



ตัวตนของคนขายขอบ

อานันท์ กาญจนพันธุ์ (บรรณาธิการ)
คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

จัดพิมพ์โดย

สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

2547

สารบัญ

บทนำ

บทสังเคราะห์สังคมและวัฒนธรรมของคนชายขอบ

อานันท์ กาญจนพันธุ์

ส่วนที่ 1 การสร้างอัตลักษณ์ของคนชายขอบ

บนพื้นที่ชายขอบ: การสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มผู้ติดเชื้อเอชไอวีในจังหวัดเชียงใหม่

การนำเสนอความเป็นตัวตนของหญิงบาร์เบียร์

ฝันกับคนม้ง: พลวัตความหลากหลายและความซับซ้อนแห่งอัตลักษณ์ของคนชายขอบ

การช่วงชิงพื้นที่ของผู้หญิงในการจัดการป่าชุมชน

มธุรส ศิริสถิตย์กุล

โสภิตา วีรกุลเทวัญ

อรัญญา ศิริผล

วิเศษ สุจินพรัหม

ส่วนที่ 2 กลุ่มชาติพันธุ์ในฐานะคนชายขอบ

กระบวนการกลายเป็นไทยของชาวกะเหรี่ยง

พลวัตการใช้ที่ดินของชุมชนม้งในป่านุรักษ์ใกล้เมืองเชียงใหม่

เงื่อนไขในการอนุรักษ์ดินและน้ำของกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูง

เปรมพร ชันติแก้ว

ดาริกา ห้วยทราย

มะลิวัลย์ โสภา

ส่วนที่ 3 คนชายขอบในวัฒนธรรมบริโภคนิยมและพื้นที่ท่องเที่ยว

การบริโภคสินค้าเงินผ่อนและการโต้ตอบของผู้บริโภคสินค้าในชุมชนกึ่งเมืองกึ่งชนบท

จังหวัดลำพูน

ล้อผานม: การต่อรองของผู้ถูกท่องเที่ยว

ปู่เยอ ย่าเยอ: ชุมชน เมืองงาม ความเป็นชาติ

ลัดดา ประสพสมบัติ

สันติพงษ์ ช้างเผือก

ธีรวัฒน์ แก้วแดง

บทสังเคราะห์สังคมและวัฒนธรรมของคนชายขอบ

อาพันธ์ กาญจนพันธุ์

คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

บทนำ

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

ถ้าหากการศึกษาวิจัยใดๆ จะมองเฉพาะจากมุมมองของสาขาวิชาใดสาขาเดียวแล้ว ก็จะทำให้มองในมุมมองเดียว ขณะที่การพัฒนาปรับปรุงงานให้ดีขึ้นต้องมีหลายมุมมอง แต่เมื่อได้มุมมองที่หลากหลายแล้ว ไม่ได้แปลว่า เราต้องไปทำตามมุมมองที่เขาเสนอมาทั้งหมด กรณีที่มีคนอื่นมองในมุมมองอื่นให้เรา ก็จะสะท้อนให้เราสามารถคิดไปในอีกทางหนึ่งได้ เท่ากับเป็นการได้มุมมองเพิ่มเติม เพื่อนำมาพัฒนาปรับปรุงงานภายใต้ความหลากหลายของเนื้อหาที่แต่ละคนทำ ที่จริงแล้วงานวิจัยทุกๆ ชิ้น ต่างก็มีความเชื่อมโยงกันอยู่ แต่ว่าจะมีความเชื่อมโยงกันในลักษณะอย่างไรนั้น ก็ต้องค่อยๆ ช่วยกันประมวลขึ้นมา ในโครงการศึกษาครั้งนี้ได้ใช้กระบวนการสังเคราะห์ ที่เปิดให้อาจารย์ที่ปรึกษา นักศึกษา และวิทยากรจากภายนอกที่เชิญมาร่วม ช่วยกันสะท้อนอย่างวิพากษ์วิจารณ์หลายครั้ง จนได้ข้อสังเกตที่น่าสนใจ ทั้งสำหรับนักศึกษาแต่ละคนที่จะนำไปใช้ปรับปรุงวิทยานิพนธ์ และผู้สนใจประเด็นของคนชายขอบทุกๆ ไปด้วย

ในการสังเคราะห์ครั้งนี้พบว่า ความหมายของสังคมชายขอบและกระบวนการทำให้กลายเป็นชายขอบ เป็นเรื่องสำคัญมาก เพราะยังมีความสับสนอยู่พอสมควร จึงควรจะต้องนิยามคำว่า “คนชายขอบ” ให้ดี เนื่องจากชายขอบในแง่ทางภูมิศาสตร์นั้นเหมือนกับอยู่ขอบๆ ของพื้นที่ใดพื้นที่หนึ่ง แต่ในความเป็นจริงกระบวนการอำนาจที่ทำให้คนถูกผลักไปอยู่ชายขอบ รวมทั้งกระบวนการพยายามที่จะทำให้คนเป็นอะไรบางอย่าง เช่น การกลายเป็นสินค้า (Commoditization) นั้นอาจจะอยู่ตรงกลาง ขณะเดียวกันก็มีความพยายามต่อต้านความเป็นชายขอบด้วย เพราะฉะนั้น ไม่ได้แปลว่า มีเพียงคู่ตรงข้ามที่จะต้องไปทำลายล้าง แต่ว่าการต่อสู้ 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 กรณีชาวลื้อที่บ้านผานมถูกดึงให้เข้าร่วมในกระบวนการพัฒนาของประเทศลาว โดยเฉพาะการส่งเสริมการท่องเที่ยว แต่กลับกลายเป็นการดึงให้คนลื้อถูกแปลกแยก ถูกดึงให้เป็นคนชายขอบ ทำนองเดียวกันในกรณีของการบริโภคสินค้าเงินผ่อน ก็เกิดการเป็นชายขอบในทิศทางนี้เช่นเดียวกัน นั่นก็คือ ยิ่งเข้าไปมีส่วนร่วม ยิ่งกลายเป็นชายขอบอย่างมาก ทำให้เห็นเป็นภาพการถูกทำให้เป็นชายขอบชัดเจนมากขึ้น

ดังนั้น กระบวนการเกิดเป็นชายขอบจึงไม่ได้เกิด เพราะถูกกีดกันเป็นทางด้านเดียว แต่เกิดจากกระบวนการทั้งสองด้าน ทั้งด้านที่ถูกผนวกและด้านที่ถูกกีดกัน ก็สามารถเป็นชายขอบได้ทั้งคู่ เพราะฉะนั้น ประเด็นสำคัญคือ เงื่อนไขและสาเหตุอะไรที่ทำให้กระบวนการตรงกันข้ามกันนั้น ก่อให้เกิดผลอย่างเดียวกันได้อย่างไร

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

ประเภทที่ 1 บริบทของชุมชน ที่ต้องเผชิญกับกระแสของชาติ ในกระแสของความเป็นรัฐชาติ จะก่อให้เกิดแรงกดดันลงไปชุมชนต่างๆ ภายในประเทศ เช่น การผสมกลมกลืนให้“กะเหรี่ยงกลายเป็นไทย” ส่วนรัฐชาติที่เน้นการอนุรักษ์ ก็จะสร้างกระแสของการกีดกันชุมชนต่างๆ แม้ว่างานศึกษาของแต่ละคน อาจจะมีจุดเน้นต่างกันไปบ้าง แต่ก็มีส่วนร่วมกันอยู่ ในประเด็นของการต่อสู้เกี่ยวกับด้านของความหมาย ซึ่งสามารถมองเห็นได้จากตัวพื้นที่บ้าง จากการเคลื่อนไหวบ้าง และบางคนก็มองจากเรื่องของความหมายล้วนๆ

ประเภทที่ 2 บริบทของชุมชนในกระแสของทุนนิยมและโลกาภิวัตน์ บริบทเช่นนี้มักจะเป็นเรื่องของพื้นที่ยีนเดิม ซึ่งมักเกี่ยวกับชุมชนภายใต้หน่วยที่ซับซ้อน คือ หน่วยเดิมเป็นเรื่องชุมชน ความเชื่อชาติพันธุ์ แต่ต้องไปยืนอยู่ในกระแสที่เขี้ยวกรากของทุนนิยม บริโภคนิยม และกระแสโลกาภิวัตน์ จึงเกิดคำถามว่า หน่วยเช่นนั้นถูกกระแสเหล่านี้พัดพาไปอย่างไรบ้าง ซึ่งจะไม่เหมือนการตอบโต้ระหว่างชุมชนกับรัฐชาติในอดีต ที่รัฐชาติจะมีเพียงนโยบายความเป็นชาตินิยม และนโยบายอนุรักษ์ธรรมชาติ เท่านั้น

ประเภทที่ 3 บริบทของตัวตนของผู้คนกลุ่มต่างๆ ในช่วงของการเปลี่ยนผ่าน ในบริบทแบบนี้จะไม่ใช่เป็นเรื่องของชุมชนกับสถานการณ์ภายนอก แต่เป็นประเด็นปัญหาในเรื่อง การก่อตัวของตัวตน คือ

ผู้บริโภครู้ ผู้หญิง หรือผู้เป็นโรคเอดส์ ที่ตกอยู่ในสถานการณ์ของการเปลี่ยนผ่านทางสังคมในลักษณะต่างๆ โดยเฉพาะการเปลี่ยนผ่านไปเป็นสังคมบริโภคนิยม เช่น ในกรณีของคนเป็นโรคเอดส์ พวกเขาต้องสูญเสียความเป็นคนในลักษณะที่ถูกตีตราว่าเป็นผู้ไร้ศีลธรรม และเขาดันรนอย่างไร เมื่อพิจารณาแล้วอาจจะดูเหมือนเป็นเรื่องของปัจเจกบุคคล คือ ผู้หญิง ความเป็นผู้บริโภครู้ กับความเป็นคนโรคเอดส์ แต่ที่จริงแล้วเป็นประเด็นปัญหาของสถานภาพในความเป็นคน ที่มักจะถูกลดทอนลงไป ในสถานการณ์ของการเปลี่ยนผ่าน

ภายใต้บริบทข้างต้นนั้น อาจจำแนกเนื้อหาของกรณีศึกษาทั้ง 10 กรณีออกได้ 3 ประเภทดังนี้

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

ประเภทที่สอง กรณีศึกษาเรื่องของกลุ่มคน ซึ่งประกอบด้วยผู้คนกลุ่มต่างๆ ร่วมกัน อย่างน้อย 4 กลุ่มใหญ่ คือ

1. กลุ่มผู้หญิง เช่น ผู้หญิงในบาร์เบียร์ และผู้หญิงในป่าชุมชน
2. กลุ่มชาติพันธุ์ ทั้งในและนอกประเทศ เช่น คนม้ง คนลื้อ และคนปกากะญอ
3. กลุ่มอาชีพ หรือกลุ่มผู้บริโภครู้ เช่น คนงานในพื้นที่อุตสาหกรรม
4. กลุ่มวัฒนธรรมย่อย (Sub-culture) หรือกลุ่มที่มีตัวตนใหม่ (Emerging Social Groups) เช่น ผู้ติดเชื้อ HIV

สำหรับกลุ่มสุดท้ายนี้ เป็นกลุ่มที่มีการปรากฏตัวขึ้นมาใหม่ ซึ่งเขามีตัวตนอยู่เดิม แต่เรามองไม่เห็น กล่าวอีกอย่างหนึ่งได้ว่า งานศึกษาในโครงการนี้เกี่ยวข้องกับคนชายขอบสามารถเกิดขึ้นได้ในทุกกลุ่ม เกิดขึ้นได้ทั้งผู้หญิงในหมู่บ้าน ในบาร์เบียร์ กลุ่มชาติพันธุ์ กลุ่มอาชีพ กลุ่มผู้บริโภครู้ แม้แต่บางคนบริโภครู้ๆ ยังถูกทำให้เป็นคนชายขอบในการบริโภครู้ได้เช่นกัน กลุ่มคนก็จะเชื่อมโยงกับพื้นที่ด้วย นั่นคือพื้นที่ที่จะเกิดเป็นคนชายขอบได้นั้น 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 กรณีปากมุลก็บอกว่าพวกที่มาชุมนุมเรียกร้องมาจากลาว ซึ่งง่ายมากเวลาตีตบท้าย ป้ายสีโดยใช้แง่มุมทางด้านชาติพันธุ์ ในการที่จะทำให้คนเปลี่ยนความคิดเป็นอย่างอื่น หรือกรณีชาวเขาต่อสู้เรื่องสิทธิในป่า ก็ป้ายสีว่าไม่ใช่คนไทย เป็นความอ่อนไหวของสังคม ที่ผู้คนยังยึดติดอยู่กับเรื่องนี้มาก ซึ่งคนที่ไม่เข้าใจเรื่องเหล่านี้มี

จำนวนมากที่สุด ดังนั้น ประเด็นในเรื่องความเป็นชาติพันธุ์ (Ethnicity) ยังต้องเป็นประเด็นสำคัญ ในการที่เราจะต้องให้การเรียนรู้กับสังคมค่อนข้างมาก

ประเภทที่สาม กรณีศึกษาเรื่องของการกระบวนการ กระบวนการที่ทำให้เกิดสถานะความเป็นชาย ขอบนั้นเป็นอย่างไร ทำไมถึงมีการทำให้เกิดขึ้น พอที่จะสรุปให้เห็นเป็นภาพได้ว่า กระบวนการที่กล่าวถึง สามารถเป็นได้ในหลายๆ กระบวนการ เช่น กระบวนการกลายเป็นคนไทย (Thai-ization) ของชาวปกากะญอ น่าสนใจว่า กระบวนการกลายเป็นคนไทยนั้น กลับกลายเป็นการทำให้เกิดลักษณะชายขอบขึ้นมาได้ เพราะว่าเกิดขึ้นกับคนจน นั่นคือ คนจนไม่สามารถจะอยู่เป็นคนในกลุ่มชาติพันธุ์ของเขาได้ เขาจึงกลายเป็นคนชายขอบในสังคมนั้น แต่ว่าในทางกลับกันภายใต้ลักษณะของการกลายเป็นชายขอบนั้น อาจกลายเป็นการต่อสู้ได้ หรือกรณีชาวเขาบางคนอยู่ในสภาพชายขอบ เขาก็หันมานับถือศาสนาคริสต์ ซึ่งเป็นศาสนาสากล การที่เขาบอกว่าเขาไม่สามารถนับถือศาสนาตั้งเดิมได้ เพราะศาสนาตั้งเดิมนับถือผี ต้องมีการเลี้ยงผีทั้งปี สิ้นเปลืองค่าใช้จ่ายสูง การเปลี่ยนมานับถือคริสต์ นอกเหนือจากได้เงินต่างๆ แล้ว ยังทำให้เขารู้สึกว่า เขามีความเป็นสากล การที่เขาหันมานับถือคริสต์ หรือนับถือพุทธนั้น ในด้านหนึ่ง เป็นชายขอบ แต่ในอีกด้านหนึ่งก็เป็นช่องทางในการต่อสู้ กล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า ในกระบวนการต่างๆ เหล่านี้ ไม่ได้เดินไปในทิศทางเดียว แต่มีแนวทางสวนกันตลอดเวลา ขึ้นอยู่กับบริบทของเวลาว่าอยู่ช่วงไหน เราต้องชี้ออกมาว่า อยู่ในเงื่อนไขอะไร ทั้งกระบวนการที่เกิดขึ้นในเรื่องการขยายตัวของระบบตลาด การขยายตัวของการท่องเที่ยว หรือเงื่อนไขอื่นๆ ที่ทำให้คนจำเป็นต้องเข้าไปมีส่วนร่วมกับสิ่งเหล่านั้น ยิ่งเข้าไปมีส่วนร่วมเท่าไร ก็กลายเป็นชายขอบเท่านั้น เพราะว่าไม่มีอำนาจและความสามารถที่จะควบคุม พื้นฐานของชีวิตของเขาได้ด้วยตัวเอง

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

วิธีวิทยาในการวิจัยสังคมและวัฒนธรรมของคนชายขอบ

วิธีวิทยาในทางสังคมศาสตร์ปัจจุบันนั้น จะไม่มองว่าปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนกับธรรมชาติหรือสิ่งของ เป็นความสัมพันธ์โดยตรง แต่มักต้องผ่านความหมาย เพราะมนุษย์เรานั้นสร้างความหมาย และทำอะไรต่างๆ ผ่านระบบความหมายในหลายรูปแบบ ซึ่งที่จริงก็คือ ความเป็นมนุษย์นั่นเอง กล่าวคือ มนุษย์จะปฏิบัติการต่างๆ อย่างเป็นมนุษย์ ในแง่ที่ว่ามนุษย์จะไม่กระทำการที่เป็นลักษณะตรงๆ ทื่อๆ แต่มีสัญลักษณ์ในรูปที่เป็นความหมาย ที่ผู้คนพยายามจะสื่อต่อกัน หรือเป็นความอ่อนไหวของอารมณ์บาง

อย่าง เพราะว่า จริงๆ แล้วกิจกรรมที่มนุษย์กระทำนั้นจะมีน้อยจนเร้น หรือนัยที่ปรากฏประกอบกันมากมาย

บางครั้งงานวิชาการมักถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่า แห้งแล้ง และกระด้าง ถ้านักวิจัยให้ความสนใจกับประเด็นเหล่านี้ ก็อาจจะช่วยให้ปรับปรุงงานศึกษาที่แลดูเป็นเรื่องตาสงวน กลายเป็นเรื่องที่มีชีวิตชีวา มีสีสันขึ้นมาได้ แต่ทั้งนี้ก็ไม่ควรใส่สีใส่ไขมากเกินไป ซึ่งก็คงจะไม่ดีเช่นเดียวกัน คงจะต้องยืนอยู่บนฐานของความเป็นจริงทางสังคม ดังนั้น วิธีวิทยาในงานศึกษาวิจัยทางสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ น่าจะประกอบด้วยลักษณะสำคัญ 4 ประการ ที่สะท้อนธรรมชาติของงานด้วยก็คือ

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

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

งานที่สะท้อนความเข้าใจอารมณ์ของคน อย่างเช่น งานศึกษาของ Renato Rosaldo (1980) เรื่อง Ilongot Head Hunting 1883-1974: A Study in Society and History ที่มีการกล่าวถึงกันมาก เขาศึกษาเกี่ยวกับกลุ่มคนล่าหัวมนุษย์ในฟิลิปปินส์ ตอนแรกเขาก็ไม่เข้าใจว่าทำไม คนถึงตัดหัวคนอื่นได้ อย่างไรก็ตาม จนกระทั่งเขากลับเข้าไปอีกครั้ง แล้วภรรยาประสบอุบัติเหตุตกเขาจนเสียชีวิต เขาถึงเริ่มรู้และเข้าใจว่า ตอนที่ภรรยาเสียชีวิตนั้น อารมณ์ของเขาตอนนั้นเหมือนอยากจะฆ่าใครสักคนเพื่อปลดปล่อย นี่ก็เป็นการสะท้อนให้เห็นภาพว่ามีเรื่องอารมณ์ ความรู้สึกอยู่ในงานศึกษานั้น แต่ก็เป็นปัญหาว่า 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) ต่างก็ให้

ความสนใจศึกษาอารมณ์ของมนุษย์มาก เพราะเห็นว่าอารมณ์เกิดจากความรู้สึกไม่แน่นอนและหวั่นไหว จนทำให้มนุษย์ในวัฒนธรรมต่างๆ ต้องหันไปทำไสยศาสตร์ เพื่อลดความวิตกกังวลลง

แต่ขณะเดียวกัน อารมณ์ ความรู้สึก หรือการบอกว่ามาตรฐานอะไรที่เป็นปกติหรือไม่ปกติ นั้น สิ่งเหล่านี้ก็อาจจะแฝงเรื่องของอำนาจอยู่ด้วย เมื่อนำแนวคิดของฟูโกต์ (Michel Foucault) มาช่วยอธิบายแล้ว จะเห็นว่า การบอกว่าปกติ หรือไม่ปกติ นั้น ถือเป็นการควบคุมทางสังคม หรือเป็นการกำกับพฤติกรรม เพราะมีลักษณะของการไปบอกให้อยู่ในลู่ในรอย โดยการใช้สิ่งที่ เป็นกฎเกณฑ์ ระเบียบ เป็นตัวกำหนด ทำนองเดียวกับที่ Michel Foucault (1965) ศึกษาเรื่องคนบ้า เราไปหาว่าเขาไม่ปกติ ก็คือ เป็นการพยายามการควบคุมคนอื่นไม่ให้นอกกรอบกรอบนั้นเอง เพราะฉะนั้น สิ่งที่เรารู้ตลึงมี 2 นัยอยู่ตลอดเวลา เช่นเดียวกับกับ การที่เราเรียกร้องให้คนมาสนใจเรื่องของอารมณ์ด้วย ในขณะที่อารมณ์ก็มีหลายมิติที่ซ่อนอยู่ในนั้น กล่าวคือ เมื่อก่อนเราก็บอกว่า อารมณ์ตรงกันข้ามกับเหตุผล เพื่อเราจะมาทำกับไม่ให้คนใช้อารมณ์มาเป็นการตัดสินใจ แต่เดี๋ยวนี้ เรามาเรียกร้องให้พยายามเข้าใจอารมณ์ของผู้คนมากยิ่งขึ้น ในขณะที่อารมณ์เอง ก็ซ่อนด้วยเรื่องความหมายของสังคมเข้าไปอีก แต่ท้ายที่สุดก็จะพยายามจะโยนให้เห็นว่า คนที่ศึกษาจากไม่สนใจอารมณ์แล้ว อารมณ์เองนั้นไปโยงกับเรื่องอื่นๆ อย่างไร หมายความว่า ในแนวความคิด (Concept) หนึ่งๆ ไม่ได้มีนัยเดียว แต่ซ่อนด้วยมิติอื่นๆ เข้าไปซึ่งทำให้งานทางสังคมศาสตร์ยากในจุดนี้ เนื่องจากเราไม่สนใจเชิงซ้อน แต่เรากลับสนใจมิติแบบเชิงเดี่ยว ทำให้ถ้อยคำ หรือภาษาที่ไปใช้ใช้อำนาจในการอธิบาย

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

ที่จริงความคิดการเป็นชายขอบนั้นเป็นเพียงปรากฏการณ์หนึ่งของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ซึ่งขึ้นอยู่กับว่า เราเข้าใจความซับซ้อนในแง่มุมของความสัมพันธ์เชิงอำนาจอย่างไร หากเห็นว่า ความสัมพันธ์เชิงอำนาจไม่ได้เป็นเส้นเดียว ทั้งไม่ได้เป็นเส้นตรง และก็ได้เป็นสองด้าน แต่มีมิติที่ซับซ้อน ก็จะช่วยชี้ทางให้เราได้ในสิ่งที่ไม่รู้หรือหลายอย่าง เพราะในความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ปรากฏอยู่ในรูปแบบต่างๆ ในทุกๆ สภาวะการณ์ ก็สามารถสร้างความเป็นชายขอบได้ทั้งนั้น

ถ้าถามว่าการบริโภคสินค้าเงินผ่อน มีลักษณะของการเป็นชายขอบในแง่ไหนบ้าง หากใช้วิธีคิดเชิงซ้อนก็จะช่วยให้มองเห็นได้ ในกรณีนี้ผู้บริโภคส่วนใหญ่จะเป็นคนงานโรงงานอุตสาหกรรม ซึ่งมักจะมีฐานะทางด้านรายได้ไม่มั่นคง แต่กลับอยากจะทำบริโภคเลียนแบบชนชั้นกลาง แม้จะไม่สามารถเป็นชนชั้นกลางได้ในเชิงเศรษฐกิจก็ตาม ในด้านหนึ่งนั้นเกิดจากการรับอิทธิพลของกระแสบริโภคนิยม ขณะที่ในอีกด้านหนึ่งก็เป็นความพยายามต่อสู้กับชีวิตที่ต่ำต้อยของคนงาน แต่ก็มักพ่ายแพ้ จึงต้องดิ้นรนดิ้นรนต่างๆ มากขึ้น กรณีนี้ชี้ว่า การเป็นคนชายขอบ นั้นอาจเกิดจากการมีส่วนร่วมก็ได้ ทั้งๆ ที่เวลานี้มีกระแสความ

คิดทำนองว่า “การมีส่วนร่วม” มักจะเป็นเรื่องดีกว่าไม่มีส่วนร่วม เพราะเรามักมองไปทางเดียวว่า การถูกกีดกันแล้วมีปัญหา ซึ่งมีนัยของการมองในเชิงคู่ตรงข้าม แต่กรณีนี้ก็กลับชี้ให้เห็นว่า การเป็นคนชายขอบอาจจะเกิดขึ้นได้ แม้จะมีส่วนร่วม ทั้งนี้เพราะว่ากลไกตลาดนั้น ไม่ได้สร้างความยุติธรรม หรือสร้างความเท่าเทียมกันได้เสมอไป แต่มีกลไกที่บิดเบือนในทางเศรษฐกิจอยู่ภายในระบบตลาดด้วย

ดังนั้น การมองอะไรที่เป็นคู่ตรงข้ามอย่างเดียวก็น่าจะมีปัญหา การตั้งคำถามของนักศึกษาที่ทำวิทยานิพนธ์ หรือนักวิชาการที่ทำวิจัย หลายครั้งการกำหนดกรอบแนวคิด ยังติดอยู่ในลักษณะคู่ตรงข้ามมากเกินไป เช่น ชาวบ้าน/รัฐ ชายขอบ/ศูนย์กลาง ผู้หญิง/ผู้ชาย ทั้งหมดนี้ล้วนมีลักษณะเป็นเชิงเดียว แต่เราสามารถที่จะตั้งคำถามเกี่ยวกับเรื่องราวเหล่านี้ในลักษณะเชิงซ้อนได้ หรือมีความซับซ้อนมากยิ่งขึ้น กล่าวอีกนัยหนึ่ง คือ ไม่ใช่เพียงแค่อำนาจกับชาวบ้าน แต่ยังมีลักษณะของภายในอีก หรือระหว่างผู้หญิงผู้ชาย ฉะนั้นจึงมีหลายมิติที่ซ้อนกันอยู่ภายใน แต่ว่าเมื่อเราจับคู่ตรงข้ามมาเพียงมิติเดียว ก็จะทำให้การตั้งคำถามของเรานั้นคับแคบเกินไปหรือตายตัวเกินไป ลักษณะการตั้งคำถามด้วยคู่ตรงข้ามคู่เดียวนั้น ลักษณะการตั้งคำถามก็จะตายตัวเกินไป เมื่อเป็นอย่างนี้ก็กลายมาเป็นบ่วงรัดคอเราเอง เมื่อเราออกจากบ่วงนั้นไม่ได้ ก็เหมือนกับเป็นสภาวะเขาควย (Dilemma) ของการวิเคราะห์ ดังนั้น นักวิจัยและนักวิชาการจะต้องพยายามผลักดันตัวเองให้หลุดออกมาจากกับดักทางความคิดดังกล่าว

ในประเด็น Macro/Micro หรือระดับปัจเจก/ระดับสังคม ซึ่งเป็นคู่ตรงข้ามสองระดับ ในเวลาเรามองคนๆ หนึ่งจะมีทั้งระดับที่เป็นปัจเจกชน และระดับที่เขาเป็นส่วนหนึ่งของสังคม หรือเขาเป็นองค์ประกอบหนึ่งของสังคม บางทีการคาดหวังเกิดมาจากการมองภาพคนๆ หนึ่งในเชิงสังคมไปหมด แต่ว่าความเป็นปัจเจกชนมีอยู่ ตรงนี้ก็ยากที่จะไขว่คว้าในการทำความเข้าใจ ขณะที่เราคาดหวัง เราสร้างภาพอุดมคติไปเป็นภาพทางสังคม แต่คนเรามีความอ่อนไหว ความแตกต่างในเชิงปัจเจกชนมาก ดังนั้น トラバดที่เราไม่ได้เป็นคนๆ นั้น เราไม่รู้ หรือเป็นคนๆ นั้นจริง เราก็อาจจะทำอย่างเขาก็ได้ เพราะว่าเราไม่รู้สถานการณ์ของแต่ละคน อันนี้เป็นปัญหาในขั้นตอนวิเคราะห์ว่า เราจะแจกแจงระดับการวิเคราะห์อย่างไร ให้เข้าใจสภาพความเป็นจริง ก็อาจจะเป็นมิติหนึ่งที่กำกับแนวทางการวิเคราะห์ และ ความคาดหวัง หรือการเผชิญปัญหาในข้อเท็จจริง ในขณะที่ทำงานในภาคสนาม ซึ่งมีหลายอย่างที่ย้อนกันอยู่มากมาย แม้แต่ผู้ที่มีประสบการณ์แล้ว ทำวิจัยก็ครั้งๆ ก็ยังเจอปัญหาอยู่ เพราะเราไม่ได้คาดหวังเป็นอย่างนั้น ซึ่งไม่สามารถจะแก้ได้ ณ จุดนี้

ถ้าเรายึดติดกับอุดมคติในประเด็นปัญหาที่เราศึกษามากเกินไป เราก็เกิดความรู้สึกที่ว่า ผิดหวังต่างๆ เพราะว่า ในความเป็นจริง อาจจะไม่เป็นอย่างนั้น เพราะอาจจะเต็มไปด้วยการครอบงำต่างๆ ดังนั้น จึงไม่ได้แปลว่า เมื่อเป็นชาวบ้านที่ถูกทำให้เป็นชายขอบแล้ว เขาจะรู้ตัวในการเป็นคนชายขอบของเขา แล้วก็ลุกขึ้นต่อสู้ตามอุดมคติที่เราอยากจะได้เห็นอย่างนั้น อันนี้ก็ประเด็นปัญหาอยู่เหมือนกัน ในขณะที่คนลงไปศึกษานั้นมักจะเลือกข้าง ซึ่งอาจจะไม่ถนัดนัก สิ่งที่เรากล่าวกันมาโดยตลอด ก็คือ คู่ตรงข้าม ในขณะที่เดียวกันการที่เรามองสิ่งต่างๆ เป็นความสัมพันธ์ทั้งหมดก็เป็นปัญหาอีกเหมือนกัน ในแง่ที่ว่า ก็ปล่อยให้เขาเป็นอย่างนั้นไป ในความเป็นจริงไม่ได้เป็นความสัมพันธ์ ในลักษณะของการแย่งชิง กล่าวคือ มนุษย์เวลานี้ยากที่จะบอกว่าใครอยู่โดดเดี่ยวได้ แต่กลับมีความสัมพันธ์กัน เพียงแต่เรามองไม่เห็นความสัมพันธ์ที่ซ้อนกันอยู่ข้างบนนั่นเอง อันนี้ก็เรื่องความซับซ้อนที่เราจะต้องมาแยกแยะ เพราะเวลาเราไปศึกษา เราศึกษาได้เพียงกรณีศึกษา ซึ่งถ้าเราไม่แยกแยะแล้ว เราก็จะไม่เห็นภาพที่ซ้อนๆ กันอยู่นั้น แต่เรากลับไปดึงมาเฉพาะภาพเชิงเดี่ยวเท่านั้น

ประการที่สาม การให้ความสำคัญกับการตรึงตรองสะท้อนคิด (Reflexivity) งานศึกษาทางด้านสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มักจะไม่ยึดความหมายที่ตายตัว แต่จะเน้นการใคร่ครวญตรึงตรอง ด้วยการคิดคำนึงถึงมุมมองที่หลากหลายอย่างวิพากษ์วิจารณ์ แล้วจึงสะท้อนความคิดออกมา โดยที่ไม่ใช่ลักษณะเห็นอย่างที่เราเห็น ซึ่งจะแตกต่างจากมุมมองทางด้านวิทยาศาสตร์ ที่เห็นดินก็คือดิน เห็นน้ำก็เป็นน้ำ เห็นคนก็คือคน แต่สังคมศาสตร์มนุษยศาสตร์ต้องสะท้อนความคิดออกมาจากที่เราเห็น เมื่อมองเห็นแล้วไม่เป็นอย่างที่เห็น แต่เป็นอย่างอื่นอีกหลายแบบ เพราะเรามีการให้ความหมายหลายอย่าง รวมทั้งหลายคนเห็นสิ่งเดียวกัน แต่กลับเข้าใจไม่เหมือนกันอีกด้วย อันนี้เองที่ทำให้เรายุ่งยาก ถ้าเราทำงานวิจัยของเราไปโดยไม่ได้อะท้อนความคิด และเชื่อมโยงโยยออกมาให้ชัดเจน ก็จะทำให้เราไม่รู้ว่าเราอยู่ตรงไหนของประเด็นต่างๆ การอ้างอิงยึดเหนี่ยวอยู่ในปัจจุบันของเรา ยังชอบธรรมหรือยังใช้ได้หรือไม่ ในเมื่อสถานการณ์ของการเปลี่ยนแปลงรวดเร็วมาก ซึ่งก็จะเป็นปัญหา ถ้าเราไปยึดติดกับประเด็นต่างๆ มากมาย ในกระบวนการของการทำวิจัย จำเป็นต้องอาศัยการพยายามที่จะสะท้อนความคิดอยู่ตลอดเวลา เพื่อช่วยให้เราไม่หลุดลอยออกไปจากบริบทและโลกของความเป็นจริง เพราะบางทีโลกของวิชาการ มักจะโดดเดี่ยวผู้คนให้กลายเป็นมนุษย์นอกโลก หมายความว่า ขาดความเข้าใจความเป็นจริง จึงเป็นประเด็นปัญหาที่เราต้องทำความเข้าใจ และถ้าเข้าใจก็จะทำให้เราสามารถก้าวเดินในงานศึกษาต่อไปได้

ดังนั้น เราจะต้องไม่ยึดติดอยู่กับสิ่งหนึ่งสิ่งใดอยู่ตลอดเวลา หรือคิดว่าสิ่งอ้างอิงนั้นจะคงอยู่ตลอดไป การยึดติดกับสิ่งอ้างอิงนี้ตลอดไป เป็นปัญหาของมิติแบบแก่นสารนิยม หรือสารัตถนิยม (Essentialism) ซึ่งเป็นมิติหลักที่จะมาคอยทำให้การวิจัยด้อยคุณค่า เพราะมักจะทำความเข้าใจโดยไม่มีบริบทชัดเจน ขณะที่การสังเคราะห์นั้นจะต้องการสะท้อนความคิดอยู่ตลอดเวลา เพื่อให้รู้ว่าเรากำลังวิเคราะห์ห่ออะไรอยู่ และเชื่อมโยงความคิดต่างๆ อย่างไร

ประการที่สี่ การกำกับด้วยบริบท (Contextualization) ในการศึกษาเพื่อทำความเข้าใจสังคม ผู้ศึกษาไม่สามารถใช้แนวความคิดใดๆ ตัวเดียวโดดๆ ได้ เช่น แนวความคิดเรื่องตัวตนหรืออัตลักษณ์ (Identity) ไม่ได้ติดอยู่กับตัวเอง แต่ต้องเชื่อมโยงเข้ากับเรื่องอื่นๆ บางครั้งแนวความคิดอัตลักษณ์ เชื่อมโยงกับสถานภาพทางสังคม หรือกรณีอื่นๆ อัตลักษณ์ อาจเชื่อมโยงกับวาทกรรม (Discourse) ทั้งหมดนี้ก็ไม่ได้หยุดเพียงเท่านี้ แต่เป็นกระบวนการที่พยายามจะแสดงถึงเรื่องตัวตนที่อยู่ภายใต้บริบทที่แตกต่างกัน เพราะฉะนั้น ปัญหาในการวิจัยจึงอยู่ที่ตัวบริบทที่เราไม่รู้ว่าเป็นอย่างไร ดังนั้น การนิยามความหมายของความเป็นตัวตนนั้นมันก็เลื่อนไหลอยู่เสมอ

ปัญหายังซับซ้อนมากยิ่งขึ้นไปอีก เมื่อทั้งหมดนี้ไม่ได้หยุดนิ่งอยู่กับที่ เพราะเกี่ยวข้องกับมิติทางประวัติศาสตร์ สิ่งที่เรากล่าวถึงนั้นอยู่ตรงไหน และที่สำคัญมากกว่านั้น ก็คือ สังคมวัฒนธรรมของคนชายขอบมีลักษณะที่ซับซ้อน ซึ่งเรามองทิศทางเดียวไม่ได้ แต่เวลาเรามองต้องถามว่า เรากำลังมองจากจุดไหน เพราะเมื่อใดก็ตามที่มีประเด็นความซับซ้อนมาติดอยู่ด้วย เราจะไม่รู้ว่าจะกำลังกล่าวถึงเรื่องต่างๆ นั้นจากจุดไหน อย่างไร เราอยู่จุดหนึ่งสามารถมองว่าเป็นชายขอบ แต่ถ้าเราอยู่อีกจุดหนึ่งอาจจะมองว่าเป็นศูนย์กลางก็ได้ ดังนั้น เรื่องนี้จึงเป็นปัญหาจุดยืนที่เราที่กำลังมองปัญหานั้นอยู่ตรงไหน ทั้งหมดเหล่านี้ก็เป็นประเด็นหรือเป็นมิติสำคัญในการวิจัยว่าตนเองบางทีไม่รู้ตัวตัวเองวิจัยเรื่องอะไร ซึ่งก็เป็นปัญหาอยู่ ดังนั้น ในการศึกษาเราไม่สามารถจะศึกษาเป็นลักษณะลอยๆ ได้ แต่ต้องให้ความสำคัญกับบริบท นั่นคือประการแรก บริบททางประวัติศาสตร์ ประการที่สอง บริบทของความเคลื่อนไหวในความสัมพันธ์ต่างๆ

ที่เกี่ยวข้อง ดังนั้น ต้องเชื่อมโยงเรื่องเหล่านี้ มิฉะนั้น ก็จะเป็นการศึกษาแบบไม่ติดดิน ก็จะทำให้เราไม่รู้ว่าสิ่งที่เราศึกษามีความสำคัญอย่างไร

ในกรณีศึกษาวาทกรรมของผืน ในแง่ที่ว่าผืนเป็นวาทกรรมเชิงวัฒนธรรม หรือในการแสดงความเป็นตัวตนในปัจจุบัน สิ่งที่น่าสนใจนั้น ไม่ใช่เฉพาะในแง่ประวัติศาสตร์อย่างเดียว แต่ในแง่ที่ว่า ถ้าผืนเคยมีความหมายในเชิงเครื่องแสดงความหมายของความมั่งคั่ง ผืนมีนัยของความสัมพันธ์ในเชิงเศรษฐกิจอย่างไร และการที่ชาวม้งในปัจจุบัน ยังคงยืนยันจะเอาผืนมาเป็นวาทกรรมของการโต้แย้งกับรัฐนั้น ผืนมีความหมายเชื่อมโยงกับวัฒนธรรม อัตลักษณ์ และนัยของความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจในระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมอย่างไร

ในการศึกษายังจะต้องให้ความสำคัญกับเงื่อนไขของเวลาด้วย เช่น งานศึกษาพลวัตการใช้ที่ดิน และเงื่อนไขในการอนุรักษ์นั้น เราต้องพิจารณาเปรียบเทียบในเชิงเวลาด้วย เพราะฉะนั้น ควรที่จะต้องศึกษาว่า ในช่วงเวลาหนึ่งนั้น มิติของการให้ความหมายถูกลบเลือน หรือถูกเปลี่ยนรูปไปอย่างไร อย่างเช่น งานศึกษาพื้นที่บนที่สูง เมื่อก่อนชาวเขาบางแห่งจะสร้างบ้านยังมีการนำเอากะลามาทำพิธีกรรมเพื่อจะดูชัยภูมิต่างๆ ซึ่งสิ่งเหล่านี้ก็สะท้อนให้เห็นถึงความหมายที่เขาให้กับพื้นที่ต่างๆ เหล่านั้น แต่ว่าความหมายไม่ได้ตรงไปตรงมา มีการเปลี่ยนรูป ผันแปรไปในหลายลักษณะมาก ดังนั้น ในสภาวะหนึ่งเมื่อสังคมเกิดความไม่มั่นคง มีพลังจากภายนอกหลากหลายเข้ามารุมเร้าชีวิต มนุษย์เราคงอยู่และให้ความหมายในปฏิสัมพันธ์บางอย่างที่มี ปฏิสัมพันธ์เปลี่ยนแปลงไปตามบริบท ถ้าหากเรามองเฉพาะความหมายในแง่ความหมายอย่างเดียวก็อาจจะมีปัญหา นั่นคือ ความหมายไม่ได้อยู่ได้ด้วยตัวเอง แต่อยู่ภายใต้บริบท และก็เปลี่ยนแปลงไป และการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญที่สุด ก็คือ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ที่ไปผันแปรสิ่งเหล่านี้ จนกระทั่งยุ่งเหยิง ทำให้เราไม่ค่อยจะเข้าใจอะไรหลายอย่าง

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

การศึกษาทางสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์นั้นมียุทธศาสตร์ของการวิพากษ์วิจารณ์ ที่จะโยงอยู่กับบริบทที่เกี่ยวข้องอยู่เสมอ จึงไม่สามารถกล่าวอย่างลอยๆ ได้ แต่จะต้องระบุลักษณะที่เฉพาะเจาะจง เช่น ที่ไหน เมื่อไหร่ ตรงไหน เพราะบริบทจะช่วยให้ข้อคิดนั้นชัดเจน ดังนั้น งานศึกษาวิจัยจะต้องให้ความสำคัญกับบริบท ด้วยการแสดงผ่านกรณีศึกษา ซึ่งไม่อาจสรุปเป็นหลักทั่วไปได้ เสมอไป

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 ภายใต้กรอบของการอธิบายหรือการทำความเข้าใจภาวะการเป็นคนชายขอบเหล่านี้ ซึ่งถือปัญหาในเรื่องของการเชื่อมโยงความคิด (Conceptualization) ของการทำวิจัย โดยมักจะเกี่ยวข้องกับระดับของการวิเคราะห์ เช่น ปัญหาการแยกในเรื่องของ Macro/Micro ว่าจะมองประเด็นไหนบ้าง เพราะอาจจะมองในเชิงแนวตั้งก็ได้ หรือจะมองในเชิงแนวนอน ซึ่งอาจจะหมายถึงในระดับของปฏิบัติการ หรือในระดับของความคิด ในการทำวิจัยมักจะพบกับปัญหาดังกล่าวมาโดยตลอด โดยเฉพาะปัญหาข้อจำกัดที่เกิดจากการติดกับดักของความคิดคู่ตรงข้าม ในลักษณะของการตั้งข้อสมมุติฐานอย่างไร ก็สรุปตามข้อสมมุติฐานเป็นอันยุติ หรือได้คำตอบตั้งแต่นั้นยังไม่ได้ทำการศึกษา อันนี้ก็เป็นปัญหาของการวิจัย ทำให้ไม่ได้ข้อค้นพบอะไรใหม่ ดังนั้น จึงมีคำถามว่า ทำอย่างไรเราถึงจะผลักดันตัวเองให้หลุดออกไปจากสภาวะของความชะงักงันดังกล่าว ถึงแม้ว่าเราจะเรียนรู้ ความคิด ที่สิ้นไหล แต่ปรากฏว่าทำไปทำมากลับกลายเป็นหยุดนิ่ง ชะงักงัน ในการทำวิจัยก็ต้องตระหนักและเข้าใจในประเด็นเหล่านี้ด้วยเสมอ มิฉะนั้นแล้ว อาจจะใช้สับสนได้อย่างมาก ถ้าเราใช้ความคิดหนึ่งเป็นการตั้งคำถาม หรือใช้เป็นการวิพากษ์วิจารณ์ และใช้เป็นการโต้ตอบ ต่างก็จะมีลักษณะที่แตกต่างออกไป ความสำคัญจึงอยู่ที่ว่าเราใช้ แนวความคิดอย่างไรมากกว่า

ในการศึกษาถ้าเราเน้นลงไปสู่ครัวเรือนมากๆ ก็อาจจะมีปัญหาอยู่เหมือนกัน และถ้าเราใช้มิติทางสังคมเพิ่มมากขึ้น กล่าวคือ ความสัมพันธ์ระหว่างครัวเรือนเป็นทุนทางสังคม และเป็นกลไกที่สำคัญซึ่งอันนี้ก็น่าสนใจ แต่มีความสำคัญอยู่ในแง่ของความสัมพันธ์ของครัวเรือน เรื่องการศึกษาระดับครัวเรือนหรือไม่ระดับครัวเรือนนั้น ในทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยามีการถกเถียงกันมาเป็นเวลานาน ในเรื่องระบบเศรษฐกิจแบบครัวเรือน (Household Economy) ระบบเศรษฐกิจแบบครัวเรือนในแนวของ A.V. Chayanov (1966) หรือแนวของ Rational Economy ต่อมา เราพบว่า ในความเป็นจริงเกษตรกรไม่ว่าจะอยู่ในสถานการณ์อย่างไร เขาใช้ศักยภาพในส่วนที่เป็นความสัมพันธ์ของครัวเรือนอยู่พอสมควร ดังนั้น ถ้าผู้ศึกษาเน้นตามลักษณะของรายครัวเรือน จะทำให้เกิดช่องว่างในการศึกษา เพราะฉะนั้น ถ้าเราลืมนอง หรือละเลยในส่วนที่เป็นความสัมพันธ์ไป อาจจะทำให้เรามองไม่เห็นกลไกตัวนี้ชัดเจนว่า ที่เขาทำได้ในระดับครัวเรือนนั้น ไม่ได้ขึ้นอยู่กับเฉพาะปัจจัยของแต่ละครัวเรือนเท่านั้น หากเป็นการโยงใยระหว่างครัวเรือนมากกว่า ซึ่งถือเป็นทุนทางสังคมอย่างหนึ่ง

ชุมชนของกลุ่มชาติพันธุ์ในสถานการณ์เศรษฐกิจสมัยใหม่ ที่จะพยายามผลิตเข้าสู่ตลาด หรือมีความเชื่อมโยงกับตลาดอย่างสูงแล้ว อย่างกรณีของชาวม้งดอยปุย การโยงใยในระหว่างครัวเรือน มีศักยภาพ หรือพลังมากน้อยแค่ไหน หรือยังคงดำรงอยู่ในรูปแบบใด แม้ว่าลักษณะความเป็นครัวเรือนแต่ละครัวเรือนคงจะเพิ่มสูงมากขึ้นอย่างแน่นอน แต่ก็คงจะไม่ทิ้งสิ่งที่เป็นโยงใยระหว่างกัน เราไม่ทราบว่สิ่งโยงใยเหล่านี้เปลี่ยนแปลงรูปแบบไปอย่างไรบ้าง ซึ่งเป็นปริศนาทางวิชาการ เป็นปัญหาของนักวิชาการผู้ใคร่รู้พอสมควร อันนี้เป็นอีกสิ่งหนึ่ง ที่ถ้าหากเราเสริมเพิ่มเติมเข้าไปก็จะทำให้ได้แง่มุมมากขึ้น นอกเหนือจากการศึกษาในระดับครัวเรือนแล้ว แต่ทั้งหมดก็จะต้องถกเถียงกันว่า เราควรจะใช้ระดับการ

วิเคราะห์ระดับไหน ในแง่ของกลไก หรือระบบความสัมพันธ์ชนิดต่างๆ เพราะว่ามีทั้งระดับครัวเรือน ระดับชุมชน ระดับสังคม ระดับโครงสร้าง

ในขณะที่เรากำลังคิดว่า สิ่งที่เราคิดในฐานะคนนอกมองเข้าไป เช่น มองว่าโสเภณี เป็นการกดขี่ทางเพศ เราคิดว่าเรามองดีแล้ว มองคล้ายกับว่าอยากจะช่วยเหลือเขา แต่ผู้หญิงที่อยู่ในบริบทของการให้บริการทางเพศเอง เขาอาจจะมองว่า สิ่งที่เรามองว่าเป็นการกดขี่ทางเพศ เพื่อที่จะช่วยเหลือเขานั้น กลับกลายเป็นการครอบงำไป เพราะว่า เป็นการไปกำหนดมาตรฐานทางศีลธรรมให้กับตัวเขา ซึ่งเป็นการครอบงำ ไปกำหนดกรอบ ไปจัดกรอบใหม่ หมายความว่า ความคิดหนึ่งที่ใช้โดยไม่เข้าใจมุมมอง (เช่น มองดูว่าเป็นการพยายามจะช่วยเหลือเขา แต่จริงๆ กลับกลายเป็นกระบวนการครอบงำไป) ถ้ามองจากมุมมองของคนภายนอกเป็นการจะไปช่วย แต่ถ้ามองจากมุมมองของคนภายในที่อยู่ในอาชีพนั้น มองว่าเป็นการตีกรอบให้แก่ตัวเขา ดังนั้น เป็นทั้งเรื่องมุมมอง และการไปให้ความคิดต่างๆ ในขณะเดียวกัน ผู้หญิงก็บอกว่า การไปมีผิวเป็นฝรั่ง อาจจะทำให้เขาหลุดพ้นออกจากภาวะถูกครอบงำจากสถานการณ์ที่เขาดำรงอยู่นั้น เขาอาจจะบอกว่าเป็นเรื่องของการเล่นปล่อย แต่เราก็อาจจะพบว่าไม่เป็นเช่นนั้นก็ได้ หรืออาจจะเป็นอย่างอื่นอีกก็ได้เช่นกัน ซึ่งมีการซ้อนทับกันอยู่อย่างมาก ในฐานะของนักวิจัยก็ควรตระหนักถึงปัญหาข้อนี้ให้มากด้วย

แนวการศึกษาแรก การศึกษากระบวนการสร้างชาติ ในประเด็นนี้มีข้อน่าสนใจอย่างมาก Georges Condominas (1975) ที่ศึกษาเรื่องไทยมานาน รวมทั้งหนังสือของ Grant Evans (1998) ที่เขียนเรื่องในลาว เรื่อง การกลายเป็นไทย (Thai-ization) โดยนำเอาแนวความคิด มาจากอาจารย์ Condominas ทั้งสองกล่าวว่า กระบวนการกลายเป็นไทย เป็นกระบวนการเขยิบฐานะทางสังคมให้สูงขึ้น (Upward Mobility) นั่นคือ คนจากกลุ่มชาติพันธุ์ หรือคนในระดับผู้นำเท่านั้นถึงจะมาเป็นไทยได้มากกว่า หรือเป็นการเลื่อนหรือเขยิบฐานะขึ้น แต่สำหรับกรณีงานศึกษาชาวกะเหรี่ยง ถ้าสามารถชี้ออกมาว่า การเป็นไทยถูกกว่าการเป็นกะเหรี่ยง ในแง่สังคมและวัฒนธรรม ถ้าอย่างนั้นแล้วก็จะเกิดข้อโต้แย้งทางทางความคิดที่สำคัญ ดังนั้น การโต้เถียงในลักษณะนี้ นำที่เรจะต้องทำออกมาให้เป็นที่น่าสนใจ เพราะการโต้เถียงในเชิงวิชาการ เป็นการเพิ่มรสชาติและส่งเสริมการวิจัย หรือสร้างความสนใจที่จะทำให้เกิดประเด็นการวิจัย

ส่วนกรณีศึกษาความเชื่อเรื่อง ปู่เอย ย่าเอย ในหลวงพระบาง ถ้าเราจับบริบททางประวัติศาสตร์จนถึงปัจจุบัน แสดงให้เห็นถึงความซับซ้อนของความคิด เช่น ถ้าเราใช้ว่าเป็นผีอารักษ์ ก็ไม่เชิง เพราะมีความซับซ้อนมากกว่า เนื่องจากว่ามีนัยเชิงชาติพันธุ์ ที่ซับซ้อนอยู่ในพื้นที่นั้น อาจจะนัยของการเป็นเจ้าที่ บางนัยก็ถือเป็นผีของบางกลุ่มชาติพันธุ์ เป็นสิ่งเคารพของท้องถิ่น แต่เมื่อมีกระบวนการที่จะทำให้ความเชื่อนี้ขยายตัวเป็นสิ่งเคารพของพื้นที่ที่กว้างกว่าเดิมที่เข้าใจกัน จึงมีปัญหาในการให้ความหมายใหม่อย่างไร ในบริบทของการสร้างรัฐชาติ

ดังนั้น ความซับซ้อนในหลายๆ เรื่อง เราจะเชื่อมโยงสิ่งที่เกิดขึ้นกับเรื่องความเชื่อ แล้วนำมาโยงกับการเปลี่ยนแปลงด้านการสร้างรัฐชาติ และด้านเศรษฐกิจอย่างไร การให้ความสำคัญกับบริบทในการศึกษาเรื่องของความเชื่อมีนัยสำคัญในเชิงวิชาการ ทำให้เข้าใจความเปลี่ยนแปลงมากขึ้น เพราะสิ่งที่เราสนใจอยากจะรู้เกี่ยวกับความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนั้น ไม่ใช่เป็นกลไกที่เกิดขึ้นโดยตรงไปตรงมา แต่มีความสลับซับซ้อน ซึ่งไม่ปรากฏให้เราเห็นได้ง่ายๆ การศึกษาจากความเชื่อก็อาจจะเป็นวิธีหนึ่ง ที่เราสามารถจะเลี่ยงจากการไปเก็บข้อมูลแบบเชิงประจักษ์ที่เราเคยสนใจกันมา การเปลี่ยนมาเป็นการเก็บข้อ

มูลในเรื่องความเชื่อ ในลักษณะแบบนามธรรม ก็อาจจะบอกอะไรมากกว่าการเก็บข้อมูลเชิงประจักษ์แบบเดิม

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

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

ประเด็นนี้เป็นการท้าทายทางความคิดอย่างยิ่ง ในแง่ที่ว่าในเมืองไทยเรามักจะเชื่อว่าการสร้างความเป็นชาติต้องสร้างบนพื้นฐานของความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน แต่ขณะที่ในอีกประเทศหนึ่ง การสร้างความเป็นรัฐชาติสร้างบนพื้นฐานของความหลากหลาย หมายความว่า ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันนั้นไม่ใช่เป็นความจริงอย่างเดียว แน่หน่อกว่ามาจากบริบทที่แตกต่างกัน 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 ในยุคสังคมบริโภคนิยม สิ่งของต่างๆ กลายเป็นสินค้า และสิ่งของเหล่านี้ก็มีชีวิตทางสังคมของสิ่งของนั่นเอง หลังจากที่ถูกกลายเป็นสินค้าแล้วก็ควบคุมไม่ได้ ก็จะกลายเป็นสิ่งอื่นๆ เรื่อยไป ซึ่งแล้วแต่ว่าจะอะไรจะเกิดขึ้น ดังนั้น ถ้าเกิดมีมหกรรมกีฬาขึ้น ก็อาจจะมีการนำเอารูปเคารพบางอย่างไปทำเป็นของที่ระลึกของการกีฬานั้น ซึ่งก็เป็นสิ่งที่น่าสนใจ ในกรณีที่มีมุมมองเชิงทฤษฎีประกอบด้วย ก็ทำให้ง่ายขึ้นในการตั้งคำถาม แต่ทฤษฎีก็ไม่ใช่คำตอบสำเร็จรูป ทฤษฎีเป็นเพียงเครื่องมือที่ช่วยในการตั้งคำถามได้ดีขึ้นเท่านั้น

แนวการศึกษาที่สาม การศึกษาความสัมพันธ์หญิง-ชาย ในประเด็นที่ว่า เมื่อผู้หญิง-ผู้ชายประชุมด้วยกัน ผู้หญิงรู้สึกอึดอัด หรืออยู่ด้วยกันไม่ได้ ผู้หญิงไม่ยอมประชุมร่วมกับผู้ชาย แต่ว่ากรณีเคลื่อนไหวในกรณีกลุ่มชาวบ้านปากมูล ปรากฏว่า ผู้หญิงเป็นทั้งผู้นำในขบวนการเคลื่อนไหว ทั้งเป็นผู้ดำเนินการอภิปราย ทั้งเป็นคนนำในการอภิปราย ประเด็นก็คือว่า เงื่อนไขอะไรที่ทำให้บทบาทของผู้หญิงเด่น

ออกมา เป็นบทบาทนำ บทบาทรอง หรือไม่มีบทบาท ตรงนี้น่าจะเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่จะทำการศึกษาได้

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

การสร้างความหมายของพื้นที่ชายขอบ

กรณีศึกษาต่างๆ ในโครงการนี้มักจะเกี่ยวข้องกับเรื่องของ **คนกับพื้นที่** ซึ่งมีหลายระดับ และหลากหลายลักษณะ จึงมีการให้ความหมายเกี่ยวกับพื้นที่ไว้มากมาย ในการให้ความหมาย ถ้าหากเป็นการให้ความหมายที่ตายตัว หยุดหนึ่ง การให้ความหมายลักษณะนี้จะทำให้ไม่เห็นความเคลื่อนไหว หรือพลวัต เพราะคนจะอยู่ได้ต้องมีพื้นที่ คนกับพื้นที่เป็นเรื่องซ้อนกันอยู่ คือ ความเป็นมนุษย์ต้องมีพื้นที่ที่ตนเองแสดงความเป็นตัวตนของตัวเองออกมาได้ แต่การจะแสดงตัวตนได้หรือไม่ได้ ขึ้นอยู่กับความหมายที่ให้ เพราะฉะนั้น ความหมายที่ให้ ถ้าเป็นความหมายที่ตายตัว จะเริ่มเบียดขับคนให้กลายเป็นคนชายขอบไปเรื่อยๆ กระบวนการต่างๆ ที่เกี่ยวกับความหมายเป็นปัญหาในเรื่องของการสร้างและนิยามความหมาย การต่อสู้ช่วงชิงความหมาย ที่เกี่ยวกับพื้นที่ ซึ่งทั้งหมดอยู่ภายใต้บริบททางสังคม วัฒนธรรม ภาพที่เห็นมีบริบททางสังคม วัฒนธรรม บริบทของโลกาภิวัตน์ บริบทของความเป็นรัฐชาติ ในประวัติศาสตร์ที่เราสร้างขึ้นมามีบริบทหลายอย่าง ดังนั้น ภายใต้บริบทปัจจุบัน ความหมายถูกทำให้ตายตัวลงทุกที

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

โดยรวมแล้ว กระบวนการสร้างความหมายชายขอบ เป็นเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างคนกับความหมาย ในความพยายามที่จะบอกกับคนอื่นทั่วไปว่า ตนเองเป็นใคร ซึ่งคนเราต้องรู้ว่าตนเองเป็นใคร ไมอย่างนั้นเราก็ไม่สามารถยืนอยู่ได้ และแสดงบทบาทได้ และไม่รู้จะสัมพันธ์กับคนอื่นอย่างไร แต่ตัวตนก็ไม่ได้เป็นอะไรที่ตายตัว หากมีหลายมิติ (ตัวตนในที่นี้ไม่ใช่เพียงหนึ่งคน แต่หมายถึงความเป็นคน เช่น ความเป็นผู้หญิง หรือความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์) หมายความว่า อันนี้เป็นกรอบที่กว้างที่สุด ซึ่งทำให้เห็น

ความมีจุดร่วม จากงานศึกษาทุกชิ้นได้มาก และเมื่อพิจารณาเฉพาะลงไปในการณีศึกษาต่างๆ เราก็อาจเห็นความแตกต่างกันมากขึ้น กรอบคิดคร่าวๆ ที่จะโยงงานชิ้นต่างๆ เข้าด้วยกัน จะช่วยให้เราค่อยๆ ถึงความคิดให้ตกผลึกได้ เพื่อช่วยให้ทำความเข้าใจกับงานให้มากขึ้น และเมื่อเราได้ออกมาเป็นกรณีแต่ละกรณี ก็จะรู้ว่าอยู่ตรงไหน/อย่างไร

ประเด็นที่สำคัญที่สุด คือ การกีดกัน หรือการผลักดันให้เป็นชายขอบ สรุปลแล้วตายตัว คือ กระบวนการตีตป้าย เช่น ถ้าเป็นม้ง ก็ต้องหมายถึง คนทำลายป่า ม้งถูกตีตป้าย ทำให้ความหมายตายตัว พอตายตัวคนกลุ่มนั้นก็กลายเป็นเหยื่อ เพราะการตกอยู่ภายใต้ป้ายนั้น จะทำให้พวกเขาต้องสูญเสียความเป็นมนุษย์ หมดพื้นที่ที่จะยืน ดังนั้น การที่จะต้องเคลื่อนไหวต่างๆ เพื่อสร้างความหมาย ปรับเปลี่ยน ก็ต้องทำในด้านการต่อสู้ดิ้นรนด้วย ก็แล้วแต่ว่าใครศึกษาจากตรงจุดไหน

ในการณีศึกษาเรื่อง “ผู้หญิงในป่าชุมชน” ที่บ้านทุ่งยาว การนำเอาคติท้องถิ่นมาใช้ในหลายเงื่อนไขหลายมิติ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องความเชื่อ ความฝัน เรื่องชีวิต เพราะจริงๆ แล้ว ในความเคลื่อนไหวนั้นใช้หลายอย่าง ถ้าเอาบทความของ Donald Moore (1993) มาใช้ จะเห็นว่า เขาพูดถึงในความเคลื่อนไหวเพื่อสร้างความหมาย มีการนำเอาเงื่อนไขหลายๆ อย่างมาใช้ ทั้งคติท้องถิ่น ความทรงจำ (Social Memory) และเงื่อนไขอีกอันที่สำคัญ คือ เงื่อนไขในฐานะบทบาทดั้งเดิมที่มีอยู่ ดังเช่นกรณีศึกษาผู้หญิงในป่าชุมชน ก็ใช้เงื่อนไขของบทบาทดั้งเดิม เช่น บทบาทที่อยู่ในพื้นที่ภายในครัวเรือน (Domestic Sphere) เช่น ความรู้เรื่องอาหาร ในบทความของ Donald Moore ก็พูดไว้ คือ ในเรื่องผู้หญิงเคยไปเก็บหาของป่า ดังนั้น การที่ผู้ชายไปตกลงกับรัฐตรงนั้น ทำให้ผู้หญิงไม่สามารถไปเก็บของป่า ซึ่งตัวเองเคยมีบทบาทได้ ในขณะที่ผู้ชายออกไปทำงานนอกป่า ก็จะไม่รู้เรื่องในป่าดีเท่าผู้หญิง อันนี้ยังดีกว่าที่มีการเปลี่ยนแปลงบทบาท ในกรณีของบ้านทุ่งยาวก็เหมือนกัน ผู้ชายอาจมีบทบาทที่ไปทำงานนอกบ้านมากขึ้น ความรู้เลยขาดหายไป ส่วนคนชั้นกลาง คือ ผู้ที่มีรายได้จะเป็นแบบเงินเดือนประจำ หรือได้จากการค้าขาย ซึ่งคนในชนบทปกติไม่มีรายได้แบบนี้

ที่จริงแล้วเป็นเรื่องของการเคลื่อนไหวกับเรื่องพื้นที่ แต่กรณีศึกษานี้ยังไม่สนใจความหมายโดยตรง ถ้าหากเพิ่มความหมายเข้าไปอีกหน่อย จะมีการนำเอาคติมาใช้ในการแปลความหมายได้ กล่าวคือ จะพบว่าผู้หญิงเขาสร้างความหมายมาจากคติเดิม เช่น การพูดถึงกรณีการบวชป่า ที่จริงแล้วเป็นความหมายที่พยายามเชื่อมโยงผู้หญิงกับป่าว่ามีความสัมพันธ์อย่างไร แต่ผู้ศึกษานำมาใช้เพียงกรณีรูปธรรมของการเคลื่อนไหว แต่ไม่ได้แปลมาถึงการสร้างควมหมายใหม่ ที่จริงเป็นการสร้างความหมายใหม่ของผู้หญิง ในแง่ที่ว่าผู้หญิงผูกพันกับป่ามาช้านาน จากความคิดเรื่องผีตะเคียน ผู้ศึกษาจะหยุดการวิเคราะห์ไว้แค่การเคลื่อนไหว และไม่ได้เชื่อมโยงสู่การสร้างควมหมาย เลยทำให้น้ำหนักของการหยิบยกกรณีรูปธรรมมาพูดไม่หนักแน่นเท่าที่ควร ถ้าผู้ศึกษาเข้าใจกรอบความคิดทั้งหมด ก็จะสามารถใช้ข้อมูลที่มีอยู่เพิ่มได้อีก

ในการณีศึกษาเรื่อง “ม้งกับการอนุรักษ์” ทั้งที่ดอยสุเทพ และจังหวัดแพร่ นั้น แม้จะมีข้อมูลอยู่มากแต่นำมาใช้อธิบายเพียงร้อยละ 20-30 เท่านั้น คงต้องปรับปรุงอีก จากประเด็นในเรื่องของความเคลื่อนไหว มาสู่เรื่องความหมายเพิ่มมากขึ้น ก็จะทำให้ทิวเคราะหมีความเชื่อมโยงชัดเจนขึ้น ที่นี้ความซับซ้อนอยู่ที่แต่ละคนมีจุดที่แสดงออกแตกต่างกันอย่างไร ปัญหา ก็คือ ผู้ศึกษามักจะมองดูอะไรตายตัวอยู่เฉพาะตรงจุดนั้น เช่น พอเห็นว่า “การอนุรักษ์” ในกรณีศึกษาชาวม้งที่แพร่ ใช้เทคนิคของการอนุรักษ์ต่างๆ ผู้ศึกษาก็หยุดอยู่แค่นั้นเอง ความจริงแล้ว ผู้ศึกษาต้องแปลข้อมูลที่แสดงถึงการอนุรักษ์เชิงเทคนิคให้เป็น

ความหมาย คือ ในการต่อสู้เรื่องของการเป็นชายขอบไม่ใช่แค่เทคนิคเท่านั้น เพราะเทคนิคยังแสดงนัยอื่นๆ อีก ผู้ศึกษาอยู่เสนอว่า หน่วยราชการที่เข้ามาส่งเสริมในชุมชน จะเอาหญ้าแฝกมาให้ ส่วนชาวบ้านก็พยายามจะทำลำน้ำ หรือปลูกผักในแนวระนาบตามขวาง ซึ่งเป็นเทคนิคของชาวบ้านทั้งหมดนี้แปลว่าอะไร ผู้ศึกษาต้องแปลความหมายออกมา ซึ่งอาจมีนัยเกี่ยวกับ สิทธิในการจัดการ การแสดงว่าความสามารถของท้องถิ่นในการจัดการ ไม่ได้หมายถึงเทคนิคอย่างเดียว สิ่งที่ชาวบ้านทำ หมายความว่าชาวบ้านก็มีความรู้หรือพัฒนาความรู้ได้ แต่ผู้เขียนไม่ได้เอาข้อมูลเชิงประวัติศาสตร์มาใช้ ก็เลยทำให้ไม่เข้าใจประเด็นชัดเจน

จากข้อมูลทางประวัติศาสตร์ที่ผ่านมา แสดงว่าการเปลี่ยนแปลงต่างๆ ไม่ได้เกิดจากการกระทำของคนฝ่ายเดียว แต่คนอื่นๆ ก็มีส่วนร่วม และที่ผ่านมาชาวบ้านก็เรียนรู้ที่จะปรับเทคนิคและการบวนการเรียนรู้เพื่อหาทางออกอื่นๆ อยู่ด้วย อีกทั้งมีการแสวงหาทางเลือกในการจัดการอื่นๆ อยู่ด้วยในนั้น ซึ่งเป็นการผสมผสานความรู้ทั้งจากท้องถิ่นและจากภายนอกขึ้นมา เพื่อนำมาใช้ในการจัดการ ก็แสดงให้เห็นว่าการที่ชาวบ้านพัฒนาความรู้ มีกระบวนการเรียนรู้ของการผสมผสานความรู้ต่างๆ ทำให้เขามีความสามารถในการจัดการได้เอง ซึ่งมีนัยว่า เขาควรจะมีสิทธิในการจัดการต่อไป ต้องแปลความหมายของข้อมูลที่เรพบ ว่าชาวบ้านมีเทคนิคในการจัดการให้มีความอื่นๆ จากข้อมูลเชิงประวัติศาสตร์ที่เราพูดในตอนต้น เามาโยงกันให้ได้ เพราะถ้าเราไปใช้ข้อมูลเพียงมิติเดียว เช่น ข้อมูลมีเพียงชาวบ้านทำทางน้ำ พูดแค่นั้นก็เป็นเพียงมิติเชิงเทคนิค แต่เราต้องการมิติของการสร้างความหมายด้วย ซึ่งสามารถจำแนกออกได้ 3 ชั้นคือ ชั้นที่หนึ่ง ความสามารถในการผสมผสานความรู้ ชั้นที่สอง จากความสามารถในการผสมผสานความรู้มาเป็นความสามารถในการจัดการ ชั้นที่สาม ความสามารถในการจัดการนำไปสู่เรื่องของการปรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในเรื่องสิทธิ ทั้งสามชั้นนี้เป็นระดับนามธรรม 3 ชั้น ที่ผู้ศึกษาต้องซ่อนเข้าไป แต่เท่าที่ทำมาแล้วนั้นเป็นเพียงชั้นเดียว ซึ่งถือว่ายังไม่ได้วิเคราะห์ เพราะมีระดับนามธรรมหลายระดับที่ซ่อนอยู่กับรูปธรรม เช่นเดียวกับกรณีศึกษาผู้หญิงในป่าชุมชน ที่นำเสนอเฉพาะข้อมูลของรูปธรรมในการเคลื่อนไหว แต่ยังไม่ได้ยกระดับนามธรรมให้ซ่อนขึ้นไปสู่ระดับของความหมาย

เทคนิคแสดงถึงความรู้หลายอย่างผสมผสานกันด้วย ตรงนี้ที่จะต้องดึงออกมา แสดงว่าความรู้มีทั้งความรู้ที่เป็นวิทยาศาสตร์สมัยใหม่มาใช้ในการจัดการอนุรักษ์ เกณฑ์ของการให้ความหมายของคำว่า “อนุรักษ์” แต่มีหลายเกณฑ์อาจจะมองว่า ในมุมมองของชาวบ้าน เขามองการอนุรักษ์อย่างไร ก็มีอีกเกณฑ์ ชาวบ้านเขาอาจจะมองว่า ถ้าหมุนเวียนเอามาใช้ก็อาจจะจะเป็นอีกเกณฑ์หนึ่ง และถึงแม้จะสูญเสียไปหน่อย แต่ว่าธรรมชาติฟื้นฟูตัวเอง ก็เป็นการอนุรักษ์อีกแบบหนึ่ง เช่นว่า แทนที่จะต้องอนุรักษ์โดยการนำของภายนอกเข้าไปใส่ก็ให้ฟื้นฟูตัวเอง ดังนั้น เกณฑ์ของการฟื้นฟู อนุรักษ์มีหลายเกณฑ์เราก็อยากรู้ว่า เกณฑ์ที่มองจากมุมมองวิทยาศาสตร์กายภาพเป็นอย่างไรมองจากมุมมองวิทยาศาสตร์ชีวภาพเป็นอย่างไร แล้วมองจากมิติท้องถิ่นเป็นอย่างไร มีหลายเกณฑ์ แต่ไม่ได้ถูกอธิบายเท่าที่ควร ก็เลยอาจทำให้เราไม่ค่อยเห็นภาพว่าเทคนิคที่เราแนะนำเสนอ ถ้ามาจากมิติต่างๆ มิติทางวิทยาศาสตร์ รวมทั้งมิติของท้องถิ่นด้วย ที่จริงก็อาจจะเป็นการอนุรักษ์ที่สำคัญก็ได้แต่ไม่ได้มาจากความรู้ชนิดเดียว มาจากผสมผสานความรู้ซึ่งตรงนี้เราต้องวิเคราะห์ ยกระดับจากข้อมูลที่มีออกมาเป็นการผสมผสานความรู้และถึงจะเป็นเกณฑ์ซึ่งความสามารถในการจัดการ ว่าถ้าเราจัดการเพียงใช้ความรู้ด้านเดียว จะมีปัญหามากกว่าเปิดให้คนในท้องถิ่นมีอิสระในการผสมผสานความรู้ได้เองซึ่งจะสามารถเลือกทางเลือกของการอนุรักษ์ในพื้นที่ที่เขาคุ้นเคย ชำนาญประสบการณ์มากกว่าให้นักวิจัยไปจัดการ ซึ่งก็อาจเป็นวิธีการอนุรักษ์ที่ดี ลงทุนมาก แต่

ฟังเพราะว่าไม่รู้สถานที่ดีพอ ดังนั้น การเปิดโอกาสให้คนมีความสามารถในการเลือกใช้เทคนิคต่างๆ ที่เขามีความสามารถในการเข้าถึงข้อมูลได้ มาปรับปรุง ก็อาจเกิดการพัฒนาวิธีการอนุรักษ์ที่สอดคล้องกับบริบทของพื้นที่นั้นๆ ได้ดีกว่า เป็นต้น

กรณีศึกษาชาวม้งที่แพร่ นั้น แสดงให้เห็นว่า การปรับตัวผสมผสานความรู้จากประสบการณ์ที่ออกมา แต่ไม่ใช่เป็นการมองการอนุรักษ์อย่างเดียว ที่จริงการอนุรักษ์ ก็คือ การจัดการสภาพแวดล้อมอย่างหนึ่ง เพราะว่าการทำคูนน้ำในแปลงการเกษตรนั้น ไม่ได้แปลว่าชาวบ้านจะชะลอการชะล้างเท่านั้น แต่เพื่อที่จะใช้ประโยชน์ได้หลากหลายมิติ ทั้งสงน้ำ และทำให้เกิดความอุดมสมบูรณ์เพิ่มกลับมาในพื้นที่นั้น ทั้งเป็นการชะลอการชะล้าง ซึ่งการชะล้างนั้นเป็นหนึ่งในมิติของการจัดการเท่านั้น ดังนั้น การจัดการมองภาพที่โยงโยมมากกว่า และการจัดการมาจากการปรับตัว ค่อยๆ ผสมผสานความรู้จากแรงกดดันหลายๆ ทาง แต่ต้องนำเสนอออกมาภายใต้กรอบคิดที่ไม่ใช่การมองอนุรักษ์เป็นเชิงเดียว การอนุรักษ์เป็นเพียงมิติเดียวของการจัดการทรัพยากร ซึ่งกว้างกว่านั้น และเป็นการปรับเปลี่ยนธรรมชาติ เพื่อให้สอดคล้องกับวิธีการผลิตแบบใหม่ เขาอาจจะไม่ได้ตั้งต้นจากการต้องการอนุรักษ์ก็ได้ เขาอาจตั้งต้นจากการต้องการน้ำมา เพื่อปรับตัวต่อการเปลี่ยนแปลงการผลิตใหม่ ซึ่งต้องเป็นแบบผลิตอย่างเข้มข้น คือกะหล่ำปลี 1 ปี ปลุก 4 ครั้ง ซึ่งใช้น้ำมาก จากเหตุผลของการต้องการน้ำมาเพื่อการปรับตัวในการผลิตใหม่ ขยายไปสู่การจัดการอย่างอื่น ซึ่งมีผลทำให้เวลานี้ถ้าไปมองในขั้นสุดท้าย แปลว่า อนุรักษ์ นี่เราเห็นตอนทำเท่านั้นเอง แต่เราไม่ได้เห็นกระบวนการที่มาสู่ตรงนี้ กระบวนการนี้ต้องชี้ให้เห็น นี่คือ สิ่งที่ยากจะได้ ไม่ใช่ไปบอกผลสุดท้าย แต่กว่าจะมาถึงวันนี้ของการมองประเด็นเป็นน้ำเหมือน มาจากการปรับตัวตั้งหลายอย่าง ด้วยเหตุผลที่หลากหลาย

การอนุรักษ์ไม่ได้หมายความว่าความหมายเดียว อาจจะมีเป้าหมายหลายอย่างในการทำอันหนึ่ง ขณะเดียวกันการไปดูแลเพาะร่องน้ำ ก็ไม่ได้แปลว่ากิจกรรมเดียว ชาวบ้านเขาอาจทำหลายอันซ้อนกันด้วย คือ กิจกรรมหลายอย่าง ซ้อนกันบนเป้าหมายที่มีหลายอย่าง แต่เราพยายามหาเพียงความหมายเดียวก็ไม่ได้ เราต้องดูการผสมผสานดูเป็นภาพรวม ไม่ใช่ไปเอาจุดใดจุดหนึ่งมาเป็นตัวชี้ จะเกิดความดีแตกต่างกันไประหว่างนักวิจัยกับผู้คนในท้องถิ่นนั้นได้ ดังนั้น ผู้ศึกษาควรจะไปดูระบบการปลูกพืช หมายถึง มีพืชหลายอย่างซ้อนกันอยู่ อย่างเช่น ถ้าถามเขาปลูกกะหล่ำปลีจะเป็นการอนุรักษ์หรือไม่? เราไปดูเฉพาะกะหล่ำปลี แต่เขาไม่ได้ปลูกกะหล่ำปลีอย่างเดียว ระบบการปลูกพืช เขามีตั้งหลายระบบ ดังนั้น การมองว่าเป็นอะไร ต้องมองระบบการปลูกพืชทั้งหมด หมายความว่า การผสมผสานของหลายอย่างอยู่ในหน่วยหนึ่ง ซึ่งมองแต่ละอัน แปลว่าไม่อนุรักษ์แต่มองหลายอันรวมกัน แปลว่า การอนุรักษ์ได้หรือไม่มองพืชทางใดทางหนึ่งก็ได้ เพราะปลูกหลายอย่าง ขัดกันไปขัดกันมา เหมือนกับการสานตะกร้า จะบอกไม่ได้ว่า แนวนั้นดี แนวนี้น่าไม่ดี แต่จะต้องสานกัน ดังนั้น การสานกันของพืชหลายอย่างในพื้นที่เดียวกัน ถ้ามองทั้งหมดแปลว่าอาจจะมีผลเชิงอนุรักษ์ แต่ไม่ใช่แค่อนุรักษ์ หากรวมทั้งมีประสิทธิภาพด้วย และเพิ่มผลผลิตด้วย พร้อมทั้งลดต้นทุนของการใช้จ่ายด้วย ชาวบ้านเขาไม่ได้มองอย่างนั้นอยู่เดียว เขามองว่า อยู่ได้ด้วย ลดต้นทุนด้วย ได้ผลผลิตดีด้วย ดินก็ยังอยู่ด้วย หลายๆ ด้านถึงทำให้เมื่อแปลมาสู่การปฏิบัติการของการผลิตแล้ว ก็กลายเป็นการผสมผสานของพืช ซึ่งจะต้องปลูกหลายอย่าง เพราะพืชหลายอย่าง เพราะพืชแต่ละอย่างมีลักษณะของการลงทุนลงแรงไม่เหมือนกัน และ ลักษณะการใช้ดินไม่เหมือนกัน

แต่แน่นอน บางคนอาจทำแล้วเป็นระบบที่อ่อนไหวต่อธรรมชาติ หมายความว่า เป็นระบบที่กระทบกระเทือนต่อธรรมชาติมาก บางระบบก็อาจจะต่อสู้กับธรรมชาติได้ดีกว่า อันนี้เป็นเรื่องของ การวิเคราะห์ แต่ต้องมองภาพรวมอย่างมองจุดใดจุดหนึ่ง หรือพีชคณิตพีชหนึ่งเป็นหลัก แต่ต้องเอาจากการผสมผสานของพีช วิธีการจัดการ และเป้าหมายของการจัดการมาผสมซ้อนกันอยู่ที่เดียวกัน ถึงสามารถได้ข้อสรุปที่อาจจะตรงกันมากกว่า ตรงนี้ต่างหากที่คิดว่าเป็นความสามารถของนักวิจัย

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

ความหมายของตัวตน (อัตลักษณ์) ของคนชายขอบ

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

ในกรณีศึกษาเรื่อง การบริโภค “สินค้าอ่อนสง” ชั้นแรกนั้นชี้ว่า ผู้บริโภค ซึ่งเป็นชาวบ้านในเขตกิ่งเมืองกิ่งชนบทชานเมืองเชียงใหม่ เมื่อถูกดึงให้ติดอยู่กับทักษะเรื่องของการบริโภคนิยม เพราะมีชีวิตในการทำงานเกี่ยวข้องกับเมืองมากขึ้น สำหรับการบริโภคนิยมในที่นี้ ไม่ได้หมายความว่า นิยมที่จะซื้อสิ่งของเท่านั้น แต่ยังนิยมซื้อความหมายที่ผูกกับสิ่งของด้วย ดังนั้น ในกรณีศึกษาต้องชี้ให้เห็นถึงความหมายของสินค้าก่อน ซึ่งมักหมายถึงสินค้าในวิถีชีวิตแบบชนชั้นกลาง ขณะที่คนกิ่งเมืองกิ่งชนบท จะอยู่ในสังคมที่ไม่ได้ผูกพันอยู่กับการเกษตรอย่างเดียว หากยังต้องพึ่งพารายได้นอกเกษตรด้วย แต่ความหมายในชีวิตของพวกเขากลับไปผูกติดไว้กับเรื่องของรสนิยมแบบชนชั้นกลาง ซึ่งถ้าจะแสวงหามาให้ได้ตามนั้น พวกเขาจะต้องมีรายได้มากกว่านั้นอีกมาก เมื่อรายได้ของพวกเขายังไม่มากพอ จึงต้องตกอยู่ภายใต้กระบวนการถูกกดขี่ ซึ่งกดขี่ให้พวกเขาคืออยู่ในภาพที่ตายตัว ในเชิงความหมายของการบริโภคแบบชนชั้นกลาง ส่วนความสามารถในการหารายได้ เป็นความสามารถของคนที่จะเริ่มต้นเข้ามาอยู่ในการหารายได้นอกเกษตร ซึ่งไม่แน่นอน

ถ้าจะมองอีกด้านหนึ่ง นอกจากผูกติดกับรสนิยมของชนชั้นกลางแล้ว ผู้บริโภคเหล่านี้ยังถูกทำเป็นชายขอบใน 2 ด้านด้วยกัน คือ ในด้านหนึ่ง ถูกทำเป็นชายขอบ เพราะถูกกดขี่ให้ไม่สามารถเข้าถึงรสนิยมเช่นนั้นได้ ส่วนอีกด้านหนึ่ง ก็ถูกรสนิยมชนชั้นกลางนั่นเอง มาเป็นตัวขูดรีดรายได้ ซึ่งมีน้อยอยู่แล้ว ให้มีหนี้สินมากขึ้นไปอีก กล่าวคือ ถูกทำเป็นชายขอบในแง่การทำให้ต้องผูกติดอยู่กับรสนิยมการ

บริโภคของชนชั้นกลาง และยังถูกขูดรีดในแง่ของการซื้อของเหล่านั้นแบบเงินผ่อน ก็ยังต้องซื้อของแพงขึ้นไปอีก ซึ่งถือเป็นกระบวนการกลายเป็นคนชายขอบถึงสองชั้น ทั้งในเชิงความหมาย และเชิงกระบวนการขูดรีด

แม้จะตกอยู่ในสภาวะชายขอบก็ตาม ผู้บริโภคเหล่านี้ก็ยังดิ้นรนเคลื่อนไหว เพื่อสร้างความหมายของตัวเอง ในการแสวงหาพื้นที่ ด้วยการแสวงหาความสัมพันธ์ ภายใต้พื้นที่ที่แคบอยู่แล้ว ในแง่โยงโย เครือญาติ คำขายกับพวกเดียวกันเอง และหมุนเวียนเงิน ซึ่งเป็นการใช้พื้นที่ที่มีอยู่เล็กน้อย สำหรับการดิ้นรนของคนที่ไม่มีความพื้นที่ แต่ก็พยายามจะใช้พื้นที่ที่มีอยู่ ในลักษณะของการหมุนเวียน ที่เชื่อมโยงกับรูปแบบของการหมุนเงิน เพื่อที่จะเปิดช่องว่างของพื้นที่ ในการเสพรสนิยมแบบชนชั้นกลางนั้นให้ได้

การสร้างอัตลักษณ์ของคนชายขอบนั้นจะเห็นได้ว่า มีนัยของการดิ้นรนต่อสู้อยู่ตลอดเวลา ดังจะเห็นได้ชัดเจนใน “กรณีศึกษาจากผู้ติดเชื่อเอชไอวีในเชียงใหม่” เพราะจะมีลักษณะของการเคลื่อนไหวไปมา ไม่แสดงตนในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่งอย่างสม่ำเสมอตลอดไป และมีความพยายามที่จะหาพื้นที่ที่สาม เพื่อแสดงการต่อต้านในชีวิตประจำวันอยู่ตลอดเวลา โดยพยายามจะไม่ยอมตกอยู่ในพื้นที่ที่สังคมกำหนดให้ ด้วยการสร้างภาพของความคลุมเครือ และสร้างอัตลักษณ์แบบผสมผสาน 3 รูปแบบคือ การแสดงตนเป็นคนธรรมดาและมีศีลธรรม การแสดงตนในฐานะของผู้ป่วย และการเป็นผู้ใกล้ชิดกับผู้นำบารมี การสร้างอัตลักษณ์ที่เคลื่อนไหวได้นี้เองช่วยให้ผู้ป่วยสามารถติดต่อกับสังคมกับคนทั้งในชุมชนและภายนอกชุมชนได้ โดยไม่ถูกกีดกันอย่างชัดเจนเช่นแต่ก่อน เท่ากับเปิดพื้นที่ให้ผู้ป่วยสามารถจัดการกับชีวิตของพวกเขาได้มากขึ้น พร้อมๆ กับเปิดช่องทางให้ผู้ป่วยสามารถกลับคืนสู่ชุมชนในความหมายใหม่ได้ ด้วยการทำกิจกรรมต่างร่วมกัน ดังนั้น กรณีผู้ติดเชื่อเอชไอวีถือเป็นตัวอย่างของการต่อสู้กับการถูกกักขังอัตลักษณ์ ที่จำกัดอยู่ในชุมชนเป็นส่วนใหญ่ เพื่อที่พวกเขาจะดำรงชีวิตอยู่ได้ตามปกติ

แต่ในกรณีศึกษาเรื่อง “ม้งกับผี” นั้น จะเน้นหนักอยู่ที่การต่อสู้กับการกักขังอัตลักษณ์กับสังคมภายนอกมากกว่า เพราะต้องเผชิญหน้ากับกระบวนการถูกทำให้เป็นชายขอบ ในภาพเดียวกัน คือ ถูกตีตรา ตีตรา เพื่อกักขังอัตลักษณ์ ที่ปรากฏอยู่ในสังคมทั่วไป แต่ปัญหาในกรณีนี้ ก็คือ มักมองกระบวนการดังกล่าวว่าเป็นไปในทางเดียวกันหมด แม้ภาพใหญ่อาจจะเป็นอย่างนั้น แต่ยังมีภาพย่อยที่ลึกลับหรือขัดแย้งกันเอง ภาพของการทำให้เป็นชายขอบ จึงไม่ใช่เป็นภาพที่เป็นเส้นเดียว (Unilinear) แต่เป็นภาพที่มีความลึกลับขัดแย้งอยู่ในตัวเอง ซึ่งบางทีถ้าเราแสดงภาพเป็นลักษณะตายตัวทางเดียวเกินไป ก็เท่ากับนักศึกษาสร้างภาพขึ้นมาอีกภาพเท่านั้นเอง ซึ่งไม่ได้ แปลว่าเป็นจริง เพราะความเป็นจริงนั้นจะลึกลับและขัดแย้งกันเอง ดังนั้น ผู้ศึกษาต้องชี้ให้เห็นว่า ในภาพของความลึกลับขัดแย้งกันเอง คนที่ถูกทำให้เป็นชายขอบ เขาใช้ความลึกลับเหล่านั้น เพื่อสร้างภาพใหม่อย่างไร เพราะในความลึกลับขัดแย้งกันเอง กลายเป็นพื้นที่อีกชนิดหนึ่ง ซึ่งเปิดช่องให้คนชายขอบแสดงตัวตน ตรงนี้การที่สามารถหาช่องของความลึกลับขัดแย้งเหล่านั้นเป็นช่องทางที่จะมาเป็นพื้นที่ ให้การต่อสู้ในเรื่องของการสร้างความหมายต่อไป แต่ถ้าวางภาพด้านเดียวเกินไป เราก็จะเห็นการเคลื่อนไหวต่อสู้ ที่มาจากเงื่อนไขของการนำเอาคดีดั้งเดิมเพียงทางเดียว จะเป็นการเอาลักษณะอุดมคติ อีกอันหนึ่ง มาต่อต้านกับป้ายที่มีอยู่ ในขณะที่ในความเป็นจริงมีความลึกลับมากกว่านั้น

ผู้ศึกษายังไม่ได้แยกแยะระหว่างตัวข้อมูล กับการที่จะจัดการกับข้อมูลว่า จะจัดการกับข้อมูลอย่างไรในการนำเสนอ ไม่ควรจะไปเล่าตัวข้อมูลมากเท่ากับการที่บอกว่า กำลังจะจัดการข้อมูลอย่างไร? ในขณะนี้ เราจะวางอยู่ส่วนไหนของการเขียน เราตีความข้อมูลแบบนี้ว่ามีนัย มีความหมายอย่างไร เพื่อ

ที่จะเอาไปวิเคราะห์อย่างไร อยากจะให้นำเสนอในลักษณะอย่างนั้น เพราะอย่างที่บอกว่ากระบวนการจัดการ หรือกระบวนการคิด กระบวนการศึกษาสำคัญ ดังนั้น เมื่อนำมาแลกเปลี่ยนในเวทีนี้ ถ้าหากว่าขณะที่เรากำลังเริ่มคิดที่จะวิเคราะห์ ตีความหมาย เราได้ทำอย่างไรบ้าง กำลังจะแยกแยะอย่างไร ถ้าเราเอาตัวเนื้อหามาพูดมาก การแลกเปลี่ยนก็ทำได้น้อย แต่ถ้าเราเอาเรื่องกระบวนการคิดมาพูดมาก ก็แลกเปลี่ยนได้มาก แต่แน่นอนกระบวนการคิด พูดไปเฉยๆ ลอยๆ โดยไม่มีเนื้อหาของข้อมูล ก็จะไม่ทรงพลัง ดังนั้น ก็คงจะต้องจัดความสัมพันธ์ระหว่างการจัดการข้อมูลของเรากับตัวข้อมูลที่จะเอามาสนับสนุนการจัดการ ที่เราจะพูดถึง การที่เราจะหยิบยกเอาส่วนใดส่วนหนึ่งมาพูดให้สมดุลก็ขึ้นอยู่กับแต่ละบุคคล ของผู้ศึกษาก็จะเป็นส่วนที่เป็นตัวข้อมูลมากน้อย ส่วนการจัดการก็อาจจะไม่มากอย่างที่อยากจะได้

ถ้าจะจัดการ ต้องแยกแยะผิวนอกออกมาอีกหลายระดับ คือ ในระดับของการผลิต ในระดับการบริโภค ในระดับการค้าขาย ในระดับอุดมการณ์ ผิวนอกในหลายระดับของระบบความคิด ในสังคมมั่งที่ผู้ศึกษาพูดอยู่ในระดับของการบริโภค การค้าและอุดมการณ์ แต่ผู้ศึกษาไม่ได้แตะเลยในระดับของการผลิต และในการแบ่งยุคของผู้ศึกษาก็เป็นการแบ่งในเชิงบรรยาย มากกว่าจะแบ่งในเชิงวิเคราะห์ ถ้าแบ่งในเชิงวิเคราะห์ต้องดูว่าผิวนอกในแต่ละยุค และเมื่อแยกผิวนอกเป็นหลายระดับที่ว่าแล้วมีการ หมายความว่าในระดับของการปฏิบัติการ ถึงระดับของการสร้างวาทกรรม และในระดับของการที่เอาไปโยงกับความหมาย ในฐานะที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ เป็นหลายระดับซ้อนกัน ดังนั้น ถ้าผู้ศึกษาทำงานในลักษณะที่เป็นแนวทางระดับที่ศึกษาจะยุ่งเหยิงไม่รู้เรื่อง

ยกตัวอย่างเช่น ผิวนอกในระดับการผลิต ไม่ใช่แค่ผลิตผืน แต่โยงใยกับพืชอื่น เช่น เวลาเราไปพูดถึงการผลิตผืน เหมือนกับว่าผืนมักแยกออกมาจากพืชชนิดอื่น แต่ที่จริงการผลิตผืนนั้นโยงใยไปกับการผลิตพืชอย่างอื่นด้วย เช่น เมื่อก่อนเราพูดว่า ผักที่มาจากแปลงผืนดีกว่า มีการให้ความหมายไปกับผืนที่อยู่ในระบบการผลิต คือ ตรงนี้หายไปในที่ที่คุณทำ เพราะผู้ศึกษาไม่ได้ไปให้ความสำคัญกับผืนตอนที่อยู่ในระบบการผลิต คือ ไปเอาผืนอยู่ในระบบการบริโภคเลย ระบบการบริโภค ก็คือ ในส่วนที่เอามาใช้เป็นยา ก็อาจทำให้ลำดับความสัมพันธ์หายไป เพราะผืนอยู่ในหลายระดับ แต่คุณเอามาเน้นบางระดับ ก็ทำให้โยงใยเกี่ยวกับการตีความหมาย หรือการที่จะไปพูดในระดับที่เป็นอุดมการณ์ เพราะทุกระดับคือผืนเหมือนกัน เพราะถูกดึงมาใช้ที่แตกต่างกันในแต่ละจุด แต่เมื่อผู้ศึกษาให้ความสำคัญกับประวัติศาสตร์ เป็นแต่เพียงบทแรกของการให้บริบททางประวัติศาสตร์เท่านั้น แต่ผู้ศึกษาไม่ได้ให้ความสำคัญกับการวิเคราะห์ มิติทางประวัติศาสตร์ ดังนั้น จึงไม่ได้นำเอาความคิดของพื้นที่ที่มีความซับซ้อนในเชิงภาพพจน์ และก็โยงไปกับเรื่องชาติพันธุ์มาใช้อย่างซับซ้อนเพียงพอ ในยุคเก่ากว่าปัจจุบัน ดังนั้น ก็เลยทำให้ไม่ชัดเจน อันนี้เป็นเรื่องกระบวนการจัดการข้อมูล ในการแยกแยะข้อมูลออกเป็นลักษณะต่างๆ เราจะได้รู้จากนี้เราได้ข้อมูลมาเพียงพอหรือยัง 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 แล้วผืนไม่ใช่เป็นวาท

กรรมเฉพาะคนมั่งกับคนภายนอกอย่างเดียว หากเป็นวาทกรรม ภายในชุมชนเองด้วย ซึ่งผู้ศึกษากล่าวถึงบ้างเล็กน้อย ในเรื่องกฎเกณฑ์ของผืน ดังนั้น ผู้ศึกษาต้องบอกว่า วาทกรรมเหล่านี้สะท้อน หรือเป็นการต่อสู้กับบริบทของระบบผืน ที่อยู่ในระบบการผลิต ระบบการบริโภค ระบบการค้า และระบบอุดมการณ์แตกต่างกันอย่างไร ซึ่งซับซ้อนกว่านั้น ฉะนั้น ถ้าเราไม่ได้แยกแยะระบบผืนออกมาให้ชัดเจน การวิเคราะห์จะไม่เข้าใจว่าวาทกรรมที่เขาพูดตรงนี้ สะท้อน หรือว่าต่อสู้กับความหมายอะไร บนพื้นฐานของอะไร เป็นวาทกรรมที่เป็นการตีความ หรือตอบโต้ของผู้ศึกษาเอง

การตอบโต้ของคนชายขอบ

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

ในลักษณะแรกจะหมายถึง การนำเสนอข้อมูลที่แสดงถึง ศักยภาพของภูมิปัญญา เช่น ในกรณีของการแสดงถึงภูมิปัญญาของชาวเขาในการใช้ที่ดินบนที่สูง ว่าไม่ได้ใช้ไปตามยถากรรม และไร้ปัญญา แต่พวกเขาใช้ที่ดินและทำการผลิตด้วยสติปัญญา อีกทั้งสติปัญญานั้นก็ได้หยั่งถึง และไม่ใช้สืบทอดมาจากอดีตเท่านั้น แต่มีการผสมผสานและปรับตัวอยู่ตลอดเวลา กระนั้นก็ดีผู้คนไม่ได้มีสติปัญญาเท่าเทียมกันทั้งหมด เพราะบางคนขาดเงื่อนไขบางอย่าง จนทำให้เขาไม่สามารถใช้สติปัญญาที่มีอยู่ได้ เช่น ในกรณีที่เขายากจนลงมากเกินไป แต่คนที่เขามีโอกาสเข้าถึงทรัพยากร เข้าถึงทุน เขาก็อาจทำได้ และที่สำคัญที่สุด สำหรับเงื่อนไขทางนโยบายควรที่จะช่วยให้เขาทำได้ สามารถปรับตัว ผสมผสานความรู้ใหม่ๆ ขึ้นมาได้ เพราะคนเราไม่ใช่อยู่ไม่ได้ ต้องอยู่อย่างมีสติปัญญา และมีความรู้พัฒนาได้ ต้องอยู่ได้ เวลานี้สังคมไม่เข้าใจ คิดว่าคนพวกนี้โง่ ทำอะไรไม่ได้ แต่ที่จริงมีหลากหลาย คนส่วนใหญ่จะยอมรับได้ ถ้าเผื่อเขาทำนาขั้นบันได ปลูกไม้ผล และทำระบบส่งน้ำ ซึ่งแสดงว่า เขาก็ยอมรับว่ากิจกรรมในการผลิตบนที่สูงนั้นเป็นไปได้ แต่ต้องจำกัดอยู่ใน 2-3 ภาพคือ นาขั้นบันได กับไม้ผล หรือวนเกษตร ทำไม่จึงยอมรับ 2 กิจกรรมนี้ได้ ก็เพราะเป็นกิจกรรมที่พวกเขาอยากจะไปส่งเสริม แต่ถ้าเราจะต้องชี้ให้เห็นว่า ชาวเขาทำได้มากกว่านั้น เราต้องให้ภาพที่หลากหลายของการคิดค้น ตรงนี้ต่างหากที่สำคัญ ในแง่ของยุทธศาสตร์ของการทำงานวิจัย ว่าภาพที่จะออกมาจะนำเสนออย่างไร เราต้องเข้าใจสิ่งเหล่านี้ เราจึงจะสามารถนำเสนอผลงานของเราให้เป็นที่น่าสนใจทางสังคมได้

ดังนั้น การยกระดับในเรื่องของความสามารถ และการเรียกร้องสิทธิในการจัดการเอง โดยที่ไม่ต้องถูกควบคุมจากภายนอกมากเกินไปนั้น เพราะจะทำให้ความสามารถ ในการค้นคว้าและเรียนรู้การผสมผสานความรู้ด้อยลงไป เพราะว่าการที่ถูกหน่วยงานภายนอกมาเสนอวิธีการต่างๆ มากมาย ก็เท่ากับมาปิดพื้นที่ชาวบ้านในการค้นคว้า เป็นการเบียดขับให้กลายเป็นชายขอบทางด้านความรู้ นั่นเอง เพราะฉะนั้น เราต้องมองอะไรที่กว้างขึ้นไปอีก เราจะเห็นได้ชัดเจนว่า ยิ่งรัฐมาเสนอแนะอะไรต่างๆ มากมายโดยไม่เปิดช่องให้ชาวบ้านได้มีโอกาสแสวงหา หรือผสมผสานความรู้ทางเลือกเลย ความสามารถในการจัดการของเขาก็จะด้อยลงไป ทำให้ต้องพึ่งพาความรู้จากภายนอกมากขึ้น ซึ่งต้นทุนก็ต้องสูงขึ้น คน

ยั้งจนอยู่แล้วยังถูกทำให้เป็นชายขอบทางความรู้ และยังถูกทำให้เป็นชายขอบทางด้านทุนอีก ก็หมายความว่า คนที่ยังอยู่แล้วยังถูกทำให้จนลงไปอีก ทำนองเดียวกับ กรณีของการบริโภค “สินค้าแบบผ่อนส่ง” ที่ถูกทำให้เป็นชายขอบซ้อนกันหลายชั้น ทั้งชั้นความหมายและชั้นถูกขูดรีดแรงงาน

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

ตรงนี้ประเด็นที่เราจะต้องขี้ออกมาให้ได้ว่า เงื่อนไขตรงไหนถึงปรับได้ เพราะไม่เช่นนั้นแล้ว การศึกษาลักษณะของชายขอบ อาจทำให้เรารู้สึกว่ายิ่งดันขว้านไปสู่ความเป็นชายขอบมากขึ้น นอกจากกระบวนการทางสังคมทั่วไปจะทำให้เป็นชายขอบแล้ว นักวิจัยเองยังตอกย้ำความเป็นชายขอบเข้าไปอีก ทำให้คนไม่มีทางออก แต่จริงๆ แล้วมีการดิ้นรนหลายลักษณะ เพราะงานศึกษาต่างๆ ล้วนแล้วแต่เป็นการนำเสนอ กรณีศึกษาของความหลากหลายของวิธีการดิ้นรนต่างๆ มีวิธีหลากหลายภายใต้บริบทที่แตกต่างกัน

ผู้ศึกษาสามารถนำเสนอวิธีการของผู้คนที่ทำได้อย่างหลากหลาย ด้วยการ ช่างชิง และหยิบฉวยความหมายต่างๆ มาใช้ ซึ่งถือเป็นการผสมผสานความรู้ที่หลากหลายภายใต้ปรากฏการณ์จริง เพราะสิ่งที่เราเสนอภาพของการเคลื่อนไหวมานี้ เป็นปฏิบัติการในชีวิตประจำวัน ปฏิบัติการในเรื่องของการผลิตการอนุรักษ์ การเคลื่อนไหว ซึ่งเป็นเรื่องของการปฏิบัติการจริงในชีวิตประจำวันของผู้คนต่างๆ ที่ต้องดิ้นรนต่อสู้ เพื่อการผสมผสานความรู้หลายแบบให้มีความหมายใหม่

ในกรณีศึกษาเรื่อง “ชาวปกากะญอ (กะเหรี่ยง) กับการกลายเป็นไทย” การเปลี่ยนมาเป็นไทย อาจมองดูเหมือนกับว่า การเปลี่ยนมาเป็นไทย คือ การเปลี่ยนเพียงรูปแบบ ในกรณีที่ผู้ศึกษาเน้นรูปแบบต่างๆ ที่ รูปแบบเป็นเพียงพื้นที่ทางกายภาพ 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 เขาใช้กระบวนการเปลี่ยนเป็นไทยในความหมายที่แตกต่างกันอย่างใด ซึ่งผู้ศึกษาก็สามารถนำเอาทฤษฎีของ Condominas มาตรวจสอบว่าการเปลี่ยนเป็นไทยหมายถึง เปลี่ยนสถานภาพทางสังคม เพียงเท่านั้นหรือ ดังนั้น กรณีศึกษาก็สามารถนำมาใช้ตรวจสอบทฤษฎีที่มองจากมุมเดียวได้ ถึงแม้ว่ากรณีศึกษาอาจจะไม่ได้สนใจวิเคราะห์ในเชิงทฤษฎี แต่เมื่อมีผู้ศึกษาไว้ก่อนแล้วว่า Thai-isation หมายถึง การเปลี่ยนสถาน

ภาพทางสังคม ผู้ศึกษาต้องสนใจที่จะตรวจสอบว่ากระบวนการดังกล่าวเป็นจริงหรือไม่ ตามที่เกิดขึ้นในสถานการณ์ของกรณีศึกษาของเรา อาจตรงกันบ้างเฉพาะบางเงื่อนไข และต่างไปบ้างในอีกบางเงื่อนไข เพราะสถานการณ์ที่ศึกษาอาจซับซ้อนกว่านั้น ดังนั้น การมองความเป็นไทยในแง่สถานภาพอย่างเดียวก็ใช้ไม่ได้ทั้งหมด การตรวจสอบจะช่วยพัฒนาความรู้ ในเรื่องของการเปลี่ยนมาเป็นไทยเพิ่มมากขึ้น เพราะความรู้ไม่ใช่เป็นเรื่องของการการคิดใหม่ได้ทั้งหมด แต่เป็นเรื่องของการสะสมความรู้ ซึ่งต้องการการถกเถียง ดีความ วิพากษ์วิจารณ์ของสรุปเดิม และนำมาปรับปรุงเปลี่ยนแปลงให้ดีขึ้น (ดู บท ความต่างๆ ใน Turton (ed.) 2000)

ในกรณีศึกษาชาวเสื้อที่บ้านผานมในประเทศลาว ซึ่งผลิตผ้าทอพื้นเมืองให้เป็นสินค้า ในตลาดการท่องเที่ยวที่กำลังขยายตัวอย่างรวดเร็ว มีประเด็นอยู่ว่า ผู้ศึกษาจำเป็นต้องให้ชุดความหมายก่อนที่จะผ้าพื้นเมืองจะถูกทำให้เป็นสินค้าหรือไม่ เพราะชุดความหมายเช่นนั้นอาจเป็นเพียงการให้ภาพตายตัวก็ได้ ดังนั้น ควรจะมองพัฒนาการของความหมายที่ผ่านมาในแต่ละช่วง ตั้งแต่ช่วงที่ชุมชนบ้านผานมอยู่ภายใต้รัฐราชาธิราช และภายใต้รัฐชาตินิยม ตลอดถึงช่วงหลังอาณานิคม ช่วงที่อยู่ภายใต้รัฐสังคมนิยม และภายใต้รัฐสังคมนิยมในบริบทของโลกาภิวัตน์ หลังจากนั้นจึงวิเคราะห์ถึงการช่วงชิงความหมายในปัจจุบัน ในลักษณะที่ชาวบ้านนำเอาความหมายต่างๆ ที่อาจเคยมีอยู่ในอดีตกับความหมายที่สร้างใหม่ในปัจจุบันมาช่วงชิง และนำมาผลิตใหม่ ภายใต้การเปลี่ยนความหมายของวัฒนธรรมให้เป็นสินค้ามากขึ้น

กระบวนการในการตีความอย่างตายตัว ก็ถือเป็นลักษณะหนึ่งที่เปลี่ยนให้วัฒนธรรมกลายเป็นสินค้า ซึ่งอาจจะเป็นการสร้างภาพเดียว หรือภาพเชิงลบก็ได้ ตรงกับแนวความคิดเรื่องการบูชาสินค้า (Fetishism) ที่เกิดจากกระบวนการปั้นน้ำเป็นตัว (Reification) ที่หมายถึงการเปลี่ยนภาพนามธรรมที่หลากหลายให้เหลือความหมายเดียวอย่างตายตัว ดังนั้น ภายใต้สถานการณ์ประจำวัน การตีความให้กับวัฒนธรรมอย่างตายตัว จะมีผลทำให้คนสูญเสียความเป็นมนุษย์ เพราะต้องตกเป็นทาสของความหมายที่อยู่เบื้องหลังป้ายดังกล่าว ดังนั้น ชาวบ้านก็อาจจะรู้สึกต่อต้านขัดแย้งกับความหมายที่เปลี่ยนแปลงไป ด้วยการสร้างความหมายที่แตกต่าง เพื่อการต่อสู้ดิ้นรนหรือต่อต้านกับกระแสต่างๆ ที่เข้ามาจากภายนอก

กระบวนการต่อสู้เหล่านี้ อาจจะเป็นการผลิตความหมายใหม่ จากความหมายเดิมที่เคยมีมา โดยนำมาเปลี่ยนความหมายใหม่ เช่น ชาวบ้านเอาเรื่องการบวชป่า มาผลิตความหมายใหม่ในกระบวนการต่อสู้ เพราะในด้านหนึ่งนั้น กระบวนการต่อสู้ ก็คือ การปฏิบัติการ (Practice) ขณะที่ในอีกด้านหนึ่ง คือ วัชกรรม ภายใต้สถานการณ์ของ Reification ในวัชกรรมของคนนั้นจะมีทั้ง การผลิตใหม่ การสร้างใหม่ และการเปลี่ยนความหมายใหม่ ซึ่งก็อาจนำภาพเก่าๆ มาใช้ก็ได้ แต่แปลความหมายใหม่ ดังนั้น ในเวทีของการดิ้นรนต่อสู้จะมีความหลากหลายและไม่ได้เป็นภาพเดียวที่ตายตัว เพราะภาพเดียวจะทำให้คนเราต้องสูญเสียความเป็นมนุษย์ ขณะที่มนุษย์มักต้องการความหลากหลาย เพื่อจะทำให้คนเราปรับเปลี่ยนบทบาทได้หลายอย่าง ในการแสดงถึงความเป็นมนุษย์ ที่มีความเป็นตัวของตัวเอง และมีความสามารถในการเรียนรู้

ในบริบทของชุมชนกับรัฐชาติและกระแสโลกาภิวัตน์ การต่อสู้ดิ้นรนอาจจะไม่หนักหนา เท่ากับคนในฐานะที่เป็นปัจเจกบุคคล ที่ตกอยู่ในสภาพการณ์ของการสูญเสียความเป็นมนุษย์ แต่ในกรณีของชุมชนที่อยู่ใต้กระแสโลกาภิวัตน์ จะพบว่าชุมชนมักดิ้นรนต่อสู้ ด้วยการสร้างความเป็นท้องถิ่น (Localization) ขึ้นมาใหม่ เพราะภายใต้กระแสดังกล่าว ความหมายของชุมชนทั้งหมดจะถูกดึงให้หลุด

ลอยออกไปจากการควบคุมของคนท้องถิ่น ดังจะเห็นได้จากกรณีศึกษาที่หลวงพระบางทั้ง 2 กรณี ซึ่งแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ความเชื่อของท้องถิ่น เช่น ปู่เยอและย่าเยอ ได้หลุดลอยไปจากการควบคุมของท้องถิ่น หรือในกรณีผ้าพื้นเมืองของชาวลื้อที่บ้านผานม ซึ่งเดิมเคยใช้อยู่ในท้องถิ่น แต่เมื่อตกไปอยู่ในตลาดสินค้าของนักท่องเที่ยวในกระแสโลกาภิวัตน์ ผ้าพื้นเมืองก็ถูกตัดขาดออกไปจากการควบคุมของชาวบ้านผานม กลายเป็นสินค้าที่ไม่สังกัดท้องถิ่นอีกต่อไป เพราะหลุดไปจากบริบทของพื้นที่แล้ว ดังนั้น แม้ผ้าที่บ้านผานมก็ไม่สนใจว่าจะขายที่เมืองไทย หรือที่ไหน ในกรณีเช่นนี้ ภาพตัวตนได้หลุดออกไปจากการควบคุมของท้องถิ่นแล้ว ส่วนคนท้องถิ่นจะดิ้นรนต่อสู้อย่างไรนั้นเป็นกระบวนการที่ซับซ้อน ของการสร้างความเป็นท้องถิ่นขึ้นมาใหม่ ในกรณีศึกษา “ชาวลื้อที่บ้านผานม” พบว่า กระบวนการติดป้ายนั้นมีความลึกซึ้งและขัดแย้ง ซึ่งแสดงว่าชาวบ้านบางส่วนได้พยายามต่อสู้อยู่บ้างในรูปแบบที่หลากหลาย

ดังนั้น จะเห็นได้ว่า ปฏิบัติการของชาวบ้านนั้นมีความหลากหลาย ในกรณีศึกษาการอนุรักษ์ของชาวม้ง ปฏิบัติการที่แสดงถึงการต่อสู้ของชาวบ้านจึงไม่ได้หมายถึงแต่เพียงการทำคู่น้ำหรือการทำป่าชุมชน หากหมายรวมถึงระบบของการจัดการทรัพยากรทั้งหมด ทั้งในระดับชุมชนและปัจเจก สำหรับกรณีของชาวม้งกับผืนนั้น ปฏิบัติการของชาวบ้านจะเป็นเรื่องของการตอบโต้กับการสร้างภาพด้านลบ ซึ่งมีลักษณะเป็นวาทกรรม ที่แสดงทั้งต่อคนภายในและคนภายนอกชุมชน ทำนองเดียวกับการศึกษาวาทกรรมของชาวปกากะญอที่บ้านวัดจันทร์ของ Yoko Hayami (1998) ในกรณีดังกล่าว วาทกรรมจะมีนัยของการสร้างความหมาย หรือการผลิตความหมาย เพื่อสร้างความจริงในการกำหนดความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ด้วยการนิยามความสัมพันธ์ขึ้นใหม่ หรือปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจเดิม ในกรณีศึกษา “กะเหรี่ยงกับความเป็นไทย” ก็พบว่า ชาวปกากะญอได้ดิ้นรนต่อสู้สร้างผ่านวาทกรรม ด้วยการนิยามความหมายของความเป็นไทยใหม่ เพื่อปรับความสัมพันธ์กับคนไทย

สำหรับกรณีศึกษาชาวม้งที่บ้านดอยปุยนดอยสุเทพ ในประเด็นเกี่ยวกับ “ชาวม้งกับการอนุรักษ์” นั้น ก็แสดงให้เห็นว่า ชาวบ้านได้ปฏิบัติการดิ้นรนต่อสู้กับหน่วยงานของรัฐ เช่น กรมป่าไม้ เพื่อต่อรองและช่วงชิงพื้นที่ของหมู่บ้านดอยปุยน โดยกรมป่าไม้ก็พยายามที่จะกำหนดให้พื้นที่ของหมู่บ้านนี้เป็นพื้นที่ป่า แต่ชาวบ้านก็ตอบโต้หรือพยายามหาทางเลือกในการใช้พื้นที่ ขณะที่คนภายนอกเห็นแต่เพียงว่าชาวบ้านปลูกลิ้นจี่ ซึ่งเป็นเพียงภาพสุดท้ายที่เราเห็น แต่กว่าจะมาเป็นสวนลิ้นจี่ ชาวบ้านได้ทดลองปลูกพืชอื่นๆ มาแล้วสารพัด ที่คนภายนอกมองไม่เห็น เมื่อถูกบีบชาวบ้านก็ลงขันไปขายของ บางกลุ่มก็ลงมาซื้อที่ดินข้างล่างปลูกข้าว แต่ไม่ใช่ทุกคนสามารถเลือกหนทางเหล่านี้ได้เท่ากัน บางคนสามารถต่อรองในการเข้าถึงทรัพยากร และเข้าถึงอำนาจได้มากกว่า ก็มีอิสระมากกว่าที่จะส่งลูกลงมาเรียนหนังสือในเมือง ลงมาซื้อพื้นที่ข้างล่าง และลงมาค้าขายได้ ทั้งหมดนี้แสดงให้เห็นภาพของการดิ้นรนอย่างหลากหลายของคนม้ง ท่ามกลางแรงกดดันต่างๆ แต่พวกเขาก็พยายามแสวงหาทางเลือกตามที่เงื่อนไขของแต่ละคน การปลูกลิ้นจี่จึงเป็นเพียงทางเลือกหนึ่งเท่านั้น ถ้ามีที่ดินอื่นที่ดีกว่า เขาก็ไม่ยึดติดลิ้นจี่ แต่ในสถานการณ์ที่ไม่มีทางเลือก การปลูกลิ้นจี่ก็เป็นทางเลือกหนึ่ง ซึ่งจะถือเป็นอนุรักษ์หรือไม่นั้นพวกเขาก็ไม่รู้ ดังนั้น จะเห็นได้ว่า ยุทธวิธีของการดิ้นรนต่อสู้ของผู้คนมีความหลากหลาย ถ้ามีเงื่อนไขที่เหมาะสม พวกเขาจะเปลี่ยนเป็นอย่างอื่น แต่เวลานี้คนภายนอกปิดทั้งเงื่อนไข ปิดทั้งโอกาส และปิดทั้งช่องทาง เมื่อถึงทางตันก็เกิดสภาพอย่างที่เราเห็น คือการทำสวนลิ้นจี่จำนวนมาก ซึ่งเป็นผลของการปิดเงื่อนไข และการติดป้ายให้เป็นภาพตายตัว

บทส่งท้าย

กรณีศึกษาที่เน้นการวิจัยในภาคสนามนั้น ผู้วิจัยมักมีความสัมพันธ์กับผู้คนที่ยังไปวิจัยโดยตรงเป็นเวลานาน และยิ่งในปัจจุบันนี้ นักวิจัยจะให้ความสำคัญกับมุมมองและวาทกรรมของชาวบ้านมากขึ้น จนบางครั้งพอเห็นว่าเป็นคำพูดของชาวบ้าน นักวิจัยก็มักจะทักท้วงเอามาเป็นคำตอบของการวิจัยเลย โดยไม่ได้ผ่านกระบวนการวิเคราะห์อย่างรอบด้าน ทั้งๆ ที่คำพูดของชาวบ้านถือเป็นเพียงข้อมูลเท่านั้น งานวิจัยจำเป็นต้องอาศัยการวิเคราะห์อย่างมีสติ การให้ความสำคัญกับมุมมองของชาวบ้าน ไม่ได้หมายความว่านักวิจัยจะต้องเชื่อคำพูดชาวบ้านทุกอย่างทั้งหมด นักวิจัยยังต้องตั้งข้อสงสัยและตั้งคำถามกับตัวเองอยู่ตลอดเวลาว่าจะใช้ข้อมูลอย่างไร ข้อมูลนั้นอยู่ตรงไหนในระบบคิดของเรา เพราะการทำงานในด้านการวิเคราะห์จะต้องเอามาจัดวางให้อยู่ในบริบทที่เป็นจริง ในบริบทของช่วงเวลานั้น ยุคนั้น ดังนั้นข้อวิเคราะห์ของการวิจัยต้องมีการแยกแยะให้ชัดเจนว่า ภาพของผู้คนที่เราศึกษานั้นไม่ใช่มีลักษณะแบบเดียวกันหมด ข้อสังเกตตรงนี้สำคัญมาก เพราะความเป็นตัวตนนั้นมีได้อย่างหลากหลาย แต่ทุกวันนี้บางคนจะมองทุกอย่างเป็นภาพตายตัว ตามที่ถูกติดป้ายเอาไว้ ปัญหาของการวิจัยก็อยู่ตรงนี้ นักวิจัยต้องมีความเข้าใจในการจัดการกับข้อมูล ทั้ง 3 ขั้นตอน ทั้งในกระบวนการเก็บรวบรวมข้อมูล กระบวนการแจกแจงและแยกแยะข้อมูล ตลอดจนถึงการสังเคราะห์ข้อมูล

ทั้งนี้เพราะกระบวนการเคลื่อนไหวเพื่อแสดงความเป็นตัวตน ในบริบทของการถูกผลักให้กลายเป็นชายขอบนั้น มีความสลับซับซ้อนมหาศาล ผู้วิจัยต้องระบุถึงสถานการณ์หนึ่งหรือบริบทอย่างเจาะจงมากขึ้น ว่ากำลังเกิดอะไรขึ้น เพราะอาจจะไม่สามารถใช้บริบทหรือกรณีศึกษานั้น ไปอธิบายได้ครอบคลุมทั้งหมดทันที ดังตัวอย่างในกรณีศึกษาการเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์นิกาย Seven-Day Adventist ของชาวโอกินาวา ซึ่งถือว่าเป็นพวกชายขอบในสังคมญี่ปุ่น แต่ในช่วงที่ผ่านมาคนโอกินาวาพยายามจะเปลี่ยนไปนับถือนิกายนี้ เพราะพวกเขามองว่าเป็นศาสนาที่เป็นสัญลักษณ์ของความทันสมัย พร้อมทั้งแยกแยะพวกเขาออกจากคนญี่ปุ่นทั่วไป ซึ่งมักนับถือศาสนาชินโต ชาวโอกินาวาไม่คิดว่าพวกเขาเป็นคนญี่ปุ่น เพราะในสถานะดังกล่าว พวกเขาจะถูกมองว่ามีสถานภาพต่ำต้อยมากในสังคมญี่ปุ่น ถึงแม้ว่าพวกเขาจะทำตัวให้เป็นญี่ปุ่นมากที่สุดก็เพียงใดก็ตาม คนญี่ปุ่นก็ยังมองว่าเป็นโอกินาวาอยู่ดี ถ้ามองจากสายตาของคนภายนอก การที่ชาวโอกินาวาเปลี่ยนไปนับถือศาสนาที่ไม่ใช่ศาสนาของชาวญี่ปุ่น ก็เป็นช่องทางหนึ่ง ที่เป็นทั้งการทำลายอำนาจ และเป็นการต่อสู้กับสถานภาพที่ต่ำต้อยนั้น

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

สิ่งที่เป็นปัญหามากที่สุดปัญหาหนึ่งในสังคมไทย ก็คือ การให้ความสำคัญกับความกลมกลืนกันของความคิดอย่างมาก และมองความขัดแย้งแต่ในแง่ลบ เพราะมักจะคิดว่าเป็นความวุ่นวาย เป็นความไม่ดี และสร้างปัญหา แต่มักจะมองไม่เห็นว่ ในอีกด้านหนึ่งนั้น ความขัดแย้งจะมีนัยสำคัญ ในการศึกษาวิจัยสังคมที่อยู่ท่ามกลางกระบวนการเปลี่ยนแปลง เพราะสังคมนั้นกำลังจะสร้างมาตรฐานทางศีลธรรม

ใหม่ หรือกำลังจะสร้างกฎเกณฑ์ใหม่ ๆ ผู้คนก็มักจะไม่เห็นที่ตรงกันหรือเห็นสอดคล้องกันทั้งหมด จึงต้องอาศัยการโต้เถียงกัน เพื่อแสวงหาทางเลือกใหม่ ๆ ที่จริงแล้วในทุกๆ มิติ ก็มีเรื่องของความขัดแย้งต่างๆ เกิดขึ้นตลอดเวลา ความขัดแย้งจึงเป็นวิธีการของสังคม ที่ต้องการจะหากฎเกณฑ์ใหม่ ซึ่งไม่ใช่การก่อให้เกิดปัญหา เพราะแน่นอนว่าเมื่อสังคมเปลี่ยนไป ไม่สามารถจะใช้หลักการเดิมในการแก้ปัญหา ก็จะต้องมีการแสดงความคิดเห็นมา เพื่อที่จะได้ปรับเข้ากับสถานการณ์ใหม่ ดังนั้น ปัญหาของงานวิจัย ถ้าเราใช้มุมมองแบบกลมกลืน หรือการเน้นความกลมกลืนอยู่ตลอดเวลา อาจทำให้เรามองไม่เห็นปัญหาบางอย่าง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องของการเป็นชายขอบ ซึ่งเต็มไปด้วยปัญหาความขัดแย้งต่างๆ มากมาย เพราะฉะนั้นความขัดแย้งจึงเป็นมิติหนึ่ง ในการนำมาวิเคราะห์กระบวนการและแนวความคิด หรือเงื่อนไขต่างๆ

การวิจัยที่มีความเกี่ยวข้องกับผูกพันกับประเด็นปัญหาที่ศึกษาอย่างจริงจัง จะมีลักษณะเป็นการวิจัยแบบปฏิบัติการ (Action Research) แต่ในบางกรณีอาจจะไม่สามารถจะทำวิจัยเช่นนั้นได้ในทุกๆ กรณี การวิจัยแบบวิชาการในกรณีของการวิจัยในระดับปริญญาโท อาจเป็นเพียงงานวิจัยในระดับของการสังเกตการณ์เท่านั้น เพราะไม่สามารถมีความผูกพันกับชุมชนที่ศึกษาได้อย่างจริงจัง แต่ไม่ได้หมายความว่า งานศึกษาวิจัยในระดับปริญญาโทไม่สำคัญ หรือไม่มีน้ำหนัก ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับว่า ผู้ศึกษาวางน้ำหนักและเป้าของการวิจัยอยู่ในระดับไหน ถ้าหากผู้วิจัยพัวพันกับชุมชนที่ศึกษามากเกินไปแล้วไม่สามารถทำงานได้จริง ก็อาจจะรู้สึกผิดหวัง ขึ้นอยู่กับว่าเราคาดหวังไว้แค่ไหน ดังนั้น จะต้องวางจุดหมายให้เหมาะสมกับความเป็นไปได้ของความสามารถของเราในงานระดับนี้ ที่จริงแล้วถ้าผู้ศึกษามีความเข้าใจประเด็นปัญหาดี ก็สามารถนำสิ่งที่เรารู้ไปบอกกับผู้คน หรือไปสื่อสารกับชุมชนได้มากขึ้น เพื่อจะได้รู้ถึงสิ่งที่เกิดขึ้นกับพวกเขาเหล่านั้นว่าเป็นอย่างไรบ้าง แต่ก็มีปัญหาอยู่เช่นกันว่า ผู้คนในชุมชนนั้น มีหลายกลุ่มแตกต่างกันไป ผู้วิจัยก็ต้องระมัดระวังพอสมควร ในการนำเสนอสิ่งที่รู้กับผู้คนต่างๆ ด้วย เพราะจะมีผลแตกต่างกันมาก ซึ่งก็ยุ่งยากซับซ้อนอยู่มาก

แท้จริงแล้วจะเห็นได้ว่า การศึกษาวิจัยนั้นจะเริ่มที่จุดไหนก็ตาม จะมีความเกี่ยวพันเชื่อมโยงกันทั้งหมด ถ้าผู้ศึกษาสามารถโยงใยแนวความคิดต่างๆ เข้ามาใช้ได้ สำหรับกรณีศึกษาต่างๆ ที่รวมอยู่ในโครงการนี้ จึงเป็นเพียงจุดเริ่มต้นในการทำความเข้าใจเกี่ยวกับกระบวนการกลายเป็นคนชายขอบ จากจุดเริ่มต้นนี้ ถ้าเราสามารถเชื่อมโยงกันได้ในทุกๆ กรณี ก็ไม่จำเป็นที่จะต้องถามว่าควรเริ่มต้นที่จุดไหน เพราะไม่ว่าจะเริ่มที่จุดไหนก็ตาม เราจะสามารถมองเห็นภาพรวมได้ทั้งหมด ตามนัยดังกล่าว การวิจัยในแนวนี้นี้ไม่สามารถศึกษาเพียงคนเดียวได้ แต่ต้องศึกษาเป็นเครือข่าย เพราะจะทำให้ผู้ที่อยู่ในกระบวนการศึกษาเรียนรู้ร่วมกัน ซึ่งเป็นเป้าหมายที่สำคัญที่จะช่วยให้เกิดการแลกเปลี่ยนเรียนรู้จากภาคสนาม และนำมาเปรียบเทียบกับประสบการณ์สนามแบบอื่นๆ โดยอาศัยแนวความคิดหรือความคิดร่วมกันบางอย่างมาช่วยตีความ และให้ความหมาย หรือทำความเข้าใจร่วมกัน โดยอาศัยการไตร่ตรองสะท้อนความคิดอย่างวิพากษ์วิจารณ์ ก็จะทำให้เห็นเป็นภาพของประเด็นที่ศึกษาค่อยๆ สมบูรณ์มากขึ้น

การศึกษาวิจัยแบบเครือข่ายจะเป็นเวทีให้เกิดการแลกเปลี่ยนเรียนรู้กันในวงกว้าง ซึ่งถือเป็นกิจกรรมสำคัญของชุมชนทางวิชาการ ที่จะช่วยให้สังคมมีปัญญาและเคลื่อนไหวไปอย่างมีสติ ไม่ใช่เคลื่อนไหวไปอย่างไร้ทิศทางอย่างที่เป็นอย่างนี้ ประเด็นก็คือ เราจะใช้เวทีเช่นนี้เพื่อการเสนอความคิดเชิงวิพากษ์วิจารณ์อย่างมีหัวใจได้อย่างไร หมายถึงการถกเถียงที่คำนึงถึงชีวิตของผู้คนต่างๆ โดยไม่ใช่คำนึงถึงแต่คนเก่ง ที่มักจะใช้ปัญญาไปข่มคนอื่น ซึ่งก็ถือเป็นการครอบงำด้วยปัญญาอย่างหนึ่ง ดังนั้น ผู้

ศึกษาต้องมีเสรีภาพ ในการเสนอแนะความคิดเห็นต่างๆ ได้ ตามที่เราได้ไปศึกษามา และก็ต้องชี้ว่าเป็น ความรู้อย่างไร ถ้าเราบอกไม่ได้ว่า สิ่งที่เราศึกษานั้นเป็นความรู้ได้อย่างไร ก็คงจะไม่สามารถผลักดัน ให้สังคมมีปัญญาได้ ทั้งนี้ผู้ศึกษาจะต้องตอบคำถามเหล่านี้ให้ได้เสียก่อน และที่สำคัญการเป็นผู้มีสติ ปัญญาต้องไม่ยอมจำนนต่อความคิดครอบงำต่างๆ

การวิจัยแบบเครือข่ายนั้นมักจะสร้างผลกระทบอย่างกว้างขวาง ในแง่ที่ว่ามีทั้งนัยเชิงนโยบาย และข้อเสนอเชิงนโยบาย สำหรับข้อเสนอเชิงนโยบายหมายถึง ข้อเสนอที่ชัดเจนในด้านนโยบายที่ควรจะต้องทำอย่างไรอย่างเป็นรูปธรรมอย่างไร ส่วนนัยเชิงนโยบายหมายความว่า การค้นพบแนวความคิด ใหม่ๆ ที่ช่วยให้เกิดการปรับเปลี่ยนทิศทางของนโยบายต่างๆ ในลักษณะของการปรับเปลี่ยนทั้งกระบวนการ ทักษะ วิธีคิด และมุมมองต่างๆ ดังนั้น ผลการศึกษาที่เราค้นพบ น่าจะพลิกมุมมอง หรือเปลี่ยนให้คิดไป อย่างอื่น อย่างที่ไม่เคยคิดหรือเคยมองมาก่อน ซึ่งจะเปิดมุมมองให้หลากหลาย โดยไม่ยึดติดอยู่กับมู มองเดิมๆ ที่เป็นเสมือนเส้นผมบังภูเขายู่ตลอดเวลา นัยเชิงนโยบายที่สำคัญที่สุด ก็คือ จะทำอย่างไร หรือผลักดันอย่างไรเพื่อให้ผู้มีอำนาจ ตัดสินใจบนพื้นฐานของปัญญา หรือมองปัญหาอย่างมีสติ แต่ ปัญหาของสังคมไทยขณะนี้ ก็คือ เราปล่อยให้วาทกรรมบางอย่างที่ถูกสร้างขึ้นมามีครอบงำ ดังนั้น การ วิจัยแบบเครือข่าย ที่ลงไปศึกษาจากภาคสนามโดยตรง น่าจะมีส่วนช่วยพัฒนาสติปัญญา ให้เป็นสติ ปัญญาของสาธารณะ เพื่อกระตุ้นให้เกิดการถกเถียงกันในสังคมให้มากขึ้น ซึ่งก็จะเป็นช่องทางหนึ่งที่ ช่วยให้ผู้สังคมสามารถหลุดพ้นจากการครอบงำทางความคิดที่ตายตัว

บรรณานุกรม

- นฤพนธ์ ตัววิเศษ (2545) “ข้อพิจารณาเรื่องความเป็นชายขอบกับการศึกษาวัฒนธรรม” ใน ปรีติดา เณลิ้มเฝ้า กออ่อนนันทกุล (บ.ก.) *ชีวิตชายขอบ: ตัวตนกับความหมาย* (หน้า 1-35) กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร
- ปรีติดา เณลิ้มเฝ้า กออ่อนนันทกุล (บ.ก.) (2545) *ชีวิตชายขอบ: ตัวตนกับความหมาย* กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร
- สุริชัย หวันแก้ว (2544) *กระบวนการกลายเป็นคนชายขอบ (Marginalization)* กรุงเทพฯ: สภาวิจัยแห่งชาติ
- อภิญา เพื่องฟูสกุล (2543ก) “พื้นที่ในทฤษฎีทางสังคมศาสตร์” *สังคมศาสตร์* 12 (2): 65-101
- อภิญา เพื่องฟูสกุล (2543ข) *รายงานการวิจัยเรื่องอัตลักษณ์ (Identity): การทบทวนทฤษฎีและกรอบแนวคิด* กรุงเทพฯ: สภาวิจัยแห่งชาติ
- อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2543) “ความเป็นชาติพันธุ์” ใน คณะจารย์ภาคสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ *แนวความคิดพื้นฐานทางสังคมและวัฒนธรรม* เชียงใหม่: ภาคสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา 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) *Argonauts 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.

บนพื้นที่ชายขอบ: การสร้างอัตลักษณ์¹ ของกลุ่มผู้ติดเชื้อเอชไอวีในจังหวัดเชียงใหม่

มธุรส ศิริสถิตย์กุล

บทนำ

ในสถานการณ์การแพร่ระบาดของโรคเอดส์² อย่างต่อเนื่องยาวนานมากกว่าทศวรรษ ถึงวันนี้บริบทของภาคเหนือตอนบนที่จังหวัดเชียงใหม่ เอดส์ได้เคลื่อนประเด็นปัญหาจากที่เคยเป็นเพียงปัญหาของปัจเจกบุคคลและครอบครัว มาสู่กระแสการกลายเป็นเรื่องสาธารณะของชุมชน เนื่องจากจำนวนผู้ป่วยที่เพิ่มมากขึ้นตามระยะวงจรของการแสดงอาการ ขณะที่อัตราการตายในหมู่ผู้ติดเชื้อรุ่นแรกๆ ก็ค่อยทยอยเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง เอดส์ในบริบทของภาคเหนือตอนบนจึงได้เคลื่อนมาสู่มิติของการพัฒนาโดยกลุ่มผู้ติดเชื้อและองค์กรชุมชนตามที่จะกล่าวโดยละเอียดต่อไป

สังคมไทยได้เรียนรู้สถานการณ์การแพร่ระบาดของโรคเอดส์ โดยได้มีการปรับเปลี่ยนนิยามความหมายอย่างต่อเนื่อง นับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2527 ซึ่งเป็นปีที่ปรากฏผู้ติดเชื้อเอชไอวีรายแรก เป็นชายอายุ 28 ปี ได้นำโรคนี้มาจากสหรัฐอเมริกา โดยการเปิดเผยข้อมูลของนายแพทย์อนุวัตร ลิ้มสุวรรณ ประจำหน่วยโรคติดเชื้อ ภาควิชาอายุรเวชศาสตร์ โรงพยาบาลรามาธิบดี ผู้ป่วยมีอาการไข้ เจ็บคอเรื้อรังและหูด จากการซักประวัติและตรวจร่างกายพบว่า เป็นผู้มีพฤติกรรมรักร่วมเพศ แพทย์ได้ตรวจทางห้องทดลอง รวมถึงการส่งน้ำเหลืองไปตรวจที่ศูนย์ควบคุมโรคติดต่อเมืองแอตแลนต้า ประเทศสหรัฐอเมริกา ผลการตรวจยืนยันว่า ติดเชื้อไวรัสเอดส์ (นิตยา 2538: 1)

เมื่อการพบผู้ป่วยรายแรกได้รับการรายงานสู่สาธารณชน ก็เกิดการวิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรงจากสื่อมวลชนในเชิงที่ไม่เชื่อว่า โรคนี้จะเกิดขึ้นกับคนไทย เนื่องจากคนไทยในยุคนั้นคิดว่า เอดส์เป็นโรคของชาวต่างชาติ ข่าวเรื่องโรคเอดส์จึงค่อยๆ เลือนหายไปจากความสนใจของคนส่วนใหญ่ แม้ในเวลาต่อมาจะมีการรายงานการติดเชื้อเอดส์ในหมู่ผู้ใช้ยาเสพติดเป็นระยะๆ แต่ข่าวคราวเหล่านั้นกลับมิได้รับความสนใจจากประชาชนเท่าที่ควร (นิตยา: เพิ่งอ้าง)

กระแสความสนใจของสาธารณชนที่มีต่อปัญหาเอดส์อย่างจริงจัง เริ่มในปี พ.ศ. 2530 เมื่อจะอ่อน เสือสุมรับเชื้อเอชไอวีมาจากการรับบริจาคเลือด เขาและครอบครัวได้รับผลกระทบอย่างมากมาจากการแบ่งแยกกีดกัน ตั้งแต่วันที่รู้ว่าติดเชื้อจนกระทั่งเสียชีวิต หลังจากนั้นมา อัตราการติดเชื้อได้เพิ่มมากขึ้น ไม่เพียงแพร่ระบาดในหมู่ชายรักร่วมเพศ ตามที่เข้าใจกันมาแต่เริ่มแรก ความหมายใหม่ที่เพิ่มเข้ามาในความรับรู้ของผู้คนในสังคมไทย เอดส์แพร่ระบาดโดยทั่วไปในหมู่ชายขอบเที่ยว หญิงชายขายบริการทางเพศ ผู้ติดยาเสพติด ผู้รับบริจาคเลือด กลุ่มคนเหล่านี้ถูกเหมารวมว่า เป็นกลุ่มเสี่ยง ซึ่งผู้

¹ อัตลักษณ์ ในบทความชิ้นนี้ หมายถึง การที่ผู้ติดเชื้อแสดงตัวตนทั้งโดยเจตนาและไม่เจตนาในวาระโอกาสต่างๆ อย่างเป็นผู้กระทำ เพื่อให้คนทั่วไปทั้งภายในและภายนอกชุมชนได้แลเห็นว่าพวกเขาและเธอเป็นเช่นไร ในวาระโอกาสและบริบททางสังคมที่มีความแตกต่างกัน และเพื่อปรับความสัมพันธ์ระหว่างผู้ติดเชื้อด้วยกัน หรือผู้ติดเชื้อมีกับคนอื่น ๆ โดยทั่วไป

² คำว่า โรคเอดส์ หรือ ผู้ติดเชื้อเอชไอวี ถูกใช้บทความชิ้นนี้ ในความหมายที่หลวมซ้อนกันเล็กน้อย นั่นคือ ผู้ป่วยเอดส์หมายถึง ผู้ที่มีการแสดงออกทางร่างกายว่าเป็นผู้ป่วยอย่างเห็นได้ชัดเจน ส่วนผู้ติดเชื้อเอชไอวีคือ ผู้ที่มีเชื้อในร่างกายแต่ยังคงมีลักษณะภายนอกที่แข็งแรงเช่นเดียวกับคนปกติ

คนทั่วไปในสังคมมีทั้งความกลัว และรังเกียจกลุ่มคนเหล่านี้ที่มีพฤติกรรมในการแสวงหาเชื้อเอชไอวีเข้าสู่ตนเอง กล่าวได้ว่า นิยามความหมายของเอดส์ในช่วงเวลานั้น จึงเป็นโรคของคนชายขอบที่มีพฤติกรรมเบี่ยงเบนจากวิถีชีวิตของคนปกติธรรมดา ซึ่งมีนัยของการนำกฎเกณฑ์ทางศีลธรรมที่คนส่วนใหญ่ยึดเป็นบรรทัดฐานเข้ามาตัดสิน

จนกระทั่งใน ปี พ.ศ. 2532 ในยุคที่นายชวน หลีกภัย เป็นรัฐมนตรีว่าการกระทรวงสาธารณสุข และนายแพทย์สมศักดิ์ วรคามิน เป็นปลัดกระทรวง ได้เปิดโฉมหน้าใหม่ของนโยบายเอดส์ มีการเปิดเผยข้อมูล ทั้งการรายงานจำนวนผู้ติดเชื้อ ผู้มีอาการสัมพันธ์กับเอดส์ และผู้ป่วยโรคเอดส์ ในทางปฏิบัติได้มีการสุมเจาะเลือด ค้นหาผู้ติดเชื้อ มีการติดตาม และแจ้งผลตามกลวิธีควบคุมโรคติดต่อแบบดั้งเดิม (ศศิธร และวรรณ 2535) พบว่า มีผลกระทบอย่างมากมาย อาทิ การที่ผู้ติดเชื้อและครอบครัวถูกสังคมรังเกียจ การฆ่าตัวตาย การปฏิเสธการรักษาพยาบาล เป็นเช่นนี้เรื่อยมาจนกระทั่งปี พ.ศ. 2534 กระทรวงสาธารณสุขจึงได้หันกลับมาเน้นการตรวจอย่างสมัครใจ

กรณีของภาคเหนือตอนบน ในช่วงปี พ.ศ.2536 เมื่อสถานการณ์ได้ทวีความรุนแรงมากขึ้น นายแพทย์อุดมศิลป์ ศรีแสงนาม รัฐมนตรีช่วยว่าการกระทรวงสาธารณสุขในขณะนั้น ได้เสนอขอตั้งศูนย์ปฏิบัติการด้านภัยเอดส์ภาคเหนือตอนบน (ศอนบ.) และได้รับอนุมัติในการประชุมคณะกรรมการป้องกันและควบคุมโรคเอดส์แห่งชาติ ครั้งที่ 1/2537 วันที่ 14 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2537 กลไกการแก้ไขปัญหาเอดส์ในส่วนจังหวัด ได้จำลองรูปแบบการทำงานของ ศอนบ. มาไว้ในรูปของศูนย์ปฏิบัติการด้านภัยเอดส์จังหวัด (ศอจ.) โดยระดมหน่วยงานราชการส่วนจังหวัดทุกฝ่ายที่เกี่ยวข้อง รวมทั้งตัวแทนองค์กรพัฒนาเอกชนด้านเอดส์ (ยิ่งยง และคณะ 2542: 24) โดยมีหน่วยงานหลักทางสาธารณสุข การศึกษา พัฒนาชุมชน ประชาสงเคราะห์ เกษตร ชลข สบกุลการมาร่วมดำเนินงานของ ศอจ. รวมทั้งได้ต่อเติมกลไกที่จะปฏิบัติการในพื้นที่ผ่านศูนย์ปฏิบัติการด้านภัยเอดส์อำเภอ (ศออ.) และบางอำเภอยังต่อเติมลงไปถึงชุมชนผ่านศูนย์ปฏิบัติการด้านภัยเอดส์ตำบล (ศอด.) ซึ่งใน 6 จังหวัดในพื้นที่ปฏิบัติการของ ศอนบ. นั้นมีโครงสร้างและองค์ประกอบที่คล้ายคลึงกัน ที่เป็นความร่วมมือกันของภาครัฐและภาคประชาชนมาร่วมกันแก้ไขปัญหา

นอกจากการสนับสนุนองค์กรเอกชนและกลุ่มผู้ติดเชื้อจากภาครัฐแล้ว ยังมีการเข้ามาสนับสนุนงบประมาณของโครงการไทย-ออสเตรเลียป้องกันเอดส์ หรือที่รู้จักกันในนามของ NAPAC ทำให้องค์กรพัฒนาเอกชนจำนวนหนึ่งในภาคเหนือตอนบน พร้อมใจกันหันเหทิศทางการทำงานด้านเอดส์ จึงกล่าวได้ว่า ภาครัฐและภาคเอกชนดูเหมือนมีความกลมกลืนประสานงานกันได้เป็นอย่างดี ด้วยเหตุแห่งความจำเป็นในการแบ่งปันงบประมาณ และที่สำคัญยิ่งกว่านั้น จุดร่วมในแนวทางทำงานที่สอดคล้องและลงตัวคือ การก่อตั้งกลุ่มผู้ติดเชื้อ เพื่อประคับประคองกันในหมู่สมาชิก โดยปรากฏการณ์การเกิดกลุ่มธรรมชาติ กรณีศูนย์เพื่อนชีวิตใหม่ กลุ่มพหุสัมพันธ์ ซึ่งมีการพบปะกันทุกพฤหัสบดีที่สถานีกาชาดที่ 3 จังหวัดเชียงใหม่ หรือการพบปะกันของผู้ติดเชื้อที่เข้ามาใช้บริการในเอ็งผิงคลินิก ซึ่งได้รับการสนับสนุนจากศูนย์ควบคุมโรคติดต่อเขต 10 ในระยะแรก

ดังนั้นนับตั้งแต่ปี พ.ศ.2537 มาจนถึงปัจจุบัน มีข้อสังเกตสองประการที่เกี่ยวข้องกันในประเด็นของการจัดการแก้ไขปัญหาเอดส์ในระดับมหภาคคือ

ประการแรก นโยบายของรัฐ โดยกระทรวงสาธารณสุข ค่อนข้างสอดคล้องกับแนวทางขององค์กรพัฒนาเอกชนด้านเอดส์ ทำให้ประเทศไทยได้ชื่อว่า เป็นประเทศที่ประสบความสำเร็จในการแก้ไข

ปัญหาเอตส์ มีการทุ่มเทเงินงบประมาณลงมาทั้งภาครัฐ และองค์กรเอกชนนานาชาติ จากการประชุมร่วมกันของภาครัฐและภาคเอกชน ได้มีนโยบายสนับสนุนให้เกิดเครือข่ายผู้ติดเชื้อที่เชื่อมโยงกันเป็นลำดับขั้นตั้งแต่ระดับตำบล อำเภอ จังหวัด ภาค จนถึงระดับชาติ

ประการที่สอง การเติบโตของกลุ่มเครือข่ายผู้ติดเชื้อ ล่าสุดในเขตภาคเหนือตอนบนมีกลุ่มผู้ติดเชื้อถึงกว่า 200 กลุ่ม การขยายปริมาณกลุ่มอย่างรวดเร็ว เนื่องจากทรัพยากรความช่วยเหลือซึ่งอัดฉีดเข้ามาก่อให้เกิดคำถามว่า การขยายตัวเชิงปริมาณของกลุ่มคือ ดัชนีชี้ความสำเร็จของการแก้ไขปัญหาหรือไม่ เพราะมีกลุ่มหลายกลุ่มทยอยยุบเลิกไป

งานศึกษาชิ้นนี้จึงมีคำถามในการวิจัยว่า การรวมกลุ่มผู้ติดเชื้อ ซึ่งเป็นรูปแบบหนึ่งของการเคลื่อนไหวทางสังคมต่อปัญหาเอตส์ในชุมชนเกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขใด กลุ่มมีปฏิสัมพันธ์กับองค์กรอื่นๆ และชุมชนอย่างไร ตลอดจนมีศักยภาพและข้อจำกัดอย่างไรบ้างในการพัฒนารูปแบบไปสู่ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ (New Social Movement) โดยมีวัตถุประสงค์ในการศึกษาสามประการคือ

ประการที่หนึ่ง เพื่อศึกษากระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มผู้ติดเชื้อเอชไอวี สร้างขึ้นจากองค์ประกอบทางวัฒนธรรมใด ซึ่งในแต่ละเงื่อนไขบริบท ผู้ติดเชื้อได้เลือกหยิบและประสมประสานแนวคิดดังกล่าวมาใช้นิยามตนเอง และนิยามสถานการณ์เฉพาะหน้าอย่างไร

ประการที่สอง เพื่อศึกษาถึงพลวัตของกลุ่มผู้ติดเชื้อ ในการปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มหรือองค์กรอื่นๆ ทั้งภายในและภายนอกชุมชน เพื่อช่วยให้เข้าใจศักยภาพ และข้อจำกัดขององค์กรกลุ่มผู้ติดเชื้อ

ประการที่สาม เพื่อศึกษาความเป็นไปได้ที่กลุ่มผู้ติดเชื้อจะกลับคืนสู่ชุมชนได้อย่างกลมกลืน จึงต้องศึกษาปฏิกริยาของชุมชนที่มีต่อกลุ่ม และค้นหาปัจจัยเชิงโครงสร้างและเชิงวัฒนธรรมที่เกื้อกูลต่อความสัมพันธ์ที่ยั่งยืนระหว่างผู้ติดเชื้อและชุมชน

เช่นเดียวกับปัญหาของผู้ติดเชื้อเอชไอวี ชัยนัต วรรณะภูติ และคณะ (2542) เห็นว่า น่าจะวางน้ำหนักไปที่การศึกษาขบวนการเคลื่อนไหว (Movement) จากการดิ้นรนต่อสู้ของผู้ติดเชื้อในฐานะที่เป็นปัจเจกบุคคล ไปสู่การรวมตัวกันเป็นกลุ่ม เพื่อให้สามารถมีที่ยืนในสังคมและสามารถอยู่ร่วมกับเอตส์ได้ ปรากฏการณ์ที่เป็นรูปธรรมคือ ความพยายามดิ้นรนแสวงหาทางเลือกในการเผชิญกับโรคภัยและต่อสู้เพื่อดำรงชีวิตอยู่ในสังคมได้อย่างมีศักดิ์ศรีโดยผ่านประสบการณ์ของการเปิดเผยตนเอง หรือที่ชัยนัต วรรณะภูติ และคณะ (2542) ใช้คำว่า “เผยร่าง สร้างตัวตน” และการให้คำนิยามใหม่เกี่ยวกับตัวตน (Identity) ของผู้ติดเชื้อ ตลอดจนการแสวงหาวิธีการต่างๆ เพื่อเปลี่ยนจากผู้ที่ถูกรังเกียจ และถูกเบียดขับจนมาอยู่ชายขอบของสังคม ไปสู่การช่วงชิงพื้นที่ทางภูมิศาสตร์และสังคม (ชัยนัต 2542: 3) การรวมกลุ่มของผู้ติดเชื้อ และการสร้างเครือข่ายผู้ติดเชื้อในระดับต่างๆ คือ ยุทธศาสตร์ในการต่อสู้ที่มีรูปธรรมชัดเจนที่สุดของกลุ่มผู้ติดเชื้อในเขตภาคเหนือตอนบน

จากกรณีของกลุ่มศึกษา ซึ่งเป็นกลุ่มระดับตำบล การสถาปนาตำแหน่งแห่งที่ของกลุ่ม มีนัยถึง “การกลับสู่ชุมชน” ซึ่งเป็นยุทธศาสตร์สำคัญในการจัดการปัญหาเอตส์ในทศวรรษ 2540 ดังนั้นจำเป็นต้องศึกษาแนวคิดยุทธศาสตร์การต่อสู้ของผู้ด้อยอำนาจ ควบคู่ไปกับการเมืองเรื่องการแสดงตัวตน เพราะในขบวนการเคลื่อนไหวใดๆ ก็ตาม ไม่อาจแบ่งแยกอย่างเด็ดขาดระหว่างกลุ่มในฐานะตัวแทนของผู้กระทำการทางสังคม (agency) และองค์กรชุมชน ซึ่งก็คือ โครงสร้างทางสังคม (structure) ที่มีอยู่เดิมว่าอะไรเป็นตัวกำหนดความเป็นไปในการแก้ไขปัญหาเอตส์ของชุมชน ดังนั้นจึงต้องหันมาศึกษาปฏิ

สัมพันธ์อันสลับซับซ้อน ซึ่งทำให้กระบวนการก่อรูป “อัตลักษณ์” ของกลุ่มผู้ติดเชื้อเอชไอวี เป็นขอบเขตที่ลื่นไหลไม่หยุดนิ่ง เป็นเวทีการต่อรอง หยิบยืม ตีความกระบวนการในการนิยามความหมาย ไม่ว่าจะ “กลุ่มผู้ติดเชื้อ” หรือ “องค์กรชุมชนส่วนอื่นๆ” ไม่มีฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งเป็นผู้ถูกกำหนด หรือฝ่ายเลือกกระทำเพียงอย่างเดียวอย่างหนึ่ง เพราะปฏิสัมพันธ์ในลักษณะต่างๆ ที่กลุ่มผู้ติดเชื้อมีต่อหน่วยงานทั้งภาครัฐ เอกชน และชาวบ้านในชุมชนเดียวกัน ซึ่งได้รับการคาดหวังว่าคือ หนทางที่นำไปสู่การเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ (new social movement) ในความหมายของการร่วมมือกันแก้ไขปัญหาเอ็ดส์ในชุมชนนั้น เต็มไปด้วยมิติของความหลากหลายและซับซ้อน ครอบคลุมอยู่บนความเป็นจริงของการต่อสู้ในชีวิตประจำวัน อาทิ รูปธรรมในพื้นที่ศึกษามีข้อสังเกตว่า หน่วยงานรัฐ (state) ในระดับพื้นที่พยายามทำตนเสมือนเป็นส่วนหนึ่งของภาคประชาสังคม (civil society) ทำให้ไม่อาจแยกภาครัฐและประชาสังคมออกจากกันเป็นสองขั้วเด็ดขาด (dichotomy) ได้อีกต่อไปในมิติของงานพัฒนาปัจจุบัน หรือการที่ผู้ติดเชื้อยินดีแสดงตัวตนและเปิดเผยบุคคลในครอบครัวที่ได้รับผลกระทบจากเอ็ดส์ เพื่อรอรับความช่วยเหลือจากภายนอก แต่อีกด้านหนึ่ง ผู้ติดเชื้อก็มีการทำงานในระดับพื้นที่กับองค์กรชุมชนในฐานะนักพัฒนา บทบาทของการพัฒนาและการสงเคราะห์ จึงไม่อาจถูกแยกออกจากกันเป็นสองขั้วโดยเบ็ดเสร็จเด็ดขาดได้เช่นกัน นั่นคือ ภาพปรากฏที่แต่ละฝ่ายในชุมชนต่างสร้างพื้นที่ใหม่ (re-position) ของการต่อสู้ในชีวิตประจำวัน (ดู Pile 1997) ภายใต้ภาพที่ดูเหมือนจะกลมกลืนกันของความร่วมมือไตรภาคีโดยรัฐ/เอกชน/องค์กรชาวบ้าน

ในการศึกษาครั้งนี้ เป็นการวิจัยในมิติทางวัฒนธรรม เพื่อศึกษาถึงกระบวนการก่อรูปของกลุ่มผู้ติดเชื้อในระดับตำบลว่าสามารถใช้ในการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ให้ผู้ติดเชื้อได้อย่างไร เพื่อยืนยันถึงศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์ด้านหนึ่ง และเพื่อปรับความสัมพันธ์กับคนอื่นๆ ในชุมชนทั้งผู้ติดเชื้อด้วยกันและคนที่ไม่ติดเชื้อเอชไอวี กรอบคิดที่ใช้ในการศึกษา ได้นำมโนทัศน์ “การเมืองว่าด้วยการแสดงตัวตน” (Identity Politics) มาใช้ในการศึกษากระบวนการนิยามอัตลักษณ์ของกลุ่มผู้ติดเชื้อเอชไอวี ซึ่งมีที่มาจากการพัฒนาแนวคิดทฤษฎีที่ใช้ในการเคลื่อนไหวในยุคแรกๆ ของกลุ่มผู้ใช้แรงงานและกลุ่มผู้หญิงที่ประสบปัญหาในแ่งมุมต่างๆ ด้วยแนวคิด “เรื่องส่วนตัวคือเรื่องการเมือง” ซึ่งมีนัยท้าทายวิธีคิดที่แบ่งแยกเป็นขั้วตรงข้ามอย่างเด็ดขาดระหว่างความเป็นส่วนตัว (personal/private) และอาณาบริเวณสาธารณะ (public) ว่าแฝงเร้นไปด้วยเรื่องของอำนาจและการเมืองภายในครอบครัว ภายใต้ความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดและมีมิติอื่นๆ ของชีวิตที่เป็นส่วนตัว (Calhoun 1994) หน่วยการวิเคราะห์ คือ กลุ่มผู้ติดเชื้อเอชไอวีระดับตำบลแห่งหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่ โดยศึกษาผ่านปฏิสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นในโครงสร้างของกลุ่ม ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล กิจกรรมที่กระทำร่วมกันภายในกลุ่ม และแนวทางในการปะทะประสานกับบุคคลหรือองค์กรอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องทั้งภายในและภายนอกชุมชน ส่วนระดับการวิเคราะห์ แบ่งเป็น 2 ระดับคือ ระดับปัจเจก และระดับกลุ่ม

จากการเข้าร่วมการประชุมสัมมนาและกิจกรรมต่างๆ ขององค์กรพัฒนาเอกชนและกลุ่มผู้ติดเชื้อมาเป็นเวลายาวนานถึง 5 ปีเต็มของผู้ศึกษา สลับสับเปลี่ยนกับการอ่านทบทวนวรรณกรรมว่าด้วยเรื่องเอ็ดส์และการต่อสู้ของชายขอบที่เกี่ยวข้อง อาทิ กลุ่มเกย์-เลสเบี้ยนที่ติดเชื้อเอชไอวีในประเทศซีกโลกตะวันตก กลับพบความแตกต่างอย่างยิ่งของวิธีคิด ทิศทางการดำเนินกิจกรรม และเป้าหมายในการต่อสู้ ในฐานะของความเป็นชายขอบต่างวัฒนธรรม นั่นคือ สิทธิในความหมายที่กลุ่มผู้ปฏิบัติการด้านเอ็ดส์ในเขตภาคเหนือตอนบนคิดคำนึงคือ สิทธิแห่งการเห็นอกเห็นใจกัน แบบค่อยเป็นค่อยไป โดยมีรูปธรรม

ของการประสานงานกับองค์กรชุมชน โดยเฉพาะองค์การบริหารส่วนตำบลให้เป็นพี่เลี้ยงหลักในการสนับสนุนงบประมาณ มากกว่าที่จะเรียกร้องสิทธิโดยตรงไปตรงมาเช่นการเคลื่อนไหวของผู้ติดเชื้อชาวเกย์ในสหรัฐอเมริกาที่เน้นความเสมอภาคในการเข้าถึงยาและระบบสวัสดิการในการรักษาพยาบาล โดยการวิพากษ์วิจารณ์นโยบายที่ผิดพลาดของรัฐอย่างเผด็จร้อนเข้มข้น (ดู Brown 1997: 154)

ด้วยความเคารพในทฤษฎียุทธศาสตร์อันนำมาซึ่งการขยายพื้นที่ทางสังคมของผู้ติดเชื้อในฐานะคนชายขอบทางศีลธรรมของทุกสังคม ผู้ศึกษาไม่บังอาจที่จะทำการพิพากษาคัดสินว่า ยุทธศาสตร์แบบใดผิด ถูก หรือดี เลวไปกว่ากัน นอกจากการนำเสนอข้อมูลการเคลื่อนไหวทางสังคมของคนชายขอบกลุ่มหนึ่ง โดยในตอนต่อไปจะนำเสนอข้อมูลทั่วไปที่ได้จากการลงนามทำการวิจัยในชุมชนแห่งหนึ่งเป็นเวลาหนึ่งปีนับตั้งแต่ ปี พ.ศ. 2542-2543

บริบทของพื้นที่ศึกษา และสถานการณ์เอดส์ในชุมชน

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

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

จากคำบอกเล่าของคนในชุมชน สถานการณ์เอดส์เข้ามาในชุมชนแห่งนี้เป็นครั้งแรกในช่วงปี พ.ศ.2534-2537 โดยประมาณ ซึ่งนับได้จากช่วงเวลาที่เริ่มมีคนป่วยและคนตายให้เห็นกันในพื้นที่ตำบลนี้ แต่ก่อนหน้านั้น ก็เชื่อว่า ผู้คนทั้งชุมชนจะไม่เคยรับรู้ข่าวสารข้อมูลเกี่ยวกับโรคร้ายซึ่งได้รับการโฆษณาจากสื่อของรัฐว่าเป็นแล้วตายเลย เพียงแต่เป็นการรับรู้จากสื่อทางเดียวโดยที่ไม่มีภาพปรากฏจริงให้เห็น ชาวบ้านจึงไม่มีปฏิกิริยาตอบรับการรณรงค์อย่างชัดเจน

นายดวงคำ เบญจวรรณ อดีตกำนัน (พ.ศ. 2529-2538) อายุ 65 ปี เล่าความย้อนหลังให้ฟังในฐานะของผู้นำชุมชนคนหนึ่งที่ว่าการรับรู้ข่าวสารที่เกี่ยวข้องกับผู้ป่วย/ผู้ติดเชื้อเอดส์ของชาวบ้านนั้น ได้รับรู้มาตั้งแต่ช่วงต้นทศวรรษ 2530 เมื่อมีข่าวศึกโครมให้ได้ยินมาจากตำบลใกล้เคียงว่า พ่อเลี้ยงผู้ร่ำรวยด้วยชื่อเสียงและอิทธิพลในเขตอำเภอนี้คนหนึ่ง เสียชีวิตด้วยโรคเอดส์

เมื่อเวลาผ่านไป จนมาถึงในปี พ.ศ. 2535 ภาครัฐโดยหน่วยงานสาธารณสุขอำเภอได้เรียกตัวกำนัน พ่อหลวงบ้าน ไปเข้ารับการอบรมสัมมนาเพื่อให้เข้าใจเรื่องเอดส์อย่างเข้มข้น ในช่วงปี พ.ศ. 2535-2538 มีการประกาศเสียงตามสายให้ความรู้เรื่องเอดส์ 2-3 ครั้งต่อปี อบรมเยาวชนที่อยู่นอกกระบบโรงเรียน หลังจากจบการศึกษาภาคบังคับแล้ว อบรมกลุ่มพ่อบ้านแม่บ้าน กลุ่มสมาชิก ธกส. กลุ่ม

เกษตรกรทำนา/ทำสวน แต่กระนั้นก็ตาม เขาได้วิเคราะห์ว่า ชุมชนยังมีช่องว่างของความรู้ ความคิด และวิธีการปฏิบัติอย่างมากมาย นั่นคือ ในช่วงแรกๆ ของการฝึกอบรม ชาวบ้านต่างไม่เชื่อว่าเอดส์มีจริง การรณรงค์ให้ความรู้ในระดับต่างๆ จึงยังไม่อาจกระตุ้นให้เกิดการป้องกันได้ภายในเวลาอันรวดเร็ว การรณรงค์ให้หนุ่มสาวตรวจเลือดก่อนแต่งงานก็ไม่มี ความหมาย เพราะพ่อแม่ไม่สามารถควบคุมจัดการเรื่องทางเพศของลูกได้ เมื่อคนจำนวนมากรักใคร่ชอบพอกับคนนอกชุมชน แล้วแอบได้เสียกันโดยไม่กล้าบอกให้พ่อแม่รับรู้ พ่อแม่ก็ไม่รู้จักมักคุ้นกับคู่อริของลูกมากพอที่จะช่วยตัดสินใจ ส่วนหนุ่มโสดและหนุ่มที่มีครอบครัวแล้ว ต่างก็นิยมจับกลุ่มกันออกไปเที่ยวพักผ่อนในร้านอาหารที่มีบริการทางเพศแอบแฝง และตลาดวัวควายวันเสาร์ที่มีผู้หญิงบริการและผู้หญิงแม่เรือนออกมาหารายได้พิเศษ เหล่านี้คือปัจจัยภายในที่มีส่วนกำหนดให้การติดเชื้อในชุมชนเป็นไปอย่างรวดเร็ว

บริบททางเศรษฐกิจในยุคนั้น ผลจากการเร่งรัดพัฒนาธุรกิจอสังหาริมทรัพย์ในยุครัฐบาลพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ ชาวบ้านต่างพากันขายที่ดินในราคาไร่ละ 2-3 หมื่นบาท เพื่อให้ขายทุนซื้อไปสร้างตึกแถว/บ้านจัดสรร ทำให้ผู้คนในชุมชนทั้งหญิงและชายนิยมออกไปทำงานก่อสร้างทั้งในและนอกเขตจังหวัดเชียงใหม่ จนกระทั่งอำนวย อนันต์ สมพงษ์ และเพื่อนในวัยใกล้เคียงกันอีกสองคน กลับมาจากการทำงานก่อสร้างที่จังหวัดระยอง และติดเชื้อเอดส์กลับมาอนพักรักษาตัวที่บ้าน ในช่วงปี พ.ศ. 2536-2537 คราวนี้แหละ ชาวบ้านจึงเชื่อว่าเอดส์มีจริง เพราะมีคนเจ็บป่วยหนัก และตายกันให้เห็นอย่างจริงจัง

คำ ภรรยาของสมพงษ์ หญิงชาวบ้านบ้านหมู่ 2³ ของตำบลนี้ เป็นผู้ติดเชื้อรุ่นแรกๆ หนึ่งในจำนวนนั้น เธอได้รับความกดดันจากคนในชุมชนอย่างมาก เนื่องจากหมู่บ้านของเธอเป็นหมู่บ้านเล็ก ซึ่งผู้คนรู้จักมักคุ้นกันดีทุกครัวเรือนและรับรู้ข่าวคราวกันตลอดเวลา จนไม่สามารถปิดบังเรื่องใดเป็นความลับได้ ที่สำคัญยิ่งไปกว่านั้น ทั้งสองสายตระกูลคือ ตระกูลของเธอและตระกูลของสามีมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดในฐานะเพื่อนบ้านที่สนิทสนมกันมากมาก่อน ทั้งยังมีบริเวณบ้านที่อยู่ไม่ห่างไกลจากกัน เมื่อยามรักใคร่ก็สามัคคีกันมาก แต่เมื่อถึงคราวที่เรื่องราวการติดเชื้อของคำเป็นที่รับรู้กันโดยทั่วไป จึงเกิดเป็นความขัดแย้งระหว่างคนสองตระกูลที่ต่างก็กล่าวโทษกันไปมาว่า ใครเป็นผู้นำเชื่อมาติดใครกันแน่ระหว่างเธอกับสามี จนกระทั่งสามีเสียชีวิตไปอย่างทรมานทรมาย ทำให้เธออดอัดใจมากและเลือกที่จะออกไปแสวงหาความรู้ภายนอกชุมชน โดยการไปอาศัยอยู่กับอำพัน ผู้ติดเชื้อหญิงต่างตำบลที่รู้จักสนิทสนมกันที่ต้องเผชิญกับปัญหาชีวิตในลักษณะเดียวกัน⁴ ทำให้ทั้งสองสนิทสนมและแลกเปลี่ยนความคิดเห็นซึ่งกันและกัน เมื่ออำพันออกไปหาประสบการณ์ที่ไหน ก็ชักชวนเธอไปด้วยเพื่อให้เรียนรู้และสืบทอดงานต่อไป ช่วงเวลานั้น อำพันประสบปัญหาการอาศัยอยู่ในบ้านพ่อแม่สามีและท้อแท้ลงมากภายหลังจากสามีเสียชีวิต

³ ในการศึกษาครั้งนี้ ผู้ศึกษาได้เลือกพื้นที่สนามสองหมู่บ้านจากสิบสองหมู่บ้านในตำบลแห่งนี้ และใช้คำเรียกว่า บ้านหมู่ 1 ซึ่งหมายถึง หมู่บ้านขนาดใหญ่ที่สุดและมีวัดพัฒนาประจำตำบลตั้งอยู่ ส่วนบ้านหมู่ 2 หมายถึง หมู่บ้านของประธานกลุ่ม เหตุผลที่เลือกสองหมู่บ้านนี้ เพราะมีอาณาบริเวณติดกัน และเป็นสองหมู่บ้านที่มีจำนวนคนติดเชื้อ คนป่วย และคนตายในปริมาณที่มากที่สุด ของตำบลนี้

⁴ หลังจากเปิดตัวกลุ่มในเขตพื้นที่ที่อำพันอาศัยอยู่ไปได้สักระยะหนึ่ง อุดม สามีของอำพันก็เสียชีวิตด้วยอาการสัมพันธ์กับเอดส์ อำพันเลิกขายผักกาดดอง เพราะต้องใช้เวลาส่วนใหญ่ไปกับการเยี่ยมบ้านผู้ติดเชื้อ เพื่อชักชวนให้มารวมกลุ่มที่บ้านของพ่อแม่สามีที่เธออาศัยอยู่ในขณะนั้น แม้ชาวบ้านจะมีความเคยชินมากขึ้นเรื่อยๆ ในการที่มีผู้ติดเชื้ออยู่ในชุมชนเดียวกัน แต่อำพันก็ต้องเผชิญกับปัญหาความไม่เข้าใจกับพ่อแม่สามีรุนแรงขึ้นเรื่อยๆ หลังจากสามีเสียชีวิต

ด้วยโรคแทรกซ้อนจากเอ็ดส์ในช่วงปี พ.ศ. 2538 ทำให้อำพันเครียดมากเสียชีวิตตามสามีไปในวันที่ 14 กุมภาพันธ์ 2539

ปี พ.ศ. 2536 อำพันเริ่มเปิดเผยตัวและมีความคิดในการจัดตั้งกลุ่มธรรมชาติเพื่อให้ผู้ติดเชื้อช่วยเหลือและสนับสนุนด้านจิตใจซึ่งกันและกัน อำพันเปิดตัวอย่างเป็นทางการในชุมชน โดยทดลองนัดเพื่อนผู้ติดเชื้อให้มาพบปะกันที่บ้านในงานวันเกิดของช่วงใกล้สิ้นปีเป็นครั้งแรกและงานขึ้นปีใหม่สากลต้นปีซ้ำอีกครั้ง โดยการหนุนช่วยขององค์กรพี่เลี้ยงอย่างพันธกิจเอ็ดส์และเจ้าหน้าที่ของมูลนิธิพัฒนาสังคมเพื่อความรู้และบำบัดเอ็ดส์ เมื่อการพบปะกันของผู้ติดเชื้อทั้งสองครั้งเป็นไปอย่างราบรื่นพอสมควร อำพันยิ่งเพิ่มความมั่นใจมากยิ่งขึ้นในการเปิดตัวด้วยความเป็นกลุ่มกับชุมชนพร้อมๆ กับผู้ติดเชื้อในเขตพื้นที่เดียวกัน ซึ่งคำกัซวนแสงเดือน⁵ คนในตำบลเดียวกับเธอไปร่วมกิจกรรมกลุ่มของอำพันด้วย

หลังจากอำพันเสียชีวิต คำและแสงเดือนได้มาเข้ากลุ่มโรงพยาบาลอำเภอแพทย์และพยาบาลที่นั่นก็เห็นชอบว่ามีกลุ่มใหญ่ที่โรงพยาบาลแล้ว ก็ควรมีกลุ่มย่อยในตำบลเพื่อรองรับคนในชุมชนอีกทอดหนึ่ง ประกอบกับเธอได้พบปะผู้ติดเชื้อจากตำบลเดียวกันที่โรงพยาบาลจึงได้ชักชวนกันมารวมกลุ่มกล่าวได้ว่า ช่วงเวลานี้เป็นช่วงเริ่มแรกของการเปิดเผยตัวในรูปของความเป็นกลุ่มอย่างเป็นทางการในชุมชน⁶

เจ้าหน้าที่องค์กรเอกชนบางคน เล่าเสริมข้อมูลส่วนนี้ว่า กลุ่มตำบลที่คำริเริ่มจัดตั้งขึ้น เริ่มพบปะกันที่บ้านของเธอเป็นสถานที่แรกในลักษณะเลียนแบบกลุ่มธรรมชาติของอำพันที่เคยรู้สึกประทับใจ แต่แล้วกลับต้องพบปัญหาอย่างมาก เมื่อพี่สะใภ้คนที่มามีอาชีพรับจ้างบ้านติดกันแสดงอาการไม่พอใจอย่างชัดเจน โดยการบ่นถึงการที่ผู้ติดเชื้อมาใช้ห้องน้ำร่วมกันกับครอบครัวของเธอที่ไม่มีใครเป็นผู้ติดเชื้อ หลังจากนั้นไม่นาน คำได้ย้ายการพบปะกันมาที่ใต้ถุนสถานีอนามัย แต่แล้วก็พบกับเหตุการณ์ซ้ำรอยเดิม เมื่อชาวบ้านผู้มาใช้บริการสถานีอนามัยจับจ้องการมารวมตัวกันของผู้ติดเชื้อด้วยความหวาดระแวง

ในเวลานั้นเอง เจ้าอาวาสวัดหมู่ 1 พระหนุ่มวัย 30 ปีเศษ ซึ่งได้รับการศึกษาทางสงฆ์ถึงระดับปริญญาตรีมาจากตัวเมืองเชียงใหม่ มีความสนใจปัญหาของผู้ติดเชื้อในชุมชน เนื่องจากความรู้สึกสะเทือนใจที่ไม่มีใครยอมแตะต้องหรือห่อศพผู้ติดเชื้อ และท่านได้ไตร่ตรองแล้วว่า ปัญหาเอ็ดส์นั้นเกี่ยวข้องกับสงฆ์ เพราะเป็นปัญหาของคนในชุมชน ถึงแม้ว่าจะเป็นเรื่องทางโลกก็ตาม⁷ จึงได้ชักชวนให้ผู้ติดเชื้อย้ายจากสถานีอนามัยมาอยู่ที่ศาลาวัดในช่วงต้นปี พ.ศ. 2539 โดยมีข้อตกลงร่วมกันว่า ผู้ติดเชื้อที่เข้ามาทำงานอาชีพรื้อที่วัดคือ งานตัดเย็บผ้าซึ่งได้รับการสนับสนุนงบประมาณจากเครือข่ายผู้ติดเชื้อภาคเหนือตอนบนได้ค่าแรงวันละ 50 บาท⁸ แต่ผู้ติดเชื้อจะหยุดงานได้ในช่วงเก็บกล้าไย หรือในช่วงฤดูการเกษตรอื่นๆ ที่ผู้ติดเชื้อไม่ปรากฏอาการจะไปรับจ้างได้ การเลือกที่จะมาหรือไม่มาทำงานจะไม่มีใครบังคับกัน⁹

ทางกลุ่มได้กำหนดกิจกรรมในวันพบกลุ่ม ให้แตกต่างจากวันทำงานปกติคือ กรรมการหรือคนที่

⁵ ปัจจุบันเสียชีวิตแล้ว เมื่อต้นปี พ.ศ. 2542

⁶ สัมภาษณ์คำ เมื่อ 16 กุมภาพันธ์ 2542

⁷ สัมภาษณ์เจ้าอาวาสวัดหมู่ 1 มีนาคม 2542

⁸ เงินส่วนนี้ได้รับงบประมาณรายปีจากเครือข่ายผู้ติดเชื้อภาคเหนือตอนบน

⁹ ข้อมูลการตกลงในช่วงแรกนี้ ไม่ได้รับการเปิดเผยจากแกนนำกลุ่ม หรือเจ้าอาวาสวัดหมู่ 1 แต่อย่างใด ผู้ศึกษาได้ข้อมูลส่วนนี้มาจากอดีตคนทำงานองค์กรพัฒนาเอกชนที่เคยเข้าไปพูดคุยเป็นพี่เลี้ยงกลุ่มในระยะแรกๆ

มาทำงานประจำจะหยุดพักงานเย็บผ้าในวันนั้น และแจกจ่ายงานพันก้านดอกไม้จันทน์ให้สมาชิกช่วยกันทำ โดยดอกไม้จันทน์เหล่านี้ได้ผ่านการเข้าซ่อมมาเรียบร้อยแล้ว เพียงแต่รอการประกอบชิ้นสุดท้ายแล้ว บรรจุลงถุงพลาสติกถุงละ 50 ดอก ดอกไม้จันทน์รูปดอกกุหลาบถือเป็นสัญลักษณ์ของกลุ่ม เมื่อใดก็ตามที่มีงานศพในตำบลนี้หรือตำบลใกล้เคียงซึ่งทางกลุ่มมีความสนิทสนมคุ้นเคย กลุ่มจะนำดอกไม้จันทน์ไป “ฮ่อม” (บริจาค) ถือเป็นการช่วยงาน มากกว่าที่จะหวังผลในการขายและการที่กลุ่มนำดอกไม้จันทน์ไปช่วยงานนั้นเป็นการสร้างการยอมรับอีกทางหนึ่งให้เกิดขึ้นในชุมชนภายในเวลาอันรวดเร็ว นอกจากนั้น การไปร่วมงานศพของสมาชิกกลุ่ม มีการบริจาคโลงศพ มอบสังฆทาน ผ้าบังสุกุล ใช้แรงงานคนในกลุ่มไปช่วยจัดดอกไม้ และนำเงินกลุ่มไปฮ่อม ในระหว่างที่สมาชิกหนึ่งทำดอกไม้จันทน์

สมาชิกกลุ่มประกอบด้วยผู้ติดเชื้อทั้งเพศหญิง ชาย และเด็กที่ได้รับผลกระทบจากเอดส์ทั้งในกรณีเด็กติดเชื้อ ทั้งผู้หญิง ผู้ชาย และเด็กที่ได้รับผลกระทบจากเอดส์ แต่เมื่อภาพของกลุ่มประกอบด้วยผู้หญิงเป็นส่วนใหญ่ เพราะเงื่อนไขการทำงานอาชีพ ซึ่งเป็นงานผ้าที่ต้องใช้ฝีมือในการตัดเย็บ และคนในชุมชนถือกันว่าเป็นงานของผู้หญิง ผู้ชายจึงเข้ามารวมกลุ่มเพียงการพบกลุ่มเดือนละครั้ง ถ้ามีธุระมาไม่ได้ เนื่องจากต้องไปทำงานรับจ้าง เจ็บป่วยหรือด้วยเหตุผลใดก็ตาม จะส่งญาติมาแทน ซึ่งก็เป็นผู้หญิงในฐานะแม่ พี่สาว หรือน้องสาว¹⁰ การสมัครเป็นสมาชิกกลุ่มจะได้รับสวัสดิการในเรื่องของเงินเบี้ยยังชีพรายเดือน 500 บาทต่อคน จากประชาสงเคราะห์จังหวัด ที่อนุมัติจ่ายผ่านทางโรงพยาบาลประจำอำเภอ ดังนั้นการเป็นสมาชิกกลุ่มในกรณีของผู้ติดเชื้อเอชไอวีทั้งผู้หญิง ผู้ชาย และเด็กติดเชื้อ หมายถึง การเป็นสมาชิกของกลุ่มอำเภอที่โรงพยาบาล และการเป็นสมาชิกกลุ่มตำบลที่วัด ในขณะที่การเป็นสมาชิกของผู้ได้รับผลกระทบแต่ไม่ติดเชื้อเอชไอวีทั้งกรณีเด็ก และแม่หม้ายที่ไม่ตรวจพบผลเลือดที่เป็นบวก หมายถึง การเป็นสมาชิกกลุ่มตำบลในชุมชนเท่านั้น ซึ่งในกรณีของเด็กที่ได้รับผลกระทบจะได้สิทธิสวัสดิการในเรื่องของค่าเล่าเรียนและค่าใช้จ่ายที่ใช้ในโรงเรียนจากมูลนิธิเกื้อดรุณ หรือมูลนิธิหมอมสม พรังพวงแก้ว ที่ใดที่หนึ่ง โดยทางกลุ่มจะเป็นผู้จัดลำดับของผู้สมควรได้รับสวัสดิการเหล่านั้นร่วมกับเจ้าหน้าที่องค์กรพัฒนาเอกชนแห่งนั้น เพื่อไม่ให้เกิดความซ้ำซ้อนกันของผู้รับประโยชน์

ในตอนต่อไป ผู้ศึกษาจะนำเสนอข้อมูลในการสร้างอัตลักษณ์ของผู้ติดเชื้อเอชไอวีในกลุ่มตำบลที่มีความแตกต่างหลากหลายของวัย เพศสภาพ ตลอดจนผลเลือด ซึ่งมีผลอย่างยิ่งในการจัดลำดับชั้นความสัมพันธ์ การเข้าร่วม และการเข้าถึงโอกาสของทรัพยากรในลักษณะต่างๆ

โครงสร้างปฏิสัมพันธ์ภายในกลุ่ม และการสร้างอัตลักษณ์ของผู้ติดเชื้อในบริบทต่าง ๆ

โดยความแตกต่างของวัย เพศสภาพ ตลอดจนผลเลือดที่ค่อนข้างหลากหลายในมวลหมู่สมาชิกกลุ่มตำบลแห่งนี้ โดยทางการถือว่าเป็นกลุ่มระดับตำบลที่ใหญ่ มีสมาชิกจำนวนมาก และประสบความสำเร็จในการชักชวนสมาชิกเข้าร่วมกิจกรรมในลักษณะต่างๆ ที่ทางกลุ่มและวัดร่วมกันจัดขึ้นมาได้ แต่ความจริงแล้ว มีการจัดลำดับชั้นความสัมพันธ์ การเข้าร่วม และการเข้าถึงโอกาสในการช่วงชิงทรัพยากรในลักษณะต่างๆ หรืออาจเรียกได้ว่า เป็นการจัดลำดับชั้นในความเป็นองค์กรชาวบ้านได้ดังต่อไปนี้

¹⁰ คนเหล่านี้ไม่ได้ติดเชื้อเอชไอวี แต่มากันเป็นจำนวนมากพอสมควรในการพบกลุ่มแต่ละครั้ง อาจมาแทนทั้งพี่ชาย น้องชาย ลูก หรือในกรณีที่คู่สามีภรรยาติดเชื้อ ซึ่งเป็นญาติของเธอเสียชีวิตไปแล้ว ทั้งเด็กไว้ เธอจะมาแทนหลานเพื่อขอรับความช่วยเหลือในรูปของค่าเล่าเรียนที่ได้รับการสนับสนุนจากมูลนิธิเกื้อดรุณ

โครงสร้างของกลุ่มประกอบด้วยสมาชิกระดับแกนนำ และสมาชิกทั่วๆ ไป โดยสมาชิกแกนนำ หมายถึง ผู้ที่มีตำแหน่งเป็นกรรมการบริหารกลุ่ม ทั้งประธาน รองประธาน เลขานุการ เหรัญญิก และ กรรมการอีก 3 ตำแหน่ง รายชื่อของกรรมการกลุ่มจะติดประกาศไว้บริเวณด้านในของศาลาวัดหมู่ 1 ที่ทำการกลุ่ม พร้อมกับรายชื่อขององค์กรภายนอกที่เข้ามาเป็นพี่เลี้ยงสนับสนุน รายชื่อที่ปรึกษากลุ่ม ซึ่งก็คือ มูลนิธิพัฒนาความรู้เพื่อบำบัดเอดส์ มูลนิธิเกื้อดรุณ ศูนย์ฮอทไลน์ รายชื่อพระภิกษุทุกรูปในวัด ชื่อพ่อหลวงบ้านหมู่ 1 หัวหน้าสถานีอนามัยประจำตำบล ตัวแทนครูโรงเรียนชุมชน และปลัด อบต. แต่โดยเนื้อแท้แล้ว ผู้มีส่วนในการตัดสินใจและดำเนินกิจกรรมต่างๆ ก็คือ เจ้าอาวาสและแกนนำกลุ่มเพียง 2-3 คนเท่านั้น การมีรายชื่อแกนนำ พี่เลี้ยง และที่ปรึกษานั้น ก็เพียงเพื่อให้แลดูเป็นองค์กรอย่างเป็นทางการเท่านั้น ทั้งที่ความเป็นจริงการปฏิสัมพันธ์และการดำเนินงานของกลุ่มมีลักษณะเป็นองค์กรชาวบ้านแท้ๆ เต็มรูปแบบ

ในระดับปฏิสัมพันธ์แนวราบระหว่างสมาชิก ด้วยความเป็นองค์กรชาวบ้านที่ใครๆ ต่างกล่าวถึงเป็นเสียงเดียวกันว่า ตำแหน่งที่กล่าวมาเป็นเพียงชื่อที่ส่งให้เครือข่ายส่วนกลางเท่านั้น ในแง่มุมของการทำงานจริง กรรมการจะไม่ยึดติดกับตำแหน่งนั้นมากไปกว่าการแบ่งงานกันทำ ใครทำหน้าที่เก็บรักษา และดูแลเงินกลุ่ม ใครทำรายชื่อสมาชิก หรือการส่งใบยืนยันการรับสวัสดิการต่างๆ ไปยังหน่วยงานราชการที่เกี่ยวข้อง นอกจากนั้นแล้ว ความสัมพันธ์ระหว่างกรรมการต่อกรรมการ กรรมการต่อสมาชิกทั่วไป ที่ไม่มีหน้าที่ในการทำงานประจำของกลุ่ม ต่างเป็นไปในลักษณะของความสนิทสนมกันด้วยกลไกความสัมพันธ์เดิมคือ เป็นคนในหมู่บ้านเดียวกันหรือไม่ อยู่ในลำดับเครือญาติเดียวกันหรือไม่ หรืออาจกล่าวได้ว่าจะสนิทกันมากแค่ไหนนั้นขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์เดิมก่อนการติดเชื่อเป็นพื้นฐานสำคัญ การมีตำแหน่งหรือความรับผิดชอบที่มากขึ้นในงานกลุ่มนั้น จะสะท้อนภาพของความเชื่อถือ ไว้วางใจ และการพึ่งพิงได้เพิ่มขึ้นมาในสายตาของผู้อื่น ซึ่งกรรมการเองก็ตระหนักดีว่า การเข้ามารับผิดชอบงานมากขึ้นนั้นคือ การสร้างตัวตนเพื่อให้คนอื่นมองเห็นคุณค่าความสำคัญในความเป็นคนมีความรับผิดชอบ สูงงานอย่างสม่ำเสมอของตนเองด้วย

ปัจจัยสำคัญอีกประการหนึ่ง ที่มีส่วนกำหนดความสัมพันธ์ในมวลหมู่สมาชิกนอกจากความเป็นญาติ เพื่อนบ้านใกล้ชิด ความเป็นคนในหมู่บ้านเดียวกัน วัยและสถานภาพใกล้เคียงกันแล้ว เพศสภาพ (Gender) ที่เหมือนหรือแตกต่างกันก็มีส่วนในการกำหนดไม่น้อยไปกว่า จากภาพปรากฏที่ว่า ผู้ติดเชื่อหญิงหมายถึงคนส่วนใหญ่ของกลุ่ม ที่เข้ามาทำงานและมีส่วนร่วมในกิจกรรมกลุ่มอย่างสม่ำเสมอมากกว่า ผู้ติดเชื่อชายทั้งที่เป็นโสดและแต่งงานแล้ว ที่เป็นเช่นนี้ผู้ศึกษาได้รับคำอธิบายจากสมาชิกกลุ่มว่า ผู้ติดเชื่อชายได้ทยอยเสียชีวิตไปเรื่อยๆ จนมาถึงปี พ.ศ. 2542-2543 จึงเหลือสมาชิกเพศชายน้อยเต็มที นั้นเพราะเพศชายเลือกที่จะทำงานรับจ้างทั่วไป กรณีที่สุขภาพดีก็ไม่มารวมกลุ่มทำอาชีพกับผู้หญิง เพราะงานผ้าถูกจัดให้เป็นงานของผู้หญิง ไม่เหมาะสมที่ผู้ชายจะเข้ามาฝึกฝน และผู้ติดเชื่อชายบางรายจำต้องนอนอยู่บ้านในรายที่มีอาการและมีความอ่อนเพลียแบบผู้ป่วยเต็มขั้น ตลอดจนผู้หญิงหมายถึงส่วนใหญ่มีลูกติด ทำให้การเข้าร่วมกิจกรรมอย่างสม่ำเสมอ ทั้งกิจกรรมงานอาชีพตัดเย็บผ้า กิจกรรมที่เกี่ยวกับเอดส์ งานพิธีกรรมต่างๆ ที่ไม่เกี่ยวข้องกับเอดส์แต่ทางวัดจัดขึ้น ล้วนแล้วแต่มีผลต่อการได้รับการจัดสรรแบ่งปันทรัพยากรจากกลุ่มทั้งสิ้น

การที่หญิงหมายถึงถูกจัดเป็นสมาชิกกลุ่มใหญ่ที่สุด และมักเป็นกลุ่มแรกที่จะได้รับการจัดสรร “สวัสดิการ” และเงินช่วยเหลือที่มาในรูปแบบต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นทุนหมุนเวียนอาชีพสำหรับครอบครัวผู้ได้

รับผลกระทบ ทุนการศึกษาถูกผู้ติดเชื้อนั้น สอดคล้องกับแนวคิดกระแสหลักของงานพัฒนาด้านเอดส์ซึ่ง
คนทำงานทั้งภาครัฐและภาคเอกชน ต่างเห็นว่า ผู้หญิงและเด็กกำพร้าเป็นเหยื่อโดยตรงจากสถานการณ์
เอดส์ เนื่องจากการพัฒนาผิดทิศผิดทางในยุคเศรษฐกิจฟองสบู่ที่ทำให้หลายคนต้องออกไปทำงานรับจ้าง
นอกภาคเกษตรในเมืองใหญ่ และนำโรคร้ายกลับมาฝากภรรยาและลูก เมื่อชายผู้เป็นสามีป่วยหนักหรือ
เสียชีวิต ภรรยาและลูกคือ ผู้รับผลกระทบ ดังนั้นทิศทางการสงเคราะห์ครอบครัวโดยเฉพาะครอบครัวที่มี
เด็กได้รับผลกระทบจากเอดส์ จึงได้กลายมาเป็นกระแสหลักของการทำงานพัฒนาภายในชุมชนมาจนถึง
ปัจจุบันนี้

เหตุผลเช่นนี้ไม่แตกต่างไปจากมุมมองของชาวบ้านที่ใช้ในการจำแนกแยกแยะ และเลือกปฏิบัติ
กับผู้ติดเชื้อในวัยและเพศสภาพแตกต่างกันด้วย นั่นคือ ชาวบ้านในชุมชนจำแนกแยกแยะผู้ติดเชื้อจาก
เงื่อนไขเพศสภาพ เพราะเหตุที่เพศสภาพแตกต่างกันย่อมนำมาซึ่งระบบคุณค่าทางสังคมที่ติดมากับเพศ
สภาพนั้นๆ นั่นคือ ผู้ชายน่าสงสารน้อยกว่าผู้หญิงและเด็กติดเชื้อ เพราะเป็นผู้ไปนำเชื้อเข้าสู่ตัวเอง ถ้า
ยังไม่ละเลิกเหล้า หรือเพศสัมพันธ์ครั้งใหม่ได้ การปรับความสัมพันธ์กับครอบครัวชุมชนย่อมมีปัญหา
หรือแม้ว่าจะไม่เพิ่มเชื้อให้ตนเอง แต่เมื่อมีอาการปรากฏชัดเจน ความสัมพันธ์ระหว่างเขากับคนอื่นๆ
ย่อมแปรเปลี่ยนไปตามภาวะสุขภาพกายและสุขภาพจิต เช่นเดียวกับเด็กติดเชื้อที่เลือกเอาการต่อต้าน
อย่างตรงไปตรงมา เนื่องจากอาการทางกายชัดเจน นำมาซึ่งภาวะจิตใจที่ท้อแท้หดหู่และไม่เห็นความ
สำคัญของการมีชีวิตอยู่ แต่อย่างไรก็ตามเงื่อนไขสำคัญควบคู่กันก็คือ การปฏิบัติตนในฐานะปัจเจก
บุคคลของผู้ติดเชื้อแต่ละคนอีกด้วยว่าเขาหรือเธอวางตัวในชุมชนอย่างไร นอกจากนี้ยังมีความสลับซับซ้อน
บางประการที่เกิดขึ้นจากความคิดความเชื่อของชาวบ้าน ทำให้สถานะของผู้หญิงผู้เป็นภรรยาของผู้
ติดเชื้อเอชไอวี แต่ไม่ตรวจพบผลเลือดบวก กลายเป็นผู้ติดเชื้อเอชไอวีในการจำแนกแยกแยะของชาว
บ้านด้วย เพราะชาวบ้านเชื่อว่าเอดส์เกิดจากเพศสัมพันธ์ ดังนั้นถ้าภรรยาผู้ได้รับผลกระทบตรวจไม่พบ
เชื้อก็ไม่มีใครสนใจในผลการตรวจเลือดครั้งนั้น นอกจากกระตุ้นให้ผู้หญิงคนนั้นไปตรวจเลือดซ้ำอีกครั้ง
เพื่อความแน่ใจ แต่ถึงจะมีเชื่อหรือไม่ พวกเธอก็จัดอยู่ในสมาชิกกลุ่มผู้ติดเชื้อระดับต่ำอย่างแน่นอน
เพราะมีเชื่อหรือไม่ก็ถูกจัดเป็นผู้ได้รับผลกระทบจากเอดส์ และชาวบ้านทั่วไปก็เชื่อว่าพวกเธอมีสิทธิใน
การเป็นสมาชิกและรับความช่วยเหลือจากกลุ่มตำบลเช่นหญิงหม้ายคนอื่นๆ เช่นเดียวกัน จึงกล่าวได้ว่า
การนิยามเอดส์ของชาวบ้านเป็นการนิยามเชิงความสัมพันธ์ทางสังคมคือ เมื่อเป็นภรรยาของผู้ติดเชื้อก็
ย่อมมีความสัมพันธ์ทางเพศกับผู้ติดเชื้อและย่อมมีเชื้อเอดส์ในร่างกายอย่างแน่นอน เพียงแต่จะตรวจพบ
หรือไม่ และสมควรนำเสนอตนเองในฐานะสมาชิกกลุ่ม เพื่อความชัดเจนในการจำแนกแยกแยะกลุ่มทาง
สังคมของชาวบ้านในชุมชนเดียวกัน ซึ่งประเด็นความชัดเจนที่ว่ามานี้มีความสำคัญสำหรับคนในชุมชน
ยิ่งกว่านิยามทางการแพทย์

นี่ อายุ 30 ปี โดยสถานภาพทางการแพทย์ เธอตรวจเลือดเพื่อค้นหาเชื้อเอชไอวีมาแล้วถึงสาม
ครั้ง แต่กลับไม่พบเชื้อเลย โดยสถานภาพที่ชุมชนมองเห็น และกลุ่มทางสังคมที่เข้าไปสังกัด เธอคือผู้ติด
เชื้อเอชไอวี เพราะถึงวันนี้ ถ้าเธอบอกกับใครๆ ว่าไม่ติดเชื้อ ก็ไม่มีใครเชื่อว่าผู้หญิงที่สามีตายเพราะ
เอดส์จะไม่ใช้ผู้ติดเชื้อเอชไอวี

ทุกวันนี้ เธอกลายเป็นผู้หญิงอายุน้อยในกลุ่มที่มีความขยันขันแข็งและกระตือรือร้นมากที่สุดคน
หนึ่งในบรรดาสมาชิกกลุ่มตำบล ทั้งความสม่ำเสมอในการทำงานและบุคลิกว่านอนสอนง่าย เข้าผู้ใหญ่ได้
ดีตามวิสัยของลูกคนเล็กโดยทั่วไป ทำให้เจ้าอาวาสวัดหมู่ 1 เมตตาและให้ความไว้วางใจ เพราะทั้ง

ประชาชนกลุ่มและเจ้าอาวาสเล็งการณ์ไกลไว้แล้วว่า การที่เธอไม่มีเชื้อเอชไอวีในร่างกายทำให้สามารถสืบสานงานกลุ่มได้ยาวนาน ไม่ด่วนเสียชีวิตไปโดยไม่มีการคาดฝันเช่นเดียวกับสมาชิกคนอื่นที่มีผลเลือดเป็นบวกยืนยันชัดเจน

กล่าวได้ว่า เธอได้แย่งชิงการนิยามความหมายจากชาวบ้านในชุมชน ด้วยการรีบแปะป้ายตนเองเป็นผู้ติดเชื้อ เพื่อลดความกังขาคลุมเครืออันเป็นศัตรูตัวร้ายของการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันของชาวชนบทไทย การปฏิเสธผลการตรวจเลือดที่เป็นลบจากโรงพยาบาลอำเภอ และยืนยันกับทุกคนที่รู้จักเธอว่าเป็นผู้ติดเชื้อ ก็เพื่อทำความเข้าใจให้ปรากฏและวางตำแหน่งแห่งที่ของตนเองในความสัมพันธ์ทางสังคม เพราะการอยู่รอดอย่างกลมกลืนในชุมชนเดิมนั้นมีความสำคัญมากกว่าผลการตรวจวินิจฉัยที่ไม่มีใครรับประกันความจริงแท้แน่นอนได้

กล่าวได้ว่า ความแปลกแยกและการจัดระยะความสัมพันธ์ใหม่ที่ชาวบ้านมีต่อผู้ติดเชื้อเอชไอวีในชุมชนใกล้เคียงแห่งนี้มีปัจจัยในการประเมินที่สลับซับซ้อนอย่างยิ่ง เพราะการจัดประเภทของผู้ติดเชื้อและผู้ได้รับผลกระทบจากเอดส์ที่มีลักษณะปะปนกัน ทั้งในเรื่องเพศสภาพ ผลเลือด และอาการที่แสดงออกมามีความคลุมเครืออยู่มาก นอกจากผลเลือดที่ไม่ใช่ปัจจัยเดียวในการบ่งบอกสถานภาพของใครบางคนในกลุ่มว่าเป็นผู้ติดเชื้อเอชไอวีหรือไม่ ดังที่ได้กล่าวไปแล้ว หรือเพศสภาพซึ่งมีส่วนในการประเมินของชาวบ้านว่า เขาเหล่านั้นมีความประพฤติอันน่าเชื่อมาสู่ตนเองหรือไม่ ยังมีปัจจัยที่สำคัญไม่น้อยไปกว่านั้นก็คือ ภาวะสุขภาพที่คนคนนั้นแสดงออกมาให้ชาวบ้านเห็นเป็นภาพลักษณ์ภายนอก หรือกล่าวอย่างง่าย ๆ คือ อาการทางกายของผู้ติดเชื้อคนนั้นนั่นเอง การแสดงอาการรังเกียจซึ่งหน้า การจับจ้องอย่างตรงไปตรงมาจะเกิดขึ้นในกรณีที่คนนั้นมีภาพลักษณ์ของความเป็นผู้ป่วยอย่างเห็นได้ชัดเจน เช่น ผอมมาก ผิวคล้ำดำไหม้ หรือมีอาการทางผิวหนังบ่งบอกชัดเจนถึงสถานะของคนเป็นโรคเอดส์ กรณีหลังนี้ส่งผลอย่างมากในการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกัน ทั้งในรูปแบบของผู้ติดเชื้อมีอาการกับผู้ติดเชื้อที่ไม่มีอาการ หรือระหว่างผู้ติดเชื้อกับชาวบ้านทั่วไป เพราะถ้ามีอาการเจ็บป่วยหนัก สุขภาพจิตก็แย่ และความหวาดระแวงสงสัยต่อความจริงใจของคนรอบข้างก็เพิ่มขึ้นโดยลำดับ ทำให้การปฏิสัมพันธ์กับคนอื่นอยู่ในสภาพที่ไม่ปกติ หรือถ้ามีตุ่มตามมือหรือผิวหนังอย่างชัดเจน คนที่มองเห็นอาจรู้สึกกลัว หรือขยะแขยงด้วยเช่นเดียวกัน

ปัจจุบันที่ผู้ศึกษาเข้าไปเก็บข้อมูล การมองปัญหาเอดส์ของชาวบ้านได้เคลื่อนมิติจากเรื่องของเอดส์เป็นโรคภัยที่รักษาไม่หาย เอดส์เป็นปัญหาของปัจเจกบุคคลหรือครอบครัวใดครอบครัวหนึ่งอย่างเช่นที่เคยเป็นมาในช่วงปลายทศวรรษ 2530 มาสู่เอดส์เป็นปัญหาของชุมชน ด้วยเงื่อนไขสองประการที่ดำรงอยู่ควบคู่กันคือ

ประการแรก เมื่อมีจำนวนผู้ติดเชื้อเพิ่มมากขึ้นในชุมชน คนเหล่านี้ได้ทยอยเจ็บป่วยล้มตายให้เห็นอย่างเป็นรูปธรรม ชาวบ้านจึงไม่อาจปฏิเสธความจริงที่ว่า ในแต่ละสายตระกูลที่ตนเองสังกัดอยู่มีญาติพี่น้องผู้ชายที่ผ่านการเที่ยวแสวงหาประสบการณ์ทางเพศในวัยหนุ่ม หรือเมื่อพวกเขาต้องออกไปขายแรงงานนอกภาคเกษตรเป็นเวลานานๆ ไกลจากบ้านเดิม และผู้หญิงที่แต่งงานในวัยอันสมควร แล้วติดเชื้อจากสามี การแสดงอาการรังเกียจก็ตกกันอย่างออกหน้าออกตาจึงทำได้ไม่ถนัด นอกจากคนที่มีอาการชัดเจนอาจทำให้คนอื่นเผลอจ้องมองโดยไม่ระมัดระวัง

ประการที่สอง ซึ่งมีความสำคัญไม่น้อยไปกว่ากันคือ การที่มีกลุ่มตำบลสถาปนาตนเองอย่างเป็นทางการในวัดหมู่ 1 ซึ่งถือว่าเป็นพื้นที่สาธารณะของชุมชน และเจ้าอาวาสในฐานะผู้นำบารมีได้เข้ามา

รับผิดชอบเป็นที่ปรึกษาใกล้ชิดจัดการปัญหาของกลุ่ม ได้มีส่วนทำให้ชาวบ้านเข้าใจและเห็นอกเห็นใจผู้ติดเชื่อในฐานะผู้ป่วย และเกิดความสงสารคนเฒ่าคนแก่และเด็กกำพร้าผู้ได้รับผลกระทบจากเอดส์ เหล่านี้ค่อยๆ ก่อเกิดเป็นแนวคิดมนุษยธรรมตามแนวทางของอุดมการณ์พุทธศาสนาในระดับชุมชน นอกจากนี้ อีกด้านหนึ่ง ยังได้กลายเป็นคำตอบที่ชัดเจนสำหรับชาวบ้านว่าเอดส์เป็นปัญหาของชุมชน เพราะเป็นปัญหาที่มีกลุ่มเพื่อการพัฒนาชุมชนหนึ่ง ซึ่งประกอบด้วยเจ้าของปัญหา ผู้ได้รับผลกระทบ และผู้นำบารมีของชุมชนในฐานะที่ปรึกษาใกล้ชิดทำงานช่วยเหลือกันเองอย่างเข้มข้น จนสามารถบรรเทาวิกฤตให้เป็นโอกาส ซึ่งโอกาสในที่นี้ หมายถึง การที่ชุมชนมีภาพลักษณ์ของพื้นที่ตัวอย่างเพื่อการพัฒนาด้านเอดส์ ที่มีคนต่างถิ่นทั้งคนไทยและคนต่างประเทศเข้ามาดูงานอย่างต่อเนื่อง และได้รับความประทับใจกลับไป ด้วยการสร้างภาพลักษณ์ของการรื้อฟื้นวัฒนธรรมชุมชนมาแก้ไขวิกฤตการณ์ปัญหาหนักหน่วงให้คลี่คลายไปในทางที่ดี

อย่างไรก็ตาม ในการยอมรับว่า เอดส์เป็นปัญหาของชุมชน มิได้หมายถึงวาระห่างระหว่างคนอื่น ๆ กับผู้ติดเชื่อจะหมดไปอย่างสิ้นเชิง ตรงกันข้ามการจัดระยะความสัมพันธ์ทางกายภาพและทางสังคมเป็นสิ่งที่ละเอียดอ่อนซับซ้อนอย่างยิ่ง โดยเฉพาะในบางมิติ เช่น มิติเรื่องอาหารการกินซึ่งเป็นเรื่องละเอียดอ่อนซับซ้อนที่สุดในชีวิตมนุษย์ ทุกคนทุกฝ่ายยังคงต้องระมัดระวัง ดังนั้นเมื่อไปช่วยงานพิธีกรรมในฐานะกลุ่มแม่บ้าน โดยเฉพาะการไปช่วยงานในหมู่บ้านที่ไม่สนิทสนมมากนัก การหลีกเลี่ยงการเข้าครัวปรุงอาหารน่าจะเป็นวิธีการที่ปลอดภัยที่สุด นอกจากการไปช่วยงานในหมู่บ้านเล็กๆ ที่คนในหมู่บ้านสนิทสนมกัน และคุ้นชินกับผู้ติดเชื่อจนไม่มีใครถือสาจับจ้อง ถ้าไปช่วยงานแล้วเข้าครัวไม่ได้ ผู้ติดเชื่อก็ต้องหาพื้นที่ให้ตนเองในการช่วยงานที่ชาวบ้านทั่วไปยอมรับได้ เช่น การจัดดอกไม้ หรือเก็บล้างถ้วยชาม หรือแม้แต่การยกส้อมอาหารที่ตนเองไม่ได้เป็นคนปรุง ก็ต้องคาดเดาเอาจากประสบการณ์ว่าคนที่นำไปรับประทานจะรู้สึกตะขิดตะขวงใจหรือไม่ เพราะคนเฒ่าคนแก่ในชุมชน¹¹ บางคนก็ไม่ยินดีนักที่จะรับประทานอาหารที่รู้ว่าคนอื่นปรุง แต่ผู้ติดเชื่อเป็นคนยกส้อมรับมา

การเลือกกระทำหรือไม่กระทำอะไร ในสิ่งที่ผู้ติดเชื่อคาดคิดจากประสบการณ์ว่า คนอื่นๆ ในชุมชนใครรับได้หรือรับไม่ได้ ในการที่ผู้ติดเชื่อเข้าไปช่วยงาน โดยเฉพาะในกรณีที่เป็งานของชุมชน ถือว่าเป็นการแสดงตัวตนในการเป็นผู้กระทำ แม้ว่าถ้ามองโดยผิวเผินแล้วจะเป็นการยอมจำนนต่อคนอื่น ๆ ที่ไม่ติดเชื่อก็ตาม แต่ในความเป็นจริงแล้วเป็นการช่วงชิงโอกาสในการแสดงตัวตนเพื่อให้คนอื่น ๆ แลเห็นจนมีความคุ้นชินในที่สุดว่าผู้ติดเชื่อที่ไม่แสดงอาการ และเปิดเผยตัวในลักษณะของการรวมกันเป็นกลุ่มเช่นนี้ ก็คือ ชาวบ้านธรรมดาคนหนึ่งที่สามารถพูดคุยและมีปฏิสัมพันธ์กับคนอื่น ๆ ได้ในสภาพปกติ ไม่ใช่คนแปลกหน้าที่คนอื่นต้องมีความสัมพันธ์ด้วยในลักษณะคลุมเครือหรือไม่ไว้วางใจซึ่งกันและกัน

กระนั้นก็ตามในหลายๆ สถานการณ์การมาช่วยงานในนามกลุ่ม แม้ว่าจะมีผลดีในแง่ของความสามัคคี การรวมตัวกัน หรือความชัดเจนในภาพที่ชาวบ้านสามารถจำแนกแยกแยะความเป็นกลุ่มทางสังคมได้อย่างชัดเจน แต่ในอีกด้านหนึ่งกลับเป็นการแบ่งแยก และจำกัดขอบเขตของตนเองอย่างชัดเจนมากเกินไป กรณีของ คำ ประธานกลุ่มผู้ติดเชื่อรุ่นแรกของชุมชนแห่งนี้ การดำรงอยู่ในชุมชนระยะแรกของเธอก็เป็นเช่นเดียวกับผู้ติดเชื่อคนอื่นๆ นั่นคือ “การระมัดระวังสร้างระยะห่าง” เพื่อที่จะหลีกเลี่ยงการ

¹¹ จากการพูดคุยสำรวจความคิดเห็นของผู้เฒ่าผู้แก่ชายบางคนในชุมชน ที่ไม่เกี่ยวข้องกับปัญหาเอดส์ และได้สนิทสนมกับผู้ติดเชื่อในกลุ่มมานาน

ตกเป็นผู้ถูกระทำ ต้องผ่านความเจ็บปวดเมื่อถูกจับจ้อง ทำตัวไม่ถูกเมื่อถูกซุบซิบนินทา และไม่แน่ใจในความจริงใจของคนรอบข้าง เมื่อญาติฝ่ายสามีซึ่งเคยเป็นเพื่อนบ้านที่สนิทสนมกันมาก กล่าวหาว่าเธอนำเชื้อเอ็ดส์มาสู่ลูกชายของพวกเขา แต่ในที่สุดเธอได้เลือกที่จะต่อต้านวิถีแห่งความเกลียดชังของชุมชนซึ่งส่งผลด้านลบมาถึงตัวเธอได้อย่างชัดเจนที่สุด เมื่อเลือกไปมาหาสู่กับอำพันเพื่อนในชุมชนอื่น ซึ่งมีประสบการณ์ในการปรับตัวกับการเป็นผู้ติดเชื้อมานานก่อนหน้าเธอ ทำให้เธอมีโอกาออกไปหาประสบการณ์ในตัวเมืองเชียงใหม่ และกลับมาชวนเพื่อนร่วมชุมชนอย่าง พร และใหม่ ไปพบกลุ่มที่สถานีกาชาดที่ 3 ด้วยกัน เพื่อที่จะได้มีโอกาสได้รู้จักเพื่อนต่างถิ่น และรับยาบำรุงสุขภาพมาใช้ ถือว่ากรณีของคำเป็นจุดเริ่มต้นของการตอบโต้ และนำไปสู่การกำหนดสถานการณ์ผ่านการรวมตัวของผู้ติดเชื้อในกลุ่มตำบลอย่างเหนียวแน่นดังกล่าว

ต่อไป จะเป็นการจำแนกแยกแยะอัตลักษณ์ของผู้ติดเชื้อเอชไอวี และกลไกทางวัฒนธรรมที่ถูกสร้างขึ้นมาใช้ในการต่อสู้ของผู้ติดเชื้อภายในกลุ่มตำบลแห่งนี้

กลไกทางวัฒนธรรมที่ใช้ร่วมกันในการสร้างอัตลักษณ์ของผู้ติดเชื้อเอชไอวี

โดยทั่วไปแล้ว การสร้างอัตลักษณ์ในระดับปัจเจกบุคคลของผู้ติดเชื้อเอชไอวี จะพยายามกระทำทุกทางเพื่อเป้าหมายของการไม่ยอมตกเป็นผู้ถูกระทำแต่เพียงฝ่ายเดียว และผู้ศึกษาถือว่าประเด็นนี้คือจุดร่วมที่สำคัญในการแสดงตัวตนของผู้ติดเชื้อทุกกลุ่มที่กล่าวรายละเอียดมา แม้ว่าโดยรายละเอียดของเพศสภาพและภาพลักษณ์ภายนอกจะมีความแตกต่างกัน แต่การเปิดเผยตนเองเพื่อเป็นสมาชิกของกลุ่มตำบลในระดับชุมชนเชิงภูมิศาสตร์คือ ยุทธศาสตร์ในการต่อกรร่วมกันของเขและเธอเพื่อการช่วงชิงนิยามความหมายในการจัดการปัญหาเอ็ดส์ และการอยู่ร่วมกับคนอื่น ๆ ในชุมชน โดยมีรายละเอียดของปฏิบัติการในระดับรูปธรรมในชีวิตประจำวัน สองประการดังต่อไปนี้

ประการแรก การรื้อฟื้นความเป็นชุมชน โดยผ่านการรวมกลุ่มและการสร้างกฎเกณฑ์บรรทัดฐานการอยู่ร่วมกันในหมู่สมาชิก บรรทัดฐานใหม่ของกลุ่มในเรื่องของการลดละเลิกสุรา สิ่งเสพติด และการมีเพศสัมพันธ์ไม่ว่ากับใครก็ตาม กลายเป็นกฎเกณฑ์ที่จริงจังและสมาชิกต่างให้ความสำคัญในทางปฏิบัติอย่างเข้มงวด โดยผู้ที่กำหนดกฎเกณฑ์นี้คือ เจ้าอาวาสวัดหมู่ 1 ที่ปรึกษาใกล้ชิดของกลุ่ม ซึ่งท่านได้ให้เหตุผลของการกำหนดในส่วนนี้ว่าเพื่อ “เป็นการปฏิบัติตนอยู่ในขอบเขต” เพื่อเปลี่ยนภาพลักษณ์ให้ชาวบ้านมองผู้ติดเชื้อในแง่บวก เมื่อเปรียบเทียบกับคนทั่วไปที่ไม่ติดเชื้อ แต่มีความประพฤติไม่ดี ทั้งคนขี้เหล้า คนติดยา และคนที่ไม่รับผิดชอบครอบครัว ดังนั้น กล่าวได้ว่า บรรทัดฐานของกลุ่มเป็นการจำลองบรรทัดฐานของชีวิตชุมชนในภาพรวม ความประพฤติดีของคนในกลุ่มคือ การเป็นแม่และลูกสาวที่ดี มีความรับผิดชอบครอบครัว ไม่ดื่มสุราหรือประพฤติผิดในเรื่องชู้สาว เพียงแต่ว่าเมื่ออยู่ในฐานะผู้ติดเชื้อแล้ว พวกเขาและเธอสมควรที่จะเข้มงวดในเรื่องการใช้ชีวิตมากขึ้นกว่าคนทั่วไป เพราะไม่เช่นนั้นจะได้รับการติฉินนินทาว่า ไม่ระวังรักษาสุขภาพส่งผลให้คนผู้นั้นไม่ได้รับความสงสารเห็นใจจากคนอื่น ๆ

กล่าวโดยสรุปได้ว่า การกำหนดมาตรฐานทางศีลธรรมของกลุ่มเพื่อให้สมาชิกถือปฏิบัติกันอย่างเคร่งครัดโดยเจ้าอาวาสวัดหมู่ 1 ในภาวะที่ผู้คนในชุมชนเริ่มปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตไปสู่ความทันสมัยและมีความคิดที่ยืดหยุ่นมากยิ่งขึ้นในการดำเนินชีวิต คือ การรื้อฟื้นความเป็นชุมชนขึ้นมาใหม่ โดยที่สมาชิกของกลุ่มต้องมีความประพฤติที่ดีเพื่อเป็นตัวอย่างของชาวบ้านทั่วไป เพื่อให้เกิดการยอมรับผู้ติดเชื้ออย่างกลมกลืน และดำรงอยู่ด้วยกันอย่างมีศักดิ์ศรี

ประการที่สอง การดำรงอยู่ในฐานะสมาชิกทั่วไปของชุมชน โดยอาศัยกลไกความสัมพันธ์ฉันท์เครือญาติแบบเดิม ในการจัดระยะและผลิตใหม่ในความสัมพันธ์กับคนอื่น ในช่วงระยะเวลาหลายปีที่ผ่านมา ผู้คนในชุมชนนี้ได้ผ่านประสบการณ์และการเรียนรู้เรื่องเอดส์มาอย่างเข้มข้น ทั้งความสูญเสีย และการสร้างความสัมพันธ์ใหม่โดยอาศัยกลไกเดิมที่มีอยู่แล้วในชุมชน นั่นคือ อุดมการณ์พุทธศาสนาที่มีหลักคำสอนเรื่องความเมตตาเอื้ออาทรต่อกัน และความใกล้ชิดในความสัมพันธ์ฉันท์เครือญาติ ซึ่งถือเป็นปัจจัยสำคัญที่สุดที่กลุ่มและวัดหมู่ 1 ในฐานะผู้ทำงานเรื่องเอดส์ใช้เป็นสายใยในการโยงใยอ้างอิงความสัมพันธ์ที่มีต่อกันของชาวบ้านในแต่ละกลุ่มตระกูลใกล้ชิด หรือเขตบ้านใกล้เคียงกัน ทำให้การตระหนักรู้อย่างแท้จริงเกี่ยวกับปัญหาเอดส์ กลายเป็นเรื่องค่อยเป็นค่อยไป จากการสังมประสพการณ์ การรังเกียจ การแบ่งแยกกีดกัน มาสู่การยากที่จะปฏิเสธเมื่อจำนวนผู้ติดเชื้อและผู้เสียชีวิตเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ ชาวบ้านเริ่มชินชาต่อการรับรู้ว่ามีคนรู้จักหรือเพื่อนบ้านเปิดเผยตัวเองว่าเป็นผู้ติดเชื้อ และสมัครเข้าเป็นสมาชิกกลุ่ม พวกเขาเหล่านี้ไม่ใช่ใครอื่น นอกจากผู้ชายที่ผ่านประสบการณ์ทางเพศในวัยอันสมควร และผู้หญิงที่แต่งงานถูกต้องตามประเพณี เมื่อมีกลุ่มผู้ติดเชื้อ ตั้งอยู่ในศาลาวัดยิ่งทำให้การสถาปนาตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมของผู้ติดเชื้อมีความชัดเจนมากยิ่งขึ้น ทำให้ปัญหาของผู้ติดเชื้อยับเยินเคลื่อนจากที่เคยเป็นปัญหาส่วนตัวของคนในครอบครัวใดครอบครัวหนึ่ง มาสู่การกลายเป็นปัญหาสาธารณะของชุมชน เมื่อคนที่ได้รับผลกระทบไม่ใช่เพียงคนที่มีผลเลือดเป็นบวก แต่ได้ครอบคลุมไปถึงคนอีกจำนวนหนึ่งที่ต้องรับภาระเลี้ยงดูหลานกำพร้า พ่อแม่วัยชราผู้โดดเดี่ยวเปลี่ยวเหงาเมื่อต้องสูญเสียลูกไปหนึ่ง สอง หรือสามคนเพราะโรคเอดส์ หรือในกรณีเด็กที่ได้รับผลกระทบก็สามารถทำให้ชาวบ้านทั่วไปเกิดความสงสารเห็นอกเห็นใจได้ไม่ยากนัก

แต่กระนั้นก็ตาม ยังไม่อาจกล่าวสรุปลงไปได้ว่า การที่มีกลุ่มและผู้ติดเชื้อยังคงอยู่กับครอบครัวชุมชนได้นั้น หมายถึง ไม่มีความรังเกียจหลงเหลืออยู่และคนในชุมชนจะมีปฏิสัมพันธ์กับผู้ติดเชื้อทุกคนในทางบวกเสมอเหมือนกันหมดในทิศทางเดียว ด้านหนึ่งกลับพบว่า ปฏิบัติการของชุมชนต่อผู้ติดเชื้อมีลักษณะจำแนกแยกแยะและคลุมเครือมากยิ่งขึ้น ไม่ใช่เท่าที่การแบ่งแยกกีดกันอย่างชัดเจนเช่นเดียวกับยุคก่อน เช่น การไม่ทักทายกันถ้าหลีกเลี่ยงได้ หรือการจับจ้องเหมือนเป็นคนอื่นที่ไม่เคยรู้จัก แต่โดยนัยหนึ่งหมายถึงคนทั่วไปในชุมชนกระทำตนเป็นฝ่ายตั้งรับ ขณะเดียวกันก็เปิดโอกาสให้ผู้ติดเชื้อแย่งชิงการนิยามความหมายของเอดส์ไปได้อย่างนุ่มนวลมากยิ่งขึ้น

สถานการณ์เช่นที่ว่านี้ ไม่แตกต่างจากที่ก๊อฟมันศึกษาความสัมพันธ์ของอัตลักษณ์จากพฤติกรรมของผู้ที่ถูกปิดป้ายเป็นบุคคลที่สังคมรังเกียจด้วยสาเหตุต่างๆ กัน เช่น ความพิการทางกาย หรือมีภูมิหลังอาชีพเป็นโสเภณี มาตรฐานของอัตลักษณ์ทางสังคม (virtual Identity) ที่คนคาดหวังสำหรับ “คนปกติ” มักทำให้คนมีปฏิกริยาแปลกๆ ต่อ “คนที่ผิดปกติ” สิ่งเหล่านี้ก่อให้เกิดความเจ็บปวดในความรู้สึกเกี่ยวกับตัวตน (ego identity) ก๊อฟมัน ศึกษากระบวนการที่คนเหล่านี้ใช้จัดการกับอัตลักษณ์ทางสังคมของตน พบว่า การรู้จักและมีปฏิสัมพันธ์ส่วนตัวจนทำให้เกิดความเคยชินจะทำให้คนอื่นปฏิบัติต่อเขาเหมือนคนปกติ ยุทธศาสตร์และวิธีการเช่นที่ว่านี้ ทำให้เห็นมิติที่ซ้อนทับกันของอัตลักษณ์ทางสังคมและอัตลักษณ์ปัจเจกบุคคลในกระบวนการปฏิสัมพันธ์ ตลอดจนยุทธศาสตร์และวิธีการต่างๆ ที่ปัจเจกบุคคลใช้เพื่อสร้างและปกป้องภาพลักษณ์ของตนเอง (ดูรายละเอียดจาก Goffman 1963) ดังนั้น เพื่อให้การอธิบายความหลากหลายซับซ้อนในมิติของความสัมพันธ์ระหว่างผู้ติดเชื้อกับคนในชุมชนเป็นไปอย่าง

ชัดเจนมากยิ่งขึ้น ผู้ศึกษาได้เลือกหยิบยกเอามิติของสถานการณ์ความสัมพันธ์ในระดับที่แตกต่างกัน มาเป็นตัวอย่างในการขยายอรรถาธิบายเบื้องต้นได้ดังนี้

ในสถานการณ์ของพื้นที่ศึกษา เมื่อกลุ่มได้ทำงานอย่างเข้มข้นเพื่อแนะนำวิธีปฏิบัติการในการดูแลผู้ติดเชื้อ จนมีภาพปรากฏความสำเร็จในระดับครอบครัวเครือข่ายใกล้เคียงที่คนเหล่านั้นรับภาระดูแลผู้ติดเชื้อโดยมีกำลังสำคัญคือ พ่อแม่ญาติสนิทวัยชราและภรรยาของผู้ติดเชื้อ โดยเฉพาะในกรณีที่ผู้นั้นมีอาการป่วยหนักจนลุกไม่ขึ้นเป็นเวลายาวนานหลายวันติดต่อกัน กลไกประเพณีที่ถูกนำมาดัดแปลงใช้ในการให้กำลังใจผู้ป่วยคือ การนิมนต์พระมาเทศน์มหาวิบากในช่วงเวลาเย็นของวันใดวันหนึ่ง ที่ทุกคนในครอบครัวและเครือข่ายใกล้เคียงนั่งเฝ้าคนป่วยอย่างพร้อมหน้าพร้อมตา

ตามประเพณีดั้งเดิมของชาวเหนือ เมื่อมีคนป่วยอยู่ในบ้าน ญาติพี่น้องลูกหลานหรือชาวบ้านใกล้เคียงจะพากันมาเยี่ยมคอยเฝ้าพยาบาลกันไม่ยอมทอดทิ้ง ลูกเมียของคนป่วยต้องคอยดูแลเอาใจใส่แบบบอดตาหลับขับตานอน คอยเฝ้าดูใจกัน สำหรับชาวบ้านถ้าไม่ไปเยี่ยมเยือนกันในระหว่างที่ป่วยถือว่าเป็นคนใจแคบ จะได้รับคำตำหนิจากเพื่อนบ้านไม่มีใครคบหาสมาคม (มณี 2529: 190)

ระหว่างที่ป่วยหนัก คนไข้มีอาการทนทุกข์ทรมานไม่หายและไม่ตายง่าย ๆ ลูกหลานก็จะนิมนต์พระมาเทศน์มหาวิบาก เชื่อว่าคนไข้ถ้าพ้นวิบากก็จะเหือดหายไปโดยเร็ว ถ้าเป็นวิบากกรรมก็จะพ้นจากวิบากสิ้นใจลงด้วยอาการสงบ ไม่ทนทุกข์ทรมานทรมานอีกต่อไป และการได้ฟังเทศน์ ก็เป็นการเตือนสติผู้ป่วยหนักให้รำลึกถึงศีลธรรม พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ เป็นสัจจะบันปลายของชีวิต

พิธีกรรมนี้กระทำเพียงครั้งเดียวเท่านั้น โดยมีเป้าหมายที่ชัดเจนว่า เป็นการกระทำตามความเชื่อของญาติผู้ใหญ่เพื่อให้กำลังใจซึ่งกันและกันในหมู่ของผู้ดูแล ผ่านภาพปรากฏในการให้กำลังใจผู้ป่วยและเสริมสร้างพลังใจให้พวกเขาเบาใจได้ว่า ลูกหลานจะได้ตายจากไปอย่างสงบมากกว่าจะเป็นการกระทำเพื่อผู้ติดเชื้อโดยตรง เพราะถึงเวลานั้น ผู้ป่วยก็ไม่รู้สึกตัวและไม่สามารถรับรู้รับฟังเนื้อหาของการเทศน์มหาวิบากครั้งนั้นได้

การจัดการปัญหาของเด็กกำพร้าเอดส์ต้องใช้กลไกของครอบครัวเครือข่ายที่มีอยู่มาดำเนินการ มิเช่นนั้น ชุมชนจะไม่สามารถจัดการปัญหาเด็กกำพร้าเหล่านี้ได้เลย ถ้าปราศจากการควบคุมทางสังคมโดยการอ้างอิงพันธะหน้าที่ของกลไกเครือข่าย จากนั้นการประสานความช่วยเหลือโดยกลุ่มในเรื่องของทุนการศึกษา หรือทุนประกอบอาชีพครอบครัวที่มีเด็กได้รับผลกระทบจึงจะตามมาเป็นลำดับถัดไป

ในหลายครอบครัวเลี้ยงหลานที่ได้รับผลกระทบจากเอดส์ควบคู่ไปกับลูกของตนเอง ชาวบ้านในครอบครัวเช่นที่ว่ามานี้ ต่างสะท้อนให้ผู้ศึกษาฟังว่า ปัญหาด้านจิตใจของเด็กก็มีบ้างแต่ปัญหาทางเศรษฐกิจและอนาคตทางการศึกษาของเด็ก กลับเป็นประเด็นที่พวกเขาให้ความสนใจมากกว่า การเชื่อมโยงระหว่างกลุ่มกับญาติวัยกลางคนผู้มีหน้าที่เลี้ยงดูหลานกำพร้านี้ จึงเป็นการเข้าร่วมกิจกรรมในฐานะตัวแทนของเด็กผู้ได้รับผลกระทบจากเอดส์ ซึ่งโดยมากมักเป็น ป้า อา และนำผู้หญิง บทบาทของพวกเธอในชุมชนจึงเป็นเสมือนตัวกลางเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างโลกของชาวบ้านในชุมชน และโลกของผู้ติดเชื้อที่อยู่ในขอบเขตหนึ่งภายใต้ระบบอุปถัมภ์ของวัด ภาระหน้าที่ของพวกเธอคือ การพยายามรักษาสัมพันธภาพระหว่างสองโลกนี้ให้อยู่ในสมดุลที่ดี เพื่อไม่ให้เพื่อนบ้านคนอื่นในชุมชนซุบซิบนินทาด้วยความหวาดระแวงเกี่ยวกับภาระใหม่ที่เข้ามาในครอบครัวของเธอ ถ้าทำหน้าที่ได้ดีในทั้งสองส่วนที่มีเส้นบาง ๆ คั่นกลางระหว่างกันอยู่แล้ว แนวโน้มที่จะได้รับความเห็นอกเห็นใจ หรือความช่วยเหลือระดม

ทุนจากชุมชนเองน่าจะเป็นไปในทางบวก เช่นตัวอย่างของการประยุกต์พิธีกรรมการทอดผ้าป่าทางพุทธศาสนาใช้ในการทอดผ้าป่าวันเอดส์โลกเพื่อเด็กและคนชราที่ได้รับผลกระทบจากเอดส์

บริบทของการจัดงานวันเอดส์ในวันที่ 30 พฤศจิกายน-1 ธันวาคม 2542 ถือได้ว่าเป็นความตั้งใจเจตนาของวัดและกลุ่มผู้ติดเชื้อในการจัดระยะ และการผลิตความสัมพันธ์ใหม่ในระดับของความเป็นชุมชน ด้วยเหตุผลที่ว่าในช่วงเวลาปกติแล้ว การจัดการปัญหาเอดส์เป็นการจัดการของกลุ่มตำบลแห่งนี้และวัดในฐานะของการรวมกลุ่มพื้นที่ทางจิตใจของผู้ติดเชื้อ ผู้ป่วยและญาติใกล้ชิดของผู้ป่วย จึงถือว่าความสำเร็จที่ปรากฏอยู่เป็นความสำเร็จของการจัดการปัญหาในระดับครอบครัวเครือญาติ ชาวบ้านทั่วไปยังไม่แสดงความสนใจ หรือมีสำนึกแห่งความเป็นเจ้าของ(sense of belongingness) ต่อชุมชนพื้นที่ใหม่ในลักษณะนี้ ด้วยเห็นเป็นเพียงเรื่องไกลตัว ถ้าความทุกข์ยากนี้ไม่ได้เกิดกับพวกเขาเองหรือคนใกล้ชิด แต่ในบริบทของพิธีกรรมสองคืนติดต่อกัน ถือเป็นวาระพิเศษที่ผู้ติดเชื้อรณรงค์ให้ชาวบ้านได้เห็นความสำคัญ และแสดงออกต่อกลุ่มในลักษณะของการระดมทุนทางสังคม เพื่อคนที่ตกเป็นผู้รับผลกระทบจากเอดส์ เช่น เด็กกำพร้า หรือคนชรา ถือเป็นการระดมทุนที่น่าสนใจ เพราะเป็นเครื่องชี้วัดถึงการพึ่งตนเองของชุมชนมากกว่าจะหวังความช่วยเหลือจากภายนอกเพียงอย่างเดียว

กล่าวได้ว่า กลไกทางวัฒนธรรมของเครือญาติและระบบอุปถัมภ์ได้เชื่อมโยงสองโลกให้ใกล้ชิดและแยกห่างออกจากกันตามบริบทของวาระโอกาสที่แตกต่างกัน โดยด้านหนึ่งภาระในการดูแลของเครือญาติเหล่านี้ก็เป็นความพยายามเชื่อมโลกสองโลกที่ถูกแบ่งแยกไว้ไปด้วยในเวลาเดียวกัน แต่ถึงที่สุดแล้วภาพปรากฏของศักยภาพที่ได้กล่าวมา กลับเสี่ยงไม่ได้ที่จะกลายเป็นการจำกัดแบ่งแยกโลกของผู้ติดเชื้อและผู้ได้รับผลกระทบออกเป็นขอบเขตที่ชัดเจนจากโลกของชาวบ้านทั่วไป ด้วยกลไกที่เล็ดลอดเหมือนเข็มแข็งเครื่องครัดนั่นเอง เหล่านี้นับว่ามีความสลับซับซ้อนและเต็มไปด้วยเงื่อนไขของการแข่งขันพื้นที่ในการเป็นผู้กระทำทางสังคมของวัด กลุ่ม ชาวบ้านทั่วไป และองค์กรชุมชนอื่นๆ

ในช่วงสุดท้ายของบทความนี้ จะเป็นการสรุปผลการศึกษา และข้อค้นพบตลอดจนข้อเสนอแนะในงานวิจัยครั้งนี้

บทสรุป

ข้อค้นพบของการศึกษานี้ ได้แสดงให้เห็นข้อโต้แย้งทางทฤษฎีในการศึกษาสังคม ในสามประเด็นดังต่อไปนี้

ประเด็นแรก การศึกษากระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของผู้ติดเชื้อเอชไอวี การศึกษานี้ได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ก้าวแรกของกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของผู้ติดเชื้อ ต้องผ่านขั้นตอนการเปิดเผยตนเองในระดับปัจเจกบุคคล (coming out) ในประเด็นนี้มีความสอดคล้องกับงานศึกษาของ ชยันต์ วรรธนะภูติ และคณะ (2542) ซึ่งมีข้อสรุปว่า เมื่อผู้ติดเชื้อได้ผ่านการเปิดเผยตนเองในระดับปัจเจกบุคคลว่าเป็นผู้ติดเชื้อแล้ว ทำให้พวกเขาหรือเธอได้ออกไปสั่งสมความรู้และประสบการณ์จากภายนอกชุมชน แล้วกลับมาเคลื่อนไหวผ่านการจัดตั้งกลุ่มเพื่อเปิดพื้นที่ทางภูมิศาสตร์และสังคมในการช่วงชิงการนิยามความหมายใหม่ให้กับตนเอง และผู้ติดเชื้อในชุมชนนั้นๆ เช่นเดียวกับปฏิบัติการในระดับปัจเจกบุคคลของคำ ประธานกลุ่มผู้ติดเชื้อระดับตำบลที่กล่าวรายละเอียดมาข้างต้น และเมื่อมีการสร้างอัตลักษณ์ทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและระดับกลุ่มแล้ว พบว่า ผู้ติดเชื้อทุกคนในพื้นที่ศึกษามีการสร้างอัตลักษณ์โดยลักษณะของการเคลื่อนไหวไปมา (Shifting Identity) และไม่มีใครคนใดคนหนึ่งที่เป็นผู้ติดเชื้อ

เอชไอวีแล้ว จะแสดงตัวตนในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่งอย่างสม่ำเสมอตลอดไป นั่นคือ โดยภาคปฏิบัติการที่เป็นจริงของการสร้างตัวตนของปัจเจกบุคคลแต่ละคน และการปฏิสัมพันธ์ของผู้คนในชุมชนนั้นมีรายละเอียดอันสลับซับซ้อน และมีการแสวงหาพื้นที่ที่สาม (third space) ของการต่อต้านในชีวิตประจำวันอยู่ตลอดเวลา

ดังนั้นพวกเขาและเธอจึงไม่ยอมถูกจัดวางให้อยู่ในพื้นที่ที่กำหนดให้ (dislocation) โดยการสร้างภาพของความคลุมเครือสับสน และการสร้างอัตลักษณ์แบบผสมผสานทั้งสามรูปแบบ นั่นคือ ประการแรก การแสดงตัวตนว่าเป็นคนธรรมดาที่ดีและมีศีลธรรม โดยการรักษาสุขภาพกายให้เป็นปกติยาวนานที่สุดเท่าที่จะทำได้ การช่วยเหลืองานของชุมชนอย่างสม่ำเสมอ รวมถึงการแบกรับความคาดหวังนานาประการเหมือนคนปกติธรรมดาทั้งหลายในการหารายได้มาดูแลครอบครัวอย่างไม่ขาดตกบกพร่อง ประการที่สอง การแสดงตัวตนในฐานะผู้ป่วย ผู้ประสบเคราะห์กรรมและผู้ได้รับความช่วยเหลือ คือ อีกด้านหนึ่งของผู้ติดเชื่อทั้งที่มีอาการและไม่มีอาการต้องการให้คนอื่นเห็นอกเห็นใจและช่วยเหลือสงเคราะห์ครอบครัวตามที่โอกาสจะเอื้ออำนวย และ ประการที่สาม การเป็นผู้ใกล้ชิดผู้นำบารมี เพื่อกันการกระทบกระทั่งระหว่างผู้ติดเชื่อกับผู้ติดเชื่อ ผู้ติดเชื่อกับชาวบ้านทั่วไป ซึ่งอัตลักษณ์แบบใดแบบหนึ่งจะปรากฏชัดเจนแตกต่างกันไปในแต่ละสถานการณ์ เหล่านี้มีส่วนกำหนดความสัมพันธ์และการจัดระยะห่างเชิงพื้นที่ในลักษณะต่างๆ ระหว่างผู้ติดเชื่อกับผู้ติดเชื่อด้วยกัน ระหว่างผู้ติดเชื่อกับคนอื่นในชุมชน นั่นคือ เป็นการเปิดพื้นที่ให้ผู้ติดเชื่อสามารถจัดการกับชีวิตในระดับปัจเจกบุคคลได้มากขึ้น พร้อมๆ กับเปิดช่องทางให้พวกเขาสามารถกลับคืนสู่ชุมชนในความหมายใหม่ได้ ด้วยการกระทำกิจกรรมภายในชีวิตประจำวันร่วมกันได้ และดำรงชีวิตอยู่ในชุมชนเดิมได้ตามสมควร

ผู้ศึกษาจึงขอสนับสนุนแนวคิดของ อภิญา (2543) ถึงลักษณะความเป็นพลวัตที่เคลื่อนไหวไปมาในการสร้างตัวตนของผู้ติดเชื่อในปฏิสัมพันธ์ลักษณะต่างๆ ตามแต่บริบทของสถานการณ์ ตามเงื่อนไขทางด้านสุขภาพกาย สุขภาพใจ และความสัมพันธ์ที่ผู้ติดเชื่อกำหนด หรือถูกกำหนดมาจากปฏิสัมพันธ์ในลักษณะต่างๆ

ประเด็นที่สอง พลวัตของอัตลักษณ์ที่เคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงได้ ทำให้สามารถมองผู้ติดเชื่อในฐานะผู้กระทำได้อย่างสลับซับซ้อนยิ่งขึ้น และทำให้เข้าใจมโนทัศน์การต่อต้านในลักษณะใหม่ จากการศึกษาพบว่า โดยภาพรวมของการแก้ไขปัญหาเอดส์ระดับตำบลของชุมชนแห่งนี้ มีความโดดเด่นมากในแง่ที่ “คนใน” มีความชัดเจนในวิธีคิดและร่วมกันปฏิบัติการเพื่อบรรเทาวิกฤตเอดส์ที่เคยหนักหน่วงรุนแรงในช่วงปลายทศวรรษ 2530 ทำให้เกิดภาพลักษณ์ใหม่ในการปรับความสัมพันธ์ระหว่างผู้ติดเชื่อ/ผู้ป่วยเอดส์กับครอบครัวชุมชน จนกลายเป็นพื้นที่ตัวอย่างในมิติของงานพัฒนาด้านเอดส์ ซึ่งแตกต่างจากข้อสรุปของอัญชลี และจิราลักษณ์ (2540) ที่มีข้อสรุปว่า ชุมชนต้องพึ่งพาความช่วยเหลือในรูปแบบต่างๆ ที่เป็นกลไกรัฐจัดหามาให้ทั้งสิ้น โดยเจ้าหน้าที่รัฐจะเป็นคนรับคำสั่งมาแล้วมาสั่งการกับชาวบ้านว่าควรจะทำอย่างไร นั่นคือ ศักยภาพของชาวบ้านในการคิดค้นและทำกิจกรรมเองที่มีอยู่ ยังไม่ได้ถูกนำมาใช้ในการแก้ไขปัญหาเอดส์ ต่างจากงานศึกษานี้ ซึ่งทิศทางการมีส่วนร่วมระหว่างผู้ติดเชื่อกับองค์กรชุมชน เริ่มมีความชัดเจนและเป็นที่ยอมรับของภาครัฐและองค์กรพัฒนาเอกชนมากยิ่งขึ้น และการสร้างภาพลักษณ์ให้เล็ดลอดไปพร้อมๆ กันนี้ต่อคนภายนอก ก็เพื่อให้คนภายนอกมองเห็นศักยภาพในการจัดการวิกฤตปัญหาของชุมชน และเบาใจได้ว่า ชาวบ้านทำงานได้ดี และเริ่มถอยห่างจากชุมชนไปโดยปริยาย

โดยคงเหลือไว้เพียงการประสานความช่วยเหลือด้านทุนเพื่อผู้ได้รับผลกระทบเป็นด้านหลัก และสิ่งเหล่านี้น่าจะเป็นศักยภาพในฐานะผู้กระทำอย่างแท้จริงของกลุ่มและวัดในฐานะองค์กรชุมชน

ดังนั้นเมื่อกล่าวถึงประเด็นเรื่องการต่อต้านระหว่างชาวบ้านซึ่งเป็น “คนใน” กับบุคลากรจากองค์กรภายนอกทั้งจากภาครัฐและภาคเอกชน ผู้ศึกษาได้พบเห็นการต่อต้านในลักษณะที่เรียกว่า การต่อต้านอย่างเงียบๆ (Hidden Transcript) ซึ่งไม่ใช่การต่อต้านอย่างมีรูปธรรมชัดเจน เต็มเปี่ยมไปด้วยจิตสำนึกหรือมีภาคปฏิบัติการการต่อสู้ด้วยเรื่องสิทธิอย่างชัดเจนตรงไปตรงมาโดยเล็งเห็นว่า ชนชั้นกลางจากภายนอกกับชาวบ้านในชุมชนมีความคิดและรสนิยมที่แตกต่างกันอย่างชัดเจน จนเกิดเป็นความขัดแย้งทางชนชั้น เช่นเดียวกับที่นักคิดมาร์กซิสต์ในยุคต้นๆ คาดหวังไว้ ทว่าการต่อสู้ที่ดำรงอยู่ภายในปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านกับชนชั้นกลางจากองค์กรภายนอกนั้น มีลักษณะของการแสวงหาพื้นที่ที่สามของการต่อต้านในชีวิตประจำวันอยู่ตลอดเวลา โดยการจัดวางคนภายนอกให้มีตำแหน่งแห่งที่ชัดเจนว่าเป็นเจ้าหน้าที่สาธารณสุข นักวิจัย หรือบุคลากรจากองค์กรพัฒนาเอกชนที่เข้ามาประสานความช่วยเหลือ ในขณะที่คนทำงานหรือผู้รู้ปัญหาที่แท้จริง ต้องเป็น คนใน หรือชาวบ้านด้วยกันเองเท่านั้น

กล่าวได้ว่า การเป็นคนนอกกับคนในชุมชนได้ถูกแบ่งขอบเขตไว้อย่างชัดเจนตายตัวชั้นหนึ่ง และอีกชั้นหนึ่งมีการแบ่งขอบเขตกันไว้ด้วยเส้นใบบางๆ ของความสำนึก นั่นคือ โลกของกลุ่มญาติผู้ป่วย ผู้นำที่ให้ความช่วยเหลือโลกหนึ่ง และโลกของชาวบ้านที่ไม่เกี่ยวข้อง/รับรู้เรื่องราวการแก้ไขปัญหาเอ็ดส์ในชุมชนน้อยมากอีกโลกหนึ่ง ซึ่งผลการศึกษาบ่งชี้สอดคล้องกับการศึกษาเรื่องพื้นที่การต่อต้านของ Moore (1997) ซึ่งช่วยเปิดมิติของการต่อต้าน (resistance) เป็นขั้วตรงข้ามกับการครอบงำ (domination) อย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาดโดยได้รับอิทธิพลทางความคิดจาก post-structuralism ที่มุ่งเปิดพื้นที่ใหม่ (re-position) การต่อต้านในแนวคิดนี้คือ การไม่ยอมรับการถูกกำหนดตำแหน่งแห่งที่แบบเดิมๆ แต่เป็นการเปลี่ยนพื้นที่ (changing space) เพื่อการต่อสู้ในชีวิตประจำวัน นั่นคือ การต่อสู้ในยุคหลังโครงสร้างนิยม ไม่จำเป็นต้องเป็นการกระทำที่เปี่ยมไปด้วยจิตสำนึก มีความเป็นสาธารณะ หรือมีความเคลื่อนไหวอย่างมีรูปธรรมชัดเจนเท่านั้น (ดู Pile 1997: 17-23)

เมื่อเปรียบเทียบการต่อสู้ของกลุ่มผู้ติดเชื้อเอชไอวีภาคเหนือของไทย กับการต่อสู้ของกลุ่มผู้ติดเชื้อในซีกโลกตะวันตก ผู้ศึกษาเห็นว่า มีความแตกต่างกันอย่างชัดเจน เนื่องจากผู้ติดเชื้อเอชไอวีในภาคเหนือของไทยไม่ได้ใช้ “สิทธิไม่เชื่อฟังรัฐ” อย่างชัดเจนมากเท่ากับกรณีของกลุ่มเกย์เลสเบี้ยน ACT UP ซึ่งมีลักษณะเป็นกลุ่มเคลื่อนไหวทางการเมือง ขณะที่กิจกรรมในช่วงปีแรกๆ ของ ACT UP คือ การใช้สิทธิไม่เชื่อฟังรัฐ กรณีที่รัฐบาลของประธานาธิบดีเรแกนใช้สื่อของรัฐเผยแพร่ปัญหาเอ็ดส์อย่างผิดพลาดโดยกล่าวโทษว่า เอ็ดส์เป็นโรคของคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเท่านั้นที่ประพฤติดีศีลธรรม ทางกลุ่มจึงต่อสู้ด้วยการเดินขบวนในปี ค.ศ. 1987 ที่ถนนวอลสตรีท เพื่อให้สื่อมวลชนกระแสหลักหันมาสนใจทำข่าวการเคลื่อนไหวเรื่องนโยบายยาและสวัสดิการการรักษาพยาบาล (Myrick, อ้างจาก Crimp and Rolston, 1990)

ขณะที่การต่อสู้ของผู้ติดเชื้อเอชไอวีภาคเหนือตอนบนของไทย มีการใช้สิทธิไม่เชื่อฟังรัฐอย่างชัดเจนเพียงครั้งเดียวคือ การเรียกร้องสิทธิการเลือกรักษาพยาบาลด้วยยาสมุนไพร ในช่วงปี พ.ศ. 2536 โดยศูนย์เพื่อนชีวิตใหม่และชนชั้นกลางพันธมิตร (ดู ธวัช, 2542) การเคลื่อนไหวในคราวนั้น แม้ว่าจะเป็น การต่อต้านอำนาจของสำนักงานสาธารณสุขจังหวัดเชียงใหม่ให้เห็นอย่างมีรูปธรรมชัดเจน แต่หลังจากนั้นมา บุคลากรของภาครัฐสังกัดกระทรวงสาธารณสุขในเชียงใหม่ได้ปรับเปลี่ยนท่าทีที่เคยมีต่อผู้ติดเชื้อ

ไปเป็นอย่างมาก ด้วยเหตุปัจจัยความร่วมมือระหว่างภาครัฐ องค์กรเอกชน (NGO) และกลุ่มองค์กรผู้ติดเชื้อโดยรูปแบบของศูนย์ประสานงานด้านภัยเอดส์ภาคเหนือตอนบน (ศอนบ.) ซึ่งเกิดขึ้นในช่วงปี พ.ศ. 2537 ปรากฏการณ์เช่นนี้ ทำให้สถานการณ์โดยรวมของการแก้ไขปัญหาเอดส์ในเขตภาคเหนือตอนบนไม่สามารถแยกภาครัฐ (State) ออกจากภาคประชาสังคม (Civil Society)

ข้อค้นพบจากการศึกษาได้ทำให้เห็นว่า ปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มกับองค์กรชุมชน กรณีของวัดและองค์การบริหารส่วนตำบล (อบต.) กลับมีความสลับซับซ้อน การช่วงชิงพื้นที่ ช่วงชิงการนิยามความหมาย หรือแม้แต่ช่วงชิงบทบาทการเป็นผู้นำในการพัฒนา ด้วยปัจจัยของการเมืองในชุมชนและชาวกะเหรี่ยงของระบบอุปถัมภ์ที่ยังคงค้ำจุนความเป็นชุมชนอยู่อย่างฝังรากลึก ที่สำคัญยิ่งไปกว่านั้น องค์กรชุมชน เช่น วัด ยังมีส่วนในการกำหนดทั้งศักยภาพ และข้อจำกัดของกลุ่มไปพร้อมๆ กันด้วย ประเด็นของศักยภาพคงเห็นเด่นชัดที่สุดในเรื่องของความร่วมมือกันทำงานอาชีพและความพร้อมเพรียงในการทำกิจกรรมที่วัดจัดขึ้น รวมทั้งเป็นเกราะคุ้มภัยในยามที่เกิดความไม่เข้าใจ หรือหาความแค้นกันในกลุ่มสมาชิก ส่วนผลด้านลบของระบบอุปถัมภ์คือ การลดทอนปัจเจกภาพของบุคคลให้เหลือเพียงการเป็นผู้อยู่ใต้ระบบอุปถัมภ์และต้องกระทำตามคำสั่งที่อาจไม่เต็มใจนัก กระนั้นก็ตาม ปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มกับองค์กรภายในชุมชน มีส่วนอย่างมากในการกลับสู่ชุมชนว่ากลับได้ในเงื่อนไขบริบทเช่นไร ซึ่งผู้ศึกษาจะกล่าวโดยละเอียดในตอนต่อไป

ประเด็นที่สาม ทิศทางการกลับคืนสู่ชุมชนของกลุ่มตำบลพื้นที่ศึกษา โดยทั่วไปเมื่อกล่าวถึงชุมชนในแง่มุมที่เกี่ยวข้องกับงานพัฒนา ทั้งนักพัฒนาจากภาครัฐและองค์กรพัฒนาเอกชน รวมถึงชาวบ้านจะเข้าใจชุมชนในนามของพื้นที่เชิงภูมิศาสตร์ ดังนั้น คำว่า “ชุมชน” กับ “หมู่บ้าน” หรือตำบลซึ่งเป็นแบ่งเขตการปกครองของรัฐ จึงมีความหมายใกล้เคียงกันมาก ทั้งในสำนึกของชาวบ้าน และบุคคลภายนอกที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์

ผู้ศึกษาขอสนับสนุนแนวคิดของอานันท์ (2539) ซึ่งได้ขยายความหมายของชุมชนให้มีนิยามที่กว้างไปกว่าหน่วยทางสังคมซึ่งยึดติดพื้นที่ตายตัว แต่ชุมชนยังหมายถึงการกระทำร่วมกันของคนที่อยู่อาศัยอยู่ในชุมชน (collective group) นอกจากนั้น ยังหมายถึง อุดมการณ์ อำนาจ และความสัมพันธ์ทางสังคมที่มีทั้งความกลมกลืนและขัดแย้ง ความเคลื่อนไหว เปลี่ยนแปลงและผลิตใหม่ได้ ที่สำคัญคือ สามารถปรากฏอยู่ในหน่วยที่มีขอบเขตหลายระดับ ตั้งแต่ระดับครอบครัว หมู่บ้าน ท้องถิ่น ตลอดจนเครือข่ายที่กว้างขวางซึ่งอาจซ้อนทับกันอยู่ ขณะเดียวกันความเป็นชุมชนก็ไม่ใช่อุดมคติหรือหน่วยอิสระที่อยู่โดดเดี่ยว หากดำรงอยู่ในความสัมพันธ์กับรัฐและตลาด

เมื่อพิจารณาจากปรากฏการณ์จริงในพื้นที่ศึกษา ชุมชนนี้มีทั้งภาพของความสัมพันธ์ที่กลมกลืนและขัดแย้ง และมีการผลิตใหม่ในความเป็นชุมชนอย่างเห็นได้ชัดเจน จากความเพียรพยายามในการดำเนินกิจกรรมด้านการพัฒนาที่ศาลาวัดหมู่ 1 ของเจ้าอาวาส โดยเฉพาะกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มผู้ติดเชื้อเอชไอวีและผู้ได้รับผลกระทบจากเอดส์ จากปรากฏการณ์ความร่วมมือร่วมใจกันของผู้ติดเชื้อและชาวบ้านกลุ่มอื่นๆ ในงานวันเอดส์โลก พ.ศ. 2542 หรือการสร้างใหม่ของความเป็นชุมชนบ้านหมู่ 2 เนื่องในเทศกาลปีใหม่ของเมืองด้วยการรดน้ำดำหัวรวมหมู่ผู้สูงอายุ หรือการสืบชะตาหมู่บ้านในวันที่ 16 เมษายน 2543 ซึ่งภายในกระบวนการสร้างความเป็นชุมชนขึ้นมาใหม่ในยุคตัวใครตัวมัน มีเพียงชาวบ้านเข้าร่วมกิจกรรมเพียงบางกลุ่ม และบางช่วงวัย ขณะที่คนรุ่นหนุ่มสาว เห็นความสำคัญของกิจกรรมชุมชนค่อนข้างน้อย ไม่ค่อยมาเข้าร่วม แต่กระนั้นก็ตาม คำ ผู้เป็นประธานกลุ่มได้เข้าร่วมกิจกรรมทั้งที่วัดหมู่ 1 วัด

หมู่ 2 และกิจกรรมชุมชนของบ้านหมู่ 2 แทบทุกกิจกรรม ซึ่งเห็นได้อย่างชัดเจนว่า เธอเข้าร่วมในฐานะตัวแทนของกลุ่มผู้ติดเชื้อระดับตำบล ซึ่งเป็นกลุ่มเพื่อการพัฒนาเช่นเดียวกับกลุ่มอื่นๆ และในฐานะลูกบ้านที่ดีของบ้านหมู่ 2 ภูมิสำเนาของเธอเอง กล่าวได้ว่า เธอได้ใช้โอกาสของการผลิตใหม่ในความเป็นชุมชน เป็นโอกาสในการสร้างตัวตนด้านบวกให้เกิดแก่เพื่อนบ้านผู้เข้าร่วมกิจกรรมนั้นๆ ด้วยในคราวเดียวกัน

ในอีกประเด็นหนึ่งที่น่าสนใจไม่น้อยไปกว่า นั่นก็คือ ความเป็นชุมชนโดยนัยของการศึกษาครั้งนี้มีความหมายทับซ้อนกันอยู่ นั่นคือ **ชุมชนพื้นที่เชิงภูมิศาสตร์** ซึ่งแบ่งแยกความสนิทสนมของชาวบ้านตามกลุ่มเครือญาติและเพื่อนบ้านในเขตปึกบ้านเดียวกัน โดยนัยหนึ่ง และ **ชุมชนพื้นที่ทางจิตใจของผู้ติดเชื้อเอชไอวี** อีกนัยหนึ่ง ซึ่งชุมชนพื้นที่ทางจิตใจ หรือกลุ่มตำบลเป็นทั้งพื้นที่เชิงกายภาพและพื้นที่ทางสังคมที่ถูกสร้างขึ้นทั้งจากชาวบ้าน เจ้าอาวาสวัดหมู่ 1 และผู้ติดเชื้อเอง ดังนั้น งานศึกษานี้ชี้ให้เห็นว่า กระบวนการสร้างพื้นที่พิเศษหรือการกำหนดขอบเขตของชุมชนนี้ เป็นการปฏิสัมพันธ์ที่ไม่ตายตัวขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของบริบทสถานการณ์ และการนิยามสถานการณ์ของผู้เกี่ยวข้อง ซึ่งชุมชนในฐานะพื้นที่ทางสังคม นอกจากเป็นการสร้างจากหลายฝ่ายตามที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้น ยังมีเหลื่อมมุ่มที่ซ้อนทับกันในการปฏิสัมพันธ์แต่ละครั้งคราว โดยเป็นกระบวนการต่อรองและช่วงชิงความหมายในการนิยามของการเมืองว่าด้วยเรื่องพื้นที่ ข้อค้นพบในส่วนนี้ ผู้ศึกษาได้ประมวลมาจากการพูดคุยกับสมาชิกในกลุ่มแทบทุกคนจะคิดถึงสองแง่มุมนี้ควบคู่กันไป ดังนั้นในสถานการณ์ปัจจุบันที่ครอบคลุมเครือญาติให้การยอมรับผู้ติดเชื้อที่ยินยอมเปิดเผยตนเอง ไม่แสดงอาการรังเกียจเหมือนเป็นคนอื่น และเมื่อสมาชิกออกไปทำกิจกรรมทั้งภายในและภายนอกชุมชน ยังมีสถานะของกลุ่มตำบลรองรับ จึงเท่ากับว่าในความเป็นปัจเจกบุคคลของเขาและเธอเหล่านี้ มีที่ทางแห่งการแสดงตัวตนอย่างชัดเจนว่า ใครเป็นลูกหรือภรรยาของใคร หรือเป็นคนของใครอยู่สังกัดกลุ่มอุปถัมภ์กลุ่มใด ทำให้การปฏิสัมพันธ์กับคนอื่นๆ มีความสะดวกง่ายดายมากยิ่งขึ้น

โดยยุทธศาสตร์ที่ประธานกลุ่มมีการเคลื่อนไหวต่อรองเพื่อเข้ามาอาศัยที่ทำการอยู่ในศาลาวัดหมู่ 1 นั้น จากผลการศึกษา พบว่า เป็นยุทธวิธีที่ชาญฉลาดอย่างยิ่งในการดำเนินกิจกรรมกลุ่มให้เกาะเกี่ยวกับองค์กรชุมชนอย่างเหนียวแน่นและสม่ำเสมอ ทำให้ปัญหาของการกลับสู่ชุมชนเป็นไปได้โดยไม่ถึงกับยุ่งยากและใช้เวลายาวนานนัก เนื่องจากการที่กลุ่มได้อิงแอบแนบแน่นกับระบบอุปถัมภ์ขององค์กรชุมชนนั้น ส่งผลให้ภาพลักษณ์ของกลุ่มเป็นหนึ่งในองค์กรชุมชน ทำให้คนภายนอกที่เข้ามาเกี่ยวข้องแลเห็นภาพปรากฏของการรื้อฟื้นภูมิปัญญาด้านศาสนาของชุมชนมาต่อสู่วิกฤต และทำวิกฤตนั้นให้กลายเป็นโอกาสก่อให้เกิดภาพลักษณ์ของการเป็นพื้นที่ตัวอย่างงานพัฒนาด้านเอดส์ของจังหวัดเชียงใหม่ “การกลับสู่ชุมชน” ยังคงเป็นไปได้โดยภาพลักษณ์แห่งความกลมกลืน ด้วยปัจจัยด้านบวกของการเอื้ออนุเคราะห์โดยระบบอุปถัมภ์ขององค์กรชุมชนต่อกลุ่มดำรงอยู่อย่างชัดเจน โดยมีนัยสำคัญที่ว่า การสร้างภาพลักษณ์แห่งความกลมกลืนระหว่างกลุ่มกับองค์กรชุมชน เป็นเสมือนเครื่องยืนยันความยั่งยืนในการพัฒนาในแง่ของการมีตัวกลางเชื่อมโยงโลกสองโลกระหว่างผู้ติดเชื้อ/ผู้ได้รับผลกระทบจากเอดส์กับชาวบ้านทั่วไปที่ไม่เกี่ยวข้องกับปัญหาเอดส์ไว้ด้วยกัน ซึ่งตัวกลางที่ว่านั้นก็ไปถึงเจ้าอาวาสวัดพัฒนา ผู้นำบารมีของชุมชน ภาพลักษณ์ที่ดีเช่นนี้ทำให้องค์กรพันธมิตรจากภายนอกทั้งภาครัฐ และภาคเอกชนต่างเล็งเห็นศักยภาพของชุมชน และได้หนุนช่วยด้านงบประมาณและสวัสดิการความช่วยเหลือ เพื่อให้พื้นที่เพื่อการพัฒนาต้านเอดส์แห่งนี้มีความยั่งยืน และเป็นชุมชนตัวอย่างต้านเอดส์ของจังหวัดเชียงใหม่สืบต่อ

ไป ซึ่งอาจกล่าวได้ว่า กระบวนการดังกล่าวทำให้ผู้ติดเชื้อกลุ่มนี้ กลายเป็นคนชายขอบกลุ่มเดียวของชุมชนที่สามารถเคลื่อนเข้าสู่ปริณิณทลสาธารณะของชุมชนแห่งนี้ได้

เช่นนี้แล้ว ผู้ศึกษาจึงขอเสนอแนะเชิงนโยบายในการนำบทเรียนการสร้างอัตลักษณ์ของผู้ติดเชื้อเอชไอวี เพื่อนำไปสู่กระบวนการสร้างความชอบธรรม การรับรอง และการปรับเปลี่ยนนิยามความหมายใหม่ในการจัดการปัญหาเอดส์ โดยผู้ติดเชื้อเจ้าของปัญหาเป็นผู้ปฏิบัติการในชุมชนพื้นที่ศึกษาชุมชนหนึ่งในเขตภาคเหนือตอนบน และสามารถปรับใช้ในพื้นที่ชนบทภาคอื่นของประเทศไทย ดังต่อไปนี้

ประการที่หนึ่ง ทิศทางของงานพัฒนาด้านเอดส์ซึ่งดำเนินการในระดับจุลภาคของแต่ละภาคหรือแต่ละพื้นที่ ควรดำเนินไปโดยเริ่มต้นจากการประเมินศักยภาพและข้อจำกัดที่เป็นจริงภายใต้ชนบประเพณีและวัฒนธรรมชุมชนซึ่งมีลักษณะเฉพาะที่แตกต่างกัน ดังนั้น การคิดค้นและสร้างสรรค์กิจกรรมทางวัฒนธรรมในระดับท้องถิ่น เพื่อนำมาประยุกต์ใช้จึงจะสามารถตอบสนองต่อลักษณะเฉพาะของท้องถิ่นนั้นๆ ได้อย่างแท้จริง และมีประสิทธิภาพ

ประการที่สอง ภายในกระบวนการที่นำไปสู่การปรับเปลี่ยนความหมายเพื่อการอยู่ร่วมกันของผู้ติดเชื้อและคนอื่นๆ ในชุมชนพื้นที่เชิงภูมิศาสตร์ กลุ่มผู้ติดเชื้อ องค์กรชุมชน และเครือข่ายพันธมิตร ต่างมีพันธะหน้าที่ร่วมกันในการค้นหากลไกทางวัฒนธรรมเดิมที่ทรงคุณค่าเพื่อนำมาใช้จัดการปัญหาเอดส์ในชุมชน และนำไปทดลองประสมประสานกับคุณค่าใหม่ที่เข้ามาปะทะและมีอิทธิพลต่อความคิดของคนในชุมชน เพราะถ้าไม่เริ่มจากการรื้อฟื้นคุณค่าของกลไกเดิมที่มีประสิทธิภาพอยู่แล้ว กลไกใหม่ๆ ซึ่งนำมาทดลองอาจต้องใช้เวลายาวนานในการสร้างการยอมรับให้เกิดขึ้นแก่คนในชุมชนได้

บรรณานุกรม

- ชยันต์ วรรณะภูติ และคณะ (2542) "โครงการวิจัยเรื่องศักยภาพและขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมในการแก้ปัญหาเอดส์ของกลุ่มผู้ติดเชื้อ" เสนอต่อบ้านวิจัยสาธารณสุข กระทรวงสาธารณสุข
นิตยา ระวังพาล (2538) 'หญิงบริการทางเพศ: กรณีศึกษาสถานการณ์โรคเอดส์ในจังหวัดเชียงใหม่'
วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวัฒนธรรมศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล
- มณี พยอมยงค์ (2529) *ประเพณีสิบสองเดือนล้านนาไทย* (มปท.)
- ยิ่งยง เทาประเสริฐ และคณะ (2540) *บทเรียนและประสบการณ์การแก้ปัญหาเอดส์ของภาคเหนือตอนบน*
เชียงราย: ศูนย์วิจัยและพัฒนาแพทย์พื้นบ้าน สถาบันราชภัฏเชียงราย สนับสนุนโดยสถาบันวิจัย
สาธารณสุข และ UNAIDS THEME GROUP IN THAILAND โดยมูลนิธิสถาบันวิจัยเพื่อการ
พัฒนาประเทศไทย (TDRI)
- ศศิธร ไชยประสิทธิ์ และวรรณ จารุสมบุรณ์ (2535) "การตรวจหาการติดเชื้อเอดส์: จากนโยบายสู่การ
ปฏิบัติที่สืบสวน" ใน *รวมบทความงานวิจัยเกี่ยวกับเอดส์: การปรับตัวพฤติกรรมเพื่อการอยู่รอด*
(การประชุมวิชาการพฤติกรรมสุขภาพ ครั้งที่ 3 ระหว่าง 13-16 พฤษภาคม ข่ายงานวิจัยพฤติกรรม
สุขภาพ กระทรวงสาธารณสุข ร่วมกับมหาวิทยาลัยเชียงใหม่)
- อภิญา เฟื่องฟูสกุล (2543) " 'พื้นที่' ในทฤษฎีสังคมศาสตร์" *วารสารสังคมศาสตร์ (มช.)* 12 (2): 65-
101
- อัญชลี สิงหนะตร-ธนาท และจิราลักษณ์ จงสถิตมัน (2540) "การตอบสนองของครอบครัวและชุมชนต่อ
HIV/AIDS ในประเทศไทย" ใน *การปรับตัวของครอบครัวชุมชนในสถานการณ์เอดส์*
เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2539) "สังคมไทยตามความคิดและความใฝ่ฝันในงานของอาจารย์ฉัตรทิพย์ นาถ
สุภา" บทความเสนอในการสัมมนาโครงการเมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส สำนักงาน
กองทุนสนับสนุนการวิจัย
- Brown, Michael (1997) "The curious case of ACT UP Vancouver," in Steve Pile and Michael
Keith (eds.) *Geographies of Resistance*. London and New York: Routledge.
- Calhoun, Craig (1995) *Social Theory and the Politics of Identity*. Oxford: Blackwell.
- Goffman, Erving (1963) *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Prentice-Hall.
- Moore, Donald S. (1997) "Remapping Resistance 'ground for struggle' and the politics of place,"
in Steve Pile and Michael Keith (eds.) *Geographies of Resistance*. London and New
York: Routledge.
- Myrick, Roger (1996) *AIDS, Communication, and Empowerment: Gay Male Identity and the
Politics of Public Health Message*. New York: Harrington Park Press.
- Pile, Steve (1997) "Introduction: opposition, political identities and spaces of resistance," in
Steve Pile and Michael Keith (eds.) *Geographies of resistance*. London and New York:
Routledge.

การนำเสนอความเป็นตัวตนของหญิงบาร์เบียร์

โสภิตา วีรกุลเทวัญ

บทนำ

การสร้างภาพความเป็นหญิงโสเภณีเกิดขึ้นผ่านการให้ความหมายในหลากหลายมุมมอง เช่น มุมมองทางด้านศีลธรรม การเขียนทางกฎหมาย จนกระทั่งถึงการใช้อำนาจของความรู้สมัยใหม่โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคสมัยที่โรคเอดส์แพร่ระบาดไปอย่างรวดเร็ว ผู้หญิงบริการถูกสถาปนาจากวงการแพทย์ว่า “หญิงโสเภณีเป็นกลุ่มที่ให้อันตรายต่อการขยายพันธุ์ของเอดส์ในประเทศไทย (แพทย์สภาสาร, 2534: 22 อ้างจากนิตยา, 2538: 3)

เหล่านี้นำมาสร้างภาพโสเภณีในเชิงลบ ทั้งที่เป็นการถูกเหยียดหยาม การกีดกันออกจากกลุ่ม และการประทับตราจากสังคมทั่วไป น้ำเสียงในลักษณะนี้ปรากฏสู่สาธารณะปะปนกับการมองโสเภณีในฐานะของกลุ่มคนที่ต้องได้รับการช่วยเหลือให้พ้นจากสถานภาพดังกล่าว ด้วยเงื่อนไขเหล่านี้มีส่วนอย่างสำคัญที่ทำให้พวกเธอไม่กล้าเปล่งเสียงในฐานะที่เป็นกลุ่มคนที่มีศักดิ์ศรีเทียบเคียงกับคนทั่วไป ในขณะที่เดียวกันเสียงของพวกเธอก็ไม่ได้รับความสนใจในการรับฟังอย่างแท้จริง สถานการณ์ดังกล่าวมีส่วนอย่างสำคัญในการเบียดขับให้โสเภณีกลายเป็นบุคคลชายขอบของความเป็นหญิง

ที่ผ่านมาได้มีความพยายามศึกษาและทำความเข้าใจถึงสาเหตุที่พวกเธอประพฤติปฏิบัตินอกกฎเกณฑ์ของสังคม งานส่วนหนึ่งอธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าวผ่านมุมมองทางโครงสร้าง โดยเสนอว่า การค้าประเวณีเป็นผลพวงจากการพัฒนาประเทศที่ผิดแนวทางทำให้ชุมชนชนบทล่มสลาย (ยศ, 2535) และการขายบริการทางเพศเป็นหนทางดำรงอยู่ของครอบครัวที่ยากจนในชนบทและยังเป็นแหล่งรายได้สำคัญให้กับภาคการค้าระหว่างประเทศ โดยมีลูกสาวเป็นปัจจัยการผลิตที่สำคัญซึ่งถูกซื้อตัวมูลค่าส่วนเกินไปหล่อเลี้ยงการเติบโตของเมือง (Pasuk, 1982) นอกจากนี้ยังมีงานที่เพิ่มเติมมุมมองในโครงสร้างความสัมพันธ์หญิงชาย โดยเสนอว่า การเติบโตของโสเภณีเป็นเครื่องแสดงถึงความตกต่ำทางฐานะของผู้หญิงไทย ความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจและการที่สังคมปิดโอกาสและเลือกปฏิบัติต่อผู้หญิงในหน้าที่การทำงาน (ศิริพร, 2527)

งานศึกษาอีกจำนวนหนึ่งได้พยายามมองจากจุดยืนของผู้หญิงที่เป็นผู้ถูกศึกษา งานเหล่านี้มีค่อนข้างจำกัด ได้แก่ งานของสุลิมา นฤมล (2530) ที่อธิบายถึงการขัดเกลาในเชิงวิชาชีพของหมอนวดซึ่งมีกระบวนการที่ทำให้ผู้หญิงยอมรับการขายบริการทางเพศ และเสนอว่า การกระทำตัวเป็นแม่และลูกสาวที่ดีโดยการส่งเสียเงินทองให้ครอบครัวทำให้ผู้หญิงที่ขายบริการอยู่ในสังคมท่ามกลางการถูกประณามได้ นอกจากนี้ยังได้มีการอธิบายถึงปัจจัยทางวัฒนธรรมโดยเฉพาะทางภาคเหนือที่คาดหวังบทบาทของลูกสาวในฐานะที่เป็นผู้รับผิดชอบต่อความอยู่รอดของครอบครัว ซึ่งภายใต้ระบบเศรษฐกิจแบบเงินตราและการบริโภคนิยมทำให้การค้าประเวณีเป็นทางเลือกที่ถูกบังคับสำหรับชุมชน ดังนั้นชุมชนจึงไม่ได้ให้ความหมายต่ออาชีพการค้าประเวณีไปในทางที่รังเกียจ แต่สิ่งที่ชุมชนรังเกียจ ก็คือ การนำลักษณะความประพฤติในเรื่องเพศที่ไม่เหมาะสมมาแสดงให้เห็นในชุมชน (นิวัตร, 2540) การตั้งคำถามหลักๆ ของงานศึกษาที่ผ่านมาได้พยายามตอบปัญหาสำคัญในด้านที่เป็นสาเหตุ (cause) และพยายามอธิบายเหตุผล (reason) ของผู้หญิงต่อการเข้าไปเกี่ยวข้องกับการขายบริการทางเพศ

สำหรับงานศึกษาค้นคว้าครั้งนี้ไม่ได้มองว่า ผู้หญิงที่ขายบริการทางเพศเป็นบุคคลที่มีพฤติกรรมเบี่ยงเบนหรือผิดปกติ เนื่องจากการมองปรากฏการณ์ของผู้หญิงที่มีเพศสัมพันธ์เพื่อการดำรงความเป็นปัญหาในสังคมที่ดี หรือการมองว่า พวกเธอเป็นเพียงเหยื่อที่ยอมจำนนต่อภาวะการเป็นโสเภณีอย่างสงบบราบคาบ ก็นั้น เป็นการมองที่พวกเธอไม่ได้เป็นผู้กระทำทางสังคม (social actors) กล่าวคือ เป็นการตัดสินใจการกระทำของผู้หญิงโดยปราศจากการวิเคราะห์ถึงการรับรู้ การตีความของผู้หญิงต่อการกระทำดังกล่าว การรับรู้ของผู้หญิงมีองค์ประกอบหลายด้าน เช่น การรับรู้เกี่ยวกับโลก ตนเองและความสัมพันธ์ทางสังคม ตลอดจนจนความเป็นหญิงชายและความคิดต่อเรื่องที่เกี่ยวข้องกับเซ็ก (Ortner and Whitehead, 1996: 5) อีกทั้งยังมองไม่เห็นศักยภาพและศักดิ์ศรีในความเป็นมนุษย์ของผู้หญิงที่เกี่ยวข้องกับการให้บริการทางเพศ

ทั้งนี้มิได้หมายความว่า ผู้ศึกษาปฏิเสธข้อเท็จจริงที่ว่า มีการเอารัดเอาเปรียบทางเพศหรือการขูดรีดในกระบวนการค้าประเวณี อีกทั้งผู้ศึกษาก็ไม่ได้สนับสนุนการค้าประเวณีให้ดำรงอยู่ต่อไป หากแต่ต้องการทำความเข้าใจความคิดของผู้หญิงที่เข้าไปอยู่ในสถานการณ์ของการขายบริการทางเพศในฐานะที่เป็นมนุษย์ที่มีอารมณ์ ความรู้สึก เหตุผลดำรงอยู่อย่างปะปนกัน และต้องการขจัดอคติในการมองผู้หญิงขายบริการ รวมทั้งเปิดพื้นที่ทางสังคมให้พวกเธอได้แสดงความคิด และความหมายต่อตนเอง ตราบเท่าที่ยังไม่มีนโยบายและมาตรการในเชิงโครงสร้างทางการเมือง เศรษฐกิจ และวัฒนธรรมที่ยอมรับและให้ความเป็นธรรมต่อศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์หญิงและชายอย่างเท่าเทียม

ในโลกของการค้าประเวณีมีความหลากหลายเป็นอย่างยิ่ง สถานการณ์ที่เกิดขึ้นในช่อง อาบอบ นวด คาราโอเกะ ตลอดจนการค้าประเวณีแบบแอบแฝงในรูปแบบต่างๆ แม้ภาพโดยรวมดูเหมือนจะมีลักษณะร่วมคือ การซื้อขายบริการทางเพศ แต่สถานการณ์และขั้นตอนของความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับลูกค้า ตลอดจนลักษณะของลูกค้านั้นมีความแตกต่างกันเป็นอย่างมาก ในงานศึกษานี้ให้ความสนใจกับผู้หญิงที่ทำงานในสถานบริการ “บาร์เบียร์” เนื่องจากบาร์เบียร์มีลักษณะเฉพาะคือ เป็นสถานบันเทิงที่มีลูกค้าชาวตะวันตกเป็นส่วนใหญ่ ปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงบริการกับลูกค้าชายมีแนวโน้มที่จะมีความสัมพันธ์ที่ต่อเนื่องนอกเหนือจากการซื้อขายบริการทางเพศชั่วคราวชั่วคราว

ที่ผ่านมางานศึกษาที่ให้ความสนใจต่อความสัมพันธ์ระหว่างหญิงบริการชาวไทยกับลูกค้าชาวตะวันตกหรือนักท่องเที่ยวต่างประเทศที่เดินทางมาพักผ่อนในประเทศไทย เช่น งานของ Eric Cohen (1986) เขาเสนอว่า เซ็กทอร์ในภาพกว้างอาจอธิบายได้ว่าผู้หญิงเป็นผู้ที่ถูกขูดรีดทางเพศ แต่ในระดับปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในกรณีของหญิงบริการกับลูกค้าชาวต่างชาตินั้น ผู้หญิงกลับเป็นฝ่ายขูดรีดชาวต่างชาติ กล่าวคือ ฝ่ายที่ดูเหมือนเป็นฝ่ายที่มีเงิน มีเสรีภาพและมีอำนาจเหนือฝ่ายหญิง กลับต้องเป็นผู้ที่พึ่งพาผู้หญิงไทยที่ดูผิวเผินแล้วเป็นฝ่ายที่อ่อนแอและเป็นผู้ที่ต้องยอมจำนน เนื่องจากเมื่อกลับประเทศแล้วฝ่ายชายกลายเป็นคนที่เต็มไปด้วยความหดหู่ ท้อแท้ และช่วงสถานการณ์นี้เองที่ผู้หญิงซึ่งมีแรงหนุนจากคนกลางที่รับจ้างเขียนและแปลจดหมายได้กลับกลายเป็นฝ่ายขูดรีดฝ่ายชายแทน

Odzer (1994) เสนอมุมมองใกล้เคียงกับ Cohen ในประเด็นที่ว่าอุตสาหกรรมการให้บริการทางเพศนั้นเปิดทางเลือกและโอกาสที่ทำให้ผู้หญิงมีอิสระจากการพึ่งพาได้มากกว่าช่องทางอื่นๆ และยังส่งผลให้สถานภาพผู้หญิงมีเสรีภาพในการแสดงออกมากกว่าบทบาทที่ควบคุมผู้หญิงตามบรรทัดฐานทางเพศในสังคมไทย ขณะที่บทนำในหนังสือเรื่อง Hello My big big honey ! โดย ยศ สันตสมบัติ (1994) ตั้งข้อสังเกตว่า ผู้หญิงพยายามมองหาคู่ เนื่องจากพวกเธออายุมากขึ้นก็ไม่อาจทำการค้าประเวณีได้ต่อไป ทาง

เลือกของผู้หญิงจึงอยู่ที่การพยายามเก็บเงินให้มากที่สุดซึ่งทางเลือกนี้ยากยิ่งกว่าการพยายามหาใครสักคนหนึ่งที่จะช่วยสนับสนุนทั้งทางด้านการเงินและความมั่นคงในชีวิต ผู้ชายไทยที่พวกเธอจะมีโอกาสแต่งงานด้วยก็คงจะเป็นไปได้เพียงแค่คนขับรถแท็กซี่หรือกรรมกรซึ่งดูเหมือนจะเป็นภาระมากกว่าการเป็นแรงงานสนับสนุน สิ่งที่อยู่ในใจผู้หญิงตลอดเวลาคือการหาใครสักคนมาเป็นผู้ค้ำจุนและเป้าหมายนั้นอยู่ที่ชาวต่างชาตินั่นเอง

งานวิจัยที่ผ่านมาปูพื้นฐานไปสู่ประเด็นที่น่าสนใจศึกษาในกระบวนการนำเสนอตัวตนของผู้หญิงที่ทำงานบาร์เบียร์ ซึ่งถือเป็นยุทธวิธีของผู้หญิงในการจัดการต่อสถานการณ์ที่เผชิญหน้ากับลูกค้าต่างชาติ กระบวนการดังกล่าวเป็นการพยายามดิ้นรนเอาชีวิตรอดของผู้หญิง จึงเป็นประเด็นที่น่าสนใจอย่างยิ่งว่า ผู้หญิงมีวิธีคิดและการแสดงออกในการเผชิญหน้ากับลูกค้าอย่างไร และผู้หญิงมีความเป็นตัวตนได้หรือไม่ในสถานการณ์ที่เธอนำเสนอมาเป็นสินค้า นอกจากนี้การนำเสนอตัวตนของผู้หญิงมีส่วนในการปรับความสัมพันธ์กับลูกค้าอย่างไร

ในการศึกษานี้ใช้แนวคิดเกี่ยวกับความเป็นตัวตนในยุคหลังทันสมัย แนวคิดนี้ตั้งคำถามต่อการครอบงำในเชิงโครงสร้างอย่างเบ็ดเสร็จ ไม่ว่าจะเป็นโครงสร้างทางเศรษฐกิจ ทางวัฒนธรรม นอกจากนี้ยังเผยให้เห็นถึงโฉมหน้าของอำนาจที่แตกต่างไปจากเดิม แนวคิดดังกล่าวนี้ช่วยในการตั้งคำถามใหม่ๆ ที่มองเห็นถึงศักยภาพของตัวตนในการตอบโต้ต่อการใช้อำนาจในรูปแบบต่างๆ และเปิดโอกาสให้ตัวตนได้มีพื้นที่ในการพูด เพื่อให้สังคมยอมรับในความแตกต่างและสร้างความเข้าใจใหม่ๆ แนวคิดนี้มีอิทธิพลอย่างมากต่อมุมมองเรื่องการค้าประเวณีของนักสตรีนิยมยุคหลังทันสมัยในช่วงทศวรรษ 1990 เช่น แนวคิดของ Shannon Bell (1994), Wendy Chapkis (1997), Kempadoo and Doezema (1998) ซึ่งเสนอให้เห็นถึงบทบาทของผู้หญิงในการเป็นฝ่ายใช้อำนาจในบริบทของการค้าประเวณี รวมทั้งชี้ให้เห็นถึงการสร้างความเป็นตัวตนใหม่ของผู้หญิงซึ่งมีนัยยะของการตอบโต้ต่อคำอธิบายแบบเบ็ดเสร็จที่วาดภาพให้ผู้หญิงต้องกลายเป็นเหยื่ออย่างสงบบราบคาบต่อการใช้อำนาจของผู้ชาย

ในงานศึกษานี้ ผู้ศึกษาประยุกต์แนวคิดในเรื่อง ตัวตนของบุคคล (personal agency) ของ Kempadoo ซึ่งการวิเคราะห์แนวนี้มองผู้ชายบริการทางเพศในฐานะที่เป็นผู้กระทำ (actors) และเป็นบุคคลซึ่งสามารถตัดสินใจและสร้างทางเลือกอันนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงจิตสำนึกและการเปลี่ยนแปลงต่างๆ ในชีวิตประจำวัน นอกจากนี้ยังใช้แนวคิดของ Chapkis ที่เสนอว่า โสเภณีไม่จำเป็นต้องถูกลดทอนเป็นเพียงแค่วัตถุที่ถูกกระทำในปฏิบัติการทางเพศของผู้ชาย และในทางกลับกัน อาจทำความเข้าใจโสเภณีในฐานะที่เป็นพื้นที่หนึ่งของตัวตนที่ผู้ให้บริการทางเพศเป็นฝ่ายกระทำต่อกฎเกณฑ์ในเรื่องเพศที่ปรากฏอยู่

ผู้ศึกษาต้องการวิเคราะห์การนำเสนอตัวตนของผู้หญิงที่ทำงานในบาร์เบียร์โดยใช้แนวคิดเรื่อง The Art of Impression Management ของ Erving Goffman (1972) เพื่อทำความเข้าใจ วิธีคิดและการแสดงออกของผู้หญิงในสถานการณ์ต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการค้าประเวณี เนื่องจาก วิธีการศึกษาตามแนวทางนี้ให้ความสำคัญต่อตัวตนในการตีความต่อโลก โดยตัวตందังกล่าวนั้นมีความหลากหลาย เปลี่ยนแปลงไปตามสถานการณ์และแสดงออกผ่านการกระทำและปฏิสัมพันธ์ต่างๆ กับบุคคลอื่น นอกจากนี้ยังเชื่อมโยงกับประสบการณ์ของผู้หญิง โดยเฉพาะอย่างยิ่งความพยายามในการตอบโต้ของผู้หญิงต่อการใช้เชือกของตนเป็นเครื่องมือเมื่อโจทย์ของชีวิตเข้าสู่สถานการณ์ที่เผชิญกับภาวะอับตัน

ปุมหลังของผู้หญิงบาร์เบียร์

ปุมหลังของผู้หญิงบาร์เบียร์ทั้งหมด กล่าวได้ว่าเป็นตัวแทนของผู้หญิงที่อยู่ชายขอบของสังคม ภายใต้ทิศทางการพัฒนาประเทศแบบทุนนิยม ที่ส่งผลกระทบต่องานผู้หญิงและผู้ชายในชุมชนชนบท แต่ทางเลือกของผู้หญิงชายแตกต่างกันไป เส้นทางชีวิตของผู้หญิงกลุ่มเดินหน้าไปยังโลกการค้าประเวณีแบบต่างๆ ผู้หญิงในกลุ่มศึกษาส่วนใหญ่ผ่านการดิ้นรนเอาชีวิตรอดด้วยการทำงานหลากหลายรูปแบบในฐานะของแรงงานรับจ้างมาแล้ว แต่ดูเหมือนหนทางเหล่านั้นไม่ทำให้ผู้หญิงก้าวไปพ้นจากความเป็นคนชายขอบทางเศรษฐกิจ ขณะเดียวกันผู้หญิงยังคงต้องเป็นฝ่ายแบกรับภาระทางวัฒนธรรมของความเป็นผู้หญิง ในฐานะของความเป็นแม่ ดังเช่นที่ผู้หญิงส่วนใหญ่ที่หย่าร้าง เธอและครอบครัวของฝ่ายหญิงเป็นผู้รับผิดชอบดูแลลูก แรงผลักดันสำคัญที่ทำให้ ผู้หญิงตัดสินใจเปลี่ยนพื้นที่การต่อสู้ภายใต้ความเป็นผู้หญิงดี มาสู่ความเป็นหญิงคนชั่วคือความล้มเหลวจากความสัมพันธ์แบบผิวเผินและภาระทางวัฒนธรรมที่ต้องรับผิดชอบเศรษฐกิจของครอบครัวในฐานะของความเป็นแม่และความเป็นลูกสาว

ลักษณะเฉพาะของ “ความเป็นบาร์เบียร์”

เป็นรูปแบบหนึ่งของการค้าประเวณีแบบแฝงที่ความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงและลูกค้าไม่ได้ขายบริการ “การมีเพศสัมพันธ์” อย่างตรงไปตรงมาเหมือนช่อง อาบอบนวด แต่เป็นการนั่งดื่มเหล้า พูดคุย และท้ายสุดอาจลงเอยที่การค้าประเวณีหรือไม่ขึ้นอยู่กับการตกลงระหว่างผู้หญิงและลูกค้า นอกจากนี้ลูกค้าส่วนใหญ่เป็นชาวต่างประเทศ ซึ่งอาจจัดอยู่ในประเภทหนึ่งของเช็กทัวร์ กล่าวคือ เป็นการเดินทางของนักท่องเที่ยวรายบุคคล ซึ่งมีทั้งนักท่องเที่ยวที่มุ่งมาเพื่อมาซื้อบริการผู้หญิงไทย และนักท่องเที่ยวที่ไม่ได้มุ่งการซื้อบริการทางเพศโดยตรงแต่ใช้บริการผู้หญิงเป็นส่วนหนึ่งของการเดินทาง ทำให้เกิดช่องว่างความแตกต่างทางวัฒนธรรมที่ผู้หญิงจะต้องสังสรรค์ทักษะความรู้ในการแยกแยะและประเมินลูกค้า

ด้วยความแตกต่างทางด้านภาษาและวัฒนธรรม รวมทั้งเงื่อนไขการทำงานที่การขายบริการทางเพศเป็นข้อตกลงระหว่างหญิงบาร์เบียร์กับลูกค้า ดังนั้นผู้หญิงจำเป็นต้อง “เลือก” ลูกค้าโดยใช้เกณฑ์ต่างๆ เพราะการออกไปกับลูกค้าซึ่งมีทั้งความเสี่ยง กล่าวคือเสี่ยงที่จะได้รับอันตราย เสี่ยงที่จะไม่จ่ายค่าตัว โดยที่ผู้หญิงไม่มีสิทธิที่จะมาเรียกร้องความรับผิดชอบจากเจ้าของบาร์แต่อย่างใด ในอีกด้านหนึ่ง การออกไปกับลูกค้าที่ดีเป็น “โอกาส” ที่มีความหมายกว้างขวางมาก นับตั้งแต่การได้รับคำตอบแทนที่มากกว่าปกติ หากเธอสามารถสร้างความพึงพอใจให้กับลูกค้า การสานความสัมพันธ์ในระยะยาว เช่น การไปฮอลิเดย์กับลูกค้า การเปลี่ยนสถานภาพจากลูกค้าชาจรมาเป็นแขกประจำในช่วงฮอลิเดย์ของฝ่ายชาย หรือเป็น “แขกประจำปี” สำหรับอนาคตระยะยาว รวมทั้งการเปลี่ยนสถานภาพมาสู่การเป็นแฟน หรือสามี

นอกจากนี้วิธีการแยกแยะและประเมินลูกค้าที่มีความหลากหลายดังกล่าว แสดงถึงการนิยามความหมายของลูกค้าจากมุมมองของผู้หญิงที่มีความซับซ้อนมากกว่าคนภายนอก ผู้หญิงได้สร้างการแยกแยะดังกล่าวขึ้นเพื่อเป็นเครื่องมือในการทำงานบาร์เบียร์ และใช้ความรู้ดังกล่าวเป็นพื้นฐานในการจัดวางความสัมพันธ์และนำเสนอภาพลักษณ์ในการปฏิสัมพันธ์กับชายต่างชาติเหล่านั้น

ฉากชีวิตในบาร์แห่งหนึ่ง

จัสมินบาร์ เป็นตัวแทนของสถานบริการประเภท “บาร์เบียร์” ที่เปรียบเสมือนพื้นที่เฉพาะที่ถูกสร้างขึ้นใหม่ภายใต้แนวคิดที่ถูกผสมผสานระหว่างความเป็น “ฝรั่ง” และความเป็น “ไทย” การสร้างพื้นที่ใหม่ของบาร์เบียร์ เป็นการสร้างที่สอดคล้องทั้งในแง่ของสถานที่ ผู้หญิง และการปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับลูกค้า การจัดตกแต่งสถานที่ที่มีทั้งฉากในลักษณะที่แฝงด้วยเนื้อหาแบบตะวันตก ถูกนำเสนอพร้อมกันกับการปรากฏตัวของอำนาจศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งมีผลต่อจิตใจของผู้หญิง เหล่านี้อาจกล่าวได้ว่าเป็น “ตัวตนร่วม” (collective selves) ของผู้ที่เกี่ยวข้องในบาร์เบียร์ทั้งหมด ขณะที่การปฏิสัมพันธ์เฉพาะบุคคลจะเป็นการนำเสนอภาพลักษณ์ที่สอดคล้องกับตัวตนร่วมดังกล่าว ดังนั้นฉากและตัวตนของผู้หญิงที่ถูกนำเสนอในบาร์เบียร์จึงไม่ได้มีลักษณะที่เป็นสองขั้วที่เป็นคู่ตรงข้าม (binary) ระหว่างความเป็นตะวันตกและความเป็นไทย หากแต่ความเป็นตะวันตกและความเป็นไทยถูกเคลื่อนย้ายไปมาขึ้นอยู่กับสถานการณ์ที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาหนึ่งๆ โดยเนื้อหาในการนำเสนอจบลงไปด้วยเรื่องที่เกี่ยวข้องกับเช็ก

ตัวตนร่วมที่ฉากของจัสมินบาร์สร้างขึ้นได้ส่งผ่านมาสู่การสร้างตัวตนของผู้หญิงบาร์เบียร์ในลักษณะที่สอดคล้องกัน นับตั้งแต่การปรุงแต่งตัวตนโดยการเลือกรูปแบบของเสื้อผ้าที่เน้นเรือนร่างอย่างเด่นชัด การเลือกใช้เสื้อผ้าเป็นสีดำ การย้อมผมสีทอง การแต่งหน้าทาปากในลักษณะที่โฉบเฉี่ยวในผู้หญิงบางคน กิริยาการสูบบุหรี่ ดื่มเหล้า เหล่านี้ล้วนเป็น “ตัวตน” ใหม่ที่ถูกสร้างขึ้นในบาร์เบียร์ราวกับจะนำเอา “สิ่งต้องห้าม” ใน “ความเป็นผู้หญิงดี” ทั้งปวงมาปรุงแต่งกลายเป็น “ตัวตนใหม่” อย่างจงใจ แน่นนอนว่าการปรุงแต่งตัวตนและการสร้างกิจกรรม ล้วนอยู่บนฐานของรสนิยมที่แสดงถึง “ความเป็นของนอก” ไม่ว่าจะเป็น การย้อมผมสีทอง การสูบบุหรี่ยี่ห้อ ต่างประเทศ การดื่มเหล้าต่างประเทศ หรือการเล่นสไนก์เกอร์ เป็นต้น

ดังนั้น องค์ประกอบที่สำคัญในการทำงานของผู้หญิง ได้แก่ ความเป็นตัวตนใหม่ที่ถูกสร้างขึ้นภายใต้บริบทของบาร์เบียร์เป็นการเฉพาะ ความสามารถเฉพาะตัวของผู้หญิง เช่น การรู้จักเลือกหัวข้อในการสนทนา การเลือกและวิเคราะห์ลูกค้า การจัดวางกิริยาท่าทางการแสดงออกในสถานการณ์ต่างๆ นอกจากนี้การปรากฏตัวของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ยังเป็นองค์ประกอบสำคัญเพื่อช่วยทำให้ชีวิตมีความหวัง

ประสบการณ์แรกเริ่มของการเป็นหญิงบาร์เบียร์

แม้ว่าผู้หญิงบาร์เบียร์ทั้งหมดจะรู้ล่วงหน้าแล้วว่า การทำงานในบาร์เบียร์คือรูปแบบหนึ่งของการค้าประเวณี ซึ่งดูราวกับว่าผู้หญิงเตรียมใจ พร้อมใจในการก้าวเข้าสู่โลกที่เต็มไปด้วยการถูกกีดกันโดยเฉพาะอย่างยิ่งการถูกกระทำจากเกณฑ์ของความเป็นผู้หญิงดีและมีมิติทางด้าน ศีลธรรม แต่กระนั้นก็ตามการทำงานในช่วงแรกผู้หญิงยังคงต้องเผชิญและเทียบเคียงประสบการณ์ในการแสดงออกของตัวตนภายใต้กรอบความคิดแบบเดิมของความเป็นผู้หญิงตามบทบาทหลัก

จากการศึกษาพบการปะทะทางคุณค่าระหว่างกรอบของความคิดเดิมและโลกการทำงานใหม่ในทุกขั้นตอนของสถานการณ์ นับตั้งแต่ การนั่งดื่ม การต่อรองกับลูกค้า การมีเพศสัมพันธ์ และการสานสัมพันธ์ภายหลังการขายบริการ การแสดงออกของผู้หญิงพบว่าเข้าไปในทิศทางของการตกเป็นฝ่ายรองรับสถานการณ์โดยมีลูกค้าเป็นฝ่ายรุกในทุกขั้นตอน อย่างไรก็ตามมีความแตกต่างอยู่บ้างในบางระดับ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเข้าถึงลูกค้าของผู้หญิง ซึ่งเกิดขึ้นจากเงื่อนไขของตัวผู้หญิงแต่ละคน เช่น ต้นทุนในแง่ของรูปลักษณ์ภายนอก วัย ความมุ่งหมายในการทำงานและความเป็นชาติพันธุ์ ทุกขั้นตอนของ

สถานการณ์ในบริบทของการค้าประเวณีในบาร์เบียร์ พบว่า ผู้หญิงต้องต่อสู้กับความสำคัญ 3 ประเด็นด้วยกัน ได้แก่ เรื่องเพศ (sexuality) เรื่องความเป็นผู้หญิง และมุมมองที่มีต่อผู้ชาย

1. ความคิดในเรื่องเพศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งขั้นตอนของการมีเพศสัมพันธ์ พบว่าผู้หญิงให้คุณค่าการมีเพศสัมพันธ์ที่ผูกพันกับความรักที่เกิดขึ้นกับสามีหรือคู่รัก และเชื่อว่า พื้นฐานที่มีความรัก ความผูกพันแสดงออกผ่านขั้นตอนการเล้าโลมที่สร้างความพึงพอใจให้แก่กันและกัน ขณะที่การมีเพศสัมพันธ์ในบริบทของการค้าประเวณีคือการบำบัดความใคร่ของผู้ชาย ดังเช่นผู้หญิงบางคนรีบถอดเสื้อผ้าเพื่อนำไปสู่กิจกรรมการมีเพศสัมพันธ์ทันทีในระหว่างที่เธออยู่ในห้องพักกับลูกค้าชาวต่างประเทศ หรือบางคนหลบซ่อนตัวอยู่ในห้องน้ำเป็นเวลานาน แต่ภายใต้สถานการณ์ที่นำมาสู่การมีเพศสัมพันธ์เป็นเงื่อนไขขบถบอกว่าพวกเธอจำต้องปล่อยให้ขั้นตอนต่างๆ ลื่นไหลต่อไป และผู้หญิงแสดงออกด้วยการโอนอ่อนผ่อนตามความต้องการของฝ่ายลูกค้าเนื่องจากตระหนักในความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ฝ่ายชายมีเหนือกว่าทุกด้าน

ต่อเมื่อผู้หญิงผ่านประสบการณ์ครั้งแรกๆ ในการมีเพศสัมพันธ์กับผู้ชายแปลกหน้าต่างชาติ ต่างภาษา พวกเธอเริ่มจำแนกแยกแยะเพศในการค้าประเวณีในฐานะที่เป็นภาวะที่เกี่ยวข้องกับการผจญภัยไปในโลกของการมีเพศสัมพันธ์กับผู้ชายที่ปรารถนาบำบัดความใคร่ โดยผู้หญิงตกเป็นฝ่ายรองรับ เช่นผู้หญิงบางคน “อยากรู้” ว่าจะเป็นอย่างไร และภายหลังการผ่านการผจญภัยดังกล่าวส่งผลต่อการให้ความหมายต่อความเป็นผู้หญิงในแง่มุมอื่นๆ ขณะที่ผู้หญิงบางคนพบว่า การมีเพศสัมพันธ์กับชายแปลกหน้านี้บางแง่มุมสร้างความพึงพอใจในแง่ของความปรารถนาทางร่างกายแม้ว่าในความคิดของเธอยังตอกย้ำอยู่เสมอว่า ความพึงพอใจนั้นควรเกิดขึ้นบนการปฏิสัมพันธ์ระหว่างคู่รักมากกว่าก็ตาม ส่วนผู้หญิงบางคนเห็นว่าการมีเพศสัมพันธ์มีความหมายเด่นชัดเพียงประการเดียวคือเรื่องเงินทอง โดยเน้นย้ำเป้าหมายทางเศรษฐกิจเพื่อการดำรงฐานะของครอบครัว

เพศสัมพันธ์ในการค้าประเวณีสำหรับผู้หญิงที่มีประสบการณ์ในช่วงต้นๆ ของการทำงาน จึงมีความหมายในฐานะที่เป็นเงินทองของผู้หญิง เป็นการบำบัดความใคร่ของลูกค้า เป็นการผจญภัยสำหรับประสบการณ์กับชายแปลกหน้าต่างชาติต่างภาษาและรวมถึงการสร้างความปลอดภัยทางเพศบางแง่มุมสำหรับผู้หญิงขณะเดียวกันก็พร้อมที่จะก่อให้เกิดความเจ็บปวดและเป็นการทำร้ายไปด้วยในขณะเดียวกัน

2. ความคิดในเรื่องความเป็นผู้หญิง การแสดงออกของผู้หญิงในสถานการณ์ต่างๆ สะท้อนให้เห็นถึงความคิดต่อการให้ความหมายของความเป็นผู้หญิงในฐานะที่เป็นผู้โอนอ่อนผ่อนตาม ดูแล เอาใจ และเป็นฝ่ายตั้งรับรอการเข้าหาจากฝ่ายชาย การแสดงออกภายใต้กรอบความคิดของความเป็นหญิงในบริบทของครอบครัวยังถูกนำมาใช้ใหม่ในสถานการณ์การค้าประเวณีซึ่งถือเป็นสถานการณ์ใหม่สำหรับผู้หญิง แต่การดูแล เอาใจใส่ต่างๆ เหล่านี้กระทำขึ้นภายใต้ความหมายใหม่ที่แตกต่างจากสถานการณ์เดิม ซึ่งแสดงบนพื้นฐานของความรัก ความผูกพันกับบุคคลในครอบครัวหรือคนใกล้ชิด และต้องการได้รับการตอบแทนในลักษณะเดียวกัน แต่ภายใต้สถานการณ์ใหม่ ผู้หญิงคาดหวังการได้รับเงินทองเป็นผลตอบแทนจากการกระทำของตน ในการแสดงออกของผู้หญิงแต่ละคนนั้น ระดับความฝืนใจแตกต่างกันไปตามเงื่อนไขของตัวบุคคล

เงื่อนไขในแง่รูปลักษณะของผู้หญิงแต่ละคนแตกต่างกันไป บางคนอาจมีต้นทุนในด้านรูปลักษณะภายนอกที่ด้อยกว่า แต่เธอสามารถใช้การเอาใจดูแล ผูกมัดให้ลูกค้าเกิดความเพลิดเพลินในการปฏิสัมพันธ์ด้วย หน้าซ้ำการแสดงออกของผู้หญิงยังสามารถสร้างสถานการณ์ของความสัมพันธ์ชั่วคราวใน

การค้าประเวณีให้ดูมีกลิ่นอายของความเอื้ออาทรแบบคู่รักเกิดขึ้น ซึ่งสอดคล้องกับความปรารถนาของลูกค้าที่เป็นนักเที่ยวราตรีชาวต่างชาติจำนวนหนึ่งที่อุปโลกน์ความสัมพันธ์ในการค้าประเวณีให้กลายเป็นเรื่องโรแมนติก ดังนั้นความสวยในแง่รูปลักษณ์ภายนอกจึงไม่ใช่ปัจจัยที่นำไปสู่ความสำเร็จในการอยู่ในงานของผู้หญิงบาร์เบียร์

3. มุมมองที่มีต่อผู้ชาย ผู้หญิงที่เริ่มทำงานในบาร์เบียร์ยังคงมองผู้ชายในแบบที่สอดคล้องกับการให้คุณค่าความเป็นผู้หญิงในแบบเดิม กล่าวคือ ผู้ชายต้องเป็นฝ่ายเข้าหาผู้หญิง และเป็นฝ่ายเสนอในเรื่องต่างๆ แม้จะอยู่ในสถานการณ์ของการค้าประเวณีแล้วก็ตาม ผู้หญิงยังคงอยู่ในภาวะของการเป็นฝ่ายรองรับ ไม่ว่าจะเป็นขั้นตอนของการเลือกลูกค้า การเข้าหา ผู้หญิงไม่กล้าที่จะเสนอตัว เพราะรู้สึกขัดแย้งกับคุณค่าที่ยึดถือ ในขั้นตอนของการมีเพศสัมพันธ์ก็เช่นเดียวกัน ผู้หญิงจะคล้อยตามไปกับการรุกในทางเช็กแม้ว่าจะรู้สึกพอใจหรือไม่ก็ตาม และแม้ว่า บางครั้งในกระบวนการปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงและลูกค้า ผู้หญิงจะประหลาดใจในความ “โรแมนติก” ของอีกฝ่ายหนึ่งที่ปฏิบัติกับเธอราวกับคู่รัก แต่ในสายตาของผู้หญิงมองว่า ผู้ชายที่พบในบาร์เบียร์มีฐานะเป็นเพียง “แขก” หรือลูกค้าที่มาซื้อบริการ อีกนัยหนึ่งคือชายแปลกหน้าที่พวกเขาต้องตอบสนองความต้องการของพวกเขา อย่างไรก็ตาม การแยกแยะประเภทของลูกค้าเริ่มปรากฏขึ้นในความคิดของผู้หญิง เช่น ลูกค้าบางคนมุ่งแต่จะเอาเรื่องเพศอย่างเดียว หรือผู้หญิงบางคนเห็นว่า เพศสัมพันธ์เป็นองค์ประกอบหนึ่งในกระบวนการปฏิสัมพันธ์ที่มีกลิ่นอายของความโรแมนติกปะปนอยู่

ภายใต้กรอบกระแสหลักของสังคม ผู้ชายอายุมากที่ปรารถนาการมีเพศสัมพันธ์หรือลักษณะทางกายภาพเช่น ภาวะเพศของลูกค้าที่เล็กกว่าปกติ อาจสร้างปมด้อยอะไรบางอย่างที่ควบคุมการแสดงออกของฝ่ายชาย แต่สำหรับในบริบทการค้าประเวณีซึ่งเป็นสถานการณ์เฉพาะที่ถูกมองว่า ผู้ชายที่เป็นผู้ซื้อนั้นมีอำนาจเหนือกว่าในทุกสถานการณ์และใช้อำนาจนั้นกดบังคับให้ ผู้หญิงรองรับ แต่ “ความผิดปกติ” ของฝ่ายชายเปิดพื้นที่สำหรับผู้หญิงในการให้ความหมายต่อ ผู้ชายที่เป็นลูกค้าเหล่านี้ในฐานะที่ผู้หญิงเป็นผู้ล่วงรู้ “ความลับ” บางอย่าง และใช้ “ความลับ” ของผู้ชายมาสร้างความสมดุลทางความรู้สึกในแง่ของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ด้อยกว่าให้กับตัว ผู้หญิง

สำหรับความคิดต่อผู้ชายไทย ผู้หญิงยังคงมองผู้ชายไทยผ่าน “ผิว” ของเธอ ผิวคือคูครองที่ปัจจุบันเป็นเพียงอดีตที่มีความหลังในทางลบมากมาย ภาพของผู้ชายไทยในทางลบเด่นชัดขึ้นผ่านการตอกย้ำจากเพื่อนร่วมงานที่มีความซ้ำซ้อนในการทำงานบาร์เบียร์ และมีประสบการณ์เกี่ยวกับผิวไทยมาไม่แตกต่างกัน ดังเช่นประโยคที่เพื่อนร่วมงานรุ่นพี่กล่าวกระตุ้นหญิงบาร์เบียร์รุ่นน้องในระหว่างการต่อรองกับลูกค้าว่า “...อยู่กับผู้ชายไทยมีหรือจะได้...” หรือการที่เจ้าของบาร์เบียร์พูดถึงผู้ชายไทยที่มาติดพันหญิงบาร์เบียร์ว่า “...ผู้ชายไทยดีๆ ที่ไหนจะมาเที่ยวที่แบบนี้ดีๆ ดีนๆ ...มีผิวคนไทยมาก็รู้ถือว่าผู้ชายไทยเป็นไบบ้าง..” ความคิดของผู้หญิงที่มีประสบการณ์ในบาร์เบียร์ได้เสริมให้การให้ความหมายต่อบทบาทของผิวไทยชัดเจนขึ้นและสร้างสถานภาพให้กับ ผู้ชายฝรั่งมากขึ้นกว่าการมีฐานะเพียงแค่ว่าเป็น “ลูกค้า” ที่จบความสัมพันธ์ภายหลังการซื้อบริการ

ผู้หญิงขายอารมณ์และโยยหาความรัก

เมื่อผู้หญิงผ่านประสบการณ์ในการทำงานระยะหนึ่ง พวกเธอจะเริ่มมีวิธีการแยกแยะและประเมินลูกค้าในแบบของตนเองมากขึ้น ผู้หญิงเรียนรู้วิธีการที่จะชักชวนให้แขกมาเป็นลูกค้าประจำ เริ่มหาช่องทางที่จะออกไปฮอลิเดย์กับฝรั่ง หลายคนมีความพึงใจในตัวลูกค้าและคาดหวังว่าจะมีโอกาสเปลี่ยนสถานภาพจากลูกค้าชั่วคราวครั้งชั่วคราวมาเป็นลูกค้าประจำ มาเป็นแฟน ผันว่าจะได้รับการส่งเสริมเลี้ยงดู พาเธอไปอยู่ต่างประเทศในฐานะของคนรัก และในที่สุดพาเธอออกจากชีวิตกลางคืนในบาร์เบียร์ ผู้หญิงรู้ว่า ภาพฝันของเธอไม่อาจเป็นจริงได้ในชั่วข้ามคืน ในทางปฏิบัติ เธอยังคงทำงานด้วยการไปนอนกับผู้ชายฝรั่งทั้งที่พึงใจมากและน้อย และบางครั้งไม่พึงใจเอาเสียเลย

ด้วยความคาดหวังทั้งในแง่ของความเป็นจริงคือเม็ดเงินที่ได้รับจากการขายบริการประกอบกับความฝันที่หวังจะขยายความสัมพันธ์กับลูกค้าในระยะยาว ทำให้การนำเสนอความเป็นตัวตนของผู้หญิงบาร์เบียร์มีความซับซ้อนมากขึ้น ทั้งในแง่ของความเป็นผู้หญิงขายบริการเพื่อเงิน และการมีอารมณ์เข้าไปผูกพันกับลูกค้า

การสร้างความเป็นตัวตนของผู้หญิงบาร์เบียร์ที่มีประสบการณ์ในการทำงานช่วงเวลาหนึ่งเกิดขึ้นบนเงื่อนไข 3 ประการด้วยกัน ได้แก่

ประการแรก การมองเห็นในฐานะที่เป็นงาน มีนัยยะสำคัญ 2 ประเด็นด้วยกัน ประเด็นแรก เป็นเรื่องเทคนิคการทำงาน ประเด็นที่สอง การรักษาความเป็นตัวตนในเงื่อนไขที่นำเข้ามาเป็นสินค้า

ประเด็นแรก ในเรื่องเทคนิคการทำงาน ประกอบด้วย คำพูด การวางตัวและการเทคแคร์ ลูกค้าอาจกล่าวได้ว่า เทคนิคไปสู่ความสำเร็จในการทำงานคือ การรู้จักประเมินลูกค้าและแสดงออกให้ผู้ขายเหล่านั้นคิดว่าพวกเขาเป็นผู้ที่มีความเหนือกว่า เก่งกว่า มีความสามารถมากกว่า ผู้หญิงจัดวางตัวตนได้ในทุกขั้นตอนของปฏิสัมพันธ์ เช่น การจงใจเล่นสนุกเกอร์ให้ลูกค้าเป็นฝ่ายได้รับชัยชนะ การแสดงความสนใจ ห่วงใยให้ผู้ขายเหล่านั้นเห็นว่าเขาเป็นบุคคลสำคัญในสายตาของผู้หญิงตลอดเวลา และดูเหมือนบทบาทนี้จะยิ่งทวีความสำคัญมากยิ่งขึ้นในขั้นตอนการมีเพศสัมพันธ์เมื่อ ผู้หญิง “แสดง” อาการถึงจุดสุดยอดเพื่อให้อีกฝ่ายเกิดความรู้สึกอีกheimในความเป็นชายของตน

นอกจากนี้ผู้หญิงที่ได้ชื่อว่าเป็นคนเก่งในบาร์เบียร์ยังเลือกที่จะวางตัวในฐานะของ “ผู้หญิงดี” ที่ไม่ดื่มเหล้า ไม่สูบบุหรี่ และทำงานเพื่อลูก เหล่านี้เป็นภาพลักษณ์ที่ลูกค้ารู้จักเธอ เมื่อลูกค้าเลี้ยงดื่ม เธอเลือกดื่มเพียงน้ำผลไม้และไม่เร่งรีบในการดื่มเพื่อเพิ่มปริมาณการดื่มให้ดูเป็นการ “เผื่อเงินในกระเป๋าแขก” ขณะที่ความสัมพันธ์ในบาร์เบียร์เต็มไปด้วยเรื่องผลประโยชน์ แต่ “เงิน” กลับเป็นสิ่งที่จ้องจะพุดถึงให้น้อยที่สุดเพื่อ “สร้าง” ความสัมพันธ์ที่จริงแท้ชั่วขณะขึ้น ดังนั้นการต่อรองที่เข้มข้นทั้งในเรื่องราคาค่าบริการ ระยะเวลา และสถานที่พักถูกนำออกมาใช้ในบางสถานการณ์เท่านั้น “ความเขี้ยว” ของผู้หญิงจึงไม่ใช่การแสดงการต่อรองเรื่องผลประโยชน์อย่างตรงไปตรงมาทุกครั้งในการออกไปบริการกับลูกค้า หากแต่ต้องพุดถึงเงินให้น้อยที่สุดโดยรักษาผลประโยชน์ของตนให้มากที่สุดด้วยเทคนิคการวางตัว การใช้คำพูด และการเทคแคร์ผู้ขายเหล่านั้น

ดังนั้นการแสดงออกของผู้หญิงในบาร์เบียร์ แม้จะอยู่บนพื้นฐานของผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ แต่การแสดงออกแตกต่างกันไป การต่อรองกับลูกค้าในทุกเรื่องอย่างเข้มข้นอาจเป็นวิธีหนึ่งของผู้หญิงที่มีเป้าหมายเพื่อเงินทองเฉพาะหน้า ขณะเดียวกันการแสดงออกที่ “เสนอ” ความสัมพันธ์ที่จริงแท้ก็เป็นอีกวิธีหนึ่งในฐานะของการเป็น “ผู้กระทำ” ที่ทำให้ผู้ขายเหล่านั้นกลายเป็น “ผู้ถูกกระทำ” โดยได้รับความ

ภาคภูมิใจว่าเขาเป็นคนมีเสน่ห์ด้วยตัวเขาเองมากกว่าเงินในกระเป๋าแม้จะเป็นความรู้สึกเพียงชั่วครู่ชั่วยามก็ตาม

ประเด็นที่สอง การรักษาความเป็นตัวตนในเงื่อนไขที่นำเข้ามาเป็นสินค้า ขณะที่ “การแสดง” ในลักษณะต่างๆ ของผู้หญิง ด้านหนึ่งคือ การสร้างตัวตนในฐานะที่เป็นหญิงบาร์เบียร์เพื่อจัดวางความสัมพันธ์กับลูกค้า แต่ในอีกด้านหนึ่ง ความเป็นตัวตนในที่นี้หมายถึง การรักษาความเป็นมนุษย์ในฐานะที่เป็นปัจเจกบุคคลที่กำลังดิ้นรนต่อสู้กับพื้นที่ปฏิสัมพันธ์ซึ่งผู้หญิงถูกลดทอนความเป็นมนุษย์อย่างถึงที่สุดด้วยการตกเป็นเพียงวัตถุทางเพศเพื่อแลกกับเงิน

ข้อมูลจากการศึกษาประสบการณ์ของผู้หญิงบาร์เบียร์แสดงให้เห็นว่า ผู้หญิงทุกคนต้องการได้รับการปฏิบัติในฐานะที่เป็นมนุษย์ที่มีความรู้สึก มีศักดิ์ศรีของความเป็นคน แม้ว่าเธอจะเป็นฝ่ายเลือกตัดสินใจเข้ามาอยู่ในเงื่อนไขของความสัมพันธ์ที่ลูกค้าเหนือกว่าก็ตาม เช่น หญิงบาร์เบียร์คนหนึ่งรู้สึกดีที่ได้รับคำแนะนำที่แสดงความจริงใจ ห่วงใยจากลูกค้า บางคนรู้สึกผ่อนคลายมากขึ้นและพอใจที่ได้รับการดูแลจากลูกค้าอิตาเลียนเมื่อเธอป่วยเป็นไข้เพราะเป็นหวัดลูก หรือบางคนรู้สึกสบายใจในการจัดวางความสัมพันธ์กับลูกค้าเท่าที่ถามไถ่ความต้องการของเธอเป็นต้น การแสดงออกของลูกค้าในทางบวกคือการยอมรับให้ผู้หญิงบาร์เบียร์สามารถแสดงตนในฐานะที่เป็นมนุษย์ที่มีอารมณ์ ความรู้สึก ต้องการความอบอุ่น ความจริงใจ มีเสรีภาพที่จะแสดงความต้องการของตนเอง

แต่ลูกค้าไม่ได้ “ดี” ไปหมดทุกคนและทุกสถานการณ์ หลายครั้งที่ผู้หญิงต้องเผชิญกับความหยาบคายที่ทำให้เธอรู้สึกตนเองเป็นผู้หญิงไร้ค่า ด้วยการแสดงออกกับกิริยาของการดูถูก เช่น ลูกค้าอเมริกันโยนเงินให้กับผู้หญิงภายหลังการบริการ หรือวิธีการถามอัตราค่าบริการเมื่อลูกค้าเดินผ่านหน้าบาร์ด้วยคำพูดในทำนองที่ว่า How much? รวากับว่าผู้หญิงเป็นเพียงสินค้าที่วางอยู่บนแผงข้างถนน ผู้หญิงจะมีปฏิกิริยาตอบโต้ในทันที ช่วงเวลานั้น ผู้หญิงให้คุณค่ากับ “ความรู้สึก” มากกว่าการให้คุณค่ากับ “เงิน” เช่นเดียวกับที่ผู้หญิงหลายคนปฏิเสธเงินทองจำนวนมากที่ลูกค้าเสนอให้ เพื่อแลกกับการไม่ต้องสวมถุงยางอนามัย แต่กลับยินดีมีเพศสัมพันธ์โดยไม่ใช้ถุงยางอนามัยกับลูกค้าบางรายที่เธอมีความพึงพอใจ

การแสดงออกลักษณะนี้ชี้ให้เห็นว่า แม้ผู้หญิงบาร์เบียร์จะตกอยู่ในฐานะของคนขายขบในแทบทุกมิติ แต่พวกเธอก็ต้องการแสดงความเป็นมนุษย์ด้วยการต่อรอง ตอบโต้กับสถานการณ์ต่าง ๆ เพื่อให้เหลือพื้นที่ของการได้แสดงออกซึ่งความพอใจ ความไม่พอใจ ความปรารถนาของตนบ้างแม้ว่าพื้นที่ในการต่อรองนั้นจะมีเพียงน้อยนิดก็ตาม

ประการที่สอง การให้ความหมายโดยพื้นฐานของการค้าประเวณีสำหรับผู้หญิงคือแหล่งที่มาของรายได้ ซึ่งเปรียบเสมือนเป็นการต่อสู้กับความเป็นชายขอบด้านเศรษฐกิจที่ผู้หญิงเผชิญตลอดชีวิตของเธอ แต่ในขณะเดียวกันการทำงานในบาร์เบียร์ได้สร้างความหมายของการเป็นผู้หญิงทันสมัยในแง่ของการปรุงแต่งรูปลักษณ์ภายนอกจากรายได้ในการขายบริการ นอกจากนี้การได้ปฏิสัมพันธ์กับชาวตะวันตกยังเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นคนทันสมัยซึ่งผู้หญิงได้มีโอกาสใช้ภาษาอังกฤษ ใช้คอมพิวเตอร์ เดินทางไปต่างประเทศ เป็นต้น

ทั้งนี้ไม่ได้หมายความว่า การขายบริการทางเพศทำให้ผู้หญิงมีสถานภาพที่ดีขึ้นทางสังคม แต่เป็นการย้ายพื้นที่การต่อสู้จากผู้หญิงบ้านนอก มาสู่ความเป็นผู้หญิงทันสมัยภายใต้เงื่อนไขการทำงานในบาร์เบียร์ที่ให้ “อิสระ” ในการเลือกเสนอบริการกับลูกค้า เงื่อนไขนี้เป็นลักษณะเฉพาะของการขายบริการ

อย่างไม่เป็นทางการที่แตกต่างจากช่อง หรืออาบอบนวด ที่ผู้หญิงบริการไม่เหลือพื้นที่อื่นใดในการต่อรองความสัมพันธ์กับลูกค้า

ประการที่สาม ปฏิกริยาของผู้หญิงที่เกิดขึ้นจากการปฏิสัมพันธ์กับลูกค้าเป็นเงื่อนไขสำคัญที่สร้างความเป็นตัวตนของผู้หญิงในหลายภาพลักษณ์ ด้านหนึ่งผู้ขายนักเที่ยวคือลูกค้าที่ผ่านการแยกแยะในฐานะที่เป็น “แขกเก่า” “แขกประจำ” “แขกจร” แต่ในอีกด้านหนึ่งการสานสัมพันธ์กับลูกค้านอกเหนือจากการขายบริการทางเพศเพียงชั่วคราวชั่วคราวนำมาสู่ปฏิสัมพันธ์แบบใหม่ที่มีอารมณ์ความรู้สึกเข้าไปเกี่ยวพันกับผู้ขายเหล่านั้นในหลากหลายสถานภาพ จากกรณีศึกษาพบว่าผู้หญิงจัดวางความสัมพันธ์กับลูกค้าเป็น 3 แบบด้วยกัน ซึ่งในแต่ละแบบนั้นมีความสัมพันธ์กับการนิยามตนเองของผู้หญิง

แบบแรก คือ ในฐานะของเพื่อนเช่นในกรณีของผู้หญิงบาร์เบียร์คนหนึ่งไม่อยากจะยอมรับตนเองในการเป็น “ผู้หญิงกลางคืน” มากนัก เธอจึงเข้าๆ ออกๆ จากการทำงานบาร์เบียร์ รวมทั้งการหัดเรียนวาดแผนโบราณเพื่อเป็นเครื่องมือในการรักษาระยะห่างของตนเองกับสถานภาพของผู้หญิงบาร์ เธอไม่ได้มองว่าตนเองเป็นผู้หญิงทำงานบาร์ตลอดเวลา แม้ว่าเธอจะเคยทำและยังคงไปทำบางครั้งบางคราว เธอจัดวางความสัมพันธ์กับชาวตะวันตกทั้งคู่ในฐานะที่เป็น “เพื่อน” ทั้งที่เธอมีเพศสัมพันธ์บางครั้งบางคราว และได้รับการช่วยเหลือเรื่องเงินทองไปพร้อมกัน รวมทั้งปรารถนาที่จะแต่งงานกับใครคนใดคนหนึ่ง ดังนั้นเธอจึงเลือกที่จะนิยามผู้ชายชาวตะวันตกที่เธอเกี่ยวพันและเริ่มต้นรู้จักในบาร์เบียร์ว่า “เพื่อน”

แบบที่สอง ในฐานะของแฟน ความหมายของคำว่า “แฟน” มักจะเป็นคำเรียกลูกค้าที่ผู้หญิงหมายปอง มีอารมณ์ผูกพันบางอย่างร่วมด้วยโดยการมีใครบางคนเก็บไว้ในใจ อารมณ์ผูกพันของผู้หญิงเกิดขึ้นบนพื้นฐานของการให้ความหมายฝ่ายชายในฐานะที่เป็นคู่รักบนความสัมพันธ์อันที่หนุ่มสาวทั่วไปมีการติดต่อกันภายหลังการสิ้นสุดการบริการทางเพศ และผู้หญิงมีความหวังที่จะพัฒนาความสัมพันธ์กับผู้ขายเหล่านี้ให้มีสถานภาพที่ขยับความใกล้ชิดมากขึ้นเรื่อยๆ โดยที่อาจไม่ได้มุ่งหวังในเรื่องการช่วยเหลือทางด้านเศรษฐกิจ การแสดงออกของผู้หญิงที่จะมีใครสักคนหนึ่งที่มีอารมณ์ผูกพันอย่างบริสุทธิ์ใจ เช่นนี้ มักเกิดขึ้นอย่างแอบซ่อน มีเพียงเพื่อนสนิทบางคนเท่านั้นที่รับรู้ เพราะไม่เช่นนั้นแล้วย่อมขัดกับคุณค่าของการมองเช็กในฐานะที่เป็นงาน และขัดแย้งกับการให้ความหมายลูกค้าฝรั่งในฐานะที่มีสถานภาพใกล้เคียงกับแหล่งที่มาของรายได้เท่านั้น ดังนั้น “แฟน” ที่หมายถึงคนที่คิดถึง ถวิลหายามเมื่อชายผู้เป็นลูกค้าจากหญิงสาวไปไกล จึงเป็นความโง่งมของผู้หญิงบาร์เบียร์ในสายตาของผู้หญิงที่มีประสบการณ์มาก

การเปิดเผยตัวตนหรือความรู้สึกที่มีต่อ “แฟน” สามารถแสดงออกได้อย่างสอดคล้องกับบรรทัดฐานในบาร์เบียร์ ก็ต่อเมื่อลูกค้าคนดังกล่าวมาอยู่ตรงหน้าหรือแสดงความต่อเนื่องในความสัมพันธ์ด้วยการอุปการะด้านต่างๆ เช่น การพาไปต่างประเทศ หรือการซื้อของขวัญ การให้เงินทอง ซึ่งแตกต่างจากความคาดหวัง เพื่อเจอและแรงปรารถนาในความหมายแรก แม้ว่าลูกค้ารายนั้นอาจไม่ใช่ “กระเป๋เงิน” ที่ดี หรือยังไม่อยู่ในสถานภาพของการพาเธอออกจากโลกกลางคืนไปสู่บทบาทของความเป็นเมียอย่างถาวร แต่ชายผู้นั้นอาจจัดวางความสัมพันธ์กับผู้หญิงในระดับที่น่าพึงพอใจ และเป็นขั้นตอนหนึ่งของการนำไปสู่ภาวะแห่งความหวังของการเป็นเมียฝรั่ง

แบบที่สาม ในฐานะของสปอนเซอร์ สถานภาพของสปอนเซอร์ปรากฏขึ้นในกรณีของ ผู้หญิงเก้งประจำบาร์เบียร์หลายคน การรู้จักใคร่ครวญ ไม่หลงเชื่อ “คำพูดไม่กี่คำ” ของผู้ชายฝรั่ง เป็นการเรียนรู้ที่ผู้หญิงต้องแลกด้วยประสบการณ์ ผู้หญิงซึ่งนำหน้ากระหว่าง “ปะ” 2-3 คนที่เธอบริหารความสัมพันธ์อยู่

ด้วย เมื่อมีลูกค้าหนุ่มซึ่งเธอชื่นชอบมารออยู่พร้อมกับ “ป๊ะ” ผู้หญิงจำเป็นต้องเลือกป๊ะก่อนด้วยเหตุผลที่ว่า “เราต้องเลือกคนที่ส่งเงินประจำให้เราก่อน” ผู้หญิงบางคนกำลังอยู่ระหว่างการได้เข้าไปสู่สถานะของการเป็น “มาตาม” ที่มีความมั่นคงด้วยการพยายามชั่งน้ำหนักและเลือกสิ่งที่ดีที่สุดให้กับตนเอง ระหว่างขั้นตอนนี้ลูกค้าฝรั่งที่วันเวียนเข้ามาในชีวิต ล้วน เป็นช่องทางเลือกเพื่อสร้างโอกาสที่ดีขึ้นเพื่อให้ตนเองและครอบครัวก้าวออกไปให้ไกลที่สุดสำหรับสถานภาพของความเป็นคนขายขอบทางเศรษฐกิจและหลุดพ้นจากกรอบของความเป็นหญิงคนชั่วเพื่อหวนกลับไปสู่การเป็นเมียอีกครั้ง แต่เป็นเมียที่มีสถานภาพที่ดีกว่าเมียของผู้ชายในแบบเดิมที่เธอเคยประสบ

การจัดวางสถานภาพของลูกค้าทั้งสามแบบดังกล่าวล้วนเกิดขึ้นภายใต้การจัดวางความสัมพันธ์หญิงชายภายใต้กรอบความคิดเดิมในการปรารถนาที่จะสร้างครอบครัว แต่เป็นครอบครัวในแบบที่เธอให้ความหมายใหม่ และมีความหวังใหม่ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ การมีอารมณ์ผูกพันในตัวลูกค้า หรือความปรารถนาเป็น “เมียฝรั่ง” และกำลังอยู่ในขั้นตอนที่พยายามไปให้ถึงเป้าหมายนั้น

แต่ความปรารถนาดังกล่าวเกิดขึ้นภายใต้การนิยามความสัมพันธ์แบบที่คาดหวังว่าต้องแตกต่างไปจาก “ผัวไทย” ในแบบเดิม การให้ความหมายต่อ “ผัวไทยและผู้ชายไทย” ในลักษณะที่เด่นชัดขึ้นจึงเป็นปฏิกิริยาจากการปฏิสัมพันธ์กับลูกค้าฝรั่งในหลากหลายสถานภาพทั้งที่ซ้อนทับกันและไขว้กันไปมานั้น ไม่ว่าจะเป็น ความขี้เกียจ ความขี้หึง ความไม่รับผิดชอบ ปากไม่ดี การสำมะเลเทเมา เจ้าชู้ และชอบใช้ความรุนแรงทำร้ายร่างกายตลอดรวมถึงการไม่ใส่ใจในความรู้สึกและความต้องการของผู้หญิง ผู้ชายใหม่ที่ผู้หญิงถวิลหา คือ คนที่ห่วงใย จริงใจ และมีพื้นฐานที่สามารถสร้างความมั่นคงทางเศรษฐกิจที่ผู้หญิงเชิดหลาจากผู้ชายไทยมาแล้ว

ภาพลักษณ์ใหม่ในการปรับความสัมพันธ์กับลูกค้า

ประสบการณ์การปฏิสัมพันธ์กับลูกค้าชาวต่างประเทศและตัวอย่างความสำเร็จของเพื่อนร่วมงานหลายคนที่ได้พัฒนาความสัมพันธ์กับลูกค้าจนถึงขั้นเลี้ยงดูส่งเสีย เดินทางไปต่างประเทศในฐานะคนรักหรือแต่งงานด้วย เหล่านี้ล้วนเป็นแรงผลักดันและก่อรูปเป็น “ความหวัง” สำหรับผู้หญิงบาร์เบียร์ส่วนใหญ่ ประสบการณ์แรกเริ่มในการทำงานบาร์เบียร์ทำให้ผู้หญิงหลายคนสับสนเมื่อลูกค้าบางรายให้ความใส่ใจในตัวผู้หญิงมากกว่าการทำความรู้จักในบริบทการขายบริการทางเพศชั่วคราว อันส่งผลต่อมาถึงการซ้อนทับทางความรู้สึกระหว่างเงินที่ได้จากการขายบริการและความผูกพันด้านอารมณ์ที่มีต่อลูกค้า จวบจนกระทั่งมีลูกค้าแสดงออกถึงการพัฒนาความสัมพันธ์ในระยะยาว เมื่อนั้นผู้หญิงจะเริ่มไตร่ตรองในรายละเอียดของการปฏิสัมพันธ์ ตลอดจนวาดฝันในอนาคตของตนเอง

เครื่องมือในการธำรงความสัมพันธ์แบบใหม่ของผู้หญิงบาร์เบียร์คือ การใช้ความเป็นหญิงในแบบเดิมภายใต้จินตนาการใหม่เรื่องผู้ชายฝรั่ง เช่น ผู้ชายฝรั่งสามารถช่วยเหลือทางเศรษฐกิจและสร้างความมั่นคง ผู้ชายฝรั่งไม่ใส่ใจในปมหลังและพฤติกรรมทางเพศของผู้หญิง ความทั้งคาดหวังว่า ผู้ชายฝรั่งเป็นด้านตรงข้ามของผู้ชายไทย ผู้หญิงหลายคนตัดสินใจออกจากงานกลางคืนและเริ่มต้นชีวิตใหม่กับผู้ชายฝรั่ง การพัฒนาความสัมพันธ์มีทั้งระยะยาวและระยะสั้น

จากการศึกษาพบว่า รูปแบบการปรับความสัมพันธ์กับลูกค้าของผู้หญิงบาร์เบียร์แบ่งออกเป็น 2 รูปแบบ ได้แก่

รูปแบบที่หนึ่ง การหวนกลับไปสู่ความเป็นเมีย ความเป็นเมียในที่นี้ไม่หลงเหลือพื้นที่สำหรับผู้ชายไทย หากแต่มีเป้าหมายอยู่ที่ผู้ชายฝรั่งซึ่งเปลี่ยนสถานะจากลูกค้าสู่ความสัมพันธ์ในฐานะของ “ผัวฝรั่ง” อันเป็นความปรารถนาของหญิงบาร์เบียร์ส่วนใหญ่ การหวนกลับไปสู่ความเป็นเมียของผู้หญิงบาร์เบียร์ หมายถึง ความพยายามกลับไปสู่กรอบของความสัมพันธ์ภายใต้อุดมการณ์ของความเป็นผู้หญิงดี ซึ่งการจัดวางความสัมพันธ์กับผู้ชายฝรั่งมีทั้งที่เป็นการจัดวางความสัมพันธ์แบบเก่าและแบบใหม่ภายใต้อุดมการณ์ของความเป็นเมีย

ลักษณะแรก การจัดวางความสัมพันธ์ภายใต้อุดมการณ์ครอบครัวแบบเดิม ตัวอย่างชีวิตของแก้ว ที่ตัดสินใจอยู่กับชายวัยกลางคนชาวอังกฤษแบบ “ครอบครัว” โดยที่รายได้หลักของครอบครัวมาจากชายชาวอังกฤษที่ได้รับเงินเลี้ยงดูจากรัฐบาล ทั้งคู่เช่าบ้านอยู่ด้วยกันในเชียงใหม่ แก้วรับบทบาทของความเป็น “เมีย” อีกครั้งหลังจากห่างเหินชีวิตครอบครัวที่ถูกผัวไทยทอดทิ้งมานาน ระยะเวลา 3 ปีที่แบกรับอารมณ์ขุ่นมัวที่ผัวฝรั่งออกเที่ยวทุกคำคืน ปล่อยเธอไว้เดียวดายในบ้านเช่า ภาพชีวิตในช่วงเวลานั้นเป็นการหวนกลับไปสู่การถูกจองจำอีกครั้ง ภาพความฝันในการสร้าง “ครอบครัว” ตามอุดมคติล่มสลาย ความปรารถนาจะหวนกลับไปสู่ความเป็นผู้หญิงดีที่มีผัวเป็นตัวเอง และจัดวางตนเองเป็นเมียที่ซื่อสัตย์ รักดี ดูแล ประณีต เธอจะเป็นหนทางไปสู่ความชอกช้ำที่ซ้ำซาก เฉกเช่นเดียวกับช่วงชีวิตหนึ่งของหญิงสาวบางคน การไปอยู่ต่างประเทศกับผัวฝรั่งที่คนรอบข้างเห็นว่าเป็นความสำเร็จ โก้หรู และการหลุดรอดจากชีวิตที่ตกต่ำไปสู่ชีวิตที่ดีขึ้น ในที่สุดกลายเป็นความไร้หวัง ไร้อนาคตและเต็มไปด้วยความไม่ลงรอยแตกต่างจากความฝันที่วาดหวังไว้

ประสบการณ์ให้บทเรียนบางอย่างแก่หญิงสาวจำนวนหนึ่งว่า ความพยายามหวนกลับไปสู่ความเป็นผู้หญิงดีที่จัดวางความสัมพันธ์หญิงชาย และให้ความหมายความเป็นเมียในบริบทครอบครัวแบบเดิม ไม่สามารถปลดปล่อยให้พวกเธอมีชีวิตที่ดีขึ้นในฐานะของผู้ที่เป็นฝ่ายกระทำ ซ้ำยังกลับไปตกอยู่ในภาวะของการถูกจองจำในอุดมการณ์แบบเก่าที่เธอเคยพยายามพาตนเองให้หลุดพ้น โดยเงื่อนไขสำคัญที่นำไปสู่การยุติความสัมพันธ์คือการใช้ชีวิตอยู่ร่วมกันระหว่างคนทั้งคู่ภายใต้การจัดวางความสัมพันธ์ฉันท์ผัวเมียในแบบเดิม ซึ่งยากที่จะเอื้ออำนวยให้ผู้หญิงมีอำนาจการต่อรองกับฝ่ายชายทั้งในแง่เศรษฐกิจและความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผัวเมีย

ลักษณะที่สอง การจัดวางความสัมพันธ์แบบใหม่ สำหรับในกรณีของผู้หญิงบาร์เบียร์ที่ได้ชื่อว่าประสบความสำเร็จ มีลักษณะของการจัดวางความสัมพันธ์กับผู้ชายฝรั่งที่แตกต่างไปจากกรณีข้างต้น เช่น หญิงสาวคนหนึ่งชื่อหล้า เธอยุติการขายบริการทางเพศเนื่องจากมีลูกค้ายอเมริกันเชื้อสายญี่ปุ่นรับเลี้ยงดู และเธอก็ให้คำตอบกับตนเองว่าเป็นเพราะผู้ชายคนนี้รักเธอและช่วยเหลือเธอได้ ทั้งๆ ที่เธอไม่มีความรักมอบกลับให้ เธอจึงเลือกจัดวางความสัมพันธ์กับผู้ชายสองคน คนหนึ่งเพื่อความมั่นคงทางเศรษฐกิจที่ดิ้นรนแสวงหามาทั้งชีวิตทั้งแก่ตนเองและครอบครัว และผู้ชายอีกคนหนึ่งเพื่อให้หลงเหลือพื้นที่ของความเป็นมนุษย์ที่มีความอารมณ์ ความรู้สึก ทั้งคู่มีฐานะเป็น “แฟน” ของหล้า แฟนอเมริกันเชื้อสายญี่ปุ่นเป็นความรู้สึกของความซาบซึ้งในความดี ขณะที่แฟนเยอรมันเป็นการตอบสนองความรู้สึกรัก แต่ไม่สามารถเกื้อหนุนทางเศรษฐกิจแก่เธอ การจัดวางความสัมพันธ์เช่นนี้หล้าเป็นฝ่ายกระทำในฐานะผู้เลือก เลือกที่จะดำรงความปรารถนาทั้งแก่ตนเองและครอบครัว เธอไม่อาจตัดสินใจเลือกฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งได้ เพราะเธอยังต้องแบกรับภาระทางวัฒนธรรมของความเป็นพี่สาว น้องสาว ลูกสาว ขณะเดียวกันก็ต้องรักษาความปรารถนาของปัจเจกบุคคล

การจัดวางความสัมพันธ์ใหม่สำหรับหลักคือการเปลี่ยนสถานะจากลูกค้ายมาเป็นแหล่ง รายได้หลัก ในฐานะแฟนฝรั่ง ไม่มีพิธีแต่งงาน ไม่มีการจดทะเบียนสมรส แต่เป็นที่รับรู้กันใน ครอบครัวว่าผู้ชายคนนี้ คือ “แฟน” ของหล้า ที่ส่งเสียเงินทองมาให้เป็นประจำทุกเดือน ซื้อที่ดิน สร้างบ้าน ซื้อรถ ติดต่อกันทาง โทรศัพท์เป็นประจำและเดินทางมาพำนักรที่ “บ้าน” ที่เขาออกเงินสร้างในนามของหล้าเป็นครั้งคราว หล้า ดูแลเขาในฐานะของ “เมีย” ที่ไม่มีเพศสัมพันธ์ด้วย โดยที่ฝ่ายชายเข้าใจว่าเธอมีความหลังที่บอบช้ำ จึงไม่ ยอมรับการมีเพศสัมพันธ์

ดังนั้นถึงแม้หล้ามีฐานะเป็น “เมียฝรั่ง” ที่มีผิวเลียงดู ไม่ต้องทำงาน แต่ความเป็นเมีย ไม่ว่าจะ เป็นองค์ประกอบในเรื่องการดูแล ปรนนิบัติ ความซื่อสัตย์ ถูกนำมาใช้เพียงชั่วครั้งชั่วคราวที่ฝ่ายชายมา เมืองไทย การปรึกษาหารือรายละเอียดชีวิตเป็นหัวข้อปกติที่พูดคุยกันทางโทรศัพท์ ขณะเดียวกันต่าง ฝ่ายต่างก็มีโลกส่วนตัวที่อีกฝ่ายไม่ก้าวล่วง นอกจากนี้การมีผิวฝรั่งจึงกลายเป็นการสร้างโอกาสในแง่ อื่นๆ สำหรับเป็นการลงทุนในอนาคตสำหรับหล้า ไม่ว่าจะเป็นการทดลองเปิดบาร์เบียร์ หรือลงทุนใน ระยะยาวด้านการเกษตร รวมทั้งการเพิ่มพูนความรู้ให้กับตนเอง ด้วยเหตุนี้จึงไม่น่าแปลกใจที่หล้ากลายเป็น ตัวอย่างของความสำเร็จ ในความหมายที่ว่า มีผิวฝรั่ง ส่งเสียเลี้ยงดูทั้งตัวเธอและครอบครัว ได้เดินทาง ไปต่างประเทศ แต่ไม่ต้องอยู่ด้วยกันตลอดเวลาให้ร้าวฉานกันทั้งสองฝ่าย

รูปแบบที่สอง การหลุดจากสถานภาพของความเป็นเมีย ภายหลังจากที่หญิงสาวหลายคนยุติ ความสัมพันธ์กับผิวฝรั่ง ต่างก็หวนกลับเข้าสู่การทำงานในโลกกลางคืนอีกครั้ง ด้วยเหตุผลที่ว่า เป็น สภาพแวดล้อมที่คุ้นเคยมาเกือบตลอดชีวิตการทำงาน ด้านหนึ่งผู้หญิงยังคงต้องต่อสู้กับมิติทาง ด้าน เศรษฐกิจต่อไปด้วยการใช้เพศเป็นเครื่องมือในการทำงาน พร้อมกับการลงทุนด้านอื่น ๆ นอกเหนือจาก มิติทางเศรษฐกิจแล้ว ผู้หญิงบาร์เบียร์ยังได้ให้ความหมายใหม่ต่อมิติของการจัดวางความสัมพันธ์หญิง ชายแบบใหม่ในโลกใหม่ซึ่งเป็นโลกของการค้าประเวณี

ในด้านการจัดการทางเศรษฐกิจ การกลับมาทำงานบริการในบาร์เบียร์ พบว่า ผู้หญิงมี “ตัวตน” ใหม่ที่มีลักษณะเป็นมืออาชีพมากขึ้น ขณะเดียวกันก็ตระหนักในเงื่อนไขของวัยและสังขารที่ร่วงโรยอัน เป็นข้อจำกัดของการทำงานกลางคืน ผู้หญิงได้เลือกการลงทุนด้านอื่นเป็นเงื่อนไขเสริมเพื่อความอยู่รอด และการสร้างความมั่นคงในระยะยาว เช่น ทำธุรกิจบาร์เบียร์ ขณะที่รับจ้างชักอบริด ให้เช่ารถจักรยานยนต์ เป็นต้น

สำหรับการจัดวางความสัมพันธ์แบบใหม่ภายใต้กรอบการค้าประเวณี จากสายตาคนภายนอกมัก มองผ่านวิธีคิดแบบคู่ตรงข้าม กล่าวคือ ความเป็นเมียและความเป็นกะหรีเป็นคู่ตรงข้ามที่ผู้หญิงสามารถ เลือกได้เพียงสถานภาพใดสถานภาพหนึ่งเท่านั้น แต่จากการศึกษาพบว่า การจัดวางความเป็นหญิงมี ความซับซ้อนมากกว่าภาพตายตัวของคู่ตรงข้ามดังกล่าว โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อผู้หญิงผ่านประสบการณ์ ในความพยายามดิ้นรนออกจากความเป็นเมียของผู้ชายไทยมาสู่ความเป็นกะหรีในบทบาทของหญิงบาร์ เบียร์ และได้พยายามจะหวนกลับไปสู่ความเป็นเมียที่มีผิวฝรั่งและล้มเหลวอีกครั้ง ผู้หญิงได้นิยามความ เป็นผู้หญิงในลักษณะที่หลากหลายและซับซ้อนมากขึ้น

บทบาทแรก คือ บทบาทในฐานะของหญิงบาร์เบียร์ที่มีลักษณะเป็น “มืออาชีพ” ความเป็นมือ อาชีพในที่นี้หมายถึง ความสามารถในการมีอิสระทางอารมณ์จากผู้ชายที่เป็น “แขก” อิสระทางอารมณ์ไม่ ได้หมายความว่ามีการตายด้านทางความรู้สึกในฐานะที่เป็นมนุษย์ หากแต่หมายถึงการรู้จักแยกแยะ เลือกสร้างความสัมพันธ์ อารมณ์ความรู้สึกมาเสนอเป็นบริการขายให้กับผู้ชายที่เป็นลูกค้า โดยผ่าน

ประสบการณ์ที่เกี่ยวเนื่องกับการประเมินลูกค้าประเภทต่างๆ อีกนัยหนึ่งก็คือ การเลือกใช้เพศในการจัดวางการแสดงออกในฐานะที่ตนเองเป็น “ผู้เลือก” เสนอขายบริการ รูปแบบต่างๆ การจัดการภาพลักษณ์เป็นการแสดงออกชั่วคราวชั่วคราวและถือเป็น “ตัวตน” แบบหนึ่งในการทำงาน ดังนั้น “แขก” ไม่ได้เป็นพระเจ้าที่ผู้หญิงต้องสยบยอมในฐานะที่เป็นวัตถุทางเพศให้ผู้ซื้อครอบครองได้ทั้งหมด

ความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นระหว่างมืออาชีพกับลูกค้าคือ การตกลงแลกเปลี่ยนผลประโยชน์ที่ทั้งสองฝ่ายควรให้เกียรติซึ่งกันและกัน และเป็นความสัมพันธ์ที่สามารถต่อรองกันได้ โดยที่ผู้หญิงไม่ยินยอมให้ “อารมณ์ชั่วคราวชั่วคราว” ของผู้ชายเหล่านั้นมาอยู่เหนือความรู้สึกของพวกเธอ ไม่เช่นนั้นแล้วเธอต่างหากที่ต้องตกเป็นฝ่ายเสียเปรียบ ในทางกลับกัน ผู้หญิงได้สร้าง “อารมณ์ความรู้สึก” ให้อีกฝ่ายหนึ่งอยู่ในสถานะที่เสียเปรียบทางอารมณ์คือตกหลุมรักผู้หญิงมากกว่า โดยใช้ความเป็นหญิงในรูปแบบต่างๆ เป็นเครื่องมือ เหตุผลการแสดงออกทั้งหมดของผู้หญิงเพื่อตอบสนองความจำเป็นทางด้านเศรษฐกิจภายใต้คุณค่าของการมองเพศในฐานะที่เป็นงานประเภทหนึ่ง

บทบาทที่สอง คือ บทบาทของความเป็นผู้หญิงที่หลุดพ้นจากการเป็นเมีย จากประสบการณ์ที่ล้มเหลวกับผู้ชายไทยและฝรั่ง ผู้หญิงเข็ดหลาบกับการเป็น “เมีย” และหันมาเป็นผู้ใช้เพศอย่างถนัดถนี่ในฐานะผู้เลือกภายใต้ทางเลือกที่มีอยู่อย่างจำกัด และแม้ว่าผู้หญิงจะรักษาระยะห่างทางอารมณ์กับลูกค้าและมองลูกค้าเป็นเรื่องเศรษฐกิจ แต่นั่นเป็นเพียงเครื่องมือในการทำงานภายใต้เงื่อนไขของการต่อรอง การแลกเปลี่ยนผลประโยชน์ที่ผู้หญิงสามารถสร้างกฎเกณฑ์และขอบเขตของความพึงพอใจ อย่างไรก็ตามการแสดงออกในลักษณะนี้ ไม่ได้หมายความว่า ผู้หญิงแห้งแล้งทางความรู้สึก บางส่วนเสียของผู้หญิงยังคงรักษาความเป็นตัวตนที่สามารถเป็นผู้เลือกแสดงออกซึ่งความปรารถนาของตน

แต่กระนั้นผู้หญิงก็ไม่ยินยอมและไม่มีความคาดหวังที่จะหวนกลับไปสู่การนิยามความเป็นผู้หญิงในฐานะที่เป็น “เมีย” ในแบบเดิมที่ต้องสวามิภักดิ์ต่อผู้ชายคนเดียวอย่างหมอบราบคาบแก้ว การแสดงออกในลักษณะนี้สะท้อนให้เห็นถึงความพยายามดิ้นรนต่อสู้ในการนิยามความหมายของความสัมพันธ์หญิงชายรูปแบบอื่น ผู้หญิงพยายามสลัดให้หลุดออกจากกรอบความสัมพันธ์แบบเดิม เนื่องจากการจัดวางความสัมพันธ์แบบเก่าทำให้ผู้หญิงถูกจองจำ ไม่ว่าจะเป็นผัวไทยหรือผัวฝรั่ง ดังนั้นสถานะของผู้ชายสำหรับผู้หญิงบาร์เบียร์มีอาชีพจึงมีหลายระดับ ไม่ว่าจะเป็น “ลูกค้า” “สปอนเซอร์” “แฟน” “เพื่อน” หรือ “เจ้าบ่าว” ซึ่งการเรียกขานในแต่ละระดับเจือปนทั้งมิติทางด้านเศรษฐกิจและอารมณ์ความรู้สึก โดยที่การจัดวางเหล่านี้ ผู้หญิงเป็นฝ่ายให้ความหมาย แทนการถูกให้ความหมาย ถูกกระทำและถูกเลือกมาตลอดชีวิต

บทวิเคราะห์

ในสถานการณ์ที่สังคมมองว่า ผู้หญิงถูกลดทอนความเป็นมนุษย์ด้วยการที่ต้องมาขายเนื้อตัวร่างกายนั้น ผู้หญิงสร้าง “ความเป็นตัวตนใหม่” ในการทำงาน ขณะเดียวกันก็ยังสามารถรักษา “ตัวตน” ด้านอื่นๆ โดยการเลือกตีความและให้คุณค่ากับความเป็นผู้หญิงในบทบาทอื่นๆ

1. การต่อสู้กับความเป็นหญิงบาร์เบียร์ โดยการสร้างตัวตนใหม่ในการทำงาน

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

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

1.2 ผู้หญิงบาร์เบียร์ในฐานะ “ผู้ขายอารมณ์” ภายหลังจากที่ผู้หญิงผ่านช่วงปรับตัวเข้ากับการทำงานใหม่แล้ว ผู้หญิงเริ่มเห็นช่องทางการนิยามความสัมพันธ์กับลูกค้าที่มีความหลากหลายมากกว่าเพียงแค่ความเป็นลูกค้าเท่านั้น ด้วยการแยกแยะประเภท มีทั้ง แขกเก่า แขกใหม่ ขาจร แฟน สปอนเซอร์ อีกทั้งมีกฎเกณฑ์และการเลือกเสนอบริการที่มีลักษณะผสมผสานมากขึ้น เช่น การไปแบบช็อตไหม้ ไปค้างคืน และไปฮอลิเดย์ การเสนอให้ลูกค้ามีกิจกรรมทางเพศในห้องพักของผู้หญิง เป็นต้น เนื่องจากเงื่อนไขการทำงานในบาร์เบียร์มีลักษณะเฉพาะของความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นแตกต่างจากการค้าประเวณีแบบอื่นๆ ผู้หญิงเรียนรู้ที่จะขายอารมณ์ ความสัมพันธ์ชุดหนึ่งให้กับผู้ชายฝรั่ง การเรียนรู้ของผู้หญิงเป็นปฏิกิริยาตอบสนองความคาดหวังกับผู้ชายเหล่านั้นและขณะเดียวกันก็ตอบสนองความคาดหวังของผู้หญิงด้วย จนกระทั่งฝ่ายหญิงตกเข้าไปอยู่ใน กับดักของตนเอง ด้วยการผูกพันทางอารมณ์กับผู้ชายฝรั่งในหลากหลายความสัมพันธ์มากขึ้น และมีความหวังในการสานสัมพันธ์นอกเหนือการค้าประเวณี

1.3 ผู้หญิงบาร์เบียร์ในฐานะ “ผู้รักษาระยะห่างทางอารมณ์” ภาวะเช่นนี้เกิดขึ้นภายหลังจากที่ผู้หญิงผ่านการอยู่กินกับผู้ชายฝรั่งในฐานะของเมีย และแบ่งการนิยามความสัมพันธ์กับผู้ชายฝรั่งได้เป็น 2 รูปแบบ ได้แก่ รูปแบบแรก การเลือกนิยามความสัมพันธ์แบบใหม่กับ “ผัวฝรั่ง” ในรูปแบบของครอบครัวที่มีลักษณะเฉพาะ รูปแบบที่สอง คือ การหวนกลับมาทำงานบาร์เบียร์และจัดวางความสัมพันธ์กับลูกค้าในแบบที่หลากหลายในฐานะของผู้ขายอารมณ์ที่มีความถนัดถนี้ในการทำงาน ขณะเดียวกันก็ไม่ผูกพันทางอารมณ์กับผู้ชายเหล่านั้น ภาวะของประสบการณ์ในระดับนี้ใกล้เคียงกับประสบการณ์ของผู้หญิงในช่วงปรับตัวคือมองผู้ชายเป็นแหล่งรายได้ แต่ความแตกต่างในการแสดงออกทางอารมณ์มีความหลากหลายตามการนิยามความสัมพันธ์ อีกทั้งผู้หญิงใช้ทักษะในการทำงานสร้างโอกาสเลือก ต่อรอง ตัดสินใจ และยอมรับในบทบาทและความเป็นตัวตนของผู้หญิงบาร์เบียร์ที่มีความหลากหลายตามสถานการณ์ รวมทั้งยั้งตีความคุณค่าความเป็นผู้หญิงที่หลากหลายและซับซ้อนมากขึ้น

2. การสร้างคุณค่าใหม่ในบาร์เบียร์

เงื่อนไขที่เอื้อต่อการสร้างความสัมพันธ์และอารมณ์ระหว่างหญิงบาร์เบียร์และลูกค้า ประกอบด้วย ลักษณะเฉพาะของความเป็นบาร์เบียร์ ได้แก่

ประการแรก เงื่อนไขการทำงานบาร์เบียร์ ซึ่งเป็นรูปแบบหนึ่งของการค้าประเวณีแฝง และมีกลุ่มลูกค้าเป็นชาวต่างประเทศ เป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้การขายบริการทางเพศมีลักษณะเฉพาะ และสร้างภาวะของความคลุมเครือในการทำงานดังกล่าว การทำงานบริการในบาร์เบียร์ ไม่ได้มีลักษณะของการ “ค้า” ประเวณีอย่างตรงไปตรงมา แต่มีขั้นตอนของการปฏิสัมพันธ์ ตั้งแต่การนั่งดื่ม การพูดคุย การตัดสินใจ

ใจออกไปบริการทางเพศ ซึ่งมีทั้งที่เป็นการต่อรองแบบตรงไปตรงมาทั้งในแง่ของการแสดงออกในเรื่องเพศหรือการกำหนดระยะเวลาการให้บริการ ขณะเดียวกันก็มีการ ตกลงอย่างแฝงเร้น ไม่ต้องผ่านการเจรจา

ประการที่สอง ความคาดหวังของลูกค้า ลูกค้าเกือบทั้งหมดในบาร์เบียร์เป็นชาวต่างประเทศ วิถีปฏิบัติของบรรดานักเที่ยวชาวต่างชาติต่อผู้หญิงมีลักษณะที่โดดเด่น คือ การแสดงออกกราวกับเป็นคู่รัก เช่น ในการแสดงการกอดอย่างอบอุ่นและร้องไห้เมื่อต้องจากลา การแสดงกิริยาท่าทางที่บ่งบอกถึงความรู้สึกใส่ใจดูแลระหว่างการใช้เพศสัมพันธ์เช่น การอาบน้ำ เช็ดตัวตั้งแต่หัวจรดเท้า ชวนพูดคุย ดื่ม ก่อนจะถึงขั้นตอนการใช้เพศสัมพันธ์ การสั่งอาหารเข้ามารับประทานในห้องนอนและจูบลาก่อนจากกัน เป็นต้น แม้กระทั่งวิธีจ่ายเงิน ยังเป็นการมอบให้ด้วยการแสดงออกที่เจือปนการช่วยเหลือ มากกว่าเป็นการจ่ายเพื่อซื้อบริการ

ประเด็นการแสดงออกในการปฏิบัติต่อผู้หญิงบริการของนักเที่ยวชาวต่างชาติเหล่านี้ Julia O'Connell Davidson อธิบายว่า ลูกค้าเหล่านี้มีความซับซ้อนทางความรู้สึกถึง “เกียรติของลูกค้าผู้ชาย” ด้วยการพยายามสร้างจินตนาการว่า ผู้หญิงต้องถีนปรรณาในตัวเขา เนื่องจากความศรัทธา การคำนึงถึงความเสมอภาค และเสนอให้ในตัว มากกว่าเงินในกระเป๋า การสร้างภาวะของความโรแมนติกทำให้ผู้ชายคิดว่าตนเองเป็นคนน่านับถือและยังมีความเหนือกว่าบรรดาผู้ชายไทยที่ถูกปฏิเสธจากผู้หญิงเหล่านี้ ดังนั้นการเดินทางท่องเที่ยวไปในดินแดนเซ็กส์กับผู้หญิงโลกที่สาม คือ การได้มาซึ่งอำนาจสูงสุดที่พวกเขาจะได้รับ (Davidson, 1998: 179-180)

ภาวะการแสดงออกแม้จะเป็นสถานการณ์ที่ถูกอุปโลกน์ขึ้นเพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจเหนือตัว ผู้หญิงที่ซับซ้อนของนักเที่ยวชาวต่างชาติเหล่านี้สร้างความรู้สึกถึงการปฏิบัติต่อผู้หญิงในฐานะที่เป็นมนุษย์คนหนึ่งซึ่งผู้หญิงไม่คิดว่าตนเองจะได้รับในบริบทของการค้าประเวณีที่ลูกค้ามีอำนาจเหนือกว่าในทุกด้าน ภาวะที่ลูกค้านิยามสถานการณ์การค้าประเวณีกับหญิงไทยในรูปแบบของความโรแมนติก สร้างความสับสนในการนิยามตนเองของผู้หญิงบาร์เบียร์และนำไปสู่การนิยามสถานการณ์การขายบริการที่มีความซับซ้อนมากขึ้น ตลอดจน การนิยามสถานะของลูกค้าที่หลากหลายแบบและมีความคาดหวังต่อการทำงานในบาร์เบียร์แตกต่างกัน

ด้วยเงื่อนไขดังกล่าวข้างต้น “การผูกพันทางอารมณ์” จึงเป็นภาวะที่พร้อมจะเกิดขึ้นได้ในความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงบริการกับลูกค้าตลอดเวลา ดังนั้นการสร้างระยะห่างทางความรู้สึกจึงเป็นตัวชี้วัดความสำเร็จในการทำงาน เพราะไม่เช่นนั้นแล้ว ผู้หญิงก็จะตกอยู่ในภาวะที่เป็นด้านกลับของการเป็นผู้ขายอารมณ์

ความหมายของ “ผู้หญิงเก่ง” หรือตัวชี้วัดความเก่งในการทำงาน คือ การสร้างระยะห่างทางอารมณ์ ผู้หญิงเชื่อว่า เมื่อพวกเธอสร้างระยะห่างทางอารมณ์จากผู้ชาย นั้นหมายถึง หนทางไปสู่ความสำเร็จในการทำงาน การแทรกตัวของคุณค่าใหม่นี้ปรากฏอยู่ในกรณีศึกษาของทุกระดับประสบการณ์

การสร้างระยะห่างทางอารมณ์ หรืออีกนัยหนึ่งคือ การเป็นอิสระทางอารมณ์เป็นบรรทัดฐานใหม่ที่ผู้หญิงดูเหมือนจะตระหนักดีว่า เธอพึงยึดคุณค่านี้ แต่ในฐานะมนุษย์ที่เต็มไปด้วยอารมณ์ ความรู้สึก และขณะเดียวกันก็เกี่ยวพันกับการขาย “ความสัมพันธ์และอารมณ์” ทำให้ผู้หญิงเกิดภาวะของการผูกพันทางอารมณ์อย่างแยกกันไม่ออก

ดังนั้น “การไปนอนฟรี” เพียงเพราะผู้ชายหล่อ หรือพูดจาดี ๆ ด้วย การเลือกนั่งตมกับผู้ชายหล่อ โดยที่ฝ่ายชายไม่เลี้ยงตมแต่อย่างใด หรือการเชื่อฟังคำพูดเพียงไม่กี่คำของผู้ชายฝรั่งแล้วลาออกจากการทำงานไปติดตาม “ความรัก” จึงเป็นความโง่เง่าและเป็นคนอ่อนหัดในการทำงานบาร์เบียร์ เสียงกักท้วงจากผู้หญิงที่มากประสบการณ์อย่างเจ้าของบาร์เบียร์ แสดงให้เห็นว่า ผู้หญิงจำนวนไม่น้อยเดินทางตามหาความฝันไปกับลูกคำฝรั่ง และเพลิดเพลินไปกับอารมณ์ชั่วครวญ แต่สุดท้ายก็ต้องพลาดหวัง

นอกจากความเป็นอิสระทางอารมณ์ที่เป็นคุณสมบัติของผู้หญิงเก่งแล้ว การรู้จักจกจกญอารมณ์ของลูกคำ ยังเป็นความสามารถที่แสดงออกในหลายสถานการณ์ ตัวชีวิตที่ผู้หญิงมักเอ่ยถึง ได้แก่ “ของที่ระลึก” จากลูกคำ การได้รับของที่ระลึกจึงไม่ได้มีความหมายเพียงแค่การอยากได้สิ่งของที่มีมูลค่าจากลูกคำเท่านั้น หากแต่เป็น “การใส่ใจและอารมณ์ความรู้สึก” ที่ด้านหนึ่งเป็นการสร้าง “คุณค่า” ของตัวผู้หญิง ขณะเดียวกันก็เป็นเครื่องบ่งชี้ถึงการผูกพันทางอารมณ์แก่ตัวผู้หญิงด้วย

ภาวะการแทรกตัวของ “การผูกพันทางอารมณ์” ปะปนอยู่ได้ทุกสถานการณ์ ดังนั้นระดับการนำเสนอความเป็นตัวตนของผู้หญิงทั้ง 3 ระดับจึงไม่ได้มีลักษณะเป็นเส้นตรงหรือเป็นพัฒนาการของผู้หญิงบาร์เบียร์ เนื่องจากความเป็นตัวตนนั้นไหล ไม่หยุดนิ่ง และ “การผูกพันทางอารมณ์” สามารถทำให้เกิดช่วงของการเปลี่ยนผ่านไปสู่การนิยามความสัมพันธ์แบบอื่นๆ กับผู้ชายฝรั่งได้ตลอดเวลา โดยที่ปัจจัยในเรื่องระยะเวลาการทำงานก็ไม่ใช่ปัจจัยสำคัญในกระบวนการดังกล่าว ผู้หญิงจำนวนไม่น้อยที่เริ่มทำงานบาร์เบียร์และพบรักกับลูกคำ ทำยที่สุดก็ออกจากการทำงานบาร์เบียร์ไปช่วงเวลาหนึ่ง ซึ่งดูภายนอกราวกับว่า “ประสบความสำเร็จ” แต่ภาวะของความสำเร็จเป็นภาวะชั่วคราว ที่ทำยที่สุดพวกเธออาจต้องหวนกลับมาสู่การทำงานบาร์เบียร์อีกครั้ง

หากพิจารณาเพียงผิวเผินถึงบรรทัดฐานใหม่ในการทำงานบาร์เบียร์ อาจเป็นเรื่องง่ายที่คนภายนอกจะพิพากษาว่า ผู้หญิงเหล่านี้เป็นคนที่เห็นแก่เงิน ก้าวร้าว ขอบเช็กและยังปราศจากศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ด้วยการยอมเอาเนื้อตัว ร่างกายเข้าแลก¹ แต่นั่นเป็นมุมมองเชิงเดี่ยวในการใช้เกณฑ์ทางศีลธรรมเข้าไปตัดสินการกระทำของผู้หญิง ทั้งๆ ที่ชีวิตของมนุษย์มีความซับซ้อนและความเป็นตัวตนของหญิงบาร์เบียร์ไม่ได้ดำรงอยู่อย่างโดดเดี่ยว หากยังเกี่ยวพันกับความเป็นตัวตนด้านอื่นๆ ของความเป็นผู้หญิง

3. การต่อสู้กับการนิยามความเป็นผู้หญิง

ขณะที่สังคมไทยตัดสินความดีและความเลวของผู้หญิงจากการนิยามความสัมพันธ์ของ ผู้หญิงภายใต้บริบทของครอบครัว ผู้หญิงดีหมายถึงผู้หญิงที่ซื่อสัตย์ต่อสถาบันครอบครัว อันประกอบด้วยความเป็นลูกสาวที่มีความรับผิดชอบ เป็นเมียที่ซื่อสัตย์ สมบูรณ์แบบไม่เคยทำอะไรผิดพลาดในชีวิต รวมทั้งเป็นแม่ที่ทั้งชีวิตมีแต่การให้ (Harrison, 1999: 168) วาทกรรมหลักเกี่ยวกับความเป็นผู้หญิงดังกล่าวข้างต้นสร้างความสัมพันธ์ที่ตายตัวและทำให้ผู้หญิงอยู่ในฐานะของ “ผู้ถูกกำหนด” ดังนั้นจึงไม่น่าแปลกใจที่สังคมวงกว้าง หรือแม้กระทั่งในชนชั้นผู้หญิงที่ตกอยู่ภายใต้วิถีคิดดังกล่าวได้เบียดขับผู้หญิงกลุ่มอื่นๆ ที่อยู่นอกเหนือจากความสัมพันธ์ที่ตายตัวนี้ให้กลายเป็นคนชายขอบของความเป็นผู้หญิง

¹ ดังเช่นสะท้อนในนวนิยายชื่อดังเรื่อง “บุษอรอด” ภายใต้การยกย่องว่าเป็นบทโทรทัศน์สะท้อนสังคม แต่สารที่ส่งถึงผู้ชมคือการตอกย้ำทวิลักษณ์ของความเป็นผู้หญิงดีและหญิงคนชั่วอยู่ครั้งแล้วครั้งเล่า

สร้างความสัมพันธ์กับผู้ชายอื่นๆ ตามจังหวะและโอกาส ทั้งนี้เป็นเพราะผู้หญิงผ่านประสบการณ์ที่เจ็บปวดจากการพึ่งพิงผู้ชายในทุกด้านมาแล้ว

ลักษณะที่สาม คือ การนิยามความสัมพันธ์กับผู้ชายในแบบใหม่ในโลกของบาร์เบียร์ หนทางนี้เป็นวิธีการดิ้นรนของผู้หญิงที่หลุดออกจากการถูกจองจำในแบบเดิม ผู้หญิงได้พยายามพลิกบทบาทจากความเสียเปรียบทางสังคม จากคนที่ด้อยโอกาสทางเศรษฐกิจ การศึกษา และผู้ที่ตกเป็นฝ่ายรองรับทางเศรษฐกิจและอารมณ์จากผู้ชายที่เผชิญในบริบทของครอบครัวแบบเก่ามาเป็นผู้ได้เปรียบในการเจรจาต่อรองในแง่ของความสัมพันธ์ทางเพศ ซึ่งเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจในช่วงเวลาสั้นๆ ที่เกิดขึ้น แม้ว่าความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นระหว่างลูกค้าและหญิงบริการในบาร์เบียร์เป็นความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมในระบบการค้าประเวณี แต่เงื่อนไขทางวัฒนธรรมระหว่างผู้หญิงและลูกค้าชาวต่างประเทศ ประกอบกับบริบทแวดล้อมของลูกค้าที่อยู่ในระหว่างการเดินทางท่องเที่ยวในต่างแดน ได้สร้างพื้นที่เฉพาะของการปฏิสัมพันธ์ที่เต็มไปด้วยความคลุมเครือ ผู้หญิงใช้เงื่อนไขดังกล่าวสร้างโอกาสในการต่อรองความสัมพันธ์กับลูกค้าเหล่านี้

ผู้หญิงที่มีประสบการณ์เรียนรู้ว่า ลูกค้าฝรั่งเหล่านี้เปื่อยเหว่งในบ้านเกิดและต้องการแสวงหาความสัมพันธ์ที่ได้รับการดูแลเอาใจใส่จากผู้หญิง ผู้หญิงฉกฉวยสถานการณ์ของผู้ชายเหล่านี้ โดยใช้ความเป็นหญิงตามความคาดหวังของผู้ชายมาสร้างความสัมพันธ์พิเศษแก่พวกเขา ยิ่งลูกค้าเหล่านี้เป็นคนไร้อำนาจในบริบทของบ้านเกิดเมืองนอนของเขา ผู้หญิงก็ยิ่งมีโอกาสฉกฉวยความไร้อำนาจของผู้ชายได้มากขึ้น ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เกิดขึ้นจึงได้มาด้วยการช่วงชิงความได้เปรียบเรื่องอารมณ์โดยการให้การดูแลเอาใจใส่ผ่านการสร้างความสัมพันธ์แบบใหม่กับผู้ชาย

ภาพของผู้หญิงบาร์เบียร์ที่มักบอกว่า ไม่อยากแต่งงาน แต่บริหารเสน่ห์ของเธอกับผู้ชายมากมายหลายสถานภาพเป็นวิธีการหนึ่งของผู้หญิงที่แสดงถึงการไม่ยอมจำนนต่อการนิยามที่กำหนดบทบาทของความเป็นผู้หญิงอย่างตายตัว ซึ่งการถูกจองจำตามเกณฑ์ทางสังคมทำให้พวกเธอตกอยู่ในฐานะของผู้ถูกกระทำแต่เพียงฝ่ายเดียว

3.2 หญิงบาร์เบียร์กับความเป็นแม่ และความเป็นลูกสาว “หนูตั้งใจว่าจะไม่กินเหล้า ไม่สูบบุหรี่ อยากรักษาเงินให้ได้มากๆ อยากรได้เงินก่อนเร็วๆ ทำก็เพื่อลูกอย่างเดียว” คำพูดของสาววัย 20 ปีเศษ ที่เพิ่งเริ่มมีประสบการณ์ในบาร์เบียร์กล่าวถึงความตั้งใจของเธอ หากย้อนกลับไปพิจารณาที่เงื่อนไขชีวิตเบื้องต้นของการทำงานบาร์เบียร์ ผู้หญิงส่วนใหญ่แม้จะเลือกยุติบทบาทความเป็นเมียจากผู้ชายไทย แต่บทบาทของความเป็นแม่ ยังเป็นสถานภาพที่ผูกพันอยู่อย่างแน่นแฟ้น

ต่อเมื่อมีประสบการณ์กับลูกค้าฝรั่งในช่วงเวลาหนึ่ง ความเป็นเมียดูเหมือนจะเป็น “คุณค่า” ที่ผู้หญิงบาร์เบียร์ให้ความสำคัญ แต่เบื้องหลังการให้คุณค่ากับความเป็นเมียในหลายกรณีนั้น ผู้หญิงคิดอย่างแยกไม่ออกกับความเป็นแม่และความเป็นลูกสาว ดังเช่นเกณฑ์ในการเลือก “ผัวฝรั่ง” เบื้องหลังของการล่าผู้ชายที่ดีที่สุดนั้น เป็นไปเพื่อหาคนที่สามารถรับผิดชอบครอบครัวได้ ดังนั้นการนิยามความหมายของความเป็นเมียในแบบใหม่ภายใต้กรอบของความเป็นครอบครัวที่ผู้หญิงให้คุณค่ากับความเป็นเมีย ซึ่งเบื้องลึกของคุณค่ายังผูกติดกับการทำหน้าที่ในบทบาทของความเป็นแม่กับความเป็นลูกสาวอย่างแยกกันไม่ออก

แต่ไม่ใช่ผู้หญิงทุกคนที่ประสบความสำเร็จกับบทบาทของความเป็นเมียกับผู้ชายฝรั่ง การให้คุณค่ากับความเป็นเมียที่ล้มเหลวครั้งแล้วครั้งเล่าทั้งจากผู้ชายไทยและผู้ชายฝรั่ง ทำให้ผู้หญิงกลุ่มหนึ่งเดินทางทำงานในบาร์เบียร์ต่อไปพร้อมกับการลงทุนด้านอื่นๆ เพื่อเตรียมตัวสำหรับอนาคตที่สังหารเป็นข้อจำกัดของการทำงานกลางคืน ความเป็นผู้หญิงที่ถูกเลือกให้คุณค่าคือ ความเป็นแม่และความเป็นลูกสาว ผู้หญิงบางคนเอ่ยปากว่า “พี่ไม่มีโชคเรื่องผู้ชาย” สะท้อนการหมดหวังการให้คุณค่าความเป็นเมียที่เธอลองมาหลายแบบ แต่คุณค่าของความเป็นแม่และความเป็นลูกสาวเป็นคุณค่าที่หล่อเลี้ยงให้สามารถมีชีวิตอยู่รอดทั้งกายและใจมาได้จนทุกวันนี้

ทั้งๆ ที่การดิ้นรนทางเศรษฐกิจทุกๆ ด้าน ไม่ว่าจะเป็นการขายบริการในบาร์เบียร์หรืออะโกโก้ การรับจ้างซักเสื้อผ้า หรือให้เช่ารถจักรยานยนต์ ตอบสนองความสุขในฐานะของปัจเจกบุคคลได้เพียง “...นั่งพักสูบบุหรี่สักตัวแค่นี้แหละ แล้วก็อยู่กับหมาสองตัวนี้ ปลายเดือนที่ก็ซื้อหอย ถูกจริงบ้าง ถูกกินบ้าง...”

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

บทสรุป

ขณะที่สังคมไทยกำลังเกิดภาวะการแตกสลายของครอบครัวและชุมชนภายใต้การขยายตัวของระบบทุนนิยมและความสัมพันธ์เชิงพาณิชย์ ผู้หญิงกลุ่มหนึ่งดิ้นรนต่อสู้เพื่อความอยู่รอดทั้งตัวเธอและครอบครัว แต่ถูกสังคมตีตราว่าเป็นหญิงคนชั่วนั้น เป็นวิธีการประเมินคุณค่าของความเป็นมนุษย์ผู้หญิงด้วยการใช้เกณฑ์อย่างใดอย่างหนึ่งไปพิพากษาพวกเธอ เช่น การใช้เกณฑ์ทางศีลธรรม เกณฑ์ที่ตกกันในเรื่องเช็กที่ให้พื้นที่แก่ผู้หญิงภายใต้สถาบันครอบครัวเท่านั้น เกณฑ์ทางกฎหมายที่จัดวางผู้หญิงในฐานะของอาชญากร การตัดสินผู้หญิงจากแง่มุมใดแง่มุมหนึ่งดังกล่าวเป็นมุมมองเชิงเดี่ยวที่ไม่คำนึงถึงความหลากหลายของสถานการณ์ชีวิตและความซับซ้อนของเงื่อนไขต่างๆ ที่เกิดขึ้นในชีวิตของผู้คน ดังนั้นการพัฒนาสังคมจึงจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้อง เข้าใจมุมมองของผู้หญิงในฐานะที่เป็นประชากรครึ่งหนึ่งของสังคม แทนที่จะตัดสินคุณค่าของพวกเธอไปก่อนล่วงหน้าโดยละเอียดหรือพิจารณาแง่มุมของผู้หญิงแต่เพียงผิวเผิน เช่น อธิบายว่าการเกิดโสเภณีเป็นความผิดปกติของผู้หญิง หรือเป็นการตัดสินใจของผู้หญิงที่มือมืองอเท้า ขอบงานง่าย ๆ เป็นต้น

จากการศึกษาประสบการณ์ของผู้หญิงที่อาจกล่าวได้ว่า เป็นตัวแทนของกลุ่มผู้หญิง ด้อยโอกาสของสังคมสะท้อนให้เห็นว่า แม้แต่ในโลกการค้าประเวณีที่ถูกสังคมมองว่าลดคุณค่าความเป็นมนุษย์ของผู้หญิง ผู้หญิงก็ไม่ได้สยบยอมต่อการเป็นเพียงวัตถุทางเพศอย่างไม่มีเงื่อนไข แต่ผู้หญิงกลับใช้เงื่อนไขของบาร์เบียร์ที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมระหว่างผู้หญิงและลูกค้ายา สร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจแบบใหม่ที่เต็มไปด้วยการต่อรองเรื่องอารมณ์ และยังคงรักษาพื้นที่ในการเป็นผู้ที่มีสิทธิ์แสดงความพอใจหรือไม่พอใจในฐานะที่เป็นมนุษย์

เช่นเดียวกับภาวะของความเป็นเมียในบริบทครอบครัว ผู้หญิงตระหนักรู้ว่าในภาวะของ “ผู้ถูกกระทำ” และได้พยายามดิ้นรนในแบบต่างๆ นับตั้งแต่การเปลี่ยนจากผัวไทยมาสู่ผัวฝรั่ง และหวนกลับไปสู่หญิงบาร์เบียร์ด้วยการจัดวางความสัมพันธ์กับผู้ชายในหลากหลายแบบ ภาพดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าผู้หญิงพยายามเลือกจัดวางตนเองในบทบาทที่ไม่ต้องตกเป็นผู้รองรับในทุกมิติ

ถ้าหากผู้หญิงยอมตกอยู่ในฐานะของผู้กระทำภายใต้ความสัมพันธ์ที่ตายตัวแบบเดิม ผู้หญิงย่อมไม่มีโอกาสได้เลือก แต่เมื่อผู้หญิงหลุดออกจากมุมมองเชิงเดี่ยวที่มากำหนดคุณค่าของความเป็นผู้หญิงแล้ว พวกเธอได้สร้างความหมายของความสัมพันธ์หญิงชายที่ละเอียดอ่อนและซับซ้อนมากกว่าเพียงแค่ความเป็นผัวเมีย หรือความเป็นหญิงบริการกับลูกค้าเท่านั้น การต่อสู้เพื่อพลิกบทบาทไปเป็นผู้กำหนดเพื่อรักษาคุณค่าความเป็นมนุษย์ของผู้หญิงบาร์เบียร์เป็นไปตามโลกของประสบการณ์ที่แวดล้อมชีวิต และพวกเธอก็ไม่ได้ต่อสู้บนหนทางนี้แต่เพียงผู้เดียว หากแต่ยังมีผู้หญิงบาร์เบียร์คนอื่นๆ อยู่ร่วมบนถนนสายเดียวกัน

อย่างไรก็ตาม การต่อสู้ของผู้หญิงบาร์เบียร์ไม่ได้เป็นการต่อสู้เพื่อเสรีภาพทางเพศของปัจเจกบุคคล เนื่องจากการนิยามความเป็นตัวตนของความเป็นผู้หญิงในบริบทของสังคมไทยมีรากฐานที่สัมพันธ์กับครอบครัวและชุมชน ซึ่งก่อให้เกิดความซับซ้อนและไม่หยุดนิ่งตายตัว อีกทั้งการนิยามความเป็นตัวตนยังเกิดขึ้นอย่างเป็นกระบวนการ ซึ่งมีช่วงเปลี่ยนผ่านในแต่ละสถานการณ์ของชีวิต ดังนั้นการดิ้นรนของผู้หญิงบาร์เบียร์จึงแตกต่างจากความพยายามสร้างภาพของโสเภณีให้กลายเป็นตัวตนใหม่ทางการเมือง (political subject) เป็นกบฏในทางเพศหรือผู้ปลดปล่อยเช็ก (Bell, 1994) ในประเด็นนี้มีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องทำความเข้าใจ “ความเป็นตัวตน” ของความเป็นผู้หญิงที่ไม่หยุดนิ่งหรือผูกขาดความหมายที่เป็นสากล อีกทั้งยังต้องคำนึงถึงความแตกต่างทางวัฒนธรรม ความแตกต่างทางชนชั้นและเงื่อนไขของประสบการณ์ชีวิต

บรรณานุกรม

- นิตยา ระวังพาล (2538) 'หญิงบริการทางเพศ: กรณีศึกษาสถานการณ์โรคเอดส์ในเชียงใหม่' วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาวัฒนธรรมศึกษา มหาวิทยาลัยมหิดล
- นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2535) "สถานภาพผู้หญิง: อดีต ปัจจุบัน อนาคต" ใน รายงานการประชุมสมัชชาสตรีแห่งชาติ ครั้งที่ 1 สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมและประสานงานสตรีแห่งชาติ
- นิวัตร สุวรรณพัฒนา (2540) 'ความคาดหวังของครอบครัวและบทบาทของลูกสาวใน "ชุมชนค้าประเวณี" กรณีศึกษา หมู่บ้านแห่งหนึ่งในจังหวัดพะเยา' วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการพัฒนาสังคมมหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- มูลนิธิผู้หญิง (2540) การค้าหญิง ภาววิถีสังคมไทย กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ผู้หญิง
- ยศ สันตสมบัติ (2535) แม่หญิงสีขาวตัว ชุมชนและการค้าประเวณีในสังคมไทย กรุงเทพฯ: สถาบันชุมชนท้องถิ่นเพื่อการพัฒนา
- วารุณี ภูริสินสิทธิ์ (2543) "ความเป็นหญิงในสังคมไทย" วารสารสังคมศาสตร์ (มช.) 12 (2): 134-160
- ศิริพร สะโคโรบาเน็ค (2527) "กระบวนการค้าหญิงในประเทศไทย" ใน ปัญหาการค้าหญิงและยุทธศาสตร์การแก้ปัญหา กรุงเทพฯ: พิสิกส์เซ็นเตอร์การพิมพ์
- ศุภิมา นฤมล (2531) นางงามตุ๊กกระจก: การศึกษากระบวนการกลายเป็นหมอนวดไทย กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สยาม
- Abbot, Pamela and Claire Wallace (1990) *An Introduction to Sociology: Feminist Perspectives*. London: Routledge.
- Albuquerque, Klaus de (1998) "Sex, Beachboys and Female Tourists in The Caribbean," *Sexuality & Culture* 2: 87-112.
- Alexander, Priscilla (1996) "Prostitution: A Difficult Issue for Feminists," in *Feminism and Sexuality*. London and New York: Edinburgh University Press, pp. 342-357.
- Bailey, M. E. (1993) "Foucauldian Feminism: Contesting Bodies, Sexuality and Identity," in *Up Against Foucault*. London: Routledge, pp. 99-122.
- Bartky, Sandree Lee (1990) *Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression*. New York and London: Routledge.
- Bell, Shannon (1996) *Reading, Writing and Rewriting the Prostitute Body*. Indiana University Press: Blooming University.
- Berremen, Gerald D. (1962) *Behind Many Masks: Ethnography and Impression Management in A Himalayan Village*. แปลโดย อุ๋ทอง ประศาสน์วิจิณชัย (1987) กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์รู้แจ้ง
- Bishop, Ryan and Lillian Robinson (1996) *Night Market: Sexual Cultures and the Thai Economics Miracle*. New York: Routledge.

- Bishop, Ryan and Lillian Robinson (1999) "Genealogies of Exotic Desire: The Thai Night Market in the Western Imagination," in *Genders & Sexualities in Modern Thailand*. Chiang Mai: Silkworm.
- Chanpen Saengtienchai, John Knodel, Mark Vanlandingsam & Anthony Pramualratana (1999) "'Prostitutes are better than lovers': Wives' views on the extramarital sexual behavior of Thai men," in *Genders & Sexualities in Modern Thailand*. Chiang Mai: Silkworm.
- Chapkis, Wendy (1997) *Live Sex Acts: Women Performing Erotic Labor*. New York: Routledge.
- Cohen, Eric (1996) "Lovelorn Farangs: The Correspondence between Foreign Men and Thai Girls," in *Thai Tourism*. Bangkok: White Lotus.
- Cohen, Eric (1996) "Open-Ended Prostitution as a Skillful Game of Luck: Opportunity, Risk, and Security Among Tourist-Oriented Prostitutes in a Bangkok Noi," in *Thai Tourism*. Bangkok: White Lotus.
- Cohen, Eric (1996) "Sensuality and Venality in Bangkok: The Dynamics of Cross-Cultural Mapping of Prostitution," in *Thai Tourism*. Bangkok: White Lotus.
- Cohen, Eric (1996) "Thai Girls and Farang Men: The Edge of Ambiguity," in *Thai Tourism*. Bangkok: White Lotus.
- Dank, Barry M. (1998) "Sex Work, Sex Workers and Beyond," *Sexuality & Culture* 2: 1-6.
- Davidson, Julia O' Connell (1998) *Prostitution, Power and Freedom*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Davidson, Julia O' Connell and Derek Layder (1994) *Methods, Sex and Madness*. London and New York: Routledge.
- Esterik, Van Penny (1990) "Thai Prostitution and The Medical Gaze," in *Gender and Development in Southeast Asia*. Ottawa, Canada.
- Esterik, Van Penny (1999) "Reposition Gender, Sexuality, and Power in Thai Studies," in *Genders & Sexualities in Modern Thailand*. Chiang Mai: Silkworm.
- Frank, Katherine (1996) "The Production of Identity and The Negotiation of Intimacy in a 'Gentleman's Club,'" *Sexuality* 2: 175-201.
- Goffman, Erving (1972) *The Presentation of Self in Everyday Life*. Penquin Books: Australia.
- Harrison, Rachel (1999) "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.
- Hoigard, Cecilie and Liv Finstad (1996) "Prostitutes and their Clients," in *Feminism and Sexuality*. London and New York: Edinburgh University Press, pp. 358-366.
- Howard, A. Judith and Joycelyn Hollander (1996) *Gendered and Situations, Gender Selves*. London: Sage.

- Jackson, Peter A. and Nerida M. Cook (1999) *Genders and Sexualities in Modern Thailand*. Chiang Mai: Silkworm.
- Jackson, Stevi and Sue Scott (1996) *Feminism and Sexuality*. London and New York: Edinburgh University Press.
- Jaggar, Alison M. (1996) "Contemporary Western Feminist Perspectives on Prostitution," *Asian Journal of Women's Studies* 3 (2): 8-29.
- Janpen Saengtienchai, John Knodel, Mark VanLandingham & Anthony Pramualratana (1999) "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.
- Jeffrey, Sheila (1996) *The Idea of Prostitution*. Australia: Spinifex.
- Kempadoo, Kamala and Jo Doezema (1998) *Global Sex Workers: Rights, Resistance and Redefinition*. New York and London: Routledge.
- Krier, Jennifer (1993) "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.
- Lim, Lin Lean (1998) *The Sex Sector: The economic and social bases of prostitution in Southeast Asia*. Geneva: International Labour Office.
- McKeganey, Neil and Marina Barnard. *Sex Work on the streets : Prostitutes and their clients*. Buckingham and Philadelphia : Open University Press , 1993.
- Montgomery, Heather (1998) "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.
- Odzer, Cle (1993) *Patpong Sisters: An American Women's view of the Bangkok Sex World*. New York: Blue-Moon Arcade.
- O'Neill, Maggie (1997) "Prostitution women now," in *Rethinking Prostitution Purchasing Sex in the 1990s*. London and New York: Routledge, pp.3-28.
- Ortner, Sherry B. and Harriet Whitehead (1993) *Sexual Meaning: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*. New York: Cambridge University Press.
- Pasuk Pongpaichit (1982) *From Peasant Girls To Bangkok Masseuses*. Geneva, Switzerland: International Labour Office.
- Richardson, Diane (1996) "Sexuality and Feminism," in *Introduction Women's Studies Feminist Theory and Practice*. London: Macmillan, pp. 152-174.
- Rubin, Galye (1984) "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.

- Scambler, Graham and Annette Scambler (1997) *Rethinking Prostitution Purchasing Sex in the 1990s*. London and New York: Routledge.
- Scott, James C. (1985) *Weapon of the Weak: Everyday forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University.
- Simmons, Melanie (1998) "Theorizing Prostitution: The Question of Agency," in *Sexuality & Culture* 2: 125-148.
- Talle, Aud (1996) "Sex for Leisure: Modernity among female bar workers in Tanzania," in *Anthropological Perspectives on Local Development*. London: Routledge.
- Truong, Thanh-Dam (1990) *Sex Money and Morality: Prostitution and Tourism in Southeast Asia*. London and New Jersey: Zed Books Ltd.
- Truong, Thanh-Dam (1996) "Serving the tourist Market: Female Labour in International Tourism," in *Feminism and Sexuality*. London and New York: Edinburgh University Press.
- Tseelon, Efrat (1997) *The Masque of Femininity*. London, Thousand Oaks and New Delhi : Sage Publications.
- Vance, Carole S. (1984) "Pleasure and Danger: Toward a Politics of Sexuality," in *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*. Boston: Routledge & Kegan Paul, pp. 1-28.
- Wanthinee Boonchalaksi and Philip Guest (1998) "Prostitution in Thailand," in *The Sex Sector: The economic and social bases of prostitution in Southeast Asia*. Geneva: International Labour Office, pp. 130-169.
- Yos Santasombat (1994) "Prologue," in *Hello My Big Big Honey!*. Bangkok: Dragon Publication.

ฝิ่นกับคนม้ง: พลวัตความหลากหลายและความซับซ้อนแห่งอัตลักษณ์ของคนชายขอบ

อรัญญา ศิริผล

บทนำ

ปัญหายาเสพติดเป็นหนึ่งในภาพลักษณ์ที่ถูกสร้างขึ้นให้เกี่ยวข้องกับกลุ่มชาติพันธุ์ม้งมาช้านาน ชาวม้งมักถูกกล่าวหาว่าเป็นต้นเหตุสำคัญของปัญหายาเสพติดในฐานะที่ชาวม้งเป็นผู้ทั้งปลูก เสพ คำฝิ่น และเฮโรอีน ไปจนถึงการค้ายาบ้าในปัจจุบัน (ประสิทธิ์, 2541) ภาพลักษณ์เหล่านี้ล้วนสร้างภาพลบแก่ชาวม้ง เสมือนถูกประทับตราจากสังคมให้กลายเป็นผู้ต่ำกว่าคนอื่นๆ ในแง่ของศีลธรรม และสถานการณ์ เช่นนี้เองที่เบียดขับชาวม้งให้กลายเป็นคนชายขอบของสังคมไปในที่สุด (ชูศักดิ์, 2541)

แต่หากกลับไปพิจารณาข้อมูลในประวัติศาสตร์เพื่อดูภาพลักษณ์ฝิ่นของสังคมทั่วไปกับภาพลักษณ์ฝิ่นของชาวม้งและชนบนที่สูงกลับพบภาพลักษณ์ฝิ่นได้ทับซ้อนกันหลากหลายภาพและปรับเปลี่ยนไปมาจนถึงปัจจุบัน ดังเช่น ในสังคมตะวันตก ก่อนที่ฝิ่นจะกลายเป็นสิ่งที่ขัดต่อศีลธรรมและกลายเป็นยาเสพติด ภาพลักษณ์ฝิ่นของสังคมตะวันตกในยุคล่าอาณานิคม คือ พืชที่ถูกใช้เป็นเครื่องมือแสวงหาผลประโยชน์ของพ่อค้าและรัฐบาลตะวันตกจนฝิ่นแพร่ระบาดไปทั่วเอเชีย จากนั้น ฝิ่นยังกลายเป็นพืชการเมืองเพื่อแก้ปัญหาการค้าดุลการค้าของประเทศจีน (ทวีป, 2524) และถูกใช้เป็นเครื่องมือของนักล่าอาณานิคมอย่างสหรัฐอเมริกาและกลุ่มอำนาจต่างๆ จนสร้างกระบวนการค้าฝิ่นบนกฎหมายให้เติบโตขึ้นในเขตสามเหลี่ยมทองคำ (พิสิฐ, 2537)

ขณะที่ในวิถีดั้งเดิมของชาวม้งและชนบนที่สูง ฝิ่นกลับมีภาพลักษณ์และมีมิติอันหลากหลายซับซ้อนตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ภาพลักษณ์ฝิ่นในสายตาชาวม้งต่างเชื่อมโยงกับความรู้พื้นบ้านและวัฒนธรรมทั้งในแง่การรักษาพยาบาลพื้นบ้าน การเป็นพืชองค์ประกอบของระบบการผลิตเพื่อการยังชีพที่สอดคล้องกับระบบนิเวศบนภูเขา และเป็นพืชเศรษฐกิจที่ใช้แลกเปลี่ยนสิ่งของจำเป็น สะสมเป็นเงินทอง ค่าสินสอดและใช้จ่ายในกิจกรรมของครอบครัวและชุมชน ตลอดจนยังถูกใช้เป็นเครื่องแสดงความมั่งคั่งในชีวิตและแสดงสถานภาพต่อสังคม (จันทบูรณ์, 2526 และ ทรวงวิทย์, 2542) ความสำคัญของฝิ่นต่อชาวม้งยังแทรกซึมลงไปวิถีคิดและอุดมการณ์ของชาวม้งซึ่งสะท้อนให้เห็นในตำนาน พิธีกรรมความเชื่อและเรื่องเล่าต่างๆ ของสังคมม้ง

แต่เมื่อภาพลักษณ์ฝิ่นที่เคยมีความหลากหลายเหล่านี้ได้ถูกลดทอนให้เหลือเพียงภาพลักษณ์ของยาเสพติดที่เชื่อมโยงกับอัตลักษณ์ชาวม้งและกลายเป็นภาพตีตราที่กักขังชาวม้งเอาไว้กับภาพลักษณ์ที่ตายตัว ดังนั้น บทความชิ้นนี้จึงตั้งคำถามกับประเด็นเหล่านี้ ที่ว่า ภาพลักษณ์ฝิ่นซึ่งเคยมีมิติอันหลากหลายและทับซ้อนกันในชุมชนม้งและสังคมภายนอกถูกสร้างให้กลายเป็นภาพลักษณ์ยาเสพติดที่กักขังอัตลักษณ์ชาวม้งได้อย่างไร? และในกระบวนการกักขังนี้ชาวม้งได้ดิ้นรนต่อสู้หรือแสดงปฏิกิริยาตอบโต้ต่อภาพลักษณ์ดังกล่าวเพื่อปลดปล่อยตัวเองให้หลุดพ้นจากการกักขังหรือไม่ อย่างไร?

บทความชิ้นนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ที่ได้ศึกษาชุมชนชาวม้งแห่งหนึ่งชื่อบ้านแทนธรรม (นามสมมุติ) ในเขตจังหวัดเชียงราย ซึ่งมีประวัติศาสตร์การตั้งถิ่นฐานมายาวนานเกือบ 100 ปี โดยชุมชนนี้เป็นชาวม้งกลุ่มแรกๆ ที่เข้ามาตั้งหมู่บ้านบนภูสูงประมาณ 1,200 เมตรเหนือระดับน้ำทะเล บริเวณตะเข็บชายแดนไทย-ลาว ตั้งแต่สมัยสงครามโลกครั้งที่ 1 ประมาณปี ค.ศ.1917 และทำการเกษตรแบบไร่

ย้ายที่ (Shifting Cultivation) ข้ามเขตแดนไปมา จนกระทั่งเข้ามาตั้งหมู่บ้านเป็นหลักแหล่งบนภูเขาในเขตประเทศไทยหลังจากนั้นไม่นานนัก และใช้ชีวิตทำการเกษตรแบบยังชีพ (Subsistence) บนพื้นฐานความเป็น “ชุมชนแห่งการเรียนรู้” (ยศ, 2542) เรื่อยมา ชุมชนบ้านแทนธรรมยังได้ผ่านเงื่อนไขการเปลี่ยนแปลงบริบทต่างๆ ทางประวัติศาสตร์ ทั้งจากการเดินตามแนวทางการพัฒนาของรัฐไทย เช่น การปรับระบบการผลิตจากไร่ฝิ่นเพื่อการยังชีพไปสู่การผลิตฝิ่นเชิงพาณิชย์ในช่วงปี พ.ศ. 2490-2500 ตามนโยบายส่งเสริมการปลูกฝิ่นของรัฐ, การยกเลิกการปลูกฝิ่นในปี พ.ศ. 2501 แต่กลับต้องเผชิญหน้ากับกระบวนการธุรกิจการเมืองการค้าฝิ่นบนภูเขา นอกจากนี้ ในช่วงทศวรรษ 2510 ชุมชนบ้านแทนธรรมยังได้ผ่านประวัติศาสตร์การต่อสู้จากการเลือกปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตในสองเส้นทาง คือ การเลือกเดินตามเส้นทางพรรคคอมมิวนิสต์ในช่วงปี พ.ศ. 2511-2523 กับการไปตามแนวทางการพัฒนาของรัฐบาลไทย จนกระทั่งในช่วงหลังปี พ.ศ. 2524 จากชุมชนที่เคยแตกแยกเป็นสองกลุ่มได้เริ่มกลับเข้าสู่แนวทางเดียวกันเพื่อตอบรับการพัฒนา การปรับเปลี่ยนระบบการเกษตรและพืชผลต่างๆ ชาวม้งเริ่มเรียนรู้โลกภายนอกไปพร้อมๆ กับการปรับเปลี่ยนเรียนรู้ภายในสังคมของตนจนกระทั่งถึงปัจจุบัน

บทความนี้ขอเสนอให้มองความหมายและภาพลักษณ์ของฝิ่นว่า ถูกสร้างขึ้นจากปฏิบัติการทางภาษา (Discursive Practices) ในแต่ละยุคสมัยบนฐานการเมืองเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ปรับเปลี่ยนไปมาระหว่างกลุ่มต่างๆ โดยแบ่งเป็นกลุ่มวัฒนธรรมครอบงำที่สร้างชุดวาทกรรมครอบงำผ่านการสร้าง/ผลิตภาพตัวแทนและชุดความหมายเพื่อตอบสนองต่อผลประโยชน์ของตน กับกลุ่มชาวม้งซึ่งเป็นหนึ่งในกลุ่มผู้ด้อยอำนาจที่ถูกจัดวางและถูกเบียดขับจากวาทกรรมครอบงำชุดนี้

บทความนี้ได้ประยุกต์แนวคิดเรื่อง “กระบวนการการกักขัง” (Strategies of Containment) ของ Fredric Jameson (1981) มาวิเคราะห์การสร้าง “ภาพตัวแทน” (Representation) ของฝิ่นในชุดวาทกรรมครอบงำที่เชื่อมโยงกับอัตลักษณ์ของชาวม้ง โดยภาพตัวแทนและชุดนิยามความหมายฝิ่น/ยาเสพติดที่ถูกสร้างขึ้นนี้ ได้สร้างความชอบธรรมให้กับรัฐและวัฒนธรรมครอบงำเข้าไปควบคุมและจัดการชีวิตของชาวม้งบนแนวคิด “การพัฒนา” ผ่านกระบวนการใช้อำนาจต่างๆ ของรัฐ ทั้งการกำหนดนโยบายมาตรการ กฎหมาย รวมไปถึงการใช้อำนาจ/หน่วยงานรัฐ ซึ่งเป็นหน่วยปฏิบัติการแห่งการกักขัง (Agent of Containment) ทำการควบคุมดูแลให้นโยบาย มาตรการ และโครงการเหล่านี้สามารถดำเนินการไปได้อย่างต่อเนื่อง ด้วยปฏิบัติการทางภาษาที่ผลิตและขยายองค์ความรู้ด้านยาเสพติดกับชาวม้งและชนบนที่สูง มีการสร้างทฤษฎีจำแนกแยกแยะ สร้างกลไกจำแนกชาวม้งและชนบนที่สูงออกจากกลุ่มคนอื่น ๆ มีมาตรการเฉพาะต่อการควบคุมจัดการปัญหาการปลูกฝิ่นของชนบนที่สูงเพื่อตอกย้ำการ “มีอยู่” ของภาพตัวแทนและวาทกรรมครอบงำชุดดังกล่าว

อย่างไรก็ตาม บทความชิ้นนี้ไม่ได้มองชาวม้งในฐานะที่เป็นผู้ถูกกระทำที่ยอมจำนนเพียงฝ่ายเดียว หากแต่มองชาวม้งในฐานะผู้กระทำ (Subject) ที่ต่อสู้ดิ้นรน (Active) ภายใต้เงื่อนไขที่แตกต่างกัน โดยในบริบทที่ด้านหนึ่งรัฐได้สร้างนโยบายและกฎหมายบีบบังคับให้ชุมชน/กลุ่มชาติพันธุ์มีทางเลือกในการดำเนินชีวิตตามวิถีวัฒนธรรมน้อยลง ขณะที่อีกด้านหนึ่งในปัจจุบันอุดมการณ์ของรัฐกับสถานะของรัฐชาติถูกท้าทาย (Destabilized) จากสถานการณ์ภายนอกและเงื่อนไขต่างๆ ทั้งการนำเสนอประเด็นสิทธิชุมชน สิทธิมนุษยชน และความเป็นชาติพันธุ์ในเวทีเศรษฐกิจการเมืองระดับข้ามชาติ (Transnational) ประเด็นเหล่านี้ได้เปิดพื้นที่ทางสังคมให้แก่กลุ่มผู้ด้อยอำนาจ ในการนำไปต่อรองกับอำนาจครอบงำของรัฐชาติหรือสร้างอัตลักษณ์ใหม่ๆ ที่หลุดพ้นไปจากนิยามของรัฐ ในบริบทเช่นนี้ชาวม้งได้ปลดปล่อยตัวเอง

นอกจากการกักขังด้วยการพยายามคิดค้นรูปแบบการตอบโต้และการปรับเปลี่ยนอันหลากหลายเพื่อนำเสนออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ใหม่ๆ ของกลุ่มคนต่างๆ ในชุมชนม้ง ภายใต้เงื่อนไขที่แตกต่างกันไปในแต่ละกลุ่ม

กระบวนการกักขังอัตลักษณ์ชาวม้ง

กระบวนการกักขังอัตลักษณ์ชาวม้งเกิดขึ้นในบริบททางการเมืองเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างกลุ่มวัฒนธรรมครอบงำ ซึ่งหมายถึงตะวันตกและรัฐไทยกับกลุ่มชาติพันธุ์ม้งซึ่งเป็นกลุ่มผู้ด้อยอำนาจ ในบริบททางการเมืองเช่นนี้กลุ่มวัฒนธรรมครอบงำได้สร้างภาพตัวแทนผิหน้าที่เป็นยาเสพติดเชื่อมโยงกับอัตลักษณ์ชาวม้ง การสร้างภาพตัวแทนนี้ในระดับแรกเป็นเรื่องราวของชาวม้งในด้านลบ (Negative Hmong Identities narratives) ซึ่งเป็น Symbolic act ของกลุ่มวัฒนธรรมครอบงำเพื่อสร้างและปรุงแต่งความจริงเกี่ยวกับชาวม้งขึ้น ในระดับแรกภาพตัวแทนที่ถูกสร้างขึ้นเกี่ยวกับความเป็นม้งคือ “มายาภาพ” (Nominal) ที่กำหนดนิยามความหมายอัตลักษณ์ของชาวม้งเอาไว้เป็นแก่นสารนิยม (Essence) ด้วยการขนานนามว่าม้งคือใคร เป็นอย่างไรในบริบทต่างๆ เช่น เรื่องราวของชาวม้งกับผู้ปลูก/เสพและค้าฝิ่นที่เป็นยาเสพติด ในบริบทที่ฝิ่นกลายเป็นพืชยาเสพติดผิดกฎหมาย การเป็นคอมมิวนิสต์ทำลายความมั่นคงแห่งชาติ ในบริบทความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างอุดมการณ์และชาวม้งกับการทำลายป่าในบริบทการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม เป็นต้น

จาก “มายาภาพ” สู่ “รูปแบบแห่งอุดมการณ์”

ภายหลังจากภาพลักษณ์ผิหน้าที่ได้เปลี่ยนไปเป็นยาเสพติดและกลายเป็นสิ่งผิดกฎหมายในปี พ.ศ.2501 ฝิ่นได้เริ่มต้นกลายเป็นสิ่งที่แบ่งแยกระหว่างความเป็นเรา-เขาของกลุ่มวัฒนธรรมหลักกับกลุ่มผู้ด้อยอำนาจ เช่น ม้ง

ท่ามกลางมิติอื่นๆ ของฝิ่น เช่น มิติในกระบวนการค้ากำไร การแสวงหาประโยชน์จากฝิ่นของกลุ่มอำนาจหลักและมิติอันหลากหลายของฝิ่นในวัฒนธรรมม้งในอดีต จนกระทั่งต่อมาฝิ่นได้ผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของระบบเกษตรเชิงพืชพาณิชย์ของชาวม้ง กลุ่มวัฒนธรรมครอบงำได้ “เลือก” หยิบภาพของชาวม้งที่เคยเป็นคนปลูก/เสพและขายฝิ่นในอดีตขึ้นมาเพียงมิติเดียวเพื่อสร้างภาพตัวแทนที่เป็นมายาภาพกำหนดนิยามอัตลักษณ์ของชาวม้งว่าเป็นผู้ปลูก/เสพและค้าฝิ่นซึ่งเป็นยาเสพติดอันตรายต่อมนุษย์และสังคมโดยละเอียดเงื่อนไขอื่นๆ ในประวัติศาสตร์

จากนั้นภาพตัวแทนที่เป็นมายาภาพได้เริ่มเชื่อมโยงและหลอมรวมเป็นลักษณะร่วมหรือกลายเป็น “นิยายเพื่อฝิ่น” (Group Fantasy) ที่ทับซ้อนกันเกี่ยวกับชีวิตชาวม้ง มีการสร้างทฤษฎีจำแนกแยกแยะให้เห็นสารัตถะทางอัตลักษณ์ของชาวม้ง มีการนำเอาความรู้บางชุดไปจัดการกับความจริงในกระบวนการนิยามความหมายเพื่อสร้างภาพ “ความเป็นคนอื่น” (the Other) ให้เกิดขึ้นในสังคม เช่น นิยายว่าด้วยเรื่องคนติดยา การทำลายความมั่นคง นิยายว่าด้วยคนโกง ไร้การศึกษาและสกปรก

นิยายเหล่านี้ เมื่อได้รับการยอมรับจากสังคมทั่วไป ทั้งด้วยความเคยชินหรือด้วยเหตุผลอื่นใด ภาพตัวแทนดังกล่าวจะเริ่มกลายเป็น “ภาพตัวแทนทางการเมือง” (Political Representation) ว่าด้วยความเป็นคนอื่นของชาวม้งที่ถูกแปลงและตกผลึกลงสู่ระดับ “รูปแบบแห่งอุดมการณ์” (Ideology of Form) ของผู้คนในสังคมภายนอกที่ยอมรับเป้าหมายและยุทธวิธีการต่อสู้ทางการเมือง และกลายเป็น

แนวคิดครอบงำของสังคมอย่างไม่รู้ตัว (Unconsciousness) ที่สังคมทั่วไปเชื่อและยอมรับว่าชาวม้งเป็นผู้ที่ทำลายศีลธรรมของสังคมจากการปลูก/เสพและขายฝิ่นซึ่งเป็นยาเสพติด เป็นผู้ทำลายความมั่นคงของชาติ

จาก “ภาพตัวแทนฝิ่น” สู่ “ภาพตัวแทนชาวเขาทำลายป่า-สินค้าทางวัฒนธรรม”

จากภาพตัวแทนฝิ่นที่เชื่อมโยงกับความเป็นม้งในบริบทที่ฝิ่นกลายเป็นยาเสพติด ภาพลักษณ์ดังกล่าวยิ่งฉายชัดเมื่อสถานการณ์ความขัดแย้งทางการเมืองเริ่มรุนแรงมากขึ้น ในทศวรรษ 2510 ภาพลักษณ์ฝิ่นซึ่งเป็นยาเสพติดเชื่อมโยงกับความเป็นม้งได้ถูกนำเสนอมากขึ้นเพื่อให้รัฐได้ใช้เป็นเครื่องมือสร้างความชอบธรรมในการจัดการกับชีวิตชาวม้งในสถานการณ์ความขัดแย้งระหว่างแนวคิดคอมมิวนิสต์กับเสรีนิยม เช่น การกำหนดนโยบายผสมกลมกลืน อพยพชาวม้งลงจากดอย สร้างนิคมชาวเขา โครงการพัฒนา เปลี่ยนระบบการเกษตร จัดการศึกษาและให้ความรู้ตามระบบของรัฐ

ต่อมาภายหลังยุคความมั่นคงแห่งชาติช่วงปี พ.ศ. 2526 ในบริบทการเริ่มต้นของกระแสการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมไปพร้อมๆ กับการเติบโตทางเศรษฐกิจ ภาพลักษณ์ฝิ่นกับความเป็นม้งถูกเชื่อมโยงและถูกขยายไปสู่ภาพตัวแทนอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องกับฝิ่น เช่น การทำไร่ยาสูบในระบบการหมุนเวียนตามวัฒนธรรมดั้งเดิมของชาวม้งได้ถูกชี้ว่า เป็นการทำให้ไร่ยาสูบเพื่อการปลูกฝิ่น ซึ่งเป็นภัยความมั่นคงแห่งชาติด้านยาเสพติดและเป็นการทำลายป่า แม้ว่าชาวม้งจะเปลี่ยนระบบการผลิตไปสู่การปลูกพืชเศรษฐกิจทดแทนฝิ่นตามโครงการพัฒนาภายหลังการแนะนำของรัฐ และเปลี่ยนไปทำไร่อยู่กับที่ถาวรในปัจจุบัน ระบบการทำไร่ของชาวม้งก็ยังคงถูกกล่าวอ้างว่าเป็นภัยต่อความมั่นคงในแง่การทำลายสิ่งแวดล้อมจากระบบการผลิตที่ใช้ปุ๋ย ยาฆ่าแมลง

ขณะที่ในระยะต่อมา เมื่ออุตสาหกรรมการท่องเที่ยวเติบโตขึ้นในช่วงทศวรรษ 2530 ความเป็นม้งได้ถูกเชื่อมโยงกับการท่องเที่ยวเพื่อสร้างภาพตัวแทนทางการเมือง ชาวม้งในฐานะเป็นชาวเขาที่มีวัฒนธรรมแปลกแตกต่างจากคนอื่น ชาวม้งเริ่มมีภาพของ “สินค้าทางวัฒนธรรม” เพื่อการท่องเที่ยวในฐานะ “ผู้ถูกท่องเที่ยว” (ชยันต์, 2538) จากนั้น รัฐได้กำหนดนโยบายการท่องเที่ยว จัดสถานที่ สร้างพิพิธภัณฑ์ ส่งเสริมให้ชาวม้งสวมใส่เครื่องแต่งกายและใช้วัฒนธรรมของตัวเอง รวมทั้งฝิ่นเพื่อแสดงเป็นสินค้าสำหรับการท่องเที่ยวด้วย

ปฏิบัติการทางภาษา-ชุดความรู้/มีอาชีพอธิปไตยเพื่อการจัดการและผลิตซ้ำความจริงของรัฐ

จากภาพตัวแทนฝิ่นกับความเป็นม้งได้ขยายไปสู่ภาพตัวแทนอื่นๆ ที่เชื่อมโยงอัตลักษณ์ชาวม้งในบริบทที่เปลี่ยนผ่านตามยุคสมัยไปสู่ภาพตัวแทนการทำลายความมั่นคงของชาติและการทำลายป่า ภาพตัวแทนเหล่านี้ได้รับการยอมรับจากสังคมวงกว้างโดยผ่าน “ปฏิบัติการทางภาษา” ของรัฐและกลุ่มวัฒนธรรมครอบงำเพื่อตอกย้ำ/ผลิตซ้ำภาพตัวแทนทางการเมืองและความจริงของรัฐที่นิยามความหมายเกี่ยวกับความเป็นม้ง โดยรัฐและกลุ่มวัฒนธรรมครอบงำได้สร้างชุดความรู้หลักๆ และสร้างองค์เครื่องมืออาชีพขึ้นมารองรับ โดยชุดความรู้และองค์เครื่องมืออาชีพในแง่แบ่งออกเป็น 3 ด้านในบริบทของยุคสมัยได้แก่

1. ในบริบทของฝิ่นซึ่งกลายเป็นยาเสพติด รัฐได้สร้างชุดความรู้เรื่องการจัด/ปราบและลดการปลูกฝิ่น มีการสร้างความรู้ในการป้องกันและแก้ไขปัญหาเสพติด การใช้ความรู้ เทคโนโลยี ภาพถ่าย

ดาวเทียมตรวจจับ โดยมีผู้เชี่ยวชาญและองค์กรมืออาชีพอย่างหน่วยงานปราบปรามยาเสพติด สำนักงานป้องกันและปราบปรามยาเสพติดที่รองรับชุดความรู้นี้ด้วยความคิดในการกำจัดต้นฝิ่น ปราบผู้ปลูกฝิ่น ด้วยนโยบายการปราบปราม การเปลี่ยนวิถีชีวิตการเกษตร ระบบการผลิต เพื่อเป้าหมายในการลดฝิ่นซึ่งเป็นปัญหายาเสพติด

2. ในบริบทของความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างอุดมการณ์ รัฐได้สร้างชุดความรู้เรื่องความมั่นคงของชาติขึ้นว่า ด้วยความแตกต่างทางวัฒนธรรมทำให้เสี่ยงต่อความมั่นคง ดังนั้น จึงจำเป็นต้องสร้างความกลมกลืนเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันภายในชาติ นโยบายและวิธีการสร้างความกลมกลืนจึงเกิดขึ้นผ่านการเปลี่ยนระบบและพืชการเกษตร ให้ความรู้การศึกษาตามระบบของรัฐ โดยมีหน่วยงานรักษาความมั่นคงแห่งชาติ (กอรมน.) ตำรวจตระเวนชายแดน (ตชด.) เป็นองค์กรมืออาชีพในการดำเนินตามนโยบาย

3. ในบริบทของกระแสการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม รัฐได้สร้างชุดความรู้เรื่องการทำไร่ที่ไม่ทำลายป่า โดยมีผู้เชี่ยวชาญและองค์กรมืออาชีพอย่างผู้เชี่ยวชาญด้านป่าไม้ กรมป่าไม้ กำหนดหลักการวิจิตรในการดูแลป่า การไม่ทำลายป่า มีมืออาชีพและผู้เชี่ยวชาญจากต่างประเทศและในประเทศนำเสนอโครงการพัฒนา ทั้งเพื่อปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตของชนบทที่สูงไปพร้อมๆ กับการรักษาทรัพยากรธรรมชาติ

ชุดความรู้และความเป็นมืออาชีพดังกล่าวต่างเกิดขึ้นในความสัมพันธ์ทุกระดับ ทั้งระหว่างสถาบัน กระบวนการทางเศรษฐกิจสังคม การก่อรูปของความรู้ การใช้เทคโนโลยีและอื่นๆ ซึ่งกำหนดวัตถุประสงค์ ความคิดและยุทธศาสตร์ไปในทิศทางเดียวกับชุดนิยามความหมาย (Escobar, 1997: 41) ระบบความสัมพันธ์ได้สร้างความคิดกำหนดกติกาว่า ใครควรเป็นคนพูดที่มีน้ำหนัก อะไรคือมุมมอง และมองหรือพูดด้วยอำนาจหน้าที่อย่างไร อ้างอิงความเป็นวิชาการด้านใด มีการใช้ทฤษฎี การวิเคราะห์อย่างไร เพื่อนำไปสู่การวางแผนและกำหนดนโยบาย (Escobar, 1997) การสร้างมืออาชีพจึงกลายเป็น “การเมืองเรื่องความรู้” ของผู้เชี่ยวชาญและศาสตร์ของตะวันตก ปัญหาต่างๆ ที่เกิดขึ้นกลับถูกวิเคราะห์ว่าเป็นปัญหาทางเทคนิคมากกว่าจะสนใจความสัมพันธ์ทางการเมืองจากกระบวนการคำฝิ่น (พิสิฐ, 2537) และการให้ความสำคัญกับการผลิตความรู้จากผู้เชี่ยวชาญและนักวางแผนมากกว่าจะให้ความสนใจกับความสัมพันธ์และความรู้อื่นๆ ที่ไม่ใช่ของรัฐ มีการจัดระเบียบการผลิตความรู้และอำนาจในรูปแบบต่างๆ เชื่อมโยงจากส่วนหนึ่งสู่อีกส่วนหนึ่ง

โดยกระบวนการตั้งแต่อดีตที่ผ่านมา เริ่มต้นจากภาพตัวแทนและชุดความหมายฝิ่นของรัฐบาลไทยที่ยอมรับแนวคิดการมองปัญหาฝิ่นและปัญหาคอมมิวนิสต์ของตะวันตกที่เข้ามากดดันในประเทศแถบเอเชีย ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงต่างๆ เช่น รัฐออกกฎหมายยกเลิกการปลูกฝิ่นเมื่อปี พ.ศ. 2501 กฎหมายฉบับนี้ได้เริ่มเป็นกลไกปฏิบัติการจัดการแบ่งแยกชาวม้งและชนบทที่สูงออกจากกลุ่มคนในสังคมใหญ่ รัฐเริ่มเข้าไปจัดการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตของชาวม้งและชนบทที่สูงด้วยแนวคิด “การพัฒนา” ตามแบบตะวันตก และลดความแตกต่างทางวัฒนธรรมของชาวม้งด้วยการสร้างความกลมกลืนทางวัฒนธรรม

จากการยอมรับแนวคิดดังกล่าว รัฐบาลไทยเริ่มต้นจัดตั้งมืออาชีพอย่างตำรวจตระเวนชายแดนขึ้นเพื่อปฏิบัติการทางจิตวิทยาในการจัดการปัญหาฝิ่นและปัญหาคอมมิวนิสต์กับชาวม้งและชนบทที่สูง ต่อมาได้ตั้งคณะกรรมการสงเคราะห์ชาวเขาเพื่อดำเนินการต่อเนื่อง ทั้งตำรวจตระเวนชายแดนและคณะกรรมการสงเคราะห์ชาวเขาได้เริ่มกลายเป็นสถาบันและมืออาชีพของรัฐบาลในการเปลี่ยนแปลงชีวิตชาวม้งและชนบทที่สูง พร้อมๆ กันนั้นรัฐบาลไทยและองค์กรระหว่างประเทศตระหนักว่าตนเองรู้จักชนบทที่

สูงน้อยมาก “ความไม่รู้” ได้ทำให้รัฐและกลุ่มวัฒนธรรมครอบงำแสวงหาความรู้ด้วยการค้นคว้าวิจัยเกี่ยวกับผืนและวิถีชีวิตที่มีชาวม้งและชนบนที่สูงเป็นผู้ถูกศึกษา หน่วยงานรัฐหลายองค์กรร่วมกับองค์กรระหว่างประเทศเริ่มออกสำรวจ มีศูนย์วิจัยชาวเขาที่เริ่มเป็นสถาบันมีอาชีพในการแสวงหาความรู้ให้แก่อำเภอ และเป็นกลไกปฏิบัติการที่ดำรงอยู่ในเครือข่ายอำนาจเชื่อมโยงกับมีอาชีพและสถาบันในระดับต่างๆ ทั้งองค์กรระหว่างประเทศ และองค์กรท้องถิ่น ในระยะแรกศูนย์วิจัยชาวเขาดำเนินการสำรวจ ค้นคว้าชาวม้งและชนบนที่สูงเพื่อเพิ่มเติม “ความไม่รู้” ของรัฐ ต่อมาศูนย์วิจัยชาวเขาเริ่มสร้างและขยายชุดความรู้เกี่ยวกับชาวม้งและชนบนที่สูงมากขึ้น ทำการค้นคว้าข้อมูลวิจัยเกี่ยวกับชนบนที่สูงต่างๆ ด้านเพื่อเอื้อประโยชน์ต่อการวางแผนและดำเนินนโยบายของรัฐ

จากศูนย์วิจัยชาวเขา การสร้างชุดความรู้ยังถูกแผ่ขยายไปยังสถาบันและองค์กรอื่นๆ ของรัฐ เช่น กระทรวงเกษตรฯ เริ่มเป็นกลไกควบคุมดูแลและออกสำรวจ เช่น การสำรวจพื้นที่ปลูกฝิ่น ประชากรศึกษาความต้องการทางเศรษฐกิจสังคมในพื้นที่ปลูกฝิ่น และเสนอพืชเศรษฐกิจอื่นๆ ที่มีศักยภาพเป็นพืชทดแทน การจัดหาอาชีพอื่นในทางอุตสาหกรรม หัตถกรรม เริ่มมีการขยายชุดความรู้ในการทดลองปลูกพืชพันธุ์ใหม่ๆ ที่คิดว่าเหมาะสมต่อการทดแทนฝิ่น มีโครงการนำร่องในการเพาะปลูกพืชต่างๆ มีหลักการทำเกษตรแบบใหม่ที่มีหลักแหล่งถาวร (ขจัดภัย, 2528 และ ปปส, 2522)

อย่างไรก็ตาม การกักขังอัตลักษณ์ที่เกิดขึ้นจากการสร้างภาพตัวแทน ปฏิบัติการทางภาษา และองค์กรมีอาชีพไม่ได้หยุดนิ่งตายตัวและเป็นไปในทิศทางเดียวเสมอไป แต่กลับมีการสร้างภาพตัวแทนใหม่ๆ ดังที่เห็นจากการสร้างภาพตัวแทนที่ขยายจากฝิ่นไปสู่ภาพตัวแทนอื่นๆ นอกจากนี้ ในบางครั้งการกักขังก็เกิดความล้าหลังขัดแย้งได้ ดังกรณีความล้าหลังระหว่างองค์กรมีอาชีพ เช่น ในบริบทของการท่องเที่ยว ชาวม้งถูกทำให้กลายเป็นสินค้าทางวัฒนธรรม นโยบายรัฐโดยการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยได้ส่งเสริมให้ชาวม้งสวมใส่เครื่องแต่งกาย ใช้วัฒนธรรมของตนรวมทั้งฝิ่นเพื่อแสดงเป็นสินค้า มีการส่งเสริมให้สร้างบ้านที่เน้นรูปแบบดั้งเดิมและเน้นวิถีชีวิต การอยู่อาศัยบนภูเขาแบบดั้งเดิม ขณะที่หน่วยงานรัฐอย่างกรมป่าไม้กลับต้องการดึงชาวม้งลงจากดอยโดยอ้างเรื่องการแก้ไขปัญหาการทำลายป่า เป็นต้น

แม้ว่ากระบวนการกักขังจะมีความล้าหลังขัดแย้ง แต่โดยภาพรวมแล้วทั้งภาพตัวแทนทางการเมือง ปฏิบัติการทางภาษา การสร้างชุดความรู้-มีอาชีพได้สร้างความชอบธรรมให้กับรัฐและกลุ่มวัฒนธรรมครอบงำได้เข้าไปควบคุมจัดการชีวิตของชาวม้งผ่านกระบวนการใช้อำนาจของรัฐด้วยการใช้นโยบายและกฎหมายเพื่อเปลี่ยนแปลงชีวิตชาวม้งไปตามการสร้างความจริงของรัฐที่นิยามความหมายเกี่ยวกับความเป็นม้ง

โดยในแง่ภาพตัวแทนทางการเมืองของผู้ทำลายความมั่นคง รัฐกำหนดนโยบายการสร้างความปลอดภัย ดึงมวลชนเข้าร่วมกับรัฐ ด้วยการอพยพชาวม้งลงจากยอดดอย สร้างหมู่บ้านและจัดหาที่ดินทำกินให้ การส่งชาวม้งออกไปร่วมรบกับ พคท. เพื่อแสดงความภักดีต่อรัฐ

ขณะที่ในแง่ภาพตัวแทนทางการเมืองของผู้ติดยา-ปลูกฝิ่นและทำลายป่า รัฐกำหนดนโยบายการแก้ไขปัญหาเสพยาเสพติดและการทำลายป่าด้วยการเปลี่ยนระบบการผลิตแบบทำไร่ย่ำที่เพื่อการยังชีพของชาวม้งไปสู่การทำไร่ถาวรอยู่กับที่ เปลี่ยนพืชที่ใช้ผลิตจากที่เคยมีความหลากหลายทางชีวภาพไปสู่พืชเชิงเดี่ยวอย่างสวนท้อ ลิ้นจี่ มะม่วง กะหล่ำปลี เพื่อการค้าขาย ตลอดจนการสร้างโครงการพัฒนาต่างๆ มากมายบนภูเขา กับชาวม้ง โดยการสร้างความจริงของรัฐทำให้ปัญหาคอมมิวนิสต์ถูกมองว่าเป็นเพียงปัญหาเรื่องความแตกต่างทางวัฒนธรรมและการหลงผิดที่แก้ไขได้ด้วยการสร้างความกลมกลืนเป็นหนึ่งใน

เดียว ส่วนปัญหาฝิ่นถูกมองว่าเป็นเพียงปัญหาทางการเกษตรมากกว่าปัญหากระบวนการธุรกิจการเมืองที่เกี่ยวข้องกับผลประโยชน์ในการค้าฝิ่น ทำให้การแก้ไขปัญหามุ่งเป้าไปที่เทคนิคการเกษตร เช่น การเปลี่ยนแปลงระบบการผลิต เปลี่ยนพืชที่ทำการผลิต หยุดการทำไร่ยาสูบที่ ส่งเสริมรายได้จากการปลูกพืชเศรษฐกิจทดแทนฝิ่น ส่งเสริมความเจริญในชุมชนที่อยู่อาศัย เป็นพลเมืองดีและอยู่กินเป็นหมู่บ้านเป็นหลักแหล่ง เป็นต้น

การสร้างความจริงของรัฐเกี่ยวกับฝิ่นและอัตลักษณ์ของชาวม้งผ่านปฏิบัติการทางภาษาเหล่านี้ นอกจากจะได้รับการตอบรับผ่านมืออาชีพและชุดความรู้แล้ว สื่อสาธารณะทั่วไปยังเป็นหนึ่งในกระบวนการผลิตซ้ำความจริงของรัฐด้วย โดยผ่านการนำเสนอข่าวประจำวันทางหน้าหนังสือพิมพ์หรือทางวิทยุโทรทัศน์ บนการใช้คำที่เน้นลักษณะเด่นของกลุ่มชนบนที่สูงกับปรากฏการณ์ปลายเหตุของปัญหาดังกล่าว ดังเช่น การขยายไปสู่ภาพตัวแทนเฮโรइनและยาบ้า เช่น “ปปส. ระบุว่า การค้ายาเสพติดของชาวม้งที่ภาคเหนือมีขบวนการเชื่อมโยงกับม้งที่ถ้ำกระบอก พวกนี้ไม่ใช่คนไทย” (กรุงเทพธุรกิจ, 2541) ขณะที่ภาพตัวแทนของนักทำลายป่า-สิ่งแวดล้อมถูกผลิตซ้ำในสื่อสาธารณะอย่างกว้างขวาง ดังเช่น “ลำน้ำ 10 สายของจอมทองแห้งขอด ไม่มีน้ำเพื่ออุปโภคบริโภค แต่หน้าฝนน้ำท่วมบ้านเรือนเสียหาย ซึ่งสาเหตุมาจากการทำลายป่าของชาวเขาทั้งสิ้น” (ผู้จัดการ, 2541) “ชาวเขาก็กักน้ำบริเวณต้นน้ำ ทำให้ชาวจอมทองเดือดร้อนเพราะไม่มีน้ำใช้ในหมู่บ้าน” (ไทยนิวส์, 2541)

การนำเสนอภาพตัวแทนอัตลักษณ์ชาวม้งของสื่อสาธารณะเช่นนี้ยิ่งตอกย้ำและผลิตซ้ำ “ความเป็นอื่น” ของชาวม้งให้เกิดขึ้นเป็นแนวคิดครอบงำในสังคมให้คนทั่วไปเชื่อและเข้าใจว่าเป็นจริง ชาวม้งจึงตกเป็นเหยื่อของการถูกนิยามความหมายจากรัฐตั้งแต่อดีตมาจนถึงปัจจุบัน ดังนั้น ไม่ว่าชาวม้งจะใช้ชีวิตอย่างไร จะเปลี่ยนแปลงชีวิตให้สอดคล้องกลมกลืนไปตามวาทกรรมครอบงำอย่างไร หากการตอกย้ำและผลิตซ้ำภาพตัวแทนอัตลักษณ์ชาวม้งเหล่านี้ยังดำเนินต่อไป และสามารถขยายผลสู่ภาพตัวแทนด้านลบอื่นๆ อัตลักษณ์ของชาวม้งก็ยังคงหนีไม่พ้นการตกเป็นเหยื่อของรัฐที่จะถูกนิยามความหมายเป็นแก่นสารนิยมและถูกตอกย้ำผลิตซ้ำเพื่อกระทำการกักขังอัตลักษณ์ชาวม้งต่อไป

การตอบโต้ของชาวม้งต่อกระบวนการกักขังอัตลักษณ์

อย่างไรก็ตาม ในสถานการณ์ปัจจุบันที่ชาวม้งถูกบีบให้มีทางเลือกในการดำเนินชีวิตตามวัฒนธรรมของตนน้อยลง ประกอบกับสถานการณ์ภายนอกที่อุดมการณ์รัฐชาติและสถานะของรัฐถูกท้าทายจากกระแสโลกาภิวัตน์ ตลอดจนกระแสการเรียกร้องที่เกิดขึ้นในประเด็นต่างๆ จากประเด็นสิทธิชุมชน สิทธิมนุษยชน และการเมืองนิเวศที่ถูกกล่าวถึงมากขึ้นในเวทีเศรษฐกิจ-การเมืองระดับข้ามชาติ ในบริบทเช่นนี้ ชาวม้งได้เลือกที่จะแสดงปฏิกิริยาตอบโต้ต่อกระบวนการกักขังอัตลักษณ์ในปัจจุบันด้วยรูปแบบอันหลากหลาย มีพลวัตในการนำเสนอหรือนิยามอัตลักษณ์ใหม่ๆ ของตัวเองเพื่อหลีกเลี่ยงไปจากการถูกนิยามความหมายโดยรัฐจากภาพลักษณ์ยาเสพติดและภาพลักษณ์ด้านลบอื่นๆ

การตอบโต้ต่อกระบวนการกักขังอัตลักษณ์ในอดีต

ในอดีตที่ผ่านมา นับตั้งแต่ฝิ่นได้กลายเป็นสิ่งผิดกฎหมาย ภาพลักษณ์ฝิ่นกลายเป็นยาเสพติด เจ้าหน้าที่รัฐได้เข้าไปดำเนินการจับกุมชาวม้งเพื่อตอบสนองต่อนโยบายและกฎหมายดังกล่าว จนกระทั่งช่วงความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างรัฐบาลไทย สหรัฐอเมริกากับพรรคคอมมิวนิสต์ ภาพลักษณ์ฝิ่นกับชาวม้งในฐานะผู้ปลูก เสพและค้ายาเสพติดได้ถูกนำเสนอมากขึ้นเพื่อนำมาใช้เป็นเครื่องมือแก้ไขปัญหาความขัดแย้งทางการเมือง ชาวม้งถูกจับตามากขึ้นบนภูเขาในฐานะชาวเขาผู้อยู่ในพื้นที่เสี่ยงภัยความมั่นคงแห่งชาติ ภาพลักษณ์ฝิ่นได้ทำให้รัฐบาลไทยมีความชอบธรรมในการดำเนินนโยบายต่อชาวม้งในการอพยพชาวม้งลงจากภูเขา เปลี่ยนระบบการผลิต ให้การศึกษา สร้างความกลมกลืนกับคนไทยทั่วไป

ในช่วงเวลาดังกล่าวได้ทำให้เกิดความขัดแย้งระหว่างชาวม้งทั่วเขตภาคเหนือตอนบนกับเจ้าหน้าที่รัฐในหลายครั้งหลายคราในอดีต ความขัดแย้งมีทั้งเกิดขึ้นจากเจ้าหน้าที่รัฐตรวจจับฝิ่นอย่างเข้มงวดและการใช้กฎหมายริดไถชุมชนชาวม้งด้วยการเก็บ “ส่วยฝิ่น” ซึ่งชาวม้งมักตอบโต้ด้วยการตีแค้นและต่อสู้โดยตรงไปตรงมา ดังเช่น เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในหมู่บ้านในเขตภาคเหนือตอนบน จากการเจ้าหน้าที่รัฐเข้ามาตรวจจับฝิ่น เมื่อชาวบ้านเกิดความไม่แน่ใจในการกระทำของเจ้าหน้าที่รัฐ ทำให้ชาวม้งเลือกที่จะนำฝิ่นเข้าไปหลบซ่อนในป่าเพื่อหลีกเลี่ยงการเผชิญหน้า หรือบางครั้งหวียบปิ่นขึ้นสู้เมื่อพบว่าเจ้าหน้าที่รัฐไม่ได้จับเฉพาะฝิ่นเท่านั้น แต่หวียบฉวยข้าวของอื่นๆ ไปด้วย ซึ่งบางครั้งความขัดแย้งได้นำไปสู่ความรุนแรง มีการเผาหมู่บ้าน ทำร้ายร่างกายจนถึงแก่ชีวิต (Tapp, 1986)

อย่างไรก็ตาม ในช่วงเวลานี้ปฏิกิริยาของชาวม้งทั้งบ้านแทนธรรมและชาวม้งทั่วภาคเหนือตอนบนไม่ได้เป็นไปในทิศทางเดียว หากแต่ชาวม้งเลือกเผชิญหน้ากับปัญหาแตกต่างกัน โดยแตกออกเป็นสองกลุ่ม คือ กลุ่มหนึ่งเลือกตอบโต้ต่อเจ้าหน้าที่รัฐโดยตรงไปตรงมาด้วยการหนีเข้าป่านำฝิ่นไปซ่อนหรือจับอาวุธขึ้นสู้กับเจ้าหน้าที่รัฐและบางส่วนเข้าร่วมกับพรรคคอมมิวนิสต์ด้วยหวังว่าแนวคิดใหม่จะช่วยสร้างความเป็นธรรมให้เกิดขึ้น ขณะที่ชาวม้งอีกกลุ่มเลือกลงจากดอยไปตามแนวทางการพัฒนา เปลี่ยนวิถีชีวิตและเดินเข้าสู่ “ชุมชนในจินตนาการ” ของรัฐ (Anderson, 1983)

การตอบโต้ต่อกระบวนการกักขังอัตลักษณ์ในปัจจุบัน

ขณะที่ในปัจจุบัน ปฏิกิริยาการตอบโต้ของชาวม้งเกิดขึ้นต่อทั้ง 3 ภาพลักษณ์ คือ ภาพฝิ่นกับชาวม้งที่เกี่ยวข้องกับยาเสพติด ภาพชาวม้งกับความมั่นคง และภาพชาวม้งกับการทำลายสิ่งแวดล้อมที่มีพลวัตความหลากหลายและความซับซ้อนขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของปฏิสัมพันธ์ระหว่างอำนาจรัฐและวาทกรรมครอบงำกับกลุ่มคนอันหลากหลายภายในกลุ่มชาติพันธุ์ม้งที่แตกต่างกันทางชนชั้นวัย ซึ่งเลื่อนไหลไปตามประสบการณ์การเรียนรู้ สภาวะการณ์และผลประโยชน์ที่เปลี่ยนแปลงแตกต่างกัน เงื่อนไขเหล่านี้ได้ทำให้ชาวม้งแต่ละกลุ่มได้เลือกแสดงปฏิกิริยาต่อการกักขังอัตลักษณ์ในรูปแบบที่แตกต่างกัน โดยจากการศึกษาสามารถจำแนกได้ 2 แบบคือ 1. การตอบโต้ต่อการกักขังอัตลักษณ์และวาทกรรมครอบงำ กับ 2. การปรับเปลี่ยนตัวเองให้สอดคล้องกับรัฐและวาทกรรมครอบงำ

แบบแรก การตอบโต้ต่อกระบวนการกักขังอัตลักษณ์และวาทกรรมครอบงำ

ในปัจจุบันนั้น ชาวม้งบ้านแทนธรรมได้เลือกตอบโต้ต่อภาพลักษณ์ที่ชาวม้งถูกเชื่อมโยงกับฝิ่น-ยาเสพติด โดยจากการศึกษาพบการตอบโต้ต่อภาพลักษณ์ฝิ่นใน 2 ระดับคือ 1.ระดับชุมชน ได้แก่ กรณีหมอยาพื้นบ้านกับการวิพากษ์รัฐและวาทกรรมครอบงำ กรณีการตีความ “ผีนางสาวฝิ่น” ใหม่ของหมอผี

พื้นบ้าน และการดื้อแพ่งเพิกเฉยของชาวบ้านต่อการใช้ฟัน กับ 2.ระดับปัจเจก ได้แก่ การปฏิเสธอำนาจรัฐด้วยการประท้วงประท้วงของหญิงม้ายากจน

1. การตอบโต้ในระดับชุมชน

หมอยาพื้นบ้านกับการวิพากษ์วิจารณ์รัฐและวาทกรรมครอบงำ

ในวิธีคิดและวิถีปฏิบัติของ “นุ๊ก” หมอยาพื้นบ้านของชาวม้งบ้านแท่นธรรมทุกวันนี้ยังคงดำรงรักษาความรู้พื้นบ้านด้านการรักษาพยาบาล โดยใช้ฟันรักษาชาวม้งตามความรู้ดั้งเดิม ซึ่งแบ่งออกเป็น การใช้ฟันเป็นตัวยาโดดๆ ที่เน้นการสูบเพื่อใช้คว้นรักษาอาการปวดกล้ามเนื้อ เส้นเอ็น ปวดหัว กับ การใช้ฟันผสมผสานกับวิธีการรักษาแบบอื่นๆ เช่น การรักษาแผลกระดูกหัก เป็นต้น

ในปัจจุบัน หมอยานุ๊ก ก็ยังคงปลูกฟันในที่ดินของตัวเองและนำฟันที่ปลูกมาเป็นยารักษาชาวบ้าน แต่เนื่องจากการปลูกฟันในปัจจุบันเป็นสิ่งผิดกฎหมาย หน่วยงานรัฐที่ดูแลพื้นที่ดังกล่าวได้ขึ้นมาตรวจตราพบว่าการปลูกฟันเป็นหย่อมๆ ไรฟันของหมอยาและชาวบ้านที่ใช้ฟันเป็นยาจึงถูกตัดเกือบทุกปี แต่บางปีโชคดีไม่ถูกตัด เพราะนโยบายรัฐไม่เข้มงวด ซึ่งในปีนั้นก็จะได้ยาเก็บเอาไว้ใช้ นุ๊กบอกว่า

“ยังคงปลูกทุกปี เป็นแปลงเล็กๆ เพื่อสูบเองและใช้ผสมเป็นยาเวลาที่มีชาวบ้านมาขอให้รักษา เจ็บหรือปวดตามที่ต่างๆ บางคนปวดท้องมาก แต่หาสาเหตุไม่ได้ ลองกินยาดูแล้วยังไม่หาย ถ้ามาหากก็จะให้ลองสูบฟันที่ปลูกเองสัก 3 บ้องก็จะดีขึ้น”

หมอยา “นุ๊ก” ก็ยังคงใช้ฟันรักษาอาการเจ็บป่วยของชาวบ้านที่แวะเวียนมาให้รักษาตามความรู้พื้นบ้าน โดยใช้ฟันที่ปลูกเองมากกว่าหาซื้อตามตลาดขายแดนด้วย เพราะ

“ ฟันสมัยนี้ถ้าจะหาซื้อเองก็กลัวว่าจะไม่คุ้ม เพราะมีราคาแพงและยังมีส่วนผสมของสารอื่นๆ เป็นยาที่ไม่บริสุทธิ์เหมือนปลูกเอง”

เมื่อการแพทย์แผนใหม่เจริญรุดหน้า มีโรงพยาบาล สถานือนามัยและยารักษาโรคภายในชุมชน สถานการณ์เหล่านี้ได้สร้างความขัดแย้งและเกิดการเปลี่ยนแปลงภายในชุมชนอย่างรวดเร็ว แต่ระบบการแพทย์พื้นบ้านก็ไม่ได้หยุดนิ่งเพราะการเปลี่ยนแปลงดังกล่าว แต่กลับทำให้เกิดการปรับเปลี่ยนเพื่อดำรงสถานะและปรับประยุกต์เทคนิควิธีการรักษา มีการตีความผลผลิตซ้ำและวิพากษ์วิจารณ์การแพทย์แผนใหม่ได้เสมอ โดยเฉพาะในโรคบางโรคที่การแพทย์แผนใหม่ไม่สามารถรักษาให้หายขาดได้ (ยศ, 2542) ระบบการแพทย์แผนใหม่ที่มีจุดบอดนี้ถือเป็นช่องว่างระหว่างการแพทย์พื้นบ้านกับการแพทย์สมัยใหม่ที่เปิดโอกาสให้หมอยาพื้นบ้านซึ่งสืบทอดความรู้พื้นบ้านมาจากบรรพบุรุษได้ตีความและวิพากษ์วิจารณ์ (Social Commentary) (Turner, 1980) การแพทย์แผนใหม่ที่หยิบบีความรู้ของชาวม้งไปใช้

“นุ๊ก” หมอยาพื้นบ้านของบ้านแท่นธรรม ซึ่งยังคงนำฟันมาใช้ในการรักษาโรคบอกว่า “ถ้าการแพทย์สมัยใหม่ก้าวหน้าก็ควรจะล้มเลิกการใช้ฟันไปได้แล้ว และคนม้งยีนดีที่ไม่ปลูกฟันอีก แต่อยากถามว่า ยาดีๆ ของหมอสมัยใหม่ ก็เอาฟันไปสกัดทำยาใช้ไหม นั้นยอมรับว่า ฟันดีและเป็นยาใช้ไหม ทำไมพอคนม้งใช้ฟันเป็นยาบ้างกลับมาห้ามคนม้งไม่ให้ใช้”

ในสถานการณ์ความขัดแย้งและมีช่องว่างระหว่างการแพทย์แผนใหม่กับการแพทย์พื้นบ้าน ในด้านหนึ่ง หมอยาพื้นบ้านได้วิพากษ์วิจารณ์การแพทย์แผนใหม่และอำนาจรัฐที่แสดงถึงการเลือกปฏิบัติต่อคนบางกลุ่มอย่างชัดเจน การวิพากษ์วิจารณ์ของหมอยาพื้นบ้านเป็นการแสดงให้เห็นถึงความรู้สึกอัดอั้นคับข้องใจเพื่อสะท้อนภาพความขัดแย้ง ความไม่เป็นธรรมให้เป็นที่เข้าใจ ทำการวิพากษ์หลักการกฎเกณฑ์ทางสังคมที่ขัดแย้งต่อความเข้าใจของชุมชนและเพื่อไม่ยอมถูกรบงการจากภายนอก ขณะที่อีกด้านหนึ่ง ช่องว่างดังกล่าวก็เปิดโอกาสให้หมอยาพื้นบ้านในฐานะตัวแทนชุมชนได้แสดงสถานะความรู้และดำรงไว้ซึ่งความเป็นตัวตนของชาวม้งด้วย

การตีความใหม่ “ผีก้อก้าแย่ง”¹ ของหมอผีพื้นบ้าน²

ตำนานเรื่อง “ผีก้อก้าแย่ง” หรือผีนางสาวผีที่ถูกเล่าขานกันตั้งแต่อดีตนั้น ในปัจจุบันเมื่อชาวม้งบ้านแทนธรรมไม่ได้ปลูกฝิ่นเป็นแปลงขนาดใหญ่อีก ชาวม้งจึงไม่ได้ทำพิธีกรรม “ผีเหียง-เป้าเหียง”³ ต่อผีก้อก้าแย่งเพื่อขอให้ดอกฝิ่นแตกดอกงาม แต่ตำนานผีก้อก้าแย่งยังคงถูกเล่าสืบต่อกันมาในกลุ่มคนสูบฝิ่นและลูกหลานในชุมชนม้งบ้านแทนธรรม อย่างไรก็ตาม ตำนาน “ผีก้อก้าแย่ง” นี้กลับยังมีความสำคัญต่อ “บั้งกิ” หมอผีของชุมชนม้งบ้านแทนธรรม ซึ่งเป็นหมอผีผู้อาวุโสของหมู่บ้านและเป็นผู้ประกอบพิธีกรรมของชุมชน

บั้งกิเล่าว่าตนเองยังคงนับถือ “ผีก้อก้าแย่ง” หรือผีนางสาวผีอยู่ในปัจจุบัน เนื่องจากผีนางสาวผีเป็นผู้ให้พลังแก่หมอผีในการเดินทางไปสู่โลกแห่งวิญญาณ โลกที่ตามความเชื่อของชาวม้งมีเพียงหมอผี ซึ่งเป็น “ตัวแทนคนเป็น” ที่สามารถเดินทางเข้าไปถึงโลกนั้นด้วยพลังบางอย่างเพื่อเข้าไปเจรจาเรื่องความเป็นความตายหรือเรียกขวัญ/วิญญาณของชาวม้งที่กำลังเดินทางออกไปให้กลับออกมาจากโลกแห่งนั้น

บั้งกิ หมอผีแห่งบ้านแทนธรรมเล่าว่า

“การสูบฝิ่นของเธอเป็นไปเพื่อให้ผีก้อก้าแย่งหยิบยื่นพลังให้เพื่อเดินทางไปให้ถึงโลกแห่งวิญญาณ จากนั้น “ซียี” ผีที่ใหญ่ที่สุดของหมู่บ้านจะช่วยจัดการปัญหาต่างๆ ใน

¹ ผีก้อก้าแย่งหรือผีนางสาวผีเป็นตำนานเรื่องเล่าในสังคมม้งที่เล่าสืบต่อกันมายาวนาน โดยรายละเอียดกล่าวถึง “หญิงสาวชาวม้งคนหนึ่งชื่อ ก้อก้าแย่ง เกิดมาหน้าตาอากัปกิริยาไม่สวยงาม ไม่มีหนุ่มๆ มาหลงรัก จึงเป็นโสด ไม่ได้แต่งงาน จนถึงวัยสังขารร่วงโรย ก็ยังไม่มีชายใดมาหลงรัก เธอจึงเศร้าเสียใจจนตาย ญาติพี่น้องของเธอจึงนำศพไปฝังไว้ยังป่าช้า จนกระทั่งระยะเวลาหนึ่ง เมื่อญาติกลับไปหาลูกหลานศพอีกครั้ง กลับพบว่า มีดอกไม้ชนิดหนึ่งที่พวกเขาไม่เคยเห็นมาก่อนเติบโตงอกงามขึ้น 2 จุดบนปทุมถันของหลุมศพนางสาวก้อก้าแย่ง จากดอกบานจนกลีบดอกร่วงโรย พวกเขาได้เห็นฝักข้างใน จึงลองกรีดฝักออกดู พบว่า มียางสีขาวเหนียวไหลออกมาเหมือนน้ำมัน จึงเอามือแตะชิมดู กลับมีรสขมมากไม่สามารถกินได้ จึงปล่อยทิ้งไว้ วันรุ่งขึ้น พวกเขากลับไปดูอีกครั้ง พบว่า ยางจับตัวเป็นก้อนแข็งสีดำ จึงทดลองนำไปสูบบุหรี่ ก็ชอบ เพราะหายปวดเมื่อยตามเนื้อตัว และรู้สึกสบาย ต่อมาชาวบ้านกลับไปดูที่ฝักอีกครั้ง คราวนี้ พวกเขาผ่าออกดู ก็เห็นเมล็ดอยู่ข้างในมากมายมหาศาล จึงเก็บมาตากแห้ง แล้วลองหว่านลงดินของแต่ละคน ก็พบว่า มีดอกไม้งามเกิดขึ้นมากมาย พวกเขาจึงปลูกและใช้ประโยชน์มาตั้งแต่บัดนั้น”

² หมอผีคือผู้ประกอบพิธีกรรมตามระบบความคิดความเชื่อของชุมชน โดยส่วนใหญ่เป็นผู้อาวุโสของหมู่บ้านและเป็นผู้ที่รู้จักประเพณีวัฒนธรรมของกลุ่มเป็นอย่างดี ซึ่งหมอผีอาจแบ่งออกเป็นหมอผีที่สืบทอดจากสายตระกูลกับหมอผีที่ศึกษาเล่าเรียนเพิ่มเติมจากผู้รู้ภายในชุมชน

³ พิธี ผีเหียง - เป้าเหียง คือ การบนบาน-การแก้บนของชาวม้ง ในฤดูกาลทำไร่ เมื่อชาวบ้านลงเมล็ดพันธุ์ข้าวและพืชอื่นๆ ในไร่เสร็จเรียบร้อยแล้ว ระหว่างรอผลผลิตงอกงาม ชาวม้งจะประกอบพิธี ผีเหียง หรือการบนบานกับผีเพื่อขอให้ได้ผลผลิตงอกงามเติบโตดี โดยต้องรองกับผีว่า หากปีนี้ได้ผลผลิตงอกงามดี ก็จะแก้บนด้วยหมู ไก่ จึงเป็นอันเสร็จพิธีกรรมดังกล่าว หลังจากนั้น เมื่อฤดูกาลเกี่ยวข้าวและการกรีดฝิ่นเสร็จสิ้น ชาวม้งจะเลือกวันดี เพื่อประกอบพิธี เป้าเหียง หรือการแก้บนในไร่ ด้วยหมูหรือไก่ตามที่ตนเองได้ขอเอาไว้

โลกแห่งวิญญูณได้สำเร็จ หากเขาไม่ได้สูบฝิ่น จะทำให้ผีก้อก้าแย้งไม่มาหาและทำให้เขาไม่มีพลังกำลังในการขี่ม้าทรงไปสู้รบกับวิญญูณร้ายในอีกโลกหนึ่งได้”

ในปัจจุบัน ก่อนที่หมอผีบังก๊ะจะประกอบพิธี “อวนเน้ง”⁴ ซึ่งเป็นพิธีกรรมสำคัญตามความเชื่อของชุมชนชาวม้ง หมอผีบังก๊ะจะสูบฝิ่นและเอ่ยนามถึงผีก้อก้าแย้งเพื่อรำลึกถึงและขอให้มาช่วยเพิ่มพลังกำลังแก่เขาก่อนที่จะเริ่มพิธีกรรม

ผี “ก้อก้าแย้ง” สำหรับหมอผีบังก๊ะอธิบายว่า เป็นพลังกำลังให้กับหมอผีในการที่จะต้องเดินทางไกลไปยังโลกแห่งวิญญูณในพิธีกรรมสำคัญของชาวม้ง ซึ่งหมอผีจะต้องมีแรงมากพอในการขี่ “ม้าทรง” ไปรบกับวิญญูณร้ายในโลกอื่น ซึ่งหมอผีอาจจะต้องเผชิญหน้ากับภยันอันตรายมากมาย ในสถานการณ์ที่หมอผีเริ่มชราภาพ เรี่ยวแรงในการทำพิธีกรรมลดน้อยลง การสูบฝิ่นสำหรับหมอผีบังก๊ะอธิบายว่า จะทำให้มีพลังกำลังกลับคืนมาเพื่อต่อสู้กับวิญญูณร้ายและทำการเจรจาเรื่องความเป็นความตายให้กับชาวม้งในอีกภพหนึ่ง

การสูบฝิ่นเพื่อขอให้ผีก้อก้าแย้งมอบพลังให้แก่หมอผี อาจดูราวกับเป็นข้ออ้างของคนเฒ่าคนแก่ผู้ต้องการจะสูบฝิ่นเท่านั้น แต่หากพิจารณาถึงระบบวัฒนธรรมและหยังลึกลงในรากฐานความคิดของชาวม้งแล้ว ในแง่หนึ่ง ความเชื่อของหมอผีที่มีต่อผีก้อก้าแย้งได้แสดงนัยสำคัญของการตีความและการทำความเข้าใจกับสถานการณ์ปัจจุบันของหมอผีในสถานการณ์ที่ตนเองเริ่มอ่อนล้าโรยแรงลงจากสังขารที่แก่ชรา หมอผีในฐานะผู้อาวุโสของชุมชนได้ใช้วิธีคิดและระบบวัฒนธรรมของชาวม้งเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีตีความ—ทำความเข้าใจกับสถานการณ์ของตนเองภายใต้บริบทความเปลี่ยนแปลงในสังขารของตนเองที่อีกแง่หนึ่ง หมอผีได้สะท้อนความรู้สึกนึกคิดของตนต่อภาพลักษณ์ฝิ่นภายใต้วิธีคิดและระบบวัฒนธรรมของชาวม้งออกมาเพื่อสื่อสารกับชาวม้งและคนในสังคมถึงเนื้อหาสาระ คุณค่าของฝิ่นที่หยังรำลึกลงในอุดมการณ์ของชาวม้งคนรุ่นเก่าเฒ่ามายาวนานจนสะท้อนออกมาให้เห็นจากความเชื่อในพิธีกรรมดังกล่าว

การดื้อแพ่ง—เพิกเฉยของชาวบ้าน

แม้ว่า ในช่วงทศวรรษ 2510 ชาวม้งบ้านแทนธรรมและชาวม้งภาคเหนือตอนบนต้องเผชิญหน้ากับการสูบบนกฎหมายทำให้ส่วนหนึ่งอพยพลี้ภัยจากดอยและยุติการปลูกฝิ่นเพื่อขายตั้งแต่นั้นมา แต่ผลจากสถานการณ์ดังกล่าวไม่ได้ทำให้ชาวม้งบ้านแทนธรรมในปัจจุบันยุติการปลูกฝิ่นเพื่อประโยชน์ในการรักษาพยาบาลแต่อย่างใด ปัจจุบันจะพบว่าชาวม้งบ้านแทนธรรมยังคงปลูกฝิ่นเพื่อใช้ประโยชน์ในการรักษาพยาบาล แม้ว่าฝิ่นในฐานะยาสามัญประจำบ้านอาจจะลดความสำคัญลงไป แต่ยังมีกลุ่มคนผู้สูงอายุและชาวม้งในวัยมากกว่า 40 ปีขึ้นไปที่ยังคงใช้อยู่ ขณะที่กลุ่มชาวบ้านที่สามารถเดินทางไปรักษาตัวที่โรงพยาบาลและกลุ่มเด็กวัยรุ่นที่ไม่คุ้นชินกับวิธีการดังกล่าว เริ่มปฏิเสธและหันไปหาการแพทย์สมัยใหม่

⁴ “อวนเน้ง” เป็นพิธีกรรมหลักในการรักษาพยาบาลแบบพื้นบ้านของชาวม้ง ที่สังคมม้งมีความเชื่อในเรื่องโลกแห่งวิญญูณ การประกอบพิธีกรรมนั้นหมอผีจะทำพิธี “ขี่ม้าทรง” เพื่อเดินทางไกลไปยังโลกแห่งวิญญูณ ทำการเจรจาทอรองและเรียกขวัญหรือติดตามวิญญูณของคนเจ็บไข้ให้กลับออกมาจากโลกแห่งนั้น ในพิธีกรรมดังกล่าวหมอผีต้องกล่าวเชิญให้ “ซีหยี่” ซึ่งเป็นผีดีมีสถานะตำแหน่งใหญ่ที่สุดในระบบความคิดความเชื่อของชาวม้ง เป็นผู้นำทางและคอยช่วยเหลือชาวม้งให้หายเป็นปกติ

อย่างไรก็ตาม การใช้ฝืนเป็นยาในปัจจุบันของชาวม้งบ้านแทนธรรมสามารถแบ่งการใช้ประโยชน์ออกเป็น 2 กลุ่มใหญ่ๆ คือ กลุ่มชาวบ้านทั่วไปในวัย 40 ปีขึ้นไปที่ยังคงใช้ฝืนเป็นยาสามัญประจำบ้านกับหมอยาพื้นบ้านที่ใช้ฝืนเป็นองค์ประกอบในการรักษาพยาบาลตามความรู้พื้นบ้าน

แม้ว่าในปัจจุบันระบบการแพทย์สมัยใหม่สามารถเข้าถึงหมู่บ้านมากขึ้น จากการที่ทางราชการจัดหาชาวบ้านไปฝึกอบรมเป็นเจ้าหน้าที่สาธารณสุข (อสม.) ตามนโยบายการพัฒนาของรัฐเพื่อให้ช่วยดูแลสุขภาพของชาวบ้านที่อยู่ห่างไกลจากสถานพยาบาลและในบางหมู่บ้านอาจมีสถานีอนามัยตั้งอยู่ในบริเวณใกล้เคียง แต่ชุมชนม้งบ้านแทนธรรมบางส่วนยังคงปลุกฝืนเพื่อเก็บไว้ใช้เป็นยาสามัญประจำบ้านเล็กๆ น้อยๆ เช่น รักษาอาการเป็นไข้และอาการปวดตามข้อต่างๆ เช่น ปวดฟัน ชาวม้งจะนำฝืนดิบมาเผาไฟให้สุกแล้วใส่ลงไปในพินซีที่ปวด รวมไปถึงอาการปวดกล้ามเนื้อ ปวดหลัง ปวดเอวหลังการทำงานหนักในไร่ พวกเขายังใช้วิธีการสูบฝืนเพื่อบรรเทาอาการปวดเมื่อยลำ หรือในรายที่ปวดท้อง ท้องร่วงมีมูกเลือด ก็มักจะสูบหรือนำฝืนดิบจี้ไฟให้สุก รักษาหรือต้มฝืนดิบในน้ำเคี่ยวให้สุกแล้วเติมน้ำอาการก็จะทุเลาลง

นอกจากนี้ ในวิถีปฏิบัติในการรักษาพยาบาล ชุมชนชาวม้งบ้านแทนธรรมยังคงดำรงไว้ซึ่งความหมายเดิมของ “แย่ง” หรือฝืน โดยเฉพาะคำว่า แย่ง ที่หมายถึงควั่นจากฝืนที่หมอยาพื้นบ้านใช้ควั่นจากฝืนรักษาพยาบาลให้กับชาวบ้าน และความเชื่อเรื่องผี “ก้าแย่งละมู”⁵ ที่ในปัจจุบันพ่อแม่ชาวม้งมักจะแก้เคล็ดอาการเจ็บป่วยของเด็กๆ ด้วยการตั้งชื่อลูกว่า ก้าแย่ง หรือ เล่าแย่ง ด้วยความเชื่อที่ว่า เมื่อเด็กอยู่ในความดูแลของผีหมอยาผู้อารีตามตำนานเรื่องเล่าของชาวม้งแล้ว เด็กก็จะหายจากอาการป่วย ซึ่งในสังคมม้งบ้านแทนธรรมปัจจุบันยังคงรักษาความหมายดังกล่าวเอาไว้ด้วยความเชื่อเดิมที่ว่า จะต้องตั้งชื่อลูกหลานที่เจ็บป่วยโดยไม่รู้สาเหตุว่าก้าแย่งหรือเล่าแย่งเสมอ

จากกรณีดังกล่าว จะเห็นได้ว่ามิตินของฝืนในวิถีคิดเรื่องการรักษาพยาบาลยังคงถูกรักษาเอาไว้ในสังคมม้งบ้านแทนธรรม ด้วยเพราะยังมีการใช้ประโยชน์จากฝืนและการตระหนักถึงคุณค่าของฝืนในชุมชนม้งปัจจุบัน

เมื่อในวิถีคิดของชาวม้งและในวิถีการปฏิบัติยังสะท้อนให้เห็นถึงมิตินของการใช้ฝืนเป็นยา ดังนั้นเราจึงยังเห็นการปลุกฝืนของชุมชนม้งบ้านแทนธรรมในปัจจุบัน แต่ด้วยเพราะแรงกดดันจากรัฐที่มองฝืนเป็นยาเสพติดทำให้การปลุกฝืนของชาวม้งบ้านแทนธรรมปรับเปลี่ยนไปตามแรงกดดันดังกล่าว โดยพบว่า รอบๆ บ้านตามริมน้ำในป่าลึกและหุบเขาอันห่างไกลที่ซึ่งลับตาคน ชาวบ้านจะแบ่งพื้นที่ไร่เป็นแปลงเล็กๆ จากนั้น จะถางหญ้าตรงกลางออกแล้วปล่อยให้หญ้ารกขึ้นสูงรอบๆ เพื่อบังสายตาคนจากภายนอกเพื่อปลุกฝืนไว้ใช้ประโยชน์ตามความต้องการของแต่ละบ้าน เมื่อที่ดินถูกพลิกขึ้นเป็นแปลงเรียบร้อยแล้ว พวกเขาจะหว่านเมล็ดฝืนที่ผสมกับผักหลากหลายชนิด เช่น ผักกาด ผักชี ยี่ห่วย ลงไปพร้อมกัน รอเวลาจนต้นฝืนเติบโตเป็นต้นเล็กๆ จึงแยกฝืนออกจากพืชผักชนิดอื่นๆ หลังจากนั้น รอการแตกดอกกลีบดอกร่วงโรยจึงกรีดน้ำยาง แม้ว่าดอกฝืนในปัจจุบันจะไม่มากนักและมีน้ำยางน้อยกว่า แต่ฝืนที่ปลุกในปัจจุบันก็ยังมีคุณภาพดีกว่าการหาซื้อจากที่อื่น

⁵ “ก้าแย่งละมู” คือ ชื่อของผีหมอยาในระบบความคิดความเชื่อของชาวม้ง เรื่องเล่ามีอยู่ว่า ก้าแย่งละมูเป็นหมอยาผู้อารีที่ครองรักกับภรรยาผู้ใจมียาวนาน พวกเขาทั้งสองคนได้ใช้ชีวิตของตนอุทิศให้กับการรักษาพยาบาลชาวม้งที่เจ็บป่วยจนหายเป็นปกติ หมอยาก้าแย่งและภรรยาช่วยเหลือชาวบ้านจนกระทั่งก่อนเสียชีวิตยังได้สัญญากับชาวบ้านเอาไว้ว่า แม้ตายไปแล้วก็จะเป็นผีกลับมารักษายาบาลคนเจ็บไข้ได้ป่วยอีก เพียงแต่ให้ชาวบ้านทำพิธีเรียกเมื่อเวลาเกิดเจ็บป่วยขึ้น

“ที่ยังปลูกฝิ่นอยู่มากกว่าการซื้อหาฝิ่นหรือยาจากโรงหมอ เพราะฝิ่นรักษาได้ดีกว่ายาที่มาจากในเมือง ส่วนฝิ่นที่หาซื้อจากที่อื่นก็มักเป็นฝิ่นผสมสารอันตราย ปลูกเองดีกว่า มันใจกว่าว่าเป็นฝิ่นบริสุทธิ์”

โดยส่วนใหญ่ผู้ที่ยังคงปลูกฝิ่นเพื่อใช้เป็นยา คือ ชาวเมืองอายุประมาณ 40 ปีขึ้นไป ซึ่งเป็นกลุ่มคนที่ยังจดจำและยังคงใช้ประโยชน์จากฝิ่นอยู่ บางคนยังเป็นผู้สูบฝิ่น บางกลุ่มยังใช้เป็นยาสามัญประจำบ้านและหมอยาพื้นบ้านที่ใช้เป็นยาหลักของการรักษาพยาบาล

การคิดค้นวิธีการปลูกฝิ่นด้วยการปล่อยให้ฝิ่นขึ้นรกรอบต้นฝิ่น การปลูกในหุบเขาและริมน้ำในที่ลับตา ได้กลายเป็นวิถีปฏิบัติใหม่ของชาวเมืองบ้านแทนธรรมเมื่อชาวบ้านยังต้องการใช้ฝิ่นเป็นยาสามัญประจำบ้าน ขณะที่ต้องเผชิญหน้ากับแรงกดดันจากอำนาจรัฐในการห้ามปลูกฝิ่น แม้ชาวเมืองบ้านแทนธรรมจะต้องเผชิญกับการถูกตัดต้นฝิ่นอยู่ทุกปี แต่ก็ไม่ได้ทำให้พวกเขาหยุดปลูกฝิ่นแต่อย่างใด

“ปีที่แล้วทหารและเจ้าหน้าที่อนุโลมให้ปลูกได้คนละ 1 ไร่ภาคี แต่ปีนี้เขาไม่ยอม ที่ผ่านมากถูกตัดต้นฝิ่นติดกันมาแล้ว 3 ปี แต่ก็ยังปลูกทุกปี เพราะว่ายังใช้ประโยชน์อยู่ มีบางแปลงปลูกได้ผลผลิตไม่งาม น้ำยางไม่ค่อยมี แต่ก็ยังปลูก เพราะอยากได้น้ำยางเล็กๆน้อยๆ ดีกว่าไปซื้อ เพราะว่าฝิ่นที่ซื้อตามตลาดเป็นฝิ่นผสม สูดแล้วสุขภาพจะไม่ดี”

ดังนั้น แม้ชาวเมืองบ้านแทนธรรมจะรู้ว่า หน่วยงานรัฐจะขึ้นมาตรวจและตัดต้นฝิ่นทุกปี แต่การปลูกฝิ่นยังคงดำเนินต่อไปด้วยการปรับเปลี่ยนรูปแบบการปลูกบางประการ วิถีปฏิบัติใหม่ๆ ในการปลูกฝิ่นทั้งในกลุ่มหมอยาพื้นบ้านและชาวเมืองวัยกลางคนที่ใช้ฝิ่นเป็นยาดังกล่าวถือเป็นการดิ้นรนต่อสู้ของชาวเมืองบ้านแทนธรรมที่แสดงการตอบโต้ด้วยการดื้อแพ่งเพิกเฉยต่ออำนาจรัฐและวาทกรรมฝิ่นซึ่งสร้างกฎเกณฑ์ขัดแย้งกับความเป็นจริงของชุมชนเมืองและไม่สามารถอธิบายได้ในโลกทัศน์และวิถีของชาวเมือง

การดื้อแพ่งและเพิกเฉยต่อกฎระเบียบของอำนาจรัฐ อาจถือเป็นหนึ่งในกระบวนการตอบโต้ Hidden Transcript (Scott, 1990) เป็นการตอบโต้ต่ออำนาจรัฐและวาทกรรมครอบงำที่ไม่ได้กระทำการอย่างตรงไปตรงมา แต่แสดงอาการตอบโต้ด้วยการปฏิเสธอำนาจรัฐด้วยการใช้ถ้อยคำ ทำท่าง การแสดงออกและการปรับเปลี่ยนวิถีปฏิบัติต่างๆ เพื่อแสดงจุดประสงค์ในการสื่อสารกับคนภายนอกและแสดงถึงจุดยืนในโลกทัศน์และวิถีของตน

2. การตอบโต้ในระดับปัจเจก

หญิงเมืองยากจนกับการปฏิเสธอำนาจรัฐด้วยการ “ประทัดประทัน”

ในสถานการณ์ปัจจุบันที่ชาวเมืองเปลี่ยนระบบการผลิตแบบใหม่ไปสู่การทำสวนและการปลูกพืชเศรษฐกิจตามการสนับสนุนของรัฐ การเปลี่ยนระบบการผลิตทำให้ชาวเมืองส่วนใหญ่ต้องใช้ต้นทุนการผลิตสูงขึ้น จากค่าใช้จ่ายในการซื้อปุ๋ย ยาเพื่อบำรุงดิน และเมล็ดพันธุ์ ทำให้พวกเขาต้องดิ้นรนหาเงินมาทำการเกษตรและจุนเจือครอบครัว จะพบว่าใน “กลุ่มคนรวย” และ “คนรายได้ปานกลาง” ของชุมชนเมืองบ้านแทนธรรมสามารถปรับตัวได้ดีบนศักยภาพของทุนที่ได้สะสมมาในอดีตจากการขายฝิ่นและการปลูกพืชเศรษฐกิจระยะสั้น ชาวเมืองทั้งสองกลุ่มนี้สามารถปรับเปลี่ยนระบบการผลิตเป็นไร่อารและขยายพื้นที่เป็น “สวนผลไม้” ได้สำเร็จ

แต่ในกลุ่มที่ประสบปัญหาการผลิกลับเป็น “กลุ่มคนจน” ของชุมชนม้งบ้านแทนธรรม ที่ขาดทุนรอนในการทำการเกษตร พวกเขาจึงต้องออกไปรับจ้างภายในหมู่บ้านหรือนอกหมู่บ้าน บางรายไปไกลถึงเมืองใหญ่ เพื่อเปลี่ยนตัวเองเป็นคนจนในเมืองทำงานรับจ้างทั่วไป บางรายเก็บออมเงินได้ก็เปลี่ยนอาชีพตัวเอง เป็นพ่อค้าขายของเล็กๆ น้อยๆ แต่ในรายที่ไม่สามารถหาทางออกให้ตัวเองได้ หลายปีที่ลงทุนทำการเกษตรแล้วขาดทุนซ้ำซ้อน เมื่อออกไปหางานทำภายนอกก็มีรายได้ไม่เพียงพอกับรายจ่ายในครอบครัว กลุ่มคนจนชาวม้งเหล่านี้หลายคนตัดสินใจยอมเสี่ยงลักลอบซื้อฝิ่นดิบจากตลาดค้าฝิ่นฝ่งลาวไปขายยังต่างถิ่น หลายคนในหมู่บ้านถูกจับกุมจากเจ้าหน้าที่ตำรวจ แต่บางคนก็รอดจากการจับกุมมาได้ การรอดพ้นจากการจับกุมสำหรับชาวบ้านบางคน มันหมายถึง “การต่อทุน” หรือการแสวงหาเงินทุนเพื่อนำมาซื้อที่ดิน เมล็ดพันธุ์ทำการเกษตรหรือลงทุนทำกิจการอื่นๆ ได้ต่อไป จึงมีคนยอมเสี่ยงที่จะลักลอบค้าขายฝิ่นอยู่เสมอ

ในชุมชนม้งบ้านแทนธรรม มีเหตุการณ์หนึ่งที่ถูกเล่าขานกันในหมู่บ้านว่า “มีสามีภรรยาอายุจนอยู่ครอบครัวหนึ่งมีลูกเล็กๆ อยู่สองคน พวกเขาต่างใช้ชีวิตประจำวันอย่างลำบากยากแค้น เพราะมีที่ดินทำกินเพียง 3-4 ไร่ มีรายได้ประมาณ 12,000 บาทต่อปี จำนวนที่ดินดังกล่าวไม่เพียงพอต่อการทำเกษตรซึ่งมักปลูกพืชพวกถั่ว ขิง ข้าวโพดเพื่อขาย แต่รายได้ส่วนใหญ่นี้พวกเขาพึ่งพาได้ต่างมาจากการรับจ้าง บ้างรับจ้างชาวบ้านในหมู่บ้านเก็บเกี่ยวข้าว ข้าวโพด หากมีเวลาก็ออกไปทำงานต่างหมู่บ้านออกไป หลายปีมาแล้วที่ทั้งสามีภรรยาคนนี้ต่างปลูกข้าว และขายข้าวโพด ขายขิงไม่ได้ราคา ทำให้มีหนี้สินพอกพูนและดอกเบี้ยสะสมมากขึ้นเรื่อยๆ แม้จะออกไปรับจ้างภายนอก แต่ก็เชื่อว่าจะไม่ไหวหนี้สินที่พอกพูนได้ทั้งหมด ประกอบกับลูกยังเล็กเกินไป ไม่สามารถออกไปหาเงินได้ไกลและยาวนาน นางหนึ่งภรรยาจึงคิดช่วยสามีแก้ไขปัญหการเงินของครอบครัวด้วยการไปหาซื้อฝิ่นจากฝ่งลาวจำนวน 1 จ้อยส์เพื่อหวังไปขายยังชายแดนอีกฝั่ง ซึ่งหากขายได้ครั้งนี้ก็คิดว่ามีหวังพอจะนำเงินที่ขายฝิ่นมาลงทุนปลูกผักในปีหน้าต่อไป แต่ด้วยความที่นางหนึ่งไม่เคยทำแบบนี้มาก่อน และเป็นคนกลัวการทำผิด จึงทำให้เธอตระสับกระส่าย ในวันที่เธอเตรียมเดินทาง เธอซุกซ่อนฝิ่นเอาไว้ในกระเป๋าเป็นอย่างดี แต่ด้วยความกลัว นางหนึ่งจึงดูกลัวกลัว กลืน ยังไม่ทันที่เธอจะไปได้ไกลจากหมู่บ้านมากนัก เธอก็พบกับตำรวจระหว่างทาง ตำรวจถามเธอด้วยท่าทีปกติว่า จะไปไหน แต่ด้วยเพราะเธอกลัว ทำให้ตำรวจเกิดเอะใจ ขอตรวจค้นกระเป๋า ตำรวจจึงพบฝิ่น 1 จ้อยส์ในกระเป๋าของเธอและจับกุมเธอไปในที่สุด ฝิ่น 1 จ้อยส์กับการปฏิบัติหน้าที่อย่างจริงจังของตำรวจจึงทำให้นางหนึ่งถูกต้องโทษในเรือนจำนานถึง 2 ปีในข้อหาฝิ่นสิ่งผิดกฎหมายเอาไว้ในครอบครอง”

เมื่อครอบครัวและคนในชุมชนรู้ข่าวนางหนึ่งถูกจับกุม พวกเขาต่างพากันไปเยี่ยมเยียนเธอที่เรือนจำ หลายคนถามเธอว่า “ทำไมจึงทำผิดกฎหมาย ไม่กลัวถูกขังคุกหรือ” เธอตอบด้วยน้ำตานองหน้าสะท้อนความรู้สึกของเธอที่ว่า “อยู่ข้างนอกก็กำลังไม่มีข้าวจะกินอยู่แล้ว จะกลัวทำไมกับการถูกจับ ถ้าถูกขังคุกจริง ในคุกก็ยังไม่มีข้าวให้กิน จะลำบากก็แต่ลูกที่ยังเล็กอยู่”

เรื่องเล่าดังกล่าวได้แสดงนัยสำคัญ 2 ประการคือ ประการแรก การที่คนในชุมชนเดินทางไปเยี่ยมเยียนหญิงม้งยากจนคนนี้ เป็นผลมาจากการที่คนในชุมชนได้ปรับเปลี่ยนกฎเกณฑ์ทางสังคมโดยการจำแนกวัตถุประสงค์ของการใช้ฝิ่นเพื่อการค้ากำไรออกจากมิติอื่นๆ ในสถานการณ์ปัจจุบัน ซึ่งจะกล่าวถึงในช่วงต่อไป ขณะที่อีกด้านหนึ่ง ได้แสดงถึงนัยสำคัญของการดิ้นรนต่อสู้ในระดับปัจเจก ซึ่งบนพื้นฐานความเชื่อมั่นในความเป็นมนุษย์แล้ว คงไม่มีมนุษย์คนใดที่อยากมีชีวิตอยู่โดยต้องแบมือขอคนอื่น

กินไปตลอดชาติ และคงไม่มีมนุษย์คนใดที่อยากมีชีวิตอยู่โดยไร้ศักดิ์ศรีเช่นนั้น การที่นางเงี้ยว-หญิงชาว ม้งผู้ยากจนเลือกคำ “ผี” เพื่อหาเงินมาจุนเจือครอบครัวถือเป็นการต่อต้านในลักษณะของการประท้วง ประชัณสังคมที่เกิดขึ้นในชีวิตของปัจเจกบุคคล ซึ่งมีจุดประสงค์ในการเลี้ยงชีวิตให้ยู่รอดไปพร้อมๆ กับ การเลือกปฏิเสธกฎเกณฑ์ของรัฐเพื่อให้ตัวเองแน่ใจได้ว่าจะมีความปลอดภัยในการยังชีพและการมีชีวิต อยู่ (Scott, 1985) การเลือกคำผีของนางเงี้ยวเพื่อนำเงินมาเลี้ยงชีวิต จึงหมายถึง มิติของสองด้าน ระหว่างการเลือกที่จะอยู่รอดปลอดภัยในการยังชีพเพื่อดูแลตัวเองและครอบครัวไปพร้อมๆ กับการ ปฏิเสธความเกรงกลัวในอำนาจรัฐไปด้วยในคราวเดียวกัน

แบบที่สอง การปรับเปลี่ยนที่สอดคล้องไปกับรัฐและวาทกรรมครอบงำ

ปฏิกริยาของชาวม้งบ้านแทนธรรมที่ปรับเปลี่ยนสอดคล้องไปกับรัฐและวาทกรรมครอบงำนั้นเป็น การเลือกปรับเปลี่ยนกับภาพลักษณ์บางภาพที่กักขังอัตลักษณ์ของชาวม้งเอาไว้ ดังเช่น ภาพลักษณ์ชาว ม้งกับผี-ยาเสพติด ซึ่งชาวม้งในระดับชุมชนเลือกปรับเปลี่ยนด้วยการสร้างภาพ “ชุมชนปลอดภัยยาเสพติด” ขึ้น ทำการปรับกฎเกณฑ์ภายในชุมชน กฎเกณฑ์ทางสังคมและจำแนกแยกแยะยาเสพติดบาง ประเภทออกจากกันอย่างชัดเจนโดยเฉพาะการจำแนกยาบ้าออกจากผี

ส่วนการเลือกปรับเปลี่ยนต่อภาพลักษณ์ด้านลบทั้ง 3 ภาพที่ทับซ้อนกลายเป็นอัตลักษณ์ของชาวม้งในสายตาของคนทั่วไปกลับเกิดขึ้นในระดับกลุ่ม ได้แก่ กลุ่มชาวม้งคนรุ่นใหม่และชาวม้งวัยกลางคน บางกลุ่มที่มีฐานะทางการเงินซึ่งมีศักยภาพในการปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ตัวเองให้กลายเป็น “ผู้ประสบความสำเร็จทางเศรษฐกิจ” และ “ผู้ประสบความสำเร็จทางการศึกษา-อาชีพที่ก้าวหน้า” ขณะที่การเลือกปรับเปลี่ยนต่อภาพลักษณ์ชาวม้งเขาทำลายป่าเกิดขึ้นในระดับชุมชน ในรูปแบบการเจรจาต่อรองกับกลุ่ม ผู้ขัดแย้ง ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1. การปรับเปลี่ยนในระดับชุมชนต่อภาพลักษณ์ผี-ยาเสพติด

ชุมชนปลอดภัยยาเสพติด - การปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ทางการเมืองของชุมชน

ในปัจจุบันด้วยข้อกล่าวอ้างว่าชุมชนม้งเกี่ยวข้องกับยาเสพติดจำนวนมาก ประกอบกับภายในชุมชนประสบปัญหายาเสพติดจากบางคน จึงทำให้คณะกรรมการหมู่บ้านพยายามหาทางออกด้วยการปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ของชุมชนอย่างตรงไปตรงมาด้วยการสร้างภาพลักษณ์ใหม่เป็น “ชุมชนปลอดภัยยาเสพติด” เพื่อใช้ต่อรองกับหน่วยงานรัฐ ในการปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ด้านลบของชาวม้งและเพื่อแก้ไขปัญหา ยาเสพติดภายในชุมชน

การสร้างภาพชุมชนปลอดภัยยาเสพติดในทางปฏิบัติ ชาวม้งบ้านแทนธรรมได้จัดวางระบบปฏิบัติการต่างๆ โดยสร้างสัมพันธ์ที่ดีกับหน่วยงานรัฐ จัดวางระบบการเฝ้าตรวจตรา จัดเวรยามเฝ้าระวังเพื่อป้องกันการลักลอบค้าขายยาเสพติดภายในหมู่บ้าน ซึ่งระบบการจัดเวรยามเป็นไปอย่างเข้มงวดกวัดขัน โดยพบว่าหากค่าคืนใดได้ยินเสียงหมาเห่าอย่างผิดปกติเกิดภายในชุมชนให้แน่ใจได้ว่าจะมีการลักลอบขายยาเสพติดเกิดขึ้น เมื่อเกิดเหตุการณ์เช่นนี้ หน่วยเวรยามที่ถูกจัดตั้งขึ้นจะเข้าไปจัดการปัญหาและส่งตัวไปยังเจ้าหน้าที่ตำรวจ

อย่างไรก็ตาม หากมีกรณีคนภายในชุมชนถูกกลั่นแกล้งหรือมีความขัดแย้งกับเจ้าหน้าที่รัฐ คณะกรรมการฯ จะเข้าไปตรวจสอบ ซึ่งหากพบความไม่ถูกต้องพวกเขาจะเข้าช่วยเหลือ ดังเหตุการณ์ที่ว่า

“ตำรวจเข้าจับกุมวัยรุ่นในหมู่บ้านด้วยข้อหาผิดวินัยในครอบครัว แต่ชาวบ้านช่วย เพราะเชื่อว่าเด็กเหล่านี้ไม่มีนิสัยตามที่กล่าวอ้าง พวกเขาจึงตรวจสอบข้อมูล และพบข้อสงสัย จึงรวมตัวกันเข้าไปเจรจาและช่วยกันดำเนินคดีทางศาลจนสามารถแก้ข้อกล่าวหาต่างๆ ได้สำเร็จ”

การสร้างภาพ “ชุมชนปลอดภัยเสพติด” เป็นหนึ่งในยุทธวิธีของการสร้างภาพลักษณ์ใหม่เพื่อแสดงจุดยืนของชาวม้งให้มีน้ำหนักในการเจรจาท่องกับรัฐในอีกทางหนึ่ง

การปรับเปลี่ยนกฎเกณฑ์ทางสังคม-ชุมชน

นอกเหนือจากการสร้างภาพลักษณ์ใหม่แล้ว ชาวม้งบ้านแทนธรรมได้ทำการปรับเปลี่ยนกฎเกณฑ์ทางสังคมภายในชุมชนด้วย โดยทำการจำแนกวัตถุประสงค์ในการใช้ฝิ่นปัจจุบันออกจากกันระหว่างการใช้ฝิ่นเพื่อรักษาโรคกับการนำฝิ่นไปค้าขายทำกำไร ในกฎเกณฑ์ทางสังคมของชุมชนม้งในอดีตจะถือว่าการสูบฝิ่นเป็นอันตรายและไม่เป็นที่ยอมรับในชุมชนหากการสูบฝิ่นนั้นเป็นการสูบของคนที่ไม่รู้จักตัวเอง ซึ่งหากหนุ่มคนใดติดฝิ่นจนไม่สามารถทำงานได้ พ่อแม่ของลูกสาวมักไม่ยอมยกลูกสาวให้แต่งงานด้วย ขณะที่คนในชุมชนจะรังเกียจถือเป็นคน “ไม่เต็มคน” แต่การสูบฝิ่นที่ไม่กระทบกับการทำงานกลับยังถือว่าเป็นเรื่องปกติที่ยอมรับได้ภายในชุมชน เพื่อใช้เป็นยาแก้ปวดหรือเป็นการพักผ่อนภายหลังการทำงานหนัก จนมีคำกล่าวของชาวม้งที่ว่า “ปวดหลังปวดเอวจากงานไร่ กลับมาสูบฝิ่นนอนหลับสักตื่น เข้ามาไปทำอะไรสบาย” กฎเกณฑ์ดังกล่าวรวมไปถึงการสูบฝิ่นในวัยชราที่ชาวม้งถือว่าเป็นการพักผ่อนภายหลังการทำงานหนักมาตลอดชีวิตวัยทำงาน ซึ่งเป็นเวลาที่ลูกหลานควรดูแลเอาใจใส่ต่อพ่อแม่และญาติผู้ใหญ่

ในปัจจุบัน เราจึงยังพบเห็นคนเฒ่าวัยชราอนอนสูบฝิ่นอยู่ทั่วไปภายในบ้านหรือในวงสนทนาระหว่างญาติผู้ใหญ่ที่มักมีฝิ่นและตะเกียงจุดคอยให้ผู้ที่อยากสูบได้สูบเพื่อพักผ่อนหย่อนใจ เป็นยาแก้ปวดเมื่อย ในบางครั้งบางคราเมื่อเจ้าหน้าที่รัฐเข้ามาในชุมชนแล้วจับกุมชาวบ้านฐานสูบและเสพฝิ่น ชาวบ้านมักจะเข้ามาช่วยเจรจาไกล่เกลี่ยกับตำรวจ ด้วยการอ้างเหตุผลตามกฎเกณฑ์ทางสังคมประเพณีของชาวม้งดังกล่าว

อย่างไรก็ตาม ชุมชนม้งบ้านแทนธรรมจะถือว่าการผลิตฝิ่นเพื่อขายเอากำไรเป็นสิ่งที่ผิดกฎหมาย โดยหากพบว่า คนในหมู่บ้านปลูกฝิ่นเป็นแปลงใหญ่หรือรับซื้อฝิ่นจากชายแดนไปขายเพื่อหวังร่ำรวยเป็นอาชีพ คนทั้งหมู่บ้านจะวิพากษ์วิจารณ์ว่าเป็นเรื่องส่วนตัวที่แต่ละคนจะต้องรับผิดชอบตัวเอง ซึ่งหากมีปัญหากับตำรวจหรือถูกจับกุม ชาวม้งในกลุ่มเครือญาติหรือเพื่อนบ้านจะไม่เข้ายุ่งเกี่ยว แต่จะปล่อยให้ถูกดำเนินคดีไปตามกฎหมาย

อย่างไรก็ตาม ในกรณีของนางเน่ง หญิงม้งยากจน แม้จะรับซื้อฝิ่นไปขาย แต่ชาวบ้านรับรู้มาตลอดด้วยเหตุผลที่ว่า การกระทำของเธอไม่ได้เป็นไปเพื่อหวังร่ำรวย แต่เพื่อแก้ปัญหาทางเศรษฐกิจ ความยากจนในครอบครัวที่กำลังประสบปัญหาอย่างหนัก กรณีนี้ชาวบ้านได้ปล่อยให้นางเน่งถูกดำเนินคดีตามกฎหมาย แต่กลับมีความเห็นอกเห็นใจชีวิตมากกว่าจะปล่อยให้ถูกทิ้งอยู่ตามลำพังหรือกระทำการประณามนางเน่งในแง่ลบของการทำผิดกฎหมาย

นอกจากนี้ การจำแนกแยกแยะลักษณะของการใช้ยาเสพติดยังเกิดขึ้นจากการเปรียบเทียบ
กับยาบ้าด้วย จะพบว่า ชุมชนม้งบ้านแทนธรรมได้จำแนก “ยาบ้า” กับฝิ่นออกจากกันอย่างชัดเจน โดย
ถือว่ายาบ้าคือยาเสพติด การติดยาบ้า หมายถึง การทำร้ายครอบครัวที่เกิดขึ้นตามมาในภายหลังเสมอ
ขณะที่การสูบฝิ่นคือการสูบบุหรี่ที่ติดอยู่กับกฎเกณฑ์ประเพณีทางสังคมของชาวม้ง เมื่อเกิดปัญหาเจ้า
หน้าที่รัฐเข้ามาจับกุมผู้เสพยาบ้า ชาวบ้านจะพิจารณาเป็นรายกรณีไป

การปรับกฎเกณฑ์ทางสังคมประเพณีและการจำแนกแยกแยะฝิ่นและการใช้ประโยชน์จากฝิ่นรวม
ถึงการจำแนกฝิ่นออกจากยาเสพติดอื่นๆ ได้ชี้ให้เห็นมิติความซับซ้อนของฝิ่นในทางวัฒนธรรมของชาว
ม้งเมื่อปะทะกับวาทกรรมครอบงำ เมื่อเงื่อนไขของสถานการณ์ปัจจุบันเปลี่ยนแปลงไป ชาวม้งจึงต้องทำ
การปรับเปลี่ยนเพื่อให้อยู่รอดได้ในสังคมปัจจุบันด้วยการจำแนกการใช้ประโยชน์ ปรับกฎเกณฑ์บาง
ประการที่มีทั้งสอดคล้องไปกับรัฐและวาทกรรมครอบงำ ขณะที่พยายามรักษากฎเกณฑ์ทางสังคมของ
กลุ่มเอาไว้โดยยึดหลักการ คุณค่าและการใช้ประโยชน์ในทางวัฒนธรรมของตนควบคู่ไปด้วย

การเจรจาต่อรองในระดับชุมชนต่อภาพลักษณ์การทำลายป่า

แม้ว่าทุกวันนี้ ชาวม้งบ้านแทนธรรมได้พยายามปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ความเป็นม้งด้วยรูปแบบ
อันหลากหลาย ทั้งการปรับตัวสนองต่อการพัฒนาจากการเปลี่ยนระบบการผลิต พืชเศรษฐกิจทด
แทนฝิ่น แต่ในบริบทของการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ทำให้ชาวม้งตกอยู่ในสถาน
การณ์การป้ายสีจากรัฐด้วยข้อกล่าวอ้างเรื่องการเป็นผู้ทำลายป่าและสิ่งแวดล้อมจากระบบการผลิตทั้ง
แบบดั้งเดิม การทำไร่ฝิ่นและในระบบการผลิตแบบใหม่จากการใช้ยาฆ่าแมลง สารเคมีที่ทำลายต้นน้ำลำ
ธาร ดินและสิ่งแวดล้อม

ในปัจจุบันชาวม้งบ้านแทนธรรมกำลังเผชิญหน้ากับปัญหาความขัดแย้งกับเจ้าหน้าที่ป่าไม้และ
ชุมชนพื้นราบ โดยที่ผ่านมาเจ้าหน้าที่ป่าไม้ได้อ้างกฎหมายป่าสงวนแห่งชาติบังคับให้ชาวม้งบ้านแทน
ธรรมต้องอพยพออกจากเขตป่า เนื่องจากกระทำผิดกฎหมายป่าไม้ ข้อกล่าวอ้างยังถูกขยายผลจากการ
ทำผิดกฎหมายป่าสงวนแห่งชาติไปสู่การเป็นผู้ทำลายป่า โดยยกกรณีการลักลอบตัดไม้ในเขตป่า การใช้
ยาฆ่าแมลงและสารเคมีที่ทำลายต้นน้ำลำธาร ดิน และสิ่งแวดล้อมขึ้นมาเป็นเหตุผลในการขับไล่ชาวม้ง
บ้านแทนธรรมออกจากที่ดินฐานเดิม ความขัดแย้งได้ขยายวงจากเจ้าหน้าที่รัฐ โดยก้านัน เจ้าที่ป่าไม้
อำเภอ นายอำเภอ ไปยังผู้ว่าราชการจังหวัด มีการเรียกร้องให้ชุมชนม้งบ้านแทนธรรมอพยพออกไปเขต
ป่า

อย่างไรก็ตาม ความขัดแย้งดังกล่าว ชาวม้งบ้านแทนธรรมได้พยายามแก้ไขปัญหาดังกล่าว
การเจรจาต่อรอง ซึ่งสามารถยุติปัญหาข้อขัดแย้งได้ชั่วคราว โดยการอ้างสิทธิของการเป็น “ผู้อาศัยอยู่ก่อน”
กฎหมายประกาศบังคับใช้และการเป็น “ผู้พัฒนาชาติไทย” จากนั้น จึงมีการตั้งคณะกรรมการขึ้นมาเพื่อ
แก้ไขปัญหาความขัดแย้ง โดยมีหน่วยงานทหารในพื้นที่เป็นตัวกลางในการไกล่เกลี่ยปัญหา ซึ่งทหารคือ
เพื่อนเก่าที่เคยให้ความช่วยเหลือมาตลอดตั้งแต่การสู้รบกับคอมมิวนิสต์ แม้ทหารไม่สามารถช่วยแก้ไข
ปัญหาได้ทั้งหมด แต่ทหารได้ช่วยลดความรุนแรงจากการเผชิญหน้ากันของแต่ละกลุ่ม

อย่างไรก็ตาม บนความขัดแย้งดังกล่าว ชาวม้งบ้านแทนธรรมได้แสดงปฏิกิริยาและแสดงทัศนะ
ความคิดเห็นในที่ประชุมคณะกรรมการในแต่ละประเด็นว่า

“หากจะไล่ชาวม้ง ออกไปด้วยเหตุผลว่าอยู่ในเขตป่า ก็จำเป็นจะต้องอพยพชาวพื้นราบออกไปด้วย เพราะชาวพื้นราบเหล่านี้ต่างก็อาศัยอยู่ในเขตป่าด้วยกันทั้งหมด ไม่ควรเลือกปฏิบัติต่อกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง

...และหากจะอพยพชุมชนม้งออกไปจริงๆ รัฐบาลจำเป็นจะต้องมีงบประมาณในการจ่ายค่าชดเชยสวนไม้ผลที่ได้ลงทุนลงแรงไปแล้วจำนวนมาก...

...ส่วนการใช้ยาฆ่าแมลงนั้นชุมชนม้งขอให้ออกกฎเกณฑ์ร่วมกันว่าในแต่ละปีควรจะใช้จ่ายเงินเท่าใดและใช้ไม่เกินกี่ครั้ง เพื่อให้กฎเกณฑ์เหล่านี้เป็นแนวทางปฏิบัติให้กับทุกหมู่บ้านร่วมกัน ไม่ต้องเลือกปฏิบัติว่าใช้กฎเกณฑ์นี้กับบ้านใดบ้านหนึ่ง...”

ขณะที่ประเด็นการทำสวนไม้ผลนั้น ชาวม้งบ้านแทนธรรมได้แสดงทัศนะว่า

“การที่หมู่เฮาเปลี่ยนมาทำสวนไม้ผล ปลูกมะม่วง ลิ้นจี่ ลำไย ก็เพราะรัฐบาล หน่วยงานเกษตรมาบอกให้เปลี่ยน หมู่เฮาได้ทำตาม เปลี่ยนทำสวนไม้ผลแทนปลูกฝิ่น ก็เพราะหมู่เฮาเห็นว่า ดอยจะได้เป็นสีเขียว เป็นป่า มีพื้นที่สีเขียวอย่างที่เจ้าหน้าที่ป่าไม้ รัฐบาลต้องการ ไม่เป็นดอยโล้นเหมือนตอนหมู่เฮาทำฝิ่น...”

ชาวม้งบ้านแทนธรรมได้อ้าง “ความเป็นสีเขียว” ของสวนไม้ผลเทียบเท่ากับ “ป่า” ของกรมป่าไม้ ซึ่งที่ผ่านมากรมป่าไม้ได้ใช้แนวคิดการเพิ่มพื้นที่สีเขียวด้วยการทำ “สวนป่า” ทำการปลูกป่าด้วยต้นไม้ป่า เช่น สัก ตะเคียน ขณะที่ชาวม้งบ้านแทนธรรมเชื่อว่า การปลูกไม้ผล ซึ่งพวกเขากำลังปลูกในพื้นที่ป่าเดิม และยังสามารถให้ผลผลิตเก็บกินหรือขายได้ด้วย คือ การทำให้ชาวบ้านมีรายได้ไปพร้อมๆ กับการช่วยเหลือรัฐบาลและประเทศชาติในการเพิ่มพื้นที่สีเขียวให้กลายเป็นป่าไปด้วย

การแสดงความคิดเห็นเพื่อตอบโต้ในแต่ละประเด็นในเรื่องภาพลักษณ์การทำลายป่า การค้นหาพันธมิตรอย่างทหระเพื่อช่วยเจรจาต่อรอง การรวมตัวกันของชุมชน รวมไปถึงการอ้างความเป็นพื้นที่สีเขียวตามรูปแบบของกรมป่าไม้ สิ่งเหล่านี้ได้แสดงนัยสำคัญของชาวม้งบ้านแทนธรรมในการเจรจาต่อรองเพื่อตอบโต้ต่อนิยามความหมายและภาพลักษณ์ของการทำลายป่าที่ถูกเชื่อมโยงกับความเป็นม้ง

2. การปรับเปลี่ยนในระดับกลุ่มต่อภาพลักษณ์ม้งด้านลบ

การปรับเปลี่ยนในระดับกลุ่มเกิดขึ้นในกลุ่มชาวม้งที่มีฐานะทางเศรษฐกิจค่อนข้างดี และชาวม้งคนรุ่นใหม่ที่ยกย่องจะลบภาพลักษณ์เดิมๆ ในความเป็นม้งที่ตกผลึกทับซ้อนกันในสายตาคนทั่วไป ทั้งภาพชาวม้งกับฝิ่นที่เป็นยาเสพติด ม้งชาวเขาทำลายความมั่นคงและม้งชาวเขาทำลายป่า โดยพยายามปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ของความเป็นม้งขึ้นใหม่ในรูปแบบหลากหลายดังนี้

การเป็นผู้ประสบความสำเร็จทางเศรษฐกิจของชาวม้งที่มีฐานะ

ผลไม้ในสวนของชุมชนม้งบ้านแทนธรรมทุกวันนี้กำลังแตกดอกออกช่อไปด้วยมะม่วงพันธุ์ “โชคอนันต์” ซึ่งเป็นพันธุ์ไม้ผลที่ลูกหลานชาวม้งบ้านแทนธรรมซึ่งถูกส่งไปศึกษาต่อด้านการเกษตรจากมหาวิทยาลัยในเมืองได้ทดลองปลูกกล้าไม้ ส่งเสริมพันธุ์ และพิจารณาความเหมาะสมกับดินบนที่สูง รวม

ทั้งดูสู่ทางการตลาดที่น่าจะทำได้ จากนั้นนำพันธุ์กลับมาพัฒนา ทดลองแจกจ่ายและขายให้กับชาวบ้าน

ในระยะแรกมีเพียงชุมชนชาวม้งบ้านแท่นธรรมในระดับผู้มีฐานะประมาณ 3-4 ครัวเรือนที่มีทุนรอนเป็นผู้ทดลองปลูก จากนั้นชาวบ้านอีกหลายสิบครัวเรือนและชุมชนข้างเคียงได้ทดลองปลูกตาม เพราะเห็นว่าขายได้ราคาดีและมีผลผลิตดีทุกปี

การปรับเปลี่ยนของชาวม้งบ้านแท่นธรรมจากไร่ฝิ่นและการทำไร่ย่ำยที่ไปสู่สวนผลไม้ สวนมะม่วง ลิ้นจี่ ลำไย เป็นการแสดงปฏิกิริยาต่อกระบวนการกักขังอัตลักษณ์ด้วยภาพลักษณ์ของฝิ่นที่เป็นยาเสพติดและภาพของชาวม้งที่ถูกกล่าวอ้างว่าทำลายป่าจากระบบการผลิตดั้งเดิม ด้วยการสร้างระบบการผลิตแบบไร่ถาวรตามแนวทางของรัฐ

แต่การพัฒนาของรัฐที่ชาวม้งเดินทางบางส่วนเชื่อว่าสวามยงามตลอดเส้นทาง ประสบการณ์ที่ล้มลุกคลุกคลานมากับการพัฒนาตลอดหลายสิบปีที่บ้างตัดสินใจเข้าสู่โครงการพัฒนา บ้างออกไปรับจ้างปลูกพืชผักระยะสั้น บางปีขายได้ราคาดีก็โชคดี ชีวิตที่มีความเสี่ยงในบางปีก็อาจได้เงินไม่พอมำค่าใช้จ่ายในครอบครัว บทเรียนจากการพัฒนาและประสบการณ์จากการคิดค้นเรียนรู้ได้ทำให้ชาวม้งบ้านแท่นธรรมในปัจจุบันสร้างสวนไม้ผลมะม่วงที่เริ่มไปได้ด้วยดี จนอาจถือได้ว่ามะม่วงโชคอนันต์ได้สะท้อนให้เห็นผลผลิตของชุมชนแห่งการเรียนรู้ของชุมชนม้งบ้านแท่นธรรมที่ทำการทดลองปรับเปลี่ยนกับสถานการณ์รอบด้านมากขึ้น ประกอบกับการส่งลูกหลานออกสู่โลกภายนอกได้เป็นต้นทุนสำคัญที่นำมาปรับเปลี่ยนเรียนรู้ในวิถีชีวิตของชุมชนให้อยู่รอดได้ท่ามกลางกระแสการพัฒนา

นอกเหนือจากมะม่วงโชคอนันต์แล้ว ชาวม้งบ้านแท่นธรรมในบริบทการรับแนวทาง “การพัฒนา” ที่ทำลายความหลากหลายทางพันธุ์พืชจำนวนมาก ยังได้พยายามรื้อฟื้นสร้างความหลากหลายของพันธุ์พืชใน “ไร่ถาวร” ขึ้นเพื่อสร้างความมั่นคงในด้านอาหารในเงื่อนไขใหม่ของไร่ถาวร

แม้ว่าการปลูกพืชเศรษฐกิจตามที่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐเป็นกระบวนการพัฒนาที่เน้นการปลูกพืชเศรษฐกิจเชิงเดี่ยวก็ตาม แต่ชุมชนม้งบ้านแท่นธรรมได้เรียนรู้ปัญหาการขาดแคลนอาหารจากพืชผักที่เคยบริโภคในอดีต พวกเขาได้คิดค้นและทำการปรับฝิ่นไร่ของตนให้มีลักษณะผสมผสานเหมือนดังที่เคยมีมาในระบบการผลิตแบบไร่ย่ำยที่ ทั้งการสร้างและปรับปรุงสายพันธุ์ใหม่ การจัดวางผังปลูกพืชในไร่ข้าว ไร่ข้าวโพดและสวนไม้ผลให้มีพืชผักมากพอเลี้ยงชีวิตตลอดปี ดังเช่น ในไร่ข้าวปัจจุบันจะพบว่า ชาวม้งบ้านแท่นธรรมยังคงปลูกข้าวเจ้าหลากหลายสายพันธุ์ทั้งที่เป็นพันธุ์พื้นบ้านดั้งเดิมและพันธุ์จากหมู่บ้านอื่น นอกจากนี้ ยังได้เว้นที่บางส่วนเอาไว้ทำสวนครัวปลูกผักหลากหลายชนิด เช่น ผักกาดม้งหลากหลายชนิดที่เก็บพันธุ์มาแต่ดั้งเดิมและหาพันธุ์เพิ่มเติมมาจากฝั่งลาว การลงเผือก มัน พริก มะเขือ ถั่วหลากหลายชนิด เช่น ถั่วฝักยาว ถั่วแขก ถั่วเหลือง พักเขียว พักขาว แตง มะเขือเทศ บางมุมปล่อยให้พืชผักเหล่านี้เลื้อยพันต้นไม้ขึ้นไปเจริญเติบโต

ส่วนไร่ข้าวโพด พวกเขายังคงปลูกข้าวโพดพันธุ์พื้นบ้าน ทั้งพันธุ์ข้าวเจ้าและข้าวเหนียวหลายสายพันธุ์อยู่ในปัจจุบัน สายพันธุ์ข้าวโพดของชาวม้งบ้านแท่นธรรมยังคงมีอยู่ เพราะพวกเขาเก็บพันธุ์เอาไว้สำหรับเลี้ยงสัตว์ นอกเหนือจากนั้นเรายังพบพืชผักอื่นๆ อีกมาก ทั้งฟักทอง พักเขียว อ้อยข้าว มันเทศ ถั่วชนิดต่างๆ

สำหรับสวนไม้ผลและไร่ที่ปลูกพืชเศรษฐกิจ จะถูกเว้นที่เพื่อปลูกพืชผักหลากหลายชนิดเช่นกัน ในช่วงที่ไม้ผลยังมีอายุไม่มากนักและลำต้นไม่โตใหญ่เกินไป พื้นที่ดังกล่าวจะถูกปลูกพืชเศรษฐกิจระยะสั้นเช่น

ทับเข้าไปเพื่อขาย เป็นการปรับเปลี่ยนของชุมชนที่ต้องการใช้ผืนดินอย่างมีประสิทธิภาพในสภาวะที่มีที่ดินจำกัด นอกจากนี้ในระบบการผลิตแบบใหม่ที่ขยายพื้นที่การทำสวนไม้ผลออกไปยังเป็นการใช้พื้นที่อย่างเข้มข้นขึ้น แนนอนว่ามีการใช้ปุ๋ยและยาฆ่าแมลงมากขึ้น แต่ชาวบ้านเรียนรู้ที่จะปรับให้ตัวเองมีทางออกอื่นๆ อย่างการคัดเลือกพืชที่ปลูก เช่น จะไม่เลือกปลูกผักประเภทกะหล่ำปลีมากเกินไป เพราะมีแมลงรบกวนมาก หรือการปลูกพืชสลับสับเปลี่ยนกัน โดยถือหลักการว่าจะไม่ปลูกพืชชนิดและพันธุ์เดียวกันซ้ำติดต่อกันหลายปีหลายครั้ง เพราะจะทำให้ดินจืดและพืช “เคยที่” ไม่เติบโตงอกงาม ทำให้ต้องสิ้นเปลืองค่าปุ๋ยและยาฆ่าแมลงมากเกินไป แต่จะเปลี่ยนชนิดและพันธุ์พืชไปเรื่อยๆ ทำการคิดคำนวณประเมินพืชและราคาตลาดเพื่อเตรียมปลูกและขายในเวลาต่อไปด้วย

จะเห็นได้ว่า ในบรรดากลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่บนยอดดอย ชาวม้งสามารถเรียนรู้ที่จะปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตตัวเองในกระแสการพัฒนาได้อย่างรวดเร็วด้วยทุนรอนที่เคยสะสมในอดีตจากผืนและด้วยทักษะที่ไปมาในทางเดียวกับการพัฒนา จนปัจจุบันอาจถือได้ว่า ชาวม้งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์บนยอดดอยที่สามารถสร้างตัวเองให้กลายเป็น “ผู้ประสบผลสำเร็จทางด้านเศรษฐกิจ” ตามกระบวนการพัฒนาจากการปรับเปลี่ยนระบบการผลิตไปเป็นไร่ถาวรและสามารถสร้างฐานะเลี้ยงตัวเองได้ดีกว่ากลุ่มอื่นๆ บนภูเขา อย่าง ลีซู อาซา มูเซอ ฯลฯ

อย่างไรก็ตาม การปรับตัวทางเศรษฐกิจเพื่อเปลี่ยนระบบการผลิตของชาวม้งจากการทำไร่สวนผลไม้ไม่ได้เกิดขึ้นโดยง่าย จะพบว่า เงื่อนไขสำคัญที่ทำให้ชาวม้งสามารถปรับเปลี่ยนตัวเองไปสู่ผู้ประสบความสำเร็จทางเศรษฐกิจ คือ ทุนทางเศรษฐกิจจากเงินสะสมและจำนวนที่ดินที่ต้องมีมากพอ

โดยจะพบว่า ในหมู่บ้านแทนธรรม กลุ่มชาวม้งผู้มีฐานะจากการสะสมทุนในอดีตและมีที่ดินจำนวนมากพอจะสามารถเปลี่ยนระบบการผลิตไปทำสวนไม้ผลได้มีประสิทธิภาพมากกว่าชาวม้งในกลุ่มที่มีรายได้น้อยปานกลางและกลุ่มคนจนที่ขาดแคลนทั้งเงินทุนและที่ดิน

การมีเงินทุนสะสมของชาวม้งผู้มีฐานะจะทำให้พวกเขานำไปลงทุนกับสวนไม้ผลซึ่งมีค่าใช้จ่ายสูงจากการซื้อกล้าไม้ ปุ๋ย ยาฆ่าแมลง ส่วนการมีที่ดินมากพอหมายถึงการต้องกันที่ดินส่วนหนึ่งทำสวนผลไม้โดยเฉพาะเพื่อหวังผลรายได้ในระยะยาว ขณะที่ต้องมีที่ดินอีกจำนวนหนึ่งเพื่อทำไร่ข้าวและปลูกพืชเศรษฐกิจระยะสั้นหมุนเวียนหารายได้ไปก่อนในช่วงเวลาที่สวนไม้ผลยังไม่แตกดอกออกผล

ในแง่นี้ชาวม้งกลุ่มฐานะปานกลางอาจจะมียอดที่ดินจำนวนหนึ่ง แต่จำเป็นต้องอาศัยการจัดการที่ดินและอาศัยเวลาในการสะสมเงินทุนเพื่อนำมาเปลี่ยนระบบการผลิต ซึ่งในระยะยาวกลุ่มชาวม้งฐานะปานกลางสามารถปรับเปลี่ยนตัวเองไปได้ ขณะที่ชาวม้งยากจนมีรายได้น้อยจากการรับจ้างและบางส่วนยังต้องเช่าที่ดินเพื่อทำกิน ทำให้ชาวม้งยากจนมีเงื่อนไขอันจำกัดในการปรับเปลี่ยนตัวเองให้ประสบความสำเร็จในทางเศรษฐกิจ

การเป็นผู้ประสบความสำเร็จทางการศึกษา-อาชีพก้าวหน้า

นอกจากนี้ ในกลุ่มชาวม้งผู้มีฐานะ แม้ว่าบางรายไม่มีที่ดินจำนวนมาก แต่มีทุนสะสมของครอบครัวจากทุนทางเศรษฐกิจดั้งเดิม กลุ่มนี้บางรายมักส่งลูกหลานเข้าเมืองเพื่อนำเงินสะสมไปลงทุนเปิดร้านค้าขายของทั่วไป หรือส่งลูกหลานเรียนหนังสือในระดับสูงเพื่อนำความรู้ไปประกอบอาชีพที่ก้าวหน้าในระบบของสังคมใหญ่

ชาวม้งบ้านแทนธรรม โดยเฉพาะในกลุ่มชาวม้งผู้มีฐานะที่สามารถสะสมทุนทางเศรษฐกิจเอาไว้จำนวนมากจะมีโอกาสและทางเลือกมากกว่าในการปรับตัวและปรับระบบการผลิตเข้าสู่ทุนนิยมอย่างเต็มรูปแบบ รวมทั้งสามารถสร้างและขยายทุนทางเศรษฐกิจให้เติบโตได้อย่างต่อเนื่อง มีเงินสำหรับการอุปโภคบริโภคสินค้าสิ่งของเครื่องใช้ ขณะเดียวกันก็สามารถสะสมเงินที่ได้จากการผลิตเพื่อสร้างมูลค่าเพิ่มสำหรับอนาคต

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

ชาวม้งมีคำพูดที่ว่า “ความรู้จากที่อื่นที่เจ้าจะต้องไปศึกษาหาความรู้มา” หรือ “จงไปขอความรู้จากผู้อื่นในสังคมที่กว้างใหญ่” การเรียนหนังสือและการเข้าสู่ระบบการศึกษาของรัฐก็เพื่อมุ่งหวังให้ลูกหลานชาวม้งได้ทำงานแสวงหาก้าวหน้าในสังคมใหญ่และมีตำแหน่งหน้าที่การงานอื่นๆ ที่ได้รับการยอมรับจากสังคม เช่น การออกไปเป็นเจ้าหน้าที่ตำรวจ นักธุรกิจ ข้าราชการ หรือนักวิจัย

ตลอดเวลา 20 ปีที่ผ่านมาชาวม้งนำทุนทางเศรษฐกิจที่ได้จากการทำงานหนักของคนรุ่นปู่ย่าและพ่อแม่ ซึ่งสะสมทุนได้ในอดีตเพื่อนำมาส่งลูกหลานให้ได้เรียนหนังสือในระดับสูงๆ ทั้งนี้ก็เพื่อมุ่งหวังจะเปลี่ยนบทบาทและภาพลักษณ์ของตนเองใหม่ให้กลายเป็น “ผู้มีการศึกษา” หรือ “ผู้มีความก้าวหน้าในการงานอาชีพ” ตามความหมายของสังคมทั่วไป

การที่ชาวม้งคนรุ่นใหม่เชื่อมโยงความเป็นม้งเข้ากับระบบการศึกษา ระบบเศรษฐกิจ การเมือง เพื่อทำให้ความเป็นม้ง หมายถึง “ผู้มีการศึกษา” หรือ “ผู้มีความก้าวหน้าในการงานอาชีพ” กลายเป็น “ผู้ที่ได้รับการนับหน้าถือตาจากการงานอาชีพ” คือ การเชื่อมโยงความเป็นม้งเข้ากับบทบาทอื่นๆ ที่ได้รับการยอมรับจากสังคมวงกว้าง โดยใช้บทบาทที่สังคมยอมรับมานิยามอัตลักษณ์ความเป็นม้งขึ้นใหม่ในบริบทของความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับรัฐและโลกภายนอกจากประสบการณ์การเรียนรู้ของตน

ความลึกลับขัดแย้งและเงื่อนไขในการตอบโต้ของชาวม้ง

อย่างไรก็ตาม ปฏิกริยาที่ชาวม้งแสดงออกต่อการกักขังอัตลักษณ์ โดยเฉพาะการตอบโต้ที่นั้นไม่สามารถกระทำได้อย่างสำเร็จผลเสมอไป เพราะการตอบโต้ดังกล่าวในบางระดับไม่ได้ทำให้เกิดการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างชาวม้งกับรัฐและสามารถเปลี่ยนภาพตัวตนและชุดความหมายของวาทกรรมครอบงำได้ ในทางหนึ่งจะพบว่าเกิดความลึกลับขัดแย้งในการตอบโต้ของชาวม้งด้วยซึ่งสะท้อนให้เห็นจากกระบวนการถ่ายทอดทางวัฒนธรรม (Socialization) จากความทรงจำทางสังคม (Social Memories) (Connerton, 1994) ของชาวม้งที่คนแก่คนเฒ่าไม่สามารถถ่ายทอดต่อลูกหลานของตนได้สำเร็จ ทำให้คนม้งรุ่นเก่ากับคนม้งรุ่นใหม่ในชุมชนม้งบ้านแทนธรรมมีความทรงจำเกี่ยวกับผืนแดกต่างกันอย่างสิ้นเชิงระหว่างภาพความทรงจำของคนม้งรุ่นเก่าที่โหยหาชีวิตอันสมบูรณ์ที่พึงได้รับจากผืนและการเลือกดำเนินชีวิตได้อย่างไม่เดือดร้อน กับภาพความทรงจำของชาวม้งรุ่นใหม่ที่ยพยายามปฏิเสธ

และหนีไปจากฝัน เพราะฝันคือภาพยาเสพติดที่สังคมรังเกียจโดยมีอัตลักษณ์ชาวม้งถูกผูกติดเอาไว้อย่างแน่นหนา

โดยในชุมชนม้งบ้านแทนธรรม คนแก่คนเฒ่าวัยมากกว่า 40 ปีขึ้นไป มักเล่าขานกันถึงตำนานความเชื่อดั้งเดิมเรื่อง “กลิ้งติเซอร์” หรือ ดินแดนผี เพื่อถ่ายทอดเรื่องราวเหล่านี้ให้กับลูกหลานโดยเปรียบเปรยดินแดนผีเชื่อมโยงกับความไม่อุดมสมบูรณ์ มีแต่ความเดือดร้อนและความทุกข์สุขอยู่ในใจจนไม่สามารถดำเนินชีวิตปกติได้เหมือนในอดีต โดยชาวม้งรุ่นแก่เฒ่ามักพูดเสมอว่า การไม่ได้ปลูกฝิ่นคือสถานการณ์เดียวกับ “กลิ้งติเซอร์” ที่นำมาซึ่งความทุกข์ ความเดือดร้อนและไม่ปกติสุข ในแง่ตำนานเรื่องดินแดนผีของชาวม้งบ้านแทนธรรมในกลุ่มคนสูงวัยจึงเป็นภาพที่สะท้อนความรู้สึกนึกคิดของพวกเขาต่อสถานการณ์ที่เกิดขึ้นจริงในสังคมเพื่อพยายามสื่อสารความหมายและแสดงอารมณ์ความรู้สึกของพวกเขาในสถานการณ์ที่กำลังเผชิญหน้ากับการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นจากการยกเลิกการปลูกฝิ่น แต่การเปรียบเปรยตำนานเรื่อง “กลิ้งติเซอร์” ของชาวม้ง คนแก่เฒ่ากลับไม่สามารถสื่อสารกับลูกหลานชาวม้งต่างวัยเพื่อให้กลายเป็นความทรงจำร่วมกันได้

ในแง่การถ่ายทอดเรื่องเล่าผ่านกระบวนการเรียนรู้ทางวัฒนธรรมและการสร้างความทรงจำร่วมของชุมชนจึงสะดุดหยุดลง ไม่อาจสืบทอดและสร้างความทรงจำร่วมผ่านตำนานความเชื่อได้เป็นผลสำเร็จ จะพบว่า ชาวม้งคนรุ่นใหม่บ้านแทนธรรมเข้าใจความหมาย “กลิ้งติเซอร์” ที่ไม่ได้เชื่อมโยงกับฝันเหมือนดังกลุ่มคนสูงวัยสื่อสาร ในปัจจุบันชาวม้งคนรุ่นใหม่ที่ไม่เรียนหนังสือในเมือง เมื่อกลับถึงบ้าน มักพูดว่า “คนติดยาฝิ่นเป็นคนไม่ดี” หรือ “หมอยาปลูกฝิ่นแล้วบอกว่าใช้เป็นยา ก็เพราะว่าพวกเขาติดฝิ่นมากกว่า แต่หาข้ออ้างว่าใช้เป็นยาตามความรู้พื้นบ้านดั้งเดิม” คนรุ่นใหม่ยังวิพากษ์วิจารณ์ว่าหากนำเงินที่ซื้อฝิ่นไปให้ลูกหลานได้เรียนหนังสือ หรือซื้อเครื่องเรียนให้ลูกหลานยังดีเสียกว่าเอาเงินไปซื้อฝิ่น ขณะที่คนสูงวัยกลับอธิบายในมิติที่แตกต่างกันออกไปโดยยังยึดโยงตัวเองอยู่กับภาพความอุดมสมบูรณ์และชีวิตที่มั่นคงจากไร่ฝิ่น

ความลึกลับขัดแย้งในการสืบทอดความทรงจำทางสังคมเกี่ยวกับภาพฝันจากคนรุ่นแก่เฒ่าสู่ลูกหลานไม่ประสบความสำเร็จ หรือการที่ชาวม้งรุ่นใหม่มีภาพความทรงจำฝันไปตามวาทกรรมครอบงำด้านหนึ่ง เป็นผลมาจาก “ความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์” ที่รัฐได้หลอมรวมความชอบธรรมของพลังทางเศรษฐกิจและการเมืองผ่านกลไกของรัฐ เช่น ระบบการศึกษา ระบบเศรษฐกิจ ชุดความรู้ จนกลายเป็น “อำนาจสัญลักษณ์” (Swartz, 1997: 87-90) ที่รัฐและกลุ่มวัฒนธรรมครอบงำใช้กระทำต่อกลุ่มผู้ด้อยอำนาจอย่างชาวม้ง โดยรัฐสามารถสถาปนาอำนาจของตนลงไปในระดับจิตสำนึกของกลุ่มผู้ถูกครอบงำอย่างชาวม้งได้สำเร็จให้สามารถยอมรับในภาพตัวแทน/นิยามความหมายและชุดความรู้ของรัฐ ซึ่งในแง่รัฐไม่เพียงแต่ประสบผลสำเร็จในการทำให้สังคมภายนอกเชื่อและยอมรับต่อวาทกรรมครอบงำเท่านั้น แต่ยังประสบผลสำเร็จในการทำให้คนม้งรุ่นใหม่เชื่อและยอมรับต่อวาทกรรมครอบงำด้วยเช่นกัน ขณะที่อีกด้านหนึ่ง เป็นผลมาจากประสบการณ์การเรียนรู้จากโลกภายนอกที่แตกต่างกันของกลุ่มคนหลากหลายภายในชุมชนม้ง ทั้งความแตกต่างทางชนชั้น (Class) และรุ่นวัย (Generation) ทำให้การแสดงปฏิกิริยาตอบโต้มีความแตกต่างหลากหลายที่ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขทั้งสองประการ

ดังนั้น อาจสรุปได้ว่า เงื่อนไขสำคัญของชาวม้งในการตอบโต้ต่อการกักขังอัตลักษณ์ชาวม้ง คือ ปฏิสัมพันธ์ระหว่างอำนาจเชิงสัญลักษณ์ในฐานะโครงสร้าง (Structure) ที่รัฐสถาปนาอำนาจของตนผ่านระบบการศึกษา เศรษฐกิจ การเมืองลงสู่ระดับจิตสำนึกของคนทั่วไปและโดยเฉพาะชาวม้ง กับ ชาวม้งใน

ฐานะ agency ที่มีความแตกต่างหลากหลายจากประสบการณ์การเรียนรู้ รุ่นวัย อย่างเช่น ชาวม้งในแต่ละรุ่นแต่ละวัยระหว่างผู้ใหญ่กับชาวม้งวัยเด็กและคนรุ่นใหม่ต่างนิยามอัตลักษณ์และความเป็นตัวตนต่อการกักขังอัตลักษณ์ด้วยภาพลักษณ์ผืนแตกต่างกันไปขึ้นอยู่กับประสบการณ์ การเผชิญหน้ากับสถานการณ์ที่แตกต่างกันและความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์ที่เข้าสู่ระดับจิตสำนึกของแต่ละกลุ่มแตกต่างกันด้วยเงื่อนไขดังกล่าวก่อทำให้สามารถจำแนกชาวม้งได้เป็น 3 กลุ่มคือ

กลุ่มแรก ชาวม้งกับนิยามความเป็นม้งบนวิธีคิดเรื่องวิถีวัฒนธรรมผืนแบบเดิม

กลุ่มนี้โดยส่วนใหญ่เป็นกลุ่มชาวม้ง รุ่นผู้ใหญ่วัยชรา ที่ผูกพันกับความรู้และวัฒนธรรมผืนมายาวนานได้หล่อหลอมความเป็นม้งเชื่อมโยงกับผืนเข้ามาเป็นอัตลักษณ์ของตน เมื่อภาพลักษณ์ผืนถูกทำให้กลายเป็นภาพด้านลบ ซึ่งแตกต่างไปจากประสบการณ์ความรู้ของตนบนพื้นฐานวิถีวัฒนธรรม ขณะที่ประสบการณ์จากภายนอกและความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์ไม่สามารถหยั่งรากลึกลงในชาวม้งกลุ่มนี้ จึงทำให้ชาวม้งรุ่นผู้ใหญ่วัยชราแสดงปฏิกิริยาตอบโต้อันหลากหลายต่อภาพลักษณ์ดังกล่าว อย่างเช่น การตอบโต้ในวิถีปฏิบัติของหมายาพื้นบ้าน หมอผีพื้นบ้าน หรือการเปรียบเทียบดินแดนผืนกับชีวิตที่ไม่มั่นคงจากการไม่ได้ปลูกผืน เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม การตกอยู่ภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับรัฐได้ทำให้การจัดวางความสัมพันธ์ของชาวม้งกลุ่มนี้ไม่มีทางเลือกในการแสดงออกมากนัก แม้ว่าชาวม้งผู้ใหญ่วัยชราจะทำการตอบโต้ แต่การตอบโต้ไม่สามารถปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับรัฐเพื่อต่อสู้ในนิยามความหมายผืนแบบเดิมได้

กลุ่มที่สอง ชาวม้งกับนิยามความเป็นม้งที่หนีไปจากผืน

โดยส่วนใหญ่เป็น ชาวม้งคนรุ่นใหม่ ที่เลือกกลมกลืนไปกับการสร้างความจริงของรัฐจากชุดวาทกรรมครอบงำที่นิยามอัตลักษณ์ชาวม้งจากชุดความรู้ต่างๆ ที่ถูกสร้างขึ้น เช่น ยอมรับว่าผืนเป็นยาเสพติดตามนิยามความหมายของรัฐ การยอมรับการพัฒนา ชาวม้งคนรุ่นใหม่กลุ่มนี้ ซึ่งในด้านหนึ่ง กระบวนการถ่ายทอดทางวัฒนธรรมเกิดความล้าหลังขัดแย้ง ขณะที่อีกด้านหนึ่งชาวม้งรุ่นใหม่ได้รับประสบการณ์และการเรียนรู้จากโลกภายนอกจากการเรียนหนังสือในระบบการศึกษาของรัฐ การออกไปจากระบบการผลิตแบบเดิม และการประสบความสำเร็จจากการงานอาชีพใหม่ๆ ระบบการศึกษาและการเข้าสู่ระบบการทำงานในเมืองใหญ่ได้ตอกย้ำให้ชาวม้งคนรุ่นใหม่ซึมซับรับเอาอำนาจเชิงสัญลักษณ์ที่รัฐสร้างขึ้นผ่านระบบการศึกษา ระบบเศรษฐกิจ-การเมือง ทำให้ประสบการณ์การเรียนรู้ของชาวม้งรุ่นใหม่แตกต่างไปจากคนรุ่นเก่ากันอย่างสิ้นเชิง

การที่ชาวม้งรุ่นใหม่ต้องการเลิกปลูกผืนและปฏิเสธตัวเองไปจากผืนในปัจจุบัน อาจหมายถึงความต้องการยุติการเชื่อมโยงอัตลักษณ์ชาวม้งกับนิยามความหมายผืนในรูปแบบเดิมตามวิถีวัฒนธรรมเดิม แต่ไม่ได้หมายถึงการยุติความเป็นม้ง หากแต่ชาวม้งรุ่นใหม่ได้สร้างและนิยามอัตลักษณ์และความเป็นตัวตนขึ้นมาใหม่ในสภาวะการณ์ใหม่ๆ จากประสบการณ์การเรียนรู้ในโลกใหม่ๆ ของตนและการเผชิญหน้ากับรัฐ

การที่ชาวม้งรุ่นใหม่เชื่อมโยงอัตลักษณ์เข้ากับระบบการศึกษา เศรษฐกิจ การเมือง เพื่อทำให้ความเป็นม้ง หมายถึง “ผู้มีการศึกษา” “ผู้ประสบความสำเร็จในทางเศรษฐกิจ” “ผู้มีอาชีพการงานก้าวหน้า

หน้า” คือ การเชื่อมโยงความเป็นม้งเข้ากับบทบาทอื่นๆ ที่สังคมภายนอกให้การยอมรับ โดยชาวม้งคนรุ่นใหม่เชื่อว่าการใช้บทบาทที่สังคมยอมรับเหล่านี้มานิยามอัตลักษณ์ความเป็นม้งขึ้นใหม่จะสามารถลบภาพลักษณ์ด้านลบเดิมๆ ของชาวม้งลงได้

กลุ่มที่สาม ชาวม้งกับการไม่นิยามความเป็นม้งกับฝิ่นในทางใดทางหนึ่ง

โดยส่วนใหญ่เกิดขึ้นในกลุ่ม ชาวม้งวัยกลางคน ที่มีประสบการณ์การเรียนรู้จากวิถีวัฒนธรรมดั้งเดิมไปพร้อมๆ กับประสบการณ์การเรียนรู้จากโลกภายนอก กลุ่มนี้เลือกที่จะไม่ยอมรับและไม่ตอบโต้ต่อการกักขังอัตลักษณ์ของรัฐจากภาพลักษณ์ของฝิ่นและยาเสพติด แม้ว่าจะเข้าไปมีประสบการณ์การเรียนรู้ในระบบการศึกษา การงานอาชีพ รับรู้ความหมายฝิ่นกับภาพลักษณ์ยาเสพติดของรัฐ แต่ประสบการณ์การเรียนรู้จากรุ่นพ่อแม่และในวัยเด็กที่เติบโตมากับวัฒนธรรมฝิ่น ได้ทำให้คนกลุ่มนี้เลือกที่จะไม่ยอมรับนิยามความเป็นม้งกับฝิ่นจากรัฐ แต่ก็ไม่ได้ตอบโต้ในขณะเดียวกัน

ในแง่ี อาจด้วยเหตุผลที่ว่า ประสบการณ์การเรียนรู้ของชาวม้งกลุ่มนี้ได้ผ่านประวัติศาสตร์การต่อสู้และการต่อรองกับรัฐมายาวนานจากการเข้าร่วมกับรัฐในการต่อสู้กับ พคท.หรือการเป็น พคท.แล้วตัดสินใจกลับเข้าสู่เส้นทางพัฒนาและเริ่มเปลี่ยนตัวเองในทางเศรษฐกิจ ชาวม้งกลุ่มนี้ไม่ได้ถูกรอปรจากรัฐเชิงสัญลักษณ์ที่รัฐสร้างขึ้นมากนัก แต่ภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจผ่านประวัติศาสตร์ระหว่างชาวม้งกลุ่มดังกล่าวกับรัฐ กลับทำให้ชาวม้งกลุ่มนี้เลือกเข้าเป็นสมาชิก “ชุมชนในจินตนาการของรัฐ” ในบางด้าน เช่น การยอมรับการพัฒนา ขณะที่ปรับเปลี่ยนทัศนคติทางสังคมเกี่ยวกับฝิ่น การสร้างภาพลักษณ์ใหม่ของชุมชนให้เป็นชุมชนปลอดยาเสพติดซึ่งเป็นไปภายใต้นิยามความหมายของรัฐพร้อมๆ กับการรักษากฎเกณฑ์ประเพณีบางด้านเกี่ยวกับฝิ่นของชุมชนเอาไว้ ชาวม้งกลุ่มนี้จัดวางความสัมพันธ์ของตัวเองตามประสบการณ์การเรียนรู้จากทั้งสองด้านและเลือกที่จะไม่นิยามความเป็นม้งกับฝิ่นไปในด้านใดด้านหนึ่ง

พลวัตความหลากหลายและความซับซ้อนของ “อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์” ในสังคมม้ง

จากข้อมูลที่น่าเสนออาจนำเสนอในประเด็น “อัตลักษณ์” ความเป็นชาติพันธุ์ (Ethnic Identities) ของชาวม้งใน 2 ประเด็นคือ

1. อัตลักษณ์ของชาวม้งไม่ได้ถูกผูกขาดโดยคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเสมอไป ไม่ว่า ระหว่างชาวม้งคนรุ่นเก่า ชาวม้งรุ่นใหม่ ชาวม้งกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง หรือแม้แต่วัฒนธรรมครอบงำให้สามารถสร้างหรือกำหนดนิยามความหมายของอัตลักษณ์เป็นแก่นสารนิยมแบบใดแบบหนึ่งได้ ดังเช่น การไปกำหนดอัตลักษณ์ชาวม้งให้มีภาพของฝิ่นกับยาเสพติด ภาพผู้ทำลายความมั่นคง ภาพของคนโกง ไร้การศึกษา สกปรกของรัฐและวาทกรรมครอบงำ เป็นต้น แต่อัตลักษณ์หรือความเป็นม้งกลับเป็นการสร้างขึ้น (Construct) และสามารถถูกสร้างขึ้นใหม่ (Reconstruct) ให้มีความหลากหลายซับซ้อน มีความเคลื่อนไหวและเปลี่ยนผ่านเพื่อใช้เป็นยุทธวิธีในการต่อรอง (Gupta & Ferguson, 1999: 205) และนำเสนอตัวเองที่เคลื่อนไหวไปตามเงื่อนไข สภาวะการณ์และผลประโยชน์ที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างต่อเนื่อง ดังเช่น การสร้างภาพลักษณ์ชาวม้งในมุมมองวาทกรรมครอบงำให้อัตลักษณ์ของชาวม้งกลายเป็นผู้ทำลายป่า ขณะที่ชาวม้งได้พยายามสร้างอัตลักษณ์ความเป็นม้งไปเชื่อมโยงกับบทบาทที่ได้รับยอมรับจากสังคมวงกว้าง อย่างเช่น การสร้างความก้าวหน้าในการงานอาชีพ ความก้าวหน้าในการศึกษา การปรับชุมชนให้กลาย

เป็นชุมชนปลอดยาเสพติด การสร้างระบบการผลิตใหม่ตามแนวทางการพัฒนา ซึ่งแม้ว่าจะเป็นเงื่อนไขอันจำกัดในการสร้างความหลากหลายของพันธุ์พืชเพื่อเป็นอาหาร แต่ชาวม้งสามารถปรับและสร้างขึ้นใหม่ได้ด้วยความรู้ดั้งเดิมและเรียนรู้จากความรู้ใหม่ๆ ในเงื่อนไขอันจำกัดเหล่านั้นได้ เป็นต้น

2. จากข้อมูลพบว่า ภายในกลุ่มชาวม้งกลับมีความหลากหลายและความซับซ้อนของกลุ่มคนอันหลากหลายที่มีความแตกต่างกัน โดยขึ้นอยู่กับความเป็นชนชั้น รุ่นวัย ประสบการณ์การเรียนรู้ สภาวะการณ์และผลประโยชน์ของแต่ละกลุ่ม แต่ละรุ่นแต่ละคนในสังคมม้ง อย่างเช่น การพยายามหนีไปจากผืนของวัยรุ่นม้งคนรุ่นใหม่กับภาพความอุดมสมบูรณ์ของไร่ฝิ่นในความคิดของชาวม้งคนแก่เฒ่า ทำให้การเลือกตอบโต้และการเลือกแสดงอัตลักษณ์ความเป็นม้งแตกต่างกันไปด้วย เป็นต้น ดังนั้น อัตลักษณ์ของชาวม้งจึงไม่อาจมองเป็นหนึ่งเดียวในลักษณะความเป็นม้งที่ตายตัวกำหนดเป็นอัตลักษณ์แบบ "ชนเผ่า" ดั้งเดิมที่มีแบบเฉพาะเจาะจงได้อีกต่อไป แต่อัตลักษณ์ม้งควรจะมีหลากหลายจาก "ชีวิต" ที่มีความหลากหลายและซับซ้อนมากขึ้นภายในสังคมม้ง

ดังนั้น การทำความเข้าใจต่อสังคมม้งจำต้องเข้าใจความสัมพันธ์ของคนกลุ่มต่างๆ ภายในสังคมม้งที่มีพลวัต ความหลากหลายและความซับซ้อนที่ขึ้นอยู่กับปฏิสัมพันธ์ระหว่างความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์ในฐานะโครงสร้างที่ครอบงำกับ Agency ทั้งในฐานะปัจเจกและชุมชนที่มีความแตกต่างหลากหลายในแง่ของประสบการณ์การเรียนรู้ ความแตกต่างหลากหลายในแง่ชนชั้น ฐานะและรุ่นวัย ทำให้การเลือกยอมรับและแสดงอัตลักษณ์ของตนแตกต่างหลากหลายไปด้วยตามเงื่อนไข สภาวะการณ์และผลประโยชน์ของกลุ่มคนต่างๆ ภายในกลุ่มชาติพันธุ์ม้งมากกว่าการมองเป็นกลุ่มชนเดียว ซึ่งการมองพลวัตความหลากหลายและซับซ้อนในแง่ของประสบการณ์การเรียนรู้ ชนชั้น รุ่นวัยที่มีความแตกต่างของกลุ่มคนภายในกลุ่มชาติพันธุ์นั้นๆ จะทำให้มองเห็นยุทธวิธีในการต่อรอง การเลือกตอบโต้ การสร้างและการผลิตใหม่ซึ่งอัตลักษณ์ทางสังคมของกลุ่มคนต่างๆ อันหลากหลายภายในสังคมนั้นซึ่งสะท้อนชีวิตอันหลากหลายซับซ้อนในเงื่อนไขของการเปลี่ยนแปลงและแสดงให้เห็นถึงศักยภาพของการเปลี่ยนแปลงในชีวิตผู้คนด้วย

บรรณานุกรม

- ขจิตภัย บุรุษพัฒน์ (2528) *ชาวเขา กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แพรวพินทยา*
- จันทบูรณ์ สุทธิ (2526) “บทบาทของผีในสังคมชาวเขา” *ข่าวสารศูนย์วิจัยชาวเขา* 7: 1
- ชัยนธ์ วรรณะภูติ (บ.ก.) (2538) *เวทีผู้ถูกทอดทิ้ง: บทความและการอภิปรายทางวิชาการเวทีผู้ถูกทอดทิ้ง* เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- ชูศักดิ์ วิทยาภัก (2541) “สังคมศาสตร์กับการศึกษาคนชายขอบ” *วารสารสังคมศาสตร์* 11: 1
- ทรงวิทย์ เชื้อมสกุล (2543) “รายงานวิจัยเรื่อง ภูมิปัญญาพื้นบ้านในการจัดการทรัพยากรและการรักษาพยาบาลของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง” ศูนย์ศึกษาความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่น เพื่อการพัฒนาอย่างยั่งยืน คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- ทวีป วรดิolk (2524) *ประวัติศาสตร์จีน จากสงครามฝิ่นถึงปฏิวัติซินไฮ่ (ค.ศ.1840-1911)* กรุงเทพฯ: ยุคใหม่
- ประสิทธิ์ ลิปรีชา (2541) “กลุ่มชาติพันธุ์ม้งกับปัญหาเสพติด” *วารสารสังคมศาสตร์* 11: 1
- พิสิฐ วงศ์วัฒน์ (แปล) (2537) *การเมืองและเฮโรอีน: บนถนนสู่อ่านาจนายเดียวกัน* สำนักพิมพ์ผู้จัดการ
- ยศ สันตสมบัติ (2542) *ความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่น* เชียงใหม่: ศูนย์ศึกษาความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่นเพื่อการพัฒนาอย่างยั่งยืน คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- สำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามยาเสพติด (ปปส.) (2522) *การปลูกพืชทดแทนและพัฒนาชาวไทยภูเขา* พระนคร: โรงพิมพ์สามเจริญพานิช
- Anderson, Benedict R.O’G. (1983) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Connerton, Paul (1994) *How Societies remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Escobar, Arturo (1995) *Encountering Development: the Making and Unmaking of the Third World*. New Jersey: Princeton University Press.
- Gupta, Akhil & James Ferguson (1997) *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Durham and London: Duke University Press.
- Jameson, Fredric (1981) *The Political Unconscious Narrative as a Socially Symbolic Act*. New York: Cornell University Press.
- Lavie, Smadar & T. Swedenburg (eds.) (1996) *Displacement, Diaspora and Geography of Identity*. Durham & London: Duke University Press.
- Scott, James C. (1985) *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.
- Scott, James C. (1990) *Domination and the Art of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven: Yale University Press.

- Swartz, David (1997) *Culture and Power: the Sociology of Pierre Bourdieu*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Tapp, Nicholas (1986) *The Hmong of Thailand: Opium People of Golden Triangle*. Anti-Slavery Society Indigenous People and Development Series. Report No.4.
- Turner, Victor (1980) "Encounter with Freud: The Making of a Comparative Symbolologist", In George D. Spindler (ed.) *The making of Psychological Anthropology*. Berkeley: University of California Press.

หนังสือพิมพ์

หนังสือพิมพ์กรุงเทพธุรกิจ ฉบับวันที่ 28 กุมภาพันธ์ 2540

หนังสือพิมพ์ไทยรัฐ ฉบับวันที่ 20 มกราคม 2541

หนังสือพิมพ์ผู้จัดการ ฉบับวันที่ 28 เมษายน 2541

การช่วงชิงพื้นที่ของผู้หญิงในการจัดการป่าชุมชน

วิเศษ สุจินพรัหม

บทนำ

ป่าชุมชนในสังคมไทยได้รับการยอมรับว่ามีพื้นที่ทางสาธารณะ (Public Space) มากขึ้น ชาวบ้านได้ใช้สิทธิของชุมชนในการต่อสู้ช่วงชิงการให้ความหมายป่าชุมชนให้มีความชอบธรรมกับตนเอง อย่างไรก็ตาม ความหมายของป่าชุมชนที่ปรากฏอยู่ในงานศึกษา โครงการพัฒนาต่างๆ ยังขาดมิติของหญิง-ชาย (Gender Perspective) หรือละเลย และไม่ให้ความสำคัญต่อผู้หญิงในการจัดการป่าชุมชน (Wacker, 1994) การละเลยผู้หญิงในการจัดการป่าชุมชนนี้เองจึงเป็นการเบียดขับผู้หญิงให้อยู่ชายขอบของพื้นที่ทางสังคม ซึ่งมีกระบวนการวิธีต่างๆ อาทิ

ประการที่หนึ่ง ผู้หญิงถูกกำหนดด้วยการแบ่งงานทำตามเพศ ที่แฝงด้วยระบบอำนาจของสังคมชายเป็นใหญ่ (Patriarchy) ซึ่งนำไปสู่การกำหนดบทบาทของผู้หญิงในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ เพื่อการยังชีพมากกว่าเพื่อให้เกิดมูลค่าทางเศรษฐกิจ (Braidotti, 1994) เพราะบทบาทการทำงานของผู้หญิงไม่อยู่ในข่ายของการประกอบอาชีพ เช่น การดูแลเด็ก ครอบครัวย การผลิตเพื่อความมั่นคงทางอาหาร เป็นต้น

ประการที่สอง การละเลยองค์ความรู้ของผู้หญิงในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ โดยเห็นว่าความรู้ดังกล่าวไม่เป็นวิทยาศาสตร์ ทั้งๆ ที่ผู้หญิงก็มีประสบการณ์ในชีวิตประจำวันเกี่ยวกับการใช้และรักษาทรัพยากรธรรมชาติให้ยั่งยืนเพื่อความอยู่รอดของตนเองและครอบครัว ผู้หญิงสะสมองค์ความรู้ในทรัพยากรธรรมชาติ และสืบทอดต่อกันมาเป็นเวลายาวนาน (Green, 1998)

ประการที่สาม การปิดกั้นผู้หญิงไม่ให้เข้าถึงและครอบครองทรัพยากรธรรมชาติ โดยนำระบบความสัมพันธ์ด้านกรรมสิทธิ์ของรัฐและกรรมสิทธิ์ส่วนบุคคลเข้ามาจัดการทรัพยากรในท้องถิ่น สิทธิตามประเพณีที่เป็นหลักประกันให้ผู้หญิงเข้าถึงและใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติถูกจำกัด เป็นการดึงเอาทรัพยากรธรรมชาติออกจากการควบคุมของผู้หญิง (Thruup, 1994)

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

บ้านทุ่งยาว ตำบลศรีบัวบาน อำเภอเมือง จังหวัดลำพูน มีประสบการณ์การดูแลรักษาป่ามาเป็นเวลากว่า 80 ปี และผ่านเหตุการณ์ต่อสู้ประท้วงบุคคลภายนอกที่เข้ามาบุกรุกพื้นที่ป่าเพื่อนำมาเป็นที่ทำกิน ที่สำคัญคือในปี พ.ศ. 2532 ชาวบ้านได้มีการคัดค้านการประกาศนำป่าชุมชนเป็นวนอุทยาน ซึ่งทำให้ชาวบ้านไม่มีสิทธิ์เข้าไปใช้ประโยชน์จากป่าได้อีกต่อไป และมีผู้หญิงซึ่งเป็นสมาชิกกลุ่มแม่บ้านมีบทบาทสำคัญในการร่วมคัดค้านด้วย ผลการคัดค้านครั้งนี้ทำให้ทางการยกเลิกประกาศวนอุทยาน ต่อมาผู้หญิงจากบ้านทุ่งยาวได้ร่วมเคลื่อนไหวในเครือข่ายป่าชุมชน ทั้งในระดับจังหวัดและภาคเหนือ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเคลื่อนไหวผลักดันพระราชบัญญัติป่าชุมชน ซึ่งเป็นนโยบายสาธารณะ อันเป็นมิติใหม่ของ

ขบวนการเครือข่ายป่าชุมชนในภาคเหนือ ซึ่งน่าสนใจว่า มีเงื่อนไขอะไรทำให้ผู้หญิงออกมาเคลื่อนไหวเรื่องป่าชุมชน และมีการช่วงชิงพื้นที่ระหว่างหญิง-ชาย ในการเข้าถึงและควบคุมป่าชุมชนอย่างไร

การศึกษาครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพที่จะทำความเข้าใจถึงการเคลื่อนไหวของผู้หญิงในการจัดการป่าชุมชน ซึ่งประกอบด้วยแนวคิด 3 แนวคือ

1. แนวคิดเกี่ยวกับความรู้หญิง-ชาย (Gender Knowledge) ในการใช้ประโยชน์จากป่าชุมชน ความรู้ดังกล่าวสร้างขึ้นจากประสบการณ์ในชีวิตประจำวันที่สั่งสมกันเป็นเวลายาวนาน เมื่อผู้หญิงต้องเผชิญกับภาวะวิกฤตทางเศรษฐกิจทรัพยากรป่าไม้ และต้องรับผิดชอบในการจัดการความจำเป็นพื้นฐานของครอบครัว ตลอดจนคุณภาพชีวิตซึ่งผู้หญิงสามารถเข้าใจได้โดยไม่ต้องใช้ความรู้ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน ความรู้ดังกล่าวจึงเป็นความรู้เพื่อความอยู่รอด (Science for Survival) และความรู้ชนิดนี้ไม่ได้รับการยอมรับให้เป็นความรู้ แม้แต่ในชุมชนเอง ดังจะเห็นได้จากกฎเกณฑ์ในการจัดการใช้ประโยชน์ป่าชุมชนของชุมชนไม่ได้มาจากพื้นฐานของประสบการณ์การใช้ประโยชน์จากป่าของผู้หญิง ดังนั้นความรู้หญิง-ชาย ในการจัดการป่าชุมชนจึงเป็นปฏิบัติการทางเลือกของความรู้ที่มีอยู่มากมาย เป็นความรู้เกี่ยวกับชนิดของพืชในป่าที่ใช้เป็นอาหาร สมุนไพร

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

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

องค์ความรู้หญิงชายกับการจัดการทรัพยากร

ความรู้ของผู้หญิงกำลังถูกบั่นทอนจากกระบวนการทำลายทรัพยากรธรรมชาติในรูปแบบของการพัฒนาจากภายนอก ซึ่งได้ส่งผลกระทบต่อความรู้ผู้หญิง 2 ประการคือ ประการที่หนึ่ง เป็นการลดคุณค่าและเบียดขับทักษะความรู้ดั้งเดิมซึ่งมีอยู่ในตัวชาวนายากจนและผู้หญิง ถูกแทนที่ด้วยความรู้วิทยาศาสตร์สมัยใหม่ ชาวนายากจนและผู้หญิงจึงถูกกีดกันออกจากกระบวนการพัฒนา ประการที่สอง กระบวนการทำลายทรัพยากรธรรมชาติให้เสื่อมโทรมยังไปบั่นทอนความรู้ของผู้หญิงที่เกี่ยวข้องกับปัจจัยการดำรงชีพขั้นพื้นฐาน (Agarwal, 1992) นอกจากนี้ การเปลี่ยนแปลงระบบการผลิตจากเกษตรเพื่อยังชีพไปสู่การเกษตรเพื่อการค้า ยังส่งผลกระทบต่อความรู้ของท้องถิ่น (Erosion of Local Knowledge) แถบหุบเขาหิมาลัย ประเทศอินเดีย พบว่า เป็นเวลากว่า 30 ปีที่มีการขยายตัวการผลิตเพื่อการค้า โดยการนำเมล็ดพันธุ์พืชลูกผสมพร้อมกับการรับคุณค่าของระบบความรู้ทางวิทยาศาสตร์ภายนอก (Exogeneous Scientific Knowledge) ทำให้ความหลากหลายของสายพันธุ์ในท้องถิ่นลดลง และไปลดความสำคัญของความรู้ในท้องถิ่นที่มีอยู่ในจิตใจของชาวบ้าน รวมทั้งผู้หญิง

(Metha, 1996) ความตึงเครียดระหว่างระบบความรู้ท้องถิ่นกับความรู้ทางวิทยาศาสตร์ส่งผลด้านลบต่อการทำงานในชีวิตประจำวันของผู้หญิง ซึ่งส่วนใหญ่อยู่ในระบบการผลิตเพื่อยังชีพและเป็นผู้รักษารากความรู้ท้องถิ่น เมื่อเกิดภาวะความแห้งแล้ง อดอยาก ผู้หญิงต้องรับภาระความรับผิดชอบต่อครอบครัวเพิ่มขึ้น จึงจำเป็นต้องมีความรู้ในการจัดการทรัพยากรเพื่อความอยู่รอดที่ได้จากการอบรมสั่งสอนหรือการบอกเล่าต่อกัน หรือได้ความรู้ใหม่จากการทดลองใช้พืชหลายชนิด ซึ่งจะมีการแลกเปลี่ยนความรู้อย่างกว้างขวาง (Wangari, 1996) ดังนั้น นักสตรีนิยมจึงให้ความสำคัญกับความรู้จากมุมมองด้านชายขอบ ซึ่งเป็นมุมมองที่มีคุณค่าของคนธรรมดาในระดับท้องถิ่น ความรู้ระหว่างเพศไม่เพียงจะมีคุณค่าเฉพาะภายในตัวเองเท่านั้น แต่ยังมีความสำคัญต่อเศรษฐกิจ และสิ่งแวดล้อมที่ยั่งยืนอีกด้วย ผู้หญิงมีความรู้หลายอย่าง ทั้งด้านสุขภาพและสิ่งแวดล้อม ความรู้เหล่านี้มาจากฐานของประสบการณ์ตรง ภาระหน้าที่ กิจกรรมในชีวิตประจำวัน อันเป็นส่วนประกอบที่สำคัญที่มีอยู่ภายในความเป็นผู้หญิง

ผู้หญิงกับการเข้าถึงและควบคุมทรัพยากร

ผู้หญิงมีบทบาทสำคัญในการจัดการทรัพยากรป่าไม้ในฐานะผู้ใช้ โดยมองว่า ป่าไม้เป็นแหล่งตอบสนองความต้องการพื้นฐานในครอบครัว ซึ่งแตกต่างจากชายที่มองป่าไม้ในเชิงพาณิชย์ การมองป่าไม้ที่แตกต่างกันระหว่างหญิงกับชาย ส่งผลให้การใช้ประโยชน์ระหว่างเพศแตกต่างกันด้วย ผู้หญิงต้องรับภาระของครอบครัวให้เกิดความมั่นคงทางอาหาร (Food Security) ในแอฟริกาตะวันตก ผู้หญิงสามารถนำอาหารที่ได้จากป่า โดยแบ่งประเภทการใช้ออกเป็น 3 ประเภทคือ ประเภทแรก เป็นอาหารสำหรับบริโภคประจำวัน ประเภทที่สอง เป็นอาหารว่าง สำหรับเด็กเล็ก และประเภทที่สาม เป็นอาหาร สำหรับกักตุนไว้ยามขาดแคลน เพราะเคยมีประสบการณ์จากความอดอยากทุกปี (Leach, 1993)

ถึงแม้ผู้หญิงจะมีบทบาทในฐานะผู้ใช้ประโยชน์จากป่าไม้ แต่ในฐานะผู้ใช้ก็ถูกกำหนดจากความแตกต่างทางเพศและชนชั้นในสังคม ซึ่งสถานะความแตกต่างเหล่านี้เป็นตัวกำหนดการเข้าถึงและควบคุมทรัพยากร Hobley ได้ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างเพศกับชนชั้นในการใช้ทรัพยากรป่าไม้แห่งหนึ่งในประเทศอินเดีย พบว่า สถานภาพของผู้หญิงที่เปลี่ยนไปมีผลต่อการแบ่งงานทำระหว่างเพศในครอบครัว ตลอดจนการเข้าถึงทรัพยากรป่าไม้ เช่น ผู้ที่แต่งงานแล้วไปอยู่บ้านสามีต้องรับภาระงานในครอบครัวทั้งหมด และเข้าถึงทรัพยากรได้ไม่เท่ากับผู้หญิงที่ยังอยู่ในถิ่นเกิด หรือหญิงโสดจากครอบครัวที่ร่ำรวยสามารถเข้าร่วมประชุมตัดสินใจได้ ขณะที่ลูกสะใภ้ไม่มีสิทธิ์เข้าร่วมประชุมเพราะจะเกิหน้าสามี ดังนั้น ในเวทีการประชุมในที่สาธารณะ (Public space) เพื่อถกเถียงถึงการควบคุมป่าไม้ในท้องถิ่นจึงไม่มีผู้หญิงที่เป็นตัวแทนสะท้อนความต้องการใช้ประโยชน์จากป่าได้ (Hobley, 1993)

ในการเข้าถึงพื้นที่ทำกินในเขตป่า ที่ผู้หญิงได้รับผลกระทบจากการที่รัฐขยายเขตอุทยานแห่งชาติทับที่ทำกิน โดยปิดกั้นไม่ให้ผู้หญิงเข้าไปปลูกต้นกกเพื่อนำมาทำหัตถกรรมขายให้นักท่องเที่ยว กลุ่มผู้หญิงได้ต่อสู้เรียกร้องในเชิงวัฒนธรรมโดยอ้างสิทธิตามประเพณี สิทธิในถิ่นเกิด (Birth rights) ขณะเดียวกัน ผู้หญิงยังใช้ความทรงจำทางสังคม (Social memory) อันเป็นผลจากประสบการณ์การต่อสู้ทางประวัติศาสตร์ เป็นเครื่องมืออ้างสิทธิในการเข้าถึงที่ดินในเขตป่า ความทรงจำนั้นเกิดจากการทบทวนเหตุการณ์เกี่ยวกับสิทธิในการดูแลรักษาผืนดินที่ได้ตกทอดมาจากบรรพบุรุษที่อธิบายถึงเขตแดนตามภูมิประเทศที่เต็มไปด้วยพลังอำนาจและความหมายทางสัญลักษณ์ของพลังจิตวิญญาณมนุษย์ที่ช่วยคุ้มครองครอบครัวในการประกอบอาชีพในชีวิตประจำวัน เมื่อเกิดภาวะวิกฤตผู้หญิงจึงนึกย้อนถึงเหตุการณ์ที่เกิด

ขึ้นในอดีต นำความทรงจำร่วมกันนั้นมาใช้ในการเคลื่อนไหวต่อสู้กับรัฐ (Moore, 1996) ความขัดแย้งที่เกิดจากการทำป่าไม้เชิงพาณิชย์อันส่งผลต่อการยังชีพของผู้หญิงในผืนป่า นำไปสู่การเคลื่อนไหวของผู้หญิงในการคัดค้านสัมปทานป่าที่รู้จักเป็นอย่างดีคือ ขบวนการ ชิปโก้ ที่สะท้อนถึงการเคลื่อนไหวเชิงสัญลักษณ์ความเป็นแม่หญิงที่เป็นผู้โอบอุ้มปกป้อง โดยการโอบกอดต้นไม้ ป้องกันไม่ให้คนงานเอาเลื่อยมาตัด จนคนงานต้องล่าถอยไปในที่สุด ทำให้การต่อต้านของขบวนการชิปโก้ ขยายออกไปทั่วเทือกเขาหิมาลัย Shiva ได้ชี้ให้เห็นถึงปัจจัยที่ทำให้ขบวนการชิปโก้ประสบความสำเร็จก็คือ ประสบการณ์ดินถล่มอันเนื่องมาจากการตัดไม้ทำลายป่าที่หุบเขาอลาคานันดา นอกจากนั้น กลุ่มผู้หญิงเคยเคลื่อนไหวต่อต้านการดื่มสุรา (Antialcohol) เพราะผู้หญิงมองว่าความเมาก่อให้เกิดความเดือดร้อนในครอบครัวและก่อให้เกิดความรุนแรง ความหวือหวาต่อเด็กและคนอื่น สุดท้ายมาจากนักเคลื่อนไหวที่ได้รับอิทธิพลความคิดจากมหาตมะคานธี ได้มาสร้างอาศรม (Ashram) ให้การศึกษาแก่ผู้หญิงในหมู่บ้านและโครงการพัฒนาต่างๆ ที่สำคัญคือ นักเคลื่อนไหวได้มีส่วนคิดค้นแนวทางสันติวิธี ในการตอบโต้กับพวกสัมปทานตัดไม้ เป็นการสร้างพื้นที่เคลื่อนไหวระบบนิเวศการเมืองจากด้านใน (Shiva, 1989)

ความรู้หญิง-ชายกับการใช้ประโยชน์จากป่าชุมชน

ความรู้หญิง-ชายในการใช้ประโยชน์จากป่าชุมชน มีพื้นฐานมาจากประสบการณ์ชีวิตที่สืบทอดกันมาในระบบนิเวศท้องถิ่น การใช้ประโยชน์จากพืชและสัตว์จากป่าชุมชนจำพวกอาหารป่า สมุนไพรและไม้ใช้สอย ผู้ชายมีบทบาทหน้าที่ตัดไม้เพื่อสร้างบ้านจึงมีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับไม้ยืนต้นและวิธีการตัดไม้มากกว่าผู้หญิง ขณะที่ผู้หญิงจะมีความรู้ในการเก็บหาพืช-สัตว์ที่เป็นอาหารจำพวกผักป่า เห็ด หน่อไม้ ไข่มดแดง เป็นต้น ความรู้เกี่ยวกับอาหารเหล่านี้ถูกนำมาใช้ในชีวิตประจำวันและนำมาแลกเปลี่ยนซึ่งกันและกันในชุมชนท้องถิ่น อย่างไรก็ตาม ความรู้การใช้ประโยชน์จากป่าของผู้หญิงยังไม่ได้ได้รับการยอมรับให้อยู่ในระบบของความรู้ ป่าชุมชนจึงกลายเป็นพื้นที่ช่วงชิงทางความรู้เพื่อยืนยันความหมายป่าชุมชนระหว่างหญิงกับชาย ความรู้ที่ผู้หญิงได้จากการศึกษาการใช้ประโยชน์จากป่าได้สร้างความชอบธรรมให้ผู้หญิงเข้าไปมีส่วนร่วมในฐานะผู้ดูแลรักษาป่า ประสบการณ์ในการจัดการป่าชุมชนของผู้ชายมีพื้นฐานมาจากกฎเกณฑ์ทางประเพณีและถูกถ่ายทอดออกสู่พื้นที่สาธารณะโดยตลอด และไม่เพียงจะปรากฏให้เห็นในกฎระเบียบของชายเท่านั้น อำนาจการผูกขาดการจัดการป่ายังแฝงด้วยความรู้ที่มาจากประเพณีความเชื่อที่ชาวบ้านยึดถือ การอ้างความรู้ที่มาจากประเพณีความเชื่อนี้เองจึงเป็นการสร้างการยอมรับในอำนาจของผู้ชาย ทำให้อำนาจนั้นดำรงอยู่ได้โดยไม่ถูกสงสัย

การช่วงชิงพื้นที่ป่าชุมชนเป็นปฏิบัติการเชิงอำนาจของความรู้ผู้หญิงที่สงสัยและตรวจสอบอำนาจของชาย ทำให้อำนาจการจัดการป่าของผู้ชายสั่นคลอน ด้วยเหตุที่ผู้หญิงนำความรู้การใช้ประโยชน์จากป่ามาเสนอ และขอปรับปรุงแก้ไขกฎระเบียบการจัดการป่าชุมชน นับว่าเป็นความพยายามที่จะสร้างความหมายป่าชุมชนขึ้นใหม่ เพื่อให้ผู้หญิงมีพื้นที่ในป่าชุมชนมากขึ้น

การครอบครองพื้นที่ป่าผ่านองค์กรชุมชน

ชาวบ้านมีจารีตประเพณีซึ่งถือว่าเป็นกฎเกณฑ์ในการดูแลป่า อันเป็นสิ่งบ่งบอกถึงอำนาจชุมชน บางครั้ง ก็จะแสดงออกผ่านองค์กรชาวบ้านที่มีมาแต่เดิม เช่น คณะกรรมการเหมืองฝาย จากการที่ป่าชุมชนต้องเผชิญกับการแย่งชิงพื้นที่ระหว่างกลุ่มต่างๆ ที่อยู่ภายนอกชุมชน และชุมชนมีการขยายพื้นที่

รักษาป่ามากขึ้น จากเดิม 800 ไร่ เป็น 2,500 ไร่ ในปัจจุบัน การขยายพื้นที่ป่าเกินกำลังความสามารถของคณะกรรมการเหมืองฝายที่จะดูแลได้อย่างทั่วถึง บทบาทการดูแลรักษาป่าจึงเปลี่ยนมาเป็นคณะกรรมการหมู่บ้าน อย่างไรก็ตาม การดูแลรักษาป่ายังเป็นหน้าที่ของผู้ชาย เพราะยังเกี่ยวข้องกับการตัดแลกไม้ ซึ่งถือว่าเป็นงานหนัก ไม่เหมาะสมกับผู้หญิง ดังคำกล่าวที่ว่า

“ สมัยก่อนผู้หญิงไม่ยุ่งกับป่า เพราะต้องเลี้ยงลูกจึงไม่มีโอกาสตอนประชุมเกี่ยวกับป่าไม้ ก็เอาผู้ชายว่า ผู้หญิงเป็นคนตามอย่างเดียว ผู้หญิงจัดการป่าไม่ได้ การรักษาป่า ตัดไม้ เป็นเรื่องของผู้ชาย ”

คำกล่าวของผู้นำสตรีสะท้อนให้เห็นว่า การจัดการป่าสัมพันธ์กับการใช้ประโยชน์จากไม้ยืนต้น โดยเฉพาะ อันเป็นความคิดพื้นฐานนำไปสู่การแบ่งงานทำตามเพศ ที่กำหนดให้ผู้หญิงดูแลงานภายในบ้าน ส่วนผู้ชายดูแลป่าไม้ซึ่งเป็นพื้นที่นอกบ้าน ดังนั้น ผู้หญิงไม่ควรรับเลือกเป็นกรรมการดูแลรักษาป่า

จากการที่ผู้หญิงมีส่วนสำคัญในการเข้าร่วมคัดค้านประกาศนุญขานของกรมป่าไม้และจากประสบการณ์การใช้ประโยชน์จากป่าของผู้หญิงเอง เป็นเงื่อนไขที่สำคัญอีกประการหนึ่งที่ทำให้ผู้หญิงได้รับการยอมรับมากขึ้น มีโอกาสเข้าร่วมกิจกรรมเครือข่ายป่าชุมชนระดับจังหวัดและระดับภาค นำงบประมาณบางส่วนมาสนับสนุนกิจกรรมป่าชุมชนบ้านทุ่งยาว และได้รับการยอมรับจากกรรมการเครือข่ายในฐานะนักอนุรักษ์ป่าเท่าเทียมชาย แต่ในระดับหมู่บ้าน ผู้หญิงยังถูกคาดหวังเป็นเพียงแม่บ้าน มีหน้าที่ทำอาหารเลี้ยงผู้ชายซึ่งมีฐานะเป็นผู้นำอนุรักษ์ดูแลป่า เพราะสภาพที่ต่างกันของผู้หญิง เช่น ฐานะทางเศรษฐกิจ ฐานะทางเครือญาติ อายุ และบทบาทต่อส่วนรวม มีส่วนให้ผู้หญิงเข้าถึงกรรมการป่าชุมชนไม่เท่ากัน จะเห็นได้จากกรรมการป่าชุมชนผู้หญิงมาจากกลุ่มเครือญาติที่มีบทบาทในการรักษาป่าต่อเนื่องกันมา หรือสืบเชื้อสายมาจากตระกูลแรกๆ ที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานและบุกเบิกที่ดินทำกินในชุมชน ซึ่งผู้นำตระกูลเหล่านี้เป็นผู้ริเริ่มสร้างระบบเหมืองฝาย ทดน้ำเข้าไปในพื้นที่ทำนา ผืนนาส่วนใหญ่จึงตกอยู่กับตระกูลแรกๆ ในชุมชน และตระกูลเหล่านี้จะมีบทบาทในการจัดการทรัพยากร การดูแลรักษาป่า และมีอำนาจตัดสินใจในระดับชุมชน

การครอบครองพื้นที่ป่าผ่านกฎระเบียบการจัดการป่าชุมชน

ถึงแม้ว่าผู้หญิงเกิดความตื่นตัวในการรักษาป่าร่วมกับผู้ชายก็ตาม ผู้หญิงยังคงถูกกีดกัน ไม่ให้เข้าร่วมเป็นกรรมการป่าชุมชน เข้าไปเปลี่ยนแปลงกฎเกณฑ์ในการควบคุมดูแลป่าชุมชนที่เอื้อประโยชน์ต่อผู้หญิง ในปี พ.ศ. 2541 โครงการปฏิรูปการเกษตรและพัฒนาชนบท ซึ่งเป็นองค์กรพัฒนาเอกชน ได้ส่งเสริมกิจกรรมให้ผู้หญิงสำรวจอาหารจากป่า โดยวิธีแบ่งปอกบ้าน (คุ่มบ้าน) ออกเป็น 12 ปีกอก ให้ตัวแทนแม่บ้านแต่ละปอกบันทึกข้อมูลของที่ได้จากป่าที่เอามาขายและเป็นอาหารตลอดระยะเวลา 12 เดือน และสรุปออกมาตามชนิดผลผลิตจากป่า ปริมาณ และมูลค่าคิดเป็นเงิน แล้วนำผลสรุปการศึกษาอาหารจากป่าไปรายงานในที่ประชุมคณะกรรมการป่าชุมชน

ขณะที่ผู้หญิงกำลังรายงานผลการศึกษาอาหารป่ายังไม่เสร็จ บรรดากรรมการป่าชุมชนซึ่งนั่งฟังรายงานก็ส่งเสียงวิพากษ์วิจารณ์ออกมาทันที แสดงความสงสัยทั้งข้อมูลที่รายงาน

“เก็บข้อมูลมาได้ยังไง?” “ทำไมตัวเลขเยอะขนาดนี้?” “เข้าไปเอาเห็ดมาคนละครักร้าแค่นี้ได้เงินมาเป็นแสนหรือ? เมคข้อมูลหรือเปล่า? ไอ้เห็ดบางตัวที่รายงานนะจริงหรือ? ปีนี้ยังไม่ได้กินแกงเห็ดเลย”

หรือวิจารณ์ว่า

“เราขายของป่าได้เงินเป็นแสนจริง ป่านนี้คงรวยไปแล้ว”

ฝ่ายผู้หญิงก็พยายามชี้แจงว่า

“ของที่เอามาจากป่า มาทำอาหารให้พวกเราได้กินได้ขายเหล่านี้ เก็บข้อมูลจากผู้หญิงที่เข้าไปหาของป่า แล้วเราก็ไปถาม บางทีเขาก็มาบอก ของที่เราหากินทุกวัน ไม่มีใครคิด เราคิดแต่ของที่ซื้อจากตลาด ตัวเลขหมื่นไม่ใช่ตัวเลขที่เราขายได้เป็นเงิน แต่ของที่เรหาได้ ถ้าคิดเป็นเงินตลอดปีมีจำนวนไม่น้อย จะเห็นว่าป่าให้ประโยชน์กับเรามากนัก เทียบกับบ้านอื่นที่ไม่มีป่า เขาจะจ่ายสตางค์ซื้อหาอาหารไม่น้อย

ผู้ชายบางคนก็ส่งเสียงโวยวายว่า

“พวกผู้หญิงเก็บข้อมูลเมื่อไหร่ไม่เห็นรู้เลย”

ผู้หญิงที่ฟังอยู่ก็พูดสวนออกมาทันทีว่า

“ถ้าอยากรู้ ก็ไปถามเมียแกดูซิ นอนกับเมียอยู่ทุกคืน ไม่รู้หรือว่าเมียแกทำอะไร”

ดังนั้น การรายงานผลการศึกษาอาหารป่าของผู้หญิงจึงเป็นการเข้าไปแย่งชิงพื้นที่ป่าชุมชนของชาย และการให้ความหมายป่าชุมชนขึ้นมาใหม่ของผู้หญิงไปกระทบต่อการให้ความหมายป่าชุมชนที่นิยามโดยผู้ชาย ปฏิกริยาของผู้ชายต่อการรายงานผลการศึกษาอาหารป่า ก็คือ การไม่ยอมรับตัวผู้หญิง ไม่ยอมรับในสิ่งที่ผู้หญิงรู้ ความรู้ของผู้หญิงไม่ถูกจัดว่าเป็นความรู้ ผู้หญิงจะรู้เรื่องป่าได้อย่างไร

เรื่องราวที่เกิดขึ้นนี้เทียบได้กับกระบวนการเบียดขับชาวบ้านบนที่สูงออกจากพื้นที่ป่าอนุรักษ์ โดยรัฐ ที่กล่าวหาชาวบ้านเป็นผู้ทำลายป่า ทำเกษตรกรรมทำลายสิ่งแวดล้อม คนอยู่กับป่าไม่ใช่พวกอนุรักษ์ ก็เช่นเดียวกันที่การให้ความหมายของ “อนุรักษ์” จึงเป็นการช่วงชิงพื้นที่ระหว่างรัฐกับชาวบ้าน ซึ่งอ้างอิงอยู่กับความรู้ทางวิทยาศาสตร์ป่าไม้แบบตะวันตก ส่วนชาวบ้านเชื่อในภูมิปัญญาท้องถิ่นในความหลากหลายทางวัฒนธรรม หลายกรณีได้หยิบยืมความหมายของกันและกันไปใช้เพื่อเสริมสร้างอำนาจในการต่อรองของตนเอง

การแย่งชิงความหมายของคำว่า “อนุรักษ์” ยังเกิดระหว่างหญิงกับชายที่มองว่างานดูแลรักษาป่าไม่ใช่งานของผู้ชาย ผู้ชายจึงเป็นผู้สมควรอนุรักษ์ ขณะเดียวกันก็กดกันผู้หญิง โดยให้ความหมายผู้หญิงคือ “แม่บ้าน” ซึ่งได้รับการตอกย้ำความหมายนี้ จากคำพูดของผู้นำหญิงที่ว่า

“อย่าว่าแต่การศึกษาอาหารจากป่าเลย แม้แต่งานพัฒนาต่างๆ เขาก็ไม่ยอมรับผู้หญิง เพราะผู้ชายกลัวผู้หญิงจะล้าหน้า ที่ผู้ชายยอมรับก็เห็นแต่ให้ผู้หญิงทำกับข้าวให้กิน และล้างจานเท่านั้น”

ดังนั้น แม่บ้านจึงเป็นคำที่ถูกสร้างขึ้นทางสังคมในระบบผู้ชายเป็นใหญ่ จำกัดขอบเขตพื้นที่ให้อยู่เฉพาะบริเวณภายในบ้าน รวมถึงกิจกรรมของผู้หญิงที่จะต้องออกไปเก็บหาผลผลิตจากพื้นที่ป่าเพื่อนำมาเป็นอาหาร ก็ยังถูกให้ความหมายว่าเป็นงานในบ้านเพราะเป็นงานผู้หญิง

ผู้หญิงไม่ยอมรับความเป็นแม่บ้านในความหมายที่ถูกผู้ชายสร้างขึ้น และพยายามสร้างความหมายของตัวเอง โดยเลือกใช้และอ้างอิงกับเหตุการณ์ที่ผู้หญิงคัดค้านประกาศขยายเขตป่าอนุรักษ์เป็นวนอุทยานของรัฐ ร่วมกับผู้ชายเพื่อสร้างความชอบธรรมในการมีส่วนร่วมในการควบคุมป่าชุมชน และใช้ความรู้จากการศึกษาอาหารจากป่ามาปรับปรุงกฎระเบียบในการจัดการป่าชุมชนให้เป็นกฎระเบียบที่มีมิติหญิง-ชายในการจัดการป่าชุมชน

ในการประชุมตกลงกันของชาวบ้านทุ่งยาวในวันที่ 17 ตุลาคม พ.ศ. 2542 มีการปรับเปลี่ยนกฎระเบียบในการจัดการป่าชุมชน ซึ่งกฎระเบียบที่ปรับเปลี่ยนมีรายละเอียดดังนี้

การปรับปรุงกฎระเบียบนี้ต้องมีการประชุมชาวบ้านทั้งหมดเพื่อขอฉันทานุมัติ และจะพิจารณาทุกข้อทุกประเด็นตามที่ชาวบ้านนำเสนอ ในส่วนของผู้หญิงที่ศึกษาอาหารจากป่ามีการเตรียมหัวข้อนำเสนอพร้อมทั้งเหตุผลและให้ที่ประชุมออกความเห็น ฝ่ายชายจะถกเถียงในประเด็นการจัดการไม้ การนำไม้มาใช้ประโยชน์ มาตรการลงโทษผู้ฝ่าฝืน และแต่ละข้อใช้เวลานานในการถกเถียงกันจึงจะมีข้อยุติ ส่วนผู้หญิงจะให้ความสำคัญกับการใช้ประโยชน์ด้านอาหารอย่างยั่งยืน ไม่เฉพาะแต่ไม้เท่านั้น แต่รวมถึงความงดงามของป่า เช่น มีกล้วยไม้ป่า มีเสียงนกร้อง เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่าผู้หญิงจะนำเสนอกฎระเบียบ ก็ยังมีเสียงคัดค้านทั้งจากฝ่ายชายและหญิง ซึ่งผู้หญิงที่นำเสนอยังมองว่าต้องใช้เวลา อดทนต่อเสียงคัดค้าน และฝากความหวังไปยังคนรุ่นต่อไป ดังคำกล่าวของผู้หญิงที่นำเสนอว่า

“แต่ก่อนระเบียบการจัดการป่าเป็นระเบียบของผู้ชาย เน้นหวงไม้ในป่า ตอนนั้นก็ใส่ระเบียบของผู้หญิงเข้าไป แต่ผู้ชายก็ยังไม่เคยยอมรับ ก็เขียนไว้ก่อน สักหน่อยเดี๋ยวก่อน คงจะเข้าใจว่าคนรุ่นก่อนเขารักษามาอย่างนี้ มันคงต้องใช้เวลาค่อยซึมซับเข้าไปทีละเล็กละน้อย แต่เราก็ทึ่งไม่ได้ ในอนาคตอาจต้องเสนอระเบียบเข้าไปอีก ที่เราใส่ระเบียบเข้าไปนี้ไม่ได้หวังจะเป็นป่าแบบผู้หญิงอย่างเดียว แต่ว่าต้องเป็นป่าร่วมกันทั้งหญิงและชาย เราเปลี่ยนแปลงความคิดว่ารักษาป่าไม่ใช่เอาไม้อย่างเดียว แต่มีอาหารด้วย”

การควบคุมพื้นที่ป่าชุมชนโดยผ่านกฎเกณฑ์ทางประเพณี

การเข้าถึงและการควบคุมการใช้ทรัพยากรสามารถพิจารณาผ่านกฎเกณฑ์ทางประเพณีบางอย่าง และสิ่งนี้ชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างหญิง-ชายในการควบคุมการใช้ทรัพยากร ในการศึกษาครั้งนี้จะนำเสนอพิธีกรรม 3 พิธีกรรมเพื่อแสดงให้เห็นถึงการควบคุมพื้นที่ป่าชุมชนของหญิง-ชาย ในหมู่บ้านทุ่งยาว ซึ่งมีดังนี้คือ

1. พิธีเลี้ยงผีฝ่าย ความเชื่อของชาวบ้านทุ่งยาวที่มีต่อฝ่ายและปาน้ำจ๋า คือ เชื่อว่ามีผีช่วยคุ้มครอง หากจะกระทำอะไรลงไปต้องมีการกราบไหว้บอกกล่าว เมื่อทำพิธีบอกกล่าวให้ถูกต้องตามประเพณี ผีขุนน้ำและผีฝ่ายจะเป็นผู้อำนวยให้ฝนฟ้าตกต้องตามฤดูกาล ทำให้มีน้ำเพียงพอกับการเพาะปลูก หลังจากสมาชิกเหมืองฝ่ายทำการขุดลอกเหมืองเสร็จสิ้นแล้ว ชาวบ้านทุ่งยาวจะทำพิธีเลี้ยงผีฝ่าย

บางปีจะมีการทำพิธีเลี้ยงผีฝ่ายพร้อมกับทำพิธีสืบชะตาป่า การทำพิธีสืบชะตาป่าจะทำต่อเมื่อเกิดเหตุการณ์กระทบต่อชุมชน โดยเฉพาะจิตใจของชาวบ้านที่เชื่อว่าเป็นผลจากการลงโทษของผี ทำให้ชาวบ้านเดือดร้อน จึงต้องทำพิธีต่ออายุและขอขมาที่ได้กระทำผิด เช่น เกิดภาวะความแห้งแล้ง เกิดลมพายุพัดทำให้ต้นไม้ในป่าหักโค่น

การเข้าร่วมในพิธีเลี้ยงผีฝ่ายของผู้หญิง ผู้หญิงมักจะได้รับการกล่าวถึงหรือให้ความสำคัญน้อยมาก เนื่องจากพิธีกรรมเลี้ยงผีอยู่ในขอบเขตบริเวณหรือพื้นที่ทางสังคมของผู้ชาย เพราะผู้ชายจะมีบทบาทในเหมืองฝ่าย เช่น แก่เหมือง แก่ฝ่าย ผู้อาวุโส หัวหน้าปึกบ้าน เรื่องมีการประชุมเตรียมงาน ผู้หญิงจะถูกเชิญให้เข้าร่วมรับฟังมติของผู้ชายเพื่อนำมตินี้ไปปฏิบัติ โดยมากจะให้ผู้หญิงรับผิดชอบทำอาหาร

ก่อนการทำพิธีเลี้ยงผีฝ่ายของทุกปี ในชุมชนบ้านทุ่งยาวจะมีการประชุมเตรียมงานที่ศาลาวัดทุ่งยาว เพื่อให้พิธีกรรมเลี้ยงผีฝ่ายบ้านทุ่งยาวเป็นกิจกรรมที่เผยแพร่ชื่อเสียง มีคนจากหมู่บ้านอื่นมาเที่ยวงานที่จัดจึงมีขนาดใหญ่ ไม่เฉพาะพิธีกรรมเลี้ยงผีฝ่ายเท่านั้น กรรมการฝ่ายชายตัดสินใจให้มีงานละเล่น แข่งขันจุดบอกไฟ และมีวงดนตรีบรรเลงในพื้นที่ป่าน้ำจ้ำ เพื่อให้คนที่มาเที่ยวเกิดความสนุกสนาน และจะมาเที่ยวอีกในปีถัดไป ฝ่ายผู้หญิงคัดค้านไม่ให้มีดนตรี เพราะไม่ชอบ ถ้ามีดนตรี มีนักร้องนุ่งกระโปรงสั้น ก็ต้องมีการกินเหล้า เม้าแล้วก็ไปเกี้ยวพาราสีนักร้อง เกิดการทะเลาะเบาะแว้งกัน อีกทั้งอยากให้การจัดงานประหยัด เสียค่าใช้จ่ายน้อย เพราะเห็นใจชาวบ้านที่ต้องถูกเรียกรไ ในขณะที่เราเศรษฐกิจแต่ละครอบครัวยังแอ่อยู่ แม้ว่าเสียงคำนำของผู้หญิงจะมีเหตุผล แต่ก็แพ้เสียงของฝ่ายชาย

หลังเสร็จงานพิธีกรรม แม่หลวงเอื้อยซึ่งเป็นผู้อาวุโสได้ผ่นถึงเจ้าป่าว่าเจ้าป่าไม่พอใจที่กรรมการฝ่ายชายเอาดนตรีไปเล่นในป่า เอนักร้องสาวนุ่งกระโปรงสั้นไปเต้นและร้องเพลงเปิดแข่งเปิดชา เจ้าป่าไม่ชอบ แม่หลวงเอื้อยเป็นคนที่ชาวบ้านให้ความเคารพนับถือ เพราะเป็นลูกสาวพ่อหลวงสุข ซึ่งเป็นผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้านสมัยพ่อหลวงเครื่อง พยัคฆ์ลัก ซึ่งเป็นผู้ใหญ่บ้านคนแรกของบ้านทุ่งยาว มีศักดิ์เป็นน้าเจ้าอาวาสวัดทุ่งยาว

นอกจากนั้น แม่หลวงเอื้อยยังทำหน้าที่เป็น “สื่อ” กับเจ้าที่ มีหอเจ้าที่หลัก (เก้า) อยู่บริเวณบ้านแม่หลวงเอื้อย แม่หลวงเอื้อยนำความผ่นดังกล่าวไปบอกเจ้าอาวาสวัดทุ่งยาวและบรรดาผู้อาวุโสที่ไปทำบุญที่วัดฟัง เรื่องแม่หลวงเอื้อยผ่นจึงแพร่กระจายๆ ไปทั่วหมู่บ้าน ชาวบ้านที่ได้ฟังแล้ววิจารณ์ว่า ที่หมู่บ้านประสบกับภาวะแห้งแล้ง ลำไยไม่ออกดอกออกผล และเกิดพายุพัดโค่นต้นไม้ในป่าล้มเป็นจำนวนมากนั้น เป็นผลจากเจ้าป่าเกิดความไม่พอใจที่กรรมการทำไม่ถูกต้อง นำเอาดนตรีที่เจ้าป่าไม่ชอบไปเล่นในป่า จึงดลบันดาลให้เกิดเหตุการณ์ดังกล่าว สร้างความเดือดร้อนให้กับชาวบ้านอย่างถ้วนหน้า และส่งผลให้ปีถัดมาพิธีกรรมเลี้ยงผีฝ่ายไม่มีดนตรีไปเล่นในป่าอีก

ดังนั้น สิ่งที่แม่หลวงเอื้อยผ่น จึงไปสอดคล้องกับความต้องการของผู้หญิงที่ไม่พอใจต่อการกระทำของกรรมการฝ่ายชาย เป็นความเชื่อตามประเพณีของชาวบ้านที่ผู้หญิงใช้เป็นกระบวนการควบคุมและตรวจสอบผู้ชาย และถือว่าผู้หญิงได้ควบคุมพื้นที่ป่าชุมชนทางประเพณีความเชื่อ ซึ่งเป็นเวทีแบบภายนอก (Informal) ถ้าเวทีภายในที่เป็นทางการ เช่น การประชุมกรรมการป่าชุมชนในหมู่บ้าน เสียงผู้หญิงจะแพ้เสียงของผู้ชาย และไม่ได้รับการรับฟัง เพราะเหตุว่า “ผู้หญิงไม่มีลูกกระเดือก พูดอะไรไม่น่าเชื่อถือ จะมา ‘แหลม’ เกินผู้ชายไม่ได้”

2. พิธีกรรมบวชป่า นอกจากผู้หญิงจะเข้ามาควบคุมทรัพยากรป่าชุมชนโดยผ่านประเพณี พิธีกรรม ความเชื่อ โดยใช้ความฝันของผู้หญิงอาวุโสในหมู่บ้านเป็นเครื่องมือ ประเพณีแบบประยุคต์ที่สร้างขึ้นใหม่จากภายนอกชุมชนก็ถูกตรวจสอบควบคุมจากผู้หญิงเช่นกัน ดังเช่นพิธีกรรม “บวชป่า” 50 ล้านตัน เพื่อเฉลิมพระเกียรติในวโรกาสที่สมเด็จพระบรมพระเจ้าอยู่หัวทรงครองราชย์เป็นปีที่ 50 ซึ่งเป็นการประกาศเจตนารมณ์ให้สังคมไทยได้รับรู้ถึงการร่วมรักษาป่าของชาวบ้านภาคเหนือ และสืบทอดจนกลายเป็นประเพณีความเชื่อ

พิธีกรรมจึงเป็นเหมือนมาตรการที่จะให้ความหมายใหม่แก่คนในสังคม ซึ่งความหมายนั้นมีความสำคัญ เป็นผลให้ผู้คนที่เกี่ยวข้องปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์กับผู้ร่วมพิธีกรรมเสียใหม่ พิธีกรรมบวชป่า ก็คือ การให้ความหมายแก่ต้นไม้และป่าว่าเป็นที่พึ่งของคน ผ้าเหลืองที่นำไปผูกกับต้นไม้จะสอดคล้องกับประเพณีการห่มผ้าให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ และบอกสังคมให้รู้ว่าต้นไม้และป่านั้นศักดิ์สิทธิ์ เพราะเป็นที่พึ่งให้กับคน ไม่ใช่เพราะมีผีสิงนางไม้สิงสถิตย์อยู่

ดังนั้น การบวชจึงเป็นการให้ความหมายใหม่อย่างมีพลัง ที่ทำให้เขาเปลี่ยนความสัมพันธ์ที่เขามีกับป่า เปลี่ยนทั้งด้านทัศนคติและพฤติกรรมที่มีต่อป่า กลายเป็นเป้าหมายร่วมกันของทุกคนเห็นได้อย่างชัดเจนเป็นรูปธรรม (นิธิ, 2543) ในการบวชป่าเดิมเป็นการบวชต้นไม้ใหญ่ที่เรียกกันว่า “พญาไม้” เป็นการผสมผสานความเชื่อเรื่องผีกับความเชื่อทางพุทธศาสนาปรับเปลี่ยนในการดูแลรักษาป่าให้ความหมายของการละเว้นไม่เบียดเบียนธรรมชาติ มีคุณธรรม และแสดงถึงความผูกพันระหว่างคนกับป่า

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

ต่อมาแม่หลวงเอื้อยได้ฝันถึงแม่ตะเคียนที่สถิตย์อยู่ที่ต้นตะเคียนทอง ซึ่งเป็นพญาไม้ที่ถูกบวชในป่าน้ำจ๋า แม่ตะเคียนมาบอกว่า “มัดเป็นไว้ หายใจไม่ออก เป็นไปไหนไม่ได้ ต้องไปแก้มัดออก” นอกจากนั้น ในคำบอกเล่าของแม่หลวงเอื้อย นางตะเคียนเป็นสาวสวย ผอมยาว สวมเสื้อสีเขียว นุ่งผ้าซิ่นสีแดง มีชาวบ้านเอาเหรียญไปชุดเปลือกเพื่อให้เห็นตัวเลข แล้วนำตัวเลขไปซื้อหอย การชุดเปลือกต้นตะเคียนเป็นการชุดหน้าแข้งนางตะเคียนทำให้นางตะเคียนเจ็บ ร้องไห้ จึงขอร้องไม่ให้ชาวบ้านชุดเปลือกต้นตะเคียนอีก

หลังจากได้ฟังความฝันของแม่หลวงเอื้อย เจ้าอาวาสต้องนำพระ 5 รูปไปสวดและแก้ผ้าเหลืองที่โอบต้นตะเคียนเอาไว้ ออก ชาวบ้านได้วิจารณ์ว่าการบวชป่าไม่ใช่ความคิดของชาวบ้าน ไม่ใช่ประเพณีดั้งเดิม ซึ่งอาจจะไปขัดกับความเชื่อของชาวบ้านโดยเฉพาะผู้หญิง อาจบันดาลให้เกิดเภทภัย สิ่งไม่ดีในหมู่บ้านได้ ผู้หญิงบางคนบอกว่าแปลกใจ เกิดมาไม่เคยเห็น ทำไมต้องบวชป่า การเอาผ้าไปผูกต้นไม้เหมือนกัน บวชป่าเสร็จ ป่าถูกพายุ ต้นไม้หักโค่นอย่างถอนรากถอนโคน ไม่น่าบวชเลย ไม้หักหมด เอาผ้าเหลืองออกเสียที ไม้จะได้ไม่โค่น

3. ชีด ความเชื่อของชาวบ้านเรื่อง “ชีด” ยังคงมีอยู่ในสังคมชุมชน โดยเฉพาะชุมชนชนบท ชีดเป็นคำลำนานา ถือว่าเป็นสิ่งไม่มีตัวตน แต่อาจจะให้ความหมายได้ว่า หมายถึงสิ่งที่ไม่ดีไม่งาม หรือเป็น

เสนียดจัญไร เป็นสิ่งที่ก่อให้เกิดความเดือดร้อนต่างๆ ผู้ละเมิดไม่ปฏิบัติตามจะถูกชด อาจทำให้เจ็บไข้ได้ป่วย เกิดเหตุร้ายต่างๆ เสียข้าวเสียของโดยไม่จำเป็น หรือเกิดความพินาศ ไม่มีความเจริญ เป็นสิ่งไม่ควรทำ ไม่ควรละเมิด

การกระทำบางอย่าง ผู้หลักผู้ใหญ่มักห้ามโดยไม่ชี้แจงเหตุผล บอกแต่เพียงว่า “ชด” ก็เป็นที่เข้าใจกันว่าไม่ควรทำ ผู้ที่ถูกห้ามจะคาดคิดว่าการกระทำเช่นนั้นอาจเป็นภัยกับตนอย่างร้ายแรง จึงไม่กล้าฝ่าฝืนกระทำตามอำเภอใจ อาจกล่าวได้ว่า “ชด” เป็นสิ่งที่ใช้ควบคุมพฤติกรรมทางสังคมของชาวล้านนาได้ทางหนึ่ง (ประครอง, 2539)

ชาวบ้านได้ใช้กฎเกณฑ์ประเพณีความเชื่อเรื่อง “ชด” มาใช้ในการควบคุมทรัพยากรในชุมชน แม้ว่ากฎเกณฑ์ความเชื่อ “ชด” บางอย่างบางประการไม่ได้มีการบันทึกไว้เป็นลายลักษณ์อักษร แต่ได้ยึดถือปฏิบัติติดต่อกันมาเป็นเวลานาน ผู้หญิงบ้านทุ่งยาวมีบทบาทสำคัญในการใช้กฎเกณฑ์ประเพณีมาควบคุมป่าชุมชน โดยเฉพาะกรณีการสร้างฝายกั้นน้ำในเขตป่าชุมชน ซึ่งต้องตัดไม้ในป่าออกจากบริเวณที่จะสร้างอ่างเก็บน้ำ และสร้างฝายกั้นร่องเหมืองไม่ให้น้ำไหลผ่าน ซึ่งชาวบ้านถือว่า “ชด” กล่าวคือ ในปี พ.ศ. 2534 นายมีชัย ฤชุพันธุ์ กับคณะ ได้มาดูงานป่าชุมชนที่บ้านทุ่งยาว นายมีชัยได้ถามพ่อหลวงทอน ต่อหน้าปลัดอำเภอว่าอยากได้อะไร พ่อหลวงทอนตอบว่าอยากได้ฝายและอ่างเก็บน้ำ เพื่อนำน้ำมาทำการเกษตรหลังฤดูเก็บเกี่ยว นายมีชัยบอกว่าถ้าอยากได้ก็ให้พ่อหลวงทอนทำโครงการเสนอไปยังอำเภอ ต่อมาประมาณเดือนครึ่ง งบประมาณค่าอุปกรณ์ก็ได้รับการอนุมัติพร้อมกับแบบแปลน และชาวบ้านต้องสมทบเป็นแรงงานในการก่อสร้าง

การก่อสร้างจะต้องขุดและขยายลำเหมืองให้กว้างเป็นอ่างสำหรับเก็บน้ำยาว 200 เมตร ซึ่งจะต้องตัดไม้ในป่าชุมชนออก ชาวบ้านทุกหลังคาเรือนมาช่วยขุดเหมือง แต่ขุดลงไปไม่ได้ เพราะดินแข็งและมีก้อนหินเจือปน จึงไปจ้างรถขุดดินมาทำการขุดแทนแรงงานคน เมื่อขุดได้ 50 เมตร ต้นไม้ถูกตัดโค่นประมาณ 200 ต้น พวกผู้หญิงที่มาช่วยงานทนเห็นเขาตัดไม้ไม่ไหว ประธานกลุ่มแม่บ้านรีบไปบอกผู้ควบคุมงานให้หยุด เธอบอกว่า

“พ่อน้อยๆ มันบ่ไหวแล้วกำ ฟันไม้ลงจั่งอี ใจบ่ดีแล้ว เรายัง (หยุด) บ่อ? ยั้งๆ ทนหันเป็นฟันไม้จั่งอีบ่ไหวแล้ว หมูป้อจายก็มือสาวได้สาวเอา ลากออกมาตีกๆ บ่เอาเข้าวัดชักกำ แลงมาก็กินเหล้า” “ไม้มันอยู่มาก็ปี เอาออกจั่งอี เธอจะปลูกเมื่อใดจะโตขนาดนี้ บ่ต้องขุดไม้ใหญ่ออก”

สรุปความได้ว่า พวกผู้หญิงทนไม่ได้ที่การก่อสร้างฝายและอ่างเก็บน้ำต้องตัดต้นไม้หลายต้นพร้อมกันนั้นก็ตำหนิว่า พวกผู้ชายเอาแต่จุดลากต้นไม้ออกมาแล้วต้นเล้า นอกจากนั้นยังไม่ให้นำไม้ไปเป็นของส่วนรวมเสียอีก ตกเย็นก็กินแต่เหล้า ต้นไม้เหล่านี้อยู่มานานหลายปี ไม่มีใครรู้ เอาออกทำไม ถ้าเราจะปลูก เมื่อใดจะโตขนาดนี้ ไม่ต้องเอาต้นไม้ใหญ่ออกแล้ว

ในปีนั้น ฝนไม่ตกที่บ้านทุ่งยาว แต่ไปตกที่อื่น บริเวณอ่างเก็บน้ำแม่สาร น้ำไหลจากอ่างมาเข้าเหมือง ก็ถูกฝายกักเอาไว้ ไม่มีน้ำไหลเข้านา ชาวบ้านทำนาไม่ได้ หมดความอดทนจึงใช้ค้อนทุบฝายเป็นช่องให้น้ำไหลออกมา เหตุการณ์ฝนไม่ตก เกิดความแห้งแล้ง นาไม่ได้ทำ และข้าวมีไม่พอกิน ชาวบ้านถือว่าผีที่ปกป้องรักษาป่าได้ลงโทษชาวบ้านทุ่งยาวที่ได้กระทำการล่วงเกิน ตัดไม้สร้างฝายกั้นเหมืองไม่ให้น้ำไหล

พวกผู้หญิงจึงไปปรึกษาแม่หลวงเอื้อยให้บอกเจ้าอาวาสวัดทุ่งยาวทำพิธีขอมาด้วยเครื่องดา เลี้ยงหัวหมู ให้ผีเจ้าป่าลงโทษคนที่ทำ อย่าลงโทษคนทั้งหมู่บ้าน และทำการปลูกต้นไม้ทดแทนไม้ที่ถูก ตัด พอทำพิธีขอมาเสร็จ ฝนก็ตก ได้ทำนากัน ต่อมาพ่อหลวงที่เคยมีสุขภาพดีก็ล้มป่วยลุกไม่ได้ ถึงแก่ กรรมในที่สุด

ก่อนนั้นเคยมีคนไปถามหมอทรง เขาบอกว่าพ่อหลวงถูก “ขี้ด” ต้องแก้ขี้ดโดยการลาออกจาก ตำแหน่งพ่อหลวง พ่อหลวงไม่ยอมลาออก แค่อาเครื่องแบบพ่อหลวงใส่พานไปถวายผีเจ้าป่า ซึ่งแม่บ้าน คิดว่าไม่ใช่การลาออก ถ้าลาออก พ่อหลวงอาจจะหายจากอาการป่วยก็ได้ ส่วนปลัดอำเภอเมืองผู้รับผิดชอบโครงการฯ ต่อมาได้ยิงตัวตาย ลุงทองที่เป็นแก่ฝ่ายเป็นอัมพาต ร่างกายซูบผอม ต้องทำพิธีขอมา ต่อผีเจ้าป่า และลาออกจากแก่ฝ่าย เลยหายจากอาการป่วย ดังนั้น จะเห็นได้ว่าผู้หญิงได้ใช้ความสัมพันธ์ เชิงอำนาจในแง่ประเพณีความเชื่อที่สามารถกดดันและเสนอให้ผู้ชายลาออกจากตำแหน่งพ่อหลวง

ผู้หญิงกับการคัดค้านประกาศนุทยาน

การประกาศนุทยานทับพื้นที่ป่าชุมชนบ้านทุ่งยาวเป็นการใช้นโยบายขยายเขตป่าอนุรักษ์เพื่อ สร้างความชอบธรรมให้กับอำนาจรัฐ ซึ่งป่าชุมชนที่ชาวบ้านรักษา ส่วนใหญ่จะอยู่ในเขตป่าสงวนแห่งชาติ ทั้งสิ้น เมื่อกลายเป็นป่าอนุรักษ์ในความหมายของรัฐ ป่าอนุรักษ์จึงไปจำกัดสิทธิในการใช้ประโยชน์จาก ป่าของชุมชน เกิดสถานการณ์ขัดแย้งระหว่างชาวบ้านทุ่งยาวกับกรมป่าไม้ คณะกรรมการหมู่บ้านเป็น องค์กรชาวบ้านที่ได้รับการยอมรับจากรัฐและชาวบ้าน สถานภาพกรรมการหมู่บ้านจึงมี 2 สถานภาพ คือ เป็นทั้งตัวแทนของรัฐ และตัวแทนของชาวบ้าน และกรรมการทั้งหมดเป็นชาย ทำให้ผู้หญิงเกิดความ หวาดระแวงว่า การต่อรองกับรัฐจะส่งผลให้ชาวบ้านเป็นฝ่ายเสียเปรียบ สุดท้ายป่าที่ชาวบ้านรักษา ก็จะ ตกเป็นนุทยานของรัฐ ผู้หญิงจึงออกมาร่วมเคลื่อนไหว

“ถ้าให้ผู้ชายสู้ฝ่ายเดียว กลัวผู้ชายจะไปยอมเขา เพราะพวก ส.ส. กำหนด ข้าราชการ พ่อหลวง ก็เป็นผู้ชายทั้งหมด กลัวว่าจะพุดคล้อยตามหน่วยงานป่าไม้ พวกกรรมการหมู่บ้าน ที่เป็นชาย มีความเกรงใจต่อกำหนด ส.ส. โดยเฉพาะกำหนดก็สนับสนุนนุทยานอย่างเปิด เผยเพราะเห็นด้วยที่จะเอาป่าน้ำจាំเป็นสถานที่ท่องเที่ยวประจำตำบล จึงพยายามพุดจา หว่านล้อมชาวบ้านทุ่งยาวให้เห็นด้วยกับนุทยาน เขาว่าอย่างไรก็เอาตามนั้น ผู้หญิงก็เลย ไม่ไว้ใจ ”

เพราะว่าความแตกต่างหญิง-ชายที่สัมพันธ์กับรัฐ ผู้ชายมีตำแหน่งในองค์กรที่เป็นทางการมัก เกรงใจข้าราชการ พุดจาต่อรองไม่เต็มปากเต็มคำ ส่วนผู้หญิงไม่มีความสัมพันธ์กับรัฐ พุดจาอย่างตรงไป ตรงมา ไม่ต้องเกรงอกเกรงใจว่าจะไปกระทบกระเทือนเจ้าหน้าที่หรือไม่ นอกจากนั้น ผู้หญิงยังใช้เวที กลุ่มแม่บ้านเป็นที่แลกเปลี่ยนข้อมูล เช่น มีชาวบ้านเคยไปทำงานชลประทานหลวงในเขตอุทยานแห่ง ชาติดอยอินทนนท์ได้ให้ข้อมูลถึงกฎระเบียบข้อบังคับอุทยานแห่งชาติ โดยตอกย้ำว่าชาวบ้านไม่มีสิทธิ์ใช้ ประโยชน์จากป่าถ้าเป็นป่าอนุรักษ์

“อย่าว่าแต่จะเข้าไปหาผั๊กหาหน่อเลย แม้แต่หินก้อนเดียวก็ยังไม่สามารถนำออก นอกเขตป่าได้”

ผู้หญิงจึงมีมติว่า ในการประชุมวนอุทยาน ชาวบ้านจะไม่ฟังคำชี้แจงของเจ้าหน้าที่ป่าไม้ถึงผลดีของวนอุทยานที่จะมีงบประมาณมาช่วยพัฒนาหมู่บ้าน และจะมีรายได้จากการท่องเที่ยว เพราะผู้หญิงเชื่อในความสัมพันธ์ระหว่างคนกับป่าให้ชีวิตอยู่รอด เกิดประโยชน์เป็นแหล่งอาหารชุมชน

“ ป่าไม้ฟังคำอธิบายของกรมป่าไม้ กำหนดเขาก็ต่อว่าป่า เขาพูดก็ไม่ฟัง อีกหน่อยจะไม่มีใครมาหา เออ! ไม่มีใครมาหากี่ช่วง พวกเรารักษาป่าเอามาเป็นอาหาร เราไม่ได้ตัดไม้ให้เองงบประมาณที่จะมาพัฒนาป่าไปพัฒนาป่าที่อื่น เราจะรักษาป่าน้ำจืด ไม่ให้เสียงบประมาณแม้แต่บาทเดียว เพราะเราได้กินของป่า ได้กินเห็ด กินผักหวาน พอพูดแค่นี้ เจ้าหน้าที่ป่าไม้ก็แย้งว่าไม่ใช่เช่นนั้น บางกรณีก็ไปหาของป่าได้ แต่เราต้องอยู่ในขอบเขต กฎระเบียบที่วางไว้ แต่เราไม่ฟังคำอธิบายอีก ไม่ต้องพูด ป่าเป็นของเรา เราก็กว่าไม่ฟัง ไม่ฟัง ชาวบ้านก็ปรบมือดังทั่วศาลา วัด ปรบมือไล่เลย เจ้าหน้าที่อยู่ไม่ได้ พวกเขากลับหมด ”

ปรากฏการณ์ข้างต้นเป็นเช่นเดียวกับการต่อสู้คัดค้านของผู้หญิงชาว คาราชี ในประเทศ ซิมบับเว ที่มีวิถีชีวิตผูกพันในพื้นที่ป่าไม้ เขตอุทยานแห่งชาติ ซึ่งเป็นแหล่งเก็บหาพืช ผัก ไม้ป่า และสมุนไพรมาใช้ในชีวิตประจำวัน นอกจากนั้น บางส่วนของพื้นที่ ผู้หญิงยังปลูกพืชจำพวกกกซึ่งเป็นพืชที่ให้เส้นใยเพื่อนำมาทำหัตถกรรมและนำไปขายที่ศูนย์การท่องเที่ยวเป็นรายได้ การขยายเขตอุทยานและทำรั้วเขตแดนของเจ้าหน้าที่รัฐ ส่งผลกระทบต่อชีวิตความเป็นอยู่ของผู้หญิงและปิดกั้นไม่ให้ผู้หญิงเข้าไปใช้ประโยชน์ในพื้นที่ป่า ขณะที่ผู้ชายเคลื่อนย้ายไปทำงานรับจ้างอยู่ในเมือง

การออกมาเคลื่อนไหวคัดค้านของผู้หญิงยังถูกสามีขัดขวาง ไม่ให้เข้าร่วมประชุม ซึ่งเป็นพื้นที่สาธารณะ โดยสามีอ้างว่ากลัวภรรยาจะไปมีชู้ เป็นมาตรการที่ผู้ชายใช้ควบคุมทางเพศให้ผู้หญิงอยู่ในความสงบ (Policing of Women's Sexuality) ทำให้ผู้หญิงไม่ปรากฏตัวในที่ประชุม นอกจากนั้น การปิดกั้นรั้วอุทยานยังก่อให้เกิดความขัดแย้งแก่คนในชุมชน โดยเฉพาะความขัดแย้งระหว่างเพศ เสียงสะท้อนของผู้หญิงไม่ได้ยินไปถึงที่ประชุมสาธารณะ พวกผู้ชายส่วนใหญ่เป็นเจ้าของปศุสัตว์และเป็นตัวแทนชุมชนเห็นด้วยในการทำรั้วปิดกั้น เพราะจะทำให้สัตว์เลี้ยงปลอดภัยไม่พลัดหลงเข้าไปในเขตอุทยานและถูกสัตว์ป่าทำร้าย เมื่อผู้ชายเห็นด้วยกับนโยบาย/มาตรการของรัฐ และไม่เป็นตัวแทนในการสะท้อนปัญหาการปิดกั้นรั้วอุทยานที่ส่งผลกระทบโดยตรงต่อผู้หญิง ผู้หญิงจึงรวมตัวกันเดินทางไปประท้วงนโยบายอุทยานแห่งชาติ ณ ที่ว่าการอำเภอ ห่างจากชุมชนถึง 30 กิโลเมตร (Moore, 1996)

ภายใต้้นโยบายการขยายพื้นที่ป่าอนุรักษ์ของกรมป่าไม้ ได้สร้างความขัดแย้งระหว่างรัฐกับชาวบ้าน นโยบายดังกล่าวให้อำนาจแก่รัฐในการปิดกั้นสิทธิของชาวบ้านในการเข้าถึงและควบคุมการใช้ประโยชน์จากป่าชุมชนที่ชาวบ้านช่วยกันดูแลรักษา สิทธินั้นถูกสร้างขึ้นมาจากความเข้าใจของผู้หญิง-ผู้ชาย เมื่อเห็นว่ารัฐไม่สามารถป้องกันรักษาป่าไม้อย่างมีประสิทธิภาพ ขณะเดียวกันยังมีการขยายพื้นที่ป่าอนุรักษ์ทับป่าชุมชน และส่งผลกระทบต่อชีวิตของพวกเขา ชาวบ้านจึงได้เกิดสำนึกและลุกขึ้นมาคัดค้าน เรียกร้องสิทธิในการจัดการป่าในฐานะที่พวกเขาได้อาศัยและใช้ประโยชน์จากป่า สิทธินี้จึงเป็นจิตสำนึกที่สร้างขึ้นมาจากใหม่บนพื้นฐานของประเพณีเดิม (อานันท์, 2543)

ดังนั้น ผู้หญิงจึงออกมาร่วมมือกับผู้ชาย ออกมาเคลื่อนไหวคัดค้านนโยบายของรัฐดังกล่าว ขณะเดียวกันผู้หญิงก็มีความขัดแย้งกับผู้ชายในระหว่างการเคลื่อนไหวคัดค้าน ส่วนในกรณี ซิมบับเว นั้น ผู้หญิงถูกกีดกันจากผู้ชายไม่ให้เข้าร่วมประชุมต่อรองกับเจ้าหน้าที่อุทยานของรัฐโดยใช้มาตรการควบคุม

ความสงบทางเพศของผู้หญิง ทำให้ผู้หญิงต้องออกมาเคลื่อนไหวคัดค้านด้วยตนเอง ดังนั้น การเคลื่อนไหวของผู้หญิงในการคัดค้านนโยบายขยายพื้นที่ป่าอนุรักษ์ของกรมป่าไม้ จึงเป็นการสร้างพื้นที่สาธารณะของผู้หญิง โดยการนิยามความหมายป่าชุมชนขึ้นมาได้ตอบความหมายป่าอนุรักษ์ที่นิยามโดยรัฐ

ผู้หญิงในเครือข่ายป่าชุมชน

แกนนำเครือข่ายป่าชุมชนจังหวัดลำพูนอยากให้ผู้หญิงเข้ามามีส่วนร่วมบริหารจัดการกิจกรรมเครือข่าย เพราะผู้หญิงมีประสบการณ์ทำกิจกรรมในชุมชน เช่น กลุ่มออมทรัพย์ กลุ่มแม่บ้าน ถ้าผู้ชายรับผิดชอบในการบริหารจัดการแต่เพียงฝ่ายเดียวอาจจะเกิดปัญหาได้ นอกเหนือจากการที่ผู้หญิงเข้ามาบริหารงบประมาณของเครือข่ายแล้ว ผู้หญิงยังมีพื้นที่ของตนในองค์กรเครือข่าย โดยแสดงออกถึงความเป็นแม่บ้านที่ต้องรับผิดชอบค่าใช้จ่ายในเครือข่าย ขณะที่ผู้ชายในเครือข่ายก็ยอมรับผู้หญิงในฐานะความเป็นนักอนุรักษ์ เพราะรู้ว่าผู้หญิงหลายคนเคยมีประสบการณ์ในการต่อสู้ในประเด็นความขัดแย้งในทรัพยากรมาก่อน จึงมีจิตใจอยากไปช่วยเหลือชุมชนแห่งอื่นที่มีปัญหาเหมือนกัน

ในการเคลื่อนไหวผลักดันนโยบายให้มีการออกพระราชบัญญัติป่าชุมชน ผู้หญิงได้เข้ามาร่วมเคลื่อนไหวในเครือข่ายป่าชุมชนจังหวัดลำพูน ผู้หญิงเหล่านี้มาจากชุมชนต่างๆ และมีประสบการณ์ในการบริหารงานกลุ่มออมทรัพย์ ธนาคารหมู่บ้าน ซึ่งเป็นงานพัฒนาเพื่อส่วนรวม บางคนมีประสบการณ์ในการร่วมต่อสู้คัดค้านการบุกรุกที่สาธารณะของนายทุน คัดค้านการขยายป่าอนุรักษ์ทับที่ทำกิน ปิดกั้นไม่ให้ชาวบ้าน โดยเฉพาะผู้หญิงและคนยากจนใช้ประโยชน์จากป่าไม้

การเคลื่อนไหวผลักดันร่าง พ.ร.บ. ป่าชุมชน จะเป็นหลักประกันความมั่นคงในการควบคุมและเข้าถึงป่าได้ และบทบัญญัติในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทยฉบับประชาชนที่ประกาศใช้เมื่อปี พ.ศ. 2540 ได้เปิดโอกาสให้ประชาชนสามารถเสนอกฎหมายเข้าสู่สภาผู้แทนราษฎรได้ โดยการเข้าชื่อ 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 ครั้งหนึ่งเป็นผู้หญิง ในการเตรียมการก่อนเดินทางไปชุมนุมที่รัฐสภา ผู้หญิงจะให้ความสำคัญในรายละเอียดที่ผู้ชายมองข้าม เช่น เรื่องอาหารจะต้องกินกี่มื้อ จะนอนกันที่ไหน นอนกันอย่างไร เมื่อถกกันจนได้ข้อมูลรายละเอียด ถึงจะกำหนดวิธีการ ในด้านอาหารนั้น ฝ่ายชายเสนอวิธีการจ่ายเงินต่อมือต่อหัว แล้วไปใช้จ่ายกันเอง ทำให้การจัดการง่าย ไม่เป็นภาระต่อกัน ฝ่ายหญิงคัดค้านไม่เห็นด้วย เพราะว่าบริเวณรัฐสภาไม่มีร้านอาหารไว้สำหรับผู้ชุมนุม อาหารเร่ก็มีราคาแพง เงินที่จ่ายให้ไปจะไม่พอ ดังนั้น ฝ่ายหญิงจึงตัดสินใจยกครัวไปทำอาหารกินกันเองให้แต่ละชุมชนเตรียมอาหารและชุดครัวเคลื่อนที่ เมื่อทำอาหารเสร็จ ยังนำไปแลกกับเพื่อนที่มาจากต่างจังหวัดด้วย เป็นการกระชับสัมพันธ์ในหมู่เครือข่ายป่าชุมชนภาคเหนือ

นอกจากนั้นการศึกษาอาหารจากป่าเป็นรูปแบบการเคลื่อนไหวของความรู้ผู้หญิงในการใช้ประโยชน์จากป่าอย่างยั่งยืน และสร้างพื้นที่ของผู้หญิงให้เกิดการยอมรับในชุมชน ในกระบวนการศึกษาอาหารจากป่านี้นี้ ได้รับการถ่ายทอดประสบการณ์การศึกษาจากผู้หญิงบ้านทุ่งยาว ทำการเก็บข้อมูลการ

เก็บหาของป่ามาเป็นอาหารและขายตลอดปี ในพื้นที่เครือข่าย 4 อำเภอ ผลการศึกษาอาหารจากป่าครั้งนี้ ผู้หญิงนำความรู้ไปนำเสนอในเวทีเครือข่ายป่าชุมชนของแต่ละอำเภอ ขณะเดียวกันเมื่อปี พ.ศ. 2543 ผู้หญิงบ้านทุ่งยาวได้มีโอกาสติดตามคณะที่ปรึกษากรรมาธิการป่าชุมชนสภาผู้แทนราษฎร ไปร่วมสังเกตการณ์การประชุมของกรรมาธิการ เพื่อแปรญัตติร่าง พ.ร.บ. ป่าชุมชน ซึ่งผ่านความเห็นชอบจากรัฐสภา สมัยรัฐบาลนายกรัฐมนตรีชวน หลีกภัย

ในที่ประชุมกรรมาธิการ ได้จัดให้ผู้มาร่วมสังเกตการณ์นั่งอยู่แถวหลัง ไม่มีสิทธิ์พูด ให้ฟังอย่างเดียว จากการถกเถียงในประเด็นป่าชุมชน ทำให้ทราบว่ากรรมาธิการหลายคนไม่มีความรู้ความเข้าใจเรื่องป่าไม้ ผู้หญิงบางคนตั้งข้อสังเกตว่าแม้กระทั่งประธานกรรมาธิการซึ่งเป็น ส.ส. จากจังหวัดสิงห์บุรี ซึ่งเป็นจังหวัดที่ไม่มีป่าไม้สักผืน จะเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างคนกับป่าได้อย่างไร และมีประเด็นถกเถียงกันมากที่สุด ก็คือ การใช้ประโยชน์จากป่าชุมชนอย่างเป็นธรรมและยั่งยืนในร่าง พ.ร.บ. ป่าชุมชน

ระเบียบการใช้ประโยชน์จากป่าชุมชนไม่ได้สะท้อนความเข้าใจในความสัมพันธ์ระหว่างคนอยู่กับป่าได้อย่างสร้างสรรค์ ซึ่งความรู้ความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างคนกับป่านี้อยู่ในมุมมองของผู้หญิง ทำให้ผู้หญิงที่เข้าร่วมสังเกตการณ์เกิดความรู้สึกอึดอัด อยากจะเสนอความคิด เพราะได้ศึกษาอาหารจากป่ามาด้วยตนเอง มีความมั่นใจว่าจะสามารถอธิบายได้ และเห็นว่า ผู้หญิงต้องเคลื่อนไหว พ.ร.บ. ป่าชุมชนด้วยตนเอง ดังคำกล่าวของป่าภาคีบ้านทุ่งยาวว่า

“การเคลื่อนไหว พ.ร.บ. ป่าชุมชนที่รัฐสภา ผู้หญิงต้องไปชูประเด็นเรื่องอาหาร ให้ผู้ชายพูดแทนไม่ได้ เพราะเรื่องอาหารป่าเป็นเรื่องของผู้หญิง ถึงผู้ชายจะพูด ก็พูดไม่ละเอียด ผู้ชายไม่ได้ทำกับข้าวทุกวัน จะไปรู้เรื่องได้อย่างไร รวมถึงการประหยัสดูดดมในครอบครัว ผู้หญิงจะทำได้ดีกว่า ผู้หญิงจะต้องมีตัวแทนเป็นกรรมการร่างระเบียบการใช้ประโยชน์จากป่า”

สถานที่กับการเคลื่อนไหวของผู้หญิง

ผู้หญิงมีตัวตนในสถานที่ที่ไม่เป็นทางการ และจะปรากฏตัวในสถานที่ “ รั้นลับ ” เพราะที่แห่งนี้เป็นที่เปิดเผยเรื่องส่วนตัว เรื่องไร้สาระ จึงไม่ได้รับความสนใจจากหน่วยงานภายนอกชุมชน ส่วนสถานที่ที่เป็นทางการก็เป็นที่ๆ บ่งบอกถึงความเป็นชาย ผู้หญิงจึงถูกปิดกั้น ไม่ให้มีเสียง หรือมีหน้าที่มารับฟังเท่านั้น

ในชุมชน ร้านก๋วยเตี๋ยว ร้านเสริมสวยเป็นสถานที่ที่ผู้หญิงทั้งสาวแก่ แม่ยาย นำเรื่องราวส่วนตัวเข้ามาเปิดเผย ขอปรึกษา แลกเปลี่ยนข้อมูลเชิงลึกที่ไม่กล้าจะบอกใคร แม้แต่กับสามี รวมทั้งเป็นสถานที่ตรวจสอบความถูกต้องของข้อมูล การนินทา (Gossip) วิพากษ์วิจารณ์พฤติกรรมของชาย เช่น วิจารณ์การประชุมแบบบอลเวงในศาลาวัด วิจารณ์และตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับพิธีกรรมบวชป่าในป่าน้ำจืดซึ่งเป็นอาณาบริเวณของชาย (Male domain) และที่สำคัญก็คือ ผู้หญิงได้เปิดเผยความรู้สึกกังวล กดดันในชีวิต เช่น โรคส่วนตัวของผู้หญิง ผัวไปมีเมียบ่อย เงินไม่พอใช้ และต้องรับผิดชอบครอบครัว ลูกไปเที่ยวไม่กลับบ้านและติดยาบ้า คนเป็นโรคเอดส์ไม่รู้จะไปตัดผมร้านไหน เพราะเขาไม่อยากให้เข้าร้าน ฯลฯ เจ้าของร้านซึ่งเป็นผู้หญิงด้วยกันจะต้องหนักแน่น คอยรับฟัง ชี้แนะ และให้กำลังใจ ซึ่งจะต้องอ่านหนังสือสนใจข่าวสาร และติดตามการประชุมในชุมชนอยู่เสมอ สำหรับบรรยากาศของร้านขึ้นอยู่กับผู้เข้ามาในร้าน และยังเปรียบเทียบกับสถานที่แห่งอื่น เช่น บอกว่า

“ ไม่เหมือนร้านเสริมสวย เราทำผมไปด้วยคุยไปด้วย สนุกกว่า ให้นำไปนั่งประชุม ด้วยหนูไม่เอา เคยไปนั่งประชุมที่ศาลาวัด ผู้หญิงอยากพูด แต่ไม่กล้า พวกผู้ชายหลายคน พูดมาก ชี้แจงไปฟังเขาเถียงกันไร้สาระ ที่ร้านนี้ดี เขามีเรื่องส่วนตัวก็เอามาคุยกัน ที่นี่เป็นที่ระบายทุกข์ของลูกค้า เราฟังแล้วเก็บเอาไว้ ไม่นำไปพูดให้คนอื่นฟังจะทำให้เสียลูกค้า ”

ส่วนสถานที่ที่เป็นทางการ เช่น ศาลาวัดจะเป็นที่ประชุมของทางราชการ กรรมการหมู่บ้าน ในเรื่องงานวัด งานพัฒนาในชุมชน ตลอดจนการจัดการป่า สำหรับผู้หญิง วัดไม่ใช่สถานที่ที่ผู้หญิงจะเข้าไป ในบริเวณได้อย่างตามปกติถ้าไม่มีธุระจำเป็น การที่ผู้หญิงเข้าไปในวัดบ่อยๆ โดยไม่มีเหตุสมควร จึงเป็นการกระทำที่ผิดปกติและมีการตรวจสอบขึ้นในชุมชน ผู้หญิงไม่เอามาก่อร่วมประชุมที่ศาลาวัด โดยเฉพาะเวลากลางคืน เพราะผู้ชายมักจะกินเหล้าที่ร้านค้าข้างวัดก่อนมาประชุม ทำให้บรรยากาศการประชุมเกิดการทะเลาะกันจนน่าเบื่อหน่ายและหาข้อยุติไม่ได้ และข้อคิดเห็นของผู้หญิงไม่ค่อยได้รับการยอมรับ ไม่มีอำนาจตัดสินใจ จากการกีดกันและควบคุมผู้หญิงทางสถานที่ดังกล่าว ทำให้ผู้หญิงต้องเลือกสถานที่ของตนเองในสถานที่ที่ไม่เป็นทางการ หรือเปิดสถานที่ขึ้นใหม่ เช่น การใช้บริเวณบ้านน้ำจี่เป็นสถานที่ประชุม สัญจรเครือข่ายป่าชุมชน หรือได้ร่มสวนลำไย เพื่อที่จะสัมผัสกับธรรมชาติและแสดงตัวตนโดยไม่ถูกควบคุม แต่ก็ถูกผู้ชายพยายามที่จะเข้ามาตรวจสอบควบคุม

“ ทำไม่ต้องไปประชุมในป่า ที่ศาลาวัด ที่ศูนย์ฯ ก็มี ก็ทำไมไม่ใช่เป็นที่ประชุม มีอะไรลับลมคมในถึงไปประชุมกันในป่า ”

เพราะถ้าผู้หญิงมีสิทธิ์เลือกใช้สถานที่ จึงเท่ากับเป็นการสูญเสียพื้นที่ป่าชุมชนของผู้ชาย ในการที่จะพยายามควบคุมผู้หญิงให้อยู่ในสถานที่ที่ตัวเองกำหนด

บทสรุป

สิทธิการครอบครองพื้นที่ป่าชุมชนของผู้หญิงผ่านองค์กรป่าชุมชนบ้านทุ่งยาว เป็นรูปแบบการครอบครองที่ไม่เป็นทางการ ได้รับการกีดกันหรือละเลยไม่ให้ความสำคัญจากผู้ชายมาโดยตลอด แต่เดิมงานดูแลรักษาป่าเป็นงานที่หนัก สมควรเป็นหน้าที่ของผู้ชาย ซึ่งความหมายของงานหนักก็คือ การเดินตรวจป่า การตัดลากไม้มาสร้างบ้าน การจัดกุมผู้ละเมิดตัดไม้ งานเหล่านี้ไม่เหมาะสมสำหรับผู้หญิง ผู้หญิงสมควรทำงานดูแลลูกที่บ้าน แม้แต่การออกหาของป่าของผู้หญิงมาประกอบอาหารในครอบครัว ก็ถูกให้ความหมายว่าเป็นงานในบ้าน

ต่อมาองค์กรชาวบ้านที่ดูแลรักษาป่าปรับเปลี่ยนจากองค์กรเหมืองฝายมาเป็นคณะกรรมการหมู่บ้าน ซึ่งเป็นองค์กรที่เป็นทางการ อำนาจการครอบครองพื้นที่ป่าชุมชนจึงเป็นของผู้ชายชัดเจนขึ้น ถึงแม้ว่าผู้หญิงได้ตื่นตัวออกมาเคลื่อนไหวคัดค้านการประกาศวนอุทยานของทางรัฐ ผู้หญิงก็ได้แสดงสิทธิของตนเองในการปกป้องผืนป่าที่ตนเองได้ใช้ประโยชน์ แต่ผู้ชายยังคงกีดกันผู้หญิงไม่ให้เข้าร่วมเป็นกรรมการรักษาป่า จากการส่งเสริมขององค์กรพัฒนาเอกชนที่ผลักดันให้ผู้หญิงมีบทบาทเข้าร่วมเครือข่ายป่าชุมชน จังหวัดลำพูน ทำการเคลื่อนไหวเชิงนโยบายป่าชุมชน และสามารถดึงนโยบายป่าชุมชนเข้าสู่หมู่บ้าน ทำให้ผู้หญิงได้รับการยอมรับมากขึ้น ต่อมามีการเปลี่ยนแปลงองค์กรดูแลรักษาป่า จากคณะกรรมการหมู่บ้านมาเป็นคณะกรรมการป่าชุมชนบ้านทุ่งยาว ผู้หญิงจึงได้รับแต่งตั้งให้เป็นคณะ

กรรมการป่าชุมชน การครอบครองพื้นที่ป่าชุมชนของผู้หญิงผ่านกฎระเบียบก็เช่นเดียวกัน กฎเกณฑ์ประเพณีที่เป็นรายลักษณ์อักษรซึ่งร่างโดยผู้ชายเป็นครั้งแรกในปี พ.ศ. 2496 ให้ความสำคัญกับสิทธิชุมชนในการใช้ประโยชน์จากไม้มาสร้างบ้าน มีการออกระเบียบในการอนุญาตตัดไม้และลงโทษผู้ฝ่าฝืน กฎเกณฑ์ประเพณีการจัดการป่านี้ถูกประมวลออกมาเป็นความรู้ประสบการณ์ในการจัดการป่าของผู้ชาย และถ่ายทอดออกสู่สาธารณะตลอด จนเป็นที่ยอมรับโดยไม่มีการตั้งข้อสงสัย เพราะผู้ชายมีความชอบธรรมในการใช้อำนาจ ผูกขาดการจัดการป่าชุมชน ซึ่งไม่เพียงปรากฏให้เห็นในกฎระเบียบเท่านั้น อำนาจผูกขาดการจัดการป่าชุมชน ยังแฝงด้วยความรู้ประสบการณ์ที่มาจากประเพณีความเชื่อที่ชาวบ้านยึดถือ การอ้างความรู้ที่มาจากประเพณีของผู้ชายนี้เอง จึงเป็นการสร้างการยอมรับในอำนาจของผู้ชาย ทำให้อำนาจนั้นดำรงอยู่ได้โดยไม่มีการตั้งข้อสงสัย

ผู้หญิงได้เข้าไปแย่งชิงพื้นที่การครอบครองป่าชุมชน โดยตั้งข้อสงสัยในการจัดการป่าชุมชน ซึ่งเป็นการสั่นคลอนอำนาจของผู้ชาย เป็นปฏิบัติการของอำนาจความรู้ของผู้หญิงที่นำชุดประสบการณ์ความรู้เกี่ยวกับการใช้ประโยชน์จากป่า จำพวกอาหารสมุนไพรที่เก็บรวบรวมมานำเสนอและปรับปรุงแก้ไขกฎระเบียบการจัดการป่าชุมชน ทำให้ตัวตนของผู้หญิงแฝงอยู่ในกฎระเบียบนั้นเป็นผลสำเร็จ

สิทธิการครอบครองพื้นที่ป่าชุมชนของผู้หญิงผ่านพิธีกรรมความเชื่อทางประเพณี ซึ่งเป็นการควบคุมอย่างไม่เป็นทางการ โดยใช้ความเชื่อเกี่ยวกับผีไปอ้างเพื่อลดความศักดิ์สิทธิ์ ความชอบธรรมในการกระทำของผู้ชาย และเชื่อมโยงให้เห็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น อันเป็นผลจากการกระทำของผู้ชายที่ก่อให้เกิดพายุพัด ฝนแล้ง ทำนาไม่ได้ผล ซึ่งผลที่เกิดขึ้นไม่ได้เดือดร้อนเฉพาะผู้กระทำเท่านั้น แต่ส่งผลให้เกิดความเดือดร้อนต่อคนทั้งหมู่บ้านด้วย

ผู้หญิงใช้อำนาจความเชื่อเกี่ยวกับ “ผี” และ “ซิด” มาควบคุมการกระทำของผู้ชาย กรณีพิธีกรรมเลี้ยงผีฝ่าย พิธีบวชป่า และการสร้างฝายกันลำเหมืองซึ่งทำให้สูญเสียต้นไม้ในป่าเพื่อปรับเป็นที่เก็บกักน้ำ ผู้หญิงมีวิธีการควบคุมผ่านทางความเชื่อทางประเพณี โดยใช้ความฝันของผู้หญิงอาวูโสเป็นการอาศัยความอาวูโสซึ่งมีอำนาจบารมีที่สามารถชี้ถึงการกระทำผิดประเพณี ต้องมีการขอขมาแก้ไขให้ถูกต้อง มิฉะนั้นจะเกิดความเสียหายแก่ผู้กระทำผิดและคนในชุมชน

เงื่อนไขที่ทำให้ผู้หญิงบ้านทุ่งยาว ออกมาเคลื่อนไหวในเรื่องป่าชุมชนนั้น เป็นเพราะว่านโยบายของรัฐมีส่วนทำให้ผู้หญิงเกิดความเดือดร้อน พื้นที่ของผู้หญิงถูกกระทบจากนโยบายการขยายพื้นที่อนุรักษ์ของรัฐ ซึ่งสอดคล้องกับบริบทการแย่งชิงทรัพยากรของภาคเหนือ งานศึกษาหลายชิ้นจะให้ความสำคัญกับการปิดกั้นที่ไม่ให้ชาวบ้านเข้าถึงทรัพยากร รวมถึงการอพยพชาวบ้านออกจากพื้นที่ป่า แต่งานศึกษาครั้งนี้ ได้อธิบายว่า นโยบายการปิดล้อมของรัฐส่งผลกระทบของผู้หญิงทำให้ผู้หญิงต้องออกมาเคลื่อนไหว สองรูปแบบคือ 1) การเคลื่อนไหวภายในชุมชน ผู้หญิงจะออกมาเคลื่อนไหว โดยแสดงออกภายในสถานที่ที่อยู่ในขอบเขตของหญิง เนื่องจากสถานที่มีการแบ่งแยกทางเพศ และเป็นตัวสะท้อนความขัดแย้งในลักษณะที่เป็นการปิดกั้นหรือกีดกันเพศใดเพศหนึ่ง สถานที่ที่เป็นทางการจึงเป็นขอบเขตของผู้ชาย ส่วนสถานที่ที่ไม่เป็นทางการจึงเป็นขอบเขตของผู้หญิง

การเคลื่อนไหวภายนอกชุมชน องค์กรพัฒนาเอกชน ได้เปิดพื้นที่ใหม่ให้แก่ผู้หญิง โดยสนับสนุนให้มีบทบาทในเคลื่อนไหว ทำให้ผู้หญิงสามารถแสดงความเป็นนักอนุรักษ์ได้ดีเท่ากับผู้ชาย ซึ่งเป็นการแสดงบทบาทในเวทีสาธารณะ อย่างไรก็ตาม เงื่อนไขการเคลื่อนไหวป่าชุมชน ทั้งภายในและภายนอกชุมชนเกิดคู่ขนานกันมาตลอด เงื่อนไขภายนอกเกิดจากการจัดตั้งป่าชุมชนที่ได้รับการสนับสนุนจากองค์กร

พัฒนาเอกชน และได้รับสนับสนุนงบประมาณจากกองทุนเพื่อสังคมมาทำกิจกรรมเพื่อปทุมชน ผู้หญิงในบ้านทุ่งยาวบางคนได้รับการคัดเลือกให้เป็นกรรมการเครือข่ายปทุมชนจังหวัดลำพูน และทำหน้าที่ควบคุมงบประมาณค่าใช้จ่าย นอกจากนั้น ยังมีโอกาสออกไปศึกษาดูงานนอกสถานที่ด้วย ทำให้ผู้หญิงได้รับประสบการณ์ในพื้นที่สาธารณะเพิ่ม ส่วนเงื่อนไขภายในนั้นเกิดจากหมู่บ้านทุ่งยาวแยกการปกครองออกเป็นสองหมู่บ้าน ส่งผลให้เกิดปัญหาการจัดการปทุมชน เพราะคณะกรรมการหมู่บ้านมีสองชุด จึงได้มีการจัดการประชุมจัดองค์กรขึ้นใหม่เป็นคณะกรรมการปทุมชนบ้านทุ่งยาว ซึ่งประกอบไปด้วยคณะกรรมการหมู่บ้าน กลุ่มเหมืองฝาย กลุ่มแม่บ้าน และกลุ่มเยาวชน การจัดองค์กรใหม่นี้ ทำให้ผู้หญิงมีโอกาสเข้าไปมีส่วนร่วมในการจัดการปทุมชนแบบทางการ ซึ่งก่อนหน้านี้ผู้หญิงไม่มีโอกาสเข้าร่วมเป็นคณะกรรมการ แต่ด้วยการเข้าร่วมเป็นคณะกรรมการปทุมชนจังหวัดลำพูน ทำให้ชุมชนเกิดการยอมรับมากขึ้น

การเคลื่อนไหวในเครือข่ายระดับจังหวัด เอื้อให้ผู้หญิงมีพื้นที่ของตนเองในชุมชน ผู้หญิงได้ย้ายพื้นที่ (Shifting Space) ของตนเอง โดยการแสดงความเป็นนักอนุรักษ์ในชุมชนเช่นเดียวกับความเป็นนักอนุรักษ์ในพื้นที่เครือข่ายปทุมชน แต่เป็นนักอนุรักษ์ในกรอบของแม่บ้าน หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “แม่บ้านอนุรักษ์”

บรรณานุกรม

ฉลาดชาย รมิตานนท์ อานันท์ กาญจนพันธุ์ และสัจจิตา กาญจนพันธุ์ (2536) *ป่าชุมชนในประเทศไทย: แนวทางการพัฒนา เล่ม 2* กรุงเทพฯ: สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา

ประคอง กระแสชัย (2539) “ศึกษาวิเคราะห์วรรณกรรมคำสอนล้านนาไทย เรื่องธรรมดาสอนโลกในเชิงสังคม” มหกรรมวัฒนธรรมเฉลิมพระเกียรติกาญจนาภิเษกจังหวัดลำปาง สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ

นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2543) *เก็บที่โล่งแควรากหญ้า* เชียงใหม่: ชุมชนคนรักป่า

อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2543) “สิทธิในการเข้าถึงทรัพยากร” ใน อานันท์ กาญจนพันธุ์ (บ.ก.) *พลวัตของชุมชนในการจัดการทรัพยากร กระบวนทัศน์และนโยบาย* กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

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

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

Britt, Charls and Kaji Shrestha (1998) "Hidden Face and Public Space: Forest Tree and People," *RECOFTC Newsletters* 35.

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

Hobley, Mary (1993) "Gender, Class and the Use of Forest Resource: the Case of Neple," in *From Women and the Environment*. London: Zed Books.

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

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

Moore, Donald S. (1996a) “Contesting Terrain in Zimbabwe’s Eastern Highlands: Political Ecology, Ethnography and Peasant Resource Struggles,” *Economic Geography* 70: 380-401.

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

Shiva, Vandana (1989) *Staying Alive: Women, Ecology and Development*. London: Zed Books.

Thrupp, Ann (1994) *Women and Sustainable Development: People and the Environment in World Resource*. Oxford: Oxford University Press.

Wacker, Corinne (1994) "Sustainable Development through Women's Group: A Cultural Approach to Sustainable Development," in Wendy Harcourt (ed.), *Feminist Perspective on Sustainable Development*. London: Zed Books.

Wangari, Esther (1996) "Gendered Visions for Survival in Kenya," in Dianne Rocheleau (ed.), *Feminist Political Ecology*. London: Routledge.

กระบวนการกลายเป็นไทยของชาวกะเหรี่ยง

เปรมพร ชันติแก้ว

บทนำ

ชุมชนชาวกะเหรี่ยงเป็นชุมชนหนึ่งที่ได้รับผลกระทบจากการพัฒนาของรัฐและระบบทุนนิยมที่ไหลบ่าเข้ามายังชุมชนก่อให้เกิดปัญหาใหม่ๆ และมีความสลับซับซ้อน อันได้แก่ ปัญหาทรัพยากรธรรมชาติเสื่อมโทรม ปัญหาความยากจน ปัญหาสุขภาพอนามัย (การระบาดของโรคเอดส์) การเพิ่มจำนวนของหญิงบริการ ความขัดแย้งในการแย่งชิงทรัพยากร ความสับสนหรือความไม่แน่ใจต่อความมั่นคงของชีวิตทั้งในแง่ของเศรษฐกิจ สังคม การเมือง วัฒนธรรม การสูญเสียความเป็นตัวตนทางชาติพันธุ์ ในสภาวะที่ชุมชนจะต้องประสบกับปัญหาที่สลับซับซ้อนและนานัปการ ทางเลือกหรือทางออกของกลุ่มคนดังกล่าวมีความหลากหลาย เช่น การกลับมาปลูกข้าวไร่และพืชหลากหลายชนิดในระบบเศรษฐกิจแบบยังชีพ การลักลอบปลูกฝิ่นเป็นพื้นที่ขนาดเล็กและห่างไกล การเป็นแรงงานรับจ้างและกรรมกรในโรงงาน (นอกพื้นที่ชุมชน) การเป็นหญิงบริการ การขายสินค้าทางวัฒนธรรม การปรับตัวในรูปแบบของพิธีกรรมตามความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์เพื่อเป็นหนทางในการนิยามความหมายต่อปัญหาใหม่ๆ การหยิบบ่มความเชื่อหรือวิธีคิดใหม่ที่อยู่นอกชุมชนมาอธิบายความสัมพันธ์ใหม่ๆ และช่วยจัดระเบียบเชิงสัญลักษณ์ที่สัมพันธ์กับชุมชนให้คืนสู่ระเบียบใหม่คือ การนับถือพุทธศาสนาหรือคริสต์ศาสนา การนับถือศาสนาหรือความเชื่ออื่นเป็นการเข้าสู่กรอบความเชื่อที่ถูกกระบุว่าเป็นศาสนา โดยความเชื่อดั้งเดิมหรือ “ผี” ของชุมชนไม่ถือว่าเป็นความเชื่อสากลหรือศาสนา และการต่อสู้ช่วงชิงต่อการให้ความหมายและการสร้างความจริงเพื่อเพิ่มอำนาจในการต่อรองกับคนกลุ่มต่างๆ และรัฐ

กระบวนการกลายเป็นไทย หมายถึง การที่คนชายขอบของสังคมได้ปรับเปลี่ยนตัวเองเพื่อเข้ามาครอบครองพื้นที่ในสังคมไทยในด้านต่างๆ ไม่เฉพาะเจาะจงเพียงในด้านการเป็นพลเมืองของรัฐไทย และอยู่ภายใต้กฎหมายไทยเท่านั้น แต่ความเป็นไทยมีความหมายครอบคลุมในแง่ของการมีระบบเศรษฐกิจแบบพึ่งพิงตลาดหรือการเข้ามาสู่ระบบทุนนิยม การรับการศึกษาตามหลักสูตรของรัฐไทย การใช้ภาษาไทย สำนึกทางประวัติศาสตร์ในการสัมพันธ์กับดินแดนที่ตนได้อาศัยอยู่ สำนึกในการเป็นส่วนหนึ่งของความหลากหลายหรือความเฉพาะของท้องถิ่นในสังคม การเปลี่ยนความเชื่อแบบดั้งเดิมของกลุ่มชาติพันธุ์ (ผี) มาสู่การนับถือความเชื่อที่ถูกเรียกว่า ศาสนา ในที่นี้หมายถึง พุทธศาสนา และศาสนาคริสต์ การแต่งกายแบบสากล การสร้างบ้านเรือน และการมีพื้นที่ทำการเกษตรอย่างถาวร วัฒนธรรมการกินดื่ม ตลอดจนสัญลักษณ์ต่างๆ ที่รับรู้ได้ว่าหมายถึงความเป็นไทย

ความเป็นกะเหรี่ยงมีความหมายครอบคลุมในแง่ของการมีการเมืองการปกครองที่มีผู้นำตามประเพณี และกลุ่มผู้อาวุโสหมู่บ้าน ระบบการผลิตคือ การทำไร่หมุนเวียนโดยมีข้าวเป็นพืชหลัก และมีพืชผักต่างๆ ที่สำคัญในการบริโภคร่วมปลูกในพื้นที่เดียวกันเป็นการทำการเกษตรแบบยังชีพ ประเพณีวัฒนธรรมที่สำคัญของกลุ่มชน เช่น ปีใหม่ กินข้าวใหม่ ระบบความเชื่อ (ผี) ค่านิยม โลกทัศน์ การแต่งกาย ภาษา ดนตรี การละเล่น สำนึกทางประวัติศาสตร์ในการเป็นชนกลุ่มเดียวกัน พิธีกรรม การสร้างบ้านเรือน วัฒนธรรมการกินดื่ม ตลอดจนสัญลักษณ์ต่างๆ ที่รับรู้ได้ว่าหมายถึงความเป็นกะเหรี่ยง

การเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยของคนชายขอบในสังคมเป็นไปในลักษณะของการเคลื่อนย้ายเข้าสู่ความเป็นไทยที่ละเล็กละน้อยซึ่งต้องอาศัยระยะเวลาในการเคลื่อนย้ายตัวเอง ในขณะที่มีความพยายามเพื่อครอบครองความเป็นไทยร่วมกับคนกลุ่มอื่นในสังคมก็จะมีระบบการกันคนกลุ่มอื่นที่ไม่ใช่ไทยไม่ให้เข้าสู่ความเป็นไทยได้ง่าย โดยการจำแนกลักษณะของความเป็นอื่นที่ไม่ใช่ไทยเป็นเครื่องชี้วัด ไม่ว่าจะเป็นความต้อยกว่าทางด้านการเมือง เศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม ตลอดจนความแตกต่างของประเพณี ความเชื่อ ค่านิยม ในขณะที่เดียวกันความเป็นไทยก็มีความเปลี่ยนแปลงไม่ได้หยุดนิ่งอยู่กับที่ ดังนั้นการเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยของกลุ่มคนกลุ่มต่างๆ จะต้องเลือกที่จะเป็นในรูปแบบต่างๆ

เหตุผลสำคัญที่คนชายขอบได้เลือกวิธีการเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยเป็นทางเลือกหนึ่งที่สำคัญก็เนื่องมาจากการกลายเป็นไทยทำให้คนด้อยโอกาส เช่น คนชายขอบมีโอกาสเข้าถึงทรัพยากรที่มีอยู่ในสังคม เช่น การมีสิทธิหน้าที่ในฐานะพลเมืองเช่นเดียวกันกับคนกลุ่มอื่นๆ ในสังคม แต่โอกาสในการเข้าถึงทรัพยากรที่มีอยู่ในสังคมนั้นมีความสำคัญมาก ทั้งนี้การได้รับโอกาสหรือการมีโอกาสของคนกลุ่มต่างๆ ในสังคมมีอยู่อย่างไม่ได้เท่าเทียมกัน เนื่องจากสังคมไทยประกอบไปด้วยกลุ่มคนหลากหลายกลุ่ม การเข้าถึงทรัพยากรแต่ละอย่างขึ้นอยู่กับศักยภาพของกลุ่ม ในฐานะของคนชายขอบที่ครอบครองพื้นที่ทางสังคมน้อยมาก การเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยจึงเป็นทางเลือกหนึ่งเพื่อจะเข้ามาช่วงชิงทรัพยากร แต่ทั้งนี้มิได้หมายความว่าจะได้มาซึ่งทรัพยากรดังกล่าวเสมอไป

นอกจากการปรับเปลี่ยนตัวเองให้มีความเป็นไทยในลักษณะใดลักษณะหนึ่ง เช่น การได้รับสิทธิในการเป็นพลเมืองของรัฐ การมีบัตรประจำตัวประชาชน การได้รับโอนสัญชาติ การรับการศึกษา ทั้งนี้คนชายขอบของสังคมไม่ได้ต้องการเพียงแค่การได้รับสิทธิตามกฎหมายหรือการเป็นพลเมืองของรัฐเท่านั้น แต่ต้องการมีโอกาสมามีส่วนร่วมในการตัดสินใจปัญหาของตนเองร่วมกับรัฐ และการมีสิทธิในการมีชีวิตอย่างไรตามแบบแผนที่ตนต้องการ ตลอดจนการมีความมั่นใจในความมั่นคงของชีวิต ทั้งในแง่ของเศรษฐกิจ สังคม การเมือง และวัฒนธรรม ตลอดจนการได้รับการยอมรับในความเป็นอื่น ซึ่งเป็นความหลากหลายในสังคม ไม่ใช่การครอบงำไม่ให้วัฒนธรรมของคนกลุ่มน้อยในสังคมไม่กล้าแสดงออกมา อันจะส่งผลสืบเนื่องไปบั่นทอนความรู้สึกรักความภาคภูมิใจในรากเหง้า เอกลักษณ์ และบุคลิกทางวัฒนธรรมของตน ซึ่งแสดงให้เห็นว่ากลุ่มคนกลุ่มต่างๆ ต้องการทั้งความเป็นพลเมืองของรัฐและความเป็นไทย ตลอดจนการรักษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเอาไว้

คำถามในการศึกษาคือ ความเป็นไทยคืออะไร และกระบวนการกลายเป็นไทยของชาวกะเหรี่ยงซึ่งเป็นกระบวนการที่มีความสลับซับซ้อนเกิดขึ้นท่ามกลางเงื่อนไขทางสังคม การเมือง เศรษฐกิจ วัฒนธรรมอย่างไร กระบวนการกลายเป็นไทยของชาวกะเหรี่ยงเกิดขึ้น เนื่องจากปัจจัยภายในและภายนอกชุมชนไม่ว่าจะเป็นรัฐ องค์กรทางศาสนา ระบบข้อมูลข่าวสาร ระบบเครือข่ายความสัมพันธ์ ตลอดจนการเข้ามาของระบบทุนนิยมภายใต้บริบททางสังคมของแต่ละช่วงเวลา ชาวกะเหรี่ยงเลือกที่จะเป็นไทยในเงื่อนไขใด ลักษณะใด ระดับใด และในสถานการณ์แบบใด ทั้งนี้เงื่อนไขดังกล่าวมีผลกระทบต่อความเป็นกะเหรี่ยงอย่างไร ขณะที่ชาวกะเหรี่ยงเข้ามาสู่กระบวนการกลายเป็นไทยได้ส่งผลกระทบต่อความเป็นตัวตนหรืออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์อย่างไร และชาวกะเหรี่ยงสามารถสร้างพื้นที่ของตนเองในสังคมไทยได้หรือไม่ (เลือกเป็นไทยในบางลักษณะ แต่ยังคงความเป็นตัวตนทางชาติพันธุ์ในรัฐไทยได้ หรือต้องกลายเป็นไทยทั้งหมด) ตลอดจนพิธีกรรมทางความเชื่อของชุมชนสามารถดำรงอยู่ได้ในสภาวะการณ์ที่ชุมชนเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยอย่างไร

เนื่องจากกระบวนการกลายเป็นไทยเป็นเครื่องมือสำคัญของคนชายขอบที่ใช้เพื่อเข้าถึงทรัพยากรต่างๆ ที่มีอยู่ในสังคม ความเป็นชาวเขาซึ่งหมายถึงความเป็นอื่น อันเป็นอุปสรรคในการเข้าถึงทรัพยากร ดังนั้นการกลายเป็นไทยจึงเป็นการปรับเปลี่ยนตนเองให้มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับคนกลุ่มใหญ่ในสังคม ในการปรับเปลี่ยนตนเองนั้นคนชายขอบมีโอกาที่จะเลือกเป็นไทยในลักษณะใดลักษณะหนึ่ง ก็หมายความว่า ชาวเขามีโอกาสในการดำรงความเป็นชาติพันธุ์ของตนไว้ได้ทั้งที่อยู่ในชุมชนหมู่บ้าน และเมื่อออกมายังพื้นที่สาธารณะในสังคมไทย แต่ถ้าหากชาวเขาจะต้องปรับเปลี่ยนตัวเองในทุกๆ ด้าน การสูญเสียความเป็นตัวตนทางชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ และในสังคมไทยยังมีพื้นที่สำหรับคนชายขอบเหล่านี้เข้ามาอยู่หรือไม่ เมื่อเปรียบเทียบกับคนจีนซึ่งเป็นชนกลุ่มน้อยในสังคมในด้านชาติพันธุ์ แต่สำหรับทางด้านเศรษฐกิจ การเมือง สังคมและวัฒนธรรม กลุ่มคนดังกล่าวมีความเท่าเทียมหรือดีกว่ากลุ่มคนกลุ่มอื่นๆ ในสังคมไทย และโอกาที่จะเข้ามาสร้างพื้นที่หรือตำแหน่งแห่งที่ในสังคมไทยเป็นไปได้ง่ายมาก ในขณะที่ชุมชนชาวกะเหรี่ยงเองมีความพยายามในการปรับเปลี่ยนตัวเองให้มีความเป็นไทยมากขึ้นในทุกขณะ ดังนั้นชาวกะเหรี่ยงจะนิยามความเป็นไทยตามทัศนะของตนอย่างไร เพื่อให้สามารถดำรงความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ และความมั่นคงของชุมชนทั้งในแง่เศรษฐกิจ สังคม การเมือง และวัฒนธรรม และในอีกด้านหนึ่งสามารถที่จะเข้าถึงความเป็นไทยอันเป็นที่มาของผลประโยชน์

งานการศึกษาเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์โดยเฉพาะประเด็นอัตลักษณ์ (Identity) ของชาติพันธุ์เป็นประเด็นที่มีการถกเถียงกันอย่างกว้างขวางในวงวิชาการ เนื่องจากการให้ความหมายที่แตกต่างหรือจุดเน้นที่แตกต่างกัน Frederic Barth ได้ให้ความหมายของคำว่า ชาติพันธุ์ (Ethnic group) ไว้ในงาน Ethnic Group and Boundary (1969) ว่าหมายถึง ลักษณะที่บุคคลเลือกใช้เพื่อแสดงว่าตนเองเป็นใคร และยังเห็นว่าการศึกษเกี่ยวกับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์หรือกระบวนการที่บุคคลในสังคมเลือกแสดงว่าตนเองเป็นใคร อยู่ในกลุ่มใดเป็นสิ่งสำคัญเพราะอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่ให้ความหมายต่อการกระทำระหว่างบุคคล (อ้างใน สรินยา กิจประยูร, 2541: 13)

เกษียร เตชะพีระ ได้กล่าวถึง “ภาพลักษณ์” ว่าแต่ละคนมุ่งที่จะผลิตภาพลักษณ์ของตนและฝ่ายตรงกันข้าม และฝ่ายอื่นๆ ที่พึงปรารถนาให้มหาชนบริโภค อาศัยการบริโภค “ภาพลักษณ์” ช้าชากเหล่านั้นสร้าง “เอกลักษณ์” ของตน ฝ่ายตรงกันข้ามและฝ่ายอื่นที่ปรารถนาขึ้นมาตราดิ่งในจินตนาการของมหาชน เพราะอำนาจการเมืองในสังคมมวลชน สังคมบริโภค-สังคมข่าวสารปัจจุบันนั้นวิ่งวนเวียนตาม “ภาพลักษณ์” และปฏิบัติการทางการเมืองของผู้คนก็เป็นการกระทำตามหรือการกระทำต่อ “ภาพลักษณ์” เป็นด้านหลัก (เกษียร เตชะพีระ, 2528)

ธงชัย วินิจจะกุล มีความเห็นพ้องกันว่า สรรพสิ่งในธรรมชาติซึ่งดำรงอยู่ได้โดยตัวของมันเองก็จริงแต่ไร้ความหมายในตัวเองแต่ละกลายเป็นสิ่งที่มีความหมายต่อมนุษย์ในแง่ใดหรืออย่างใดขึ้นอยู่กับ การที่มนุษย์กำหนดความหมายขึ้นมาด้วยความรู้ นิยาม ชื่อ คำ หรือธรรมเนียมต่างๆ ต่อสิ่งนั้นๆ เมื่อมนุษย์กำหนดความหมายสิ่งหนึ่งก็มักจะสร้างกฎหรือค่านิยมที่ปฏิบัติต่อสิ่งนั้นไว้ด้วยซึ่งมีผลต่อความรู้สึกนึกคิด พฤติกรรม และชีวิตทางสังคม (ธงชัย วินิจจะกุล, 2530)

ความพยายามของรัฐไทยในการปรับเปลี่ยนกลมกลืนคนกลุ่มต่างๆ ที่มีความหลากหลายอยู่ในแผ่นดินสยามนั้น เริ่มต้นตั้งแต่การปฏิเสธรูปแบบการปกครองในสมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมา ในหนังสือประวัติศาสตร์ล้านนา ของสร้อยดี อ่องสกุล (2539: 367) ได้กล่าวว่า การปฏิรูปการปกครองมณฑลพายัพได้มีการผสมกลมกลืน “คนเมือง” และกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่มีอยู่อย่างหลากหลาย (ลัวะ กะเหรี่ยง

สื่อ ไทยใหญ่) ให้มีสำนึกความเป็นพลเมืองร่วมกัน โดยความคิดที่จะนำพลเมืองทั้งหมดในรัฐมาแปร
สำนึกให้เป็นคนไทยและอยู่ภายใต้พระบรมเดชานุภาพเช่นเดียวกัน รัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ได้ใช้วิธี
การจัดการปฏิรูปการศึกษาในล้านนาโดยจัดระบบโรงเรียนซึ่งเป็นระบบการศึกษาแผนใหม่เข้าแทนที่การ
เรียนในวัด

เนื่องจากความเป็นไทยเป็นสิ่งที่กลุ่มคนต่างๆ ในสังคมพยายามช่วงชิงเพื่อยืนยันความหมาย
พบว่า ในปัจจุบันการช่วงชิงคำนิยามมิได้มีเพียงรัฐหรือชนชั้นนำเพียงส่วนเดียวเท่านั้น แต่มีกลุ่ม
ต่างๆ ในสังคมมากมายที่พยายามเข้ามาช่วงชิงต่อการให้ความหมายของคำดังกล่าว ไม่ว่าจะเป็นวิชาการ
สื่อมวลชนแขนงต่างๆ แม้แต่คนขายของในสังคม นิธิ เอียวศรีวงศ์ ได้ให้ภาพหรือทัศนะเกี่ยวกับการ
กลายเป็นไทยที่หลากหลาย กล่าวคือ การปรับเปลี่ยนหรือการกลาย (การเป็น) สิ่งหนึ่งไปสู่การกลาย
(การเป็น) อีกสิ่งหนึ่ง มีวิธีการสี่ลักษณะคือ เปลี่ยนรูปโฉมตั้งแต่การแต่งกาย การเปลี่ยนพฤติกรรม การ
เปลี่ยนตัวเองโดยอาศัยพิธีกรรม และการเปลี่ยนตัวเองโดยอาศัยอิทธิฤทธิ์ การกลายเป็นไทยหรือการจะ
เป็นไทยนั้นชาวกะเหรี่ยงเองก็ต้องปรับเปลี่ยนตัวเองในลักษณะใดลักษณะหนึ่งหรือทั้งสี่ลักษณะ การที่
จะเลือกเปลี่ยนจากอะไรไปสู่อะไรนั้นย่อมขึ้นอยู่กับเงื่อนไขทางสังคม เศรษฐกิจ การเมือง วัฒนธรรมและ
ผลประโยชน์ที่จะได้รับ และนิธิ เอียวศรีวงศ์ ยังชี้ให้เห็นถึงพลังของสื่อมวลชนปัจจุบันที่ถือได้ว่ามีบทบาท
ค่อนข้างมากในการถ่ายทอดความรู้สึกรักของความเป็นไทยซึ่งสำคัญมากกว่าโรงเรียนและสื่อเดิมอื่นๆ ที่
ถูกใช้ในสังคมไทย และคนกลุ่มนี้ได้เข้ามาช่วงชิงความเป็นไทยและประกาศคำนิยามของตนผ่านสื่อ
โฆษณาทางโทรทัศน์ โดย นิธิ มีความเห็นว่า เมื่อมีการวิเคราะห์สื่อโฆษณา นวนิยาย หนังสือ ละครทีวี
เพลง ฯลฯ จะพบนิยามความเป็นไทยอย่างใหม่โดยคนกลุ่มนี้ (ชนชั้นกลาง?) สื่อเหล่านี้สามารถเข้าถึง
กลุ่มคนต่างๆ ได้มากกว่าสื่อเก่าๆ ไม่ว่าจะเป็นโรงเรียน รายการวิทยุ การอบรม และเพลงปลุกใจ ซึ่งสื่อเก่า
เหล่านี้จะเป็นสื่อที่ชนชั้นนำกลุ่มเก่าใช้ในการประกาศคำนิยามความเป็นไทย (บทความ “ความเป็นไทย
ในโฆษณาทีวี” 2539: 188-191 และบทความ “การศึกษานอกรั้วโรงเรียน” 2539: 135-138)

นักวิชาการอีกท่านหนึ่งที่ให้แนวความคิดเกี่ยวกับการกลายเป็นไทยของคนกลุ่มต่างๆ ในสังคม
ได้อย่างแหลมคมและมีความหมายคือ อาจารย์เกษียร เตชะพีระ ได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับวาทกรรมความ
เป็นไทยสามแบบคือ แบบที่หนึ่ง “สิ่งที่เราไม่เคยเป็น” นั่นคืออุดมคติ ความเป็นไทยในอดีตที่นักอนุรักษ์
อ้างว่าเราเคยเป็นมาอย่างนั้นจริงๆ แล้วมันถูกเสกสรรปั้นแต่งไว้อย่างน่าอภิมรย์หรือวิจิตรตระการตาเพื่อ
ยั่วยุให้เราอยากเป็นไทยในอุดมคติ (The Imaginary Thainess) อยากเป็นไทยเหมือนอดีตที่ไม่มีตัวตน
แบบที่สอง “สิ่งที่เราไม่เป็นและอาจจะไม่มีวันเป็น” มันคือวิสัยทัศน์ความไม่เป็นไทยในอนาคตซึ่งพัฒนา
ก้าวล้ำยุคสมัยโลกาภิวัตน์ต่างไปจากสิ่งที่เราเป็นอยู่ในปัจจุบัน (The Symbolic Un-Thainess) และแบบที่
สาม “สิ่งที่เราเป็นอยู่จริง” มันคือตัวเราเองอย่างที่เป็นจริงในอดีตและปัจจุบัน และสิ่งที่เป็นอยู่จริงมีความ
สำคัญอย่างยิ่งยวดในการอธิบายถึงความเป็นตัวตนของเรา แต่ทั้งสามแบบนี้ถือว่ามียูและพบเห็นโดย
ทั่วไปในกลุ่มคนกลุ่มต่างๆ ทั้งนี้แบบที่หนึ่งและสองเป็นแบบความเป็นตัวตนที่กลุ่มคนดังกล่าวแต่งปั้นขึ้น
เพื่อตอบสนองต่อความสุขทางจิตใจหรือเหตุผลอื่นๆ ก็ได้ (เกษียร เตชะพีระ, 2537)

ดังนั้นการที่ชาวกะเหรี่ยงเลือกที่จะเป็นไทยโดยการให้ความหมายแก่ความเป็นไทยในลักษณะใด
นั้น พลังผลักดันจากภายในและภายนอกชุมชน หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งว่า เกิดขึ้นจากเงื่อนไขหรือบริบท
ทางสังคม การเมือง เศรษฐกิจ วัฒนธรรมในแต่ละช่วงเวลาที่จะเป็นตัวคอยกำกับหรือเป็นเครื่องมือ
สำคัญในการเลือกที่จะเป็นไทยในลักษณะใด แต่ทั้งนี้การกลายเป็นไทยของชาวกะเหรี่ยงซึ่งถือว่าเป็นคน

ชายขอบเป็นไปในลักษณะของกระบวนการไม่ใช้การก้าวกระโดดจากสิ่งหนึ่งในทันทีทันใด การกลายเป็นไทยของกลุ่มคนดังกล่าวมีความหลากหลายขึ้นอยู่กับบริบทของคนแต่ละกลุ่ม วัย สถานภาพทางสังคมของคนแต่ละกลุ่มที่แตกต่างกัน และการกลายเป็นไทยเป็นการปรับตัวของการเผชิญหน้าที่กลุ่มคนชายขอบต้องเผชิญในบริบทต่างๆ เช่น บริบทของกายแรงแรงชิงทรัพย์ากร บริบทของสังคม เศรษฐกิจ การเมือง วัฒนธรรม สิ่งแวดล้อม ชาติพันธุ์ที่เปลี่ยนแปลงไปในแต่ละช่วงเวลา

ในการศึกษาได้ศึกษาพัฒนาการประวัติศาสตร์ชุมชนซึ่งจะสะท้อนให้เห็นถึงกระบวนการกลายเป็นไทยในแต่ละช่วงเวลาที่มีความสลับซับซ้อนภายใต้เงื่อนไขต่าง ๆ โดยได้มีการแบ่งยุคของประวัติศาสตร์หมู่บ้านเป็น 3 ช่วงเวลา โดยใช้หลักของความบริบททางสังคมวัฒนธรรม การเมืองการปกครอง สิ่งแวดล้อม และความเข้มข้นของการกลายเป็นไทยของกลุ่มคนต่างๆ ในแต่ละช่วงเวลาใช้ในการแบ่งยุคหมู่บ้านที่เลือกใช้เป็นกรณีศึกษาคือ หมู่บ้านแพะ หมู่ที่ 3 ตำบลบ้านกาศ อำเภอมะนัง จังหวัดแม่ฮ่องสอน โดยมีชื่อภาษากะเหรี่ยงคือ “ฮิ แพะ โซ” 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 ทำสวนถั่วเหลือง ถั่วลิสง และกระเทียม

เหตุผลหลักในการเลือกหมู่บ้านแพะเป็นกรณีศึกษา เนื่องจากชุมชนบ้านแพะกำลังอยู่ในกระบวนการเปลี่ยนแปลงเข้าสู่ความเป็นไทยอย่างชัดเจนที่สุด เมื่อเปรียบเทียบกับกรณีหมู่บ้านที่ตั้งอยู่ใกล้ตัวอำเภอซึ่งผ่านกระบวนการกลายเป็นไทยก่อนหน้านี้จนแทบไม่เหลือความเป็นกะเหรี่ยงอยู่เลยหรือในกรณีของหมู่บ้านชาวกะเหรี่ยงที่อาศัยอยู่บนพื้นที่สูงซึ่งเข้าสู่กระบวนการดังกล่าวน้อย วิธีการศึกษาได้ดำเนินการเก็บข้อมูลจากการสัมภาษณ์ ผู้นำตามประเพณี กลุ่มผู้อาวุโสหมู่บ้าน กลุ่มผู้นำทางการ กลุ่มวัยกลางคน กลุ่มแม่บ้าน กลุ่มหนุ่มสาว พระสงฆ์ อาจารย์สอนศาสนาคริสต์ประจำหมู่บ้าน กลุ่มครัวเรือนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดี กลุ่มครัวเรือนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจจะระดับปานกลาง และกลุ่มครัวเรือนที่มีฐานะยากจน

ยุคก่อตั้งหมู่บ้านก่อนปี พ.ศ. 2500

การตั้งถิ่นฐานในชุมชนบ้านแพะในปัจจุบันเคยมีการตั้งถิ่นฐานเมื่อประมาณ 150 ปี แต่เดิมพื้นที่ดังกล่าวเป็นพื้นที่ป่า ต่อมาได้มีชาวกะเหรี่ยงจากชุมชนอื่นได้เข้ามาจับจองพื้นที่เพื่อทำการเกษตรและที่อยู่อาศัย สาเหตุในการอพยพย้ายถิ่นเนื่องมาจากการขาดแคลนพื้นที่ในการทำเกษตรในชุมชนเดิมของตน ความขัดแย้งภายในชุมชนทำให้บางกลุ่มเครือญาติ บางครอบครัวได้ตัดสินใจที่จะอพยพเพื่อตั้งชุมชนใหม่ อีกทั้งปัญหาโรคระบาดทำให้ชุมชนโยกย้ายกระจัดกระจายเพื่อหนีการระบาดของโรค

คนในชุมชนบ้านแพะมีความเชื่อว่า บริเวณที่ตั้งชุมชนในปัจจุบันเป็นพื้นที่ที่ไม่เหมาะสมในการตั้งชุมชนเคยมีความพยายามที่จะอยู่ร่วมกันเป็นหมู่บ้านแต่ก็ไม่สามารถดำเนินการได้ เนื่องจากชุมชนมีความเชื่อว่า แผ่นดินมีความร้อนหรือที่ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “ก้อ โก” โดยได้อธิบายว่า พื้นที่ดังกล่าวมี “ผีแรง” ผีดังกล่าวคือ “ผีแผ่นดิน” ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “ก้อ เก่อ จ่า” โดยพื้นที่ที่มีความร้อนมากไม่เหมาะสมในการตั้งชุมชนแต่ทั้งนี้ชุมชนบ้านแพะมีความเชื่อว่า “ผีน้า” โดยเฉพาะ “ผีน้าห้วยกุด” ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “ที โกล ก้อ เก่อ จ่า” หมายถึง แม่น้ำของเจ้าแผ่นดิน ซึ่งผีน้าจะทำหน้าที่ดับความร้อน

ของแผ่นดินซึ่งชาวบ้านจะให้ความสำคัญอย่างมากและมีพิธีกรรมการขอขมาต่อผืนน้ำ สำหรับลำน้ำสาย ห้วยกุดนอกจากจะมีความสำคัญด้านความเชื่อของคนในชุมชนในฐานะของการเป็นผืนดินความรื้อนของ แผ่นดินซึ่งทำให้คนในชุมชนสามารถสร้างบ้านเรือนและอาศัยอยู่ได้ แม่น้ำสายดังกล่าวยังเป็นแม่น้ำสาย เดียวที่ชุมชนใช้ในการอุปโภคบริโภค และใช้ในการทำการเกษตร(การทำนา) (สัมภาษณ์ นางจันทร์ดี บ นาน้อมจิต (ภรรยาผู้นำตามประเพณี), อายุ 68 ปี, บ้านเลขที่ 30/1 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ. แม่ฮ่องสอน, วันที่ 15 สิงหาคม 2541)

การตั้งหมู่บ้านของชุมชนบ้านแพะถือได้ว่าเป็นความร่วมมือของผู้นำทางเศรษฐกิจและผู้นำด้าน พิธีกรรม กล่าวคือ “พื่อ โร” เป็นผู้นำตระกูลที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดีและมีความสามารถในการประกอบ พิธีกรรม ตลอดจนเป็นผู้นำสายตระกูลที่มีวัยวุฒิมากกว่าผู้นำตระกูลอื่นทำให้ตำแหน่งผู้นำตามประเพณี ตกเป็นของผู้นำตระกูลดังกล่าว สำหรับ “เส่ เปอ เตอ” ซึ่งเป็นผู้นำอีกสายตระกูลอีกสายตระกูลหนึ่งเป็น บุคคลที่มีความสามารถในการประกอบพิธีกรรม ตลอดจนความสามารถในด้านอื่นๆ ที่จำเป็นในการตั้ง ชุมชน เช่น ความสามารถในการประกอบพิธีกรรม ความสามารถในการเสี่ยงทายและการตีความหมาย สิ่งที่เกี่ยวข้อง ความสามารถในการใช้คาถาอาคมเพื่อรักษาโรคและในการป้องกันตัวจากภูตผีปีศาจ การ ต่อสู้อื่นๆ ความสามารถในการใช้อาวุธหรือศิลปะในการป้องกันตัวซึ่งเป็นความสามารถที่โดดเด่นมาก ของผู้นำตระกูลดังกล่าว (นายวาปี ษมาจิตรุ่งโรจน์, อายุ 82 ปี, บ้านเลขที่ 33 ม.. ต.บ้านกาศ อ.แม่สะ เรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่ 13 สิงหาคม 2541)

กฎระเบียบชุมชนที่มีการจัดทำขึ้นหรือมีการรื้อฟื้นให้ความสำคัญภายใต้การเป็นผู้นำของ “เส่ เปอ เตอ” ผู้นำตามประเพณีได้กล่าวอ้างถึงความเชื่อของคนในชุมชนว่า พื้นที่ดังกล่าวไม่เหมาะสมใน การตั้งชุมชนตามความเชื่อของชาวกะเหรี่ยง จากการทำนายในการตั้งชุมชนภายใต้การประกอบพิธี กรรมของ “เส่ เปอ เตอ” ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “กำ ซอ คี” วัสดุที่ใช้ในการทำนายคือ กระดุกไก่ พบว่า มี เพียงกระดุกไก่จำนวนสามคู่จากกระดุกไก่สามกะลามะพร้าวที่บ่งบอกว่าสามารถดำเนินการตั้งหมู่บ้านได้ จากกระดุกไก่จำนวนสามคู่นำมาสู่พิธีกรรมที่ชุมชนจะต้องปฏิบัติคือ

กระดุกไก่คู่ที่หนึ่ง ผลของการเสี่ยงทางคือ สามารถดำเนินการตั้งชุมชนได้แต่มีเงื่อนไขว่า สามปี แรกของการตั้งหมู่บ้านนับจากนี้ไป ชุมชนจะต้องมีการเลี้ยงผีหมู่บ้านด้วยไก่ ชาวกะเหรี่ยงเรียกพิธี กรรมการเลี้ยงผีหมู่บ้านว่า “ลือ ต่า สะ ป่า”

กระดุกไก่คู่ที่สอง ผลของการเสี่ยงทายคือ สามารถดำเนินการตั้งชุมชนได้แต่มีเงื่อนไขว่า สามปี ถัดมา คือ ปีที่สี่ ห้า และหก ชุมชนจะต้องเลี้ยงผีหมู่บ้านด้วยสุกร

กระดุกไก่คู่ที่สาม ผลของการเสี่ยงทายคือ สามารถดำเนินการตั้งหมู่บ้านได้แต่มีเงื่อนไขคือ ในปี ที่เจ็ดของการตั้งหมู่บ้านจะต้องเลี้ยงผีหมู่บ้านด้วยกระบือ (ดำ) หนึ่งตัว การเลี้ยงผีหมู่บ้านจะกระทำทุกปี (นายหม่อโพ นาน้อมจิต ผู้นำตามประเพณี, อายุ 76 ปี, บ้านเลขที่ 30/1 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ. แม่ฮ่องสอน, วันที่ 30 ตุลาคม 2541)

การทำนายกระดุกไก่อมีส่วนสัมพันธ์กับความเจริญทางเศรษฐกิจ กล่าวคือ เงื่อนไขในการเลี้ยงผี หมู่บ้านคือ ปีแรกและปีที่สองที่สามจะต้องเลี้ยงด้วยไก่ ปีที่สี่ ห้า และหกจะต้องเลี้ยงด้วยสุกร และปีที่เจ็ด จะต้องเลี้ยงด้วยกระบือ แสดงให้เห็นถึงชุมชนจะต้องมีผลผลิตส่วนเกินที่เพิ่มมากขึ้น อันหมายถึง รายได้ และความมั่นคงทั้งทางด้านการเมืองการปกครอง และเศรษฐกิจ

ชุมชนบ้านแพะมีวิถีการผลิตคือ การทำไร่ข้าว ระบบการทำไร่หมุนเวียนของชาวกะเหรี่ยง ข้าวเป็นพืชหลักที่มีความสำคัญต่อการดำรงชีวิต ผลผลิตข้าวที่ได้จากการเพาะปลูกจะถูกนำมาบริโภคภายในครัวเรือนเป็นหลัก นอกจากนั้นผลผลิตข้าวยังถูกใช้ในการเลี้ยงสัตว์โดยเฉพาะเปิด ไก่ และสุกร ซึ่งเป็นสัตว์เลี้ยงที่สำคัญที่ใช้ในการประกอบพิธีกรรมหากมีผลผลิตข้าวเหลือก็จะถูกนำไปใช้ในการแลกเปลี่ยนซื้อขายภายในชุมชนและแลกเปลี่ยนกับคนนอกชุมชน นอกจากการทำไร่ข้าว นาก็เป็นอีกพื้นที่หนึ่งที่ใช้ในการเพาะปลูกของชาวกะเหรี่ยง การบุกเบิกพื้นที่นาในชุมชนบ้านแพะก่อให้เกิดความสัมพันธ์กับคนกลุ่มอื่นที่ไม่ใช่ชาวกะเหรี่ยงด้วยกันคือ ชาวลัวะ แรงงานชาวลัวะจะเป็นแรงงานหลักในการบุกเบิกพื้นที่นาและการขุดเหมืองฝาย โดยเฉพาะชาวลัวะจากหมู่บ้านดง บ้านละอูป อำเภอแม่ลาน้อย จังหวัดแม่ฮ่องสอน คนในชุมชนมีความเห็นว่า ชาวลัวะมีความสามารถในการทำเหมืองฝายบนพื้นที่สูง ในขณะที่ชาวกะเหรี่ยงไม่มีความสามารถในการบุกเบิกพื้นที่นาในช่วงแรกการบุกเบิกพื้นที่นาจะจำกัดอยู่เฉพาะในครัวเรือนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดี ครัวเรือนที่มีฐานะปานกลาง และมีการเรียนรู้ระบบการบุกเบิกที่นา การขุดเหมืองฝายจากคนกลุ่มดังกล่าว

พื้นที่สูงซึ่งถูกนำมาใช้ประโยชน์ในการทำไร่ข้าว พื้นที่ราบที่น้ำไปถึงก็สามารถบุกเบิกเป็นพื้นที่นา ชุมชนจะพยายามที่จะบุกเบิกเป็นพื้นที่นา สำหรับพื้นที่ดอน พื้นที่ใกล้ริมฝั่งแม่น้ำ ชาวบ้านมีการจับจองเพื่อทำสวนอ้อย อ้อยเป็นพืชอีกชนิดหนึ่งที่ทำรายได้ให้แก่คนในชุมชนบ้านแพะ โดยเป็นอ้อยสายพันธุ์พื้นเมือง วัตถุประสงค์ในการปลูกก็เพื่อบริโภคภายในครัวเรือน ต่อมามีการปลูกอ้อยในระบบสวนซึ่งมีวัตถุประสงค์เพื่อการจำหน่ายและการแลกเปลี่ยนกับสินค้าอื่นๆ เหตุผลประการหนึ่งที่อ้อยได้ถูกยกระดับจากการเป็นพืชที่บริโภคภายในครัวเรือนมาเป็นพืชที่เพาะปลูกเพื่อการจำหน่ายคือ เป็นพืชที่สามารถนำไปแปรรูปเป็นผลผลิตและจำหน่ายได้ โดยการแปรรูปเป็นงบน้ำอ้อยซึ่งเป็นที่ต้องการของตลาด งบน้ำอ้อยสามารถนำไปประกอบอาหารโดยเฉพาะของหวานได้หลายชนิด และโดยเฉพาะงบน้ำอ้อยเป็นส่วนประกอบสำคัญในการต้มเหล้า

สำหรับการศึกษาเศรษฐกิจของชุมชนมิได้ศึกษาเฉพาะวิถีการผลิตของชุมชนที่ประกอบอาชีพในภาคเกษตรกรรมเท่านั้นแต่จะมีการศึกษาในมุมที่กว้างออกไปเพื่อให้เล็งเห็นความเคลื่อนไหว การปรับตัว ตลอดจนความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นจากการผลิตหรือรายได้แต่ละแหล่งของคนในชุมชน พบว่า ชุมชนเองมิได้ประกอบอาชีพทางการเกษตรกรรมเพียงอย่างเดียว และในการผลิตในด้านการเกษตรก่อให้เกิดการซื้อขายแลกเปลี่ยนของคนในชุมชน ชุมชนเองเป็นทั้งแหล่งแลกเปลี่ยนซื้อขายสำหรับสินค้าที่ผลิตภายในชุมชนเอง ในขณะเดียวกันก็เป็นแหล่งระบายสินค้าจากภายนอกชุมชนเช่นเดียวกัน ประการสำคัญก่อให้เกิดความสัมพันธ์รูปแบบต่างๆ ไม่ใช่ในฐานะผู้ผลิต ผู้บริโภคเท่านั้น แต่ยังมีรูปแบบความสัมพันธ์ในลักษณะอื่นๆ หากในทางตรงกันข้ามชุมชนมีความสัมพันธ์กับกลุ่มคนกลุ่มต่างๆ หลากหลายลักษณะขึ้นอยู่กับเงื่อนไขของคนแต่ละกลุ่มที่จะไปสัมพันธ์ด้วย ทั้งนี้เนื่องจากแต่ละชุมชนจำเป็นที่จะต้องพึ่งพาอาศัยกันในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่ง พบว่า คนในชุมชนมีความจำเป็นที่จะต้องสัมพันธ์กับรัฐและคนไทยน้อยมากจึงยังไม่มีมีความจำเป็นที่จะต้องกลายเป็นไทย

ในการศึกษาเกี่ยวกับสังคมวัฒนธรรมของชุมชนกะเหรี่ยงบ้านแพะ ในที่นี้จะเน้นการศึกษาความเชื่อเกี่ยวกับพิธีกรรมต่างๆ ของคนในชุมชน เนื่องจากพิธีกรรมทุกพิธีกรรมในกลุ่มชนต่างๆ ล้วนประกอบหรือกับด้วยระบบคิด ความเชื่อ โลกทัศน์ การอธิบายหรือการให้ความหมายต่อสิ่งต่างๆ ในสภาพและเงื่อนไขที่อยู่รอบๆ กลุ่มคนดังกล่าว ทั้งนี้พิธีกรรมเองก็มีส่วนสำคัญในการกำหนดแบบแผน

การดำเนินชีวิต พฤติกรรมบุคลิกภาพของคนในสังคมนั้นๆ ซึ่งเปรียบเสมือนบรรทัดฐาน กฎระเบียบในการควบคุมหรือการอบรมกล่อมเกลาคคนในสังคม หน้าที่ของพิธีกรรมคือ การยืนยันอุดมการณ์ของสังคม เช่น ระบบความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนตามสถานภาพต่างๆ ของคนในสังคม ความสัมพันธ์ของคนในครอบครัว ความสัมพันธ์ของคนในชุมชน การทำหน้าที่ยืนยันสถานภาพของคนในสังคม เช่น ความสัมพันธ์ระหว่างผู้อาวุโส-ผู้อ่อนอาวุโส, ชาย-หญิง, กลุ่มผู้นำ-ชาวบ้าน และการยืนยันอุดมการณ์ต่างๆ เช่น ศีลธรรม เป็นต้น

สังคมกะเหรี่ยงเป็นสังคมที่กลุ่มคนนับถือความเชื่อแบบดั้งเดิมหรือความเชื่อเกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ สิ่งเหนือธรรมชาติ(ผี) การนับถือความเชื่อดังกล่าวนี้นำไปสู่การกำหนดรูปแบบของพิธีกรรม ระบบความเชื่อ โลกทัศน์ ค่านิยม วิธีการปฏิบัติตนในสังคม การจัดระบบความสัมพันธ์ของคนกลุ่มต่างๆ ทั้งนี้ในแง่ของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ และมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ ทั้งนี้ในการศึกษาได้แบ่งกลุ่มของพิธีกรรมที่สำคัญออกเป็นสามกลุ่มคือ พิธีกรรมกลุ่มหนึ่ง เป็นพิธีกรรมในวงจรชีวิต แบ่งออกเป็นสามพิธีกรรมคือ พิธีกรรมในการเกิด การแต่งงาน และพิธีกรรมในการเสียชีวิตหรือพิธีศพ พิธีกรรมกลุ่มที่สองคือ พิธีกรรมที่สำคัญในรอบปี ศึกษาเฉพาะพิธีกรรมปีใหม่ และพิธีกรรมการเลี้ยงผีหมู่บ้าน พิธีกรรมกลุ่มสุดท้ายคือ พิธีกรรมตามโอกาส ศึกษาเฉพาะพิธีกรรมการเลี้ยงผีบรรพบุรุษ และพิธีกรรมการขอขมา

พิธีกรรมเกี่ยวกับการเกิด ชาวกะเหรี่ยงมีความเชื่อว่า การเกิดนั้นเป็นการเริ่มต้นในภพของโลกมนุษย์ บุคคลทุกคนจะต้องมีวัยวุฒิตั้งแต่เด็ก - ผู้ใหญ่ - ชรา และท้ายที่สุดคือ การเสียชีวิต ชาวกะเหรี่ยงมีความเชื่อเกี่ยวกับจักรวาล โดยแบ่งภพออกเป็นสองภพคือ โลกมนุษย์ ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “ดู เล่อ ไช” และโลกแห่งความตาย ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “ปลี ปู” ทั้งสองภพชาวกะเหรี่ยงมีความเชื่อว่า เมื่อเรามีชีวิตสิ้นสุดในภพใดก็จะมีการเริ่มต้นวัยวุฒิในสภาพต่างๆ อีกภพหนึ่งซึ่งมีลักษณะของการเวียนว่ายตายเกิด เมื่อหมดอายุขัยในโลกของความตายก็จะมาเวียนว่ายตายเกิดในโลกมนุษย์ซึ่งเป็นวงจรชีวิตของสรรพสิ่งต่างๆ

การแต่งงานเป็นอีกขั้นตอนหนึ่งของชีวิตของบุคคลหนึ่งๆ การแต่งงานถือได้ว่าเป็นการก้าวพ้นจากวัยเด็กสู่วัยผู้ใหญ่ โอกาสหรือพิธีกรรมดังกล่าวถือได้ว่าเป็นมีความสำคัญอีกพิธีกรรมหนึ่งของชีวิต การก้าวพ้นวัยเด็กจากวัยผู้ใหญ่โดยการแต่งงาน การมีเหย้ามีเรือนของตนเองนั้นไม่ใช่เป็นเรื่องส่วนตัวของคู่แต่งงานเท่านั้นหากแต่เป็นการตัดสินใจร่วมของครอบครัวทั้งสองฝ่ายหรือเป็นเรื่องระหว่างตระกูล และเป็นกิจกรรมที่ชุมชนจะต้องเข้ามามีส่วนร่วม การก้าว่างหรือการพ้นจากวัยเด็กสู่วัยผู้ใหญ่ นั้น บุคคลดังกล่าวจะต้องมีความพร้อมพอสมควรจึงจะสามารถที่จะออกไปมีครอบครัวของตนเองได้ ชาวกะเหรี่ยงเรียกพิธีแต่งงานว่า “ทอ ปา” หมายถึง ขึ้นไปสู่ความเป็นผู้ใหญ่ เมื่อบุคคลดังกล่าวได้ผ่านพิธีกรรมของการแต่งงานแล้ว บุคคลดังกล่าวจะต้องหมดสภาพของความเป็นเด็กถึงแม้ว่าจะมีอายุไม่มากก็ตาม การแต่งงานจึงเป็นการแสดงถึงความพร้อมทั้งวุฒิภาวะและหน้าที่ต่างๆ ตลอดจนความรับผิดชอบที่จะตามมาเมื่อมีครัวเรือนของตนเอง

พิธีกรรมงานศพหรือพิธีกรรมเกี่ยวกับการเสียชีวิตนั้นชาวกะเหรี่ยงมีความเชื่อว่า นอกจากโลกมนุษย์แล้วยังมีโลกของความตายหรือโลกวิญญาณ โลกของความตายเป็นอีกโลกหนึ่งของโลกมนุษย์ นอกจากนั้นโลกแห่งความตายก็ยังหมายรวมถึง สถานที่ที่เป็นที่อยู่อาศัยของวิญญาณที่หลุดออกจากร่างของผู้ตายแล้ว สถานที่แห่งนี้เป็นสถานที่ที่วิญญาณรอว่าตนเองจะได้ไปยังนรกหรือกลับไปยังชุมชน(ชุม

ชนหมายถึง สถานที่ที่เป็นที่อยู่ของกลุ่มคนหรือบรรดาคนที่เสียชีวิตจากโลกมนุษย์ ชาวกะเหรี่ยงมีความเชื่อว่า สถานที่แห่งนี้เป็นบ้านถาวรหรือเป็นบ้านที่แท้จริงของพวกเขา)

สำหรับในการศึกษาเกี่ยวกับพิธีกรรมสำคัญในรอบปีของชุมชนบ้านแพะเลือกศึกษาสองพิธีกรรมที่สำคัญคือ พิธีกรรมปีใหม่และพิธีกรรมการเลี้ยงผีหมู่บ้าน พิธีกรรมทั้งสองมีความสำคัญต่อทุกคนในชุมชนโดยมีวัตถุประสงค์หลักเพื่อความสงบสุขของสมาชิกในชุมชนเป็นประการสำคัญ ประเพณีปีใหม่เป็นประเพณีที่สำคัญในรอบปีของชาวกะเหรี่ยงเป็นการเฉลิมฉลองโดยสมาชิกทุกคนในชุมชน ชาวกะเหรี่ยงจะมีการผูกข้อมือในช่วงของการเฉลิมฉลองโดยเรียกว่า “ตำ กิ จือ” สำหรับการเฉลิมฉลองปีใหม่ดังกล่าวจะแบ่งออกเป็นสองครั้งคือ การเฉลิมฉลองในช่วงต้นปีชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “กิ จือ นี ซอ โซ” จะทำขึ้นประมาณเดือนเมษายนซึ่งเป็นการเฉลิมฉลองหลังจากการทำการเกษตรแล้วเสร็จและเข้าสู่ฤดูการผลิตที่จะมาถึงมักจะทำก่อนที่จะมีการลงมือเตรียมพื้นที่ในการเพาะปลูก การผูกข้อมืออีกครั้งหนึ่งอยู่ในช่วงระหว่างปีการผลิตประมาณเดือนตุลาคมเป็นการเฉลิมฉลองปีใหม่เนื่องจากได้ผ่านพ้นหรือดำเนินชีวิตได้ครึ่งปี หรือในการทำการเกษตรก็ได้ทำมาแล้วครึ่งทาง ชาวกะเหรี่ยงเรียกปีใหม่มกกลางปีใหม่ว่า “กิ จือ ลา คู้ ฟู”

ประเพณีหรือพิธีกรรมการเลี้ยงผีหมู่บ้านประจำปี ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “ลือ ต่า สะ ปา” ชาวกะเหรี่ยงจะเรียกพิธีกรรมนี้ตามภาษาไทยพื้นเมืองว่า “การเลี้ยงผีเจ้าเมือง” และอีกพิธีกรรมหนึ่งซึ่งเป็นการเลี้ยงผีหมู่บ้านในภาวะที่ชุมชนถือว่ามีความผิดปกติหรืออยู่ในภาวะวิกฤต พิธีกรรมดังกล่าวชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “ลือ เส่ พะ โต” พิธีกรรมการเลี้ยงผีหมู่บ้านทั้งในภาวะที่เป็นปกติและเป็นประจำทุกปี และในการประกอบพิธีกรรมในช่วงที่ชุมชนอยู่ในภาวะวิกฤตมีส่วนเกี่ยวข้องกับเงื่อนไขการตั้งหมู่บ้าน เงื่อนไขดังกล่าวเป็นไปตามคำทำนายกระดูกไก่สามคู่ที่เกี่ยวข้องกับเงื่อนไขในการตั้งหมู่บ้าน และการเลี้ยงผีในภาวะวิกฤต ผีหมู่บ้านในที่นี้หมายถึง ผีน้ำห้วยกุด ซึ่งเป็นผีที่ชาวบ้านให้ความเกรงกลัวและนับถือเนื่องจากผีน้ำมักจะลงโทษคนในชุมชน หรือเป็นกลางบอกเหตุว่ามีการกระทำผิดของคนในชุมชน อีกทั้งผีน้ำมีส่วนอย่างมากต่อการแก้ไขภาวะวิกฤตของชุมชน การเกิดภาวะวิกฤตหมายถึงความร้อนของแผ่นดิน น้ำมีส่วนอย่างมากในการดับความร้อน

พิธีกรรมตามโอกาสเป็นพิธีกรรมที่เกิดขึ้นกับปัจเจกบุคคล คราวเรือน ตลอดจนสายตระกูล พิธีกรรมตามโอกาสมักจะเกี่ยวข้องกับการเจ็บไข้ได้ป่วยของคนในชุมชน หรือเกิดขึ้นเนื่องจากการทำผิดต่อสิ่งเหนือธรรมชาติหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ตลอดจนความสัมพันธ์ระหว่างชายหนุ่ม-หญิงสาว กลุ่มพ่อบ้าน-แม่บ้าน อันส่งผลต่อการผิดศีลธรรมต่างๆ เช่น การมีชู้ การบังคับขืนใจ เป็นต้น ผลกระทบของการกระทำดังกล่าวอาจจะส่งผลต่อบุคคลที่กระทำผิด สมาชิกคนใดคนหนึ่งภายในครัวเรือนของผู้กระทำผิด ต่อเครือญาติ และคนในชุมชน

พิธีกรรมการเลี้ยงผีบรรพบุรุษ ชาวกะเหรี่ยงเป็นชนอีกกลุ่มหนึ่งที่มีการนับถือผีบรรพบุรุษหรือผีเรือนฝ่ายแม่หรือฝ่ายผู้หญิง ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “ออ แฆ” สำหรับการเลี้ยงผีเรือนนั้นก็ถือว่าเป็นพิธีกรรมตามโอกาส เนื่องจากพิธีกรรมดังกล่าวไม่ได้ถูกระบุว่าจะต้องทำทุกปีหรือทำในช่วงใด แต่ทั้งนี้การเลี้ยงผีเรือนในบางครัวเรือนหรือในบางสายตระกูลก็มีความเชื่อหรือกฎเกณฑ์บางอย่างที่จะต้องทำพิธีกรรมดังกล่าวปีละครั้งหรือทุกๆ สามปี ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับแต่ละสายตระกูลแต่โดยส่วนใหญ่การเลี้ยงผีเรือนจะทำเมื่อมีความจำเป็นบางประการ เช่น การเจ็บไข้ได้ป่วย หรือมีการละเมิดทางเพศในแง่ของการชู้สาว

พิธีกรรมการขอขมา ในที่นี้ศึกษาเฉพาะพิธีกรรมการขอขมาในกรณีที่มีการขู่สาว่า การเกิดความสัมพันธ์ของชายหญิงในฐานะขู่สาว่านั้นถือได้ว่าเป็นอีกรณีหนึ่งที่ทำให้แผ่นดินรื้อนระอุ เมื่อเกิดการกระทำผิดโดยการมีเพศสัมพันธ์ก่อนการแต่งงานของชายหนุ่มหญิงสาวภายในชุมชนจะต้องมีการประกอบพิธีกรรมขอขมาโดยเป็นหน้าที่ของผู้นำชุมชนและผู้อาวุโสหมู่บ้านที่จะต้องทำหน้าที่ขอขมาต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และจัดพิธีกรรมแต่งงานให้กับคนทั้งสองคนโดยความร่วมมือของทั้งสองครอบครัว

สำหรับยุคการก่อตั้งหมู่บ้านก่อนการกลายเป็นไทย ก่อนปี พ.ศ. 2500 ของชุมชนบ้านแพะนั้น คนในชุมชนยังคงดำรงความเป็นกะเหรี่ยงตามแบบฉบับของคนในชุมชน คนในชุมชนยังมีความเชื่อ ความคิด โลกทัศน์ ทัศนคติ วิถีชีวิตเช่นเดียวกับชาวกะเหรี่ยงโดยทั่วไปแต่อาจจะมีความแตกต่างกันบ้าง ในรายละเอียดทั้งนี้ขึ้นอยู่กับความเป็นมา ประวัติศาสตร์ และพัฒนาการของหมู่บ้านที่แตกต่างกัน ทั้งนี้ยังคงมีความเป็นกะเหรี่ยงที่เราสามารถนับได้ว่าเป็นกะเหรี่ยงอีกรูปแบบหนึ่ง

ชุมชนบ้านแพะมีการติดต่อสัมพันธ์กับชุมชนอื่นข้างเคียงอยู่ตลอดเวลา มิได้ตั้งโดดเดี่ยว อีกทั้งสามารถดำรงความเป็นตัวของตัวเองได้ ความสัมพันธ์กับชุมชนรอบข้างมีส่วนอย่างมากที่ทำให้ชุมชนบ้านแพะมองเห็นถึงความเป็นตัวของตัวเองและความเป็นอื่นที่แตกต่างจากตัวเอง ความสัมพันธ์กับชุมชนกะเหรี่ยงด้วยกันเอง ความสัมพันธ์กับคนพื้นเมืองบ้านสบหารที่มีการตั้งชุมชนอยู่ใกล้เคียงกัน ความสัมพันธ์กับชาวลัวะที่มีการติดต่อซื้อขายแลกเปลี่ยนแรงงานกันตลอดกับกลุ่มคนต่างๆ ที่อาศัยอยู่ในตัวอำเภอแล้วส่งผลให้ชุมชนบ้านแพะมองเห็นถึงความเป็นตัวตนของตัวเองที่มีความแตกต่างกับกลุ่มคนกลุ่มอื่นๆ หรือแม้แต่ในชุมชนของตนเองอันสะท้อนให้เห็นถึงการอธิบายความเป็นตัวตนของเขาเองและการอธิบายความเป็นอื่นที่มีอยู่รอบข้าง

ยุคเผชิญหน้ากับการพัฒนากับกระบวนการกลายเป็นไทย พ.ศ. 2500-2530

ยุคเผชิญหน้ากับการพัฒนากับกระบวนการกลายเป็นไทย พ.ศ. 2500-2530 เป็นอีกยุคหนึ่งหรือช่วงเวลาหนึ่งที่มีความสำคัญในประวัติศาสตร์พัฒนาการของชุมชนหมู่บ้านแพะ เนื่องจากเป็นช่วงเวลาสำคัญในการเข้ามาสู่กระบวนการกลายเป็นไทยของคนในชุมชน ช่วงเวลาดังกล่าวนี้นี้เป็นเวลาที่ผู้คนในชุมชนอยู่ระหว่างการตัดสินใจที่จะเลือกเป็นไทยอย่างไร มีระดับความเข้มข้นขนาดไหน และคนกลุ่มต่างๆ เลือกที่จะเป็นไทยในรูปแบบใด จากการศึกษาพบว่า มีความหลากหลายรูปแบบในการเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยและมีระดับความเข้มข้นที่แตกต่างกัน อีกทั้งยังมีกลุ่มคนที่มีหลากหลายซึ่งจะส่งผลถึงช่วงระยะเวลาถัดไปคือหลังปี พ.ศ. 2530 ที่คนในชุมชนได้เข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยอย่างเข้มข้น ทั้งนี้ชุมชนมีความจำเป็นที่จะเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทย และมีสิทธิที่จะเลือกที่จะเป็นไทย หรือถูกบังคับให้เลือกในลักษณะใดลักษณะหนึ่งหรือหลากหลายรูปแบบ ในขณะเดียวกันก็เลือกที่จะรักษาความเป็นกะเหรี่ยงของตนเอาไว้ในลักษณะใดลักษณะหนึ่งหรือหลากหลายรูปแบบเช่นเดียวกัน

ช่วงรอยต่อระหว่างยุคการตั้งหมู่บ้านก่อนการกลายเป็นไทย ก่อนปี พ.ศ. 2500 และยุคเผชิญหน้ากับการพัฒนากับกระบวนการกลายเป็นไทย พ.ศ. 2500-2530 ชุมชนบ้านแพะมีจำนวนครัวเรือนเพิ่มมากขึ้นคือมากกว่า 50 หลังคาเรือน เป็นหมู่บ้านที่ทางราชการสามารถจัดตั้งเป็นหมู่บ้านทางการตามระเบียบของกระทรวงมหาดไทยได้ ชุมชนได้มีการตั้งถิ่นฐานอย่างถาวรและมีขนาดครัวเรือนเพิ่มมากขึ้น เนื่องจากชาวกะเหรี่ยงมีความเชื่อว่า ชุมชนดังกล่าว “เย็นลง” หมายถึง มีความสงบสุข ไม่มีโรคภัยไข้เจ็บ ไม่มีโรคระบาดเกิดขึ้น มีการประกอบพิธีกรรมที่ถูกต้อง ผู้นำตามประเพณีและผู้คนในชุมชน

ประเพณีปฏิบัติถูกต้องตามทำนองคลองธรรม นอกจากปัจจัยภายในชุมชนแล้ว ปัจจัยภายนอกชุมชนมีส่วนสำคัญในการเอื้อให้ชุมชนมีการตั้งถิ่นฐานอย่างถาวร แม้ว่าหน่วยงานทางราชการมิได้เข้ามาจัดการหรือจัดระเบียบชุมชนอย่างเคร่งครัดแต่ประการใดแต่หน่วยงานทางราชการเองก็พยายามที่จะเข้ามามีบทบาทหรือมีส่วนร่วมในการจัดระเบียบชุมชนโดยการเลือกตัวแทนของชาวบ้านในชุมชนเข้ามาติดต่อสัมพันธ์กับตน โดยการแต่งตั้งผู้นำกึ่งทางการในช่วงแรก ในช่วงเวลาต่อมาเมื่อชุมชนหมู่บ้านได้รับการแต่งตั้งเป็นหมู่บ้านทางการ กลุ่มผู้นำดังกล่าวก็ได้รับการแต่งตั้งให้เป็นผู้นำทางการหรือผู้ใหญ่บ้าน สิ่งหนึ่งที่พบในการเมืองภายในหมู่บ้านในช่วงนี้คือ การเริ่มผูกขาดตำแหน่งผู้นำตามประเพณีและผู้นำตำแหน่งอื่นๆ ภายในชุมชนกล่าวคือ ตำแหน่งผู้นำตามประเพณีจะมีการผูกขาดโดยสายตระกูลของ “เส่ เปอ เตอ” ซึ่งมีคุณสมบัติประการหนึ่งของการเป็นผู้นำตามประเพณีคือ การสืบสายโลหิต สำหรับตำแหน่งผู้นำทางการ สมาชิกของตระกูล “ฟือ โร” ได้รับการแต่งตั้งและยอมรับจากคนในชุมชนมากกว่าสมาชิกตระกูลอื่นๆ คุณสมบัติประการสำคัญของกลุ่มคนตระกูลนี้คือ การมีประสบการณ์และการมีความสัมพันธ์กับกลุ่มคนภายนอกชุมชน มีความสามารถในการพูดภาษาพื้นเมือง และการมีเศรษฐกิจหรือมีฐานะที่ดี

การเข้ามาจัดตั้งผู้นำกึ่งทางการในชุมชนสร้างผลกระทบต่ออำนาจเดิมของผู้นำตามประเพณีในเวลาต่อมา เนื่องจากการคัดเลือกผู้นำกึ่งทางซึ่งเป็นตัวแทนของชุมชนในการเข้าไปสัมพันธ์กับหน่วยงานของรัฐต้องเป็นบุคคลที่สามารถสื่อสารภาษาไทยหรือภาษาพื้นเมืองได้ กลุ่มสมาชิกตระกูล “ฟือ โร” จะได้เปรียบในเรื่องดังกล่าว ทั้งในแง่ของความสามารถในการสื่อสาร ประสบการณ์ในการติดต่อกับหน่วยงานราชการและบุคคลต่างๆ ในขณะที่ผู้นำตามประเพณีไม่มีคุณสมบัติตามที่รัฐต้องการ คือ ไม่มีความสามารถในการใช้ภาษา ไม่มีการศึกษา และไม่มีเครือข่ายความสัมพันธ์กับคนนอกชุมชน หรือหากมีก็น้อยกว่า ไม่เป็นที่รู้จักของหน่วยงานทางราชการ การเข้ามาจัดตั้งตำแหน่งผู้นำของรัฐได้สร้างความแตกแยกภายในชุมชนแต่ก็ไม่ใช่ว่าความขัดแย้งที่มีการแสดงออกอย่างชัดเจนแต่เป็นความขัดแย้งที่มีอยู่ในลักษณะที่ไม่พึงพอใจและไม่สามารถกระทำการใดได้

บทบาทสำคัญของหน่วยงานทางการปกครองที่เข้ามาจัดระเบียบชุมชนถือได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของการเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยของคนในชุมชนในแง่ของการเป็นพลเมืองของรัฐไทย และเป็นประตูสำคัญในการเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยในช่วงเวลาต่อมา ซึ่งมีรูปแบบต่างๆ ที่หลากหลายขึ้นอยู่กับความพร้อมและการตัดสินใจที่จะเลือกที่จะเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยในลักษณะใด การดำเนินการสำรวจประชากรของหมู่บ้านได้ทำขึ้นในช่วงระหว่างปี พ.ศ. 2504-2508 เป็นการสำรวจจำนวนประชากรเป็นครั้งแรกของชุมชนบ้านแพะ และมีการดำเนินการจัดตั้งให้ชุมชนบ้านแพะเป็นหมู่บ้านทางการของหน่วยงานทางการปกครอง โดยมีนายหงอแป สว่างกุล เป็นผู้ใหญ่บ้านทางการเป็นคนแรก(นายหม่อแป สว่างกุล อดีตผู้ใหญ่บ้าน, อายุ 76 ปี, บ้านเลขที่ 38 ม. 3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน วันที่ 18 สิงหาคม 2541)

การจัดทำเอกสารพร้อมกับการสำรวจประชากรดังกล่าวนี้ ชาวบ้านทุกหลังคาเรือนได้รับการลงทะเบียนชื่อพร้อมมีทะเบียนบ้าน(ทร.14) และมีการลงสัญชาติไทยแต่ไม่มีนามสกุล ครั้วเรือนแรกที่มีนามสกุลคือ ครั้วเรือนของผู้ใหญ่บ้านนายหงอแป สว่างกุล โดยทางอำเภอเป็นผู้จัดทำให้ ขณะที่ชาวบ้านทั้งหมดภายในชุมชนยังไม่มีนามสกุลใช้ ในการสำรวจสำมะโนประชากร พบว่า การใช้ชื่อบุคคลภายในบ้านเจ้าพนักงานฝ่ายทะเบียนจะบันทึกชื่อของคนในชุมชนตามชื่อภาษากระเหรี่ยงไม่มีการเปลี่ยนแปลงให้เป็น

ชื่อไทย เนื่องจากหน่วยงานของรัฐมีความเห็นว่า การใช้ชื่อภาษากะเหรี่ยงแสดงให้เห็นว่าบุคคลดังกล่าวเป็นกลุ่มอื่นหรือความเป็นชาวเขายังไม่ใช่ความเป็นไทย และการใช้ภาษากะเหรี่ยงง่ายสำหรับคนในชุมชนเองที่จะจำและสะดวกในการดำเนินการและก็ถือว่าเป็นสิ่งใหม่สำหรับชุมชน หากมีการดำเนินการเปลี่ยนเป็นชื่อไทยอาจก่อให้เกิดปัญหาความยุ่งยากทั้งในการเปลี่ยนชื่อ การตั้งชื่อใหม่ และการจำชื่อใหม่ที่เป็นภาษาไทยในขณะที่คนในชุมชนไม่สามารถพูดภาษาไทยได้ ปัญหาการไม่มีการศึกษา และปัญหาการไม่สามารถสื่อสารภาษาไทยและภาษาพื้นเมืองได้เป็นอุปสรรคสำคัญของหน่วยงานทางราชการในการปฏิบัติหน้าที่ในชุมชนของชาวกะเหรี่ยง อย่างไรก็ตามการใช้ชื่อภาษากะเหรี่ยงก็ประสบกับปัญหาหลายประการด้วยกันคือ ในการเขียนชื่อภาษากะเหรี่ยงให้เป็นภาษาไทยบางครั้งเขียนแล้วอ่านไม่ตรงกับชื่อเดิมทำให้ชาวบ้านสับสนว่าเป็นชื่อของบุคคลใดในชุมชน ปัญหาชื่อซ้ำแต่การมีเลขที่บ้านจะช่วยในกรณีดังกล่าว

ความเปลี่ยนแปลงในการใช้ชื่อไทยนั้นเกิดขึ้นประมาณ พ.ศ. 2520 เป็นต้นมา เนื่องจากคนในชุมชนมีความเห็นว่า การเปลี่ยนชื่อที่ใช้ติดต่อกับราชการเป็นภาษาไทยนั้นให้ประโยชน์มากกว่าผลเสียคือผลประโยชน์ในด้านการได้รับบริการที่ดีจากรัฐ ไม่สับสนในการจัดทำทะเบียน ลักษณะเป็นทางการหรือสากลก่อให้เกิดความรู้สึกมั่นใจ ไม่อาย ไม่รู้สึกด้อยแต่กลับมีความภาคภูมิใจอันเป็นการแสดงให้เห็นถึงความเจริญหรือการได้รับการพัฒนา ความรู้สึกอาบอายต่อความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งในสังคมไทยเกิดขึ้นเนื่องกลุ่มคนดังกล่าวมีความเห็น หรือรู้สึกว่าการเป็นกะเหรี่ยงถูกป้ายให้เป็นชาวเขานั่นแสดงให้เห็นถึงการเป็นผู้ที่ล้าหลัง การไม่มีความเจริญหรือผู้เจริญ เป็นกลุ่มที่รัฐจะต้องเข้าไปพัฒนา เช่น ในด้านการศึกษา การรักษาพยาบาลแผนใหม่ การไม่มีสาธารณูปโภคที่ดี อีกทั้งเป็นกลุ่มคนที่มีความเชื่อผีซึ่งเป็นความเชื่อที่มลาย

ความสำคัญของการมีนามสกุลเริ่มมีมากขึ้นตั้งแต่ปี พ.ศ. 2525 เป็นต้นมา สมาชิกภายในชุมชนบ้านแพะมีการทยอยให้หน่วยงานด้านการจัดทำทะเบียนจัดหานามสกุลให้กับครัวเรือนหรือกลุ่มญาติของตน เหตุผลหรือปัจจัยที่ส่งผลหรือผลักดันให้คนในชุมชนเห็นถึงความสำคัญของการมีนามสกุลเนื่องมาจากการที่คนในชุมชนจำเป็นต้องสัมพันธ์กับหน่วยงานของรัฐเพิ่มมากขึ้นไม่ว่ากลุ่มเด็กที่จะต้องเข้าโรงเรียน การเข้าไปสัมพันธ์หรือขอรับบริการจากหน่วยงานของรัฐ การมีนามสกุลทำให้ง่ายต่อการติดต่อกับหน่วยงานดังกล่าวหรือกล่าวได้ว่า การมีนามสกุลนั้นมีความเป็นไทย เป็นคนไทยมากกว่าคนที่มียศประชาชน ทะเบียนบ้าน สัญชาติไทยแต่ไม่มีนามสกุล อีกทั้งหน่วยงานของรัฐก็มีนโยบายให้คนในเขตพื้นที่รับผิดชอบของตนมีนามสกุลใช้เพื่อความสะดวกในการปฏิบัติงานด้านงานทะเบียนและเอกสารของเจ้าพนักงานอำเภอ ทางหน่วยงานของรัฐได้อำนวยความสะดวกโดยการตั้งรายนามของนามสกุลให้ชาวบ้านเลือก

ปัจจัยภายในชุมชนเองก็มีส่วนอย่างมากต่อกรณีดังกล่าวคือ การที่ชุมชนมีความจำเป็นที่จะต้องเข้าไปสัมพันธ์กับหน่วยงานต่างๆ ของรัฐ การติดต่อซื้อขายผลผลิตที่ได้จากการทำการเพาะปลูกเพิ่มมากขึ้นหรือความสัมพันธ์กับทางราชการ และปัจจัยภายนอกคือ รัฐเป็นตัวการสำคัญที่สนับสนุนให้คนภายใต้การปกครองของตนจัดทำนามสกุล ความต้องการนามสกุลสำหรับบางครัวเรือนที่มีความต้องการใช้นามสกุลเพื่อส่งบุตรหลานเข้าเรียนในระดับที่สูงกว่าชั้นประถมศึกษา และเรียนในตัวอำเภอ หรือในกรณีของการทำนิติกรรมต่างๆ เช่น การซื้อ-ขาย โฉนดสังหาริมทรัพย์หรือสังหาริมทรัพย์ต่างๆ การมีนามสกุลเป็นสิ่งที่จำเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นบางกรณีเกี่ยวกับนามสกุลได้แก่ การมีนามสกุลใช้กันในกลุ่มเครือ

ญาติเดียวกัน ครัวเรือนใดที่ได้นามสกุลก่อน เช่น นายหงอแป สว่างกุล ซึ่งเป็นครัวเรือนแรกที่มีนามสกุล ก็มีการให้กลุ่มเครือญาติเดียวกันใช้นามสกุลหรือให้ใช้นามสกุลเดียวกันกับตน เนื่องจากการขอนามสกุล ในช่วงต้นจะเป็นการทำนามสกุลให้กับครัวเรือนใดครัวเรือนหนึ่งเท่านั้นมิใช่เป็นการทำนามสกุลให้กับ กลุ่มเครือญาติหรือกลุ่มตระกูลทั้งหมด ซึ่งส่งผลให้คนในตระกูลเดียวกันก็มีนามสกุลที่หลากหลายมิได้บ่ง บอกถึงความสัมพันธ์ทางเครือญาติตามแบบของชาวกะเหรี่ยง

การมีนามสกุลใช้ในกลุ่มของชาวกะเหรี่ยงเป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับการนับกลุ่มเครือญาติของชาว กะเหรี่ยง ชาวกะเหรี่ยงมีการนับกลุ่มเครือญาติโดยเป็นการนับถือผีฝ่ายแม่ การนับถือบรรพบุรุษจะเป็นผี บรรพบุรุษของทางฝ่ายผู้หญิงซึ่งชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “ออ แฆ” หรือ “บวะ” ระบบการนับกลุ่มเครือญาติ ของชาวกะเหรี่ยงจะให้ความสำคัญกับกลุ่มเครือญาติทางฝ่ายผู้หญิงแต่การนับเครือญาติสามารถนับได้ ทั้งทางบิดาและมารดา พบว่า ในการแต่งงานของชาวกะเหรี่ยงฝ่ายชายจะต้องแต่งงานเข้าบ้านของฝ่าย หญิงและนับถือผีทางฝ่ายหญิง ฝ่ายชายจะต้องตัดผีทางฝ่ายแม่ของตน หากมีการประกอบพิธีกรรมการ เลี้ยงผีบรรพบุรุษจะเริ่มเลี้ยงผีฝ่ายหญิงก่อน และฝ่ายชายสามารถเข้าร่วมในพิธีกรรมดังกล่าวแต่ถ้าหาก มีการเลี้ยงผีบรรพบุรุษของฝ่ายพ่อซึ่งจัดทำขึ้นโดยปู่หรือย่า ภรรยาของฝ่ายชายและบุตรของบุคคลดัง กว่าจะไม่สามารถเข้าร่วมพิธีกรรมดังกล่าวนี้ได้เพราะถือว่าเป็นคนละเครือญาติในการประกอบพิธีกรรม

นอกจากการสำรวจสำมะโนครัว โดยการลงชื่อ นามสกุล และบ้านเลขที่ การระบุศาสนาก็เป็นอีก ประเด็นหนึ่งที่มีความสำคัญ รัฐไทยยอมรับศาสนาสากล ได้แก่ ศาสนาพุทธ ศาสนาคริสต์ และศาสนาอิส ลาม แต่สำหรับความเชื่อดั้งเดิมของกลุ่มคนต่างๆ คือ ความเชื่อเกี่ยวกับผี รัฐไม่ยอมรับหรือไม่นับว่าศาสนา หนึ่ง การระบุดังกล่าวอาจจะมีส่วนต่อการที่กลุ่มคนต่างๆ ต้องเลือกที่จะต้องแสดงสัญลักษณ์บางอย่างว่า ตนเป็นกลุ่มคนที่นับถือศาสนา

นอกจากหน่วยงานของทางการปกครองแล้ว พบว่า หน่วยงานของรัฐได้เข้ามายังชุมชน เช่น หน่วยงานทางการศึกษา ในช่วงเวลา 30 ปี ระดับการกลายเป็นไทยของกลุ่มคนต่างๆ ผ่านกระบวนการ ทางการศึกษา พบว่า กลุ่มคนที่ยอมรับหรือถือว่าการศึกษามีความสำคัญระดับหนึ่งคือ กลุ่มคนที่มีฐานะ ทางเศรษฐกิจดี ซึ่งจะสนับสนุนให้บุตรหลานเข้าเรียนทั้งในระดับโรงเรียนภายในหมู่บ้าน ต่างหมู่บ้าน และในระดับอำเภอ แต่เมื่อการศึกษาได้เข้ามายังชุมชนโดยการจัดตั้งโรงเรียนขึ้นในหมู่บ้านหรือใกล้หมู่บ้าน การให้ความสำคัญต่อการศึกษาก็ยังคงน้อยอยู่ พ่อแม่ผู้ปกครองไม่นิยมส่งบุตรหลานไปเรียนแต่เมื่อ มีโรงเรียนภายในหมู่บ้านการให้ความสำคัญต่อการศึกษาก็จะมีเพียงน้อยนิดแต่เป็นการขยับฐานจาก ความสนใจที่มีน้อยให้มีมากขึ้น

ในแง่ของกระบวนการการเข้าสู่ความเป็นไทยแล้ว พบว่า บุคคลที่มีการศึกษาโดยเฉพาะกลุ่มที่มี ฐานะทางเศรษฐกิจดีจะมีโอกาสเข้าสู่ความเป็นไทยในแง่ของการมีทักษะทางการใช้ภาษาไทย การติดต่อกับหน่วยงานหรือสังคมภายนอก การมีเครือข่ายความสัมพันธ์กับกลุ่มคนที่หลากหลายมากกว่ากลุ่มคนที่ ไม่มีการศึกษา คนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดีจะเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยได้เร็วกว่ากลุ่มคนที่มีฐานะ ทางเศรษฐกิจด้อยกว่า และความเข้มข้นในการกลายเป็นไทยก็มีความแตกต่างกันเช่นเดียวกันคือ กลุ่ม คนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจ มีการศึกษาในระดับสูง มีความรู้และทักษะในการใช้ภาษาไทยดี เรียนรู้สังคม ไทยมากกว่าที่จะเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยในระดับที่เข้มข้น และเร็วกว่าคนกลุ่มอื่น

ชาวกะเหรี่ยงเริ่มเห็นความสำคัญของการมีเอกสารในฐานะของการเป็นพลเมืองไทย และความ สำคัญของการศึกษา เนื่องจากสิ่งดังกล่าวเหล่านี้ได้เปิดโอกาสให้กับตนในการได้รับสวัสดิการจากรัฐหรือ

ได้รับสิทธิหลายประการตามที่กฎหมายรองรับ และสิ่งต่างๆ เหล่านี้เริ่มมีความสำคัญในชีวิตของตน การเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยเป็นสิ่งที่ชาวกะเหรี่ยงเริ่มเห็นความสำคัญเพิ่มมากขึ้น เนื่องจากเป็นช่องทางในการได้รับโอกาสต่างๆ จากสังคมหากไม่เข้าสู่กระบวนการดังกล่าวการดำรงอยู่ของกลุ่มคนโดยเฉพาะการเป็นชนกลุ่มน้อยในสังคมเป็นสิ่งที่ยากลำบากแต่ชาวกะเหรี่ยงโดยเฉพาะกลุ่มผู้อาวุโสในชุมชนก็มีความหวาดระแวงต่อการเข้ามาของรัฐทุกหน่วยงาน โดยเฉพาะหน่วยงานทางการศึกษาที่พยายามเข้ามาจัดตั้งในพื้นที่ชุมชน และให้คนในชุมชนเรียนรู้ภาษาไทย สังคมและวัฒนธรรมไทย การปฏิเสหกระบวนการจัดการศึกษาของรัฐเป็นอีกรูปแบบหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงความไม่เชื่อใจ ความหวาดระแวงของกลุ่มคนในชุมชนกะเหรี่ยงที่จะต้องเผชิญหน้ากระบวนการกลายเป็นไทย

ในช่วงยุคต้นของการเผชิญหน้ากับการพัฒนาและกระบวนการกลายเป็นไทยของชาวกะเหรี่ยงชุมชนบ้านแพะในช่วงปี พ.ศ. 2500-2530 ชาวบ้านยังที่มีวิถีการผลิตเช่นเดิมคือ การทำไร่ข้าว และมีการบุกเบิกพื้นที่นาเป็นสิ่งที่คนในชุมชนพยายามที่จะดำเนินการให้มีพื้นที่นาของตนเอง และสำหรับในช่วงกลางยุคนี้ประมาณปี พ.ศ. 2511 เป็นต้นมา พื้นที่สวนอ้อยที่สามารถบุกเบิกเป็นพื้นที่นาได้ ชาวบ้านจะเปลี่ยนพื้นที่ดังกล่าวให้เป็นพื้นที่นาโดยส่วนใหญ่แต่ยังคงมีพื้นที่ดอนบางส่วนที่ชุมชนดำเนินการปลูกอ้อยดังเดิม ในช่วงเวลานี้หน่วยงานของรัฐหน่วยงานหนึ่งที่มีความสำคัญและส่งผลกระทบต่องานวิถีชีวิตของคนในชุมชนอย่างมากคือ การเข้ามาของกรมป่าไม้และการห้ามชาวบ้านบุกรุกพื้นที่ป่าเพื่อทำไร่ข้าว ช่วงเวลาประมาณปี พ.ศ. 2511-2515 รัฐได้มีการจัดทำโครงการให้สิทธิทำกินให้แก่ราษฎรในพื้นที่บ้านแพะและบริเวณใกล้เคียง โดยรัฐได้ประกาศให้ชุมชนที่อยู่ในบริเวณดังกล่าวจัดการแผ้วถางและให้จับจองพื้นที่ที่ตนทำการเกษตรมาก่อนเพื่อให้หน่วยงานทางราชการมาจัดทำการรังวัดให้เป็นพื้นที่ทำกินที่ถูกต้องตามกฎหมาย

จากการดำเนินโครงการดังกล่าวนี้ก่อให้เกิดปัญหาความแตกแยกภายในชุมชนหมู่บ้านระหว่างกลุ่มผู้นำทางการและเครือญาติตลอดจนกลุ่มพันธมิตรของผู้นำทางการกับชาวบ้านในชุมชนและโดยเฉพาะกับกลุ่มผู้นำตามประเพณีและผู้อาวุโสหมู่บ้านกล่าวคือ จากการที่กลุ่มผู้นำทางการเป็นกลุ่มที่ถือว่าคุมทรัพยากรของหน่วยงานของรัฐ โดยเฉพาะในแง่ของข้อมูลข่าวสารต่างๆ ซึ่งเป็นกลุ่มที่ได้เปรียบกว่าชาวบ้านค่อนข้างมาก และสามารถกอบโกยผลประโยชน์เข้ากับกลุ่มตน โดยมีการบุกเบิกจับจองพื้นที่ก่อนคนกลุ่มอื่นๆ ดำเนินการจับจองแผ้วถางพื้นที่สาธารณะ พื้นที่หวงห้ามของชุมชน โดยเฉพาะพื้นที่ตามความเชื่อของกลุ่มคนในชุมชนคือ พื้นที่ตามความเชื่อของโลภวิญญาญ “สุสาน” ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “ตำ ชั่ว โข” และพื้นที่ที่ชาวกะเหรี่ยงเชื่อว่าวิญญาณของผู้ตายจะไปอยู่ ชาวกะเหรี่ยงเรียกว่า “โล ปู”

การได้รับพื้นที่ทำการเพาะปลูกโดยรัฐเป็นเงื่อนไขผูกมัดให้คนในชุมชนต้องหยุดทำไร่ข้าวบนพื้นที่สูงทางออกที่สำคัญของคนในชุมชนคือ การลักลอบเพาะปลูกในพื้นที่ที่ไกลชุมชนออกไป การหาซื้อพื้นที่นาเพิ่มขึ้น การบุกเบิกเพิ่มพื้นที่นาบริเวณหัวไร่ปลายนาหากสามารถกระทำได้ การทำสวนปลูกพืชพาณิชย์ เช่น ถั่วเหลือง ถั่วลิสง งาม กระเทียม การเข้ามาของหน่วยงานป่าไม้ค่อนข้างมีผลกระทบต่อวิถีการผลิตของคนในชุมชนทั้งส่วนของข้าวและการปลูกอ้อย พบว่า ประมาณปี พ.ศ. 2515 ชาวบ้านได้เริ่มทยอยเลิกปลูกอ้อยเนื่องจากปัญหาหลายประการคือ ปัญหาการขาดแคลนพื้นที่ ปัญหาการถูกขโมยตัดอ้อย การเข้ามาของพืชพาณิชย์ใหม่เป็นพืชที่มีราคาดีและเป็นที่ต้องการของตลาดมากกว่า และการเข้ามาของน้ำตาลทรายมีผลต่อปริมาณความต้องการของงบน้ำอ้อยลดจำนวนลง

ในช่วงปลายยุค การปรับตัวของคนในชุมชนในด้านการเพาะปลูกโดยเฉพาะกลุ่มคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจค่อนข้างดี และกลุ่มที่มีฐานะปานกลางคือ การสร้างโรงสีเพื่อรับสีข้าวให้กับคนในชุมชนและชุมชนอื่น ตลอดจนการจำหน่ายข้าวสาร รำข้าว การบุกเบิกพื้นที่เพิ่มมากขึ้นมีส่วนสัมพันธ์กับการปลูกพืชเพื่อการค้า ชาวบ้านเริ่มปลูกข้าวหอมมะลิแทนพันธุ์ข้าวพื้นเมือง เนื่องจากเป็นที่ต้องการของตลาดทั้งในรูปแบบของข้าวเปลือกและข้าวสาร ทั้งสามารถจำหน่ายให้กับโรงสีภายในหมู่บ้าน พ่อค้านอกชุมชนทั้งกลุ่มพ่อค้าคนกลางและผู้บริโภคคนสุดท้าย

การเปลี่ยนแปลงวิธีการผลิตของคนในชุมชนมีส่วนสัมพันธ์กับคนในชุมชนที่จะต้องเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทย เนื่องจากการเปลี่ยนแปลงอาชีพและวิธีการดำเนินการผลิตย่อมก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในระบบคิดและวิธีการจัดการกับสิ่งที่เกิดขึ้น การเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับสิทธิ์ในที่ดิน อันก่อให้เกิดสิทธิ์ในพื้นที่ด้านหนึ่งและรื้อถอนสิทธิการใช้พื้นที่ดินอีกแห่งหนึ่ง อันมีผลต่อการปรับตัวของคนในชุมชน การที่ชุมชนถูกห้ามไม่ให้ดำเนินการผลิตข้าวในระบบไร่หมุนเวียนเป็นการผลักดันให้ชุมชนเข้าสู่การผลิตเชิงพาณิชย์เพิ่มมากขึ้นไม่ว่าการผลิตข้าวในที่นาเพื่อการจำหน่าย หรือการปลูกพืชเศรษฐกิจตัวอื่นๆ

สังคมวัฒนธรรมในช่วงการเผชิญหน้ากับการพัฒนากระบวนการกลายเป็นไทย ปี พ.ศ. 2500-2530 เป็นช่วงระยะเวลา 30 ปีที่มีความสำคัญต่อพัฒนาการและประวัติศาสตร์การเปลี่ยนแปลงของสังคมหมู่บ้าน การไหลบ่าเข้ามาของวัฒนธรรมอื่นมีอยู่ตลอดเวลาโดยเฉพาะวัฒนธรรมไทยที่อาศัยช่องทางมากมาย เช่น ผ่านระบบการศึกษาของรัฐ การแลกเปลี่ยนเรียนรู้ระหว่างกลุ่มคนกลุ่มต่างๆ ในสังคมหมู่บ้าน สื่อมวลชนแขนงต่างๆ ไม่ว่า โทรทัศน์ วิทยุ สิ่งตีพิมพ์ต่างๆ ข้อมูลข่าวสารจากรัฐผ่านผู้นำทางการ ตลอดจนหอกระจายข่าวของหมู่บ้าน การเข้ามาหรือการมีอยู่ของวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่คนในชุมชนได้เรียนรู้กันไปสู่การเปรียบเทียบความเหมือนหรือความต่าง การเปลี่ยนแปลงวิถีคิด โลกทัศน์ และการรับมาปฏิบัติในท้ายที่สุด การเปลี่ยนในด้านสังคมวัฒนธรรมเป็นกระบวนการหนึ่งของการเป็นอย่างอื่นที่ไม่ใช่ความเป็นกะเหรี่ยงแบบที่เคยดำรงอยู่

พิธีกรรมที่สำคัญในวงจรชีวิตไม่ว่า การเกิด การแต่งงาน และการเสียชีวิต พิธีกรรมที่สำคัญในรอบปี และพิธีกรรมตามโอกาสได้เกิดความเปลี่ยนแปลงเช่นเดียวกับการเมืองการปกครอง การผลิต อันสืบเนื่องมาจากสาเหตุหลายประการด้วยกัน การเปลี่ยนแปลงในที่นี้หมายถึง การเปลี่ยนแปลงรูปแบบและการสร้างคำอธิบายใหม่เพื่อให้เหมาะสมกับเงื่อนไขต่างๆ ที่เปลี่ยนแปลงไป เช่น การเกิดเคยมีการให้ความสำคัญกับการนำสะดือเด็กไปผูกกับต้นไม้ตามความเชื่อของชาวกะเหรี่ยง แต่เมื่อต้นไม้ถูกตัดและมีความนิยมในการไปคลอดบุตรที่โรงพยาบาล การปฏิบัติที่เคยมีมาจึงไม่เหมาะสมกับเงื่อนไขที่เปลี่ยนแปลงไป

การเข้ามาของความเชื่ออื่นก็มีส่วนต่อการเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ ทศนคติ ค่านิยม ความเชื่อของคนในชุมชน ศาสนาพุทธเป็นอีกศาสนาหนึ่งที่เข้ามาเผยแพร่ในชุมชนหมู่บ้าน และพุทธศาสนาได้เข้ามาผสมผสานกับความเชื่อเดิมของคนในชุมชน ในขณะที่มีการประกอบพิธีกรรม การร่วมทำบุญในวันสำคัญทางศาสนา การปฏิบัติตามความเชื่อต่างๆ เช่น ศีลห้า แต่ชุมชนก็มีได้ละทิ้งความเชื่อเดิมมีการผสมผสานความเชื่อเข้าด้วยกัน สำหรับความเชื่อคริสต์ศาสนาก็เป็นอีกความเชื่อหนึ่งในการเปลี่ยนแปลงความคิด โลกทัศน์ ความเชื่อของคนในชุมชนโดยให้มีการละทิ้งความเชื่อ พิธีกรรมเกี่ยวกับความเชื่อดั้งเดิมให้หมด (ผี) และนำความเชื่อพิธีกรรมแบบคริสต์เข้ามาทดแทน แต่พบว่า พิธีกรรม ความเชื่อแบบคริสต์ศาสนา ชาวกะเหรี่ยงได้มีการปรับเปลี่ยนและสร้างคำอธิบายใหม่บนฐานความเชื่อเดิมของกลุ่มตน

บทบาทของคริสต์ศาสนากับการเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยถือได้ว่า คริสต์ศาสนามีส่วนหรือเป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้การเข้าถึงความเป็นไทยง่ายมากขึ้น เนื่องจากคริสต์ศาสนามีความเห็นสอดคล้องหรือมีนโยบายเช่นเดียวกับสิ่งที่รัฐไทยกระทำเช่น การสนับสนุนการศึกษาให้แก่กลุ่มชาวกะเหรี่ยง ในขณะที่เดียวกันคริสต์ศาสนาเองให้ความสำคัญต่อการเรียนรู้โดยเฉพาะการอ่าน การเขียนเพื่อนำไปสู่การศึกษาพระคัมภีร์ด้วยตนเองไม่ว่าจะเป็นภาษาไทยหรือภาษากะเหรี่ยง กลุ่มมิชชันนารีจะให้ความสำคัญต่อการเรียนภาษากะเหรี่ยงในกลุ่มกะเหรี่ยงเป็นอย่างมาก การส่งเสริมการมีการศึกษาในด้านภาษากะเหรี่ยงมีส่วนอย่างมากในการสร้างความรู้สึกร่วมกันกับกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเอง และสร้างจิตสำนึกในการเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันหรือภาษาจะเป็นเครื่องมือในการสร้างจินตนาการความเป็นหนึ่งเดียวกันของกลุ่มคนกลุ่มต่าง ๆ

สำหรับพุทธศาสนากับกระบวนการกลายเป็นไทย ดังการศึกษาของ Keyes ที่กล่าวว่า การนับถือพุทธศาสนาคือความเป็นไทยนั้น มีส่วนอย่างทีเดียว เพราะพุทธศาสนาที่ผ่านมากับรัฐชาติได้ให้ความสำคัญต่อความเป็นไทยไม่ว่า การที่กล่าวว่าพุทธศาสนาเป็นศาสนาประจำชาติ คนที่นับถือพุทธศาสนาย่อมเป็นไทย และพุทธศาสนาเองก็เป็นเครื่องมือที่สำคัญต่อการเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยโดยเฉพาะใช้ฐานของการศึกษาของรัฐ นอกจากนั้นการเข้าร่วมในลักษณะของวัฒนธรรมไทย เช่น การเป็นศรัทธาของวัดที่สำคัญในตัวอำเภอก็เป็นทางหนึ่งในการประกาศความเป็นไทยผ่านศาสนา

ยุคความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วกับกระบวนการกลายเป็นไทย ปี พ.ศ. 2531-2543

ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วกับกระบวนการกลายเป็นไทย ปี พ.ศ. 2530-2543 เป็นช่วงเวลาที่สำคัญอีกช่วงหนึ่งของประวัติศาสตร์หมู่บ้านแพะ เนื่องจากการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับหมู่บ้านในช่วงเวลาของการเปลี่ยนผ่านได้เร่งให้เกิดความเปลี่ยนแปลงที่มากขึ้นในยุคนี้ พบว่า จำนวนประชากรได้เพิ่มจำนวนอย่างรวดเร็ว จำนวนครัวเรือนภายในชุมชนมีจำนวน 194 หลังคาเรือน การเพิ่มขึ้นของจำนวนประชากรได้ส่งผลกระทบต่อทรัพยากรที่มีอยู่อย่างจำกัดในชุมชนโดยเฉพาะพื้นที่ในการสร้างบ้าน

ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วในที่นี้หมายถึง ความเปลี่ยนแปลงของชุมชนในด้านการเมืองการปกครองของชุมชน การมีอำนาจเพิ่มขึ้นของผู้นำทางการ และการรักษาฐานอำนาจเดิมของตนในกลุ่มผู้นำตามประเพณีและผู้อาวุโสหมู่บ้าน การให้ความสำคัญต่อตำแหน่งต่าง ๆ ที่มีอยู่ในชุมชน การมีบทบาทเพิ่มมากขึ้นของกลุ่มวัยกลางคนซึ่งเป็นกลุ่มคนรุ่นใหม่ของสังคม ความเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจและวิถีการผลิต ปัญหาความยากจน ปัญหาช่องว่างของรายได้ของกลุ่มต่างๆ ในสังคมมีเพิ่มมากขึ้น การอพยพแรงงานในกลุ่มวัยรุ่นและวัยกลางคนที่มีการศึกษาระดับพื้นฐานและสูงกว่านั้น อันเป็นการผลักดันออกนอกชุมชนไม่ต้องพึ่งพิงฐานการผลิตในภาคเกษตรกรรม ความเปลี่ยนแปลงทางด้านสังคมวัฒนธรรมถือว่าเป็นความเปลี่ยนแปลงที่มีลักษณะเด่นมากในช่วงเวลานี้ ซึ่งเป็นเครื่องมือสำคัญในการแสดงออกซึ่งความเป็นไทยของกลุ่มคนกลุ่มต่างๆ ในสังคมโดยมองผ่านพิธีกรรมที่มีอยู่ในสังคม

กลุ่มผู้นำชุมชนและทักษะต่อการเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยของคนกลุ่มต่างๆ ในช่วงระยะเวลาดังกล่าว กลุ่มผู้นำตามประเพณีและผู้อาวุโสในชุมชนได้เปลี่ยนแปลงทักษะ ความคิด โลกทัศน์เพิ่มมากขึ้นซึ่งกลุ่มตนมีความเห็นว่า การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วนี้ไม่สามารถหยุดสิ่งเหล่านี้ได้ โดยเฉพาะการเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทย และการเข้าสู่พื้นที่ของความเป็นไทยเป็นสิ่งที่ดีหากสิ่งนั้นทำให้กลุ่มคนดังกล่าวได้มีโอกาสได้ต่อสู้ เรียนรู้ และเอาตัวรอดในสังคมเพราะชุมชนหมู่บ้านในปัจจุบันได้

ถูกกระแสของสังคมข้างนอกกระทบอย่างมาก และสมาชิกภายในชุมชนจำเป็นต้องออกไปสัมพันธ์กับสังคมภายนอก เนื่องจากการศึกษาและการหารายได้จากประกอบอาชีพอื่นๆ กลุ่มคนดังกล่าวไม่ได้อาศัยอยู่ในหมู่บ้านเช่นเดียวกับในอดีตที่ผ่านมา การเข้าสู่ความเป็นไทยนั้นจำเป็นต้องเข้าไปหาพื้นที่ในสังคมไทย และในขณะเดียวกันกลุ่มคนที่ยังคงอาศัยอยู่ในชุมชนเองก็ต้องประสบกับปัญหาความเป็นตัวตนของตนซึ่งจำเป็นที่จะต้องปรับตัวเข้าสู่ความเป็นไทยในบางลักษณะบางสถานการณ์ เช่น การเป็นพลเมืองของรัฐ สำหรับกลุ่มคนที่ต้องออกนอกชุมชนไปสู่สังคมที่กว้างขึ้น ความเป็นไทยจะถูกนำขึ้นมาใช้หลายประการและในสถานการณ์ที่แตกต่างกัน เช่น ภาษา การแต่งกาย การได้รับการศึกษา ความทันสมัย และสัญลักษณ์อื่นๆ ที่บ่งบอกถึงความเป็นไทย (นายช่อเจ๊ะ -, อายุ 76 ปี, บ้านเลขที่ 55 ม.3 ต.บ้านกาต อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่สัมภาษณ์ 5 สิงหาคม 2541)

กลุ่มคนดังกล่าวมีความเห็นต่อการกลายเป็นไทยของตนเองว่า พวกตนเป็นไทยเฉพาะในส่วนของการเป็นพลเมืองของรัฐ แต่สำหรับวิถีชีวิตโดยทั่วไปพวกตนเห็นว่า กลุ่มของตนสามารถดำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เอาไว้ได้ดีกว่าคนกลุ่มอื่นๆ ในสังคม เนื่องจากกลุ่มตนไม่มีความจำเป็นมากเท่าใดในการเข้าไปหาพื้นที่ในสังคมไทยและตนเองชินกับวิถีชีวิตดังกล่าว การเปลี่ยนแปลงจะต้องเป็นลักษณะที่ละเล็กละน้อยซึ่งอาศัยเวลาค่อนข้างมาก กลุ่มของตนก็ยอมรับความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวแต่ไม่ใช่การยอมรับทั้งหมดและหาคำอธิบายใหม่กับสิ่งที่เปลี่ยนแปลง เช่น กรณีของการแต่งกาย กลุ่มคนในสังคมกะเหรี่ยงนิยมใส่เสื้อผ้าชุดสากล เนื่องจากหาซื้อได้ง่ายราคาถูก ใส่สบาย ซึ่งเป็นการสวมใส่ในชีวิตประจำวัน แต่ถ้าหากเป็นวันสำคัญหรือมีการประกอบพิธีกรรม เครื่องแต่งกายกะเหรี่ยงจะถูกนำมาสวมใส่เพื่อประกอบพิธีกรรม เครื่องแต่งกายประจำชาติพันธุ์ไม่ว่าจะนับถือ พุทธศาสนา หรือคริสต์ศาสนาเมื่อมีประเพณี เทศกาลที่สำคัญภายในชุมชนของตน

กลุ่มผู้นำตามประเพณีและกลุ่มผู้อาวุโสหมู่บ้านเป็นกลุ่มคนที่ใช้พิธีกรรมแบบกะเหรี่ยงโดยความเชื่อแบบกะเหรี่ยงกำกับพิธีกรรมดังกล่าวซึ่งสามารถดำรงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มคนในชุมชนเอาไว้โดยการผลิตซ้ำทางอุดมการณ์ความเชื่อแบบเดิมของคนในชุมชน โดยพิธีกรรมที่จัดขึ้นในระดับชุมชน เช่น พิธีกรรมเลี้ยงผีหมู่บ้าน พิธีกรรมการเลี้ยงผีน้ำห้วยกุด หรือหากเกิดเหตุการณ์ใดที่คนในชุมชนมีความเห็นร่วมกันว่าสิ่งดังกล่าวเกิดขึ้นในภาวะวิกฤต กลุ่มผู้นำดังกล่าวจะใช้โอกาสชี้ให้ชุมชนเห็นถึงความสำคัญของความเชื่อแบบเดิมหรือพลังของความเชื่อที่ยังคงมีอยู่ในชุมชนหมู่บ้าน เช่น ในกรณีการเกิดเหตุการณ์การตายของผู้คนในชุมชนจำนวนมากในเวลาไล่เรี่ยกัน เหตุการณ์ดังกล่าวเกิดขึ้นเมื่อต้นปี พ.ศ. 2541 มีจำนวนผู้เสียชีวิตทั้งหมด 10 รายมีทั้งคนสูงอายุ วัยกลางคน และเด็ก ซึ่งใช้เวลาหนึ่งเดือนจากเหตุการณ์ดังกล่าวนำไปสู่การพูดคุยเพื่อหาสาเหตุของเหตุการณ์ดังกล่าวเพื่อไม่ให้ลุกลามต่อไป ได้มีคำถามมากมายเกี่ยวกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นไม่ว่า สาเหตุของปัญหา แนวโน้มของเหตุการณ์ดังกล่าว และวิธีการแก้ไขปัญหาเพื่อไม่ให้คนในชุมชนเสียชีวิตมากไปกว่านี้ การกล่าวถึงสาเหตุการณ์ในลักษณะเดียวกันที่เคยเกิดขึ้นกับชุมชนในช่วงเวลาที่ผ่าน และวิพากษ์วิจารณ์ถึงสาเหตุของเหตุการณ์ในทำนองเดียวกันที่เกิดขึ้นในอดีตเพื่อเปรียบเทียบกับเหตุการณ์ในปัจจุบัน มีการแสดงความคิดเห็นวิพากษ์วิจารณ์ต่าง ๆ นานา เช่น กลุ่มผู้นำตามประเพณีและกลุ่มผู้อาวุโสหมู่บ้านได้ใช้โอกาสดังกล่าวให้คนในชุมชนเห็นถึงการที่ผู้คนในชุมชนละเลยความเชื่อแบบเดิมซึ่งเป็นสาเหตุหนึ่งของการลงโทษและก่อให้เกิดเหตุการณ์ดังกล่าว การกลับมายึดถือแนวทางเดิมของชุมชนอาจจะมีส่วนหยุดยั้งเหตุการณ์ดังกล่าว กลุ่มผู้อาวุโสบางกลุ่มให้ผู้นำตามประเพณีกลับมาทบทวนพิธีกรรมที่จัดขึ้นในระดับหมู่บ้านมีข้อผิดพลาดประการใดหรือไม่

กลุ่มผู้นำจะอ้างอิงความเป็นกะเหรี่ยงและความเป็นไทยขึ้นอยู่กับสถานการณ์ ในบางสถานการณ์กลุ่มผู้นำจะอ้างอิงความเป็นกะเหรี่ยงในช่วงระยะเวลาที่ชุมชนหมู่บ้านมีความเปลี่ยนแปลงค่อนข้างมาก ทั้งการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางสังคม การผลิต สังคมและวัฒนธรรม เนื่องจากฐานอำนาจและความเชื่อของกลุ่มคนดังกล่าวเกี่ยวกับความเชื่อดั้งเดิมของชุมชนเปลี่ยนแปลงอันเนื่องมาจาก การศึกษา แผนใหม่ การเข้ามาของความเชื่อใหม่ การเปลี่ยนแปลงวิถีการผลิตเนื่องจากการหยุดทำไร่ข้าวทำให้ต้องมีการเลิกบางพิธีกรรม ยกเลิกบางขั้นตอนในการประกอบพิธีกรรม หรือการปรับเปลี่ยนให้เหมาะสมกับเงื่อนไขที่เปลี่ยนแปลงไป เช่น จากที่เคยประกอบพิธีกรรมในไร่ข้าวก็มาทำในพื้นที่นา การอ้างอิงความเป็นกะเหรี่ยงในชุมชน ในสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน และสังคมโดยทั่วไป กลุ่มคนดังกล่าวไม่มีทัศนคติว่า การเป็นกะเหรี่ยงหรือความเป็นกะเหรี่ยงเป็นสิ่งที่น่าอายหรือมีความด้อยกว่าคนกลุ่มอื่นๆ ในสังคม โดยได้ให้คำอธิบายว่า หากมองผ่านโทรทัศน์หรือวิทยุจะรับทราบข่าวคราวความเป็นมาของสังคมและกลุ่มคนกลุ่มต่างๆ ในบางครั้งเกิดการเปรียบเทียบว่า ความเป็นกะเหรี่ยงดีหรือน่าภูมิใจกว่าความเป็นอย่างอื่นที่เลวร้ายกว่า หรือคนกลุ่มอื่นที่ต้องประสบกับปัญหาต่างๆ ที่มากกว่า อีกทั้งไม่เฉพาะกลุ่มตนเองที่ยังคงรักษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ผ่านสัญลักษณ์ต่างๆ ที่บ่งบอกถึงความเป็นความเป็นชาติพันธุ์ของตนหรือการที่เห็นบทบาทของชาวกะเหรี่ยงที่ออกมาต่อสู้เกี่ยวกับพื้นที่ป่าชุมชนหรือภูมิปัญญาของชาวกะเหรี่ยงที่ได้รับการยอมรับจากคนในสังคมและสื่อชนิดต่างๆ นำมาเผยแพร่เป็นสิ่งที่ภาคภูมิใจและสร้างความสำคัญต่อความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เพิ่มมากขึ้น และกลุ่มคนดังกล่าวจะอ้างความเป็นไทยโดยเฉพาะในแง่ของความเป็นพลเมืองไทย ซึ่งความเป็นกะเหรี่ยงในฐานะของพลเมืองของรัฐไม่ใช่สิ่งที่ขัดแย้งกัน

กลุ่มผู้นำทางการเมืองและกลุ่มวัยกลางคน เนื่องจากกลุ่มคนดังกล่าวเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยก่อนคนกลุ่มอื่น และมีฐานของการกลายเป็นไทยหลายด้าน เช่น การศึกษา การมีเครือข่ายความสัมพันธ์กับกลุ่มคนต่างๆ ในสังคมไทย วิถีการผลิตที่พึ่งพิงตลาด และการใช้สัญลักษณ์อื่นๆ ที่บ่งบอกถึงความเป็นไทยมากกว่าคนกลุ่มอื่นๆ กลุ่มคนดังกล่าวมีทัศนะบางประการกับการเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทย กล่าวคือ การเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยเป็นสิ่งที่จำเป็นเพื่อความอยู่รอด แต่ทั้งนี้ต้องเข้าไปอย่างมีจิตสำนึกของความเป็นชาติพันธุ์ที่ติดตัวอยู่ ความจำเป็นในที่นี้หมายถึง ความเปลี่ยนแปลงที่กระทบต่อหมู่บ้านและการดำรงอยู่ในฐานะของคนชายขอบในสังคม หากไม่มีเครื่องมือต่างๆ ซึ่งหมายถึงความเป็นไทย การเข้าถึงทรัพยากรและผลประโยชน์ต่างๆ ในสังคมนั้นเป็นไปได้ หรือโอกาสที่จะได้รับน้อยมาก การใช้เครื่องมือดังกล่าวจะต้องรู้จักใช้เพื่อให้เกิดประสิทธิภาพ และการมีจิตสำนึกในการเป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งจะมีความสำคัญในแง่ของการมีฐานหรือพื้นที่ในชุมชนของตน ความเป็นชุมชนหรือความรู้สึกเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนมีความสำคัญอย่างมากต่อกลุ่มคนที่อยู่ในกระแสของความเปลี่ยนแปลง อันหมายถึง การเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยขึ้นอยู่กับโอกาส การช่วงชิงทรัพยากรนอกสังคมหากมีความผิดพลาด พลาดหวัง ตนเองยังมีฐานที่คอยรองรับความผิดพลาดดังกล่าว ดังนั้น ชุมชนจึงเป็นทรัพยากรที่มีความสำคัญเช่นเดียวกับความเป็นไทยในสังคมไทย

ความสำคัญของการมีพื้นที่ในสังคมไทยในฐานะของคนชายขอบในสังคมก็คือ การมีโอกาสดำเนินชีวิตการต่างๆ หรือการมีส่วนร่วมในการบริหารงาน เช่น องค์การบริหารส่วนตำบล องค์การบริหารส่วนจังหวัด ตลอดจนการบริหารงานในระดับประเทศ อันได้แก่ การเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร และการมีพื้นที่ทางสังคมในชุมชนเดิมของตนมีความสำคัญอย่างยิ่งในการสร้างความสัมพันธ์กับคนในชุมชน

ตลอดจนกลุ่มเครือญาติของตน เช่น ในกรณีของนายบุญเลิศ สว่างกุล อดีตสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร จังหวัดแม่ฮ่องสอน เป็นสมาชิกคนหนึ่งของชุมชนบ้านแพะ โดยมีศักดิ์เป็นเหลนของ “พื่อ โร” พบว่า บุคคลดังกล่าวค่อนข้างประสบความสำเร็จในการเข้าสู่พื้นที่ในสังคมไทยโดยผ่านกระบวนการทางการศึกษา การมีเครือข่ายความสัมพันธ์กับกลุ่มคนระดับต่างๆ ภายในอำเภอ จังหวัด และประเทศ ในขณะที่เดียวกันพื้นที่ทางสังคมในระดับชุมชนก็มีความสำคัญต่อบุคคลดังกล่าว อย่างน้อยที่สุดก็มีเครือข่ายความสัมพันธ์ในฐานะสมาชิกคนหนึ่งของชุมชน และหมู่บ้านคือฐานะคะแนนเสียงที่สำคัญในฐานะที่เป็นผู้สมัครหรือดำรงตำแหน่งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร และการเก็บรักษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเอาไว้มีส่วนสำคัญต่อคะแนนนิยมของกลุ่มคนที่เป็นชาวกะเหรี่ยง ดังนั้น การแสดงออกถึงอัตลักษณ์บางอย่างของชาติพันธุ์จะมีส่วนอย่างมากสำหรับคะแนนเสียงในกลุ่มดังกล่าว ในขณะเดียวกันการแสดงออกถึงความเป็นไทยจะเป็นประโยชน์อย่างมากในการติดต่อกับบุคลากรของหน่วยงานทางราชการ นักธุรกิจ ตลอดจนคนพื้นราบ อาจกล่าวได้ว่า บุคคลคนหนึ่งในขณะที่เป็นชายขอบของสังคมหนึ่งแต่สามารถเป็นศูนย์กลางได้อีกในสังคมหนึ่ง

กลุ่มผู้นำทางการเมืองและกลุ่มวัยกลางคนเป็นกลุ่มคนที่อ้างอิงความเป็นไทยโดยเฉพาะในการติดต่อสัมพันธ์กับหน่วยงานทางราชการ ในการติดต่อซื้อขาย และในด้านสังคมวัฒนธรรม กลุ่มคนดังกล่าวจะมีส่วนอย่างยิ่งในการผสมผสานความเป็นกะเหรี่ยงเข้าสู่สังคมใหญ่ซึ่งเปิดรับความหลากหลายของวัฒนธรรมย่อยของสังคมไทย เช่น การประกอบพิธีกรรมแบบกะเหรี่ยงในสังคมปัจจุบันที่มีคนไทยร่วมอยู่ในพิธีกรรม ได้แก่ งานศพ งานแต่งงาน งานขึ้นบ้านใหม่ จะมีการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์และเปิดโอกาสให้กลุ่มคนต่างๆ เข้าร่วมเป็นส่วนหนึ่งในพิธีกรรม

กลุ่มสตรีและกลุ่มหนุ่มสาวกับกระบวนการกลายเป็นไทย กลุ่มสตรีมีลักษณะเช่นเดียวกับกลุ่มวัยกลางคน ทั้งนี้ช่วงอายุมีความสำคัญในการกำหนดระดับความเข้มข้นในการกลายเป็นไทย กลุ่มสตรีที่มีอายุมากกว่า 40 ปี และอาศัยอยู่ในชุมชน การเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยของกลุ่มคนดังกล่าวมีน้อย อันเนื่องมาจากข้อจำกัดบางประการของกลุ่มสตรีคือ โอกาสในการพบปะกับกลุ่มภายนอกสังคมมีน้อย ความจำเป็นในการปรับตัวเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยก็น้อยตามไปแต่ความเป็นไทยบางด้านก็มีความสำคัญเช่นเดียวกัน เช่น ความสามารถในการสื่อสารภาษาไทย เนื่องจากความสามารถในการสื่อสารไม่ว่าจะอยู่ในชุมชนหรืออยู่นอกชุมชนก็ต้องใช้ แต่สำหรับสตรีที่มีอายุน้อยกว่า 40 ปี มักจะมีลักษณะของการเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทย เช่นเดียวกับกับชายวัยกลางคนที่เข้าสู่ความเป็นไทยผ่านการศึกษา การรับจ้างนอกชุมชน และบางกลุ่มมีการแต่งงานข้ามกลุ่มชาติพันธุ์

กลุ่มสตรีหรือกลุ่มแม่บ้านจะเป็นคนอีกกลุ่มหนึ่งที่เก็บรักษาอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์เอาไว้ และมีบทบาทสำคัญในการสืบทอดให้สมาชิกคนอื่นๆ ในครัวเรือนโดยเฉพาะสมาชิกรุ่นเยาว์ของครัวเรือน การดำรงรักษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เอาไว้ไม่ว่า วิถีชีวิต ความเชื่อ ภาษา ขนบธรรมเนียม ประเพณีวัฒนธรรม และพิธีกรรมต่างๆ ตลอดจนสัญลักษณ์อื่นๆ ที่สามารถรับรู้ว่าเป็นกะเหรี่ยงสามารถถ่ายทอดได้ดีจากมารดาสู่บุตร เนื่องจากบุคคลทั้งคู่มีความใกล้ชิดสนิทสนมกันมาก และเป็นสื่อสำคัญในการถ่ายทอดอัตลักษณ์ ในอดีตพบว่า สตรีที่แต่งงานกับชายต่างชาติพันธุ์ บุตรโดยส่วนใหญ่ยังมีความเป็นกะเหรี่ยงในแง่มุมต่างๆ มากกว่าการดำรงอัตลักษณ์ของฝ่ายบิดา ปัจจุบันมารดาจะมีภาระและประสบปัญหาในการดำรงรักษาไว้ซึ่งอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์บางอย่าง เช่น ภาษา การแต่งกาย ตลอดจน

ค่านิยมใหม่ ๆ เนื่องจากโรงเรียนและสื่อมวลชนแขนงต่าง ๆ มีพลังอย่างมากต่อระบบความคิด ค่านิยมความเชื่อสำหรับกลุ่มเด็ก

สำหรับกลุ่มหนุ่มสาวกับการเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยมักจะผ่านกระบวนการเข้าสู่ระบบการศึกษาอย่างเป็นทางการของรัฐอันเป็นการผลักดันกลุ่มคนดังกล่าวเข้าสู่สังคมไทยโดยเฉพาะในตลาดแรงงาน กลุ่มคนดังกล่าวจะเข้าสู่ตลาดแรงงานที่หลากหลายอาชีพถือว่ากลุ่มคนดังกล่าวจะต้องเข้าไปช่วงชิงทรัพยากรต่าง ๆ ที่มีอยู่ในสังคม การเป็นไทยจะมีส่วนช่วยให้กลุ่มคนดังกล่าวประสบความสำเร็จ และในบางด้าน บางกรณีความเป็นกะเหรี่ยงจะมีส่วนสร้างผลประโยชน์หรือก่อให้เกิดโอกาส และในทางตรงกันข้ามอันจะทำให้เกิดการเสียผลประโยชน์เช่นเดียวกัน

กลุ่มหนุ่มสาวและกลุ่มเด็กในสังคมกะเหรี่ยงเป็นกลุ่มคนที่จะต้องเผชิญกับสองวัฒนธรรมอยู่ตลอดเวลา กล่าวได้ว่า กลุ่มคนดังกล่าวเป็นคนสองวัฒนธรรมเป็นกลุ่มคนที่เผชิญกับภาวะตึงเครียดทางจิตใจระหว่างการทำตามความเป็นกะเหรี่ยงและความเป็นไทยพร้อม ๆ กัน กล่าวได้ว่า กลุ่มคนดังกล่าวเป็นกลุ่มคนที่มีทรัพยากรในมือน้อยมาก ความเป็นคนชายขอบในด้านต่าง ๆ ของสังคมไทยมีส่วนอย่างมากที่ทำให้กลุ่มคนดังกล่าวไม่ได้รับโอกาสที่ดีเช่นเดียวกับคนกลุ่มอื่นๆ ในสังคมยกเว้นกลุ่มคนที่เป็นชายขอบเช่นเดียวกัน ไม่ว่าโอกาสทางการศึกษา โอกาสในการประกอบอาชีพ และความก้าวหน้าในอาชีพการงานหรือการขาดฐานทางการเงิน เครือข่ายความสัมพันธ์กับคนกลุ่มต่าง ๆ ในสังคม เป็นต้น

จากการเปลี่ยนแปลงในวิถีการผลิตของคนในชุมชนในช่วงยุคที่ผ่านมาได้มีความต่อเนื่องมาจนถึงในยุคดังกล่าว การเกษตรยังเป็นฐานการผลิตที่สำคัญของคนในชุมชนโดยเฉพาะการปลูกเพื่อการบริโภคและการจำหน่าย ความเปลี่ยนแปลงในวิถีการผลิตมีส่วนอย่างมากต่อคนแต่ละกลุ่มในการอ้างอิงอัตลักษณ์ในด้านต่าง ๆ ของคนแต่ละกลุ่มในสังคม กลุ่มคนที่มีส่วนอย่างมากต่อการกลายเป็นไทยในด้านการเปลี่ยนแปลงด้านวิถีการผลิต กลุ่มผู้นำทางการและกลุ่มวัยกลางคนซึ่งอยู่ในฐานะของหัวหน้าครอบครัวมีส่วนอย่างมากต่อการตัดสินใจหรือทิศทางในการผลิตของครอบครัว การเลือกพืชที่จะทำการเพาะปลูกเพื่อขายจะเป็นพืชที่สัมพันธ์กับตลาด โดยเฉพาะกลุ่มพ่อค้าที่อยู่ในตลาดซึ่งเป็นคนกลางในการจำหน่ายเมล็ดพันธุ์ ปุ๋ย ยาฆ่าแมลง ฯลฯ โดยกลุ่มคนดังกล่าวจะเป็นผู้ให้การกู้ยืมให้แก่ชาวบ้านทั้งเมล็ดพันธุ์ ปุ๋ย ยาฆ่าแมลง และเวชภัณฑ์ต่างๆ และเมื่อมีการเก็บเกี่ยวผลผลิตก็สามารถนำเงินกู้มาคืน หรือนำผลผลิตมาจำหน่ายให้พ่อค้าดังกล่าวซึ่งเป็นการเพาะปลูกแบบมีพันธสัญญา นอกจากการมีเครือข่ายความสัมพันธ์กับคนภายนอกชุมชนแล้ว กลุ่มคนในชุมชนเองก็มีความสัมพันธ์ที่เกี่ยวกับวิถีการผลิตของชุมชน ความสัมพันธ์ในความเป็นกลุ่มเครือญาติ ความเป็นคนในชุมชนเดียวกัน ความสัมพันธ์เหล่านี้มีส่วนในการวางแผนการผลิต การเลือกที่จะผลิตอะไรร่วมกันในแง่ของการแสดงความคิดเห็น การแลกเปลี่ยนความคิดเห็น ทักษะเกี่ยวกับการเพาะปลูกพืชแต่ละชนิด ตลอดจนการแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสาร การเรียนรู้ วิธีการแก้ไขปัญหา ประสพการณ์ที่ผ่านมาในการผลิตอันนำไปสู่การตัดสินใจเลือกที่จะผลิตอะไร นอกจากนั้น การกู้ยืมทั้งเงินทุน เมล็ดพันธุ์ แรงงานก็ยังมีช่วยเหลือเกื้อกูลกันภายในชุมชน

กลุ่มคนที่มีโอกาสทำงานรับจ้างนอกชุมชนโดยเฉพาะกลุ่มคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจค่อนข้างยากจนจะเก็บรักษาความเป็นกะเหรี่ยงอันเป็นที่มาของการได้รับความช่วยเหลือในภาวะที่ลำบากและอาศัยอยู่นอกชุมชน ความเป็นกะเหรี่ยงในที่นี้อาจหมายถึง ความสัมพันธ์ระบบเครือญาติ ความสัมพันธ์ในฐานะเป็นคนในชุมชนเดียวกัน และความสัมพันธ์ในฐานะของการเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน เช่น การกู้ยืมเงิน การให้ที่พัก อาหาร การหางานหรือการติดต่อแหล่งงาน ตลอดจนการแก้ปัญหาต่างๆ การเป็นพื้นที่

ปรึกษา การเป็นเพื่อนรับฟังความคิดเห็น เป็นต้น กลุ่มที่มีฐานะทางเศรษฐกิจค่อนข้างยากจนจะเป็นกลุ่มคนที่เก็บความเป็นกะเหรี่ยงเอาไว้ค่อนข้างมากกว่ากลุ่มอื่นในด้านการทำมาหากินหรือในการประกอบอาชีพ

สังคมวัฒนธรรมในยุคดังกล่าวนี้ถือได้ว่าเป็นความเปลี่ยนแปลงที่เป็นจุดเด่นของยุค พบว่า พิธีกรรมหลายพิธีกรรมมีการเปลี่ยนแปลงไปทั้งในด้านรูปแบบ การสร้างคำอธิบายใหม่หรือการให้ความหมายใหม่ต่อพิธีกรรม การผลิตซ้ำทางอุดมการณ์เพื่อตอกย้ำให้เห็นความสำคัญของพิธีกรรมอันเป็นสัญลักษณ์หนึ่งในการดำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์

พิธีกรรมการเกิดเป็นพิธีกรรมที่ชุมชนเคยให้ความสำคัญเป็นอย่างมาก พบว่า ในช่วงยุคก่อนหน้านั้น ความนิยมในการนารกหรือสะตือเด็กไปผูกติดอยู่กับต้นไม้เป็นความเชื่อที่สำคัญของคนในชุมชน แต่เมื่อต้นไม้หรือการให้ความสำคัญต่อความเชื่อเรื่อง “กะ ลา” เรื่องเทพแห่งการเกิด “หม้อ คา เซล่อ” ลดน้อยลงอันเนื่องมาจากการแพทย์แผนใหม่ที่มีส่วนอย่างมากในการเปลี่ยนแปลงวิธีคิดเกี่ยวกับการรักษาพยาบาล การศึกษามีส่วนอย่างมากในการเปลี่ยนแปลงความเชื่อของคน เช่น วิชาสุศึกษาเป็นวิชามีเนื้อหาความรู้เกี่ยวกับการรักษาสุขภาพ เพศ หรือการให้ความรู้เกี่ยวกับการตั้งครรรค์ตามแนววิทยาศาสตร์ ได้แก่ วิชาวิทยาศาสตร์เกี่ยวกับวิวัฒนาการของมนุษย์

การแต่งงานกับค่านิยมที่เปลี่ยนไป นอกจากค่านิยมหรือทัศนคติในการแต่งงานข้ามกลุ่มชาติพันธุ์ในส่วนของผู้หญิงสาวชาวกะเหรี่ยงที่เพิ่มมากขึ้นมากในช่วงเวลาที่ผ่านมา การแต่งงานข้ามกลุ่มชาติพันธุ์เกิดขึ้นเนื่องมาจากการใช้ชีวิตและการพบหรือรู้จักกันภายนอกชุมชนมีส่วนต่อการตัดสินใจแต่งงานอันให้ความสำคัญต่อความเหมาะสมกล่าวคือ กลุ่มผู้หญิงสาวชาวกะเหรี่ยงเห็นว่าการแต่งงานกับชายต่างวัฒนธรรม ต่างเชื้อชาติ แต่ไม่แตกต่างกันในด้านพื้นฐานในการศึกษา ความเหมาะสมในด้านฐานะ การมีอาชีพที่มั่นคงมีส่วนอย่างมากในการเลือกเป็นคู่ครอง บุตรที่เกิดมาในลักษณะของครอบครัวดังกล่าวจะมีการผสมผสานทางวัฒนธรรมของฝ่ายแม่กับวัฒนธรรมของฝ่ายพ่อ โดยวัฒนธรรมของฝ่ายแม่เด็กจะได้รับเนื่องมาจากยังคงอยู่ในสังคมหมู่บ้านของชาวกะเหรี่ยง วัฒนธรรมของชาวกะเหรี่ยงยังคงมีบทบาทสำคัญต่อวิถีชีวิตของกลุ่มคนดังกล่าว สำหรับวัฒนธรรมของฝ่ายบิดาโดยเฉพาะวัฒนธรรมไทย กลุ่มเด็กจะได้รับโดยตรงจากบิดา และโรงเรียน ตลอดจนสิ่งแวดล้อมในด้านอื่นๆ และสื่อมวลชนแขนงต่างๆ โดยเฉพาะโทรทัศน์

พิธีกรรมเกี่ยวกับความตาย จากความเปลี่ยนแปลงในพื้นที่เกี่ยวกับความตายในช่วงเวลาที่ผ่านมา พบว่า สิ่งหนึ่งที่มีความเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับความตายคือ ในการประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับงานศพ สถานะทางสังคม เศรษฐกิจมีส่วนสำคัญต่อการจัดรูปแบบของพิธีกรรมดังกล่าว

กลุ่มที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดี และมีเครือข่ายความสัมพันธ์กับกลุ่มคนต่างๆ ในสังคมทั้งข้าราชการ นักธุรกิจ นักการเมือง มักนิยมประกอบพิธีกรรมตามรูปแบบพิธีกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์และมีการประกอบพิธีกรรมตามแบบไทยกล่าวคือ กลุ่มคนดังกล่าวมักผสมผสานวัฒนธรรมทั้งสองรูปแบบโดยมีการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ครบทุกพิธีกรรมทุกขั้นตอน เช่น ในกรณีการจัดงานศพของนายสาวนายบุญเลิศ สว่างกุล และงานศพของพี่สาวนายบุญเลิศ สว่างกุล(มารดาผู้ใหญ่บ้านคนปัจจุบัน) มีการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อของชาวกะเหรี่ยงทุกขั้นตอนกล่าวคือ มีการตั้งศพที่บ้านจำนวนสามวันตามความเชื่อของกะเหรี่ยงนิยมเลขคี่คือ หนึ่ง สาม ห้า เจ็ด แต่สำหรับวันศพมักมีการตั้งศพเอาไว้จำนวนสามวันเป็นส่วนใหญ่ และได้มีการประกอบพิธีกรรมครบทุกขั้นตอน

การแสดงออกถึงความเป็นไทยในพิธีศพของชาวกะเหรี่ยงที่พบอีกด้านหนึ่งคือ การตกแต่งประดับศพด้วยดอกไม้ นานาพันธุ์ การวางพวงหรีด การสร้างบ้านให้กับผู้ตายแล้วนำไปถวายวัด(บ้านน้อย) รูปแบบการจัดข้าวตอกดอกไม้มีการดำเนินการเช่นเดียวกันกับคนพื้นราบ การจัดเตรียมสิ่งต่างๆ เหล่านี้ต้องอาศัยคนพื้นราบทั้งกลุ่มข้างไม้ และกลุ่มแม่บ้านที่จะทำข้าวตอกดอกไม้และบ้านให้ผู้ตาย

เหตุผลที่กลุ่มคนดังกล่าวยังมีการประกอบพิธีกรรมตามแบบของชาวกะเหรี่ยง เนื่องจากกลุ่มคนดังกล่าวยังคงอยู่ในชุมชน ความเชื่อเกี่ยวกับโลกความตายหรือภพของโลกว่ามีพลังในการอธิบายเกี่ยวกับโลกของความตายซึ่งแสดงว่า กลุ่มคนดังกล่าวยังต้องการความเป็นชุมชนและต้องการพื้นที่ในสังคมของชุมชนตนเอง ในขณะที่เดียวกันการผสมผสานวัฒนธรรมแบบตายในพิธีกรรมเกี่ยวกับงานศพเพื่อแสดงให้เห็นถึงยอมรับโดยเฉพาะกลุ่มคนภายนอกชุมชน เพื่อแสดงออกถึงความเจริญ ความทันสมัย การเป็นส่วนหนึ่งของสังคมวัฒนธรรมไทย เป็นการเข้าไปมีส่วนร่วมในพื้นที่ของสังคมไทย พบว่า กลุ่มคนที่เข้าร่วมในพิธีกรรมมีหลากหลายกลุ่มด้วยกันกล่าวคือ ในขั้นตอนของการประกอบพิธีกรรมแบบกะเหรี่ยง กลุ่มคนที่เข้าร่วมพิธีกรรมแบบกะเหรี่ยงคือ ชาวกะเหรี่ยงทั้งชาวกะเหรี่ยงภายในชุมชนและต่างชุมชน โดยชาวกะเหรี่ยงจะเข้าไปมีส่วนร่วมในการประกอบพิธีกรรม ทั้งเป็นผู้ดำเนินการ และมีส่วนร่วมสำหรับพิธีกรรมแบบพุทธศาสนาจะมีทั้งกลุ่มชาวกะเหรี่ยงในชุมชน และต่างชุมชน และโดยเฉพาะแขกต่างชุมชนที่ไม่ใช่ชาวกะเหรี่ยง กลุ่มที่เข้าร่วมในพิธีกรรมดังกล่าวในภาคของพุทธศาสนาขึ้นอยู่กับเครือข่ายความสัมพันธ์ของผู้ตายและญาติ เช่นในกรณีศพดังกล่าว จะมีกลุ่มนักการเมืองท้องถิ่น ข้าราชการภายในอำเภอ กลุ่มพ่อค้า และชาวพื้นราบในตำบลอำเภอ

สำหรับกลุ่มคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจระดับปานกลาง กลุ่มคนดังกล่าวนิยมที่จะประกอบพิธีกรรมตามแบบของชาวกะเหรี่ยงให้ครบทุกขั้นตอน ครบทุกพิธีกรรม กลุ่มคนที่เข้าร่วมในพิธีกรรมมักจะเป็นชาวกะเหรี่ยงภายในชุมชนและต่างชุมชน ตลอดจนชาวพื้นราบในหมู่บ้านใกล้เคียงที่มีความสัมพันธ์กับครัวเรือนดังกล่าว พบว่า พิธีกรรมแบบกะเหรี่ยงจะมีลักษณะโดดเด่นในกลุ่มคนระดับดังกล่าว เนื่องจากความสัมพันธ์หรือเครือข่ายที่จำกัดไม่จำเป็นต้องแสดงถึงความเป็นไทยเท่ากับกลุ่มคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดี และมีเครือข่ายกับกลุ่มคนในระดับต่างๆ ในสังคม การแสดงอัตลักษณ์ผ่านพิธีกรรมต่างๆ สามารถแสดงออกมาได้อย่างเต็มที่โดยไม่รู้สึกว่าจะต้องแบ่งเวทวัฒนธรรมให้กับวัฒนธรรมอื่น

สำหรับกลุ่มคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจไม่ดีหรือมีฐานะยากจนจะเป็นกลุ่มคนที่ไม่มีโอกาสเลือกที่จะประกอบพิธีกรรมแบบกะเหรี่ยง ความง่ายในการจัดการ การใช้เวลาน้อยและไม่เสียค่าใช้จ่ายมากก็คือ การเลือกประกอบพิธีกรรมแบบพุทธ บุคคลที่จะมีบทบาทสำคัญในการจัดการงานศพของกลุ่มคนในฐานะยากจนคือ มรรคทายกหรือหัวหมวดวัด เป็นกลุ่มคนที่มีบทบาทสำคัญในการให้คำแนะนำแก่ญาติของผู้ตายในการจัดการศพ รูปแบบหรือพิธีกรรมที่เป็นไปได้โดยการตั้งศพเพียงหนึ่งคืน ทำบุญที่วัด แต่พิธีกรรมศพของกลุ่มคนระดับดังกล่าวจะเห็นถึงพลังของชุมชนอย่างเด่นชัด ทั้งในรูปของการช่วยเหลือด้านอาหาร การประกอบพิธีกรรม ตลอดจนกลุ่มคนที่ร่วมในงานศพ พบว่า พิธีกรรมแบบกะเหรี่ยงจะถูกตัดทอนเฉพาะพิธีกรรมที่สำคัญและให้มันน้อยที่สุด เช่น ยังคงเหลือเฉพาะการร้องเพลงพื้นบ้านชี้ทางให้ผู้ตายและอาลัยศพในช่วงเวลาสั้นๆ การตกแต่งศพจากเสื้อผ้าเท่าที่หาได้ (ไม่ต้องการแสดงออกมาถึงความเป็นผู้มีฐานะที่เศรษฐกิจดี) และมีการทำบ้านขนาดเล็กแต่เข้าไปไว้ที่สุสานตามความเชื่อของชาวกะเหรี่ยง พบว่า กลุ่มคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดีจะเป็นกลุ่มคนที่สามารถดำรงความเป็นกะเหรี่ยงพร้อมกับการเป็นไทย และกลุ่มที่มีฐานะทางเศรษฐกิจระดับปานกลางสามารถดำรงความเป็นกะเหรี่ยงได้เป็น

อย่างดี แต่สำหรับกลุ่มคนที่ยากจน การดำรงความเป็นกะเหรี่ยงเป็นสิ่งที่ยากและดำรงความเป็นไทยอย่างง่าย ๆ

จากพิธีกรรมงานศพ พบว่า ความพยายามของชาวกะเหรี่ยงในการใช้พิธีกรรมอันเป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งของชาวกะเหรี่ยงในการนำเข้ามาสู่สังคมไทยซึ่งความพยายามดังกล่าวไม่ใช่เกิดเฉพาะชาวกะเหรี่ยงเท่านั้น พบว่า กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ได้พยายามที่จะนำเสนอรูปแบบพิธีกรรมต่าง ๆ ของตนเข้าไปแบ่งพื้นที่ในสังคมใหญ่โดยถือว่าพิธีกรรมดังกล่าวเป็นหนึ่งในพิธีกรรมของความหลากหลายในสังคมไทย ฐานะทางเศรษฐกิจมีส่วนอย่างมากต่อการดำรงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ พบว่า กลุ่มคนที่มีฐานะดีสามารถที่จะแสดงออกถึงความเป็นกะเหรี่ยง ความเป็นไทยได้อย่างชัดเจนทุกชั้นในด้านรูปแบบ ในขณะที่คนที่คนที่มีฐานะยากจนไม่สามารถแสดงออกถึงความเป็นกะเหรี่ยงจากการประกอบพิธีกรรมได้ทุกขั้นตอน และการแสดงออกถึงความเป็นไทยก็แสดงออกถึงความเป็นไทยอย่างง่าย ๆ แต่ในอีกด้านหนึ่งฐานะทางเศรษฐกิจของกลุ่มคนยากจนก็เป็นกลุ่มคนที่รักษาอัตลักษณ์ของตนไว้ในด้านการเก็บระบบความสัมพันธ์ พบว่า พิธีศพของคนยากจน ชุมชนจะเข้าไปมีส่วนร่วมในทุกขั้นตอนของพิธีกรรม อาหารสำหรับเลี้ยงแขก ตลอดจนเครื่องไทยทวายต่าง ๆ แต่กลุ่มคนดังกล่าวจะมีการเลือกที่จะประกอบพิธีกรรมแบบพุทธแทนพิธีกรรมแบบกะเหรี่ยงที่ต้องใช้ระยะเวลาประกอบพิธีกรรมนาน สิ้นเปลืองค่าใช้จ่ายสำหรับกลุ่มคนที่มีฐานะทางเศรษฐกิจดีถือว่าเป็นกลุ่มคนที่มีพลังในการผลักดันพิธีกรรมแบบกะเหรี่ยงเข้าสู่สังคมไทย โดยการเลือกที่จะประกอบพิธีกรรมทั้งสองวัฒนธรรมโดยพิธีกรรมทั้งสองรูปแบบไม่ได้ขัดกัน มีการแบ่งเวทวิวัฒธรรมออกเป็นสองบทบาทสองช่วงเวลาออกจากกัน

พิธีกรรมที่สำคัญอีกพิธีกรรมหนึ่งซึ่งเป็นพิธีกรรมในระดับชุมชนที่มีลักษณะโดดเด่นถูกนำมาใช้โดยกลุ่มผู้นำตามประเพณีและผู้อาวุโสหมู่บ้านที่ใช้เป็นเครื่องมือในการแสดงออกถึงความเป็นชุมชนและความเป็นกะเหรี่ยงคือ พิธีกรรมการเลี้ยงผีหมู่บ้าน โดยเฉพาะผีน้ำห้วยกุดซึ่งเป็นพิธีกรรมที่ชุมชนให้ความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง และมีการใช้ต้นบอนเป็นสัญลักษณ์สำคัญอันเป็นตัวแทนของผีน้ำ จากความเชื่อเรื่องผีน้ำสามารถโยงเข้ากับการอนุรักษ์น้ำ ชุมชนมีการห้ามการตัดต้นบอนในบริเวณลำน้ำห้วยกุด โดยชาวบ้านมีความเชื่อว่าหากตัดบอนจะก่อให้เกิดการเจ็บไข้ได้ป่วยของคนในชุมชน

บทสรุป

คำว่า “คนชายขอบ” ในบางสถานการณ์เป็นชายขอบของสังคม แต่ในบางสถานการณ์ก็ปรับเปลี่ยนศูนย์กลาง กระบวนการกลายเป็นไทยก็มีลักษณะเช่นเดียวกัน การกลายเป็นไทยไม่มีทิศทางเดียวแต่มีความหลากหลายแตกต่าง การให้ความหมายเกี่ยวกับความเป็นกะเหรี่ยง ความเป็นไทยในแต่ละช่วงเวลามีความแตกต่างกัน มีการผสมผสานกลมกลืนระหว่างความเป็นไทยกับวัฒนธรรมพื้นเมืองทั้งนี้ขึ้นอยู่กับสถานการณ์ เวลา และเงื่อนไขทางสังคม การเมือง วัฒนธรรมของกลุ่มคนกลุ่มต่าง ๆ การอ้างอิงความเป็นใคร เป็นอะไร เป็นอย่างไรขึ้นอยู่กับบริบทของเวลา สถานที่ วัตถุประสงค์ และกลุ่มคนที่สัมพันธ์ด้วย วัย เพศ สถานภาพทางสังคม เศรษฐกิจ การเมืองมีส่วนอย่างมากในการนิยามความเป็นตัวตนหรือการให้ความหมายกับสิ่งใดสิ่งหนึ่ง และสามารถที่จะเป็นอะไรหรือแสดงออกถึงอัตลักษณ์หลายอย่างได้ในช่วงเวลาเดียวกัน เช่น เป็นทั้งไทยเป็นทั้งกะเหรี่ยงในช่วงเวลาเดียวกัน

การดำรงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเอาไว้หรือการคงไว้ซึ่งพื้นที่ทางสังคมภายในชุมชนของตน ความเป็นตัวตนของเขาจะมีส่วนช่วยให้เขาสามารถอยู่รอดได้ในสังคม เนื่องจากทุกสังคมล้วนมี

ทรัพยากรที่กลุ่มบุคคลต่างๆ สามารถนำไปใช้ประโยชน์ได้ การผสมผสานความเป็นเรา และความเป็นอื่นในสถานการณ์ต่างๆ เป็นวิธีการปรับตัวอีกวิธีการหนึ่ง บางครั้งอาจจะเลือกเป็นไทย แต่บางครั้งก็กลับไปอ้างอิงความเป็นกะเหรี่ยงจึงทำให้กระบวนการที่เปลี่ยนแปลงย้อนกลับไปกลับมามิใช่เปลี่ยนไปในทิศทางเดียว

กล่าวได้ว่า ความเป็นไทยและความเป็นกะเหรี่ยงเกิดขึ้น ขณะที่ชาวกะเหรี่ยงต้องเข้าสู่กระบวนการกลายเป็นไทยในขณะเดียวกันสำนึกในการเป็นชาวกะเหรี่ยงก็เกิดขึ้นควบคู่กัน เช่น ในขณะที่ชาวกะเหรี่ยงต้องเข้าสู่การจัดการศึกษาของรัฐ การเป็นพลเมืองของชาติ ในขณะเดียวกันสำนึกในการเรียนรู้ภาษากะเหรี่ยงก็เกิดขึ้น มีการรื้อฟื้นพิธีกรรมต่างๆ เกิดขึ้นมากมาย เช่น พิธีกรรมเกี่ยวกับการเลี้ยงผีหมู่บ้าน ผีน้ำซึ่งควบคู่กับกระแสนโยบายอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและที่ยอมรับความหลากหลายของวัฒนธรรมอื่นๆ ในสังคมไทย

บรรณานุกรม

- เกษียร เตชะพีระ (2527) แลลอดลายมังกร: รวมข้อเขียนว่าด้วยความเป็นจีนในสยาม พระนคร: โครงการคบไฟ
- เกษียร เตชะพีระ (2528) จารึกร่วมสมัยการเมืองในยุคหลักกัญ กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ดอกหญ้า
- ธงชัย วินิจจะกุล (2530) “ประวัติศาสตร์การสร้างตัวตน” ใน สมบัติ จันทรวงศ์ ชัยวัฒน์ สถาอโนันท์ (บ.ก.) อยู่เมืองไทย รวมบทความทางสังคมศาสตร์เพื่อเป็นเกียรติศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก ในโอกาสอายุครบ 60 ปี กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (หน้า 129-182)
- นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2537) หมายเหตุวัฒนธรรมร่วมสมัย กรุงเทพฯ: แพรสำนักพิมพ์
- นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2538) ชาตไทย เมืองไทย แบบเรียนและอนุสาวรีย์ว่าด้วยวัฒนธรรม รัฐ และรูปการจิตสำนึก กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน
- นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2539) “ความเป็นไทยในโฆษณาทีวี” ใน สองหน้าสังคมไทย บทวิเคราะห์โครงสร้างอารยธรรมไทย กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ผู้จัดการ (หน้า 188-191)
- นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2539) “การศึกษาออกโรงเรียน” ใน สังคมไทยในกระแสการเปลี่ยนแปลง กรุงเทพฯ: คณะกรรมการเผยแพร่และส่งเสริมงานพัฒนา (หน้า 135-138)
- สรินยา กิจประยูร (2541) ‘การรับคริสต์ศาสนากับการปรับตัวทางวัฒนธรรม : กรณีศึกษาชุมชนอาข่า ในอำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย’ วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (สาขาการพัฒนาสังคม) มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- สรัสวดี อ๋องสกุล (2539) ประวัติศาสตร์ล้านนา กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด (มหาชน)
- Charles F. Keyes, ed. (1979) *Ethnic adaptation and identity : the Karen on the frontier with Burma* Philadelphia: Institute of Human Issues
- Kunstadter, Peter (1967) “The Lua (Lawa) and Skaw Karen of Maehongson province, Northeastern Thailand,” in *Southeast Asian Tribes, Minorities and Nation*. Vol. 2 Princeton: Princeton University press
- การสัมภาษณ์**
- นางจันทร์ดี นาน้อมจิต อายุ 68 ปี, บ้านเลขที่ 30/1 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่สัมภาษณ์ 15 สิงหาคม 2541
- นายบุญเป็ง มงคลเจริญฤทธิ์ อดีตผู้ใหญ่บ้าน อายุ 42 ปี, บ้านเลขที่ 10 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่สัมภาษณ์ 30 มกราคม 2540
- นายพะลุยปือ ปฏิวิริยะภา มรรคทายกวัดบ้านแพะ อายุ 74 ปี, บ้านเลขที่ 63 ม.3 ต.บ้านกาศ อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่สัมภาษณ์ 20 กุมภาพันธ์ 2540

นายมานิตย์ มงคลชัยกุล อดีตผู้ใหญ่บ้าน อายุ 45 ปี, บ้านเลขที่ 49/2 ม.3 ต.บ้านกาต อ.แม่สะเรียง จ.
แม่ฮ่องสอน, วันที่สัมภาษณ์ 5 เมษายน 2540

นายวาปี ษมาจิตรุ่งโรจน์ อายุ 82 ปี, บ้านเลขที่ 33 ม.3 ต.บ้านกาต อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่
สัมภาษณ์ 5 เมษายน 2542

นางสุดา วุฒิเจริญ อายุ 70 ปี, บ้านเลขที่ 8 ม.3 ต.บ้านกาต อ.แม่สะเรียง จ.แม่ฮ่องสอน, วันที่สัมภาษณ์
2 มิถุนายน 2540

นายหงอแป สว่างกุล อดีตผู้ใหญ่บ้าน อายุ 76 ปี, บ้านเลขที่ 38 ม.3 ต.บ้านกาต อ.แม่สะเรียง จ.
แม่ฮ่องสอน, วันที่สัมภาษณ์ 15 ธันวาคม 2542

นายหม่อโพ นาน้อมจิต ผู้นำตามประเพณี อายุ 76 ปี, บ้านเลขที่ 30/1 ม.3 ต.บ้านกาต อ.แม่สะเรียง จ.
แม่ฮ่องสอน, วันที่สัมภาษณ์ 30 มีนาคม 2542

พลวัตการใช้ที่ดินของชุมชนม้งในป่าอนุรักษ์ใกล้เมืองเชียงใหม่

ดารีกา ห้วยทราย

บทนำ

ประเด็นถกเถียงเรื่องชุมชนสามารถอยู่ในเขตป่าอนุรักษ์ได้หรือไม่ เป็นเรื่องที่สังคมไทยให้ความสนใจกันมาก โดยเฉพาะชุมชนของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มักถูกกล่าวโทษว่าเป็นผู้ทำลายป่าและเป็นต้นเหตุของปัญหาการลดลงของพื้นที่ป่าไม้ในภาคเหนือ ดังนั้นแนวความคิดในการอนุรักษ์พื้นที่ป่าของกรมป่าไม้จึงต้องการแยกคนออกจากพื้นที่ป่า ซึ่งเห็นได้จากแนวคิดการจัดการพื้นที่อนุรักษ์ของประเทศไทยที่เป็นไปตามแนวความคิดและการศึกษากระแสหลักของประเทศไทย เช่น งานของนิวัติ (2528) วิชัย (2535) บุญชนะและธงชัย (2524) และ สมชายและสุรินทร์ (2532) ซึ่งงานศึกษาเหล่านี้ให้ข้อสรุปที่ตรงกันว่ากลุ่มชาวเขาเผ่าต่างๆ ที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ป่าและระบบการไร่เลื่อนลอยของกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้เป็นต้นเหตุของการทำลายป่า ในปัจจุบันแนวความคิดเหล่านี้ก็ยังปรากฏอยู่

อย่างไรก็ตามในช่วงปลายทศวรรษ 2520 จนถึงทศวรรษ 2530 มีการศึกษาแนวเศรษฐศาสตร์การเมืองที่เสนอว่า การลดลงของพื้นที่ป่าไม้ในประเทศไทยไม่ได้มีสาเหตุมาจากกลุ่มชาติพันธุ์และระบบการไร่แบบย่ายี่ของชุมชนที่อาศัยอยู่ในเขตป่าเพียงอย่างเดียว แต่มาจากสาเหตุอื่นๆ ด้วย เช่น นโยบายการพัฒนาต่างๆ ของรัฐ ทั้งทางด้านเศรษฐกิจ สังคมและการเมือง งานวิจัยที่เกี่ยวข้องได้แก่ งานวิจัยของเจิมศักดิ์ บ.ก. (2535) งานวิจัยของเสนห์และยศ (2536) และงานวิจัยของอานันท์และมิ่งสรรพ (2538) นอกจากการศึกษาเหล่านี้ยังมีการศึกษาอีกหลายชิ้นที่ได้แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างนโยบายของรัฐกับการลดลงของพื้นที่ป่าไม้ในประเทศไทย เช่น การศึกษาของฉลาดชาย (2528) และ ผาสุกและคริส (2539) เป็นต้น

ในปี พ.ศ. 2532 ได้เกิดอุทกภัยครั้งร้ายแรงที่อำเภอกระทุง จังหวัดนครศรีธรรมราช เหตุการณ์นี้ได้นำไปสู่การประกาศนโยบายปิดป่าหรือการยกเลิกสัมปทานทำไม้ทั่วประเทศ ในปี พ.ศ. 2532 และมีการขยายพื้นที่อนุรักษ์ประเภทต่างๆ อย่างต่อเนื่อง ซึ่งการขยายพื้นที่อนุรักษ์นี้ได้ไปซ้อนทับที่ดินทำกินของชาวบ้าน และได้กลายเป็นว่าในปี พ.ศ. 2537 มีชาวบ้านอยู่ในเขตป่าอนุรักษ์ประมาณ 2 ล้านครอบครัว และถือครองที่ดินทำกินอยู่ในเขตป่าอนุรักษ์ประมาณ 1.7 ล้านไร่ (นักส, 2542) ในจำนวนนี้ส่วนใหญ่เป็นชาวบ้านที่อยู่อาศัยและใช้ประโยชน์ในพื้นที่นั้นก่อนที่จะมีการประกาศเขตอนุรักษ์ ผลจากการขยายพื้นที่อนุรักษ์นี้ทำให้ประชาชนที่อยู่ในพื้นที่ป่า ซึ่งส่วนใหญ่เป็นกลุ่มชนเผ่าได้รับความเดือดร้อน และได้มีการรวมตัวของกลุ่มผู้เดือดร้อน และมีการศึกษารูปแบบของการต่อต้านการประกาศเขตอนุรักษ์ เช่น การศึกษาของสิริวัฒนา (2543) โดยข้อโต้แย้งในการประท้วงและคัดค้านการขยายพื้นที่อนุรักษ์ คือแม้ว่าจะมีชุมชนจำนวนมากที่แผ้วถางป่าเพื่อทำการเกษตร แต่ก็มีชุมชนอีกจำนวนหนึ่งที่มีศักยภาพในการอนุรักษ์ป่าและได้มีการจัดการเชิงอนุรักษ์ ถึงแม้ว่าพวกเขาจะอยู่ในพื้นที่อนุรักษ์ ในวงวิชาการได้มีงานศึกษาที่แสดงให้เห็นว่าชุมชนในป่าหลายแห่งเป็นชุมชนที่มีศักยภาพในการอนุรักษ์ เช่น การศึกษาของเสนห์และยศ (2536) Chusak (1994) ชูศักดิ์ (2531) สลิษา (2537) และสมศักดิ์ (2540) เป็นต้น

การศึกษาชุมชนในป่าอนุรักษ์ทั้งหมดที่กล่าวมาข้างต้น พบว่าเป็นงานที่ศึกษาชุมชนในป่าอนุรักษ์ที่อยู่ห่างไกลจากพื้นที่เมือง แต่ยังไม่ค่อยมีการศึกษาชุมชนในป่าอนุรักษ์ที่อยู่ใกล้เมือง ผู้ศึกษา

คิดว่าชุมชนในป่าอนุรักษ์ใกล้เมืองมีความแตกต่างจากชุมชนในป่าอนุรักษ์ที่อยู่ห่างไกลจากพื้นที่เมือง และมีความน่าสนใจคือ เป็นชุมชนที่มีการเดินทางติดต่อกับพื้นที่เมือง และมีความสัมพันธ์กับพื้นที่เมืองอย่างมาก ทำให้น่าจะมีโอกาสและทางเลือกในการประกอบอาชีพนอกภาคเกษตรมากขึ้นด้วย ดังนั้นในการศึกษาคั้งนี้ ผู้ศึกษาจึงเลือกศึกษาหมู่บ้านดอยปุย ซึ่งเป็นหมู่บ้านชาวเขาเผ่าม้ง ตั้งอยู่ในเขตอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย ซึ่งเป็นอุทยานแห่งชาติเพียงแห่งเดียวในประเทศไทยที่อยู่ใกล้ชุมชนเมืองมากที่สุด (สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย, 2540) มีหน่วยงานของรัฐตั้งอยู่ในพื้นที่นี้ถึง 33 แห่ง (ศุภมิตร, 2537) และหมู่บ้านนี้ยังตั้งอยู่ใกล้กับพระตำหนักภูพิงค์ราชนิเวศน์ วัดพระธาตุดอยสุเทพวรมหาวิหาร และแหล่งท่องเที่ยวทางธรรมชาติอื่นๆ ที่อยู่ในพื้นที่นี้ อันเป็นแหล่งท่องเที่ยวที่สำคัญของจังหวัดเชียงใหม่ ดังนั้นหมู่บ้านดอยปุยจึงมีโอกาสดำเนินการพัฒนาทางด้านการท่องเที่ยวและด้านอื่นๆ มากกว่าที่อื่น ซึ่งอาจจะนำไปสู่การเพิ่มความเข้มของการใช้ที่ดินและการพึ่งพาป่า การอยู่ใกล้ตลาด น่าจะทำให้ชาวบ้านมีโอกาสและทางเลือกในการประกอบอาชีพนอกภาคเกษตรมากขึ้น มีโอกาสที่จะนำรายได้จากงานนอกภาคเกษตรที่เพิ่มขึ้นนี้ไปลงทุนทางด้านการเกษตรใหม่ ซึ่งอาจจะนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินเพื่อการเกษตรของชุมชนที่มีลักษณะเข้มข้นขึ้น แต่ในทางกลับกันก็อาจจะเป็นไปได้ว่าการพึ่งพาอาชีพนอกภาคเกษตรมากขึ้นก็อาจจะนำไปสู่การลดความเข้มของการใช้ที่ดินเพื่อการเกษตรและลดการพึ่งพาป่า อีกประการหนึ่ง พื้นที่นี้ถูกจำกัดโดยนโยบายการจัดการอุทยานแห่งชาติและมีข้อบังคับที่ทำให้ชุมชนไม่สามารถขยายพื้นที่ทำการเกษตรได้ อาจจะทำให้ใช้ที่ดินเข้มข้นหรืออาจลดความเข้มของการใช้ที่ดินลงก็ได้ ภายใต้เงื่อนไขที่หลากหลายของชุมชนในป่าอนุรักษ์ใกล้เมืองดังกล่าว ทำให้ผู้ศึกษามีความสนใจที่จะศึกษาความสัมพันธ์ของเงื่อนไขต่างๆ กับการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการใช้ที่ดินในพื้นที่ป่าอนุรักษ์ว่าชุมชนในป่าอนุรักษ์ที่อยู่ภายใต้เงื่อนไขที่หลากหลาย ทั้งการอยู่ใกล้พื้นที่เมือง ใกล้ตลาด ใกล้หน่วยงานของรัฐนี้ จะปรับเปลี่ยนรูปแบบการใช้ที่ดินในชุมชนอย่างไร ความเข้าใจดังกล่าวจะเป็นประโยชน์ในการแก้ไขปัญหา การพัฒนาชุมชนในป่าอนุรักษ์ให้มีความสมดุลและเป็นธรรมมากขึ้น

การศึกษานี้มีวัตถุประสงค์คือ **ประการแรก** ศึกษาพลวัตการใช้ที่ดินของชุมชนในป่าอนุรักษ์ที่อยู่ใกล้เมือง ตั้งแต่ก่อนที่จะมีการจัดตั้งอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย (พ.ศ. 2524) จนถึงปัจจุบัน (พ.ศ. 2544) และ**ประการที่สอง** วิเคราะห์ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงด้านการใช้ที่ดินของชุมชนม้งในป่าอนุรักษ์ที่อยู่ใกล้เมือง และการปรับตัวของชาวบ้านภายใต้แรงกดดันในเรื่องนโยบายของรัฐ การอยู่ใกล้เมืองและใกล้ตลาด

ในการศึกษาการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของชุมชนในป่าอนุรักษ์ใกล้เมืองและปัจจัยต่างๆ ที่เกี่ยวข้องนั้นผู้ศึกษาได้อาศัยแนวความคิดเชิงทฤษฎี 3 แนวความคิดคือ

1. แนวความคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของประชากรกับการใช้ทรัพยากร เป็นแนวความคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างการเพิ่มจำนวนประชากรกับการเปลี่ยนแปลงพื้นที่เกษตรกรรมและความเสื่อมโทรมของระบบนิเวศที่เกิดขึ้น ซึ่งมีการเสนอขึ้นครั้งแรกโดย Malthus ในปี ค.ศ. 1798 Malthus เชื่อว่าการเพิ่มจำนวนประชากรนั้นจะเพิ่มขึ้นในอัตราเรขาคณิต ในขณะที่การผลิตอาหารจะเพิ่มขึ้นในอัตราเลขคณิต ในที่สุดเมื่อประชากรเพิ่มขึ้นในอัตราที่รวดเร็วกว่าการผลิตอาหาร จะทำให้เกิดปัญหาการขาดแคลนอาหาร ประชาชนอดอยาก เกิดโรคระบาดและล้มตายเป็นจำนวนมาก เพราะขาดแคลนอาหาร (Pichón, 1996)

มีนักวิชาการหลายคนที่มีความเห็นแตกต่าง และได้โต้แย้งแนวความคิดของ Malthus เช่น Boserup (1965) เชื่อว่าปัญหาการขาดแคลนอาหารสามารถแก้ไขได้ด้วยการเพิ่มความเข้มในการใช้ที่ดินซึ่งมีอยู่ 2 แนวทาง คือ แนวทางแรก มีการลดช่วงพักดินและเพิ่มผลผลิตโดยการเพิ่มความถี่ในการเพาะปลูก แนวทางที่สอง มีการปรับปรุงเทคโนโลยีทางการเกษตรเพื่อเพิ่มผลผลิตต่อไร่ ซึ่งเป็นการเพิ่มความเข้มในการใช้ที่ดินมากกว่าที่จะทำการขยายพื้นที่เพาะปลูก อย่างไรก็ตาม งานศึกษาเชิงวิพากษ์ในช่วงหลัง เช่น งานของ Ross (1998) ได้โต้แย้งแนวความคิดของ Malthus ว่า แนวความคิดนี้มีไว้เพื่อเบี่ยงเบนความสนใจออกไปจากการอธิบายปัญหาการเข้าถึงทรัพยากรที่ไม่เท่าเทียมกันของคนอังกฤษที่มีความสัมพันธ์กับความยากจนที่เกิดขึ้น ดังนั้นแนวความคิดของ Malthus จึงอธิบายเฉพาะเรื่องของประชากร โดยไม่ได้พิจารณาบริบทแวดล้อมอื่นๆ

แม้ว่างานของ Ross ได้ออกมาวิพากษ์แนวความคิดของ Malthus และปฏิเสธความสัมพันธ์ระหว่างประชากรกับการใช้ทรัพยากร แต่ผู้ศึกษาเห็นว่าหมู่บ้านที่ทำการศึกษาค้างนี้เป็นหมู่บ้านที่อยู่ในพื้นที่ป่าและมีการเพาะปลูกพืชทั้งเพื่อยังชีพและเพื่อการค้า ดังนั้นในพื้นที่ที่ศึกษาค้างนี้จึงน่าจะยังมีความสัมพันธ์เชิงนิเวศระหว่างประชากรกับพื้นที่ป่า และความสัมพันธ์ระหว่างการเพิ่มของประชากรกับการใช้ทรัพยากรและการใช้ที่ดินที่เข้มข้น ก็น่าจะยังคงมีความสำคัญอยู่ แต่การพิจารณาในเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างประชากรกับการใช้ที่ดินในครั้งนี้จะพิจารณาบริบทและปัจจัยแวดล้อมอื่นๆ ที่มีความสัมพันธ์กับการใช้ทรัพยากรด้วย

2. แนวคิดนิเวศวิทยาการเมือง แนวความคิดนี้ได้โต้แย้งแนวความคิดแรก โดยแนวความคิดนี้เชื่อว่า กระบวนการทางการเมือง ลักษณะทางเศรษฐกิจและโครงสร้างทางสังคม มีความสัมพันธ์กับการใช้ทรัพยากรและความเสื่อมโทรมของสิ่งแวดล้อม

การศึกษาที่ใช้กรอบแนวคิดนิเวศวิทยาการเมือง ในการวิเคราะห์การจัดตั้งอุทยานแห่งชาติ คือ งานของ Nuemann (1992) จากการศึกษาเขาได้ข้อสรุปว่า การจัดตั้งอุทยานแห่งชาติเป็นกระบวนการจัดสรรทรัพยากรขึ้นมาใหม่ โดยรัฐเป็นผู้ควบคุมดูแลการเข้าถึงทรัพยากร และรัฐได้ปฏิเสธสิทธิการเข้าถึงทรัพยากรตามประเพณีดั้งเดิมของชนพื้นเมืองและเกษตรกรที่อยู่ในพื้นที่นั้น และบางครั้งก็มีการบังคับให้เกิดการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดิน และมีการศึกษาอีกชิ้นหนึ่งที่สอดคล้องกับการศึกษานี้ คือ การศึกษาของ Vandergeest (1996)

พื้นที่ที่ทำการศึกษานี้เป็นพื้นที่หนึ่งที่ได้รับแรงกดดันจากนโยบายการประกาศเขตอุทยานแห่งชาติและนโยบายอื่นๆ ของรัฐบาล รวมทั้งการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจสังคม ดังนั้นการศึกษาในครั้งนี้ผู้วิจัยจึงได้อาศัยแนวคิดนิเวศวิทยาการเมือง ในการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างนโยบายของรัฐ ลักษณะทางเศรษฐกิจและโครงสร้างทางสังคม กับการใช้ที่ดินของชุมชนในป่าอนุรักษ์ใกล้เมือง นอกจากนี้

นี้ชาวบ้านส่วนใหญ่ในพื้นที่ศึกษายังเป็นกลุ่มชาวเขาที่ถูกกีดกันในเรื่องการใช้และการเข้าถึงทรัพยากรในพื้นที่มาโดยตลอด ดังนั้นผลกระทบจากนโยบายต่างๆ น่าจะมีมากกว่าในพื้นที่อื่นๆ ด้วย

3. แนวความคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของอิทธิพลเมืองกับการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการใช้ที่ดิน เนื่องจากหมู่บ้านดอยปุยเป็นหมู่บ้านที่อยู่ในเขตป่าอนุรักษ์ใกล้เมือง อิทธิพลเมืองและการขยายตัวของเมืองน่าจะมีผลต่อการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการใช้ที่ดินของหมู่บ้านด้วย ด้วยเหตุนี้แนวความคิดที่กล่าวมาทั้งสองแนวความคิดข้างต้นจึงไม่เพียงพอที่จะอธิบายปัจจัยที่มีความสัมพันธ์ต่อการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของพื้นที่ศึกษา ดังนั้นในการศึกษานี้ผู้วิจัยจึงได้นำแนวความคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของอิทธิพลเมืองกับการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินมาใช้ด้วย

แนวความคิดที่สำคัญคือ แนวความคิดของ Bryant (1992) และ Rigg (1998) ซึ่งแนวความคิดทั้งสองนี้มีความเห็นหลักที่สอดคล้องกันคือ อิทธิพลของความเป็นเมืองและการขยายตัวของเมืองมีผลทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงรูปแบบและความเข้มของการใช้ที่ดินในพื้นที่ชนบทที่อยู่ใกล้เมือง โดยการขยายตัวของเมืองจะทำให้ที่ดินที่อยู่ใกล้เมืองมีแนวโน้มที่จะถูกละทิ้งหรือไม่มีการใช้ประโยชน์จนเปลี่ยนมาเป็นการใช้ที่ดินแบบเมืองในที่สุด นอกจากนี้การขยายตัวของเมืองทำให้แรงงานในภาคการเกษตรออกไปทำงานนอกภาคการเกษตรมากขึ้น ส่งผลให้เกิดการขาดแคลนแรงงานทำการเกษตร ทำให้ครัวเรือนต้องปรับตัวในเรื่องการทำการเกษตร

นอกจากนี้ในกรณีที่ชาวบ้านส่วนใหญ่ในพื้นที่ศึกษายังเป็นกลุ่มชาวเขาซึ่งเป็นกลุ่มชนชายขอบของสังคมไทย ดังนั้นการอยู่ใกล้พื้นที่เมืองน่าจะทำให้กลุ่มคนเหล่านี้สามารถเข้าถึงศูนย์กลางได้ง่ายกว่าและได้รับการพัฒนาและช่วยเหลือมากกว่ากลุ่มคนที่อยู่ในพื้นที่ที่ไกลออกไป

การศึกษาปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงด้านการใช้ที่ดินของหมู่บ้านในป่าอนุรักษ์ใกล้เมืองจะวิเคราะห์โดยอาศัยแนวความคิดสามแนวความคิดข้างต้น แต่แนวความคิดดังกล่าวไม่ได้พิจารณาปัจจัยทางด้านกายภาพและลักษณะความเป็นชายขอบของประชากรในพื้นที่ศึกษา ในขณะที่หมู่บ้านดอยปุยตั้งอยู่บนพื้นที่สูง ดังนั้นลักษณะทางด้านกายภาพของพื้นที่จึงน่าจะมีอิทธิพลอย่างมากต่อรูปแบบการใช้ที่ดินของหมู่บ้าน โดยเฉพาะลักษณะภูมิประเทศที่ตั้งของพื้นที่ศึกษาซึ่งเป็นพื้นที่สูงเป็นตัวกำหนดชนิดของพืชที่ปลูก นอกจากนี้ในพื้นที่นี้ยังมีความลาดชันสูง ทำให้เกิดปัญหาการพังทลายของดินได้ง่าย ปัญหาการพังทลายของดินทำให้ชาวไทยภูเขาในอดีตต้องทำไร่แบบย่ำยที่ เพราะที่ดินจะเกิดการพังทลายและเสื่อมความอุดมสมบูรณ์ได้ง่าย ดังนั้นในการศึกษานี้ผู้วิจัยจึงได้ประยุกต์ใช้แนวความคิดเกี่ยวกับปัจจัยที่มีผลต่อการใช้ที่ดินของ Pichon (1997) ซึ่งได้กล่าวถึงปัจจัยที่ส่งผลให้เจ้าของที่ดินตัดสินใจใช้ที่ดินและใช้ทรัพยากรต่างๆ แตกต่างกันไป โดยปัจจัยหลักสามกลุ่ม คือ กลุ่มทรัพยากรธรรมชาติ ได้แก่ ลักษณะของภูมิประเทศและลักษณะของดิน กลุ่มลักษณะทางสังคมเศรษฐกิจและลักษณะการทำการเกษตร ได้แก่ ขนาดของพื้นที่ทำการเกษตร ขนาดของครัวเรือนและจำนวนสมาชิกในครัวเรือน การศึกษาของสมาชิกในครัวเรือน และกลุ่มนโยบายทางสิ่งแวดล้อมและเทคโนโลยี ได้แก่ การถือครองที่ดิน การสร้างถนน ระยะเวลาของการตั้งถิ่นฐาน และการช่วยเหลือทางด้านเทคโนโลยีทางการเกษตร

กรอบแนวความคิดในการศึกษานี้ครั้งนี้ ผู้วิจัยได้วิเคราะห์ปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงด้านการใช้ที่ดินของหมู่บ้านในป่าอนุรักษ์ใกล้เมือง 5 ปัจจัยคือ

1. ปัจจัยทางด้านกายภาพและสิ่งแวดล้อม ได้แก่ ลักษณะทางกายภาพของหมู่บ้าน ลักษณะ ดิน น้ำ ป่าไม้ ลักษณะภูมิประเทศ ปัญหาการพังทลายของดิน ปัญหามลพิษจากการใช้สารเคมีทำการเกษตร ปัญหาไฟป่า และปัญหาการลดลงของพื้นที่ป่า

2. ปัจจัยทางการเมือง ได้แก่ นโยบายสนับสนุนให้มีการตั้งถิ่นฐานถาวร นโยบายส่งเสริม การปลูกพืชทดแทนฝิ่น นโยบายเรื่องพื้นที่อุทยานแห่งชาติและนโยบายด้านป่าไม้อื่นๆ รวมทั้งนโยบาย ทางด้านการท่องเที่ยวและการสร้างสาธารณูปโภคต่างๆ

3. ปัจจัยทางด้านการเศรษฐกิจ ได้แก่ รูปแบบทางการผลิตในหมู่บ้าน การประกอบอาชีพของชาว บ้าน และลักษณะของแรงงานในหมู่บ้าน

4. ปัจจัยทางด้านสังคม ได้แก่ การมีปฏิสัมพันธ์กันในพื้นที่เมือง และการถือครองทรัพยากร

5. ปัจจัยทางด้านลักษณะของประชากร ได้แก่ การเปลี่ยนแปลงจำนวนและความหนาแน่นของ ประชากร ระยะเวลาในการตั้งถิ่นฐาน การเคลื่อนย้ายของประชากร และการศึกษาของประชากร

การศึกษาในครั้งนี้อาศัยหน่วยการวิเคราะห์ระดับครัวเรือนและระดับแปลง โดยมีวิธีการศึกษา 3 ขั้นตอนหลักๆ คือ 1) การทำแผนที่การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดิน รูปแบบพืชที่ปลูกและการเปลี่ยนแปลง รูปแบบการตั้งถิ่นฐานของหมู่บ้านในห้าช่วงเวลา โดยใช้ข้อมูลจากการสำรวจภาคสนามและข้อมูลจาก ภาพถ่ายทางอากาศ 2) การสอบถามครัวเรือนในหมู่บ้านทั้งหมดจำนวน 124 ครัวเรือน เพื่อให้ทราบถึง ข้อมูลลักษณะการใช้ที่ดินโดยรวมของหมู่บ้าน และข้อมูลพื้นฐานของครัวเรือนโดยใช้แบบสอบถาม ซึ่ง ประเด็นที่สอบถาม คือ ลักษณะการใช้ที่ดินเพื่อเปรียบเทียบกับข้อมูลที่ได้จากการทำแผนที่ในข้อที่หนึ่ง จำนวนการถือครองที่ดิน จำนวนสมาชิกในครัวเรือน การประกอบอาชีพ ระดับการศึกษา รายได้ และ ระยะเวลาที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในหมู่บ้านนี้และ 3) การสัมภาษณ์กลุ่มประชากรเป้าหมายโดยใช้แบบนำ สัมภาษณ์และการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วมในพื้นที่ศึกษา เพื่อให้ทราบถึงปัจจัยต่างๆ ที่มีอิทธิพลต่อ การใช้ที่ดินของหมู่บ้านในแต่ละช่วงเวลา

บริบทของพื้นที่ศึกษา

หมู่บ้านดอยปุยเป็นหมู่บ้านที่ตั้งมา 49 ปี ที่ตั้งของหมู่บ้านอยู่ตอนกลางของอุทยานแห่งชาติดอย สุเทพ-ปุย และถูกกำหนดให้เป็นเขตพื้นที่ลุ่มน้ำชั้น 1B นอกจากนี้ที่ตั้งของหมู่บ้านดอยปุยยังเป็นพื้นที่ ดันน้ำของลำห้วยแม่ปาน ซึ่งอยู่ในพื้นที่ลุ่มน้ำแม่ตาช้างและไหลลงสู่แม่น้ำปิงในเขตอำเภอหางดง จังหวัดเชียงใหม่ ที่ตั้งเชิงสัมพันธ์ของหมู่บ้านดอยปุย คือ ตั้งอยู่ใกล้พื้นที่เมือง ใกล้พระตำหนักภูพิงค์ราช นิเวศน์และใกล้หน่วยงานต่างๆ ของรัฐที่อยู่ในพื้นที่อุทยานฯ ซึ่งมีถึง 33 หน่วยงาน (ศุภมิตร, 2537) และ พื้นที่หมู่บ้านดอยปุยตั้งอยู่ที่ระดับความสูงแตกต่างกัน ดังนั้นชนิดของป่าจึงแตกต่างกันไปตามระดับ ความสูง

หมู่บ้านดอยปุยมีจำนวนครัวเรือนในปี พ.ศ. 2543 ทั้งหมด 124 หลังคาเรือน จำนวนครอบครัว ทั้งหมด 185 ครอบครัว จำนวนประชากรทั้งหมด 835 คน เป็นชาย 428 คน เป็นหญิง 407 คน ส่วนใหญ่ เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง รองลงมาได้แก่ คนเมือง จีนฮ่อ และกะเหรี่ยง ตามลำดับ แต่ละหลังคาเรือนมี จำนวนครอบครัวเฉลี่ย 1.49 ครอบครัว มีจำนวนสมาชิกในครัวเรือนเฉลี่ย 6.75 คน

การเข้ามาตั้งถิ่นฐานและการถือครองที่ดินของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เนื่องจากการขยายตัวของ การท่องเที่ยวของหมู่บ้านดอยปุยซึ่งมีความสัมพันธ์กับการอยู่ใกล้เมือง ใกล้ตลาด และนโยบายสนับสนุน

การท่องเที่ยวของภาครัฐ เป็นปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กับการขยายตัวของการท่องเที่ยวและมีการอพยพของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เข้ามาอาศัยในหมู่บ้านดอยปุยมากขึ้น เมื่อพิจารณาตามกลุ่มชาติพันธุ์และช่วงเวลาที่ผ่านมาอยู่ในหมู่บ้าน ทำให้สามารถเข้าใจการถือครองที่ดินในหมู่บ้านได้ชัดเจนขึ้น คือ กลุ่มชาวม้ง ซึ่งเป็นชนกลุ่มใหญ่ของหมู่บ้านและเป็นกลุ่มที่อพยพเข้ามาตั้งหมู่บ้านอยู่ในพื้นที่นี้เป็นกลุ่มแรก จึงเป็นกลุ่มที่เข้ามาบุกเบิกพื้นที่ทำกินและพื้นที่สวนไม้ผลของตนเอง รวมทั้งมีร้านค้าของตนเองและให้เช่า ดังนั้นกลุ่มชาวม้งจึงเป็นกลุ่มที่สามารถควบคุมการใช้ที่ดินและผลประโยชน์จากการท่องเที่ยวในหมู่บ้านได้มากที่สุด

ในขณะที่กลุ่มชาวจีนฮ่อจำนวน 2 ครัวเรือน ซึ่งเป็นกลุ่มที่อพยพเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านดอยปุยในระยะเวลาใกล้ๆ กับกลุ่มชาวม้ง ได้ทำการค้าขายและอยู่ร่วมกับชาวม้งมาจนถึงปัจจุบัน ชาวจีนฮ่อหนึ่งครัวเรือนได้เปลี่ยนพื้นที่ปลูกลิ้นจี่รอบๆ บริเวณบ้านเดิมให้เป็นพื้นที่ค้าขายและให้เช่าร้านค้า อีกหนึ่งครัวเรือนได้ประกอบอาชีพขายของชำมาแต่เดิมและจัดพื้นที่สวนใกล้หมู่บ้านเป็นร้านค้า

กลุ่มคนเมือง ชาวญี่ปุ่นและชาวเนปาลเข้ามาเกี่ยวข้องกับธุรกิจค้าขายในหมู่บ้านเป็นหลัก ซึ่งเป็นการอพยพเข้ามา เนื่องจากเงื่อนไขทางด้านการท่องเที่ยว ดังนั้นคนกลุ่มนี้จึงไม่ได้ถือครองพื้นที่ประเภทอื่นๆ ในหมู่บ้าน นอกจากพื้นที่อยู่อาศัยและร้านค้า สาเหตุที่กลุ่มคนเมืองไม่ซื้อพื้นที่สวนหรือไร่จากชาวม้ง เพราะพวกเขาไม่มีความสามารถและไม่มีความชำนาญในการเพาะปลูกพืชบนพื้นที่สูง และมีความรู้สึกไม่มั่นคงในสิทธิเหนือพื้นที่ทำการเกษตร ในจำนวนร้านค้าทั้งหมดในหมู่บ้านมีจำนวน 13 ร้านที่เข้ามาค้าขายในหมู่บ้านดอยปุยในตอนเช้าและกลับไปพักอาศัยอยู่ในเมืองในตอนเย็น ซึ่งเป็นร้านของคนเมือง 12 ร้านและร้านของชาวญี่ปุ่น 1 ร้าน นอกนั้นพักอาศัยอยู่ในหมู่บ้านดอยปุย

กลุ่มชาวกะเหรี่ยง เป็นกลุ่มที่เข้ามาอยู่ในหมู่บ้านดอยปุย เนื่องจากแรงผลักดันในการแข่งขันทรัพยากรบนภูเขาและการแสวงหาที่อยู่และที่ทำงานแห่งใหม่ คนกลุ่มนี้เข้ามาหารายได้โดยการเป็นแรงงานรับจ้างให้กับครัวเรือนชาวม้งที่มีฐานะดีกว่าหรือเหนือกว่า และไม่ได้เป็นเจ้าของพื้นที่ทำการเกษตรและพื้นที่ร้านค้า เพราะพวกเขาไม่มีทุนมากพอที่จะซื้อหรือเช่าที่เพื่อทำการค้าขายหรือทำการเกษตร จึงมีการตั้งแผงขายของในบริเวณที่ให้ขายฟรี และมีการสละขาย ในส่วนพื้นที่ปลูกบ้านก็ปลูกบริเวณที่ผู้นำหมู่บ้านอนุญาต

นอกจากความแตกต่างระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์กับการถือครองทรัพยากรและการใช้ที่ดินประเภทต่างๆ ของหมู่บ้าน ในกลุ่มของชาวม้งก็มีความแตกต่างในการถือครองทรัพยากรด้วย โดยกลุ่มชาวม้งที่เข้ามาอยู่ในพื้นที่นี้ก่อนสามารถบุกเบิกพื้นที่ได้มาก สามารถทำการผลิตในภาคการเกษตรได้มาก และมีฐานะทางเศรษฐกิจดีขึ้น ในขณะที่กลุ่มชาวม้งที่อพยพเข้ามาในตอนหลังไม่สามารถบุกเบิกพื้นที่ได้เนื่องจากข้อจำกัดทางด้านพื้นที่และนโยบายการจัดการพื้นที่อุทยานแห่งชาติฯ และไม่สามารถเป็นเจ้าของพื้นที่ร้านค้าได้ จึงต้องใช้วิธีสละขายสินค้าไปขายให้กับนักท่องเที่ยวหรือตั้งแผงขายสินค้าในบริเวณที่สวนรวมใช้ฟรี เช่น ในบริเวณทางเข้าสวนน้ำตกดอยปุย และบริเวณทางเดินในหมู่บ้าน เป็นต้น การเข้าถึงและการถือครองทรัพยากรของกลุ่มชาติพันธุ์ยังสัมพันธ์กับฐานะทางเศรษฐกิจของครัวเรือน โดยเฉพาะกะเหรี่ยงเป็นกลุ่มที่มีรายได้น้อยที่สุด

นอกจากการอพยพเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านดอยปุยของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่กล่าวมาแล้ว ยังมีการเข้ามาของนักท่องเที่ยว ทั้งชาวไทยและชาวต่างชาติจำนวนมาก เนื่องมาจากการส่งเสริมการท่องเที่ยวของหมู่บ้านดอยปุย และการที่หมู่บ้านมีลักษณะทางวัฒนธรรมประเพณีที่น่าสนใจและเป็นพื้นที่ที่อยู่ใกล้

เมืองมีระยะทางห่างจากเมืองเชียงใหม่เพียง 26 กิโลเมตร และสามารถเดินทางไปกลับได้ในเวลาเพียงสามชั่วโมง ทำให้มีนักท่องเที่ยวเข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านเป็นจำนวนมาก โดยในช่วงที่การท่องเที่ยวของหมู่บ้านขยายตัวอย่างมากในช่วงปี พ.ศ. 2530 มีนักท่องเที่ยวเข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านสูงสุดถึง 200-300 คน/วัน หรือสูงถึง 1,000 คน/วัน ในช่วงเทศกาล แต่ในปัจจุบันนักท่องเที่ยวเหลือเพียง 20-30 คน/วัน

หมู่บ้านดอยปุยเป็นหมู่บ้านที่มีการเคลื่อนย้ายเข้า-ออกในพื้นที่เป็นจำนวนมาก ต่างกลุ่ม ต่างจุดประสงค์ ดังที่ได้กล่าวมา สิ่งนี้มีความสัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของหมู่บ้าน และการเปลี่ยนแปลงทางด้านสังคมประเพณีและวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของชาวบ้านเป็นอย่างมาก รวมทั้งก่อให้เกิดการปรับตัวของชาวบ้านซึ่งสะท้อนออกมาในรูปแบบของการใช้ที่ดินที่เปลี่ยนแปลงไป

การประกอบอาชีพ หมู่บ้านดอยปุยเป็นหมู่บ้านในเขตอุทยานแห่งชาติใกล้เมือง ที่โครงสร้างทางสังคมเศรษฐกิจของหมู่บ้านกำลังเปลี่ยนผ่านจากชุมชนเกษตรที่มีการพึ่งพาไปสู่วัยรุ่นที่แม้ว่าจะยังคงทำการเกษตรอยู่ แต่การประกอบอาชีพนอกภาคเกษตรมีความสำคัญมากขึ้น โดยเฉพาะการค้าขายและการบริการทางด้านการท่องเที่ยว ดังจะเห็นได้จากครัวเรือนที่ทำการค้าขายในปัจจุบันมีอยู่สูงถึงร้อยละ 87.1 ของครัวเรือนทั้งหมด การขยายตัวของอาชีพค้าขายและการบริการนั้นมีความสัมพันธ์กับการอยู่ใกล้พื้นที่เมือง ใกล้ตลาด และการอยู่ใกล้หน่วยงานของรัฐ ทำให้ชาวบ้านดอยปุยมีโอกาสในการทำงานนอกภาคการเกษตรมากกว่าชาวบ้านที่อยู่ในพื้นที่ป่าอนุรักษ์ที่อยู่ห่างไกลจากพื้นที่เมือง

อาชีพรองลงมาของชาวบ้านดอยปุย ได้แก่ การทำการเกษตร รับจ้างทั่วไป รับราชการ ทำการเกษตรและรับจ้างทั่วไป ตามลำดับ การลดลงของอาชีพการเกษตรที่พึ่งพานั้นเป็นเพราะไม่สามารถเปิดพื้นที่เพื่อทำการเกษตรหรือขยายพื้นที่เพาะปลูกได้ เนื่องจากนโยบายการจัดการอุทยานแห่งชาติ สถานที่ทำงานของชาวบ้านในหมู่บ้านร้อยละ 82.6 ของประชากรที่มีงานทำในปัจจุบัน ทำงานในหมู่บ้านซึ่งมีความสัมพันธ์กับการที่หมู่บ้านดอยปุยเป็นแหล่งท่องเที่ยวที่สำคัญแห่งหนึ่งของจังหวัดเชียงใหม่ และมีที่ตั้งสัมพันธ์ใกล้กับสถานที่ท่องเที่ยวที่สำคัญ เช่น พระตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์ และพระธาตุดอยสุเทพารามวิหาร

จากการศึกษาครั้งนี้สามารถแบ่งลักษณะการเคลื่อนย้ายของประชากรกลุ่มแรงงานในหมู่บ้านที่ออกไปทำงานนอกหมู่บ้านได้ 3 ลักษณะคือ

1. การเคลื่อนย้ายแบบชั่วคราว มีจำนวน 30 คน คนกลุ่มนี้ไปขายของหรือไปทำงานภาคบริการในหมู่บ้านข้างเคียงและในเมือง ในช่วงเวลากลางวันหรือกลางคืน แล้วกลับเข้ามาพักในหมู่บ้าน ส่วนใหญ่เป็นกลุ่มที่ทำงานและขายของที่ไนท์บาร์

2. กลุ่มที่ไปทำการเกษตรยังพื้นที่หมู่บ้านใกล้เคียงซึ่งมี 32 คน คนกลุ่มนี้ได้อาศัยอยู่ในพื้นที่เพาะปลูกและกลับเข้ามาในหมู่บ้านเฉพาะในช่วงที่มีงานประเพณีและพิธีกรรมที่สำคัญ ซึ่งคนกลุ่มนี้เป็นกลุ่มที่มีบ้านอยู่ในหมู่บ้านไว้สำหรับกลับมาพักในหมู่บ้าน เป็นการอพยพเคลื่อนย้ายแบบจัดกระจายไปทุกทิศทุกทาง (Explosive movement) ตามการศึกษาของ Cooper (1984) เป็นการเคลื่อนย้ายเพื่อตอบสนองปัญหาที่ดินทำกินที่อยู่ไกลจากหมู่บ้าน ชาวเมืองจึงต้องตั้งบ้านเรือนแยกกันอยู่เป็นสองบ้าน เมื่อถึงฤดูเพาะปลูกจึงย้ายไปอยู่บ้านที่ปลูกไว้ใกล้กับพื้นที่ไร่

3. กลุ่มที่ออกไปทำอาชีพค้าขายยังต่างจังหวัด ได้แก่ ที่ตลาดนัดสวนจตุจักร กรุงเทพฯ จังหวัดหนองคาย ภูเก็ต และเกาะสมุย มีจำนวน 10 คน โดยการนำสินค้าจากจังหวัดเชียงใหม่ไปขายให้กับนัก

ท่องเที่ยวยังสถานที่ต่างๆ ที่กล่าวมา และกลับมาเยี่ยมหมู่บ้านเป็นบางครั้ง การทำการค้าขายส่วนใหญ่เกิดขึ้นโดยการชักชวนกันไปในกลุ่มของญาติพี่น้องที่ต้องการลงทุนร่วมกัน

ความสัมพันธ์กับตลาดและหน่วยงานของรัฐ การอยู่ใกล้เมืองและการเดินทางสัมพันธ์กับพื้นที่เมืองได้สะดวกและมีการเข้าถึงตลาดที่สะดวกของหมู่บ้าน รวมถึงการอยู่ใกล้พระตำหนักภูพิงค์และหน่วยงานของรัฐ มีความสัมพันธ์กับการขยายตัวของการปลูกพืชพาณิชย์ การเดินทางได้สะดวกและมีพ่อค้าคนกลางเข้ามารับซื้อผลผลิตที่สวน ทำให้มีการขยายตัวของการผลิตขึ้น และเมื่อนักท่องเที่ยวเข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านนี้มากกว่าที่อื่น

การมีที่ตั้งอยู่ใกล้หน่วยงานของรัฐทำให้มีความสัมพันธ์กับเจ้าหน้าที่ของรัฐมาก เช่น การส่งเสริมในเรื่องการปลูกพืชทดแทนฝิ่นของโครงการหลวงที่เข้ามาส่งเสริมให้ชาวม้งบ้านดอยปู่ปลูกท้อและลิ้นจี่ การเข้ามาช่วยจัดตั้งกลุ่มเกษตรกรสวนลิ้นจี่ การเข้ามาของเจ้าหน้าที่ป่าไม้ในการควบคุมการใช้พื้นที่ป่าเงื่อนไขต่างๆ เหล่านี้มีความเกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการใช้ที่ดินที่เกิดขึ้นในหมู่บ้าน

โครงสร้างพื้นฐานของหมู่บ้านที่อยู่ในเขตป่าอนุรักษ์ใกล้เมืองยังไม่ได้ได้รับความสะดวกเท่าที่ควร ในบางประเด็นเป็นปัญหาข้อจำกัดทางด้านนโยบายการจัดการพื้นที่อุทยานฯ โดยเฉพาะในประเด็นเรื่องไฟฟ้าและถนน หลังจากการต่อสู้เรียกร้องอย่างยาวนานชาวบ้านเพิ่งมีไฟฟ้าใช้เมื่อปี พ.ศ. 2545 นอกจากนี้ในหมู่บ้านยังไม่มีสถานบริการทางด้านสาธารณสุข และการสื่อสารและโทรคมนาคม ยังไม่ได้รับความสะดวกเท่าที่ควร

พลวัตการใช้ที่ดินของหมู่บ้านในป่าอนุรักษ์ใกล้เมือง

ในการศึกษาพลวัตการใช้ที่ดินของชุมชนในป่าอนุรักษ์ใกล้เมืองนั้น ผู้ศึกษาพบว่า มีการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการใช้ที่ดินของหมู่บ้านในแต่ละช่วงเวลาที่มิบริบททางด้านการเมือง เศรษฐกิจสังคมและสิ่งแวดล้อมที่เปลี่ยนไป ทั้งนี้ผู้ศึกษาได้ใช้บริบทดังกล่าวเป็นเกณฑ์ในการแบ่งช่วงเวลาของพัฒนาการการใช้ที่ดินของหมู่บ้านออกเป็น 4 ช่วงเวลาคือ

1. ช่วงตั้งถิ่นฐานอย่างถาวร (พ.ศ. 2494-2510)

จากปัญหาความมั่นคงและปัญหาการปลูกฝิ่นในช่วงนี้ รัฐได้มีนโยบายสนับสนุนให้ชาวเขาตั้งถิ่นฐานอย่างถาวรและมีการส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่น จึงเป็นช่วงเริ่มก่อตั้งหมู่บ้านกลางป่า และเป็นช่วงที่รัฐเริ่มหวนป่า แต่นโยบายการจัดการพื้นที่ป่ายังไม่มีข้อจำกัดและความเข้มงวดในการดูแลมากนัก ดังจะเห็นได้จากการตั้งโรงเรียนและมีการเสด็จเยี่ยมหมู่บ้านของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวและทรงส่งเสริมให้มีการปลูกพืชทดแทนฝิ่น ดังนั้นลักษณะการใช้ที่ดินของหมู่บ้านยังคงเป็นสังคมเกษตรกรรมที่มีการพึ่งพาพื้นที่ป่าและปัจจัยทางด้านการเกษตรจากพื้นที่ป่าสูง

ลักษณะการใช้ที่ดินในช่วงเริ่มตั้งถิ่นฐานอย่างถาวร พื้นที่หมู่บ้านไม่หนาแน่น เพราะส่วนใหญ่ครัวเรือนอยู่แบบครอบครัวขยาย พื้นที่เกษตร ได้แก่ พื้นที่ไร่และไร่เหล้ามีการกระจายอยู่รอบบริเวณหมู่บ้าน ระบบการผลิตในภาคการเกษตร เป็นระบบการผลิตแบบกึ่งยังชีพที่เน้นการทำไร่แบบย่ำยี มีการปลูกข้าวไร่ ข้าวโพด และพืชผักต่างๆ เพื่อบริโภค และปลูกฝิ่นเพื่อใช้เป็นยา ใช้ในพิธีกรรมและเพื่อการค้า การผลิตแบบนี้ทำให้ครัวเรือนสามารถพึ่งพาตนเองได้ และมีความแตกต่างของฐานะทางเศรษฐกิจ

ของครัวเรือนน้อย ระบบการผลิตนี้เชื่อมโยงกับการใช้ที่ดินและลักษณะการถือครองทรัพยากรที่ปรากฏในช่วงนี้มีลักษณะไม่ซับซ้อน ประกอบด้วย พื้นที่หมู่บ้าน พื้นที่ไร่และพื้นที่ป่า

การถือครองทรัพยากรของชาวบ้านในช่วงนี้ มีความเชื่อเช่นเดียวกับชาวเขาเผ่าอื่น ที่ว่าพื้นที่ป่าและที่ดินทุกแห่งมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์คุ้มครองอยู่ การใช้พื้นที่ทั้งเพื่ออยู่อาศัยและทำการเกษตร ต้องทำพิธีขออนุญาตจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์ พื้นที่อยู่อาศัยเป็นของส่วนรวม แต่พื้นที่ทำการเกษตรยึดหลักสิทธิการใช้

ปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กับรูปแบบการทำไร่แบบย่ายของชาวม้งในช่วงนี้ คือ ลักษณะของดิน ซึ่งเป็นดินชุดดอยปู่ที่ถูกชะล้างได้ง่าย และมีการเคลื่อนย้ายประชากรเพื่อหาพื้นที่ที่เหมาะสมกับการเพาะปลูก เป็นการเคลื่อนย้ายแรงงานในช่วงฤดูกาลเพาะปลูก

สำหรับพื้นที่ป่าบริเวณโดยรอบพื้นที่หมู่บ้านดอยปู่ในช่วงนี้ จากการสัมภาษณ์พบว่าพื้นที่ป่ายังคงมีความอุดมสมบูรณ์ เนื่องจากจำนวนประชากรในช่วงแรกนี้มีจำนวนน้อย ชาวบ้านจึงสามารถใช้ประโยชน์จากป่าได้มาก ทั้งการเปิดพื้นที่ป่าเพื่อเพาะปลูก การเก็บพืชสมุนไพรจากป่า การนำไม้มาสร้างบ้านและการเก็บหาไม้ฟืน

2. ช่วงการพัฒนาหมู่บ้านและการขยายตัวของพืชพาณิชย์ (พ.ศ. 2511-2523)

การพัฒนาการท่องเที่ยว การส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่น และการสร้างถนน มีความสัมพันธ์กับรูปแบบการใช้ที่ดินและระบบการผลิตของหมู่บ้านในช่วงนี้เป็นอย่างมาก เริ่มจากการปลูกพืชพาณิชย์และการออกมาทำงานนอกภาคการเกษตรของแรงงานในครัวเรือนมากขึ้น

ลักษณะการใช้ที่ดินเพื่อปลูกพืชพาณิชย์ในไร่ ในช่วงนี้พื้นที่ทำการเกษตรหรือที่ดินทำกินของชาวบ้านประกอบด้วย พื้นที่ไร่ พื้นที่ไร่เหล้า พื้นที่สวนท้อ พื้นที่สวนใหญ่ของหมู่บ้านเป็นพื้นที่ไร่ มีการทำไร่ในแปลงที่ติดต่อกันเป็นบริเวณกว้าง

ปี พ.ศ. 2520 มีพื้นที่หมู่บ้าน 27.49 ไร่ ระหว่างปี พ.ศ. 2511-2523 นี้ มีจำนวนครัวเรือนรวม 103 ครัวเรือน เพิ่มขึ้นจากช่วงแรก 25 ครัวเรือน บ้านแต่ละหลังอยู่ห่างกันมาก และบ้านที่อยู่อาศัยส่วนใหญ่กระจายตัวอยู่ในบริเวณพื้นที่ลาดเขาทางทิศตะวันตกเฉียงใต้ของยอดดอยปู่ พืชที่ปลูกในช่วงนี้ได้แก่ ข้าวไร่ ข้าวโพด พืชผักต่างๆ ที่ใช้บริโภคในครัวเรือน และพืชผักที่ปลูกเพื่อการค้า เช่น กะหล่ำปลี และผักกาดขาว

การเกิดขึ้นของสวนท้อ ภายใต้นโยบายการส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่น มีความสัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงทางด้านการผลิตของหมู่บ้าน โดยชาวม้งเริ่มปลูกท้อมากขึ้น นอกจากนั้นนโยบายเร่งรัดจัดสรรที่ดินให้ราษฎรที่ไม่มีที่ดินทำกินและได้บุกรุกเข้าไปทำกินในพื้นที่หวงห้ามของกระทรวงมหาดไทย ในปี พ.ศ. 2512 การอยู่ใกล้ตลาดรับซื้อท้อที่สำคัญคือ โรงงานท้อแสงทอง (ชื่อโรงงานขณะนั้น) และการสร้างถนนในปี พ.ศ. 2515 เป็นปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กับการขยายตัวของพื้นที่สวนท้ออย่างมากในช่วงปี พ.ศ. 2516-2518 รายได้หลักของครัวเรือนชาวม้งในช่วงนี้จึงมาจากการผลิตท้อเป็นหลัก ครัวเรือนที่ผลิตท้อได้มากก็มีฐานะทางเศรษฐกิจดีขึ้นกว่าเดิม และสามารถจ้างแรงงานมาช่วยในภาคการเกษตรได้มากขึ้น และสามารถลงทุนปลูกพืชชนิดอื่นที่ต้องใช้ทุนสูงกว่าพืชไร่ทั่วไป เช่น กะหล่ำปลี มันฝรั่ง ถั่วแดง และ ผักกาดขาวได้

การเกิดขึ้นของพื้นที่ค้าขายถาวร ในช่วงปี พ.ศ. 2511-2520 เริ่มมีการสร้างร้านค้าอย่างถาวรบริเวณสองฝั่งของถนนสายหลักของหมู่บ้าน ซึ่งเดิมเป็นพื้นที่สวนลิ้นจี่ของกลุ่มชาวจีนฮ่อ เงื่อนไขที่มี

ความสัมพันธ์กับการเกิดขึ้นของพื้นที่ร้านค้าและการท่องเที่ยวในหมู่บ้าน คือ นโยบายการส่งเสริมการท่องเที่ยว การอยู่ใกล้เมืองดังที่ได้กล่าวไปแล้ว และการอยู่ใกล้พระตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์ ทำให้ได้รับการช่วยเหลือทางด้านทุนเริ่มแรกในการทำการค้าขาย เชื่อมโยงมาจากการปราบปรามฝิ่น ทำให้มีการสนับสนุนอาชีพนอกภาคการเกษตรให้กับชาวม้ง ซึ่งการเกิดขึ้นของการท่องเที่ยวในหมู่บ้านนี้สัมพันธ์กับโอกาสในการทำงานนอกภาคเกษตร และการอพยพเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ โดยเฉพาะการอพยพอย่างมากของกลุ่มคนเมือง ในปี พ.ศ. 2512 ได้เข้ามาเช่าพื้นที่ของชาวม้งในการทำการค้าขาย หลังจากนั้นก็มีบางครัวเรือนที่ซื้อซื้อพื้นที่ร้านค้าจากชาวม้งและได้อาศัยอยู่ในหมู่บ้านจนถึงปัจจุบัน

นอกจากนี้การอยู่ใกล้เมือง การอยู่ใกล้ตลาดและการเกิดขึ้นของการท่องเที่ยวในหมู่บ้าน ยังมีความสัมพันธ์กับการใช้แรงงานของครัวเรือน เงื่อนไขดังกล่าวทำให้แรงงานในครัวเรือนมีโอกาสในการออกมาทำงานนอกภาคการเกษตรมากขึ้น ครัวเรือนที่มีฐานะดีบางครัวเรือน ก็ปรับตัวต่อสภาวะการขาดแคลนแรงงานนี้โดยการจ้างแรงงานชาวกะเหรี่ยงที่อพยพเข้ามา ในส่วนของครัวเรือนที่ยากจนก็มีแนวโน้มที่จะละทิ้งพื้นที่ทำการเกษตรหรือที่ดินทำกินของพวกเขา

3. ช่วงที่มีการบังคับใช้นโยบายป่าอนุรักษ์อย่างเข้มงวด (พ.ศ. 2524-2538)

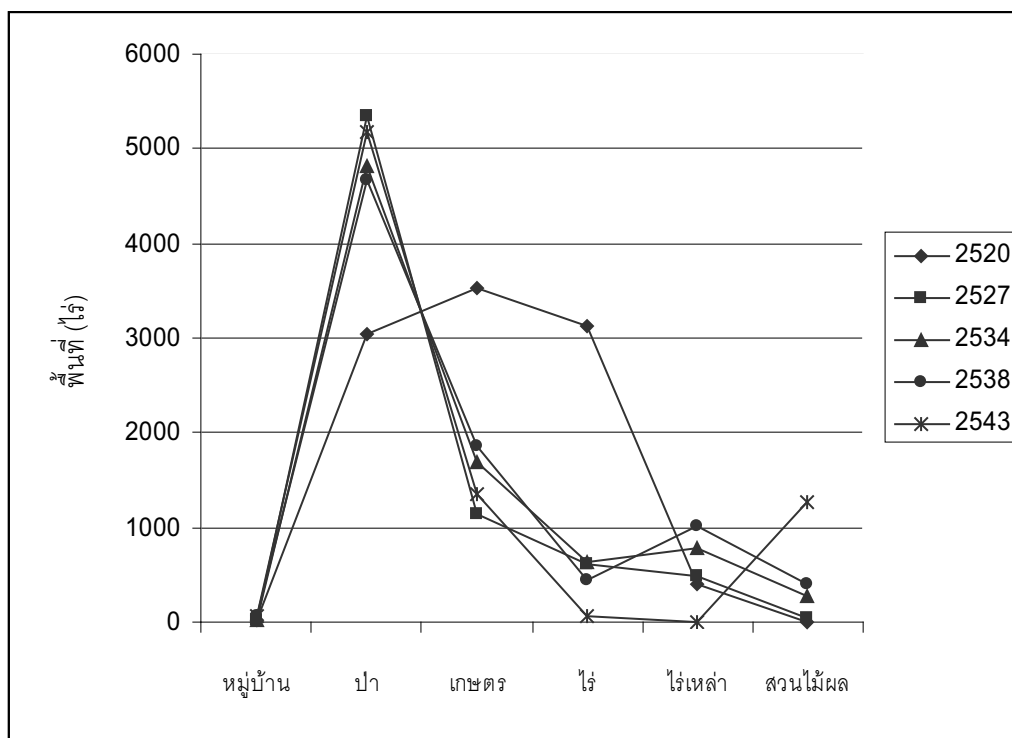
การประกาศเขตอุทยานฯ ในปี พ.ศ. 2524 และมีการขยายตัวทางด้านการท่องเที่ยวของหมู่บ้าน ในช่วงปี พ.ศ. 2524-2530 นโยบายการจัดการพื้นที่อุทยานและการขยายตัวทางด้านการท่องเที่ยวจึงเป็นปัจจัยสำคัญที่มีความสัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของหมู่บ้านในช่วงนี้ แต่ระหว่างปี พ.ศ. 2533-2535 เป็นช่วงที่เกิดวิกฤตการณ์ทางการเมืองทั้งในระดับนานาชาติและระดับชาติ คือ สงครามอ่าวเปอร์เซียและเหตุการณ์พฤษภาทมิฬ ทั้งสองเหตุการณ์ส่งผลให้นักท่องเที่ยวเข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านน้อยลง

นโยบายป่าไม้สำคัญที่ส่งผลต่อการใช้ที่ดินของหมู่บ้านเป็นอย่างมากในช่วงเวลานี้คือ การเปลี่ยนสภาพป่าสงวนแห่งชาติป่าดอยสุเทพ เป็นอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย ตามพระราชกฤษฎีกาซึ่งประกาศในราชกิจจานุเบกษา เล่มที่ 98 ตอนที่ 57 วันที่ 14 เมษายน 2524 ซึ่งมีกฎระเบียบและข้อบังคับต่างๆ ที่เข้มงวดมาก การประกาศเขตอุทยานฯ ทำให้รัฐบาลมีแนวคิดที่จะย้ายคนออกจากพื้นที่ป่า แต่เมื่อไม่สามารถจัดหาพื้นที่ที่เหมาะสมให้ได้จึงได้มีการจำกัดการใช้ประโยชน์ที่ดินโดยเฉพาะการทำไร่ เพราะเจ้าหน้าที่ของรัฐมองว่าการทำไร่แบบย่ายที่เป็นการทำลายป่า ดังนั้นทางเจ้าหน้าที่จึงพยายามให้ชาวม้งทำไร่แบบถาวร มีการจำกัดพื้นที่ทำไร่ของชาวม้ง ทำให้พื้นที่ทำไร่ในช่วงแรกนี้ลดลงจากในช่วงที่ผ่านมาเป็นอย่างมาก (ดูรายละเอียดในแผนภูมิ) ทั้งนี้เป็นผลมาจากการห้ามเปิดพื้นที่ใหม่เพื่อทำการเพาะปลูก ถึงแม้ว่าพื้นที่นั้นเคยเป็นพื้นที่ไร่เหล่าของชาวม้งก็ตาม ขณะเดียวกันในปี พ.ศ. 2520 เป็นปีที่นักท่องเที่ยวเข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านมากขึ้น

เงื่อนไขดังกล่าวมีความสัมพันธ์กับการใช้ที่ดินของหมู่บ้านในสองระดับ ระดับที่หนึ่ง คือ การใช้ที่ดินระดับครัวเรือน ซึ่งผู้ศึกษาได้แบ่งช่วงเวลาย่อยๆ ออกเป็น 3 ช่วงคือ ช่วงการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินหลังจากเริ่มก่อตั้งอุทยานแห่งชาติ ช่วงเวลาที่เศรษฐกิจขยายตัว และช่วงเวลาหลังจากเกิดวิกฤตการณ์ทางการเมือง และระดับที่สอง คือ การจัดการที่ดินระดับชุมชน ซึ่งเริ่มจากการปลูกป่าในปี พ.ศ. 2527

ช่วงแรก การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของครัวเรือนช่วงเริ่มมีการก่อตั้งอุทยานแห่งชาติ (พ.ศ. 2520-2527) พบว่ามีการเพิ่มความหนาแน่นของอาคารบ้านเรือน การใช้พื้นที่หมู่บ้านอย่างหนาแน่นขึ้น โดยการเพิ่มพื้นที่หมู่บ้านและการมีร้านค้าเพิ่มมากขึ้นในบริเวณสองข้างของถนนสายหลักในหมู่บ้าน เพราะเป็นพื้นที่ใกล้ทางคมนาคมและมีย่านท่องเที่ยวเข้าถึงบริเวณนี้ได้มากกว่าบริเวณอื่น

แผนภูมิที่ 1 การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินแต่ละประเภทของหมู่บ้านดอยปุยในแต่ละช่วงเวลา



พื้นที่ไร่ลดลงและกระจายกระจายเปลี่ยนแปลงเล็กน้อย สัมพันธ์กับนโยบายการจัดการพื้นที่อุทยานแห่งชาติ ซึ่งเจ้าหน้าที่อุทยานแห่งชาติ ได้ห้ามชาวบ้านแผ้วถางป่าเพื่อทำไร่ถึงแม้ว่าจะเป็นพื้นที่ไร่เห่ล่าเดิมก็ตาม และให้ปล่อยพื้นที่ไร่เห่ล่าให้ฟื้นตัวเป็นป่า โดยเฉพาะในบริเวณพื้นที่ต้นน้ำ ซึ่งเจ้าหน้าที่ได้เพิ่มความเข้มงวดในการดูแลพื้นที่มากขึ้น นอกจากนี้การลดลงของพื้นที่ไร่ยังมีความสัมพันธ์กับการเริ่มดำเนินการเกี่ยวกับการท่องเที่ยวในหมู่บ้าน และโอกาสในการทำงานนอกภาคเกษตรทำให้ครัวเรือนบางส่วนขาดแคลนแรงงานในภาคเกษตรต้องละทิ้งที่ดินทำกิน

การเกิดขึ้นของสวนไม้ผลชนิดใหม่ทดแทนท้อ การใช้ที่ดินแบบใหม่ที่ปรากฏขึ้นในช่วงนี้คือ สวนลิ้นจี่ ซึ่งเป็นการใช้ที่ดินแบบเข้ม และในช่วงนี้การผลิตท้อในหมู่บ้านได้ลดความสำคัญลงอย่างมากจนหายไปที่สุด การหายไปของสวนท้อมีความสัมพันธ์กับเงื่อนไขต่างๆ ที่เกิดขึ้นในช่วงปี พ.ศ. 2520-2525 คือ เป็นช่วงที่มีท้อจากพื้นที่ดอยอ่างขาง อำเภอฝาง จังหวัดเชียงใหม่ เริ่มเข้าสู่ตลาด ซึ่งเป็นท้อพันธุ์ดีกว่าที่ผลิตได้จากหมู่บ้านดอยปุย ทำให้ราคาผลผลิตท้อจากดอยปุยต่ำลง ชาวหมู่บ้านดอยปุยจึงเห็นว่าเป็นการไม่คุ้มทุนกับการนำท้อไปขาย เพราะการเข้าไปเก็บท้อเป็นไปด้วยความยากลำบาก นอกจากนี้การที่มีนักท่องเที่ยวเข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านเป็นจำนวนมากในปี พ.ศ. 2527 มีความสัมพันธ์กับโอกาสในการทำงานนอกภาคการเกษตรของแรงงานในครัวเรือน โดยเฉพาะกลุ่มผู้หญิงต้องออกมาขาย

ของและเผาร้านค้าทั้งวัน จึงไม่มีเวลาไปดูแลสวนท้อ จากเหตุผลดังกล่าวทำให้ชาวมังเข้าไปดูแลพื้นที่สวนท้อน้อยลง และบางครั้งเรือเริ่มละทิ้งพื้นที่สวนท้อ จนเมื่อมีการประกาศเขตอุทยานฯ ในปี พ.ศ. 2524 เจ้าหน้าที่อุทยานฯ ในขณะนั้น จึงได้เข้ามาบอกให้ชาวมังปล่อยพื้นที่สวนท้อให้เป็นพื้นที่ป่า เนื่องจากชาวมังไม่ได้เข้าไปใช้ประโยชน์ในพื้นที่สวนท้ออย่างต่อเนื่อง ชาวมังจึงสูญเสียสิทธิในพื้นที่สวนท้อของตน

การเพิ่มพื้นที่ป่า ในช่วงนี้มีความสัมพันธ์กับนโยบายการจัดการพื้นที่อุทยานแห่งชาติที่เข้มงวด โดยไม่ได้ให้ความสำคัญกับสิทธิการใช้และระบบการเพาะปลูกแบบดั้งเดิมของชาวมังในพื้นที่ ทำให้ชาวมังได้รับผลกระทบจากนโยบายดังกล่าว เช่น การสูญเสียสิทธิในพื้นที่สวนท้อ และสิทธิในการจัดการที่ดินและทรัพยากรต่างๆ ของชุมชน

ช่วงที่สอง การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของครัวเรือนในช่วงเศรษฐกิจขยายตัว (พ.ศ. 2527-2534) พื้นที่หมู่บ้านและพื้นที่เกษตรเพิ่มขึ้นเพียงเล็กน้อย แต่พื้นที่ป่าลดลง และมีการขยายตัวของการปลูกไม้ผล (ดังรายละเอียดในแผนภูมิ) ซึ่งสัมพันธ์กับความใกล้เมือง และโอกาสในการทำงานนอกภาคเกษตร ในช่วงนี้มีการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินมาก โดยเฉพาะการเปลี่ยนแปลงพื้นที่ป่าและพื้นที่ทำการเกษตร ลักษณะการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินที่เกิดขึ้นมีดังนี้

การขยายตัวของการใช้ที่ดินเพื่อการท่องเที่ยว ช่วงปี พ.ศ. 2527-2534 พื้นที่หมู่บ้านเพิ่มขึ้น ความหนาแน่นของบ้านเรือนมีมากขึ้น และพื้นที่หมู่บ้านได้ขยายออกไปโดยรอบ โดยเฉพาะในบริเวณสองข้างถนนสายหลักและในบริเวณทางเข้าหมู่บ้านที่มีร้านค้าเกิดขึ้นมาก การเพิ่มความหนาแน่นของบ้านเรือนในช่วงนี้สัมพันธ์กับการอยู่ใกล้เมืองและการเพิ่มขึ้นของนักท่องเที่ยว โดยเฉพาะในช่วงปี พ.ศ. 2524-2533 มีนักท่องเที่ยวเข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านเป็นจำนวนมาก ส่งผลให้มีการอพยพเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านเพิ่มขึ้น การส่งเสริมการท่องเที่ยวนี้มีความสัมพันธ์กับการอพยพเข้ามาและเกิดความหนาแน่นของชุมชน และเกิดการใช้ที่ดินเพื่อรองรับการขยายตัวของการท่องเที่ยวในหมู่บ้านดอยปุย ซึ่ง ได้แก่ พื้นที่พิพิธภัณฑสถานฯ และพื้นที่สวนน้ำตกดอยปุย เป็นการเกิดขึ้นเพื่อตอบสนองความต้องการของนักท่องเที่ยวและเพื่อดึงดูดนักท่องเที่ยวให้เข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านมากขึ้น

การลดลงของพื้นที่ไร่บริเวณพื้นที่ต้นน้ำ ซึ่งมีความสัมพันธ์กับนโยบายการจัดการพื้นที่อุทยานฯ และการจัดการพื้นที่ลุ่มน้ำ เจ้าหน้าที่ป่าไม้มีความเข้มงวดในการดูแลพื้นที่ป่าและพื้นที่ต้นน้ำมากขึ้น และห้ามไม่ให้ชาวมังในหมู่บ้านเข้าไปทำการเพาะปลูกในบริเวณนี้ ถึงแม้ว่าจะเป็นพื้นที่ไร่เหล้าเดิมก็ตาม ทำให้ชาวบ้านต้องปล่อยพื้นที่ไร่เดิมบางส่วนเป็นพื้นที่ไร่เหล้าและป่า

การเข้ามาของไม้ดอกไม้ประดับเมืองหนาว ในปี พ.ศ. 2530 เริ่มมีการปลูกพืชไร่ชนิดใหม่ขึ้นในหมู่บ้าน คือ ดอกกระดาด ซึ่งได้รับการสนับสนุนทางด้านเมล็ดพันธุ์จากเจ้าหน้าที่ของพระตำหนักภูพิงค์ราชนิเวศน์ ดอกกระดาดที่ผลิตได้ส่วนหนึ่งขายให้กับพ่อค้าจากกรุงเทพฯ ที่เข้ามาซื้อในหมู่บ้าน โดยเฉพาะดอกที่มีขนาดใหญ่จะขายได้ราคาดี ที่เหลือมีการนำมาขายให้กับนักท่องเที่ยวที่เข้ามาเที่ยวในหมู่บ้านและที่ตลาดไนท์บาซาร์

การขยายตัวอย่างมากของพื้นที่สวนลิ้นจี่ในช่วงนี้ สัมพันธ์กับเงื่อนไขต่างๆ ได้แก่ การอยู่ใกล้เมืองและใกล้หน่วยงานของรัฐ คือ พื้นที่สถานีวิจัยดอยปุยทำให้ชาวมังได้รับการสนับสนุนเรื่องกล้าพันธุ์และการรวมกลุ่มเกษตรกรสวนลิ้นจี่บ้านดอยปุย ในปี พ.ศ. 2534 ทำให้ชาวมังผู้ปลูกลิ้นจี่มีอำนาจในการต่อรองราคากับพ่อค้าคนกลางที่เข้ามาซื้อผลผลิตในหมู่บ้านมากขึ้น

การอยู่ใกล้เมืองและนโยบายทางด้านการท่องเที่ยวนำไปสู่การขยายตัวของธุรกิจร้านค้าและการบริการเกี่ยวกับการท่องเที่ยวในด้านต่างๆ ในหมู่บ้าน ในช่วงนี้ร้อยละ 80 ของครัวเรือนทั้งหมดในหมู่บ้านมีรายได้หลักจากการทำงานที่เกี่ยวข้องกับการท่องเที่ยว นำไปสู่การขาดแคลนแรงงานในภาคการเกษตรของครัวเรือนชาวม้ง เพราะแรงงานในครัวเรือนต้องออกมาขายสินค้าในหมู่บ้านในตอนกลางวัน และมีบางส่วนที่ต้องไปขายสินค้าที่ไนท์บาซาร์ในตอนกลางคืน ลินจีจึงเป็นทางเลือกที่สำคัญให้กับครัวเรือนชาวม้งที่ไม่สามารถเปิดพื้นที่ใหม่เพื่อทำการปลูกพืชไร่และครัวเรือนที่ขาดแคลนแรงงานในภาคการเกษตร

ช่วงที่สาม การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของครัวเรือนหลังจากวิกฤตการณ์ทางการเมือง (พ.ศ. 2534-2538) การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินในช่วงนี้น้อยกว่าในช่วงที่ผ่านมา พื้นที่ชุมชนและพื้นที่ทำการเกษตรเพิ่มขึ้น แต่พื้นที่ป่าลดลงเพียงเล็กน้อย

การขยายตัวของหมู่บ้านชะลอตัวลง ในช่วงนี้พื้นที่หมู่บ้านมีการเปลี่ยนแปลงน้อยกว่าในช่วงที่ผ่านมา ซึ่งเกี่ยวพันกับการเพิ่มจำนวนครัวเรือนในช่วงนี้น้อย สัมพันธ์กับการกำหนดกฎเกณฑ์ในการจัดการพื้นที่โดยกลุ่มชาวบ้าน เนื่องจากในช่วงที่ผ่านมามีคนกลุ่มคนเมืองและกะเหรี่ยงเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านมาก ทั้งแบบเป็นทางการและแบบไม่เป็นทางการ ทำให้อุทยานแห่งชาติใช้การอพยพของกลุ่มคนจากภายนอกนี้เป็นเหตุผลในการไม่ยอมให้มีไฟฟ้าใช้ในหมู่บ้าน เพราะเกรงว่าถ้าหากมีไฟฟ้าใช้จะทำให้มีคนอพยพเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านมากขึ้น ชาวบ้านจึงประชุมและมีข้อตกลงร่วมกันว่า จะไม่อนุญาตให้มีการอพยพเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ยกเว้นว่าได้มีการแต่งงานกับชาวม้งที่อยู่มาแต่เดิมหรือเป็นการแยกบ้านออกจากบ้านเดิม

การเพิ่มขึ้นของไร่ร้างและสวนลื่นจี ในช่วงนี้พื้นที่ไร่ลดลง แต่พื้นที่ไร่เหล้าและสวนไม้ผลเพิ่มขึ้น ชนิดพืชไร่ที่ปลูก ได้แก่ ข้าวโพด ดอกกระดาด แครอทและผักกาดขาว การลดลงของพื้นที่ไร่ในแต่ละบริเวณและการเพิ่มขึ้นของพื้นที่ไร่เหล้าบริเวณต้นน้ำ มีความสัมพันธ์กับนโยบายการจัดการพื้นที่อุทยาน ฯ การจัดการพื้นที่ลุ่มน้ำ เช่นเดียวกับในช่วงปี พ.ศ. 2527-2534

ส่วนการจัดการที่ดินระดับชุมชน การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินในช่วงที่มีการบังคับใช้นโยบายป่าอนุรักษ์อย่างเข้มงวด นอกจากจะมีความสัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินระดับครัวเรือนดังที่ได้กล่าวไปแล้วข้างต้น นโยบายการพยายามแยกชุมชนออกจากพื้นที่ป่า สร้างแรงกดดันในการใช้พื้นที่ของชาวม้ง และเพื่อรองรับในการอยู่ในพื้นที่อนุรักษ์และเรียกร้องสิทธิในการจัดการทรัพยากร ชาวม้งจึงได้เริ่มมีการจัดการที่ดินในระดับชุมชน ได้แก่ การปลูกป่า การทำแนวกันไฟ และการเกิดเครือข่ายม้งรักษาป่าดอยสุเทพ-ปุย

4. ช่วงความขัดแย้งในการใช้ทรัพยากร (พ.ศ. 2539-2544)

ภายใต้ภาวะความกดดันเรื่องปัญหาสิ่งแวดล้อม ปัญหาความขัดแย้งภายในพื้นที่ลุ่มน้ำ และรัฐเริ่มรักษาป่ามากขึ้น แต่ในขณะเดียวกันช่วงนี้เป็นช่วงที่รายได้จากการท่องเที่ยวและผลผลิตที่ได้จากสวนลื่นจีลดลง เงื่อนไขดังกล่าวมีความสัมพันธ์กับการปรับตัวในเรื่องการใช้ที่ดินของชาวบ้านในหมู่บ้านเป็นอย่างมาก

4.1 การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินระดับครัวเรือน ระหว่างปี พ.ศ. 2539-2544

พื้นที่หมู่บ้านไม่มีการเปลี่ยนแปลง เนื่องจากชาวบ้านมีข้อตกลงร่วมกันในช่วงที่ผ่านมาว่าไม่ให้มีการอพยพคนที่ไม่ใช่คนดั้งเดิมในชุมชนเข้ามาอยู่ในหมู่บ้านอีก พื้นที่ทำการเกษตรลดลงพื้นที่ไร่และพื้นที่ไร่เหลาลดลง แต่พื้นที่สวนไม้ผลเพิ่มขึ้น และพื้นที่ป่าเพิ่มขึ้นเพียงเล็กน้อย (ดังรายละเอียดในแผนภูมิ) การเปลี่ยนแปลงพื้นที่เกษตรในช่วงนี้มีการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญ ได้แก่

การสร้างควมหลากหลายของพืชไร่ การเปลี่ยนแปลงพื้นที่ไร่ในช่วงปี พ.ศ. 2538-2544 มีทั้งการเปลี่ยนแปลงทางด้านพื้นที่และการเพิ่มความหลากหลายของชนิดพืช มีการใช้ที่ดินแบบแซม และมีการปลูกพืชมากกว่าสองชนิด พืชไร่ที่ปลูกส่วนใหญ่จะเป็นพืชผักเมืองหนาว ได้แก่ ดอกกระต่าย หอมหัวใหญ่ แครอท ผักกาดขาวและสตรอเบอร์รี่ เป็นพืชที่ปลูกเพื่อขาย ปลูกข้าวโพดเพื่อบริโภคในครัวเรือน และปลูกกล้วยงเพื่อ นำไปแลกมาสาริตการทอดผ้าใยกล้วยงให้นักท่องเที่ยว และเริ่มมีการปลูกขิงในปี พ.ศ. 2542

การโค่นไม้ผลเพื่อเปลี่ยนเป็นพื้นที่ปลูกพืชไร่ เนื่องมาจากความกดดันในเรื่องการใช้ที่ดินซึ่งชาวบ้านไม่สามารถหาพื้นที่เพาะปลูกได้ ชาวบ้านจึงปรับตัวโดยการโค่นต้นลิ้นจี่ที่ไม่ให้ผลผลิต และเปลี่ยนมาเป็นการปลูกพืชไร่แทน การหวนกลับมาปลูกข้าวเพื่อบริโภคทั้งในไร่และในนาและการปลูกพืชไร่แซมในสวนไม้ผลมีสาเหตุ 3 ประการคือ รายได้จากการทำนอภาคเกษตรลดลง ผลผลิตลิ้นจี่ลดลง และเกิดวิกฤตเศรษฐกิจ ทำให้ราคาสินค้าสูงขึ้น ดังนั้นชาวมังบางส่วนจึงต้องการปลูกข้าวและพืชผักไว้บริโภคในครัวเรือน เพื่อลดภาระค่าใช้จ่ายของครัวเรือนลง แต่ก็ไม่สามารถเปิดพื้นที่เพื่อปลูกข้าวไร่ได้ เพราะติดขัดกับนโยบายการจัดการของอุทยานแห่งชาติ ที่มีกฎข้อบังคับห้ามเปิดพื้นที่ใหม่เพื่อทำการเกษตรและใช้ประโยชน์อย่างอื่น กลุ่มชาวมังที่มีพื้นที่สวนไม้ผลได้ปรับตัวโดยการปลูกข้าวไร่ลงในระหว่างแถวของต้นลิ้นจี่ที่ยังไม่โตเต็มที่ ซึ่งเป็นการใช้ที่ดินแบบแซม และกลุ่มชาวมังที่มีพื้นที่สวนไม้ผลโตเต็มที่แล้วก็ปรับตัวโดยการโค่นไม้ผลหรือหาพื้นที่ว่างบริเวณกลางสวนเพื่อปลูกข้าวไร่ และครัวเรือนที่ต้องการปลูกข้าว แต่ไม่มีพื้นที่ทำการเกษตรในหมู่บ้าน ได้ปรับตัวโดยการลงไปทำนาในที่ราบ นอกจากนี้การกลับมาปลูกข้าวเพื่อบริโภคของครัวเรือนชาวมังแล้ว ในช่วงนี้ยังมีการกลับมาปลูกพืชไร่ ทั้งบริเวณในหมู่บ้านและนอกหมู่บ้าน ซึ่งการออกไปทำการเกษตรนอกหมู่บ้านนี้ สัมพันธ์กับข้อจำกัดการใช้พื้นที่ในเขตอุทยานแห่งชาติและการเดินทางที่สะดวกขึ้น

การหายไปของไร่เหลาหรือไร่ร้าง ระหว่างปี พ.ศ. 2538-2544 พื้นที่ไร่เหลาลดลงอย่างมาก (ดูรายละเอียดในแผนภูมิ) การลดลงของพื้นที่ไร่เหลาหรือไร่ร้างเหล่านี้ถูกปล่อยให้เป็นพื้นที่ป่า เนื่องจากข้อจำกัดทางด้านแรงงานและนโยบายของรัฐ

การเพิ่มความเข้มในการใช้ที่ดิน ในช่วงนี้มีการเพิ่มขึ้นของสวนไม้ผลและมีการเพิ่มความเข้มของพื้นที่สวนไม้ผล โดยปลูกข้าวไร่และพืชไร่ต่างๆ ลงระหว่างแถวของไม้ผลที่ยังไม่โตเต็มที่ ซึ่งพืชไร่ที่ปลูกในแถวของไม้ผล ได้แก่ ข้าวโพด ข้าวไร่ ผักกาดขาว และแครอท

การสร้างควมหลากหลายในการปลูกไม้ผล ปัจจุบันเริ่มมีการทดลองปลูกไม้ผลชนิดอื่นๆ มากขึ้น เช่น พลับ อโวคาโด และขนุน เป็นต้น การสร้างควมหลากหลายของไม้ผลนี้มีความสัมพันธ์กับการลดลงอย่างมากของผลผลิตลิ้นจี่ในช่วงสองปีที่ผ่านมา ชาวมังจึงเริ่มให้ความสนใจกับไม้ผลชนิดอื่นมากขึ้น ซึ่งได้รับแนวความคิดมาจากญาติ เพื่อนบ้านและสื่อต่างๆ

พื้นที่ป่าในเขตหมู่บ้านเพิ่มขึ้น ซึ่งการเพิ่มขึ้นของพื้นที่ป่าในช่วงนี้มีความสัมพันธ์กับการปลูกป่าและการดูแลรักษาป่าของชุมชน

4.2 การจัดการที่ดินในระดับชุมชน

การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินที่ผ่านมาทั้งหมดเป็นการจัดการที่ดินระดับครัวเรือน แต่ในช่วงที่มีความขัดแย้งและการแย่งชิงทรัพยากร ได้มีการจัดการที่ดินระดับชุมชนอย่างต่อเนื่อง ซึ่งเป็นการตอบสนองต่อแรงกดดันจากภายนอกคือ การที่ชุมชนถูกกล่าวหาว่าเป็นสาเหตุของปัญหาสิ่งแวดล้อม ทั้งในเรื่องปัญหาการลดลงของพื้นที่ป่า ปัญหาความขัดแย้งในพื้นที่ลุ่มน้ำ และปัญหาไฟป่า เพื่อตอบโต้ข้อกล่าวหาดังกล่าว ชาวหมู่บ้านดอยปู่ยจึงได้มีการจัดการที่ดินระดับชุมชนซึ่งในช่วงนี้ได้พัฒนาเป็นเครือข่ายมัชฌิมาป่าดอยสุเทพ-ปุย เงื่อนไขที่มีความสัมพันธ์กับการจัดการที่ดินระดับชุมชน ได้แก่ นโยบายป่าไม้ นโยบายการจัดการพื้นที่อุทยานฯ ปัญหาความขัดแย้งในพื้นที่ลุ่มน้ำ และปัญหาไฟป่า ซึ่งมีการจัดการ 2 ประเภทคือ การคลี่คลายความขัดแย้งในการจัดการลุ่มน้ำ และการทำแนวกันไฟและเฝ้าระวังไฟป่า

บทสรุป

การใช้ที่ดินของชุมชนประกอบด้วยองค์ประกอบ 3 ส่วนคือ พื้นที่ป่า พื้นที่หมู่บ้าน และพื้นที่ทำกินหรือพื้นที่ทำการเกษตร ได้แก่ สวนไม้ผล พื้นที่ไร่และพื้นที่ไร่เหล้า เป็นองค์ประกอบที่สัมพันธ์กันจนไม่สามารถแยกออกจากกันได้ การพยายามแยกคนออกจากการจัดการป่าโดยการประกาศเขตอุทยานแห่งชาติและจำกัดกิจกรรมของชุมชน ทำให้เกิดปัญหาคือ ชาวบ้านไม่สามารถเปิดพื้นที่เพื่อทำการเกษตรได้ ถึงแม้ว่าจะเป็นพื้นที่ที่เคยใช้ประโยชน์มาก่อนก็ตาม เกิดความขัดแย้งระหว่างชุมชนกับเจ้าหน้าที่ของรัฐ และเกิดการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินใน 2 ระดับคือ ระดับครัวเรือนและระดับชุมชน การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินระดับครัวเรือน ได้แก่ การลดลงและกระจัดกระจายเป็นแปลงเล็กแปลงน้อยของพื้นที่ไร่ การสูญเสียสวนท้อ การลดลงของพื้นที่ไร่บริเวณพื้นที่ต้นน้ำ การเกิดขึ้นและการขยายตัวของสวนไม้ผล การใช้พื้นที่ชุมชนอย่างหนาแน่นขึ้นและการเกิดขึ้นของการใช้ที่ดินเพื่อการท่องเที่ยวในพื้นที่หมู่บ้าน การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินรูปแบบต่างๆ ที่เกิดขึ้นนี้มีความสัมพันธ์กับเงื่อนไขต่างๆ ที่เกิดขึ้นในแต่ละช่วงเวลา ได้แก่ การเพิ่มความเข้มของนโยบายป่านุรักษ์ การส่งเสริมการท่องเที่ยว การเกิดวิกฤตเศรษฐกิจ การอยู่ใกล้เมือง ใกล้หน่วยงานของรัฐ ใกล้พระตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์และใกล้ตลาด

ภายใต้ข้อจำกัดทางกายภาพและสิ่งแวดล้อมของพื้นที่ แรงกดดันจากนโยบายการอนุรักษ์ป่า และแรงกดดันเกี่ยวกับปัญหาสิ่งแวดล้อม ได้แก่ ปัญหาความขัดแย้งในพื้นที่ลุ่มน้ำ ปัญหาไฟป่า และปัญหาวิกฤตเศรษฐกิจที่เกิดขึ้น ทำให้ชาวม้งถูกจำกัดในเรื่องที่ดินทำกินมากขึ้น ชาวม้งจึงปรับตัวโดยการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของครัวเรือนในหลายๆ รูปแบบ ได้แก่ การสร้างความหลากหลายของพืชไร่ การโค่นไม้ผลเพื่อปลูกข้าวไร่และพืชไร่สำหรับบริโภคในครัวเรือน การเพิ่มความเข้มในการใช้ที่ดิน และการสร้างความหลากหลายของไม้ผล

นอกจากนั้นแรงกดดันเรื่องการอนุรักษ์ป่า ปัญหาสิ่งแวดล้อม ปัญหาความขัดแย้งในพื้นที่ลุ่มน้ำ และการถูกกล่าวหาว่าเป็นสาเหตุของปัญหาสิ่งแวดล้อมต่างๆ ที่กล่าวมา มีส่วนทำให้ชาวม้งในหมู่บ้านดอยปู่ยตอบสนองต่อแรงกดดันดังกล่าวโดยมีการจัดการที่ดินระดับชุมชน ได้แก่ การปลูกป่าและการทำแนวกันไฟ การจัดการที่ดินระดับชุมชนนี้เป็นความร่วมมือระหว่างหมู่บ้าน และได้พัฒนาจนกลายเป็น

เครือข่ายมั่งรักษาป่าดอยสุเทพ-ปุย เป็นการเกิดขึ้นขององค์กรทางสังคมที่พยายามเรียกร้องสิทธิของชุมชนในการจัดการพื้นที่ป่า

ผลจากการศึกษาพบว่า การเพิ่มขึ้นของประชากรทำให้มีการใช้พื้นที่ชุมชนอย่างหนาแน่นขึ้น โดยเฉพาะในช่วงที่มีการขยายตัวของการท่องเที่ยว ซึ่งเป็นไปตามแนวความคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของประชากรกับการใช้ทรัพยากรและการใช้ที่ดินของ Boserup (1965) ที่ว่าการเพิ่มของประชากรมีความสัมพันธ์กับการใช้ที่ดินในลักษณะที่เข้มข้น ในกรณีนี้การเพิ่มของประชากรมีความสัมพันธ์กับการเพิ่มความเข้มของพื้นที่หมู่บ้านและร้านค้า

อย่างไรก็ตามความสัมพันธ์ระหว่างการเพิ่มของประชากรและความเข้มของการใช้ที่ดินสามารถอธิบายการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของหมู่บ้านในป่าอนุรักษ์ใกล้เคียงได้เพียงบางส่วนเท่านั้น เนื่องจากมีปัจจัยด้านนโยบายของรัฐ ได้แก่ นโยบายการพัฒนา อาทิ การส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่น การส่งเสริมการท่องเที่ยว การสร้างถนน และนโยบายทางด้านป่าไม้และนโยบายการจัดการอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของชุมชนเป็นอย่างมาก ผลการศึกษาจึงสอดคล้องกับการศึกษาของ Nuemann (1992) ซึ่งการจัดตั้งอุทยานแห่งชาติเป็นกระบวนการจัดสรรทรัพยากรขึ้นมาใหม่ และรัฐได้ปฏิเสธสิทธิการเข้าถึงทรัพยากรตามประเพณีดั้งเดิมของกลุ่มคนที่อยู่ในพื้นที่นั้น มีความพยายามอพยพผู้คนออกจากพื้นที่ โดยเฉพาะในช่วงแรกที่มีการประกาศเขตอุทยานฯ มีการบังคับให้เกิดการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินในระดับครัวเรือน เช่น การห้ามชาวบ้านเปิดพื้นที่ใหม่เพื่อปลูกข้าวไร่ ถึงแม้ว่าพื้นที่นั้นจะเป็นพื้นที่ไร่เหล้าเดิมที่ชาวบ้านเคยเข้าทำประโยชน์ มีการบังคับให้ชาวบ้านปล่อยพื้นที่สวนท้อให้เป็นป่า ด้วยเหตุผลที่ว่าชาวบ้านไม่ได้ใช้ประโยชน์ในพื้นที่ดังกล่าวอย่างต่อเนื่อง และเมื่อมีการประกาศให้พื้นที่นี้เป็นพื้นที่อนุรักษ์แล้ว รัฐจะเป็นผู้ควบคุมดูแลการเข้าถึงทรัพยากร ดังจะเห็นได้จากการห้ามเปิดพื้นที่เพาะปลูก และการจำกัดที่ดินทำกินของชาวบ้าน ทำให้ชาวบ้านในชุมชนสูญเสียสิทธิในการถือครองที่ดินและการใช้ทรัพยากร เช่น การห้ามเปิดพื้นที่ใหม่เพื่อปลูกข้าว แต่เนื่องจากข้อจำกัดทางกายภาพและสิ่งแวดล้อมของพื้นที่ ทำให้การผลิตข้าวไร่มักเกิดปัญหาเมื่อปลูกซ้ำที่เดิมหลายปี ผลผลิตที่ได้ลดลง ชาวบ้านจึงปรับการใช้ที่ดินของครัวเรือน โดยมีการเริ่มปลูกไม้ดอกไม้ประดับและพืชผักเมืองหนาว และการทำสวนลิ้นจี่ เมื่อเกิดวิกฤตเศรษฐกิจ รายได้นอกภาคการเกษตรของครัวเรือนลดลง ชาวบ้านจึงต้องการหันกลับมาพึ่งพาการผลิตในภาคการเกษตรเพื่อยังชีพ แต่เนื่องจากนโยบายการจัดการอุทยานฯ ส่งผลให้มีข้อจำกัดในที่ดินทำกิน ครัวเรือนส่วนใหญ่ในหมู่บ้านดอยปุยจึงปรับการใช้ที่ดินให้เข้มข้น และเพิ่มความหลากหลายของชนิดพืชที่ปลูก รวมทั้งมีการแสวงหาทางเลือกใหม่เพื่อความอยู่รอดของครัวเรือน เช่น การลงไปทำนาในที่ราบ การโค่นไม้ผลเพื่อเปลี่ยนเป็นพื้นที่ปลูกพืชไร่ เป็นต้น

ภายใต้ข้อจำกัดของการอยู่ในพื้นที่อนุรักษ์ดังกล่าว ชาวบ้านในพื้นที่ศึกษาไม่ได้ยอมรับข้อจำกัดในเรื่องการจัดการทรัพยากรและข้อจำกัดในเรื่องการอยู่ในพื้นที่อุทยานแห่งชาติ แต่ชาวบ้านมีความคิดในการที่จะอยู่ในพื้นที่นี้และตอบสนองต่อแรงกดดันที่มีเข้ามาในพื้นที่ โดยแสดงออกมาในรูปของการจัดการที่ดินในระดับชุมชน ทั้งในเรื่องของการปลูกป่าและการทำแนวกันไฟ การจัดการดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงการกระทำที่แตกต่างไปจากความคิดเดิมที่ว่าคนมักจะยอมจำนนกับสถานการณ์ที่มากดดัน แต่ชาวบ้านในพื้นที่ศึกษาได้พยายามดำเนินการเพื่อตอบสนองต่อแรงกดดันที่มีต่อชุมชน และแสดงให้เห็นว่าชาวบ้านเองก็มีความคิด และมีแนวทางในการจัดการทรัพยากรของชุมชน เพื่อต่อรองกับหน่วยงานของ

รัฐ และเพื่อโต้ตอบวาทกรรมหรือมายาคติเรื่องชาวเขากับการทำลายป่า รวมทั้งตอบโต้ภาพลักษณ์ของ ม้งกับการทำลายป่า

การให้ความหมายการอนุรักษ์ ในอดีตการอนุรักษ์ของกลุ่มชาวม้งคือ การผลิตให้เพียงพอกับที่ ต้องการเท่านั้น เช่น การปลูกพืช มีการผลิตให้เพียงพอกับความต้องการบริโภคในครัวเรือน โดยมีการใช้ แรงงานในครัวเรือนในการผลิต มีการจ้างแรงงานน้อย และเป็นการผลิตเพื่อยังชีพมากกว่าการผลิตเพื่อ การค้า ในอดีตหมู่บ้านมีแรงกดดันในเรื่องการเพิ่มประชากรน้อย แรงกดดันจากปัญหาสิ่งแวดล้อม ความ ขัดแย้งและการแย่งชิงทรัพยากรน้อย แต่ในช่วงเวลาต่อมาเมื่อมีการเข้ามาของการพัฒนาจนถึงใน ปัจจุบันได้มีความกดดันในเรื่องปัญหาสิ่งแวดล้อมและความขัดแย้งในการใช้ทรัพยากร รวมทั้งมีการรับรู้ ข้อมูลข่าวสารจากเจ้าหน้าที่ของหน่วยงานและกลุ่มนักวิชาการต่างๆ มากขึ้น ทำให้ชาวบ้านเริ่มทำการ อนุรักษ์ตามรูปแบบที่เห็นอยู่ในปัจจุบันซึ่งเป็นการจัดการระดับชุมชน เช่น การปลูกป่าและการทำแนวกัน ไฟ

บรรณานุกรม

- เจิมศักดิ์ ปิ่นทอง (บ.ก.) (2535) *วิวัฒนาการของการบุกเบิกที่ดินทำกินในป่า* (พิมพ์ครั้งที่ 2) กรุงเทพฯ: สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา
- ฉลาดชาย รมิตานนท์ (2528) *ป่าไม้สังคมเพื่อการพัฒนาชนบท* กรุงเทพฯ: เจ้าพระยาการพิมพ์
- ฉลาดชาย รมิตานนท์, อานันท์ กาญจนพันธุ์ และสันติธา กาญจนพันธุ์ (2536) *ป่าชุมชนในประเทศไทย: แนวทางการพัฒนา เล่ม 2 ป่าชุมชนภาคเหนือ* กรุงเทพฯ: สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา
- ชูศักดิ์ วิทยากัด (2531) *ความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนกับการใช้ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในบริเวณพื้นที่ลุ่มน้ำปิงตอนบน: ศึกษากรณีอำเภอแม่แตง จังหวัดเชียงใหม่* เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- ชูศักดิ์ วิทยากัด (2541) "สังคมศาสตร์กับการศึกษาคนชายขอบ" *สังคมศาสตร์* 11(1): 2-25
- นภัส กอร์ดอน (2542) "การวิเคราะห์นโยบายและการปฏิบัติของรัฐในการอนุรักษ์ทรัพยากรป่าไม้และผลกระทบต่อการพัฒนา" *วารสารวิจัยสังคม* 22(1): 84-104
- นิวัติ เรืองพานิช (2528) *การอนุรักษ์ทรัพยากรและสิ่งแวดล้อม* กรุงเทพฯ: เฉลิมชาญการพิมพ์
- บุญชนะ กลั่นคำสอน และ ธงชัย จารุพัฒน์ (2524) *การวิจัยและการศึกษาหาสภาพความเปลี่ยนแปลงของพื้นที่ป่าไม้ในท้องที่ภาคเหนือ ด้วยภาพถ่ายดาวเทียม: รายงานทางวิชาการ* กรุงเทพฯ: ฝ่ายแผนที่ภาพถ่ายทางอากาศและดาวเทียม กองจัดการป่าไม้ กรมป่าไม้ กระทรวงเกษตรและสหกรณ์
- ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์ (2539) *เศรษฐกิจการเมืองไทยสมัยกรุงเทพฯ* เชียงใหม่: สำนักพิมพ์ตรัสวิน (ซิลค์เวอร์มบุคส์)
- รุ่งอรุณ ปานมงคล (2540) *การศึกษาการยึดถือครอบครองที่ดินในเขตอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย จังหวัดเชียงใหม่* กรุงเทพฯ: ปฏิบัติงานอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย ส่วนอุทยานแห่งชาติ กรมป่าไม้
- วิชัย เทียนน้อย (2535) *การอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติ* (พิมพ์ครั้งที่ 2) กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อักษรวัฒนา
- ศลิษา พึ่งแสงแก้ว (2537) 'การมีส่วนร่วมของประชาชนในการอนุรักษ์ป่าไม้: ศึกษาเฉพาะกรณีป่าชุมชนบ้านห้วยแก้ว อำเภอสันกำแพง จังหวัดเชียงใหม่' *วิทยานิพนธ์พัฒนบริหารศาสตรมหาบัณฑิต (สาขาพัฒนาสังคม) สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์*
- ศิริพงษ์ ชีวะพาณิชย์ (2531) "การผลิตและการตลาดลิ้นจี่ในอำเภอฝาง จังหวัดเชียงใหม่: รายงาน" *ปริญญานิพนธ์บริหารธุรกิจมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์*
- ศุภมิตร เอกวรรณัง (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) *ทรัพยากรธรรมชาติและ การอนุรักษ์* กรุงเทพฯ: รุ่งศิลป์การพิมพ์

สมศักดิ์ กองอินทร์ (2540) 'รูปแบบการอ้างสิทธิในทรัพยากรธรรมชาติของชุมชนในพื้นที่ป่าอนุรักษ์: กรณีศึกษาอุทยานแห่งชาติแม่โท อำเภอฮอด จังหวัดเชียงใหม่' วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (สาขาวิชาการจัดการมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม) มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

สิริวัฒนา กังวาลเลิศ (2543) 'เงื่อนไขที่นำไปสู่การรวมกลุ่มในขบวนการเคลื่อนไหวทางสิ่งแวดล้อมในระดับรากหญ้า: ศึกษากรณีการต่อต้านการประกาศเขตอุทยานแห่งชาติแจ้ซ้อน' วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (สาขาวิชาการจัดการมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม) มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

เสน่ห์ จามริก และ ยศ สันตสมบัติ (บ.ก.) (2536) *ป่าชุมชนในประเทศไทย: แนวทางการพัฒนา (เล่ม 1 และเล่ม 2)* กรุงเทพฯ: สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา

อานันท์ กาญจนพันธุ์ และ มิ่งสรรพ ขาวสะอาด (2538) *วิวัฒนาการของการบุกเบิกที่ดินทำกินในเขตป่า: กรณีศึกษาภาคเหนือตอนบน* กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย

Boserup, Ester (1965) *The Condition of Agricultural Growth*. Chicago: Aldine Publishing.

Bryant, C.R. and T.R.R. Johnston (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', Unpublished 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 E.C. Chapman (1978) "Problems of Shifting Cultivation and Economic Development in Northern Thailand", In Peter Kunstadter, E.C. Chapman and Sanga Sabhasri (eds.) *Farmers in the Forests: Economic Development and Marginal Agriculture in Northern Thailand*. Honolulu: University Press of Hawaii, pp. 6-13.

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', Unpublished Ph.D. Dissertation, University of North Carolina at Chapel Hill.

Pichón, F. (1996) "Settler Agriculture and the Dynamics of Resource Allocation in Frontier Environments", *Human Ecology* 24(3): 341-371.

- Pichón, F. (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.
- Rigg, Jonathan (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 Nancy Lee Peluso (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.

เงื่อนไขในการอนุรักษ์ดินและน้ำของกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูง

มะลิวัลย์ โสกา

บทนำ

ปัจจุบันสถานการณ์การชะล้างพังทลายของดินบริเวณภาคเหนือตอนบนของประเทศไทยนับได้ว่าอยู่ในช่วงวิกฤต เพราะตลอดระยะเวลาสี่ทศวรรษที่ผ่านมาพบว่ามีแนวโน้มของความรุนแรงมากยิ่งขึ้น เห็นได้จากตัวเลขอัตราการสูญเสียหน้าดินที่เพิ่มมากขึ้นในแต่ละปี เท่าที่ผ่านมานงานศึกษาส่วนใหญ่จึงมีข้อสรุปว่าพื้นที่ที่น่าจะก่อให้เกิดปัญหามากที่สุด ได้แก่ พื้นที่ที่มีการทำไร่แบบย้ายที่ (shifting cultivation) ซึ่งทำโดยชุมชนบนพื้นที่สูงที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ป่าต้นน้ำลำธารว่าการใช้ที่ดินของชุมชนดังกล่าวเป็นปัจจัยสำคัญของการลดลงของป่าไม้ และการชะล้างพังทลายของดิน (จันทบูรณ์, 2524 และ สำนักนโยบายและแผนสิ่งแวดล้อม, 2541) และสมควรที่จะย้ายให้ออกไปจากเขตต้นน้ำลำธาร จากสถานการณ์ดังกล่าวทำให้เกิดภาพลักษณ์ของชุมชนบนพื้นที่สูงว่าเป็นพวกล่าหลัง มีระบบการผลิตที่ไม่มีประสิทธิภาพ ถูกตรึงตราว่าเป็นผู้ทำลายทรัพยากรธรรมชาติของประเทศ และถูกเบียดขับให้กลายเป็นชุมชนชายขอบของสังคมไปในที่สุด

จากแนวคิดที่ว่าชุมชนที่อาศัยอยู่บนพื้นที่สูงเป็นตัวการสำคัญที่ทำให้การทำลายทรัพยากรธรรมชาติทำให้เกิดปัญหาความเสื่อมโทรมของทรัพยากร ดิน น้ำ และป่า ทำให้รัฐบาลได้ออกมาตรการต่างๆ เพื่อแยกคนออกจากป่า อันเป็นการป้องกันการทำลายทรัพยากรธรรมชาติ (วิลาสินีและคณะ, 2541) เช่น การบัญญัติกฎหมายอุทยานแห่งชาติ กฎหมายป่าสงวนแห่งชาติ รวมถึงมติคณะรัฐมนตรีว่าด้วยชั้นคุณภาพลุ่มน้ำ นอกจากนี้ทางส่วนราชการได้พยายามหาวิธีการแก้ไขปัญหาดังกล่าวด้วยวิธีการสาริตการอนุรักษ์ดินและน้ำผสมผสานกับระบบการเกษตรบนพื้นที่สูงให้กับชาวบ้าน แต่ความพยายามในการอนุรักษ์ดังกล่าว มักจะมีมุมมองด้านการจัดการโดยรัฐจากระดับบนลงล่าง และค่อนข้างละเลยสภาพความเป็นจริงทางเศรษฐกิจ สังคมและความเป็นอยู่ของชาวบ้าน (สยามล, 2537) ทำให้ไม่ประสบความสำเร็จในการส่งเสริมให้ชาวบ้านทำการอนุรักษ์ดินและน้ำ ดังนั้นการทำความเข้าใจเกี่ยวกับเงื่อนไขของการอนุรักษ์ดินและน้ำของเกษตรกรบนพื้นที่สูงจึงเป็นอีกทางหนึ่งที่จะช่วยให้เข้าใจถึงสาเหตุและปัญหาที่ทำให้ชาวบ้านมีการยอมรับการอนุรักษ์ดินน้อย เพื่อที่จะใช้เป็นแนวทางวางแผนและปรับปรุงนโยบายให้สอดคล้องกับกระบวนการ และวิถีคิดในด้านการอนุรักษ์ดินและน้ำของชาวบ้าน

อย่างไรก็ตามได้มีงานวิจัยจำนวนหนึ่งที่พยายามศึกษาการอนุรักษ์ดินและน้ำที่ดำเนินการโดยชาวบ้านหลายแนวทางด้วยกัน **แนวทางแรก** เห็นว่าแรงจูงใจที่ทำให้ชาวบ้านอนุรักษ์ดินสัมพันธ์กับความมั่นคงในการถือครองที่ดิน เช่น Barlowe (1958) ได้เสนอมุมมองทางเศรษฐศาสตร์ด้านการเช่าที่ดินว่า ความไม่มั่นคงในระยะเวลาของการเช่าที่ดิน หรือความไม่มั่นคงในการถือครองที่ดินทำให้ชาวบ้านไม่นิยมทำการอนุรักษ์ดินและน้ำ และถ้าชาวบ้านมีความมั่นใจในระยะเวลาในการเช่าที่ดิน หรือมีที่ดินเป็นของตนเอง ก็จะมี ความมั่นใจในการลงทุนด้านการอนุรักษ์ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ Blaikie (1985) เห็นว่าการอนุรักษ์เกิดจากความมั่นคงในการถือครองที่ดิน ถ้าหากชาวบ้านได้รับสิทธิหรือมีความมั่นคงในการถือครองที่ดินก็จะทำให้ชาวบ้านมีแรงกระตุ้นที่จะบำรุงและอนุรักษ์ที่ดินนั้น

แนวทางที่สอง เห็นว่าการอนุรักษ์ดินเกิดจากความไม่มั่นคงในการถือครองที่ดิน ซึ่งเป็นแนวคิดที่มองผลกระทบของลักษณะการถือครองที่ดินในอีกแง่มุมหนึ่ง เช่น Lohmann (1993) ได้อธิบายว่าการที่รัฐประกาศที่จะย้ายคนออกจากป่า ทำให้ชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในพื้นที่อาศัยอยู่ด้วยความไม่มั่นคงในการถือครองที่ดิน จำเป็นจะต้องหาวิธีการต่างๆ เพื่อสร้างความมั่นคงให้กับตัวเอง เช่นเดียวกับแนวคิดของ สุชาวัลย์ เสงี่ยมไทย (1994) ได้เสนอว่าเกษตรกรภายใต้นโยบายของรัฐในปัจจุบัน ซึ่งก่อให้เกิดความไม่มั่นคงในสิทธิถือครองที่ดินจะไม่ทำให้พวกเขาทำระบบอนุรักษ์อย่างแท้จริง แต่เกษตรกรจะทำเพียงส่วนที่จะใช้ในการต่อรองเรียกร้องสิทธิในพื้นที่เท่านั้น (Turkelboom et al., 1995)

แนวทางที่สาม เห็นว่าชาวบ้านทำการอนุรักษ์ดินและน้ำ เนื่องจากผลประโยชน์บางประการ แนวคิดนี้ชี้ให้เห็นถึงแรงจูงใจในการอนุรักษ์ดินและน้ำที่เกิดจากผลประโยชน์ที่ชาวบ้านจะได้รับเมื่อมีการอนุรักษ์ดินและน้ำในพื้นที่ ซึ่งผลประโยชน์ที่ได้อาจอยู่ในรูปแบบของค่าตอบแทนที่เป็นเงิน หรือสิทธิบางประการ เช่น การศึกษาของ Enters (1995) พบว่าชาวบ้านทำการอนุรักษ์ เนื่องจากได้รับผลประโยชน์จากโครงการของรัฐบาล ซึ่งชาวบ้านจะพยายามทำระบบอนุรักษ์ดิน นอกจากนี้แล้วชาวบ้านก็พยายามเข้าร่วมกิจกรรมต่างๆ ตามที่หน่วยงานของรัฐกำหนด เช่น การอนุรักษ์ดินและน้ำ การปลูกป่า และการมีส่วนร่วมในการวางแผนการใช้ที่ดิน โดยปราศจากความเข้าใจด้านการอนุรักษ์อย่างแท้จริง (Kanok et al., 1994)

แนวทางที่สี่ เห็นว่าชาวบ้านริเริ่มดำเนินการอนุรักษ์ดินขึ้นมาเอง เช่น การศึกษาของ Garrity et al. (1998) เห็นว่าชาวบ้านมีการประยุกต์ใช้เทคโนโลยีด้านการอนุรักษ์ดินที่ง่ายและสะดวกได้อย่างรวดเร็ว มีการประยุกต์เทคนิครวม ทั้งรูปแบบการอนุรักษ์ดินให้เข้ากับวัตถุประสงค์และสถานการณ์ได้อย่างดี โดยการนำไปใช้นั้นไม่ได้เกิดจากการชี้แนะ การหว่านล้อม การบังคับ หรือการสนับสนุนทางการเงิน ซึ่งรูปแบบของการอนุรักษ์ที่ชาวบ้านทำมักมีรูปแบบที่สามารถทำได้ง่าย ประหยัดแรงงาน ส่วน Ramirez (1988) เห็นว่าชาวบ้านมีการสะสมความรู้เรื่องดินและอาศัยการสังเกตจากปรากฏการณ์ธรรมชาติที่เกิดขึ้น ทำให้สามารถคิดหาวิธีการอนุรักษ์ดินและน้ำได้อย่างมีประสิทธิภาพ หรือที่เรียกกันว่าภูมิปัญญาท้องถิ่น (Local knowledge)

อย่างไรก็ตามการตัดสินใจในการอนุรักษ์หรือการทำลายของชาวบ้านมีความซับซ้อน มีหลายปัจจัยที่เข้ามาเกี่ยวข้อง ชาวบ้านไม่ได้ยึดเอาปัจจัยใดปัจจัยหนึ่งในการตัดสินใจ แต่มีการพิจารณาปัจจัยหลายๆ ปัจจัยมาประกอบกัน หรือมีลักษณะการคิดแบบองค์รวม (Holistic) ดังนั้นในการศึกษาชุมชนชายขอบที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ต้นน้ำ จึงประกอบด้วยปัจจัยที่สัมพันธ์กับการอนุรักษ์ดินและน้ำ และการแผ้วถางป่า 4 ระดับคือ ปัจจัยระดับโครงสร้าง ได้แก่ ความต้องการของตลาด และนโยบายของรัฐ ปัจจัยระดับชุมชน ได้แก่ การเพิ่มของประชากร ความหนาแน่นของประชากรเชิงนิเวศ ความรู้ท้องถิ่นในการจัดการทรัพยากร และความสะดวกในการเข้าถึงที่ดินทำกิน ปัจจัยระดับครัวเรือน ได้แก่ รายได้ ทุน แรงงาน และการแบ่งงานระหว่างหญิงชาย ลักษณะทางประชากรของครัวเรือน การถือครองที่ดิน รูปแบบการใช้ที่ดิน ปริมาณผลผลิตการเกษตร และการได้รับความรู้จากแหล่งภายนอก สำหรับปัจจัยทางสภาพแวดล้อมนั้น ผู้ศึกษาวิเคราะห์จากศักยภาพในการผลิต และปัญหาการชะล้างพังทลายของดินที่เกิดขึ้นจริงในพื้นที่

เมื่อกล่าวถึงการอนุรักษ์ดินและน้ำบริเวณพื้นที่สูงหรือพื้นที่เขตต้นน้ำก็มักจะเป็นพื้นที่เป้าหมายที่จะต้องมีการจัดการที่ดินในรูปแบบของการอนุรักษ์ดินและน้ำ เนื่องจากว่าเป็นแหล่งต้นน้ำลำธารของประเทศ ดังนั้นรัฐจึงเข้ามาควบคุมการใช้ประโยชน์ที่ดินในพื้นที่ดังกล่าว แต่พื้นที่เหล่านี้ส่วนใหญ่พบว่ามี

ชาวบ้านเข้าไปจับจองหรือจัดตั้งเป็นหมู่บ้านอยู่ก่อนแล้ว สำหรับการแก้ปัญหาของรัฐที่ผ่านมาก็คือ การพยายามกันคนออกไปจากพื้นที่ ซึ่งบางชุมชนที่อ่อนแอ หรือไม่สามารถต่อรองกับรัฐได้ก็ถูกย้ายออกไป ในขณะที่เดียวกันพบว่ามีบางชุมชนที่เข้มแข็ง ได้ทำการเจรจาต่อรองกับรัฐในรูปแบบต่างๆ เพื่อให้อยู่ในพื้นที่ต่อไปได้ การวิจัยนี้จึงมีวัตถุประสงค์ของการศึกษาคือ ศึกษาเงื่อนไขที่สัมพันธ์กับการอนุรักษ์ดิน และน้ำของครัวเรือนเกษตรกร และเนื่องจากว่าเกษตรกรมิได้มีรูปแบบการจัดการที่ดินเชิงอนุรักษ์เพียงด้านเดียว แต่ยังมีรูปแบบของการแผ้วถางพื้นที่ไร่เข้าไปในป่า ดังนั้นจึงได้ศึกษาเงื่อนไขที่สัมพันธ์กับการแผ้วถางป่าเพื่อขยายพื้นที่ทำกินของครัวเรือนเกษตรกรด้วย โดยประยุกต์ใช้ระบบสารสนเทศภูมิศาสตร์ และข้อมูลระยะไกล ศึกษาการจัดการที่ดินของชาวบ้าน

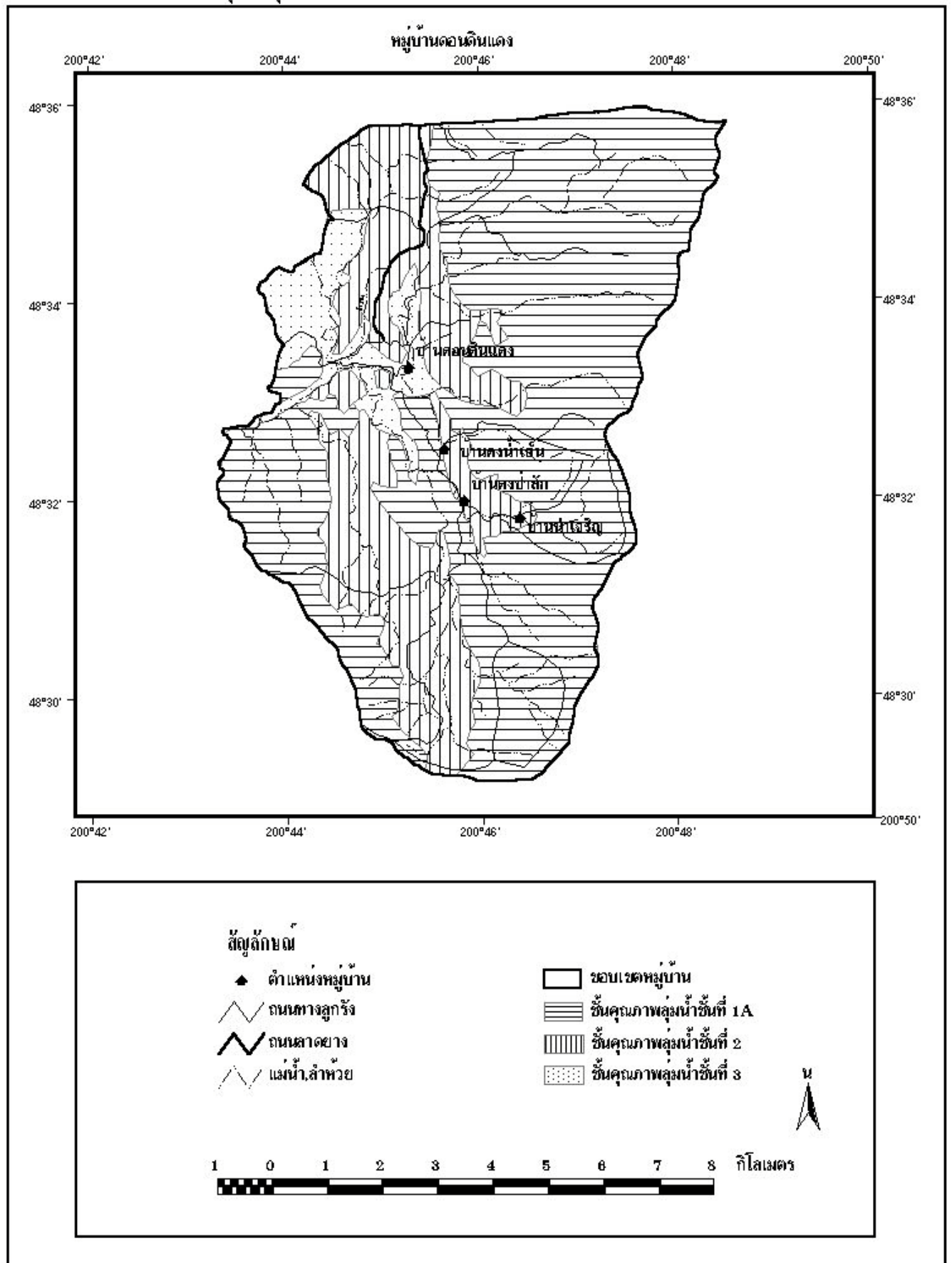
บทความชิ้นนี้ต้องการสื่อให้เห็นชุมชนชายขอบที่มีการโต้ตอบและต่อรองกับรัฐผ่านการกระทำระบบอนุรักษ์ดินและน้ำบนพื้นที่สูง การโต้ตอบดังกล่าวแสดงออกมาในหลายระดับ ทั้งในระดับชุมชน ระดับครัวเรือน และระดับแปลง ภายใต้เงื่อนไขที่แตกต่างกันไปตามพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของพื้นที่ศึกษา การนำเสนอเนื้อหาของบทความชิ้นนี้ประกอบด้วย พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของพื้นที่ศึกษา การช่วงชิงความหมายของการอนุรักษ์ดินและน้ำระหว่างรัฐกับชาวบ้าน รูปแบบการเพาะปลูกในพื้นที่ศึกษา การจัดการทรัพยากรในช่วงเร่งการใช้ประโยชน์จากทรัพยากร การปรับเปลี่ยนรูปแบบการจัดการที่ดินช่วงรัฐเน้นนโยบายอนุรักษ์ ความซับซ้อนของเงื่อนไขในการอนุรักษ์ดินและน้ำ และบทสรุป

พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของพื้นที่ศึกษา

พื้นที่ศึกษาเป็นพื้นที่ที่มีประวัติศาสตร์ยาวนานกว่าร้อยปี มีการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของคนหลายกลุ่มชาติพันธุ์ในเวลาต่างกัน ประกอบด้วย 4 กลุ่มบ้านคือ กลุ่มบ้านดอนดินแดง¹ (คนเมือง) กลุ่มบ้านดงน้ำเย็น (ม้ง) กลุ่มบ้านดงป่าสัก (ม้ง) และกลุ่มบ้านน้ำเจริญ (มลาบรี) (ดูแผนที่ 1 ประกอบ) โดยชุมชนของกลุ่มคนเมืองเป็นชุมชนดั้งเดิมที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานเป็นกลุ่มแรกก่อนที่จะมีการประกาศเขตป่าสงวนแห่งชาติ กลุ่มชาติพันธุ์ต่อมาคือ ม้งและมลาบรี ตามลำดับ สามารถแบ่งช่วงเวลาออกเป็น 4 ช่วงเวลาคือ 1) ช่วงบุกเบิกตั้งถิ่นฐานในป่าของคนเมือง 2) ช่วงการตัดไม้และการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของม้ง 3) ช่วงการปลูกพืชพาณิชย์ และการตั้งถิ่นฐานของมลาบรี และ 4) ช่วงรัฐเน้นนโยบายอนุรักษ์ ซึ่งทั้งสี่ช่วงเวลานี้ผู้ศึกษาแยกออกเป็น 2 ช่วงเวลาใหญ่คือ ช่วงเวลาแรก คือ ช่วงเร่งการใช้ประโยชน์จากทรัพยากร เป็นช่วงที่รวมเอาสามช่วงเวลาแรกเข้าด้วยกัน เนื่องจากเป็นช่วงเวลาที่มีการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของทั้งสามกลุ่มชาติพันธุ์ในพื้นที่ศึกษา และเป็นช่วงที่มีการเร่งการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรตามนโยบายของรัฐที่ส่งเสริมให้มีการใช้ทรัพยากรมากกว่าการอนุรักษ์ ส่วนช่วงเวลาที่สอง เป็นช่วงที่รัฐเน้นนโยบายอนุรักษ์ ซึ่งเป็นช่วงที่ชุมชนเริ่มมีการปรับเปลี่ยนรูปแบบการใช้ที่ดินในเชิงอนุรักษ์มากยิ่งขึ้น และรัฐก็ได้เน้นนโยบายอนุรักษ์มากกว่านโยบายการใช้ประโยชน์จากทรัพยากร โดยมีรายละเอียดของสี่ช่วงเวลาย่อยดังนี้

¹ ชื่อสถานที่ และชื่อบุคคลในบทความนี้ล้วนเป็นชื่อสมมุติทั้งสิ้น

แผนที่ 1 พื้นที่ศึกษาตามการแบ่งชั้นคุณภาพลุ่มน้ำ



ที่มา: ปรับปรุงจากแผนที่การกำหนดชั้นคุณภาพลุ่มน้ำ สำนักงานคณะกรรมการสิ่งแวดล้อมแห่งชาติ

ช่วงที่หนึ่ง เป็นช่วงบุกเบิกตั้งถิ่นฐานในป่าของคนเมือง (พ.ศ. 2440-2516) คนเมืองกลุ่มแรกเริ่มเข้ามาตั้งถิ่นฐานในปี พ.ศ. 2440 โดยมีลักษณะพื้นที่ที่อุดมสมบูรณ์ด้วยป่าไม้หนานาชนิด มีที่ราบระหว่างหุบเขา และมีลำห้วยไหลผ่านหลายสาย เหมาะแก่การเพาะปลูกและตั้งถิ่นฐาน ทั้งหมดจึงย้ายครัวเรือนเข้ามาตั้งถิ่นฐานในปีนั้นและได้ตั้งเป็นหมู่บ้านชื่อว่าหมู่บ้านดอนดินแดง อีก 5 ปีต่อมาจึงมีการสร้างวัดดอนดินแดงขึ้น

สำหรับการใช้ทรัพยากรในช่วงแรกนี้ ชาวบ้านอยู่กับป่าแบบพึ่งพาอาศัย มีระบบการเกษตรแบบยังชีพ ซึ่งพืชหลักที่ปลูกคือ ข้าว และมีการปลูกพืชผักสวนครัวตามหัวไร่ปลายนา หรือเก็บพืชผักจากป่า รวมถึงการเลี้ยงสัตว์และการล่าสัตว์ไว้บริโภค และเนื่องจากว่าชุมชนพื้นที่ศึกษาอยู่ห่างไกลจากชุมชนอื่น และการติดต่อกับภายนอกยังต้องอาศัยการเดินทาง ดังนั้นในพื้นที่จึงได้รับผลกระทบจากปัจจัยภายนอกชุมชนน้อยมาก

ช่วงที่สอง เป็นช่วงของการทำไม้และการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง (พ.ศ. 2517-2521) พื้นที่ศึกษาเริ่มเปิดสังคมไปสู่ภายนอกตั้งแต่ปี พ.ศ. 2516 ซึ่งเป็นช่วงที่มีการทำไม้สัมปทานและการลักลอบตัดไม้ในพื้นที่ศึกษา ผลของการสร้างเส้นทางลำเลียงไม้ทำให้ชาวบ้านสามารถติดต่อกับสังคมภายนอกได้ง่ายขึ้นซึ่งในปี พ.ศ. 2517 ก็ได้มีกลุ่มม้งเข้ามาตั้งถิ่นฐานบริเวณทางทิศตะวันออกเฉียงเหนือของกลุ่มบ้านคนเมือง และได้ย้ายมาตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ปัจจุบันในปี พ.ศ. 2520 โดยแยกเป็นสองกลุ่มบ้านตามตระกูลของม้งสองกลุ่มคือ กลุ่มบ้านดงน้ำเย็น และกลุ่มบ้านดงป่าสัก ซึ่งนอกจากจะปลูกผืนตามหุบเขาแล้ว กลุ่มม้งเองก็เข้าไปเป็นแรงงานในการตัดไม้เช่นกัน

การที่ชุมชนสามารถติดต่อกับภายนอกได้นั้น ทำให้เริ่มมีการนำพืชพาณิชย์เข้ามาปลูกในพื้นที่ โดยคนเมืองเริ่มนำถั่วเหลืองเข้ามาปลูกในพื้นที่ในปี พ.ศ. 2519 และได้ขยายพื้นที่เพาะปลูกเข้าไปในป่า แต่ก็จำกัดพื้นที่อยู่ในรัศมีใกล้ๆ หมู่บ้านเท่านั้น ในช่วงนี้จึงเป็นการเปลี่ยนระบบการเกษตรแบบยังชีพไปสู่ระบบการเกษตรแบบกึ่งยังชีพของคนในชุมชน

ช่วงที่สาม เป็นช่วงการปลูกพืชพาณิชย์และการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของมลาบรี (พ.ศ. 2522-2530) ชุมชนเริ่มเน้นการผลิตเพื่อการค้ามากยิ่งขึ้น ในช่วงนี้กระแสพืชพาณิชย์ตามนโยบายการส่งเสริมของรัฐได้เข้ามามีบทบาทอย่างมากในพื้นที่ศึกษา โดยกลุ่มม้งได้นำข้าวโพดเลี้ยงสัตว์มาปลูกเป็นพืชทดแทนฝิ่น ในปี พ.ศ. 2524 โดยปลูกบริเวณรอบๆ หมู่บ้าน และยังไม่มีมีการขยายพื้นที่เพาะปลูกมากนัก แต่เมื่อกระแสการปลูกพืชพาณิชย์ได้ลุกลามไปถึงกลุ่มคนเมืองก็พบว่า มีการจับจองพื้นที่เพื่อขยายพื้นที่ปลูกพืชพาณิชย์อย่างกว้างขวาง ขณะเดียวกันก็มีการเข้ามาปลูกสวนป่าสักโดยองค์การอุตสาหกรรมป่าไม้ที่ได้รับสัมปทานจากกรมป่าไม้ในปี พ.ศ. 2523 และ 2524

นอกจากนี้พบว่ามี การเข้ามาตั้งถิ่นฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ใหม่คือ กลุ่มมลาบรีได้เข้ามาตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ศึกษาในปี พ.ศ. 2528 โดยอยู่ภายใต้การดูแลของคณะมิชชันนารีชาวอเมริกันซึ่งได้ซื้อที่จากกลุ่มม้ง และได้ตั้งชื่อกลุ่มบ้านว่ากลุ่มบ้าน นำเจริญตามชื่อของหัวหน้าคณะมิชชันนารี การเข้ามาของมลาบรีนี้ไม่ได้ส่งผลต่อพื้นที่เพาะปลูก เนื่องจากว่าชาวมลาบรีมีข้อห้ามในการปลูกพืช

ช่วงที่สี่ ช่วงรัฐเน้นนโยบายอนุรักษ์ (พ.ศ. 2531-2544) เป็นช่วงที่รัฐเน้นนโยบายการอนุรักษ์มากกว่าการแสวงหาผลตอบแทนทางเศรษฐกิจจากทรัพยากรธรรมชาติ สำหรับนโยบายการอนุรักษ์ดินและน้ำนั้น รัฐได้ออกแผนแม่บทการวิจัยการอนุรักษ์ดินและน้ำขึ้นในปี พ.ศ. 2530 เพื่อศึกษาถึงปัญหาความเสื่อมโทรมของทรัพยากรดินและน้ำ และวิธีการแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้น สำหรับนโยบายด้านป่าไม้นั้น

รัฐได้เน้นนโยบายการอนุรักษ์ป่ามากยิ่งขึ้น โดยในแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 7 (พ.ศ. 2535-2539) ได้กำหนดให้มีพื้นที่ป่าอนุรักษ์ร้อยละ 25 และพื้นที่ป่าเศรษฐกิจร้อยละ 15 ของพื้นที่ทั้งประเทศ

อย่างไรก็ตามถึงแม้ว่าเป็นช่วงที่รัฐเน้นนโยบายการอนุรักษ์ แต่ในพื้นที่ศึกษานี้ก็ยังคงมีการขยายพื้นที่ปลูกพืชพาณิชย์อย่างต่อเนื่อง การขยายพื้นที่ทำกินเข้าไปในเขตป่าอย่างกว้างขวางนี้เอง ในปี พ.ศ. 2531 พื้นที่ศึกษาจึงถูกกำหนดให้เป็นพื้นที่เป้าหมายของโครงการทดลองปรับปรุงลุ่มน้ำแม่หลายที่จะย้ายคนออกไปจากพื้นที่ โดยเฉพาะกลุ่มม้ง และมลาบรี เนื่องจากกว่าตั้งถิ่นฐานอยู่ในเขตชั้นคุณภาพลุ่มน้ำชั้นที่ 2 และมีที่ดินทำกินซึ่งบางส่วนซื้อต่อมาจากคนเมืองนั้นอยู่ในชั้นคุณภาพลุ่มน้ำชั้นที่ 1A ตามการกำหนดชั้นคุณภาพลุ่มน้ำของกรมป่าไม้ที่จัดทำขึ้นในปี พ.ศ. 2529 ต่อมาในปี พ.ศ. 2539 กรมป่าไม้ได้มีการจัดสร้างแบบจำลองภูมิประเทศ และได้นำไปตั้งในศูนย์สงเคราะห์และพัฒนาชาวเขาที่อยู่ใกล้ๆ กับกลุ่มบ้านม้ง และได้ให้ชาวบ้านไปซื้อที่ดินทำกินในปี พ.ศ. 2541 อย่างไรก็ตามในช่วงนี้พบว่าชุมชนมีการใช้ที่ดินและปรับเปลี่ยนการจัดการที่ดินในเชิงอนุรักษ์ดินและน้ำที่หลากหลายมากยิ่งขึ้น

การช่วงชิงความหมายของการอนุรักษ์ดินและน้ำระหว่างรัฐกับชาวบ้าน

การที่ชุมชนบนพื้นที่สูงถูกตรึงตราว่าเป็นผู้ทำลายทรัพยากรธรรมชาติ ที่ก่อให้เกิดการชะล้างพังทลายของดิน และถูกเบียดขับให้กลายเป็นคนชายขอบนั้น ส่วนหนึ่งก็เนื่องมาจากการตีความหมายของการอนุรักษ์ดินและน้ำที่ไม่ตรงกันของรัฐและชาวบ้าน โดยที่รัฐนั้นเห็นวาระระบบการเกษตรของชุมชนบนพื้นที่สูงบางรูปแบบเอื้อให้เกิดการชะล้างพังทลายของดิน ในพื้นที่ศึกษาพบว่าการช่วงชิงความหมายของการอนุรักษ์ดินและน้ำ 3 รูปแบบคือ

รูปแบบแรก การทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้าง สำหรับรัฐเห็นว่าการทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างนั้นเป็นสาเหตุสำคัญของการลดลงของพื้นที่ป่าไม้ ซึ่งพบมากในระบบไร่หมุนเวียนของชุมชนบนพื้นที่สูง และรัฐเห็นว่าการทำไร่โดยตัดฟันไม้ลง แล้วเผาทำลายกิ่งไม้ใบไม้ เป็นการทำลายอินทรีย์วัตถุในดินที่เป็นส่วนสำคัญในการดูดซับน้ำและบรรเทาการไหลบ่าของหน้าดิน (กองอนุรักษ์ดินและน้ำ, 2530) ดังนั้นตามมุมมองของรัฐแล้วการทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างจึงเป็นผลเสียต่อทรัพยากรดิน น้ำ และป่า ในขณะที่ชาวบ้านกลับเห็นว่าเป็นการฟื้นฟูสภาพดินให้กลับมีความอุดมสมบูรณ์ขึ้นตามธรรมชาติ ซึ่งในตอนแรกที่ตัดโค่นต้นไม้แล้วชาวบ้านจะเหลือตอไม้ไว้สำหรับให้ต้นไม้สามารถฟื้นตัวเมื่อถึงพื้นที่ไว้ และรากของต้นไม้ยังช่วยยึดดินไม่ให้ไหลบ่าไปกับน้ำ

รูปแบบที่สอง การปลูกพืชไร่บนพื้นที่ลาดชันโดยไม่ไถพรวน ชาวบ้านมีวิธีการปลูกพืชไร่บนพื้นที่ลาดชันโดยไม่ไถพรวนหลายวิธีแตกต่างกันไปตามชนิดของพืชที่ปลูก ยกตัวอย่างเช่น ข้าวและ ข้าวโพดเลี้ยงสัตว์ ชาวบ้านใช้ไม้ที่มีลักษณะปลายแหลมที่มลงไปในดินเพื่อให้เป็นหลุม จากนั้นจึงหยอดเมล็ดแล้วกลบดิน ส่วนกะหล่ำปลีหลังจากที่แผ้วถางพื้นที่แล้ว ชาวบ้านจะขุดหลุมปลูกโดยไม่พรวนดิน ซึ่งต่างก็มีเหตุผลที่ตรงกันว่าพรวนดินจะทำให้เม็ดดินมีขนาดเล็กและถูกพัดพาได้ง่ายเมื่อน้ำไหลผ่านหน้าดิน ชาวบ้านคนหนึ่งได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“ถ้าปลูกกะหล่ำเวลาปลูกเขาก็ขุดหลุมแล้วก็ปลูกเลย และถ้าปลูกข้าวก็จะเอาไม้แทงลงดิน แล้วหยอดเมล็ดข้าวลงไป เขาจะไม่สับดิน (พรวนดิน) เพราะว่าถ้าดินย่อยแล้วเวลาฝนตกดินมันจะไหลไปกับน้ำ”

ขณะที่รัฐมีข้อคิดเห็นในทางตรงกันข้ามว่าการพรวนดินที่ทำให้ดินมีขนาดเล็กนั้นสามารถช่วยเพิ่มการดูดซับน้ำของดินได้ เป็นการช่วยการชะลอการไหลบ่าของน้ำและหน้าดิน ดังนั้นการไม่พรวนดินจึงเป็นการเร่งให้เกิดการชะล้างพังทลายของดิน

รูปแบบที่สาม การเผาซากพืชเมื่อเก็บผลผลิตเสร็จ สำหรับการเผาซากพืชพบมากในแปลงปลูกข้าวและข้าวโพดเลี้ยงสัตว์ ซึ่งชาวบ้านส่วนใหญ่ก็จะทำการเผาเมื่อเก็บผลผลิตเสร็จ โดยให้เหตุผลว่านอกจากเป็นการเผาทำลายไข่แมลงแล้ว ยังเป็นการปรับสภาพความเป็นกรดเป็นด่างในดิน เพื่อเตรียมสภาพดินก่อนการปลูกพืชในฤดูถัดไป ซึ่งรัฐเห็นว่าการกระทำดังกล่าวนี้เป็นการทำลายอินทรีย์วัตถุที่จะย่อยสลายลงสู่ดิน เป็นเหตุให้ดินแน่นและเกิดการชะล้างพังทลายของดินได้

สำหรับการช่วงชิงความหมายของการอนุรักษ์ดินและน้ำทั้งสามรูปแบบนี้ พบว่ารูปแบบที่เป็นข้อถกเถียงในเชิงวิชาการมากที่สุดคือ การทิ้งพื้นที่ให้เหี่ยวร้าง เนื่องจากว่าในระยะหลังมีงานวิจัยหลายชิ้น เช่นงานของ จันทบูรณ์ (2539) และเจษฎา (2542) ที่สนับสนุนแนวคิดของชาวบ้านเรื่องการทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างในระบบไร่นาหมุนเวียนว่าเป็นรูปแบบหนึ่งของการจัดการอนุรักษ์และการจัดการทรัพยากรอย่างยั่งยืน ด้วยเหตุนี้ในการศึกษารูปแบบการจัดการที่ดินของชาวบ้าน ผู้ศึกษาจึงได้นิยามคำว่า “อนุรักษ์” ในที่นี้คือ เป็นลักษณะการใช้ที่ดินที่ส่งเสริมให้ดินมีสภาพที่อุดมสมบูรณ์ ไม่ว่าจะเป็นการจัดการโดยใช้วิธีการทางพืช หรือใช้วิธีการทางกล ทั้งที่เกิดจากภูมิปัญญาชาวบ้านหรือการจัดการที่สอดคล้องกับมาตรการการอนุรักษ์ดินและน้ำของรัฐ และรวมถึงการทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างเป็นรูปแบบหนึ่งของการอนุรักษ์ดินและน้ำในพื้นที่ศึกษาด้วย

การจัดการทรัพยากรในช่วงเร่งการใช้ประโยชน์จากทรัพยากร (พ.ศ. 2440-2530)

ชุมชนพื้นที่ศึกษามีการปรับเปลี่ยนการจัดการที่ดินตั้งแต่อดีตมาจนถึงปัจจุบัน ตามการเปลี่ยนแปลงบริบทของพื้นที่ในแต่ละช่วงเวลา สำหรับในหัวข้อนี้เป็นการอธิบายถึงลักษณะการใช้ที่ดินตลอดจนรูปแบบการอนุรักษ์ดินและน้ำในช่วงที่มีการเร่งใช้ประโยชน์จากทรัพยากร

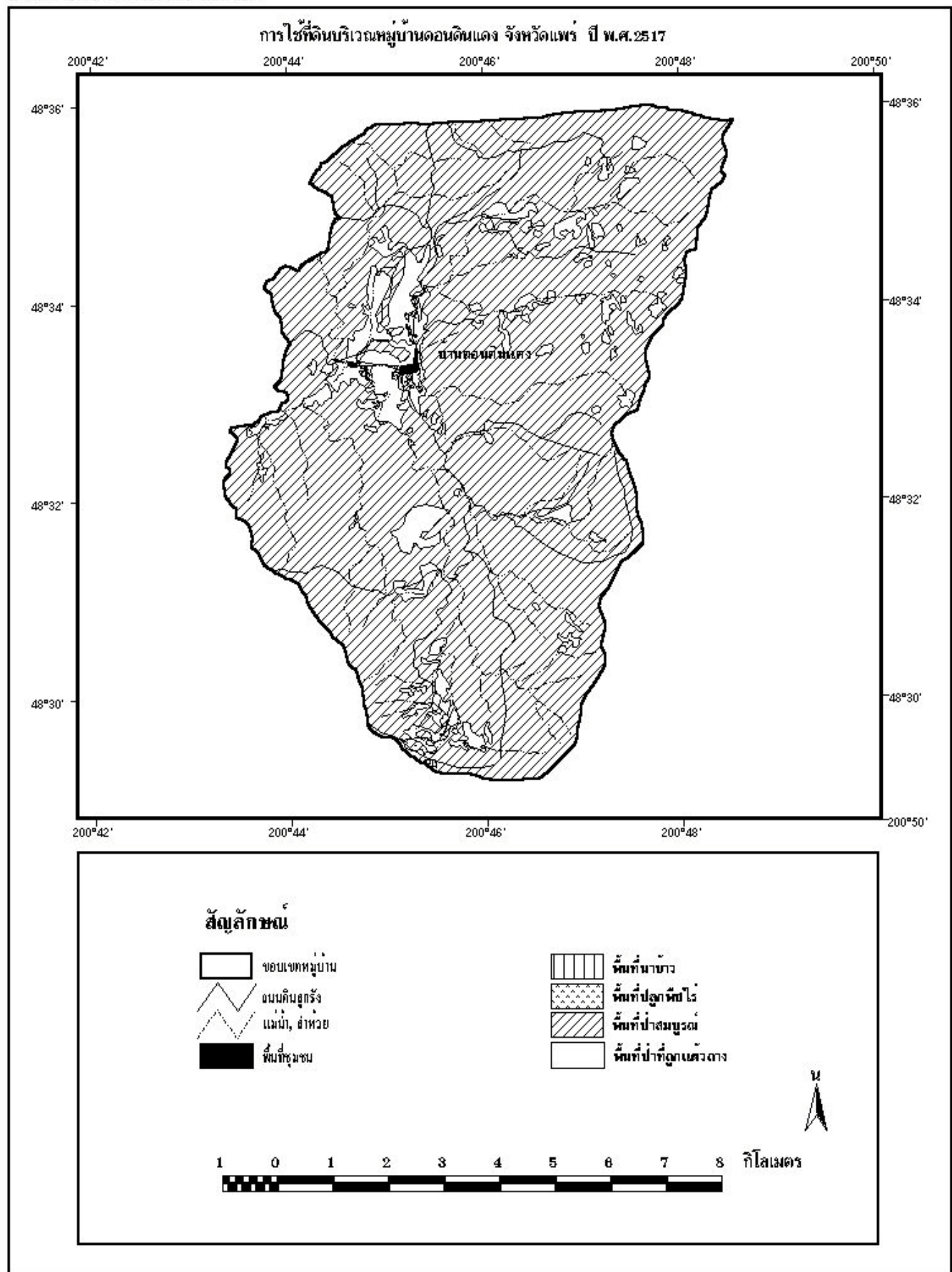
1. ลักษณะการใช้ที่ดินช่วงที่เร่งการใช้ประโยชน์จากทรัพยากร ในช่วงเวลาเร่งการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรนี้ เริ่มตั้งแต่มีการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของกลุ่มคนเมือง ไปจนถึงช่วงของการปลูกพืชพาณิชย์และการตั้งถิ่นฐานของกลุ่มมลายู ซึ่งจากการศึกษาภาพถ่ายทางอากาศในปี พ.ศ. 2517 (ดูแผนที่ 2 ประกอบ) ซึ่งเป็นปีที่เริ่มมีการทำไม้ในพื้นที่ พบว่า พื้นที่ส่วนใหญ่ยังคงเป็นป่าสมบูรณ์ร้อยละ 90.66 แต่ก็มีการตัดไม้เป็นบริเวณกว้างบริเวณใกล้ๆ หมู่บ้าน และพบว่ามีกรลักลอบตัดไม้กระจายทั่วหมู่บ้าน สำหรับการขยายพื้นที่ปลูกพืชพาณิชย์นั้น เริ่มตั้งแต่การนำถั่วเหลืองเข้ามาปลูกโดยกลุ่มคนเมือง จากนั้นกลุ่มม้งก็นำข้าวโพดเลี้ยงสัตว์และกะหล่ำปลีเข้ามาปลูกในพื้นที่ ซึ่งการปลูกพืชพาณิชย์ทั้งสามชนิดนี้ทำให้มีการขยายพื้นที่ทำกินเข้าไปในพื้นที่ป่าเป็นบริเวณกว้าง ประเด็นสำคัญที่พบในช่วงที่เร่งการใช้ทรัพยากรคือ พบว่า มีการแย่งชิงทรัพยากรของคนสามกลุ่ม ได้แก่ รัฐ คนในพื้นที่ และคนนอกพื้นที่ ในการแย่งชิงทรัพยากรไปเป็นของรัฐนั้นถึงแม้เริ่มมีมาตั้งแต่การให้สัมปทานป่าและการประกาศเขตป่าสงวนแห่งชาติ แต่ทรัพยากรที่รัฐควบคุมนั้นเน้นไปที่ทรัพยากรป่าไม้ที่เอื้อประโยชน์ทางเศรษฐกิจให้แก่รัฐ และต่อมารัฐก็เริ่มเข้ามาควบคุมทรัพยากรที่ดินในเขตป่าไปเป็นของรัฐด้วยเช่นกัน

สำหรับการแย่งชิงทรัพยากรของคนในชุมชนนั้น พบว่า ม้งเป็นกลุ่มที่เข้าถึงทรัพยากรได้ยากที่สุดเมื่อเทียบกับคนเมืองและมลายู เนื่องจากไม่มีองค์กรใดๆ ในการสนับสนุนในเรื่องที่ดินทำกินในเขต

ป่า ในขณะที่คนเมืองสามารถจับจองพื้นที่ได้ เพราะเป็นชุมชนที่ตั้งถิ่นฐานก่อนการประกาศเป็นเขตป่าสงวนแห่งชาติ และเข้ามาตั้งถิ่นฐานก่อนกลุ่มม้ง และม้งเองก็กลัวที่จะถูกคนเมืองขับไล่ออกไปจากพื้นที่ ส่วนมลาบรีก็อยู่ในความดูแลของมิชชันนารีที่ซื้อที่ดินของม้งไว้จำนวนหนึ่งเพื่อให้มลาบรีทำการเพาะปลูกพืช โดยมิชชันนารีพยายามสอนให้มลาบรีนับถือศาสนาคริสต์แทนการนับถือผี และเปลี่ยนความเชื่อของมลาบรีที่ห้ามไม่ให้ปลูกพืช เนื่องจากกลัวผี ผี มลาบรีจึงเริ่มเพาะปลูกพืชตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา

อย่างไรก็ตามหลังจากที่คนเมืองถูกยึดที่ดินทำกินแล้ว ในปี พ.ศ. 2530 ก็ได้ข้ามไปจับจองที่ดินบริเวณลำห้วยที่ใกล้กับที่ตั้งถิ่นฐานของม้งและมลาบรี คือ บริเวณทางทิศใต้ของบ้านม้ง และบริเวณทางทิศตะวันออกของบ้านมลาบรี ส่วนกลุ่มม้งจับจองพื้นที่ทำกินบริเวณใกล้ๆ หมู่บ้าน โดยม้งบ้านดงน้ำเย็นจับจองที่ดินทำกินบริเวณทางทิศตะวันออกของกลุ่มบ้านดงน้ำเย็น และม้งบ้านดงป่าสักจับจองพื้นที่บริเวณทิศตะวันออกเฉียงใต้ของกลุ่มบ้านมลาบรี

ด้านการแย่งชิงทรัพยากรจากคนนอกหมู่บ้าน เริ่มในช่วงที่รัฐสนับสนุนให้มีการปลูกถั่วเหลืองเป็นพืชส่งออก พบว่า กลุ่มคนเมืองนอกหมู่บ้านสามารถเข้าถึงพื้นที่บริเวณทางทิศตะวันตกเฉียงเหนือของหมู่บ้านดอนดินแดงได้ง่ายกว่าคนในหมู่บ้าน พื้นที่ดังกล่าวจึงถูกจับจองโดยคนเมืองนอกหมู่บ้านเพื่อปลูกถั่วเหลืองเป็นบริเวณกว้าง



ที่มา: จากการวิเคราะห์ภาพถ่ายทางอากาศ ปี พ.ศ. 2517

2. รูปแบบการอนุรักษ์ดินและน้ำช่วงเร่งการใช้ประโยชน์จากทรัพยากร ถึงแม้ว่าในช่วงนี้ จะมีการแย่งชิงทรัพยากรในพื้นที่ศึกษา แต่ก็พบว่าชาวบ้านส่วนหนึ่งก็มีการจัดการที่ดินในรูปแบบของการอนุรักษ์ดินและน้ำ ทั้งในระดับชุมชน ระดับครัวเรือน และระดับแปลง

การจัดการที่ดินเชิงอนุรักษ์ในระดับชุมชน เมื่อพิจารณารูปแบบการจัดการที่ดินเชิงอนุรักษ์ในระดับชุมชน พบว่า ชาวบ้านทั้งกลุ่มคนเมือง ม้ง และมลาบรีมีการกันพื้นที่ป่าส่วนหนึ่งให้เป็นป่าหัวน้ำ ประปาเพื่อให้เป็นต้นน้ำสำหรับอุปโภคและบริโภคตั้งแต่ปี พ.ศ. 2530 ขณะเดียวกันคนเมืองและม้งก็มีข้อตกลงในการกันพื้นที่เพาะปลูกพืชบางส่วน คือ ไม่ให้ม้งเข้าไปทำไร่บนเขตหวัดทางทิศตะวันออกของกลุ่มบ้านคนเมือง เนื่องจากเป็นแหล่งน้ำสำคัญของคนเมือง และได้มีการกำหนดข้อตกลงในการใช้ทรัพยากรจากป่าร่วมกัน รวมถึงการดูแลรักษาเรื่องการควบคุมไฟป่า ซึ่งกำหนดไม่ให้มีการเผาป่าเพื่อล่าสัตว์ และต้องมีการดูแลอย่างใกล้ชิดเมื่อมีการเผาซากพืชในพื้นที่เพาะปลูก

สำหรับการอนุรักษ์ดินและน้ำในระดับครัวเรือนและระดับแปลงของเกษตรกรในช่วงนี้ พบว่ามีรูปแบบของการอนุรักษ์ดินและน้ำ 4 รูปแบบดังนี้คือ

รูปแบบแรก การทำนาขั้นบันได เป็นรูปแบบของการอนุรักษ์ดินและน้ำของกลุ่มคนเมืองที่พบทั้งสามกลุ่มฐานะ พบตั้งแต่ช่วงของการบุกเบิกตั้งถิ่นฐานในป่าของคนเมือง (พ.ศ. 2440-2515) ถือได้ว่าเป็นรูปแบบของการอนุรักษ์ดินและน้ำที่เก่าแก่ที่สุดที่พบในพื้นที่ศึกษา จากการสัมภาษณ์กลุ่มคนเมืองที่ทำนาขั้นบันไดท่านหนึ่งบอกว่า

“นาขั้นบันไดมีมาตั้งแต่สมัยรุ่นปู่ ย่า ตา ยาย ตั้งแต่เกิดมาก็เห็นเป็นแบบนี้แล้ว”

นอกจากนั้นยังพบว่าพื้นที่ทำนาขั้นบันไดของครัวเรือนเกษตรกรอื่นๆ ก็เช่นกัน เป็นที่ดินที่ได้รับสืบทอดมาจากบรรพบุรุษ สามารถพบเห็นได้บริเวณทิศตะวันออกเฉียงใต้ของตัวหมู่บ้านดอนดินแดง (ดูแผนที่ 3 ประกอบ) ซึ่งปัจจุบันก็ยังเห็นเป็นพื้นที่ทำนาขั้นบันไดอย่างชัดเจน อาจกล่าวได้ว่ารูปแบบของการทำนาขั้นบันไดเป็นภูมิปัญญาพื้นบ้านในการจัดการพื้นที่ที่มีความลาดชันเพื่อแก้ปัญหาการชะล้างพังทลายของดินของคนในอดีตและสืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน

รูปแบบที่สอง การปลูกพืชหมุนเวียน พบว่ามีการจัดการที่ดินในรูปแบบนี้ครั้งแรกในช่วงของการทำไม้และการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของกลุ่มม้ง (พ.ศ. 2516-2521) สืบเนื่องจากคนเมืองได้นำถั่วเหลืองเข้ามาปลูกเป็นพืชพาณิชย์ในพื้นที่ครั้งแรก มีลักษณะการปลูกคือ จะปลูกถั่วเหลืองลงในแปลงที่มีการเก็บเกี่ยวข้าวแล้ว และหมุนเวียนปลูกในลักษณะนี้ทุกๆ ปี ผู้ทำทางการเกษตรของหมู่บ้านที่เป็นผู้ริเริ่มเอาถั่วเหลืองเข้ามาปลูกในพื้นที่ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“หลังจากทำนาเสร็จแล้วที่นาที่ว่างไม่ได้ทำอะไรต่อ เสียหายที่ ก็เลยคิดว่าจะหาอะไรมาปลูก ตอนนั้นได้ข่าวว่าถั่วเหลืองกำลังราคาดี ก็เลยทดลองเอามาปลูกในที่นา ปรากฏว่าพอปลูกข้าวปีถัดมาได้ข้าวมากกว่าปีก่อนๆ หมู่ชาวบ้านทั้งหลายก็เลยเอาถั่วเหลืองปลูกสลับกับข้าวมาจนถึงทุกวันนี้”

ดังนั้นระบบการอนุรักษ์ดินและน้ำแบบปลูกพืชหมุนเวียนจึงเป็นระบบอนุรักษ์ดินและน้ำที่เกิดการลองผิดลองถูกของชาวบ้าน และได้สังเกตผลในทางอ้อมของการปลูกพืชตระกูลถั่วหมุนเวียนกับข้าว ซึ่งถือได้ว่าเป็นภูมิปัญญาชาวบ้านด้านการอนุรักษ์ดินและน้ำอีกรูปแบบหนึ่งที่ชาวบ้านคิดค้นได้ในช่วงนี้

และพบว่ามีการขยายพื้นที่ปลูกพืชหมุนเวียนมากขึ้นตั้งแต่ ปี พ.ศ. 2520 ในบริเวณที่ราบระหว่างหุบเขาที่เป็นที่ทำกินของคนเมือง และพบการอนุรักษ์ดินและน้ำในรูปแบบนี้ทั้งสามกลุ่มฐานะเช่นกัน

รูปแบบที่สาม การปลูกไม้ผลตามแนวระดับ ในช่วงนี้พบการปลูกไม้ผลตามแนวระดับในกลุ่มชาติพันธุ์ม้งที่มีฐานะรวย จากการสัมภาษณ์พบว่าในพื้นที่มีการปลูกไม้ผลครั้งแรกในช่วงของการขยายตัวของพืชพาณิชย์ (พ.ศ. 2522-2530) ซึ่งในขณะนั้นพืชพาณิชย์ที่กลุ่มม้งปลูกคือ ข้าวโพดเลี้ยงสัตว์ แต่ก็มี การนำไม้ผลมาปลูกในปี พ.ศ. 2524 บริเวณทางทิศตะวันออกของบ้านดงน้ำเย็น เป็นการปลูกลิ้นจี่ โดยครัวเรือนม้งบ้านดงน้ำเย็น ส่วนม้งบ้านดงป่าสักพบว่าการปลูกไม้ผลคือ ลิ้นจี่ ครั้งแรกในปี พ.ศ. 2530 บริเวณทางทิศตะวันออกเฉียงใต้ใกล้ๆ กับบ้านดงป่าสัก ซึ่งจากการสัมภาษณ์พบว่าหัวหน้าของทั้งสองครัวเรือนเป็นสมาชิกของผู้นำกลุ่มม้งที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ศึกษาในช่วงแรก โดยเหตุผลของการปลูกคือ เป็นการทดลองนำไม้ผลมาปลูกในพื้นที่เพื่อผลตอบแทนทางเศรษฐกิจ

การทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างโดยไม่ได้ใช้ประโยชน์นั้น ข้อมูลที่ได้จากครัวเรือนตัวอย่างในช่วงนี้พบเพียงสองแปลง โดยเป็นแปลงที่ถูกทิ้งให้เป็นไร่ร้างในปี พ.ศ. 2524 และ พ.ศ. 2530 การที่กลุ่มม้งทั้งสองครัวเรือนทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างเป็นระยะเวลานาน และไม่ได้ใช้พื้นที่จนกระทั่งถึงปัจจุบันนี้มีสาเหตุที่คล้ายคลึงกันคือ เป็นแปลงที่ดินที่อยู่ในเขตต้นน้ำที่เป็นแหล่งน้ำสำหรับใช้ในการบริโภคและอุปโภคสำหรับแปลงไร่ร้างปี พ.ศ. 2524 นั้นอยู่ในเขตต้นน้ำ ซึ่งเป็นแหล่งน้ำของกลุ่มคนเมือง และได้มีการตกลงกับกลุ่มม้งว่าไม่ให้มีการปลูกพืชในบริเวณดังกล่าว เพื่อหลีกเลี่ยงการปนเปื้อนของสารเคมีที่ใช้ในแปลงเพาะปลูกพืชไหลลงสู่ลำห้วย และเจ้าของที่ดินเองก็ไม่มีความต้องการที่จะปลูกพืชในบริเวณนั้นอีกเช่นกัน โดยให้เหตุผลว่า

“ตอนนี้ห้วยเหล็กไหลไม่มีใครไปปลูกกะหล่ำแล้ว เพราะที่มันไหล ขนลำบาก หมู่คนเมือง เขาก็ขอร้องไม่ให้ไปปลูกตรงนั้น เขาเลยทิ้งที่เอาไว้เฉยๆ ปล่อยให้เป็นป่าตามธรรมชาติไป”

หนึ่งในกลุ่มม้งนั้นมีการทำไร่ในละแวกเดียวกันตามลำห้วยสายต่างๆ เนื่องจากในหนึ่งปีจะมีการปรับปรุงถนนเข้าสู่ไร่เพียงครั้งเดียวเท่านั้น ซึ่งจำเป็นต้องใช้แรงงานเป็นจำนวนมาก ดังนั้นม้งจะไม่แยกกันไปทำไร่อย่างโดดเดี่ยว สำหรับกรณีครัวเรือนเกษตรกรรมเงื่อนไขในการทิ้งพื้นที่ให้เป็นไร่ร้างสองประการคือ ประการแรก เป็นการทิ้งพื้นที่ตามข้อตกลงในการใช้ทรัพยากรร่วมกันของคนในชุมชน และหลีกเลี่ยงความขัดแย้งที่จะเกิดขึ้นระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ ดังได้กล่าวมาแล้วในการจัดการระดับชุมชนว่าคนเมืองและม้งมีข้อตกลงร่วมกันที่ห้ามไม่ให้ม้งทำไร่ในลำห้วยที่เป็นต้นน้ำของคนเมือง สาเหตุอีกประการหนึ่งคือ ข้อจำกัดด้านความสะดวกในการเข้าถึงพื้นที่และการย้ายพื้นที่ทำกินของชุมชน

ส่วนแปลงที่ถูกทิ้งให้เป็นไร่ร้างในปี พ.ศ. 2530 ก็มีเหตุผลคล้ายกัน แต่เป็นการกันพื้นที่ในกลุ่มของม้ง ซึ่งแปลงที่ดินดังกล่าวอยู่ในเขตหัวน้ำประปาของม้งดงน้ำเย็น ดังนั้นม้งดงน้ำเย็นจึงมีมติร่วมกันว่าให้เจ้าของที่ดินแปลงนี้ปล่อยพื้นที่ให้เป็นป่าต้นน้ำต่อไป

เนื่องจากว่าการจัดการที่ดินของคนในพื้นที่อาศัยความรู้ท้องถิ่นของคนในชุมชนเป็นหลัก และลักษณะการใช้ที่ดินในขณะนั้นมีเพียงไม่กี่ประเภท รูปแบบของการอนุรักษ์ดินและน้ำในช่วงนี้จึงยังไม่หลากหลายมากนัก สามารถสรุปได้คือ รูปแบบการอนุรักษ์ดินและน้ำแบบขั้นบันได และการปลูกพืชหมุนเวียนพบเฉพาะในกลุ่มคนเมือง ซึ่งเป็นรูปแบบการอนุรักษ์ที่ได้รับการสืบทอดมาจากบรรพบุรุษที่