



รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการวิจัยประวัติศาสตร์การต่อสู้เพื่อการเข้าถึงทรัพยากรของคนเมืองน่าน
(History of the Contestation for Access to Resources of Nan People)

โดย ดร.ชูศักดิ์ วิทยาภักดิ์ และคณะ

กรกฎาคม 2546

รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการวิจัยประวัติศาสตร์การต่อสู้เพื่อการเข้าถึงทรัพยากรของคนเมื่อนาน (History of the Contestation for Access to Resources of Nan People)

คณะผู้วิจัย

สังกัด

1.ดร.ชูศักดิ์ วิทยาก็ค	คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (หัวหน้าโครงการวิจัย)
2.นายสำรวจ ผัดผล	มูลนิธิฮักเมื่อนาน (นักวิจัยท้องถิ่น)
3.นายรณยุทธ ศรีน้อย	ผู้ช่วยนักวิจัย

สนับสนุนโดยสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

กลุ่มโครงการวิจัย “ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นภาคเหนือ: ประวัติศาสตร์เพื่อชุมชน”

กิตติกรรมประกาศ

การทำวิจัยในสาขาที่ตนเองไม่ได้ร่ำเรียนมาโดยตรงนั้นเปรียบเหมือนกับการเดินทางไปในความมืด ผู้วิจัยจึงต้องอาศัยแสงสว่างจากงานเขียนและคำแนะนำของบรรดาอาจารย์และผู้ทรงคุณวุฒิที่ทำงานด้านนี้มาก่อน ผู้วิจัยขอขอบคุณผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุเทพ สุนทรภาสี และอาจารย์ ดร.อานันท์ กาญจนพันธุ์ ที่เป็นอาจารย์ทางมานุษยวิทยาของผู้วิจัยมาตั้งแต่เริ่มเรียนในมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ และยังคงให้ความเมตตาแก่ผู้วิจัยตลอดมาอย่างสม่ำเสมอ ทั้งการให้ยืมหนังสือและให้ข้อคิดเห็น ตลอดจนให้การสนับสนุนในด้านอื่นๆ ขอขอบคุณศาสตราจารย์ ดร.นิธิ เอียวศรีวงศ์ อาจารย์ทางประวัติศาสตร์ของผู้วิจัย ผลงานของอาจารย์ทำให้ผู้วิจัยให้ความสนใจประวัติศาสตร์และนำมุมมองทางประวัติศาสตร์มาใช้ในการศึกษาวิจัยในงานด้านอื่นๆ ขอขอบคุณอาจารย์ ดร.ชยันต์ วรรณะภูติ ที่ให้คำปรึกษาและความคิดเห็นที่เป็นประโยชน์เสมอมา

งานวิจัยนี้คงจะดำเนินไปอย่างลำบากอย่างยิ่งถ้าหากไม่ได้ผู้ช่วยวิจัยที่ทุ่มเทและเข้าใจงานอย่างคุณณณยุทธ ศรีน้อย ที่ช่วยงานทุกอย่างทั้งงานสนาม งานในสำนักงาน และงานบัญชีของโครงการ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสถานการณ์ที่ผู้วิจัยมีภาระงานสอนมากและมีครอบครัวที่เพิ่งเริ่มต้น จึงขอขอบคุณด้วยความจริงใจ ที่ทำให้ผู้วิจัยสามารถแบ่งเวลาไปจนเจือให้กับงานที่รับผิดชอบด้านอื่นๆ ด้วย ขอขอบคุณอาจารย์อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์ ผู้ประสานงานโครงการวิจัยประวัติศาสตร์ท้องถิ่นภาคเหนือ ที่ชักชวนและให้โอกาสผู้วิจัยได้ร่วมทำงานวิจัยนี้ ขอขอบคุณในความอดทนของผู้ประสานงานที่ต้องเผชิญกับการต่อรองและต่อต้านทั้งในเรื่องของกรอบคิดในการวิจัยและกรอบเวลาในการส่งรายงาน

การทำงานวิจัยภาคสนามที่ค่อนข้างจะราบรื่นและเต็มไปด้วยความอบอุ่นเหมือนได้กลับบ้านนั้น นับเป็นความสามารถของนักวิจัยท้องถิ่นของโครงการคือ คุณสำรวย ผัดผล เลขาธิการมูลนิธิอีกเมืองน่านที่มีความรู้และมีเครือข่ายผู้ทรงคุณวุฒิในท้องถิ่นเมืองน่านอย่างลึกซึ้ง ทำให้การเลือกชุมชนที่เป็นกรณีศึกษาได้อย่างสอดคล้องกับปัญหาการวิจัย ตลอดระยะเวลาที่ผู้วิจัยและคณะไปมาอยู่แถบเมืองน่านนั้น ได้รับความกรุณาจากคนเมืองน่านจำนวนมาก รวมทั้งท่านพระครูพิทักษ์นันทคุณ เจ้าอาวาสวัดอรัญญาวาส นายแพทย์บุญยงค์ วงศ์รักมิตร ที่ปรึกษาประชาคมจังหวัดน่าน นายแพทย์คณิต ตันติศิริวิทย์ ผู้อำนวยการโรงพยาบาลจังหวัดน่าน ที่เอื้อเฟื้อสถานที่จัดประชุมเวทีชาวบ้าน

ในหมู่บ้านที่ผู้วิจัยเข้าไปทำงานสนาม ผู้วิจัยและคณะได้รับความกรุณาจากผู้ทรงคุณวุฒิในพื้นที่ทั้งในด้านการให้ข้อมูลและแลกเปลี่ยนความคิดเห็นซึ่งมีผู้ให้ความร่วมมือและช่วยเหลืออยู่

เป็นจำนวนมาก อาทิเช่น อาจารย์สมศักดิ์ พรหมปัญญา พ่อผัด เทพเสน พ่อคำไหล ปรารมภ์ อาจารย์ประสาท ชัยมิ่ง พ่อสวัสดิ์ กาวี กำนันยุทธนา ดวงประภากร อาจารย์บุญยัง คำยวง กำนัน สวัสดิ์ หน่อคำ พ่ออินไหล ใจไหว พ่อปั่น อินหลี่ พ่อตัน อายุยืน คุณวิชัย บุญเป็ง พ่ออุ้ยอินทร์ เรือง เมือง อาจารย์อำนาจ วงศ์บุญญานูวัฒน์ พ่ออินหวัน อุปลจักร์ นอกจากนี้ยังมีผู้ทรงคุณวุฒิในเมือง น่านและในชุมชนอีกหลายท่านที่เสียสละเวลามาให้ข้อมูล ข้อคิดเห็น ข้อท้วงติง และสนับสนุนการ วิจัยมาโดยตลอด ซึ่งผู้วิจัยไม่สามารถเอ่ยนามในที่นี้ได้ทั้งหมด ขอให้ท่านได้รับความขอบคุณจาก ผู้วิจัย

ขอขอบคุณบรรดาลูกศิษย์ของผู้วิจัยที่ให้ความช่วยเหลืองานวิจัยนี้ในรูปแบบต่างๆ อันได้ แก่อาจารย์ดวงใจ เนตรทิพย์ อาจารย์วิรัตน์ คุณสิทธิ์ อาจารย์ไสว ช่างเงิน คุณศักรินทร์ ณ น่าน คุณพงษ์ธร คำใจหนัก คุณวาสนา ละอองปลิว ที่ผลักดันเปลี่ยนหมุนเวียนกันมาช่วยงานในยามคับขัน งานวิจัยนี้จะไม่สามารถดำเนินไปได้เลย ถ้าไม่ได้รับการสนับสนุนด้านงบประมาณจาก สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) ผู้วิจัยขอขอบคุณเจ้าหน้าที่ของสกว.ที่มีส่วนช่วยในการ ประสานให้โครงการวิจัยดำเนินไปด้วยดี

ความบกพร่องและความไม่สมบูรณ์ของงานวิจัยนี้ ผู้มีพระคุณที่เอ่ยนามมาข้างต้นนั้นไม่ได้มีส่วนทำให้เกิดขึ้นแต่ประการใด เป็นความรับผิดชอบของผู้วิจัยแต่เพียงผู้เดียว

ชูศักดิ์ วิทยาภัก

18 กรกฎาคม 2546

Executive summary

Local history, Identification, and Resource Struggles in Nan, Northern Thailand

History

This study is about the story of people who were part of the making of national history. However, their story are often unheard and off-recorded in the centralist Thai historiography. This study takes the cases of Lao Puan, Thai Lue, Khamu, Lowland Thai Bo Klua and Ban Luang communities to constitute the local history, vernacular identification and resource struggles in response to the official identification and state simplification of people and resources located in different geographical space and historical context. These 5 communities, to some extent, were migrated to Northern Thailand (known in another name as *Lanna*) in 18th century. This period is known among Thai historian (*Lanna* historian in particular) as the age of “*Keb Pak Sai Sa, Keb Kha Sai Muang*”, literally means “collect the vegetable into the basket, collect the people into the city”. It was the time of tremendous social dislocation and warfare in the 18th century when the Northern Kingdom rebuilt the city after liberation from the Burmese domination. These ethnic minorities were among various groups of people formed as the ethnic mosaic in the valley and hill landscape of Nan. Overtime, through the modern Thai nation state making the identification of these ethnic minorities have been shaped by the state simplification materialized by state projects such as citizenship, national security, development discourse, natural resource management and environmentalism.

The Lao Puan ethnic migrated to Thailand from Muang Puan (*Muang* is a kind of city-state/mini-state), now in Chiang Kwang province, Laos PDR, in the 18th century. Puan city- state in the past was under the rise and fall of Vientiane, Vietnam, and Siam (former name of Thailand). Waves of migration of Lao Puan people to Thailand were about 5 periods of time since 1778 until 1834, some of them were war captives. Lao Puan of Ban Fai Mun, Pa Kha sub-district, Tha Wang Pa district, Nan Province had migrated here around 1834. Their social memory of displacement is centrally around the story of inter-city-state warfare and being forced to settle here to work as the labors in constructing the weir and canal of the traditional irrigation system (known in Thai as *Muang Fai*, which literally means canal-weir). This traditional water management is essential for supplying water to rice field of the king of Nan. Every year the villagers had to contribute their labor for collective work on the royal paddy field and harvest the product for the royal barn. They also had their own paddy field to produce rice for own consumption. In fact, they were not the only diasporas forced to do public work for the king. The nearby Lue communities (Lue are ethnic Tai displaced from Muang La in Sipsong Panna, Yunnan Province, PR.China) also participated in building the irrigation system and working collectively on the royal rice field. Basically their livelihood during the settlement period was wet rice cultivation supplemented with upland rice (swidden agriculture) especially for the

ones who lack lowland paddy field. Some villagers took up the itinerant trades during the post-harvest season using oxen caravan to transport goods for long distant route.

In the context of independent state, the making of modern Thai nation-state has undergone through territorialization, nationalism campaign, and modernization (Vandergeest and Peluso, 1995). Thai state formation has undertaken the series of state-led development schemes to increase the presence of the state power in the village. During this period, transformation into Thai and uphold Thainess has been seen by the ethnic Lao Puan as the safest practices to secure their niche in Thai society. Their Lao cultural identities were considered as cultural traits kept inside for their own consumption. Being Laoness, whether in terms of language, costume, or ritual, was hidden to the outsiders. Nevertheless, with their identification of being valley dweller, sedentary community, wet rice grower, devout Buddhist, and recognition in official Thai history as people with nation-state of their own, this Laotian enclave has been able to co-exist nicely with the larger lowland Thai. At some point, although, they experienced hardship and often felt somewhat different and subordinate, especially in terms of culture, language and custom. This village had stop slash-and-burn cultivation completely in 1983. Part of the reason is because it is seen as a symbol of backwardness and environmental destruction, not favored by the modern Thai society, which is increasingly concerned about the environmental issues. Their geographies of identification liken them with the majority Thai.

At the present time, Thai society has become relatively open and plural. The fluid identification of being Thai Puan and/or Lao Puan is considered as a “social capital” of this Lao-origin community. The Lao Puan has re-invented their ethnic identity materially and symbolically. They built the statute of Chao Luang Moei Fa, their hero from the Puan city-state era. The statute has quickly become the node of community unity. They also re-built the Lao Puan-style house to symbolize their living quarter. Handcrafts such as blacksmith and weaving are revived to demonstrate a traditional expertise of Lao men and women respectively. Their local history has been re-told on the painting so-called ancestor wall. To speak Lao dialect, while still fluent in northern dialect and Thai, is a sort of pride instead of shame as in the past. Promptly, they are able to link up with other Lao Puan diasporas scattering all over Thailand. The social network of Thai Puan Association of Thailand led by the former Supreme Commander of the Thai military provides them more political space in Thai society.

Thai Lue communities of Ban Nong Bua and Ban Don Moon shared the same history, culture and identity as being the diasporas displaced from Muang La, Sibsongpanna, PR China. They were settled here under the patronage of the king of Nan. These two villages were uprooted from their former place as appeared the legendary in palm leaf text. They also shared the memory of being forced to build the irrigation system with other groups of displaced people. Like the lowland Thai majority, their livelihood is identified with valley dwellers doing wet rice farm supplemented with upland rice and also the devout Buddhist. Upholding Chao Luang Muang La as their hero has been reproduced through the animal sacrifice ritual in every 3 year. This is one of Thai Lue identification. Thai Lue have enjoyed their likeness of being Tai race (with the Thai prefix) to adjust themselves with the lowland

while maintain their Lue cultural identities. They have been able to position themselves well with the penetration of market economy in the villages. The flourish of eco-tourism offers Thai Lue the opportunity to commoditize their culture. They started to re-construct and sometimes re-invent their history, identity, and culture. However, changing ecological system and access to resources has diverged economic prosperity of these two villages. It fabricated the competitive and unequal relation between these two Lue villages. Ban Nong Bua has been criticized by Ban Don Moon for modification the tradition to accommodate the outsiders for the sake of economic benefits. Ban Don Moon also felt that they gained no shares from commercialization of the sacrifice ceremony held at Ban Bong Bua. Local history, identities, and cultural practices were contested. The contestation culminated when Ban Don Moon decided to hold its own ceremony separate from Ban Nong Bua.

Khamu, the Mon-Khmer linguistic group, is one of the nine official ethnic hilltribes of Thailand. A big number of Khamu are found in Lao PDR. A Khamu of Ban Huey Puk in this case study was evacuated from Chiang Saen in the 18th century by king of Nan. They were settled in two different places before moved to the present location in 1899. History of Khamu is ambiguous among the Thai. Some scholars maintain that Khamu were lowland native in this area. They fled to the mountain during the invasion by the lowland Thai, or flight from valley to hill area in Jame C. Scott's terms (1999). In Thai's view, Khamu are the labor always working for other people including Thai, European loggers, and other ethnic minorities. They are known among the Thai people as slash-and-burn cultivator, nomad, animist, and hill dwellers. In fact, Khamu are rather in between of valley and hill, in terms of geography and ecology. In this particular community, they had been once introduced to wet rice cultivation and orchard growing by the state-led agricultural development program. However, they later went back to upland swidden agriculture. Khamu also depend on the non-timber forest product to supplement their upland rice cultivation. Accessibility to market economy turn Khamu livelihood to more exposure to labor market outside the village. They are considered as the honest and hard working people. The young generations have switched from shifting cultivation to waged labor in non-agricultural sector outside the village, unlike the Lao Puan who abandon shifting cultivation in the upland but remain farmer in a capital-intensive farming in the valley. During the communist insurgency penetration in rural Thailand the Khamu, like other hilltribes in Thailand, were subject to close surveillance by the paramilitary forces of the government. In the development period, with their already at the margin of Thai society, Khamu of Ban Huey Puk have been further marginalized by the project to build the reservoir for the agricultural benefit of the lowland Thai. The entire Khamu village will be inundated. The national park expansion and reforestation scheme also enclosed the villagers' cultivated area in the hill. With these threats to their livelihood and persistence of Khamu identity, Khamu of Ban Huey Puk turned to their culture for the repertoire of protest. They re-invented the spiritual worship and sorcery to dispel the outside threats as well as to comfort the villagers from fear, anxiety, and incompetence. The Khamu history and identity has been re-constructed to mobilize the collective forces of the villagers and restore the integrity of the community.

Bo Klua communities have had its name in Thai national history, and Lanna in particular, as the outside power sought to control the salt mine. Oral history narrates that people living here are Kon Muang (lowland Thai) migrated from Chiang Saen. However, some archeological evidence informed the existence of the communities predated long before. Livelihood of people depends mainly on wet rice farming in the small valley and salt production from the salt mine. Salt has been the node of relationship between Bo Klua communities and outsiders. Social relation of production of salt is organized collectively by common property regime. In the past, salt was used to pay tribute to the rulers of the kingdom. In modern times, salt production and community livelihood were disrupted by the fighting between the government forces and the Communist Party of Thailand. The people of Bo Klua remember this period as the dark age of salt production. The communities were almost completely cut off from outside. When the arm conflict ended the salt production resumed again with increasing presence of the state agencies in Bo Klua and joined hand with the market economy. Rituals and cultural practices of people in Bo Klua liken them to the Thai Lue, the identity denied by Bo Klua people. Property relation in salt production has become complicated with shortage of land, labor and fuelwood. However, a belief in guardian spirits and exclusive memberships of the community are still in use as the institutional mechanisms that govern salt production. Salt production has been involved with spatial relation, property relation and gender relation. Salt mine is a common property resource of Bo Klua communities. However, salt production needs land owned by the individual. Salt mine is a forbidden space for women. Women power instead exercises through designated roles in spiritual ceremony. Salt mine in the modern days is less significant in terms of material resource but has become meaningful in terms of history, identity, and sense of place of people who live there.

In Ban Luang case study, the point of departure of the investigation is the historical event of peasant uprising against the influential logger and the state. Ban Luang communities are the settlement of the commoners escaping from being war captives and labor conscription. Muang Suad, the first settlement, has been known among the traders and travelers as the trade route in Nan. People of Ban Luang are the lowland Thai doing wet rice farming that depend upon the traditional irrigation management. It is peripheral to both Nan and Chiang Rai. Situating at the margin, Ban Luang became the target of the CPT to set up the strong hold in the 1970s. The infiltration of the CPT accelerate the state presence in the village by building the road to connect Ban Luang with the center of Nan. The road also brought the loggers into the watershed forest of Ban Luang that led to the protest and uprising. The rebel that led to the victory of the peasant was a rare incident. It is rather situational in space and time. The study emphasized the analysis on the political ramification of the event that later became the collective memory of Ban Luang people. It transformed to be a history, legend, local discourse on forest protection, and vernacular identification of Ban Luang known as *Ban Luang Huang Pa* (literally means Ban Luang protect the forest). This identification has in effect become the burden of history of Ban Luang communities. It is the memory and identity, which the people of Ban Luang have to live with. History has eventually become institutionalized and used as a license for radical action against the hilltribe making their way to Ban Luang forest area.

Resource uses and identification

The Lao Puan, Thai Lue, and Khamu, like many ethnic minorities and peripheral communities, have been incorporated into the modernization of the Thai nation-state since the early period of development era. However, for the Lao Puan and Thai Lue, they have been able to harvest the benefit from the state-led development project by Thai-ization themselves well through the identification of Thai Puan and Thai Lue meanwhile maintain, sometimes re-invent, their Lao and Lue past when necessary. When Thai society destines towards civil society where cultural diversity becomes asset and commodity the Lao Puan and Thai Lue communities have re-constructed their ethnic identity and vernacular history, which have long been oppressed by Thai hegemony. Khamu, on the other hand, has suffered dearly in the hand of development discourse and capitalist penetration. With their official identification as the hilltribe and labor class, the development process further condemned Khamu to be waged labor in both local and national economy. Increasing accessibility from outside, Khamu community is vulnerable to all social illnesses such as poverty, drug uses and violence.

Lao Puan and Thai Lue's identity and history also attach to the traditional resource management system known locally as *Muang Fai* – the irrigation system for wet rice cultivation in the lowland valley. As Lao Puan people specialized in blacksmith such as knife, plow, axe, hoe and all kinds of steel equipment needed for construction of the irrigation infrastructure. They were, at that time, considered indispensable citizens in the local agro-ecosystem. Being wet rice grower and Buddhist likens them to the lowland Thai majority. Lao Puan of Ban Fai Mun are widely praised for their contribution in irrigation construction and water resource management. They engaged in wet rice production since the settlement period. Some of Lao Puan households had additionally cultivated on the upland but abandoned later as the pressure from the conservation discourse mounted. Instead, they transformed their former upland swidden into community forest to maintain their control and access to forestlands to counter the reclaimed by the Royal Forestry Department's reforestation scheme. Although this community forest is the compromised choice it is still better than losing it all to the state conservation project. It also makes them the good citizens in the official perspective. Discourse of cultural diversity and the resurrection, reinvention, and retelling of the history can be a discursive means of gaining access to natural and economic resources. Lao Puan community has used its identity-based access as the mechanism to secure the Social Investment Fund (SIF) during the 1997 economic crisis. Meanwhile Thai Lue went further to commercialize their cultural identification and history in the expanding market of eco-tourism.

Khamu's resource uses, on the other hand, having been labeled with shifting cultivation and as hill dwellers, are recently viewed as a threat to local and national environment in the face of growing concern on the environmental conservation of the lowland Thai. Like other ethnic hilltribes, Khamu are constantly blamed as the culprits of deforestation and subject to be relocated out of watershed forest. They have been under pressure from conservation policies to stop shifting cultivation. Their cultivated areas are enclosed by the expansion of national park and reforestation scheme. They

are also under the eminent threat of being displaced by the reservoir project. In the situation of highly competitive resource access and widespread drug addiction, the Khamu have been further marginalized and stigmatized with the imposed construction of their past identification. At some point, the Khamu turn to their culture as the repertoire of resource struggles. Belief in spirit and practice through ritual such as sorcery were used as the weapons to fence off the threat of displacement. Khamu believe that the place they are living now is important for being Khamu because it has been chosen by the spirit as the right place. Uncertainty about displacement has traumatized their life and caused suffering. Belief, ritual, magic and sorcery are instrumental to dispel both outside (reservoir project) and the inside enemies (fear, anxiety and suffering). Crisis of resource contest has led to the re-invention of Khamu identity and history. Customary practice and belief have been reproduced as the symbolic contest for resources and place their livelihood depends upon. The shared belief in common identity is rooted in an attachment to place. This spatial dimension of collective identity is catalyzed at the intersection of psychology, geography and history. A community sense of attachment to place and to each other is maintained, even consolidated, when the community is under the threat of displacement from its geographic reference, a direct result from struggle over access to, or control over, natural resource. Displacement here means both physical eviction and the sociological and psychological instability that result from the loss of familiarity. When threatened with displacement, it is common that the members of community come together to consolidate their symbols and boundaries of self-definition.

Resource and place are important in identification of people. In the case of Bo Klua, people identification is obscured by the resource – salt mine. History of Bo Klua has been central around the access to salt mine by outsiders. Bo Klua people identify themselves as Khon Muang (lowland Thai) despite their cultural practices liken them to Thai Lue. It is a pocket of Khon Muang surrounded by the Lua believed to be an autochthonous people. In modern days, salt as material resource is becoming less important in economic life of people of Bo Klua but its historical and symbolic meaning has been increasing.

Ban Luang history has been shaped by a single event of peasant rebel to protect the watershed resources essential for the irrigation system in wet rice cultivation. The struggles of Ban Luang communities to access to forest resources persist over times with the memory and legend of the event. Facing challenge from resource competition by various groups of people, the identity of “Ban Luang Protecting the Forest” has been kept alive and used as a legitimate preemption to protect the forest resources in Ban Luang district. Local identification of Ban Luang has been strengthened by the recognition of its conservation practices at the national level. Later on history, legend, and local identification of resource and people have been used in a way that is questionable in terms of racial discrimination and violence.

Both Bo Klua and Ban Luang histories have been shaped by the larger context of arm conflicts between the state and the leftist movement in Thailand during the 1970s-1980s. This historical period changed the people livelihood and community relation with the state, especially in Nan’s grassroots movement.

Seeing through the lens of valley and hill identifications

Vernacular history often articulates the people and environment through geographies of identification. The valley identification of Lao Puan, Thai Lue, Bo Klua, and Ban Luang is attached to the civilized images of wet-rice cultivator, sedentary village, Buddhist and having nation state of their own. The hill identification of Khamu is, in contrast, fixed to the uncivilized images of shifting cultivator, moving around, animist, stateless hilltribe. Both are the products of state simplification project (Scott, 1998). In the case of Lao Puan, they transform from the subordinate enclave community to become the culturally distinctive community, which well identified with the valley civilization in the context of emerging pluralism in Thai society. Reinvention of vernacular history and cultural identity to suit with the state project help them to gain benefits from changing politics of identification. To maintain the fluid identification between the Lao and Thai axis allow them to alternate and enjoy the nourishment from both identification over space and time. Identity and vernacular history of Khamu are filled with the story about oppression, marginalization, suffering and the struggles to free themselves from the fixed official identification of being hilltribes. Under the threat of displacement and uncertainty, they have turned to their culture, ethnic identity and telling their subaltern history to mobilize collective forces and unity in contesting and negotiating with the state and dominant lowland valley dwellers.

Local history in this research enterprise is the dialectics of official and vernacular identification of people in struggles over access to resources, with the interplay of geographies of identification of valley and hill ecosystem. It is situational and contextual in terms of space and time.

บทคัดย่อ

การศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเมืองน่าน การบ่งบอกอัตลักษณ์ และการต่อสู้เพื่อการเข้าถึงทรัพยากร ได้อาศัยแนวคิดและวิธีการศึกษาทางด้านประวัติศาสตร์ ภูมิศาสตร์ และมานุษยวิทยา เพื่อเรียนรู้ถึงเรื่องราวของชาวบ้านที่มักไม่ปรากฏหรือเป็นที่รับรู้ในบทบันทึกอย่างเป็นทางการ ผู้วิจัยดำเนินการวิจัยโดยกำหนดประเด็นการวิจัยเพื่อเป็นจุดเริ่มต้นของการศึกษา โดยมีประเด็นการศึกษาที่อาศัยมโนทัศน์ร่วมกัน ได้แก่ ประวัติศาสตร์ของชาวบ้าน ความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ การบ่งบอกอัตลักษณ์ และการช่วงชิงการเข้าถึงทรัพยากร หลังจากนั้นจึงเลือกชุมชนที่เป็นตัวแทนของประเด็นการศึกษาเฉพาะที่แตกต่างกันไป โดยเลือกได้ทั้งหมด 5 ชุมชน คือ ชุมชนลาวพวน ชุมชนไทลื้อ ชุมชนขมุ ชุมชนบ่อเกลือ และชุมชนบ้านหลวง

ผลการวิจัยที่พบว่าเป็นพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ร่วมกันของชุมชนเหล่านี้คือ เป็นชุมชนที่พลัดถิ่นหรือถูกอพยพโยกย้ายมาจากที่อื่นทั้งสิ้น ส่วนมากเกิดการอพยพเคลื่อนย้ายในยุคที่รู้จักกันทั่วไปว่า “ยุคเก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” ชุมชนเหล่านี้มีความแตกต่างทางด้านอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ แบบแผนทางวัฒนธรรม เรื่องราวทางประวัติศาสตร์ และการใช้ทรัพยากร ที่ประกอบกันเข้าเป็นภูมิทัศน์ทางสังคมของเมืองน่านที่มีลักษณะเป็นภาพโมเสคทางชาติพันธุ์ ประวัติศาสตร์ และอัตลักษณ์ นอกจากนี้ชุมชนเหล่านี้ยังอยู่ภายใต้บริบททางภูมิศาสตร์และนิเวศวิทยาแบบหุบเขาและภูเขาของภาคเหนือของประเทศไทย ซึ่งมีอิทธิพลส่วนหนึ่งต่อการปรุงแต่งวัฒนธรรม การสร้างประวัติศาสตร์ การบ่งบอกอัตลักษณ์ และการใช้ทรัพยากรทั้งที่ถูกกำหนดจากรัฐและที่เป็นปฏิบัติการของชาวบ้านในท้องถิ่นเอง ดังนั้นประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์ และการใช้ทรัพยากรที่เป็นประเด็นการศึกษาวิจัยครั้งนี้จึงเป็นปฏิบัติการของชาวบ้านที่ดิ้นรนตอบโต้ต่อปฏิบัติการของวาทกรรมรัฐและทุนจากภายนอกในบริบทของเวลาและพื้นที่เฉพาะ

ชุมชนลาวพวนบ้านฝายมูลเป็นชุมชนชาติพันธุ์ไท-ลาวที่ถูกกวาดต้อนมาจากเมืองพวนประเทศลาวมาตั้งถิ่นฐานอยู่ในวงล้อมของคนไทยพื้นราบ ในยุคการสร้างรัฐชาติไทยและยุคการพัฒนาโดยรัฐ ประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ความเป็นลาวเป็นสิ่งที่ต้องซ่อนเร้นไว้ข้างใน แต่ด้วยความมีอัตลักษณ์เป็นชุมชนพื้นราบ ทำนาดำ นับถือศาสนาพุทธ และเป็นกลุ่มคนที่มีรัฐชาติ จึงทำให้สามารถดำรงฐานะอยู่ในสังคมคนเมืองได้อย่างไม่แปลกแยกนัก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคที่ความหลากหลายทางวัฒนธรรมเป็นทุนทางสังคม การดำรงอัตลักษณ์และประวัติศาสตร์ที่เคลื่อนไหวไปมาบนแกนของความเป็นลาวพวน-ไทยพวนจึงทำให้ชุมชนลาวพวนกลายเป็นชุมชนที่สามารถสร้างพื้นที่ทางสังคมและการเมืองได้อย่างหลากหลาย

ชุมชนไทลื้อบ้านหนองบัวและบ้านดอนมูลเป็นกรณีศึกษาที่แสดงให้เห็นถึงประวัติศาสตร์อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และการใช้ทรัพยากรที่เริ่มจากความเหมือนและกลมกลืนเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันแล้วพัฒนาไปสู่ความแตกต่างและช่วงชิงในกระบวนการปรุงแต่งและสร้างความหมายใหม่ทางวัฒนธรรม ประวัติศาสตร์ ตำนาน และการบ่งบอกอัตลักษณ์เพื่อให้สามารถกลายเป็นสินค้าในระบบทุนนิยมในรูปของการท่องเที่ยวเชิงนิเวศ ภายใต้บริบทของการเข้าถึงทรัพยากรที่แตกต่างกัน กระบวนการดังกล่าวเปลี่ยนทุนทางวัฒนธรรมที่เคยเป็นทรัพยากรของชุมชนให้กลายเป็นผลตอบแทนทางเศรษฐกิจที่กระจายอย่างไม่เท่าเทียมกันในระดับปัจเจกและระหว่างชุมชน ซึ่งนำไปสู่การต่อต้านและท้าทายของผู้ที่รู้สึกว่าตนเองสูญเสียประโยชน์

ชุมชนขมุบ้านห้วยปุกเป็นกรณีศึกษาที่เป็นภาพตัวแทนของประวัติศาสตร์ของคนชายขอบที่ต้องต่อสู้ดิ้นรนเพื่อดำรงอยู่ภายใต้กระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ที่ถูกกำหนดจากรัฐและคนภายนอกกว่าเป็นชาวเขา ที่ชอบเคลื่อนไหวย้าย ทำไร่เลื่อนลอย นับถือผี เป็นชนเผ่าที่ไร้รัฐ เป็นชนชั้นผู้ใช้แรงงาน และล้าหลังในลำดับขั้นของการพัฒนา ประวัติศาสตร์ของขมุจึงเต็มไปด้วยความทุกข์ยาก รังเกียจอัตลักษณ์ตนเอง และตกเป็นเหยื่อของการพัฒนาและการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม ในสถานะที่สถานที่อยู่อาศัยซึ่งมีความหมายต่อการดำรงอยู่ของความเป็นขมุกำลังถูกคุกคาม ชาวขมุบ้านห้วยปุกจึงต้องใช้การเมืองเชิงวัฒนธรรมเป็นเครื่องมือในการต่อสู้ อันได้แก่ พิธีกรรม เวทมนต์คาถา ความเชื่อในภูติผีปีศาจ และการเล่าเรื่องราวประวัติศาสตร์ของตนเอง เพื่อขับไล่การคุกคามจากภายนอกและขจัดความกลัว ความกังวล ความไม่มั่นคงในวิถีชีวิตและความไม่แน่นอนในอนาคตของชุมชน

ชุมชนบ่อเกลือได้รับการบันทึกในประวัติศาสตร์ในฐานะเป็นแหล่งผลิตเกลือในยุคโบราณ แต่เรื่องราวของผู้คนและชุมชนแห่งนี้กลับค่อนข้างคลุมเครือ เพราะถูกบดบังความสนใจโดยประวัติศาสตร์การช่วงชิงทรัพยากรเกลือ ประวัติศาสตร์ของชุมชนที่นี่จึงบอกเล่าแต่เพียงว่าเป็นคนเมืองมาจากเชียงใหม่ เกลือเป็นศูนย์กลางของการติดต่อสัมพันธ์ระหว่างชุมชนกับคนภายนอก ประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ของชุมชนจึงเกี่ยวข้ออยู่กับเกลือเป็นหลัก ในยุคสมัยปัจจุบันเกลือในฐานะทรัพยากรทางวัตถุอาจมีความสำคัญน้อยลง แต่บ่อเกลือในความหมายทางประวัติศาสตร์ สถานที่และอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของผู้คนและชุมชนกลับมีความหมายมากขึ้น

ชุมชนบ้านหลวงมีประวัติศาสตร์และการบ่งบอกอัตลักษณ์ที่ถูกติดอยู่กับเหตุการณ์ “บ้านหลวงหวงป่า” ที่กลายเป็นประวัติศาสตร์ เป็นตำนานการต่อสู้ เป็นวาทกรรมการอนุรักษ์ป่าในระดับท้องถิ่น เป็นเครื่องบ่งบอกอัตลักษณ์ของชุมชนบ้านหลวง ที่ส่งผลกระทบตามมาทั้งต่อชุมชนบ้านหลวงเองและชุมชนที่เข้ามาเกี่ยวข้อ เหตุการณ์ประวัติศาสตร์นี้กลับกลายเป็นเอกทางประวัติ

ศาสตร์ที่ชุมชนบ้านหลวงซึ่งในปัจจุบันเหลืออยู่เพียงชุมชนในจินตนาการจะต้องแบกรับต่อไปท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงของสังคมสมัยใหม่ ที่การแย่งชิงทรัพยากรทวีความเข้มข้นขึ้น

ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในการวิจัยนี้จึงเป็นเรื่องราวที่มีลักษณะเฉพาะอยู่ภายใต้เงื่อนไขของเวลาและสถานที่ ความจริงเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ การบอกอัตลักษณ์ ชชาติพันธุ์ และการใช้ทรัพยากรที่ปรากฏอยู่ในรายงานวิจัยนี้อาศัยข้อมูลและข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์ก็จริงอยู่ แต่ในขณะเดียวกันมันก็ถูกผลิตสร้างขึ้นมากภายในบริบทของสังคมวิทยาของความรู้ และภายใต้แนวคิดทางวิชาการชุดหนึ่งที่ผู้วิจัยเลือกนำมาใช้ในการให้ความหมายข้อมูล ดังนั้นจึงไม่อาจอ้างว่าเป็นประวัติศาสตร์ชาวบ้านที่สมบูรณ์ในตัวเอง แต่เป็นวาทกรรมทางประวัติศาสตร์ชุดหนึ่ง

Abstract

A study of local history, identification and resource contests of the communities in Nan combined the approaches and methods from history, geography, and anthropology to investigate the vernacular history of the local people unheard and untold in the public transcripts. The author focuses the study on the common themes central to the interrelationship of history, ethnicity, identity and resource uses. To select the case studies, the author used different sub-theme to be the point of departure of the investigation. In so doing, the research project is comprised 5 communities constituting sub-themes of the research enterprise.

All the communities selected for this study surprisingly shared some common characteristics. They all came from somewhere outside the region. All of them were the product of the social dislocation widely known in Lanna history as the age of “put the vegetables in the basket, put the people in the city” (*Keb Pak Sai Sa, Keb Ka Sai Muang*). These 5 communities are relatively different in ethnic identity, cultural assets, history, and resource uses. They make up the mosaic of social and cultural landscapes of Nan. These communities are one or another the dwellers of valley and hill ecosystem characterizing the montane-mainland of Southeast Asia, which shaped history, culture, and identification of people in this region. Transformations of the communities were marked by the incorporation to the modern Thai nation state and developmental state respectively. Livelihood changes and resource struggles were very much generated from development processes mobilized by two prime movers – state and market. Local communities persisted through various forms of resource contests, negotiation and resistance to the powerful social actors. Emerging pluralism and civil society provide political space for local communities to assert their rights over resources and power over themselves. Struggles over resources were often played out in the terrain of cultural politics. Cultural revitalization through construction of history, identity, and re-invention of tradition were employed as strategies to negotiate with other social actors.

Lao Puan community is the ethnic Lao moved to settle here during the period of King Rama III of Siam. Being the ethnic enclave community in the largely Thai social landscape, the Laos in early period had to hide their cultural identities to become Thai during the hype of Thai nationalism and developmentalism. Lao cultural trait was kept inside for own consumption. At the present, as Thai society has become open and tolerate pluralism this Lao-origin community takes a chance to re-construct their history, identities, language, costume, livelihood and ritual materially and symbolically. Thank partly for their affiliation with the valley civilization, Buddhism, sedentary wet rice cultivation and Lao nation-statehood, the likes of Thai hegemony. The fluid identification of being just Puan, Lao Puan, or Thai Puan proved to be useful in harvesting the benefit from the wide range of social and political spaces in modern Thailand.

Two Thai Lue villages selected for this research demonstrate the contest of history, cultural authenticity, and identity diverged from the same origin. Unlike the Lao Puan, these Thai Lue communities, with the “Thai” prefix identity, enjoyed the privilege with the lowland Thai since the settlement period. With their distinctive culture, history, and identification they competed among themselves to commercialize the cultural assets. The contest played out in storytelling about the origin of the ritual

ceremony and descendent of the heroic Chief. The contesting identification was born out of uneven economic development, changing resource endowment and the transformation of cultural assets of the communities into the commodities, which unequally generate economic benefits to the individuals. The two Thai Lue villages have re-constructed the Lue traditions materially and culturally including construction of the statue of their heroic ancestor, Lue-style house, re-enactment of the sacrifice ritual for the guardian spirits. They also operate their own tourism business based on their Lue identification.

Unlike the Lao Puan and Thai Lue, Khamu people are categorized as the hilltribe practicing slash-and-burn agriculture, animist, stateless people, backward in state-led development discourse. Khamu have suffered dearly in the hand of development and conservation discursive practices imposed by the official identification. Often labeled as the labor class Khamu are at the bottom of Thai hierarchical society and vulnerable to be marginalized in the political economic transformation of locality. Khamu local history represents the subaltern history filled with social sufferings. It is a microcosm of larger problems constituting unequal power relations. Facing crisis of losing their livelihood and place-based identity resulted from the reservoir project in favor of the lowland Thai, Khamu have to turn to their culture and identity. Their repertoire of resistance included the construction of history, ethnic identity, spirit, magic, and sorcery to fence off the outside enemies and the enemies within, which are fear, anxiety, and hopelessness.

Bo Klua (salt mine) has its name in national history and in other official records. The study of local history of this community aim to unveil the story about the people whose identity tied with and obscured by this particular resource of importance in the past. The people of Bo Klua mostly say that they are lowland Thai and migrated here from Chiang Saen, the ancient city of Lanna kingdom. However, their cultural practices resemble those of Thai Lue, identification that they deny. Local history of Bo Klua is concerned with the salt production in different period of times. The so-called dark age of salt production was during the siege of communist insurgency in this area. The community was practically isolated from outside and salt trade was halted. The state-led development connected this community to the outside market. Traditional salt production became the first victims of the market force. At the present the salt as material resource may be less valuable but its historical meaning in terms of symbol and identity of the community is becoming significant.

The investigation of Ban Luan local history took the event of peasant uprising to protect the watershed forest as the point of departure. The event seemed to have no historical connection with Ban Luang community. It happened in the very specific context of time and place in Thai political economy. Nevertheless, its significance has been the political ramification of the event on the relationship, the history, and the identification of Ban Luang as the conservationist. The specific event transformed into the local history, the legend, local discourse on forest conservation and the identification, which Ban Luang (imagined) community has to live with it. In many occasions this local discourse and identification has turned itself into the acts of racial discrimination and environment violence.

The local history, identity, and resource uses told in this construction of knowledge are derived from historical facts but shaped by academic discourse of knowledge claim. After all it is another story.

สารบัญ

	หน้า
กิตติกรรมประกาศ	ค
Executive summary	จ
บทคัดย่อ	ฎ
Abstract	ฅ
สารบัญแผนที่	บ
สารบัญรูป	ป
บทที่ 1 พื้นที่และเวลาของเมืองน่านในประวัติศาสตร์ชาติไทย	1
1.1 โฉมหน้าของประวัติศาสตร์เมืองน่าน	5
1.2 สถานะทางการเมืองและความสัมพันธ์ระหว่างเมืองน่านกับรัฐอื่นในอดีต	6
1.3 เมืองน่านในยุคเปลี่ยนผ่าน: ความสัมพันธ์กับรัฐไทยและชาวตะวันตก	9
1.3.1 ความสัมพันธ์ระหว่างเมืองน่านกับรัฐไทย	9
1.3.2 การเข้ามาของมิชชันนารีชาวตะวันตก	12
1.4 สังคมและเศรษฐกิจ-การเมืองของเมืองน่านในช่วงปฏิรูปการปกครอง	14
1.4.1 สภาพสังคมของเมืองน่าน	15
1.4.2 สภาพเศรษฐกิจของเมืองน่าน	17
1.5 สังคม เศรษฐกิจ และการเมืองของน่านในบริบทของการสร้าง รัฐชาติไทยสมัยใหม่	19
1.6 ภาษา ความเชื่อ จักรวาลวิทยา และวิถีชีวิตของชาวบ้าน	22
1.7 เมืองน่านในสถานการณ์การต่อสู้ของพรรคคอมมิวนิสต์ แห่งประเทศไทย (พคท.)	27
1.8 ชุมชนท้องถิ่นเมืองน่านผ่านการวิจัยประวัติศาสตร์ท้องถิ่น	30
บทที่ 2 แนวพินิจในการศึกษา: ข้อถกเถียงทางทฤษฎีและวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง	34
2.1 ว่าด้วยประวัติศาสตร์ท้องถิ่น	34
2.2 ว่าด้วยแนวทางในการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น	37
2.3 ว่าด้วยประวัติศาสตร์ การบ่งบอกอัตลักษณ์ และการช่วงชิงทรัพยากร	43

สารบัญ (ต่อ)

บทที่ 3 วิธีกรวิจัย	50
3.1 รูปแบบการวิจัยและข้อมูล	51
3.2 การเลือกกรณีศึกษาและหน่วยการวิเคราะห์	52
บทที่ 4 ชุมชนชาวพวน ลาวพวน ไทยพวน: กระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์	55
4.1 เมืองพวนภายใต้ความรุ่งเรืองและล่มสลายของอาณาจักรลาว ไทย และเวียดนาม	56
4.2 การตั้งถิ่นฐาน เศรษฐกิจ และสังคมของชุมชนลาวพวนในประเทศไทย	63
4.3 พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ การใช้ทรัพยากร และการบ่งบอกอัตลักษณ์	66
4.3.1 ยุคการตั้งถิ่นฐานของชุมชน (พ.ศ.2377-พ.ศ.2499)	66
4.3.2 ยุคการพัฒนา: ตัวตนภายใต้วาทกรรมรัฐแห่งการพัฒนา (พ.ศ.2500 -พ.ศ.2538)	73
4.3.3 ยุคการฟื้นฟูและสร้างใหม่ทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ (พ.ศ.2539-ปัจจุบัน)	77
4.4 ลำน้ำร่วมกันของชาวบ้านในด้านประวัติศาสตร์ของชุมชน	89
4.5 ประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ ความสัมพันธ์ทางเครือญาติ และทุนทางสังคม	90
4.6 ความสัมพันธ์ระหว่างหมู่บ้านกับรัฐ	92
4.7 ระบบการผลิตและความสัมพันธ์ทางการผลิต	94
4.8 ฐานทรัพยากร: การเข้าถึงและการจัดการ	98
4.8.1 ที่ดิน	98
4.8.2 ป่าไม้	99
4.8.3 ทรัพยากรสัตว์น้ำ	100
4.8.4 ทรัพยากรน้ำ	100
4.9 บทวิเคราะห์ว่าด้วยประวัติศาสตร์ การบ่งบอกอัตลักษณ์ และการใช้ทรัพยากร	103

สารบัญ (ต่อ)

บทที่ 5 ชุมชนไทลื้อ: ประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ของความเหมือนที่แตกต่าง	107
5.1 ชุมชนไทลื้อบ้านหนองบัว	109
5.1.1 พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของบ้านหนองบัว	113
(1) ยุคการตั้งถิ่นฐานของชุมชน (ตั้งแต่เริ่มตั้งชุมชน - พ.ศ.2499)	114
(2) ยุคการพัฒนาภายใต้การขึ้นนำของรัฐ (พ.ศ.2500 - 2526)	119
(3) ยุคการเสริมสร้างและปรุงแต่งอัตลักษณ์ (พ.ศ.2527-ปัจจุบัน)	121
5.1.2 ไทลื้อบ้านหนองบัวในปัจจุบัน: เศรษฐกิจ-การเมืองของอัตลักษณ์	131
5.1.3 ไทลื้อบ้านหนองบัว:ประวัติศาสตร์ของการดำรงอยู่ และการปรุงแต่งอัตลักษณ์	135
5.2 ชุมชนไทลื้อบ้านดอนมูล	137
5.2.1 พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของบ้านดอนมูล	139
(1) ยุคการอพยพและตั้งถิ่นฐานชุมชน (ประมาณ พ.ศ.2354 – พ.ศ.2517)	139
(2) ยุคการพัฒนาภายใต้รัฐชาติไทย (ประมาณ พ.ศ.2518 – พ.ศ.2538)	146
(3) ยุคการต่อสู้ช่วงชิงการสร้างประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม และทรัพยากรสาธารณะ (ประมาณ พ.ศ.2539 – ปัจจุบัน)	149
5.2.2 บริบททางเศรษฐกิจ-การเมืองของการต่อสู้ช่วงชิงทางวัฒนธรรม	155
5.2.3 ทรัพยากร: รากฐานของวิถีชีวิต ประวัติศาสตร์ และการบ่งบอกอัตลักษณ์	158
5.2.4 กรณีการต่อต้านท่าทราย: ประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์ และเครือข่ายชุมชน	162
5.2.5 การช่วงชิงประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์: ภาพแทนความจริงของ การแย่งชิงทรัพยากรและสมบัติทางวัฒนธรรม	164
5.3 บทสรุป	165

สารบัญ (ต่อ)

บทที่ 6 ชุมชนชาวมุ: ประวัติศาสตร์ของคนชายขอบ	167
6.1 การอพยพเข้ามาในประเทศไทยของชาวมุ	169
6.2 ประวัติศาสตร์บอกเล่าของชุมชนมุในความเป็นชายขอบของ การช่วงชิงทรัพยากร	172
6.3 ตำนานน้ำเต้าสร้างโลก: ความเชื่อในเรื่องกำเนิดบรรพบุรุษของชนเผ่ามุ	175
6.4 ตำนานไขปัญหาที่ว่าภาษา(เขียน)ของมุหายไปไหน	175
6.5 ความเชื่อเรื่องเวทมนต์คาถาและไสยศาสตร์	176
6.5.1 ความเชื่อเรื่องคาถาตู้	176
6.5.2 ความเชื่อเรื่องเวทมนต์คาถาในการรักษาอาการเจ็บป่วย	177
6.5.3 ความเชื่อเรื่องเวทมนต์คาถาในการสะเดาะเคราะห์	178
6.5.4 ความเชื่อเกี่ยวกับธรรมชาติ	178
6.6 พิธีกรรมและความเชื่อเกี่ยวกับผี	179
6.7 ชาวมุบ้านห้วยปุกกับการเข้ามาของศาสนาพุทธ	183
6.8 พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของหมู่บ้านห้วยปุก	184
(1) ยุคการตั้งถิ่นฐานของชุมชน (ตั้งแต่ตั้งชุมชน – พ.ศ.2518)	184
(2) ยุคการพัฒนาที่นำโดยรัฐ (พ.ศ.2519 – พ.ศ.2539)	187
(3) ยุคการต่อสู้แย่งชิงทรัพยากร: การเมืองทางวัฒนธรรม (พ.ศ.2540-ปัจจุบัน)	191
6.9 ที่ดินและป่าไม้: ฐานทรัพยากรและฐานชีวิต	197
6.10 โครงการสร้างอ่างเก็บน้ำสมุน: วิกฤตที่เร่งให้สร้างตัวตนใหม่	198
6.11 การเมืองเชิงวัฒนธรรมของชาวมุในการต่อสู้ช่วงชิงทรัพยากร	201
6.12 ปัญหาอย่า: ความเป็นชายขอบซ้ำสองของชุมชนชายขอบ	204
6.13 สรุป: บทวิเคราะห์ว่าด้วยประวัติศาสตร์ของคนชั้นล่าง	205

สารบัญ (ต่อ)

บทที่ 7	ทรัพยากรเกลือและประวัติศาสตร์ชุมชนบ่อเกลือ	207
7.1	เรื่องราวของบ่อเกลือเมืองน่านในประวัติศาสตร์	208
7.2	พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของบ้านบ่อหลวง	210
(1)	ยุคการผลิตและชุมชนแบบดั้งเดิม (ตั้งแต่เริ่มตั้งชุมชน – พ.ศ.2508)	210
(2)	ยุคการแทรกซึมของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (พ.ศ.2509-พ.ศ.2526)	215
(3)	ยุคการเปลี่ยนแปลงหมู่บ้านภายหลังการสลายตัวของ พคท. (พ.ศ.2527-พ.ศ.2530)	219
(4)	ยุคการสถาปนาอำนาจอัฐในพื้นที่ (พ.ศ.2531-ปัจจุบัน)	221
7.3	ระบบการผลิตและการถือครองที่ดินในปัจจุบัน	224
7.4	ความเชื่อเรื่องผี: คนบ่อเกลือคือใคร?	226
7.5	การเปลี่ยนแปลงภูมิทัศน์ทางสังคมของบ้านบ่อหลวงในปัจจุบัน	229
7.6	การผลิตเกลือของบ้านบ่อหลวงในปัจจุบัน	233
7.7	พื้นที่ในการผลิตเกลือ	237
7.8	บ่อเกลือ: การจัดการทางสถาบันที่กีดกันคนภายนอกชุมชนและผู้หญิง	238
7.9	ผู้หญิงกับการทรงเจ้า: ภาพตัวแทนอำนาจของผู้หญิงภายใต้อุดมการณ์ชายเป็นใหญ่	240
7.10	การเสื่อมมณฑลของทรัพยากรเกลือในระบบเศรษฐกิจแบบตลาด	241
7.11	สรุป: บทวิเคราะห์ว่าด้วยประวัติศาสตร์ ทรัพยากร และการบ่งบอกอัตลักษณ์	243
บทที่ 8	บ้านหลวงหองป่า: เหตุการณ์ประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์ และการช่วงชิงทรัพยากร	245
8.1	จากชุมชนในหุบเขาไปสู่อำเภอบ้านหลวง: ปัญหาเรื่องขนาดของพื้นที่	245
8.2	คำบอกเล่าว่าด้วยประวัติของชุมชน: ตำนานเมืองสวด	246
8.3	พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของชุมชนบ้านหลวง (เมืองสวด)	249
(1)	ยุคการตั้งถิ่นฐานชุมชน (ตั้งแต่ตั้งชุมชน-พ.ศ.2509)	249
(2)	ยุคการเกิดกบฏชาวนาเพื่อแย่งชิงทรัพยากรป่าไม้ (พ.ศ.2510-พ.ศ.2520)	252
(3)	ยุคการกลายเป็นองค์กรประชาชน (พ.ศ.2521-ปัจจุบัน)	263

สารบัญ (ต่อ)

8.4	จากตำนานการต่อสู้สู่การเป็นวาทกรรมการอนุรักษ์ป่าไม้ และการกีดกันทางชาติพันธุ์	269
8.5	สรุป: ว่าด้วยเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ ตำนานการต่อสู้ วาทกรรมท้องถิ่นว่าด้วย การอนุรักษ์ การปกป้องอัตลักษณ์ การกีดกันทางชาติพันธุ์ และความรุนแรง	271
บทที่ 9	บทสรุป: ประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์ และการช่วงชิงทรัพยากร	273
9.1	ชุมชนลาวพวน: การเลื่อนไหลของการปกป้องอัตลักษณ์	274
9.2	ชุมชนไทลื้อ: ประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ของความเหมือนที่แตกต่าง	275
9.3	ชุมชนขมุ: ประวัติศาสตร์ของคนชายขอบ	276
9.4	ชุมชนป่อเกื้อ: ทรัพยากร ประวัติศาสตร์ และอัตลักษณ์	278
9.5	บ้านหลวงหวงป่า: เหตุการณ์ประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์ และการช่วงชิงทรัพยากร	280
9.6	บทสังเคราะห์ภาพรวมของการวิจัย	282
	บรรณานุกรม	285
	ภาคผนวก	297

สารบัญแผนที่

แผนที่	หน้า
1.1 พื้นที่ศึกษาโครงการวิจัยประวัติศาสตร์การต่อสู้เพื่อการเข้าถึงทรัพยากร ของคนเมืองน่าน	3
4.1 เส้นทางการอพยพของชาวพวน	62
4.2 บ้านฝายมูล	64
5.1 บ้านหนองบัว	110
5.2 บ้านดอนมูล	138
6.1 บ้านห้วยปุก	174
7.1 บ้านบ่อหลวง	209
8.1 บ้านหลวง	247

สารบัญรูป

รูป	หน้า
4.1 อนุสาวรีย์เจ้าหลวงเหมยฟ้า	85
4.2 เรือนไทยพวน	86
4.3 กำแพงบรรพชนเล่าเรื่องราวประวัติศาสตร์	86
5.1 อนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำบ้านหนองบัว	124
5.2 ป้ายเชิญชวนร่วมงานประเพณีบวงสรวงดวงวิญญาณเจ้าหลวงเมืองลำ	124
5.3 ศาลเจ้าหลวงอนุภาพชัยอาณาจักร ผู้นำชาวไทยจากเมืองลำ	150
5.4 อนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำบ้านดอนมูล	150
5.5 รูปทรงบ้านไทลื้อ บ้านดอนมูล	153
5.6 เวทีการแสดงในประเพณีบวงสรวงดวงวิญญาณเจ้าหลวงเมืองลำ บ้านดอนมูล พ.ศ.2545	153

บทที่ 1

พื้นที่และเวลาของเมืองน่านในประวัติศาสตร์ชาติไทย

ถึงแม้ว่างานวิจัยนี้เป็นการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ที่มุ่งการศึกษาไปยังชุมชนท้องถิ่นในระดับหมู่บ้านเพื่อศึกษาค้นคว้าเรื่องราวของชาวบ้านเป็นหลักก็ตาม แต่ผู้วิจัยเห็นว่าเรื่องราวของเมืองน่านที่ปรากฏเป็นบทบันทึกทางประวัติศาสตร์ที่เป็นทางการในประวัติศาสตร์ชาติก็มีความสำคัญทั้งในเชิงเปรียบเทียบและในเชิงที่เป็นบริบทในระดับที่กว้างขึ้น เพราะชุมชนหมู่บ้านและเรื่องราวของชุมชนหมู่บ้านไม่ได้เกิดและถูกผลิตสร้างขึ้นอย่างโดดเดี่ยวเท่านั้น แต่มีลักษณะที่สัมพันธ์กับบริบทใหญ่ ในบทนี้จึงกล่าวถึงเรื่องราวของเมืองน่านที่เป็นคำบอกเล่าที่รับรู้กันอย่างเป็นทางการ ทั้งทางด้านภูมิศาสตร์ ประวัติศาสตร์ สังคม การเมือง และวัฒนธรรม เพื่อเป็นจุดเริ่มต้นของการศึกษาวิจัยที่ต้องการให้เห็นถึงความสัมพันธ์และการกระทำต่อกันระหว่างเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ที่เป็นทางการ (public transcript) กับเรื่องราวที่ไม่เป็นที่รับรู้กันอย่างเป็นทางการหรือที่ถูกเก็บซ่อนไว้ (hidden transcript)¹ ที่เป็นหัวใจของการศึกษาวิจัยนี้ นั่นคือการศึกษาเรื่องราวของชาวบ้าน (vernacular history) ที่ดำเนินไปท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงของสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองที่ชาวบ้านเป็นส่วนหนึ่ง ต่อไปนี้คือเรื่องราวของเมืองน่านที่ปรากฏอยู่ตามบทบันทึกที่เป็นทางการที่ผู้วิจัยนำมาเสนอใหม่ในลักษณะของภาพรวม

น่านเป็นจังหวัดชายแดนจังหวัดหนึ่งของประเทศไทย ตั้งอยู่ทางด้านตะวันออกของภาคเหนือตอนบนที่นักประวัติศาสตร์บางกลุ่มเรียกว่าล้านนาตะวันออก อยู่ระหว่างเส้นละติจูดที่ 18° 00'45" - 19°37'53" เหนือ ลองจิจูด 100°24'34" - 101°06'29" ตะวันออก มีระยะทางห่างจากกรุงเทพฯ โดยทางรถยนต์ประมาณ 668 กิโลเมตร ปัจจุบันมีพื้นที่รวมทั้งสิ้น 7,170,045 ไร่ หรือ 11,472.072 ตารางกิโลเมตร (คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุ, 2544: 2)

ปัจจุบันจังหวัดน่านมีอาณาเขตติดต่อดังนี้

ทิศเหนือ ติดต่อกับ แขวงไชยบุรีของสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว

ทิศใต้ ติดต่อกับ จังหวัดอุตรดิตถ์

ทิศตะวันออก ติดต่อกับ แขวงไชยบุรีของสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว โดยรวมความยาวตามชายแดนทางทิศเหนือและทิศตะวันออก ประมาณ 277 กิโลเมตร

ทิศตะวันตก ติดต่อกับ จังหวัดพะเยา จังหวัดแพร่

¹ ผู้วิจัยยืมคำนี้มาจาก James C. Scott (1985) ในความหมายว่าเป็นเรื่องราวที่ชาวบ้านเล่าขานในนัยยะที่เป็นการปฏิเสธเรื่องราวของผู้มีอำนาจเหนือกว่า

สภาพภูมิศาสตร์ของจังหวัดน่านพื้นที่ส่วนใหญ่เป็นเทือกเขาสูงและป่าไม้ มีพื้นที่ราบแคบๆขนานกับแม่น้ำน่านเป็นแนวยาว และพื้นที่ราบเล็กๆตามหุบเขาและลำน้ำที่เป็นสาขาของแม่น้ำน่าน ภูมิทัศน์ของเมืองน่านจึงเป็นระบบนิเวศแบบภูเขาและหุบเขาที่แสดงให้เห็นความแตกต่างทั้งทางธรรมชาติและสังคมวัฒนธรรม พื้นที่ราบเป็นที่ตั้งถิ่นฐานและแหล่งการเกษตรแบบถาวรที่สำคัญ พื้นที่ราบของเมืองน่านแบ่งเป็น 2 ตอนคือ ที่ราบตอนบน เป็นที่ราบขนาดเล็กและเป็นพื้นที่ลุ่มน้ำตอนบนของกลุ่มน้ำน่าน เป็นที่ตั้งของอำเภอทุ่งช้าง อำเภอเชียงกลาง อำเภอปัว และอำเภอท่าวังผา ส่วนที่ราบตอนล่าง เป็นที่ตั้งของอำเภอเมืองน่านและอำเภอสา ที่ราบตอนล่างเป็นบริเวณที่มีพื้นที่กว้างขวางอุดมสมบูรณ์กว่าที่ราบตอนบนและสะดวกต่อการติดต่อกับเมืองต่างๆที่อยู่ในเขตที่ราบภาคกลางของประเทศ ด้วยลักษณะภูมิประเทศของเมืองน่านที่ล้อมรอบด้วยเทือกเขาสูงทำให้การติดต่อกับเมืองอื่นๆในอดีตค่อนข้างลำบาก

จังหวัดน่านในระยะเริ่มแรกที่ตั้งเป็นจังหวัดหลังการปฏิรูปการปกครองสมัยรัชกาลที่ 5 นั้นแบ่งการปกครองออกเป็น 5 อำเภอคือ อำเภอเมืองน่าน อำเภอสา อำเภอนาน้อย อำเภอปัว และอำเภอทุ่งช้าง ปัจจุบันจังหวัดน่านแบ่งเขตการปกครองออกเป็น 14 อำเภอ 1 กิ่งอำเภอ ดังต่อไปนี้ อำเภอเมืองน่าน อำเภอแม่จริม อำเภอบ้านหลวง อำเภอนาน้อย อำเภอปัว อำเภอท่าวังผา อำเภอเวียงสา อำเภอทุ่งช้าง อำเภอเชียงกลาง อำเภอนาหมื่น อำเภอสันติสุข อำเภอบ่อเกลือ อำเภอสองแคว อำเภอเฉลิมพระเกียรติ และกิ่งอำเภอภูเพียง

เมืองน่านเป็นเมืองที่มีความสำคัญมาตั้งแต่ในอดีตเพราะเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรล้านนาทางตะวันออก ภายในเขตตัวเมืองน่านประกอบด้วยคนเมืองหรือไท-ยวนซึ่งในอดีตเป็นกลุ่มชนที่ถูกชาวสยามเรียกว่า “ลาวพุงดำ” เนื่องจากพวกผู้ชายนิยมสักลวดลายด้วยหมึกสีดำตั้งแต่ท้องถึงโคนขาที่เรียกว่า “สักยันต์” เพื่อความอยู่ยงคงกะพันและแสดงความเป็นชายชาติวีรตามความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาวทั่วไป ส่วนในเขตรอบนอกยังมีกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆอย่างหลากหลาย เช่น ไทลื้อ ม้ง เมี่ยน ถิ่นหรือลัวะ ขมุ และมาปรี (ผีตองเหลือง) กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ต่างมีวิถีชีวิต วัฒนธรรม ความเป็นอยู่และความเชื่อของตนแตกต่างกันออกไป แต่บางอย่างก็ได้รับอิทธิพลจากคนเมืองที่เป็นคนกลุ่มใหญ่ในสังคมเมืองน่าน

แผนที่ 1.1

ข้อมูลทางประชากรจากบันทึกของบาทหลวงปาลเลกัวซ์ มิชชันนารีชาวฝรั่งเศส ระบุว่าเมืองน่านในสมัยพระเจ้าอนันตวรฤทธิเดช มีประชากร 60,000 คน และต่อมามีการรายงานจำนวนประชากรเมืองน่านว่ามีถึง 150,000 คน ในปี พ.ศ.2443 การเพิ่มจำนวนประชากรมากขึ้นนี้เกิดจากการอพยพและการกวาดต้อนผู้คนจากหัวเมืองฝ่งลาวและสิบสองปันนาเข้ามาในเมืองน่านหลายครั้ง ต่อมาจำนวนประชากรขยายตัวขึ้นถึง 164,500 คน และ 180,000 คน ในปี พ.ศ.2467 และพ.ศ. 2478 ตามลำดับ (คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุ, 2544: 13)

เมืองน่านในอดีตมีกิตติศัพท์ในหมู่คนต่างเมืองว่าเป็นเมืองที่กันดารมาก การเดินทางลำบากและมีเชื้อชุกชุม เชื้อเคยออกมากัดผู้คนตอนกลางวันจนเป็นที่เลื่องลือทั่วไป แต่ก็ยังเป็นเมืองที่ชาวตะวันตกกล่าวขานว่ามีความสวยงาม สงบเงียบและผู้คนมีความเป็นมิตร แม้ว่าจะเป็นเมืองที่อยู่ห่างไกลจากความเจริญและรับความเจริญสมัยใหม่ที่ค่อนข้างล่าช้ากว่าเมืองอื่นในล้านนา แต่ในสายตาของมิชชันนารีแล้ว เมืองน่านเป็นเมืองสำคัญที่พวกเขาจะต้องเข้ามาเผยแผ่ศาสนาคริสต์² (ประสิทธิ์ พงศ์อุดม, 2539: 200, 419) นอกจากนี้เมืองน่านยังถูกกล่าวถึงว่ามีความสำคัญในทางเศรษฐกิจมาตั้งแต่อดีตเพราะเป็นแหล่งผลิตเกลือที่สำคัญแห่งหนึ่งของอาณาจักรล้านนา และเป็นศูนย์กลางการติดต่อค้าขายของพ่อค้าจากชุมชนต่างๆที่เดินทางมารับซื้อและแลกเปลี่ยนสินค้าระหว่างเมืองต่างๆในอาณาจักรล้านนา ส่วนหลักฐานทางด้านโบราณคดีก็มีการค้นพบเครื่องปั้นดินเผาจากแหล่งโบราณคดีบ้านบ่อสวกซึ่งเป็นเครื่องยืนยันถึงความเป็นมาของเมืองน่านในอดีตได้เป็นอย่างดี ด้วยความสำคัญของเมืองน่านดังกล่าวเป็นเหตุผลหลักที่ทำให้อาณาจักรสุโขทัย อยุธยา และเชียงใหม่พยายามที่จะเข้ามาครอบครองเมืองน่าน

โดยภาพรวมแล้วประวัติศาสตร์เมืองน่านถือว่าเป็นส่วนหนึ่งและถูกเชื่อมเข้ากับประวัติศาสตร์รัฐชาติไทย โดยเฉพาะในส่วนที่กล่าวถึงเหตุการณ์ที่เกี่ยวข้องกับรัฐชาติ ผู้ปกครอง สงคราม ศาสนา ความเชื่อ สังคมและเศรษฐกิจของกลุ่มชนชั้นนำและผู้ปกครองเมืองน่าน แต่ในรายละเอียดที่เกี่ยวกับชาวบ้านไม่ว่าจะเป็นวิถีชีวิต ความเป็นอยู่ เรื่องราวความเป็นมาของชุมชน ความแร้นแค้น ความอดอยาก การดิ้นรนต่อสู้ของชาวบ้านแทบจะไม่ปรากฏอยู่ในบันทึกของประวัติ

² ศาสตราจารย์ เดเนียล แมคกิลวารี (Dr.Danial McGilvary) ได้บันทึกการเดินทางเมื่อถึงเมืองน่านว่า “...ผมรักเมืองน่านตั้งแต่แรกเห็น และวางแผนจัดตั้งคริสตจักรที่นั่น” และ “...น่านเป็นเมืองที่ได้รับการดูแลเป็นอย่างดี เจ้าผู้ปกครองทรงฉลาดเฉลียว ในขณะที่ชาวเมืองเป็นคนมีมิตรจิตมิตรใจ...” (จิตรภรณ์ ตันรัตนกุล, 2544: 179, 184)

ศาสตร์รัฐชาติเลย³ จะมีเพียงแต่ในส่วนที่กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างเจ้ากับไพร่ การเกณฑ์แรงงาน การส่งส่วย และการปราบปรามกบฏ ทั้งนี้เพราะเรื่องราวที่เกี่ยวกับชาวบ้านหรือชุมชนท้องถิ่นล้วนๆนั้นไม่มีความสำคัญสำหรับกลุ่มชนชั้นนำที่จะนำมาจารึกหรือจดจำ

ด้วยเหตุผลดังกล่าวข้างต้นจึงเป็นที่มาของการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในรายงานการวิจัยฉบับนี้ ซึ่งจะนำเสนอประวัติศาสตร์หรือเรื่องราวของแต่ละชุมชนที่ถูกเลือกมาเป็นตัวแทนของประเด็นปัญหาการวิจัยที่แตกต่างกันออกไป อย่างไรก็ตาม ก่อนที่จะนำเสนอประวัติศาสตร์ชุมชนท้องถิ่นของเมืองน่านในบทที่สี่เป็นต้นไปนั้น ในเบื้องต้นจะนำเสนอจุดเริ่มต้นและพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของเมืองน่าน ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐ ความสัมพันธ์ระหว่างเมืองน่านกับรัฐไทย และการเข้ามาของมิชชันนารีตะวันตก สถาปนาสังคมและเศรษฐกิจของเมืองน่านในช่วงการสร้างรัฐชาติไทย (การปฏิรูปการปกครองสมัยรัชกาลที่ 5) หลังจากนั้นจะกล่าวถึงวัฒนธรรม ภาษา ความเชื่อ จักรวาลวิทยา และการดำรงชีวิตของชาวเมืองน่าน และเมืองน่านในสถานการณ์การต่อสู้กับพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย ในช่วงท้ายของบทจะกล่าวถึงประเด็นที่จะนำเสนอในรายงานการวิจัยโดยย่อ

1.1 โฉมหน้าของประวัติศาสตร์เมืองน่าน

เมืองน่านมีพัฒนาการทางประวัติศาสตร์มายาวนานพอๆกับสุโขทัย เชียงใหม่ พะเยา และเมืองอื่นๆในล้านนา ประวัติศาสตร์น่านบันทึกไว้ว่าเมืองน่านมีเจ้าผู้ปกครองถึง 63 พระองค์ เมืองน่านจึงเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรล้านนาตะวันออกและเป็นนครรัฐเล็กๆที่ตั้งอยู่ในบริเวณที่ราบระหว่างหุบเขา มีประชากรน้อย การปกครองบางช่วงสมัยก็เป็นอิสระ บางช่วงก็ตกเป็นประเทศราชหรือหัวเมืองภายในอาณาเขตของอาณาจักรที่เข้มแข็งกว่า เช่น อาณาจักรล้านนา พม่า และสยาม

ประวัติศาสตร์เมืองน่านในบันทึกที่เรียกว่า “พื้นเมืองน่าน” เริ่มต้นจากการกล่าวถึงตำนานการสร้างบ้านแปงเมือง ซึ่งเริ่มในช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ 18 ต่อกับต้นพุทธศตวรรษที่ 19 โดยกล่าวถึงพญาภูคา ปฐมกษัตริย์ราชวงศ์ภูคา ปกครองเมืองย่าง ซึ่งอยู่ในบริเวณที่ราบลุ่มน้ำยางของเขตอำเภอท่าวังผา พญาภูคาได้ส่งลูกคือขุนนุ่นและขุนฟองไปสร้างเมืองใหม่ โดยขุนนุ่นได้สร้างเมืองหลวงพระบาง ปกครองชาวลาว ส่วนขุนฟองผู้น้องไปสร้างเมืองบัวหรือเมืองวรนครบริเวณริมแม่น้ำน่าน (สรัสวดี อ๋องสกุล, 2544: 86, 2539: 52-53; รัตนพร เศรษฐกุล, 2540: 50-51) ต่อมา

³ เรื่องราวของชาวบ้านถึงแม้จะไม่มีมีการกล่าวถึงในบันทึกประวัติศาสตร์กระแสหลัก แต่ก็ปรากฏในรูปของตำนานเรื่องเล่า นิยายปรัมปราของชุมชนที่ถูกจดจำและถ่ายทอดโดยเล่าสืบกันมา นอกจากนี้ก็ปรากฏในบันทึกของนักเดินทาง หมอสอนศาสนา บันทึกของข้าราชการไทยที่เดินทางไปปฏิบัติงานตามหัวเมืองต่างๆ เป็นต้น

ในสมัยพญาครานเมืองปกครองเมืองบัว ได้ย้ายเวียงหรือเมืองลงมาทางบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำน่านทางใต้ เพื่อสร้างเวียงภูเพียงแช่แห้งในปี พ.ศ.1902 เพราะเห็นว่าบริเวณตอนใต้มีน้ำอุดมสมบูรณ์และติดต่อกับหัวเมืองทางตอนใต้สะดวกกว่า แต่เวียงภูเพียงแช่แห้งที่สร้างขึ้นใหม่นี้ตั้งอยู่ในบริเวณที่มีความแห้งแล้งและกันดารน้ำจึงทำให้ต้องย้ายไปสร้างเวียงใหม่ในปี พ.ศ.1911 โดยเวียงแห่งใหม่นี้ตั้งอยู่บริเวณริมแม่น้ำน่านฝั่งตะวันตก และเรียกชื่อเมืองตามชื่อแม่น้ำว่า “เวียงน่าน” เวียงน่านที่สร้างขึ้นใหม่จึงเป็นศูนย์กลางการบริหารบ้านเมืองในขณะนั้น (ปัจจุบันเป็นที่ตั้งของตัวจังหวัดน่าน) ส่วนเวียงภูเพียงแช่แห้งทำหน้าที่เป็นเวียงพระธาตุ (สร้อยดี อ่องสกุล, 2544: 90) เหตุผลหนึ่งของการย้ายมาสร้างเวียงใหม่นี้มาจากการขยายตัวของประชากรและความต้องการติดต่อค้าขายกับอาณาจักรสุโขทัยซึ่งอยู่ทางตอนใต้ในเวลานั้น

1.2 สถานะทางการเมืองและความสัมพันธ์ระหว่างเมืองน่านกับรัฐอื่นในอดีต

เมืองน่านในสมัยแรกเริ่มมีฐานะเป็นรัฐอิสระ มีกษัตริย์ราชวงศ์ของตนเองและมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับอาณาจักรต่างๆทั้งด้านศาสนาและการเมือง เช่น อาณาจักรสุโขทัย จากหลักฐานในพงศาวดารเมืองน่าน แสดงถึงความสัมพันธ์ทางศาสนากับอาณาจักรสุโขทัยในสมัยพญาครานเมืองที่รับเอาพุทธศาสนาจากสุโขทัยเข้ามายังเมืองน่าน โดยการนำเอาพระธาตุและพระพิมพ์มาบรรจุไว้ที่พระธาตุแช่แห้ง และยังพบพระพุทธรูปของเมืองน่าน 2 องค์ที่มีลักษณะแบบพระพุทธรูปสุโขทัย โดยเฉพาะพระเจ้าทองทิพย์ที่วัดสวนตาล และที่วัดบ้านกอกอีกองค์หนึ่ง ส่วนหลักฐานทางด้านโบราณสถานที่สร้างขึ้นในเมืองน่านคือ เจดีย์วัดพระธาตุช้างค้ำวรวิหารที่ฐานเจดีย์มีช้างล้อม แบบเดียวกับเจดีย์ช้างล้อมที่ศรีสัชนาลัยและเจดีย์วัดสวนตาลองค์เดิมก่อนบูรณะเป็นเจดีย์ทรงพุ่มข้าวบิณฑ์แบบสุโขทัย(คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุ, 2544: 42) การที่เมืองน่านต้องสร้างความสัมพันธ์ระหว่างรัฐก็เพื่อรักษาเสถียรภาพการเมืองและความอยู่รอดของรัฐ เช่น ในปี พ.ศ.1935 สมัยพระมหาธรรมราชาที่ 2 แห่งสุโขทัยได้ทำพิธีสาบานกับปู่ซึ่งเป็นกษัตริย์น่านว่าจะช่วยเหลือกันเมื่อมีศึกสงคราม

เมืองน่านยังมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับอาณาจักรล้านช้างคือเมืองหลวงพระบาง ความสัมพันธ์มีทั้งในระดับเครือญาติโดยผ่านการแต่งงานระหว่างกันและสร้างความสัมพันธ์โดยการร่วมมือในทางการเมือง เมื่อเมืองน่านเกิดความวุ่นวายทางการเมืองและการสงคราม เจ้านายเมืองน่านก็มักหลบหนีเข้าศึกหรือลี้ภัยไปพึ่งเจ้าผู้ครองนครล้านช้าง แม้ว่าภายหลังเมืองน่านจะถูกผนวกเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรล้านนาและตกเป็นประเทศราชของสยามก็ตาม แต่ความสัมพันธ์ระหว่างเมืองน่านกับหลวงพระบางยังคงเป็นความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดและดำรงสืบมา

ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 19 พญางำเมืองแห่งเมืองพะเยาได้ยกทัพมายึดครองเมืองบัวได้ และส่งชายาและราชบุตรมาปกครองเมืองบัวเกือบยี่สิบปี ในที่สุดเมืองบัวก็เป็นอิสระเมื่อพญาผานองกษัตริย์ราชวงศ์ภูคาได้มายึดเมืองบัวคืน(สร้อยศรี อ่องสกุล, 2544: 50, 89) เมื่อจำนวนประชากรมากขึ้นจึงมีการเคลื่อนย้ายถิ่นฐานลงมาตั้งเมืองใหม่ในปี พ.ศ. 1911 ซึ่งก็คือเมืองน่านและเป็นที่ตั้งของจังหวัดน่านในปัจจุบัน ต่อมาในปี พ.ศ. 1993 สมัยพระเจ้าติโลกราชแห่งนครเชียงใหม่ เมืองน่านถูกผนวกเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรล้านนาและอยู่ในฐานะประเทศราชของนครเชียงใหม่ เหตุผลที่พระเจ้าติโลกราชมาตีเมืองน่านในพงศาวดารโยนกบันทึกไว้ว่าเพราะเชียงใหม่ต้องการให้เมืองน่านส่งส่วยเกลือให้ (ประสิทธิ์ พงศ์อุดม, 2539: 56; สมศักดิ์ ลือราช, 2529: 21) ส่วนอีกเหตุผลหนึ่งก็คือพระเจ้าติโลกราชไม่พอใจสถานการณ์ที่อาณาจักรอยุธยา กำลังขยายอำนาจและบทบาทมาสู่ล้านนา การยึดเมืองน่านของพระองค์จึงมีสาเหตุมาจากความต้องการกำลังคนเพิ่มขึ้น ซึ่งนอกจากจะมีกำลังพลไว้ต่อสู้กับอยุธยาแล้ว ยังเป็นการป้องกันไม่ให้อยุธยาขยายอำนาจทางการเมืองเข้ามาประชิดเขตอาณาจักรล้านนามากเกินไป (คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุ, 2544: 47) เชียงใหม่ได้ปกครองเมืองน่านในฐานะประเทศราชไม่นานก็รวมเมืองน่านเข้าเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรล้านนา โดยแต่งตั้งขุนนางจากเชียงใหม่หรือโยกย้ายจากเมืองอื่นไปปกครองแทนเชื้อสายเจ้านครคนเดิม ความสัมพันธ์ระหว่างเมืองน่านกับเชียงใหม่จึงเป็นความสัมพันธ์ในทางการเมืองและถูกกำหนดบทบาทเป็นเพียงเมืองหน้าด่านของอาณาจักรล้านนาตั้งแต่วันออกตั้งแต่ปี พ.ศ. 1993 จนกระทั่งสิ้นราชวงศ์มังราย

ผลจากการที่เมืองน่านถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรล้านนาทำให้เมืองน่านได้รับอิทธิพลทางวัฒนธรรมล้านนาจากเชียงใหม่และเกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรมปรากฏในรูปของศิลปะ ภาษา ประเพณีและความเชื่อ ภายหลังที่เชียงใหม่ตกเป็นประเทศราชของพม่า ก็ทำให้เมืองน่านตกอยู่ภายใต้การปกครองของพม่าที่ควบคุมอยู่ที่เชียงใหม่และได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมพม่าโดยผ่านเมืองเชียงใหม่ด้วย พม่าได้ปกครองเมืองน่านโดยแต่งตั้งขุนนางที่ไว้ใจมาปกครอง ซึ่งมีทั้งชาวล้านนาและพม่า เจ้าเมืองน่านได้พยายามแข็งเมืองต่อพม่าหลายครั้งแต่ก็ไม่ประสบผลสำเร็จ ในปี พ.ศ. 2167 เจ้าอุ้นเมือง เจ้าเมืองน่านได้แข็งเมืองต่อพม่า ทำให้พระเจ้าสุทโธธรรมราชาของพม้ายกทัพมาตีเมืองน่าน ผลของสงครามทำให้เจ้าอุ้นเมืองต้องหนีไปเมืองหลวงพระบาง พม่าจึงได้กวาดต้อนชาวเมืองน่านไปไว้ที่พม่า

ในปี พ.ศ. 2205 กองทัพอยุธยาได้ยกทัพมาตีเมืองน่านได้ เมืองน่านจึงไปขึ้นกับกรุงศรีอยุธยา ต่อมาไม่นานพม่าก็ยกทัพมาตีเมืองน่านคืนในปี พ.ศ. 2246 ครั้งนั้นเมืองน่านได้รับความ

เสียหายมากเพราะพม่าได้ทำลายบ้านเรือน วัด พระพุทธรูป เจดีย์ ผู้คนต่างหลบหนีไปซ่อนตัวตามป่าเขา หลังจากพม่ายึดเมืองน่านได้แล้วได้แต่งตั้งขุนนางฝ่ายพม่ามาปกครองเมืองน่านอีกครั้งหนึ่ง

ต่อมาสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก จึงได้เริ่มมีการฟื้นฟูเมืองน่านขึ้นในปี พ.ศ.2326 โดยทรงแต่งตั้งเจ้านานจันทโชติเป็นพระยามงคลวรายศให้มาครองเมืองน่าน ซึ่งในขณะนั้นเมืองน่านมีสภาพกร้างว่างเปล่า พระยามงคลวรายศได้ไปตั้งมั่นอยู่ที่บ้านท่าปลา ส่วนฝ่ายพม่าได้แต่งตั้งเจ้าอัครวรปัญญาเป็นเจ้าเมืองน่านเช่นกัน เจ้าอัครวรปัญญาตั้งอยู่ที่เมืองเทิง ส่วนเจ้าสุมนตั้งอยู่ที่เวียงสา หลังจากเมืองเชียงแสนที่มั่นสุดท้ายของพม่าในล้านนาถูกกำลังของพระเจ้ากาวิละและกองทัพจากกรุงเทพฯร่วมกันตีแตกแล้ว เจ้าอัครวรปัญญาได้นำครอบครัวชาวน่านและชาวเมืองเทิงย้ายมาอยู่ที่บ้านดิดบุญเรืองในเขตเมืองน่าน ต่อมาเจ้าอัครวรปัญญาได้วิวาทกับเจ้าสุมนผู้เป็นน้ำ พระยามงคลวรายศได้เข้าไกล่เกลี่ยแล้วยกเมืองน่านให้เจ้าอัครวรปัญญาครองในปี พ.ศ.2329

หลังจากเจ้าอัครวรปัญญาได้ครองเมืองน่านแล้ว ในปี พ.ศ.2331 ได้ลงมาเฝ้าพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกที่กรุงเทพฯเพื่อขอเป็นข้าขอบขัณฑสีมา จึงทรงโปรดเกล้าฯให้เจ้าอัครวรปัญญาเป็นเจ้าผู้ครองนครน่านและแต่งตั้งเจ้าสุมนเป็นเจ้าพระยาหอหน้า ในปี พ.ศ.2343 เจ้าอัครวรปัญญาได้ขอพระราชทานพระบรมราชานุญาตพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกย้ายเมืองจากบ้านดิดกลับไปตั้งที่เมืองน่านเก่า ต่อมาเกิดอุทกภัยน้ำท่วมเมืองน่านครั้งใหญ่ในปี พ.ศ.2360 เจ้าสุมนเทวราชเจ้าผู้ครองนครน่านในเวลานั้นจึงได้ย้ายเมืองไปตั้งบนที่ดอนบริเวณดงพระเนตรช้างทางตอนเหนือของเมืองน่านมีชื่อเรียกว่า”เมืองเวียงเหนือ” จนกระทั่งปี พ.ศ.2389 แม่น่านเปลี่ยนเส้นทาง แนวลำน้ำถอยห่างจากตัวกำแพงเมืองเก่าไปมาก จนถึงสมัยที่เจ้าอนันตวรฤทธิเดชเป็นเจ้าผู้ครองนครน่านจึงได้กราบบังคมทูลขอพระราชทานพระบรมราชานุญาตพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวย้ายเมืองกลับมาอยู่ที่ดั้งเดิมคือบริเวณที่ตั้งเมืองน่านในปัจจุบัน

การสร้างบ้านแปงเมืองในยุคต้นกรุงรัตนโกสินทร์นั้น ถือว่าแรงงานเป็นปัจจัยสำคัญยิ่งต่อการดำรงอยู่และความมั่งคั่งของการผลิต รวมถึงเป็นกำลังพลในยามศึกสงคราม ดังนั้น การทำศึกสงครามระหว่างรัฐจึงมีความจำเป็นที่ต้องใช้กำลังพลจำนวนมาก วิธีที่จะได้มาซึ่งแรงงานในยุคสมัยนี้จึงใช้การเกณฑ์หรือการกวาดต้อนผู้คนเข้ามาในอาณาจักร เช่นเดียวกับเจ้าผู้ครองนครน่านที่ไชโยบาย “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” ทั้งโดยใช้สันติวิธีและการใช้กำลังกวาดต้อนผู้คน โดยเฉพาะการกวาดต้อนชาวไทลื้อเข้ามาไว้ในเมืองน่าน ตั้งแต่ปี พ.ศ.2333 มีชาวไทลื้อจากเมืองของจำนวน 600 คนอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในเมืองน่าน ส่วนการอพยพของชาวไทลื้อเข้ามาตั้งถิ่นฐาน

ในเมืองน่านโดยความสมัครใจนั้นก็มีปรากฏเช่นกัน เช่น ในปี พ.ศ.2334 เจ้าหลวงเชียงของนำราษฎรจำนวน 500 ครอบครัวเข้ามาตั้งถิ่นฐานในเมืองน่าน ในปี พ.ศ.2348 เจ้านายเมืองน่านยกกองทัพไปตีสิบสองปันนาแล้วนำเจ้านายและขุนนางชาวไทลื้อพร้อมเครื่องบรรณาการไปถวายพระมหากษัตริย์ไทยที่กรุงเทพฯ ต่อมาในปี พ.ศ.2355 เจ้าสุมนเทวราชได้ยกทัพไปกวาดต้อนผู้คนจากเมืองลำ เมืองพง เชียงแขง และเมืองหลวงภูคาเข้ามาไว้ในเมืองน่านจำนวน 6,000 ครอบครัวและนำเจ้านายและขุนนางชาวไทลื้อลงไปเฝ้าพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยที่กรุงเทพฯ

1.3 เมืองน่านในยุคเปลี่ยนผ่าน: ความสัมพันธ์กับรัฐไทยและชาวตะวันตก

นับตั้งแต่มีการตั้งเป็นเมืองน่านขึ้นมานั้น ประวัติศาสตร์ของเมืองน่านได้บันทึกถึงความสัมพันธ์ระหว่างเมืองน่านกับรัฐต่างๆไม่ว่าจะเป็นอาณาจักรสุโขทัย หลวงพระบาง ล้านนา อโยธยา และพม่า ดังที่กล่าวถึงมาตั้งแต่ต้น รวมถึงรัฐไทยในปัจจุบันที่จะกล่าวถึงต่อไปนี้

1.3.1 ความสัมพันธ์ระหว่างเมืองน่านกับรัฐไทย

เมืองน่านมีความสัมพันธ์กับรัฐไทย(สยาม)ในสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ในฐานะเป็นเมืองประเทศราช รูปแบบความสัมพันธ์แบบประเทศราชคือ เจ้าผู้ครองนครมีอิสระในการปกครองตนเองและมีหน้าที่สำคัญคือการส่งเครื่องราชบรรณาการเช่นเดียวกับหัวเมืองอื่นๆทางฝ่ายเหนือคือ เชียงใหม่ ลำปาง ลำพูน และแพร่ ซึ่งโดยทางทฤษฎีแล้วถือว่าหัวเมืองเหล่านี้มีฐานะเท่าเทียมกัน เพราะรัฐบาลส่วนกลางที่กรุงเทพฯได้แต่งตั้งให้เจ้าเมืองเหล่านี้มีศักดิ์และตำแหน่งต่างๆเสมอกัน อีกทั้งหัวเมืองฝ่ายเหนือต่างมีโครงสร้างทางการปกครองเหมือนกันคือ มีตำแหน่งเจ้าผู้ครองนครที่มีอำนาจสิทธิ์ขาดในการบริหารปกครอง นอกจากนี้ยังมีตำแหน่ง เจ้าหอหน้า(เจ้าอุปราช) เจ้าราชวงศ์ เจ้าราชบุตร และเจ้าบุรีรัตน์ รวมเรียกว่า “เจ้าชั้น 5 ใบ” เจ้านายทั้ง 5 ตำแหน่งเป็นเจ้านายที่มีบทบาททางการเมืองและอาจเลื่อนฐานะเป็นเจ้าผู้ครองนครได้ทุกพระองค์ หัวเมืองฝ่ายเหนือเหล่านี้ในสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์มีความสำคัญทางยุทธศาสตร์ตอนบนและมีผลต่อความมั่นคงของประเทศไทย ซึ่งรัฐบาลที่กรุงเทพฯก็ได้ให้ความสำคัญกับหัวเมืองและเจ้านายที่ปกครองเมืองเหล่านี้มาตลอด ในปี พ.ศ.2399 พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้ทรงยกย่องให้เกียรติแก่เจ้าเมืองเชียงใหม่ ลำปาง ลำพูน และน่านให้สูงขึ้นโดยแต่งตั้งให้มีตำแหน่งเป็นเจ้า (ชวลีย์ ณ ถลาง, 2541: 9-10,16) การแต่งตั้งเจ้าเมืองฝ่ายเหนือให้สูงขึ้นจึงเป็นการแสดงถึงความพยายามของรัฐบาลที่กรุงเทพฯที่ต้องการมีอิทธิพลเหนือดินแดนของหัวเมืองเหล่านี้

ในฐานะหัวเมืองฝ่ายเหนือในสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ เมืองน่านจึงมีฐานะเป็นประเทศราชของราชวงศ์จักรีนับตั้งแต่สมัยรัชกาลที่1เป็นต้นมา ซึ่งเจ้าผู้ครองนครน่านได้แสดงความจงรักภักดี

ต่อพระมหากษัตริย์ไทยและได้ช่วยราชการที่สำคัญหลายครั้ง นอกจากการส่งเครื่องราชบรรณาการมาถวายพระมหากษัตริย์ไทยที่กรุงเทพฯ แล้ว เมืองน่านยังได้รับการพิจารณาว่ามีความสำคัญทั้งการทำหน้าที่เป็นตัวแทนของรัฐบาลกลางที่กรุงเทพฯ ในด้านการป้องกันดินแดน การขยายอาณาเขต การสนับสนุนรัฐบาลกลางที่กรุงเทพฯ ในยามศึกสงครามทั้งด้านเสบียง กำลังพล และพาหนะ⁴ เช่น สมัยเจ้ามหายศเป็นเจ้าผู้ครองนครในปี พ.ศ.2369 เมืองน่านได้ถูกร้องขอให้เกณฑ์กำลังพลไปช่วยปราบกบฏเจ้าอนุวงศ์ที่ เวียงจันทน์ และในปี พ.ศ.2370 พระยาพิชัยธนฤทธิ์ ถือท้องตราราชสีห์ให้เมืองน่านเกณฑ์พลไปรักษาเมืองหลวงพระบาง ต่อมาในสมัยเจ้าอนันตวรฤทธิเดชเป็นเจ้าผู้ครองนครน่าน ในปี พ.ศ.2396 พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดเกล้าฯ ให้เมืองน่านยกทัพไปตีเมืองในดินแดนสิบสองปันนา เมื่อยกทัพไปถึงเจ้าเมืองเชียงรุ่งยอมสวามิภักดิ์ต่อกรุงรัตนโกสินทร์ ในปี พ.ศ.2397-2398 กองทัพเมืองน่านได้ร่วมกับกองทัพจากกรุงเทพฯ และหัวเมืองล้านนา ยกทัพไปตีเมืองเชียงตุง ภายใต้การบังคับบัญชาของกรมหลวงวงศาธิราชสนิท (กรมศิลปากร, 2530:59)

ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ประเทศมหาอำนาจตะวันตกได้แผ่ขยายลัทธิอาณานิคมเพื่อล่าเมืองขึ้น ประเทศต่างๆ ในภูมิภาคเอเชียได้ถูกคุกคามรวมทั้งประเทศไทย หัวเมืองฝ่ายเหนือรวมถึงเมืองน่านในฐานะประเทศราชของไทยต่างก็ได้รับผลกระทบจากการแผ่อิทธิพลของประเทศตะวันตกด้วย เมืองน่านในช่วงนี้จึงมีความสำคัญมากขึ้นในฐานะเป็นเมืองยุทธศาสตร์ทางด้านตะวันออกของไทย ทั้งนี้เพราะภายหลังวิกฤตการณ์ ร.ศ.112 ที่ไทยต้องเสียดินแดนทางฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขงให้แก่ฝรั่งเศส ทำให้เมืองน่านมีพรมแดนติดกับหลวงพระบางของฝรั่งเศส จึงทำให้รัฐบาลจากส่วนกลางให้ความสำคัญและต้องการจะปฏิรูปการปกครองในเมืองน่านอย่างจริงจัง นอกจากเมืองน่านจะมีความสำคัญทางด้านการเมืองแล้ว ในด้านเศรษฐกิจก็เป็นปัจจัยหนึ่งที่รัฐบาลจากส่วนกลางให้ความสนใจโดยเฉพาะไม้สักซึ่งเป็นทรัพยากรที่มีค่าและอุดมสมบูรณ์ในขณะนั้น (สมศักดิ์ ลือราช, 2529) ด้วยความตระหนักถึงภัยคุกคามจากมหาอำนาจดังกล่าวจึงทำให้รัฐบาลที่กรุงเทพฯ เริ่มปฏิรูปการปกครองหัวเมืองฝ่ายเหนือ เพื่อดึงอำนาจทางการเมืองการปกครองและรวมหัวเมืองประเทศราชเข้าสู่ส่วนกลางเพื่อสร้างความเป็นเอกภาพทางการเมืองการปกครอง

⁴ ความสัมพันธ์ระหว่างเมืองน่านกับราชสำนักกรุงเทพฯ สมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ ดูรายละเอียดเพิ่มใน David K. Wyatt, 1994. "The Nan Chronicle" (Ithaca : Cornell University Press), chapter 7-10 pp.92-128. และ สมศักดิ์ ลือราช 2529, "ความสำคัญของเมืองแพร่และน่านในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (พ.ศ.2411-2452)" , หน้า 90-96.

การปฏิรูปการปกครองในช่วงนี้ได้ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงทางสังคม การเมืองและเศรษฐกิจในหัวเมืองฝ่ายเหนือในเวลาต่อมา เพราะรูปแบบการปกครองแบบเดิมอยู่ภายใต้การบริหารราชการของเจ้านายสืบต่อกันมา จนกระทั่งพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงโปรดเกล้าฯให้รวมศูนย์การปกครองและรวบรวมการบังคับบัญชาหัวเมืองประเทศราชขึ้นเป็นมณฑลเทศาภิบาล โดยกระทรวงมหาดไทยได้ส่งข้าราชการจากส่วนกลางมาปกครองซึ่งมีข้าหลวงเทศาภิบาลเป็นผู้มีอำนาจสูงสุดในแต่ละมณฑล มีหน้าที่บังคับบัญชาทั่วไปในมณฑลและดูแลหัวเมืองต่างๆ การปกครองในแต่ละเมืองก็จะมีข้าราชการจากส่วนกลางมาเป็นข้าหลวงประจำเมืองมีหน้าที่กำกับดูแลการบริหารราชการภายในเมืองทั้งหมดและปกครองดูแลแขวงหรืออำเภอ ส่วนการปกครองในระดับตำบลและหมู่บ้านจะเป็นหน้าที่ของคนในท้องถิ่น แต่ก็อยู่ภายใต้การกำกับของกระทรวงมหาดไทย

เมืองน่านในยุคการปฏิรูปการปกครองนี้ขึ้นอยู่กับมณฑลลาวเฉียงซึ่งประกอบด้วยเมืองเชียงใหม่ ลำพูน ลำปาง แพร่ และเชียงราย ต่อมาได้ประกาศเปลี่ยนชื่อมณฑลลาวเฉียงเป็นมณฑลตะวันตกเฉียงเหนือและมณฑลพายัพตามลำดับ การปฏิรูปการปกครองเมืองน่านในปี พ.ศ.2442 ได้มีการแบ่งเขตปกครองออกเป็น 8 แขวงคือ แขวงนครน่าน แขวงน้ำแหวง แขวงน่านใต้ แขวงน้ำปัว แขวงน้ำของ แขวงขุนน่าน แขวงน้ำอิง และแขวงขุนยวม ในแต่ละแขวงจะแยกออกประมาณ 10 ตำบล ตำบลหนึ่งแบ่งเป็นหมู่บ้านมีประมาณ 10 หมู่บ้าน หมู่บ้านหนึ่งมีประมาณ 20 ครัวเรือน (สมศักดิ์ ลือราช, 2529:149 -150)

การปฏิรูปการปกครองในเมืองน่านในสมัยรัชกาลที่ 5 ตรงกับยุคสมัยที่เจ้าสุริยพงษ์ผริตเดช เป็นเจ้าผู้ครองนครน่านได้สนับสนุนและร่วมมือกับราชสำนักที่กรุงเทพฯซึ่งทำให้การปฏิรูปการปกครองในเมืองน่านเป็นไปอย่างเรียบร้อย ในปี พ.ศ.2446 พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงมีพระราชดำริว่า เจ้าสุริยพงษ์ผริตเดช ได้ประกอบคุณงามความดีแก่ราชการและเป็นที่ยรักใคร่นับถือของเจ้านายและประชาชนโดยทั่วไป ประกอบกับเจ้าสุริยพงษ์ผริตเดชให้การสนับสนุนและแสดงความจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ไทยเป็นอย่างมาก พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงทรงสถาปนาเลื่อนฐานันดรศักดิ์ขึ้นเป็น “พระเจ้านครน่าน” โดยมีพระนามตามจารึกในพระสุพรรณบัฏว่า “พระเจ้าสุริยพงษ์ผริตเดช กุลเชษฐมหันต์ฉัยนันทบุรมหาราชวงศาธิบดีฯ” สิ่งที่เป็นข้อพิสูจน์ว่าเจ้าสุริยพงษ์เป็นที่ยอมรับและรักใคร่แก่คนทั่วไปปรากฏในบันทึกของปีแอร์ โอรีต ผู้ช่วยที่ปรึกษากฎหมายชาวเบลเยียม ซึ่งได้เดินทางไปยังเมืองน่านในสมัยเจ้าสุริยพงษ์เป็นเจ้าผู้ครองนครและได้เขียนบันทึกยกย่องเจ้าสุริยพงษ์ผริตเดชและเจ้านายคนอื่นๆที่เขาพบว่า

“...เจ้าหลวงเป็นผู้ที่ได้รับความนับถือและนิยมชมชอบจากบุคคลต่างๆ ทั้งชาวต่างชาติก็ยกย่องว่าเป็นผู้นำเคารพนับถือเป็นอย่างยิ่ง เจ้าหลวงและเจ้าราชวงศ์เป็นผู้มีสติปัญญาและเป็นคนดี สำหรับเจ้าอุปราชนั้นแม้ไม่มีสติปัญญาเท่าเจ้าทั้งสองที่กล่าวมาแล้วแต่ก็เป็นคนดี ทั้งสามเป็นคนอ่อนน้อมถ่อมตนอันเป็นคุณลักษณะซึ่งหาได้ยากในบรรดาเจ้าหัวเมืองลาว...” (พิชณู จันทวิทัน, 2539: 169)

หลังจากพระเจ้าสุริยพงษ์ผริตเดชถึงแก่อสัญกรรม เจ้ามหาพรหมสุรธาดาได้ขึ้นครองเมืองน่าน แต่อำนาจของเจ้าผู้ครองนครน่านลดน้อยลงเพราะทางกรุงเทพฯ ได้ส่งข้าราชการจากส่วนกลางมาประจำเมืองน่านและกำหนดรูปแบบการบริหารราชการในรูปของคณะกรรมการที่เรียกว่า “เค้าสนามหลวง” รูปแบบของการบริหารราชการแบบใหม่นี้ได้ส่งผลกระทบต่อการบริหารราชการแบบเดิมในเมืองน่าน รายได้ต่างๆ ของเจ้าผู้ครองนครน่านไม่ว่าจะมาจากการเก็บส่วยและผลประโยชน์จากแรงงานไพร่ก็ลดลง เพราะส่วยที่เก็บได้จากราษฎรต้องเก็บเข้าท้องพระคลังที่กรุงเทพฯ รายได้ของเจ้าผู้ครองนครน่านที่เคยได้รับจากส่วยก็ถูกรัฐบาลส่วนกลางกำหนดให้รับเป็นเงินเดือน เมื่อเจ้ามหาพรหมสุรธาดาถึงแก่อสัญกรรมในปี พ.ศ. 2474 ตำแหน่งเจ้าผู้ครองนครน่านจึงได้ถูกยุบเลิก ในปี พ.ศ. 2475 มีการยกเลิกระบบมณฑลเทศาภิบาลและนับแต่นั้นมาเมืองน่านมีฐานะเป็นเพียงจังหวัดหนึ่งของประเทศไทยและมีผู้ว่าราชการจังหวัดมาทำหน้าที่ในด้านการบริหารปกครองกิจการภายในจังหวัดสืบมาจนถึงปัจจุบัน

1.3.2 การเข้ามาของมิชชันนารีชาวตะวันตก

ในยุคสมัยที่เมืองน่านกำลังเผชิญกับการเปลี่ยนแปลงที่มาจากรัฐบาลส่วนกลางที่กรุงเทพฯ อันเนื่องมาจากสถานการณ์ทางการเมืองระหว่างประเทศ โดยเฉพาะการคุกคามจากประเทศมหาอำนาจอย่างอังกฤษและฝรั่งเศส รัฐบาลจากส่วนกลางจึงต้องปฏิรูปการปกครองหัวเมืองต่างๆ เพื่อตั้งอำนาจการบริหารเข้าสู่ส่วนกลาง เมืองน่านจึงได้รับผลกระทบจากการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ในช่วงเดียวกันนี้เมืองน่านได้สัมผัสกับวัฒนธรรมจากประเทศตะวันตกโดยผ่านการเผยแพร่คริสต์ศาสนาจากมิชชันนารีคณะเพรสไบทีเรียนอเมริกัน โดยเริ่มจากการเดินทางเข้ามาเผยแพร่ศาสนาคริสต์ของศาสนาจารย์ เดเนียล แมคกิลวารี (Dr. Daniel McGilvary) ในปี พ.ศ. 2415 และด็อกเตอร์และนางฟีเฟิลส์ (Dr. and Mrs. S.C. Peoples) ได้เดินทางมาเมืองน่านในปี พ.ศ. 2437

เมืองน่านได้รับความสนใจจากมิชชันนารีมากขึ้นเพราะสถานการณ์และการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองในภูมิภาค โดยเฉพาะการขยายอิทธิพลของฝรั่งเศสเข้ามายังดินแดนลาวอย่างชัดเจน ในปีพ.ศ. 2435 จึงเป็นที่หวั่นเกรงของมิชชันนารีในเมืองน่านว่าอิทธิพลของคณะมิชชันนารี

โรมันคาทอลิกจะแผ่ขยายตามมาด้วย เพราะมิชชันนารีโปรเตสแตนต์สมัยก่อนมองฝ่ายคาทอลิกว่าเป็นศัตรู จึงจำเป็นต้องขยายศูนย์มิชชันนารีตามหัวเมืองในเขตล้านนาตะวันออกเพื่อต้านทานฝ่ายคาทอลิกไว้ (ประสิทธิ์ พงศ์อุดม, 2539: 76–77) ด้วยความคิดที่จะจัดตั้งศูนย์มิชชันนารีให้กว้างขวางจึงทำให้เมืองน่านได้รับการพิจารณาให้มีความสำคัญมากขึ้น ศาสนาจารย์เดเนียล แมคกิลวารี (Dr.Daniel McGilvary) ได้บันทึกว่า

“...พวกมิชชันนารีไปเยี่ยมเยียนมณฑลลาวของสยามมาเกือบหมดแล้ว สองเมืองในจำนวนนี้คือ เชียงใหม่และเมืองลคร มีการจัดตั้งศูนย์ขึ้นอย่างถาวร สำหรับศูนย์แห่งที่สามนั้น เชียงรายดูจะเป็นที่มีภาวดีที่สุด ในทางด้านการเมืองนั้น เชียงรายไม่สำคัญเท่ากับเมืองน่าน...” (จิตรภากรณ์ ตันรัตนกุล, 2544:347)

การเข้ามาเผยแผ่ศาสนาคริสต์ในเมืองน่านของคณะมิชชันนารีชาวอเมริกันได้มีส่วนช่วยพัฒนาความเจริญและคุณภาพชีวิตของชาวบ้านให้ดีขึ้น เพราะมิชชันนารีได้นำความรู้สมัยใหม่เข้ามาใช้และถ่ายทอดที่เมืองน่านด้วย เช่น การศึกษาในระบบโรงเรียน การรักษาพยาบาลสมัยใหม่ การปลูกฝั่ป้องกันไข้ทรพิษ รวมทั้งการรักษาโรคเรื้อนซึ่งให้บริการชาวบ้านจนเป็นที่รู้จักกันทั่วไป (Judd, 1977:282-283) นอกจากมิชชันนารีจะช่วยอำนวยความสะดวกในด้านการพัฒนาความเป็นอยู่ของชาวบ้านแล้ว ในส่วนของคณะมิชชันนารีเองก็มีความเห็นว่าการเดินทางมาเผยแผ่ศาสนาคริสต์ในเมืองน่านเป็นโอกาสที่สำคัญอย่างยิ่ง เพราะเป็นโอกาสที่ทำให้พวกเขาสามารถเข้าถึงผู้คนจากทุกท้องถิ่นได้ง่าย ซึ่งนำไปสู่การจัดตั้งระบบงานของคริสตจักรในเมืองน่านอย่างถาวรและมีการจัดตั้งสำนักงาน โบสถ์คริสต์ ที่พัก อาคารรักษาพยาบาลและโรงเรียนที่ดำเนินงานโดยสภาคริสตจักรภาคที่ 5 ขึ้นในเวลาต่อมา

ในช่วงการปฏิรูปการปกครองเมืองน่านนี้ได้มีข้าราชการไทยจากส่วนกลางเข้ามาปฏิบัติงานในเมืองน่านมากขึ้น มีการเกณฑ์แรงงานชาวบ้านและการเก็บเงินแทนการเกณฑ์โดยนำรูปแบบมาจากกรุงเทพฯ ข้าราชการบางคนประพฤติตัวไม่เหมาะสมทำให้ชาวบ้านมองว่าเป็นการเข้ามากดขี่รังแกชาวบ้าน การที่มิชชันนารีเข้ามาดำเนินงานด้านศาสนาทำให้ชาวบ้านในบางพื้นที่เห็นว่ามิชชันนารีจะช่วยเหลือพวกเขาให้ไม่ต้องถูกเกณฑ์แรงงานและไม่ต้องเสียภาษีให้รัฐจนถึงกับจะยอมเข้ารับมานับถือศาสนาคริสต์แทน ส่วนการดำเนินงานด้านการแพทย์ก็มีผลทำให้ชาวบ้านหันมานับถือศาสนาคริสต์ และยังพบอีกว่ามีชาวบ้านบางรายที่ถูกขับไล่จากชุมชนเนื่องจากคนในชุมชนเชื่อว่าบุคคลผู้นั้นเป็น “ผีเกาะ” ได้มาขอความช่วยเหลือจากมิชชันนารีและต่อมาได้หันมานับถือศาสนาคริสต์ (ประสิทธิ์ พงศ์อุดม, 2539: 88,110 –111,291)

แต่การดำเนินการของมิชชันนารีในช่วงปฏิรูปการปกครองนี้ก็ไม่อาจดำเนินการเป็นอิสระได้มากนัก เพราะต้องปรับตัวตามสภาพเงื่อนไขและความต้องการของกรุงเทพฯ ด้วย เนื่องจากรัฐบาลสยามต้องการให้ปฏิรูปตามแบบตะวันตกก็จริงอยู่ แต่ต้องอยู่บนพื้นฐานสังคมและวัฒนธรรมตามอุดมการณ์พุทธศาสนา และดำรงความเป็นสังคมพุทธอย่างเหนียวแน่น ในขณะที่มิชชันนารีมีเป้าหมายเพื่อสร้างสังคมคริสเตียน และจัดความเชื่อ ความมั่งคั่งทางไสยศาสตร์ของชาวเมืองน่านให้หมดสิ้นไป ดังนั้น การปรับตัวของมิชชันนารีในช่วงนี้จึงเป็นสิ่งสำคัญและจำเป็นอย่างยิ่งตามนโยบายของรัฐบาลจากกรุงเทพฯ ดังเห็นได้จากการตั้งโรงเรียนและมีการเรียนการสอนโดยใช้ภาษาไทยกลางและมีครูที่เชี่ยวชาญภาษาไทยเป็นผู้สอน แลกเปลี่ยนกับการได้โอกาสถ่ายทอดความเชื่อทางศาสนาคริสต์และอบรมจริยธรรมเข้าไปในระบบการศึกษานี้ด้วย ทั้งนี้เพื่อปลูกฝังให้เป็นคนที่มีความรู้ ความคิด ความเชื่อศรัทธาและมีบุคลิกใหม่ตามแบบสังคมคริสเตียนตะวันตก ซึ่งนับว่าการดำเนินงานของมิชชันนารีเป็นจุดเริ่มต้นของการยกระดับชีวิตของชาวเมืองน่านให้สูงขึ้นและนับเป็นการวางรากฐานการศึกษาระดับสูงในเมืองน่านให้ก้าวหน้าในเวลาต่อมา

1.4 สังคมและเศรษฐกิจ-การเมืองของเมืองน่านในช่วงปฏิรูปการปกครอง

ในช่วงต้นของรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ประเทศไทยเผชิญกับวิกฤตในการติดต่อสัมพันธ์กับชาติตะวันตก โดยเฉพาะอังกฤษและฝรั่งเศสที่กำลังแข่งขันกันแสวงอาณานิคมและเริ่มขยายอิทธิพลเข้ามาคุกคามอธิปไตยทางการเมืองของสยามมากขึ้น ซึ่งมีผลต่อเอกราชและความมั่นคงของประเทศ ส่วนสถานการณ์การเมืองของหัวเมืองฝ่ายเหนือเริ่มมีปัญหาเรื่องเขตแดนและความขัดแย้งระหว่างคนไทยกับคนในบังคับต่างชาติ สถานการณ์ดังกล่าวทำให้รัฐบาลที่กรุงเทพฯ ให้ความสำคัญมากขึ้นในการเข้าไปควบคุมการปกครองหัวเมืองฝ่ายเหนืออย่างใกล้ชิดและนำไปสู่การปฏิรูปการปกครองหัวเมืองเพื่อให้สอดคล้องกับความต้องการของรัฐบาลส่วนกลางในเวลาต่อมา การปฏิรูปการปกครองในหัวเมืองฝ่ายเหนือได้ส่งผลกระทบอย่างมากต่ออำนาจ อิทธิพลและผลประโยชน์ในกลุ่มเจ้านาย

รัฐบาลส่วนกลางเริ่มเข้าไปปฏิรูปการปกครองเมืองน่านอย่างจริงจังในปี พ.ศ.2439 ซึ่งการปรับปรุงการปกครองในระยะแรกๆ นั้น สิ่งที่มีการเปลี่ยนแปลงมากที่สุดในสมัยที่พระยาทรงสุรเดชเป็นข้าหลวงใหญ่มณฑลพายัพนั้นคือการปรับปรุงด้านศาลยุติธรรม และต่อมาได้เปลี่ยนแปลงด้านการปกครอง การเก็บภาษีอากร การคลัง มีการกำหนดหน้าที่รับผิดชอบเป็นสัดส่วน และเกิดหน่วยงานใหม่ๆ เพิ่มขึ้น (สมศักดิ์ ลือราช, 2529: 141-143) รัฐบาลส่วนกลางมีนโยบายที่จะปฏิรูปการปกครองเมืองน่านให้เป็นไปอย่างช้าๆ และให้กระทบต่อเจ้านายเมืองน่านน้อยที่สุด เพื่อไม่ให้กลุ่มเจ้า

นายเมืองน่านรู้สึกท้อแท้กว่าสูญเสียอำนาจและผลประโยชน์ที่เคยได้รับ พระยาทรงสุรเดชจึงได้มีคำสั่งให้พระพรหมสุรินทรข้าหลวงประจำเมืองน่านอธิบายและแนะนำให้นายเมืองน่านให้ทราบถึงวิธีการปกครอง การเก็บภาษีอากร ตลอดจนผลประโยชน์ที่เจ้านายจะได้รับ จากนั้นก็ค่อยๆ ดำเนินการจัดการไปทีละขั้น ทำให้เจ้านายเมืองน่านไม่ค่อยรู้สึกท้อแท้กว่าตนสูญเสียอำนาจไปแต่อย่างใด (ชวลีย์ ฤทธกลาง, 2541: 213,231) ในระดับชาวบ้านก็ได้รับผลกระทบจากการปฏิรูปการปกครองเช่นเดียวกับกลุ่มเจ้านาย แต่แตกต่างกับกลุ่มเจ้านายตรงที่เจ้านายถูกลิดลอนอำนาจและผลประโยชน์ ส่วนชาวบ้านมีอิสระมากขึ้นในด้านที่ไม่ต้องถูกเกณฑ์แรงงานแต่ต้องเสียเงินในรูปของภาษีอากรแทน

1.4.1 สภาพสังคมของเมืองน่าน

เมืองน่านในระยะก่อนปฏิรูปการปกครองยังเป็นโครงสร้างทางสังคมแบบจารีตศักดินาที่มีผู้ปกครองคือเจ้าผู้ครองนคร และผู้ถูกปกครองคือไพร่และทาส ในด้านความสัมพันธ์ระหว่างเจ้าผู้ครองนครกับชาวบ้านนั้น ชาวบ้านจะเรียกเจ้าผู้ครองนครน่านว่า “เจ้าหลวงหรือเจ้าชีวิต” เพราะเจ้าผู้ครองนครมีความสำคัญในฐานะเป็นเจ้าของทรัพยากร มีอำนาจจัดการทรัพยากรและควบคุมกำลังไพร่พลภายในเขตการปกครองของตนเอง เจ้าหลวงจึงได้รับความเคารพจากคนทั่วไปและเป็นผู้มีอำนาจสูงสุดในกลุ่มเจ้านายเมืองน่าน อำนาจของเจ้าหลวงเรียกว่า “อาชญา” ซึ่งเป็นคำสั่งที่ศักดิ์สิทธิ์และถือว่าเป็นกฎหมายในการปกครอง (รัตนพร เศรษฐกุล, 2540: 56,59) นอกจากเจ้าผู้ครองนครจะปกครองด้วยจารีตแล้วยังใช้กฎหมายที่มาจากคัมภีร์พระธรรมศาสตร์และราชศาสตร์เช่นเดียวกับเมืองอื่นๆ ตั้งแต่สมัยอาณาจักรล้านนา

กฎหมายที่รวบรวมสืบต่อกันต่อมาคือกฎหมายพระเจ้าน่าน พระราชการเมือง และอาณาจักรหลักคำ โดยเฉพาะอาณาจักรหลักคำเป็นกฎหมายหลักที่ใช้สำหรับการปกครองในเมืองน่าน ถือว่าเป็นความพยายามอย่างหนึ่งของเจ้าผู้ครองนครน่านในขณะนั้นคือเจ้านันทวรฤทธิเดชที่ต้องการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทางการปกครอง และมีเป้าหมายเพื่อหลีกเลี่ยงปัญหาความขัดแย้งกับคนในบังคับต่างชาติ รวมทั้งป้องกันการแทรกแซงจากอำนาจภายนอก ไม่ว่าจะเป็นอำนาจจากรัฐบาลสยามที่กรุงเทพฯ และอำนาจจากประเทศจักรวรรดินิยมที่กำลังแผ่ขยายเข้ามาในเมืองน่าน อาณาจักรหลักคำเป็นกฎหมายที่ให้อำนาจสิทธิ์ขาดแก่เจ้านาย ขุนนางและพ่อเมืองที่ขึ้นกับเมืองน่านในขณะนั้นและถูกใช้เป็นกฎหมายทางการปกครองตั้งแต่ปี พ.ศ.2396 จนถึง พ.ศ.2451 สมัยพระเจ้าสุริยพงษ์ผริตเดชเป็นเจ้าผู้ครองนครจึงมีการยกเลิกกฎหมายนี้และเปลี่ยนมาใช้กฎหมายลักษณะอาญา ร.ศ.127 (คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุ, 2544: 30,59)

นอกจากอาณาจักรหลักคำจะเป็นกฎหมายหลักในด้านการปกครองแล้ว ยังเป็นกฎหมายที่ถูกบัญญัติขึ้นมาโดยมีเป้าหมายสนับสนุนการดำรงชีพด้านการเกษตรอีกด้วย โดยเฉพาะการปลูกข้าว มีการส่งเสริมให้บุกเบิกที่ดินเพื่อเพาะปลูกและมีบทลงโทษแก่ผู้ที่สร้างความเสียหายแก่ทุ่งนาและต้นข้าว และยังมียกเว้นเพื่อคุ้มครองวัวควายและสัตว์พาหนะไม่ให้ถูกทำร้ายหรือถูกฆ่ากิน เช่น มีบทลงโทษอย่างรุนแรงแก่ผู้ที่ลักขโมยหรือฆ่าวัวควายซึ่งเป็นสัตว์เลี้ยงที่ใช้ทำนา

กฎหมายดังกล่าวได้ส่งเสริมการค้าขายด้วยการควบคุมราคาสินค้า การป้องกันการทำเงินปลอมและให้ความสะดวกในการเดินทาง ส่วนในด้านการปกครองได้กำหนดให้มีการควบคุมกำลังคน ควบคุมการเคลื่อนย้ายเดินทางของไพร่ กฎหมายนี้ยังสะท้อนให้เห็นถึงความแตกต่างระหว่างชนชั้นทางสังคมซึ่งเห็นได้จากการกำหนดค่าปรับในการกระทำผิดที่ไม่เท่ากัน นอกจากนี้ยังมีบทบัญญัติที่ควบคุมพฤติกรรมของชาวบ้านและพระสงฆ์ มีบทบัญญัติที่คุ้มครองผู้หญิงไม่ให้ถูกล่วงละเมิดทางเพศ (รัตนพร เศรษฐกุล, 2540: 57- 58) โดยสรุปอาจกล่าวได้ว่าอาณาจักรหลักคำเป็นทั้งกฎหมายและเครื่องมือที่มีประสิทธิภาพของกลุ่มเจ้านายเมืองน่านที่ใช้ควบคุมและจัดระเบียบทางสังคมในสมัยนั้น

ความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นผู้ปกครองซึ่งประกอบด้วยกลุ่มเจ้านายกับชนชั้นผู้ถูกปกครองคือไพร่และทาส ชนชั้นทั้งสองต่างมีความสัมพันธ์ต่อกันทางสังคมและเศรษฐกิจ ไพร่ที่อยู่บนพื้นราบมีหน้าที่ทำการเพาะปลูกข้าวสำหรับใช้บริโภคเองและเสียภาษีโดยส่งส่วยข้าวให้กับชนชั้นปกครองในเมืองน่าน นอกจากส่งส่วยข้าวแล้ว กลุ่มที่อยู่บนพื้นที่สูงที่ไม่สามารถปลูกข้าวได้ก็ต้องส่งส่วยเป็นสิ่งของที่หาได้ในท้องถิ่นหรือไปเป็นแรงงานให้กับเจ้านาย (รัตนพร เศรษฐกุล, 2540: 72) ส่วนไพร่ในเขตเมืองชั้นนอกถูกกำหนดให้ส่งผลผลิตเฉพาะของเมืองนั้นๆ แทนข้าว โดยเฉพาะของป่า เช่น มูลค้างคาว ชัน น้ำมันยาง และเกลือ เป็นต้น โดยเรียกการส่งผลผลิตนี้ว่าส่วยหล่อฉางหรือส่วยบำรุงเมือง การเก็บภาษีเป็นส่วยนี้ดำรงสืบมาจนกระทั่งมีการปฏิรูปการปกครองจากส่วนกลางที่กรุงเทพฯ (คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุ, 2544:31) การส่งส่วยในระบบนี้ปรากฏเป็นหลักฐานดังที่ Judd (1977:46) ให้ข้อมูลสนับสนุนว่าไพร่หรือชาวบ้านซึ่งเป็นเชลยศึกและถูกเจ้าสุริยพงษ์กวาดต้อนเข้ามาตั้งถิ่นฐานในเมืองน่านต้องถือปฏิบัติ ในแต่ละปีชาวบ้านต้องจัดหาส่วยประเภทของป่าเพื่อส่งให้แก่กลุ่มเจ้านายในเมืองน่าน เช่น ชุมชนบ้านผาขวาง บ้านภูเวียง และบ้านศาลา ซึ่งเป็นชุมชนชาวขมุที่ถูกกวาดต้อนมาจากสิบสองปันนา จึงถูกจัดเป็นไพร่ที่ได้มาจากการทำสงครามกวาดต้อนผู้คน

นอกจากความสำคัญในด้านความสัมพันธ์ทางการผลิตแล้ว ไพร่ยังเป็นกำลังสำคัญของเจ้านายโดยมักถูกเกณฑ์แรงงานเพื่อทำงานให้กับเจ้านายทั้งเป็นงานส่วนตัวและทำงานสาธารณะ

เช่น การสร้างเหมืองฝาย สร้างที่ประทับ สร้างวัด ก่อสร้างและซ่อมแซมกำแพงเมือง ขุดลอกคูเมือง สร้างฉางหลวง เกณฑ์ตัดไม้ขนสักเพื่อนำมาเป็นส่วย ตลอดจนการเกณฑ์กำลังพลในยามศึก สงครามทั้งในการขยายอำนาจทางการเมืองและการป้องกันตนเอง(สร้อยดี อ่องสกุล, 2544: 440-441) ระบบการเกณฑ์แรงงานในเมืองน่านได้ลดความสำคัญลง เมื่อระบบเงินตราเข้ามามีบทบาทสำคัญมากขึ้นเพราะเงินตราสามารถจ้างแรงงานเพื่อทำงานต่างๆได้ดีกว่าระบบการเกณฑ์แรงงาน ต่อมาไม่นานจึงได้ยกเลิกการเกณฑ์แรงงานเสียแล้วเปลี่ยนมาเก็บเป็นเงินแทน

การยกเลิกระบบการเกณฑ์แรงงานมีขึ้นภายหลังจากการปฏิรูปการปกครองและจัดการปกครองแบบมณฑลเทศาภิบาล ในปี พ.ศ.2443 มีการประกาศใช้พระราชบัญญัติการเก็บเงินค่าแรงแทนเกณฑ์มณฑลตะวันตกเฉียงเหนือ ร.ศ.119 โดยเรียกเก็บเงินรายหัวต่อปีจากชายที่มีอายุระหว่าง 18-60 ปี โดยเก็บเงินคนละ 4 บาท หากผู้ใดไม่มีเงินก็ต้องมาทำงานให้ทางราชการเป็นเวลา 15 วัน หากหลบเลี่ยงก็จะถูกจับกุมลงโทษ ซึ่งก็พบว่าชาวบ้านที่ไม่มีเงินและไม่ต้องการถูกเกณฑ์แรงงานต่างพากันหลบหนีไปอยู่ป่าเป็นจำนวนมาก (คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุ, 2544:31) แต่ในอีกแง่หนึ่งการประกาศใช้พระราชบัญญัติการเก็บเงินค่าแรงแทนเกณฑ์ก็มีส่วนทำให้ไพร่มีอิสระในการทำมาหากินมากขึ้นโดยไม่ต้องถูกเกณฑ์แรงงาน นอกจากนี้การประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะทาสมณฑลตะวันตกเฉียงเหนือ ร.ศ.119 ตามมาด้วยพระราชบัญญัติลักษณะทาส ร.ศ.124 และพระราชบัญญัติการเกณฑ์ทหาร ร.ศ.124 ก็มีผลทำให้สภาพและชีวิตความเป็นอยู่ของชาวเมืองน่านโดยรวมดีขึ้นกว่าช่วงก่อนปฏิรูปการปกครอง ที่ต้องตกอยู่ภายใต้อำนาจของระบบศักดินาเจ้า

1.4.2 สภาพเศรษฐกิจของเมืองน่าน

จากสภาพการคมนาคมของเมืองน่านในอดีตที่เป็นไปด้วยความลำบาก เพราะลักษณะภูมิประเทศเป็นภูเขาสูง การเดินทางจากเมืองหนึ่งไปยังอีกเมืองหนึ่งต้องรอนแรมไปในป่าและต้องเสี่ยงอันตราย บางครั้งเผชิญกับสัตว์ร้ายหรือคนร้าย ด้วยเหตุดังกล่าวจึงทำให้ชาวเมืองน่านไม่นิยมทำการค้าขนาดใหญ่ ระบบการผลิตในเมืองน่านในช่วงนี้จึงเป็นเศรษฐกิจแบบเลี้ยงตนเอง เป้าหมายการผลิตเพื่อไว้บริโภคในครัวเรือน ระบบการผลิตของชาวบ้านจึงเป็นเพียงการปลูกข้าวไว้เพียงพอต่อการบริโภคในแต่ละปี นอกจากนี้ยังทอผ้าและทำเครื่องมือเครื่องใช้ไว้ใช้เอง ชาวบ้านส่วนใหญ่เป็นชาวนาที่อยู่รวมกันเป็นชุมชนและพึ่งพาอาศัยกัน รูปแบบการทำนาของชาวนาในหมู่บ้านต่างร่วมกันทำเหมืองฝายเพื่อจัดระบบและควบคุมการใช้น้ำทำนา การจัดระบบชลประทานในรูปเหมืองฝายจึงเป็นหน้าที่ของชาวนาในชุมชนที่ใช้น้ำร่วมกัน

ชาวบ้านในเมืองน่านไม่นิยมการค้าขายโดยใช้เงินตราตามระบบตลาดสมัยใหม่ ดังนั้นระบบเศรษฐกิจของเมืองน่านในช่วงนี้ยังต้องพึ่งพาระบบการค้าขายทางไกลที่ดำเนินการโดยพ่อค้าชาวฮ่อที่เดินทางเข้ามาค้าขายกับชาวเมืองน่านเป็นครั้งคราว ขบวนของพ่อค้าชาวฮ่อจะใช้ล่อหรือนำบรรทุกสินค้า บางครั้งขบวนหนึ่งจะมีจำนวนพ่อค้าและผู้ช่วย 23 คน ม้า 45 ตัว หรือบางขบวนมีคนคุม 10-12 คนต่อล่อ 60 ตัว สินค้าที่ล่อ 60 ตัวบรรทุกมีมูลค่าประมาณ 12,000-15,000 ดอลลาร์ (สร้อยดี อ่องสกุล, 2544: 456) พ่อค้าชาวฮ่อจะเริ่มออกเดินทางในฤดูหนาวและใช้เวลาเดินทางซื้อขายระหว่างทางเป็นระยะเวลา 3-4 เดือน การเดินทางเริ่มจากพูเออร์ผ่านมาทางสิบสองปันนา รัฐฉาน เข้าสู่เชียงราย เชียงใหม่มาถึงน่าน ประเภทสินค้าที่พ่อค้าเหล่านี้ซื้อขายและแลกเปลี่ยนตามระยะทาง ได้แก่ ผืน ไหมดิบ กระดิ่งวัว ขี้ผึ้ง ชา รองเท้าแบบจีน รองเท้าแตะ เสื้อหนังแกะ และมันฮ่อ โดยมาหยุดพักขายเป็นระยะสั้นๆก่อนจะเดินทางต่อไปยังเมืองสาและแพร่ การค้าขายใช้เงินรูปหรือเงินแถบเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยน (คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุ, 2544: 25,27) ส่วนเมืองน่านก็มีทรัพยากรในท้องถิ่นที่ชุมชนผลิตได้เองและเป็นของป่าซึ่งนำมาขายได้ เช่น เกล็ดสินเธาว์ ฝ้าย ไม้สัก ยาสูบ ครั่ง สีเสียด งาช้าง เขากวางอ่อน หนัง กวาง หนังควาย เป็นต้น จึงมีชาวบ้านบางส่วนในเมืองน่านยึดอาชีพเป็นพ่อค้าวัวต่างและเดินทางไปค้าขายทางไกลระหว่างชุมชนและเมืองต่างๆ

พ่อค้าวัวต่างในเมืองน่านต่างก็เป็นชาวนาในหมู่บ้าน ซึ่งใช้เวลาว่างจากฤดูทำนามาค้าขาย เมื่อถึงฤดูทำนาก็กลับไปทำนา ลักษณะอาชีพพ่อค้าวัวต่างจึงถือว่าเป็นพ่อค้าคนกลางที่ใช้บรรทุกสินค้าเดินทางไปค้าขายและแลกเปลี่ยนสินค้ายังต่างเมืองและต่างชุมชนที่ห่างไกลออกไปในการเดินทางพ่อค้าวัวต่างอาจรับจ้างขนส่งสินค้าหรือสิ่งของของบุคคลอื่น หรือนำสินค้าของตนเองไปขายเองก็ได้ หรือรับจ้างขนส่งสินค้าพร้อมกับนำสินค้าของตนเองไปขายด้วย (ฐิติฤทธิ์ ฐชาติ, 2545) สินค้าที่เป็นของป่าหรือพืชผลที่หาได้ภายในท้องถิ่นนั้นจะถูกนำมาขายให้กับพ่อค้าในเมืองหรือคนในชุมชนที่พ่อค้าเดินทางผ่าน แล้วซื้อสินค้าสำเร็จรูป เช่น เสื้อผ้า ด้าย ไม้ขีดไฟ เครื่องใช้ทำด้วยโลหะ เกล็ด และปลาแห้ง นำกลับไปขายในหมู่บ้านหรือเส้นทางที่พ่อค้าเดินทางผ่าน⁵

ส่วนการค้าขายในเมืองน่านนั้น ข้อมูลจากบันทึกของข้าราชการไทย เมื่อปี พ.ศ.2428 และของชาวตะวันตกในปี พ.ศ.2435 กล่าวถึงการค้าขายในเมืองน่านว่ามีตลาดใหญ่กลางเมืองเพียงแห่งเดียว สินค้าที่ชาวบ้านนำมาขายส่วนใหญ่เป็นของป่า ส่วนอาหารสดและของขบเคี้ยวมีไม่มาก

⁵พ่อค้าวัวต่างค่อยๆหมดไปเมื่อการคมนาคมได้พัฒนาขึ้น โดยเฉพาะหลังจากมีการสร้างทางรถไฟมาถึงเชียงใหม่ในปี พ.ศ.2464 และมีการตัดเส้นทางระหว่างชุมชนต่างๆเชื่อมต่อกับทางรถไฟ หลังจากนั้นพ่อค้าชาวจีนจึงเข้ามาจับบทบาทแทนที่พ่อค้าวัวต่าง

นัก ชาวบ้านที่นำสินค้ามาขายจะตั้งเรียงรายกันไป ลักษณะตลาดในเมืองน่านจะค้าขายเฉพาะในตอนเช้าเท่านั้น แม่ค้าและผู้ซื้อส่วนใหญ่เป็นผู้หญิง นอกจากนี้ยังมีร้านค้าของชาวจีนที่ตั้งเรียงรายทางกำแพงเมืองน่านด้านตะวันออก สินค้าหลัก ได้แก่ ผ้าถุงโฮ่ง ของขบเคี้ยว กล่องใส่หมาก และเครื่องเงิน และมีพ่อค้าชาวฮ่อนำสินค้าประเภททองเท้าจีน เสื้อกันหนาวขนแกะ และไม้จันทน์มาวางขายด้วยเป็นบางครั้ง (คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุ, 2544: 26)

หลักฐานที่เป็นบันทึกของชาวอังกฤษได้รายงานเกี่ยวกับสภาพการค้าขายในเมืองน่านว่ายังไม่ค่อยเจริญนักเพราะการขาดแคลนเงินตราจึงทำให้ชาวบ้านมีอำนาจในการซื้อต่ำ นอกเหนือจากที่กล่าวมาข้างต้นแล้ว สมศักดิ์ ลือราช (2529: 53-54) ให้ข้อมูลว่าสินค้านำเข้าที่พ่อค้านำมาขายที่เมืองน่านมาจาก 3 แหล่งใหญ่คือ

(1) สินค้าจากกรุงเทพฯ ส่งผ่านอุตรดิตถ์โดยทางบกและทางน้ำ หรือทั้งสองทางโดยมีพ่อค้าชาวอังกฤษจากรัฐฉานเป็นผู้นำเข้ามา สินค้าที่สำคัญคือผ้าฝ้ายจากอังกฤษ ไม้ขีดไฟ น้ำมันก๊าด ชาจีน เหล้า และอานม้า

(2) สินค้าทางเหนือ นำเข้ามาโดยพ่อค้าจากเชียงตุง ยูนนาน สินค้าที่สำคัญคือ ผืน

(3) สินค้าจากรัฐฉานและจากมะละแหม่ง นำเข้ามาโดยพ่อค้าจากพม่าและอังกฤษ ผ่านทางระแหง เข้าสู่อุตรดิตถ์แล้วไปเมืองน่าน

ภายหลังจากสยามทำสนธิสัญญาเบาว์ริงกับอังกฤษทำให้ระบบเศรษฐกิจของหัวเมืองฝ่ายเหนือและเมืองน่านมีการขยายตัวและเปิดตัวต่อโลกภายนอกมากขึ้น มีการพัฒนาเส้นทางคมนาคมทั้งทางบกและทางน้ำ โดยการคมนาคมทางบกมีการสร้างทางรถไฟจากกรุงเทพฯ ถึงเชียงใหม่ หลังจากนั้นได้มีการสร้างถนนเชื่อมต่อกับทางรถไฟ เช่น ถนนสายเชียงใหม่-ลำปาง สายลำปาง-พะเยา สายแพร่-น่าน และยังสร้างถนนสายต่างๆภายในจังหวัด (สรวิศ อ่องสกุล, 2544:474-475) ส่วนเส้นทางคมนาคมทางน้ำได้ถูกพัฒนาขึ้นเพื่อให้เรือใหญ่สามารถเดินทางได้สะดวก มีการพัฒนาเส้นทางคมนาคมทางน้ำที่ใช้ติดต่อกับเมืองน่านโดยมีการระเบิดเกาะแก่งในแม่น้ำน่านตั้งแต่ท่าแฝก อุตรดิตถ์ถึงเมืองน่านทำให้การเดินทางทางน้ำสะดวกขึ้นกว่าเดิมมาก

1.5 สังคม เศรษฐกิจและการเมืองของน่านในบริบทของการสร้างรัฐชาติไทยสมัยใหม่

อาจกล่าวได้ว่ากระบวนการสร้างรัฐชาติไทยสมัยใหม่เริ่มขึ้นในช่วงการปฏิรูปการเมืองการปกครองสมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมา นอกจากจะมีการปรับเปลี่ยนรูปแบบการบริหารการปกครองแล้ว ระบบการศึกษาในหัวเมืองเหนือและเมืองน่านก็ได้ปรับตัวเข้าสู่ยุคปฏิรูปการศึกษาซึ่งกำหนดหลักสูตรจากส่วนกลางและบังคับให้สอนภาษาไทยกลางในโรงเรียน โดยมีเป้าหมายเพื่อสร้าง

มาตรฐานการศึกษาให้เป็นที่ยอมรับเทียบเท่ากับการศึกษาในส่วนกลางและอบรมให้มีสำนึกในฐานะที่เป็นพลเมืองของประเทศ รวมทั้งเป็นการเตรียมความพร้อมของบุคคลเพื่อเข้าสู่ระบบราชการแบบใหม่ วิชาที่สอนนอกจากภาษาไทยกลางแล้ว ยังสอนให้รู้จักประเทศไทยทั้งด้านภูมิศาสตร์และประวัติศาสตร์ชาติไทย เน้นการสร้างสำนึกให้มีความจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ไทยเพื่อให้เกิดความรู้สึกว่าเป็นพลเมืองไทย สร้างความรู้สึกว่าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน มีความภาคภูมิใจและรักประเทศชาติ

ความมุ่งหมายของรัฐบาลส่วนกลางดังกล่าวปรากฏอยู่ในคำกราบบังคมทูลของกรมหมื่นดำรงราชานุภาพต่อพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวตอนหนึ่งว่า

“...เกล้าฯ เห็นว่านครน่านก็นับเป็นเมืองใหญ่ ควรจะให้จัดตั้งโรงเรียนมีครูอาจารย์ฝึกหัดบุตรหลานพระยาท้าวแสนให้เล่าเรียนหนังสือ หนังสือไทยจะเป็นประโยชน์แก่ราชการต่อไปภายหน้าทั้งจะเป็นที่ชักพาให้กลมเกลียวสนิทกับไทยมากขึ้นด้วย...” (อ้างในสมศักดิ์ ลือราช, 2529:134)

การจัดการศึกษาในล้านนาในระยะแรกนั้นอยู่ภายใต้ความรับผิดชอบของส่วนกลางคือ กองบัญชาการที่มหามกุฏราชวิทยาลัย โดยมีกรมหมื่นวชิรญาณวโรรสเป็นประธานดูแลร่วมกับพระครูเจ้าคณะเมืองและข้าหลวงประจำมณฑลเทศาภิบาล การสอนเน้นใช้ภาษาพูด ภาษาเขียน ความรู้และทัศนคติของไทยภาคกลางเป็นหลัก (พรรณนิภา อภิวิชพงศ์, 2535: 97) ภายหลังจึงมีการประกาศใช้พระราชบัญญัติประถมศึกษา พ.ศ.2464 การศึกษาจึงขยายตัวและมีการตั้งสถานศึกษาในระดับต่างๆ ตั้งแต่ประถม มัธยม และอุดมศึกษาเพิ่มขึ้น

เมืองน่านได้เปิดสอนตามหลักสูตรจากส่วนกลางและสอนภาษาไทยครั้งแรกในสมัยพระเจ้าสุริยพงษ์ผริตเดชฯ โดยมีการสร้างโรงเรียนสุริยานุเคราะห์ขึ้นในปี พ.ศ.2450 ต่อมาจึงเปลี่ยนชื่อเป็น “โรงเรียนศรีสวัสดิ์วิทยาคาร” ส่วนโรงเรียนสตรีศรีน่านตั้งขึ้นในปี พ.ศ.2474 (ลำราญ จรุงจิตรประชาภรณ์, 2542: 37-38) ผลจากการปฏิรูปการศึกษาจากส่วนกลางที่กำหนดหลักสูตรให้เรียนภาษาไทยกลางทำให้การศึกษาอักษรตัวเมือง(ไท-ยวน)ในหมู่คณะสงฆ์เริ่มถูกละเลยจนกระทั่งการเรียนการสอนด้วยอักษรตัวเมืองค่อยๆ หายไป คำเมืองบางคำถูกแทนที่ด้วยคำในภาษาไทยภาคกลาง

การกำหนดนโยบายเช่นนี้จึงเป็นการขัดกับสภาพความเป็นจริงของชาวเมืองน่านที่มีภาษาเขียนและภาษาพูดท้องถิ่นเป็นของตนเอง และพบว่าเมื่ออยู่นอกห้องเรียนแล้วเด็กก็ยังคงพูดภาษาท้องถิ่นหรือพูดภาษาคำเมือง เช่น ในกลุ่มชาวไท-ลื้อก็จะพูดคุยด้วยภาษาไทย-ลื้อในกลุ่มเดียวกันแต่จะไม่ใช้พูดกับคนภายนอก ทั้งนี้สืบเนื่องมาจากเมืองน่านมีกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ทั้งที่เป็นชุมชนไท-ยวนดั้งเดิมและกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกกวาดต้อนเข้ามาในฐานะเชลยศึก แม้ว่ากลุ่มคนเหล่านี้จะผสม

ผสวนจนกลายเป็นคนเมืองน่านในปัจจุบัน แต่ก็ยังคงใช้ภาษาพูดของตนเองควบคู่ไปกับภาษาคำเมืองเป็นภาษาที่ใช้พูดกันทั่วไป

ในปี พ.ศ.2477 เมืองน่านได้กลายเป็นจังหวัดหนึ่งของประเทศไทยโดยสมบูรณ์นับจากมีการปฏิรูปการเมืองการปกครองมาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมา การปกครองในระดับจังหวัดและอำเภอมีผู้ว่าราชการจังหวัดและนายอำเภอเป็นหัวหน้าทางการบริหาร ส่วนการปกครองในระดับท้องถิ่น ได้แบ่งเขตการปกครองออกเป็นตำบลและหมู่บ้าน ตำบลมีกำนันปกครอง หมู่บ้านจะมีผู้ใหญ่บ้านทำหน้าที่ดูแลความทุกข์สุขของชาวบ้าน

นอกจากเมืองน่านจะมีการเปลี่ยนแปลงทั้งด้านการเมือง การปกครอง สังคมและเศรษฐกิจแล้ว การเดินทางที่เคยลำบากก็มีการสร้างถนนเชื่อมต่อระหว่างเมืองน่านกับเมืองแพร่ และเป็นเส้นทางที่เปิดเมืองน่านออกไปสู่โลกภายนอกได้สะดวกขึ้น รวมทั้งยังมีการสร้างระบบสาธารณูปโภคในเมืองน่าน เช่น ไฟฟ้า โรงพยาบาลของรัฐ ซึ่งเริ่มดำเนินการมาตั้งแต่ปี พ.ศ.2497

ในช่วงหลังการปฏิรูปการปกครองนี้ หมู่บ้านก็ยังคงทำหน้าที่เป็นหน่วยทางสังคมพื้นฐานสำหรับกระบวนการกล่อมเกลாதองสังคมของคนในชุมชน ไม่ว่าจะเป็นด้านการเมืองการควบคุมทางสังคม การประกอบพิธีกรรมทางศาสนา การทำพิธีทางประเพณีความเชื่อ และการทำกิจกรรมร่วมกัน หมู่บ้านยังดำรงไว้ซึ่งบรรทัดฐานและค่านิยมที่อยู่เบื้องหลังความร่วมมือของชาวบ้าน ชาวบ้านต่างมีความสัมพันธ์กันโดยผ่านกิจกรรมที่ทำร่วมกันในหมู่บ้าน อาศัยสายสัมพันธ์ของความ เป็นเพื่อน ความเป็นญาติ มีการช่วยเหลือพึ่งพาอาศัยกันตั้งแต่เกิด เจ็บป่วย และตาย

การทำมาหากินหรือสภาพเศรษฐกิจของชาวบ้านโดยทั่วไปก็ยังคงยึดอาชีพหลักคือการทำนาและการทำไร่ซึ่งเป็นอาชีพดั้งเดิม การทำไร่ของชาวเมืองน่านจึงไม่จำกัดว่าต้องเป็นผู้ที่อยู่บนพื้นที่สูงเท่านั้นแต่ยังรวมถึงคนพื้นราบด้วย ส่วนพาหนะสำหรับเดินทางไปทำไร่คือ ใช่วัวต่างบรรทุกข้าว ในช่วงทำไร่ชาวบ้านมักจะสร้างที่พักเป็นกระท่อมเล็กๆ ใกล้กับไร่และปลูกพืชผักสวนครัวไว้บริโภคเอง เช่น พักทอง ข้าวโพด พริก ถั่วเขียว และกล้วย นอกจากการทำไร่แล้วยังมีชาวบ้านบางส่วนที่ยึดอาชีพอื่น บางหมู่บ้านชาวบ้านยังมีอาชีพเสริมโดยเป็นแรงงานรับจ้าง เก็บเกี่ยวผลผลิตจากป่า เช่น เก็บตาว เก็บหว้าคา ล่าสัตว์ หาปลา ทำสวน ชาวบ้านคนอื่นๆ ยึดอาชีพเลี้ยงไม้จากป่าไว้ขาย งานหัตถกรรมในครัวเรือนที่พบทั่วไป คือ การปั่นฝ้าย

ข้อมูลจากบันทึกของมิชชันนารีกลุ่มเพรสไบทีเรียนในช่วงปี พ.ศ.2497-2502 ระบุว่า จังหวัดน่านเป็นจังหวัดหนึ่งที่ด้อยพัฒนาที่สุดในประเทศไทยและการบริการขั้นพื้นฐานทางสังคมยังไม่พร้อม โดยสาเหตุของความด้อยพัฒนามีอยู่ 3 ประการคือ (1) หมู่บ้านถูกแยกตัวโดดเดี่ยวจากแหล่งตลาด (2) ที่ดินไม่มีคุณภาพและพื้นที่ทำกินมีอยู่จำกัด และ(3) หมู่บ้านอยู่ห่างไกลจาก

องค์กรภาครัฐและหน่วยงานอิสระต่างๆ (ประสิทธิ์ พงศ์อุดม, 2539: 316,318) นำไปสู่ข้อสรุปที่ว่า การด้อยพัฒนาและขาดบริการขั้นพื้นฐานทางสังคมเป็นสาเหตุสำคัญที่นำไปสู่ความยากจนของชาวบ้านในชนบท

1.6 ภาษา ความเชื่อ จักรวาลวิทยา และวิถีชีวิตของชาวบ้าน

ภาษานับเป็นคุณลักษณะทางวัฒนธรรมประการหนึ่งที่ถูกใช้เป็นเครื่องบ่งบอกอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ จากการศึกษาทางมานุษยวิทยาของ Richard Davis (1984) พบว่าภาษาพูดของคนเมื่อนานนั้น ถือเป็นภาษาอิสระที่แตกต่างจากภาษาไทยภาคกลาง ทั้งนี้จากวิธีการเปรียบเทียบคำพ้องระหว่างสองภาษาปรากฏว่ามีคำพ้องกันเพียง 66.5 เปอร์เซ็นต์⁶ ดังนั้นจึงไม่ถือว่าภาษาที่ชาวบ้านพูดกันเป็นภาษาท้องถิ่นของภาษาไทยภาคกลาง ในปัจจุบันนี้ความเป็นภาษาอิสระของภาษาที่ชาวบ้านพูดอาจจะค่อยๆหายไปนับตั้งแต่เมื่อนานถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของสยาม และการนำระบบการศึกษาสมัยใหม่ในโรงเรียนที่ต้องใช้ภาษาไทยภาคกลางมาใช้นับว่ามีส่วนอย่างมากต่อการสูญเสียอัตลักษณ์ทางภาษาของคนเมืองไปในที่สุด

ความเชื่อในสิ่งเหนือธรรมชาติ ภูติผีปีศาจนับว่ามีอิทธิพลต่อโลกทัศน์และวิถีการดำรงชีวิตของชาวเมื่อนานอยู่ไม่น้อย แม้ว่าชาวเมื่อนานส่วนใหญ่มีความเลื่อมใสศรัทธาต่อพุทธศาสนามาช้านานแล้วก็ตาม แต่ยังคงมีความเชื่อและนับถือผีอยู่เช่นกัน ผีในระบบคิดของชาวบ้านก็มีระดับและความสำคัญแตกต่างกัน (hierarchy) ผีที่มีอำนาจสูงสุดคือ ผีเมืองหรือเสื้อเมือง เป็นผีอารักษ์ของเมือง ส่วนในระดับหมู่บ้านก็มีผีบ้านของตน ผีอารักษ์ของหมู่บ้านมักเป็นผู้นำหรือผู้ก่อตั้งหมู่บ้าน ชาวบ้านจะทำพิธีเลี้ยงผีทุกปี ส่วนในระดับครัวเรือนและในตระกูล ชาวบ้านจะนับถือผีปู่ย่า ซึ่งผีปู่ย่าทำหน้าที่ควบคุมพฤติกรรมของคนในตระกูลนั้น Davis (1984) สรุปว่า ความเชื่อ โลกทัศน์ และจักรวาลวิทยาของคนเมื่อนานเป็นผลผลิตของการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรม (acculturation) ที่ได้รับอิทธิพลจาก 3 วัฒนธรรมกระแสหลักคือ วัฒนธรรมชาติพันธุ์ไท-ลาว วัฒนธรรมชาวพื้นเมืองกลุ่มมอญ-เขมร และวัฒนธรรมของอินเดีย ซึ่งปรากฏให้เห็นทั้งที่ขัดแย้งและแฝงอยู่ในความเชื่อ พิธีกรรม และประเพณีปฏิบัติของคนเมื่อนาน

ระบบความเชื่อเกี่ยวกับผีมีความสัมพันธ์กับการจัดองค์ทางการเมืองที่เรียกว่า “เมือง” หรือแคว้นแคว้นที่สะท้อนถึงระบบอำนาจทางการเมืองที่มีลักษณะเฉพาะของกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาว

⁶ ตามมาตรฐานของ Standard Swadesh 200-Word List ต้องมีคำพ้องอย่างน้อยร้อยละ 80 จึงจะจัดว่าเป็นกลุ่มภาษาเดียวกัน (Davis, 1984 อ้างใน สุเทพ สุนทรนาถสข, 2543)

งานศึกษาของนักมานุษยวิทยาชาวฝรั่งเศสชื่อ Condominas ที่พบว่ามีความสัมพันธ์กันระหว่าง การจัดการผังเมือง การจัดการพื้นที่กายภาพและสังคมของเมือง และความเชื่อทางศาสนา ที่มีลำดับชั้นลดหลั่นกันไป เช่นในพื้นที่เมืองก็จะมีผีเมืองเป็นผีที่ให้ความคุ้มครอง ในระดับบ้านก็มี ผีบ้าน และในระดับครัวเรือนก็มีผีเรือนคอยคุ้มครองตามลำดับ ระบบคิดที่สัมพันธ์กันเป็นลำดับชั้น ดังกล่าวนี้นี้เรียกว่า “ระบบกล่อง” (system of emboxment) กล่าวคือเหมือนกับกล่องที่มีขนาดลด หลั่นที่วางซ้อนกันอยู่ภายใน (ดูใน สุเทพ สุนทรภัสส์, 2543 และชยันต์ วรรณะภุติ, 2543)

ระบบจักรวาลวิทยาดังกล่าวถูกนักวิชาการรุ่นหลังๆนำมาใช้ในการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับ ระบบคิดในเรื่องการจัดการพื้นที่ระหว่างเมืองกับป่า (Stott, 1991) และการร่วมมือกันของคนในชุมชน ระดับหมู่บ้านในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติร่วม (Shigetomi, 1993) ในกรณีของเมืองน่านนี้ Richard Davis (1984) ในงานศึกษาชาติพันธุ์วรรณนาชิ้นสำคัญของเขาชื่อ Muang Metaphysics ได้อาศัยแนวคิดดังกล่าวในการศึกษาชุมชนคนไท-ยวนที่เรียกว่าคนเมือง โดยอธิบายเพิ่มเติมว่า อำนาจของเมืองจะอยู่บริเวณศูนย์กลางที่เรียกว่า “เวียง” ที่มักจะมีกำแพงล้อมรอบ อำนาจของผู้ปกครองเมืองและผีเมืองจะเข้มข้นตรงจุดศูนย์กลางหรือในเวียง แล้วแผ่ขยายไปยังบริเวณโดยรอบ ที่รวมเอาบริเวณที่เป็นพื้นที่นอกเวียงเข้าไปด้วย อำนาจการปกครองและอำนาจการคุ้มครองของผีเมืองจะค่อยลดลงในบริเวณที่อยู่ห่างไกลออกไปตั้งแต่วิถีที่สว่างมากตรงกลางแล้วค่อยๆเลือน ลางไปบริเวณชายขอบ ดังที่ Stanley Tambiah เรียกว่าระบบอำนาจทางการเมืองแบบดาวบริวาร (galactic polity) ซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากวัฒนธรรมฮินดู-พุทธจากอินเดีย (ดูสุเทพ สุนทรภัสส์, 2543)

นอกจากนี้งานศึกษาวิจัยวัฒนธรรมชุมชนพบว่าชาวเมืองน่านมีความเชื่อว่าผีมี 4 ชนิด คือ (1) ผีบรรพบุรุษ ได้แก่ ผีปู่ย่า ผีเลื้อบ้าน และผีปู่วัด (2) ผีธรรมชาติ ได้แก่ ผีฝ่าย ผีขุนน้ำ (3) ผีเจ้านาย คือ ผีวีรบุรุษ (4) ผีกะ ผีปอบ คือผีของผู้ที่ละเมิดกฎเกณฑ์ของครอบครัวและชุมชน (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และพรพิไล เลิศวิชา, 2537:58) ซึ่งผีแต่ละชนิดก็มีระดับและความสำคัญแตกต่างกัน ยกตัวอย่างเช่น ผีเจ้านายหรือผีวีรบุรุษมีหน้าที่คุ้มครองดูแลความสงบสุขและปกป้องรักษาทุก อย่างตั้งแต่คน สัตว์ ไร่นา ป่าไม้และลำน้ำ มีกำลังอิทธิพลแผ่ไปได้ไกลและมีอำนาจมากกว่าผีเลื้อบ้านหรือผีปู่ย่า (เพ็งอ้ง :67)

ในเขตชุมชนหนึ่งๆซึ่งมีพื้นที่รวมหลายหมู่บ้านจึงมักมีผีวีรบุรุษ นครบหรือคนสำคัญของท้องถิ่น ความเชื่อในเรื่องผีวีรบุรุษหรือผีเจ้านายนั้น ฉัตรทิพย์ นาถสุภา (2533: 30-31) อธิบายว่าเป็นความเชื่อที่สะท้อนลักษณะของสังคมที่เคยผ่านการเปลี่ยนแปลงจากชุมชนหมู่บ้านอิสระมาเป็นเมือง (Muang) และรูปแบบเจ้าฟ้าขนาดเล็ก (principalities) และมีเจ้าเมืองปกครอง มีวีรบุรุษ

หรือนักรบในท้องถิ่น เมื่อมีการตั้งชุมชนขึ้นมาชาวบ้านจึงยึดเอาผีวีรบุรุษหรือผีเจ้านายมาเป็นผีของตน เพื่อร้องขอความช่วยเหลือและคุ้มครองจากผี สิ่งที่แสดงถึงการมีอยู่ของผีตามความเชื่อของชาวบ้านจึงแสดงออกผ่านการสร้างสัญลักษณ์ที่มองเห็นเป็นรูปธรรมและสัมผัสได้คือ การสร้างอนุสาวรีย์ การปั้นรูปเหมือนเจ้าพ่อต่างๆ (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และพรพิไล เลิศวิชา, 2537:43)

Davis (1984: 263 – 273) ยังให้ข้อสังเกตเพิ่มเติมอีกว่าความเชื่อและการนับถือผีเจ้านายหรือผีวีรบุรุษ (Davis เรียกว่า ผีเมือง) ได้ถูกนำมาปรับเข้ากับความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนาพุทธจึงทำให้ผีเจ้านายมีสถานะที่สูงส่งขึ้นเรียกว่า "เทวดา" และขนานนามว่า "เจ้า" ซึ่งเป็นการแสดงถึงสถานะที่สูงส่งและมีนัยยะสองด้านว่าเป็นบิดาซึ่งมีความเมตตากรุณาและอีกนัยยะหนึ่งคือเป็นผู้มีอำนาจมากจนเป็นที่ยำเกรงซึ่งสามารถให้ทั้งคุณและโทษแก่มนุษย์ได้ ผีที่สำคัญที่สุดคือเจ้าหลวง ซึ่งเป็นใหญ่เหนือผีต่างๆ ตามความเชื่อของชาวบ้านที่สืบทอดกันมาจึงต้องมีการทำพิธีเลี้ยงผีโดยผ่านผู้ทำพิธีกรรมที่เรียกว่า "จ๋้า" หรือ "ข้าวจ๋้า" การทำพิธีเลี้ยงผีจึงเป็นการแสดงออกถึงความเคารพยำเกรงต่อผี ซึ่งในการทำพิธีจะมีการบนบานขอความคุ้มครอง ขอความช่วยเหลือและขอให้อุปสรรคต่างๆ ของชีวิตผ่านพ้นไป บางครั้งก็เป็นการขอขมาลาโทษต่อผีที่ได้ล่วงเกินหรือละเมิดต่อผี

การทำพิธีบูชาผีเมืองเป็นประเพณีที่ยึดถือและสืบทอดต่อกันมาในกลุ่มคนไทย (Tai) เช่นกลุ่มไทลื้อ (Tai Lue) และไทดำ (Black Tai) การทำพิธีจะกำหนดช่วงเวลาที่เหมาะสมตามปฏิทินและต้องปฏิบัติเป็นประจำ จะละเลยไม่ได้ ส่วนใหญ่จะทำพิธีทุก 3 ปี สิ่งสำคัญของการทำพิธีเลี้ยงผีเมืองคือ การเซ่นสังเวยผีด้วยควาย ความเชื่อเกี่ยวกับผีเมืองและผีปายังเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงความแตกต่างทางความเชื่อดั้งเดิมระหว่างกลุ่มคนไทย (Tai) ที่นับถือผีเมือง กับกลุ่มคนพื้นเมืองตระกูลมอญ-เขมร (Mon– Khmer) ซึ่งนับถือผีป่า ดังนั้น ในกลุ่มคนไทยจึงยึดกุมความเชื่อเกี่ยวกับผีเมืองว่ามีความยิ่งใหญ่กว่าผีป่าซึ่งเป็นผีที่ชาวป่าชาวเขาให้ความนับถือ ระบบความเชื่อดังกล่าวยังสะท้อนให้เห็นถึงอำนาจที่ลดหลั่นกัน การแบ่งแยกพื้นที่ทางสังคมที่ชัดเจนระหว่างเมืองและป่า ตลอดจนการบ่งบอกอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่ผูกติดกับพื้นที่ทางภูมิศาสตร์

ความเชื่อเรื่องผีป่าถูกนำมาโยงเข้ากับวิถีชีวิตและการประกอบอาชีพของชาวบ้านโดยเฉพาะการทำไร่ ข้อมูลที่สนับสนุนในประเด็นดังกล่าวก็คือการศึกษาเชิงชาติพันธุ์วรรณาของ Laurence Judd (1977) ซึ่งศึกษาหมู่บ้านต่างๆ ในตำบลบ่อ อำเภอมืองน่านในระหว่างปี พ.ศ. 2500-2502 และเข้าไปศึกษาอีกครั้งในปี 2518-2519 พบว่าแต่ละหมู่บ้านยกเว้นบ้านหาดผาสิงหมีพิธีทางผีเรียกว่า "พิธีแฮก" ซึ่งเป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการปลุกข้าวไร่ แต่รูปแบบพิธีกรรมของแต่ละหมู่บ้านจะแตกต่างกันไป ชาวบ้านที่ทำไร่ต่างทำพิธีเลี้ยงผีเองตรงบริเวณที่ไร่ของตน เหตุผลของ

การทำพิธีเลี้ยงผีก็เพื่อร้องขอต่อผีให้ดูแลปกป้องไว้ ช่วยให้ข้าวงอกงามและเติบโตแข็งแรง ดูแลไม่ให้หนักและสัตว์ป่ามารบกวนผลผลิต การเลี้ยงผีจะตั้งหอผีบริเวณที่ไร่ ส่วนอาหารที่ใช้เลี้ยงผีมักจะเป็นไก่ หรือบางทีก็นำสุ่นมาเช่นบริเวณที่ทำพิธีเลี้ยงผี เมื่อชาวบ้านได้ผลผลิตข้าวแล้วก็จะทำพิธีเลี้ยงผีอีกครั้งหนึ่งในช่วงก่อนเริ่มนวดข้าว เพื่อแสดงความขอบคุณผีไร่ที่ยอมให้ใช้ที่ดินปลูกข้าว และจนเก็บเกี่ยวได้ ชาวบ้านจะนำสุ่นมาเช่นไหว้ผีที่หอผีพร้อมกับอาหาร ขนม หน่อกล้วย ข้าวที่เก็บเกี่ยวได้ เมี่ยง มะพร้าวปอกเปลือก ไข่ และเหล้า

ความเชื่อเรื่องผีของชาวบ้านยังถูกนำมาใช้อธิบายถึงการระบาดของโรคติดต่อที่เกิดขึ้นบ่อยๆ ทั้งที่เกิดกับชาวบ้านและสัตว์เลี้ยง ชาวบ้านจึงอธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าวว่าเกิดจากการกระทำของผีป่า Judd (1977: 46, 56) ได้บันทึกว่าชาวบ้านมีความเชื่อว่าผีสามารถบันดาลให้เกิดโรคระบาดขึ้นในหมู่บ้านได้ ซึ่งผลของความเชื่อดังกล่าวทำให้หมู่บ้านแห่งหนึ่งของตำบลบ่อ อำเภอมือฉ่องในจังหวัดพ.ศ. 2448 ถูกปล่อยทิ้งร้างไว้เนื่องจากชาวบ้านต่างอพยพหนีเพราะเกรงกลัวต่ออำนาจผี ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าหมู่บ้านดังกล่าวอาจเป็นบ้านเดิมของชาวหมู่บ้านห้วยบุ่งที่เป็นหนึ่งในชุมชนที่เลือกมาศึกษาในงานวิจัยนี้ (ดูรายละเอียดในบทที่ 6)

ศาสตราจารย์เดเนียล แมคกิลวารีได้บันทึกไว้ว่า ความเชื่อเรื่องผีของชาวบ้านได้ถูกนำไปโยงกับการเกิดโรคภัยต่างๆ เช่น โรคฝีดาษว่าเกิดจากความไม่พอใจของผีประจำครอบครัวหรือประจำตระกูล (จิตรารักษ์ ตันรัตนกุล, 2544:100) นอกจากนี้เขายังบันทึกว่าผีเป็นระบบความเชื่อของทุกชนชั้นและเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตนับตั้งแต่เกิดจนตายของชาวเมืองฉาง ดังนั้น

“ ถ้าพิจารณาตามเชื้อชาติแล้ว คนลาวเป็นทาสของภูตผี บ่อยครั้งที่พวกเรามีโอกาสพูดถึงความกลัวภูตผีของพวกเขาไม่ว่าจะอยู่ในฐานะอย่างไร นับตั้งแต่พวกเจ้าลงมาจนถึงคนที่อยู่ต่ำสุดในสังคม มักปรึกษาหรือเช่นไหว้ผีปู่ย่า ผีบ้านหรือผีเมืองเสมอ นับตั้งแต่กำเนิดมาดูโลกจนกระทั่งถึงจุดสุดท้ายของชีวิต เนื่องจากความไม่พอใจของผีเหล่านั้นอาจก่อให้เกิดความเจ็บไข้และความเดือดร้อนได้ ” (เรื่องเดิม, 228 -229)

ความเชื่อเรื่องผีในอดีตยังถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือในการกล่าวหาบุคคลใดบุคคลหนึ่งและนำไปสู่การขับไล่บุคคลผู้นั้นให้ออกไปจากชุมชน โดยเพียงแค่กล่าวหาว่าบุคคลผู้นั้นเป็น “ผีกะ” ก็ทำให้บุคคลที่ถูกกล่าวหาถูกขับออกจากชุมชนนั้น การนับถือผีบรรพบุรุษนั้นในหมู่คนเมืองจะนับถือผีทางฝ่ายแม่ (matrilineal) คือผีปู่ย่านั่นเอง ซึ่งจะเข้าลักษณะของกลุ่มเครือญาติที่นับถือผีเดียวกัน (clan) อย่างไรก็ตาม การนับถือผีทางสายแม่มีแนวโน้มที่เสื่อมคลายลงอันเนื่องมาจากการที่รัฐบาลสยามได้ริเริ่มให้มีการใช้นามสกุลซึ่งให้ถือตามนามสกุลทางฝ่ายบิดา (Davis, 1984: 55) รวม

ทั้งนี้ผลต่อความขัดแย้งในการสืบทอดมรดกบ้านและที่ดินที่สิทธิตามประเพณีจะตกทอดทางลูกผู้หญิง โดยเฉพาะลูกสาวคนสุดท้อง แต่กฎหมายที่ดินให้สิทธิเท่ากัน

ความสัมพันธ์หญิง-ชายในหมู่คนเมืองน่าน จำเป็นที่จะต้องพิจารณาภายใต้บริบทที่แตกต่างกัน ในเชิงอุดมการณ์อาจถือได้ว่าผู้ชายเป็นใหญ่ เห็นได้จากโลกทัศน์เรื่องของสูงและของต่ำที่เกี่ยวข้องกับผู้ชายและผู้หญิงตามลำดับ อย่างไรก็ตามเมื่อพิจารณาจากโครงสร้างความสัมพันธ์เชิงเครือญาติ การนับถือผีบรรพบุรุษฝ่ายหญิง และการสืบทอดทรัพย์สินแล้วจะเห็นว่าผู้หญิงมีอำนาจเหนือกว่า ดังนั้นจึงไม่อาจสรุปได้อย่างง่าย ๆ ว่าผู้ชายเป็นใหญ่หรือผู้หญิงเป็นใหญ่หรือว่าเท่าเทียมกัน อาจจะกล่าวได้แต่เพียงว่าอำนาจของหญิง-ชายต่างเสริมซึ่งกันและกัน โดยผู้ชายเหนือกว่าในเชิงอุดมการณ์ แต่ผู้หญิงเหนือกว่าในเชิงโครงสร้างทางสังคม (Davis, 1984: 68)

นอกจากนี้ ความแตกต่างเพศยังถูกทำให้ความสัมพันธ์มีความสลับซับซ้อนขึ้น เมื่อผนวกเข้ากับเรื่องของความอาวุโสและความเป็นพี่เป็นน้องกันแบบเครือญาติในความสัมพันธ์ทางสังคมในด้านต่างๆ ดังตัวอย่าง กรณีของลูกแฝดที่ทำให้เกิดความสับสนในการนับอาวุโส คนเมืองน่านจะมีการหาทางออกต่าง ๆ นานา เช่น ไม่ถือว่าเป็นคนแต่เป็นผีมาเกิด (เรียกว่าผีแฝด) หรือให้ถือว่าแฝดที่ออกมาทีหลังเป็นพี่เพราะเชื่อว่าตำแหน่งในขณะที่อยู่ในท้องแม่นั้นอยู่ข้างบนจึงอยู่ในฐานะที่เหนือกว่า หรืออีกวิธีหนึ่งก็คือ ในกรณีที่แฝดต่างเพศกัน ให้ถือว่าลูกแฝดไม่ได้เป็นพี่เป็นน้องกันเมื่อคลอดออกมาแล้ว มักจะแยกไปเลี้ยงดูคนละหมู่บ้าน เมื่อโตขึ้นมาเป็นหนุ่มสาวก็สนับสนุนให้แต่งงานกัน โดยไม่ถือว่าผิดข้อห้ามทางเพศ

การจัดวางทางพื้นที่ของเมืองและบ้านเรือนของคนเมืองน่านโดยทั่วไปมักจะเรียงรายในลักษณะเหนือ-ใต้ ส่วนหนึ่งอาจเป็นเพราะการวางตัวของหุบเขาและลุ่มน้ำส่วนใหญ่อยู่ในแนวเหนือใต้ การจัดวางพื้นที่เมืองแนวเหนือใต้นี้มักพบได้ทั่วไปในการตั้งบ้านเรือนและเมืองของชาวไท-ลาว ซึ่งอาจได้รับอิทธิพลมาจากอินเดียอีกทีหนึ่ง นอกจากนี้การจัดวางพื้นที่เหนือ-ใต้นี้ ยังเป็นการสะท้อนถึงพื้นที่ต้นน้ำ-ท้ายน้ำอีกด้วย เพราะบ้านที่อยู่ต้นน้ำมักจะถูกเรียกว่าบ้านเหนือ ทั้งๆ ที่ในความเป็นจริงอาจจะอยู่ทางทิศตะวันออก หมู่บ้านที่อยู่ติดกับแม่น้ำและเส้นทางคมนาคมจะถูกเรียกว่าบ้านนอก ในขณะที่หมู่บ้านที่อยู่ห่างหรือลี้กออกไปข้างในป่าจะถูกเรียกว่าบ้านใน การจัดวางเชิงพื้นที่แบบนี้ยังปรากฏในการจัดวางพื้นที่ภายในบ้านเรือนด้วย โดยเฉพาะที่ศูนย์กลางและทิศทางการนอน เช่น หัวนอน-ปลายเท้า

พื้นที่ทางการเมืองมักจะแบ่งแยกตามระยะห่างจากศูนย์กลางของอำนาจคือ เวียง(พื้นที่ในกำแพงเมือง) ห่างออกมาก็จะเป็นหมู่บ้าน ไปจนถึงชายป่า และพื้นที่ป่าเถื่อน คำว่าป่ามักมีความหมายในทางลบหมายถึงความป่าเถื่อน ไร้อารยธรรม และมักจะถูกนำไปใช้ในเชิงเปรียบเทียบกับ

สิ่งที่ไม่ดีและผิดกฎหมาย เช่น ของเถื่อน เหล้าเถื่อน ไม้เถื่อน ปืนเถื่อน และคนเถื่อน เป็นต้น ในอดีตคนเมืองไม่มีการชื่นชมความงามของป่า แต่มักจะชื่นชมความงามสิ่งต่างๆว่า สวยราวกับแกะ มาจากแบบพิมพ์หรืองามราวกับรังสรรค์ขึ้นมาด้วยมือ คนเมืองโดยทั่วไปให้คุณค่าและความสุนทรีย์บนพื้นที่ที่มีการตั้งถิ่นฐานของมนุษย์ และมีทัศนคติเชิงลบต่อพื้นที่ที่ไม่มีคนอยู่อย่างเช่นพื้นที่ป่า (ดูรายละเอียดเรื่องนี้ใน Stott (1991)) ความเชื่อที่ว่า “ป่า” เป็นสิ่งที่อยู่ตรงข้ามกับ “อารยธรรม” นี้ไม่ได้พบเห็นเฉพาะในจักรวาลวิทยาของคนเมืองเท่านั้น แต่พบว่าในสังคมตะวันตกก็มีทัศนคติเกี่ยวกับป่าในลักษณะเดียวกันนี้ ตัวอย่างเช่น ในประเทศฝรั่งเศส สังคมชาวนาแถบเทือกเขาปีเรนีส ใกล้พรมแดนประเทศสเปนที่ต่อต้านการเข้ามาควบคุมป่าของรัฐส่วนกลาง ก็ถูกมองว่าเป็นพวกกบฏต่อต้านรัฐที่ได้รับอิทธิพลจากภายนอกประเทศ ป่าจึงถูกมองว่าเป็นที่ซ่อนสมุขของพวกปฏิวัติ และพวกนอกกฎหมาย (Sahlins, 1994: 29-30)

เนื่องจากความเชื่อและการนับถือผีเป็นความเชื่อดั้งเดิมของชาวบ้านนี้เอง ชาวบ้านจึงรู้สึกมั่นใจว่าหากได้บูชาผีก่อนประกอบอาชีพหรือทำกิจกรรมจะเป็นผลดีต่อตน ความเชื่อเรื่องผีจึงกลายเป็นระบบความคิดของชาวเมื่อนานโดยทั่วไป ซึ่งมีพลังและสามารถควบคุมพฤติกรรมทางสังคมรวมทั้งควบคุมการเข้าถึงและใช้ประโยชน์จากทรัพยากรของคนเมื่อนาน ซึ่งจะได้นำเสนอในบทต่อไป

1.7 เมืองน่านในสถานการณ์การต่อสู้ของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (พคท.)

เมืองน่านในบริบทของสถานการณ์การต่อสู้ด้วยกำลังอาวุธของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทยหรือพคท. นั้นเป็นที่รู้จักกันดียุคสมัยนั้น เมืองน่านถูกมองว่าเป็นเมืองชายแดนที่มีปัญหาความมั่นคงของชาติและเต็มไปด้วยอันตรายจากการเป็นสมรภูมิการสู้รบ ดังสะท้อนให้ได้ยินจากเพลงไทยลูกทุ่งในยุคนั้น ที่หนุ่มน้อยบ้านนาชาวภาคกลางติดเกณฑ์ทหารออกอ้อนสาวคนรักก่อนถูกส่งไปรบที่เมืองน่าน ในอีกด้านหนึ่ง ชาวบ้านในเขตแทรกซึมของพคท. ในจังหวัดน่านกล่าวอย่างถึงดีใจถึงเสียใจว่า “ต้องขอบคุณคอมมิวนิสต์ที่ทำให้หมู่บ้านของเรามีถนนลาดยาง มีไฟฟ้าเข้าไปถึง และมีบริการของรัฐด้านต่างๆอย่างเพียบพร้อม” บริบททางประวัติศาสตร์ร่วมสมัยดังกล่าวนี้ปฏิเสธไม่ได้ว่ามีผลต่อการเปลี่ยนแปลงและโฉมหน้าของเมืองน่านในยุคปัจจุบันไม่น้อย

เหตุการณ์ในหมู่บ้านในช่วงที่เกิดการต่อสู้ด้วยอาวุธระหว่างรัฐไทยกับสมาชิกพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย(พคท.) ในเมืองน่านเป็นเหตุการณ์สำคัญที่ไม่มีการบันทึกไว้อย่างเป็นทางการ การต่อสู้ดังกล่าวได้ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงในด้านต่างๆตามมา ที่เห็นได้ชัดก็คือ การพัฒนาด้านโครงสร้างพื้นฐาน เช่น ถนน ไฟฟ้า มีการขยายหน่วยงานของรัฐเข้าไปสู่ในเขตพื้นที่ห่าง

ไกลเพื่อการควบคุมสอดส่องและดูแลประชาชน ขณะเดียวกันสถานการณ์คอมมิวนิสต์ที่เกิดขึ้นก็นำไปสู่การกลับไปทบทวนบทบาทและการปรับความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันระหว่างเจ้าหน้าที่รัฐกับชาวบ้านในยุคต่อมาอีกด้วย

จากการวิเคราะห์ของเจฟฟรีย์ เรช (2517:72-73) ระบุว่าในปี พ.ศ.2503 พคท.ได้จัดตั้งสาขาพรรคในภาคต่างๆขึ้น 4 แห่งคือ สาขาภาคเหนือ ภาคกลาง ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ และภาคใต้ และในปีนี้ได้ปรับเปลี่ยนยุทธวิธีที่เริ่มการใช้อำนาจติดอาวุธโดยเริ่มจากระดับหมู่บ้าน ซึ่งแตกต่างกับยุทธวิธีในอดีตซึ่งเคลื่อนไหวตามวิถีทางรัฐสภาและมีกิจกรรมกับกลุ่มปัญญาชนในเมือง การปรับเปลี่ยนยุทธวิธีดังกล่าวทำให้ในช่วงนี้พคท.มีการเคลื่อนไหวมากขึ้น

เจฟฟรีย์ เรช (2517:74-79) ให้ข้อมูลว่าพคท.ในภาคเหนือได้เกณฑ์ชาวเขาไปฝึกอบรมในประเทศลาวแล้วส่งไปฝึกอบรมที่ฮัวบินห์ในประเทศเวียดนาม โดยเริ่มแรกจะมีชาวเขาจากบ้านลองทองในประเทศลาวเข้ามาในจังหวัดน่านและแบ่งออกเป็นกลุ่ม กลุ่มละ 2 หรือ 3 คน และทำการโฆษณาชวนเชื่อและเกณฑ์ชาวเขาในอำเภอทุ่งช้าง จังหวัดน่านไปฝึกอบรมในเวียดนาม กลุ่มที่ถูกเกณฑ์ไปกลุ่มแรกนี้มีคนไทยพัวพันอยู่ด้วย หลังจากฝึกอบรมเสร็จก็กลับมาประจำอยู่ที่จังหวัดน่านเพื่อปฏิบัติการแทรกซึมทางมวลชนต่อไป นอกจากนี้ในพื้นที่อำเภอบัว จังหวัดน่าน ก็มีการฝึกอาวุธโดยครูฝึกซึ่งมีทั้งชาวจีนและชาวไทย

การต่อสู้ด้วยอาวุธในจังหวัดน่านระหว่างพคท.กับเจ้าหน้าที่รัฐเริ่มขึ้นครั้งแรกที่ดอยผาเสียง อำเภอทุ่งช้าง จังหวัดน่าน นับเป็นการต่อสู้ครั้งแรกในภาคเหนือที่ฝ่ายเจ้าหน้าที่รัฐต้องเสียชีวิต หลังจากนั้นก็มีการต่อสู้ที่รุนแรงกว่าครั้งแรกเกิดขึ้นอีกในเวลาและสถานที่ใกล้เคียงกัน เหตุการณ์เริ่มขึ้นในวันที่ 19 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2506 เมื่อทางเจ้าหน้าที่ได้รับรายงานจากผู้ใหญ่บ้านตำบลน้ำพาน อำเภอทุ่งช้างว่ามีชายสามคนกำลังโฆษณาชวนเชื่ออยู่ในหมู่บ้าน ทางตำรวจจึงส่งกำลังไปยังหมู่บ้านดังกล่าวเมื่อวันที่ 26 กุมภาพันธ์ ทหารที่ไปถึงก็เกิดการยิงต่อสู้ในบริเวณใกล้กับตำบลน้ำพาน

กองทัพได้ปราบปรามพคท.ด้วยความรุนแรง นับตั้งแต่เดือนพฤศจิกายน-ธันวาคม พ.ศ.2510 กองทัพได้ใช้ยุทธวิธีที่จะเปิดทำลายหมู่บ้านชาวเขาทั้งหมู่บ้าน เมื่อเกิดความสงสัยว่าหมู่บ้านนั้นจะมีพคท.เข้ามาอาศัยอยู่ กองทัพยังใช้วิธีการบังคับให้ชาวบ้านทั้งหมู่บ้านอพยพออกจากพื้นที่เดิม โดยถือว่าผู้ที่ไม่ยอมย้ายออกไปเป็น “คอมมิวนิสต์” ผลของการปฏิบัติการทางทหารทำให้เกิดผู้ลี้ภัยชาวเขาจำนวนมากต้องย้ายถิ่นฐานจากที่สูงบริเวณพื้นที่จังหวัดน่านและเชียงราย และได้สร้างความไม่พอใจให้กับชาวเขาที่ถูกบังคับย้ายหมู่บ้าน ซึ่งการดำเนินงานของกองทัพดังกล่าวเป็นเงื่อนไขที่บีบบังคับให้ชาวเขาหันไปให้ความร่วมมือกับฝ่ายพคท.มากขึ้น ส่วนในกลุ่มชาว

เขาที่ไม่ยอมอพยพโยกย้ายเข้าค่ายลี้ภัยก็กลายเป็นผู้ที่ต้องต่อสู้กับกองทัพเพื่อต่อต้านการยึดพื้นที่
แถบภูเขาไปด้วย สถานการณ์ดังกล่าวจึงเป็นโอกาสของพคท.ที่จะใช้เป็นเครื่องมือในการโฆษณา
ชวนเชื่อให้ชาวเขาเข้าร่วมกับพคท. ในส่วนของชาวเขาก็ตระหนักว่าตนเองจะดำรงชีวิตอยู่ได้ก็โดย
การเข้าร่วมกับพคท.ซึ่งให้ความช่วยเหลือตลอดมา ปฏิบัติการทางทหารทำให้สถานการณ์เลวร้าย
ลงและเป็นเหตุให้ความขัดแย้งเดิมที่มีอยู่แล้วระหว่างชาวเขากับชาวพื้นราบขยายตัวรุนแรงมากขึ้น

ปฏิบัติการปราบปรามพคท.ของกองทัพเป็นตัวกระตุ้นให้มีการสร้างทางหลวงในจังหวัด
เชียงราย น่าน และตาก เพื่อใช้เป็นเส้นทางลำเลียงอาวุธและขยายอำนาจรัฐเข้าไปสู่หมู่บ้านที่ห่าง
ไกล แต่การสร้างทางหลวงดังกล่าวก็ต้องหยุดชะงักลงหลายสาย ในช่วงนี้เองทำให้พคท.สามารถจัด
ตั้งเขตปลดปล่อยได้ในเขตอำเภอปัว ซึ่งอยู่ทางตะวันออกเฉียงเหนือของจังหวัดน่าน และทำให้เจ้า
ที่รัฐไม่สามารถเข้าไปปฏิบัติงานในพื้นที่ที่มีชาวเขาอยู่ในบริเวณนั้นเขาใกล้กับชายแดนประเทศ
ลาว เจฟฟรี เรซ (2517: 116-120) ได้สรุปว่าสถานการณ์การต่อสู้ด้วยอาวุธระหว่างพคท.ในภาค
เหนือกับฝ่ายเจ้าหน้าที่รัฐเป็นเหตุการณ์ที่เป็นผลต่อเนื่องมาจากความขัดแย้งระหว่างคนไทยพื้น
ราบกับชาวเขาซึ่งมีอยู่ก่อนหน้านั้นแล้ว เนื่องจากชาวเขามองว่ากลุ่มชาติพันธุ์ของตนไม่มีสิทธิ
ต่างๆที่เท่าเทียมกับคนไทยพื้นราบและทางเจ้าหน้าที่รัฐก็ไม่ยอมรับสิทธิในการถือครองที่ดินและวิธี
ทำการเกษตรแบบไร้เงื่อนไขของชาวเขา

เจฟฟรี เรซ ให้ข้อสังเกตจากการศึกษาของเขาในภาพรวมว่า สถานการณ์คอมมิวนิสต์ใน
ประเทศไทยโดยเฉพาะในพื้นที่ภาคเหนือ เกิดจากเจ้าหน้าที่รัฐไม่สร้างความเสมอภาคระหว่างชาว
เขากับชาวไทยพื้นราบ อีกทั้งยังจำกัดสิทธิเสรีภาพและไม่ให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมและวิถีชีวิต
ของชาวเขา ส่วนเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้ขบวนการพคท.ขยายตัวอย่างรวดเร็วในภาคเหนือก็คือการ
ปราบปรามพคท.ด้วยความรุนแรงโดยไม่เลือกหน้า ในส่วนของกลุ่มมวลชนชาวเขาที่เข้าร่วมปฏิบัติ
การทางทหารกับพคท.นั้นก็ได้เกิดจากความเลื่อมใสในลัทธิคอมมิวนิสต์ แต่เกิดจากความ
ต้องการที่จะดำรงไว้ซึ่งวิถีชีวิตตามประเพณีดั้งเดิมของตน และต้องการสิทธิ โอกาส และความเท่า
เทียมทางสังคมที่ตนขาดหายไป ดังกรณีของชาวลัวะในเขตอำเภอป่อเกือ ที่ผู้นำถูกจับกุมในข้อ
หากบฏผิวนิรโทษและถูกคุมขังในข้อหาทำการกระทำความผิดคอมมิวนิสต์ ทำให้ชาวลัวะส่วนหนึ่งที่เลื่อมใส
และเคารพนับถือผู้นำคนดังกล่าวต้องหันไปเข้ากับพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (Cholthira,
1998)

หลังจากที่รัฐบาลได้ประกาศนโยบายการต่อสู้เพื่อเอาชนะคอมมิวนิสต์ตามคำสั่งสำนัก
นายกรัฐมนตรีที่ 66/23 ลงวันที่ 23 เมษายน พ.ศ.2523 ทางกองทัพก็ปรับเปลี่ยนยุทธวิธีการต่อสู้
กับพคท.มาเป็นนโยบายที่เน้นการต่อสู้ในทางการเมืองและยุติสถานการณ์การต่อสู้ที่ยืดเยื้อให้

หมดสิ้นไปโดยเร็ว (ชวลิต ยงใจยุทธ, 2532) ฝ่ายรัฐได้รื้อทางการเมืองและขยายอำนาจโดยสร้างเครือข่ายหน่วยงานภาครัฐและพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานไปสู่พื้นที่ชนบทห่างไกลมากขึ้น รวมทั้งพยายามขจัดสาเหตุของความไม่เสมอภาคในสังคมและสร้างความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สินของประชาชนทั้งนี้เพื่อที่จะลดเงื่อนไขที่พคท.จะใช้อ้างเพื่อปลุกระดมมวลชน ซึ่งจะพบว่าหน่วยงานต่างๆของรัฐได้เข้ามาส่งเสริมและพัฒนาชีวิตความเป็นอยู่ของประชาชนให้ดีขึ้นเพื่อลดความเหลื่อมล้ำทางสังคม สิ่งที่มีมองเห็นเป็นรูปธรรมในช่วงนี้ก็คือสิ่งก่อสร้างต่างๆ เช่น ถนน ไฟฟ้า โรงเรียน สถานีอนามัย โรงพยาบาล เป็นต้น

1.8 ชุมชนท้องถิ่นเมืองน่านผ่านการวิจัยประวัติศาสตร์ท้องถิ่น

ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในรายงานการวิจัยนี้เป็นการศึกษาถึงเรื่องราวและความเป็นมาของชุมชนท้องถิ่นที่ประหนึ่งเป็นโมเสกที่ประกอบเข้าด้วยกันเป็นภูมิทัศน์ทางชาติพันธุ์ของเมืองน่านที่มีความหลากหลายทางอัตลักษณ์วัฒนธรรม ซึ่งกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ต่างก็พยายามจะยืนหยัด ต่อสู้ และดำรงอัตลักษณ์และประวัติศาสตร์ของตนไว้เพื่อการเข้าถึงหรืออ้างสิทธิในทรัพยากร โดยที่ทรัพยากรในที่นี้ก็มีทั้งในด้านทรัพยากรเชิงวัตถุที่เห็นได้ จับต้องได้ และใช้ประโยชน์ได้ และทรัพยากรทางสังคมซึ่งเป็นนามธรรม ได้แก่ สิทธิต่างๆ การมีพื้นที่ทางสังคม วัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ การดำรงตนอย่างมีคุณค่า มีศักดิ์ศรี ประวัติศาสตร์ของชุมชน และสถานะความเป็นพลเมืองของรัฐชาติสมัยใหม่

ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นที่น่าเสนอในการวิจัยนี้จึงย่อมมีความแตกต่างจากประวัติศาสตร์รัฐชาติซึ่งเป็นที่คุ้นเคยกัน เพราะประวัติศาสตร์รัฐชาติเป็นผลิตผลทางความคิดและวาทกรรมทางสังคมที่กลุ่มผู้นำรัฐชาติในอดีตได้สร้างขึ้นมาเพื่อตอบสนองต่อความจำเป็นในการพัฒนาประเทศ ความเป็นปึกแผ่นและมีเสถียรภาพทางการเมือง โดยการสร้างความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทางเชื้อชาติ เศรษฐกิจและสังคม วาทกรรมดังกล่าวจึงเป็นผลต่อเนื่องมาจากการปฏิรูปการปกครองในสมัยรัชกาลที่ 5 และถูกผลิตซ้ำโดยวาทกรรมที่หลวงวิจิตรวาทการได้สร้างขึ้นในสมัยต่อมา และยังมีอิทธิพลต่อระบบความคิดของคนในสังคมยุคปัจจุบัน

ประวัติศาสตร์รัฐชาติที่สร้างขึ้นมามีทำให้กลุ่มผู้นำรัฐชาติมองไม่เห็นและไม่ให้ความสำคัญกับการมีอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในท้องถิ่นซึ่งต่างก็มีเรื่องราวความเป็นมา รวมทั้งมีความแตกต่างหลากหลายทางสังคม เศรษฐกิจและการเมืองไม่ยิ่งหย่อนกว่าประวัติศาสตร์รัฐชาติ ประวัติศาสตร์รัฐชาติจึงไม่มีพื้นที่ว่างและไม่เคยเปิดโอกาสให้ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเบียดแทรกเข้ามา ทำ

ให้เรื่องราวและความเป็นมาของท้องถิ่นต่างๆถูกละเลยและไม่ได้รับการพิจารณาว่ามีความสำคัญ เรื่องราวของท้องถิ่นจึงค่อยๆถูกกลืนหายไปตามกาลเวลา

เช่นเดียวกับข้อสังเกตของ แกมสุข นุ่มนนท์ และคณะ (2544: 122) ที่ชี้ว่างานวิจัยประวัติศาสตร์ท้องถิ่นยังไม่สามารถเปิดเผยบทบาทของคนในท้องถิ่นให้เป็นที่รับรู้แก่คนทั่วไป การวิจัยประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในปัจจุบันจึงเป็นเพียงบันทึกเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในพื้นที่ที่เรียกว่าท้องถิ่นเท่านั้น ทั้งนี้เพราะการไม่พร้อมที่จะยอมรับความเป็นท้องถิ่น การวิจัยมักมุ่งเน้นไปที่ระบบการเมืองที่รวมอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลาง แนวคิดเรื่องการสร้างรัฐชาติและการสร้างวัฒนธรรมร่วม

ธงชัย วินิจจะกุล (2545: 80–81) ให้ความเห็นว่า ควรศึกษาหาความรู้ใหม่ๆที่แตกต่างกับประวัติศาสตร์รัฐชาติ ด้วยการเปิดพื้นที่หรือให้โอกาสแสวงหาความรู้หรือเรื่องราวในอดีตที่ถูกประวัติศาสตร์รัฐชาติบดบังอยู่ และไม่จำเป็นจะต้องค้นหาประวัติศาสตร์ฉบับใหม่ที่พยายามนำเรื่องราวในอดีตที่แตกต่างและขัดแย้งกันให้อยู่ในกรอบเดียวกับประวัติศาสตร์รัฐชาติ การท้าทายประวัติศาสตร์รัฐชาติที่เป็นไปได้คือ การศึกษาเรื่องราวของชายขอบ ชายแดนประเภทต่างๆและสถานที่ต่างๆเพราะจะช่วยชี้ให้เห็นชัดเจนว่าประวัติศาสตร์รัฐชาตินั้นมีปัญหาและมีขีดจำกัด

เพราะฉะนั้นการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นจึงต้องเปิดกว้างและยอมรับในความหลากหลาย ความซับซ้อนของระบบเศรษฐกิจ สังคมในท้องถิ่น รวมทั้งยอมรับการมีอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เพราะกลุ่มชนในท้องถิ่นภายใต้รัฐชาติสมัยใหม่เหล่านี้ต่างมีความคิดเห็น มีความต้องการที่จะรักษาอัตลักษณ์ที่เป็นตัวของตัวเอง ตลอดจนได้รับการยอมรับและการมีส่วนร่วมในเวทีต่างๆของประเทศ สุเทพ สุนทรเณสัช (2540:115) อธิบายว่าการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเป็นการศึกษาถึงตัวตนทางสังคมที่มีกำเนิดและมีพัฒนาการโดยตัวเอง เป้าหมายของการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นก็เพื่อเป็นพื้นฐานของความรู้และทำความเข้าใจเกี่ยวกับกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ทั้งนี้เพราะท้องถิ่นมีความเกี่ยวข้องกับพัฒนาการทางสังคมและเศรษฐกิจทั้งภายในและภายนอกชุมชนอย่างใกล้ชิด จุดเน้นของการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นก็คือชุมชน

ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในรายงานฉบับนี้ จึงเป็นการศึกษาประวัติศาสตร์ชุมชนหรือประวัติศาสตร์หมู่บ้าน โดยอาศัยข้อมูลจากตำนาน เรื่องเล่า และประวัติความเป็นมาของหมู่บ้านที่ถ่ายทอดผ่านคำบอกเล่าของชาวบ้านซึ่งเป็นคนในท้องถิ่นนั้น ข้อมูลที่ได้จึงมาจากประสบการณ์ของนักวิจัยที่เข้าไปศึกษาในชุมชน แล้วนำข้อมูลจากคำบอกเล่าเกี่ยวกับความเป็นมาทางตำนานและเอกสารที่มีผู้บันทึกไว้ หรือจากการจดจำและถ่ายทอดต่อกันมาแล้วนำมาเรียบเรียงขึ้น ดังนั้นรายงานนี้จึงเป็นผลจากการอ่าน ตีความ วิเคราะห์ และสังเคราะห์จากประสบการณ์ในงานสนามและข้อมูลจากเอกสาร

ชุมชนที่ผู้วิจัยได้เข้าไปศึกษาประกอบด้วย ชุมชนลาวพวนบ้านฝายมูล ชุมชนไทลื้อ 2 หมู่บ้าน ได้แก่ บ้านหนองบัวและบ้านดอนมูล ชุมชนชาวขมุบ้านห้วยปุก ชุมชนบ่อเกลือ และชุมชนบ้านหลวงหวงป่า ชุมชนดังกล่าวต่างก็มีเครือข่ายความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจ การเมืองและวัฒนธรรมกับโลกภายนอกและเป็นส่วนหนึ่งของรัฐชาติที่มีการเคลื่อนไหวอยู่ตลอดเวลา แต่ละชุมชนจึงไม่ได้อยู่อย่างโดดเดี่ยวโดยไม่สัมพันธ์กับภายนอก ดังนั้น ข้อมูลจากการศึกษานี้จึงเป็นเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับชีวิตทางสังคมของคนในชุมชน หรืออาจกล่าวได้ว่าเป็นการศึกษาประวัติศาสตร์สังคมของชุมชนท้องถิ่นนั้น เรื่องราวที่น่าสนใจในรายงานการวิจัยนี้ก็คือภูมิทัศน์ทางสังคมของชุมชนเหล่านั้นที่เป็นส่วนหนึ่งของเมืองน่าน

จุดเน้นของรายงานการวิจัยนี้จะนำเสนอเรื่องราวของชุมชนท้องถิ่นที่มีพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ กระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ ความสัมพันธ์กับการเข้าถึงและการใช้ทรัพยากรภายใต้ยุคการดิ้นรนและปรับตัวให้เข้ากับกระแสการพัฒนาของชาติสมัยใหม่ ซึ่งแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ต่างก็มีวิถีชีวิต ความเชื่อ ประเพณี วัฒนธรรมและการปฏิบัติที่มีพลวัตของตนเอง โดยมีลำดับการนำเสนอรายละเอียดแต่ละบทดังต่อไปนี้คือ

บทถัดไปซึ่งเป็นบทที่ 2 จะกล่าวถึงแนวพินิจในการศึกษาวิจัย ซึ่งจะเป็นการทบทวนและวิเคราะห์วิจารณ์เกี่ยวกับแนวคิด ทฤษฎีและวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับประเด็นการศึกษาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ท้องถิ่น การบ่งบอกอัตลักษณ์ และการเข้าถึงทรัพยากร

บทที่ 3 กล่าวถึงวิธีการวิจัย จุดยืนของนักวิจัย ข้อสันนิษฐานเบื้องต้นในการศึกษา ประเด็นปัญหาที่เป็นจุดเริ่มต้นในการศึกษา การเลือกชุมชนมาเป็นกรณีศึกษา และการเก็บรวบรวมข้อมูลและการวิเคราะห์ข้อมูล

บทที่ 4 นำเสนอผลการวิจัยชุมชนลาวพวนบ้านฝายมูล ซึ่งเป็นชุมชนที่เป็นที่รู้จักกันในด้านการจัดการระบบเหมืองฝาย ชุมชนที่มีการปรับเปลี่ยนกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ที่มีการเคลื่อนไหวตามเงื่อนไขของเวลาและสถานที่ ความเป็นลาวพวนและไทยพวนภายใต้กระแสการเปลี่ยนแปลงทางสังคมปัจจุบัน

บทที่ 5 เป็นการศึกษาเชิงเปรียบเทียบชุมชนไทลื้อของอำเภอท่าวังผา 2 หมู่บ้านคือ บ้านหนองบัวและบ้านดอนมูล โดยศึกษาประวัติศาสตร์ของการตั้งชุมชน พัฒนาการที่แยกห่างกันออกไปของชุมชน ประเพณี พิธีกรรมและการช่วงชิงความหมาย อัตลักษณ์ และประวัติศาสตร์ของชุมชนเพื่อนำเสนอเป็นสินค้าทางวัฒนธรรมของชุมชนสู่สังคมภายนอก

บทที่ 6 เป็นเรื่องราวของชุมชนชายขอบของสังคมเมืองน่านคือ ชาวขมุบ้านห้วยปุก ซึ่งเป็นกลุ่มชนที่ถูกกระทำจากกระบวนการพัฒนาทางเศรษฐกิจและสังคมและการบ่งบอกอัตลักษณ์ของ

รัฐที่กำหนดตายตัวกับคำบอกเล่าจากอดีต และกำลังถูกคุกคามจากโครงการพัฒนาของรัฐรวมทั้งปัญหาต่างๆภายในชุมชนที่กำลังรุมเร้าต่อการดำรงอยู่ของอัตลักษณ์และตัวตนทางชาติพันธุ์ วิธีการต่อสู้เพื่อให้หลุดพ้นจากพันธนาการของการบงกชอัตลักษณ์ของรัฐ

บทที่ 7 นำเสนอชุมชนบ่อเกลือ โดยศึกษาพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของชุมชน ที่มีจุดเริ่มต้นของการศึกษาวิเคราะห์อยู่ที่ทรัพยากรเกลือ เพื่อทำความเข้าใจประวัติศาสตร์ของชุมชนที่มีศูนย์รวมอยู่ที่เกลือ ความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนท้องถิ่นกับทรัพยากรเกลือการติดต่อสัมพันธ์กับชุมชนภายนอก พัฒนาการของชุมชนภายใต้เงื่อนไขความขัดแย้งทางการเมืองในแต่ละยุคสมัย ความเกี่ยวพันระหว่างทรัพยากรเกลือและการบงกชอัตลักษณ์ของชุมชน

บทที่ 8 นำเสนอเรื่องราวของชุมชนบ้านหลวงซึ่งมีชื่อเสียงโดดเด่นในด้านการต่อสู้กับรัฐและทุนภายนอกเพื่ออนุรักษ์ป่าไม้ เรื่องราวดังกล่าวได้กลายเป็นตำนานการต่อสู้ร่วมสมัยที่เป็นทั้งประวัติศาสตร์ที่กลายเป็นเครื่องมือในการดำรงอยู่ของชุมชน สร้างความชอบธรรมในการกระทำบางอย่าง ในขณะที่อีกด้านหนึ่งก็เป็นภาระทางประวัติศาสตร์ที่ชุมชนจะต้องแบกรับต่อไป

บทที่ 9 เป็นบทสรุปที่พยายามนำเสนอบทสังเคราะห์ของการวิจัยว่าก่อให้เกิดคุณูปการทางด้านความรู้ การทำความเข้าใจ และสร้างคำอธิบายต่อคำถามการวิจัย ตลอดจนการอภิปรายถกเถียงเกี่ยวกับการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น

บทที่ 2

แนวพินิจในการศึกษา: ข้อถกเถียงทางทฤษฎีและวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง

2.1 ว่าด้วยประวัติศาสตร์ท้องถิ่น

การศึกษาวิจัยทางด้านประวัติศาสตร์ของไทยที่ผ่านมา มักเป็นการมุ่งสร้างประวัติศาสตร์เพื่อเป็นเครื่องมือทางการเมือง เพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับผู้ปกครอง ประวัติศาสตร์จึงเป็นกลไกอย่างหนึ่งในการสร้างอุดมการณ์รัฐ หรืออาจกล่าวได้ว่าการศึกษาวิจัยทางด้านประวัติศาสตร์อยู่ภายใต้บริบทของการสร้างรัฐชาติไทย (ธงชัย วินิจจะกุล, 2543) โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทของการเป็นรัฐเดี่ยวรวมศูนย์ที่ไม่สามารถแบ่งแยกได้ อันบ่งบอกนัยยะของการปฏิเสธความเป็นอิสระและควมมีตัวตนของชุมชนท้องถิ่น ดังนั้นประวัติศาสตร์ส่วนย่อยๆ ของสังคม หรือประวัติศาสตร์ของชุมชนท้องถิ่นจึงไม่ได้รับความสำคัญ และในหลายกรณีเรื่องราวการต่อสู้ของชาวบ้านมักจะถูกปิดบังและบิดเบือนให้เป็นเรื่องของการเป็นกบฏหรือทำลายชาติ เว้นแต่ว่าเรื่องราวการต่อสู้หรือประวัติศาสตร์ท้องถิ่นนั้น จะเป็นเรื่องราวที่สามารถเชื่อมโยงเข้าไปเสริมความสำคัญของประวัติศาสตร์ชาติในการสนับสนุนความมั่นคงของชาติโดยรวม (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2543)

ในขณะเดียวกันนั้น การสร้างรัฐชาติไทยสมัยใหม่ตามแนวคิดตะวันตก ที่เน้นความเป็นองค์กรทางการเมืองที่ต้องมีอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดน จำเป็นต้องมีการครอบครองพื้นที่ที่มีอาณาเขตชัดเจน อันเป็นเงื่อนไขเบื้องต้นที่นำไปสู่การควบคุมทรัพยากรและผู้คนที่ยุบนพื้นที่นั้น มีผลทำให้ทรัพยากรและชุมชนท้องถิ่นถูกผนวกรวมเข้ากับส่วนกลาง ในกรณีของประเทศไทยนั้น การสร้างรัฐชาติสมัยใหม่ผ่านการกำหนดขอบเขตทางภูมิศาสตร์ด้วยการทำแผนที่ ได้ดำเนินต่อไปอย่างไม่หยุดยั้ง ทำให้เกิดกระบวนการครอบครองพื้นที่ภายในรัฐ นอกจากจะทำให้เกิดการครอบครองและควบคุมทรัพยากรแล้ว ยังทำให้เกิดการแบ่งประเภทผู้คนตามกลุ่มชาติพันธุ์ ยังผลให้คนกลุ่มน้อยกลายเป็นคนที่ไม่ใช่ประวัติศาสตร์ในรัฐชาติไทยและถูกกีดกันในรูปแบบต่างๆ ส่วนหนึ่งเป็นเพราะกระบวนการสร้างรัฐชาติไทยถูกผสมผสานด้วยการสร้างกระแสชาตินิยม ประกอบกับอิทธิพลของกระแสประวัติศาสตร์แบบราชาชาตินิยม ทำให้เรื่องราวของชาวบ้านไม่ได้รับความสนใจจากนักประวัติศาสตร์

นอกจากนั้น รัฐชาติสมัยใหม่ที่กลายเป็นรัฐรวมศูนย์ต้องอาศัยงบประมาณจำนวนมากในการบริหารระบบราชการที่ใหญ่โต ดังนั้นรัฐจึงมักจะอ้างความเป็นเจ้าของทรัพยากรธรรมชาติที่อยู่ในอาณาบริเวณของรัฐ ไม่ว่าจะเป็นป่าไม้ แร่ธาตุ และที่ดิน เพื่อเป็นที่มาของรายได้ในรูปของภาษี ค่าภาคหลวง หรือผลประโยชน์ในรูปแบบอื่นๆ (Vandergeest and Peluso, 1995) ด้วยเหตุนี้ จึงมักจะพบว่าทรัพยากรธรรมชาติที่มีอยู่ตามท้องถิ่นที่ผู้คนเคยใช้ร่วมกันใน

ลักษณะของทรัพยากรสาธารณะหรือที่ชุมชนเป็นเจ้าของและใช้ร่วมกันในรูปของทรัพยากรในระบบกรรมสิทธิ์ร่วม ถูกโอนกรรมสิทธิ์ไปเป็นของรัฐภายใต้การควบคุมของหน่วยงานที่ตั้งขึ้นมาดูแลเป็นการเฉพาะ ทำให้ชุมชนท้องถิ่นต้องสูญเสียสิทธิและการเข้าถึงทรัพยากรไป

ดังนั้นอาจกล่าวได้ว่า ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นหรือประวัติศาสตร์ของชาวบ้าน มักจะเป็นเรื่องราวของการต่อสู้เพื่อการเข้าถึงทรัพยากรที่ปรากฏในรูปแบบที่หลากหลายทั้งในทางวัตถุและในทางสัญลักษณ์ที่บ่งบอกความหมายทางวัฒนธรรม ในประวัติศาสตร์ร่วมสมัย การแผ่ขยายอำนาจรัฐส่วนกลางเข้ามายังท้องถิ่นภายใต้วาทกรรมการพัฒนา ก็เป็นรูปแบบหนึ่งของการต่อสู้ช่วงชิงทรัพยากร เมื่อระบบเศรษฐกิจเพื่อการค้าขายตัวเข้าไปในชุมชน เวทีการต่อสู้ช่วงชิงทรัพยากรก็มีความสลับซับซ้อนมากขึ้น เนื่องจากมีกลุ่มผู้ที่ต้องการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรมากขึ้น ในขณะที่รูปแบบการต่อสู้ก็มีความหลากหลายและแยบยลมากขึ้นตามไปด้วย การให้ความหมายของทรัพยากร การควบคุมและการใช้ทรัพยากร จึงเกี่ยวข้องกับการยึดครองพื้นที่ การบ่งบอกอัตลักษณ์ และการต่อรองความสัมพันธ์เชิงอำนาจ รวมตลอดถึงการผลิตสร้างเรื่องราวเกี่ยวกับอดีตของท้องถิ่น (story telling) หรือประวัติศาสตร์ของท้องถิ่นนั่นเอง ชาวบ้านใช้การบอกเล่าเรื่องราวพร้อมไปกับการต่อสู้ เพื่อที่จะยืนหยัดหรือต่อต้านในเรื่องใดเรื่องหนึ่ง นี่คือกระบวนการที่ภูมิทัศน์ทางสังคมถูกผลิตสร้างขึ้นและปรับเปลี่ยนความหมายไปตามกาลเวลา (Jonsson, 1996: 141)

การศึกษาวิจัยเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ท้องถิ่นยังมีนัยสำคัญในเชิงนโยบาย กล่าวคือมีความสำคัญต่อการสร้างตัวตนของผู้คนในท้องถิ่น เพราะการเรียนรู้เกี่ยวกับรากเหง้าและอดีตของตนเอง จะทำให้เกิดความสำนึกร่วมของผู้คนในชุมชน อันจะเป็นผลให้เกิดความเข้มแข็งของการกระทำร่วมกันของชุมชน ในอีกทางหนึ่งก็จะช่วยเป็นภูมิคุ้มกันให้ชุมชนสามารถยืนหยัดต่อสู้กับแรงเสียดทานของการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจสังคมจากสังคมใหญ่ ทำให้ชุมชนเกิดความเชื่อมั่นในตัวเองว่ามีภูมิปัญญาและศักยภาพในการฟื้นฟูสภาวะความแปลกแยกทางด้านจิตสำนึก (cognitive alienation) ที่เกิดจากการผนวกรวมเข้ากับรัฐศูนย์กลาง การเกิดจิตสำนึกร่วมทางประวัติศาสตร์และรับรู้เรื่องราวการต่อสู้ในอดีตจะทำให้ชาวบ้านมีตำแหน่งแห่งที่และพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ สามารถดำรงตนอยู่ในกระแสโลกาภิวัตน์และกระแสท้องถิ่นนิยมได้อย่างมีศักดิ์ศรี

เมื่อมองย้อนกลับไปที่มาของการเกิดกระแสประวัติศาสตร์ท้องถิ่น นักประวัติศาสตร์ส่วนใหญ่อาจจะคิดถึงงานของจิตร ภูมิศักดิ์ว่ามีอิทธิพลอย่างมากและคงไม่มีใครปฏิเสธถึงผลสะท้อนที่มีพลังของงานเหล่านั้นที่มีต่อการศึกษาประวัติศาสตร์ไทยโดยทั่วไป ความเฟื่องฟูของกระแสประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในความเป็นจริงแล้วเกิดมาจากแรงผลักดันทั้งจากข้างล่างและข้างบน (ระดับท้องถิ่นและระดับชาติ) จนธงชัย วินิจจะกุล (2543: 30) ถึงกับชี้ว่า “ปัจจุบันประวัติศาสตร์

ท้องถิ่นกลายเป็นอาณาบริเวณของการแก่งแย่งของคนกลุ่มต่างๆในการพยายามสร้างอิทธิพลของตนเอง” ในขณะที่เรย์โนลด์ (2533) เห็นว่าการเกิดขึ้นมาของกระแสประวัติศาสตร์ท้องถิ่น เป็นการคิดโครงใหม่ๆขึ้นมาของวงการประวัติศาสตร์ไทย โดยเขาเห็นว่าประวัติศาสตร์ท้องถิ่นที่เกิดขึ้นมาใหม่นี้ มีความเป็นไปได้ที่จะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงหักเหเพราะว่ามีขีดความสามารถที่จะท้าทายประวัติศาสตร์ชาติแบบรวมศูนย์ โดยอาจมีผลกระทบต่อการตีความตามแบบมาตรฐานของประวัติศาสตร์แนวจารีตนิยม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสร้างประวัติศาสตร์ท้องถิ่นให้เป็นเครื่องมือของผู้ที่ถูกกดขี่ ที่อาจจะปรากฏในรูปของนิยายปรัมปรา ตำนานเมือง นิทานพื้นบ้าน หรือเรื่องเล่าเสียดสีต่างๆ

การหันมาสนใจศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น เกิดขึ้นมาท่ามกลางบริบททางการเมืองที่ความขัดแย้งทางความคิดเกี่ยวกับอดีตมีมากขึ้นในหมู่ปัญญาชนชาวไทย โดยเริ่มจากการพยายามหาความจริงทางสังคมที่ทำให้เห็นว่าพัฒนาการของประวัติศาสตร์มีคนส่วนใหญ่ (ชาวบ้าน) โดดเด่นอยู่ในนั้น อีกนัยหนึ่งก็คือ การศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเป็นความพยายามที่จะศึกษาเรื่องราวที่เน้นไปที่มวลชนส่วนใหญ่ของประเทศ ซึ่งเป็นคนระดับล่างของสังคมหรือชุมชนชนบทนั่นเอง (ธิดา สาระยา, 2539) หรือถ้าจะมองจากทฤษฎีวาทกรรม ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นก็คือวาทกรรมด้าน (counter discourse) ที่ปฏิเสธการครอบงำของประวัติศาสตร์ชาติที่เป็นวาทกรรมหลัก (dominant discourse) ในประวัติศาสตร์ไทย ปฏิบัติการของการศึกษาวิจัยประวัติศาสตร์ท้องถิ่นที่มีมากขึ้น ก็เท่ากับเป็นแรงกระเพื่อมให้สังคมไทยได้เปิดกว้างและเป็นประชาธิปไตยมากขึ้น ยอมรับความแตกต่างหลากหลายของสังคมพหุลักษณะท่ามกลางการไหลบ่าของกระแสโลกาภิวัตน์ (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2543)

การริเริ่มจากการพยายามสร้างกรอบความคิดสำหรับการวิจัยประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในครั้งนี้ ทำให้ผู้วิจัยเห็นว่าความหมายของประวัติศาสตร์ท้องถิ่นตามคำนิยามของสุเทพ สุนทรภัสร์ (2540: 108) ที่ให้คำนิยามเชิงปฏิบัติการตามแนวคิดของนักคิดชาวฝรั่งเศส เป็นคำนิยามที่ตรงใจและครอบคลุมในสิ่งที่ผู้วิจัยสนใจอยู่ กล่าวคือ “ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเป็นเรื่องที่ศึกษาเกี่ยวกับหมู่บ้านเดียวหรือกลุ่มเดียว เมืองขนาดเล็กหรือขนาดกลาง (บริเวณขนาดใหญ่หรือที่ตัวเมืองหลวงอยู่นอกขอบข่ายของประวัติศาสตร์ท้องถิ่น) หรือไม่ก็เป็นอาณาเขตทางภูมิศาสตร์ที่ไม่ใหญ่เกินกว่าจังหวัดหรือมณฑล หรืออีกแง่หนึ่งก็คือ เป็นการศึกษาประวัติศาสตร์ระดับจุลภาค โดยนัยนี้ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นจึงต่างกับประวัติศาสตร์ชาติ และก็มีใช้ส่วนประกอบของประวัติศาสตร์ชาติ แต่เป็นประวัติศาสตร์ที่มีความสำคัญในการบ่งบอกอัตลักษณ์ของท้องถิ่นเอง ชุมชนท้องถิ่นในฐานะที่เป็นตัวตนทางสังคม (social entity) จึงมักเป็นหน่วยในการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น”

ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นยังมีนัยเกี่ยวกับการศึกษาชุมชนหมู่บ้านอีกด้วย เพราะในอดีตนั้นปัจเจกบุคคลแทบจะไม่มีคามหมายหรืออยู่ไม่ได้ถ้าไม่มีการรวมกันเป็นกลุ่มหรือชุมชน (Bloch, 1970: 150) ซึ่งชุมชนหรือหมู่บ้านในที่นี้จึงไม่ใช่แค่กลุ่มคนหลายคนที่มาอยู่รวมกันในพื้นที่หนึ่ง แต่เป็นหน่วยทางสังคมที่มีแบบแผนประเพณี ข้อผูกพัน อัตลักษณ์ และการกระทำร่วมกันทางสังคม ในประเด็นนี้จึงทำให้การศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นมีส่วนเกี่ยวข้องกับข้อสัมพันธ์กับการต่อสู้เพื่อการเข้าถึงทรัพยากรที่ใช้อย่างร่วมกัน (the commons) ดังตัวอย่างงานของ Peter Sahlin (1994) ที่เป็นเรื่องราวของการต่อสู้ของชาวนาฝรั่งเศสแถบเทือกเขาปิเรนีสในช่วงศตวรรษที่ 19 ที่ต่อสู้เพื่อปกป้องทรัพยากรป่าไม้ของชุมชนที่กำลังถูกรัฐบาลกลางเข้ามาควบคุมและแสวงหาผลประโยชน์มากขึ้น ในขณะที่ประวัติศาสตร์ชาติของฝรั่งเศสในช่วงเวลาดังกล่าวมักเต็มไปด้วยเรื่องราวของการปฏิวัติทางการเมือง

ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นจึงเป็นการศึกษาประวัติศาสตร์สังคม (social history) ของชุมชนท้องถิ่นนั้นๆ เพื่อทำความเข้าใจกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางสังคมของชุมชนที่จะต้องมีการเกิดเจริญเติบโต การเสื่อม และการล่มสลายในตัวของมันเอง ดังนั้น เรามักจะพบว่าลำดับเหตุการณ์และแผนภูมิต่างด้านเวลาของประวัติศาสตร์ท้องถิ่นแตกต่างไปจากประวัติศาสตร์ชาติ การรับรู้ในความหมายของเหตุการณ์ก็จะต่างกันไปด้วย งานวิจัยทางประวัติศาสตร์ในแนวทางนี้นับว่ายังมีอยู่ไม่มากนัก จากการสำรวจของแถมสุข นุ่มนนท์และคณะ (2544) พบว่างานวิจัยประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในภาคเหนือส่วนใหญ่ยังเป็นการศึกษาวิจัยประวัติศาสตร์แนวจารีตและเป็นการศึกษาประวัติศาสตร์ล้านนาเสียเป็นส่วนใหญ่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งประวัติศาสตร์เชียงใหม่

2.2 ว่าด้วยแนวทางในการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น

ในการแสวงหาแนวทางหรือวิธีคิด (approaches) ในการศึกษาวิจัยประวัติศาสตร์ท้องถิ่นนั้น ผู้วิจัยได้รับคุณูปการจากความพยายามของอานันท์ กาญจนพันธุ์ (2543) ที่รวบรวมและจัดระบบแนวทางการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นออกเป็น 4 แนวทาง ทำให้ง่ายแก่การเข้าใจและนำไปใช้ ในที่นี้จะขอนามากล่าวพอสังเขปคือ แนวทางแรก เป็นการศึกษาประวัติศาสตร์สังคม ที่ให้ความสำคัญกับการศึกษาภาพรวมของวิถีชีวิตผู้คนในสังคม การใช้ที่ดิน การจัดการเชิงสถาบัน สังคม ตลอดจนความสัมพันธ์กับผู้มีอำนาจ อานันท์ชี้ว่างานในแนวนี้ได้รับอิทธิพลจากมุมมองทางสังคมวิทยาในอังกฤษและฝรั่งเศสในราวทศวรรษ 1950s เป็นต้นมา ที่หันมาให้ความสนใจเรื่องราวการต่อสู้ของชาวบ้าน เช่น งานของ Hobsbawm (1965) งานในแนวนี้นับแต่มาเน้นการศึกษาประวัติศาสตร์สังคมระดับหมู่บ้าน เช่น การศึกษาหมู่บ้านไทยของนักมานุษยวิทยาอเมริกันรุ่นแรกๆ อย่าง

เช่น Sharp and Hanks (1978) ซึ่งส่วนมากมักจะเน้นสถาบันและความสัมพันธ์ทางสังคมภายใต้ อิทธิพลของสำนักโครงสร้าง-หน้าที่นิยม เช่น ประเด็นเรื่องระบบอุปถัมภ์ สังคมโครงสร้างหลวม แต่ การศึกษาในแนวนี้นี้มีข้อจำกัดในด้านกรอบแนวคิดบางอย่าง เช่น ละเลยความสนใจเกี่ยวกับระบบอบ ลิทธิในทรัพยากร กรรมสิทธิ์ในที่ดิน ระบบการผลิต ตลอดจนมองไม่เห็นความขัดแย้ง และเป็นการ ศึกษาเชิงชาติพันธุ์วรรณาที่เน้นการบอกเล่าจากชาวบ้านเป็นหลัก มองหมู่บ้านเป็นองค์กรทาง สังคมที่เป็นอิสระจากสังคมใหญ่ จนทำให้ไม่สนใจเอกสารหลักฐานอื่นๆ ซึ่งในประเด็นเดียวกันนี้ สุเทพ สุนทรภัสส์ (อ้างในอานันท์ กาญจนพันธุ์, 2543) เสนอว่าการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ภาคเหนือจะเน้นหน่วยการวิเคราะห์ที่ใหญ่กว่าหมู่บ้าน อย่างเช่นระดับเมืองและชุมชนการค้า เป็นต้น เพราะชุมชนหมู่บ้านมักมีความสัมพันธ์ระหว่างกันและกับสังคมที่ใหญ่ขึ้นไป ซึ่งจะทำให้ เห็นตัวตนโดยรวมของชุมชนท้องถิ่น (totality) อย่างที่ Geertz (1965) ศึกษาสังคมอินโดนีเซียผ่าน การศึกษาและวิเคราะห์ตั้งแต่ระดับชุมชนขึ้นมา

แนวทางที่สอง คือ การศึกษาในเชิงประวัติศาสตร์เศรษฐกิจ ที่มักจะเน้นการศึกษา เศรษฐกิจของหมู่บ้าน ไม่ว่าจะเป็นด้านการผลิตและการแลกเปลี่ยน โดยเฉพาะอย่างยิ่งงานที่ได้รับ อิทธิพลจากแนวคิดวิถีการผลิตแบบเอเชีย (Asiatic mode of production) และเป็นที่รู้จักกันต่อมา ในนามของสำนักคิดวัฒนธรรมชุมชน เช่น งานของฉัตรทิพย์ นาถสุภา (2523, 2533) และบรรดา ลูกศิษย์ ซึ่งอานันท์เห็นว่างานศึกษาในกลุ่มนี้มักจะสรุปว่าเศรษฐกิจของหมู่บ้านไทยในอดีตมีวิถี การผลิตแบบพึ่งตนเอง เป็นการยึดติดกับทฤษฎีและภาพอุดมคติมากเกินไป ทำให้เสนอภาพชุมชน หมู่บ้านเป็นภาพนิ่ง การเปลี่ยนแปลงมักจะอธิบายจากอิทธิพลภายนอก ซึ่งหลายกรณีขัดกับข้อ เท็จจริงทางประวัติศาสตร์ เพราะในความเป็นจริงหมู่บ้านชนบทไทยทั้งในภาคเหนือและอีสาน ต่าง ก็มีการติดต่อค้าขายแลกเปลี่ยนกันมาในท้องถิ่นและภูมิภาคใกล้เคียงก่อนการเข้ามาของระบบ เศรษฐกิจแบบตลาด นอกจากนี้ยังมีงานศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในแนวเดียวกันนี้ แต่เน้นเรื่อง การค้าขายแลกเปลี่ยนระหว่างชุมชน เช่น การศึกษาเกี่ยวกับพ่อค้าวัวต่าง (ฐิติฤทธิ์ ชูชาติ, 2545) การค้าผ้าในภาคเหนือ (โบวี, 2536) ทำให้เห็นว่าเศรษฐกิจของหมู่บ้านไม่ได้อยู่บนฐานของการ ผลิตแบบยังชีพเท่านั้น อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2527) ก็เคยศึกษาวิจัยในแนวนี้นี้ โดยเน้นความสนใจ เรื่องประวัติศาสตร์เศรษฐกิจของกระบวนการเปลี่ยนผ่านของระบบทุนนิยมในชนบท โดยได้รับอิทธิ พลจากการศึกษาประวัติศาสตร์สังคมชนบทของ Marc Bloch (1970) และแนวคิดเรื่องระบบ กรรมสิทธิ์ในที่ดินของ Weber (1976) โดยเน้นประวัติศาสตร์การเปลี่ยนแปลงของชุมชนภายใต้ ความสัมพันธ์ทางอำนาจกับรัฐและระบบตลาด รวมทั้งการต่อสู้ของชาวบ้านในเรื่องทรัพยากรที่ดิน

ที่แสดงออกทางด้านวัฒนธรรม เช่น การกล่าวหาในเรื่องเป็นผีเกาะในหมู่บ้านภาคเหนือ เพื่อกีดกันคนบางกลุ่มในการได้รับส่วนแบ่งในทรัพยากร

แนวทางที่สาม อานันท์เรียกว่า ประวัติศาสตร์วัฒนธรรม โดยยกตัวอย่างงานที่โดดเด่นของ ศรีศกร วัลลิโกดม (2533) เรื่องแอ่งอารยธรรมอีสาน ลักษณะเด่นของงานในแนวนี้นี้ก็คือ การผสมผสานระหว่างแนวคิดและวิธีการทางประวัติศาสตร์ มานุษยวิทยา และโบราณคดี ในการสร้างคำอธิบายประวัติศาสตร์วัฒนธรรมท้องถิ่นในแนวทฤษฎีนิเวศวิทยาวัฒนธรรม นอกจากนี้อาจรวมถึงงานศึกษาที่เรียกว่าประวัติศาสตร์จิตสำนึกเข้ามาด้วย เพราะงานเหล่านี้เน้นในเรื่องอุดมการณ์ในการเคลื่อนไหวต่อต้านอำนาจรัฐ เช่น กบฏผู้มีบุญ (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และประนุช ทรัพย์สาร, 2523) และงานศึกษาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ความคิดโดยนิธิ เอียวศรีวงศ์ (2525) ที่ศึกษาเกี่ยวกับวัฒนธรรมกรรมพิทักษ์วรรณกรรมรัตนโกสินทร์ หรือนัยหนึ่งก็คือ การศึกษาพัฒนาการทางความคิด โลกทัศน์ ค่านิยม และระบอบผ่านวรรณกรรม

แนวทางที่สี่ แนวทางนี้อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2543: 13) เป็นผู้เสนอขึ้นมาเอง โดยเรียกว่า การศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในมิติทางวัฒนธรรม ซึ่งหมายถึง “การศึกษาประวัติศาสตร์ของการต่อสู้ทางความคิดเกี่ยวกับอำนาจในสังคมไทย ซึ่งสามารถมองเห็นได้โดยผ่านวาทกรรม หรือการแสดงออกทางสัญลักษณ์ใดสัญลักษณ์หนึ่ง แต่สื่อความหมายที่มีนัยแตกต่างกัน เช่น ชชาติพันธุ์ชนชั้น เพศ เป็นต้น” เห็นได้ชัดว่าเป็นแนวทางที่ได้รับอิทธิพลจากทฤษฎีสังคมหลังสมัยใหม่และวัฒนธรรมศึกษา อานันท์อธิบายมิติทางวัฒนธรรมว่า หมายถึงความเคลื่อนไหวทางความคิดและความรู้ที่มนุษย์พยายามสร้างขึ้นมา เกี่ยวข้องกับการดำรงชีวิตประจำวันในสังคม บนพื้นฐานของอุดมการณ์และความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ซึ่งอาจจะปรากฏทั้งทางด้านการครอบงำและการต่อต้าน ตัวอย่างเช่น งานศึกษาประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ของชาวลัวะเมืองน่าน (Cholthira, 1991) รวมทั้งงานชาติพันธุ์วรรณนาที่ใช้วิธีการทางประวัติศาสตร์ในการศึกษากลุ่มคนที่ถูกกดขี่หรือชนชั้นล่าง ทำให้เข้าใจประวัติศาสตร์ที่ซ่อนอยู่เบื้องหลัง งานศึกษาเกี่ยวกับอัตลักษณ์ของคนไทยใต้คง (ยศสันตสมบัติ, 2543) ก็จัดเป็นการศึกษาประวัติศาสตร์ของคนไทยกลุ่มหนึ่งในมิติทางวัฒนธรรม

ผู้วิจัยเห็นว่าแนวทางการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นที่กล่าวมาทั้งหมดล้วนแล้วแต่เป็นประโยชน์ในการวิจัยนี้ อย่างไรก็ตาม การศึกษาวิจัยครั้งนี้ไม่ได้ยึดติดกับแนวทางการศึกษาอันใดอันหนึ่งอย่างตายตัว แต่จะใช้เป็นแนวทางอย่างหลวมๆ ส่วนแนวคิดที่ใช้ในการวิเคราะห์ อ่าน ตีความนั้น ผู้วิจัยอาศัยแนวคิดทฤษฎีทางสังคมและวัฒนธรรมศึกษา (cultural studies) เป็นเครื่องมือในการทำความเข้าใจเหตุการณ์และข้อมูลต่างๆ ที่รวบรวมได้ (heuristic device) ในส่วนของ

การวิเคราะห์ปัญหาการใช้และการเข้าถึงทรัพยากรนั้นผู้วิจัยใช้แนวคิดนิเวศวิทยาการเมือง (political ecology) มาเป็นกรอบความคิดในการศึกษา (Bryant, 1997a; ชูศักดิ์ วิทยาภัก, 2543ก)

ตัวอย่างงานในแนวนิเวศวิทยาการเมือง ได้แก่การศึกษาการเมืองเชิงวัฒนธรรมของชาวบ้านในบริบทของประวัติศาสตร์อาณานิคมในแอฟริกา การต่อสู้เพื่อสิทธิในทรัพยากรของคนพื้นเมืองมีการใช้ประวัติศาสตร์บอกเล่า (oral tradition) ภูมิทัศน์ของความทรงจำทางสังคม (landscapes of memory) ที่คนรุ่นก่อนๆถ่ายทอดกันมา ตัวอย่างที่เด่นชัดปรากฏในงานของ Moore (1996) ที่ศึกษาการอ้างสิทธิที่ดินของชาวพื้นเมืองในซิมบับเว ที่ใช้วิธีการอ้างสิทธิของบรรพบุรุษที่ได้รับมอบที่ดินมา อาศัยหลักฐานจากถิ่นเกิดมาได้แย้งกับการอ้างสิทธิของรัฐที่ใช้หลักโฉนดในการอ้างสิทธิเพื่อประกาศเขตอุทยานแห่งชาติ การต่อสู้ของชาวบ้านมิได้จำกัดอยู่เฉพาะการเข้าถึงทรัพยากรทางวัตถุเท่านั้น แต่ยังให้ความสำคัญกับการต่อสู้เพื่อความหมายทางวัฒนธรรมไม่น้อยกว่ากัน และความสัมพันธ์ทางชนชั้นก็มีมิติทางวัฒนธรรมเท่าๆกับการจัดความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจ ตลอดจนความสัมพันธ์ระหว่างหญิง-ชาย ยิ่งไปกว่านั้นก็คือ มิติทางวัฒนธรรมนั้นผูกพันอยู่กับความสัมพันธ์ทางอำนาจ ในขณะที่อำนาจก็ถูกปรับความสัมพันธ์โดยวัฒนธรรม

ประวัติศาสตร์ว่าด้วยการต่อสู้ช่วงชิงทรัพยากรในภาคเหนือ นั้น เริ่มมีความเข้มข้นขึ้นเมื่อรัฐบาลกลางจากกรุงเทพฯ เข้ามาจัดการป่าไม้ในภาคเหนือแทนเจ้าผู้ครองนคร โดยการตั้งกรมป่าไม้ขึ้นในปี พ.ศ. 2439 และได้มีการปรับปรุงรูปแบบการให้สัมปทานการตัดไม้แก่บริษัททำไม้ ซึ่งก็ปรากฏว่าบริษัททำไม้ของต่างชาติได้รับสัมปทานการตัดไม้จากรัฐบาลสยามมากกว่าบริษัทของเจ้านายทางเหนือหรือบริษัทของคนในบังคับของสยาม เนื่องจากบริษัทต่างชาติมีทุนและเทคโนโลยีสูงกว่า (ชัยโถม สุนทรสวัสดิ์, 2521) แต่กรณีจังหวัดน่านมีความแตกต่างจากจังหวัดอื่นๆในภาคเหนือ เนื่องจากพื้นที่ป่าไม้ของเมืองน่านเป็นป่าที่มีเขตติดต่อกับลาวซึ่งเป็นเขตอิทธิพลของฝรั่งเศส เพื่อป้องกันปัญหาทางการเมืองที่อาจจะเกิดขึ้น รัฐบาลสยามจึงหลีกเลี่ยงการให้สัมปทานแก่บริษัทต่างชาติ แม้ว่าบริษัททำไม้ของอังกฤษจะเสนอผลประโยชน์สูงกว่าก็ตาม จึงมีแต่คนในบังคับสยามเท่านั้นที่ได้รับสัมปทานทำไม้ในจังหวัดน่าน อย่างไรก็ตามเมื่ออิทธิพลของฝรั่งเศสมีมากขึ้นภายหลังวิกฤตการณ์ ร.ศ. 112 รัฐบาลจึงอนุญาตให้บริษัททำไม้ของอังกฤษเข้ามาทำไม้ในเมืองน่าน เพื่อป้องกันการขยายอิทธิพลของฝรั่งเศส

การขยายอำนาจของรัฐบาลในการจัดการทรัพยากรป่าไม้ โดยเฉพาะไม้สักเพื่ออุตสาหกรรมกรรมการส่งออกได้จำกัดและลดรอนสิทธิการเข้าถึงป่าไม้ของชาวบ้าน รัฐบาลได้ออกพระราชบัญญัติรักษาต้นไม้สัก พ.ศ. 2440 ที่ห้ามมิให้ผู้ใดตัดไม้สักก่อนการได้รับอนุญาต ทั้งที่ก่อนหน้านี้

ชาวบ้านสามารถเข้าถึงไม้สักได้อย่างเสรีเช่นเดียวกับไม้ชนิดอื่นๆ ในขณะที่การซื้อจากโรงเลื่อยหรือบริษัทค้าไม้มีราคาสูงมาก ในสถานการณ์เช่นนี้ ทางเลือกหรือนัยหนึ่งคือการต่อต้านของชาวบ้านก็คือ การเข้าถึงไม้สักอย่างไม่ถูกต้องตามกฎหมาย ซึ่งปรากฏในรูปแบบต่างๆ เช่น การลักขโมยข้างลากไม้ ซึ่งในยุคการเติบโตของอุตสาหกรรมทำไม้ระหว่าง พ.ศ. 2423-2453 ข้างได้กลายเป็นสัตว์ที่มีความสำคัญอย่างมากในการลากไม้ ในแต่ละปีข้างจะถูกชาวบ้านขโมยไปจากบริษัทประมาณ 60-100 เชือก ข้างที่ถูกขโมยมานี้จะถูกนำไปขายให้กับบริษัททำไม้อื่นเมื่อรอยตำหนิบนตัวข้างถูกลอกออกแล้ว บริษัททำไม้ได้ร้องเรียนต่อรัฐบาลในเรื่องนี้ ซึ่งรัฐบาลก็ได้เพิ่มจำนวนเจ้าหน้าที่ตำรวจเพื่อแก้ไขปัญหาข้างถูกขโมย แต่จำนวนข้างที่หายก็ยังีมีมาก โดยในปี พ.ศ. 2449 มีรายงานว่าข้างถูกขโมย 96 เชือก แต่สามารถตามกลับคืนมาได้เพียง 35 เชือกเท่านั้น (Banasopit, 1988)

นอกจากการขโมยข้างแล้วชาวบ้านยังได้ขโมยไม้ท่อนที่ตัดแล้วของบริษัททำไม้ โดยชาวบ้านจะขโมยไม้ท่อนที่ล่องลงมาตามแม่น้ำ แล้วลอบตราประทับเดิมออกก่อนประทับตราใหม่ หลังจากนั้นจะนำไปขายก่อนจะถึงด่านภาษีที่ชัยนาทหรือนครสวรรค์ หลังสงครามโลกครั้งที่สอง เศรษฐกิจชนบทที่ขยายตัวขึ้นทำให้การขโมยไม้ท่อนของชาวบ้านยิ่งเพิ่มสูงขึ้น ก่อให้เกิดความเสียหายแก่บริษัททำไม้กว่า 1 ล้านบาท จนถึงกับมีการตั้งรางวัลแก่ผู้ที่สามารถนำไม้ที่ถูกขโมยไปกลับคืนมา 10 บาทต่อหนึ่งท่อน แต่ก็ไม่ได้ผลมากนัก ปัญหาการขโมยไม้ท่อนเริ่มลดลงเมื่อมีการเปลี่ยนแปลงวิธีการขนส่งไม้จากการล่องซุงตามแม่น้ำไปเป็นการขนส่งโดยรถไฟและรถบรรทุกแทน

แม้ว่าปัญหาการลักขโมยไม้ท่อนของชาวบ้านจะลดลง แต่ปัญหาการลักลอบตัดไม้กลับเพิ่มสูงขึ้นอย่างมาก อาจจะมีมากกว่าการตัดไม้โดยถูกกฎหมายด้วยซ้ำไป การลักลอบตัดไม้ของชาวบ้านมีหลายรูปแบบ เช่น ชาวบ้านตัดไม้สักในที่ดินของตน แล้วนำไปขายให้กับพ่อค้าไม้หรือโรงเลื่อย บางครั้งชาวบ้านได้รับการว่าจ้างจากนายทุนให้ตัดไม้ โดยมีเจ้าหน้าที่รัฐที่รับสินบนรู้เห็นเป็นใจด้วย นอกจากนี้ชาวบ้านยังใช้วิธีการหลบเลี่ยงกฎหมายโดยการปลุกบ้านไม้สักและใช้ไม้สักทำเครื่องไม้แกะสลัก เมื่อถึงเวลาหนึ่งก็จะนำออกมาขาย การต่อสู้ช่วงชิงทรัพยากรของชาวบ้านที่ปรากฏในรูปแบบที่หลากหลายมักจะบันทึกไว้ในประวัติศาสตร์ทางการว่าเป็นการกระทำที่ผิดกฎหมายและเป็นอาชญากรรม ดังนั้นการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น จึงอาจเป็นวิถีทางหนึ่งที่เรื่องราวความจริงจากชาวบ้านจะได้รับการศึกษาและเผยแพร่สู่สาธารณะ

งานวิจัยที่อาจจัดว่าเป็นการศึกษาเชิงประวัติศาสตร์ท้องถิ่นที่เกี่ยวข้องกับการใช้ทรัพยากรในภาคเหนือตอนบนในยุคสมัยใหม่ก็คือ งานวิจัยของอานันท์ กาญจนพันธุ์ และมิ่งสรรพ ชาวสะอาด (2538) ที่ศึกษาวิวัฒนาการของการบุกเบิกที่ดินทำกินในเขตป่า ที่ทำให้เห็นกระบวนการ

เข้าไปครอบครองพื้นที่ของชาวบ้าน ที่อธิบายได้จากการดำเนินนโยบายจัดการป่าไม้ของรัฐ การส่งเสริมการปลูกพืชพาณิชย์เพื่อการส่งออก และนโยบายการต่อสู้กับพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย ที่ส่งเสริมให้ชาวบ้านเข้าไปตั้งถิ่นฐานหักล้างทางพง ดังนั้นชาวบ้านเหล่านี้ในช่วงหนึ่งของประวัติศาสตร์จึงเป็น “ผู้บุกเบิก” การศึกษาประวัติศาสตร์ของคนเหล่านี้จึงทำให้ทราบเรื่องราวอีกด้านหนึ่งของผู้ที่ถูกเรียกว่าเป็น “ผู้บุกรุก” ในยุคต่อมา

ในระดับชุมชนหมู่บ้านมีงานศึกษาประวัติศาสตร์การจัดการทรัพยากรเกิดขึ้นตามมาอย่างเช่น งานวิทยานิพนธ์ของวิทยา อารมณ์ (2541) ที่ศึกษาชุมชนหมู่บ้านแม่หล อำเภอมะนัง ในสถานะชุมชนในระบบนิเวศลุ่มน้ำในภาคเหนือ ประเด็นที่น่าสนใจก็คือ เรื่องราวของชุมชนแห่งนี้บนพื้นฐานของการต่อสู้เพื่อการจัดการทรัพยากรภายใต้บริบททางเศรษฐกิจการเมืองที่ครอบงำอยู่ ทำให้เห็นว่าชุมชนท้องถิ่นมีวิถีชีวิตที่ต้องพึ่งพิงอยู่กับทรัพยากรนั้น มีประสบการณ์ชีวิตที่ต้องพบเห็นกับการแสวงหาประโยชน์จากทรัพยากรท้องถิ่นโดยคนกลุ่มแล้วกลุ่มเล่า ที่ผลัดเปลี่ยนกันเข้ามา โดยมีชาวบ้านเป็นฝ่ายที่ต้องตั้งรับและปรับเปลี่ยน แต่ขณะเดียวกันในบางสถานการณ์ชาวบ้านก็มีการต่อสู้เพื่อปกป้องทรัพยากรที่เป็นฐานชีวิตของตนเอง เมื่อถูกคุกคามจากภายนอก นอกจากงานชิ้นนี้แล้ว วิทยายังได้ศึกษาและบันทึกการเปลี่ยนแปลงของชุมชนในลุ่มน้ำแม่ลาวได้อย่างมีชีวิตชีวาเป็นอย่างยิ่ง (วิทยา อารมณ์, 2544)

งานศึกษาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์การต่อสู้ช่วงชิงทรัพยากรนั้น ปรากฏอย่างแพร่หลายในงานศึกษาของกลุ่มนักวิชาการนิเวศวิทยาการเมืองที่ทำวิจัยในประเทศโลกที่สาม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการพยายามทำความเข้าใจปัญหาความขัดแย้งที่ดำรงอยู่ในปัจจุบันจากมุมมองทางด้านประวัติศาสตร์ของยุคอาณานิคม ไม่ว่าจะเป็นในกรณีของอินโดนีเซีย (Peluso, 1992) อินเดีย (Blaikie, 1985) พม่า (Bryant, 1997b) และแอฟริกาตอนใต้ (Moore, 1996; Nuemann, 1992) ในกรณีของไทยก็เช่นกัน อิทธิพลของแนวคิดและการจัดการป่าไม้แบบอาณานิคมปรากฏอย่างชัดเจนในกฎหมายและโครงสร้างการบริหารจัดการป่าไม้ที่ฝังรากลึกมาเป็นเวลากว่าหนึ่งร้อยปี กลายเป็นมรดกของความขัดแย้งที่ยังดำรงอยู่ในภาคเหนือของไทย (ชูศักดิ์ วิทยาภัก, 2543ข)

งานศึกษาวิจัยประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเกี่ยวกับการต่อสู้ช่วงชิงทรัพยากรยังมีอยู่ไม่มากนัก ส่วนมากมักจะเป็นส่วนประกอบของงานวิจัยด้านอื่น และมักเป็นทัศนะจากภายนอกหรือเป็นมุมมองของชนชั้นนำ (elites' view) ดังนั้นเรื่องราวของชาวบ้านในประวัติศาสตร์เหล่านั้นจึงมักจะมีชาวบ้านเป็นผู้ร้าย กบฏ และผู้ทำลายทรัพยากร งานวิจัยที่น่าเสนอในที่นี้จึงพยายามมุ่งหาความจริงอีกด้านหนึ่งที่เป็นมุมมองของชาวบ้านเอง ผ่านกระบวนการตีความหมายและการถอดรหัสจากเรื่องเล่า ตำนาน บันทึกการเดินทาง และงานวิจัยอื่นๆที่เกี่ยวข้อง

2.3 ว่าด้วยประวัติศาสตร์ การบ่งบอกอัตลักษณ์ และการช่วงชิงทรัพยากร

ประวัติศาสตร์นับว่าเป็นอัตลักษณ์ที่สำคัญที่ผู้คนมักใช้นิยามความเป็นหนึ่งเดียวกัน หรือ การพยายามสร้างตัวตนทางประวัติศาสตร์ อย่างไรก็ตาม ประวัติศาสตร์ในที่นี้ไม่ได้หมายความว่า ประวัติศาสตร์ที่เน้นความสำคัญทางด้านการแสวงหาความจริงชุดเดียวที่มีพัฒนาการเป็นเส้นตรง แต่เป็นการทำความเข้าใจประวัติศาสตร์ในมุมมองของสังคมวิทยาของความรู้ทางประวัติศาสตร์ โดยให้ความสำคัญกับความรู้ การสร้าง และการมองอดีตของคนในสังคมในบริบทของพื้นที่และ เวลา หรือที่เรียกว่าเป็นการศึกษาในแนวมานุษยวิทยาประวัติศาสตร์ เพื่อให้เป็นการวิจัยทาง ประวัติศาสตร์ที่มีชีวิตชีวาและมีการเคลื่อนไหวไปในตัวโดยไม่จำกัดตัวเองอยู่กับการมุ่งพิสูจน์ ความจริงหรือไม่จริงของข้อมูลทางประวัติศาสตร์ สุเทพ สุนทรภัสส์ (2543: 9) ได้ให้ข้อคิดที่น่าสนใจ อย่างยิ่งว่า

“ถ้าเราคำนึงถึงความจริงที่ว่า การเขียนประวัติศาสตร์ก็คือ การเอาความคิดหรืออุดม การณ์ปัจจุบันใส่เข้าไปหรือเข้าไปมองอดีต ดังนั้นยิ่งเราพยายามหรือมีความคิดว่า จะ ชำระประวัติศาสตร์ให้ถูกต้องตรงกับความจริง (ตามความคิดหรืออุดมการณ์ของเรา) มาก เท่าใด ประวัติศาสตร์ที่ถูกชำระหรือสร้างขึ้นมาก็ย่อมจะสะท้อนความคิดและอุดมการณ์ ของเรามากขึ้นเท่านั้น ในแง่นี้ การเขียนหรือสร้างประวัติศาสตร์ จึงถือว่าเป็นความ พยายามที่จะสร้างภาพหรืออัตลักษณ์ของตัวเอง (self-identification)”

งานศึกษาวิจัยนี้พยายามที่จะอยู่บนจุดยืนเกี่ยวกับประวัติศาสตร์และการบ่งบอกอัต ลักษณ์บนพื้นฐานทางทฤษฎีที่นำมาปรับใหม่ที่เรียกว่า revised constructivism (Sahlins, 2000) กล่าวคือ มองประวัติศาสตร์และกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ที่อยู่บนพื้นฐานของข้อเท็จจริงทาง ประวัติศาสตร์ แต่ในขณะเดียวกันก็ยอมรับว่าข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ดังกล่าวถูกผลิตสร้าง ขึ้นมาจากบริบทของพัฒนาการของสังคม การเมือง และประวัติศาสตร์ในสถานการณ์ใดสถานการณ์หนึ่งโดยเฉพาะ (situational) นัยนี้อาจเห็นได้จากงานศึกษาของ Leach (1954) เรื่อง Political System of Highland Burma ที่ศึกษาประวัติศาสตร์และการบ่งบอกอัตลักษณ์ของกลุ่ม คนในพื้นที่ชายขอบว่าเป็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างการปรับตัวทางนิเวศวิทยาและวัฒนธรรมในสองรูปแบบ กล่าวคือกลุ่มที่ทำการเกษตรแบบนาดำในหุบเขา การนับถือศาสนาพุทธ และระบบการเมือง ภายใต้อิทธิพลของฮินดู กับกลุ่มที่อยู่บนดอย ทำไร่ ได้รับอิทธิพลจากจีนและปกครองแบบมีผู้ชาย เป็นหัวหน้า Leach เชื่อว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และภาษาของสังคมดังกล่าวเกิดจากการปรับตัว

ทางนิเวศวิทยาและวัฒนธรรม ซึ่งแตกต่างจากประวัติศาสตร์แบบ Constructivism แท้ๆ ที่เป็นผลผลิตของโครงสร้างทางภาษาล้วนๆ อย่างเช่น การสร้างตัวตนความเป็นสยาม (Geo-body of Siam) ที่บอกว่าเป็นผลผลิตของวาทกรรมทางด้านภูมิศาสตร์สมัยใหม่ในงานของธงชัย วินิจจะกุล (Thongchai, 1994)

อย่างไรก็ตามผู้วิจัยพยายามที่จะไม่โน้มเอียงไปสู่การหาข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ในแบบสารัตถะนิยม (essentialism) เพราะมันจะทำให้ผู้วิจัยหมกมุ่นอยู่กับการมุ่งหาหลักฐานทางประวัติศาสตร์มากเกินไป เพราะผู้วิจัยเชื่อว่าประวัติศาสตร์และการบ่งบอกอัตลักษณ์มันมีบริบท (contextual) แต่ผู้วิจัยก็ค่อนข้างจะเห็นด้วยกับข้อถกเถียงของ Wijeywardene (2002) ที่มีต่องานศึกษาของธงชัย วินิจจะกุล ในเรื่องการใช้ทฤษฎีวาทกรรมในการศึกษาการสร้างความเป็นชาติไทย ขึ้นมาว่าเป็นผลจากเทคโนโลยีทางภูมิศาสตร์แต่เพียงประการเดียว โดยไม่คำนึงถึงข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์และนิเวศวิทยา เพราะสิ่งที่ธงชัย วินิจจะกุลค้นพบเกี่ยวกับการเกิดขึ้นของตัวตนของสยามประเทศนั้นไม่น่าจะเป็นผลผลิตของวาทกรรมเพียงอย่างเดียว แต่เป็นตัวตนของรัฐชาติที่มีความเป็นมาทางประวัติศาสตร์อยู่ไม่น้อย แต่ในขณะเดียวกันเขาก็แสดงความชื่นชมต่อการนำเสนอสิ่งใหม่ๆ แก่วงการไทยศึกษาของธงชัย วินิจจะกุลด้วยเช่นกัน การหยิบเอาประเด็นความแตกต่างในเรื่องการศึกษาประวัติศาสตร์และการบ่งบอกอัตลักษณ์ระหว่างงานที่ทรงคุณค่าทั้งสองชิ้นนี้ ทำให้แนวทางการศึกษาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ในการวิจัยครั้งนี้มีลู่ทางที่ชัดเจนขึ้นบ้าง อย่างน้อยก็ในระดับของกรอบความคิด ประวัติศาสตร์ในที่นี้จึงไม่ใช่การรวบรวมเอาเหตุการณ์ต่างๆ มาเรียงลำดับไว้อย่างเป็นกลาง แต่เป็นประวัติศาสตร์ที่เป็นฐานรากให้กับพื้นที่ทางสังคมของคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ดังนั้นการก่อรูปทางสังคมจึงมีจุดสนใจในประวัติศาสตร์ที่แตกต่างกัน

การศึกษาเกี่ยวกับเรื่องอัตลักษณ์เป็นประเด็นการศึกษาที่สำคัญมากกว่า 20 ปีในวงวิชาการตะวันตกในสาขาวิชาต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นประวัติศาสตร์ รัฐศาสตร์ สังคมวิทยา มานุษยวิทยา และภาษาศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหัวข้อเกี่ยวกับชาติ อัตลักษณ์ของชาติ และชาตินิยม ข้อถกเถียงที่สำคัญมาจากกลุ่มทฤษฎี Constructivism ซึ่งมีข้อสันนิษฐานว่า ชาติไม่ได้มีอยู่โดยธรรมชาติหรือมีมาแต่ยุคเริ่มเกิดสังคมมนุษย์ (primordial) โดยไม่มีการเปลี่ยนแปลง และเป็นสิ่งมีอยู่จริง (essential) แนวคิดดังกล่าวอยู่คนละขั้วกับแนวคิดที่เรียกว่า Primordialism พวกนักทฤษฎีที่เรียกว่า Constructivist เชื่อว่าชาติเกิดขึ้นมาในยุคสมัยใหม่นี้เอง โดยเป็นการสรรสร้างขึ้นมาของเหล่าชนชั้นปกครอง เป็นวัฒนธรรมของรัฐ เพื่อจุดมุ่งหมายทางการเมืองบางอย่าง อย่างเช่น เชื่อว่าชาติฝรั่งเศสเกิดขึ้นภายหลัง ค.ศ. 1789 นี้เอง ในบรรดางานเขียนทางทฤษฎีและวรรณกรรมของนักคิดกลุ่มนี้มีอยู่มากมาย มีหนังสืออยู่ 3 เล่มที่จัดว่าทรงอิทธิพลอย่างยิ่งที่ออกมาในปีเดียวกันคือ

ค.ศ.1983 ที่วางรากฐานแนวคิดเกี่ยวกับเรื่องชาติในวงการสังคมศาสตร์และประวัติศาสตร์ เล่มแรกคือ *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. โดย Benedict Anderson เล่มที่สองคือ *Nations and Nationalism* โดย Ernest Gellner และเล่มที่สามคือ *The Invention of Tradition* โดย Eric Hobsbawm and Terence Ranger (eds.)

Anderson (1991: 6) กล่าวถึงชาติว่าเป็นชุมชนในจินตนาการ อันที่จริงเขาเชื่อว่า ชุมชนในทุกระดับที่ใหญ่กว่าชุมชนหมู่บ้านดั้งเดิมที่ใช้ความสัมพันธ์แบบซึ่งหน้าขึ้นไป เป็นชุมชนในจินตนาการทั้งสิ้น (In fact, all communities larger than primordial villages of face-to-face contact (and perhaps even these) are imagined.) นั้นหมายความว่าชาติที่เป็นชุมชนขนาดใหญ่ขึ้นเป็นผลผลิตที่ถูกสรรสร้างขึ้นมาเพื่อวัตถุประสงค์ทางการเมือง ดังที่ Gellner (1964: 169) กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างชาติและชาตินิยมว่า “ชาตินิยมไม่ใช่เป็นสำนึกถึงความเป็นชาติ แต่ชาตินิยมเป็นตัวที่สร้างชาติขึ้นมาจากสิ่งที่ไม่ได้มีอยู่มาก่อน” ในขณะที่ Hobsbawm (1983) กล่าวถึง แบบแผน จารีต ประเพณีปฏิบัติบางอย่างว่าเป็นประดิษฐกรรมทางสังคมที่คิดค้นขึ้นมาเมื่อไม่นานมานี้เอง (invented tradition) ตัวอย่างเช่น กระบวนการอ้างสิทธิในทรัพยากรส่วนรวมของชุมชนอาจจะอ้างว่าเป็นสิทธิตามประเพณีที่มีมาแต่โบราณแล้ว โดยปราศจากข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ แต่เป็นการสร้างแบบแผนจารีตการจัดการทรัพยากรของชุมชนเพื่อต่อสู้ช่วงชิงกับอำนาจของระบอบศักดินาและรัฐ หรือช่วงชิงกับชุมชนอื่น ดังนั้นจึงมักพบเห็นเสมอว่าแบบแผนประเพณีบางอย่างดำรงอยู่ในเชิงสัญลักษณ์มากกว่าการใช้ประโยชน์ในเชิงปฏิบัติจริงๆ

กล่าวโดยสรุปแล้วหนังสือทั้งสามเล่ม ถึงแม้ว่าจะมีบางประเด็นที่ขัดแย้งกันอยู่บ้าง แต่ก็ถือว่ามีข้อเสนอที่เป็นประเด็นร่วมกันอยู่ 3 ประการในทัศนะของ Peter Sahlin (2000) กล่าวคือ

(1) ชาติผูกพันอย่างแนบแน่นอยู่กับความเป็นสมัยใหม่ นั่นคือแนวคิดเรื่องชาติถูกสร้างความหมายขึ้นมาเพื่อวัตถุประสงค์ในทางการเมือง เพื่อแสดงถึงควมมีอธิปไตยของประชาชน ในขณะเดียวกันในทางเศรษฐกิจชาติก็ถูกให้ความหมายในฐานะที่เป็นพัฒนาการของระบบทุนนิยมและสังคมอุตสาหกรรม

(2) ชาติไม่ได้เกิดขึ้นมาโดยธรรมชาติพร้อมกับสังคมมนุษย์อย่างแท้จริง และไม่ใช่เป็นความคิดและสถาบันที่ดำรงอยู่อย่างหยุดนิ่ง แต่ในทางตรงกันข้ามชาติถูกสร้างขึ้นโดยรัฐและผู้ปกครองเพื่อเป็นประดิษฐกรรมและสัญลักษณ์ภายใต้เงื่อนไขและบริบททางประวัติศาสตร์

(3) แนวคิดเรื่องชาติเมื่อถูกสร้างขึ้นมาแล้ว มันไปมีผลกระทบที่ตามมาอย่างมากมาย เช่น มันไปทำลายอัตลักษณ์ วัฒนธรรม และประวัติศาสตร์ของกลุ่มคนที่ด้อยกว่า ชาติพันธุ์กลุ่มน้อย ชุมชนท้องถิ่น และอารยธรรมย่อยๆ ให้สูญหายไป

สำหรับการวิจัยนี้ ถึงแม้มีแนวโน้มที่จะยอมรับข้อเสนอของนักทฤษฎี Constructivism แต่ก็มีประเด็นที่ต้องการจะแสวงหาความแตกต่างและท้าทายดังนี้คือ

(1) แนวคิด Constructivism มักจะทำให้นักวิจัยหลุดพ้นไปจากโลกของความเป็นจริงและประสบการณ์ที่สัมผัสได้ของชาติและประชาชน แนวคิดที่ว่าด้วยชาติที่มองจากศูนย์กลางมักจะแตกต่างอย่างสิ้นเชิงจากชาติที่เป็นประสบการณ์โดยตรงของพลเมืองของรัฐและกลุ่มคนที่อยู่ภายใต้รัฐนั้นๆ การพิจารณาว่าชาติเป็นเพียงสิ่งที่เกิดจากจินตนาการเพียงอย่างเดียวจึงไม่เพียงพอ เราจำเป็นต้องให้ความสำคัญกับประสบการณ์ที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวันของผู้คนที่ต้องติดต่อสัมพันธ์กับความพยายามทั้งทางเศรษฐกิจและการเมืองในการสร้าง “ชาติ” ขึ้นมา นั่นหมายถึงถึงว่าต้องเปลี่ยนจุดเน้นจากแนวคิดเรื่องชาติที่ว่า เป็นประดิษฐกรรมทางการเมืองล้วนๆ ไปสู่ชาติในฐานะที่เป็นปฏิสัมพันธ์แบบวิภาษ (dialectical) ระหว่างศูนย์กลางและชุมชนชายขอบ

(2) แนวคิดเรื่องชาติตลอด 20 ปีที่ผ่านมาไม่ค่อยเห็นด้วยที่ชาติเป็นผลมาจากการแยกตัวในลักษณะของรัฐกับประชากรชาวชนชั้นนำกับชนชั้นล่าง และศูนย์กลางกับชายขอบ ดังนั้นเพื่อมองกลับกันกับลำดับศักดิ์ของแนวคิดแบบเดิม ในที่นี้จึงตั้งคำถามใหม่ว่าชาติมีลักษณะอย่างไรเมื่อมองจากข้างล่างขึ้นไป นั่นก็คือชาติดำรงอยู่และเป็นไปอย่างไรจากมุมมองของคนข้างล่าง

(3) การสร้างอัตลักษณ์ของชาติไม่เคยเสร็จสิ้นเบ็ดเสร็จ (incomplete) และไม่สามารถดำรงอยู่อย่างหยุดนิ่ง แต่มักจะดำเนินไปเพื่อแสวงหารูปแบบใหม่ๆ ในกระบวนการสร้างรัฐชาติสมัยใหม่ รูปแบบต่างๆ ของชาติมีมาก่อนการสร้างรัฐชาติสมัยใหม่และยังคงมีการสร้างสรรค์ขึ้นมาใหม่อยู่เรื่อยๆ ในโลกยุคสมัยใหม่ ผ่านกระบวนการสร้างความยิ่งใหญ่ของอัตลักษณ์ชาติ อัตลักษณ์ของกลุ่มคนพลัดถิ่น ผลกระทบจากการอพยพโยกย้ายประชากร ตลอดจนสถาบันและอุดมการณ์เกี่ยวกับนานาชาตินิยม (internationalism)

ดังนั้นในการวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยจึงไม่ได้มุ่งเน้นเรื่องของอัตลักษณ์ของชาติหรือแม้กระทั่งเรื่องของชาตินิยม แต่พยายามที่จะแสวงหาแนวคิดใหม่ในการทำทำความเข้าใจโลกปัจจุบันว่าดำรงอยู่และเป็นไปอย่างไร ดังนั้นการวิจัยนี้จึงเลือกที่จะศึกษาอัตลักษณ์ในฐานะที่เป็นกระบวนการ (process) มากกว่าที่เป็นคุณลักษณะของสิ่งของ ในที่นี้จะเรียกว่ากระบวนการ “บ่งบอกอัตลักษณ์” (identification) เป็นกระบวนการที่เกิดจากปฏิสัมพันธ์แบบวิภาษ นั่นก็คือเคลื่อนย้ายไปมาระหว่างสองหลักคิดคือ ปฏิบัติการที่เป็นทางการ (official) กับปฏิบัติการที่เป็นแบบชาวบ้าน (vernacular) การบ่งบอกอัตลักษณ์จึงเป็นปฏิบัติการ (praxis) ของบริบททางสังคมเฉพาะที่

กระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ของรัฐและชาวบ้านจึงได้ตอบกันไปมาอยู่เสมอ ไม่ว่าจะเป็นปรากฏในรูปแบบของสถาบัน (รัฐกับภาคประชาชน) หรือในรูปแบบของวาทกรรม (ภาพตัวแทน

ของชาติในสื่อกลางต่างๆในสังคมหลายระดับ) เพื่อเป็นการขยายความแนวความคิดที่ว่าด้วยกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ที่เป็นทางการ ในที่นี้จะหมายถึงรัฐ ซึ่งในทางปฏิบัติอาจหมายรวมไปถึงอำนาจของศาสนาตลอดจนรัฐในระดับท้องถิ่นด้วย รวมทั้งความคิดของพวกชนชั้นปกครอง แต่ส่วนมากแล้วก็มักจะเป็นรัฐที่รับผิดชอบเกี่ยวกับการบ่งบอกอัตลักษณ์ให้กับประชากรของรัฐของตน นี่นับเป็นส่วนหนึ่งของสิ่งที่รัฐกระทำ นั่นคือการแบ่งประเภทเพื่อการบริหาร (ผ่านระบบการล่ำมะโนประชากร การเก็บภาษี ฯลฯ) การควบคุมและการจัดระเบียบสังคม การบ่งบอกอัตลักษณ์แบบที่เป็นทางการนั้นมักถูกนำไปประทับตราให้ผู้อื่น อาจเกิดจากการผลิตสร้าง (constructed) หรือประดิษฐ์ขึ้นมา (invented) โดยผู้ปกครองหรือผู้เชี่ยวชาญ แต่มักมีผลที่ตามมาอย่างลึกซึ้งและต่อเนื่องในโลกของความเป็นจริง

กระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ของรัฐอาจจะพิจารณาจากประเด็นหลักๆอย่างเช่น ความเป็นสมาชิกของประชาชาติ(membership) ซึ่งรัฐชาติมักกำหนดว่าใครเป็นพลเมืองของตนและใครไม่ใช่ (inclusion and exclusion) ที่มีส่งผลถึงการแบ่งลำดับชั้นของพลเมืองและการเกิดปัญหาชนกลุ่มน้อย อีกประเด็นหนึ่งคือ ภูมิศาสตร์ของกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ (geographies of identification) ซึ่งหมายถึงการที่กระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ถูกกำหนดโดยอาณาเขต ภูมิทัศน์ และแนวคิดที่ตายตัวเกี่ยวกับวัฒนธรรมและอารยธรรมของผู้คนที่ผูกพันกับความแตกต่างทางพื้นที่ ในที่นี้ได้แก่กระบวนการครอบครองพื้นที่ของรัฐ (territorialization) โดยการกำหนดขอบเขตทางพื้นที่เพื่อการบริหารและจัดการตามแนวคิดแบบตะวันตกตั้งแต่ศตวรรษที่ 18 การขีดเส้นเพื่อกำหนดอาณาเขตมีผลอย่างมากในเชิงประวัติศาสตร์ จุดสนใจจึงอยู่ที่ว่าการบ่งบอกอัตลักษณ์ของพรมแดนมีกระบวนการเกิดขึ้นอย่างไร นอกจากนี้กระบวนการครอบครองพื้นที่ยังอาจพิจารณาในฐานะที่เป็นวาทกรรมหรือภาพแทนความจริง นั่นก็คือดูว่าแผนที่ การพรรณนาพื้นที่ ภาพเขียนภูมิทัศน์ และการสำรวจทางวิศวกรรมที่เป็นตัวพรรณนาให้เห็นถึงอาณาบริเวณของรฐชาติ ประเด็นสุดท้ายคือ ปัญหาเกี่ยวกับการตั้งถิ่นฐานและการอพยพโยกย้าย นั่นก็คือการที่รัฐมักพยายามกำหนดให้ประชากรของรัฐของตนเองตั้งถิ่นฐานอยู่เป็นที่ (sedentarization) แยกแยะผู้คนและสิทธิการครอบครองทรัพยากร โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกรณีของคนที่มีเคลื่อนย้ายและพลัดถิ่นที่มักจะถูกมองว่าเป็นชนเผ่าและเป็นคนต่างชาติ

ประเด็นข้างต้นของกระบวนการเกิดขึ้นของอัตลักษณ์ที่เป็นทางการโดยรัฐเป็นไปในลักษณะที่แตกต่างไปจากสิ่งที่ชาวประชากรกระทำหรือภาคปฏิบัติในชีวิตประจำวันของกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ (vernacular identification) นั่นก็คือ การหลีกเลี่ยง ขัดขืน หรือต่อต้านของชาวบ้านที่มีต่อกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ของรัฐ โดยมุ่งจุดสนใจไปที่คนกลุ่มน้อย

และชาวบ้านว่าตอบได้กับกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ของรัฐอย่างไร? ชาวบ้านดำเนินชีวิตและมีประสบการณ์อย่างไรกับอำนาจของกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ของรัฐ ปฏิบัติการของชาวบ้านในที่นี้มีความหมายว่าจะอะไรก็ตามที่เกิดขึ้นในท้องถิ่น ในชีวิตประจำวัน และเกิดขึ้นจริง สิ่งเหล่านี้ไม่จำเป็นเสมอไปว่าจะเป็นการต่อต้านขัดขืนต่อรัฐหรือเข้าร่วมกับรัฐ ประเด็นการศึกษาจริงๆอยู่ที่ความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นระหว่างกระบวนการของรัฐกับปฏิบัติการของชาวบ้าน ความเป็นไปได้มีทั้งที่กระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ของรัฐประสบผลสำเร็จหรือในทางตรงกันข้ามคือล้มเหลว หรือไม่ทั้งสองอย่าง หรือทั้งสองอย่าง แต่ที่เป็นจุดสนใจและมีความเป็นไปได้มากที่สุดคือ แบบที่สามนั่นคือกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ของรัฐได้รับการยอมรับและต่อต้านไปพร้อมๆกันในลักษณะของปฏิสัมพันธ์ตอบโต้กัน (dialectical) กระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ของรัฐได้รับการยอมรับ ประจักษ์และนำไปใช้เป็นเครื่องมือในทางใดทางหนึ่งอย่างคาดไม่ถึง ทำให้เราจำเป็นต้องทำความเข้าใจปัญหาอัตลักษณ์อย่างเฉพาะเจาะจงทั้งในเชิงประจักษ์ ประวัติศาสตร์ ภูมิศาสตร์ และวัฒนธรรม

ในบริบทของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในภาคเหนือของไทยที่เป็นพื้นที่การวิจัยครั้งนี้ ลักษณะภูมิศาสตร์และนิเวศวิทยาของหุบเขาและภูเขามีส่วนสำคัญต่อกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ทั้งที่เป็นของรัฐและของชาวบ้าน (Scott, 1998) ด้วยการบ่งบอกอัตลักษณ์ของรัฐว่าบริเวณหุบเขาเป็นศูนย์กลาง มีการตั้งถิ่นฐานถาวร การเกษตรแบบทำนาดำ นับถือศาสนาพุทธ การจัดองค์กรทางการเมืองแบบรัฐ และแหล่งอารยธรรม ในทางตรงกันข้ามผู้คนบริเวณที่เป็นภูเขาจะมีการบ่งบอกอัตลักษณ์ของรัฐว่าเป็นพื้นที่ชายขอบ ผู้คนเป็นพวกเร่ร่อนย้ายที่อยู่เสมอ ทำการเกษตรแบบไร่เลื่อนลอย เป็นพวกนับถือผีผีปีศาจ เป็นกลุ่มคนที่มีการจัดองค์กรทางการเมืองในระดับเผ่าที่ไร้รัฐ (stateless) เป็นพวกป่าเถื่อนไร้อารยธรรม ดังนั้นการวิจัยนี้จึงมุ่งที่จะทำความเข้าใจประวัติศาสตร์ กระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ และการใช้ทรัพยากรภายใต้ปฏิสัมพันธ์ของรัฐและประชากรเหล่านั้น

งานศึกษาที่ให้ความสนใจในปฏิสัมพันธ์ระหว่างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ประวัติศาสตร์การจัดวางพื้นที่ทางสังคมและการเมือง และระบบนิเวศวิทยา โดยเฉพาะในบริบทของที่ราบและภูเขาของเขตแผ่นดินใหญ่เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ นับว่ามีมาอย่างต่อเนื่องตั้งแต่งานชิ้นสำคัญของ Leach (1954) จนกระทั่งงานวิจัยทางมานุษยวิทยายุคหลังอย่างเช่น วิทยานิพนธ์ปริญญาเอกของ Jonsson (1996: 379) เรื่อง *Shifting Social Landscape: Mien (Yao) Upland Communities and Histories in State-Client Setting*. ที่กล่าวว่าสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติถูกจัดแจงรูปแบบโดยการเมืองของวัฒนธรรม ยังผลทำให้เกิดการแบ่งแยกระหว่างที่สูงและที่ราบออกจากกันในมิติต่างๆ นั่นคือวัฒนธรรมของรัฐที่มองว่าความมีอารยธรรมตามลำดับขั้นมีความสัมพันธ์กับบริเวณที่ราบ ผู้

คนที่อาศัยอยู่บนที่ราบพัฒนาความสัมพันธ์ในรูปของส่วยบรรณาการและการเกณฑ์แรงงานกับราชสำนัก ในขณะที่อาณาบริเวณภูเขาและป่าไม้ถูกแยกความสัมพันธ์ออกไปต่างหาก โดยมองว่าความสัมพันธ์เช่นนี้มีความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ แนวคิดนี้ยังสะท้อนให้เห็นจากข้อสันนิษฐานของ James C. Scott (1998) เกี่ยวกับการเคลื่อนย้ายไปมาของผู้คนและการบ่งบอกอัตลักษณ์ระหว่างหุบเขาและภูเขา ที่แสดงท่าทีแบบสัมพัทธนิยมมากมาย แนวคิดดังกล่าวนี้เน้นว่ามีส่วนช่วยให้ผู้วิจัยได้ตระหนักถึงบริบทของกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับเงื่อนไขต่างๆ อย่างรอบด้าน และโดยเฉพาะอย่างยิ่งสภาพแวดล้อมทางนิเวศวิทยาและการพัฒนาทางประวัติศาสตร์ที่ไม่ได้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันแบบเส้นตรง

ประเด็นสำคัญของการศึกษาอยู่ที่การต่อสู้เพื่อรักษาไว้และช่วงชิงทรัพยากรของชุมชนชาวนาในชนบทนั้นยังเป็นเรื่องต่อเนื่องของประวัติศาสตร์ของชาวบ้าน ถึงแม้ว่าวิธีการต่อสู้จะเปลี่ยนไปจากสมัยบรรพบุรุษ ดังที่ Peter Sahlin (1994) กล่าวไว้ในตอนท้ายของหนังสือ *Forest Rites: The War of the Demoiselles in Nineteenth-Century France* ซึ่งเป็นประวัติศาสตร์ของผู้ชายชาวนาแถบเทือกเขาปีเรนีสที่แต่งตั้งเป็นผู้หญิงเพื่อขับไล่พวกเจ้าหน้าที่ป่าไม้ของรัฐและเจ้าของที่ดินรายใหญ่ออกไปจากเขตป่าของหมู่บ้าน ปัจจุบันนี้ชาวบ้านก็ยังต้องต่อสู้เพื่อรักษาป่าไม้ของตนเองไว้ให้รอดพ้นจากการถูกประกาศเป็นอุทยานแห่งชาติและการรุกรานของอุตสาหกรรมท่องเที่ยว แต่วิธีการต่อสู้อาจจะใช้การชุมนุม การแถลงข่าว การลงมติ และการยื่นข้อเรียกร้อง แม้ว่าชาวบ้านในยุคปัจจุบันอาจจะเห็นว่าวิธีการที่บรรพบุรุษของตัวเองนำมาใช้เป็นเรื่องที่น่าอับอายตลกขบขันเหมือนการเล่นของเด็กๆ แต่หลักการของการต่อสู้ยังเหมือนเดิมคือการต่อสู้กับรัฐและคนภายนอกที่จะมาช่วงชิงทรัพยากรของตน ความหมายที่ลึกไปกว่านั้นของป่าไม้ก็คือการเป็นสัญลักษณ์หรือตัวแทนของผู้หญิง การพรางกาย และภาพลวงตา

บทที่ 3 วิธีการวิจัย

ด้วยผู้วิจัยไม่ได้ร่ำเรียนมาทางด้านประวัติศาสตร์โดยตรงและอาชีพทางวิชาการก็ไม่ได้ใช้วิชาประวัติศาสตร์ในการทำมาหากิน งานวิจัยชิ้นนี้จึงไม่ได้อ้างว่าเป็นการวิจัยในสาขาวิชาประวัติศาสตร์ อย่างมากก็คงจะอ้างได้แต่เพียงว่าเป็นงานวิจัยในเชิงประวัติศาสตร์หรือประวัติศาสตร์สังคมเท่านั้นเอง เหตุผลที่ทำให้ผู้วิจัยเข้ามาทำวิจัยเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในครั้งนี้มีสองประการคือ ประการแรกมาจากการยอมรับว่ามิติหรือมุมมองทางประวัติศาสตร์เป็นสิ่งที่ขาดไม่ได้ในการทำควมเข้าใจปรากฏการณ์ทางสังคม ประการที่สองเป็นความผูกพันส่วนตัวที่ผู้วิจัยมีเจตจำนงว่า “พื้นที่” การวิจัยของตนเองต้องเป็นชุมชนท้องถิ่น ดังนั้นเมื่อเริ่มทำวิจัยในโครงการนี้ ผู้วิจัยจึงมองตัวเองว่าเป็นเพียงนักเรียนประวัติศาสตร์คนหนึ่งเท่านั้น

ด้วยความว่างเปล่าเกี่ยวกับกรอบความคิดและวิธีการวิจัยทางประวัติศาสตร์ ผู้วิจัยจึงยอมรับอย่างง่ายด้ายกับทัศนะของ มาร์ค บล็อก (Bloch, 1970) ซึ่งเป็นวีรบุรุษในใจของนักวิชาการสังคมศาสตร์หลายท่านที่ผู้วิจัยได้รู้จักและเคารพนับถือ เขากล่าวไว้ในบทนำของหนังสือ French Rural History ของเขาว่า “ประวัติศาสตร์เหนือสิ่งอื่นใดก็คือศาสตร์ของการเปลี่ยนแปลงนั่นเอง” (History is above all the science of change) นอกจากนี้เขายังทำให้การศึกษาประวัติศาสตร์ดูไม่แข็งทื่อและตายตัว โดยกล่าวต่อไปอีกว่า การที่จะเข้าใจอดีตบางครั้งเราอาจจำเป็นต้องเข้าใจจากสิ่งที่พบเห็นอยู่ในปัจจุบัน หรืออาจจะต้องใช้หลักฐานในยุคปัจจุบันหรือในเวลาใกล้เคียงกับปัจจุบันเพื่อเข้าใจประวัติศาสตร์ นอกจากนี้หลักฐานอีกอย่างที่สำคัญอย่างยิ่งในการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นของฝรั่งเศสที่ บล็อกใช้ในการศึกษาประวัติศาสตร์ชาวบ้านของฝรั่งเศส คือแผนที่ ซึ่งเริ่มทวีจำนวนมากขึ้นในศตวรรษที่ 18 เป็นต้นมา ทำให้ช่วยทำความเข้าใจเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงทางด้านทรัพยากรและภูมิทัศน์ของสิ่งแวดล้อมอย่างเป็นรูปธรรม

ด้วยทัศนะร่วมกันในประเด็นดังกล่าวแต่ต่างยุคสมัยกัน Comaroff and Comaroff (1992: 22) ได้ยกตัวอย่างงานของ เอ็ดมันด์ ลีช (Leach, 1954) ว่าการศึกษาประวัติศาสตร์ก็คือการศึกษาเกี่ยวกับการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงของสังคม ที่มองการเปลี่ยนแปลงของสังคมท้องถิ่นว่าเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นไปในสังคมและการเมืองที่ใหญ่ขึ้นไป ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นไม่สามารถแยกเป็นอิสระจากเงื่อนไขการเปลี่ยนแปลงของสังคมภายนอก ประวัติศาสตร์เป็นความเคลื่อนไหวที่ทำให้สังคมเปิดเผยตัวเองอย่างที่เป็นอยู่ อย่างไรก็ตาม ทั้งคู่วิจารย์ลีชว่า ลดทอนประวัติศาสตร์ให้เป็นแค่ส่วนหนึ่งของระบบสังคมที่ดำรงอยู่อย่างเป็นวัฏจักรตามแนวคิดแบบโครงสร้างและหน้าที่นิยม

3.1 รูปแบบการวิจัยและข้อมูล

การศึกษาวิจัยครั้งนี้อาศัยแนวคิดและวิธีการทางประวัติศาสตร์ มานุษยวิทยา และ ภูมิศาสตร์ โดยมีจุดยืนหรือมุมมองทางการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นว่า เป็นการศึกษาที่ไม่ได้มองผ่านจากศูนย์กลางเป็นหลัก (official) แต่มองจากข้างล่างขึ้นไป โดยอาศัยข้อมูลท้องถิ่นที่มีลักษณะของชาวบ้านหรือพื้นบ้านเป็นหลัก (vernacular) ดังนั้นการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในที่นี้จึงเป็นประวัติศาสตร์ที่พยายามจะให้เห็นชีวิตผู้คนที่มีการเคลื่อนไหวอยู่เสมอ

รูปแบบการวิจัยอาศัยทั้งมุมมอง การวิเคราะห์ และการทำความเข้าใจของนักวิจัย (interpretive approach) ในการอ่านข้อมูลที่เก็บรวบรวมมา ผสมผสานเข้ากับมุมมอง คำบอกเล่า และคำอธิบายของคนในท้องถิ่น โดยมีนักวิจัยท้องถิ่นเข้าร่วม เพื่อให้การศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นครั้งนี้เป็นเรื่องราวที่คนท้องถิ่นพูดถึงตนเอง หรือพยายามศึกษาวิจัยหรืออ่านข้อมูลอย่างที่ Geertz (1973) บอกว่า “from the native’s point of view” โดยเริ่มตั้งแต่การกำหนดประเด็นปัญหาในการศึกษาและการเลือกชุมชนที่เป็นตัวแทนของประเด็นปัญหานั้นๆ เป็นกรณีศึกษา

สำหรับหลักฐานหรือข้อมูลในการศึกษาวิจัยนี้ ผู้วิจัยอาศัยความยืดหยุ่นของวิธีการศึกษา ที่สุเทพ สุนทรภัสส์ (2543) เสนอว่าปฏิบัติการทางด้านสังคมและวัฒนธรรมมีส่วนเกี่ยวข้องอย่างมากในการวิจัยประวัติศาสตร์สังคม คำจำกัดความของหลักฐานทางประวัติศาสตร์ในที่นี้จึงค่อนข้างจะเปิดกว้างและหลากหลายมากกว่าหลักฐานและข้อมูลทางประวัติศาสตร์ที่ใช้กันอยู่ในการศึกษาประวัติศาสตร์แนวจารีต ที่มักจะเน้นหลักฐานและข้อมูลที่มีการบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษร เพราะว่าประวัติศาสตร์ชาวบ้านมักไม่ค่อยมีการบันทึกไว้อย่างเป็นทางการ ดังนั้นผู้วิจัยจึงต้องอ่านข้อมูลและตีความจากหลักฐานอื่นๆ เช่น ชื่อสถานที่ ภูมิทัศน์ของพื้นที่ศึกษา สิ่งปลูกสร้าง และการบอกเล่าของผู้เฒ่าผู้แก่ในหมู่บ้าน รวมทั้งการศึกษาตีความจากรูปสัญลักษณ์ อนุสาวรีย์ และภาพวาดต่างๆ เพื่ออ่านหาความหมายที่อยู่เบื้องหลัง ซึ่งเป็นวิธีการศึกษาที่นักภูมิศาสตร์วัฒนธรรมเรียกว่า iconography (Cosgrove and Daniel, 1989) รวมทั้งการอ่านประวัติศาสตร์จากร่องรอยที่ปรากฏในสิ่งแวดล้อมทางกายภาพ อย่างที่นักประวัติศาสตร์สิ่งแวดล้อมกำลังให้ความสนใจอยู่ (Cronon, 1983) ในที่นี้ผู้วิจัยประยุกต์การแปรภาพถ่ายทางอากาศมาช่วยในการศึกษาการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินและภูมิทัศน์

การสังเกตการณ์ และการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม จำเป็นสำหรับการศึกษาพิธีกรรมของชาวบ้าน ดังที่ Jonsson (2000) กล่าวถึงงานวิจัยทางมานุษยวิทยาว่า เราอาจเข้าใจผู้คนและสังคมจากสิ่งที่เขาแสดงออกทางการกระทำ โดยอ้างถึงงานของ Geertz ที่ว่าผู้คนเล่าเรื่องของตัวเองเพื่อบอกว่าตัวเองเป็นใครในบริบทของสังคมใหญ่ ดังเช่นเรื่องเรื่องราวการชนไก่ของชาวบาห์ลี

ที่เป็นเรื่องราวที่บอกกล่าวถึงสังคมของคนบาหลี่ ดังนั้นการที่จะเข้าใจถึงวิสัยทัศน์ของผู้คนได้นั้น จำเป็นต้องดูที่สิ่งที่คนเหล่านั้นกระทำ หรืออีกนัยหนึ่งก็คือ ผู้คนเปิดเผยให้เห็นตัวตนของตนเองจากสิ่งที่เขากระทำ การกระทำเป็นการนำเสนอภาพตัวแทนของตนเองได้ดีที่สุด ในหลายกรณีการ แสดงออกและการนำเสนอตัวเองในรูปแบบต่างๆของคนที่เป็นชาติพันธุ์กลุ่มน้อยนั้น เป็นการ พยายามที่จะสื่อแสดงถึงรัฐว่า ตนเองเป็นพลเมืองดีของรัฐ ตัวอย่างเช่นงานประเพณีสวนสนุกประ จำปีของชาวเมียนบ้านปางค่าแห่งดอยภูลังกาในงานวิจัยของ จอนส์สัน (Jonsson, 2000) สำหรับ ในการศึกษาวิจัยครั้งนี้อาจจะเห็นได้จากกรณีงานพิธีกรรมเมืองหรืองานบวงสรวงดวงวิญญาณเจ้า หลวงเมืองลำของชาวไทลื้อบ้านหนองบัวและบ้านดอนมูล พิธีกรรมเลี้ยงผีของชาวขมุบ้านห้วยปุก พิธีกรรมเมืองของชาวลาวพวนบ้านฝายมูล และพิธีกรรมบ้านของชาwb้านบ่อหลวง อำเภอบ่อเกลือ

นอกจากนี้ ในแง่ของจุดยืนและแนวทางการวิเคราะห์ข้อมูล โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็น เกี่ยวกับปัญหาการใช้และการเข้าถึงทรัพยากรนั้น ผู้วิจัยอาศัยร่มเงาของกรอบการวิเคราะห์นิเวศ วิทยาการเมือง (political ecology approach) ในการควบคุมประเด็นการศึกษาไม่ให้ออกนอกกลุ่ม นอกทางจนเลยเถิดกระทั่งหาจุดหมายไม่เจอ ดังนั้นทิศทางการวิจัยและจุดยืนของการวิจัยนี้คือ

- (1) เน้นการวิจัยไปที่ชาวบ้านที่เป็นผู้ใช้ทรัพยากรในท้องถิ่นเป็นหลัก
- (2) การวิเคราะห์ที่เริ่มจากระดับจุลภาคหรือท้องถิ่น แล้วสืบสาวบริบทไปยังระดับโครงสร้างมหภาค เพื่อร้อยเรียงคำอธิบายให้เห็นความเชื่อมโยงของปัญหาในภาพรวม หรือที่เรียกว่า ลูกโซ่ของการอธิบาย (chain of explanation)
- (3) ให้ความสำคัญกับการวิเคราะห์พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ เพื่อทำความเข้าใจสถานการณ์การใช้และการเข้าถึงทรัพยากรที่ดำรงอยู่ในปัจจุบัน

3.2 การเลือกกรณีศึกษาและหน่วยการวิเคราะห์

การเลือกกรณีศึกษาในการวิจัยนี้ เป็นการเลือกตัวอย่างในเชิงทฤษฎี (theoretical sampling) ซึ่งหมายถึงการเลือกตัวอย่างหรือกรณีศึกษาบนพื้นฐานของความสัมพันธ์กับแนวคิดทฤษฎี (theoretical relevancy) ที่มีความสอดคล้องกับประเด็นปัญหาหลักของการวิจัย นอกจากนั้นแล้ว ในแต่ละชุมชนที่ถูกเลือกเป็นกรณีศึกษาผู้วิจัยยังได้กำหนดประเด็นหลัก (themes) เพื่อใช้เป็นจุดเริ่มต้นของการวิจัย (point of departure) ซึ่งประเด็นของการศึกษาในแต่ละกรณีนั้นก็มีส่วนหนึ่งของประเด็นหลักของการวิจัยเพียงแต่อาจมีจุดเน้นที่ต่างกันในแต่ละกรณี ประเด็นหลักร่วมกันของการวิจัยได้แก่ ประวัติศาสตร์ การบ่งบอกอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ความ

เป็นชาติพันธุ์ และการใช้ทรัพยากร ดังนั้นในขั้นแรกของการวิจัย ผู้วิจัยจึงเลือกได้ 5 กรณีศึกษาที่มีประเด็นหลักของการศึกษาดังต่อไปนี้คือ

- (1) ชุมชนลาวพวน ประเด็นการศึกษาที่เป็นจุดเริ่มต้นคือ ประวัติศาสตร์ ชาติพันธุ์ การบ่งบอกอัตลักษณ์ และการใช้ทรัพยากรของชุมชนพลัดถิ่นในวงล้อม (enclave) ของสังคมใหญ่
- (2) ชุมชนไทยลื้อ ประเด็นที่เป็นจุดเริ่มต้นการศึกษาคือ ประวัติศาสตร์ ชาติพันธุ์ การบ่งบอกอัตลักษณ์ การช่วงชิงทรัพยากรของชุมชนพลัดถิ่นในกระแสการทำวัฒนธรรมให้เป็นสินค้า
- (3) ชุมชนขมุ ประเด็นที่เป็นจุดเริ่มต้นการศึกษาคือ ประวัติศาสตร์ของคนชายขอบ (subaltern history) ในสถานการณ์การปิดล้อมทรัพยากร (resource enclosure)
- (4) ชุมชนบ่อเกลือ ประเด็นที่เป็นจุดเริ่มต้นการศึกษาคือ ทรัพยากรเกลือ ประวัติศาสตร์ และการบ่งบอกอัตลักษณ์
- (5) ชุมชนบ้านหลวง ประเด็นที่เป็นจุดเริ่มต้นการศึกษาคือ เหตุการณ์ (event) ที่เป็นที่มาของ “บ้านหลวงหวงป่า” ที่กลายเป็นประวัติศาสตร์ การบ่งบอกอัตลักษณ์ การช่วงชิงทรัพยากร และความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์

หน่วยการวิเคราะห์ในที่นี้ก็คือ “ชุมชน” ในความหมายที่มีแนวโน้มเป็นแบบชุมชนในจินตนาการตามทัศนะของ Constructivism แต่ก็มีความเป็นมาหรือจุดเริ่มต้นในประวัติศาสตร์เช่นเดียวกับทัศนะแบบ Primordialism กล่าวคือ เป็นชุมชนหมู่บ้าน แต่ต่อมาก็มีพัฒนาการที่ขยายใหญ่ขึ้นเกินกว่าระดับหมู่บ้าน เช่น กรณีชุมชนบ่อเกลือและบ้านหลวงที่ปัจจุบันเป็นอำเภอ แต่ผู้คนในชุมชนก็ยังมีจินตนาการของความเป็นชุมชนแบบในอดีต

ผู้วิจัยพยายามใช้วิธีการศึกษาแบบชาติพันธุ์วรรณา (ethnography) ซึ่งทำได้ในวงจำกัด เพราะไม่สามารถใช้เวลาอยู่ในหมู่บ้านนานๆด้วยตัวเอง การเก็บข้อมูลจึงต้องอาศัยผู้ช่วยนักวิจัย การเก็บข้อมูลค่อนข้างจะมีความยืดหยุ่นในขั้นตอน แต่สิ่งที่ช่วยให้การวิจัยอยู่ในแนวทางคือ การยึดประเด็นการศึกษาเป็นหลัก แล้วค่อยๆเก็บข้อมูลที่เกี่ยวข้องไปเรื่อยๆจนกว่าจะครอบคลุมบริบททั้งหมดของประเด็นการศึกษา (progressive contextualization) แต่ทั้งนี้ก็ไม่ได้หมายความว่าไม่ให้ความสำคัญกับข้อมูลประวัติศาสตร์ที่มีการบันทึกไว้ในรูปแบบต่างๆ เช่น บันทึกการเดินทางของมิชชันนารี เอกสารปั๊สบา ตำนาน งานชาติพันธุ์วรรณาของนักมานุษยวิทยาในยุคแรกๆ และงานศึกษาค้นคว้าโดยนักประวัติศาสตร์แนวจารีตทั้งหลาย กล่าวโดยสรุปก็คือ ตัวผู้วิจัยในฐานะที่เป็น

เครื่องมือที่สำคัญที่สุดพยายามทำตัวเป็นทั้งนักภูมิศาสตร์ นักประวัติศาสตร์ และนักมานุษยวิทยาไปพร้อมๆกัน

ท้ายที่สุดแล้ว ผลงานวิจัยที่ปรากฏอยู่ตรงหน้าผู้อ่านขณะนี้ ก็เป็นเพียงชุดของคำบอกเล่าเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ชุมชนที่ถูกสร้างขึ้นมาโดยผู้วิจัย ที่เป็นปัจเจกบุคคลที่ประกอบไปด้วยอุดมการณ์ส่วนตัว การศึกษาอบรมในด้านแนวคิด จารีตทางวิชาการ สถาบันทางวิชาการที่สังกัด ตลอดจนเงื่อนไขส่วนบุคคลในมิติของเวลาและพื้นที่ที่มีอิทธิพลต่อการทำงานวิจัยขึ้นนี้ ดังนั้นจึงไม่หาญกล้าที่จะประกาศว่าเป็นความรู้ชุดเดียวที่เสนอต่อชุมชนวิชาการ

บทที่ 4

ชุมชนชาวพวน ลาวพวน ไทยพวน: กระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์

เมื่อพิจารณาในแง่ของกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ (identification) ในที่นี้ประเด็นปัญหา ก็อาจจะเริ่มตั้งแต่คำถามว่าการเรียกชื่อกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มนี้มีที่มาอย่างไร? คำว่าพวนมาจากชื่อ เมือง(ที่เรียกตามชื่อแม่น้ำอีกทีหนึ่ง)ในแขวงเชียงขวางของสปป.ลาวในปัจจุบันหรือเป็นชื่อสถานที่ นั้นเอง ส่วนคำว่า “ลาว” และ “ไทย” เป็นชาติ ประเทศ และรัฐชาติ ดังนั้นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ลาวพวนและไทยพวนจึงเป็นการผสมผสานสถานที่กับความเป็นชาติ เกิดเป็นชื่อเรียกชาติพันธุ์กลุ่ม หนึ่งขึ้นมา บางทีคนเหล่านี้เขาอาจเรียกตัวเองว่าเป็นชาวพวนตามสถานที่ที่อยู่อาศัย ดังที่คนเมือง ล้านนามักจะเรียกขานกันว่าชาวน่าน ชาวเชียงใหม่ ชาวแพร่ เป็นต้น ส่วนที่กลายมาเป็นลาวพวน หรือไทยพวนในตอนหลังนั้นเป็นการบ่งบอกอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่ได้รับอิทธิพลมาจากกระบวนการสร้างชาติ การวิเคราะห์ในประเด็นนี้จึงค่อนข้างชัดเจนว่าอัตลักษณ์ของคนหรือกลุ่มคนเป็น กระบวนการสร้างสรรค์ขึ้นมาภายใต้บริบททางพื้นที่ สังคม และการเมือง

ก่อนที่จะไปสู่ข้อถกเถียงข้างต้น ในบทนี้จะนำเสนอข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ของชุมชน หนึ่ง(ไม่ว่าจะเรียกว่าพวน/ลาวพวน/ไทยพวน)ที่เป็นกรณีศึกษา ในที่นี้จะขอเรียกว่าลาวพวนไปก่อน ลาวพวนเป็นกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มหนึ่งที่ประกอบเข้าเป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่หลากหลายไปด้วยชน กลุ่มต่างๆของภูมิภาคทางชาติพันธุ์ของจังหวัดน่าน เป็นกลุ่มชนที่มีประวัติศาสตร์ความเป็นมาที่ เกี่ยวข้องกับการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมให้เข้ากับการเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่ควบคู่ กับพัฒนาการทางการเมืองของเมืองน่านและรัฐชาติไทยสมัยใหม่ กล่าวในแง่ของการบ่งบอกอัต ลักษณ์ในระดับชาวบ้านในท้องถิ่น (vernacular identification) ชุมชนลาวพวนแห่งนี้ผูกพันอยู่กับ ประวัติศาสตร์ การใช้ทรัพยากร และวิถีการดำรงชีพ นั่นคือเรื่องราวที่ถูกกล่าวขานมาจนถึงปัจจุบัน ในความสามารถและภูมิปัญญาในการจัดการทรัพยากรน้ำในระบบเหมืองฝาย ความสามารถในการ สืบทอดอาชีพการตีเหล็กและการทอผ้าที่บรรพบุรุษได้สั่งสมมาตั้งแต่อดีต รวมถึงความ พยายามที่จะรักษาอัตลักษณ์ของความเป็นลาวพวนในท่ามกลางชนกลุ่มใหญ่ในสังคมเมืองน่านให้ ดำรงอยู่อย่างมีศักดิ์ศรีด้วยการปรับตัวให้เข้ากับการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและเศรษฐกิจ-การเมือง ของรัฐชาติไทย

ประวัติศาสตร์การตั้งถิ่นฐานของลาวพวนในเมืองน่านมีแบบแผนที่คล้ายคลึงกับกลุ่มชาติ พันธุ์อื่นๆในยุคเดียวกัน กล่าวคือเป็นผลผลิตของการทำสงครามกวาดต้อนผู้คน โดยถูกกวาดต้อน เข้ามาไว้ในหัวเมืองต่างๆตั้งแต่สมัยธนบุรีจนถึงช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ ลาวพวนที่อพยพเข้ามาใน ประเทศไทยในครั้งนั้นจัดเป็นกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มหนึ่งในประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชน

ลาว(สปป.ลาว) ทั้งนี้เพราะสปป.ลาวได้แบ่งชนชาติหรือเผ่าพันธุ์หรืออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ตามลักษณะภูมิศาสตร์ของประเทศ (geographies of identification) โดยแบ่งเป็น 3 กลุ่มคือ (1) ลาวสูง เป็นชนเผ่าที่อยู่บนที่สูง ตามยอดเขา ยอดดอย ได้แก่ ม้ง แม้วลาย แม้วขาว แม้วดำ และมูเซอ (2) ลาวเทิง เป็นชนเผ่าที่อาศัยอยู่ตามที่ราบสูงและที่ดอน ได้แก่ ข่าแจะ ขมุ ส่วย เติ้งโคก เติ้งบก และเติ่งน้ำ (3) ลาวลุ่ม เป็นชนเผ่าที่อาศัยตามที่ราบลุ่มทั่วไป ได้แก่ ลาว พวน ผู้ไทดำ ผู้ไทขาว ผู้ไทแดง ยวน และลื้อ ดังนั้น พวนจึงจัดอยู่ในกลุ่มลาวลุ่ม (โพธิ์ แชมลำเจียก, 2539: 1-2) ที่มาของคำว่า “ลาวพวน” จึงหมายถึงชาวลาวที่มาจากเมืองพวน หรือชาวพวนที่มาจากประเทศลาว ซึ่งเมืองพวนตั้งอยู่บนฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขงและบนที่ราบสูงของเมืองเชียงขวาง เหนือนครเวียงจันทน์ขึ้นไป อย่างไรก็ตามในปัจจุบันนี้ การแบ่งพลเมืองของสปป.ลาวเป็น 3 ประเภทดังกล่าวนี้ มีแนวโน้มที่จะเปลี่ยนแปลงไปใช้ชื่อของกลุ่มชนตามที่คนเหล่านั้นใช้เรียกตนเอง ภายใต้การผลักดันของกลุ่มแนวลาวสร้างชาติของสปป.ลาว ที่มีสมาชิกเป็นตัวแทนของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆอย่างหลากหลาย ทั้งนี้เพื่อแสดงถึงการยอมรับความหลากหลายทางชาติพันธุ์ของรัฐ

ก่อนจะเข้าสู่รายละเอียดของชาวลาวพวนในเมืองน่านซึ่งในการวิจัยครั้งนี้ได้เลือกชุมชนลาวพวนบ้านฝายมูล ตำบลป่าคา อำเภอท่าวังผา เป็นกรณีศึกษา ในอันดับแรกจะนำเสนอประวัติความเป็นมาของชาวลาวพวนในช่วงก่อนและหลังการอพยพเข้ามาในประเทศไทย ลักษณะทางสังคมและเศรษฐกิจของชาวลาวพวนในประเทศไทยโดยรวม จากนั้นจะเข้าสู่ประเด็นหลักของการศึกษาชุมชนลาวพวนบ้านฝายมูลโดยนำเสนอพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของชุมชน ส่วนนี้ร่วมของชาวบ้านในประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ความสัมพันธ์ทางสังคมภายในชุมชน ความสัมพันธ์กับรัฐ พัฒนาการของระบบการผลิตภายในชุมชน การเข้าถึงและการจัดการทรัพยากร กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม และบทวิเคราะห์เชิงทฤษฎีตามลำดับ

4.1 เมืองพวนภายใต้ความรู้เรื่องและล่มสลายของอาณาจักรลาว ไทย และเวียดนาม

คำบอกเล่าเกี่ยวกับชาวลาวพวนในการเขียนประวัติศาสตร์ไทยสมัยใหม่ มักจะพรรณนาว่าชาวพวนเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาว มีถิ่นฐานเดิมอยู่ที่เมืองพวน แขวงเชียงขวาง ประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว เหตุที่ได้ชื่อว่าพวนเพราะตั้งชื่อเมืองตามชื่อแม่น้ำพวนที่ไหลผ่านพื้นที่ของเมือง ชาวพวนมักจะตั้งถิ่นฐานบริเวณหุบเขาลุ่มแม่น้ำและยึดอาชีพเกษตรกรรมโดยเฉพาะอย่างยิ่งการทำนาดำ (wet rice culture) เช่นเดียวกับกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาวอื่นๆ (ฤดีมน ปริดีสนธิ, 2545:1) แต่ด้วยสภาพภูมิ-รัฐศาสตร์ของแขวงเชียงขวางซึ่งมีอาณาเขตติดกับเวียดนามซึ่งเป็นรัฐที่เข้มแข็งกว่า ดังนั้น ที่ตั้งทางภูมิศาสตร์จึงส่งผลกระทบต่อการดำรงอยู่ของเมืองพวนด้วย เพราะ

เมืองพวนเป็นเมืองขนาดเล็กและมีกำลังน้อยกว่า ในความหมายของ Scott (1998) เมืองพวนเป็นหนึ่งในรัฐขนาดเล็ก (mini-state) ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ก่อนยุครัฐชาติสมัยใหม่ เมื่อใดก็ตามที่เมืองใดมีกำลังมากกว่าก็ถือโอกาสมายึดครอง เมื่อรักษาเมืองพวนไม่ได้ก็ต้องยอมอ่อนน้อมต่อเมืองที่เข้มแข็งกว่าเสมอ ทำให้เมืองพวนเป็นดินแดนที่ถูกกระทบกระทั่งจากสงครามอยู่เสมอ ผลจากการทำสงครามระหว่างรัฐที่เข้มแข็งทำให้ชาวพวนถูกกวาดต้อนและต้องอพยพหนีภัยสงครามไปตั้งถิ่นฐานใหม่เรื่อยมา

ประวัติศาสตร์ของชาวพวนจึงมักปรากฏว่าชาวพวนต้องตกอยู่ภายใต้อิทธิพลและต้องส่งส่วยบรรณาการให้กับศูนย์อำนาจที่เข้มแข็งกว่านั้นคือ เวียดนาม ลาว(เวียงจันทน์) ล้านนา(น่าน) สยาม(อยุธยา, กรุงเทพฯ) สับเปลี่ยนกันไปจึงเรียกกันว่า “เมืองสามส่วยฟ้า” หรือ “เมืองสามฝ่ายฟ้า” เช่นเดียวกับเมืองเชียงตุงในบริบทความสัมพันธ์ทางอำนาจระหว่างพม่า จีน และไทย ซึ่งการส่งส่วยบรรณาการก็ขึ้นอยู่กับว่าสถานการณ์ทางการเมืองขณะนั้นด้วยว่าฝ่ายใดมีอำนาจมาก

เมืองพวนเคยส่งส่วยหรือเครื่องราชบรรณาการเป็นทรัพย์สินเงินทองและของมีค่าทุก 2 ปี หรือ 3 ปี ไปถวายกษัตริย์เวียดนาม ในระยะหลังเคยส่งเครื่องราชบรรณาการไปถวายกษัตริย์แห่งนครเวียงจันทน์ด้วย (โพธิ์ แคมล่ำเจียก, 2539: 2) เนื่องจากเมืองพวนเป็นเมืองขนาดเล็กและมีไพร่พลน้อยทำให้ต้องกำหนดฐานะตำแหน่งตัวเองให้อยู่รอดและดำเนินนโยบายทางการเมืองให้สอดคล้องกับสถานการณ์ความเข้มแข็งของศูนย์อำนาจที่ปรับเปลี่ยนไปมาในขณะนั้น

ประวัติศาสตร์ของชาวพวนจึงผูกพันกับประวัติศาสตร์เวียดนาม ประวัติศาสตร์ลาว และประวัติศาสตร์ไทย เพราะพื้นที่แขวงเชียงขวาง เป็นจุดยุทธศาสตร์สำคัญของภูมิภาคนี้ เป็นพื้นที่สูงและเป็นเมืองหน้าด่านในการเข้าถึงหลวงพระบาง เวียงจันทน์ และเวียดนาม ดังนั้น เมืองพวนจึงเป็นดินแดนที่เวียดนามใช้เป็นทางผ่านเข้ามาขยายอาณาเขตในลาวและเป็นเมืองที่อยู่ใกล้เขตแดนของเวียดนามมากจนกลายเป็นดินแดนของการช่วงชิงอิทธิพลทางการเมืองกันระหว่างไทยกับเวียดนาม ฝ่ายไทยนั้นถ้าไม่มีกำลังพอที่จะควบคุมเมืองประเทศราชและหัวเมืองต่างๆได้มักจะใช้วิธีการกวาดต้อนชาวพวนและชนชาติอื่นในเมืองพวนข้ามแม่น้ำโขงเข้ามาในประเทศไทยเพื่อไม่ให้เป็นกำลังแก่เวียดนาม (จารุวรรณ ธรรมวัตร, 2545:1)

การอพยพเข้ามาในประเทศไทยของชาวลาวพวนมีสาเหตุทั้งด้านการสงครามและการเมือง (โพธิ์ แคมล่ำเจียก, 2537: 205-213) ซึ่งมีหลักฐานตั้งแต่สมัยกรุงธนบุรีจนถึงสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ ตอนต้นว่า นอกจากชาวลาวพวนจะอพยพหรือถูกกวาดต้อนเข้ามาในประเทศไทยหลายครั้งแล้ว ยังมีชาวลาวกลุ่มอื่นๆที่อพยพเข้ามาในประเทศไทยด้วย เช่น ลาวเวียงจันทน์ ลาวหลวงพระบาง ลาว

ทรงดำ (ลาวโซ่ง) ลาวครั่ง (บังอร ปิยะพันธุ์, 2541: 203) ซึ่งมีหลักฐานปรากฏอยู่ในประวัติศาสตร์ชาติไทย

สมัยสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช ช่วงปลายปี พ.ศ.2321 สมเด็จพระเจ้าพระยามหากษัตริย์ศึกและเจ้าพระยาสุรสีห์ ยกทัพไปตีเมืองเวียงจันทน์และหัวเมืองลาวอื่นๆ การยึดเมืองเวียงจันทน์ได้ทำให้มีการย้ายถิ่นของชาวลาวทั้งโดยการอพยพเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารและถูกกวาดต้อนเข้ามาในฐานะเชลยศึก นอกจากนั้นกองทัพอไทยยังได้กวาดต้อนชาวลาวเวียงจันทน์ นำทรัพย์สินและอาวุธต่างๆ เข้ามาและให้ตั้งบ้านเรือนตามหัวเมืองต่างๆ ของไทย เช่น เมืองสระบุรี ชาวลาวบางส่วนถูกส่งไปเมืองราชบุรี เมืองจันทบุรีและตามหัวเมืองตะวันตก ทั้งนี้เพราะเป็นเหตุผลทางการเมืองซึ่งสมเด็จพระเจ้าตากสินต้องการตัดกำลังของเมืองเวียงจันทน์ให้อ่อนแอลงและต้องการกำลังคนเพื่อมาทดแทนพลเมืองที่เสียชีวิตเนื่องจากสงคราม รวมทั้งเพื่อเป็นแรงงานในการเพาะปลูกและเพิ่มผลผลิต จำนวนชาวลาวที่ถูกกวาดต้อนเข้ามาครั้งนี้มีจำนวนหลายหมื่นคน (เรื่องเดิม: 23-27,30,35)

ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก มีการอพยพของชาวลาวพวน 2 ครั้ง โดยการอพยพครั้งแรกเกิดจากถูกกวาดต้อนเข้ามาในปี พ.ศ.2325 การอพยพครั้งที่สองในปี พ.ศ.2335 เกิดขึ้นเมื่อเจ้านันทเสน เจ้านครเวียงจันทน์ได้ยกทัพไปตีเมืองพวน แล้วเลยไปตีเมืองแกง ได้กวาดต้อนครัวลาวพวนและลาวทรงดำ(ลาวโซ่ง)มาถวายที่กรุงเทพฯ วัดสุประสงค์ในการกวาดต้อนก็เพื่อมิให้เป็นกำลังของเวียดนามและเพื่อเพิ่มพูนกำลังคน จำนวนชาวลาวที่ถูกกวาดต้อนมาครั้งนี้มีประมาณ 4,000 คนเศษ พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกโปรดให้ครัวลาวพวนตั้งหลักแหล่งที่กรุงเทพฯ ส่วนลาวทรงดำหรือลาวโซ่งโปรดให้ไปอยู่ที่เมืองเพชรบุรี (เรื่องเดิม :40-42)

ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย มีการอพยพของชาวลาวเมืองนครพนมเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารในปี พ.ศ.2352 จึงทรงโปรดให้ไปตั้งบ้านเรือนอยู่ที่เมืองสมุทรปราการ ต่อมาในปี พ.ศ.2358 เจ้านครเวียงจันทน์ได้ส่งครัวลาวเมืองภูกระแตลงมากรุงเทพฯ ทรงโปรดให้ไปตั้งชุมชนที่เมืองนครชัยศรี (เรื่องเดิม:49 -51)

ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว มีการกวาดต้อนชาวลาวเข้ามาภายหลังจากการปราบกบฏเจ้าอนุวงศ์ได้แล้วมีทั้งลาวเวียงจันทน์ ลาวพวน ลาวภูกระแต และชาวลาวจากหัวเมืองลาวอื่นๆ ที่อยู่ทั้งฝั่งซ้ายและฝั่งขวาของแม่น้ำโขง ชาวลาวที่ถูกกวาดต้อนเข้ามาส่วนหนึ่งให้ส่งลงมากรุงเทพฯ อีกส่วนหนึ่งให้ตั้งบ้านเรือนในบริเวณฝั่งขวาของแม่น้ำโขงให้อยู่ในความดูแลของเมืองนครราชสีมา ในระยะต่อมายังมีการอพยพของชาวลาวเข้ามาในประเทศไทยดังนี้

- พ.ศ.2378 กองทัพอไทยได้กวาดต้อนชาวลาวพวนและลาวทรงดำ(ลาวโซ่ง)มาไว้ที่กรุงเทพฯ

- พ.ศ.2379 มีการกวาดต้อนชาวลาวลงมาที่กรุงเทพฯอีก ส่วนหนึ่งได้นำไปตั้งถิ่นฐานที่เมืองหล่มเก่า เมืองหล่มสัก เมืองวิเชียรบุรี เขตจังหวัดเพชรบูรณ์ ส่วนลาวพวนที่กวาดต้อนมาและตั้งถิ่นฐานที่กรุงเทพฯอยู่แถวสะพานมอญ ปากคลองตลาด และแถววัดโสมนัสและวัดคอกหมู ตลอดจนริมคลองแถววัดสระเกศ ส่วนฝั่งธนบุรีอยู่แถววัดบางไส้ไก่ (เดิมเรียกว่า วัดลาว) (โพธิ์ แชนล่ำเจียก, 2537:212)
- พ.ศ.2381 เจ้าราชวงศ์ เมืองหลวงพระบางคุมชาวลาวทรงดำลงมาพึ่งพระบรมโพธิสมภารที่กรุงเทพฯ
- พ.ศ.2382 เมืองหลวงพระบางส่งลาวทรงดำที่กวาดต้อนจากเมืองแกง ลงมาถวายที่กรุงเทพฯ
- พ.ศ.2387 พญามหาสงครามและเจ้าอุปราชเวียงจันทน์ คุมชาวลาวเวียงจันทน์และชาวเมืองวังลงมาถวายเกือบร้อยคน (บังอร ปิยะพันธุ์, 2541: 55-56,63,67)

ด้วยเหตุผลข้างต้นที่เมืองพวนเป็นเมืองที่อยู่ใกล้เวียดนาม ทำให้ชาวลาวพวนต้องถูกกวาดต้อนมาไว้ที่กรุงเทพฯเพื่อประโยชน์ทางการเมืองและป้องกันไม่ให้ชาวลาวพวนเป็นกำลังให้แก่เวียดนาม ชาวลาวพวนจึงถูกกวาดต้อนลงมาและถูกส่งไปตั้งชุมชนที่กรุงเทพฯและฉะเชิงเทรา(เรื่องเดิม: 65) การอพยพของชาวลาวพวนเข้ามาในประเทศไทยอาจจะมีหลายครั้ง¹ แม้ว่าประวัติศาสตร์จะไม่ได้ระบุจำนวนครั้งและจำนวนชาวลาวพวนที่อพยพเข้ามาก็ตาม แต่สันนิษฐานว่าการอพยพ

¹ ชาวลาวอพยพเข้ามาในประเทศไทยก็ครั้งนั้นยังไม่มีข้อยุติ แต่ทราบเพียงว่าอพยพมาหลายครั้ง ตั้งแต่สมัยกรุงธนบุรีจนถึงกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้น จากการศึกษาของ วีรพงศ์ มีสถาน (2539) ระบุว่า การอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานของชาวลาวพวนมีหลักฐานปรากฏดังนี้

ครั้งที่ 1 สมัยสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช ประมาณปี พ.ศ.2322 พระองค์โปรดฯให้สมเด็จพระยามหากษัตริย์ศึกและเจ้าพระยาสุรสีห์ยกทัพไปตีเมืองลาวและนำครัวชาวลาวเข้ามา

ครั้งที่ 2 พ.ศ.2335 เจ้านันทเสนซึ่งเป็นเจ้านครเวียงจันทน์ได้นำชาวลาวพวนและชาวไทยดำนมาถวายเป็นราชบรรณาการแก่พระมหากษัตริย์ไทยที่กรุงเทพฯ

ครั้งที่ 3 พ.ศ.2369-2371 เกิดสงครามระหว่างลาวกับไทยและไทยตีหัวเมืองลาวได้ แต่ปีต่อมาเวียดนามได้ตีหัวเมืองลาวที่มีพรมแดนติดต่อกับเวียดนาม รัชกาลที่ 3 จึงทรงโปรดฯให้เจ้าพระยาธรรมาธิปไตยเป็นแม่ทัพไปตีหัวเมืองลาวที่เวียดนามครองอยู่และได้นำชาวลาวพวนมากรุงเทพฯ เหตุการณ์นี้อยู่ในระหว่างปี พ.ศ.2376-2378 ดูรายละเอียดดังกล่าวใน วีรพงศ์ มีสถาน, 2539. “สารานุกรมกลุ่มชาติพันธุ์พวน” (นครปฐม: สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล), หน้า 6 นอกจากนี้ จารุวรรณ ธรรมวัตร (2545) ให้ข้อมูลเพิ่มว่า ในสมัยรัชกาลที่ 5 เมื่อไทยปราบฮ่อที่แคว้นเชียงขวางแล้ว ได้มีการอพยพครัวลาวพวนลงมาพร้อมครัวลาวหลวงพระบางและครัวชาวผู้ไทยยังประเทศไทยด้วย

ของชาวลาวพวนอาจจะมีหลายครั้งเพราะเป็นการอพยพแบบเทครัว แต่ที่นำมาเสนอในรายงานนี้เป็นเพียงเท่าที่มีหลักฐานบันทึกที่เป็นทางการ แต่การอพยพนอกจากถูกกวาดต้อนแล้ว ยังพบว่าชาวลาวพวนบางส่วนอพยพเข้ามาด้วยความสมัครใจอีกด้วยเพราะต้องการความสงบสุขและอพยพเข้ามาเพื่อแสวงหาที่ทำกินหรือหาที่อยู่ใหม่(โพธิ์ แชมลำเจียก, 2537:212; วีระพงศ์ มีสถาน, 2539:5-7) การอพยพของชาวลาวพวนมีทั้งที่อพยพลงมาตามสายน้ำและตามเส้นทางเดินทัพ

สมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว มีหลักฐานเพียงว่าทรงโปรดให้นำชาวลาวมาจากเวียงจันทน์ไปไว้ที่เมืองพนมสารคาม² โดยให้เป็นเลกไพร่หลวง อยู่ในความดูแลของเจ้าเมืองพนมสารคาม นอกจากนี้ยังมีชาวลาวพวนมาอาศัยอยู่ด้วย ต่อมาเมื่อชุมชนลาวพวนอพยพเพิ่มเข้ามาอีก โดยตั้งถิ่นฐานขยายไปตามลำน้ำท่าลาดถึงเขตบ้านราชสาสน์ และเขตตำบลบ้านช่อง เกิดบ้านโคกข้าว บ้านหัวกระสับ บ้านสระข่อย บ้านม่วงขาว บ้านโคกبيب บ้านสระมะเขือ โดยตั้งหมู่บ้านสลับกับหมู่บ้านของคนไทย และขยายไปเขตตำบลเกาะขนุน มีบ้านท่าลาด บ้านบึงกระจับ ดังที่ปรากฏอยู่ในปัจจุบัน (บังอร ปิยะพันธุ์, 2541: 67,108)

กล่าวโดยสรุป การอพยพเข้ามาในประเทศไทยของชาวลาวจากหัวเมืองลาวต่างๆในสมัยกรุงธนบุรีและกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้นเป็นลักษณะของการถูกกวาดต้อนมากกว่าการอพยพเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภาร ชาวลาวที่อพยพเข้ามาได้ถูกส่งไปอยู่เมืองต่างๆเพื่อเป็นการเพิ่มกำลังคนในการป้องกันประเทศจากข้าศึก การเกณฑ์แรงงาน เช่น งานโยธา การสาธารณูปโภคต่างๆ และเป็นแรงงานเพิ่มผลผลิตทางการเกษตร รวมทั้งส่งส่วยให้รัฐเพื่อเป็นเสบียงสำหรับพระนครและส่งไปขายต่างประเทศ การตั้งชุมชนชาวลาวจะถูกแยกให้ตั้งชุมชนอยู่เป็นกลุ่มตามเชื้อสายแยกจากชุมชนชาวไทย แต่ยังคงให้อยู่ใกล้เคียงกับชุมชนไทยโดยให้ตั้งหมู่บ้านสลับกับหมู่บ้านคนไทย

ในสมัยรัชกาลที่ 3 ชาวลาวที่ถูกกวาดต้อนมาถูกส่งไปอยู่ตามหัวเมืองต่างๆของไทย ได้แก่ เมืองสระบุรี เมืองสุพรรณบุรี เมืองนครชัยศรี เมืองอารยิก เมืองคลองท่อ เมืองอ่างทอง เมืองลพบุรี เมืองพรหมบุรี เมืองสิงห์ เมืองอินทบุรี เมืองนครนายก เมืองฉะเชิงเทรา เมืองกาญจนบุรี เมืองไทรโยค ส่วนลาวทรงดำ(ลาวโซ่ง)และลาวพวนถูกส่งให้ไปอยู่ที่เมืองเพชรบุรี (เรื่องเดิม:80-83) ส่วนภาคเหนือมีชาวลาวพวนเข้ามาตั้งถิ่นฐานที่กำแพงเพชร เพชรบูรณ์ อุตรดิตถ์ สุโขทัย พิจิตร ในพื้นที่ภาคอีสานมีชุมชนลาวพวนตั้งถิ่นฐานได้แก่ เลย หนองคาย อุดรธานี หนองบัวลำภู (ฤติมน ปรีดีสนิท, 2545:7)

² ปัจจุบันเมืองพนมสารคามเป็นอำเภอหนึ่งของจังหวัดฉะเชิงเทรา

ชุมชนชาวลาวพวนที่ตั้งบ้านเรือนอยู่ในเมืองต่างๆในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นที่ปรากฏหลักฐาน ได้แก่ เมืองลพบุรี มีชาวลาวพวนอยู่ที่บ้านเสา บ้านโคกลำโรง บ้านวังกระโดน บ้านเพี้ยด บ้านสะแกราบ เมืองฉะเชิงเทรา มีชุมชนลาวพวนที่บ้านท่าซรานหรือท่าสารเป็นชุมชนใหญ่ เมืองพนมสารคาม มีชุมชนลาวพวนที่บ้านเตาเหล็ก บ้านเชียงใต้ บ้านเมืองแมด บ้านราชฮ้าง บ้านเมืองกลาย บ้านท่าเหล่า บ้านเมืองเก่า บ้านแร บ้านบาน บ้านทุ่ม บ้านหอ บ้านโรง บ้านจอมศรี (บังอร ปิยะพันธุ์, 2541: 84-85)

ในเขตกรุงเทพมหานคร มีชาวลาวพวนตั้งบ้านเรือนอยู่ใกล้กับสะพานมอญ เรียกว่าบ้านลาวพวน ชาวลาวบางส่วนถูกส่งเข้าไปเป็นเลกอยู่ในกรมวังสังกัดโขนด่าน โขนหอพระ บ้างเป็นพวกตักน้ำหามวอ ส่วนพวกมูลนายลาวที่ถูกกวาดต้อนเข้ามามีหน้าที่ควบคุมดูแลปกครองชาวลาว ถ้ามีตำแหน่งสูงจะได้เข้าเฝ้าต้อนรับแขกเมืองด้วย บางส่วนได้เป็นไพร่หลวงกองนาสังกัดกรมมหาดไทย มีหน้าที่ทำนาอยู่ที่คลองแสนแสบ ส่วนชาวลาวที่ถูกกวาดต้อนเข้ามาที่กรุงเทพฯในสมัยรัชกาลที่ 3 โดยสมเด็จพระราชวังบรมมหาศกดิพลเสพย์ ส่วนหนึ่งได้ถวายให้เป็นข้าพระวัดบวรนิเวศวิหาร (เรื่องเดิม: 88)

รวมแล้วมีชาวลาวพวนที่อพยพเข้ามาได้ตั้งถิ่นฐานกระจายอยู่ในจังหวัดต่างๆของประเทศไทยในปัจจุบัน ดังนี้ กาญจนบุรี กำแพงเพชร จันทบุรี ฉะเชิงเทรา ชัยนาท เชียงราย เชียงใหม่ ตาก นครนายก นครปฐม นครสวรรค์ นนทบุรี น่าน ปทุมธานี ประจวบคีรีขันธ์ ปราจีนบุรี พะเยา พิษณุโลก เพชรบุรี เพชรบูรณ์แพร่ ยโสธร ร้อยเอ็ด ลพบุรี ลำพูน เลย สระบุรี สระแก้ว สิงห์บุรี สุพรรณบุรี สุโขทัย หนองคาย อุดรธานี อุดรดิตถ์ อุทัยธานี อุบลราชธานี (จารุวรรณ ธรรมวัตร, 2545: 2) ปัจจุบันชาวลาวได้ผสมกลมกลืนและรับแบบแผนของวัฒนธรรมไทยไว้เป็นส่วนใหญ่ มีการใช้ภาษาไทย และการแต่งกายแบบปัจจุบันที่แยกไม่ออกจากความเป็นไทย นอกจากภาษาและวัฒนธรรมท้องถิ่นที่ยังหลงเหลือในชุมชนที่ยังพอจะแยกอัตลักษณ์ของความเป็นลาวออกจากความเป็นไทย

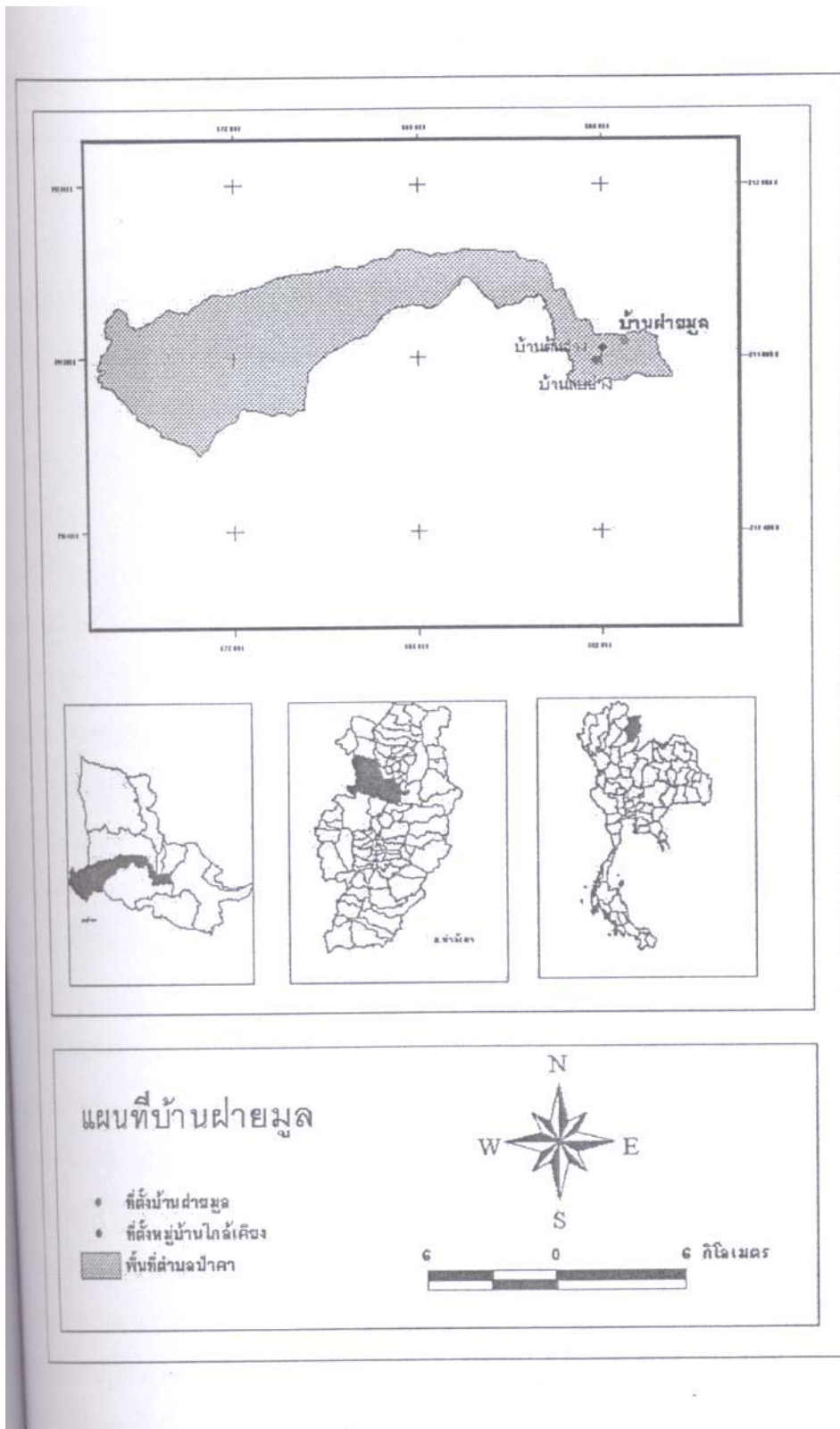
4.2 การตั้งถิ่นฐาน เศรษฐกิจ และสังคมของชุมชนลาวพวนในประเทศไทย

ชาวลาวพวนมักจะตั้งถิ่นฐานอยู่รวมกันเป็นชุมชนมาตั้งแต่อดีต โดยจะปลูกบ้านไม้ยกพื้นสูง ตัวบ้านมีขนาด 2-3 ห้อง สำหรับเป็นที่อาศัยและกั้นห้องให้ลูกสาวหรือเก็บของมีค่า สิ่งศักดิ์สิทธิ์ตลอดจนอัฐิของบรรพบุรุษ พื้นที่ส่วนล่างของบ้านจะใช้เป็นที่ประกอบกิจการต่างๆ เช่น ทอผ้า จักสาน หรือใช้เป็นคอกเลี้ยงสัตว์ เช่น วัว ควาย หมู เป็ด ไก่ เป็นต้น นอกจากนี้ยังวางแคร่เพื่อเป็นที่นั่งนอนพักผ่อนและรับแขกที่มาเยือน โดยปกติมักจะปลูกเรือนหลังคาทรงจั่วหันไปตามแนวตะวันออก-ตะวันตก (วีระพงศ์ มีสถาน, 2539:10-11) แต่ปัจจุบันชาวบ้านนิยมสร้างบ้านเรือนตามแบบสมัยใหม่มากขึ้น

การแต่งกายซึ่งเป็นการบ่งบอกอัตลักษณ์ของชาวลาวพวนอย่างหนึ่งก็คือ เมื่ออยู่บ้านผู้หญิงนิยมนุ่งซิ่นกับเสื้อคอกระเช้า ส่วนผู้ชายมักนุ่งกางเกงขาก๊วยสีดำกับเสื้อตามสมัยนิยม แต่การแต่งกายในรูปแบบดั้งเดิมจริงๆนั้น ผู้หญิงมักไว้ผมยาวมุ่นเกล้าไว้ด้านหลังและใช้ผ้าพันรอบอกแทนการสวมเสื้อ นุ่งผ้าซิ่นตีนจกหรือสีพื้นแทรกลายขวาง บางถิ่นนิยมนุ่งซิ่นมัดหมี่ลายโบราณ ส่วนผู้ชายมักนุ่งกางเกงขาก๊วยสีดำและสวมเสื้อดำจนเป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่ง (วีระพงศ์ มีสถาน, 2539:8)

แบบแผนการดำรงชีวิตของชาวลาวพวนเป็นไปอย่างเรียบง่าย อาหารที่ใช้บริโภคจะมีข้าวเป็นหลักทั้งข้าวเหนียวและข้าวเจ้าขึ้นอยู่กับสภาพของแต่ละท้องถิ่นด้วย ลักษณะที่โดดเด่นของชาวลาวพวนก็คือ ชาวลาวพวนนิยมบริโภคปลา ในสมัยก่อนแต่ละบ้านจะต้องมีหม้อต้มปลาแดกหรือหม้อต้มปลาร้า สิ่งขาดไม่ได้คือน้ำปลาร้า แจ่ว และผักต้ม ส่วนหมู เนื้อ ไก่ จะมีบริโภคไม่บ่อยนัก (โพธิ์ แคมลำเจียก, 2539: 52) เพราะชาวลาวพวนส่วนมากมีฐานะทางเศรษฐกิจไม่ดีนักจึงต้องพึ่งพาอาหารจากแหล่งธรรมชาติ เช่น กุ้ง หอย ปู กบ เขียด หรือจากสัตว์ที่เลี้ยงไว้ตามบ้าน เช่น เป็ด ไก่ เป็นต้น

อาชีพหลักของชาวไทยพวนที่ยึดถือมาแต่ดั้งเดิมนั้นคือการทำนา ทำไร่ พอสิ้นฤดูทำนา ผู้หญิงจะทอผ้าอยู่ที่บ้าน ส่วนผู้ชายจะตีเหล็กซึ่งอาชีพดังกล่าวนี้ชาวลาวพวนมักจะทำในยามว่างจากฤดูทำนา แม้ว่าในปัจจุบันการทำนา ทำไร่ยังคงเป็นอาชีพหลักของชาวไทยพวน แต่ก็พบว่ายังมีส่วนอาชีพอื่นๆที่พบมีความแตกต่างกันไปในแต่ละท้องถิ่น อาทิ การทอผ้าใช้กันเองในครัวเรือนที่ตำบลหาดเสี้ยว จังหวัดสุโขทัย อำเภอบ้านหมี่ จังหวัดลพบุรี บ้านป่าแดง ตำบลหนองพยอม อำเภอบางบาล จังหวัดสุโขทัย ส่วนการเลี้ยงสัตว์ ชาวลาวพวนมักจะเลี้ยงเป็ดไข่และเป็ดเนื้อมาตั้งแต่อดีต เช่นที่ อำเภอบางปลาม้า จังหวัดสุพรรณบุรี เลี้ยงปลาช่อน ปลาดุก ในตำบลมะขามล้ม การตีเหล็กยังคงรูปแบบโบราณคือการใช้กระบอกลูกกลมที่ทำด้วยไม้ ในเขตอำเภอสรีสัชนาลัย จังหวัดสุโขทัย การทำสวนซึ่งส่วนใหญ่เป็นลักษณะอาชีพเสริม ได้แก่ ขนุน มะม่วง น้อยหน่า ทุเรียน ฝรั่ง เป็นต้น



แผนที่ 4.1 บ้านฝายมูล

จากที่ได้นำเสนอประวัติความเป็นมาของชาวลาวพวนที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทย ในปัจจุบันพบว่าชุมชนลาวพวนกระจายอยู่ในจังหวัดต่างๆทั้งภาคเหนือ ภาคกลางและภาคอีสาน โดยเฉพาะภาคกลางมีจำนวนชาวลาวพวนมากที่สุด ในกรณีของชาวลาวพวนในจังหวัดน่าน ที่นำเสนอเป็นกรณีศึกษาในรายงานการวิจัยนี้คือ ชุมชนลาวพวนบ้านฝายมูล ปัจจุบันตั้งอยู่ที่หมู่ที่ 1 ตำบลป่าคา อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน

ประวัติการอพยพเคลื่อนย้ายสันนิษฐานว่าเข้ามาตั้งถิ่นฐานในจังหวัดน่านตั้งแต่ในสมัยรัชกาลที่ 3 ประมาณ พ.ศ.2377 เพราะกรมพระราชวังบวรสถานมงคลได้ยกทัพไปปราบเวียงคานามที่ครองเมืองพวนอยู่ในขณะนั้น เมื่อฝ่ายไทยรบชนะแล้วจึงได้กวาดต้อนชาวลาวพวนเข้ามาในประเทศไทยไว้ตามหัวเมืองต่างๆ ส่วนชาวลาวพวนที่อพยพเข้ามายังหัวเมืองฝายเหนือสันนิษฐานว่าน่าจะเป็นชาวลาวพวนบ้านฝายมูล อำเภอท่าวังผา อพยพมาพร้อมกับชาวพวนบ้านหล่มหมื่นพวน อำเภอเวียงสา จังหวัดน่าน ชาวลาวพวนบ้านทุ่งไธ้ง อำเภอเมือง จังหวัดแพร่ (สภากวีวัฒนธรรมไทยพวนบ้านฝายมูล, 2544:1) บ้านฝายมูลจึงเป็นหมู่บ้านของชาวลาวพวนเพียงแห่งเดียวของอำเภอท่าวังผา มีพื้นที่หมู่บ้านรวม 3,059 ไร่ หรือ 4.9 ตารางกิโลเมตร โดยแบ่งเป็นพื้นที่ภูเขาร้อยละ 84.4 พื้นที่ราบร้อยละ 16.6 มีพื้นที่เพาะปลูก 300 ไร่ มีแม่น้ำย่างไหลผ่านหมู่บ้านและเป็นแหล่งน้ำสำคัญสำหรับการเพาะปลูก ในเขตพื้นที่ป่าไม้ของหมู่บ้านมีไม้สำคัญคือ ไม้เหียง พลวง เต็ง รัง การเดินทางจากหมู่บ้านถึงอำเภอท่าวังผาเป็นถนนลาดยาง ระยะทาง 3 กิโลเมตร

จากลักษณะภูมิทัศน์ทางสิ่งแวดล้อมและภูมิทัศน์ทางสังคมของชุมชนลาวพวนบ้านฝายมูล ที่กล่าวมาโดยสังเขปนี้ ชุมชนลาวพวนแห่งนี้ก็คงไม่ต่างไปจากหมู่บ้านในที่ราบระหว่างภูเขาในภาคเหนือของไทยโดยทั่วไป แต่เมื่อพิจารณาจากความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ก็จะพบว่าหมู่บ้านชนบทแห่งนี้มีเรื่องราวที่เกี่ยวข้องอยู่ในบทบันทึกทางการของประวัติศาสตร์ชาติไทยอยู่ด้วย และที่น่าสนใจมากไปกว่านั้นก็คือ ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นของชุมชนลาวพวนแห่งนี้ ที่ปรากฏเป็นภูมิทัศน์ทางวัฒนธรรมอย่างที่เห็นอยู่ในปัจจุบัน รวมตลอดถึงการเคลื่อนไหวไปมาระหว่างความเป็นลาวและความเป็นไทยในกระบวนการผลิตสร้างและต่อรองอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ภายใต้ปฏิสัมพันธ์ระหว่างรัฐและชาวบ้าน ทั้งนี้เพื่อให้ได้รับผลประโยชน์บางอย่างหรือเพื่อที่จะสามารถเข้าถึงทรัพยากรของชาติได้สะดวกขึ้น เช่น สิทธิ การเป็นส่วนหนึ่งของพลเมืองไทย และโครงการพัฒนาของรัฐ เป็นต้น การรับเอาความเป็นไทยในสถานการณ์ที่ต้องมีปฏิสัมพันธ์กับคนไทยและรัฐไทย ทำให้ชาวลาวพวนเหล่านี้สามารถดำรงตนอยู่ในท่ามกลางกลุ่มคนไท-ยวนซึ่งเป็นคนกลุ่มใหญ่ของสังคมได้โดยไม่รู้สึกละแวกและไม่ถูกกีดกันและเหยียดหยามว่าเป็นลาว แต่ในขณะเดียวกันก็

พยายามที่จะรักษาอัตลักษณ์ของตนเองเข้ากับกรอบการอ้างอิงเดิมของชุมชน เช่นอ้างถึง "ความเป็นลาว" เพื่อรักษาความสัมพันธ์ในกลุ่มของชาวลาวพวนด้วยกันไว้ ซึ่งส่งผลให้ชาวลาวพวนแห่งนี้ได้รับความร่วมมือหรือขยายเครือข่ายทางสังคมและชาติพันธุ์กับชาวลาวพวนด้วยกัน

คำบอกเล่าว่าด้วยประวัติศาสตร์ของชาวลาวพวนบ้านฝายมูลได้ดำรงควบคู่อยู่กับเรื่องราวของการอพยพโยกย้ายและการตั้งถิ่นฐานของชุมชน เช่นเดียวกับชาวลาวพวนที่อาศัยอยู่กระจัดกระจายในพื้นที่จังหวัดต่างๆของประเทศที่อพยพมาจากลาวในช่วงเวลาที่แตกต่างกัน ซึ่งมีทั้งประวัติศาสตร์ร่วมกันที่ปรากฏในรูปของสำนึกในความเป็นชาติ และประวัติศาสตร์เฉพาะที่และเวลาที่ก่อตัวเป็นอัตลักษณ์ของชุมชน ดังที่มักพบเห็นในชุมชนคนพลัดถิ่นในภูมิภาคต่างๆ ที่ยังคงรักษาขนบธรรมเนียมประเพณี ภาษา วัฒนธรรม และความเป็นชาติที่เป็นอัตลักษณ์ของตนไว้

4.3 พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ การใช้ทรัพยากร และการบ่งบอกอัตลักษณ์

การแบ่งช่วงเวลาเพื่อนำเสนอพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของชาวลาวพวนบ้านฝายมูลในที่นี้อาศัยข้อมูลจากคำบอกเล่าของชาวบ้านที่พยายามเชื่อมต่อเข้ากับเหตุการณ์ที่เป็นเครื่องหมายทางเวลาหรือจุดเปลี่ยนแปลงที่สำคัญที่ชาวบ้านสามารถอ้างอิงถึงได้ เช่น เหตุการณ์ต่างๆที่มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงชุมชน วิธีการดำรงชีวิตของชาวบ้านทั้งความเป็นอยู่ การปรับตัว และอุดมการณ์ของชาวบ้านในแต่ละยุคสมัย ผนวกเข้ากับกรอบความคิดของผู้วิจัยที่ได้รับอิทธิพลจากวาทกรรมด้านสังคมศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ประวัติศาสตร์ ภูมิศาสตร์ และมานุษยวิทยา จึงได้แบ่งเป็น 3 ยุคสมัยคือ ยุคการตั้งถิ่นฐานของชุมชน ยุคการปรับตัวภายใต้วาทกรรมรัฐแห่งการพัฒนา และยุคการฟื้นฟู ผลิตซ้ำ และสร้างอัตลักษณ์ใหม่

4.3.1 ยุคการตั้งถิ่นฐานของชุมชน (พ.ศ.2377- พ.ศ.2499)

ยุคการตั้งถิ่นฐานของชุมชนเริ่มประมาณ พ.ศ.2377 จนถึงปี พ.ศ.2499 การกำหนดช่วงเวลาในยุคนี้ยึดเอาสภาพเศรษฐกิจสังคมและการดำรงชีวิตประจำวันของชาวบ้านที่ชาวบ้านรู้สึกว่าจะไม่เปลี่ยนแปลงมากนักหรือเป็นภาพที่ค่อนข้างเคลื่อนไหวน้อย (ภายหลังการพลัดถิ่นจากเมืองพวน) โดยเฉพาะอย่างยิ่งการใช้แรงงานของชาวบ้านในช่วงนี้ถือว่าเป็นปัจจัยในการผลิตที่สำคัญ ประวัติศาสตร์ของบ้านฝายมูลในยุคนี้เริ่มต้นด้วยความทรงจำเกี่ยวกับการถูกเกณฑ์แรงงานชาวบ้านทั้งในท้องถิ่นและแรงงานอพยพ ซึ่งมาจากชุมชนต่างๆในเขตพื้นที่อำเภอท่าวังผา เช่น บ้านหนองบัว บ้านดอนมูล บ้านฝายมูล และชาวบ้านอื่นๆ รวมทั้งชาวลาวจากเมืองเงินก็ถูกเจ้าผู้ครองนครน่านเกณฑ์มาขุดเหมืองฝายที่บ้านฝายมูลและเกณฑ์มาทำนารวมซึ่งเรียกว่า "นาเจ้า" เมื่อได้ผลผลิตข้าวก็เอา

ข้าวใส่ฉางหลวง แล้วขนข้าวไปถวายเจ้าผู้ครองนครน่านที่เมืองน่าน ส่วนที่นาของชาวบ้านก็มีอีกส่วนหนึ่งที่ทำบนพื้นที่ราบเพื่อเลี้ยงครอบครัว³ ชาวบ้านเรียกเหมืองฝายนี้ว่า “เหมืองอาญา” เพราะเป็นเหมืองที่สร้างขึ้นตามคำสั่งของเจ้าผู้ครองนครน่าน

ในยุคการตั้งถิ่นฐานของชุมชนนี้ จำนวนประชากรยังมีน้อยและยังมีพื้นที่ว่างเปล่ามากโดยเฉพาะพื้นที่ป่า ผู้ที่มีนาบนที่ราบจำกัดและผู้ที่ไม่มียาแต่ต้องการทำนาก็ไปบุกเบิกพื้นที่ป่าเพื่อทำนา ในขณะเดียวกันก็มีการทำไร่บนที่ดอนไปด้วย ซึ่งชาวบ้านฝายมูลเกินครึ่งหมู่บ้านที่ไปทำไร่เพราะนาบนที่ราบส่วนใหญ่เป็นนาของเจ้าผู้ครองนครน่าน

ปัจจุบันนาเจ้าในอดีตได้กลายมาเป็นนาของราษฎรหมดแล้ว เพราะลูกหลานของเจ้าผู้ครองนครน่านได้ขายให้ชาวบ้านราคาไร่ละ 100 บาท ซึ่งชาวบ้านแต่ละรายก็มีนาค้นน้อยแตกต่างกัน ผู้ที่มีนาค้นน้อยถ้าปีใดปลูกข้าวไม่พอกินและการทำไร่ไม่ได้ผลก็ต้องไปหาซื้อข้าวกิน ชาวบ้านมักเรียกสภาวะดังกล่าวนี้ว่า “การกั้นข้าว” (หรือสภาวะการอดอยากหรือข้าวไม่พอกิน) ในบางปีที่ปัญหาข้าวไม่พอกินรุนแรงมากเนื่องจากภัยธรรมชาติซ้ำเติม จะพบว่ามีคนยากจนจากต่างหมู่บ้านมาขอทานข้าวไปกิน การพรรณนาถึงสภาวะการกั้นข้าวของชาวบ้านในอดีตนั้น น่าจะเทียบได้กับสภาวะที่นักสังคมศาสตร์ชาวตะวันตกเรียกว่าเป็นความยากจนสัมบูรณ์ (absolute poverty) นั้นหมายถึงว่าอาหารมื้อต่อไปอาจหมายถึงความเป็นความตายเลยทีเดียว ในสภาวะการณ์เช่นนี้ชาวบ้านในชนบทในภาคเหนือมักจะให้ความช่วยเหลือกันเพื่อให้สามารถอยู่รอดได้

ส่วนการถือครองและซื้อขายที่นาระหว่างชาวบ้านในอดีตนั้น ชาวบ้านซื้อขายกันเองโดยไม่มีการโอนที่ดินอย่างเป็นทางการเช่นปัจจุบันที่ต้องทำตามกฎหมายที่ดินและเสียค่าธรรมเนียมตามระเบียบของราชการ เพราะเมื่อก่อนที่น่ายังไม่ได้ออกเอกสารสิทธิ์เป็นโฉนดที่ดิน มีแต่ชื่อผู้ครอบครองทำประโยชน์ หลังจากชาวบ้านซื้อขายที่นากันแล้ว เมื่อเจ้าหน้าที่เข้ามารังวัดที่ดินก็ไปแจ้งใส่ชื่อของผู้ซื้อที่นาเป็นเจ้าของแทนได้เลย การติดต่อซื้อขายในรูปแบบนี้ต้องอาศัยความเชื่อถือไว้วางใจซึ่งกันและกันภายในชุมชน ที่ควบคุมด้วยความสัมพันธ์ทางเครือญาติ ตลอดจนสำนึกความเป็นชุมชนที่มีประวัติศาสตร์ร่วมกันมา นับเป็นการปะทะประสานกันของระบบตลาด อำนาจอรัฐ และวิถีชีวิตชุมชนระดับหมู่บ้าน

ระบบการผลิตในอดีตของชุมชนลาวพวนแห่งนี้ อาจพิจารณาจากประวัติศาสตร์เศรษฐกิจของหมู่บ้าน ที่มีฐานอยู่ที่การทำนา ปลูกข้าวไร่ และการเป็นพ่อค้าวัวต่าง ระบบการผลิตในยุคนี้จะ

³ นายดำคำ วิชา เกิด 15 กันยายน พ.ศ.2453 เป็นบุคคลที่มีอายุร่วมสมัย ปัจจุบัน(พ.ศ.2546) อายุ 93 ปี บ้านเลขที่ 81/1 หมู่ 1 ตำบลป่าคา อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน สัมภาษณ์ 12 พฤษภาคม พ.ศ.2545

ใช้แรงงานคนเป็นหลักไม่ว่าจะเป็นการทำนา การทำไร่ ซึ่งพบว่าในยุคนี้ชาวบ้านส่วนใหญ่จะทำไร่กันมากกว่าทำนา การบุกเบิกที่นานั้นต้องอาศัยแรงงานมากทั้งในการปรับสภาพพื้นที่และการทำระบบเหมืองฝาย ดังนั้นจึงทำได้เพียงไม่มากนักในแต่ละปีต้องอาศัยการสะสมไปเรื่อยๆ การบุกเบิกที่นาจะอาศัยแรงงานภายในครัวเรือนเป็นหลัก แต่การจัดทำระบบเหมืองฝายจำเป็นต้องอาศัยความร่วมมือกันหลายครัวเรือน บางกรณีต้องอาศัยความร่วมมือกันระหว่างหมู่บ้านด้วย นอกจากนี้แรงงานสัตว์และวัวต่างมีความสำคัญในช่วงนี้มากเพราะเป็นพาหนะในการเดินทางและใช้บรรทุกข้าวพืชที่นิยมปลูกในช่วงนี้ ได้แก่ ข้าวเหนียว ข้าวไร่ ข้าวโพด ส่วนผู้มีเงินทุนและชอบการเดินทางก็จะยึดอาชีพเป็นพ่อค้าวัวต่าง เป็นการทำการค้าในลักษณะที่ซื้อมาขายไป โดยเดินทางไปตามท้องถิ่นอื่นๆที่เป็นแหล่งสินค้า ขณะเดียวกันก็นำของจากถิ่นหนึ่งไปขายยังอีกถิ่นหนึ่ง มักทำกันหลังเสร็จสิ้นการทำนาและหลังฤดูการเก็บเกี่ยว การค้าขายทางไกลเช่นนี้เป็นการสะสมทุนของชาวบ้านที่ทำให้ตนเองมีฐานะแตกต่างจากคนอื่นๆ เมื่อได้กำไรจากการค้าขายก็มักจะนำมาซื้อที่นาสะสมไว้ รวมทั้งซื้อควายให้ชาวบ้านที่ไม่มีควายเช่าไปทำนา

ในช่วงนี้ระบบเงินตรามีความสำคัญน้อยมากในการติดต่อสัมพันธ์กันในชุมชน ชาวบ้านจะใช้ระบบการแลกเปลี่ยนแรงงานและแบ่งปันสิ่งของให้แก่กัน ถ้าปีใดชาวบ้านปลูกข้าวได้ผลผลิตไม่พอกินในครอบครัวก็จะใช้การยืมข้าวหรือแบ่งปันข้าวกันกิน ส่วนฐานะของชาวบ้านในยุคนี้ก็ไม่แตกต่างกันเพราะในหมู่บ้านมีคนจนมาก ผู้ที่จะถือว่าเป็นคนมีฐานะในหมู่บ้านก็มีน้อย การที่จะนับว่าใครมีฐานะนั้นต้องเป็นผู้ที่ค้าขายซึ่งมักจะเป็นพ่อค้าวัวต่างที่เดินทางบรรทุกสินค้าใส่หลังวัวไปค้าขายในชุมชนต่างๆ ผู้ที่เป็นพ่อค้าวัวต่างในหมู่บ้านได้นั้นจะต้องเป็นผู้มีเงิน ซึ่งในหมู่บ้านฝ่ายมูลมีเพียง 5-6 คน⁴ ลักษณะของพ่อค้าวัวต่างในอดีตนั้น ชูลีทธิ ชูชาติ (2545: 17-18) อธิบายว่าส่วนใหญ่เป็นชาวบ้านที่ใช้เวลาว่างหลังจากเก็บเกี่ยวแล้วออกเดินทางไปค้าขายหรือแลกเปลี่ยนสินค้าระหว่างหมู่บ้านหรือชุมชนต่างๆในช่วงฤดูแล้ง เมื่อถึงฤดูฝนจะหยุดทำการค้าและกลับมาทำนาเช่นเดิม ชาวบ้านที่เป็นพ่อค้าวัวต่างนั้นแท้จริงก็คือชาวบ้านนั่นเอง ในหลายกรณีจะเป็นชาวบ้านที่มีฐานะและสามารถจ้างคนมาเป็นลูกจ้างทำนาด้วยในช่วงที่ตนเองออกเดินทางไปติดต่อการค้าขาย พบชาวบ้านในหลายกรณีในหมู่บ้านในภาคเหนือที่สร้างตนเองจนมาเป็นพ่อเลี้ยงในยุคหลังก็อาศัยการสะสมทุนจากการเป็นพ่อค้าวัวต่างในอดีต เพราะการเดินทางค้าขายทำให้สามารถสร้างเครือข่ายกับคนต่างชุมชนโดยการผูกเสี่ยวกัน รวมทั้งมีเงินทุนที่สามารถอุปถัมภ์คนในหมู่บ้าน จนกลายเป็น

⁴ สัมภาษณ์นายแปลง ตาลาว อายุ 65 ปี วันที่ 14 พฤษภาคม 2545

ระบบพ่อเลี้ยง-ลูกน้องขึ้นมา แล้วขยายฐานทางเศรษฐกิจไปยังด้านอื่น เช่น การทำไม้ โรงบ่มใบยาสูบ และเหมืองแร่ในยุคต่อมา

ชาวบ้านฝ่ายมูลในอดีตส่วนใหญ่ไม่นิยมเดินทางค้าขาย ในกลุ่มผู้ขายจะสนใจตีเหล็ก ทำนา ทำไร่อยู่กับบ้านมากกว่า มีเพียงบางรายที่ชอบเดินทางโดยนำวัวควายไปขายยังต่างถิ่น กล่าวคืออาจจะซื้อวัวมาราคาตัวละ 3 บาท นำไปขายตัวละ 6 บาท บางครั้งเดินทางไปถึงประเทศลาว ค่ามัดที่ไหนก็พักค้างคืนที่นั่น การเดินทางไปค้าขายก็จะผูกมิตรหรือ “เสี่ยว” ในเส้นทางที่เดินทางไป เพราะจะได้อาศัยพักค้างแรมที่บ้านเพื่อนหรือเสี่ยวรายนั้น นอกจากจะเดินทางไปค้าวัวควายต่างถิ่นแล้ว ยังใช้วัวต่างบรรทุกเกลือจากอำเภอบ่อเกลือมาขายในหมู่บ้าน ซึ่งในสมัยนั้นเกลือราคากิโลกรัมละ 2 สตางค์ เอามาขายในหมู่บ้านราคากิโลกรัมละ 5 สตางค์ ส่วนสินค้าอย่างอื่น ได้แก่ ฝ้าย ผ้าทอ และสินค้าอุปโภค-บริโภคอื่นๆ เช่น น้ำมันก๊าด ปลาแห้ง เป็นสินค้าที่มาจากทางภาคกลาง เป็นต้น

การเดินทางไปเมืองน่านในยุคนี้ต้องใช้เรือและการเดินเท้า แต่ชาวบ้านนิยมเดินเท้ามากกว่าเพราะไม่ต้องเสียเงินเนื่องจากในสมัยนั้นเงินเป็นของหายาก ในสมัยนั้นยังไม่มีทางหลวงติดต่อระหว่างอำเภอท่าวังผากับอำเภอเมืองน่าน ต่อมาจึงเริ่มมีการใช้เรือติดเครื่องยนต์วิ่งระหว่างอำเภอท่าวังผาและจังหวัดน่าน แต่ก็ต้องจ่ายค่าโดยสารเป็นเงิน ส่วนการเดินทางไปไร่ชาวบ้านมักใช้ม้าต่างหรือวัวต่างบรรทุกข้าว ซึ่งในช่วงปี พ.ศ.2511 ก็ยังมีการใช้วัวต่างกันอยู่ ต่อมาการใช้วัวต่างจึงค่อยๆหมดไป⁵

การตั้งบ้านเรือนของชาวบ้านมักสร้างเรือนแบบยกพื้นสูง มีใต้ถุนบ้านเพื่อใช้ประโยชน์หลายอย่าง เช่น ใช้ทำคอกหรือเล้าสัตว์ เช่น วัว ควาย เป็ด ไก่ หมู ใช้เป็นที่เก็บเครื่องใช้ในการทำนา ทำไร่ และยังใช้เป็นที่นั่งพักผ่อนหรือทำงานยามว่าง เช่น งานจักสาน งานทอผ้า งานหัตถกรรมอื่นๆ ซึ่งในยุคการตั้งถิ่นฐานของชุมชนบ้านฝ่ายมูลนี้ สิ่งที่ชาวบ้านจะทำยามว่างจากฤดูทำนาคือ ผู้หญิงจะทอผ้า ส่วนผู้ชายตีเหล็ก การทอผ้าจะทอไว้ใช้เองในครอบครัว เช่น ผ้าซิ่น ผ้าขาวม้า ผ้าทำพุง ผ้าทำหมอน บางบ้านที่มีฝีมือดีก็จะทอผ้าเป็นลายต่างๆ สำหรับการตีเหล็กนั้นมักจะมีชาวบ้านจากชุมชนใกล้เคียงมาสั่งทำ โดยเฉพาะในช่วง 2-3 เดือนก่อนการทำนา

ในด้านความเชื่อและประเพณี ชาวลาวพวนนับถือบูชาผีบรรพบุรุษที่สืบทอดความเชื่อเดิมมาแต่สมัยปู่ย่าตาทวดตั้งแต่ก่อนที่จะอพยพเข้ามาในประเทศไทย เช่นเดียวกับกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาวอื่นๆ ในภูมิภาคนี้ จนมาถึงในยุคการตั้งถิ่นฐานที่บ้านฝ่ายมูลก็ยังคงความเชื่อนี้อยู่ ด้านการสืบทอดประเพณีและพิธีกรรมต่างๆ ของชาวบ้านในยุคการตั้งชุมชน ชาวบ้านก็ยังคงยึดถือจารีตประเพณีที่

⁵ สัมภาษณ์นายคำคำ วิสา วันที่ 12 พฤษภาคม พ.ศ.2545

สืบทอดกันมาตั้งแต่บรรพบุรุษที่เมืองพวน แขวงเชียงขวาง สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว คือ “ประเพณีกรรมฟ้า” (หรือเรียกว่า ประเพณีที่บ้าน ในหมู่คนไท-ยวนโดยทั่วไปจะเรียกว่าการอยู่กรรมหรือเข้ากรรม) เป็นประเพณีที่ชาวบ้านร่วมกันทำทุกๆ 3 ปี ที่เรียกกันว่า “สองปีฮาม สามปีไขว้” โดยทำพิธีกรรมในวันขึ้น 3 ค่ำ เดือน 3 หรือประมาณต้นเดือนกุมภาพันธ์

ตามความเชื่อของชาวบ้านที่บอกเล่าสืบกันมาว่า พอถึงวันกรรมฟ้าชาวบ้านจะต้องหยุดทำการงานและมาร่วมกันทำบุญถือศีลกินเพล ถ้าผู้ใดไม่เชื่อฟังไปทำการงานจะถูกฟ้าผ่าตายได้ ในวันทำพิธีกรรมฟ้าเริ่มตั้งแต่รุ่งเช้าไปจนค่ำ ก่อนวันทำพิธีกรรมฟ้า 1 วันคือวันขึ้น 2 ค่ำ จะมีวัน “กรรมด้อน” คือไปรับสาวบ้านอื่นมาร่วมเล่นประเพณีพื้นบ้าน เช่น ซี่ม้างหลังโก่ง เตะหมากเบี้ยว เล่นนางดั่งนางกวั๊ก ลิงลม เป็นต้น

ในช่วงทำพิธีประเพณีกรรมฟ้าในแต่ละปี ชาวพวนจะคอยฟังเสียงฟ้าว่า ฟ้าร้องทางทิศไหน เพราะมีความเชื่อว่าเสียงฟ้าร้องคือเสียงฟ้าเปิดประตูน้ำ เพื่อให้ชาวนามีน้ำทำนา โดยมีการทำนายว่า ถ้าฟ้าร้องทางทิศเหนือหรืออีสาน ฝนจะตกหนัก ฟ้าร้องทางทิศใต้ ฝนจะแล้งน้ำทำไม่บริบูรณ์ การทำนาจะเสียหาย ถ้าฟ้าร้องทางทิศตะวันออก ฝนจะตกปานกลางข้าวกล้าจะสมบูรณ์ ฟ้าร้องทางทิศตะวันตก ไม่แน่นอนอาจเกิดความแห้งแล้งขึ้นได้ พิธีกรรมฟ้าเป็นการบูชาเทวดาเจ้าหลวงเหมยฟ้าหรือเจ้าหลวงชมพู่ ซึ่งชาวลาวพวนถือว่าเป็นวิบุรุษหรือเป็นผีเมืองแบบเดียวกับที่ชาวไทยลื้อนับถือเจ้าหลวงเมืองลำ

ชาวลาวพวนบ้านฝ่ายมูลต่างนับถือ กราบไหว้บูชาเจ้าหลวงเหมยฟ้าสืบทอดกันมาในฐานะเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์และเป็นสิ่งที่พึ่งทางใจ ชาวบ้านจะเรียกว่า “ผีชะบ้าน” (น่าจะเป็นทำนองเดียวกับผีเจ้าบ้านในหมู่คนไท) เมื่อผู้ใดมีความทุกข์ร้อนก็จะไปบนบานห่อผีเพื่อขอให้เคราะห์กรรมที่ประสบผ่านพ้นไปหรือบรรเทาลง หรือมาบนบานขอให้เดินทาง ค้าขาย เล่าเรียน สอบแข่งขันประสบผลสำเร็จ หลังจากนั้นก็จะมาแก้บนที่ห่อผีชะบ้าน ซึ่งตั้งอยู่บริเวณดงชะบ้านและมี “ข้าวจ้ำ” เป็นผู้นำของชาวบ้านในการแก้บน

นอกจากบ้านฝ่ายมูลจะมีประเพณีกรรมฟ้า (ที่บ้าน) แล้ว ยังมีประเพณีที่เรียกว่า “กรรม” ที่ชาวบ้านยึดถือและสืบทอดกันมาตั้งแต่ครั้งบรรพบุรุษ ได้แก่

(1) ประเพณีกรรมมะฮั่ว มะฮาย จะทำพิธีกรรมในวันขึ้น 8 ค่ำ ขึ้น 15 ค่ำ และวันแรม 8 ค่ำ แรม 14 หรือ 15 ค่ำของทุกเดือน ในวันทำพิธีกรรมมะฮั่ว มะฮาย ชาวบ้านจะหยุดทำการงานต่างๆ ที่ทำให้เกิดเสียงดัง เช่น การตีเหล็ก ตำข้าว ทอหูก บั่นฝ้าย แต่ออกไปหาอาหารนอกหมู่บ้านได้

(2) ประเพณีกรรมเกียง หรือกรรมไล่ยี่ไล่เกียง จะทำพิธีกรรมในวันขึ้น 12 ค่ำ เดือน 10 เหนือ (เดือน 10 บัว) ของทุกปี ในช่วงเช้าของวันทำพิธีกรรม ชาวบ้านจะไม่ทำการงานใดๆ ที่ทำให้

เกิดเสียงดัง เช่น การตีเหล็ก ตำข้าว ปั่นฝ้าย ทอหูก จนทานอาหารมือเข้าเสร็จแล้วจึงจะทำกิจการงานใดๆก็ได้

(3) ประเพณีกรรมฟ้า เป็นพิธีกรรมย่อยๆ นอกเหนือพิธีกรรมฟ้าใหญ่ที่กล่าวข้างต้น มีกำหนดการทำพิธี 3 ครั้ง ในเดือน 4 เหนือ (เดือน 4 ปัว) โดยมีกำหนดการทำพิธีกรรมฟ้าดังนี้

การทำพิธีครั้งที่ 1 จะเข้ากรรมในคืนวันขึ้น 3 ค่ำ เดือน 4 ตั้งแต่ช่วงอาหารเย็นจนถึงกลางคืน วันขึ้น 4 ค่ำ หลังจากทานอาหารมือเย็นเสร็จ ก็จะพ้นจากการกรรมฟ้า (ออกกรรม) ครั้งที่ 1

การทำพิธีกรรมฟ้าครั้งที่ 2 จะเข้ากรรมในคืนวันขึ้น 9 ค่ำ เดือน 4 ตั้งแต่อาหารมือเย็น จนถึงอาหารมือกลางวันของวันขึ้น 10 ค่ำ ก็จะพ้นจากการกรรมฟ้าครั้งที่ 2

การทำพิธีกรรมฟ้าครั้งที่ 3 จะเข้ากรรมในวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 4 ตั้งแต่อาหารมือเย็น จนถึงอาหารมือเช้าของวันแรม 1 ค่ำ เดือน 4 ก็จะพ้นจากการกรรมฟ้าครั้งที่ 3

การทำพิธีกรรมฟ้าทั้ง 3 ครั้ง ชาวลาวพวนบ้านฝายมูลจะหยุดทำการงานต่างๆ นอกจากไปหาอาหาร เช่น ล่าสัตว์ หาปลา หาปู ส่วนหนุ่มสาวจะมีการละเล่นเพื่อความสนุกสนาน เช่น เล่นสะบ้า มะกอน เป็นต้น

(4) ประเพณีการแต่งงานฮีดลาว เป็นประเพณีดั้งเดิมที่สืบทอดกันมา ประเพณีนี้เริ่มจากก่อนจะทำพิธีในวันแต่งงานจะมีขบวนแห่ของพ่อเลื้อแม่เลื้อจากบ้านเจ้าบ่าวไปยังบ้านเจ้าสาว ได้แก่

- หมูเช้า 1 ตัว ขนาด 8 – 9 กำมือ ซึ่งใหญ่พอที่จะเลี้ยงแขกที่มาร่วมงานได้
- เหล้าหาม 1 ไห (36 ขวด)
- พ่อเลื้อ (พ่อใช้) จะสะพายถุงย่ามแดง ในถุงจะมีขันหมาก ในขันหมากจะมีคร้วหมาก มีเงินน้ำหกโกงาม มีเงินน้ำสามโกงแท้ มีมัดฮ่วมโฮง คือ มีด 2 เล่มอยู่ในฝักเดียวกัน เงินเต่าเงินแก่ เงินเปื่องผึ้ง เงินแฝงน้ำมัน และของขวัญสำหรับสายลุง สายตา ของเจ้าสาว
- หาบแม่เลื้อ (แม่ใช้) ในหาบจะมีหมากมัด พลุกรวย มีอ้อยท่อนชั้น มีมันท่วนส้วย มีชิง มีข้าว มีผักบัว หัวหอม มีหอมะหมู ห่อเมาะไก่ ให้ญาติผู้ใหญ่เฒ่าแก่ฝ่ายเจ้าสาวได้ตรวจดูว่ามีครบเรียบร้อยแล้ว พ่อเลื้อ แม่เลื้อก็จะนำกลับไปยังบ้านของเจ้าบ่าวอีกครั้ง

คำกล่าวของพ่อเลื้อ พ่อเลื้อจะกล่าวว่า เออดีแหละเฒ่าแก่ลุงตาฝ่ายเจ้าบ่าวมีหมูเช้าเหล้าหามาอับมาแห่กับเฒ่าแก่ลุงตาฝ่ายทางนี้ กระหม่อมถอด

- ญาติผู้ใหญ่ทางฝ่ายเจ้าสาวก็จะถามว่า สัจจะสี่เค็งอะยังผ่องจา
- ญาติผู้ใหญ่ทางฝ่ายเจ้าบ่าวก็จะตอบว่า อยากได้เพื่อนางกลางเหือนกับฝ่ายปายทางนี้ กระหม่อมถอด

- พ่อเลื้อย แม่เลื้อย ก็จะนำของทุกอย่างกลับไปยังบ้านเจ้าบ่าวอีกครั้ง
- คำกล่าวขอขมา เฒ่าแก่ลุงตาฝ่ายปายทางโน้น (ฝ่ายเจ้าสาว) ก็ได้ให้พ่อเลื้อยแม่เลื้อยให้มาขอ
- แก้วนหน่วยแดง แสงหน่วยเหลือง กับพ่อแม่ลุงตาฝ่ายปายทางนี้ (ฝ่ายเจ้าบ่าว) กระหม่อมถอด
- ยกขบวนแห่เจ้าบ่าวไปยังบ้านของเจ้าสาวกระทำพิธีบายศรีสู่ขวัญ ขอโชคขอลาจากผู้
 - เฒ่าผู้แก่เสร็จแล้วดื่มเหล้าร่วมจอก กินไข่ม้วนมอน
 - เจ้าสาวและเจ้าบ่าวจะหยิบหม้อเมาะพร้อมกันมาเสี่ยงทาย
 - หม้อเมาะส่วนมากจะนำไปมาจัดทำเป็นหม้อหนึ่ง พร้อมเครื่องปรุง จัดเป็น 3 หม้อ หม้อที่หนึ่ง
 - จะเอาเนื้อไก่ลวกหม้อรวมกัน หม้อที่สองจะนำเอาหัวไก่และตีนไก่มาหม้อรวมกัน หม้อที่สาม
 - จะเอาโครงกระดูกไก่มาหม้อรวมกัน
- เมื่อนำหม้อเมาะทั้งสามหม้อมาวางให้เจ้าสาวและเจ้าบ่าวร่วมกันหยิบพร้อมกันเพื่อเป็นการ
- เสี่ยงทาย

คำทำนายมีว่า

- ถ้าได้หม้อที่หนึ่ง เจ้าบ่าวเจ้าสาวคู่นี้จะครองคู่กันมีความรุ่งเรืองมั่งมีศรีสุขในชีวิต
 - ถ้าได้หม้อที่สอง เจ้าบ่าวเจ้าสาวคู่นี้จะครองคู่กันไม่มีความสุข มีแต่ทะเลาะเบาะแว้งกัน
 - ถ้าได้หม้อที่สาม เจ้าบ่าวเจ้าสาวคู่นี้จะครองคู่กันไม่มีความสุขเจริญรุ่งเรือง หากินไม่พอกิน
- พอใช้

(5) ประเพณีทานสลากห่อข้าวดำนิล(ดำดิน) เป็นประเพณีที่สืบทอดกันมาตั้งแต่ครั้งบรรพบุรุษที่อยู่เมืองพวน ประเพณีนี้บ้านฝ่ายมูลจะจัดขึ้นทุกปีในวันแรม 14 ค่ำ เดือน 10 เหนือ ในแต่ละครอบครัวจะจัดทำห่อข้าวดำนิล(ดำดิน)กันเองในวันทานสลาก ลักษณะห่อข้าวดำนิลจะเป็นข้าวเหนียวที่สุกแล้วโดยใช้ใบตองที่ลนไฟแล้วห่อ พร้อมกับข้าวที่ปรุงสุกแล้วเท่าที่จะสามารถหาได้ เช่น จักกิ้งปิ้ง จักกิ้งควั้ว ตัวตุ่น ปลาข้าง ปลาปิ้ง และมีผลไม้ เช่น ส้มโอ ส้มเกลี้ยง มะเฟือง มะพร้าว กล้วย อ้อย บุหรี่ เมี่ยง หมากพลู ใส่ลงในชะลอมหรือก๊วย

ชาวบ้านจะเตรียมงานและทำห่อข้าวดำนิลในวันแรม 13 ค่ำ เดือน 10 เหนือ พอรุ่งเช้าของวันแรม 14 ค่ำ เดือน 10 เหนือ ทุกคนก็จะหิ้ว หรือหาบห่อข้าวไปถวายทานที่วัด เพื่ออุทิศส่วนบุญกุศลให้ญาติพี่น้องและผู้ล่วงลับไปแล้ว พอเสร็จพิธีทางวัดก็จะอนุญาตให้ญาติโยมนำไปโปรยในนา

ข้าวของตนที่ดำนาเสร็จแล้ว เพราะเชื่อว่าจะทำให้ต้นข้าวเจริญงอกงาม ไม่มีโรค หรือนกหนูมารบกวน และได้ผลผลิตดี⁶

ในด้านความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านฝ่ายมูลกับชุมชนหมู่บ้านอื่นๆในบริเวณใกล้เคียง ซึ่งประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ไม่ว่าจะเป็น ไทลื้อบ้านต้นฮ้าง ไทลื้อบ้านหนองบัว คนเมืองบ้านสบย่าง และคนเมืองต่างหมู่บ้านก็เป็นไปด้วยดี และไม่พบว่าชาวบ้านฝ่ายมูลมีความขัดแย้งกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆแต่อย่างใด⁷ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการใช้และเข้าถึงทรัพยากรนั้น เป็นการร่วมมือกันมากกว่าดังกรณีการจัดการระบบเหมืองฝายที่ใช้ร่วมกันหลายหมู่บ้าน เป็นที่น่าสังเกตว่าเมื่อสำรวจคุณสมบัติทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ในบริเวณพื้นที่ศึกษาวิจัยและบริเวณข้างเคียงพบว่าเป็นพื้นที่ที่แต่งแต้มไปด้วยพื้นที่ทางวัฒนธรรมย่อยของชุมชนที่แตกต่างหลากหลายทางชาติพันธุ์ ภาษาพูด ท้องถิ่น และความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ ความเข้าใจแต่เดิมที่ว่าบริเวณพื้นที่ราบหุบเขาเป็นชุมชนของคนเมือง (ไท-ยวน) ที่มีลักษณะเป็นพื้นที่วัฒนธรรมเดียวกัน (culture area) จึงเป็นการมองภาพแต่เพียงผิวเผินเท่านั้น เพราะในความเป็นจริงแล้ว กลับเป็นภาพโมเสคทางวัฒนธรรม (cultural mosaic) เสียมากกว่า

4.3.2 ยุคการพัฒนา: ตัวตนภายใต้วาทกรรมรัฐแห่งการพัฒนา(พ.ศ.2500–2538)

ยุคการพัฒนาในที่นี้ผู้วิจัยมองจากกรอบคิดการศึกษาการพัฒนา ที่มองรัฐในยุคหลังอาณานิคมรวมทั้งรัฐไทยว่าเป็นรัฐที่มุ่งมั่นนำพาประเทศไปสู่การพัฒนาหรือความทันสมัย(ในความหมายอย่างแคบ) แต่ในความหมายของชาวลาวพวนบ้านฝ่ายมูลนั้น อ่านหรือรับรู้จากปรากฏการณ์ที่เห็นได้ชัดของการเปลี่ยนแปลงของหมู่บ้านคือ การสร้างถนนเชื่อมต่อหมู่บ้านกับภายนอกและการเข้ามาในหมู่บ้านของหน่วยงานภาครัฐว่าเป็นจุดเริ่มต้นของยุคการพัฒนา และนำไปสู่การจัดตั้งกลไกการบริหารงานภาครัฐในชุมชนหมู่บ้าน ฟิลิป เฮอร์สช์ (Hirsch, 1993) ซึ่งเป็นนักวิชาการที่ศึกษาการพัฒนาในประเทศไทยมาอย่างต่อเนื่อง ได้บอกเล่าการเปลี่ยนแปลงเช่นนี้ว่าเป็นการปรากฏตัวของรัฐในหมู่บ้าน (the state in the village) นั่นก็คือกระบวนการขยายอำนาจรัฐเข้ามาควบคุมผู้คนและทรัพยากร โดยอาศัยกระบวนการครอบครองพื้นที่ของรัฐชาติสมัยใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งรัฐที่มุ่งมั่น

⁶ ข้อมูลด้านประเพณีและพิธีกรรมของชาวบ้านที่นำเสนอมาจาก สภาวัฒนธรรมไทยพวนบ้านฝ่ายมูล ตำบลป่าคา อำเภอน้ำหนาว จังหวัดน่าน, 2544 “ประวัติไทยพวนบ้านฝ่ายมูล” (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย) หน้า 1-9 ข้อสังเกตในการบ่งบอกอัตลักษณ์ของตนเองในบริบทความสัมพันธ์กับรัฐไทย ชาวบ้านจะใช้คำว่าไทยพวน ดังปรากฏในเอกสารที่เป็นทางการต่างๆ

⁷ สัมภาษณ์นายประสาธ ชัยมิ่ง วันที่ 29 มีนาคม พ.ศ.2544

เพื่อการพัฒนา (developmental state) โครงการพัฒนาของรัฐจะพบเห็นมากขึ้นในหมู่บ้าน ซึ่งส่งผลกระทบต่อเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ-สังคมของหมู่บ้าน ทั้งการเปลี่ยนแปลงทางด้านวัตถุ จิตใจ และความสัมพันธ์ทางสังคม ตลอดจนจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ และอุดมการณ์ชาติ

ยุคการพัฒนาของชุมชนลาวพวนบ้านฝายมูล เริ่มต้นตั้งแต่ช่วงประมาณ พ.ศ. 2500 เป็นต้นมาจนถึงปี พ.ศ.2538 การเปลี่ยนแปลงในหมู่บ้านเกิดขึ้นเมื่อหน่วยงานภาครัฐสร้างถนนเข้าสู่หมู่บ้านในสถานการณ์ที่พรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย(พคท.)เริ่มเข้ามาแทรกซึมในพื้นที่อำเภอท่าวังผา ถนนลูกรังจึงได้ถูกสร้างขึ้นในช่วงปี พ.ศ.2500-2506⁸ และในปี พ.ศ.2511 จึงเริ่มมีรถยนต์วิ่งผ่านเข้าออกระหว่างหมู่บ้าน⁹ ต่อมาถนนลูกรังได้พัฒนามาเป็นถนนลาดยางในช่วงปี พ.ศ.2515¹⁰ การสร้างและพัฒนาถนนดังกล่าวได้ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการใช้แรงงานและเปลี่ยนแปลงระบบการผลิตภายในชุมชน เช่น ชาวบ้านเลิกปลูกข้าวไร่และหันมาทำนาอย่างเดียว ส่วนชาวบ้านที่ไม่มีนาทำหรือมีที่นาจำนวนน้อยก็เปลี่ยนมาเป็นผู้ใช้แรงงานรับจ้างทั้งในและนอกชุมชน ที่นาที่อยู่ใกล้หมู่บ้านในช่วงนี้จึงค่อยๆเริ่มเปลี่ยนมาเป็นที่บ้านของครอบครัวใหม่ที่ทำงานนอกภาคการเกษตร

ในช่วงปี พ.ศ.2527 ชาวบ้านยังคงยึดอาชีพเกษตรกรรมและเสริมด้วยอุตสาหกรรมในครัวเรือนอยู่ เริ่มมีชาวบ้านเปลี่ยนไปประกอบอาชีพรับจ้างมากขึ้น ส่วนผู้ที่ยึดอาชีพค้าขายมีเพียงเล็กน้อย (สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2527ก) และในระหว่างช่วงปี 2527 นี้เองที่หมู่บ้านเริ่มมีการใช้รถไถนาแทนการใช้ควาย การยึดอาชีพเป็นแรงงานรับจ้างพบว่ามีแหล่งงานทั้งในและนอกหมู่บ้าน ซึ่งในหมู่บ้านจะเป็นการรับจ้างทำนาและรับจ้างทั่วไป โดยค่าจ้างแรงงานระหว่างชายกับหญิงจะไม่เท่ากัน ค่าแรงผู้ชายมักจะสูงกว่าผู้หญิง เช่น ถ้ารับจ้างทำนาผู้ชายจะได้ค่าจ้าง 100 บาทต่อวัน แต่ผู้หญิงได้ค่าจ้างเพียง 70 บาทต่อวัน ซึ่งอัตราค่าจ้างที่ต่างกันระหว่างชาย-หญิงนี้ พบเห็นเป็นปกติทั่วไปในชนบทสมัยนั้น ส่วนชาวบ้านที่ออกไปทำงานรับจ้างนอกหมู่บ้านจะไปทำงานตามแหล่งงานต่างๆทั้งในและต่างจังหวัด เช่น งานก่อสร้าง งานในโรงงาน เป็นพนักงานบริษัท นอกจากชาวบ้านจะไปทำงานนอกชุมชนแล้ว คนวัยหนุ่มสาวยังออกไปเรียนหนังสือในระดับที่สูงขึ้น หลังจากนั้นก็ไปทำงานนอกภาคเกษตรกรรมและตั้งถิ่นฐานอยู่ที่อื่น

สภาพเศรษฐกิจของชาวบ้านฝายมูลในช่วงยุคการพัฒนาพบว่า ชาวบ้านเริ่มมีการเปลี่ยนแปลงฐานะทางเศรษฐกิจและสามารถเข้าถึงแหล่งทุนเพื่อใช้ในการผลิตได้มากขึ้น หลังจากมีการตั้ง

⁸ สัมภาษณ์นายสวัสดิ์ กาวิ สารวัตรกำนันตำบลป่าคา วันที่ 13 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁹ สัมภาษณ์นายคำคำ วิชา วันที่ 12 พฤษภาคม พ.ศ.2545

¹⁰ สัมภาษณ์นายสวัสดิ์ กาวิ วันที่ 13 พฤษภาคม พ.ศ.2545

ธนาคารเพื่อการเกษตรและสหกรณ์การเกษตร(ธกส.)สาขาท่าวังผา และการจัดตั้งสหกรณ์การเกษตรท่าวังผา ธนาคารและสหกรณ์จึงเป็นแหล่งเงินทุนในระบบที่สำคัญสำหรับชาวบ้าน ทำให้เศรษฐกิจแบบตลาดเริ่มมีความสำคัญสำหรับชีวิตประจำวันของชาวบ้านมากขึ้น เมื่อเปรียบเทียบในช่วงที่อำเภอท่าวังผายังไม่มีการตั้งธนาคาร ถ้าชาวบ้านมีความต้องการจะกู้เงินต้องเดินทางไปกู้ถึงในเมืองน่าน เมื่อมีการจัดตั้งธนาคารแล้วทำให้ความสัมพันธ์เชิงเศรษฐกิจในครัวเรือนของชาวบ้านเริ่มมีการเปลี่ยนแปลง ระบบการแลกเปลี่ยนสิ่งของระหว่างชาวบ้านในอดีตเริ่มเปลี่ยนไปเป็นการติดต่อแลกเปลี่ยนและซื้อขายกันในระบบตลาดแทน แต่ระบบการแลกเปลี่ยนสิ่งของในยุคนั้นใช้ว่าจะหมดไปทีเดียวเพราะยังพบว่าในกรณีที่ผลผลิตที่ชาวบ้านมีเหลือพอที่จะแบ่งปันให้กัน เริ่มมีความแตกต่างทางด้านฐานะทางเศรษฐกิจระหว่างครัวเรือนในหมู่บ้านมากขึ้น อันเป็นผลสืบเนื่องมาจากการสะสมทุนในอดีตและการขยายฐานทางเศรษฐกิจออกไปยังภาคการผลิตและการค้าด้านอื่นๆมากขึ้น

ในยุคการพัฒนาในความหมายที่แยกกันไม่ออกกับความทันสมัยในความคิดของชาวบ้านนี้ ก็ได้ส่งผลต่อแบบแผนการสร้างบ้านเรือนของชาวลาวพวนด้วย จากเดิมที่ปลูกสร้างบ้านด้วยไม้มีได้สูงก็ค่อยๆเปลี่ยนรูปแบบไป ชาวบ้านนิยมสร้างบ้านด้วยปูน อิฐและซีเมนต์ ทั้งนี้เพราะไม้หายากและมีราคาแพงขึ้น ส่วนหลังคามุงด้วยกระเบื้องสี จะมีไม้ประกอบอยู่บ้างก็ตรงเครื่องบนเท่านั้น ซึ่งเป็นสิ่งที่ยากมากในปัจจุบันที่จะหาเรือนไทยพวนสักหลังหนึ่งที่เป็นอัตลักษณ์ทางสถาปัตยกรรมของชาวลาวพวนในหมู่บ้านฝายมูล

บ้านฝายมูลในช่วงปี พ.ศ.2527 มีกลุ่มจัดตั้งต่างๆทั้งที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการ ได้แก่ กลุ่มสหกรณ์ กลุ่มลูกค้าธกส. กลุ่มฌาปนกิจ กลุ่มแม่บ้าน และกลุ่มตีเหล็ก โดยเฉพาะการตีเหล็กและการทอผ้าเป็นอาชีพดั้งเดิมของชาวบ้านที่สืบทอดกันมาตั้งแต่การตั้งถิ่นฐานของชุมชน ในระยะแรกเป็นลักษณะต่างคนต่างทำไม่มีการรวมกลุ่ม ต่อมาเมื่อการรวมตัวของชาวบ้านทำให้เกิดเป็นกลุ่มอาชีพขึ้น ต่อมาในปี พ.ศ.2532 สำนักงานพัฒนาชุมชนอำเภอท่าวังผาเห็นว่าอาชีพตีเหล็กเป็นอาชีพดั้งเดิมและสามารถสร้างรายได้ให้แก่ชุมชน จึงได้ให้การสนับสนุนและพัฒนาฝีมือแรงงาน ให้คำแนะนำในการจัดตั้งกลุ่มอย่างเป็นทางการ เรียกว่า “กลุ่มตีเหล็กบ้านฝายมูล” ในระยะแรกมีสมาชิก 26 คน ปัจจุบันมีสมาชิก 63 คน การตีเหล็กต้องอาศัยเศษเหล็ก ถ่าน และครั้งที่ซื้อจากภายนอกชุมชน ส่วนไม้ที่ใช้ทำด้ามมีดจะหาจากเศษไม้ในป่า เหล็กซื้อจากพ่อค้าขายของเก่าที่นำมาขายให้ถึงที่ทำการกลุ่ม บางครั้งก็ไปซื้อในเมืองน่าน ถ่านไม้ซื้อจากบ้านดอนแก่ง บ้านตาลชุม ส่วนครั้ง

ซื้อจากภายนอกหมู่บ้าน พ่อค้าจะมาส่งถึงที่ โดยเฉลี่ยแล้วต้นทุนต่อเล่มของการตีเหล็กจนเป็นมัดประมาณ 50 บาท¹¹

การทอผ้าก็เป็นอาชีพดั้งเดิมของบ้านฝายมูล ในอดีตผู้หญิงในหมู่บ้านต่างก็ทอผ้าไว้ใช้ในครัวเรือน การทอผ้าเพื่อขายเริ่มในช่วงก่อนปี พ.ศ.2535 เพียงเล็กน้อย โดยขายในหมู่บ้านและท้องถิ่น ต่อมาพ่อค้าคนกลางมารับซื้อและมีผู้แนะนำให้ทอขาย ลายผ้าที่ทางกลุ่มทอจะเป็นลายผ้าโบราณและมีการปรับปรุงมาตลอด เช่น ลายน้ำไหล ลายมานป่อง ลายลาวพวน ลายยกดอก ลายไทลื้อ ส่วนการทอผ้าเพื่อใช้ประโยชน์เฉพาะได้แก่ ผ้าปูที่นอน ผ้าคลุมโต๊ะ ผ้าคลุมเตียง กลุ่มทอผ้าในหมู่บ้านจัดตั้งขึ้นมาเป็นทางการในปี พ.ศ.2535 ได้รับงบประมาณจากหน่วยงานพัฒนาชุมชนในปี พ.ศ.2539 และดำเนินการมาจนถึงปัจจุบัน มีสมาชิก 40 กว่าคน การทอผ้าในปัจจุบันต้องพึ่งพาตลาดภายนอกอย่างมากไม่ว่าจะเป็นผ้าที่ใช้ทอก็ซื้อด้ายสำเร็จรูปจากตลาดท่าวังมา เพราะสีไม่ตก การทอผ้ายังต้องทอลายตามความต้องการของลูกค้าด้วย ปัญหาที่ทางกลุ่มทอผ้าประสบในปัจจุบันคือ ผ้าที่ทอขายไม่ออก เพราะไม่ได้มีแต่บ้านฝายมูลเพียงบ้านเดียวที่ทอผ้า แต่ยังมีชุมชนหมู่บ้านอื่นๆที่ทอผ้าขายด้วย ทำให้ผ้าทอในปัจจุบันนี้อยู่ในภาวะสินค้าล้นตลาด¹²

ในยุคการพัฒนานี้ชาวบ้านได้เลิกทำไร่มาเกือบ 20 ปีแล้ว¹³ เพราะตั้งแต่ปี พ.ศ.2526 เป็นต้นมาชาวบ้านค่อยๆเลิกทำไร่ การหยุดทำไร่ก็ถือเป็นการสิ้นสุดยุคข้าวต่างที่ใช้บรรทุกข้าวไร่¹⁴ ชาวบ้านหยุดทำไร่เองเพราะเห็นว่าการตัดไม้เป็นการทำลายป่าต้นน้ำลำธาร การหยุดตัดไม้เชื่อกันว่าทำให้ฝนตกตามฤดูกาล อีกนัยหนึ่งก็คือ การทำไร่ถูกมองว่าเป็นความด้อยพัฒนาและทำลายสิ่งแวดล้อม คนที่ทำไร่จึงเป็นคนที่ไม่พัฒนา ลำห้วย เป็นคนยากจนในหมู่บ้าน จึงเป็นเป้าหมายของการพัฒนาที่จะต้องถูกทำให้หมดไป ดังนั้นคนเหล่านี้มักจะถูกบีบคั้นในทางอ้อมจากวาทกรรมการพัฒนาของรัฐ ให้ออกไปแสวงหาวิถีการดำรงชีพแบบอื่น เช่นการรับจ้างทั้งในและนอกชุมชน ประจวบกับโอกาสการจ้างงานทั้งในหมู่บ้านและภายนอกชุมชนมีมากขึ้นในยุคที่เศรษฐกิจของประเทศไทยโดยรวมมีการเติบโตขึ้นทั้งในภาคอุตสาหกรรมและการบริการ จึงช่วยลดความกดดันต่อการใช้พื้นที่ป่าในการทำไร่ลงไปได้บ้าง ส่วนพื้นที่ไร่ที่ชาวบ้านทิ้งร้างไว้ต่อมาได้สละสิทธิการใช้

¹¹ สัมภาษณ์นายสุทัศน์ ตาลาว ประธานกลุ่มตีเหล็กบ้านฝายมูล วันที่ 12 พฤษภาคม พ.ศ.2545

¹² สัมภาษณ์นางทองพูล อีอดลาว นางนารี วิชา ประธานและรองประธานกลุ่มทอผ้าบ้านฝายมูล วันที่ 13 พฤษภาคม 2545

¹³ สัมภาษณ์นายประดิษฐ์ สมจารย์ อายุ 53 ปี เจริญภูมิจังหวัด ห้วยน้ำหมวด 6 และอาสาพัฒนาชุมชน วันที่ 14 – 15 พฤษภาคม 2545

¹⁴ สัมภาษณ์นายสวัสดิ์ กาวี วันที่ 13 พฤษภาคม พ.ศ.2545

ประโยชน์ให้กับชุมชน และได้กลายมาเป็นป่าชุมชนของหมู่บ้านในปัจจุบัน พื้นที่ป่าชุมชนตั้งอยู่บริเวณฝายลูกที่ 1-2 ขึ้นไป มีเขตพื้นที่ป่าติดกับบ้านยู้ง ตำบลยม อำเภอท่าวังผา¹⁵ เจ้าหน้าที่ป่าไม้เข้ามาคุมเข้มการใช้ไม้ประมาณปี พ.ศ.2530-2532 มีการอบรมชาวบ้านครั้งใหญ่ในปี พ.ศ.2537 ซึ่งจัดขึ้นที่บ้านฝายมูลโดยอบรมร่วมกับชาวบ้านอำเภอเชียงกลาง ปัว ท่าวังผา และทุ่งช้าง โดยแต่ละอำเภอจะนำชาวบ้านที่มีพื้นที่ติดกับป่ามาอบรมหมู่บ้านละ 2 คน¹⁶

4.3.3 ยุคการฟื้นฟูและสร้างใหม่ทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ (พ.ศ.2539-ปัจจุบัน)

การแบ่งช่วงประวัติศาสตร์ชุมชนลาวพวนบ้านฝายมูลเป็นยุคการฟื้นฟูวัฒนธรรมและบ่งบอกอัตลักษณ์ใหม่ เริ่มตั้งแต่ปี พ.ศ.2539 จนถึงปัจจุบัน ผู้วิจัยอธิบายการเปลี่ยนแปลงในช่วงนี้จากแนวคิดเรื่องพหุนิยมทางวัฒนธรรม อัตลักษณ์ การพัฒนาแบบมีส่วนร่วม และกระบวนการประชาสังคมในสังคมไทย สิ่งที่เป็นจุดเปลี่ยนหรือเหตุการณ์สำคัญในการแบ่งช่วงเวลานี้ของชุมชนชาวลาวพวนบ้านฝายมูล เริ่มจากการขยายกลุ่มอาชีพต่างๆในหมู่บ้านตามการเปลี่ยนแปลงของสังคม การค้นหารากเหง้าของตัวเองที่นำไปสู่การจัดตั้งสภาวัฒนธรรมไทยพวนบ้านฝายมูล การสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมในเชิงวัตถุที่สามารถสื่อให้ชาวบ้านรับรู้และมีสำนึกร่วมกันในประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ของตน เพื่อบอกเล่าถึงประวัติศาสตร์และควมมีตัวตนของชาวลาวพวนให้เป็นที่รับรู้แก่คนทั่วไป โดยมีเป้าหมายในการสร้างที่ยืนทางสังคมของชาวลาวพวนบ้านฝายมูล เช่น การสร้างอนุสาวรีย์เจ้าหลวงเหมยฟ้า การสร้างเรือนไทยพวน การสร้างกำแพงบรรพชน เป็นต้น ซึ่งจะนำเสนอตามลำดับ โดยจะเริ่มที่กลุ่มอาชีพต่างๆในหมู่บ้านก่อนเป็นลำดับแรก

(1) การรื้อฟื้นกลุ่มอาชีพดั้งเดิมในหมู่บ้านขึ้นมา กลุ่มอาชีพต่างๆในหมู่บ้านเริ่มมีจำนวนกลุ่มมากขึ้นในช่วงตั้งแต่ปี พ.ศ.2539 เป็นต้นมา เพราะมีกองทุนจากภายนอกชุมชนเข้ามาสนับสนุนกลุ่มอาชีพ เช่น กองทุนเพื่อสังคม (SIF) ทำให้กลุ่มอาชีพในหมู่บ้านเพิ่มขึ้นและเข้มแข็งขึ้น โดย SIF ใ้งบประมาณแก่หมู่บ้าน 3 ส่วนเพื่อเป็นค่าใช้จ่ายสำหรับการแลกเปลี่ยนการเรียนรู้และศึกษาดูงานของชาวบ้านในหมู่บ้าน การถ่ายทอดประสบการณ์แก่คนรุ่นใหม่ในการประกอบอาชีพ การอนุรักษ์และฟื้นฟูขนบธรรมเนียม ประเพณี วัฒนธรรมของชาวบ้านฝายมูล ปัจจุบันในหมู่บ้านมีกลุ่มอาชีพต่างๆถึง 21 กลุ่ม (แบบเสนอโครงการกองทุนชุมชน ธนาคารออมสิน, 2543:9) นอกจากนี้ผลจากการที่บ้านฝายมูลเข้าเป็นสมาชิกชมรมไทยพวน 19 จังหวัด ซึ่งมีพลเอกสหายหยุด เกิดผล

¹⁵ สัมภาษณ์นายแปลง ตาลาว วันที่ 14 พฤษภาคม พ.ศ.2545

¹⁶ สัมภาษณ์นายสวัสดิ์ กาวี วันที่ 13 พฤษภาคม พ.ศ.2545

อดีตผู้บัญชาการทหารสูงสุดเป็นประธานชมรม นับถึงปัจจุบัน(พ.ศ.2546)ก็ผ่านมาประมาณ 6 ปีแล้ว ทำให้ชาวบ้านได้เรียนรู้ว่าตนเองไม่ใช่กลุ่มคนลาวพวนเพียงกลุ่มเดียวที่มีอยู่ในประเทศไทย แต่ว่ามีคนลาวพวนอยู่อีกจำนวนมากอาศัยอยู่ในประเทศไทย และหลายคนก็เป็นผู้ที่มีชื่อเสียงในสังคมไทย ดังนั้นความรู้สึกว่าต่ำต้อยก็เริ่มหายไป กลับกลายเป็นความภาคภูมิใจในการมีอัตลักษณ์ที่โดดเด่นขึ้นมาแทน ทำให้มีการแลกเปลี่ยนเรียนรู้กัน เรียนรู้อาชีพใหม่ๆจากกลุ่มลาวพวนในจังหวัดอื่นๆ การส่งเสริมการรวมกลุ่มอาชีพของหมู่บ้านนั้นถึงแม้ว่าจะเป็นการแสดงออกทางวัฒนธรรมอย่างเช่นการทอผ้าและการตีเหล็ก แต่ขณะเดียวกันก็เป็นภาพตัวแทนของการพยายามแสวงหาโอกาสทางด้านเศรษฐกิจด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคสมัยที่วัฒนธรรมถูกทำให้เป็นสินค้าในธุรกิจการท่องเที่ยว

(2) การสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมขึ้นมาใหม่

ภาษาถิ่นของชาวลาวพวนนับเป็นอัตลักษณ์ของชุมชนบ้านฝายมูล ภาษาพวนจัดอยู่ในตระกูลภาษาไท (Tai Languages Family) เช่นเดียวกับภาษาไทย ภาษาลาวและภาษาอื่นๆในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ แต่ภาษาพวนจะมีระบบคำศัพท์ร่วมกับภาษาลาวมากกว่าภาษาไทยกลาง จึงมีคำเรียกชาวพวน 2 อย่างคือ เรียกว่า “ ไทยพวน ” ในฐานะเป็นพลเมืองของประเทศไทย และเรียกว่า “ ลาวพวน ” ในฐานะที่เป็นกลุ่มชนที่ใช้ระบบคำศัพท์ร่วมกับภาษาลาวและเคยมีถิ่นฐานเดิมอยู่ในประเทศลาวมาก่อน (วีระพงศ์ มีสถาน, 2539:12-14) ชาวบ้านในชุมชนลาวพวนจะใช้ภาษาลาวพวนสื่อสารกันทั่วไปในหมู่บ้านและเห็นเป็นเรื่องปกติซึ่งก็รวมทั้งบ้านฝายมูลด้วย แต่ด้วยลักษณะเฉพาะของสำเนียงพูดบางคำที่แตกต่างออกไปจากภาษาไทยภาคกลางทำให้ชาวไทยพวนบ้านฝายมูลในยุคก่อนหน้านี้เกิดความรู้สึกแปลกแยกทางอัตลักษณ์ความเป็นไทยในด้านภาษาและชาวบ้านจะรู้สึกแปลกแยกมากขึ้นเมื่อต้องติดต่อกับสังคมภายนอกชุมชน

ความรู้สึกแปลกแยกต่ออัตลักษณ์ความเป็นไทย(ลาว)พวนในท่ามกลางกลุ่มคนไทยซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์หลัก นำไปสู่การพูดคุยกันในกลุ่มชาวลาวพวนหลายครั้งในปี พ.ศ.2540 เกี่ยวกับปัญหาที่ชาวบ้านประสบมาในอดีต เช่น ความอายที่เป็นคนลาวและต้องพูดภาษาลาวในการสื่อสารกับคนไทย ทำให้มีปัญหาในการปรับตัวกับกลุ่มคนไทย เพราะชาวบ้านอยู่ในหมู่บ้านจะพูดภาษาลาว แต่เมื่อออกจากหมู่บ้านก็ต้องพูดภาษาคำเมืองแทนเพราะอายที่จะพูดภาษาลาว ซึ่งความรู้สึกของชาวบ้านดังกล่าวสะท้อนให้เห็นจาก การบ่งบอกอัตลักษณ์ของชาวลาวพวนในหมู่คนไทย-ยวนว่า ชาวลาวพวนเป็นคนขี้อาย สงบเสถียรเยือกเย็น ไม่ชอบแสดงออกในวงสังคมและในที่ชุมชนมากนัก ชาวลาวพวนบ้านฝายมูลก็รับรู้ถึงทัศนะเช่นนี้

ในช่วงก่อนปี พ.ศ.2540 (ก่อนที่จะเริ่มมีการถกเถียงกันถึงปัญหาเรื่องภาษาในกลุ่มชาวลาวพวนบ้านฝายมูล) บรรดาในกลุ่มคนรุ่นอายุ 50–60 ปีจะรู้สึกไม่พอใจและอายที่คนอื่นเรียกว่าลาว บางคนที่ไม่เข้าใจก็มักจะโกรธ ซึ่งในช่วงเวลาดังกล่าวเป็นที่เข้าใจได้ว่า การสร้างรัฐชาติไทยในยุคสมัยใหม่กำลังเป็นไปอย่างเข้มข้น ความเป็นไทย(Thainess)เป็นสิ่งที่มีความสำคัญ อะไรที่แตกต่างไปจากความเป็นไทย ไม่ว่าจะเป็นภาษา เพื่อกเถาะเหล่ากอ ชาติพันธุ์ และประเพณีถือว่ามีความไม่เป็นไทย มักถูกมองจากรัฐด้วยความหวาดระแวงว่ามีความโน้มเอียงไปเป็นฝ่ายตรงข้าม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสถานการณ์ที่พรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทยกำลังเคลื่อนไหวอยู่ในชนบท การเกิดความรู้สึกเช่นนี้ในหมู่พลเมืองไทยอาจถือว่าเป็นความสำเร็จอย่างมากมายของกระบวนการสร้างความไทยและการบ่งบอกอัตลักษณ์ของทางราชการ (official identification) อันเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการสร้างรัฐชาติไทยสมัยใหม่ ที่ทำให้ชาวบ้านรู้สึกว่าการที่ตนเองมีอะไรแตกต่างไปจากความเป็นไทยเป็นสิ่งที่น่าละอาย ในช่วงเวลานี้ความเป็นลาวจึงถูกเก็บซ่อนไว้เฉพาะในกลุ่มคนพวกเดียวกัน

ในช่วงที่ชาวลาวพวนบ้านฝายมูลกำลังรู้สึกถึงความแปลกแยกต่ออัตลักษณ์ของความเป็นไทยอยู่นั้น ประกอบกับผลผลิตของลัทธิชาตินิยมในอดีตที่หลวงวิจิตรวาทการสร้างขึ้นในช่วงทศวรรษ 2480 ยังมีอิทธิพลอยู่ในความคิดของคนไทยทั่วไป วาทกรรม “การสร้างความเป็นไทย” ซึ่งเน้นความเป็นเอกภาพและสร้างวัฒนธรรมใหม่ขึ้นมาเพื่อให้คนไทยมีนิสัย จิตใจ และศีลธรรมที่จำเป็นต่อการสร้างรัฐชาติสมัยใหม่ให้เข้มแข็งและยิ่งใหญ่ทั้งทางเศรษฐกิจและวัฒนธรรม สิ่งที่รัฐไทยใช้เป็นเครื่องมือในการบ่งบอกอัตลักษณ์ของชาติก็คือวาทกรรม “วัฒนธรรมแห่งชาติ” โดยการออกกฎหมาย “พระราชบัญญัติวัฒนธรรมแห่งชาติ พุทธศักราช 2485” ขึ้นมา เนื้อหาของพระราชบัญญัติฉบับนี้ครอบคลุมถึงวิถีชีวิตประจำวัน ไม่ว่าจะเป็นการแต่งกาย กิริยามารยาท การปฏิบัติตน การปฏิบัติต่อบ้านเรือนและความนิยมไทย เป้าหมายเพื่อให้ประเทศมีวัฒนธรรมที่น่าภาคภูมิใจ วาทกรรมที่หลวงวิจิตรวาทการสร้างขึ้นมามีลักษณะเป็นต้นแบบอัตลักษณ์ของความเป็นไทยที่ครอบคลุมวิถีชีวิตผู้คน เพื่อให้กลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรมในท้องถิ่นต่างๆ สามารถยึดถือเป็นแนวทางในการสร้างความเป็นไทย นอกจากนี้ยังมีการสร้างสิ่งตรงข้ามมาเปรียบเทียบให้เห็นว่าอะไรคือความเป็นไทยและอะไรไม่ใช่ (Thai and un-Thai binary) โดยการสร้างภาพตัวแทนของการเป็น “พวกเรา” และสร้างความเป็น “คนอื่น” ขึ้นมา

ความต้องการที่จะสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทางเชื้อชาติและวัฒนธรรม โดยการสร้างภาพแทนความจริงขึ้นมาว่าชาติไทยมีอดีตความเป็นมาที่ยาวนานและเป็นชาติที่มีอารยธรรมล้วนเป็นความพยายามของกระบวนการสร้างรัฐชาติที่จะขจัดความแตกต่างทางชาติพันธุ์และอัต

ลักษณะทางวัฒนธรรมของท้องถิ่น ความเป็นไทยที่ถูกสร้างขึ้นมาจึงเป็นเครื่องมือในการผสมกลมกลืนวัฒนธรรมและการบ่งบอกอัตลักษณ์ของท้องถิ่นให้หายไปและแทนที่ด้วยวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ของชาติ (ดูแนวคิดและโครงการของรัฐในยุคหลวงวิจิตรวาทการในสายชล สัตยานุรักษ์, 2545)

การตอกย้ำเพื่อสร้างสำนึกในความเป็นไทยมีอยู่หลายวิธี แต่วิธีหนึ่งที่มีประสิทธิภาพคือการใช้หนังสือแบบเรียนที่กำหนดหลักสูตรเนื้อหาจากส่วนกลางเป็นเครื่องมือ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2538) ให้ข้อสังเกตว่า แม้ว่าเนื้อหาในบทเรียนจะชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างของผู้คน ภูมิประเทศและวัฒนธรรมในแต่ละภูมิภาคของประเทศอยู่บ้างก็ตาม แต่รายละเอียดของเนื้อหาที่เน้นในด้านคุณค่าและความสามารถของคนในสังคมยุคปัจจุบันที่ปรับตัวอยู่ร่วมกันได้จนเป็นสังคมที่มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน แม้ว่าคนในสังคมอาจจะมีความขัดแย้งกันบ้าง แต่ก็สามารถแก้ไขความขัดแย้งนั้นได้ด้วยการยึดคติหรืออุดมการณ์ร่วมกัน 3 ประการ คือ (1) การมีพันธะหน้าที่ร่วมกันในการสร้างความเจริญให้กับประเทศเพื่อความเป็นปึกแผ่นของชาติ (2) การตอกย้ำว่ามีประวัติศาสตร์ร่วมกันมาแต่อดีตเป็นการดำรงรักษาไว้ซึ่งเอกราชของชาติ และ(3) คนไทยมีความเคารพสักการะต่อพระมหากษัตริย์เหมือนกัน

นิธิ เอียวศรีวงศ์ วิเคราะห์ต่อไปอีกว่า เมื่อพิจารณาในรายละเอียดของหนังสือแบบเรียนก็จะไม่พบว่าเนื้อหาตอนใดที่กล่าวถึงความแตกต่างหลากหลายในเรื่องของโอกาสทางเศรษฐกิจและการเมืองของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆในสังคมไทยเลย ความแตกต่างหลากหลายของกลุ่มผู้คนในแบบเรียนจึงไม่มีความขัดแย้งกันทางชนชั้นจนนำไปสู่การต่อสู้ทางการเมืองและวัฒนธรรม และอาจกล่าวได้ว่าเนื้อหาในแบบเรียนมุ่งสร้างมโนภาพของกลุ่มคนในสังคมให้ยอมรับอัตลักษณ์ของสังคมไทยที่ปราศจากความขัดแย้งและเป็นเครื่องมือที่มีประสิทธิภาพอย่างยิ่งในการนำเสนอภาพแทนความจริงของวัฒนธรรมชาติที่ใช้ในการครอบงำอุดมการณ์ทางความคิดของกลุ่มคนในสังคมสืบต่อกันมา ความแตกต่างทางเศรษฐกิจและสังคมของผู้คนถูกลบเลือนออกไปด้วยการครอบงำด้วยความเป็นอัตลักษณ์ของความเป็นชาติไทย

อย่างไรก็ตามในยุคปัจจุบันนี้สถานการณ์ทางการเมืองได้เปลี่ยนไป ความแตกต่างของอัตลักษณ์ทางภาษาและวัฒนธรรมถือว่าเป็นทุนทางวัฒนธรรมที่มีค่ายิ่ง ดังนั้น นอกจากชาวบ้านฝ่ายมูลมีความวิตกว่าภาษาลาวของตนเองจะหายไปแล้ว ความวิตกในการคงอยู่ของอัตลักษณ์ ขนบธรรมเนียมประเพณี และวัฒนธรรมในยุคโลกาภิวัตน์ก็เป็นความวิตกที่ชาวบ้านได้มีการพูดคุยและกระทำร่วมกันในปี พ.ศ.2540 และนำไปสู่การจัดตั้งสภาวัฒนธรรมไทยพวนบ้านฝายมูลขึ้นเมื่อวันที่ 17 ตุลาคม พ.ศ.2542 นับว่าเป็นสภาวัฒนธรรมระดับหมู่บ้านแห่งแรกของอำเภอท่าวังผา ตาม

นโยบายของสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ (เอกสารประกอบการพิจารณากำหนดยอดเยี่ยม, 2544: 9,14; สภาวัฒนธรรมไทยพวนบ้านฝายมูล, 2544:16) สภาวัฒนธรรมไทยพวนนับเป็นความเชื่อมต่อที่พอดีระหว่างการดำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของความเป็นผู้มีชาติพันธุ์ลาวพวนกับความเป็นไทยภายใต้รัฐไทยที่มีความหลากหลายของพื้นที่ทางวัฒนธรรม

วัตถุประสงค์ของการตั้งสภาวัฒนธรรมไทยพวนบ้านฝายมูลก็เพื่อเป็นศูนย์รวมเครือข่ายองค์กรต่างๆในบ้านฝายมูล การแลกเปลี่ยนความรู้ ประสบการณ์ การอนุรักษ์ พื้นฟูขนบธรรมเนียม ประเพณี ภาษา อาชีพ ศิลปวัฒนธรรม และพัฒนาวิถีชีวิตของชาวบ้านให้สอดคล้องกับการเปลี่ยนแปลงของสังคม (สภาวัฒนธรรมไทยพวนบ้านฝายมูล, 2544:16-17) ภายหลังจากตั้งสภาวัฒนธรรมไทยพวนบ้านฝายมูลแล้วสภาวัฒนธรรมฯได้เข้าเป็นสมาชิกชมรมไทยพวน 19 จังหวัด โดยมีที่ทำการกลางของชมรมคือ สำนักงานมูลนิธิชมรมไทยพวน ตั้งอยู่ที่วัดอมรินทราราม แขวงศิริราช เขตบางกอกน้อย กรุงเทพฯ ผู้วิจัยมีข้อสังเกตว่าชาวลาวพวนต้องการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ที่เรียกว่า “ไทยพวน” ขึ้นมาอีกต่างหาก โดยพยายามที่จะตอกย้ำประเด็นความเป็นไทยมากกว่าความเป็นลาว หรือเป็นลูกผสมมากกว่าที่จะกลับไปหาความเป็นลาว โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทของวาทกรรมการพัฒนาแบบทันสมัยที่ประเทศไทยมีการพัฒนาที่รวดเร็วกว่าประเทศลาว

หลังจากสภาวัฒนธรรมไทยพวนบ้านฝายมูลได้เข้าเป็นสมาชิกชมรมไทยพวน 19 จังหวัดแล้ว ความรู้สึกแปลกแยกแตกต่างทางอัตลักษณ์ที่มีนัยของความเป็นคนอื่นก็ค่อยๆเปลี่ยนไปเพราะชาวบ้านมีโอกาสพบปะกับชาวลาวพวนที่อื่นๆ ชาวบ้านรู้สึกที่ไม่ใช่มีแต่บ้านฝายมูลที่เดียวที่เป็นลาวพวนและพูดภาษาลาว แต่ยังมีชาวลาวพวนที่อาศัยอยู่ในประเทศไทยในที่อื่นๆอีกจำนวนมาก จึงเริ่มรู้สึกว่ามิพรรคพวก และในปัจจุบันมีผู้ให้ความสนใจในอัตลักษณ์ของชาวลาวพวน ความรู้สึกไม่พอใจในอดีตที่มีคนว่าเป็นลาวพวนก็ค่อยๆหายไปและมีความรู้สึกของการมีคุณค่าและภาคภูมิใจเข้ามาแทนที่ ชาวบ้านจึงมีความรู้สึกที่ดีเวลามีผู้อื่นพูดภาษาลาวพวนเพราะรู้ว่าเขาสนใจ ปัจจุบันชาวบ้านบอกว่าเป็นจุดแข็งของเขาที่สามารถพูดได้ถึง 3 ภาษาคือ ลาวพวน ไทยเมือง(คำเมือง) และไทยกลาง และทราบถึงรากเหง้าของตนว่าเป็นใครและมาจากไหน¹⁷

การตั้งสภาวัฒนธรรมไทยพวนบ้านฝายมูลจึงเป็นการสร้างพื้นที่ทางสังคมของชาวลาวพวนในท่ามกลางความเป็นไทย เพื่อเป็นการตอกย้ำและสร้างใหม่ทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ความเป็นไทย(ลาว)พวน ชาวฝายมูลจึงได้สร้างคำขวัญของบ้านฝายมูลขึ้นมาว่า “แหล่งเหมืองมหัศจรรย์ ป่าเบญจพรรณเขียวขจี ประเพณีกรรมฟ้า มีดพร้าคมกล้า ภาษาไทยพวน” แต่การที่จะบรรลุถึงเป้า

¹⁷ สัมภาษณ์นายประสาธ ชัยมิ่ง วันที่ 29 มีนาคม 2544

หมายดังกล่าวนั้น สภาวัฒนธรรมฯ ได้สร้างภาคปฏิบัติของวาทกรรมทั้งที่เป็นวัตถุและความหมายเชิงสัญลักษณ์ดังนี้¹⁸

(2.1) การรื้อฟื้นรากเหง้าทางประวัติศาสตร์ ประเพณี วัฒนธรรม และตำนานวีรบุรุษ โดยสร้างสิ่งที่เป็นนามธรรมให้เป็นรูปธรรมหรือสร้างสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมให้เห็นและจับต้องได้ อันได้แก่ **การสร้างพระรูปเหมือนเจ้าหลวงเหมยฟ้า** (เจ้าหลวงชมพู่หรือเจ้าหลวงกรมฟ้า) ลักษณะเป็นชายรูปร่างสูง โปกผ้าที่ศีรษะ มือขวาถือดาบ มือซ้ายถือหอก ซึ่งได้ทำพิธีอัญเชิญพระรูปเหมือนขึ้นประดิษฐานบนแท่นเมื่อวันที่ 1 กรกฎาคม พ.ศ. 2543 ข้อมูลจากสภาวัฒนธรรมไทยพวนบ้านฝายมูล (2544:22) ได้พรรณาดำเนินการเจ้าหลวงเหมยฟ้าหรือเจ้าหลวงชมพู่ว่า เป็นเจ้าครองเมืองพวน ซึ่งขึ้นต่อนครหลวงพระบาง ต่อมาเมืองพวนได้ร่วมกับนครเวียงจันทน์ยกทัพไปรบกับหลวงพระบางจนได้ชัยชนะ เจ้าชมพู่จึงประกาศเอกราชไม่เป็นเมืองขึ้น ทำให้เจ้านนท์แห่งนครเวียงจันทน์โกรธ จึงยกทัพไปปราบเมืองพวนและจับเจ้าชมพู่ได้และสั่งให้ประหารชีวิต ขณะที่เพชฌฆาตทำพิธีประหาร ฟ้าได้ผ่าถูกด้ามหอกที่ใช้ประหาร ทหารเวียงจันทน์จึงไปกราบทูลเจ้านนท์ให้ทราบ เจ้านนท์จึงสั่งให้นำเจ้าชมพู่กลับไปครองเมืองพวนตามเดิม และตั้งแต่เหตุการณ์ครั้งนั้น จึงเกิดประเพณีกรรมฟ้าขึ้นในกลุ่มชาวพวนและสืบทอดมาถึงปัจจุบัน

พระรูปเหมือนเจ้าหลวงเหมยฟ้าที่ชาวบ้านฝายมูลร่วมกันสร้างขึ้นมาจึงถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างหรือรื้อฟื้นรากเหง้าทางประวัติศาสตร์ของชุมชนแห่งนี้ให้ปรากฏเป็นสัญลักษณ์ที่มองเห็นเป็นรูปธรรม ชาวบ้านสามารถเข้าถึงได้และถือว่าเป็นสมบัติของชุมชนร่วมกัน บทวิเคราะห์ทางประวัติศาสตร์ไทยเกี่ยวกับการสร้างพระรูปเหมือนหรืออนุสาวรีย์¹⁹ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2538) อธิบายว่า การสร้างอนุสาวรีย์ขึ้นมาก็เพื่อใช้เป็นสัญลักษณ์ที่มีพลังในการสร้างความทรงจำร่วมกันของสมาชิกในสังคม ให้สามารถสื่อความหมายและบอกเล่าเรื่องราวความเป็นมาในอดีตได้ การสร้างอนุสาวรีย์ยังมีความมุ่งหมายเพื่อระลึกถึงบุคคลหรือเหตุการณ์สำคัญที่ยังอยู่ในความทรงจำของสังคมและใช้เป็นตัวแทนของอดีตตามที่ผู้สร้างอนุสาวรีย์ได้เลือกหยิบเอาประวัติศาสตร์ในส่วนที่ผู้

¹⁸ ข้อมูลที่นำเสนอในรายงานส่วนนี้ ประมวลจากคำสัมภาษณ์ชาวบ้านและจากเอกสาร

¹⁹ ในรายงานบทนี้ ชาวบ้านฝายมูลเรียกอนุสาวรีย์เจ้าหลวงเหมยฟ้าอย่างเป็นทางการว่า “พระรูปเหมือนเจ้าหลวงเหมยฟ้า” (ข้อมูลจากสภาวัฒนธรรมไทยพวนบ้านฝายมูล 2544, หน้า 24-27) ดังนั้น พระรูปเหมือนเจ้าหลวงเหมยฟ้าในบทนี้ ถ้าผู้วิจัยใช้คำว่า “พระรูปเหมือน” ก็ให้เข้าใจว่ามีความหมายเดียวกับคำว่า “อนุสาวรีย์” ทั้งนี้เพื่อให้เป็นแนวทางเดียวกับรายงานบทที่ 5 ซึ่งกล่าวถึงการสร้างอนุสาวรีย์วีรบุรุษของชุมชนไทลื้อเช่นกัน

สร้างต้องการจะนำมาใช้ประโยชน์แล้วนำมาสร้างเป็นอนุสาวรีย์ให้เห็นเป็นรูปธรรมที่คนทั่วไปสามารถเข้าถึงได้และตอกย้ำความทรงจำร่วมกัน

การสร้างพระรูปเหมือนเจ้าหลวงเหมยฟ้าของชาวบ้านฝายมูลจึงถูกใช้เป็นสัญลักษณ์และเป็นตัวแทนของการเล่าเรื่องราวของชุมชนแห่งนี้ว่ามีอดีต มีที่มาที่ไป มีปัจจุบันและอนาคตของตัวเอง ในขณะเดียวกันอนุสาวรีย์ก็เป็นปริณทลสาธณะ ที่เปิดโอกาสให้สมาชิกของชุมชนแห่งนี้และคนทั่วไปสามารถเข้าถึงได้ รวมทั้งยังเป็นสัญลักษณ์ของการต่อสู้เพื่อช่วงชิงพื้นที่ของการสร้างความหมาย การผลิตซ้ำทางอุดมการณ์และบ่งบอกอัตลักษณ์ของความเป็นลาวพวนที่มีรากเหง้าและมีความทรงจำร่วมกัน

การสร้างเรือนไทย(ลาว)พวน²⁰ ณ บริเวณลานเจ้าหลวงเหมยฟ้า เพื่อจำลองวิถีชีวิตและความเป็นอยู่ของชาวไทยพวนในอดีต สร้างขึ้นในปี พ.ศ. 2543 ลักษณะเป็นบ้านไม้ มีเสา ใต้ถุนสูง ฝาขัดแตะ หลังคามุงด้วยหญ้าคา มีชานเรือนยื่นออกมา ภายในเรือนไทยพวนมีการนำเครื่องใช้ในวิถีประจำวันของชาวไทยพวนในอดีตมาตั้งแสดงไว้ให้ผู้มาเยี่ยมชมศึกษา ซึ่งเรือนไทยพวนแห่งนี้ได้ทำหน้าที่ในการบอกเล่าประวัติศาสตร์และวิถีชีวิตของชุมชนอีกครั้ง เมื่อมีการจัดเวทีเสวนาชุมชนเข้มแข็ง ณ ลานเจ้าหลวงเหมยฟ้า เมื่อวันที่ 24 พฤษภาคม 2543 การจัดเวทีเสวนาในครั้งนั้นมีรัฐมนตรีประจำสำนักนายกรัฐมนตรี คุณหญิงสุพัตรา มาสดิตถ์ พร้อมคณะสื่อมวลชนได้มาร่วมเวทีเสวนาด้วย นับเป็นความพยายามในการสร้างพื้นที่ทางวัฒนธรรมสำหรับชาวไทยพวนอีกทางหนึ่งในท่ามกลางวงล้อมที่ทรงพลังอำนาจของวัฒนธรรมชาติไทย ภายใต้การอุปถัมภ์ของรัฐ

การสร้างพระธาตุไทยพวนศรีฝายมูล ในบริเวณวัดฝายมูล เพื่อบรรจุอัฐิอดีตเจ้าอาวาสวัดฝายมูล 4 รูป ในระหว่างปี พ.ศ 2542-2543 การจำเริญความเลื่อมใสศรัทธาในพุทธศาสนา นับว่าเป็นอีกวิถีทางหนึ่งเพื่อให้ชาติพันธุ์กลุ่มน้อยสามารถเคลื่อนย้ายทางสังคมในระบบสังคมที่มีลำดับศักดิ์อย่างเช่นสังคมไทย กรณีชาวลาวพวนบ้านฝายมูล พบว่ามีพระชาวบ้านฝายมูลหลายรูปที่กลายเป็นพระผู้มีสมณศักดิ์และมีชื่อเสียงอยู่ในกรุงเทพฯ และการบวชเรียนได้ทำให้ลูกหลานชาบบ้านฝายมูลได้เล่าเรียนในชั้นสูงขึ้นไปและเข้าสู่วงราชการ ทหาร ตำรวจ ทั้งในภูมิภาคและส่วนกลางส่วนหนึ่งก็เพราะว่าพุทธศาสนาเป็นหนึ่งในอุดมการณ์ของวัฒนธรรมชาติไทย การร่วมอุดมการณ์ศาสนาเดียวกันจึงทำให้ชาวลาวพวนกลุ่มนี้ผนวกตัวเองเข้ากับสังคมไทยได้อย่างไม่รู้สึกลัวตัวเองมี

²⁰ ในคำบอกเล่าที่เป็นทางการไม่ว่าจะเป็นในรูปของบันทึก เอกสาร สิ่งพิมพ์ และคำกล่าวในรัฐพิธีผู้นำของชาบบ้านมักจะใช้คำว่า “ไทยพวน” มากกว่า “ลาวพวน” ตามที่ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตไว้ก่อนหน้านี้

ความแตกต่าง พุทธศาสนาจึงเป็นอัตลักษณ์ที่ชาวลาวพวนเลือกหยิบมาใช้ได้อย่างมีประสิทธิภาพในการเชื่อมต่อกับสังคมไทย

การสร้างกำแพงบรรพชน²¹ สร้างขึ้นบริเวณหลังอนุสาวรีย์เจ้าหลวงเหมยฟ้า เป็นกำแพงก่อด้วยอิฐฉาบด้วยปูนซีเมนต์ ความยาว 40 เมตร สูง 2.50 เมตร มีภาพวาด 8 ภาพที่บอกเล่าเรื่องราวประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชุมชน นับตั้งแต่การตั้งถิ่นฐานเดิมในเมืองพวน แขวงเชียงขวาง ประเทศสปป.ลาว การอพยพมาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทย การตั้งถิ่นฐานที่บ้านฝายมูล การขุดลำเหมืองมหัศจรรย์ ภาพการตีเหล็กและทอผ้าของชาวบ้าน ภาพประเพณีการจุดบั้งไฟ ช่อพื้นเมือง การแข่งขันเรือยาว และภาพประเพณีดั้งเดิมของชาวลาวพวน กำแพงบรรพชนนี้ทำหน้าที่ 2 ประการ คือ ประการแรก เป็นหน้าที่ที่เห็นได้จากภายนอกคือ การบอกเล่าถึงประวัติศาสตร์ การบ่งบอกอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ และการบอกเล่าถึงวิถีชีวิตลาวพวนที่เกี่ยวข้องกับการใช้ทรัพยากร ประการที่สอง เป็นหน้าที่ในเชิงสัญลักษณ์หรือเป็นการสร้างภาพแทนความจริง (representation) ของการต่อต้านการครอบงำของวัฒนธรรมกระแสหลักของสังคมไทยและวัฒนธรรมตะวันตก กล่าวคือ กำแพงคอนกรีตเป็นตัวแทนความหมาย (constitute) ของกำแพงทางวัฒนธรรมเพื่อปกป้องวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ของชาวลาวพวนจากการไหลบ่าเข้ามาของวัฒนธรรมจากภายนอกชุมชนที่ก่อให้เกิดปัญหาทางสังคมต่าง ๆ นานาในชุมชน

การรื้อฟื้นหรือผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม อันได้แก่ ประเพณีและพิธีกรรมต่างๆ ของชาวลาวพวนในปัจจุบันมีทั้งการดำรงของเก่าเอาไว้ ปรับเปลี่ยนใหม่ตามความเปลี่ยนแปลงทางสังคม เศรษฐกิจของยุคสมัย ในที่นี้ขอยกตัวอย่างพิธีกรรมที่เรียกว่า “หีบบ้าน” หรือประเพณี “กรรมฟ้า” (ในภาษาลาวพวนจะออกเสียงว่า “กำฟ้า”) ที่ชาวลาวพวนถือว่าเป็นการบ่งบอกอัตลักษณ์ที่หล่อหลอมสำนึกของความเป็นลาวพวน ชาวลาวพวนนั้นแม้ว่าจะย้ายไปตั้งถิ่นฐานในต่างแดนก็ยังคงยึดมั่นในประเพณีกรรมฟ้าอยู่เพราะเป็นสิ่งที่ทำสืบเนื่องกันมาตั้งแต่ครั้งอาศัยอยู่ในเมืองพวนเดิม โดยอาศัยสถาบันครอบครัว วัดและหมู่บ้านได้สั่งสอนและสืบทอดต่อกันมา ชาวลาวพวนทุกแห่งถือว่า ผู้ที่ยึดถือประเพณีกรรมฟ้าเป็นกลุ่มเดียวกับชาวลาวพวน ในกรณีของบ้านฝายมูลจะประกอบพิธีในหมู่บ้านทุกๆ 3 ปี ในวันขึ้น 3 ค่ำ เดือน 3 หรือประมาณเดือนกุมภาพันธ์ เพื่อบวงสรวงเจ้าหลวงเหมยฟ้า (เจ้าชมพู่) ซึ่งชาวลาวพวนถือเอาเจ้าหลวงเหมยฟ้าเป็นบรรพบุรุษของตน วันทำพิธีกรรมฟ้าจึงเป็นวันที่ลูกหลานชาวลาวพวนแสดงความเคารพและระลึกถึงคุณความดีของบรรพบุรุษของตนและ

²¹ คำว่า “กำแพงบรรพชน” ปรากฏอยู่ในแบบเสนอโครงการกองทุนชุมชนต่อธนาคารออมสินของสภาวัฒนธรรมไทยพวนบ้านฝายมูล (ประชาคมหมู่บ้าน) หมู่ 1 ตำบลปากา อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน ประจำปี 2543, หน้า 24 และหน้า 34

ขออำนาจผีฟ้า ผีบรรพบุรุษให้บันดาลฝนตกตามฤดูกาล ข้าวปลาอาหารสมบูรณ์ ในช่วงทำพิธีกรรม ฟ้า ชาวลาวพวนจะไม่ดำทอทะเลาะวิวาทกันเป็นอันขาด หากฝ่าฝืนข้อห้ามนี้ฟ้าจะลงโทษ (จารุวรรณ ธรรมวัตร, 2545:4,6) ซึ่งคำว่า “กรรม” ในภาษาลาวพวนหมายถึง การหยุดทำกรงานทุกอย่างใน หมู่บ้านที่ทำให้เกิดเสียงดัง ในความหมายทั่วไปในหมู่คนไท-ยวนหมายถึงการอดกลั้นหรือละเว้น การกระทำบางอย่าง ดังเช่นการถือศีลอดของชาวมุสลิม ดังนั้น ในช่วงการทำพิธีกรรมฟ้า ชาวบ้าน ฝ่ายมูลจึงหยุดทำงานทุกอย่างที่ทำให้เกิดเสียงดัง เช่น การตีเหล็ก การตำข้าว การผ่าฟืน เป็นต้น รายละเอียดเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของพิธีกรรมนี้ได้กล่าวถึงมาก่อนหน้านี้แล้ว



รูป 4.1 อนุสาวรีย์เจ้าหลวงเหมยฟ้า



รูป 4.2 เรือนไทยพวน



รูป 4.3 กำแพงบรรพชนเล่าเรื่องราวประวัติศาสตร์

ประเพณีกรรมฟ้า ครั้งหลังสุดนั้นคือในปี 2543 โดยทำพิธีระหว่างวันที่ 20-22 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2543 (ครั้งล่าสุดนี้กำหนดเอาเดือนกุมภาพันธ์ 2546) ขั้นตอนของพิธีกรรม (ก้า) มีดังนี้

วันแรก ตั้งเวลา 07.00 น. หมู่บ้านจะปิดตาแหลวปากทางเข้าสู่หมู่บ้านทุกจุด เป็นการห้ามคนในหมู่บ้านไม่ให้ออกไปข้างนอกหมู่บ้าน และห้ามคนภายนอกเข้ามาในหมู่บ้าน โดยมีคำกล่าว ว่า “คนในไม่ให้ออก คนนอกไม่ให้เข้า” ถ้าคนภายนอกหมู่บ้านจะเข้ามาในหมู่บ้าน จะต้องเสียค่าผ่านทางเข้าไปคนละ 10 บาท

วันที่สอง เวลา 06.00น. ผู้เฒ่าผู้แก่ทั้งหญิงชายและชาวบ้านฝ่ายมูลทุกหลังคาเรือนจะไปพร้อมกันที่บ้านข้าวจำ มีการตั้งขบวนแห่เครื่องบวงสรวงสังเวทเวทดาไปยังหลักเสื่อบ้าน เครื่องบวงสรวงสังเวท ได้แก่ ขันข้าวตอกดอกไม้ น้ำอบน้ำหอม หมูส่อน(ไล่ต้อน)นำหน้าขบวนไป 1 ตัว ไก่ 4 ตัว เหล้าขาว 1 ไห (ประมาณ 36 ขวด)

เมื่อไปถึงหลักเสื่อบ้าน ก็จะนำเครื่องบวงสรวงสังเวทไปยังบริเวณศาลเจ้าหลวงเหมยฟ้า จากนั้นก็จะทำการฆ่าและหมูและไก่เพื่อทำเป็นอาหารสุกแล้วนำมาเลี้ยงเทวดา หลังจากนั้นก็นำอาหารมาเลี้ยงผู้เฒ่าผู้แก่และชาวบ้านที่มาร่วมพิธี

ประเพณีที่บ้านในสมัยปัจจุบันได้จัดให้มีการละเล่นต่างๆเสริมเข้าไปด้วยเพื่อสร้างความสนุกสนาน ความสามัคคีและเป็นการแสดงความเข้มแข็งของหมู่บ้าน จึงมีการจัดประกวดขบวนแห่ของกลุ่มต่างๆขึ้น ในเวลา 09.00น.ขบวนแห่ของทั้ง 6 กลุ่มได้เคลื่อนขบวนแห่เข้าสู่สนามกลางของหมู่บ้าน

เวลา 10.09 น. ประธานกล่าวเปิดงานและมีการเล่นแข่งขันแบบต่างๆเพื่อชิงรางวัล โดยแต่ละกลุ่มส่งนักกีฬาเข้าทำการแข่งขันกีฬาพื้นบ้าน เช่น วิ่งสามขา ชักเย่อ ลิงตีกอล์ฟ ลิงชิงธง กินลำบาก เป่าลูกโป่ง วิ่งกระสอบ ต้อนหมูเข้าคอก ปิดตากินกล้วย ปิดตาตีปี่ จากนั้นจึงมอบรางวัลให้แก่กลุ่มต่างๆที่ชนะเลิศและมอบรางวัลให้นักกีฬาเป็นเสร็จพิธี

วันที่สาม เวลา 06.00 น. เป็นวันตัวแหลว (ตัวหมายถึงลัมลง) ผู้เฒ่าผู้แก่ทั้งหญิงชายมาร่วมพิธีอีกครั้งหนึ่ง โดยนำเครื่องบวงสรวงสังเวท ได้แก่ หัวหมูต้มสุก 1 หัว ไก่ต้มสุก 4 ตัว เป็ด 1 ตัว และนำไก่ 1 คู่ เพื่อนำไปปล่อยยังหลักเสื่อบ้าน เวลา 08.00น. จัดสำหรับเลี้ยงอาหารผู้เฒ่าผู้แก่เสร็จแล้วนำเอาหัวเป็ดหัวไก่ไปฝังไว้ปากทางเข้าสู่หมู่บ้านแล้วยิงปืนสลุต 3 นัด เป็นเสร็จพิธีที่บ้าน

ส่วนประเพณีทานสลากห่อข้าวดำนิล(ดำดิน) เป็นประเพณีที่สืบทอดกันมาตั้งแต่ครั้งบรรพบุรุษที่อยู่เมืองพวน แขวงเชียงขวาง สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ประเพณีนี้บ้านฝ่ายมูลจะจัดขึ้นทุกปีในวันแรม 14 ค่ำ เดือน 10 เหนือ รูปแบบของประเพณีการทานสลากของบ้านฝ่ายมูลที่สืบทอดกันมาจะมีความแตกต่างจากการทานสลากของชาวล้านนา โดยเฉพาะจะไม่มีกำลัมข้าว

ล้มควาย และไม่มีการฮ่ายฮอม(การร่วมบริจาค)ในวันหำงดา(วันเตรียมของ) ในแต่ละครอบครัวจะจัดทำกันเองในวันทานสลาก และทำกันเช่นนี้สืบทอดกันมาถึงปัจจุบัน

การอนุรักษ์ภาษาพูดที่เป็นการบ่งบอกอัตลักษณ์อย่างหนึ่งของชาวลาวพวน ภาษาลาวพวน มีความแตกต่างจากภาษาไทยกลาง แต่จะมีความคล้ายคลึงภาษาลาวหรือภาษาอีสาน(วิระพงศ์ มีสถาน, 2539:14) อัตลักษณ์ของภาษาพูดลาวพวน อยู่ตรงที่การออกเสียงประสมด้วยสระ -อ²² นอกจากนี้ ในด้านวิถีชีวิตดั้งเดิมที่สืบทอดมาตั้งแต่บรรพบุรุษที่เคยตั้งถิ่นฐานอยู่ในเมืองพวน ที่นอกเหนือจากการทำนา ได้แก่ การยึดอาชีพตีเหล็กในกลุ่มผู้ชาย ส่วนผู้หญิงจะทอผ้า

(2.2) การเชื่อมประสานทางวัฒนธรรมกับชุมชนท้องถิ่นและโครงการพัฒนาที่นำโดยรัฐ ในยุคแห่งความหลากหลายทางวัฒนธรรมนี้ ชุมชนลาวพวนบ้านฝายมูลได้กลายเป็นจุดสนใจของเพื่อนบ้านในท้องถิ่นและหน่วยงานด้านการพัฒนาของรัฐ ไม่ใช่ในฐานะของชุมชนคนพลัดถิ่นที่จำกัดตัวเองอยู่กลางวงล้อมของชุมชนชาวไทยพื้นราบอย่างสงบเสถียรเหมือนเมื่อก่อน แต่ได้กลายเป็นชุมชนตัวอย่างของวาทกรรม “ชุมชนเข้มแข็ง” ที่นำเสนอตนเองเป็นศูนย์กลางการเรียนรู้แลกเปลี่ยนระหว่างชุมชน ชุมชนลาวพวนบ้านฝายมูลได้เข้าร่วมกิจกรรมกับทางราชการด้านต่างๆ เช่น งานด้านชุมชนสัมพันธ์ของสถานีตำรวจจนเป็นหมู่บ้านปลอดยาเสพติดและเป็นหมู่บ้านพัฒนาอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมตามโครงการหมู่บ้านสะอาดแห่งหนึ่งของอำเภอท่าวังผา ซึ่งบ้านฝายมูลได้ร่วมประกวดหมู่บ้านด้วย หมู่บ้านยังได้ส่งเสริมเยาวชนในหมู่บ้านให้หันมาสนใจเล่นกีฬาแข่งเรือและเข้าร่วมประเพณีแข่งเรือยาวของจังหวัดน่านโดยส่งเรือชื่อ “มาลัยไทยพวน” เข้าร่วมการแข่งขันจนได้รับรางวัลชนะเลิศประเภทเรือเล็กในปี พ.ศ.2543 ประเพณีแข่งเรื่อนับเป็นอัตลักษณ์ของความเป็นเมืองน่าน ดังนั้นการเข้าร่วมประเพณีแข่งเรือจึงเป็นการพยายามบ่งบอกอัตลักษณ์ของชาวลาวพวนให้เป็นส่วนหนึ่งของเมืองน่าน นอกจากนี้ยังปรับปรุงบริเวณพื้นที่ลำเหมืองมหัศจรรย์ให้เป็นแหล่งท่องเที่ยวของอำเภอท่าวังผา และยังพัฒนากลุ่มอาชีพต่างๆในหมู่บ้านให้เข้มแข็งและพึ่งตนเองได้ กล่าวได้ว่าชุมชนลาวพวนแห่งนี้สามารถสถาปนาตำแหน่งแห่งที่ของตนเองในสังคมท้องถิ่นและสังคมไทยในวงกว้างได้อย่างมั่นคงและมีศักดิ์ศรีในยุคที่สังคมไทยเปลี่ยนแปลงไปสู่ความเป็นประชาสังคมที่ยอมรับความแตกต่างหลากหลายของชาติพันธุ์และอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมมากขึ้น

²² สัมภาษณ์นายประสาธ ชัยมิ่ง วันที่ 19 มีนาคม พ.ศ.2544

4.4 สำนึกร่วมกันของชาวบ้านในด้านประวัติศาสตร์ของชุมชน

ในปัจจุบันชาวบ้านฝ่ายมุสลิมในภาพและสำนึกร่วมในประวัติศาสตร์ของชุมชนอย่างชัดเจน สังเกตได้จากชาวบ้านสามารถบอกเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของตนเอง การบ่งบอกอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ทั้งในระดับบุคคลและระดับชุมชน ไม่ว่าจะเป็นเด็กหรือผู้ใหญ่ต่างก็ทราบว่าตนเป็นใคร มีประวัติ มีรากเหง้าความเป็นมาอย่างไร มีอัตลักษณ์ทางภาษา จารีตประเพณี และวัฒนธรรม รับรู้ถึงคุณลักษณะที่บ่งบอกอัตลักษณ์ในความเป็น “ลาวพวน” หรือ “ไทยพวน” เป็นอย่างดี ทุกคนจะรู้สึกภาคภูมิใจในการบ่งบอกอัตลักษณ์ดังกล่าว ปัจจุบันจึงไม่มีใครในหมู่บ้านอายุที่จะบอกกับใครว่าตนเป็นคนลาวพวน²³ ซึ่งแตกต่างจากยุคแรกๆเมื่อเริ่มเข้ามาตั้งถิ่นฐาน การบ่งบอกอัตลักษณ์ในบางรูปแบบเป็นที่เข้าใจได้ว่าเป็นการสร้างใหม่ในยุคหลังนี้ (invention of tradition) เพื่อเป็นภาพตัวแทนของการแสดงตัวตน ยึดครองสถานภาพทางสังคมและพื้นที่ทางการเมืองของชุมชนชาติพันธุ์กลุ่มน้อยในวงล้อมของสังคมใหญ่

นายประสาธ ชัยมิ่ง ประธานสภาวัฒนธรรมไทยพวนบ้านฝ่ายมูลกล่าวถึงการบ่งบอกอัตลักษณ์ความเป็นลาวพวนของชาวบ้านว่า²⁴ ได้แก่ ประเพณีกรรมฟ้าที่ยึดถือเป็นสายสัมพันธ์ให้คนลาวพวนมีความรัก ความเอื้ออาทร และความภาคภูมิใจ ไม่ว่าจะอยู่ที่ไหน เมื่อมีพิธีกรรมฟ้าชาวลาพวนบ้านฝ่ายมูลจะกลับมาร่วมพิธี เพราะพิธีกรรมดังกล่าวนี้เป็นการบูชาบรรพบุรุษคือเจ้าหลวงเหมยฟ้า เป็นศูนย์รวมทางด้านจิตใจของชาวบ้าน อัตลักษณ์ประการที่สองคือภาษาพูดลาวพวน ในยุคหนึ่งชาวบ้านอาจจะรู้สึกอายที่จะพูดภาษาของตนเอง แต่ปัจจุบันหลังจากได้ทราบว่ามิชชาลาวพวนอีกจำนวนมากกระจายอยู่ตามพื้นที่ต่างๆ จึงมีความภูมิใจว่าตนเองก็มีศักดิ์ศรี มีเผ่าพันธุ์ มีรากเหง้า ความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ จึงไม่อายที่จะพูดลาวพวน กลับมองว่าเป็นข้อดีที่สามารถพูดได้หลายภาษา ประการสุดท้ายคือ วิถีชีวิตดั้งเดิมนั้นคือ อาชีพตีเหล็กของผู้ชายและอาชีพทอผ้าของผู้หญิง ในปัจจุบันสามารถพัฒนาให้เป็นอุตสาหกรรมในครัวเรือนผลิตเพื่อการพาณิชย์ เป็นส่วนหนึ่งของโครงการหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ตามนโยบายของรัฐบาลไทยได้ด้วย

เป็นที่น่าสังเกตว่าชาวบ้านฝ่ายมูลมีความรู้สึกภาคภูมิใจในประวัติความเป็นมาและอัตลักษณ์ของตนภายใต้การครอบงำของความเป็นไทย ดังจะพบว่ากลุ่มแม่บ้านที่ได้พูดคุยด้วยอธิบายถึงความมีรากเหง้า ความภูมิใจในความเข้มแข็งของชุมชนบ้านฝ่ายมูลในลักษณะที่ว่ามีความเป็นชาวไทยพวนที่เจริญกว่าชาวลาวพวนกลุ่มอื่นๆ เนื่องจากว่าตอบสนองต่อการพัฒนาได้ดีกว่า ดังมี

²³ ประมวลจากการพูดคุยกับชาวบ้านหลายคน รวมถึงกลุ่มเยาวชนในหมู่บ้าน วันที่ 18 ตุลาคม พ.ศ.2544

²⁴ สัมภาษณ์วันที่ 17 ตุลาคม 2544

คำพูดที่สะท้อนออกมาเมื่อถูกถามว่า “รู้สึกอย่างไรที่มีคนอื่นเรียกว่า ลาวบ้าง ลาวพวนบ้าง” ได้รับคำตอบว่า “ถึงจะเป็นลาว ก็ยังดีกว่าพวกทุ่งไ้ง้ง (ชาวไทยพวนบ้านทุ่งไ้ง้ง อำเภอเมือง จังหวัดแพร่) พวกนั้นเป็นลาวกว่าที่นี้อีก”²⁵ นี่น่าจะดูเหมือนว่าถ้ายังรักษาความเป็นลาวไว้อย่างเคร่งครัดไม่เปลี่ยนแปลง แสดงถึงความล้าหลังในการพัฒนา มองได้ว่าเป็นความไม่ตายตัวของการบ่งบอกอัตลักษณ์ ขึ้นอยู่กับว่าอยู่ภายใต้บริบทแบบใดหรืออยู่ในแกนของอำนาจแบบไหน ถ้าในแกนของการพัฒนา หรือความทันสมัย การรับความเป็นไทยได้มากกว่าเป็นสิ่งที่แสดงถึงการพัฒนาหรือทันสมัย

เมื่อมีกิจกรรมต่างๆ ในหมู่บ้านไม่ว่าจะเป็นกิจกรรมที่จัดโดยหมู่บ้านเอง เช่น ประเพณีต่างๆ หรือเป็นกิจกรรมที่หน่วยงานภาครัฐหรือภาคเอกชนเข้ามาใช้สถานที่ในหมู่บ้านจัดกิจกรรมจะพบว่า ชาวบ้านมักเข้ามาร่วมกิจกรรมด้วยเสมอ เพราะการเข้าร่วมกิจกรรม อย่างน้อยชาวบ้านก็สามารถใช้เวทีของกิจกรรมบอกเล่าเรื่องความเป็นมาของตนให้ผู้ที่เข้ามาในหมู่บ้านรับทราบและเป็นการประชาสัมพันธ์หมู่บ้านไปด้วย ทำให้หมู่บ้านฝ่ายมูลเป็นที่รับรู้โดยทั่วไปว่าเป็นหมู่บ้านพัฒนาทั้งใน ด้านวัฒนธรรม ประเพณี กลุ่มอาชีพ องค์กร และส่งผลให้หมู่บ้านมีการเปลี่ยนแปลงเคลื่อนไหวอยู่ตลอดเวลา

4.5 ประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ ความสัมพันธ์ทางเครือญาติ และทุนทางสังคม

บ้านฝ่ายมูลในอดีตเคยมีนามสกุลหลักอยู่ 3 นามสกุลที่มาจากต้นตระกูลหลักของหมู่บ้าน ฝ่ายมูลคือ พญาวงศ์ พญาวิชา พญาพัน²⁶ หลังจากนั้นก็แตกลูกหลานออกไป การปกครองหมู่บ้านในอดีตขึ้นกับแกบ้าน ที่เรียกว่า “แสน” (เทียบเท่ากับผู้ใหญ่บ้าน) และ “พญา” ซึ่งหมายถึง กำนัน²⁷ ภายหลังการจัดการปกครองแบบรัฐไทยได้เปลี่ยนเป็นผู้ใหญ่บ้านและกำนัน ซึ่งโดยทั่วไปถือว่าเป็นเจ้าหน้าที่ของรัฐที่ทำหน้าที่ปกครองและดูแลความทุกข์สุขของชาวบ้านภายในชุมชนนั้นๆ ในอดีตผู้ที่ดำรงตำแหน่งนี้ได้มักเป็นผู้อาวุโสด้วยวัยวุฒิ คุณวุฒิ และได้รับความเชื่อถือไว้วางใจจากประชาชนในชุมชนว่าเป็นผู้ใหญ่แห่งหมู่บ้าน ในปัจจุบันระบบการเลือกตั้งได้มีบทบาทมากขึ้น มีการแข่งขันเพื่อจะได้ชัยชนะในการเลือกตั้ง ดังนั้นผู้ใหญ่บ้านหรือกำนันจึงอาจจะไม่ใช่ผู้ใหญ่แห่งหมู่บ้าน

²⁵ สัมภาษณ์นางเนียน ยาวีไชย นางบานเย็น ชัยมิ่ง และแม่อุ้ยสูงวัย วันที่ 16 ตุลาคม พ.ศ.2544

²⁶ นายประสาธ ชัยมิ่ง ให้ข้อมูล ณ เวทีการประชุมเพื่อนำเสนอผลการวิจัยของโครงการนี้ เมื่อวันที่ 21 ธันวาคม พ.ศ.2545 ณ ห้องประชุม 1 โรงพยาบาลน่านว่า ชาวพวนที่เข้ามาอยู่บ้านฝ่ายมูลเดิมจะมี 3 ตระกูลคือ 1.พญาพัน เป็นต้นตระกูล ของนามสกุล ชัยมิ่ง ใจมิ่ง 2. แสนหลวงวิชาเป็นต้นตระกูลของนามสกุลวิชา และ 3. แสนหลวงตามาด เป็นต้นตระกูลของนามสกุล หมั่นดี

²⁷ สัมภาษณ์นายคำคำ วิชา วันที่ 12 พฤษภาคม พ.ศ.2545

บ้านหรือตำบลเหมือนแต่ก่อน แต่อาจเป็นผู้ที่มีความสามารถและชนะการเลือกตั้ง โครงสร้างทางสังคมแบบอาวโศจึงปรับเปลี่ยนไปตามระบบการเมืองแบบใหม่

ส่วนความสัมพันธ์ในระบบเครือญาติค่อนข้างจะเหนียวแน่น สังเกตได้จากในหมู่บ้านมีนามสกุลที่เป็นหลักอยู่ไม่กี่นามสกุลและมักจะมีคำว่าลาวอยู่ด้วย ดังเช่น ทิลาว ตาลาว อ้อดลาว วงศ์ลาว สิงห์ลาว เป็นต้น เพราะว่าส่วนใหญ่คนในหมู่บ้านต่างเป็นเครือญาติเกี่ยวดองกันมาตั้งแต่อดีต จึงรู้จักมักคุ้นกันทั้งหมู่บ้านและมีความผูกพันทางเครือญาติกันด้านใดด้านหนึ่ง นามสกุลเหล่านี้นับเป็นอัตลักษณ์ของชาวลาวพวนในท้องถิ่นย่านนี้และรับรู้กันในบรรดาชุมชนใกล้เคียง

การอยู่ร่วมกันเป็นกลุ่มเครือญาติใกล้ชิดกัน ประกอบกับมีวัดเป็นศูนย์กลางของหมู่บ้านซึ่งเป็นแหล่งในการพบปะ ทำบุญตามเทศกาลประเพณีพื้นบ้านโดยมีพระสงฆ์เป็นผู้นำชาวบ้านและเป็นศูนย์รวมจิตใจในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา (โพธิ์ แหมล้าเจียก, 2537; วีระพงศ์ มีสถาน, 2539) ความสัมพันธ์ทางเครือญาติทำให้ชาวบ้านให้ความสำคัญกับการเคารพผู้อาวุโส ให้ความสำคัญกับความเป็นญาติทั้งทางสายโลหิตและโดยการแต่งงาน ครอบครัวของชาวลาวพวนแม้ว่าจะมีการออกรุ่นใหม่ก็ยังคงได้รับความดูแลช่วยเหลือจากคนรุ่นปู่ ย่า ตา ยาย มีการไปมาหาสู่และช่วยเหลือกัน ความสัมพันธ์ทางสังคมถูกควบคุมด้วยความเชื่อเกี่ยวกับผี ชาวบ้านจะนับถือผีฟ้า ผีแผ่นดิน ผีพ่อ ผีแม่ หรือผีวิญญาณบรรพบุรุษ โดยผีที่เคารพยำเกรงมากที่สุดมาตั้งแต่สมัยก่อนคือ ผีฟ้า ผีแผ่นดิน ผีปอบ ผีโพง แม้ว่าชาวลาวพวนในปัจจุบันจะนับถือพระพุทธศาสนาแต่การนับถือผีในระดับครัวเรือนก็ยังปรากฏอยู่ แต่ความเชื่อเรื่องผีก็ถูกผสมผสานเข้าไปอยู่ภายใต้แนวทางพุทธศาสนา

ในความเปลี่ยนแปลงของบ้านฝ่ายมูลระบบความสัมพันธ์ในชุมชนค่อยๆ เปลี่ยนไปเป็นรูปแบบที่ค่อนข้างเป็นทางการมากขึ้น รวมทั้งความสัมพันธ์ในระบบเศรษฐกิจในหมู่บ้านที่มีแหล่งทุนให้กู้ยืมเงินเพื่อนำไปเป็นทุนสำหรับเลี้ยงหมู วัว ควาย หรือกู้ยืมไปประกอบอาชีพ ได้แก่ กองทุนสหกรณ์หมู่บ้าน กองทุนหมู่บ้านละหนึ่งล้านบาท กองทุน กขคจ. (กองทุนแก้ไขความยากจน) นอกจากนี้ยังมีแหล่งทุนที่ชาวบ้านจัดตั้งขึ้นมาเอง เช่น กลุ่มเสียว²⁸ เป็นกลุ่มที่เกิดจากสมาชิกที่เกิดปี พ.ศ.เดียวกันมารวมตัวกันแล้วตั้งเป็นกลุ่มเพื่อน ซึ่งคนรุ่นก่อนๆ คิดตั้งกลุ่มกันมาก่อน หลังจากนั้นก็แพร่หลายออกไป มีเป้าหมายหลักเพื่อช่วยเหลือกันในกลุ่มเพื่อนที่มีความเดือดร้อนทางการเงิน โดยจะให้กู้หมุนเวียนกันไปและคิดดอกเบี้ยตามความเหมาะสม ในรอบปีหนึ่งทางกลุ่มจะกำหนดวันและสถานที่ที่จะพบปะสังสรรค์กัน อาจจะเป็นพบกันทุก 6 เดือนหรือ 1 ปีซึ่งก็แล้วแต่จะกำหนดกัน ส่วนโครงสร้างการดำเนินงานของกลุ่มเพื่อนจะมีประธาน รองประธาน เสรฐกฤตกลุ่มและมีการเลือกตั้ง

²⁸ สัมภาษณ์นายแปลง ตาลาว วันที่ 14 พฤษภาคม พ.ศ.2545

ในแต่ละปี กลุ่มลักษณะนี้เป็นการเชื่อมต่อความสัมพันธ์ของรุ่นอายุเข้ากับความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจแบบทุนนิยมในระดับหมู่บ้านในทำนองเดียวกับการเกิดกลุ่มฉาบปทาสงเคราะห์ที่แพร่หลายอยู่ในหมู่บ้านในภาคเหนือ

4.6 ความสัมพันธ์ระหว่างหมู่บ้านกับรัฐ

บ้านฝายมูลในปัจจุบันก็คือ ส่วนหนึ่งของโครงสร้างรัฐไทยที่แบ่งพื้นที่เป็นหน่วยย่อยตั้งแต่ระดับบุคคลและครัวเรือนขึ้นไปประกอบกันเป็นรัฐ ดังได้กล่าวไว้ข้างต้นแล้วว่ากระบวนการดังกล่าวดำเนินไปภายใต้ปรากฏการณ์ที่เรียกว่า “รัฐในหมู่บ้านและหมู่บ้านในรัฐ” ซึ่งในทัศนะของ Vandergeest and Peluso (1995) เห็นว่ารัฐไทยประสบความสำเร็จในกระบวนการครอบครองพื้นที่ (territorialization) ผ่านการปฏิรูปการปกครองตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 ความเป็นหมู่บ้านชาวลาวพวนไม่ได้ทำให้บ้านฝายมูลถูกเพ่งเล็งในเรื่องความมั่นคงแต่อย่างใดในยุคสมัยที่ความมั่นคงของชาติเป็นปัญหาคุกคามชาติไทย เนื่องจากเป็นหมู่บ้านที่มีประวัติศาสตร์มายาวนานและที่ตั้งทางภูมิศาสตร์ก็ไม่ได้อยู่ชายแดนแต่อย่างใด ความแตกต่างในการบ่งบอกอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จึงไม่ใช่ประเด็นปัญหาในทางการเมืองการปกครอง ถึงแม้ว่าอาจจะมีปัญหาการเมืองเชิงวัฒนธรรมในระดับท้องถิ่นอยู่บ้าง แต่รัฐก็มักจะมองไม่เห็นและไม่เข้าใจ ในปัจจุบันอาจกล่าวได้ว่าชาวบ้านฝายมูลได้อาศัยความสัมพันธ์กับรัฐและหน่วยราชการต่างๆ ที่เข้ามาในหมู่บ้าน ในการเข้าถึงโครงการพัฒนาต่างๆ และเห็นเป็นเรื่องปกติที่หมู่บ้านจะต้องมีหน่วยงานภาครัฐเข้ามา²⁹ ทั้งนี้เพราะหมู่บ้านฝายมูลเป็นแหล่งข้อมูลทางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม ประเพณี เป็นหมู่บ้านพัฒนาที่เป็นต้นแบบให้หมู่บ้านอื่นๆ เข้ามาศึกษาดูงาน เป็นหมู่บ้านที่พัฒนาด้านอาชีพ หมู่บ้านปลอดยาเสพติด หมู่บ้านสะอาด ฯลฯ³⁰

ในปัจจุบันความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านกับข้าราชการหน่วยงานต่างๆ อยู่ในระดับที่ดีมาก เพราะบ้านฝายมูลเป็นชุมชนตัวอย่างที่ข้าราชการชั้นผู้ใหญ่มักจะเข้ามาเยี่ยมหมู่บ้านเสมอทั้งเป็นทางการและไม่เป็นทางการ เช่น ผู้ว่าราชการจังหวัดน่าน ข้าราชการบางรายเมื่อมีเวลาว่างก็มักมาเที่ยวหมู่บ้านและมาไหว้เจ้าหลวงเหมยฟ้าบ่อย³¹ ในขณะที่ชุมชนหมู่บ้านไท-ยวนต่างมีปัญหาในความสัมพันธ์กับรัฐในรูปแบบต่างๆ อย่างเช่นปัญหายาเสพติด ปัญหาผู้มีอิทธิพล และปัญหา

²⁹ ประมวลจากการพูดคุยกับชาวบ้านหลายรายในประเด็นนี้

³⁰ ข้อมูลจากการพูดคุยกับนายประสาธ ชัยมิ่ง กำนันยุทธนา ดวงประภากร นายสวัสดิ์ กาวี และนายสุทัศน์ ตาลาว

³¹ สัมภาษณ์กำนันยุทธนา ดวงประภากร วันที่ 20 ตุลาคม พ.ศ.2544

อาชญากรรม ความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านฝ่ายมูลกับข้าราชการและหน่วยงานภาครัฐ เป็นลักษณะที่ชาวบ้านอาศัยทุนทางสังคมของชุมชนในการต่อรองความช่วยเหลือ คำแนะนำ งบประมาณ เทคโนโลยี และการตลาดจากภาครัฐเพื่อพัฒนาโครงการและกลุ่มอาชีพต่างๆ ที่จัดตั้งขึ้นในหมู่บ้านฝ่ายมูล³² ชาวบ้านจึงให้ความสำคัญกับหน่วยงานภาครัฐที่เข้ามาในหมู่บ้านว่าจะสามารถอำนวยความสะดวกต่างๆ ตามที่หมู่บ้านต้องการได้³³

ทัศนคติของชาวบ้านต่อการที่มีหน่วยงานราชการต่างๆ เข้ามาในหมู่บ้านบ่อย มาให้คำแนะนำหรือกำหนดกิจกรรมให้ชาวบ้านทำในแนวทางที่ภาครัฐต้องการนั้น ชาวบ้านไม่รู้สึกว่าเป็นการสอดส่องหรือควบคุมดูแล แต่รู้สึกยินดีที่ทางราชการเข้ามาเยี่ยมและให้ความสนใจต่อหมู่บ้าน ตัวอย่างเช่น ชาวบ้านมักกล่าวด้วยความความยินดีและภูมิใจที่มีคณะบุคคลสำคัญของรัฐเข้ามาในหมู่บ้านฝ่ายมูล เช่น คุณหญิงสุพัตรา มาศดิตถ์ อดีตรัฐมนตรีประจำสำนักนายกรัฐมนตรีและผู้ว่าราชการจังหวัดน่านที่มาเยี่ยมเยียนชาวบ้าน³⁴

ชาวบ้านส่วนหนึ่งเชื่อว่าการที่หน่วยงานภาครัฐเข้ามาเยี่ยมหมู่บ้านบ่อยทำให้หมู่บ้านเกิดการเปลี่ยนแปลงทั้งด้านการพัฒนา การส่งเสริมอาชีพ ทำให้อาชีพในหมู่บ้านเปลี่ยนแปลงจากการผลิตเพื่อใช้เองมาเป็นการผลิตเพื่อขาย ส่งผลให้สินค้าในหมู่บ้านขายดีและเศรษฐกิจของหมู่บ้านโดยรวมดีขึ้น³⁵ นอกจากนี้ยังเป็นการประชาสัมพันธ์ให้ประเพณีวัฒนธรรมและกิจกรรมของหมู่บ้านเป็นที่รับรู้ของสาธารณชนด้วย โดยเฉพาะคุณหญิงสุพัตรา มาศดิตถ์ ที่เดินทางมาบ้านฝ่ายมูลพร้อมด้วยคณะสื่อมวลชนช่อง 11 กรมประชาสัมพันธ์ ได้มาจัดเวทีเสวนาชุมชนเข้มแข็ง ณ ลานเจ้าหลวงเหมยฟ้า เมื่อปี พ.ศ.2543³⁶ อย่างไรก็ตามทัศนคติเหล่านี้อาจเป็นคำบอกเล่าจากกลุ่มชนชั้นนำของหมู่บ้านที่ได้รับประโยชน์จากความสัมพันธ์ดังกล่าว ในขณะที่เสียงบ่นของชาวบ้านที่อยู่ชายขอบของหมู่บ้านเกี่ยวกับเรื่องการเสียเวลาในการทำมาหากินอาจจะไม่มีใครได้ยิน

³² เช่น กลุ่มอาชีพทอผ้า กลุ่มตีเหล็ก กลุ่มตัดเย็บ เป็นต้น

³³ ประมวลและสรุปจากการพูดคุยกับกำนันยุทธนา ดวงประภากร วันที่ 20 ตุลาคม พ.ศ.2544

³⁴ สัมภาษณ์นายเหรียญ ยาวีไชย วันที่ 19 ตุลาคม พ.ศ.2544

³⁵ สัมภาษณ์นายคำ สิทธิ วันที่ 16 ตุลาคม พ.ศ.2544

สัมภาษณ์นายประสาท ชัยมิ่ง วันที่ 17 ตุลาคม พ.ศ.2544

³⁶ สัมภาษณ์นายประสาท ชัยมิ่ง วันที่ 17 ตุลาคม พ.ศ.2544

4.7 ระบบการผลิตและความสัมพันธ์ทางการผลิต

ระบบการผลิตในหมู่บ้านฝ่ายมูลส่วนใหญ่เป็นการผลิตที่ชาวบ้านยึดถือมาตั้งแต่อดีตคือการเกษตรแบบทำนาดำ การทำไร่บนที่ดอน และการตีเหล็ก วิธีการครองชีพแบบนี้เมื่อปะทะประสานเข้ากับการผลิตแบบทุนนิยมโดยมีรัฐเป็นตัวกลางในการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ ประกอบกับการปรับเปลี่ยนปัจจัยการผลิตต่างๆ เช่น ทุน แรงงาน ทรัพยากร และเทคโนโลยีในการผลิต รวมถึงปัจจัยด้านการตลาดจากภายนอกชุมชนส่งผลให้เกิดการรวมตัวเป็นกลุ่มอาชีพต่างๆ ขึ้นในหมู่บ้านที่เห็นได้ชัดเจนคือกลุ่มตีเหล็กและกลุ่มอาชีพอื่นๆ ซึ่งจะขอนำเสนอโดยสังเขป ดังนี้

(1) การทำนาและการปลูกพืชพาณิชย์

เกษตรกรรมเป็นวิถีการดำรงชีพดั้งเดิมของชาวบ้าน การทำนาของชาวบ้านในปัจจุบันยังใช้น้ำจากลำน้ำย่างที่มีการจัดการโดยระบบเหมืองฝายมาแต่ดั้งเดิม ข้าวที่ปลูกส่วนมากนิยมปลูกข้าวเหนียว โดยเฉพาะข้าวพันธุ์ กข. ต่างๆ ที่นิยมปลูก เช่น พันธุ์ กข. 6 กข. 8 กข. 10 ซึ่งพันธุ์เหล่านี้ชาวบ้านจะเก็บพันธุ์ข้าวไว้เองเป็นส่วนใหญ่ มีบางครั้งที่ชาวบ้านสั่งซื้อจากเกษตรอำเภอ³⁷

ในด้านการถือครองที่ดินของชาวบ้านในปัจจุบันพบว่ามีความมั่นคงในการถือครองที่ดินมากขึ้นกว่าในอดีตซึ่งเดิมเอกสารสิทธิ์ในที่ดินจะเป็น ส.ค.1 และ น.ส.3 แต่ปัจจุบันที่ดินส่วนใหญ่ในหมู่บ้านเป็นโฉนดที่ดิน สภาพการถือครองที่ดินของชาวบ้านมักเป็นที่ดินขนาดเล็กจำนวน 2 ไร่ บางรายอาจมีที่ดินถึง 7-8 ไร่ แต่ไม่พบว่ามีชาวบ้านรายใดในหมู่บ้านถือครองที่ดินมากถึง 10 ไร่³⁸

ระบบการผลิตในหมู่บ้านส่วนใหญ่แล้วชาวบ้านจะใช้แรงงานของตนเอง พบการจ้างแรงงานในหมู่บ้านน้อยมาก ในช่วงก่อนทำนาชาวนาต้องเตรียมเงินเพื่อใช้เป็นทุนสำหรับจ้างรถไถนา ค่าปุ๋ย ค่าสารเคมีปราบศัตรูพืช เมื่อถึงช่วงเก็บเกี่ยวชาวนามักจะเอาแรงกัน ข้าวของใครแก่พร้อมที่จะเก็บเกี่ยวได้แล้วชาวนาจะมาช่วยกัน จากที่ได้นำเสนอมาแต่ต้นว่าชาวนาส่วนใหญ่ถือครองที่ดินทำกินเป็นทีนาขนาดเล็ก การเอาแรงเกี่ยวข้าวกันนั้น ถ้าใครมีทีนาไม่เกิน 3 ไร่ จะใช้เวลาเกี่ยวข้าวไม่เกิน 2 วัน ทั้งนี้ขึ้นกับจำนวนผู้ที่มาเอาแรงกันด้วย ซึ่งปัจจุบันความสัมพันธ์ทางการผลิตแบบนี้ก็ยังคงมีอยู่ แต่ยังคงพบว่ามีหมู่บ้านที่มีการจ้างแรงงานเกี่ยวข้าวเช่นกัน โดยผู้รับจ้างเป็นคนในหมู่บ้านซึ่งมีทั้งชายและหญิง ค่าจ้างเกี่ยวข้าววันละ 80 บาท บางรายอาจได้ค่าจ้างเกี่ยวข้าวแค่ 70 บาท ครึ่งวัน 40 บาท³⁹ เมื่อเปรียบเทียบระหว่างการจ้างแรงงานกับการเอาแรงกันในปัจจุบัน พบว่า

³⁷ สัมภาษณ์นายเหรียญ ยาวีไชย วันที่ 15 ตุลาคม พ.ศ.2544

³⁸ สัมภาษณ์นายแปลง ตาลาว วันที่ 15 ตุลาคม พ.ศ.2544

³⁹ สัมภาษณ์นายแปลง ตาลาว วันที่ 15 ตุลาคม พ.ศ.2544

สัมภาษณ์ นายคำ สิทธิ วันที่ 16 ตุลาคม พ.ศ.2544

ยังมีการเอาแรงกันมากกว่าการจ้าง⁴⁰ แต่ก็ขึ้นอยู่กับจำนวนคนที่มาเกี่ยวข้าวด้วย ถ้ามีคนมาเกี่ยวข้าวไม่มากนักเจ้าของที่นาก็จะใช้การจ้างแทน

ชาวบ้านในหมู่บ้านบางรายมีทัศนคติต่อการจ้างแรงงานว่าเป็นการทำลายความผูกพันระหว่างชาวบ้านด้วยกัน โดยส่วนตัวยังต้องการเอาแรงกันเหมือนแต่ก่อน เพราะการเอาแรงกันเป็นการสร้างความผูกพันกันและยังได้พูดคุย แลกเปลี่ยนความคิดเห็นกัน การทำงานเป็นกลุ่มร่วมกันจะดีกว่าการจ้างแรงงานในระดับปัจเจก เพราะการจ้างนั้นคนที่รับจ้างต่างก็รีบที่จะทำงานให้เสร็จไวๆ เพื่อที่จะได้มีเวลาไปทำงานอย่างอื่น ความรู้สึกผูกพันทางใจจึงไม่มีเหมือนเช่นการเอาแรงกัน

ภายหลังจากเก็บเกี่ยวข้าวแล้ว ชาวบ้านมักจะปลูกผัก เช่น ผักสวนครัว มะเขือ ผักกาดกะหล่ำปลี พืชจำพวกถั่ว พริก ข้าวโพด บางรายอาจปลูกข้าวพันธุ์เบาที่ให้ผลผลิตเร็ว เช่น ข้าวพันธุ์ กข.4 กข.10 เป็นต้น แต่ก็พบว่ามิใช่ว่าชาวบ้านทุกรายหลังจากทำนาแล้วก็ปล่อยให้ว่างไม่ทำประโยชน์ใดๆ เพราะมีทางเลือกในการทำงานอื่นที่ดีกว่า ในขณะที่บางรายก็ไม่ปล่อยให้ที่ดินของตนว่างเปล่าแต่จะทำประโยชน์ในที่ดินตลอด แต่ทั้งนี้ก็ขึ้นอยู่กับระดับน้ำในเหมืองฝายว่ามีปริมาณน้ำพอเพียงหรือไม่ ถ้ามีปริมาณน้ำพอเพียงชาวบ้านก็จะใช้ที่นานั้นปลูกพืชดังกล่าว

ส่วนเจ้าของที่นาบางรายที่ไม่ต้องการใช้ประโยชน์จากที่ดินของตนเองก็อาจให้ชาวบ้านในหมู่บ้านเช่า โดยคิดราคาเช่าประมาณไร่ละ 2,000 บาท ส่วนใหญ่แล้วผู้เช่าจะเช่าเต็มที่ไม่เกิน 2 ไร่ ทั้งนี้เพราะถ้าเช่าที่นาปลูกพืชดังกล่าวหลายไร่ก็ต้องเสียค่าใช้จ่ายอื่นๆเพิ่มขึ้นนอกเหนือจากค่าเช่า อาทิ ค่ารถไถ ค่าปุ๋ย ค่าแรงงาน เป็นต้น ซึ่งค่าใช้จ่ายเพิ่มขึ้นนี้จะไม่คุ้มกับรายได้หลังหักค่าใช้จ่ายแล้ว การที่ผู้อื่นจะเช่าที่ดินปลูกพืชผักได้อย่างน้อยต้องมีทุน พืชที่ชาวบ้านปลูกจะมีพ่อค้ามารับซื้อถึงที่ บางรายนำไปขายเองในตลาดอำเภอท่าวังผา แต่เจ้าของที่นาส่วนใหญ่มักจะใช้ประโยชน์จากที่นาของตนเองหลังจากเก็บเกี่ยวข้าวแล้วมากกว่าจะให้ผู้อื่นเช่า ทั้งนี้เพราะมีที่ดินและมีน้ำเพียงพอตลอดปี ในหมู่บ้านฝ่ายมูลมีเจ้าของที่นาไม่เกิน 10 รายที่ให้ผู้อื่นเช่า ผู้ให้เช่ามูลรายหนึ่งให้ผู้อื่นเช่าที่มาประมาณ 7 – 8 ปีแล้ว ซึ่งผู้เช่ามาจากบ้านต้นฮ้าง⁴¹ที่เป็นชาวไทลื้อที่อยู่ใกล้เคียงกัน

(2) การตีเหล็ก

อาชีพตีเหล็กเป็นอาชีพดั้งเดิมที่สืบทอดมาตั้งแต่สมัยปู่ย่าตายาย สมัยที่อพยพมาจากเมืองพวน เมื่อมาตั้งถิ่นฐานที่บ้านฝ่ายมูลก็สืบทอดเป็นอาชีพและงานฝีมือที่กลายเป็นอัตลักษณ์ของชาวบ้านฝ่ายมูล เนื่องจากเป็นอาชีพที่ต้องใช้แรงกายมาก ดังนั้นผู้ชายในหมู่บ้านจึงยึดอาชีพนี้ โดยให้

⁴⁰ สัมภาษณ์นายคำ สิทธิ วันที่ 16 ตุลาคม พ.ศ.2544

⁴¹ สัมภาษณ์นายแปลง ตาลาว วันที่ 15 ตุลาคม พ.ศ.2544

เวลารว่างหลังจากทำนามาตีเหล็ก ปัจจุบันมีการรวมกลุ่มจัดตั้งเป็นกลุ่มตีเหล็กบ้านฝายมูล มีสมาชิกกลุ่มตีเหล็กในปัจจุบัน 62 คน คนที่อายุมากที่สุด อายุประมาณ 73 – 74 ปี อายุต่ำสุด ประมาณ 30 ปี⁴²

วัตถุดิบที่ใช้ตีเหล็กประกอบด้วย เหล็กแท่ง โดยมีอุปกรณ์ที่ใช้จำเป็น เช่น ค้อน ทัง หินลับ มีด เครื่องเจียเหล็ก เครื่องเป่าไฟ ถ่านไม้ ไม้ที่นำมาทำด้ามมีด และครั่ง ดังนั้น การตีเหล็กทำมีดในหมู่บ้านฝายมูลในปัจจุบันจึงต้องพึ่งพาวัสดุและตลาดภายนอกหมู่บ้านเป็นอย่างมาก เช่น เหล็กตีมีด ไม้ที่ทำด้ามมีด ถ่านไม้ และครั่ง ซึ่งจะกล่าวเป็นลำดับไป

เหล็กทางกลุ่มตีเหล็กจะซื้อเหล็กเหนนบรยนต์จากร้านรับซื้อของเก่าทั้งในเขตอำเภอท่าวังผาและอำเภอเมืองน่าน ถ้าซื้อในอำเภอท่าวังผาจะซื้อเศษเหล็ก ในราคา กิโลกรัมละ 10 บาท ถ้าซื้อจากอำเภอเมืองน่าน จะซื้อได้ในราคา กิโลกรัมละ 20 บาท แต่ก็มีบางครั้งที่พ่อค้าขายของเก่านำเหล็กมาขายให้ถึงที่ทำการกลุ่ม

ไม้สำหรับทำด้ามมีดจะใช้ไม้ไผ่ ไม้ประดู่ ไม้มะค่า ไม้เหล่านี้อย่างพอหาได้ในป่าชุมชนของหมู่บ้าน โดยเฉพาะไม้ไผ่ไม่มีปัญหาการขาดแคลนเพราะมีใช้เพียงพอ แต่ไม้ประดู่ ไม้มะค่าต้องไปเก็บเศษไม้หรือต่อไม้ในป่า แต่การใช้ไม้มาทำด้ามมีดมีปัญหาไม่มากเท่าไม้ที่นำมาเผาถ่าน

ถ่านนับเป็นปัจจัยการผลิตที่สำคัญ ทางกลุ่มตีมีดซื้อมาจากตำบลยม อำเภอท่าวังผา อำเภอปัว ซื้ออย่างต่ำครั้งละ 2 กระสอบ สูงสุด 10 กระสอบ ราคากระสอบละ 150 บาท แต่ราคาถ่านช่วงหน้าฝนจะแพงถึงกระสอบละ 180 บาท พ่อค้าถ่านนำมาส่งให้ถึงที่ทำการกลุ่มฯ สัปดาห์ละ 3 ครั้ง⁴³

ครั้งสำหรับใส่ด้ามมีด ปัจจุบันครั้งหายากในหมู่บ้าน เพราะไม่ค่อยมีไม้(ฉำฉาหรือจามจุรี) ให้ปล่อยครั้งในหมู่บ้าน⁴⁴ ต้องซื้อครั้งจากภายนอกหมู่บ้าน ครั้งที่ร้านค้ารับมาขายในหมู่บ้านจะรับมาจากพ่อค้าข้างนอกหมู่บ้านอีกต่อหนึ่ง โดยขาย 10 แผ่นราคา 10 บาท หรือแผ่นละ 1 บาท ถ้าขายรายย่อย 3 แผ่นราคา 5 บาท กลุ่มฯ จะซื้อครั้งครั้งหนึ่งประมาณ 200 บาท พ่อค้าจะมาส่งถึงที่

⁴² สัมภาษณ์นายสุทัศน์ ตาลาว และ นายคำ สิทธิ วันที่ 16 ตุลาคม พ.ศ.2544

⁴³ การที่ทางกลุ่มฯ ไม้ซื้อถ่านมากกว่า 10 กระสอบเพราะไม่ต้องการมีปัญหาเกี่ยวกับเจ้าหน้าที่ป่าไม้และตำรวจที่ตั้งด่านตรวจจับ เพราะไม้ที่ใช้เผาถ่านจะใช้ไม้ประดู่ เต็ง พะยอม ฯลฯ ที่ตายแล้ว ปัจจุบันไม้ดังกล่าวหายากขึ้น

⁴⁴ สัมภาษณ์นายจิระศักดิ์ ธิลาว นายสุทัศน์ ตาลาว วันที่ 18 ตุลาคม พ.ศ.2544 นายจิระศักดิ์ให้ข้อมูลว่า “เมื่อก่อนครั้งแผ่นใหญ่และหนา เดียวนี้ ครั้งที่มาขาย แผ่นก็บาง ครั้ง 1 แผ่นใส่มีดได้ด้ามเดียวเท่านั้น” คำพูดดังกล่าวนอกจากจะสะท้อนถึงการพึ่งพาวัสดุภายนอกชุมชนแล้ว ยังสะท้อนถึงทรัพยากรที่ขาดแคลนอีกด้วย ซึ่งนายสุทัศน์ ตาลาว ประธานกลุ่มตีเหล็กก็ยืนยันเช่นนั้น

ความสามารถในการผลิตมีดของสมาชิกกลุ่มในแต่ละวันจะแตกต่างกันออกไป ขึ้นอยู่กับว่าจะทำมีดประเภทไหน ถ้าทำมีดโบวีจะทำได้ 1 เล่ม/วัน/คน มีดทำครัว มีดถ่างหญ้า ทำได้ 3 เล่ม/วัน/คน วันหนึ่งขายมีดได้อย่างต่ำ 3 - 4 เล่ม โดยเฉลี่ยกลุ่มจะทำมีดได้ 30 เล่ม/วัน มีการวางขายมีดของกลุ่มทั้งหมด 8 จุด โดยเฉพาะบริเวณใกล้ทางหลวงที่ผู้คนผ่านไปมาสามารถมองเห็นได้

มีดที่ดีมีคนมาซื้อในหมู่บ้านมากกว่าส่งไปขายนอกชุมชน ถ้ามีคนมาซื้อถึงที่ ขายเล่มละ 120 บาท ถ้าขายส่งประมาณ 80 บาท แต่ราคาคงกล่าวก็ขึ้นอยู่กับประเภทของมีด ขนาดและความสวยงาม เช่น มีดทำครัว ด้ามไม้ไผ่ราคา 70 บาท มีดฟันไม้ 150 บาท มีดพกโบวี 350 บาท มีดดาบยาวด้ามไม้ประดู่ราคา 800 บาท มีดดาบด้ามสั้น 500 บาท เป็นต้น รายได้จากการขายมีดทางกลุ่มฯจะจัดสรรให้สมาชิกถอนคืนปี

บางส่วนของมีดที่ดีที่บ้านฝ่ายมูลส่งไปขายที่อำเภอเมืองน่าน อำเภอเชียงกลาง อำเภอทุ่งช้าง ส่วนใหญ่เป็นมีดทำอาหาร มีดทำไม้(มีดตัดไม้) หน่วยงานรัฐที่เข้ามาส่งเสริมอาชีพการตีเหล็กในหมู่บ้าน ได้แก่ พัฒนาชุมชน ศูนย์ส่งเสริมอุตสาหกรรมจังหวัดน่าน โดยพัฒนาชุมชนเข้ามาส่งเสริมการจัดตั้งกลุ่มอาชีพตั้งแต่ปี 2529 ส่วนศูนย์ส่งเสริมอุตสาหกรรมจังหวัดน่าน เข้ามาส่งเสริมงานของกลุ่มตั้งแต่ปี 2531 นอกจากนี้ยังมีองค์การบริหารส่วนตำบลปาดะ ส่วนทางอำเภอท่าวังผาเข้ามาส่งเสริมทางด้านวิชาการและด้านข้อมูล ทั้งนี้เพื่อขยายผลไปสู่ชุมชนอื่นๆให้เป็นที่รู้จักมากขึ้น พบว่าช่างตีเหล็กบ้านฝ่ายมูลกลายเป็นวิทยากรอบรมการทำมีดให้กับชุมชนอื่นอยู่เนืองๆ

(3) อาชีพอื่นๆ

นอกจากชาวบ้านจะมีอาชีพทำนาและในกลุ่มผู้ชายมีอาชีพตีเหล็กแล้ว กลุ่มอาชีพอื่นๆในหมู่บ้าน ได้แก่ กลุ่มทอผ้าในหมู่บ้านหญิง กลุ่มทำขนม กลุ่มทำแคบหมู กลุ่มเพาะเห็ด กลุ่มข้าวซ้อมมือ กลุ่มตัดเย็บเสื้อผ้า เป็นต้น กลุ่มอาชีพเหล่านี้ได้สร้างรายได้เสริมจากการทำนา ในที่นี้จะกล่าวถึงกลุ่มตัดเย็บเสื้อผ้า ผู้หญิงลาวพวนมีพื้นฐานด้านการทอผ้าอยู่ก่อนแล้ว จนเป็นเครื่องบ่งบอกอัตลักษณ์ของหญิงลาวพวน กลุ่มตัดเย็บเสื้อผ้าเกิดจากการรวมตัวของกลุ่มแม่บ้านที่ว่างงานจากการทำนา มีการจัดตั้งกลุ่ม ปี 2541 มีสมาชิกในช่วงแรก 15 คน ปัจจุบันมีประมาณ 10 คน⁴⁵ ระบบการผลิตก็ไม่แตกต่างจากกลุ่มตีเหล็กตรงที่ทางกลุ่มตัดเย็บเสื้อผ้าต้องพึ่งพาปัจจัยการผลิตจากภายนอกชุมชนไม่ว่าจะเป็นวัสดุอุปกรณ์การตัดเย็บของกลุ่ม การพึ่งพาหน่วยงานภาครัฐรวมทั้งระบบตลาด

⁴⁵ สัมภาษณ์นางอัมพร พลเล็ก ประธานกลุ่มตัดเย็บ วันที่ 19 ตุลาคม พ.ศ.2544

กลุ่มจะรับงานตามคำสั่งจ้างหรือออร์เดอร์ในภาษาที่กลุ่มใช้กัน เช่น สั่งทำถุงมือเช็ดรถที่วางขายตามห้างสรรพสินค้าขนาดใหญ่อย่างเช่น แม็คโคร โลตัส บิ๊กซี ทางกลุ่มได้วัสดุในการตัดเย็บ เช่น ด้าย ผ้าลาลี(เศษผ้า)อัดกระสอบ ซึ่งได้มาจากเจ้าของโรงงานจากจังหวัดเชียงใหม่ พระประแดง และกรุงเทพฯ โดยเจ้าของวัสดุดังกล่าวนำมาส่งให้ถึงกลุ่ม ซึ่งนำมาส่งครั้งหนึ่งประมาณ 50 กิโลกรัมขึ้นไป

มีการบริหารจัดการการเงินภายในกลุ่มกันเอง เมื่อสมาชิกเย็บถุงมือเช็ดรถได้ 20 ชิ้นจะได้เงิน 100 บาท สมาชิก 1 คน ทำงาน 1 วันจะได้รับเงินประมาณ 70 – 100 บาท แต่ถูกจะหักเงินไว้ 3 เปอร์เซ็นต์ เพื่อนำมาใช้เป็นค่าซ่อมบำรุงอุปกรณ์ตัดเย็บ ค่าใส่ซองงานกุศลต่างๆ(ภาษีสังคม) หรืออาจจะยอมหักเงินเข้ากลุ่มไว้ครั้งเดียว 100 บาทก็ได้ หน่วยงานรัฐ เช่น พัฒนาชุมชนเข้ามาให้คำแนะนำในการดำเนินงานของกลุ่มและออกหนังสือรับรองผลิตภัณฑ์ของกลุ่มเมื่อมีผู้ต้องการให้กลุ่มรับรองว่าสินค้าได้ผลิตจากกลุ่ม กลุ่มยังได้รับงบประมาณสนับสนุนจาก รพช. ศูนย์ส่งเสริมอุตสาหกรรมจังหวัดน่าน องค์การบริหารส่วนตำบลป่าคา และได้รับงบประมาณจากกองทุนทางสังคม (SIF) จำนวน 5,800 บาท ส่วนงบประมาณที่ได้รับมาจากหน่วยงานต่างๆในช่วงก่อนหน้านั้นกลุ่มฯได้นำมาซื้อจักรเย็บผ้าและอุปกรณ์ตัดเย็บ

4.8 ฐานทรัพยากร: การเข้าถึงและการจัดการ

การเข้าถึงและการจัดการทรัพยากรของชาวบ้านในปัจจุบันมีความหลากหลาย ซึ่งมีตั้งแต่การจัดการทรัพยากรในระบบกรรมสิทธิ์ส่วนตัวอย่างเช่น ที่ดิน การเข้าถึงและการใช้ทรัพยากรจะมีความซับซ้อนมากขึ้นเมื่อหมู่บ้านมีการกำหนดกฎเกณฑ์การใช้ทรัพยากรโดยผ่านระบบการจัดการขององค์กรชาวบ้าน ซึ่งถือว่าเป็นความพยายามของชาวบ้านในการร่วมกันควบคุมการใช้และการเข้าถึงทรัพยากรให้มีประสิทธิภาพภายใต้สถานการณ์ความเสี่ยงโทรมของทรัพยากรในปัจจุบันซึ่งได้แก่ การจัดการทรัพยากรป่าไม้ สัตว์น้ำ และทรัพยากรน้ำ

4.8.1 ที่ดิน ที่ดินเป็นปัจจัยการผลิตที่สำคัญของชาวบ้านเพราะการถือครองที่ดินมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับการทำประโยชน์บนที่ดิน ที่ดินทำกินของบ้านฝ่ายมูลมีไม่เพียงพอต่อการทำกินของชาวบ้านมานานแล้ว ในอดีตชาวบ้านแก้ปัญหาโดยการทำไร่บนดอย เพื่อให้ได้ข้าวเพียงพอต่อการบริโภคในครัวเรือน ปัจจุบันที่ดินก็ยิ่งขาดแคลนมากขึ้น เนื่องจากการแบ่งมรดกให้คนรุ่นลูก รุ่นหลานทำให้ที่ดินถูกแบ่งซอยเป็นแปลงเล็กแปลงน้อยจนไม่คุ้มกับการลงทุนในการผลิต ปัญหาความกดดันเรื่องที่ดินได้รับการคลี่คลายโดยการที่ชาวบ้านเข้าสู่งานนอกภาคการเกษตรมากขึ้น เช่น งานรับเหมาก่อสร้าง งานในภาคราชการ ธุรกิจ เป็นแรงงานในภาคอุตสาหกรรมและบริการ อย่างไร

ก็ตามทางออกนี้ก็มีความไม่แน่นอนสูง เพราะต้องพึ่งพิงกับโอกาสการจ้างงานภายนอกชุมชนและสถานการณ์ทางเศรษฐกิจของประเทศ

ปัจจุบันการถือครองที่ดินของชาวบ้านมีความมั่นคงมากขึ้นและใช้ประโยชน์จากที่ดินได้เต็มที่ รวมทั้งใช้ที่ดินเป็นหลักประกันในการกู้ยืมเงินจากแหล่งกู้ยืมในระบบได้ เพราะที่ดินส่วนใหญ่มีเอกสารการถือครองเป็นโฉนดที่ดิน โดยชาวบ้านได้รับการออกเอกสารสิทธิ์เป็นโฉนดที่ดินมาได้ประมาณ 5 ปีแล้ว ซึ่งเดิมนั้นเป็นเพียง น.ส.3 ก. อย่างไรก็ตามการซื้อขายที่ดินมีไม่มากนัก เพราะที่ดินมีจำนวนจำกัดมาก

4.8.2 ป่าไม้ บ้านฝายมูลเป็นอีกชุมชนหนึ่งที่มีการจัดการป่าชุมชนเพื่อการอนุรักษ์ มีการตั้งกฎเกณฑ์การใช้ประโยชน์จากป่าและการล่าสัตว์ โดยคณะกรรมการป่าไม้ของหมู่บ้าน ซึ่งตั้งมาประมาณ 16 ปีแล้ว คือตั้งแต่ปี พ.ศ.2529 เป็นต้นมา กฎเกณฑ์การใช้ประโยชน์จากป่าของหมู่บ้านถูกตั้งขึ้นมาโดยมติของที่ประชุมชาวบ้านและอ้างอิงตามพระราชบัญญัติป่าไม้ ซึ่งกฎเกณฑ์การใช้ป่าในช่วงแรกที่ชาวบ้านตั้งกันขึ้นมานั้นยังไม่ได้มีการเขียนบันทึกไว้ เพียงแต่เป็นสิ่งที่รับรู้กันโดยทั่วไปเหมือนกฎของหมู่บ้านในเรื่องอื่นๆ ต่อมาจึงได้เขียนเป็นลายลักษณ์อักษรเพื่อให้ชาวบ้านได้เห็นเป็นกฎระเบียบในการควบคุมตนเอง⁴⁶ มีการแต่งตั้งคณะกรรมการดูแลป่าไม้ซึ่งมีอำนาจจับและปรับใหม่ผู้ที่ลักตัดไม้ในป่า โดยปรับเป็นเงินรายละ 500 บาท ส่วนผู้แจ้งหรือผู้นำจับจะได้รับเงินรางวัลนำจับ 300 บาท แบ่งให้คณะกรรมการป่าไม้ 200 บาท⁴⁷

ปัจจุบันชาวบ้านใช้ประโยชน์จากป่าไม้ในรูปของการหาของป่า หาเห็ด หาหน่อไม้ มาเพื่อบริโภคภายในครอบครัวเท่านั้นแต่ห้ามนำไปขาย ส่วนผู้ที่ขอเข้าไปใช้ประโยชน์จากป่าเป็นการถาวรจะกระทำไม่ได้ การขอใช้ไม้จากป่าชุมชนต้องขอมติจากที่ประชุมชาวบ้านในหมู่บ้านเสียก่อน มติของชาวบ้านส่วนใหญ่ว่าอย่างไรก็ให้ปฏิบัติไปตามนั้น ปัจจุบันบ้านฝายมูลมีพื้นที่ป่าชุมชน 300 ไร่⁴⁸ มุ่งประโยชน์เพื่อการอนุรักษ์มากกว่าการใช้สอยโดยตรง หรืออาจกล่าวได้ว่าเป็นสัญลักษณ์ของการอนุรักษ์ป่าไม้มากกว่าการใช้ประโยชน์ทางวัตถุ

ความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านกับเจ้าหน้าที่ป่าไม้ในปัจจุบันเป็นไปในลักษณะของการต่อรองและร่วมมือ เพื่อส่งเสริมให้ชาวบ้านร่วมกันปลูกป่า โดยเจ้าหน้าที่ป่าไม้จะสนับสนุนพันธุ์ไม้ที่ดูดซับน้ำ เช่น ดินเบ็ด ประดู่ สัก เป็นต้น และกำหนดให้ชาวบ้านทุกบ้านแต่ละหมวดบ้านไปร่วมกัน

⁴⁶ สัมภาษณ์นายแปลง ตาลาว วันที่ 14 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁴⁷ สัมภาษณ์นายประดิษฐ์ สมจารย์ วันที่ 15 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁴⁸ ข้อมูลพื้นที่ป่าชุมชนมาจากเครือข่ายป่าชุมชน จังหวัดน่าน 2545 “สรุปบทเรียนการจัดการป่าชุมชน จังหวัดน่าน”, หน้า 54

ปลูกป่าโดยแบ่งพื้นที่ให้แต่ละหมวดบ้านปลูก ในปีที่ผ่านมาชาวบ้านได้ร่วมกันปลูกป่าในวันแม่ 12 สิงหาคม พ.ศ. 2544 อย่างไรก็ตาม ข้อสังเกตในกรณีการจัดการป่าชุมชนของบ้านฝายมูลนั้น แท้จริงเป็นการต่อรองในเรื่องของสิทธิการใช้ประโยชน์จากป่าผ่านกระบวนการครอบครองพื้นที่ เพราะพื้นที่ป่าชุมชนนี้เดิมคือที่ไร่ของชาวบ้านฝายมูลเองที่จับจองกันทำกินกันมานานแล้ว เมื่อชาวบ้านถูกกดดันให้หยุดทำไร่และทำไร่โดยสมัครใจหยุดทำไร่เนื่องจากมีโอกาสทางเศรษฐกิจอย่างอื่นให้เลือก ชาวบ้านจึงต่อรองที่จะรักษาสิทธิในการควบคุมพื้นที่ป่าบริเวณนี้ โดยการจัดทำเป็นป่าชุมชนและปลูกป่า เพื่อไม่ให้กรมป่าไม้เอาที่ป่านี้ไปปลูกป่าเองซึ่งจะทำให้ชาวบ้านสูญเสียการควบคุมไปโดยสิ้นเชิง

4.8.3 ทรัพยากรสัตว์น้ำ หมู่บ้านฝายมูลได้กำหนดเขตอนุรักษ์พันธุ์สัตว์น้ำบริเวณหน้าฝายลูกที่ 1-2 มาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2537 เป็นต้นมา โดยห้ามจับสัตว์น้ำ ห้ามใช้ระเบิดหาปลา ห้ามใช้ไฟฟ้าช็อต ชาวบ้านจะจับปลาได้ต่อเมื่อเลยเขตฝายทั้งสองลูกไปแล้ว ถ้าพบว่ามีปลาผิดกฎหมายจะถูปรับรายละ 5,000 บาท⁴⁹ โดยบริเวณเขตอนุรักษ์พันธุ์สัตว์น้ำจะมีป้ายประกาศห้ามจับปลาติดอยู่บริเวณระหว่างฝายลูกที่ 1-2 ใกล้กับศาลาชมปลา ข้อห้ามดังกล่าวเป็นข้อตกลงร่วมกันของสมาชิกชุมชน ปรากฏการณ์ของการสร้างเขตอนุรักษ์สัตว์น้ำในชุมชนต่างๆ ในจังหวัดน่านนี้ เป็นการแพร่กระจายทางความคิดรูปแบบหนึ่งที่มีจุดเริ่มต้นมาจากบ้านดอนแก้ว ที่ริเริ่มการอนุรักษ์พันธุ์ปลาในแม่น้ำน่าน แล้วแพร่กระจายไปยังชุมชนอื่นที่อยู่ตามลำน้ำน่าน เป็นปฏิบัติการการเรียนรู้ผ่านเครือข่ายระหว่างชุมชน โดยมีฐานรากมาจากการต่อสู้ในเรื่องป่าชุมชนเป็นเมล็ดพันธุ์ให้ จนกระทั่งปัจจุบันขยายการต่อสู้ไปยังทรัพยากรอื่นๆ แม้แต่ชุมชนที่ไม่ได้อยู่ติดแม่น้ำน่านก็มีการสร้างการจัดการทรัพยากรสัตว์น้ำของชุมชนขึ้นมาในแหล่งน้ำที่พอจะหาได้ในชุมชน การต่อสู้ในเรื่องสิทธิในการเข้าถึงทรัพยากรของชุมชนได้พัฒนาไปสู่เวทีการต่อสู้ทางวัฒนธรรมในรูปแบบของการสร้างภาพตัวแทนมากขึ้น

4.8.4 ทรัพยากรน้ำ เหมืองฝายเป็นวิธีการจัดการทรัพยากรน้ำของชุมชนเกษตรกรรมทำนา ดำมาตั้งแต่อดีตและมีการพัฒนาสถาบันการจัดการสืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบันที่เรียกกันว่า“ระบบเหมืองฝาย” ชาวบ้านสร้างกฎระเบียบในการควบคุมการใช้ และสร้างองค์กรชาวบ้านขึ้นมาเพื่อทำหน้าที่บริหารจัดการการใช้น้ำในชุมชน เช่น บังคับใช้ระเบียบกฎเกณฑ์การใช้น้ำ การจัดสรรน้ำให้เหมาะสมเป็นธรรมและทั่วถึง รวมทั้งมีอำนาจในการเกณฑ์ผู้คนมาช่วยกันซ่อมแซมเหมืองฝายเมื่อชำรุด ซึ่งภาพที่ปรากฏออกมาไม่ว่าจะเป็นความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านผู้ใช้น้ำด้วยกันหรือรูปแบบ

⁴⁹ สัมภาษณ์นายสวัสดิ์ กาวิ วันที่ 18 ตุลาคม พ.ศ.2544

ของการจัดการทรัพยากรน้ำของชุมชนสะท้อนถึงพื้นฐานของการจัดระเบียบทางสังคมของชุมชนที่มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันและต้องพึ่งพาอาศัยกัน ในปัจจุบันอาจเรียกกันว่าเป็นภูมิปัญญาชาวบ้าน (เอกวิทย์ ณ ถลาง, 2544: 35-44) เช่นเดียวกับการจัดการทรัพยากรน้ำของบ้านฝายมูลเพื่อนำน้ำมาใช้ในการเกษตรซึ่งเริ่มมาตั้งแต่ตั้งเป็นชุมชนแล้ว

บทบันทึกที่เป็นคำบอกเล่าของสภาวัดนารายณ์ไทยพวนบ้านฝายมูล (2544: 29-32) ให้ข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ว่าชาวบ้านได้ร่วมกันสร้างฝายกันลำน้ำย่างเพื่อบังคับให้น้ำไหลเข้าสู่ลำเหมืองที่ชาวบ้านร่วมกันขุดในปี พ.ศ.2377 เพื่อส่งน้ำไปใช้ในการเกษตรของชาวนารวม 3 ตำบลคือ ตำบลปากคา ตำบลตาลชุม ตำบลศรีภูมิ การสร้างฝายกันน้ำลูกที่ 1 สร้างขึ้นเมื่อประมาณ พ.ศ.2377 ลักษณะเดิมเป็นฝายไม้ถมดินเพื่อกั้นน้ำเข้าสู่ลำเหมือง ฝายแห่งนี้ในอดีตได้ซ่อมแซมกันเป็นประจำทุกปี ในช่วงใกล้ฤดูฝนก่อนการทำนา ต่อมาในปี พ.ศ.2475 ชาวนาได้ร่วมกันสร้างฝายไม้ให้แข็งแรงขึ้น โดยใช้ไม้เนื้อแข็งขนาดเส้นผ่าศูนย์กลาง 4 นิ้ว ยาว 4 เมตร จำนวนประมาณ 100 ท่อน แต่ละท่อนเจาะรู 3 รู แล้วใช้ไม้เนื้อแข็งเส้นผ่าศูนย์กลาง 2 นิ้ว ยาว 1.50 เมตร เสียบลงไปในรูให้ครบ 100 ท่อน แล้วตอกเข้ากับหินทุกๆท่อน แล้วถมด้วยหิน ทราวย เมื่อสร้างฝายเสร็จแล้ว ฝายมีความหนา 6 เมตร กว้าง 10 เมตร ยาว 42 เมตร ฝายลูกนี้จึงถูกใช้มาตั้งแต่ปี พ.ศ.2475 เป็นต้นมา

ในปี พ.ศ.2475 นี้เองก็เริ่มมีการตั้งคณะกรรมการเหมืองฝายเพื่อดำเนินการด้านการบริหารจัดการ โดยเลือกผู้ที่จะทำหน้าที่เป็นผู้ดูแลและประสานงานกับคณะกรรมการเหมืองฝาย เรียกว่า “นายฝาย” แต่ฝายไม้ที่ชาวบ้านร่วมกันสร้างในปี พ.ศ.2475 ก็มีอายุใช้งานเพียง 29 ปี เพราะในปี พ.ศ.2504 ไม้ที่ฝังอยู่ในหินทราวยก็ผุพัง หินทราวยที่ถมฝายก็กร่อนลงเพราะถูกกระแสน้ำพัดพามาโดยตลอด ทำให้ฝายไม้พังลงมาอีกครั้งหนึ่ง

ในปี พ.ศ.2505 คณะกรรมการเหมืองฝาย ร่วมกับชาวนาทั้ง 3 ตำบล ได้ร่วมกันสร้างฝายคอนกรีตเสริมเหล็ก ขนาดฝายสูง 6 เมตร กว้าง 6 เมตร ยาว 42 เมตร และเก็บเงินจากชาวนาที่ได้รับประโยชน์จากฝายนี้ ไร่ละ 15 บาท รวมเป็นเงินทั้งสิ้น 60,000 บาท เพื่อใช้เป็นเงินทุนในการสร้างฝายและขอแรงงานชาวนาเพื่อก่อสร้างฝายจนสำเร็จ ฝายที่สร้างครั้งนี้ใช้เงินที่เก็บจากชาวนาโดยไม่ได้ใช้งบประมาณจากทางราชการแต่อย่างใด จนถึงปัจจุบันมีการซ่อมแซมเสริมสันฝายเป็นประจำทุกปี ส่วนใหญ่จะเก็บเงินจากชาวนา แต่บางครั้งก็รับเงินงบประมาณจากราชการซึ่งไม่มากนักมาดำเนินการซ่อมแซม เช่นงบประมาณจาก กพข. และงบประมาณโครงการ กสข.

ส่วนลำเหมืองที่ใช้ส่งน้ำจากบ้านฝายมูลไปยังพื้นที่ทำนาในเขตตำบลต่าง ๆ นั้น ได้สร้างมาพร้อมกับฝายลูกที่ 1 คือเมื่อปี พ.ศ.2377 โดยต้นเหมือง(ปากเหมือง)จะอยู่ติดกับฝายทางทิศตะวันออกของฝาย ลำเหมืองจะขนานไปกับลำน้ำย่าง มีขนาดสูง(ลึก) 3 เมตร กว้าง 2.50 เมตร ช่วงระยะ

ลำเหมืองขนานไปกับลำน้ำยาวประมาณ 1,000 เมตร เป็นช่วงที่ต้องขุดเจาะดานหิน เผาผาหิน ให้เป็นลำเหมือง เพราะในสมัยนั้นไม่มีเทคโนโลยีขุดเจาะหินที่ทันสมัย แต่อาศัยเครื่องมือเหล็กของ ชาวลาวพวนขุดเจาะหินให้เป็นลำเหมืองได้ โดยใช้ จอบ เสียม เหล็กแหลม และใช้ซุงแฉ่งสอดเข้าไป ในช่องว่างของดานหิน ความสามารถในการขุดเจาะหินให้เป็นลำเหมืองของชาวนาในอดีต ทำให้ นายพยุณ มีทองคำ นายอำเภอกำแพงแสนในขณะนั้น (ประมาณปี พ.ศ.2520) เห็นว่าเป็นสิ่งมหัศจรรย์ ที่คนสมัยก่อนสามารถสร้างลำเหมืองได้ จึงตั้งชื่อเหมืองแห่งนี้ว่า “เหมืองมหัศจรรย์” ซึ่งได้เป็นชื่อ เรียกเหมืองแห่งนี้สืบมาจนถึงปัจจุบัน เป็นสิ่งที่ใช้บ่งบอกอัตลักษณ์ของชาวบ้านฝายมูลอีกอย่าง หนึ่ง เมื่อพ้นลำเหมืองมหัศจรรย์ก็จะเป็นลำเหมืองดินที่สร้างขึ้นติดต่อกันไปอีก จากสะพานคอนกรีต ข้ามน้ำย่างไปทางทิศใต้ ผ่านบ้านฝายมูล ไปสิ้นสุดที่บ้านตาลชุม ระยะทาง 3,000 เมตร รวมพื้นที่ 3 ตำบลคือ ตำบลป่าคา 4 หมู่บ้าน ตำบลตาลชุม 6 หมู่บ้าน และตำบลศรีภูมิ 4 หมู่บ้าน จำนวนที่นา ที่ได้รับน้ำทั้งสิ้น 4,000 ไร่ จำนวนครัวเรือนที่ได้รับประโยชน์จากเหมืองฝายประมาณ 2,400 ครัว เรือน มีนายฝายรับผิดชอบดูแลรักษาเหมืองฝายตั้งแต่ปี พ.ศ.2475 จนถึงปัจจุบัน

คณะกรรมการเหมืองฝายในปัจจุบันมีชื่อที่เป็นทางการว่า “คณะกรรมการบริหารเหมือง ฝายน้ำย่าง” ในอดีตจะแต่งตั้งจากตัวแทนชาวนาในแต่ละหมู่บ้านที่ใช้น้ำจากลำน้ำย่าง หน้าที่ของ คณะกรรมการบริหารเหมืองฝายคือ ควบคุม ดูแล รักษาและดำเนินการให้การใช้น้ำจากเหมืองฝาย มีความเป็นธรรมและเกิดประโยชน์แก่ชาวนาผู้ใช้น้ำให้มากที่สุด รวมทั้งมีหน้าที่ออกข้อกำหนดแก่ กลุ่มผู้ใช้น้ำ รายงานและประสานงานเพื่อขอความช่วยเหลือจากหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง ปัจจุบันโครงสร้างหลักของคณะกรรมการบริหารเหมืองฝายประกอบด้วย คณะกรรมการที่ปรึกษา มีกำนันทั้ง 3 ตำบลคือ ตำบลป่าคา ศรีภูมิและตาลชุมเป็นที่ปรึกษา ส่วนคณะกรรมการบริหารเหมืองฝาย ประกอบด้วย นายฝาย ผู้ใหญ่บ้านและผู้แทนชาวนาในพื้นที่ทำนาที่ใช้น้ำย่างทั้ง 3 ตำบลเป็น กรรมการ นอกจากนี้ยังมีการตั้งเลขานุการและเหรัญญิก⁵⁰ ปัญหาการใช้น้ำที่พบอยู่บ่อยๆเกิดจากผู้ ใช้น้ำบางรายเอาเบรียบผู้ใช้น้ำส่วนใหญ่ เช่น แอบลักเปิดน้ำเข้านาของตนหรือกั้นน้ำไว้ใช้เอง ปิดกั้น น้ำเพื่อหาปลา หรือแม้กระทั่งอุดกั้นลำเหมือง

ปัจจุบันการประชุมเพื่อจัดการเหมืองฝายในช่วงก่อนการทำนา มักจะประชุมร่วมกับคณะ กรรมการที่บ้านนายฝายหรือบ้านผู้ใหญ่บ้าน-กำนันว่าจะช่วยกันปรับปรุง ซ่อมแซมฝายและจะใช้

⁵⁰ คำสั่งอำเภอกำแพงแสน ที่ 308/2543 ลงวันที่ 30 มิถุนายน พ.ศ.2543 เรื่องแต่งตั้งคณะกรรมการบริหารเหมืองฝาย น้ำย่างบ้านฝายมูล

แรงงานกันอย่างไร ส่วนการบังคับและลงโทษชาวนาผู้ใช้น้ำที่เขาเปรียบผู้ใช้น้ำรายอื่นนั้น ทางคณะกรรมการได้ตั้งกฎเกณฑ์และระเบียบการใช้น้ำสำหรับใช้บังคับแก่ผู้ที่เขาเปรียบผู้ใช้น้ำรายอื่น ดังนี้

1. ให้น้ำจากลำเหมืองเพื่อหาปลา ปรับครั้งละ 1,000 บาท
2. อดกันลำเหมือง ปรับครั้งละ 500 บาท
3. กันน้ำไว้ในนาของตน ปรับครั้งละ 200 บาท

ระเบียบเหมืองฝายดังกล่าวเป็นกฎเกณฑ์ที่ชาวนาผู้ใช้น้ำส่วนใหญ่ยอมรับและปฏิบัติตาม อีกทั้งเชื่อฟังนายฝายและกรรมการเหมืองฝายที่เป็นตัวแทนของหมู่บ้านต่างๆซึ่งใช้น้ำจากลำน้ำอย่างน้อยฝายจะถูกเลือกขึ้นมาจากกรรมการเหมืองฝายของแต่ละหมู่บ้าน ซึ่งผู้ที่ถูกเลือกต้องเป็นผู้มีคุณธรรมและเป็นที่เชื่อถือไว้วางใจของชาวบ้าน ในทางปฏิบัติที่ถือเป็นประเพณีสืบต่อกันมานับตั้งแต่มีการสร้างฝายน้ำย่ำและเหมืองมหัศจรรย์ขึ้นมา ผู้ที่ถูกเลือกให้เป็นนายฝายมักจะเป็นชาวบ้านที่มาจากบ้านฝายมูล

นายฝายมีหน้าที่หลักในการดูแลเหมืองฝายและจัดสรรน้ำให้แก่ชาวนาผู้ใช้น้ำอย่างทั่วถึงและเป็นธรรม นอกจากนี้นายฝายยังทำหน้าที่เป็นผู้นำกรรมการเหมืองฝายจากหมู่บ้านต่างๆและชาวนาผู้ใช้น้ำในการทำพิธีเลี้ยงผีขุนน้ำ(บางแห่งเรียกว่าผีเหมืองฝายหรือผีฝาย) ซึ่งชาวบ้านเชื่อกันว่าเป็นผีที่รักษาต้นน้ำลำธารและดูแลเหมืองฝาย พิธีกรรมเลี้ยงผีขุนน้ำจะกระทำทุกปีในช่วงก่อนการเพาะปลูกเพื่อร้องขอต่อผีขุนน้ำให้มีน้ำเพียงพอต่อการเพาะปลูก ถ้าปีใดชาวบ้านละเลยไม่ทำพิธีเลี้ยงผีขุนน้ำมักจะปรากฏว่าน้ำที่ใช้เพาะปลูกมีไม่เพียงพอ

4.9 บทวิเคราะห์ด้วยประวัติศาสตร์ การบ่งบอกอัตลักษณ์ และการใช้ทรัพยากร

ชุมชนลาวพวนบ้านฝายมูลเป็นกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มหนึ่งที่ถูกกวาดต้อนเข้ามาตั้งถิ่นฐานในเมืองน่านสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ กล่าวได้ว่าเป็นผลผลิตของสงครามช่วงชิงอิทธิพลของรัฐก่อนสมัยใหม่ เป็นสงครามกวาดต้อนผู้คนที่รู้จักกันในหมู่นักประวัติศาสตร์ล้านนาว่า “ยุคเก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” ที่เป้าหมายของการทำสงครามคือการควบคุมกำลังคน ไม่ใช่การครอบครองพื้นที่ กำลังคนเป็นทรัพยากรที่สำคัญในยามสันติคือเป็นแรงงานสำหรับการผลิต ในยามสงครามเป็นกำลังไพร่พล ความทรงจำทางประวัติศาสตร์สังคมของชาวลาวพวนบ้านฝายมูลจึงเกี่ยวข้องอยู่กับการถูกกวาดต้อน การอพยพโยกย้าย และการถูกเกณฑ์แรงงาน ประวัติศาสตร์เฉพาะถิ่นของชุมชนคนพลัดถิ่นบ้านฝายมูล (ถ้าจะกล่าวในทัศนะแบบ primordialist หรือ essentialist) จึงเป็นเหตุการณ์การเกณฑ์แรงงานเพื่อสร้างเหมืองฝายและทำนาผลิตข้าวให้กับเจ้าผู้ครองนครน่าน ซึ่งปรากฏหลักฐานทางประวัติศาสตร์ให้เห็นได้ ข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์นี้ ในภายหลังได้ผ่านกระบวนการ

การเปลี่ยนแปลง ปกปิด เปิดเผย ปรับแต่ง และสร้างใหม่เพื่อนำไปใช้ในกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ของชุมชนและผู้คนทั้งในระดับท้องถิ่นและในระดับชาติ

ชุมชนลาวพวนบ้านฝายมูลที่เห็นและเป็นอยู่ในปัจจุบัน คือชุมชนที่มีอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตนเองและเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในวงล้อม (enclave) ของกลุ่มชาวไทย-ยวนทั้งในเชิงภูมิศาสตร์และเชิงวัฒนธรรม ซึ่งแตกต่างจากชุมชนและกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่บริเวณชายขอบ (margin) ในมิติเดียวกันนี้ ประวัติศาสตร์ของหมู่บ้านผูกพันอยู่กับเรื่องราวของเจ้าผู้ปกครองเมืองน่าน ตั้งแต่ถูกกวาดต้อนมาตั้งถิ่นฐานในบริเวณแห่งนี้ โดยมีบทบาทสำคัญในการเป็นแรงงานก่อสร้างระบบเหมืองฝายที่สำคัญของที่ราบหุบเขาของกลุ่มน่านตอนบนซึ่งเป็นแหล่งปลูกข้าวที่สำคัญเป็นแรงงานที่มีฝีมือเชิงช่างที่จำเป็นต่อการก่อสร้างระบบเหมืองฝายคือ เชี่ยวชาญการตีมีด จึงเป็นพลังการผลิตที่สำคัญในสมัยนั้น ด้วยการมีระบบการผลิตแบบทำนาในพื้นที่ราบหุบเขา จึงทำให้ไม่มีความยุ่งยากในการปรับตัวให้เข้ากับระบบนิเวศเกษตรของชุมชนหมู่บ้านในท้องถิ่นนี้ ชุมชนลาวพวนบ้านฝายมูลจึงถูกนับเป็นพลเมืองดีเสมอมาในสายตาของผู้ปกครองตั้งแต่สมัยเจ้าผู้ครองนครน่านมาจนถึงการปกครองภายใต้รัฐชาติสมัยใหม่ ประกอบกับการเป็นกลุ่มคนที่นับถือศาสนาพุทธเป็นหลัก และมีพัฒนาการทางการเมืองถึงระดับที่มีรัฐชาติของตนเอง ดังนั้นสถานะหรือตำแหน่งแห่งที่ในลำดับศักดิ์ของสังคมไทยในระดับกว้างจึงไม่ค่อยมีปัญหาในการปรับตัวเข้าเป็นส่วนหนึ่งของสังคมใหญ่ (membership) ชุมชนแห่งนี้จึงไม่มีปัญหาเรื่องสัญชาติหรือสถานะความเป็นพลเมืองแต่อย่างใด ชุมชนมักจะถูกรวมเข้าในโครงการของรัฐไทยไม่ว่าจะเป็นการพัฒนาหรือการอนุรักษ์ทรัพยากร เพราะอย่างไรเสียก็ยังจัดว่าเป็นกลุ่มคนที่มีอารยธรรมดังเช่นชุมชนในพื้นที่หุบเขาโดยทั่วไป ดังข้อเสนอของ Scott (2000) ที่พยายามอธิบายการบ่งบอกอัตลักษณ์ของรัฐในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ว่าสัมพันธ์กับลักษณะภูมิศาสตร์แบบหุบเขาและภูเขา กล่าวคือหุบเขาเป็นศูนย์กลางอารยธรรม ผู้คนตั้งถิ่นฐานถาวร ทำนาค้า มีสถานะเป็นรัฐ นับถือพุทธศาสนา ในขณะที่บริเวณภูเขาผู้คนและสังคมเป็นแบบเคลื่อนย้าย ทำไร่เลื่อนลอย นับถือผี มีการปกครองแบบเผ่าชนและไม่มีรัฐ ผู้วิจัยมีความเห็นเพิ่มเติมว่า ข้อเสนอดังกล่าวที่เรียกว่า ภูมิศาสตร์ของการบ่งบอกอัตลักษณ์ (geographies of identification) นั้นจัดเป็นตัวแทนอุดมคติอย่างหนึ่ง ซึ่งผู้วิจัยนำมาใช้ในลักษณะของกรอบความคิดชั่วคราวเพื่อทดลองใช้ในการวิจัย มากกว่าที่จะยึดถือเป็นคำตอบในการวิจัยที่มุ่งพิสูจน์อย่างตายตัว

อย่างไรก็ตาม ในอีกด้านหนึ่งของความสัมพันธ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งความสัมพันธ์เชิงชาติพันธุ์นั้น ความแตกต่างทางด้านชาติพันธุ์ซึ่งรวมถึงด้านภาษา ประเพณี วัฒนธรรม ภายในวงล้อมของวัฒนธรรมชาติไทยที่เน้นเรื่องของความเป็นไทยที่มีเครื่องบ่งบอกอัตลักษณ์ที่ค่อนข้างตายตัว

ภายใต้การมีอำนาจเหนือกว่าของวาทกรรมรัฐชาติไทย ที่ให้ความสำคัญกับความเป็นไทย ดังนั้น ความเป็นลาวพวนจึงเป็นสิ่งที่แตกต่างและแปลกแยก จนกลับบกลายกันว่าความแตกต่างเป็นสิ่งที่น่าละอายที่ต้องปกปิดซ่อนเร้น สภาวะเช่นนี้มีความเข้มข้นอย่างยิ่งในยุคที่รัฐชาติไทยสมัยใหม่มุ่งมั่นในเรื่องของการพัฒนา ภายใต้การคุกคามจากลัทธิคอมมิวนิสต์ การสร้างความเป็นไทย (Thai-ization) ของกลุ่มคนที่แตกต่างจึงเป็นวิถีทางที่ปลอดภัยมั่นคงที่สุด อัตลักษณ์ไทยพวนจึงถูกสร้างขึ้นมาแทนที่ลาวพวน โดยพยายามรับเอาความเป็นไทยที่มากับโครงการพัฒนาของรัฐไว้อย่างไม่อิดเอื้อน จะเห็นว่คำบอกเล่าของชาวบ้านฝ่ายมุลในยุคการพัฒนานั้น ความเป็นลาวพวนที่แตกต่างจึงเป็นความละอาย การกลายเป็นไทยผ่านระบบการศึกษาทั้งของรัฐและภายใต้พุทธศาสนาจึงเป็นบันไดไต่ไปสู่ลำดับขั้นที่สูงขึ้น หรือเป็นวิถีทางในการเคลื่อนย้ายทางสังคมในแนวตั้งของสังคมไทย ในยุคนี้ประวัติศาสตร์ของชาวลาวพวนฝ่ายมุลจึงเป็นเรื่องราวของการที่รัฐเข้ามาในหมู่บ้านมากขึ้น ในรูปแบบของโครงการพัฒนาชนบท ขณะเดียวกันหมู่บ้านก็ถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐภายใต้การปกครองแบบรวมศูนย์และการยึดครองพื้นที่ (territorialization) เพื่อควบคุมผู้คนและทรัพยากร

การเปลี่ยนแปลงในยุคหลังสุดในรอบห้าปีที่ผ่านมา เป็นการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองของรัฐไทย ภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ ความเป็นประชาธิปไตย ความเป็นประชาสังคมที่ให้คุณค่าแก่สิทธิของพลเมือง อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และความหลากหลายทางวัฒนธรรม ชุมชนลาวพวนบ้านฝายมุลได้ใช้โอกาสเช่นนี้ในสังคมไทยเปิดเผยอัตลักษณ์และความแตกต่างทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ของตนเองได้อย่างสอดคล้องกับสถานการณ์ ความแตกต่างที่เคยถูกเก็บซ่อนและเห็นว่าน่าอับอายได้กลายเป็นสมบัติของชุมชน ดังนั้นจึงเกิดกระบวนการผลิตซ้ำและสร้างใหม่ทางด้านอัตลักษณ์ทั้งที่เป็นวัตถุและความหมายในเชิงสัญลักษณ์ขึ้นมาอย่างต่อเนื่อง ชุมชนลาวพวนบ้านฝายมุลสามารถเก็บเกี่ยวผลประโยชน์ต่างๆจากโครงการของรัฐไทย สามารถสร้างพื้นที่ทางสังคมให้กับตนเองทั้งในระดับท้องถิ่นผ่านสภาวัฒนธรรมไทยพวนและในระดับชาติผ่านชมรมไทยพวนแห่งประเทศไทย การจัดวางตัวตนของชุมชนลาวพวนบ้านฝายมุลให้เลื่อนไหลไปมาบนแกนของอดีตความเป็นลาวพวนกับปัจจุบันของความเป็นไทยพวน ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่ในวงล้อมทางวัฒนธรรมสามารถใช้การเมืองของการบ่งบอกอัตลักษณ์เป็นเครื่องมือในกระบวนการต่อรองในเวทีระดับต่างๆได้อย่างไม่เคอะเขิน

การต่อสู้และต่อรองเพื่อการเข้าถึงทรัพยากรของชาวลาวพวนบ้านฝายมุลมีพัฒนาการจากการต่อสู้เพื่อเข้าถึงทรัพยากรธรรมชาติที่เป็นวัตถุไปสู่การเข้าถึงทรัพยากรในรูปแบบอื่นๆทั้งที่เป็นวัตถุและเป็นนามธรรมที่รวมถึงความสัมพันธ์ทางสังคมในด้านต่างๆ ส่วนวิธีการและเครื่องมือที่นำมาใช้ในการต่อสู้และต่อรองก็พัฒนาไปจากการปะทะต่อสู้ในรูปแบบที่เป็นทางการไปสู่การใช้เครื่องมือ

มีอทางวัฒนธรรมและสัญลักษณ์ที่เป็นตัวแทนในรูปแบบที่หลากหลายขึ้น โดยมีเป้าหมายการต่อสู้ และต่อรองที่ก้าวข้ามไปจากการเข้าถึงทรัพยากรทางเศรษฐกิจ ไปสู่เป้าหมายทางสังคมและการเมือง ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของการดำรงไว้ซึ่งศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ความเสมอภาคทางสังคม โดยที่ประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมเองก็เป็นทั้งเครื่องมือในการต่อสู้และขณะเดียวกันก็เป็นเป้าหมายของการต่อสู้ด้วย

บทที่ 5

ชุมชนไทลื้อ: ประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ของความเหมือนที่แตกต่าง

ไทลื้อเป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่อยู่ในตระกูลไท-ลาว มีถิ่นฐานเดิมอยู่ในเขตสิบสองปันนามณฑลยูนนาน สาธารณรัฐประชาชนจีน และพบว่ามีกลุ่มไทลื้อได้ตั้งถิ่นฐานกระจายอยู่ในเขตประเทศจีน พม่า ลาว ในประเทศไทยจะพบกลุ่มชาวไทลื้อตั้งบ้านเรือนอยู่เป็นชุมชนต่างๆบริเวณภาคเหนือตอนบนของประเทศไทยในพื้นที่จังหวัดพะเยา เชียงราย ลำพูน ลำปาง เชียงใหม่ แพร่ และน่าน ซึ่งกลุ่มชาวไทลื้อเหล่านี้ต่างมีแบบแผนและวิถีการดำเนินชีวิตส่วนใหญ่คล้ายคลึงกับคนไท-ยวนหรือคนเมืองไม่ว่าจะเป็นในด้านสังคมและเศรษฐกิจของครัวเรือน ตลอดจนประเพณีพิธีกรรมที่ยังคงรักษาเป็นอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมไว้ได้อย่างเหนียวแน่น แม้ว่าการไหลบ่าเข้ามาของวัฒนธรรมร่วมสมัยของสังคมเมืองจะเข้าไปมีอิทธิพลอย่างมากในสังคมและวัฒนธรรมของไทลื้อก็ตาม แต่กลุ่มชาวไทลื้อเหล่านี้ก็สามารถดำรงความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีการบ่งบอกอัตลักษณ์ที่แตกต่างภายใต้โครงสร้างทางเศรษฐกิจและการเมืองของสังคมที่ตนเองเป็นสมาชิกอยู่ได้อย่างไม่ค่อยมีปัญหามากนักเมื่อเปรียบเทียบกับชาติพันธุ์กลุ่มน้อยอื่นๆที่อยู่ในวงล้อมของสังคมไทย

ในการวิจัยครั้งนี้เรื่องราวส่วนใหญ่เริ่มที่ประวัติศาสตร์การเคลื่อนย้ายทางพื้นที่และการตั้งถิ่นฐานของชุมชนไทลื้อในดินแดนอาณาจักรล้านนาในยุคหลังการยึดครองของพม่า ส่วนใหญ่แล้วเป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องในช่วง 100-200 ปีที่ผ่านมา มีการเคลื่อนย้ายหลายระลอกโดยสาเหตุจากสงครามโดยเฉพาะไทลื้อจากสิบสองปันนาที่เคยเป็นเมืองขึ้นของรัฐที่มีอำนาจเข้มแข็งกว่า เช่น จีน พม่า และสยาม (ผ่านทางอำนาจของเชียงใหม่และอาณาจักรล้านนา) การอพยพโยกย้าย (หรือการพลัดถิ่น – displacement) ของชาวไทลื้อที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ในจังหวัดน่านนั้น มีถิ่นฐานเดิมอยู่บริเวณชายแดนที่เป็นเขตติดต่อกับสิบสองปันนา เชียงตุง ลาว และล้านนา อันได้แก่ เมืองลำ เมืองเลน เมืองซอน เมืองยอง เมืองฮู่ เมืองหลวย เชียงแขง เมืองสิง เชียงลาบ เมืองเงิน เมืองพวน และเมืองอบ (รัตนพร เศรษฐกุล, 2538: 22) ส่วนการตั้งถิ่นฐานของชาวไทลื้อในจังหวัดน่านในปัจจุบันพบว่าการตั้งชุมชนเป็นหมู่บ้านต่างๆกระจายอยู่ในเขตพื้นที่ 4 อำเภอต่อไปนี้ อำเภอทุ่งช้าง มีชุมชนไทลื้ออยู่ในตำบลงอบและตำบลปอน อำเภอเชียงกลาง มีชุมชนไทลื้อในตำบลเชียงกลาง ตำบลพระพุทธรบาท อำเภอปัว มีชุมชนไทลื้อตั้งบ้านเรือนอยู่ในตำบลปัว ตำบลศิลาแลง ตำบลสถาน และตำบลศิลาเพชร และอำเภอท่าวังผา มีชาวไทลื้อตั้งบ้านเรือนอยู่ในพื้นที่ 2 ตำบลคือ ตำบลป่าคา ได้แก่ บ้านต้นช้างและบ้านหนองบัว ตำบลศรีภูมิ มีหมู่บ้านชาวไทลื้อเพียงหมู่บ้านเดียวคือ บ้านดอนมูล (สมเจตน์ วิมลเกษม, 2535: 5-8)

จากการศึกษาจากบทบันทึกประวัติศาสตร์การอพยพตั้งถิ่นฐานของชุมชนไทลื้อบ้านหนองบัวและบ้านดอนมูล จังหวัดน่านพบว่า เป็นชุมชนที่อพยพมาจากเมืองลำ สิบสองปันนาเพื่อหนีร้อนมาพึ่งเย็น ในขณะที่ชุมชนไทลื้อในท้องถิ่นอื่นๆ อันได้แก่ ลำพูน ลำปาง เชียงราย แพร่ เชียงใหม่ ส่วนใหญ่จะถูกกวาดต้อนเข้ามา ตัวอย่างเช่น ชาวไทลื้อในเขตอำเภอปง อำเภอเชียงคำ อำเภอเทิง และตำบลปอ ที่ถูกกวาดต้อนให้เข้ามาในจังหวัดเชียงรายและพะเยา เมื่อ พ.ศ.2399 (ไสว เชื้อสะอาด, 2538: 22) หรือชาวไทลื้อที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในจังหวัดลำพูน บริเวณเวียงยอง บ้านธิ บ้านหลวง บ้านผู้ก็ถูกกวาดต้อนเข้ามาตั้งแต่สมัยพระเจ้ามังรายโดยมาอยู่ในเชียงใหม่ในเขตอำเภอเมืองและอำเภอสันทรายและแบ่งชาวไทลื้ออีกส่วนหนึ่งไปอยู่เมืองลำพูน (จิตราภรณ์ สุทธาวาส, 2529: 37) เป็นการกวาดต้อนในลักษณะเทครัวมาในทุกหมู่เหล่าและชนชั้น (แสง มาละแซม, 2543) เช่นเดียวกับชุมชนไทลื้อต่างๆ ในจังหวัดน่านก็พบว่าส่วนใหญ่ต่างถูกกวาดต้อนมาในยุคสร้างบ้านแปงเมืองที่เรียกว่า “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” เป็นการทำสงครามเพื่อแย่งชิงกำลังคน เมื่อรบชนะก็กวาดต้อนผู้คนมาไว้ในบ้านเมืองเพื่อใช้เป็นแรงงานในการผลิต เป็นกำลังพลในการป้องกันข้าศึกและขยายอำนาจทางการเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงที่ดินแดนล้านนาพยายามฟื้นฟูบ้านเมืองภายหลังจากได้ขจัดอำนาจและอิทธิพลของพม่าออกไป

คำบอกเล่าเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของชาวไทลื้อโดยทั่วไปมักจะอธิบายว่า การอพยพของชาวไทลื้อในสมัยนั้นเกิดจากเหตุผลด้านการเมืองระหว่างรัฐ หลังจากเจ้ากาวิละได้ทำสงครามขับไล่พม่าให้ออกไปจากล้านนา พม่าก็ยังมีอิทธิพลอยู่ในสิบสองปันนาและหัวเมืองลื้อ จีน ทำให้เจ้ากาวิละต้องยกทัพไปตีสิบสองปันนาแล้วกวาดต้อนผู้คนลงมาด้วย แต่การอพยพของชาวไทลื้อจากสิบสองปันนามีมานานแล้ว ตั้งแต่ก่อนสมัยราชวงศ์มังรายเรื่อยมาจนถึงสมัยเจ้าเจ็ดตน การอพยพของชาวไทลื้อจึงไม่ได้เริ่มในสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์เท่านั้น นอกจากนั้น หลังจากสมัยเจ้ากาวิละแล้ว ได้มีการกวาดต้อนชาวไทลื้อจากเมืองต่างๆ ในสิบสองปันนาเข้ามาในประเทศไทยอีกหลายครั้ง (ปิยมาศ ศรแก้ว, 2544:13-14)

ชาวไทลื้อที่เป็นกรณีศึกษาในการวิจัยนี้คือ ชาวไทลื้อบ้านหนองบัวและบ้านดอนมูลมีประวัติว่าได้อพยพเข้ามาอยู่ในเมืองน่านด้วยความสมัครใจ เพราะเบื่อหน่ายการหนีภัยสงครามและปัญหาความขัดแย้งทางการเมืองในท้องถิ่น หนีความอดอยากและไม่มีที่ทำกิน ซึ่งการอพยพของชาวไทลื้อกลุ่มเล็กๆ เหล่านี้เป็นเรื่องที่เกิดขึ้นโดยทั่วไปในรัฐที่ไม่มีพรมแดนทางการเมืองที่แน่นอน ประชาชนสามารถอพยพไปอยู่ในพื้นที่ที่ตนเห็นว่าปลอดภัยโดยยอมรับอำนาจของผู้ปกครองนครของรัฐเจ้าบ้าน (รัตนพร เศรษฐกุล, 2538: 24) งานศึกษาวิจัยก่อนหน้านี้มักจะสร้างภาพแทนความจริงว่าชาวไทลื้อจากเมืองต่างๆ ที่ถูกกวาดต้อนเข้ามาไว้ในเมืองน่านต่างก็ยังคงรักษาขนบ

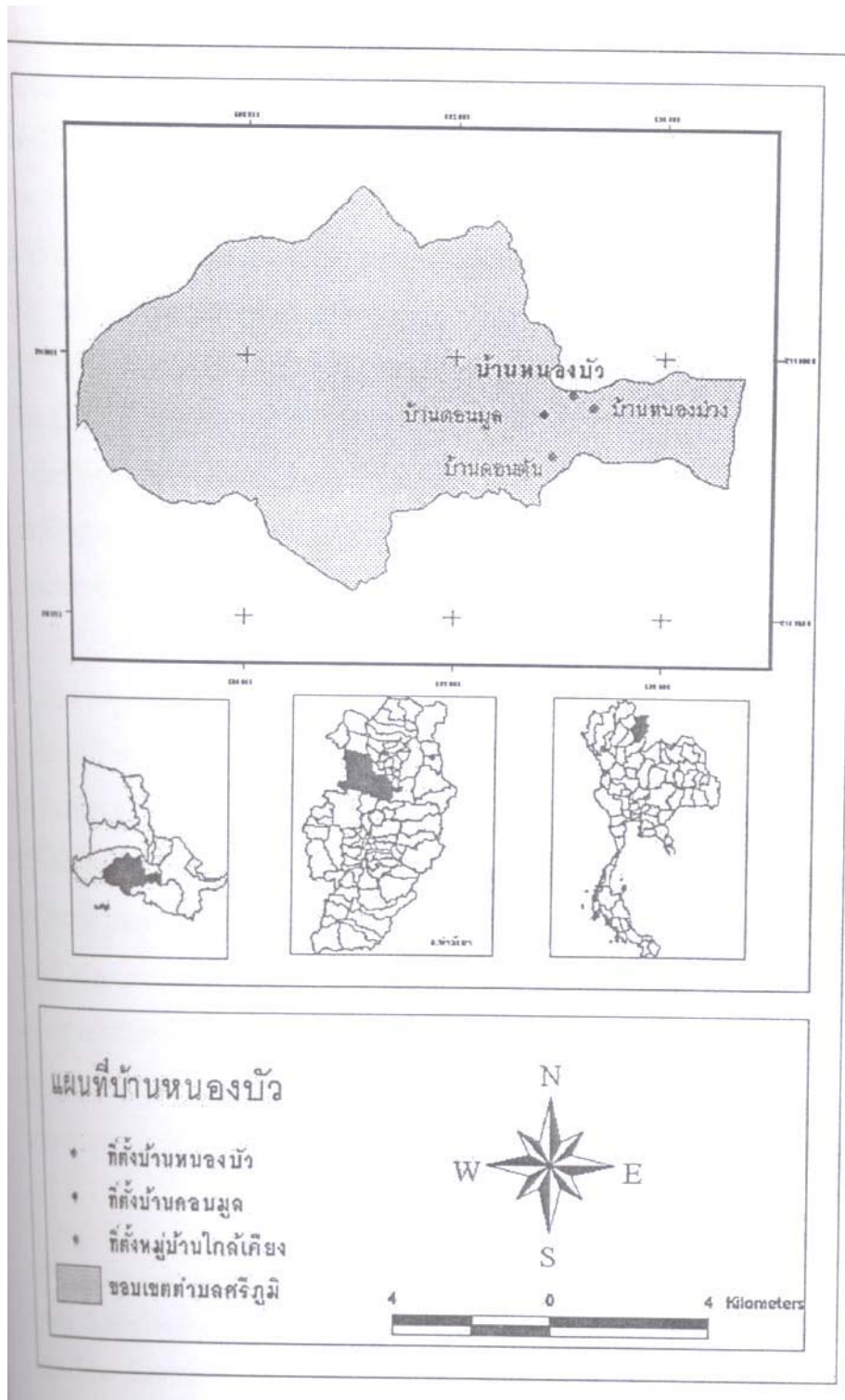
ธรรมเนียมประเพณี ภาษาและวัฒนธรรมดั้งเดิมไว้อย่างเหนียวแน่น แม้ว่าวัฒนธรรมคนเมืองจากล้านนาและวัฒนธรรมไทยภาคกลางจะเข้ามามีอิทธิพลอยู่มาก ผู้สูงอายุส่วนใหญ่ยังคงพูดภาษาไทยลื้อและสั่งสอนลูกหลานให้รู้ถึงรากเหง้าและความเป็นมาของชุมชน มีการรักษาประเพณีและพิธีกรรมที่เคยทำสืบทอดกันมาตั้งแต่อดีต (รัตนพร เศรษฐกุล, เพ็งอ่าง)

เรื่องราวของชุมชนไทลื้อบ้านหนองบัวและบ้านดอนมูลที่นำเสนอในรายงานการวิจัยนี้ จะนำเสนอในเชิงเปรียบเทียบถึงพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของทั้งสองหมู่บ้าน เริ่มตั้งแต่การอพยพเข้ามาในประเทศไทยจนถึงถิ่นฐานเป็นชุมชน วิธีการดำรงชีวิต ความสัมพันธ์ทางสังคม จนถึงประเด็นที่ว่าชุมชนทั้งสองมีการปรับเปลี่ยน สร้างเสริมเติมแต่งประวัติศาสตร์และพิธีกรรม พลวัตของการบ่งบอกอัตลักษณ์ และการต่อสู้เพื่อเข้าถึงทรัพยากรธรรมชาติภายใต้บริบททางสังคม เศรษฐกิจ วัฒนธรรม และการเมืองของสังคมไทยในระดับท้องถิ่นและระดับที่ใหญ่กว่า

5.1 ชุมชนไทลื้อบ้านหนองบัว

ชุมชนไทลื้อบ้านหนองบัว หมู่ที่ 5 ตำบลปาดะ อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน มีพื้นที่หมู่บ้านรวม 2,835 ไร่ หรือ 8.54 ตารางกิโลเมตร ระยะทางจากอำเภอท่าวังผาถึงหมู่บ้านประมาณ 5 กิโลเมตร ประวัติของบ้านหนองบัวกล่าวกันว่าเป็นหมู่บ้านของชาวไทลื้อที่สืบเชื้อสายมาจากชาวไทลื้อเมืองลำ แคว้นสิบสองปันนา มณฑลยูนนาน ประเทศสาธารณรัฐประชาชนจีน เริ่มจากสมัยเจ้าอัตถวรปัญโญ (พ.ศ.2325-2353) เจ้าผู้ครองนครน่าน ได้ยอมสวามิภักดิ์ต่อกรุงเทพฯ ในปี พ.ศ.2331 เจ้าผู้ครองนครน่านเริ่มใช้นโยบาย “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” ทั้งโดยสันติและใช้กำลังกวาดต้อน ตั้งแต่ปี พ.ศ.2333 มีชาวไทลื้อจากเมืองยองจำนวน 600 คนได้อพยพมาตั้งถิ่นฐานในนครน่าน และในปี พ.ศ.2334 พระยาเชียงของนำครอบครัวชาวไทลื้อเมืองเชียงของออกมาจากเมืองแก่นท้าวเข้ามายังนครน่านด้านใต้ และในปี พ.ศ.2348 เจ้านายเมืองน่านได้นำทัพไปตีสิบสองปันนาโดยตีเมืองเชียงรุ่งและเชียงแขง แล้วนำเจ้านายและขุนนางพร้อมกับเครื่องราชบรรณาการไปถวายพระมหากษัตริย์ที่กรุงเทพฯ

สมัยเจ้าสุมนเทวราช (พ.ศ.2353-2368) ในปี พ.ศ.2355 ได้ยกทัพไปตีและกวาดต้อนผู้คนมาจากเมืองลำ เมืองพง เชียงแขง เมืองหลวงภูคา มาไว้ที่เมืองน่านจำนวน 6,000 คน และในสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 ทรงมีพระบัญชาให้เจ้าอนันตวรฤทธิเดช เจ้าผู้ครองนครน่าน ยกทัพไปตีสิบสองปันนา ที่เชียงรุ่ง และกวาดต้อนชาวไทลื้อจากเมืองพง เมืองหย่วน เมืองลำและเมืองอื่นๆมาไว้ในเขตเมืองน่านประมาณพันคนเศษ และให้ตั้งภูมิลำเนาอยู่ที่เมืองเชียงม่วนและเชียงคำ (ในสมัยนั้นเป็นส่วนหนึ่งของเมืองน่าน)



แผนที่ 5.1 บ้านหนองบัว

เหตุการณ์ครั้งสำคัญที่ทำให้มีการอพยพเจ้านายและชาวไทลื้อเข้ามาในล้านนาคือ สงครามเชียงตุงที่เกิดขึ้นในช่วงปี พ.ศ.2393 - 2397 สงครามครั้งนี้เมืองน่านได้ส่งกองทัพเข้าร่วมกับกองทัพจากกรุงเทพฯและหัวเมืองต่างๆเพื่อตีเมืองเชียงตุง ทำให้เจ้าเมืองน่านกวาดต้อนผู้คนจากสิบสองปันนาเข้ามาไว้ในเมืองน่านจำนวนมาก เนื่องจากสภาพที่ตั้งของเมืองน่านอยู่ใกล้กับดินแดนสิบสองปันนาจึงทำให้มีการอพยพชาวไทลื้อเข้ามาในเมืองน่านอยู่ตลอดเวลา โดยเส้นทางที่ใช้อพยพส่วนใหญ่จะมาจากเมืองยอง เมืองเลน เมืองหงสา เมืองเงินเข้ามาถึงเมืองบัว (รัตนพร เสงี่ยมกุล, 2538: 19-20) ส่วนการอพยพของชาวไทลื้อในระยะต่อมาจนถึงปัจจุบันนี้เป็นการอพยพ เพราะต้องการหนีภัยสงครามหรือหนีภัยทางการเมืองในบ้านเมืองของตนเองมากกว่าที่จะถูกกวาดต้อนเข้ามา เพราะในระยะต่อมาดินแดนสิบสองปันนาได้ตกอยู่ภายใต้ระบบการปกครองของจีนจึงทำให้มีชาวไทลื้อบางส่วนอพยพหนีการปกครองแบบคอมมิวนิสต์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงการปฏิวัติวัฒนธรรม

ประวัติความเป็นมาของชาวไทลื้อบ้านหนองบัว ตำบลปาดะ อำเภอท่าวังผาที่นำเสนอในที่นี้มีบันทึกไว้ในรูปของ “ป๊าสา”¹ ซึ่งเขียนเป็นภาษาเมืองและเป็นหลักฐานสำคัญที่กล่าวถึงเรื่องราวความเป็นมาของชาวไทลื้อที่อพยพจากเมืองลำและเข้ามาตั้งถิ่นฐานที่บ้านหนองบัว โดยมีเรื่องราวดังนี้

ประมาณจุลศักราช 1184 (พ.ศ.2365, ค.ศ.1822, ร.ศ.41) ในแคว้นสิบสองปันนาเกิดสงครามสู้รบแย่งชิงอำนาจกันระหว่างเจ้ามหาหวังกับเจ้าหม่อมน้อย ซึ่งเป็นอาภักหลาน ทำให้แคว้นสิบสองปันนาแตกแยกเป็นสองฝ่าย เมืองทางปากตะวันออกของแม่น้ำโขงประกอบด้วยเมืองลำ เมืองอุใต้ เมืองอุเหนือ เมืองเชียงของ เมืองบาง และเมืองสิง เป็นกำลังของฝ่ายเจ้าหม่อมน้อย เจ้าหม่อมน้อยเกรงว่าจะพ่ายแพ้จึงขอรับการสนับสนุนกำลังทางทหารจากพระเจ้าล้านช้างร่มขาวแห่งเมืองล้านช้าง ซึ่งทางพระเจ้าล้านช้างร่มขาวก็ได้ส่งกำลังทหาร 3,000 คนไปยังเมืองลำ และทางเจ้าหม่อมน้อยก็ขอรับการสนับสนุนจากเมืองน่านอีกทางหนึ่ง ซึ่งก็ได้รับความช่วยเหลือจากเมืองน่านเช่นกัน พระเจ้าอชิตวงศ์ (พญาอชิตวงศ์ เจ้าผู้ครองนครน่าน ตรงกับรัชกาลที่ 3 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ครองนครน่านเมื่อ พ.ศ.2379) ในขณะนั้นยังเป็นเจ้าราชบุตรและเจ้าราชายังเป็นเจ้าคำม

¹ ปิยะมาศ ศรีแก้ว (2544)อธิบาย ความเป็นมาของป๊าสาเล่มนี้ในเชิงอรรถ หน้า 14 ว่า “ป๊าสา เป็นสมุดที่ทำด้วยกระดาษสาทำเป็นพับๆ ใช้จารึกเรื่องราวต่างๆ ป๊าสาเล่มนี้ อาจารย์เปล่ง ปารมภ์ พบในปี พ.ศ.2501 ซึ่งเป็นปีที่บิดาของตนเสียชีวิต โดยพบบนหิ้งพระเหนือที่นอนของบิดา เรื่องราวในป๊าสาเขียนเป็นภาษาเมือง แต่อาจารย์เปล่ง ปารมภ์ และ อาจารย์เชษฐา จินลสิทธิ์ ชาวไทลื้อบ้านหนองบัวได้ช่วยกันแปลออกเป็นภาษาไทยและขัดเกลาสำนวนใหม่พร้อมกับเพิ่มความสำคัญเพื่อให้อ่านเข้าใจง่ายขึ้น

ทั้งสองท่านได้นำทหารไปตั้งหลักอยู่ที่ปากแฉกในเมืองหลวงภูคา เพื่อเตรียมเข้าช่วยเหลือกองกำลังของเจ้าหม่อมน้อย ขณะที่ตั้งหลักอยู่ที่ปากแฉกนั้นเจ้าหม่อมน้อยได้มอบหมายให้พระยาอินทร์และราชาไชยวงศ์นำเงินจำนวนหนึ่งหมื่นไปซื้อช้างจากพระเจ้าล้านช้างร่มขาว เมื่อมาพบเจ้าราชบุตรกับเจ้าคำม่น เจ้าราชบุตรจึงอาสาที่จะไปซื้อช้างให้ เจ้าราชบุตรจึงได้มอบหมายท้าวโลกราชบุตรของเจ้าหม่อมน้อยลงมาซื้อช้างกับเจ้าฟ้าหลวงเมืองน่าน ซึ่งก็ได้รับความช่วยเหลือจนซื้อช้างได้ถึง 6 เชือก และเจ้าฟ้าหลวงเมืองน่านยังได้ส่งกำลังทหารไปช่วยรบอีก 70 คน นอกจากนั้นยังมีสัมภาระอื่นๆ

ในวันเพ็ญเดือนหก กองกำลังลื้อ ลาว ชาวน่าน ได้นัดหมายกันบุกเมืองลำในเดือน 6 แรม 2 ค่ำ และเข้าโจมตีกองกำลังฝ่ายเจ้ามहांว้างสู้รบกันเพียง 2 วัน กองกำลังของฝ่ายเจ้าหม่อมน้อยแตก กองกำลังลื้อ ลาว ชาวน่าน แยกกระจายไปคนละทิศคนละทาง ส่วนกองกำลังของเจ้ามहांว้างก็ตามบดขยี้ไม่ลดละไล่ติดตามมาถึงปากน้ำแรม เจ้าราชบุตรกับเจ้าคำม่นก็พลัดหลงกัน เจ้าราชบุตรพร้อมกับพวกควัว(ควัว)และกำลังของเมืองลำได้ถอยร่นมาจนถึงนาแขวงและได้ทิ้งช้างทิ้งม้าไปเสียพร้อมกับยกกำลังถอยร่นมาถึงบ่อหลวง (ท้องที่ในอำเภอบ่อเกลือ)

ต่อมาเจ้าราชบุตรได้ขอกำลังจากเจ้าเมืองลำให้ช่วยติดตามไปเอาช้างคืนมา เจ้าเมืองลำได้จัดกำลัง 200 คน ให้ท้าวหนันทเสน และหมื่นเทพ เป็นหัวหน้ายกกำลังไปตามเอาช้างที่นาแขวงและที่เมืองลำจนได้ช้างคืนมา 2 เชือกและม้าอีก 1 ตัว นำมาให้เจ้าราชบุตรที่บ่อหลวง เมื่อได้ช้างแล้วเจ้าราชบุตรจึงได้นำกำลังของฝ่ายเมืองน่านหนึ่งลงมาวันนั้น

ขณะที่กำลังของเจ้าเมืองลำและพวกควัวพักอยู่นั้น กำลังของเจ้ามहांว้างตามมาถึง จึงเกิดรบกันถึงหนึ่งวันหนึ่งคืน กำลังฝ่ายเจ้ามहांว้างแตก บางพวกก็หนีเข้าไปเมืองลาว บางพวกก็หนีตามรอยเท้าของเจ้าราชบุตร เพื่อมาขอพึ่งบารมีเจ้าราชบุตร ส่วนเจ้าราชบุตรได้ไปพักแรมอยู่ที่ท่าแสงหนึ่งคืน รุ่งเช้าเจ้าราชบุตรกับกองกำลังได้ออกจากท่าแสงแล้วมาพักแรมต่อที่ท่ากาด

ส่วนพวกควัวก็พักที่ท่าแสงได้ 5 คืน พอถึงคืนวันที่ 6 เจ้าคำม่นซึ่งพลัดหลงกับเจ้าราชบุตรที่ปากน้ำแรมได้มาพบกับพวกเมืองลำที่ท่าแสง จากนั้นจึงได้พากันอพยพตามเจ้าราชบุตรลงมาถึงเมืองน่าน เมื่อมาถึงเมืองน่านแล้ว พวกเมืองลำไม่มีที่ดินทำกินจึงพากันกราบทูลเจ้าราชบุตร เจ้าราชบุตรจึงดำริให้พวกเมืองลำช่วยกันสร้างฝายกันน้ำขึ้นมาแห่งหนึ่ง เรียกฝายแห่งนี้ว่า “ฝายขุมสิงห์” (ปัจจุบันอยู่บริเวณบ้านดอนชัย ตำบลท่าวังผา อำเภอท่าวังผา) เพื่อใช้ในการเพาะปลูก และชาวเมืองลำจึงตั้งหลักทำมาหากินที่บ้านหนองบัว บ้านต้นฮ้าง และบ้านดอนมูลปัจจุบัน²

²ข้อมูลจากความทรงจำของนายผัด เทพเสน รวบรวมโดย พระคงศิลป์ ภัททราวุธ วัดหนองบัว ตำบลปากา อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน พระคงศิลป์ได้บันทึกเรื่องราวจากคำบอกเล่าของนายผัด เทพเสน ซึ่งถ่ายทอดเรื่อง

การอพยพของชาวไทลื้อจากเมืองล้า ตรงกับสมัยเจ้ามหายศ (พ.ศ.2368 – 2378) เจ้าผู้ครองนครน่านในสมัยนั้นและตรงกับสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 3 สาเหตุที่ชาวไทลื้อบ้านหนองบัวเชื่อว่าสถานที่ที่ได้กล่าวถึงในปีสานั้นเป็นที่ตั้งของบ้านหนองบัวปัจจุบัน เพราะในบริเวณพื้นที่ใกล้เคียงกับฝ่ายชุมสิงห์ไม่มีหมู่บ้านใดที่มีชาวไทลื้ออาศัยอยู่ นอกจากบ้านหนองบัว บ้านต้นฮ้าง และบ้านดอนมูล เมื่อได้อพยพมาตั้งถิ่นฐานที่บ้านหนองบัวแล้วต่อมาก็ได้แยกมาตั้งหมู่บ้านดอนมูลและบ้านต้นฮ้างซึ่งอยู่ในพื้นที่ใกล้เคียงกัน

นอกจากการแยกมาตั้งหมู่บ้านใหม่คือบ้านดอนมูลและบ้านต้นฮ้างแล้ว ในปี พ.ศ.2495 ชาวไทลื้อบางส่วนที่บ้านหนองบัวยังอพยพไปตั้งถิ่นฐานอยู่ที่บ้านแวนพัฒนา อำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยาและจากหมู่บ้านดอนมูลอพยพไปตั้งถิ่นฐานอยู่ที่บ้านศรีพรหม อำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา สาเหตุที่ต้องอพยพก็เพราะพื้นที่ทำมาหากินไม่เพียงพอกับจำนวนประชากรที่เพิ่มขึ้น (ปิยมาศ ศรแก้ว, 2544: 19)

5.1.1 พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของบ้านหนองบัว

ในการแบ่งช่วงประวัติศาสตร์ของบ้านหนองบัว ผู้วิจัยใช้กรอบคิดของผู้วิจัย แต่อาศัยข้อมูลจากชาวบ้าน โดยให้ความสำคัญกับเหตุการณ์ที่มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงหมู่บ้านทั้งด้านเศรษฐกิจ สังคม และการดำรงชีวิต ดังนั้น ประวัติศาสตร์บ้านหนองบัวในรายงานการวิจัยนี้จึงแบ่งโดยการตีความของผู้วิจัยได้เป็น 3 ช่วงเวลา โดยเริ่มต้นด้วยยุคตั้งถิ่นฐานของชุมชน นับตั้งแต่การอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานและทำมาหากินเป็นหลักแหล่งในหมู่บ้าน ต่อจากยุคการตั้งถิ่นฐานชุมชนแล้วจึงเข้าสู่

ราวจากคำบอกเล่าของปู่ทวดของนายผัดอีกทอดหนึ่งว่า ช่วงที่ชาวไทลื้ออพยพลงมานั้นต่างก็แยกย้ายกันไปคนละทิศละทาง ชาวไทลื้อบางกลุ่มก็อพยพไปทางแม่น้ำสาละวิน บางกลุ่มก็อพยพลงมาทางเชียงแสน ส่วนชาวไทลื้อ (บ้านหนองบัว บ้านต้นฮ้าง และบ้านดอนมูลในปัจจุบัน) ที่อพยพมาในช่วงแรกได้ไปตั้งรกรากที่บ้านห้วยไคร้ (ปัจจุบันอยู่ในเขตอำเภอเมือง) แต่ทำเลไม่ดี จึงไปหาที่อยู่ใหม่ขึ้นมาตามลำน้ำน่านก็พอใจที่ราบแห่งหนึ่ง ซึ่งคนเฒ่าคนแก่เล่าสืบกันมาว่า ตีตุมสิงห์เป็นทำเลดีและมีแหล่งน้ำอุดมสมบูรณ์คือ ทิศตะวันออกมีน้ำย่าง และทิศตะวันตกมีแม่น้ำน่าน ชาวไทลื้อจึงได้พากันอพยพขึ้นมา ในช่วงที่อพยพเข้ามาได้พากันไปบุกเบิกนาตีดตุมสิงห์ร่วมกับคนพื้นเมืองที่อาศัยนำจากลำน้ำย่าง และช่วยกันขุดเหมืองรับน้ำจากฝายน้ำย่างเพื่อส่งน้ำเข้าลำเหมืองไปสู่ที่นา การขุดเหมืองในสมัยนั้นขุดลำบากมากเพราะว่าเป็นหน้าผา แต่ความพยายามของชาวไทลื้อร่วมกับคนพื้นเมืองก็ประสบความสำเร็จ ปัจจุบันนี้ลำเหมืองแห่งนี้ เรียกว่า ลำเหมืองมหัศจรรย์ ต่อมาชาวไทลื้อจึงได้แยกมาตั้งเป็นหมู่บ้านหนองบัว บ้านต้นฮ้าง และบ้านดอนมูล จนถึงปัจจุบัน ส่วนนายคำไหล ประรามภักดิ์ หมอเมืองบ้านหนองบัว อายุ 82 ปี ให้ข้อมูลว่า ไม่มีข้อมูลใดที่พูดถึงว่าชาวบ้านหนองบัวไปร่วมขุดฝายน้ำย่างที่บ้านฝายมูล เพราะบ้านหนองบัวใช้น้ำทำนาจากน้ำริม (ต้นน้ำมาจากดอยตัว ดอยวาว)

ยุคการพัฒนาโดยรัฐ (state-led development) ซึ่งเป็นการฉีกกำลังกันระหว่างรัฐและระบบเศรษฐกิจแบบตลาด จากข้อมูลภาคสนามและการทบทวนวรรณกรรม แนวคิด ทฤษฎี ทำให้ผู้วิจัยเชื่อว่าการพัฒนาเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงสภาพเศรษฐกิจและสังคมในหมู่บ้านและการปรับตัวของชาวบ้านอย่างมาก จากนั้นจึงเข้าสู่ยุคการรื้อฟื้นและปรุงแต่งวัฒนธรรมและการบ่งบอกอัตลักษณ์ใหม่ของชาวไทลื้อบ้านหนองบัว ซึ่งจะได้นำเสนอตามลำดับ

(1) ยุคการตั้งถิ่นฐานของชุมชน (ตั้งแต่เริ่มตั้งชุมชน – พ.ศ.2499)

การแบ่งช่วงประวัติศาสตร์ของบ้านหนองบัวในรายงานวิจัยนี้ที่เริ่มด้วยยุคการตั้งถิ่นฐานของชุมชน ไม่ได้มีหลักเกณฑ์ทางทฤษฎีอะไรเป็นพิเศษ แต่เป็นการกำหนดจุดเริ่มต้นเพื่อศึกษาการเปลี่ยนแปลงของชุมชนแค่นั้นเอง โดยเริ่มตั้งแต่ชาวบ้านได้ตั้งชุมชนเป็นหลักแหล่งและทำมาหากินอย่างถาวรโดยไม่อพยพไปอยู่ที่อื่นอีก เริ่มตั้งแต่การตั้งเป็นชุมชนหมู่บ้านจนถึงปี พ.ศ.2499 เพราะในระบายนี้อาณาเขตต่างดำเนินชีวิตอย่างค่อนข้างสงบและยังดำเนินชีวิตแบบพออยู่พอกิน ความเปลี่ยนแปลงจากภายนอกชุมชนไม่มีผลกระทบต่อวิถีชีวิตและการทำมาหากินของชาวบ้านในยุคนี้มากนัก อันเป็นปรากฏการณ์โดยทั่วไปของชุมชนชนบทไทย ที่อำนาจรัฐยังแผ่ไปไม่ถึง และระบบทุนนิยมยังจำกัดการขยายตัวในเขตเมือง

การตั้งถิ่นฐานของชุมชนในยุคนี้จึงเลือกที่จะอยู่ในบริเวณที่ราบลุ่มติดกับลำน้ำหรือลำห้วย เพราะชุมชนต้องอาศัยทรัพยากรดินและน้ำเป็นพื้นฐานสำคัญในการดำรงชีวิตและการเพาะปลูก การทำนาและทำไร่ของชาวบ้านในอดีตก็เพื่อใช้บริโภคในครัวเรือน ในช่วงฤดูทำนาก็ช่วยกันปลูกข้าวโดยใช้ควายไถคราด มีการเอามือเอาร่างกันในกลุ่มชาวนาด้วยกันจนกระทั่งเก็บเกี่ยว ทั้งชายและหญิงต่างก็ช่วยกัน ผู้ชายมีหน้าที่หลักคือไถนา คราดนา และทำคันทนา ส่วนการเพาะปลูกและเก็บเกี่ยวจะช่วยกัน เมื่อว่างจากงานแล้วผู้ชายจะไปหาของป่า ลำสัตว์ ตัดไม้และผ่าฟืน อาหารก็หาจากธรรมชาติ หาผัก หาปลาตามหนองน้ำและแม่น้ำ หรือหาอาหารจากป่า เช่น หน่อไม้ หัวปลี ผักกูด ผักบองและอื่นๆ ส่วนผู้หญิงมีหน้าที่ทำงานบ้าน ดูแลคนในครอบครัว ปลูกผักสวนครัวและทอดผ้า

ด้วยลักษณะพื้นที่ของบ้านหนองบัวเป็นที่ราบและติดเขาบางส่วน ในอดีตจึงมีชาวบ้านที่มีที่นาไม่พอทำกินพากันไปบุกเบิกที่ดินบนดอยวาว ดอยดิวเพื่อปลูกข้าวหรือทำไร่เลื่อนลอย ที่ไร่ดังกล่าวอยู่ห่างจากหมู่บ้านหนองบัวมากต้องเดินเท้าโดยใช้วัวต่างบรรทุกของและร่วมเดินทางไปกับชาวบ้านอีกหลายคน ออกเดินจากหมู่บ้านเวลาประมาณ 4.00-5.00น.³ บางรายออกเดินทางเวลา

³ สัมภาษณ์นายคำไหล ปารมมย์ อายุ 81 ปี วันที่ 15 ธันวาคม พ.ศ.2544

07.00 น.หรือ 8.00น. ส่วนผู้ที่ไร่อยู่ไกลมากจะออกเดินทางตั้งแต่ 1.00-2.00น.และถึงไร่ประมาณ 6.00-7.00 น.⁴ การทำไร่เป็นแบบโค่นแล้วเผาซึ่งเป็นวิธีการดำรงชีพอย่างหนึ่งของชาวไทลื้อและชาวไทยพื้นราบกลุ่มอื่นๆในเมืองน่าน มิได้จำกัดอยู่เฉพาะในกลุ่มชาวเขาอย่างที่เคยเข้าใจกันในปัจจุบัน

รูปแบบการทำไร่ในอดีต ชาวบ้านส่วนใหญ่จะทำไร่หมุนเวียน 5 ปีจึงย้อนกลับมาทำที่เดิม การปลูกข้าวไร่เริ่มจากการฟันต้นไม้ใหญ่เล็กตรงบริเวณที่จะทำไร่ในช่วงต้นเดือนกุมภาพันธ์ จากนั้นจะปล่อยให้ไม้ที่ฟันทิ้งไว้จนถึงช่วงปลายเดือนมีนาคมจึงเริ่มเผาไม้ที่ฟันไว้ หลังจากผ่านพ้นวันสงกรานต์ไปแล้วจึงเข้าไปรื้อเผาไม้ที่ไม่ไหม้ไฟอีกครั้งหนึ่ง ประมาณช่วงปลายเดือนเมษายน-พฤษภาคมจะเข้าไปสับหญ้า (ซุดและถอนหญ้าขึ้นมา) เช่น หญ้าคา และหญ้าอื่นๆเท่าที่จะสามารถทำได้ การปลูกข้าวไร่จะเริ่มปลูกอย่างจริงจังในช่วงปลายเดือนพฤษภาคมถึงต้นเดือนมิถุนายน⁵ ระหว่างปลูกข้าวไร่ก็มีการเอาแรงกันแต่ทำเป็นรายๆ โดยชาวบ้านจะช่วยกันดายหญ้า กระทั่งดินแล้วหยอดข้าวตาม จากนั้นปล่อยข้าวที่ปลูกไว้ให้โตเองประมาณ 5 เดือน การปลูกข้าวยังขึ้นอยู่กับการปริมาณฝนด้วย ถ้าปีไหนฝนมากก็ได้ข้าวมาก แต่อย่างสูงได้ไร่ละ 10 หาบ ราคาข้าวในขณะนั้นขายได้หาบละประมาณ 10 บาท⁶ บางรายขายได้ถึงหาบละ 20-30 บาท แต่ส่วนใหญ่ชาวบ้านเก็บไว้กินเองเพราะข้าวไม่พอกิน ต้องไปขอยืมจากชาวบ้านด้วยกันในหมู่บ้าน ถ้าใครมีญาติพี่น้องในหมู่บ้านอื่นก็ไปขอยืมข้าวมากิน⁷

ส่วนการสร้างบ้านเรือนในยุคของการตั้งถิ่นฐานนี้ โดยทั่วไปแล้วชาวไทลื้อจะสร้างบ้านขนาดใหญ่หรือเล็กก็ขึ้นอยู่กับจำนวนสมาชิกในครอบครัว วัสดุที่ใช้สร้างบ้านจะแตกต่างกันไปตามฐานะของครอบครัวและตามสภาพของภูมิประเทศ ชาวบ้านนิยมสร้างบ้านเรือนอย่างง่ายๆโดยสร้างเป็นเรือนไม้ ภายในของตัวบ้านจะปล่อยโล่ง มีใต้ถุนสูง ส่วนหลังคาบ้านจะมุงด้วยจากหรือหญ้าคา ส่วนใต้ถุนนิยมตั้งที่สำหรับทอดผ้า แขนงเปลเด็ก เก็บพิน มีที่นั่งสำหรับนั่งเล่น และใต้ถุนยังเป็นที่เก็บเครื่องมือในการประกอบอาชีพ บริเวณบ้านจะเลี้ยงวัว ควาย หมู ไก่ และสร้างยุ้งข้าวไว้ใกล้ๆบ้าน ส่วนข้างบ้านก็มักปลูกผักสวนครัวไว้กิน

ในช่วงเวลาว่างจากการทำงานประจำวัน ผู้หญิงไทลื้อมักจะนั่งทอดผ้าอยู่บริเวณใต้ถุนบ้าน ซึ่งส่วนใหญ่จะทอดผ้าไว้ใช้เอง ทั้งนี้เนื่องจากผู้หญิงไทลื้อต่างมีความผูกพันและได้รับการปลูกฝังเกี่ยวกับการทอดผ้ามาตั้งแต่ยังเป็นเด็ก โดยแม่ ยายและญาติผู้ใหญ่จะสอนการทอดผ้าตั้งแต่การทอด

⁴ สัมภาษณ์นายผัด เทพเสน อายุ 73 ปี วันที่ 14 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁵ สัมภาษณ์นายผัด - นางปิมปา เทพเสน วันที่ 31 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁶ สัมภาษณ์นายบุญตัน จันตะยอด อายุ 77 ปี วันที่ 15 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁷ สัมภาษณ์นายคำไหล ปารมมภ์ อายุ 82 ปี วันที่ 31 พฤษภาคม พ.ศ.2545

อย่างง่าย ๆ ไปจนสู่การทอที่ยากขึ้น การทอผ้าของผู้หญิงยังเป็นสิ่งที่แสดงถึงคุณค่าของความเป็นผู้หญิง เพราะผู้ชายไทลื้อถือว่าถ้าผู้หญิงโตเป็นสาวแล้วยังปั่นฝ้ายทอผ้าไม่เป็นถือว่ายังเป็นสาวไม่ได้ และจะไม่มีผู้ชายสนใจ (สมใจ แซ่โจ้ว และวีระพงศ์ มีสถาน, 2541:11) การทอผ้าจึงถือเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของชาวไทลื้อ การใช้ผ้าทอของชาวบ้านได้ปรากฏหลักฐานอยู่ในภาพจิตรกรรมฝาผนังวิหารวัดหนองบัวซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงสภาพความเป็นอยู่ที่เรียบง่ายของชาวบ้านในสมัยนั้นและยังแสดงการแต่งกายของผู้หญิงที่นุ่งผ้าชิ้นดินจกลายน้ำไหล⁸

บ้านหนองบัวในอดีตยังเป็นทางผ่านไปสู่มุ่บ้านอื่นๆที่อยู่ลึกเข้าไปในภูเขา แต่เนื่องจากเส้นทางคมนาคมในอดีตไม่สะดวกเหมือนกับปัจจุบัน นานๆครั้งจึงจะมีกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆเดินทางผ่านหมู่บ้านสักครั้งหนึ่ง เช่น เย้า ม้งจากดอยตั่ว ดอยวาว เดินทางเข้ามาในหมู่บ้านในช่วงที่ทำพิธีกรรมเมืองและนำเอาของป่ามาขายให้ชาวบ้าน เช่น เนื้อสัตว์ป่า นอกจากนี้ยังมีกลุ่มมาบริ (ผีตอเหลือง) เคยเข้ามาในหมู่บ้านถึง 2 ครั้งโดยเอาของป่ามาแลกของกับชาวบ้าน⁹ ความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนในที่ราบและกลุ่มชาติพันธุ์บนภูเขาจึงเป็นแบบพึ่งพาอาศัยกันทั้งทางด้านทรัพยากรธรรมชาติและแรงงาน ถึงแม้ว่าจะมีลำดับขั้นของความสัมพันธ์มาแต่อดีต แต่ก็ไม่ใช่เป็นลักษณะแยกจากกันเป็นขั้วตรงข้ามเหมือนในปัจจุบัน

ในกลุ่มผู้ชายที่นิยมการเดินทางมักจะยึดอาชีพการเป็นพ่อค้าวัวต่าง ซึ่งมักจะทำในช่วงหลังเก็บเกี่ยวข้าวแล้ว โดยใช้วัวบรรทุกข้าวและเดินทางตั้งแต่ตีหนึ่งเพราะระยะทางไกลมาก มีผู้ร่วมเดินทางไปหลายคน บางครั้งมีมากถึง 40-50 คน บางครั้งก็เดินทางเอาข้าวไปแลกกับเกลือที่อำเภอบ่อเกลือ เพราะชาวบ้านที่บ่อเกลือมีฐานะยากจนกว่าชาวบ้านหนองบัว¹⁰ ชาวบ้านบางรายเคยหาบฝ้ายเดินเท้าไปขายที่เมืองเงิน ในเขตประเทศลาว ใช้เวลาเดินทาง 2-3 วัน¹¹

ความเชื่อของชาวไทลื้อมีบทบาทสำคัญในการควบคุมพฤติกรรมทางสังคม โดยชาวไทลื้อนับถือศาสนาพุทธนิกายเถรวาทพร้อมกับการนับถือผีหรือเทวดาควบคู่กัน ความเชื่อและการนับถือผีในระดับหมู่บ้านจะมีผีที่ชาวบ้านนับถือซึ่งเป็นผีอารักษ์และมักเป็นผีเจ้านายหรือผีบรรพบุรุษและ

⁸ แผ่นพับประวัติหมู่บ้านหนองบัวและประวัติวัดหนองบัว รวบรวมโดย พระคงศิลป์ ภัททราวุธ วัดหนองบัว ตำบลปากคา อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน

⁹ สัมภาษณ์นายผัด เทพเสน วันที่ 30 พฤษภาคม พ.ศ.2545

สัมภาษณ์นายคำไหล ปรารมภ์ นายสุรินทร์ อินตะเสน อายุ 70 ปี วันที่ 31 พฤษภาคม พ.ศ.2545

¹⁰ สัมภาษณ์นายผัด เทพเสน วันที่ 30 พฤษภาคม พ.ศ.2545

สัมภาษณ์นายคำไหล ปรารมภ์ วันที่ 31 พฤษภาคม พ.ศ.2545

¹¹ สัมภาษณ์นายสุรินทร์ อินตะเสน วันที่ 31 พฤษภาคม พ.ศ.2545

จัดเป็นผีสำคัญที่สุด ส่วนในระดับครัวเรือนหรือตระกูลนั้นชาวบ้านจะนับถือผีปู่ย่า ซึ่งความเชื่อเรื่องผีเป็นกลไกที่ทำหน้าที่ในการควบคุมทางพฤติกรรมของคนในครัวเรือนหรือตระกูลนั้นๆ

ส่วนความเชื่อทางด้านศาสนานั้นชาวไทลื้อจะรักษาวัดธรรมประเพณีที่เป็นการสืบทอดพระศาสนา คือ การหมั้นไปทำบุญทุกวันพระและร่วมใจกันบำรุงรักษาวัดของชุมชน นอกจากนี้ชาวไทลื้อยังนิยมให้ลูกหลานบวชพระ ถ้าบวชเป็นเณรแล้วสึกออกมาเรียกว่า “น้อย” ถ้าบวชเป็นพระแล้วสึกออกมาเรียกว่า “หนาน” การที่ชาวไทลื้อต่างนิยมให้ลูกหลานบวชเพราะเชื่อกันว่าการบวชเป็นการทำบุญให้กับพ่อแม่

วัดหนองบัวในอดีตตั้งอยู่ใกล้กับหนองหีบซึ่งเป็นหนองน้ำเก่า (ต่อมาได้ย้ายวัดมาตั้งในบริเวณปัจจุบัน) วัดหนองบัวมีพระธาตุหนองหีบเป็นศูนย์รวมจิตใจของชาวบ้านหนองบัวและชาวบ้านหมู่บ้านต่างๆในเขตตำบลปากาในอดีต ได้แก่ บ้านฝายมูล บ้านต้นฮ้าง บ้านสบซุ่น และหมู่บ้านใกล้เคียง เมื่อถึงเดือน 5 เป็ง (เดือนเพ็ญ) ของทุกปี ชาวบ้านในหมู่บ้านข้างต้นต่างก็มาร่วมนมัสการพระธาตุ¹² นัยหนึ่งนั้นแสดงให้เห็นว่าการรวมตัวของชุมชนที่ใหญ่กว่าระดับหมู่บ้านนั้น มักใช้พระธาตุเป็นจุดศูนย์รวม(node) ที่ต่างไปจากตำบลในความหมายในการปกครองของรัฐ นักวิชาการทางสังคมศาสตร์บางท่านพยายามที่จะอธิบายเรื่องนี้ว่า¹³ เป็นการจัดองค์กรทางสังคม (social organization) อย่างหนึ่งเพื่อเป็นฐานในการจัดการทรัพยากรอย่างเช่นระบบเหมืองฝาย อย่างไรก็ตามในการวิจัยครั้งนี้ไม่พบว่ามีที่ยืนยันในเรื่องดังกล่าวจากชาวบ้าน

ในด้านการรักษาประเพณีดั้งเดิมของชาวไทลื้อคือ การรักษาพิธีกรรมเมือง (ออกเสียงว่า “ก้าเมือง”) หรือการบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองล้า ซึ่งชาวบ้านนับถือว่าเป็นผู้นำและผู้ปกครองแคว้นสิบสองปันนาในอดีต เมื่ออพยพมาตั้งชุมชนที่บ้านหนองบัว ชาวบ้านก็นำผีเมือง(เทวดา)จากเมืองล้า แคว้นสิบสองปันนามาเป็นผีประจำหมู่บ้านตน เช่นเดียวกับบ้านต้นฮ้างและบ้านดอนมูล ซึ่งนับถือเจ้าหลวงเมืองล้าเป็นเทวดาคู่มครองหมู่บ้าน¹⁴ การที่ชาวบ้านเรียกผีเมืองว่า “เทวดา” ไม่เรียกว่า

¹² สัมภาษณ์นายคำไหล่ ประมมภ์ วันที่ 31 พฤษภาคม พ.ศ.2545

¹³ อุไรวรรณ ตันกิมยง ความคิดเห็นจากการอภิปราย

¹⁴ สมใจ แซ่โจ้ว และวีระพงศ์ มีสถาน (2541: 6-7) อธิบายว่า กลุ่มชาวไทลื้อที่อพยพมาจากเมืองต่างๆในดินแดนสิบสองปันนา ส่วนใหญ่จะใช้ชื่อเมืองเดิมมาตั้งชื่อหมู่บ้านในประเทศไทยจึงทำให้ทราบว่าการกลุ่มชนเหล่านี้มาจากเมืองใดและสืบเชื้อสายมาจากบรรพบุรุษสายใด หรือการนับถือเทวดาเมือง เช่น ไทลื้อบ้านหนองบัว บ้านต้นฮ้าง บ้านดอนมูล อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน รวมถึงบ้านน้ำแวน หมู่ 1 และหมู่ 2 บ้านแวนพัฒนา และบ้านล้า ในอำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา ต่างนับถือเทวดาเมืององค์เดียวกันคือ เจ้าหลวงเมืองล้า

“ผี” เพราะเทวดาจะรักษาคน ให้อยู่ดีมีสุข ไม่เจ็บ ไม่ไข้ แต่ผีจะไม่รักษาคน อีกนัยหนึ่งก็คือการแยก ผีดีออกจากผีร้ายนั่นเอง

รัตนพร เศรษฐกุล (2537: 11-12,19,21) อธิบายว่าความเชื่อเรื่องผีเป็นความเชื่อพื้นฐาน ของคนในสังคมและมีพัฒนาการที่เปลี่ยนแปลงไปตามสภาพสังคม และเป็นสิ่งยึดเหนี่ยวความ สัมพันธ์ของคนในสังคมกลุ่มเดียวกัน ความเชื่อและการนับถือผีได้นำไปสู่การประกอบพิธีกรรมที่มี แบบแผนตายตัว ในกรณีของชาวไทลื้อจะมีการทำพิธีเลี้ยงผีเมือง ที่เรียกว่า “พิธีกรรมเมือง” การ ประกอบพิธีกรรมของชาวไทลื้อจึงเป็นการยอมรับถึงความมีอยู่ของผีในโลกของคน โดยคนต้อง แสดงความเคารพยำเกรง ตอบแทนบุญคุณและขอความช่วยเหลือจากผี เพราะเชื่อว่าผีจะอำนวย ความสุขและความอุดมสมบูรณ์ให้ถ้าหากดูแลเช่นไร้วตามประเพณี โดยเฉพาะผีที่มีประวัติว่าเป็น บุคคลสำคัญที่ครั้งหนึ่งเคยมีชีวิตอยู่ ซึ่งอาจจะเป็นกษัตริย์ นักรบ ผู้นำท้องถิ่น หรือคนธรรมดาที่เสียชีวิตด้วยความรุนแรงผิดธรรมชาติ เมื่อตายไปแล้ววิญญาณจะมีความดุร้าย มีอิทธิฤทธิ์มากกว่าผี อื่นๆ ระดับของการทำพิธีกรรมเลี้ยงผีจึงขึ้นอยู่กับความสำคัญของผี ถ้าเป็นผีกษัตริย์ที่ได้รับการยก ย่องให้เป็นผีเมืองจะมีการประกอบพิธีใหญ่โตกว่าผีบ้านอื่นๆที่ชาวบ้านมักจะเลี้ยงผีด้วยหมูหรือไก่ แต่สำหรับผีกษัตริย์แล้วจะเลี้ยงผีด้วยควาย ถ้าละเลยการเช่นไร้วผีแล้ว ชาวบ้านเชื่อว่าจะนำภัย พิบัติมาสู่บ้านเมือง

วัตถุประสงค์หลักของการทำพิธีเลี้ยงผีของชาวไทลื้อก็คือ ขอความอุดมสมบูรณ์และความ ค้ำครองป้องกันให้พ้นจากภัยพิบัติ เป็นการเน้นถึงความต้องการทางโลก ไม่สนใจชีวิตหลังความ ตาย ในช่วงทำพิธีกรรมจะไม่มีพระสงฆ์เข้ามาเกี่ยวข้องเพราะถือว่าพิธีกรรมเป็นสิ่งที่อยู่นอกธรรม เนียมของศาสนาพุทธ (ยรรยง จิระนคร และ รัตนพร เศรษฐกุล, 2544: 234,236) การทำพิธีกรรม เมืองของชาวบ้านหนองบัวในอดีตจะมีการทำพิธีกรรมเดือนละ 2 วัน ต่อมาได้เปลี่ยนเป็น 3 ปีทำพิธี กรรมเมืองครั้งหนึ่ง ในช่วงที่ทำพิธีกรรมเมืองร่วมกับบ้านดอนมูลและบ้านต้นข่าในอดีตนั้น จะมี การละเล่นพื้นเมืองต่างๆในหมู่บ้านซึ่งชาวบ้านทั้งสามหมู่บ้านต่างก็มีส่วนร่วมเล่น เช่น เล่นมะกอน หมากเก็บ ไม้ใบ ชักคะเย่อ ซี่โกกา เป็นต้น การละเล่นได้ค่อยๆหายไปในปัจจุบันในช่วง 10-20 ปีที่ ผ่านมาเพราะสภาพสังคมเปลี่ยนแปลงไปและผู้คนไม่นิยมเล่น อีกทั้งการศึกษาแบบใหม่ในระบบ โรงเรียนได้ดึงดูดคนรุ่นใหม่โดยเฉพาะเด็กๆให้เข้าโรงเรียนจึงทำให้การละเล่นของท้องถิ่นหายไป¹⁵

การปกครองหมู่บ้านในอดีตใช้ระบบอาวุโสโดยการเลือกผู้ใหญ่บ้านหรือกำนัน ที่เรียกว่า “แก่บ้าน” ซึ่งแก่บ้านที่ชาวบ้านเลือกนี้จะเป็นที่นับถือของชาวบ้าน นอกจากมีหน้าที่ในการปกครอง

¹⁵ สัมภาษณ์นายคำไหล ปารมภ์ วันที่ 31 พฤษภาคม พ.ศ.2545

ดูแลทุกข์สุขของชาวบ้านแล้ว แก่บ้านในอดีตยังมีบทบาทในการระงับและตัดสินชำระความซึ่งเป็นข้อพิพาทในหมู่บ้านอีกด้วย

ส่วนความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านกับเจ้าหน้าที่รัฐในสมัยนั้น เป็นความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมกันในลักษณะของผู้ใหญ่-ผู้น้อย เพราะชาวบ้านต้องถูกรัฐเรียกเก็บเงินปีละ 4 บาท ถ้าผู้ใดไม่มีเงินเสียให้รัฐก็ต้องถูกเกณฑ์แรงงานแทน โดยชาวบ้านต้องถูกเกณฑ์ไปทำถนนตั้งแต่บ้านฝายมูล (ตำบลปากคา อำเภอท่าวังผา) ไปจนถึงเมืองบัวและ อำเภอทุ่งช้าง¹⁶

ในปี พ.ศ.2490 มีเหตุการณ์น้ำท่วมใหญ่และเป็นความทรงจำร่วมของชาวบ้าน เพราะน้ำท่วมหมู่บ้านถึง 3 วันและได้สร้างความเสียหายแก่บ้านเรือน วัดหนองบัว ทรัพย์สินและสัตว์เลี้ยง นอกจากนี้บ้านหนองบัวจะถูกน้ำท่วมในปีนั้นแล้ว หมู่บ้านอื่นๆที่อยู่ใกล้เคียงก็ถูกน้ำท่วมเช่นกันรวมทั้งบ้านดอนมูล ยกเว้นบ้านแฮะ บ้านท่าคำ ที่ไม่ถูกน้ำท่วมเพราะเป็นพื้นที่สูงกว่า

ในปีเดียวกันนี้ นายบ่อ ประมมภ์ได้นำชาวบ้านจากบ้านหนองบัวและบ้านแฮะมาร่วมกันขุดแม่น้ำน่านซึ่งมีลักษณะโค้งตามภูมิประเทศเพื่อบังคับลำน้ำให้ตรง หลังจากขุดแม่น้ำน่านแล้วตรงบริเวณลำน้ำเก่าที่คดโค้งจึงเรียกว่า “น้ำหลง” ซึ่งน้ำหลงได้กลายเป็นแหล่งน้ำสำหรับเพาะปลูกและหาปลาของชาวบ้านนับแต่นั้นมา¹⁷

(2) ยุคการพัฒนาภายใต้การขึ้นนำของรัฐ (พ.ศ.2500-พ.ศ.2526)

การแบ่งยุคการพัฒนาของบ้านหนองบัวนี้เริ่มประมาณช่วงปี พ.ศ.2500-2526 ในยุคนี้นอกจากจะพบเห็นบทบาทของรัฐอย่างโดดเด่นแล้ว จะพบว่าระบบทุนเข้ามามีบทบาทกำหนดระบบการผลิตของชาวบ้านมากขึ้น ไม่ว่าจะเป็นการผลิตเพื่อบริโภคในครัวเรือนได้เปลี่ยนไปเป็นการผลิตเพื่อขาย การแลกเปลี่ยนค้าขายในระบบตลาดมีบทบาทมากและมีสถาบันทางเศรษฐกิจเข้ามามีกำหนดรูปแบบการผลิตในหมู่บ้าน เช่น สหกรณ์การเกษตรท่าวังผามีบทบาทในการเป็นแหล่งทุนของชาวบ้านหนองบัว และมีการตั้งธนาคารเพื่อการเกษตรและสหกรณ์การเกษตรสาขาท่าวังผา ส่วนในหมู่บ้านก็เริ่มมีโรงสีในปี พ.ศ.2500 เป็นต้นมา¹⁸

ในยุคการพัฒนานี้ยังพบว่าในหมู่บ้านมีหน่วยงานของรัฐเข้ามาส่งเสริมชาวบ้านให้จัดตั้งกลุ่มต่างๆ หรือที่เรียกว่า กลุ่มจัดตั้งโดยทางการ เช่น กลุ่มสหกรณ์ กลุ่มออมทรัพย์ กลุ่มฌาปนกิจ กลุ่มลูกค้าธกส. กลุ่มหนุ่มสาว กลุ่มแม่บ้าน กลุ่มลูกเสือชาวบ้าน กลุ่มไทยอาสาป้องกันชาติ อาจ

¹⁶ สัมภาษณ์นายคำไหล ประมมภ์ วันที่ 31 พฤษภาคม พ.ศ.2545

¹⁷ สัมภาษณ์นายคำไหล ประมมภ์ วันที่ 31 พฤษภาคม พ.ศ.2545

¹⁸ สัมภาษณ์นายผัด – นางปิมปา เทพเสน วันที่ 31 พฤษภาคม พ.ศ.2545

กล่าวได้ว่าภูมิทัศน์ทางสังคมและการเมืองเช่นนี้มีให้เห็นได้ทั่วไป ไม่เฉพาะแต่บ้านหนองบัว แต่เป็นเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ที่สามารถพบเห็นและอยู่ในความทรงจำของชาวบ้านชนบทของไทย เพราะเป็นโครงการของรัฐส่วนกลาง

การประกอบอาชีพของชาวบ้านในช่วงนี้พบว่า ส่วนใหญ่ประกอบอาชีพเกษตรกรรม โดยเฉพาะการทำนา ทำไร่ รองลงมาเป็นอาชีพรับจ้าง ค้าขาย และอุตสาหกรรมในครัวเรือนตามลำดับ (สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2527ก) ส่วนการทอผ้าซึ่งเป็นหัตถอุตสาหกรรมในครัวเรือนก็ได้เปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา จากเดิมที่ทอผ้าไว้ใช้เองก็ไม่สามารถแข่งขันกับผ้าทอสำเร็จรูปที่พ่อค้านำมาขายในหมู่บ้านและในเมืองได้ ทำให้ชาวบ้านหันมาใช้ผ้าทอที่ผลิตจากโรงงานแทน ประกอบกับการทอผ้าแต่ละชิ้นต้องใช้เวลาและความอดทนสูง จนถึงปี พ.ศ.2519 นางจันทร์สม พรหมปัญญาได้เริ่มฟื้นฟูการทอผ้าและนำไปสู่การตั้งกลุ่มทอผ้าบ้านหนองบัวในเวลาต่อมาจนมีชื่อเสียง ซึ่งได้กลายมาเป็นอาชีพเสริมและอุตสาหกรรมในครัวเรือนของหมู่บ้าน ผ้าทอของหมู่บ้านมีหลายลาย เช่น ผ้าลายน้ำไหล ลายลือ ลายม่าน ลายมุข ผ้าทอธรรมดาและผ้าทอเป็นตัวหนังสือ ผ้าที่ทอได้จะมีพ่อค้านอกหมู่บ้านรับซื้อเพื่อนำไปขายต่อ

การแสดงออกถึงอัตลักษณ์ความเป็นไทลื้อในยุคนี ชาวบ้านหนองบัวไม่รู้สึกรายหรือด้อยกว่าเมื่อถูกผู้อื่นมองว่าเป็นชาวไทลื้อ บางคนรู้สึกเฉยๆและไม่กลัวว่าจะมีคนล้อ ซึ่งต่างจากกรณีชาวลาวพวนในยุคเดียวกันนี้ ชาวบ้านสามารถปรับตัวและบอกกับผู้อื่นได้ว่าตนเป็นชาวไทลื้อ จนถึงปัจจุบันชาวบ้านต่างมีความภาคภูมิใจในประวัติความเป็นมาของตน¹⁹ ข้อสังเกตหรือบทวิเคราะห์ของผู้วิจัย ต่อกรณีของไทลื้อที่ไม่มีความรู้สึกว่า ความเป็นไทลื้อที่แตกต่างจากคนไทยพื้นราบโดยทั่วไปนั้น ไม่ว่าจะเป็นด้านภาษา จารีตประเพณี และองค์ประกอบทางวัฒนธรรมอื่น ๆ นั้น ส่วนหนึ่งเป็นเพราะตำแหน่งแห่งที่ของชาวไทลื้อในสังคมไทยค่อนข้างจะอยู่ในสถานะเดียวกันกับคนในสังคมใหญ่หรือคนไทย-ยวน ทั้งในประวัติศาสตร์ชาติและกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ของรัฐ (official identification) ที่บอกเล่าเกี่ยวกับที่มาของชนชาติไทย(ไท)²⁰ โดยเฉพาะอย่างยิ่งประวัติศาสตร์ชาตินิยมของไทย นอกจากนี้ในประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเองก็มีความเชื่อมโยงกับศูนย์กลางอำนาจอยู่ด้วย หรือวิเคราะห์แบบ essentialist หรือ primordialist ก็คือว่า ถึงอย่างไรก็ยังเป็นไทย(ไท)เหมือนกัน ต่างกับชุมชนลาวพวนฝ่ายมูลที่อยู่ใกล้เคียงและอพยพมาตั้งถิ่นฐานในช่วงเวลาใกล้เคียงกัน ที่มีสถานะในประวัติศาสตร์ สังคม และการเมืองในช่วงหนึ่งของประวัติศาสตร์ชุมชนที่ถูก

¹⁹ สัมภาษณ์นายผัด เทพเสน วันที่ 31 พฤษภาคม พ.ศ.2545

²⁰ ในงานรวบรวมชนเผ่าต่างๆในประเทศไทยของพระประชาภิจักรจักร ก็ได้จัดว่าไทลื้อและลาวเป็นชนเผ่า แต่เป็นคนไทยกลุ่มหนึ่ง

มองและมองตัวเองว่าแตกต่างในเชิงด้อยกว่าด้วยอัตลักษณ์ความเป็นลาวในอดีต ดังนั้น คำนำหน้า (prefix) ในวาทกรรม “ลาวพวน” กับ “ไท(ย)ลื้อ” มีนัยทางการเมืองอย่างมากในยุคของการคลั่งชาติ และการเขียนประวัติศาสตร์แบบชาตินิยมของไทย

กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ความเป็นชาวไทลื้อ เริ่มในช่วงปี พ.ศ.2519 สมัยนายพยุหะ มีทองคำ นายอำเภอท่าวังผาในขณะนั้น ได้สนใจเข้ามาสืบประวัติความเป็นมาของชาวไทลื้อในหมู่บ้าน และก่อนหน้านั้นประมาณปี พ.ศ.2518-2519 ทางหมู่บ้านได้ไปร่วมงานฤดูหนาวของจังหวัดน่านและได้แสดงประวัติความเป็นมา วิถีชีวิตของชาวไทลื้อ อัตลักษณ์ไทลื้อเป็นส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์เมื่อน่าน ต่อมาในช่วงปี พ.ศ.2524-2526 จึงเริ่มมีนักวิชาการและนักศึกษามาทำวิจัยค้นคว้าประวัติความเป็นมาของชาวไทลื้อในหมู่บ้าน²¹ นักวิชาการเองก็มีส่วนในการสร้างเสริมการบ่งบอกอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของไทลื้อ

(3) ยุคการเสริมสร้างและปรุงแต่งอัตลักษณ์ (พ.ศ.2527- ปัจจุบัน)

การแบ่งยุคสมัยในช่วงนี้เริ่มตั้งแต่ปี พ.ศ.2527 จนถึงปัจจุบัน ในยุคนี้มีการนำมาสร้างใหม่ (reinvention) และการปรับแต่ง (modification) ไม่ว่าจะเป็นประวัติศาสตร์ ตำนาน ประเพณี พิธีกรรม และการบ่งบอกอัตลักษณ์ ทั้งที่เป็นในด้านวัตถุและในด้านความหมายเชิงสัญลักษณ์อันประกอบด้วย การสร้างอนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำ การนำเสนอสินค้าทางวัฒนธรรมของหมู่บ้าน โดยการเผยแพร่ประเพณีการบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองลำให้เป็นที่รู้จักกันทั่วไป การนำเสนอสินค้าทางวัฒนธรรมผ่านการท่องเที่ยวคือ ภาพจิตรกรรมฝาผนังวัดหนองบัว การนำเสนอสินค้าหัตถกรรมของหมู่บ้านคือ ผ้าทอไทลื้อ ในยุคนี้การขึ้นโดยรัฐมีน้อยลง ชุมชนเข้ามามีส่วนร่วมในการพัฒนามากขึ้น รัฐเป็นเพียงผู้ที่คอยให้การสนับสนุน

การปรุงแต่งอัตลักษณ์และการนำเสนอสินค้าทางวัฒนธรรมของบ้านหนองบัวปรากฏในคำขวัญของหมู่บ้านในปัจจุบันคือ “เจ้าหลวงเมืองลำ ภาษาไทยลื้อ เลื่องลือวัฒนธรรม จิตรกรรมฝาผนัง ไต่ดั่งผ้าลายน้ำไหล ใฝ่ในคุณธรรม” นับเป็นการนำเสนอภาพลักษณ์แทนความจริงที่สมบูรณ์แบบของอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์และทุนนิยมยุคปลาย โดยมีบริบทของท้องถิ่นดังรายละเอียดต่อไปนี้

(3.1) การสร้างอนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำ

อนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำของบ้านหนองบัว ตั้งอยู่ในบริเวณหมู่บ้านด้านทิศเหนือ สร้างขึ้นด้วยความริเริ่มและประสานงานของนายสมศักดิ์ พรหมปัญญา ร่วมกับผู้นำท้องถิ่นและชาวบ้าน

²¹ สัมภาษณ์นายผัด เทพเสน วันที่ 31 พฤษภาคม พ.ศ.2545

เชื้อสายไทลื้อจากบ้านหนองบัว บ้านต้นฮ้าง บ้านดอนมูล วัตถุประสงค์หลักของการสร้างอนุสาวรีย์คือเพื่อเทิดทูนวีรกรรมของเจ้าหลวงเมืองลำ ซึ่งชาวไทลื้อนับถือว่าเป็นบรรพบุรุษและเป็นกษัตริย์นักรบที่สิ้นพระชนม์ในสงครามและยังเป็นศูนย์รวมจิตใจของชาวบ้าน การสร้างอนุสาวรีย์ใช้เงินจากการบริจาคของชาวบ้านและประชาชนทั่วไป

บริเวณอนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำในปัจจุบันเป็นพื้นที่ที่ชาวบ้านใช้ทำพิธีบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองลำ เดิมเป็นศาลเล็กๆ พื้นที่โดยรอบเป็นป่า ชาวบ้านปรึกษากันว่าเจ้าหลวงเมืองลำเป็นผู้ที่ชาวไทลื้อนับถือว่าเป็นบรรพบุรุษจึงดำริว่าควรมีรูปบูชา ซึ่งต่อมาได้ก่อสร้างเป็นอนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำโดยสร้างด้วยทองสัมฤทธิ์ ขนาดเท่าครึ่งของคนจริงสูง 175 เซนติเมตร ยืนสะพายดาบ มือถือหอก ประดิษฐานอยู่บนแท่น และทำพิธีอัญเชิญอนุสาวรีย์ขึ้นประดิษฐานเมื่อวันที่ 7 ธันวาคม พ.ศ.2527²²

วิเคราะห์ในเชิงภูมิศาสตร์วัฒนธรรมที่เรียกว่า iconography ซึ่งหมายถึงการอ่านและตีความหมายของรูปบูชาและสัญลักษณ์ ผู้วิจัยเห็นว่า การสร้างอนุสาวรีย์เป็นส่วนหนึ่งของการสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อขึ้นมาใหม่ เพื่อสร้างพื้นที่ทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์และทุนนิยมยุคปลายที่วัฒนธรรม ประวัติศาสตร์ และอัตลักษณ์กลายเป็นสินค้า (commoditization) โดยอาศัยวาทกรรมความหลากหลายทางวัฒนธรรม และอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม ในขณะที่ยูจิ บาบ่า (Baba, 1993) วิเคราะห์ว่าการสร้างอนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำที่บ้านหนองบัวเป็นการแสดงถึงความสำเร็จในการผนึกตัวเองเข้ากับกระบวนการพัฒนาของบ้านหนองบัว โดยดึงศูนย์กลางความเป็นไทลื้อมาอยู่ที่บ้านหนองบัวแท่นที่บ้านดอนมูล จนกลายเป็นจุดเริ่มต้นของความขัดแย้งในสำนึกทางประวัติศาสตร์ในเวลาต่อมาของชุมชนไทลื้อทั้งสองหมู่บ้าน

(3.2) ประเพณีการบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองลำ: สินค้าทางวัฒนธรรม

ชาวไทลื้อนับถือทั้งพุทธศาสนาและการนับถือผีควบคู่กันไป แต่การนับถือผีของชาวไทลื้อมีข้อปลีกย่อยที่แตกต่างออกไปจากการนับถือผีทั่วไปของคนเมือง โดยเฉพาะพิธีเข้ากรรมซึ่งเป็นอัตลักษณ์ของวัฒนธรรมไทลื้อ เป็นพิธีไหว้และเลี้ยงผีซึ่งจะมีการฆ่าสัตว์ใหญ่ เช่น วัว ควาย เช่นสังเวียผีเจ้าเมืองที่ชาวบ้านเชื่อว่าเป็นผีบรรพบุรุษ ชุมชน(หรือหมู่บ้าน)ที่เป็นชาวไทลื้อจะร่วมกันจัดพิธีเข้ากรรม มีการประกาศห้ามคนในหมู่บ้านออกและห้ามคนนอกหมู่บ้านที่ไม่ใช่เชื้อสายไทลื้อเข้ามาในหมู่บ้านในช่วงที่ทำพิธีกรรมจนกว่าจะเสร็จพิธีโดยปักตาแหลวไว้ตามเส้นทางเข้าออกหมู่บ้านมีคำกล่าวที่เล่าขานกันในหมู่ชาวไทแถบสิบสองปันนาว่าถ้าไปติดอยู่ในช่วงพิธีกรรมเมืองของเมือง

²² แผ่นพับศิลปวัฒนธรรมไทยลื้อสู่จันทรสมการทอ รวบรวมโดย นายสมศักดิ์ พรหมปัญญา. 2544

ล้าก็จะไปไหนไม่ได้เป็นเวลา 3 เดือน ในปัจจุบันผู้ที่เดินทางเข้าออกหมู่บ้านในระหว่างทำพิธีก็สามารถทำได้โดยเสียเงินเป็นค่าปรับแทน

บ้านหนองบัวก็มีประเพณีที่สืบทอดกันมาตั้งแต่บรรพบุรุษที่เมืองล้า สิบสองปันนาก็คือประเพณีการบวงสรวงดวงวิญญาณเจ้าหลวงเมืองล้า ที่ชาวบ้านเรียกว่า “พิธีกรรมเมือง” เป็นประเพณีที่ชาวไทลื้อจากบ้านหนองบัว บ้านต้นฮ้าง และบ้านดอนมูลมาร่วมกันประกอบพิธี ณ บริเวณลานอนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองล้าทุก 3 ปีหรือที่เรียกว่า “สามปีสรวงข้าว” หมายความว่า ถ้านับตามปีตามปฏิทินจะเป็นเวลาสามปี หากนับฤดูทำนาจะเป็นเวลาการทำนาถึงสี่ครั้ง พิธีกรรมเมืองจะกระทำทุก 3 ปีในช่วงเดือนธันวาคมและใช้เวลาทำพิธี 3 วัน

ชาวบ้านหนองบัวต่างมีความเชื่อและศรัทธาในเจ้าหลวงเมืองล้าว่าเป็นวีรบุรุษนักรบที่สิ้นพระชนม์ในสงครามและนับถือว่าเป็นบรรพบุรุษของชาวบ้านในปัจจุบัน ซึ่งเดิมการบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองล้าเรียกว่า “เลี้ยงเทวดาหลวง” ภายหลังจึงเรียกพิธีนี้ว่า “พิธีบวงสรวงดวงวิญญาณเจ้าหลวงเมืองล้า”²³ การที่ชาวบ้านนับถือเจ้าหลวงเมืองล้าว่าเป็น “เทวดาหลวง” เพราะเชื่อว่าเจ้าหลวงเป็น “เทวดาดี” และมีความสำคัญสูงสุด รองลงมาก็ผีที่เป็นบริวารของเจ้าหลวงเมืองล้า ได้แก่ หิ้งช้าง หิ้งม้า ล่ามเมือง หาบมาต แจ่งฝ่าย เชียงล้าน ไก่กา ช้างเผือก น้ำปัด ปู่กา หมมเขียว คำแดง ปางแสน ปางสา ปางเม็ด ม่อนเชียงเคือ ปากบ่อทั้งห้า บ่อต่วน สวนตาล เมืองหลุก อ่างเรียง บ้านตอง (สมใจ แซ่โจ้ว และวีระพงศ์ มีสถาน, 2541: 24)²⁴

ในปี 2545 ที่ผ่านมามีบ้านหนองบัวได้มีการจัดพิธีบวงสรวงดวงวิญญาณเจ้าหลวงเมืองล้าเป็นเวลา 3 วัน คือตั้งแต่วันที่ 6-8 ธันวาคม พ.ศ.2545 จัดเป็นประเพณีที่ยิ่งใหญ่และเป็นที่น่าสนใจของประชาชนทั้งชาวไทยและชาวต่างชาติ มีการประกาศเชิญชวนผู้คนให้เข้ามาร่วมชมพิธีกรรมที่ในอดีตมักจะปิดบังเป็นพิธีกรรมเฉพาะคนไทลื้อ ในช่วงทำพิธีบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองล้าทั้ง 3 วันจะมีชาวบ้านเชื้อสายไทลื้อจากบ้านหนองบัว ดอนมูล ต้นฮ้างและชาวบ้านในหมู่บ้านอื่นๆที่มีเชื้อสายไทลื้อจากเมืองล้าจะมาร่วมพิธีด้วย ในช่วงการทำพิธีนี้ชาวบ้านจะหยุดทำงานทุกอย่าง โดยมีขั้นตอนดังนี้²⁵

²³ สัมภาษณ์พระคองคิลปี ภูทราวูโธ วัดหนองบัว วันที่ 15 ธันวาคม พ.ศ.2544

²⁴ ในเชิงอรรถหน้า 30 สมใจ แซ่โจ้ว และ วีระพงศ์ มีสถานอธิบายว่า ผีต้นตระกูลเริ่มตั้งแต่ ผีล่ามเมืองจนถึงผีบ้านตอง ส่วนหิ้งช้าง หิ้งม้า เป็นพาหนะของเจ้าเมือง แต่ละผีจะมีที่มา เช่น ล่ามเมืองเป็นผีบริวารที่ทำหน้าที่เกี่ยวกับการต่างประเทศ ผีปู่กา และผีหมมเขียว มาจากเสนาบดีทั้งชายและชวา

²⁵ สัมภาษณ์นายผัด เทพเสน วันที่ 14 ธันวาคม พ.ศ.2544



รูป 5.1 อนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำบ้านหนองบัว



รูป 5.2 ป้ายเชิญชวนร่วมงานประเพณีบวงสรวงดวงวิญญาณเจ้าหลวงเมืองลำ

วันแรก ชาวบ้านจะปิดทางเข้าออกหมู่บ้านด้วยตาแหลว ซึ่งเป็นดอกไม้ไฟสานเป็นรูปหกเหลี่ยมคล้ายพัดติดไว้บริเวณทางเข้าออกของหมู่บ้าน เป็นเครื่องหมายในการห้ามคนในหมู่บ้านออกไปนอกหมู่บ้านและห้ามคนภายนอกที่ไม่ใช่ชาวไทลื้อเข้ามาในหมู่บ้านโดยเด็ดขาด เพราะประเพณีนี้จะทำกันเฉพาะชาวไทลื้อเชื้อสายเมืองลำเท่านั้น ไม่ต้องการให้คนภายนอกล่วงรู้หรือมีส่วนเกี่ยวข้อง แต่ถ้าคนภายนอกต้องการเข้ามาในหมู่บ้านก็ต้องเสียค่าปรับใหม่เพื่อเป็นค่าผ่านทางคนละ 10-20 บาทหรือแล้วแต่จะให้ ซึ่งแต่เดิมการทำพิธีในวันแรกนั้น เวลาประมาณ 17.00 น. ชาวบ้านหนองบัวจะทำพิธีแห่เจ้าเมืองจากบ้านดอนมูลและแห่หมอเมืองซึ่งอยู่บ้านหนองบัวมาพักยังบริเวณประกอบพิธีที่บ้านหนองบัว โดยเจ้าเมืองและหมอเมือง²⁶ จะพักอยู่ในบ้านพักคนละหลัง แต่เดิมจะสร้างบ้านพักไว้สำหรับพิธีนี้โดยเฉพาะเมื่อเสร็จพิธีจะรื้อออก ถึงประเพณีอีกครั้งในช่วง 3 ปีถัดไปก็จะสร้างอีกเป็นครั้งๆไป แต่ปัจจุบันบ้านหนองบัวได้สร้างที่พักเป็นการถาวร ในช่วงกลางคืนจะมีการละเล่นพื้นบ้าน เช่น การเล่นมะกอนหรือโยนหมอนผ้าหรือลูกช่วง การเล่นสะบ้า ขึ้นเสาน้ำมัน ตะกร้อลอดห่วง การเล่นลูกข่าง และโกกา เป็นต้น²⁷

วันที่สอง เป็นวันที่ชาวไทลื้อถือว่ามีความสำคัญที่สุด เพราะเป็นวันที่ทำพิธีบวงสรวงดวงวิญญาณเจ้าหลวงเมืองลำ โดยพิธีเริ่มเวลา 07.00 น. ทำพิธีแห่เจ้าเมืองและหมอเมืองไปทำพิธีบวงสรวงบริเวณลานอนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำโดยมีบ่าวหมอทำหน้าที่ให้การอารักขาอย่างใกล้ชิด²⁸ ขบวนแห่จะตรงไปยังสถานที่ประกอบพิธีกรรมคือบริเวณอนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำ ซึ่งตั้งอยู่ห่างจากบริเวณที่พักเจ้าเมืองและหมอเมืองประมาณ 100 เมตร มีการจัดขบวนแห่และมีชาวบ้านเชื้อสายไทลื้อจากบ้านต้นฮ้างและบ้านหนองบัวมาร่วมขบวนแห่และการทำพิธี เจ้าเมืองจะแต่งกายด้วยชุดสีดำทั้งชุด หมอเมืองจะแต่งกายด้วยชุดสีแดงทั้งชุด ก่อนที่ขบวนแห่จะเคลื่อนออกไป เจ้า

²⁶ เจ้าเมืองคือผู้ที่มีเชื้อสายโดยตรงจากเจ้าเมือง ส่วนหมอเมืองคือผู้ที่สืบเชื้อสายจากผู้ที่ทำหน้าที่เป็นหมอเมือง

²⁷ พิธีบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองลำซึ่งจัดขึ้น ณ บ้านหนองบัว ในวันที่ 6-8 ธันวาคม พ.ศ. 2545 มีรูปแบบเช่นเดียวกับที่ได้นำเสนอในรายงานนี้ แต่สิ่งที่เพิ่มขึ้นมาในการทำพิธีครั้งนี้ก็คือ การเตรียมงานวันแรกมีกิจกรรมเพิ่มเติมที่รับแนวคิดมาจากระบบราชการ เช่น การเดินแอโรบิคในกลุ่มสตรีสูงอายุ ในช่วงค่ำมีการจัดเวทีการแสดงต่างๆ เช่น การฟ้อนของกลุ่มเยาวชน การประกวดเด็กเล็ก การชกมวยทะเลของแม่บ้าน เป็นต้น ส่วนการปิดตาแหลวเพื่อปิดทางเข้าออกหมู่บ้าน เท่าที่สังเกตนั้นชาวบ้านจะปิดตาแหลวอย่างจริงจังในช่วงเช้าของวันที่สองของการทำพิธี เพื่อเก็บเงินค่าผ่านทางจากคนภายนอกหมู่บ้านและนักท่องเที่ยวที่ต้องการมาชมพิธีบวงสรวง หลังจากการทำพิธีฆ่าสัตว์บวงสรวงผ่านไปแล้วก็ไม่พบว่าการปิดตาแหลวเพื่อกันทางเข้าออกของหมู่บ้านและไม่พบว่าการเก็บเงินค่าผ่านทางแต่อย่างใด

²⁸ การทำพิธีบวงสรวงดวงวิญญาณเจ้าหลวงเมืองลำที่บ้านหนองบัวตั้งแต่ปี พ.ศ. 2539 เป็นต้นมา บ้านหนองบัวไม่มีผู้ทำหน้าที่เป็นเจ้าเมือง คงมีแต่หมอเมืองซึ่งเป็นชาวบ้านในบ้านหนองบัว ปัจจุบันคือนายคำไหล ปรารมภ์

เมืองกับหมอเมืองจะทำการหักทลายกัน ณ บริเวณที่พักของเจ้าเมือง ซึ่งทั้งเจ้าเมืองและหมอเมืองจะเหยียบเหล็กแผ่นคนละแผ่น หมอเมืองจะหักเจ้าเมืองก่อนว่า “เจ้าเมืองฮ้องหมอเมืองมาหยัง” แปลว่า เจ้าเมืองเรียกหมอเมืองมาทำไม เจ้าเมืองจะตอบว่า “สองปีฮาม สามปีคอบ ขอบดั่งมน ผีเมืองถูกจำ ด้ามเมืองถูกกิน หมอเมืองมาเฮือน ให้หมอเมืองนั่งตั่ง หมอเมืองเซา” แปลว่า สองปีผ่านไปอย่างเข้าปีที่สาม ครบรอบวาระการบวงสรวงแล้ว ซึ่งเวียนมาบรรจบครบอีกวาระหนึ่งอันเปรียบประดุจขอบดั่งซึ่งเป็นวงกลม ขอให้หมอเมืองขึ้นไปนั่งบนบ้านแล้วนั่งลงบนตั่ง(เก้าอี้)ก่อน เมื่อหมอเมืองขึ้นมาบนบ้านและนั่งลงตามคำเชิญแล้ว กลุ่มบ่าวหมอซึ่งทำหน้าที่เป็นคนรับใช้ของหมอเมืองจะทำหน้าที่คอยป้อนหมาก เมี่ยงและของกินอื่นๆ แก่หมอเมือง

ในการทำพิธีบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองลำมีการฆ่าสัตว์เพื่อบวงสรวงดวงวิญญาณเจ้าหลวงเมืองลำโดยพวกบ่าวหมอ สัตว์ที่นำมาบวงสรวง ได้แก่ ควาย 1 ตัว²⁹ วัว 1 ตัว หมูขาว 1 ตัว หมูดำ 1 ตัว และนำไก่เป็น(ไก่ที่ยังมีชีวิต)ไปทำพิธีด้วย หมอเมืองจะทำการ “จ้ายัก” โดยการถอนขนไก่แล้วเอาข้าวสุกปั้นเป็นก้อนจิ้มลงไปในตัวไก่ แล้ววางไว้ที่หอผีแต่ละหอ จากนั้นจะโยนไก่ขึ้นเหนือศีรษะเพื่อปล่อยไก่ออกไป ในช่วงนี้จะมีชาวบ้านแย่งชิงไก่กันถ้าใครจับไก่ที่ปล่อยได้ก็จะได้เป็นกรรมสิทธิ์ของตน ซึ่งชาวบ้านจะนำไปเลี้ยงเพื่อเป็นสิริมงคลแก่ครอบครัว หลังจากนั้นจะฆ่าสัตว์ที่นำมาทำพิธีแล้วนำเนื้อสัตว์ไปทำอาหารประเภทลาบและแกงอ่อมเพื่อบวงสรวง โดยเจ้าหลวงเมืองลำจะบวงสรวงด้วยอาหารที่ปรุงด้วยเนื้อควาย เจ้าฟ้าปู่กำเลี้ยงด้วยอาหารที่ปรุงด้วยเนื้อวัว ผีบริวารต่างๆ ของเจ้าหลวงจะเลี้ยงด้วยอาหารที่ปรุงด้วยเนื้อหมูขาวและหมูดำ ส่วนเนื้อสัตว์ที่เหลือจะนำไปทำอาหารเลี้ยงผู้มาร่วมพิธี หลังจากนั้นจะมีการละเล่นพื้นบ้าน

วันที่สาม ตั้งแต่ช่วงเช้า มีการละเล่นกีฬาพื้นบ้านต่างๆ ส่วนในกลุ่มชาวไทลื้อที่นับถือผีเมืองอุจะประกอบพิธีเลี้ยงผีเมืองอุที่บ้านต้นตระกูลของตน เหตุที่ต้องเลี้ยงผีเมืองอุก็เพราะชาวไทลื้อที่อพยพมาอยู่บ้านหนองบัวไม่ได้อพยพมาจากเมืองลำเพียงแห่งเดียว แต่ยังมีชาวไทลื้อที่อพยพมาจากเมืองอื่นๆ ซึ่งรวมทั้งหมดมาจากเมืองอุด้วย ชาวบ้านกลุ่มนี้ให้ความนับถือเจ้าหลวงเมืองลำเช่นเดียวกับชาวบ้านหนองบัวแต่ขณะเดียวกันก็ยังนับถือผีเมืองอุด้วย การทำพิธีเลี้ยงผีจะทำพิธีประมาณเที่ยงวัน โดยใช้ดอกไม้ ธูปเทียน เหล้า อาหารประเภทลาบ หลู้ ลาบดิบ ชาวบ้านจะออกเงินรวมกันเพื่อซื้อหมูมาทำพิธี

²⁹ การที่ต้องเลือกควายมาทำพิธีเลี้ยงผีนั้น รัตนพร เศรษฐกุล (2537:20) อธิบายว่าควายมีความสำคัญสำหรับการผลิตของมนุษย์มาก ควายจึงถูกเลือกมาให้สังเวยแทนคน การตายของควายถือว่าการตายที่ศักดิ์สิทธิ์ เป็นการสละชีวิตแทนคน และในขณะทำพิธีกรรมเมืองจะไม่ฆ่าควายให้ตายในครั้งเดียว แต่จะทรมานให้เจ็บปวดเพราะเชื่อว่าผีชอบ นอกเหนือจากการสร้างบรรยากาศของพิธีกรรมให้ขลังและดูร้ายสมกับเป็นพิธีการเลี้ยงผี

เวลาประมาณ 15.00 น.ทำพิธีบายศรีสู่ขวัญเจ้าเมืองและหมอมือง จนถึงเวลาประมาณ 16.00น.-17.00น. แห่เจ้าเมืองมาส่งที่บ้านดอนมูล ส่วนหมอมืองส่งกลับบ้านที่บ้านหนองบัวจึงเป็นอันเสร็จพิธี หลังจากนั้นชาวบ้านจะช่วยกัน "ตัวตาเหลว" (ล้มตาเหลวลง) ที่ปิดกั้นทางเข้าออกของหมู่บ้านเพื่อให้คนภายนอกเดินทางผ่านเข้าออกหมู่บ้านได้ตามปกติ

บุคคลที่มีบทบาทในการทำพิธีบวงสรวงที่สำคัญ ได้แก่ เจ้าเมือง หมอมือง ระหว่างการทำพิธีบวงสรวงทั้งสามวันจึงมีข้อห้ามว่า ห้ามผู้มาร่วมพิธีแต่งกายด้วยผ้าที่เป็นสีแดง ห้ามสวมหมวกแดง สวมเสื้อและกางเกงสีแดง ถ้าแต่งกายด้วยสีแดงมาร่วมพิธีก็จะถูกบ่าวหมอยึดไว้และต้องเสียค่าปรับใหม่ เพราะในพิธีบวงสรวงมีหมอมืองที่แต่งกายด้วยผ้าสีแดงได้เพียงคนเดียวเท่านั้น³⁰

เหตุผลที่ห้ามผู้ร่วมพิธีแต่งกายด้วยสีแดงนั้น รัตนพร เศรษฐกุล (2537:19) อธิบายว่า เพราะชาวบ้านมีความเชื่อกันว่าสีแดงเป็นสีของอำนาจ ในพิธีจึงมีเพียงหมอมืองคนเดียวเท่านั้นที่มีสิทธิแต่งกายด้วยเครื่องแต่งกายสีแดง มีปะรำเฉพาะและมีบ่าวหมอมือเป็นผู้คอยรับใช้ในช่งทำพิธีกรรม เพื่อแสดงถึงการให้ความสำคัญกับหมอมืองซึ่งเป็นสื่อกลางในการติดต่อกับผี

ส่วนผู้ที่ทำหน้าที่เป็นเจ้าเมืองในขณะทำพิธีบวงสรวงนั้นจะแต่งกายด้วยชุดสีดำทั้งชุดคือ สวมเสื้อสีดำ กางเกงสีดำและสวมหมวกสีดำ ผู้ทำหน้าที่เป็นเจ้าเมืองในที่นี้หมายถึงผู้ที่สืบเชื้อสายมาจากเจ้าหลวงเมืองลำ ซึ่งเชื่อกันว่าเชื้อสายเดิมของเจ้าหลวงเมืองลำอยู่ที่บ้านดอนมูล ตำบลศรีภูมิ (เผชญ จินลสิทธิ์, 2539:52) ส่วนหมอมืองผู้ทำหน้าที่บวงสรวงคัดเลือกจากผู้สืบเชื้อสายมาจากหมอมืองและเป็นหน้าที่ของชาวบ้านในหมู่บ้านหนองบัว ดังนั้นการทำพิธีบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองลำซึ่งทำพิธีติดต่อกันมาในช่วงก่อนปี พ.ศ.2539 ชาวไทลื้อทั้งสามหมู่บ้านจะมาร่วมกันทำพิธีคือชาวไทลื้อจากบ้านหนองบัว บ้านต้นฮ้าง และบ้านดอนมูล ผู้ที่ทำหน้าที่เป็นเจ้าเมืองและเป็นประธานในการทำพิธีบวงสรวงจึงมาจากบ้านดอนมูล ส่วนหมอมืองเป็นคนในบ้านหนองบัว

ต่อมาในปี พ.ศ.2539 บ้านดอนมูลได้แยกไปทำพิธีกรรมเมืองเองต่างหาก ทำให้บ้านหนองบัวต้องหาชาวบ้านในหมู่บ้านที่จะมาทำหน้าที่เป็นเจ้าเมืองเพื่อทำพิธีกรรมเมืองบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองลำในช่วงปลายปี พ.ศ.2545 นี้ ขณะนี้ได้หาบุคคลที่จะเป็นเจ้าเมืองได้แล้ว โดยหาจากผู้สืบเชื้อสายเจ้าเมืองทางฝ่ายมารดา เพราะไม่มีผู้สืบเชื้อสายทางฝ่ายบิดาเหมือนกับบ้านดอนมูล³¹ แต่จากการเข้าไปร่วมสังเกตการณ์ในพิธีกรรมครั้งนี้พบว่า บุคคลที่ถูกทาบทามให้ทำหน้าที่เป็นเจ้า

³⁰ สัมภาษณ์นายวิรัช เทพเสน อายุ 75 ปี วันที่ 15 ธันวาคม พ.ศ.2544

³¹ สัมภาษณ์นายผัด เทพเสน วันที่ 15 ธันวาคม พ.ศ.2544

เมืองในการทำพิธีบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองลำไม่ต้องการทำหน้าที่ดังกล่าว ทำให้ผู้ใหญ่บ้านต้องทำหน้าที่เป็นเจ้าเมืองในการทำพิธีบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองลำในวันที่ 7 ธันวาคม 2545 แทน³²

การทำพิธีบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองลำของชาวไทลื้อบ้านหนองบัวจึงเป็นการแสดงถึงความผูกพันกับอดีตและบ้านเมืองเดิมของตน อย่างไรก็ตามพิธีกรรมของชาวไทลื้อในอดีตก็ไม่ได้หลุดพ้นจากอำนาจของเจ้านายเมืองน่าน เพียงแต่ไม่ได้มีความขัดแย้งทางความเชื่อแต่อย่างใด เพราะเจ้านายเมืองน่านได้ยอมรับระบบความเชื่อของชาวไทลื้อกลุ่มนี้ ในอดีตกฎหมายเมืองน่านห้ามฆ่าวัวควาย ถ้าผู้ใดละเมิดจะถูกลงโทษ กฎหมายดังกล่าวทำให้ชาวไทลื้อต้องขออนุญาตเจ้านายเมืองน่านก่อนจะทำพิธีบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองลำ ประเด็นดังกล่าว รัตนพร เศรษฐกุล (2538: 34-35) อธิบายว่า การที่เจ้านายเมืองน่านยอมรับความเชื่อเรื่องผีของกลุ่มชาวไทลื้อโดยไม่แทรกแซงถือว่าเป็นกุศโลบายในการควบคุมกำลังคนซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์อื่นเอาไว้เช่นเดียวกับคนไทยวนในเมืองน่านโดยเฉพาะการควบคุมกำลังคนเพื่อเป็นแรงงานทางการผลิต ซึ่งการควบคุมกำลังคนของเมืองน่านมีความคล้ายคลึงกับการควบคุมกำลังคนของชาวลื้อในสิบสองปันนาในด้านการให้ความสำคัญกับที่ดินและในด้านอุดมการณ์ความเชื่อ ความคล้ายคลึงกันดังกล่าวไม่ได้เกิดจากการที่ชาวลื้อเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไทเหมือนกันเท่านั้น แต่เป็นเพราะทั้งชาวลื้อและชาวไทยวนต่างมีวิถีชีวิตที่ดำรงอยู่ภายใต้ระบบเศรษฐกิจแบบยังชีพที่ผู้คนผูกพันกับที่ดิน เมื่อชาวลื้ออพยพมาอยู่เมืองน่านจึงสามารถปรับตัวเข้ากับระบบการควบคุมกำลังคนแบบเดียวกับคนไทยวนได้โดยไม่เกิดความขัดแย้ง ส่วนในระดับหมู่บ้านชาวไทลื้อก็มีอำนาจปกครองตนเองอยู่ในระดับหนึ่งเช่นเดียวกับชาวไทยวน ตราบเท่าที่ยังยอมรับระบบศักดินาในฐานะไพร่ที่ต้องเสียภาษีและถูกเกณฑ์แรงงาน ด้วยเหตุนี้ระบบความเชื่อของชาวไทลื้อจึงเป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้เจ้านายเมืองน่านสามารถใช้อำนาจปกครองและควบคุมกำลังคนได้อย่างเต็มที่ แต่ในขณะเดียวกันก็มีส่วนที่ทำให้ชาวไทลื้อสามารถรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตนไว้ได้โดยไม่ถูกแทรกแซงจากผู้ปกครองเมืองน่าน ผู้วิจัยมีความเห็นเพิ่มเติมในกรณีนี้ว่า ส่วนหนึ่งเป็นเพราะชาวไทลื้อกลุ่มนี้ไม่ได้ถูกกวาดต้อนในฐานะเชลย แต่เป็นชุมชนที่ถอนรากมาจากเมืองลำทั้งชนชั้นนำ ชุนนาง และไพร่ กลุ่มชนชั้นนำที่มีเชื้อสายเจ้าก็มีสายสัมพันธ์ที่ดีกับเจ้าผู้ครองนครน่าน ดังนั้นไทลื้อจึงได้รับการปฏิบัติที่ดีจากเจ้าเมืองน่าน ต่างจากชุมชนคนพลัดถิ่นอื่นๆ

ในปัจจุบันพิธีกรรมเมืองหรือการบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองลำของบ้านหนองบัวได้ถูกนำเสนอเป็นสินค้าทางวัฒนธรรมของหมู่บ้าน ซึ่งนอกจากจะเผยแพร่ประเพณีของชาวไทลื้อให้เป็นที่รู้จักและแพร่หลายออกไปแล้ว ยังเป็นผลดีต่อเศรษฐกิจของหมู่บ้านอีกด้วย หมู่บ้านยังได้รับค่าผ่านทาง

³² สัมภาษณ์นางปิมปา เทพเสน วันที่ 6 ธันวาคม 2545

ที่เก็บจากคนภายนอกที่เข้ามาชมพิธี การจำหน่ายสินค้าของหมู่บ้าน เช่น ผ้าทอพื้นเมือง สินค้าพื้นบ้าน และการจำหน่ายเหรียญเจ้าหลวงเมืองลำและดอกไม้ ฎุเปียนสำหรับสักการะเจ้าหลวงเมืองลำ³³ ซึ่งการนำเสนอรูปแบบการทำพิธีบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองลำของบ้านหนองบัวดังกล่าวทำให้บ้านดอนมูลมองว่า บ้านหนองบัวมุ่งหาประโยชน์ทางเศรษฐกิจมากเกินไป จนละเลยความถูกต้องและความสำคัญของพิธีกรรม ไม่ว่าจะเป็นการอนุญาตให้คนภายนอกเข้ามาชมการทำพิธีและการเก็บเงินค่าผ่านทาง บ้านดอนมูลยังเห็นแตกต่างไปอีกเมื่อให้นายอำเภอร่วมทำพิธีเปิดแทนที่จะให้เป็นพิธีกรรมของชาวบ้านเอง ด้วยมุมมองที่แตกต่างดังกล่าวทำให้บ้านดอนมูลแยกไปทำพิธีกรรมเองต่างหาก³⁴

นอกจากนี้ยังมีการเมืองของการเล่าเรื่อง ที่ทำให้เกิดการช่วงชิงความชอบธรรมในการทำพิธีกรรมบวงสรวงดวงวิญญาณเจ้าหลวงเมืองลำระหว่างบ้านหนองบัวและบ้านดอนมูล โดยเฉพาะในเรื่องสถานที่ทำพิธีบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองลำ โดยบ้านหนองบัวมีเรื่องเล่าสืบต่อกันมา 2 เรื่องคือ

เรื่องหนึ่ง มีเรื่องเล่าว่า การทำพิธีบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองลำในอดีตทำพิธีที่บ้านดอนมูล แต่มีครั้งหนึ่งขณะทำพิธีฆ่าควายเพื่อเซ่นวิญญาณเจ้าหลวงอยู่นั้น ควายได้วิ่งจากบ้านดอนมูลไปตายที่บ้านหนองบัว ตรงบริเวณที่เป็นที่ตั้งอนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำในปัจจุบัน ซึ่งในอดีตเป็นดงไม้

³³ รัตนพร เศรษฐกุล (2538:56-58) ตั้งข้อสังเกตว่าเดิมเรียกพิธีนี้ว่า “พิธีเลี้ยงผีเจ้าหลวง” ต่อมาเปลี่ยนชื่อเป็น “พิธีบวงสรวงดวงวิญญาณเจ้าหลวงเมืองลำ” ถือว่าเป็นความพยายามที่จะรักษา รื้อฟื้นและเผยแพร่วัฒนธรรมของชาวลื้อให้เป็นที่รู้จักกันทั่วไป แต่เพื่อให้เกิดความขัดแย้งขึ้นจึงมีการค้นคว้าและนำขั้นตอนการทำพิธีแบบดั้งเดิมตามที่ปรากฏรายละเอียดในหนังสือของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ เรื่อง “ไทยลื้อสองปันนา” ขึ้นมาใช้โดยเฉพาะการฆ่าสัตว์สังเวยและมีการเพิ่มเติมพิธีกรรมเพื่อให้สอดคล้องกับข้อมูลในหนังสือดังกล่าว ความพยายามที่จะเผยแพร่วัฒนธรรมนี้เห็นได้จากการอนุญาตให้บุคคลภายนอกชุมชนเข้ามาชมพิธีกรรมโดยการเก็บเงิน (รัตนพร เรียกว่า การขายบัตรผ่านประตู) แทนการเสียค่าปรับใหม่สำหรับผู้ผ่านเข้ามาในหมู่บ้านระหว่างการทำพิธี ซึ่งไม่เพียงแต่จะมีเฉพาะชาวบ้านเท่านั้นที่เข้าร่วมพิธี แต่มีทั้งสื่อมวลชน นักท่องเที่ยว นักวิชาการและผู้สนใจเข้ามาชมพิธี ซึ่งในความเห็นของรัตนพรนั้นเห็นว่า พิธีกรรมดังกล่าวมีลักษณะเหมือนกับงานปอยทั่วๆไป ที่มีเครื่องเสียงทันสมัย มีการเปิดเพลงตามความนิยม มีพ่อค้าแม่ค้ามาขายอาหารและเครื่องดื่ม ตลอดจนมีข้าราชการระดับสูงของอำเภอให้เกียรติมาร่วมพิธี การปรุงแต่งและฟื้นฟูพิธีกรรมดังกล่าว รวมถึงการสร้างรูปปั้นหรืออนุสาวรีย์ของผีอารักษ์ของชุมชนให้เห็นเป็นรูปธรรมนี้ ทำให้ประเพณีที่เป็นอัตลักษณ์ของชาวลื้อกลายเป็นจุดขายทางการท่องเที่ยวและมีผลให้เกิดผลดีต่อเศรษฐกิจของหมู่บ้าน เพราะนักท่องเที่ยวหลังไหลเข้ามาในหมู่บ้านทำให้หมู่บ้านขายผลผลิตในหมู่บ้านได้มากขึ้น

³⁴ สัมภาษณ์นายผัด เทพเสน วันที่ 14 ธันวาคม พ.ศ.2544

ใหญ่ชาวบ้านหนองบัวจึงเชื่อว่าเจ้าหลวงคงต้องการให้มาทำพิธีที่บ้านหนองบัว จึงบันดลให้ควายวิ่งจากบ้านดอนมูลมายังบ้านหนองบัว

เรื่องที่สอง มีเรื่องเล่าว่า บ้านหนองบัวมีผีหนองหยิบที่คอยเอาชีวิตหญิงสาวในหมู่บ้าน เพราะมีสาวรุ่นตายอยู่เสมอ ทำให้ชาวบ้านหนองบัวต้องไปเชิญผีเจ้าหลวงที่บ้านดอนมูลมาปราบผีหนองหยิบ ซึ่งหลังจากเชิญผีเจ้าหลวงที่บ้านดอนมูลมาปราบแล้วก็ไม่ปรากฏว่ามีหญิงสาวในหมู่บ้านหนองบัวตายอีก ตั้งแต่นั้นมาชาวบ้านจึงอัญเชิญเจ้าหลวงมาที่บ้านหนองบัวและทำพิธีบวงสรวงติดต่อกันมาจนถึงปัจจุบัน

เรื่องเล่าของชาวบ้านหนองบัวทั้งสองเรื่องนั้น ชาวบ้านดอนมูลมีข้อโต้แย้งว่า ชาวบ้านดอนมูลไม่ยอมรับเรื่องเล่าเรื่องแรกเพราะไม่มีบันทึกหรือหลักฐานยืนยัน แต่ชาวบ้านดอนมูลเชื่อในเรื่องเล่าที่สองมากกว่า การต่อสู้ของเรื่องเล่าระหว่างสองบ้านนั้นมีมานานแล้วและยังคงสืบมาจนถึงปัจจุบัน ความขัดแย้งที่ซ่อนลึกอยู่ภายใต้ความสัมพันธ์อันที่พี่น้องของสองหมู่บ้าน ได้ดำเนินมาถึงจุดที่แสดงให้เห็นอย่างเด่นชัด เมื่อบ้านดอนมูลแยกไปทำพิธีกรรมเมืองเองตั้งปี พ.ศ.2539 เป็นต้นมา ชาวบ้านหนองบัวต่างรู้สึกว่เริ่มมีความห่างเหินกับบ้านดอนมูลไป ถึงแม้ว่าจะไม่ปรากฏความขัดแย้งให้เห็นเด่นชัด และทั้งสองหมู่บ้านก็ยังคงบอกว่ายังมีความเป็นพี่เป็นน้องต่อกันอยู่ก็ตาม

(3.3) สินค้าทางวัฒนธรรมกับการท่องเที่ยว-ภาพจิตรกรรมฝาผนังวัดหนองบัว

บ้านหนองบัวได้นำเสนอสินค้าทางวัฒนธรรมด้านการท่องเที่ยวของหมู่บ้านที่มีชื่อเสียงและเป็นที่รู้จักกันทั่วไปคือ ภาพจิตรกรรมฝาผนังวิหารวัดหนองบัว แม้ว่าภาพจิตรกรรมนี้แท้จริงแล้ววาดโดยช่างเขียนชาวลาวพวนชื่อ “ทิดบัวผัน” ภาพวาดในวิหารวัดเป็นนิยายคติธรรมเรื่อง “จันทรถราส” ซึ่งมีคุณค่าและสะท้อนถึงชีวิตความเป็นอยู่ของชาวไทลื้อในอดีต

ภาพจิตรกรรมในวิหารวัดที่ผนังทางทิศเหนือให้รายละเอียดที่เป็นหลักฐานแสดงถึงความสัมพันธ์ของประเทศไทยกับต่างชาติในช่วงเวลาที่ช่างได้เขียนภาพขึ้น มีภาพเรือกลไฟและรูปทหารชาวต่างชาติ โดยเฉพาะเรือกลไฟมีใช้ในประเทศไทยตั้งแต่สมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 4 ซึ่งปรากฏหลักฐานอยู่ในจดหมายเหตุหลายแห่ง สันนิษฐานว่าช่างเขียนภาพคงได้แบบอย่างและนำมาเขียน ส่วนรูปปืนยาวและติดดาบปลายปืนนั้น ประเทศไทยนำมาใช้แพร่หลายตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 4 ถึงรัชกาลที่ 5 จากรายละเอียดเรื่องราวในภาพจิตรกรรมดังกล่าวพอจะประเมินอายุของภาพจิตรกรรมได้ว่าคงอยู่ในราวสมัยรัชกาลที่ 4 – รัชกาลที่ 5³⁵ ปัจจุบันกรมศิลปากรได้ขึ้นทะเบียนเป็นโบราณสถานแล้ว

³⁵ แผ่นพับประวัติหมู่บ้านหนองบัวและประวัติวัดหนองบัว รวบรวมโดยพระคงศิลป์ ภุทราวุธ วัดหนองบัว

(3.4) ผ้าทอไทลื้อ - จากอัตลักษณ์ท้องถิ่นสู่อัตลักษณ์เมืองน่าน

ผ้าทอไทลื้อถือเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของบ้านหนองบัวและกลายเป็นแหล่งรายได้ของหมู่บ้าน ปัจจุบันผ้าทอบ้านหนองบัวได้ถูกนำเสนอให้เป็นสินค้าทางวัฒนธรรมและเป็นสินค้าที่มีชื่อเสียงของบ้านหนองบัว อำเภอท่าวังผา และอาจกล่าวได้ว่าผ้าทอไทลื้อได้กลายเป็นส่วนหนึ่งในอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของเมืองน่านโดยส่วนรวมไปแล้ว เพราะผู้ที่ไปเที่ยวจังหวัดน่านก็มักจะนึกถึงผ้าทอลายน้ำไหล นับตั้งแต่มีการฟื้นฟูการทอผ้าภายใต้การนำของนางจันทร์สม พรหมปัญญา ซึ่งมีบทบาทในการส่งเสริมการรวมกลุ่มสตรีทอผ้าตั้งแต่ปี พ.ศ.2519 เป็นต้นมา บ้านหนองบัวได้พยายามเผยแพร่และประชาสัมพันธ์ผ้าทอในหมู่บ้านให้เป็นที่รู้จักกันทั่วไปโดยเฉพาะผ้าทอลายน้ำไหล ซึ่งนักท่องเที่ยวที่เข้ามาในหมู่บ้านนอกจากจะมาสักการะเจ้าหลวงเมืองลำและชมภาพจิตรกรรมฝาผนังวัดหนองบัวแล้วมักจะมาชมและซื้อผ้าทอบ้านหนองบัวกลับไป

จะเห็นว่าบ้านหนองบัวในยุคปัจจุบัน นอกจากจะสามารถหาจุดเชื่อมต่อกับโครงสร้างทางเศรษฐกิจการเมืองและอำนาจรัฐภายนอกในยุคของการพัฒนาไปสู่ความเป็นสมัยใหม่แล้ว ยังสามารถฉกฉวยโอกาสทางเศรษฐกิจในยุคโลกาภิวัตน์ที่วัฒนธรรม ประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์ กลายเป็นสินค้า และยังสามารถเชื่อมต่อทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์กับสังคมไทยในระดับกว้างออกไปอย่างไม่อึดอัดเหลือ โดยสามารถจัดวางอัตลักษณ์ของตนเองได้ในทุกระดับ ตั้งแต่ระดับท้องถิ่นไปจนถึงระดับชาติ ไม่ว่าจะเป็นในพื้นที่ทางเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรม

5.1.2 ไทลื้อบ้านหนองบัวในปัจจุบัน: เศรษฐกิจ-การเมืองของอัตลักษณ์

ข้อมูลจากการสำรวจหมู่บ้านของสถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (2527ก) พบว่าในช่วงปี พ.ศ.2527 บ้านหนองบัวมีจำนวนประชากรรวมทั้งสิ้น 831 คน และมี 169 หลังคาเรือน แต่จำนวนประชากรมีการเปลี่ยนแปลงเล็กน้อยในปี พ.ศ.2543 โดยมีจำนวน 820 คน เป็นชาย 395 คน หญิง 425 คน มีจำนวนหลังคาเรือน 205 หลังคาเรือน (เอกสารประกอบการพิจารณากำหนดยอดเยี่ยมฯ, 2544:21) จะเห็นว่าจำนวนประชากรลดลง แต่จำนวนหลังคาเรือนเพิ่มขึ้น เพราะมีการแยกครัวเรือนเป็นครอบครัวเดี่ยวมากขึ้น การลดลงของประชากรอาจเป็นเพราะการย้ายออกไปศึกษาต่อและไปทำงานต่างถิ่น

เมื่อพิจารณาถึงโครงสร้างทางเศรษฐกิจของหมู่บ้านโดยเฉพาะระบบการผลิตของชาวบ้าน จะพบว่ามีระบบการผลิตที่มีพัฒนาการควบคู่กับการตั้งถิ่นฐานของชุมชน ในอดีตชาวบ้านส่วนใหญ่ต่างก็ไปบุกเบิกที่ดินบนดอยวาว ดอยดั่วเพื่อทำไร่เพราะทำนาบนพื้นราบได้ข้าวไม่พอบริโภคในครัวเรือนได้ตลอดทั้งปี แต่ในปัจจุบันชาวบ้านต่างเลิกทำไร่มาประมาณ 20 ปีแล้วและปล่อยให้ไร่ร้าง

กล่าวกลายเป็นไร้เหล้า³⁶ เพราะชาวบ้านหันมาทำนาและปลูกผักขายแทน ชาวบ้านบางส่วนก็หันไปประกอบอาชีพอื่นๆ การเลิกทำไร่บนดอยไม่เกี่ยวกับแรงกดดันจากเจ้าหน้าที่ป่าไม้แต่อย่างใด เพราะเจ้าหน้าที่ป่าไม้เข้ามารณรงค์ต่อต้านการทำไร่เลื่อนลอยในหมู่บ้านหลังจากที่ชาวบ้านหยุดทำไร่แล้ว แต่การเลิกทำไร่ไม่ได้หมายความว่าชาวบ้านเลิกทำทั้งหมดโดยสิ้นเชิง ยังมีชาวบ้านบางรายที่ยังทำไร่อยู่ในบริเวณป่าที่อยู่ในเขต สปก. ส่วนบริเวณป่าลึกหรือป่าต้นน้ำชาวบ้านจะไม่เข้าไปทำ³⁷ การทำไร่ก็ยังเป็นทางออกของชาวบ้านบางครอบครัวที่อาศัยทำกินเพื่อการยังชีพ แต่ดูเหมือนว่าจะ เป็นทางเลือกสุดท้าย ในกรณีนี้ไม่มีทางเลือกในการประกอบอาชีพอื่นจริงๆ

ส่วนการทำนานั้น ชาวบ้านจะปลูกข้าวไว้เพื่อใช้บริโภคภายในครอบครัว โดยนิยมปลูกข้าวเหนียวและเก็บเมล็ดพันธุ์ไว้เอง พันธุ์ข้าวที่ใช้ปลูกส่วนใหญ่เป็นพันธุ์ข้าวที่ให้ผลผลิตเร็ว เช่น พันธุ์ข.6 ข.8 และข.10 ซึ่งเป็นพันธุ์ที่ทนทานต่อโรคและให้ผลผลิตมาก (สมใจ แซ่โจ้ว และวีระ พงศ์ มีสถาน, 2541: 19) หลังจากได้ผลผลิตและเก็บเกี่ยวแล้ว ชาวบ้านจะปลูกผักโดยใช้แหล่งน้ำ 2 แหล่งคือ น้ำน่านเก่าหรือที่ชาวบ้านเรียกว่าน้ำหลง เหตุที่เรียกว่าน้ำหลงเพราะลำน้ำน่านในอดีตจะ ไค้งไปตามสภาพภูมิประเทศ ต่อมาชาวบ้านขุดลำน้ำทำให้น้ำไหลตรง ตรงที่น้ำไค้งเก่าจึงเรียกว่า น้ำหลง ส่วนแหล่งน้ำอีกแหล่งคือ หนองน้ำที่อยู่ติดกับทุ่งนาของหมู่บ้าน

การเปลี่ยนแปลงและการขยายตัวทางด้านเศรษฐกิจทำให้ชาวบ้านต้องปรับตัวให้เข้ากับ กระแสของการเปลี่ยนแปลง จากที่เคยดำรงชีพด้วยการเพาะปลูกไว้บริโภคในครัวเรือนก็เปลี่ยนมา เป็นการปลูกเพื่อขาย นอกจากชาวบ้านจะปลูกข้าวแล้วยังมีการปลูกพืชอื่นๆ เช่น ยาสูบ ผัก มีการ นำเทคโนโลยีทางการเกษตรมาใช้ เช่น ปุ๋ย ยาฆ่าแมลง เครื่องจักรที่ใช้แทนแรงงานคนและสัตว์ รวมทั้งมีระบบตลาดและราคาเป็นปัจจัยสำคัญที่กำหนดรูปแบบการผลิตซึ่งทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงระบบการผลิตในท้องถิ่น ดังเช่นกลุ่มชาวบ้านที่ปลูกผักขาย

ชาวบ้านที่ปลูกผักจะซื้อเมล็ดพันธุ์จากตลาดท่าวังผา แต่ส่วนใหญ่แล้วเป็นสมาชิกสหกรณ์ การเกษตรท่าวังผาและรับเมล็ดพันธุ์ ปุ๋ย ยาฆ่าแมลง และทุนจากสหกรณ์ฯ ซึ่งสหกรณ์ฯจะประกัน ราคาผักให้กับชาวบ้านและยังกำหนดจำนวนแปลงผักที่ต้องการให้ชาวบ้านปลูก ชาวบ้านก็ต้อง ปลูกผักตามจำนวนที่สหกรณ์ฯกำหนด ถ้าปลูกเกินไปกว่าที่สหกรณ์ฯกำหนดไว้ก็ต้องขายผักในส่วน ที่ปลูกเกินไปเอง³⁸ แต่บางกรณีที่ชาวบ้านขายผักให้กับพ่อค้าคนกลางที่มารับซื้อผักถึงแปลงปลูก ใน

³⁶ สัมภาษณ์นายคำไหล ปรารมภ์ วันที่ 31 พฤษภาคม พ.ศ.2545

³⁷ สัมภาษณ์นายผัด เทพเสน วันที่ 31 พฤษภาคม พ.ศ.2545

สัมภาษณ์นายคำไหล ปรารมภ์ วันที่ 15 ธันวาคม พ.ศ.2544

³⁸ สัมภาษณ์นายผัด เทพเสน วันที่ 14 ธันวาคม พ.ศ.2544

ราคาที่ตกลงกันเองโดยขายเหมายกแปลง ดังนั้น ชาวบ้านที่ปลูกผักโดยลงทุนเองจึงรับความเสี่ยงทางราคามากกว่าผู้ที่รับเมล็ดพันธุ์ ปลูก ยาฆ่าแมลงจากสหกรณ์ฯ บางครั้งก็จะมีนายทุนพ่อค้ามาลงทุนให้ชาวบ้านปลูกผักโดยจัดหาเมล็ดพันธุ์ ปลูก ยาฆ่าแมลงมาให้ เมื่อถึงเวลาเก็บผลผลิตนายทุนจะนำผลผลิตไปขายเองและชาวบ้านจะได้ค่าตอบแทนจากผลผลิตหลังจากหักค่าเมล็ดพันธุ์พืช ปลูก และยาฆ่าแมลงแล้ว (สมใจ แซ่โจ้ว และวีระพงศ์ มีสถาน, 2541:19)

ผักที่ชาวบ้านปลูก ได้แก่ ผักกาด กะหล่ำปลี ผักชียาวปลี มะเขือเทศ พริก ถั่วฝักยาวจะมีพ่อค้ามารับซื้อถึงแปลงปลูก ซึ่งมักเป็นพ่อค้าที่มารับซื้อประจำและมาจากหลายพื้นที่ เช่น มาจากพิษณุโลก นครราชสีมา ลำพูน ลำปาง ฯลฯ และซื้อผักไปขายต่อที่อุดรดิตถ์ พิษณุโลก กรุงเทพฯ เป็นต้น มีพ่อค้าจากบ้านหนองบัวเพียงรายเดียว ส่วนพ่อค้าจากหมู่บ้านอื่นที่มีรถจะเข้ามาซื้อผักถึงในหมู่บ้านเป็นครั้งคราว ขึ้นอยู่กับราคาผักในขณะนั้นว่าราคาดีหรือไม่ เช่น พ่อค้าจากบ้านหนองม่วง (ต.ป่าคา) บ้านสบหนอง บ้านดอนตัน บ้านป่าเมียง บ้านเชียงแล (ต.ริม) บ้านนาหนอง (ต.แสนทอง)³⁹

ส่วนชาวบ้านที่ไม่มีที่นาจะไปเช่าที่ดินผู้อื่น เรียกว่า “ซื้อทำ” เพื่อปลูกข้าว ผัก กะหล่ำปลี ผักกาด หอม กระเทียม โดยเป็นผู้ลงทุนเองทั้งหมด เมื่อได้ผลผลิตก็ตกลงกับเจ้าของที่นารายนั้นเอง บางครั้งเจ้าของนาไม่ต้องการทำนาเองก็อาจจะให้ชาวบ้านในหมู่บ้านมาเช่าทำ โดยเจ้าของนาจะแบ่งผลผลิต 1 ใน 3 ส่วนของผลผลิตข้าวที่ได้ (สมใจ แซ่โจ้ว และวีระพงศ์ มีสถาน, 2541:19) ในปัจจุบันนี้ผู้ทนายจะแบ่งผลผลิตข้าวให้เจ้าของนาครึ่งหนึ่ง ที่เรียกว่า “นาผ่ากึ่ง”⁴⁰ ส่วนชาวบ้านที่ไม่ที่ดินทำกินมักจะไปเช่าที่ดินในหมู่บ้านใกล้เคียง เช่น บ้านแฮะ มากกว่าที่จะไปเช่าที่ดินในหมู่บ้านที่ไกลออกไป⁴¹

ในปัจจุบันการถือครองที่ดินของชาวบ้านส่วนใหญ่มีเอกสารสิทธิ์เป็นโฉนดและนส.3 ส่วนที่สปก.ในหมู่บ้านมีเพียงบางส่วน ชาวบ้านมักถือครองที่ดินขนาดเล็กจำนวน 1 – 2 ไร่ ชาวบ้านบางรายอาจมีถึง 2-3 ไร่ ส่วนผู้ที่ถือว่ามีนามากในหมู่บ้านจะมีนาไม่เกิน 10 ไร่ ซึ่งในหมู่บ้านมีประมาณ 5 ครัวเรือน⁴² ชาวบ้านบางรายที่มีบุตรมากเมื่อแบ่งที่ดินให้บุตรแต่ละคนแล้วพบว่า การถือครองที่ดินของบุตรแต่ละคนยังน้อยลงและได้รับเพียงคนละ 2 – 3 งานเท่านั้น⁴³

³⁹ สัมภาษณ์นายผัด เทพเสน วันที่ 14 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁴⁰ สัมภาษณ์นายผัด เทพเสน วันที่ 31 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁴¹ สัมภาษณ์นายคำไหล ปรารมภ์ วันที่ 15 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁴² สัมภาษณ์นายผัด เทพเสน วันที่ 14 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁴³ สัมภาษณ์นายคำไหล ปรารมภ์ วันที่ 15 ธันวาคม พ.ศ.2544

นอกจากชาวบ้านจะมีอาชีพทำนา ปลุกผักและทอดผ้าซึ่งปรับเปลี่ยนไปตามกระแสเศรษฐกิจแล้ว ยังพบว่าชาวบ้านประกอบอาชีพรับจ้างทั้งในและนอกหมู่บ้าน บางส่วนออกไปทำงานโรงงาน และเป็นแรงงานก่อสร้างในต่างจังหวัด ผู้ที่รับจ้างทำนาจะได้ค่าจ้างต่อวันแตกต่างกันตามเพศ โดยผู้ชายจะได้ค่าจ้างวันละ 100 บาท ส่วนผู้หญิงจะได้ค่าจ้างต่อวันเพียง 50 บาท การที่ได้ค่าจ้างแตกต่างกันเพราะเหตุที่ว่าผู้ชายทำงานประเภทที่ใช้แรงหนักกว่าผู้หญิง⁴⁴

การใช้และจัดการทรัพยากรน้ำในปัจจุบัน บ้านหนองบัวใช้น้ำเพื่อการเพาะปลูกจากฝายน้ำริมซึ่งไหลผ่านหลายหมู่บ้าน ได้แก่ บ้านสะทาค้า หนองบัว เชียงแล⁴⁵ เนื่องจากน้ำไหลผ่านหลายหมู่บ้านทำให้มีปัญหาไม่เพียงพอบ้าง ชาวบ้านแก้ปัญหาโดยใช้เครื่องสูบน้ำจากแหล่งน้ำในหมู่บ้านคือ น้ำหลงและน้ำจากหนอง⁴⁶ ส่วนผู้ที่ไม่มีเครื่องสูบน้ำจะจ้างผู้ที่มีเครื่องสูบน้ำในราคาชั่วโมงละ 20 บาท น้ำหลงมีความยาวประมาณ 200-300 เมตร ลึกประมาณ 2-3 ช่วงตัวคน ส่วนน้ำจากหนองน้ำเป็นแหล่งน้ำอยู่ติดกับทุ่งนาในหมู่บ้าน ซึ่งได้มีการขุดลอกมา 2 ครั้งแล้วเพื่อให้เก็บน้ำได้มากขึ้น⁴⁷

ส่วนการจัดการเหมืองฝายจะทำในช่วงฤดูฝน โดยนายฝายจะนัดชาวบ้านกลุ่มผู้ใช้น้ำให้ไปช่วยกันซ่อมแซม ขุดลอกดิน ซ่อมแซมลำเหมือง แต่ก็มักมีปัญหาที่คนไปไม่พร้อมเพรียงกัน นายฝายจึงใช้วิธีเก็บเงินชาวนาไร่ละ 50 บาท เพื่อจ้างคนไปขุดลอกลำเหมืองแทน เพราะการคาดหวังจากการร่วมมือกันของชาวบ้านแบบในอดีต อาจเป็นไปได้เพราะเกษตรกรเข้าสู่ระบบการผลิตแบบการค้าที่แรงงานดีราคาเป็นมูลค่าเงิน ปัจจุบันได้สร้างเป็นเหมืองฝายคอนกรีตแทนไม้เพราะดูแลง่ายกว่า การก่อสร้างใช้งบประมาณจากราชการสมทบกับเงินที่เก็บจากชาวนาและสร้างมาประมาณ 10 ปีแล้ว การใช้น้ำในช่วงที่ผ่านมาก็มีปัญหาการแย่งน้ำทำนากับหมู่บ้านอื่นๆบ้าง แต่ก็ตกลงกันได้โดยให้บ้านที่อยู่เหนือน้ำทำนาก่อน ส่วนบ้านหนองบัวอยู่ได้น้ำจะทำนาที่หลัง

⁴⁴ สัมภาษณ์นายผัด - นางปิมปา เทพเสน วันที่ 31 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁴⁵ สัมภาษณ์นายคำไหล ประมมภ์ วันที่ 15 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁴⁶ สัมภาษณ์นายผัด เทพเสน วันที่ 14 ธันวาคม พ.ศ.2544

สัมภาษณ์นายคำไหล ประมมภ์ วันที่ 15 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁴⁷ หนองบัวมีการขุดลอกครั้งสุดท้ายตามโครงการขุดลอกหนองบัว บ้านหนองบัว หมู่ 5 ซึ่งเป็นโครงการตามพระราชเสาวนีย์ใช้จากงบประมาณ อบต.ป่าคา ประจำปีงบประมาณ 2543 จำนวน 26,000 บาท ข้อมูลจากเอกสารประกอบการพิจารณากำหนด ยอดเยี่ยมประจำปี 2544 หน้า25

5.1.3 ไทลื้อบ้านหนองบัว: ประวัติศาสตร์ของการดำรงอยู่และการปรุงแต่งอัตลักษณ์

ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นของชุมชนไทลื้อบ้านหนองบัว มีจุดเริ่มต้นเหมือนกันกับชุมชนพลัดถิ่นอื่นๆ ในอดีตของล้านนา นั่นคือ เริ่มจากยุคการตั้งถิ่นฐานที่มาจากการเคลื่อนย้ายทางประชากร และสังคมอย่างขนานใหญ่ที่เรียกว่า “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” อย่างไรก็ตาม ชุมชนไทลื้อจากเมืองลำ สิบสองปันนาแห่งนี้ สามารถหาจุดเชื่อมต่อกับอาณาจักรได้อย่างเหมาะสมกับยุคสมัย โดยสร้างความสัมพันธ์ที่ดีกับเจ้าเมืองน่านเมื่อย้ายมาตั้งถิ่นฐานใหม่ในยุคก่อนรัฐชาติ เพราะเป็นชุมชนพลัดถิ่นที่ถูกยกหรือเทครัวมาทั้งพวกที่เป็นเจ้าเมือง ขุนนาง นักรบ และชาวนา ดังนั้นจึงเป็นชุมชนที่มีสถานะที่ค่อนข้างจะต่างจากชุมชนพลัดถิ่นอื่นๆ ที่เป็นพวก “ข้า” ที่ถูกกวาดต้อนมา ความสัมพันธ์ที่ตีระหว่างชาวไทลื้อกับชาวไทยวนเมืองน่านนี้มีประวัติศาสตร์ที่ยาวนานมาตั้งแต่ยุคอาณาจักรโยนกและสมัยราชวงศ์เม็งราย ทำให้ไทลื้อมีความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์กับกลุ่มชาวไทยวนภาคเหนือที่แตกต่างไปจากกลุ่มชาติพันธุ์มอญ-เขมรและกลุ่มชาวเขาในประเทศไทย นอกจากนี้สภาพแวดล้อมทางนิเวศวิทยา พัฒนาการทางการเมือง ระบบการผลิต และจักรวาลวิทยาของชาวไทลื้อยังมีส่วนเสริมให้เกิดความสัมพันธ์ที่ดีกับชาวไทยวนอีกด้วย

ในยุคของการพัฒนาไปสู่ความทันสมัยภายใต้รัฐชาติไทยสมัยใหม่ ชุมชนไทลื้อแห่งนี้ก็สามารถสร้างจุดเชื่อมต่อกับ “ความเป็นไทย” ในประวัติศาสตร์ชาติไทยได้อย่างกลมกลืน ด้วยคำนำหน้า (prefix) ว่าไทหรือไตทำให้พรมแดนทางชาติพันธุ์กับคนไทยไม่มีเส้นแบ่งที่ชัดเจน นอกเหนือจากการบ่งบอกอัตลักษณ์ทางภูมิศาสตร์ของการเป็นชุมชนบนพื้นที่ราบ นับถือศาสนาพุทธ ตั้งถิ่นฐานถาวรตามฝั่งแม่น้ำ และมีประวัติศาสตร์ของความเป็นรัฐแบบ “เมือง” ประกอบกับการมีระบบการผลิตแบบเดียวกับชุมชนคนไทยพื้นราบในภาคเหนือ ทำให้การเข้าสู่กระบวนการพัฒนากระแสหลักเป็นไปอย่างเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ชุมชนไทลื้อบ้านหนองบัวจึงพบว่าตนเองสามารถยึดครองตำแหน่งแห่งที่ในสังคมไทย (social niche) ได้อย่างพอเหมาะพอเจาะ ชุมชนไทลื้อแห่งนี้จึงถูกจัดว่าเป็นพลเมืองดีและรวมเป็นพวกเดียวกันในทัศนะของรัฐไทย ความสัมพันธ์ที่แนบชิดและพรมแดนทางชาติพันธุ์ที่เลือนไหลระหว่างไท-ลื้อและไท-ยวนนั้นปรากฏมายาวนานทั้งในพงศาวดารของไท-ลื้อและล้านนา รวมตลอดถึงตำนานพื้นเมืองต่างๆ ที่มีเรื่องเล่าแบบเดียวกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเกี่ยวกับความสัมพันธ์กับลัวะหรือละว้า และความเป็นบ้านพี่เมืองน้องระหว่างไทลื้อและล้านนา (Ratanaporn, 1998: 112-120)

การที่ชุมชนไทลื้อไม่รู้สึกรู้ว่าตนเองเป็นคนอื่นและไม่ถูกจัดว่าเป็นคนอื่นในแผ่นดินล้านนา นั้น อาจอธิบายจากข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างไทลื้อสิบสองปันนากับอาณาจักรล้านนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมืองน่าน นอกเหนือจากการเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาว

ด้วยกันแล้ว ระบบการเมืองแบบ “เมือง” ของไทลื้อยังมีรูปแบบโครงสร้างและความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่คล้ายคลึงกันอย่างยิ่ง บางช่วงเวลาในประวัติศาสตร์ยังพบว่าอำนาจของเมืองน่านได้ขยายครอบคลุมไปถึงเมืองลื้อในสิบสองปันนาและลาวด้วย ระบบศักดินาของไทลื้อและเมืองน่านก็มีลักษณะของลำดับศักดิ์แบบเดียวกันคือ ระบบการ “กินนา” ของพวกชนชั้นปกครอง ดังปรากฏในกฎหมายอาณาจักรหลักคำของเมืองน่าน รวมทั้งมีการเดินทางติดต่อค้าขายระหว่างกันมาโดยตลอด อย่างไรก็ตามความแตกต่างของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จะปรากฏชัดระหว่างคนไทลื้อและไทยวนกับชาวฮ่อ ม่าน (พม่า) และลัวะ

ในยุคที่สังคมไทยก้าวไปสู่ความเป็นประชาสังคมมากขึ้น การยอมรับคุณค่าของความเป็นพหุนิยมทางวัฒนธรรม พร้อมกับการเปิดรับกระบวนการโลกาภิวัตน์ ชุมชนไทลื้อบ้านหนองบัวก็ก้าวไปกับการเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่การบ่งบอกอัตลักษณ์ของความแตกต่างทางวัฒนธรรมสามารถเปลี่ยนเป็นสินค้าได้ในพัฒนาการของทุนนิยมตอนปลายนี้ ชุมชนไทลื้อบ้านหนองบัวจึงได้โอกาสในการรื้อฟื้นทางวัฒนธรรม การปรับสร้างอัตลักษณ์ขึ้นมาใหม่ ทั้งในเชิงวัตถุและในเชิงสัญลักษณ์ โดยอาศัยการบอกเล่าประวัติศาสตร์ท้องถิ่น อย่างไรก็ตาม กระบวนการปรับสร้างอัตลักษณ์ใหม่ของชุมชนไทลื้อบ้านหนองบัวก็เชื่อว่าปราศจากการต่อสู้ทำทลายเสียทีเดียว ยังมีชุมชนไทลื้อบ้านดอนมูลที่มีประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม และความเป็นชาติพันธุ์เดียวกัน ที่เห็นว่าตนเองไม่ได้ส่วนแบ่งจากกระบวนการทำวัฒนธรรมให้เป็นสินค้าโดยบ้านหนองบัว และไม่เห็นด้วยกับการปรุงแต่งขึ้นมาใหม่ของอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมไทลื้อที่มุ่งแต่ประโยชน์ทางเศรษฐกิจมากเกินไป จนละเลยคุณค่าของวัฒนธรรม ความศักดิ์สิทธิ์และความถูกต้องของพิธีกรรม จึงได้นำเสนออัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมไทลื้อในรูปแบบของตนเองที่เน้นความเป็นของแท้ ทำให้เกิดการเมืองว่าด้วยเรื่องอัตลักษณ์และประวัติศาสตร์ชุมชนขึ้นมาในชุมชนไทลื้อระดับท้องถิ่น เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นนี้ นำไปสู่ข้อถกเถียงเชิงทฤษฎีเกี่ยวกับประวัติศาสตร์และการบ่งบอกอัตลักษณ์ว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่จริงแต่ดั้งเดิมและยึดติดอย่างตายตัวตามแนวคิดของ Primordialist กับแนวคิดที่ว่าประวัติศาสตร์และการบ่งบอกอัตลักษณ์เป็นกระบวนการผลิตสร้างทางสังคมล้วนๆตามแนวคิด Constructivist ในประเด็นนี้ผู้วิจัยมีความเห็นว่า การยึดติดตายตัวของแนวคิด Primordialist ทำให้เรามุ่งหาข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์มากเกินไป โดยไม่คำนึงถึงบริบททางด้านเศรษฐกิจการเมืองของข้อมูลหรือหลักฐาน แต่ในขณะเดียวกันการโอบรับเอาแนวคิดแบบ Constructivist โดยไม่สนใจหลักฐานและข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์จะทำให้ลดความสำคัญของประวัติศาสตร์เป็นเพียงเรื่องเล่าที่เลื่อนลอยและการบ่งบอกอัตลักษณ์เป็นเพียงการสรรสร้างของภาษาและวาทกรรมที่ไม่มีที่สิ้นสุด ผู้วิจัยเห็นว่าการยึดติดหลักฐานและข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ว่าเป็นความจริงเป็นสิ่งที่ยังอันตรายเกินไป

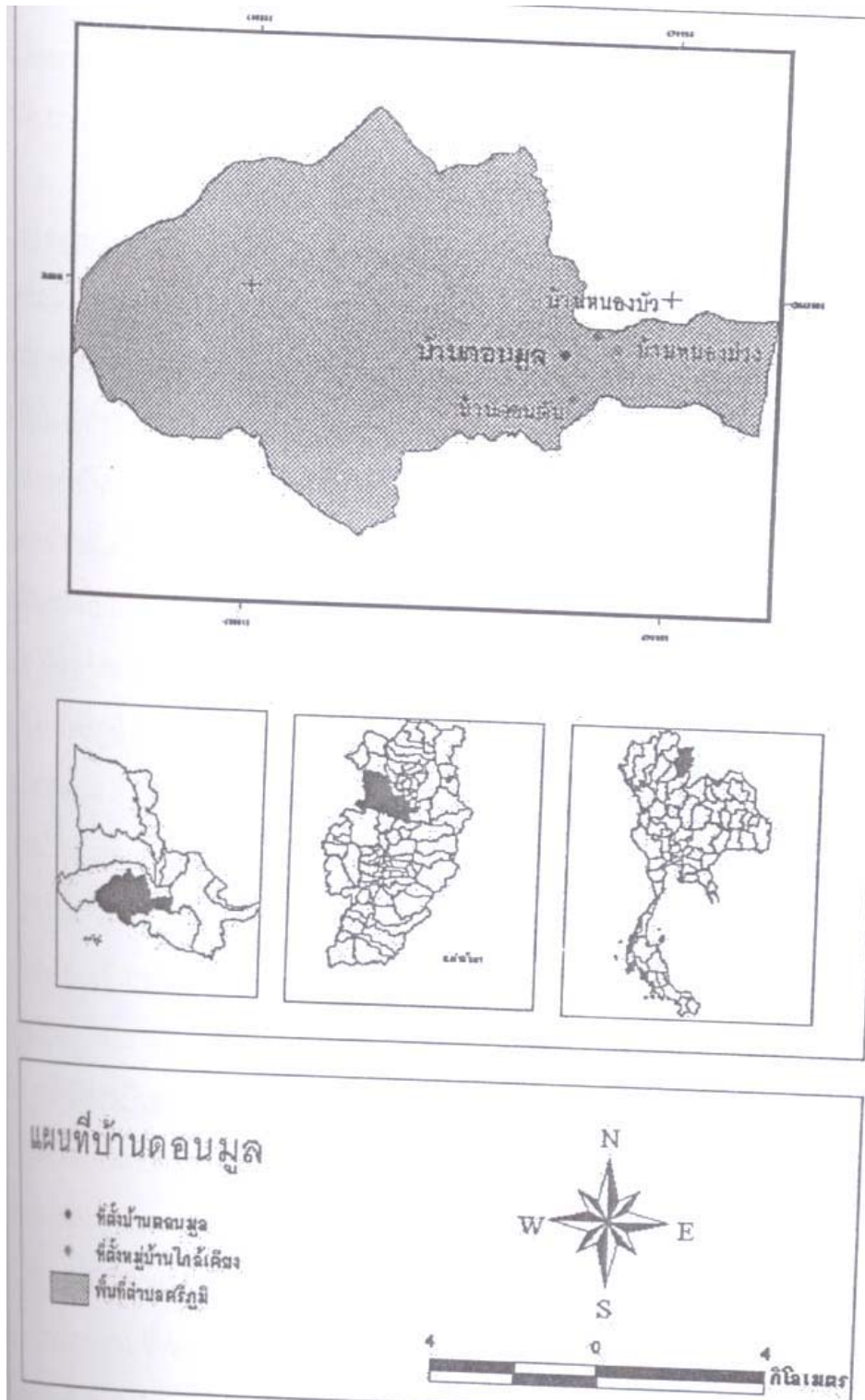
แต่ขณะเดียวกันก็ไม่ได้เห็นด้วยที่จะปฏิเสธข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์โดยสิ้นเชิง ผู้วิจัยให้ความสำคัญกับการทำความเข้าใจกระบวนการเกิดขึ้นและมีอยู่ของประวัติศาสตร์ท้องถิ่นและกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ ในแง่ที่ว่ามันมีความเฉพาะเจาะจงและละเอียดอ่อนในบริบทของแต่ละพื้นที่และเวลา และมีการท้าทายต่อรองและปรับเปลี่ยนอยู่เสมอ

5.2 ชุมชนไทลื้อบ้านดอนมูล

เมื่อกล่าวถึงชุมชนไทลื้อในเมืองน่านหรือไทลื้อในอำเภอท่าวังผา ในสายตาและการรับรู้ของคนภายนอกอาจจะนึกถึงบ้านหนองบัวเป็นหลัก แต่โดยข้อเท็จจริงแล้ว บ้านดอนมูล หมู่ 2 ตำบลศรีภูมิ อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน ก็เป็นหมู่บ้านของชาวไทลื้ออีกหมู่บ้านหนึ่งที่อพยพมาจากเมืองลำ แคว้นสิบสองปันนา มณฑลยูนนาน ประเทศจีน เข้ามาตั้งถิ่นฐานในเขตพื้นที่อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน เช่นเดียวกับไทลื้อบ้านหนองบัว ปัจจุบันหมู่บ้านดอนมูลมีพื้นที่ทั้งหมด 3,960 ไร่ (6.34 ตารางกิโลเมตร) สภาพหมู่บ้านเป็นที่ราบและที่ดอน มีแม่น้ำน่านไหลผ่านหมู่บ้าน มีพื้นที่ราบที่ใช้เพาะปลูกเพียง 1,410 ไร่ ชาวบ้านใช้น้ำจากแม่น้ำน่านและจากลำน้ำย่างที่ไหลผ่านจากบ้านฝายมูลที่เป็นชาวลาวพวนที่กล่าวถึงในบทที่ 4 มาตามลำเหมือง (เหมืองมหัศจรรย์) เป็นแหล่งน้ำในการเพาะปลูก บ้านดอนมูลตั้งอยู่ห่างจากที่ว่าการอำเภอท่าวังผามีระยะทางประมาณ 7 กิโลเมตร

การศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นของบ้านดอนมูลในการวิจัยครั้งนี้ เพื่อเปรียบเทียบและชี้ให้เห็นถึงพัฒนาการของชุมชนที่มีจุดเริ่มต้นที่เหมือนกัน แล้วมีการเปลี่ยนแปลงไปสู่ความแตกต่างกันในด้านการสร้างตัวตนทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคที่ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเป็นเครื่องมือของการสร้างอัตลักษณ์ของชุมชน ท่ามกลางกระบวนการทำให้วัฒนธรรมเป็นสินค้า ความแตกต่างในอัตลักษณ์เป็นสมบัติทางวัฒนธรรม ที่มีการแย่งชิงกันในการเข้าถึงเหมือนทรัพยากรสาธารณะที่ถูกกระบวนการตลาดแปรรูปเป็นทรัพย์สินของปัจเจก เพื่อการซื้อขายกัน ดังนั้นจึงเกิดปรากฏการณ์ของการท้าทาย ปรับแต่ง และต่อรองในเรื่องของความเป็นของแท้ของอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมทั้งที่เป็นวัตถุและความหมายเชิงสัญลักษณ์

การนำเสนอคำบอกเล่า (narrative) ของทั้งสองชุมชนควบคู่กันไปในงานฉบับนี้ ก็เพื่อให้เห็นบริบทของการสร้างประวัติศาสตร์ชุมชนและการช่วงชิงความหมายและอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของทั้งสองชุมชน ผู้วิจัยไม่ได้มุ่งหวังที่จะชี้ว่าเรื่องราวอันไหนเป็นความจริงทางประวัติศาสตร์หรือแบบไหนดีกว่ากัน แต่ต้องการทำความเข้าใจว่าประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเองก็มีการช่วงชิงความจริงและความแท้ของอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ที่มีบริบทเฉพาะพื้นที่และช่วงเวลาของการผลิตสร้างขึ้นมา



แผนที่ 5.2 บ้านดอนมูล

5.2.1 พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของบ้านดอนมูล

การแบ่งช่วงประวัติศาสตร์ของบ้านดอนมูลในรายงานนี้ อาจแบ่งคร่าวๆได้เป็น 3 ช่วงเวลา คือ (1) ยุคการอพยพและตั้งถิ่นฐานชุมชน (2) ยุคการพัฒนา และ (3) ยุคการต่อสู้ช่วงชิงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ซึ่งการแบ่งช่วงประวัติศาสตร์ของหมู่บ้านในแต่ละช่วงเวลานั้นกำหนดจากเหตุการณ์ที่ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในหมู่บ้าน ผ่านสายตาและการอ่านข้อมูลสนามของผู้วิจัย ซึ่งมีกรอบแนวความคิดทางทฤษฎีที่ใช้เป็นแนวทางในการทำความเข้าใจปัญหาการวิจัย แต่ทั้งนี้การทำความเข้าใจกับปัญหาการวิจัยครั้งนี้ก็ขึ้นอยู่กับบริบทของปัญหาที่เกิดขึ้นเป็นหลัก

(1) ยุคการอพยพและตั้งถิ่นฐานชุมชน (ประมาณ พ.ศ. 2354-พ.ศ. 2517)

ประวัติศาสตร์หมู่บ้านในยุคการอพยพและตั้งชุมชน เริ่มตั้งแต่เรื่องราวการอพยพของชาวไทลื้อจากสิบสองปันนาเข้ามาตั้งถิ่นฐานเป็นชุมชนหมู่บ้านจนถึงพ.ศ. 2517 ชุมชนไทลื้อบ้านดอนมูล ต.ศรีภูมิ อ.ท่าวังผา จ.น่าน มีประวัติที่เล่าสืบกันมาว่าเป็นหมู่บ้านของไทลื้อที่อพยพมาจากเมืองลำ สิบสองปันนา มณฑลยูนนาน ประเทศจีน ตามประวัติศาสตร์การอพยพของชาวไทลื้อเข้ามาในจังหวัดน่านนั้นเป็นการอพยพในยุค “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” เจ้าสุมนเทวราช เจ้าผู้ครองนครน่านได้ยกทัพไปกวาดต้อนเอาผู้คนเมืองลำ เมืองพง เมืองเชียงแขง เมื่อจุลศักราช 1174 (พ.ศ. 2354) และได้นำเจ้านายจากหัวเมืองต่างๆไปเข้าเฝ้ารัชกาลที่ 2 ที่กรุงเทพฯ ในช่วงเวลานี้ชาวไทลื้อบ้านดอนมูล ต.ศรีภูมิ อ.ท่าวังผา จ.น่าน ก็อพยพเข้ามาเป็นส่วนใหญ่และมีการอพยพเข้ามาภายหลังอีกเป็นบางส่วน เส้นทางของการอพยพนั้นผ่านมาจากเมืองหลวงภูคา เมืองคอบ เชียงของ ผ่านมาทางบ้านสะเก็น อำเภอสองแคว

ชาวไทลื้อที่ถูกกวาดต้อนมาไว้ในเมืองน่านในครั้งนั้นมีทั้งเจ้านายและไพร่ เจ้านายที่อพยพมาในครั้งนั้นคือ เจ้าหลวงอนุภาพ (ซึ่งชาวบ้านเชื่อว่าเป็นลูกหลานเจ้าหลวงเมืองลำ) ซึ่งจุดประสงค์หลักของการกวาดต้อนชาวไทลื้อกลุ่มนี้ซึ่งประกอบด้วย ไทลื้อบ้านดอนมูล บ้านหนองบัว บ้านต้นฮ้าง ก็เพื่อมาเป็นแรงงานในการขุดเหมืองผา (เหมืองมหัศจรรย์) และสร้างฝายกั้นน้ำอย่างเพื่อส่งน้ำไปทำนาบริเวณเมืองไชยพรม หรือเมืองศรีพรม(ปัจจุบันคือ ตำบลป่าคา ตำบลศรีภูมิ และตำบลตาลชุม)และทำนาหลวงเพื่อส่งข้าวไปยังเมืองน่าน

เจ้าหลวงอนุภาพได้รับคำสั่งจากเจ้าผู้ครองนครน่านให้เป็นผู้ควบคุมดูแลการสร้างเหมืองฝายและการทำนาหลวง ซึ่งทำให้ต้องมีการเกณฑ์แรงงานจำนวนมาก เช่น ชาวไทลื้อจากบ้านดอนมูล บ้านป่าคา(ต้นฮ้าง) บ้านหนองบัว ชาวลาวพวนบ้านฝายมูลและเกณฑ์ชาวเขา เช่น ขมุจากสองแคว ลัวะจากบ่อเกลือมาเป็นแรงงานสร้างฝายน้ำยั้งและขุดลำเหมืองซึ่งต้องเจาะผ่านหินผา (เหมืองมหัศจรรย์-ดูประวัติศาสตร์ลาวพวนบ้านฝายมูลในบทที่ 4 ของรายงานฉบับนี้) เพื่อส่งน้ำไป

ใช้ทำนาโดยเริ่มจากบ้านฝายมูลไปถึงบ้านดอนแก้ง และเกณฑ์ชาวบ้านทำนาหลวง (นาเจ้าเมืองน่าน) ซึ่งพื้นที่ทำนาอยู่ระหว่างบ้านม่วงได้กับบ้านดอนตันในปัจจุบัน แล้วเก็บข้าวใส่ฉางหลวงที่บ้านม่วงได้ (บ้านม่วงฉางข้าว) และส่งข้าวไปยังเมืองน่านอีกทีหนึ่ง เจ้าหลวงอนุภาพนั้นต่อมาได้รับแต่งตั้งจากเจ้าผู้ครองนครน่านให้เป็นเจ้าชัยสงคราม หลังจากนั้นชาวไทลื้อบ้านดอนมูลจึงเรียกว่าเจ้าหลวงอนุภาพชัยสงคราม⁴⁸

ในยุคที่ถูกกวาดต้อนและอพยพมาตั้งชุมชนในพื้นที่แห่งนี้ บริเวณนี้เป็นที่รกร้างว่างเปล่า ชาวบ้านส่วนใหญ่จึงถูกเกณฑ์แรงงานมาบุกเบิกที่ดินเพื่อทำนาหลวงเก็บข้าวใส่ฉางหลวงและได้รับส่วนแบ่งข้าวจากการทำนาส่วนหนึ่ง ชาวบ้านบางครอบครัวที่มีทรัพย์สินติดตัวมาบ้างก็จะซื้อที่ดินที่ว่างเปล่าเพื่อบุกเบิกเป็นพื้นที่นา เมื่อเจ้าหลวงอนุภาพได้รับคำสั่งจากเจ้าผู้ครองนครน่านให้ขุดเหมืองผา (เหมืองมหัศจรรย์บ้านฝายมูล) และทำฝายกั้นน้ำอย่างขึ้นทำให้ที่นาซึ่งชาวบ้านดอนมูลบุกเบิกและซื้อมา ซึ่งแต่เดิมเป็นที่กันดารน้ำก็พอจะมีน้ำในการทำนามากขึ้นมาบ้าง

เนื่องจากพื้นที่นามีน้อยทำให้ผลผลิตข้าวไม่พอกิน อีกทั้งบางปีประสบภัยธรรมชาติและเกิดน้ำท่วมพังฝายน้ำอย่างเสียหายกว่าชาวบ้านจะร่วมกันซ่อมแซมฝายเสร็จ กล้าข้าวในนาก็ตายหมด บางปีเกิดน้ำท่วมใหญ่ทำให้ที่นาของชาวบ้านดอนมูลซึ่งส่วนใหญ่อยู่ติดตลิ่งแม่น้ำน่านเกิดความเสียหายมากกว่าหมู่บ้านอื่นๆ ประมาณปี พ.ศ.2480 ชาวไทลื้อบ้านดอนมูลส่วนหนึ่งซึ่งไม่มีที่ทำกินได้พากันอพยพไปตั้งหมู่บ้านใหม่คือบ้านศรีพรม ตำบลฝายกวาง อำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา ส่วนชาวบ้านที่อยู่เดิมและไม่อพยพจึงจำเป็นต้องหาพื้นที่เพื่อปลูกข้าวเพิ่มขึ้น ชาวบ้านดอนมูลจึงพากันบุกเบิกพื้นที่ป่าเพื่อทำไร่ในเขตพื้นที่ป่าที่อยู่ใกล้กับหมู่บ้านแล้วค่อยๆ ขยายพื้นที่ทำไร่ไปเรื่อยๆ จนมีระยะทางเกือบ 10 กิโลเมตรจากหมู่บ้าน จากนั้นชาวบ้านจึงยึดอาชีพทั้งทำนาและทำไร่สลับต่อกันมาหลายชั่วอายุคน

นอกจากพื้นที่ทำนามีที่นาหลวงแล้วก็ยังมีที่นาที่เรียกชื่อตามสถานที่ต่างๆ คือ นาโง้ง นาขุมสิงห์ นาหนองดา และนาร่องแห้ว โดยพื้นที่นาหลวงตั้งอยู่ระหว่างบ้านดอนตันกับบ้านม่วง ส่วนนาโง้งและนาขุมสิงห์อยู่ในความควบคุมของเจ้าหลวงอนุภาพซึ่งเป็นผู้นำชาวบ้านดอนมูลในขณะนั้น ภายหลังจากหมดยุคเจ้าผู้ครองนครน่านแล้ว พื้นที่นาเหล่านี้ได้กลายมาเป็นที่นาของชาวบ้าน โดยนาหลวงนั้นทางลูกหลานของเจ้าผู้ครองนครน่านได้มาแบ่งขายให้แก่ชาวบ้าน ซึ่งมักจะขายให้ชาวบ้านดอนมูลเป็นส่วนใหญ่ เพราะเคยมีความสัมพันธ์กันในฐานะที่ชาวบ้านเคยเป็นแรงงานทำนาให้กับเจ้าผู้ครองนครน่านมาก่อน ชาวบ้านดอนมูลที่พอจะมีเงินอยู่บ้างก็ได้ซื้อที่นาดังกล่าวไว้ ส่วนนาโง้งนั้นลูกหลานของเจ้าหลวงอนุภาพได้แบ่งกันเองและต่อมาที่นาซึ่งเป็นมรดกได้ถูกขายไป

⁴⁸ ข้อมูลจากนายบุญยัง คำยวง

จนหมด⁴⁹ ส่วนพื้นที่นาของชาวบ้านดอนมูลในปัจจุบันเรียกว่า “นาหนองดา” ตั้งอยู่ทางฝั่งตะวันออกของหมู่บ้านใช้น้ำจากเหมืองฝายน้ำยั้งซึ่งไหลผ่านหมู่บ้านชาวลาวพวนคือบ้านฝายมูล⁵⁰

บ้านดอนมูลในอดีตมีเพียงหมู่บ้านเดียว ต่อมาได้แยกออกเป็น 2 หมู่บ้าน ตั้งอยู่คนละฝั่งของแม่น้ำน่าน คือบ้านดอนมูลหมู่ที่ 3 อยู่ทางฝั่งตะวันออก และบ้านดอนมูล หมู่ที่ 2 ตั้งอยู่ทางฝั่งตะวันตก⁵¹ ชาวบ้านดอนมูลในช่วงนั้นทำมาหากินกันตามปกติจนกระทั่งในปี พ.ศ.2490 เกิดน้ำท่วมหมู่บ้านครั้งใหญ่ที่สุดและเป็นความทรงจำร่วมกันของชาวบ้านที่รับรู้ถึงเหตุการณ์ในครั้งนั้น เพราะกระแสน้ำได้พัดพาขอนไม้และโคลนตมมาปิดนาจนไม่รู้ว่าเป็นนาของใคร และยังทำให้วัวควายล้มตายลงจำนวนมาก⁵² ต่อมาในปี พ.ศ.2516 บ้านดอนมูลก็ได้แยกจากตำบลตาลชุมมาขึ้นกับตำบลศรีภูมิ และในปีนั้นก็ได้เกิดเหตุการณ์น้ำท่วมครั้งใหญ่อีก แต่ก็ไม่ร้ายแรงเท่าน้ำท่วมเมื่อปี พ.ศ.2490 น้ำท่วมครั้งนี้ทำให้ชาวบ้านย้ายหมู่บ้านจากบ้านดอนมูล หมู่ที่ 3 ฝั่งตะวันออกเพื่อหนีน้ำท่วมมารวมกับบ้านดอนมูลฝั่งตะวันตกซึ่งเป็นที่ดอนกว่า การย้ายหมู่บ้านได้เริ่มขึ้นในระหว่างปี พ.ศ.2516-2517 แต่เป็นที่น่าสังเกตว่าเมื่อกล่าวถึงภัยพิบัติจากน้ำท่วมชาวบ้านดอนมูลโทษชาวเขาว่าตัดไม้ทำลายป่าทำให้น้ำท่วมพัดพาซุงและเศษไม้มาทำลายบ้านเรือนและไร่นาเสียหาย⁵³ ดูเหมือนว่าคำอธิบายดังกล่าวเป็นการรับเอาวาทกรรมของรัฐเกี่ยวกับปัญหาน้ำท่วมและการทำลายป่าของชาวเขาที่มักจะถูกผลิตซ้ำและตอกย้ำอยู่เนืองๆ ในขณะที่ในช่วงที่น้ำท่วมหมู่บ้านดอนมูลพบว่าบริษัทที่ได้สัมปทานไม้แถบอำเภอทุ่งช้าง อำเภอเชียงกลาง น้ำป่าจากน้ำยาวและน้ำปัวได้พัดเอาเศษไม้มาตามลำน้ำน่าน⁵⁴ หลังจากย้ายบ้านดอนมูล หมู่ที่ 3 ฝั่งตะวันออกแล้ว หมู่ที่ 3 เดิมจึง

⁴⁹ สัมภาษณ์นายบุญยัง คำยวง วันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2545 นายบุญยังให้ข้อมูลว่า การที่ถูกหลานของเจ้าหลวงอาณาจักรต้องขายที่นาไปจนหมดและไม่มีผู้ใดเป็นเจ้าของที่นาดังกล่าวในปัจจุบัน เพราะมีเรื่องเล่าว่าเมื่อเจ้าหลวงอาณาจักรเสียชีวิต เกิดแวงโฮงหัก (คานบ้านหัก) ทำให้ลูกหลานของเจ้าหลวงอาณาจักรเชื่อว่าจะเป็นเหตุให้พวกตนตกต่ำจึงต้องขายมรดกที่นาของเจ้าหลวงอาณาจักรไปจนหมด

⁵⁰ สัมภาษณ์นายคำ นาวงศ์ อายุ 70 ปี บ้านเลขที่ 81 หมู่ 2 ตำบลศรีภูมิ อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน วันที่ 29 พฤษภาคม 2545

⁵¹ สัมภาษณ์นายสวัสดิ์ หน่อคำ อดีตกำนันตำบลศรีภูมิ อายุ 64 ปี บ้านเลขที่ 64/2 หมู่ 2 ตำบลศรีภูมิ อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน วันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁵² สัมภาษณ์นายสวัสดิ์ หน่อคำ นายปิ่น วงศ์ไทย นายคำ คำไส วันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁵³ สัมภาษณ์นายสวัสดิ์ หน่อคำ วันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁵⁴ สัมภาษณ์นายปิ่น วงศ์ไทย อายุ 82 ปี บ้านเลขที่ 70 หมู่ 2 ตำบลศรีภูมิ อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน วันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2545

ยกให้บ้านเดี่ยว ส่วนพื้นที่บ้านดอนมูลฝั่งตะวันออกเมื่อชาวบ้านอพยพมาแล้วก็กลายเป็นบ้านห่างหรือบ้านร้างถูกใช้เป็นที่สวนและที่นาของชาวบ้านแทนจนกระทั่งปัจจุบัน

พื้นที่ป่าไม้ใกล้เคียงได้ถูกชาวบ้านบุกเบิกเพื่อเปิดพื้นที่ทำไร่ซึ่งกินพื้นที่บริเวณกว้าง เช่น ดอยยาว ห้วยม่วง ห้วยงั่ว ห้วยม้ง ห้วยไฮ⁵⁵ เพราะแบบแผนการทำมาหากินของชาวบ้านดอนมูลในอดีตร้อยละ 80 ยึดอาชีพทำไร่ อีกร้อยละ 20 ที่เหลือทำนา แต่ส่วนใหญ่แล้วชาวบ้านทำไร่กันทุกบ้านเพราะทำนาอย่างเดียวไม่พอกิน บางปีข้าวไม่พอกินต้องซื้อข้าวจากหมู่บ้านใกล้เคียง เช่น บ้านต้นฮ้าง บ้านดอนตัน บ้านสบหนอง หรือหมู่บ้านแถบอำเภอท่าวังผา เพราะบ้านดังกล่าวมีพื้นที่นามากและพอมีข้าวเหลือไว้ขาย⁵⁶ ชาวบ้านบางรายก็จะยืมกันเองภายในหมู่บ้าน เช่น ยืม 1 ถัง และใช้คืน 3 หาบ เป็นต้น ส่วนการดูฐานะชาวบ้านว่ามีฐานะดีหรือไม่ในอดีตให้ดูที่จำนวนที่นา คนที่มีนามากในหมู่บ้านมีประมาณ 10 คน ซึ่งแต่ละรายมีนาเฉลี่ย 7-8 ไร่ ผู้ที่มีที่นามากที่สุดมีประมาณ 10 ไร่ เมื่อเปรียบเทียบกับบ้านหนองบัวจะเห็นว่าชาวบ้านดอนมูลมีคนที่นาจำนวนมากกว่า ฐานทางทรัพยากรและฐานทางเศรษฐกิจของบ้านดอนมูลดูจะเสียเปรียบบ้านหนองบัว เพราะบ้านหนองบัวได้อาศัยการปรับเปลี่ยนเส้นทางการไหลของแม่น้ำน่านมาทำให้ที่ดินและแหล่งน้ำของหมู่บ้านสามารถใช้ทำประโยชน์ด้านการเกษตรได้อย่างเต็มที่ ทำให้บ้านหนองบัวมีพัฒนาการทางเศรษฐกิจที่รวดเร็วกว่าบ้านดอนมูล สภาวะแวดล้อมดังกล่าวนี้อาจเป็นพื้นฐานของความแตกต่างระหว่างสองหมู่บ้านนี้ในด้านความคิด อุดมการณ์ การเล่าประวัติศาสตร์ และการบ่งบอกอัตลักษณ์ตามมาในยุคหลัง

การเก็บภาษีจากการทำไร่ในอดีต ในช่วงตั้งแต่ปี พ.ศ. 2507-2516 มีการกำหนดอัตราภาษีเสียภาษี เช่น ถ้าทำไร่ 15 ไร่จะเสียภาษี 50 บาท โดยผู้ใหญ่บ้านจะนำใบเสร็จรับเงินที่รับมาจากอำเภอท่าวังผามาเรียกเก็บเงินจากชาวบ้านทุก 4 ปี แล้วนำเงินภาษีที่เก็บได้จากชาวบ้านส่งต่อไปกับอำเภออีกทอดหนึ่ง เรียกการเก็บภาษีที่ดินนี้ตามแบบฟอร์มว่า ภบท.6⁵⁷

ในยุคการทำข้าวไร่ก็มีการค้าวัวต่างด้วย ชาวบ้านในหมู่บ้านที่ชอบการเดินทางจะไปค้าวัวต่างด้วยกัน โดยชาวบ้านจะร่วมเดินทางไปกันเป็นกลุ่ม ประมาณ 3-4 คน เอาข้าวสารต่างวัว 5-6 ตัว ไปแลกเกลือที่อำเภอบ่อเกลือ สมัยนั้นวัวราคาตัวละ 5 บาท หมู่บ้านอื่นๆที่อยู่ละแวกใกล้เคียง

⁵⁵ ข้อมูลจากเอกสารของนายบุญยัง คำยวง

⁵⁶ สัมภาษณ์นายปิ่น วงศ์ไทย นายคำ คำใส วันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁵⁷ สัมภาษณ์นายสวัสดิ์ หน่อคำ วันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2545

กับบ้านดอนมูลที่ไปค้าวัวต่างก็มีบ้านคัวะ บ้านดอนตัน ปัจจุบันการค้าวัวต่างในหมู่บ้านได้เลิกไปประมาณ 40 ปีแล้ว⁵⁸

ผู้หญิงชาวลื้อในอดีตต่างก็ทอผ้าเป็นทุกคนโดยจะนั่งทอผ้าอยู่ใต้ถุนบ้าน การทอผ้าในช่วงเวลานี้ก็เพื่อใช้เองภายในครอบครัว เช่น ผ้าห่ม ผ้าปูที่นอน การทอผ้ามีขั้นตอนและใช้เวลามากโดยต้องเตรียมตั้งแต่นำฝ้ายมาปั่นแล้วทอ ผู้หญิงที่กำลังจะแต่งงานในอดีตจะต้องทอผ้าเป็นทั้งผ้าห่มและผ้าปูที่นอนเตรียมไว้⁵⁹ ต่อมาการทอผ้าในกลุ่มผู้หญิงบ้านดอนมูลได้ค่อยๆ เลิกไป ผู้หญิงในหมู่บ้านที่มีอายุ 45 ปีลงมาจะทอผ้าไม่เป็นแล้ว เพราะใช้ผ้าสำเร็จรูปจากโรงงานและระบบการศึกษาสมัยใหม่ก็มีส่วนทำให้ผู้หญิงที่มีโอกาสเรียนหนังสือทอผ้าไม่เป็น แต่การทอผ้าในหมู่บ้านในปัจจุบันก็ยังไม่หมดไป ยังมีกลุ่มแม่บ้านที่รวมตัวกันเป็นกลุ่มเล็กๆ ประมาณ 10 ราย ทอผ้าไว้สำหรับขายให้กับนักท่องเที่ยว⁶⁰

ความทรงจำของชาวบ้านเกี่ยวกับความสัมพันธ์กับเจ้าผู้ครองนครน่านนั้น ชาวบ้านที่ยังมีชีวิตร่วมสมัยเล่าว่าเคยถูกเกณฑ์แรงงานไปทำงานสร้างสนามบิน ในความคิดของชาวบ้านเห็นว่าเจ้าผู้ครองนครน่านไม่รักใคร่ ไม่ส่งเสริม และไม่ช่วยเหลือเกื้อกูลราษฎร ชาวบ้านต้องถูกเรียกเก็บเงินค่าหัวที่เรียกว่า เงินรัชชูปการ ซึ่งในสมัยนั้นชาวบ้านแต่ละคนจะถูกเรียกเก็บเงิน 4 บาทต่อปี ต่อมาการเก็บเงินลดลงเหลือ 2 บาทต่อปี การเก็บเงินจะมีเจ้าหน้าที่อำเภอมาเก็บเงินชาวบ้านอีกทีหนึ่ง แต่ถ้าชาวบ้านรายได้ไม่มีเงินก็จะถูกบังคับเกณฑ์แรงงานไปทำงานโยธา เช่น สร้างถนน ซึ่งต่อมาการเก็บเงินดังกล่าวก็ถูกยกเลิกไป⁶¹ เข้าใจว่าช่วงเวลาดังกล่าวเป็นช่วงของการปฏิรูปการปกครองในสมัยรัชกาลที่ 5 ชาวบ้านคงเข้าใจว่าการเก็บภาษีเป็นนโยบายของเจ้าผู้ครองนครน่าน โดยไม่ทราบว่าเป็นนโยบายมาจากรัฐบาลที่กรุงเทพฯ

ความทรงจำเกี่ยวกับความสัมพันธ์กับชาวลาวพวนบ้านฝายมูลคือ ประสบการณ์ชีวิตที่ชาวบ้านดอนมูลได้ถูกเกณฑ์แรงงานไปทำฝายร่วมกับชาวบ้านฝายมูลและหมู่บ้านอื่นๆ ทั้งนี้เพราะพื้นที่ทำนาของบ้านดอนมูลใช้น้ำอย่างที่ไม่ไหลผ่านฝายจากบ้านฝายมูลมาตามลำเหมืองและผ่านหมู่บ้านต่างๆ เป็นระยะจนถึงบ้านดอนมูล ชาวบ้านยังถูกเจ้าหลวงอนุภาพเกณฑ์มาทำนาหลวงและเก็บเกี่ยวผลผลิตข้าวใส่ซองเพื่อไปส่งเจ้าผู้ครองนครน่าน ซึ่งพื้นที่ทำนาหลวงในอดีตส่วนหนึ่งอยู่ที่บ้าน

⁵⁸ สัมภาษณ์นายปั่น วงศ์ไทย วันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁵⁹ สัมภาษณ์นางสม ค่ายวง อายุ 78 ปี บ้านเลขที่ 71 หมู่ 2 ตำบลศรีภูมิ อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน วันที่ 28 พฤษภาคม 2545

⁶⁰ สัมภาษณ์นายสวัสดิ์ หน่อคำ นางผ่องศรี พลายสาร อายุ 38 ปี วันที่ 29 พฤษภาคม 2545

⁶¹ สัมภาษณ์นายปั่น วงศ์ไทย วันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2545

ดอนมูล และมีฉางข้าวหลวงอยู่ที่บ้านม่วงใต้(ตำบลศรีภูมิ) ทำให้เรียกบ้านม่วงว่า “บ้านม่วงฉางข้าว” ดังกล่าวข้างต้น นาหลวงได้ถูกแบ่งขายโดยทายาทเจ้าผู้ครองนครน่านในเวลาต่อมา ส่วนการที่จะทราบว่าพื้นที่นาบริเวณใดเป็นนาหลวงหรือเป็นนาร้องไห้ก็ใช้วิธีสอบถามจากเจ้าของนาและดูจากเขตลำเหมืองในปัจจุบัน⁶²

เนื่องจากที่ดินทำกินในบ้านดอนมูลมีจำกัด ทั้งที่นาและที่สวนมีน้อยมาก ในสมัยก่อนจึงมีคำกล่าวของคนในท้องถิ่นย่านนี้ว่าที่ว่า “บ่ดีเอาลื้อเป็นอาว บ่ดีเอาลาวเป็นเมีย” ซึ่งเป็นคำกล่าวเปรียบเทียบกับที่หมายความว่า ชาวไทลื้อกับชาวลาวพวนนั้นเป็นคนที่ไม่ดีสมบัตินิดตัวเพราะเป็นคนอพยพ คนเมืองที่มีที่ดินทำกินอยู่แล้วจึงไม่อยากแต่งงานกับชาวไทลื้อและชาวลาวพวน⁶³ คำกล่าวเปรียบเทียบกับดังกล่าวจึงมีนัยยะที่สะท้อนถึงมุมมองและความรู้สึกแบ่งแยกของชาวไทพวนที่มีต่อชาวไทลื้อและชาวลาวพวนในอดีต และยังเป็นสิ่งที่กำหนดรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์อีกด้วย อย่างไรก็ตามผู้วิจัยเห็นว่าการแบ่งแยกก็เกิดขึ้นในบริบทดังกล่าวนี้ เป็นเรื่องที่อยู่บนพื้นฐานของชนชั้นทางเศรษฐกิจมากกว่าการกีดกันทางชาติพันธุ์โดยตรง

ดังได้กล่าวมาแล้วว่า ชาวบ้านดอนมูล บ้านหนองบัวและบ้านต้นฮ้าง ต่างนับถือเจ้าหลวงเมืองลำและทำพิธีบวงสรวงเจ้าหลวงที่เรียกว่า พิธีกรรมเมือง มีการทำพิธีร่วมกันมาตั้งแต่ครั้งอพยพมาตั้งเป็นชุมชนหมู่บ้าน การทำพิธีบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองลำในอดีตยังมีชาวบ้านเชื้อสายไทลื้อจากเชียงแสนที่อยู่ในหมู่บ้านอื่นๆมาร่วมทำพิธีกรรมด้วย เช่น บ้านผาหลัก บ้านยอด (ปัจจุบันอยู่ในอำเภอสองแคว) บ้านปางล้าน บ้านซอน อำเภอปัว บ้านภูเวียง บ้านสละ ต่อมาในช่วงประมาณ 30 กว่าปีที่ผ่านมาหมู่บ้านดังกล่าวไม่ได้มาร่วมพิธีกรรมเมืองอีก คงเหลือแต่กลุ่มชาวไทลื้อที่มาจากเมืองลำคือ บ้านหนองบัว ต้นฮ้าง และดอนมูลที่ยังทำพิธีกรรมเมืองร่วมกัน⁶⁴

ระบบความเชื่อในสิ่งเหนือธรรมชาติของชาวไทลื้อบ้านดอนมูลนั้นต่างก็มีความเชื่อเรื่องผีหรือเทวดา⁶⁵ (ชาวบ้านดอนมูลเรียกว่า “เทวดา”) ว่าจะคุ้มครองตนให้อยู่เย็นเป็นสุข นอกจากชาวบ้านจะทำพิธีบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองลำร่วมกันแล้ว ความเชื่อเรื่องผีในระดับครอบครัวหรือตระกูลก็มีการเลี้ยงหรือบวงสรวงเทวดาบริวารของเจ้าหลวงเมืองลำเป็นระยะๆในกลุ่มลูกหลานตามตระกูลต่างๆเรียกว่า “เลี้ยงปาง” เช่น เลี้ยงช่วงเดือนสี่ เรียก “ปางสี่” ถ้าเลี้ยงเดือนแปดเรียก “ปางแปด”

⁶² สัมภาษณ์นายสวัสดิ์ หน่อคำ นายปิ่น วงศ์ไทย วันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁶³ ข้อมูลจากนายบุญยัง คำยวง

⁶⁴ สัมภาษณ์นายอินไพล ใจไหว อายุ 71 ปี บ้านเลขที่ 13 หมู่ 2 ตำบลศรีภูมิ อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน วันที่ 29 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁶⁵ ข้อมูลที่เกี่ยวกับความเชื่อในส่วนนี้ทั้งหมดมาจากการรวบรวมของนายบุญยัง คำยวง

การเลี้ยงปางจะเลี้ยงเทวดาบางองค์เท่านั้น บางครอบครัวจะบนบานไว้และกลับมาเลี้ยงในช่วงเทศกาลสำคัญ ส่วนมากจะมาเลี้ยงในช่วงเทศกาลสงกรานต์ เพราะชาวบ้านเชื่อกันว่าเทวดาจะดูแลรักษาตนเองอยู่ตลอดเวลา โดยเฉพาะฝ่ายหญิงเทวดาจะดูแลเป็นพิเศษไม่ให้ไปละเมิดหรือผิดผี โดยเฉพาะเรื่องผู้ชายถือว่าผิดผี หากมีการผิดผี จะทำให้ญาติหรือคนในตระกูลต้องเจ็บป่วยหรือเกิดอุบัติเหตุ ผู้ที่ทำผิดผีต้องมาขอขมาต่อเทวดาด้วยเครื่องสิบสอง (ชั้นสูงสุด) ดอกไม้ เทียน 12 เล่ม และเลี้ยงด้วยหมู 1 ตัว

เนื่องจากบ้านดอนมูลเป็นชุมชนเกษตรกรรมที่มีระบบความเชื่อในสิ่งที่เหนือธรรมชาติซึ่งเป็นระบบความเชื่อดั้งเดิมในสังคมยุคจารีตที่สืบทอดกันมา นอกจากชาวบ้านจะมีความเชื่อเรื่องเทวดาแล้วยังมีพิธีกรรมและความเชื่ออื่นๆอีกโดยเฉพาะความเชื่อที่เกี่ยวกับการเพาะปลูก เช่น พิธีแขกข้าว พิธีทานทุ่ง พิธีสู่ขวัญควาย พิธีสู่ขวัญข้าว ซึ่งจะกล่าวถึงตามลำดับดังนี้

-พิธีแขกข้าว หรือ ข้าวแขก เป็นการเลี้ยงผีหรือเจ้าที่ เพื่อความเป็นสิริมงคล โดยสานซุ้มไม้ไผ่เล็กๆ แล้วนำไปปักไว้มุมคันทนา ใส่ข้าวปลาอาหารไว้ข้างใน แล้วปลูกหน่อกล้วย หน่ออ้อย ปักตาแหลวไว้เป็นเครื่องหมาย เมื่อบอกกล่าวให้เจ้าที่มาสืบสถิตอยู่แล้วก็จะบอกพระแม่ธรณี จากนั้นก็จะนำกล้าที่เตรียมไว้ดำนาบริเวณนั้น ประมาณ 1 กำตันกล้า การประกอบพิธีนี้จึงต้องเลือกวันดี การทำพิธีข้าวแขกนี้ ปัจจุบันมีการทำกันน้อยมาก จะมีเฉพาะผู้เฒ่าผู้แก่ที่ยังยึดถืออยู่ ผู้วิจัยเข้าใจว่าคำว่าแขกนี้ก็หมายถึงแรกในภาษาไทยภาคกลางนั่นเอง เป็นพิธีกรรมที่แสดงถึงการเริ่มฤดูกาลเพาะปลูก พิธีกรรมแบบนี้ปฏิบัติกันอยู่ทั่วไปในหมู่ชาวไทยวนภาคเหนือหรือกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาว

-พิธีทานทุ่ง หรือทานทุ่ง เป็นพิธีที่ทำหลังจากดำนาเสร็จไปได้ระยะหนึ่ง เมื่อต้นข้าวเริ่มแตกกอ ชาวบ้านจะทำพิธีทานทุ่ง คือการตักบาตรกลางทุ่งนา โดยจัดพิธีต่างๆเหมือนกับการทำบุญทั่วไป มีการทำบุญตักบาตร เจริญพระพุทธรูป เพื่อเป็นการอุทิศส่วนบุญส่วนกุศลให้แก่รุกขเทวดาทั้งหลายที่รักษาไร่นา กล้าข้าว เหมืองฝาย และเจริญพระพุทธรูปเพื่อเป็นสิริมงคลแก่ต้นกล้าในนาเพื่อไม่ให้เป็นโรคหรือมีแมลงรบกวน การทำพิธีจะทำตอนเช้า โดยชาวบ้านจะนิมนต์พระสงฆ์ไปที่ทุ่งนา และทำพิธีทำบุญตักบาตร โดยมีสิ่งของที่นำมาเข้าพิธีเจริญพระพุทธรูป ได้แก่ ตาแหลวสีอันทรายและน้ำส้มป่อย เมื่อเสร็จพิธีแล้วชาวบ้านจะนำตาแหลวสีอันปักไว้สี่ทิศ ทรายหว่านไปในนา แล้วประพรมน้ำส้มป่อยเป็นเสร็จพิธี

-พิธีสู่ขวัญควาย เนื่องจากชาวบ้านใช้แรงงานควายเป็นหลักในการทำนาจึงเห็นคุณค่าและสำนึกในบุญคุณของควาย ในสมัยเจ้าหลวงฮานูภาพ ควายที่ใช้ทำนามีจำนวนมากและจะนำไปเลี้ยงปล่อยไว้ในป่า ควายจะถูกจับมาอีกครั้งในช่วงฤดูทำนา จึงเป็นที่มาของนามสกุลของผู้ที่ทำหน้าที่จับควายว่า “แก้วควาย” ส่วนผู้ที่ทำหน้าที่สุ่มไฟไล่ยุงให้ควาย ได้รับนามสกุลว่า “แก้วควน”

หลังจากที่ชาวบ้านใช้แรงงานควายหรือดำนาเสร็จแล้วก็จะทำพิธีสู่ขวัญควาย สิ่งของที่ใช้ทำพิธีประกอบด้วย ไก่ต้ม 2 ตัว กรวยดอกไม้ ธูป เทียน ด้ายผูก และต้นกล้าข้าว หมอขวัญจะสู่ขวัญควายเหมือนกับสู่ขวัญคน เป็นคำกล่าวที่ขอมาต่อควายที่ใช้แรงงานและได้ทุบตี จากนั้นก็ผูกด้ายที่ขาทั้งสองข้าง เหน็บด้วยกรวยดอกไม้ที่เตรียมไว้ ป้อนต้นกล้าข้าว เป็นเสร็จพิธี

-พิธีสู่ขวัญข้าว หรือฮ้องขวัญข้าว เป็นพิธีที่ทำขึ้นหลังจากเก็บเกี่ยวข้าวแล้ว ชาวบ้านก็จะนำข้าวมาใส่ยุ้งฉางและทำพิธีสู่ขวัญข้าว หรือฮ้องขวัญข้าว ซึ่งมีความเชื่อว่าข้าวมีวิญญาณต่อการกระทำต่อข้าวจึงเหมือนกับการกระทำต่อคน มีการขอขมาเมื่อเอาข้าวไปทิ้งขว้าง ไปเหยียบย่ำ และเมื่อได้ข้าวมาก็จะสู่ขวัญข้าวเพื่อเป็นสิริมงคลให้ข้าวได้พอลี้ยงคนในครอบครัวไปตลอดจนถึงฤดูกาลเก็บเกี่ยวอีกครั้งหนึ่ง พิธีสู่ขวัญข้าวจะทำพิธีในวันอาทิตย์ซึ่งถือว่าเป็นวันกำเนิดข้าว

พิธีสู่ขวัญข้าวยังถือว่าสำคัญและถือปฏิบัติกันอยู่ สิ่งของที่ใช้ในพิธีประกอบด้วย ไก่ต้ม 2 ตัว เหล้า 1 ขวด น้ำส้มป่อย เลื่อยผ้าไหม สร้อย แหวน ต่างหู ดอกไม้ ธูปเทียน ผ้าขาว 1 ผืน ผ้าแดง 1 ผืน ตกแต่งยุ้งข้าวด้วยดอกไม้ หมอขวัญจะประกอบพิธีสู่ขวัญ เมื่อเสร็จพิธีแล้วเจ้าของบ้านจะเชิญญาติมาร่วมรับประทานอาหารเพื่อเป็นการขอบคุณที่มาช่วยงานในช่วงฤดูกาลเพาะปลูกและเก็บเกี่ยว

พิธีกรรมและความเชื่อข้างต้นจึงเป็นสิ่งที่ชาวบ้านปฏิบัติต่อกันมาตั้งแต่ยุคการอพยพและตั้งถิ่นฐานชุมชน พิธีกรรมดังกล่าวเป็นสิ่งที่สะท้อนความผูกพันของวิถีชีวิตของชาวบ้านเข้ากับระบบการผลิตดั้งเดิมและสภาพแวดล้อมธรรมชาติซึ่งเป็นสิ่งที่ชาวบ้านต้องพึ่งพาอาศัยในระบบการผลิตแบบนี้ ความเชื่อและพิธีกรรมจึงเป็นสิ่งที่ตอบสนองต่อระบบความคิดของชาวบ้านในยุคนี้ อย่างไรก็ตาม ระบบความเชื่อและพิธีกรรมดังกล่าวค่อยๆ หายไปจนถูกกลืนเลือนไปในยุคต่อมา ดังกรณีการเปลี่ยนมาใช้รถไถนาหรือควายเหล็กในการทำนา ทำให้พิธีกรรมการสู่ขวัญควายต้องหายไปด้วยการรื้อฟื้นประเพณีนี้ขึ้นมาในบางชุมชนจึงเป็นเหมือนการสร้างประเพณีขึ้นเพื่อแทนความหมายทางด้านวัฒนธรรมมากกว่า

(2) ยุคการพัฒนาภายใต้รัฐชาติไทย (ประมาณ พ.ศ. 2518 - พ.ศ.2538)

การแบ่งช่วงประวัติศาสตร์ของหมู่บ้านเป็นยุคการพัฒนานี้ เริ่มตั้งแต่ปี พ.ศ. 2518 เป็นต้นมาจนถึงปี พ.ศ.2538 โดยแบ่งช่วงเวลาจากการที่รัฐเข้ามาพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานให้กับหมู่บ้าน และเป็นช่วงที่ชาวบ้านได้รับผลกระทบจากกระบวนการพัฒนาดังกล่าวในรูปแบบต่างๆ ชาวบ้านเองก็จะใช้คำว่า"การพัฒนา"ในความหมายที่กว้างและคลุมเครือตามธรรมชาติของวาทกรรมนี้อยู่แล้ว ชาวบ้านเริ่มเคลื่อนย้ายออกไปทำงานนอกชุมชนมากขึ้นตามกระแสของการพัฒนา ซึ่งผลของ

วาทกรรมการพัฒนายังเป็นจุดเริ่มที่ทำให้ชาวบ้านค่อยๆ เลิกทำไร่ เลิกค้าวัวต่าง และหันไปประกอบอาชีพอื่นๆ แทนอาชีพเกษตรซึ่งเป็นอาชีพหลัก นโยบายของวาทกรรมการพัฒนาบ่งชี้ว่าการทำไร่ การใช้แรงงานสัตว์ และอาชีพเกษตรเป็นความล้าหลังบนวิถีการพัฒนาแบบเส้นตรง นี่นับเป็นอำนาจครอบงำของการพัฒนาภายใต้การอุปถัมภ์ของรัฐที่มีอยู่เหนือการดำเนินชีวิตของชาวบ้านในชนบท

ชาวบ้านส่วนใหญ่จะหยุดทำไร่ในช่วงปี พ.ศ.2533-2535 เพราะในช่วงนั้นภาวะเศรษฐกิจของประเทศกำลังขยายตัว โอกาสการทำงานในภาคอุตสาหกรรมและบริการมีมาก ทำให้ชาวบ้านเริ่มออกไปหางานทำนอกหมู่บ้าน ส่วนใหญ่แล้วจะไปทำงานที่กรุงเทพฯ ทำให้การทำไร่ค่อยๆ เลิกกันไปจนเหลือผู้ทำไร่เพียงไม่กี่ราย พื้นที่ไร่เหล้าของชาวบ้านจึงถูกปล่อยทิ้งร้างไว้จนป่าค่อยๆ ฟื้นตัวขึ้นมา

ในช่วงระหว่างปี พ.ศ.2520-2537 ที่ไร่ที่ชาวบ้านต่างทยอยหยุดทำและทิ้งไว้ยังถือว่าเป็นไร่เหล้า แต่ในปัจจุบันไร่เหล้าดังกล่าวได้กลายเป็นป่าชุมชนที่ทางหมู่บ้านร่วมกันอนุรักษ์ไว้ โดยมีคณะกรรมการป่าไม้ของหมู่บ้านดูแล มีผู้ใหญ่บ้านเป็นประธาน และหัวหน้าหมวดบ้านทั้ง 6 หมวด เป็นกรรมการดูแลป่า ป่าชุมชนของหมู่บ้านเริ่มการอนุรักษ์ในปี พ.ศ.2538 อยู่ห่างจากบ้านดอนมูลประมาณ 5 กิโลเมตร⁶⁶

ประชากรบ้านดอนมูลในช่วงปี พ.ศ.2527 มี 675 คน มีจำนวน 131 ครัวเรือน (สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2527ก) จำนวนประชากรและจำนวนหลังคาเรือนได้เพิ่มขึ้นเป็น 779 คน และ 160 หลังคาเรือนตามลำดับในปี พ.ศ.2544⁶⁷ ในด้านการประกอบอาชีพของชาวบ้านซึ่งเดิมประกอบอาชีพการเกษตรเป็นหลัก ได้เริ่มเปลี่ยนแปลงเป็นแรงงานรับจ้างและค้าขายตามลำดับ ซึ่งแตกต่างจากในยุคอพยพและตั้งชุมชน ทั้งนี้เพราะจำนวนประชากรได้เพิ่มขึ้น ในขณะที่ขนาดของที่ดินที่ใช้ในการเพาะปลูกมีจำกัด จำนวนผู้ประกอบอาชีพด้านการเกษตรจึงค่อยๆ ลดลงและจำนวนผู้ประกอบอาชีพรับจ้างได้เพิ่มจำนวนขึ้น ข้อมูลจากสถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ พบว่าในปี พ.ศ. 2527 มีผู้ประกอบอาชีพเกษตรกรรมร้อยละ 50 จำนวนผู้รับจ้างและผู้ประกอบอาชีพค้าขายมีจำนวนร้อยละ 20 เท่ากัน ส่วนที่เหลือร้อยละ 10 เป็นผู้ประกอบอาชีพอุตสาหกรรมในครัวเรือน

การที่อาชีพการเกษตรลดความสำคัญลงเนื่องจากมีผู้ไปประกอบอาชีพอื่นๆ ทำให้การทำนาที่เคยใช้แรงงานควายเริ่มลดลงไปด้วย ประมาณปี 2530 เป็นต้นมาการทำนาที่ใช้แรงงานควายเริ่มลดลงเพราะมีรถไถแบบเดินตามเข้ามาแทนที่ ควายจึงค่อยๆ หมดความสำคัญลงในที่สุด ตั้งแต่

⁶⁶ สัมภาษณ์นายสวัสดิ์ หน่อคำ วันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁶⁷ สัมภาษณ์นายสวิง เทพเสน ผู้ใหญ่บ้านดอนมูล วันที่ 5 ธันวาคม 2544

ยุคนี้ไปจึงแทบไม่มีการใช้แรงงานควายเพื่อไถนาในหมู่บ้านเลย พิธีสู่ขวัญควายในยุคการอพยพ และตั้งถิ่นฐานชุมชนในอดีตก็เริ่มหดหายไปกับกระแสการเปลี่ยนแปลงทางสังคม⁶⁸

ส่วนอุตสาหกรรมในครัวเรือนที่ชาวบ้านบางส่วนยังยึดเป็นอาชีพอยู่คือ การทำชันโตก ชาวบ้านต้องซื้อหวายจากจังหวัดตากและจังหวัดอุดรดิตถ์ เมื่อทำชันโตกเสร็จแล้วจะมีพ่อค้าจากอำเภอเมืองน่าน และบ้านคอนตันมารับซื้อ ราคาขายขึ้นอยู่กับขนาดของชันโตกที่ผลิตได้ ซึ่งชาวบ้านจะทำชันโตกขนาด 16 – 26 นิ้ว⁶⁹ แม้ว่าการทำชันโตกจะเป็นตัวอย่างของอุตสาหกรรมในครัวเรือนและใช้แรงงานในครัวเรือนผลิตสินค้าเองก็ตาม แต่สิ่งที่สะท้อนจากการทำชันโตกก็คือ ชาวบ้านต้องอาศัยวัตถุดิบจากภายนอกชุมชนและไม่สามารถกำหนดราคาสินค้าที่ผลิตได้เอง ต้องอาศัยพ่อค้าคนกลางจากนอกชุมชนมาเป็นผู้กำหนดราคาและยังสะท้อนถึงกลไกทางเศรษฐกิจจากภายนอกชุมชนมาเป็นตัวกำหนดรูปแบบการผลิตในชุมชน

ในด้านการพัฒนาหมู่บ้านนั้น รัฐได้พัฒนาโครงสร้างพื้นฐานด้านสาธารณูปโภคของหมู่บ้านมาเป็นลำดับ เริ่มจากมีไฟฟ้าใช้ในปี พ.ศ.2524⁷⁰ สร้างสะพานแขวนข้ามแม่น้ำน่าน ในปี พ.ศ.2529 ส่วนสะพานคอนกรีตข้ามแม่น้ำน่านสร้างขึ้นในปี 2541 เส้นทางคมนาคมที่ใช้ติดต่อระหว่างหมู่บ้านกับอำเภอท่าวังผาจากเดิมเป็นถนนลูกรังในช่วงก่อนทศวรรษ 2530 ต่อมา รพช.ได้พัฒนามาเป็นถนนลาดยางในปี พ.ศ.2542 ซึ่งอำนวยความสะดวกในการเดินทางให้กับชาวบ้านมากขึ้น

ในด้านความมั่นคงในการถือครองที่ดินของชาวบ้าน ทางรัฐได้มีการพัฒนาเอกสารสิทธิการถือครองที่ดินของชาวบ้านมาเป็นลำดับ โดยเริ่มจากเอกสาร ส.ค.1 แล้วเปลี่ยนมาเป็น น.ส.3 และ น.ส.3ก ซึ่งออกให้ชาวบ้านในปี พ.ศ.2521 ส่วนการออกโฉนดที่ดินเริ่มออกให้ชาวบ้านในปี พ.ศ.2537 แต่ออกโฉนดให้เฉพาะที่นาและที่บ้าน ส่วนที่ไร่ที่ชาวบ้านบางคนยังไปทำอยู่จะได้เป็นเอกสารสิทธิของ สปก.⁷¹

⁶⁸ ข้อมูลจากนายบุญยัง ค่ายวง

⁶⁹ สัมภาษณ์นายสวัสดิ์ หน่อคำ วันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁷⁰ สัมภาษณ์นายอินโหล ใจไหว วันที่ 29 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁷¹ สัมภาษณ์นายสวัสดิ์ หน่อคำ วันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2545

(3) ยุคการต่อสู้ช่วงชิงการสร้างประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม และ ทรัพยากรสาธารณะ (ประมาณ พ.ศ.2539–ปัจจุบัน)

การต่อสู้ช่วงชิงเพื่อสร้างอัตลักษณ์ใหม่ของไทลื้อบ้านดอนมูลเริ่มตั้งแต่ปี พ.ศ.2539 จนถึงปัจจุบัน เป็นช่วงเวลาที่ไทลื้อบ้านดอนมูลกับบ้านหนองบัวเริ่มแยกจากกันทางด้านอุดมการณ์ความเชื่อ ประวัติศาสตร์ และการบ่งบอกอัตลักษณ์ ความแตกต่างดังกล่าวพัฒนาเป็นความขัดแย้งที่ไม่ปรากฏให้เห็นชัด จนกระทั่งมาถึงจุดที่ต้องเดินคนละทางเมื่อบ้านดอนมูลแยกตัวมาทำพิธี "บวงสรวงดวงวิญญาณเจ้าหลวงเมืองลำ" เองต่างหากในปี พ.ศ.2539 ซึ่งแต่เดิมจะทำพิธีกรรมร่วมกับบ้านหนองบัวและบ้านต้นส่าง ความขัดแย้งดังกล่าวปฏิเสธไม่ได้ว่าส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากการกระจายโอกาสและผลตอบแทนทางเศรษฐกิจที่ไม่เท่ากันระหว่างสองหมู่บ้าน จากการที่อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมความเป็นไทลื้อสามารถทำให้มีมูลค่าทางเศรษฐกิจได้ โดยมีพื้นฐานของความแตกต่างทางเศรษฐกิจ ฐานทรัพยากรและระดับของการพัฒนาอยู่ก่อนแล้ว ชาวบ้านดอนมูลเห็นว่าการทำพิธีกรรมที่บ้านหนองบัวยังทำให้เศรษฐกิจของบ้านหนองบัวดีกว่าบ้านดอนมูลมาก เพราะมีข้าราชการมาร่วมเปิดพิธีและมีนักท่องเที่ยวเข้ามาชมพิธีกรรมทำให้บ้านหนองบัวมีรายได้จากเงินบริจาคค่าผ่านทาง การจำหน่ายเหรียญบูชาเจ้าหลวงเมืองลำและรายได้จากการขายผ้าทอพื้นเมือง ในขณะที่บ้านดอนมูลไม่ได้รับประโยชน์อะไรเลยจากนักท่องเที่ยวและยังต้องเดินทางไปร่วมทำพิธีอีก⁷² นอกจากนั้น ยังมีปัญหาความไม่พอใจในการปรุงแต่งและความถูกต้องของการทำพิธีกรรมตามวัฒนธรรมของชาวไทลื้อ ซึ่งบ้านดอนมูลมองว่าบ้านหนองบัวเปลี่ยนแปลงรูปแบบการทำพิธีซึ่งไม่ถูกต้องในสายตาของชาวบ้านที่เชิญข้าราชการชั้นผู้ใหญ่มาทำพิธีเปิด ทำให้การเริ่มพิธีล่าช้ากว่าธรรมเนียมเดิมที่เคยปฏิบัติกันมา เพราะตามประเพณีเดิมจะต้องทำพิธีในช่วงเช้า⁷³

ความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจระหว่างบ้านหนองบัวและบ้านดอนมูลขยายมากขึ้นในยุคการพัฒนา ชาวบ้านดอนมูลรับรู้ปัญหานี้ว่าเป็นการสูญเสียอำนาจของสายตระกูลเจ้าเมือง ได้มีความพยายามแก้ไขโดยการสร้างหอผีหรือศาลเจ้าหลวงอนุภาพชัยอาจสงครามขึ้นในปี พ.ศ. 2534 เพราะเชื่อว่าการที่บ้านดอนมูลล้าหลังในการพัฒนาเป็นเพราะวิญญาณเจ้าหลวงอนุภาพไม่มีที่อยู่ การสร้างหอผีนี้ไม่เพียงแต่เป็นการหาทางออกให้กับปัญหาความยากจนเท่านั้น แต่ยังเป็นภาพตัวแทนของความทรงจำทางประวัติศาสตร์เฉพาะของไทลื้อบ้านดอนมูล เป็นเสมือนการประกาศอิสรภาพทางอัตลักษณ์วัฒนธรรมของบ้านดอนมูลจากบ้านหนองบัว (Baba, 1996: 35)

⁷² สัมภาษณ์นายคำ คำใส วันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁷³ สัมภาษณ์นายสรวง เทพเสน วันที่ 23 เมษายน พ.ศ.2544



รูป 5.3 ศาลเจ้าหลวงอนุภาพชัยาสงคราม ผู้นำชาวไทยเชื้อสายจีนจากเมืองลำ



รูป 5.4 อนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำบ้านดอนมูล

การต่อสู้ช่วงชิงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของบ้านดอนมูลยังเห็นได้จาก การโต้แย้งความจริงเกี่ยวกับเรื่องเล่าของการทำพิธีกรรมที่บ้านหนองบัวดังที่กล่าวข้างต้น ซึ่งได้นำไปสู่ความแปลกแยกทางความคิดกับบ้านหนองบัว ภูมิธรรมที่ตามมาก็คือ การอธิบายและสร้างอัตลักษณ์ใหม่ของความเป็นไทลื้อบ้านดอนมูล โดยการสร้างบ้านไทลื้อ การสร้างศาลเจ้าหลวงอนุภาพชัยอาจสงคราม การสร้างอนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำ เป็นต้น ท้ายที่สุดนำไปสู่การทำพิธีร่วมกันครั้งสุดท้ายที่บ้านหนองบัวในปี 2536 หลังจากนั้นไทลื้อบ้านดอนมูลและบ้านหนองบัวต่างก็แยกทำพิธีกรรมเอง⁷⁴ แม้ว่าบ้านหนองบัวและบ้านดอนมูลต่างก็เป็นชาวไทลื้อด้วยกันและมีความสัมพันธ์กันค่อนข้างดีในอดีตในช่วงที่ยังทำพิธีกรรมร่วมกันเพราะชาวบ้านทั้งสองต่างเป็นเขย เป็นสะใภ้และเป็นเครือญาติกัน แต่หลังจากบ้านดอนมูลแยกมาทำพิธีกรรมเอง ชาวบ้านรู้สึกถึงความสัมพันธ์กับบ้านหนองบัวค่อยๆ ห่างเหินกันไป ไม่ค่อยไปมาหาสู่กัน และมีการแยกแยะเมื่อพูดถึงบ้านใดบ้านหนึ่ง⁷⁵

เหตุการณ์ที่เป็นเสมือนปางเส้นสุดท้ายบนหลังอุรุของแปลกแยกของสองหมู่บ้านและเป็นการรวมตัวของชาวบ้านดอนมูลก็คือ การเกิดอุบัติเหตุรถยนต์ว่าในขณะที่ชาวบ้านดอนมูลกำลังเดินทางกลับจากการทำพิธีที่บ้านหนองบัวเป็นเหตุให้มีผู้เสียชีวิต เมื่อครั้งไปร่วมพิธีกรรมเมืองในปี 2536 การที่มีผู้เสียชีวิตและระยะทางระหว่างบ้านหนองบัวกับบ้านดอนมูลอยู่ห่างไกลกันทำให้ผู้สูงอายุบ้านดอนมูลไม่สะดวกที่จะเดินทางไปร่วมพิธีกรรมที่บ้านหนองบัวได้ถูกหยิบยกมาเป็นเหตุผลหนึ่งที่ชาวบ้านดอนมูลต้องการแยกมาทำพิธีกรรมเอง โดยจัดขึ้นในปี พ.ศ.2539 เป็นครั้งแรก การทำพิธีครั้งที่สองจัดขึ้นในปี พ.ศ.2542 และครั้งสุดท้ายในช่วงปลายปี พ.ศ.2545 ซึ่งตรงกับวันที่ 6 - 8 ธันวาคม พ.ศ.2545

การทำพิธีบวงสรวงเจ้าหลวงเมืองลำหรือพิธีกรรมเมืองในบ้านดอนมูลนี้ยังมีความเกี่ยวข้องกับการอนุรักษ์ทรัพยากร เช่น ป่าไม้และสัตว์น้ำ เนื่องจากการทำพิธีกรรมดังกล่าวจะต้องนำไม้มาจากป่า ส่วนปลาที่ใช้ทำอาหารในพิธีก็นำมาจากแม่น้ำลำ⁷⁶ ดังนั้น ชาวบ้านจึงต้องอนุรักษ์ทรัพยากรเหล่านี้ไว้เพื่อให้การประกอบพิธีกรรมคงอยู่สืบไป อย่างไรก็ตาม ในสายตาของผู้สูงอายุในหมู่บ้านเห็นว่า การทำพิธีกรรมในหมู่บ้านดอนมูลเองก็มีการเปลี่ยนแปลงไปมาก จากเดิมในช่วงระหว่างทำพิธีทั้ง 3 วัน จะมีการละเล่นพื้นบ้าน เช่น มะกอน ตะกร้อ หลับตาตีปี่บ มะขาง สะบ้าไม้ใบ ไข่เต่า เป็นต้น แต่ในช่วงทำพิธีกรรมที่บ้านดอนมูลที่ผ่านมา 2 ครั้งในปี พ.ศ.2539 และ 2542 นั้นพบว่า ชาวบ้านไม่ให้ความสำคัญกับการละเล่นพื้นบ้านแต่หันไปดื่มเหล้ากันมาก ทำให้คนนอก

⁷⁴ สัมภาษณ์นายคำ คำใส วันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁷⁵ สัมภาษณ์นายสวัสดิ์ หน่อคำ วันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁷⁶ สัมภาษณ์นาย เทพเสน ผู้ใหญ่บ้านดอนมูล วันที่ 23 เมษายน พ.ศ.2544

ชุมชนที่ต้องการเข้ามาศึกษาประเพณีพิธีกรรมในหมู่บ้านแทนที่จะเห็นการรักษาประเพณีที่ดีงามของชาวไทลื้อกลับต้องมาพบเห็นภาพที่ไม่น่าดู⁷⁷

การต่อสู้ช่วงชิงความหมายทางวัฒนธรรมในเชิงสัญลักษณ์ของบ้านดอนมูลเพื่อสร้างอัตลักษณ์และค่านิยมใหม่ของวัฒนธรรมไทลื้อนำไปสู่การสร้าง “บ้านไทลื้อ” เมื่อวันที่ 8 พฤศจิกายน พ.ศ.2542 โดยสร้างตามแบบบ้านที่ชาวไทลื้ออาศัยอยู่เดิม เพราะปัจจุบันนี้ภายในหมู่บ้านดอนมูลไม่มีแล้วเพราะถูกแทนที่ด้วยบ้านทรงสมัยใหม่ ทางหมู่บ้านจึงได้สร้างบ้านไทลื้อขึ้นมีขนาดเท่าบ้านคนอยู่จริง ใช้เสาจำนวน 25 ต้น เป็นเรือนไม้จริงหรือเรือนสับ ลักษณะบ้านชั้นเดียวได้สูง มุงด้วยหญ้าคา ตัวเรือนหลังใหญ่ ต่อด้วยพาไล มีชาน ราน้ำ มีประตูหัวบันได ประตูเข้าตัวเรือนมี 2 ประตู ประตูใหญ่ประดับบนประตูด้วยหยาด (ไม้แกะสลักกลดลายสวยงาม ลงเลขยันต์ป้องกันภูติผีปีศาจ) เตาไฟเป็นเตาไฟถนดิน รวมอยู่ในห้องนอนแต่จะหล่นลงต่ำกว่าพื้นนอน

บ้านไทลื้อหลังนี้ยังถูกสร้างขึ้นเพื่อเป็นศูนย์การเรียนรู้ชุมชนและเป็นศูนย์รวมชาวบ้านในวันประกอบพิธีกรรมเมือง(กำเมือง) และเป็นแหล่งศึกษาหาความรู้ของผู้ที่สนใจ เพราะได้จัดแสดงเครื่องใช้ไม้สอยบางส่วน และยังใช้เป็นที่พักผ่อนและเป็นที่พักปะของคนในชุมชน นอกจากนี้ยังได้รับการสนับสนุนให้เป็นแหล่งท่องเที่ยวของหมู่บ้านอีกด้วย ปัจจุบันได้ตกแต่งสถานที่และปลูกไม้ดอกไม้ประดับ

สัญลักษณ์แทนความจริงอีกอันหนึ่งของการต่อสู้ช่วงชิงประวัติศาสตร์และการบ่งบอกอัตลักษณ์ความเป็นไทลื้อของบ้านดอนมูลคือ การสร้าง “อนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำ” ซึ่งในสายตาของนักประวัติศาสตร์นั้น อนุสาวรีย์ต่างๆที่ถูกสร้างขึ้นมาในรัฐชาติไทยส่วนใหญ่ล้วนมีเป้าหมายเพื่อเป็นอนุสรณ์และเป็นเครื่องระลึกถึงบุคคลหรือเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในอดีตที่กลุ่มชนในสังคมถือว่าเป็นสมบัติร่วมกัน ดังความเห็นของนิธิ เอียวศรีวงศ์ (2538: 93,124) ที่ว่าอนุสาวรีย์ต่างๆที่ถูกสร้างขึ้นมามีความสำคัญเป็นความสำเร็จของกลุ่มคนที่สามารถแย่งชิงการเขียนพล็อตเรื่องของอดีตไว้ในมือของตน ซึ่งการเขียนพล็อตเรื่องของอดีตนั้นไม่มีวิธีใดที่จะมีประสิทธิภาพเท่ากับการสร้างอนุสาวรีย์ขึ้นมา ในขณะที่ธงชัย วินิจจะกุล (2538:25) เห็นว่าอนุสาวรีย์ที่สร้างขึ้นมาเป็นเพียงปริศนาสาธารณะที่เปิดโอกาสให้แก่การสร้างความหมายใหม่ๆตามยุคสมัยและถูกใช้เป็นเครื่องมือเพื่อต่อสู้และแย่งชิงพื้นที่ความทรงจำของสังคมมิให้บุคคลหรือเหตุการณ์บางตอนถูกขจัดออกไปจากความทรงจำของคนในสังคม การสร้างอนุสาวรีย์ยังสามารถก่อสงครามเงียบได้อีกยาวนานในรูปของสงครามอนุสาวรีย์ซึ่งเป็นการต่อสู้ทางสัญลักษณ์ที่เห็นเป็นรูปธรรม

⁷⁷ สัมภาษณ์นายอินไหล ใจไหว วันที่ 29 พฤษภาคม พ.ศ.2545



รูป 5.5 รูปทรงบ้านไถลื้อ บ้านดอนมูล



รูป 5.6 เวทีการแสดงในประเพณีบวงสรวงดวงวิญญาณเจ้าหลวงเมืองลำ บ้านดอนมูล พ.ศ.2545

เช่นเดียวกับอนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำปางดอนมูลที่ถูกสร้างขึ้นมาเพื่อใช้เป็นสัญลักษณ์ของการมีตัวตนและบอกเล่าเรื่องราวความเป็นมาของบ้านดอนมูล รวมทั้งถูกกำหนดให้เป็นศูนย์กลางของหมู่บ้านในการทำพิธีกรรมเมือง จุดเริ่มต้นในการสร้างอนุสาวรีย์มาจากคณะกรรมการหมู่บ้านซึ่งร่วมกันคิดว่าหมู่บ้านควรจะสร้างอนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำปาง เพราะเห็นว่าบ้านหนองบัวมีอนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำปางแล้วแต่บ้านดอนมูลยังไม่มีอนุสาวรีย์เลย ต่อมาอดีต ส.ส.พูนสุข โลหะโชติ ได้นำช่างปั้นและนำแบบอนุสาวรีย์มาให้ชาวบ้านดู เพื่อให้ชาวบ้านมีส่วนร่วมในการคิดแบบอนุสาวรีย์ ซึ่งแบบของอนุสาวรีย์ใช้วิธีการเข้าทรงและสังเกตภาพเจ้าหลวง ลักษณะของอนุสาวรีย์จะเป็นรูปผู้ชายขี่ม้าสะพายดาบมือขวาถือหอก ประดิษฐานอยู่บนแท่น เมื่อชาวบ้านและคณะกรรมการหมู่บ้านเห็นพ้องกันแล้ว ทางอดีต ส.ส.พูนสุข และ ส.ส.คำรณ ญ ลำพูนจึงพิจารณาว่าจะหาเงินมาเป็นกองทุนโดยการทอดผ้าป่าและจ้างนายเสาร์แก้ว เล่าดี เป็นผู้ปั้น⁷⁸ อนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำปางเริ่มสร้างปี พ.ศ.2542 สร้างเสร็จในปี พ.ศ.2545 และได้ทำพิธีเปิดอนุสาวรีย์เมื่อวันที่ 12 เมษายน พ.ศ.2545 ที่ผ่านมา จะเห็นว่ากระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ของชาวบ้านไม่ได้เกิดขึ้นอย่างโดดเดี่ยวจากการเมืองภายนอก แต่มีการช่วงชิงกันระหว่างนักการเมืองในกระบวนการสร้างอัตลักษณ์และประวัติศาสตร์ของชาวบ้าน ในขณะที่ข้าราชการแบบอนุรักษ์นิยมอาจจะตั้งข้อสงสัยเกี่ยวกับความถูกต้องทางการเมืองของอนุสาวรีย์ว่ามีวัตถุประสงค์ทางการเมืองหรือเปล่า ซึ่งแน่นอนว่าเป็นการเมืองในระดับหมู่บ้าน ไม่ใช่การเมืองเรื่องความมั่นคงแบบชาตินิยม

รูปธรรมแทนความจริงเกี่ยวกับการต่อสู้ช่วงชิงประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ในยุคการเฟื่องฟูของสินค้าวัฒนธรรมของไทลื้อบ้านดอนมูลคือ การนำเสนอการ “ท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมในรูปแบบพักอาศัยในบ้าน(Home Stay)” โดยใช้ประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม และแหล่งท่องเที่ยวในหมู่บ้านเป็นจุดขาย เป้าหมายเพื่อสร้างเศรษฐกิจของหมู่บ้าน การนำเสนอแนวคิด Home Stay หรือการเข้ามาพักค้างคืนในหมู่บ้านของนักท่องเที่ยว เพื่อศึกษาวิถีชีวิต ประเพณี วัฒนธรรมและสิ่งแวดล้อมในชุมชน ทางหมู่บ้านได้ใช้ 2-3 รูปแบบคือ พักค้างคืนร่วมกับชาวบ้าน ในกรณีที่มาคนเดียวหลายคนก็ให้พักที่บ้านไทลื้อและมีผู้รับผิดชอบจัดหาอาหารไปให้ ถ้ามาเป็นกลุ่มใหญ่และต้องการชมการแสดงของชาวบ้าน ทางหมู่บ้านก็จะจัดการแสดงให้⁷⁹

กลุ่มผู้นำชุมชนกล่าวถึงการทดลองทำบริการการท่องเที่ยวแบบ Home Stay ในหมู่บ้านว่ายังมีปัญหาด้านการจัดการ เช่น ความพร้อมของครัวเรือน ปัญหาคุณภาพอาหาร ความสะอาดในหมู่บ้าน ความร่วมมือและความเข้าใจของชาวบ้าน ปัญหาดังกล่าวกำลังได้รับการเร่งปรับปรุงและ

⁷⁸ สัมภาษณ์นายอินไพล ใจไหว วันที่ 29 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁷⁹ สัมภาษณ์นายบุญยัง คำยวง วันที่ 6 ธันวาคม พ.ศ.2544

ประชาสัมพันธ์ให้ชาวบ้านรับรู้ว่าได้อะไรบ้างจากการทำ Home Stay โดยเฉพาะอย่างยิ่งในด้านการสร้างรายได้และกำลังคิดว่าจะจัดสำหรับชายของที่ระลึกให้แก่นักท่องเที่ยว สำหรับค่าที่พักในหมู่บ้านจะคิดค่าพักคืนละ 100 บาท ค่าอาหารมื้อละ 50 บาท

การจัด Home Stay ทางหมู่บ้านจัดร่วมกับโครงการเดนเซท (DANCED) หรือหน่วยจัดการลุ่มน้ำโดยมีนักวิชาการจากคณะวนศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์มาเป็นที่ปรึกษาด้านแผนนโยบายและการจัดการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์ ซึ่งได้เสนอให้ทางหมู่บ้านจัดทำโครงการการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์และวัฒนธรรมเสนอต่อการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย(ททท.) แต่ขณะนี้ ททท.ยังไม่อนุมัติโครงการ เพียงแต่ส่งเจ้าหน้าที่มาสำรวจและให้หมู่บ้านปรับปรุง เช่น เรื่องบ้านพัก สถานที่ความสะอาด ที่ผ่านมาจากหมู่บ้านได้จัดทำ Home Stay ที่หมวดบ้านต่างๆ เวียนจนครบทุกหมวดบ้านแล้ว

5.2.2 บริบททางเศรษฐกิจ-การเมืองของการต่อสู้ช่วงชิงทางวัฒนธรรม

วิถีการผลิตของชาวไทลื้อบ้านดอนมูลในปัจจุบันได้เข้าไปผูกพันกับการผลิตเพื่อการค้ามากขึ้นเป็นลำดับ โดยเฉพาะอย่างยิ่งระบบการเพาะปลูกแบบพันธะสัญญา ซึ่งเริ่มเข้ามามีบทบาทจากการปลูกยาสูบขายให้กับโรงบ่มใบยา การเพาะปลูกที่ยึดถือเป็นอาชีพหลักมาโดยตลอดคือการทำนาข้าว ปลูกพืชไร่ ทำสวนผักหลังจากเก็บเกี่ยวข้าวแล้ว ส่วนอาชีพเลี้ยงสัตว์เป็นอาชีพเสริม เช่น หมู วัว ควาย นอกจากนี้ชาวบ้านบางรายยังทำขันโตกขายจนเป็นสินค้าที่ทำรายได้ให้แก่ชาวบ้านเป็นอย่างดี⁸⁰ ในกลุ่มแม่บ้านก็จะทอผ้าโดยเฉพาะผ้าย้อมสีธรรมชาติ ที่นำเปลือกไม้ ใบไม้มาทำสีย้อมผ้า ปัจจุบันฐานะของชาวบ้านยังคงค่อนข้างยากจนอยู่เมื่อเปรียบเทียบกับบ้านหนองบัว

การปลูกข้าวนั้นจะปลูกในพื้นที่ราบที่มีน้ำเพียงพอและใช้น้ำจากลำเหมืองที่ผ่านมาจากบ้านฝายมูล ตำบลป่าคา พันธุ์ข้าวที่นิยมปลูกเป็นข้าวเหนียวซึ่งชาวบ้านจะเก็บเมล็ดพันธุ์ไว้เอง ในช่วงที่ปลูกข้าวชาวบ้านมักนิยมเอาแรงกัน ส่วนการจ้างแรงงานกันในหมู่บ้านก็มีบ้างแต่ก็ไม่เกิน 10 ราย ค่าจ้างต่อวันสำหรับผู้ชายอยู่ระหว่าง 100-120 บาท ส่วนผู้หญิงค่าจ้างต่อวันประมาณ 60-80 บาท อัตราค่าจ้างนี้มีมานาน 4-5 ปีแล้ว แต่ส่วนใหญ่ชาวบ้านมักจะเอาแรงกันมากกว่าการจ้าง⁸¹

ในอดีตชาวบ้านจะไปทำไร่ปลูกข้าวบนดอยหรือพื้นที่สูงโดยปลูกไว้กินเอง เมื่อย้อนอดีตไปประมาณ 20 ปีที่ผ่านมามีชาวบ้าน 30-40 ครอบครัวที่ไปบุกเบิกที่ดินบนดอยเพื่อปลูกข้าวไร่ ต่อมา

⁸⁰ สัมภาษณ์นายสวิง เทพเสน วันที่ 23 เมษายน พ.ศ.2544

⁸¹ สัมภาษณ์นายสวิง เทพเสน วันที่ 5 ธันวาคม พ.ศ.2544

สัมภาษณ์นายบุญยัง ค่ายวง วันที่ 6 ธันวาคม พ.ศ.2544

ชาวบ้านนิยมออกไปทำงานกรุงเทพฯ กันมากและปล่อยทิ้งที่ไร่ไว้จนป่าค่อยๆ พื้นตัวขึ้นมา ปัจจุบันมีชาวบ้านไม่กี่รายที่ยังทำไร่อยู่ ในปี 2544 ที่ผ่านมามีเพียง 3 ครอบครัวที่ทำไร่⁸² เหตุที่ชาวบ้านเลิกปลูกข้าวไร่ก็เพราะระยะทางจากหมู่บ้านถึงไร่บนเขานั้นอยู่ไกล ใช้เวลาเดินทางมาก คนรุ่นปัจจุบันจึงไม่ต้องการทำไร่ ประกอบกับมีชาวบ้านออกไปทำงานต่างจังหวัดกันมากโดยเฉพาะในกรุงเทพฯ การทำไร่จึงค่อยๆ เลิกกันไป

ส่วนการใช้ที่ดินในช่วงหลังการทำนาและเก็บเกี่ยวผลผลิตข้าวแล้ว ชาวบ้านที่มีทุนจะปลูกข้าวโพด ผักกาด ยาสูบ กระหล่ำปลี ถั่วลิสง พริก โดยใช้เครื่องสูบน้ำสูบน้ำจากแม่น้ำน่านมาใช้เพาะปลูก ซึ่งถ้าใครมีเครื่องสูบน้ำก็สูบน้ำเอง แต่ผู้ไม่มีเครื่องสูบน้ำก็จะจ้างคนสูบน้ำในอัตราค่าจ้างชั่วโมงละ 20 บาทโดยเจ้าของนาจะเป็นผู้ออกค่าน้ำมันเอง⁸³ ปัจจุบันมีผู้ปลูกผักในรูปแบบดังกล่าวนี้ประมาณ 30 ครอบครัว⁸⁴

การปลูกผักโดยเฉพาะผักกาดที่นิยมนำไปทำผักกาดดองนั้น อาศัยแหล่งทุนในระบบที่ชาวบ้านดอนมูลส่วนมากจะไปกู้ยืมคือ สหกรณ์การเกษตรท่าวังผาและธนาคารเพื่อการเกษตรและสหกรณ์การเกษตร ความสัมพันธ์ทางการผลิตระหว่างสหกรณ์กับชาวบ้านที่ปลูกผักนั้น พบว่าชาวบ้านที่ปลูกผักจะรับเมล็ดพันธุ์ ปุ๋ย ยาฆ่าแมลงจากสหกรณ์ไปก่อน เมื่อได้ผลผลิตแล้วก็นำผักไปขายให้สหกรณ์ในราคาประกันที่สหกรณ์กำหนดขึ้นและหักค่าใช้จ่ายจากค่าปุ๋ย ยาฆ่าแมลง และเมล็ดพันธุ์ที่ชาวบ้านรับไปก่อนหน้านี้เหลือเงินเท่าใดก็จะเป็นของชาวบ้าน ระบบการผลิตแบบนี้พบเห็นได้ทั่วไปในแถบอำเภอท่าวังผา ระบบการผลิตแบบนี้ทำให้เกษตรกรใช้สารเคมีกันมาก จึงพบว่าชาวบ้านมีปัญหาสุขภาพที่เกี่ยวข้องกับผลกระทบจากการฉีดพ่นยาฆ่าแมลงเพิ่มมากขึ้น

ในช่วงตัดผักขายจะมีรถสองแถวมารับผักที่ตัดแล้วไปส่งสหกรณ์และหักค่าน้ำมันหลังจากนั้น แต่เมื่อเปรียบเทียบระหว่างผู้ลงทุนปลูกผักเองจะมีสัดส่วนมากกว่าผู้ที่รับทุน เมล็ดพันธุ์ ปุ๋ย ยาฆ่าแมลงจากสหกรณ์ ดังนั้น ผู้ลงทุนปลูกเองจึงรับความเสี่ยงทางราคาที่ขึ้นลงตลอดเวลามากกว่าผู้ที่รับเมล็ดพันธุ์ ปุ๋ย ยาฆ่าแมลงจากสหกรณ์ เพราะสหกรณ์จะกำหนดราคาประกันขั้นต่ำให้

⁸² สัมภาษณ์นายบุญยัง คำยวง วันที่ 6 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁸³ สัมภาษณ์นายผัด-นางอร่าม สุขเกตุ วันที่ 5 ธันวาคม พ.ศ.2544

สัมภาษณ์นายปิ่น วงศ์ไทย วันที่ 7 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁸⁴ สัมภาษณ์นายสวิง เทพเสน วันที่ 5 ธันวาคม พ.ศ.2544

ในกรณีที่ขายยกแปลงบางครั้งจะมีพ่อค้าคนกลางมารับซื้อถึงที่ปลูก ซึ่งพ่อค้ามาจากบ้านสบหนอง ตำบลตาลชุม โดยรับซื้อในราคาเหมายกแปลงๆละ 5,000 – 6,000 บาท ราคาผักที่ขายได้นี้ไม่แน่นอนขึ้นอยู่กับตกลงราคากันระหว่างเจ้าของแปลงผักกับพ่อค้าที่มารับซื้อ⁸⁵

นอกจากจะปลูกข้าวและผักต่างๆแล้ว ชาวบ้านยังปลูกยาสูบในช่วงหลังทำนา ซึ่งความสัมพันธ์ทางการผลิตของชาวบ้านจะเกี่ยวข้องกับโรงบ่มใบยาที่ตั้งอยู่บ้านดอนตัน โดยโรงบ่มจะให้กล้ายาสูบ ให้นุ้ยและยาฆ่าแมลงแก่ชาวบ้านที่ต้องการปลูกยาสูบ เมื่อได้ผลผลิตแล้วก็ให้มาขายให้โรงบ่ม โดยขายเป็นกิโลกรัมแล้วหักค่าใช้จ่ายที่โรงบ่มออกทุนให้ ซึ่งความสัมพันธ์ทางการผลิตในระบบนี้มีมานานแล้ว การปลูกยาสูบในแต่ละครั้งต้องสูบน้ำจากแม่น้ำน่านประมาณ 3 ครั้ง

ในหมู่บ้านก็มีการปลูกข้าวโพดหวานมา 5-6 ปีแล้ว โดยมีตัวแทนบริษัทมาติดต่อชาวบ้านที่สนใจและพร้อมที่จะปลูก มีการเอาเมล็ดพันธุ์ข้าวโพด นุ้ย ยาฆ่าแมลงมาให้ก่อนและหักเงินหลังจากผลผลิตขายได้เช่นกัน เมื่อได้ผลผลิตข้าวโพดแล้วจะมีผู้เหมารถสิบล้อมารับซื้อถึงที่แล้วส่งไปที่เชียงใหม่ ลำปาง⁸⁶

ในกรณีของชาวบ้านที่ไม่มีที่ทำกินจะไปเช่าทำนาในหมู่บ้านใกล้เคียง เช่น บ้านดอนตัน ส่วนบ้านสบหนองก็มีชาวบ้านดอนมูลมาเช่าทำนาบ้างแต่ไม่มาก ชาวบ้านที่ไปเช่านาจะลงทุนเอง ทั้งแรงงาน ทุน เมล็ดพันธุ์ ยาปราบวัชพืช ยาฆ่าแมลง นุ้ย เมื่อได้ผลผลิตแล้วจะแบ่งผลผลิตข้าวให้กับเจ้าของนาโดยแบ่งผลผลิตให้ครึ่งหนึ่ง ในบางกรณีผู้เช่าบางรายก็อาจจะตกลงกับเจ้าของโดยแบ่งผลผลิตเป็น 3 ส่วนให้เจ้าของนาหนึ่งส่วน ผู้เช่าได้ 2 ส่วน⁸⁷

ส่วนการจ้างแรงงานระหว่างหมู่บ้านพบว่า ถ้าหมู่บ้านอื่นมาจ้างแรงงานบ้านดอนมูลค่าจ้างจะแพงกว่าชาวบ้านดอนมูลจ้างกันเอง เช่น บ้านดอนตันมาจ้างชาวบ้านดอนมูลไปทำงานจะจ้างในราคา 100 บาทต่อวัน แต่ถ้าชาวบ้านดอนมูลจ้างแรงงานกันเอง ค่าจ้างอยู่ในอัตรา 80 บาทต่อวันและพบว่าผู้หญิงจะยึดอาชีพเป็นแรงงานรับจ้างมากกว่าผู้ชาย⁸⁸

ในช่วงปี พ.ศ.2540 เป็นต้นมาภายหลังวิกฤตเศรษฐกิจและการลดค่าเงินบาท ได้ส่งผลกระทบต่อแรงงานชาวบ้านที่ไปทำงานกรุงเทพฯซึ่งถูกเลิกจ้างและตกงาน จึงพากันกลับมาทำงานที่บ้าน ชาวบ้านบางรายก็ไม่กลับบ้านเพราะมีครอบครัวอยู่ที่อื่น ส่วนชาวบ้านที่กลับมาทำงานที่บ้าน

⁸⁵ สัมภาษณ์นายผัด-นางอร่าม สุเกต วันที่ 6 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁸⁶ นายปิ่น วงศ์ไทย ยังให้ข้อมูลอีกว่าผู้ที่มาติดต่อให้ชาวบ้านปลูกข้าวโพดอ้างว่าเอาพันธุ์ข้าวโพดมาจากไต้หวัน

⁸⁷ สัมภาษณ์นายผัด-นางอร่าม สุเกต วันที่ 8 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁸⁸ สัมภาษณ์นายปิ่น วงศ์ไทย วันที่ 7 ธันวาคม พ.ศ.2544

ก็หันมายึดอาชีพปลูกผักขาย ผลจากการมีชาวบ้านตงงานมาปลูกผักเพิ่ม รวมกับชาวบ้านที่ปลูกผักอยู่ก่อนแล้ว ทำให้ผลผลิตผักออกมามากทำให้ราคาผักถูกลงและยังเป็นปัญหาอยู่ในปัจจุบัน⁸⁹

5.2.3 ทรัพยากร: ฐานของวิถีชีวิต ประวัติศาสตร์ และการบ่งบอกอัตลักษณ์

วิถีการดำรงชีวิต ประวัติศาสตร์ และกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ของชาวไทลื้อ มักผูกพันอยู่กับทรัพยากรดิน น้ำ และป่าไม้ นั่นคือวิถีชีวิตการทำนาดำ ที่ต้องอาศัยการจัดการน้ำโดยระบบเหมืองฝาย และการทำไร่บนดอยเสริมความมั่นคงทางด้านอาหารเมื่อมีที่นาจำกัด ดังจะเห็นได้จากประวัติศาสตร์การอพยพโยกย้ายและการเลือกที่ตั้งถิ่นฐาน นอกเหนือจากสงครามแล้ว การอพยพโยกย้ายก็มักเกิดจากเหตุผลเกี่ยวกับการแสวงหาที่ทำกิน อุดมการณ์และจักรวาลวิทยาเรื่อง “เมือง” ของชาวไทลื้อจึงมักจะเป็นพื้นที่ราบระหว่างภูเขาคือมีแม่น้ำไหลผ่าน มีป่าไม้ที่อุดมสมบูรณ์อยู่โดยรอบ แต่อ่านาและอารยธรรมเมืองจะสิ้นสุดลงที่ชายป่า แนวคิดเช่นนี้พบเห็นในหมู่บ้านตีพันธุ์ไท-ลาวในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้โดยทั่วไป (Stott, 1991) ซึ่งจะเกี่ยวพันกับความเชื่อในเรื่องผีเมืองและผีป่า ที่นำไปสู่พิธีกรรมเช่นไหว้ต่างๆ

ที่ดิน ปัจจุบันการถือครองที่ดินของชาวบ้านจะเป็นโฉนดที่ดินและนส.3⁹⁰ ชาวบ้านส่วนใหญ่มีที่ดินทำกินเป็นของตนเองโดยมีที่นา 2-3 ไร่ บางรายมีถึง 4-5 ไร่ แต่ก็ไม่พบว่ามีชาวบ้านรายใดมีที่ดินเกิน 10 ไร่⁹¹ ซึ่งโดยเฉลี่ยแล้วครอบครัวหนึ่งจะมีที่ดินทำกินไม่เกิน 1 ไร่⁹² ส่วนชาวบ้านที่ไม่มีที่ดินทำกินก็ต้องไปเช่าที่ดินผู้อื่นทำ การใช้ประโยชน์จากที่ดินในหมู่บ้านจึงเป็นไปอย่างเข้มข้นคือพื้นที่ราบจะทำนาปลูกข้าวหลังจากนั้นจะปลูกพืชไร่และผักต่างๆ ส่วนพื้นที่สูงหรือบนดอยนั้นในอดีตชาวบ้านจะไปทำไร่และต่อมาเลิกทำไร่จนป่าไม้ค่อยๆฟื้นสภาพและได้กลายเป็นป่าอนุรักษ์ของหมู่บ้าน ในปัจจุบันชาวบ้านได้ใช้ประโยชน์จากป่าแห่งนี้จากการหาของป่า หาเห็ดและหน่อไม้ เป็นต้น

ทรัพยากรป่าไม้ ในอดีตชาวบ้านดอนมูลทำไร่เสริมจากการทำนาเพราะผลผลิตจากการทำนาอย่างเดียวไม่พอกิน ชาวบ้านได้ค่อยๆหยุดทำไร่หลังจากที่ดินนเข้าออกในหมู่บ้านได้รับการพัฒนาให้ดีขึ้น ชาวบ้านในวัยแรงงานจึงทยอยออกไปทำงานนอกชุมชน ไร่ที่ชาวบ้านหยุดทำก็ค่อยๆฟื้นตัวเปลี่ยนสภาพเป็นป่า ซึ่งชาวบ้านได้ร่วมกันอนุรักษ์ป่าอย่างจริงจังมาประมาณ 4-5 ปีแล้ว แต่

⁸⁹ สัมภาษณ์นายอินไฮล ใจไหว วันที่ 29 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁹⁰ สัมภาษณ์นายสวิง เทพเสน วันที่ 5 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁹¹ สัมภาษณ์นายปัน วงศ์ไทย วันที่ 7 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁹² สัมภาษณ์นายบุญยัง คำยวง วันที่ 6 ธันวาคม พ.ศ.2544

ถึงแม้ชาวบ้านจะร่วมกันอนุรักษ์ป่าเพียงใดก็ตามก็ยังพบว่ายังมีชาวบ้านบางรายที่ยังคงยึดอาชีพทำไร่อยู่ เพราะชาวบ้านกลุ่มนี้ไม่มีนาทำ ข้าวไม่พอกินจึงต้องทำไร่ ซึ่งทางหมู่บ้านก็กำหนดหน้าที่ของชาวบ้านที่ยังทำไร่อยู่ว่าให้รับผิดชอบทำแนวกันไฟในบริเวณไร่ที่ตนทำไร่อยู่

ในช่วงระยะหลังก็มีเจ้าหน้าที่ป่าไม้เข้ามาควบคุมการใช้ประโยชน์ป่าไม้ โดยมีการปักเขตพื้นที่การใช้ป่าไม้ ก็เป็นเหตุผลอีกประการหนึ่งที่ทำให้ชาวบ้านค่อยๆ เลิกทำไร่ ซึ่งในความคิดของชาวบ้านคิดว่าถ้าไม่มีเจ้าหน้าที่ป่าไม้เข้ามาปักเขตพื้นที่การใช้ประโยชน์จากป่าก็คงจะมีผู้ที่ยังทำไร่อยู่ ถึงแม้เมื่อชาวบ้านต่างเลิกทำไร่กันแล้ว แต่ก็ยังจดจำบริเวณพื้นที่ที่ตนเคยทำไร่ได้ ว่าอยู่ที่ไหน และมีเขตพื้นที่แค่ไหน คนรุ่นใหม่ในปัจจุบันต่างก็ไม่มีผู้ใดทราบว่ามีไร่ของพ่อแม่ตนอยู่ที่ไหน ถ้าพ่อแม่ไม่บอกหรือไม่พาไปดูเขตพื้นที่ที่เคยทำไร่ในอดีต⁹³ วิธีชีวิตของการทำไร่อาจจะค่อยๆ หายไปจากชุมชนพื้นราบ ดังเช่นชุมชนพื้นราบในภาคเหนือทั่วไป ซึ่งต่างจากชุมชนบนดอยที่ยังคงต่อสู้เพื่อดำรงวิถีชีวิตแบบทำไร่ด้วยการผลิตสร้างวาทกรรมไร่หมุนเวียนขึ้นมาต้านกระบวนการขจัดไร่เลื่อนลอยที่เป็นความพยายามประสานพลังกันระหว่างองค์กรสิ่งแวดล้อมระหว่างประเทศ รัฐ และองค์กรสิ่งแวดล้อมชาวจัด

ในปี พ.ศ.2540 เจ้าหน้าที่หน่วยปลูกป่า กรมป่าไม้ร่วมกับองค์กรเดนเซท (DANCED) จากประเทศเดนมาร์ก ได้เข้ามาประชุมร่วมกับชาวบ้านเกี่ยวกับการอนุรักษ์ป่า โดยส่งเสริมการปลูกป่าทำแนวกันไฟ และทางหมู่บ้านได้เริ่มการตั้งกฎของหมู่บ้านเพื่อรักษาป่าที่มีอยู่ประมาณ 2,300 ไร่⁹⁴ โดยกำหนดว่าในบริเวณป่าอนุรักษ์ของหมู่บ้าน ห้ามถางหรือตัดไม้ ถ้าฝ่าฝืนลักตัดไม้จะถูกปรับเป็นเงิน 500 – 1,000 บาท ราคาปรับขึ้นอยู่กับขนาดของไม้ด้วยว่าเป็นไม้เล็กหรือไม้ใหญ่ หรือตามจำนวนไม้ที่ลักตัด เงินที่ได้จากการปรับจะนำเข้ากองทุนรักษาป่าของหมู่บ้าน และถ้าพบว่าชาวบ้านไปลักตัดไม้ที่ไร่เหล่าของผู้อื่นก็จะยึดไม้ที่ตัดไว้⁹⁵

นอกจากนี้ยังมีการเลือกชาวบ้านตามหมวดบ้าน หมวดบ้านละ 2-3 คน จากทั้งหมด 6 หมวดบ้าน เพื่อไปสำรวจเดินตรวจป่าในแต่ละเดือนว่ามีการลักตัดไม้ในป่าหรือไม่ ตลอดจนดูความเรียบร้อยของแนวกันไฟ ถ้าไม่เรียบร้อยก็จะบอกชาวบ้านในหมู่บ้านจากทั้งหมด 170 หลังคาเรือน

⁹³ สัมภาษณ์นายคำ คำใส วันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁹⁴ สัมภาษณ์นายกันทะ แก้วทิศ อายุ 44 ปี บ้านเลขที่ 140 หมู่ 2 ตำบลศรีภูมิ อุดรธานี อดิสรองประธานอบต.ศรีภูมิ คนที่ 1 ปัจจุบันเป็นกรรมการบริหารอบต.ศรีภูมิ วันที่ 30 พฤษภาคม 2545

⁹⁵ สัมภาษณ์นายสวัสดิ์ หน่อคำ และนายคำ คำใส วันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2545

ให้มาบ้านละหนึ่งคนเพื่อร่วมกันทำแนวกันไฟไหม้ซึ่งจะใช้เวลาทำแนวกันไฟประมาณ 2 วัน ถ้าบ้านไหนไม่มาก็ให้จ้างคนไปทำงานแทน การจ้างไปทำงานแทนนี้ค่าจ้างวันละ 100 บาท⁹⁶

ปัจจุบันการจัดการป่า เช่น การทำแนวกันไฟ การจัดเวรตรวจป่า ได้รับเงินสนับสนุนจากหน่วยจัดการลุ่มน้ำน่านตอนบน และหน่วยจัดการต้นน้ำหน่วยสบสาย พื้นที่ป่าแห่งนี้ยังเป็นป่าต้นน้ำของอ่างเก็บน้ำห้วยก๊าบ ซึ่งเป็นแหล่งน้ำในการเกษตรของชาวบ้านขนและบ้านนาไฮอีกด้วย

ส่วนการแบ่งพื้นที่ป่าของชาวบ้านในปัจจุบันแบ่งได้เป็น 3 ส่วนคือ ที่ป่าสงวนแห่งชาติ ป่าอนุรักษ์ของชุมชน และพื้นที่สปก. พื้นที่ป่าอนุรักษ์อยู่ระหว่างเขตรอยต่อป่าสงวนแห่งชาติกับที่ดินสปก. ด้วยเหตุที่พื้นที่ป่าที่ชาวบ้านอนุรักษ์ไว้ไม่มีแนวเขตป่าที่ชัดเจนนี้เอง ช่วงประมาณปี พ.ศ.2542-2543 บ้านดอนมูลได้เกิดปัญหาขัดแย้งเรื่องการใช้พื้นที่ป่ากับบ้านห้วยม่วง ตำบลศรีภูมิ ซึ่งเป็นหมู่บ้านใกล้เคียงกัน สาเหตุเกิดจากชาวบ้านห้วยม่วงพยายามจะบุกรุกเอาพื้นที่ป่าที่ชาวบ้านดอนมูลได้อนุรักษ์ไว้ไปทำไร่ แต่ชาวบ้านดอนมูลไม่ยอมให้เพราะถือว่าเป็นพื้นที่ทำไร่เหล้าของชาวบ้านมาก่อนและชาวบ้านดอนมูลต้องการจะให้เป็นป่าอนุรักษ์ จึงได้มีการต่อสู้กันทุกวิถีทาง ทั้งการเจรจา การทำความเข้าใจ และมาตรการสุดท้ายคือหากบ้านห้วยม่วงบุกรุกป่าก็ต้องจับดำเนินคดี ในที่สุดทางป่าไม้อำเภอและที่ดินอำเภอเข้ามาไกล่เกลี่ย ปัจจุบันมีการตกลงแบ่งเขตพื้นที่ป่ากันอย่างชัดเจนแล้ว⁹⁷

ทรัพยากรน้ำ เนื่องจากหมู่บ้านดอนมูลใช้น้ำในการเพาะปลูกข้าวเช่นเดียวกับหมู่บ้านอื่นๆ ดังนั้น ปัญหาเรื่องน้ำไม่พอเพียงในช่วงฤดูเพาะปลูกจึงเกิดขึ้นและมีปัญหาแย่งน้ำกับหมู่บ้านอื่นๆ เช่น บ้านม่วง บ้านดอนตัน บ้านสบหนอง บ้านป่าเมี่ยง(ตำบลตาลชุม) ซึ่งบ้านดอนมูลเป็นหมู่บ้านที่อยู่ปลายน้ำจะมีปัญหาแย่งน้ำกับบ้านม่วงเพราะบ้านม่วงเป็นบ้านที่ได้รับน้ำก่อนบ้านดอนมูล⁹⁸ ปัญหาเกิดขึ้นเพราะแต่ละหมู่บ้านต่างต้องการน้ำทำนาก่อนหมู่บ้านอื่นๆ จึงต้องตกลงแบ่งช่วงเวลากันโดยให้บ้านที่อยู่ต้นน้ำเอาน้ำไปปลูกข้าวก่อน ส่วนบ้านดอนมูลจะเอาน้ำทีหลัง⁹⁹ ในช่วง 2-3 ปีที่ผ่านมาปัญหาการแย่งน้ำลดน้อยลงเพราะมีปริมาณน้ำฝนเพียงพอ อีกทั้งชาวบ้านดอนมูล บ้าน

⁹⁶ สัมภาษณ์นายอินไพล ใจไหว วันที่ 29 พฤษภาคม พ.ศ.2545

⁹⁷ สัมภาษณ์นายบุญยัง ค่ายวง วันที่ 6 ธันวาคม 2544

⁹⁸ บ้านดอนมูลอยู่ในกลุ่มปลายน้ำ แต่บ้านตาลชุมอยู่ปลายน้ำสุด บ้านที่อยู่ปลายน้ำ ได้แก่ บ้านสบหนอง บ้านป่าเมี่ยง บ้านดอนตัน บ้านตาลชุม ข้อมูลจากการสัมภาษณ์นายผัด-นางอร่าม สุกฤต วันที่ 5 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁹⁹ สัมภาษณ์นายปิ่น วงศ์ไทย วันที่ 7 ธันวาคม พ.ศ.2544

ดอนตันและบ้านม่วงได้ร่วมกันซ่อมแซมและขุดลอกลำเหมืองในช่วงเดือนเมษายนทุกปีซึ่งเป็นช่วงก่อนทำนาทำให้ปัญหาการแย่งน้ำหมดไป¹⁰⁰

บ้านดอนมูลเป็นส่วนหนึ่งของระบบเหมืองฝายลำน้ำอย่างที่ตั้งอยู่บ้านลาวพวนฝายมูลดังได้กล่าวในรายละเอียดก่อนหน้านี้ ในระบบการจัดการเหมืองฝายเมื่อมีการบำรุงรักษาลำเหมืองจะเก็บเงินชาวบ้านไร่ละ 40 บาท โดยนายฝายจากบ้านฝายมูลได้มอบหมายให้นายเหมืองหรือผู้ช่วยนายฝายในหมู่บ้านดอนมูลเป็นผู้เก็บเงินจากชาวบ้าน บางครั้งอาจเก็บเป็นผลผลิตข้าวในอัตราไร่ละ 10 ทะนาน¹⁰¹ ในปี พ.ศ.2542 มีการขุดลอกลำเหมืองเพื่อแก้ปัญหา น้ำไม่พอ ส่วนลำเหมืองคอนกรีตที่ชาวบ้านใช้กันอยู่ในปัจจุบันนี้สร้างมาประมาณ 10 ปีแล้ว¹⁰² ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเกี่ยวกับประสบการณ์ชีวิตที่ถูกเกณฑ์แรงงานมาสร้างฝายยังคงเป็นสายสัมพันธ์และสำนึกร่วมกันอยู่ในปัจจุบัน ถึงแม้ว่าระบบการผลิตข้าวจะเปลี่ยนจากระบบศักดินามาเป็นการผลิตเพื่อการค้าในปัจจุบันแล้วก็ตาม

ทรัพยากรสัตว์น้ำ การริเริ่มการอนุรักษ์สัตว์น้ำในแม่น้ำน่านเกิดจากการแลกเปลี่ยนและเรียนรู้จากชุมชนเพื่อนบ้านใกล้เคียงกันคือ บ้านดอนแก้ว ซึ่งเป็นหมู่บ้านแรกที่ได้รับเริ่มอนุรักษ์พันธุ์ปลาในลำน้ำน่านบริเวณหน้าวัด ชาวบ้านดอนมูลได้ดำเนินการอนุรักษ์ปลาโดยประกาศเป็นเขตอนุรักษ์พันธุ์สัตว์น้ำเมื่อวันที่ 5 ธันวาคม พ.ศ.2538 เพื่อถวายเป็นพระราชกุศลเนื่องวันเฉลิมพระชนมพรรษาของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ต่อมาเมื่อวันที่ 31 กรกฎาคม พ.ศ.2541 ได้รับการประกาศอย่างเป็นทางการจากจังหวัดน่าน โดยผู้ว่าราชการจังหวัดน่าน ให้เป็นเขตรักษาพันธุ์สัตว์น้ำ ปลาที่ชาวบ้านอนุรักษ์ได้รับการสนับสนุนพันธุ์ปลาจากกรมประมง เช่น ตะเพียน เพลี้ย นิล ยี่สก เป็นต้น ปัจจุบันปลาได้ขยายพันธุ์ตามธรรมชาติเองและมีปลาหายากหลายชนิดกลับคืนมาสู่แม่น้ำน่านอีกครั้งหนึ่ง ในช่วงฤดูแล้งพื้นที่ดังกล่าวจะเป็นที่พักผ่อนหย่อนใจของนักท่องเที่ยวและผู้มาศึกษาโดยมีสะพานแขวนข้ามแม่น้ำสำหรับเดินชมปลา¹⁰³ นับเป็นการจัดการทรัพยากรที่ถักทอเอาการบ่งบอกอัตลักษณ์ท้องถิ่น สถาบันพระมหากษัตริย์ รัฐธรรมนูญ และทุนนิยมยุคปลายเข้าด้วยกันอย่างพอเหมาะ

เขตอนุรักษ์พันธุ์ปลาของบ้านดอนมูล กำหนดเอาตั้งแต่บริเวณหน้าวัดดอนมูลทอดยาวไปตามลำน้ำน่านในระยะ 300 เมตร ถ้านอกเขตที่กำหนดไว้ชาวบ้านก็สามารถจับปลาได้ ในบริเวณ

¹⁰⁰ สัมภาษณ์นายสวิง เทพเสน นายผัด – นางอร่าม สุเกตุ วันที่ 5 ธันวาคม พ.ศ.2544

¹⁰¹ สัมภาษณ์นายผัด – นางอร่าม สุเกตุ วันที่ 5 ธันวาคม พ.ศ.2544

¹⁰² สัมภาษณ์นายสวิง เทพเสน วันที่ 5 ธันวาคม พ.ศ.2544

¹⁰³ จากข้อมูลที่เรียงเรียงโดยนายบุญยัง คำยวง

อนุรักษ์ปลามีป้ายประกาศห้ามจับปลาติดไว้ซึ่งกำหนดโทษปรับถึง 10,000 บาท เมื่อเริ่มปล่อยปลา ครั้งแรกนั้นทางหมู่บ้านได้ตั้งกฎควบคุมการลักจับปลาอย่างจริงจัง กฎเกณฑ์ดังกล่าวนี้ชาวบ้าน ยอมรับเพราะชาวบ้านร่วมกับคณะกรรมการหมู่บ้านตั้งกฎนี้ขึ้นมา¹⁰⁴ แต่ในความเป็นจริงแล้ว เมื่อ พบว่ามีคนลักจับปลาก็จะปรับไม่เกิน 500 บาท นับเป็นการบังคับใช้กฎระเบียบที่มีการยืดหยุ่นตาม สภาวะชุมชน (graduated sanction) ที่เป็นลักษณะหนึ่งของระบบการจัดการทรัพยากรของชุมชน ที่มักดำรงอยู่ได้เป็นเวลานาน เงินค่าปรับที่ได้จะนำไปเป็นกองทุนอาหารปลา¹⁰⁵ การอนุรักษ์พันธุ์ ปลาของหมู่บ้านได้รับความสนใจจากนักศึกษา นักวิจัย และกลุ่มอนุรักษ์ต่างๆที่เข้ามาศึกษาในหมู่บ้านไม่น้อยไปกว่าบ้านดอนแก้วที่เป็นตัวแบบ

5.2.4 กรณีการต่อต้านทำทนาย: ประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์ และเครือข่ายชุมชน

กรณีการต่อต้านทำทนายของชาวบ้านดอนมูล แสดงให้เห็นถึงการดึงเอาประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม มาสร้างเป็นพลังของชุมชนในการต่อสู้ (repertoire of protest) หรือเป็นการ สร้างวาทกรรมให้กับการต่อสู้ (vocabulary of protest) เพื่ออนุรักษ์ทรัพยากรและสิ่งแวดล้อม ดัง เช่นกรณีตัวอย่างที่เกิดขึ้นในประเทศโลกที่สามในหลายกรณี ที่มักจะมีรูปแบบการต่อสู้ในลักษณะ เดียวกันกล่าวคือ เมื่อชาวบ้านต้องเผชิญกับอำนาจอิทธิพลจากภายนอกที่เข้ามาคุกคามวิถีชีวิต ฐานทรัพยากร ตลอดจนความมีตัวตนของผู้คนและชุมชน ชาวบ้านที่ด้อยอำนาจมักจะหันกลับไป ความหวนระบอบคุณค่าที่มีอยู่ในชุมชนของตนเพื่อนำมาใช้เป็นเครื่องมือในการต่อสู้ช่วงชิง บ่อยครั้ง เราจะพบว่าคลังอาวุธการต่อสู้ของชาวบ้านเหล่านี้ก็คือ วัฒนธรรม ประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์ เวท มนต์ ไสยศาสตร์ และความเชื่อเรื่องภูติผีปีศาจ ชาวไทลื้อบ้านดอนมูลได้ใช้ประวัติศาสตร์ร่วมของ ชุมชนชาวนาที่ต้องทำงานโยธา การทำนาหลวง และการก่อสร้างระบบเหมืองฝายร่วมกับชุมชนอื่น ในการสร้างพันธมิตรร่วมต้านทำทนายของผู้มีอิทธิพล เพื่อรักษาไว้ซึ่งทรัพยากรและสิ่งแวดล้อมและ วิถีชีวิตของชุมชนท้องถิ่น

เหตุการณ์นี้เริ่มตั้งแต่ปี พ.ศ.2538 เป็นต้นมา จุดเริ่มต้นของปัญหาเกิดจากนายธาดา เสถียรเลิศ ประธานหอการค้าจังหวัดน่าน ได้ซื้อที่ดินจากชาวบ้านเพื่อสร้างท่าดูดทรายจากแม่น้ำ น่านบริเวณบ้านม่วงใต้ ตำบลศรีภูมิ โดยเริ่มแรกทางบริษัททำทนายใช้เครื่องดูดทรายเครื่องเล็ก ต่อ มาระหว่างปี พ.ศ.2538-2539 ได้เปลี่ยนมาใช้เครื่องดูดทรายเครื่องใหญ่แทน การดูดทรายได้ส่งผล กระทบต่อชาวบ้านอย่างชัดเจนในปี พ.ศ.2540 โดยเริ่มจากน้ำในแม่น้ำน่านขุ่นในฤดูแล้ง มีคราบ

¹⁰⁴ สัมภาษณ์นายอินโหล ใจไหว วันที่ 6 ธันวาคม พ.ศ.2544

¹⁰⁵ สัมภาษณ์นายสวัสดิ์ หน่อคำ วันที่ 28 พฤษภาคม พ.ศ.2545

น้ำมันลอยอยู่ในแม่น้ำ ชาวบ้านไม่สามารถหาโก(สาหร่ายน้ำจืด)มากินเช่นที่เคยเป็นมา และยังหาปลาไม่ได้ นอกจากนี้การดูดทรายยังทำให้ตลิ่งพัง น้ำในแม่น้ำลึกขึ้น ที่ดินของชาวบ้านที่อยู่บริเวณชายตลิ่งแม่น้ำนานและมีเอกสารสิทธิ์เป็นโฉนดได้หลุดตัวลง โดยเฉพาะที่ดินที่ถูกดูดทรายขึ้นมาจะเว้าแหว่งเสียรูปทรงที่ดิน และดินถล่ม ซึ่งผลกระทบจากการดูดทรายได้ลุกลามไปถึงหมู่บ้านอื่นๆ เช่น บ้านคัวะ บ้านซอนที่อยู่ใกล้เคียง บริเวณที่ดินที่ได้รับความเสียหายมากคือ บ้านหนองม่วง ตำบลป่าคา ส่วนบ้านดอนมูลเสียหายน้อยกว่า การดูดทรายยังทำให้น้ำประปาของบ้านดอนตันขุ่นด้วย ซึ่งบ้านดอนตันเองก็เริ่มเห็นผลกระทบในปี พ.ศ.2542

การต่อสู้ของชาวบ้านเพื่อให้ทางท่าทรายยุติการดูดทรายได้เริ่มขึ้นในปี พ.ศ.2541 โดยมีการรวมตัวกันของชาวบ้านซึ่งได้ร่วมกันเคลื่อนไหวต่อสู้ติดต่อกันมา โดยต่อสู้ในที่ประชุมองค์การบริหารส่วนตำบล (อบต.) แต่ก็แพ้ในการลงคะแนนเสียง การต่อสู้ของชาวบ้านได้ดำเนินต่อไปจนกระทั่งในปี พ.ศ.2542 ได้ชัยชนะในการออกเสียงในที่ประชุม อบต. มาแพ้คะแนนเสียงอีกครั้งในปี พ.ศ.2543 แต่นับตั้งแต่ปี พ.ศ.2544 เป็นต้นมาชัยชนะคะแนนเสียงมาตลอด การเคลื่อนไหวต่อสู้ของชาวบ้านไม่ได้ดำเนินอย่างโดดเดี่ยว แต่ยังได้แสวงหาความร่วมมือจากชุมชนอื่น เช่น อบต.ศรีภูมิ ผู้ใหญ่บ้านหมู่บ้านต่างๆที่ตั้งอยู่ริมแม่น้ำ ผู้นำหมู่บ้านดอนตัน บ้านหนองม่วง ตำบลป่าคาและอบต.ป่าคา นอกจากนี้ชาวบ้านได้ไปขอคำปรึกษาจากกลุ่มฮักบ้านและได้รับคำแนะนำทางกฎหมายจากนายสมยศ ภิรัตน์คำ ทนายความที่อยู่ในพื้นที่บ้านดอนแก้ว

ชาวบ้านยังเคลื่อนไหวผ่านกลไกรัฐโดยทำหนังสือถึงผู้ว่าราชการจังหวัดน่านให้พิจารณาปัญหาดังกล่าว ซึ่งทำให้ปัญหาของชาวบ้านได้รับการพิจารณาโดยมีข้าราชการที่เกี่ยวข้องร่วมพิจารณากับผู้ว่าราชการจังหวัดน่าน เช่น โยธาจังหวัด ที่ดินจังหวัด ต่อมาหลังจากมีการเลือกตั้งสมาชิกสภาจังหวัด(สจ.)แล้ว สจ.ได้ดำเนินการเป็นปากเป็นเสียงแทนชาวบ้าน ในการประชุมพิจารณาปัญหาดังกล่าวกับจังหวัด ทางสจ.ได้ขออนุญาตผู้ว่าราชการจังหวัดน่านให้ชาวบ้านได้ร่วมประชุมด้วย ผลการประชุมได้ข้อยุติในขณะนั้นว่าให้ท่าทรายยุติการดูดทราย

ในปี พ.ศ.2542 ชาวบ้านร่วมกันเดินขบวนประท้วงที่ท่าทราย จนเจ้าของท่าทรายต้องหยุดดูดทราย แต่ก็ยังใช้ความพยายามขออนุญาตจากอบต.ศรีภูมิเพื่อขอดูดทรายทุกปี ถึงแม้ว่าในปี พ.ศ.2543 ทางท่าทรายจะได้รับอนุญาตให้ดูดทรายได้ก็ตามแต่ก็ดูดทรายได้ไม่ต่อเนื่องเพราะชาวบ้านประท้วง ในช่วงปี 2544–2545 ท่าทรายพยายามขออนุญาตจาก อบต.เพื่อดูดทรายอีกครั้งแต่ก็ไม่ได้รับอนุญาต ผลจากเหตุการณ์และการต่อสู้ร่วมกันดังกล่าวของชาวบ้านทำให้ชาวบ้านในหมู่บ้านมีความสามัคคีกันมากขึ้น¹⁰⁶

¹⁰⁶ สัมภาษณ์นายกันทะ แก้วทิศ วันที่ 30 พฤษภาคม พ.ศ.2545

5.2.5 การช่วงชิงประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์: ภาพแทนความจริงของการแย่งชิงทรัพยากร และสมบัติทางวัฒนธรรม

การต่อสู้ช่วงชิงประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมระหว่างชุมชนไทลื้อบ้านดอนมูลและบ้านหนองบัว ที่แสดงให้เห็นจากประติสฐกรรมทางด้านวัตถุอย่างเช่น อนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำและบ้านไทลื้อ พร้อมกับประติสฐกรรมในเชิงสัญลักษณ์และความหมายอย่างเช่น พิธีกรรมบวงสรวงเทวดา การสร้างวาทกรรมเกี่ยวกับความเป็นต้นกำเนิดของพิธีกรรม การต่อสู้ด้วยการเล่าเรื่องราว (story telling) เพื่ออ้างสิทธิและความชอบธรรมในสถานที่ประกอบพิธี การท้าทายในแง่ของความเป็นของแท้ของอัตลักษณ์วัฒนธรรม ดังที่กล่าวมาข้างต้นนั้น อาจพิจารณาได้ในมุมมองที่ว่า เป็นภาพเสนอแทนความจริงของความขัดแย้งในกระบวนการทำวัฒนธรรมให้เป็นสินค้า ที่ทำให้เกิดความไม่เท่าเทียมกันในการเข้าถึงสมบัติทางวัฒนธรรมของชุมชน ตลอดจนการหลอกล้อกันในการกระจายผลประโยชน์ของสินค้าวัฒนธรรม และความแตกต่างในฐานทรัพยากรและสถานะทางเศรษฐกิจ ตลอดจนความไม่เท่าเทียมกันที่เกิดจากเงื่อนไขทางนิเวศวิทยา ซึ่งบ้านดอนมูลได้รับผลกระทบจากการเกิดภัยธรรมชาติน้ำท่วมจนต้องย้ายหมู่บ้าน ในขณะที่บ้านหนองบัวได้รับผลประโยชน์จากการปรับปรุงสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติด้วยการขุดน้ำ่านให้ไหลตรง ทำให้ได้ที่ดินทองน้ำเก่าที่อุดมสมบูรณ์และมีแหล่งน้ำจากน้ำหลงสำหรับการเพาะปลูก

บนพื้นฐานของความไม่เสมอภาคในการเข้าถึงทรัพยากรทางวัตถุ การขาดโอกาสทางเศรษฐกิจจากการทำวัฒนธรรมให้เป็นสินค้า และการสูญเสียคุณค่าของวัฒนธรรมจากการปรับตัวให้เข้ากับอำนาจทางเศรษฐกิจและการเมือง การต่อสู้ช่วงชิงเพื่อการเข้าถึงทรัพยากรอาจไปปรากฏอยู่ในกระบวนการสร้างอัตลักษณ์และความหมายในเชิงสัญลักษณ์ของวัฒนธรรม ตลอดจนการสร้างประวัติศาสตร์ท้องถิ่นที่มีความเฉพาะเจาะจงในเชิงสถานที่และเวลามากขึ้น นอกจากนี้ กระบวนการพัฒนาโดยรัฐยังก่อให้เกิดความแตกต่างทางด้านเศรษฐกิจและสังคมทั้งภายในหมู่บ้านและระหว่างหมู่บ้าน การแข่งขันกันระหว่างหมู่บ้านที่จัดประกวดโดยหน่วยงานรัฐไปทำลายความสัมพันธ์ระหว่างหมู่บ้านที่อยู่บนพื้นฐานของการมีอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ร่วมกัน ดังกรณีชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อบ้านหนองบัวและบ้านดอนมูล

ในสถานะที่ชุมชนต้องเผชิญกับการต่อสู้เพื่อช่วงชิงการเข้าถึงทรัพยากร ชุมชนที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ในวงล้อมของสังคมใหญ่มักจะอาศัยประวัติศาสตร์ของชุมชนในการแสวงหาแนวร่วมในการต่อสู้ โดยอาศัยเครื่องมือหรืออาวุธทางวัฒนธรรมอันได้แก่การบ่งบอกอัตลักษณ์ในรูปแบบต่างๆ ความเชื่อเรื่องผีและจิตวิญญาณ มายาคติเกี่ยวกับวีรบุรุษ ความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ และประเพณีพิธีกรรมเพื่อช่วยในการขับเคลื่อนพลังร่วมของสมาชิกในชุมชน ดังนั้นการเมืองของการช่วงชิงทรัพยากรจึงเป็นการเมืองเชิงวัฒนธรรม กรณีไทลื้อบ้านดอนมูลจะเห็นได้ว่าเลือกที่จะหยิบเอาเรื่อง

ราวของเจ้าหลวงอานุกาฬหัยอาจสงครามมาเชิดชูเป็นวีรบุรุษในฐานะที่เป็นผู้สืบเชื้อสายเจ้าเมือง เพื่อเป็นการแข่งขันกับบ้านหนองบัวซึ่งไม่มีผู้สืบเชื้อสายเจ้าเมือง

5.3 บทสรุป

จากที่ได้วิเคราะห์ในเชิงเปรียบเทียบระหว่างชุมชนไทลื้อทั้งสองหมู่บ้าน คือชุมชนไทลื้อบ้านหนองบัวและบ้านดอนมูล โดยศึกษาพัฒนาการทางประวัติศาสตร์และการเปลี่ยนแปลงทางโครงสร้างเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมของทั้งสองหมู่บ้านในช่วงเวลาต่างๆ ตลอดจนปฏิสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างชุมชนทั้งสองและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่อยู่โดยรอบ ผลการศึกษาทำให้เห็นภาพของการปรับตัวของไทลื้อทั้งสองชุมชนที่ปรับเปลี่ยนและต่อรองกับกระแสของความเปลี่ยนแปลงสังคมและเศรษฐกิจได้ดีในระดับหนึ่ง อย่างน้อยก็อยู่ในสถานะที่ดีกว่าชาวลาวพวนในช่วงเวลาเดียวกัน ความใกล้ชิดกับชาติพันธุ์ไทยวนในเมืองน่านและราชสำนักทั้งในเมืองน่านและกรุงเทพฯ ทำให้ชาวไทลื้อมีตำแหน่งแห่งที่ในลำดับชั้นในสังคมไทยที่ไม่ด้อยไปกว่ากลุ่มคนเมืองส่วนใหญ่

เหตุการณ์นับตั้งแต่ชาวไทลื้อได้อพยพเข้ามาอยู่ในประเทศไทยและตั้งถิ่นฐานอยู่ในจังหวัดน่านจนถึงปัจจุบันนี้ กลุ่มชาวไทลื้อได้พิสูจน์ให้เห็นประจักษ์แล้วว่าสามารถเชื่อมต่อและประสานเข้ากับสังคม วัฒนธรรมและความเป็นไทยได้อย่างสอดคล้องลงตัว ไม่ว่าจะเป็นแบบแผนทางวัฒนธรรม ภาษา ความเชื่อ ปฏิสัมพันธ์ทางสังคมและประเพณีต่างๆ ซึ่งก่อให้เกิดความผสมกลมกลืนทางชาติพันธุ์ ความรู้สึกขัดแย้งและความแปลกแยกทางชาติพันธุ์จึงไม่ปรากฏขึ้นเหมือนอย่างกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ในทางตรงกันข้ามกลับสามารถใช้ประโยชน์ในทางเศรษฐกิจจากกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์และเก็บเกี่ยวผลประโยชน์ที่เกิดขึ้นจากการพัฒนาภายใต้การอุปถัมภ์ของรัฐ ชาวไทลื้อนับว่าอยู่ในฐานะที่ได้รับประโยชน์จากกระบวนการทางประวัติศาสตร์ของการบ่งบอกอัตลักษณ์ตามความแตกต่างทางด้านพื้นที่ระหว่างที่ราบหุบเขาและภูเขา ไทลื้อถูกจัดประเภทอยู่ทางขั้วเดียวกับอำนาจและอารยธรรม จึงอยู่ในสถานะที่ได้เปรียบเมื่อเทียบกับกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่อีกขั้วหนึ่งของคู่ตรงข้าม

ระบอบสิทธิในทรัพยากรของชุมชนไทลื้อที่อพยพมาจากสิบสองปันนาจะอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์ทางสังคมที่เรียกว่าฮัตคอง ที่กล่าวถึงสิทธิในที่ดินที่ได้จากการใช้แรงงานในการบุกเบิก ตลอดจนข้อผูกพันของชาวบ้านที่มีต่อการทำงานให้กับส่วนรวมคือบ้านและเมืองที่เรียกว่าเวียกบ้าน การเมือง ความร่วมมือและสิทธิชุมชนของไทลื้อมักแสดงให้เห็นในพิธีกรรมต่างๆ ที่ทำหน้าที่ในการสร้างความร่วมมือระหว่างคนในชุมชนผ่านกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์

การบอกเล่าความเป็นมาของชุมชนไทลื้อทั้งสองหมู่บ้าน โดยนำเสนอผ่านการทำพิธีบวงสรวงดวงวิญญาณเจ้าหลวงเมืองลำปาง ประกอบกับการมีโบราณสถานและโบราณวัตถุอยู่ในชุมชน เช่น วัด วิหาร ภาพจิตรกรรมและสถาปัตยกรรมที่ทรงคุณค่าจึงเป็นเครื่องมือที่สำคัญในการถ่ายทอดเรื่องราวที่เป็นรากเหง้าของกลุ่มชนไทลื้อ แม้ว่าสิ่งที่กล่าวถึงข้างต้นนั้นจะถูกมองว่าเป็นการขายสินค้าทางวัฒนธรรมให้กับกลุ่มนักท่องเที่ยวและผู้สนใจศึกษาก็ตาม แต่ปรากฏการณ์ดังกล่าวก็เป็นสิ่งที่พบเห็นได้ทั่วไปในขณะนี้ที่กระแสเศรษฐกิจมีความสำคัญและเป็นตัวชี้วัดต่อการดำรงอยู่ของชุมชน การขายสินค้าทางวัฒนธรรมจึงไม่ใช่เรื่องแปลกแต่อย่างใด แต่เราก็ไม่อาจปฏิเสธได้ว่าชาวไทลื้อทั้งสองชุมชนได้พยายามทำหน้าที่อย่างดีที่สุดแล้วในการบอกเล่าเรื่องราวในอดีตของตนและพยายามที่จะแสวงหาพื้นที่ขึ้นในสังคมกระแสหลักท่ามกลางชนกลุ่มใหญ่ของประเทศ

ความพยายามรักษาประเพณีการบวงสรวงดวงวิญญาณเจ้าหลวงเมืองลำปางของกลุ่มไทลื้อทั้งสองชุมชนนั้น แม้ว่าจะมีความขัดแย้งและแตกต่างกันในรูปแบบการนำเสนอบ้างก็ตาม แต่ก็ยังเป็นเพียงรายละเอียดปลีกย่อยเท่านั้น ซึ่งไม่จำเป็นต้องนำมาถกเถียงและคำนึงถึงสาระในเรื่อง "จริง" หรือ "ไม่จริง" ในรายงานนี้ เพราะประเพณีและพิธีกรรมต่างๆ ต้องมีการปรับเปลี่ยนไปตามยุคสมัย แต่ความสำคัญและความหมายที่อยู่เบื้องหลังของการทำพิธีกรรมตามระบบความเชื่อเดิมของชาวไทลื้อนี้ต่างหากที่จะสะท้อนอัตลักษณ์ของความเป็นไทลื้อออกมาให้เห็นประจักษ์แก่คนทั่วไป สิ่งที่ทำหายของกลุ่มชาวไทลื้อในปัจจุบันก็คือคำถามที่ว่า ทำอย่างไรจึงจะรักษาอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อให้ต่อเนื่องได้ และจะรักษาอัตลักษณ์ดังกล่าวไว้ได้นานแค่ไหน และเพื่ออะไร ในขณะที่ระบบเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมสมัยใหม่กำลังเปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็วเช่นทุกวันนี้

บทที่ 6

ชุมชนชาวมุ: ประวัติศาสตร์ของคนชายขอบ

มุเป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่มีถิ่นที่อยู่ในบริเวณภาคเหนือของประเทศไทยและมีส่วนเกี่ยวพันอย่างใกล้ชิดกับพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ สังคม เศรษฐกิจและการเมืองของดินแดนในภูมิภาคแห่งนี้ ด้วยภาพตัวแทนของความเป็นข้าที่ด้อยกว่าโหดมาตลอดในประวัติศาสตร์ของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ในขณะที่เดียวกันก็เป็นกลุ่มชนที่ได้รับผลกระทบจากกระบวนการพัฒนาทางเศรษฐกิจและการเมืองของรัฐชาติสมัยใหม่อยู่ตลอดเวลา ซึ่งผลักดันให้กลุ่มชนมุต้องตกอยู่ในฐานะเป็นชนกลุ่มน้อยและถูกรุกไล่ให้ไปอยู่ชายขอบของสังคมไทยตลอดมา เรื่องราวที่น่าเสนอในรายงานการวิจัยนี้จึงเป็นกรณีศึกษาประวัติศาสตร์ของคนชั้นล่าง (subaltern history) แต่ในขณะที่เดียวกันก็เป็นเสมือนจุลจักรวาล (microcosm) ของปัญหาที่เกิดขึ้นกับคนชายขอบกลุ่มอื่นๆในสังคมไทยที่กำลังตกอยู่ในสถานการณ์เดียวกัน การศึกษาประวัติศาสตร์ในแนวนี้นี้จึงหนีไปจากการศึกษาประวัติศาสตร์แนวจารีต เพราะมีการวิเคราะห์และตีความโดยใช้ทฤษฎีทางสังคมศาสตร์ค่อนข้างมาก

ความเป็นชายขอบ (marginality) ในที่นี้สามารถวิเคราะห์ได้ในหลายมิติ ทั้งทางด้านประวัติศาสตร์ ภูมิศาสตร์ เศรษฐกิจ-การเมือง วัฒนธรรม และนิเวศวิทยา ในบริบทของภาคเหนือของประเทศไทยและเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในภาพกว้าง ภูมิทัศน์ทางสิ่งแวดล้อมและสังคมของที่ราบกับภูเขานับว่ามีความสำคัญต่อความเป็นชายขอบของผู้คน โดยเฉพาะอย่างยิ่งกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ของรัฐที่สร้างความคิดแบบคู่ตรงข้ามระหว่างที่ราบและภูเขาในมิติต่างๆเช่น ศูนย์กลาง-ชายขอบ พัฒนา-ล้าหลัง อารยธรรม-ไร้อารยธรรม เมือง-ป่า มีประวัติศาสตร์-ไร้ประวัติศาสตร์ มีรัฐ-ไร้รัฐ ทำนา-ทำไร่ ฯลฯ เป็นต้น ประวัติศาสตร์ชีวิตของชาวมุจึงเป็นเรื่องราวของการต่อสู้และต่อรองเพื่อดำรงอยู่ภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในลักษณะคู่ตรงข้ามเช่นนี้

การศึกษาประวัติศาสตร์ของชุมชนมุในที่นี้ เป็นการรวมเอาประวัติศาสตร์และมานุษยวิทยาเข้าด้วยกัน บนพื้นฐานทางทฤษฎีที่ว่า ประวัติศาสตร์ของมนุษย์มักถูกบั่นแ่่งโดยวัฒนธรรม ในขณะที่วัฒนธรรมก็ถูกปรับเปลี่ยนโดยกระบวนการทางประวัติศาสตร์ (Sivaramakrishnan, 1995) การเปลี่ยนแปลงในประวัติศาสตร์เป็นผลผลิตของการปรับตัวของมนุษย์ภายใต้สภาพแวดล้อมทางธรรมชาติและสังคม วิธีการดำรงชีวิตของมุชนที่ดำเนินอยู่ในปัจจุบันเป็นการสั่งสมความรู้และประสบการณ์ชีวิตมาแต่อดีต บ่อยครั้งที่การสร้างวาทกรรมด้านของคนชายขอบ มักจะเป็นการเล่าเรื่องราวประวัติศาสตร์เกี่ยวกับมายาคติและเวทย์มนต์คาถา อันเป็นผลมาจากการรู้สึกว่าการตนเองสูญเสียความยิ่งใหญ่ที่เคยมีมาก่อน

เมืองน่านเช่นเดียวกับพื้นที่ภาคเหนือโดยทั่วไป ซึ่งนอกจากจะมีคนเมืองเป็นชนกลุ่มใหญ่ของสังคมแล้วยังประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆไม่ว่าจะเป็นไทลื้อ ม้ง ขมุ เมี่ยน มาบริ (ตองเหลือง) ถิ่น ลาวพวน แต่เมื่อเปรียบเทียบกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆแล้ว ขมุที่เมืองน่านจะมีฐานะค่อนข้างต่ำต้อยกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆในการบ่งบอกอัตลักษณ์ที่เป็นทางการ และมักถูกกล่าวถึงโดยทั่วไปว่าเป็นกลุ่มชนที่ผูกติดกับภาพของผู้ใช้แรงงาน เช่น ทำงานป่าไม้ โรงบ่มใบยา กุลีโรงสี และทำงานตามบ้าน ซึ่งในสายตาของนายจ้างก็เห็นว่าชาวขมุเป็นผู้ที่ขยัน ซื่อสัตย์ อดทน ไม่หลบเลื่องงานหนัก กระหมัดกระหม่อมและกินอยู่อย่างง่ายๆ (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2545: 145) แรงงานขมุจึงเป็นที่ต้องการของนายจ้างเพราะเห็นว่าชาวขมุแข็งแรง ที่สำคัญคือมีค่าแรงถูกกว่าแรงงานกลุ่มอื่นๆ อย่างเช่น การทำป่าไม้ในภาคเหนือในอดีตที่ดำเนินการโดยบริษัทของชาวอังกฤษ ส่วนใหญ่ได้แรงงานชาวขมุที่มาจากหลวงพระบางซึ่งถูกด้อนเข้ามาเป็นกลุ่มประมาณ 5-50 คน โดยมีนายร้อย(นายฮ้อย)คุมมาอีกทีหนึ่ง ค่าจ้างแรงงานขมุในเชียงใหม่ ลำพูน ลำปาง ตกปิลละ 60 รูปี (สวัสดิ์ อ่องสกุล, 2544: 462)

ขมุจัดอยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์ในตระกูลภาษาออสโตร-เอเชียติก (Austro-Asiatic) สาขามอญ-เขมร(Mon-Khmer) (ถาวร พู่เพื่อง, 2543: 101) และเป็นชนพื้นเมืองดั้งเดิมที่ตั้งถิ่นฐานกระจายอยู่ในบริเวณเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ได้แก่ บริเวณประเทศจีนตอนใต้ ตอนเหนือของสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว โดยเฉพาะในเขตเมืองไซ หลวงน้ำทา บ่อแก้ว หลวงพระบาง เชียงขวาง ซำเหนือ พงสาลี เป็นต้น นอกจากนี้ยังพบชาวขมุตั้งถิ่นฐานอยู่บริเวณตอนเหนือของประเทศเวียดนามและทางตอนเหนือของประเทศไทย (สุวิไล เปรมศรีรัตน์, 2541: 6; บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2545: 145,148)

ข้อมูลจากหลักฐานทางประวัติศาสตร์ได้กล่าวถึงชาวขมุว่าเป็นชนพื้นเมืองดั้งเดิม (autochthonous) ทางตอนเหนือของประเทศไทย ก่อนที่ชาวลาวจะอพยพมาจากเดียนเบียนฟูในประเทศเวียดนามเพื่อมาตั้งอาณาจักรล้านช้าง ชาวขมุก็เคยมีอาณาจักรของตนเองในราวพุทธศตวรรษที่16 ที่มีชื่อว่าเมืองขวหรือเซ้า ตั้งอยู่ในแขวงหลวงพระบางในประเทศลาวปัจจุบัน (นิพัทธเวช สืบแสง, 2539ข: 1-2) ข้อมูลที่มีเนื้อหาสอดคล้องกันมาจากมิชชันนารีที่เคยมาเผยแพร่ศาสนาคริสต์ซึ่งได้บันทึกว่า ชาวขมุแต่เดิมเป็นชนชั้นผู้ปกครองอยู่ในประเทศลาวทางตะวันออก (ปัจจุบันคือประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว) แต่ต่อมาถูกชาวลาวซึ่งเป็นทาสก่อกบฏและเอาชนะ ชาวลาวจึงได้เป็นผู้ปกครองแทนขณะที่ชาวขมุกลายเป็นทาส (ประสิทธิ์ พงศ์อุดม, 2539: 258)

ในช่วงก่อนที่ชาวขมุจะอพยพจากประเทศลาวเข้ามาในประเทศไทยชนกลุ่มนี้ก็มีชื่อเรียกแตกต่างกันออกไป โดยในประเทศลาวเรียกขมุว่า “ซา” และในประเทศเวียดนามเรียกว่า “มอย” (ชนัญ วงษ์วิภาค, 2530: 61) แม้จะยอมรับกันว่าชาวขมุเป็นชนพื้นเมืองดั้งเดิมในประเทศลาวตอนเหนือก็ตาม แต่ก็ยังแบ่งออกเป็นหลายกลุ่ม ส่วนขมุในประเทศไทยแบ่งออกเป็น 2 กลุ่มย่อยคือ ขมุมกพลางหรือขมุฮอก และขมุลื้อ ซึ่งขมุทั้งสองกลุ่มมีความแตกต่างกันทางภาษาท้องถิ่นและลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรม (ถาวร พู่เพื่อง, 2543: 101)

6.1 การอพยพเข้ามาในประเทศไทยของชาวขมุ

การอพยพเข้ามาอยู่ในประเทศไทยของชาวขมุ นั้น ไม่ปรากฏหลักฐานที่ชัดเจนว่าชาวขมุได้เข้ามาตั้งหลักแหล่งเป็นครั้งแรกตั้งแต่เมื่อใด¹ และไม่สามารถสรุปได้ว่าชาวขมุเป็นชนพื้นเมืองดั้งเดิมในดินแดนล้านนา เนื่องจากไม่มีหลักฐานทางโบราณคดีและเอกสารประวัติศาสตร์ยืนยัน แต่สันนิษฐานว่าชาวขมุกลุ่มแรกที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทยมี 2 ระยะ คือ ระยะแรกน่าจะเกิดขึ้นช่วงสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ หลังจากพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ทรงยกทัพไปรวบรวมหัวเมืองต่างๆ ทางภาคเหนือเข้ามาเป็นประเทศราชและได้กวาดต้อนผู้คนเข้ามาอยู่ในกรุงเทพฯ และเมืองหน้าด่าน เพื่อเป็นกำลังในการสู้รบกับพม่า ส่วนการอพยพในระยะที่ 2 เป็นการอพยพครั้งใหญ่ เกิดขึ้นในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (นิพัทธเวช สืบแสง, 2539ข: 4-5; 2541ข: 18) และจากหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่มีอยู่ได้บันทึกเรื่องราวของชาวขมุไว้ว่า เพิ่งจะมีปรากฏในสมัยรัชกาลที่ 5 ในช่วงประมาณปี พ.ศ.2423-2433 (ชนัญ วงษ์วิภาค, 2530: 61) เมื่อบริษัททำไม้ของชาวต่างชาติต้องการแรงงานเพื่อทำไม้เพิ่มขึ้น ซึ่งความต้องการแรงงานดังกล่าวได้กระตุ้นชาวขมุจากหมู่บ้านชายแดนประเทศลาวเข้ามาทำงานในบริษัททำไม้ต่างชาติเพิ่มขึ้น (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2545: 145-146; นิพัทธเวช สืบแสง, 2541ก: 18) โดยเป็นแรงงานตัดไม้ ชักลากไม้และควบคุมช้าง ขมุบางกลุ่มได้ไปทำงานในโรงบ่มใบยา โรงสีข้าว ทำสวน ขุดดิน ตัดต้นไม้ และได้ตั้งถิ่นฐานมาจนถึงปัจจุบัน

¹ เรื่องราวของชาวขมุในประวัติศาสตร์มีน้อยมาก เพราะไม่มีการบันทึกประวัติความเป็นมาของชาวขมุไว้เป็นลายลักษณ์อักษร จึงทำให้นักวิจัยต้องหันมาให้ความสำคัญกับคำบอกเล่าของชาวบ้าน ซึ่งเป็นแหล่งที่มาเพียงแหล่งเดียวของข้อมูลเกี่ยวกับอดีตของชุมชน แต่อย่างไรก็ตามอดีตของชุมชนที่ได้รับมาจากคำบอกเล่าของชาวบ้านเป็นภาพของอดีตเพียงส่วนเดียว ซึ่งไม่เพียงพอและไม่สามารถที่จะเสนอภาพในอดีตที่สมบูรณ์ได้ หากไม่พิจารณาควบคู่ไปกับหลักฐานอื่นๆ ที่มีอยู่ภายนอก

การอพยพแรงงานของชาวขมุเข้ามาในประเทศไทยในช่วงนี้เป็นผลมาจากการที่ประเทศไทยต้องยอมทำสนธิสัญญาเบาว์ริงในปี พ.ศ.2398 เพื่อลดกระแสการคุกคามและขยายอิทธิพลของประเทศอาณานิคมตะวันตก ผลจากสนธิสัญญาทำให้ประเทศไทยต้องยอมให้ชาวอังกฤษได้รับสัมปทานทำไม้ จึงทำให้เกิดความต้องการแรงงานจำนวนมากในอุตสาหกรรมป่าไม้และมีหลักฐานว่าชาวอังกฤษได้จ้างชาวขมุมาเป็นแรงงานในอุตสาหกรรมป่าไม้ในจังหวัดแพร่และจังหวัดน่าน (นิพัทธเวช สืบแสง, 2539ก: 6) ซึ่งในกรณีของชาวขมุที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในจังหวัดน่านในปัจจุบันนั้น สันนิษฐานว่าคงจะอพยพเข้ามาในประเทศไทยหลายยุคหลายสมัย โดยเฉพาะการอพยพเข้ามาในช่วงที่เจ้าผู้ครองนครน่านได้ยกทัพไปตีดินแดนสิบสองปันนาและนำเชลยศึกกลับมาเป็นแรงงานในนครน่านและคาดว่าชาวขมุที่ถูกกวาดต้อนเข้ามาคงจะเป็นแรงงานสำคัญที่ช่วยก่อสร้างกำแพงนครน่าน (ชนัญ วงษ์วิภาค, 2530: 61) ตัวอย่างเช่น ชุมชนขมุ ตำบลบ่อ อำเภอน่าน ในงานวิจัยของ ลอร์เรนซ์ จัดด์ (Judd, 1977: 45-68) บอกว่าอพยพมาจากสิบสองปันนา มีทั้งกลุ่มที่ถูกกวาดต้อนมาจากการสงครามกวาดต้อนผู้คนในสมัยเจ้าสุริยพงษ์ผริตเดช เจ้าเมืองน่าน และกลุ่มที่อพยพลงมาจากใต้เพื่อหนีการถูกรังควานจากพวกฮ่อที่บังคับเก็บภาษี สันนิษฐานว่าเส้นทางและช่วงเวลาการอพยพลงมาจากใต้ของขมุกลุ่มนี้อาจจะเป็นแบบแผนเดียวกันกับกลุ่มชาวไทลื้อจากสิบสองปันนา และอาจมีการแลกเปลี่ยนและผสมผสานทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์เกิดขึ้นในกลุ่มชาวขมุ เพราะชาวขมุในตำบลบ่อมีบางหมู่บ้านที่บอกว่าตัวเองเป็นลื้อก้อ (Lu' Kaw) และลื้อกะแซก (Lu' Kaseak) ทั้งที่ภาษาพูดและอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมเป็นคนขมุ ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าชาวไทลื้อและขมุมีปฏิสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมที่ใกล้ชิดกันมาตั้งแต่ครั้งอยู่ที่สิบสองปันนา จึงมีการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมกันมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงหลบหนีภัยสงครามกวาดต้อนผู้คนของล้านนาและสยามนั้น การบอกว่าตนเองเป็นไทลื้ออาจจะทำให้ปลอดภัยและได้รับการปฏิบัติที่ดีกว่าการเป็นขมุ ที่มีภาพลักษณ์ของการเป็นข้า(ข้าทาส)

ข้อสังเกตที่น่าจะกล่าวถึงในที่นี่ของกรณีชาวขมุที่รับเอาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เหนือกว่านั้น อาจจะเป็นลักษณะของการเปลี่ยนตัวตนทางชาติพันธุ์ (ethnic transformation) ที่ชยันต์ วรรธนะภูติ (2543) กล่าวถึงกรณีตัวตนของคนเมืองโดยอ้างถึงงานเขียนของ ยอร์จ กองโดมินาส (Condominas, 1990) เรื่อง From Lawa to Mon, From Saa' to Thai ที่อธิบายการเปลี่ยนเป็นมอญของชาวลัวะในยุคอาณาจักรสุโขทัยและการเปลี่ยนเป็นไตของกลุ่มชาวส่าหรือข้าในเวียดนาม ทั้งสองกรณีเป็นการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ตามความสัมพันธ์ทางอำนาจ ชนชั้น และตำแหน่งหรือสถานะทางสังคม กรณีของขมุที่อาจเปลี่ยนตัวตนเป็นไทลื้อในบางสถานการณ์นั้นน่าจะอธิบายได้ในทำนองเดียวกัน เพราะกลุ่มคนไทยเป็นชนชั้นปกครอง

ที่มีศูนย์กลางอำนาจอยู่ที่เมือง ในขณะที่ตัวกันกรณีของไทยเองนั้น เมื่ออพยพมาอยู่ในหมู่คนไท ยวนหรือคนเมือง ในบางสถานการณ์ก็กลายเป็นคนเมือง แล้วก็อาจกลับไปเป็นไทลื้ออีกครั้งหนึ่งใน บริบทที่ความเป็นลื้อให้ประโยชน์ทางเศรษฐกิจ สถานะทางสังคม และพื้นที่ทางการเมืองที่ดีกว่า ดังบทวิเคราะห์ของ ไมเคิล เมอร์มัน (Moerman, 1965) เมื่อเขากลับไปเยี่ยมหมู่บ้านไทลื้อที่เขาเคย ศึกษาวิจัยที่เชียงคำ กรณีการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เช่นนี้ นับเป็นปรากฏการณ์ที่รู้จัก กันดีในงานชาติพันธุ์วรรณาที่มีการอ้างถึงมากที่สุดชิ้นหนึ่งคือ การปรับเปลี่ยนไปมาของอัต ลักษณ์ของชาวคะฉิ่นกับความเป็นคนไทใหญ่ (Leach, 1954) นอกจากนี้ยังพบในกลุ่มชาวมุขที่ บางครั้งกลายเป็นจีนในงานศึกษาของ Izikowitz (1951 อ้างใน Jonsson, 1996) ซึ่งก็เกี่ยวข้องกับ ความสัมพันธ์ระหว่างคนในเขตภูเขากับคนที่อยู่ในที่ราบในหุบเขา

ในด้านการตั้งถิ่นฐานของชาวมุขในประเทศไทยพบว่าส่วนใหญ่จะตั้งบ้านเรือนอยู่เป็นหมู่ บ้านในพื้นที่จังหวัดน่านเป็นส่วนใหญ่ ส่วนในจังหวัดอื่นๆที่มีชาวมุขตั้งถิ่นฐานและพบประปราย ได้แก่ เชียงใหม่ เชียงราย ลำปาง อุทัยธานี และกาญจนบุรี (นิพัทธเวช สืบแสง, 2539ข: 4; ถาวร พุ เพื่อง, 2543: 101) ลักษณะการตั้งถิ่นฐานมักจะสร้างบ้านอยู่บริเวณที่สูงตามชายเขา ลักษณะบ้าน เป็นแบบยกพื้น มีใต้ถุน อาชีพหลักคือ การเกษตรแบบยังชีพ โดยการทำไร่บนภูเขาแบบไร่หมุน เวียน พืชหลักที่ปลูก ได้แก่ ข้าว ข้าวโพด และพืชสวนครัวอื่นๆ เช่น พริก หอม ถั่ว เป็นต้น บางพื้นที่ มีการปลูกไม้ผลตามเชิงเขา ส่วนสัตว์เลี้ยง ได้แก่ หมู ไก่ วัว ควาย

เนื่องจากชาวมุขมักตั้งหมู่บ้านอยู่มาเป็นระยะเวลาอันยาวนานและมีการติดต่อระหว่างชาวมุข ต่างหมู่บ้านก็เฉพาะแต่หมู่บ้านที่อยู่ใกล้เคียงกัน ส่วนหมู่บ้านที่อยู่ห่างไกลกันนั้นไม่ค่อยมีการติด ต่อกัน ซึ่งความห่างเหินระหว่างหมู่บ้านชาวมุขทำให้วัฒนธรรม ประเพณี และพิธีกรรมของมุขมี ความแตกต่างหลากหลาย หมู่บ้านของชาวมุขแต่ละหมู่บ้านจึงมีรายละเอียดของประเพณีและพิธี กรรมปลีกย่อยแตกต่างกันไป ซึ่งความแตกต่างหลากหลายในมุขกลุ่มต่างๆเหล่านี้เป็นเพียงในราย ละเอียดของประเพณีและพิธีกรรมเท่านั้น แต่ระบบความคิดและความเชื่อหลักก็ยังเป็นอัตลักษณ์ ทางวัฒนธรรมที่ปรากฏอยู่ในทุกหมู่บ้าน (นิพัทธเวช สืบแสง, 2539ข: 7) ถึงแม้ว่าชาวมุขในแต่ละ พื้นที่จะมีประวัติความเป็นมาแตกต่างกันไป แต่สิ่งที่เหมือนกันและปฏิเสธไม่ได้ก็คือการที่ชาวมุข นิยมออกไปทำงานรับจ้างกับชนเผ่าอื่นหรือชาวพื้นราบ ทำให้เกิดการผสมผสานกันทางวัฒนธรรม มีการเปิดรับโลกทัศน์ใหม่ๆที่กำหนดมุมมองชีวิตและทำให้วิถีการดำเนินชีวิตปรับเปลี่ยนไปภายใต้ กระแสการพัฒนาทางสังคมและเศรษฐกิจ ซึ่งกำลังสร้างปัญหาในด้านการดำรงอยู่ของอัตลักษณ์ ของความเป็นมุขอยู่ในขณะนี้ กระแสการพัฒนาดังกล่าวยังก่อให้เกิดปัญหาความขัดแย้งระหว่าง ชาวบ้านกับรัฐในด้านสิทธิของชุมชนในการจัดการและการเข้าถึงทรัพยากรในปัจจุบันไม่ว่าจะเป็น

การใช้ประโยชน์จากที่ดินและป่าไม้ เช่นเดียวกับชาวขมุบ้านห้วยปุก ตำบลสะเนี่ยน อำเภอเมือง จังหวัดน่าน ซึ่งจะได้นำเสนอในรายงานวิจัยบทนี้

6.2 ประวัติศาสตร์บอกเล่าของชุมชนขมุในความเป็นชายขอบของการช่วงชิงทรัพยากร

ชาวขมุบ้านห้วยปุก ตำบลสะเนี่ยน อำเภอเมืองน่านได้บอกเล่าประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชาติพันธุ์ของตนจนถึงการเข้ามาตั้งถิ่นฐานในเมืองน่านว่า ขมุเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกเจ้าผู้ครองนครน่านกวาดต้อนมาจากอำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย เพราะในช่วงที่ชาวขมุตั้งถิ่นฐานอยู่ที่เมืองเชียงแสนนี้ ขมุต้องอยู่ภายใต้อำนาจของชาวฮ่อและมักจะถูกฮ่อกดขี่ข่มเหงอยู่เสมอ การที่เจ้าผู้ครองนครน่านได้นำกองทัพไปกวาดต้อนและนำชาวขมุเข้ามาอยู่ในนครน่านทำให้ชาวขมุเห็นว่าเจ้าผู้ครองนครน่านมีบุญคุณและชุบชีวิตใหม่ให้กับชาวขมุ คนเฒ่าคนแก่ในอดีตจึงเรียกเจ้าผู้ครองนครน่านว่า“เจ้าหลวงชีวิต”² และชาวบ้านห้วยปุกก็มีเรื่องเล่าที่สืบทอดมาจนถึงปัจจุบันนี้³ ยุคของการกวาดต้อนชาวขมุในครั้งนี้เข้าใจว่าน่าจะเป็นยุคที่เรียกว่า “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” ซึ่งมีการอพยพเคลื่อนย้ายผู้คนกันมาก รวมทั้งชุมชนลาวพวน ชุมชนไทลื้อ ที่เป็นกรณีศึกษาในงานวิจัยครั้งนี้ด้วย

เจ้าหลวงชีวิตได้นำชนเผ่าขมุที่กวาดต้อนมานี้เข้าร่วมทำศึกกับพวกเงี้ยวในตัวอำเภอเมืองน่าน ในช่วงนี้ขมุบางส่วนก็เป็นแรงงานส่งเสบียงให้กับเจ้าหลวงชีวิต หลังจากทำศึกจนได้รับชัยชนะแล้ว เจ้าหลวงชีวิตก็ให้ชาวขมุที่มาจากเชียงแสนกลุ่มนี้ตั้งถิ่นฐานบ้านเรือนอยู่ที่ลอมเชียงของ ซึ่งปัจจุบันคือบริเวณสนามกีฬาจังหวัดน่าน เมื่อไม่มีสงครามและบ้านเมืองสงบ ชาวขมุเริ่มมีการติดต่อค้าขายกับชาวจีนในเมืองน่าน และต่อมามีปัญหาเรื่องแย่งชิงที่อยู่อาศัยกับชาวจีน แต่ด้วยนิสัยของชาวขมุที่ไม่ชอบทะเลาะกับใครและเป็นผู้ที่เกรงกลัวกฎหมายอยู่แล้ว จึงปริกาหารื้อกัน

² เจ้าหลวงชีวิตเป็นชนชั้นปกครองนครน่านในสมัยนั้น พระนามจริงไม่มีหลักฐานปรากฏ แต่คนเฒ่าคนแก่เล่าสืบกันมาว่า เจ้าหลวงชีวิต เพราะมีบุญคุณช่วยให้ชาวขมุรอดพ้นจากอำนาจของชาวฮ่อ ข้อมูลจากการศึกษาชุมชนในตำบลบ่อ อำเภอเมืองน่านของ Judd (1977: 45-46, 59-60,62) ระบุว่าชาวขมุที่อยู่ทางตอนใต้ของประเทศจีนได้หลบหนีการกดขี่ของชาวจีนฮ่อมาตั้งถิ่นฐานอยู่ในเมืองน่านประมาณปี พ.ศ.2375 และได้มาตั้งหมู่บ้านกระจายอยู่ในตำบลบ่อ อำเภอเมืองน่าน ได้แก่ บ้านบ่อ บ้านหาดปลาแห้ง บ้านวังหม้อ และบ้านหาดผาสิงห์

³ เป็นที่น่าสังเกตว่าเหตุการณ์ที่จะถูกบันทึกหรือจดจำของกลุ่มชนในชั่วอายุบรรพบุรุษจะมีลักษณะคล้ายๆกัน เช่น การศึกสงคราม การอพยพย้ายถิ่นที่อยู่เมื่อเกิดความแห้งแล้งหรือโรคระบาด การลำดับเรื่องราวที่ได้จากความทรงจำของสมาชิกในกลุ่มชนดังกล่าว ก็อาจจะทำให้สามารถปะติดปะต่อเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ของชนกลุ่มนี้ได้

และพร้อมใจกันอพยพย้ายขึ้นมาตั้งถิ่นฐานอยู่ทางเหนือที่ชาวบ้านเรียกว่า “กิววุดำ” (ปัจจุบันอยู่ระหว่างบ้านห้วยระพีกับห้วยเฮือ) คำบอกเล่าที่ว่าขัดแย้งกับพ่อค้าคนจีนนั้น สันนิษฐานว่าเป็นเรื่องของความทรงจำและจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ของชุมชนที่มักจะถูกฮ่อรังแกมาตลอด

หลังจากที่ชาวขมุย้ายมาตั้งถิ่นฐานที่กิววุดำแล้ว ต่อมาเมื่อเสือมาอาละวาดกัดกินสัตว์เลี้ยงและชาวบ้านในหมู่บ้านทั้งกลางวันและกลางคืน ซึ่งชาวขมุต่างก็เชื่อกันว่ามีคนในหมู่บ้านทำผิดผีในหมู่บ้าน ผีจึงโกรธและบันดาลให้เสือมาอาละวาด ชาวบ้านจึงปรึกษากันและตกลงกันว่าควรย้ายหมู่บ้านมาที่ห้วยแฮด เมื่อดูจากที่ตั้งถิ่นฐานและประวัติศาสตร์บอกเล่าแล้วชาวขมุบ้านห้วยปุกน่าจะเป็นกลุ่มเดียวกับขมุตำบลบ่อในงานวิจัยของลอว์เรนซ์ จัดด์ (Judd, 1977)

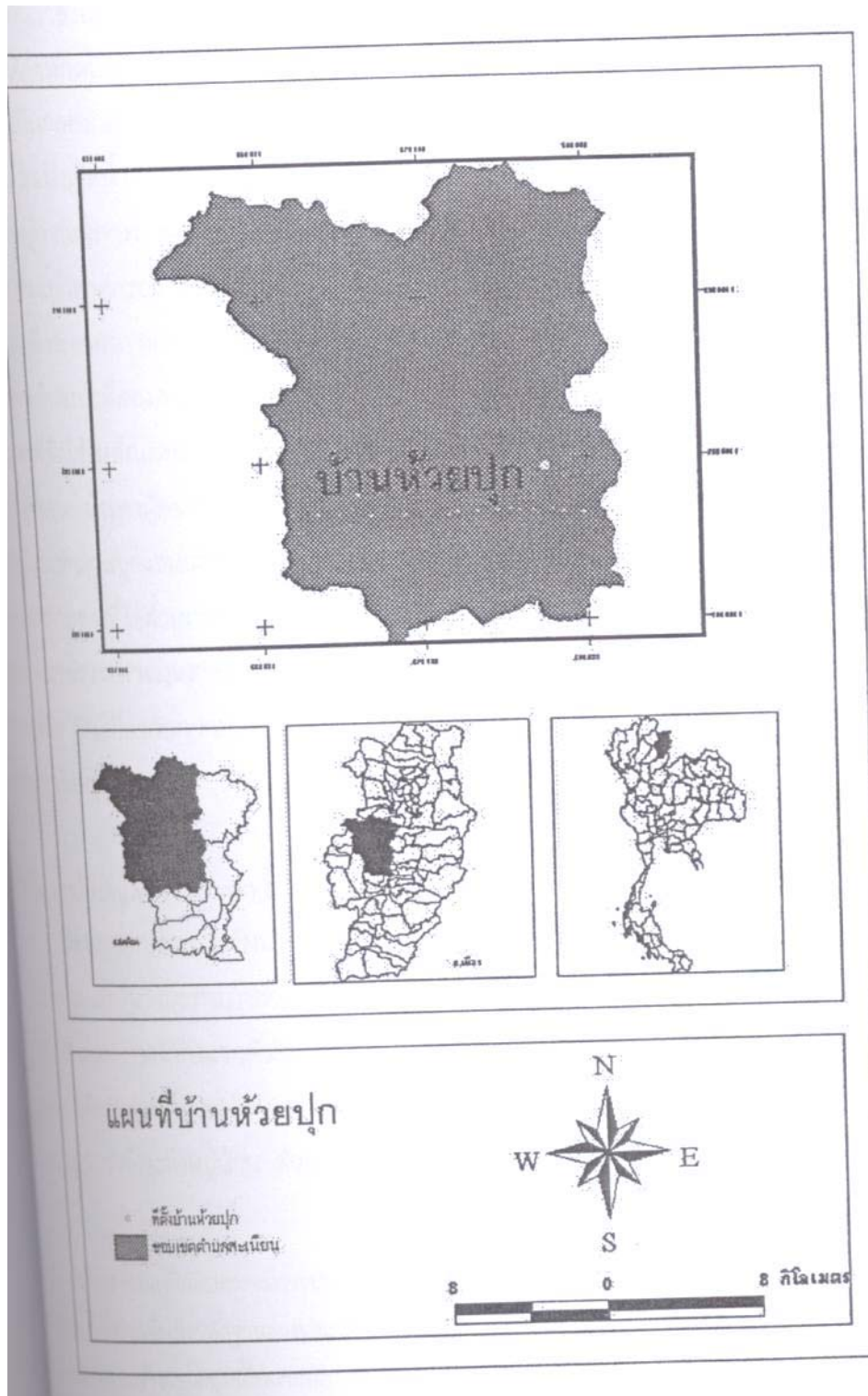
เมื่อชาวขมุร่วมกันย้ายหมู่บ้านมาตั้งอยู่ที่ห้วยแฮดแล้ว ตั้งบ้านเรือนอยู่ได้ระยะหนึ่งประมาณ 16-17 ปีก็มีชาวบ้านตายติดๆกันคืบละ 2-3 คน เพราะในช่วงเวลานั้นเกิดอหิวาตกโรคระบาด ชาวบ้านจึงได้ปรึกษากันและเห็นว่าควรจะย้ายหมู่บ้าน เพราะเชื่อกันว่าป่าช้าอยู่ทางทิศเหนือของหมู่บ้านจึงลู่อิทธิฤทธิ์ผีใหญ่ป่าช้าไม่ไหวจึงทำให้ชาวบ้านอยู่ไม่เป็นสุข ชาวบ้านจึงย้ายมาตั้งถิ่นฐานอยู่ที่บ้านห้วยปุกในปัจจุบัน ปีที่ตั้งหมู่บ้านประมาณช่วงปี พ.ศ.2442 และตั้งถิ่นฐานอยู่ที่นี่จนถึงปัจจุบัน⁴

หมู่บ้านห้วยปุกที่ชาวบ้านย้ายมาตั้งอยู่ห่างจากห้วยแฮด ประมาณ 2 กิโลเมตร ด้านหนึ่งอยู่ติดกับห้วยเสือ ด้านตะวันตกติดกับลำน้ำสุมุน ด้านใต้อยู่ติดกับห้วยปุก ห้วยมีน ลักษณะการตั้งหมู่บ้านจะแยกกันเป็น 2 ค้อ (ชาวบ้านเรียกกลุ่มบ้านว่า “ค้อ” น่าจะแปลเป็นภาษาไทยภาคกลางว่า “ย่าน”) เรียกว่า ค้อเหนือ (บ้านเหนือ)และค้อใต้ (บ้านใต้) มีป่าช้าคั่นอยู่ระหว่างกลางของสองกลุ่มบ้าน

ชาวขมุบ้านห้วยปุกต่างมีความเชื่อเรื่องผี ซึ่งชาวบ้านทั้งค้อเหนือและค้อใต้ต่างก็นับถือผีเหมือนกัน ต่างกันคนละจุด ค้อใต้ก็นับถือผีในส่วนของค้อใต้ ส่วนค้อเหนือก็นับถือผีในส่วนของค้อเหนือ ผีที่ชาวบ้านนับถือเหมือนกันทั้งสองบ้านคือ ผีใหญ่หรือผีหน้าหมู ได้แก่ 1.ผีหัวบ้าน ซึ่งก็คือผีหอ (รอยหอ) 2. ผีกลางบ้าน คือผีโหลง (รอยจง) และ 3. ผีท้ายบ้าน จะเป็นผีปู่ย่า (รอยหะยะ) เมื่อมีผู้เสียชีวิตก็มีความแตกต่างในการจัดการกับศพ โดยค้อเหนือจะใช้การเผาศพ ส่วนค้อใต้จะใช้การฝัง⁵ การเผาศพเป็นอิทธิพลของศาสนาพุทธที่มีชาวบ้านบางส่วนหันมานับถือ

⁴ การที่ยึดเอาปี พ.ศ.2442 เป็นจุดเริ่มตั้งชุมชนบ้านห้วยปุกเพราะ นายอินทร์ เรืองเมือง ซึ่งเป็นปู่ของนายวิชัย บุญเป็ง เล่าให้นายวิชัยฟังว่า บิดาของนายอินทร์ เรืองเมืองเคยเล่าว่า ในช่วงที่ย้ายมาตั้งถิ่นฐาน ณ หมู่บ้านปัจจุบันนี้ประมาณปี พ.ศ.2442 ในช่วงเวลานั้นมีชาวบ้านอพยพมาตั้งหมู่บ้านแห่งนี้ประมาณ 30 ครัวเรือน

⁵ สัมภาษณ์นายวิชัย บุญเป็ง วันที่ 23 พฤศจิกายน พ.ศ.2544



แผนที่ 6.1 บ้านห้วยปุก

6.3 ตำนานน้ำเต้าสร้างโลก: ความเชื่อในเรื่องกำเนิดบรรพบุรุษของชนเผ่าขมุ⁶

ชาวขมูมีความเชื่อในตำนานน้ำเต้าสร้างโลก(หรือในภาษาขมุเรียกว่าอัมแงนตาหล่า) และเล่าสืบต่อกันมาซึ่งเรื่องมีอยู่ว่า มีสองพี่น้องชายหญิงพากันไปขุดตัวตุ่นเพื่อเป็นอาหาร เมื่อทั้งคู่ขุดหาตัวตุ่นได้สักพักหนึ่งก็พบกับตัวตุ่น ตัวตุ่นก็บอกว่าเดี๋ยวจะเกิดน้ำท่วมโลกและบอกให้สองคนพี่น้องหลบเข้าไปในกลอง ดังนั้น เมื่อถึงบ้านแล้วสองพี่น้องจึงทำกลองขนาดใหญ่แล้วหลบเข้าไปอยู่ข้างในกลอง ต่อมาเกิดน้ำท่วมโลกผู้คนล้มตายจากกันหมด เหลือแต่สองพี่น้องที่อยู่ในกลอง เมื่อสองพี่น้องรู้ว่าเหตุการณ์สงบแล้วก็พากันออกจากกลองก็ไม่พบใครสักคนก็ปรึกษากันว่าถึงเวลาแล้วที่เราจะแยกหาคู่ครอง ทั้งสองจึงแยกย้ายกันไปก็ไม่พบใครเลย ดังนั้น สองพี่น้องจึงตกลงอยู่กินเป็นสามีภรรยา กัน หลังจากนั้น 3 ปีก็มีคลอดบุตรออกมาเป็นน้ำเต้า(อัมแงน)จึงนำไปแขวนไว้ข้างเตาไฟ ในขณะที่สองสามีภรรยาไปทำงานในไร่ก็ได้ยินเสียงผู้คนร้องอยู่ในน้ำเต้าลูกนั้น วันหนึ่งผู้เป็นสามีจึงใช้เหล็กแหลมเผาไฟเจาะรูลงน้ำเต้า ทันใดนั้นก็มีผู้คนพากันเบียดเสียดกันออกมาตามรูที่เจาะ บรรดาผู้คนที่ออกมาก่อนจึงมีผิวสีคล้ำเพราะต้องเสียดสีกับเขม่าไฟ ซึ่งเชื่อกันต่อมาว่าเป็นบรรพบุรุษของชนเผ่าขมุถือเป็นผู้อัยหรือพี่ของชนเผ่าอื่น ส่วนชนเผ่าไท-ลาวและเผ่าอื่นๆ ซึ่งออกมาตามช่องที่ใช้ส่วเจาะจึงมีผิวขาวและถือเป็นผู้น้อง นิยายปรัมปราเรื่องนี้เล่าสืบทอดต่อกันมาในกลุ่มของชนเผ่าขมุหลายกลุ่มที่อยู่ในจังหวัดน่าน ความเชื่อในตำนานน้ำเต้าสร้างโลกทำให้ชาวขมูมีโลกทัศน์เกี่ยวกับความเป็นพี่น้องกันของมนุษย์ และไม่มีความโน้มเอียงในการแสดงความเหยียดชาติพันธุ์

6.4 ตำนานไขปัญหาที่ว่าภาษา(เขียน)ของขมุหายไปไหน

เรื่องเล่าแบบนิทานปรัมปราที่อ้างอิงถึงภาษาเขียนของชาวขมุที่เชื่อกันว่าภาษาขมุได้สูญหายไปนั้น เล่ากันว่าบรรพบุรุษที่ผ่านมานั้นมีผู้ประดิษฐ์อักษรหรือภาษาของแต่ละเผ่าไว้บนหน้ควาย ซึ่งแต่ละเผ่าจะได้รับแจกตัวอักษรที่เขียนบนหน้ควาย ส่วนเผ่าขมุนั้นมีเรื่องเล่ากันว่าพอรับหน้ควายที่สลักอักษรภาษาตัวเองแล้วก็เดินทางกลับไปหมู่บ้านตัวเอง ซึ่งต้องใช้เวลาเดินทางประมาณ 2 วันจึงจะถึงหมู่บ้าน ตัวแทนชนเผ่าขมุทั้ง 2 คนเกิดหิวข้าวขึ้นมาและไม่มีอะไรจะกิน

⁶ ขมุเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่มีประเพณีการบันทึกด้วยตัวอักษรแต่อาศัยการจดจำในรูปของเรื่องเล่า ตำนาน และพิธีกรรม สิ่งที่หลงเหลือเป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์และเป็นที่ยอมรับกันทั่วไปจึงมีน้อยหรือแทบจะไม่มี เราจึงทราบประวัติศาสตร์ของชนกลุ่มนี้ไม่มากนัก นอกจากจะปรากฏอยู่ในประวัติศาสตร์บอกเล่าหรือนิทานปรัมปราซึ่งยากแก่การเข้าใจและตีความ แต่ถึงแม้ว่าหลักฐานทางประวัติศาสตร์จะเป็นสิ่งที่หาได้ยากในกลุ่มชนขมุ แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าขมุเป็นคนที่ไม่มีประวัติศาสตร์

กับข้าวจึงได้นำหนังควายที่ได้รับแจกมานั้นเผากินกับข้าว นับแต่นั้นมาจึงทำให้มุไม่มีภาษาเขียน ปัจจุบันชาวขมุในประเทศสปป.ลาวได้มีการคิดภาษาเขียนด้วยอักษรโรมันขึ้นมาใช้ โดยได้รับความช่วยเหลือจากมิชชันนารีที่เข้าไปเผยแพร่ศาสนาคริสต์

การไม่มีภาษาเขียนของขมุยังเป็นภาพสะท้อนของการบ่งบอกอัตลักษณ์ของขมุที่มักจะถูกมองว่าเป็นคนที่โง่เขลา ไม่รู้หนังสือ และล้าหลังในลำดับขั้นของการพัฒนาที่เป็นวิวัฒนาการแบบเส้นตรง

6.5 ความเชื่อเรื่องเวทมนต์คาถาและไสยศาสตร์

ความเชื่อในเรื่องเวทมนต์คาถาเป็นแบบแผนทางวัฒนธรรมที่ชาวขมุยึดถือปฏิบัติเช่นเดียวกับกลุ่มชาติพันธุ์ในเมืองน่านกลุ่มอื่นๆ นับเป็นการบ่งบอกอัตลักษณ์อย่างหนึ่งของขมุ และเป็นสิ่งที่สอดแทรกอยู่ในวิถีชีวิตของชาวขมุมาตั้งแต่เกิดจนตาย ความเชื่อดังกล่าวยังเป็นสิ่งที่กำหนดทัศนคติในการมองโลก วิธีคิด จารีตประเพณี ตลอดจนรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างคนในสังคม การใช้เวทมนต์คาถาจึงเป็นความเชื่อในสิ่งลึกลับที่เป็นอำนาจเหนือธรรมชาติ ความเชื่อดังกล่าวเป็นกฎเกณฑ์อย่างหนึ่งที่ควบคุมพฤติกรรมของคนในชุมชน ชาวขมูยังมีความเชื่อว่าปรากฏการณ์บางอย่างนั้นมนุษย์สามารถควบคุมหรือเข้าไปแทรกแซงได้โดยการใช้คาถาอาคม ดังเช่นความเชื่อต่างๆที่จะนำเสนอต่อไปนี้

6.5.1 ความเชื่อเรื่องคาถา

ความเชื่อในเรื่องคุณไสยของชาวขมุ แบ่งออกเป็น 2 ชนิดคือ คุณไสยดำ (black magic) และคุณไสยขาว (white magic) ทั้งคุณไสยดำและคุณไสยขาวต่างก็ใช้คาถาอาคม(sorcery) มาเป็นพลังอำนาจแต่การใช้ต่างกันคือ คุณไสยดำเป็นการใช้คาถาอาคมเพื่อทำร้ายมนุษย์ด้วยกันโดยทำให้สิ่งของต่างๆ เช่น เส้นผม หนังควาย ก้อนหิน และเข็ม เข้าไปอยู่ในร่างกายของคนเพื่อทำให้เจ็บป่วยเรื้อรังและเสียชีวิตในที่สุด ส่วนคุณไสยขาว เป็นการใช้คาถาอาคมไปในทางที่เป็นประโยชน์ต่อมนุษย์ เช่น การต่อกระดูกที่แตกหัก การช่วยให้คลอดบุตรง่าย การถอนพิษของสัตว์มีพิษ เป็นต้น (นิพัทธเวช สืบแสง, 2539: 20)

คุณไสยดำซึ่งมีการใช้คาถาอาคมเป็นเครื่องมือนี้ ชาวขมุเรียกว่า “ตู” ที่เป็นที่รู้จักคือ การนำตะปูหรือของมีคมมาเสกเพื่อให้เข้าไปฝังในร่างกายของอีกคนหนึ่ง ไม่ว่าจะอยู่ใกล้หรือไกลแค่ไหนสิ่งของเหล่านี้ถูกบังคับด้วยไสยศาสตร์ก็จะต้องไปให้ถึง ชาวขมุเล่าสืบกันมาว่าคาถาตูเป็นหนึ่งในคาถาต่างๆ เคยมีเรื่องเล่าว่าคนเฒ่าคนแก่สมัยก่อนนั้นเวลาทะเลาะกันจะไม่ชกต่อยกันแต่จะเสกคาถาตูนี้อยู่ที่บ้านตนเอง ส่วนมากจะไม่มีใครเปิดเผยกัน ซึ่งผู้ที่เรียนคาถาตูนี้จะต้องมีคุณสมบัติ

ดังนั้นคือ (1)ต้องมีความเชื่อมั่น (2) ถ้ามีครอบครัวลูกคลอออกมา 2 คนจะต้องยกให้พี่หรือให้ญาติเลี้ยง ไม่เช่นนั้นลูกตนเองจะตาย (3) ถือว่าเป็นของร้อน ก่อนเรียนวิชานี้ อาจารย์จะแนะนำว่าคาถานี้ไม่ดี เป็นของร้อน ครอบครัวจะไม่เป็นสุข มีแต่เรื่องทุกข์ใจ ถ้ารับได้ก็เรียน ถ้ารับไม่ได้ก็อย่าได้คิดเรียนเลย สำหรับค่ายกครูในการเรียนจะมีเหล่า 1 ขวด เทียน 4 คู่ ข้าวสาร ผ้าขาวผ้าแดง ดอกไม้ ผ้าขาวผ้าแดงปิดไว้ปากแก้ว เงินค่ายกครูสมัยรุ่นปู่ย่าบอกว่าประมาณ 50 สตางค์ ถ้าเทียบกับสมัยนี้คงประมาณ 200 บาทกว่า แล้วประเคนขันให้อาจารย์ ต่อจากนั้นก็เริ่มเรียนซึ่งต้องใช้เวลาหลายวัน บางครั้งก็เป็นเดือนกว่าอาจารย์จะยอมปล่อย

การที่จะฆ่าคนนั้นถ้าจะใช้เวทมนต์คาถาตัวนี้ จะต้องทำเวลาดึกสงัด สิ่งของที่ต้องเตรียมคือ ดอกไม้รูปเทียนเพื่อระลึกถึงครูบาอาจารย์ อุปกรณ์ที่จะใส่ลงไปในร่างกายคนอื่น เช่น ตะปู ก้อนหิน ของมีคมโดยเอาวางไว้บนจาน สิ่งที่เขาไม่ได้คือแก้วน้ำ โดยใส่น้ำไว้แล้วเอาไปวางไว้จุดใดจุดหนึ่งในคืนนั้นหมอผีจะไม่มีการนอนหลับและจะต้องระวังอยู่ตลอดเวลา พอเริ่มพิธีบอกกล่าวอาจารย์ แล้วท่องมนต์คาถาลงไปบนสิ่งของที่เตรียมไว้ สิ่งของเหล่านั้นก็จะไปด้วยเวทมนต์คาถา ต่อจากนั้นจะต้องระวังสิ่งของเหล่านั้นว่าส่งไปแล้วถ้าฝ่ายตรงข้ามมีเครื่องรางของขลังหรือเวทมนต์คาถาป้องกันตัวเองมันก็จะย้อนกลับมาหาเจ้าของโดยมากินน้ำที่เตรียมไว้ก่อน พอหมอผีได้ยินเสียงกินน้ำ หมอผีจะต้องรำยมนต์ลงในแก้วน้ำเพื่อกลับคืนสภาพเดิมของวัตถุ ถ้าหมอผีเผลอลับสิ่งเหล่านั้นก็จะกลับมาเข้าตัวเอง

6.5.2 ความเชื่อเรื่องเวทมนต์คาถาในการรักษาอาการเจ็บป่วย

การรักษาผู้ป่วยมีทั้งแผนปัจจุบันและแผนโบราณซึ่งมีวิธีการรักษาต่างกัน การรักษาผู้ป่วยด้วยการลงขาก็เป็นอีกวิธีหนึ่งที่ชาวขมุยังมีความเชื่ออยู่ การเจ็บป่วย เช่น ปวดตามร่างกาย มีอาการบวมตามร่างกายโดยไม่รู้สาเหตุก็จะรักษาด้วยวิธีการลงขา สิ่งของที่ต้องเตรียมประกอบด้วย เหล้าขาว เทียน 4 คู่ ดอกไม้ ผ้าขาว ผ้าแดง แก้วใส่ข้าวสารจัดให้เข้ากันและค่ายกครูประมาณ 40 – 50 บาท เหล็กแหลมหรือเหล็กกล้า จากนั้นนำเหล็กที่เตรียมไว้เผาไฟแล้วให้ผู้ป่วยนอนคว่ำลง เตรียมน้ำ 1 ขัน พอเหล็กที่เผาไฟแดงจัดแล้ว ผู้รักษาจะเหยียบเหล็กแล้วเหยียบหลังคนไข้ พอเหยียบหลังแล้วผู้ป่วยจะมีอาการสะดุ้งเล็กน้อย เมื่อเหล็กหายร้อนก็จะนำไปเผาไฟต่อวนไปวนมา 2-3 ครั้งจนทั่วร่างกาย⁷

⁷ จากการสังเกตโดยการเข้าไปมีส่วนร่วม เมื่อวันที่ 20 พฤศจิกายน พ.ศ.2544 ได้เห็นการรักษาผู้ป่วยที่บ้านของนายเคื่อง หล้าเรือง อายุ 49 ปี ในวันนั้นมีผู้ป่วยชายมาจากอำเภอเวียงสา อายุ 49 ปี เป็นโรคปง ชาวบ้านเชื่อว่าผู้ป่วยถูกของต้องใช้ไสยศาสตร์รักษา ผู้ป่วยรายนี้เคยรักษาที่โรงพยาบาลและคลินิกมาก่อน แต่อาการของผู้ป่วยที่ปรากฏนี้น่าจะเป็นอาการของโรคเก๊า (Gout Arthritis)

6.5.3 ความเชื่อเรื่องเวทมนต์คาถาในการสะเดาะเคราะห์

ชาวขมุยอมรับว่าการเจ็บป่วยและการประสบอุบัติเหตุเป็นสิ่งที่ทุกคนไม่ต้องการ แต่เมื่อต้องเจ็บป่วยแล้วก็ต้องทำการรักษา ซึ่งชาวขมุนิยมรักษาด้วยสมุนไพรพื้นบ้าน เช่น จิง ขมิ้น ไพล เป็นต้น และก็มีพิธีสะเดาะเคราะห์เสริมชะตาโดยใช้เวทมนต์คาถา ปัจจุบันนับว่าเป็นพิธีที่หาได้ยากมากเนื่องจากชาวขมุในปัจจุบันไม่ค่อยมีใครสนใจและสืบทอด อาจเป็นเพราะพิธีกรรมและขั้นตอนซับซ้อนไม่ว่าจะเป็นบทคาถาหรือการเตรียมของที่จะทำพิธี

การเตรียมของเช่นไผ่ก็จะมีค่ายกครูเหมือนกับพิธีกรรมอื่นๆ ต่างกันเพียงค่ายกครูแพงกว่าคือ ประมาณ 300 บาท เพราะเป็นพิธีกรรมที่ต้องใช้เวลาในการท่องคาถาประมาณเกือบชั่วโมง การท่องคาถานั้นจะต้องท่องให้คนมาร่วมพิธีได้ยินอย่างชัดเจน คาถาที่ท่องเป็นภาษาแบบดั้งเดิมถามจากคนเฒ่าคนแก่ในหมู่บ้านบอกว่า เป็นภาษาเงี้ยว (หรือม่าน)

สมัยก่อนนั้น ของที่เตรียมสำหรับทำพิธีเช่นคือ หมาก เบ็ด ส่วนมากจะใช้เบ็ด สานตาแหลว 7 อันมาประกบกัน นำหญ้าคามาดัดตั้งแต่ต้นไป ไข่มดรวมกันเท่าพ่อนแขนต่อกันให้ยาว เตรียมไม้สองท่อนปักลงที่แม่น้ำ ทำคล้ายกับขั้วประตูล้วนนำหญ้าคามามัดตามแนวโค้ง ส่วนบนบกก็จะมีสานตาแหลวเล็ก 1 อันติดไว้กับไม้ เมื่อเริ่มพิธีหมอมือจะใช้มีดปาดปากเบ็ดแล้วกล่าวคาถาพอบเป็นตอนก็จะนำเลื้อยเปิดหาที่ตาแหลวที่สานไว้บนบกทำอย่างนั้นถึง 2-3 ครั้ง แล้วก็กล่าวชื่อของคนมาสะเดาะเคราะห์ไปด้วย จากนั้นก็จะยื่นเบ็ดให้ไปถอนขนประกอบอาหาร ขั้นตอนต่อไปคือนำน้ำส้มป่อยใส่ลงไว้ในถังใหญ่ มีใบหนาดใบหนามมาประกบกันเตรียมคนน้ำมนต์ พ่อหมอก็จะท่องคาถาใส่ในถังประมาณ 30 นาทีแล้วให้คนที่มาสะเดาะเคราะห์กับผู้มาร่วมพิธีเตรียมเย็นลอดขั้วมที่ตักในแม่น้ำให้คนที่มาสะเดาะเคราะห์เดินนำหน้าต่อจากนั้นก็เดินตามกันมา ช่วงที่เดินลอดขั้วมพ่อหมอก็จะพรมน้ำมนต์พร้อมทั้งร่ายเวทมนต์เป็นภาษาเงี้ยว(ม่าน)จนถึงคนสุดท้าย เมื่ออาหารสุกแล้วพ่อหมอก็จะผูกข้อมือแล้วร่วมรับประทานอาหาร พิธีกรรมนี้ในบ้านห้วยปุกปัจจุบันมีเพียงนายอินทร์ เรื่องเมืองและชาวบ้านบางรายที่ยังรักษาอยู่

6.5.4 ความเชื่อเกี่ยวกับธรรมชาติ

พิธีแห่นางแมวจะทำในช่วงฤดูเพาะปลูกพืชผลไม้ต่างๆ เมื่อฝนไม่ตกต้องตามฤดูกาล การทำพิธีก็เพื่อขอฝน ซึ่งการทำพิธีนี้จะใช้คนจับแมวใส่ตะกร้าไม้ คานหามแมวใช้คนหาม 2 คนพร้อมกับกระบะบอไม้ไผ่ ส่วนรางไม้ที่เจาะแล้วใส่อาหารหมูจะต้องขโมยจากบ้านแม่หม้าย เริ่มพิธีด้วยการตักโคลนที่ทำด้วยไม้ไผ่ ต่อจากนั้นก็แห่ไปตามถนนตามซอยขึ้นไปถึงหัวบ้านไต่บ้าน ถ้ามาถึงบ้านของใครแล้วผู้นั้นจะต้องเอาน้ำสากลงมาพร้อมกับร้องเพลงไปด้วย ซึ่งมีคำร้องว่า “แมวแมวเอ๋ย ขอฟ้าขอฝน ขอน้ำมนต์ มารดนางแมว” จะเห็นว่าความเชื่อและพิธีกรรมเหล่านี้ไม่ได้มีแต่เฉพาะชนเผ่า

ขมุเท่านั้น แต่มักจะพบเห็นความเชื่อและพิธีกรรมแบบเดียวกันนี้ในกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆด้วย หรือแม้แต่ตำนานและนิทานปรัมปราที่กล่าวถึงข้างต้นก็มีอยู่ในชนกลุ่มอื่นด้วย ข้อเท็จจริงนี้บ่งบอกว่าชาวขมมีการติดต่อและแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมกับชุมชนอื่นอยู่ตลอดเวลา โดยเฉพาะอย่างยิ่งการติดต่อผ่านความสัมพันธ์ทางด้านแรงงาน ระบบอุปถัมภ์ และระบบทาสในอดีต จึงมีความเป็นไปได้อย่างมากที่ชาวขมจะรับเอาวัฒนธรรมอื่นเข้ามา รวมทั้งการเปลี่ยนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่กล่าวมาข้างต้น

6.6 พิธีกรรมและความเชื่อเกี่ยวกับผี

ชาวขมเชื่อและนับถือผีที่สืบทอดกันมาแต่อดีต ผีในระบบความคิดของชาวขมสามารถบันดาลให้ทั้งคุณและโทษได้ทั้งสิ้นขึ้นอยู่กับการประพฤติปฏิบัติของชาวบ้านที่มีต่อผี ถ้าลบหลู่และล่วงละเมิดต่อผี ซึ่งชาวขมเรียกว่า “การผิดผี” จะทำให้ผีโกรธและลงโทษชาวบ้านในรูปแบบต่างๆ เช่น ทำให้ตกใจ เจ็บป่วย เดือดร้อน ประสบความล้มเหลว จนถึงการลงโทษของผีที่รุนแรงที่สุดคือทำให้เสียชีวิต ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับผีต่าง ๆ นั้นจึงมีลักษณะไม่เท่าเทียมกัน ผีมีอำนาจเหนือกว่ามนุษย์และสามารถบันดาลให้มนุษย์เป็นอย่างไรก็ได้

ในอดีตความเชื่อเรื่องผียังถูกนำมาใช้อธิบายถึงภัยพิบัติต่างๆที่มนุษย์ประสบ เช่น การระบาดของโรคติดต่อที่ชาวบ้านบ้านวังหมอและหาดปลาแห้งเคยประสบในช่วงประมาณปี พ.ศ.2448 ทำให้หมู่บ้านถูกปล่อยทิ้งร้างเพราะชาวบ้านเชื่อว่าเกิดจากกระทำของของผี และไปตั้งถิ่นฐานใหม่เป็นชุมชนเล็กๆกระจายไปตามลำน้ำนาน ต่อมาจึงได้รวมกันเป็นหมู่บ้านวังหมอและบ้านหาดปลาแห้งในปัจจุบัน และยังพบว่าการที่ชาวบ้านศาลาต้องย้ายที่อยู่เพราะชาวบ้านเชื่อว่าโรคระบาดที่เกิดขึ้นซ้ำซากทั้งในกลุ่มชาวบ้านและสัตว์เลี้ยงนั้นเกิดจากผีป่าไม่พอใจ (Judd, 1977: 46,56) วิธีการที่จะทำให้ผีพึงพอใจนั้นชาวบ้านต้องแสดงความเคารพและเซ่นไหว้ที่เรียกว่า “การเลี้ยงผี” ชาวขมจึงมีการเซ่นไหว้ผีอยู่เสมอ ซึ่งในหมู่บ้านของชาวขมจะพบศาลผี(หอผี)อยู่ทั่วไป

การเซ่นไหว้หรือการเลี้ยงผีนี้ก็เพื่อให้ผีบันดาลคุณประโยชน์ให้แก่ชาวบ้าน เช่น ช่วยให้ผ่านพ้นจากอุปสรรคต่างๆในการดำเนินชีวิตหรือทำให้ผลผลิตทางการเกษตรเจริญงอกงาม ในด้านการเพาะปลูกนั้นชาวขมมีระบบความเชื่อเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างอำนาจเหนือธรรมชาติกับการเกษตร กล่าวคือชาวขมเชื่อว่าผลผลิตของพืชที่ปลูกได้นอกจากจะขึ้นอยู่กับดินฟ้าอากาศแล้ว ยังขึ้นอยู่กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์และอำนาจเหนือธรรมชาติ ดังนั้น จึงต้องมีการเซ่นไหว้ผีต่างๆ ดังเช่นการทำพิธีกรรมทางผีใหญ่

พิธีกรรมการเลี้ยง “ผีใหญ่” เป็นพิธีการเลี้ยงผีประจำปีที่ชาวขมุจะต้องถือปฏิบัติคือ ในเดือนมกราคมจะทำพิธีเลี้ยงผี(หอ)เพื่อที่จะลงมือทำสวน ทำไร่ ตัดกิ่งไม้ ดายหญ้า โดยมีข้าวจ๊ำผีเป็นผู้ทำพิธีกรรม ในช่วงทำพิธีกรรมนั้นชาวบ้านจะมาร่วมทุกคน โดยข้าวจ๊ำผีจะประกาศให้ชาวบ้านนำดอกไม้ธูปเทียนมาร่วมทำพิธีทุกหลังคาเรือน ถ้าบ้านหลังไหนไม่ร่วมบริจาคดอกไม้ธูปเทียนก็ไม่ใช่ไร แต่ว่าจะมีผลในเวลาทำไร่ทำสวนจะได้ผลผลิตไม่ดี

การเลี้ยงผี(หอ)จะมีของเซ่นไหว้คือ หมา 1 ตัว ไก่ 1 คู่ ก่อนวันเลี้ยงผีนั้นชาวบ้านจะประชุมเพื่อตกลงกันว่าจะช่วยกันบริจาคเงินคนละเท่าไร ส่วนใหญ่แล้วจะไม่เกินคนละ 10 บาท เพื่อซื้อไก่กับเหล้า ส่วนหมานั้นหาจากชาวบ้านในหมู่บ้านซึ่งจะเวียนกันจัดหามา เวียนไปตามซีกบ้านตะวันตก ซีกบ้านตะวันออกเวียนให้ครบทุกหลังคาเรือน เมื่อครบรอบแล้วข้าวจ๊ำจะไปแจ้งให้ทราบซึ่งก็ได้ได้รับความร่วมมือจากชาวบ้านทุกคน

เมื่อถึงเวลาทำพิธีแล้วชาวบ้านจะมาร่วมพิธีพร้อมกับนำข้าวใส่ถ้วยชามไปด้วย บางครั้งจะมีเด็กไปร่วมพิธีกับพ่อแม่ด้วย หลังจากทำพิธีเสร็จแล้วก็จะรับประทานอาหารร่วมกัน เมื่อรับประทานอาหารเสร็จแล้วก็จะมีการรำลา โดยข้าวจ๊ำจะขอพรผีให้คุ้มครองชาวบ้านทุกคนและให้การพ้นไร่(ทำไร่) พ้นสวน(ทำสวน) อย่าพบกับอุปสรรค ขอให้คุ้มครองทุกคนเป็นอันเสร็จพิธี

หลังจากชาวบ้านพ้นไร่ ถางไร่เสร็จแล้วจะทิ้งไร่ไว้ประมาณ 2 เดือน เพื่อให้กิ่งไม้ที่ถูกตัดในบริเวณที่ทำไร่หรือทำสวนแห้ง ประมาณเดือนเมษายนชาวบ้านก็จะเริ่มจุดไฟเผา บางรายก็จะเผาช่วงปลายเมษายนซึ่งแล้วแต่ว่าบริเวณนั้นจะแห้งติดไฟหรือไม่ หลังจากเผาไร่เสร็จแล้วก็จะเก็บซากไม้ที่เผาไม่หมดมากองรวมกันไว้แล้วเผากี่ครั้งหนึ่ง ในช่วงนี้ชาวบ้านจะหยุดพักอยู่ช่วงหนึ่งก่อนมีการเกลี่ยพื้นที่ตรงบริเวณที่จะปลูก จากนั้นชาวบ้านจะเตรียมเมล็ดพันธุ์พืชมาตากก่อนที่จะเพาะปลูกและจะต้องทำพิธีเลี้ยงผีก่อนคือ ผีโฉลกและผีปู่ผีย่า ซึ่งเป็นหน้าที่ของข้าวจ๊ำ

คณะกรรมการหมู่บ้านจะประชุมกันเพื่อกำหนดวันเลี้ยงผีโฉลกและผีปู่ผีย่า เมื่อกำหนดวันเลี้ยงผีเป็นที่แน่นอนแล้วก็จะประกาศให้ชาวบ้านทุกคนมาประชุมปรึกษากัน ในที่ประชุมข้าวจ๊ำก็จะแจ้งรายชื่อผู้ที่จะต้องบริจาคหมา ซึ่งการเลี้ยงผีครั้งนี้จะต้องใช้หมา 2 ตัว ไก่ 2 ตัว เมื่อถึงวันนัดหมายแล้วชาวบ้านจะหยุดทำงานกันทุกหลังคาเรือน ก่อนที่จะเลี้ยงผีในวันนั้นในช่วงเช้าชาวบ้านจะมาช่วยกันพัฒนาบริเวณหอผีโฉลกและหอผีปู่ผีย่า ชาวบ้านบางส่วนจะช่วยกันสานตาแหลวเพื่อปักไว้ที่หัวบ้านและท้ายบ้าน ในอดีตผู้สูงอายุในหมู่บ้านบอกว่า ถ้าปักตาแหลวเมื่อใด แล้วจะห้ามไม่ให้ผู้ใดผ่านเข้าออกหมู่บ้าน (เช่นเดียวกับพิธีกรรมของไทลื้อและลาวพวน) ถ้าใครฝ่าฝืนจะปรับด้วยหมา 1 ตัว เหตุผลก็คือกลัวคนภายนอกจะมาทำผิดผีในหมู่บ้าน เช่น ตัดโค่นต้นไม้ ยิงนกตกปลาในหมู่บ้าน ซึ่งจะทำให้ผลผลิตจากการปลูกข้าวในพื้นที่นั้นไม่ดีเพราะถูกกลั่นแกล้งจากผีปีศาจ

ส่วนการเลี้ยงผีโกลนนั้นก่อนอื่นจะต้องเลี้ยงผีปู่ย่าที่อยู่ท้ายบ้านก่อน โดยทำพิธีเลี้ยงผีเวลา 15.00 น. ของที่นำมาเช่นไหว้ผี ได้แก่ หมา 1 ตัว ไก่ 1 ตัว เหล้า 1 ขวด ดอกไม้ธูปเทียน 1 ชุด การบนบานสารกล่าวก็เพื่อขอให้คุ้มครองพืชผักหรือเมล็ดพันธุ์ให้เจริญงอกงาม ในการเลี้ยงผีปูยานั้น อันดับแรกข้าวจ้ำประจำหอผีจะเป็นคนนำบนบานสารกล่าว ผู้ที่เข้าร่วมพิธีกรรมประกอบด้วยคณะกรรมการหมู่บ้าน ผู้สูงอายุรวมทั้งผู้หญิง และเด็กที่มาช่วยรับประทานอาหาร

เมื่อเสร็จพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่ย่าในเวลาประมาณ 17.00น.แล้ว ในเวลาประมาณ 19.00น. ชาวบ้านจะมารวมกันอีกครั้งพร้อมกัน โดยชาวบ้านจะนำเมล็ดพันธุ์ที่ตนเองจัดเตรียมไว้ปลูกใส่ตระแกรงหรือภาชนะ เรียกว่า “ซ้าฮอด” ที่มีดัดดิดเวลาใส่เมล็ดพันธุ์เตรียมหยอดลงหลุม บ้านที่จะปลูกข้าวจะนำมากันทุกคน มารวมกันไว้ที่จุดตั้งเหล้าฮู้ ในพิธีกรรมนั้นข้าวจ้ำผีโกลนจะต้องเตรียมเหล้าฮู้ 1 ไห โดยหมักล่วงหน้าไว้ ดอกไม้ธูปเทียน ตะไคร้ 7 ชั้น 2 ชุด เพื่อปักไว้หัวบ้านท้ายบ้านเพื่อกันคนในหมู่บ้านไม่ให้ออกไปนอกหมู่บ้าน และห้ามไม่ให้คนภายนอกหมู่บ้านเข้ามา พิธีกรรมจะเริ่มเวลา 19.00น. ผู้เข้าร่วมพิธีประกอบด้วยผู้สูงอายุ คณะกรรมการหมู่บ้านรวมทั้งเด็กและผู้ใหญ่ โดยข้าวจ้ำผีโกลนเป็นหัวหน้ากล่าวเริ่มต้น สิ่งที่ต้องเตรียมคือ หมา 1 ตัว ไก่ 1 ตัว เหล้าฮู้ 1 ไห เริ่มทำพิธีโดยนำฮ้อนมาทาบหัวหมา ต้องทาบให้เลือดออกจากปากหมาเพื่อที่จะนำเลือดมาเช่นไหว้ผี พอหมาตายแล้วก็ยื่นให้กับข้าวจ้ำทำพิธีต่อไป ข้าวจ้ำจะนำเลือดหมามาสั่งเวตรงตระกร้าข้าวในลักษณะจับหัวหมาและยกหางหมาขึ้น เพื่อให้เลือดหมาไหลออกมาจากปากหมาแล้วนำปากหมาไปแตะที่ตระกร้าข้าวเปลือกที่ชาวบ้านนำมารวมกันไว้ให้ครบทุกอัน ในขณะที่ข้าวจ้ำนำเลือดหมามาทาที่ตระกร้า ข้าวจ้ำก็จะกล่าวฝากบอกกับศาลผีว่า ขอให้เมล็ดพันธุ์ที่จะนำไปปลูกนี้ให้เจริญงอกงามอุดมสมบูรณ์ อย่าได้มีแมลงและสัตว์มารบกวน

จากนั้นข้าวจ้ำจะยื่นหมาให้กับลูกบ้านนำไปทำความสะอาด เมาและแยกชิ้นส่วนของหมาแล้วนำมาปรุงอาหาร ส่วนผู้สูงอายุและคณะกรรมการหมู่บ้านก็จะปรึกษากันว่าจะตกลงให้ผู้ใดปลูกข้าวก่อน ซึ่งจะต้องตกลงกันให้เสร็จภายในคืนนั้น เมื่อถูกถามว่าหลังเสร็จจากพิธีแล้วใครจะลงมือปลูกข้าวก่อนหรือหลังนั้นและมีความสำคัญอย่างไร ผู้สูงอายุในหมู่บ้านให้คำตอบคล้ายๆกันว่า ผู้ที่จะลงมือปลูกข้าวเป็นคนแรกนั้นจะต้องเป็นผู้ที่นับถือผีจริง โดยจะเสาะหาผู้ที่ทำไว้ในหมู่บ้านในปีที่ผ่านมาว่าผู้ใดทำการเพาะปลูกได้ผลผลิตดี ก็จะถูกเลือกให้ปลูกข้าวก่อนชาวบ้านคนอื่น เพราะเชื่อว่าบุคคลนั้นพูดคำสัตย์และนับถืออย่างเคร่งครัดต่อผีसानางไม้ จากนั้นผู้ที่ถูกเลือกให้ปลูกข้าวก่อนก็ได้กล่าวกับชาวบ้านว่า เมื่อทุกคนเลือกให้เป็นผู้นำทำหน้าที่ปลูกข้าวก่อนก็ขอความร่วมมือจากทุกๆคน ขออย่าได้ตัดโค่นต้นไม้หรือเผาหญ้าหรือขยะในบริเวณรอบๆ บริเวณบ้านของตัวเองตั้งแต่บัดนี้เป็นต้นไปจนถึงเดือนสิงหาคม ถ้าผู้ใดไม่ปฏิบัติตามก็จะถูกปรับ ผู้ที่จะปรับคือ

ข้าวเจ้าผีโลก สิ่งที่ปรับนั้นคือหมา 1 ตัว เมื่อปรับแล้วก็นำไปให้กับผู้ที่ถูกเลือกให้ปลูกข้าวก่อน (ชาวบ้านเชื่อว่าการฆ่าฟัน การเผาขยะ หรือตัดต้นไม้ต่างๆจะทำให้ข้าวที่เพาะปลูกไม่งอก หรือถ้า งอกแล้วจะมีลำต้นหรือใบดกเหมือนตัดต้นไม้ หรือใบเหี่ยวเหมือนถูกเผา)

เมื่อปรุงอาหารที่ทำจากเนื้อหมาเสร็จแล้วจะมาทำพิธีอีกครั้ง โดยข้าวเจ้าจะนำเครื่องใน และหัวแยกออกมาวางต่างหาก ข้าวเจ้าจะเริ่มทำพิธีโดยหันหมาเป็นขึ้นๆจนครบตะกร้าที่ชาวบ้าน ใส่เมล็ดพันธุ์มาร่วมกัน เมื่อครบแล้วข้าวเจ้าจะเรียกผู้สูงอายุมาทำพิธีร่วมกัน ข้าวเจ้าจะหยิบตบใส่ ในตะกร้าข้าวทุกใบ แล้วพูดขอให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์จงคุ้มครองเมล็ดพันธุ์พืช เพาะปลูกขอให้ผลผลิตดี ต่อจากนั้นจะนำถ้วยของชาวบ้านทุกคนที่มาร่วมทำพิธีเลี้ยงผี แล้วเอาทัพพีมาตักจ่ายกันและชาว บ้านทุกคนจะรับประทานอาหารร่วมกัน

พิธีเลี้ยงผีจะเสร็จประมาณ 3 ทุ่มครึ่ง ส่วนข้าวเจ้าและลูกบ้านที่อาสาอนคางคินเป็นการ อยู่กรรมคืนหนึ่ง เมื่อถึงตอนเช้าข้าวเจ้าผีกับชาวบ้านที่นอนในคินนั้นจะนำไก่สี่เหลือง 1 ตัวมาฆ่า เลี้ยงและเลิกลากันไปในวันนั้น เสร็จแล้วจะประกาศให้ชาวบ้านมารับประทานอาหารร่วมกันเป็น อันเสร็จพิธี ในวันนั้นจะช่วยกันประกาศว่าห้ามชาวบ้านไปหาปูหาปลาหรือตัดต้นไม้ตายหน้าเป็น อันขาด ชาวบ้านจะอยู่กรรมกันทั้งวัน จากนั้นก็หาฤกษ์ยามทำพิธีลงแขกปลูกข้าวให้ผู้ที่ถูกเลือกมา ปลูกข้าวก่อน

หลังจากที่ชาวบ้านเริ่มปลูกข้าวในเดือนพฤษภาคมจนถึงเดือนมิถุนายน ในช่วงนั้นหนึ่ง เดือนข้าวจะเจริญงอกงามแล้ว ก็จะมีพิธีเลี้ยงผีหอยที่ชาวบ้านเรียกว่า “แก้มผีหอย” โดยใช้ไก่ 4 ตัว เหล้า 1 ขวด ข้าวเจ้าจะประกาศให้ชาวบ้านร่วมบริจาคดอกไม้ธูปเทียน เพื่อที่จะได้มีส่วนร่วมในการ บอกกล่าวผีหอยว่า ในช่วงนี้ข้าวกำลังงอกใบแล้วขออย่าได้มีสัตว์หรือแมลงมารบกวน ขอให้ข้าวได้ ผลผลิตดี ในการเลี้ยงผีครั้งนี้จะมีผู้สูงอายุและคณะกรรมการหมู่บ้านเป็นส่วนใหญ่ การเลี้ยงผีจะ เลี้ยงในเวลา 9.00 น.-10.00 น.

ชาวบ้านจะเริ่มปลูกข้าวตั้งแต่เดือนพฤษภาคม-สิงหาคม ข้าวในไร่ก็เริ่มเหลืองและมีเมล็ด ในช่วงนี้ชาวบ้านจะทำพิธีกรรมผีใหญ่คือ เลี้ยงผีปู่ย่าและเลี้ยงผีโลก การเลี้ยงผีในครั้งนี้ชาวบ้าน จะนำลู่ (สิ่งที่ชาวบ้านใช้กระทุ้งให้เป็นหลุมเพื่อจะหยอดข้าวซึ่งทำด้วยไม้ไผ่) นำมาเข้าพิธีเพื่อเผา บ้านหลังไหนมีลู่ ต้องนำมาเผาให้หมดในการทำพิธีในครั้งนี้

การเลี้ยงผีปู่ย่าและผีโลกนั้น ก่อนจะเลี้ยงต้องเบิกลูกก่อน เพราะว่าผีหอยใหญ่ที่สุดใน หมู่บ้าน โดยบอกกล่าวด้วยดอกไม้ธูปเทียนว่าจะเลี้ยงผีโลกและผีปู่ย่าขอให้คุ้มครองชาวบ้านทุก คน การเลี้ยงผีในครั้งนี้เหมือนกับเลี้ยงผีในเดือนพฤษภาคม แต่จะต่างกันเมื่อนำลู่มาเผาให้ หมดทุกหลังคาเรือน ถ้านำลู่มาเผาแล้วชาวบ้านเชื่อกันว่า ข้าวไร่ที่ปลูกนั้นจะไม่มีสัตว์หรือแมลง

อื่นมารบกวนเหมือนกับการเผาล่งในวันนั้น หลังจากเลี้ยงผีเสร็จแล้วชาวบ้านจะไปดูที่ไรของตนว่า
ควรจะเก็บเกี่ยวได้หรือยัง ถ้าบ้านไหนเห็นว่าควรที่จะเก็บเกี่ยวข้าวแล้วบ้านหลังนั้นจะเอาไก่เลี้ยงผี
ก่อนเริ่มการเก็บเกี่ยวข้าว

6.7 ชาวหมู่บ้านห้วยปลุกกับการเข้ามาของศาสนาพุทธ

ศาสนาพุทธเข้ามาสู่หมู่บ้านนานแล้ว มีการแบ่งค้อ(กลุ่มบ้าน)ที่นับถือพุทธชัดเจน แต่ชาว
บ้านในช่วงนั้นยังล้งเลอยู่เพราะส่วนใหญ่นับถือผีและอีกประการหนึ่งก็คือ ผู้นำทางศาสนาพุทธใน
หมู่บ้านยังไม่ค่อยมี จากการสัมภาษณ์ของผู้ที่เคยบวชเรียนในศาสนาพุทธพบว่า ศาสนาพุทธเข้า
มาในหมู่บ้านโดยชาวบ้านในหมู่บ้านที่ออกไปติดต่อกับค้าขายกับกลุ่มชนอื่นๆ ประมวลจากการ
สัมภาษณ์ชาวบ้านหลายๆคนได้ข้อมูลพอจะสรุปได้ว่าศาสนาพุทธเข้ามาในหมู่บ้านตั้งแต่ปี พ.ศ.
2512 สมัยที่พี่ชายของนายวิชัย บุญเป็ง และนายจันทร์ ลือเกอร์ ซึ่งเป็นผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้านในปัจจุบัน
ได้ไปบวชเรียนเป็นรุ่นแรกยังต่างหมู่บ้าน ในโครงการพระธรรมจาริกที่สนับสนุนโดยรัฐ ผ่านทาง
กรมประชาสัมพันธ์ที่ดูแลกิจการเกี่ยวกับชาวเขา

ส่วนการรับพิธีกรรมทางศาสนาพุทธมาใช้ในหมู่บ้านนั้น เข้ามาสู่หมู่บ้านครั้งแรกในปี
พ.ศ.2528 ซึ่งในช่วงเวลานั้นเป็นช่วงที่มารดาของผู้ให้ข้อมูลหลัก(นายวิชัย)ได้เสียชีวิตลง จึงต้อง
นิมนต์พระมาทำพิธีทางศาสนาพุทธ ซึ่งในขณะนั้นในกลุ่มพี่น้องของนายวิชัยก็มีพี่ชายของนายวิชัย
เคยบวชเรียนมาก่อนแล้ว การยอมรับพิธีกรรมต่างๆทางศาสนาพุทธก็ง่ายขึ้น สิ่งที่เกิดขึ้นพอจะ
อธิบายได้ว่าชุมชนชาวขมุแห่งนี้ได้เริ่มมีการยอมรับการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาพุทธและมีการ
ประสานกันระหว่างความเชื่อของชาวขมุเข้ากับความเชื่อแบบพุทธ

เหตุการณ์ในช่วงนั้น ผู้สูงอายุหลายคนบอกว่า ชาวบ้านบางส่วนไม่กล้าทำพิธีทางศาสนา
พุทธเพราะเป็นการผิดประเพณีและวัฒนธรรมของกลุ่มชาวจำแต่ละห่อผี (ชาวจำคือผู้ดูแลห่อผีแต่
ละแห่งในหมู่บ้าน) ซึ่งได้มีการปรึกษากันและได้ปรึกษากับบิดาและพี่น้องทั้งหมดของนายวิชัยว่า
ควรทำอย่างไรดีในที่สุดลงความเห็นว่า ทำพิธีกรรมทางศาสนาพุทธได้แต่ห้ามเผาศพคือ สวดแค่
พระอภิธรรมเท่านั้น ก่อนที่จะทำพิธีกรรมต่างๆทางศาสนาพุทธนั้นทางชาวจำก็ตกลงกันว่าจะต้อง
นำดอกไม้ธูปเทียนไปบอกกล่าวที่ศาลผีต่างๆ เช่น ผีหอ ผีโกลก ผีปู่ย่า และแม่ธรณี ทางชาวจำบอก
กล่าวที่ศาลผีว่า ปัจจุบันนี้ได้เปลี่ยนแปลงจากอดีตขอให้ท่านอย่าได้ถือสาและขอให้คุ้มครองชาว
บ้านด้วย ในช่วงนั้นมีเสียงวิพากษ์วิจารณ์จากชาวบ้านบางส่วนว่าจะนำความวิบัติมาให้เพราะทำ
ผิดประเพณีของชาวขมุ จะทำให้ผีบ้านผีเรือนโกรธและจะทำให้ชาวบ้านอยู่ไม่เป็นสุข งานศพใน
ครั้งนั้นจึงมีชาวบ้านน้อยรายที่กล้ามาร่วมพิธี

ในการทำงานเดียวกันกับกรณีของศาสนาคริสต์ที่เข้าไปสู่ชาวขมุตำบลบ่อในพื้นที่ย้ายของลอว์เรนซ์ จัดด์ ที่ทำให้ชาวขมุบ้านห้วยปุกมีความสัมพันธ์ที่ห่างเหินไปทั้งๆที่สันนิษฐานได้ว่าชุมชนขมุทั้งสองเป็นกลุ่มเดียวกันเมื่อแรกอพยพมายังเมืองน่าน

6.8 พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของหมู่บ้านห้วยปุก

ผู้วิจัยแบ่งช่วงเวลาของพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของบ้านห้วยปุกออกเป็น 3 ยุคสมัย โดยใช้กรอบความคิดเดียวกันกับการวิเคราะห์ในชุมชนที่เป็นกรณีศึกษาที่กล่าวถึงมาแล้วก่อนหน้านี้ คือ (1) ยุคการตั้งถิ่นฐานของชุมชน (2) ยุคการพัฒนาที่นำโดยรัฐ และ (3) ยุคการต่อสู้เพื่อแย่งชิงทรัพยากร แต่มีรายละเอียดของเหตุการณ์และช่วงเวลาที่แตกต่างกันออกไปในแต่ละชุมชน การแบ่งช่วงประวัติศาสตร์ของหมู่บ้านในรายงานวิจัยครั้งนี้ใช้เกณฑ์หรือปัจจัยที่ก่อให้เกิดผลกระทบต่อการเปลี่ยนแปลงขึ้นภายในหมู่บ้านในด้านต่างๆ รวมทั้งผลกระทบดังกล่าวที่มีต่อการรับรู้โลกทัศน์ และความรู้สึกของชาวบ้าน กล่าวโดยสรุปก็คือ เป็นคำอธิบายของชาวบ้านต่อการเปลี่ยนแปลงของหมู่บ้าน แต่ถูกนำมาให้ความหมายและแบ่งช่วงเวลาโดยผู้วิจัย

(1) ยุคการตั้งถิ่นฐานของชุมชน (ตั้งแต่ตั้งชุมชน-พ.ศ.2518)

วิถีการดำเนินชีวิตของชาวขมุในช่วงแรกของการตั้งชุมชน จากการสืบประวัติจากคนเฒ่าคนแก่ในหมู่บ้านพบว่า ระบบการผลิตในอดีตนั้นชาวขมุไม่เคยทำนามาก่อน ส่วนมากชาวบ้านจะทำไร่ข้าวและปลูกพืชผักเพื่อใช้บริโภคในครอบครัว เช่น เผือก มันสำปะหลัง พริก มะเขือ การปลูกพืชในช่วงนี้ชาวบ้านไม่ต้องใช้สารเคมี ใช้ปุ๋ยธรรมชาติที่ได้จากซากพืชและมูลสัตว์ ซึ่งก็ทำให้ได้ผลผลิตดีและไม่ต้องลงทุนแต่อย่างใด เป็นวิถีชีวิตที่กล่าวกันทั่วไปว่า “ขมุเฮ็ดไร่ ไตเฮ็ดนา” ที่สะท้อนถึงการแบ่งประเภทผู้คนตามความแตกต่างทางด้านนิเวศเกษตรและพื้นที่ภูมิศาสตร์มาตั้งแต่ยุครัฐแบบจารีต

รูปแบบการใช้ประโยชน์จากที่ดินเพื่อการเพาะปลูกนั้น ชาวขมุจะใช้ที่ดินทั้งที่ราบและที่เนินเขาตามที่ดินที่ได้รับที่ดินที่ตกทอดมาจากพ่อแม่เพื่อปลูกข้าวไร่ซึ่งเรียกว่า “ไร่หมุนเวียน”⁸ การปลูกข้าวไร่ในอดีตจะใช้การเผ้วถางป่าแล้วเผา จากนั้นก็จะปลูกพืช ดูแลรักษาและเก็บเกี่ยวผลผลิต ที่ดินที่ชาวบ้านบุกเบิกดังกล่าวจะใช้ปลูกพืชอยู่ชั่วระยะเวลาหนึ่ง อาจเป็นเวลาตั้งแต่ 1- 5 ปี ต่อมาเมื่อเห็นว่าที่ดินที่บุกเบิกไว้นั้นไม่ค่อยอุดมสมบูรณ์ ซึ่งดูจากผลผลิตที่ได้น้อยลง ชาวบ้านก็จะทิ้งที่ดินผืนนั้นแล้วไปบุกเบิกพื้นที่ป่าแห่งใหม่และปล่อยให้ที่ดินแปลงเดิมฟื้นตัว หมุนเวียนเช่นนี้ไป

⁸ การทำไร่หมุนเวียนในความหมายที่เป็นที่รับรู้ของชาวบ้านทั่วไปเรียกว่า “ทำไร่”

เรื่อย ๆ ส่วนผู้ใดจะมีที่ดินมากหรือน้อยนั้นขึ้นอยู่กับว่าในสมัยรุ่นพ่อแม่ได้บุกเบิกที่ดินในพื้นที่ป่าไว้มากหรือไม่ ถ้าบุกเบิกที่ดินไว้มากลูกหลานก็จะได้ที่ดินมากตามไปด้วย

ระบบการผลิตของชาวบ้านในยุคนี้จึงเป็นการผลิตเพื่อยังชีพเป็นหลักและใช้แรงงานในครัวเรือน โดยเฉพาะการปลูกข้าวไร่ ข้าวโพดและไม่มี การปลูกพืชเศรษฐกิจชนิดอื่นไว้ขาย เพราะชุมชนบ้านห้วยปุกในช่วงเวลานี้มีการติดต่อกับโลกภายนอกน้อยมาก อีกทั้งระบบเศรษฐกิจทางการตลาดยังเข้าไปมีบทบาทในชุมชนน้อย ผลผลิตที่ได้จึงใช้บริโภคภายในครัวเรือนเท่านั้น

อาหารที่ชาวบ้านใช้บริโภคหาได้จากป่าไม้ทั้งพืชและสัตว์ พืชอาหารที่หาได้จากป่า ได้แก่ เห็ด หน่อไม้ ผัก ผลไม้ป่า เช่น กล้วย ส่วนอาหารที่เป็นสัตว์ป่า ชาวบ้านจะล่ามาใช้ในการบริโภคประจำวัน ได้แก่ นก หนู งู กระรอก กระต่าย เม่นและงู เป็นต้น ส่วนสัตว์น้ำนั้นชาวบ้านจะจับตามลำห้วย ได้แก่ ปลา กุ้ง ปูและหอย ชาวบ้านในยุคนี้ต่างดำรงชีวิตที่ผูกพันกับทรัพยากรป่าไม้ เพราะชาวบ้านจะเข้าป่าเพื่อหาหอย หาลูกตาว (ลูกชิด) หาของป่า เกี้ยวหญ้าคาหรือล่าสัตว์มาเพื่อนำมาแลกข้าวสารหรือเสื้อผ้า เพราะในยุคนี้ระบบเงินตราแทบจะไม่มี ความสำคัญกับการดำรงชีวิตของชาวบ้านเท่ากับระบบการแลกเปลี่ยนสิ่งของระหว่างชาวบ้านด้วยกัน

ในด้านการใช้แรงงานเพื่อการผลิตของชาวบ้านนอกจากจะใช้แรงงานในครัวเรือนแล้วยังพบว่าการพึ่งพาและแลกเปลี่ยนแรงงานกันระหว่างเพื่อนบ้านกับเจ้าของไร่ในช่วงปลูกข้าวไร่และการเก็บเกี่ยวที่เรียกว่า “เอามื้อ” กล่าวคือเมื่อเพื่อนบ้านได้มาช่วยแรงงานแล้ว เจ้าของไร่ที่เพื่อนบ้านมาช่วยปลูกหรือมาช่วยเก็บเกี่ยวข้าวต้องไปใช้แรงงานของตนเป็นการตอบแทน ซึ่งลักษณะการแลกเปลี่ยนแรงงานกันปัจจุบันยังพบเห็นได้ในหมู่บ้าน

ความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านในชุมชนมักจะมีฐานอยู่ที่ความสัมพันธ์ทางเครือญาติที่มีผู้บรรพบุรุษร่วมกัน ในหมู่บ้านไม่มีปัญหาความขัดแย้งถึงขั้นทะเลาะกัน ถ้ามีความขัดแย้งกันก็จะให้ผู้อาวุโสที่ชาวบ้านนับถือเป็นผู้นำหมู่บ้านมีหน้าที่ตัดสินความ กลุ่มผู้อาวุโสในหมู่บ้านยังมีอำนาจในการตัดสินใจที่เกี่ยวกับเรื่องราวในหมู่บ้านทั้งหมด สามารถออกกฎเกณฑ์ข้อบังคับให้คนในชุมชนประพฤติปฏิบัติได้ในทุกกรณีหรือแม้กระทั่งการตัดสินใจย้ายที่ตั้งของหมู่บ้าน ดังนั้น ผู้อาวุโสจึงมีสถานภาพเป็นผู้รู้ในสังคมโดยปริยาย รวมทั้งผู้อาวุโสยังเป็นผู้ที่เข้าถึงที่มาของอำนาจในชุมชน เช่น การทำพิธีกรรมตามจารีตประเพณี เป็นต้น การตัดสินใจของผู้อาวุโสเป็นสิ่งที่ทุกคนในชุมชนต้องปฏิบัติตาม

ถ้าในชุมชนมีผู้ฝ่าฝืนข้อห้ามหรือกฎระเบียบของชุมชนก็จะมีการลงโทษผู้ที่ฝ่าฝืนซึ่งมีหลายระดับตั้งแต่ การว่ากล่าวตักเตือน การทำทัณฑ์บน การปรับไหม การไม่คบค้าสมาคมด้วย มาตรการลงโทษขั้นสุดท้ายคือ การไล่ออกจากชุมชน ซึ่งในปัจจุบันมักจะไม่ได้ปฏิบัติกันแล้ว แต่จะ

ใช้วิธีการส่งตัวผู้ฝ่าฝืนให้เจ้าหน้าที่รัฐเป็นผู้ตัดสินแทน (นิพัทธเวช สืบแสง, 2539ข: 10; 2541ก: 54,63) บทบาทของกลุ่มผู้อาวุโสได้ลดน้อยลงนับแต่ปี พ.ศ.2475 เป็นต้นมา เมื่อในหมู่บ้านเริ่มมีระบบการเลือกตั้งผู้นำชุมชนซึ่งถือว่าเป็นผู้นำทางการ เช่น ผู้ใหญ่บ้านและผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้าน ตามระบบประชาธิปไตยที่ราชการนำเข้าไปเผยแพร่ในชุมชน ซึ่งผู้ใหญ่บ้านที่ได้รับเลือกตั้งจะต้องเป็นผู้ที่มีประสบการณ์เกี่ยวกับโลกภายนอก สามารถพบปะติดต่อกับคนภายนอกหมู่บ้านและเจ้าหน้าที่รัฐได้ดี รวมทั้งเป็นที่นับถือของชุมชน

นอกจากชาวบ้านจะให้ความเคารพเชื่อถือนักกลุ่มผู้อาวุโสในหมู่บ้านและผู้ใหญ่บ้านแล้ว ยังให้ความเคารพนับถือต่อหมอผีและข้าวจ้ำ⁹อีกด้วย เพราะเป็นผู้ทำพิธีกรรมและเป็นผู้สื่อสารกับผีต่างๆตามความเชื่อของชาวขมุเพื่อให้ผีเกิดความพอใจจะได้ไม่ทำอันตรายต่อมนุษย์และพืชผลหมอผีและข้าวจ้ำที่ชาวบ้านนับถือมักจะเป็นผู้สูงอายุในหมู่บ้าน

ชาวบ้านต่างมีความเชื่อเรื่องผีและอำนาจเหนือธรรมชาติ ซึ่งความเชื่อดังกล่าวได้มีบทบาทอย่างมากในการสร้างจิตสำนึกร่วมของความเป็นชุมชนของชาวขมุ ชาวบ้านส่วนใหญ่มีผีเป็นศูนย์กลางของการเคารพนับถือและเป็นศูนย์กลางของความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านด้วยกันในการเข้าร่วมการทำพิธีกรรม นอกจากนี้ระบบความเชื่อเรื่องผีและอำนาจเหนือธรรมชาติในหมู่บ้านยังมีบทบาทอย่างมากในการควบคุมพฤติกรรมของคนในสังคม โดยใช้แนวคิดเรื่อง “การผิดผี” มาเป็นเครื่องมือในการลงโทษทางสังคมสำหรับคนในชุมชนที่ประพฤติเบี่ยงเบนไปจากกฎเกณฑ์ของชุมชน และละเมิดข้อห้ามและจารีตประเพณี แนวคิดเรื่องการผิดผีในบ้านห้วยปุกยังดำรงอยู่ถึงปัจจุบัน

ความสัมพันธ์ระหว่างหมู่บ้านกับสังคมภายนอกหมู่บ้านค่อนข้างจำกัดเพราะสภาพการคมนาคมไม่เอื้ออำนวยทั้งสภาพเส้นทางและพาหนะ การเดินทางในช่วงปี พ.ศ.2501-2502 ชาวบ้านต้องเดินทางด้วยรถบรรทุก รถจักรยาน และเดินเท้า ชาวบ้านมีความสัมพันธ์กับเจ้าหน้าที่รัฐน้อยมาก แต่รัฐก็ได้ขยายบทบาทเข้าสู่หมู่บ้านห้วยปุกในปี พ.ศ.2503 โดยเริ่มจากการสร้างโรงเรียนบ้านห้วยปุกขึ้น ซึ่งต่อมาโรงเรียนก็ได้ขยายการให้บริการและพัฒนาอย่างต่อเนื่องจนถึงปัจจุบัน ส่วนความสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นนั้น ชาวบ้านห้วยปุกจะมีความสัมพันธ์กับชาวเมี่ยนบ้านละบ้ายาที่อยู่ใกล้เคียงกัน ซึ่งเข้ามาตั้งหมู่บ้านตั้งแต่ช่วงปี พ.ศ.2512 เป็นต้นมา

⁹ นิพัทธเวช สืบแสง (2539ข : 12) อธิบายความแตกต่างระหว่างหมอผีกับข้าวจ้ำ (หรือชะจ้ำ) ว่า หมอผีจะทำหน้าที่ติดต่อกับอำนาจเหนือธรรมชาติตามความเชื่อของชาวขมุ ซึ่งได้แก่ผีต่างๆ มีหน้าที่คล้ายข้าวจ้ำ แต่แตกต่างกันตรงที่ข้าวจ้ำทำหน้าที่ในการติดต่อกับผีที่สำคัญและเป็นผู้นำในการประกอบพิธีในระดับชุมชน ส่วนหมอผีจะทำหน้าที่ติดต่อกับผีทั่วไป และทำพิธีกรรมในระดับบุคคล

(2) ยุคการพัฒนาที่นำโดยรัฐ (พ.ศ.2519 – พ.ศ.2539)

ยุคการพัฒนาของบ้านห้วยปุกเริ่มตั้งแต่ปี พ.ศ.2519 เป็นต้นมาจนถึงปี พ.ศ.2539 การกำหนดยุคนี้ว่าเป็นช่วงการพัฒนาก็เพราะในช่วงนี้ระบบและปัจจัยการผลิตของชาวบ้านเริ่มเปลี่ยนแปลง มีเศรษฐกิจในระบบตลาดเข้ามาเกี่ยวข้องกับระบบการผลิตของชาวบ้านมากขึ้น อีกทั้งหน่วยงานรัฐเริ่มขยายบทบาททางการเมือง เศรษฐกิจและสังคมเข้าสู่ชุมชนหมู่บ้านที่อยู่เขตรอบนอก (ปรากฏการณ์หมู่บ้านในรัฐและรัฐในหมู่บ้าน) ในยุคนี้นักพัฒนาจึงมีการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานต่างๆ เช่น ไฟฟ้าและถนนที่ใช้ติดต่อระหว่างหมู่บ้านกับอำเภอเมือง และชาวบ้านก็เริ่มมีปฏิสัมพันธ์กับเจ้าหน้าที่รัฐมากขึ้น เพราะเจ้าหน้าที่รัฐสามารถเข้าถึงชุมชนได้ง่ายขึ้น รัฐได้มีการจัดระเบียบการปกครองในชุมชนให้เป็นไปตามกฎหมายและได้นำบริการด้านต่างๆ เช่น การศึกษา การสาธารณสุข และการพัฒนาทางเศรษฐกิจเข้าสู่ชุมชน ซึ่งส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงระบบการผลิตในชุมชน

การเปลี่ยนแปลงระบบการผลิตในช่วงนี้พบว่าชาวบ้านเริ่มปลูกพืชโดยใช้สารเคมี และในช่วงประมาณปี พ.ศ.2522 เป็นต้นมา ทางราชการได้เข้ามามีบทบาทในการกำหนดรูปแบบการผลิตของชาวบ้าน โดยการสนับสนุนการเกษตรแผนใหม่ที่ใช้สารเคมีและแนะนำแหล่งเงินกู้ให้กับชาวบ้าน ทำให้ชาวบ้านมีค่าใช้จ่ายในการปลูกพืชเพิ่มขึ้นจากเดิมที่ไม่มีค่าใช้จ่ายอะไร ในหมู่บ้านเริ่มใช้ยาฆ่าแมลง ยาฆ่าหญ้า มีการใช้ปุ๋ยเคมี มีการใช้จ่ายค่าเมล็ดพันธุ์พืช การที่ชาวบ้านได้ไปสัมพันธ์กับแหล่งเงินกู้ทำให้ชาวบ้านเริ่มมีหนี้สินทับถมมาจนถึงปัจจุบันนี้

ชาวบ้านเริ่มสนใจปลูกพืชเศรษฐกิจและหันมาปลูกฝ้ายในช่วงปี พ.ศ.2522-2523 โดยในปี พ.ศ.2523 สำนักงานสหกรณ์จังหวัดน่านได้มาอบรมชาวบ้านและรับสมัครสมาชิกในหมู่บ้าน โดยนำโครงการต่างๆ มาเสนอแนะแก่ชาวบ้านให้เข้าร่วมโครงการ เช่น การปลูกถั่วเขียว ฝ้าย ข้าวโพด นอกจากนั้น สหกรณ์ยังเป็นแหล่งเงินกู้ ยาฆ่าแมลง เมล็ดพันธุ์ต่างๆ รวมทั้งปุ๋ยให้กับสมาชิกที่เข้าร่วมโครงการ และในปีเดียวกันสำนักงานเกษตรจังหวัดน่านได้มาแนะนำและสาธิตการใช้ปุ๋ย ยาฆ่าแมลงและเครื่องมือพ่นยาให้ชาวบ้านดู และนับแต่นั้นมาชาวบ้านได้ใช้สารเคมีแทนวิธีการเกษตรแบบดั้งเดิมที่ไม่ใช้สารเคมี ปัจจุบันชาวบ้านส่วนใหญ่ได้หันมาใช้สารเคมีกันแทบทุกครัวเรือน ชาวบ้านเห็นว่าการใช้สารเคมีทำให้ประหยัดเวลาและทุ่นแรงงานได้มาก

ในปี พ.ศ.2528 สำนักงานเกษตรจังหวัดน่านมาแนะนำให้ชาวบ้านที่มีที่ราบให้เข้าร่วมโครงการปรับเปลี่ยนที่ดินทำกินจากที่ไร่มาเป็นที่นา ในช่วงนั้นมีชาวบ้านในหมู่บ้านเข้าร่วมโครงการ 7 ราย หลังจากชาวบ้านได้เข้าร่วมโครงการแล้ว ทางโครงการฯ ได้ทำการปรับพื้นที่ให้เป็นที่นา และมีตัวแทนเกษตรกรมาสาธิตการหว่านข้าว รวมทั้งแจกจ่ายเมล็ดพันธุ์ให้กับสมาชิกที่เข้าร่วม

โครงการ ซึ่งมีผลให้สมาชิกที่เข้าร่วมโครงการเปลี่ยนจากการทำไร่มาทำนาแทน โดยผลผลิตจากการทำนาในช่วงปี พ.ศ. 2528-2534 นับว่าสูงกว่าการทำไร่บนดอย อย่างไรก็ตาม ตั้งแต่ช่วงปี พ.ศ.2535 เป็นต้นมาก็ไม่พบว่ามีชาวบ้านในหมู่บ้านรายใดใช้พื้นที่ราบทำนาอีก พื้นที่ที่เคยใช้ทำนา ก็กลายมาเป็นไร่ข้าวแบบดั้งเดิม ดูเหมือนว่าเหตุการณ์นี้จะตอกย้ำคำพูดที่บ่งบอกอัตลักษณ์ของชุมชนว่า “อย่าเอาขมูมาทำนา”

การปลูกพืชเศรษฐกิจนอกจากปลูกข้าวไร่ ข้าวโพดและฝ้ายแล้ว ในช่วงปี 2527-2528 ชาวบ้านยังมีการปลูกส้ม ตามคำแนะนำของเจ้าหน้าที่เกษตรอำเภอที่แนะนำให้ชาวเมี่ยนและชาวขมุปลูก ซึ่งชาวบ้านก็ได้ปลูกส้มอย่างต่อเนื่อง จนถึงในช่วงปี พ.ศ.2532 มีชาวบ้านเพียงไม่กี่รายที่ยังปลูกส้มมาจนถึงช่วงปัจจุบัน ในระยะแรกที่ชาวบ้านปลูกส้มนั้นผลผลิตที่ได้นับว่าดีพอสมควร หลังจากนั้นผู้ปลูกส้มก็เริ่มประสบปัญหาต่างๆทางด้านผลผลิตทั้งปัญหาแมลงและเชื้อรา ปัจจุบันชาวบ้านจึงไม่นิยมปลูกส้มเพราะปัญหาดังกล่าว

การดำรงชีวิตแบบดั้งเดิมของชาวบ้านมีความผูกพันและพึ่งพิงป่าไม้สูง ซึ่งชาวบ้านเคยอาศัยผลผลิตจากป่า เช่น หางของป่า ลำสัตว์ เก็บลูกตำ (ลูกชิด) หางวาย เพื่อนำมาแลกข้าวสารหรือเสื้อผ้า ต่อมาสถานการณ์ก็เปลี่ยนแปลงไป โดยในปี พ.ศ.2525 ระบบเศรษฐกิจภายในหมู่บ้านได้ให้ความสำคัญกับระบบเศรษฐกิจแบบใช้เงินเป็นสื่อกลางมากขึ้น ดังนั้น การล่าสัตว์ การหา หวาย เก็บตำ การหาของป่า จากระบบแลกเปลี่ยนสิ่งของกันก็เปลี่ยนเป็นระบบการซื้อขายทั้งในและนอกชุมชน เพราะชาวบ้านต่างพบว่า การหาของป่ามาขายสามารถทำรายได้สูงกว่าการทำงานรับจ้าง โดยเฉพาะตำซึ่งเป็นพืชตระกูลปาล์มชนิดชนิดหนึ่ง เมล็ดของลูกตำนำมาเชื่อมเป็นลูกชิด ชาญ วิษณุภาค (2530: 64) ให้ข้อมูลว่าราคาตำที่ขายในตลาดเมืองน่านในปี พ.ศ. 2529 ตำแห้งราคาถังละ 200 บาท ส่วนตำที่แช่น้ำราคาถังละ 140 บาท นอกจากตำแล้วยังมีดอกแหม (ก่ง) ที่ชาวบ้านนำมาทำไม้กวาดตากแห้งมีราคาถึงกิโลกรัมละ 3-4 บาท ชาวบ้านแต่ละรายอาจมีรายได้จากการหาของป่าถึงประมาณวันละ 30 บาท ส่วนชั้นราคากิโลกรัมละ 2-3 บาท หวายจะขายตามขนาด เช่น หวายขนาดเส้นผ่าศูนย์กลาง 1 เซนติเมตร ยาว 4 เมตร ราคาเส้นละ 1 บาท

ในช่วงปี พ.ศ.2527 บ้านห้วยปุกในขณะนั้นยังเป็นหมู่บ้านที่ 8 และเป็นหมู่บ้านหนึ่งของตำบลถืมตอง อำเภอเมือง จังหวัดน่าน มีประชากรทั้งหมด 349 คน มีจำนวนหลังคาเรือน 89 หลังคาเรือน ถนนที่ใช้ติดต่อระหว่างหมู่บ้านกับอำเภอเมืองน่านในขณะนั้นเป็นเพียงถนนลูกรังระยะทาง 12 กิโลเมตร การเดินทางจึงต้องใช้รถจักรยานยนต์และรถโดยสารสองแถว (สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2527ข) การที่หมู่บ้านห้วยปุกมีถนนเชื่อมติดต่อกับชุมชนภายนอกทำให้ในช่วงนี้มีชาวบ้านในหมู่บ้านออกไปทำงานนอกชุมชน โดยเฉพาะการเป็นแรงงานรับจ้างในต่าง

จังหวัด ทั้งนี้เพราะการรับจ้างเป็นอาชีพหนึ่งที่ชาวขมุทำกันอย่างแพร่หลายมานานแล้ว เพราะนิสัยชาวขมูมีความขยัน อดทน ซื่อสัตย์และมัธยัสถ์ อีกทั้งยังดำรงชีวิตความเป็นอยู่อย่างง่าย ๆ แรงงานขมุจึงเป็นที่ต้องการของนายจ้างทั้งหลาย (ชนัญ วงษ์วิภาค, 2530: 64) โดยภาพรวมแล้วงานที่ชาวขมุออกไปทำนอกหมู่บ้านในช่วงนี้ได้แก่ การทำไร่ยาสูบ ทำสวน ขุดดิน ตัดไม้ ดายหญ้า และงานใช้แรงงานตามโรงเลื่อย โรงสี เป็นต้น

ในช่วงแรกมีชาวบ้านในวัยแรงงานออกไปทำงานเป็นกรรมกรก่อสร้างที่กรุงเทพฯ ในปี พ.ศ.2528 เพียง 3 คน และได้ส่งเงินมาให้ทางบ้านใช้ ต่อมาในปี พ.ศ.2533 ชาวบ้านทั้งสามคนก็ได้ขึ้นเป็นหัวหน้างาน และในปีนั้นเองที่ทั้งสามคนได้กลับมาที่หมู่บ้านและนำชาวบ้านในหมู่บ้านไปทำงานที่กรุงเทพฯ อีกประมาณ 10 คน และนับตั้งแต่นั้นมาชาวบ้านในหมู่บ้านก็เลิกทำไร่และหันไปทำงานที่กรุงเทพฯ ชาวบ้านบางรายก็ออกไปมีครอบครัวเป็นคนต่างจังหวัด ลักษณะการออกไปทำงานนอกหมู่บ้านของชาวบ้านจึงค่อนข้างเป็นการออกไปทำงานอย่างถาวรมากกว่าจะเป็นการออกไปทำงานในช่วงที่ว่างจากการเกษตร

การออกไปทำงานนอกชุมชนหมู่บ้านห้วยปุกเป็นสิ่งที่สะท้อนถึงลักษณะเศรษฐกิจของหมู่บ้านที่ต้องพึ่งพาเศรษฐกิจจากสังคมภายนอก เป็นเศรษฐกิจแบบทวิลักษณ์ที่ประกอบด้วยภาคการเกษตรแบบยังชีพและอาชีพนอกภาคการเกษตร เพราะการผลิตในภาคการเกษตรในหมู่บ้านตอบสนองได้เฉพาะการบริโภคในครัวเรือนเท่านั้น แต่ไม่สามารถตอบสนองและเพิ่มรายได้ให้แก่ครัวเรือนได้ (นิพัทธเวช สืบแสง, 2539ก: 8; 2539ข: 31) เมื่อมีความต้องการแรงงานมากและให้ค่าตอบแทนสูงกว่าการทำเกษตรในหมู่บ้านก็เป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้ชาวขมุพากันออกไปหางานทำในเมืองอย่างต่อเนื่องและดำเนินมาถึงปัจจุบัน

ปัจจัยด้านความต้องการแรงงานในตลาดแรงงานและปัจจัยทางด้านการศึกษาก็เป็นสาเหตุที่ทำให้ชาวขมุออกไปทำงานนอกหมู่บ้าน เพราะการอพยพแรงงานมีความสัมพันธ์กับสถานการณ์ทางด้านแรงงานของประเทศ ส่วนการศึกษาที่ขยายโอกาสเข้าสู่ชุมชนบ้านห้วยปุกทำให้ชาวขมุในวัยหนุ่มสาวมีโอกาสเรียนรู้และอ่านออกเขียนได้ เพราะการรู้หนังสือมีความจำเป็นอย่างยิ่งในการใช้ชีวิตอยู่ในสังคมเมือง และทำให้เกิดความพร้อมในการออกไปประกอบอาชีพนอกชุมชน

ชาวขมุบ้านห้วยปุกในปัจจุบันที่ออกไปทำงานที่กรุงเทพฯ นั้น จะมีเจ้าของบริษัทหรือผู้ที่เคยไปทำงานอยู่ก่อนแล้วนำรถมารับชาวบ้านถึงในหมู่บ้าน ซึ่งชาวบ้านส่วนใหญ่ที่ออกไปทำงานมีอายุช่วง 18 – 25 ปี การศึกษาระดับ ม.3-ม.6 ส่วนมากไปทำงานขายของอยู่หน้าร้านหรือขายของตามห้างร้านต่างๆ ส่วนผู้ที่มีอายุช่วง 26-42 ปี จะยึดอาชีพเป็นกรรมกรก่อสร้าง

ชาวบ้านมีความคิดเห็นเกี่ยวกับปัญหาความยากจนกันหลายมุมมอง ชาวบ้านคิดว่าความเจริญมากำหนดกรอบหรือแนวทางให้ชาวบ้านเดิน ภาพในอดีตนั้นจะเห็นว่าชาวขมุมีวิถีชีวิตที่พึ่งพาและอาศัยทรัพยากรป่าไม้ ปัจจุบันชาวบ้านที่เคยเปลี่ยนไปทำนาก็เลิกทำแล้ว ส่วนราชการที่เคยเข้ามาส่งเสริมให้ชาวบ้านเปลี่ยนแปลงการทำไร่มาเป็นการทำนาบนพื้นราบนั้น ก็ไม่ได้เข้ามาส่งเสริมชาวบ้านอีกอาจจะเป็นเพราะว่าชาวบ้านห้วยปุกไม่ได้เปลี่ยนแปลงระบบการผลิตจากเดิม ยังคงยึดถือการดำรงชีพแบบดั้งเดิมและยังเป็นขมุเหมือนเดิม¹⁰ ชาวบ้านบอกว่าอดีตกับปัจจุบันนั้นแตกต่างกัน ในอดีตนั้นชาวบ้านอยู่แบบพออยู่พอกินและไม่มีหนี้สิน แต่ปัจจุบันนี้ชาวบ้านจะต้องดิ้นรนตลอดเวลาแต่ก็ยังไม่พอกิน ความเจริญในปัจจุบันจึงเป็นเพียงความเจริญทางด้านวัตถุ

ในยุคการพัฒนาที่นำโดยรัฐช่วงนี้ เป็นช่วงที่มีเหตุการณ์แทรกซึมและการเคลื่อนไหวของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย(พคท.) ชาวบ้านห้วยปุกไม่ได้มีประสบการณ์โดยตรงกับเหตุการณ์ในครั้งนั้น ชาวบ้านในหมู่บ้านแทบจะไม่ทราบเลยว่ามีเหตุการณ์อะไรเกิดขึ้น ชาวบ้านไม่ได้สนใจข่าวสาร เว้นแต่กลุ่มผู้นำชุมชนเท่านั้น เหตุการณ์ที่ชาวบ้านรับรู้ก็คือประมาณปี พ.ศ 2525 ทางเจ้าหน้าที่รัฐได้เข้ามาให้ความรู้แก่ชาวบ้านเกี่ยวกับการใช้อาวุธ มีการฝึกและตั้งกลุ่มทสปช.(ไทยอาสาป้องกันชาติ) โดยเฉพาะการฝึก ทสปช.ในหมู่บ้านมีถึง 2 ครั้งภายในปีเดียวกัน และมีการจัดเวรยามในหมู่บ้าน นอกจากนี้ในช่วงปี พ.ศ.2527 ในหมู่บ้านยังมีกลุ่มที่ทางราชการเข้ามาจัดตั้งอีก เช่น กลุ่มลูกเสือชาวบ้าน กลุ่มฉาบปนกิจสงเคราะห์ กลุ่มสหกรณ์ เป็นต้น (สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2527ข)

ในช่วงที่ทางราชการเข้ามาให้ความรู้เกี่ยวกับการฝึกกองกำลังและการใช้อาวุธปีนั้น ชาวบ้านจึงเกิดคำถามว่าฝึกกองกำลังไปเพื่ออะไร หลังจากเหตุการณ์สงบแล้วทางราชการก็เริ่มถอนกำลังออกไป ในช่วงเหตุการณ์ครั้งนั้นชาวบ้านยังแปลกใจอยู่คือ มีอาจารย์คนหนึ่งชื่อ สัญญา ได้เข้ามาอยู่ประจำในหมู่บ้านเพื่อฝึกสอนชาวบ้านและเด็ก เรื่องนี้ชาวบ้านก็ไม่ทราบว่าอาจารย์คนนี้หน่วยราชการหน่วยไหนส่งมา จากการสัมภาษณ์ผู้ใหญ่บ้านในขณะนั้นคือนายบัน หล้าเป็ง บอกว่าหน่วยราชการลับส่งมา อาจารย์คนนี้นักบ้านต่างรักและชื่นชอบเพราะปรับตัวเข้ากับชาวบ้านได้อีกทั้งยังเล่นกล เล่นเกมให้ชาวบ้านดู จากการสัมภาษณ์นายชื่น บุญเป็ง ซึ่งเป็นผู้ที่นอนเป็นเพื่อน

¹⁰ นายวิชัย บุญเป็ง อธิบายว่า ชาวขมุเป็นกลุ่มคนที่ยึดมั่นและเชื่อมั่นในวิถีการผลิตแบบเดิม แม้ว่าจะมีเจ้าหน้าที่มาให้ความรู้และต้องการให้ชาวขมุปรับเปลี่ยนแบบแผนการผลิตก็ตาม แต่ก็ไม่สามารถโน้มน้าวให้ชาวขมุเปลี่ยนแปลงแบบแผนการผลิตจากที่ตนเคยชินได้ การที่ชาวขมุไม่เปลี่ยนแปลงแบบแผนการผลิตตามความต้องการของเจ้าหน้าที่รัฐก็ไม่ได้หมายความว่าชาวขมุจะปฏิเสธความรู้และเทคนิคการผลิตแบบใหม่ แต่ไม่สามารถปฏิบัติตามในสิ่งที่ฝันความเคยชินที่เคยปฏิบัติมาตั้งแต่อดีตได้ สัมภาษณ์วันที่ 21 พฤศจิกายน 2544

อาจารย์รายนี้ที่โรงเรียน บอกว่าอาจารย์คนนี้จะพูดถึงแต่เรื่องชาติและการใช้อาวุธปืนและจะนัดประชุมชาวบ้านบ่อยๆ ซึ่งก็อาจจะเป็นเพราะช่วงนั้นเหตุการณ์ยังไม่สงบเรียบร้อย แต่ชาวบ้านก็ไม่ว่าอาจารย์สัญญาคือใคร เท่าที่ดูที่บอร์ดกระดานที่โรงเรียนก็ไม่มีระบุชื่ออาจารย์คนนี้ อย่างไรก็ตาม เหตุการณ์ในครั้งนั้นชาวบ้านบางส่วนแทบจะไม่รับทราบข้อมูลอะไรเลย¹¹

(3) ยุคการต่อสู้แย่งชิงทรัพยากร: การเมืองทางวัฒนธรรม (พ.ศ.2540-ปัจจุบัน)

การต่อสู้เพื่อแย่งชิงทรัพยากรที่จะนำเสนอในยุคนี้เป็นการต่อสู้ระหว่างชาวมุขบ้านห้วยปุกกับโครงการพัฒนาของรัฐ เช่น โครงการสร้างอ่างเก็บน้ำสมุน โครงการปลูกป่า การประกาศเขตอุทยานแห่งชาติ ซึ่งโครงการดังกล่าวได้ส่งผลกระทบต่อวิถีการดำรงชีวิตของชาวบ้านที่ผูกติดกับการใช้ทรัพยากรป่าไม้ นอกจากนี้ยุคนี้จะเป็นการต่อสู้แย่งชิงทรัพยากรแล้ว ยังเป็นยุคที่ชาวบ้านประกาศตัวเองและสร้างอัตลักษณ์ใหม่ของความเป็นชาวมุข โดยการเปิดเผยตนเองและนำเสนอภาพลักษณ์ใหม่ของชาวมุขที่มีศักยภาพและพร้อมที่จะเผชิญกับปัญหาต่างๆที่กำลังคุกคามวิถีชีวิตของชนเผ่าอยู่ในขณะนี้

ก่อนที่จะนำเสนอบริบทของการต่อสู้ช่วงชิงทรัพยากรของชาวมุขบ้านห้วยปุกในปัจจุบัน จะกล่าวถึงระบบการผลิตในปัจจุบัน จำนวนประชากร ความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ การแบ่งกั้อัตลักษณ์ของมุขโดยรัฐและปฏิกิริยาตอบโต้ของชาวมุขเอง การสร้างตัวตนความเป็นมุขจากการคุกคามของโครงการสร้างอ่างเก็บน้ำสมุน การใช้และการเข้าถึงทรัพยากร ความขัดแย้งของชาวบ้านต่อโครงการสร้างอ่างเก็บน้ำสมุน รูปแบบการต่อสู้ของชาวบ้านในการต่อต้านโครงการพัฒนาของรัฐ และปัญหาสังคมปัจจุบันที่กำลังบั่นทอนรากเหง้าของความเป็นชุมชนบ้านห้วยปุกคือปัญหายาบ้า ซึ่งจะได้นำเสนอตามลำดับต่อไป

(3.1) ระบบการผลิตในปัจจุบัน

อาชีพหลักของชาวมุขบ้านยังคงเป็นการเกษตร โดยพืชที่ชาวมุขบ้านปลูกในปัจจุบัน ได้แก่ ข้าวเหนียว ข้าวโพด และฝ้าย ซึ่งปลูกในช่วงเดือนพฤษภาคม-มิถุนายน ส่วนการปลูกพืชตระกูลถั่ว เช่น ถั่วเหลือง ถั่วเขียวจะปลูกในช่วงเดือนกันยายน การปลูกพืชดังกล่าวจะอาศัยน้ำฝนเป็นหลักเพราะเป็นที่ดอน เป็นการปลูกเพื่อขายและเก็บไว้บริโภคเอง นอกจากนี้ชาวมุขบ้านยังปลูกไม้ผลยืนต้น เช่น ส้มและลิ้นจี่ตามเนินเขาอีกด้วย ซึ่งจะปลูกในพื้นที่ที่รถไถสามารถไถได้ในความชันไม่เกิน 40 องศา

¹¹ ข้อมูลในรายงานส่วนนี้ได้จากบันทึกของนายวิชัย นุญเป็ง

ชาวบ้านนำส้มมาปลูกในช่วงปี 2527-2528 ตามคำแนะนำของเจ้าหน้าที่เกษตรอำเภอที่
มาแนะนำชาวเมี่ยนและชาวขมุปลูก ในช่วงปี 2532 ชาวบ้านที่ปลูกส้มต่างได้รับผลผลิตดีเพียงปี
เดียว หลังจากนั้นผู้ปลูกส้มก็เริ่มประสบปัญหาต่างๆ เช่น ส้มผลเล็กลง ผลหลุดร่วงง่าย และปัญหา
เชื้อราที่ใบและราก รวมถึงปัญหาแมลงรบกวน ปัจจุบันชาวบ้านจึงไม่นิยมปลูกส้มเพราะปัญหา
ด้านผลผลิตดังกล่าวและยังต้องใช้ปุ๋ยและยาฆ่าแมลงซึ่งทำให้ต้นทุนการปลูกสูงขึ้น ส่วนลันจี้นั้นก็
มีชาวบ้านที่นิยมปลูกอยู่บ้าง แต่ก็พบว่าบางรายปลูกทิ้งไว้แล้วไม่ได้ผลผลิต ซึ่งชาวบ้านก็ไม่แน่ใจ
ว่าเกิดจากปัญหาอะไร¹² ชาวบ้านบางคนโทษโรงงานบรรจุก๊าซหุงต้มที่ตั้งอยู่ไม่ไกลจากหมู่บ้าน
มากนักว่าก๊าซที่รั่วไหลในระหว่างการถ่ายบรรจุเป็นสาเหตุทำให้สวนส้มไม่ได้ผลผลิต แต่ก็ไม่มีข้อ
พิสูจน์ที่ชัดเจน

ชาวบ้านห้วยปุกไม่มีเอกสารสิทธิ์ในที่ดินทำกิน แต่ต้องเสียภาษีที่ดินทุกปีซึ่งเรียกว่า "ภาษี
ดอกหญ้า" หรือ ภพ.5¹³ ซึ่งปัญหาการไม่มีเอกสารสิทธิ์ในที่ดินทำให้ชาวบ้านมีความรู้สึกไม่มั่นคง
และไม่มั่นใจในการใช้ประโยชน์จากที่ดินที่ตนถือครองอยู่¹⁴ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสถานการณ์ของ
ความไม่แน่นอนที่เกิดจากโครงการพัฒนาแหล่งน้ำและการอนุรักษ์ป่าไม้ของรัฐ

(3.2) ประชากรและการเปลี่ยนแปลง

ในปี พ.ศ.2544 บ้านห้วยปุกมีประชากรทั้งหมด 663 คน มีจำนวนครัวเรือน 130 ครัวเรือน
148 ครอบครัว จำนวนประชากรในหมู่บ้านในอดีตค่อนข้างคงที่เพราะค่อยๆ ไม่มีคนออกไปทำงาน
นอกหมู่บ้าน แต่ในปัจจุบันประชากรในหมู่บ้านมีการเปลี่ยนแปลงค่อนข้างมาก โดยเฉพาะคนใน
วัยแรงงานได้ออกไปทำงานในต่างจังหวัด เช่น เป็นแรงงานก่อสร้างที่กรุงเทพฯ สมุทรปราการ ส่วน
คนในวัยหนุ่มสาวที่มีโอกาสทางการศึกษาก็จะออกไปเรียนหนังสือนอกหมู่บ้านมากขึ้น

ผู้ที่ออกไปทำงานส่วนใหญ่จะเดินทางไปกันเอง โดยเฉพาะผู้ชายจะออกไปทำงานนอกหมู่บ้าน
มากกว่าผู้หญิง การที่มีผู้นิยมออกไปทำงานนอกหมู่บ้านเพราะสภาพเศรษฐกิจในหมู่บ้านเป็น
ตัวบังคับและการมีเส้นทางคมนาคมที่สะดวกได้เป็นปัจจัยเสริมให้คนในหมู่บ้านออกไปทำงานนอก
หมู่บ้านมากขึ้น อีกทั้งคนรุ่นใหม่ไม่นิยมยึดอาชีพปลูกข้าวไร่ตามคนรุ่นพ่อแม่ของตนอีกต่อไป โดย
เห็นว่าเป็นงานหนักและผลผลิตไม่แน่นอน

¹² สัมภาษณ์นายวิชัย บุญเป็ง วันที่ 21 พฤศจิกายน พ.ศ.2544

¹³ สัมภาษณ์นายศรี เรืองเมือง นายอินทร์ เบอ์แก้ว วันที่ 20 พฤศจิกายน พ.ศ.2544

¹⁴ สัมภาษณ์นายวิชัย บุญเป็ง วันที่ 21 พฤศจิกายน พ.ศ.2544

(3.3) ชาวขมุห้วยปุกในวงล้อมของการครอบงำทางชาติพันธุ์ที่เหนือกว่า

ชาวขมุบ้านห้วยปุกมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับชาวเขาเผ่าเมี่ยน(เย้า) บ้านละแบ๋ยา หมู่ 10 ตำบลสะเนี่ยน อำเภอเมืองน่านซึ่งเป็นชนเผ่าที่อยู่ในหมู่บ้านใกล้เคียงกับบ้านห้วยปุก ชาวเมี่ยนหมู่บ้านดังกล่าวเข้ามาตั้งบ้านเรือนในช่วงปี พ.ศ.2512 โดยเข้ามาอยู่ภายหลังขมุ ชาวขมุส่วนหนึ่งก็ได้ขายพื้นที่ทำกินและที่อยู่ให้แก่ชาวเมี่ยนด้วย

ความสัมพันธ์ระหว่างชาวเมี่ยนและชาวขมุเป็นความสัมพันธ์ในด้านการจ้างแรงงาน โดยชาวเมี่ยนจะเป็นผู้จ้างแรงงานชาวขมุในงานด้านต่างๆ เช่น ทำไร่ ทำสวน ทั้งนี้เพราะชาวเมี่ยนต้องการบุกเบิกที่ดินทำกินเพิ่มเพื่อปลูกข้าวไร่ ปลูกข้าวโพด โดยเฉพาะการบุกเบิกพื้นที่ป่าต้องใช้แรงงานมาก นอกจากชาวเมี่ยนจะมีความสัมพันธ์กับขมุในด้านการจ้างแรงงานแล้ว ชาวเมี่ยนยังมีความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจในระดับครัวเรือนกับชาวขมุอีกด้วย โดยชาวเมี่ยนจะรับซื้อของป่าที่ชาวขมุไปหามาจากป่า เช่น หวาย หน่อไม้ ตาว เพื่อนำไปขายต่ออีกทอดหนึ่ง แต่ในปัจจุบันนี้ชาวเมี่ยนอาศัยความสัมพันธ์ในเชิงแลกเปลี่ยนกับชาวขมุมาก่อน ทำการแลกเปลี่ยนของป่าที่ชาวขมุหาได้กับยาบ้าที่ชาวเมี่ยนเป็นผู้ค้า ทำให้ชาวขมุบ้านห้วยปุกติดยาบ้ากันเป็นจำนวนมาก

ความสัมพันธ์ระหว่างชาวขมุกับคนพื้นราบ ในสายตาของชาวไทยพื้นราบมองว่าชาวขมุมีภาพลักษณ์เป็นคนที่รักความสงบ นายจ้างที่จ้างแรงงานชาวขมุส่วนมากจะพูดเป็นเสียงเดียวกันว่าชาวขมุเป็นคนที่มีความอดทนและซื่อสัตย์ต่อนายจ้าง เมื่อกล่าวถึงความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์กับชนเผ่าอื่นนั้น ชาวขมุบ้านห้วยปุกส่วนมากจะวิพากษ์วิจารณ์ถึงความแตกต่างกับชนเผ่าอื่นในเรื่องวิถีชีวิตประจำวัน การอยู่กรากิน และการคบค้าสมาคม ประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ของชาวขมุมักผูกพันอยู่กับการเป็นชนชั้นผู้ใช้แรงงาน โดยเฉพาะการเป็นแรงงานทำไม้ให้กับบริษัททำไม้

ปัจจุบันชาวขมุบ้านห้วยปุกส่วนใหญ่ก็ยังคงมีความสัมพันธ์กับคนพื้นราบในด้านเป็นแรงงานรับจ้าง เช่นเดียวกับเป็นแรงงานรับจ้างให้กับชาวเมี่ยน ซึ่งเห็นได้ชัดในช่วงที่เข้าไปเก็บข้อมูลในหมู่บ้านคือ ชาวขมุจะไปทำงานรับจ้างเก็บถั่วเหลืองให้กับคนพื้นราบที่บ้านถืมตอง โดยขึ้นรถปิคอัพไปด้วยกันในช่วงเช้าและกลับบ้านในช่วงเย็น ค่าใช้จ่ายในการเดินทางนี้ นายจ้างคนพื้นราบจะเป็นผู้ออกให้และเป็นผู้จัดหารถมารับชาวบ้านถึงในหมู่บ้าน นอกจากนี้ขมุยังออกไปเป็นแรงงานก่อสร้างในเขตเมืองและต่างจังหวัดด้วย

ชาวขมุนอกจากจะมีความสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นแล้วก็ยังมีความสัมพันธ์ระหว่างชาวขมุด้วยกันแต่อยู่ต่างหมู่บ้าน เช่น ชาวขมุบ้านหาดปลาแห้ง บ้านวังหม้อ บ้านหาดผาสิงห์ บ้านห้วยไฮ บ้านใหม่ในฝั้น ถึงแม้ว่าอาจจะแตกต่างกันในแง่ของการเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์และศาสนาพุทธก็ตาม แต่ก็มีความสัมพันธ์กันเหมือนคนในหมู่บ้านเดียวกันเพราะยังมีการติดต่อ

สัมพันธ์กันอยู่ บางครั้งก็ได้แต่งงานกันระหว่างชาวขมุที่อยู่ในหมู่บ้านอื่นๆและยังมีญาติพี่น้องอยู่ต่างหมู่บ้านเหมือนกัน เท่าที่ดูจากประวัติศาสตร์บอกเล่าของชาวบ้าน ทำให้เชื่อได้ว่าคนขมุบ้านห้วยปุกกับชาวขมุในตำบลบ่อในงานวิจัยของลอว์เรนซ์ จัดด์ น่าจะเป็นกลุ่มเดียวกัน เพียงแต่การย้ายหมู่บ้านในอดีตทำให้ชาวขมุบ้านห้วยปุกไปอยู่คนละตำบลกันภายหลังจากการจัดการปกครองส่วนภูมิภาคใหม่

การพยายามแทรกเข้าไปในวงล้อมของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เหนือกว่า เช่น ไทยวน (คนเมืองพื้นราบ) ไทยภาคกลาง ชาวขมุบางรายได้พยายามลบภาพลักษณ์ในอดีตที่ถูกมองว่าขมุเป็นได้เพียงกลุ่มชนที่ใช้แรงงานเท่านั้น โดยได้พยายามพัฒนาศักยภาพของตนด้วยการเป็นพ่อค้าขายสินค้าเร่ตามตลาดหรืองานต่างๆจนเป็นที่ยอมรับ นอกจากนี้ยังสามารถแทรกเข้าไปมีบทบาททางการเมืองท้องถิ่น เช่น การเป็นสมาชิกอบต.สระเนียน ซึ่งถือว่าเป็นความพยายามอย่างมากในการเข้าไปมีบทบาทเป็นตัวแทนของชุมชนเพื่อเรียกร้องสิทธิและปกป้องผลประโยชน์ของชุมชนในเวทีต่างๆทั้งองค์การบริหารส่วนตำบลและเวทีอื่นๆในโอกาสที่ต่างกันไป

(3.4) การต่อสู้กับการบ่งบอกอัตลักษณ์ของขมุ: กรณีศึกษาวิชัย บุญเป็ง

คำว่า “ขมุ” ในปัจจุบันเป็นทั้งชื่อของชนเผ่าและภาษา แต่ความหมายของคำว่า “ขมุ” แปลว่า “คน” ซึ่งเป็นคำที่ชาวขมุใช้เรียกตนเอง (ถาวร พูเพื่อง, 2543: 101) ส่วนคำว่า “ข้า” หมายถึงข้า ทาส ผู้รับใช้ ซึ่งคำดังกล่าวเป็นคำที่ชาวขมุไม่ยอมรับ (สุวิไล เปรมศรีรัตน์, 2541: 5) แต่ในความรู้สึกและจิตสำนึกของชาวขมุบ้านห้วยปุกแล้วดูเหมือนว่าชาวขมุจะถูกตอกย้ำให้ยอมรับความต่ำต้อยอยู่ตลอดเวลา จนชาวขมุไม่กล้าที่จะเปิดเผยว่าตัวเองเป็นชาวขมุเมื่อเดินทางเข้าไปในเมือง

วิชัย บุญเป็ง เป็นชายหนุ่มชาวขมุบ้านห้วยปุก วัย 20 กว่าๆได้จบเรียนจนจบมัธยมปีที่ 3 หลังจากนั้นได้ไปทำงานที่กรุงเทพฯเช่นเดียวกับเด็กหนุ่มอื่นๆในหมู่บ้าน วิชัยได้งานในสำนักพิมพ์แถวถนนราชดำเนิน เมื่อเกิดเหตุการณ์พฤษภาทมิฬ 2535 เขาตกอยู่ในเหตุการณ์โดยตลอด โรงพิมพ์ที่เขาทำงานถูกเผา ตัวเองต้องหนีเอาชีวิตรอดไปอยู่หาตึกใหญ่พักหนึ่ง และได้แต่งงานกับสาวนักศึกษาที่มีลูกสาว 1 คน วันหนึ่งขณะเดินทาง เขาประสบอุบัติเหตุที่จังหวัดพิษณุโลก วิชัยบาดเจ็บสาหัสต้องพักรักษาตัวในโรงพยาบาลกว่า 3 เดือน ช่วงนี้ภรรยาได้ทิ้งเขาไปโดยทิ้งลูกสาวไว้ วิชัยกลับมาอยู่บ้านที่ห้วยปุก พยายามหาเลี้ยงตัวเองโดยการขายของตามตลาดนัด โดยรับหนังสือจากกรุงเทพฯมาขาย ช่วงนี้เขาได้เห็นความเปลี่ยนแปลงของหมู่บ้าน เขาเดินทางพบปะกับผู้คนและได้แต่งงานกับสาวชาวเมียนมาบ้านห้วยละบัวยาที่อยู่ใกล้เคียง ในสถานการณ์ที่หมู่บ้านขมุห้วยปุกกำลังเผชิญกับปัญหาวิกฤตรอบด้านทั้งปัญหาที่ทำมาหากินกำลังจะถูกประกาศเป็นแนวเขตอุทยานแห่งชาติ โครงการปลูกป่าของรัฐกำลังรุกคืบเอาที่ไร่ของชาวบ้านไปปลูกป่า คนหนุ่มสาว

ต่างอพยพไปทำงานต่างจังหวัด แรงงานขมุในหมู่บ้านติดยาบ้างอมแงม และที่เป็นวิกฤตใหญ่หลวง คือ โครงการสร้างอ่างเก็บน้ำขุนสมุนของกรมชลประทาน ที่จะทำให้หมู่บ้านห้วยปุกต้องไปอยู่ท้องอ่างเก็บน้ำที่จะอำนวยความสะดวกแก่คนเมืองสามตำบลในพื้นที่ราบ ชาวบ้านรู้ข่าวเรื่องอ่างเก็บน้ำจะท่วมหมู่บ้านก็เกิดความระส่ำระสาย ชาวบ้านยังมีความทรงจำอันน่าสะพึงกลัวเกี่ยวกับการย้ายหมู่บ้านมา 2 ครั้ง เพราะหาที่ตั้งที่เหมาะสมไม่ได้เนื่องจากผิไม่ชอบ จนได้มาอยู่ที่บ้านห้วยปุกในปัจจุบัน ซึ่งอยู่สบายดีผิชอบ ถึงตอนนี้ผู้เฒ่าผู้แก่ต่างเป็นกังวลว่าถ้าต้องย้ายหมู่บ้านอีกจะไปอยู่ที่ไหน ผิบรรพบุรุษที่ฝังรากลึกที่บ้านห้วยปุกจะอยู่อย่างไร ลูกหลานภายหน้าจะเป็นอย่างไรถ้าต้องไปอยู่ที่ใหม่ ผิจะชอบหรือเปล่า ความรู้สึกผูกพันกับสถานที่และความหมายของสถานที่นี้ต่อความรู้สึกของคนขมุ เป็นสิ่งที่คนนอกไม่มีทางจะเข้าใจ วิชยนำเรื่องนี้มาขบคิด เขาตัดสินใจที่จะสู้เรื่องนี้ เขาสมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลสะเนียนและได้รับเลือก เป็นสมาชิกอบต. คนเดียวที่เป็นขมุในกลุ่มคนเมืองพื้นที่ราบที่ต่างก็สนับสนุนโครงการสร้างอ่างเก็บน้ำ เขากำลังเริ่มการต่อสู้ในแบบที่ต้องเดินเข้าสมรภูมิเพียงคนเดียว เขาเริ่มติดต่อสัมพันธ์กับกลุ่มักเมืองน่านและประชาคมจังหวัดน่านที่เป็นองค์กรประชาสังคมของเมืองน่าน แต่สงครามภายในชุมชนขมุก็หนักหนาสาหัสอยู่ ชาวบ้านเกิดความสิ้นหวัง หวาดระแวง วิตกกังวลในความไม่แน่นอนของอนาคต ในขณะที่ตัวตนและศักดิ์ศรีของความเป็นขมุแทบจะหาไม่ได้

วิชยเล่าว่า ในช่วงก่อนหน้านั้นชาวบ้านจะมีปฏิกิริยาต่อคำว่า “ขมุ” นี้น่ากลัวและรู้สึกเกลียดคำๆนี้ คนภายนอกบ่งบอกอัตลักษณ์คนขมุว่าเป็นชนเผ่าที่ไม่มีความคิด ไม่พัฒนาอาชีพ ภาษาพูดก็ไม่รู้เรื่อง เป็นคนตัวดำ บางคนเรียกขมุว่า “แมง” (แมลง) ซึ่งคำว่า “แมง” นั้นชาวบ้านจะเกลียดที่สุด แต่โดยทั่วไปแล้วคำว่าแมงเป็นคำเรียกในภาษาคำเมืองที่ใช้เรียกขานคนที่ไม่มีค่าหรือคนที่ด้อยกว่า อาจจะไม่เฉพาะเจาะจงแต่ขมุเท่านั้น คำว่า “ขมุ” จึงเป็นภาพตัวแทนของความด้อยและต่ำชั้นเทียบได้กับคำว่า “ข้า” ที่หมายถึงข้าทาสหรือคนอื่น

เมื่อชาวขมุพบปะเพื่อติดต่อกับชนเผ่าอื่นๆในระยะก่อนหน้านั้นนั้น ชาวขมุจะเก็บซ่อนความเป็นขมุของตัวเองไว้ไม่ให้คนอื่นรู้และไม่กล้าเปิดเผยว่าตัวเองเป็นขมุต่อสาธารณชน เช่น การเข้าไปในเมือง ชาวขมุจะเกลียดชาวขมุด้วยกันเองที่ไปด้วยแล้วพูดภาษาขมุใส่ ซึ่งทุกคนจะไม่ยอมพูดภาษาขมุเลยแต่จะพูดภาษาคำเมืองแทน ดังนั้น สังคมของชาวขมุจึงเป็นสังคมที่ใช้สองภาษาในเวลาเดียวกันคือ เด็กชาวขมุจะได้รับการสั่งสอนให้ใช้ภาษาไทยหรือภาษาคำเมืองและภาษาขมุไปพร้อมกัน ทำให้เกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรมกับคนพื้นเมืองในพื้นที่ที่ตนไปอาศัยอยู่ ซึ่งความผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมดังกล่าว ประสิทธิ์ พงศ์อุดม (2539: 29) สันนิษฐานว่าชาวขมุไม่ต้องการแสดงออกถึงความเป็นชาติพันธุ์ของตนเอง เพราะถูกมองจากสังคมภายนอกว่าต่ำต้อย

ประกอบกับการติดต่อกับสังคมภายนอกชุมชน นอกจากการรับจ้างและค้าขายแล้ว การมีโอกาสศึกษาในโรงเรียน ทำให้แบบแผนการดำเนินชีวิตของชาวขมุหลายอย่างผสมกลมกลืนกับวัฒนธรรมของคนเมือง และสอดคล้องกับ นิพัทธเวช สืบแสง (2541ก: 57) ที่อธิบายว่า คนพื้นราบมักจะถูกชาวขมุว่าเป็นพวกโง่เขลาและมีวัฒนธรรมต่ำกว่าวัฒนธรรมของคนเมือง ซึ่งจะเห็นได้จากนิทานของชาวเขาเผ่าต่างๆและแม้กระทั่งนิทานของชาวไทยภาคเหนือที่บอกเล่าถึงความโง่เขลาของชาวขมุอยู่หลายเรื่อง สิ่งเหล่านี้ทำให้ชาวขมามีปมด้อยในเรื่องชาติพันธุ์ของตนเองและมีความรู้สึกที่ค่อนข้างรุนแรงเมื่อได้ยินคนต่างเผ่าพันธุ์พูดคำว่า “ขมุ” การตอกย้ำและผลิตซ้ำการบ่งบอกอัตลักษณ์ที่ถูกกำหนดโดยคนภายนอก ทำให้พอนานๆเข้าเกิดจิตสำนึกที่ผุดผื่นขึ้น มีผลให้รังเกียจตัวตนของตนเองไปในที่สุด

ในช่วงที่ผ่านมานั้นวิชัย บุญเป็ง กล่าวว่าเขาเองก็มีความรู้สึกเช่นเดียวกับชาวขมุคนอื่นๆว่าตนเป็นใครและเป็นอะไร ซึ่งก็ได้กลายเป็นแรงบันดาลใจที่อยากจะเปิดเผยตัวเองให้คนในสังคมได้รับรู้ถึงความเป็นขมุ สิ่งที่เขาต้องการคือ ต้องการค้นหาตัวเองว่าขมุคืออะไร ในช่วงแรกๆนั้น เขาก็ยอมรับไม่ได้เหมือนกันว่า ทำไมเวลาที่ต้องพูดถึงอะไรหรือเปรียบเปรยอะไรก็ตามที่มีลักษณะคล้าย โง่เขลา สุดท้ายก็ต้องมาลงที่ชนเผ่าขมุด้วย ต่อมาก็เริ่มค้นหาตัวเอง ซึ่งในตอนนั้นเขาก็ไม่แน่ใจเหมือนกันว่าจะอธิบายกับชาวบ้านอย่างไรต่อปัญหาเหล่านี้ ในที่สุดเขาก็นึกได้ว่าปัจจุบันยังมีประเพณีและวัฒนธรรมของชนเผ่าขมุและใกล้เคียงสูญหาย ด้วยเหตุนี้เอง เขาจึงพยายามเข้าไปปรึกษากลุ่มผู้สูงอายุในหมู่บ้าน อธิบายถึงเหตุผลในขณะนั้น ซึ่งทำให้เขาพบว่ากลุ่มผู้สูงอายุที่ได้พูดคุยด้วยนั้น มีความยินดีและเต็มใจที่จะถ่ายทอดความรู้ เท่าที่เขาสังเกตได้คือ ผู้สูงอายุและชาวบ้านกล้าที่จะเปิดเผยตัวเอง เมื่อได้ข้อมูลแล้วเขาก็นำเสนอต่อที่ประชุมชาวบ้านในหมู่บ้าน เล่าถึงเหตุผลและวัตถุประสงค์ที่ต้องการจะทำความเข้าใจกับปัญหาการรังเกียจตนเองของชาวขมุ ซึ่งในช่วงเวลาขณะนั้นในหมู่บ้านก็เกิดผลกระทบจากวิกฤตเรื่องโครงการสร้างอ่างเก็บน้ำสมุน ชาวบ้านต่างก็ถูกกดดันจากโครงการดังกล่าวอย่างมาก ในช่วงวิกฤตนี้จึงเป็นโอกาสที่ชาวบ้านจะต้องประกาศตัวเองและชาวบ้านจะต้องต่อสู้เพื่อความจริงที่ว่าชนเผ่าขมุไม่ได้เป็นเหมือนอย่างที่ชนเผ่าอื่นเคยประณามว่าขมุเป็นอย่างนั้นเป็นอย่างนี้ ในที่ประชุมนั้นชาวบ้านบางส่วนก็เปิดเผยตัวเองและกล้ายอมรับความเป็นขมุและปัญหาที่กำลังเกิดขึ้นในปัจจุบัน¹⁵

¹⁵ แต่ก็มีชาวขมุรุ่นใหม่ในวัยหนุ่มสาว โดยเฉพาะผู้ที่ไปทำงานในกรุงเทพฯและปริมณฑลให้ทัศนะต่อความเป็นคนขมุและบอกเล่าความรู้สึกของตนว่า ไม่ต้องการเปิดเผยตนเองว่าเป็นขมุต่อสังคมภายนอก เพราะมีความรู้สึกอับอาย มองว่าตนเองต่ำต้อย รู้สึกอายที่ใช้ภาษาพูดแตกต่างจากคนทั่วไปและตนเองต้องการให้ความเป็นขมุสิ้น

วิธีการต่อสู้กับปัญหาที่ชาวบ้านปฏิบัติอยู่ในปัจจุบันคือ การใช้วิถีชีวิตและประเพณีวัฒนธรรมของชาวขมุและพร้อมที่จะประกาศความเป็นขมุของตนเอง สิ่งที่เกิดขึ้นนี้ทุกคนต่างมีความภาคภูมิใจ ซึ่งยืนยันได้จากการร่วมกิจกรรมทางวัฒนธรรมและประเพณีการเลี้ยงผี ซึ่งการทำพิธีกรรมแต่ละครั้งจะมีชาวบ้านมาร่วมกันแทบทุกครอบครัวและกล้าเปิดเผยตัวเองต่อชนเผ่าอื่น เท่าที่ประเมินจากการพูดคุยกับคนในหมู่บ้านพบว่าชาวบ้านพูดถึงความเป็นขมุว่าควรเป็นสิ่งที่คนที่เกิดมาเป็นขมุต้องยอมรับด้วยความภาคภูมิใจ แต่ทั้งนี้ต้องเข้าใจว่าการพูดคุยอยู่ในสถานการณ์ของการต่อสู้ช่วงชิงทรัพยากร ซึ่งศักดิ์ศรีของความเป็นขมุถูกผลิตสร้างขึ้นมาในบริบทของการเมืองเชิงวัฒนธรรม

วิจัยได้สร้างอัตลักษณ์เฉพาะสถานการณ์ของชาวขมุว่า ปัจจุบันชาวขมามีความภูมิใจที่ได้เกิดมาเป็นขมุซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีวิถีชีวิตเรียบง่ายตามแบบดั้งเดิมในอดีต ไปที่ไหนก็มีชนเผ่าอื่นๆ ขึ้นชมอยู่ตลอดเวลา ชาวขมุขยันและซื่อสัตย์ต่องานที่ได้รับมอบหมาย ชาวขมุนั้นสามารถคบหาสมาคมได้กับชนทุกเผ่าที่มีความจริงใจ ชาวขมุไม่มีใครยึดอาชีพเป็นพ่อค้าไม้เถื่อนหรือค้าขายของเถื่อนเหมือนกับชนเผ่าอื่นๆ ถึงแม้จะหาเข้ากินค่าแต่ก็ภูมิใจและไม่รู้สึกที่ตัวเองต่ำต้อย ยิ่งในช่วงเหตุการณ์ปัจจุบันนี้ที่โครงการพัฒนาของรัฐได้เข้ามามีผลกระทบต่อการดำรงชีวิตและการใช้ทรัพยากรก็ยิ่งทำให้ชาวขมุทุกคนกล้าแสดงตัวเองและกล้าประกาศตัวเองว่าเป็นชาวขมุ

6.9 ที่ดินและป่าไม้: ฐานทรัพยากรและฐานชีวิต

ความไม่มั่นคงในการถือครองที่ดินและการถูกบงกชอัตลักษณ์โดยหน่วยงานภาครัฐว่าเป็นชาวเขา โดยเฉพาะหน่วยงานป่าไม้ที่ตีตราว่าชาวเขาทำลายป่า และขมุถูกจัดเป็นชาวเขากลุ่มหนึ่ง ด้วยท่าทีและมุมมองของหน่วยงานป่าไม้ส่งผลให้ชาวบ้านห้วยปุกมีปัญหาคะทบกระทั่งกับหน่วยงานดังกล่าวตลอดเวลาและกลายเป็นปัญหาความขัดแย้งที่กำลังประทุขึ้นมาอีกหลายครั้งเมื่อทางป่าไม้มีนโยบายที่จะขยายเขตพื้นที่อุทยานออกไปอีก ซึ่งจะครอบคลุมถึงพื้นที่ตำบลสะเนียงบางส่วน ได้แก่ บ้านห้วยปุก บ้านละบ้ายา บ้านห้วยระพี บ้านสองแคว บ้านใหม่ในฝัน ดังนั้น เมื่อทางหน่วยงานป่าไม้กำลังเตรียมดำเนินการประกาศเขตพื้นที่อุทยานจะส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของชาวบ้านห้วยปุกอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เพราะเขตอุทยานที่กำลังเตรียมการประกาศนี้จะทับพื้นที่ทำกินและที่อยู่อาศัยของชาวบ้าน

นอกจากนี้ ทางหน่วยส่งเสริมปลูกป่า กรมป่าไม้ก็มีโครงการปลูกป่าเพิ่มขึ้นในพื้นที่ตำบล สะเนี่ยน แนนอนว่าชาวบ้านไม่ต้องการและไม่เห็นด้วยที่จะมีโครงการปลูกป่าในพื้นที่ เพราะชาวบ้านเห็นว่าป่าไม้ที่มีอยู่ในปัจจุบันก็สมบูรณ์อยู่แล้ว การมีโครงการปลูกป่าเข้ามาในพื้นที่จะไม่เป็นผลดีแต่อย่างใดเพราะจะทำให้ชาวบ้านเดือดร้อนไม่เฉพาะแต่ปัญหาพื้นที่ทำกินเท่านั้น แต่ยังทำให้ชาวบ้านหาของป่าไม่ได้ อีกทั้งการปลูกป่าเพิ่มจะต้องมีการตัดถางพื้นที่ก่อนเพื่อเตรียมแปลงปลูกป่า การทำเช่นนี้ชาวบ้านเห็นว่าเป็นการทำลายป่ามากกว่าการอนุรักษ์

จากที่ได้นำเสนอข้างต้น ถือว่าเป็นความพยายามของรัฐในการอ้างสิทธิ์เหนือที่ดินและป่าไม้ โดยอาศัยอำนาจจากกฎหมาย ระเบียบ และคำสั่งต่างๆเป็นเครื่องมือในการอ้างความชอบธรรมเพื่อลิดรอนและควบคุมสิทธิของชาวบ้านที่ใช้ประโยชน์จากทรัพยากรดังกล่าว โดยไม่ให้ความสำคัญกับรูปแบบการใช้ที่ดินของชาวบ้านที่สืบทอดมาตั้งแต่อดีต ทำให้เกิดปัญหาความขัดแย้งในเรื่องการจัดการทรัพยากรที่ดินและป่าไม้ระหว่างรัฐกับชาวบ้านอยู่เสมอ ซึ่งพบเห็นอยู่ทั่วไปไม่เฉพาะชาวเขาเท่านั้นแต่ยังรวมถึงคนพื้นราบด้วย

ในขณะที่ด้านบน ชาวบ้านห้วยปุกกำลังถูกปิดล้อมจากปฏิบัติการของนโยบายการอนุรักษ์ป่าของรัฐ ด้านล่างชาวพื้นราบและผู้มีอิทธิพลต่างก็เร่งกว้านซื้อที่ดินบริเวณได้อ่างเก็บน้ำทั้งเพื่อเก็งกำไรและการทำธุรกิจสวนเกษตร โดยสามารถออกเอกสารสิทธิ์ที่ดินได้ สถานการณ์ของชาวขมุห้วยปุกจึงตกอยู่ในสถานะของการถูกปิดล้อมทางด้านทรัพยากร เป็นภาวะวิกฤตของพื้นที่กึ่งกลางระหว่างที่ราบกับภูเขาที่กลายเป็นพื้นที่ของการแย่งชิงทรัพยากร ในขณะที่ผู้คนที่เป็ชาวขมุที่อาศัยและทำกินอยู่บนพื้นที่นี้ได้ถูกจัดประเภทไปเป็นชาวเขาไปเรียบร้อยแล้ว การจัดประเภทผู้คนตามความแตกต่างทางภูมิศาสตร์นี้นับเป็นประดิษฐกรรมทางสังคมที่ถูกต้องย้าด้วยประวัติศาสตร์

6.10 โครงการสร้างอ่างเก็บน้ำสมุน: วิกฤตที่เร่งให้สร้างตัวตนใหม่

โครงการสร้างอ่างเก็บน้ำสมุนเป็นประเด็นที่ชาวบ้านห้วยปุกกำลังวิตกกังวลอยู่ในขณะนี้ โครงการดังกล่าวเป็นโครงการพัฒนาแหล่งน้ำในจังหวัดน่านที่ดำเนินการโดยกรมชลประทาน สิ่งที่ชาวบ้านห้วยปุกวิตกกังวลก็คือ ถ้ามีการก่อสร้างอ่างเก็บน้ำสมุนก็จะส่งผลกระทบต่อวิถีการดำรงชีวิตของชาวบ้านและต้องประสบกับปัญหาต่างๆมากมาย ไม่ว่าจะเป็นความสูญเสียที่อยู่และที่ทำกินทั้งหมดบ้าน รวมทั้งปัญหาด้านจิตใจที่ชาวบ้านต่างวิตกกังวลต่ออนาคตของตนเอง โครงการดังกล่าวยังสร้างปัญหาความขัดแย้งระหว่างชาวบ้านห้วยปุกกับชาวบ้านที่ได้รับประโยชน์จากการสร้างอ่างเก็บน้ำและเจ้าหน้าที่รัฐที่สนับสนุนให้มีการสร้างอ่างเก็บน้ำด้วย ซึ่งจะขอนำเสนอความเป็นมาของโครงการสร้างอ่างเก็บน้ำสมุนดังนี้

ในช่วงก่อนหน้าที่จะมีโครงการสร้างอ่างเก็บน้ำสมุนนี้ ทางกรมชลประทานได้เคยเข้ามาพัฒนาแหล่งน้ำและซ่อมแซมฝายสมุนจากเดิมที่เป็นฝายไม้ตอกแบบชั่วคราวซึ่งชาวบ้านได้ร่วมกันสร้างตั้งแต่ปี พ.ศ.2483 ต่อมาในปี พ.ศ.2511 ได้ก่อสร้างฝายสมุน เป็นฝายคอนกรีตเสริมเหล็กบนลำน้ำสมุนแทนฝายเดิม มีขนาดสูง 3 เมตร ยาว 40 เมตร ฝายดังกล่าวมีระบบส่งน้ำเป็นคลองส่งน้ำสายใหญ่ฝั่งซ้าย ส่วนคลองซอยใช้ลำเหมืองเดิมของชาวบ้านที่เป็นเหมืองดิน ส่งน้ำให้กับพื้นที่โครงการ 8,900 ไร่ การส่งน้ำใช้วิธีส่งน้ำสายใหญ่ตลอดเวลาและให้ชาวบ้านซึ่งเป็นกลุ่มผู้ใช้น้ำในแต่ละคลองซอยเปิดประตูน้ำเอาน้ำจากคลองส่งน้ำสายใหญ่ไปใช้ กรมชลประทานโดยสำนักงานชลประทานจังหวัดน่านทำหน้าที่บริหารและบำรุงรักษาฝายสมุนและคลองส่งน้ำสายใหญ่ฝั่งซ้ายเท่านั้น ส่วนระบบชลประทานจากคลองซอยชาวบ้านเป็นผู้ดูแลรักษาตนเอง

ในปี พ.ศ.2542 กรมชลประทานได้ศึกษาถึงความเหมาะสมและศึกษาผลกระทบสิ่งแวดล้อมเบื้องต้นโครงการอ่างเก็บน้ำสมุน เพื่อกำหนดแนวทางในการแก้ไขปัญหาการขาดแคลนน้ำเพาะปลูกในฤดูแล้ง เอกสารประกอบการประชุมกลุ่มย่อยครั้งที่ 2 หน้า 1 และหน้า 7-8 ให้ข้อมูลว่าปริมาณน้ำในฤดูฝนค่อนข้างมากถึงร้อยละ 85 ของปริมาณน้ำเฉลี่ยทั้งปี แต่ในฤดูแล้งมีปริมาณน้ำไม่เพียงพอต่อการเพาะปลูกจึงเกิดการแย่งน้ำระหว่างชาวบ้านกลุ่มผู้ใช้น้ำที่อยู่ต้นคลองส่งน้ำและชาวบ้านกลุ่มผู้ใช้น้ำที่อยู่ปลายคลองส่งน้ำ ซึ่งผลการศึกษารูปร่างว่าควรสร้างอ่างเก็บน้ำเหนือฝายสมุนเพื่อแก้ไขปัญหาการขาดแคลนน้ำในฤดูแล้ง และเป็นการปรับปรุงระบบชลประทานเพื่อแก้ไขปัญหาการแย่งน้ำระหว่างชาวบ้าน โดยกำหนดจุดที่ตั้งโครงการอยู่ที่บ้านกาไล ตำบลสะเนียน อำเภอเมือง จังหวัดน่าน

โครงการดังกล่าวเป็นโครงการอ่างเก็บน้ำขนาดกลาง มีวัตถุประสงค์เพื่อเป็นแหล่งน้ำในฤดูแล้งสำหรับพื้นที่ชลประทานบริเวณท้ายฝายสมุน 8,936 ไร่ ครอบคลุมพื้นที่ 24 หมู่บ้านใน 5 ตำบล ได้แก่ บ้านสวนหอม ตำบลผาสิงห์ บ้านเจดีย์ บ้านดอนมูล บ้านพญาวัด ตำบลคูใต้ บ้านถืมตอง บ้านเขื่อนแก้ว บ้านวังซ้อง บ้านนาพ้อเด่น บ้านกัวป่าห้า บ้านดอนถืมตอง บ้านฝายแก บ้านใหม่สุขสันต์ ตำบลถืมตอง บ้านนาท้อ บ้านไชยสถาน บ้านศรีเกิด บ้านปางค่า บ้านฝาง บ้านตาแก้ว บ้านทุ่งขาม บ้านก้อต บ้านเด่นใหม่ บ้านนาท้อใหม่ ตำบลไชยสถาน และเป็นแหล่งน้ำเพื่อการเพาะปลูกในพื้นที่รับประโยชน์บริเวณท้ายเขื่อนสมุนที่ตำบลสะเนียน อำเภอเมืองได้ 325 ไร่ นอกจากนี้ยังเป็นแหล่งน้ำดิบเพื่อการอุปโภคบริโภคของประชาชนในเขตตำบลสะเนียน ตำบลถืมตองและตำบลไชยสถาน อ่างเก็บน้ำสมุนยังเป็นแหล่งเพาะพันธุ์และขยายพันธุ์ปลาน้ำจืด เป็นสถานที่พักผ่อนและแหล่งท่องเที่ยวแห่งใหม่ของจังหวัดน่านและยังมีน้ำเหลือสามารถส่งไปช่วย

สถานีสูบน้ำด้วยไฟฟ้าที่อยู่ด้านท้ายน้ำในฤดูแล้งด้วย (เอกสารประกอบการประชุมสัมมนาการมีส่วนร่วม, 2545: 2-3,5-6)

แต่สิ่งที่ตามมาและเป็นผลกระทบจากโครงการสร้างอ่างเก็บน้ำดังกล่าวจะทำให้บ้านกาไส และบ้านละบัวบางส่วนของหมู่บ้านท่วม ส่วนบ้านห้วยปูนนั้นบ้านเรือน พื้นที่ทำกิน และสิ่งก่อสร้างในชุมชนจะถูกน้ำท่วมหมดทั้งหมู่บ้าน ชาวหมู่บ้านห้วยปูนกำลังเผชิญกับความวิตกกังวลในโครงการสร้างอ่างเก็บน้ำสมุน ชาวบ้านทั้งหมู่บ้านไม่ต้องการให้มีการสร้างอ่างเก็บน้ำโดยให้เหตุผลว่า การสร้างอ่างเก็บน้ำสมุนจะส่งผลกระทบต่อการดำรงชีวิต ที่อยู่ การทำมาหากิน และทำให้ประเพณี วัฒนธรรมของชาวขมุสูญสิ้นไป เพราะถ้ามีการสร้างอ่างเก็บน้ำก็ต้องมีการอพยพย้ายหมู่บ้าน ซึ่งชาวบ้านทุกคนเชื่อกันว่าในการอพยพย้ายบ้านเรือนนั้นเป็นเรื่องที่สำคัญมากสำหรับชาวขมุเพราะที่ผ่านมาได้อพยพมาแล้วถึง 2 ครั้ง ชาวบ้านบอกว่าบ้านห้วยปูนนี้ควรเป็นที่อยู่แห่งสุดท้ายของตน

ชายวัยกลางคนที่มีลูกสองคนกล่าวถึงความรู้สึกของเขาต่อวิกฤตครั้งนี้กับผู้วิจัยว่า “ทุกวันนี้นอนกินนอนไม่หลับ เพราะถ้าต้องย้ายหมู่บ้านก็ไม่ว่าวิญญานบรรพบุรุษที่ฝังร่างไว้ที่นี่จะเป็นอย่างไร อนาคตของลูกหลานจะเป็นอย่างไร ที่ที่ไปอยู่ใหม่ผีจะชอบหรือเปล่านั้นไม่รู้ ถ้าไม่มีบ้านห้วยปูนอีกต่อไป ความเป็นขมุก็คงไม่เหลือ” เขาพรรณนาความทุกข์ทรมานของเขาต่อไปว่า “ลูกเมียตายยังไม่ทุกข์ทรมานเท่ากับความทุกข์ที่เกิดจากความไม่แน่นอนในวิถีชีวิตที่เกิดจากอ่างเก็บน้ำ” นี่นับเป็นการตอกย้ำให้เห็นถึงความหมายของสถานที่ที่มีต่อการบ่งบอกอัตลักษณ์ของชาวขมุ บ้านห้วยปูน เปรียบได้กับกรณีของชาวปกากะญอที่บอกว่าถ้าไม่ได้อยู่ในป่า ความเป็นปกากะญอก็ไม่มีเหลืออยู่ อันเป็นสิ่งที่บ่งชี้ว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ผูกติดอยู่กับทรัพยากรอย่างแยกไม่ออก

ที่ผ่านมาชนชาวขมุพยายามใช้วิถีชีวิตแบบขมุดั้งเดิมและความเชื่อทางจิตวิญญาณมาปรับใช้ เพื่อที่จะให้หมู่บ้านรอดพ้นจากการสร้างอ่างเก็บน้ำ โดยนำเอาพิธีกรรมและความเชื่อเรื่องผี และทำพิธีอัญเชิญวิญญาณบรรพบุรุษและผีใหญ่ ผีเจ้าป่า ผีเจ้าเขา และเซ่นไหว้ผีเพื่อให้รอดพ้นจากวิกฤตที่ชาวบ้านกำลังประสบอยู่ โดยการทำพิธีเลี้ยงผีนั้น ชาวบ้านได้ร่วมกันบนบาน เลี้ยงและอัญเชิญผีต่างๆมาสถิต ณ หอผี ตรงบริเวณที่จะสร้างอ่างเก็บน้ำสมุน ชาวบ้านบอกว่าถึงแม้การทำพิธีกรรมจะมองไม่เห็นทันตาแต่เมื่อได้ทำพิธีกรรมแล้วทำให้มีกำลังใจขึ้น

ในช่วงที่หมู่บ้านกำลังเผชิญหน้ากับโครงการสร้างอ่างเก็บน้ำนี้ ชาวบ้านทุกคนต่างเปิดเผยตัวตนว่าตัวเองเป็นชนเผ่าขมุ เพื่อให้คนอื่นรู้ว่าเผ่าขมุนี้มีอะไรไม่เหมือนคนอื่น มีประเพณีและวัฒนธรรมเป็นสิ่งบ่งบอกถึงตัวตนของเผ่าขมุ ชาวขมุวัยชราปรารถนาในเชิงรำพึงกับตัวเองว่า ถ้าย้อนเวลากลับไปประมาณ 50-60 ปีที่ผ่านมา ฝ่ายตรงข้าม (ฝ่ายที่สนับสนุนและต้องการให้สร้างอ่างเก็บน้ำสมุน) จะต้องถูกเวทมนต์คาถาและคงจะไม่สร้างปัญหาหนักใจให้กับชาวบ้านเช่นปัจจุบันนี้

แต่ในสถานการณ์ขณะนี้ ทุกคนรู้ดีว่าความเป็นขมุแบบสมัยก่อนแทบจะไม่มีเหลืออยู่แล้ว แต่ชาวบ้านบางรายก็ยังไม่วายอ้างว่าตนเองยังมีเวทมนต์คาถาอยู่ การใช้พิธีกรรมและเวทมนต์คาถาในการต่อสู้กับผู้สนับสนุนโครงการอ่างเก็บน้ำนอกจากทำให้ฝ่ายนั้นเกรงกลัวแล้ว ยังเป็นการสร้างขวัญและกำลังใจให้กับคนในชุมชนอีกด้วย เวทมนต์คาถาที่เป็นอัตลักษณ์ของขมุจึงเป็นอำนาจเพียงอย่างเดียวที่ชาวขมมีอยู่ การที่ชาวบ้านกล้าแสดงตัวตนและกล้าเปิดเผยตนเองออกมานั้นในสายตาของวิชัย บุญเป็งเห็นว่าเป็นสิ่งที่ดี เพราะเท่าที่ผ่านมาแล้ว ไม่มีชาวบ้านรายใดยอมรับว่าตนเองเป็นขมุตัวดำ มีความเชื่อถือเวทมนต์คาถา แต่ในสถานการณ์ปัจจุบันทำให้ชาวบ้านทุกคนพยายามต่อสู้ ยอมรับว่าตนเป็นชนเผ่าขมุและมีอัตลักษณ์ของตนเอง

ความวิตกกังวลของชาวบ้านเกี่ยวกับโครงการสร้างอ่างเก็บน้ำสมุนกำลังก่อตัวเป็นความขัดแย้งทางทางชาติพันธุ์ระหว่างฝ่ายสนับสนุนให้สร้างอ่างเก็บน้ำซึ่งมีกำนันตำบลสะเนี่ยน ผู้ใหญ่บ้านและสมาชิกอบต.สะเนี่ยนในพื้นที่ราบซึ่งได้รับประโยชน์และไม่ได้รับผลกระทบจากการถูกน้ำท่วมเป็นแกนนำ กับอีกฝ่ายหนึ่งซึ่งประกอบด้วยชาวบ้านห้วยปุกซึ่งได้รับผลกระทบโดยตรง มีวิชัย บุญเป็ง สมาชิกอบต.สะเนี่ยนจากบ้านห้วยปุกเป็นแกนนำชาวบ้าน ความขัดแย้งของทั้งสองฝ่ายกระทบกระทั่งกันตลอดในที่ประชุมอบต.สะเนี่ยน วิชัยเห็นว่าโครงการนี้จะส่งผลกระทบอย่างมากต่อวิถีชีวิตและรากเหง้าของชาวขมุ ชาวบ้านห้วยปุกต่างหวังกลัวที่จะอพยพไปอยู่ในพื้นที่ใหม่ วิชัยเห็นว่านอกจากโครงการนี้จะทำลายธรรมชาติแล้ว ยังทำลายความมีตัวตนของชาวขมุและทำลายประวัติศาสตร์ชาวบ้านห้วยปุกให้สูญสิ้นไปกับการสร้างอ่างเก็บน้ำ เพราะบ้านห้วยปุกเป็นทั้งที่เกิด ที่ทำกิน และเป็นที่ฝังอัฐิของปู่ย่าตายาย ซึ่งมีค่าอย่างมากในความรู้สึกและจิตใจของชาวบ้าน ยากต่อการบรรยายออกมาเป็นคำพูดที่จะสื่อให้คนภายนอกที่ไม่ได้รับผลกระทบจากการสร้างอ่างเก็บน้ำเข้าใจและรับรู้ถึงความรู้สึกสูญเสียของชาวบ้านได้¹⁶ เมื่ออพยพไปอยู่พื้นที่อื่นก็อาจจะเกิดปัญหาด้านการปรับตัวและปัญหาการแย่งที่ดินทำกินกับชาวบ้านในพื้นที่ที่เข้าไปอยู่ใหม่ ถึงแม้ว่าทางราชการจะเสนอเงินค่าชดเชยให้แต่ชาวบ้านก็บอกว่าเงินที่ได้รับมานั้นใช้ไม่นานก็หมดไป

6.11 การเมืองเชิงวัฒนธรรมของชาวขมุในการต่อสู้ช่วงชิงทรัพยากร

ชาวขมุบ้านห้วยปุกใช้วิธีการต่อสู้ในทางวัฒนธรรมไม่ว่าจะเป็นการเร่งสร้างตัวตนทางชาติพันธุ์ การบอกเล่าประวัติศาสตร์ การใช้พิธีกรรม ความเชื่อ และเวทมนต์คาถาเพื่อเป็นสัญลักษณ์

¹⁶ สัมภาษณ์นายอินทร์ เรืองเมือง และนายวิชัย บุญเป็ง วันที่ 1 ธันวาคม 2545

ของการต่อสู้ช่วงชิงทรัพยากร โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการต่อต้านโครงการสร้างอ่างเก็บน้ำสมุน โดยพยายามแสวงหาวิธีการและสร้างเวทีการต่อสู้ที่หลากหลายดังนี้

(1) การนำเสนอปัญหาความเดือดร้อนของชาวบ้านห้วยปุกที่จะได้รับผลกระทบจากการสร้างอ่างเก็บน้ำ โดยการเข้าร่วมประชุมสัมมนา รับฟังความคิดเห็นเกี่ยวกับโครงการที่โรงแรมซิตีพาร์ค เมื่อวันที่ 30 มีนาคม 2544 เพื่อแสดงจุดยืนและนำเสนอปัญหาความเดือดร้อนของชาวบ้านให้ที่ประชุมได้รับทราบว่า ชาวบ้านไม่เห็นด้วยกับการสร้างอ่างเก็บน้ำสมุน เพราะจะทำให้ชาวบ้านห้วยปุกเดือดร้อนและต้องอพยพออกนอกพื้นที่

(2) การตอกย้ำและสร้างสำนึกใหม่ในความเป็นชาติพันธุ์ขมุ ที่ทำอย่างเป็นรูปธรรมก็คือการสร้างความรู้ความผูกพันของแต่ละบุคคลที่มีต่อความสัมพันธ์ดั้งเดิมของชุมชน โดยอาศัยอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมดั้งเดิมคือ ความเชื่อและพิธีกรรมมาเป็นเครื่องมือหรือเป็นพื้นฐานในการจัดตั้งกลุ่มที่มีลักษณะไม่เป็นทางการขึ้นมา เพื่อทำหน้าที่เป็นกลุ่มการเมืองภาคประชาชน เป้าหมายเพื่อต่อสู้หรือต่อรองกับภาครัฐเพื่อให้ได้มาซึ่งสิทธิหรือความเป็นธรรมในสังคมในการเข้าถึงและปกป้องรักษาทรัพยากรภายในชุมชน โดยเฉพาะการต่อต้านโครงการสร้างอ่างเก็บน้ำสมุน

ระบบความเชื่อและพิธีกรรมจึงเป็นเครื่องมือสำคัญที่จะก่อให้เกิดเป็นพลังร่วมในการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในชุมชน เพราะชาวบ้านคิดว่าการนำระบบความเชื่อเรื่องผีและอำนาจเหนือธรรมชาติเป็นหนทางหนึ่งที่จะช่วยลดความวิตกกังวลและตอบสนองความต้องการทางจิตใจของคนในชุมชน โดยชาวบ้านห้วยปุกได้ร่วมกันสร้างหอผีและทำพิธีเลี้ยงผีบริเวณห้วยหมากขมซึ่งเป็นบริเวณที่จะทำการก่อสร้างอ่างเก็บน้ำ จุดประสงค์ของการสร้างหอผีเพื่อให้ผีดลใจให้กลุ่มผู้สำรวจเปลี่ยนใจไม่สร้างอ่างเก็บน้ำ ส่วนผู้ที่คิดจะสร้างอ่างเก็บน้ำสมุนก็ให้มีอันเป็นไปในบริเวณจุดที่ทำพิธีเลี้ยงผีก็มีการติดป้ายประกาศว่าชาวบ้านห้วยปุกไม่ต้องการอ่างเก็บน้ำ

(3) การเพิกเฉยไม่ให้ข้อมูลกับบริษัทเอกชนที่เข้ามาสำรวจข้อมูลด้านเศรษฐกิจและสังคม รวมทั้งผลกระทบทางด้านสิ่งแวดล้อมจากโครงการดังกล่าวในระหว่างวันที่ 5-12 มีนาคม พ.ศ.2545 วิธีการที่ชาวบ้านห้วยปุกใช้ตอบโต้กับเจ้าหน้าที่ของบริษัทที่ปรึกษาที่เข้ามาหาข้อมูลคือ การประชุมชาวบ้านและพิมพ์เอกสารซึ่งมีข้อความโดยสรุปว่า ชาวบ้านจะไม่ร่วมมือในการให้ข้อมูลและจะไม่ยอมกรอกแบบสอบถามที่ทางบริษัทส่งมาเพราะชาวบ้านไม่ต้องการอ่างเก็บน้ำสมุน เมื่อพิมพ์เอกสารแล้วผู้นำชุมชนและคณะกรรมการหมู่บ้านได้เซ็นชื่อในเอกสารแล้วนำไปติดตามจุดต่างๆในหมู่บ้าน เพื่อแทนคำตอบและท่าทีของชาวบ้านที่มีต่อโครงการดังกล่าว

(4) การแสวงหาแนวร่วมและหาที่ปรึกษาซึ่งเป็นนักวิชาการและกลุ่มองค์กรภาคประชาชนต่างๆ เช่น มูลนิธิฮักเมืองน่าน ประชาคมจังหวัดน่านเพื่อขอคำแนะนำและความช่วยเหลือ รวมทั้ง

การสนับสนุนทางวิชาการ ตัวอย่างของกิจกรรมหลังจากแสวงหาเครือข่ายเพื่อช่วงชิงความหมาย การพัฒนาของชาวบ้าน ได้แก่ โครงการอนุรักษ์วัฒนธรรมชนเผ่าขมุ (ศูนย์ประสานงานประชาคม จังหวัดน่าน, 2544)¹⁷ มีการรวมกลุ่มของเยาวชนในหมู่บ้านที่มีใจรักและปรารถนาดีต่อถิ่นฐานบ้านเกิดของตนเอง ในนามของ “กลุ่มเยาวชนฮักบ้านเกิด” ได้จัดทำโครงการอนุรักษ์วัฒนธรรมชนเผ่าขมุ และสร้างพิพิธภัณฑ์พื้นบ้านชนเผ่า เพื่อฟื้นฟูวัฒนธรรมประเพณีของชนเผ่า และรวบรวมภูมิปัญญาที่บรรพบุรุษของตนได้สร้างไว้ให้แก่คนรุ่นต่อไปได้สืบทอดต่อ โดยแบ่งกิจกรรมต่างๆดังนี้

- กิจกรรมที่ 1 งานสืบสานวัฒนธรรมชนเผ่า
- กิจกรรมที่ 2 การศึกษาแลกเปลี่ยนเรียนรู้ระหว่างชนเผ่าขมุ ณ บ้านห้วยแกลบ อำเภอสองแคว จังหวัดน่าน และการศึกษาดูงานในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติสิ่งแวดล้อม ณ บ้านหาดผาชน กิ่งอำเภอกู่เพียง จังหวัดน่าน
- กิจกรรมที่ 3 การฝึกอบรมให้ความรู้ให้แก่กลุ่มเยาวชนบ้านห้วยปุกและบ้านห้วยละแบ้า เรื่องการจัดการทรัพยากรธรรมชาติสิ่งแวดล้อม และปัญหายาเสพติด
- กิจกรรมที่ 4 การจัดสร้างพิพิธภัณฑ์พื้นบ้านชนเผ่าขมุ
- กิจกรรมที่ 5 การจัดทำเอกสารชุดข้อมูลชนเผ่าขมุ

การต่อสู้กับการคุกคามของโครงการสร้างอ่างเก็บน้ำสมุนนี้ไม่ได้จำกัดวงอยู่เฉพาะชาวบ้านห้วยปุกที่ยังอยู่ในหมู่บ้าน แต่ยังรวมไปถึงบรรดาคนหนุ่มสาวชาวขมุบ้านห้วยปุกที่เดินทางไปทำงานอยู่ในกรุงเทพมหานคร พ่อแม่ของหนุ่มสาวชาวขมุเหล่านี้บอกว่า ทุกครั้งที่ลูกๆหลานๆโทรศัพท์กลับมาบ้านก็จะสอบถามถึงความคืบหน้าของโครงการอ่างเก็บน้ำนี้อยู่เสมอด้วยความวิตกกังวล

¹⁷ เอกสารจากศูนย์ประสานงานประชาคมจังหวัดน่าน การจัดเวทีประชาคมบ้านห้วยปุก งานสืบสานวัฒนธรรมประเพณีของชนเผ่าขมุ วันที่ 24 กันยายน 2544 วัตถุประสงค์ของการจัดเวทีประชาคมหมู่บ้านห้วยปุก เป็นเวทีพบปะพูดคุยกันถึงวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของคนในหมู่บ้าน รวมทั้งหาแนวทางเพื่อแก้ไขปัญหาที่มีผลกระทบต่อหมู่บ้าน เช่น การสร้างอ่างเก็บน้ำสมุนโดยกรมชลประทาน ที่มีผลกระทบต่อหมู่บ้านโดยตรง ดังนั้นการจัดเวทีในวันนี้หัวใจอยู่ที่การพูดคุยในกลุ่มของชาวบ้านและการแลกเปลี่ยนระหว่างชาวบ้านห้วยปุกกับส่วนต่างๆที่เกี่ยวข้อง โดยมีการบันทึกที่เป็นลายลักษณ์อักษร เวทีแลกเปลี่ยนต้องมีการสม่าเสมอ ส่วนศูนย์ประสานงานประชาคมจังหวัดน่านจะเป็นเพียงพี่เลี้ยงในการเปิดเวทีพูดคุยเท่านั้น หัวใจของเวทีในวันนี้อยู่ที่การแลกเปลี่ยนเรียนรู้ภายในของชาวบ้านด้วยตนเอง ผู้เข้าร่วมเวทีประชาคมห้วยปุกได้แก่ ชาวบ้านบ้านห้วยปุก ประมาณ 80 คน ผู้แทนองค์การบริหารส่วนตำบลสะเนียน คณะครูและนักเรียนโรงเรียนบ้านห้วยปุก ประธานสภาวัฒนธรรมอำเภอเมือง ผู้สื่อข่าวหนังสือพิมพ์เสียงชาวน่าน กำนันตำบลสะเนียน คณะทำงานศูนย์ประสานงานประชาคมจังหวัดน่าน สมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลบ้านละแบ้า สมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลบ้านกาใต้ ผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้านบ้านกาใต้ สมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลบ้านสองแคว

6.12 ปัญหาชาวบ้าน: ความเป็นชายขอบซ้ำสองของชุมชนชายขอบ

ในอดีตในชุมชนบ้านห้วยปุกไม่มีปัญหาชาวบ้าน รวมทั้งปัญหาครอบครัวไม่ว่าจะเป็นการทะเลาะกันและปัญหาการหย่าร้างกันก็ไม่มีเกิดขึ้น วิชัย บุญแข็งเล่าว่าในช่วงประมาณปี พ.ศ.2530 มีญาติของตนไปเป็นแรงงานตัดไม้ ก่อนที่จะไปตัดไม้ก็มักจะซื้อยากระตุ้นชนิดหนึ่งมากินเพื่อให้ทำงานได้มาก ในเหตุการณ์ครั้งนั้นนายวิชัยก็ไปร่วมซื้อด้วยเพราะในช่วงนั้นยาเสพติดหาซื้อได้ง่าย มากราคาขายในขณะนั้นเม็ดละ 1 - 2 บาท การเป็นชนชั้นผู้ใช้แรงงานทำให้ชาวขมมีความเสี่ยง (vulnerability) อย่างมากในการถูกลากดึงไปเป็นเหยื่อของผู้ค้ายา

ในปัจจุบันชาวบ้านได้หันมาเสพยาบ้าที่มีราคาแพงขึ้น โดยส่วนมากจะเป็นผู้ขายอายุตั้งแต่ 18-39 ปี ปัญหาเสพยาบ้าในชุมชนยังบั่นทอนกำลังใจในกลุ่มแม่บ้านและเกิดปัญหาการหย่าร้างในหมู่บ้าน และทำให้เกิดปัญหาครอบครัวเพิ่มขึ้น ปัญหาบ้ามีการระบาดหนักในช่วงปี พ.ศ.2542 เป็นต้นมา ขณะนี้ในบ้านห้วยปุกยาบ้าได้ระบาดไปทั่ว มีผู้ติดยาประมาณร้อยละ 60 - 70 แล้ว ส่วนใหญ่เป็นกลุ่มผู้ใช้แรงงาน ยาบ้าที่ซื้อขายกันในหมู่บ้านมีการซื้อขายกันอย่างเปิดเผย และปัจจุบันมีการลักขโมยเกิดขึ้นเพราะผู้ติดยาต้องการเอาของที่เขาไปแลกยาบ้า

ยาบ้าที่ซื้อขายกันในบ้านห้วยปุกนำมาจากหมู่บ้านชาวเมียนมาที่อยู่ใกล้เคียงคือบ้านละบ้ายา ซึ่งรับยาบ้ามาจากเขตจังหวัดพะเยาเพื่อนำมาขายต่ออีกทอดหนึ่ง คนขายก็มีทั้งคนหนุ่มและคนเฒ่าคนแก่ในหมู่บ้าน เมื่อก่อนขายราคาเม็ดละ 50 บาท กลุ่มผู้ใช้แรงงานจะเป็นทาสยาบ้าของชาวเมียนมา ความสัมพันธ์ระหว่างชาวขมกับชาวเมียนมาในปัจจุบันเป็นในด้านการแลกเปลี่ยนยา วงจรการแลกเปลี่ยนและเสพยาเริ่มจาก ขมไปหาของป่า เช่น หวาย หน่อไม้จะรับเอายาบ้าจากเมียนมาก่อน เมื่อขมหาของป่าได้แล้วก็เอาของป่านั้นตีราคาหักหนี้ยาบ้าที่ตนรับมาจากเมียนมา บางครั้งก็ติดลบเพราะเงินที่ขายของป่าได้ไม่พอกับการหักหนี้ยาบ้า หรือบางครั้งเงินที่ขายของป่ามีเหลือพอขมก็จะใช้เงินนั้นซื้อยาบ้าจากเมียนมาต่อ ซึ่งกลายเป็นวงจรอุบาทว์และเป็นปัญหาที่ยากต่อการแก้ไข ถ้าตรึงความสัมพันธะเชิงอำนาจของขมกับคนอื่น ๆ ยังไม่ได้รับการจัดวางที่เสมอภาคกัน

การทำความเข้าใจปัญหาความเป็นชายขอบของชาวขมในกรณีนี้ จำเป็นต้องเข้าใจประวัติศาสตร์ของชาวขมในความสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ทั้งในมิติของพื้นที่ภูมิศาสตร์ สังคม การเมือง และการก่อตัวของรัฐในภาคพื้นทวีปเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ตลอดจนกระบวนการสร้างรัฐชาติไทยสมัยใหม่ กระบวนการพัฒนา และวาทกรรมการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม

6.13 สรุป: บทวิเคราะห์ว่าด้วยประวัติศาสตร์ของคนชั้นล่าง

ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นของชาวขมุบ้านห้วยปุก อาจเรียกตามวาทกรรมทางวิชาการว่าเป็นประวัติศาสตร์ของชนชั้นล่าง (subaltern history) ซึ่งมักจะเต็มไปด้วยเรื่องราวของความทุกข์เชิงปฏิบัติที่ไม่ค่อยเป็นที่รับรู้กันโดยทั่วไป ชาวขมุถูกตีตราว่าเป็นผู้ใช้แรงงานมาแต่อดีต ตกเป็นเบี้ยล่างแก่คนกลุ่มอื่นอยู่เสมอมา ในกรณีของชาวขมุบ้านห้วยปุกนี้เริ่มประวัติศาสตร์ของตนเองจากการที่ถูกข่มเหงรังแกโดยพวกฮ่อ จึงอพยพมาอยู่เมื่อนานภายใต้การอุปถัมภ์ของเจ้าผู้ครองนครน่านที่ชาวขมุเรียกว่าเป็นเจ้าหลวงชีวิต ประวัติศาสตร์ของชาวบ้านในช่วงนี้จึงผูกพันอยู่กับการย้ายถิ่นฐานและการตั้งถิ่นฐานใหม่ ตลอดจนเหตุการณ์ที่เกี่ยวข้องกับการหาสถานที่ที่เป็นที่ตั้งถิ่นฐานตามความเชื่อทางด้านผี การทำความเข้าใจสภาพความเป็นชายขอบของชาวขมุจึงจำเป็นต้องมองย้อนกลับไปยังประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ของขมุที่ถูกปรับแต่งด้วยความสัมพันธ์กับชนกลุ่มอื่นๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งชาวไทยพื้นราบ จีน พม่า และเวียดนามที่มีอำนาจเหนือกว่า

ต่อมาเมื่อได้ตั้งถิ่นฐานที่มั่นคงแล้ว ก็เป็นช่วงเวลาที่ยุทธชนขมุห้วยปุกได้เป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการสร้างชาติไทยสมัยใหม่ ผ่านการครอบครองพื้นที่ เพื่อควบคุมผู้คน และทรัพยากร ประวัติศาสตร์หมู่บ้านในช่วงนี้ก็มักจะไม่ต่างไปจากชุมชนชนบทโดยทั่วไป ที่ชาวบ้านได้พบเห็นการปรากฏตัวของรัฐในหมู่บ้านมากขึ้น ภายใต้โครงการพัฒนาและบริการของรัฐในรูปแบบต่างๆ ที่เห็นได้เป็นรูปธรรมก็คือ โครงสร้างพื้นฐานต่างๆ เช่น ถนน ไฟฟ้า โรงเรียน สถานีอนามัย ตลอดจนหน่วยงานทางด้านความมั่นคงต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคที่สถานการณ์การเมืองของประเทศมีปัญหาผู้ก่อการร้าย และมีการเคลื่อนไหวของกองกำลังติดอาวุธของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย ในช่วงนี้วิถีการดำรงชีพของชาวขมุเริ่มถูกชี้นำโดยรัฐ มีการปลูกพืชเพื่อการค้ามากขึ้น ชาวขมุเองด้วยพื้นฐานของเป็นกลุ่มคนผู้ใช้แรงงาน (labor class) ก็ถูกดึงเข้าไปสู่การขายแรงงานภายนอกชุมชนมากขึ้นเรื่อยๆ ได้มีการแลกเปลี่ยนเอาวัฒนธรรมกระแสหลักของสังคมไทยเข้ามา ผลกระทบของการพัฒนาทั้งทางด้านวัตถุและความสัมพันธ์ทางสังคมจึงเป็นภูมิทัศน์ที่พบเห็นได้อย่างชัดเจนในชุมชนชาวขมุแห่งนี้ แต่ด้วยความที่มีประวัติศาสตร์ของการเป็นคนชั้นล่างของสังคม ผลกระทบในทางลบจึงมีมากกว่าภายใต้การพัฒนาที่ไม่เสมอภาคกันของสังคมไทย ที่มักเบียดขับคนด้อยโอกาสให้ออกไปจากศูนย์กลางการพัฒนา

ประวัติศาสตร์การใช้ทรัพยากรของชาวขมุที่ผูกติดอยู่กับวาทกรรมชาวเขาของสังคมไทย ขมุในสภาวะที่เป็นทางการของรัฐไทยจึงเป็นหนึ่งใน “ชาวเขา” ของประเทศไทย ที่มีอัตลักษณ์ที่ถูกสร้างขึ้นว่าเป็นพวกที่เคลื่อนย้าย ทำการเกษตรแบบไร้เงื่อนไขลอย นับถือภูติผีปีศาจ เป็นกลุ่มคนระดับเผ่าชนที่ไม่มีรัฐ (stateless people) และล้าหลังในวาทกรรมการพัฒนาเพื่อความทันสมัย จึง

ถูกจัดประเภทแบบหยาบๆว่าเป็นพวกอนารยธรรม ชาวขมุจึงกลายเป็นชุมชนที่ถูกกระทำให้เดือดร้อนในเงื้อมมือของการพัฒนากระแสหลัก การเชื่อมต่อของสังคมขมุกับสังคมภายนอกทำให้หมู่บ้านห้วยปลกหล่อแหลมต่อปัญหาสังคมที่แพร่ระบาดอยู่ในสังคมใหญ่ เช่น ปัญหายาเสพติด ปัญหาความแปลกแยกทางสังคม ปัญหาการกดขี่แรงงาน เป็นต้น เป็นคนชายขอบที่ถูกกดขี่ซ้ำซาก (multiple marginality) และติดตรึงด้วยประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ที่ไม่อาจสลัดพ้นได้โดยง่าย

ในยุคแห่งการแย่งชิงทรัพยากร ปัญหาความขัดแย้งในทรัพยากรไปสัมพันธ์กับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในระดับต่างๆ ประกอบกับกระแสสิ่งแวดล้อมนิยมในสังคมไทย ที่เป้าหมายของภาคปฏิบัติการของสิ่งแวดล้อมนิยมอยู่ที่บริเวณชายขอบรอบนอก ที่ยังมีความเป็นธรรมชาติป่าเขาลำเนาไพร ชุมชนขมุบ้านห้วยปลกกลายเป็นจุลจักรวาล (microcosm) ของปัญหาระดับสังคมใหญ่ ที่การเข้าถึงทรัพยากรป่าไม้และการอนุรักษ์ธรรมชาติถูกผูกพันเข้ากับเรื่องของชาติพันธุ์ (racialized forest) ชาวขมุที่ถูกตราบาปของความเป็นชาวเขาที่เป็นคู่ตรงข้ามกับชาวพื้นราบ ได้รับผลกระทบจากโครงการสร้างอ่างเก็บน้ำสมุน ภายใต้การสนับสนุนของหน่วยงานรัฐและคนเมืองพื้นราบด้วยวาทกรรมและสัญลักษณ์ของการพัฒนา ในขณะเดียวกันอีกด้านหนึ่ง ปฏิบัติการของวาทกรรมการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมได้รุกเข้ามายังชุมชนขมุในรูปแบบของการปลูกป่าและการจัดตั้งเขตอุทยานแห่งชาติ การเข้าถึงทรัพยากรส่วนรวมของชุมชนขมุถูกกระบวนการปิดล้อมทรัพยากร (resource enclosure) ที่มาในรูปของการผันเอาทรัพยากรไปสู่คนที่มีอำนาจมากกว่าอย่างเช่นกรณีเขื่อนและอ่างเก็บน้ำ และการปิดล้อมทรัพยากรจากกระบวนการสิ่งแวดล้อมนิยมของรัฐและคนในเมืองที่มาในรูปของการปลูกป่าและอุทยานแห่งชาติ

ภายใต้สภาวะการถูกเบียดขับดังกล่าวข้างต้นนั้น ชาวขมุบ้านห้วยปลกได้หันเข้าหาวัฒนธรรม อัตลักษณ์ และตั้งคำถามกับประวัติศาสตร์ของตนเองที่ถูกสร้างให้เหยียดหยามตนเอง เพื่อระดมพลังร่วมจากชุมชนเพื่อการต่อรองและต่อสู้กับกลุ่มและองค์กรที่มีอำนาจเหนือกว่า การเมืองเชิงวัฒนธรรมของชาวขมุจึงเต็มไปด้วยวิธีการต่างๆที่พึงจะหามาได้จากชุมพลทางวัฒนธรรมของชุมชนที่ถึงแม้จะอ่อนล้าลงไปมากก็ตาม การต่อสู้ของชาวขมุจึงเต็มไปด้วยอุปสรรคขวากหนามของการบ่งบอกอัตลักษณ์จากฝ่ายรัฐ (official identification) เช่น ประวัติศาสตร์ของการเป็นคนชั้นล่างและผู้ใช้แรงงาน คนล้าหลังในการพัฒนาสู่ความทันสมัย ภาพลักษณ์ของการเป็น “ชาวเขา” และการเป็นศัตรูของสิ่งแวดล้อม ดังนั้นพอจะเห็นได้ว่าหนทางข้างหน้าของชุมชนขมุบ้านห้วยปลกในความเป็นชุมชนในวงล้อม (enclave) จึงดูยาวไกลและยากลำบากอย่างยิ่ง

บทที่ 7

ทรัพยากรเกลือและประวัติศาสตร์ชุมชนบ่อเกลือ

บ้านบ่อหลวง หมู่ที่ 1 ตำบลบ่อเกลือใต้ อำเภอบ่อเกลือ จังหวัดน่านมีชื่อเสียงในด้านการเป็นแหล่งผลิตเกลือบนภูเขามานาน ดังจะเห็นได้ว่าเกลือที่ผลิตในหมู่บ้านแห่งนี้มีความสำคัญต่อการบริโภคในระดับชุมชนและบ้านเมืองในล้านนามาตั้งแต่ในอดีต ทั้งนี้เพราะเกลือที่ชาวล้านนาบริโภคในช่วงก่อนปี พ.ศ.2457 นั้นนำมาจากสถานที่ต่างๆ ดังนี้ เกลือทะเลจากมะละแหม่ง เกลือทะเลจากกรุงเทพฯ และเกลือสินเธาว์จากตำบลบ่อเกลือเหนือและตำบลบ่อเกลือใต้ อำเภอบ่อเกลือ จังหวัดน่าน (ฐิติ์ ฐชาติ, 2545: 30-31) โดยเฉพาะเกลือที่ผลิตได้ในพื้นที่อำเภอบ่อเกลือ จังหวัดน่านมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อชุมชนในเมืองน่านและเมืองต่างๆโดยรอบเพราะเป็นแหล่งผลิตเกลือแห่งเดียวในดินแดนล้านนา

เกลือที่ผลิตจากบ้านบ่อหลวง นอกจากจะใช้เพื่อบริโภคแล้วยังเป็นสินค้าผูกขาดและเป็นรายได้สำคัญของเจ้านายเมืองน่านมาอย่างต่อเนื่อง เพราะในแต่ละปีชาวบ้านต้องส่งส่วยเกลือให้แก่เจ้านายเมืองน่านซึ่งในกลุ่มเจ้านายก็จะแบ่งสรรผลประโยชน์กันเอง (คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุฯ, 2544: 191) จนถึงสมัยก่อนปฏิรูปการปกครองระบบมณฑลเทศาภิบาลในสมัยรัชกาลที่ 5 ซึ่งเริ่มตั้งแต่ พ.ศ.2435 เป็นต้นมา เกลือก็ยังถือว่าเป็นสินค้าผูกขาดที่สำคัญและอยู่ภายใต้การควบคุมของเจ้านายเมืองน่าน (วลัยลักษณ์ ทรงศิริ, 2533: 52-53, 162, 188)

ปัจจุบันบ้านบ่อหลวงตั้งอยู่ห่างจากที่ว่าการอำเภอบ่อเกลือประมาณ 800 เมตรและอยู่ห่างจากจังหวัดน่าน 108 กิโลเมตร มีพื้นที่ทั้งหมดประมาณ 62.6 ตารางกิโลเมตร มีอาณาเขตทางทิศเหนือติดกับหมู่บ้านห้วยโป่ง ทิศใต้ติดกับบ้านผาคับหมู่ 2 ตำบลบ่อเกลือใต้ ทิศตะวันออกติดกับดอยหนองแก้ว ทิศตะวันตกติดกับภูจันและม่อนกู่ (โรงเรียนบ้านบ่อหลวง, มปป.) ลักษณะที่ตั้งของบ้านบ่อหลวงตั้งอยู่ในบริเวณที่ราบแคบๆระหว่างหุบเขาของเทือกเขาผีปันน้ำซึ่งอยู่ด้านตะวันออกและเทือกเขาดอยภูคาซึ่งอยู่ด้านตะวันตก หมู่บ้านจึงตั้งอยู่ในหุบเขาและมีที่ราบอยู่เพียงเล็กน้อยซึ่งที่ราบระหว่างหุบเขามีความกว้างประมาณ 200-400 เมตร ลักษณะการตั้งหมู่บ้านจึงเรียงตัวขนานไปกับลำน้ำมางเป็นแนวยาวในทิศเหนือ-ใต้ โดยน้ำมางจะไหลผ่านหมู่บ้านและเป็นแหล่งน้ำสำคัญสำหรับการทำนาในหมู่บ้าน

นอกจากบ้านบ่อหลวงจะมีชื่อเสียงและมีความสำคัญทางประวัติศาสตร์ในฐานะเป็นแหล่งผลิตเกลือมาตั้งแต่เริ่มตั้งชุมชนแล้ว ในปี พ.ศ.2539 บ้านบ่อหลวงได้เป็นที่รู้จักมากยิ่งขึ้น เพราะมีการพบกลองมโหระทึกสัมฤทธิ์จำนวน 2 ใบ บริเวณเนินเขาซึ่งเคยเป็นป่าช้าเก่าริมทางหลวงหมายเลข

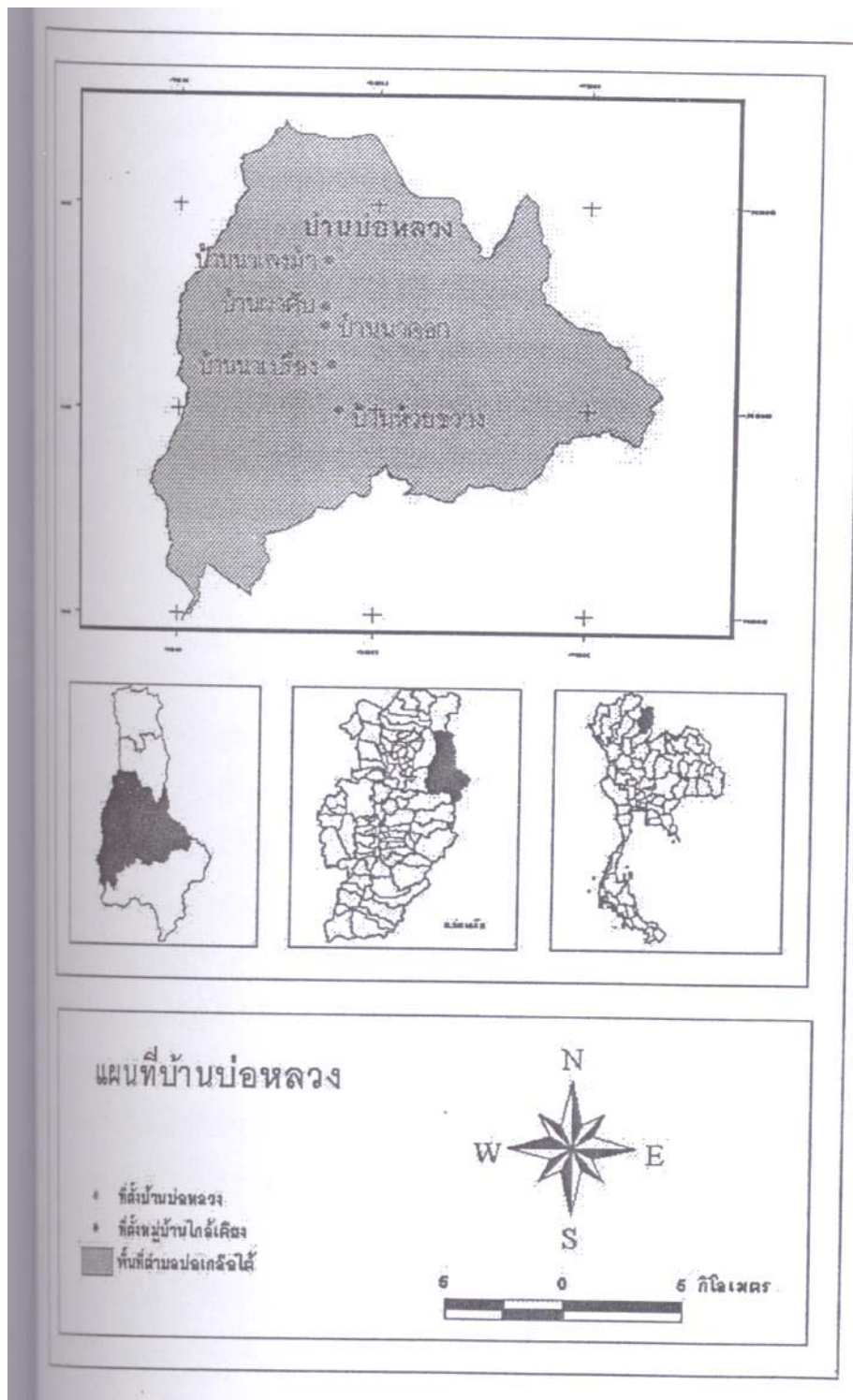
เลข 1081 กิโลเมตรที่ 77 ภายในคลองบรรจเครื่องประดับทองคำ แผ่นทองคำและกระดูกมนุษย์ ลักษณะคลองที่พบจัดอยู่ในสมัยวัฒนธรรมแบบดองซอน (สายันต์ ไพรัชญาจิตร, 2540:15-17) การพบคลองมโหรีที่ดังกล่าวจึงเป็นหลักฐานทางโบราณคดีที่เป็นเครื่องยืนยันและช่วยบอกเล่าเรื่องราวความเป็นมาในอดีตของชุมชนแห่งนี้ได้เป็นอย่างดี

7.1 เรื่องราวของบ่อเกลือเมืองน่านในประวัติศาสตร์¹

ความเป็นมาของบ่อเกลือในเมืองน่านมีเรื่องเล่าดังนี้คือ บ่อเกลือแต่เดิมเรียกว่า “เมืองบ่อ” เพราะมีบ่ออยู่ถึง 9 บ่อคือ บ่อหลวงตั้งอยู่บ้านบ่อหลวง บ่อหยวกและบ่อตอง ตั้งอยู่บ้านบ่อหยวก บ่อเวรตั้งอยู่บ้านเวร บ่อน่านและบ่อเก็นตั้งอยู่บริเวณต้นน้ำน่าน บ่อแคะตั้งอยู่บ้านน้ำแคะ บ่อเกล็ด ตั้งอยู่บ้านสัว และบ่อจ้าวตั้งอยู่บ้านด่าน เมืองบ่อเดิมเป็นชุมชนใหญ่และมีความสำคัญในอดีตตามพงศาวดารเมืองน่าน ซึ่งพระเจ้าสุริยพงษ์ผริตเดช เจ้าผู้ครองนครน่านให้แต่งตั้งไว้ มีข้อความกล่าวถึงความสำคัญของบ่อเกลือเมืองน่านว่าเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้พระเจ้าติโลกราชแห่งนครเชียงใหม่ยกทัพมายึดเมืองน่านและผนวกเมืองน่านเข้าเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรล้านนาเมื่อ พ.ศ.1993 เพราะต้องการให้เมืองน่านเป็นเมืองที่ส่งส่วยเกลือ

ส่วนประวัติการค้นพบบ่อเกลือมีเรื่องเล่าสืบกันมาว่า มีนายพรานผู้หนึ่งมาล่าสัตว์และเห็น ว่าสัตว์ทั้งหลายมักจะกินน้ำที่นี้ประจำ เมื่อลองชิมดูจึงรู้ว่ามีรสเค็ม ชาวได้ล่องเรือไปถึงเจ้าหลวงภูคา และเจ้าบ่อหลวงจึงมาดูน้ำเกลือ โดยทั้งสองพระองค์ขึ้นไปอยู่ที่ยอดดอยภูจันเพื่อแข่งกันพุ่งสะเดา (หอก) เจ้าหลวงภูคาพุ่งหอกไปตกทางตะวันตกของลำน้ำมาง ตรงบริเวณที่ตั้งหนองในปัจุบัน เจ้าหลวงบ่อพุ่งหอกไปตกทางตะวันออกของลำน้ำมาง หอกไปตกตรงบริเวณที่ตั้งของหอเจ้าพ่อ บ่อหลวงในปัจจุบัน ผู้คนที่ชมการพุ่งหอกได้นำเอาหินมาก่อให้เป็นที่ตั้งเขตแล้วตั้งเป็นโรงหอ ทำพิธี ระลึกถึงและตอบแทนบุญคุณเจ้าพ่อทั้งสองพระองค์ทุกปี ภายหลังทั้งสองพระองค์ปรึกษากันว่าจะ ตั้งชุมชนขึ้นจึงไปนำผู้คนที่อยู่เชียงแสนซึ่งเป็นบรรพบุรุษของชาวบ้านบ่อหลวงในปัจจุบันมาหักร้าง ถางพงและตั้งถิ่นฐานอยู่ ณ พื้นที่แห่งนี้ ทำให้เกิดเป็นชุมชนขึ้นมา ชาวบ้านในชุมชนแห่งนี้จึงต้ม เกลือเพื่อบริโภคและจำหน่ายสืบมาจนถึงปัจจุบัน

¹ ข้อมูลจากบริเวณศาลเจ้าพ่อบ่อหลวง (บริเวณบ่อที่ 1 – บ่อเหนือ) บ้านบ่อหลวง หมู่1 ตำบลบ่อเกลือใต้



แผนที่ 7.1 บ้านบ่อหลวง

7.2 พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของบ้านบ่อหลวง

บ้านบ่อหลวงเป็นหมู่บ้านหนึ่งที่มีพัฒนาการทางประวัติศาสตร์เช่นเดียวกับหมู่บ้านอื่นๆที่มีประวัติความเป็นมายาวนาน การแบ่งช่วงเวลาทางประวัติศาสตร์ในรายงานนี้ อาศัยข้อมูลจากความทรงจำร่วมของชาวบ้านที่ยังจดจำเหตุการณ์สำคัญและเหตุการณ์นั้นได้ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงของหมู่บ้านที่ทำให้คนในชุมชนเกิดความทรงจำร่วมกันขึ้นมา รวมทั้งอาศัยข้อมูลจากเอกสารต่างๆ ซึ่งพอจะแบ่งช่วงเวลาประวัติศาสตร์ของบ้านบ่อหลวง ได้ดังนี้

(1) ยุคการผลิตและชุมชนแบบดั้งเดิม (ตั้งแต่เริ่มตั้งชุมชน – พ.ศ.2508)

บ้านบ่อหลวงมีประชากรดั้งเดิมส่วนใหญ่เป็นคนพื้นราบที่อพยพมาจากเมืองเชียงใหม่และเรียกตนเองว่าเป็น “คนเมือง” ซึ่งในหมู่บ้านมีนามสกุลหลักอยู่ 2 นามสกุลคือ “เชื่อนเมือง” และ “อุปจักร” การตั้งถิ่นฐานของคนเมืองเหล่านี้อยู่อาศัยมาตั้งแต่บรรพบุรุษได้สืบทอดความทรงจำต่อกันมา บ้านบ่อหลวงเคยมีบันทึกประวัติความเป็นมาของหมู่บ้านที่เรียกว่า “ป๊ปป๊น” แต่บันทึกดังกล่าวได้หายไปนานกว่า 40 ปีแล้ว และในปัจจุบันยังไม่มีผู้จดจำเรื่องราวความเป็นมาของหมู่บ้านอยู่เพียงคนเดียวคือ นายนนทิก เชื่อนเมือง อดีตกำนันตำบลบ่อเกลือใต้ ซึ่งมีอายุ 90 กว่าปีแล้ว

บ้านบ่อหลวงเดิมประกอบด้วย 8 กลุ่มบ้าน ได้แก่ บ้านหวนา บ้านห้วยบ่อใหม่ บ้านห้วยตะขาง บ้านตูปกาด บ้านนาแหล่งม้าหรือบ้านนาเล่งม้า บ้านห้วยตะอูบ บ้านนากล่า และบ้านนาบ่อ ซึ่งทั้งแปดกลุ่มบ้านรวมกันเป็นบ้านบ่อหลวงในปัจจุบัน ชื่อของกลุ่มบ้านทั้งแปดต่างมีที่มาจากพื้นที่ในบริเวณกลุ่มบ้านดังกล่าวมีกิจกรรมหรือเหตุการณ์ที่ชาวบ้านรับรู้ร่วมกัน เช่น บ้านหวนาเป็นพื้นที่ที่ชาวบ้านใช้ทำนา บ้านตูปกาดเป็นพื้นที่หรือบริเวณที่ชาวบ้านในอดีตใช้เป็นตลาดสำหรับแลกเปลี่ยนหรือซื้อขายสินค้ากัน บ้านนาเล่งม้าเป็นพื้นที่ที่ชาวมังในอดีตนำม้าต่างบรรทุกสินค้ามาแลกเปลี่ยนเกลือกับชาวบ้านบ่อหลวงและมาชุมนุมกันในบริเวณทำนาหมู่บ้านในแต่ละปี²

ในยุคการผลิตดั้งเดิมนี้เป็นช่วงเวลาที่ชาวบ้านมีระบบการผลิตเพื่อยังชีพเป็นหลัก ซึ่งต้องพึ่งพาทรัพยากรธรรมชาติเป็นส่วนใหญ่ นอกจากชาวบ้านจะต้มเกลือเป็นอาชีพที่สืบทอดมาแต่บรรพบุรุษแล้วยังปลูกข้าวทั้งในนาพื้นราบและทำไร่บนที่สูงด้วยเพราะพื้นที่ราบสำหรับทำนามีจำกัดชาวบ้านจึงต้องเข้าไปถางป่าเพื่อทำไร่ จำนวนชาวบ้านผู้มีที่นาและผู้ไม่มีนามีจำนวนเกือบเท่ากัน ผู้มีที่นามากที่สุดจะมีไม่เกิน 6-7 ไร่ ส่วนผู้มีที่นาลดสุดมีประมาณ 2-3 ไร่ การปลูกข้าวชาวบ้านจะมีการแลกเปลี่ยนแรงงานกันที่เรียกว่า “เอามื้อ” พื้นที่ปลูกข้าว 1 ไร่จะได้ผลผลิตประมาณ

² สัมภาษณ์นายสุนทร เชื่อนเมือง วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

14-15 หาบ ซึ่งผลผลิตข้าวจากการทำนาและทำไร่ชาวบ้านจะเก็บไว้บริโภคภายในครอบครัว ชาวบ้านจะไปทำไร่กันทั้งหมู่บ้านและไปพักอยู่ในไร่เป็นเดือน การที่ชาวบ้านไปทำไร่กันมากเพราะในสมัยนั้นทางราชการไม่ได้ห้ามการทำไร่เหมือนในปัจจุบัน

ระบบการผลิตในช่วงเวลานั้นนอกจากชาวบ้านจะผลิตเพื่อยังชีพเป็นหลักแล้ว ชาวบ้านยังใช้ระบบการแลกเปลี่ยนสิ่งของระหว่างกัน ไม่ว่าจะเป็นการแลกเปลี่ยนสิ่งของระหว่างชาวบ้านในหมู่บ้านและระหว่างหมู่บ้าน รวมทั้งกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆที่เดินทางเข้ามาแลกเปลี่ยนสิ่งของกับชาวบ้าน เช่น กลุ่มพ่อค้าวัวต่างที่เข้ามาแลกเปลี่ยนสิ่งของในหมู่บ้านเป็นประจำทุกปี ระบบเงินตราในสมัยนี้มีความสำคัญน้อยมาก เพราะชาวบ้านให้ความสำคัญกับระบบแลกเปลี่ยนสิ่งของมากกว่าการซื้อขายโดยผ่านระบบเงินตรา ชาวบ้านเริ่มใช้ระบบเงินตราแลกเปลี่ยนซื้อขายกันในช่วงประมาณปี พ.ศ.2476-2478 โดยในช่วงนี้มีการใช้เงินสตางค์แดงเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยน แต่เมื่อเทียบกันแล้วในช่วงนี้จะใช้การแลกเปลี่ยนกันมากกว่าการซื้อขายโดยใช้เงิน ซึ่งเงินตราในอดีตที่ชาวบ้านใช้สำหรับกู้ยืมและใช้แลกเปลี่ยนกันก็คือเงินท็อก³

การแลกเปลี่ยนและให้ปันสิ่งของระหว่างชาวบ้านด้วยกันเป็นเรื่องปกติที่พบเห็นได้ทั่วไปในยุคสังคมแบบจารีต ชาวบ้านมักจะนำผลผลิตที่ตนผลิตได้ไม่ว่าจะเป็นพืชผัก ของกินของใช้เล็กๆน้อยๆที่พอจะหาได้ไปแลกเปลี่ยนกับเพื่อนบ้านใกล้เคียงไม่ว่าจะเป็นในหมู่บ้านเดียวกันหรือต่างหมู่บ้าน แต่ทั้งนี้ก็มิได้หมายความว่าในยุคนี้จะเป็นยุคที่ชาวบ้านมีผลผลิตไว้กินไว้ใช้เพียงพอและมีผลผลิตส่วนเกินที่เหลือพอที่จะนำไปขายได้ ผลผลิตของชาวบ้านที่ได้เป็นเพียง“พอมีกินมีใช้” ในแต่ละปีเท่านั้น อันที่จริงผลผลิตข้าวในแต่ละปีแทบไม่เพียงพอที่จะใช้บริโภคในครัวเรือน ทั้งนี้เพราะสภาพภูมิประเทศของบ้านบ่อหลวงเป็นที่ราบแคบๆตั้งอยู่ในหุบเขา ชาวบ้านมีที่นาเป็นแปลงเล็กแปลงน้อย การปลูกข้าวต้องอาศัยน้ำจากน้ำฝนและน้ำจากลำห้วย อีกทั้งดินที่ใช้เพาะปลูกยังเป็นดินปนหิน ผลผลิตข้าวที่ได้จึงน้อยมาก ชาวบ้านแทบทุกหลังคาเรือนจึงหาทางออกด้วยการไปทำข้าวไร่บนที่สูงเพื่อเสริมผลผลิตจากการทำนาบนพื้นราบ

เมื่อได้ผลผลิตข้าวไร่แล้วชาวบ้านจะถูกเก็บภาษีเป็นค่าที่ดิน โดยถูกเก็บเป็นไร่ๆละ2-3 ถัง และข้าวจะไปอยู่ที่บ้านผู้มีฐานะในหมู่บ้านซึ่งมีไม่เกิน 10 ราย บางปีในช่วงเดือนมีนาคม – เมษายน หรือประมาณช่วงเดือนสิงหาคมชาวบ้านต้องอดอยากไม่มีข้าวกินจนต้องไปขุดหาเผือกมันในป่ามากินหรือที่เรียกว่า “กันข้าว” ชาวบ้านก็จะแก้ปัญหาโดยไปกู้ยืมข้าวจากผู้มีฐานะที่ชาวบ้าน

³ สัมภาษณ์นายเขียว สอนลาว วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

เคารพใคร่ เป็นที่พึ่งและให้คำแนะนำปรึกษาแก่ชาวบ้านได้ เช่น พ่อบ้าน(ผู้ใหญ่บ้าน) กำนัน หรือชาวบ้านในหมู่บ้านที่พอจะมีฐานะ⁴ ซึ่งผู้ที่ชาวบ้านเคยพึ่งพาและยังเอ่ยถึงอยู่ก็คือ ขุนบรรลือรักษาราษฎร์ ซึ่งเปรียบได้กับตำแหน่งผู้นำชุมชนหรือผู้ใหญ่บ้านในปัจจุบัน⁵ รูปแบบการกู่ยืมข้าวของชาวบ้านในอดีตจึงสะท้อนถึงระบบความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านกับกลุ่มผู้อุปถัมภ์ในชุมชน

บ้านบ่อหลวงมีบ่อเกลืออยู่ในหมู่บ้าน 2 บ่อคือ บ่อเหนือและบ่อใต้ บ่อเหนือตั้งอยู่ริมน้ำมางในเขตบ้านเหนือ ส่วนบ่อใต้อยู่ถัดจากบ่อเหนือโดยมีวัดบ่อหลวงคั่นกลาง ชาวบ้านจะต้มเกลือเกือบตลอดทั้งปี ความสัมพันธ์ทางการผลิตระหว่างชาวบ้านที่ต้มเกลือจะเป็นในลักษณะของการร่วมมือกันเป็นกลุ่ม (collective action) ชาวบ้านจะร่วมกันบำรุงรักษาบ่อเกลือทั้งสองบ่อเป็นระยะๆ เพราะชาวบ้านต่างรู้ว่าการดูแลรักษาบ่อเกลือจะทำให้การต้มเกลือมีความยั่งยืน การร่วมกันดูแลรักษาบ่อเกลือจึงมีลักษณะเหมือนกับการเอาแรงกัน โดยชาวบ้านต่างมีความเห็นว่าถ้าปีใดชาวบ้านรายนี้ไม่ต้มเกลือ ในปีต่อไปชาวบ้านผู้นั้นอาจจะต้มเกลือก็ได้ ชาวบ้านจะร่วมมือกันรักษาและซ่อมแซมบ่อเกลือในหมู่บ้านทั้งสองบ่อซึ่งเริ่มในช่วงประมาณปี พ.ศ.2505 เป็นต้นมา โดยเริ่มซ่อมแซมที่บ่อเหนือก่อน⁶

ชาวบ้านจะต้มเกลือกันมากในช่วงเดือนมกราคม - เมษายน ในอดีตบริเวณบ่อเหนือจะมีชาวบ้านมาตั้งเตาต้มเกลือประมาณ 40 เตา ส่วนบ่อใต้มีชาวบ้านต้มเกลือประมาณ 30 เตา⁷ หากชาวบ้านทั้งหมู่บ้านใช้น้ำเกลือจากทั้งสองบ่อมาต้มเกลือพร้อมกันหมด น้ำเกลือแต่ละบ่อจะไม่เพียงพอ ทำให้ต้องรอน้ำเกลือมาเก็บไว้ ซึ่งชาวบ้านจะรอน้ำเกลือกันตลอดเวลาจนน้ำเกลือในบ่อแห้ง แต่ต้องเสียเวลารออีกประมาณ 5-10 นาที น้ำเกลือในบ่อจึงจะขึ้นมาใหม่ (วลัยลักษณ์ ทรงศิริ, 2533: 150)

พื้นที่ที่ตั้งเตาต้มเกลือในหมู่บ้านจึงอยู่บริเวณรอบบ่อเกลือทั้งสอง ที่บ่อเหนือเตาต้มเกลือจะอยู่รอบๆบ่อ ส่วนบริเวณบ่อใต้เตาต้มเกลือจะอยู่ไม่ไกลจากบ่อเกลือและตั้งเรียงไปตามถนนที่ผ่านกลางหมู่บ้าน ชาวบ้านที่ต้มเกลือจะต้องนอนพักอยู่ที่โรงต้มและผลัดเปลี่ยนกันมาเฝ้าเตาอยู่ตลอดเวลา

เกลือที่ต้มได้ในหมู่บ้านมีความสำคัญมากและเป็นที่ต้องการของชุมชนต่างๆทั้งใกล้และไกล ทุกปีเกลือที่บ้านบ่อหลวงถูกกำหนดให้เป็นส่วยเพื่อส่งให้กับเจ้าผู้ครองนครน่าน ชาวบ้านต้อง

⁴ สัมภาษณ์นางปิ่น ประกิจ และนายแหลง อินตะเทพ วันที่ 24 มีนาคม พ.ศ.2545

⁵ สัมภาษณ์นายเชียว สอนลาว วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

⁶ สัมภาษณ์นายอินหวัน อุปจักร์ วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

⁷ สัมภาษณ์นางอำนาจ วงศ์บุญญาวัฒน์ วันที่ 21 มีนาคม พ.ศ.2545

ขนเกลือจากบ้านบ่อหลวงไปส่งที่เมืองน่านโดยเดินเท้าใช้เวลา 4-5 วัน เมื่อถึงเมืองน่านแล้ว เจ้าผู้ครองนครน่านก็เลี้ยงข้าวชาวบ้านที่นำเกลือมาส่ง ต่อมาจึงให้ชาวบ้านที่มาส่งส่วยเกลือไปปรับพื้นที่นาที่บ้านปางถิ่น แล้วให้ชาวเมืองน่านปลูกข้าวเพื่อเลี้ยงชาวบ้านที่มาส่งส่วยเกลือ การส่งส่วยเกลือไปยังเมืองน่านในครั้งต่อไปจะมีผู้มารับเกลือบริเวณที่นาปางถิ่นซึ่งใช้เป็นที่พักแรมของชาวบ้านที่เดินทางมาส่งเกลือ ซึ่งพื้นที่ดังกล่าวในปัจจุบันได้เปลี่ยนสภาพเป็นสนามบินจังหวัดน่าน⁸

ชาวบ้านมีการติดต่อค้าขายและแลกเปลี่ยนเกลือกับชุมชนภายนอกด้วย โดยเดินเท้าและหาบเกลือไปยังอำเภอปัวซึ่งใช้เวลาเดินทางถึง 3 วัน ในแต่ละครั้งจะมีผู้ร่วมเดินทางไม่ต่ำกว่า 4-5 คน และเดินทางไปด้วยกันทั้งชายและหญิง นอกจากชาวบ้านจะขายเกลือแล้วยังใช้เกลือแลกข้าวปลา เมี่ยง เป็นต้น⁹ ในช่วงก่อนปี พ.ศ.2457 ชาวบ้านได้ส่งเกลือไปขายในจังหวัดน่านและจังหวัดต่างๆ ในภาคเหนือรวมทั้งประเทศลาว แม้แต่เงี้ยวและฮ่อก็ยังเดินทางมาซื้อเกลือและยังมีพ่อค้าวัวต่าง จากเมืองพาน พะเยา ลำปาง เชียงคำ เชียงของ ปง เทิง เดินทางมาซื้อเกลือถึงในหมู่บ้าน โดยพ่อค้าวัวต่างดังกล่าวจะเดินทางมาซื้อเกลือในหมู่บ้านตลอดทั้งปี

นอกจากบ้านบ่อหลวงจะมีความสำคัญในด้านเป็นแหล่งผลิตเกลือแล้วยังเป็นจุดพักหรือเป็นเส้นทางผ่านไปยังชุมชนอื่นๆ อีกด้วย ทำให้มีกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เช่น ฮ่อ ขมุ เย้า และม้งเข้ามาสัมพันธ์กับชาวบ้านในด้านการแลกเปลี่ยนสิ่งของโดยมีเกลือเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยน โดยเฉพาะชาวม้งจะนัดมาพบกันที่หมู่บ้านปีละครั้งในวันขึ้น 14-15 ค่ำ หรือ แรม 1 ค่ำ ในช่วงเดือนธันวาคมหรือมกราคม ชาวม้งจะบรรทุกเนื้อสัตว์ รวมทั้งยังเอาม้ามาขายและแลกเกลือในบริเวณพื้นที่หมู่บ้านที่เรียกว่า “นาเล่งม้า” ในปัจจุบัน¹⁰ ส่วนพ่อค้าวัวต่างชาวฮ่อจะบรรทุกของต่างๆ มาขายให้ชาวบ้าน รวมทั้งเครื่องเหล็ก เช่น กะทะต้มเกลือ

ในช่วงนี้ยังพบว่าชาวบ้านต่างถิ่นได้อพยพย้ายตามสามีหรือภรรยาเข้ามาตั้งถิ่นฐานในหมู่บ้านและยึดอาชีพต้มเกลือในหมู่บ้าน ผู้ที่อพยพเข้ามาในช่วงนี้มาจากอำเภอเมืองน่าน ปัว ท่าวังผา และจากจังหวัดแพร่ นอกจากชาวบ้านต่างถิ่นเหล่านี้จะอพยพเข้ามาตั้งบ้านเรือนแล้ว กลุ่มชาวบ้านจากพื้นที่ดังกล่าวก็ยังมาหาซื้อเกลือในหมู่บ้านกลับไปด้วย โดยในรอบหนึ่งปีจะหมุนเวียนเข้ามาซื้อเกลือประมาณ 10 กว่าครั้ง (วลัยลักษณ์ ทรงศิริ, 2533: 106,131)

ชาวบ้านยังมีความสัมพันธ์กับชาวลัวะโดยผ่านระบบแลกเปลี่ยนสิ่งของ เพราะบ้านบ่อหลวงในอดีตไม่ได้แยกเป็นหมู่บ้านของคนพื้นราบออกจากหมู่บ้านของชาวลัวะเหมือนในปัจจุบัน

⁸ สัมภาษณ์นายอินหวัน อุปจักร์ วันที่ 25 ธันวาคม พ.ศ.2544; วลัยลักษณ์ ทรงศิริ, อ้างแล้ว น.129

⁹ สัมภาษณ์นายเชียว สอนลาว วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

¹⁰ สัมภาษณ์นายสุนทร เชื้อนเมือง วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

ในช่วงนั้นบ้านบ่อหลวงประกอบด้วยชาวบ้านในพื้นที่เรียกตนเองว่า “คนเมือง” และยักรวมถึงบ้านของชาวลัวะบนไหล่เขาอีก 3 บ้าน ได้แก่ บ้านแพะ บ้านหนองน่าน บ้านก่อก่วม ชาวบ้านบ่อหลวงจะคุ้นเคยกับภาพของชาวลัวะที่เข้าออกหมู่บ้านเป็นประจำทุกวัน โดยชาวลัวะจะบรรทุกพื้นเผือก มัน บางครั้งก็นำพืชผักสวนครัว เช่น มะเขือ ผักกาด มาแลกเปลี่ยนหรือแลกเสื้อผ้ากับชาวบ้าน หรืออาจจะเข้ามาทำงานรับจ้างในหมู่บ้าน¹¹

ชาวบ้านในอดีตจะมีความเชื่อและนับถือผี ส่วนผู้ที่ไม่มีผีก็ไปหาซื้อผีที่ขึ้นชื่อในความขลังเพื่อให้มาคุ้มครองและรักษาตน โดยเฉพาะในสมัยสงครามพม่า สงครามอินโดจีน เมื่อจะเดินทางไปไหนก็จะบนบานต่อผีเพื่อขอความคุ้มครองเสมอ ชาวบ้านมีความเชื่อว่าถ้าตนนับถือผีแล้วผีแค้นจะไม่ขบถต่อ การไปหาซื้อผีก็ใช้เงินที่ออกซื้อ พร้อมกับดอกไม้ ธูปเทียน หมูขนาด 5 กำมือของคน (น้ำหนักประมาณ 50-60 กิโลกรัม) ควาย 1 ตัว (ราคา 25 บาทในขณะนั้น)

การนับถือผีของชาวบ้านจึงควบคู่ไปกับการนับถือศาสนาพุทธ ผีที่ชาวบ้านนับถือจะเรียกว่าเจ้าต่างๆ ซึ่งมีหน้าที่คุ้มครองและปกป้องรักษาชาวบ้านและชุมชน เมื่อเข้าไปในหมู่บ้านจะพบว่ามีศาล(หอ)ผีที่รักษาบ่อเกลืออยู่บริเวณปากบ่อเกลือทั้งสองบ่อ ทางหมู่บ้านจะมีการทำพิธีเลี้ยงผีเป็นประจำทุกปีเรียกว่า “งานแก้ม” โดยมีกำหนดการทำพิธีถึง 3 วัน เริ่มทำพิธีวันแรกตรงกับวันแรม 9 ค่ำ เดือน 5 เหนือ (เดือน 3 ของภาคกลาง)

ส่วนความเชื่อและการนับถือผีทางสายตระกูลหรือในระดับครอบครัวนั้น ชาวบ้านบ่อเกลือจะนับถือผีปู่ย่าซึ่งเป็นผีบรรพบุรุษ ในกลุ่มเครือญาติเดียวกันจะมีพิธีเลี้ยงผีเฉพาะกลุ่มของตนเอง การนับถือผีจะถือทางสายผู้หญิงหรือสายแม่ ถ้ามีการแต่งงานแล้วฝ่ายชายจะต้องมานับถือผีฝ่ายภรรยา และถ้าหย่าร้างหรือเลิกกันแล้วฝ่ายชายก็จะกลับมานับถือผีฝ่ายแม่ของตนตามเดิม แต่ถ้าหากไม่นำเรื่องการนับถือผีของแต่ละครัวเรือนมาเป็นสาระสำคัญแล้วก็จะพบว่าชาวบ้านในหมู่บ้านต่างก็เป็นญาติพี่น้องกันทั้งสิ้น

การแบ่งมรดกที่ดินของชาวบ้านให้กับบุตรในยุคนี้นพบว่า ผู้ที่มีบุตรหลายคน เมื่อแบ่งที่ดินให้แก่บุตรแล้วมักพบว่าบุตรสาวจะได้รับที่ดินมากกว่าบุตรชายโดยเฉพาะบุตรสาวคนเล็ก เพราะถือว่าเป็นผู้เลี้ยงดูพ่อแม่ พ่อแม่มักจะแบ่งที่ดินออกเป็น 3 ส่วน บุตรสาวจะได้รับส่วนแบ่งที่ดิน 2 ส่วน ส่วนบุตรชายจะได้ที่ดินเพียงส่วนเดียว การที่บุตรสาวคนเล็กได้ที่ดินมากกว่าบุตรชายก็เป็นผล

¹¹ สัมภาษณ์นายอินหวัณ อุปลักร์ วันที่ 25 ธันวาคม พ.ศ.2544

ดีสำหรับบุตรชายที่แยกครอบครัวแล้ว เพราะในกรณีที่บุตรชายถ้าไม่มีที่อยู่หรือที่ทำกินแล้วก็อาจย้อนกลับมาอาศัยน้องสาวซึ่งเป็นบุตรคนเล็กได้¹²

(2) ยุคการแทรกซึมของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (พ.ศ.2509-พ.ศ.2526)

นับตั้งแต่เกิดเหตุการณ์วันเสียงปืนแตกที่จังหวัดนครพนมเมื่อเดือนสิงหาคม พ.ศ.2508 ซึ่งถือเป็นจุดเริ่มต้นของการต่อสู้ด้วยการใช้กำลังของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย(พคท.)ในเขตพื้นที่ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ หลังจากเกิดเหตุการณ์ครั้งนั้นแล้ว พคท.ได้ขยายปฏิบัติการทางทหารและมวลชนไปทั่วประเทศ โดยในเขตพื้นที่ภาคเหนือพคท.ได้เริ่มเปิดฉากสู้รบกับทางฝ่ายรัฐในปี พ.ศ.2508 ที่ภูซางเหลือ อำเภอยางตลาด จังหวัดน่านแต่ยังไม่มีการปะทะกันที่รุนแรง ต่อมาการสู้รบรุนแรงขึ้นเรื่อยๆและมีผลกระทบต่อชุมชนต่างๆมากขึ้น (ประสิทธิ์ พงศ์อุดม, 2539: 372) จากนั้นพคท.ได้ประกาศตัวเพื่อต่อสู้อย่างเปิดเผยกับเจ้าหน้าที่รัฐในวันเสียงปืนแตกที่บ้านงมเปา จังหวัดน่านเมื่อปี พ.ศ.2511 ตามมาด้วยวันเสียงปืนแตกที่ภูหินร่องกล้าในปี พ.ศ.2512 สถานการณ์รุนแรงขึ้นเรื่อยๆในเวลาต่อมา พคท.ได้ประกาศฐานที่มั่นในภาคเหนือและเขตปลดปล่อยประชาชนในปี พ.ศ.2514 (เสถียร จันทิมาธร, 2545: 86,91) ปฏิบัติการทางทหารและมวลชนของพคท.ในพื้นที่ภาคเหนือนำไปสู่การฉีกกำลังครั้งใหญ่ของกองทัพภาคที่ 3 เพื่อล้อมปราบพคท. แต่ในขณะเดียวกันการแทรกซึมของพคท.ก็ทำให้ชาวบ้านในเขตแทรกซึมเกิดความวิตกกังวลและความหวาดกลัวต่อสถานการณ์ที่กำลังเกิดขึ้น

อำเภอบ่อเกลือซึ่งเป็นพื้นที่อำเภอชายแดนของจังหวัดน่านและจัดเป็นพื้นที่ที่มีความสำคัญทางยุทธศาสตร์ทางการทหารเพราะอยู่ติดกับสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ทางพคท.ได้เข้ามาแทรกซึมเพื่อปฏิบัติการปลุกระดมมวลชนและการทหารในพื้นที่อำเภอบ่อเกลือตามหมู่บ้านต่างๆเริ่มตั้งแต่ช่วงประมาณปี พ.ศ.2509-2526 โดยในขณะนั้นอำเภอบ่อเกลือยังเป็นส่วนหนึ่งของอำเภอบัว

พคท.ได้เข้ามาแทรกซึมในพื้นที่ในหมู่บ้านรอบๆบ้านบ่อหลวงเพื่อมาหาข่าว ได้แก่ บ้านนาบง ห้วยแบ่ง สบมาง ภูฟ้า หนองออน หนองแจว สะปัน แต่บ้านบ่อหลวงไม่พบว่ามีพคท.เข้ามาหาข่าวหรือเข้ามาขอเสบียงในหมู่บ้าน สมาชิกพคท.ที่เข้ามาปฏิบัติการในพื้นที่มาจากหลายเชื้อชาติ เช่น จีน เวียดนาม กัมพูชา ส่วนสมาชิกพคท.ที่เป็นคนไทยก็เป็นนักศึกษาไทยที่มาจากกรุงเทพฯ¹³

¹² สัมภาษณ์นายเขียว สอนลาว วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

¹³ สัมภาษณ์นายสุนทร เขื่อนเมือง วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

สภาพความเป็นอยู่และการดำรงชีวิตของชาวบ้านในช่วงนี้ก็ไม่แตกต่างจากในยุคการผลิตและชุมชนดั้งเดิมมากนัก ในช่วงนี้ถนนที่เชื่อมติดต่อระหว่างตำบลและหมู่บ้านในอำเภอบ่อเกลือจัดว่ายังอยู่ในเกณฑ์ดี ชาวบ้านสามารถเดินทางไปมาหาสู่กันได้ทุกฤดูกาล ยกเว้นถนนที่ใช้เดินทางระหว่างตำบลบ่อเกลือเหนือและตำบลบ่อเกลือใต้กับอำเภอบัวซึ่งอยู่ติดเขตชายแดนและอยู่บนภูเขาสูง การเดินทางเพื่อติดต่อและแลกเปลี่ยนสินค้าต้องใช้เวลาเดินทาง 2 วันและใช้วัวต่างหรือม้าต่างเป็นพาหนะ แต่ในสถานการณ์ที่พท.เข้ามาปฏิบัติการทางทหารในพื้นที่จึงไม่ค่อยมีชาวบ้านเดินทางออกจากหมู่บ้าน ถ้าจะเดินทางก็จะอาศัยเฮลิคอปเตอร์ของทหารแต่ก็เป็นบางครั้งบางคราวเท่านั้น (แผนพัฒนาอำเภอบัว ปีงบประมาณ 2526, 7;สถาบันวิจัยสังคมมหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2526: ส่วนที่ 3 หน้า 25-26)

ถนนสายน้ำยาวได้ถูกสร้างขึ้นเป็นครั้งแรกในปี พ.ศ.2518 แต่การสร้างถนนได้หยุดชะงักลงในช่วงปี พ.ศ.2523-2525¹⁴ ต่อมาในช่วงปี พ.ศ.2525 ทางราชการได้สร้างถนนสายบัว-บ่อเกลือซึ่งเป็นถนนลาดยางแต่ก็ถูกขัดขวางจากฝ่ายคอมมิวนิสต์อยู่ตลอดเวลาจนการสร้างถนนเสร็จสิ้นในปี พ.ศ.2527 และมีรถสองแถววิ่งรับผู้โดยสารวันละหนึ่งเที่ยวจากศูนย์น้ำยาวถึงตำบลบ่อเกลือเหนือ (สุภาวดี ท่วมชุมพร, 2527 : 65)

จุดประสงค์ที่สำคัญของการสร้างถนนในช่วงนั้นมีอยู่ 2 ประการคือ (1) สร้างเพื่อประโยชน์ทางการปกครองหรือเพื่อความมั่นคงของประเทศ (2) สร้างเพื่อประโยชน์ทางเศรษฐกิจ แต่เหตุผลหลักของการสร้างถนนก็เพื่อเป้าหมายทางความมั่นคงของประเทศและเพื่อต้องการดึงดูดชนให้ต่อต้านการก่อการร้ายของฝ่ายคอมมิวนิสต์มากกว่าที่จะสร้างเพื่อผลทางการพัฒนาเศรษฐกิจ (เรื่องเดิม: 52) เพราะสถานการณ์ในขณะนั้นทั้งชาวบ้านและเจ้าหน้าที่รัฐต่างก็ขาดความไว้วางใจซึ่งกันและกัน

ด้วยสภาพภูมิประเทศของอำเภอบ่อเกลือเป็นพื้นที่สูงประกอบด้วยภูเขาและป่าไม้ มีพื้นที่ราบลุ่มระหว่างหุบเขาและเป็นที่ตั้งชุมชนเพียงเล็กน้อย ที่ตั้งชุมชนและหมู่บ้านต่างๆในขณะนั้นอยู่ห่างไกลจากอำเภอและกันดาร ประกอบกับพื้นที่บางส่วนมีฝ่ายคอมมิวนิสต์คอยดักรุมโจมตีอยู่ตามเส้นทาง ในสถานการณ์เช่นนี้ทำให้ชุมชนต่างๆในอำเภอบ่อเกลือมีลักษณะเป็นสังคมปิด และทำให้การให้ความช่วยเหลือในด้านการพัฒนาและบริการจากทางราชการมีข้อจำกัดมากยิ่งขึ้น

¹⁴ สัมภาษณ์นายอินหวัณ อุปลักร์ วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

การสร้างถนนยังทำให้เจ้าหน้าที่รัฐเข้ามาสืบหาข่าวความเคลื่อนไหวของฝ่ายคอมมิวนิสต์จากชาวบ้านในหมู่บ้านบ่อยขึ้น¹⁵ และทางราชการก็เข้ามาจัดตั้งกลุ่มต่างๆในหมู่บ้าน เช่น กลุ่มลูกเสือชาวบ้าน กลุ่มไทยอาสาป้องกันชาติ (ทสปช.) และจัดตั้งหมู่บ้านอาสาพัฒนาและป้องกันตนเอง (อพป.) นอกจากนี้ก็มีการจัดตั้งกลุ่มสหกรณ์ กลุ่มหนุ่มสาว และกลุ่มฌาปนกิจสงเคราะห์อีกด้วย (สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2527ค)

ปี พ.ศ.2522 เริ่มมีการปราบปรามพคท.โดย พตท.32 ซึ่งเป็นกองกำลังผสมและเป็นส่วนหนึ่งของกองทัพภาคที่ 3 ประกอบด้วยกำลังจากฝ่ายพลเรือน ตำรวจ ทหาร (สุภาวดี ท้วมชุมพร, 2527:46) และในปี พ.ศ.2526 พคท.เข้ามารบกวณในหมู่บ้านต่างๆซึ่งอยู่รอบๆพื้นที่บ้านบ่อหลวงทำให้ชาวบ้านต้องเลิกเดินทางหาบเกลือไปแลกของที่อำเภอปัวซึ่งถือว่าเป็นจุดเริ่มต้นของการยุติระบบการแลกเปลี่ยนระหว่างชาวบ้านกับชุมชนภายนอก ชาวบ้านบางส่วนที่ไม่แน่ใจในสถานการณ์ดังกล่าวได้อพยพไปอยู่ที่อำเภอปัว¹⁶

ในช่วงก่อนหน้าที่พคท.จะเข้ามาปฏิบัติการทางมวลชนและการทหารนั้น ชาวบ้านบ่อหลวงยังมีความสัมพันธ์กับชาวลัวะ ทั้งลัวะจากบ้านหนองน่าน บ้านน้ำแพะ บ้านกอก่วม ชาวลัวะจะเข้ามารับจ้างขนฟืน ทำไร่ ทำนา ลัวะยังเอาฟืนมาแลกเกลือ บางรายก็เอาฟืนมาขาย ส่วนลัวะจากบ้านน้ำม่างก็เอาผักมาขายชาวบ้าน เมื่อสถานการณ์พคท.ยุติลงแล้วชาวลัวะก็ไม่ค่อยเข้ามาในหมู่บ้านและความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านกับชาวลัวะก็เริ่มห่างเหินออกไป เพราะในช่วงสถานการณ์ที่พคท.เข้ามาปฏิบัติการในพื้นที่อำเภอปัวเกลือก็ทำให้หมู่บ้านของชาวลัวะถูกฝ่ายคอมมิวนิสต์ปิดล้อมด้วย¹⁷ แต่ส่วนหนึ่งก็เป็นเพราะชาวลัวะถูกจัดว่าเป็นฝ่ายพคท. เนื่องจากในช่วงเริ่มมีการเคลื่อนไหวของพคท.ในพื้นที่นี้ ได้เกิดการเคลื่อนไหวของชาวลัวะในลักษณะของ “ผีบุญ” ผู้นำกลุ่มผีบุญคือ นายวงศ์ มูลอินทร์ ถูกจับกุมในข้อหาเป็นผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์ ทำให้ชาวลัวะจำนวนหนึ่งตัดสินใจเข้าร่วมการต่อสู้ด้วยอาวุธกับพคท.

บ้านบ่อหลวงยังเป็นจุดนัดพบของชาวเข้าและชาวม้งที่เข้ามาหาเกลือในหมู่บ้านในช่วงก่อนสถานการณ์พคท. ในแต่ละปีชาวม้งจะเอาของบรรทุกม้าต่างมาประมาณ 600 - 700 ตัว เช่น เนื้อแก้ง เม่น ของป่า ผักกาด เผือก มัน มาหาแลกเกลือและเอาม้ามาขายในหมู่บ้านบริเวณที่เรียกว่า “บ้านนาเล่งม้า” นอกจากชาวม้งจะมาหาเกลือ เอาม้ามาขายและแลกเปลี่ยนกันแล้ว ชาวม้งยัง

¹⁵ สัมภาษณ์นายเขียว สอนลาว วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

¹⁶ สัมภาษณ์นายพนนทธี เชื้อนเมือง วันที่ 24 ธันวาคม พ.ศ.2544

¹⁷ สัมภาษณ์นายปิ่น ใจปิง อายุ 50 ปี (ชาวลัวะ) ผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้านบ้านแพะใต้ บ้านเลขที่ 38 หมู่ 13 วันที่ 24 มีนาคม 2545

เข้ามาเยี่ยมเยียนญาติพี่น้องในหมู่บ้านอีกด้วย การซื้อขายในช่วงนั้นมีการใช้เงินเป็นสื่อกลางแลกเปลี่ยนที่เรียกว่า “เงินหมัน” (ราคาเงินหนึ่งหมันประมาณ 12 บาท) แต่ในสถานการณ์ที่พคท.เข้ามาปิดล้อมหมู่บ้านรอบๆแล้ว ชาวม้งจึงค่อยๆเลิกเดินทางเข้ามาหาเกลือในหมู่บ้าน

เมื่อสถานการณ์พคท.รุนแรงขึ้นทำให้การค้าขายเกลือกับชาวม้งและชาวเย้าหยุดชะงักลง และยังทำให้พ่อค้าวัวต่างม้าต่างที่เป็นคนไทยพื้นราบซึ่งเคยบรรทุกข้าวสารและของกินของใช้ที่จำเป็นเข้ามาซื้อเกลือจากหมู่บ้านค่อยๆเลิกไปตั้งแต่ปี พ.ศ.2511 เป็นต้นมา พ่อค้าวัวต่าง ม้าต่างส่วนใหญ่จะมาจากอำเภอเมืองน่าน รongมาเป็นพ่อค้าจากอำเภอบัว พุ่งช้าง นาน้อย เวียงสา และยังมีพ่อค้าจากบ้านเชียงแล นานูน ต่าบลยมและพ่อค้าวัวต่างชาวไทลื้อบ้านหนองบัว อำเภอท่าวังผา ก็เคยเข้ามาซื้อเกลือถึงในหมู่บ้าน¹⁸

การแทรกซึมของพคท.ในพื้นที่ได้ส่งผลให้ชาวบ้านติดต่อดัมพันธ์กับชุมชนภายนอกน้อยมากและถือว่าเป็นยุคมืดของการต้มเกลือ บรรยากาศในหมู่บ้านจึงเงียบเหงา ชาวบ้านในหมู่บ้านต้มเกลือน้อยลงเพราะไม่มีผู้ซื้อเนื่องจากผู้ที่มาซื้อเกลือกลัวว่าจะถูกพคท.จับตัวไปสอบถามข่าวการเคลื่อนไหวของฝ่ายเจ้าหน้าที่รัฐหรือกลัวว่าตนจะถูกจับตัวไปฆ่า นอกจากนี้การที่เจ้าหน้าที่รัฐห้ามชาวบ้านชุมนุมกันในเวลากลางคืนก็มีส่วนทำให้ชาวบ้านไม่ค่อยต้มเกลือกัน¹⁹ นอกจากนี้ยังทำให้เกิดความแตกแยกและหวาดระแวงในหมู่บ้านว่าใครเป็นพวกที่เห็นอกเห็นใจพคท. และใครเป็นฝ่ายรัฐ สถานการณ์เช่นนี้ปรากฏให้เห็นแม้แต่ในการทำพิธีกรรมทรงเจ้าเข้าผีของชาวบ้าน บางครั้งเจ้าที่เข้าทรงก็จะว่ากล่าวคนในชุมชนว่าเป็นสายหรือส่งเสบียงให้กับฝ่ายพคท. ทำให้คนที่ถูกกล่าวหาไม่สามารถอยู่ในชุมชนได้อีกต่อไป

ช่วงที่สถานการณ์พคท.เข้ามาแทรกซึมเพื่อปฏิบัติการทางมวลชนและการทหารในพื้นที่อำเภอบ่อเกลือ นอกจากจะส่งผลให้ชาวบ้านต้มเกลือน้อยลงแล้ว หมู่บ้านต่างๆในอำเภอบ่อเกลือยังขาดการติดต่อกับสังคมภายนอกและค่อนข้างโดดเดี่ยว สถานการณ์ดังกล่าวยังส่งผลกระทบต่อระบบการผลิตภายในหมู่บ้านด้วย โดยเฉพาะการเพาะปลูกเพราะไถนาภายในหมู่บ้านได้รับความเสียหายจากการต่อสู้ระหว่างทหารจากกองทัพบกที่ 3 กับพคท. นับตั้งแต่ปี 2526 เป็นต้นมาทางกองทัพบกที่ 3 ได้นำคำสั่งสำนักนายกรัฐมนตรีที่ 66/23 เรื่องนโยบายการต่อสู้เพื่อเอาชนะคอมมิวนิสต์มาเป็นแนวทางในการต่อสู้เพื่อเอาชนะพคท. ในสมัยรัฐบาล พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ นโยบายดังกล่าวเน้นการต่อสู้ในแนวทางการเมืองนำหน้าการทหารซึ่งได้นำมาปรับใช้ในพื้นที่

¹⁸ สัมภาษณ์นายอินหวั่น อุปจักร์ วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

¹⁹ สัมภาษณ์นายสุนทร เทียนเมือง นายอินหวั่น อุปจักร์ วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

อำเภอบ่อเกลือด้วย (Cholthira, 2000: 149) ผลของการนำนโยบายดังกล่าวมาปรับใช้ทำให้สถานการณ์พคท.ในพื้นที่อำเภอบ่อเกลือคลี่คลายไปในทางที่ดีขึ้นและชาวบ้านต่างก็รับรู้ถึงการเปลี่ยนแปลงนี้ ความวิตกกังวลต่อปัญหาพคท.และวิธีการดำรงชีวิตก็ค่อยๆปรับไปสู่สภาพเดิมเหมือนในอดีต ชาวบ้านจึงเริ่มประกอบอาชีพเหมือนเช่นที่เคยทำมา²⁰

จำนวนประชากรของบ้านบ่อหลวงในช่วงระหว่างปี พ.ศ. 2525-2526 มีจำนวน 1,268 คน 270 ครัวเรือน ส่วนใหญ่ประกอบอาชีพด้านการเกษตรถึงร้อยละ 95 ส่วนอาชีพรับจ้างมีเพียงร้อยละ 5 ชาวบ้านส่วนใหญ่ปลูกข้าวเหนียวนาปีและได้ผลผลิตเฉลี่ย 400 กิโลกรัมต่อไร่ ส่วนข้าวไร่ได้ผลผลิต 300 กิโลกรัมต่อไร่ (สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2527ค) ในปี พ.ศ.2526 ชาวบ้านบางส่วนในหมู่บ้านได้ไปรับจ้างทำงานให้กับทางราชการที่กิ่งอำเภอบ่อเกลือ²¹ และในปีเดียวกันนี้หน่วยงานรัฐบางหน่วย เช่น ที่ดินอำเภอได้กำหนดให้มีแผนงานและโครงการสาขาพัฒนาสังคมขึ้น ซึ่งเป็นความพยายามที่จะลดเงื่อนไขที่นำไปสู่การขยายตัวของสถานการณ์พคท. พร้อมกับสร้างความมั่นคงในการถือครองที่ดินของชาวบ้านในเขตตำบลบ่อเกลือใต้และตำบลบ่อเกลือเหนือให้เกิดประโยชน์สูงสุด ดังนั้น การเดินสำรวจเพื่อออกหนังสือรับรองการทำประโยชน์ (นส.3) ให้แก่ชาวบ้านทุกหมู่บ้านในเขตพื้นที่ทั้งสองตำบลดังกล่าวจึงเป็นวิธีหนึ่งที่จะลดเงื่อนไขการขยายของพคท.และสร้างความมั่นคงในการถือครองที่ดิน นอกจากนี้สำนักงานเกษตรอำเภอได้มาส่งเสริมการเกษตรแผนใหม่ เช่น แนะนำให้ชาวบ้านปลูกพืชเศรษฐกิจ ส่งเสริมให้ปลูกไม้ผลและสนับสนุนให้ชาวบ้านใช้ยากำจัดศัตรูพืช ส่วนหน่วยงานอื่นๆ เช่น ปศุสัตว์ได้ส่งเสริมให้ชาวบ้านเลี้ยงสัตว์แบบผสมผสาน เป็นต้น (แผนพัฒนาอำเภอป่าโมกข์ ประมาณ 2526)

(3) ยุคการเปลี่ยนแปลงหมู่บ้านภายหลังการสลายตัวของ พคท.(พ.ศ.2527- 2530)

ด้วยสภาพที่ตั้งของบ้านบ่อหลวงเป็นพื้นที่หนึ่งของตำบลบ่อเกลือใต้ เป็นหมู่บ้านชายแดนที่อยู่ใกล้กับเขตชายแดนลาวและอยู่ในเขตแทรกซึมของพคท. ในช่วงระหว่างปี พ.ศ.2526-2527 ทางราชการได้เข้ามาจัดตั้งเป็นหมู่บ้านอาสาพัฒนาและป้องกันตนเอง ตามโครงการพัฒนาเพื่อความมั่นคงในพื้นที่ลุ่มบ่อเกลือเหนือ-ใต้ 2526-2527 ของหน่วยพัฒนาการเคลื่อนที่ที่ 22 (สุภาวดี ท้วมชุมพร, 2527: 66) และช่วงหลังจากนั้นมาทางกรมป่าไม้ได้เข้ามาจัดตั้งหน่วยอุทยานแห่งชาติ

²⁰ สัมภาษณ์นายอินหวัณ อุปลักร์ วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

²¹ สัมภาษณ์นายเขียว สอนลาว วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

ขึ้นในพื้นที่²² เมื่อสถานการณ์การแทรกซึมของคอมมิวนิสต์สงบลง ชาวบ้านบ่อหลวงต่างประกอบอาชีพทำมาหากินแบบเดิมเช่นในอดีต ไม่ว่าจะทำนา ทำไร่ และต้มเกลือ เพราะในช่วงที่พคท.เข้ามาปฏิบัติการในพื้นที่นั้นชาวบ้านส่วนใหญ่ได้หยุดต้มเกลือเพราะไม่แน่ใจในสถานการณ์ ในปี พ.ศ.2527 เป็นต้นมาชาวบ้านจึงเริ่มกลับมาต้มเกลืออีกครั้งหนึ่ง²³

ถนนที่สร้างขึ้นเพื่อเชื่อมต่อหมู่บ้านกับชุมชนภายนอกในช่วงสถานการณ์พคท.ได้มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงในหมู่บ้านภายหลังการสลายตัวของพคท.อย่างมากที่เห็นได้ชัดคือ ชาวบ้านเดินทางง่ายขึ้น สะดวกขึ้น รวดเร็วขึ้นแต่ก็ต้องเสียค่าใช้จ่ายเพิ่มขึ้น ถนนยังทำให้มีสินค้าสำเร็จรูปจากภายนอกเข้ามาขายภายในชุมชนหมู่บ้านมากขึ้น การสร้างถนนขึ้นมาจึงเหมือนกับเป็นสะพานเชื่อมให้ระบบทุนนิยมขยายตัวเข้ามาในชุมชนซึ่งนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงค่านิยมและทัศนคติในการดำเนินชีวิตของชาวบ้านในเวลาต่อมา

ในช่วงนี้ชาวบ้านเริ่มมีการกู้ยืมเงินนอกระบบเพื่อนำมาลงทุน เช่น ปลูกข้าวโพด ซื้อวัวและนำมาเป็นทุนเปิดร้านขายของในหมู่บ้านทั้งในบ้านบ่อหลวงและหมู่บ้านใกล้เคียง โดยระบบกู้ยืมเพื่อการลงทุนเริ่มเข้ามามีบทบาทในช่วงปลายปี พ.ศ.2527 ซึ่งพบว่าชาวบ้านจะไปกู้ยืมเงินและสิ่งของจากพ่อค้าในตลาดอำเภอปัวหรือกู้ยืมจากญาติพี่น้อง ในอัตรากู้ร้อยละ 4 ต่อเดือน โดยชาวบ้านจะกู้ยืมเอาของไปใช้ก่อนแต่ยังไม่ต้องชำระเงิน

นอกจากจะมีระบบกู้ยืมเงินเกิดขึ้นแล้ว สภาพเศรษฐกิจของหมู่บ้านในช่วงนี้พบว่า ชาวบ้านใช้เงินเพื่อซื้อเครื่องอุปโภคและบริโภคเพิ่มขึ้นกว่าในอดีต ส่วนในด้านการเกษตรพบว่าชาวบ้านมีค่าใช้จ่ายเพิ่มสูงขึ้น เช่น ซื้อปุ๋ย ยาฆ่าแมลง ในหมู่บ้านเริ่มมีการจ้างแรงงานด้านการเกษตรและรับจ้างทั่วไป อัตราค่าจ้างอยู่ในเกณฑ์ต่ำวันละ 20 – 40 บาท แต่ส่วนใหญ่เป็นการจ้างงานด้านเกษตร เช่น การไถนา การปลูกและเก็บเกี่ยว นอกจากการจ้างแรงงานระหว่างชาวบ้านแล้วยังพบว่าหน่วยงานของรัฐ เช่น การสร้างงานในชนบท(กสช.)ได้เข้าไปช่วยสร้างงานให้กับชาวบ้านเพื่อเพิ่มรายได้ให้กับครอบครัว ทำให้ชาวบ้านในพื้นที่หันไปเป็นแรงงานรับจ้าง เช่น การสร้างฝาย การขุดลำเหมือง การสร้างถนน และสร้างสะพาน โดยได้ค่าจ้างวันละ 40-45 บาท ชาวบ้านบางรายยังออกไปทำงานรับจ้างตามโรงงานหลังฤดูการเก็บเกี่ยวในจังหวัดอื่นๆ (เรื่องเดิม: 49-50, 53)

การเปลี่ยนแปลงเศรษฐกิจได้ส่งผลต่อบ้านบ่อหลวงและหมู่บ้านใกล้เคียงมากขึ้น ระบบการผลิตของชาวบ้านได้ปรับตัวเป็นการผลิตเพื่อขายและนำรายได้มาใช้จ่ายในครัวเรือน และใน

²²นางอำนวย วงศ์บุญญานุกัณณ์ ได้ประมาณช่วงเวลาที่อุทยานเข้ามาตั้งที่ทำการในช่วงหลังปี พ.ศ.2526 เป็นต้นมา ซึ่งอาจจะเป็นช่วงปี พ.ศ.2528-2529 สัมภาษณ์วันที่ 21 มีนาคม พ.ศ.2545

²³ สัมภาษณ์นายอินหวัณ อุปลักร์ วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

ช่วงตั้งแต่ปี พ.ศ.2530 ซึ่งเป็นปีที่ตั้งกิ่งอำเภอบ่อเกลือเป็นต้นมา ระบบการแลกเปลี่ยนสิ่งของระหว่างชาวบ้านด้วยกันก็ค่อยๆหมดไป²⁴ เงินเป็นปัจจัยสำคัญที่เข้ามามีผลกระทบต่อวิถีชีวิตของชาวบ้านมากขึ้น สังคมชาวบ้านจึงค่อยๆปรับตัวไปสู่การพึ่งพากระแสการพัฒนาและระบบทุนนิยมที่มาจากสังคมภายนอก ขณะเดียวกันในช่วงนี้ก็มีชาวบ้านจากที่อื่นเข้ามาตั้งถิ่นฐานบ้านเรือนและตั้งเกลืออยู่ในบ้านบ่อหลวง โดยมาจากอำเภอเมืองน่าน ปัว เวียงสา และจากจังหวัดแพร่²⁵

(4) ยุคการสถาปนาอำนาจรัฐในพื้นที่ (พ.ศ.2531 – ปัจจุบัน)

ในอดีตหมู่บ้านต่างๆในเขตพื้นที่อำเภอบ่อเกลือยังเป็นพื้นที่ส่วนหนึ่งของอำเภอบัวและมีสมาชิกพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย(พคท.)เข้ามาแทรกซึมเพื่อปฏิบัติการทางมวลชนและการทหาร ซึ่งนำไปสู่การปราบปรามทางทหารและปฏิบัติการทางจิตวิทยาโดยเจ้าหน้าที่รัฐในเวลาต่อมา เมื่อสถานการณ์พคท.ได้ยุติลงแล้ว ทางราชการได้เห็นความสำคัญของพื้นที่อำเภอบ่อเกลือมากขึ้น และเพื่อที่จะลดเงื่อนไขและข้อจำกัดของพื้นที่ซึ่งอยู่ห่างไกลการปกครองของส่วนกลางอันจะเป็นเหตุผลที่พคท.จะนำมาอ้างเพื่อปลุกกระดมมวลชนขึ้นมามากขึ้น หน่วยงานรัฐจากส่วนกลางจึงจัดตั้งหน่วยงานต่างๆเข้าไปในพื้นที่อำเภอบ่อเกลือตามลำดับ ต่อมาได้แยกตำบลบ่อเกลือเหนือและตำบลบ่อเกลือใต้ออกจากอำเภอบัว และจัดตั้งเป็นกิ่งอำเภอบ่อเกลือ เมื่อวันที่ 15 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2531 โดยตั้งที่ว่าการกิ่งอำเภอบ่อเกลืออยู่ที่บ้านบ่อหลวง (วลัยลักษณ์ ทรงศิริ, 2533: 57)

นอกจากเจ้าหน้าที่อำเภอฝ่ายปกครองได้เข้ามาจัดตั้งหน่วยงานในพื้นที่อำเภอบ่อเกลือในช่วงนี้แล้ว ยังประกอบด้วยเจ้าหน้าที่หน่วยงานด้านต่างๆเข้ามาตั้งสำนักงานและที่ทำการเพื่ออำนวยความสะดวกให้แก่ชาวบ้าน ไม่ว่าจะเป็นข้าราชการด้านการเกษตร ปศุสัตว์ สหกรณ์ ที่ดิน อำเภอ สาธารณสุข ศึกษาธิการ ต่างก็มีแผนงานและโครงการต่างๆเพื่อส่งเสริมการอยู่ดีกินดีและสร้างคุณภาพชีวิตที่ดีให้แก่ประชาชน ทั้งด้านการพัฒนาและส่งเสริมอาชีพ การพัฒนาสังคมและส่งเสริมให้ชาวบ้านจัดตั้งกลุ่มต่างๆขึ้นในหมู่บ้าน เช่น กลุ่มผู้สูงอายุ กลุ่มแม่บ้าน กลุ่มออมทรัพย์ กลุ่มผลิตเกลือ เป็นต้น

หน่วยงานรัฐที่เข้ามาจัดตั้งในอำเภอบ่อเกลือมีผลต่อการดำรงชีวิตของชาวบ้านและนำมาสู่การเปลี่ยนแปลงของหมู่บ้านต่างๆซึ่งเห็นได้จาก การสร้างและพัฒนาถนนจากอำเภอบัวเข้ามาในพื้นที่อำเภอบ่อเกลือ ปัจจุบันถนนที่เชื่อมต่อกับบ้านบ่อหลวงมี 2 เส้นทางคือ จากจังหวัดน่านผ่าน

²⁴ สัมภาษณ์นายอินทวัน อุปลักร์ นางอำนวยการ วงศ์บุญญาวัฒน์ วันที่ 21 มีนาคม พ.ศ.2545

²⁵ สัมภาษณ์นายพนทธี เชื้อนเมือง วันที่ 24 ธันวาคม พ.ศ.2544

กิ่งอำเภอสันติสุขถึงบ้านบ่อหลวง อำเภอบ่อเกลือ ใช้เส้นทางหลวงแผ่นดินหมายเลข 1081 สาย น่าน-สันติสุข รวมระยะทาง 152 กิโลเมตร และถนนสายใหม่ซึ่งเริ่มต้นจากอำเภอบัวตดผ่านภูเขามาสู่อำเภอบ่อเกลือโดยตรงระยะทาง 48 กิโลเมตร (วลัยลักษณ์ ทรงศิริ, 2533: 57,106) หลังจากมีการสร้างถนนแล้วสิ่งที่เข้ามาพร้อมกับถนนคือความเจริญทางด้านวัตถุในพื้นที่อำเภอบ่อเกลือ โดยเริ่มมีระบบสาธารณูปโภคและสาธารณูปการต่างๆ มีร้านค้าขายสินค้าต่างๆและร้านอาหารในอำเภอบ่อเกลือเพิ่มขึ้น ทำให้เพิ่มกระแสเงินตราหมุนเวียนในพื้นที่มากขึ้น นอกจากนี้ชาวบ้านยังมีหนี้สินเพิ่มขึ้นหลังจากที่มีแหล่งเงินกู้ในระบบ เช่น สหกรณ์การเกษตรบ่อเกลือที่เข้ามาตั้งในหมู่บ้าน²⁶

ถนนทำให้ชาวบ้านมีความสะดวกในการเดินทางมากขึ้นกว่าในอดีตและนำไปสู่การเคลื่อนย้ายแรงงานในหมู่บ้านบ่อหลวงและหมู่บ้านใกล้เคียงครั้งใหญ่ ถนนยังก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคมที่เห็นได้ชัดก็คือ การติดต่อสะดวกและรวดเร็วขึ้น มีการถ่ายเทผลผลิตและการขนส่งสินค้าระหว่างอำเภอเมืองน่านกับหมู่บ้านมากขึ้น ชาวบ้านมีการรับรู้วิถีชีวิต ค่านิยมของคนในเมืองและเกิดการเลียนแบบ ในขณะเดียวกันก็เป็นการกระตุ้นให้ระบบทุนนิยมมีอิทธิพลต่อการดำเนินชีวิตของชาวบ้านมากขึ้น การค้าขายเริ่มขยายมากขึ้นทั้งภายในอำเภอและชุมชนเพราะชาวบ้านที่ยึดอาชีพค้าขายต้องไปซื้อสินค้าที่จังหวัดน่านหรือที่อำเภอบัว พ่อค้าบางรายยังนำรถมาขายและส่งสินค้าเอง สินค้าที่ขายในช่วงนี้จึงมีราคาค่อนข้างจะสูงกว่าท้องตลาดทั่วไป และในช่วงนี้หมู่บ้านเริ่มมีร้านอาหารเกิดขึ้น 2-3 ร้าน เพราะลูกค้าส่วนใหญ่เป็นข้าราชการในอำเภอ (วลัยลักษณ์ ทรงศิริ, 2533 :108)

การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวยังทำให้ความสัมพันธ์ของชาวบ้านในชุมชนเริ่มห่างเหินกันมากขึ้น เนื่องจากชาวบ้านต้องเดินทางไปรับจ้างทำงานทำนอกชุมชนทั้งในและนอกจังหวัด บางรายไปค้าขายหรือไปทำงานก่อสร้างในเมือง ชาวบ้านที่เคยดื่มเกลือก็หยุดดื่มเกลือเพราะการออกไปทำงานนอกชุมชนเป็นทางเลือกเพื่อการอยู่รอดที่ดีกว่าการอยู่ทำงานในหมู่บ้าน เมื่อเข้าไปในหมู่บ้านบ่อหลวงจะไม่ค่อยพบคนในวัยทำงาน แต่จะพบเด็กเล็กและผู้สูงอายุเป็นส่วนใหญ่ ชาวบ้านจะกลับบ้านอีกครั้งในช่วงสงกรานต์ของทุกปี

จำนวนประชากรในบ้านบ่อหลวงก็มีการเปลี่ยนแปลง เมื่อเปรียบเทียบจำนวนประชากรในปี พ.ศ.2527 กับปี พ.ศ.2543 พบว่า ปี พ.ศ.2527 มีประชากรรวม 1,356 เป็นชาย 982 คน หญิง

²⁶ สัมภาษณ์นายอินหวัณ อุปจักร์ วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

674 คน จำนวน 223 หลังคาเรือน (สุภาวดี ท่วมชุมพร, 2527:67)²⁷ ในขณะที่ในปี พ.ศ.2543 บ้านบ่อหลวงมีประชากรรวม 604 คน เป็นชาย 299 คน หญิง 305 คน จำนวน 145 หลังคาเรือน 174 ครอบครัว²⁸ จะเห็นว่าจำนวนประชากรลดลงไปถึงครึ่งหนึ่ง

ในช่วงปี พ.ศ.2532 บ้านบ่อหลวงจากเดิมที่เคยประกอบด้วยคนพื้นราบและชาวลัวะรวมอยู่ในหมู่บ้านเดียวกัน ก็แยกบ้านของชาวลัวะออกจากบ้านของคนพื้นราบ พร้อมกับมีการเลือกตั้งผู้ใหญ่บ้านและผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้านชาวลัวะ ซึ่งปัจจุบันหมู่บ้านของชาวลัวะที่ถูกแยกออกมาแล้วก็ยังถูกแยกเป็นอีกหมู่บ้านหนึ่งคือ แยกเป็นบ้านแพะในช่วงปี พ.ศ.2541-2542 มีจำนวน 20 หลังคาเรือน ประชากร 70 กว่าคน²⁹

ความเจริญและการสร้างถนนเข้ามาเชื่อมต่อระหว่างหมู่บ้านช่วยให้การเดินทางสะดวกขึ้น ชาวบ้านจึงหันไปยึดอาชีพอื่นนอกจากทำนาและทำไร่บนที่สูง นับตั้งแต่ช่วงปี พ.ศ.2530-2531 เป็นต้นมา ชาวบ้านที่มีทางเลือกอื่นนอกจากทำไร่ก็ค่อยๆ เลิกการทำไร่ ประกอบกับในช่วงเวลานี้มีเจ้าหน้าที่ป่าไม้มาควบคุมการทำไร่ของชาวบ้านด้วยก็เป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้ชาวบ้านค่อยๆ ททยอยเลิกทำไร่กันไปโดยปริยาย³⁰

ในระยะแรกของการตั้งอำเภอบ่อเกลือ ทางโครงการกสช.ได้มาสร้างโรงต้มเกลือสาธารณะในหมู่บ้านสำหรับชาวบ้านที่ต้องการจะต้มเกลือ (วลัยลักษณ์ ทรงศิริ, 2533: 108) ส่วนระบบการผลิตเกลือของชาวบ้านก็มีการเปลี่ยนแปลงเช่นกันนับตั้งแต่มีการตั้งสหกรณ์การเกษตรบ่อเกลือจำกัด เพราะในช่วงก่อนตั้งเป็นอำเภอบ่อเกลือ นั้น การผลิตเกลือของชาวบ้านเป็นในลักษณะต่างคนต่างต้มและไม่มีการควบคุมผลผลิตเกลือ เมื่อตั้งเป็นอำเภอบ่อเกลือในปี พ.ศ.2531 เป็นต้นมา สหกรณ์การเกษตรบ่อเกลือก็เข้ามามีบทบาทในการควบคุมการต้มเกลือและรับซื้อเกลือของชาวบ้านมาจนถึงปัจจุบัน

ในปี พ.ศ.2538 สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ ได้เสด็จมาที่หมู่บ้านบ่อหลวง นับจากนั้น เป็นต้นมาทางราชการจึงให้ความสำคัญกับการใส่สารไอโอดีนลงในเกลือที่ชาวบ้านต้มเพื่อป้องกัน

²⁷ ประชากรของบ้านบ่อหลวงในปี พ.ศ.2527 เป็นข้อมูลที่รวมทั้งคนเมืองและชาวลัวะ เพราะหมู่บ้านชาวลัวะในอดีตจะรวมอยู่กับคนเมืองในบ้านบ่อหลวงและยังไม่ได้แยกมาตั้งเป็นหมู่บ้านลัวะต่างหากเช่นปัจจุบัน

²⁸ สัมภาษณ์นายเจริญ อุปลักร์ ผู้ใหญ่บ้านบ้านบ่อหลวง หมู่ 1 ตำบลบ่อเกลือใต้ วันที่ 25 ธันวาคม 2544

²⁹ สัมภาษณ์นายปิ่น ใจปิง วันที่ 24 มีนาคม พ.ศ.2545

³⁰ สัมภาษณ์นายสุนทร เชื้อนเมือง วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

โรคคอปอก เพราะเห็นว่าเกลือที่ชาวบ้านต้มเป็นเกลือสินเธาว์ที่ไม่มีสารไอโอดีน เจ้าหน้าที่สาธารณสุขได้มาแนะนำวิธีการผสมสารไอโอดีนลงในเกลือให้แก่ชาวบ้าน³¹

ในช่วงนี้เทคนิคและวิธีการต้มเกลือของชาวบ้านได้รับการเอาใจใส่ เพราะมีเจ้าหน้าที่รัฐได้ส่งเสริมให้ชาวบ้านรวมตัวกันในรูปของสหกรณ์ พร้อมกับสร้างอาคารดำเนินงานหรือโรงต้มเกลือให้ชาวบ้าน 1 หลัง ส่วนทางวิทยาลัยเทคนิคได้มอบเครื่องผสมไอโอดีนจำนวน 1 เครื่องให้กับชาวบ้าน ซึ่งเครื่องจักรดังกล่าวใช้เชื้อเพลิงจากน้ำมันเครื่องที่เหลือใช้ ทำให้ชาวบ้านประสบปัญหาคือบ้านเรือนถูกไอเขม่าที่เกิดจากการทำงานของเครื่องจักรติดเต็มไปหมด และน้ำเสียที่ปล่อยออกจากเครื่องจักรซึ่งชาวบ้านต่อท่อน้ำทิ้งลงลำน้ำมาง ทำให้น้ำมีกลิ่นเหม็น อีกทั้งเกลือยังได้กัดกร่อนเครื่องจักรและอุปกรณ์ต่างๆทำให้ชาวบ้านต้องเปลี่ยนอุปกรณ์บ่อยครั้งซึ่งมีผลทำให้ต้นทุนการผลิตสูงขึ้น ดังนั้นชาวบ้านจึงเลิกใช้ระบบการผลิตนั้นเสียแล้วหันกลับมาใช้โรงต้มเกลือที่ทำจากไม้ไผ่มุงหญ้าคาเช่นเดิม

ชาวบ้านยังได้รับคำแนะนำจากคณะอาจารย์จากมหาวิทยาลัยมหิดลซึ่งเข้ามาแนะนำให้ชาวบ้านใช้เชื้อเพลิงที่ทำจากแกลบอัดแท่งเพื่อนำมาใช้แทนฟืน โดยนำแนวคิดนี้มาจากชาวบ้านดงจังหวัดอุดรธานีซึ่งมีการต้มเกลือเช่นกัน แต่ชาวบ้านบ่อเกลือยังไม่ได้ทดลองใช้เชื้อเพลิงดังกล่าวเนื่องจากไม่มีจำหน่ายในพื้นที่และถ้าหากชาวบ้านจะผลิตแกลบอัดแท่งเองก็ติดปัญหาเรื่องเทคโนโลยีและวัตถุดิบในการผลิต

หลังจากที่สมเด็จพระเทพฯได้เสด็จเยี่ยมชาวบ้านแล้วก็มีโครงการตามพระราชดำรินด้านการส่งเสริมอาชีพของชาวบ้านตามมา ทำให้กลุ่มแม่บ้านบางส่วนมีอาชีพเสริมตามโครงการพระราชดำริฯ เช่น ทำซามะซามบ้อมผง ทำตระกร้าขาย ชาวบ้านบางรายไปหาไม้แสมจากป่าที่เรียกว่า “สังวาลพระอินทร์” เพราะเชื่อว่าเป็นสมุนไพรที่สามารถใช้รักษาโรคเบาหวานและความดันโลหิตได้ ลักษณะของไม้แสมเป็นไม้ยืนต้นมีเนื้อไม้เป็นสีเหลือง ชาวบ้านบ่อหลวงซื้อมาจากบ้านยอดดอยและบ้านสบมาง ตำบลภูฟ้าในราคา กิโลกรัมละ 20 บาท จากนั้นก็จะนำไปฟืนหรือฟานเป็นชิ้นบางๆ แล้วผึ่งแดดให้แห้ง เมื่อแห้งแล้วก็นำมาบรรจุถุงขายราคาถุงละ 20 บาท³²

7.3 ระบบการผลิตและการถือครองที่ดินในปัจจุบัน

ปัจจุบันชาวบ้านบ่อหลวงนอกจากมีอาชีพต้มเกลือจำหน่ายแล้ว ในส่วนของชาวบ้านที่มีที่ดินทำกินก็ยึดอาชีพทำนา แต่ด้วยสภาพภูมิประเทศของหมู่บ้านที่เป็นแอ่งและเป็นที่ราบแคบๆอยู่

³¹ สัมภาษณ์ผู้ใหญ่เจริญ อุปจักร์ วันที่ 25 ธันวาคม พ.ศ.2544

³² สัมภาษณ์นายจันทร์ -นางใบ นันทะเสน วันที่ 25 ธันวาคม พ.ศ.2544

ระหว่างหุบเขาทำให้การถือครองที่ดินของชาวบ้านมีขนาดเล็กตามไปด้วย ในครอบครัวหนึ่งจึงมีที่นาทำกินไม่เกิน 3-5 ไร่ ผลผลิตข้าวที่ได้จึงใช้บริโภคภายในครอบครัวเป็นหลักเพราะได้ผลผลิตข้าวไม่พอขาย บ่อยครั้งที่ชาวบ้านต้องซื้อข้าวจากตลาดมาบริโภค

แหล่งน้ำที่ใช้ทำนาคือน้ำมาจากที่ไหลผ่านฝายศรีไหวซึ่งเป็นฝายคอนกรีตและสร้างโดยกรมชลประทานมาตั้งแต่ปี พ.ศ.2528 เป็นฝายกั้นน้ำมาจากที่ไหลผ่านหมู่บ้านและทำลำเหมืองดินเพื่อผันน้ำไปถึงที่นา ในช่วงฤดูทำนาชาวบ้านจึงมีน้ำใช้ตลอดและไม่พบว่ามีปัญหาแย่งน้ำทำนากับหมู่บ้านอื่น มีแต่หมู่บ้านอื่นที่มีปัญหาน้ำไม่พอใช้³³

การถือครองที่ดินของชาวบ้านนับตั้งแต่อดีตมาในภาพรวมพบว่า ชาวบ้านส่วนใหญ่ร้อยละ 70 ไม่มีที่ดินทำกิน ส่วนผู้ที่มีที่ดินและสามารถใช้ประโยชน์ที่ดินในการเพาะปลูกได้มีเพียงร้อยละ 30³⁴ ผู้มีที่ดินทำกินน้อยรวมถึงผู้ไม่มีที่ดินทำกินจึงต้องไปทำไร่บนดอยรอบๆหมู่บ้านเพื่อปลูกข้าวไร่หรือข้าวโพดไว้บริโภคภายในครอบครัวเพราะทำนาบนที่ราบไม่พอบริโภค

เมื่อพิจารณาถึงการถือครองที่ดินของชาวบ้านในปัจจุบันพบว่ามีความแตกต่างจากในอดีตด้วยสองสาเหตุคือ สาเหตุแรกเกิดจากการแบ่งมรดกที่ได้รับจากพ่อแม่ ส่วนสาเหตุที่สองเกิดจากชาวบ้านมีฐานะแตกต่างกันทำให้ผู้ที่ไม่มีเงินพอที่จะซื้อที่นาได้จึงต้องทนรับสภาพการเป็นผู้ไร้ที่ดินในหมู่บ้าน³⁵ ส่วนรูปแบบการใช้ที่ดินทำนาของชาวบ้านก็เปลี่ยนไปเช่นกัน จากเดิมที่เจ้าของนาจะทำนาเอง แต่ในปัจจุบันผู้ที่มีที่นาจะให้ญาติพี่น้องทำโดยไม่คิดค่าเช่า แต่ต้องแบ่งผลผลิตข้าวที่ได้คนละครึ่งกับเจ้าของนา เช่น ได้ข้าว 100 หาบ แบ่งให้เจ้าของนา 50 หาบ³⁶ นอกจากเจ้าของนาจะให้ญาติพี่น้องทำนาโดยไม่เก็บค่าเช่าแล้ว ยังพบว่าในหมู่บ้านยังมีการให้เช่าทำนาในรูปของการแบ่งผลผลิตข้าวอีกด้วย ซึ่งมีทั้งแบ่งผลผลิตข้าวระหว่างผู้เช่ากับเจ้าของนาครึ่งหนึ่งที่เรียกว่า “นาผ่ากึ่ง” และการแบ่งผลผลิตข้าวออกเป็น 3 ส่วน โดยเจ้าของนาได้รับ 1 ส่วน ส่วนผู้เช่าได้รับผลผลิต 2 ส่วน การแบ่งผลผลิตข้าวออกเป็นสามส่วนนี้ ในหมู่บ้านเพิ่งมีมาในช่วง 4-5 ปีที่ผ่านมา³⁷

ในช่วง 4-5 ปีที่ผ่านมาบริษัทเอกชนแห่งหนึ่งนำข้าวบาเลย์มาแนะนำให้ชาวบ้านปลูก โดยบริษัทจะนำเมล็ดพันธุ์ ปุ๋ยและยาฆ่าแมลงมาให้ชาวบ้านก่อนและรับซื้อผลผลิตกลับไปพร้อม

³³ สัมภาษณ์นางปิ่น ประกิจ วันที่ 24 ธันวาคม พ.ศ.2544 นายอินหวัน อุปจักร์ วันที่ 25 ธันวาคม พ.ศ.2544

³⁴ สัมภาษณ์นายพนนทธี เชื้อนเมือง วันที่ 24 ธันวาคม พ.ศ.2544

³⁵ สัมภาษณ์นายแหล่ง อินตะเทพ วันที่ 24 มีนาคม พ.ศ.2545

³⁶ สัมภาษณ์นายอินหวัน อุปจักร์ วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

³⁷ สัมภาษณ์นายแหล่ง อินตะเทพ วันที่ 24 มีนาคม พ.ศ.2545

กับหักต้นทุนที่ได้ออกให้ไปก่อนหน้านี้ แต่ปรากฏว่าชาวบ้านปลูกข้าวบาเลย์แล้วได้ผลผลิตน้อย ปัจจุบันจึงไม่มีชาวบ้านในหมู่บ้านปลูกยกเว้นชาวบ้านนาคอกและบ้านผาก³⁸

7.4 ความเชื่อเรื่องผี: คนบ่อเกลือคือไทลื้อ?

บ้านบ่อหลวงมีการนับถือผีต่างๆ ผีที่ชาวบ้านบ่อหลวงให้ความนับถือมีทั้งผีใหญ่และผีเล็ก ในส่วนของผีใหญ่นั้นเป็นผีหลักมี 6 พระองค์คือ 1.เจ้าหลวงบ่อ (ศาลอยู่ในบริเวณที่เรียกว่า หอนอก ทางตะวันตกของน้ำมาง) 2.เจ้าหลวงภูคา (ศาลอยู่บนดอยภูคา) 3.เจ้าหลวงบัว (อยู่ในอำเภอบัว) 4.เจ้าฟ้ามะโน (อยู่ที่เชียงแสน จ.เชียงราย) 5.ลัวะหลวงแปน (เป็นพญาลัวะ อยู่บริเวณบ้านลัวะในเขตอุทยาน) 6.เจ้าหลวงแผ่นดิน (อยู่ดอยภูคา) ผีหลักทั้งหกต่างก็เป็นที่พักของชาวบ้าน (คำบอกเล่าของนายหนที เชื้อนเมือง อ่างในวาลักษณ์ ทรงศิริ, 2533: 111,168)

ส่วนผีเล็กหรือผีระดับรองมาจากผีใหญ่ทั้งหก เป็นผีที่สิงสถิตอยู่ในพื้นที่หมู่บ้านต่างๆ มีหน้าที่รักษาหมู่บ้าน ซึ่งแต่ละหมู่บ้านที่มีผีสิงสถิตอยู่จะมีศาล(หอ)ผีประจำหมู่บ้าน ผีที่ชาวบ้านนับถือมากได้แก่ เจ้าสม (อยู่บ้านบ่อหลวงและเป็นเจ้าที่ประจำบ้านบ่อหลวง) เจ้าซางคำ เป็นผู้เฝ้าและรักษาบ่อเกลืออยู่ที่ปากบ่อ (รักษาบ่อเกลือทั้งสองบ่อในบ้านบ่อหลวง) เจ้าหล้า (เป็นผีรักษาน้ำบ่อส้มบ้านปางและบ้านเหล่า – อยู่อำเภอบัว) เจ้าสร้อย (เป็นผีที่ประจำอยู่ในพื้นที่) เจ้าหาญแก้วยอดน่าน (อยู่ป่าขุนน้ำน่าน) เจ้าคำแดงปากน้ำ (อยู่บ้านสบมาง)³⁹ ขุนหาญ จะดูแลหมู่บ้านต่างๆ เจ้าลม่วง ดูแลบ้านนาขวาง พญาอู๋ ดูแลบ้านผักเหือก หมู่บ้านต่างๆ เหล่านี้จะทำพิธีเลี้ยงผีของตนเอง ในช่วงเวลาที่แต่ละหมู่บ้านจะกำหนดขึ้น (วาลักษณ์ ทรงศิริ, 2533: 168)

ผีหรือเจ้าทั้งหมดที่ชาวบ้านนับถือนั้น ชาวบ้านเชื่อว่าเป็นผู้ที่เคยมีบุญคุณต่อชาวบ้านและบ่อเกลือ เช่น เจ้าซึ่งเป็นเจ้าของบ่อเกลือ เช่น เจ้าหลวงบ่อ เจ้าหลวงบัว หรือเป็นผู้ที่ค้นพบบ่อเกลือ เช่น เจ้าซางคำ เมื่อบุคคลเหล่านี้ตายไปแล้วก็จะถูกยกย่องให้เป็นเจ้าหรือเทวดา มีหน้าที่คอยรักษาหมู่บ้านและชาวบ้าน (วาลักษณ์ ทรงศิริ, 2533: 112) ผีทั้งหมดจะสถิตอยู่ในพื้นที่ต่างๆ และมีหอผีประจำอยู่ ปัจจุบันหอผีในพื้นที่ต่างๆ ขาดต้นก็ไม่มีแล้ว ส่วนความเชื่อและการรับรู้เรื่องผีในพื้นที่ต่างๆ ของชาวบ้านได้ค่อยๆ เลือนหายไปตามกาลเวลา เพราะชาวบ้านที่จดจำเรื่องผีต่างก็เป็นผู้สูงอายุและทยอยเสียชีวิตลง คงเหลือผู้ที่จดจำเรื่องผีไม่กี่ราย ชาวบ้านรุ่นใหม่จึงขาดการสืบทอด

³⁸ สัมภาษณ์นายอินหวน อุปจักร์ วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

³⁹ สัมภาษณ์นายหนที เชื้อนเมือง วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

ความเชื่อจากคนรุ่นก่อน ซึ่งพบว่าชาวบ้านในบ้านบ่อหลวงที่มีอายุตั้งแต่ช่วง 50 ปีลงมาจะไม่รับทราบเรื่องผี

ความเชื่อเรื่องผียังโยงไปที่การเซ่นไหว้ผีที่รักษาบ่อเกลือในหมู่บ้าน โดยชาวบ้านเชื่อว่าต้องมีการเซ่นไหว้ผีที่ดูแลรักษาบ่อเกลือ ถ้าไม่มีการเซ่นไหว้ผีแล้วน้ำเกลือในบ่อจะแห้ง ดังนั้น ชาวบ้านจะทำพิธีเลี้ยงผีประจำปีโดยจะเลี้ยงด้วยหมาและไก่ ครอบรอบ 2 ปี เพิ่มเลี้ยงผีด้วยหมูไปอีก 1 ตัว และเมื่อครอบรอบ 3 ปีแล้วจะเพิ่มการเลี้ยงผีด้วยควายตัวผู้ 1 ตัว ส่วนไก่และหมาจะเลี้ยงทุกปี

พิธีเลี้ยงผีประจำปีของหมู่บ้านที่เรียกว่า “งานแก้ม” ในอดีตจะทำพิธีเลี้ยงผีถึง 7 วัน 7 คืน ปัจจุบันทำพิธีเพียง 3 วัน กำหนดการทำพิธีเลี้ยงผีจะเริ่มขึ้นในวันแรม 9 ค่ำ เดือน 5 เหนือ (เดือน 3 ของภาคกลาง) (วลัยลักษณ์ ทรงศิริ, 2533: 114 -118) โดยเริ่มทำพิธีประมาณช่วงเวลา 10.00น. ในการทำพิธีมีข้อห้ามว่าคนในหมู่บ้านห้ามออก คนนอกหมู่บ้านห้ามเข้าและใช้ตาแหลวปิดกั้นทางเข้าออกของหมู่บ้าน วันแรม 10 ค่ำ เป็นวันทำพิธีเลี้ยงผีหรือเป็นวันถวาย ซึ่งจะทำพิธีเลี้ยงผีด้วยหมู 2 ตัวหมา 1 ตัว ไก่ประมาณ 30 ตัว ในวันนี้จะมีการเข้าทรงผีด้วย ซึ่งเจ้าที่เจ้ามาเข้าร่างทอง บางครั้งก็มาลงถึง 12 องค์ เช่น เจ้าสม เจ้าสร้อย เจ้าซางคำ เจ้าหลวงภูคา เจ้าหลวงบัว เมื่อเจ้ามาเข้าร่างทองแล้วก็จะทักว่าสิ่งใดดี สิ่งใดไม่ดี ชาวบ้านที่เข้าร่วมพิธีก็จะยอมรับและถือปฏิบัติตาม ในการทำพิธีเลี้ยงผีจะมีผู้ทำหน้าที่ดังกล่าวจำนวน 14 คนที่เรียกว่า “คนโน” เมื่อเข้าสู่วันแรม 11 ค่ำ ซึ่งเป็นวันทำพิธีวันสุดท้าย ช่วงเวลาประมาณหนึ่งทุ่มจะทำพิธีเลี้ยงผีบริวาร 32 องค์ วันแรม 12 ค่ำ เป็นวันที่เปิดทางเข้าออกหมู่บ้านให้คนและรถผ่านเข้าออกหมู่บ้านตามปกติ⁴⁰

ในช่วงการทำพิธีเลี้ยงผีในหมู่บ้านทั้งสามวันจะห้ามต้มและขายเกลือในหมู่บ้าน ถ้าคนนอกหมู่บ้านจะเข้ามาร่วมพิธีถ้าเดินเท้าเข้ามาไม่ต้องเสียค่าผ่านทาง แต่ถ้าคนภายนอกนำรถเข้ามาในหมู่บ้านด้วยจะต้องเสียค่าผ่านทางที่เรียกว่า “ค่าปรับไหม”⁴¹ หรือแล้วแต่จะบริจาคตามศรัทธาก็ได้ เช่น 20 บาทหรือ 50 บาท เงินที่เก็บได้นี้ทางหมู่บ้านจะนำไปซื้อของและสัตว์ที่จะนำมาทำพิธี เช่น เหล้า หมู ควาย หรือนำเงินที่เก็บได้ไปซื้อไม้มากรูปเพื่อรักษาและซ่อมแซมบ่อเกลือ เพราะชาวบ้านจำเป็นต้องซ่อมแซมบ่อเกลือทุกปี ซึ่งอาจจะซ่อมบ่อปีละครั้งหรือสองปีครั้ง⁴²

มีความเชื่อว่าถ้าคนภายนอกเข้ามาในหมู่บ้านโดยไม่เสียค่าผ่านทางจะเกิดเหตุและมีอุปสรรคต่างๆ เช่น อุบัติเหตุหรือสิ่งไม่ดีเกิดขึ้นกับคนๆ นั้น นอกจากนั้นในช่วงทำพิธียังมีการห้ามคนภายนอกหาบของเข้ามาในหมู่บ้าน ห้ามนำเกลือ ขายเกลือและนำน้ำเกลือออกนอกหมู่บ้าน ถ้า

⁴⁰ สัมภาษณ์นายอินหวัน อุปจักร์ นายเขียว สอนลาว วันที่ 25 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁴¹ สัมภาษณ์นายสุนทร เชื้อนเมือง วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

⁴² สัมภาษณ์นายเขียว สอนลาว วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

ชาวบ้านละเมิดข้อห้ามดังกล่าวจะถือว่าเสียสัจจะที่ให้ไว้แก่เจ้าหลวง แต่กฎข้อห้ามต่างๆในปัจจุบันได้หย่อนลง คงเหลือแต่คำบอกเล่าเกี่ยวกับข้อห้ามต่างๆ ซึ่งในอดีตห้ามกระทั้งรถยนต์ผ่านเข้ามาในหมู่บ้านและห้ามวัวควายเข้ามาเดินผ่านในขณะกำลังทำพิธีเลี้ยงผี

ความเชื่อเรื่องผียังถูกนำมาเชื่อมโยงกับการใช้ทรัพยากรในหมู่บ้านและใช้อธิบายถึงภัยธรรมชาติที่เกิดขึ้นในปี พ.ศ.2538 คือ น้ำท่วมครั้งใหญ่ในหมู่บ้านซึ่งไม่เคยปรากฏมาก่อน ชาวบ้านเชื่อว่าเกิดจากเจ้าหน้าที่รัฐที่มาแนะนำให้ชาวบ้านนำน้ำเกลือจากบ่อมาต้มเกลือในช่วงเข้าพรรษา ทำให้เจ้า(ผี)โกรธจึงบันดาลให้น้ำท่วมหมู่บ้าน⁴³

ความเชื่อและการนับถือผี ตลอดจนพิธีเลี้ยงผีของชาวบ้านบ่อหลวงที่ได้นำเสนอมาข้างต้นนั้น มีรูปแบบของการทำพิธีกรรมคล้ายคลึงกับการทำพิธีเลี้ยงผีของชาวไทลื้อมาก เช่น มีการทำพิธี 3 วัน มีการปิดทางเข้าออกของหมู่บ้านด้วยตาแหลวและห้ามคนในหมู่บ้านออกนอกหมู่บ้านและห้ามคนภายนอกเข้ามาในหมู่บ้าน มีการฆ่าสัตว์เพื่อเซ่นไหว้ผี และมีการกำหนดวันทำพิธีเลี้ยงผีที่แน่นอนซึ่งต้องถือปฏิบัติสืบต่อกันมา ซึ่งรูปแบบของการทำพิธีกรรมดังกล่าวทำให้วลัยลักษณ์ ทรงศิริ (2533) เชื่อว่าชาวบ้านบ่อเกลือเป็นคนไทลื้อมาจากสิบสองปันนา อย่างไรก็ตามเมื่อสอบถามชาวบ้านเกี่ยวกับเรื่องนี้ ก็ไม่มีใครยอมรับหรือบอกว่าคนบ้านบ่อหลวงเป็นไทลื้อ ส่วนมากก็จะได้รับการบอกเล่าว่าบรรพบุรุษของตนเองเป็นคนเมืองมาจากเชียงแสน เรื่องนี้อาจเป็นการเปลี่ยนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ทำนองเดียวกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆที่กล่าวถึงแล้วก่อนหน้านี้

ในขณะที่ชลธิรา สัตยารัตนา (Cholthira, 1998: 121-142) เชื่อว่ากลุ่มคนดั้งเดิมที่ทำการผลิตเกลืออยู่ที่นั่นคือ ชาวลัวะ เพราะมีพิธีกรรมและความเชื่อในการผลิตเกลือที่เกี่ยวข้องกับชาวลัวะด้วย ต่อมาภายหลังชาวลัวะถูกคนกลุ่มอื่นขับไล่ออกไปและครอบครองการผลิตเกลือแทน คำบอกเล่าที่มักได้รับการถ่ายทอดกันมาในปัจจุบันว่าคนบ้านบ่อหลวงมาจากไหนนั้น มาจากคำบอกเล่าของ นายหนທີ เขื่อนเมือง ที่ปัจจุบันมีอายุ 94 ปี อดีตกำนันตำบลบ่อเกลือ ที่ร่วมมือกับทางฝ่ายรัฐในการต่อสู้กับพคท.

“เป็นกลุ่มคนที่มาจากมอญโกเลี่ยนนอก มาทางแม่น้ำเหลืองทางหัวพันทั้งห้าทั้งหก เมื่อล่องแม่น้ำโขงมาถึงลาวมาหยุดอยู่ที่เมืองหลวงน้ำทา แต่พวกลาวไม่ให้อยู่ จึงข้ามมาอยู่ที่เชียงแสน เจ้าหลวงภูคาจึงไปบอกให้มาอยู่ (บ่อเกลือ) ให้มาหักล้างถางพง บริเวณนี้เดิมมีแม่น้ำลำธาร ให้มาทำเกลือ โดยที่เจ้าหลวงภูคาไปขอเจ้าหลวงน่าน เจ้าหลวงน่านไปขอพญามังราย เพื่อขอคนเชียงแสนที่อพยพมาให้มาอยู่ที่นี่”

⁴³ สัมภาษณ์นายอินหวัณ อุปากร์ วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545 นายแหล่ง อินตะเทพ วันที่ 24 มีนาคม 2545

คำบอกเล่าดังกล่าวนี้สะท้อนปัญหาการสร้างความจริงเกี่ยวกับที่มาของคนบ่อเกลือ ถ้าวิเคราะห์จากตัวบทข้างบนนี้จะเห็นว่าท่อนแรกเป็นเนื้อหาของการสร้างประวัติศาสตร์ชาติไทยในยุคนั้น แต่เนื้อหาในท่อนหลังสะท้อนข้อเท็จจริงของประวัติศาสตร์ท้องถิ่นอยู่บ้าง แต่ยังคงมีความสับสนในด้านช่วงเวลาและตัวบุคคลที่เกี่ยวข้อง นอกจากนี้ยังสะท้อนปัญหาทางด้านวิวิธวิทยาของการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ที่บริบทของผู้เล่าจำเป็นที่จะต้องนำมาเป็นส่วนหนึ่งของการวิเคราะห์ ในที่นี้ผู้เล่าเป็นกำนันที่มีความสัมพันธ์ที่แนบชิดกับฝ่ายรัฐ ถูกครอบงำด้วยคำบอกเล่าของประวัติศาสตร์ชาติ แต่ในขณะเดียวกันก็อยู่ในฐานะของคนท้องถิ่นที่มีประสบการณ์ชีวิตกับชาวบ้าน

เมื่อนำคำบอกเล่าดังกล่าวข้างต้นมาเปรียบเทียบกับข้อสันนิษฐานของวลัยลักษณ์ ทรงศิริ ที่เชื่อว่าชาวบ่อเกลือเป็นชาวไทลื้อจากสิบสองปันนา โดยตรวจสอบความสอดคล้องในด้านพิธีกรรมและความเชื่อในเรื่องใจบ้านและใจเมือง และการไหว้ผีเมือง ผีบ้าน ที่ปฏิบัติกันอยู่ในหมู่ชาวไทลื้อทั้งในสิบสองปันนาและที่อพยพมาอยู่ที่เมืองน่าน รวมทั้งความสอดคล้องเรื่องเส้นทางการอพยพที่มีจุดแยกย้ายที่หลวงน้ำทา⁴⁴ ตลอดจนการป้องกันของชื่อสถานที่และชื่อชุมชนที่ปรากฏอยู่ทั้งในสิบสองปันนาและที่บ้านบ่อหลวง ทำให้เชื่อได้ว่าบรรพบุรุษของชาวบ่อเกลือในปัจจุบันน่าจะมาจากสิบสองปันนา แต่การระบุให้แน่ชัดว่ามาอยู่เมื่อใดนั้นอาจเป็นเรื่องที่ยากเพราะมีการอพยพของชาวไทลื้อและชนกลุ่มอื่นๆจากสิบสองปันนามายังเมืองน่านหลายระลอก

7.5 การเปลี่ยนแปลงภูมิทัศน์ทางสังคมของบ้านบ่อหลวงในปัจจุบัน

ในรายงานนี้จะพิจารณาความสัมพันธ์ทางสังคมของชาวบ้านบ่อหลวงออกเป็น 3 หัวข้อย่อยคือ 1.ความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านบ่อหลวงกับหมู่บ้านใกล้เคียง 2.ความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านบ่อหลวงกับชาวลัวะ 3.ความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านบ่อหลวงกับเจ้าหน้าที่รัฐ ทั้งนี้เพื่อให้สามารถเห็นความเปลี่ยนแปลงของบ้านบ่อหลวงภายใต้ความสัมพันธ์ที่หลากหลายระดับ

(1) ความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านบ่อหลวงกับหมู่บ้านใกล้เคียง

การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคมในบ้านบ่อหลวงในช่วงตั้งแต่มีการตั้งกิ่งอำเภอบ่อเกลือจนพัฒนามาเป็นอำเภอบ่อเกลือในปัจจุบันนั้น บ้านบ่อหลวงได้เป็นที่พึ่งพาอาศัยของหมู่บ้านใกล้เคียงในฐานะที่เป็นศูนย์กลางการติดต่อค้าขาย ส่วนชาวบ้านบ่อหลวงที่ยึดอาชีพต้มเกลือในปัจจุบันต่างก็มีความต้องการใช้พื้นที่ในการต้มเกลือมากขึ้น แม้ว่าไม้พินจะหายากขึ้นและมีราคาสูงขึ้นก็ตามแต่ชาวบ้านก็ไม่ได้บุกรุกป่าเพื่อนำไม้พินมาต้มเกลือ ชาวบ้านต่างแก้ปัญหาด้วยการไป

⁴⁴ วลัยลักษณ์ ทรงศิริ อ้างหลักฐานส่วนใหญ่จาก บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ (2498) ไทยสิบสองปันนา. พระนคร:

หาซื้อพินจากหมู่บ้านอื่นๆที่ไม่มีการต้มเกลือ เช่น บ้านนาขวาง บ้านดงผาปูน บ้านผักเหือก บ้านนาคอก บ้านนาปู (รัตนพร คำแทน, 2544: 50) การที่บ้านบ่อหลวงเป็นที่ตั้งของหน่วยงานราชการต่างๆ เช่น โรงพยาบาล สหกรณ์การเกษตรบ่อเกลือ ห้างสมุดประชาชน เป็นต้น ทำให้บ้านบ่อหลวงเป็นจุดศูนย์กลางด้านการบริการของหน่วยงานรัฐที่หมู่บ้านใกล้เคียงต้องพึ่งพา

(2) ความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านบ่อหลวงกับชาวลัวะในปัจจุบัน

ลัวะเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีประวัติศาสตร์ความเป็นมายาวนานและมีภาษาและวัฒนธรรมที่มีลักษณะเฉพาะ ลัวะที่จังหวัดน่านยังมีชื่อเรียกที่ทางราชการตั้งให้อีกชื่อหนึ่งคือ “ถิ่น” โดยเห็นว่าเป็นกลุ่มชนท้องถิ่นที่อาศัยอยู่ในจังหวัดน่านมาเป็นเวลานานแล้ว ชนกลุ่มนี้มักจะเรียกตัวเองว่า “ลัวะ” แต่เมื่อถูกทางราชการเรียกกลุ่มชนของตนว่า “ถิ่น” ก็เกิดความรู้สึกไม่ชอบและไม่ยอมรับคำนี้เพราะคิดว่าเป็นการดูถูกเหยียดหยาม แต่ในความเห็นของทางราชการในจังหวัดน่านแล้วเห็นว่า “ถิ่น” กับ “ลัวะ” ก็คือชนเผ่าเดียวกัน (ภักทิยา ยิมเรวัต และสุริยา รัตนกุล, 2544: 6-7; ชลธิรา สัตยาวัดมณ, 2530: 21-22)

ชาวลัวะในอำเภอบ่อเกลือและอำเภอบัวมีการติดต่อกับชุมชนต่างๆรวมทั้งมีความสัมพันธ์กับชาวบ้านบ่อหลวงในลักษณะที่ไม่เท่าเทียมกันมาตั้งแต่อดีต ในขณะเดียวกันชาวลัวะก็มีวิถีชีวิตและมาตรฐานการดำรงชีวิตที่ด้อยกว่าชาวบ้านบ่อหลวงมาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน เพราะชาวลัวะต้องบริโภคเกลือเช่นเดียวกับคนพื้นราบและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ความสัมพันธ์ระหว่างลัวะกับชาวบ้านจึงเป็นในด้านของการเป็นแรงงานรับจ้างในหมู่บ้าน ไม่ว่าจะเป็นการรับจ้างทั่วไปในหมู่บ้าน เช่น ขุดดิน ดายหญ้าหรือรับจ้างทำงานในไร่ นาซึ่งขึ้นอยู่กับว่าจะมีคนจ้างหรือไม่ รวมทั้งมาเลี้ยงวัวควายให้ชาวบ้าน เพราะบ้านบ่อหลวงไม่มีทุ่งหญ้าให้วัวควายกินเนื่องจากลักษณะภูมิประเทศมีสภาพเป็นแอ่ง ชาวบ้านจะนำวัวและควายไปให้ลัวะเลี้ยงในช่วงหลังจากทำนาเสร็จแล้ว ปัจจุบันก็ยังมีลัวะมารับจ้างในหมู่บ้านบ้างแต่ก็ไม่มากเหมือนเช่นในอดีต เพราะชาวบ้านใช้รถไถนาแทนควายไถนา และดำเนินาเองโดยไม่จำเป็นต้องจ้างลัวะ ปัจจุบันลัวะจึงต้องเลี้ยงวัว เลี้ยงควายอยู่ในหมู่บ้านของตนเอง⁴⁵ ภูมิทัศน์ของความสัมพันธ์ทางสังคมและนิเวศวิทยากระหว่างชาวบ่อหลวงและชาวลัวะอาจกล่าวได้ว่าเป็นภาพจุลจักรวาล (microcosm) ของกระบวนการทางประวัติศาสตร์และการเมืองในภาคพื้นทวีปเอเชียตะวันออกเฉียงใต้

ลัวะยังมีความสัมพันธ์ในเชิงแลกเปลี่ยนกับชาวบ้านมาตั้งแต่อดีต เช่น ลัวะบรรทุกพินที่ตัดจากป่า หรือนำเอาเผือก มัน ผักสวนครัวเช่น พริก พักเขียว พักทอง ขมิ้น ขิง ข่า ถั่ว ผัก ส่วนของป่า

⁴⁵ สัมภาษณ์นายหนที ธีรอนเมือง วันที่ 24 ธันวาคม พ.ศ. 2544

ได้แก่ หน่อไม้ เห็ด หวาย ปลา นก ผึ้ง เป็นต้น เพื่อเอามาแลกกับเกลือหรือแลกของใช้ที่จำเป็นกับชาวบ้าน⁴⁶ ปัจจุบันการแลกเปลี่ยนกันในรูปแบบนี้ก็ยังมีอยู่บ้าง⁴⁷

ลัวะเกี่ยวข้องกับกระบวนการผลิตเกลือมาตั้งแต่อดีต เพราะลัวะตัดไม้พินจากปามาขายให้กับชาวบ้านในหมู่บ้านที่ต้มเกลือและยังขายพินให้กับครัวเรือนที่ต้องการใช้ไม้พิน พินที่ตัดได้มาจากหมู่บ้านในเขตตำบลภูฟ้า บ้านหนองพะ บ้านหนองน่าน บ้านห้วยโป่ง⁴⁸ การซื้อขายพินมีมาตลอดและในช่วงก่อนปี พ.ศ. 2540 ยังมีการซื้อขายพินกับลัวะแต่ก็ไม่มากนัก⁴⁹ ปัจจุบันชาวบ้านซื้อไม้พินจากชาวบ้านหมู่ที่ 5 และหมู่ที่ 6 ตำบลบ่อเกลือใต้ที่ไปตัดพินจากไร่ร้างมาขาย⁵⁰

ส่วนลัวะในพื้นที่อื่นๆ เช่น ลัวะบ้านเตือกกลาง ตำบลภูคา อำเภอปัวเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีการติดต่อกับชุมชนต่างๆในเขตลุ่มน้ำน่านมาตั้งแต่อดีต ซึ่งส่วนใหญ่เป็นพ่อค้าเกลือและซื้อเกลือจากบ่อเกลือแล้วผ่านมาพักแรมในถิ่นที่อยู่ของลัวะ ทำให้มีโอกาสแลกเปลี่ยนข้าวสาร เกลือและสินค้าอื่นๆ(ยศ สันตสมบัติ อ้างใน ธิดา สาระยา, 2544: 8)

ทัศนคติหรือมุมมองของชาวบ้านบ่อหลวงในปัจจุบันที่มีต่อชาวลัวะนั้น ชาวบ้านบอกว่าลัวะยังมีความแตกต่างทางอัตลักษณ์และอยู่ในฐานะที่ด้อยกว่าชาวบ้านบ่อหลวงมาก ไม่ว่าจะเป็นการแต่งกายที่สกปรก ซอมซ่อ ไม่ค่อยอาบน้ำและไม่ค่อยรู้หนังสือ เป็นคนอนาถา อีกทั้งยังมีภาษาแตกต่างจากชาวบ้าน มุมมองของชาวบ้านดังกล่าวที่มีต่อชาวลัวะสะท้อนจากการมองของนายันทิธิเชื่อนเมือง อดีตกำนันตำบลบ่อเกลือใต้ ซึ่งเปรียบเทียบให้เห็นความแตกต่างทางอัตลักษณ์ระหว่างชาวลัวะกับชาวบ้านบ่อหลวงดังนี้⁵¹

1.ลัวะนับถือผี แต่ชาวบ้านนับถือศาสนาพุทธ

2.การแต่งตัวของลัวะสกปรก ไม่สะอาด แต่งกายใส่เสื้อผ้าตัวเดิมไม่ว่าจะอยู่บ้านหรือไปทำงานก็ชุดเดิม ชาวบ้านเห็นการแต่งตัวก็รู้ว่าเป็นลัวะ เพราะลัวะไม่ค่อยซื้อเสื้อผ้าใส่ มักจะใส่เสื้อผ้าที่ทางราชการแจกให้ ผ้าอย่างใดก็นุ่งได้ ไม่สนใจความสวยงาม

⁴⁶ สัมภาษณ์นายปิ่น ใจปิง วันที่ 24 มีนาคม พ.ศ.2545

⁴⁷ สัมภาษณ์นายเขียว สอนลาว นางอำนวย วงศ์บุญญานุวัฒน์ วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

⁴⁸ สัมภาษณ์นายจันทร์ นันทะเสน วันที่ 25 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁴⁹ ผู้ใหญ่เจริญ อุปลักร ให้ข้อมูลเพิ่มเติมว่า แต่ก่อนลัวะเอาพินมาขาย บางรายก็มาผูกเสี่ยวกับชาวบ้านโดยเอาพินแลกกับเกลือ บางรายก็มาซื้อเกลือ แต่ส่วนใหญ่จะซื้อมากกว่าการแลก

⁵⁰ สัมภาษณ์นายจรัส ช่างเงิน วันที่ 24 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁵¹ สัมภาษณ์วันที่ 24 ธันวาคม พ.ศ.2544

3.อาหารการกินก็แตกต่างจากชาวบ้าน อาหารของลัวะจะมีเกลือ ตะไคร้ ข่า ขิง พริก ผัก กาด กินอยู่อย่างง่าย ๆ ไม่มีการปรุง มักหาของป่ามากิน เช่น หัวปลี หน่อไม้ หน่อหวาย ปู กบ เขียด โดยมากจะกินน้ำพริกผงบกับเกลือจิ้มผัก ในขณะที่อาหารของชาวบ้านและคนเมืองจะเป็นอาหารที่มีการปรุงด้วยเครื่องครัวที่หลากหลายและมีรสชาติ

4.ชาวบ้านและคนเมืองไม่รู้และไม่เข้าใจภาษาลัวะ แต่ลัวะจะรู้ภาษาเมืองและเข้าใจในภาษาที่ชาวบ้านพูด

5. เปรียบเทียบฐานะระหว่างชาวบ้านกับลัวะแล้ว ชาวบ้านมีฐานะดีกว่าลัวะมาก

ผู้ใหญ่เจริญ อุปลักร และนายอินหวัน อุปลักร ได้แสดงทัศนะที่มีต่อลัวะเพิ่มเติมคือ ลัวะมักจะเฉื่อยชา ไม่สนใจอะไร และส่วนมากไม่รู้หนังสือโดยเฉพาะในกลุ่มคนที่อายุระหว่าง 40-50 ปีขึ้นไป ทัศนะดังกล่าวเห็นได้ชัดว่าเป็นการบ่งบอกอัตลักษณ์ของชาวลัวะจากชนชั้นนำในท้องถิ่น และเป็นภาพตัวแทนของทัศนะของฝ่ายปกครอง

ปัจจุบันชาวลัวะมีสภาพความเป็นอยู่ดีขึ้นบ้างแต่ก็เป็นเพียงบางหมู่บ้านเท่านั้น เช่น ลัวะบ้านน้ำแพะ บ้านกอก้อม บ้านหนองน่าน เพราะมีเจ้าหน้าที่เทศ.มาสอนคนลัวะรุ่นหนุ่มสาว ทำให้ชาวลัวะพออ่านออกเขียนได้บ้าง ส่วนเจ้าหน้าที่สาธารณสุขก็เข้ามาพัฒนาสุขภาพและคุณภาพชีวิตทำให้ชาวลัวะมีความเป็นอยู่ที่ดีขึ้นกว่าในอดีต⁵²

ลัวะยังมีความสัมพันธ์กับเจ้าหน้าที่รัฐในท้องถิ่นในลักษณะที่เป็นเบี้ยล่างและถูกกดขี่ขูดรีดมาตั้งแต่ในอดีต โดยลัวะจะถูกเจ้าหน้าที่รัฐกลั่นแกล้งต่างๆโดยถูกแกล้งให้เสียภาษีเถื่อน เช่น ภาษีเหล่า ภาษีไฟฟ้า เป็นต้น (ชลธิรา สัตยารัตนา, 2530: 65-66) ชาวลัวะในอดีตยังถูกผู้นำท้องถิ่นที่เป็นกลไกฝ่ายรัฐขูดรีดให้เสียภาษีข้าว ทั้งที่ชาวลัวะปลูกข้าวไว้ในพื้นที่ทำกินของตนเอง เมื่อลัวะปลูกข้าวได้ผลผลิต 10 ถังจะถูกบังคับให้เสียภาษีข้าวถึง 3 ถัง ข้าวที่ลัวะถูกเรียกเก็บนี้ไม่ได้นำไปใช้ในทางราชการแต่อย่างใดแต่กลับนำไปเป็นสมบัติส่วนตัวของผู้นำท้องถิ่นรายนั้น การถูกขูดรีดได้สร้างความไม่พอใจและความโกรธแค้นแก่ชาวลัวะมาก ประกอบกับสถานการณ์ในขณะนั้นเป็นช่วงที่พคท.เข้ามาปฏิบัติการในพื้นที่ เหตุการณ์ในครั้งนั้นเป็นเงื่อนไขประการหนึ่งที่ทำให้ชาวลัวะซึ่งโกรธแค้นผู้นำท้องถิ่นรายนี้อยู่แล้วได้เข้าร่วมกับพคท.และนำไปสู่เหตุการณ์ยิงถล่มผู้นำท้องถิ่นรายนี้⁵³

⁵² สัมภาษณ์นายสุนทร เชื้อนเมือง นายอินหวัน อุปลักร วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

⁵³ สัมภาษณ์นายสุนทร เชื้อนเมือง วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

ปัจจุบันชาวลัวะไม่ค่อยเข้ามาในหมู่บ้านบ่อหลวงเพราะความเจริญและถนนเข้าถึงหมู่บ้านลัวะ ชาวลัวะได้ออกไปทำงานนอกหมู่บ้านของตน เช่น ไปค้าขาย เป็นแรงงานก่อสร้าง รับจ้างเลี้ยงกุ้งที่จะเขียงเทรา รับจ้างเป็นคนงานของหน่วยงานป่าไม้ เช่น เพาะกล้าไม้ ทำแนวกันไฟ ดับไฟป่า บางรายไปทำงานที่อำเภอปัวหรือไปทำงานที่กรุงเทพฯ⁵⁴ ซึ่งแตกต่างจากเมื่อก่อนที่ชาวบ้านบ่อหลวงเคยจ้างชาวลัวะทำงานโดยให้ค่าจ้างวันละ 70 บาท หรือ 100 บาท ซึ่งแล้วแต่จะเป็นงานหนักหรืองานเบา ผู้หญิงและผู้ชายจะได้ค่าจ้างเท่ากัน ถ้ารับจ้างตายหญ้าจะได้รับค่าจ้างวันละ 50-60 บาท⁵⁵

(3) ความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านบ่อหลวงกับเจ้าหน้าที่รัฐ

หน่วยงานด้านสาธารณสุขและโรงพยาบาลอำเภอบ่อเกลือได้เข้ามาแนะนำให้ชาวบ้านผสมสารไอโอดีนในเกลือ และในช่วงปี พ.ศ.2544 สหกรณ์การเกษตรบ่อเกลือจำกัดได้มารับซื้อเกลือจากชาวบ้านทำให้ชาวบ้านเร่งต้มเกลือกันมาก เมื่อสหกรณ์ซื้อเกลือจากชาวบ้านได้ระยะหนึ่งปรากฏว่าสหกรณ์ขายเกลือไม่ออก เพราะชาวบ้านจากอำเภอปัว อำเภอเมืองน่าน และจากจังหวัดเชียงรายที่เคยมาซื้อเกลือในหมู่บ้านหันไปซื้อเกลือจากที่อื่นเพราะเชื่อว่าเกลือผสมไอโอดีนจะทำให้ผักเน่าเมื่อนำไปดองผัก⁵⁶

ส่วนความสัมพันธ์กับเจ้าหน้าที่ป่าไม้ในปัจจุบันพบว่า เจ้าหน้าที่ป่าไม้เข้ามาควบคุมการตัดไม้ฟันเข้มางวดขึ้น ตั้งแต่ในช่วง 5-6 ปีที่ผ่านมาจนถึงปัจจุบัน ทำให้ชาวบ้านต้องไปหาซื้อฟันจากนอกชุมชนเพื่อใช้สำหรับต้มเกลือหรือใช้เป็นเชื้อเพลิงหุงต้มในครัวเรือน⁵⁷ โดยภาพรวมแล้วการเข้ามาของรัฐในหมู่บ้านมักจะเริ่มจากฝ่ายปกครอง ตามด้วยฝ่ายพัฒนาชุมชน ส่งเสริมการเกษตร การศึกษา สาธารณสุข ตามลำดับ ส่วนเจ้าหน้าที่รัฐที่เกี่ยวกับการอนุรักษ์ทรัพยากรมักจะเข้ามาเมื่อสถานการณ์หมู่บ้านผ่านช่วงเวลาที่เราเรียกว่าการพัฒนาไปแล้ว

7.6 การผลิตเกลือของบ้านบ่อหลวงในปัจจุบัน

การต้มเกลือที่บ้านบ่อหลวงในปัจจุบัน ในรอบเวลาหนึ่งปีจะใช้เวลาต้มเกลือประมาณ 7-8 เดือน ช่วงเวลาที่ชาวบ้านหยุดต้มเกลือคือ ในช่วงฤดูฝนตั้งแต่ช่วงเข้าพรรษาจนถึงวันออกพรรษาเป็นเวลา 3-4 เดือน เหตุผลที่ชาวบ้านหยุดต้มเกลือเพราะชาวบ้านเชื่อว่า เจ้าที่รักษาบ่อเกลือไม่

⁵⁴ สัมภาษณ์นายปิ่น ใจปิง วันที่ 24 มีนาคม พ.ศ.2545

⁵⁵ สัมภาษณ์นายสุนทร เชื้อนเมือง วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

⁵⁶ สัมภาษณ์นายเขียว สอนลาว วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

⁵⁷ สัมภาษณ์นายสุนทร เชื้อนเมือง วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

ยอมให้ต้มเกลือในฤดูฝน อีกทั้งน้ำเกลือที่ตักจากบ่อเกลือจะเจือจางไม่เค็มเข้มข้นเหมือนช่วงฤดูแล้งอื่นๆ ประกอบกับพื้นที่นำมาต้มเกลือมีความชันสูงเมื่อนำมาต้มเกลือจะทำให้เสียเวลาและสิ้นเปลืองเชื้อเพลิงในการต้มเกลือ (โรงเรียนบ้านบ่อหลวง, มปป: 6-7; วลัยลักษณ์ ทรงศิริ, 2533:131) ในอดีตบ้านบ่อหลวงมีโรงต้มเกลือสาธารณะอยู่ 3 หลัง แต่ปัจจุบันที่ดินบริเวณนั้นไม่ได้เป็นของสาธารณะเพราะมีการครอบครองที่ดินเป็นของปัจเจกชน (รัตนพร คำแทน, 2544: 73) แต่บ่อเกลือยังเป็นสมบัติของชุมชน ปัจจุบันการต้มเกลือของชาวบ้านจะตั้งโรงต้มในบริเวณบ่อเหนือประมาณ 20 กว่าเตา บ่อใต้มีการต้มประมาณ 10 เตา

ถึงแม้ว่าทรัพยากรเกลือจะเป็นทรัพยากรส่วนรวมของคนในหมู่บ้าน (common property) แต่ปัจจัยการผลิตที่จำเป็นสำหรับการต้มเกลือในปัจจุบัน ได้แก่ ที่ดินสำหรับตั้งโรงเรือนและตั้งเตาต้มเกลือ พื้นที่ใช้เป็นเชื้อเพลิงซึ่งได้จากป่า แรงงาน อุปกรณ์สำหรับต้มเกลือ ได้แก่ กะทะใหญ่ กระบวยสำหรับคนเกลือไม่ให้ติดกะทะ ที่ตักเกลือ ภาชนะสำหรับใส่เกลือ ล้วนเป็นของส่วนบุคคลที่จะต้องจัดหาเอง ในมุมมองของชาวบ้านต่อกระบวนการผลิตเกลือเห็นว่า ที่ดิน แรงงานและพื้นเป็นปัจจัยการผลิตที่สำคัญอย่างยิ่งและมีความสำคัญในการผลิตเกลือเท่ากัน ซึ่งอธิบายได้ดังนี้

ที่ดิน ในอดีตจำนวนประชากรในหมู่บ้านยังไม่มากเหมือนเช่นปัจจุบัน ที่ดินรอบๆบ่อเกลือเป็นพื้นที่สาธารณะและใช้เป็นพื้นที่สำหรับตั้งโรงต้มเกลือ ซึ่งชาวบ้านสามารถมาตั้งโรงต้มเกลือรอบๆบ่อได้ ต่อมาเมื่อมีผู้อพยพเข้ามาตั้งบ้านเรือนในหมู่บ้านมากขึ้น ชาวบ้านที่อาศัยและต้มเกลือมาก่อนจึงจับจองที่ดินรอบๆบ่อเกลือซึ่งเคยเป็นพื้นที่สาธารณะมาเป็นพื้นที่ส่วนบุคคล ผู้ที่ย้ายเข้ามาอยู่ภายหลังจึงไม่มีพื้นที่สำหรับตั้งโรงต้มเกลือเป็นของตนเอง แต่ก็มีสิทธิในการตักน้ำเกลือจากบ่อมาต้มเกลือได้ ถ้าต้องการต้มเกลือก็ต้องไปเช่าโรงต้มเกลือจากเจ้าของโรงต้มเกลือเดิม (รัตนพร คำแทน, 2544: 47,73)

ที่ดินที่ใช้ตั้งโรงต้มเกลือในปัจจุบันจึงกลายเป็นปัจจัยการผลิตที่สำคัญ เพราะผู้ที่ต้องการต้มเกลือแต่ไม่มีที่ดินก็ไม่สามารถที่จะต้มเกลือได้ ส่วนชาวบ้านจากที่อื่นซึ่งต้องการเข้ามาต้มเกลือในบ้านบ่อหลวงก็ไม่อาจจะต้มเกลือได้ จากคำบอกเล่าของชาวบ้านที่ว่า ถ้าผู้ใดจะมาต้มเกลือในหมู่บ้านต้องเข้ามาเป็นเชยหรือมาได้ลูกเมียที่หมู่บ้านนี้ และต้องตั้งหลักแหล่งอยู่ในหมู่บ้านนี้สักระยะหนึ่งก่อนจึงจะมีสิทธิ์ต้มเกลือได้เพราะเจ้าหลวงบ่อห้ามไว้⁵⁸ นอกจากจะห้ามคนภายนอกเข้ามาต้มเกลือในหมู่บ้านแล้ว กลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ เช่น ลัวะ ม้ง เย้า ก็ไม่สามารถมาต้มเกลือในหมู่บ้านได้เช่นกัน

⁵⁸ สัมภาษณ์นายอินหวัน อุปจักร์ นายสุนทร เชื้อนเมือง วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

คำบอกเล่าของชาวบ้านดังกล่าวมีนัยยะแสดงถึงการกีดกันคนภายนอกหมู่บ้านไม่ให้เข้ามาตัมเกลือในหมู่บ้าน ถ้าบุคคลผู้นั้นต้องการมาตัมเกลือในหมู่บ้านต้องเข้ามาเป็นสมาชิกของบ้านบ่อหลวงโดยการแต่งงานกับชาวบ้านในหมู่บ้านระยะหนึ่งก่อน ซึ่งอาจจะใช้เวลาประมาณ 1-2 ปี หรือจนกว่าจะมีบุตรจึงจะมีสิทธิ์ตัมเกลือในหมู่บ้านได้ การบ่งบอกอัตลักษณ์โดยใช้เงื่อนไขการเป็นสมาชิกของชุมชน เป็นระบบการจัดการการเข้าถึงทรัพยากรในหมู่บ้านโดยอาศัยความเชื่อที่ว่าเจ้าหลวงบ่อห้ามคนภายนอกมาตัมเกลือ และอาศัยข้อห้ามดังกล่าวเป็นเครื่องมือในการถ่ายทอดและผลิตซ้ำอุดมการณ์แห่งการกีดกันกลุ่มชาติพันธุ์อื่นและคนภายนอกที่จะเข้ามาตัมเกลือ ซึ่งเป็นสิ่งที่ชาวบ้านยึดถือกันมาแต่ครั้งอดีต

แรงงาน แรงงานผู้ชายถือว่าเป็นปัจจัยการผลิตที่สำคัญเท่ากับการมีที่ดินสำหรับตั้งโรงเรือนและตั้งเตาตัมเกลือ เพราะถึงแม้ว่าชาวบ้านจะมีที่ดินก็ตามแต่ถ้าไม่มีแรงงานผู้ชายก็ไม่สามารถจะตัมเกลือได้ เพราะการตัมเกลือต้องอาศัยผู้ชายเป็นผู้ตักน้ำเกลือขึ้นมาจากบ่อ ส่วนผู้หญิงไม่มีสิทธิ์ที่จะไปตักน้ำและเหยียบปากบ่อได้ ยกตัวอย่างเช่น ในบ้านหลังหนึ่งไม่มีแรงงานผู้ชายเลยมีแต่ผู้หญิง ถ้าบ้านนั้นต้องการจะตัมเกลือก็ต้องอาศัยผู้ชายในหมู่บ้านหรือบ้านใกล้เคียงเป็นผู้ตักน้ำเกลือให้

แต่การตัมเกลือในหมู่บ้านสามารถตัมเกลือได้ทั้งชายและหญิงและไม่จำกัดวัย ส่วนใหญ่ผู้ชายจะเป็นฝ่ายตัมเกลือและเป็นผู้ตักน้ำเกลือขึ้นจากบ่อโดยสาวเอน้ำเกลือจากบ่อขึ้นมาใส่ในรางไม้ซึ่งต่อท่อพีวีซีไปจนถึงรางไม้ในบริเวณเตาตัมเกลือ ในขณะที่ตัมเกลือก็ต้องคอยเฝ้าดูฟืนและดูเตาที่ตัมอยู่ตลอดเวลาเพื่อดูว่าไฟในเตานั้นแรงไหม ฟืนพร่องไปมากน้อยแค่ไหน น้ำในกระทะเดือดพอไหม และต้องคอยระวังน้ำเกลือในกระทะไม่ให้งวดลงเพราะจะทำให้กระทะพัง พอถึงเวลากลางคืนก็ต้องผลัดกันมานอนเฝ้าเตาตัมเกลือ⁵⁹ ส่วนเทคนิคการตัมเกลือก็ไม่มีอะไรมากเป็นพิเศษเพราะใช้วิธีตัมเกลือแบบดั้งเดิม แต่ผู้ตัมต้องให้ความสำคัญกับรายละเอียดในจุดเล็กๆ เช่น ต้องใส่ใบตองหนารองระหว่างกันกระทะกับเตาดิน เพื่อป้องกันกระทะติดเตาและป้องกันกระทะแตก⁶⁰

ฟืน ฟืนเป็นปัจจัยในการผลิตที่สำคัญเท่ากับที่ดินและแรงงานผู้ชาย ด้วยเหตุที่การตัมเกลือต้องใช้ฟืนเป็นเชื้อเพลิง ชาวบ้านจึงนำฟืนมาจากไร่เหล้าหรือไม้ที่โค่นล้มอยู่ในป่ามาเป็นเชื้อเพลิง ในอดีตการใช้ฟืนตัมเกลือไม่มีปัญหาแต่ในปัจจุบันพื้นที่ป่าไม้ได้ลดจำนวนลง ประกอบกับความเข้มงวดของเจ้าหน้าที่ป่าไม้ที่เข้ามาควบคุมการใช้ไม้ฟืนในช่วง 5-6 ปีที่ผ่านมา⁶¹ ซึ่งทำให้ฟืน

⁵⁹ สัมภาษณ์นายจรัส ช่างเงิน วันที่ 24 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁶⁰ สัมภาษณ์นางใบ นันทะเสน วันที่ 25 ธันวาคม พ.ศ.2544 นายจรัส ช่างเงิน วันที่ 24 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁶¹ สัมภาษณ์นายปิ่น ใจปิง วันที่ 24 มีนาคม พ.ศ.2545

ที่ใช้ต้มเกลือไม่เพียงพอ ชาวบ้านจึงไปหาซื้อฟืนจากไร่เหล่านในหมู่บ้านใกล้เคียง เช่น บ้านนาขวาง บ้านดงผาปูน บ้านผักเหือก บ้านนาคอก บ้านนาปู (รัตนพร คำแท่น, 2544: 50) โดยชาวบ้านต้องจ้างรถ 6 ล้อไปบรรทุกฟืนเอง ค่าใช้จ่ายในการซื้อฟืนครั้งหนึ่งรวมกับค่าจ้างรถตกอยู่ประมาณ 2,000 บาท ค่าใช้จ่ายที่สูงดังกล่าวเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้ต้นทุนการต้มเกลือสูงขึ้นและเป็นปัญหาที่แก้ไขไม่ได้ของชาวบ้านที่ยังต้มเกลืออยู่ในขณะนี้⁶²

ฟืนที่ใช้ต้มเกลือในอดีตชาวบ้านบ่อหลวงได้จากชาวลัวะที่ตัดฟืนมาขาย บางครั้งชาวบ้านในหมู่บ้านอื่นก็ตัดไม้ที่หักโค่นลงมาขายให้ผู้ต้มเกลือในหมู่บ้าน ฟืนส่วนใหญ่ตัดมาจากไร่ข้าวบนเขาหรือไร่ร้างแล้วนำมาขายให้ชาวบ้านเป็นคันรถ ราคาของฟืนยังขึ้นอยู่กับขนาดของรถที่บรรทุกไม้ฟืนมาขายด้วยซึ่งก็มีหลายราคา เช่น 500 บาท 800 บาท 1,000 กว่าบาทก็มี ถ้ารถใหญ่ขึ้นราคารถละประมาณ 1,500-2,000 บาท ชาวบ้านที่ต้มเกลือในปัจจุบันต่างก็ซื้อฟืนมาประมาณ 9-10 ปีแล้ว โดยซื้อมาจากผู้ที่ทำไร่และต้องการเงินจึงตัดไม้ที่ล้มแล้วมาขาย ส่วนชาวลัวะก็ตัดไม้ที่ถูกไฟไหม้มาขายให้ชาวบ้านด้วย⁶³ ฟืนที่ซื้อมา 1 คันรถจะต้มเกลือได้ประมาณ 4-5 วัน⁶⁴

ปัจจุบันในหมู่บ้านบ่อหลวงมีเตาต้มเกลือทั้งหมด 30 เตา(โรง) ชาวบ้านได้ตกลงกันตั้งกฎเกณฑ์การต้มเกลือเพื่อไม่ให้ผลผลิตเกลือมากเกินไปจนขายไม่ออก โดยกำหนดให้ในหนึ่งรอบ 15 วันจะแบ่งกันต้มเกลือครั้งละ 15 เตา เมื่อถึงรอบ 15 วันต่อมาก็ให้ 15 เตาที่เหลือต้มเกลือต่อวนกันไปเช่นนี้ การต้มเกลือในปัจจุบันจึงแตกต่างจากในอดีตซึ่งเป็นช่วงที่ยังไม่มีการตั้งสหกรณ์ฯ เพราะชาวบ้านจะต้มเกลือกันทุกวัน สิ่งที่แตกต่างกันก็คือ เมื่อก่อนบ้าน 1 หลังมี 1 เตา แต่ปัจจุบันบ้าน 1 หลัง มี 2 เตา⁶⁵

เกลือที่ต้มได้จะถูกบรรจุถุงแบ่งขายเป็นกิโลกรัม เมื่อก่อนขายกิโลกรัมละ 50 สตางค์ ต่อมาขึ้นราคาเป็นกิโลกรัมละ 2 บาท ปัจจุบันขายในราคา กิโลกรัมละ 5 บาท โดยแบ่งบรรจุถุงขายเป็น 2 ขนาดคือ ถุงใหญ่ขนาด 5 กิโลกรัม ราคา 25 บาท ถุงขนาด 4 กิโลกรัมราคา 20 บาท⁶⁶

⁶² สัมภาษณ์นายสุนทร เชื้อนเมือง นายอินหวัน อุปลักร์ วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

⁶³ สัมภาษณ์นายจรัส ช่างเงิน วันที่ 24 ธันวาคม 2544

สัมภาษณ์นายอินหวัน อุปลักร์ นายเชียว สอนลาว วันที่ 25 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁶⁴ สัมภาษณ์นายจันทร์ นันทะเสน วันที่ 25 ธันวาคม พ.ศ.2544

⁶⁵ สัมภาษณ์นายเชียว สอนลาว วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

⁶⁶ สัมภาษณ์นายจรัส ช่างเงิน และ นางปิ่น ปรงกิจ วันที่ 24 ธันวาคม พ.ศ.2544

7.7 พื้นที่ในการผลิตเกลือ

พื้นที่ในการผลิตเกลือในที่นี้หมายถึงทั้งพื้นที่ทางกายภาพและพื้นที่ในเชิงอุปมาอุปไมย นั่นคือพื้นที่ทางสังคมที่สังเกตได้จากความสัมพันธ์ทางสังคมในด้านต่างๆ เช่น ความสัมพันธ์หญิง-ชาย ความสัมพันธ์ทางด้านสิทธิ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ และความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ กระบวนการผลิตเกลือของบ้านบ่อหลวงต้องใช้พื้นที่ (ที่ดิน) สำหรับตั้งเตาต้มเกลือ ซึ่งพื้นที่ในการผลิตเกลือนี้แบ่งได้เป็น 2 ประเภทคือ

พื้นที่สาธารณะ พื้นที่สาธารณะและเป็นสมบัติร่วมอย่างแท้จริงของชุมชนคือ บ่อเกลือทั้งสองบ่อและบริเวณโดยรอบ พื้นที่สาธารณะบริเวณบ่อเหนือ ได้แก่ บ่อเหนือ ศาลเจ้าหลวงบ่อและสนามคอนกรีต ส่วนบริเวณบ่อใต้ ได้แก่ บ่อใต้ โรงเรือนต้มเกลือและบริเวณสนามที่อยู่รอบบ่อใต้ เป็นพื้นที่สาธารณะ โดยเฉพาะโรงต้มเกลือในบริเวณบ่อใต้ชาวบ้านในหมู่บ้านสามารถมาต้มเกลือได้ ปัจจุบันอบต.บ่อเกลือใต้ได้เข้ามาจัดการใช้พื้นที่บริเวณบ่อใต้เพื่อใช้เป็นศูนย์การเรียนรู้และเป็นพื้นที่สำหรับจัดแสดงนิทรรศการของหมู่บ้าน โดยอนุรักษ์โรงต้มเกลือและเตาที่ชาวบ้านเคยใช้ต้มเกลือรวมทั้งพื้นที่บริเวณรอบๆบ่อใต้⁶⁷

ถึงแม้ว่าบริเวณบ่อเกลือทั้งสองบ่อในหมู่บ้านบ่อหลวงจะเป็นพื้นที่สาธารณะที่ชาวบ้านในหมู่บ้านสามารถเข้าถึงได้ก็ตาม (ยกเว้นโรงต้มเกลือในบริเวณบ่อเหนือ) แต่ก็มีข้อจำกัดในการเข้าถึงบ่อเกลือทั้งสองโดยเฉพาะผู้หญิงเพราะมีข้อห้ามที่เป็นความเชื่อดั้งเดิมของหมู่บ้านที่ชาวบ้านเชื่อกันว่าเจ้าหลวงบ่อห้ามผู้หญิงไปยืนปากบ่อและตักน้ำเกลือมาต้ม ถ้าผู้หญิงรายใดละเมิดกฎเกณฑ์ดังกล่าวก็จะเกิดสิ่งไม่ดีกับผู้หญิงรายนั้น⁶⁸

บ่อเกลือทั้งสองบ่อจึงถือว่าเป็นกรรมสิทธิ์ร่วมของชุมชนและเป็นพื้นที่สาธารณะของหมู่บ้าน แต่การเข้าถึงและใช้ประโยชน์จากบ่อเกลือทั้งสองก็มีความแตกต่างในการเข้าถึงระหว่างเพศเมื่อมองในด้านมิติความสัมพันธ์ชายหญิงในกระบวนการต้มเกลือแล้วจะเห็นความแตกต่างชัดเจน กล่าวคือ บริเวณปากบ่อเกลือทั้งสองในหมู่บ้านเป็นพื้นที่สำหรับผู้ชายเท่านั้นที่มีสิทธิ์ในการขึ้นไปยืนปากบ่อและตักน้ำเกลือขึ้นมาต้ม ส่วนผู้หญิงไม่มีสิทธิ์แม้แต่จะเข้าไปใกล้ปากบ่อและตักน้ำเกลือขึ้นมาจากบ่อ แต่ในกระบวนการต้มเกลือแล้วผู้หญิงมีหน้าที่ไม่แตกต่างจากผู้ชาย

สิ่งที่นำเสนอมาข้างต้นจึงสะท้อนวิถีคิด มุมมองและระบบการให้คุณค่ากับการใช้ประโยชน์จากบ่อเกลือซึ่งเป็นทรัพยากรหรือสมบัติร่วมของชุมชน โดยผ่านระบบคิดแบบชายเป็น

⁶⁷ สัมภาษณ์นายอินหวัณ อุปลักร์ นางอำนวย วงศ์บุญญานุวัฒน์ วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

⁶⁸ สัมภาษณ์นายอินหวัณ อุปลักร์ นายเชียว สอนลาว นายสุนทร เชื้อนเมือง วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

ใหญ่ผสมผสานกับการตอกย้ำความเชื่อดั้งเดิมเข้าไป ซึ่งได้กลายเป็นจารีตและเป็นกฎเกณฑ์ของหมู่บ้านและยังเป็นสิ่งที่กำหนดพฤติกรรมของผู้หญิงในการเข้าถึงและใช้ประโยชน์จากบ่อเกลือด้วย

พื้นที่ของปัจเจกชน พื้นที่ของปัจเจกชน ได้แก่ ที่ดินทำกิน ที่ตั้งบ้านเรือน รวมถึงที่ดินที่เป็นที่ตั้งโรงต้มเกลือ ในที่นี้จะพิจารณาเฉพาะพื้นที่ปัจเจกชนที่เป็นที่ดินสำหรับตั้งโรงต้มเกลือซึ่งอยู่ในบริเวณบ่อเหนือและบ่อใต้ โดยพื้นที่ปัจเจกชนที่อยู่บริเวณรอบๆบ่อเหนือจะเป็นที่ดินของชาวบ้านและมีเอกสารสิทธิ์เป็นโฉนดที่ดิน ซึ่งชาวบ้านส่วนใหญ่ต่างได้รับโฉนดที่ดินมาตั้งแต่ปี พ.ศ.2536 เป็นต้นมา⁶⁹ ส่วนพื้นที่สำหรับต้มเกลือซึ่งเป็นพื้นที่ของปัจเจกชนในบริเวณบ่อใต้จะเป็นที่ตั้งของโรงต้มเกลือที่อยู่ภายในบริเวณบ้านของผู้ต้มเกลือแต่ละราย ในอดีตชาวบ้านส่วนใหญ่ต่างต้มเกลือกันมาก ทำให้ต้องมีการใช้พื้นที่สำหรับต้มเกลือมากตามไปด้วย แต่ปัจจุบันจำนวนชาวบ้านที่ต้มเกลือน้อยลงซึ่งก็ทำให้พื้นที่ที่เคยใช้ต้มเกลือในอดีตเปลี่ยนมาเป็นบ้านเรือนชาวบ้านแทน

อย่างไรก็ตาม พื้นที่ต่างๆดังที่ได้นำเสนอข้างต้น มิได้แยกกันแบบเด็ดขาด ตรงกันข้ามคนในชุมชนกลับมีสิทธิที่ทับซ้อนกันอยู่ อันเห็นได้จาก “การชดหม้อ” กล่าวคือ เมื่อเจ้าของเตาที่พื้นหมด ทำให้ต้มเกลือต่อไม่ได้ ชาวบ้านคนอื่นๆที่ต้องการต้มเกลือก็จะสามารถเข้ามาใช้เตาต้มเกลือต่อได้⁷⁰ นั่นคือ จากเดิมเตาดินเหนียวสำหรับใช้ต้มเกลือซึ่งผู้ต้มเกลือในฐานะปัจเจกเป็นผู้ปั้นเตานั้นขึ้นมา เตาที่ปั้นจึงเป็นทรัพย์สินของปัจเจกในบริเวณพื้นที่หน้าหมู่บ้านคือ บริเวณที่ดินของบ่อเกลือ (บ่อใต้)สามารถเปลี่ยนมือหรือเปลี่ยนผู้ใช้สิทธิที่ต้องการต้มเกลือในบริเวณพื้นที่ดังกล่าวได้ แต่การเข้ามาใช้สิทธิต้มเกลือก็ไม่สามารถใช้สิทธิได้เป็นการถาวร ทั้งนี้นอกจากการที่จะต้องคำนึงถึงหลักศีลธรรมของชุมชนแล้ว เตาต้มเกลือซึ่งปั้นขึ้นมาจากดินเหนียวมักมีอายุใช้งานไม่นานคืออยู่ในช่วง 1 ปีก็ทรุดพังลง ทำให้ต้องปั้นเตาใหม่ทุกปี

7.8 บ่อเกลือ: การจัดการทางสถาบันที่กีดกันคนภายนอกชุมชนและผู้หญิง

การเข้าถึงทรัพยากรเกลือที่เห็นได้ชัดว่าอาศัยกลไกการบ่งบอกอัตลักษณ์ของท้องถิ่น (vernacular identification) และการเป็นสมาชิกของชุมชน (membership) ในการกีดกันการเข้าถึงหรือการกำหนดสิทธิ ทั้งนี้โดยมีสถาบันระดับท้องถิ่นที่มาจากความเชื่อและจารีตประเพณีเข้ามาจัดการ ชาวบ้านบ่อหลวงมีความเชื่อมาตั้งแต่อดีตว่าคนภายนอกหมู่บ้านไม่มีสิทธิ์มาต้มเกลือในหมู่บ้าน และมีกฎระเบียบ (operational rules) ว่าห้ามนำน้ำเกลือออกไปนอกหมู่บ้าน เพราะเชื่อ

⁶⁹ สัมภาษณ์นายอินหวัณ อุปลักร์ วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

⁷⁰ สัมภาษณ์นายแหล่ง อินตะเทพ วันที่ 24 มีนาคม พ.ศ.2545

ว่าถ้าเอาน้ำเกลือออกไป แล้วจะถูกเสียดหรือเกิดอุบัติเหตุระหว่างเดินทางกลับจากหมู่บ้าน เพราะเคยมีเหตุการณ์ที่ช่วยผลิตซ้ำความเชื่อดังกล่าวอยู่เสมอ มีอยู่ครั้งหนึ่งในช่วงที่ยังเป็นกิ่งอำเภอบ่อเกลือ มีเจ้าหน้าที่ชลประทานมาสร้างฝายในหมู่บ้านและมีผู้นำน้ำเกลือออกไปนอกหมู่บ้านแล้วรถยนต์เกิดอุบัติเหตุระหว่างทาง⁷¹

ผู้ชายจากนอกหมู่บ้าน(และที่อื่นๆ) สามารถเข้ามาดูและขึ้นไปเหยียบปากบ่อเกลือได้ ชื้อเกลือกลับออกไปได้ แต่มีข้อห้ามอย่างเดียวนั่นคือ ห้ามนำน้ำเกลือออกไปนอกหมู่บ้าน ส่วนผู้หญิงที่มาจากนอกหมู่บ้านก็มีข้อห้ามว่า ห้ามผู้หญิงขึ้นไปเหยียบปากบ่อเกลือ เพราะถ้าเหยียบปากบ่อแล้วจะเดินทางไม่ถึงบ้านและระหว่างทางจะเกิดอุบัติเหตุ

ส่วนผู้หญิงในหมู่บ้านถ้าฝ่าฝืนไปเหยียบปากบ่อหรือตักน้ำเกลือก็จะถูกปรับไหมเพราะเชื่อกันว่า ถ้ามีการฝ่าฝืนข้อห้ามแล้วผู้หญิงรายนั้นจะเจ็บป่วยหรือตายได้ ข้อห้ามดังกล่าวจึงทำให้ไม่มีผู้หญิงรายใดในหมู่บ้านกล้าขึ้นไปเหยียบปากบ่อหรือตักน้ำเกลือ ถ้ามีผู้หญิงแอบไปเหยียบปากบ่อหรือตักน้ำเกลือก็จะมีการปรับไหมแล้วนำเงินที่ปรับให้กับช่างทรงที่ทำพิธีเลี้ยงผีประจำปี

ในอดีตมีข้อห้ามไม่ให้ผู้หญิงตมเกลือ แต่ก็มีผู้หญิงฝ่าฝืนตมเกลืออยู่จนถึงปัจจุบัน ส่วนข้อห้ามที่ว่าห้ามผู้หญิงขึ้นไปเหยียบปากบ่อและตักน้ำเกลือจากบ่อนั้น ผู้หญิงในหมู่บ้านที่ตมเกลือต่างก็ยึดถือข้อห้ามดังกล่าวอย่างเคร่งครัดโดยให้ผู้ชายเป็นผู้ตักน้ำเกลือจากบ่อแทน⁷²

เมื่อวิเคราะห์ถึงเหตุผลที่ห้ามคนภายนอกชุมชนมาตมเกลือและข้อห้ามผู้หญิงขึ้นไปตักน้ำหรือเหยียบปากบ่อเกลื่อดังกล่าว รัตนพร คำแทน (2544:51) ให้ความเห็นในเชิงโครงสร้าง-หน้าที่นิยม (structural-functionalism) ว่า เป็นกลยุทธในการควบคุมผู้ตมเกลือที่ไม่ใช่ชาวบ้านบ่อหลวงที่จะเข้ามาตมเกลือแข่งขันกัน ซึ่งเป็นวิธีการควบคุมจำนวนผู้ตมเกลือและเป็นการจัดการทรัพยากรที่มีอยู่อย่างจำกัด ไม่ว่าจะเป็นข้อจำกัดทั้งที่ดินสำหรับตั้งโรงตมเกลือและปริมาณน้ำเกลือในบ่อเกลือ จึงต้องมีการนำความเชื่อเรื่องผีมาอ้างเพื่อลดปัญหาความขัดแย้งที่อาจจะเกิดขึ้นระหว่างชาวบ้านกับคนภายนอกชุมชน ส่วนข้อห้ามผู้หญิงขึ้นไปเหยียบปากบ่อและตักน้ำเกลือนั้นเพราะในอดีตบ่อเกลือมีความลึกมาก การนำน้ำเกลือขึ้นมาจากบ่อจะเป็นอันตรายสำหรับผู้หญิง ดังนั้น การเชื่อมโยงความเชื่อเรื่องผีซึ่งเป็นระบบคิดในสิ่งที่เหนือธรรมชาติเข้ากับการปฏิบัติของชาวบ้าน เป้าหมายก็เพื่อควบคุมการใช้ทรัพยากรในหมู่บ้านให้เหมาะสม

⁷¹ สัมภาษณ์นายเขียว สอนลาว วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

⁷² สัมภาษณ์นายสุนทร เขื่อนเมือง วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

ในช่วงที่ต้มเกลือก็มีข้อห้ามว่าในเวลากลางคืนห้ามผู้ชายต้มเกลืออยู่กับผู้หญิง แม้จะเป็นสามีภรรยา ก็ตามเพราะเชื่อว่าจะเป็นการผิดผี ถ้าต้มเกลือจนถึงเวลา 3 ทุ่มแล้วฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งต้องกลับบ้าน ถ้าทั้งผู้ชายและผู้หญิงยังอยู่ด้วยกันจะถูกปรับไหมครั้งละ 5 บาท หรือ 10 – 20 บาท ถ้าฝ่าฝืนหลายครั้งจะเสียค่าปรับไหมถึง 50 บาท ชาวบ้านจะถูกปรับไหมในช่วงการทำพิธีเลี้ยงผี และมีการทวงเจ้าซึ่งเจ้าในร่างทรงจะทักผู้ทำผิดผี ซึ่งข้อห้ามนี้ปัจจุบันชาวบ้านก็ยังเชื่อฟังและปฏิบัติอยู่⁷³ เงินค่าปรับไหมที่ได้จะนำไปใช้บำรุงรักษาบ่อเกลือทั้งสองบ่อ

7.9 ผู้หญิงกับการทวงเจ้า: ภาพตัวแทนอำนาจของผู้หญิงภายใต้อุดมการณ์ชายเป็นใหญ่

ชาวบ้านมีความเชื่อเรื่องผีและนับถือเจ้าหลวงบ่อ เจ้าหลวงภูคา เจ้าหลวงบัว เจ้าฟ้ามะโน ลัวะหลวงแปน และเจ้าหลวงแผ่นดิน ว่าเป็นบุคคลที่เคยมีตัวตนและมีบุญคุณต่อชาวบ้าน เมื่อตายไปแล้วจึงถูกยกย่องและนับถือเหมือนเจ้า โดยเฉพาะเจ้าหลวงบ่อ เจ้าหลวงภูคาเป็นผู้ที่เกี่ยวข้องกับการค้นพบบ่อเกลือเมื่อตายไปแล้วจึงถูกยกย่องให้เป็นเจ้าคอยปกป้องรักษาหมู่บ้านและผู้คนในบริเวณนี้ (รัตนพร คำแทน, 2544: 51) ในความรับรู้และความเชื่อของชาวบ้านต่างเห็นว่าบ่อเกลือเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ชาวบ้านจะร่วมกันทำพิธีเลี้ยงผีประจำปีเพื่อเป็นการขอขอบคุณเจ้าหลวงที่ได้ปกป้องรักษาชาวบ้านและทำให้บ่อเกลือมีน้ำเกลืออยู่ตลอดทั้งปี การทำพิธีเลี้ยงผีจะมีการเข้าทรงโดยมีผู้หญิงเป็นผู้ทำพิธี ปัจจุบันผู้ทำพิธีคือ นางผัด ทานามิ อายุประมาณ 40 ปี ทำหน้าที่เป็นร่างทรงเจ้ามาประมาณ 10 ปีแล้ว เหตุที่ผู้ทำพิธีเป็นผู้หญิงเพราะชาวบ้านมีความเชื่อว่าเจ้าหลวงบ่อเป็นผู้เลือกคนทรงและมาเข้าประทับทรงในร่างผู้หญิงที่เจ้าหลวงได้เลือกไว้ ผู้หญิงที่ถูกเลือกให้เป็นร่างทรงจะทำหน้าที่ดังกล่าวไปจนกว่าจะเสียชีวิต⁷⁴

นอกจากผู้หญิงจะเป็นร่างทรงของเจ้าหลวงบ่อแล้วยังเป็นร่างทรงของเจ้าองค์อื่นๆด้วย รวมทั้งหมด 36 องค์ เมื่อเจ้าองค์ที่เข้าทรงออกจากร่างทรงแล้ว เจ้าองค์ใหม่ก็จะเข้ามาทรงแทนตลอดในช่วงของการทำพิธี ร่างทรงเจ้าเรียกว่า “ที่นั่ง” ⁷⁵(วลัยลักษณ์ ทรงศิริ, 2544:168) ดังนั้นในการทำพิธีเลี้ยงผีเจ้าพ่อจะมีผู้หญิงเป็นร่างทรงเพียงคนเดียว เมื่อร่างทรงเสียชีวิตลง เจ้าหลวงบ่อก็จะเลือกผู้หญิงที่จะทำหน้าที่แทนผู้ที่เสียชีวิตไป ซึ่งร่างทรงคนปัจจุบันเป็นรายที่ 3 ⁷⁶

⁷³ สัมภาษณ์นายสุนทร เชื้อนเมือง วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

⁷⁴ คูเปรียบเทียบใน ฉลาดชาย รมิตานนท์ (2545) ผีเจ้านาย (พิมพ์ครั้งที่ 2) เชียงใหม่: โรงพิมพ์มิ่งเมือง

⁷⁵ หรือ “ม้าขี่” ในฉลาดชาย รมิตานนท์ (อ้างแล้ว)

⁷⁶ สัมภาษณ์นายสุนทร เชื้อนเมือง วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

ในช่วงที่เจ้ามาเข้าทรง เจ้าในร่างทรงจะชักชาวบ้านที่ทำผิดจารีตประเพณี เช่น ทักว่ามีผู้หญิงไปเหยียบปากบ่อเกลือ ถึงจะไม่มีผู้ใดเห็นก็ตามแต่เจ้าเห็นเพราะรักษาปากบ่ออยู่ตรงนั้น ในขณะที่ทำพิธีเลี้ยงผีนี้ เจ้าที่อยู่ในร่างทรงยังตั้งกฎเกณฑ์การเก็บเงินจากชาวบ้าน โดยมีอัตราการเก็บเงินดังนี้ ชาวบ้านที่ไม่มีเตาต้มเกลือจะเก็บเงิน 10 บาท ส่วนชาวบ้านที่มีเตาและต้มเกลือจะเก็บเงิน 50 บาท⁷⁷

ชาวบ้านเชื่อว่าถ้าทำผิดต่อผีเจ้าที่ น้ำเกลือจะหยุดไหลหรือน้ำเกลือจากบ่อจะออกมาน้อยในรอบ 3 ปี ชาวบ้านเชื่อกันว่าสายน้ำเกลือตั้งอยู่ที่บ้านนาขวาง หมู่ 5 ผ่านบ้านวังผาแดง น้ำมาร่างทรงซึ่งเป็นผู้หญิงพร้อมกับชาวบ้านต้องร่วมกันไปลากสายน้ำเกลือที่อยู่ทางเหนือของหมู่บ้าน เหตุที่รู้ว่าพื้นที่ดังกล่าวมีเกลือเพราะชาวบ้านสังเกตจากดินบริเวณพื้นที่แถบนั้นจะขาวแบบผลึกเกลือ วิธีการลากสายน้ำเกลือก็คือร่างทรงจะใช้ไม้ทำเป็นขอลากจากจุดบ้านนาขวางโดยลากไปตามทางเข้ามาในบ้านบ่อหลวง ในขณะที่กำลังทำพิธีลากสายน้ำเกลืออยู่นี้ชาวบ้านในหมู่บ้านคนอื่นๆจะไปร่วมลากน้ำเกลือด้วยก็ได้⁷⁸ ผู้ชายที่เข้าร่วมขบวนลากน้ำเกลือจะเล่นซอ ซึ่ง สะล้อ เพื่อให้ผีพอใจ ชาวบ้านเชื่อกันว่าในขณะที่ร่างทรงดึงไม้ขอก็จะได้ยินเสียงน้ำ แต่ถ้ามีการขัดข้องร่างทรงก็จะดึงไม้ขอไม่ไป ผู้ร่วมขบวนก็ต้องทำให้ผีพอใจโดยผู้ชายต้องเล่นดนตรีดังกล่าวก่อนลากสายน้ำเกลือบางครั้งก็ทำทุกปี บางครั้งก็ทำ 3 ปีครั้งหนึ่ง ขึ้นอยู่กับว่าปริมาณน้ำเกลือในบ่อว่าแห้งหรือไม่⁷⁹

ทักษะของผู้ชายต่อการต้มเกลือของผู้หญิง ในมุมมองของผู้ชายที่ต้มเกลือในบ้านบ่อหลวง มองว่าผู้หญิงต้มเกลือได้ไม่แตกต่างจากผู้ชาย เกลือที่ต้มได้จะได้มากหรือน้อยขึ้นอยู่กับความขยันของผู้ต้มเกลือแต่ละราย การต้มเกลือ 1 เตาใช้เวลาประมาณ 3-4 ชั่วโมง เมื่อเกลือจับตัวเป็นก้อนแล้วก็จะตักเกลือขึ้นใส่ตระกร้าที่แขวนไว้เหนือกระทะ ชาวบ้านบางรายอาจจะต้มเกลือทั้งกลางวันและกลางคืน โดยกลางวันจะต้มเกลือ 3 ครั้ง และกลางคืนต้มเกลือ 3 ครั้ง⁸⁰

7.10 การเสื่อมมรดกของทรัพยากรเกลือในระบบเศรษฐกิจแบบตลาด

บ้านบ่อหลวงในสายตาของรัฐแห่งการพัฒนา ก็เป็นหมู่บ้านหนึ่งของอำเภอบ่อเกลือที่ยังมีปัญหาด้านการพัฒนาและความเป็นอยู่ของชาวบ้าน จากข้อมูลการสำรวจความเดือดร้อนของ

⁷⁷ สัมภาษณ์นายสุนทร เชื้อนเมือง วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

⁷⁸ สัมภาษณ์นายเขียว สอนลาว วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

⁷⁹ สัมภาษณ์นายอินหวัน อุปลักร์ วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

⁸⁰ สัมภาษณ์นายเขียว สอนลาว วันที่ 22 มีนาคม พ.ศ.2545

ราษฎรและความต้องการให้รัฐบาลช่วยเหลือในระดับหมู่บ้านของตำบลบ่อเกลือใต้ อำเภอบ่อเกลือ จังหวัดน่าน จำนวน 15 หมู่บ้าน ซึ่งได้ทำการสำรวจในปี พ.ศ.2544 โดยสำนักงานสถิติจังหวัดน่าน พบว่าปัญหาที่มีความสำคัญอันดับต้นๆของตำบลบ่อเกลือได้คือ ชาวบ้านไม่มีที่ดินทำกิน และชาวบ้านไม่มีทุนประกอบอาชีพ ซึ่งมีหมู่บ้านที่ประสบปัญหาดังกล่าวมีจำนวนถึง 11 หมู่บ้าน คิดเป็นร้อยละ 73.3 สิ่งที่ชาวบ้านในตำบลบ่อเกลือใต้ต้องการให้รัฐบาลช่วยเหลือมากที่สุดคือ จัดหางานให้ทำหรือหาอาชีพเสริมให้ราษฎรทำในช่วงนอกฤดูการเกษตร รองลงมาคือ ต้องการให้รัฐบาลจัดหาที่ดินทำกินและต้องการกู้ยืมเงินไปลงทุนประกอบอาชีพ (สำนักงานสถิติจังหวัดน่าน, 2544:148)

ส่วนปัญหาของชาวบ้านบ่อหลวงที่ต้มเกลือกำลังประสบอยู่ก็คือเกลือขายไม่ได้ราคา ปัญหาดังกล่าวเริ่มปรากฏให้เห็นในปี พ.ศ.2543 ซึ่งเป็นปีที่มีการประชุมตกลงกันในกลุ่มผู้ผลิตเกลือร่วมกับสหกรณ์การเกษตรบ่อหลวง ซึ่งได้ร่วมกันเสนอวิธีแก้ไขปัญหการแข่งขันและการตัดราคากันเองในกลุ่มผู้ต้มเกลือ ที่ประชุมมีมติร่วมกันให้ผู้ผลิตเกลือต้องจำหน่ายเกลือให้กับสหกรณ์เท่านั้น ห้ามนำไปจำหน่ายให้กับพ่อค้าคนกลางเอง โดยสหกรณ์จะบริหารด้านการตลาดให้กับกลุ่มผู้ต้มเกลือเอง แต่การดำเนินงานของสหกรณ์ในปี พ.ศ.2544 ที่ผ่านมาก็ประสบปัญหาขาดทุนประมาณ 7 แสนบาท เพราะสหกรณ์ซื้อเกลือจากชาวบ้านแล้วแต่ขายได้ไม่มากทำให้เกลือเหลือตกค้างอยู่เป็นจำนวนมาก

สาเหตุของปัญหาดังกล่าวเกิดจากกลุ่มผู้ต้มเกลือได้ตั้งราคาจำหน่ายเกลือไว้สูง ทำให้สหกรณ์บ่อเกลือต้องตั้งราคาขายซึ่งเป็นราคากลางสูงตามไปด้วย หลังจากที่สหกรณ์ได้เข้ามาบริหารด้านการตลาดอย่างเต็มตัวแล้ว ประกอบกับในช่วงนี้ทางกลุ่มผู้ผลิตเกลือต่างก็ต้มเกลือเพิ่มขึ้นกว่าเดิมมาก ก็ทำให้เกลือที่สหกรณ์รับซื้อจากชาวบ้านไม่สามารถระบายออกได้ทันจึงทำให้เกลือตกค้างอยู่ในสหกรณ์มาก ผลของการผลิตเกลือมากยังทำให้ราคาเกลือที่กำหนดจากสหกรณ์สูงเกินกว่าที่พ่อค้าจะรับซื้อไปจำหน่ายต่อเหมือนกับการรับซื้อจากกลุ่มผู้ต้มเกลือโดยตรง นอกจากนี้พ่อค้าที่มาซื้อเกลือก็เชื่อว่าถ้าซื้อเกลือจากสหกรณ์ไปต้องผกแล้วจะทำให้ผกเน่าเสียจึงทำให้เกลือของสหกรณ์ไม่เป็นที่นิยม (รัตนพร คำแท่น, 2544: 53-55)

นอกจากตลาดค้าเกลือจะเป็นอาณาบริเวณที่อำนาจชาวบ้านไม่สามารถควบคุมได้ อันเนื่องมาจากการถูกผนวกเข้าสู่ตลาดในระบบทุนนิยมแล้ว การเข้าถึงทรัพยากรที่จำเป็นต่อการต้มเกลือก็ยากขึ้น ปัญหานี้แสดงให้เห็นถึงการเข้ามาของอำนาจรัฐที่มากำหนดการเข้าถึงทรัพยากรของท้องถิ่น เช่น การได้มาซึ่งพื้นสำหรับต้มเกลือ ชาวบ้านอธิบายการขาดแคลนพื้นว่า ไม่มีเงินพอ

ซื้อ อีกทั้งยังถูกเจ้าหน้าที่ป่าไม้เข้ามาสอดส่อง ตรวจสอบการใช้พื้นที่ แม้จะเห็นว่า การคงอยู่ของป่าไม้เป็นผลดี แต่ก็เป็นการ "ตัดทางหากิน" ของชาวบ้านด้วย⁸¹

เมื่อมองในภาพรวมแล้วบ้านบ่อหลวงก็มีปัญหาต่างๆไม่แตกต่างจากหมู่บ้านอื่นๆ ไม่ว่าจะเป็นลักษณะที่ตั้งทางกายภาพของหมู่บ้านที่มีพื้นที่เพาะปลูกน้อยและส่วนใหญ่เป็นพื้นที่ภูเขา ชาวบ้านมีปัญหาด้านการถือครองที่ดินและมีความรู้ทางการเกษตรสมัยใหม่น้อย การขาดเทคโนโลยีและทุน ขาดระบบตลาดที่จะมารองรับผลผลิตของชาวบ้านไม่ว่าจะเป็นผลผลิตการเกษตรและผลผลิตเกลือ อีกทั้งในพื้นที่ก็ไม่มีแหล่งจ้างงานด้านอื่นๆ ปัญหาต่างๆข้างต้นทำให้ชาวบ้านบ่อหลวงในปัจจุบันมีทางเลือกไม่มากนักในการดำรงชีวิตอยู่ภายใต้ระบบการผลิตที่จำกัดอย่างเช่นทุกวันนี้

7.11 สรุป: บทวิเคราะห์ด้วยประวัติศาสตร์ ทรัพยากร และการบ่งบอกอัตลักษณ์

ทรัพยากรเกลือที่บ้านบ่อหลวง เป็นที่กล่าวขานกันอย่างกว้างขวางในประวัติศาสตร์ชาติไทยและประวัติศาสตร์ล้านนา แต่ประวัติศาสตร์ที่มีชีวิตชีวาของชุมชนที่อยู่ที่นี่ นับว่ายังมีการกล่าวถึงน้อยมาก แม้แต่คำถามง่ายๆที่ว่าคนบ่อเกลือเป็นใครมาจากไหนก็ยังไม่ได้รับคำตอบที่ชัดเจน เพราะจุดศูนย์รวมของประวัติศาสตร์แนวจารีตดังกล่าวไปอยู่ที่ทรัพยากรเกลือและชนชั้นปกครองที่มาจากภายนอกที่พยายามจะเข้าถึงทรัพยากรเกลือไม่ว่าในยุคใดก็ตาม การศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นของชุมชนบ่อเกลือในครั้งนี้ทำให้เกิดความเข้าใจถึงอิทธิพลจากภายนอกที่มีผลต่อชีวิตของผู้คนและชุมชนบ่อเกลือ ทำให้เห็นว่าชุมชนท้องถิ่นได้สร้างเครื่องมือในการควบคุมการเข้าถึงทรัพยากรและการกีดกันคนภายนอก โดยผ่านทางด้านความเชื่อเกี่ยวกับผีอารักษ์ ผ่านกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์และการเป็นสมาชิกของชุมชน

ความทรงจำของคนในชุมชนบ่อเกลือที่เต็มไปด้วยการติดต่อสัมพันธ์กับคนภายนอกที่เดินทางมาซื้อเกลือต้องถูกขัดขวางด้วยความทรงจำที่เข้มข้นกับการถูกปิดล้อมและตัดขาดจากโลกภายนอก เมื่อพื้นที่อำเภอบ่อเกลือกลายเป็นสมรภูมิของความขัดแย้งทางด้านอุดมการณ์ทางการเมืองที่นำไปสู่การต่อสู้ด้วยกำลังอาวุธระหว่างฝ่ายรัฐบาลและพคท. เมื่อสถานการณ์การสู้รบยุติลงชุมชนบ่อเกลือก็กลับเข้าสู่สภาวะการผลิตเกลือภายใต้เงื่อนไขทางเศรษฐกิจการเมืองใหม่ ชุมชนบ่อเกลือกลายเป็นสนามการพัฒนาที่หยุดชะงักไปนาน ผนวกกับการเร่งสถาปนาอำนาจรัฐในพื้นที่ ประวัติศาสตร์ชุมชนบ่อเกลือหน้าใหม่จึงเป็นเรื่องราวของชาวบ้านที่อยู่บนกระแสของการพัฒนาภายใต้การอุปถัมภ์ของรัฐและการไหลบ่าเข้ามาของระบบเศรษฐกิจแบบตลาด การดำรงอยู่ของระบบการ

⁸¹ สัมภาษณ์นางปิ่น ปรังกิจ วันที่ 24 มีนาคม พ.ศ.2545

ผลิตเกลือบนรากฐานของการจัดการทรัพยากรธรรมชาติร่วมกัน ภายใต้กฎเกณฑ์ของสถาบันที่อยู่บนพื้นฐานของความเชื่อเกี่ยวกับผีและกลไกการบังคับใช้กฎผ่านการผลิตซ้ำทางด้านพิธีกรรม กำลังถูกท้าทายด้วยการขาดแคลนปัจจัยการผลิตที่อยู่ในมือของระบบการจัดการแบบสิทธิปัจเจก

ในอดีตทรัพยากรเกลือที่อำเภอบ่อเกลือ อาจเป็นทรัพยากรทางวัตถุที่มีความสำคัญและจำเป็นต่อการดำรงชีวิตของผู้คน เกลือที่นี่จึงเป็นทรัพยากรของชุมชน ที่มีการควบคุมและกีดกันในระดับชุมชน หรือระหว่างคนในกับคนนอก ในขณะที่ภายในชุมชนมีกฎเกณฑ์เชิงสถาบันในการควบคุมการเข้าถึงเกลือผ่านพื้นที่ต้องห้ามและความสัมพันธ์ระหว่างเพศ บ่อเกลือในยุคปัจจุบันอาจจะมีมีความสำคัญน้อยลงในแง่ของการเป็นทรัพยากรทางวัตถุ แต่มีความหมายทางประวัติศาสตร์ ความหมายในการบ่งบอกอัตลักษณ์และความหมายของสถานที่เพิ่มขึ้น บ่อเกลือจึงดำรงอยู่ในฐานะเป็นตัวแทนของประวัติศาสตร์ กลายเป็นทรัพยากรในเชิงสัญลักษณ์และเป็นทุนทางวัฒนธรรมของชุมชนบ่อเกลือ

บทที่ 8

บ้านหลวงหงป่า: เหตุการณ์ประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์ และการช่วงชิงทรัพยากร

อำเภอบ้านหลวง จังหวัดน่านในปัจจุบันเป็นที่รู้จักกันดีในด้านการอนุรักษ์ทรัพยากรป่าไม้ ซึ่งชื่อเสียงดังกล่าวเป็นผลจากปฏิบัติการของชาวบ้านในตำบลสวดและตำบลใกล้เคียงในอำเภอบ้านหลวง ซึ่งร่วมกันต่อสู้กับนายทุนและเจ้าหน้าที่รัฐเพื่อช่วงชิงสิทธิในการเข้าถึงทรัพยากรป่าไม้ที่ชาวบ้านถือว่าเป็นเสมือนรากฐานชีวิตของพวกเขาที่ต้องรักษาไว้ เหตุการณ์การต่อสู้ของชาวบ้านในครั้งนั้นเป็นที่รับรู้และกล่าวขานกันมาจนถึงปัจจุบันว่า “บ้านหลวงหงป่า” ที่มีความหมายเป็นการบ่งบอกอัตลักษณ์ของชุมชนบ้านหลวง และได้กลายมาเป็นสถาบันหรือองค์กรภาคประชาชนในอำเภอบ้านหลวงและจังหวัดน่านที่มีบทบาทโดดเด่นในด้านการอนุรักษ์ป่าไม้

ชาวบ้านที่เข้าร่วมต่อสู้กับนายทุนเพื่อแย่งชิงทรัพยากรป่าไม้ในครั้งนั้นส่วนใหญ่เป็นชาวบ้านในตำบลสวด ดังนั้น ชุมชนที่ศึกษาและเป็นหน่วยการวิเคราะห์ในรายงานนี้จะไม่นับศึกษาชุมชนในระดับหมู่บ้านใดหมู่บ้านหนึ่ง แต่จะมองในภาพรวมและให้ความสำคัญกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในชุมชนทั้งหมดของตำบลสวด ข้อมูลต่างๆที่ปรากฏในรายงานนี้ประกอบด้วยข้อมูลหลักที่ได้จากการสัมภาษณ์ผู้ที่อยู่ร่วมเหตุการณ์การต่อสู้ในครั้งนั้นและข้อมูลจากเอกสารที่เกี่ยวข้อง ก่อนที่จะนำเสนอการต่อสู้เพื่อแย่งชิงทรัพยากรป่าไม้ของชาวบ้าน จะขอนำเสนอบริบททางภูมิศาสตร์ของชุมชนบ้านหลวงและประวัติความเป็นมาของตำบลสวดซึ่งเป็นหน่วยของการศึกษาในครั้งนี้นีก่อน จากนั้นจะนำเสนอพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของชุมชนบ้านหลวง ที่กลายมาเป็นอำเภอบ้านหลวงในปัจจุบันว่าในแต่ละช่วงเวลาว่ามีเหตุการณ์ใดบ้างเกิดขึ้น ชาวบ้านมีการปรับตัวและต่อสู้เพื่อช่วงชิงการเข้าถึงทรัพยากรป่าไม้อย่างไรบ้าง ในส่วนท้ายของรายงานจะเป็นบทวิเคราะห์เกี่ยวกับภาพในอนาคตของคนบ้านหลวงว่าจะอยู่ร่วมกับอัตลักษณ์ของความเป็นคน “บ้านหลวงหงป่า” ต่อไปอย่างไร ในความท้าทายของแรงกดดันจากภายนอก

8.1 จากชุมชนในหุบเขาไปสู่อำเภอบ้านหลวง: ปัญหาเรื่องขนาดของพื้นที่

อำเภอบ้านหลวงอยู่ห่างจากจังหวัดน่านไปทางทิศตะวันตก 45 กิโลเมตรมีพื้นที่ทั้งหมด 338.210 ตารางกิโลเมตร หรือประมาณ 211,381.25 ไร่ คิดเป็นร้อยละ 2.95 ของพื้นที่จังหวัดน่าน พื้นที่ส่วนใหญ่เป็นเทือกเขาสูง มีภูเขาล้อมรอบ พื้นที่ราบจึงอยู่ในหุบเขาแคบๆ มีลำน้ำสวดไหลผ่านตำบลบ้านฟ้า ตำบลสวด ตำบลป่าคาหลวงและมีลำน้ำพืไหลผ่านตำบลบ้านฟ้าไปบรรจบกับลำน้ำสวดแล้วไหลลงสู่แม่น้ำยมที่อำเภอเชียงม่วน จังหวัดพะเยา

อำเภอบ้านหลวงมีพื้นที่ป่าไม้ 253.658 ตารางกิโลเมตร หรือประมาณ 158,536.25 ไร่ คิดเป็นร้อยละ 75 ของพื้นที่อำเภอ พื้นที่ของอำเภออยู่ในเขตป่าสงวนแห่งชาติคือ “ป่าสงวนแห่งชาติ น้ำยาว-น้ำสวด” ซึ่งครอบคลุมพื้นที่บางส่วนของอำเภอเมืองน่าน ท่าวังผา บัว เชียงกลาง หุ่นช้าง และบ้านหลวง ส่วนพื้นที่ป่าไม้ในอำเภอบ้านหลวงที่มอบให้ สปก.มีจำนวน 7,490 แปลง หรือประมาณ 31,032 ไร่ 2 งาน 71 ตารางวา อำเภอบ้านหลวงมีอาณาเขตดังนี้

ทิศเหนือ ติดกับอำเภอเชียงม่วน และอำเภอปง จังหวัดพะเยา

ทิศใต้ ติดกับตำบลแม่ชะนิง อำเภอเวียงสา จังหวัดน่าน และตำบลสะเอียบ อำเภอสอง จังหวัดแพร่

ทิศตะวันตก ติดกับอำเภอเชียงม่วน จังหวัดพะเยา และอำเภอสอง จังหวัดแพร่

ทิศตะวันออก ติดกับตำบลสะเนี่ยน อำเภอเมือง จังหวัดน่าน

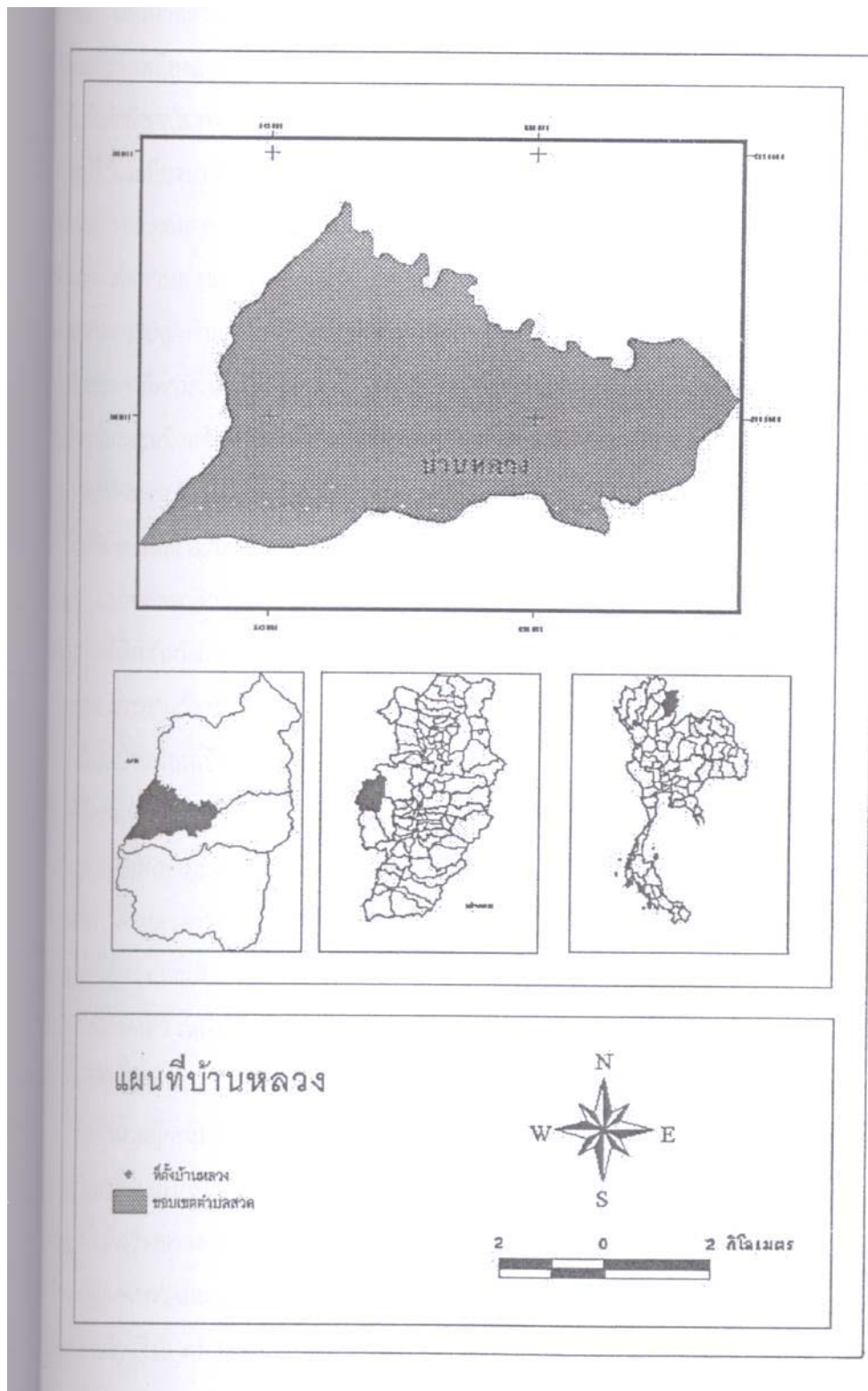
“ชุมชนบ้านหลวงหวงป่า” หรืออำเภอบ้านหลวงในปัจจุบันแบ่งการปกครองออกเป็น 4 ตำบลคือ ตำบลสวด ตำบลบ้านฟ้า ตำบลป่าคาหลวง และตำบลบ้านฟ้า ดังนั้นชุมชนบ้านหลวงหวงป่าที่เป็นส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์ของคนบ้านหลวงจึงเป็นดังชุมชนในจินตนาการที่ดำรงอยู่ในท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงทั้งทางด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองการปกครองของชุมชนบ้านหลวงไปสู่อำเภอบ้านหลวงในปัจจุบัน

8.2 คำบอกเล่าว่าด้วยประวัติของชุมชน: ตำนานเมืองสวด¹

ถึงแม้ว่ากรณีศึกษาชุมชนบ้านหลวงจะมีจุดเริ่มต้นของการศึกษาวิจัย (point of departure) อยู่ที่ “เหตุการณ์บ้านหลวงหวงป่า” ซึ่งเป็นเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์เฉพาะที่และเวลา แต่ผู้วิจัยก็อดที่จะตั้งคำถามตามแนว primordialist ว่าชุมชนบ้านหลวงมีจุดกำเนิดของประวัติศาสตร์ชุมชนมาอย่างไร? และเหตุการณ์บ้านหลวงหวงป่ามีบริบททางประวัติศาสตร์มาอย่างไร? คำตอบที่ได้จึงเป็นคำบอกเล่าเกี่ยวกับเรื่องราวของเมืองสวด ที่เป็นชุมชนดั้งเดิมของที่นี่

“เมืองสวด”หรือตำบลสวดในปัจจุบันเป็นชุมชนเก่าแก่ของอำเภอบ้านหลวงและมีประวัติความเป็นมายาวนานเหมือนกับชุมชนอื่นๆ คำว่า “เมืองสวด” นั้นมีตำนานเล่าว่า นานมาแล้วเจ้าจัวผารุม เจ้าผู้ครองนครน่านได้นำช้างเผือกมาจากอำเภอบ้านม่วง (อำเภอปง จังหวัดพะเยาในปัจจุบัน) เดินทางผ่านมาเพื่อจะไปยังนครน่าน ได้มาพักแรมที่วัดหลวง ชาวบ้านจึงร่วมกันนิมนต์พระ สามเณรมาทำพิธีสวดต้อนรับช้างเผือก ตั้งแต่นั้นมาพื้นที่แห่งนี้จึงได้ชื่อว่าเมืองสวด

¹ ข้อมูลประวัติความเป็นมาของตำบลสวดในรายงานวิจัยนี้เรียบเรียงจากเอกสารของนายบัน อินหลี่



แผนที่ 8.1 บ้านหลวง

ตำบลสวดหรือที่เรียกขานแต่เดิมคือเมืองสวดนั้น นายปัน อินหลี ได้ค้นคว้าประวัติความเป็นมาของตำบลสวดจากคำบอกเล่าของนายน้อยรอด เชื้อหอม ซึ่งปัจจุบันถึงแก่กรรมไปนานแล้วซึ่งได้ความว่า นานมาแล้วมีชาวบ้านกลุ่มหนึ่งเดิมอยู่ในเมืองเชียงรายถูกเจ้าเมืองกลุ่มหนึ่งรุกรานปล้นและแย่งชิงเสบียงอาหาร ตามหัวเมืองต่างๆมีการสู้รบกันทั่วไปและไม่มีที่สิ้นสุด ผู้ชายก็ถูกเกณฑ์ไปเป็นกำลังพลในการสู้รบ ส่วนผู้หญิงและคนแก่ที่ไม่ได้ไปสู้รบกับข้าศึกก็ช่วยกันทำไร่ทำนาเพื่อสะสมไว้เป็นเสบียงอาหารไว้ต่อสู้กับข้าศึก เมื่ออยู่นานเข้าก็เห็นว่าการสู้รบกันไม่มีความปลอดภัยและมีแต่ความอดอยาก ชาวบ้านจึงพากันอพยพเพื่อไปหาที่อยู่แห่งใหม่ที่มีความสงบ จนมาถึงพื้นที่แห่งหนึ่งคือตำบลสวดในปัจจุบัน เพราะพื้นที่นี้มีป่าไม้อุดมสมบูรณ์ มีแหล่งน้ำและมีดินที่เหมาะสมแก่การเพาะปลูกทำนา ทำไร่และยังอยู่ห่างไกลจากศัตรู ชาวบ้านจึงพากันสร้างบ้านเรือนอยู่อาศัยและต่างก็ทำมาหากิน หากชาวบ้านรายใดอดอยากขาดแคลนก็จะช่วยเหลือเกื้อกูลกัน เมื่อตั้งถิ่นฐานระยะหนึ่งแล้วชาวบ้านบางรายก็กลับไปนำญาติพี่น้องที่เชียงรายมาอยู่ด้วยกัน

ก่อนที่จะพากันอพยพลงมานั้น ชาวบ้านได้อธิษฐานขอให้นาดวงวิญญาณเจ้าผู้รักษาบ้านเมืองในถิ่นเดิมของตนลงมาด้วยแล้วสร้างหอให้สถิตชื่อ “เจ้าหาญฝ่าฟอง” เพื่อเป็นที่พึ่งทางใจเวลาเจ็บป่วยกับบนบานสารกล่าวขอให้ช่วยคุ้มครอง ชาวบ้านจะมีการทำพิธีเลี้ยงผีด้วยหมูและไก่ปีละครั้งและทำพิธีติดต่อกันมาจนถึงปัจจุบัน นอกจากเจ้าหาญฝ่าฟองแล้วยังมีเจ้าปู่เมืองฮาย เจ้าพระยาหอ พระยาแก้ว จากเมืองบัว เมืองน่าน

เมื่อตั้งบ้านเรือนเป็นหลักแหล่งแล้วก็มีชาวบ้านจากหมู่บ้านอื่นติดตามลงมาด้วย ต่อจากนั้นมาเจ้าผู้ครองนครน่านได้มาคล้องช้างป่าในพื้นที่นี้และได้ตั้งคอกช้างขึ้น แล้วเอาเจ้าหลวงควบจุมภู(ขมภู)มาช่วยรักษาคุ้มครองและดูแลการคล้องช้างจนได้ช้างป่าพอใจแล้วก็พากันกลับไป เมื่อชาวบ้านเห็นว่าเจ้าหลวงควบจุมภูมีอิทธิฤทธิ์เป็นที่น่าเชื่อถือ จึงได้ปรึกษากันว่าควรสร้างหอให้เจ้าหลวงจุมภูไว้ที่ตำบลบ้านฟ้า รวมทั้งชาวบ้านจากตำบลสวดก็มาร่วมสร้างหอด้วย และมีการทำพิธีเลี้ยงผีทุกปี ในเดือน 3 เหนือ ขึ้น 11 ค่ำ เลี้ยงผีด้วยไก่ เมื่อครบ 3 ปี จะทำพิธีเลี้ยงผีโดยเพิ่มหมูไปอีก 1 ตัว ทำพิธีเลี้ยงผีครบ 7 ปีก็ทำพิธีเลี้ยงผีโดยเพิ่มควายไปอีก 1 ตัว เป็นประจำไม่ได้ขาด

เมื่อจำนวนผู้คนมากแล้ว ทางเจ้านายฝ่ายเหนือเมื่อทราบเรื่องราวก็เข้ามาดูแลและมาตั้งหมู่บ้านตำบลให้และปรึกษากันว่าควรจะสร้างวัด 1 แห่ง คือ “วัดหลวง” เพราะตำบลสวดเป็นหมู่บ้านใหญ่มีพื้นที่กว้างขวาง รวมถึงบ้านร้องเหยง บ้านวังยาว หลายปีต่อมาเมื่อจำนวนคนมากขึ้น ชาวบ้านที่อยู่ไกลจากวัดหลวง จะเดินทางมาทำบุญที่วัดหลวงก็ลำบาก เวลาฝนตกน้ำนองก็ไปทำบุญไม่ได้ ชาวบ้านจึงไปสร้างวัดอีกแห่งที่บ้านวังยาวและตั้งชื่อว่า “วัดวังยาว” ซึ่งอยู่ไม่ไกลจากลำน้ำสวดเท่าใดนัก

วัดหลวงมีความสำคัญมาตั้งแต่ในอดีตเพราะเป็นวัดที่สร้างขึ้นเป็นวัดแรกของตำบลสวดและอำเภอบ้านหลวง สร้างขึ้นในปลายสมัยกรุงศรีอยุธยาประมาณปี พ.ศ.2310 วัดหลวงเป็นศูนย์รวมจิตใจและความศรัทธาของชาวบ้านในอำเภอบ้านหลวง ย้อนหลังไปในปี พ.ศ.2462 เจ้าราชภาคินัยได้มาเป็นประธานสร้างอุโบสถวัดหลวงแห่งนี้ ในปี พ.ศ.2516 พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวพร้อมด้วยสมเด็จพระนางเจ้าพระบรมราชินีนาถและสมเด็จพระบรมโอรสาธิราชได้เสด็จพระราชดำเนินมาที่วัดหลวงเป็นครั้งแรก ต่อมาปี พ.ศ.2521 พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวพร้อมด้วยสมเด็จพระนางเจ้าพระบรมราชินีนาถได้เสด็จพระราชดำเนินมาที่วัดหลวงเป็นครั้งที่ 2 ในการเสด็จครั้งนี้ได้พระราชทานทุนทรัพย์ส่วนพระองค์เพื่อเป็นทุนสำหรับการปฏิสังขรณ์วัดเป็นเงินจำนวน 22,000 บาท (มนตรี กรรพุมมาลย์, 2538: 64)

8.3 พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของชุมชนบ้านหลวง (เมืองสวด)

ชุมชนเมืองสวด อำเภอบ้านหลวงมีพัฒนาการทางประวัติศาสตร์มาอย่างต่อเนื่องนับตั้งแต่แรกเริ่มตั้งชุมชน การแบ่งช่วงประวัติศาสตร์ของชุมชนเมืองสวดในรายงานนี้อาศัยเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในแต่ละช่วงเวลาเป็นตัวกำหนดการเปลี่ยนแปลงของแต่ละยุคสมัย เพราะเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาต่างๆ มีปัจจัยจากภายนอกเข้ามากระทบทำให้ชาวบ้านต้องตอบสนองหรือปรับตัวให้สอดคล้องกับกระแสความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในอำเภอบ้านหลวง รวมทั้งต้องปรับระดับความสัมพันธ์เชิงอำนาจไม่ว่าจะเป็นความสัมพันธ์กับเจ้าหน้าที่รัฐ นายทุนข้างนอก และกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของชุมชนเมืองสวด อำเภอบ้านหลวง อาจแบ่งคร่าวๆ ตามบริบททางประวัติศาสตร์ การเมือง และสังคมตามลำดับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นได้เป็น 3 ยุคสมัย ดังนี้

(1) ยุคการตั้งถิ่นฐานชุมชน (ตั้งแต่ตั้งชุมชน – พ.ศ.2509)

จากการสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลหลักได้ความว่า ชาวบ้านในอำเภอบ้านหลวงโดยเฉพาะตำบลสวดอพยพมาจากจังหวัดเชียงราย แต่ไม่ทราบว่าย้ายมาจากพื้นที่ใดของจังหวัดเชียงราย (อาจจะแก้อาเภอยางมาว จังหวัดพะเยาที่เคยเป็นส่วนหนึ่งของจังหวัดเชียงราย หรือว่าย้ายมาจากเมืองเชียงรายจริงๆ) ปัจจุบันยังมีหมู่บ้านหนึ่งที่เรียกชื่อว่าบ้านเชียงราย การตั้งบ้านเรือนของชาวบ้านจะตั้งเป็นกลุ่มบ้านตามแนวลำน้ำ หมู่บ้านแห่งแรกในตำบลสวดคือ บ้านหลวง หมู่ 1 การที่ได้ชื่อว่า ตำบลสวด เพราะตั้งชื่อตามลำน้ำสวดที่ไหลผ่านหมู่บ้าน (สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2527ง)

ในอดีตก่อนจะมาเป็นอำเภอบ้านหลวง ชุมชนแห่งนี้มีฐานะเป็นตำบลคือ ตำบลสวด ขึ้นอยู่กับอำเภอบ้านม่วง จังหวัดเชียงราย (ปัจจุบันคืออำเภอปง จังหวัดพะเยา) อยู่ห่างไปทางทิศตะวันตกเฉียงเหนือของจังหวัดน่าน 58 กิโลเมตร ในปี พ.ศ. 2478 อำเภอบ้านม่วงเปลี่ยนชื่อเป็นอำเภอปง ต่อมาในปี พ.ศ. 2495 อำเภอปงโอนไปอยู่จังหวัดเชียงราย ส่วนตำบลสวดก็โอนไปอยู่กับอำเภอเมืองน่าน สาเหตุที่อำเภอปงโอนเข้าไปอยู่กับจังหวัดเชียงราย เพราะการคมนาคมไปมาหาสู่กันระหว่างอำเภอปงกับจังหวัดน่านในอดีตเป็นทางเดินเท้าและการเดินทางก็เต็มไปด้วยความยากลำบากจะหารถยนต์วิ่งไปมาหาสู่กันก็ไม่มี ทำให้ไม่สะดวกในการติดต่อกับหน่วยงานรัฐเมื่อมีเหตุการณ์ไม่ปกติ จึงจำเป็นต้องโอนอำเภอปงเข้าไปอยู่กับจังหวัดเชียงราย

พื้นที่ของตำบลสวดส่วนใหญ่เป็นป่าไม้หนาที่บและมีภูเขาสลับซับซ้อนล้อมรอบทั่วทุกทิศ การเดินทางติดต่อระหว่างตำบลสวดกับอำเภอเมืองน่านในอดีตก็ต้องเดินเท้าและเป็นไปด้วยความยากลำบากเช่นกัน การเดินทางในสมัยนั้นจึงต้องใช้วัว ควาย ม้าบรรทุกสิ่งของ

ในช่วงแรกเริ่มของการตั้งชุมชนนี้ ชาวบ้านส่วนใหญ่ตั้งบ้านเรือนอยู่ที่บ้านหลวงก่อน (ปัจจุบันคือหมู่ที่ 1 บ้านหลวง ตำบลสวด) เมื่อชาวบ้านเพิ่มจำนวนมากขึ้นก็มีการแยกหมู่บ้านออกจากบ้านหลวงไปตั้งเป็นหมู่บ้านต่างๆ และต่อมาเมื่อตำบลสวดมีจำนวนชาวบ้านมากขึ้นก็แยกออกมาตั้งเป็นตำบลอื่นๆต่อไป²

ชาวบ้านหลวงต่างก็นับถือศาสนาพุทธพร้อมกับนับถือผีในระดับครัวเรือน ศูนย์รวมจิตใจของชาวบ้านในตำบลสวดคือ วัดหลวง ตั้งอยู่ที่หมู่ 1 บ้านหลวง ตำบลสวด ถึงแม้ว่าวัดหลวงจะตั้งอยู่ที่บ้านหลวงแต่ก็เป็นวัดที่มีความสำคัญในการรวมจิตใจของชาวบ้านในอำเภอบ้านหลวงทั้งหมด เพราะเป็นวัดแรกของอำเภอที่สร้างขึ้นตั้งแต่บรรพบุรุษ

ส่วนการนับถือผีของชาวบ้านในตำบลสวดในอดีตจะให้ความสำคัญกับเครือญาติทางสายตระกูลฝ่ายหญิงและจะทำพิธีเลี้ยงผีในเดือน 4 ขึ้น 11 ค่ำ ชาวบ้านในเครือญาติเดียวกันจะไปร่วมกันเลี้ยงผีที่บ้านเจ้าผีซึ่งก็เหมือนกับการไปพบญาติพี่น้องในแต่ละปี ผู้ที่ทำหน้าที่เป็นเจ้าผีจะเป็นลูกสาวคนโต การนับถือผีและร่วมพิธีเลี้ยงผีด้วยกันจึงเป็นการสร้างสายใยความสัมพันธ์ในระดับครอบครัวและเครือญาติให้แน่นแฟ้น รวมทั้งยังเป็นกลไกที่ควบคุมพฤติกรรมของชาวบ้านในตำบลสวดให้ดำเนินไปในทางที่เหมาะสมด้วย

ในอดีตนั้นชาวบ้านมีความสัมพันธ์แบบต่างตอบแทนกันและรวมตัวช่วยเหลือกันเวลามีงานที่คนในครัวเรือนไม่สามารถทำได้เพียงคนเดียว เวลามีปัญหาก็ประชุมปรึกษาในกลุ่มชาว

² สัมภาษณ์นายบัน อินหลี วันที่ 1 พฤษภาคม 2545

บ้านด้วยกัน เศรษฐกิจในระดับครัวเรือนของชาวบ้านในช่วงนั้นต้องหาเข้ากินค่า หาของป่า อาชีพเกษตรโดยเฉพาะการทำนาปีจึงเป็นอาชีพหลักของชาวบ้าน ซึ่งชาวบ้านจะปลูกข้าวไว้บริโภคเองในครัวเรือนและใช้น้ำจากห้วยสีพันซึ่งต้นน้ำเกิดบนภูเขาสูงบริเวณขุนห้วยสีพันในเขตตำบลสวด น้ำจากห้วยสีพันจะไหลผ่านระบบเหมืองฝายที่ชาวบ้านร่วมกันสร้างขึ้นภายใต้การดูแลของนายฝาย ชาวบ้านที่ทำนาและใช้น้ำจากห้วยสีพันในตำบลสวด ได้แก่ บ้านหลวง(ม.1) บ้านป่าคา(ม.2) บ้านดอนหลายทุ่ง (ม.5) บ้านป่าเป้ย (ม.4) บ้านสวนเสด็จ (ม.7) การทำนาของชาวบ้านแต่ละหมู่บ้านไม่พบว่ามีปัญหาแย่งน้ำทำนากับหมู่บ้านอื่นๆ

การใช้น้ำจากห้วยสีพันทำนา ชาวบ้านจะร่วมกันทำฝายดินเพื่อกั้นน้ำให้ไหลไปตามลำเหมืองเข้าไปนาโดยจะต้องตีฝายทุกปีโดยใช้ไม้เนื้ออ่อนและไม้ไผ่ เพราะถ้าไม่ตีฝายแล้วน้ำจากลำห้วยจะเซาะฝายพัง การตีฝายจึงต้องใช้แรงงานผู้ชายในแต่ละบ้านที่ใช้น้ำจากห้วยสีพัน เมื่อถึงฤดูทำนาชาวบ้านจะตกลงกันแบ่งน้ำกันทำนาผ่านระบบจัดสรรน้ำซึ่งจะแบ่งน้ำทำนาเป็นวัน โดยมีนายฝายทำหน้าที่ควบคุมการจัดสรรน้ำและปล่อยน้ำให้กับชาวนาอย่างทั่วถึง³

นายฝายเป็นผู้ที่ถูกเลือกจากชาวบ้านในตำบลสวด คุณสมบัติต้องเป็นผู้มีความซื่อสัตย์และไม่เอาเปรียบผู้อื่น บางครั้งมักเป็นผู้ที่มีนามากด้วย หน้าที่หลักของนายฝายนอกจากจะดูแลการจัดสรรน้ำให้กับชาวนาแล้ว ยังมีบทบาทในการรวบรวมชาวนาให้มาช่วยกันตีฝาย ถ้านายฝายสั่งให้ชาวนาไปร่วมกันตีฝายแล้วแต่มีผู้ที่ไม่ไปร่วมตีฝายก็จะถูกปรับเป็นเงิน ในอดีตจะปรับเงินผู้ที่ไม่ไปร่วมตีฝายวันละ 50 บาทจนกว่าจะตีฝายเสร็จ ถ้าผู้ใดไม่ให้ความร่วมมือเลยก็จะถูกลงโทษด้วยการไม่ให้ทำนา การซ่อมฝายหรือตีฝายในแต่ละปีจะใช้เวลา 1-2 วัน ถ้าฝายชำรุดมากก็ใช้เวลาซ่อมแซมฝายหลายวัน นอกจากนี้นายฝายยังมีบทบาทเป็นผู้นำในการเลี้ยงฝายด้วย⁴

ในด้านการศึกษาในช่วงนี้พบว่า ตำบลสวดเริ่มมีการจัดตั้งโรงเรียนอย่างเป็นทางการในปี พ.ศ.2464 เดิมโรงเรียนมีชื่อว่า “โรงเรียนประชาบาลสวด1” ต่อมาเปลี่ยนชื่อเป็น “โรงเรียนชุมชนบ้านหลวง” โรงเรียนที่ตั้งขึ้นนี้อาศัยที่ดินของ รต.ขุนสวดแสงวงกิจ ซึ่งเป็นเจ้าพนักงานปกครองตำบลสวดในขณะนั้น รต.ขุนสวดแสงวงกิจได้มอบที่ดินให้เป็นที่ดินของทางราชการเมื่อวันที่ 16 มกราคม พ.ศ.2466 (มนตรี กรรพุมมาลย์, 2538: 65) โรงเรียนชุมชนบ้านหลวงจึงให้การศึกษาแก่ลูกหลานชาวบ้านในตำบลสวดและมีการพัฒนาอย่างต่อเนื่องนับตั้งแต่นั้นมาจนถึงปัจจุบัน

³ สัมภาษณ์นางอวน-นายปั่น อินหลี วันที่ 1 พฤษภาคม 2545

⁴ สัมภาษณ์นายผล อินหลี ผู้ใหญ่บ้านป่าเป้ย หมู่ 4 ตำบลสวด อำเภอบ้านหลวง วันที่ 2 พฤษภาคม 2545
นายต้น อายุยืน อายุ 62 ปี บ้านเลขที่10 หมู่ 7 วันที่ 3 พฤษภาคม 2545

(2) ยุคการเกิดกฎชาวนาเพื่อแย่งชิงทรัพยากรป่าไม้ (พ.ศ.2510- พ.ศ.2520)

เมื่อเปรียบเทียบช่วงเวลาการเปลี่ยนแปลงกับชุมชนอื่นๆที่เป็นกรณีศึกษาในงานวิจัยนี้ การแบ่งช่วงประวัติศาสตร์ของชุมชนบ้านหลวงน่าจะเรียกว่ายุคการพัฒนา ในนัยยะที่รัฐแห่งการพัฒนาได้ขยายการควบคุมพื้นที่และสอดส่องดูแลเข้ามาในหมู่บ้าน แต่ในกรณีนี้ผู้วิจัยมุ่งการศึกษาวิจัยไปที่เหตุการณ์ (event) ที่เป็นการลุกฮือของชาวนาที่ได้รับผลกระทบจากกระบวนการพัฒนาของรัฐและนายทุน องค์การของวาทกรรมการพัฒนาในพื้นที่ตำบลสวดเป็นจุดเริ่มต้นของการต่อสู้เพื่อแย่งชิงทรัพยากรป่าไม้และถือว่าเป็นจุดกำเนิดของตำนานและอัตลักษณ์ของบ้านหลวงหวงป่า เงื่อนไขของการเข้ามาของ “การพัฒนา” ในช่วงนี้เกิดจากสถานการณ์ที่กองกำลังติดอาวุธของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (พคท.) หรือที่ฝ่ายรัฐเรียกว่าผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์ (ผกค.) ได้เข้ามาปฏิบัติการเคลื่อนไหวทางทหารและปลุกระดมมวลชนในเขตพื้นที่ตำบลสวด

นับตั้งแต่ปี พ.ศ.2510 เป็นต้นมา ทางราชการได้ส่งเจ้าหน้าที่ตำรวจและทหารเข้ามาประจำการในพื้นที่บ้านหลวง เหตุการณ์ในพื้นที่ตำบลสวดในขณะนั้นสงบไม่มีการสู้รบ เพราะผกค. ไม่ได้เข้ามารบกวนชาวบ้านในพื้นที่ ส่วนมากผกค.เป็นคนไทย มีทั้งนักศึกษา อดีตข้าราชการ ตำรวจที่ถูกปลดและมีชาวเขาเผ่าเมี่ยนและม้งร่วมด้วยแต่ไม่มีชาวต่างชาติ⁵ ผกค.จะเข้ามาหาแนวร่วมในตำบลอื่น โดยเข้ามาสอนลัทธิการเมืองและสอนให้ชาวบ้านเกลียดชังเจ้าหน้าที่รัฐ ชาวบ้านเล่าว่าเคยพบกับผกค.ในป่าแต่ก็ไม่เคยถูกผกค.ทำร้ายแต่อย่างใด แต่ชาวบ้านก็จะแอบไปแจ้งให้เจ้าหน้าที่ทราบเสมอ เคยมีการปะทะกันระหว่างผกค.กับเจ้าหน้าที่รัฐ 2-3 ครั้ง ตรงบริเวณที่กำลังสร้างทางจากอำเภอเมืองน่านเข้ามายังพื้นที่อำเภอบ้านหลวง

ช่วงที่ผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์เข้ามาแทรกซึมในพื้นที่อำเภอบ้านหลวงนั้น การทำมาหากินของชาวบ้านก็ไม่แตกต่างจากในยุคการตั้งชุมชนเลย เพราะชาวบ้านในตำบลสวดแทบจะไม่ได้รับผลกระทบจากการปฏิบัติการของผกค. คงทำมาหากินตามปกติ ทั้งการทำนาในพื้นที่ราบและทำไร่บนที่สูง ในช่วงนี้ชาวบ้านไม่มีปัญหาขาดแคลนน้ำที่ใช้ทำนา

ในปี พ.ศ.2513 มีการเปลี่ยนกำนันตำบลสวดคนใหม่ กำนันและชาวบ้านได้ร่วมกันพัฒนาชุมชนและฟื้นฟูการยึดถือประเพณีแบบเก่าคือ การนับถือผีเหมือนที่เคยทำมาในอดีต ส่วนชาวบ้านต่างก็ดำรงชีวิตอยู่อย่างสงบตลอดมา ไม่มีเหตุการณ์ที่สำคัญที่ควรแก่การบันทึกจดจำ

สถานการณ์ที่ผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์เข้ามาปฏิบัติการในพื้นที่ตำบลสวด ทำให้ทางราชการจัดส่งกำลังตำรวจเข้ามาปฏิบัติการทางมวลชนในพื้นที่ ในเดือนมกราคม พ.ศ.2514 ทางฝ่าย

⁵ สัมภาษณ์นายจี คนสูง วันที่ 10 มกราคม พ.ศ.2545

รัฐได้ส่ง ร.ต.ท.ศักดิ์ระพี ไพเมือง หัวหน้าตำรวจหน่วยปฏิบัติการพิเศษเข้ามารักษาความสงบให้ชาวบ้านตำบลสวดและนำชาวบ้านในตำบลสวดพัฒนามาจากตำบลสวดไปยังอำเภอเมืองน่าน ต่อมาเดือนพฤศจิกายน พ.ศ.2514 กรมทางหลวงได้นำรถแทรกเตอร์สร้างถนนจากบ้านสองแคว อำเภอเมืองน่านเข้ามาสู่ตำบลสวด ซึ่งใช้เวลาสร้างถนนประมาณ 1 ปี ก็ทำให้การคมนาคมระหว่างตำบลสวดกับอำเภอเมืองน่านสะดวกขึ้นและในปี พ.ศ.2515 ก็มีรถยนต์โดยสารประจำทางเข้าไปในเมืองน่าน

เนื่องจากสภาพพื้นที่ส่วนใหญ่ของบ้านหลวงเป็นภูเขาสูงชัน ทำให้การเดินทางไปติดต่อราชการและการคมนาคมระหว่างตำบลสวดกับอำเภอเมืองน่านเป็นไปด้วยความยากลำบาก วันที่ 12 มกราคม พ.ศ.2516 พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวพร้อมด้วยสมเด็จพระบรมราชินีนาถและสมเด็จพระบรมโอรสาธิราชฯ ได้เสด็จมาเยี่ยมราษฎร ณ บ้านสวนเสด็จหมู่ที่ 7 ตำบลสวด การเสด็จมาเยี่ยมชาวบ้านในครั้งนี้ นายสุกิจ จุลละนันท์ ผู้ว่าราชการจังหวัดน่านในขณะนั้นได้กราบบังคมทูลเพื่อขอตั้งตำบลสวดเป็นกิ่งอำเภอ ซึ่งต่อมาทรงพระราชทานนามว่า “กิ่งอำเภอบ้านหลวง” ทั้งนี้เพราะในพื้นที่ตำบลสวดในครั้งนั้นมีหมู่บ้านชื่อ “บ้านป่าคาหลวง” และ “บ้านหลวง” และมีวัดประจำตำบลคือ “วัดหลวง” (มงคล สุกใส, 2536: 58-89)

ในเดือนพฤศจิกายน พ.ศ.2516 กิ่งอำเภอบ้านหลวงได้แบ่งเขตพื้นที่ปกครองออกเป็น 4 ตำบลคือ ตำบลสวด ตำบลป่าคาหลวง ตำบลบ้านพี และตำบลบ้านฟ้า ต่อมากิ่งอำเภอบ้านหลวงทำพิธีเปิดอย่างเป็นทางการเมื่อวันที่ 15 พฤษภาคม 2518 โดยมีนายสวิง ศิริเลิศ เป็นปลัดหัวหน้ากิ่งอำเภอบ้านหลวงคนแรก⁶ ภายหลังจากที่ตั้งเป็นกิ่งอำเภอบ้านหลวงแล้วก็ทำให้เจ้าหน้าที่รัฐเข้ามาปฏิสัมพันธ์กับชาวบ้านในตำบลสวดมากขึ้น และเป็นผลให้ชาวบ้านที่เคยทำไร่เลื่อนลอยบนที่สูงค่อยๆ เลิกทำไร่ แต่หันไปปลูกไม้ผล เช่น มะขามแทนข้าวไร่ ชาวบ้านบางส่วนยังใช้พื้นที่ที่เคยทำไร่ข้าวมาปลูกข้าวโพดด้วย ซึ่งปัจจุบันพื้นที่ดังกล่าวเป็นพื้นที่ปลูก⁷

ในช่วงเวลาที่ผกค.เข้ามาปฏิบัติการทางทหารและมวลชนในพื้นที่อำเภอบ้านหลวงเป็นช่วงก่อนเกิดเหตุการณ์ที่นายทุนเข้ามาลักตัดไม้บริเวณห้วยสีพัน ที่เป็นที่มาของเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ “บ้านหลวงหวงป่า” ซึ่งจะนำเสนอรายละเอียดต่อไป ชาวบ้านหลวงรำลึกให้ฟังว่า

“ผกค.ที่กล่าวถึงข้างต้นมักไม่ชอบนายทุนเพราะเห็นว่านายทุนทำลายป่า ชาวบ้านที่เคยพบผกค.ในป่าเล่าว่าผกค.ไม่เคยทำร้ายชาวบ้าน แต่ผกค.จะขอร้องชาวบ้านว่าอย่าไปรบ

⁶ ข้อมูลจากนายปั่น อินหลี่

⁷ สัมภาษณ์นายตัน อายุยืน วันที่ 3 พฤษภาคม พ.ศ.2545

กวนผกค.โดยเข้าไปตัดไม้ทำลายป่าบริเวณดอยลูกนั้น ดอยลูกนี้ หรือสร้างทางเข้าไปในป่าเพราะจะทำให้ผกค.ไม่มีที่อยู่ ผกค.ยังขอร้องชาวบ้านให้จับปลาโดยใช้สวิงหรือแหจับ และห้ามใช้ยาเบื่อเพราะเป็นสิ่งไม่ดี”⁸

แกนนำกลุ่มบ้านหลวงหวงป่าอยู่กับผู้วิจัยโดยไม่ต้องถามว่า คำขอร้องของ ผกค.ที่ห้ามชาวบ้านบุกรุกทำลายป่า ไม่มีผลต่อความคิดในการอนุรักษ์และรักษาป่าไม้ของชาวบ้าน และไม่มีผลต่อเหตุการณ์ในภายหลังที่ชาวบ้านรวมตัวกันต่อต้านนายทุนที่เข้ามาลักตัดไม้ในบริเวณขุนน้ำห้วยสีพัน เพราะความคิดในการรักษาป่าไม้บริเวณขุนน้ำห้วยสีพันเกิดจากความต้องการของชาวบ้านเอง ชาวบ้านทุกคนต่างก็ตระหนักดีว่าถ้าไม่มีป่าไม้ต้นน้ำแล้วจะทำให้พื้นดินแห้งแล้งและชาวบ้านจะไม่มีน้ำกิน น้ำใช้สำหรับทำนาในพื้นที่ข้างล่าง นี่นับเป็นกระบวนการสร้างความหมายของการอนุรักษ์ของแกนนำเหตุการณ์บ้านหลวงหวงป่า

แกนนำคนเดิมกล่าวอีกที่ว่าการที่ผกค.เข้ามาแทรกซึมในพื้นที่อำเภอบ้านหลวงจึงไม่ส่งผลต่อความคิดในการอนุรักษ์ป่าไม้ และผกค.ก็ไม่มีส่วนร่วมในเหตุการณ์ที่ชาวบ้านรวมตัวกันต่อต้านนายทุนที่เข้ามาลักตัดไม้แต่อย่างใด เพราะชาวบ้านมีความคิดในการอนุรักษ์ป่ามานานแล้วโดยเฉพาะป่าบริเวณต้นน้ำ “ห้วยสีพัน” ซึ่งเป็นต้นน้ำสำคัญสำหรับชาวบ้านในตำบลสวดและตำบลปาดาลองได้ใช้ประโยชน์ทั้งเกษตรกรรมและการทำมาหากินในชีวิตประจำวันมาตั้งแต่สมัยปู่ย่าตายาย การกล่าวอ้างถึงเหตุการณ์บ้านหลวงหวงป่าว่าไม่เกี่ยวกับผกค.นั้น รวากับว่าแกนนำชาวบ้านคนนี้ได้บอกถึงข้อสันนิษฐานในใจของผู้วิจัยว่า ชาวบ้านน่าจะมีความคิดเรื่องการต่อต้านอำนาจรัฐและนายทุนมาจากพคท. ในความเป็นจริงแล้วผู้วิจัยกำลังคิดถึงคำอธิบายที่มาจากข้อเสนอทางทฤษฎีของ James C. Scott (1976) ในเรื่องการกบฏและต่อต้านของชาวนาที่เกิดจากการที่วิถีชีวิตสิทธิในการดำรงชีพ ทรัพยากรส่วนรวม และระบบเศรษฐกิจแบบศีลธรรม (moral economy) ของชาวนาถูกคุกคามจากรัฐและระบบทุนนิยม

บันทึกเรื่องราวการต่อสู้และต่อต้านนายทุนที่เข้ามาตัดไม้ของชาวบ้านโดยละเอียดนั้น ส่วนใหญ่เป็นคำบอกเล่า (narrative) ของนายบัน อินหลี อดีตแกนนำคนสำคัญในการต่อสู้ครั้งนั้นที่ยังมีชีวิตอยู่ รวมทั้งบทสัมภาษณ์ผู้ที่เข้าร่วมในเหตุการณ์คนอื่นๆ ซึ่งขอเสนอโดยสังเขปคือ

การต่อสู้ของชาวบ้านเพื่อรักษาป่าไม้บริเวณต้นน้ำห้วยสีพันเริ่มขึ้นในเดือนตุลาคม 2516 เพราะมีนายทุนซึ่งเป็นเจ้าของโรงเลื่อยในจังหวัดน่านได้จ้างคนงานให้เข้าไปตัดไม้บริเวณสองข้างทางเขตรอยต่อระหว่างพื้นที่อำเภอบ้านหลวงกับตำบลถ้ำมดอง อำเภอเมืองน่าน โดยเฉพาะบริเวณ

⁸ สัมภาษณ์นายจี คนสูง วันที่ 10 มกราคม พ.ศ.2545

ที่นายทุนนำคนงานเข้าไปตัดไม้ที่นั่นอยู่ใกล้กับต้นน้ำห้วยสีพัน พื้นที่ดังกล่าวปัจจุบันอยู่ระหว่าง กิโลเมตร 35-36 ถนนหมายเลข1091 สายน่าน-พะเยา และอยู่ห่างจากตำบลสวดประมาณ 9 กิโลเมตร นายทุนยังใช้รถแทรกเตอร์ทำถนนและไถดินทับถมลำห้วย ตัดเอาไม้บรรทุกออกไป จังหวัดน่าน ทั้งกลางวันและกลางคืน

ในขณะที่นายทุนนำคนงานเข้าไปตัดไม้บริเวณห้วยสีพันอยู่นั้น นายปัน อินหลี นายกวน อายุยืน นายศรี ขานเพราะ ซึ่งเป็นแกนนำชาวบ้านได้นัดประชุมเพื่อปรึกษาชาวบ้านที่ทำนาและใช้น้ำจากห้วยสีพันที่บ้านผู้ใหญ่บ้านบ้านป่าคา หมู่ 1 ตำบลสวด ในที่ประชุมชาวบ้านได้มีการพูดถึง นายทุนที่แอบเข้ามาลักตัดไม้ที่บริเวณต้นน้ำห้วยสีพัน นายปัน อินหลีซึ่งเป็นแกนนำชาวบ้านคนหนึ่งได้นำข่าวที่ตนอ่านจากหนังสือพิมพ์ที่ลงข่าวว่าภาคอีสานแห้งแล้งเพราะการตัดไม้ทำลายป่า ของนายทุนมาพูดคุยให้กลุ่มชาวบ้านที่ทำนาและใช้น้ำจากห้วยสีพันฟังและขอความคิดเห็นจากชาวบ้าน นายปันยังบอกกับชาวบ้านว่าป่าบริเวณห้วยสีพันกำลังจะถูกทำลายในไม่ช้าและจะทำให้ ชาวนาไม่มีน้ำทำนา ซึ่งนายปัน อินหลี ได้ให้เหตุผลที่ชาวบ้านต้องช่วยกันรักษาป่าไม้ ดังนี้

- 1.เรามีที่ดินทำนา ทำไร่ เราต้องรักษาป่าไม้ไว้ รักษาป่าต้นน้ำลำธารไว้ก่อน
- 2.ถ้ามีป่าไม้อุดมสมบูรณ์ จะมีน้ำไหลตลอดปี ตามลำห้วยมีปู ปลา กบ เขียด เป็นอาหาร จะได้มีน้ำดื่ม น้ำใช้ตลอดปี
- 3.ถ้ามีป่าไม้ฝนฟ้าก็จะตกลงมาตามฤดูกาล เราปลูกพืชผลการเกษตรและทำนาาก็จะได้ผล
- 4.ตามที่ได้ข่าวจากที่อื่นว่าปล่อยให้นายทุนตัดไม้ ชาวบ้าน ชาวเขาทำอะไรเลือนลอยทำให้ บ้านเมืองแห้งแล้ง ฝนฟ้าไม่ตกตามฤดูกาล ทำนา ทำไร่ไม่ได้ผล คนในบ้านต้องออกไปทำงานที่อื่น เพราะความอดอยาก
- 5.เรามีป่าไม้ไว้ เพื่อจะได้หาของป่ากิน เช่น เห็ด หน่อไม้และพืชผักตามฤดูกาล
- 6.ถ้าปล่อยให้นายทุนตัดไม้ทำลายป่าและชาวบ้านทำอะไรเลือนลอยตามลำห้วยขุนน้ำ ความแห้งแล้งก็จะตามมาให้เห็น เรามีป่ายังได้ใช้ไม้ทำหัตถกรรมเป็นสินค้าอย่างอื่นและพืชพันธุ์ไม้บาง ชนิดยังเป็นยาสมุนไพร

การที่ชาวบ้านให้ความสำคัญมากกับป่าไม้บริเวณต้นน้ำ โดยเฉพาะป่าไม้บริเวณห้วย ต่างๆซึ่งเป็นแหล่งกำเนิดต้นน้ำ ดังเช่น ป่าไม้บริเวณห้วยสีพัน เพราะชาวบ้านเคารพศรัทธาเกี่ยวกับการดูแลต้นน้ำห้วยสีพันซึ่งถ่ายทอดกันมาหลายชั่วอายุคน เป็นข้อกำหนดที่ห้ามชาวบ้าน หรือบุคคลใดเข้าไปตัดไม้หรือทำอะไรเลือนลอยบริเวณต้นน้ำแห่งนี้ ถ้าใครฝ่าฝืนจะได้รับการประณาม

จากสังคมคนเมืองสวด และในส่วนของชาวบ้านเองต่างมีความเชื่อและเข้าใจร่วมกันว่าถ้าไม่มีห้วยสีพันก็จะมีน้ำทำนาและจะไม่มีข้าวกิน⁹

การพูดคุยกับชาวบ้านหลายๆครั้งเป็นจุดเริ่มต้นของการต่อสู้เพื่อแย่งชิงทรัพยากรป่าไม้ระหว่างชาวบ้านกับนายทุนในเวลาต่อมา โดยมีแกนนำชาวบ้านประกอบด้วยนายปั่น อินหลี่ นายศรี ขานเพราะ และนายก้วน อายุยืน เป้าหมายของการต่อสู้ของชาวบ้านเพื่อคัดค้านนายทุนเจ้าของโรงเลื่อยและยื่นหนังสือต่อผู้ว่าราชการจังหวัด และยังได้ร้องเรียนต่อนายตำรวจในพื้นที่ แต่เหตุการณ์การลักตัดไม้ก็ไม่ดีขึ้น นายทุนก็ยังตัดไม้อยู่เหมือนเดิม

ปฏิบัติการต่อต้านนายทุนที่เข้ามาตัดไม้บริเวณห้วยสีพันที่ดำเนินการมาตั้งแต่ปี พ.ศ.2516 และมาถึงจุดแตกหัก เมื่อ 21 ธันวาคม 2518 นายปั่น อินหลี่ นายศรี ขานเพราะ และนายก้วน อายุยืนและชาวบ้าน 32 คน ได้ร่วมกันยึดรถบรรทุกไม้ 5 คัน พร้อมกับไม้ 3,600 ท่อนและปิดกั้นเส้นทางลากไม้ เพื่อบีบให้นายทุนถอนตัวออกไป หลังจากที่ยึดรถบรรทุกไม้และปิดเส้นทางได้แล้ว ชาวบ้านในตำบลสวดและตำบลป่าคาหลวงที่ทราบข่าวต่างทยอยกันมาเสริมกำลังรวมทั้งสิ้นกว่า 500 คน ซึ่งชาวบ้านต่างเอามีดพร้าติดตัวไป บางรายเอาปืนเก็บไปด้วย ชาวบ้านที่เข้าร่วมปฏิบัติการยึดไม้เป็นผู้ชายทั้งหมด ส่วนผู้หญิงมีบทบาทในการเตรียมเสบียงอาหารให้สามีและสมาชิกในครอบครัวที่ไปร่วมยึดไม้ในป่า ไม่มีผู้หญิงเข้าไปร่วมเหตุการณ์ยึดรถบรรทุกไม้ในป่า และผู้หญิงจะรับรู้เหตุการณ์ทั่วไปแต่ไม่ทราบรายละเอียดเท่าผู้ที่อยู่ร่วมในเหตุการณ์ยึดไม้¹⁰

ผู้ชายจึงมีบทบาทหลักในปฏิบัติการยึดไม้จากนายทุน และมีอายุตั้งแต่ 20 ปีขึ้นไปจนถึงอายุ 50-60 ปี แต่ส่วนใหญ่ผู้ที่เข้าร่วมในเหตุการณ์ครั้งนั้นมีอายุประมาณ 40 ปี ชาวบ้านที่เข้าร่วมยึดไม้ทุกคนต่างก็เข้าใจเหตุการณ์ รู้เรื่องราวต่างๆและมีสำนึกการหวงแหนป่าเหมือนกัน อีกทั้งต่างก็กลัวว่าถ้านายทุนตัดไม้หมดแล้วจะทำให้ต้นน้ำลำธารแห้ง ชาวบ้านจึงพากันหวงแหนป่าและต้องการอนุรักษ์ป่าไว้เพื่ออนาคตของลูกหลาน¹¹ จิตสำนึกดังกล่าวได้เป็นจุดเริ่มต้นของการก่อตัวเป็นชุมชนคนรักป่าและพัฒนามาเป็นองค์กรภาคประชาชนในอำเภอบ้านหลวงที่เรียกว่า “กลุ่มบ้านหลวงหวงป่า” ในเวลาต่อมา

บทบันทึกคำบอกเล่าพรรณนาต่อไปว่า วันที่ 23 ธันวาคม 2518 นายปั่น อินหลี่ นายศรี ขานเพราะ และนายก้วน อายุยืน ได้เดินทางไปมหาวิทยาลัยเชียงใหม่เพื่อขอความช่วยเหลือจากนักศึกษาที่มาเคลื่อนไหวร่วมกับชาวบ้าน ซึ่งในขณะนั้นมีนายจาตุรนต์ ฉายแสง เป็นนายกสโมสรมัก

⁹ สัมภาษณ์นายปั่น อินหลี่ วันที่ 9 มกราคม พ.ศ.2545

¹⁰ สัมภาษณ์นายแก้ว สุดสม วันที่ 11 มกราคม พ.ศ.2545

¹¹ สัมภาษณ์นายตัน อายุยืน วันที่ 10 มกราคม พ.ศ.2545

ศึกษา ซึ่งก็ได้รับความช่วยเหลือจากนักศึกษาอย่างเต็มที่และนักศึกษาจำนวนหนึ่งได้ร่วมเดินทาง มาดูเหตุการณ์พร้อมกับแกนนำชาวบ้าน ในวันที่ 24 ธันวาคม 2518 นักศึกษาได้เข้ามาถ่ายรูปไม้ บริเวณที่ไม่ถูกตัด คนงานและรถลากไม้ที่ถูกชาวบ้านยึดไว้ พร้อมกับตรวจสอบสภาพความเสียหาย ของป่าไม้ เพื่อนำข้อมูลทั้งหมดไปร้องเรียนต่อผู้ว่าราชการจังหวัดน่าน

นายบัน อินหลี ให้เหตุผลว่าการที่ชาวบ้านต้องการความช่วยเหลือจากนักศึกษาเพราะเห็น ว่านักศึกษามีความเป็นธรรมและเป็นกลางต่อเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น และยังคิดว่านักศึกษาคงจะให้คำ แนะนำและความคิดเห็นกับชาวบ้านได้ เพราะเหตุการณ์ในขณะนั้น (ช่วงปี พ.ศ.2518) นายบันได้ ทราบข่าวว่านักศึกษาเข้ามาช่วยเหลือชาวนาชาวไร่และเข้ามาเผยแพร่ประชาธิปไตยให้ชาวบ้านใน พื้นที่ต่างๆ ซึ่งในเวลานั้น นักศึกษาเคยเข้ามาในหมู่บ้าน 2 ครั้ง แต่ตามความความคิดของ นายจี คนสูง แกนนำอีกคนหนึ่งคิดว่า เจ้าหน้าที่รัฐโดยเฉพาะเจ้าหน้าที่ป่าไม้กลัวนักศึกษา เพราะ เขาคิดว่านักศึกษาที่เข้ามาพบเห็นเหตุการณ์ในบริเวณป่าไม้ที่ถูกทำลายจะเป็นผู้ที่เปิดโปงความไม่ ชอบมาพากลของนายทุนได้ โดยการส่งรูปถ่ายและข้อมูลการลักลอบตัดไม้ไปให้ผู้บังคับบัญชา ระดับสูงของเจ้าหน้าที่ในพื้นที่อำเภอบ้านหลวงได้รับทราบ

ในช่วงที่ชาวบ้านได้ปฏิบัติการปิดล้อมนายทุนอยู่ พ.ต.ต.ศักดิ์ระพี ไพเมือง อดีตนาย ตำรวจที่เคยเข้ามาปฏิบัติหน้าที่ในอำเภอบ้านหลวงได้มาพบกับชาวบ้านเพื่อสอบถามความเป็นมา ของเหตุการณ์ และในวันที่ 25 ธันวาคม 2518 พ.ต.ต.ศักดิ์ระพี ไพเมือง ได้เข้าไปบันทึกปากคำ คนขับรถบรรทุกไม้ คนงานตัดไม้และชาวบ้านที่เข้ายึดรถบรรทุกไม้ไว้เป็นหลักฐาน

ในขณะที่ชาวบ้านได้ยึดไม้ รถบรรทุกไม้และควบคุมคนงานตัดไม้อยู่ในป่า นั้น วันที่ 26 ธันวาคม 2518 นายตัน อายุยืน ได้นำนักศึกษามหาวิทยาลัยเชียงใหม่จำนวน 4 คนเดินทางไปยัง จังหวัดน่าน เพื่อตรวจสอบหลักฐานการอนุญาตให้นายทุนทำไม้ที่ป่าไม้จังหวัดน่านและเข้าพบผู้ว่า ราชการจังหวัดน่านที่ศาลากลางจังหวัด นายตันได้เล่าถึงเหตุการณ์ที่ตนถูกขายแปลกหน้ามี ลักษณะเหมือนมือปืนข่มขู่ว่า ในช่วงที่พานักศึกษาไปพบผู้ว่านั้น นายตันจะให้นักศึกษาเข้าไปพบ ผู้ว่าฯในห้องทำงาน ส่วนนายตันอยู่รอนอกห้อง ในขณะที่รอนักศึกษารายงานข้อมูลต่างๆให้ผู้ว่าฯ ทราบอยู่นั้น นายตันได้ถูกขาย 2 คนเข้ามาข่มขู่ ถูกตั้งคำถามและคาดคั้นคำตอบจากนายตันอยู่ ตลอดเวลาว่า “พานักศึกษามาทำไม?” “จะกลับกันตอนไหน?” “ใครเป็นแกนนำชาวบ้าน?” และ “พวกคุณมีกี่คน?” ซึ่งนายตันก็ตอบว่าไม่รู้ ไม่ทราบอย่างเดียว นักศึกษาที่ไปให้ข้อมูลกับผู้ว่าฯใน ช่วงเช้าใช้เวลาประมาณ 3-4 ชั่วโมงและกว่านายตันและนักศึกษาจะเดินทางออกจากจังหวัดน่าน ก็เย็นแล้ว และเดินทางมาถึงอำเภอบ้านหลวงประมาณ 20.00 น.

ในวันเดียวกันนั้นเอง นายสวิง ศิริเลิศ ปลัดหัวหน้ากิ่งอำเภอบ้านหลวง นายประดิษฐ์ ชัยพินิจ ป่าไม้กิ่งอำเภอบ้านหลวง ได้พานายวิเชียร วงศ์ไพบุญวัฒน์ ซึ่งเป็นนายทุนเจ้าของโรงเลื่อยไม้มาพบชาวบ้านที่ยึดรถบรรทุกไม้ นายวิเชียรได้ยอมรับในสิ่งที่ได้เข้ามาลักตัดไม้และสารภาพกับชาวบ้าน โดยจะขอนำรถบรรทุกที่ชาวบ้านยึดทั้ง 5 คันคืน นายวิเชียรจะยอมสละไม้ที่ตัดไว้ทั้งหมด 3,600 ท่อน และสัญญาว่าจะไม่เข้ามาแตะต้องป่าไม้ในเขตกิ่งอำเภอบ้านหลวงอีกต่อไป แต่ชาวบ้านไม่ยอมจึงพากันยึดรถที่นายวิเชียรยอมรับของป่าไม้จังหวัดมาไว้อีก 1 คัน ชาวบ้านบอกให้นายวิเชียรแจ้งให้ผู้ว่าราชการจังหวัดมาพบชาวบ้าน ซึ่งนายวิเชียรก็รับปาก

วันที่ 27 ธันวาคม 2518 เวลา 17.00น. ชาวบ้านขอให้นายวิเชียรพาผู้ว่าราชการจังหวัดมาพบ แต่ก็ไม่มีแว่วว่านายวิเชียรจะพาผู้ว่ามาพบตามสัญญา ชาวบ้านจึงทนรอต่อไปไม่ไหวและปรึกษากันว่าทางเจ้าของโรงเลื่อยยอมสละไม้ทั้งหมด 3,600 ท่อนแล้ว ชาวบ้านจึงได้ปล่อยตัวคนงานโรงเลื่อยและอนุญาตให้นำรถบรรทุกไม้ที่ชาวบ้านยึดไว้ออกไป แล้วชาวบ้านช่วยกันทำลายเส้นทางซุกกลากไม้ก่อนแล้วพากันเดินทางกลับบ้าน

หลังจากชาวบ้านต่อสู้กับนายทุนโรงเลื่อยจนได้รับชัยชนะแล้ว วันที่ 30 ธันวาคม พ.ศ.2518 กลุ่มชาวบ้านก็ได้ร่วมกันออกกฎข้อบังคับเพื่อการอนุรักษ์ป่าต้นน้ำและป่าชุมชนดังนี้

บันทึกไว้เป็นหลักฐาน

จากการที่ชาวบ้านเรา ตำบลสวด ตำบลป่าคาหลวง ได้พร้อมใจกันสละเวลาที่มีค่าของเรา สละเลือดเนื้อ เข้าต่อสู้กับทางโรงเลื่อยไม้จังหวัดน่าน ขัดขวางกับทางเจ้าหน้าที่ที่ไม่ให้ความเป็นธรรมกับพวกเราที่ทางโรงเลื่อยไม้จังหวัดน่านได้ส่งคนเข้ามาตัดไม้ในห้วยสีปัน ซึ่งอยู่ในเขตตำบลสวด กิ่งอำเภอบ้านหลวง เมื่อเดือนพฤศจิกายน 2516 พวกเราเรียนให้ทางโรงเลื่อยจังหวัดน่าน ยับยั้งการตัดไม้ต่อทางการ ไม่เป็นผล พวกเราชนะด้วยพลังของพวกเรา เมื่อวันที่ 27 ธันวาคม 2518 พวกเราจึงตั้งกติกากการตัดไม้เพื่อเป็นกฎข้อบังคับไว้ดังนี้

1.ใครตัดไม้เพื่อปลูกบ้าน ต้องขออนุญาตจากสภาตำบลก่อน เมื่อสภาตำบลอนุมัติแล้วจึงมีสิทธิไปอนุญาตป่าไม้อำเภอ เมื่อได้รับอนุญาตจากป่าไม้อำเภอแล้ว จึงจะตัดไม้ได้ และต้องตัดไม้ที่จำเป็นใช้จริงๆเท่านั้น

2.ประชาชนทุกคนมีหน้าที่ดูแลรักษาป่า ถ้าเห็นว่ามีคนตัดไม้ ต้องแจ้งผู้ใหญ่บ้านหรือกำนันทราบ

3.ชาวเขาเผ่าแม้ว-ม้ง จะเข้ามาทำไร่เลื่อนลอยในเขตกิ่งอำเภอบ้านหลวงไม่ได้เด็ดขาด หากใครขัดขึ้น จะต้องเจออำนาจของประชาชน

4.ถ้าผู้ใดมาขอสัมปทานทำไม้ในเขตกิ่งอำเภอบ้านหลวง ถ้าทางราชการจะอนุญาตจะต้องผ่านสภาตำบลพิจารณาก่อน

5.ถ้าสภาตำบลจะอนุญาต จะต้องให้ประชาชน 80 % ลงนามอนุญาตเสียก่อน

6.ห้ามชาวบ้านทุกคนรับเงินอุดหนุนทำไม้เด็ดขาด เพราะถือว่าคนรับเงินจากนายทุนทำไม้ก็คือ ไล่ศึกที่จะเข่นฆ่าชาวบ้านด้วยกันเอง

กลุ่มชาวบ้าน ตำบลสวด ตำบลป่าคาหลวง กิ่งอำเภอบ้านหลวง จังหวัดน่าน

30 ธันวาคม 2518

กฎข้อบังคับที่ชาวบ้านตกลงร่วมกันและร่างออกมาเพื่อใช้บังคับนี้ ได้บอกกล่าวถึงผลกระทบของเหตุการณ์ “บ้านหลวงหวงป่า” หลายอย่าง เช่น ชัยชนะของกลุ่มประชาชนในระดับรากหญ้าที่ร่วมกันต่อสู้เพื่อรักษาป่าไม้ไว้ได้ และยังเป็นสิ่งยืนยันถึงอำนาจของชาวบ้านที่แท้จริงในการอ้างสิทธิและเข้าถึงทรัพยากรป่าไม้ ในขณะเดียวกันก็เป็นการรุกคืบทางพื้นที่สังคมของชาวบ้านเพื่อปรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างชาวบ้านกับเจ้าหน้าที่รัฐ พื่อด่านายทุนอีกด้วย นอกจากนี้ยังบอกถึงการกีดกันทางชาติพันธุ์ในการใช้ประโยชน์จากป่าไม้ที่ชาวบ้านร่วมกันรักษาไว้อีกด้วย

อย่างไรก็ตาม การต่อสู้ยังไม่ยุติเมื่อนายทุนโรงเลื่อยก็ยังคงมีความพยายามที่จะนำไม้ที่ชาวบ้านยึดไว้คืนเพื่อนำไม้ไปแปรรูปที่โรงเลื่อยในจังหวัดน่านให้จงได้ วันที่ 17 พฤศจิกายน 2519 ตัวแทนของทางโรงเลื่อยได้นำผ้าป่ามาทอดที่วัดหลวงมียอดเงิน 2,100 บาท และขอนำไม้ 3,600 ท่อนที่ชาวบ้านยึดไว้คืน แต่ชาวบ้านไม่ยอมและไม่เข้าร่วมงานผ้าป่า หลังจากนั้นในเดือนมกราคม 2520 นายทุนจากจังหวัดแพร่ได้เข้ามาติดต่อขอซื้อไม้ที่ชาวบ้านยึดไว้จำนวน 3,600 ท่อน ชาวบ้านจึงท้าทายนายทุนว่าถ้าเข้าไปเอาไม้จะได้เห็นดีกัน ทำให้นายทุนหมดปัญญาที่จะนำไม้กลับ จากนั้นชาวบ้านจึงปล่อยให้ไม้ที่ถูกตัดนั้นผุพังอยู่ในลำห้วยและสันเขา เพื่อเป็นการสร้างภาพแทนความจริงที่ว่าชาวบ้านไม่ได้ต้องการแสวงหาผลประโยชน์จากไม้ซุงที่ยึดไว้

ผลกระทบที่ตามมาของเหตุการณ์การต่อสู้แย่งชิงทรัพยากรป่าไม้ในช่วงนั้นคือ ทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านกับรัฐห่างเหินกันและชาวบ้านเกิดความรู้สึกที่ไม่ดีต่อเจ้าหน้าที่รัฐทั้งเจ้าหน้าที่ฝ่ายปกครอง ป่าไม้ และตำรวจ เพราะชาวบ้านเห็นว่าเจ้าหน้าที่รัฐเอนเอียงเข้ากับฝ่ายนายทุนโรงเลื่อยมากกว่าเข้ากับฝ่ายชาวบ้านที่ต้องการรักษาป่าและต้องใช้น้ำจากห้วยสี่พัน¹² ชาว

¹² สัมภาษณ์นายสามารถ แก้วใหม่ อดีตผู้ใหญ่บ้านหมู่ 7 บ้านสวนเสด็จ ตำบลสวด อำเภอบ้านหลวง จังหวัดน่าน วันที่ 3 พฤษภาคม 2545

บ้านที่ได้มีประสบการณ์ร่วมในเหตุการณ์ต่อต้านนายทุนต่างมีทัศนคติในแง่ลบต่อเจ้าหน้าที่รัฐในขณะนั้น

นายบัน อินหลี่ กล่าวว่า “ตอนนั้นตำรวจ ทหาร อำเภอก็ไม่ช่วยเหลือแก้ปัญหาของชาวบ้าน ชาวบ้านต้องอาศัยนักศึกษา เป็นหนามยอกเอาหนามบ่งกับเจ้าหน้าที่...” นายบันยังกล่าวอีกว่า “...ทางการกล่าวว่าชาวบ้านเข้ากับคอมมิวนิสต์ (ทางการในที่นี้หมายถึงเจ้าหน้าที่รัฐระดับจังหวัด อำเภอ) มองชาวบ้านว่าเป็นคอมมิวนิสต์ เพราะไม่ยอมให้(นายทุน)เอาไม้ออกไป”

นายจี คนสูง ให้ความเห็นว่า “เจ้าหน้าที่เป็นคนมาจากที่อื่น ไม่ใช่คนบ้านหลวง ไม่เข้าใจวิถีชีวิตชาวบ้านรอแต่จะกินอย่างเดียว(ผลประโยชน์จากป่าไม้)...เดี๋ยวนี้ตำรวจก็ไม่แตกต่าง ยังเหมือนเมื่อก่อน ไม่ดีเหมือนเดิม ถ้ามันดีจริง ทำไมไม้จึงถูกลัก(ตัด)...เวลามันไปเจอ(ไม้) เขาก็ตบปาก(ให้สินบนเพื่อปิดปาก) ครั่งละพัน สองพัน...ถ้ามันไม่รับเงิน ไม้หน้า 40 จะไปในเวียงหลายแผ่นได้อย่างใด ตั้งแต่บ้านหลวงไปถึงอำเภอเมืองน่าน คัดดูซี มีด่านถึง 5 ด่าน...ยังสงสัยว่าไม้แปรรูป ไม้มะค่ามันหลุดไปถึงในเวียงได้อย่างไร...ตำรวจดีมีเป็นบางคน มีคนดีเพียง ศักดิ์ระพี ไพเมือง คนที่ไม่ดีมีเยอะกว่า...”

ผู้ใหญ่ผล อินหลี่ กล่าวเสริมว่า “สมัยนั้นทางการคิดว่าชาวบ้านเป็นพวกผู้ก่อการร้ายที่ต่อต้านนายทุน เดิวนั้นมองชาวบ้านดีขึ้น...เมื่อก่อนเจ้าหน้าที่ปกครอง ผู้ว่าฯ รองผู้ว่าฯไม่สนใจเพิกเฉยปัญหาชาวบ้าน...”

นายตัน อายุยืน ให้ความเห็นว่า “ถ้าไม่มีคอมมิวนิสต์เข้ามา รัฐคงไม่สนใจชาวบ้าน เจ้าหน้าที่บ้านเมืองก็คงไม่สนใจเหมือนกัน...เคยไปหาผู้ว่าฯก็เฉย ไปหาที่ไรก็เฉย ชาวบ้านจึงคิดรวมตัวกัน เป็นตายไม่เคยคิด เสร็จเหตุการณ์ครั้งนั้นก็คิดว่าไม่ตายในป่าก็ดีแล้ว....พวกเจ้าหน้าที่ปกครองคิดว่าชาวบ้านบ้านนอก คงไม่รู้หนังสือ ถูกชาวบ้าน เอาใจตัวเองเข้าว่า พวกผมก็เลยขัดใจไม่รู้ว่าจะไปพึ่งใครแล้ว...แต่ก่อนมีเจ้าหน้าที่เข้ากับนายทุน อ้างว่านายทุนได้รับสัมปทานป่าแล้วแต่ตรวจสอบแล้ว ความจริงไม่มี... เมื่อก่อนชาวบ้านจะกลัวพวกเจ้าหน้าที่ เดิวนั้นไม่กลัวแล้ว...คนบ้านหลวงทันคนเพราะเด็กๆจบปริญญากัน”

ความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านกับนักการเมืองในช่วงที่เกิดเหตุการณ์ปิดล้อมนายทุนดูจะไม่ต่างไปจากกลุ่มข้าราชการและชนชั้นปกครอง นายบัน อินหลี่ แกนนำชาวบ้านได้แสดงความเห็นที่ค่อนข้างรุนแรงต่อนักการเมือง เพราะเคยมีประสบการณ์ที่ไม่น่าประทับใจเมื่อครั้ง的去ขอความช่วยเหลือจากนักการเมืองว่า “สส. เมื่อก่อนกับเดิวนั้นก็ไม่แตกต่างกัน ดีขึ้นมาน้อย...ตอนช่วงที่พ่อ(นายบัน)เป็นกำนัน เดิวนั้นทั้ง สส. สว.นับถือ...มาเย้ยมเย้ยน ตอนมาหาเสียง พ่อได้เป็น สส. สว.แล้วก็หายหน้าไป...”

นายจี คนสูง สะท้อนภาพลักษณ์นักการเมืองให้ฟังว่า “นักการเมือง...สส.ก็ไม่ได้ ชาวบ้านเดินขบวนไปหาผู้ว่าฯ สส.ก็ไม่ช่วยเหลืออะไรเลย เดินทางก็เสียค่าน้ำมันรถ ไปก็ไม่ได้ผล...เดี๋ยวนี้ นักการเมืองก็เห็นประโยชน์ส่วนตัว ของส่วนรวมไม่เอา...” เช่นเดียวกันกับผู้ใหญ่ผล อินหลี ที่กล่าวแบบฟันธงว่า “ช่วงนี้นักการเมือง ฟังไม่ได้ เป็นนักการเมืองของนายทุน...”

นายตัน อายุยี่สิบ ที่มีบทบาทในการนำศึกษามหาวิทยาลัยเชียงใหม่ไปพบผู้ว่าราชการจังหวัดน่าน ได้แสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับนักการเมืองในครั้งนั้นว่า “นักการเมืองเหรอก แะเลย ผมพานักศึกษาไปหาสส. ถูกเมียสส.ด่าเปรียบเทียบกับผมเหมือนหมาเห่าข้าง ไม่ต้องไปเรียกร้องแล้ว ปาไม้เขา(นายทุน)สัมปทานไปแล้ว จะเรียกร้องไปทำไม เสียเวลาทำมาหากินเสียเปล่า ผมก็บอกว่า ผมมาหาผู้แทน เมียสส.บอกว่า ไม่อยู่...ไปกรุงเทพฯ.... เดี่ยวนี้ นักการเมืองบางคนก็ดี บางคนก็ไม่ได้ ส่วนใหญ่ดี ไม่เหมือนเมื่อก่อน ใครมือยาวสาวได้สาวเอา เดี่ยวนี้สส.ต้องให้ชาวบ้านพิสูจน์”

เจ้าหน้าที่ปาไม้ที่มีหน้าที่โดยตรงในด้านการรักษาป่านั้น นายจี คนสูง กล่าวถึงการทำงานของเจ้าหน้าที่ปาไม้ว่า “เดี๋ยวนี้ พวกปาไม้ก็ชอบเลาะอยู่รอบๆหมู่บ้าน ที่ไกลๆมันไม่ไป ถ้าไปที่ไกลมันต้องเห็น มันต้องจับคนได้...มันไม่ค่อยทำงาน...ไม่มีประสิทธิภาพ...ของ(ปาไม้)มันไม่ได้ปลูก มันก็ขายกิน” นายปัน อินหลี กล่าวผสมโรงว่า “เจ้าหน้าที่ปาไม้ เมื่อก่อนไม่ได้ เพราะเข้าข้างนายทุน อย่าคิดนะว่าเขา(เจ้าหน้าที่ปาไม้)จะให้เป็นธรรม...มันยาก...”

นายตัน อายุยี่สิบ กล่าวว่า “เจ้าหน้าที่ปาไม้ตอนนั้น คิดว่าคงจะรับเงินจากเจ้าของโรงเลื่อย ไม่เข้ากับฝ่ายชาวบ้าน ไปหาเขา(ปาไม้) เขาก็ว่า คุณไม่มีความหมาย เขา(นายทุนเจ้าของโรงเลื่อย)เสียค่าอะไรไปแล้ว (น่าจะเป็นค่าสัมปทานป่า - เงินได้โต๊ะ) คุณเลิกไปเถอะ เสียเวลาทำมาหากิน พวกผมก็ตอบว่า พวกผมไม่เลิกจนกว่าจะตาย จะเอาชีวิตเข้าแลกไว้ ”

นายตัน ยังแสดงทัศนะเปรียบเทียบเกี่ยวกับการรักษาป่าระหว่างชาวบ้านกับเจ้าหน้าที่ปาไม้ว่า “ให้เจ้าหน้าที่รักษาป่าก็ไม่เหมือนกับชาวบ้านรักษา เจ้าหน้าที่บางคนก็ดี บางคนก็ให้ลูกน้องไปตัดไม้ทำโต๊ะ พวกผมรักษากันเองดีกว่า เจ้าหน้าที่เป็นคนมาจากที่อื่น บางคนก็มาหารายได้ส่วนตัว เมื่อก่อนพวกปาไม้เข้ากับนายทุน ”

ผู้ใหญ่ผล อินหลี กล่าวว่า “ไปแจ้งความกับเจ้าหน้าที่ปาไม้ก็เฉย ไม่ช่วยอะไร...จนชาวบ้านต้องรวมตัวกันเอง...เดี๋ยวนี้ เจ้าหน้าที่ดีกว่าเมื่อก่อน เข้ากับชาวบ้านได้...” นายแก้ว สุดสม ยืนยันอีกครั้งว่า “พวก(เจ้าหน้าที่)ปาไม้ตอนนั้น คิดว่าเข้ากับฝ่ายนายทุน...”

ภายหลังจากชัยชนะของชาวบ้านในเหตุการณ์แย่งชิงทรัพยากรปาไม้แล้ว ทำให้บ้านหลวงเป็นที่รู้จักมากขึ้นและเป็นจุดเริ่มต้นของการรวมตัวของชาวบ้านในการตั้งกลุ่ม “บ้านหลวงหวงป่า”

แต่ชัยชนะของชาวบ้านในครั้งนั้นกลับทำให้เจ้าหน้าที่รัฐบางหน่วยงานมองชาวบ้านด้วยความสงสัย ชาวบ้านที่เป็นแกนนำในการต่อสู้ให้ข้อมูลว่าชาวบ้านต่างถูกเจ้าหน้าที่รัฐจับตาตรวจสอบอยู่ประมาณ 2 ปี เพราะไม่ไว้วางใจชาวบ้านและหวาดระแวงว่าชาวบ้านจะเข้าเป็นฝ่ายผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์(ผกค.) แต่เมื่อชาวบ้านไม่ได้มีพฤติกรรมที่สื่อว่าจะเข้าร่วมกับฝ่ายผกค. เจ้าหน้าที่รัฐจึงคลายความกังวลลงและเลิกตรวจสอบไปในที่สุด

หลังจากเหตุการณ์ที่ชาวบ้านร่วมกันต่อสู้กับนายทุนจนได้รับชัยชนะแล้ว ในชุมชนตำบลสวดก็มีความเปลี่ยนแปลงมากเพราะชาวบ้านในช่วงนั้นต่างมีความสามัคคีกัน มีการประชุมกันบ่อยครั้งและไม่มีปัญหาความขัดแย้งระหว่างชาวบ้านในชุมชน ซึ่งแตกต่างจากในอดีตอย่างมากที่เป็นในลักษณะตัวใครตัวมัน¹³

เหตุการณ์ที่ชาวบ้านปิดล้อมนายทุนที่พวกเขาเห็นว่าเป็นต้นเหตุของการทำลายป่าไม้ต้นน้ำ ซึ่งถือเสมือนว่ามีความสำคัญต่อชีวิตของชาวบ้านทั้งชีวิตนี้ เป็นความพยายามอย่างหนึ่งในการรุกคืบที่จะเข้ามาบีบบาทในการตรวจสอบและอำสิทธิในการจัดการทรัพยากรป่าไม้ตามวิถีของชาวบ้าน อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2544: 205-230) วิเคราะห์ว่า ระบบกลไกตลาดและกลไกของรัฐไม่เคยให้ความสำคัญและไม่เข้าใจระบบความรู้ของชุมชน ซึ่งให้ความสำคัญกับการจัดการทรัพยากรในด้านจิตสำนึกและการมีส่วนร่วมของชาวบ้านในการจัดการทรัพยากร ซึ่งทำให้เกิดปัญหาความขัดแย้งและความไม่เท่าเทียมกันในการเข้าถึงทรัพยากร ส่งผลให้เกิดการกีดกันกลุ่มชนบางกลุ่มและขณะเดียวกันก็เปิดโอกาสให้กับคนอีกกลุ่มหนึ่งที่มีอำนาจสามารถแสวงหาประโยชน์จากทรัพยากรได้มากกว่า ซึ่งทำให้เกิดการละเมิดสิทธิของชุมชนท้องถิ่นในการเข้าถึงทรัพยากรจนนำไปสู่ปัญหาการแย่งชิงทรัพยากร ดังนั้น ชุมชนที่ได้รับผลกระทบจึงพยายามมีส่วนร่วมในการจัดการทรัพยากรซึ่งถือว่าเป็นทุนชีวิตของตนอย่างแข็งขัน เพราะทรัพยากรเป็นส่วนหนึ่งของระบบคุณค่าและวิถีชีวิตในแง่ของหลักประกันให้กับคุณภาพชีวิตทั้งในปัจจุบันและอนาคต

การรวมตัวของชุมชนชาวบ้านหลวงในการต่อต้านรัฐและนายทุนจัดว่าเป็นการตอบโต้และต่อรองกับพลังอำนาจในส่วนต่างๆของสังคม เป็นการแสดงถึงศักยภาพขององค์กรประชาชนในระดับรากหญ้าที่พยายามสร้างความชอบธรรมในด้านการอำสิทธิในการจัดการทรัพยากร ปฏิบัติการทางสังคมของกลุ่มชาวบ้านดังกล่าวจึงถือได้ว่าเป็นการปรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจและสร้างนิยามความหมายใหม่ให้กับสิทธิของชาวบ้านจนกลายมาเป็นสิทธิชุมชน เป้าหมายของกลุ่มชาวบ้านก็เพื่อเปิดพื้นที่ทางสังคมหรือเวทีของการมีส่วนร่วมในการจัดการทรัพยากร

¹³ สัมภาษณ์นายต้น อายุยืน วันที่ 10 มกราคม พ.ศ.2545

กลุ่มชาวบ้านที่รวมตัวกันต่อสู้กับนายทุนในอดีตได้พัฒนามาเป็นกลุ่มองค์กรประชาชนของอำเภอบ้านหลวงและเป็นที่รู้จักกันดีในเวลาต่อมาว่า “กลุ่มบ้านหลวงหวงป่า” ซึ่งทางกลุ่มก็ได้ดำรงอยู่มาอย่างต่อเนื่องพร้อมกับความเปลี่ยนแปลงของอำเภอบ้านหลวงที่มาพร้อมกับโครงการพัฒนาต่างๆของรัฐ

(3) ยุคการกลายเป็นองค์กรประชาชน (พ.ศ.2521 – ปัจจุบัน)

กิ่งอำเภอบ้านหลวงในช่วงหลังยุคการต่อสู้เพื่อแย่งชิงทรัพยากรป่าไม้ระหว่างชาวบ้านกับนายทุนแล้วก็เกิดความเปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่อง แต่ด้วยสถานการณ์ผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์ (ผกค.) ที่เข้ามาปฏิบัติการในพื้นที่จังหวัดน่าน ในวันที่ 27 มกราคม พ.ศ.2521 พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวและสมเด็จพระนางเจ้าพระบรมราชินีนาถ ได้เสด็จมาเยี่ยมชาวบ้านกิ่งอำเภอบ้านหลวงและมีผู้กราบบังคมทูลขอสร้างอ่างเก็บน้ำห้วยสีพันเพื่อเก็บน้ำไว้ใช้ในการเกษตร กระทั่งต่อมาในเดือนเมษายน พ.ศ.2532 กรมชลประทานได้มาสร้างอ่างเก็บน้ำจนเสร็จในเดือนธันวาคมของปีเดียวกัน ตำบลที่ได้รับประโยชน์จากอ่างเก็บน้ำนี้มี 2 ตำบลคือ ตำบลสวดและตำบลป่าคาหลวง มีพื้นที่เพาะปลูก 2,800 ไร่และชาวบ้านได้ขอพันธุ์ปลาจากประมงจังหวัดน่านมาปล่อยที่อ่างเก็บน้ำแห่งนี้

ในด้านการพัฒนาทางการเกษตร สำนักงานชลประทานจังหวัดน่านได้สร้างฝายน้ำสวดซึ่งเป็นฝายคอนกรีตแทนฝายดินในช่วงระหว่างเดือนมีนาคม - มิถุนายน 2524 โดยฝายมีความกว้าง 30 เมตร ยาว 44 เมตร พื้นที่เพาะปลูก 1,500 ไร่ พื้นที่ได้รับผลประโยชน์จากฝายแห่งนี้มี 2 ตำบลคือ ตำบลสวดและตำบลป่าคาหลวง

หลังจากมีการสร้างฝายคอนกรีตแทนฝายดินแล้ว พบว่าความร่วมมือของชาวบ้านที่ใช้น้ำทำนา ก็เปลี่ยนแปลงไปด้วย จากเดิมที่ชาวบ้านต้องร่วมกันตีฝายและรักษาฝายกันทุกปี แต่เมื่อเป็นฝายคอนกรีตแล้วก็บำรุงรักษาฝายง่ายขึ้น ชาวบ้านเห็นว่าไม่มีความจำเป็นต้องร่วมกันรักษาฝาย ผลจากการสร้างฝายคอนกรีตยังทำให้การทำพิธีเลี้ยงผีฝายลดความสำคัญลง จากเดิมที่ชาวบ้านร่วมกันทำพิธีเลี้ยงผีฝายในเดือน 9 (ประมาณเดือนพฤษภาคม) ปัจจุบันชาวบ้านที่เคยทำพิธีเลี้ยงผีฝายก็ไม่ได้ให้ความสำคัญกับพิธีการนี้¹⁴ ชาวบ้านบางรายก็ไม่แน่ใจว่าตอนนี้ยังมีพิธีเลี้ยงผีฝายอยู่หรือไม่¹⁵ เพราะการทำพิธีเลี้ยงผีฝายในปัจจุบัน นายฝายจะไปทำพิธีเลี้ยงผีฝายที่ฝายคอนกรีตร่วม

¹⁴ สัมภาษณ์นายแก้ว สดสม วันที่ 2 พฤษภาคม พ.ศ.2545

¹⁵ สัมภาษณ์นางอวน อินหลี่ วันที่ 2 พฤษภาคม พ.ศ.2545

กับชาวบ้านกลุ่มเล็กๆประมาณ 10 คนที่ใช้น้ำจากฝายแห่งนั้นทำนา¹⁶ ส่วนบทบาทของนายฝายก็เปลี่ยนแปลงไปด้วย จากเดิมที่เคยมีหน้าที่รวบรวมแรงงานชาวบ้านไปตีฝาย เป็นผู้จัดสรรน้ำ เป็นผู้ไกล่เกลี่ยความขัดแย้งและเป็นผู้นำการทำพิธีเลี้ยงผีฝาย แต่ในปัจจุบันบทบาทนายฝายลดลงแต่ก็ยังคงมีบทบาทในการจัดสรรน้ำและเป็นคนกลางในการไกล่เกลี่ยความขัดแย้งระหว่างชาวบ้านผู้ใช้น้ำอยู่เช่นเดิม¹⁷

ความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านกับเจ้าหน้าที่รัฐในช่วงนี้ เป็นความสัมพันธ์ในลักษณะที่เจ้าหน้าที่รัฐเข้ามาใกล้ชิดและสนับสนุนชาวบ้านมากขึ้นโดยเฉพาะหน่วยงานด้านการเกษตร เช่น สำนักงานเกษตรสนับสนุนให้ชาวบ้านปลูกไม้ผลยืนต้นประเภทมะม่วง มะขาม เป็นต้น¹⁸ นอกจากนี้ ชาวบ้านยังสัมพันธ์กับเจ้าหน้าที่รัฐหน่วยงานอื่นๆที่เกี่ยวข้องในด้านการพัฒนาต่างๆ เช่น รพช. พัฒนาชุมชน ชลประทาน ปกครอง ศึกษา สาธารณสุข หน่วยงานดังกล่าวต่างมีแผนและโครงการพัฒนาในด้านต่างๆ ทำให้ชาวบ้านมีปฏิสัมพันธ์กับเจ้าหน้าที่รัฐบ่อยขึ้นซึ่งแตกต่างจากในอดีตที่เป็นความรู้สึกห่างเหินและแปลกแยก

ในด้านการพัฒนาสุขภาพอนามัยและคุณภาพชีวิตของประชาชนในตำบลสวด การบริการด้านสาธารณสุขได้ขยายขอบเขตการให้บริการประชาชนมากขึ้น เมื่อมีการเปิดโรงพยาบาลบ้านหลวงอย่างเป็นทางการในวันที่ 8 กุมภาพันธ์ พ.ศ.2528 ส่วนบริการทางการศึกษาในช่วงปี พ.ศ.2527 ตำบลสวดมีโรงเรียนสังกัดสำนักงานการประถมศึกษาแห่งชาติ(สปช.)ทั้งหมด 4 แห่ง เปิดสอนชั้นประถม 1-6 (สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2527ง)

การที่เจ้าหน้าที่รัฐเข้ามาปฏิสัมพันธ์กับชาวบ้านในตำบลสวด ทำให้มีการจัดตั้งกลุ่มมวลชนต่างๆเพื่อเป็นฐานในการพัฒนาชุมชน จากข้อมูลของสถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ในช่วงปี พ.ศ.2524-2527 พบว่ากลุ่มมวลชนต่างๆที่ถูกจัดตั้งขึ้นประกอบด้วย กลุ่มสหกรณ์ กลุ่มเกษตรกร กลุ่มฌาปนกิจ กลุ่มแม่บ้าน ส่วนกลุ่มมวลชนที่จัดตั้งโดยหน่วยงานด้านความมั่นคง ได้แก่ กลุ่มอาสาพัฒนาและป้องกันตนเอง (อพป.) กลุ่มไทยอาสาป้องกันชาติ (ทสปช.) และกลุ่มลูกเสือชาวบ้าน บริการสาธารณะในหมู่บ้านต่างๆของตำบลสวด เช่น ที่อ่านหนังสือพิมพ์ประจำหมู่บ้าน ศูนย์พัฒนาตำบล หอกระจายข่าว ร้านค้าของหมู่บ้านก็มีการจัดตั้งขึ้นตามลำดับ ในปี พ.ศ.2530 จึงเริ่มมีไฟฟ้าเข้าสู่บ้านหลวง หมู่ 1 ตำบลสวด (มนตรี กรรพุมมาลย์, 2538:11)

¹⁶ สัมภาษณ์นายผล อินหลี วันที่ 2 พฤษภาคม พ.ศ.2545

¹⁷ สัมภาษณ์นายต้น อายุยืน วันที่ 3 พฤษภาคม พ.ศ.2545

¹⁸ สัมภาษณ์นายสามารถ แก้วใหม่ วันที่ 3 พฤษภาคม พ.ศ.2545

ในปี พ.ศ.2531 กระทรวงเกษตรและสหกรณ์การเกษตร ได้ออกกฎกระทรวง ฉบับที่ 1220 ออกตามความในพระราชบัญญัติป่าสงวนแห่งชาติ พ.ศ.2507 กำหนดให้กิ่งอำเภอบ้านหลวงเป็นพื้นที่ป่าสงวนแห่งชาติ เนื่องจากสำรวจพบว่ามีไม้สัก ไม้ประดู่ ไม้ชิงชัน ไม้มะค่าโมง ไม้มะเกลือ ไม้แดง ไม้โมกมัน ไม้ตะแบก ไม้ยาง ไม้พลวง ไม้เต็ง ไม้รัง และไม้ชนิดอื่นที่มีค่าจำนวนมาก เพื่อรักษาสภาพและทรัพยากรป่าไม้จึงสมควรกำหนดเป็นป่าสงวนแห่งชาติ “ป่าน้ำยาว ป่าน้ำสวด” ซึ่งครอบคลุมพื้นที่หลายอำเภอ กฎกระทรวงฉบับดังกล่าวได้ประกาศในราชกิจจานุเบกษา เล่มที่ 105 ตอนที่ 37 ลงวันที่ 9 มีนาคม พ.ศ.2532 (มจล สุกใส, 2536: 57)

การพัฒนาเส้นทางคมนาคมโดยเฉพาะถนนที่เชื่อมต่อระหว่างกิ่งอำเภอบ้านหลวงกับอำเภอมือฉ่องน่าน จากเดิมที่เป็นถนนลูกรังได้รับการพัฒนาเป็นถนนลาดยางในปี พ.ศ.2532 ซึ่งถนนที่ปรับปรุงใหม่นี้ทำให้มีการเคลื่อนย้ายประชากรไปทำงานนอกพื้นที่มากขึ้น¹⁹ และมีรถโดยสาร 6 ล้อวิ่งรับส่งชาวบ้านระหว่างหมู่บ้านกับจังหวัดน่าน ต่อมากิ่งอำเภอบ้านหลวงได้รับการยกฐานะเป็นอำเภอบ้านหลวงเมื่อวันที่ 18 พฤษภาคม พ.ศ. 2537

(3.1) การต่อสู้เพื่อช่วงชิงทรัพยากรป่าไม้ในยุคการกลายเป็นองค์กรประชาชน การต่อสู้เพื่อแย่งชิงและอ้างสิทธิเหนือทรัพยากรป่าไม้ของชาวบ้านในยุคหลังเหตุการณ์ “บ้านหลวงหวงป่า” หรือยุคที่กลายเป็นองค์กรประชาชน การวิเคราะห์จะมุ่งไปที่การนำเอาเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ชาวบ้านที่เสมือนเป็นตำนานการต่อสู้ไปใช้ในการต่อสู้ช่วงชิงทรัพยากรป่าไม้ในยุคหลัง เพื่อจะดูว่าชุมชนบ้านหลวงจะดำเนินวิถีชีวิตร่วมกับตำนานที่กลายเป็นการบ่งบอกอัตลักษณ์ของผู้คนและชุมชนบ้านหลวงที่ขยายใหญ่ขึ้นเป็นกิ่งอำเภอและอำเภอในที่สุด ซึ่งพอจะลำดับเหตุการณ์การต่อสู้ของชาวบ้านในยุคนี้ออกเป็น 4 ช่วงได้ดังนี้

ช่วงที่1 การต่อสู้ช่วงชิงทรัพยากรป่าไม้ในช่วงนี้ เป็นการต่อสู้ระหว่างชาวบ้านในกิ่งอำเภอบ้านหลวงกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ซึ่งเริ่มขึ้นเมื่อวันที่ 3 มีนาคม พ.ศ.2521 นายปัน อินหลี ร่วมกับนายก้วน อุปถัมภ์ กำนันตำบลบ้านฟ้า นายพุม อินตะชัย กำนันตำบลป่าคาหลวง นายไชย ไชยยานนท์ ปลัดหัวหน้ากิ่งอำเภอบ้านหลวง พร้อมกับตำรวจ สภ.กิ่งอำเภอบ้านหลวง อาสาสมัคร ผู้ใหญ่บ้านและผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้านทุกหมู่บ้านทั้ง 3 ตำบล จำนวน 200 กว่าคน ร่วมกันขับไล่ชาวเขาเผ่าม้งบ้านปุดเต็ง เขตอำเภอเวียงสา จังหวัดน่าน ที่เข้ามาทำไร่เลื่อนลอย ปลูกข้าวโพด ปลูกฝิ่น ปลูกเพิงพักอาศัยและเลี้ยงสัตว์จำนวน 15 หลังคาเรือนให้ออกไปจากเขตพื้นที่ขุนน้ำห้วยหลู้ ขุนน้ำสวดซึ่งอยู่ในเขตตำบลบ้านฟ้า ชาวเขาดังกล่าวได้ยอมออกไปจากพื้นที่แต่โดยดี เหตุการณ์ในครั้งนี้

¹⁹ สัมภาษณ์นายสามารถ แก้วใหม่ วันที่ 3 พฤษภาคม พ.ศ.2545

นั้นทำให้ชาวเขาไม่กล้าเข้าไปทำไร่เลื่อนลอยหรือปลูกฝิ่นในเขตพื้นที่อำเภอบ้านหลวงจนถึงปัจจุบัน (มงคล สุกใส, 2536: 69)

ช่วงที่ 2 เป็นการต่อสู้ช่วงชิงทรัพยากรป่าไม้ระหว่างชาวบ้านกับเจ้าหน้าที่รัฐ ซึ่งเกิดขึ้นในปี พ.ศ.2523 มีตำรวจใช้สิทธิพลเข้าไปตัดไม้เพื่อนำไปขาย ชาวบ้านเตือนให้เลิกแล้วแต่ก็ไม่ยอมหยุดตัดไม้ นายก่อง อายุยืนและชาวบ้านจึงร่วมกันจับกุมตำรวจและประท้วงเรียกร้องให้ทางราชการดำเนินคดีกับตำรวจเหล่านั้น ผลของการกระทำของชาวบ้านในครั้งนั้นทำให้ทางจังหวัดน่านได้เข้ามาปกป้องการกระทำของนายก่องและชาวบ้าน พร้อมกับรายงานความดีของนายก่อง อายุยืนไปยังหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง ทำให้นายก่องได้รับการยกย่องและประกาศเกียรติคุณให้เป็นบุคคลดีเด่นของชาติ สาขานุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม(ด้านอนุรักษ์ป่า)ประจำปีพุทธศักราช 2532 จากสำนักงานคณะกรรมการเอกลักษณ์แห่งชาติ ส่วนกลุ่มชาวบ้านที่ร่วมกันอนุรักษ์ทรัพยากรป่าไม้ก็ได้รับการยกย่องจากมูลนิธิหนังสือพิมพ์ไทยรัฐและมูลนิธิหมู่บ้านให้เป็น “คนดีศรีสังคม” ในปี พ.ศ.2533 ในฐานะที่ประกอบคุณงามความดีและเสียสละเพื่อส่วนรวม (มงคล สุกใส, 2536: 7- 8,70)

ช่วงที่ 3 เป็นการต่อสู้ระหว่างชาวบ้านในกิ่งอำเภอบ้านหลวงกับกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง เหตุการณ์ครั้งนี้เกิดขึ้นในช่วงปี พ.ศ.2525 มีชาวเขาเผ่าม้งจากบ้านสองแควมาบุกรุกป่าบริเวณขุนห้วย ชาวบ้านจึงร่วมกันขับไล่²⁰ ในวันที่ 14 พฤษภาคม พ.ศ.2525 ชาวบ้านร่วมกับเจ้าหน้าที่กิ่งอำเภอบ้านหลวง ตำรวจ อาสาสมัคร กำนัน ผู้ใหญ่บ้านตำบลสวดและตำบลป่าคาหลวง ขึ้นไปตรวจดูชาวเขาเผ่าม้งจากบ้านปางเป๋ย บ้านสองแคว ตำบลสะเนี่ยน อำเภอเมือง จังหวัดน่าน ที่เข้ามาปลูกข้าวโพด ปลูกกระต๊อบอาศัย เลี้ยงสัตว์ หมู ไก่ จำนวน 4 ครอบครัว ชาวบ้านจึงบอกให้ชาวเขาเผ่าม้งย้ายออกไปจากเขตพื้นที่ป่าขุนห้วยสีพันเพราะพื้นที่นี้เป็นป่าไม้ดงดิบ ถ้าชาวเขาไม่ยอมย้ายออกไป ชาวบ้านจะขึ้นมาทำลายสิ่งปลูกสร้างและพื้นที่อยู่อาศัย ชาวเขาจึงยอมย้ายออกไป

ช่วงที่ 4 การต่อสู้เพื่อแย่งชิงทรัพยากรป่าไม้เกิดขึ้นอีกครั้ง แต่ครั้งนี้ไม่ใช่เป็นการต่อสู้กับนายทุนหรือกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆแต่เป็นการต่อสู้กับรัฐที่มาในรูปของการพัฒนา เหตุการณ์ครั้งนี้เกิดขึ้นในเดือนกันยายน พ.ศ.2542 โดยจุดเริ่มต้นของการต่อสู้และความขัดแย้งระหว่างชาวบ้านกับเจ้าหน้าที่รัฐเกิดจากสำนักงานโยธาธิการจังหวัดน่านนำรถแทรกเตอร์มาสร้างถนนจากบริเวณบ้านปางเป๋ย ตำบลสะเนี่ยน อำเภอเมืองน่านไปที่บ้านม้งห้วยหยวก ตำบลแม่ชะนิง อำเภอเวียงสา จังหวัดน่าน ซึ่งมีชุมชน(จัดตั้ง)ตองเหลืองอยู่ด้วย โดยทางโยธาอ้างว่าการสร้างถนนเพื่อส่งเสริม

²⁰ สัมภาษณ์นายต้น อายุยืน วันที่ 3 พฤษภาคม พ.ศ.2545

การท่องเที่ยวและสะดวกสำหรับนักท่องเที่ยวที่ต้องการเข้าไปเห็นวิถีชีวิตของชนเผ่าตองเหลือง นายปัน อินหลีก่องว่าในช่วงที่มีการสร้างถนนจะมีผู้แอบมาลักตัดไม้ จึงรายงานให้ทางอำเภอและ จังหวัดทราบ นายปันกล่าวว่าตนเองไม่ขัดขวางการสร้างถนนแต่ขอร้องอย่าตัดไม้ในเขตอำเภอ บ้านหลวง เมื่อนายปันสอบถามไปยังหน่วยงานที่กำลังสร้างถนนถึงงบประมาณที่ใช้ก่อสร้างว่ามี งบประมาณเท่าไร ก็ได้รับคำตอบว่ายังไม่มียกงบประมาณแต่กำลังทำเรื่องขอของบประมาณอยู่และให้สร้างทาง ไปก่อน

ความขัดแย้งกับหน่วยงานโยธาฯได้ดำเนินไปอย่างต่อเนื่อง การต่อสู้ของนายปันในช่วงนี้ คือดึงชาวบ้านมาร่วมต่อสู้ด้วย วันที่ 7 พฤศจิกายน 2542 นายปันพร้อมกับชาวบ้านได้ไปดูพื้นที่ที่ โยธาเข้ามาสร้างถนน อีก 7 วันต่อมาได้เข้าไปตรวจดูเส้นทางที่พ่อค้าไม้ได้ลักตัดไม้ตามริมทางที่ สร้างถนน วันที่ 29 พฤศจิกายน 2542 นายปัน อินหลีก่องได้รายงานไปยังพลตรีสนั่น ขจรประศาสน์ รัฐมนตรีว่าการกระทรวงมหาดไทยในขณะนั้นให้ทราบเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นและรายงานให้นาง ผาณิต นิติทัณฑ์ประภาส ปลัดสำนักนายกรัฐมนตรีและนายปลอดประสพ สุรัสวดี อธิบดีกรมป่าไม้ ทราบเมื่อวันที่ 8 ธันวาคม 2542 ทางสำนักนายกรัฐมนตรีได้มอบหมายให้นายเลื้อนยศ ลีลชาต ผู้ตรวจราชการสำนักนายกรัฐมนตรีไปตรวจดูพื้นที่สร้างถนนและป่าไม้

(3.2) จากกลุ่มชาวบ้านสู่การเป็นองค์กรประชาชน

ที่มาของการบงบอกอัตลักษณ์ “บ้านหลวงหวงป่า” มาจากหนังสือพิมพ์ไทยรัฐฉบับประจำ วันที่ 15 พฤษภาคม พ.ศ.2526 ซึ่งได้ลงข่าวการคัดค้านและการต่อสู้ของชาวบ้านเพื่อรักษาป่าไม้ ในคอลัมน์ “ไวกาพิภพกระพริบที่นี้ว่า” “บ้านหลวงหวงป่า” และตั้งแต่นั้นมาก็มีการพูดถึงชาวบ้านใน อำเภอบ้านหลวงที่ร่วมกันรักษาป่าไม้ติดปากกันมาว่าบ้านหลวงหวงป่ามาจนถึงทุกวันนี้ กลุ่มบ้าน หลวงหวงป่าได้กลายเป็นสถาบันหรือองค์กรประชาชนที่เป็นที่รับรู้กันทั่วไปว่าชาวบ้านต่างหวงและ รักษาป่ายิ่งชีวิต

ผลงานด้านอนุรักษ์ทรัพยากรป่าไม้ โดยมีนายปัน อินหลีก่อง เป็นผู้นำได้ขยายและถ่ายทอด แนวคิดให้กับลูกหลานที่เป็นผู้นำหมู่บ้านอยู่ในขณะนี้ให้ช่วยกันดูแลและแบ่งพื้นที่ป่าไม้ให้รับผิดชอบ โดยมีการรวมกลุ่มกันเป็นครั้งคราวและมีการจัดเวรยามร่วมกับทางราชการตั้งจุดสกัดพ่อค้า ไม้ที่ชนไม้ออกในเวลากลางคืน

ปี พ.ศ. 2542 ทางกลุ่มได้มาร่วมกันในนามกลุ่มบ้านหลวงหวงป่า จัดทำโครงการเสนอขอ งบประมาณไปยังกองทุนเพื่อการลงทุนทางสังคม ผ่านทางธนาคารออมสินและได้รับงบประมาณ จำนวน 559,400 บาท เพื่อดำเนินกิจกรรมต่างๆคือ การอบรมประชาชนชาวนานเพื่ออนุรักษ์และ ปันฟูทรัพยากรป่าไม้ การจัดทำแนวป้องกันไฟในช่วงฤดูร้อนในพื้นที่ 4 ตำบล การจัดหาอุปกรณ์

ดับไฟ การสำรวจพื้นที่เขตแนวป่าเพื่อกันเป็นพื้นที่ทำกิน พื้นที่ใช้สอยและพื้นที่อนุรักษ์ การทำกิจกรรมบวชป่า เพื่อสร้างจิตสำนึกให้กับคนรุ่นหลัง (สำนักงานกองทุนเพื่อสังคม, 2545: 19-21) การจัดทำกิจกรรมต่าง ๆ นี้มีวัตถุประสงค์เพื่อสร้างจิตสำนึกในการอนุรักษ์ทรัพยากรป่าไม้ให้กับประชาชนได้ตระหนักและสืบสานเจตนารมณ์ของคนรุ่นก่อนที่ได้ร่วมกันรักษาป่าไม้ไว้

นายปิ่น อินหลี ได้กล่าวถึงความสำคัญของป่าไม้ที่ตนและชาวบ้านได้ร่วมกันรักษาในวารสารต้นกล้าเพื่อป่าใหญ่ว่า

“ คนสมัยก่อนความรู้้น้อย เขารักษาป่าเพราะเขารู้ว่า ถ้าไม่มีป่า ก็ไม่มีน้ำ ไม่มีน้ำก็ทำนาไม่ได้ เขาถึงรักษาป่า แต่คนสมัยนี้มีความรู้มากขึ้น พุดคุยแลกเปลี่ยนกัน เขารู้ว่า ถ้าไม่มีป่าไม่ใช่แค่ไม่มีน้ำ แต่หมายถึงไม่มีอาหาร ไม่มีห้องเรียนให้เด็ก ๆ ไม่มีที่อยู่ให้สัตว์ป่า และไม่มีอะไรอีกหลายอย่างที่หมายถึงชีวิตโดยรวม ”

เนื้อความข้างบนนี้สะท้อนให้เห็นถึงกระบวนการเรียนรู้และก้าวข้ามจากการต่อสู้เพื่อทรัพยากรทางวัตถุที่จำเป็นสำหรับระบบการผลิต ไปสู่การเข้าใจและการสร้างความหมายให้กับการอนุรักษ์ทรัพยากรและสิ่งแวดล้อมว่าเป็นทุนทางชีวภาพและมีความสำคัญต่อชีวิตโดยรวมของคนและธรรมชาติ

กลุ่มบ้านหลวงหวงป่ามีการจัดตั้งที่ทำการกลุ่มเมื่อวันที่ 16 มีนาคม พ.ศ.2543 (สถาบันการเรียนรู้ท้องถิ่นจังหวัดน่าน, มปป: 52) ปัจจุบันประธานกลุ่มบ้านหลวงหวงป่าคือ นายปิ่น อินหลี หนึ่งในแกนนำชาวบ้านที่คัดค้านนายทุนในช่วงปี พ.ศ. 2518 เหตุผลที่ต้องจัดตั้งที่ทำการกลุ่มก็เพื่อสะดวกในการติดต่อกับหน่วยงานอื่น กลุ่มบ้านหลวงหวงป่ามีเครือข่ายการประสานงานกับองค์กรต่างๆทั้งรัฐและเอกชนทั้งในจังหวัดและนอกจังหวัดน่าน ได้แก่ มูลนิธิฮักเมืองน่าน ประชาคมจังหวัดน่าน และกลุ่มอนุรักษ์ทรัพยากร มูลนิธิหมู่บ้าน เป็นต้น

การกลายเป็นสถาบัน (institutionalized) ของเหตุการณ์บ้านหลวงหวงป่า อาจดูได้จากการยอมรับของสังคมตั้งแต่ระดับท้องถิ่นไปจนถึงระดับชาติ ซึ่งรูปธรรมที่ชัดเจนคือ ตัวนายปิ่น อินหลี หนึ่งในแกนนำชาวบ้านที่ยังมีชีวิตอยู่ได้รับการยกย่องและการยอมรับจากบุคคลต่างๆทั้งในระดับชุมชน อำเภอ และจังหวัด ในปี พ.ศ.2533 ได้รับโล่และประกาศเกียรติคุณ “คนดีศรีสังคม” จากนายสัญญา ธรรมศักดิ์ ประธานองคมนตรี ต่อมาในปี พ.ศ.2536 ได้รับรางวัลดีเด่นด้านการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติป่าไม้และต้นน้ำลำธารในงานสืบชะตาแม่น้ำน่านจากจังหวัดน่าน ปี พ.ศ.2542 ได้รับรางวัลในนาม “บ้านหลวงหวงป่า” จากกองทัพบก และเมื่อวันที่ 20 ธันวาคม พ.ศ.2544 ที่ผ่านมานายปิ่น อินหลีได้รับโล่พระราชทานสมเด็จพระนางเจ้าพระบรมราชินีนาถใน

งานประกาศรางวัล “ลูกโลกสีเขียว” ประจำปี พ.ศ.2544 เป็นรางวัลดีเด่นประเภทบุคคล ซึ่งมีนาย
อานันท์ ปันยารชุน เป็นประธานคณะกรรมการตัดสิน

สิ่งที่ท้าทายความเคลื่อนไหวระดับรากหญ้านี้ก็คือ กลุ่มบ้านหลวงหวงป่า และตัวนายปัน
อินหลี จะสามารถดำเนินชีวิตไปในอนาคตพร้อมกับแบกเอาสิ่งที่นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2545) เรียกว่า
แอกประวัติศาสตร์ (burden of history) ให้ติดตัวไปตลอดรอดฝั่งได้อย่างไร นี่คือ “เหตุการณ์” ที่
กลายเป็นประวัติศาสตร์ เป็นตำนาน เป็นสถาบัน และเป็นการบ่งบอกอัตลักษณ์ของคนและชุมชน
ในจินตนาการที่เป็นภาพตัวแทนของชุมชนบ้านหลวงที่อยู่ในกระแสคลื่นของการเปลี่ยนแปลง แต่
สุดท้ายแล้วสิ่งทั้งหลายทั้งปวงนี้จะอยู่ได้หรือไม่ขึ้นอยู่กับความยอมรับของประชาชนนั่นเอง

8.4 จากตำนานการต่อสู้สู่การเป็นวาทกรรมการอนุรักษ์ป่าไม้และการกีดกันทางชาติพันธุ์

เหตุการณ์ “บ้านหลวงหวงป่า” ถูกใช้อธิบายความชอบธรรมของชาวบ้านในการอ้างสิทธิ
เหนือทรัพยากรป่าไม้และต่อต้านการทำลายป่าทุกรูปแบบ เพราะชาวบ้านหลวงเชื่อว่าป่าไม้บริเวณ
ห้วยสีพันเป็นป่าต้นน้ำที่ปู่ย่าตายายได้หวงแหนไว้ตั้งแต่ในอดีต ปู่ย่าตายายยังได้สอนลูกหลานว่า
หมู่บ้านมีความอุดมสมบูรณ์เพราะมีห้วยสีพัน ถ้าไม่มีห้วยสีพันลูกหลานก็จะดำรงชีวิตด้วยความ
ลำบากเพราะจะไม่มีน้ำทำนา เมื่อไม่มีน้ำทำนาจะไม่มีข้าวกิน การรักษาป่าบริเวณห้วยสีพันไว้จึง
เป็นการรักษาแหล่งน้ำที่เป็นสิ่งหล่อเลี้ยงชีวิตของชาวบ้านและยังเป็นการรักษาป่าไม้ให้กับลูก
หลานในอนาคตด้วย คำสอนของปู่ย่าตายายดังกล่าวทำให้ชาวบ้านในตำบลสวดยึดถือคำสอนนั้น
สืบต่อกันมา นี่คือการสร้างวาทกรรมท้องถิ่นในการอนุรักษ์ป่าไม้โดยแท้ โดยไม่ต้องอาศัยการวิจัย
ทางวิทยาศาสตร์หรือนิเวศวิทยาว่าป่าไม้ให้น้ำจริงหรือ

ยุคหลังเหตุการณ์บ้านหลวงหวงป่า ชาวบ้านหลวงยืนยันว่า นอกจากห้วยสีพันแล้วยังมีป่า
ต้นน้ำอื่นๆอีก เช่น ห้วยถ่อน ห้วยช้าง ดังนั้น ถ้ามีนายทุนหรือมีผู้มาตัดไม้บริเวณป่าต้นน้ำอื่นๆนอก
จากป่าไม้บริเวณห้วยสีพันแล้ว ชาวบ้านในอำเภอบ้านหลวงก็จะร่วมกันต่อสู้จนกว่าผู้ลักลอบตัดไม้
จะออกไปจากป่า²¹ เพราะชาวบ้านถือว่าเป็นหน้าที่ที่ต้องช่วยกันรักษาป่าไม้ในเขตอำเภอบ้าน
หลวงไว้ หากชาวบ้านคนใดเข้าไปในป่าแล้วเห็นผู้เข้าไปถางป่าทำไร่หรือพบนายทุนลักลอบตัดไม้
จะต้องถือเป็นหน้าที่ที่ต้องไปแจ้งกำนันหรือผู้ใหญ่บ้านให้เข้าไปตรวจสอบ หากพบผู้ถางป่าหรือตัด
ไม้แล้วจะสั่งให้เลิกทำแล้วให้ผู้ลักตัดไม้นั้นออกนอกเขตพื้นที่ทันที ถ้ายังไม่ยอมออกนอกเขตพื้นที่ก็
จะรายงานเหตุการณ์ให้ทางอำเภอทราบแล้วชาวบ้านจะคอยดูว่าอำเภอจะพิจารณาและดำเนิน

²¹ สัมภาษณ์นายปัน อินหลี และนายตัน อายุยีน วันที่ 10 มกราคม พ.ศ.2545

การอย่างไร เมื่อทางอำเภอสั่งห้ามแล้วแต่ผู้กระทำผิดยังไม่หยุดกระทำ ชาวบ้านก็จะรวมพลังเพื่อขับไล่ต่อไป (มงคล สุกใส, 2536:69)

นายปั่น อินหลี่ ย้อนอดีตให้ฟังอีกว่าหลังจากต่อสู้กับนายทุนที่เข้ามาตัดไม้บริเวณห้วยสีพันจนนายทุนต้องยอมแพ้ไปในที่สุดแล้ว ต่อมาในช่วงปี พ.ศ.2525 ตนและชาวบ้านได้ร่วมกันรักษาป่าและขับไล่ชาวเขาที่เข้ามาถางป่า ทำไร่และปลูกกระต๊อบอยู่บริเวณห้วยสีพัน หลังจากเหตุการณ์ขับไล่ชาวเขาที่เข้ามาถางป่าเพื่อทำไร่เลื่อนลอยในเขตพื้นที่อำเภอบ้านหลวง ทำให้ชาวบ้านมีทัศนคติที่ไม่ดีต่อกลุ่มชาวเขา เพราะชาวบ้านเชื่อว่าชาวเขาเป็นผู้ตัดไม้ทำลายป่าและทำไร่เลื่อนลอย รวมทั้งการดำรงชีวิตก็แตกต่างจากชาวบ้านซึ่งเป็นคนพื้นราบ ชาวบ้านไม่ต้องการให้ชาวเขาเข้ามาอยู่ในเขตอำเภอบ้านหลวง ซึ่งถ้าอำเภอบ้านหลวงไม่มีชาวเขาอาศัยอยู่เลยก็ยิ่งเป็นการดีเพราะป่าไม้จะได้ไม่ถูกทำลาย วาทกรรมกรอนุรักษ์ป่าไม้ของชุมชนบ้านหลวงห่วงป่าที่โน้มเอียงไปสู่การกีดกันทางชาติพันธุ์สะท้อนออกมาจากคำพูดของนายปั่น อินหลี่ ที่กล่าวว่าในจังหวัดน่านมีอำเภอบ้านหลวงเพียงแห่งเดียวที่ไม่มีชาวเขาอยู่อาศัยหรือเข้ามาทำไร่ ถ้าหากอำเภอบ้านหลวงมีชาวเขาเข้ามาอยู่ก็จะทำให้ป่าไม้พินาศหมด

นายตัน อายุยี่สิบ หนึ่งในแกนนำชาวบ้านร่วมยืนยันถึงประเด็นนี้ว่า พื้นที่ป่าไม้ในหมู่บ้านของชาวเขาในจังหวัดน่านถูกตัดจนไม่เหลือแล้วเพราะชาวเขาทำไร่เลื่อนลอย ชาวบ้านพยายามกันไม่ให้ชาวเขาเข้ามาทำไร่ในพื้นที่อำเภอบ้านหลวง แต่ก็พูดกันไม่รู้เรื่อง ชาวเขาชอบอ้างผู้ว่าฯ ชอบอ้างเจ้านาย(เจ้าหน้าที่รัฐ)ว่าให้พวกตนทำอะไรได้ ส่วนพวกเจ้าหน้าที่ก็มักจะเข้าข้างชาวเขา นายตันยังกล่าวเสริมอีกว่าผู้ที่เข้ามาตัดไม้ ให้เกรงกลัวชาวบ้านหลวงบ้าง เพราะตราใบไม้ที่กลุ่มนายตันยังอยู่จะห้ามคนกลุ่มอื่นเข้ามาตัดไม้ ชาวเขาไม่มีสิทธิ์เข้ามาตัดไม้ในเขตอำเภอบ้านหลวงและชาวบ้านไม่ต้องรับพวกมั่ง เย้าที่จะเข้ามาอยู่ในอำเภอบ้านหลวง นายตันยังอ้างคำพูดของนายอำเภอบ้านหลวงคนก่อนด้วยว่า ไม่ต้องการให้ชาวเขาเข้ามาอยู่ในหมู่บ้าน ถ้าชาวเขาจะเข้ามาอยู่ในอำเภอบ้านหลวงจะต้องย้ายทะเบียนบ้านมาด้วยและต้องมานับถือธรรมเนียมประเพณีของชุมชนที่นี่ จะเข้ามาถางไร่ ตัดไม้เหมือนที่เคยทำไม่ได้ และจะเข้ามาปลูกบ้านหรือมาอาศัยอยู่ชั่วคราวก็ไม่ได้เช่นกัน ต้องย้ายทะเบียนบ้านมา จึงจะให้อยู่

ความรู้สึกต่อต้านกลุ่มชาติพันธุ์อื่นของชาวบ้านในอำเภอบ้านหลวงทำให้เกิดเหตุการณ์ขับไล่กลุ่มชาวเขาเผ่าตองเหลืองที่เข้ามาอยู่อาศัยในพื้นที่อำเภอบ้านหลวง เหตุการณ์ครั้งนั้นเริ่มจากมีมิชชันนารีเข้ามาช่วยเหลือชาวเขาเผ่าตองเหลือง ซึ่งชาวบ้านรู้จักนักศาสนาคณะนี้ในชื่อ “นายบุญยืน สุขเสน่ห์” (Mr. Eugene R. Long เป็นชาวสหรัฐและศาสนจารย์ของคณะ New Tribes Mission เผยแพร่ศาสนาคริสต์) คณะมิชชันนารีได้ดำเนินการของนายบุญยืนเข้ามา

ให้คำแนะนำและให้การศึกษากับชาวเขาเผ่าตองเหลือง เพื่อความสะดวกในการพัฒนาและให้ความช่วยเหลือในด้านต่างๆ โดยสนับสนุนให้ชาวเขาเผ่าตองเหลืองสร้างบ้านเรือนและโรงเรียนขึ้นในพื้นที่ตำบลบ้านพี เพื่อให้ชาวเขาเผ่านี้อยู่เป็นหลักแหล่ง มีคุณภาพชีวิตที่ดีขึ้นและช่วยให้ชนเผ่าตองเหลืองไม่ถูกเอารัดเอาเปรียบ โดยให้ความช่วยเหลือในด้านต่างๆ เช่น การรักษาพยาบาลและการรักษาอนามัยส่วนบุคคล การศึกษา การศาสนา ซึ่งการดำเนินการดังกล่าวของนายบุญยืน สุขเสน่ห์ ได้รับความร่วมมือจากศูนย์พัฒนาและสงเคราะห์ชาวเขา จังหวัดแพร่ สาธารณสุขจังหวัดแพร่ ศูนย์การศึกษานอกโรงเรียนจังหวัดแพร่ (บุญยืน สุขเสน่ห์, 2540: 93-95)

ชาวบ้านหลวงบอกว่าเจตนาและการดำเนินการของนายบุญยืนก็ไม่ประสบผลเพราะชาวเขาเผ่าตองเหลืองก็ยังดำรงวิถีชีวิตตามที่เคยปฏิบัติ ทั้งการแต่งกายที่สกปรกและยังถ่ายอุจจาระลงในลำน้ำพี นอกจากนี้ชาวบ้านยังเห็นว่าการดำเนินงานของนายบุญยืนทำให้มีการโค่นป่าด้วย²² จึงทำให้ก้านัน ผู้ใหญ่บ้านและชาวบ้านในตำบลบ้านพีเกิดความไม่พอใจและต่อต้านการดำเนินงานของนายบุญยืนจึงร่วมกันขับไล่ชาวเขาเผ่าตองเหลืองรวมทั้งนายบุญยืนให้ออกไปนอกพื้นที่ หลังจากการขับไล่ชาวเขาเผ่าดังกล่าวให้ออกไปจากพื้นที่อำเภอบ้านหลวงแล้ว ปัจจุบันอำเภอบ้านหลวงจึงไม่มีชาวเขาอาศัยอยู่เลย²³

8.5 สรุป: ว่าด้วยเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ ตำนานการต่อสู้ วากรรมท้องถิ่นว่าด้วยการอนุรักษ์ การปกป้องอัตลักษณ์ การกีดกันทางชาติพันธุ์ และความรุนแรง

ประวัติศาสตร์การต่อสู้เพื่อการเข้าถึงทรัพยากรของชุมชนบ้านหลวง เป็นปรากฏการณ์การต่อต้านอำนาจรัฐและทุนในยุคสมัยใหม่ที่ประชาชนได้รับชัยชนะ และได้รับการยกย่องเทิดทูนเป็นวีรกรรม แทนที่จะเป็นความพ่ายแพ้และกลายเป็นกบฏอย่างที่เกิดขึ้นกับชาวนาจำนวนนับไม่ถ้วนในประวัติศาสตร์การต่อต้านอำนาจรัฐและทุน อย่างไรก็ตาม เหตุการณ์ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นนี้ต้องนำมาพิจารณาภายใต้บริบททางเศรษฐกิจและการเมืองที่มีความเฉพาะเจาะจงในมิติของเวลาและสถานที่ที่เหตุการณ์เกิดขึ้น เหตุการณ์ครั้งนั้นเกิดขึ้นในพื้นที่ที่ห่างไกลอำนาจรัฐอย่างยิ่ง เป็นรัฐที่ถูกทำลายความชอบธรรมจากพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย เงื่อนไขเหล่านี้ทำให้ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นกรณีนี้ได้รับการกล่าวขวัญถึงในคำบอกเล่าต่อกันมาจนเป็นตำนานวีรกรรม

ตำนานการต่อสู้ถูกนำมาสร้างเป็นวากรรมท้องถิ่นว่าด้วยการอนุรักษ์ ที่แฝงความหมายของการกีดกันทางชาติพันธุ์และการใช้ความรุนแรง เหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ยุคสมัยใหม่ที่

²² สัมภาษณ์นายต้น อายุยืน วันที่ 3 พฤษภาคม พ.ศ.2545

²³ สัมภาษณ์นายสามารท แก้วใหม่ วันที่ 3 พฤษภาคม พ.ศ.2545 นายต้น อายุยืน วันที่ 10 มกราคม พ.ศ.2545

กลายเป็นตำนาน “บ้านหลวงหวงป่า” นี้ ดูเหมือนจะเป็น “อุบัติเหตุทางประวัติศาสตร์” ที่มีความเฉพาะเจาะจงของสถานการณ์มากกว่าที่จะมีความเป็นประวัติศาสตร์ของเหตุการณ์ และได้กลายมาเป็นชุดคำบอกเล่าที่ทรงพลังในยุคที่การอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมเป็นความชอบธรรม แม้กระทั่งวิธีการที่แอบแฝงด้วยความรุนแรงและอคติทางชาติพันธุ์

แม้ว่าแกนนำชาวบ้านที่ร่วมกันสร้างประวัติศาสตร์การต่อสู้เพื่ออ้างสิทธิเหนือทรัพยากรป่าไม้ที่ยังมีชีวิตอยู่ในปัจจุบันจะล่วงเข้าสู่วัยสูงอายุแล้วก็ตาม แต่บทบาทของแกนนำชาวบ้านในครั้งนั้น ปัจจุบันก็ยังทำหน้าที่อย่างแข็งขันในบอกเล่าเรื่องราวที่เกิดขึ้นและถ่ายทอดอุดมการณ์ด้านการอนุรักษ์ป่าไม้ไปสู่คนรุ่นใหม่ อันนำไปสู่ความห่วงแหนและรักษาทรัพยากรป่าไม้ต่อไป การบอกเล่าตำนานการต่อสู้ของชาวบ้านที่ร่วมกันรักษาป่าไม้ในครั้งนั้น ปัจจุบันได้กลายมาเป็นบันทึกหน้าหนึ่งของประวัติศาสตร์วีรกรรมขององค์กรชาวบ้านซึ่งจะยังคงถูกกล่าวถึงอยู่เสมอเมื่อเอ่ยถึงอำเภอบ้านหลวง-ดินแดนของคนหวงป่า

บทที่ 9

บทสรุป: ประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์ และการช่วงชิงทรัพยากร

ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นคือ ประวัติศาสตร์ของชาวบ้าน (vernacular history) คือ เรื่องราวของคนธรรมดาสามัญที่อยู่ชายขอบของสังคมที่ไม่เคยปรากฏให้เห็นในการรับรู้ของสาธารณะแต่มักจะถูกเก็บซ่อนไว้ (hidden transcript) เป็นชุดของวาทกรรมที่ทำลายประวัติศาสตร์แบบรวมศูนย์ ถ้าประวัติศาสตร์ชาติเป็นเครื่องมือทางการเมืองในการสร้างความชอบธรรมให้กับผู้ปกครองรัฐและเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างชาติ ประวัติศาสตร์ชาวบ้านก็เป็นการสร้างประวัติศาสตร์ให้เป็นเครื่องมือของผู้ที่ถูกกดขี่ และมักเป็นเครื่องมือบ่งบอกอัตลักษณ์ของชาวบ้าน (vernacular identification) ที่แตกต่างไปจากการบ่งบอกอัตลักษณ์ของรัฐ อย่างไรก็ตามเรื่องราวที่เป็นความทรงจำทางสังคมของชุมชนท้องถิ่นเหล่านี้ก็ไม่ได้ดำรงอยู่อย่างโดดเดี่ยวเป็นอิสระในตัวเอง แต่เกิดขึ้นและดำรงอยู่ในบริบทของการเปลี่ยนแปลงของสังคม เศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรมที่ใหญ่กว่าออกไป

ในการวิจัยภาคสนาม ด้วยคำถามง่ายๆว่าเป็นใคร? พบว่าแต่ละชุมชนต่างก็มีความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ย่อยๆที่ประกอบเข้าเป็นภาพโมเสคของภูมิทัศน์ทางชาติพันธุ์ของเมืองนาน ที่จัดวางอยู่บนภูมิทัศน์ธรรมชาติของหุบเขาและภูเขา และด้วยคำถามที่ว่ามาจากไหน? พบว่าแต่ละชุมชนล้วนแต่มาจากที่อื่นทั้งสิ้น ไม่มีชุมชนใดที่อยู่ที่นี่มาตั้งแต่แรกเริ่ม (primordial) ด้วยคำถามพื้นฐานดังกล่าว เรื่องราวของผู้คนกลุ่มต่างๆที่ประกอบเข้าเป็นชุมชนน้อยใหญ่ของเมืองนานก็มักจะถูกถ่ายทอดกันมาเป็นเรื่องราวของการอพยพโยกย้ายและตั้งถิ่นฐาน ประสบการณ์ชีวิตร่วมของชุมชนเหล่านี้คือ ช่วงเวลาในประวัติศาสตร์ล้านนาที่เรียกว่า “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” ซึ่งถือว่าเป็นช่วงเวลาที่เกิดการเปลี่ยนแปลงและโยกย้ายทางสังคมอย่างใหญ่หลวงของภูมิภาคนี้ (social dislocation) สองคำถามพื้นฐานนี้ล้วนแล้วแต่เป็นเรื่องของการบ่งบอกอัตลักษณ์ทั้งสิ้น นั่นคือ อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และอัตลักษณ์ทางภูมิศาสตร์ (ethnic and geographical identification)

ด้วยคำถามที่ตามมาว่าเกิดอะไรขึ้น? มีความเปลี่ยนแปลงไปอย่างไร? ทำไมถึงเกิดการเปลี่ยนแปลง? ผู้คนและชุมชนมีการตอบสนองต่อการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวอย่างไร? คำตอบที่ได้คือเรื่องราวพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของชุมชน การตอบโต้และต่อรองของชุมชนต่อการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น และที่พบว่าเป็นคำตอบร่วมกันประการหนึ่งก็คือ การเปลี่ยนแปลงที่มีรัฐและระบบทุนนิยมเป็นตัวขับเคลื่อนที่สำคัญ ที่ปรากฏในรูปของกระบวนการพัฒนาและความเป็นสมัยใหม่ถึงแม้ว่าผลกระทบที่เกิดขึ้นในแต่ละชุมชนอาจจะมีมากบ้างน้อยบ้าง หรือเร็วบ้างช้าบ้างแล้วแต่กรณีก็ตาม แต่การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้ส่วนมากส่งผลกระทบต่อการใช้และการเข้าถึงทรัพยากร

ของชุมชน ยังผลให้ชุมชนต้องปรับตัว ต่อสู้ และต่อรองในรูปแบบต่างๆ เพื่อความอยู่รอด ในยุคหลังการพัฒนาและหลังสมัยใหม่ บ่อยครั้งที่พบว่าชุมชนต้องอาศัยประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม การบ่งบอกอัตลักษณ์แบบชาวบ้านเป็นเครื่องมือในการต่อสู้ อย่างไรก็ตาม แต่ละชุมชนก็มีบริบทของการเปลี่ยนแปลงที่มีลักษณะเฉพาะที่และเฉพาะเวลา ทำให้ผลการศึกษาวิจัยนี้ได้ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นที่เป็นเรื่องราวการเปลี่ยนแปลงของชุมชนที่ถูกเลือกเป็นกรณีศึกษาที่มีประเด็นการศึกษาแตกต่างกันออกไปดังนี้คือ

9.1 ชุมชนลาวพวน: การเคลื่อนไหวของการบ่งบอกอัตลักษณ์

ชุมชนลาวพวน จัดว่าเป็นชุมชนคนพลัดถิ่นที่ตกอยู่ในวงล้อม (enclave) ของสังคมวัฒนธรรมไทยวนที่เป็นคนส่วนใหญ่ของเมืองน่าน เรื่องราวที่เป็นประวัติศาสตร์ท้องถิ่นและอยู่ในความทรงจำของผู้คนที่นี่คือการอพยพโยกย้ายและการพลัดถิ่น (displacement) จากเมืองพวนมาตั้งถิ่นฐานอยู่ที่นี่ โดยถูกเกณฑ์แรงงานมาสร้างเหมืองฝายและผลิตข้าวให้กับเจ้าเมืองน่านร่วมกับชุมชนอื่นในหุบเขาในอำเภอท่าวังผาในยุคศักดินา วิถีชีวิตผูกพันอยู่กับการทำนาดำ ทำไร่ และค้าขายวัวต่าง ต่อมาถูกรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐไทยภายใต้กระบวนการสร้างชาติสมัยใหม่ ภายใต้โครงการของรัฐเพื่อการพัฒนาที่ถูกทำลายด้วยการต่อสู้ด้วยอาวุธของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย ทำให้เกิดการเร่งรื้อเข้ามาในหมู่บ้านของกองค้ายของรัฐและตลาด ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในวิถีชีวิตของชุมชนอย่างใหญ่หลวง การบ่งบอกอัตลักษณ์ไปสู่ความเป็นไทยแบบชาตินิยม ทำให้อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมความเป็นลาวที่แตกต่างถูกเก็บซ่อนเอาไว้ข้างใน ปฏิบัติการของวาทกรรมการพัฒนาไปสู่ความทันสมัยที่ประสานเข้ากับวาทกรรมการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมส่งผลให้วิถีชีวิตการทำไร่ถูกมองว่าเป็นภาพตัวแทนของระบบการผลิตที่ไร้ประสิทธิภาพ ล้าหลัง และทำลายสิ่งแวดล้อม ทำให้การทำไร่ของชาวบ้านต้องยุติไปในที่สุด แลกกับการต่อรองเพื่อการควบคุมพื้นที่ป่าในรูปของป่าชุมชนแทน

เมื่อเข้าสู่ยุคพหุนิยมทางวัฒนธรรมที่สังคมไทยยอมรับความแตกต่างทางวัฒนธรรมว่าเป็นทุนทางสังคม ชุมชนลาวพวนแห่งนี้จึงเข้าสู่ยุคของการเผยแพร่สร้างตัวตน มีการฟื้นฟูวัฒนธรรม ประเพณี พิธีกรรม และการบ่งบอกอัตลักษณ์ ทั้งในทางวัตถุและในเชิงความหมายสัญลักษณ์ เช่น การสร้างอนุสาวรีย์เจ้าหลวงเหมยฟ้า การสร้างเรือนไทยพวนจำลอง กำแพงบรรพชน ภาษาลาวพวน อาชีพตีเหล็กและทอผ้า เป็นต้น ประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ที่เคลื่อนไหวไปมาบนแกนของความสัมพันธ์เชิงอำนาจของความเป็นลาวพวน ลาวพวน และไทยพวนกลายเป็นทุนทางวัฒนธรรมที่สร้างพื้นที่และโอกาสทางด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองให้กับชุมชนลาวพวนแห่งนี้ ความ

สำเร็จในส่วนหนึ่งอธิบายได้จากภูมิศาสตร์ของกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ของชุมชนลาวพวนที่ตั้งถิ่นฐานถาวรในหุบเขา ทำนาค่า นับถือศาสนาพุทธ และเป็นกลุ่มชนที่มีรัฐชาติ ที่สอดคล้องกับการบ่งบอกอัตลักษณ์ของความเป็นไทย

9.2 ชุมชนไทลื้อ: ประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ของความเหมือนที่แตกต่าง

ชุมชนไทลื้อบ้านหนองบัวและบ้านดอนมูลมีประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ร่วมกันในฐานะชุมชนคนพลัดถิ่นจากเมืองลำ สิบสองปันนา เข้ามาตั้งถิ่นฐานภายใต้การอุปถัมภ์ของเจ้าเมืองน่านอพยพแบบเทศรวมาทั้งเมือง ไทลื้อบ้านหนองบัวอ้างอิงประวัติศาสตร์ของตนเองจากปื๊สา มีประวัติศาสตร์ร่วมกับชุมชนอื่นในฐานะถูกเกณฑ์แรงงานสร้างเหมืองฝาย มีวิถีชีวิตเช่นเดียวกับคนไทยพื้นราบส่วนใหญ่คือ ตั้งถิ่นฐานถาวรในพื้นที่ราบหุบเขา ทำนา ทำไร่ ค้าขายวัวต่าง นับถือศาสนาพุทธ สืบทอดพิธีกรรมการเลี้ยงเทวดาเจ้าหลวงเมืองลำ เชื่อมโยงความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์กับคนไทยได้อย่างกลมกลืนผ่านการเชื่อมโยงของความเป็นคนเชื้อชาติไท ปรับตัวและต่อรองกับรัฐไทยและระบบเศรษฐกิจแบบตลาดในยุคการพัฒนาได้อย่างราบรื่น ปรับเปลี่ยนระบบนิเวศธรรมชาติของแม่น้ำน่านให้ชุมชนสามารถใช้ประโยชน์จากทรัพยากรดินและน้ำได้อย่างมีประสิทธิภาพทำให้ชุมชนประสบผลสำเร็จในกระบวนการพัฒนาได้รวดเร็วกว่าชุมชนอื่น ในยุคสมัยของพัฒนาการทุนนิยมตอนปลายที่วัฒนธรรมกลายเป็นสินค้า ชุมชนไทลื้อบ้านหนองบัวได้ปรุงแต่งวัฒนธรรม ประวัติศาสตร์ ประเพณี พิธีกรรม และอัตลักษณ์ของตนเองให้เป็นสินค้าของการท่องเที่ยว เช่น ผ้าทอไทลื้อ จิตรกรรมฝาผนัง และพิธีกรรมเลี้ยงเทวดาเจ้าหลวงเมืองลำ สามารถเชื่อมประสานอัตลักษณ์ระดับท้องถิ่นเข้ากับอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของเมืองและวัฒนธรรมชาติได้อย่างกลมกลืน

ไทลื้อบ้านดอนมูล เป็นคนกลุ่มเดียวกับชาวไทลื้อบ้านหนองบัวที่ถูกเทศรวมาจากเมืองลำ สิบสองปันนา มีจุดเริ่มต้นของประวัติศาสตร์หมู่บ้านที่เหมือนกัน แล้วพัฒนาไปสู่ความแตกต่างในตอนหลัง ซึ่งเป็นข้อพิสูจน์ว่าประวัติศาสตร์คือเรื่องเล่าและการสร้างความจริงภายใต้บริบทเฉพาะที่และช่วงเวลา ภายใต้เงื่อนไขทางด้านนิเวศวิทยา เศรษฐกิจ สังคมและการเมือง กรณีบ้านดอนมูล ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นคือเครื่องมือในการสร้างความแตกต่างภายใต้อัตลักษณ์ร่วม ประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมเปรียบดังทรัพยากรสาธารณะที่ถูกระบบตลาดแปรรูปเป็นทรัพย์สินของปัจเจก ที่ก่อให้เกิดปัญหาการกระจายผลตอบแทนทางเศรษฐกิจและสังคมที่ไม่เท่ากัน ชุมชนไทลื้อบ้านดอนมูลมีประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับเจ้าเมืองน่านผ่านผู้นำคือเจ้าหลวงอานุภาพชัย อาจสงคราม ถูกเกณฑ์แรงงานเพื่อสร้างระบบเหมืองฝายร่วมกับชุมชนลาวพวนบ้านฝายมูล ทำนา

หลวงและเสียภาษีให้กับเจ้าเมืองน่าน การเปลี่ยนแปลงของชุมชนได้รับผลกระทบจากภัยธรรมชาติ และการขาดแคลนที่นา ต้องอาศัยการทำไร่และรับจ้างเสริม การพัฒนาภายใต้รัฐไทยเชื่อมชุมชน เข้ากับสังคมภายนอกเมื่อมีถนนเข้าสู่หมู่บ้าน เกิดการเคลื่อนย้ายแรงงานไปนอกชุมชน ทำให้การทำไร่ค่อยๆลดน้อยลง ระบบกรรมสิทธิ์ในที่ดินมั่นคงขึ้น ที่ไร่กลายเป็นพื้นที่ป่าชุมชนที่เป็นผลผลิตของการต่อรองเรื่องสิทธิในการเข้าถึงป่าระหว่างชาวบ้านและรัฐ

ความแตกต่างในฐานะทรัพยากร การเปลี่ยนแปลงของระบบนิเวศธรรมชาติ และความล้มเหลวในการพัฒนาเศรษฐกิจของบ้านดอนมูลนำไปสู่การก่อรูปทางสังคมที่แปลกแยกไปจากบ้านหนองบัว เมื่อก้าวเข้าสู่ยุคของการต่อสู้ช่วงชิงประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ชาวไทลื้อบ้านดอนมูลนำเอาเจ้าหลวงอานุกาญชัยอาจสงครามมาเชิดชูวีรกรรมในฐานะผู้สืบเชื้อสายตระกูลเจ้าเมืองลำ ทำายที่สุดนำไปสู่การแยกตัวมาทำพิธีกรรมเมืองเพื่อบวงสรวงเทวดาเจ้าหลวงเมืองลำที่ในอดีตทำร่วมกันกับบ้านหนองบัว การโต้แย้งเรื่องเล่าเกี่ยวกับการย้ายสถานที่ทำพิธีและทำทายในความเป็นของแท้ของวัฒนธรรม นำไปสู่การสร้างใหม่ทั้งทางวัตถุและความหมายเชิงสัญลักษณ์ ไม่ว่าจะเป็นอนุสาวรีย์เจ้าหลวงเมืองลำ หอเทวดา เรือนไทลื้อจำลอง เพื่อช่วงชิงรายได้จากสินค้าวัฒนธรรมและการท่องเที่ยวเชิงนิเวศ กรณีศึกษาของสองหมู่บ้านไทลื้อนี้ชี้ให้เห็นว่าประวัติศาสตร์ การบ่งบอกอัตลักษณ์ พิธีกรรม เรื่องเล่า ดำเนินล้นแล้วแต่เกิดขึ้นในบริบทใดบริบทหนึ่ง มีการปรับเปลี่ยนและไม่หยุดนิ่ง ดังนั้นข้อถกเถียงเรื่องความจริงหรือไม่จริงจึงไม่ใช่ประเด็นปัญหาที่การวิจัยนี้พยายามจะหาคำตอบ แต่ประเด็นอยู่ที่ว่าจะทำความเข้าใจมันอย่างไร? สิ่งที่เกิดขึ้นนี้รับใช้และนำพาชุมชนไปในทิศทางใดต่างหาก

9.3 ชุมชนขมุ: ประวัติศาสตร์ของคนชายขอบ

ประวัติศาสตร์ของชาวขมุบ้านห้วยปุก เป็นประวัติศาสตร์ของคนชั้นล่าง (subaltern history) ภายใต้ความคลุมเครือของประวัติศาสตร์ที่ว่าเป็นใครมาจากไหนตามทัศนะของ Primordialist อย่างไรก็ตามกระบวนการบ่งบอกอัตลักษณ์ของรัฐและผู้มีอำนาจมักตีตราว่าเป็นชนชั้นผู้ใช้แรงงาน ปรากฏในบทบันทึกที่เป็นทางการว่าเข้ามาเป็นแรงงานทำไม้ให้กับบริษัททำไม้ของอังกฤษในเมืองน่านและแพร่ ในกรณีของขมุห้วยปุกนี้มีเรื่องราวว่าถูกกวาดต้อนมาเช่นเดียวกับคนกลุ่มอื่นๆในเมืองน่าน เชียงแสนคือสถานที่สุดท้ายในความทรงจำก่อนที่จะเข้ามาอยู่เมืองน่าน ประวัติศาสตร์ของชุมชนเชื่อมโยงกับเจ้าเมืองน่านในฐานะเจ้าหลวงชีวิตที่ช่วยปลดปล่อยจากการข่มเหงของฮ่อ กลายมาเป็นแรงงานช่วยส่งเสบียงให้กับกองทัพของเจ้าหลวง

จักรวาลวิทยาและความเชื่อเกี่ยวกับภูติผีปีศาจมีอิทธิพลต่อความผูกพันกับสถานที่และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์กับคนกลุ่มอื่นเป็นแบบพี่น้องกันร่วมบรรพบุรุษกัน มีพื้นฐานมาจากความเชื่อในตำนานน้ำเต้าสร้างโลก ตำนานคนไร้ภาษาเขียน อัตลักษณ์ของชาวขมุผูกพันอยู่กับพิธีกรรม ความเชื่อ เวทมนต์คาถา และสิ่งเหนือธรรมชาติอื่นๆซึ่งเป็นสิ่งที่กำหนดความสัมพันธ์ระหว่างชาวขมุกับธรรมชาติ การบ่งบอกอัตลักษณ์ของขมุยังผูกพันอยู่กับลักษณะทางภูมิศาสตร์และวัฒนธรรมที่กำหนดจากสังคมภายนอก นั่นคือ ภาพลักษณ์แทนความจริงของคนที่อยู่บนภูเขาหรือชาวเขา เคลื่อนย้ายหาที่ทำกินอยู่เสมอ ทำการเกษตรแบบไร่เลื่อนลอย นับถือผี และเป็นกลุ่มคนที่ไม่มีรัฐ (stateless tribe) ถึงแม้ว่าโดยข้อเท็จจริงแล้วชาวขมุมักอยู่ในระบบนิเวศที่อยู่ตรงกลางระหว่างหุบเขาและภูเขามากกว่า ภายใต้วาทกรรมการพัฒนาของรัฐเพื่อการพัฒนาของประเทศไทย และความหว่นวิตกทางด้านความมั่นคง ชุมชนขมุถูกชักจูงเข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐด้วยโครงสร้างพื้นฐานต่างๆ เช่น ถนน โรงเรียน และการเข้ามาของพุทธศาสนาในหมู่บ้าน วิถีชีวิตตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของระบบตลาดและเทคโนโลยีการเกษตรแผนใหม่ ถูกกดดันให้ทำการเกษตรอยู่กับที่ ภาพลักษณ์ของความเป็นแรงงานรับจ้างที่ซื่อสัตย์ ขยัน ทำงานหนัก ทำให้แรงงานขมุเข้าสู่ตลาดแรงงานนอกชุมชนได้ง่าย เปลี่ยนวิถีชีวิตจากชาวไร่ไปเป็นแรงงานนอกภาคการเกษตรซึ่งก็คือกรรมกรเป็นหลัก

ในยุคของการช่วงชิงทรัพยากร ชาวขมุบ้านห้วยปลูกตกอยู่ในระหว่างกลางของกระบวนการปิดล้อมทางทรัพยากร (resource enclosure) จากนโยบายการขยายเขตอุทยานแห่งชาติและการปลูกป่าของรัฐ กระหนาบด้วยการรุกคืบของชุมชนพื้นราบที่ต้องการช่วงชิงทรัพยากรน้ำ ปัญหาความขัดแย้งในการเข้าถึงทรัพยากรและเป็นผู้เสียเปรียบในกระบวนการพัฒนาแบบทุนนิยม ทำให้ชาวขมุตกเป็นฝ่ายรับความทุกข์ยากมากขึ้น และถูกซ้ำเติมด้วยความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ที่ไม่เท่าเทียมกัน การบ่งบอกอัตลักษณ์ที่ถูกกำหนดจากคนภายนอกว่าเป็นชนชั้นล่าง และล้าหลังในลำดับขั้นของการพัฒนาไปสู่ความทันสมัย ชาวขมุถูกกดขี่และครอบงำไปจนถึงในระดับจิตสำนึกที่ก่อให้เกิดความรู้สึกแปลกแยกและรังเกียจตัวตนของตนเอง วิกฤตของการแย่งชิงทรัพยากรมาถึงจุดที่วิถีชีวิตและอัตลักษณ์ความเป็นขมุกำลังจะถูกทำลาย เมื่อโครงการสร้างอ่างเก็บน้ำที่ให้ประโยชน์แก่คนเมืองพื้นราบจะทำให้เกิดน้ำท่วม ทำให้คนทั้งหมู่บ้านจะต้องถูกบังคับย้ายออกไป เรื่องเล่าเกี่ยวกับประสบการณ์ชีวิตของชาวขมุจึงเต็มไปด้วยคำบอกเล่าของความทุกข์ทรมานทางสังคมและจิตวิทยา ความเป็นชนชั้นแรงงานของชาวขมุยังทำให้ต้องตกเป็นเหยื่อซ้ำสองของปัญหาสังคม เช่น ปัญหายาเสพติด

สถานที่ที่มีความหมายต่อการดำรงอยู่ของความเป็นชุมชนอย่างมากเกินกว่าที่คนภายนอกจะเข้าใจ ชาวชุมชนจึงต้องลุกขึ้นมาต่อสู้ โดยหันไปหาคลังอาวุธสำหรับการต่อสู้ที่มีอยู่ก็คือ ความเชื่อในสิ่งเหนือธรรมชาติ พิธีกรรม และเวทมนต์คาถา เพื่อใช้ขับไล่ศัตรูภายนอกและภายในของชุมชนตนเอง นั่นคือ ความกลัว ความวิตกกังวล และความทุกข์ทรมานใจ นอกจากนี้ ชาวชุมชนบ้านห้วยปุกยังใช้วิธีการเพิกเฉยและดื้อแพ่ง การหันไปพึ่งพู่และสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ผลิดำรงวัฒนธรรม อันได้แก่ ประเพณี ความเชื่อ และพิธีกรรม ค้นหาประวัติศาสตร์ของตน สร้างเครือข่ายพันธมิตรที่กว้างขึ้น ตลอดจนการต่อสู้ทางสัญลักษณ์อื่นๆที่พึงจะมี

ประวัติศาสตร์ของคนชายขอบจึงเป็นเรื่องราวที่แยกไม่ออกจากเรื่องวัฒนธรรมและการบ่งบอกอัตลักษณ์ของตนเอง คำบอกเล่าจึงเต็มไปด้วยเรื่องราวของความทุกข์ยาก (suffering) เรื่องราวของผู้ที่ตกเป็นเหยื่อของกระบวนการพัฒนาและการบ่งบอกอัตลักษณ์ของรัฐ กลายเป็นคนชายขอบที่ยังถูกเบียดออกไปอยู่นอกขอบยิ่งขึ้น เป็นการต่อสู้เพื่อให้หลุดพ้นจากพันธนาการของตราประทับที่ว่า “เป็นชาวเขา ชนเผ่าที่ย้ายที่ ทำไร่เลื่อนลอย นับถือผี คนที่ไร้รัฐ และล้าหลังในลำดับขั้นของการพัฒนา” ปัญหาของชุมชนจึงเป็นเหมือนจักรวาลขนาดย่อม (microcosm) ของปัญหาที่คนชายขอบทั้งหลายกำลังเผชิญอยู่ โดยเฉพาะปัญหาการใช้ทรัพยากรป่าไม้ที่ถูกจัดประเภทตามการบ่งบอกอัตลักษณ์ของเชื้อชาติ (racialized forest) และภูมิศาสตร์ของการบ่งบอกอัตลักษณ์

9.4 ชุมชนบ่อเกลือ: ทรัพยากร ประวัติศาสตร์ และอัตลักษณ์

ในประวัติศาสตร์ชาติและประวัติศาสตร์ล้านนา มีเรื่องราวของเกลือและผู้คนภายนอกที่พยายามเข้าถึงทรัพยากรเกลือมากกว่าเรื่องราวของผู้คนและชุมชนที่ทำการผลิตเกลือ ประวัติศาสตร์บอกเล่าบอกแต่เพียงว่าชุมชนในหุบเขาแห่งนี้เป็นคนเมืองอพยพมาจากเชียงแสน แต่มีหลักฐานทางโบราณคดีที่พบว่าชุมชนอยู่ที่นี่มาเก่าแก่กว่านั้น วิถีชีวิตของผู้คนผูกพันอยู่กับทรัพยากรเกลือ นอกเหนือจากการเป็นชาวนาชาวไร่ในหุบเขา ความสัมพันธ์กับชุมชนและชาติพันธุ์อื่นๆจากภายนอกจึงมีเกลือเป็นสื่อกลาง ความสัมพันธ์ทางการผลิตเกลือเป็นระบอบการจัดการทรัพยากรร่วมกันของชุมชน นอกจากนี้เกลือยังถูกใช้เป็นส่วยในความสัมพันธ์กับชนชั้นปกครอง

ในยุคสมัยใหม่พื้นที่บ่อเกลือกลายเป็นเขตการต่อสู้ในสงครามประชาชนระหว่างรัฐกับพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย ในยุคนี้อาณาเขตบ่อเกลือเป็นพื้นที่ที่ถูกปิดล้อมทั้งทางภูมิศาสตร์และในด้านการพัฒนา การผลิตและการค้าขายเกลือกับคนภายนอกแทบจะหยุดชะงักลงไป ชาวบ้านเรียกว่าเป็นยุคมืดของการผลิตเกลือ ภายหลังการสิ้นสุดของสงครามประชาชนพร้อมกับการล่มสลายของพคท. ชุมชนบ่อเกลือก็เข้าสู่ยุคของการพัฒนาเพื่อความมั่นคง และเป็นพื้นที่เพื่อการ

อนุรักษ์ทรัพยากรป่าไม้ในรูปของอุทยานแห่งชาติ ชาวบ้านเริ่มกลับมาผลิตเกลืออีกครั้ง การติดต่อกับภายนอกเปิดขึ้นอีกครั้งด้วยถนนที่เชื่อมต่อได้สะดวกขึ้น พร้อมกับการไหลบ่าเข้ามาของระบบเศรษฐกิจแบบตลาด การแลกเปลี่ยนสิ่งของถูกแทนที่ด้วยเงิน การขยายตัวของการค้าเป็นไปอย่างรวดเร็ว รัฐได้รับแรงกระตุ้นการสถาปนาอำนาจรัฐด้วยการตั้งชุมชนบ่อเกลือเป็นกิ่งอำเภอและเป็นอำเภอในที่สุด การปรากฏตัวของหน่วยงานรัฐในหมู่บ้านมีมากขึ้นเป็นลำดับ ในขณะที่การไหลออกไปข้างนอกของแรงงานส่วนเกินจากภาคการเกษตรและการผลิตเกลือก็มีมากขึ้น ความสัมพันธ์ระหว่างชาวพื้นราบกับชาวลัวะที่อยู่โดยรอบเริ่มห่างเหินไปเพราะมีการแยกหมู่บ้านออกไป การทำไร่น้อยลงเนื่องจากแรงกดดันจากกระแสการอนุรักษ์ การผลิตเกลือและการจัดการผลผลิตถูกแทรกแซงจากภายนอกมากขึ้น และถูกจำกัดด้วยระบอบกรรมสิทธิ์ส่วนบุคคลของการจัดการทรัพยากรที่เป็นปัจจัยพื้นฐานในการผลิตเกลือ

ความเชื่อและพิธีกรรมของชาวบ่อเกลือเกี่ยวกับผีและเทวดาหลงเชื่อว่าคนบ่อเกลือน่าจะเป็นพวกไทลื้อ ซึ่งเป็นการตัดสินใจที่ชาวบ่อเกลือปฏิเสธ เพราะชาวบ่อเกลือบ่งบอกอัตลักษณ์ของตัวเองว่าเป็นคนเมือง ความเชื่อเรื่องผีและเทวดาหลงเป็นสถาบันทางสังคมที่ใช้ในการควบคุมการเข้าถึงและการผลิตเกลือมาแต่อดีตจนกระทั่งปัจจุบัน ทรัพยากรเกลือคือศูนย์รวม (node) ของความสัมพันธ์ระดับต่างๆ ตั้งแต่ความสัมพันธ์ภายในชุมชน ความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนและชาติพันธุ์ และความสัมพันธ์กับอาณาจักรและรัฐ

ทรัพยากรเกลือในสถานการณ์ปัจจุบันมีปัญหาความทับซ้อนของระบอบสิทธิ รวมทั้งการขาดปัจจัยการผลิตในการต้มเกลือคือ ที่ดิน แรงงาน และฟืน อย่างไรก็ตามความเชื่อเกี่ยวกับผีและเทวดาและการจำกัดการเข้าถึงเฉพาะผู้ที่เป็นสมาชิกของชุมชน ก็ยังเป็นสถาบันสังคมที่สำคัญในการผลิตเกลือของชุมชน ในขณะที่การผลิตและจำหน่ายเกลือประสบปัญหาทางด้านการตลาด

ทรัพยากรเกลือยังก่อให้เกิดความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมกันทางพื้นที่ กรรมสิทธิ์ และเพศ กล่าวคือบ่อเกลือจัดเป็นพื้นที่สาธารณะ เป็นทรัพยากรของส่วนรวม (common property) ในขณะที่การผลิตเกลือต้องอาศัยที่ดินซึ่งเป็นพื้นที่ระดับปัจเจก บริเวณบ่อเกลือเป็นพื้นที่ต้องห้ามสำหรับผู้หญิง แต่การต้มเกลือเปิดโอกาสให้ผู้หญิงในฐานะเป็นแรงงานต้มเกลือ อำนาจของผู้หญิงกลับไปแอบแฝงอยู่ที่พิธีกรรมการทรงเจ้าเข้าผีที่ต้องมีม้าขี่เป็นผู้หญิงและการสืบทอดผีบรรพบุรุษทางฝ่ายหญิง

บ่อเกลือในปัจจุบันอาจมีความสำคัญในแง่ของทรัพยากรทางวัฒนธรรมน้อยลง แต่มีความสำคัญและมีความหมายในทางประวัติศาสตร์และความหมายของสถานที่เพิ่มมากขึ้น และยังคง

เป็นทรัพยากรสาธารณะของชุมชนต่อเนื่องต่อไป ท่ามกลางการทำลายจากการเปลี่ยนแปลงของระบบการเข้าถึงทรัพยากรที่ถูกครอบงำด้วยระบบตลาด

9.5 บ้านหลวงหวงป่า: เหตุการณ์ประวัติศาสตร์ อัตลักษณ์ และการช่วงชิงทรัพยากร

จุดเริ่มต้นของการศึกษาประวัติศาสตร์ชุมชนบ้านหลวงคือ เหตุการณ์ (event) “บ้านหลวงหวงป่า” ผู้วิจัยจับเอาเหตุการณ์มาเป็นประเด็นในการเริ่มการวิจัย เพราะไม่รู้จะเริ่มตรงไหนดี เพราะบ้านหลวงในอดีตตอนนี้กลายเป็นอำเภอไปแล้ว ชุมชนบ้านหลวงหวงป่าจึงเป็นชุมชนในจินตนาการไปจริง ๆ การกำหนดจุดเริ่มต้นในการศึกษาทำให้ผู้วิจัยค่อยๆตามร่องรอยของชุมชนหรือกล่าวอย่างตรงไปตรงมาก็คือ มีเรื่องคุยกับชาวบ้านได้เพื่อที่จะเข้าถึงความจริงบางอย่างที่ผู้วิจัยสันนิษฐานไว้เป็นแนวทางการวิจัย เพราะเมื่อใช้คำถามพื้นฐานที่ผู้วิจัยใช้กับทุกชุมชนที่ศึกษาว่าเป็นใคร? มาจากไหน? ดูเหมือนว่าจะไม่ได้คำตอบ มีแต่คำบอกเล่าที่เป็นตำนานที่พล่ามไว้ในเรื่องความสัมพันธ์กับศูนย์กลางอำนาจโบราณ ชุมชนดั้งเดิมของบ้านหลวงคือ เมืองสวด ที่มีประวัติการย้ายถิ่นฐานที่เป็นการเคลื่อนย้ายในระดับท้องถิ่นคือ มาจากเชียงราย เพราะต้องการหนีจากการเกณฑ์กำลังพลไปรบ เมืองสวดมีชื่อปรากฏอยู่ในคำบอกเล่าของชุมชนในเมืองน่านหลายแห่ง ว่าเป็นที่ชุมชนที่เป็นจุดพักในเส้นทางการค้าขายแบบวัวต่าง เป็นชุมชนคนเมืองพื้นราบทำนาดำที่อาศัยการท่อน้ำด้วยระบบเหมืองฝายจากลำน้ำขนาดกลางที่เป็นสาขาของแม่น้ำยม เป็นชุมชนในพื้นที่ชายขอบของเชียงรายและน่าน

ความเป็นพื้นที่ชายขอบทำให้ชุมชนบ้านหลวงอยู่ภายใต้การขยายอิทธิพลของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย เป็นเขตปลอดอำนาจรัฐ การแทรกซึมของพคท.เป็นเงื่อนไขของการเร่งกระบวนการ “รัฐในหมู่บ้าน” เร็วขึ้น เช่นการตัดถนน การจัดตั้งเป็นกิ่งอำเภอ พื้นที่ป่าไม่เป็นพื้นที่อนุรักษ์ต้นน้ำลำธารที่หล่อเลี้ยงระบบเหมืองฝายของชาวบ้าน ขณะเดียวกันก็เป็นฐานที่มั่นและที่หลบภัยของพคท. นับเป็นความพอเหมาะพอดีของสถานการณ์ เหตุการณ์ลุกฮือขึ้นต่อต้านนายทุนและอำนาจรัฐที่ห้วยสีพันของชาวนาบ้านหลวงอาจจะสรวมรอยการอธิบายได้ด้วยทฤษฎีเศรษฐกิจแบบศีลธรรม (moral economy) ของสกอตต์ได้อย่างลงตัวว่าการก่อกบฏของชาวนาเกิดขึ้นเนื่องจากวิถีชีวิตแบบพึ่งตนเองและสิทธิในการยังชีพถูกคุกคามจากอำนาจภายนอก

แต่การวิเคราะห์ในที่นี้พยายามหาคำอธิบายที่เป็นบริบทเฉพาะเจาะจงกว่าระดับทฤษฎี เป็นบริบทของสถานการณ์ที่เกิดสุญญากาศของอำนาจรัฐและมีบรรยากาศของการทำลายอยู่บ้างแล้ว ผนวกกับขบวนการเคลื่อนไหวของนักศึกษาในการเมืองระดับชาติ มีความเฉพาะเจาะจงแม้แต่ชื่อสถานที่ที่เกิดเหตุการณ์ที่สามารถไปดึงเอาตำนานประวัติศาสตร์ชาติเกี่ยวกับเรื่องไทยรบ

พม่ามาสร้างความสะดวกและความศักดิ์สิทธิ์ของการต่อสู้ เป็นรูปแบบการต่อต้านที่ไม่ได้มุ่งไปล้มล้างอำนาจรัฐแบบพคท. ไม่มีการจัดองค์กร มีเพียงจิตสำนึกร่วมของความเป็นชุมชนที่นำไปสู่การรวมพลังลุกฮือขึ้นต่อต้านเหมือนกับเป็นอุบัติเหตุของประวัติศาสตร์

ประเด็นสำคัญของการวิจัยนี้อยู่ที่ว่า ชุมชนบ้านหลวงที่เกิดจากการเข้าร่วมในเหตุการณ์ ที่ปัจจุบันเป็นชุมชนในจินตนาการไปแล้ว จะดำรงชีวิตอยู่ต่อไปอย่างไรกับเหตุการณ์ “บ้านหลวงหวงป่า” ที่ได้กลายเป็นแฉกทางประวัติศาสตร์ เป็นความทรงจำของสังคมที่เป็นภาพลักษณ์ และเป็นเครื่องหมายบ่งบอกอัตลักษณ์ของคนบ้านหลวงไปแล้ว รูปแบบของแฉกทางประวัติศาสตร์ของเหตุการณ์บ้านหลวงหวงป่าก็คือ การเข้ามาของรัฐในหมู่บ้านเป็นไปอย่างระมัดระวังมากขึ้น เพราะภาพความทรงจำเกี่ยวกับการต่อสู้ของชาวบ้านยังปรากฏอยู่ทั้งในฝ่ายรัฐและชาวบ้านเอง

ในขณะเดียวกันชุมชนบ้านหลวงเองก็ไม่สามารถยืนได้กระแสการเปลี่ยนแปลงภายใต้วาทกรรมรัฐแห่งการพัฒนาที่จู่โจมมาพร้อมกับระบบเศรษฐกิจแบบตลาด การแทนที่ระบบเหมืองฝายเดิมด้วยฝายคอนกรีตและอ่างเก็บน้ำของกรมชลประทานส่งผลต่อการจัดการระบบเหมืองฝายของชาวบ้านที่เป็นรากฐานการรวมพลังของชาวบ้านหลวงในเหตุการณ์บ้านหลวงหวงป่า รวมทั้งพิธีกรรมการเลี้ยงผีฝายที่คอยคุ้มครองความศักดิ์สิทธิ์ลงไปในเรื่องมือของการพัฒนาเพื่อความทันสมัย แฉกประวัติศาสตร์ของเหตุการณ์ “บ้านหลวงหวงป่า” นำไปสู่ปฏิบัติการของวาทกรรมการอนุรักษ์ป่าในท้องถิ่นโดยการขับไล่ชาวเขาที่เข้ามาทำไร่ในเขตอำเภอบ้านหลวงที่หมิ่นเหม่ต่อความรุนแรงและการกีดกันทางชาติพันธุ์ อัตลักษณ์บ้านหลวงหวงปายังถูกนำไปใช้ในการจัดการความขัดแย้งระหว่างชาวบ้านกับเจ้าหน้าที่รัฐในกรณีอื่นๆตามมา

มรดกทางประวัติศาสตร์ของเหตุการณ์บ้านหลวงหวงป่า ได้รับการตอกย้ำให้ศักดิ์สิทธิ์และมีอำนาจขึ้นด้วยรางวัลคนดีศรีสังคมและรางวัลลูกโลกสีเขียวจากภาครัฐและองค์กรสาธารณะ ที่กลายเป็นใบอนุญาต (license) ให้กับชุมชนบ้านหลวงในการปฏิบัติการอนุรักษ์ในท้องถิ่นไม่ว่าจะด้วยวิธีการใดๆ “เหตุการณ์บ้านหลวงหวงป่า” พัฒนาจากเหตุการณ์ที่มีลักษณะเฉพาะที่เฉพาะเวลาของบริบททางเศรษฐกิจการเมือง กลายเป็นประวัติศาสตร์ เป็นตำนาน เป็นวาทกรรมการอนุรักษ์ป่าไม้ในระดับท้องถิ่น เป็นเครื่องหมายบ่งบอกอัตลักษณ์ และกลายเป็นสถาบันที่สามารถเชื่อมต่อกับสังคมภายนอกได้อย่างหลากหลาย สิ่งที่ทำทลายก็คือ ชุมชนบ้านหลวงจะดำเนินชีวิตประจำวันพร้อมกับแบกรับภาระที่เกิดจากประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์อันนี้ต่อไปอย่างไร

9.6 บทสังเคราะห์ภาพรวมของการวิจัย

ภาพรวมของการวิจัยครั้งนี้ ถึงแม้ว่าจะเลือกชุมชนท้องถิ่นมาเป็นกรณีศึกษาเพียง 5 ชุมชน แต่ก็ทำให้สามารถมองเห็นภาพรวมของเมืองน่านได้ว่า เมืองน่านไม่ได้ประกอบไปด้วยชุมชนคนเมืองที่รวมกันเข้ามาเป็นพื้นที่วัฒนธรรมผืนเดียวกัน ในทางตรงข้ามภาพที่ปรากฏกลับเป็นภูมิทัศน์ทางสังคมที่ประกอบไปด้วยแผ่นโมเสคของกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลายที่ประกอบเข้าด้วยกันเป็น คนเมืองน่าน ชุมชนเหล่านี้ต่างมีพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ การบ่งบอกอัตลักษณ์ และการใช้ทรัพยากรที่มีบริบทเฉพาะของตนเอง จนยากที่จะเสนอเป็นภาพรวมของประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเมืองน่านในลักษณะเส้นตรงหรือเป็นหน่วยเดียวกันได้ อย่างไรก็ตามผู้วิจัยได้พยายามที่จะหยิบเอาประเด็นร่วมบางประการมาสังเคราะห์เพื่อให้เห็นภาพรวมของประวัติศาสตร์ท้องถิ่น

ประเด็นแรกคือ ที่มาของชุมชนที่อาจนับเป็นจุดเริ่มต้นของเวลาในการศึกษาการเปลี่ยนแปลงหรือประวัติศาสตร์ชุมชน พบว่าชุมชนที่ศึกษาล้วนแล้วแต่เป็นชุมชนที่ผู้คนอพยพมาจากที่อื่นในยุค “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นจึงมักจะเต็มไปด้วยเรื่องราวของการอพยพโยกย้ายและการตั้งถิ่นฐาน นับเป็นความทรงจำทางสังคมที่สำคัญของชุมชนท้องถิ่น เพราะเป็นประสบการณ์ชีวิตที่ผู้คนได้รับร่วมกัน เช่นการตกเป็นจำเลยในสงครามเพื่อกวาดต้อนผู้คน การถูกเกณฑ์เป็นแรงงานเพื่อสร้างระบบเหมืองฝาย การส่งส่วย เป็นต้น หลังจากนั้นชีวิตของผู้คนเหล่านี้จะเป็นเรื่องราวของการทำมาหากินหรือการผลิตเพื่อการดำรงชีพ การใช้และการเข้าถึงทรัพยากรในระบบนิเวศธรรมชาติที่ชุมชนตั้งถิ่นฐานอยู่ บริบททางนิเวศวิทยาที่มีอิทธิพลต่อระบบการผลิต วัฒนธรรม และการบ่งบอกอัตลักษณ์ของชุมชนก็คือ ระบบนิเวศของที่ราบในหุบเขาที่มีแม่น้ำไหลผ่านกับระบบนิเวศบนภูเขาที่มีป่าไม้เป็นทรัพยากรหลัก

ประเด็นที่สองคือ ประสบการณ์ชีวิตของผู้คนในชุมชนที่เป็นผลมาจากกระบวนการสร้างรัฐชาติไทยสมัยใหม่ นับเป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นและดำรงอยู่อย่างยาวนานและไม่รู้จบสิ้น ผลกระทบที่มีต่อชีวิตผู้คนในท้องถิ่นมีน่านับการ ที่เห็นเป็นรูปธรรมและเป็นความทรงจำของผู้คนได้แก่ การจัดระเบียบทางพื้นที่ผ่านกระบวนการครอบครองและควบคุมพื้นที่ (territorialization) ที่นำไปสู่การควบคุมทรัพยากร การควบคุมผู้คน และการจัดประเภทของผู้คนตามที่ตั้งทางภูมิศาสตร์และความเป็นพลเมืองของรัฐบนพื้นฐานของความเป็นไทย ตลอดจนการบ่งบอกอัตลักษณ์ของรัฐในรูปแบบต่างๆ ที่มักจะแตกต่างและถูกตอบโต้จากการบ่งบอกอัตลักษณ์ของชาวบ้าน บางชุมชนเลือกที่จะปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์เพื่อเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของชาติ โดยเก็บซ่อนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเองไว้ข้างใน บางชุมชนยืนหยัดและต่อรองอัตลักษณ์ของตนเองโดยอาศัยกระบวนการเชื่อมโยงทางประวัติศาสตร์กับรัฐชาติสมัยใหม่

ประเด็นที่สามคือ ประสบการณ์ชีวิตของผู้คนและชุมชนที่เป็นผลมาจากกระบวนการพัฒนาและความเป็นสมัยใหม่ ถึงแม้ว่าช่วงของเวลาที่เกิดการเปลี่ยนแปลงหรือได้รับผลกระทบจะเร็วหรือช้าแตกต่างกันออกไปในแต่ละชุมชน แต่ก็ไม่มีชุมชนไหนจะรอดพ้นหรือหลบเลี่ยงผลกระทบอันเกิดจากพลังของการพัฒนาและความเป็นสมัยใหม่ได้ พลังอำนาจ 2 อย่างที่เป็นตัวขับเคลื่อนกระบวนการพัฒนาคือรัฐและระบบตลาด เรื่องเล่าหรือประวัติศาสตร์ของชุมชนในยุคนี้จึงเต็มไปด้วยเรื่องราวของการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตของผู้คนและชุมชนที่เป็นทั้งผู้ที่ได้รับประโยชน์และผู้ที่สูญเสีย เกิดการเคลื่อนย้ายทางพื้นที่ของผู้คนและทรัพยากรอย่างขนานใหญ่ ในขณะที่ชุมชนท้องถิ่นเหล่านี้มีความสามารถในการตอบสนองหรือต่อรองกับพลังอำนาจทั้งสองนี้แตกต่างกันไป หลายชุมชนตกอยู่ในสถานการณ์ที่มีการต่อสู้และท้าทายอำนาจรัฐและตลาดด้วยกำลังอาวุธจากอีกฝ่ายหนึ่ง ทำให้ชุมชนท้องถิ่นกลายเป็นสมรภูมิของการช่วงชิงประชาชนและทรัพยากร บางชุมชนสามารถปรับตัวและต่อรองกับกระบวนการพัฒนาและฉกฉวยประโยชน์จากพลังอำนาจทั้งสองได้อย่างลงตัว บางชุมชนกลายเป็นเหยื่อของกระบวนการพัฒนาและเป็นผู้ที่ถูกกระทำจากอำนาจรัฐและตลาด หลายชุมชนต้องละเลิกวิถีการดำเนินชีวิตบางอย่างไปโดยปริยาย เช่น การยุติการทำไร่ ทำให้เรื่องราวของประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในยุคนี้ มีทั้งความสำเร็จและความทุกข์ระทมของผู้คนและชุมชน ขึ้นอยู่กับพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ เงื่อนไขทางเศรษฐกิจ-การเมือง ความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับศูนย์กลาง และบริบททางนิเวศวิทยาของแต่ละชุมชน

ประเด็นที่สามคือ การต่อสู้ดิ้นรนและการต่อรองความสัมพันธ์เชิงอำนาจของชุมชนกับรัฐที่เผชิญกับวิกฤตของความชอบธรรม ภายใต้การครอบงำของระบบตลาดเสรีและกระบวนการโลกาภิวัตน์ที่ปราศจากการท้าทายอำนาจจากค่ายสังคมนิยม และภายใต้สถานการณ์การคุกคามของปัญหาสิ่งแวดล้อมทั้งในระดับโลกและท้องถิ่น ผู้วิจัยอยากจะเรียกยุคนี้ว่าเป็นยุคหลังการพัฒนา (postdevelopment) เรื่องเล่าของประวัติศาสตร์ท้องถิ่นจึงเป็นเรื่องราวของการต่อรองอำนาจของตัวแสดง 3 ตัวคือ รัฐ ตลาด และชุมชนในมิติต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นทางด้านการเมือง เศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม ทรัพยากรและสิ่งแวดล้อม อย่างไรก็ตามการต่อสู้ทางอำนาจเหล่านี้มักไปแสดงออกหรือปรากฏให้เห็นในภูมิทัศน์ทางวัฒนธรรมหรือที่เรียกว่าการเมืองเชิงวัฒนธรรม (cultural politics) เรามักพบว่าการต่อสู้ช่วงชิงทรัพยากรทางวัตถุได้อาศัยการต่อสู้ในเชิงวัฒนธรรม เช่น การต่อสู้ของชุมชนขมุที่เผชิญกับโครงการสร้างอ่างเก็บน้ำโดยอาศัยการฟื้นฟูความเชื่อ เวทมนต์คาถา และการสร้างตัวตนของความเป็นขมุ ในขณะที่ชุมชนไทลื้ออาศัยอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และประวัติศาสตร์ในการเข้าถึงโอกาสและผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจในยุคโลกาภิวัตน์ที่วัฒนธรรมเป็นสินค้า ชาวลาวพวนหรือพื้นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ สร้างสัญลักษณ์แทนความทรงจำทางประวัติ

ศาสตร์เพื่อสร้างความเข้มแข็งให้กับชุมชนในการต่อรองกับรัฐและต่อสู้กับอำนาจของวัฒนธรรมภายนอก บ่อยครั้งที่พบว่าการสร้างประวัติศาสตร์ท้องถิ่น การสร้างพื้นที่ทางสังคม และการบอกอัตลักษณ์ในรูปแบบต่างๆมักเป็นภาพแทนความจริงของการต่อสู้เชิงอำนาจในการเข้าถึงทรัพยากร และการควบคุมผู้คน

อาจกล่าวได้ว่า ถึงแม้ว่าประวัติศาสตร์ท้องถิ่นของชุมชนที่ศึกษาครั้งนี้จะมีจุดร่วมกันอยู่ในเรื่องราวเกี่ยวกับการเคลื่อนย้ายของประชากรและสังคมอย่างขนานใหญ่ในยุคเก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง ที่อาจถือเป็นจุดเริ่มต้นของเวลาในการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในที่นี้ และเข้าสู่การเปลี่ยนแปลงภายใต้กระบวนการสร้างรัฐชาติไทย และการพัฒนาภายใต้การชี้นำของรัฐแห่งการพัฒนาที่จับมือร่วมกันกับระบบตลาด ก่อนที่จะเปลี่ยนผ่านไปสู่ยุคของการแย่งชิงทรัพยากร การสร้างความหมายทางวัฒนธรรม การสร้างประวัติศาสตร์ การบอกอัตลักษณ์ และการเมืองเชิงวัฒนธรรม แต่ผู้วิจัยก็ตระหนักว่าประวัติศาสตร์ท้องถิ่นที่กำลังถูกสร้างขึ้นโดยการวิจัยครั้งนี้ ถ้ามันจะกลายเป็นความรู้ทางประวัติศาสตร์ก็จัดเป็นความรู้ที่มีลักษณะเฉพาะที่และเฉพาะเวลา (situated knowledge) และมีลักษณะเป็นบริบท (contextual) มากกว่าที่จะพยายามสร้างให้เป็นความรู้ทางประวัติศาสตร์เพียงชุดเดียว

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- กรมชลประทาน กระทรวงเกษตรและสหกรณ์. 2545. เอกสารประกอบการประชุมกลุ่มย่อย ครั้งที่ 2 โครงการอ่างเก็บน้ำสมุน จังหวัดน่าน. ณ ห้องประชุมอำเภอเมืองน่าน จ.น่าน วันที่ 11 มิถุนายน 2545 เสนอโดย บริษัท ศรีเอทีพี เทคโนโลยี จำกัด.
- กรมศิลปากร. 2530. เมืองน่าน โบราณคดี ประวัติศาสตร์และศิลปะ. กรุงเทพฯ: อมรินทร์ พรินต์ติ้ง กรัฟ จำกัด.
- แกมสุข นุ่มนนท์ และคณะ. 2544. สถานภาพงานวิจัยประวัติศาสตร์ในประเทศไทยระหว่าง พ.ศ. 2503- 2535. กรุงเทพฯ: โอ เอส พรินต์ติ้ง เฮ้าส์
- คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุ. 2544. วัฒนธรรม พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ เอกลักษณ์และภูมิปัญญาจังหวัดน่าน. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.
- เครือข่ายป่าชุมชนจังหวัดน่าน. 2545. สรุปบทเรียนการจัดการป่าชุมชน. เอกสารเย็บเล่ม.
- คำสั่งอำเภอท่าวังผา ที่ 308/2543 ลงวันที่ 30 มิถุนายน พ.ศ. 2543 เรื่อง แต่งตั้งคณะกรรมการบริหารเหมืองฝายน้ำย่ำบ้านฝายมูล.
- จิตรภรณ์ ตันรัตนกุล (ผู้แปล). 2544. กึ่งศตวรรษในหมู่คนไทยและคนลาว: อดีตชีวิตประวัติศาสตร์ ศาสตราจารย์เดเนียล แมคกิลวารี ดี.ดี. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: บริษัทพิชเนศ พรินต์ติ้ง เซ็นเตอร์ จำกัด.
- จิตรภรณ์ สุทธาวาส. 2529. ไทยลื้อ: เสียงคำ รวบรวมบทความวิชาการ. เชียงใหม่: ชมรมล้านนาคดี วิทยาลัยครูเชียงใหม่.
- จารุวรรณ ธรรมวัตร. 2545. ประวัติศาสตร์ภูมิปัญญาลาวพวน. เอกสารประกอบการประชุมสัมมนา วิถีชีวิตชาวพวนในประเทศไทย ครั้งที่ 1 ณ โรงเรียนเมืองเซ็ลียง ตำบลหาดเลี้ยว อำเภอศรีสาขาลัย จังหวัดสุโขทัย. วันที่ 29-30 มีนาคม 2545 เอกสารเย็บเล่ม.
- เจฟฟรีย์ เรช. “สงครามในภาคเหนือของไทย” แปลโดย พันศักดิ์ วิญญรัตน์ และ สุชาติ สวัสดิ์ศรี. 2517. ขบวนการคอมมิวนิสต์ในประเทศไทย. สุชาติ สวัสดิ์ศรี (บก.) กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พิชเนศ.
- ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. 2523. “การศึกษาประวัติศาสตร์เศรษฐกิจ” ใน สถานะของวิชาประวัติศาสตร์ในปัจจุบัน: เอกสารสัมมนาประวัติศาสตร์. กรุงเทพฯ: สมาคมประวัติศาสตร์แห่งประเทศไทย สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

- ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. 2533. เศรษฐกิจหมู่บ้านไทยในอดีต. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: เจริญวิทย์
การพิมพ์.
- ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และประนุช ทวีพยสาร. 2523. “เจ้าผู้มีบุญหนองหมากแก้ว” รวมบทความ
ประวัติศาสตร์.
- ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และ พรพิไล เลิศวิชา. 2537. วัฒนธรรมหมู่บ้านไทย. กรุงเทพฯ :สำนักพิมพ์
สร้างสรรค์.
- ฉลาดชาย รมิตานนท์. 2545. ผีเจ้านาย. พิมพ์ครั้งที่ 2. เชียงใหม่: โรงพิมพ์มิ่งเมือง.
- ชนัญ วงษ์วิภาค. 2530. ชาวน่าน คนหมู่บ้านและคนกลุ่มน้อยในเมืองน่าน. กรุงเทพฯ: อมรินทร์
พรินติ้งกรุ๊ป.
- ชวลิต ยงใจยุทธ, พลเอก. 2532. ยุทธศาสตร์การต่อสู้เพื่อเอาชนะคอมมิวนิสต์. กรุงเทพฯ: สำนัก
พิมพ์อุดมศึกษา.
- ชวลีย์ ณ ถลาง. 2541. ประเทศราชของสยามในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว
กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ชัยโณม สุนทรสวัสดิ์. 2521. การศึกษาเชิงประวัติศาสตร์เกี่ยวกับกิจการป่าไม้ทางภาคเหนือตั้งแต่
พ.ศ. 2439 ถึง พ.ศ. 2475. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์) บัณฑิต
วิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ชัยนต์ วรรณะภูติ. 2543. “คนเมือง: ตัวตน การผลิตซ้ำสร้างใหม่ และพื้นที่ทางสังคมของคนเมือง”
เอกสารการเสวนาทางวิชาการเรื่อง “คนเมืองท่ามกลางบริบทการเปลี่ยนแปลง”. ธเนศวร
เจริญเมือง และ วสันต์ ปัญญาแก้ว (บก.) เชียงใหม่: ภาควิชารัฐศาสตร์ และ ภาควิชาสังคม
วิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ชลธิรา สัตยาวัฒนา. 2530. ลัวะเมืองน่าน. กรุงเทพฯ: บริษัท อมรินทร์ พรินติ้ง กรุ๊ป จำกัด.
- ชูศักดิ์ วิทยากัด. 2543ก. “แนวการวิเคราะห์เชิงนิเวศวิทยาการเมือง” ใน ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และ
คณะ. สถานภาพไทยศึกษา: บทสำรวจเชิงวิพากษ์. เชียงใหม่: สำนักพิมพ์ตรัสวิน.
- _____. 2543ข. “ชุมชนกับการจัดการทรัพยากรป่าไม้ในภาคเหนือ” ใน
อานันท์ กาญจนพันธุ์ (บก.) พลวัตของชุมชนในการจัดการทรัพยากร: สถานการณ์ใน
ประเทศไทย. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย
- สุทธิธิ์ ชูชาติ. 2545. พ่อค้าวัวต่าง: ผู้บุกเบิกการค้าขายในหมู่บ้านภาคเหนือของประเทศไทย
(พ.ศ. 2398-2503). เชียงใหม่: โรงพิมพ์แสงศิลป์.
- ถาวร พู่เฟื่อง. 2543. ชาวเขา ตำนานชนเผ่าต่างวัฒนธรรม. มปท.

- ธงชัย วินิจจะกุล. 2538. “ชาติไทย เมืองไทย และนิธิ เอียวศรีวงศ์” ใน นิธิ เอียวศรีวงศ์, ชาติไทย เมืองไทย แบบเรียนและอนุสาวรีย์. หน้า (11) - (38). กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน.
- _____. 2543. “การเปลี่ยนแปลงภูมิทัศน์ของอดีต: ประวัติศาสตร์ใหม่ในประเทศไทยหลัง 14 ตุลาคม” ใน จักรทิพย์ นาถสุภาและคณะ (บก.) สถานภาพไทยศึกษา: การสำรวจเชิงวิพากษ์. เชียงใหม่: สำนักพิมพ์ตรัสวิน
- _____. “เรื่องเล่าจากชายแดน” ศิลปวัฒนธรรม. ปีที่ 23 ฉบับที่ 12 ตุลาคม 2545(70-83). ธิดา สาระยา. 2539. ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น: ประวัติศาสตร์ที่สัมพันธ์กับมนุษย์. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ.
- _____. 2544 ความรู้เรื่องเมืองไทย เล่มที่ 3 : ประวัติศาสตร์ชวนาสยาม. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. 2525. “วัฒนธรรมกฎหมายที่บรรณาการมรดกโกสินทร์” ใน ปากไก่และใบเรือ. กรุงเทพฯ: อมรินทร์การพิมพ์.
- _____. 2545. ว่าด้วยการเมืองของประวัติศาสตร์และความทรงจำ. (พิมพ์ครั้งที่ 2) กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.
- _____. 2538. ชาติไทย เมืองไทย แบบเรียนและอนุสาวรีย์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.
- นิพัทธเวช สืบแสง. 2539ก. การอพยพแรงงานของชาวเขาเผ่าขมุ สถานการณ์และผลกระทบต่อชุมชน. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยชาวเขา กรมประชาสงเคราะห์ กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม เอกสารอัดสำเนา.
- _____. 2539ข. สังคมและวัฒนธรรมชาวขมุกับการพัฒนา. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยชาวเขา กรมประชาสงเคราะห์ กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม.
- _____. 2541ก. “ขมุ” ใน ชาวเขา: ความเข้าใจกับชนเผ่าต่างวัฒนธรรม. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยชาวเขา กรมประชาสงเคราะห์ กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม.
- _____. 2541ข. รายงานวิจัยเรื่องการบริหารจัดการที่ดินและทรัพยากรตามแบบประเพณีภายใต้บริบทกฎหมายของรัฐ: กรณีศึกษาชาวเขาเผ่าขมุ. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยชาวเขา กรมประชาสงเคราะห์ กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม.
- บังอร ปิยะพันธุ์. 2541. ลาวในกรุงรัตนโกสินทร์. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. 2545. ชาวเขาในไทย. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.
- บุญยืน สุขเสน่ห์. 2540. “เผ่าตองเหลือง: อดีต ปัจจุบันและอนาคต” ใน สืบสานอดีตอันเรืองรองของเมืองน่าน: ข้อมูลและมุมมองใหม่ทางโบราณคดี ประวัติศาสตร์และชาติพันธุ์. จัดโดย

โครงการศึกษาชนชาติไท มหาวิทยาลัยพายัพ ร่วมกับประชาคมเมืองน่าน วันที่ 18-21
ธันวาคม 2540 ณ โรงแรมซีดีพาร์ค จังหวัดน่าน.

แบบเสนอโครงการกองทุนชุมชน ธนาคารออมสิน ของสภาวัฒนธรรมไทยพวนบ้านฝายมูล (ประชา
คมหมู่บ้าน) หมู่ 1 ตำบลป่าคา อำเภอท่าวังผาจังหวัดน่าน ประจำปี 2543.เอกสารเย็บเล่ม.
โบวี,แคทเธอริน เอ. 2536. “การค้าและผลิตภัณฑ์ผ้าในภาคเหนือของประเทศไทยจากมุมมองทาง
ประวัติศาสตร์” ใน ทรงศักดิ์ ปรารงค์วัฒนากุล (บก.) ผ้าเอเชีย: มรดกร่วมทางวัฒนธรรม.
กรุงเทพฯ:สำนักพิมพ์มติชน.

ปิยมาศ ศรีแก้ว.2544. การฟ้อนของชาวไทยลื้อจังหวัดน่าน. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหา
บัณฑิต สาขาวิชานาฏยศิลป์ไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ประสิทธิ์ พงศ์อุดม. 2539. นันทบุรีศรีนครน่าน: ประวัติศาสตร์ สังคม และคริสต์ศาสนา. กรุงเทพฯ:
โรงพิมพ์ชวนพิมพ์.

เผชิญ จินลสิทธิ์. 2539. “ประเพณีบวงสรวงดวงวิญญาณเจ้าหลวงเมืองลำ” ใน รายงานสรุปการ
สัมมนาทางวิชาการเรื่อง จากทิวาสีสู่ยูนนานถึงล้านนา ความสัมพันธ์และการสืบทอด
วัฒนธรรมของชนชาติไท. เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยพายัพ

แผนพัฒนาอำเภอป่าปึงบประมาณ 2526 เอกสารอัดสำเนา.

แผ่นพับประวัติหมู่บ้านหนองบัวและประวัติวัดหนองบัว ตำบลป่าคา อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน.

แผ่นพับศิลปวัฒนธรรมไทยลื้อสู่จันทร์สมการทอ.

พรรณนิภา อพิษฐพงศ์. 2535. เจ้าไพร่กับความเปลี่ยนแปลงในสังคมล้านนาระหว่าง
พ.ศ.2427-2476. วิทยานิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ
ประสานมิตร.

พระคงศิลป์ ภาทวารวุธ มปป. ความทรงจำของพ่อผัด เทพเสน เอกสารเย็บเล่ม.

พิษณุ จันทรวีทัน (ผู้แปล) 2539. ล้านนาไทยในแผ่นดินพระพุทธเจ้าหลวง. แปลจาก ปีแอร์ โอว์ต
ผู้ช่วยที่ปรึกษากฎหมายชาวเบลเยียม 3 สิงหาคม พ.ศ.2540 – 5 มกราคม พ.ศ.2541
เรียบเรียงจากบันทึกต้นฉบับจดหมายเหตุแห่งชาติกรุงบรัสเซลส์. กรุงเทพฯ: การันต์.

โพธิ์ แซ่มล้าเจียก. 2537. ตำนานไทยพวน. กรุงเทพฯ: ก.พลพิมพ์ พรินติ้ง.

_____. 2539. ผญา:มรดกภูมิปัญญาของบรรพบุรุษไทยพวน.กรุงเทพฯ : สามีคศิสาร.

ภักทียา ยิมเรวัต และ สุริยา รัตนกุล. 2541. สารานุกรมกลุ่มชาติพันธุ์ลัวะ. นครปฐม: สถาบันวิจัย
ภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล.

- มงคล สุขโกสี. 2536. การอนุรักษ์ทรัพยากรป่าไม้: กรณีศึกษาเฉพาะกิ่งอำเภอบ้านหลวง จังหวัดน่าน.
วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิต สาขาการเมืองและการปกครอง บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- มนตรี กรรพุมมาลย์. 2538. รายงานผลการวิจัยบทบาทผู้หญิงกับทรัพยากรป่าไม้ในระดับหมู่บ้าน:
กรณีศึกษากิ่งอำเภอบ้านหลวง ตำบลสวด อำเภอบ้านหลวง จังหวัดน่าน. เอกสารอัดสำเนา.
- ยรรยง จิระนคร และ รัตนาพร เศรษฐกุล. 2544. ประวัติศาสตร์สิบสองปันนา. กรุงเทพฯ:
อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.
- ยศ สันตสมบัติ. 2543. หลักช้าง. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง .
- รัตนาพร คำแทน. 2544. ความสัมพันธ์ระหว่างกระบวนการผลิตเกลือกับการอนุรักษ์ทรัพยากร
ธรรมชาติ: กรณีศึกษาอำเภอบ่อเกลือ จังหวัดน่าน. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาการจัดการมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- รัตนาพร เศรษฐกุล. 2537. “ ความเชื่อและพิธีกรรมของไทย-ไท ที่สะท้อนถึงภูมิปัญญาชาวบ้าน:
ศึกษากรณีลื้อ ” เอกสารรวมบทความการประชุมสัมมนาเรื่อง ความเชื่อและพิธีกรรม :
ภูมิปัญญาชาวบ้านไทย-ไท. ณ โรงแรมดวงตะวัน จังหวัดเชียงใหม่. จัดโดยศูนย์วัฒนธรรม
จังหวัดเชียงใหม่ ศูนย์ศิลปวัฒนธรรมสถาบันราชภัฏเชียงใหม่ ร่วมกับหน่วยศึกษานิเทศก์
กรมการฝึกหัดครู. เอกสารอัดสำเนา.
- _____. 2538. ชาวไทลื้อในจังหวัดน่าน. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยและพัฒนา
มหาวิทยาลัยพายัพ.
- _____. 2540. “ประวัติศาสตร์สังคมเมืองน่านก่อนการปฏิรูปการปกครอง พ.ศ. 2442”
สืบสานอดีตอันรุ่งเรืองของเมืองน่าน: ข้อมูลและมุมมองใหม่ทางโบราณคดี ประวัติ
ศาสตร์และชาติพันธุ์. รายงานการวิจัยโดยโครงการศึกษาชนชาติไท มหาวิทยาลัยพายัพ
ร่วมกับประชาคมเมืองน่าน ระหว่างวันที่ 18-21 ธันวาคม 2540 ณ โรงแรมซีดีพาร์ค
จังหวัดน่าน.
- วิทยา อารณ. 2541. ประวัติศาสตร์ของชุมชนบริเวณลุ่มน้ำแม่หล อำเภอมะแม่ม เชียง
ใหม่. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต(ประวัติศาสตร์) บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- _____. 2544. แบบเนื้อแม่ลาว: พินิจพื้นที่ เวลา และสังคม ผ่านมิติลุ่มน้ำ. เชียงใหม่:
สำนักพิมพ์ธารเหนือ.

- เรย์โนลด์, เคิร์ก เจ. 2533. ประวัติศาสตร์สังคมคืออะไร?. กรุงเทพฯ: เอกสารวิชาการหมายเลข 8
สถาบันไทยคดี มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
- โรงเรียนบ้านบ่อหลวง ตำบลบ่อเกลือใต้ อำเภอบ่อเกลือ จังหวัดน่าน. มปป. ประวัติบ้านบ่อหลวง.
เอกสารเย็บเล่ม.
- ฤดีมน ปริดีสนิ. 2545. “ความเป็นมาของชาวพวนในประเทศไทย” เอกสารประกอบการสัมมนา
วิถีชีวิตชาวพวนในประเทศไทย ครั้งที่ 1 ณ โรงเรียนเมืองเชลียง อำเภอสรีสัชนาลัย จังหวัด
สุโขทัย วันที่ 29-30 มีนาคม 2545. เอกสารเย็บเล่ม.
- วีรพงศ์ มีสถาน 2539. สารานุกรมกลุ่มชาติพันธุ์พวน. นครปฐม: สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรม
เพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล.
- วลัยลักษณ์ ทองศิริ. 2533. ความสำคัญของเกลือสินเธาว์ที่มีผลกระทบต่อชุมชนโบราณ: กรณี
ศึกษากันบ่อหลวง ตำบลบ่อเกลือใต้ อำเภอบ่อเกลือ จังหวัดน่าน. สารนิพนธ์หลักสูตร
ศิลปศาสตรบัณฑิต (โบราณคดี) มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- วารสารต้นกล้าเพื่อป่าใหญ่ “ตำนานนักสู้...คนหวงแผ่นดิน” ปีที่ 2 ฉบับที่ 7 ธันวาคม 2544
- ศูนย์ประสานงานประชาคมจังหวัดน่าน. 2544. การจัดเวทีประชาคมบ้านห้วยปุก งานสืบสานวัฒนธรรม
ประเพณีของชนเผ่าขมุ. วันที่ 24 กันยายน 2544.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. 2533. แอ่งอารยธรรมอีสาน: แฉหลักฐานโบราณคดี พลิกโฉมหน้าประวัติศาสตร์
ไทย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.
- สถาบันการเรียนรู้ท้องถิ่นจังหวัดน่าน. มปป. ชีวิตและผลงานคนอนุรักษ์ป่าไม้อำเภอบ้านหลวง
จังหวัดน่าน นายปิ่น อินทลี ประธานกลุ่มบ้านหลวงหวงป่า. เอกสารอัดสำเนา.
- สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. 2526. ข้อมูลพื้นฐานระดับตำบล อำเภอบัว
จังหวัดน่าน พ.ศ. 2525. เอกสารอัดสำเนา.
- สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. 2527ก. สรุปสภาพหมู่บ้านและตำบล พ.ศ. 2527
อำเภอกำแพงแสน จังหวัดน่าน. เอกสารอัดสำเนา.
- _____. 2527ข. สรุปสภาพหมู่บ้านและตำบล พ.ศ. 2527 อำเภอเมืองน่าน
จังหวัดน่าน เอกสารอัดสำเนา.
- _____. 2527ค. สรุปสภาพหมู่บ้านและตำบล พ.ศ. 2527 อำเภอบัว จังหวัดน่าน.
เอกสารอัดสำเนา.
- _____. 2527ง. สรุปสภาพหมู่บ้านและตำบล พ.ศ. 2527 กิ่งอำเภอบ้านหลวง
จังหวัดน่าน. เอกสารอัดสำเนา.

เสถียร จันทิมาธร. 2545. เส้นทางสู่อำนาจ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์
มติชน.

แสง มาละแซม. 2544. คนองย้ายแผ่นดิน. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

สภาวัฒนธรรมไทยพวนบ้านฝายมูล ตำบลป่าคา อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน. 2544. ประวัติไทย
พวนบ้านฝายมูล. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

สุภาวดี ท่วมชุมพร. 2527 การเปลี่ยนแปลงทางสังคมและเศรษฐกิจก่อนและหลังปี 2525 บ้านนา
คอก ตำบลบ่อเกลือใต้ อำเภอบัว จังหวัดน่าน. สารนิพนธ์สำนักบัณฑิตอาสาสมัคร
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

สมเจตน์ วิมลเกษม. 2535. ไทยลื้อเมืองน่าน. เอกสารการประชุมสัมมนาทางวิชาการเรื่อง
มรดกสิ่งทอกับบริบททางสังคม วัฒนธรรมในล้านนา. น่าน: ศูนย์วัฒนธรรมจังหวัดน่าน.
สมใจ แซ่โจ้ว และ วีระพงศ์ มีสถาน. 2541. สารานุกรมกลุ่มชาติพันธุ์ไทยลื้อ. นครปฐม: สถาบัน
วิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล.

สมศักดิ์ ลือราช. 2529. ความสำคัญของเมืองแพร่และเมืองน่านในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระ
จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (พ.ศ. 2411- 2452). วิทยานิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต
มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร.

สร้อยดี อ่องสกุล (ผู้ปริวรรต). 2539. พื้นเมืองน่านฉบับพระเกิด. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์
พับลิชชิ่ง จำกัด.

_____. 2544. ประวัติศาสตร์ล้านนา. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: บริษัทอมรินทร์พริ้นติ้ง
แอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด.

สุเทพ สุนทรภัสส์. 2540. มานุษยวิทยากับประวัติศาสตร์. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ.

_____. 2543. “คนเมือง” ความสำนึก และการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทย
เหนือในบริบทการเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ การเมือง และสังคม” ธเนศวร์ เจริญเมือง
และ วสันต์ ปัญญาแก้ว (บก.) เชียงใหม่: ภาควิชารัฐศาสตร์ และ ภาควิชาสังคมวิทยาและ
มานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สุวิไล เปรมศรีรัตน์. 2541. สารานุกรมกลุ่มชาติพันธุ์ขมุ. นครปฐม: สถาบันวิจัยภาษาและวัฒน
ธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล.

ไสว เชื้อสะอาด. 2538. ไทลื้อ – ล้านนาถึงสิบสองปันนา. สำนักงานศึกษาธิการอำเภอเชียงคำ
จังหวัดพะเยา.

สายชล สัตยานุรักษ์. 2545. ความเปลี่ยนแปลงในการสร้างชาติไทยและความเป็นไทยโดยหลวงวิจิตรวาทการ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.

สายนต์ ไพรัชญกิจิตร. 2540. “ โบราณคดีสมัยก่อนประวัติศาสตร์ของเมืองน่าน: ข้อมูลเก่าและข้อมูลใหม่ ” ใน สืบสานอดีตอันเรืองรองของเมืองน่าน: ข้อมูลและมุมมองใหม่ทางโบราณคดี ประวัติศาสตร์และชาติพันธุ์. เอกสารประกอบการสัมมนาทางวิชาการ จัดโดยโครงการศึกษาชนชาติไทย มหาวิทยาลัยพายัพ ร่วมกับประชาคมเมืองน่าน ณ โรงแรม ซิตี้พาร์ค จังหวัดน่าน วันที่ 18 – 21 ธันวาคม 2540.

สำนักงานกองทุนเพื่อสังคม. 2545. ทำเนียบทุนทางสังคมจังหวัดน่าน. กรุงเทพฯ; บริษัทศรีเมืองการพิมพ์ จำกัด.

สำนักงานสถิติจังหวัดน่าน. 2544. สรุปผลเบื้องต้นสำรวจข้อมูลระดับหมู่บ้าน พ.ศ.2544 เรื่องความเดือดร้อนของราษฎรและความต้องการให้รัฐบาลช่วยเหลือ. เอกสารเย็บเล่ม.

สำราญ จรุงจิตรประชาภมย์. 2542. บันทึกความทรงจำ สำราญ จรุงจิตรประชาภมย์: ที่ระลึกครบ 7 รอบนักษัตร 9 มีนาคม 2542. น่าน : เอกสารอัดสำเนา.

เอกสารประกอบการประชุมกลุ่มย่อย ครั้งที่ 2 โครงการอ่างเก็บน้ำสมุน จังหวัดน่าน. ณ ห้องประชุมอำเภอเมืองน่าน จังหวัดน่าน วันที่ 11 มิถุนายน 2545 เสนอโดย บริษัท ศรีเอทีพี เทคโนโลยี จำกัด.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. 2527. พัฒนาการของชีวิตและวัฒนธรรมล้านนา. เชียงใหม่:โครงการตำรามหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

_____. 2543 “ แนวความคิดและวิธีการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในมิติทางวัฒนธรรม ” วารสารสถาบันวิจัยศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ. ปีที่ 1 ฉบับที่ 2.

_____. 2544. มิติชุมชน: วิถีคิดท้องถิ่นว่าด้วย สิทธิ อำนาจ และการจัดการทรัพยากร. กรุงเทพฯ:สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

อานันท์ กาญจนพันธุ์ และ มิ่งสรรพ ขาวสะอาด. 2538. วิวัฒนาการของการบุกเบิกที่ดินทำกินในเขตป่า: กรณีภาคเหนือตอนบน. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย

เอกวิทย์ ณ ถลาง. 2544. ภูมิปัญญาล้านนา. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อมรินทร์.

เอกสารประกอบการพิจารณากำหนดยอดเยี่ยม ประจำปีพุทธศักราช 2544 ของนายยุทธนา ดวงประภากร กำหนดตำบลป่าคา อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน สรุปผลการปฏิบัติงานตั้งแต่ 1 ต.ค. 2542 – 30 ก.ย. 43. เอกสารอัดสำเนา.

ภาษาอังกฤษ

- Anderson, Benedict. 1991. Imagined Communities. (2nd ed.). New York: Courier Companies Inc.
- Baba, Yuji. 1993. "The Ritual of the Guardian Spirit of the Tai-Lue and its Social Background: A Case Study of Nan Province in Northern Thailand" Paper presented at 5th International Conference on Thai Studies, S.O.A.S., London.
- _____. 1996. "Migration and Spirit Cult: The Case Study on Tai-Lue Villages in Nan Province" Paper presented at 6th International Conference on Thai Studies, Chiang Mai, 14-17 October.
- Banasopit Mekvichai. 1988. The Teak Industry in North Thailand: The Role of a Natural Resource Based Export Economy in Regional Development. Unpublished Ph.D. Dissertation, Cornell University.
- Blaikie, Piers. 1985. Political Economy of Soil Erosion in Developing Countries. London: Longman.
- Bloch, Marc. 1970. French Rural History: An Essay on its Basic Characteristics. Berkeley: University of California Press.
- Bryant, Raymond L. 1997a. "Beyond the Impasse: The Power of Political Ecology in Third World Environmental Research" Area. 29(1): 5 –19.
- _____. 1997b. Political Ecology of Forestry in Burma. London: Hurst & Company.
- Choltira Satyawadhna. 1991. The Dispossessed: An Anthropological Reconstruction of Lawa Ethnohistory in the Light of Their Relationship with the Tai. Ph.D. Dissertation, The Australian National University.
- _____. 1998. "Folk Wisdom, Spirit Cults, and Power Change of the Lua and Muang at the Boe Kluea Salt Mine of Nan Province" Tai Culture. 3(1): 121-142.
- _____. 2000. "The Lua of Nan Past and Present in Confrontation with the Thai State" Tai Culture. 5 (2) :140 -155.
- Comaroff, John and Jean. 1992. Ethnography and the Historical Imagination. Boulder: Westview Press.

- Condominas, Georges. 1990. From Lawa to Mon, From Saa' to Thai: Historical and Anthropological Aspects of Southeast Asian Social Space. An Occasional Paper of the Department of Anthropology (in association with the Thai-Yunnan Project), Research School of Pacific Studies, The Australian National University.
- Cosgrove, Denis and Stephen Daniels (eds.) 1989. "Introduction: Iconography and Landscape " in The Iconography of Landscapes. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cronon, William. 1983. Change in the Land. New Haven: Yale University Press.
- Davis, Richard B. 1984. Muang Metaphysics: A Study of Northern Thai Myth and Ritual. Bangkok: Pandora.
- Geertz, Clifford. 1965. The Social History of an Indonesian Town. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- _____. 1973. The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books.
- Gellner, Ernest. 1964. Thought and Change. London: Weidenfeld and Nicolson.
- _____. 1983. Nations and Nationalism. Oxford: Basil Blackwell.
- Hirsch, Philip (ed.) 1993. The Village in Perspective: Community and Locality in Rural Thailand. Chiang Mai: Social Research Institute, Chiang Mai University.
- Hobsbawm, E.J. 1965. Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries. New York: Norton Company.
- _____. 1983. "Introduction: Inventing Traditions". In Eric Hobsbawm and Terence Ranger (eds.) The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, Eric and Terence Ranger (eds.). 1983. The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jonsson, Hjorleifur. 1996. Shifting Social Landscape: Mien(Yao) Upland Communities and Histories in State-Client Setting. Unpublished Ph.D. Dissertation, Cornell University.

- Jonsson, Hjorleifur. 2000. "Traditional Tribal what? Sports, Culture and the State in the Northern Hills of Thailand". in Jean Michaud (ed.) Turbulent Times and Enduring People: Mountain Minorities in Southeast Asian Massif. Richmond, Surrey: Curzon.
- Judd, Laurence C. 1977. Chao Rai Thai: Dry Rice Farmers in Northern Thailand. Bangkok: Suriyaban Publishers.
- Leach, E.R. 1954. Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure. London: The Athlone Press.
- Moerman, M. 1965. "Ethnic Identification in a Complex Civilization: Who are the Lue?" American Anthropologist, 67:1215-1230.
- Moore, Donald S. 1996. "Marxism, Culture and Political Ecology: Environmental Struggles in Zimbabwe's Eastern Highlands" in Peet, Richard and Michael Watts (eds.) Liberation Ecologies: environment, development, social movements. London: Routledge.
- Nuemann, R.P. 1992. "Political Ecology of Wildlife Conservation in the Mt. Meru Area of Northwest Tanzania". Land Degradation and Rehabilitation. 3(3): 85-97.
- Peluso, Nancy Lee. 1992. Rich Forests, Poor People: Resource Control and Resistance in Java. Berkeley: University of California Press.
- Ratanaporn Sethakul. 1998. "*Lan Na* History in the *Lue* Chronicles". Tai Culture. 3(1): 112-120.
- Sahlins, Peter. 1994. Forest Rites: The War of the Demoiselles in Nineteenth-Century France. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- _____. 2000. Official and Vernacular Identifications in the Makings of the Modern World. (manuscript).
- Sharp, Lauriston and Lucien M. Hanks. 1978. Bang Chan: Social History of a Rural Community in Thailand. Ithaca: Cornell University.
- Scott, James C. 1976. The Moral Economy of the Peasant. New Haven: Yale University Press.

- Scott, James C 1985. Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance. New Haven: Yale University Press.
- _____. 1998. Seeing Like a State. New Haven and London: Yale University Press.
- _____. 2000. "Hill and Valley in Southeast Asia, or ...Why Civilizations Can't Climb Hills". (manuscript).
- Shigetomi, Shin'ichi. 1992. "From 'Loosely' to 'Tightly' Structured Social Organization: The Changing Aspects of Cooperation and Village Community in Rural Thailand". The Developing Economies. 30(2): 154-177.
- Sivaramakrishnan, K. 1995. "Situating the Subaltern: History and Anthropology in the Subaltern Studies Project". Journal of Historical Sociology. 8 (4): 395-429.
- Stott, Philip. 1991. "*Muang* and *Pa* – Elite Views of Nature in a Changing Thailand". in Manas Chitakasem and Andrew Turton (eds.) Thai Construction of Knowledge. London: School of Oriental and African Studies, University of London.
- Thongchai Winichakul. 1994. Siam Mapped: A History of the Geo-body of a Nation. Chiang Mai: Silkworm Books.
- Vandergheest, Peter and Nancy Lee Peluso. 1995. "Territorialization and State Power in Thailand". Theory and Society. 24: 385-426.
- Weber, Max. 1976. Agrarian Sociology of Ancient Civilization. London: NLB.
- Wijeyewardene, Gehan. 2002. "The Frontiers of Thailand" in Craig J. Reynolds (eds.) National Identity and Its Defenders: Thailand Today. Bangkok: O.S. Printing House.
- Wyatt, David K. 1994. The Nan Chronicle. Ithaca: Cornell University Press.

ภาคผนวก

การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดิน

แนวคิดที่อยู่เบื้องหลังการวิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินในการวิจัยครั้งนี้คือ การศึกษาทางด้านประวัติศาสตร์สิ่งแวดล้อม (environmental history) ที่ทำให้สามารถเข้าใจการเปลี่ยนแปลงและสภาพที่เป็นอยู่ของสังคม วัฒนธรรม และสิ่งแวดล้อมในปัจจุบัน นอกเหนือจากการศึกษาวิเคราะห์จากหลักฐานบันทึกทางประวัติศาสตร์ทั่วไป อย่างไรก็ตาม ในทางปฏิบัติแล้วในการวิจัยครั้งนี้ทำได้ค่อนข้างจำกัด เนื่องจากความไม่พร้อมทางด้านเครื่องมือและข้อจำกัดในด้านเวลา ในรายงานวิจัยส่วนนี้จึงนำเสนอเพียงแค่รูปแบบการใช้ประโยชน์จากที่ดินของแต่ละชุมชน เพื่อดูความเปลี่ยนแปลงรูปแบบของการใช้ที่ดินในช่วงเวลาที่แตกต่างกัน โดยผู้วิจัยอาศัยข้อมูลจากภาพถ่ายทางอากาศของกรมแผนที่ทหาร กรมที่ดินและกรมควบคุมมลพิษ และนำเสนอโดยการบรรยายความประกอบแผนที่ การใช้ที่ดินในแต่ละชุมชนที่นำเสนอจะพบว่ามีความเหลื่อมของช่วงเวลาแตกต่างกัน ทั้งนี้เนื่องจากภาพถ่ายทางอากาศของแต่ละชุมชนไม่ได้บันทึกไว้ทุกช่วงปี ดังนั้น ผู้วิจัยจึงแปลงข้อมูลจากภาพถ่ายทางอากาศเท่าที่จะสามารถหาได้ เพื่อใช้ประกอบข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์และข้อมูลที่ถูกบันทึกไว้ในรูปแบบอื่นๆ

1.การใช้ที่ดินของบ้านฝายมูล

การสำรวจการใช้ที่ดินของบ้านฝายมูลโดยใช้ภาพถ่ายทางอากาศของกรมที่ดินปี พ.ศ.2533 มาตราส่วน 1:15,000 พบว่า บ้านฝายมูลตั้งอยู่บนพื้นที่ราบลุ่มแม่น้ำ ใกล้กับบริเวณเชิงเขา พื้นที่โดยรอบของหมู่บ้านประกอบด้วย หมู่บ้านข้างเคียง ภูเขา และพื้นที่นา ซึ่งเป็นพื้นที่เพาะปลูกขนาดใหญ่อยู่ทางทิศใต้ของหมู่บ้าน

รูปแบบการตั้งถิ่นฐานของบ้านฝายมูลนั้น พบว่ามีการกระจุกตัวกันเป็นแนวยาวตามแนวถนนที่ผ่านกลางหมู่บ้าน การใช้ที่ดินในหมู่บ้านนั้นส่วนใหญ่ใช้เพื่อการอยู่อาศัย แต่พื้นที่ภายนอกหมู่บ้านจะใช้เพื่อการเพาะปลูกเป็นหลักโดยใช้เป็นพื้นที่ทำนาอยู่รอบๆหมู่บ้าน นอกจากนี้ยังพบว่าการใช้ที่ดินเพื่อทำสวนอยู่ในบริเวณชุมชนทั้งทางทิศตะวันตกและทิศตะวันออก ซึ่งมีแนวโน้มว่าการใช้ที่ดินของหมู่บ้านในอนาคตนั้น นอกจากจะเป็นการขยายตัวของที่อยู่อาศัยแล้ว พื้นที่โดยรอบจะมีการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินในลักษณะของการขยายตัวของการทำสวนไม้ผลในพื้นที่ที่เคยเป็นพื้นที่นา และมีแนวโน้มที่การใช้ที่ดินจะขยายตัวไปบนพื้นที่บริเวณเชิงเขา

สำหรับบริเวณที่ห่างออกไปทางทิศตะวันออกของหมู่บ้านนั้นเป็นเชิงเขา จากการสำรวจการใช้ที่ดินโดยใช้ภาพถ่ายทางอากาศในปี พ.ศ.2533 พบว่าที่ดินบริเวณเชิงเขาเริ่มปรากฏว่ามีการแผ้วถางพื้นที่เพื่อทำการเพาะปลูกทั้งในรูปของการทำนา ทำสวน ตลอดจนมีการสร้างกลุ่มที่อยู่อาศัยที่แยกตัวออกมาจากหมู่บ้านใหญ่ โดยตั้งอยู่บริเวณ 2 ฟากถนน ที่ตัดใหม่ ส่วนบริเวณยอดเขานั้นเริ่มมีการแผ้วถางพื้นที่บ้างแล้วเล็กน้อย ถ้าหมู่บ้านยังไม่มีมาตรการควบคุมการใช้ที่ดินแล้ว คาดว่าในอนาคตคงจะมีการแผ้วถางพื้นที่เชิงเขาเพิ่มขึ้นมาก คาดว่าน่าจะเป็นการทำการเกษตรแบบสวนไม้ผล

2.การใช้ที่ดินของบ้านหนองบัว

จากการสำรวจการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของบ้านหนองบัว 2 ช่วงเวลาโดยใช้การแปลจากภาพถ่ายทางอากาศมาตราส่วน 1:15,000 ของกรมแผนที่ทหารและกรมที่ดิน ในช่วงปี พ.ศ.2510 และปี พ.ศ.2533 พบว่าการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินส่วนใหญ่ที่ปรากฏคือการเปลี่ยนแปลงบริเวณรอบหมู่บ้าน ซึ่งมีรายละเอียดดังนี้

ในช่วงปี พ.ศ.2510 รูปแบบการใช้ที่ดินของหมู่บ้านหนองบัวโดยรวมคือ การใช้ที่ดินเพื่อการอยู่อาศัย มีถนนที่ตัดเข้าสู่หมู่บ้าน 2 เส้นทางหลัก ลักษณะการตั้งถิ่นฐานจะกระจุกตัวกันอยู่เป็นกลุ่มและยาวลงมาทางทิศใต้ตามแนวถนนและแม่น้ำ พื้นที่โดยรอบของหมู่บ้านเป็นที่ราบกว้างใหญ่ ซึ่งประกอบไปด้วย หมู่บ้านที่อยู่ใกล้เคียง พื้นที่ว่างที่แผ้วถางแล้วแต่ยังไม่ได้ใช้ประโยชน์ พื้นที่ที่เป็นนาข้าว และพื้นที่ว่างที่มีต้นไม้ปกคลุม

เนื่องจากหมู่บ้านนี้ตั้งอยู่บริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำที่มีภูเขาชนาบข้างอยู่ สำหรับทิศตะวันตกของหมู่บ้านซึ่งเป็นภูเขานั้นถูกบุกรุกแผ้วถางเป็นจำนวนมาก อาจกล่าวได้ว่าถูกแผ้วถางลงเกือบทั้งหมดของพื้นที่และส่วนใหญ่ยังไม่ได้ใช้ประโยชน์ มีพื้นที่เพียงไม่กี่แปลงเท่านั้นที่ถูกนำมาใช้ประโยชน์โดยการทำสวน และทำไร่ควบคู่กันไป บริเวณดังกล่าวนี้คาดว่าจะจะเป็นพื้นที่ทำไร่ของชาวบ้านในยุคนั้น

ต่อมาในช่วงที่สองคือในปี พ.ศ. 2533 นั้น พบว่า การใช้ที่ดินโดยรอบหมู่บ้านมีการเปลี่ยนแปลงมากขึ้น ซึ่งจะกล่าวถึงต่อไป โดยภายในหมู่บ้านหนองบัวนั้นมีการเปลี่ยนแปลงของแม่น้ำที่เข้ามาใกล้หมู่บ้านมากขึ้นเพราะหมู่บ้านตั้งอยู่บริเวณโค้งน้ำด้านนอก สำหรับขนาดของหมู่บ้านแทบจะไม่เปลี่ยนแปลงไปจากในช่วงปี พ.ศ.2510 เลย เพียงแต่มีการปลูกสร้างที่อยู่อาศัยมากขึ้นในพื้นที่เดิม มีการขยายถนนสายหลักทั้ง 2 สายที่ผ่านหมู่บ้าน และภายในหมู่บ้านก็มีการทำสวนปรากฏอยู่หลายแปลงโดยเฉพาะบริเวณที่อยู่ใกล้แม่น้ำและถนน

สำหรับพื้นที่โดยรอบของหมู่บ้าน พบว่าพื้นที่ว่างและพื้นที่ที่เคยมีต้นไม้ปกคลุมหายไป โดยถูกแทนที่ด้วยนาข้าว ทำให้โดยรอบหมู่บ้านเป็นพื้นที่นาที่กว้างใหญ่ หมู่บ้านโดยรอบก็ขยายตัวขึ้นเช่นกัน โดยเฉพาะทางทิศตะวันตกของหมู่บ้านที่เป็นภูเขานั้น บริเวณเชิงเขามีกลุ่มบ้านที่ไม่ปรากฏในช่วงปี พ.ศ.2510 มาปรากฏอยู่เป็นกลุ่มบ้านขนาดใหญ่ น่าจะเป็นการขยายตัวของหมู่บ้านเนื่องจากการตั้งครอบครัวใหม่

ส่วนพื้นที่ที่เคยถูกแผ้วถางบริเวณภูเขาในปี พ.ศ.2510 นั้น เมื่อกลับมาพิจารณาการใช้พื้นที่ดังกล่าวในปี พ.ศ.2533 แล้ว พบว่าพื้นที่เกือบทั้งหมดถูกใช้เพื่อการเกษตรทั้งในรูปของการทำไร่

และการทำสวนควบคู่กันไป ซึ่งการขยายตัวของพื้นที่เพาะปลูกเหล่านี้ อาจเนื่องมาจากบริเวณนี้มีแหล่งน้ำเพื่อการเกษตรพอเพียง ประกอบกับมีแม่น้ำที่คดโค้งไหลผ่านพื้นที่นา ดังนั้นการใช้ที่ดินในบริเวณนี้จึงเหมาะสมต่อการทำเกษตร

อย่างไรก็ตามจากการแปลภาพถ่ายทางอากาศยังพบว่าการบุกรุกแผ้วถางพื้นที่เพิ่มขึ้น ซึ่งคาดว่าจะใช้เพื่อการเกษตรมากกว่าการตั้งชุมชน ดังนั้นจึงอาจเป็นได้ว่าแนวโน้มในอนาคตของการใช้ที่ดินบริเวณหมู่บ้านหนองบัวนั้น นอกจากจะมีการขยายตัวของหมู่บ้านออกไปยังบริเวณที่เป็นที่นา เพราะพื้นที่ภายในหมู่บ้านมีการปลูกสร้างที่อยู่อาศัยจนเต็มพื้นที่แล้ว บริเวณโดยรอบของหมู่บ้านนอกจากจะมีการทำนาข้าวเป็นหลักยังจะมีการทำสวนเพิ่มขึ้น ประกอบกับพื้นที่บริเวณภูเขาทางทิศตะวันตกก็มีแนวโน้มที่จะถูกบุกรุกแผ้วถางเพื่อจับจองพื้นที่สำหรับการเกษตรเพิ่มขึ้น

3.การใช้ที่ดินของบ้านดอนมูล

จากการสำรวจการใช้ที่ดินของบ้านดอนมูลโดยใช้ภาพถ่ายทางอากาศมาตราส่วน 1: 50,000 ของกรมควบคุมมลพิษปี พ.ศ.2539 พบว่าการใช้ที่ดินเพื่อตั้งถิ่นฐานบ้านเรือนมีรูปแบบเป็นวงกลมกระจุกตัวกันอยู่แต่มีขนาดแนວໂນ້ມที่จะขยายตัวไปทางทิศเหนือและใต้ตามแนวถนนสายหลักที่ผ่านกลางหมู่บ้านและพื้นที่บริเวณต่อเนื่องจากทั้ง 2 ข้างของหมู่บ้านมีภูเขาและแม่น้ำชนาบอยู่ การใช้ที่ดินส่วนใหญ่ในชุมชนจะใช้เป็นที่อยู่อาศัยที่บ้านเรือนปลูกชิดติดกัน ส่วนภายนอกหมู่บ้านโดยรอบจะเป็นพื้นที่เพาะปลูกโดยทางทิศเหนือและทิศใต้เป็นส่วนซึ่งอยู่ฝั่งตะวันตกของถนนสายหลักเรียงรายกันอยู่ ส่วนทางตะวันออกของหมู่บ้านซึ่งติดกับแม่น้ำนั้น พื้นที่เพาะปลูกเกือบทั้งหมดเป็นนาข้าวกว้างใหญ่ เนื่องจากหมู่บ้านดอนมูลตั้งอยู่บริเวณเชิงเขาระหว่างที่ราบลุ่มแม่น้ำทางทิศตะวันออกและภูเขาที่อยู่ทางทิศตะวันตกการใช้ที่ดินโดยรอบหมู่บ้านจึงปรากฏทั้งในรูปของที่สวนและที่นา

นอกจากนี้ยังพบว่าบริเวณภูเขาทางทิศตะวันตกของหมู่บ้านมีการแผ้วถางพื้นที่ป่าเพื่อทำไร่เป็นจำนวนมากซึ่งปรากฏในหมู่บ้านใกล้เคียงและยังมีการทำสวน ส่วนพื้นที่ว่างซึ่งถูกแผ้วถางแล้วแต่ยังไม่ได้นำมาใช้ประโยชน์หลายแปลงก็มีแนວໂນ້ມที่จะนำมาทำเป็นพื้นที่เพาะปลูกมากขึ้นเนื่องจากมีอ่างเก็บน้ำอยู่ทางทิศใต้ของหมู่บ้าน จึงทำให้มีน้ำใช้เพื่อการเพาะปลูก เหตุผลอีกประการหนึ่งคือบริเวณพื้นที่ราบลุ่มแม่น้ำเหล่านี้มีการตั้งถิ่นฐานอยู่มากมายหลายหมู่บ้าน ซึ่งทุกหมู่บ้านก็มีแนວໂນ້ມที่จะขยายตัวขึ้นในอนาคต ดังนั้นจึงต้องการพื้นที่เพาะปลูกมากขึ้นแนວໂນ້ມของการจับจองพื้นที่บริเวณภูเขาจึงมากขึ้นด้วย

4.การใช้ที่ดินของบ้านห้วยปุก

จากการสำรวจการใช้ที่ดินของบ้านห้วยปุกโดยใช้ภาพถ่ายทางอากาศของกรมแผนที่ทหาร กรมที่ดิน และกรมควบคุมมลพิษตามลำดับ มาตราส่วน 1:15,000 พบว่า มีการเปลี่ยนแปลงการใช้พื้นที่ของหมู่บ้านดังนี้ โดยในช่วงปี พ.ศ.2520 นั้น หมู่บ้านห้วยปุกยังคงเป็นหมู่บ้านเล็กๆ ตั้งอยู่ฝั่งตะวันออกของลำน้ำสมน พื้นที่โดยรอบของหมู่บ้านซึ่งส่วนใหญ่เป็นป่าได้ถูกจับจองแผ้วถางเพื่อทำการเกษตร มีการทำสวนในบางบริเวณทั้งทางทิศเหนือและทิศใต้ของหมู่บ้านโดยอยู่ห่างจากหมู่บ้านไปประมาณ 500 เมตร – 1 กิโลเมตร ซึ่งพื้นที่การเกษตรจะอยู่ใกล้กับลำน้ำเพื่อประโยชน์ในการเพาะปลูก สำหรับเส้นทางคมนาคมนั้นมีถนนสายหลักเพียงสายเดียวผ่านกลางหมู่บ้าน ส่วนบริเวณพื้นที่เชิงเขาถึงยอดเขาสูงที่ไกลออกไปมีการแผ้วถางเป็นบริเวณกว้างเพื่อใช้พื้นที่สำหรับการเพาะปลูก เข้าใจว่าเป็นที่ไร่ของชาวหมู่บ้านห้วยปุกทั้งหมด

จากการแปลภาพถ่ายทางอากาศในปี พ.ศ.2533 พบว่าหมู่บ้านมีขนาดใหญ่ขึ้นเล็กน้อยและขยายตัวลงมาทางทิศใต้และมีการเปลี่ยนแปลงที่เห็นได้ชัดเจนคือการเพิ่มขึ้นของพื้นที่เพาะปลูกโดยเฉพาะการทำสวน ส่วนมากคือสวนส้มในข้อมูลจากการสัมภาษณ์ ซึ่งพบเห็นได้เรียงรายตลอดสองฟากถนนและตลอด 2 ฝั่งของลำน้ำสมนซึ่งการใช้ที่ดินเพื่อเพาะปลูกได้เพิ่มขึ้นจากช่วงปี พ.ศ.2520 เป็นอย่างมากและพบว่าอยู่ใกล้กับหมู่บ้านห้วยปุกมากขึ้น นอกจากนี้ยังพบว่าการแผ้วถางพื้นที่ป่าบริเวณโดยรอบหมู่บ้านเพื่อนำพื้นที่มาทำการเพาะปลูกนั่นเอง อย่างไรก็ตามบริเวณที่เป็นภูเขาสูงกลับพบว่าการบุกรุกแผ้วถางน้อยลง อาจเป็นเพราะการเข้มงวดของเจ้าหน้าที่ป่าไม้ที่ห้ามไม่ให้ชาวบ้านขยายพื้นที่ไร่ แต่กลับไปเพิ่มบริเวณสองฟากถนนและบริเวณ 2 ฝั่งของลำน้ำสมนมากกว่า

การใช้ที่ดินของบ้านห้วยปุกโดยแปลจากภาพถ่ายทางอากาศในปี พ.ศ. 2539 พบว่ามีการเปลี่ยนแปลงจากปี พ.ศ.2520 เป็นอย่างมาก แต่มีการเปลี่ยนแปลงจากช่วงปี พ.ศ.2533 เพียงเล็กน้อย โดยพบว่าหมู่บ้านมีขนาดใหญ่ขึ้นและขยายตัวมาทางทิศใต้เช่นเดิมแต่มีการขยายถนนสายหลักให้กว้างขึ้นเพื่อรองรับการขยายตัวของชุมชน นอกจากนี้พื้นที่เพาะปลูกโดยเฉพาะที่สวนขยายไปทุกทิศทางและมีแนวโน้มมากขึ้นโดยเฉพาะพื้นที่บริเวณใกล้กับสองฝั่งลำน้ำสมนและสองฟากถนน ส่วนการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินที่เห็นได้ชัดเจนก็คือมีการแผ้วถางพื้นที่ป่าบริเวณสองฟากถนนมากขึ้นกว่าปี พ.ศ.2533 และมีพื้นที่ที่ถูกแผ้วถางบางบริเวณรุกเข้าไปในบริเวณพื้นที่ป่าไม้อย่างมากโดยเฉพาะทางทิศตะวันออกของหมู่บ้าน แต่อย่างไรก็ตามพื้นที่ป่าไม้ส่วนใหญ่ก็ยังคงอยู่

การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของบ้านห้วยปุกทั้ง 3 ช่วงเวลาดังที่ได้นำเสนอข้างต้น อาจกล่าวได้ว่าเป็นการใช้ที่ดินเพื่อทำการเกษตรมากกว่าการอยู่อาศัย เนื่องจากชุมชนบ้านห้วยปุกมีการเติบโตเพียงเล็กน้อยแต่มีการขยายพื้นที่เพื่อการเกษตรมากโดยเฉพาะการทำไร่และทำสวน และมีแนวโน้มว่าจะมีการขยายพื้นที่เพาะปลูกมากขึ้นเรื่อยๆ ในอนาคตซึ่งเป็นในลักษณะของการรุกป่าพื้นที่ป่าเพื่อเพิ่มพื้นที่เพาะปลูกมากกว่าจะใช้ที่ดินเพาะปลูกอย่างเข้มข้น รูปแบบการใช้ที่ดินที่ปรากฏเห็นได้ชัดว่าเป็นการทำไร่หมุนเวียนของชาวบ้าน

5.การใช้ที่ดินของบ้านบ่อหลวง

จากการสำรวจการใช้ที่ดินของบ้านบ่อหลวงโดยใช้ภาพถ่ายทางอากาศของกรมแผนที่ทหารและกรมควบคุมมลพิษ มาตราส่วน 1:15,000 โดยทำการสำรวจ 3 ช่วงเวลา คือ พ.ศ.2520 พ.ศ.2533 และ พ.ศ.2539 พบว่า

ช่วงปี พ.ศ.2520 บ้านบ่อหลวงมีขนาดเล็ก ลักษณะบ้านเรือนตั้งเรียงรายขนานไปกับบริเวณ 2 ฟากของถนนสายหลักซึ่งมีเพียงสายเดียวและผ่านกลางหมู่บ้าน การตั้งบ้านเรือนมีลักษณะกระจุกตัวอยู่ทางทิศใต้ของหมู่บ้าน แต่โดยภาพรวมแล้วหมู่บ้านตั้งอยู่บนพื้นที่ราบบริเวณหุบเขาแคบๆและมีแม่น้ำไหลผ่านพื้นที่ราบดังกล่าวจึงทำให้ชาวบ้านสามารถทำการเกษตรได้ ดังนั้นการใช้ที่ดินส่วนใหญ่ของบ้านบ่อหลวงคือการทำนาซึ่งมีทั้งการทำนาบริเวณพื้นที่ราบและทำไร่บริเวณเชิงเขา สำหรับการทำนาบริเวณพื้นที่ราบจะมีลักษณะเป็นแนวยาวขนานไปกับ 2 ฝั่งแม่น้ำ ตั้งแต่ทางทิศเหนือของหมู่บ้านจนถึงทางทิศใต้ซึ่งห่างจากหมู่บ้านประมาณ 1.5 - 2 กิโลเมตร นอกจากนี้ยังพบว่าพื้นที่ภูเขาที่อยู่โดยรอบหมู่บ้านถูกบุกรุกแผ้วถางเป็นบริเวณกว้างโดยเฉพาะทางฝั่งตะวันออกของหมู่บ้าน ซึ่งน่าจะเป็นพื้นที่ไร่ทั้งของชาวบ้านบ่อหลวงและชาวลัวะที่อยู่บริเวณโดยรอบ

ต่อมาปี พ.ศ.2533 เป็นช่วงหลังจากการยุติการต่อสู้ด้วยอาวุธของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย พบว่าบ้านบ่อหลวงมีการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการใช้ที่ดินจากช่วงปี 2520 เป็นอย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในด้านการขยายตัวของชุมชนและเส้นทางคมนาคม โดยมีการตัดถนนสายใหม่ขึ้นมาอยู่บริเวณไหล่เขาทางทิศตะวันตกและมีการก่อสร้างหน่วยงานทางราชการขึ้นทางทิศตะวันตกของหมู่บ้านตรงบริเวณเนินเขาดังกล่าว สำหรับพื้นที่เพาะปลูกนั้นส่วนใหญ่ยังคงเป็นนาข้าวเหมือนเดิมแต่มีการขยายพื้นที่เดิมให้กว้างขึ้นเพียงเล็กน้อย มีการกระจายตัวของที่อยู่อาศัยลงมาทางทิศใต้ของหมู่บ้านตามบริเวณที่นาต่างๆ ที่น่าสังเกตอีกประการหนึ่งคือไม่ปรากฏว่ามีการบุกรุกแผ้วถางพื้นที่ป่าบริเวณภูเขา 2 ข้างระหว่างหมู่บ้านในช่วงนี้ แต่มีการตัดถนนสายใหม่ทางด้านตะวันออกเพื่อยังบริเวณหมู่บ้านซึ่งกำลังอยู่ในระหว่างการดำเนินการก่อสร้าง

สำหรับในปี พ.ศ.2539 พบว่าการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินส่วนใหญ่ยังคงเปลี่ยนแปลงในด้านการขยายตัวของชุมชนมากกว่าในด้านพื้นที่เพาะปลูก โดยลักษณะของชุมชนเปลี่ยนแปลงจากช่วงปี พ.ศ. 2520 เป็นอย่างมาก แต่เปลี่ยนแปลงจากช่วงปี พ.ศ. 2533 เล็กน้อย โดยมีการขยายตัวลงมาทางใต้ของชุมชนบนพื้นที่เดิมซึ่งเคยเป็นนาข้าว มีการตัดถนนใหม่ซึ่งดำเนินการแล้ว

เสร็จต่อจากช่วงปี พ.ศ. 2533 ชุมชนเริ่มขยายตัวในลักษณะของวงกลมมากกว่าจะขยายไปตามแนวยาวของบริเวณสองฟากถนนเหมือนเช่นที่ผ่านมา พื้นที่นายังคงตั้งอยู่บริเวณเดิมแต่ลดขนาดพื้นที่ลง บางแห่งกลายเป็นพื้นที่รกร้างว่างเปล่า และพื้นที่บางแห่งมีการปลูกสร้างบ้านเรือนดังที่ได้กล่าวมาแล้ว การแผ้วถางพื้นที่ป่าไม้กลับปรากฏในพื้นที่ที่ไกลจากหมู่บ้านออกไป

จากการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของบ้านบ่อหลวงในทั้ง 3 ช่วงที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่าบ้านบ่อหลวงมีการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินอย่างมากโดยเฉพาะอย่างยิ่งการเติบโตของชุมชนและการพัฒนาจากภายนอกที่เข้ามาโดยเฉพาะการสร้างถนนเชื่อมต่อระหว่างหมู่บ้านจากเดิมซึ่งมีเพียงสายเดียว แต่ในช่วงปี พ.ศ.2539 ได้เพิ่มจำนวนเป็น 3 สาย ทำให้การคมนาคมสะดวกขึ้น ซึ่งมีส่วนสำคัญที่ทำให้ชุมชนขยายตัวและพื้นที่เพาะปลูกโดยเฉพาะนาข้าวลดน้อยลงและมีแนวโน้มว่าชุมชนจะขยายตัวเพิ่มขึ้น ซึ่งจะทำให้พื้นที่เพาะปลูกโดยเฉพาะนาข้าวจะค่อยๆหมดไป

6.การใช้ที่ดินของชุมชนบ้านหลวง

การสำรวจการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของบ้านหลวงใน 2 ช่วงเวลา กล่าวคือ ในปี พ.ศ.2520 และปี พ.ศ.2539 โดยการเปรียบเทียบจากภาพถ่ายทางอากาศมาตราส่วน 1: 15,000 ของกรมแผนที่ทหารและกรมควบคุมมลพิษตามลำดับพบว่า การเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินส่วนใหญ่ของชุมชนบ้านหลวงเกิดขึ้นโดยรอบชุมชนมากกว่าภายในชุมชน ซึ่งมีรายละเอียดดังนี้

ในช่วงปี พ.ศ.2520 นั้น การตั้งถิ่นฐานของชุมชนบ้านหลวงจะตั้งอยู่ใกล้กับลำน้ำทางทิศเหนือและมีลักษณะกระจุกตัวกันเป็นกลุ่มอยู่บริเวณ 2 ฟากของถนนสายหลัก 2 สายที่ผ่านบริเวณกลางหมู่บ้านต่างๆ สำหรับพื้นที่โดยรอบของชุมชน นอกจากจะเป็นที่ตั้งของหมู่บ้านอื่นๆแล้วก็ยังเป็นพื้นที่สำหรับการเกษตรโดยมีพื้นที่นาเป็นหลักและปรากฏอยู่ทั้ง 2 ฟากของลำน้ำซึ่งอยู่ทางทิศตะวันออกและทิศตะวันตกของชุมชน นอกจากนี้ยังปรากฏพื้นที่ว่างรกร้างอยู่หลายบริเวณ ส่วนทางทิศตะวันตกของหมู่บ้านเป็นภูเขาและพบว่ามีกรรูกฤกแผ้วถางบริเวณยอดเขาอยู่หลายแปลง จนกลายเป็นพื้นที่โล่งว่าง แต่ยังไม่ปรากฏว่ามีการใช้ประโยชน์ที่ดินแต่อย่างใด

ในช่วงเวลาต่อมาคือในปี พ.ศ.2539 พบว่า ภายในบริเวณชุมชนบ้านหลวงมีการปลูกสร้างบ้านเรือนเพิ่มขึ้นในพื้นที่เดิมและยังขยายตัวลงมาทางทิศใต้ของชุมชนจนติดกับลำน้ำมากขึ้น และมีจำนวนบ้านเรือนบริเวณ 2 ฟากถนนมากขึ้น สำหรับการในพื้นที่โดยภาพรวมนั้นพบว่าหมู่บ้านอื่นๆที่อยู่โดยรอบก็มีการเปลี่ยนแปลงขนาดและขยายตัวมากขึ้นเช่นเดียวกัน

สำหรับพื้นที่นาทั้งทางทิศตะวันตกและตะวันออกของชุมชนยังคงปรากฏอยู่เช่นเดิม แต่พบว่าพื้นที่ว่างที่ปรากฏในช่วงปี พ.ศ.2520 ได้มีการเปลี่ยนแปลงการใช้ประโยชน์จากที่ดินเพื่อการเกษตรเพิ่มขึ้นในรูปของการทำสวนซึ่งเริ่มปรากฏในช่วงเวลานี้หลายแปลงแต่ก็ยังมีจำนวนไม่มากนัก ส่วนใหญ่อยู่บริเวณเชิงเขาทางทิศตะวันตกและริมแม่น้ำ นอกจากนี้พื้นที่ทำนาก็ขยายตัวมากขึ้นเช่นกัน ซึ่งเมื่อเปรียบเทียบแล้วพบว่าพื้นที่นาเพิ่มมากกว่าพื้นที่สวน

สำหรับการเปลี่ยนแปลงที่เห็นได้ชัดเจนอีกประการหนึ่งก็คือ บริเวณภูเขาและยอดเขาทางทิศตะวันตกของชุมชนนั้น มีการบุกรุกแผ้วถางพื้นที่น้อยลงเมื่อเปรียบเทียบกับช่วงปี พ.ศ.2520 ซึ่งอาจเป็นผลมาจากมีการสร้างอ่างเก็บน้ำทางทิศตะวันตกของหมู่บ้านซึ่งอยู่ห่างออกไปประมาณ 2- 2.5 กิโลเมตร และอาจจะเป็นเหตุจูงใจให้ผู้คนที่แผ้วถางบริเวณยอดเขาย้ายลงมาทำการเกษตรบริเวณใต้อ่างเก็บน้ำและบริเวณใกล้กับลำน้ำมากขึ้น แต่เป็นไปได้ว่าหลังเหตุการณ์ “บ้านหลวงหวงป่า” การบุกรุกแผ้วถางมีน้อยลง เพราะมีมาตรการจัดการป่าไม้ของชุมชนที่มีกฎระเบียบควบคุมอยู่

แนวโน้มในอนาคตของการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินของชุมชนบ้านหลวงนี้ อาจกล่าวได้ว่า มีแนวโน้มที่จะมีการขยายตัวของชุมชนออกมาทางทิศตะวันออกและทิศตะวันตกมากกว่าขยายตัวไปทางทิศเหนือและทิศใต้ เพราะทางทิศเหนือจะติดหมู่บ้านอื่นและทางทิศใต้ติดกับแม่น้ำ ส่วนพื้นที่เพาะปลูกโดยรอบชุมชนคาดว่าจะมีการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินมาเป็นการทำสวนมากขึ้น โดยเฉพาะพื้นที่นาบริเวณ 2 ฝั่งลำน้ำและบริเวณใต้อ่างเก็บน้ำ โดยเฉพาะรูปแบบการทำนาแบบขั้นบันได เพราะพื้นที่บริเวณเชิงเขาจะมีการเปลี่ยนแปลงการใช้ที่ดินมากขึ้น อาจมีการรุกล้ำไปบนเขา มากขึ้นกว่าปัจจุบัน จึงต้องเปลี่ยนรูปแบบการทำนาเป็นแบบขั้นบันไดตามลักษณะภูมิประเทศ