก
ว่าบางสำเนียง จากแนวความคิดดังกล่าวพบว่า การให้ความสำคัญกับภาษามาตรฐานหรือภาษาที่รัฐ
ใช้คือ ภาษากรุงเทพฯ มาเป็นภาษากลางที่ใช้บังคับทั่วประเทศ ในรัฐไทยซึ่งประกอบไปด้วยกลุ่ม
คนหลากหลายชาติพันธุ์ก็มีสำเนียงที่แตกต่างกันในการพูดภาษาไทย ชนกลุ่มใดที่มีสำเนียงคล้าย
กับสำเนียงกรุงเทพฯ ก็จะได้รับยอมรับมากกว่าสำเนียงอื่น ๆ ที่เพี้ยนออกไป เช่นเดียวกัน
ความเป็นไทยของคนกลุ่มต่าง ๆ ก็มีความหลากหลายและได้รับการยอมรับจากส่วนกลางในระดับ
ที่แตกต่างกัน

นิธิ เอียวศรีวงศ์ ยังชี้ให้เห็นถึงพลังของสื่อมวลชนปัจจุบันที่ถือได้ว่ามีบทบาทค่อนข้าง
มากในการถ่ายทอดความรู้สึกของความเป็นไทยซึ่งสำคัญมากกว่าโรงเรียนและสื่อเดิมอื่น ๆ ที่ถูก
ใช้ในสังคมไทย และคนกลุ่มนี้ได้เข้ามาช่วงชิงความเป็นไทยและประกาศคำนิยามของคนผ่านสื่อ
โฆษณาทางโทรทัศน์ โดย นิธิ มีความเห็นว่า เมื่อมีการวิเคราะห์สื่อโฆษณา นวนิยาย หนังสือไทย

ละครทีวี เพลง ฯลฯ จะพบนิยามความเป็นไทยอย่างใหม่โดยคนกลุ่มนี้ (ชนชั้นกลาง?) สื่อเหล่านี้สามารถเข้าถึงกลุ่มคนต่าง ๆ ได้มากกว่าสื่อเก่า ๆ ไม่ว่าโรงเรียน รายการวิทยุ การอบรม และเพลงปลุกใจ ซึ่งสื่อเก่าเหล่านี้จะเป็นสื่อที่ชนชั้นนำกลุ่มเก่าใช้ในการประกาศค่านิยมความเป็นไทย(บทความ “ความเป็นไทยในโฆษณาทีวี” สองหน้าสังคมไทย บทวิเคราะห์โครงสร้างอารยธรรมไทย, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ผู้จัดการ, 2539, หน้า 188 - 191 , บทความ “การศึกษานอกรั้วโรงเรียน” สังคมไทยในกระแสการเปลี่ยนแปลง, คณะกรรมการเผยแพร่และส่งเสริมงานพัฒนา, กรุงเทพฯ, 2539, หน้า 135 - 138)

นักวิชาการอีกท่านหนึ่งที่ให้แนวความคิดเกี่ยวกับการกลายเป็นไทยของคนกลุ่มต่าง ๆ ในสังคมได้อย่างแหลมคมและมีความหมายคือ อาจารย์เกษียร เตชะพีระ ได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับวาทกรรมความเป็นไทยสามแบบคือ แบบที่หนึ่ง “สิ่งที่เราไม่เคยเป็น” นั่นคืออุดมคติ ความเป็นไทยในอดีตที่นักอนุรักษ์อ้างว่า เราเคยเป็นมาอย่างนั้นจริง ๆ แล้วมันถูกเสกสรรปั้นแต่งไว้อย่างน่าอภินิหาร วิจิตรตระการตาเพื่อช่วยให้เราอยากเป็นไทยในอุดมคติ (The Imaginary Thainess) อยากเป็นไทยเหมือนอดีตที่ไม่มีตัวตน แบบที่สอง “สิ่งที่เราไม่เป็นและอาจจะไม่มีวันเป็น” มันคือวิสัยทัศน์ความไม่เป็นไทยในอนาคตซึ่งพัฒนาก้าวล้ำยุคสมัยโลกานุวัตรต่างไปจากสิ่งที่เราเป็นอยู่ในปัจจุบัน (The Symbolic Un - Thainess) และแบบที่สาม “สิ่งที่เราเป็นอยู่จริง” มันคือตัวเราเอง อย่างที่เป็นจริงในอดีตและปัจจุบัน และสิ่งที่เป็นอย่างจริงมีความสำคัญอย่างยิ่งยวดในการอธิบายถึงความเป็นตัวตนของเรา แต่ทั้งสามแบบนี้ถือว่ามีอยู่และพบเห็นโดยทั่วไปในกลุ่มคนกลุ่มต่าง ๆ ทั้งนี้แบบที่หนึ่งและสองเป็นแบบความเป็นตัวตนที่กลุ่มคนดังกล่าวแต่งปั้นขึ้นเพื่อตอบสนองต่อความสุขทางจิตใจหรือเหตุผลอื่น ๆ ก็ได้(เกษียร เตชะพีระ, แลลดลลยมังกร, พระนคร : คบไฟ, 2537)

ในขณะที่ Nicholas Tapp ได้ศึกษาชุมชนม้งในสถานการณ์ที่ผลกระทบของการพัฒนาได้สอดแทรกเข้าไปถึงระดับจิตสำนึกทำให้ทัศนภาพความเป็นชาติพันธุ์ถูกรีดรอนลงไป ประเด็นสำคัญที่ Tapp มีความสนใจคือ ทำไมคนม้งจึงไม่กลายเป็นคนไทยทั้ง ๆ ที่ต้องตกอยู่ภายใต้สถานการณ์ที่ครอบงำ โดยกระบวนการกลมกลืนทางวัฒนธรรมให้กลายเป็นคนไทยของรัฐ ซึ่ง Tapp มีความเห็นว่า คนม้งและกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และทางตอนใต้ของประเทศจีนมีการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมกันมาโดยตลอด คนม้งได้เลือกรับเอาวัฒนธรรมของจีนบางอย่างมาใช้อย่างมีจิตสำนึกไม่ได้รับเพราะถูกบังคับหรือถูกรอบงำเสมอไป(อ้างใน ทวิช จตุวรฤถะ, พิธีกรรมเพื่อสืบทอดความเป็นชาติพันธุ์ของชาวเขายากจน : การศึกษาการปรับตัวทาง

วัฒนธรรมของชาวเขาเผ่าลีซอในจังหวัดเชียงใหม่, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2538, หน้า 15)

ดังนั้นการที่ชาวกะเหรี่ยงเลือกที่จะเป็นไทยโดยการให้ความหมายแก่ความเป็นไทยในลักษณะใดนั้นพลั้งผลัดกันจากภายในและภายนอกชุมชนหรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งว่าเกิดขึ้นจากเงื่อนไขหรือบริบททางสังคม การเมือง เศรษฐกิจ วัฒนธรรมในแต่ละช่วงเวลาที่จะเป็นตัวคอยกำกับหรือเป็นเครื่องมือสำคัญในการเลือกที่จะเป็นไทยในลักษณะใดแต่ทั้งนี้การกลายเป็นไทยของชาวกะเหรี่ยงซึ่งถือว่าเป็นคนชายขอบเป็นไปในลักษณะของกระบวนการไม่ใช่การก้าวกระโดดจากสิ่งหนึ่งในทันทีทันใด การกลายเป็นไทยของกลุ่มคนดังกล่าวมีความหลากหลายขึ้นอยู่กับบริบทของคนแต่ละกลุ่ม วัย สถานภาพทางสังคมของคนแต่ละกลุ่มที่แตกต่างกัน และการกลายเป็นไทยเป็นการปรับตัวของการเผชิญหน้าที่กลุ่มคนชายขอบต้องเผชิญในบริบทต่าง ๆ เช่น บริบทของกายแ่งชิงทรัพย์ากร บริบทของสังคม เศรษฐกิจ การเมือง วัฒนธรรม สิ่งแวดล้อม ชาติพันธุ์ที่เปลี่ยนแปลงไปในแต่ละช่วงเวลา

ในการศึกษาได้ศึกษาพัฒนาการประวัติศาสตร์ชุมชน ซึ่งจะสะท้อนให้เห็นถึงกระบวนการกลายเป็นไทยในแต่ละช่วงเวลาซึ่งมีความสลับซับซ้อนภายใต้เงื่อนไขต่าง ๆ โดยได้มีการแบ่งยุคของประวัติศาสตร์หมู่บ้านเป็น 3 ช่วงเวลา โดยใช้หลักของความบริบททางสังคมวัฒนธรรม การเมืองการปกครอง สิ่งแวดล้อม และความเข้มข้นของการกลายเป็นไทยของกลุ่มคนต่าง ๆ ในแต่ละช่วงเวลามาใช้ในการแบ่งยุค

ยุคที่หนึ่ง ยุคการตั้งหมู่บ้านก่อนกลายเป็นไทย หมู่บ้านแพะเริ่มมีการตั้งถิ่นฐานประมาณ 150 ปีมาแล้ว แต่เดิมชุมชนบ้านแพะเป็นพื้นที่ป่าไม่มีการตั้งถิ่นฐานของผู้คน การเข้ามาตั้งถิ่นฐานที่อยู่อาศัยเนื่องมาจากการหาพื้นที่ทำกินใหม่เพราะมีการขาดแคลนพื้นที่ทำการเกษตรในชุมชนเดิมของตน ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นของคนภายในชุมชนเดิม ปัญหาโรคระบาด ในช่วงแรกของการตั้งถิ่นฐานชาวบ้านไม่ได้ตั้งถิ่นฐานอยู่รวมกันแต่ตั้งบ้านเรือนกระจัดกระจายในพื้นที่ทำการเกษตรของตน

กลุ่มคนที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในชุมชนบ้านแพะประกอบไปด้วยชาวบ้านหลายกลุ่มด้วยกัน กลุ่มแรกคือ กลุ่มตระกูล “ฟือ โร” เดิมกลุ่มคนดังกล่าวมีการตั้งถิ่นฐานอยู่ในเทือกเขาสูงในเขตป่าสาละวิน สาเหตุในการอพยพจากชุมชนเดิมเนื่องจากการเข้ามาหาพื้นที่ทำการเกษตรใหม่ กลุ่มที่สองคือ กลุ่มตระกูล “เต้ เปอ เตอ” กลุ่มคนดังกล่าวเป็นกลุ่มชาวบ้านจากชุมชนบ้านแม่จ๋อม ซึ่งเป็นกลุ่มบ้านย่อยของหมู่บ้านแม่หาร สาเหตุในการอพยพคือ การหาพื้นที่ทำการเกษตรใหม่ และปัญหาการหนีโรคระบาด การตั้งหมู่บ้านชุมชนบ้านแพะเป็นความร่วมมือของสองตระกูล มีจำนวน

ครัวเรือนในการตั้งหมู่บ้านในครั้งแรก 10 หลังคาเรือน คนในชุมชนมีความสัมพันธ์กับคนกลุ่มต่าง ๆ ทั้งในพื้นที่ราบและพื้นที่สูง การเข้าสู่กระบวนการกลายพันธุ์เป็นไทยน้อย ชุมชนดำรงความเป็นกะเหรี่ยงตามวัฒนธรรมเดิมของตน

ยุคที่สอง ยุคเผชิญหน้ากับการพัฒนากระบวนการกลายพันธุ์เป็นไทย พ.ศ. 2500 - 2530 เป็นช่วงเวลาที่สำคัญของประวัติศาสตร์หมู่บ้านซึ่งกล่าวได้ว่าเป็นช่วงเวลาหัวเลี้ยวหัวต่อของชุมชนรัฐได้เข้ามายังชุมชนโดยผ่านหน่วยงานต่าง ๆ เช่น การศึกษา ป่าไม้ หน่วยงานทางการปกครอง โดยการจัดทำทะเบียนราษฎร์ การเข้าของศาสนาอื่น ช่วงเวลานี้การเข้าสู่กระบวนการกลายพันธุ์เป็นไทยได้เข้ามามีส่วนกระทบต่อคนในชุมชน และความเป็นไทยในช่วงเวลานี้ถูกกำหนดโดยรัฐ เช่น ความเป็นไทยหมายถึง การเรียนหนังสือไทย การพูดภาษาไทย การมีชื่อ - สกุลไทย การนับถือศาสนาพุทธซึ่งเป็นศาสนาประจำชาติ เป็นต้น

ยุคที่สาม ยุคความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วกับกระบวนการกลายพันธุ์เป็นไทย พ.ศ. 2531 - 2543 ในช่วงเวลานี้ชุมชนได้มีการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว และคำนิยมหรือการให้ความสำคัญที่มีต่อความเป็นไทยก็มีความเปลี่ยนแปลงเช่นเดียวกัน คนในชุมชนต้องเผชิญกับปัญหานานัปการ การเข้าสู่กระบวนการกลายพันธุ์เป็นไทยเป็นการปรับจุดเผชิญหน้าต่อสิ่งที่ตนเองต้องเผชิญ ไม่ว่าจะเป็นด้านการเมืองการปกครอง ปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรในพื้นที่ ความขัดแย้งในด้านต่าง ๆ ตลอดจนปัญหาอื่น ๆ ที่ชุมชนในพื้นที่ชายขอบจะต้องเผชิญ

หมู่บ้านที่เลือกใช้เป็นกรณีศึกษาคือ หมู่บ้านแพะ หมู่ที่ 3 ตำบลบ้านภาศ อำเภอแม่สะเรียง จังหวัดแม่ฮ่องสอน โดยมีชื่อภาษากะเหรี่ยงคือ “ฮิ แพะ ไช” มีสภาพเป็นพื้นที่ราบเชิงเขาและที่ราบลุ่มแม่น้ำยวม และพื้นที่ดอน มีพื้นที่ป่าสงวน 700 ไร่ ป่าชุมชน 200 ไร่ และพื้นที่สำหรับทำการเพาะปลูก 450 ไร่ มีจำนวนประชากร 821 คน ชาย 381 คน หญิง 440 คน โดยมีจำนวนครัวเรือนทั้งหมด 194 หลังคาเรือน ประชากรส่วนใหญ่นับถือพุทธศาสนา 171 ครัวเรือน และคริสต์ศาสนา 23 ครัวเรือน ประชากรโดยส่วนใหญ่ประกอบอาชีพเกษตรกรรม โดยการทำนา ทำสวน ถั่วเหลือง ถั่วลิสง และกระเทียม

เหตุผลหลักในการเลือกหมู่บ้านแพะเป็นกรณีศึกษา เนื่องจากชุมชนบ้านแพะกำลังอยู่ในกระบวนการเปลี่ยนแปลงเข้าสู่ความเป็นไทยอย่างชัดเจนที่สุดเมื่อเปรียบเทียบกับกรณีหมู่บ้านที่ตั้งอยู่ใกล้ตัวอำเภอซึ่งผ่านกระบวนการกลายพันธุ์เป็นไทยก่อนหน้านี้จนแทบไม่เหลือความเป็นกะเหรี่ยงอยู่เลยหรือในกรณีของหมู่บ้านชาวกะเหรี่ยงที่อาศัยอยู่บนพื้นที่สูงซึ่งเข้าสู่กระบวนการดังกล่าวช้า ๆ วิธีการศึกษาได้ดำเนินการเก็บข้อมูลจากการสัมภาษณ์ ผู้นำตามประเพณี กลุ่มผู้อาวุโสหมู่บ้าน กลุ่มผู้นำทางการ กลุ่มวัยกลางคน กลุ่มแม่บ้าน กลุ่มหนุ่มสาว พระสงฆ์ อาจารย์สอนศาสนา

คริสต์ประจําหมู่บ้าน กลุ่มครัวเรือนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดี กลุ่มครัวเรือนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจระดับปานกลาง และกลุ่มครัวเรือนที่มีฐานะยากจน

ยุคก่อตั้งหมู่บ้านก่อนปี พ.ศ 2500

การตั้งถิ่นฐานในชุมชนบ้านแพะในปัจจุบันเคยมีการตั้งถิ่นฐานเมื่อประมาณ 150 ปี แต่เดิมพื้นที่ดังกล่าวเป็นพื้นที่ป่า ต่อมาได้มีชาวกะเหรี่ยงจากชุมชนอื่นได้เข้ามาจับจองพื้นที่เพื่อทำการเกษตรและที่อยู่อาศัย สาเหตุในการอพยพย้ายถิ่นเนื่องมาจากการขาดแคลนพื้นที่ในการทำเกษตรในชุมชนเดิมของตน ความขัดแย้งภายในชุมชนทำให้สมาชิกบางกลุ่มเครือญาติ บางครอบครัวได้ตัดสินใจที่จะอพยพเพื่อตั้งชุมชนใหม่ อีกทั้งปัญหาโรคระบาดทำให้ชุมชนโยกย้ายกระจัดกระจายเพื่อหนีการระบาดของโรค

คนในชุมชนบ้านแพะมีความเชื่อว่า บริเวณที่ตั้งชุมชนในปัจจุบันเป็นพื้นที่ที่ไม่เหมาะสมในการตั้งชุมชนเคยมีความพยายามที่จะอยู่ร่วมกันเป็นหมู่บ้านแต่ก็ไม่สามารถดำเนินการได้ เนื่องจากชุมชนมีความเชื่อว่า แผ่นดินมีความร้อนหรือที่ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “กอ โก” โดยได้อธิบายว่า พื้นที่ดังกล่าวมี “ผีแรง” ผีดังกล่าวคือ “ผีแผ่นดิน” ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “กอ เก่อ จ่า” โดยพื้นที่ที่มีความร้อนมากไม่เหมาะสมในการตั้งชุมชนแต่ทั้งนี้ชุมชนบ้านแพะมีความเชื่อว่า “ผีนํ้า” โดยเฉพาะ “ผีนํ้าห้วยกุด” ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “ที โกล กอ เก่อ จ่า” หมายถึง แม่นํ้าของเจ้าแผ่นดินซึ่งผีนํ้าจะทำหน้าที่ดับความร้อนของแผ่นดินซึ่งชาวบ้านจะให้ความสำคัญอย่างมากและมีพิธีกรรมการขอขมาต่อผีนํ้า สำหรับสำนํ้าสายห้วยกุดนอกจากจะมีความสำคัญด้านความเชื่อของคนในชุมชนในฐานะของการเป็นผีดับความร้อนของแผ่นดินซึ่งทำให้คนในชุมชนสามารถสร้างบ้านเรือนและอาศัยอยู่ได้ แม่นํ้าสายดังกล่าวยังเป็นแม่นํ้าสายเดียวที่ชุมชนใช้ในการอุปโภคบริโภค และใช้ในการทำการเกษตร(การทํานา) (สัมภาษณ์ นางจันทร์ดีป นาน้อมจิต (ภรรยาผู้ไปตามประเพณี), อายุ 68 ปี, บ้านเลขที่ 30/1 ม.3 ต.บ้านกศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่ 15 สิงหาคม 2541)

กลุ่มคนที่ร่วมกันสร้างชุมชนบ้านแพะโดยการเข้ามาเป็นสมาชิกของชุมชนบ้านแพะประกอบด้วยกลุ่มคนหลายกลุ่มด้วยกันคือ กลุ่มตระกูล “ฟือ โร” ผู้นำกลุ่มตระกูลดังกล่าวคือ “ฟือ โร” ผู้นำตระกูลดังกล่าวได้รับการยอมรับจากคนในชุมชนให้ดำรงตำแหน่งผู้นำตามประเพณี ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “กอ เก่อ จ่า” หมายถึง เจ้าของแผ่นดิน “ฟือ โร” ได้พากลุ่มเครือญาติของตนเข้ามาตั้งบ้านเรือนด้วยกันจำนวนห้าหลังคาเรือน เดิมกลุ่มคนดังกล่าวมีการตั้งถิ่นฐานอยู่ในชุมชนในเขตเทือกเขาสูงป่าสาละวิน สาเหตุในการอพยพเพื่อหาพื้นที่ทำการเกษตรใหม่

กลุ่มตระกูลที่สองที่มีส่วนร่วมในการตั้งชุมชนคือ กลุ่มตระกูล “เส่ เปอ เตอ” ในช่วงแรกของการตั้งหมู่บ้านกลุ่มตระกูลดังกล่าวได้เข้าร่วมในการตั้งชุมชนจำนวนสามครัวเรือน กลุ่มตระกูลดังกล่าวเป็นชาวบ้านจากชุมชนบ้านแม่จอมซึ่งเป็นหมู่บ้านหนึ่งของหมู่บ้านแม่หาร สาเหตุในการอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในชุมชนบ้านแพะคือ การหาพื้นที่ในการเพาะปลูกใหม่ และการหนีโรคระบาดในชุมชนเดิมของตน นอกจากสองตระกูลดังกล่าวยังมีชาวบ้านกลุ่มตระกูลอื่น ๆ ที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ดังกล่าวรวมเป็นสมาชิกของชุมชนบ้านแพะแต่ทั้งนี้ก็มีจำนวนไม่กี่หลังคาเรือนในการตั้งถิ่นฐานในช่วงแรกจึงมีเพียง 10 กว่าหลังคาเรือน

การตั้งหมู่บ้านของชุมชนบ้านแพะถือได้ว่าเป็นความร่วมมือของผู้เฒ่าทางเศรษฐกิจและผู้เฒ่าด้านพิธีกรรม กล่าวคือ “ฟือ โร” เป็นผู้นำตระกูลที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดีและมีความสามารถในการประกอบพิธีกรรม ตลอดจนเป็นผู้นำสายตระกูลที่มีวัยวุฒิมากกว่าผู้นำตระกูลอื่นทำให้ตำแหน่งผู้นำตามประเพณีตกเป็นของผู้นำตระกูลดังกล่าว สำหรับ “เส่ เปอ เตอ” ซึ่งเป็นผู้นำอีกสายตระกูลอีกสายตระกูลหนึ่งเป็นบุคคลที่มีความสามารถในการประกอบพิธีกรรม ตลอดจนความสามารถในด้านอื่น ๆ ที่จำเป็นในการตั้งชุมชน เช่น ความสามารถในการประกอบพิธีกรรม ความสามารถในการเสี่ยงทายและการตีความหมายสิ่งที่เสี่ยงทาย ความสามารถในการใช้คาถาอาคมเพื่อรักษาโรคและในการป้องกันตัวจากภูตผีปีศาจ การต่อสู้อื่น ๆ ความสามารถในการใช้อาวุธหรือศิลปะในการป้องกันตัวซึ่งมีความสามารถที่โดดเด่นมากของผู้นำตระกูลดังกล่าว (นายวาปี ขมาจิตรุ่งโรจน์, อายุ 82 ปี, บ้านเลขที่ 33 ม.๑ ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่ 13 สิงหาคม 2541)

ความเปลี่ยนแปลงครั้งสำคัญเกี่ยวกับการสืบต่อตำแหน่งผู้นำตามประเพณีของชุมชนบ้านแพะคือ หลังการเสียชีวิตของ “ฟือ โร” ไม่มีทายาทสืบต่อตำแหน่งจากผู้นำดังกล่าวทำให้เกิดการเปลี่ยนสายตระกูลในการดำรงตำแหน่งผู้นำตามประเพณี โดย “เส่ เปอ เตอ” ได้รับการแต่งตั้งให้เป็นผู้นำตามประเพณีต่อจากบุคคลอื่น ทำให้มีการเปลี่ยนสายตระกูลผู้นำ โดย “เส่ เปอ เตอ” ได้รับการแต่งตั้งให้เป็นผู้นำตามประเพณีเป็นบุคคลต่อมา โดยสายตระกูลของ “เส่ เปอ เตอ” มีความเห็นว่าการได้รับการแต่งตั้งมีความชอบธรรมที่สายตระกูลหรือผู้นำตระกูลของตนได้รับตำแหน่งผู้นำตามประเพณีคนที่สองของชุมชน โดยอ้างว่าผู้นำของตนเป็นหนึ่งในผู้ร่วมก่อตั้งหมู่บ้าน คุณสมบัติของผู้นำตระกูลของตนมีครบโดยเฉพาะความสามารถในการประกอบพิธีกรรมซึ่งเป็นความสามารถที่สำคัญที่ผู้นำชุมชนจะต้องมี และประการสำคัญ ตระกูล “ฟือโร” ขาดทายาทที่จะสืบต่อตำแหน่งต่อจากผู้นำคนเดิม อีกทั้งเหตุการณ์การเสียชีวิตของผู้นำในชุมชนเป็น

เหตุการณ์ที่บ่งบอกถึงความไม่ชอบธรรมของผู้นำเดิม เช่น การประกอบพิธีกรรมที่ไม่ถูกต้อง มีการละเลยความเชื่อประเพณีวัฒนธรรมที่มีอยู่ในชุมชน

กฎระเบียบชุมชนที่มีการจัดทำขึ้นหรือมีการรื้อฟื้นให้มีความสำคัญภายใต้การเป็นผู้นำของ “เส่ เปอ เตอ” ผู้นำตามประเพณีได้กล่าวอ้างถึงความเชื่อของผู้คนในชุมชนว่า พื้นที่ดังกล่าวไม่เหมาะสมในการตั้งชุมชนตามความเชื่อของชาวกะเหรี่ยง จากการทำนายในการตั้งชุมชนภายใต้การประกอบพิธีกรรมของ “เส่ เปอ เตอ” ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “กำ ซอ คี” วัสดุที่ใช้ในการทำนายคือ กระดุกไก่ พบว่า มีเพียงกระดุกไก่อันจำนวนสามคู่จากกระดุกไก่สามกะลามะพร้าวที่บ่งบอกว่าสามารถดำเนินการตั้งหมู่บ้านได้ จากกระดุกไก่อันจำนวนสามคู่นำมาสู่พิธีกรรมที่ชุมชนจะต้องปฏิบัติ คือ

กระดุกไก่อันหนึ่ง ผลของการเสี่ยงทางคือ สามารถดำเนินการตั้งชุมชนได้แต่มีเงื่อนไขว่า สามปีแรกของการตั้งหมู่บ้านนับจากนี้ไป ชุมชนจะต้องมีการเลี้ยงผีหมู่บ้านด้วยไก่ ชาวกะเหรี่ยงเรียกพิธีกรรมการเลี้ยงผีหมู่บ้านว่า “ลือ ต่า สะ ป่า”

กระดุกไก่อันที่สอง ผลของการเสี่ยงทางคือ สามารถดำเนินการตั้งชุมชนได้แต่มีเงื่อนไขว่า สามปีถัดมา คือ ปีที่สี่ ห้า และหก ชุมชนจะต้องเลี้ยงผีหมู่บ้านด้วยสุกร

กระดุกไก่อันที่สาม ผลของการเสี่ยงทางคือ สามารถดำเนินการตั้งหมู่บ้านได้แต่มีเงื่อนไขคือ ในปีี่เจ็ดของการตั้งหมู่บ้านจะต้องเลี้ยงผีหมู่บ้านด้วยกระบือ(คำ)หนึ่งตัว การเลี้ยงผีหมู่บ้านจะกระทำทุกปี (นายหม่อโพ นำน้อมจิต ผู้นำตามประเพณี, อายุ 76 ปี, บ้านเลขที่ 30/1 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่ 30 ตุลาคม 2541)

ชุมชนบ้านแพะมีวิธีการผลิตคือ การทำไร่ข้าว ระบบการทำไร่หมุนเวียนของชาวกะเหรี่ยง ข้าวเป็นพืชหลักที่มีความสำคัญต่อการดำรงชีวิต ผลผลิตข้าวที่ได้จากการเพาะปลูกจะถูกนำมาบริโภคภายในครัวเรือนเป็นหลัก นอกจากนั้นผลผลิตข้าวยังถูกใช้ในการเลี้ยงสัตว์โดยเฉพาะเป็ด ไก่ และสุกร ซึ่งเป็นสัตว์เลี้ยงที่สำคัญที่ใช้ในการประกอบพิธีกรรมหากมีผลผลิตข้าวเหลือก็จะถูกนำไปใช้ในการแลกเปลี่ยนซื้อขายภายในชุมชนละแวกใกล้เคียง

นอกจากการทำไร่ข้าว นาก็เป็นอีกพื้นที่หนึ่งที่ใช้ในการเพาะปลูกของชาวกะเหรี่ยง การบุกเบิกพื้นที่นาในชุมชนบ้านแพะก่อให้เกิดความสัมพันธ์กับคนกลุ่มอื่นที่ไม่ใช่ชาวกะเหรี่ยงด้วยกันคือ ชาวลัวะ แรงงานชาวลัวะจะเป็นแรงงานหลักในการบุกเบิกพื้นที่นาและการขุดเหมืองฝาย โดยเฉพาะชาวลัวะจากหมู่บ้านคง บ้านละอูป อำเภอแม่ลาน้อย จังหวัดแม่ฮ่องสอน คนในชุมชนมีความเห็นว่า ชาวลัวะมีความสามารถในการทำเหมืองฝายบนพื้นที่สูง ในขณะที่ชาวกะเหรี่ยงไม่มี

ความสามารถในการบุกเบิกพื้นที่นาในช่วงแรกการบุกเบิกพื้นที่นาจะจำกัดอยู่เฉพาะในครัวเรือนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดี ครัวเรือนที่มีฐานะปานกลาง และมีการเรียนรู้ระบบการบุกเบิกที่นา การขุดเหมืองฝายจากคนกลุ่มดังกล่าว

นอกจากพื้นที่สูงซึ่งถูกนำมาใช้ประโยชน์ในการทำไร่ข้าว พื้นที่ราบที่นำไปปลูกก็สามารถบุกเบิกเป็นพื้นที่นาชุมชนจะพยายามที่จะบุกเบิกเป็นพื้นที่นา สำหรับพื้นที่ดอน พื้นที่ใกล้ริมฝั่งแม่น้ำชาวบ้านมีการจับจองเพื่อทำสวนอ้อย อ้อยเป็นพืชอีกชนิดหนึ่งที่หารายได้ให้แก่คนในชุมชนบ้านแพะ โดยเป็นอ้อยสายพันธุ์พื้นเมือง วัตถุประสงค์ในการปลูกก็เพื่อบริโภคภายในครัวเรือน ต่อมามีการปลูกอ้อยในระบบสวนซึ่งมีวัตถุประสงค์เพื่อการจำหน่ายและการแลกเปลี่ยนกับสินค้าอื่น ๆ เหตุผลประการหนึ่งที่อ้อยได้ถูกยกระดับจากการเป็นพืชที่บริโภคภายในครัวเรือนมาเป็นพืชที่เพาะปลูกเพื่อการจำหน่ายคือ เป็นพืชที่สามารถนำไปแปรรูปเป็นผลิตภัณฑ์และจำหน่ายได้ โดยการแปรรูปเป็นงบน้ำอ้อยซึ่งเป็นที่ต้องการของตลาด งบน้ำอ้อยสามารถนำไปประกอบอาหารโดยเฉพาะของหวานได้หลายชนิด และโดยเฉพาะงบน้ำอ้อยเป็นส่วนประกอบสำคัญในการต้มเหล้า

นอกจากการทำเกษตร การซื้อขายแลกเปลี่ยนสินค้าชนิดต่าง ๆ ในชุมชนบ้านแพะยังมีแหล่งรายได้อีกประเภทหนึ่งซึ่งเป็นรายได้ที่สำคัญสำหรับบางครัวเรือนคือ การทำไม้ของครัวเรือนที่มีช้าง การทำไม้ของชาวกะเหรี่ยงบ้านแพะจะเป็นการนำช้างไปลากขูงให้กลุ่มพ่อค้าไม้ซึ่งการทำไม้ได้เริ่มมีการทำไม้กับคนในบังคับอังกฤษ เช่น กลุ่มชาวไทยใหญ่ ชาวพม่าที่อยู่ในตัวอำเภอแม่สะเรียง การทำไม้ดังกล่าวมีส่วนอย่างมากที่ทำให้ชาวกะเหรี่ยงบางกลุ่มได้มีโอกาสสัมผัสกับคนต่างชุมชนโดยเฉพาะกลุ่มพ่อค้าไม้ซึ่งถือว่าเป็นกลุ่มที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดี

การทำนายกระดุกไก่มีส่วนสัมพันธ์กับความเจริญทางเศรษฐกิจกล่าวคือ เงื่อนไขในการเลี้ยงผีหมู่บ้านคือ ปีแรกและปีที่สองที่ตามจะต้องเลี้ยงด้วยไก่ ปีที่สี่ ห้า และหกจะต้องเลี้ยงด้วยสุกร และปีที่เจ็ดจะต้องเลี้ยงด้วยกระบือแสดงให้เห็นถึงชุมชนจะต้องมีผลผลิตส่วนเกินที่เพิ่มมากขึ้นอันหมายถึง รายได้และความมั่นคงทั้งทางด้านการเมืองการปกครอง และเศรษฐกิจ

สำหรับการศึกษาเศรษฐกิจของชุมชนมิได้ศึกษาเฉพาะวิธีการผลิตของชุมชนที่ประกอบอาชีพในภาคเกษตรกรรมเท่านั้นแต่จะมีการศึกษาในมุมที่กว้างออกไปเพื่อให้เล็งเห็นความเคลื่อนไหว การปรับตัว ตลอดจนความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นจากการผลิตหรือรายได้แต่ละแหล่งของคนในชุมชน พบว่า ชุมชนเองมิได้ประกอบอาชีพทางการเกษตรกรรมเพียงอย่างเดียว และในการผลิตในด้านการเกษตรก่อให้เกิดการซื้อขายแลกเปลี่ยนของคนในชุมชน ชุมชนเองเป็นทั้งแหล่งแลกเปลี่ยนซื้อขายสำหรับสินค้าที่ผลิตภายในชุมชนเอง ในขณะที่เดียวกันก็เป็นแหล่งระบายสินค้าจากภายนอกชุมชนเช่นเดียวกัน ประการสำคัญก่อให้เกิดความสัมพันธ์รูปแบบต่าง ๆ ไม่ใช่ในฐานะผู้

ผลิต ผู้บริโภคเท่านั้น แต่ยังมีรูปแบบความสัมพันธ์ในลักษณะอื่น ๆ หากในทางตรงกันข้ามชุมชนมีความสัมพันธ์กับกลุ่มคนกลุ่มต่าง ๆ หลากหลายลักษณะขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของคนแต่ละกลุ่มที่จะไปสัมพันธ์ด้วย ทั้งนี้เนื่องจากแต่ละชุมชนจำเป็นที่จะต้องพึ่งพาอาศัยกันในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่งพบว่า คนในชุมชนมีความจำเป็นที่จะต้องสัมพันธ์กับรัฐและคนไทยน้อยมากจึงยังไม่มี ความจำเป็นที่จะต้องกลายเป็นไทย

ในการศึกษาเกี่ยวกับสังคมวัฒนธรรมของชุมชนกะเหรี่ยงบ้านแพะ ในที่นี้จะเน้นการศึกษาความเชื่อเกี่ยวกับพิธีกรรมต่าง ๆ ของคนในชุมชน เนื่องจากพิธีกรรมทุกพิธีกรรมในกลุ่มชนต่าง ๆ ส่วนประกอบหรือกับด้วยระบบคิด ความเชื่อ โลกทัศน์ การอธิบายหรือการให้ความหมายต่อสิ่งต่าง ๆ ในสภาพและเงื่อนไขที่อยู่รอบ ๆ กลุ่มคนดังกล่าว ทั้งนี้พิธีกรรมเองก็มีส่วนสำคัญในการกำหนดแบบแผนการดำเนินชีวิต พฤติกรรมบุคลิกภาพของคนในสังคมนั้น ๆ ซึ่งเปรียบเสมือนบรรทัดฐาน กฎระเบียบในการควบคุมหรือการอบรมกล่อมเกลาคคนในสังคม

หน้าที่ของพิธีกรรมคือ การยืนยันอุดมการณ์ของสังคม เช่น ระบบความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนตามสถานภาพต่าง ๆ ของคนในสังคม ความสัมพันธ์ของคนในครอบครัว ความสัมพันธ์ของคนในชุมชน การทำหน้าที่ยืนยันสถานภาพของคนในสังคม เช่น ความสัมพันธ์ระหว่างผู้อาวุโส - ผู้อ่อนอาวุโส, ชาย - หญิง, กลุ่มผู้นำ - ชาวบ้าน และการยืนยันอุดมการณ์ต่าง ๆ เช่น ศีลธรรม เป็นต้น

สังคมกะเหรี่ยงเป็นสังคมที่กลุ่มคนนับถือความเชื่อแบบดั้งเดิมหรือความเชื่อเกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ สิ่งเหนือธรรมชาติ(ผี) การนับถือความเชื่อดังกล่าวนี้นำไปสู่การกำหนดรูปแบบของพิธีกรรม ระบบความเชื่อ โลกทัศน์ ค่านิยม วิธีการปฏิบัติตนในสังคม การจัดระบบความสัมพันธ์ของคนกลุ่มต่าง ๆ ทั้งนี้ในแง่ของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ และมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ ทั้งนี้ในการศึกษาได้แบ่งกลุ่มของพิธีกรรมที่สำคัญออกเป็นสามกลุ่มคือ พิธีกรรมกลุ่มหนึ่งเป็นพิธีกรรมในวงจรชีวิต แบ่งออกเป็นสามพิธีกรรมคือ พิธีกรรมในการเกิด การแต่งงาน และพิธีกรรมในการเสียชีวิตหรือพิธีศพ พิธีกรรมกลุ่มที่สองคือ พิธีกรรมที่สำคัญในรอบปี ศึกษาเฉพาะพิธีกรรมปีใหม่ และพิธีกรรมการเลี้ยงผีหมู่บ้าน พิธีกรรมกลุ่มสุดท้ายคือ พิธีกรรมตามโอกาสศึกษาเฉพาะพิธีกรรมการเลี้ยงผีบรรพบุรุษ และพิธีกรรมการขอขมา

พิธีกรรมเกี่ยวกับการเกิด ชาวกะเหรี่ยงมีความเชื่อว่า การเกิดนั้นเป็นการเริ่มต้นในภพของโลกรมนุษย์ บุคคลทุกคนจะต้องมีวิญญูตั้งแต่เด็ก - ผู้ใหญ่ - ชรา และท้ายที่สุดคือ การเสียชีวิต ชาวกะเหรี่ยงมีความเชื่อเกี่ยวกับจักรวาล โดยแบ่งภพออกเป็นสองภพคือ โลกมนุษย์ ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “ดู เล่อ ไจ” และโลกแห่งความตาย ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “ป्ली ฟู” ทั้งสองภพชาว

กะเหรี่ยงมีความเชื่อว่า เมื่อเรามีชีวิตสิ้นสุดในภพใดก็จะมี การเริ่มต้นวิญญูในสภาพต่าง ๆ อีกภพหนึ่งซึ่งมีลักษณะของการเวียนว่ายตายเกิด เมื่อหมดอายุขัยในโลกของความตายก็จะมาเวียนว่ายตายเกิดในโลกมนุษย์ซึ่งเป็นวงจรชีวิตของสรรพสิ่งต่าง ๆ จากความเชื่อดังกล่าวนำไปสู่การปฏิบัติบางประการสำหรับผู้ตายคือ เมื่อมีการให้กำเนิดสมาชิกใหม่ในครัวเรือน กลุ่มครัวญาติรวมทุกคนในชุมชนจะคอยสังเกตพฤติกรรมของบุคคลดังกล่าวตั้งแต่เกิดจนกระทั่งเสียชีวิตว่ารักอะไร ชอบอะไร มีลักษณะนิสัยอย่างไร เมื่อบุคคลดังกล่าวเสียชีวิตญาติพี่น้องก็จะเตรียมหรือให้สิ่งของหรือทำกิจกรรมที่บุคคลดังกล่าวมีความชื่นชอบเพื่อให้ผู้ตายได้มาใช้ มากิน หรือประกอบกิจกรรมในโลกความตาย

การเกิดในโลกมนุษย์ชาวกะเหรี่ยงยังมีความเชื่ออีกว่า มนุษย์มีสิทธิ์ประการหนึ่งที่สำคัญในการกำหนดชะตาหรือลิขิตชีวิตของตนเองเมื่อมาเกิดยังโลกมนุษย์ การเกิดในโลกมนุษย์จะต้องแจ้งให้ “เทพแห่งการเกิด” ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “หมื่อ คา เซล่อ” และเทพดังกล่าวจะลิขิตชีวิตให้บุคคลดังกล่าวตามความต้องการของเขา เช่น จะลิขิตชีวิตของตนเองอย่างไร จะอยู่นานเท่าไร จะดำเนินชีวิตอย่างไร เป็นต้น สำหรับพิธีกรรมในการเกิดนั้นเมื่อครัวเรือนใดได้กำเนิดบุตร คนในชุมชนจะหยุดทำกิจกรรมทุกอย่างไม่ว่าจะเป็นกิจกรรมในการผลิตหรือกิจกรรมที่เกี่ยวกับพืชผล เช่น การเค็ดผลไม้ เก็บพืชผัก หรือผลผลิตทางการเกษตร ตลอดจนกิจกรรมที่ทำในครัวเรือน เช่น การทอผ้า การดำข้าว การหยุดกิจกรรมดังกล่าวชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “ปา คือ สะ เบ” หมายถึง การหยุดกิจกรรมทุกอย่างเพื่อต้อนรับสมาชิกใหม่ของชุมชน และการเค็ดผัก ผลไม้ต่าง ๆ อาจจะมีผลต่อเด็กที่เกิดมาใหม่ทำให้ร่วงโรยเช่นเดียวกับผลไม้หรือพืชผักต่าง ๆ

การแต่งงานเป็นอีกขั้นตอนหนึ่งของชีวิตของบุคคลหนึ่ง ๆ การแต่งงานถือได้ว่าเป็นการก้าวพ้นจากวัยเด็กสู่ผู้ใหญ่ โอกาสหรือพิธีกรรมดังกล่าวถือได้ว่ามีความสำคัญอีกพิธีกรรมหนึ่งของชีวิต การก้าวพ้นวัยเด็กจากวัยผู้ใหญ่โดยการแต่งงาน การมีเหย้ามีเรือนของตนเองนั้นไม่ใช่เป็นเรื่องส่วนตัวของคู่แต่งงานเท่านั้นหากแต่เป็นการตัดสินใจร่วมของครอบครัวทั้งสองฝ่ายหรือเป็นเรื่องระหว่างตระกูล และเป็นกิจกรรมที่ชุมชนจะต้องเข้ามามีส่วนร่วม

การก้าวอย่างหรือการพ้นจากวัยเด็กสู่ผู้ใหญ่ นั้น บุคคลดังกล่าวจะต้องมีความพร้อมพอสมควรจึงจะสามารถที่จะออกไปมีครอบครัวของตนเองได้ ชาวกะเหรี่ยงเรียกพิธีแต่งงานว่า “ทอ ปา” หมายถึง ขึ้นไปสู่ความเป็นผู้ใหญ่ เมื่อบุคคลดังกล่าวได้ผ่านพิธีกรรมของการแต่งงาน บุคคลดังกล่าวจะต้องหมดสภาพของความเป็นเด็กถึงแม้ว่าจะมีอายุที่มากก็ตาม การแต่งงานจึงเป็นการแสดงถึงความพร้อมทั้งวุฒิภาวะและหน้าที่ต่าง ๆ ผลลุลอยความรับผิดชอบที่จะต้องรับผิดชอบของตนเอง

พิธีกรรมงานศพหรือพิธีกรรมเกี่ยวกับการเสียชีวิตนั้นชาวกะเหรี่ยงมีความเชื่อว่า นอกจากโลกมนุษย์แล้วยังมีโลกของกวางเล หรือโลกวิญญาณ โลกของความตายเป็นอีกโลกหนึ่งของโลกมนุษย์ นอกจากนั้นโลกแห่งความตายก็ยังหมายรวมถึง สถานที่ที่เป็นที่อยู่อาศัยของวิญญาณที่หลุดออกจากร่างของผู้ตายแล้ว สถานที่แห่งนี้เป็นสถานที่ที่วิญญาณรอว่าตนเองจะได้ไปยังนรกหรือกลับไปยังชุมชน(ชุมชนหมายถึง สถานที่ที่เป็นที่อยู่ของกลุ่มคนหรือบรรดาคนที่เสียชีวิตจากโลกมนุษย์ ชาวกะเหรี่ยงมีความเชื่อว่า สถานที่แห่งนี้เป็นบ้านถาวรหรือเป็นบ้านที่แท้จริงของพวกเขา)

ชาวกะเหรี่ยงมีความเชื่อว่า การตายเกิดจากเจ้าแห่งความตายได้อาชีวิตของพวกเขากลับไปจากพิธีกรรมหนึ่งในงานศพของชาวกะเหรี่ยงที่เรียกว่า “อู มอ โพ” เป็นการเป่ากระบอกไม้ไผ่ขนาดเล็ก เป็นพิธีกรรมการจำลองการมาของเจ้าแห่งความตาย “ด่า ชี อา เก่อ จ่า” โดยเจ้าแห่งความตายได้ส่ง “นา โค” และ “ปา รา นา โค” ซึ่งเป็นเจ้าหน้าที่ที่มีหน้าที่มารับวิญญาณของผู้ตายกลับไปยังโลกแห่งความตาย

สำหรับในการศึกษาเกี่ยวกับพิธีกรรมสำคัญในรอบปีของชุมชนบ้านแพะเลือกศึกษาถึงพิธีกรรมที่สำคัญคือ พิธีกรรมปีใหม่และพิธีกรรมการเลี้ยงผีหมู่บ้าน พิธีกรรมทั้งสองมีความสำคัญต่อทุกคนในชุมชนโดยมีวัตถุประสงค์หลักเพื่อความสงบสุขของสมาชิกในชุมชนเป็นประการสำคัญ ประเพณีปีใหม่เป็นประเพณีที่สำคัญในรอบปีของชาวกะเหรี่ยงเป็นการเฉลิมฉลองโดยสมาชิกทุกคนในชุมชน ชาวกะเหรี่ยงจะมีการผูกข้อมือในช่วงของการเฉลิมฉลองโดยเรียกว่า “ด่า กิ จือ” สำหรับการเฉลิมฉลองปีใหม่อีกกล่าวจะแบ่งออกเป็นสองครั้งคือ การเฉลิมฉลองในช่วงต้นปีชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “กิ จือ นิ ซอ โซ” จะทำขึ้นประมาณเดือนเมษายนซึ่งเป็นการเฉลิมฉลองหลังจากการทำการเกษตรแล้วเสร็จและเข้าสู่ฤดูการผลิตที่จะมาถึงมักจะทำก่อนที่จะมีการลงมือเตรียมพื้นที่ในการเพาะปลูก การผูกข้อมืออีกครั้งหนึ่งอยู่ในช่วงระหว่างปีการผลิตประมาณเดือนตุลาคมเป็นการเฉลิมฉลองปีใหม่เนื่องจากได้ผ่านพ้นหรือดำเนินชีวิตได้ครั้งปี หรือในการทำเกษตรก็ได้ทำมาแล้วครึ่งทาง ชาวกะเหรี่ยงเรียกปีใหม่อีกครั้งว่า “กิ จือ ลา หู้ ฟู”

ประเพณีหรือพิธีกรรมการเลี้ยงผีหมู่บ้านประจำปี ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “ลือ ด่า สะ ปะ” ชาวกะเหรี่ยงจะเรียกพิธีกรรมนี้ตามภาษาไทยพื้นเมืองว่า “การเลี้ยงผีเจ้าเมือง” และอีกพิธีกรรมหนึ่งซึ่งเป็นการเลี้ยงผีหมู่บ้านในภาวะที่ชุมชนถือว่ามีความผิดปกติหรืออยู่ในภาวะวิกฤต พิธีกรรมดังกล่าวชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “ลือ สะ พะ โค”

พิธีกรรมการเลี้ยงผีหมู่บ้านทั้งในภาวะที่เป็นการเลี้ยงเป็นประจำทุกปี และในการประดษหาพิธีกรรมในช่วงที่ชุมชนอยู่ในภาวะวิกฤตมีส่วนเกี่ยวข้องกับเงื่อนไขการตั้งหมู่บ้าน เงื่อนไขดังกล่าวเป็นไปตามคำทำนายกระดุกไก่สามคู่ที่เกี่ยวข้องกับเงื่อนไขในการตั้งหมู่บ้าน และการเลี้ยงผีใน

ภาวะวิกฤต ผีหมู่บ้านในที่นี้หมายถึง ผีน้ำห้วยกุด ซึ่งเป็นผีที่ชาวบ้านให้ความเกรงกลัวและนับถือ เนื่องจากผีนํ้ามักจะลงโทษคนในชุมชน หรือเป็นลางบอกเหตุว่ามีการกระทำผิดของคนในชุมชน อีกทั้งผีนํ้ามีส่วนอย่างมากต่อการแก้ไขภาวะวิกฤตของชุมชน การเกิดภาวะวิกฤตหมายถึงความร้อนของแผ่นดิน นํ้ามีส่วนอย่างมากในการดับความร้อน

พิธีกรรมตามโอกาสเป็นพิธีกรรมที่เกิดขึ้นกับปัจเจกบุคคล คราวเรือน ตลอดจนสายตระกูล พิธีกรรมตามโอกาสมักจะเกี่ยวข้องกับการเจ็บไข้ได้ป่วยของคนในชุมชน หรือเกิดขึ้นเนื่องจากการทำผิดต่อสิ่งเหนือธรรมชาติหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ตลอดจนความสัมพันธ์ระหว่างชายหนุ่ม - หญิงสาว กลุ่มพ่อบ้าน - แม่บ้าน อันส่งผลต่อการฝึกศีลธรรมต่าง ๆ เช่น การมีชู การบังคับจิตใจ เป็นต้น ผลกระทบของการกระทำดังกล่าวอาจจะส่งผลต่อบุคคลที่กระทำผิด สมาชิกคนใดคนหนึ่งภายในครัวเรือนของผู้กระทำผิด ต่อเครือญาติ และคนในชุมชน

พิธีกรรมการเลี้ยงผีบรรพบุรุษ ชาวกะเหรี่ยงเป็นชนอีกกลุ่มหนึ่งที่มีการนับถือผีบรรพบุรุษ หรือผีเรือนฝ่ายแม่หรือฝ่ายผู้หญิง ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “ออ แน” สำหรับการเลี้ยงผีเรือนนั้นก็ถือได้ว่าเป็นพิธีกรรมตามโอกาส เนื่องจากพิธีกรรมดังกล่าวไม่ได้ถูกระบุว่าจะต้องทำทุกปีหรือทำในช่วงใด แต่ทั้งนี้การเลี้ยงผีเรือนในบางครัวเรือนหรือในบางสายตระกูลก็มีความเชื่อหรือกฎเกณฑ์บางอย่างที่จะต้องทำพิธีกรรมดังกล่าวปีละครั้งหรือทุก ๆ สามปี ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับแต่ละสายตระกูลแต่โดยส่วนใหญ่การเลี้ยงผีเรือนจะทำเมื่อมีความจำเป็นบางประการ เช่น การเจ็บไข้ได้ป่วย หรือมีการละเมิดทางเพศในแง่ของการชู้สาว

พิธีกรรมการขอขมา ในที่นี้ศึกษาเฉพาะพิธีกรรมการขอขมาในกรณีที่มีการชู้สาว การเกิดความสัมพันธ์ของชายหญิงในฐานะชู้สาวนั้นถือได้ว่าเป็นอีกรณีหนึ่งที่ทำให้แผ่นดินร้อนระอุ เมื่อเกิดการกระทำผิดโดยการมีเพศสัมพันธ์ก่อนการแต่งงานของชายหนุ่มหญิงสาวภายในชุมชนจะต้องมีการประกอบพิธีกรรมขอขมาโดยเป็นหน้าที่ของผู้นำชุมชนและผู้อาวุโสหมู่บ้านที่จะต้องทำหน้าที่ขอขมาต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์และจัดพิธีกรรมแต่งงานให้กับคนทั้งสองคนโดยความร่วมมือของทั้งสองครอบครัว

สำหรับยุคการก่อตั้งหมู่บ้านก่อนการกลายเปลี่ยนเป็นไทย ก่อนปี พ.ศ 2500 ของชุมชนบ้านแพะ นั้น คนในชุมชนยังคงดำรงความเป็นกะเหรี่ยงตามแบบฉบับของคนในชุมชน คนในชุมชนยังมีความเชื่อ ความคิด โลกทัศน์ ทัศนคติ วิถีชีวิตเช่นเดียวกับชาวกะเหรี่ยงโดยทั่วไปแต่อาจจะมีแตกต่างกันบ้างในรายละเอียดทั้งนี้ขึ้นอยู่กับความเป็นมา ประวัติศาสตร์ และพัฒนาการของหมู่บ้านที่แตกต่างกัน ทั้งนี้ยังคงมีความเป็นกะเหรี่ยงที่เราสามารถนับได้ว่าเป็นกะเหรี่ยงอีกรูปแบบหนึ่ง

ชุมชนบ้านแพะมีการติดต่อสัมพันธ์กับชุมชนอื่นข้างเคียงอยู่ตลอดเวลา มิได้ตั้งโดดเดี่ยว อีกทั้งสามารถดำรงความเป็นตัวของตัวเองได้ ความสัมพันธ์กับชุมชนรอบข้างมีส่วนอย่างมากที่ทำให้ชุมชนบ้านแพะมองเห็นถึงความเป็นตัวของตัวเองและความเป็นอื่นที่แตกต่างจากตัวเอง ความสัมพันธ์กับชุมชนกะเหรี่ยงด้วยกันเอง ความสัมพันธ์กับคนพื้นเมืองบ้านสบหารที่มีการตั้งชุมชนอยู่ใกล้เคียงกัน ความสัมพันธ์กับชาวลัวะที่มีการติดต่อซื้อขายแลกเปลี่ยนแรงงานกันตลอดกับกลุ่มคนต่าง ๆ ที่อาศัยอยู่ในตัวอำเภอส่วนส่งผลให้ชุมชนบ้านแพะมองเห็นถึงความเป็นตัวตนของตัวเองที่มีความแตกต่างกับกลุ่มคนกลุ่มอื่น ๆ หรือแม้แต่ในชุมชนของตนเองอันสะท้อนให้เห็นถึงการอธิบายความเป็นตัวตนของเขาเองและการอธิบายความเป็นอื่นที่มีอยู่รอบข้าง

ยุคเผชิญหน้ากับการพัฒนากับกระบวนการกลายเป็นไทย พ.ศ 2500 - 2530

ยุคเผชิญหน้ากับการพัฒนากับกระบวนการกลายเป็นไทย พ.ศ 2500 - 2530 เป็นอีกยุคหนึ่งหรือช่วงเวลาหนึ่งที่มีความสำคัญในประวัติศาสตร์พัฒนาการของชุมชนหมู่บ้านแพะ เนื่องจากเป็นช่วงเวลาสำคัญในการเข้ามาสู่กระบวนการกลายเป็นไทยของคนในชุมชน ช่วงเวลาดังกล่าวนี้เป็นช่วงเวลาที่ผู้คนในชุมชนอยู่ระหว่างการตัดสินใจที่จะเลือกเป็นไทยอย่างไร มีระดับความเข้มข้นขนาดไหน และคนกลุ่มต่าง ๆ เลือกที่จะเป็นไทยในรูปแบบใด จากการศึกษาพบว่า มีความหลากหลายรูปแบบในการเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยและมีระดับความเข้มข้นที่แตกต่างกัน อีกทั้งยังมีกลุ่มคนที่มีหลากหลายซึ่งจะส่งผลถึงช่วงระยะเวลาถัดไปคือหลังปี พ.ศ 2530 ที่คนในชุมชนได้เข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยอย่างเข้มข้น ทั้งนี้ชุมชนมีความจำเป็นที่จะเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทย และมีสิทธิที่จะเลือกที่จะเป็นไทยหรือถูกบังคับให้เลือกในลักษณะใดลักษณะหนึ่งหรือหลากหลายรูปแบบ ในขณะที่เดียวกันก็เลือกที่จะรักษาความเป็นกะเหรี่ยงของตนเอาไว้ในลักษณะใดลักษณะหนึ่งหรือหลากหลายรูปแบบเช่นเดียวกัน

ช่วงรอยต่อระหว่างยุคการตั้งหมู่บ้านก่อนการกลายเป็นไทย ก่อนปี พ.ศ 2500 และยุคเผชิญหน้ากับการพัฒนากับกระบวนการกลายเป็นไทย พ.ศ 2500 - 2530 ชุมชนบ้านแพะมีจำนวนครัวเรือนเพิ่มมากขึ้นคือมากกว่า 50 หลังคาเรือน เป็นหมู่บ้านที่ทางราชการสามารถจัดตั้งเป็นหมู่บ้านทางการตามระเบียบของกระทรวงมหาดไทยได้ ชุมชนได้มีการตั้งถิ่นฐานอย่างถาวรและมีขนาดครัวเรือนเพิ่มมากขึ้น เนื่องจากชาวกะเหรี่ยงมีความเชื่อว่า ชุมชนดังกล่าว “เย็นลง” หมายถึงมีความสงบสุข ไม่มีโรคภัย

ใช้เจ็บ ไม่มีใครกระบาดเกิดขึ้น มีการประกอบพิธีกรรมที่ถูกต้อง ผู้นำตามประเพณีและผู้คนในชุมชนประเพณีปฏิบัติถูกต้องตามทำนองคลองธรรม นอกจากปัจจัยภายในชุมชนแล้ว ปัจจัยภายนอกชุมชนมีส่วนสำคัญในการเอื้อให้ชุมชนมีการตั้งถิ่นฐานอย่างถาวร แม้ว่าหน่วยงานทางราชการมิได้เข้ามาจัดการหรือจัดระเบียบชุมชนอย่างเคร่งครัดแต่ประการใดแต่หน่วยงานทางราชการเองก็พยายามที่จะเข้ามาจับบทบาทหรือมีส่วนร่วมในการจัดระเบียบชุมชนโดยการเลือกตัวแทนของชาวบ้านในชุมชนเข้ามาติดต่อสัมพันธ์กับตน โดยการแต่งตั้งผู้นำกึ่งทางการในช่วงแรก ในช่วงเวลาต่อมาเมื่อชุมชนหมู่บ้านได้รับการแต่งตั้งเป็นหมู่บ้านทางการ กลุ่มผู้นำดังกล่าวก็ได้รับการแต่งตั้งให้เป็นผู้นำทางการหรือผู้ใหญ่บ้าน สิ่งหนึ่งที่พบในการเมืองภายในหมู่บ้านในช่วงนี้คือ การเริ่มผูกขาดตำแหน่งผู้นำตามประเพณีและผู้นำตำแหน่งอื่น ๆ ภายในชุมชนกล่าวคือ ตำแหน่งผู้นำตามประเพณีจะมีการผูกขาดโดยสายตระกูลของ “เส่ เปอ เตอ” ซึ่งมีคุณสมบัติประการหนึ่งของการเป็นผู้นำตามประเพณีคือ การสืบสายโลหิต สำหรับตำแหน่งผู้นำทางการ สมาชิกของตระกูล “ฟือ โร” ได้รับการแต่งตั้งและยอมรับจากคนในชุมชนมากกว่าสมาชิกตระกูลอื่น ๆ คุณสมบัติประการสำคัญของกลุ่มคนตระกูลนี้คือ การมีประสบการณ์และการมีความสัมพันธ์กับกลุ่มคนภายนอกชุมชน มีความสามารถในการพูดภาษาพื้นเมือง และการมีเศรษฐกิจหรือมีฐานะที่ดี

การเข้ามาจัดตั้งผู้นำกึ่งทางการในชุมชนสร้างผลกระทบต่ออำนาจเดิมของผู้นำตามประเพณีในเวลาต่อมา เนื่องจากการคัดเลือกผู้นำกึ่งทางซึ่งเป็นตัวแทนของชุมชนในการเข้าไปสัมพันธ์กับหน่วยงานของรัฐต้องเป็นบุคคลที่สามารถสื่อสารภาษาไทยหรือภาษาพื้นเมืองได้ กลุ่มสมาชิกตระกูล “ฟือ โร” จะได้เปรียบในเรื่องดังกล่าว ทั้งในแง่ของความสามารถในการสื่อสารประสบการณ์ในการติดต่อกับหน่วยงานราชการและบุคคลต่าง ๆ ในขณะที่ผู้นำตามประเพณีไม่มีคุณสมบัติตามที่รัฐต้องการ คือ ไม่มีความสามารถในการใช้ภาษา ไม่มีการศึกษา และไม่มีเครือข่ายความสัมพันธ์กับคนนอกชุมชน หรือหากมีก็น้อยกว่า ไม่เป็นที่รู้จักของหน่วยงานทางราชการ การเข้ามาจัดตั้งตำแหน่งผู้นำของรัฐได้สร้างความแตกแยกภายในชุมชนแต่ก็ไม่ใช่ความขัดแย้งที่มีการแสดงออกอย่างชัดเจนแต่เป็นความขัดแย้งที่มีอยู่ในลักษณะที่ไม่พึงพอใจและไม่สามารถกระทำการใดได้

บทบาทสำคัญของหน่วยงานทางการปกครองที่เข้ามาจัดระเบียบชุมชนถือได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของการเข้าสู่กระบวนการกลายเปลี่ยนไทยของคนในชุมชนในแง่ของการเป็นพลเมืองของรัฐไทย และเป็นประตูสำคัญในการเข้าสู่กระบวนการกลายเปลี่ยนไทยในช่วงเวลาต่อมา ซึ่งมีรูปแบบต่าง ๆ ที่หลากหลายขึ้นอยู่กับความพร้อมและการตัดสินใจที่จะเลือกที่จะเข้าสู่กระบวนการกลายเปลี่ยนไทยในลักษณะใด การดำเนินการสำรวจประชากรของหมู่บ้านได้ทำขึ้นในช่วงระหว่างปี พ.ศ 2504

ใช้เจ็บ ไม่มีโรคระบาดเกิดขึ้น มีการประกอบพิธีกรรมที่ถูกต้อง ผู้นำตามประเพณีและผู้คนในชุมชนประพฤติปฏิบัติถูกต้องตามทำนองคลองธรรม นอกจากปัจจัยภายในชุมชนแล้ว ปัจจัยภายนอกชุมชนมีส่วนสำคัญในการเอื้อให้ชุมชนมีการตั้งถิ่นฐานอย่างถาวร แม้ว่าหน่วยงานทางราชการมิได้เข้ามาจัดการหรือจัดระเบียบชุมชนอย่างเคร่งครัดแต่ประการใดแต่หน่วยงานทางราชการเองก็พยายามที่จะเข้ามามีบทบาทหรือมีส่วนร่วมในการจัดระเบียบชุมชนโดยการเลือกตัวแทนของชาวบ้านในชุมชนเข้ามาติดต่อสัมพันธ์กับตน โดยการแต่งตั้งผู้นำกึ่งทางการในช่วงแรก ในช่วงเวลาต่อมาเมื่อชุมชนหมู่บ้านได้รับการแต่งตั้งเป็นหมู่บ้านทางการ กลุ่มผู้นำดังกล่าวก็ได้รับการแต่งตั้งให้เป็นผู้นำทางการหรือผู้ใหญ่บ้าน สิ่งหนึ่งที่พบในการเมืองภายในหมู่บ้านในช่วงนี้คือ การเริ่มผูกขาดตำแหน่งผู้นำตามประเพณีและผู้มาตำแหน่งอื่น ๆ ภายในชุมชน กล่าวคือ ตำแหน่งผู้นำตามประเพณีจะมีการผูกขาดโดยสายตระกูลของ “เส่ เปอ เตอ” ซึ่งมีคุณสมบัติประการหนึ่งของการเป็นผู้นำตามประเพณีคือ การสืบสายโลหิต สำหรับตำแหน่งผู้นำทางการ สมาชิกของตระกูล “ฟือ โร” ได้รับการแต่งตั้งและยอมรับจากคนในชุมชนมากกว่าสมาชิกตระกูลอื่น ๆ คุณสมบัติประการสำคัญของกลุ่มคนตระกูลนี้คือ การมีประสบการณ์และการมีความสัมพันธ์กับกลุ่มคนภายนอกชุมชน มีความสามารถในการพูดภาษาพื้นเมือง และการมีเศรษฐกิจหรือมีฐานะที่ดี

การเข้ามาจัดตั้งผู้นำกึ่งทางการในชุมชนสร้างผลกระทบต่ออำนาจเดิมของผู้นำตามประเพณีในเวลาต่อมา เนื่องจากการคัดเลือกผู้นำกึ่งทางซึ่งเป็นตัวแทนของชุมชนในการเข้าไปสัมพันธ์กับหน่วยงานของรัฐต้องเป็นบุคคลที่สามารถสื่อสารภาษาไทยหรือภาษาพื้นเมืองได้ กลุ่มสมาชิกตระกูล “ฟือ โร” จะได้เปรียบในเรื่องดังกล่าว ทั้งในแง่ของความสามารถในการสื่อสารประสบการณ์ในการติดต่อกับหน่วยงานราชการและบุคคลต่าง ๆ ในขณะที่ผู้นำตามประเพณีไม่มีคุณสมบัติตามที่รัฐต้องการ คือ ไม่มีความสามารถในการใช้ภาษา ไม่มีการศึกษา และไม่มีเครือข่ายความสัมพันธ์กับคนนอกชุมชน หรือหากมีก็น้อยกว่า ไม่เป็นที่รู้จักของหน่วยงานทางราชการ การเข้ามาจัดตั้งตำแหน่งผู้นำของรัฐได้สร้างความแตกแยกภายในชุมชนแต่ก็ไม่ใช่ความขัดแย้งที่มีการแสดงออกอย่างชัดเจนแต่เป็นความขัดแย้งที่มีอยู่ในลักษณะที่ไม่พึงพอใจและไม่สามารถกระทำการใดได้

บทบาทสำคัญของหน่วยงานทางการปกครองที่เข้ามาจัดระเบียบชุมชนถือได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของการเข้าสู่กระบวนการกลายเปลี่ยนเป็นไทยของคนในชุมชนในแง่ของการเป็นพลเมืองของรัฐไทย และเป็นประตูสำคัญในการเข้าสู่กระบวนการกลายเปลี่ยนเป็นไทยในช่วงเวลาต่อมา ซึ่งมีรูปแบบต่าง ๆ ที่หลากหลายขึ้นอยู่กับความพร้อมและการตัดสินใจที่จะเลือกที่จะเข้าสู่กระบวนการกลายเปลี่ยนเป็นไทยในลักษณะใด การดำเนินการสำรวจประชากรของหมู่บ้านได้ทำขึ้นในช่วงระหว่างปี พ.ศ. 2504

- 2508 เป็นการสำรวจจำนวนประชากรเป็นครั้งแรกของชุมชนบ้านแพะ และมีการดำเนินการจัดตั้งให้ชุมชนบ้านแพะเป็นหมู่บ้านทางการของหน่วยงานทางการปกครอง โดยมีนายหงอแป สว่างกุล เป็นผู้ใหญ่บ้านทางการเป็นคนแรก(นายหม่อแป สว่างกุล อดีตผู้ใหญ่บ้าน. อายุ 70 ปี. พื้นเพเดิม 38 ม. 3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน รวมที่ 18 สิงหาคม 2541)

การจัดทำเอกสารหรือการสำรวจประชากรดังกล่าวนี้ ชาวบ้านบอกถึงความรู้สึกว่า การลงทะเบียนชื่อหรือมีทะเบียนบ้าน(ท.บ.) และมีการแจ้งสัญชาติไทยแต่ไม่มีนามสกุล หรือเรียกแรกที่มีนามสกุลคือ กรรเรียนของพี่ใหญ่บ้านนายหงอแป สว่างกุล โดยทางอำเภอเป็นผู้จัดทำ ให้ จ.พะเยา ชาวบ้านทั้งหมดภายในชุมชนยังไม่มีนามสกุลใช้ ในการสำรวจสำมะโนประชากร พบว่า การใช้ชื่อบุคคลภายในบ้าน เจ้าพนักงานฝ่ายทะเบียนจะบันทึกชื่อของคนในชุมชนตามชื่อภาษากะเหรี่ยงไม่มีการเปลี่ยนแปลงให้เป็นชื่อไทย เนื่องจากหน่วยงานของรัฐมีความเห็นว่า การใช้ชื่อภาษากะเหรี่ยงแสดงให้เห็นว่าบุคคลดังกล่าวเป็นกลุ่มอื่นหรือความเป็นชาวเขายังไม่ใช่ความเป็นไทย และการใช้ภาษากะเหรี่ยงง่ายสำหรับคนในชุมชนเองที่จะจำและสะดวกในการดำเนินการและ ก็ถือว่าเป็นสิ่งใหม่สำหรับชุมชน หากมีการดำเนินการเปลี่ยนเป็นชื่อไทยอาจก่อให้เกิดปัญหาความยุ่งยากทั้งในการเปลี่ยนชื่อ การตั้งชื่อใหม่ และการจำชื่อใหม่ที่เป็นภาษาไทยในขณะที่คนในชุมชนไม่สามารถพูดภาษาไทยได้ ปัญหาการไม่มีการศึกษา และปัญหาการไม่สามารถสื่อสารภาษาไทย และภาษาพื้นเมืองได้เป็นอุปสรรคสำคัญของหน่วยงานทางราชการในการปฏิบัติหน้าที่ในชุมชนของชาวกะเหรี่ยง อย่างไรก็ตามการใช้ชื่อภาษากะเหรี่ยงก็ประสบกับปัญหาหลายประการด้วยกัน คือ ในการเขียนชื่อภาษากะเหรี่ยงให้เป็นภาษาไทยบางครั้งเขียนแล้วอ่านไม่ตรงกับชื่อเดิมทำให้ชาวบ้านสับสนว่าเป็นชื่อของบุคคลใดในชุมชน ปัญหาชื่อซ้ำแต่การมีเลขที่บ้านจะช่วยในการณิธังกล่าว

ความเปลี่ยนแปลงในการใช้ชื่อไทยนั้นเกิดขึ้นประมาณ พ.ศ 2520 เป็นต้นมา เนื่องจากคนในชุมชนมีความเห็นว่า การเปลี่ยนชื่อที่ใช้ติดต่อกับราชการเป็นภาษาไทยนั้นให้ประโยชน์มากกว่าผลเสียคือ ผลประโยชน์ในด้านการได้รับบริการที่ดีจากรัฐ ไม่สับสนในการจัดทำทะเบียน ลักษณะเป็นทางการหรือสากลก่อให้เกิดความรู้สึกมั่นใจ ไม่อาย ไม่รู้สึกด้อยแต่กลับมีความภาคภูมิใจอันเป็นการแสดงให้เห็นถึงความเจริญหรือการได้รับการพัฒนา ความรู้สึกอับอายต่อความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งในสังคมไทยเกิดขึ้นเนื่องจากกลุ่มคนดังกล่าวมีความเห็น หรือรู้สึกว่าการเป็นกะเหรี่ยงถูกป้อนให้เป็นชาวเขาอันแสดงให้เห็นถึงการเป็นผู้ที่ด้อยหลัง การไม่มีความเจริญหรือผู้เจริญ เป็นกลุ่มที่รัฐจะต้องเข้าไปพัฒนา เช่น ในด้านการศึกษา การรักษาพยาบาลแผนใหม่ การไม่มีสาธารณูปโภคที่ดี อีกทั้งเป็นกลุ่มคนที่มีความเชื่อเรื่องผีซึ่งเป็นความเชื่อที่มลาย

การเปลี่ยนแปลงเนื่องมาจากการต้องการของคนในชุมชนแล้ว รัฐเองก็สนับสนุนให้มีการเปลี่ยนมาใช้ชื่อไทยโดยการเปลี่ยนชื่อเริ่มต้นจากคนสองกลุ่มด้วยกันคือ กลุ่มแรกคือกลุ่มผู้นำทางการที่นิยมเปลี่ยนชื่อเป็นภาษาไทยแทนชื่อภาษากะเหรี่ยงเดิมของตน เนื่องจากกลุ่มคนดังกล่าวจะต้องเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับหน่วยงานของรัฐ การเปลี่ยนเป็นชื่อไทยทำให้มีความมั่นใจ ความภาคภูมิใจมากกว่า และรัฐเองก็ต้องการให้กลุ่มคนดังกล่าวในฐานะเป็นผู้นำชุมชนเป็นตัวอย่างในการเปลี่ยนเป็นชื่อไทยและสนับสนุนให้สมาชิกภายในชุมชนของตนเปลี่ยนมาใช้ชื่อภาษาไทย เกณฑ์ในการตั้งชื่ออาจจะมีความหมายเช่นเดียวกันภาษากะเหรี่ยงก็ได้ หรือชื่อพ้องเสียงกับชื่อเดิมในภาษากะเหรี่ยง เช่น ชื่อภาษากะเหรี่ยงคือ นายແယဲခါ พอมาเปลี่ยนมาใช้ชื่อเป็นภาษาไทยคือ นายคำ เป็นต้น หรือการตั้งชื่ออาจจะไม่มีความเกี่ยวข้องทั้งการพ้องเสียงหรือความหมายในภาษากะเหรี่ยงแต่จะเลือกชื่อจากชื่อภาษาไทยที่เป็นสิริมงคลแก่ตัวหรือกลุ่มข้าราชการภายในอำเภอเป็นผู้ตั้งให้

กลุ่มคนกลุ่มที่สองคือ กลุ่มเด็ก เริ่มต้นจากเมื่อทารกเกิดมีการแจ้งชื่อ(การทำใบสูติบัตร) เจ้าพนักงานฝ่ายทะเบียนตั้งชื่อเป็นภาษาไทยให้เช่นเดียวกัน หรือหากเด็กคลอดที่โรงพยาบาล ทางโรงพยาบาลจะให้หนังสือสำหรับการตั้งชื่อให้ผู้ปกครองเลือก โดยชื่อดังกล่าวมีการให้ความหมายซึ่งเป็นการอำนวยความสะดวกในการตั้งให้เด็กสำหรับผู้ปกครอง อย่างไรก็ตามในขณะที่เด็กหรือกลุ่มคนโดยส่วนใหญ่มีชื่อเป็นทางการเป็นภาษาไทยแต่ก็มีชื่อภาษากะเหรี่ยงควบคู่กันไปด้วย โดยส่วนใหญ่ก็สามารถจำชื่อได้ทั้งสองภาษา และชื่อเล่นก็สามารถตั้งได้ทั้งสองภาษาเช่นเดียวกัน ทั้งนี้ชื่อในภาษาต่าง ๆ จะถูกใช้ในเงื่อนไขที่แตกต่างกัน กล่าวคือ ชื่อภาษาไทยที่เป็นทางการจะถูกใช้ในการติดต่อกับหน่วยงานทางราชการ ชื่อเล่นที่เป็นภาษาไทยจะถูกใช้ในกลุ่มเพื่อน หรือกลุ่มญาติ สมาชิกภายในครัวเรือน ชื่อจริงที่เป็นภาษากะเหรี่ยงจะถูกใช้ในการประกอบพิธีกรรมสำคัญ เช่น พิธีกรรมการขอขมา พิธีกรรมการแต่งงาน พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ เป็นชื่อที่รู้จักในกลุ่มกะเหรี่ยงด้วยกันเอง ส่วนชื่อเล่นภาษากะเหรี่ยงจะถูกใช้ในกลุ่มเพื่อน ญาติ สมาชิกภายในครัวเรือนตลอดจนคนในชุมชน

ความสำคัญของการมีนามสกุลเริ่มมีมากขึ้นตั้งแต่ปี พ.ศ. 2525 เป็นต้นมา สมาชิกภายในชุมชนบ้านแพะมีการทยอยให้หน่วยงานด้านการจัดทำทะเบียนจัดหานามสกุลให้กับครัวเรือนหรือกลุ่มญาติของตน เหตุผลหรือปัจจัยที่ส่งผลหรือผลักดันให้คนในชุมชนเห็นถึงความสำคัญของการมีนามสกุลเนื่องมาจากการที่คนในชุมชนจำเป็นต้องสัมพันธ์กับหน่วยงานของรัฐเพิ่มมากขึ้นไม่ว่ากลุ่มเด็กที่จะต้องเข้าโรงเรียน การเข้าไปสัมพันธ์หรือขอรับบริการจากหน่วยงานของรัฐ การมีนามสกุลทำให้ง่ายต่อการติดต่อกับหน่วยงานดังกล่าวหรือกล่าวได้ว่า การมีนามสกุลนั้นมีความเป็นไทย

เป็นคนไทยมากกว่าคนที่มิบัตรประชาชน ทะเบียนบ้าน สัญชาติไทยแต่ไม่มีนามสกุล อีกทั้งหน่วยงานของรัฐบาลก็มีนโยบายให้คนในเขตพื้นที่รับผิดชอบของตนมีนามสกุลใช้เพื่อความสะดวกในการปฏิบัติงานด้านงานทะเบียนและเอกสารของเจ้าพนักงานอำเภอ ทางหน่วยงานของรัฐบาลได้อำนวยความสะดวกโดยการตั้งรายนามของนามสกุลให้ชาวบ้านเลือก

ปัจจัยภายในชุมชนเองก็มีส่วนอย่างมากต่อกรณีดังกล่าวคือ การที่ชุมชนมีความจำเป็นที่จะต้องเข้าไปสัมพันธ์กับหน่วยงานต่าง ๆ ของรัฐ การติดต่อซื้อขายผลผลิตที่ได้จากการทำการเพาะปลูกเพิ่มมากขึ้นหรือความสัมพันธ์กับทางราชการ และปัจจัยภายนอกคือ รัฐเป็นตัวละครสำคัญที่สนับสนุนให้คนภายใต้การปกครองของตนจัดทำนามสกุล ความต้องการนามสกุลสำหรับบางครัวเรือนที่มีความต้องการมีนามสกุลใช้เพื่อส่งบุตรหลานเข้าเรียนในระดับที่สูงกว่าชั้นประถมศึกษาและเรียนในวิทยาลัย หรือในกรณีของการทำนิติกรรมต่าง ๆ เช่น การซื้อ - ขาย โอนอสังหาริมทรัพย์หรือสังหาริมทรัพย์ต่าง ๆ การมีนามสกุลเป็นสิ่งที่จำเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นบางกรณีเกี่ยวกับนามสกุลได้แก่ การยืมนามสกุลใช้กันในกลุ่มเครือญาติเดียวกัน ครัวเรือนใดที่ได้นามสกุลก่อน เช่น นายหงอแป่ สว่างกุล ซึ่งเป็นครัวเรือนแรกที่มีนามสกุลก็มีการให้กลุ่มเครือญาติเดียวกันใช้นามสกุลหรือให้ใช้นามสกุลเดียวกันกับตน เนื่องจากการขอนามสกุลในช่วงต้นจะเป็นการขานามสกุลให้กับครัวเรือนใดครัวเรือนหนึ่งเท่านั้นมิใช่เป็นการขานามสกุลให้กับกลุ่มเครือญาติหรือกลุ่มตระกูลทั้งหมด ซึ่งส่งผลให้คนในตระกูลเดียวกันก็มีนามสกุลที่หลากหลายมิได้บ่งบอกถึงความสัมพันธ์ทางเครือญาติตามแบบของชาวกะเหรี่ยง

นอกจากการยืมนามสกุลใช้กันในกลุ่มเครือญาติเดียวกันแล้วก็มีการซื้อขายนามสกุลระหว่างกลุ่มเครือญาติเดียวกันหรือคนภายในชุมชนเดียวกัน การซื้อขายเป็นสัญลักษณ์ชี้ให้เห็นถึงความยุ่งยากในการขอมีนามสกุลจากทางราชการหรือการที่มีการขอแล้วต้องใช้ระยะเวลานานในการพิจารณา ชาวบ้านจะนิยมซื้อจากกลุ่มคนที่มีนามสกุลอยู่ก่อนแล้ว การซื้อขายในช่วงแรกไม่ใช่เรื่องยุ่งยากหากได้รับการยินยอมจากเจ้าของนามสกุล และได้รับการรับรองจากผู้นำทางการ แต่เมื่อทางราชการส่งเสริมให้มีการจัดทำนามสกุล ทางราชการเองก็ให้ความช่วยเหลือโดยการตั้งนามสกุลบริการให้กับกลุ่มคนดังกล่าว (นายมานิตย์ มงคลชัยกุล, อดีตผู้ใหญ่บ้าน, อายุ 45 ปี, บ้านเลขที่ 49/2 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่ 5 เมษายน 2540)

การมีนามสกุลใช้ในกลุ่มของชาวกะเหรี่ยงเป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับการนับกลุ่มเครือญาติของชาวกะเหรี่ยง ชาวกะเหรี่ยงมีการนับกลุ่มเครือญาติโดยเป็นการนับถือผีฝ่ายแม่ การนับถือบรรพบุรุษจะเป็นผีบรรพบุรุษของทางฝ่ายผู้หญิงซึ่งชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “ออ แหม” หรือ “บวะ” ระบบการนับกลุ่มเครือญาติของชาวกะเหรี่ยงจะให้ความสำคัญกับกลุ่มเครือญาติทางฝ่ายผู้หญิงแต่

การนับเครือญาติสามารถนับได้ทั้งทางบิดาและมารดา พบว่า ในการแต่งงานของชาวกะเหรี่ยงฝ่ายชายจะต้องแต่งงานเข้าบ้านของฝ่ายหญิงและนับถือผีทางฝ่ายหญิง ฝ่ายชายจะต้องตัดผีทางฝ่ายแม่ของตน หากมีการประกอบพิธีกรรมการเลี้ยงผีบรรพบุรุษจะเริ่มเลี้ยงผีฝ่ายหญิงก่อน และฝ่ายชายสามารถเข้าร่วมในพิธีกรรมดังกล่าวแต่ถ้าหากมีการเลี้ยงผีบรรพบุรุษของฝ่ายพ่อซึ่งจัดทำขึ้นโดยปู่หรือย่า ภรรยาของฝ่ายชายและบุตรของบุคคลดังกล่าวจะไม่สามารถเข้าร่วมพิธีกรรมดังกล่าวนี้ได้ เพราะถือว่าเป็นคนละเครือญาติในการประกอบพิธีกรรม

นอกจากการสำรวจสำมะโนครัว โดยการลงชื่อ นามสกุล และบ้านเลขที่ การระบุศาสนาก็เป็นอีกประเด็นหนึ่งที่มีความสำคัญ ประเทศไทยยอมรับศาสนาสากล ได้แก่ ศาสนาพุทธ ศาสนาคริสต์ และศาสนาอิสลาม แต่สำหรับความเชื่อดั้งเดิมของกลุ่มคนต่าง ๆ คือ ความเชื่อเกี่ยวกับผี รัฐไม่ยอมรับหรือนับว่าศาสนาหนึ่ง การระบุดังกล่าวอาจจะมีส่วนต่อการที่กลุ่มคนต่าง ๆ ต้องเลือกที่จะต้องแสดงสัญลักษณ์บางอย่างว่าตนเป็นกลุ่มคนที่นับถือศาสนา

นอกจากหน่วยงานของทางการปกครองแล้ว พบว่า หน่วยงานของรัฐได้เข้ามายังชุมชน เช่น หน่วยงานทางการศึกษา หน่วยงานของกรมชลประทาน ซึ่งหน่วยงานดังกล่าวนี้ต่างก็มีจุดมุ่งหมายตามกิจกรรมที่ตนรับผิดชอบ สำหรับหน่วยงานทางการศึกษา ในช่วงเวลา 30 ปี ระดับการกลายเป็นไทยของกลุ่มคนต่าง ๆ ผ่านกระบวนการทางการศึกษา พบว่า กลุ่มคนที่ยอมรับหรือถือว่า การศึกษามีความสำคัญระดับหนึ่งคือ กลุ่มคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดี ซึ่งจะสนับสนุนให้บุตรหลานเข้าเรียนทั้งในระดับโรงเรียนภายในหมู่บ้าน ตำบลหมู่บ้าน และในระดับอำเภอ แต่เมื่อการศึกษาได้เข้ามายังชุมชนโดยการจัดตั้งโรงเรียนขึ้นในหมู่บ้านหรือใกล้หมู่บ้าน การให้ความสำคัญต่อการศึกษาก็ยังคงน้อยอยู่ พ่อแม่ผู้ปกครองไม่นิยมส่งบุตรหลานไปเรียนแต่เมื่อมีโรงเรียนภายในหมู่บ้านการให้ความสำคัญต่อการศึกษาก็จะมีเพียงน้อยนิดแต่เป็นการขยับฐานจากความสนใจที่มีน้อยให้มีมากขึ้น

ในแง่ของกระบวนการการเข้าสู่ความเป็นไทยแล้ว พบว่า บุคคลที่มีการศึกษาโดยเฉพาะกลุ่มที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดีจะมีโอกาสเข้าสู่ความเป็นไทยในแง่ของการมีทักษะทางการใช้ภาษาไทย การติดต่อกับหน่วยงานหรือสังคมภายนอก การมีเครือข่ายความสัมพันธ์กับกลุ่มคนที่หลากหลายมากกว่ากลุ่มคนที่ไม่มีการศึกษา คนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดีจะเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยได้เร็วกว่ากลุ่มคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจด้อยกว่า และความเข้มข้นในการกลายเป็นไทยก็มีความแตกต่างกันเช่นเดียวกันคือ กลุ่มคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจ มีการศึกษาในระดับสูง มีความรู้และทักษะในการใช้ภาษาไทยดี เรียนรู้สังคมไทยมากกว่าก็จะเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยในระดับที่เข้มข้น และเร็วกว่าคนกลุ่มอื่น

ชาวกะเหรี่ยงเริ่มเห็นความสำคัญของการมีเอกสารในฐานะของการเป็นพลเมืองไทย และ ความสำคัญของการศึกษา เนื่องจากสิ่งดังกล่าวเหล่านี้ได้เปิดโอกาสให้กับคนในการได้รับสวัสดิการจากรัฐหรือได้รับสิทธิหลายประการตามที่กฎหมายรองรับ และสิ่งต่าง ๆ เหล่านี้เริ่มมีความสำคัญในชีวิตของคน การเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยเป็นสิ่งที่ชาวกะเหรี่ยงเริ่มเห็นความสำคัญเพิ่มมากขึ้น เนื่องจากเป็นช่องทางในการได้รับโอกาสต่าง ๆ จากสังคมหากไม่เข้าสู่กระบวนการดังกล่าวการดำรงอยู่ของกลุ่มคนโดยเฉพาะการเป็นชนกลุ่มน้อยในสังคมเป็นสิ่งที่ยากลำบาก แต่ชาวกะเหรี่ยงโดยเฉพาะกลุ่มผู้อาวุโสในชุมชนก็มีความหวาดระแวงต่อการเข้ามาของรัฐทุกหน่วยงาน โดยเฉพาะหน่วยงานทางการศึกษาที่พยายามเข้ามาจัดตั้งในพื้นที่ชุมชน และให้คนในชุมชนเรียนรู้ภาษาไทย สังคมและวัฒนธรรมไทย การปฏิเสธกระบวนการจัดการศึกษาของรัฐเป็นอีกรูปแบบหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงความไม่เชื่อใจ ความหวาดระแวงของกลุ่มคนในชุมชนกะเหรี่ยงที่จะต้องเผชิญหน้ากระบวนการกลายเป็นไทย

ในช่วงยุคต้นของการเผชิญหน้ากับการพัฒนาและกระบวนการกลายเป็นไทยของชาวกะเหรี่ยงชุมชนบ้านแพะในช่วงปี พ.ศ. 2500 -2530 ชาวบ้านยังที่มีวิถีการผลิตเช่นเดิมคือ การทำไร่ข้าว และมีการบุกเบิกพื้นที่นาเป็นสิ่งที่คนในชุมชนพยายามที่จะดำเนินการให้มีพื้นที่นาของตนเอง และสำหรับในช่วงกลางยุคนี้ประมาณปี พ.ศ. 2511 เป็นต้นมา พื้นที่สวน้อยที่สามารถบุกเบิกเป็นพื้นที่นาได้ ชาวบ้านจะเปลี่ยนพื้นที่ดังกล่าวให้เป็นพื้นที่นาโดยส่วนใหญ่แต่ยังคงมีพื้นที่คอนบางส่วนของชุมชนดำเนินการปลูกอ้อยดั้งเดิม ในช่วงเวลานี้หน่วยงานของรัฐหน่วยงานหนึ่งที่มีความสำคัญและส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตของคนในชุมชนอย่างมากคือ การเข้ามาของกรมป่าไม้และการห้ามชาวบ้านบุกรุกพื้นที่ป่าเพื่อทำไร่ข้าว ช่วงเวลาประมาณปี พ.ศ. 2511 - 2515 รัฐได้มีการจัดทำโครงการให้สิทธิทำกินให้แก่ราษฎรในพื้นที่บ้านแพะและบริเวณใกล้เคียง โดยรัฐได้ประกาศให้ชุมชนที่อยู่ในบริเวณดังกล่าวจัดการแผ้วถางและให้จับจองพื้นที่ที่ตนทำการเกษตรมาก่อนเพื่อให้หน่วยงานทางราชการมาจัดทำการรังวัดให้เป็นพื้นที่ทำกินที่ถูกต้องตามกฎหมาย

จากการดำเนินโครงการดังกล่าวนี้ก่อให้เกิดปัญหาความแตกแยกภายในชุมชนหมู่บ้านระหว่างกลุ่มผู้นำทางการและเครือญาติตลอดจนกลุ่มพันธมิตรของผู้นำทางการกับชาวบ้านในชุมชนและโดยเฉพาะกับกลุ่มผู้นำตามประเพณีและผู้อาวุโสหมู่บ้านกล่าวคือ จากการที่กลุ่มผู้นำทางการเป็นกลุ่มที่ถือว่ากุมทรัพยากรของหน่วยงานของรัฐ โดยเฉพาะในแง่ของข้อมูลข่าวสารต่าง ๆ ซึ่งเป็นกลุ่มที่ได้เปรียบกว่าชาวบ้านค่อนข้างมาก และสามารถอภิบาลผลประโยชน์เข้ากับกลุ่มคน โดยมีการบุกเบิกจับจองพื้นที่ก่อนคนกลุ่มอื่น ๆ ดำเนินการจับจองแผ้วถางพื้นที่สาธารณะ พื้นที่หวงห้ามของชุมชน โดยเฉพาะพื้นที่ตามความเชื่อของกลุ่มคนในชุมชนคือ พื้นที่ตามความเชื่อของ

โลกวิญญูญ “สุสาน” ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “คำ ชั่ว โข” และพื้นที่ที่ชาวกะเหรี่ยงเชื่อว่าวิญญาณของผู้ตายจะไปอยู่ ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “โล ปู”

การได้รับพื้นที่ทำการเพาะปลูกโดยรัฐเป็นเงื่อนไขผูกมัดให้คนในชุมชนต้องหยุดทำไร่ข้าวบนพื้นที่สูงทางออกที่สำคัญของคนในชุมชนคือ การลักลอบเพาะปลูกในพื้นที่ที่ไกลชุมชนออกไป การหาซื้อพื้นที่นาเพิ่มขึ้น การบุกเบิกเพิ่มพื้นที่นาบริเวณหัวไร่ปลายนาหากสามารถกระทำได้ การทำสวนปลูกพืชพาณิชย์ เช่น ถั่วเหลือง ถั่วลิสง งาม กระเทียม การเข้ามาของแรงงานมีฝีมือคนข้างมีผลกระทบต่อวิถีการผลิตของคนในชุมชน ทั้งส่วนของข้าวและการปลูกอ้อย เมื่อกว่าประมาณปี พ.ศ. 2515 ชาวบ้านได้เริ่มทยอยเลิกปลูกอ้อยเนื่องจากปัญหาหลายประการคือ ปัญหาการขาดแคลนปุ๋ย ปัญหาราคารัฐบาลอุดหนุน การเข้ามาของพืชพาณิชย์ใหม่เป็นพืชที่มีราคาดีและขึ้นที่ดอนของชาวบ้านมากค่า และค่าเข้ามาของน้ำตาลทรายมีผลต่อปริมาณความต้องการของแรงงานอ้อยลดจำนวนลง

ในช่วงปลายยุค การปรับตัวของคนในชุมชนในด้านการเพาะปลูกโดยเฉพาะกลุ่มคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจค่อนข้างดี และกลุ่มที่มีฐานะปานกลางคือ การสร้างโรงสีเพื่อรับสีข้าวให้กับคนในชุมชนและชุมชนอื่น ตลอดจนการจำหน่ายข้าวสาร ไร่ข้าว การบุกเบิกพื้นที่เพิ่มมากขึ้นมีส่วนสัมพันธ์กับการปลูกพืชเพื่อการค้า ชาวบ้านเริ่มปลูกข้าวหอมมะลิแทนพันธุ์ข้าวพื้นเมือง เนื่องจากเป็นที่ต้องการของตลาดทั้งในรูปของข้าวเปลือกและข้าวสาร ทั้งสามารถจำหน่ายให้กับโรงสีภายในหมู่บ้าน พ่อค้านอกชุมชนทั้งกลุ่มพ่อค้าคนกลางและผู้บริโภคคนสุดท้าย

การเปลี่ยนแปลงวิถีการผลิตของคนในชุมชนมีส่วนสัมพันธ์กับคนในชุมชนที่จะต้องเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทย เนื่องจากการเปลี่ยนแปลงอาชีพและวิถีการดำเนินการผลิตย่อมก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในระบบคิดและวิธีการจัดการกับสิ่งที่เกิดขึ้น การเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับสิทธิในที่ดิน อันก่อให้เกิดสิทธิในพื้นที่ด้านหนึ่งและริรอนสิทธิการใช้พื้นที่ดินอีกแห่งหนึ่ง อันมีผลต่อการปรับตัวของคนในชุมชน การที่ชุมชนถูกห้ามไม่ให้ดำเนินการผลิตข้าวในระบบไร่หมุนเวียนเป็นตัวการหลักชุมชนเข้าสู่การผลิตเชิงพาณิชย์เพิ่มมากขึ้นไม่ว่าการผลิตข้าวในที่นาเพื่อการจำหน่าย หรือการปลูกพืชเศรษฐกิจตัวอื่น ๆ

ชุมชนจะต้องพึ่งพิงปัจจัยภายนอกเพิ่มมากขึ้น เช่น กลไกทางการตลาด การเลือกที่จะผลิตอะไร ระบบข้อมูลข่าวสารต่าง ๆ องค์ความรู้ในการผลิตแสดงให้เห็นว่า ชุมชนจะต้องสัมพันธ์กับปัจจัยภายนอกอยู่ตลอดเวลา ความสัมพันธ์กับกลุ่มทุน และตลาดทำให้ชาวบ้านขาดอำนาจในการต่อรองคือ ชาวบ้านผู้เพาะปลูกไม่สามารถตัดสินใจกำหนดราคาหรือปริมาณการผลิตได้ทั้งหมดต้องพึ่งพิงปัจจัยภายนอก นอกจากนั้นการปลูกพืชเชิงพาณิชย์ได้ส่งผลกระทบต่อระบบความ

สัมพันธ์ในด้านการกระจายแรงงานในขั้นตอนการผลิต ระบบการผลิตข้าวหรือการทำนาที่มีวัตถุประสงค์หลักเพื่อการบริโภคภายในครัวเรือนจะมีการแลกเปลี่ยนแรงงานในขั้นตอนต่าง ๆ ของการผลิตแต่การปลูกพืชเชิงพาณิชย์นั้นการใช้แรงงานในระบบเดิมไม่ได้ผล เนื่องจากระบบการแลกเปลี่ยนแรงงานแบบเดิมเป็นระบบการเอามือเอารวันแต่ในกรณีการปลูกข้าวเพื่อการจำหน่ายทุกครัวเรือนจะต้องปลูกตามความต้องการของตลาด ระบบการจ้างแรงงานจะเป็นระบบที่เข้ามาแทนที่ซึ่งมีทั้งการจ้างแรงงานรายวันและการเหมาจ่าย

สังคมวัฒนธรรมในช่วงการเผชิญหน้ากับการพัฒนากับกระบวนการกลายเป็นไทย ปี พ.ศ. 2500 - 2530 เป็นช่วงระยะเวลา 30 ปีที่มีความสำคัญต่อพัฒนาการและประวัติศาสตร์การเปลี่ยนแปลงของสังคมหมู่บ้าน การไหลบ่าเข้ามาของวัฒนธรรมอื่นมีอยู่ตลอดเวลาโดยเฉพาะวัฒนธรรมไทยที่อาศัยช่องทางมากมาย เช่น ผ่านระบบการศึกษาของรัฐ การแลกเปลี่ยนเรียนรู้ระหว่างกลุ่มคนกลุ่มต่าง ๆ ในสังคมหมู่บ้าน สื่อมวลชนแขนงต่าง ๆ ไม่ว่า โทรทัศน์ วิทยุ สิ่งตีพิมพ์ต่าง ๆ ข้อมูลข่าวสารจากรัฐผ่านผู้นำทางการ ตลอดจนหอกระจายข่าวของหมู่บ้าน การเข้ามาหรือการมีอยู่ของวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่คนในชุมชนได้เรียนรู้กันไปสู่การเปรียบเทียบความเหมือนหรือความต่าง การเปลี่ยนแปลงวิถีคิด โลกทัศน์ และการรับมาปฏิบัติในท้ายที่สุด การเปลี่ยนในด้านสังคมวัฒนธรรมเป็นกระบวนการหนึ่งของการเป็นอย่างอื่นที่ไม่ใช่ความเป็นกะเหรี่ยงแบบที่เลียดำรงอยู่

พิธีกรรมที่สำคัญในวงจรชีวิตไม่ว่า การเกิด การแต่งงาน และการเสียชีวิต พิธีกรรมที่สำคัญในรอบปี และพิธีกรรมตามโอกาสได้เกิดความเปลี่ยนแปลงเช่นเดียวกับการเมืองการปกครอง การผลิต อันสืบเนื่องมาจากสาเหตุหลายประการด้วยกัน การเปลี่ยนแปลงในที่นี้หมายถึงการเปลี่ยนแปลงรูปแบบและการสร้างคำอธิบายใหม่เพื่อให้เหมาะสมกับเงื่อนไขต่าง ๆ ที่เปลี่ยนแปลงไป เช่น การเกิดเคยมีการให้ความสำคัญกับการนำสะดือเด็กไปผูกกับต้นไม้ตามความเชื่อของชาวกะเหรี่ยง แต่เมื่อต้นไม้ถูกตัดและมีความนิยมในการไปคลอดบุตรที่โรงพยาบาล การปฏิบัติที่เคยมีมาจึงไม่เหมาะสมกับเงื่อนไขที่เปลี่ยนแปลงไป

การเข้ามาของความเชื่ออื่นก็มีส่วนต่อการเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ ทัศนคติ ค่านิยม ความเชื่อของคนในชุมชน ศาสนาพุทธเป็นอีกศาสนาหนึ่งที่เข้ามาเผยแพร่ในชุมชนหมู่บ้าน และพุทธศาสนาได้เข้ามาผสมผสานกับความเชื่อเดิมของคนในชุมชน ในขณะที่มีการประกอบพิธีกรรม การร่วมทำบุญในวันสำคัญทางศาสนา การปฏิบัติตามความเชื่อต่าง ๆ เช่น คีลห้า แต่ชุมชนก็มีได้ละทิ้งความเชื่อเดิมมีการผสมผสานความเชื่อเข้าด้วยกัน สำหรับความเชื่อคริสต์ศาสนาก็เป็นอีกความเชื่อหนึ่งในการเปลี่ยนแปลงความคิด โลกทัศน์ ความเชื่อของคนในชุมชนโดยให้มีการละทิ้งความเชื่อพิธีกรรมเกี่ยวกับความเชื่อดั้งเดิมให้หมด(ผี) และนำความเชื่อพิธีกรรมแบบคริสต์เข้ามาทดแทน

แต่พบว่า พิธีกรรม ความเชื่อแบบคริสตศาสนา ชาวกะเหรี่ยงได้มีการปรับเปลี่ยนและสร้างคำอธิบายใหม่บนฐานความเชื่อเดิมของกลุ่มตน

บทบาทของคริสตศาสนากับการเข้าสู่กระบวนการกลายคนไทยถือได้ว่า คริสตศาสนามีส่วนหรือเป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้การเข้าถึงความเป็นไทยง่ายมากขึ้น เนื่องจากคริสตศาสนามีความเห็นสอดคล้องหรือมีนโยบายเช่นเดียวกับสิ่งที่รัฐไทยกระทำเช่น การสนับสนุนการศึกษาให้แก่กลุ่มชาวกะเหรี่ยง ในขณะที่เดียวกันคริสตศาสนาเองให้ความสำคัญต่อการเรียนรู้โดยเฉพาะการอ่าน การเขียนเพื่อนำไปสู่การศึกษาพระคัมภีร์ด้วยตนเองไม่ว่าจะเป็นภาษาไทยหรือภาษากะเหรี่ยง กลุ่มมิชชันนารีจะให้ความสำคัญต่อการเรียนภาษากะเหรี่ยงในกลุ่มกะเหรี่ยงเป็นอย่างมาก การส่งเสริมการมีการศึกษาในด้านภาษากะเหรี่ยงมีส่วนอย่างมากในการสร้างความรู้สึกผูกพันกับกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเอง และสร้างจิตสำนึกในการเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันหรือภาษาจะเป็นเครื่องมือในการสร้างจินตนาการความเป็นหนึ่งเดียวกันของกลุ่มคนกลุ่มต่าง ๆ

สำหรับพุทธศาสนากับกระบวนการกลายคนไทย ดังการศึกษาของ Key ที่กล่าวว่า การนับถือพุทธศาสนาคือความเป็นไทยนั้น มีส่วนอย่างที่เคยเพราะพุทธศาสนาที่ผ่านมากับรัฐชาติได้ให้ความสำคัญต่อความเป็นไทยไม่ว่า การที่กล่าวว่าพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ คนที่นับถือพุทธศาสนายอมเป็นไทย และพุทธศาสนาเองก็เป็นเครื่องมือที่สำคัญต่อการเข้าสู่กระบวนการกลายคนไทยโดยเฉพาะการใช้ฐานของการศึกษาของรัฐ นอกจากนั้นการเข้าร่วมในลักษณะของวัฒนธรรมไทย เช่น การเป็นศรัทธาของวัดที่สำคัญในตัวอำเภอก็เป็นทางหนึ่งในการประกาศความเป็นไทยผ่านศาสนา

ยุคความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วกับกระบวนการกลายคนไทย ปี พ.ศ 2531 - 2543

ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วกับกระบวนการกลายคนไทย ปี พ.ศ 2530 - 2543 เป็นช่วงเวลาที่สำคัญอีกช่วงหนึ่งของประวัติศาสตร์หมู่บ้านแพะ เนื่องจากการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับหมู่บ้านในช่วงเวลาของการเปลี่ยนผ่านได้เร่งให้เกิดความเปลี่ยนแปลงที่มากขึ้นในยุคนี้พบว่า จำนวนประชากรได้เพิ่มจำนวนอย่างรวดเร็ว จำนวนครัวเรือนภายในชุมชนมีจำนวน 194 หลังคาเรือน การเพิ่มขึ้นของจำนวนประชากรได้ส่งผลกระทบต่อทรัพยากรที่มีอยู่อย่างจำกัดในชุมชนโดยเฉพาะพื้นที่ในการสร้างบ้าน

ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วในที่นี้หมายถึง ความเปลี่ยนแปลงของชุมชนในด้านการเมืองการปกครองของชุมชน การมีอำนาจเพิ่มขึ้นของผู้นำทางการ และการรักษาฐาน

อำนาจเดิมของตนในกลุ่มผู้นำตามประเพณีและผู้อาวุโสหมู่บ้าน การให้ความสำคัญต่อตำแหน่งต่าง ๆ ที่มีอยู่ในชุมชน การมีบทบาทเพิ่มมากขึ้นของกลุ่มวัยกลางคนซึ่งเป็นกลุ่มคนรุ่นใหม่ของสังคม ความเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจและวิถีการผลิต ปัญหาความยากจน ปัญหาช่องว่างของรายได้ของกลุ่มต่าง ๆ ในสังคมมีเพิ่มมากขึ้น การอพยพแรงงานในกลุ่มวัยรุ่นและวัยกลางคนที่มีการศึกษาระดับพื้นฐานและสูงกว่ำนั้น อันเป็นการผลักดันออกนอกชุมชนไม่ต้องพึ่งพิงฐานการผลิตในภาคเกษตรกรรม ความเปลี่ยนแปลงทางด้านสังคมวัฒนธรรมถือว่าเป็นความเปลี่ยนแปลงที่มีลักษณะเด่นมากในช่วงเวลานี้ ซึ่งเป็นเครื่องมือสำคัญในการแสดงออกซึ่งความเป็นไทยของกลุ่มคนกลุ่มต่าง ๆ ในสังคมโดยมองผ่านพิธีกรรมที่มีอยู่ในสังคม

กลุ่มผู้นำชุมชนและทัศนะต่อการเข้าสู่กระบวนการกลายเป็ไทยของคนกลุ่มต่าง ๆ ในช่วงระยะเวลาดังกล่าว กลุ่มผู้นำตามประเพณีและผู้อาวุโสในชุมชนได้เปลี่ยนแปลงทัศนะ ความคิดโลกทัศน์เพิ่มมากขึ้นซึ่งกลุ่มตนมีความเห็นว่า การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วนี้ไม่สามารถหยุดสิ่งเหล่านี้ได้โดยเฉพาะการเข้าสู่กระบวนการกลายเป็ไทย และการเข้าสู่พื้นที่ของความเป็นไทยเป็นสิ่งที่ดีหากสิ่งนั้นทำให้กลุ่มคนดังกล่าวได้มีโอกาสได้ต่อสู้ เรียนรู้ และเอาตัวรอดในสังคมเพราะชุมชนหมู่บ้านในปัจจุบันได้ถูกกระแสของสังคมข้างนอกกระทบอย่างมาก และสมาชิกภายในชุมชนจำเป็นต้องออกไปสัมพันธ์กับสังคมภายนอก เนื่องจากการศึกษาและการหารายได้จากประกอบอาชีพอื่น ๆ กลุ่มคนดังกล่าวไม่ได้อาศัยอยู่ในหมู่บ้านเช่นเดียวกับในอดีตที่ผ่านมา การเข้าสู่ความเป็นไทยนั้นจำเป็นต้องเข้าไปหาพื้นที่ในสังคมไทย และในขณะที่เดียวกันกลุ่มคนที่ยังคงอาศัยอยู่ในชุมชนเองก็ต้องประสบกับปัญหาความเป็นตัวตนของตนซึ่งจำเป็ที่จะต้องปรับตัวเข้าสู่ความเป็นไทยในบางลักษณะบางสถานการณ์ เช่น การเป็นพลเมืองของรัฐ สำหรับกลุ่มคนที่ต้องออกนอกชุมชนไปสู่สังคมที่กว้างขึ้น ความเป็นไทยจะถูกนำขึ้นมาใช้หลายประการและในสถานการณ์ที่แตกต่างกัน เช่น ภาษา การแต่งกาย การได้รับการศึกษา ความทันสมัย และสัญลักษณ์อื่น ๆ ที่บ่งบอกถึงความเป็นไทย(นายชอเจ๊ะ -, อายุ 76 ปี, บ้านเลขที่ 55 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่สัมภาษณ์ 5 สิงหาคม 2541)

กลุ่มคนดังกล่าวมีความเห็นต่อการกลายเป็ไทยของตนเองว่า พวกตนเป็นไทยเฉพาะในส่วนของการเป็นพลเมืองของรัฐ แต่สำหรับวิถีชีวิตโดยทั่วไปพวกตนเห็นว่า กลุ่มของตนสามารถดำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เอาไว้ได้ดีกว่าคนกลุ่มอื่น ๆ ในสังคม เนื่องจากกลุ่มตนไม่มีความจำเป็นมากเท่าใดในการเข้าไปหาพื้นที่ในสังคมไทยและตนเองชินกับวิถีชีวิตดังกล่าว การเปลี่ยนแปลงจะต้องเป็นลักษณะทีละเล็กละน้อยซึ่งอาศัยเวลาค่อนข้างมาก กลุ่มของตนก็ยอมรับความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวแต่ไม่ใช่ว่ายอมรับทั้งหมดและหาคำอธิบายใหม่กับสิ่งที่เปลี่ยนแปลง

เช่น กรณีของการแต่งกาย กลุ่มคนในสังคมกะเหรี่ยงนิยมใส่เสื้อผ้าซูดสากล เนื่องจากหาซื้อได้ง่าย ราคาถูก ใส่สบาย ซึ่งเป็นการสวมใส่ในชีวิตประจำวัน แต่ถ้าหากเป็นวันสำคัญหรือมีการประกอบพิธีกรรม เครื่องแต่งกายกะเหรี่ยงจะถูกนำมาสวมใส่เพื่อประกอบพิธีกรรม เครื่องแต่งกายประจำชาติพันธุ์จะถูกใช้ในทุกกลุ่มศาสนาไม่ว่า พุทธศาสนา หรือคริสต์ศาสนา เมื่อมีประเพณี เทศกาลที่สำคัญภายในชุมชนของตน

กลุ่มผู้นำตามประเพณีและกลุ่มผู้อาวุโสหมู่บ้านเป็นกลุ่มคนที่ใช้พิธีกรรมแบบกะเหรี่ยง โดยความเชื่อแบบกะเหรี่ยงกำกับพิธีกรรมดังกล่าวซึ่งสามารถดำรงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มคนในชุมชนเอาไว้โดยการผลิตซ้ำทางอุดมการณ์ความเชื่อแบบเดิมของคนในชุมชน โดยพิธีกรรมที่จัดขึ้นในระดับชุมชน เช่น พิธีกรรมเลี้ยงผีหมู่บ้าน พิธีกรรมการเลี้ยงผีน้ำห้วยกุด หรือหากเกิดเหตุการณ์ใดที่คนในชุมชนมีความเห็นร่วมกันว่าสิ่งดังกล่าวเกิดขึ้นในภาวะวิกฤต กลุ่มผู้นำดังกล่าวจะใช้โอกาสชี้ให้ชุมชนเห็นถึงความสำคัญของความเชื่อแบบเดิมหรือพลังของความเชื่อผีที่ยังคงมีอยู่ในชุมชนหมู่บ้าน เช่น ในกรณีการเกิดเหตุการณ์การตายของผู้คนในชุมชนจำนวนมากในเวลาไล่เรี่ยกัน เหตุการณ์ดังกล่าวเกิดขึ้นเมื่อต้นปี พ.ศ. 2541 มีจำนวนผู้เสียชีวิตทั้งหมด 10 รายมีทั้งคนสูงอายุ วัยกลางคน และเด็ก ซึ่งใช้เวลาหนึ่งเดือน จากเหตุการณ์ดังกล่าวนำไปสู่การพูดคุยเพื่อหาสาเหตุของเหตุการณ์ดังกล่าวเพื่อไม่ให้ลุกลามต่อไป ได้มีคำถามมากมายเกี่ยวกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นไม่ว่า สาเหตุของปัญหา แนวโน้มของเหตุการณ์ดังกล่าว และวิธีการแก้ไขปัญหามาเพื่อไม่ให้คนในชุมชนเสียชีวิตมากไปกว่านี้ การกล่าวถึงสาเหตุการณ์ในลักษณะเดียวกันที่เคยเกิดขึ้นกับชุมชนในช่วงเวลาที่ผ่านมา และวิพากษ์วิจารณ์ถึงสาเหตุของเหตุการณ์ในทำนองเดียวกันที่เกิดขึ้นในอดีตเพื่อเปรียบเทียบกับเหตุการณ์ในปัจจุบัน มีการแสดงความคิดเห็นวิพากษ์วิจารณ์ต่าง ๆ นานา เช่น กลุ่มผู้นำตามประเพณีและกลุ่มผู้อาวุโสหมู่บ้านได้ใช้โอกาสดังกล่าวให้คนในชุมชนเห็นถึงการที่ผู้คนในชุมชนละเลยความเชื่อแบบเดิมซึ่งเป็นสาเหตุหนึ่งของการลงโทษและก่อให้เกิดเหตุการณ์ดังกล่าว การกลับมายึดถือแนวทางเดิมของชุมชนอาจจะมีส่วนหยุดยั้งเหตุการณ์ดังกล่าว กลุ่มผู้อาวุโสบางกลุ่มให้ผู้นำตามประเพณีกลับมาทบทวนพิธีกรรมที่จัดขึ้นในระดับหมู่บ้านมีข้อผิดพลาดประการใดหรือไม่

กลุ่มผู้นำจะอ้างอิงความเป็นกะเหรี่ยงและความเป็นไทยขึ้นอยู่กับสถานการณ์ ในบางสถานการณ์กลุ่มผู้นำจะอ้างอิงความเป็นกะเหรี่ยงในช่วงระยะเวลาที่ชุมชนหมู่บ้านมีความเปลี่ยนแปลงค่อนข้างมาก ทั้งการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางสังคม การผลิต สังคมและวัฒนธรรม เนื่องจากฐานอำนาจและความเชื่อของกลุ่มคนดังกล่าวเกี่ยวกับความเชื่อดั้งเดิมของชุมชนเปลี่ยนแปลงกับเนื่องมาจาก การศึกษาแผนใหม่ การเข้ามาของความเชื่อใหม่ การเปลี่ยนแปลงวิธีการผลิตเป็นกลาง

การหยุดทำไร่ข้าวทำให้ต้องมีการเลิกบางพิธีกรรม ยกเลิกบางขั้นตอนในการประกอบพิธีกรรม หรือการปรับเปลี่ยนให้เหมาะสมกับเงื่อนไขที่เปลี่ยนแปลงไป เช่น จากที่เคยประกอบพิธีกรรมใน ไร่ข้าวก็มาทำในพื้นที่นา การอ้างอิงความเป็นกะเหรี่ยงในชุมชน ในสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน และสังคมโดยทั่วไป กลุ่มคนดังกล่าวไม่มีทัศนคติว่า การเป็นกะเหรี่ยงหรือความเป็นกะเหรี่ยง เป็นสิ่งที่น่าอายหรือมีความด้อยกว่าคนกลุ่มอื่น ๆ ในสังคม โดยได้ให้คำอธิบายว่า หากมองผ่าน ไทรทัศน์หรือวิหุจะรับทราบข่าวคราวความเป็นมาของสังคม และกลุ่มคนกลุ่มต่าง ๆ ในบางครั้ง เกิดการเปรียบเทียบว่า ความเป็นกะเหรี่ยงดีหรือน่าภูมิใจกว่าความเป็นอื่นที่เลวร้ายกว่า หรือ คนกลุ่มอื่นที่ต้องประสบกับปัญหาต่าง ๆ ที่มากกว่า อีกทั้งไม่เฉพาะกลุ่มคนเท่านั้นที่ยังคงรักษา อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ผ่านสัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่บ่งบอกถึงความเป็นความเป็นชาติพันธุ์ของตนหรือ การที่เห็นบทบาทของชาวกะเหรี่ยงที่ออกมาต่อสู้เกี่ยวกับพื้นที่ป่าชุมชนหรือภูมิปัญญาของชาว กะเหรี่ยงที่ได้รับการยอมรับจากคนในสังคมและสื่อชนิดต่าง ๆ นำมาซึ่งการมีสิ่งนี้อาจมีไว้ และสร้างความสำนึกต่อความจำเป็นของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้มแข็งขึ้น และกลุ่มคนดังกล่าวจะดำรงความเป็น ไทยโดยสมบูรณ์และจะไม่มองตัวเองเป็นพลเมืองไทย ซึ่งความเป็นกะเหรี่ยงในชุมชนของพลเมืองของรัฐ ไม่ใช่อัตลักษณ์ที่ขัดแย้งกัน

กลุ่มคนในชุมชนและกลุ่มวิสาหกิจชุมชน เนื่องจากกลุ่มคนดังกล่าวเข้าสู่กระบวนการกลาย เปลี่ยนโดยคนกลุ่มคนละคน และมีมุมมองของการกลายเป็นไทยหลายด้าน เช่น การศึกษา การมีเครือข่าย ความสัมพันธ์กับกลุ่มคนต่าง ๆ ในสังคมไทย วิธีการผลิตที่พึ่งพิงตลาด และการใช้สัญลักษณ์อื่น ๆ ที่บ่งบอกถึงความเป็นไทยมากกว่าคนกลุ่มอื่น ๆ กลุ่มคนดังกล่าวมีทัศนะบางประการกับการเข้าสู่ กระบวนการกลายเป็นไทย กล่าวคือ การเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยเป็นสิ่งที่จำเป็นเพื่อความ อยู่รอด แต่ทั้งนี้ต้องเข้าไปอย่างมีจิตสำนึกของความเป็นชาติพันธุ์ที่คิดตัวเองอยู่ ความจำเป็นในที่นี้ หมายถึง ความเปลี่ยนแปลงที่กระทบต่อหมู่บ้านและการดำรงอยู่ในฐานะของคนชายขอบในสังคม หากไม่มีเครื่องมือต่าง ๆ ซึ่งหมายถึงความเป็นไทย การเข้าถึงทรัพยากรและผลประโยชน์ต่าง ๆ ในสังคมนั้นเป็นไปได้ หรือโอกาสที่จะได้รับน้อยมาก การใช้เครื่องมือดังกล่าวจะต้องรู้จักใช้ เพื่อให้เกิดประสิทธิภาพ และการมีจิตสำนึกในการเป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งจะมีความสำคัญในแง่ ของการมีฐานหรือพื้นที่ในชุมชนของตน ความเป็นชุมชนหรือความรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนมี ความสำคัญอย่างมากต่อกลุ่มคนที่อยู่ในกระแสของความเปลี่ยนแปลงอันหมายถึง การเข้าสู่ กระบวนการกลายเป็นไทยขึ้นอยู่กับโอกาส การช่วงชิงทรัพยากรนอกสังคมหากมีความผิดพลาด หลาดหวัง ตนเองยังมีฐานที่คอยรองรับความผิดพลาดดังกล่าว ดังนั้น ชุมชนจึงเป็นทรัพยากรที่มี ความสำคัญเช่นเดียวกับความเป็นไทยในสังคมไทย

ความสำคัญของการมีพื้นที่ในสังคมไทยในฐานะของคนชายขอบในสังคมก็คือ การมี โอกาสได้รับสวัสดิการต่าง ๆ หรือการมีส่วนร่วมในการบริหารงาน เช่น องค์การบริหารส่วน ตำบล องค์การบริหารส่วนจังหวัด ตลอดจนการบริหารงานในระดับประเทศ อันได้แก่ การเป็น สมาชิกสภาผู้แทนราษฎร และการมีพื้นที่ทางสังคมในชุมชนเดิมของตนมีความสำคัญอย่างยิ่งใน การสร้างความสัมพันธ์กับคนในชุมชน ตลอดจนกลุ่มเครือญาติของตน เช่น ในกรณีของนายบุญ เลิศ สว่างกุล อดีตสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรจังหวัดแม่ฮ่องสอน เป็นสมาชิกคนหนึ่งของชุมชนบ้านแพะ โดยมีศักดิ์เป็นหลานของ “ฟือ โร” พบว่า บุคคลดังกล่าวค่อนข้างประสบความสำเร็จในการ เข้าสู่พื้นที่ในสังคมไทยโดยผ่านกระบวนการทางการศึกษา การมีเครือข่ายความสัมพันธ์กับกลุ่มคน ระดับต่าง ๆ ภายในอำเภอ จังหวัด และประเทศ ในขณะเดียวกันพื้นที่ทางสังคมในระดับชุมชนก็มี ความสำคัญต่อบุคคลดังกล่าว อย่างน้อยที่สุดก็มีเครือข่ายความสัมพันธ์ในฐานะสมาชิกคนหนึ่งของ ชุมชน และหมู่บ้านในฐานะคะแนนเสียงที่สำคัญในฐานะที่เป็นผู้สมัครหรือดำรงตำแหน่งสมาชิก สภาผู้แทนราษฎร และการเก็บรักษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเอาไว้มีส่วนสำคัญต่อคะแนน นิยมของกลุ่มคนที่เป็นชาวกะเหรี่ยง ดังนั้น การแสดงออกถึงอัตลักษณ์บางอย่างของชาติพันธุ์จะมี ส่วนอย่างมากสำหรับคะแนนเสียงในกลุ่มดังกล่าว ในขณะเดียวกันการแสดงออกถึงความเป็นไทย จะเป็นประโยชน์อย่างมากในการติดต่อกับบุคลากรของหน่วยงานทางราชการ นักธุรกิจ ตลอดจน คนพื้นราบ อาจกล่าวได้ว่า บุคคลคนหนึ่งในขณะที่เป็นชายขอบของสังคมหนึ่งแต่สามารถเป็นศูนย์กลางได้อีกในสังคมหนึ่ง

กลุ่มผู้นำทางการเมืองและกลุ่มวัยกลางคนเป็นกลุ่มคนที่อ้างอิงความเป็นไทยโดยเฉพาะในการ ติดต่อกับสัมพันธ์กับหน่วยงานทางราชการ ในการติดต่อซื้อขาย และในด้านสังคมวัฒนธรรม กลุ่มคน ดังกล่าวจะมีส่วนอย่างยิ่งในการผสมผสานความเป็นกะเหรี่ยงเข้าสู่สังคมใหญ่ซึ่งเปิดรับความหลากหลายของวัฒนธรรมย่อยของสังคมไทย เช่น การประกอบพิธีกรรมแบบกะเหรี่ยงในสังคมปัจจุบัน ที่มีคนไทยร่วมอยู่ในพิธีกรรม ได้แก่ งานศพ งานแต่งงาน งานขึ้นบ้านใหม่ จะมีการประกอบพิธี กรรมตามความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์และเปิดโอกาสให้กลุ่มคนต่าง ๆ เข้าร่วมเป็นส่วนหนึ่งในพิธี กรรม

กลุ่มสตรีและกลุ่มหนุ่มสาวกับกระบวนการกลายเป็นไทย กลุ่มสตรีมีลักษณะเช่นเดียวกับ กลุ่มวัยกลางคน ทั้งนี้ช่วงอายุมีความสำคัญในการกำหนดระดับความเข้มข้นในการกลายเป็นไทย กลุ่มสตรีที่มีอายุมากกว่า 40 ปี และอาศัยอยู่ในชุมชน การเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยของกลุ่ม คนดังกล่าวมีน้อยอันเนื่องมาจากข้อจำกัดบางประการของกลุ่มสตรีคือ โอกาสในการพบปะกับ กลุ่มภายนอกสังคมมีน้อย ความจำเป็นในการปรับตัวเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยก็น้อยตามไป

แต่ความเป็นไทยบางด้านก็มีความสำคัญเช่นเดียวกัน เช่น ความสามารถในการสื่อสารภาษาไทย เนื่องจากความสามารถในการสื่อสารไม่ว่าจะอยู่ในชุมชนหรืออยู่นอกชุมชนก็ต้องใช้ แต่สำหรับสตรีที่มีอายุน้อยกว่า 40 ปีมักจะมีลักษณะของการเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยเช่นเดียวกันกับชายวัยกลางคนที่เข้าสู่ความเป็นไทยผ่านการศึกษา การรับจ้างนอกชุมชน และบางกลุ่มมีการแต่งงานข้ามกลุ่มชาติพันธุ์

กลุ่มสตรีหรือกลุ่มแม่บ้านจะเป็นคนอีกกลุ่มหนึ่งที่เก็บรักษาอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์เอาไว้และมีบทบาทสำคัญในการสืบทอดให้สมาชิกคนอื่น ๆ ในครัวเรือนโดยเฉพาะสมาชิกรุ่นเยาว์ของครัวเรือน การดำรงรักษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เอาไว้ไม่ว่า วิถีชีวิต ความเชื่อ ภาษา ขนบธรรมเนียมประเพณีวัฒนธรรม และพิธีกรรมต่าง ๆ ตลอดจนสัญลักษณ์อื่น ๆ ที่สามารถรับรู้ได้คือ ความเป็นกะเหรี่ยงสามารถถ่ายทอดได้ดีจากมารดาสู่บุตร เนื่องจากบุคคลทั้งคู่มิมีความใกล้ชิดสนิทสนมกันมาก และเป็นสื่อสำคัญในการถ่ายทอดอัตลักษณ์ ในอดีตพบว่า สตรีที่แต่งงานกับชายต่างชาติพันธุ์ บุตรโดยส่วนใหญ่ยังมีความเป็นกะเหรี่ยงในแง่มุมต่าง ๆ มากกว่าการดำรงอัตลักษณ์ของฝ่ายบิดา ปัจจุบันมารดาจะมีภาระและประสบปัญหาในการดำรงรักษาไว้ซึ่งอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์บางอย่าง เช่น ภาษา การแต่งกาย ตลอดจนค่านิยมใหม่ ๆ เนื่องจากโรงเรียนและสื่อมวลชนแขนงต่าง ๆ มีพลังอย่างมากต่อระบบความคิด ค่านิยม ความเชื่อสำหรับกลุ่มเด็ก

สำหรับกลุ่มหนุ่มสาวกับการเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยมักจะผ่านกระบวนการเข้าสู่ระบบการศึกษาอย่างเป็นทางการของรัฐอันเป็นการผลักดันกลุ่มคนดังกล่าวเข้าสู่สังคมไทยโดยเฉพาะในตลาดแรงงาน กลุ่มคนดังกล่าวจะเข้าสู่ตลาดแรงงานที่หลากหลายอาชีพถือว่ากลุ่มคนดังกล่าวจะต้องเข้าไปช่วงชิงทรัพยากรต่าง ๆ ที่มีอยู่ในสังคม การเป็นไทยจะมีส่วนช่วยให้กลุ่มคนดังกล่าวประสบความสำเร็จ และในบางด้าน บางกรณีความเป็นกะเหรี่ยงจะมีส่วนสร้างผลประโยชน์หรือก่อให้เกิดโอกาส และในทางตรงกันข้ามอันจะทำให้เกิดการเสียผลประโยชน์เช่นเดียวกัน

กลุ่มหนุ่มสาวและกลุ่มเด็กในสังคมกะเหรี่ยงเป็นกลุ่มคนที่จะต้องเผชิญกับสองวัฒนธรรมอยู่ตลอดเวลา กล่าวได้ว่า กลุ่มคนดังกล่าวเป็นคนสองวัฒนธรรมเป็นกลุ่มคนที่ต้องเผชิญกับภาวะตึงเครียดทางจิตใจระหว่างการที่ดำรงความเป็นกะเหรี่ยงและความเป็นไทยพร้อม ๆ กัน กล่าวได้ว่า กลุ่มคนดังกล่าวเป็นกลุ่มคนที่มีทรัพยากรในมือน้อยมาก ความเป็นคนชายขอบในด้านต่าง ๆ ของสังคมไทยมีส่วนอย่างมากที่ทำให้กลุ่มคนดังกล่าวไม่ได้รับโอกาสที่ดีเช่นเดียวกับคนกลุ่มอื่น ๆ ในสังคมยกเว้นกลุ่มคนที่เป็นชายขอบเช่นเดียวกัน ไม่ว่าโอกาสทางการศึกษา โอกาสในการประกอบอาชีพ และความก้าวหน้าในอาชีพการงานหรือการขาดฐานทางการเงิน เครือข่ายความสัมพันธ์กับคนกลุ่มต่าง ๆ ในสังคม เป็นต้น

พบว่า ในขณะที่กลุ่มคนกลุ่มต่าง ๆ มีข้อดี้อยู่ในการเป็นไทย ในขณะที่เดียวกันความเป็นชนกลุ่มน้อยในฐานะที่เป็นชาวเขาหรือความเป็นชายขอบในสังคมก็มีประโยชน์ในบางสถานการณ์ เช่นเดียวกัน ปัจจุบันหน่วยงานของรัฐ หน่วยงานทางการศึกษาได้เปิดโอกาสให้ชนกลุ่มน้อยทำงานในระดับต่าง ๆ เช่น หน่วยงานของป่าไม้ หน่วยงานพัฒนาชุมชน หน่วยงานกรมประมงสงเคราะห์ ต้องการชาวเขามาร่วมงานเช่นในตำแหน่งล่ามชาวเขา ครูชาวเขา ลูกจ้างชาวเขาซึ่งทำงานในหมู่บ้านของชาวเขา หรือหน่วยงานของการศึกษา เช่น การให้โควตาการศึกษาแก่เด็กชาวเขา ได้แก่ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ เป็นต้น

จากการเปลี่ยนแปลงในวิถีการผลิตของคนในชุมชนในช่วงยุคที่ผ่านมาได้มีความต่อเนื่องมาจนถึงในยุคดังกล่าว การเกษตรยังพื้นฐานการผลิตที่สำคัญของคนในชุมชนโดยเฉพาะการปลูกเพื่อการบริโภคและการจำหน่าย ความเปลี่ยนแปลงในวิถีการผลิตมีส่วนอย่างมากต่อคนแต่ละกลุ่มในการอ้างอิงอัตลักษณ์ในด้านต่าง ๆ ของคนแต่ละกลุ่มในสังคม กลุ่มคนที่มีส่วนอย่างมากต่อการกลายเป็นไทยในด้านการเปลี่ยนแปลงด้านวิถีการผลิต กลุ่มผู้นำทางการและกลุ่มวัยกลางคนซึ่งอยู่ในฐานะของหัวหน้าครอบครัวมีส่วนอย่างมากต่อการตัดสินใจหรือทิศทางในการผลิตของครอบครัว การเลือกพืชที่จะทำการเพาะปลูกเพื่อขายจะเป็นพืชที่สัมพันธ์กับตลาด โดยเฉพาะกลุ่มพ่อค้าที่อยู่ในตลาดซึ่งเป็นคนกลางในการจำหน่ายเมล็ดพันธุ์ ปุ๋ย ยาฆ่าแมลง ฯลฯ โดยกลุ่มคนดังกล่าวจะเป็นผู้ให้การกู้ยืมให้แก่ชาวบ้านทั้งเมล็ดพันธุ์ ปุ๋ย ยาฆ่าแมลง และเวชภัณฑ์ต่าง ๆ และเมื่อมีการเก็บเกี่ยวผลผลิตก็สามารถนำเงินกู้มาคืนหรือนำผลผลิตมาจำหน่ายให้พ่อค้าดังกล่าวซึ่งเป็นการเพาะปลูกแบบมีพันธสัญญา นอกจากการมีเครือข่ายความสัมพันธ์กับคนภายนอกชุมชนแล้ว กลุ่มคนในชุมชนเองก็มีความสัมพันธ์ที่เกี่ยวกับวิถีการผลิตของชุมชน ความสัมพันธ์ในความเป็นกลุ่มเครือญาติ ความเป็นคนในชุมชนเดียวกัน ความสัมพันธ์เหล่านี้มีส่วนในการวางแผนการผลิต การเลือกที่จะผลิตอะไรร่วมกันในแง่ของการแสดงความคิดเห็น การแลกเปลี่ยนความคิดเห็น ทักษะเกี่ยวกับการเพาะปลูกพืชแต่ละชนิด ตลอดจนการแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสาร การเรียนรู้ วิธีการแก้ไขปัญหา ประสพการณ์ที่ผ่านมาในการผลิตอันนำไปสู่การตัดสินใจเลือกที่จะผลิตอะไร นอกจากนั้น การกู้ยืมทั้งเงินทุน เมล็ดพันธุ์ แรงงานก็ยังมีช่วยเหลือเกื้อกูลกันภายในชุมชน

ข้าวหอมมะลิเป็นพืชเศรษฐกิจที่สำคัญของคนในชุมชน การปลูกพันธุ์ข้าวพื้นเมืองได้ลดจำนวนลงมากเนื่องจากการทำไร่ที่ต้องอาศัยการลักลอบปลูก การมีพื้นที่ปลูกที่ห่างไกลซึ่งยากลำบากในการขนส่ง ความเสี่ยงในการถูกจับกุมในข้อหาปลูกข้าวผิดกฎหมาย ต้นทุนในการผลิตสูงเป็นผลให้การทำไร่ข้าวในชุมชนบ้านแห่ลดน้อยลงมาก การรับจ้างหรือการประกอบอาชีพ

อื่นเป็นทางเลือกหนึ่งของกลุ่มคนในชุมชนหรือสมาชิกบางคนในครัวเรือน ปัจจุบันกลุ่มคนในชุมชนนิยมที่จะปลูกข้าวหอมมะลิเป็นพืชเงินสดทั้งนี้มีการเก็บไว้เพื่อบริโภคส่วนหนึ่ง

ปัจจุบันสมาชิกของชุมชนโดยเฉพาะกลุ่มหนุ่มสาวที่มีการศึกษามากเป็นกลุ่มแรงงานที่ออกนอกภาคเกษตรกรรมและนอกชุมชน กลุ่มคนดังกล่าวมีทัศนคติบางประการเกี่ยวกับการทำการเกษตรแบบเดิมของชุมชนกล่าวคือ กลุ่มคนดังกล่าวไม่มีภูมิปัญญาในการทำการเกษตรหรือการเพาะปลูกเช่นเดียวกับบิดามารดา การกลับไปดำเนินการโดยไม่มีฐานของภูมิปัญญาเป็นอุปสรรคสำคัญของกลุ่มคนดังกล่าว อีกทั้งทัศนคติเกี่ยวกับการเลือกอาชีพของกลุ่มคนดังกล่าวคือ ไม่นิยมทำการเกษตร วัตถุประสงค์ประการหนึ่งของการศึกษาก็เพื่อได้รับโอกาสในการทำงานที่มีรายได้ โดยเฉพาะรายได้ที่เป็นเดือนหรือการรับราชการซึ่งเป็นเกียรติ มีศักดิ์ศรี ความภาคภูมิใจของครอบครัวและตนเอง

กลุ่มคนที่มีโอกาสทำงานรับจ้างนอกชุมชนโดยเฉพาะกลุ่มคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจค่อนข้างยากจนจะเก็บรักษาความเป็นกะเหรี่ยงอันเป็นที่มาของการได้รับความช่วยเหลือในภาวะที่ลำบากและอาศัยอยู่นอกชุมชน ความเป็นกะเหรี่ยงในที่นี้อาจหมายถึง ความสัมพันธ์ระบบเครือญาติ ความสัมพันธ์ในฐานะเป็นคนในชุมชนเดียวกัน และความสัมพันธ์ในฐานะของการเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน เช่น การกู้ยืมเงิน การให้ที่พัก อาหาร การหางานหรือการติดต่อหา... .. จนกระทั่งปัญหาต่าง ๆ การเป็นที่ยกย่อง การเป็นที่ยอมรับจึงอาจเกิดขึ้น เป็นให้ กลุ่มคนจึงจะมีความรู้สึกดีกับตัวเองและชุมชนเป็นกลุ่มคนก็มีความเป็นกระหายเรื่องอยู่ใต้อาณาเขตของชุมชนด้วยจึงมีความภาคภูมิใจในวิถีชีวิต การมีระบบเครือญาติ

กลุ่มคนที่มีงานนอกชุมชนแล้วแต่มาจ้างระยะเวลานานนี้คือ เมื่อมีครอบครัวหรือเมื่อเกิดครอบครัวแล้วมาจ้างระยะเวลานานในหัวเมือง ซึ่งชุมชนมีความเห็นว่า การทำงานในเมืองเป็นงานที่ไม่มีความมั่นคง ไม่ยั่งยืน การไปทำงานต่างชุมชนเป็นเพียงการทำงานเลี้ยงชีพในช่วงเวลาหนึ่ง เป็นการสะสมเงินเพื่อกลับมายังชุมชนเมื่อมีความพร้อม คนกลุ่มดังกล่าวมีความเห็นว่า เมืองไม่ใช่ฐานของตนเอง มีน้อยคนที่สามารถใช้ชีวิตในเมืองได้ตลอดโดยการไม่กลับมายังชุมชนของตน เนื่องจากการแต่งงานกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นและตั้งรกรากกับคู่สมรสแต่โดยส่วนใหญ่จะกลับมายังชุมชนของตน การเกษตรก็ยังเป็นฐานการผลิตที่สำคัญโดยเฉพาะครัวเรือนที่มีการทำการเกษตรอยู่แล้ว และคนมีส่วนเอื้อในการหารายได้ที่เป็นเงินสดมาจุนเจือครอบครัว(นางอนงค์ ขาวผ่อง, อายุ 29 ปี, บ้านเลขที่ 59/1 ม.3 ต.บ้านกา อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่สัมภาษณ์ 3 สิงหาคม 2542)

สังคมวัฒนธรรมในยุคดังกล่าวนี้ถือได้ว่าเป็นความเปลี่ยนแปลงที่เป็นจุดเด่นของยุค พบว่าพิธีกรรมหลายพิธีกรรมมีการเปลี่ยนแปลงไปทั้งในด้านรูปแบบ การสร้างคำอธิบายใหม่หรือการ

ให้ความหมายใหม่ต่อพิธีกรรม การผลิตซ้ำทางอุดมการณ์เพื่อตอกย้ำให้เห็นความสำคัญของพิธีกรรมอันเป็นสัญลักษณ์หนึ่งในการดำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์

พิธีกรรมการเกิดเป็นพิธีกรรมที่ชุมชนเคยให้ความสำคัญเป็นอย่างมาก พบว่า ในช่วงยุคก่อนหน้านั้น ความนิยมในการนำรกหรือสะดือเด็กไปผูกติดอยู่กับต้นไม้เป็นความเชื่อที่สำคัญของคนในชุมชนแต่เมื่อต้นไม้หรือการให้ความสำคัญต่อความเชื่อเรื่อง “กะ ลา” เรื่องเทพแห่งการเกิด “หมื่อ คา เซล่อ” ลดน้อยลงอันเนื่องมาจากการแพทย์แผนใหม่ที่มีส่วนอย่างมากในการเปลี่ยนแปลงวิถีคิดเกี่ยวกับการรักษาพยาบาล- การศึกษามีส่วนอย่างมากในการเปลี่ยนแปลงความเชื่อของคน เช่น วิชาสุขศึกษาเป็นวิชาที่เนื้อหาความรู้เกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ เพศ หรือการให้ความรู้เกี่ยวกับการตั้งครรภ์ตามแนววิทยาศาสตร์ ได้แก่ วิชาวิทยาศาสตร์เกี่ยวกับวิวัฒนาการของมนุษย์

สำหรับการเลี้ยงดูและบริบาลทารกมีการผสมผสานระหว่างการเลี้ยงดูแลตามวัฒนธรรมความเชื่อของคนในชุมชนกับการรับคำแนะนำจากเจ้าหน้าที่อนามัยหรือแพทย์ในโรงพยาบาล การใช้เข็มได้ป่วยของคนภายในครัวเรือนชาวบ้านจะดูแลผู้ป่วยตามภูมิปัญญาเดิมของตน เช่น การใช้สมุนไพร การใช้คาถาอาคม การประกอบพิธีกรรม และการไปโรงพยาบาลเป็นการตัดสินใจเมื่อโรคดังกล่าวไม่หายขาดหรือเมื่อกลับมาจากโรงพยาบาลก็ยังไม่หายก็จะกลับมารักษากันตามความเชื่อของตน

การแต่งงานกับค่านิยมที่เปลี่ยนไป นอกจากค่านิยมหรือทัศนคติในการแต่งงานข้ามกลุ่มชาติพันธุ์ในส่วนของหญิงสาวชาวกะเหรี่ยงที่เพิ่มมากขึ้นมากในช่วงเวลาที่ผ่านมา การแต่งงานข้ามกลุ่มชาติพันธุ์เกิดขึ้นเนื่องมาจากการใช้ชีวิตและการพบหรือรู้จักกันภายนอกชุมชนมีส่วนต่อการตัดสินใจแต่งงานอันให้ความสำคัญต่อความเหมาะสมกล่าวคือ กลุ่มหญิงสาวชาวกะเหรี่ยงมีความเห็นว่า การแต่งงานกับชายต่างวัฒนธรรม ต่างเชื้อชาติ แต่ไม่แตกต่างกันในด้านพื้นฐานในการศึกษา ความเหมาะสมในด้านฐานะ การมีอาชีพที่มั่นคงมีส่วนอย่างมากในการเลือกเป็นคู่ครองบุตรที่เกิดมาในลักษณะของครอบครัวดังกล่าวจะมีการผสมผสานทางวัฒนธรรมของฝ่ายแม่กับวัฒนธรรมของฝ่ายพ่อ โดยวัฒนธรรมของฝ่ายแม่เด็กจะได้รับเนื่องจากยังคงอยู่ในสังคมหมู่บ้านของชาวกะเหรี่ยง วัฒนธรรมของชาวกะเหรี่ยงยังคงมีบทบาทสำคัญต่อวิถีชีวิตของกลุ่มคนดังกล่าวสำหรับวัฒนธรรมของฝ่ายบิดาโดยเฉพาะวัฒนธรรมไทยกลุ่มเด็กจะได้รับโดยตรงจากบิดา และโรงเรียน ตลอดจนสิ่งแวดล้อมในด้านอื่น ๆ และสื่อมวลชนแขนงต่าง ๆ โดยเฉพาะโทรทัศน์

พิธีกรรมเกี่ยวกับความตาย จากความเปลี่ยนแปลงในพื้นที่เกี่ยวกับความตายในช่วงเวลาที่ผ่านมา พบว่า สิ่งหนึ่งที่มีความเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับความตายคือ ในการประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับงานศพ สถานะทางสังคม เศรษฐกิจมีส่วนสำคัญต่อการจัดรูปแบบของพิธีกรรมดังกล่าว

กลุ่มที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดี และมีเครือข่ายความสัมพันธ์กับกลุ่มคนต่าง ๆ ในสังคมทั้งข้าราชการ นักธุรกิจ นักการเมือง มักนิยมประกอบพิธีกรรมตามรูปแบบพิธีกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์และมีการประกอบพิธีกรรมตามแบบไทยกล่าวคือ กลุ่มคนดังกล่าวมักผสมผสานวัฒนธรรมทั้งสองรูปแบบโดยมีการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ครบทุกพิธีกรรมทุกขั้นตอน เช่น ในกรณีการจัดงานศพของน้ำสาวนายบุญเลิศ สว่างกุล และงานศพของพี่สาวนายบุญเลิศ สว่างกุล(มารดาผู้ใหญ่บ้านคนปัจจุบัน) มีการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อของชาวกะเหรี่ยงทุกขั้นตอนกล่าวคือ มีการตั้งศพที่บ้านจำนวนสามวันตามความเชื่อของความกะเหรี่ยงนิยมเลขสี่คือหนึ่ง สาม ห้า เจ็ด แต่สำหรับวันศพมักมีการตั้งศพเอาไว้จำนวนสามวันเป็นส่วนใหญ่ เนื่องจากญาติพี่น้องของผู้ตายได้มาถึงหมด และได้มีการประกอบพิธีกรรมครบทุกขั้นตอน

การตกแต่งศพหรือพิธีศพของผู้ตาย พบว่า ชาวกะเหรี่ยงจะใช้เสื้อผ้าหรือเครื่องแต่งกายหลากหลายรูปแบบเป็นเครื่องประดับศพ เช่น เสื้อผู้ชายชาวกะเหรี่ยง เสื้อแม่บ้านชาวกะเหรี่ยง กางเกงผู้ชาย ผ้าซิ่น ผ้าพันศรีษะ ย่าม ผ้าห่ม เป็นต้น โดยจะมัดไว้เป็นกลุ่ม ๆ แล้วนำไปผูกไว้บนซื่อบ้านเหนือศพผู้ตาย ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “เส้ เกอ คือ” หมายถึง ร่มเงา ตามความเชื่อของชาวกะเหรี่ยง สิ่งของเหล่านี้เปรียบเสมือนต้นไม้ที่ให้ร่มเงาแก่ผู้ตายในขณะที่เดินทางกลับไปยัง “อุเชน วอ” หรือชุมชนตามความหมายของชาวกะเหรี่ยง นอกจากการประดับศพ ยังมีพิธีกรรมตามความเชื่อที่จะประกอบในพิธีกรรมงานศพรวมทั้งการทำพิธีกรรมอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง เช่น การร้องเพลงพื้นบ้านในงานทั้งเวลากลางวันและเวลากลางคืนเพื่อเป็นการไว้อาลัยแก่ผู้ตาย การละเล่นหมากรุกแบบกะเหรี่ยง ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “คำ ลือ เค เคาะ ซอ” การประกอบพิธีกรรม “อุ มอ โพ” การประกอบพิธีกรรมการเลี้ยงผีบรรพบุรุษและการทำลายภาชนะต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการพิธีกรรมดังกล่าว(กรณีที่ผู้ตายเป็นหัวหน้าผีเรือน) ในการประกอบพิธีกรรมแบบกะเหรี่ยงจะเริ่มต้นทุกวันโดยเฉพาะในวันสุดท้ายก่อนนำศพไปสุสาน พิธีกรรมเกี่ยวกับกะเหรี่ยงมีการทำไว้ครบทุกขั้นตอนโดยจะเริ่มตั้งแต่เวลา 16.00 น. และสิ้นสุดทุกขั้นตอนประมาณ 19.00 น. เมื่อสิ้นสุดพิธีกรรมตามแบบกะเหรี่ยงก็มีการประกอบพิธีกรรมแบบไทยหรือพุทธ โดยพระสงฆ์เป็นผู้ประกอบพิธีกรรม เมื่อสิ้นสุดการประกอบพิธีกรรมแบบพุทธ บรรดาญาติของงานศพก็จะกลับคืนมาเป็นงานศพแบบชาวกะเหรี่ยง โดยจะมีการร้องเพลงพื้นบ้าน มีการละเล่นแบบชาวกะเหรี่ยง บรรดาญาติความเป็นไทยจะมีอยู่เฉพาะในช่วงที่มีการประกอบพิธีกรรมตามแบบพุทธศาสนา

การแสดงออกถึงความเป็นไทยในพิธีศพของชาวกะเหรี่ยงที่พบอีกด้านหนึ่งคือ การตกแต่งประดับศพด้วยดอกไม้ธูปเทียนพันธุ์ การวางพวงหรีด การสร้างบ้านให้กับผู้ตายแล้วนำไปถวายวัด (บ้านน้อย) รูปแบบการจัดข้าวตอกดอกไม้มีการดำเนินการเช่นเดียวกันกับคนพื้นราบ การจัดเตรียม

สิ่งต่างๆ เหล่านี้ต้องอาศัยคนพื้นราบทั้งกลุ่มข้างไม้ และกลุ่มแม่บ้านที่จะทำข้าวตอกดอกไม้และบ้านให้ผู้ตาย

เหตุผลที่กลุ่มคนดังกล่าวยังมีการประกอบพิธีกรรมตามแบบของชาวกะเหรี่ยง เนื่องจากกลุ่มคนดังกล่าวยังคงอยู่ในชุมชน ความเชื่อเกี่ยวกับโลกความตายหรือภพของโลกวิญญาณยังมีพลังในการอธิบายเกี่ยวกับโลกของความตายซึ่งแสดงว่า กลุ่มคนดังกล่าวยังต้องการความเป็นชุมชนและต้องการพื้นที่ในสังคมของชุมชนตนเอง ในขณะที่เดียวกันการผสมผสานวัฒนธรรมแบบตายในพิธีกรรมเกี่ยวกับงานศพเพื่อแสดงให้เห็นสังคมรับรู้โดยเฉพาะกลุ่มคนภายนอกชุมชน เพื่อแสดงออกถึงความเจริญ ความทันสมัย การเป็นส่วนหนึ่งของสังคมวัฒนธรรมไทย เป็นการเข้าไปมีส่วนร่วมอยู่ในพื้นที่ของสังคมไทย พบว่า กลุ่มคนที่เข้าร่วมในพิธีกรรมมีหลากหลายกลุ่มด้วยกันกล่าวคือ ในขั้นตอนของการประกอบพิธีกรรมแบบกะเหรี่ยง กลุ่มคนที่เข้าร่วมพิธีกรรมแบบกะเหรี่ยงคือชาวกะเหรี่ยงทั้งชาวกะเหรี่ยงภายในชุมชนและต่างชุมชน โดยชาวกะเหรี่ยงจะเข้าไปมีส่วนร่วมในการประกอบพิธีกรรม ทั้งเป็นผู้ดำเนินการ และเข้าไปมีส่วนร่วม สำหรับพิธีกรรมแบบพุทธศาสนาจะมีทั้งกลุ่มชาวกะเหรี่ยงในชุมชน และต่างชุมชน และโดยเฉพาะแยกต่างชุมชนที่ไม่ใช่ชาวกะเหรี่ยง กลุ่มที่เข้าร่วมในพิธีกรรมดังกล่าวในภาคของพุทธศาสนาขึ้นอยู่กับเครือข่ายความสัมพันธ์ของผู้ตายและญาติ เช่นในกรณีศพดังกล่าว จะมีกลุ่มนักการเมืองท้องถิ่น ข้าราชการภายในอำเภอ กลุ่มพ่อค้า และชาวพื้นราบในตัวอำเภอ

สำหรับกลุ่มคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจระดับปานกลาง กลุ่มคนดังกล่าวนิยมที่จะประกอบพิธีกรรมตามแบบของชาวกะเหรี่ยงให้ครบทุกขั้นตอน ครบทุกพิธีกรรม กลุ่มคนที่เข้าร่วมในพิธีกรรมมักจะเป็นชาวกะเหรี่ยงภายในชุมชนและต่างชุมชน ตลอดจนชาวพื้นราบในหมู่บ้านใกล้เคียงที่มีความสัมพันธ์กับครัวเรือนดังกล่าว พบว่า พิธีกรรมแบบกะเหรี่ยงจะมีลักษณะโดดเด่นในกลุ่มคนระดับดังกล่าว เนื่องจากความสัมพันธ์หรือเครือข่ายที่จำกัดไม่จำเป็นที่จะต้องแสดงถึงความเป็นไทยเท่ากับกลุ่มคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดี และมีเครือข่ายกับกลุ่มคนในระดับต่าง ๆ ในสังคม การแสดงอัตลักษณ์ผ่านพิธีกรรมต่าง ๆ สามารถแสดงออกมาได้อย่างเต็มที่โดยไม่รู้สึกว่าจะต้องแบ่งเวทีวัฒนธรรมให้กับวัฒนธรรมอื่น

สำหรับกลุ่มคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจไม่ดีหรือมีฐานะยากจนจะเป็นกลุ่มคนที่ไม่มีโอกาสเลือกที่จะประกอบพิธีกรรมแบบกะเหรี่ยง ความง่ายในการจัดการ การใช้เวลาน้อยและไม่เสียค่าใช้จ่ายมากก็ถือเป็นการเลือกประกอบพิธีกรรมแบบพุทธ บุคคลที่จะมีบทบาทสำคัญในการจัดการงานศพของกลุ่มคนในฐานะยากจนคือ มรรคทายกหรือหัวหมวดวัด เป็นกลุ่มคนที่มีบทบาทสำคัญในการให้คำแนะนำแก่ญาติของผู้ตายในการจัดการศพ รูปแบบหรือพิธีกรรมที่เป็นไปได้โดยการตั้งศพ

เพียงหนึ่งคืน ทำบุญที่วัด แต่พิธีกรรมศพของกลุ่มคนระดับดังกล่าวจะเห็นถึงพลังของชุมชนอย่างเด่นชัด ทั้งในรูปของการช่วยเหลือด้านอาหาร การประกอบพิธีกรรม ตลอดจนกลุ่มคนที่เข้าร่วมในงานศพ พบว่าพิธีกรรมแบบกะเหรี่ยงจะถูกคัดถอนเฉพาะพิธีกรรมที่สำคัญและให้มน้อยที่สุด เช่น ยังคงเหลือเฉพาะการร้องเพลงพื้นบ้านชี้ทางให้ผู้ตายและอาลัยศพในช่วงเวลาสั้น ๆ การตกแต่งศพจากเสื้อผ้าเท่าที่หาได้(ไม่ต้องการแสดงออกมาถึงความเป็นผู้มีฐานะที่เศรษฐกิจที่ดี) และมีการทำบ้านขนาดเล็กแต่เข้าไปไว้ที่สุสานตามความเชื่อของชาวกะเหรี่ยง

พบว่า กลุ่มคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจจะเป็นกลุ่มคนที่สามารถดำรงความเป็นกะเหรี่ยงพร้อมกับการเป็นไทย และกลุ่มที่มีฐานะทางเศรษฐกิจระดับปานกลางสามารถดำรงความเป็นกะเหรี่ยงได้เป็นอย่างดี แต่สำหรับกลุ่มคนที่ยากจน การดำรงความเป็นกะเหรี่ยงเป็นสิ่งที่ยากและดำรงความเป็นไทยอย่างง่าย ๆ

จากพิธีกรรมงานศพ พบว่า ความพยายามของชาวกะเหรี่ยงในการใช้พิธีกรรมอันเป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งของชาวกะเหรี่ยงในการนำเข้ามาสู่สังคมไทยซึ่งความพยายามดังกล่าวไม่ใช่เกิดเฉพาะชาวกะเหรี่ยงเท่านั้น พบว่า กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ได้พยายามที่จะนำเสนอรูปแบบพิธีกรรมต่าง ๆ ของตนเข้าไปแบ่งพื้นที่ในสังคมใหญ่โดยถือว่าพิธีกรรมดังกล่าวเป็นหนึ่งในพิธีกรรมของความหลากหลายในสังคมไทย ฐานะทางเศรษฐกิจมีส่วนอย่างมากต่อการดำรงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ พบว่า กลุ่มคนที่มีฐานะดีสามารถที่จะแสดงออกถึงความเป็นกะเหรี่ยง ความเป็นไทยได้อย่างชัดเจนทุกชั้นในด้านรูปแบบ ในขณะที่ที่คนที่มีฐานะยากจนไม่สามารถแสดงออกถึงความเป็นกะเหรี่ยงจากการประกอบพิธีกรรมได้ทุกขั้นตอน และการแสดงออกถึงความเป็นไทยก็แสดงออกถึงความเป็นไทยอย่างง่าย ๆ แต่ในอีกด้านหนึ่ง ฐานะทางเศรษฐกิจของกลุ่มคนยากจนก็เป็นกลุ่มคนที่รักษาอัตลักษณ์ของตนไว้ในด้านของการเก็บระบบความสัมพันธ์ พบว่า พิธีศพของคนยากจนชุมชนจะเข้าไปมีส่วนร่วมในทุกขั้นตอนไม่ว่าในเรื่องของพิธีกรรม อาหารสำหรับเลี้ยงแขก ตลอดจนเครื่องไทยทวยต่างๆ แต่กลุ่มคนดังกล่าวจะมีการเลือกที่จะประกอบพิธีกรรมแบบพุทธแทนพิธีกรรมแบบกะเหรี่ยงที่ต้องใช้ระยะเวลาประกอบพิธีกรรมนาน สิ้นเปลืองค่าใช้จ่าย สำหรับกลุ่มคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดีถือว่าเป็นกลุ่มคนที่มีพลังในการผลักดันพิธีกรรมแบบกะเหรี่ยงเข้าสู่สังคมไทย โดยการเลือกที่จะประกอบพิธีกรรมทั้งสองวัฒนธรรมโดยพิธีกรรมทั้งสองรูปแบบไม่ได้ขัดกัน มีการแบ่งเวทวัฒนธรรมออกเป็นสองบทบาทสองช่วงเวลาออกจากกัน

พิธีกรรมที่สำคัญอีกพิธีกรรมหนึ่งซึ่งเป็นพิธีกรรมในระดับชุมชนที่มีลักษณะโดดเด่นถูกนำมาใช้โดยกลุ่มผู้นำตามประเพณีและผู้อาวุโสหมู่บ้านที่ใช้เป็นเครื่องมือในการแสดงออกถึงความเป็นชุมชน และความเป็นกะเหรี่ยงคือ พิธีกรรมการเลี้ยงผีหมู่บ้าน โดยเฉพาะผีน้ำห้วยกู๊ดซึ่งเป็น

พิธีกรรมที่ชุมชนให้ความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง และมีการใช้ต้นบอนเป็นสัญลักษณ์สำคัญอันเป็นตัวแทนของผีน้ำ จากความเชื่อเรื่องผีน้ำสามารถโยงเข้ากับการอนุรักษ์น้ำ ชุมชนมีการห้ามการตัดต้นบอนในบริเวณลำน้ำห้วยกุด โดยชาวบ้านมีความเชื่อว่าหากตัดบอนจะก่อให้เกิดการเจ็บไข้ได้ป่วยของคนในชุมชน

บทสรุป

คำว่า “คนชายขอบ” ในบางสถานการณ์เป็นชายขอบของสังคมแต่ในบางสถานการณ์ก็ปรับเปลี่ยนศูนย์กลาง กระบวนการกลายเป็นไทยก็มีลักษณะเช่นเดียวกัน การกลายเป็นไทยไม่มีทิศทางเดียวแต่มีความหลากหลายแตกต่างกัน การให้ความหมายเกี่ยวกับความเป็นกะเหรี่ยง ความเป็นไทยในแต่ละช่วงเวลามีความแตกต่างกัน มีการผสมผสานกลมกลืนระหว่างความเป็นไทยกับวัฒนธรรมพื้นเมืองทั้งนี้ขึ้นอยู่กับสถานการณ์ เวลา และเงื่อนไขทางสังคม การเมือง วัฒนธรรมของกลุ่มคนกลุ่มต่าง ๆ การอ้างอิงความเป็นใคร เป็นอะไร เป็นอย่างไรขึ้นอยู่กับบริบทของเวลา สถานที่ วัตถุประสงค์ และกลุ่มคนที่ตนสัมพันธ์ด้วย วัย เพศ สถานภาพทางสังคม เศรษฐกิจ การเมืองมีส่วนอย่างมากในการนิยามความเป็นตัวตนหรือการให้ความหมายกับสิ่งใดสิ่งหนึ่ง และสามารถที่จะเป็นอะไรหรือแสดงออกถึงอัตลักษณ์หลายอย่างได้ในช่วงเวลาเดียวกัน เช่น เป็นทั้งไทยเป็นทั้งกะเหรี่ยงในช่วงเวลาเดียวกัน

การดำรงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเองไว้หรือการคงไว้ซึ่งพื้นที่ทางสังคมภายในชุมชนของตน ความเป็นตัวตนของเขาจะมีส่วนช่วยให้เขาสามารถอยู่รอดได้ในสังคม เนื่องจากทุกสังคมล้วนมีทรัพยากรที่กลุ่มบุคคลต่างๆ สามารถนำไปใช้ประโยชน์ได้ การผสมผสานความเป็นเรา และความเป็นอื่นในสถานการณ์ต่างๆ เป็นวิธีการปรับตัวอีกวิธีการหนึ่ง บางครั้งอาจจะเลือกเป็นไทย แต่บางครั้งก็กลับไปอ้างอิงความเป็นกะเหรี่ยงจึงทำให้กระบวนการที่เปลี่ยนแปลงย้อนกลับไปกลับมามิใช่เปลี่ยนไปในทิศทางเดียว

กล่าวได้ว่า ความเป็นไทยและความเป็นกะเหรี่ยงเกิดขึ้น ขณะที่ชาวกะเหรี่ยงต้องเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยในขณะเดียวกันสำนักในการเป็นชาวกะเหรี่ยงก็เกิดขึ้นควบคู่กัน เช่น ในขณะที่ชาวกะเหรี่ยงต้องเข้าสู่การจัดการศึกษาของรัฐ การเป็นพลเมืองของราชอาณาจักร ในขณะเดียวกันสำนักในการ

เรียนรู้ภาษากะเหรี่ยงก็เกิดขึ้น มีการรื้อฟื้นพิธีกรรมต่างๆ เกิดขึ้นมากมาย เช่น พิธีกรรมเกี่ยวกับการเลี้ยงผีหมู่บ้าน ผีน้ำซึ่งควบคู่กับกระแสนอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและ การยอมรับความหลากหลายของวัฒนธรรมอื่นๆ ในสังคมไทย

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- กฤษณา รังสิยานนท์. การขยายตัวขององค์กรคริสเตียนและผลที่มีต่อสังคมไทย ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2371 - 2500. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2525
- เกริกศักดิ์ บุญญานุพงศ์. ความคาดหวังของนักเรียนชาวเขาเกี่ยวกับการยอมรับทางสังคมจากคนพื้นราบ. สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2530
- เกษียร เตชะพีระ. แลลดคล้ายมังกร : รวมข้อเขียนว่าด้วยความเป็นจีนในสยาม. พระนคร : โครงการคบไฟ, 2527
- จาวรรณ พรหมวัง. การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมบางประการของชาวไทยลื้อ. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาสังคมวิทยา มหามกุฏราชวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2536
- จิตร ภูมิศักดิ์. ความเป็นมาของคำว่า สยาม ไทย ลาว และขอม, และลักษณะทางสังคมของเชื้อชนชาติ. กรุงเทพฯ : ดวงกมล, 2519
- จุลวัตร พานิชเจริญ. การกล่อมเกลางานสังคมในด้านการจัดการทรัพยากรธรรมชาติของชาวเขาเผ่ากะเหรี่ยง. วิทยานิพนธ์ศึกษาศาสตรมหาบัณฑิต สาขาการศึกษานอกระบบ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2536
- ทวิช จตุรพฤกษ์. พิธีกรรมเพื่อสืบทอดความเป็นชาติพันธุ์ของชาวเขาจากจน : การศึกษาการปรับตัวทางวัฒนธรรมของชาวเขาเผ่าลีซอในจังหวัดเชียงใหม่. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาพัฒนาสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2538
- ทวิช จตุรพฤกษ์ และคณะ. จากยอดดอยสู่สลัม : การปรับตัวของชาวเขาจากจน. สถาบันวิจัยชาวเขา เชียงใหม่, 2540
- ธงชัย วินิจจะกุล. “ประวัติศาสตร์การสร้างตัวตน” อยู่เมืองไทย รวมบทความทางสังคมศาสตร์. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. หมายเหตุวัฒนธรรมร่วมสมัย. กรุงเทพฯ : แพร่สำนักพิมพ์, 2537
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. ชาติไทย เมืองไทย แบบเรียนและอนุสาวรีย์ว่าด้วยวัฒนธรรม รัฐ และรูปการจิตสำนึก. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2538

ภาษาอังกฤษ

Charles F,Keyes. Ethnic adaptation and identity : the Karen on the frontier with Burma.

Institute of Human Issues, Philadelphia, 1979

Kunstadter, Peter. "The Lua(Lawa) and Skaw Karen of Maehongson province, Northeastern

Thailand In Southeast Asian Tribes, Minorities and Nation, Vol2, Princeton privecton

University press, 1967

การสัมภาษณ์

นางกานดา นันทบริสุทธิ. อายุ 41 ปี , บ้านเลขที่ 3/1 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน.

วันที่สัมภาษณ์ 14 กรกฎาคม 2541

นายคำ ธรรมชาติศไส. อายุ 40 ปี, บ้านเลขที่ 58/1 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน,

วันที่สัมภาษณ์ 14 กันยายน 2541

นายจะนิ ไผ่ฝักศักดิ์. อายุ 74 ปี, บ้านเลขที่ 61 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่

สัมภาษณ์ 16 กรกฎาคม 2541

นางจะโพ สว่างกุล. อายุ 65 ปี, บ้านเลขที่ 13 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่

สัมภาษณ์ 12 กันยายน 2541

นางจันทร์ธา ราษฎร์เจริญ. อายุ 25 ปี, บ้านเลขที่ 24/1 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน,

วันที่สัมภาษณ์ 13 สิงหาคม 2542

นางจันทร์ดีป นาน้อมจิต. อายุ 68 ปี, บ้านเลขที่ 30/1 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน,

วันที่สัมภาษณ์ 15 สิงหาคม 2541

นายชอเง๊ะ - . อายุ 76 ปี, บ้านเลขที่ 55 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่

สัมภาษณ์ 5 สิงหาคม 2541

นางเชอเปอ - . อายุ 76 ปี, บ้านเลขที่ 21/4 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่

สัมภาษณ์ 16 กรกฎาคม 2541

นายถาวร ราษฎร์เจริญ. อายุ 31 ปี, บ้านเลขที่ 24/1 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน,

วันที่สัมภาษณ์ 7 พฤษภาคม 2542

นายบุญเป็ง มงคลเจริญฤทธิ์ อดีตผู้ใหญ่บ้าน. อายุ 42 ปี, บ้านเลขที่ 10 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะ
เรียงจ.แม่ฮ่องสอน, วันที่สัมภาษณ์ 30 มกราคม 2540

นายปรีชา เปรมเจริญจิต. อายุ 43 ปี, บ้านเลขที่ 49 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน,
วันที่สัมภาษณ์ 30 ตุลาคม 2542

พระสเก สมจิตโต เจ้าอาวาสวัดบ้านแพะ. อายุ 51 ปี, วัดบ้านแพะ ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.
แม่ฮ่องสอน, วันที่สัมภาษณ์ 18 มกราคม 2542

นายพะกอง ฤดีไพรวัลย์. อายุ 65 ปี, บ้านเลขที่ 76 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วัน
ที่สัมภาษณ์ 10 กันยายน 2542

นายพะกิดา เคชอุดมผล. อายุ 42 ปี, บ้านเลขที่ 59 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน,
วันที่ 12 สิงหาคม 2541

นายพะลือเจ๊ะ ขมากมลเงิน. อายุ 74 ปี, บ้านเลขที่ 28 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน,
วันที่สัมภาษณ์ 13 กรกฎาคม 2542

นายพะลุยบือ ปฏิวิริยะภา มรรคทายกวัดบ้านแพะ. อายุ 74 ปี, บ้านเลขที่ 63 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่
สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่สัมภาษณ์ 20 กุมภาพันธ์ 2540

นายหาพล แอากาจันทร์. อายุ 56 ปี , บ้านเลขที่ 61/3 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน,
วันที่สัมภาษณ์ 9 ธันวาคม 2542

นายมานิตย์ มงคลชัยกุล อดีตผู้ใหญ่บ้าน.อายุ 45 ปี, บ้านเลขที่ 49/2 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง
จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่สัมภาษณ์ 5 เมษายน 2540

นางเลขา -. อายุ 70 ปี, บ้านเลขที่ 55 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่สัมภาษณ์
1 มีนาคม 2542

นายวาปี ขมาจิตรุ่งโรจน์. อายุ 82 ปี, บ้านเลขที่ 33 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน,
วันที่สัมภาษณ์ 5 เมษายน 2542

นางสุคา วุฒิเจริญ. อายุ 70 ปี, บ้านเลขที่ 8 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่
สัมภาษณ์ 2 มิถุนายน 2540

นายหงอแป สว่างกุล อดีตผู้ใหญ่บ้าน, อายุ 76 ปี, บ้านเลขที่ 38 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.
แม่ฮ่องสอน, วันที่สัมภาษณ์ 15 ธันวาคม 2542

นายหม่อโพ นำน้อมจิต ผู้นำตามประเพณี. อายุ 76 ปี, บ้านเลขที่ 30/1 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะ
เรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่สัมภาษณ์ 30 มีนาคม 254