RTA4580009 ศ.ดร.ยศ สันตสมบัติ (ชุดที่1)

รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการ

"อำนาจ พื้นที่และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ : การเมืองวัฒนธรรมของรัฐชาติในสังคมไทย"

โดย

ศาสตราจารย์ ดร.ยศ สันตสมบัติ และคณะผู้วิจัย

กันยายน 2548

สัญญาเลขที่ RTA 4580009

รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการ

"อำนาจ พื้นที่และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ : การเมืองวัฒนธรรมของรัฐชาติในสังคมไทย"

ศาสตราจารย์ ดร.ยศ สันตสมบัติ และคณะผู้วิจัย
คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

สนับสนุนโดยสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย
(ความเห็นในรายงานนี้เป็นของผู้วิจัย สกว. ไม่จำเป็นต้องเห็นด้วยเสมอไป)

บทคัดย่อ

รายงานวิจัยเรื่อง "อำนาจ พื้นที่ และ อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์: การเมืองวัฒนธรรมของรัฐชาติในสังคมไทย"เป็นความพยายามที่จะทำความเข้าใจกับกระบวนการและปฏิสัมพันธ์ระหว่างอำนาจ พื้นที่ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในเขตภาคเหนือตอนบน ซึ่งแต่ละกลุ่มต่างพยายามสร้าง ขยาย และแย่งชิงพื้นที่ทางวัฒนธรรม และสร้างภาพเชิงสัญลักษณ์เพื่อแสดงอัตลักษณ์และตัวตนในความสัมพันธ์กับชนกลุ่มอื่น ๆ และรัฐอย่างต่อเนื่อง

งานวิจัยชิ้นนี้ให้ความสนใจกับประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างรัฐชาติ กับกลุ่มชนท้องถิ่นในพื้นที่ตามแนวชายแดนและพรมแดน โดยเฉพาะที่ติดกับประเทศพม่า และลาว ซึ่งมีกลุ่มชาติพันธุ์มากมายหลายกลุ่มดำรงชีพอยู่ร่วมกันมาเป็นเวลาช้านาน พื้นที่ซึ่งได้รับการเลือกสรรในโครงการวิจัยชิ้นนี้ จึงมิใช่หมู่บ้าน หากแต่เป็นพื้นที่ในลักษณะพิเศษ ที่ซึ่งอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และความสัมพันธ์เชิงอำนาจถูกผลิตซ้ำและสร้างใหม่ในการเจรจาต่อรองระหว่างชนกลุ่มต่างๆซึ่งไปมาหาสู่และทำการค้าตามแนวชายแดนและข้ามพรมแดนของรัฐชาติ

ชายแดนเป็นพื้นที่ของความขัดแย้งทางวัฒนธรรมและอำนาจ ที่ซึ่งกระบวนการรวมศูนย์อำนาจของรัฐชาติและความพยายามทำให้เป็นหนึ่งเดียวของชนชาติ ถูกกีดขวางและท้าทาย เนื่องเพราะพรมแดนหรือชายแดนเป็นพื้นที่แห่งความหลากหลาย อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จึงมิได้มีรูปแบบแน่นอนตายตัว หากแต่เป็น "ยุทธวิธี" ในการนำเสนอตนเองที่เลื่อนไหลและปรับเปลี่ยนไปตามเงื่อนไข สถานการณ์ และผลประโยชน์ที่เปลี่ยนแปลงไป อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ยังเป็นเรื่องของการเจรจาต่อรอง และการต่อสู้ ด้วยการรื้อรั้ว หรือขอบเขตทางชาติพันธุ์ ซึ่งตนเองสร้างไว้เพื่อแบ่งแยก หรือชนกลุ่มอื่นๆและรัฐล้อมไว้เพื่อกีดกัน และการปรับเปลี่ยนจุดเผชิญหน้าระหว่างคนกลุ่มต่างๆ กระบวนการรื้อรั้วและสร้างใหม่อย่างต่อเนื่องนี้เองที่ทำให้โครงสร้างของอำนาจในพื้นที่ชายแดนนั้นมีการก่อรูป ผลิตใหม่ และนิยามความหมายในลักษณะที่เลื่อนไหลไปมาตามบริบทและเงื่อนไขของการเจรจาต่อรองที่เปลี่ยนแปลงไปตลอดเวลา

กรณีศึกษาในพื้นที่ต่างๆทำให้เรามองเห็นชัดเจนขึ้นเป็นลำดับว่ารัฐชาติประกอบด้วยพหุสังคม และเกลื่อนกล่นไปด้วยความหลากหลายทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ การมองรัฐชาติเชิงเดี่ยวตามลัทธิชาตินิยมแบบเก่าจึงมองข้ามความสำคัญของ "การเมืองวัฒนธรรม" และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และไม่ช่วยให้เราตั้งประเด็นคำถามและทำความเข้าใจปัญหาความขัดแย้งของสังคมปัจจุบันได้ ในโลกยุคโลกาภิวัฒน์ ซึ่งมีการเคลื่อนย้ายของผู้คนข้ามพรมแดนของรัฐชาติอย่างมากมายมหาศาล มีการผสมปนเปของผู้คนจากหลากหลายชาติพันธุ์และวัฒนธรรมใน "พื้นที่" เดียวกัน แนวคิดเรื่องสัญชาติและสถานะพลเมืองแบบเก่าซึ่งนำไปสู่การกีดกันสิทธิและการแบ่งแยกระหว่าง "เรา" กับ "คนอื่น" กำลังกลายมาเป็นปัญหาพื้นฐานของความขัดแย้งระหว่างรัฐชาติกับชนกลุ่มน้อย ตั้งแต่ประเด็นความขัดแย้งเล็กๆน้อยๆอย่างเช่น การเหยียดผิว การตีตรา ป้ายสี

สร้างแพะ การประท้วงต่อต้านเพื่อเรียกร้องสิทธิของชนกลุ่มน้อย ไปจนถึงการเรียกร้องอธิปไตย การก่อการร้าย และการทำสงครามเพื่อแบ่งแยกดินแดน ดังปรากฏเป็นปัญหาในประเทศต่างๆ มากมาย เช่น รัสเซียกับเชชเนีย หรือปัญหาชายแดนภาคใต้ของไทย เป็นต้น แนวคิดเรื่องรัฐชาติแบบเดิมจึงไม่อาจเป็นตัวแบบในการดำรงอยู่ร่วมกันของพหุสังคมและความหลากหลายทางวัฒนธรรมได้อย่างมีประสิทธิภาพเหมือนดั่งที่เคยเชื่อกัน

รัฐชาติที่เป็นอิสระ สมานฉันท์และเป็นหนึ่งเดียวทางเชื้อชาติ เป็นมายาคติที่กำลังจะถูกผลักตกเวทีประวัติศาสตร์ไป การเลื่อนไหลไปมาของคนพลัดถิ่น ผู้อพยพ และแรงงานข้ามชาติ ทำให้เกิดชุมชนข้ามถิ่นขึ้นมากมายในทุกประเทศทั่วโลก เมืองใหญ่ๆกำลังแปรสภาพเป็นพื้นที่ชายแดนเป็นพหุสังคม ที่ก่อรูปขึ้นจากความหลากหลายทางวัฒนธรรมและการดำรงอยู่ร่วมกันของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ พรมแดนของรัฐชาติไม่อาจกักขังหรือกีดกันผู้คนได้อีกต่อไป การมีอัตลักษณ์ที่หลากหลายและซ้อนทับกัน การเกิดขึ้นของชุมชนข้ามถิ่น และการเขยิบห่างออกจากกันระหว่าง “รัฐ” กับ “ชาติ” “ดินแดน” กับ “อำนาจอธิปไตย” ทำให้แนวคิดเรื่อง “พลเมือง” แบบเก่าที่ยึดโยงอยู่กับความเป็นชาติ (เช่น ความเป็นไทย) และดินแดนอย่างแน่นอนตายตัว กลายเป็นสิ่งล้าสมัยและสร้างปัญหาขัดแย้งมากกว่าความสมานฉันท์

Abstract

The research project entitled "Power, Space and Ethnic Identities: Cultural Politics of Nation-State in Thai Society" is an attempt to understand the relationships between power relations, the production of social space and cultural identities of various ethnic groups in northern Thai society who are constantly competing with each other in a continuous process of identity formation and image building in order to reproduce their sense of ethnic identities in relations with other groups and the state.

The research pays particular attention to the relations between the nation-state and local groups in the frontier areas between northern Thailand, Burma and Laos, where a multitude of ethnic groups have coexisted with each other for centuries. Research sites in this project are not the villages as has usually been the case for orthodox anthropology, but "social space" whereby ethnic boundaries and power relations are reproduced and generated in the continuous process of negotiation between various ethnic groups in their trade and daily activities within and across the borders.

Border areas are seen here as space of cultural and power struggles where the centralized process instigated by the state is perpetually challenged and contested. Frontiers are space of cultural diversity where ethnic identities take no static forms. Rather, ethnic identities become "strategies" of self-presentation that are always in flux and adapted to suit the ever changing situations and interests. Identity formation and ethnic boundaries become an integral part of negotiation and struggles between various groups. Continuous processes of boundarying and reboundarying has resulted in the ever-changing structure of power relations in the frontiers area.

Lessons learned from our case studies in frontier communities have clearly shown that a nation-state is first and foremost a plural society made up of ethnically and culturally diverse groups. Nationalistic ideology and its subsequent concept of unitary state therefore undermines the importance of cultural politics and ethnic identities. It cannot help us to understand ethnic and social conflicts in contemporary society.

In an increasingly globalized world where movements of people across the national boundaries have turned cities every where into multi-ethnic societies, the traditional concept of nation and citizenship, which inevitably leads to exclusion and binary opposition between us and them, is fast becoming obsolete. Conflicts between the state and ethnic groups, ranging from

simple stigmatization and racist attitude towards ethnic minorities to open rebellion against the established order are rampant phenomena. Separatist movements and armed conflict in Russia and southern Thailand are fine cases in point here. The traditional concept of nation-state can no longer serve as a viable model for national integration and peaceful coexistence between various groups of people in an increasingly pluralistic society characterized by cultural and ethnic diversity.

สารบัญ

คำนำ

บทนำ อำนาจ พื้นที่และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ 1-25

บทที่ 1 พรมแดน รัฐชาติ และการเมืองวัฒนธรรม 26-48

บทที่ 2 การค้าชายแดน รัฐชาติและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ 49-65

บทที่ 3 เมือง การท่องเที่ยว และสินค้าวัฒนธรรม 66-82

บทที่ 4 คนพลัดถิ่น แรงงานอพยพกับการก้าวข้ามพรมแดนรัฐชาติ 83-104

บทที่ 5 พหุสังคม ชุมชนข้ามถิ่น และการเมืองวัฒนธรรมของรัฐชาติ 105-116

บรรณานุกรม 117-133

คำนำ

หนังสือเล่มนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยเรื่อง "อำนาจ พื้นที่ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์: การเมืองวัฒนธรรมของรัฐชาติในสังคมไทย" ซึ่งได้รับการสนับสนุนโดยทุนส่งเสริมกลุ่มวิจัยหรือทุนเมธีวิจัยอาวุโสของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) หนังสือเล่มนี้เปรียบเสมือนกับบทนำของโครงการวิจัยชุดนี้ และมีจุดมุ่งหมายเพื่อนำเสนอแนวคิดทางมานุษยวิทยาว่าด้วยการศึกษาพรมแดน ชุมชนชายแดน อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และปฏิสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างพื้นที่ชายแดนกับรัฐชาติ รวมทั้งการสังเคราะห์ภาพรวมและข้อค้นพบจากโครงการวิจัยชุดนี้ซึ่งทำการศึกษาวิจัยความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆในพื้นที่หลากหลายแห่ง ในเขตภาคเหนือตอนบน หนังสือเล่มนี้จึงไม่อาจอ่านได้โดยแยกส่วนจากรายงานวิจัยอีก 7 เล่ม คือ

1. "เชียงของ : ชาติพันธุ์และการค้าที่ชายแดน" ของ โสภิดา วีรกุลเทวัญ
2. "เชียงแสน การค้า การท่องเที่ยวและความสัมพันธ์ทางสังคมวัฒนธรรมในพื้นที่ชายแดน" ของ วาสนา ละอองปลิว
3. "การค้าข้ามพรมแดนกับอัตลักษณ์ม้ง" ของ ประสิทธิ ลีปรีชา
4. "พรมแดน อัตลักษณ์และกระบวนการกลายเป็นสินค้า: การเมืองวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ในบริบทการท่องเที่ยว" ของ ทวิช จตุวรพฤกษ์
5. "อ่าข่าไนท์บาซาร์ การค้ากับความเป็นชาติพันธุ์" ของ ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์
6. "พื้นที่พรมแดนแม่น้ำเมยกับความสัมพันธ์ชาติพันธุ์กะเหรี่ยง-คนเมือง" ของ ขวัญชีวัน บัวแดง และ
7. ""คนพลัดถิ่นกับการกลายเป็นสินค้า" : ประสบการณ์ชีวิตของชุมชนไทใหญ่กับการค้าแรงงานในมิติทางสังคมวัฒนธรรมบริเวณชายแดนไทย-พม่า" ของ อรัญญา ศิริผล

รายละเอียดเกี่ยวกับประเด็นและข้อค้นพบที่นำเสนอในหนังสือเล่มนี้ สามารถหาได้จากหนังสือทั้งเจ็ดเล่มดังกล่าวข้างต้น

โครงการวิจัยชิ้นนี้คงไม่อาจสำเร็จลุล่วงลงได้หากปราศจากความช่วยเหลือจากกัลยาณมิตรมากมายหลายท่าน ผู้วิจัยขอขอบพระคุณ ศ.ดร. ปิยะวัติ บุญ-หลง และ ศ.ดร.วิชัย บุญแสง จากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย ที่กรุณาให้การสนับสนุนโครงการวิจัยนี้ ขอขอบคุณนักวิจัยทุกท่านในโครงการที่ได้สู้เสียสละเวลาและความเหนื่อยยาก ในการทำงานภาคสนามในประเด็นที่ค่อนข้างใหม่และยากในการเก็บและสังเคราะห์ข้อมูล จนกลายเป็นรายงานวิจัยออกมาได้อย่างดีเยี่ยม ขอขอบพระคุณ ดร. ปริตตา เฉลิมเผ่า-กออนันตกูล และเจ้าหน้าที่ของศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธรที่กรุณาเปิดพื้นที่ให้นักวิจัยในโครงการนี้ได้นำเสนอผลงานในการประชุมประจำปีของศูนย์ฯ อีกทั้ง

ให้ความช่วยเหลือในการจัดพิมพ์งานทั้งหมดเป็นรูปเล่ม ผู้วิจัยขอขอบพระคุณครูบาอาจารย์และกัลยาณมิตรหลายท่าน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ศ.ดร. ฉัตรทิพย์ นาถสุภา รศ.ศรีศักร วัลลิโภดม อาจารย์ฉลาดชาย รมิตานนท์ ศ.ดร. อานันท์ กาญจนพันธุ์ รศ. ดร. ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ รศ. ดร. เกษียร เตชะพีระ ดร. จามะรี เชียงทอง ดร. ชูศักดิ์ วิทยาภัค ดร. ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี และดร. เดชา ตั้งสีฟ้า ที่ได้กรุณาให้แง่คิดและข้อเสนอแนะที่เป็นประโยชน์ต่อโครงการวิจัยนี้ ท่านเหล่านี้สมควรแต่จะรับความชอบ ในขณะที่ความผิดพลาดทั้งสิ้นทั้งปวงที่อาจมีอยู่นั้น ผู้วิจัยขอน้อมรับไว้เพียงลำพัง

ยศ สันตสมบัติ

27 ตุลาคม 2548

อำนาจ พื้นที่ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์:
การเมืองวัฒนธรรมของรัฐชาติในสังคมไทย

บทนำ

บริบทและประเด็นคำถามเริ่มต้นของงานวิจัย

ภาคเหนือตอนบนของประเทศไทย มีภูมิประเทศประกอบไปด้วยหุบเขาสลับซับซ้อน คกอุดมไปด้วยความหลากหลายของระบบนิเวศ ความหลากหลายทางชีวภาพ และความหลากหลายทางวัฒนธรรมของผู้คนกลุ่มต่างๆ ทั้งที่อาศัยอยู่บนพื้นราบและบนที่สูง ตลอดระยะเวลาราวกึ่งศตวรรษที่ผ่านมา งานศึกษาวิจัยทางด้านสังคมศาสตร์ ไม่ว่าจะเป็นงานวิจัยทางด้านสังคมวิทยา มานุษยวิทยา หรือการศึกษาชนกลุ่มน้อยบนที่สูงซึ่งได้รับการขนานนามว่า "ชาวเขา" มักเป็นการศึกษาวิจัยที่ได้รับการชี้นำด้วยมโนทัศน์เรื่อง "วัฒนธรรม" ตามแนวทางการศึกษาของมานุษยวิทยาอเมริกันในช่วงก่อนและหลังสงครามโลกครั้งที่สอง (Stocking 1982: 201-203) กล่าวคือ การมองวัฒนธรรมในแง่ของวิถีชีวิต ความเชื่อ ขนบธรรมเนียมประเพณีของชนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ในลักษณะที่มีเอกลักษณ์เฉพาะตัวและแตกต่างไปจากชนกลุ่มอื่นๆ วัฒนธรรมของกลุ่มชนกลุ่มหนึ่งจึงถูกมองในลักษณะที่ถูกกำหนด***พื้นที่***ตายตัว เช่น หมู่บ้าน ชนเผ่า หรือชนชาติ นักวิจัยจะทำการศึกษาค้นคว้าผู้คนหรือกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ราวกับว่าคนกลุ่มนั้นเป็นสภาวะวิสัยที่ดำรงอยู่อย่างโดดๆ แยกออกจากบริบทของความสัมพันธ์กับชนกลุ่มอื่นๆอย่างชัดเจน การศึกษาชนพื้นราบ เช่น ชาวไทยวน (Kingshill 1960; de Young 1958) ชาวไทลื้อ (Moerman 1968) ชาวไทใหญ่ (Tannenbaum 1982) และการศึกษากลุ่มชาวเขาบนที่สูง (Young 1962; Kundstadter et al. 1978;McKinnon and Vienne 1989) ล้วนแล้วแต่ได้รับอิทธิพลจากมุมมองดังกล่าวข้างต้น

ในช่วงสองทศวรรษที่ผ่านมา แนวคิดที่มองวัฒนธรรมเชิงพื้นที่เริ่มถูกท้าทายด้วยคลื่นความคิดทางมานุษยวิทยาที่ถั่งโถมเข้ามาอย่างน้อยสองระลอกด้วยกัน คลื่นความคิดแรก เป็นมุมมองทางด้านเศรษฐศาสตร์การเมือง (Wallerstein 1974; Wolf 1982; Mintz 1985) ซึ่งปฏิเสธการมองวัฒนธรรมแบบโดดเดี่ยวและหยุดนิ่ง แต่หันมาให้ความสำคัญกับกระบวนการทางเศรษฐกิจสังคมการเมือง และความเชื่อมโยงระหว่างกระบวนการโลกาภิวัฒน์ (globalizaion) และท้องถิ่นภิวัฒน์ (localization) คลื่นความคิดระลอกที่สอง คือ แนวคิดยุคหลังสมัยใหม่ทางมานุษยวิทยา (Marcus and Fischer 1986; Clifford and Marcus 1986; Clifford 1988) ที่เริ่มฟื้นการถกเถียงเกี่ยวกับประเด็นเรื่อง "การวิพากษ์วิจารณ์วัฒนธรรม" (cultural criticism) การเมืองเรื่องภาพแสดง (politics of representation) การเขียนวัฒนธรรม (writing culture) และตั้งคำถามเกี่ยวกับการมองโลกว่า

ประกอบไปด้วยวัฒนธรรมของคนกลุ่มต่างๆ ซึ่งแต่ละกลุ่มมีตำแหน่งแห่งที่หรือพื้นที่ทางวัฒนธรรมอย่างจำเพาะเจาะจงตายตัว ในทางตรงกันข้าม แนวคิดทางด้านมานุษยวิทยารุ่นใหม่ๆ เริ่มให้ความสำคัญกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมในบริบทของทุนนิยมยุคหลัง (late capitalism) ซึ่งมีการอพยพโยกย้ายแรงงานข้ามชาติและการเลื่อนไหลทางวัฒนธรรมข้ามพรมแดนของรัฐชาติอย่างรวดเร็ว ในบริบทเช่นนี้ วัฒนธรรมจึงมิได้หยุดนิ่งหรือถูกจำกัดอยู่แต่เพียงภายในอาณาบริเวณอันใดอันหนึ่งอย่างจำเพาะเจาะจงอีกต่อไป (Gupta and Ferguson 1999: 4-6) แต่วัฒนธรรมมีการเลื่อนไหลอย่างต่อเนื่องจนมีลักษณะไร้พรมแดน (deterritorialized) พื้นที่ ผู้คน และวัฒนธรรม จึงเป็นสิ่งสร้าง (construct) ทางสังคมและประวัติศาสตร์ซึ่งจะต้องได้รับการศึกษาวิจัยและอธิบายในรูปแบบใหม่ๆ

ยิ่งไปกว่านั้น แนวคิดทางมานุษยวิทยารุ่นใหม่ๆที่ให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจและการต่อต้าน รวมทั้งแนวคิดที่เน้นบทบาทของผู้อ่อนแอในฐานะเป็นผู้กระทำทางสังคม (Bourdieu 1977; de Certeau 1984; Hall 1986) มีส่วนสำคัญที่กระตุ้นให้นักมานุษยวิทยาหันมาให้ความสนใจกับรูปแบบของการต่อต้านการครอบงำ การเปิดโปงมิติที่ซ่อนเร้นของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ อันนำไปสู่การมองวัฒนธรรมว่าเป็น "พื้นที่ของการต่อสู้" (contested terrain) เพื่อแย่งชิงอำนาจและความมีตัวตนของคนกลุ่มต่างๆ

จากมุมมองดังกล่าวข้างต้นซึ่งพยายามเชื่อมโยงวัฒนธรรม อำนาจและพื้นที่เข้าด้วยกัน โครงการวิจัยนี้ จึงเป็นความพยายามในการศึกษาทำความเข้าใจกับการเมืองวัฒนธรรมในสังคมไทย โดยเน้นศึกษากระบวนการและปฏิสัมพันธ์ระหว่างอำนาจ พื้นที่ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มต่างๆในเขตภาคเหนือตอนบน ซึ่งแต่ละกลุ่มต่างพยายามสร้าง ขยาย และแย่งชิงพื้นที่ทางวัฒนธรรม และสร้างภาพเชิงสัญลักษณ์เพื่อแสดงอัตลักษณ์และตัวตนในความสัมพันธ์กับชนกลุ่มอื่นๆและรัฐอย่างต่อเนื่อง

ดังนั้น โครงการนี้ จึงมีปัญหาและคำถามการวิจัยในช่วงเริ่มต้นดังต่อไปนี้

1. ความเป็นชาติพันธุ์และการเปลี่ยนแปลงสังคม (ethnicity and rural transformation) : งานวิจัยชิ้นนี้ต้องการค้นพบว่า ในช่วง 50 ปีที่ผ่านมา กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆในเขตภาคเหนือตอนบนได้ผ่านการเปลี่ยนแปลงและปรับตัวในลักษณะใดบ้าง และภายใต้ความแตกต่างระหว่าง "พื้นที่" คือ ชุมชนชนบท โดยเฉพาะอย่างยิ่งตามแนวชายแดน ชุมชนกึ่งเมืองกึ่งชนบท และชุมชนเมือง กลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มในพื้นที่ต่างๆ เหล่านี้มีการปรับตัวเปลี่ยนแปลงทางด้านวัฒนธรรม ระบบการผลิต การจัดการทรัพยากร อาชีพ ความเชื่อทางศาสนาและพิธีกรรมอย่างไร และมีการเลื่อนไหลข้ามพรมแดนทางวัฒนธรรม เช่น การอพยพไปหางานทำในพื้นที่ต่างๆ อย่างไร? รวมทั้งการเปลี่ยนแปลงปรับตัวดังกล่าว ส่งผลต่อ "วัฒนธรรม" ของกลุ่มชนเหล่านี้อย่างไร?

2.การจัดลำดับชั้นของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ (hierarchies of power relations): งานวิจัยชิ้นนี้ต้องการค้นพบว่า ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้เปลี่ยนแปลงไป

อย่างไร? ตัวอย่างเช่น ในพื้นที่ ซึ่งมีกลุ่มชาติพันธุ์หลายกลุ่ม เช่น ม้ง กะเหรี่ยง ไทยวน อาศัยอยู่ในลุ่มน้ำเดียวกันหรือในละแวกใกล้เคียงกัน ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้เปลี่ยนแปลงไปอย่างไร โดยเฉพาะอย่างยิ่งหลังจากที่เริ่มมีการเปลี่ยนแปลงและความขัดแย้งในการจัดการทรัพยากรอันเนื่องมาจากการทำการผลิตอย่างเข้มข้นหรือการเข้ามาของตลาด ทุนและรัฐ

3. การสร้างพื้นที่ทางสังคม (place making): ในท่ามกลางการเลื่อนไหลทางวัฒนธรรมข้ามพรมแดนของรัฐชาติและการเคลื่อนย้ายของผู้คนข้ามถิ่นไปสู่เมืองหรือแม้กระทั่งการเป็นแรงงานข้ามชาติ ความเป็น "ชุมชน" มิได้ถูกจำกัดอยู่แต่เพียงท้องถิ่น หรือพื้นที่หมู่บ้านแบบเดิมอีกต่อไป งานวิจัยชิ้นนี้ต้องการตอบคำถามว่า ในท่ามกลางการเลื่อนไหลและเปลี่ยนแปลงดังกล่าวข้างต้น กลุ่มชนต่างๆมีวิธีการอย่างไรในการทำความเข้าใจ นำเสนอและสร้างความเป็นชุมชนในรูปแบบใหม่ๆ ตัวอย่างเช่น ชุมชนชาวกะเหรี่ยงในเมืองเชียงใหม่ ถูกสร้างและนำเสนอในกลุ่มชาวกะเหรี่ยงอย่างไร? เป็นต้น การตั้งคำถามในลักษณะเช่นนี้ เป็นความพยายามในการไปให้พ้นจากวิธีคิดแบบเก่าๆที่มองชุมชนท้องถิ่นว่าเป็นจุดเริ่มต้นและเป็นศูนย์กลางของ "วัฒนธรรม" และให้ความสำคัญกับความซับซ้อนของปรากฏการณ์และวิธีคิดของมนุษย์ในการนำเอาประสบการณ์และความจำเป็นใหม่ๆในชีวิตมาประยุกต์ใช้ในการสร้างความหมาย ความมีตัวตนและการเปิดพื้นที่ทางสังคมเพื่อหยัดยืนดำรงอยู่ในโลกปัจจุบัน

4. อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (ethnic identities): เช่นเดียวกับชุมชนหรือพื้นที่ทางสังคมซึ่งมิได้ถูกมองในลักษณะที่ยึดติดอยู่กับพื้นที่แบบตายตัว อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ก็ถูกมองในลักษณะที่เป็นยุทธวิธีในการนำเสนอตัวเองของกลุ่มชนต่างๆ ซึ่งเลื่อนไหลไปตามเงื่อนไข สภาวการณ์และผลประโยชน์ที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างต่อเนื่อง งานวิจัยนี้ต้องการตอบคำถามว่า กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆในเขตภาคเหนือตอนบน นำเสนออัตลักษณ์ของกลุ่มอย่างไรในความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างต่อเนื่อง และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์หรือความเป็นกลุ่ม สัมพันธ์เชื่อมโยงกับการเปิดพื้นที่ทางสังคมอย่างไร?

5.การต่อต้านและการเมืองเชิงวัฒนธรรม (resistance and cultural politics) : ความสัมพันธ์ระหว่างการสร้างพื้นที่ทางสังคม กับ อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ทำให้เรามองเห็นกระบวนการสร้างตัวตนขึ้นในสังคม และนำเราไปสู่ประเด็นที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างกลุ่มต่างๆ ความขัดแย้งและการต่อต้าน การสร้างตัวตนและพื้นที่ทางสังคมย่อมหมายถึงการแยกแยะความสัมพันธ์ระหว่าง เรากับเขา พวกพ้องกับคนอื่น ด้วยการสร้างความเหมือนและความแตกต่างให้เกิดขึ้น อย่างไรก็ตาม งานวิจัยชิ้นนี้มิได้สนใจการต่อต้านและความขัดแย้งในรูปแบบเดิมๆ เช่น ความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ หรือความขัดแย้งที่เกิดจากอคติทางชาติพันธุ์ แต่เพียงด้านเดียว แต่ให้ความสนใจกับการมองความขัดแย้งและการต่อต้านในลักษณะของความเชื่อมโยงกับการเปิดพื้นที่ทางสังคมและการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ นั่นคือ การมองการต่อต้านในแง่ของประสบการณ์ทางสังคมที่ช่วยสร้างและผลิตใหม่ซึ่งอัตลักษณ์ทางสังคมของกลุ่ม การมองการ

ต่อต้านในฐานะเป็นรูปแบบหนึ่งของประสบการณ์ ช่วยให้เราทำความเข้าใจกับผลของการต่อต้านหรือความขัดแย้งต่อการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ทางสังคมของกลุ่มและการเปิดพื้นที่ทางสังคมของคนเหล่านี้ จากมุมนี้ การต่อต้านถูกมองในแง่ของการเป็น "ศักยภาพของการเปลี่ยนแปลง" ซึ่งอาจเสริมอัตลักษณ์เดิมให้มั่นคงขึ้น หรืออาจนำไปสู่การปรับเปลี่ยนหรือการนำเสนออัตลักษณ์ใหม่ๆ อย่างต่อเนื่อง งานวิจัยชิ้นนี้จึงต้องการค้นพบว่า การต่อต้านเพื่อการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ทางสังคมและกลยุทธต่างๆเพื่อทำการเปิดพื้นที่ทางสังคมของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์เป็นอย่างไร

จากการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆในบริบทและเงื่อนไขที่แตกต่างกันออกไปภายใต้กรอบของคำถามทั้ง 5 ข้อ ดังกล่าวข้างต้น โครงการวิจัยนี้น่าจะช่วยให้เราสามารถทำความเข้าใจกับการเปลี่ยนแปลงและความซับซ้อนของการเมืองวัฒนธรรม อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และการเปิดพื้นที่ทางสังคมของกลุ่มชนต่างๆได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

วัตถุประสงค์การวิจัย

โครงการวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ที่จะศึกษาทำความเข้าใจกับการเมืองวัฒนธรรมในสังคมไทยที่มีการเปลี่ยนแปลงและมีความสลับซับซ้อนของการปรับเปลี่ยนทางวัฒนธรรมในกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ มากขึ้น โครงการนี้เป็นความพยายามที่จะทำความเข้าใจกับกระบวนการและ ปฏิสัมพันธ์ระหว่างอำนาจ พื้นที่ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในเขตภาคเหนือตอนบน ซึ่งแต่ละกลุ่มต่างพยายามสร้าง ขยายและแย่งชิงพื้นที่ทางวัฒนธรรม และสร้างภาพเชิงสัญลักษณ์เพื่อแสดงอัตลักษณ์และตัวตนในความสัมพันธ์กับชนกลุ่มอื่น ๆ และรัฐอย่างต่อเนื่อง โครงการนี้จึงมีวัตถุประสงค์ดังต่อไปนี้ คือ

1.เพื่อศึกษาการปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในเขตภาคเหนือตอนบน ในบริบททางกายภาพและความสัมพันธ์ทางสังคมที่หลากหลาย เพื่อตั้งคำถามกับความหมายของรัฐชาติ พรมแดน และพื้นที่ชายแดน ซึ่งมีความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่สลับซับซ้อนและปรับเปลี่ยนไปมาอย่างต่อเนื่อง

2.เพื่อศึกษาการเปลี่ยนแปลงทางด้านวัฒนธรรม ระบบการผลิต การจัดการทรัพยากร อาชีพ ความเชื่อทางศาสนาและพิธีกรรม ในบริบทของปฏิสัมพันธ์และการเลื่อนไหลข้ามพรมแดนทางวัฒนธรรม เช่น การดำรงอยู่ร่วมกันของกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลายในพื้นที่เดียวกัน หรือการอพยพไปหางานทำในพื้นที่ต่างๆ

3.เพื่อศึกษาความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ ที่เริ่มมีการเปลี่ยนแปลงและมีความขัดแย้งในกระแสของการพัฒนา เพื่อทำความเข้าใจกับการเปลี่ยนแปลงและความซับซ้อนของการเมืองเชิงวัฒนธรรม อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และการเปิดพื้นที่ทางสังคมของกลุ่มชนต่างๆ

งานวิจัยว่าด้วยอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในสังคมไทย

งานวิจัยทางมานุษยวิทยาที่เกี่ยวข้องกับประเด็นทางด้านอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในสังคมไทยนั้นอาจแบ่งออกได้เป็น 3 แนวด้วยกัน แนวแรกเป็นแนวการศึกษาที่ได้รับอิทธิพลจากการศึกษาวัฒนธรรมแบบเก่าในลักษณะที่หยุดนิ่งตายตัว โดยพยายามค้นหาลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมของกลุ่มชนหนึ่ง ๆ แนวที่สองเป็นแนวการศึกษาที่ได้รับอิทธิพลทางด้านเศรษฐศาสตร์การเมืองและให้ความสนใจต่อกระบวนการโลกาภิวัฒน์และการปรับเปลี่ยนของชุมชน และแนวทางที่สามเป็นการศึกษาที่ให้ความสำคัญกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมในบริบทของทุนนิยมยุคหลัง ซึ่งมีการอพยพหลั่งไหลของผู้คน สินค้า แรงงานและวัฒนธรรมข้ามพรมแดนของรัฐชาติอย่างรวดเร็ว วัฒนธรรมจึงมิได้มีลักษณะผูกติดกับพื้นที่อย่างแน่นอนตายตัว แต่มีลักษณะเลื่อนไหลอย่างต่อเนื่อง งานวิจัยแนวนี้จึงให้ความสำคัญกับความยืดหยุ่น เลื่อนไหล และรูปแบบต่างๆ ของการต่อสู้ของคนชายขอบและผู้อ่อนแอในสังคม

<u>การศึกษาระยะแรก: การค้นหาลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรม</u>

พัฒนาการของงานศึกษาวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในประเทศไทยในระยะแรกได้รับอิทธิพลจากมุมมองแบบหยุดนิ่ง ตายตัวและแบ่งแยกความเป็นเขา-เรา อย่างชัดเจน เขาคือความเป็นอื่นที่ประหลาด ป่าเถื่อน ไร้อารยธรรม ในขณะที่เราคือตัวแทนของความเจริญและอารยธรรม พัฒนาการของการศึกษาแนวนี้เริ่มมาตั้งแต่ช่วงต้น ๆ ภายหลังการเปลี่ยนผ่านประวัติศาสตร์ในประเทศไทย จากการที่อังกฤษและฝรั่งเศสเข้ามามีอิทธิพลและทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในสมัยรัชกาลที่ 4 - 5 ซึ่งขณะนั้นได้พยายามปฏิรูปประเทศให้ทันสมัยเหมือนตะวันตก ยกเลิกและปรับโฉมวัฒนธรรมเดิม เพื่อให้เป็นที่ยอมรับของมหาอำนาจ เปลี่ยนระบบการปกครองรวมอำนาจไว้ที่ศูนย์กลางแล้วส่งข้าราชการและชนชั้นนำจากกรุงเทพเข้าไปปกครองตามหัวเมืองและจังหวัดต่างๆ (Thongchai 1994) ในช่วงนี้เอง ที่การรับรู้เกี่ยวกับกลุ่มชนที่อาศัยอยู่ในป่าเริ่มเปลี่ยนแปลงจากภาพของ "ชาวป่า" มีการแบ่งแยก “เขา” และ “เรา” จากความเป็นคนไทยในเมืองและรอบนอกมากขึ้น ชนในป่าและชนชายขอบเป็นกลุ่มชนที่มีประเพณีแตกต่างจากกลุ่มชนในเมือง เริ่มมีการนิยาม "ชาวป่า" ใหม่ เพื่อทำการศึกษาว่ามีวัฒนธรรมที่แตกต่างไปอย่างไร

ในช่วงนี้ งานบันทึกและงานเขียนต่าง ๆ ที่สะท้อนภาพความเป็น เขา-เรา ถูกผลิตขึ้น เพื่อบอกเล่าถึงความแตกต่างทางวัฒนธรรม ประเพณี วิถีชีวิต ความเป็นอยู่ของคนต่างวัฒนธรรม ดังเช่น บันทึกของหลวงบริพัธก์ธุระราษฎร์ ซึ่งเป็นข้าราชการที่ถูกส่งไปจากส่วนกลางให้ไปปฏิบัติราชการในภาคเหนือ ได้ทำการบันทึกเรื่องราวของชนชาติแม้ว (กรมศิลปากร 2504) งานเขียนของ

เจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรี (เจิม แสง-ชูโต) เขียนเอาไว้เกี่ยวกับเรื่อง "*ชาวป่าชาติต่าง ๆ ที่แตกต่างกับคนไทยเกือบทุก ๆ ด้าน มีลัทธิธรรมเนียมภาษา กิริยา วัฒนธรรม ชอบอยู่อาศัยตามชายเขตแดนทั่วทุกพระราชอาณาเขต ชอบอยู่ตามป่าเขาและปลายเขตแดนไกลห่างบ้านเมือง แต่ไม่อาศัยตั้งมั่นอยู่เป็นถิ่น มักย้ายครอบครัวเที่ยวอยู่ในป่าเขาที่อื่น ๆ ต่อไป แม้บ้านเมืองใดจะเผื่อแผ่เจือจานความบำรุงเลี้ยงรักษาไปถึง ก็คงจะไม่รับความบำรุงเจริญให้รุ่งเรืองได้ คงจะหลบหลีกหนีห่างออกไปอยู่ตามป่าเขาเช่นนั้นเป็นธรรมดา*" (กรมศิลปากร เพิ่งอ้าง)

นอกจากนี้ ยังมีกลุ่มนักสำรวจชาวต่างประเทศที่พระเจ้าแผ่นดินสยามได้ว่าจ้างให้มาปฏิบัติงานราชการทำแผนที่แสดงอาณาเขตของสยามในสมัยรัชกาลที่ 5 อย่าง Jame McCarthy ทำการบันทึก An Englishman' Siamese Journals ในปีพ.ศ.2433-2436 (ค.ศ.1890-1893) ระหว่างการเดินทางสำรวจหัวเมืองล้านนา ที่เมืองฝางบอกเล่าถึงวิถีการทำมาหากิน การตั้งถิ่นฐานที่อยู่ และสภาพบ้านเรือนของชนลาหู่ หนึ่งในกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่บนภูเขาว่า "*ในเวลาใกล้ตะวันตกดิน ชาวลาหู่ทั้งผู้หญิง ผู้ชายและเด็ก กลับมาจากภูเขาสูง ร่วมเดินทางกลับหมู่บ้านพร้อมพวกเรา พวกเขาถือหน้าไม้ บางคนสะพายปืนสมัยโบราณ ส่วนใหญ่ใช้ปืนยี่ห้อ Brown Bess รุ่นเก่า เด็กเล็ก ๆ ไม่สวมเสื้อผ้า ไม่สะอาด แต่แข็งแรงวิ่งเล่นปืนป่ายบนภูเขา วิ่งมาดูพวกเรา.. หมู่บ้านอยู่ลึกเข้าไปในช่องเขา บ้านเรือนสร้างด้วยไม้ไผ่ มุงคา*" (McCrathy 1994 อ้างใน สมบัติ 2540)

งานของนักสำรวจและนักเดินทางชาวยุโรปอย่าง Bock เล่าถึงการเดินทางไปเมืองเชียงรายในช่วงปี พ.ศ. 2424 (ค.ศ.1881) แล้วพบกับชนเผ่าลาหู่ว่า "*เขาได้พบผู้หญิงกลุ่มหนึ่ง มีรูปร่างหน้าตาประหลาดและการแต่งกายแตกต่างไปจากกลุ่มคนทั่วไป เอาพริกมาแลกเปลี่ยนข้าวกับเจ้าของบ้านที่ Bock อาศัยอยู่ เจ้าของบ้านบอกว่า พวกนี้เรียกว่า มูเซอ ตั้งถิ่นฐานกระจัดกระจายบนพื้นที่สูงของรัฐเงี้ยว (หัวเมืองล้านนา) เป็นกลุ่มชนเผ่าเร่ร่อน ไม่เคยอยู่ที่เดิมในเวลานาน ๆ ดำรงชีวิตด้วยการล่าสัตว์ นำเนื้อสัตว์ เขากวางและหนังสัตว์มาแลกข้าวหรือเกลือกับชาวบ้านในเมืองเชียงรายและเมืองอื่น ๆ ผู้หญิงกลุ่มนี้โพกหัวด้วยผ้าสีดำและสีขาว ใส่เสื้อสีดำตัวสั้น ๆ แขนยาว รอบปลายแขนมีสีแดงและน้ำเงิน กระดุมเสื้อทำด้วยเงิน เครื่องประดับบางส่วนทำด้วยหญ้าและหวาย*" (Bock 1985 อ้างในสมบัติ เพิ่งอ้าง)

ในเวลาต่อมา มีนักวิชาการและนักเขียนอิสระจากชาวต่างประเทศเข้ามาทำการศึกษาอย่างเช่น Hugo Adolf Bernatzik นักมานุษยวิทยาชาวต่างประเทศคนแรกที่เข้ามาศึกษาเกี่ยวกับชาวเขาทางภาคเหนือในช่วงปี พ.ศ.2473 (ค.ศ.1930) ทำการศึกษาเรื่องราวของชนเผ่าอาข่าและชาวม้ง และเขียนหนังสือเรื่อง Akha und Meau : Probleme der Angewandter Volkerkunde in Hidterindien เป็นภาษาเยอรมัน [1974 อ้างในขจัดภัย 2533] จากนั้นอีก 17 ปีได้ทำการศึกษาเกี่ยวกับชาวผีตองเหลืองเป็นคนแรก นอกจากนั้น ในช่วงปี พ.ศ. 2504 Oliver Gordon Young บุตรหมอสอนศาสนาคริสต์ได้ทำการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ และเขียนหนังสือชื่อ Hilltribes of Northern Thailand (จันทบูรณ์ 2538) ส่วนนักวิชาการทางด้านมานุษยวิทยาคนไทยคนแรกที่ทำการศึกษา

เรื่องราวเกี่ยวกับชาวเขาและนำไปเผยแพร่ คือ ม.จ.ปิยรังสิต รังสิต ทำการศึกษาชาวลัวะ ที่อำเภอแม่สะเรียง จังหวัดแม่ฮ่องสอนเมื่อประมาณ พ.ศ.2480 และตีพิมพ์ผลงานเป็นภาษาเยอรมัน รวมถึงงานเขียนของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ เรื่อง 30 ชาติในเชียงราย ที่จัดพิมพ์ในปี พ.ศ.2493 เป็นอีกเล่มหนึ่งที่ได้ทำการรวบรวมข้อมูลของกลุ่มชนเผ่าเอาไว้เกี่ยวกับวัฒนธรรม ขนบธรรมเนียมประเพณี (บุญช่วย 2499) ทั้งนักวิชาการชาวต่างประเทศ ชาวไทย หมอสอนศาสนา ตลอดจนนักเขียน นักเดินทางได้ผลิตงานศึกษาวิจัยที่ให้ภาพของกลุ่มชนต่าง ๆ ในด้านวัฒนธรรม ขนบธรรมเนียมประเพณี การแต่งกาย พิธีกรรมของแต่ละกลุ่มชนเอาไว้ที่มีลักษณะตายตัว นำเสนอเนื้อหาวัฒนธรรม ประเพณีที่แปลกและแตกต่างของแต่ละกลุ่ม จัดแบ่งการตั้งถิ่นฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ตามลักษณะของบ้านเรือน ที่อยู่อาศัย การอพยพและลักษณะของการทำการเกษตร เป็นต้น

ในช่วงที่ปัญหาระบบการเกษตรของกลุ่มชนพื้นที่สูงถูกตั้งคำถามว่าเป็นสาเหตุของปัญหาการลดลงของพื้นที่ป่าและสภาพแวดล้อมเสื่อมโทรม ก็มีงานศึกษาของนักวิชาการชาวต่างประเทศเกี่ยวกับระบบการเกษตรของชนพื้นที่สูง ประเด็นถกเถียงถึงปัญหาที่เกิดขึ้นจากระบบการเกษตรแบบตัดฟันโค่นเผา เช่น งานของ Grandstaff (1978), Khunstadter *et al* (1978), Walker (1976) [อ้างในMckinnon 1983, Mile 1969] แม้ว่างานของนักวิชาการต่างประเทศเกี่ยวกับระบบการเกษตรของกลุ่มชาติพันธุ์จะชี้ผลดีผลเสียอย่างกว้างขวาง เช่น งานของ Mile และKhunstadter ชี้ว่าระบบการเกษตรแบบหมุนเวียนของชาวกะเหรี่ยงและลัวะไม่ได้เป็นระบบที่ทำลายป่าเพียงอย่างเดียว เพราะภายใต้ระบบนี้จะมีช่วงพักดินระยะหนึ่ง ทำให้ป่าฟื้นคืนสภาพได้ดี ขณะที่กลุ่มชาวม้ง ลีซู อาข่า และเมี่ยนมีแนวโน้มการใช้ที่ดินอย่างเข้มข้นและต่อเนื่อง ที่ไร่เก่าจึงฟื้นคืนสภาพได้ช้ากว่า งานวิจัยทั้งสองชิ้นนำมุมมองทางนิเวศวิทยาเข้ามาเสริม แต่ขาดมุมมองทางด้านความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มและชุมชน เชื่อมโยงกับการขยายตัวของอำนาจรัฐ ซึ่งทำให้งานดังกล่าวข้างต้นไม่สามารถทำความเข้าใจและอธิบายปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรบนที่สูงได้อย่างเป็นรูปธรรม

ผลของการศึกษา "วัฒนธรรม" ของสังคมไทยภาคเหนือในช่วงนี้ นำไปสู่การกำหนดนโยบายพัฒนาชาวเขาที่แยกคนออกจากทรัพยากรป่า เริ่มมีการจัดตั้งนิคมชาวเขาผ่านการกำหนดนโยบายจากเบื้องบนและสะท้อนวิธีคิดแบบรัฐราชการโดยมุ่งเน้นการควบคุมและให้การสงเคราะห์เป็นหลัก

ต่อมาในช่วงพ.ศ. 2504 เป็นต้นมา ภายหลังจากประเทศไทยได้รับแรงกดดันจากต่างประเทศในกรณีปัญหาสถานการณ์การเมืองเรื่องภัยจากคอมมิวนิสต์และปัญหายาเสพติด รัฐบาลไทยจึงเริ่มให้ความสนใจกับกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงมากขึ้น งานศึกษาค้นคว้ากลุ่มชาติพันธุ์ หรือที่เรียกกันว่า "ชาวเขา" จึงเริ่มต้นขึ้นอย่างจริงจังโดยความร่วมมือของหน่วยงานราชการต่างๆ เช่น กรมประชาสงเคราะห์ กระทรวงมหาดไทยร่วมกับกรมกสิกรรม กรมการข้าว กรมปศุสัตว์ กรมป่าไม้ กระทรวงเกษตรและสหกรณ์และกองกำกับการตำรวจตระเวนชายแดน กับนักวิชาการจากองค์การ สหประชาชาติทำการสำรวจระบบเศรษฐกิจและสังคมชาวเขาในภาคเหนือ

ของประเทศไทย โดยเฉพาะกลุ่มที่ทำการปลูกฝิ่นและอยู่ในที่ห่างไกล เช่น ม้ง เมี่ยน มูเซอ ลีซอ ในจังหวัดเชียงใหม่ เชียงราย และตาก โดยงานศึกษาเหล่านี้มี Dr.Hans Manndorff ที่ปรึกษาด้านการควบคุมยาเสพติดจากองค์การสหประชาชาติ เป็นผู้ร่วมทำการสำรวจร่วมกับ พัทยา สายหู นักวิชาการด้านมานุษยวิทยาจากจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย นายประสิทธิ์ ดิศวัฒน์และวนัช พฤกษะศรี จากกรมประชาสงเคราะห์ แล้วจัดพิมพ์เอกสาร รายงานการสำรวจทางเศรษฐกิจและสังคมชาวเขาในภาคเหนือของประเทศไทย ซึ่งงานศึกษาที่ได้รับการยอมรับในขณะนั้น ได้แก่ งานของพัทยา สายหู เรื่อง The Hill Tribe of Northern Thailand : a Study (1962) ที่ทำการจำแนกแยกแยะชาวเขาออกเป็นเผ่าต่างๆ ศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ตามระดับการตั้งถิ่นฐานบนความสูงของภูเขา ระบบวัฒนธรรม การแต่งกาย ประเพณี พิธีกรรม ความเชื่อ เป็นต้น

ในปี พ.ศ. 2507 คณะสำรวจจากองค์การสหประชาชาติได้เข้ามาทำการศึกษาและจัดพิมพ์เอกสารรายงานเรื่อง Report of the United Nations Survey Team on the Economic and Social Needs of the Opium - Producing Areas in Thailand ในปีเดียวกันนั้นเอง คณะรัฐมนตรีได้มีมติให้กรมประชาสงเคราะห์จัดตั้งศูนย์วิจัยชาวเขาขึ้นตามคำแนะนำของ Dr. Hans Manndorff เพื่อตอบสนองต่อการสร้างและขยายองค์ความรู้เกี่ยวกับชาวเขาและค้นคว้าหาข้อมูล ทำการวิจัยเกี่ยวกับชาวเขาในด้านต่างๆ ทำการศึกษาทางชาติพันธุ์วิทยาเพื่อใช้ประโยชน์ในการดำเนินงานภายในหน่วยงานและเผยแพร่ข้อมูล (จันทบูรณ์ 2538) จากจุดนี้จึงเริ่มมีการทำการวิจัยเกี่ยวกับชาวเขาปรากฏออกมาเรื่อย ๆ โดยในยุคแรกระหว่างปี พ.ศ. 2508 - 2514 ศูนย์วิจัยชาวเขาและหน่วยงานราชการทำการวิจัยข้อมูลพื้นฐาน สังคมเศรษฐกิจ และมานุษยวิทยาบนพื้นฐานการมองวัฒนธรรมแบบหยุดนิ่ง ตายตัว แยกการสำรวจข้อมูล ทำการศึกษาประเพณี วัฒนธรรม วิถีชีวิตความเป็นอยู่ กฎเกณฑ์ข้อห้ามและข้อนิยมต่าง ๆ ออกเป็นแต่ละกลุ่มชนเผ่าอย่างชัดเจน เช่น การสำรวจของหน่วยราชการต่าง ๆ (กรมประชาสงเคราะห์2506, 2509) หรือการสำรวจกลุ่มชนเผ่ากะเหรี่ยง อีก้อ มูเซอ ลีซอ (กองสงเคราะห์ชาวเขา 2513 ศูนย์วิจัยชาวเขา 2541) แล้วตีพิมพ์รายงานข้อห้ามและข้อนิยมของชาวเขาเผ่าแม้วรวมไปถึงเผ่าต่าง ๆ การสำรวจความต้องการทางเศรษฐกิจและสังคมของประชากรชาวเขาในบริเวณภาคเหนือของประเทศไทย (คณะกรรมการปราบปรามยาเสพติดให้โทษ 2510) รายงานการสำรวจความต้องการทางเศรษฐกิจและสังคมในอาณาบริเวณที่ปลูกฝิ่นของประเทศไทย (คณะสำรวจสหประชาชาติ 2511) เป็นต้น

ต่อมา ภายหลังปี พ.ศ. 2514 หน่วยงานราชการและนักวิจัยต่าง ๆ เน้นทำการศึกษาวิจัยในรูปแบบที่มีคำถามชัดเจนมากขึ้น โดยเฉพาะเมื่อปัญหาการทำตัดไม้ทำลายป่า ปัญหาการปลูกฝิ่นและการแพร่กระจายของลัทธิคอมมิวนิสต์เริ่มกลายเป็นประเด็นปัญหาที่รัฐบาลจับตามองมากขึ้น ทำให้งานศึกษาวิจัยในช่วงนี้เน้นหนักไปในด้านการเกษตรและการใช้ประโยชน์ในที่ดิน การปลูกพืชทดแทนฝิ่น การยกเลิกการทำการเกษตรแบบตัดฟันโค่นเผาแล้วทำการเกษตรถาวร การพัฒนาคุณภาพชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์ห่างไกลด้อยพัฒนา งานศึกษาเหล่านี้อยู่ภายใต้วิธีคิดที่ว่า การทำ

การเกษตรแบบตัดฟันโค่นเผาของชนบนภูเขาเป็นการทำลายป่าและทรัพยากรธรรมชาติ รวมไปถึงความคิดที่ว่า กลุ่มชาติพันธุ์เป็นชนผู้ล้าหลัง ต้องการการพัฒนา ดังนั้น งานศึกษาส่วนใหญ่จึงเน้นไปที่การหยุดยั้งการทำไร่เลื่อนลอยแล้วหันมาใช้ประโยชน์ที่ดินแบบถาวร เช่น หนังสือ การเกษตรของชาวเขา (ดรุย 2509) งานศึกษาของจันทบูรณ์ สุทธิและทีมงานของศูนย์วิจัยชาวเขาที่ศึกษาระบบเศรษฐกิจ ระบบการเกษตร การตั้งถิ่นฐาน (จันทบูรณ์ 2539(1), 2524,2526, 2538) รวมไปถึงงานศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ของหน่วยงานทางทหารและหน่วยงานความมั่นคงแห่งชาติ (สำนักงานคณะกรรมการเลขานุการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ 2518, ขจัดภัย 2533) นอกจากนี้ ยังมีงานศึกษามากมายที่อยู่ภายใต้วิธีคิดที่ว่า กลุ่มชาติพันธุ์บนภูเขาเป็นภัยต่อความมั่นคงของชาติ เป็นผู้ปลูกเสพและค้ายาเสพติด เป็นชนล้าหลังที่จำเป็นต้องได้รับการพัฒนา งานศึกษาเหล่านี้จึงเน้นความพยายามที่จะพัฒนาองค์กรและมาตรการต่างๆ เพื่อนำไปสู่การแก้ไขปัญหาฝิ่นและยาเสพติดอื่น ๆ รวมถึงการค้นหาวิธีการฟื้นฟูสภาพจิตใจ สมรรถภาพของชาวเขาที่หันไปเสพติดยา สำรวจการใช้สารเสพติดอื่น ๆ ที่นอกเหนือจากฝิ่น การกำหนดวิธีการบำบัดรักษาที่ถูกต้อง รวมไปถึงการพัฒนาทางด้านเศรษฐกิจด้วยการค้นหาพืชทดแทนฝิ่นเพื่อตอบสนองต่อรายได้ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เคยปลูกฝิ่น (มูลนิธิโครงการหลวง 2537, ปปส 2523, ลิขิต 2521, Aran 1976, อรัญ 2521, ปิติธรรม 2537, กุสุมา 2531)

นอกเหนือจากงานศึกษาในส่วนของหน่วยงานราชการที่สะท้อนแนวคิดในการมองวัฒนธรรมแบบหยุดนิ่งตายตัว และการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มอย่างโดดๆ แล้ว ยังมีงานศึกษาของนักวิชาการอิสระจากต่างประเทศและชาวไทยที่ศึกษากลุ่มชนบนพื้นที่สูงภายใต้แนวคิดเดียวกัน อย่างเช่น Young (1974) ซึ่งเก็บข้อมูลการตั้งถิ่นฐาน ลักษณะการทำการเกษตร ประเพณีพิธีกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์บนภูเขาในเขตภาคเหนือของประเทศไทยแล้วแบ่งกลุ่มชาติพันธุ์ออกเป็น 16 กลุ่ม หรืองานศึกษาของ Anthony Walker (1975) ซึ่งเก็บข้อมูลเชิงชาติพันธุ์วรรณาของกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง เช่น ม้ง เย้า อาข่า ลาหู่ กะเหรี่ยง ลีซู และ Hanks (1965) ซึ่งศึกษาลาหู่ ลีซู และชาวเมี่ยน เป็นต้น

งานของ Walker บางชิ้น (1992) ได้นำเสนอระบบนิเวศของภาคเหนือและการตั้งถิ่นฐานของกลุ่มชาติพันธุ์บนภูเขาจำแนกตามระบบนิเวศ และตามภาษาที่ใช้ เช่น ภาษาไท กับชนกลุ่มน้อยที่พูดต่างภาษาออกไป โดยพยายามตั้งคำถามเกี่ยวกับผลกระทบของระบบนิเวศที่มีต่อประวัติศาสตร์และองค์กรทางสังคม การนับถือผี ระบบเครือญาติของกลุ่มคนเมือง เปรียบเทียบกับชนกลุ่มน้อยได้แก่ ชาวไทใหญ่ ไทลื้อ ลัวะ ถิ่น ขมุ ประวัติศาสตร์ ภาษา สถาบันทางสังคม วัฒนธรรมดั้งเดิม และผลกระทบจากศาสนาพุทธและศาสนาคริสต์ที่เริ่มแผ่ขยายเข้าไปในหมู่บ้านในทำนองเดียวกัน งานศึกษาของนักวิจัยชาวไทย เช่น ประเสริฐ (2542) ศึกษาชนเผ่าสิบสองชนเผ่าในประเทศไทย โดยเก็บข้อมูลด้านวัฒนธรรม เครื่องใช้ไม้สอยที่ถือเป็นเอกลักษณ์ในอดีตของแต่

ละกลุ่ม หรืองานศึกษาของสถาบันวิจัยชาวเขาที่ให้ความสำคัญกับการเก็บข้อมูลด้านวิถีชีวิต ความเป็นอยู่ของชาติพันธุ์ในลักษณะที่ไม่ได้เปลี่ยนแปลงไปมากนัก (สถาบันวิจัยชาวเขา 2539)

อย่างไรก็ตาม งานศึกษาบางชิ้นได้ให้ความสนใจต่อประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์บางกลุ่ม การกระจัดกระจายและการตั้งถิ่นฐาน เช่น หนังสือ "*ถิ่นที่อยู่คนไทในเชียงใหม่*" (2541) ศึกษาเรื่องการตั้งถิ่นฐานของชาวไท 4 กลุ่ม คือ ไทลื้อ ยอง ไทเขินและไทใหญ่ ซึ่งกระจัดกระจายไปทั่วเขตจังหวัดเชียงใหม่ ชาวลื้ออาศัยอยู่ในเขตอำเภอสันกำแพง ยองอยู่เขตรอยต่อระหว่างจังหวัดลำพูนกับเชียงใหม่ ไทเขินในเขตอำเภอสันป่าตอง และชาวไทใหญ่ในเขตอำเภอแม่แตง พร้าว และในเขตอำเภอเมืองบริเวณวัดป่าเป้า ในทำนองเดียวกัน หนังสือเรื่อง *"ชาวน่าน : คนหมู่มากและคนกลุ่มน้อยในเมืองน่าน"* [2530] เป็นการศึกษาข้อมูลชาติพันธุ์วรรณาของกลุ่มคนในจังหวัดน่าน ระหว่างคนพื้นเมืองกับกลุ่มชาวลื้อ ขมุ ถิ่น ม้ง เมี่ยน ผีตองเหลือง โดยเน้นศึกษาการตั้งถิ่นฐาน การตั้งบ้านเรือน เครื่องแต่งกาย การดำรงชีวิต การจัดระเบียบทางสังคม เป็นต้น นอกจากนั้นยังมีงานข้อมูลเชิงสารคดีของกลุ่มต่าง ๆ (ไพฑูรย์ 2541, เงาศิลป์ 2537) ที่นำเสนอประเพณีชีวิต ประสบการณ์การเดินทางของกลุ่มชนกับวิถีชีวิตในป่า เป็นต้น

ในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา เริ่มมีกระแสที่ให้ความสนใจกับความรู้และภูมิปัญญาพื้นบ้าน มีงานศึกษาจำนวนหนึ่งที่ศึกษาวิจัยเกี่ยวกับเรื่องดังกล่าว โดยเจาะลงไปที่ การรักษาพยาบาลพื้นบ้าน (ธงชัย 2538, มะลิ 2534, ประยง 2536) สุขภาพอนามัย คุณภาพชีวิตและสิ่งแวดล้อม (ศูนย์พัฒนาอนามัยชาวเขา 2539) ภูมิปัญญาท้องถิ่นกับการจัดการทรัพยากรของกลุ่มชาติพันธุ์ (ศูนย์ประสานงานองค์กรเอกชนพัฒนาชาวไทย 2535, ไชยา 2537) เป็นต้น งานศึกษาวิจัยเหล่านี้ล้วนแล้วแต่ได้รับอิทธิพลจากการมองวัฒนธรรมแบบหยุดนิ่งตายตัว เป็นการมองวัฒนธรรมในแง่ของวิถีชีวิต ความเชื่อ ขนบธรรมเนียมประเพณีของชนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ในลักษณะที่มีเอกลักษณ์เฉพาะตัวและแตกต่างไปจากชนกลุ่มอื่นๆ วัฒนธรรมของกลุ่มชนกลุ่มหนึ่ง จึงถูกมองในลักษณะที่ถูกกำหนด*พื้นที่*ตายตัว เช่น หมู่บ้าน ชนเผ่า หรือชนชาติ นักวิจัยจะทำการศึกษาค้นคว้าผู้คนหรือกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ราวกับว่าคนกลุ่มนั้นเป็นสภาวะวิสัยที่ดำรงอยู่อย่างโดดๆ แยกออกจากบริบทของความสัมพันธ์กับชนกลุ่มอื่นๆ อย่างชัดเจน โดยอาศัยลักษณะเฉพาะ เช่น ภาษา เครื่องแต่งกาย ระบบวัฒนธรรม เป็นเกณฑ์ในการ ตัดสินความเป็นชาติพันธุ์ แล้วทำการศึกษาชาติพันธุ์ใดชาติพันธุ์หนึ่งอย่างโดดๆ หรือค้นหาลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมดั้งเดิมที่ไม่ได้ให้ความสำคัญกับลักษณะทางชาติพันธุ์ในความเป็นจริงทางสังคมที่มีการเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอและมีความสลับซับซ้อนมากขึ้น การศึกษาแบบโดดๆ ถือว่า ไม่ได้ให้ความสำคัญกับพลังทางสังคมและวัฒนธรรม และสำนึกในความเป็นชาติพันธุ์ รวมถึงกระบวนการผสมผสานทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในความเป็นจริง

การศึกษาระยะที่สอง: วัฒนธรรมในกระแสเศรษฐศาสตร์การเมือง

คลื่นความคิดทางด้านเศรษฐศาสตร์การเมืองในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ทำให้โฉมหน้าของการศึกษาวัฒนธรรมเริ่มเปลี่ยนแปลงไปอย่างมีนัยสำคัญ งานศึกษาทางด้านมานุษยวิทยาเริ่มให้ความสนใจกับกระบวนการทางเศรษฐกิจการเมือง และความเชื่อมโยงระหว่างกระบวนการโลกาภิวัฒน์ (globalizaion) และท้องถิ่นภิวัฒน์ (localization) เพิ่มมากขึ้น งานศึกษาในเมืองไทย เช่น Tribesmen and Peasants in North Thailand (1969) เป็นการรวมบทความงานวิจัยของนักวิชาการด้านสังคมศาสตร์ชาวต่างประเทศ เพื่อนำเสนอการศึกษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในสถานการณ์ที่เลื่อนไหล โดยเฉพาะบทความของ Hinton ซึ่งมองความสัมพันธ์ระหว่างชาวกะเหรี่ยงโปว์กับชนกลุ่มอื่นๆ และรัฐ ข้ามผ่านพรมแดนด้านวัฒนธรรม การหยิบยืมวัฒนธรรมเพื่ออ้างตัวและการเข้าถึงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์อย่างมีทางเลือก จึงเป็นการปรับเปลี่ยนไปตามสถานการณ์ที่เลื่อนไหลไปมาอย่างต่อเนื่อง เป็นที่น่าสังเกตว่า Hinton หยิบยืมแนวคิดดังกล่าวมาจากงานศึกษาของ Leach ใน Political System of Highland Burma [1954] ที่เสนอว่า พิธีกรรมอาจจะเป็นลู่ทางในการค้นคว้าเกี่ยวกับอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ Leach ให้ความหมายพิธีกรรมในลักษณะที่กว้างกว่าพิธีกรรมทางศาสนา โดยหมายรวมถึงปฏิบัติการด้านเทคนิคต่าง ๆ ที่มีลักษณะจำเพาะของท้องถิ่น เป็นธรรมเนียมพื้นบ้านที่มีนัยแห่งความสุนทรีย์ แต่ Hinton เสนอเพิ่มเติมว่า พิธีกรรมเป็นสิ่งที่แปลงสภาพได้ เพราะในพิธีกรรมมีการกล่าวอ้างถึงสถานภาพทางสังคม ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ความมั่นคงและความยากจน เมื่อความสัมพันธ์ทางสังคมเกิดการเปลี่ยนแปลง พิธีกรรมก็ย่อมเปลี่ยนแปลงไปเช่นกัน

Kunstadter [1967] เสนอว่า ความเป็นชาติพันธุ์น่าจะเป็นการนำเสนอตัวตนในลักษณะของการคิดถึงตัวเองผ่านเพื่อนบ้านและการพยายามอ้างความเป็นตัวตนในสถานการณ์ทางเศรษฐกิจสังคมการเมืองวัฒนธรรม แทนที่จะเป็นการพิจารณาชาติพันธุ์อย่างกระจ่างว่าเป็นกลุ่มใดอย่างแน่นอนตายตัว งานชิ้นนี้ได้ตั้งคำถามว่า ใครคือชนเผ่า ชนกลุ่มน้อย ชนกลุ่มใหญ่ผู้ครอบงำ อะไรคือธรรมชาติของความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มเหล่านี้และความสัมพันธ์เหล่านี้ได้รับผลกระทบโดยกระบวนการพัฒนาไปสู่ความทันสมัย สถานการณ์การเมืองภายในชาติ และประเด็นข้อถกเถียงในระดับสากลอย่างไร งานอีกชิ้นของ Kunstadter (1979) เสนอว่า ภาษาไม่ใช่มาตรฐานเดียวที่ใช้วัดหรือบ่งบอกอัตลักษณ์ของความเป็นชาติพันธุ์ ในทางตรงกันข้าม นอกจากภาษาแล้ว รูปแบบทางวัฒนธรรมอื่นๆ ก็ไม่อาจถือว่าเป็นการแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์อย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด ไม่ว่าจะเป็นในเรื่องของความรู้พื้นบ้าน อาหาร การแต่งกาย เป็นต้น ในแง่นี้ อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จึงเป็นเรื่องของกระบวนการปรับเปลี่ยนและนำเสนอตัวตนทางวัฒนธรรมมากกว่าเป็นเรื่องของการปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อมทางกายภาพ

งานศึกษาเกี่ยวกับระบบการผลิตของชาวเขา เช่น งานของ Mckinnon [1977, 1988] การส่งเสริมให้ชาวเขาปลูกพืชทดแทนฝิ่น เช่น กาแฟ มะเขือเทศ ถั่วแดง กะหล่ำ เป็นการผลักดันให้ชุมชนชาวเขาค่อยๆตกอยู่ภายใต้เงื่อนไขของระบบตลาด ทำให้ระบบการถือครองที่ดินเปลี่ยนแปลง มีการใช้ต้นทุนและแรงงานเพื่อการปลูกพืชพาณิชย์มากขึ้น ขณะที่ราคาผลผลิตไม่มีความแน่นอน จนชุมชนชาวเขากลายเป็นหนี้สิน ส่งผลกระทบให้เกิดความไม่มั่นคงเศรษฐกิจและมีความเสี่ยงจากการผลิตเพิ่มมากขึ้น โดยนัยนี้ งานของ Renard (2531) นับว่ามีความน่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง เพราะ Renard ตั้งคำถามเกี่ยวกับอัตลักษณ์ของชาวลัวะที่ไม่สามารถกำหนดลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมได้อย่างตายตัว Renard เสนอว่า หากศึกษาชาวลัวะด้วยการตามหารากทางภาษา การตั้งรกรากถิ่นฐานว่าเป็นใครมาจากไหนอาจทำให้เกิดปัญหา เพราะเป็นการมองแบบโรแมนติคจนเกินไป ในทางตรงกันข้าม ความเป็นชาติพันธุ์ในปัจจุบันมีความซับซ้อนมากขึ้นและยากต่อการที่จะกำหนดลักษณะจำเพาะ (stereotype) ได้อย่างชัดเจน

โดยนัยเดียวกัน งานของ Keyes [1979] นับว่ามีความสำคัญเป็นอย่างยิ่งในแง่ของการศึกษาประเด็นอัตลักษณ์และความเป็นชาติพันธุ์ ซึ่งนำไปสู่การตั้งคำถามเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างภาษา กับการกำหนดความเป็นชาติพันธุ์ คายส์ศึกษาชาวกะเหรี่ยงบริเวณชายแดนไทย-พม่า และพบว่า อัตลักษณ์ของชาวกะเหรี่ยงไม่ได้เกิดขึ้นบนฐานของชีวภาพหรือเชื้อชาติที่สามารถกำหนดเป็นลักษณะตายตัวได้ ในทางตรงกันข้าม ความเป็นชาติพันธุ์เป็นประเด็นทางสังคมวัฒนธรรมซึ่งเกิดจากการเชื่อมโยงตัวตนกับคนอื่นๆ และวัฒนธรรมอื่นที่แตกต่างออกไป อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นที่มาของลักษณะทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ เช่น กะเหรี่ยงอาจเป็นญาติสนิทกันทั้งๆ ที่ไม่ใช่กะเหรี่ยงแท้ๆ ก็ได้ ในบริบทอันหลากหลายนี้ ความสัมพันธ์ภายในกลุ่มกะเหรี่ยงและระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ถูกสร้างขึ้นในบริบททางเศรษฐกิจระดับชาติ พัฒนาการทางการเมือง และสถานการณ์ที่เลื่อนไหลไปมาตลอดเวลา คายส์เสนอว่าอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ได้รับการนำเสนอผ่านการแสดงออกทางวัฒนธรรมในหลายลักษณะ เช่น นิยายปรัมปรา ความเชื่อทางศาสนา พิธีกรรม ประวัติศาสตร์พื้นบ้าน คติธรรม ศิลปะ เป็นต้น การแสดงออกทางวัฒนธรรมเหล่านี้เป็นการนำเสนออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และมีความหมายต่อปัจเจกชน การแสดงออกทางวัฒนธรรมยังทำให้เกิดความแตกต่างระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ซึ่งสมาชิกของกลุ่มๆหนึ่งอาจแสดงอัตลักษณ์ที่ต่างกันออกมา ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับสถานการณ์ และเงื่อนไขที่แตกต่างกัน โดยเฉพาะเมื่อต้องแข่งขันกันเพื่อให้ได้มาซึ่งทรัพยากรที่จำเป็นต่อการผลิต ดังนั้น อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จึงทำหน้าที่เสมือนยุทธวิธีในการปรับตัวสำหรับคนที่ต้องเผชิญกับประสบการณ์ทางสังคมอย่างจำเพาะเจาะจงบางอย่าง เมื่อเงื่อนไขทางสังคมเปลี่ยนไป ในบางครั้ง การยึดโยงตนเองอยู่กับอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์บางอย่าง อาจหมายถึงความสามารถในการปรับตัวที่ลดลง ในสถานการณ์เช่นนี้จึงจำเป็นต้องเกิดการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ ยิ่งหากอัตลักษณ์ของชนบางกลุ่มไปขัดแย้งกับกลุ่มชาติพันธุ์หลักที่

มีอำนาจ ก็เป็นไปได้ที่จะเกิดการแพร่กระจายและการผสมกลมกลืน ความแตกต่างทางวัฒนธรรมก็อาจค่อยๆหายไปเช่นกัน

ในงานอีกชิ้นหนึ่ง Keyes [1992] ศึกษาความเป็นชาติพันธุ์ไทลื้อและอัตลักษณ์ของชาวไทลื้อ โดยชี้ว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไม่ได้เชื่อมโยงกับลักษณะของภาษาและวัฒนธรรมแบบสากล คายส์เข้าไปศึกษาชาวลื้อในแถบจีน ลาวและไทย และพบว่าชาวไทลื้อในแต่ละชนชาติ มีอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่ซ้อนเหลื่อมกันอยู่ การสรุปว่าชาวลื้อเป็นใครคงสรุปได้ยากยิ่ง เพราะความเป็นชาติพันธุ์นั้นเป็นสิ่งที่ปรับเปลี่ยนกันได้ และเป็นเรื่องของการตีความ ความเข้าใจเกี่ยวกับอัตลักษณ์ของชาวลื้อจึงขึ้นอยู่กับบริบท เงื่อนไข และสถานการณ์ ความเป็นชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่ดัดแปลงได้ เป็นเรื่องราวของการต่อรองและการต่อสู้ช่วงชิงความหมาย

งานวิจัยของ Lehman [1979] ศึกษากะเหรี่ยงคะยาบริเวณชายแดนจังหวัดแม่ฮ่องสอน เลย์แมนพบว่า ชาวกะเหรี่ยงคะยาซึ่งมีวิถีชีวิตผูกพันกับชาวไตได้ปรับเปลี่ยนระบบการผลิตจากการทำไร่เลื่อนลอยไปสู่การทำนาดำ ชนกลุ่มนี้อพยพลงจากดอย เปลี่ยนศาสนา และขนบธรรมเนียมประเพณีของตน ด้วยเหตุผลที่ว่า ประชากรลดน้อยลงไม่สามารถทำการผลิตด้วยระบบการทำไร่บนภูเขาได้อีกต่อไป งานศึกษาของ Rajah (1990) กล่าวถึงเขตแดนและพรมแดนทางวัฒนธรรมที่ยังมีข้อถกเถียงและไม่มีความแน่นอนตายตัวระหว่างชาวกะเหรี่ยงที่ข้ามแดนไปมาระหว่างพม่ากับไทย ความเป็นชาติพันธุ์และความเป็นชาติของกะเหรี่ยงจึงเป็นชุมชนในจิตนาการซึ่งถูกสร้างขึ้นและปรับเปลี่ยนไปมาอย่างต่อเนื่อง ในทำนองเดียวกัน งานของ Hayami (1992) พบว่า เมื่อชุมชนเผชิญหน้ากับเงื่อนไขทางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป ก็อาจทำให้ประเพณี ความเชื่อและการจัดระเบียบในชุมชนไม่สามารถอธิบายความสัมพันธ์ทางสังคมได้อีกต่อไป ในกรณีเช่นนี้ ประเพณีและพิธีกรรมเดิมที่เคยวางอยู่บนอุดมการณ์ของความเท่าเทียม อาจเริ่มเปลี่ยนไปเป็นการวัดความสัมพันธ์ทางสังคมจากฐานะทางเศรษฐกิจเช่นเดียวกับชุมชนภายนอก ฮายามิศึกษาการปรับตัวของชาวกะเหรี่ยงในเขตภาคเหนือตอนบนของประเทศไทยและพบว่าชาวกะเหรี่ยงหลายกลุ่มเริ่มปรับเปลี่ยนประเพณีความเชื่อของตนโดยหันไปสร้างความสัมพันธ์กับอำนาจใหม่ อย่างเช่น ศาสนาพุทธและศาสนาคริสต์เพื่อเป็นพื้นฐานในการปรับตัวของตน

การศึกษาวัฒนธรรมภายใต้อิทธิพลของแนวคิดเศรษฐศาสตร์การเมืองบางแนว ยังคงให้ความสำคัญกับการศึกษาภูมิปัญญาพื้นบ้านในกระแสโลกาภิวัฒน์ ดังเช่น การศึกษาการศึกษาภูมิปัญญาพื้นบ้านของชาวปกากะญอ การจำแนกแยกแยะป่า และอำนาจของผีในการควบคุมจัดการทรัพยากรของชาวปกากะญอที่ถือเป็นภูมิปัญญาสำคัญในการทำให้ชาวปกากะญอได้ชื่อว่า เป็นผู้พิทักษ์รักษาป่า (เสน่ห์และยศ 2534, ปิ่นแก้ว 2539, กรรณิการ์ 2542) ความรู้เรื่องระบบนิเวศน์ของชาวปกากะญอ ระบบความเชื่อพิธีกรรม ซึ่งเป็นวิธีคิดและภูมิปัญญาในการใช้ประโยชน์และรักษาป่าเพื่อความยั่งยืน (ปิ่นแก้ว 2539, ชูพินิจ 2539) งานบางชิ้นถ่ายทอดผ่านการเขียนของคนปกากะญอเอง (บือพอ 2541, ประเสริฐ 2539) การนำเสนอภูมิปัญญาพื้นบ้านด้านดนตรีของชาวปกากะญอ

เช่น งานของ Renard (1991)รวมถึงการวิเคราะห์ปัญหาของชาวปกากะญอในเรื่องความรู้พื้นบ้าน ภูมิปัญญาท้องถิ่นในการจัดการป่า (Prasert 1996) ภายใต้บริบทการพัฒนาของรัฐ และการที่กฎหมายเข้ามาแทนที่กฎเกณฑ์ประเพณี การเปลี่ยนแปลงจากประเพณีดั้งเดิมไปสู่การรับอิทธิพลใหม่ๆซึ่งส่งผลกระทบต่อความรู้พื้นบ้านของชาวปกากะญอ

งานศึกษาเหล่านี้ทำให้เราพบว่า กลุ่มชาติพันธุ์ที่เคยรักษาป่าเอาไว้ได้โดยอาศัยพื้นฐานของความเชื่อและประเพณีนั้น เมื่อมีการขยายตัวของรัฐและการใช้กฎหมายเข้ามาแทรกแซงปฏิบัติการของชาวบ้าน ทำให้ความเชื่อและประเพณีบางอย่างจำเป็นต้องปรับตัวให้สอดคล้องกับการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น การศึกษาชุมชนปกากะญอของชูสิทธิ์ (2538) พบว่าการเปลี่ยนแปลงของชาวปกากะญอนั้นค่อนข้างช้าเมื่อ เปรียบเทียบกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ เนื่องจากยังมีระบบความเชื่อและพิธีกรรมในการรักษาระบบนิเวศของป่าเอาไว้ อย่างไรก็ตาม ภายใต้อิทธิพลของการขยายตัวของรัฐกับตลาด ทำให้ระบบการจัดการทรัพยากรป่าของชาวปกากะญอเริ่มมีปัญหาความขัดแย้งภายในชุมชนเพิ่มมากขึ้น งานศึกษาของกริ่มกมล (2542) นำเสนอภาพความขัดแย้งและการปรับเปลี่ยนภายในชุมชนปกากะญอที่บ้านแม่หาร จังหวัดแม่ฮ่องสอน รวมถึงอิทธิพลของระบบตลาดแบบทุนนิยม ในทำนองเดียวกัน ขวัญชีวัน (2539)นำเสนอภาพการเปลี่ยนแปลงภายในหมู่บ้าน ขณะที่งานศึกษาของเจษฎา (2542) นำเสนอภาพของชุมชนที่จำต้องปรับตัวต่อแรงปะทะดังกล่าว โดยพบว่าในบริบทที่ชุมชนถูกผนวกเข้าสู่อำนาจรัฐและ ตลาด ทำให้เกิดความขัดแย้งในการเข้าถึงทรัพยากรและการควบคุมพื้นที่ ในสถานการณ์เช่นนี้ ชาวปกากะญอปรับตัวในแง่ของระบบการผลิตและการจัดการทรัพยากร โดยจากเดิมระบบการเกษตรของชาวปกากะญอนั้นทำไร่หมุนเวียนที่ยั่งยืนและมั่นคงต่อการยังชีพ แต่ในปัจจุบันชาวปกากะญอเริ่มทำไร่หมุนเวียนแบบทางเลือก คือ เป็นการทำไร่ผสมผสานและการเกษตรแบบถาวรภายใต้ระบบการผลิตพืชเชิงพาณิชย์ วนเกษตรและสวนผลไม้

นอกจากนี้ งานของชูสิทธิ์และคณะ (2544) นำเสนอการท่องเที่ยวเชิงนิเวศในแง่ของการสร้างความเข้มแข็งให้กับชุมชนและการปรับตัวตอบรับกระแสโลกาภิวัฒน์ และกระแสการพัฒนาที่เข้าสู่หมู่บ้านทั้งด้านเศรษฐกิจ การเมือง เทคโนโลยีและสังคมวัฒนธรรม โดยงานศึกษาดังกล่าวทำการศึกษาชุมชนกะเหรี่ยงในเขตลุ่มน้ำแม่วาง และนำเสนอว่าการท่องเที่ยวเชิงนิเวศน่าจะเป็นอีกรูปแบบหนึ่งของทางเลือกการพัฒนาที่ยั่งยืน โดยเน้นการสร้างความเข้มแข็งให้กับชุมชนไปพร้อมๆกับการอนุรักษธรรมชาติแวดล้อม

การศึกษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ม้งของ Tapp (1986) นับเป็นงานที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง งานชิ้นนี้นำเสนอข้อถกเถียงในการมองปัญหาชาวเขาว่าเป็นมายาคติที่เกิดขึ้นจากการขาดความเข้าใจของรัฐใน 3 กรณีคือ การปลูกฝิ่น ภัยต่อความมั่นคงของชาติและการทำลายป่า นอกจากนั้นในงานเขียนอีกชิ้นหนึ่ง Tapp [1990] ได้แสดงให้เห็นว่าชาวม้งนั้นมิได้ดำรงชีวิตอยู่อย่างโดดเดี่ยว หากแต่ถูกโครงการพัฒนาของรัฐพยายามผนึกหลอมรวมชาวม้งและชนกลุ่มน้อยอื่นๆให้เข้าเป็น

ส่วนหนึ่งของรัฐชาติ ขณะเดียวกันรัฐชาติก็พยายามผนวกรวมตัวเองกับกระแสเศรษฐกิจโลก สถานการณ์เช่นนี้ได้สร้างผลกระทบอย่างรุนแรงต่อชุมชนม้งและชนกลุ่มน้อยอื่นๆ ท่ามกลางกระแสของการพัฒนา การปลูกพืชพาณิชย์ และอุตสาหกรรมท่องเที่ยวที่แพร่กระจายเข้าสู่สังคมเหล่านี้อย่างรวดเร็ว ในทำนองเดียวกัน งานศึกษาของ Michuaud (1996) พบว่าการค้าและการท่องเที่ยวทำให้สังคมของชาวม้งเกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว ปัญหาครอบครัวและความขัดแย้งภายในชุมชนมีมากขึ้น

งานวิจัยของ Lee (1986) นักวิชาการชาวม้งที่ทำการศึกษาความล้มเหลวของโครงการพัฒนาที่มีเป้าหมายให้ชาวม้งปลูกพืชอื่นทดแทนฝิ่นโดยเสนอข้อมูลในเชิงเปรียบเทียบระหว่างรายได้ในการที่รัฐส่งเสริมให้ปลูกพืชทดแทนฝิ่นกับช่วงภาวะที่มีรายได้จากการปลูกฝิ่นที่หมู่บ้านขุนวัง จ.เชียงใหม่ งานวิจัยชิ้นนี้พบว่า รัฐและองค์กรต่างประเทศสามารถลดพื้นที่การปลูกฝิ่นในหมู่บ้านดังกล่าวได้จริง แต่ชาวบ้านกลับประสบกับความยากลำบากในการดำรงชีวิตมากขึ้นเมื่อรายได้จากการปลูกพืชทดแทนฝิ่นน้อยกว่ารายได้จากฝิ่น และที่เลวร้ายไปกว่านั้น คือ การไม่มีตลาดรับซื้อผลผลิตทางการเกษตรตามที่รัฐบาลสัญญาไว้ ข้อค้นพบดังกล่าวสอดคล้องกับงานของ Chupinit (1991) ที่ศึกษาผลกระทบของโครงการพัฒนาของรัฐกับชุมชนม้ง งานชิ้นนี้พบว่า แต่เดิมมานั้นชาวม้งแม้จะปลูกฝิ่นเป็นพืชเศรษฐกิจ แต่ไม่ได้ปลูกเพื่อการพาณิชย์โดยตรง ฝิ่นเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยนซื้อขายเพื่อให้ได้มาซึ่งอาหารและของใช้จำเป็น แต่การส่งเสริมพืชเงินสดหรือพืชพาณิชย์ตามนโยบายรัฐบาลโดยไม่เข้าใจพื้นฐานวิถีชีวิตของชาวม้งให้รอบด้านนั้น ถือว่าไม่ได้เป็นการแก้ไขปัญหาของชาวเขา แต่กลับเป็นการส่งเสริมการขยายตัวของระบบทุนนิยมขึ้นไปบนภูเขามากกว่า งานวิจัยเรื่อง *"จากยอดดอยสู่สลัม"* (2540) เป็นงานศึกษากลุ่มชาติพันธุ์เมี่ยน ลีซอ และม้ง ที่อพยพลงมาจากยอดดอยเข้าสู่เมืองและใช้ความพยายามในการปรับตัวภายใต้เงื่อนไขและสภาพแวดล้อมที่ไม่คุ้นเคย อันเป็นผลพวงจากการพัฒนาที่ผิดทิศทาง ปฏิสัมพันธ์อันซับซ้อนระหว่างการกำหนดแนวทางการพัฒนาเศรษฐกิจไปสู่สังคมความทันสมัยที่ให้ความสำคัญกับการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ การเติบโตของเมือง ธุรกิจและความสะดวกสบายของชีวิตแบบฉาบฉวยของสังคมทันสมัย ความล้มเหลวของการทำการเกษตรบนยอดดอยทั้งแบบดั้งเดิมและสมัยใหม่ที่นโยบายรัฐให้การสนับสนุน ได้ทำให้ชุมชนบนดอยล่มสลายแตกกระจาย เกิดการเคลื่อนย้ายเผชิญหน้าและปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตในเมืองและสถานการณ์ใหม่ ๆ ที่ชนกลุ่มน้อยไม่คุ้นเคย

นอกจากนี้ มีงานศึกษาที่ให้ความสำคัญกับอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวที่กลายเป็นหนึ่งในรายได้หลักของประเทศ งานศึกษาส่วนใหญ่เน้นศึกษาผลกระทบจากการท่องเที่ยวประเภทเดินป่าและทัวร์ป่ากับกลุ่มชาติพันธุ์ในภาคเหนือ [Harron 1991, Dearden 1993, สุรีย์ 2539] โดยวิพากษ์วิจารณ์ผลกระทบจากการท่องเที่ยวทัวร์ป่าที่มีผลต่อความเปลี่ยนแปลงและความเสื่อมทรามของวัฒนธรรมประเพณีท้องถิ่น และชี้ให้เห็นว่า ทัวร์ป่าและการท่องเที่ยวเดินป่านั้นแม้ว่าจะทำให้เกิดรายได้ทางเศรษฐกิจแก่ชุมชน แต่รายได้เหล่านี้มักจะกระจุกตัวอยู่กับกลุ่มผู้มีอำนาจในชุมชน

ทำให้เกิดปัญหาความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ภายในชุมชน รวมไปถึงผลกระทบต่อทรัพยากรธรรมชาติ เช่น การใช้ฟืนจากป่าและการใช้น้ำมากขึ้น เกิดปัญหาสังคม ยาเสพติด โสเภณี ชุมชนมีค่านิยมในการบริโภคสินค้าเพิ่มขึ้น ขาดการพึ่งตัวเองทางเศรษฐกิจและสังคม มีการละเมิดบรรทัดฐานของชุมชน เอาพิธีกรรมไปรับใช้ทุนนิยม (ชยันต์ 2530, สุวิทย์ 2536) เป็นต้น ในทำนองเดียวกัน จีรพร (2544) ศึกษาการท่องเที่ยวกับการเปลี่ยนแปลงของชุมชนชาวเขาในชุมชนกะเหรี่ยงเมี่ยนและลาหู่บนเส้นทางการท่องเที่ยวลุ่มน้ำกก พบว่า เกิดการเปลี่ยนแปลงทางด้านสังคมอย่างมากมาย นอกจากนี้ ยังมีงานศึกษาเรื่องการท่องเที่ยวเชิงนิเวศในฐานะที่เป็นทางเลือกในระบบเศรษฐกิจและเป็นแรงจูงใจให้ชุมชนทำการรักษาทรัพยากรธรรมชาติเอาไว้ ดังเช่นงานของยศและคณะ (2543) ,ชูสิทธิ์และคณะ (2544) เป็นต้น

ในประเด็นภูมิปัญญาพื้นบ้านนั้น มีงานศึกษาบางชิ้นที่ให้ความสำคัญต่อภูมิปัญญาพื้นบ้าน ความหลากหลายทางวัฒนธรรมกับการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ (ยศ 2542) ความรู้พื้นบ้านในการรักษาพยาบาล (ยศ เพิ่งอ้าง, ยิ่งยง 2537) ความรู้พื้นบ้านในแง่มุมทางการเกษตร เช่น ระบบนิเวศเกษตร การรักษาระบบน้ำ ดิน และป่า (พรชัย 2544) เป็นต้น นอกจากนั้น ยังมีการศึกษากลุ่มชาติพันธุ์กับประเด็นทางด้านกฎหมายในแง่ต่าง ๆ เช่น ปัญหาการพิจารณาสัญชาติไทย (พันธุ์ทิพย์ 2541) ปัญหาแรงงานข้ามชาติ (กฤตยา 2540) ปัญหาการประกอบอาชีพของชาวเขาโดยพิจารณาในแง่ของกฎหมาย (พิศวาส 2541) และระบบการศึกษาของชาวเขา เพ็ญศิริ (2541) เสนอว่า ระบบการศึกษาบนภูเขาถูกกำกับด้วยนโยบายความมั่นคงของรัฐ เน้นการศึกษาแบบทางการ เน้นการศึกษาสมัยใหม่ ที่เป็นประโยชน์ต่อรัฐมากกว่าชาวเขา ระบบการศึกษาดังกล่าวจึงส่งผลกระทบต่อระบบความสัมพันธ์ในครอบครัวและชุมชน กระบวนการเรียนรู้ดั้งเดิมเริ่มเสื่อมทรามลง เกิดการเปลี่ยนแปลงทัศนคติและค่านิยมทางสังคมอย่างรวดเร็ว รายงานวิจัยเหล่านี้นำเสนอประเด็นข้อบกพร่องทางด้านกฎหมายและปัญหาทางเทคนิค เช่น การสำรวจ จัดทำทะเบียนกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งก่อให้เกิดการทุจริตในท้องถิ่น เป็นต้น นอกจากนี้ยังเสนอให้พิจารณานโยบายการพัฒนาชาวเขาที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของการเคารพสิทธิความเป็นมนุษย์ ในกระแสที่ประเด็นสิทธิมนุษยชนเป็นเรื่องระดับสากล

<u>การศึกษาระยะที่สาม: เสียงจากคนชายขอบกับการเปิดพื้นที่ทางสังคม</u>

งานวิจัยทางมานุษยวิทยาอีกแนวหนึ่ง ที่ให้ความสำคัญกับผลกระทบของระบบทุนนิยมโลกต่อชุมชนท้องถิ่น คือ การศึกษาคนชายขอบหรือกลุ่มคนที่ด้อยอำนาจ ไร้สิทธิ ไร้เสียงและถูกเบียดขับออกจากพื้นที่ทางสังคม เศรษฐกิจ การเมืองและวัฒนธรรม (ชูศักดิ์ 2541: 2-25) การศึกษาทางมานุษยวิทยาแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่าการเบียดขับคนด้อยอำนาจให้ตกอยู่ในภาวะชายขอบเกี่ยวพันอย่างแนบแน่นกับกระบวนการสร้างรัฐชาติและการขยายตัวของอำนาจรัฐในการควบคุม

พื้นที่และผู้คน งานวิจัยของแอนนา ซิง (Tsing 1993) นำเสนอการศึกษาชาวเมอราทัสทางตอนใต้ของเกาะกะลิมันตัน ซึ่งเป็นพื้นที่ห่างไกลจากศูนย์กลางอำนาจรัฐ และปรากฏช่องว่างระหว่างนโยบายกับการบังคับใช้หรือการปฏิบัติ ในบริบทที่นโยบายของรัฐถูกตีความหมายใหม่โดยคนท้องถิ่นนี้เอง ซิงทำการวิเคราะห์การต่อรองของชาวเมอราทัสที่พยายามตอบโต้ต่อความเป็นชายขอบที่พลังภายนอกหยิบยื่นให้กับพวกเขา ด้วยการนิยามความเป็นชายขอบของตนเองและกลุ่มคนรอบข้าง ผ่านเรื่องเล่า เหตุการณ์และบทเพลง ตัวบทเหล่านี้กลายมาเป็น "พื้นที่ของการช่วงชิงผ่านปฏิบัติการทางภาษา" และการศึกษาตัวบทหรือพื้นที่เหล่านี้ทำให้เราเริ่มมองเห็นว่า สภาวะความเป็นคนชายขอบมิได้เป็นสิ่งที่หยุดนิ่ง หากแต่เลื่อนไหลและก่อรูปขึ้นจากการขยายตัวของอำนาจรัฐ การก่อร่างสร้างตัวของอัตลักษณ์ชาติ อัตลักษณ์ภูมิภาคและความไม่เท่าเทียมระหว่างเพศ

การขยายตัวของอำนาจรัฐอินโดนีเซีย เพื่อควบคุมทรัพยากรและความมั่นคงทางการทหาร ทำให้รัฐเริ่มขยายอำนาจเข้าไปในพื้นที่ห่างไกล และทำให้การเคลื่อนย้ายกลุ่มชนต่างๆเริ่มเป็นไปได้ยากขึ้น ระบบการทำไร่แบบย้ายที่ของชาวเมอราทัส กลายเป็นสัญลักษณ์ของความไร้ระเบียบ และเป็นอุปสรรคต่อการพัฒนา รัฐจึงใช้นโยบายเคลื่อนย้ายประชากรเหล่านี้ไปยังชุมชนใหม่ที่รัฐสามารถมองเห็น ชี้นำและควบคุมได้ทั้งทางด้านการเมือง การทหาร เศรษฐกิจ วัฒนธรรมและศาสนา ความเป็นชายขอบของชาวเมอราทัสจึงก่อรูปขึ้นภายใต้อัตลักษณ์ของรัฐชาติอินโดนีเซียที่โยงใยคนกลุ่มต่างๆเข้ากับความเป็นศูนย์กลางของเกาะชวา ซึ่งสถาปนาความชอบธรรมในการครอบงำทางวัฒนธรรมเหนือกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ นอกจากนั้น ชาวเมอราทัสยังต้องเผชิญกับการครอบงำจากกลุ่มมุสลิมบันจาร์ซึ่งอ้างตนเป็นตัวแทนของวัฒนธรรมภูมิภาค และแสดงอัตลักษณ์ของตนผ่านการนับถือศาสนาอิสลามอย่างเคร่งครัด ชาวเมอราทัสถูกมองว่าเป็นพวกนอกรีด ป่าเถื่อน ไม่มีศาสนา อย่างไรก็ตาม ชาวเมอราทัสก็มิได้ยอมจำนนต่อความเป็นคนชายขอบที่ชาวบันจาร์หยิบยื่นให้ หากแต่พยายามต่อสู้ต่อรองโดยอ้างความเชื่อมโยงทางประวัติศาสตร์ระหว่างตนเองกับอาณาจักรโบราณอันเป็นจุดเริ่มต้นของอารยธรรมอินโดนีเซีย ชาวเมอราทัสยังให้การสนับสนุนความเป็นรัฐชาติของอินโดนีเซีย เพื่ออ้างการปกป้องความหลากหลายทางชาติพันธุ์ และความหลากหลายทางศาสนา ซิงยังแสดงให้เห็นว่า ความเป็นชายขอบของชาวเมอราทัสมิได้เกิดจากปฏิสัมพันธ์กับพลังภายนอกเท่านั้น หากแต่ภายในชุมชนเมอราทัสเองก็มีการกีดกันคนบางกลุ่มออกจากศูนย์กลางอำนาจของชุมชน โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้หญิงที่ถูกกีดกันจากความเป็นผู้นำชุมชน ในสังคมเมอราทัส ความเป็นผู้นำเชื่อมโยงกับบุคคลภายนอก ทั้งเจ้าหน้าที่รัฐ พ่อค้าชาวบันจาร์ ซึ่งเกิดจากการเดินทางออกไปนอกชุมชน และผู้หญิงมักถูกกีดกันไม่ให้เดินทาง แม้กระนั้นก็ดี สตรีชาวเมอราทัสก็มิได้ยอมจำนนต่อสภาวการณ์ดังกล่าว หากแต่ได้พยายามสร้างภาวะความเป็นผู้นำของตนเองขึ้นในรูปแบบต่างๆ เช่น การแสดงความเข้มแข็งและเข้าร่วมกิจกรรมเช่นเดียวกับผู้ชาย หรือการแสดงความเป็นผู้นำผ่านการเข้าทรง เป็นต้น ปฏิบัติการของสตรีชาวเมอราทัสได้ช่วยชี้ให้เห็นถึงความเชื่อมโยงระหว่างเพศสภาพ ความเป็นชาติพันธ์ และภาวะชายขอบ ในขณะที่ผู้นำชายมัก

อ้างความเป็นตัวแทนของรัฐ และไม่เคยตั้งคำถามกับนโยบายของรัฐ แต่ผู้หญิงกลับแสดงให้เห็นถึงการไม่ยอมจำนนต่ออำนาจรัฐด้วยการล้อเลียน บิดเบือน และตั้งคำถามต่อนโยบายรัฐผ่านพิธีกรรมในรูปแบบต่างๆ

ในทำนองเดียวกัน งานวิจัยของนักมานุษยวิทยาไทยหลายชิ้นด้วยกัน ดังเช่น งานของปิ่นแก้ว (2541) ทวิช (2541) และโกมาตร (1998) ได้เริ่มชี้ให้เห็นถึงกระบวนการกลายเป็นชายขอบของคนกลุ่มต่างๆในสังคมไทย งานของปิ่นแก้ว (2541) ได้แสดงให้เห็นถึงกระบวนการที่กลุ่มชนบนที่สูง ถูกเบียดขับให้ตกอยู่ในภาวะชายขอบของสังคมโดยผู้นำไทยได้สถาปนารัฐชาติ บนแนวคิดเรื่องดินแดนและสถานะพลเมืองควบคู่ไปกับการสร้างความเป็นไทย และมองกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงว่าเป็นคนป่าเถื่อน โง่ และสกปรก ชนเหล่านี้จึงถูกขนานนามว่าเป็น "ชาวเขา" หรือถูกเบียดขับให้กลายเป็นคนอื่นที่มิใช่ไทย โดยรัฐไทยได้สร้างมายาคติเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงขึ้นมาอย่างน้อย 3 ประการด้วยกัน คือ มายาคติเรื่องความมั่นคงของชาติ มายาคติเรื่องยาเสพติดและมายาคติเรื่องสภาพแวดล้อม ซึ่งนำไปสู่ความชอบธรรมในการที่รัฐจะขยายตัวเข้ามาเพื่อ "ดูแล" พื้นที่สูงอย่างใกล้ชิด สร้าง นโยบายและโครงการพัฒนาเพื่อปราบฝิ่น ส่งเสริมการปลูกพืชเศรษฐกิจ และควบคุมให้ชนบนที่สูงทำการเกษตรแบบถาวร ภายใต้ข้ออ้างเรื่องความมั่นคงของชาติและความยั่งยืนของระบบนิเวศเป็นสำคัญ

งานวิจัยเรื่อง "เสียงจากคนชายขอบ: ศักดิ์ศรีความเป็นคนของชาวลีซอ" ของทวิช (2541) นำเสนอภาพของการต่อสู้ดิ้นรนและการปรับตัวทางวัฒนธรรมของชุมชนลีซอ ท่ามกลางสภาวะความเป็นชายขอบที่เกิดขึ้นจากการขยายตัวของรัฐซึ่งนำไปสู่การสูญเสียอำนาจในการจัดการทรัพยากร ความเป็นอัมพาตเชิงโครงสร้างและการล่วงละเมิดศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ ชาวลีซอพยายามต่อสู้ดิ้นรนด้วยการใช้พิธีกรรมเป็นเครื่องมือในการปรับเปลี่ยนโลกทัศน์และจักรวาลวิทยาของชาวลีซอที่อยู่ในภาวะใกล้ล่มสลายให้กลับคืนสู่ระเบียบใหม่ และใช้พิธีกรรมในการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจ และบทบาททางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไประหว่างชายกับหญิง ระหว่างคนลีซอภายในชุมชนด้วยกันเองและระหว่างชุมชนลีซอกับรัฐ ในการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างชุมชนลีซอกับรัฐไทย ชาวลีซอได้นำปรับรูปแบบบางส่วนของวัฒนธรรมไทยผสมผสานเข้ากับบริบทของวัฒนธรรมลีซอ เช่น การตั้งหิ้งพระพุทธรูปคู่กับหิ้งบูชาผีบรรพบุรุษ ซึ่งเท่ากับว่าเป็นการยอมรับการเข้ามาของอำนาจรัฐและการขยายตัวของระบบทุนนิยมว่าเป็นสิ่งที่ชาวลีซอไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ แต่ในขณะเดียวกันชาวลีซอก็มิได้ยอมรับอำนาจรัฐและทุนในลักษณะยอมจำนน การรับพระพุทธรูปเป็นการขยับขยายพื้นที่ทางวัฒนธรรมโดยแสดงการยอมรับอำนาจจากภายนอก แต่ในขณะเดียวกัน ก็จัดวางให้อยู่ในตำแหน่งที่ด้อยกว่าผีของชาวลีซอ

การที่ชาวลีซอถูกกดดันให้ละเลิกจากการทำไร่แบบย้ายที่ และต้องอพยพออกไปทำงานนอกหมู่บ้านเพิ่มมากขึ้น ทำให้ชาวลีซอตีความหมายเกี่ยวกับอาการเจ็บป่วยว่าเกิดจากภาวะต้องมลทินและการสูญเสียสถานภาพ เนื่องจากผีบรรพบุรุษอยู่ในภาวะเสื่อมเสียเกียรติและศักดิ์ศรี ไม่

สามารถให้ความคุ้มครองลูกหลานได้ ชาวลีซอใช้พิธีสาลาหลู่ หรือการสร้างศาลาในหมู่บ้านเป็นเครื่องหมายของการลบล้างมลทินที่เกิดจากการแปลกแยกจากชุมชน พิธีดังกล่าวยังเป็นเวทีสำหรับการขอขมาต่อผีบรรพบุรุษเพื่อให้กลับมาปกป้องลูกหลาน ศาลาจึงเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นพวกพ้อง การผลิตซ้ำความสัมพันธ์กับชุมชนเพื่อรักษาความเป็นลีซอเอาไว้ ในขณะเดียวกัน การออกไปทำงานนอกหมู่บ้านยังส่งผลกระทบต่อความสัมพันธ์หญิงชายอย่างรุนแรง เนื่องจากผู้หญิงสามารถปรับตัวเข้ากับการค้าขายและธุรกิจท่องเที่ยว จึงเริ่มกลายมาเป็นผู้หายรายได้หลักของครอบครัว ในขณะที่ เพศชายซึ่งเคยเป็นหัวหน้าครอบครัวกลับตกอยู่ในสถานการณ์ของการสูญเสียศักดิ์ศรี ความแปลกแยกจากบทบาทและความคาดหวังของสังคม ในสถานการณ์ดังกล่าว ชาวลีซอมักนิยมประกอบพิธีจือเพียซึ่งเดิมเป็นพิธีสะเดาะเคราะห์ให้คู่ครองที่มีชะตาขัดกัน ถูกนำมาปรับใช้เพื่อนิยามความสัมพันธ์และสถานภาพที่อ่อนแอลงของผู้ชายให้เข้มแข็งขึ้น

ในทำนองเดียวกัน งานวิจัยของโกมาตร (2541) ซึ่งศึกษาความเป็นชายขอบของชาวกุยในจังหวัดสุรินทร์ ได้แสดงให้เห็นว่า การเกิดขึ้นของรัฐชาติสมัยใหม่ไม่เพียงเป็นการสร้างศูนย์กลางทางการเมืองในรูปแบบใหม่ขึ้นเท่านั้น แต่ยังทำให้องค์กรทางสังคมของชาวกุยแตกสลายลงอีกด้วย องค์กรทางสังคมของชาวกุยเชื่อมโยงผ่านประเพณีการคล้องช้างในฐานะเป็นศูนย์กลางของระเบียบทางการเมืองของชาวกุย ซึ่งมีการจัดลำดับชั้นอย่างชัดเจน หากแต่บทบาทฐานะ ตำแหน่งแห่งที่ เกียรติและศักดิ์ศรีของชาวกุยถูกแทนที่ด้วยการเมืองสมัยใหม่ซึ่งเป็นเวทีของข้าราชการและนายทุนท้องถิ่นเชื้อสายจีน ในขณะที่ชาวกุยถูกกีดกันออกจากการมีส่วนร่วมทางการเมือง เมื่อจังหวัดสุรินทร์เริ่มถูกผนวกรวมเข้าสู่ระบบทุนนิยมอย่างเข้มข้น ผ่านการท่องเที่ยวและถูกสร้างจุดขายในฐานะเป็นเมืองช้าง ชาวกุยได้เข้ามีส่วนร่วมในประเพณีคล้องช้างเพื่อดึงดูดนักท่องเที่ยว ในฐานะเป็นคนเลี้ยงช้างและฝึกช้าง แต่กิจกรรมดังกล่าวไม่ได้ทำให้ชาวกุยมีบทบาทฐานะเป็นผู้กระทำ เพราะเกียรติภูมิจากกิจกรรมดังกล่าวตกอยู่กับข้าราชการและนักการเมืองท้องถิ่น ซึ่งนำเสนอตนเองในนามของชาวกุยและแสดงตนราวกับเป็นผู้เชี่ยวชาญเสียเอง ชาวกุยถูกกีดกันออกจากเวทีดังกล่าว ให้กลายเป็นคนไร้เสียง และยังถูกจัดว่าเป็นพวกเห็นแก่ตัว ไม่ซื่อสัตย์ ต้องอยู่ภายใต้การกำกับดูแลของข้าราชการและผู้นำท้องถิ่น

งานวิจัยทางมานุษยวิทยาดังกล่าวข้างต้น ได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่าความเป็นชายขอบของกลุ่มชนต่างๆนั้นเกี่ยวพันอย่างแนบแน่นกับกระบวนการสร้างรัฐชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการขยายอำนาจเข้าควบคุมเหนือดินแดนและประชากร อย่างไรก็ตามกลุ่มคนชายขอบก็ไม่ได้ยอมจำนนต่ออำนาจรัฐในการกำหนดนิยามสภาวะการณ์ของตน หากแต่ได้ปรับตัว ตีความ และตอบโต้ต่อสถานการณ์ที่ตนเองกำลังเผชิญหน้าในรูปแบบต่างๆ เพื่อยืนยันถึงศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์และผลิตซ้ำความเป็นชุมชนของตนท่ามกลางกระแสของการเปลี่ยนแปลง

ความพยายามในการเปิดพื้นที่ทางสังคมให้กับการต่อสู้เพื่อยืนยันศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของชนชายขอบในรูปแบบต่างๆ ทำให้งานของนักมานุษยวิทยาค่อยๆเริ่มถอยห่างออกจากแนวคิด

เรื่อง "วัฒนธรรม" ตามแนวทางการศึกษาของมานุษยวิทยาอเมริกันในช่วงก่อนและหลังสงครามโลกครั้งที่จากการมองวัฒนธรรมในแง่วิถีชีวิต ความเชื่อ ขนบธรรมเนียมประเพณีของชนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งในลักษณะที่มีเอกลักษณ์เฉพาะตัวและแตกต่างไปจากชนกลุ่มอื่นๆ วัฒนธรรมของชน กลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ไปสู่แนวคิดที่มองวัฒนธรรมเชิงพื้นที่ที่ให้ความสำคัญกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมในบริบทของทุนนิยมช่วงหลังซึ่งมีการอพยพโยกย้ายแรงงานข้ามชาติและการเลื่อนไหลทางวัฒนธรรมข้ามพรมแดนรัฐชาติอย่างรวดเร็ว ในบริบทเช่นนี้ วัฒนธรรมจึงมีการเลื่อนไหลอย่างต่อเนื่องจนมีลักษณะไร้พรมแดน พื้นที่ ผู้คนและวัฒนธรรมจึงเป็นสิ่งสร้างทางสังคมและประวัติศาสตร์ซึ่งจะต้องได้รับการศึกษาวิจัยและอธิบายในรูปแบบใหม่ๆ ยิ่งไปกว่านั้น แนวคิดยุคหลังสมัยใหม่ที่ให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจและการต่อต้านรวมทั้งแนวคิดที่เน้นบทบาทของผู้อ่อนแอในฐานะเป็นผู้กระทำทางสังคม (Bourdieu 1977, de Certeau 1984, Hall 1986) มีส่วนสำคัญในการกระตุ้นให้นักมานุษยวิทยาหันมาให้ความสนใจกับรูปแบบของการต่อต้านการครอบงำ การเปิดโปงมิติที่ซ่อนเร้นของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ อันนำไปสู่การมองวัฒนธรรมว่าเป็น "พื้นที่ของการต่อสู้" (contested terrain) เพื่อแย่งชิงอำนาจและความมีตัวตนของคนกลุ่มต่างๆ

ความสนใจในประเด็นเกี่ยวกับการเลื่อนไหลทางวัฒนธรรม ประชากร สินค้า ข้อมูลข่าวสารและความคิดข้ามพรมแดนรัฐชาติ ได้สั่นคลอนวิธีคิดแบบทวินิยม การแบ่งแยกระหว่าง "เรา" กับ "คนอื่น" ที่นี่ กับที่นั่น ตะวันตกกับตะวันออก โลกที่หนึ่งกับโลกที่สาม ซึ่งแต่เดิมเคยมีมุมมองว่า เราคือโลกที่หนึ่ง (ที่นี่, ตะวันตก) เรามีวัฒนธรรมที่แตกต่างอย่างมีนัยของความเหนือกว่าคนอื่นในโลกที่สาม หากแต่การเคลื่อนย้ายของประชากรที่เกิดขึ้นในยุคหลังอาณานิคม ไปยังประเทศมหาอำนาจตะวันตก ได้ทำให้เส้นแบ่งระหว่างโลกที่หนึ่งกับโลกที่สาม ที่นี่กับที่อื่น ศูนย์กลางกับชายขอบ เริ่มเลอะเลือน การอ้างความเหนือกว่าของเราเหนือคนอื่น โดยการโดดเดี่ยวและกักขังคนในโลกที่สามให้อยู่ในวัฒนธรรมเดิมที่ไม่มีการเปลี่ยนแปลง เริ่มเป็นประเด็นที่ไม่สมเหตุสมผล เพราะแม้ในประเทศโลกที่หนึ่งก็เต็มไปด้วยผู้อพยพจากโลกที่สาม

งานวิจัยทางมานุษยวิทยามากมายหลายชิ้น เช่น งานของ Gupta and Ferguson (1997) ได้ตั้งคำถามอย่างแหลมคมเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรมกับพื้นที่ โดยเฉพาะแนวคิดเดิมที่มองวัฒนธรรมในลักษณะติดตรึงกับพื้นที่หรือดินแดน และนำเสนอแนวคิดใหม่เกี่ยวกับความไม่ต่อเนื่องของดินแดนกับวัฒนธรรม จากการศึกษาชีวิตของผู้อพยพข้ามพรมแดนรัฐชาติ คุปตะและเฟอร์กูสัน เสนอว่า คนที่เคลื่อนย้ายเหล่านี้มี "วิธีคิด" เรื่องดินแดนแบบใหม่ โดยไม่ได้ยึดติดกับพรมแดนของรัฐชาติ เช่นเดียวกับชุมชนในจินตนาการของเบน แอนเดอร์สัน หากแต่ผู้อพยพกลับใช้ความทรงจำจากดินแดนมาสร้างโลกทางจินตนาการใหม่ในพื้นที่แห่งใหม่ โดยดินแดนเดิมหรือบ้านเกิดยังคงเป็นสัญลักษณ์สำคัญของการสร้างบ้านใหม่ของคนเหล่านี้ การสร้างพื้นที่ทางสังคมของผู้อพยพจึงมีลักษณะเป็น "ลูกผสม" (hybridity) ระหว่างบ้านเกิดกับดินแดนแห่งใหม่ โดยไม่ได้จำกัดหรือผูกติดกับวัฒนธรรมที่เป็นต้นกำเนิดเพียงอย่างเดียว การศึกษาผู้อพยพชาวญี่ปุ่นและ

ชาวปัญจาบในรัฐแคลิฟอร์เนีย ของ Leonard (1997) พบว่า ผู้อพยพทั้งสองกลุ่มได้นำเสนอภาพของบ้านใหม่ที่เหมือนกับบ้านเกิดของตน ทั้งในด้านของสภาพทางภูมิศาสตร์ วัฒนธรรม เศรษฐกิจและการเกษตร นั่นคือผู้อพยพที่ไร้ราก ไร้ความเชื่อมโยงกับดินแดนใหม่พยายามค้นหาพื้นที่ของตนเองโดยการสร้างความผูกพันกับพื้นที่ใหม่ และสร้างรากเหง้าของตนเองผ่านจินตนาการของบ้านเกิดที่ตนจากมา การจินตนาการที่อยู่ใหม่ว่ามีความเหมือนกับบ้านเกิด ก่อให้เกิดความคุ้นเคยต่อดินแดนใหม่ จินตนาการดังกล่าวช่วยสร้างอัตลักษณ์ร่วมและความผูกพันกับดินแดนใหม่

แม้ว่าชุมชนเดิมที่ผู้อพยพจากมา จะมีความสำคัญในการสร้างความเป็นชุมชนใหม่สำหรับผู้อพยพชาวปัญจาบและญี่ปุ่น แต่ก็มิได้หมายความว่ากระบวนการสร้างความเป็นชุมชนใหม่นั้นจะวางอยู่บนพื้นฐานของความเชื่อมโยงกับพื้นที่เดิมเสมอไป การศึกษาคนพลัดถิ่นจากโครงการพัฒนาของรัฐบาลศรีลังกาของ Sorensen (1997) พบว่าการอพยพผู้คนไปตั้งถิ่นฐานใหม่ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ทางสังคมของประชากรในพื้นที่ ไม่เพียงแต่คนพลัดถิ่นเท่านั้นที่มีประสบการณ์ของการสูญเสีย แต่ชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ซึ่งคนพลัดถิ่นไปตั้งถิ่นฐานใหม่ก็มีประสบการณ์ของการสูญเสียเช่นเดียวกัน ความแตกต่างของประสบการณ์การสูญเสียของทั้งสองกลุ่มได้รับการแสดงออกผ่านเรื่องเล่าของคนทั้งสองกลุ่ม ซึ่งให้ความหมายต่อดินแดนหรือพื้นที่เดียวกันในลักษณะที่แตกต่างกัน เรื่องเล่าของชาวบ้านดั้งเดิมมักพูดถึงความเชื่อมโยงระหว่างตนเองกับพื้นที่ในฐานะพื้นที่ทำการผลิต พื้นที่ประกอบพิธีกรรม พื้นที่สำหรับชาวบ้านดั้งเดิมจึงเป็นพื้นที่ซึ่งเต็มไปด้วยความหมายของอดีตที่ถูกนำเสนอและตีความอย่างเลือกสรร และสัมพันธ์กับการนิยามอัตลักษณ์ของตนเอง ในขณะที่เรื่องเล่าของผู้มาใหม่กลับไม่ใช่การนำเอาอดีตมาตีความใหม่แต่มักเป็นเรื่องราวที่เกี่ยวกับปัจจุบันและความคาดหวังที่มีต่ออนาคต งานวิจัยของเลนนาร์ด และซอเรนเซ็น แสดงให้เห็นถึงความเชื่อมโยงระหว่างการสร้างความเป็นท้องถิ่น ชุมชน กับอัตลักษณ์ของผู้คน เรื่องเล่าของคนพลัดถิ่นแสดงให้เห็นว่าอัตลักษณ์ไม่ได้มีลักษณะจำเพาะตายตัวแต่มีการต่อรอง เปลี่ยนแปลงและสร้างใหม่ภายใต้เงื่อนไขและบริบททางสังคม ยิ่งไปกว่านั้น มนุษย์ไม่ได้ถูกนิยามโดยพื้นที่ทางกายภาพเท่านั้น แต่ยังมีการปรับตัวเคลื่อนไหวในการสร้างพื้นที่และการควบคุมเหนือการนิยามอัตลักษณ์ที่ตนเองและคนอื่นสร้างขึ้น

การศึกษาการอพยพย้ายถิ่นของชาวจีนโพ้นทะเลไปยังส่วนต่างๆของโลก ไอวา ออง (Ong 1999) ได้ชี้ให้เห็นว่าความเป็นคนพลัดถิ่นเกิดขึ้นในบริบททางสังคมและภูมิศาสตร์ของความด้อยพัฒนา ความเป็นคนพลัดถิ่นและการอพยพเคลื่อนย้ายของแรงงานข้ามชาติชาวจีน แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่าความเป็นคนพลัดถิ่นเกี่ยวพันกับประวัติศาสตร์โลกาภิวัฒน์ เพราะความเป็นคนพลัดถิ่นเชื่อมโยงกับการผลิตและการดำรงอยู่ของทุนนิยมข้ามชาติ ซึ่งมีส่วนสำคัญในการผลักดันให้คนจีนกลายมาเป็นแรงงานอพยพในทวีปอเมริกาเหนือและเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ความเป็นคนพลัดถิ่นหรือการอพยพของแรงงานข้ามชาติในบริบทของโลกาภิวัฒน์ เป็นการโยกย้ายข้ามพื้นที่ ข้ามเส้นแบ่งพรมแดน การอพยพและการตั้งถิ่นฐานใหม่ ทำให้เกิดเครือข่ายสังคมและธุรกิจในบริบท

ของความสัมพันธ์ระหว่างรัฐและระบบทุนนิยม การตั้งชุมชนจีนในพื้นที่ใหม่ ๆ ภายใต้ตรรกทางวัฒนธรรมของทุนนิยมข้ามชาติ ทำให้การอพยพเคลื่อนย้าย การเดินทาง หมายถึงการปรับตัว อัตลักษณ์ที่ปรับเปลี่ยนไปมา (shifting identity) การไม่ยอมถูกจัดวางหรือกำหนดนิยาม ซึ่งทำให้ความเป็นจีนมีความลื่นไหลและมีโอกาสในการเปลี่ยนแปลงเงื่อนไขทางเศรษฐกิจการเมืองอย่างต่อเนื่อง

งานวิจัยใหม่ๆทางด้านมานุษยวิทยาทำให้เรามองเห็นชัดเจนขึ้นเป็นลำดับว่า การสร้างความเป็นชุมชนและอัตลักษณ์ไม่อาจหลีกเลี่ยงความสำคัญของอำนาจ เพราะการสร้างความเป็นชุมชนและอัตลักษณ์ของกลุ่ม เกิดขึ้นภายใต้ความสัมพันธ์ของการสร้างความแตกต่าง ซึ่งรวมถึงการผนวกรวม (inclusion) การกีดกัน (exclusion) และการสร้างความเป็นอื่น อัตลักษณ์และวัฒนธรรมจึงเป็นผลของความสัมพันธ์เชิงอำนาจและความไม่เท่าเทียมกันระหว่างคนกลุ่มต่างๆ ในทำนองเดียวกัน ความเป็นชุมชนและความเป็นท้องถิ่นถูกสร้างขึ้นโดยกระบวนการทางประวัติศาสตร์ ที่เชื่อมโยงกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจและความสัมพันธ์เชิงพื้นที่ในระดับที่กว้างกว่าท้องถิ่น ผ่านการเจรจาต่อรองและการต่อสู้ระหว่างคนกลุ่มต่างๆ อัตลักษณ์ ชุมชนและท้องถิ่นจึงเป็นกระบวนการที่ไม่เคยสมบูรณ์ หากแต่มีการปรับเปลี่ยน และสร้างใหม่อยู่เสมอจากปฏิสัมพันธ์ของพลังต่างๆที่กำหนดความเป็นไปของสังคม การมองอัตลักษณ์และความเป็นชุมชนในลักษณะที่เลื่อนไหล และไม่ผูกติดกับอาณาเขตที่แน่นอน ทำให้เราต้องหันมาให้ความสำคัญกับการศึกษาที่มีลักษณะเป็นพลวัต เน้นการตีความ การต่อรองและการตอบโต้ต่อสถานการณ์ ที่มนุษย์แต่ละกลุ่มเผชิญหน้าอยู่ภายในความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียม

รัฐชาติ พื้นที่ทางสังคม และการเมืองวัฒนธรรมว่าด้วยอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

ความสนใจในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการเมืองวัฒนธรรม การเปิดพื้นที่ทางสังคม และการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มชนที่อาศัยอยู่บริเวณชายขอบของสังคม ทำให้เรามิอาจหลีกเลี่ยงที่จะให้ความสนใจกับประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างรัฐชาติ กับกลุ่มชนท้องถิ่น **ในพื้นที่ตามแนวชายแดนและพรมแดน** โดยเฉพาะที่ติดกับประเทศพม่า และลาว ซึ่งมีกลุ่มชาติพันธุ์มากมายหลายกลุ่มดำรงชีพอยู่ร่วมกันมาเป็นเวลาช้านาน งานวิจัยชิ้นนี้จึงเลือก**พื้นที่วิจัย**ในลักษณะที่เป็น "เวที" แบบต่างๆ ซึ่งมีผู้คนหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์อาศัยอยู่ร่วมกันในหลายพื้นที่ เช่น เชียงของ เชียงแสน ท่าสองยาง แม่อาย-ฝาง และปางมะผ้า ซึ่งทั้งหมดล้วนแล้วแต่เป็นพื้นที่ชายแดนซึ่งมีการเคลื่อนไหวของผู้คน สินค้าและวัฒนธรรมข้ามพรมแดนของรัฐชาติมาโดยตลอด ในขณะเดียวกัน บางพื้นที่ เช่น ไนท์บาร์ซาร์และบ้านม้งดอยปุย แม้จะมิได้เป็นพื้นที่ชายแดน หากแต่เป็นพื้นที่ซึ่งมีการเลื่อนไหลของสินค้า ผู้คนและปฏิสัมพันธ์ข้ามกลุ่มชาติพันธุ์ในลักษณ์เดียวกัน พื้นที่ซึ่งได้รับการเลือกสรรในโครงการวิจัยชิ้นนี้ จึงมิใช่หมู่บ้าน หากแต่เป็น*พื้นที่ในลักษณะพิเศษ*

ที่ซึ่งอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และความสัมพันธ์เชิงอำนาจถูกผลิตซ้ำและสร้างใหม่ในการเจรจาต่อรองระหว่างชนกลุ่มต่างๆซึ่งไปมาหาสู่และทำการค้าตามแนวชายแดนและข้ามพรมแดนของรัฐชาติ งานวิจัยชิ้นนี้จึงมีลักษณะเป็น multi-sited ethnography พื้นที่ของการวิจัยมิใช่หมู่บ้านหรือชุมชน หากแต่เป็นพื้นที่ของปฏิบัติการและปฏิสัมพันธ์เชิงอำนาจซึ่งปรับเปลี่ยนและเลื่อนไหลอย่างต่อเนื่อง ในขณะเดียวกัน พื้นที่วิจัยแต่ละพื้นที่ก็มีบริบทและเงื่อนไขที่แตกต่างกันออกไป มีคำถามเฉพาะ และมีบทเรียนที่จะช่วยให้เราทำความเข้าใจอำนาจ พื้นที่และการเมืองวัฒนธรรมจากเงื่อนไขของความแตกต่าง มากกว่าความคล้ายคลึงหรือการมองหาข้อสรุปรวบยอด

การศึกษาพรมแดนทางชาติพันธุ์อาจนับได้ว่ามีจุดเริ่มต้นสำคัญมาจากงานคลาสสิคของเฟรดริค บาร์ท (Barth 1969) รวมถึงงานของ Cohen (1965) และ Frankenberg (1989, orig.1957) การศึกษาชาวไทรอลในอิตาลี ของ Cole and Wolf (1974) แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า พรมแดนทางวัฒนธรรมนั้นสามารถผลิตซ้ำตนเองและอยู่ยั้งยืนยงได้แม้เมื่อพรมแดนทางการเมืองของรัฐชาติและจักรวรรดิได้เปลี่ยนแปลงไปแล้วก็ตาม ด้วยเหตุนี้เอง นักมานุษยวิทยาหลายท่าน เช่น Wolf (1966) และ Boissevain (1975) เริ่มหันมาให้ความสนใจกับสัมพันธุ์ระหว่างชุมชนท้องถิ่นกับรัฐทั้งในแบบที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการ นักมานุษยวิทยาบางท่าน เช่น Price (1973) และ Alvarez (1991) ศึกษาชุมชนท้องถิ่นตามแนวชายแดนเพื่อพยายามมองว่า พื้นที่บริเวณพรมแดนนั้นมีผลต่อการผลิตซ้ำและสร้างใหม่ของท้องถิ่นบริเวณนั้นอย่างไร เป็นต้น

ความพยายามที่จะทำความเข้าใจกับสหสัมพันธ์ระหว่างความเป็นท้องถิ่นกับรัฐชาติ ทำให้นักมานุษยวิทยาบางท่าน เช่น Sahlins (1989) หันมาให้ความสนใจกับบริบททางประวัติศาสตร์ของท้องถิ่นเชื่อมโยงไปกับการก่อร่างสร้างตัวของอัตลักษณ์ และความเป็นชาติ การศึกษาในลักษณะเช่นนี้ตอกย้ำความจำเป็นของการศึกษาสัมพันธภาพระหว่างพรมแดนและชุมชนชายแดน กับ รัฐชาติ จากมิติทางประวัติศาสตร์ โดยนัยนี้ *พรมแดนคือบันทึกเชิงพื้นที่และเชิงประวัติศาสตร์ของความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนท้องถิ่นกับรัฐชาติ และการศึกษาความสัมพันธุ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆตามแนวชายแดนจะช่วยให้เราทำความเข้าใจกับการเมืองวัฒนธรรมของรัฐชาติในมิติและมุมมองที่ซับซ้อนขึ้น* พูดง่ายๆก็คือ เราไม่อาจเข้าใจท้องถิ่นโดยไม่สนใจรัฐชาติและกระบวนการโลกาภิวัฒน์ที่อยู่เบื้องหลัง ในทำนองเดียวกัน เราไม่อาจเข้าใจรัฐชาติโดยเพิกเฉยต่อความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับท้องถิ่น

ในงานเรื่อง *Siam Mapped* ธงชัย (1994) มองพรมแดนจากมุมมองของศูนย์กลางอำนาจในกระบวนการสร้างรัฐชาติในบริบทของลัทธิอาณานิคม โดยมิได้ให้ความสำคัญกับมุมมองท้องถิ่น ในมุมกลับกัน The Legend of the Golden Boat ของ Andrew Walker (1999) ซึ่งวางอยู่บนพื้นฐานของการทำงานวิจัยในเขตอำเภอเชียงของ จังหวัดเชียงราย มองพื้นที่ชายแดนไทยตรงอำเภอเชียงของจากมุมมองของประวัติศาสตร์ท้องถิ่น โดยมองว่าท้องถิ่นใช้ประโยชน์จากรัฐและช่องว่างของความสัมพันธ์เชิงอำนาจบริเวณชายแดนด้วยเช่นกัน อย่างไรก็ตาม งานของวอคเกอร์ก็ยังมิได้ให้

ความสนใจกับความหลากหลายของกลุ่มชนในท้องถิ่นและ การจัดลำดับชั้นของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ (hierarchies of power) อีกทั้งไม่ได้ให้ความสำคัญกับรัฐในฐานะเป็นเอเย่นต์ในการนิยามความสัมพันธ์ระหว่างท้องถิ่นกับศูนย์กลาง

โครงการวิจัยนี้เสนอว่า รัฐชาติอาจมีอำนาจเบ็ดเสร็จในระดับหนึ่งในการนิยามความหมายที่ศูนย์กลาง แต่ในบริเวณชายขอบ เช่น ตามพรมแดนหรือบริเวณชายแดน รัฐชาติไม่เคยสถาปนาอำนาจของตนเองได้อย่างเบ็ดเสร็จสมบูรณ์ ความเข้าใจหรือการนิยามความหมายของพรมแดน ชายแดนและความเป็นท้องถิ่น จึงมีหลายแบบซ้อนทับกันอยู่ เช่น ชายแดนตามนัยของรัฐ ของคนชายขอบ และของอำนาจท้องถิ่น เป็นต้น แม้ว่าบริเวณชายแดนเราจะพบเห็นว่าอำนาจรัฐถูกแสดงอย่างมหาศาล มีการนำเอาเทคนิควิธีว่าด้วยอำนาจประเภทต่างๆ เช่น การลาดตระเวน การตรวจบัตรประชาชน การใช้กองกำลังทหาร ตำรวจตระเวนชายแดน และหน่วยงานต่างๆ แต่โดยเนื้อแท้ความจริงแล้ว รัฐชาติมิได้มีลักษณะเป็นหนึ่งเดียวหรือ monolithic ในทางตรงกันข้าม หน่วยงานต่างๆของรัฐต่างเข้าไปแสวงหาผลประโยชน์และแสดงอำนาจของตน เพราะบริเวณชายแดนมีผลประโยชน์อย่างมหาศาลและการที่หน่วยงานต่างๆของรัฐมีผลประโยชน์ที่ขัดแย้งกัน จึงเป็นสาเหตุส่วนหนึ่งที่ทำให้อำนาจรัฐไม่อาจสถาปนาขึ้นได้อย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด ในทางตรงกันข้าม บริเวณชายแดนเป็น "พื้นที่" ซึ่งอำนาจมีความซับซ้อน ยุ่งเหยิง กำกวมและขัดแย้งกัน

งานวิจัยชิ้นนี้มุ่งความสนใจไปยังการเคลื่อนย้ายของสินค้า ผู้คนและวัฒนธรรมข้ามพรมแดนของรัฐชาติ โดยนัยนี้ รัฐชาติตรงบริเวณชายแดนจึงมีลักษณะเป็นพหุลักษณ์ หรือมีลักษณะเป็น transnational มีโครงสร้างอำนาจซ้อนทับกันอยู่ มีการหลั่งไหลของทุนข้ามชาติเข้ามาในท้องถิ่น **ดังนั้น คำถามหลักที่เราต้องการค้นหาจึงมีอยู่ว่า การเปลี่ยนแปลงรูปแบบการค้าส่งผลต่อการจัดลำดับชั้นของความสัมพันธ์เชิงอำนาจในท้องถิ่นอย่างไร? ความเป็นท้องถิ่น เมืองชายแดนในแต่ละที่ ถูกสร้างและผลิตใหม่อย่างไรในความสัมพันธ์กับรัฐชาติ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ถูกใช้อย่างไรในบริบทที่เปลี่ยนแปลงไป**

ในปัจจุบัน งานศึกษาวิจัยทางมานุษยวิทยาที่ให้ความสนใจกับชีวิตของผู้คนและชุมชนตามแนวพรมแดน ดังเช่นงานของ Martinez (1994), Hansen (1994), Hann (1995), Wilson and Donnan (1988) เริ่มช่วยให้เรามองเห็นชัดเจนขึ้นเป็นลำดับว่า ความสัมพันธ์ในลักษณะวิภาษวิธีระหว่างชุมชนชายแดนกับรัฐชาตินั้น เป็นความสัมพันธ์ที่มีนัยอย่างยิ่งต่อการก่อรูปและเปลี่ยนแปลงของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ความเป็นชนชาติและรัฐชาติ ในขณะที่นักประวัติศาสตร์และสังคมศาสตร์ส่วนใหญ่ให้ความสำคัญกับการทำความเข้าสัมพันธภาพดังกล่าวโดยอาศัยมุมมองจากศูนย์กลางของอำนาจ แต่นักมานุษยวิทยากลับพยายามแสวงหามุมมองที่สะท้อนให้เห็นความเป็นท้องถิ่น และศูนย์กลาง อีกทั้งปฏิสัมพันธ์ระหว่างทั้งส่วนนี้ไปพร้อมกัน ทฤษฎีและวิธีวิทยาในทางมานุษยวิทยาช่วยให้นักวิจัยสนามสามารถมุ่งความสนใจไปที่ชุมชนท้องถิ่นในเขตพื้นที่ชายแดนเพื่อสังเกตการนำเสนอและปรับเปลี่ยนสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมภายใต้บริบทเงื่อนไขและผลประโยชน์ที่แตกต่าง

กันออกไป การศึกษาชีวิตประจำวันของผู้คนตามแนวชายแดนจึงเป็นทั้งการศึกษาชีวิตประจำวันของรัฐ ซึ่งมีหน่วยงานและตัวแทนหลากหลาย ซับซ้อนและลักลั่นขัดแย้งกัน และปฏิสัมพันธ์ระหว่างเอเย่นต์ของรัฐกับผู้คนกลุ่มต่างๆ ในพื้นที่วิจัยแต่ละแห่ง การศึกษาครั้งนี้จะมิได้มุ่งเน้น คนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งโดยเฉพาะ แต่จะเน้นปฏิสัมพันธ์ข้ามกลุ่มชาติพันธุ์ เน้นการทำความเข้าใจการจัดลำดับชั้นของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ว่าเปลี่ยนแปลงมาอย่างไรในช่วง 50 ปีที่ผ่านมา โดยเน้นการทำความเข้าใจกับสภาพปัจจุบัน ซึ่งตลาด ทุนและรัฐเริ่มเข้ามามีบทบาทในพื้นที่ตามแนวชายแดนเหล่านี้อย่างเข้มข้นมากขึ้น

ในลักษณะเช่นนี้ "พื้นที่" ซึ่งโครงการวิจัยนี้ศึกษา จึงเป็นพื้นที่ของการแย่งชิงอำนาจในการนิยามความหมายของสถานะพลเมือง (citizenship) พื้นที่ของการปรับเปลี่ยนจุดเผชิญหน้าระหว่างคนกลุ่มต่างๆ และพื้นที่ของการสร้างและนำเสนอตัวตนในรูปแบบอันหลากหลาย เราต้องการพบว่า ชุมชนและผู้คนตามแนวชายแดนเหล่านี้มีการสร้าง/เปิดพื้นที่ของตนอย่างไร และผู้คนเหล่านี้ใช้การเลื่อนไหลของสินค้าและวัฒนธรรมข้ามพรมแดนรัฐชาติในการสร้างอำนาจต่อรองในชีวิตประจำวันของตนอย่างไร **ในลักษณะเช่นนี้ ชายแดนจึงเป็นพื้นที่ของความขัดแย้งทางวัฒนธรรมและอำนาจ ที่ซึ่งกระบวนการรวมศูนย์อำนาจของรัฐชาติและความพยายามทำให้เป็นหนึ่งเดียวของชนชาติ ถูกกีดขวางและท้าทาย เนื่องเพราะพรมแดนหรือชายแดนเป็นพื้นที่แห่งความหลากหลาย อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จึงมิได้มีรูปแบบแน่นอนตายตัว หากแต่เป็น "ยุทธวิธี" ในการนำเสนอตนเองที่เลื่อนไหลและปรับเปลี่ยนไปตามเงื่อนไข สถานการณ์ และผลประโยชน์ที่เปลี่ยนแปลงไป** อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ยังเป็นเรื่องของการเจรจาต่อรอง และการต่อสู้ ด้วยการรื้อรั้ว หรือขอบเขตทางชาติพันธุ์ (ethnic boundaries) ซึ่งตนเองสร้างไว้เพื่อแบ่งแยก หรือชนกลุ่มอื่นๆ และรัฐล้อมไว้เพื่อกีดกัน และการปรับเปลี่ยนจุดเผชิญหน้าระหว่างคนกลุ่มต่างๆ กระบวนการรื้อรั้วและสร้างใหม่อย่างต่อเนื่องนี้เองที่ทำให้โครงสร้างของอำนาจในพื้นที่ชายแดนนั้นมีการก่อรูป ผลิตใหม่ และนิยามความหมายในลักษณะที่เลื่อนไหลไปมาตามบริบทและเงื่อนไขของการเจรจาต่อรองที่เปลี่ยนแปลงไปตลอดเวลา

บทที่ 1
พรมแดน รัฐชาติ และการเมืองวัฒนธรรม

เป็นที่ทราบกันดีว่า ดินแดนแถบอุษาคเนย์ หรือเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในแถบสุวรรณภูมิ ประกอบไปด้วยผู้คนและกลุ่มชนมากมายหลายสิบกลุ่มลงหลักปักฐานสร้างบ้านแปงเมืองทำมาหากินมาเป็นเวลาช้านาน เราพบร่องรอยอารยธรรมเก่าแก่โบร่ำโบราณมากมายในภูมิภาคนี้ก่อนการแพร่กระจายเข้ามาของอารยธรรมอินเดียและจีน ตั้งแต่อารยธรรมบ้านเชียง ซึ่งก็ยังระบุไม่ได้ว่าเป็นของชนกลุ่มไหน ไปจนถึงแหล่งเพาะปลูกข้าวแห่งแรกของโลก ซึ่งก็พบในพื้นที่ประเทศไทยเช่นเดียวกัน แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า คนไทยหรือบรรพบุรุษของคนไทยจะเป็นชนกลุ่มแรกที่รู้จักปลูกข้าว ที่เราพูดเช่นนั้นไม่ได้ก็ด้วยเหตุผลง่ายๆที่ว่าตั้งแต่อดีตกาลนานหลายพันปี ดินแดนแถบนี้มีผู้คนอยู่อาศัยและอพยพเคลื่อนย้ายไปมามากมายหลายกลุ่มด้วยกัน ดินแดนที่เราเรียกในปัจจุบันว่าประเทศไทยจึงมิได้มีแต่เฉพาะคนไทยเท่านั้น หากแต่ดินแดนแถบนี้ เป็น "บ้าน" ของผู้คนหลากหลายเชื้อชาติ ศาสนา ภาษาและวัฒนธรรม

เมื่อลัทธิอาณานิคมตะวันตกเริ่มเบียดเสียดรุกรานเข้ามาในดินแดนแถบนี้ ระบบการเมืองแบบนครรัฐหรือ "เมือง" ก็ถึงแก่กาลอวสาน การสถาปนา**รัฐชาติ**ที่มีลักษณะภายนอกเป็นหนึ่งเดียว กลมกลืนและสมานฉันท์ มีระบบราชการแบบรวมศูนย์อำนาจบังคับบัญชาอยู่ที่ส่วนกลาง กลายเป็นภาระกิจเร่งด่วนเพื่อสร้างความเป็นปึกแผ่น และความมั่นคงภายใน ตามกระแสกดดันจากภายนอก "บ้านเมือง" มากมายกลายเป็นเมืองขึ้นหรืออาณานิคมของฝรั่ง และการต่อสู้เพื่อเรียกร้องเอกราช ก็กลายเป็นกระบวนการสถาปนา**รัฐชาติ**ขึ้นในภายหลังเช่นเดียวกัน

ตลอดร้อยกว่าปีที่ผ่านมา ประวัติศาสตร์ของอารยธรรมสมัยใหม่จึงเกลื่อนกล่นไปด้วยความตึงเครียดระหว่าง**รัฐชาติ**ที่พยายามสร้างพรมแดนอันมั่นคง ยั่งยืนแน่นอน กับ การเลื่อนไหลหลากหลาย ยืดหยุ่นและเปลี่ยนแปลงของผู้คนที่อาศัยอยู่ในดินแดนเหล่านั้น หากจินตนากรรมของ**รัฐชาติ**วางอยู่บนพื้นฐานของเชื้อชาติ ชาติพันธุ์ ภาษาและความผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรม พื้นที่รอยต่อหรือพรมแดนระหว่าง**รัฐชาติ** ก็ทำให้เรามองเห็นความจอมปลอมและความผันผวนปรวนแปรของจินตนากรรมเหล่านั้น

พื้นที่ในทุกภูมิภาคของประเทศไทย ไม่ว่าจะเป็นภาคเหนือ ภาคอีสาน หรือภาคใต้ มีพรมแดนติดต่อกับประเทศเพื่อนบ้านเป็นแนวยาวนับร้อยนับพันกิโลเมตร บริเวณแนวพรมแดนและพื้นที่ตามรอยต่อหรือชายแดนเหล่านี้เป็นที่อยู่อาศัยของกลุ่มชนเชื้อชาติต่างๆมากมาย ที่อพยพเคลื่อนย้ายถิ่นที่อยู่ ที่ทำกิน หรือเดินทางค้าขายข้ามพรมแดนดังกล่าวมาเป็นเวลายาวนานในประวัติศาสตร์ พื้นที่ชายแดนจึงมีลักษณะโดยธรรมชาติเป็นพหุวัฒนธรรมหรือการดำรงอยู่ร่วมกัน

ของวัฒนธรรมอันหลากหลาย วัฒนธรรมเหล่านี้มีความขัดแย้งและผสมกลมกลืน แบ่งปันและแย่งชิง สาบสูญและสืบทอด ผลิตซ้ำและผลิตใหม่ เรื่อยมาจากอดีตจวบจนปัจจุบัน

แต่ท่ามกลางพหุลักษณ์ทางวัฒนธรรมดังกล่าว รัฐไทยกลับพยายามสร้าง "ชาติ" ให้เป็นหนึ่ง ผ่านการกำหนดนิยามความหมายของความเป็นไทยแบบตายตัว ผ่านระบบการศึกษาซึ่งมุ่งเน้นการสร้างความจงรักภักดีต่อชาติในมุมมองที่คับแคบ ไปจนถึงการใช้ยุทธวิธีของอำนาจและความรุนแรงเชิงโครงสร้างในรูปแบบต่างๆ ในวิถีปฏิบัติต่อพลเมือง ชนกลุ่มน้อย และ "คนอื่น" กลุ่มต่างๆ โดยเฉพาะตามพื้นที่ชายแดน นโยบายการสร้างความเป็นหนึ่ง ความพยายามที่จะหลอมละลายความแตกต่างหลากหลายอย่างโง่เขลา และความไม่เข้าใจในพหุลักษณ์ของสังคมไทยนี้เอง ที่ทำให้ปัญหาความขัดแย้งระหว่างรัฐ (คนไทย) กับ คนอื่น ที่ถูกรัฐตีความว่าไม่ใช่ไทย [เจ๊ก (ในอดีต) ชาวเขา, มุสลิม] เกิดขึ้นและดำเนินต่อไปอย่างไม่มีทีท่าว่าจะจบสิ้น

อานิสงค์ของสงครามเย็น การปฏิวัติคอมมิวนิสต์ในจีน การต่อสู้เรียกร้องเอกราชของเวียดนาม ลาว และกัมพูชา ส่งผลให้พรมแดนของ "ประเทศไทย" กลายมาเป็นพื้นที่และสัญลักษณ์ของอำนาจรัฐเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ รัฐขยายอำนาจในการควบคุมพื้นที่ผ่านหน่วยงานต่างๆ เช่น ทหาร ตำรวจตระเวนชายแดน กองตรวจคนเข้าเมือง มหาดไทย กรมป่าไม้ ไปจนถึงสาธารณสุขและระบบการศึกษาที่รวมศูนย์บังคับบัญชาอยู่ที่กรุงเทพฯ พรมแดนของประเทศไทยจึงถูกเปลี่ยนจากพื้นที่ซึ่งมีความหลากหลาย มีการพบปะพูดคุย เจราจาต่อรองระหว่างชนกลุ่มต่างๆ ให้กลายมาเป็นพื้นที่และสัญลักษณ์ของอำนาจรัฐ สัญลักษณ์ต่างๆ เช่น รั้วลวดหนาม ประตูด่านตรวจคนเข้าเมือง ตลอดจนเจ้าหน้าที่รัฐหน่วยต่างๆ ตำรวจ ทหาร ฯลฯ กลายเป็นตัวแทนของ "อำนาจอธิปไตย" ที่บ่งบอกพื้นที่และแนวเขตของรัฐชาติ การดำรงอยู่ของหน่วยงานเหล่านี้ ท่ามกลางพหุวัฒนธรรมของกลุ่มชนต่างๆ กลายเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตประจำวันที่ชาวบ้านแถบแม่สาย แม่สอด อุบลฯ หนองคาย ปัตตานี นราธิวาส และพื้นที่ชายแดนอื่นๆดำเนินชีวิตอยู่ทุกเมื่อเชื่อวัน

การทำความเข้าใจกับปฏิสัมพันธ์ระหว่างพื้นที่ อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และการเมืองวัฒนธรรมของรัฐชาติ ช่วยให้เรามองเห็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เลื่อนไหลและเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา โดยเนื้อแท้ความจริงแล้ว รัฐชาติก็เป็นเพียงชุมชนในจินตนาการแบบหนึ่ง (Anderson 1983) ที่เกิดแล้วดับ ผันแปรและเปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่อง พรมแดนระหว่างรัฐชาติเองก็มิได้ทำหน้าที่ในการกำหนดอำนาจอธิปไตยแบบเดิมอีกต่อไป กระบวนการโลกาภิวัฒน์ (Appadurai 2001) และการหลั่งไหลของสินค้า ผู้คนและวัฒนธรรมข้ามพรมแดนรัฐชาติ ความเชื่อมโยงและซับซ้อนของระบบทุนนิยมโลกที่สยายปีกครอบคลุมพื้นที่ต่างๆ ล้วนแล้วแต่ส่งผลให้พื้นที่ชายแดนถูกเปิดออกเพิ่มขึ้นกว่าในยุคอุดมการณ์ชาตินิยมในช่วงทศวรรษที่ 1950 – 1980 และการควบคุมของอำนาจรัฐในบางรูปแบบและลักษณะเริ่มอ่อนกำลังลง ในบริบทเช่นนี้เอง ความเป็นชาติพันธุ์ วัฒนธรรมและการเจรจาต่อรองระหว่างคนกลุ่มต่างๆที่อาศัยอยู่ร่วมกัน เริ่มหวนคืนและปรากฏให้เห็นนัยสำคัญ ทั้งในเชิงการค้า การทหารและความสัมพันธ์ทางสังคมในมิติอื่นๆ การกล่าวเช่นนี้

มิได้หมายความถึงการปฏิเสธอำนาจของรัฐชาติในการกดบังคับและการใช้กำลังทหาร ตำรวจและยุทธวิธีของอำนาจและความรุนแรงเชิงโครงสร้างในรูปแบบต่างๆ ในวิถีปฏิบัติต่อพลเมืองและชนกลุ่มน้อยใน"พื้นที่" ของตน ดังตัวอย่างที่เห็นได้ชัดเจนในกรณีของประเทศพม่า หากแต่งานวิจัยชิ้นนี้เสนอว่าเราควรทำความเข้าใจกับพรมแดนและพื้นที่ชายแดนจากมิติและมุมมองทาง "วัฒนธรรม" เพิ่มมากขึ้น

วัฒนธรรมมีนัยสำคัญต่อการทำความเข้าใจกับพื้นที่ชายแดนหลายประการด้วยกัน เช่น ประการแรก วัฒนธรรมเป็นพื้นฐานของความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์และระหว่างรัฐชาติ ที่มีพรมแดนติดต่อกัน ในแง่นี้ วัฒนธรรมเป็นพลังขับเคลื่อน ที่อยู่เบื้องหลังความร่วมมือทางเศรษฐกิจและการเมืองข้ามพรมแดนของรัฐชาติ ในทางกลับกัน หากปราศจากเสียซึ่งความเข้าใจหรือความอ่อนไหวต่อประเด็นทางด้านวัฒนธรรม อาจเป็นเหตุปัจจัยที่สร้างความขัดแย้งและความบาดหมางขึ้นระหว่างกลุ่มต่างๆได้โดยง่าย ประการที่สอง การให้ความสำคัญกับมุมมองทางวัฒนธรรม ช่วยย้ำเตือนให้เราตระหนักว่า แนวชายแดนระหว่างรัฐชาตินั้นดกอุดมไปด้วยความหลากหลายทางวัฒนธรรมระหว่างชนกลุ่มต่างๆ ความสัมพันธ์ทางสังคมวัฒนธรรมและการค้า ระหว่างคนกลุ่มต่างๆเหล่านี้มิได้ถูกกำหนดโดยนโยบายของรัฐชาติแต่เพียงอย่างเดียว ในทางตรงกันข้าม กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆตามแนวชายแดนนี้มี "ตัวตน" และองค์กรทางเศรษฐกิจและการเมืองของตนเอง มีพรมแดนทางวัฒนธรรมของตนเอง และความสัมพันธ์ระหว่างคนกลุ่มต่างๆนั้นเป็นผลผลิตของปฏิสัมพันธ์และการเจรจาต่อรองที่ดำเนินไปอย่างต่อเนื่อง การเมืองวัฒนธรรมของรัฐชาติและการสร้างนโยบายระหว่างประเทศ ไม่ว่าจะเป็นการกำหนดนโยบายการค้าตามแนวชายแดน การแก้ปัญหาคนอพยพพลัดถิ่น ปัญหายาเสพติด ฯลฯ จึงจำเป็นต้องให้ความสำคัญกับการเจรจาต่อรองและปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชนต่างๆเหล่านี้

จากมุมมองทางด้านมานุษยวิทยา การเมืองวัฒนธรรมตามแนวชายแดนมีการทำงานในสองระดับด้วยกัน วัฒนธรรมเชื่อมโยงกลุ่มชนและความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างชน กลุ่มต่างๆกับรัฐชาติของตนเอง และรัฐชาติอื่น โดยนัยเช่นนี้ พรมแดนทางวัฒนธรรมจึงมักมีความหมายกว้างขวางและครอบคลุมพื้นที่มากกว่าพรมแดนของรัฐชาติ และขึ้นอยู่กับปฏิสัมพันธ์ระหว่างชนกลุ่มต่างๆ ที่หลุดพ้นไปจากการกำกับดูแลควบคุมโดยหน่วยงาน และนโยบายของรัฐชาติใดรัฐชาติหนึ่งอย่างจำเพาะเจาะจง พรมแดนทางวัฒนธรรมกลายเป็นเครือข่ายเชื่อมโยงผู้คนกลุ่มต่างๆ รวมทั้งผู้คนที่อพยพข้ามพรมแดน ทั้งแบบชั่วคราวและถาวร และคนพลัดถิ่นในรูปแบบต่างๆ ชีวิตของผู้คนเหล่านี้เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมชายแดน ที่ซึ่งวิถีชีวิตและความหมายทางวัฒนธรรมผูกพันกับผู้คนทั้งในฟากเดียวกันและคนละฟากของแนวชายแดน วัฒนธรรมท้องถิ่นในพื้นที่ชายแดนจึงอยู่นอกเหนือการกำกับควบคุมของรัฐอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด และมีลักษณะที่ขัดแย้งกับอำนาจอธิปไตยและวัฒนธรรมของรัฐชาติ

การทำวิจัยสนามในพื้นที่ชายแดนหลายแห่ง เช่น ฝาง ท่าสองยาง เชียงของ เชียงแสน ช่วยให้เรามองเห็นความขัดแย้งทางวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์กับรัฐชาติตามแนวชายแดน และน่าจะช่วยให้รัฐบาลและหน่วยงานของรัฐที่ทำหน้าที่กำหนดนโยบาย ทำความเข้าใจกับเงื่อนไขปัจจัยต่างๆ ที่ผลักดันหรือดึงดูดคนพลัดถิ่น แรงงานอพยพ กองกำลังทหารและการค้ายาเสพติดข้ามพรมแดนของรัฐชาติ

งานวิจัยนี้ให้ความสนใจเป็นพิเศษกับมิติทางสัญลักษณ์ในความสัมพันธ์ระหว่างรัฐชาติกับชนกลุ่มต่างๆตามแนวชายแดน การศึกษาพื้นที่ชายแดนช่วยให้เรามองเห็นลักษณะและสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรม ที่กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆใช้ในการนิยามความหมายของการเป็นสมาชิกของชุมชนทั้งในระดับท้องถิ่น ระดับภูมิภาค ระดับรัฐและระดับนานาชาติ ช่วยให้เราเข้าใจการก่อร่างสร้างตัวตนอัตลักษณ์ การเปิดพื้นที่ทางสังคม การปรับตัว การขยาย ผนวก และหดตัวของพรมแดนทางวัฒนธรรม โดยธรรมชาติแล้ว พื้นที่ชายแดนเป็นพื้นที่ซึ่งพรมแดนทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์มีลักษณะกำกวม และปรับเปลี่ยนไปตามการเลื่อนไหลไปมาและปฏิสัมพันธ์ของผู้คน การปรับเปลี่ยนและการใช้อัตลักษณ์ตามสถานการณ์และผลประโยชน์ที่เปลี่ยนแปลงไป ช่วยให้เราเข้าใจผลกระทบของอำนาจรัฐที่มีต่อชีวิตประจำวันของผู้คน การมุ่งความสนใจไปที่ "ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ" ระหว่างรัฐกับผู้คนกลุ่มต่างๆ ทำให้เรามองเห็นการช่วงชิงการนิยามความหมายและการตีความที่แตกต่างกันออกไปในสถานการณ์ต่างๆ อำนาจรัฐและกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆจัดวางตัวเองอย่างไรในบริบทของเวลาและพื้นที่ที่แตกต่างกันออกไป การศึกษาวัฒนธรรมตามแนวชายแดนในงานชิ้นนี้ จึงให้ความสำคัญกับ**พลวัตของความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างพหุลักษณะของชุมชนท้องถิ่นกับเอกลักษณะของรัฐชาติ**

ชายแดนและพรมแดนทางวัฒนธรรม

แต่เดิมมานั้น นักมานุษยวิทยามักไม่ค่อยให้ความสนใจกับการศึกษาวิจัยหรือการสร้างมโนทัศน์และแนวคิดเรื่องชายแดน (borders) สักเท่าใดนัก งานทางมานุษยวิทยาส่วนใหญ่ให้ความสนใจกับแนวคิดเรื่องพรมแดน (boundaries) มากกว่า แต่เมื่อความสนใจเรื่องชายแดนและรัฐชาติเริ่มมีมากขึ้นในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา นักมานุษยวิทยาก็เริ่มนำเอาแนวความคิดเรื่องพรมแดนมาประยุกต์ใช้ในการศึกษาทำความเข้าใจกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจและวัฒนธรรมตามแนวชายแดนต่างๆ ดังเช่นงานของ Baud (1994) ซึ่งศึกษาความสัมพันธ์ตามแนวชายแดนระหว่างรัฐโคมินิกันกับเฮติในบริบททางประวัติศาสตร์ หรืองานของ Alvarez (1995) ซึ่งสนใจปฏิสัมพันธ์ตามแนวชายแดนของสหรัฐอเมริกากับเม็กซิโก และงานของ Flynn (1997) ซึ่งศึกษาปฏิสัมพันธ์และการค้าตามแนวชายแดนระหว่างเบนินกับไนจีเรีย รวมทั้งความพยายามที่จะนำเอาแนวความคิดเรื่องพรมแดนมาใช้เป็นกรอบในการศึกษาชายแดน อัตลักษณ์และรัฐชาติในงานของ Donnan and Wilson (1999) เป็นต้น

หากเราพิจารณาดูแนวคิดเรื่องพรมแดนในทางมานุษยวิทยา เราจะสังเกตเห็นได้ว่ามีการใช้แนวคิดนี้แตกต่างกันออกไปอย่างน้อยสามลักษณะด้วยกัน ลักษณะแรกเป็นการพูดถึงพรมแดนทางสังคม (social boundaries) ซึ่งหมายถึงเครือข่ายความสัมพันธ์ การรวมกลุ่มและการจัดองค์กรทางสังคม ลักษณะที่สองเป็นการพูดถึงพรมแดนทางวัฒนธรรม (cultural boundaries) ซึ่งหมายถึง เส้นแบ่งกั้น ระบบสัญลักษณ์ และการให้ความหมายทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกันออกไปในแต่ละกลุ่ม และลักษณะที่สามเป็นการพูดถึงดินแดน (Territory) ซึ่งหมายถึงพรมแดนทางกายภาพและทางการเมือง แน่นอนการแบ่งแยกพรมแดนทั้งสามแบบนี้ มิใช่การแบ่งแยกในลักษณะเด็ดขาด หากแต่มีการทับซ้อนกันอยู่ ระหว่างพื้นที่ทางสังคม (social space) พื้นที่ทางวัฒนธรรม (cultural space) กับพื้นที่ทางกายภาพและการเมือง (geopolitical space)

ในหนังสือเรื่อง Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Differnce ของ Frederik Barth (1969) ซึ่งปัจจุบันกลายมาเป็นงานคลาสสิคทางมานุษยวิทยา บาร์ทศึกษาแนวความคิดเรื่องกลุ่มและพรมแดนทางชาติพันธุ์ และพยายามค้นหาปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ บาร์ทเริ่มต้นด้วยการตั้งคำถามเกี่ยวกับวิธีคิดเดิมที่มองโลกว่าแบ่งออกเป็นวัฒนธรรมต่างๆที่แยกอยู่อย่างเบ็ดเสร็จและเป็นเอกเทศโดยปราศจากความเชื่อมโยงต่อเนื่อง ในทางตรงกันข้าม บาร์ทมองว่ากลุ่มชาติพันธุ์เป็นสิ่งสร้างทางสังคม (socially constructed) และประกอบขึ้นจากปัจเจกบุคคลที่พยายามแสดงตัวตนว่าเขาเป็นใคร โดยใช้อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมเป็น "ยุทธวิธี"ในการจัดวางตนเองในลักษณะที่เปลี่ยนแปลงไปตามบริบทเงื่อนไขและสถานการณ์ต่างๆ ในบางครั้ง ผู้คนอาจก้าวข้ามพรมแดนทางวัฒนธรรม หากการกระทำดังกล่าวเอื้อประโยชน์หรือช่วยให้เกิดความได้เปรียบ พรมแดนและสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมจึงมีนัยสำคัญตราบเท่าที่ยังคงประสิทธิภาพในการเอื้อประโยชน์ในฐานะเป็นเครื่องมือในการจัดองค์กร และประสานความสัมพันธ์ทางสังคม บาร์ทเสนอว่าเราไม่อาจนิยามความหมายของกลุ่มชาติพันธุ์แบบแก่นสารนิยม ด้วยการระบุถึงคุณลักษณะบางประการเช่น ภาษา เครื่องแต่งกาย เป็นต้น ในรูปแบบที่แน่นอนตายตัว เพราะสมาชิกของชุมชนอาจเลือกใช้คุณลักษณะบางอย่างในการแสดงตัวตนกับคนกลุ่มหนึ่ง แต่กลับเลือกเน้นคุณลักษณะอีกอย่างหนึ่งในการแสดงตัวตนกับคนอีกกลุ่ม ซึ่งบ่อยครั้งเราไม่อาจคาดเดา "การเลือกใช้" สัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมได้ล่วงหน้า ด้วยเหตุนี้เอง บาร์ทจึงเห็นว่าเราควรมองกลุ่มชาติพันธุ์ว่าเป็นรูปแบบหนึ่งของการจัดองค์กรทางสังคม หรือการจัดประเภทซึ่งสมาชิกแต่ละคนตีความหมายและแสดงตัวตน ไปพร้อมกับการตีความหมายของการแสดงตัวตนของคนอื่นๆ ตราบใดที่ปัจเจกบุคคลยังคงอ้างการเป็นสมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง และพร้อมที่จะได้รับการปฏิบัติเยี่ยงสมาชิกของคนกลุ่มนั้น ก็ย่อมหมายความว่าบุคคลผู้นั้นได้แสดงความยึดมั่นผูกพันกับอัตลักษณ์ชุดหนึ่ง

ตามทัศนะของบาร์ท พรมแดนทางชาติพันธุ์กลายมาเป็นประเด็นหลักของการศึกษาวิจัยทางมานุษยวิทยา พรมแดนเหล่านี้ได้รับการเสริมสร้างและผลิตซ้ำอย่างไร ท่ามกลางการเลื่อนไหล

แปรเปลี่ยนของความสัมพันธ์ทางสังคมข้ามพรมแดนอยู่ตลอดเวลา? อะไรคือกฎเกณฑ์ที่ควบคุมพฤติกรรมภายในและระหว่างพรมแดนทางชาติพันธุ์ ซึ่งเอื้อให้พรมแดนดังกล่าวยังคงหยัดยืนดำรงอยู่ได้? คำถามเหล่านี้ทำให้เราจำต้องตระหนักว่ากลุ่มชาติพันธุ์มิได้เป็นผลผลิตของความแตกต่างทางวัฒนธรรมที่ดำรงอยู่อย่างเป็นเอกเทศและไม่เปลี่ยนแปลง ในทางตรงกันข้าม ความเป็นชาติพันธุ์เป็นผลของการจัดองค์กรทางสังคม ที่เกิดขึ้นท่ามกลางกระบวนการให้สิทธิหรือกีดกันสิทธิ การนับรวมหรือผลักไสออกจากการเป็นสมาชิกของกลุ่มหรือการแบ่งแยกระหว่างเขากับเรา ซึ่งเกิดขึ้นและดำเนินไปอย่างต่อเนื่อง

หนังสือของบาร์ทนับเป็นการเปิดพรมแดนความรู้ของการศึกษาความเป็นชาติพันธุ์ โดยตั้งคำถามให้กับวิธีคิดแบบเดิมที่มองวัฒนธรรมอย่างหยุดนิ่ง และเสนอว่านักมานุษยวิทยาควรให้ความสำคัญกับพรมแดนทางชาติพันธุ์ที่นิยามความเป็นกลุ่มอย่างมีพลวัต มิใช่เน้นแต่เฉพาะคุณลักษณะทางวัฒนธรรมที่ปิดล้อมกลุ่มเอาไว้อย่างตายตัว แนวคิดของบาร์ทกลายมาเป็นแนวคิดที่มีอิทธิพลต่อการศึกษาพรมแดนทางชาติพันธุ์ของนักมานุษยวิทยารุ่นใหม่ๆเป็นจำนวนมาก ดังเช่นงานของ Judith Okely (1983) ซึ่งนำเอาแนวความคิดของบาร์ทมาศึกษาชาวยิบซีในอังกฤษ งานชิ้นนี้ช่วยชี้ให้เห็นว่าชาวยิบซีสามารถธำรงรักษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เอาไว้ได้ แม้ว่าจะเดินทางอพยพเร่ร่อนและมีปฏิสัมพันธุ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆอย่างต่อเนื่อง ชาวยิบซีได้นำเอาระบบความเชื่อบางประการเช่น แนวคิดเรื่องมลภาวะ มาใช้ในการรักษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเอาไว้ แต่ในขณะเดียวกัน คุณลักษณะทางวัฒนธรรมและความเชื่ออย่างอื่นๆ ก็อาจปรับเปลี่ยนไปสอดคล้องกับวัฒนธรรมของชาวอังกฤษซึ่งเป็นชนส่วนใหญ่ แม้กระนั้นก็ดี การปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมบางอย่างในลักษณะที่คล้อยตามชนส่วนใหญ่ ก็ไม่ได้หมายความว่าอัตลักษณ์ของความเป็นชาวยิบซีจะอ่อนแอลงไปหรือพรมแดนทางชาติพันธุ์ระหว่างชาวยิบซี กับ ชาวอังกฤษจะจางหายไป โอเคลีเสนอว่าเราไม่ควรมองความเชื่อของชาวยิบซีแยกออกจากบริบทของสังคมใหญ่ที่ชนกลุ่มนี้อาศัยอยู่ เพราะความเชื่อดังกล่าวเป็นสัญลักษณ์ที่สร้างเสริมและแสดงออกซึ่งพรมแดนทางชาติพันธุ์ ระหว่างชน กลุ่มใหญ่กับชนกลุ่มน้อย ด้วยเหตุนี้เอง เราจึงจำต้องพิจารณาพรมแดนทางชาติพันธุ์จากมุมมองทั้งสองด้าน จากชนส่วนใหญ่และชนกลุ่มน้อย จากคนในและคนนอก ควบคู่กันไป

แอนโทนี่ โคเฮน (Cohen 1982, 1985, 1986, 1987) เป็นนักมานุษยวิทยาอีกท่านหนึ่งที่ให้ความสนใจกับการศึกษาความเป็นชาติพันธุ์ โคเฮนมองว่าแนวความคิดเรื่อง "ชุมชน" ในทฤษฎีทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาแบบเก่า ซึ่งเน้นพื้นที่และโครงสร้างของหน่วยการวิเคราะห์อย่างแน่นอนตายตัว เช่น หมู่บ้าน ชนเผ่า ฯลฯ ไม่ได้ช่วยให้เราทำความเข้าใจกับความสัมพันธ์ทางสังคมได้อย่างมีประสิทธิภาพ โคเฮนเสนอว่า ชุมชนแห่งหนึ่งดำรงอยู่โดยนัยของการมีชุมชนแห่งอื่นๆที่รายล้อมอยู่โดยรอบ ชุมชนจึงมีลักษณะสัมพัทธ์ (relational) ซึ่งบ่งบอกทั้งความคล้ายคลึงและความแตกต่างจากชุมชนอื่นๆ การศึกษาพรมแดนของ "ชุมชน" จึงเป็นเครื่องมือสำคัญที่ช่วยให้เราเข้าใจ

ปฏิสัมพันธ์ทั้งภายในและภายนอกชุมชนได้ชัดเจนขึ้น โคเฮนต้องการทำความเข้าใจกับนัยสำคัญของ "ความเป็นชุมชน" โดยมองผ่านประสบการณ์ของชาวบ้านหรือสมาชิกของชุมชน ประเด็นนี้เองที่ทำให้โคเฮนสนใจว่าพรมแดนทางวัฒนธรรมมีความหมายอย่างไรในสายตาของชาวบ้าน หรือชาวบ้าน "ให้ความหมายกับพรมแดนทางวัฒนธรรมอย่างไร?" (Cohen 1985: 12-13) โคเฮนมองว่าพรมแดนถูกสร้างขึ้นในปฏิสัมพันธ์ทางสังคม ซึ่งปัจเจกบุคคลและ/หรือกลุ่มต้องการแสดงตัวตนหรือแบ่งแยกตนเองออกจาก "คนอื่น" อย่างไรก็ตาม พรมแดนทางวัฒนธรรมนั้นแตกต่างจากพรมแดนของรัฐชาติในแง่ที่ว่า เราไม่สามารถระบุขอบเขตของพรมแดนทางวัฒนธรรมได้อย่างแน่นอนตายตัวหรือสามารถกำหนดล่วงหน้าได้ว่า สัญลักษณ์ตัวใดจะถูกนำมาใช้ในการแสดงตัวตนหรือพรมแดนทางวัฒนธรรมในสถานการณ์หนึ่งๆ ยิ่งไปกว่านั้น สัญลักษณ์ตัวหนึ่งอาจมีความหมายหรือถูกตีความแตกต่างกันออกไปโดยปัจเจกบุคคลแต่ละคน ทั้งที่อยู่ในวัฒนธรรมเดียวกันหรือคนนอกวัฒนธรรม พรมแดนที่คนๆหนึ่งมองเห็นอาจไม่ได้รับการตระหนักหรือใส่ใจจากอีกคนหนึ่ง นักมานุษยวิทยาจึงต้องค้นหาพรมแดนทางวัฒนธรรมและความหมายของพรมแดนนั้น เพื่อทำความเข้าใจว่า การเป็นสมาชิกของชุมชนหรือกลุ่มชาติพันธุ์หรือวัฒนธรรมอันใดอันหนึ่งนั้น มีความหมายอย่างไรและเกี่ยวพันเชื่อมโยงกับอะไรบ้าง การเน้นประสบการณ์ของชาวบ้านในการกำหนดนิยามความหมายและขอบเขตของพรมแดนทางวัฒนธรรม ในการศึกษาของโคเฮน จึงมีลักษณะคล้ายกับการศึกษาการก่อร่างสร้าง "อัตลักษณ์" ของชนชาติหรือของกลุ่มเช่นกัน

การศึกษาประเด็นเรื่องพรมแดนทางวัฒนธรรมในสังคมอังกฤษ ทำให้โคเฮนพบว่า การปักปัน***เขตแดนเชิงสัญลักษณ์***ของชุมชนเริ่มมีนัยสำคัญมากขึ้น เมื่อโครงสร้างของความเป็นชุมชนอ่อนแอหรือเริ่มลางเลือนไป เขาเสนอว่าความสัมพันธ์ทางสังคมในท้องถิ่นซึ่งวางอยู่บนระบบเครือญาติ และชนชั้นเริ่มเปลี่ยนแปลงไป เมื่อความเจริญก้าวหน้าทางเทคโนโลยีการสื่อสารได้ทำให้ความหลากหลายของท้องถิ่นถูกแทนที่ด้วยความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทางวัฒนธรรม และชุมชนท้องถิ่น ถูกผนวกรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของโครงสร้างของระบบการเมืองการปกครองของรัฐชาติอย่างแน่นแฟ้นยิ่งขึ้น ความแตกต่างโดดเด่นของท้องถิ่นและชุมชนท้องถิ่นจึงมิได้อยู่ที่โครงสร้างหรือสถาบันทางสังคม แต่อยู่ที่ "ความรู้สึก" ว่าตนเองมีคุณลักษณะบางอย่างที่แตกต่างและมีความโดดเด่นเฉพาะตัว ความแตกต่างของความเป็นชุมชนและอัตลักษณ์ของท้องถิ่นจึงมิได้อยู่ที่รูปลักษณ์ภายนอก เช่น บ้านเรือน การแต่งกาย หรือคุณลักษณะเชิงโครงสร้างซึ่งเคยบ่งบอกความแตกต่างทางวัฒนธรรม แต่อยู่ในจิตใจและอารมณ์ความรู้สึกของผู้คนที่แสดงออกซึ่งความแตกต่างดังกล่าว ดังนั้น เราจึงจำเป็นต้องมองหาพรมแดนทางวัฒนธรรมจากระบบสัญลักษณ์ที่ถูกนำมาใช้ในการปักปันเขตแดนและแสดงอัตลักษณ์ที่แตกต่างไปจากชนกลุ่มอื่น

อย่างไรก็ตาม จุดอ่อนสำคัญประการหนึ่งของการตีความพรมแดนทางวัฒนธรรมจากมุมมองของ "คนใน" อยู่ที่ว่า นักมานุษยวิทยามักพุ่งความสนใจไปที่คนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งอย่างจำเพาะเจาะจงและมองข้ามหรือลดทอนความสำคัญของบริบท โครงสร้างและเครือข่ายของ

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ เช่น ชนชั้นและรัฐชาติ ในฐานะเป็นตัวกำหนดนิยามพรมแดนทางวัฒนธรรมของชนกลุ่มต่างๆด้วยการตอกย้ำอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดน และพรมแดนทางการเมือง

ชายแดนและพรมแดนของรัฐชาติ

เขตแดนหรือพรมแดนของรัฐชาติแตกต่างจากพรมแดนทางวัฒนธรรมในแง่ที่ว่า พรมแดนของรัฐชาติถูกกำหนดอย่างแน่นอนตายตัวบนแผนที่ และได้รับการยอมรับจากระบบกฎหมายระหว่างประเทศ เขตแดนบ่งบอกอำนาจอธิปไตยและการควบคุมของรัฐเหนือประชาชนพลเมือง และการล่วงละเมิดเขตแดนอาจนำมาซึ่งการใช้กำลังทหารและความรุนแรง หรือการข่มขู่คุกคามว่าจะใช้กำลังเพื่อปกป้องอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดนของรัฐชาติ ด้วยเหตุนี้เอง เขตแดนหรือพรมแดนของรัฐชาติจึงมีความแน่นอนตายตัวและชัดเจนกว่าพรมแดนทางวัฒนธรรม และไม่มีปัญหายุ่งยากซับซ้อนของการตีความดังเช่นพรมแดนทางวัฒนธรรม

ในอดีตที่ผ่านมา งานวิจัยทางมานุษยวิทยาส่วนใหญ่มักไม่ค่อยสนใจหรือให้ความสำคัญกับพรมแดนของรัฐชาติเท่าใดนัก ยกเว้นในงานบางชิ้นเช่น Frankenberg (1957), Harris (1972) Abner Cohen (1965) และ Aronoff (1974) เป็นต้น ในงานวิจัยเรื่อง *Villlage on the Border* ของโรนัล แฟรงเคนเบิร์ก (Frankenberg 1957) เป็นการศึกษาความสัมพันธ์ทางสังคมของหมู่บ้านชาวเวลส์ที่อยู่บริเวณพรมแดนระหว่างเวลส์กับอังกฤษ สมาชิกของหมู่บ้านนี้แบ่งออกเป็นสองประเภทใหญ่ๆคือ คนในกับคนนอก คนในเป็นผู้มีเชื้อสายชาวเวลส์ มักเป็นแรงงานรับจ้าง ในขณะที่คนนอกเป็นชาวอังกฤษ ประกอบธุรกิจส่วนตัวและนับถือศาสนาคริสต์นิกายแองกลิกัน ซึ่งแตกต่างไปจากศาสนาคริสต์ของชาวเวลส์ การแบ่งแยกในหมู่บ้านนี้ทำให้ความขัดแย้งส่วนตัวมีโอกาสขยายตัวลุกลามไปเป็นความขัดแย้งระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ได้เสมอ อย่างไรก็ตาม การแต่งงานข้ามกลุ่มระบบเครือญาติ และการเป็นสมาชิกของหมู่บ้านเดียวกัน ตลอดจนผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจและสังคมร่วมกัน ทำให้ความขัดแย้งได้รับการควบคุมไม่ให้บานปลายกลายเป็นปัญหาเชื้อชาติ เพราะหากปัญหาดังกล่าวเกิดขึ้น ย่อมส่งผลต่อคนในครอบครัวเดียวกันและญาติมิตรเพื่อนฝูงที่มีอยู่ในชุมชน ในทำนองเดียวกัน โรสแมรี่ แฮริส (Harris 1972) ศึกษาหมู่บ้าน Ballybeg บริเวณชายแดนของไอร์แลนเหนือกับสหราชอาณาจักร แฮริสเสนอว่า การที่หมู่บ้านแห่งนี้อยู่ตรงบริเวณชายแดนทำให้ความรู้สึกขัดแย้งและอคติทางชาติพันธุ์ของคนในท้องถิ่นมีอยู่ค่อนข้างสูง โดยเฉพาะอย่างยิ่งความขัดแย้งระหว่างชาวโปรเตสแตนท์กับคาทอลิค

ในขณะที่งานของแฮริสและแฟรงเคนเบิร์ก ใช้ชายแดนเป็นเพียงบริบทของการศึกษาความสัมพันธ์ทางสังคมเท่านั้น แต่งานวิจัยของแอบเนอร์ โคเฮน (Abner Cohen 1965) นับเป็นงานเบิกโรงชิ้นสำคัญในการศึกษาความสัมพันธ์ของกลุ่มชนข้ามพรมแดนของรัฐชาติ โคเฮนให้ความสำคัญกับการเปลี่ยนแปลงและการผลิตซ้ำความสัมพันธ์ทางสังคม ที่เกิดขึ้นในหมู่บ้านชาว

อาหรับ บริเวณชายแดนระหว่างอิสราเอลกับจอร์แดน โคเฮนต้องการทำความเข้าใจว่า ทำไมองค์กรฮามูลา (hamula) ซึ่งเป็นองค์กรทางสังคมการเมืองดั้งเดิมที่วางอยู่บนพื้นฐานของระบบเครือญาติหรือการสืบสายตระกูลข้างพ่อ และหายสาบสูญไปโดยไร้บทบาททางสังคมมาเป็นเวลาเนิ่นนานนับร้อยปี กลับหวนคืนมาเป็นองค์กรที่มีพลังอีกครั้งหนึ่งในช่วงปลายคริสตทศวรรษที่ 1950 ในช่วงต้นศตวรรษที่ 19 องค์กรฮามูลาเป็นองค์กรการเมืองที่มีความสำคัญอย่างยิ่งจนกระทั่งอังกฤษเข้ายึดครองดินแดนแถบนี้ ส่งผลให้ฮามูลาล่มสลายไป อำนาจทางการเมืองแบบเก่าถูกแทนที่ด้วยชนชั้นนำทางเศรษฐกิจ แต่หลังจากมีก่อตั้งรัฐอิสราเอลจนกระทั่งถึงปี 1959 ซึ่งโคเฮนทำงานวิจัยสนามในบริเวณนี้ สถานการณ์ในท้องถิ่นก็เริ่มเกิดการเปลี่ยนแปลงอีกครั้งหนึ่ง ชนชั้นนำหรือครอบครัวที่มั่งคั่งร่ำรวยซึ่งมีอำนาจครอบงำหมู่บ้านมาเป็นเวลาเกือบศตวรรษ พบว่าอำนาจของตนเริ่มถูกท้าทายโดยระบบเครือญาติข้างพ่อที่หวนคืนกลับมามีบทบาททางสังคมการเมือง โคเฮนเชื่อว่าการหวนคืนกลับมาขององค์กรฮามูลาเป็นผลมาจากเงื่อนไขทางเศรษฐกิจการเมืองชุดหนึ่ง ที่โคเฮนเรียกว่า "สถานการณ์ชายแดน" (the border situation) สถานการณ์นี้เริ่มต้นขึ้นในช่วงปลายของสงครามปาเลสไตน์ราวปี ค.ศ. 1948 และส่งผลต่อชีวิตของชาวอาหรับบริเวณชายแดนอย่างมหาศาล การที่ชายแดนแถบนี้กลายมาเป็นพื้นที่สำคัญในแง่ยุทธศาสตร์การทหาร อิทธิพลทางเศรษฐกิจของอิสราเอลที่เพิ่มสูงขึ้น ตลอดจนการสูญเสียที่ดินดั้งเดิมของชาวบ้านในบางหมู่บ้าน เป็นเงื่อนไขสำคัญทำให้องค์กรฮามูลาฟื้นตัวขึ้นมามีบทบาทสำคัญอีกครั้งหนึ่ง โคเฮนมองว่าชายแดนมิได้เป็นเพียงบริบทของความสัมพันธ์ทางสังคม แต่พื้นที่ตามแนวชายแดนและความเป็นชายแดนสร้างเงื่อนไขสำคัญให้กับชีวิตของชาวอาหรับ

หนึ่งทศวรรษหลังจากโคเฮนศึกษาชุมชนชายแดนในปาเลสไตน์ จอห์น โคลและอีริค วูล์ฟก็ตีพิมพ์หนังสือเรื่อง *The Hidden Frontier* (Cole and Wolf 1974) ซึ่งเป็นการวิจัยหมู่บ้านสองแห่งทางตอนเหนือของอิตาลี หมู่บ้านสองแห่งนี้อยู่ห่างกันเพียงหนึ่งไมล์ แต่ตั้งอยู่คนละจังหวัด คือหมู่บ้านหนึ่งอยู่ในจังหวัดอัลโตอดีโก และอีกหมู่บ้านหนึ่งตั้งอยู่ในจังหวัดเทรนตีโน ก่อนสงครามโลกครั้งที่หนึ่ง หมู่บ้านทั้งสองนี้เป็นส่วนหนึ่งของจักรวรรดิออสเตรีย และได้รับการส่งมอบให้อิตาลีหลังสัญญาสันติภาพในปี 1919 ชาวอัลโตอดีโกซึ่งพูดภาษาเยอรมันถูกตัดขาดจากเมืองไทรอลทางตอนเหนือ ซึ่งยังคงเป็นส่วนหนึ่งของประเทศออสเตรีย แต่ชาวอัลโตอดีโกก็ยังคงมีความรู้สึกว่าตนเองเป็นส่วนหนึ่งของไทรอลและออสเตรีย ชาวอัลโตอดีโกกลายมาเป็นชนกลุ่มน้อยในอิตาลี แม้ว่าอัลโตอดีโกจะถูกผนวกรวมเข้ากับไทรอลอีกครั้งหนึ่งในยุคสมัยของนาซีเยอรมัน แต่พื้นที่นี้ก็ถูกส่งคืนกลับไปเป็นส่วนหนึ่งของอิตาลีหลังสงครามโลกครั้งที่สอง

จอห์น โคลและอีริค วูล์ฟได้ศึกษาบริบททางประวัติศาสตร์และเหตุการณ์ต่างๆที่เกิดขึ้นในหมู่บ้านเซ็นต์ฟีลิกส์ ซึ่งพูดภาษาเยอรมัน และหมู่บ้านเทรท ซึ่งพูดภาษาอิตาเลี่ยน สิ่งที่ทำให้นักมานุษยวิทยาทั้งสองรู้สึกสนใจและประทับใจเป็นพิเศษ คือ ความคงทนยั่งยืนของพรมแดนทางวัฒนธรรมซึ่งยังคงยืนหยัดอยู่ได้แม้เมื่อพรมแดนของรัฐชาติจะล่มสลายไป และพรมแดนทาง

วัฒนธรรมก็ยังคงความสำคัญสำหรับชีวิตประจำวันของชาวบ้านอยู่ตราบเท่าทุกวันนี้ แม้ว่าหมู่บ้านทั้งสองหมู่บ้านจะมีความคล้ายคลึงกันหลายอย่าง เช่น การตั้งอยู่แถบภูเขาสูงเช่นเดียวกัน และชาวบ้านประกอบอาชีพเกษตรกรรมคล้ายกัน เป็นต้น หากแต่หมู่บ้านทั้งสองต่างก็ได้พัฒนารูปแบบทางวัฒนธรรมและการเมืองที่แตกต่างกันออกไป นับตั้งแต่มีการประกาศจัดตั้งหมู่บ้านอย่างเป็นทางการพร้อมกันในปีค.ศ. 1919 ตัวอย่างเช่น ทั้งสองหมู่บ้านมีระบบการสืบทอดมรดกที่แตกต่างกันอย่างชัดเจน ทั้งๆที่อยู่ภายใต้ระบบกฎหมายอิตาลีเช่นเดียวกัน ชาวบ้านทั้งสองหมู่บ้านจะพยายามไม่พูดถึงความแตกต่างดังกล่าวในการติดต่อไปมาหาสู่ระหว่างกันและกันในชีวิตประจำวัน หากแต่เมื่ออยู่ท่ามกลางพวกเดียวกันเอง ชาวบ้านแต่ละแห่งก็จะใช้วิธีคิดและจารีตประเพณีของตนเองในการอธิบายการกระทำของคนในหมู่บ้านอื่น งานวิจัยของโคลและวูล์ฟจึงยืนยันแนวคิดของบาร์ทที่เสนอว่าพรมแดนทางชาติพันธุ์จะได้รับการปกปักษ์รักษาเอาไว้ ท่ามกลางความสัมพันธ์ข้ามพรม แดนเหล่านั้น ในขณะเดียวกัน งานชิ้นนี้ยังช่วยให้เราตระหนักว่าเราไม่อาจให้ความสนใจแต่เฉพาะบริบทของท้องถิ่น ในการทำความเข้าใจและอธิบายปฏิสัมพันธ์ระหว่างชายแดนกับพรมแดนทางวัฒนธรรม หากแต่จำต้องคำนึงถึงผลกระทบจากอิทธิพลภายนอกตั้งแต่ระดับโลกลงมาสู่ชุมชนท้องถิ่นไปพร้อมกัน งานชิ้นนี้ยังเป็นตัวอย่างของการก่อร่างสร้างตัวและผลิตซ้ำพรมแดนทางวัฒนธรรมในสถานการณ์ซึ่งพรมแดนของรัฐชาติปรับเปลี่ยน ปรวนแปรและล่มสลายลง และช่วยให้เรามองเห็นมิติทางสัญลักษณ์ของพรมแดนทางวัฒนธรรม ที่ซ้อนทับกับกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์เศรษฐกิจและการเมือง

ชายแดน พรมแดน กับแนวคิดหลังทันสมัย

นับเนื่องแต่ทศวรรษที่ 1970 เป็นต้นมา นักมานุษยวิทยาเริ่มใช้พื้นที่ชายแดนเป็นหน่วยของการวิเคราะห์ที่ช่วยให้เรามองเห็นความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนท้องถิ่นกับรัฐชาติ ในลักษณะที่เคลื่อนไหวและซับซ้อนมากขึ้น การศึกษาชายแดนสหรัฐฯกับเม็กซิโก ดังเช่นงานของ Heyman (1991), Alvarez (1995) และ Kearney (1998) ช่วยให้เรามองเห็นว่าความสัมพันธ์บริเวณชายแดนเชื่อมโยงกับประเด็นปัญหาของอำนาจ ความด้อยพัฒนา และกระบวนการโลกาภิวัฒน์ซึ่งทำให้ทุน ผู้คน สินค้าและวัฒนธรรม ก้าวไปมาข้ามพรมแดนของรัฐชาติอย่างรวดเร็ว อิทธิพลของแนวคิดหลังทันสมัย ทำให้ชายแดนถูกมองในลักษณะอุปมาอุปมัยว่าเป็น "ภาพลักษณ์" (image) ของพหุวัฒนธรรม ที่อยู่ร่วมกันและเลื่อนไหลไปมาอย่างต่อเนื่อง และเกลื่อนกล่นไปด้วยความขัดแย้งในรูปแบบต่างๆ ชายแดนและพรมแดนดำรงอยู่ในหลายระดับ ทั้งในด้านของวัฒนธรรม สังคม การเมือง เพศเชื้อชาติ และจิตวิทยา

แนวคิดเรื่องชายแดนในฐานะเป็นภาพลักษณ์ เริ่มปรากฏตัวขึ้นอย่างชัดเจนในงานของนักมานุษยวิทยารุ่นใหม่ๆที่ไม่พอใจกับแนวคิดเรื่องวัฒนธรรมแบบเก่า ซึ่งให้ความสำคัญกับแบบแผนของความหมายร่วมกัน (shared meanings) ระหว่างสมาชิกของชุมชน เนื่องเพราะมุมมองดังกล่าว

ทำให้เราไม่สามารถเห็นความขัดแย้ง และการเปลี่ยนแปลงที่ดำรงอยู่ภายในและระหว่างวัฒนธรรม นักมานุษยวิทยารุ่นใหม่จำนวนไม่น้อย เติบโตขึ้นในฐานะชนกลุ่มน้อยและใช้ชีวิตอยู่ท่ามกลางความขัดแย้งและความไม่ลงรอยทางวัฒนธรรมหลายกระแส ซึ่งส่งผลให้คนเหล่านี้เริ่มตั้งคำถามกับแนวความคิดแบบเก่า ในหนังสือเรื่อง *Culture and Truth* (Rosaldo 1989) เรอนาโต โรซัลโด นักมานุษยวิทยาอเมริกันได้เล่าถึงประสบการณ์ส่วนตัวของเขาเองที่เติบโตขึ้นในวัฒนธรรมชิกาโน เขาพูดภาษาสเปนกับพ่อและภาษาอังกฤษกับแม่ ใช้ชีวิตอยู่ท่ามกลางโลกสองโลก ชีวิตประจำวันทำให้โรซัลโดต้องก้าวข้ามพรมแดนทางวัฒนธรรมอยู่ตลอดเวลา และตระหนักดีถึงความสับสนวุ่นวายและความขัดแย้งของความหมายที่ดำรงอยู่ในชีวิตจริง หากแต่ความรู้สึกสับสน ซับซ้อนและขัดแย้งที่เขารู้สึกทุกครั้งที่ต้องก้าวข้ามพรมแดนทางวัฒนธรรม กลับเป็นสิ่งที่แนวคิดทางมานุษยวิทยาแบบเก่าไม่สามารถอธิบายได้ และทำให้เขาจำต้องมองหาวิธีการใหม่และมุมมองใหม่ในการทำความเข้าใจกับความซับซ้อนของวัฒนธรรม สำหรับโรซัลโดแล้วแนวคิดเรื่อง "พื้นที่ชายแดน" (borderlands) มีความสำคัญอย่างยิ่งกับการทำความเข้าใจกับพหุวัฒนธรรมและการก้าวข้ามพรมแดน พื้นที่ชายแดนทางวัฒนธรรม (cultural borderlands) ไม่ได้เป็นเพียงประเด็นเกี่ยวกับความเป็นชายขอบอีกต่อไป แต่กลับกลายมาเป็นหัวใจของการศึกษาทางมานุษยวิทยา เมืองใหญ่ๆแทบทุกเมืองในโลกเราทุกวันนี้ ประกอบไปด้วยผู้คนจากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ สีผิว ศาสนา เพศ และชนชั้น การเผชิญหน้ากับ "ความแตกต่างหลากหลาย" กลายมาเป็นความจริงของชีวิตสมัยใหม่ พื้นที่ชายแดนดำรงอยู่ทุกหนแห่งในชีวิตประจำวัน (Rosaldo 1989: 28)

ในทำนองเดียวกัน งานของอัลวาเรซและคอลลิเออร์ (Alvarez and Collier 1994) เป็นการศึกษาคนขับรถบรรทุกชาวเม็กซิกัน ที่มีหน้าที่ขับรถขนส่งข้ามพรมแดนระหว่างรัฐคาลิฟอร์เนียกับเม็กซิโก หากแต่ในงานชิ้นนี้ แนวคิดเรื่องชายแดนมิได้มีความหมายแต่เพียงพื้นที่ทางกายภาพซึ่งเป็นรอยต่อของพรมแดนระหว่างรัฐเท่านั้น หากแต่ชายแดนยังเป็นพื้นที่ซึ่งเราสามารถพบเห็นได้ทุกหนแห่งที่วัฒนธรรมหลายวัฒนธรรมดำรงอยู่ร่วมกัน และมีปฏิสัมพันธ์กันโดยแต่ละวัฒนธรรมยังคงรักษาอัตลักษณ์ของตนเองเอาไว้ได้ อัลวาเรซและคอลลิเออร์พบว่า "ตลาดขายส่ง" กลายมาเป็นพื้นที่ชายแดนที่ซึ่งวัฒนธรรมแองโกลแซกซั่นของชาวอเมริกันผิวขาว กับวัฒนธรรมการค้าของเม็กซิกันมีปฏิสัมพันธ์อย่างใกล้ชิด ตลาดขายส่งจึงกลายมาเป็นชายแดนที่อยู่ห่างไกลจากพรมแดนของรัฐชาติและมีนัยบ่งถึงการปะทะสังสรรค์ทางวัฒนธรรม

งานวิจัยของโรเจอร์ เราส์ (Rouse 1991) ซึ่งศึกษาแรงงานรับจ้างชาวเม็กซิกันที่อพยพจากอกิลิลาในเม็กซิโกมาทำงานในซานฟรานซิสโก นับเป็นอีกตัวอย่างหนึ่งที่แนวคิดเรื่องชายแดนถูกใช้ในฐานะเป็น"ภาพลักษณ์" ซึ่งมิได้เกี่ยวข้องกับชายแดนระหว่างสหรัฐฯกับเม็กซิโกเลยแม้แต่น้อย เราส์พบว่าแรงงานอพยพชาวเม็กซิกันเข้ามาทำงานเป็นคนล้างจาน คนสวน พนักงานโรงแรมหรือรับจ้างเลี้ยงเด็ก แต่แม้ว่าจะทำงานอยู่ในแคลิฟอร์เนียนานสักเพียงใด แรงงานอพยพเหล่านี้ก็ยังคงรักษาความสัมพันธ์แน่นแฟ้นกับบ้านเกิดของตน โดยมีการเลื่อนไหลของผู้คน ญาติมิตรและสินค้า

กลับไปกลับมาระหว่างพื้นที่สองแห่งนี้อย่างต่อเนื่องสม่ำเสมอ ดังนั้น ชุมชนชาวอกิลิลันจึงก่อร่างสร้างตัวขึ้นข้ามพื้นที่หลายแห่ง แต่ละแห่งมีประวัติศาสตร์ ภาษา การเมืองและรหัสทางวัฒนธรรมของตนเอง การดำรงชีวิตอยู่ในโลกที่มิได้เป็นหนึ่งเดียวหากแต่มีการแข่งขันกันของรูปแบบทางวัฒนธรรมที่ลักลั่นขัดแย้ง ทำให้ชาวอกิลิลันต้องพัฒนาทักษะของการดำรงอยู่ท่ามกลางวัฒนธรรมสองรูปแบบ หรือพื้นที่ชายแดนซึ่งมีการเผชิญหน้ากันไม่แตกต่างไปกับบริเวณแนวชายแดนระหว่างสหรัฐฯกับเม็กซิโกที่อยู่ห่างออกไปหลายร้อยกิโลเมตร การมอง "ชายแดน" ในฐานะเป็นภาพลักษณ์ยังปรากฏในงานของนักมานุษยวิทยาที่สนใจประเด็นเกี่ยวกับคนพลัดถิ่น ดังเช่นงานของ Lavie (1992) , McMaster 1995) และ Hannerz (1997) เป็นต้น

ชายแดน: สัญลักษณ์และพิธีกรรมแห่งอำนาจ

งานวิจัยทางมานุษยวิทยาว่าด้วยชายแดนที่เราได้ทบทวนมาข้างต้น ล้วนแล้วแต่เป็นงานที่ให้ความสนใจกับปฏิสัมพันธ์ระหว่างอำนาจรัฐกับวัฒนธรรมท้องถิ่นและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในบริเวณพื้นที่ชายแดน ประเด็นสำคัญประการหนึ่งเกี่ยวกับปฏิสัมพันธ์ดังกล่าวคือการค้นหาว่าอำนาจก่อรูป (embodied) และ ถูกนำเสนอ (represented) อย่างไรในองคาพยพของหน่วยงานและสถาบันต่างๆของรัฐ ตั้งแต่ระดับชาติลงไปสู่ท้องถิ่น และอำนาจนั้นส่งผลกระทบต่อชีวิตประจำวันของผู้คนตามแนวชายแดนอย่างไร ชาวบ้านผู้ด้อยสิทธิและไร้อำนาจมีทางเลือกอย่างไรในการตอบโต้กับอำนาจรัฐ รวมทั้งการใช้ความรุนแรง การต่อต้าน การหลีกเลี่ยงไม่ยอมเผชิญหน้า และมาตรการอื่นๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การใช้พิธีกรรมเพื่อเป็นสัญลักษณ์ของการตอบโต้และช่วงชิงพื้นที่จากอำนาจรัฐ (ยศ 2546: 65-96) ชายแดนจึงเป็นพื้นที่อันคกอุดมไปด้วยสัญลักษณ์และพิธีกรรมแห่งอำนาจ

แม้ว่ารัฐจะมีบทบาทสำคัญ ในการกำหนดนิยามอัตลักษณ์ทางสังคมการเมืองของความเป็นชาติ ด้วยการนำเสนอสัญลักษณ์และพิธีกรรมต่างๆมากมายในการกำหนดขอบเขต และควบคุมประชากรในพื้นที่เอาไว้ หากแต่ชายแดนก็เป็นพื้นที่ซึ่งมีความหมายกำกวม ที่ซึ่งชายแดนและผู้คนตามแนวชายแดนมีอัตลักษณ์ที่หลากหลาย เลื่อนไหล และในหลายๆกรณีก็หลุดเร้นจากการควบคุมของรัฐชาติ โดยนัยนี้ ชายแดนจึงเป็นพื้นที่ของการผลิตความหมาย พื้นที่ของการตีความ ถอดรหัส และปะทะขัดแย้งทางวัฒนธรรม ประสบการณ์ในชีวิตประจำวันของผู้คนตามแนวชายแดนผนวกประสานผู้คนเหล่านั้นให้เข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐชาติ และในขณะเดียวกันก็ผลักไสและกีดกันคนเหล่านั้นออกไปในฐานะเป็นคนอื่น

หากอัตลักษณ์ของความเป็นไทยและความเป็นชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆตามพื้นที่ชายแดน มีความหลากหลายและเลื่อนไหลปรับเปลี่ยนไปมา แต่ชายแดนซึ่งเป็นพื้นที่หรืออาณาเขตของรัฐชาติกลับเน้นความแน่นอน ตายตัว และอำนาจอธิปไตยอันมิอาจละเมิดได้ ปมปัญหาสำคัญจึงมีอยู่ว่า

กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆที่ประกอบเป็นชุมชนชายแดน ดำเนินชีวิตและจัดวางตนเองอย่างไรตรงบริเวณชายแดนและข้ามชายแดน เพื่อได้มาซึ่งความคุ้มครองป้องกัน สิทธิในฐานะเป็นราษฎร ฯลฯ และในขณะเดียวกันก็พยายามหลีกเร้นจากอำนาจในการถูกกำกับควบคุม และจัดวางโดยรัฐ เราสามารถตอบคำถามบางส่วนข้างต้นได้โดยดูจากสัญลักษณ์และพิธีกรรม เพื่อทำความเข้าใจว่ารัฐชาติและกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆใช้สัญลักษณ์และพิธีกรรมอย่างไรในการนิยามความหมาย และปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจ

ดริสเซน (Driessen 1992) เป็นนักมานุษยวิทยาท่านหนึ่งที่สนใจประเด็นเกี่ยวกับการใช้สัญลักษณ์และพิธีกรรมบริเวณพื้นที่ชายแดน ดริสเซนทำงานวิจัยสนามในเมืองเมลียา ซึ่งเป็นชุมชนชาวสเปนที่เหลืออยู่เพียงไม่กี่แห่ง บนชายฝั่งทะเลเมดิเตอเรเนียนบริเวณตอนเหนือของประเทศโมรอคโคในทวีปอาฟริกา ดินแดนแถบนี้เคยอยู่ภายใต้การปกครองของสเปนมาตั้งแต่คริสตศตวรรษที่ 15 เมืองเมลียามีพื้นที่เพียงสิบสองตารางกิโลเมตร และถูกโอบล้อมด้วยทะเลและรั้วลวดหนาม ประเทศโมรอคโคยึดครองเมืองเมลียามาตั้งแต่ปีค.ศ. 1961 หากแต่สเปนก็ยังคงอ้างสิทธิเหนือเมืองนี้บนพื้นฐานของรากเหง้าทางวัฒนธรรม ประวัติศาสตร์และกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนใหญ่ของเมืองเมลียา ซึ่งสืบเชื้อสายมาจากชาวสเปนที่มาตั้งรกรากพำนักอาศัยในเมืองนี้มาหลายชั่วอายุคน อย่างไรก็ตาม ประชากรหนึ่งในสามของประชากรทั้งหมดที่มีอยู่ประมาณ 64,000 คนของเมืองนี้เป็นชาวมุสลิมที่อพยพมาจากเทือกเขาริฟ ชาวมุสลิมจากเทือกเขาริฟมองว่าเมลียาเป็นหัวเมืองของตน และในทางตรงกันข้าม ชาวสเปนในเมืองเมลียากลับมองว่าเทือกเขาริฟเป็นเมืองบริวารของตน เพราะเทือกเขาแถบนี้ดกอุดมไปด้วยแร่ธาตุและเป็นแรงจูงใจให้สเปนเข้ามายึดครองดินแดนแถบนี้ตั้งแต่ต้น ในอดีตนั้น ชาวมุสลิมจำนวนน้อยมากที่ได้สัญชาติสเปนหรือได้รับเอกสารที่ใช้พิสูจน์สิทธิของตนเองในฐานะพลเมือง แต่ชาวมุสลิมก็ยังคงอาศัยอยู่ในเมืองนี้เพราะมองว่าที่นี่เป็นบ้านของตน หากแต่ชาวเมืองเชื้อสายสเปนกลับมองว่าชาวมุสลิมเป็นคนอื่น และชาวสเปนเป็นกลุ่มชนส่วนใหญ่ที่กุมอำนาจทางเศรษฐกิจและการเมืองเอาไว้ในมือ

ชาวสเปนในเมืองเมลียาเรียกตัวเองว่าชาวเมืองเมลียาและมักยึดมั่นผูกพันกับรากเหง้าทางวัฒนธรรมของตนเองอย่างเหนียวแน่น ชาวเมืองเมลียามองว่าสเปนมีสิทธิโดยชอบธรรมในการครอบครองเมลียามาตั้งแต่ในอดีตจนถึงปัจจุบัน แม้ว่าจะอยู่ห่างกันคนละฝั่งทะเลหรือคนละทวีปก็ตาม ชนกลุ่มนี้มองว่าเมลียาคือดินแดนส่วนหนึ่งของสเปน และเป็นเมืองของพวกเขา อย่างไรก็ตาม ชาวเมืองเมลียาก็มีความรู้สึกว่าตนเองใช้ชีวิตอยู่ระหว่างสองโลก พวกเขาอยู่ตรงชายแดนระหว่างสเปนกับโมรอคโค ระหว่างอาฟริกากับยุโรป ระหว่างโลกของคริสตชนกับโลกของมุสลิม ระหว่างอารยธรรมกับอนารยธรรมและระหว่างสภาวะมีระเบียบกับสภาวะไร้ระเบียบ และเช่นเดียวกับกลุ่มชนตามแนวชายแดนมากมายหลายแห่งทั่วโลก ชาวเมืองเมลียามีความรู้สึกว่าพวกเขาถูกโดดเดี่ยวทอดลิ้งโดยชาวสเปนที่เหลือซึ่งใช้ชีวิตอย่างสุขสบายห่างไกลจากบริเวณชายแดนหรือแนวรบของความขัดแย้งทางเชื้อชาติและวัฒนธรรม ชาวสเปนแห่งอาฟริกากลุ่มนี้มองว่าชาวสเปนในยุโรปไม่

ใส่ใจใยดีและรู้สึกหวั่นไหวกับปัญหาชายแดนที่เกิดขึ้นเป็นครั้งคราว พวกเขามองว่าชาวมุสลิมจากเทือกเขาริฟกำลังคืบคลานเข้ามารุกรานพวกเขาอย่างช้าๆ และด้วยเหตุที่ว่าเมืองเมลียาเป็นเมืองที่มีฐานะค่อนข้างยากจนและต้องพึ่งพาสเปนทั้งในแง่ของเงินทุน นโยบายและกำลังทหาร ชาวเมืองเมลียาจึงใช้ชีวิตอยู่ท่ามกลางความวิตกกังวลในหลายๆด้าน

เมืองเมลียาเป็นชุมชนที่มีลักษณะเป็นพหุวัฒนธรรม มีกลุ่มชนต่างๆมากมายดำรงชีวิตอยู่ร่วมกัน นอกจากชาวสเปนและมุสลิมแล้ว เมืองนี้ยังเป็นบ้านของชาวยิว ฮินดูและยิบซี และกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆอีกหลายกลุ่มที่ใช้ชีวิตเคลื่อนย้ายไปมาตามเมืองท่าต่างๆบนทะเลเมดิเตอเรเนียน และทำงานให้กับค่ายทหารของสเปน ในเมืองเมลียา ความเป็นชาติพันธุ์ถูกนิยามโดยใช้ศาสนาเป็นเกณฑ์ แต่การนับถือศาสนามิได้เป็นเพียงเรื่องของพิธีกรรมและความเชื่อเท่านั้น แต่ยังเป็นสัญลักษณ์ของบทบาทฐานะของปัจเจกบุคคลแต่ละคนในท้องถิ่นแห่งนี้อีกด้วย ดริสเซนได้สำรวจพิธีกรรมทางศาสนาหลายอย่างเช่น พิธีฝังศพ งานเลี้ยงฉลอง หรือวันหยุดทางศาสนา เพื่อแสดงให้เห็นว่าความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ หรือพรมแดนทางวัฒนธรรมนั้นถูกขีดแบ่งโดยการใช้พิธีกรรมทางศาสนา พิธีกรรมยังเป็นพรมแดนระหว่างชนชั้นและระหว่างชุมชนอีกด้วย พรมแดนระหว่างสเปนกับโมรอคโค หรือระหว่างวิถีชีวิตแบบชาวสเปนกับ “คนอื่นๆ” มีพิธีกรรมทางศาสนาเป็นพื้นฐานในการกีดกันและแบ่งแยก พิธีกรรมจึงกลายมาเป็นพื้นที่แห่งการช่วงชิงความหมายทั้งในแง่ของประวัติศาสตร์และความหมายทางวัฒนธรรม

เมืองแห่งนี้ถูกตรึงเขตแดนด้วยรั้วลวดหนาม มีกองกำลังของสเปนลาดตระเวนตามแนวเขตแดน แต่การลาดตระเวนก็ทำพอเป็นพิธีหรือเป็นการลาดตระเวนเชิงสัญลักษณ์เท่านั้น ในขณะที่ในทางเศรษฐกิจและสังคมแล้ว การทำมาค้าขายและการติดต่อไปมาหาสู่ระหว่างชาวเมืองเมลียากับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆดำเนินไปอย่างต่อเนื่องในชีวิตประจำวัน ทุกๆวันจะมีผู้คนหลั่งไหลสู่เมืองนี้ทั้งจากสเปนและโมรอคโค ทั้งเพื่อมาทำการค้าหรือมาท่องเที่ยว การเป็นเมืองท่าทำให้เมืองเมลียามีประชากรที่เคลื่อนไหวไปมาเข้าๆออกอย่างต่อเนื่อง ผู้คนจากฝั่งยุโรปเดินทางมาเพื่อซื้อสินค้าปลอดภาษีหรือเยี่ยมญาติที่มาเป็นทหารประจำการหรืออาศัยอยู่ในเมืองนี้ นักท่องเที่ยวและแรงงานข้ามชาติชาวโมรอคโคใช้เมืองนี้เป็นเมืองท่าเพื่อเดินทางต่อไปยังประเทศอื่นๆในยุโรป ทุกวันจะมีชาวบ้านจากพื้นที่รอบนอกของเมืองเดินทางเข้ามาเพื่อขายสินค้าเกษตร ทั้งพืชผัก ผลไม้ ไข่ไก่ นม และธัญพืชหลากหลายชนิด อีกทั้งแวะดื่มเบียร์หรือไวน์ พบแพทย์หรือหาความสำราญตามซ่องโสเภณี

เมืองเมลียา ตามการบรรยายของดริสเซน จึงมีลักษณะคล้ายกับเมืองชายแดนทั่วไป ที่เราพบเห็นตามซอกมุมต่างๆของโลก และมีลักษณะบางประการที่ฟังดูช่างละม้ายคล้ายคลึงกับเมืองชายแดนอื่นๆ เช่น แม่สอด แม่สาย หรือเชียงแสนของประเทศไทย อย่างไรก็ตาม แม้ว่าเมลียาจะเป็นเมืองเปิดและมีผู้คนอพยพเคลื่อนย้ายไปมาอย่างต่อเนื่อง หากแต่พรมแดนทางชาติพันธุ์ก็ยังคงได้รับการผลิตซ้ำและสร้างใหม่อยู่ตลอดเวลา โดยผ่านพิธีกรรมและสัญลักษณ์ของการจัดลำดับช่วงชั้น

ทางสังคมและความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างชนกลุ่มต่างๆ พิธีกรรมเหล่านี้สะท้อนให้เห็นถึงความกำกวมของพื้นที่ชายแดน ที่ซึ่งประชาชนชาวเมืองเมลียาแสดงตัวตนในฐานะเป็นชาวยุโรปที่พำนักอาศัยอยู่ในทวีปอาฟริกา เป็นพลเมืองที่อาศัยอยู่ภายใต้อำนาจอธิปไตยของประเทศสเปนและนับถือศาสนาคริสต์

แม้ว่าเมืองเมลียาจะประกอบด้วยผู้คนมากมายหลายกลุ่มชาติพันธุ์ แต่ชาวเมืองเมลียาเชื้อสายสเปนคือชนชั้นนำของเมืองนี้ ชาวสเปนเป็นกลุ่มชนที่มีอำนาจและอิทธิพลเหนือกว่าชนกลุ่มอื่นอย่างชัดเจน แต่ในขณะเดียวกัน สถานะทางสังคมและการเมืองของชาวเมืองเมลียาเชื้อสายสเปนก็มีความกำกวมและปรับเปลี่ยนไปมา อำนาจของคนกลุ่มนี้มาจากประเทศสเปน ซึ่งเพิ่งเปลี่ยนการปกครองจากระบอบเผด็จการทหารมาเป็นระบอบประชาธิปไตยเมื่อไม่กี่สิบปีมานี้ ในปัจจุบันสเปนเป็นสมาชิกของสหภาพยุโรป และค่อยๆถอยห่างออกจากภาพลักษณ์ในอดีตของการเป็นประเทศจักรวรรดินิยม อย่างไรก็ตาม เมืองเมลียาเป็นส่วนหนึ่งของประเทศโมรอคโค และชาวโมรอคโคก็มีบทบาทสำคัญทั้งทางด้านเศรษฐกิจและสังคมของเมืองนี้ไม่แพ้ชาวสเปนเช่นเดียวกัน ชาวเมืองเมลียาเชื้อสายสเปน ต่างตระหนักดีถึงชะตากรรมของอดีตเมืองขึ้นของสเปนในอาฟริกาและรู้สึกกังวลต่ออนาคตของตน ส่วนชาวเมืองเมลียาเชื้อสายโมรอคโคซึ่งนับถือศาสนาอิสลามก็มิได้เป็นพลเมืองของสเปนหรือเป็นพลเมืองโมรอคโค แม้ว่าจะอยู่อาศัยอย่างถูกกฎหมายในเมืองเมลียามาหลายชั่วอายุคน ชาวมุสลิมเหล่านี้มีสถานภาพด้อยกว่าชาวเมืองเมลียาเชื้อสายสเปนซึ่งนับถือศาสนา คริสต์ ความเหลื่อมล้ำนี้เป็นอานิสงค์ของลัทธิอาณานิคม การครอบงำของชาวคริสต์ รวมทั้งความขัดแย้งภายในของโมรอคโคเอง แม้ว่าชาวมุสลิมเชื้อสายโมรอคโคจะเป็นชนส่วนใหญ่ในสังคมภายนอกเมืองเมลียา หากแต่พวกเขากลับเป็นชนกลุ่มน้อยในเมืองแห่งนี้ ชาวเมืองเมลียาเชื้อสายโมรอคโคดำรงชีวิตอยู่ระหว่างโลกสองโลก วัฒนธรรมสองวัฒนธรรมที่ขัดแย้งกัน และแม้ว่าจะถูกกดขี่เอารัดเอาเปรียบจากชนชั้นนำในเมือง แต่ชาวมุสลิมก็ยังคงมองว่าเมืองเมลียาคือบ้านของตน ชุมชนชาวยิวซึ่งมีประชากรประมาณหนึ่งพันคนในเมืองเมลียา เป็นอีกกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่ดำรงอยู่ท่ามกลางชาวสเปนและชาวมุสลิม ในสหสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ถูกตอกย้ำและสร้างใหม่ผ่านสัญลักษณ์ทางพิธีกรรม

ชาวเมืองเมลียาเชื้อสายสเปน ให้ความสำคัญกับพิธีกรรมหลายอย่างที่ตอกย้ำอำนาจและความยิ่งใหญ่ของประเทศสเปนและวัฒนธรรมสเปน หนึ่งในพิธีกรรมเหล่านี้ คือ พิธี *Sabado Legionairo* ซึ่งเป็นพิธีกรรมที่เกิดขึ้นเป็นประจำทุกวันเสาร์โดยเป็นพิธีเทิดเกียรติของกองทหารสเปนบนพื้นฐานของความเชื่อเกี่ยวกับความตาย เมลียามีกองกำลังของสเปนประจำอยู่มาเป็นเวลานาน และทหารหน่วยนี้มีคติพจน์อย่างเป็นทางการว่า "ความตายคือเกียรติอันยิ่งใหญ่ ชายชาตรีเกิดมาตายเพียงครั้งเดียว ความตายนั้นรวดเร็วและปราศจากความเจ็บปวด แต่สิ่งที่น่าสะพรึงกลัวสำหรับลูกผู้ชายคือการใช้ชีวิตอยู่เยี่ยงคนขลาด" กองทหารเหล่านี้จะกู่ร้องคำขวัญว่า "ขอให้ความตายจงเจริญ" ทุกวันเสาร์ กองกำลังทหารสเปนจะประกอบพิธีรำลึกถึงดวงวิญญาณของทหารหาญ

ทุกคนที่ได้พลีชีพในสมรภูมิ พิธีนี้จัดขึ้นอย่างเรียบง่ายและใช้เวลาไม่นานนัก กองกำลังทั้งหมดจะเข้าแถวอย่างเป็นระเบียบบริเวณลานกว้างใจกลางเมือง นายทหารหกนาย รายล้อมด้วยทหารเกียรติยศอีกสี่นาย แบกไม้กางเขนขนาดใหญ่ขึ้นไปวางบนแท่นที่ตั้งอยู่ตรงกึ่งกลางระหว่างตราประจำหน่วยรบกับธงชาติสเปน พิธีดังกล่าวดำเนินไปท่ามกลางเสียงแตรและกลองรัว ผู้บังคับบัญชากองทหารทำความเคารพต่อธงชาติ ไม้กางเขน และตราประจำหน่วย อันเป็นสัญลักษณ์ของชาติ ศาสนาและเกียรติยศของเหล่าทหารหาญ หลังจากนั้นทหารทั้งหมดจะร้องเพลงชาติเสียงดังกระหึ่ม ตามด้วยการเดินขบวนของกองทหารก็เป็นอันเสร็จพิธี สัญลักษณ์สำคัญของพิธีดังกล่าว คือ การเชื่อมโยงความหมายของการตายในสมรภูมิของทหารกล้า กับการตายบนไม้กางเขนของพระเยซูเจ้า การตายในลักษณะดังกล่าวนับเป็นเกียรติและไม่มีสิ่งใดน่าสะพรึงกลัว เพราะทหารทุกคนไม่เพียงร่วมรบเคียงบ่าเคียงไหล่กับเพื่อนทหารด้วยกันเท่านั้น แต่พวกเขายังเลือกที่จะ "เสียสละ" ชีพเป็นยัญญบูชา ต่อพระผู้เป็นเจ้าและต่อชาติ ซึ่งนับเป็นเกียรติสูงสุดในชีวิต เลือดของทหารหาญก่อกำเนิดชีวิตให้กับสเปน และในเมืองเมลียา แนวคิดเกี่ยวกับการเสียสละดังกล่าวยังหมายรวมถึง "ดินแดนของสเปนในโมรอคโค" อีกด้วย ในปี 1984 นายกเทศมนตรีของเมืองเมลียา ได้ตัดสินใจขยายพิธี *Sabado Legionairo* ที่เคยจำกัดวงอยู่แค่เฉพาะกองทหารให้กลายมาเป็นส่วนหนึ่งของพิธีเฉลิมฉลองเมืองเมลียา

การตัดสินใจนำเอาพิธีดังกล่าวมาประยุกต์ใช้ เกิดขึ้นหลังเหตุการณ์ไม่สงบในช่วงฤดูร้อนของปีค.ศ. 1983 ในช่วงเวลานั้นเกิดการชุมนุมประท้วงของแรงงานซึ่งส่วนใหญ่เป็นชาวมุสลิม การชุมนุมประท้วงทำให้เมืองทั้งเมืองกลายเป็นอัมพาต ชาวมุสลิมออกมารณรงค์เรียกร้องให้มีการจัดสวัสดิการและปรับปรุงชุมชนแออัดอันเป็นที่อยู่อาศัยของชนกลุ่มน้อยให้มีสภาพดีขึ้น แต่การชุมนุมประท้วงเกิดบานปลายและกลายเป็นการจราจล ในระหว่างความวุ่นวายที่เกิดขึ้น มีการนำเอาธงชาติสเปนลงจากยอดเสาและเผาบริเวณหน้าศาลาว่าการเมือง ตำรวจจึงใช้กำลังเข้าสลายการชุมนุมและชาวเมืองเมลียาเชื้อสายสเปนซึ่งนับถือศาสนาคริสต์ รู้สึกโกรธแค้นต่อการลบหลู่ธงชาติสเปนในครั้งนี้เป็นอย่างยิ่ง สองสามวันหลังเหตุการณ์จราจล นายกเทศมนตรีเมืองเมลียาได้ประกาศว่า การจราจลในครั้งนั้นเป็นการละเมิดรัฐธรรมนูญ เป็นการดูหมิ่นจาบจ้วงต่อธงชาติ ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของชาวสเปนทั้งมวล และทำให้สภาเมืองจำต้องจัดพิธีการบางอย่างเพื่อชดเชยความสูญเสียที่เกิดขึ้น เพราะชาวเมืองเมลียาไม่อาจอยู่นิ่งเฉยทนดูธงชาติสเปนถูกย่ำยีเยี่ยงนี้ได้ ในวันเสาร์ถัดมา ชาวเมืองเมลียานับพันคนไปร่วมชุมนุมที่จัตุรัสใจกลางเมืองเพื่อร่วมพิธี *Sabado Legionairo* ซึ่งแต่เดิมเคยเป็นพิธีของเหล่าทหารเท่านั้น ในพิธีดังกล่าว นายกเทศมนตรีเมืองเมลียาได้กล่าวสุนทรพจน์เปรียบเทียบธงชาติสเปนว่าเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นชายชาตรี เกียรติยศและศักดิ์ศรีของชาวสเปน "ใครก็ตามที่เห็นธงชาติสเปนแล้วไม่รู้สึกภาคภูมิ เขาผู้นั้นย่อมมิใช่ชายชาตรี และไม่ใช่ชาวสเปน" (Driessen 1992: 113) การตีความหมายของธงชาติสเปนในลักษณะดังกล่าว คือ การโจมตีความเป็นลูกผู้ชายของชนกลุ่มอื่นที่มิใช่ชาวสเปนและมิใช่ชาวคริสต์

การนำเอาภาพลักษณ์ทางศาสนา เชื้อชาติ ไปเชื่อมโยงกับศักดิ์ศรีของชายชาตรี ยังดำเนินต่อไปเมื่อสภาเมืองเมลียายังได้ตัดสินใจจัดให้มีพิธีเฉลิมฉลองธงชาติผืนใหม่ในวันที่ 19 มีนาคม ค.ศ. 1984 ซึ่งตรงกับวันเฉลิมฉลองชัยชนะของสเปนเหนือสุลต่านโมรอคโคและการยึดครองเมืองเมลียาในปี ค.ศ. 1775 ชนชั้นนำของสภาเมืองเมลียามองว่าพิธีดังกล่าวคือการตอกย้ำความภักดีต่อชาติสเปนและอารยธรรมสเปน เป็นการผลิตซ้ำสัญลักษณ์ของความเป็นเมืองเมลียาในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของสเปน ในขณะที่ชนกลุ่มอื่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งชาวมุสลิม ถูกกีดกันให้กลายเป็นคนนอกหรือคนอื่น ในวันประกอบพิธี ชาวเมืองเมลียาเชื้อสายสเปนกว่าสองหมื่นคนมาชุมนุมกันอย่างเนืองแน่นบนจัตุรัสใจกลางเมือง พระสงฆ์ทำพิธีเสกธงชาติผืนใหม่ เพื่อหลอมรวมเมืองเมลียา กองทัพและชาติสเปนเข้าด้วยกัน ก่อนที่ภรรยาของนายกเทศมนตรีเมืองเมลียาจะนำเอาธงไปมอบให้กับผู้บังคับการทหารประจำเมือง หลังจากนั้น พิธี *Sabado Legionairo* ก็เริ่มต้นขึ้นอีกวาระหนึ่ง โดยมีชาวเมืองแทบทั้งหมดเข้าร่วมเป็นสักขีพยาน ธงชาติผืนใหม่กลายมาเป็นสัญลักษณ์ของการเกิดใหม่ สัญลักษณ์ของความผูกพันระหว่างเมืองเมลียากับแผ่นดินแม่ เป็นที่น่าสังเกตว่า สัญลักษณ์ทั้งหมดที่ถูกนำมาใช้ ไม่ว่าจะเป็นการเสกธง ไม้กางเขน ฯลฯ ล้วนแล้วแต่เป็นการนำเอาสัญลักษณ์ของศาสนาคริสต์มาหลอมรวมกับเชื้อชาติสเปน ในเมืองเมลียาซึ่งเป็นเมืองท่าและมีผู้คนหลายเชื้อชาติ และศาสนาพำนักอาศัยอยู่ร่วมกัน เป็นเวทีแห่งการแข่งขันทั้งทางด้านเศรษฐกิจ การเมือง ศาสนาและชาติพันธุ์ พิธีกรรมแบบคริสต์ของชาวสเปนกลายมาเป็นกลไกในการผลิตซ้ำความสัมพันธ์เชิงอำนาจและการครอบงำของชาวสเปนเหนือชนกลุ่มอื่น ทั้งในด้านของเศรษฐกิจและการเมือง พรมแดนทางกายภาพของเมืองเมลียาในฐานะเป็นเมืองท่าอาจจะดูเหมือนว่าเปิดกว้างและเสรี โดยมีผู้คนมากมายหลายกลุ่มเลื่อนไหลไปมาได้ตามใจชอบ หากแต่พรมแดนทางวัฒนธรรมกลับถูกตอกย้ำและพิทักษ์รักษาไว้อย่างชัดเจน พิธีกรรมทางศาสนากลายเป็นกลไกในการสร้างเสริมพรมแดนทางวัฒนธรรมและพรมแดนทางชาติพันธุ์ เพื่อหลอมรวมชาวสเปนไว้ภายใน และกีดกันชนกลุ่มอื่นไว้ภายนอก การกีดกัน "คนอื่น" ให้อยู่นอกพรมแดนทางวัฒนธรรมเกิดขึ้นและดำเนินไปในชีวิตประจำวัน และยังได้รับการตอกย้ำแม้หลังความตาย ชาวมุสลิมไม่ได้รับอนุญาตให้ฝังศพหรือสร้างสุสานในเขตเมืองเมลียา ดังนั้น เมื่อมีคนตาย ครอบครัวและญาติมิตรจึงต้องนำเอาศพไปฝัง ณ สุสานนอกเมือง การนำเอาศพออกจากพื้นที่ของชาวเสปน กลายมาเป็นสัญลักษณ์สำคัญอีกประการหนึ่งของพรมแดนทางวัฒนธรรม ศพของ "คนอื่น" ยังถูกกีดกันให้ต้องไปบรรจุฝังนอกพรมแดนของชาวสเปน

กรณีศึกษาจากพื้นที่หลายแห่งในโครงการวิจัยนี้ ทำให้เราพบว่ากลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆที่ประกอบเป็นชุมชนชายแดน ดำเนินชีวิตและจัดวางตนเองในลักษณะที่แตกต่างกันออกไปเพื่อให้ได้มาซึ่งความคุ้มครองป้องกัน และสิทธิในฐานะเป็นราษฎร และในขณะเดียวกันก็พยายามหลีกเร้นจากอำนาจในการถูกกำกับควบคุม และจัดวางโดยรัฐเมื่อสามารถทำได้ การศึกษาเมืองเชียงของ (โสภิดา 2548) ทำให้เราพบว่ากลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆในแถบเชียงของ มีวิธีการจัดวางตนเองในรูปแบบ

ที่แตกต่างกันออกไป ตัวอย่างเช่น ชาวจีนฮ่อเลือกใช้การเข้าร่วมรบกับทหารไทยในสงครามปราบปรามคอมมิวนิสต์ในช่วงหลังปี 2516 เป็นเครื่องมือในการเผชิญหน้ากับรัฐไทยเพื่อแสดงความจงรักภักดีต่อประเทศไทยและให้ได้มาซึ่งการยอมรับและสถานะความเป็นพลเมืองไทย ในขณะที่ชาวไทลื้อใช้พื้นที่ในการเกษตรหรือการเข้าถึงที่ดินเป็นการขยายฐานทางเศรษฐกิจ และอาศัยความสำเร็จในการเพิ่มผลผลิตในภาคเกษตร เช่น การปลูกข้าวโพด ข้าว และส้ม เป็นยุทธวิธีในการเปิดพื้นที่ทางสังคมของตน ในขณะที่กลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆเลือกใช้การปรากฏตัวผ่านเวทีวัฒนธรรม เช่น การจัดงานปีใหม่ม้ง ปีใหม่ขมุ เป็นเครื่องมือในการแสดงตัวตนในความสัมพันธ์กับรัฐและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ

การศึกษาเมืองเชียงของยังทำให้เราพบว่า พรมแดนของรัฐชาติมีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งต่อการแบ่งแยกและการเลื่อนไหลของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ตัวอย่างเช่น ชาวไทลื้อในเมืองเชียงของมิได้มีเพียงกลุ่มเดียว แต่มีทั้งลื้อจีน ลื้อลาว ลื้อไทย ซึ่งกลุ่มหลังนี้ ก็ยังแบ่งออกเป็นหลากหลายกลุ่มตามแหล่งที่มาและช่วงเวลาของการอพยพมาตั้งรกรากในปัจจุบัน การเปลี่ยนแปลงทางการเมืองและการสถาปนาระบอบสังคมนิยมในลาวเมื่อปี 2518 ส่งผลให้เกิดการหลั่งไหลของผู้คนข้ามพรมแดนจากฝั่งลาวหนีเข้ามายังฝั่งไทยเป็นจำนวนมาก การปิดพรมแดนระหว่างลาวกับไทยในช่วงปี 2518 – 2532 ความหวาดระแวงและการแบ่งแยกอุดมการณ์ทางการเมืองของทั้งสองประเทศส่งผลให้พรมแดนของรัฐชาติถูกบังคับใช้และกำกับดูแลอย่างเข้มงวดมากขึ้น **อย่างไรก็ตาม พรมแดนของรัฐชาติมิได้ถูกสถาปนาและควบคุมดูแล โดยผ่านการควบคุมพื้นที่แต่เพียงอย่างเดียว** ในทางตรงกันข้าม พรมแดนของรัฐชาติถูก “แบ่งแยก” ผ่านวาทกรรมการพัฒนา ความทันสมัย ทุนนิยม ความเจริญและอำนาจเงิน ในแง่นี้ **วาทกรรรมการพัฒนากลายมาเป็นสัญลักษณ์ของรัฐชาติ ความเจริญและทุนนิยมที่ถูกนำเสนอผ่านโครงสร้างพื้นฐานและสินค้าหลากหลายชนิด กลายมาเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นไทยที่แบ่งแยกออกจากความเป็นลาว ที่ถูกสร้างให้กลายเป็นประเทศสังคมนิยมที่ล้าหลังและด้อยพัฒนา** พรมแดนของรัฐชาติที่ถูกสถาปนาขึ้นบนพื้นฐานของวาทกรรมการพัฒนานี้เอง ที่ทำให้เกิดการแบ่งแยกของพรมแดนทางชาติพันธุ์ หรือเกิดการสถาปนาความเป็นไทยและความเป็นลาวซ้อนลงไปบนความเป็นชาติพันธุ์ และส่งผลให้เกิดความหลากหลายและเลื่อนไหลของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวไทลื้อและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆบนสองฝั่งแม่น้ำโขงเพิ่มขึ้น

ในกรณีของเมืองเชียงแสน (วาสนา 2548) การเฟื่องฟูขึ้นอย่างรวดเร็วของการค้าชายแดนและการท่องเที่ยวบริเวณสามเหลี่ยมทองคำ ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงระบบการผลิตและความสัมพันธ์ทางสังคมในลักษณะที่ซับซ้อนมากขึ้น ชุมชนท้องถิ่นในพื้นที่เชียงแสนมิได้เผชิญหน้าอยู่แต่เฉพาะกับความสัมพันธ์ระหว่างคนในพื้นที่เท่านั้น แต่ยังจำต้องคบค้าสมาคมกับคนภายนอกเพิ่มมากขึ้น สหสัมพันธ์ของพลังภายนอก ทั้งในด้านของการค้า การท่องเที่ยว การเปลี่ยนแปลงในด้านของที่ดินและแรงงาน ส่งผลให้ความเป็นชุมชนท้องถิ่นเริ่มเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย ความสัมพันธ์ทางสังคมวัฒนธรรมของคนในท้องถิ่น เริ่มแสดงออกอย่างชัดเจนในลัทธิพิธีและการนับถือครูบา

สำคัญๆหลายรูปในพื้นที่ เช่น ครูบาบุญชุ่มและครูบาแสงหล้า เป็นต้น ความสัมพันธ์ในมิติทางสังคมวัฒนธรรมของชุมชนท้องถิ่นในเมืองเชียงแสน ยังปรากฏผ่านพิธีกรรมและความเชื่อทางศาสนาอย่างชัดเจนมากขึ้น ตัวอย่างเช่น ชุมชนไทใหญ่บ้านสบรวกเริ่มฟื้นประเพณีปอยส่างลองและยังมีการจัดพิธีไหว้ผีเจ้าเมืองของหมู่บ้านเป็นประจำทุกปี โดยคนที่จะเข้าร่วมพิธีได้จะต้องเป็นคนในหมู่บ้านเท่านั้น การนิยามความหมายของ "คนใน" หมู่บ้าน หมายถึงคนที่มาตั้งถิ่นฐานอยู่ภายในหมู่บ้าน มิใช่คนที่อพยพเข้ามารับจ้างหรือมาทำงานและพำนักอาศัยในหมู่บ้าน การจัดพิธีไหว้ผีเจ้าเมืองของชาวบ้านสบรวก ยังเป็นการหลอมรวมชาวบ้านในอีกหมู่บ้านหนึ่ง คือ บ้านวังลาว ซึ่งแยกตัวออกไปจากบ้านสบรวกแต่ยังคงนับถือผีเจ้าเมืองเดียวกัน หรือชาวอาข่าในละแวกใกล้เคียงก็ยังมาร่วมพิธีไหว้ผีเจ้าเมืองเช่นเดียวกัน โดยนัยเช่นนี้ พิธีไหว้ผีเจ้าเมือง จึงกลายมาเป็น "สัญลักษณ์" ของความเป็นชุมชนท้องถิ่น หรือพรมแดนทางวัฒนธรรมที่แบ่งแยกระหว่างคนในกับคนนอกอย่างชัดเจน

ในกรณีของชาวอาข่าไนท์บาร์ซาร์ "ความเป็นชาติพันธุ์" หรือการเป็น "ชาวเขา" เป็นจุดขายที่ช่วยสร้างอำนาจต่อรองให้กับชาวอาข่า ในแง่ของการยึดครองพื้นที่การค้าโดยไม่จำเป็นต้องจ่ายค่าเช่า เพราะชาวอาข่าและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆทราบดีว่า พวกเขาเป็น "จุดขาย" ที่สร้างสีสันให้กับไนท์บาร์ซาร์จนกลายมาเป็นแหล่งท่องเที่ยวสำคัญในปัจจุบัน หนุ่มอาข่ารายหนึ่งถึงกลับเสนอว่า หากไม่มีพวกเขาอยู่ "ไนท์บาร์ซาร์ก็ไม่ใช่ไนท์บาร์ซาร์แล้ว" **ในบริบทเช่นนี้ คนพลัดถิ่นผู้ด้อยอำนาจ ด้อยสิทธิ ไร้เสียง ท่ามกลางความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับรัฐและนายทุนเมื่อพวกเขาอยู่ในหมู่บ้านบนภูดอย กลับกลายมาเป็นกลุ่มชนที่มีอำนาจต่อรองเพิ่มขึ้นในตลาดการค้าและการท่องเที่ยวกลางเมืองเชียงใหม่** แม้ว่า "ความเป็นชาติพันธุ์" จะเป็นจุดขายที่ช่วยสร้างอำนาจต่อรองให้กับชาวอาข่า แต่ก็มิได้หมายความว่า ชาวอาข่าจะนำเสนออัตลักษณ์ของตนเองในฐานะเป็นชาวเขาอยู่ตลอดเวลา ในทางตรงกันข้าม ความเป็นชาติพันธุ์ถูกสร้างและเลือกใช้ในรูปแบบที่แตกต่างกันออกไปตามแต่บริบทและเงื่อนไขที่เกิดขึ้น กรณีที่เห็นได้ชัดเจน คือ เรื่องของภาษาและการแต่งกาย ชาวอาข่าไนท์บาร์ซาร์เริ่มมีการนิยามความหมายของตัวตน และอัตลักษ์ทางชาติพันธุ์ในลักษณะที่แตกต่างและหลากหลายตามบริบท เงื่อนไข สถานการณ์และคู่เจรจาที่เปลี่ยน แปลงไป ตัวอย่างเช่น ในขณะที่กำลังขายของอยู่ หากพ่อค้าชาวอาข่ารู้สึกว่าลูกค้าต่อรองมากเกินไป เขาก็อาจจะหันมาค่อนขอดนินทาลูกค้าด้วยภาษาอาข่าให้เพื่อนข้างๆฟังอย่างสนุกสนาน หรือเมื่อจำราคาสินค้าไม่ได้ก็จะหันไปถามเพื่อนด้วยภาษาอาข่าเช่นเดียวกัน ในแง่นี้ ความเป็นคนอาข่าถูกผลิตซ้ำผ่านการใช้ภาษา แต่ในขณะที่กำลังซุบซิบกันด้วยภาษาอาข่าอยู่และมีนักท่องเที่ยวชาวไทยเดินผ่านมา พ่อค้าแม่ค้าชาวอาข่าจะทักทายด้วยคำเมืองหรือภาษาเหนือเป็นประโยคแรก แต่ถ้าจะพูดต่อไปเพื่อเสนอขายสินค้า ก็จะเปลี่ยนไปพูดภาษาไทยกลาง นอกจากนั้น ชาวอาข่ายังฝึกทักษะในการพูดภาษาอังกฤษเพื่อเจรจาต่อรองกับนักท่องเที่ยวต่างชาติ และบ่งบอกว่าตนเองก็เป็น สมาชิกของชุมชนการท่องเที่ยวแบบข้ามชาติ การเลือกใช้ภาษาที่แตกต่างกันออกไปถูกนำมาใช้เป็นสัญลักษณ์

ทางวัฒนธรรมที่บ่งบอกการเลื่อนไหลของตัวตนในระดับที่แตกต่างกันออกไป ตั้งแต่การเป็นชาวอาข่า เป็นคนเมือง คนไทย และสมาชิกของชุมชนข้ามชาติ

ในทำนองเดียวกัน ชาวม้งดอยปุย (ประสิทธิ์ 2548) ใช้บริบทของการท่องเที่ยวเพื่อสร้างอำนาจต่อรองกับรัฐในหลายด้านด้วยกัน เช่น ชาวม้งใช้การอ้างสิทธิในฐานะเป็นพลเมืองที่อยู่ในพื้นที่มาก่อนการประกาศเขตอุทยานแห่งชาติ และใช้ความสัมพันธ์อันดีกับทางราชสำนักและโครงการหลวงเป็นจุดแข็งในการเจรจาต่อรองกับอุทยาน ใช้นโยบายการส่งเสริมท่องเที่ยวในการผลักดันให้หน่วยงานของรัฐยอมรับการดำรงอยู่ของชาวบ้าน ผลักดันให้มีการติดตั้งไฟฟ้าและถนนลาดยางเข้าไปในหมู่บ้านโดยอ้างความสะดวกสบายของนักท่องเที่ยว จัดสร้างสวนน้ำตกและพิพิธภัณฑ์วัฒนธรรมม้งขึ้นในหมู่บ้าน มีการนำเอาผ้าใยกัญชงและฝิ่นมาแสดงเพื่อให้นักท่องเที่ยวได้เข้าใจถึงวัฒนธรรมของชาวม้ง ที่สำคัญยิ่งไปกว่านั้น ชาวม้งดอยปุยใช้ความสำเร็จในการค้าขายสินค้าชาติพันธุ์และอัตลักษณ์ของความเป็นม้ง ในการขยายเครือข่ายการค้าออกไปในระดับประเทศและส่งออกสินค้า เช่น ผ้าใยกัญชง และผ้าปักลายม้ง เป็นสินค้าที่ส่งขายให้กับเครือญาติชาวม้งในส่วนต่างๆของโลก เครือข่ายของความเป็นม้ง จึงมิได้จำกัดอยู่แต่ในพื้นที่ดอยปุยเท่านั้น หากแต่ขยายขอบเขตความสำคัญจนกลายเป็นชุมชนข้ามถิ่นที่สามารถมีอำนาจต่อรองเพิ่มมากขึ้น

การศึกษาการช่วงชิงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในบริบทของการท่องเที่ยวของทวิช (2548) ทำให้เราพบว่า การท่องเที่ยวมีบทบาทในฐานะเป็นที่มาของรายได้สำหรับชนชายขอบเพิ่มมากขึ้น เนื่องจากทางเลือกอื่นๆเช่นการเกษตร หรือการทำไร่แบบย้ายที่ ไม่อาจทำได้อีกต่อไป ภายใต้บริบทของการท่องเที่ยวที่มีการแข่งขันกันอย่างเข้มข้นนี้เอง ที่พรมแดนทางวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆเริ่มพร่ามัวและผุพังลง **ชนกลุ่มหนึ่งอาจรุกล้ำเข้ามาในพรมแดนทางวัฒนธรรมของอีกกลุ่มหนึ่ง เพื่อเข้าไปฉกฉวยเอาสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมมาเป็นของตนเองและนำเอามาทำให้เป็นสินค้าชาติพันธุ์** การแข่งขันกันผลิตสินค้าทางวัฒนธรรมเริ่มมีการพลิกแพลง มีการแข่งขันกันสูงและมีความสลับซับซ้อนมากขึ้น

ความพยายามของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆในการ "เปิดพื้นที่" เพื่อนำเสนออัตลักษณ์ผ่านการผลิตสินค้าเพื่อขายนักท่องเทียวมีอย่างน้อย 3 วิธีด้วยกัน วิธีการแรก เป็นการนำเอาสัญลักษณ์หรือความหมายออกจากบริบทเดิมเพื่อนำไปเปลี่ยนเป็นสินค้าทางวัฒนธรรม เช่น ดึงเอาลายผ้าที่เคยประดับบนแขนเสื้อของผู้หญิง หรือลายฟันหมาที่เคยอยู่บนข่ามของผู้ชาย หรือสัญลักษณ์อื่นๆที่บ่งบอกความเป็นชาติพันธุ์ของตนเองมาใส่ในผลิตภัณฑ์เพื่อขายให้กับนักท่องเที่ยว วิธีการที่สอง คือ การไปฉกฉวยเอาสัญลักษณ์ของชนกลุ่มอื่นๆ ทั้งลวดลาย สีสันและรูปแบบ มาใส่ในผลิตภัณฑ์ของตน และวิธีการที่สาม คือ การดัดแปลงและสร้างผลิตภัณฑ์ของตนเอง เช่น กระเป๋า แผ่นรองแก้ว ปลอกหมอน ผ้าคลุมเตียง เพื่อให้ผลิตภัณฑ์มีมูลค่ามากขึ้น โดยทำเพื่อขายนักท่องเที่ยวที่เดินทางผ่านไป และทำส่งไปขายที่ไนท์บาร์ซาร์ ตลาดวโรรสและสวนจตุจักร

ในบริบทของการแข่งขันกันผลิตสินค้าชาติพันธุ์เพื่อขายนักท่องเที่ยวนี้เอง ที่ทำให้อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่ถูกนำเสนอผ่านตัวสินค้า เริ่มมีลักษณะผสมผสานหรือเป็นลูกผสมมากขึ้น จนบ่อยครั้งที่เราเริ่มแยกแยะไม่ออกว่าสินค้าชิ้นไหนเป็นของกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มใด เพราะมีการผสมผสานสัญลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนหลายกลุ่มอยู่ในสินค้าชิ้นเดียวกัน การแข่งขันกันผลิตสินค้าชาติพันธุ์ในบริบทของการท่องเที่ยว ยังทำให้ผู้หญิง ซึ่งมักมีความสามารถในการผลิตสินค้าและการขายมากกว่าผู้ชาย สามารถปรับเปลี่ยนบทบาท สถานภาพทางเศรษฐกิจ และมีอำนาจต่อรองในครัวเรือนมากขึ้น

การศึกษาปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆบริเวณชายแดนไทย-พม่า แถบอำเภอท่าสองยาง จังหวัดตาก ของขวัญชีวัน (2548) ทำให้เราพบว่า รัฐชาติมีปฏิบัติการที่แตกต่างกันออกไปในแต่ละยุคสมัยในการควบคุมพื้นที่บริเวณชายแดน พหุชาติพันธุ์ที่ดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจสังคมและวัฒนธรรมตามแนวชายแดนมาเนิ่นนานนับร้อยปี ก่อนที่รัฐชาติไทยและพม่าจะได้รับการสถาปนาขึ้น กลับต้องกลายเป็นเหยื่อของการใช้อำนาจและความรุนแรงโดยรัฐ ต้องจับอาวุธขึ้นต่อสู้เพราะไม่สามารถทนใช้ชีวิตอยู่ภายใต้ความโหดร้ายทารุณของรัฐบาลเผด็จการทหารพม่า และกลายเป็นผู้อพยพพลัดถิ่น หรือเหยื่อของนโยบายรัฐที่เปลี่ยนแปลงไปตามผลประโยชน์ทางการค้าและการเมือง

นอกจากนั้น พื้นที่ชายแดนยังเชื่อมโยงกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในระดับข้ามชาติ ไม่ว่าจะเป็นหน่วยงานของสหประชาชาติ หรือการทำงานของสำนักข่าวต่างๆที่เข้าไปในเก็บข้อมูลในพื้นที่ รวมทั้งการไปเยี่ยมเยียนค่ายอพยพของผู้นำต่างประเทศ ซึ่งให้ความสำคัญกับค่ายอพยพเพราะไปเกี่ยวพันเชื่อมโยงกับความพยายามของชาติตะวันตกที่จะกดดันพม่าให้หยุดละเมิดสิทธิมนุษยชนและเปิดโอกาสให้ประชาชนมีสิทธิเสรีภาพทางการเมือง ในบริบทและเงื่อนไขเช่นนี้ รัฐจึงไม่สามารถสถาปนาอำนาจในพื้นที่ชายแดนได้อย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด เพราะมีความสัมพันธ์เชิงอำนาจในหลายระดับและมีความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ในหลายลักษณะด้วยกัน ในด้านหนึ่ง ผู้นำของประเทศและภาคเอกชนในพื้นที่ เช่น หอการค้า อยากให้มีการเปิดพรมแดนให้มีการค้าขายกันได้โดยเสรี นั่นคือ ต้องการให้พรมแดนมีความสงบปลอดการสู้รบ ผู้ว่าราชการจังหวัดตากเองก็มักสั่งหน่วยงานต่างๆไม่ให้ทำการตรวจตราอย่างเข้มงวดมากนัก ด้วยเกรงว่าจะกระทบการท่องเที่ยวภาคเอกชนไทยก็มีผลประโยชน์ทางฝั่งพม่าค่อนข้างมาก เพราะไปลงทุนสร้างสถานีบริการน้ำมันและธุรกิจอื่นๆอีกมากมาย เมื่อมีกระแสข่าวว่าทางกองตรวจคนเข้าเมืองจะมาเปิดด่านบริเวณท่าสองยาง แม่ต้านและแม่สลิด เพื่อให้มีการผ่านแดนอย่างถูกกฎหมาย ก็มีนายทุนเริ่มเข้าไปกว้านซื้อที่ดินเพื่อเก็งกำไรและรอสร้างตลาดการค้าที่คาดว่าจะเกิดขึ้นในอนาคต ในลักษณะเช่นนี้ พื้นที่ชายแดนจึงเป็นพื้นที่ของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่มีผู้เล่นหลากหลายกลุ่ม แต่ละกลุ่มพยายามช่วงชิงผลประโยชน์และปรับเปลี่ยนจุดเผชิญหน้าระหว่างตนเองกับกลุ่มอื่นๆ และรัฐชาติก็เป็นเพียงหนึ่งในบรรดาผู้เล่นในบริเวณพื้นที่ชายแดน รัฐชาติไม่สามารถสถาปนาอำนาจได้อย่างเบ็ดเสร็จ

เด็ดขาด เนื่องจากไม่สามารถควบคุมสถานการณ์ได้ทั้งหมด และในขณะเดียวกัน หน่วยงานรัฐก็มีความหลากหลาย แต่ละหน่วยงานมีผลประโยชน์ที่ลักลั่นขัดแย้งกัน

การศึกษาประสบการณ์ของชาวไทใหญ่พลัดถิ่นในอำเภอฝางของอรัญญา (2548) ทำให้เราพบว่า ชาวไทใหญ่ที่อพยพพลัดถิ่นเข้ามาตั้งรกรากและขายแรงงานอยู่ในฝั่งไทยนั้น มีความหลากหลายภายในค่อนข้างมาก และมีการแบ่งกลุ่มตามเมืองที่ผู้อพยพโยกย้ายมา และช่วงเวลาที่มีการอพยพ มีการแบ่งแยกระหว่างไตเก่า หรือชาวไทใหญ่ที่อพยพเข้ามาตั้งรกรากเป็นเวลานาน กับไตใหม่ หรือไตนอก ซึ่งเพิ่งอพยพเข้ามา ทั้งสองกลุ่มนี้แม้จะเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน มีการรวมกลุ่มกันในการจัดงานปอยหรืองานบุญของชาวไทใหญ่ แต่ในเวลาเดียวกันกลับมีผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่ขัดแย้งกันในด้านของการเป็นแรงงานรับจ้างในพื้นที่ ซึ่งทำให้เกิดการกีดกัน "พื้นที่" ระหว่างไตเก่ากับไตใหม่มาโดยตลอด แต่ในท่ามกลางความขัดแย้งทางเศรษฐกิจนี้ พรมแดนทางชาติพันธุ์ก็ยังคงได้รับการผลิตซ้ำและสร้างใหม่อยู่ตลอดเวลา โดยผ่านพิธีกรรมและสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่สะท้อนความพยายามของแรงงานพลัดถิ่นไทใหญ่ที่จะนำเสนอตนเองในฐานะเป็น "คนไท" ที่มีรากเหง้าและบรรพบุรุษร่วมกับคนไทยในประเทศไทย โดยผ่านการนับถือพระนเรศวรและการสร้างพระธาตุที่บ้านต้นฮุง ความทรงจำเกี่ยวกับพระนเรศวร

สำหรับชาวไทใหญ่ การเป็นคนพลัดถิ่นไม่เพียงก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในชีวิต แต่ยังเป็นโอกาสในการสร้าง "บ้าน" หรือที่อยู่ใหม่ ชาวไทใหญ่ต้องการสร้างบ้านใหม่ร่วมกับพี่น้องคนไทย พระธาตุของสมเด็จพระนเรศวรกลายมาเป็นสัญลักษณ์ของความหวังและความรุ่งโรจน์ เป็นความพยายามของผู้อพยพที่ไร้รากในการสร้างความเชื่อมโยงกับแผ่นดินใหม่ และความพยายามค้นหาพื้นที่ของตนเองโดยการสร้างความผูกพันกับพื้นที่ใหม่ และสร้างรากเหง้าของตนเองผ่านจินตนาการของบ้านเกิดที่ตนจากมาว่ามีความสัมพันธ์เชื่อมโยงอย่างแนบแน่นกับแผ่นดินไทย การสร้างสำนึกทางประวัติศาสตร์ผ่านพระนเรศวรนี้ จึงเป็นการจินตนาการบ้านใหม่อย่างสัมพันธ์เชื่อมโยงกับบ้านเดิม ก่อให้เกิดความคุ้นเคยผูกพันต่อผืนแผ่นดินใหม่ผ่านการสร้างอัตลักษณ์ร่วมของการนับถือพระมหากษัตริย์องค์เดียวกัน อำเภอฝาง กลายมาเป็นพื้นที่ของการผลิตความหมายพื้นที่ของการตีความ ถอดรหัส และกำหนดนิยามอัตลักษณ์ทางสังคมการเมืองของความเป็นชาติของชาวไทใหญ่ สัญลักษณ์และพิธีกรรมทางศาสนาถูกนำมาใช้เพื่อหลอมรวมความแตกต่างหลากหลายของประสบการณ์ในชีวิตประจำวันของคนพลัดถิ่น และพยายามผนวกประสานตนเองเข้าเป็นส่วนหนึ่งของบ้านใหม่ในฐานะเป็นชนชาติเดียวกัน

งานวิจัยต่างๆในโครงการนี้ทำให้เราตระหนักว่ากลุ่มชาติพันธุ์เป็นสิ่งสร้างทางสังคม และประกอบขึ้นจากปัจเจกบุคคลที่พยายามแสดงตัวตนว่าเขาเป็นใคร โดยใช้อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมเป็น "ยุทธวิธี" ในการจัดวางตนเองในลักษณะที่เปลี่ยนแปลงไปตามบริบทเงื่อนไขและสถานการณ์ต่างๆ ในบางครั้ง ผู้คนอาจก้าวข้ามพรมแดนทางวัฒนธรรม หากการกระทำดังกล่าวเอื้อประโยชน์หรือช่วยให้เกิดความได้เปรียบ พรมแดนและสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมจึงมีนัยสำคัญตราบเท่าที่

ยังคงประสิทธิภาพในการเอื้อประโยชน์ในฐานะเป็นเครื่องมือในการจัดองค์กร และประสานความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจสังคมและการเมือง

แนวชายแดนระหว่างรัฐชาตินั้น ดกอุดมไปด้วยความหลากหลายทางวัฒนธรรมระหว่างชนกลุ่มต่างๆ ความสัมพันธ์ทางสังคมวัฒนธรรมและการค้าระหว่างคนกลุ่มต่างๆเหล่านี้ มิได้ถูกกำหนดโดยนโยบายของรัฐชาติแต่เพียงอย่างเดียว ในทางตรงกันข้าม กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆตามแนวชายแดนนี้มี "ตัวตน" และองค์กรทางเศรษฐกิจและการเมืองของตนเอง มีพรมแดนทางวัฒนธรรมของตนเอง และความสัมพันธ์ระหว่างคนกลุ่มต่างๆนั้นเป็นผลผลิตของปฏิสัมพันธ์และการเจรจาต่อรองที่ดำเนินไปอย่างต่อเนื่องตามบริบทและเงื่อนไขที่เกิดขึ้นและเปลี่ยนแปลงไปตลอดเวลา

บทที่ 2
การค้าชายแดน รัฐชาติ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

การขยายตัวของตลาดและการค้าที่นับวันจะทวีความสำคัญมากยิ่งขึ้นเรื่อยๆ ส่งผลให้พหุลักษณะของพื้นที่ชายแดนระหว่างรัฐชาติถูกซ้อนทับด้วยการเป็น "พื้นที่การค้า" อันยังผลให้ความสัมพันธ์ทางสังคมมีความซับซ้อนมากยิ่งขึ้น การหลั่งไหลของสินค้า ผู้คน และวัฒนธรรมข้ามพรมแดนของรัฐชาติ ตลอดจนผลประโยชน์จากการค้าในรูปแบบต่างๆ ทั้งที่ถูกกฎหมายและผิดกฎหมาย ทั้งเศรษฐกิจนอกระบบและในระบบ ล้วนแล้วแต่ส่งผลต่อชุมชนและพรมแดนทางวัฒนธรรมตามแนวชายแดนเป็นอย่างยิ่ง ความภักดีของผู้คนตามแนวชายแดนต่อประเทศชาติของตน อาจแปรเปลี่ยนไปตามผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจและการค้า ที่ทำร่วมกับคนต่างชาติพันธุ์หรือคนในชาติพันธุ์เดียวกันข้ามพรมแดนของรัฐชาติ การค้าจึงกลายมาเป็นพรมแดนที่ซ้อนทับกับพรมแดนของรัฐชาติ พรมแดนทางสังคม วัฒนธรรม และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

การค้าชายแดน เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นและดำเนินไปอย่างต่อเนื่องก่อนการกำเนิดขึ้นของรัฐชาติ ผู้คนในชุมชนท้องถิ่นทุกหนแห่งทำการผลิต การค้าและแลกเปลี่ยนสินค้ามาเป็นเวลาเนิ่นนานนับร้อยนับพันปี ดังปรากฏในเส้นทางการค้าโบราณ หรือการค้าวัวต่างของกลุ่มชาติพันธุ์มากมายหลายกลุ่มในเขตภาคเหนือตอนบนของประเทศไทย ซึ่งมีความสัมพันธ์เชิงการค้ากับกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นมาเป็นเวลาเนิ่นนานหลายศตวรรษ (ชูสิทธิ์ 2524) อิทธิพลของลัทธิอาณานิคมตะวันตกที่แผ่ซ่านเข้ามาในเอเชียอาคเนย์ ทำให้เกิดการขีดเส้นแบ่งพรมแดนระหว่างรัฐต่างๆในภูมิภาคแถบนี้ เมื่อประเทศมหาอำนาจต้องการขยายอำนาจเข้าควบคุม "พื้นที่" หรือดินแดนในอาณานิคมของตน อีกทั้งกำกับดูแลการใช้ทรัพยากรมีค่า เช่น ไม้สัก ฝิ่น และเข้ามามีบทบาทสำคัญในการค้าโดยอาศัยการดำเนินการผ่านธุรกิจเอกชน เช่น บริษัทอีสต์อินเดียคอมปานี บอมเบย์เบอร์มาและบริษัทอีสต์เอเชียติค เป็นต้น

เราอาจกล่าวได้ว่า นับตั้งแต่พรมแดนระหว่างรัฐชาติในเอเชียอาคเนย์ก่อกำเนิดขึ้นในยุคอาณานิคม พรมแดนเหล่านั้นก็ถูกกำหนดโดยสหสัมพันธ์ของพลังอำนาจทางด้านเศรษฐกิจและการค้าที่เชื่อมโยงท้องถิ่นเข้ากับระบบเศรษฐกิจโลก ผู้คนและชุมชนตามแนวชายแดนในเขตภาคเหนือตอนบนของประเทศไทย เริ่มถูกตัดแบ่งซอยย่อยออกเป็นดินแดนในบังคับของอังกฤษและฝรั่งเศส เพื่อความสะดวกในการควบคุมพื้นที่และการตักตวงทรัพยากร แรงงาน และผลผลิตมีค่าอื่นๆกลับไปหล่อเลี้ยงความมั่งคั่งร่ำรวยของประเทศมหาอำนาจ ภูมิภาคเอเชียอาคเนย์หลังการเข้ามาของลัทธิอาณานิคมจึงไม่เคยมีระบบเศรษฐกิจแบบตลาดเสรี หากแต่เป็นระบบเศรษฐกิจแบบพาณิชย์นิยมที่อยู่ภายใต้ชะเงื้อมของมหาอำนาจ เผด็จการทหารและรัฐราชการที่สร้างข้อกฎหมายรีดเก็บภาษี และจัดสรรความมั่งคั่งด้วยการให้สัมปทานและสถานะได้เปรียบแก่พวกพ้อง หรือกลุ่ม

ธุรกิจการเมืองจำนวนน้อยที่คอยพึ่งพิงรัฐ และในเวลาต่อมา เมื่อระบอบอำมาตยาธิปไตย เผด็จการทหารและรัฐราชการเริ่มอ่อนแอลงหลังการต่อสู้เรียกร้องประชาธิปไตยจาก ตุลาคม 2516 ถึง พฤษภาคม 2535 กลุ่มนักธุรกิจการเมืองเหล่านี้ก็เข้ายึดกุมอำนาจรัฐ และผลประโยชน์ทางการค้าระหว่างประเทศไว้ในกำมือ โดยอ้างความชอบธรรมของระบบการเลือกตั้งหรือประชาธิปไตยแบบตัวแทน ทั้งๆที่โดยเนื้อแท้ความจริงแล้ว รัฐไม่เคยเป็นตัวแทนของปวงชน และรัฐบาลก็คือกลุ่มผลประโยชน์เฉพาะกิจที่มีอิทธิพลอำนาจและไม่เคยคำนึงถึงผลประโยชน์ของคนส่วนใหญ่ มิพักต้องคำนึงถึงผลประโยชน์ของท้องถิ่นและชนกลุ่มน้อยอื่นๆ

แม้ว่าพรมแดนระหว่างรัฐชาติจะถูกกำหนดโดยสหสัมพันธ์ของพลังทางเศรษฐกิจการเมืองระดับโลกที่เชื่อมโยงมาสู่ระดับท้องถิ่น แต่ในขณะเดียวกัน พรมแดนระหว่างรัฐชาติก็ได้รับอิทธิพลจากเศรษฐกิจนอกระบบตามแนวชายแดนด้วยเช่นกัน โดยพื้นฐานแล้ว พรมแดนระหว่างรัฐชาติถูกขีดแบ่งเพื่อสร้างพื้นที่ทางการเมือง ควบคุมการหลั่งไหลไปมาของผู้คนและสินค้าข้ามเส้นเขตแดนของรัฐ การขีดเส้นแบ่งพรมแดนยังเปิดโอกาสให้รัฐตักตวงผลประโยชน์ในรูปของภาษีอากรและค่าธรรมเนียมในการเดินทาง เป็นต้น หากแต่ในเวลาเดียวกัน การค้าและโอกาสทางการค้าก็ทำให้ชุมชนชายแดนกลายมาเป็นพื้นที่พิเศษ ในแง่ของการฉกฉวยโอกาสที่อยู่ใกล้กับพรมแดน เพื่อหลบเร้นจากการควบคุมตรวจตราของรัฐโดยการให้สินบนแก่เจ้าหน้าที่ หรือการลักลอบขนถ่ายสินค้าผู้หญิงและแรงงานอพยพข้ามพรมแดน การค้าชายแดนในพื้นที่ต่างๆ จึงมีทั้งการค้าหรือการแลกเปลี่ยนสินค้าข้าวของในชีวิตประจำวัน การสร้างตลาดสินค้าปลอดภาษี การค้าขายหรือขนส่งสินค้าระหว่างประเทศ ไปจนถึงขบวนการลักลอบขนถ่ายสินค้าหนีภาษี และการค้านอกกฎหมายในรูปแบบต่างๆ ที่มักถูกเรียกรวมๆว่า "เศรษฐกิจนอกระบบ"

ชายแดนนอกจากจะเป็นพื้นที่ของการค้าข้ามชาติแล้วยังเป็นพื้นที่ซึ่งตลาดมืดและเศรษฐกิจนอกระบบหลบเร้นซ่อนตัวอย่างเอิกเกริก และเศรษฐกิจในระบบเองก็ฉกฉวยผลประโยชน์จากความกำกวมครุมเครือของเศรษฐกิจนอกระบบ ในการทำกำไรและแสวงหามูลค่าส่วนเกินเพิ่มขึ้น ตัวอย่างที่เห็นได้อย่างชัดเจนคือ การใช้แรงงานอพยพหรือแรงงานต่างด้าวผิดกฎหมายตามโรงงานอุตสาหกรรมในเขตอำเภอแม่สอด ในไร่ส้มแถบแม่อายและฝาง เป็นต้น เราอาจกล่าวได้ว่าเศรษฐกิจนอกระบบเป็นรูปแบบของการแสวงหารายได้ ที่พยายามหลีกเร้นจากการกำกับควบคุมของรัฐ และทำให้รัฐสูญเสียรายได้จากการเก็บภาษีอากรไม่ได้เต็มเม็ดเต็มหน่วย เศรษฐกิจนอกระบบบางอย่างเป็นกิจกรรมที่ละเมิดกฎหมาย ในขณะที่อีกหลายอย่างดำเนินไปเพียงเพื่อหลีกเลี่ยงภาษีเท่านั้น การค้าชายแดน มีรูปแบบสำคัญอยู่อย่างน้อยห้าประการด้วยกัน คือ ประการแรก เป็นรูปแบบการค้าหรือการแลกเปลี่ยนสินค้าที่เกิดขึ้นและดำเนินมาเป็นเวลาช้านาน เช่นการขายปลาของหมู่บ้านชาวประมงในแถบอำเภอเชียงของและเชียงแสน เพื่อนำเงินจากการขายปลาและผลิตผลทางการเกษตรไปซื้อข้าวของเครื่องอุปโภคบริโภคอื่นๆที่จำเป็นต่อการดำรงชีวิต การค้าในลักษณะเช่นนี้ยังรวมถึงตลาดนัดท้องถิ่น และการค้ารายย่อยข้ามพรมแดนระหว่างไทยกับลาวโดยชุมชน

สองฝั่งแม่น้ำโขง และระหว่างไทยกับพม่าและชนกลุ่มน้อยกลุ่มต่างๆในพม่า รูปแบบที่สอง คือ การค้ามนุษย์ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การนำเอาหญิงสาวจากพม่าและจีนตอนใต้มาค้าประเวณีในประเทศไทย รูปแบบที่สาม คือ ตลาดค้าของหนีภาษี ซึ่งมีรูปแบบและขนาดที่แตกต่างกันออกไปตามแนวชายแดน รูปแบบที่สี่ คือ การค้ายาเสพติด และรูปแบบที่ห้า คือ ขบวนการลักลอบขนแรงงานต่างด้าวข้ามพรมแดน

ผู้คนส่วนใหญ่มักมองว่า รูปแบบการค้าหรือเศรษฐกิจนอกระบบตามแนวชายแดนเหล่านี้เป็นตัวสร้างปัญหาให้กับสังคม เพราะกิจกรรมเหล่านี้เป็นกิจกรรมผิดกฎหมาย เป็นโรงงานขนาดเล็กที่กดขี่เอารัดเอาเปรียบแรงงานเด็กและสตรี เป็นซ่องโสเภณีสุดโทรมตามเมืองชายแดนหรือเป็นทางผ่านของขบวนการค้าหญิงข้ามชาติ เป็นตลาดมืดหนีภาษีเลี่ยงกฎหมาย ขายสินค้าปลอมหรือลอกเลียนแบบ ทำให้เกิดการแข่งขันอย่างไม่ยุติธรรมกับบริษัทที่ปฏิบัติตามกฎหมายและจ่ายภาษีให้รัฐอย่างครบถ้วน การค้าตามแนวชายแดนหรือการค้านอกระบบจึงเป็นเสมือนหัวขโมยที่มาฉกฉวยรายได้ไปจากรัฐ รายได้ซึ่งควรจะนำมาใช้ในการพัฒนาประเทศให้เจริญก้าวหน้ายิ่งๆขึ้นไป

มุมมองดังกล่าวข้างต้นนั้น แม้ว่าจะฟังดูมีเหตุผลชอบธรรม แต่ก็เป็นมุมมองด้านเดียวแบบสุดโต่ง การศึกษารูปแบบการค้าตามแนวชายแดนแสดงให้เราเห็นได้ชัดเจนขึ้นเป็นลำดับว่า ปัญหาเศรษฐกิจนอกระบบผิดกฎหมายนั้นไม่ได้อยู่ที่ตลาดมืด แต่อยู่ที่รัฐต่างหาก รูปแบบของการค้าหรือเศรษฐกิจนอกระบบนั้นเป็นอันตรายต่อความมั่นคงของรัฐชาติ เพราะรูปแบบการค้าดังกล่าวอาศัยช่องว่างจากการคอรัปชั่นและการเอื้อประโยชน์ในรูปแบบต่างๆ ทำให้หน่วยงานของรัฐยินยอมผ่อนปรน เอาหูไปนาเอาตาไปไร่ แกล้งทำเป็นมองไม่เห็น ด้วยเหตุผลต่างๆนานา และส่งผลให้หน่วยงานเหล่านั้นไม่อาจกำกับดูแลและควบคุมพื้นที่ได้อย่างมีประสิทธิภาพ การค้านอกระบบไม่ได้เล่นตามกติกาของรัฐ แต่ในทางตรงกันข้าม **ชุมชนตามแนวชายแดนกลับใช้การค้าและตลาดมืดเป็นพื้นที่ในการคัดง้าง ต่อกร หลบหลีกและท้าทายอำนาจรัฐในการควบคุมพฤติกรรมและกิจกรรมของพลเมือง การบังคับใช้กฎหมายและระบบศีลธรรม และการกำกับดูแลการเลื่อนไหลของสินค้าและผู้คนข้ามพรมแดน** การค้าตามแนวชายแดนยังเกี่ยวพันเชื่อมโยงกับนโยบายต่างประเทศ การปิดพรมแดนแต่ละครั้งหมายถึงการสูญเสียทางเศรษฐกิจมูลค่ามหาศาลในแต่ละวัน ซึ่งทำให้รัฐจำต้องทบทวนตรวจสอบนโยบายและมาตรการต่างๆของตนอยู่ตลอดเวลา

ในแง่หนึ่ง เศรษฐกิจนอกระบบตามแนวชายแดน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง กิจกรรมการค้าที่ผิดกฎหมายต่างๆ ล้วนแล้วแต่ดำรงอยู่ได้เพราะมีเขตแดนระหว่างรัฐชาติเกิดขึ้น กิจกรรมการค้าเหล่านี้ช่วยให้เรามองเห็นการทำงานของหน่วยงานรัฐในการผลิตซ้ำอำนาจของตน อีกทั้งช่วยให้เรามองเห็นความลักลั่นขัดแย้งระหว่างหน่วยงานของรัฐ ที่ช่วงชิงผลประโยชน์ และใช้ความเป็นรัฐชาติในการตีความกฎหมายในลักษณะที่แตกต่างกันออกไปตามแต่ผลประโยชน์เฉพาะหน้าของตน

การค้าข้ามชาติกับพื้นที่ชายแดน: กรณีเปรียบเทียบเชียงของกับเชียงแสน

อิทธิพลของการค้าข้ามชาติที่มีต่อพื้นที่ชายแดน ย่อมมีลักษณะที่แตกต่างกันออกไปตามแต่บริบทและเงื่อนไขทั้งของพื้นที่เอง และรูปแบบของการค้าที่เกิดขึ้น ตัวอย่างที่เห็นได้อย่างชัดเจนในแง่ของอิทธิพลของการค้าข้ามชาติต่อพื้นที่ชายแดน คือ ความแตกต่างที่เห็นได้อย่างชัดเจนระหว่างอำเภอเชียงของกับอำเภอเชียงแสน ซึ่งมีพื้นที่ห่างกันเพียงไม่กี่สิบกิโลเมตร หากแต่อิทธิพลของการค้าตามแนวชายแดนได้ส่งผลกระทบต่อพื้นที่ทั้งสองแห่งแตกต่างกันโดยสิ้นเชิง

งานศึกษาเมืองเชียงแสนของวาสนา (2548) ช่วยชี้ให้เราเข้าใจถึงความแปรปรวนและเลื่อนไหลไปมาของแนวคิดเรื่องพรมแดนของรัฐชาติในบริบททางประวัติศาสตร์ได้อย่างชัดเจน เมืองเชียงแสนเป็นเมืองที่มีความสำคัญมาตั้งแต่ครั้งอดีต และเป็นเป้าของการแย่งชิงระหว่างพม่ากับล้านนาที่ผลัดเปลี่ยนกันครอบครองเมืองเชียงแสนในช่วงเวลาต่างๆ โดยขึ้นอยู่กับว่าในแต่ละยุคสมัย อาณาจักรใดมีความเข้มแข็งกว่ากัน แม้เมื่ออาณาจักรสยามเข้ามาผนวกล้านนาและช่วยขับไล่พม่าออกจากเชียงแสนในพุทธศตวรรษที่ 24 และเชียงแสนตกอยู่ในฐานะเมืองประเทศราชของสยาม พม่าเองก็ยังคงพยายามแย่งชิงเชียงแสนจากสยามแม้จะไม่ประสบความสำเร็จก็ตาม ตลอดช่วงเวลาที่เชียงแสนตกอยู่ภายใต้ชะเงื้อมของพม่า ล้านนา และสยาม นั้น พรมแดนหรืออาณาเขตของเชียงแสนก็ไม่เคยมีความชัดเจนหรือแน่นอนตายตัว เช่นเดียวกับ อาณาเขตของล้านนาและสยาม พรมแดนระหว่างเชียงแสนกับเมืองอื่นๆ จึงมีความยืดหยุ่นและเลื่อนไหลไปมาอย่างต่อเนื่อง ในขณะเดียวกัน เชียงแสนก็เป็นบ้านของกลุ่มชาติพันธุ์มากมายหลายกลุ่ม โดยเฉพาะกลุ่มชาวไทลื้อจากเชียงรุ่งและลาว และไทใหญ่จากรัฐฉาน ที่อพยพไปมาเพื่อทำการค้าขาย หรือถูกกวาดต้อนมาตั้งถิ่นฐานทำกินอยู่ในเชียงแสน

แนวคิดเรื่องพรมแดนของเชียงแสนเริ่มมีความชัดเจนขึ้น ภายใต้แรงกดดันของลัทธิอาณานิคม เมื่ออังกฤษเข้ายึดครองพม่าและฝรั่งเศสยึดครองลาว เขมรและเวียดนาม ซึ่งทำให้รัฐสยามจำต้องพยายามกำหนดเขตแดนของเชียงแสนให้มีความชัดเจน เพื่อป้องกันการแผ่ขยายอิทธิพลของมหาอำนาจ อาจกล่าวได้ว่า ลัทธิอาณานิคมกลายเป็นพลังสำคัญในการผลักดันกระบวนการสร้างรัฐชาติสมัยใหม่ของสยามขึ้น โดยมีการขีดเส้นแบ่งพรมแดนระหว่างสยาม ลาวและพม่าอย่างชัดเจน อย่างไรก็ตาม พรมแดนที่ถูกขีดแบ่งแม้จะเป็นที่รับรู้ของชุมชนท้องถิ่น แต่ก็มิได้เป็นอุปสรรคหรือข้อจำกัดไม่ให้ผู้คนทำการค้าหรือไปมาหาสู่ข้ามพรมแดนของรัฐชาติแต่อย่างใด ในทางตรงกันข้าม ผู้คนในท้องถิ่น กลับใช้พรมแดนที่ขีดใหม่เป็นเครื่องมือในการหลบหลีกจากอำนาจรัฐของสยามจากฝั่งขวาแม่น้ำโขงไปยังฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขง ซึ่งอำนาจของสยามถูกจำกัดและไม่สามารถข้ามไปได้ นอกจากนั้น ข้อตกลงในสนธิสัญญาระหว่างสยามกับฝรั่งเศสในปี 2436 ยังเปิดโอกาสให้ฝรั่งเศสแผ่ขยายอิทธิพลเข้ามาในพื้นที่ 25 กิโลเมตรในฝั่งขวาแม่น้ำโขง หรือในเขตของสยาม ชุมชนท้องถิ่นตระหนักดีถึงอิทธิพลของฝรั่งเศสที่แผ่ซ่านก้าวข้ามพรมแดนเข้ามาในฝั่งสยาม และ

ใช้อำนาจและอิทธิพลของฝรั่งเศสที่ข้ามพรมแดนเข้ามานี้ ในการช่วยปกป้องคุ้มครองชนชั้นนำในท้องถิ่นจากอำนาจของสยาม

แม้ว่าชุมชนท้องถิ่นและกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆในเชียงแสน จะรับรู้ถึงพรมแดนของรัฐชาติที่มีความชัดเจนและแน่นอนขึ้น หากแต่พรมแดนของรัฐชาติก็ถูกซ้อนด้วยพรมแดนทางชาติพันธุ์ และเครือข่ายของการค้าท้องถิ่นข้ามพรมแดนที่ดำเนินมาอย่างต่อเนื่อง แม้ในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง การเดินทางค้าขายข้ามพรมแดน การไปเยี่ยมเยียนญาติพี่น้องที่อาศัยอยู่อีกฟากหนึ่งของแม่โขง หรือการข้ามไปทำการเพาะปลูกในเขตพม่าและลาว ก็ยังคงเป็นวิถีชีวิตประจำวันของชาวเชียงแสน แม้เมื่อทางการไทย ประกาศห้ามไม่ให้ผู้คนในฝั่งลาวและพม่าอพยพเข้ามาตั้งบ้านเรือนในฝั่งไทย ตั้งแต่ปี 2515 แต่การเคลื่อนย้ายของผู้คนและสินค้าข้ามพรมแดนก็ยังคงดำเนินต่อไป จนถึงปี 2518 เมื่อพรรคคอมมิวนิสต์ลาวประสบความสำเร็จ ในการเปลี่ยนแปลงระบอบการปกครองของลาวมาเป็นสังคมนิยม อิทธิพลของสงครามเย็นและความหวาดระแวงระหว่างรัฐทั้งสอง ทำให้การเดินทางข้ามพรมแดนเริ่มได้รับความเข้มงวดกวดขันและถูกจำกัดจากทั้งรัฐไทยและลาว ชุมชนชาวเชียงแสนเริ่มตระหนักมากขึ้นถึงการขยายตัวของหน่วยงานรัฐ โดยเฉพาะหน่วยงานด้านความมั่นคงในการควบคุมพื้นที่ชายแดน การเคลื่อนย้ายของผู้คนข้ามพรมแดนของรัฐชาติ เริ่มกลายเป็นเป้าของการจ้องมองทางการทหารและการเมือง กลไกของรัฐ เช่น สำนักงานตรวจคนเข้าเมือง ด่านศุลกากร กรมปศุสัตว์ หน่วยปฏิบัติการลำน้ำโขง ตำรวจตระเวนชายแดน ฯลฯ ล้วนแล้วแต่ขยายบทบาทและอิทธิพลในการควบคุมพื้นที่ และอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดน ส่งผลให้ชุมชนท้องถิ่นจำต้องยอมรับอำนาจและบทบาทของรัฐในการกำหนดนิยามความหมายของท้องถิ่นมากขึ้น

อย่างไรก็ตาม การสิ้นสุดของสงครามเย็นและการขยายตัวของการค้าและการท่องเที่ยวในเขตสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจระหว่างไทย พม่า ลาวและจีนในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา ทำให้เชียงแสนกลายมาเป็นเมืองท่าสำคัญของการเคลื่อนย้ายสินค้าและผู้คนข้ามพรมแดนของรัฐชาติ โดยเฉพาะการลำเลียงสินค้าจากมณฑลยูนนานของจีนเข้ามาขึ้นฝั่งไทยที่เชียงแสน การเลื่อนไหลไปมาของผู้คน สินค้าและวัฒนธรรมข้ามพรมแดนของรัฐชาติ ในช่วงเวลานี้จึงมีความเข้มข้นและขวักไขว่มากกว่าในอดีต เพราะการเดินทางทำได้สะดวกมากขึ้น การค้ามีปริมาณเพิ่มมากขึ้น เชียงแสนกลายเป็นทางผ่านของแรงงานต่างด้าว โดยเฉพาะชาวไทใหญ่จากพม่า และโสเภณีจากจีน นอกจากนั้น เชียงแสนยังกลายมาเป็นแหล่งท่องเที่ยวสำคัญ เป็นทางผ่านของนักการพนันที่จะเดินทางเข้าไปหาความสำราญตามบ่อนในฝั่งพม่า และเป็นตลาดสินค้าราคาถูกจากจีน พม่าและไทยที่วางขายเกลื่อนเมือง ในบริบทของการเปลี่ยนแปลงเช่นนี้ พรมแดนของรัฐชาติจึงเริ่มมีความยืดหยุ่นเพิ่มมากขึ้น ทั้งๆที่มีการควบคุมและกำกับตรวจสอบจากหน่วยงานรัฐอย่างมากมาย และผู้คนจากพื้นที่ต่างๆก็หลั่งไหลเข้ามาทำมาค้าขายและหางานทำในเมืองเชียงแสนเพิ่มขึ้นตามการขยายตัวของการค้า ในลักษณะหนึ่ง พรมแดนของรัฐชาติจึงปรับเปลี่ยนไปตามอิทธิพลทางการค้า การสร้างเขตการค้าเสรีและ

กระบวนการโลกาภิวัฒน์ที่เริ่มทำให้พรมแดนลดความสำคัญลง ความเป็นเมืองชายแดนทางการค้าเริ่มมีความสำคัญในการกำหนดพรมแดนของรัฐชาติเพิ่มขึ้น

เมื่อพื้นที่ชายแดนระหว่างรัฐชาติถูกซ้อนทับด้วยการเป็น"พื้นที่การค้า" ความสัมพันธ์ทางสังคมก็เริ่มมีความซับซ้อนมากยิ่งขึ้น การหลั่งไหลของสินค้า ผู้คน และวัฒนธรรม ข้ามพรมแดนของรัฐชาติ ตลอดจนผลประโยชน์จากการค้าในรูปแบบต่างๆ ทั้งที่ถูกกฎหมายและผิดกฎหมาย ทั้งเศรษฐกิจนอกระบบและในระบบ ล้วนแล้วแต่ส่งผลต่อชุมชนและพรมแดนทางวัฒนธรรมของเมืองเชียงแสนเป็นอย่างยิ่ง การขยายตัวของการค้าชายแดนซึ่งสัมพันธ์เชื่อมโยงกับการขยายตัวของการท่องเที่ยว และทำให้เมืองเชียงแสนกลายมาเป็นแหล่งท่องเที่ยวสำคัญ ที่มีนักท่องเที่ยวทั้งชาวไทยและต่างประเทศเดินทางเข้ามาเป็นจำนวนมาก จากแต่เดิมที่เชียงแสนมีภาพลักษณ์เป็นเมืองโบราณ และเป็นที่ตั้งของสามเหลี่ยมทองคำซึ่งโด่งดังในฐานะเป็นแหล่งผลิตยาเสพติด และมีนักท่องเที่ยวเดินทางเข้ามาบ้างพอสมควรเพื่อชื่นชมกับทัศนียภาพของรอยต่อระหว่างประเทศ ในช่วงต้นทศวรรษที่ 2530 นโยบายเปลี่ยนสนามรบให้เป็นสนามการค้าของรัฐบาลชาติชาย ที่พูดถึงความร่วมมือทางเศรษฐกิจและการพัฒนาเชียงแสนเป็นเมืองท่าสำคัญเชื่อมโยงสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจในอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขงตอนบน มีอิทธิพลโดยตรงกับการขยายตัวของการค้าชายแดน และทำให้นักท่องเที่ยวมีจำนวนเพิ่มมากขึ้น กลุ่มทุนจากภายนอกเริ่มเข้ามาสร้างโรงแรม ทั้งในฝั่งไทยและฝั่งพม่า และในภายหลังพัฒนาขึ้นเป็นบ่อนการพนัน การซื้อขายที่ดินในเชียงแสนเกิดขึ้นอย่างมากมายและรวดเร็ว ชาวบ้านหลายรายที่มีที่ดินในบริเวณใกล้เคียงกับเส้นทางผ่านของนักท่องเที่ยวและจุดการค้า กลายเป็นเศรษฐีจากการขายที่ดิน บางส่วนก็เริ่มยึดอาชีพนายหน้ารับซื้อที่ดินให้กับนายทุนจากกรุงเทพฯอีกทอดหนึ่ง

การขยายตัวของธุรกิจท่องเที่ยวและการค้าชายแดน ตลอดจนการเก็งกำไรที่ดินในพื้นที่เชียงแสนส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ทางสังคมในหลายด้านด้วยกัน ประการแรก คือ **การเปลี่ยนแปลงระบบการผลิตในพื้นที่** การเก็งกำไรที่ดิน อิทธิพลของการค้าและการท่องเที่ยวส่งผลให้ชุมชนท้องถิ่นหลายแห่งในเชียงแสน ดังเช่น บ้านสบรวก ซึ่งมีพื้นที่ติดกับตลาดขายของบริเวณใกล้เคียงกับจุดชมวิวสามเหลี่ยมทองคำ เริ่มเปลี่ยนอาชีพจากการผลิตในภาคเกษตรมาทำการค้าขายของที่ระลึกให้กับนักท่องเที่ยว ชาวบ้านสบรวกบางคนถึงกับเล่าว่า รู้สึก "ตกตะลึง" กับ "เงิน" ที่ได้จากการค้าขาย ชาวไทใหญ่บ้านสบรวกแต่เดิมมานั้น คุ้นเคยกับการทำนา และการผลิตในภาคเกษตร และไม่เคยคาดคิดมาก่อนว่าการทำการค้ากับนักท่องเที่ยวจะสามารถหาเงินได้มากมายเช่นนี้ อาชีพการขายของที่ระลึกหรือผลผลิตทางการเกษตรให้กับนักท่องเที่ยวจึงเริ่มเฟื่องฟูขึ้น เพราะมีรายได้สูงกว่าการทำไร่ทำนา ชาวบ้านบางคนเริ่มเปลี่ยนนาไปเป็นสวนผลไม้ ซึ่งไม่ต้องใช้เวลาในการดูแลมากนัก บางรายหันมาปลูกไม้สัก และบางรายก็เอาที่นาให้ชาวอาข่าแถบดอยสะโง้ ซึ่งอยู่ห่างไปประมาณ 5 กิโลเมตร เช่าทำการเกษตร การเปลี่ยนแปลงระบบการผลิตในภาคเกษตรยังสัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงรูปแบบของการใช้แรงงาน เมื่อชาวไทใหญ่บ้านสบรวกผันตัวไป

เป็นนายหน้าค้าขายที่ดินและทำการค้าขายให้กับนักท่องเที่ยว การผลิตในภาคเกษตรจึงตกอยู่ในมือของชาวอาข่า ซึ่งแต่เดิมมาเคยเป็นแรงงานรับจ้างทำการเกษตรให้กับชาวไทใหญ่ รวมทั้ง กลุ่มไตนอกหรือชาวไทใหญ่ที่อพยพเข้ามาจากพม่า และไม่มีที่ดินทำกิน ชาวอาข่าและไทใหญ่ซึ่งเพิ่งอพยพเขามาอยู่ในประเทศไทยและไม่มีที่ดินทำกิน จึงกลายมาเป็นแรงงานหลักของการผลิตในภาคเกษตรสืบแทน นอกจากนั้น ชาวอาข่าและไทใหญ่บางส่วน ยังยึดอาชีพรับจ้างขนของบริเวณท่าเรือขนส่งสินค้า โดยเฉพาะในช่วงซึ่งว่างเว้นจากการผลิตในภาคเกษตร ธุรกิจท่องเที่ยวกลายเป็นแหล่งว่าจ้างแรงงานที่มีความสำคัญต่อชุมชนท้องถิ่นในเมืองเชียงแสนค่อนข้างมาก ความเป็นเมืองท่องเที่ยวทำให้เชียงแสนกลายมาเป็นแหล่งรวมของกลุ่มคนที่ทำธุรกิจด้านการท่องเที่ยว ไม่ว่าจะเป็นเจ้าของบ้านพัก เรือท่องเที่ยว ร้านอาหาร ไปจนถึงแรงงานที่ทำงานตามบ้านพักนักท่องเที่ยว ซึ่งมีทั้งแรงงานชาวไทใหญ่ ลาว และพม่า

ประการที่สอง การเปลี่ยนแปลงระบบการผลิต การขยายตัวของการค้าชายแดนและการท่องเที่ยว **ทำให้เงินและตลาดเริ่มเข้ามามีอิทธิพลต่อการจัดความสัมพันธ์ทางสังคมเพิ่มมากขึ้น** ชุมชนท้องถิ่นในพื้นที่เชียงแสน มิได้เผชิญหน้าอยู่แต่เฉพาะกับความสัมพันธ์ระหว่างคนในพื้นที่เท่านั้น แต่ยังจำต้องคบค้าสมาคมกับคนภายนอกเพิ่มมากขึ้น สหสัมพันธ์ของพลังภายนอก ทั้งในด้านของการค้า การท่องเที่ยว การเปลี่ยนแปลงในด้านของที่ดินและแรงงาน ส่งผลให้ความเป็นชุมชนท้องถิ่นเริ่มเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย ความสัมพันธ์ทางสังคมวัฒนธรรมของคนในท้องถิ่นเริ่มแสดงออกอย่างชัดเจนในลัทธิพิธีและการนับถือครูบาสำคัญๆหลายรูปในพื้นที่ เช่น ครูบาบุญชุมและครูบาแสงหล้า เป็นต้น การจัดงานของครูบาทั้งสองรูป กลายมาเป็นจุดศูนย์รวมของผู้คน ไม่เพียงแต่ในเมืองเชียงแสน แต่ยังข้ามไปถึงผู้คนในพม่า ลาวและจีน ความสัมพันธ์ในมิติทางสังคมวัฒนธรรมของชุมชนท้องถิ่นในเมืองเชียงแสน ยังปรากฏผ่านพิธีกรรมและความเชื่อทางศาสนาอย่างชัดเจนมากขึ้น ตัวอย่างเช่น ชุมชนไทใหญ่บ้านสบรวกเริ่มฟื้นประเพณีปอยส่างลอง หรือ การบวชลูกแก้วขึ้นมาใหม่ หลังจากที่ไม่ได้จัดขึ้นเป็นเวลานาน นอกจากนั้น ยังมีการจัดพิธีไหว้ผีเจ้าเมืองของหมู่บ้านเป็นประจำทุกปี โดยคนที่จะเข้าร่วมพิธีได้จะต้องเป็นคนในหมู่บ้านเท่านั้น การนิยามความหมายของ “คนใน” หมู่บ้าน หมายถึงคนที่มาตั้งถิ่นฐานอยู่ภายในหมู่บ้าน มิใช่คนที่อพยพเข้ามารับจ้างหรือมาทำงานและพำนักอาศัยในหมู่บ้านเท่านั้น การจัดพิธีไหว้ผีเจ้าเมืองของชาวบ้านสบรวก ยังเป็นการหลอมรวมชาวบ้านในอีกหมู่บ้านหนึ่ง คือ บ้านวังลาว ซึ่งแยกตัวออกไปจากบ้านสบรวกแต่ยังคงนับถือผีเจ้าเมืองเดียวกัน หรือชาวอาข่าในละแวกใกล้เคียงก็ยังมาร่วมพิไหว้ผีเจ้าเมืองเช่นเดียวกัน โดยนัยเช่นนี้ พิธีไหว้ผีเจ้าเมือง จึงกลายมาเป็น “สัญลักษณ์” ของความเป็นชุมชนท้องถิ่น หรือพรมแดนทางวัฒนธรรมที่แบ่งแยกระหว่างคนในกับคนนอกอย่างชัดเจน

ประการที่สาม คือ **การเปลี่ยนแปลงในด้านของตลาดการค้าของท้องถิ่น** ซึ่งแยกออกอย่างชัดเจนกับตลาดการท่องเที่ยวที่เข้ามาพร้อมกับสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจ เมืองเชียงแสนมีตลาดนัดของท้องถิ่นทุกวันอาทิตย์ ตลาดนัดท้องถิ่นเป็นพื้นที่ซึ่งคนทั้งฝั่งลาวและพม่าข้ามมาจับจ่ายซื้อหาสินค้า

ที่ตลาดนัด วันอาทิตย์จึงเป็นวันที่มีผู้คนในท้องถิ่นข้ามฟากเข้ามาเป็นจำนวนมาก ส่วนหนึ่งจะเข้ามาซื้อของใช้ทั่วไปในพื้นที่ตลาดนัด โดยมีบรรดาพ่อค้าแม่ค้าที่ประกอบอาชีพค้าขายตามตลาดนัดตระเวนมาขายของเป็นประจำ นอกจากนั้น ตลาดนัดยังเป็นพื้นที่ทางการค้าของชาวบ้านที่นำเอาผลผลิตทางการเกษตรของตนมาจำหน่าย ดังเช่น ชาวม้งและชาวอาข่าจะนำเอากระชายดำ พริกตะไคร้ กล้วย และผลผลิตอื่นๆลงมาขาย ชาวไทลื้อบ้านวังลาวจะนำเอาผ้าทอพื้นบ้านมาจำหน่าย ตลาดนัดท้องถิ่นยังเป็นเวลาที่พ่อค้าแม่ค้าจากฝั่งพม่าและลาว นำเอาของป่า หน่อไม้ หมากขม ข้าวเงี้ยว และสินค้าอื่นๆ เดินทางเข้ามาขายที่ตลาดนัด และขากลับก็ซื้อเครื่องใช้ไฟฟ้า ยาฆ่าแมลง สังกะสี และเครื่องอุปโภคบริโภคอื่นๆจากฝั่งไทย กลับไปขายอีกทอดหนึ่ง

อย่างไรก็ตาม การขยายตัวของตลาดการค้าชายแดน โดยเฉพาะเครือข่ายการค้าขนาดใหญ่ในสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจ เริ่มทำให้การสร้างเครือข่ายและการต่อรองทางการค้ามีรูปแบบที่หลากหลายมากขึ้น จากแต่เดิมที่การค้าในท้องถิ่นวางอยู่บนพื้นฐานของเครือข่ายการค้าแบบเดิม ตัวอย่างเช่น คนที่เคยค้าขายบริเวณแนวชายแดนผ่านเส้นทางของแม่สาย โดยค้าขายกับคนจีนที่ส่งสินค้าเข้ามาทางบกแล้วเข้าสู่ไทยผ่านทางท่าขี้เหล็ก เมื่อมีการเปิดเส้นทางเดินเรือจากสิบสองปันนาตรงมายังเชียงแสน พ่อค้าเหล่านี้บางส่วนก็เริ่มเปลี่ยนเส้นทางการขนส่งมาขึ้นของที่เชียงแสน เพราะที่แม่สายอาจมีความไม่แน่นอนในเรื่องของการปิดเปิดด่านทางฝั่งพม่า ในขณะที่เชียงแสนมีความสะดวกและแน่นอนมากกว่า พ่อค้าหลายรายเริ่มพัฒนาสายสัมพันธ์อันดีกับเจ้าหน้าที่ของรัฐและทำให้การเสียภาษีกลายเป็นสิ่งที่เจรจาต่อรองกันได้ อย่างไรก็ตาม พัฒนาการของเครือข่ายการค้าขนาดใหญ่ส่งผลให้พ่อค้าท้องถิ่นจำนวนไม่น้อยเริ่มประสบปัญหาในการค้าขาย ตัวอย่างเช่น ในช่วงแรกๆที่มีการเปิดเส้นทางการค้าทางเรือจากจีนมายังเชียงแสน พ่อค้าชาวไทใหญ่จากสบรวกหลายรายเริ่มเข้าไปลงทุนทำการค้าโดยล่องเรือขึ้นไปเพื่อนำเอาผลไม้ รองเท้าและสินค้าอื่นๆมาขายในฝั่งไทย แต่เมื่อเครือข่ายการค้าขนาดใหญ่เริ่มพัฒนามากขึ้น พ่อค้ารายย่อยเหล่านี้ก็เริ่มประสบปัญหา เพราะเรือจีนมีปริมาณการขนส่งสินค้าจำนวนมาก ทำให้ต้นทุนในการขนส่งถูกกว่า พ่อค้ารายย่อยจึงไม่สามารถค้าขายแข่งกับคนจีนได้ บางรายจำต้องเลิกค้าขาย หรือปรับตัวไปเป็นนายหน้าคอยรับใบสั่งสินค้าเพื่อส่งลงเรือแทนที่จะลงทุนทำการค้าเอง

แม้ว่าการขยายตัวของการค้าชายแดนจะทำให้พ่อค้าแม่ค้ารายย่อย ไม่สามารถแข่งขันกับพ่อค้ารายใหญ่ได้ หากแต่การต่อรองทางการค้าผ่านความเป็นชาติพันธุ์ก็ยังคงดำเนินไปอย่างเข้มข้น ดังเช่น การค้าวัวควายของชาวไทลื้อแถบบ้านวังลาวกับชาวไทลื้อที่สิบสองปันนา ก่อนจะมีการเปิดเส้นทางเดินเรือในแม่น้ำโขงตามโครงการสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจ ชาวไทลื้อในเชียงแสนจะเดินทางไปเยี่ยมญาติและค้าขายที่สิบสองปันนาอยู่เป็นประจำ โดยส่วนใหญ่จะเดินทางผ่านพม่าไปทางแม่สายแล้วขากลับมักนำเอาวัวควายจากสิบสองปันนาลงมาขาย เมื่อมีการเปิดเส้นทางเดินเรือ พ่อค้าชาวไทลื้อเหล่านี้ก็จะนำเอาวัวควายจากสิบสองปันนาลงมาขาย โดยผู้ซื้ออาจเดินทางไปเลือกเอง หรืออาจให้ญาติพี่น้องทางสิบสองปันนาช่วยรวบรวมวัวควายให้ โดยบอกจำนวนและราคาตามที่กำหนด

เอาไว้ แล้วให้ญาติทางโน้นส่งลงเรือมา พ่อค้าก็จะไปรอรับที่ท่าเรือเชียงแสน การค้าขายในลักษณะเช่นนี้ยังคงดำเนินต่อไป และเครือข่ายการค้าก็จำกัดวงอยู่แต่ในหมู่คนไทลื้อด้วยกัน โดยไม่ขยายออกไปสู่คนจีนในสิบสองปันนา พ่อค้าชาวไทลื้อบางคนค้าวัวควายและเป็นนายหน้าสั่งสินค้าจากไทย เช่น กระทิงแดง ไปขายในเมืองจีน **การค้าบนพื้นฐานของความเป็นญาติและความเป็นชาติพันธุ์เดียวกัน จึงยังคงสามารถผลิตซ้ำตนเองได้ ท่ามกลางการขยายตัวของเครือข่ายการค้าขนาดใหญ่ในสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจ**

หากเราเลาะเลียบริมฝั่งแม่น้ำโขงจากเชียงแสนลงมาเพียงไม่กี่สิบกิโลเมตร เราก็จะมาถึงอำเภอเชียงของ เมืองการค้าชายแดนอีกแห่งหนึ่ง ในปัจจุบันเชียงของเป็นเพียงอำเภอเล็กๆแห่งหนึ่งในเขตจังหวัดเชียงราย โดยมีพรมแดนติดกับเมืองห้วยทรายของประเทศลาวบนอีกฟากฝั่งของแม่น้ำโขง ก่อนที่อิทธิพลของลัทธิอาณานิคมจะขยายตัวเข้ามาในพื้นที่แถบนี้ เชียงของเป็นบ้านของผู้คนมากมายหลายกลุ่ม ตั้งแต่คนเมือง ไทลื้อ คนลาว ไทเขิน และกลุ่มชนบนที่สูง เช่น ขมุ ม้ง มูเซอ เย้า เป็นต้น ผู้คนในเชียงของต่างอพยพไปมาหาสู่และเคลื่อนย้ายถิ่นที่ทำกินข้ามพื้นที่ระหว่างไทยกับลาวมาโดยตลอด ชาวลาวและชาวไทลื้อริมสองฟากฝั่งของแม่น้ำโขงจึงเป็นญาติมิตร ที่มีสายสัมพันธ์สืบทอดกันมาหลายชั่วอายุคน การเดินทางข้ามไปมาเพื่อเยี่ยมญาติ ทำการค้า หรือประกอบพิธีกรรมทางศาสนา จึงเป็นวัตรปฏิบัติปกติธรรมดาที่เกิดขึ้นและดำเนินไปในชีวิต ประจำวันของผู้คนแถบนี้ ราวปีพ.ศ. 2330 การอ่อนกำลังลงของพม่าในเขตลุ่มน้ำโขงตอนเหนือ ทำให้เมืองนันทบุรีศรีน่าน ฟื้นตัวขึ้นหลังจากสงครามที่ยืดเยื้อยาวนานระหว่างพม่ากับสยาม เมืองน่านเริ่มกลายมาเป็นเมืองสำคัญในเขตภาคเหนือตอนบน มีการขยายพื้นที่เพาะปลูกข้าว โดยทำการกวาดต้อนผู้คนหรือเทครัวหลายครั้งหลายครา จากเวียงภูคา หลวงน้ำทา และสิบสองปันนาเพื่อมาตั้งรกรากทำการเกษตร

เชียงของจึงกลายมาเป็นจุดผ่านสำคัญสำหรับคนจากหลวงน้ำทาและเวียงภูคา ที่ข้ามลำน้ำโขงจากห้วยทราย เพื่อเดินทางต่อไปยังเมืองน่าน พ่อค้าวัวต่างชาวยูนนานและชาวไทลื้อจะเดินทางจากเชียงรุ่ง ผ่านเมืองลา บ่อเต็น หลวงน้ำทา มายังเชียงของ โดยนำเอาผ้าไหม ฝิ่น หนังสัตว์ และของใช้อื่นๆมาขาย ช่วงขากลับก็จะซื้อฝ้ายจากชาวขมุและเย้าบริเวณเมืองเชียงของเพื่อนำกลับไปขายในยูนนาน การที่เมืองเชียงของกลายเป็นเมืองสำคัญทางการค้าและการเก็บภาษีของน่าน ทำให้มีการอพยพหลั่งไหลและกวาดต้อนผู้คน โดยเฉพาะชาวไทลื้อจากสิบสองปันนาและเมืองอื่นๆ เข้ามาตั้งรกรากในเชียงของและเมืองห้วยทรายบนฝั่งลาวหลายครั้งหลายคราด้วยกัน ชาวไทลื้อที่เชียงของจึงมิได้มีเพียงกลุ่มเดียว หากแต่มีความหลากหลายภายในอันเนื่องมาจากการอพยพมาจากคนละพื้นที่ และในเวลาที่แตกต่างกัน ดูเหมือนว่าชาวไทลื้อเก่าแก่ของเมืองเชียงของแบ่งออกเป็นหลายกลุ่ม เช่น ลื้อบ้านห้วยเม็ง ลื้อบ้านศรีดอนไชย ซึ่งทั้งสองกลุ่มนี้เป็นไทลื้อที่อพยพเข้ามาตั้งรกรากในเชียงของตั้งแต่ปี พ.ศ. 2420 และพำนักอาศัยอยู่ที่เชียงของมาเป็นเวลาหลายชั่วอายุคน

ในปีพ.ศ. 2436 เมื่อฝรั่งเศสเข้ายึดครองฝั่งขวาแม่น้ำโขงและพยายามเข้าควบคุมเส้นทางการค้าจากจีนผ่านลาวมาสู่สยาม และในขณะเดียวกัน กรุงเทพฯก็พยายามที่จะปรับปรุงระบบการปกครองหัวเมืองเพื่อสถาปนาระบบรวมศูนย์อำนาจ และต้านทานแรงกดดันจากลัทธิอาณานิคมที่แผ่ซ่านเข้ามาในอุษาคเนย์อย่างรวดเร็ว การเผชิญหน้ากันของมหาอำนาจตะวันตกและสยาม ทำให้ผู้ปกครองท้องถิ่น สามารถฉกฉวยโอกาสในการหลีกเร้นและเลือกใช้อิทธิพลของทั้งสองฝ่ายเพื่อความอยู่รอดของตน ในช่วงเวลานี้เองที่ความเป็นรัฐชาติเริ่มได้รับการสถาปนาขึ้น มีการกำหนดพรมแดนชัดเจนขึ้น มีการควบคุมพื้นที่ทั้งจากฝรั่งเศสและไทย หากแต่ในความเป็นจริง การเลื่อนไหลไปมาข้ามพรมแดนของรัฐชาติก็ยังคงเป็นกิจวัตรประจำวันที่ดำเนินไปตามปรกติ

ราวปีพ.ศ. 2488 ซึ่งชาวเชียงของเรียกว่าช่วง "สงครามฝรั่งเศส" หรือการที่ประเทศต่างๆ ในอุษาคเนย์เริ่มต่อสู้เพื่อสลัดตนเองออกจากการเป็นอาณานิคมฝรั่งเศส ส่งผลให้ผู้คนจากฝั่งลาวจำนวนหนึ่งอพยพหนีภัยสงครามเข้ามาอยู่ในบริเวณเมืองเชียงของ เชียงแสนและเวียงแก่น ดังเช่นชาวไทลื้อที่บ้านน้ำเกิ๋งในฝั่งลาว อพยพเข้ามาตั้งรกรากอยู่ที่บ้านหาดบ้าย เป็นต้น นอกจากชาวไทลื้อแล้ว ในเวลาต่อมาก็มีชาวจีนกวางตุ้ง ไหหลำ แต้จิ๋ว อพยพเข้ามาตั้งรกรากค้าขายในตลาดเมืองเชียงของในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สองเพื่อทำการค้าข้าวสาร เสื้อผ้าและของใช้ต่างๆ นอกจากนั้นยังมีชาวจีนฮ่อจากกองพล 93 อพยพเข้ามาตั้งรกรากในฝั่งไทยในช่วงเวลาประมาณ ปี 2510 และมีบทบาทสำคัญในการร่วมรบเพื่อปราบคอมมิวนิสต์บริเวณพื้นที่ดอยยาว ดอยผาหม่นและดอยผาตั้ง สงครามฝรั่งเศสยังผลักดันให้ชาวขมุจากฝั่งลาวอพยพเข้ามาตั้งรกรากในฝั่งไทยเพิ่มมากขึ้น และกลายมาเป็นแรงงานของชาวจีนในตลาด และเป็นแรงงานในเตาบ่มยาสูบ เป็นต้น ในช่วงเวลานั้นการเดินทางจากเชียงของไปเชียงใหม่ต้องใช้เวลานานหลายวัน การเดินทางจากเชียงแสนไปเชียงของทำได้โดยใช้เรือซึ่งกินเวลาประมาณ 7 ชั่วโมง การเดินทางจากเชียงของไปเวียงแก่น ก็ต้องนั่งเรือจากเชียงของไปแจ่มป้องแล้วนั่งเกวียนต่อไป เส้นทางคมนาคมที่ยากลำบากนี้ทำให้การไปมาหาสู่ระหว่างผู้คนทำได้ไม่ง่ายนัก เส้นทางที่สะดวกกว่าในการค้าขาย รวมไปจนถึงการเดินทางไปรับการรักษาพยาบาลเมื่อเกิดโรคภัยไข้เจ็บ คือ การข้ามฟากไปยังเมืองห้วยทรายทางฝั่งลาว ซึ่งมีกองกำลังของฝรั่งเศสตั้งอยู่ ในช่วงสงคราม เชียงของจึงเป็นทั้งสถานที่หลบภัย ซึ่งคนจำนวนหนึ่งเลือกที่จะอพยพเข้ามาตั้งรกรากทำมาหากินและรู้สึกว่ามีความปลอดภัย และในขณะเดียวกัน ช่วงสงครามยังเป็นโอกาสทองทางการค้า โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การค้าข้าว แม้ว่าทางรัฐบาลไทยจะพยายามเข้มงวดกวดขันกับการลักลอบค้าข้าวไปขายทางฝั่งห้วยทราย แต่การค้าตามตลาดขนาดเล็กหลายจุด ทำให้การควบคุมของรัฐนั้นเป็นไปโดยไม่มีประสิทธิภาพแต่อย่างใด

นอกจากการอพยพหลั่งไหลของชาวไทลื้อ ชาวจีนและชาวขมุแล้ว ชนกลุ่มน้อยอีกหลายกลุ่ม เช่น ม้ง มูเซอ และเย้า ก็อพยพหนีภัยสงครามเข้ามาตั้งรกรากในฝั่งไทยเช่นเดียวกัน การหลีกหนีภัยสงครามทำให้คนกลุ่มต่างๆพากันอพยพเข้ามาตั้งรกรากทั้งบนที่ราบและบนดอย ในช่วงประมาณ ปีพ.ศ. 2510 ชาวไทลื้อดังเช่นลื้อบ้านห้วยเม็งได้เริ่มเป็นกลุ่มแรกที่ปรับเปลี่ยนจากการเช่า

นาของลูกหลานเจ้าเมืองเก่า แล้วหันมาทำการปลูกส้มขยายพื้นที่เพาะปลูกจนกระทั่งชาวไทลื้อได้รับการยอมรับในแง่ของบทบาททางเศรษฐกิจเพิ่มมากขึ้น และได้ชื่อว่าเป็นกลุ่มชนที่มีความขยันขันแข็งและประสบความสำเร็จ

ช่วงปีพ.ศ. 2518 เกิดการเปลี่ยนแปลงการปกครองในประเทศลาว และเป็นช่วงของการปิดพรมแดนยาวนานไปจนถึงปี 2532 ในยุคสมัยของรัฐบาลชาติชายซึ่งดำเนินนโยบายเปลี่ยนสนามรบให้กลายเป็นสนามการค้าและมีการเปิดพรมแดนอย่างเป็นทางการอีกวาระหนึ่ง ช่วงยุคปิดพรมแดนในระหว่างปี 2518 – 2532 นั้น ส่งผลให้ความเป็นชาติพันธุ์ในเมืองเชียงของเกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างมีนัยสำคัญหลายประการด้วยกัน อิทธิพลของสงครามเย็น การแบ่งแยกทางอุดมการณ์การเมืองระหว่างลาวฝ่ายซ้ายซึ่งปกครองโดยระบบสังคมนิยม กับ ไทยซึ่งปกครองโดยระบบทุนนิยมผูกขาด ทำให้เกิดการสร้างอุดมการณ์ชาตินิยมที่แตกต่างกันออกไปอย่างชัดเจนมากยิ่งขึ้นเรื่อยๆ ที่สำคัญยิ่งไปกว่านั้น วาทกรรมการพัฒนาของรัฐไทยที่เกิดขึ้นและดำเนินไปอย่างเข้มข้นนับเนื่องแต่ปี 2504 เป็นต้นมา ยังทำให้เกิดการแบ่งแยกอย่างชัดเจนระหว่างลาวกับไทย ลาวถูกมองว่าเป็นประเทศที่ล้าหลัง และด้อยพัฒนากว่าไทย เพราะขาดโครงสร้างพื้นฐานและมีมาตรฐานในการดำรงชีพที่ด้อยกว่า ในขณะที่ไทยเริ่มกลายมาเป็นประเทศที่ทันสมัยและมั่งคั่งร่ำรวย ผลกระทบของสงครามเย็น ความแตกต่างทางอุดมการณ์ชาตินิยม และวาทกรรมการพัฒนา ค่อยๆส่งผลให้ความเป็นรัฐชาติค่อยๆซ้อนทับลงบนความเป็นชาติพันธุ์มากยิ่งขึ้นเรื่อยๆ

กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆที่อพยพหลบหนีสงครามและอุดมการณ์คอมมิวนิสต์เข้ามาตั้งรกรากในฝั่งไทย ต้องเผชิญหน้ากับปมปัญหาที่ว่าพวกเขาเหล่านั้นจะเอาตัวรอดในพื้นที่ใหม่และสังคมใหม่อย่างไร แต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ก็มีแนวทางและยุทธวิธีในการปรับตัวที่แตกต่างกันออกไป ตัวอย่างเช่น ชาวจีนฮ่อพยายามปรับจุดเผชิญหน้ากับรัฐไทย โดยการเข้าร่วมรบเพื่อต่อสู้กับการขยายตัวของลัทธิคอมมิวนิสต์ สุสานของทหารจีนคณะชาติที่เชียงของ เป็นประจักษพยานยืนยันอย่างชัดเจนถึงจำนวนทหารชาวจีนที่เสียชีวิตบริเวณดอยยาวและดอยผาหม่น นัยสำคัญของการเข้าร่วมรบกับกองทัพไทย คือ ความพยายามที่จะบอกว่า เราได้แสดงความจงรักภักดีและต้องการจะอยู่ร่วมเป็นส่วนหนึ่งของแผ่นดินนี้ ในเวลาต่อมา ชาวจีนฮ่อจึงได้รับอนุญาตให้จัดตั้งชุมชนของตนขึ้นที่บ้านผาตั้ง อำเภอเวียงแก่น และบ้านเวียงหมอก อำเภอเชียงของ ชาวจีนฮ่อทั้งสองชุมชนได้รับการสนับสนุนช่วยเหลือทางด้านการเงินจากรัฐบาลไต้หวัน ที่นั่นมีโรงเรียนจีนหลายแห่ง มีโบสถ์คริสต์ และกลายเป็นแหล่งท่องเที่ยวสำคัญของอำเภอเวียงแก่นและอำเภอเชียงของมาจนถึงทุกวันนี้ ในขณะเดียวกัน ชาวม้ง มูเซอร์และเย้าที่อพยพโยกย้ายเข้ามาในช่วงสงคราม ก็ลงหลักปักฐานตั้งรกรากทำมาหากินอยู่บนที่สูงและเดินทางลงมาทำการค้ากับชาวพื้นราบเป็นครั้งคราว ส่วนชาวไทลื้อที่อพยพเข้ามาในช่วงสงคราม พบว่า ชาวลื้อเดิม คือ ลื้อศรีดอนไชยกับลื้อห้วยเม็งนั้นได้บุกเบิกพื้นที่ทำการเกษตรในอำเภอเชียงของและพื้นที่โดยรอบออกไปอย่างกว้างขวาง มีการนำเอารถไถเข้ามาเพื่อบุกเบิกพื้นที่นาและสวนส้ม ชาวไทลื้อที่อพยพเข้ามาใหม่จึงต้องเผชิญหน้ากับปัญหาการขาด

แคลนที่ดินทำกิน เพราะลื้อกลุ่มเดิมได้ยึดครองที่ดินเอาไว้แทบทั้งหมดแล้ว ชาวลื้อบางส่วนต้องแอบกลับไปทำกินบนฝั่งลาว ในขณะที่ศูนย์อพยพบ้านห้วยตองก็เนืองแน่นไปด้วยชาวลื้ออพยพหลายพันคน และกลายมาเป็นตลาดใหญ่สำหรับพ่อค้าแม่ค้าที่เคยเดินทางไปค้าขายบริเวณเมืองห้วยทรายก็โยกย้ายมาขายสินค้าที่ศูนย์อพยพแทน อย่างไรก็ตาม การปิดพรมแดนมิได้หมายความว่าไม่มีการค้าระหว่างผู้คนริมสองฝั่งโขงดุจดังเดิม ในทางตรงกันข้าม แม้ว่าการค้าบริเวณศูนย์กลางคือตรงท่าข้ามจากห้วยทรายมายังเชียงของจะปิดลง แต่บริเวณท่าเรือขนาดเล็กรอบนอกกลับมีการเคลื่อนไหวค้าขายอย่างคึกคักและเข้มข้น การปิดพรมแดนทำให้สินค้าหลายตัวเริ่มขาดแคลนและมีราคาแพง ยาแก้ไข้ น้ำมันก๊าด ข้าวและของใช้จำเป็นมากมายราคาพุ่งขึ้นอย่างรวดเร็ว และเป็นโอกาสทองของพ่อค้าแม่ค้าที่จะลักลอบนำเอาข้าวของเครื่องใช้ต่างๆข้ามโขงไปขายตามตลาดขนาดเล็กบนฝั่งลาว ชาวลาวหลายกลุ่มนิยมนำเอาปืน ผ้าเก่า ฆ้องและวัตถุโบราณต่างๆมาขายให้กับพ่อค้าแม่ค้าเพื่อแลกเปลี่ยนกับสินค้าจำเป็นของชีวิต การปิดพรมแดนจึงส่งผลให้เกิดการอพยพเคลื่อนย้ายของผู้คนจำนวนมากข้ามมายังฝั่งไทย และในขณะเดียวกัน ก็เปิดโอกาสให้พ่อค้าแม่ค้าต่างๆตักตวงกำไรจากการลักลอบขายสินค้าให้กับคนที่ตัดสินใจอยู่ทางฝั่งลาวต่อไป เนื่องจากขาดแคลนที่ดินทำกินหรือเหตุปัจจัยอื่นๆ การลักลอบค้าขายในช่วงปิดพรมแดนทำให้ความสัมพันธ์ทางเครือญาติและความเป็นชาติพันธุ์ เป็นพื้นฐานสำคัญของเครือข่ายทางการค้าซึ่งสืบทอดเรื่อยมาจนถึงยุคเปิดประเทศในสมัยรัฐบาลชาติชาย

การเปิดพรมแดนในช่วงปี 2532 ทำให้เชียงของเริ่มกลายเป็นตลาดการค้าที่คึกคักขึ้น เชียงของกลายมาเป็นตลาดผลผลิตทางการเกษตร ไม่ว่าจะเป็นข้าวโพด ส้ม และที่สำคัญคือ ธุรกิจการท่องเที่ยวเริ่มกลายมาเป็นจุดขายสำคัญ เพราะเชียงของกลายมาเป็นเมืองหน้าด่านสำคัญอีกจุดหนึ่งสำหรับการพักผ่อนริมแม่น้ำโขง และสำหรับนักท่องเที่ยวชาวตะวันตกที่ต้องการเดินทางต่อไปยังห้วยทรายและหลวงพระบางบนฝั่งลาว จีนก็เริ่มเข้ามามีบทบาททางการค้าเพิ่มมากขึ้น มีตลาดจีนเดือนละสองครั้งบริเวณท่าเรือเร็วฝั่งห้วยทราย และในขณะเดียวกัน แม่ค้าชาวลาวจากห้วยทรายปากแบงและหลวงพระบางก็เดินทางมาซื้อของที่เชียงแสนเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว การเปิดพรมแดนและการค้าที่เพิ่มขึ้น ยังหมายความว่าการควบคุมสินค้า และผู้คนก็มีมากขึ้นเช่นเดียวกัน อำนาจรัฐบริเวณชายแดนเริ่มปรากฏตัวอย่างเข้มข้นมากขึ้น และพยายามขยายตัวออกไปควบคุมตลาดขนาดเล็กบริเวณจุดข้ามอื่นๆนอกเหนือจากบริเวณท่าข้ามเมืองห้วยทรายเชียงของ

การศึกษาความเป็นชาติพันธุ์และการค้าบริเวณเมืองเชียงของ ทำให้โสภิดา (2548) ค้นพบพัฒนาการที่น่าสนใจหลายประการด้วยกัน **ประการแรก คือ บทบาทของผู้หญิงในเครือข่ายการค้าระดับท้องถิ่นในยุคโลกาภิวัฒน์** หลังจากที่มีการเปิดพรมแดนการค้าระหว่างไทยกับลาว มีโครงการสร้างสะพานข้ามแม่น้ำโขงบริเวณอำเภอเชียงของ อีกทั้งมีการหลั่งไหลของผู้คนและสินค้าข้ามพรมแดนของรัฐชาติเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็วในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา เครือข่ายการค้าของผู้หญิงหรือแม่ค้าท้องถิ่นเริ่มหวนกลับมามีบทบาทสำคัญเพิ่มขึ้นจากแต่เดิมที่เคยมีบทบาทสำคัญอยู่แล้ว แม่ค้า

เป็นกลุ่มที่มีบทบาทสำคัญในการค้าข้ามพรมแดนของรัฐชาติ โดยเราอาจแบ่งแม่ค้าออกได้หลายกลุ่ม เช่น กลุ่มแม่ค้าคนเมืองในเชียงของ แม่ค้ากลุ่มนี้เป็นคนเมืองแถบบ้านสบโสม วัดหลวง และหัวเวียง เป็นแม่ค้าที่ทำการค้าขายมาตั้งแต่ก่อนปิดพรมแดนในปี 2518 โดยเริ่มต้นจากค้าข้าว และของใช้อื่นๆ แม่ค้าเหล่านี้จะทำหน้าที่สั่งซื้อสินค้าจากฝั่งไทยข้ามไปขายยังฝั่งลาว โดยอาจซื้อโดยออกเงินไปก่อนแล้วไปบวกกำไรเมื่อนำของไปส่ง หรือซื้อสินค้าโดยรับเงินจากลูกค้าไปเลย แม่ค้าบางรายยังทำหน้าที่เป็นธนาคารรับฝากและถอนเงินจากลูกค้าชาวลาว เป็นต้น แม่ค้ากลุ่มนี้ได้รับอานิสงค์จากการเปิดพรมแดนในช่วงสิบกว่าปีที่ผ่านมา ซึ่งมีการค้าขายเพิ่มขึ้นอย่างมากมาย หากแต่ในช่วงสองสามปีมานี้ ทางการลาวเริ่มกวดขันในการเก็บภาษี แม่ค้าเหล่านี้จึงเริ่มหลีกเลี่ยงที่จะนำสินค้าไปขึ้นฝั่งที่เมืองห้วยทราย แต่หันไปใช้ท่าเรือขนาดเล็กอื่นๆในการลำเลียงสินค้าแทน การปรับเปลี่ยนพื้นที่และการค้าของแม่ค้ากลุ่มดังกล่าวแสดงให้เราเห็นอย่างชัดเจนว่า คำสั่งของรัฐบริเวณแนวชายแดนไม่เคยได้รับการปฏิบัติตามจากประชาชน แม้ว่าเจ้าหน้าที่ของรัฐ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเจ้าหน้าที่ตรวจคนเข้าเมืองและศุลกากร ทั้งฝั่งลาวและฝั่งไทย จะพยายามเข้มงวดกวดขันและตรวจสอบการหลั่งไหลของสินค้าและผู้คนข้ามพรมแดน แต่ในขณะเดียวกัน แม่ค้ากลุ่มต่าง ๆก็พยายามทุกวิถีทางที่จะหลบหลีกการตรวจสอบของอำนาจรัฐ โดยอาศัยเครือข่ายความสัมพันธ์ทางด้านเครือญาติ และการปรับใช้ท่าเรือขนาดเล็กจุดต่างๆในการแลกเปลี่ยนสินค้า บ่อยครั้งที่เราพบว่า แม่ค้าเป็นเสมือนกับพนักงานขาย ที่เดินทางไปรับใบสั่งซื้อสินค้าจากฝั่งลาว แล้วกลับมาจัดหาสินค้าเพื่อส่งไปให้ลูกค้าตามต้องการ นอกจากนั้นแล้ว แม่ค้ายังเป็นนายหน้าจัดหาแรงงานให้กับลูกค้าในฝั่งไทย เช่น ช่วงเวลาที่มีความต้องการแรงงานในภาคเกษตรเป็นจำนวนมากเพื่อหักข้าวโพดหรือดูแลสวนส้ม แม่ค้าจากฝั่งไทยก็จะข้ามไปบ้านญาติที่ฝั่งลาวพร้อมกับบอกจำนวนแรงงานและวันเวลาที่ต้องการ เพื่อนัดหมายให้แรงงานเหล่านั้นเดินทางไปทำงานตามที่กำหนดเอาไว้ กระบวนการค้าข้ามพรมแดนของรัฐชาติ จึงสัมพันธ์เชื่อมโยงกับความเป็นญาติ ความเป็นชาติพันธุ์ ซึ่งซ้อนทับด้วยระบบอุปถัมป์และเครือข่ายของความไว้เนื้อเชื่อใจที่สั่งสมกันมาเป็นเวลานาน อย่างไรก็ตาม การขยายตัวของสินค้าจากจีนเข้ามาในลาว อีกทั้งความเข้มงวดกวดขันของเจ้าหน้าที่อาจทำให้กลุ่มแม่ค้าเหล่านี้จำต้องปรับเปลี่ยนบทบาทและยุทธวิธีในการดำเนินธุรกิจเพิ่มขึ้น

นอกจากแม่ค้าที่ทำธุรกิจข้ามพรมแดนของรัฐชาติแล้ว กลุ่มแม่ค้าที่ปรากฏตัวตามตลาดนัดก็นับได้ว่าเป็นเครือข่ายของการค้าที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง ตลาดนัดเชียงของถือว่าเป็นศูนย์กลางของการจับจ่ายบริโภคสินค้าที่ใหญ่ที่สุดในแถบนั้น การจัดตำแหน่งแห่งที่ของร้านค้าและสินค้าต่างๆที่วางขายล้วนแล้วแต่บ่งบอกสถานภาพทางเศรษฐกิจและสังคม กลุ่มพ่อค้าแม่ค้าเร่จะมาพร้อมกับรถหกล้อ มีการตั้งเพิงและร้านรวงอยู่กลางตลาด ในขณะที่บริเวณชายขอบของตลาดนัดจะเป็นที่ตั้งของชาวม้ง เช่น ม้งผาตั้ง แม่ค้าชาวลาว และแม่ค้าชาวขมุที่นำเอาพืชผลทางการเกษตร เห็ด หน่อไม้มาวางขาย การจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของพ่อค้าแม่ค้าในตลาดนัดเชียงของ เป็นคล้ายกับภาพสะท้อนของความสัมพันธ์เชิงอำนาจของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆที่ดำรงอยู่ร่วมกันอย่างน่าสนใจ

ประการที่สอง คือ การซ้อนทับกันระหว่างพรมแดนของรัฐชาติกับพรมแดนทางชาติพันธุ์ ช่วงปิดพรมแดนในระหว่างปี 2518 – 2532 ซึ่งหากดูเพียงผิวเผินแล้ว วิถีชีวิตของชาวบ้านริมสองฟากฝั่งก็ยังคงดำเนินไปตามปรกติ มีการลักลอบค้าขายข้ามพรมแดนเป็นประจำ มีการเดินทางไปมาหาสู่ เยี่ยมญาติมิตรอย่างสม่ำเสมอ แต่ในขณะเดียวกัน **การปิดพรมแดนและการควบคุมที่เพิ่มความเข้มข้นมากขึ้นเรื่อยๆ ตลอดจน ความแตกต่างทางด้านอุดมการณ์ทางการเมือง ส่งผลให้รัฐชาติทั้งฟากฝั่งลาวและไทย สามารถสถาปนาพรมแดนของความเป็นรัฐชาติลงบนพรมแดนของความเป็นชาติพันธุ์ได้ในระดับหนึ่ง** ช่วงเวลา 15 ปีของการปิดพรมแดน ขณะที่ฝั่งลาวปิดตัวเอง ชาวบ้านโดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่บ้านที่อยู่รอบนอกของเมืองห้วยทราย ยังคงใช้ชีวิตทำมาหากินแบบเดิมโดยแทบไม่มีอะไรเปลี่ยนแปลงมากนัก แต่ทางฝั่งไทยกลับมีการสร้างถนน การบุกเบิกตลาดการเกษตร มีการใช้เครื่องจักรในการผลิตที่ทันสมัยมากขึ้น มีสินค้าเครื่องอำนวยความสะดวกเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว มีโอกาสในการค้าขายเพิ่มมากขึ้น ดังกรณีความสำเร็จของสวนส้มชาวไทลื้อเป็นต้น เมื่อมีการเปิดประเทศอีกวาระหนึ่ง ความแตกต่างระหว่างไทยกับลาว ซึ่งแต่เดิมมามีไม่มากนัก กลับปรากฏชัดเจนมากขึ้น แม้กระทั่งญาติพี่น้องกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันก็เริ่มมีการตั้งคำถามถึงความเหนือกว่าหรือความด้อยกว่าระหว่างผู้คนสองฟากฝั่ง รวมทั้งการปะทะกันในวิธีคิดที่แตกต่างกันระหว่างสังคมนิยมกับทุนนิยม ตัวอย่างที่เห็นชัดเจน คือ เรื่องของการข้ามฟากมาเป็นแรงงานในการหักข้าวโพดของคนบ้านสิงห์คำทางฝั่งลาวที่มารับจ้างคนบ้านหาดบ้ายทางฝั่งไทย ทั้งสองหมู่บ้านเป็นชาวไทลื้อเช่นเดียวกันและเป็นญาติกันมาเนิ่นนาน มีการแต่งงานข้ามกลุ่มชาติพันธุ์ มีการประกอบพิธีกรรมร่วมกันมาโดยตลอด แต่หากเราเริ่มตั้งคำถามว่า คนบ้านหาดบ้ายกับคนบ้านสิงห์คำเป็นไทลื้อเช่นเดียวกันหรือไม่ คำตอบที่ได้รับอาจซับซ้อนกว่าใช่หรือไม่ใช่อย่างตรงตัว

การปลูกข้าวโพดเป็นตลาดทางการเกษตรที่ใหญ่มากของคนบ้านหาดบ้าย และคนหาดบ้ายต้องไปว่าจ้างคนจากบ้านสิงห์คำมาเป็นแรงงานในการหักข้าวโพด มีการพูดกันในหมู่คนบ้านหาดบ้ายว่าการปลูกข้าวโพดนี้คนหาดบ้ายได้หน้าแต่คนลาวได้เงิน คนหาดบ้ายบ่นว่า การที่พวกเขาต้องเสียเงินว่าจ้างแรงงานเหล่านี้เป็นเพราะว่าคนหาดบ้ายไม่มีระบบการจัดการแรงงานที่ดีพอ และในขณะเดียวกันหากคนบ้านหาดบ้ายไม่โลภ ปลูกข้าวโพดมากถึงขนาดนี้ก็คงสามารถลงแขกเอามื้อเอาวันกันเองในหมู่บ้านหรือใช้แรงงานรับจ้างเพิ่มเติมอีกเพียงเล็กน้อยก็เพียงพอ คำบ่นของคนบ้านหาดบ้ายทำให้เรามองเห็นได้ไม่ยากว่า แม้ว่าคนบ้านสิงห์คำและบ้านหาดบ้ายจะเป็นลื้อเหมือนกัน แต่ลื้อบ้านหาดบ้ายก็ไม่ใช่ลื้อที่เป็นกลุ่มเดียวกัน ลื้อบ้านหาดบ้ายอาจแบ่งได้เป็นสองกลุ่มใหญ่ๆ คือ ลื้อเขิน หรือ คนลื้อที่ย้ายมาจากบ้านน้ำเกิ๋ง ซึ่งอธิบายตัวเองว่ามาจากเชียงตุง ในขณะที่ยังมีลื้ออีกกลุ่มหนึ่งที่มาจากสิบสองปันนา คือ เป็นลื้อจีน ซึ่งคนลื้อแต่ละกลุ่มนี้ก็จะมีวิธีคิด ประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมประเพณีที่แตกต่างกันออกไปบ้าง ตัวอย่าง เช่น แม่บัว ซึ่งเป็นลื้อที่เกิดเมืองฮำ ในสิบสองปันนา นางเพิ่งเดินทางกลับไปเยี่ยมบ้าน แต่ไปได้ไม่นานก็รีบกลับ เมื่อมีคนถามว่าทำไมรีบกลับ นางก็บ่นว่า มีอย่างที่ไหนเอาอึมารดผักให้นางกิน นางไม่ชอบ เมื่อชาวบ้านถามต่อว่า ก็นั่นเป็น

บ้านที่แม่บัวเกิดมิใช่หรือ นางก็ตอบว่า แต่ก่อนไม่ได้เป็นอย่างนี้ ในขณะเดียวกัน แม่บัวรู้สึกว่าการกินอาหารด้วยตะเกียบเป็นเรื่องใหญ่มากสำหรับนาง แม่บัวรับไม่ได้กับการใช้มือหยิบหรือใช้ช้อนตักน้ำแกงเข้าปาก ความเป็นลื้อของแม่บัวจึงอาจแตกต่างไปจากลื้อบ้านน้ำเกิ๋ง ทั้งในแง่ของรสนิยมและความเคยชินบางอย่าง

ข้อค้นพบของโสภิดาจึงสอดคล้องกับแนวคิดของ Keyes[1992] ที่เสนอ ว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไม่ได้เชื่อมโยงกับลักษณะของภาษาและวัฒนธรรมแบบสากล การศึกษาชาวไทลื้อในแถบจีน ลาวและไทย ทำให้คายส์พบว่าชาวไทลื้อในแต่ละชนชาติ มีอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่ซ้อนเหลื่อมกันอยู่ การสรุปว่าชาวลื้อเป็นใครคงสรุปได้ยากยิ่ง เพราะความเป็นชาติพันธุ์นั้นเป็นสิ่งที่ปรับเปลี่ยนกันได้ และเป็นเรื่องของการตีความ ความเข้าใจเกี่ยวกับอัตลักษณ์ของชาวลื้อจึงขึ้นอยู่กับบริบท เงื่อนไข และสถานการณ์ ความเป็นชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่ดัดแปลงได้ เป็นเรื่องราวของการต่อรองและการต่อสู้ช่วงชิงความหมาย

ด้วยเหตุนี้เอง ความเป็นลื้อในฝั่งไทยจึงมิได้มีเพียงหนึ่งเดียว หากแต่มีอยู่อย่างหลากหลาย และความเป็นลื้อบนอีกฟากหนึ่งของน้ำโขงก็ยิ่งถูกกระทำให้มีช่องว่างมากขึ้น โดยผ่านการสอดแทรกวิธีคิดและอุดมการณ์ทางการเมืองที่แตกต่างกันออกไป ในช่วงสงครามอินโดจีนมาจนถึงยุคเปิดประเทศ พรมแดนของรัฐชาติเริ่มถูกสถาปนาอย่างเข้มข้นทั้งบนฟากฝั่งไทยและลาว ตรงนี้มิได้หมายความว่าพรมแดนของรัฐชาติมิได้มีอยู่ก่อนหน้านั้น เพียงแต่ว่าในช่วงก่อนหน้านั้น คนในท้องถิ่นอาจมิได้ใส่ใจกับความเป็นรัฐชาติมากมายนัก และความเป็นรัฐชาติก็มิได้ถูกบังคับใช้อย่างเข้มแข็ง มาในช่วงของความขัดแย้งทางอุดมการณ์ การต่อสู้เพื่อเรียกร้องเอกราชและสงครามเย็นหรือช่วงปิดประเทศ พรมแดนของรัฐชาติเริ่มถูกสถาปนาและควบคุมอย่างเข้มแข็งขึ้น มีการสร้างอุดมการณ์ชาตินิยมที่แตกต่างกันออกไป คนลาวพยายามไปสู่อุดมการณ์สังคมนิยมในลักษณะที่พยายามหลอมรวมผู้คนในสังคมเอาไว้ภายใต้แนวคิดชุดหนึ่ง ในขณะที่ไทยเน้นอุดมการณ์ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ อุดมการณ์ทุนนิยมและความทันสมัย **สิบห้าปีของการสถาปนาอุดมการณ์รัฐ และระบบเศรษฐกิจการเมืองที่แตกต่างกัน ส่งผลให้พรมแดนมิใช่เป็นเพียงเรื่องของการควบคุมพื้นที่แต่เพียงอย่างเดียว หากแต่พรมแดนเกลื่อนกล่นไปด้วยวาทกรรมความทันสมัย ความเจริญ การพัฒนาและอำนาจเงินที่เพิ่มมากขึ้น เกิดการสถาปนาความเป็นไทยและความเป็นลาวซ้อนลงไปบนความเป็นชาติพันธุ์ จนทำให้ความเป็นไทลื้อและความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ เริ่มมีความหลากหลายมากขึ้น พรมแดนทางชาติพันธุ์ถูกซ้อนทับด้วยพรมแดนของรัฐชาติจนทำให้มีความซับซ้อนและหลาก หลายเพิ่มขึ้น**

หากเราเปรียบเทียบความคล้ายคลึงและแตกต่างระหว่างเชียงแสนกับเชียงของ ในฐานะเป็นเมืองการค้าตามแนวชายแดน เราอาจพบเห็นประเด็นที่น่าสนใจหลายประการด้วยกัน ประการแรก แม้ว่าจะเป็นเมืองชายแดนที่มีนัยสำคัญทางการค้าเหมือนกัน หากแต่เชียงแสนกับเชียงของเป็นเมืองที่มีบริบททางประวัติศาสตร์ และสถานะทางเศรษฐกิจและสังคมที่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิง เชียง

แสนเป็นพื้นที่ที่รัฐขนาดใหญ่ โดยเฉพาะจีน ไทย พม่าและลาว มาปะทะกันอย่างเข้มข้น จีนซึ่งเป็นมหาอำนาจทางเศรษฐกิจและการทหารในภูมิภาคนี้ เริ่มแผ่ขยายอิทธิพลเข้ามาโดยผ่านเส้นทางการค้าทั้งทางบกและทางเรือ ความสำคัญของการค้าทางเรือที่เพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็วอาจสังเกตเห็นได้ไม่ยากนักจากปริมาณของเรือสินค้าจากเชียงรุ่งและกวนเหลย ที่เดินทางเข้ามาเทียบท่าเชียงแสนวันละหลายสิบลำ ไปจนถึงการระเบิดแก่งหินในแม่น้ำโขงเพื่อขยายช่องทางการเดินเรือให้สะดวกสบายยิ่งขึ้น แม้ว่าการกระทำดังกล่าวจะได้รับการคัดค้านอย่างรุนแรง จากชาวประมงพื้นบ้านและชุมชนท้องถิ่นในเขตเชียงแสนและเชียงของก็ตาม

ความเป็นเมืองท่องเที่ยวและชุมชนการค้าชายแดน โดยเฉพาะในช่วงหลังปี 2530 เป็นต้นมา ทำให้เชียงแสนเกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว การผลิตในภาคเกษตรลดความสำคัญลง และความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆเริ่มเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย เมื่อมีการเปิดตลาดการค้าและการท่องเที่ยวมากขึ้น กลุ่มชนที่อยู่บนสุดของความสัมพันธ์เชิงอำนาจและเคยเป็นผู้ผลิตในภาคเกษตร หันมาทำการค้าขายและเข้ายึดครองพื้นที่การค้า โดยผ่องถ่ายกิจกรรมทางภาคเกษตรให้กับชนบนที่สูงและผู้อพยพเข้ามาอยู่ใหม่ การเปลี่ยนแปลงในภาคเกษตรทำให้เรามองเห็นความแตกต่างระหว่างเชียงของกับเชียงแสนได้อย่างชัดเจน ในขณะที่การผลิตในภาคเกษตรลดความสำคัญลงอย่างรวดเร็วในเชียงแสน หากแต่ในเชียงของ การผลิตในภาคเกษตรยังคงมีความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง ที่ดินยังคงอยู่ในมือของกลุ่มชนที่มีอำนาจสูง ดังเช่น ชาวไทลื้อ ซึ่งมีบทบาทสำคัญในการผลิตข้าวโพด ส้ม และพืชพาณิชย์อื่นๆเพื่อป้อนสู่ตลาด

ประการที่สอง แม้ว่าทั้งเชียงแสนและเชียงของจะเป็นเมืองการค้าชายแดนที่มีความสำคัญหากแต่การที่เชียงแสนเป็นจุดหนึ่งของเครือข่ายการค้าในสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจ และมีการขยายตัวอย่างรวดเร็วและเข้มข้นของการค้าชายแดนและการท่องเที่ยวมากกว่าเชียงของ **การขยายตัวอย่างรวดเร็วของเชียงแสนนี้เอง ทำให้พรมแดนของรัฐชาติบริเวณเมืองเชียงแสนมีความยืดหยุ่นมากกว่าเชียงของ** แม้ว่าจะมีการควบคุมและกำกับตรวจสอบจากหน่วยงานรัฐอย่างมากมาย มีการหลั่งไหลของผู้คนจากพื้นที่ต่างๆ เข้ามาทำการค้าและหางานทำในเมืองเชียงแสนเพิ่มขึ้นตามการขยายตัวของการ ค้าและการท่องเที่ยว อีกทั้ง การเป็นทางผ่านไปสู่บ่อนการพนันบนฝั่งพม่า เป็นต้น ในลักษณะหนึ่ง **พรมแดนของรัฐชาติที่เชียงแสนปรับเปลี่ยนไปตามอิทธิพลทางการค้า** ความเป็นเมืองชายแดนทางการค้าเริ่มมีความสำคัญในการกำหนดพรมแดนของรัฐชาติเพิ่มขึ้น แต่ในกรณีของเชียงของ การค้าชายแดนไม่ได้ขยายตัวอย่างมากมายและรวดเร็วฉกเช่นเชียงแสน โดยการค้ายังคงเป็นการค้าระหว่างไทยกับลาวเป็นหลัก พรมแดนของรัฐชาติบริเวณเมืองเชียงของจึงมีความยืดหยุ่นน้อยกว่าเชียงแสน พรมแดนของรัฐชาติที่ยืดหยุ่นน้อยกว่านี้เอง ที่ทำให้ความแตกต่างระหว่างลาวกับไทย ทั้งในแง่ของอุดมการณ์ทางการเมือง และวาทกรรมการพัฒนา ยังคงได้รับการผลิตซ้ำ ส่งผลให้ความเป็นชาติพันธุ์ถูกซ้อนทับด้วยพรมแดนของรัฐชาติ

แต่ในขณะเดียวกัน แม้ว่าจะมีการขยายตัวของการค้าตามแนวชายแดนเพิ่มมากขึ้น แต่ความเป็นชาติพันธุ์ก็ยังคงมีบทบาทสำคัญในชีวิตประจำวันของผู้คนในท้องถิ่น การต่อรองทางการค้าผ่านความเป็นชาติพันธุ์ยังคงดำเนินไปอย่างเข้มข้น ดังเช่น การค้าวัวควายของชาวไทลื้อแถบบ้านวังลาวกับชาวไทลื้อที่สิบสองปันนา หรือเครือข่ายการค้าของชาวไทลื้อในเชียงของและฝั่งลาว เป็นต้น แม้ว่าความเป็นชุมชนบนพื้นฐานของชาติพันธุ์ อาจถูกลดทอนลงไปโดยการสถาปนาพรมแดนของรัฐชาติซ้อนทับลงบนความเป็นชาติพันธุ์ แต่เมื่อสงครามเย็นเริ่มลดทอนความสำคัญลง กระแสโลกาภิวัตน์และการขยายตัวทางการค้า ก็เริ่มทำให้ความเป็นชาติพันธุ์กลายมาเป็นพื้นฐานของการสร้างชุมชนข้ามถิ่น ดังเช่นการติดต่อทางการค้าระหว่างพ่อค้าไทลื้อที่เชียงแสนกับญาติพี่น้องที่สิบสองปันนา หรือการเป็นชุมชนข้ามถิ่นที่เชื่อมโยงชาวไทลื้อในจีน กับลื้อลาวและลื้อไทย การขยายตัวของการค้าทำให้ความเป็นชุมชนมิได้ยึดโยงอยู่แต่เฉพาะที่เชียงแสนหรือเชียงของ หากแต่ความเป็นชุมชนบนพื้นฐานของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ กลายมาเป็นชุมชนข้ามถิ่นที่ได้รับการสถาปนาขึ้นใหม่และอาจมีพลังคัดง้างกับอำนาจของรัฐชาติเพิ่มมากขึ้นในอนาคต

บทที่ 3
เมือง การท่องเที่ยวและสินค้าวัฒนธรรม

ในช่วงสองทศวรรษที่ผ่านมา อภิมหานคร เช่น นิวยอร์ค ลอนดอน กรุงเทพฯ รวมทั้งชุมชนเมืองในทุกซอกมุมของโลก ได้ผ่านกระบวนการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว เมืองกลายเป็นพื้นที่แห่งการดำรงอยู่ร่วมกันของความหลากหลายทางวัฒนธรรม เกลื่อนกล่นไปด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ ชาวนาไร้ที่ดิน คนพลัดถิ่น ผู้อพยพ กรรมกรรับจ้างและคนชายขอบนานาประเภท ในขณะที่เมืองใหญ่อย่างเชียงใหม่ ถูกยกย่องให้เป็นศูนย์กลางทางเศรษฐกิจของภาคเหนือ เป็นศูนย์กลางของการบิน การคมนาคมขนส่ง การท่องเที่ยวและการผลิตในภาคเกษตรเพื่อการส่งออก ในเวลาเดียวกันและในพื้นที่เดียวกัน ชาวนาไร้ที่ดิน ชนชายขอบ และคนพลัดถิ่นจากภูดอยและอำเภอรอบนอก ก็ถูกกีดกันออกจากศูนย์กลางและถูกจัดประเภทให้เป็นส่วนหนึ่งของ "เศรษฐกิจนอกระบบ" เช่น หาบเร่ แผงลอย พ่อค้าแม่ขาย กรรมกรรับจ้าง คนขายลอตเตอรี่ ลูกจ้างชั่วคราว หรือเป็นองค์ประกอบเล็กๆส่วนหนึ่งที่สร้างสีสันให้กับธุรกิจท่องเที่ยว

เราจะมองเห็นคุณค่าของผู้คนและชนชายขอบ ที่เป็นส่วนเกินของภาคการผลิตที่เป็นทางการและศูนย์กลางทางเศรษฐกิจได้อย่างไร? เราจะพูดถึงเมืองและระบบเศรษฐกิจของเมืองโดยให้ความสำคัญกับเศรษฐกิจนอกระบบด้วยได้หรือไม่? เราจะทำความเข้าใจกับระบบเศรษฐกิจของเมืองในแง่มุมที่ให้ความสำคัญกับมิติทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ซึ่งถูกกระทำให้หายสาบสูญไปในวาทกรรมของเศรษฐกิจในระบบได้อย่างไร? งานวิจัยของเราเสนอว่า เมืองเป็นพื้นที่ชายแดนที่มีนัยสำคัญอย่างยิ่งในการทบทวนตรวจสอบ และนำเสนอข้อจำกัดของวาทกรรมว่าด้วยเศรษฐกิจในระบบ การทำความเข้าใจกับมิติทางวัฒนธรรมของเมือง โดยเฉพาะในส่วนที่เกี่ยวข้องกับการค้าและการท่องเที่ยว จะช่วยให้เรามองเห็นการดำรงอยู่ร่วมกันของเศรษฐกิจหลายระบบที่ซ้อนทับกันอยู่ เมืองเป็นเวทีแห่งการปะทะกันระหว่างโลกาภิวัฒน์กับท้องถิ่นภิวัฒน์ ตลาดการค้า เช่น ไนท์บาร์ซาร์ เป็นพื้นที่ชายแดนซึ่งพหุวัฒนธรรมดำรงอยู่ในฐานะเป็นส่วนหนึ่งการค้า การท่องเที่ยวและการช่วงชิงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไปพร้อมกัน

วาทกรรมหลักว่าด้วยระบบเศรษฐกิจและภาคการผลิตที่เป็นทางการ

ซาสเกีย ซาสเซ่น (Sassen 1999: 358) นักสังคมวิทยาแห่งสำนักชิคาโกเสนอว่าวาทกรรมหลักว่าด้วยภาคการผลิตที่เป็นทางการ (formal sector) ในระบบเศรษฐกิจทุนนิยม วางอยู่บนพื้นฐานขององค์ประกอบสำคัญหลายประการด้วยกัน องค์ประกอบพื้นฐานที่สุด คือ แนวคิดว่าด้วยการเคลื่อนตัวอย่างต่อเนื่อง (continuous flow) หรือการกระจายรายได้ (trickle down) ซึ่งเป็นพื้นฐาน

ของระบบเศรษฐกิจแบบแผ่ส่วนบุญ แนวความคิดดังกล่าวเสนอว่า ไม่มีปัญหาเชิงโครงสร้างใดๆ เป็นอุปสรรคกีดขวางการกระจายตัวและการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ การเจริญเติบโตแผ่ขยายออกจากภาคการผลิตชั้นนำ ไปสู่ส่วนที่เหลือของระบบเศรษฐกิจโดยผ่านชุดของกลไกและตัวกลางที่ทำหน้าที่เชื่อมโยงสายสัมพันธ์ทั้งปวง โดยนัยดังกล่าว ภาคการผลิตที่เป็นทางการ ดังเช่น ภาคอุตสาหกรรม ธุรกิจการเงินการธนาคาร จึงมีอำนาจทางการเมืองเหนือกว่าภาคการผลิตอื่นๆ และสมควรได้รับการสนับสนุนเชิงกลไกและเชิงนโยบายจากรัฐเมื่อมีการร้องขอหรือจำเป็น ภาคการผลิตที่ขาดการพัฒนาทางด้านเทคโนโลยี มีการใช้แรงงานราคาถูกจำนวนมาก หรือธุรกิจที่มีผลกำไรต่ำ อาจจัดได้ว่าเป็นภาคการผลิตที่ล้าหลัง และไม่สมควรเป็นส่วนหนึ่งของระบบเศรษฐกิจที่ก้าวหน้า ดังนั้น ตำแหน่งแห่งที่ขององค์ประกอบแต่ละส่วนของระบบเศรษฐกิจ ไม่ว่าจะอยู่ส่วนบนสุดหรืออยู่ส่วนฐานล่าง ล้วนแล้วแต่สะท้อนคุณค่าของภาคการผลิตนั้นๆ เราอาจกล่าวได้ว่า ภาคการผลิตชั้นนำอยู่ในตำแหน่งที่มีอภิสิทธิ์สูง มีอำนาจต่อรองมาก มีความโดดเด่นเป็นที่ยอมรับในสังคม การจัดตำแหน่งแห่งที่และการจัดคุณค่าของภาคการผลิตในลักษณะดังกล่าว ทำให้เกิดทฤษฎีอัศวินม้าขาวของการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ ในบางยุคสมัย ภาคการผลิตบางภาคได้รับการสถาปนาให้ดำรงตำแหน่งเป็นผู้ค้ำจุนระบบเศรษฐกิจทั้งหมดเอาไว้ ในสหรัฐอเมริกา อุตสาหกรรมไฮเทค คืออัศวินม้าขาวของยุคทศวรรษที่ 1970 ในขณะที่ธุรกิจการเงินการธนาคารคืออัศวินม้าขาวของยุคทศวรรษที่ 1980 เป็นต้น

การจำเริญเติบโตขยายตัวทางเศรษฐกิจอย่างรวดเร็วของสหรัฐอเมริกา ในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง เกิดขึ้นพร้อมๆกับการที่เมืองกลายมาเป็นศูนย์กลางทางเศรษฐกิจ และแหล่งรวมของภาคการผลิตชั้นนำ เมืองผนวกรวมคนงานและธุรกิจจำนวนมากไว้ใต้ร่มของการควบคุมกำกับดูแล โดยผ่านระบบสหภาพแรงงาน และการให้เงินสนับสนุนการเคหะและการจัดที่อยู่อาศัยแถบชานเมืองสำหรับรองรับการขยายตัวของชนชั้นกลาง แต่การเจริญเติบโตของเมืองในฐานะเป็นศูนย์กลางทางเศรษฐกิจ มักให้อภิสิทธิ์แก่คนงานชายเหนือคนงานหญิง และชนผิวขาวเหนือชนผิวสีอื่นๆ ผู้หญิง คนอพยพและชนผิวสี กลายมาเป็นแรงงานชั้นต่ำตามเมืองใหญ่ๆ เช่นเดียวกับที่กลุ่มชาติพันธุ์จากที่สูงและคนอพยพพลัดถิ่น กลายมาเป็นแรงงานราคาถูกในระบบเศรษฐกิจของเมืองเชียงใหม่ในปัจจุบัน

ลักษณะสำคัญอีกประการหนึ่งในสัมพันธภาพระหว่างระบบเศรษฐกิจทุนนิยมกับเมือง คือ การรวมศูนย์อำนาจ การควบคุมและกำไร งบประมาณแผ่นดินของคนทั้งประเทศถูกใช้ไปอย่างมากมายมหาศาลเพื่อพัฒนาเมืองในฐานะเป็นศูนย์กลางของความเจริญทางเศรษฐกิจ ในขณะที่ชนบทถูกปล่อยทิ้งให้อยู่ในสภาพล้าหลัง ด้อยสิทธิ เหลื่อมล้ำและเสียเปรียบ เมืองกลายมาเป็นศูนย์กลางของการผลิต การค้า สถาบันการเงิน และบริการ เป็นแหล่งรวมของงานในระดับต่างๆ ตั้งแต่งานที่ใช้ความชำนาญสูงไปจนถึงแรงงานไร้ฝีมือ โดยนัยดังกล่าว เมืองกลายมาเป็นศูนย์กลางของความหลากหลายของอาชีพ ชนชั้น และวัฒนธรรม พื้นที่ของเมืองกลายเป็นพื้นที่ของการดำรง

อยู่ร่วมกันของบรรษัทข้ามชาติ สถาบันการเงินการธนาคารขนาดใหญ่ เครือข่ายของโรงแรมหรู และวัฒนธรรมของชนชายขอบ แม้ว่าภาคการผลิตชั้นนำ จะยึดกุมอำนาจตรงศูนย์กลาง สถาปนาความเหนือกว่าและสร้างความเป็น "คนอื่น" ให้กับภาคการผลิตที่ไม่เป็นทางการ เช่น แม่ค้า หาบเร่แผงลอย ด้วยการลดทอนคุณค่าและพัฒนาวาทกรรมว่าด้วยการเป็นส่วนหนึ่งของทัศนะอุจาด สร้างความสกปรกรุกรุงรังให้กับเมือง ไม่ยอมเสียภาษี หรือเกะกะกีดขวางบาทวิถีและการจราจร เป็นต้น แต่การดำรงอยู่ของวัฒนธรรมชายขอบ กลับเห็นได้อย่างเด่นชัดในเมืองใหญ่ๆทุกหนแห่ง สิ่งนี้ชี้ชวนให้เราตระหนักว่า โลกาภิวัฒน์มิได้ก่อรูปขึ้นจากการสะสมและเคลื่อนย้ายทุน โดยเฉพาะทุนจากสถาบันการเงิน การสื่อสาร และการหลั่งไหลของข้อมูลข่าวสารเท่านั้น แต่โลกาภิวัฒน์ยังหมายถึงการเลื่อนไหลอย่างรวดเร็วยิ่งขึ้นเรื่อยๆ ของผู้คน สินค้า และวัฒนธรรม

การเลื่อนไหลของผู้คน สินค้าและวัฒนธรรมเข้าสู่เมืองอย่างรวดเร็วนี้เอง ที่ทำให้เมืองกลายมาเป็นพื้นที่ของการต่อสู้แย่งชิงความหมายและอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ความหลากหลายทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ถักทอเป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่ทางเศรษฐกิจของเมืองในรูปของสินค้าและตลาด ประเด็นที่น่าสนใจตรงนี้ คือ รูปแบบของกระบวนการโลกาภิวัฒน์ในปัจจุบันแตกต่างไปจากอดีตในแง่ที่ว่า **กระบวนการโลกาภิวัฒน์ในปัจจุบันมิได้ครอบงำหรือทุบทำลาย แต่กลับดูดซับเอาองค์ประกอบทางวัฒนธรรมต่างๆในพื้นที่มาผนวกรวมเข้าไว้** ในอดีตนั้น วัฒนธรรมจักรวรรดินิยมเป็นวัฒนธรรมแห่งการแบ่งแยก ครอบงำ กีดกัน ผลิตซ้ำความแตกต่างและความเหนือกว่า แต่วัฒนธรรมโลกาภิวัฒน์ในปัจจุบันกลับพยายามดูดซับเอาองค์ประกอบของวัฒนธรรมท้องถิ่นเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมโลกาภิวัฒน์ การที่วัฒนธรรมท้องถิ่นและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ถูกดูดซับโดยวัฒนธรรมโลกาภิวัฒน์ ยังหมายความว่า วัฒนธรรมโลกาภิวัฒน์เองก็ถูกปรับเปลี่ยนไป แม้ว่าความเป็นตะวันตก ปิตาธิปไตย รวมทั้งภาพลักษณ์ และเทคโนโลยีของมหาอำนาจทางเศรษฐกิจจะยังคงปรากฏอยู่ แต่ความหลากหลายทางวัฒนธรรมก็เริ่มเป็นองค์ประกอบของวัฒนธรรมโลกาภิวัฒน์ที่ "มองเห็น" ได้ชัดเจนมากขึ้นเรื่อยๆ แน่นอน วัฒนธรรมโลกาภิวัฒน์ไม่อาจดูดซับวัฒนธรรมท้องถิ่นได้ทั้งหมด กระบวนการดูดซับไม่เคยสมบูรณ์ เปิดโอกาสให้มีพื้นที่ของการต่อสู้และการแย่งชิงความหมายอยู่ตลอดเวลา

นัยสำคัญของการ "เปิดพื้นที่" ของท้องถิ่นและวัฒนธรรมชายขอบในพื้นที่เมือง หมายความว่า ในด้านหนึ่ง เมืองเป็นเฟืองจักรสำคัญของระบบเศรษฐกิจโลก เมืองเป็นศูนย์บัญชาการ ตลาดทุน แรงงาน แหล่งผลิต และจัดระบบข้อมูลข่าวสาร แต่ในอีกด้านหนึ่ง เมืองประกอบไปด้วยกิจกรรมทางเศรษฐกิจที่หลากหลาย ทั้งภาคการผลิตที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการ มีความหลากหลายของประเภทแรงงาน ชนชั้นและวัฒนธรรม เมืองกลายเป็นพื้นที่ซึ่ง ฮอลิเดย์ อินน์ โคคาโคล่า พิซซ่า ฮัท และแมคโดนัลส์ ดำรงอยู่ร่วมกับร่มบ่อสร้าง ผ้าทอของชาวลีซู เครื่องเงินของชาวเมี่ยน ลูกปัดของพ่อค้าเนปาล และภาพวาดของจิตรกรนิรนาม ตลาดการค้าและการท่องเที่ยวอย่างไนท์บาร์ซาร์กลายมาเป็นพื้นที่ซึ่งวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ถูกแปร

รูปให้กลายเป็นสินค้า หรือวัตถุทางวัฒนธรรมที่เคลื่อนที่อย่างรวดเร็ว นักท่องเที่ยวทำให้วัตถุทางวัฒนธรรมเหล่านี้เลื่อนไหลไปทั่วโลก ทำให้ผู้คนจำนวนมากกลายเป็น"ผู้ชม"วัฒนธรรมและมีส่วนร่วมในจินตนากรรมว่าด้วยการนำเสนออัตลักษณ์ของชนกลุ่มต่างๆ ผ่านสินค้าและตัวตนของผู้คนเหล่านั้น เมืองท่องเที่ยวอย่างเชียงใหม่และไนท์บาร์ซาร์จึงเป็นพื้นที่ซึ่งวัฒนธรรมมีความเลื่อนไหลปะทะขัดแย้ง ช่วงชิงความหมายและมีปฏิสัมพันธ์ซึ่งกันและกันผ่านการเลื่อนไหลของสินค้าและผู้คนจากทั่วโลก ในแง่นี้ ไนท์บาร์ซาร์เป็นพื้นที่ชายแดนซึ่งกระบวนการทางวัฒนธรรมก้าวข้ามพรมแดนทางสังคมและพรมแดนของรัฐชาติ

ในบริบทเช่นนี้ เราไม่อาจมองวัฒนธรรมในลักษณะที่ยึดโยงผูกติดอยู่กับพื้นที่อย่างแน่นอนตายตัวได้อีกต่อไป วัฒนธรรมของชนกลุ่มต่างๆในเมืองมีลักษณะ deterritorialized หรือการไม่ถูกจำกัดอยู่แต่เฉพาะในบริเวณใดบริเวณหนึ่ง ซึ่งหมายความต่อไปว่า ความเชื่อมโยงระหว่างวัฒนธรรมกับพื้นที่ได้อ่อนกำลังลงไป เรามิได้เห็นวัฒนธรรมของชาวม้ง ลีซอ อาข่า แต่เพียงในหมู่บ้านบนภูสูงอีกต่อไป แต่วัฒนธรรมถูกรื้อสร้าง เคลื่อนย้ายและแสดงในรูปของสินค้าและตัวตนของกลุ่มชนเหล่านี้ในบริบทของเมือง กระบวนการหลุดออกไปจากพื้นที่อย่างตายตัวของวัฒนธรรมท้องถิ่นในบริบทของโลกาภิวัฒน์ หมายความว่าวัฒนธรรมถูกพรากจากรากเหง้าเดิมและพื้นที่เดิม แต่ในกระบวนการที่วัฒนธรรมพลัดพรากจากพื้นที่เดิมนั้น ไม่ได้หมายความว่า **วัฒนธรรมเหล่านั้นจะเลื่อนไหลไปอย่างเลื่อนลอยไร้จุดหมาย ในทางตรงกันข้าม วัฒนธรรมที่ถูกขุดรากถอนโคนอาจหวน กลับมา สร้างพื้นที่ใหม่ (reterritorialized) และสร้างชุมชนใหม่ในเมือง**

ไนท์บาร์ซาร์ กับกระบวนการกลายเป็นสินค้าของวัฒนธรรมชายขอบ

ในช่วงสองทศวรรษที่ผ่านมา หน่วยงานของรัฐเริ่มขยายตัวเข้าควบคุมพื้นที่ป่าและชุมชนบนที่สูงในเขตภาคเหนือตอนบน โดยปรับเปลี่ยนนโยบายจากการบุกเบิกที่ได้รับการส่งเสริมมาเป็นการบุกรุกที่ต้องยับยั้งจับกุมอย่างเข้มงวด ชาวนาชาวไร่และกลุ่มชนชายขอบที่เคยทำมาหากินอย่างอิสระในบริเวณพื้นที่ป่า ม่อนดอย และภูสูงห่างไกลทุรกันดาร เริ่มถูกจับจ้องและตรวจตราอย่างใกล้ชิด (ยศ 2546:65) กลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงมากมายหลายกลุ่มได้รับผลกระทบอย่างรุนแรงจากนโยบายอนุรักษ์อย่างสุดโต่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง นโยบายการย้ายคนออกจากพื้นที่ การเข้มงวดกวดขันกับการเผาป่าและการทำไร่ย้ายที่ ซึ่งส่งผลให้ชาวไร่หลายกลุ่มต้องลดพื้นที่ทำกินลง ผลผลิตข้าวเริ่มไม่เพียงพอต่อความอยู่รอดของครอบครัว ยิ่งไปกว่านั้น นโยบายการพัฒนาที่เน้นส่งเสริมการปลูกพืชพาณิชย์เพื่อป้อนสู่ตลาด ยังทำให้กลุ่มชาติพันธุ์หลายกลุ่มมีหนี้สินจากต้นทุนการผลิตที่สูงขึ้น การพัฒนายังส่งผลให้ความแตกต่างทางชนชั้นภายในชุมชนเริ่มมีมากขึ้น คนยากจนเริ่มสูญเสียที่ดินทำกินและไม่อาจใช้ชีวิตอยู่บนดอยได้อีกต่อไป การเปลี่ยนแปลงระบบการผลิต

ตลอดจน การกว้านซื้อที่ดินเพื่อสร้างรีสอร์ทของนายทุนจากภายนอก และอิทธิพลของสื่อโดยเฉพาะอย่างยิ่งโทรทัศน์ ซึ่งนำเสนอภาพของความทันสมัย สะดวกสบายของชีวิต ล้วนแล้วแต่มีผลทำให้การอพยพหลั่งไหลของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆลงมาหางานทำในเมือง ทั้งแบบชั่วคราวตามฤดูกาลและแบบถาวร เพิ่มจำนวนมากขึ้นเรื่อยๆ เครือข่ายการค้าที่เชื่อมโยงยอดดอยลงสู่ตลาดพื้นราบเริ่มก่อตัวขึ้น เมื่อกลุ่มชาติพันธุ์หลากหลายกลุ่มเริ่มหันมาทำการค้าพืชผลทางการเกษตรเองแทนที่จะส่งให้พ่อค้าคนกลางเพียงอย่างเดียว บางกลุ่มเริ่มหันมาจับงานด้านหัตถกรรม เครื่องเงิน และการตัดเย็บเสื้อผ้าของใช้ด้วยลวดลายดั้งเดิมและลวดลายประยุกต์ เพื่อขายเป็นของที่ระลึกให้กับนักท่องเที่ยว ในขณะที่กลุ่มชาติพันธุ์อีกหลายกลุ่มผันตัวมาขายน้ำเต้าหู้ ยึดอาชีพหาบเร่ เป็นกรรมกรรับจ้างทำงานในไร่ เป็นเด็กปั๊มน้ำมันและธุรกิจบริการอื่นๆในตัวเมืองเชียงใหม่

ราวปี 2516 อาณาบริเวณที่เป็นไนท์บาร์ซาร์ในปัจจุบัน เริ่มก่อกำเนิดขึ้นเป็นตลาดริมทางและจุดพักของชาวบ้านยากจนทั้งจากพื้นราบและยอดดอย ซึ่งเอาของมาวางขายบนที่รกร้างว่างเปล่าริมถนนช้างคลาน ตลาดริมทางแห่งนี้ค่อยๆพัฒนาจากร้านเล็กร้านน้อยที่วางขายของแบกะดินจนกลายมาเป็นแหล่งท่องเที่ยวยามค่ำคืนที่รู้จักกันดีทั้งในระดับชาติและระดับโลก ปัจจุบัน ภาพของไนท์บาร์ซาร์ปรากฏอยู่ตามหนังสือนำเที่ยวในฐานะเป็นสวรรค์ของนักซื้อ เป็นตลาดกลางคืนที่หลอมรวมเอามาความโดดเด่นหลายอย่างมาไว้ในพื้นที่แห่งเดียวกัน เป็นศูนย์จำหน่ายสินค้าพื้นเมืองหลายประเภท ไม่ว่าจะเป็นผ้า ผลิตภัณฑ์จากไม้ หรือของเก่าของโบราณทั้งของแท้และของเทียม ในแง่ของสถานที่ตั้ง ไนท์บาร์ซาร์ในปัจจุบันตั้งอยู่ใจกลางของธุรกิจบริการของเมืองเชียงใหม่ รายล้อมไปด้วยโรงแรมและเกสท์เฮ้าส์ ซึ่งทำให้ไนท์บาร์ซาร์เป็นตลาดที่นักท่องเที่ยวสามารถมาเดินเล่นได้โดยสะดวก การเป็นตลาดกลางคืนยังทำให้ไนท์บาร์ซาร์กลายเป็นแหล่งรวมของนักท่องเที่ยว ที่จะใช้เวลาว่างยามค่ำคืนหลังจากออกไปเที่ยวป่า ชมดอย หรือวัดวาอารามมาแล้วตลอดทั้งวัน ความได้เปรียบทั้งในด้านของพื้นที่และเวลา ทำให้ไนท์บาร์ซาร์กลายมาเป็นพื้นที่ที่มีความโดดเด่นและขยับขยายอาณาบริเวณครอบคลุมพื้นที่กว้างขวางขึ้นอย่างรวดเร็ว

จากสภาพของตลาดกลางคืนเล็กๆริมถนนช้างคลานที่ก่อกำเนิดขึ้นในปี 2516 พ่อค้าแม่ค้าคนเมืองหรือชาวไทยพื้นราบก็เริ่มนำเอาสินค้าเข้าไปวางขาย โดยมีชาวม้งดอยปุยเป็นชาวเขากลุ่มแรกที่เข้ามาใช้พื้นที่บริเวณนั้นในการขายสินค้า หลังจากนั้นเพียงสองปี ชาวอาข่าก็เริ่มปรากฏตัวขึ้นบนพื้นที่แห่งนี้ ในฐานะเป็นผู้ค้า "สินค้าชาติพันธุ์" อีกกลุ่มหนึ่ง จนกระทั่งไนท์บาร์ซาร์เริ่มกลายเป็นแหล่งรวมของผู้คนมากมายหลายกลุ่ม ทั้งไทใหญ่ ตะฉิ่น พม่า อินเดีย จีน กะเหรี่ยง ลีซู คนเมือง คนกรุงเทพ คนปักษ์ใต้ อีกทั้งลูกผสมที่จำแนกความเป็นชาติพันธุ์ไม่ออกปนเปกันอยู่ในพื้นที่แห่งนั้น ช่วงปี 2524 มีการย้ายโรงเรียนซินเซิงออกจากถนนช้างคลานซึ่งเป็นที่ตั้งของไนท์บาร์ซาร์ในปัจจุบัน เจ้าของที่ดินจึงนำเอาพื้นที่บริเวณนั้นมาลาดคอนกรีตแล้วกั้นเป็นล็อคให้พ่อค้าแม่ค้าไปจับจองเพื่อขายของ หลังจากนั้น บริษัทนครพิงค์ไนท์บาร์ซาร์จำกัดได้เข้าไปเช่าพื้นที่ ทำให้เกิดอาคารทรงกาแลที่เป็นส่วนหนึ่งของไนท์บาร์ซาร์ในปัจจุบัน

การศึกษาชาวอาข่าไนท์บาร์ซาร์ของไพโรจน์ (2548) ทำให้เรามองเห็นภาพของไนท์บาร์ซาร์ในฐานะเป็น "ชุมชนชายแดน" ที่มีความหลากหลายของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และมีพรมแดนทางวัฒนธรรมซึ่งมีลักษณะพิเศษในแง่ที่ว่า ไม่เพียงแต่ไนท์บาร์ซาร์ตั้งอยู่ในเขตเมืองท่องเที่ยวที่มีลักษณะเปิดกว้าง ประกอบไปด้วยผู้คน กลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลาย ทั้งในด้านของเจ้าของพื้นที่เอง และนักท่องเที่ยวที่เดินทางเข้ามาในเชียงใหม่ หากแต่ไนท์บาร์ซาร์ยังเป็นแหล่งรวมของ "การนำเสนอ" อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในลักษณะที่มีพลวัต กำกวม ยืดหยุ่น และพร้อมจะปรับเปลี่ยนไปตามเงื่อนไข สถานการณ์ และผลประโยชน์ที่เปลี่ยนแปลงไปตลอดเวลา อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จึงมิใช่เป็น "คุณลักษณะ" ที่หยุดนิ่ง ตายตัว หากแต่เป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ในกระบวนการเจรจาต่อรองซึ่งพร้อมจะนำไปสู่การผลิตซ้ำและการผลิตใหม่อยู่เสมอ

การเป็นตลาดกลางคืนที่ได้รับความนิยมสูงสุดของเมืองเชียงใหม่ในยุคโลกาภิวัฒน์ เป็นเงื่อนไขสำคัญที่เปิดช่องว่างให้กับการเจรจาต่อรองเพื่อนำเสนออัตลักษณ์ และปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างคนกลุ่มต่างๆ เมื่อไนท์บาร์ซาร์แปรสภาพจากตลาดริมทางเล็กๆมาเป็นแหล่งท่องเที่ยวขนาดใหญ่ มีการสร้างอาคารร้านค้าใหญ่โตและพยายามจะทำให้เป็นตลาดสินค้าพื้นเมือง มีการเรียกเก็บค่าเช่าจากผู้ประกอบการในราคาค่อนข้างแพง อีกทั้งยังมีการเรียกเก็บผลประโยชน์จากผู้ประกอบการโดยกลุ่มผู้มีอิทธิพล กลุ่มชนชายขอบที่ไม่อาจจ่ายค่าเช่าราคาแพงจึงเริ่มถอยร่นมาใช้พื้นที่ริมทางเท้า บริเวณบันไดทางขึ้น เป็น "ร้านค้า" ของตน ในแง่นี้ ไนท์บาร์ซาร์เป็นพื้นที่ซึ่งอำนาจของทุน และผู้มีอิทธิพล มาปะทะกับความหลากหลายของชาติพันธุ์ คนต่างถิ่น และคนพลัดถิ่น ที่ต่างพยายามใช้พื้นที่ตรงนี้ในการแสวงหาผลประโยชน์ของตน แม้ว่ากลุ่มทุนและผู้มีอิทธิพลจะไม่พอใจต่อการ "ยึดครอง" พื้นที่ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ โดยไม่ยอมจ่ายค่าเช่า หากแต่กลุ่มชนจากที่สูงเหล่านี้กลับเป็น "จุดขาย" ที่สร้างสีสันให้กับไนท์บาร์ซาร์จนกลายมาเป็นแหล่งท่องเที่ยวสำคัญในปัจจุบัน ชาวอาข่าและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ต่างก็ตระหนักดีถึงความเป็นจริงข้อนี้ หนุ่มอาข่ารายหนึ่งถึงกลับเสนอว่า หากไม่มีพวกเขาอยู่ "ไนท์บาร์ซาร์ก็ไม่ใช่ไนท์บาร์ซาร์แล้ว" ในบริบทเช่นนี้ คนพลัดถิ่นผู้ด้อยอำนาจ ด้อยสิทธิ ไร้เสียง ท่ามกลางความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับรัฐและนายทุนเมื่อพวกเขาอยู่ในหมู่บ้านบนภูดอย กลับกลายมาเป็นกลุ่มชนที่มีอำนาจต่อรองเพิ่มขึ้นในตลาดการค้าและการท่องเที่ยวกลางเมืองเชียงใหม่

แม้ว่า "ความเป็นชาติพันธุ์" หรือการเป็น "ชาวเขา" จะเป็นจุดขายที่ช่วยสร้างอำนาจต่อรองให้กับชาวอาข่าและกลุ่มชนบนที่สูงกลุ่มอื่นๆ แต่ก็มิได้หมายความว่า กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้จะนำเสนออัตลักษณ์ของตนเองในฐานะเป็นชาวเขาอยู่ตลอดเวลา ในทางตรงกันข้าม ความเป็นชาติพันธุ์ถูกสร้างและเลือกใช้ในรูปแบบที่แตกต่างกันออกไปตามแต่บริบทและเงื่อนไขที่เกิดขึ้น กรณีที่เห็นได้ชัดเจน คือ เรื่องของภาษาและการแต่งกาย การอพยพเข้ามาอยู่อาศัยในเมืองท่องเที่ยวหรือชุมชนชายแดนอันประกอบไปด้วยผู้คน สินค้าและวัฒนธรรมที่หลากหลายและเลื่อนไหลไปมาอย่างต่อเนื่อง ทำให้ชาวอาข่าไนท์บาร์ซาร์เริ่มมีการนิยามความหมายของตัวตนและอัตลักษณ์ทางชาติ

พันธุ์ในลักษณะที่แตกต่างและหลากหลายตามบริบท เงื่อนไข สถานการณ์และคู่เจรจาที่เปลี่ยนแปลงไป ตัวอย่างเช่น ในขณะที่กำลังขายของอยู่ หากพ่อค้าชาวอาข่ารู้สึกว่าลูกค้าต่อรองมากเกินไป เขาก็อาจจะหันมาค่อนขอดนินทาลูกค้าด้วยภาษาอาข่าให้เพื่อนข้างๆฟังอย่างสนุกสนาน หรือเมื่อจำราคาสินค้าไม่ได้ ก็จะหันไปถามเพื่อนด้วยภาษาอาข่าเช่นเดียวกัน ในแง่นี้ ความเป็นคนอาข่าถูกผลิตซ้ำผ่านการใช้ภาษา แต่ในขณะที่กำลังซุบซิบกันด้วยภาษาอาข่าอยู่และมีนักท่องเที่ยวชาวไทยเดินผ่านมา ชาวอาข่าก็จะทักทายเชิญชวนว่า "ฮับอันหยังดีเจ้า" นั่นคือ ตัวเขาจะเปลี่ยนไปเป็นคนเมือง และเนื่องจากว่าไนท์บาร์ซาร์มีทั้งนักท่องเที่ยวไทยและต่างชาติมาเดินซื้อสินค้า เมื่อเจอนักท่องเที่ยวไทย พ่อค้าแม่ค้าชาวอาข่าจะทักทายด้วยคำเมืองหรือภาษาเหนือเป็นประโยคแรก แต่ถ้าจะพูดต่อไปเพื่อเสนอขายสินค้า ก็จะเปลี่ยนไปพูดภาษาไทยกลาง นอกจากนั้น ชาวอาข่ายังฝึกทักษะในการพูดภาษาอังกฤษเพื่อเจรจาต่อรองกับนักท่องเที่ยวต่างชาติ และบ่งบอกว่าตนเองก็เป็นสมาชิกของชุมชนการท่องเที่ยวแบบข้ามชาติ การเลือกใช้ภาษาที่แตกต่างกันออกไปถูกนำมาใช้เป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่บ่งบอกการเลื่อนไหลของตัวตนในระดับที่แตกต่างกันออกไป ตั้งแต่การเป็นชาวอาข่า เป็นคนเมือง คนไทย และสมาชิกของชุมชนข้ามชาติ

นอกจากภาษาแล้ว การแต่งกายก็เป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมอีกอย่างหนึ่ง ที่ถูกนำเอามาใช้ในการนิยามความเป็นชาติพันธุ์ของตน หากเราจำแนกอาข่าไนท์บาร์ซาร์ออกเป็น 3 กลุ่ม คือ อาข่าที่เดินเร่ขายของ อาข่าที่นั่งขายของบนบันไดหน้าซึ่งเป็นทำเลที่ดี และอาข่าที่เดินเร่ขายในทำเลที่ไม่ดี อาข่าที่เดินเร่ขายของมักแต่งชุดอาข่าเพื่อเรียกความสนใจจากลูกค้า แต่การแต่งกายของชาวอาข่าก็มิได้มีลักษณะที่เหมือนกันไปหมด หากแต่มีความหลากหลาย บางคนแต่ชุดพื้นบ้านอย่างครบถ้วน บางคนแต่งเพียงบางส่วน เช่น ใส่เสื้อและหมวกอาข่าแต่สวมกางเกงยีน เป็นต้น การแต่งกายยังสัมพันธ์กับวันเวลาของการอพยพโยกย้าย อาข่าที่เพิ่งอพยพลงมาจากยอดดอย โดยเฉพาะผู้หญิง ยังคงนิยมแต่งกายด้วยชุดพื้นเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งหมวก ซึ่งผู้หญิงอาข่าถือว่าเป็นสมบัติสำคัญของชีวิต กลุ่มที่เพิ่งอพยพลงมาและเร่ขายของในบริเวณไนท์บาร์ซาร์ จึงมักใส่ชุดที่ทำขึ้นเพื่อใช้ในชีวิตประจำวัน และอาข่ากลุ่มนี้มองว่าการใส่ชุดพื้นบ้านทำให้ดูเด่น เป็นที่สนใจของชาวต่างชาติและสามารถขายสินค้าได้ดีขึ้น ส่วนอาข่าที่มีที่นั่งขายของ มักไม่ใส่ชุดพื้นบ้าน โดยมองว่าไม่มีความจำเป็นและการแต่งชุดอาข่าอาจทำให้มีนักท่องเที่ยวเข้ามาซักถามวุ่นวาย แต่ในขณะเดียวกัน ของที่วางขาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งงานปัก ก็เป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่นักท่องเที่ยวมองเห็นได้ไม่ยากว่าสิ่งของเหล่านั้นไม่ใช่ของคนพื้นราบ ชาวอาข่าที่มีที่นั่งขายของประจำ จึงเลือกใช้ "สินค้า" เป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมแทนการแต่งกาย

อย่างไรก็ตาม ในช่วงเทศกาล โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ปีใหม่และลอยกระทง เมื่อมีการจัดขบวนพาเหรดเพื่อสร้างความตื่นตาตื่นใจให้กับนักท่องเที่ยว ชาวอาข่าก็มักได้รับเชิญให้เข้าร่วมด้วย ในเวลาเช่นนี้ พ่อค้าแม่ค้าชาวอาข่าทุกกลุ่มจะรวมตัวกันทำอาหารเลี้ยง ฝึกซ้อมดนตรีพื้นบ้านและแต่งกายด้วยชุดที่ใช้จริงๆในชีวิตประจำวันบนยอดดอยออกมาเดินพาเหรด ในขณะที่เดินนั้น ชาวอาข่า

จะได้ยินเสียงชมถึงความสวยงามของชุด ซึ่งทำให้พวกเขารู้สึกว่าตนเองเด่น ในลักษณะเช่นนี้ การแต่งกายด้วยชุดพื้นบ้านยังคงมีความหมายทางสังคมสำหรับชาวอาข่าในเมืองอยู่ และการแสดงในช่วงเทศกาลก็เป็นโอกาสของการเปิดพื้นที่ให้กับการผลิตซ้ำอัตลักษณ์ของความเป็นอาข่า โดยเนื้อแท้ความจริงแล้ว อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของอาข่า มิได้เป็นเพียงอัตลักษณ์ที่เอื้อประโยชน์ให้เฉพาะแต่ชาวอาข่าเท่านั้น ในทางตรงกันข้าม รัฐ คนเมือง ธุรกิจท่องเที่ยว โรงแรม และผู้ประกอบการอื่นๆที่เกี่ยวข้องกับไนท์บาร์ซาร์และการท่องเที่ยว ต่างได้รับอานิสงค์จากการปรากฏตัวของชาวอาข่าซึ่งอาจนับได้ว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความโดดเด่นที่สุดกลุ่มหนึ่งในพื้นที่นั้น

ในชีวิตประจำวัน ชาวอาข่ามีวิธีการในการใช้ความเป็นชาติพันธุ์และจัดวางตนเองในชุมชนชายแดนแห่งนี้หลายวิธีด้วยกัน โดยขึ้นอยู่กับว่าคู่เจรจานั้นเป็นใคร ตัวอย่างเช่น เมื่อต้องเผชิญหน้ากับเจ้าหน้าที่ของรัฐ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เจ้าหน้าที่เทศกิจ ตลอดจน ผู้มีอิทธิพลในท้องที่และชมรมรักไนท์บาร์ซาร์ ชาวอาข่ามักใช้วิธีผ่อนปรนและโอนอ่อนผ่อนตามความต้องการของเจ้าหน้าที่ อีกทั้งให้ความร่วมมือเป็นอย่างดีเมื่อมีการจัดงานเทศกาลต่างๆ ในแง่นี้ ชาวอาข่าจัดวางตนเองในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของธุรกิจท่องเที่ยว เป็นจุดขายที่สร้างสีสันให้กับเมืองเชียงใหม่ในสายตาของนักท่องเที่ยวต่างชาติ และมีผลประโยชน์ร่วมกับผู้ประกอบการและเจ้าหน้าที่รัฐในการประกอบธุรกิจท่องเที่ยว ในบางเวลาที่ชาวอาข่าถูกตอแยจากเจ้าหน้าที่เทศกิจซึ่งพยายามเข้ามาไล่ไม่ให้นั่งขายของบริเวณบันไดทางเดินขึ้นลง ชาวอาข่าจะเลือกใช้วิธีดื้อแพ่ง และปิดจุดเด่นหรืออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเองไว้เป็นการชั่วคราว ชาวอาข่ามักจะพูดกับคนเมืองที่พยายามเข้ามาเจรจาเพื่อไล่ที่ โดยพูดเป็นคำเมืองว่า “เฮาขายของที่นี่มา 15 – 16 ปีแล้ว คนแถวนี้ไผก็ฮู้ จะมาเอาที่ของเปิ้นไปได้จะใด” ในลักษณะเช่นนี้ ชาวอาข่าจะเลือกแสดงตนในฐานะเป็นเจ้าของพื้นที่ซึ่งทำมาค้าขายในบริเวณนี้มาเป็นเวลานาน และมีสิทธิในฐานะเป็น “เจ้าของ” พื้นที่มาแต่เดิม ในเวลาที่ชาวอาข่าเผชิญหน้ากับนักท่องเที่ยว ชาวอาข่าก็เลือกที่จะดึงเอาจุดเด่นทางวัฒนธรรมของตนขึ้นมาใช้ ไม่ว่าจะเป็นในเรื่องของการแต่งกาย การผลิตและขายสินค้าที่เป็นสัญลักษณ์ทางชาติพันธุ์ เช่น หมวก เข็มขัดผ้า และของประดับอื่นๆ

อย่างไรก็ตาม การที่ชาวอาข่าและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ นำเอาอัตลักษณ์ของตนเองมาวางขายในรูปของสินค้าเพื่อตอบสนองต่ออุตสาหกรรมท่องเที่ยว ไม่ว่าจะเป็น “ตัวตน” ที่ถูกจ้องมองโดยนักท่องเที่ยวหรือสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมอื่นๆ ที่นำมาวางขายเป็นของที่ระลึก การขายอัตลักษณ์หรือสินค้าทางชาติพันธุ์ ไม่ได้หมายความว่าชาวอาข่าจะต้องแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่เป็นจริงผ่านตัวสินค้าเสมอไป ในทางตรงกันข้าม เรากลับพบว่ากลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆมีการหยิบยืมเอาสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชนกลุ่มอื่นๆมาผลิตเป็นสินค้าเพื่อจำหน่ายให้แก่นักท่องเที่ยว ดังเช่น ชาวอาข่านำเอาเข็มขัดผ้าของม้งมาเดินเร่ขาย การขายความเป็นชาติพันธุ์ในตลาดการท่องเที่ยวอย่างไนท์บาร์ซาร์จึงมิใช่การขายตัวตนในลักษณะที่จริงแท้ แต่เป็นการขายความเป็นชาติพันธุ์ในลักษณะที่กำกวม ก่อให้เกิดการบูรณาการของสินค้าชาติพันธุ์จนเกิดเป็นสินค้าข้ามกลุ่มและสินค้า

เลียนแบบขึ้นมากมาย สิ่งเหล่านี้กำลังค่อยๆส่งผลกระทบต่อวัฒนธรรมในรูปของระบบคิด ความทรงจำ และจิตสำนึก ที่ติดตัวชาวอาข่ารุ่นใหม่ๆที่เจริญเติบโตขึ้นในเมือง และอาจจะส่งผลต่อการปรับพรมแดนทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในเวลาต่อมา

การที่กลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงอย่างชาวอาข่า พลัดถิ่นมาใช้ชีวิต ดิ้นรนทำมาหากินอยู่ในเมืองท่องเที่ยวมาเป็นเวลานานพอสมควร ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้เรียนรู้ที่จะใช้การเลื่อนไหลของสินค้าและวัฒนธรรมในบริบทของเมืองท่องเที่ยว มาเป็นประโยชน์ในการสร้างอำนาจต่อรองในชีวิตประจำวันให้กับพวกเขา ด้วยการขายอัตลักษณ์และตัวตนผ่านสินค้าชาติพันธุ์ ซึ่งเป็นจุดขายสำคัญของไนท์บาร์ซาร์ การขายสินค้าชาติพันธุ์ยังทำให้ชาวอาข่าและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆพัฒนาเครือข่ายของการผลิตสินค้าชาติพันธุ์ เช่น ถุงย่าม เข็มขัดผ้า กระเป๋าแว่นตา เครื่องประดับ ฯลฯ เพื่อป้อนสู่ตลาดการท่องเที่ยว แน่นอน กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้มิใช่คนกลุ่มเดียวที่ขายสินค้าชาติพันธุ์ แต่พ่อค้าแม่ค้าคนเมือง ชาวจีน หรือคนไทยกลุ่มอื่นๆก็ฉกฉวยประโยชน์ของการท่องเที่ยว ในการขายสินค้าชาติพันธุ์เหล่านี้เช่นเดียวกัน ร้านขายสินค้าเหล่านี้มีอยู่ดาษดื่นทั่วเมืองเชียงใหม่ แต่สำหรับนักท่องเที่ยวต่างชาติจำนวนไม่น้อย ที่นิยมซื้อ "ความจริงแท้" (authenticity) ของสินค้าชาติพันธุ์ การซื้อสินค้าเหล่านี้จากมือของคนที่อยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์นั้นให้ความรู้สึกว่าเขาได้ของแท้ แม้ว่าสินค้าเหล่านั้นอาจจะผลิตมาจากแหล่งเดียวกับสินค้าที่ขายอยู่ตามร้านอื่นๆ การท่องเที่ยว การซื้อสินค้าชาติพันธุ์ผ่านมือของชาวอาข่า การสร้างสีสันให้กับเมืองท่องเที่ยวและตลาดกลางคืน จึงล้วนแล้วแต่ส่งผลให้ไนท์บาร์ซาร์มีความหมายบางอย่าง นอกเหนือไปจากการเป็นตลาดซื้อขายสินค้าธรรมดา เพราะโดยเนื้อแท้ความจริงแล้ว ไนท์บาร์ซาร์คือพื้นที่ของการบริโภควัฒนธรรมและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ พื้นที่ซึ่งชนชายขอบยังคงสามารถหยัดยืนและผลิตวัฒนธรรมของตนเองขึ้นมาใหม่ ในบริบทที่แตกต่างไปจากบ้านเดิมของตนโดยสิ้นเชิง

ชาวม้งดอยปุย การท่องเที่ยว และการต่อรองกับรัฐ

เช่นเดียวกับชาวอาข่าที่พลัดถิ่นมาค้าขายสินค้าชาติพันธุ์ ในบริบทของตลาดยามค่ำคืนกลางเมืองท่องเที่ยวอย่างเชียงใหม่ ชาวม้งก็เป็นคนดอยอีกกลุ่มหนึ่งที่จำเป็นต้องปรับตัวจากการทำการผลิตในภาคเกษตรมาสู่การค้าในบริบทของการท่องเที่ยวเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ การศึกษาชาวม้งดอยปุยของประสิทธิ์ (2548) ทำให้เราพบว่าชาวม้งดอยปุยเป็นกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มแรกๆในเมืองเชียงใหม่ที่เข้าไปสัมพันธ์กับการท่องเที่ยวที่ขยายตัวอย่างรวดเร็วในช่วงสามสิบปีที่ผ่านมา

ชาวม้งเริ่มอพยพเข้ามาสู่ดินแดนล้านนาเมื่อประมาณร้อยปีเศษ ก่อนที่พรมแดนของรัฐชาติจะมีความชัดเจน โดยเส้นทางของการอพยพนั้นจะเข้ามาผ่านแม่น้ำโขงแถบอำเภอเชียงของ แล้วกระจายตัวมาตั้งรกรากแถบดอยช้าง ดอยล้าน แล้วเดินทางต่อไปยังอ่างขางและเข้าสู่เชียงใหม่ โดย

ตั้งหมู่บ้านแถบดอยสุเทพดอยปุยและดอยอินทนนท์ การตั้งรกรากในดินแดนล้านนาของชาวม้ง เป็นการเข้ามาตั้งหมู่บ้านอยู่บนที่สูง ตามวัฒนธรรมและวิถีชีวิตของการทำไร่ย้ายที่ ซึ่งเน้นการปลูกข้าวเพื่อบริโภค ปลูกข้าวโพดเพื่อเป็นอาหารสัตว์ และปลูกฝิ่นเป็นพืชเศรษฐกิจ ก่อนปี 2502 ฝิ่นเป็นพืชที่ถูกกฎหมาย และโรงฝิ่นก็มีอยู่ทั่วไปในเมืองเชียงใหม่ คนม้งบริเวณแม่สาใหม่และดอยปุยได้รับใบอนุญาตให้ปลูกฝิ่นโดยมีเจ้าหน้าที่สรรพสามิตขึ้นไปเก็บภาษีฝิ่น เมื่อฝิ่นกลายเป็นพืชต้องห้าม การปลูกและค้าฝิ่นก็ยังคงดำเนินต่อมาในบริเวณนี้ จนกระทั่งปี 2504 เมื่อมีการสร้างพระตำหนักภูพิงค์ขึ้น และมีการสร้างสถานีทดลองและส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่น การขยายตัวของการท่องเที่ยวในเวลาต่อมา ทำให้พระธาตุดอยสุเทพกลายมาเป็นแหล่งท่องเที่ยวสำคัญสำหรับผู้มาเยือนเชียงใหม่ จากพระธาตุดอยสุเทพ นักท่องเที่ยวมักเดินทางต่อไปเพื่อไปเยี่ยมชมพระตำหนักภูพิงค์ และจุดนี้เองที่ทำให้บ้านม้งดอยปุยกลายเป็นแหล่งท่องเที่ยวสำคัญอีกจุดหนึ่ง ปี 2510 เริ่มมีการตัดถนนเข้าไปยังหมู่บ้านม้งดอยปุย

เมื่อเริ่มมีนักท่องเที่ยวเข้าไปในหมู่บ้าน เพื่อไปสัมผัสกับชีวิตของ "คนดอย" ก็เริ่มมีการไปขอซื้อข้าวของเครื่องใช้ในชีวิตประจำวันของชาวบ้านเพื่อติดมือเก็บไปเป็นที่ระลึก ตรงนี้เองเป็นจุดที่ทำให้ชาวม้งดอยปุยเริ่มคิดว่าตนเองมีอะไรที่สามารถนำมาขายให้กับนักท่องเที่ยวได้ ไม่ว่าจะเป็นเสื้อผ้า เข็มขัด เครื่องแต่งกาย ของใช้ในชีวิตประจำวัน รวมทั้งพืชผลทางการเกษตร โดยเริ่มขายจากในหมู่บ้านเล็กๆน้อยๆและหลังจากนั้นจึงขยับเข้ามาขายที่พระตำหนักภูพิงค์ พระธาตุดอยสุเทพแล้วลงมาขายในจังหวัดเชียงใหม่ ชาวม้งจึงเป็นกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มแรกที่นำเอาสินค้าชาติพันธุ์และผลิตทางการเกษตรมาวางขายในตัวเมืองเชียงใหม่ บริเวณถนนท่าแพ โดยมีชาวเนปาลและธิเบตขายของที่ระลึกให้กับนักท่องเที่ยวอยู่ในบริเวณเดียวกัน หลังจากนั้น จึงค่อยๆขยับขยายไปขายบริเวณถนนช้างคลานและพื้นที่ซึ่งเป็นไนท์บาร์ซาร์ในปัจจุบัน

ชาวม้งเป็นพ่อค้าแม่ค้าที่ชาญฉลาดและมีศักยภาพในการปรับตัวได้อย่างรวดเร็ว หมู่บ้านม้งดอยปุย ค่อยๆขยับขยายกลายเป็นร้านค้าขายของที่ระลึกเพิ่มขึ้นตามปริมาณนักท่องเที่ยวทั้งชาวไทยและชาวต่างชาติ ชาวม้งใช้เวลากับการผลิตสินค้าหรือของที่ระลึกไม่มากนัก สินค้าส่วนใหญ่ที่วางขาย โดยเฉพาะสร้อยคอ กำไล แหวน และเครื่องประดับต่างๆนั้น ชาวม้งซื้อมาจากพ่อค้าชาวจีนในตลาดต้นลำใย และบางอย่างก็ซื้อจากชาวธิเบต การขายของที่ระลึกในเมืองก็เช่นเดียวกัน ชาวม้งจะซื้อสินค้าของที่ระลึกจากคนอื่นแล้วเอามาวางขายริมถนน หรือไม่ก็นำเอาสินค้าใส่ตะกร้าแล้วเดินเร่ขาย สิ่งที่ดึงดูดใจนักท่องเที่ยวให้ซื้อสินค้าจากชาวม้ง ก็คือ การนำเสนอตัวตนของในฐานะเป็น "ชาวเขา" พ่อค้าแม่ค้าชาวม้งส่วนใหญ่จะให้ความสำคัญกับการแต่งกายด้วยเสื้อผ้าม้ง ความเป็นชาติพันธุ์จึงกลายมาเป็นจุดขายที่มีนัยสำคัญมากกว่าตัวสินค้า จากดอยปุยมาสู่พระตำหนักภูพิงค์ พระธาตุดอยสุเทพและเมืองเชียงใหม่ พ่อค้าแม่ค้าชาวม้งบางคนเริ่มมองเห็นลู่ทางที่จะนำเอา "สินค้าชาติพันธุ์" และความเป็นม้ง ไปขายที่สนามหลวง จนกระทั่ง ในปัจจุบัน พ่อค้าแม่ค้าชาวม้งมีแผงขายของอยู่ที่สวนจตุจักร หัวหิน สมุย ภูเก็ต และแหล่งท่องเที่ยวอื่นๆทั่วประเทศ การ

ขายสินค้าชาติพันธุ์และความเป็นม้ง จึงมิได้จำกัดตัวเองอยู่แต่เพียงในหมู่บ้านเล็กๆ หากแต่สินค้า (ที่ถูกสร้างให้เป็นของ) ม้งและตัวตนของคนม้ง ถูกบรรทุกใส่ท้ายรถกระบะแล้วนำไปวางขายในพื้นที่ต่างๆ ความเป็นม้งจึงค่อยๆถูกรื้อจากบริบทของหมู่บ้านแล้วถูกสร้างใหม่ในพื้นที่ท่องเที่ยวอีกมากมายหลายแห่งทั่วประเทศ

การค้าขายสินค้าชาติพันธุ์ทำรายได้ให้กับชาวม้งดอยปุยอย่างงดงาม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงตั้งแต่ปี 2520 มาจนกระทั่งถึงช่วงก่อนฟองสบู่แตกในราวต้นทศวรรษที่ 2540 ชาวบ้านเริ่มมีรายได้มากขึ้น หลายครอบครัวตัดสินใจซื้อที่ดินและสร้างบ้านในเมืองเชียงใหม่เพื่อความสะดวกในการค้าขาย บางครอบครัวต้องวิ่งขึ้นล่องจากดอยปุยลงมาสู่เมืองเชียงใหม่ กรุงเทพและพื้นที่การค้าอื่นๆ การค้าขายสินค้าชาติพันธุ์หรือของที่ระลึกสำหรับนักท่องเที่ยว มิได้จำกัดอยู่แต่เพียงการค้าภายในประเทศเท่านั้น การอพยพโยกย้ายถิ่นของชาวม้งจากลาวและไทยไปพำนักอาศัยในต่างประเทศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสหรัฐอเมริกา ทำให้เกิดเครือข่ายความสัมพันธ์ของชาวม้งข้ามชาติบนพื้นฐานของแซ่สกุล การให้ความช่วยเหลือทางด้านการเงินแก่ญาติพี่น้องเพื่อนำไปลงทุนทางการค้าและนำไปสู่การสร้างเครือข่ายทางการค้าข้ามชาติ อาทิเช่น การส่งเสื้อผ้าเครื่องแต่งกายไปขายให้กับชาวม้งในอเมริกา เป็นต้น ในลักษณะเช่นนี้ **คนม้งเลือกใช้ความเป็นชาติพันธุ์เป็นต้นทุนในการทำการค้าของที่ระลึกให้กับนักท่องเที่ยว ความเป็นชาติพันธุ์นำมาซึ่งการสะสมทุนทางเศรษฐกิจและก่อให้เกิดการขยายตัวของธุรกิจเป็นเครือข่ายระดับชาติและระดับนานาชาติ**

แม้ว่าชาวม้งดอยปุยจะสามารถสร้างรายได้จากการท่องเที่ยวและการขายสินค้าชาติพันธุ์จนมีฐานะทางเศรษฐกิจสูงกว่าชนกลุ่มน้อยอื่นๆในเขตภาคเหนือตอนบน แต่ชาวม้งดอยปุยก็มิได้พึ่งพาการท่องเที่ยวเป็นอาชีพหลักแต่เพียงอย่างเดียว บางครัวเรือนยังคงรักษาพื้นที่การเกษตรเอาไว้อย่างเข้มข้น หากแต่ปรับเปลี่ยนจากการปลูกข้าว ข้าวโพด และฝิ่น เพื่อการบริโภคภายในครัวเรือนและเลี้ยงสัตว์ มาเป็นการปลูกพืชเศรษฐกิจ โดยเฉพาะลิ้นจี่ ชาวม้งดอยปุยพบจากการทดลองปลูกไม้ผลในหลายพื้นที่บริเวณดอยปุยว่า ห้วยแม่ปานซึ่งเป็นสาขาย่อยของห้วยแม่ตาช้าง มีความเหมาะสมในการปลูกลิ้นจี่ โดยการเพาะปลูกลิ้นจี่ในบริเวณนี้ให้ผลผลิตเป็นที่น่าพอใจ ชาวม้งดอยปุยหลายครัวเรือน จึงใช้เงินที่ได้จากการค้าขายมาลงทุนทำสวนลิ้นจี่บริเวณห้วยแม่ปานเพิ่มมากขึ้น การทำสวนลิ้นจี่ของชาวม้งดอยปุยนั้น ส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากการส่งเสริมและขยายพันธุ์ของโครงการหลวง และอีกส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากเครือข่ายความสัมพันธ์ระหว่างชาวม้งกับชาวจีนฮ่อแถบอำเภอฝางซึ่งมีความเชี่ยวชาญในการปลูกลิ้นจี่มาเป็นเวลานาน แต่การทำสวนลิ้นจี่ของชาวม้งดอยปุย ก่อให้เกิดปัญหาความขัดแย้งในเรื่องของพื้นที่กับกองอุทยานแห่งชาติ เพราะดอยสุเทพปุยได้รับการประกาศเป็นเขตอุทยานแห่งชาติเมื่อปี 2524 และมีความพยายามจากทางราชการหลายครั้งที่จะอพยพชาวม้งดอยปุยออกจากพื้นที่ ทั้งๆที่ชาวบ้านแถบนี้ครอบครองทำมาหากินมาก่อนการประกาศเขตอุทยานมาเนิ่นนานหลายสิบปี กองอุทยานพยายามปิดล้อมชาวม้งด้วยการไม่อนุญาตให้มีการต่อท่อน้ำจากห้วยแม่ปานไปใช้หล่อเลี้ยงบำรุงสวนลิ้นจี่ ในช่วงเวลาเก็บเกี่ยวผลผลิต ทาง

กองอุทยานก็นำกำลังไปตั้งด่านบริเวณทางเข้าสวนลิ้นจี่ โดยอ้างว่าการทำสวนลิ้นจี่ของชาวบ้านนั้นบุกรุกพื้นที่อุทยานโดยไม่ได้รับอนุญาต ชาวม้งแถบนี้ยังได้รับความกดดันจากกฎหมายอุทยานที่ห้ามไม่ให้มีการปลูกสร้างบ้านเรือนเพิ่มเติม ในขณะที่ธุรกิจการค้าในหมู่บ้านเจริญเติบโตขึ้น แต่ชาวบ้านกลับประสบความยุ่งยากในการปลูกสร้างบ้านเรือนให้ดีขึ้น เนื่องจากการนำเอาวัสดุก่อสร้างขึ้นไปบนดอย ต้องขออนุญาตจากกองอุทยานทุกครั้ง นอกจากนั้น ยังมีข่าวลือเกิดขึ้นเสมอๆว่าทางการจะอพยพชาวบ้านลงจากดอย ปัญหาต่างๆเหล่านี้สร้างความรู้สึกกดดันและความไม่มั่นใจในอนาคตของตนเองให้กับชาวม้งเป็นอย่างยิ่ง

อย่างไรก็ตาม ชาวม้งดอยปุยมิได้อยู่นิ่งเฉยเป็นฝ่ายถูกกระทำจากหน่วยงานรัฐแต่เพียงอย่างเดียว ในทางตรงกันข้าม ชาวม้งเลือกใช้ความเป็นชาติพันธุ์ของตนในการต่อสู้และต่อรองกับรัฐในหลายด้านด้วยกัน เพื่อหาทางให้อุทยานรับรองสิทธิและอนุญาตให้ชาวม้งทำมาหากินอยู่ในพื้นที่หมู่บ้านและสวนลิ้นจี่ได้อย่างไม่มีปัญหา ชาวม้งใช้ยุทธวิธีที่แตกต่างกันหลายประการในการต่อรองกับรัฐ ประการแรก ชาวม้งใช้การอ้างสิทธิในฐานะเป็นพลเมืองที่อยู่ในพื้นที่มาก่อนการประกาศเขตอุทยานแห่งชาติ และใช้ความสัมพันธ์อันดีกับทางราชสำนักและโครงการหลวงเป็นจุดแข็งในการเจรจาต่อรองกับอุทยาน ชาวม้งดอยปุยเล่าว่า ในช่วงที่มีการก่อสร้างพระตำหนักภูพิงค์นั้น กรมประชาสงเคราะห์พยายามจะนำเอาชุมชนชาวเขาที่อยู่กระจัดกระจายในพื้นที่ต่างๆ ในเขตภาคเหนือตอนบนมาอยู่รวมกันในนิคมชาวเขาอำเภอเชียงดาว เมื่อพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวเสด็จเยี่ยมชาวม้งดอยปุยในเวลานั้น พระองค์ท่านได้ทรงรับสั่งว่า "ถ้าชาวบ้านไม่อยากไปก็ไม่ต้องไป เดี๋ยวฉันจะมาสร้างบ้านและจะมาอยู่ด้วยที่นี่" ดูเหมือนว่าชาวม้งดอยปุยจะใช้กระแสพระราชดำรัสในครั้งนั้น อีกทั้งการจัดตั้งโครงการหลวงเพื่อส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่นในเวลาต่อมาเป็นเสมือนกับคำรับรองจากพระเจ้าแผ่นดิน ในการให้สิทธิแก่ชาวม้งที่จะใช้ชีวิตอยู่ในพื้นที่ของตน

นอกจากนั้นชาวม้งดอยปุยยังทำหนังสือร้องเรียนกับทางราชการเพื่อโอนหมู่บ้านซึ่งแต่เดิมสังกัดอยู่ในเขตอำเภอหางดง มาอยู่กับตำบลสุเทพ จนมีพระราชกฤษฎีการให้โอนหมู่บ้านดอยปุยมาขึ้นกับตำบลสุเทพเมื่อปี 2531 การต่อรองเพื่อปรับเปลี่ยนเขตปกครองในครั้งนั้น นับเป็นยุทธวิธีที่ชาญฉลาดเป็นอย่างยิ่ง เพราะชาวม้งดอยปุยเริ่มใช้นโยบายการท่องเที่ยวในการผลักดันให้หน่วยงานของรัฐยอมรับการดำรงอยู่ของชาวบ้านเพิ่มขึ้นที่ละน้อย เมื่อหมู่บ้านดอยปุยย้ายมาขึ้นอยู่กับตำบลสุเทพ แกนนำของหมู่บ้านเริ่มทำจดหมายร้องเรียนผ่านระบบราชการและผ่านสื่อโทรทัศน์เพื่อขอให้มีการต่อไฟฟ้าให้ชาวบ้านได้ใช้ ผู้ใหญ่บ้านดอยปุยออกรายการทุกข์ชาวบ้านของไอทีวีเพื่อบอกกับคนทั้งประเทศว่า ดอยปุยอยู่กลางเมืองเชียงใหม่ เป็นสถานที่ท่องเที่ยวระดับแนวหน้าของจังหวัดแต่กลับไม่มีไฟฟ้าใช้ การร้องเรียนผ่านสื่อในครั้งนั้น ทำให้ผู้ว่าราชการจังหวัดสั่งการให้ทางอุทยานอนุมัติให้การไฟฟ้าส่วนภูมิภาคนำไฟฟ้าเข้าในหมู่บ้านจนแล้วเสร็จ นอกจากนั้น ชาวบ้านยังสามารถต่อสู้เพื่อให้มีการสร้างถนนลาดยางเข้าไปในหมู่บ้าน เพื่อความสะดวกของนักท่องเที่ยว ชาวม้งดอยปุยยังพยายามรุกเข้าไปมีส่วนร่วมในการผลักดันนโยบาย ผ่านองค์การบริหารส่วนตำบล

สุเทพ ดังเช่น เมื่อมีความคิดในการจัดทำไนท์ซาฟารี ชาวม้งดอยปุยก็พยายามผลักดันที่จะให้มีการเชื่อมโยงไนท์ซาฟารีกับการท่องเที่ยวของดอยปุย โดยเสนอให้นักท่องเที่ยวมาพักอาศัยในหมู่บ้านแบบโฮมสเตย์ เพื่อสัมผัสอย่างใกล้ชิดกับวัฒนธรรมท้องถิ่น นอกจากนั้นยังมีการนำเสนอให้จัดเมนูอาหารของชาวม้งร้านอาหารล้านนาของไนท์ซาฟารีด้วย

ชาวม้งดอยปุยยังเข้าร่วมงานวิจัยกับกับนักวิชาการจากมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ในโครงการฝ้ายแกมไหม โดยชาวม้งนำเอาผ้าใยกัญชงซึ่งเป็นผ้าที่มีคุณลักษณะโดดเด่นของชาวม้งเข้าร่วมเป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยนี้ มีการออกงานแสดงผ้าใยกัญชงของชาวม้ง จนกระทั่งสามารถส่งผ้าใยกัญชงเป็นสินค้าโอทอปไปขายที่ประเทศญี่ปุ่น ชาวบ้านได้พยายามต่อสู้และสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับกัญชงเพื่อแยกออกจากกัญชา โดยทำงานร่วมกับปปส.และสวนพฤกษศาสตร์ในการทำวิจัยเพื่อนำเสนอว่ากัญชงเป็นพืชที่ชาวม้งปลูกมาเป็นเวลาช้านาน และเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมม้งที่เกี่ยวพันกับการทอผ้าใยกัญชง และการใช้ผ้าใยกัญชงในพิธีกรรมต่างๆ ชาวม้งดอยปุยได้จัดสร้างสวนน้ำตกและพิพิธภัณฑ์วัฒนธรรมม้งขึ้นในหมู่บ้าน โดยในพิพิธภัณฑ์มีการนำเอาต้นกัญชงมาแสดงเป็นตัวอย่างและนำเอาหูกมาตั้งแสดงเอาไว้ ทั้งๆที่โดยเนื้อแท้ความจริงแล้ว ผ้าใยกัญชงแทบทั้งหมดที่นำเอามาขายนั้น สั่งมาจากชาวม้งในลาว เวียดนามและจีนตอนใต้ผ่านเข้ามาทางชายแดนพะเยา เชียงราย น่าน เพื่อนำมาขายที่ตลาดวโรรส ไนท์บาร์ซาร์และบนดอยปุย ชาวม้งยังนำเอาฝิ่นมาปลูกเพื่อแสดงในพิพิธภัณฑ์ โดยพยายามเสนอว่าเป็นส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์ชาวม้งที่ต้องการให้นักท่องเที่ยวได้สัมผัสและเรียนรู้ ชาวม้งดอยปุยยังพยายามปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ของการเป็นชาวเขาที่ทำไร่เลื่อนลอย ด้วยการนำเสนอรูปแบบของการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม การท่องเที่ยวเชิงนิเวศและการท่องเที่ยวเกษตรในหมู่บ้านดอยปุย อีกทั้งออกกฎเกณฑ์ให้ทุกคนในหมู่บ้านแต่งกายชุดม้งในการขายของหน้าร้าน ชาวม้งดอยปุยใช้ความสำเร็จในการค้าขายสินค้าชาติพันธุ์และอัตลักษณ์ของความเป็นม้ง ในการขยายเครือข่ายการค้าออกไปในระดับประเทศและส่งออกสินค้า เช่น ผ้าใยกัญชง และผ้าปักลายม้ง เป็นสินค้าที่ส่งขายให้กับเครือญาติชาวม้งในส่วนต่างๆของโลก เครือข่ายของความเป็นม้ง จึงมิได้จำกัดอยู่แต่ในพื้นที่ดอยปุยเท่านั้น หากแต่ขยายขอบเขตความสำคัญจนกลายเป็นชุมชนข้ามถิ่นที่สามารถมีอำนาจต่อรองเพิ่มมากขึ้น

การท่องเที่ยวกับการช่วงชิงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

หากมองพัฒนาการของสังคมไทยในบริบทของการท่องเที่ยว เราเห็นได้ค่อนข้างชัดเจนว่าสังคมไทยมีพัฒนาการที่ขัดแย้งกันอยู่หลายลักษณะด้วยกัน ในด้านหนึ่ง สังคมไทยดกอุดมไปด้วยอคติทางชาติพันธุ์ โดยการกล่าวโทษกลุ่มชนบนที่สูงหรือที่เรียกว่า "ชาวเขา" ว่าเป็นต้นตอของปัญหาการลดลงของพื้นที่ป่า เป็นกลุ่มชนล้าหลัง สกปรก และเป็นคนอื่นที่มิใช่คนไทย อคติเหล่านี้

ฝังรากลึกอยู่ในกระบวนการสถาปนาชาติไทยที่เน้นความเป็นรัฐเดี่ยว การรวมศูนย์อำนาจของระบบราชการ และการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของคนในชาติ กระบวนการสร้างรัฐชาติดังกล่าววางอยู่บนพื้นฐานของทฤษฎีมหาบุรุษแต่ในขณะเดียวกันก็ปฏิเสธชุมชนและประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ปฏิเสธความหลากหลายทางวัฒนธรรม และภูมิปัญญาพื้นบ้านที่สั่งสมสืบทอดต่อเนื่องกันมานับร้อยนับพันปี อคติทางชาติพันธุ์และระบบอำนาจนิยมของระบบราชการไทย นำไปสู่การเลือกปฏิบัติต่อกลุ่มชนบนที่สูง การขาดความเข้าใจและความเคารพในศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ของกลุ่มชนเหล่านี้ เมื่อสังคมไทยเริ่มพัฒนาเข้าสู่ระบบทุนนิยมอย่างเข้มข้น กลุ่มชนบนที่สูงก็ต้องเผชิญกับพลังบีบคั้นอย่างหนักหน่วงสองกระแสด้วยกัน กระแสแรก คือการเปลี่ยนแปลงจากระบบเศรษฐกิจที่เน้นการพึ่งตนเองมาสู่การปลูกพืชพาณิชย์เพื่อตอบสนองความต้องการของตลาด

หากแต่ในอีกกระแสหนึ่ง รัฐบาลก็พยายามผลักดันนโยบายการอนุรักษ์ป่าอย่างสุดโต่ง โดยมองว่าการทำไร่ย้ายที่ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆคือต้นตอของปัญหาป่าไม้ การขยายพื้นที่ป่าอนุรักษ์ เขตอุทยานแห่งชาติ เขตรักษาพันธุ์สัตว์ป่า เขตลุ่มน้ำชั้นหนึ่ง ฯลฯ ทับที่ทำกินของกลุ่มชนเหล่านี้ เป็นการสร้างแรงกดดันที่ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ถูกเบียดขับไปอยู่ตรงชายขอบของสังคมทั้งทางด้านเศรษฐกิจ สังคมและการเมือง ความแตกต่างทางชนชั้นมีมากขึ้น ชาวบ้านส่วนใหญ่ยากจนลง สูญเสียที่ดินทำกิน และกลายมาเป็นคนพลัดถิ่นที่ต้องพเนจรเข้ามาหางานทำในเมือง

ในด้านหนึ่ง ชาวเขาถูกตีตราประณามว่าเป็นต้นตอของปัญหาป่าไม้ เป็นภัยต่อความมั่นคงของชาติ ค้ายาเสพติด ฯลฯ แต่ในอีกด้านหนึ่ง พัฒนาการของการท่องเที่ยวไทยในช่วงสองทศวรรษที่ผ่านมา ทำให้การท่องเที่ยวกลายมาเป็นรายได้หลักของประเทศ และกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงถูกมองว่าเป็นกลุ่มชนที่ช่วยสร้างสีสันให้กับสังคม การสูญเสียที่ดินทำกินจากแรงกดดันของทางราชการ สภาวะที่การผลิตในภาคเกษตรไม่อาจตอบสนองต่อความต้องการของครัวเรือนได้อีกต่อไป ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์หลากหลายกลุ่มเริ่มเข้าสู่ธุรกิจการท่องเที่ยว ในฐานะเป็นองค์ประกอบตัวเล็กๆของการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม ทัวร์ป่า ไปจนถึงการเข้าสู่ตลาดสินค้าวัฒนธรรม ซึ่งเริ่มมีการแข่งขันสูงขึ้นระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เนื่องจากทางเลือกอื่นๆในการประกอบอาชีพ เช่น การเกษตร เริ่มถูกปิดลง กลุ่มชาติพันธุ์หลากหลายกลุ่มเริ่มพยายามมองหาว่า ในบริบทของการท่องเที่ยวที่ขยายตัวขึ้นอย่างรวด เร็ว พวกเขาจะสามารถปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมหรืออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ให้เป็นสินค้าได้อย่างไร

แน่นอน การขยายตัวของการท่องเที่ยวในฐานะเป็นอุตสาหกรรมหลักที่มีการขยายตัวเร็วที่สุดในโลกนั้น มีพัฒนาการที่คู่ขนานกับการขยายตัวของลัทธิบริโภคนิยม การขายของที่ระลึกหรือสินค้าชาติพันธุ์ซึ่งมาพร้อมกับการขยายตัวของการท่องเที่ยว จึงก่อกำเนิดขึ้นท่ามกลางกระแสวัฒนธรรมบริโภคนิยม การซื้อขายสินค้าชาติพันธุ์ดังกล่าวจึงมิใช่เป็นเพียงการซื้อขายวัตถุสิ่งของหากแต่ยังเป็นการบริโภค "ความหมาย" เชิงสัญลักษณ์ ที่ถูกสร้างขึ้นและนำเสนอผ่านรูปแบบของสินค้าต่างๆ ยิ่งการท่องเที่ยวขยายตัวมากขึ้นในขณะที่การเกษตรลดความสำคัญลง การแข่งขันกัน

ด้านการตลาดของสินค้าชาติพันธุ์ก็ยิ่งสูงขึ้น เพราะการขายสินค้าชาติพันธุ์ และอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมกลายมาเป็นช่องทางหลักในการสร้างรายได้ของกลุ่มชาติพันธุ์หลากหลายกลุ่ม ชาวอาข่าที่ขายสินค้าบริเวณไนท์บาร์ซาร์ ชาวม้งดอยปุย หรือชาวมูเซอร์ ลีซอ และปกากะญอในอำเภอปางมะผ้า ต่างก็ตระหนักถึงแรงกดดันที่เริ่มมีมากขึ้นของการแข่งขันกันเพื่อขายสินค้าวัฒนธรรมให้กับนักท่องเที่ยว

แม่ฮ่องสอน เป็นจังหวัดชายแดนทางด้านตะวันตกเฉียงเหนือของประเทศไทย มีอาณาเขตติดต่อกับพม่าทั้งทางด้านทิศเหนือและทิศตะวันตกของจังหวัด สภาพภูมิประเทศของแม่ฮ่องสอนเกลื่อนกล่นไปด้วยภูสูงสลับซับซ้อน ที่ราบลุ่มซึ่งเหมาะสมต่อการผลิตในภาคเกษตรมีจำกัด ยิ่งไปกว่านั้น ความยากลำบากในการคมนาคมขนส่งและการสื่อสาร ทำให้แม่ฮ่องสอนเป็นจังหวัดที่มีประชากรน้อยที่สุดในเขตภาคเหนือตอนบน และประชากรกว่าครึ่งหนึ่งประกอบไปด้วยกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูง เช่น ม้ง ลีซอ อาข่า มูเซอร์ จีนฮ่อ ปกากะญอ เป็นต้น ส่วนบริเวณพื้นราบเป็นแหล่งชุมชนของชาวไทใหญ่ซึ่งตั้งรกรากพำนักอาศัยอยู่ในบริเวณนี้มาเนิ่นนานนับร้อยปี การที่จังหวัดแม่ฮ่องสอนมีความสวยงามตามธรรมชาติ มีผืนป่าที่อุดมสมบูรณ์ ดกอุดมไปด้วยความหลากหลายของระบบนิเวศ พันธุ์พืช ไม้ป่า กล้วยไม้ เฟิร์น น้ำตกและถ้ำมากมาย อีกทั้งยังมีความหลากหลายทางวัฒนธรรมของกลุ่มชนต่างๆ ทำให้แม่ฮ่องสอนกลายมาเป็นแหล่งท่องเที่ยวที่น่าตื่นตาตื่นใจสำหรับผู้ที่ชื่นชอบกับการพักผ่อนแบบธรรมชาติโดยเฉพาะอย่างยิ่งการเดินป่า ในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา นโยบายส่งเสริมการท่องเที่ยวของรัฐทำให้มีการนำเสนอแม่ฮ่องสอนในฐานะเป็นแหล่งท่องเที่ยวธรรมชาติ อำเภอปายและอำเภอปางมะผ้าของจังหวัดแม่ฮ่องสอนซึ่งแต่เดิมมาเป็นเพียงอำเภอเล็กๆ เป็นพื้นที่ชายขอบ เป็นเส้นทางลำเลียงยาเสพติด เป็นบ้านของกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูง เริ่มกลายมาเป็นที่รู้จักกันอย่างดีในแง่ของการเป็นแหล่งท่องเที่ยวสำคัญของจังหวัด จำนวนนักท่องเที่ยว ทั้งชาวไทยและชาวต่างชาติ เพิ่มสูงขึ้นกว่าสองแสนคนนับเนื่องแต่ปี 2540 เป็นต้นมา

ภายใต้คำขวัญโก้หรูว่า “ถิ่นผีแมน แดนร้อยถ้ำ” อำเภอปางมะผ้าเริ่มกลายเป็นแหล่งท่องเที่ยวแบบทัวร์ป่าที่ได้รับความนิยมเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว มีการสร้างบ้านพักไว้รับรองนักท่องเที่ยว ทั้งในรูปแบบของเกสต์เฮ้าส์ และโฮมสเตย์ในหมู่บ้าน โดยมีบริษัทนำเที่ยวจากเชียงใหม่เป็นผู้บุกเบิกและสร้างจุดขายให้กับอำเภอปางมะผ้า เมื่อทัวร์ป่าเริ่มขยายตัวอย่างรวดเร็วก็มีการเปิดพื้นที่หมู่บ้านต่างๆเป็นแหล่งท่องเที่ยว ชาวปกากะญอจากบ้านเมืองแพมนำเอาช้างมาเลี้ยงเพื่อสร้างจุดขายให้กับการขี่ช้างล่องแพ ชาวไทใหญ่บ้านถ้ำลอดพยายามสร้างจุดขายจากการเที่ยวถ้ำ ในขณะที่ชาวลีซอบ้านน้ำริน เริ่มนำเอาผ้าลีซอมาเย็บเป็นย่าม ถุงใส่น้ำ กระเป๋าแว่นตา และของใช้อื่นๆเพื่อขายเป็นของที่ระลึกให้กับนักท่องเที่ยวซึ่งเข้ามาเยี่ยมชมหมู่บ้าน ชาวมูเซอร์จากบ้านบ่อไคร้เริ่มนำเอาผลผลิตทางการเกษตรมาวางขายตรงเพิงพักริมถนน การเข้ามาของนักท่องเที่ยวทำให้การแข่งขันกันระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ในด้านของการตลาดเริ่มมีความเข้มข้นมากขึ้น แต่ละกลุ่มพยายามนำเสนอตนเอง หรือภาพแสดงแทนชาติพันธุ์ของตนเอง เพื่อจะได้ส่วนแบ่งการตลาดจากการท่อง

เที่ยวเพิ่มขึ้น รายได้จากการท่องเที่ยวเริ่มมีความสำคัญต่อชีวิตของกลุ่มชนบนที่สูงมากกว่าการผลิตในภาคเกษตร

หากแต่ในปี 2545 ทัวร์ป่าก็เริ่มลดน้อยลงไปจากปางมะผ้า เนื่องจากกรมป่าไม้ประกาศพื้นที่บริเวณนี้เป็นเขตรักษาพันธุ์สัตว์ป่า การเข้าไปเหยียบย่ำเดินป่าในพื้นที่ต้องได้รับอนุญาตจากป่าไม้และเสียค่าธรรมเนียมราคาแพง บริษัทนำเที่ยวจึงเริ่มเปลี่ยนไปใช้พื้นที่อื่นแทน ปางมะผ้ากลายมาเป็นเพียงจุดผ่านของนักท่องเที่ยวมากกว่าเป็นแหล่งท่องเที่ยวเหมือนอย่างแต่ก่อน เจ้าของรีสอร์ท ร้านอาหาร เริ่มขายกิจการเปลี่ยนเจ้าของบ่อยครั้งเนื่องจากประสบปัญหาขาดทุน การส่งเสริมสนับสนุนของภาครัฐก็ไม่ต่อเนื่องและไม่ประสบผลสำเร็จ ชาวบ้านจึงต้องพยายามสร้างความต้องการในการบริโภคความหมายทางวัฒนธรรมกันเอง ส่งผลให้การแข่งขันกันเพื่อสร้างจุดขายมีความเข้มข้นขึ้นเป็นลำดับ ภายใต้บริบทของการแข่งขันกันอย่างเข้มข้นนี้เอง ที่พรมแดนทางวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆดูเหมือนว่าจะเริ่มพร่ามัวและผุพังลง ชนกลุ่มหนึ่งอาจรุกล้ำเข้ามาในพรมแดนทางวัฒนธรรมของอีกกลุ่มหนึ่ง เพื่อเข้าไปฉกฉวยเอาสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมมาเป็นของตนเองและนำเอามาทำให้เป็นสินค้าชาติพันธุ์ การแข่งขันกันผลิตสินค้าทางวัฒนธรรมเริ่มมีการพลิกแพลง มีการแข่งขันกันสูง และมีความสลับซับซ้อนมากขึ้น

การศึกษาการช่วงชิงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในบริบทของการท่องเที่ยวของทวิช (2548) ทำให้เราพบว่า ความพยายามของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆในการ "เปิดพื้นที่" เพื่อนำเสนออัตลักษณ์ผ่านการผลิตสินค้าเพื่อขายนักท่องเทียวมีอย่างน้อย 3 วิธีด้วยกัน วิธีการแรก เป็นการนำเอาสัญลักษณ์หรือความหมายออกจากบริบทเดิมเพื่อนำไปเปลี่ยนเป็นสินค้าทางวัฒนธรรม เช่น ดึงเอาลายผ้าที่เคยประดับบนแขนเสื้อของผู้หญิง หรือลายฟันหมาที่เคยอยู่บนย่ามของผู้ชาย หรือสัญลักษณ์อื่นๆที่บ่งบอกความเป็นชาติพันธุ์ของตนเองมาใส่ในผลิตภัณฑ์เพื่อขายให้กับนักท่องเที่ยว วิธีการที่สอง คือ การไปฉกฉวยเอาสัญลักษณ์ของชนกลุ่มอื่นๆ ทั้งลวดลาย สีสันและรูปแบบ มาใส่ในผลิตภัณฑ์ของตน และวิธีการที่สาม คือ การดัดแปลงและสร้างผลิตภัณฑ์ของตนเอง เช่น กระเป๋า แผ่นรองแก้ว ปลอกหมอน ผ้าคลุมเตียง เพื่อให้ผลิตภัณฑ์มีมูลค่ามากขึ้น โดยทำเพื่อขายนักท่องเที่ยวที่เดินทางผ่านไป และทำส่งไปขายที่ไนท์บาร์ซาร์ ตลาดวโรรสและสวนจตุจักร

ในบริบทของการแข่งขันกันผลิตสินค้าชาติพันธุ์เพื่อขายนักท่องเที่ยวนี้เอง ที่ทำให้อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่ถูกนำเสนอผ่านตัวสินค้า เริ่มมีลักษณะที่ผสมผสานหรือเป็นลูกผสมมากขึ้น จนบ่อยครั้งที่เราเริ่มแยกแยะไม่ออกว่าสินค้าชิ้นไหนเป็นของกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มใด เพราะมีการผสมผสานสัญลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนหลายกลุ่มอยู่ในสินค้าชิ้นเดียวกัน **การท่องเที่ยวกลายเป็นเวทีของการฉกฉวยศิลปหัตถกรรมซึ่งเคยเป็นสัญลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเอง และกลุ่มชนอื่นๆ มาใช้ผลิตสินค้าที่หลากหลายมากยิ่งขึ้นเรื่อยๆ** การแข่งขันกันผลิตสินค้าชาติพันธุ์ในบริบทของการท่องเที่ยว ยังทำให้ผู้หญิง ซึ่งมักมีความสามารถในการผลิตสินค้าและการขายมากกว่าผู้ชาย สามารถปรับเปลี่ยนบทบาท สถานภาพทางเศรษฐกิจ และมีอำนาจต่อรองในครัวเรือนมากขึ้น

การผลิต การกระจายตัวและการบริโภคสินค้าวัฒนธรรมของนักท่องเที่ยว เป็นผลผลิตของวัฒนธรรมบริโภคนิยมในการท่องเที่ยวกระแสหลัก (mass tourism) และการถูกปิดกั้นทางเลือกอื่นๆของกลุ่มชนชายขอบที่ถูกกดดันโดยรัฐให้ปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตแบบเดิมและในขณะเดียวกันก็ถูกดูดดึงเข้าสู่ระบบทุนนิยมโลก หากพิจารณาเพียงรูปลักษณ์ภายนอก เราอาจพบว่า การท่องเที่ยว ทุนนิยมและบริโภคนิยม ส่งผลให้พรมแดนทางชาติพันธุ์ของกลุ่มชนต่างๆพร่ามัวลง สัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมถูกลดความหมายลงเป็นเพียงสินค้าสำหรับขายให้กับนักท่องเที่ยว หากแต่โดยเนื้อแท้ความจริงแล้ว ชาวบ้านดูออกว่าอะไรคือ "สินค้า" และอะไรคือของจริง **การขายอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในรูปของตัวตนและสินค้ามิได้ทำให้เกิดการหลอมรวม หรือผสมผสานทางวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆไปในทิศทางเดียวกันไปหมด** หากแต่การท่องเที่ยว ไปปรับเปลี่ยนรูปแบบของปฏิบัติการทางสังคมวัฒนธรรมของกลุ่มชนชายขอบ ในการนำเสนอตัวตนและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เพื่อความอยู่รอดและเพื่อการปรับตัวของกลุ่มชนเหล่านี้ ในบริบททางเศรษฐกิจและสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป

อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในรูปของสินค้าวัฒนธรรมจึงไม่จำเป็นต้องมีรูปแบบแน่นอนตายตัว ในทางตรงกันข้าม การนำเสนออัตลักษณ์ในรูปของสินค้าเป็น "ยุทธวิธี" ในการนำเสนอตนเองที่เลื่อนไหลและปรับเปลี่ยนไปตามเงื่อนไข สถานการณ์ และผลประโยชน์ที่เปลี่ยนแปลงไป อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่ได้รับการนำเสนอในรูปของสินค้า ยังเป็นเรื่องของการเจรจาต่อรอง และการต่อสู้ ด้วยการรื้อรั้ว หรือขอบเขตทางชาติพันธุ์ ซึ่งตนเองสร้างไว้เพื่อแบ่งแยกตนเองออกจากชนกลุ่มอื่นๆและการปรับเปลี่ยนจุดเผชิญหน้าระหว่างคนกลุ่มต่างๆ กระบวนการรื้อรั้วและสร้างใหม่อย่างต่อเนื่องผ่านการผลิต หยิบยืมและฉกฉวยศิลปหัตถกรรมซึ่งเคยเป็นสัญลักษณ์ทางชาติพันธุ์นี้เองที่ทำให้โครงสร้างของอำนาจในพื้นที่ชายแดนนั้นมีการก่อรูป ผลิตใหม่ และนิยามความหมายในลักษณะที่เลื่อนไหลไปมาตามบริบทและเงื่อนไขของการเจรจาต่อรองที่เปลี่ยนแปลงไปตลอดเวลา

บทที่ 4
คนพลัดถิ่น แรงงานอพยพ กับการก้าวข้ามพรมแดนรัฐชาติ

ในบทความเรื่อง 'Diaspora in Modern Societies: Myths of Homeland and Return' วิลเลี่ยม ซาฟราน (Safran 1991) พูดถึงความหมายและประสบการณ์ร่วมของคนพลัดถิ่นหรือ diaspora ว่าเป็น (1) ชนกลุ่มน้อยที่อพยพโยกย้ายจากบ้านเกิดเมืองนอนของตนเข้าไปในพื้นที่ชายขอบของสังคมอื่น (2) กลุ่มชนเหล่านี้ยังคงมีความทรงจำร่วม หรือมีเรื่องเล่าเกี่ยวกับบ้านเกิดของตน (3) คนพลัดถิ่นเหล่านี้เชื่อว่าพวกเขาไม่เป็นที่ยอมรับ หรือถูกกีดกันจากสังคมใหม่ที่เข้าไปอาศัยอยู่ (4) ดังนั้นคนเหล่านี้จึงมีความหวังอยู่ลึกๆว่าสักวันหนึ่งจะได้กลับไปยังบ้านเกิดของตน (5) และทุ่มเทให้กับความพยายามที่จะฟื้นฟูบ้านเกิดเมืองนอนของตน (6) สำนึกร่วมของคนพลัดถิ่นหรืออัตลักษณ์ของคนเหล่านี้จึงวางอยู่บนพื้นฐานของสายสัมพันธ์ที่มีต่อบ้านเกิดเป็นสำคัญ ภายใต้คุณลักษณะดังกล่าวข้างต้น เราจึงอาจพูดถึงชาวอาร์มีเนี่ยน เตอร์ก ปาเลสไตน์ จีน กะเหรี่ยง ไทใหญ่ ม้ง และกลุ่มชนอีกมากมายหลายกลุ่มว่าเป็นคนพลัดถิ่นหรือ diaspora ที่มีลักษณะคล้ายคลึงกับชาวยิวพลัดถิ่น ที่กลายมาเป็นตัวแบบ (ideal type) ของคนพลัดถิ่นในทัศนะของซาฟราน อย่างไรก็ตาม คนพลัดถิ่นทุกกลุ่มมิได้มีคุณลักษณะครบถ้วนทุกประการตามที่ซาฟรานระบุเอาไว้ ไม่เว้นแม้กระทั่งชาวยิวพลัดถิ่น ที่ตั้งรกรากอยู่ตามเมืองแถบทะเลเมดิเตอเรเนี่ยนในช่วงคริสตศตวรรษที่ 11-13 (Clifford 1997: 284) ชุมชนชาวยิวตามเมืองต่างๆเหล่านี้เชื่อมโยงกันด้วยรูปแบบทางวัฒนธรรม สายสัมพันธ์ของระบบเครือญาติ แวดวงธุรกิจการค้า การเดินทาง รวมทั้งความจงรักภักดีต่อศาสนสถานสำคัญของชาวยิวหลายแห่ง ดังเช่นใน:บาบีโลน ปาเลสไตน์และอียิปต์

ชาวยิวพลัดถิ่นแถบทะเลเมดิเตอเรเนี่ยนในยุคกลาง ซึ่งมีศูนย์กลางของ "ความเป็นชุมชนยิว" กระจัดกระจายตามเมืองใหญ่ๆหลายแห่ง อาจเปรียบเทียบได้กับคนผิวดำแห่งคาบสมุทรแอตแลนติคซึ่งพอล กิลรอย (Gilroy 1993) เขียนถึง ในขณะที่พื้นฐานทางเศรษฐกิจการเมืองของคนพลัดถิ่นทั้งสองกลุ่มนี้อาจแตกต่างกัน ชาวยิวมีพื้นฐานทางการค้าที่แข็งแกร่งมั่นคง ในขณะที่คนผิวดำนั้นตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของลัทธิอาณานิคม แต่คนพลัดถิ่นทั้งสองกลุ่มก็มีคุณลักษณะหลายอย่างร่วมกันดังเช่นที่ซาฟรานพูดถึง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสำนึกร่วมกันของการกลับไปสู่มาตุภูมิของตน แม้กระนั้นก็ดี สำนึกของการกลับสู่มาตุภูมิอาจมิได้หมายถึงการเดินทางสู่ดินแดนแห่งใดแห่งหนึ่งอย่างจำเพาะเจาะจง แต่อาจจะหมายถึงศักยภาพในการ "ผลิตวัฒนธรรม" ของตนเองขึ้นใหม่ ในหลากหลายพื้นที่ภายใต้เงื่อนไขที่แตกต่างกันออกไป

ดังนั้น ความเป็นคนพลัดถิ่น จึงไม่จำเป็นต้องมีคุณลักษณะแน่นอนตายตัวครบถ้วนทุกประการตามที่ซาฟรานบ่งบอก ในโลกของทุนนิยมยุคหลัง ซึ่งมีการเลื่อนไหลของผู้คน สินค้า และวัฒนธรรมข้ามพรมแดนของรัฐชาติอย่างมากมายและรวดเร็ว ความเป็นคนพลัดถิ่นอาจเกิดขึ้นจาก

การเป็นแรงงานอพยพข้ามชาติ การหลีกเร้นภัยสงครามและความอดอยากหิวโหย ไปจนถึง การแสวงหาโอกาสและช่องทางในการเลื่อนสถานะของตนในโลกยุคไร้พรมแดน การเลื่อนไหลของผู้คนดังกล่าวข้างต้น ทำให้เกิดความผูกพันต่อพื้นที่หลายแห่ง มีบ้าน และชุมชนของคนพลัดถิ่นเกิดขึ้นตามสถานที่ต่างๆทั่วโลก ความเชื่อมโยงเป็นชุมชนข้ามชาติของคนพลัดถิ่นกลุ่มต่างๆ ทำให้ไม่มีศูนย์กลาง หรือ "บ้านเกิดเมืองนอน" เพียงแห่งเดียว หากแต่ความรู้สึกผูกพันและสำนึกที่เกิดจากประสบการณ์ร่วมของความพลัดพราก การสูญเสีย การดิ้นรนต่อสู้ อาจมีนัยสำคัญเทียบเทียมได้กับการโหยหาบ้านเกิดเมืองนอนเช่นกัน

การก้าวข้ามพรมแดนของรัฐชาติของคนพลัดถิ่น หมายถึงการเคลื่อนตัวจากพื้นที่ทางเศรษฐกิจสังคมและการเมืองแบบหนึ่ง ไปสู่พื้นที่ทางเศรษฐกิจสังคมและการเมืองอีกแบบหนึ่ง ในขณะที่พื้นที่ชายแดนทำหน้าที่เชื่อมโยงคนกลุ่มต่างๆ ทั้งที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันและต่างชาติพันธุ์เข้าด้วยกัน แต่ในขณะเดียวกัน ชายแดนก็ทำหน้าที่แบ่งแยกผู้คนออกจากกัน พื้นที่ชายแดนอาจเป็นพื้นที่ของการสร้างโอกาสในการหางานและเงินเพื่อเลี้ยงชีวิต การหลีกเร้นจากความอดอยากหิวโหย ความรุนแรงและภัยสงคราม รวมทั้งการวาดฝันสู่อนาคตที่สดใสกว่าเดิม แต่ในเวลาเดียวกันชายแดนก็ปิดกั้นโอกาส แบ่งแยกและกีดกัน "คนอื่น" ให้กลายเป็นคนนอก เป็นผู้อพยพ คนพลัดถิ่นและผู้ด้อยสิทธิ แม้ว่าชายแดนจะมีการกวดขันควบคุม มีกองกำลังทหารและตำรวจตระเวนชายแดน สำนักงานตรวจคนเข้าเมือง ศุลกากร และหน่วยงานรัฐต่างๆมากมายที่ทำหน้าที่ปกป้องอำนาจอธิปไตย ตอกย้ำและยืนยันพรมแดนของรัฐชาติ แต่การดำรงอยู่ของหน่วยงานและกองกำลังเหล่านี้ ก็แสดงให้เราเห็นได้อย่างชัดเจนว่า วัฒนธรรมบริเวณพื้นที่ชายแดนนั้นเป็นผลิตผลของการต่อสู้ระหว่างนโยบายที่เน้นการกีดกันสิทธิ ความเป็นหนึ่งเดียว และอธิปไตยของรัฐ กับวัฒนธรรมของกลุ่มคนที่หลากหลายและเลื่อนไหลไปมาอย่างต่อเนื่อง ในบทนี้ เราจะพยายามทำความเข้าใจกับความหมายของการก้าวข้ามพรมแดนของรัฐชาติ โดยให้ความสำคัญกับคนพลัดถิ่น ผู้ลี้ภัยและแรงงานอพยพที่ก้าวข้ามพรมแดนเข้าออกประเทศไทยตามแนวชายแดนต่างๆในเขตภาคเหนือ

เมื่อใครสักคนก้าวข้ามพรมแดนของรัฐชาติ ไม่ว่าจะในฐานะของผู้ลี้ภัยทางการเมืองอย่างเช่น ชาวกะเหรี่ยงที่อำเภอท่าสองยาง แรงงานอพยพชาวไทใหญ่ที่อำเภอฝางและเชียงแสน หรือในฐานะนักท่องเที่ยวที่เดินทางข้ามพรมแดนไปซื้อสินค้าที่ตลาดแม่สายหรือแม่สอด เขาและเธอเหล่านั้นกลายมาเป็นส่วนหนึ่งของระบบคุณค่าอีกชุดหนึ่ง ระบบคุณค่านั้นหมายรวมถึงคุณค่าที่เป็นวัตถุและคุณค่าที่เป็นอุดมการณ์ แรงงานอพยพ นักท่องเที่ยว พ่อค้าแม่ค้าตามแนวชายแดนล้วนแล้วแต่เป็นส่วนหนึ่งของระบบคุณค่าทางเศรษฐกิจ และการขยายตัวของตลาดที่กำลังเติบโตขึ้นอย่างรวดเร็ว แรงงานชาวไทใหญ่ที่ก้าวข้ามพรมแดนจากพม่าเข้าสู่เชียงแสน กำลังปรับเปลี่ยนตัวตนและการจำแนกแยกแยะตำแหน่งแห่งที่ จากความสัมพันธ์ทางสังคมชุดหนึ่งเข้าสู่ความสัมพันธ์ทางสังคมอีกชุดหนึ่ง บ่อยครั้งที่การก้าวข้ามพรมแดนของรัฐชาติเป็นการเคลื่อนผ่านสถานะที่เหลื่อมล้ำในความสัมพันธ์เชิงอำนาจชุดหนึ่งไปสู่สถานะที่เหลื่อมล้ำในความสัมพันธ์เชิง

อำนาจอีกชุดหนึ่ง ในเขตพม่า ชาวไทใหญ่ถูกขูดรีดแรงงาน เก็บภาษี ปล้นชิงผลผลิตทางการเกษตรและข่มเหงรังแกโดยทหารพม่า และในประเทศไทย ชาวไทใหญ่ก็ถูกขูดรีดแรงงานโดยนายทุนเจ้าของโรงงานหรือสวนเกษตรขนาดใหญ่ ถูกเก็บค่าหัว และค่าผ่านทางในรูปแบบต่างๆจากขบวนการค้าแรงงานต่างด้าว การก้าวข้ามพรมแดนของรัฐชาติยังหมายความว่า ผู้ข้ามพรมแดนกำลังถูกนิยามโดยรัฐในฐานะเป็นบุคคลประเภทต่างๆ เช่น "นักท่องเที่ยว" "ประชาชนพลเมือง" "ผู้ลี้ภัย" หรือ "แรงงานอพยพ" เป็นต้น

การก้าวข้ามพรมแดนของรัฐชาติจึงหมายถึง การถูกจัดวางและกำหนดสถานะทางการเมือง กฎหมายและสังคมแบบใหม่ ไม่เพียงแต่แรงงานอพยพหรือคนพลัดถิ่นเท่านั้นที่ได้รับผลกระทบจากการเปลี่ยนแปลงในลักษณะเช่นนี้ แต่ผู้คนทุกกลุ่มที่ก้าวข้ามพรมแดน ไม่เว้นแม้กระทั่งพ่อค้าแม่ขาย หรือนักเดินทางท่องเที่ยว ก็จำต้องเผชิญหน้าและเจรจาต่อรองกับโครงสร้างของอำนาจรัฐที่กำกับดูแล ตรวจสอบ และ "แสดงอำนาจ" ตรงบริเวณพรมแดนและแนวชายแดน หากแต่เมื่อผู้คนที่ก้าวข้ามพรมแดนเป็นคนพลัดถิ่น ผู้ลี้ภัยสงคราม ดังกรณีของชาวกะเหรี่ยงในเขตอำเภอท่าสองยาง จังหวัดตาก หรือแรงงานอพยพ ดังเช่น ชาวไทใหญ่ที่อำเภอฝางและแม่อาย กลุ่มชนเหล่านี้ไม่เพียงต้องเผชิญหน้ากับอำนาจรัฐที่เข้ามากำกับดูแลเท่านั้น แต่ยังต้องเผชิญกับเครือข่ายของอิทธิพลท้องถิ่นที่ลักลอบนำเข้าแรงงานต่างด้าว นายหน้า พ่อค้าและนักธุรกิจ ที่จ้องฉกฉวยผลประโยชน์จากค่าหัวคิวในการพาข้ามแดน จัดหางาน หรือการกดขี่ค่าจ้างแรงงานในรูปแบบต่างๆ บุคคลเหล่านี้กลายมาเป็น "วัตถุแห่งการถูกจ้องมอง" ทั้งทางด้านการเมือง ความมั่นคง และสาธารณสุข กลุ่มชนเหล่านี้ไม่เพียงต้องหลีกเร้นจากอำนาจรัฐในการทำงานหรือใช้ชีวิตในพื้นที่ใหม่ หากแต่ยังต้องปรับตัวเข้ากับความสัมพันธ์เชิงอำนาจชุดต่างๆ สภาพการทำงาน ชีวิตความเป็นอยู่ที่เปลี่ยนแปลงไป สถานะทางสังคมที่แตกต่างไป รวมทั้ง ความหมายทางวัฒนธรรมและระบบคุณค่าที่ผิดแผกไปจากเดิม คนพลัดถิ่นจำต้องเจรจาต่อรองเพื่อตีความระบบคุณค่าและความหมายใหม่ ซึ่งอาจหมายถึงการทบทวนและปรับเปลี่ยนมุมมอง โลกทัศน์และอัตลักษณ์เดิมที่มีมาแต่เก่าก่อน

รัฐนับว่าเป็นเอเย่นต์ที่มีนัยสำคัญอย่างยิ่ง ในกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ สังคม การเมืองและวัฒนธรรมของคนพลัดถิ่น (เดชา 2547) รัฐใช้อำนาจโดยผ่านวาทกรรมสัญชาติ/พลเมือง ความมั่นคง/การก่อการร้าย ฯลฯ เพื่อควบคุมพื้นที่อย่างเข้มงวด อำนาจรัฐทั้งสองฟากฝั่งของแนวชายแดนจะเข้ามาบงการและกำกับดูแลพรมแดนเพื่อตรวจสอบเอกสาร หนังสือเดินทางและใบอนุญาตผ่านแดน การก้าวข้ามพรมแดนโดยปราศจากเอกสารและการตรวจสอบ [1] กลายมาเป็นการละเมิดกฎหมายบ้านเมือง ในขณะเดียวกัน กลุ่มชนที่ถูกอำนาจรัฐรังแกและดูถูกดามบังคับดังเช่นชาวกะเหรี่ยงและไทใหญ่ ต่างพยายามหลบเร้นจากการควบคุมและจัดวางของรัฐพม่าด้วยการข้ามพรมแดนเข้าสู่ประเทศไทย ดังนั้น การก้าวข้ามพรมแดนสำหรับคนพลัดถิ่นจึงอาจหมายถึง

---

1 การก้าวข้ามพรมแดนโดยปราศจากเอกสารและการตรวจสอบ เคยเป็นประเพณีปฏิบัติที่ชาวบ้านทำกันมาแต่โบราณ ดังเช่นการไปมาหาสู่ เยี่ยมเยียนญาติมิตรและการค้าริมสองฝั่งโขง เป็นต้น

ความพยายามที่จะหลีกเร้นไปจากการคุกคามบังคับของรัฐ การไม่ยอมถูกจัดวาง และการหลบหนีจากความรุนแรงในรูปแบบต่างๆ ในกรณีของแรงงานอพยพ การหลบเร้นจากอำนาจรัฐทำให้คนพลัดถิ่นอาศัยเครือข่ายทางสังคม และเครือญาติที่เข้ามาทำงานอยู่ก่อนแล้วคอยช่วยเหลือ ในกรณีของชาวไทใหญ่ที่กลายเป็นคนพลัดถิ่นเพราะการเบียดขับจากรัฐบาลพม่าและต้องอพยพโยกย้ายเข้ามาหางานทำในประเทศไทย ญาติพี่น้องที่สามารถลงหลักปักฐานมีงานทำและมีรายได้ตามสมควรมักจะส่งเงินกลับไปบ้านเพื่อให้ญาติคนอื่นๆได้ใช้เป็นทุนในการเดินทางเข้ามาในไทย เมื่อเดินทางเข้ามาแล้วก็จะมีเครือข่ายของการประกอบอาชีพ ดังเช่น การเป็นแรงงานรับจ้างในสวนส้มที่ฝางเจ้าของสวนก็มักจะเลือกรับแต่เฉพาะญาติของคนงานเดิม ซึ่งดูน่าไว้ใจและมีระบบอุปถัมป์ภายในเครือญาติเดิมเป็นตัวกำกับดูแลอีกชั้นหนึ่ง แทนที่จะเลือกรับคนงานที่ไม่เคยรู้จักมาก่อน เครือข่ายความสัมพันธ์ในฐานะเป็นญาติพี่น้องหรือคนไทใหญ่จากเมืองเดียวกัน จึงมีความสำคัญเป็นอย่างยิ่งต่อการอพยพโยกย้ายของคนพลัดถิ่นและศักยภาพในการหางานทำ เครือข่ายดังกล่าวนั้นรวมไปถึงระบบของการติดต่อสื่อสาร การส่งเงินกลับบ้าน การติดต่อไปเรียกญาติพี่น้องให้หลีกเร้นข้ามพรมแดนมาทำงานเพิ่มขึ้นเมื่อมีความต้องการแรงงาน เป็นต้น ในขณะเดียวกัน คนพลัดถิ่นที่กระเสือกกระสนดิ้นรนเดินทางหนีความรุนแรงโดยรัฐจากอีกฟากหนึ่งเข้ามา ก็จำต้องเผชิญหน้ากับอำนาจรัฐไทย และความสัมพันธ์เชิงอำนาจชุดใหม่ ต้องถูกเอารัดเอาเปรียบ ถูกกดค่าจ้างแรงงาน และต้องปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อมใหม่ที่ตนเองไม่คุ้นเคย คนเหล่านี้กลายมาเป็นแรงงานผิดกฎหมาย เป็นคนพลัดถิ่นและผู้อพยพลี้ภัยที่จำต้องได้รับการกำกับดูแล ตรวจสอบ และตีทะเบียน

การศึกษาปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆบริเวณชายแดนไทย-พม่า แถบอำเภอท่าสองยาง จังหวัดตาก ของขวัญชีวัน (2548) ทำให้เราพบว่า รัฐชาติมีปฏิบัติการที่แตกต่างกันออกไปในแต่ละยุคสมัยในการควบคุมพื้นที่บริเวณชายแดน พหุชาติพันธุ์ที่ดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจสังคมและวัฒนธรรมตามแนวชายแดนมาเนิ่นนานนับร้อยปี ก่อนที่รัฐชาติไทยและพม่าจะได้รับการสถาปนาขึ้น กลับต้องกลายเป็นเหยื่อของการใช้อำนาจและความรุนแรงโดยรัฐ ต้องจับอาวุธขึ้นต่อสู้เพราะไม่สามารถทนใช้ชีวิตอยู่ภายใต้ความโหดร้ายทารุณของรัฐบาลเผด็จการทหารพม่า และกลายเป็นผู้อพยพพลัดถิ่น หรือเหยื่อของนโยบายรัฐที่เปลี่ยนแปลงไปตามผลประโยชน์ทางการค้าและการเมือง ในขณะเดียวกัน รัฐชาติก็มิได้มีลักษณะที่เป็นหนึ่งเดียวและสมานฉันท์ ในทางตรงกันข้าม หน่วยงานรัฐมีอยู่มากมายและต่างก็มีผลประโยชน์ที่แตกต่างกันออกไป

พื้นที่บริเวณชายแดนไทย-พม่า แถบอำเภอท่าสองยางจังหวัดตาก เป็นพื้นที่ซึ่งมีลักษณะเป็นชายแดนมาตั้งแต่สมัยโบราณ เพราะเป็นชายขอบของรัฐต่างๆ ทั้งล้านนา พม่า และสยาม ที่ผลัดกันขึ้นมาเรืองอำนาจและแผ่ขยายอิทธิพลเข้ามายังพื้นที่บริเวณนี้ แต่เดิมมาบริเวณแถบอำเภอท่าสองยางมีประชากรไม่มากนัก ส่วนใหญ่การตั้งถิ่นฐานเกิดขึ้นจากชาวกะเหรี่ยงที่เข้ามาทำมาหากินในยุคที่อังกฤษเข้ามายึดครองพม่า รวมทั้งการที่ท่าสองยางเป็นเส้นทางการค้าวัวต่างจากล้านนามาสู่มะละแหม่ง การค้าวัวทำให้คนเมืองบางกลุ่มอพยพเข้ามาตั้งรกรากเพื่อบุกเบิกพื้นที่นา ความอุดม

สมบูรณ์ของผืนดินทำให้มีการชักชวนญาติพี่น้องมาตั้งรกรากในบริเวณนี้ นอกจากชาวกะเหรี่ยงสกอร์ กะเหรี่ยงโปว์ และคนเมืองแล้ว พรมแดนระหว่างไทย-พม่า ยังเป็นที่อยู่อาศัยของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เช่น กะเหรี่ยงแดง ไทใหญ่ มอญ และพม่า ซึ่งเดินทางไปมาข้ามพรมแดนอย่างอิสระ การก่อร่างสร้างตัวของรัฐชาติพม่าและการต่อสู้เรียกร้องเสรีภาพจากการเป็นอาณานิคมของอังกฤษภายหลังสงครามโลกครั้งที่สอง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การก่อรูปของเผด็จการทหารในพม่าและการกดบังคับชนกลุ่มน้อยต่างๆด้วยความรุนแรง ทำให้พม่าเริ่มเกิดการแบ่งแยกขัดแย้ง ส่งผลให้กลุ่มชาติพันธุ์มากมายหลายกลุ่ม เช่น ไทใหญ่ กะเหรี่ยง ว้า มอญ จับอาวุธขึ้นต่อสู้กับรัฐบาลทหารบริเวณพรมแดนไทย-พม่า แถบจังหวัดตาก กลายมาเป็นที่ตั้งของรัฐกะเหรี่ยงอิสระ โดยมีฐานที่มั่นใหญ่บริเวณสบเมย ซึ่งมีน้ำสาละวิน น้ำเมย และภูเขาเป็นปราการตามธรรมชาติ ยากต่อการใช้กำลังเข้าปราบปราม

นโยบายของรัฐบาลไทยในเวลานั้น ถือว่ารัฐกะเหรี่ยงเป็นรัฐกันชนระหว่างไทยกับพม่า กองกำลังกะเหรี่ยงจึงได้รับการสนับสนุนอย่างเต็มที่จากรัฐบาลไทยและสหรัฐอเมริกา ในช่วงระหว่างปี 1962 ถึงปี 1988 ซึ่งเป็นช่วงที่เนวินครองอำนาจเผด็จการในพม่า เป็นยุคที่รัฐกะเหรี่ยงรุ่งเรืองเพราะการเก็บภาษีจากตลาดมืดบริเวณแนวชายแดน การปิดประเทศของรัฐบาลพม่าทำให้สินค้าต่างๆที่จำเป็นต่อการดำเนินชีวิตของประชาชน ล้วนแล้วแต่ถูกลักลอบนำเข้าจากฝั่งไทยผ่านรัฐกะเหรี่ยง พื้นที่บริเวณนี้เต็มไปด้วยคาราวานสินค้าและลูกหาบลำเลียงสินค้าจากไทยไปยังพม่า นอกจากนั้น กะเหรี่ยงยังมีรายได้สำคัญจากการเก็บค่าสัมปทานไม้จากบริษัททำไม้ของไทย ในช่วงเวลานั้น กองกำลังทหารของพม่าต้องเปิดศึกกับชนกลุ่มน้อยหลายกลุ่มด้วยกัน การโจมตีรัฐกะเหรี่ยงในสภาวะที่กองทหารพม่ายังไม่มีความเข้มแข็งมากนัก จึงทำได้แต่เฉพาะในช่วงฤดูแล้งเท่านั้น กองกำลังกะเหรี่ยงเคเอ็นยูยังมีความสัมพันธ์อันดีกับเจ้าหน้าที่ท้องถิ่นไทย พ่อค้า และบริษัททำไม้ ในช่วงเวลาเดียวกันนี้เอง รัฐไทยก็เริ่มเข้ามาควบคุมดูแลพื้นที่ชายแดนเพิ่มขึ้น มีการตั้งหน่วยงานสำหรับกำกับดูแลพื้นที่ชายแดน ไม่ว่าจะเป็นทหาร ตำรวจตะเวนชายแดนและอาสาสมัครรักษาดินแดน หากแต่หน่วยงานของรัฐเหล่านี้ก็ไม่ได้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน เพราะแต่ละหน่วยงานต่างก็มีความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ โดยเฉพาะจากการทำไม้ การค้าขายวัว การขยายถนน และโครงการต่างๆของรัฐ

ช่วงปลายทศวรรษที่ 1980 รัฐบาลพม่าเริ่มเปิดประเทศและอนุญาตให้ทำการค้ากับไทยโดยตรง รัฐบาลไทยเองก็เริ่มถอยห่างออกจากนโยบายรัฐกันชน และพยายามกีดกันไม่ให้กองกำลังของกะเหรี่ยงหลบหนีเข้ามาในฝั่งไทยเมื่อถูกโจมตีจากทหารพม่า โดยอ้างว่าการเข้ามาของกองกำลังติดอาวุธเป็นการละเมิดอธิปไตยของไทย (Lintner 1995) การเปลี่ยนแปลงแนวคิดว่าด้วยรัฐกันชนมาเป็นการเน้นผลประโยชน์ทางธุรกิจการค้า ทำให้ภาคเอกชนของไทยได้รับสัมปทานไม้ในเขตของชนกลุ่มน้อย เช่น มอญและกะเหรี่ยง รวมทั้งสัมปทานประมงบริเวณชายฝั่งพม่า และความร่วมมือในการขุดน้ำมันและก๊าซธรรมชาติระหว่างไทยกับพม่า เพื่อแลกกับการที่รัฐบาลไทยยุติการ

ให้ความช่วยเหลือแก่กองกำลังชนกลุ่มน้อยในการสู้รบกับกองทัพพม่า (Lang 2002: 141-152) การที่รัฐบาลทหารพม่าสามารถปราบปรามและเจรจาต่อรองกับชนกลุ่มน้อยหลายกลุ่มได้สำเร็จ อีกทั้งรายได้จากการค้าที่มีมากขึ้นทำให้กองกำลังทหารของพม่าเริ่มมีความเข้มแข็งมากขึ้น ในยุคนี้ กองกำลังทหารพม่าเริ่มโจมตีกองทัพกะเหรี่ยงอย่างหนักหน่วงมากขึ้น และในขณะเดียวกัน กองกำลังกะเหรี่ยงเองก็เกิดความแตกแยกภายในออกเป็นกลุ่มพุทธกับกลุ่มคริสต์ จนทำให้กองกำลังเริ่มอ่อนแอ ในช่วงเวลานี้ เริ่มมีการจัดตั้งค่ายผู้อพยพหลายสิบค่ายเรียงรายตามแนวชายแดนจากแม่สะเรียง ท่าสองยาง มาจนถึงแม่ละมาดและแม่สอด โดยชาวบ้านทั้งที่เป็นกะเหรี่ยงและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ จะอพยพเข้ามาอยู่ในค่ายเมื่อเกิดการปะทะกันระหว่างทหารพม่ากับกองกำลังกะเหรี่ยงในช่วงฤดูแล้ง และเดินทางกลับไปบ้านของตนเมื่อการปะทะกันประจำปีสิ้นสุดลง ในปี 1995 ค่ายกะเหรี่ยงเคเอ็นยูก็ถูกกองทหารพม่าตีแตก ชาวกะเหรี่ยงและกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆหลั่งไหลทะลักเข้ามาในเขตไทยเป็นจำนวนนับแสนคน ค่ายอพยพที่เคยมีลักษณะเป็นค่ายชั่วคราว กลายมาเป็นค่ายอพยพขนาดใหญ่ที่มีผู้อพยพพลัดถิ่นหลายหมื่นคน พำนักอาศัยประจำภายใต้การดูแลขององค์การสหประชาชาติและรัฐบาลไทย โดยค่ายแม่หละเป็นค่ายอพยพขนาดใหญ่ที่สุด มีประชากรกว่า 40,000 คน

วาทกรรมว่าด้วยผู้อพยพลี้ภัยที่ถูกนำเสนอโดยรัฐไทย มักเน้นภาพของผู้ลี้ภัยในฐานะที่เป็นภัยต่อความมั่นคงของชาติ (Soguk 1999; Smith 1991, 2002) เป็นภาระที่ทำให้รัฐจำต้องสิ้นเปลืองงบประมาณ ทรัพยากร และกำลังคนเพื่อไปกำกับดูแล อีกทั้งยังเป็นตัวก่อปัญหาอาชญากรรม และความรุนแรงในหลายรูปแบบ ผู้ลี้ภัยยังเป็นพาหะของเชื้อโรคหลากหลายชนิด ไม่ว่าจะเป็นวัณโรค มาเลเรีย เท้าช้าง ไปจนถึงโรคเอดส์ แต่สำหรับผู้อพยพลี้ภัยแล้ว การเดินทางข้ามพรมแดนเข้ามาในเขตไทยเกิดขึ้นเนื่องจากสาเหตุหลักๆ เช่น หมู่บ้านถูกกองกำลังทหารพม่าโจมตี มีการปล้นอาหาร สัตว์เลี้ยง และทรัพย์สินต่างๆไปจากชาวบ้าน บางครั้งมีการข่มขู่กรรโชก ทำร้ายร่างกาย ข่มขืน และฆาตกรรม ความรุนแรงโดยตรงที่ชาวบ้านได้รับจากกองกำลังทหารพม่า ทำให้เกิดความรู้สึกหวาดผวาต่อชีวิต หมู่บ้านกลายมาเป็นพื้นที่อันตรายซึ่งไม่สามารถใช้ชีวิตอย่างปรกติสุขได้อีกต่อไป นอกจากการปล้นชิงและทำร้ายร่างกายในรูปแบบต่างๆแล้ว การเก็บภาษี ค่าคุ้มครองและการเกณฑ์แรงงานชาวบ้านไปใช้โดยไม่ให้ค่าตอบแทน ก็เป็นสาเหตุสำคัญอีกประการหนึ่งที่ทำให้ชาวบ้านต้องอพยพข้ามพรมแดนเข้ามาในฝั่งไทย เนื่องเพราะชาวบ้านจำนวนไม่น้อยไม่สามารถทำมาหากินเลี้ยงดูครอบครัวได้อีกต่อไป ผลผลิตทางการเกษตรที่มาจากหยาดเหงื่อแรงงานก็ต้องนำไปจ่ายเป็นภาษีให้กับกองกำลังทหาร ความไม่มั่นคงในชีวิตและทรัพย์สิน บวกกับความไม่มั่นคงในการผลิตและการทำมาหากินเป็นสาเหตุหลักให้เกิดการหลั่งไหลของผู้คนข้ามพรมแดน เพื่อเสาะหาความมั่นคงในชีวิต นอกจากนั้น การบีบบังคับให้ชาวบ้านอพยพโยกย้ายออกไปจากหมู่บ้านเดิม ก็เป็นสาเหตุสำคัญอีกประการหนึ่งที่ทำให้เกิดการตัดสินใจหนีข้ามพรมแดน การบังคับให้ชาวบ้านอพยพอาจมาจากหลายสาเหตุ เช่น ไม่ต้องการให้ชาวบ้านอยู่ในพื้นที่ ซึ่งมีการส่งเสบียงให้กับกองกำลังกู้

ชาติของกะเหรี่ยง หรือ การอพยพโยกย้ายชาวบ้านออกไปเพื่อนำเอาชนกลุ่มน้อยกลุ่มอื่นมาอาศัยอยู่แทน

สงครามระหว่างกองกำลังทหารพม่าและชนกลุ่มน้อย ทำให้ชาวบ้านกลายมาเป็นเหยื่อของความรุนแรงโดยไม่รู้ว่าชีวิตจะคืนสู่สภาพปรกติสุขเมื่อใด กองกำลังทหารพม่าจะเข้ามาตรวจค้นในหมู่บ้านเป็นประจำเพื่อดูว่าคนในหมู่บ้านให้การสนับสนุนฝ่ายต่อต้านรัฐหรือไม่ เมื่อเข้ามาในหมู่บ้าน ชาวบ้านก็ต้องอาหารเลี้ยงดูกองทหาร บางครั้ง ทหารจะยิงสัตว์เลี้ยง เช่น หมูและวัว ของชาวบ้าน เพื่อป้องกันมิให้ชาวบ้านนำเอาสัตว์เลี้ยงเหล่านั้นไปเป็นเสบียงให้กับกองกำลังของชนกลุ่มน้อย การทำลาย "เสบียง" ของฝ่ายต่อต้าน อาจหมายรวมถึงการเผาผลผลิตข้าว และไร่นาของชาวบ้าน รวมทั้งการแย่งชิงเสื้อผ้า และของใช้อื่นๆ หากทหารพม่าสงสัยว่าชาวบ้านบางคนให้การสนับสนุนกองกำลังของชนกลุ่มน้อย ก็อาจมีการเรียกมาสอบปากคำด้วยการข่มขู่และทรมานเพื่อให้รับสารภาพหรือเปิดเผยข้อมูลต่างๆ หากหมู่บ้านใดเป็นที่น่าสงสัยว่าจะให้ความช่วยเหลือต่อกองกำลังของชนกลุ่มน้อย ทหารพม่าก็อาจบังคับให้อพยพโยกย้ายไปอยู่ในพื้นที่อื่น การอพยพหลั่งไหลของผู้คนข้ามพรมแดนของรัฐชาติ จึงเป็นการเดินทางเพื่อแสวงหาความมั่นคงและความปลอดภัยสำหรับตนเองและครอบครัว ในลักษณะเช่นนี้ พรมแดนกลายมาเป็นพื้นที่ทางการเมืองซึ่งบ่งบอกการพลัดพรากจากบ้านเกิดเมืองนอน พรมแดนเป็นช่องทางและโอกาสในการแสวงหาความมั่นคงปลอดภัย พรมแดนเป็นสัญลักษณ์ของความอยู่รอด แต่ในขณะเดียวกัน ก็เป็นพื้นที่ของการควบคุมบังคับและตรวจตราจากรัฐไทย

บริเวณชายแดนไทย-พม่า แถบอำเภอท่าสองยางในปัจจุบัน ยังคงลักษณะของความเป็นพหุชาติพันธุ์ ที่ซึ่งชนกลุ่มต่างๆดำรงชีวิตอยู่ร่วมกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งคนเมืองกับกะเหรี่ยง ในขณะเดียวกัน ทั้งกลุ่มคนเมืองและกะเหรี่ยงก็มีความหลากหลายภายใน เพราะอพยพโยกย้ายมาจากพื้นที่ต่างกัน ความแตกต่างภายในของคนเมืองจะสังเกตเห็นได้ค่อนข้างชัดเจนจากการเลี้ยงผีเจ้าเมือง ตัวอย่างเช่น คนเมืองที่บ้านท่าสองยางจะทำพิธีเลี้ยงผีเจ้าข้อมือเหล็กเป็นประจำทุกปี ในขณะที่คนเมืองบ้านแม่ต้านจะเลี้ยงผีเจ้าพ่อโมกขละ แต่ละหมู่บ้านก็จะมีการเลี้ยงผีเมืองที่แตกต่างกันออกไป ในทำนองเดียวกัน ชาวกะเหรี่ยงเองก็แบ่งออกเป็นกะเหรี่ยงโปว์กับกะเหรี่ยงสกอร์ และกะเหรี่ยงไทยกับกะเหรี่ยงพม่า เป็นต้น แม้ว่าจะมีคนหลายกลุ่มหลายชาติพันธุ์พำนักอาศัยอยู่ในอาณาบริเวณเดียวกัน แต่ความเป็นชาติพันธุ์ก็มิได้เป็นพรมแดนที่มีลักษณะกีดกันและแบ่งแยกคนกลุ่มต่างๆออกจากกัน ในทางตรงกันข้าม กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆกลับมีความสัมพันธ์ทางสังคมวัฒนธรรม เศรษฐกิจและศาสนาในรูปแบบที่ซับซ้อนและหลากหลาย อันเป็นผลมาจากการอยู่ร่วมกันมาเป็นเวลานาน

สาเหตุที่ทำให้ความเป็นชาติพันธุ์มิได้เป็นพรมแดนที่มีลักษณะกีดกันและแบ่งแยก อาจเป็นผลสืบเนื่องมาจากเงื่อนไขหลายประการ เช่น การแต่งงานข้ามกลุ่มชาติพันธุ์ การค้า และอิทธิพลของความเชื่อทางศาสนา เป็นต้น กลุ่มชาติพันธุ์ในพื้นที่แถบนี้มีการแต่งงานระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์

มาเป็นเวลาช้านาน ไม่ว่าจะเป็นการแต่งงานระหว่างคนเมือง กับ กะเหรี่ยง หรือการแต่งงานระหว่างคนกะเหรี่ยงด้วยกันข้ามชายแดน แต่เดิมมานั้น การแต่งงานข้ามกลุ่มชาติพันธุ์ทำให้มีการเดินทางไปมาระหว่างผู้คนกลุ่มต่างๆเพื่อเยี่ยมเยียนญาติพี่น้องเป็นประจำ ความสัมพันธ์ทางด้านศาสนาก็เป็นเงื่อนไขสำคัญอีกส่วนหนึ่ง ที่ทำให้เกิดความแน่นแฟ้นของความสัมพันธ์ภายในและข้ามกลุ่มชาติพันธุ์อย่างต่อเนื่อง การจัดงานบุญงานกุศล นับเป็นโอกาสสำคัญสำหรับชาวบ้านที่จะเดินทางไปร่วมทำบุญข้ามพรมแดนของรัฐชาติ งานบุญยังทำให้เกิดการเชื่อมโยงพรมแดนทางวัฒนธรรมโดยผ่านละครเร่ ซึ่งเป็นงานแสดงสำคัญในเทศกาลบุญของชาวบ้านในแถบนี้ ความสัมพันธ์ในลักษณะของระบบอุปถัมภ์ ก็นับได้ว่ามีบทบาทสำคัญในการเชื่อมโยงกลุ่มชาติพันธุ์เข้าไว้ด้วยกัน ความสัมพันธ์ในลักษณะอุปถัมภ์ เห็นได้ค่อนข้างชัดเจนในเรื่องของการค้าขาย โดยเฉพาะการค้าไม้ วัวควายและน้ำผึ้ง ซึ่งจำเป็นต้องวางอยู่บนพื้นฐานของความไว้เนื้อเชื่อใจ และการพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน บริเวณบ้านท่าสองยางเป็นบริเวณที่มีการค้ามากกว่าที่อื่น เพราะการข้ามแดนเป็นไปได้ค่อนข้างสะดวก ในขณะที่พื้นที่ต่ำลงไปจะเต็มไปด้วยภูเขายากต่อการเดินทาง

การมีค่ายอพยพอยู่ในบริเวณนี้ ทำให้พื้นที่แถบท่าสองยางเริ่มมีการขยายตัวของการปลูกพืชเศรษฐกิจเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว มีการขยายพื้นที่เพาะปลูกข้าวโพดอย่างเข้มข้น ตั้งแต่อำเภอพบพระ มาจนถึงแม่ละมาดและท่าสองยาง โดยอาศัยแรงงานจากค่ายอพยพ มารับจ้างในไร่ของคนเมืองเป็นหลัก **ค่ายอพยพขนาดใหญ่อย่างเช่นค่ายแม่หละ กลายมาเป็นเวทีแห่งการปะทะกันของอำนาจหลากหลายชนิด ที่พยายามเข้ามาแย่งชิงผลประโยชน์**จากค่าย นับตั้งแต่เจ้าหน้าที่รัฐหน่วยงานต่างๆ ที่ได้ผลประโยชน์จากการอนุญาตให้ผู้อพยพออกไปเป็นแรงงานรับจ้างในไร่ของคนเมือง การนำเอาข้าวที่ผู้อพยพได้รับแจกจากหน่วยงานระหว่างประเทศไปขายให้กับภายนอก การซ่องสุมกำลังคนและเงินกลับไปสนับสนุนกลุ่มเคเอ็นยู การซื้อบริการทางเพศจากเด็กในค่าย ไปจนถึงความลักลั่นขัดแย้งและการเปลี่ยนแปลงสถานการณ์ทางการเมืองทางฝั่งพม่า ซึ่งส่งผลกระทบอย่างสำคัญต่อความสัมพันธ์ระหว่างคนกลุ่มต่างๆในค่ายอพยพทางฝั่งไทย การที่กองกำลังกะเหรี่ยงทางฝั่งพม่าเกิดการแตกแยกกระจัดกระจาย กลุ่มเคเอ็นยูก็แบ่งแยกออกเป็นหลายกลุ่ม กลุ่มกะเหรี่ยงพุทธก็แบ่งออกเป็นหลายกลุ่มเช่นเดียวกัน รวมทั้งการเกิดขึ้นของกลุ่มเคพีเอฟซึ่งเป็นกองกำลังติดอาวุธอีกกลุ่มหนึ่ง การแตกแยกออกไปเป็นหลายกลุ่มนี้ทำให้แต่ละกลุ่มต่างพยายามเลี้ยงตัวเองเพื่อความอยู่รอด ด้วยการเก็บภาษีจากการค้าวัวควาย ไม้ และสินค้าต่างๆ รวมทั้งการค้าขายยาเสพติด การควบคุมพื้นที่จึงเริ่มมีความสำคัญในแง่ของการเก็บภาษี กลุ่มใดที่สามารถควบคุมพื้นที่ได้อย่างกว้างขวางก็สามารถสร้างผลประโยชน์และขยายอาณาจักรของตัวเองได้มากขึ้น

รัฐไทยมองความแตกแยกขัดแย้งระหว่างกองกำลังเหล่านี้ ว่าเป็นตัวสร้างปัญหาในการควบคุมพื้นที่ชายแดน โดยเฉพาะอย่างยิ่งปัญหาความมั่นคงและยาเสพติด แต่เดิมมานั้น ความสัมพันธ์ในระดับท้องถิ่นช่วยให้ปัญหาต่างๆทุเลาเบาบางลงไป อย่างเช่น เมื่อกะเหรี่ยงที่มีบัตรประชาชนถูกจับญาติพี่น้องก็อาจไปขอให้ทางเคเอ็นยูช่วยเจรจากับเจ้าหน้าที่อำเภอให้ปล่อยตัว ในทำนองเดียวกัน

เจ้าหน้าที่ไทยก็สามารถเจรจาต่อรองกับเคเอ็นยูได้เมื่อมีปัญหา แต่ในปัจจุบัน การแบ่งแยกของกองกำลังออกเป็นกลุ่มต่างๆ ย่อมทำให้การเจรจาต่อรองและความสัมพันธ์เชิงอำนาจมีลักษณะที่ซับซ้อนมากขึ้น พื้นที่ชายแดนในลักษณะเช่นนี้ แสดงให้เราเห็นได้อย่างชัดเจนว่า อำนาจรัฐไม่สามารถสถาปนาตัวขึ้นเหนือพื้นที่ชายแดนได้อย่างเบ็ดเสร็จสมบูรณ์ เนื่องเพราะพื้นที่ชายแดนมีความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่หลากหลายและรัฐเองก็มิได้เป็นหนึ่งเดียว หากแต่มีหน่วยงานที่หลากหลาย แต่ละหน่วยงานมีผลประโยชน์และปฏิบัติการที่แตกต่างกันไปในแต่ละช่วงเวลา นอกจากนั้น พื้นที่ชายแดนยังเชื่อมโยงกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในระดับนานาชาติ ไม่ว่าจะเป็นหน่วยงานของสหประชาชาติ หรือการทำงานของสำนักข่าวต่างๆที่เข้าไปในทำงานในพื้นที่ รวมทั้งการไปเยี่ยมเยียนค่ายอพยพของผู้นำต่างประเทศ ซึ่งให้ความสำคัญกับค่ายอพยพเพราะไปเกี่ยวพันเชื่อมโยงกับความพยายามของชาติตะวันตกที่จะกดดันพม่าให้หยุดละเมิดสิทธิมนุษยชน ปล่อยตัวนางอองซานและเปิดโอกาสให้ประชาชนมีสิทธิเสรีภาพทางการเมือง ในบริบทและเงื่อนไขเช่นนี้ รัฐจึงไม่สามารถสถาปนาอำนาจได้อย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด เพราะมีความสัมพันธ์เชิงอำนาจในหลายระดับและมีความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ในหลายลักษณะด้วยกัน ในด้านหนึ่ง ผู้นำของประเทศไปจนถึงภาคเอกชนในพื้นที่ เช่น หอการค้าจังหวัดตาก อยากให้มีการเปิดพรมแดนให้มีการค้าขายกันได้โดยเสรี นั่นคือ ต้องการให้พรมแดนมีความสงบปลอดการสู้รบ ผู้ว่าราชการจังหวัดตากเองก็มักสั่งหน่วยงานต่างๆไม่ให้ทำการตรวจตราอย่างเข้มงวดมากนัก ด้วยเกรงว่าจะกระทบการท่องเที่ยว ภาคเอกชนไทยก็มีผลประโยชน์ทางฝั่งพม่าค่อนข้างมาก เพราะไปลงทุนสร้างสถานีบริการน้ำมันและธุรกิจอื่นๆอีกมากมาย เมื่อมีกระแสข่าวว่าทางกองตรวจคนเข้าเมืองจะมาเปิดด่านบริเวณท่าสองยาง แม่ต้านและแม่สลิด เพื่อให้มีการผ่านแดนอย่างถูกกฎหมาย ก็มีนายทุนเริ่มเข้าไปกว้านซื้อที่ดินเพื่อเก็งกำไรและรอสร้างตลาดการค้าที่คาดว่าจะเกิดขึ้นในอนาคต ในลักษณะเช่นนี้ พื้นที่ชายแดนจึงเป็นพื้นที่ของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่มีผู้เล่นหลากหลายกลุ่ม แต่ละกลุ่มพยายามช่วงชิงผลประโยชน์และปรับเปลี่ยนจุดเผชิญหน้าระหว่างตนเองกับกลุ่มอื่นๆ และรัฐชาติก็เป็นเพียงหนึ่งในบรรดาผู้เล่นในบริเวณพื้นที่ชายแดน รัฐชาติไม่สามารถสถาปนาอำนาจได้อย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด เนื่องจากไม่สามารถควบคุมสถานการณ์ได้ทั้งหมด และในขณะเดียวกัน หน่วยงานรัฐก็มีความหลากหลาย แต่ละหน่วยงานมีผลประโยชน์ที่ลักลั่นขัดแย้งกัน

แรงงานอพยพและพรมแดนของรัฐชาติ

การอพยพหลั่งไหลของแรงงานข้ามพรมแดนของรัฐชาติ มิได้เป็นปรากฏการณ์ใหม่แต่อย่างใด งานศึกษาทางด้านประวัติศาสตร์และมานุษยวิทยาได้บันทึกเรื่องราวเกี่ยวกับการอพยพย้ายถิ่นของผู้คนกลุ่มต่างๆมาเป็นเวลาเนิ่นนานหลายร้อยปี ชาวจีนจากทวีปเอเชีย อพยพหนีความอดอยากไปตั้งรกรากขายแรงงานในทุกซอกมุมของโลก (Ong 1999) แรงงานอพยพจำนวนไม่น้อยประสบความสำเร็จในการลงหลักปักฐานในดินแดนใหม่ จนกลายมาเป็นนายทุนท้องถิ่นและ

นายทุนชาติ (Skinner 1957; ภูวดล 2529; เกษียร 2537; พวงทิพย์ 2543; ศุลีมาน 2544) ในช่วงคริสตศตวรรษที่ 19 ชนชั้นแรงงานในยุโรปล่องเรือโดยสารรอนแรมข้ามห้วงสมุทรนานนับเดือนเพื่อไปแสวงหาชีวิตที่ดีกว่าในอเมริกาเหนือ ผู้อพยพส่วนใหญ่ในเวลานั้นอาจไม่ได้คาดหวังที่จะกลับไปบ้านเกิดเมืองนอนของตนอีกเลย ในทางกลับกัน แรงงานอพยพในช่วงคริสตศตวรรษที่ 20 และ 21 อาจมีความคาดหวังที่แตกต่างหลากหลายออกไป แรงงานข้ามชาติจำนวนไม่น้อยต้องการเพียงไปขุดทองชั่วระยะสั้นๆเพื่อสร้างความมั่นคงให้กับครอบครัว ในสภาวะที่การผลิตในภาคเกษตรไม่อาจสร้างรายได้ให้กับครอบครัวได้อย่างเพียงพอ (ยศ 2546) โดยนัยเช่นนี้ แรงงานข้ามชาติมิได้ตัดขาดจากบ้านเกิด หากแต่ยังคงรักษาสายสัมพันธ์เอาไว้อย่างแนบแน่น มีการส่งเงินกลับบ้านหรือเดินทางกลับไปเยี่ยมบ้านเมื่อมีโอกาส สายสัมพันธ์ระหว่างแรงงานอพยพข้ามชาติกับบ้านยังได้รับการสร้างเสริมและผลิตซ้ำ ผ่านเทปเพลง วีดิทัศน์ และสื่ออีเล็กโทรนิคส์รูปแบบต่างๆ (Shohat and Stamp 1996: 163-166) ในช่วงสองทศวรรษที่ผ่านมา การเป็นแรงงานอพยพข้ามชาติ (ดังเช่น กรณีของชาวอีสานหรือคนเมืองในภาคเหนือที่เดินทางไปทำงานขายแรงงานในแถบตะวันออกกลาง) จึงเป็นการแสวงหาทางเลือก การมองหาโอกาสในการเปลี่ยนอาชีพ เปลี่ยนสถานที่ทำงาน หรือเปลี่ยนประเทศที่เดินทางไปขายแรงงาน การก้าวข้ามพรมแดนจึงไม่ได้เกิดขึ้นเพียงครั้งเดียว แต่มีการก้าวข้ามไปข้ามมา มีการเลื่อนไหลของแรงงานอย่างต่อเนื่อง แรงงานอพยพข้ามชาติในลักษณะเช่นนี้จึงเป็นการดิ้นรนต่อสู้เพื่อเลื่อนสถานภาพทางเศรษฐกิจและสังคม การไม่ยอมถูกจัดวางหรือยอมจำนนต่อการนิยามของรัฐ

อย่างไรก็ตาม แรงงานอพยพข้ามชาติอีกประเภทหนึ่ง มีทางเลือกในชีวิตน้อยกว่าแรงงานอพยพประเภทแรก และบ่อยครั้งต้องเผชิญหน้ากับความรุนแรงทางการเมือง เศรษฐกิจและสังคมซึ่งกลายเป็นพลังผลักดันให้คนเหล่านี้อพยพข้ามพรมแดนของรัฐชาติ และกลายมาเป็นแรงงานอพยพหรือ "คนพลัดถิ่น" (displaced people) หรือที่ Chavez (1991) เรียกว่า liminal migrants

ลีโอ ชาเวซ ศึกษาแรงงานพลัดถิ่นชาวเม็กซิกันที่ลักลอบข้ามพรมแดนเข้ามาหางานทำในรัฐแคลิฟอร์เนีย ชาเวซเสนอว่า เราควรทำความเข้าใจกับคนพลัดถิ่นโดยประยุกต์ใช้แนวคิดเรื่อง "พิธีเลื่อนสถานภาพ" (rite of passage) ของวิคเตอร์ เทอร์เนอร์ มาเป็นกรอบในการอธิบาย ในขณะที่เทอร์เนอร์เสนอว่า พิธีกรรมเป็นกระบวนการที่ช่วยให้มนุษย์สามารถจัดวางตนเองเข้ากับการเปลี่ยนแปลงตามจังหวะเวลาหรือวัฏจักรของชีวิต ชาเวซมองว่า แรงงานพลัดถิ่น คือ การเคลื่อนย้ายเชิงพื้นที่ซึ่งทำให้คนปรับเปลี่ยนสถานะจากวิถีชีวิตแบบหนึ่งไปสู่วิถีชีวิตอีกแบบหนึ่ง โดยผ่านขั้นตอนหรือกระบวนการสามช่วงคล้ายๆกับพิธีเลื่อนสถานภาพ กล่าวคือ ช่วงแรกเป็นช่วงเวลาของการพลัดพราก ซึ่งหมายความว่าสถานภาพและตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมของผู้คนถูกลบเลือนไปโดยผ่านสัญลักษณ์ทางพิธีกรรม [2] ขั้นตอนที่สอง คือ สภาวะไร้โครงสร้าง (liminal phase) ซึ่ง

---

[2] วิคเตอร์ เทอร์เนอร์ อธิบายขั้นตอนของพิธีเลื่อนสถานภาพของเด็กในสังคมเคมบูของอาฟริกาเอาไว้ว่า เด็กๆกลุ่มหนึ่งที่อายุอานามสมควรเข้าพิธีเลื่อนสถานภาพ จะถูกพรากจากอ้อมอกของแม่และครอบครัว ไปอยู่ต่างหากกับเพื่อนร่วมรุ่น ถูกสอนให้เรียนรู้คาถาอาคม

หมายถึงสภาวะสุกๆดิบๆ ครึ่งๆกลางๆ ไม่ใช่เด็กและไม่ใช่ผู้ใหญ่ ไร้สถานภาพ ไร้ตัวตน ไร้แก่นสารหรือนัยสำคัญทางสังคม และขั้นตอนที่สาม คือ การเข้าสู่สถานภาพใหม่ ในพิธีกรรมเลื่อนสถานภาพ เด็กเปลี่ยนไปเป็นผู้ใหญ่ เป็นนักรบ นายพราน มีวุฒิภาวะเพรียบพร้อมที่จะแต่งงานและมีครอบครัว พร้อมสำหรับพันธะรับผิดชอบทางสังคม

ชาเวซเสนอว่า กรอบคิดของเทอร์เนอร์สามารถนำมาใช้อธิบายประสบการณ์ของแรงงานพลัดถิ่นชาวเม็กซิกันที่ข้ามพรมแดนเข้าไปในสหรัฐอเมริกา ขั้นตอนแรกของการเปลี่ยนแปลงหรือช่วงของการพลัดพรากนั้น ชาเวซให้ความสนใจกับเหตุผลหรือเงื่อนไขที่ผลักดันให้ชาวเม็กซิกันเหล่านี้ตัดสินใจอพยพข้ามพรมแดนเข้ามาในแคลิฟอร์เนีย ขั้นตอนที่สอง หรือสภาวะไร้โครงสร้างเปรียบได้กับประสบการณ์ของการก้าวข้ามพรมแดน และขั้นตอนที่สาม คือ การปรับตัวเข้ากับสังคมใหม่ บทบาท สถานภาพและวิถีชีวิตใหม่ในสังคมอเมริกัน อย่างไรก็ตาม ชาเวซพบว่า สำหรับแรงงานพลัดถิ่นข้ามชาติจำนวนมหาศาล กระบวนการดังกล่าวข้างต้นไม่ได้ผ่านขั้นตอนทั้งหมดอย่างเบ็ดเสร็จสมบูรณ์ดังเช่นการประกอบพิธีกรรมในสังคมเดมบูซึ่งเทอร์เนอร์ศึกษา ในทางตรงกันข้าม ***แรงงานพลัดถิ่นชาวเม็กซิกันมากมายถูกกักขังไว้ในสภาวะไร้โครงสร้าง*** ถูกกีดกันให้เป็น "คนอื่น" อยู่นอกสังคมอเมริกัน และการกลับบ้านก็เป็นปัญหาเพราะการกลับไปในสภาพของผู้แพ้ ไม่มีเงิน ไม่มีเกียรติย่อมเป็นสิ่งน่าอดสู ชาเวซให้ความสนใจกับแรงงานพลัดถิ่นกลุ่มนี้ ชาวเม็กซิกันซึ่งอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และวิถีชีวิตถูกปรับเปลี่ยนไปโดยอานิสงค์ของการก้าวข้ามพรมแดน

ชาเวซทำงานวิจัยภาคสนามแถบเมืองซานดิเอโกทางตอนใต้ของแคลิฟอร์เนียซึ่งมีพรมแดนติดกับเม็กซิโก ทุกค่ำคืน พรมแดนระหว่างสหรัฐฯกับเม็กซิโกจะคลาคล่ำไปด้วยแรงงานอพยพมากมายมาชุมรอจังหวะเพื่อลักลอบตัดลูกกรงเข้ามาในสหรัฐฯ ทุกวันจะมีข่าวผู้อพยพเหล่านี้ถูกรถยนต์ชนเสียชีวิตขณะพยายามวิ่งข้ามทางด่วนหรือฟรีเวย์ บางรายถูกข่มขืน ปล้นและฆ่าตาย ในเมืองซานดิเอโกนี้เองที่เราสามารถพบเห็นภาพเปรียบเทียบที่แตกต่างกันโดยสิ้นเชิง ระหว่างชาวอเมริกันผู้มั่งคั่งร่ำรวย กับแรงงานอพยพยากจน คอนโดมีเนียมราคาหลายล้านซึ่งขัดแย้งอย่างหนักกับ "บ้าน" ของแรงงานอพยพที่เป็นเพิงหมาแหงนสร้างด้วยกล่องกระดาษและเศษวัสดุเหลือใช้อื่นๆ ตามลานจอดรถของซุปเปอร์มาร์เก็ตทุกแห่ง เราจะพบรถยนต์บีเอ็มดับบลิว วอลโว่ และคาดิแลคราคาแพงจอดเรียงกันเป็นแนว ภายในตลาดเหล่านั้น ชนผิวขาวผู้ร่ำรวยเดินปะปนกับแรงงานชาวเม็กซิกันที่ทำงานในไร่ หรือกรรมกรรับจ้างรายวันที่เข้ามาจับจ่ายซื้อของในสถานที่เดียวกัน

ซานดิเอโกจึงเป็นพื้นที่ซึ่งคนจากโลกที่สามกระทบไหล่คนจากโลกที่หนึ่ง จนร่างกายของคนเหล่านี้ ต้องหลั่งเลือดจากการถูกเสียดทานเบียดขับ เมืองๆนี้ยังเป็นเสมือน "ชายแดน" ที่ทางการสหรัฐฯมองว่าเกลื่อนกล่นไปด้วยปัญหา "แรงงานต่างด้าวผิดกฎหมาย" ในเวลาเดียวกัน แรงงาน

เทคนิคในการล่าสัตว์และการต่อสู้ ผ่านการเคี่ยวกรำและทัณฑ์ทรมานต่างๆมากมายเป็นเวลานานนับเดือน และเมื่อมีใครถามถึง ก็จะได้รับคำตอบว่า เด็กคนนั้นตายไปแล้ว

พลัดถิ่นเหล่านี้ต้องใช้ชีวิตอย่างหลบๆซ่อนๆ หวาดผวาต่อการจับกุมของตำรวจตรวจคนเข้าเมือง แถมยังต้องเผชิญหน้ากับความยากลำบากในการหางานทำและถูกกดค่าจ้างแรงงาน ผู้ชายจำนวนมากทำงานในไร่ขนาดใหญ่ ปลูกหอมใหญ่ มันฝรั่ง สตรอเบอรี่และอาโวคาโด ซึ่งเป็นงานหนักตั้งแต่เช้าจรดค่ำโดยได้ค่าแรงเพียงน้อยนิด ยิ่งไปกว่านั้น งานที่พอหาได้ยังมีเป็นช่วงๆ เฉพาะในจังหวะเวลาที่ต้องการแรงงานมาก เช่น ช่วงของการเก็บเกี่ยวและบรรจุหีบห่อ เป็นต้น งานเหล่านี้มักจ่ายค่าแรงเป็นรายวัน ไม่มีความมั่นคง และไม่มีอนาคต แรงงานพลัดถิ่นจำนวนไม่น้อยต้องเดินทางกลับบ้านในฤดูที่หางานยาก ในขณะที่แรงงานพลัดถิ่นจำนวนไม่น้อยพยายามตั้งรกรากลงหลักปักฐานสร้างบ้านและครอบครัวในซานดิเอโก โดยเอาภรรยาและลูกๆมาอยู่ด้วย ผู้หญิงมักทำงานเป็นสาวใช้ แม่บ้าน พนักงานเสิร์ฟตามร้านอาหาร ซักผ้า ทำความสะอาดบ้าน เป็นต้น

สภาพชีวิตความเป็นอยู่ของแรงงานพลัดถิ่น คือ ภาพสะท้อนของสภาวะไร้โครงสร้างของคนเหล่านี้ในสังคมอเมริกัน บ้านเป็นเพียงเพิงพักพิงที่ทำจากกล่องกระดาษและเศษไม้ ตั้งอยู่ตามซอกหลืบของหุบเขาห่างไกลจากสายตาของผู้คน แต่อยู่ใกล้เมืองพอที่คนเหล่านี้จะเดินออกมาหางานทำ การทำงานหนัก อดมื้อกินมื้อ มักทำให้แรงงานเหล่านี้มีสุขภาพทรุดโทรม และเจ็บป่วยอยู่เสมอๆ หากแต่คนป่วยหรือสตรีมีครรภ์มักกลับบ้านไปคลอดหรือรักษาตัว เพราะในฐานะแรงงานผิดกฎหมาย คนเหล่านี้ไม่สามารถใช้บริการในโรงพยาบาลของรัฐได้ เมื่อคลอดลูกหรือหายจากอาการเจ็บป่วยแล้วจึงเดินทางกลับมาหางานทำอีกวาระหนึ่ง

แรงงานพลัดถิ่นชาวเม็กซิกันบอกกับชาเวซว่า "ชีวิตของพวกเขาเปรียบเสมือนสัตว์ที่ติดกับดัก ถูกกักขังอยู่ในพื้นที่แคบๆแห่งนี้ เหมือนกับไก่ถูกขังอยู่ในกรง" (Chavez 1992: 157) ชาเวซเสนอว่า เมื่อแรงงานชาวเม็กซิกันก้าวข้ามพรมแดน คนเหล่านี้พลัดพรากจากโครงสร้างของสังคมเดิม ปราศจากเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมและความช่วยเหลือเกื้อกูลจากญาติมิตร ต้องพยายามกระเสือกกระสนดิ้นรน ปากกัดตีนถีบเพื่อเอาตัวรอดไปวันๆ เมื่อมาใช้ชีวิตในซานดิเอโก คนเหล่านี้มีปฏิสัมพันธ์กับสังคมภายนอกน้อยมาก แรงงานพลัดถิ่นถูกกีดกันและนิยามว่าเป็น "คนอื่น" เป็นกาฝากสิงสู่อยู่ตามชายขอบของสังคม ยิ่งไปกว่านั้น สังคมอเมริกันยังพัฒนาวาทะกรรมที่กีดกันแรงงานพลัดถิ่นอย่างชัดเจน ชาวเม็กซิกันถูกนิยามว่าเป็นกลุ่มชนที่สร้างปัญหาให้กับสังคม แย่งงาน (ซึ่งที่จริงไม่มีใครอยากทำ) ของพลเมืองชาวอเมริกัน เป็นต้นตอของความสิ้นเปลืองงบประมาณในการจับกุมและส่งตัวกลับ อีกทั้งยังทำให้มูลค่าของที่ดินและทรัพย์สินลดลง เพราะคนเหล่านี้มักสร้างทัศนะอุจาด ก่อให้เกิดชุมชนแออัด สกปรก ก่อปัญหาอาชญากรรม ฉกชิงวิ่งราว และยังเป็นตัวแพร่ระบาดของโรคติดต่อนานาชนิด

การใช้ชีวิตในฐานะแรงงานพลัดถิ่น ทำให้คนเหล่านี้เป็นคนไร้สัญชาติ เป็นแรงงานต่างด้าวผิดกฎหมาย เป็นคนไร้สิทธิ ไร้เสียง ไร้บ้าน และบ่อยครั้งอยู่ในสภาพตกงาน ยากจน แรงงานพลัดถิ่นบางรายอาจโชคดีหางานประจำได้ บางคนอาจซื้อบ้าน ตั้งรกรากอยู่ในเมืองซานดิเอโกและจินตนาการว่าตนเองเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนแห่งนี้ ความพยายามที่จะสร้างบ้านใหม่ หรือการ

แสวงหาความชอบธรรมที่จะอยู่อาศัยในพื้นที่แห่งนี้ คือ ความพยายามที่จะหยั่งรากลงใน "สังคมอุดมคติ" ที่มั่งคั่งร่ำรวย ความขัดแย้งระหว่างภาพเชิงอุดมคติของการสร้างบ้านใหม่/ชีวิตใหม่ ในสังคมอเมริกัน การแสวงหาความยอมรับและเป็นสมาชิกของชุมชนใหม่ กับ วาทะกรรมของรัฐที่ตอกย้ำความเป็นอื่นและกีดกันสิทธิ กลายมาเป็นความขัดแย้งเชิงวาทะกรรมที่ผลิตซ้ำวัฒนธรรมชายแดนระหว่างสหรัฐฯกับเม็กซิโกเรื่อยมาตราบเท่าทุกวันนี้

เรื่องเล่าของผู้ลี้ภัยและคนพลัดถิ่น

การหลั่งไหลของผู้คนข้ามพรมแดนของรัฐชาติเข้ามาในฐานะผู้อพยพหรือคนพลัดถิ่น มักมีนัยของการถูกบีบบังคับหรือถูกกดดันโดยภัยสงคราม ความอดอยากหิวโหย หรือความรุนแรงในรูปแบบอื่นๆที่ผลักดันให้กลุ่มชนเหล่านั้นจำต้องจากบ้านเกิดเมืองนอนอพยพเข้ามาหลบภัยใน "บ้าน" เมืองอื่น สถานะของการเป็นผู้อพยพหรือคนพลัดถิ่น เป็นสถานะที่ถูกนิยามโดยอำนาจรัฐและถูกกำกับโดยนโยบายและความสัมพันธ์กับประเทศเพื่อนบ้าน ตลอดจน แรงกดดันของประชาคมโลกและหน่วยงานของสหประชาชาติ แม้ว่าผู้ลี้ภัยและแรงงานข้ามชาติ จะมีลักษณะที่คล้ายคลึงกันอยู่หลายประการ แต่ข้อแตกต่างสำคัญประการหนึ่งก็คือ บทบาทของรัฐในการตัดสินและจำแนกสถานะของกลุ่มคนที่ข้ามพรมแดนเข้ามาว่า เป็นผู้อพยพเข้าเมืองโดยผิดกฎหมาย เป็นแรงงานต่างด้าว หรือเป็นผู้ลี้ภัยซึ่งรัฐจำต้องยอมให้เข้ามาพำนักอาศัยด้วยเหตุผลด้านมนุษยธรรม อำนาจรัฐในการนิยามและจำแนกประเภทของผู้คนนี้เอง ที่ทำให้กลุ่มชนที่เดินทางข้ามพรมแดนของรัฐชาติ ถูกเลือกปฏิบัติ ถูกกักขังไว้ภายใต้ "ชื่อ" เรียก หรือ ประเภทของการจำแนก และเมื่อกลุ่มชนถูกจำแนกและตีตรา คนเหล่านี้ก็กลายมาเป็นคนที่ไร้สิทธิ ไร้เสียง และถูกผลักให้ไปอยู่ตรงชายขอบของสังคม

ในทางมานุษยวิทยา การศึกษาผลกระทบของการพัฒนาในประเทศโลกที่สาม ได้ทำให้นักมานุษยวิทยาหลายท่านหันมาให้ความสนใจกับประเด็นปัญหาของผู้อยู่พลัดภัย ดังเช่น การศึกษาของ Hansen (1994) ซึ่งชี้ให้เห็นถึงสาเหตุของการอพยพลี้ภัยของผู้คนบริเวณพื้นที่ชายแดนทางตะวันตกเฉียงเหนือของแซมเบียอันเกิดจากผลกระทบของภัยธรรมชาติและความแห้งแล้ง หรืองานของ Allen (1996) ที่พูดถึงสงครามและการอพยพลี้ภัยของประชาชนในแถบตะวันออกเฉียงเหนือของทวีปอาฟริกา เป็นต้น อย่างไรก็ตาม งานศึกษาผู้ลี้ภัยส่วนใหญ่มักยึดติดอยู่กับแนวคิดและทฤษฎีเก่าๆที่มองว่า การพลัดถิ่นเป็น "พยาธิสภาพ" หรือเป็นสภาวะผิดปรกติในชีวิต ที่แตกต่างขัดแย้งโดยสิ้นเชิงจากสภาพสังคมโดยปรกติที่มั่นคงและราบรื่น ประสบการณ์ของการพลัดถิ่นหรือการอพยพลี้ภัยจึงไม่เพียงก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในชีวิตเท่านั้น แต่ยังนำไปสู่การสูญเสียอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และการล่มสลายของวัฒนธรรมเลยทีเดียว อย่างไรก็ตาม งานศึกษาผู้ลี้ภัยบางชิ้น ก็ได้ชี้ให้เห็นว่า การพลัดถิ่นของผู้ลี้ภัยนั้นอาจก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม แต่มิได้หมายความว่าจะต้องนำไปสู่การสูญเสียอัตลักษณ์และการล่มสลายของวัฒนธรรมเสมอไป

ในทางตรงกันข้าม การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของผู้ลี้ภัยอาจมีรูปแบบที่หลากหลาย ตัวอย่างเช่น การศึกษาผู้ลี้ภัยชาวโคโซโว-อัลเบเนีย ในประเทศสวีเดนของ Norman (1997) พบว่า หญิงสาวชาวโคโซโว-อัลเบเนีย ซึ่งลี้ภัยสงครามอพยพมาตั้งรกรากอยู่ในสวีเดน ยังคงนิยมแลกเปลี่ยนและใช้เสื้อผ้าร่วมกับหญิงสาวคนอื่นๆตามประเพณีของชนกลุ่มนี้ การผลิตซ้ำประเพณีและคุณค่าดังกล่าว ตามทัศนะของนอร์แมน เป็นรูปแบบหนึ่งของการปรับรูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคมที่มีมาแต่เดิม มาใช้ในสถานการณ์ใหม่และในสังคมแห่งใหม่ การแลกเปลี่ยนในลักษณะดังกล่าวช่วยลดพรมแดนของความเป็นเจ้าของและระยะห่างทางสังคม การแลกเปลี่ยนแบ่งปันเสื้อผ้ายังเป็นสัญลักษณ์ของการหลอมรวมร่างกายของผู้หญิงให้กลายเป็น "ครอบครัว" เดียวกัน ปฏิบัติการดังกล่าวเป็นส่วนหนึ่งของ "การสร้างบ้าน" และสายสัมพันธ์ทางสังคมในพื้นที่ใหม่ ซึ่งกระทำได้ง่ายกว่าและปลอดภัยกว่าการกลับไปบ้านเดิม

ในการศึกษาผู้ลี้ภัยชาวอูดุคบริเวณพรมแดนของซูดานและอีธิโอเปีย เวนดี้ เจมส์ (James 1979,1996,1997) เสนอว่าความทรงจำทางประวัติศาสตร์นั้นเปรียบเสมือนเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่ช่วยให้ชาวอูดุคยังคงธำรงรักษาอัตลักษณ์ของตนเองเอาไว้แม้ว่าจะต้องพลัดพรากจากบ้านเกิดครั้งแล้วครั้งเล่ามาเป็นเวลานานนับศตวรรษ จนกระทั่งมาตั้งรกรากบริเวณชายแดนทางตะวันตกเฉียงใต้ของอีธิโอเปีย การมีประสบการณ์ร่วมเกี่ยวกับเหตุการณ์เศร้าสลดในอดีต ทำให้ชาวอูดุคยังคงสานต่อความสัมพันธ์ทางสังคมและความรู้สึกเป็นชุมชนเอาไว้ได้ ในทำนองเดียวกัน Malkki (1995) ซึ่งทำงานวิจัยกับกลุ่มผู้ลี้ภัยชาวฮูตูในค่ายมิชาโม ประเทศทานซาเนีย เสนอว่า ผู้ลี้ภัยนั้นติดอยู่ในช่องว่างตรงกลางระหว่างมุมมองที่ชาวฮูตูมีต่อตนเอง กับ มุมมองของรัฐ และองค์การความช่วยเหลือระหว่างประเทศที่มีต่อชาวฮูตู มัลคีเสนอว่า ชาวฮูตูพัฒนา "อัตลักษณ์" ของการเป็นผู้ลี้ภัย ซึ่งเป็นกระบวนการที่ผ่านการสั่งสมของประสบการณ์ชีวิตเป็นเวลายาวนานในค่ายผู้อพยพ ผ่านคนรุ่นหนึ่งไปสู่คนอีกรุ่นหนึ่ง เรื่องเล่าเกี่ยวกับชีวิตในอดีตของชาวฮูตูในบูรุนดี และโดยเฉพาะอย่างยิ่งประสบการณ์ของความรุนแรงจากน้ำมือของชาวทุซซี่ในปีค.ศ. 1972 ทำให้ชาวฮูตูมองตนเองว่าเป็นชนชาติที่ต้องลี้ภัยจากการรุกราน และกำลังรอคอยว่าวันหนึ่งชาวฮูตูจะได้กลับไปอาศัยอยู่ที่บ้านเกิดเมืองนอน เช่นเดียวกับชาวอูดุค ชาวฮูตูมองการเป็นผู้ลี้ภัยในเชิงบวก ผู้ลี้ภัยเป็นสถานภาพที่เต็มเปี่ยมด้วยความหวัง มุมมองนี้แตกต่างโดยสิ้นเชิงจากองค์กรพัฒนาเอกชนและเจ้าหน้าที่ของสหประชาชาติที่มองผู้ลี้ภัยด้วยความสมเพชเวทนา และเชื่อคนเหล่านี้เป็น "เหยื่อ" ของความรุนแรงทางเศรษฐกิจและการเมือง มัลคีเชื่อว่า การเดินทางข้ามพรมแดนจากบูรุนดีไปสู่ทานซาเนียในฐานะคนพลัดถิ่นนั้นย่อมก่อให้เกิดความรู้สึกสูญเสีย ชาวฮูตูกลายเป็นคนไร้สิทธิ ไร้เสียง แต่มิได้หมายความว่าชนกลุ่มนี้ได้สูญเสียอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมฮูตูได้ล่มสลายลง

งานวิจัยทางมานุษยวิทยาอีกชิ้นหนึ่งซึ่งให้ความสำคัญกับเรื่องเล่าของคนพลัดถิ่น และการก่อร่างสร้างตัวตนในพื้นที่ใหม่ คือ การศึกษาประสบการณ์ของคนพลัดถิ่นในศรีลังกาของเบอร์กิต ซอเรนเซน (Sorensen 1997) ในช่วงคริสตทศวรรษที่ 1970 รัฐบาลศรีลังกาได้จัดทำอภิมหา

โครงการพัฒนาชนบท ซึ่งส่งผลให้เกิดการเคลื่อนย้ายเกษตรกรชาวสิงหลกว่าหนึ่งแสนครัวเรือนจากทางตอนใต้และตอนกลางของประเทศ ไปตั้งรกรากทำมาหากินในภาคเหนือซึ่งเป็นเขตที่ค่อนข้างแห้งแล้งกันดาร มีการสร้างเขื่อน ระบบชลประทานขนาดใหญ่ เพื่อผันน้ำไปหล่อเลี้ยงพื้นที่ทางตอนเหนือ มีการขยายระบบการผลิตในภาคเกษตรเพื่อเพิ่มพื้นที่เพาะปลูกข้าว พริก และพืชพาณิชย์หลากหลายชนิด พื้นที่ป่าถูกทำลายเพื่อขยายพื้นที่เพาะปลูก สร้างระบบชลประทานและถนน ซอเรนเซนศึกษาหมู่บ้านสองแห่งในทางตอนเหนือของศรีลังกา หมู่บ้านปูรานาเป็นหมู่บ้านเก่า ที่มีลักษณะของหมู่บ้านดั้งเดิมของชาวสิงหล ผู้คนในหมู่บ้านล้วนแล้วแต่เกี่ยวดองเป็นญาติ ลักษณะทางสังคมค่อนข้างเป็นปึกแผ่นและมีความสัมพันธ์ค่อนข้างแน่นแฟ้น ในขณะที่ห่างจากบ้านปูรานาไปเพียงกิโลเมตรเศษ เป็นที่ตั้งของหมู่บ้านอีกแห่งหนึ่งของคนพลัดถิ่นที่ถูกรัฐบาลโยกย้ายให้อพยพเข้ามาอยู่ใหม่ หมู่บ้านแห่งนี้มีผู้คนจากทุกสารทิศ ปูมหลังและพื้นเพมาอยู่รวมกัน

ในการศึกษาความแตกต่างระหว่างประสบการณ์ของคนพลัดถิ่นในงานชิ้นนี้ ซอเรนเซนให้ความสนใจกับการทำความเข้าใจว่าประสบการณ์ของการพลัดถิ่น และการถูกโยกย้ายให้ไปตั้งรกรากในพื้นที่แห่งใหม่นั้นส่งผลกระทบต่อชีวิตของผู้คนอย่างไร และความสัมพันธ์ทางสังคมเปลี่ยนแปลงไปตามการเปลี่ยนแปลงในวิถีการผลิตในภาคเกษตรอย่างไร นอกจากนั้น ซอเรนเซนต้องการทำความเข้าใจว่า การที่ชุมชนท้องถิ่นมีความหลากหลายเพิ่มมากขึ้น ส่งผลกระทบอย่างไรต่อการสร้างอัตลักษณ์ของผู้คน โดยชี้ให้เห็นสหสัมพันธ์ของแนวคิดต่างๆเช่น พื้นที่ การสร้างบ้านวัฒนธรรม และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ผ่านเรื่องเล่าของทั้งชาวบ้านปูรานาที่อาศัยอยู่ในพื้นที่นั้นมาแต่เดิม และคนพลัดถิ่นซึ่งเป็นผู้อพยพเข้ามาตั้งรกรากในภายหลัง

ซอเรนเซนพบว่าเรื่องเล่าเกี่ยวกับประสบการณ์พลัดถิ่นของชาวปูรานา ซึ่งเป็นเจ้าของพื้นที่มาแต่เดิม และผู้ที่อพยพเข้ามาภายหลังนั้นมีความแตกต่างกันโดยสิ้นเชิงทั้งในแง่ของวิธีคิด และการให้ความหมายเกี่ยวกับพื้นที่ เวลา ตลอดจนอัตลักษณ์ของคนทั้งสองกลุ่มนี้ เรื่องเล่าทั้งสองแบบเป็นผลผลิตของกระบวนการให้ความหมายเกี่ยวกับการพลัดถิ่นจากประสบการณ์ที่แตกต่างกันและเป็นการแสดงออกถึงรูปแบบของการต่อต้านในลักษณะที่แตกต่างกัน

สำหรับชาวบ้านในพื้นที่เดิม โครงการพัฒนาที่เข้ามานั้นส่งผลให้เกิดการเคลื่อนย้ายผู้คนแปลกหน้าเข้ามาตั้งรกราก ทำมาหากินในพื้นที่ของพวกเขา ชาวบ้านเจ้าของพื้นที่เดิมรู้สึกถึงการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นทั้งในด้านของสภาพแวดล้อมและในด้านของพื้นที่ทางสังคม และการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นทำให้ชาวบ้านเหล่านี้รู้สึกพลัดถิ่นทางวัฒนธรรม (cultural displacement) ชาวบ้านกลุ่มนี้มักชอบเล่าเรื่องโดยเปรียบเทียบกับช่วงเวลาก่อนที่โครงการพัฒนาจะเข้ามา โดยยืนยันว่าหมู่บ้านของพวกเขาในอดีตนั้นมีแต่ความสงบสุขร่มเย็น เป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกัน ผู้คนในหมู่บ้านล้วนแล้วแต่เป็นญาติสนิทมิตรสหาย ที่ช่วยกันทำการผลิตและแบ่งปันช่วยเหลือกันในทุกๆด้าน แต่การเข้ามาของโครงการกลับรบกวนความสงบสุขที่มีมาแต่เดิม ชาวบ้านเริ่มกลายเป็นปัจเจกที่แข่งขันกันทำมาหากินและเห็นแก่ประโยชน์สุขส่วนตนอย่างไม่เคยเป็นมาก่อน ผู้นำและองค์กร

สังคมแบบเดิมก็เริ่มสูญเสียความหมายดั้งเดิมและไม่อาจทำหน้าที่ได้อย่างมีประสิทธิภาพ ในเรื่องเล่าของชาวบ้านกลุ่มนี้ อดีตถูกนิยามว่าเป็นช่วงเวลาที่พวกเขามีอำนาจควบคุมและตัดสินใจในการกำหนดวิถีชีวิตของตนเอง พวกเขาสามารถกำหนดความหมายของพื้นที่ในความสัมพันธ์กับอัตลักษณ์ของตนเอง ชีวิตทางสังคมถูกวาดภาพในลักษณะของความสมานฉันท์ กลมเกลียวและเชื่อมโยงอย่างแนบแน่นกับผืนดิน ท้องถิ่นและอัตลักษณ์ของผู้คน ทั้งหมดนี้หลอมรวมเป็น "บ้าน" เป็นชุมชนท้องถิ่น หากแต่โครงการพัฒนาที่เข้ามากลับกระทำย่ำยีและฝากรอยแผลให้กับ "ความทรงจำ" ของชาวบ้านอย่างยากจะลืมเลือน ชาวบ้านกลุ่มนี้แสดงตนในฐานะเป็นผู้พิทักษ์ระบบคุณค่าที่ให้ความสำคัญกับความเป็นชุมชน ความเอื้อเฟื้อและการแบ่งปัน เรื่องเล่าเกี่ยวกับอดีตของชาวบ้านกลุ่มนี้หลอมรวมไปกับจิตวิญญาณของวัฒนธรรมในอุดมคติของชาวสิงหล

แต่สำหรับคนพลัดถิ่นที่อพยพเข้ามาอยู่ใหม่ คนกลุ่มนี้มิได้ให้ความสำคัญกับการลำเลิกอดีตอันรุ่งโรจน์ หากแต่กลับเน้นการสร้างความหมายให้กับสภาวะแวดล้อมในปัจจุบันเป็นสำคัญ คนกลุ่มนี้มองข้ามความจริงที่ว่า มีชุมชมท้องถิ่นอยู่มาแต่เดิมก่อนที่ทางการจะย้ายพวกเขาเข้ามาอยู่ การเป็นคนพลัดถิ่นไม่เพียงก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในชีวิต แต่ยังเป็นโอกาสในการสร้าง "บ้าน" หรือที่อยู่ใหม่ คนพลัดถิ่นกลุ่มนี้มองว่าตนเองเป็นผู้บุกเบิก ที่เข้ามาตั้งรกรากในพื้นที่ทุรกันดารและปรับเปลี่ยนสภาพแวดล้อมธรรมชาติให้กลายเป็น "พื้นที่" ทำกิน เป็นบ้านใหม่ ชุมชนใหม่ที่เจริญขึ้นกว่าเดิม ชนกลุ่มนี้ไม่ได้มองประสบการณ์ของการพลัดถิ่นในแง่ของการสูญเสียความหมายเช่นเดียวกับชาวบ้านเจ้าของพื้นที่เดิม ในทางตรงกันข้าม คนพลัดถิ่นกลับมองตนเองในฐานะเป็นพลังสร้างสรรค์ ที่ชักนำความเจริญและความหมายใหม่มาให้กับบ้านป่าเมืองเถื่อนที่เคยเป็นเพียงที่รกร้างว่างเปล่า อดีตเป็นเพียงเหตุการณ์ที่ผ่านเลยไปอย่างไร้แก่นสาร แต่ปัจจุบันและอนาคตต่างหากเป็นสัญลักษณ์ของความหวังและความรุ่งโรจน์

ความแตกต่างของมุมมอง และการสร้างความหมายของเรื่องเล่าเกี่ยวกับการพลัดถิ่นของชาวสิงหลทั้งสองกลุ่มนี้ ทำให้ซอเรนเซนเสนอว่า การพลัดถิ่นเป็นกระบวนการเจรจาต่อรองที่ไม่อาจมองเป็นเส้นตรงและมีจุดจบอย่างแน่นอนตายตัว ในทางตรงกันข้าม การพลัดถิ่นเป็นกระบวนการเชิงซ้อนที่มีอิทธิพลต่อการสร้างความหมายได้หลายมุมและทิศทาง การศึกษาทำความเข้าใจกับการพลัดถิ่นจึงควรให้ความสนใจกับกระบวนการสร้างความหมาย การก่อรูปของอัตลักษณ์ ที่สัมพันธ์เชื่อมโยงกับบริบทและเงื่อนไขของท้องถิ่นและกลุ่มชน ในลักษณะที่แตกต่างหลากหลาย แต่ละกลุ่มต่างพยายามช่วงชิงอำนาจในการนิยามความหมายและการควบคุมวิถีชีวิตของตนเอาไว้

ข้อเสนอของซอเรนซันแตกต่างจากแนวคิดของ Gupta and Ferguson (1997) และ Leonard (1997) ซึ่งมอง ประสบการณ์ของคนพลัดถิ่นในเชิงบวก โดยมองว่าการสร้างพื้นที่ทางสังคมของคนพลัดถิ่นมีลักษณะเป็น "ลูกผสม" (hybridity) ระหว่างบ้านเกิดกับดินแดนแห่งใหม่ โดยไม่ได้จำกัดหรือผูกติดกับวัฒนธรรมที่เป็นต้นกำเนิดเพียงอย่างเดียว งานศึกษาผู้อพยพชาวญี่ปุ่นและ

ชาวปัญจาบในรัฐแคลิฟอร์เนีย ของ Leonard (1997) พบว่า ผู้อพยพทั้งสองกลุ่มได้นำเสนอภาพของบ้านใหม่ที่เหมือนกับบ้านเกิดของตน ทั้งในด้านของสภาพทางภูมิศาสตร์ วัฒนธรรม เศรษฐกิจและการเกษตร นั่นคือผู้อพยพที่ไร้ราก ไร้ความเชื่อมโยงกับดินแดนใหม่พยายามค้นหาพื้นที่ของตนเองโดยการสร้างความผูกพันกับพื้นที่ใหม่ และสร้างรากเหง้าของตนเองผ่านจินตนาการของบ้านเกิดที่ตนจากมา การจินตนาการที่อยู่ใหม่ว่ามีความเหมือนกับบ้านเกิด ก่อให้เกิดความคุ้นเคยต่อดินแดนใหม่ จินตนาการดังกล่าวช่วยสร้างอัตลักษณ์ร่วมและความผูกพันกับดินแดนใหม่ แม้ว่าชุมชนเดิมที่ผู้อพยพจากมา จะมีความสำคัญในการสร้างความเป็นชุมชนใหม่สำหรับผู้อพยพชาวปัญจาบและญี่ปุ่น แต่ก็มิได้หมายความว่ากระบวนการสร้างความเป็นชุมชนใหม่นั้นจะวางอยู่บนพื้นฐานของความเชื่อมโยงกับพื้นที่เดิมเสมอไป ในอีกด้านหนึ่ง มุมมองของซอเรนซันก็แตกต่างไปจากชาเวซ (Chavez 1991) ที่มองว่าประสบการณ์ของแรงงานพลัดถิ่นนั้นเป็นประสบการณ์ของการถูกกักขังไว้ในสภาวะไร้โครงสร้าง ไร้ตัวตน เป็นคนไร้สัญชาติ เป็นแรงงานต่างด้าวผิดกฎหมาย เป็นคนไร้สิทธิ ไร้เสียง ไร้บ้าน และบ่อยครั้งอยู่ในสภาพตกงาน ยากจน ในขณะที่คุปตะและเฟอร์กูซันมองการพลัดถิ่นโน้มเอียงไปในด้านบวก และชาเวซมองการพลัดถิ่นโน้มเอียงไปในด้านลบ ซอเรนซันกลับเสนอว่าการพลัดถิ่นเป็นกระบวนการเจรจาต่อรองที่ไม่อาจมองเป็นเส้นตรงและเป็นการปรับตัวในลักษณะที่มีจุดจบอย่างแน่นอนตายตัว ในทางตรงกันข้าม การพลัดถิ่นเป็นกระบวนการเชิงซ้อนที่มีอิทธิพลต่อการสร้างความหมายได้หลากหลายแง่มุมและทิศทาง เรื่องเล่าของคนพลัดถิ่นจึงเป็นการจัดวางตนเองในสถานการณ์และมุมมองแบบหนึ่งอันเกิดจากการตีความและให้ความหมายต่อพื้นที่ เรื่องเล่าอาจเป็นการแสดงออกซึ่งความรู้สึกพลัดพรากสูญเสีย และในขณะเดียวกันก็อาจเป็นการเจรจาต่อรองและปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจ หรือการสร้างตัวแบบเชิงอุดมคติและมุมมองของอนาคต

การศึกษาประสบการณ์ของชาวไทใหญ่พลัดถิ่นในอำเภอฝางของอรัญญา (2548) ทำให้เราพบว่า ชาวไทใหญ่ที่อพยพพลัดถิ่นเข้ามาตั้งรกรากและขายแรงงานอยู่ในฝั่งไทยนั้น มีความหลากหลายภายในค่อนข้างมาก และมีการแบ่งกลุ่มตามเมืองที่ผู้อพยพโยกย้ายมา และช่วงเวลาที่มีการอพยพ มีการแบ่งแยกระหว่างไตเก่า หรือชาวไทใหญ่ที่อพยพเข้ามาตั้งรกรากเป็นเวลานาน กับไตใหม่ หรือไตนอก ซึ่งเพิ่งอพยพเข้ามา ทั้งสองกลุ่มนี้แม้จะเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน มีการรวมกลุ่มกันในการจัดงานปอยหรืองานบุญของชาวไทใหญ่ แต่ในเวลาเดียวกันกลับมีผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่ขัดแย้งกันในด้านของการเป็นแรงงานรับจ้างในพื้นที่ ซึ่งทำให้เกิดการกีดกัน "พื้นที่" ระหว่างไตเก่ากับไตใหม่มาโดยตลอด

ชาวไทใหญ่กลุ่มดั้งเดิมในเขตอำเภอฝางนั้น เป็นกลุ่มที่ตั้งรกรากอยู่ที่บ้านเวียงหวาย ซึ่งเป็นชุมชนเก่าแก่มีอายุไม่ต่ำกว่าร้อยปี แต่เดิมนั้น ชาวไทใหญ่เป็นพ่อค้าวัวต่างที่เคยมีบทบาทสำคัญในการค้าขายระหว่างพม่ากับล้านนามาตั้งแต่สมัยโบราณ และบ้านเวียงหวายก็เป็นจุดแวะพักของคาราวานพ่อค้าที่เดินทางขึ้นล่องจากรัฐฉาน ผ่านฝางเข้าไปในเชียงใหม่ บ้านเวียงหวายก่อตั้งขึ้นจาก

ชาวไทใหญ่ซึ่งได้รับสิทธิพิเศษให้เป็นคนในบังคับอังกฤษ โดยไม่ได้ขึ้นกับสยามหรือล้านนา การสร้างทางรถไฟสายเหนือทำให้พ่อค้าจีนเริ่มมีอิทธิพลทางการค้าเพิ่มขึ้น โดยเบียดขับพ่อค้าไทใหญ่และพม่าที่เคยมีบทบาททางการค้ามาแต่เดิม พ่อค้าชาวไทใหญ่บางส่วนเริ่มหันกลับมาทำการเกษตรและตั้งรกรากอยู่ที่บ้านเวียงหวาย เมื่อพม่าได้รับเอกราชจากอังกฤษ เกิดการเปลี่ยนแปลงการปกครอง และการต่อสู้ระหว่างรัฐบาลทหารกับกองกำลังชนกลุ่มน้อย เจ้าฟ้าไทใหญ่ถูกรัฐบาลทหารของพม่าฆ่าตายไปหลายองค์ เกิดความพยายามในการรวบรวมกำลังขึ้นเป็นกองกำลังกู้ชาติไทใหญ่เพื่อต่อสู้กับรัฐบาลทหารของพม่า ในช่วงเวลาดังกล่าวมีการอพยพเข้าออกของชาวไทใหญ่เข้ามาในฝั่งไทยเป็นประจำ นโยบายรัฐกันชน อีกทั้ง การที่รัฐไทยให้การสนับสนุนกองกำลังกู้ชาติไทใหญ่ ทำให้เกิดเครือข่ายความสัมพันธ์ระหว่างชาวไทใหญ่ในเขตอำเภอฝาง และแม่อาย กับกองกำลังกู้ชาติไทใหญ่ในรัฐฉาน การค้ายาเสพติดกลายมาเป็นหัวใจสำคัญของการหารายได้มาสนับสนุนกองกำลังกู้ชาติไทใหญ่ ช่วงหลังปี 2530 รัฐบาลไทยเริ่มหันมาให้ความสำคัญกับการเปิดตลาดการค้ากับประเทศเพื่อนบ้านตามนโยบายปรับสนามรบให้กลายเป็นสนามการค้า ซึ่งทำให้รัฐบาลไทยยุติการสนับสนุนกองกำลังกู้ชาติของชนกลุ่มน้อยบริเวณพรมแดนไทย-พม่า กองกำลังกู้ชาติไทใหญ่เริ่มถูกโจมตีอย่างหนัก อีกทั้งมีการใช้ความรุนแรงต่อชาวไทใหญ่ ทั้งในรูปของการเก็บภาษี การข่มขืน ฆาตกรรม การเกณฑ์แรงงานไปขนยุทธปัจจัยในสนามรบ ไปจนถึงการขับไล่ออกจากพื้นที่เดิม แรงกดดันจากทหารพม่าทำให้ชาวไทใหญ่เริ่มหลั่งไหลข้ามพรมแดนเข้ามาในฝั่งไทยเพิ่มมากขึ้นเป็นลำดับ ในช่วงเวลาเดียวกันนี้เอง ที่เกิดการขยายตัวของพื้นที่ปลูกส้มในเขตอำเภอฝางซึ่งทำให้เกิดความต้องการแรงงานราคาถูกเป็นจำนวนมาก ชาวไทใหญ่จากเมืองต่างๆในรัฐฉานเริ่มกลายมาเป็นแรงงานอพยพข้ามพรมแดนรัฐชาติเข้ามาทำงานในไร่ส้มของอำเภอฝาง

ข้อค้นพบสำคัญประการหนึ่งของงานวิจัยชิ้นนี้ คือ กระบวนการกลายเป็นสินค้าของคนพลัดถิ่น แรงงานชาวไทใหญ่ถูกกระทำให้กลายเป็นสินค้าในบริบทของการขยายตัวของทุนนิยมไปสู่พื้นที่ชายแดน ท่ามกลางปัญหาความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ในพม่า ชาวไทใหญ่ถูกเบียดขับจากความรุนแรงโดยน้ำมือของทหารพม่า เมื่ออพยพข้ามพรมแดนเข้ามายังประเทศไทย ชาวไทใหญ่ได้กลายเป็นแรงงานพลัดถิ่นราคาถูก หรือสินค้า สำหรับการฉกฉวยประโยชน์จากรัฐไทยและระบบทุนนิยมที่มุ่งแสวงหากำไรสูงสุดด้วยการลดต้นทุนการผลิต

เรื่องเล่าของแรงงานพลัดถิ่นชาวไทใหญ่จึงเริ่มต้นขึ้นจากประสบการณ์ที่บ้านเกิดและความรุนแรงที่ชาวบ้านประสบจากน้ำมือของทหารพม่า โดยเฉพาะนโยบายการบังคับย้ายถิ่นฐานที่เกิดขึ้นอย่างรุนแรงในช่วงปี 2539 – 2541 ซึ่งทำให้เกิดการหลั่งไหลของชาวไทใหญ่เข้ามาที่ชายแดนไทย-พม่า เป็นจำนวนมาก ชาวไทใหญ่บางคนเล่าถึงประสบการณ์การเป็นลูกหาบขอทหารพม่า ประสบการณ์ของการ “ถูกขโมยไร่นา” และความรุนแรงในรูปแบบอื่นๆซึ่งผลักดันให้จำต้องกระเสือกกระสนดิ้นรนหนีตายข้ามมายังฝั่งไทย ความพยายามในการหลบหนีทหารพม่าเข้ามายังฝั่งไทย ยังทำให้ชาวไทใหญ่หลายคนถูกนายหน้าหลอก ต้องจ่ายเงินราคาแพงเป็นค่า “หลบ

ตำรวจ" ส่วนใหญ่ประสบการณ์ของการข้ามรัฐขึ้นอยู่กับความชำนาญและโชค บางรายเดินทางข้ามไปข้ามมาบ่อยครั้งจนชำนาญทางและรู้ว่ามีช่องทางไหนบ้างพอจะหลบไปได้โดยสะดวก ชาวไทใหญ่บางคนเล่าว่าในปัจจุบันการเดินทางสะดวกกว่าแต่ก่อนมาก เพราะมีรถโดยสารทั้งในเขตไทยและพม่า ไม่จำเป็นต้องเดินเท้าและนอนค้างหลายๆคืนเหมือนแต่ก่อน ทุกวันนี้สามารถขึ้นรถจากพม่าผ่านเมืองโต๋นก็แลกเงินพม่าเป็นเงินไทยแล้วเดินต่อไปนากองมู เมื่อจะเข้าเขตไทยก็รอจนพลบค่ำ ก็จะมีรถจักรยานยนต์รับจ้างมาติดต่อนัดแนะเพื่อเดินทางข้ามมา ผ่านช่องทางเล็กๆซึ่งมีอย่างน้อย 22 ช่องทาง เฉพาะในอำเภอฝางเองมีถึง 8 ช่องทาง แต่ในช่วง 4-5 ปีมานี้ รัฐบาลไทยเริ่มเข้มงวดกับการตรวจจับคนลอบข้ามแดนมาขึ้น ทำให้การเดินทางเข้ามาในเมืองไทยจะติดต่อคนนำทางซึ่งส่วนใหญ่เป็นชาวมูเซอร์ที่เป็นอาสาสมัครทำงานให้กับทหารพม่าที่นากองมู โดยจ่ายค่าผ่านทางให้กับพม่า ไทใหญ่และว้า เมื่อมาถึงฝั่งไทยก็มีรถมอเตอร์ไซค์รับจ้างไปรอตามจุดนัด เสียค่าหลบตำรวจประมาณ 500-1500 บาทจากนั้นมอเตอร์ไซค์ก็จะพาไปส่งตามจุดต่างๆที่ต้องการ

แรงงานพลัดถิ่นชาวไทใหญ่ที่ก้าวข้ามพรมแดนมา อาจแบ่งได้เป็นสองกลุ่มใหญ่ๆ คือ กลุ่มแรก เป็นชาวไทใหญ่ที่มีญาติมารอรับอยู่ฝั่งไทย ญาติเหล่านี้ทำงานอยู่ในสวนส้มและนายจ้างอยากได้แรงงานเพิ่ม จึงส่งข่าวไปบอกให้ญาติทางฝั่งพม่าเดินทางเข้ามาทำงาน แรงงานพลัดถิ่นกลุ่มนี้จะใช้เครือข่ายของญาติพี่น้องในการระดมทุนเพื่อเดินทางข้ามมาทำงานยังฝั่งไทยและจ่ายเงินใช้คืนให้เป็นงวดๆ กลุ่มที่สอง เป็นชาวไทใหญ่ที่ไม่มีญาติอยู่ในฝั่งไทยเลย พวกนี้จะเป็นคนพลัดถิ่นที่ลำบากมากในการเข้ามาหางานทำ เพราะงานที่ฝางส่วนใหญ่จะวางอยู่บนพื้นฐานของระบบอุปถัมภ์และเครือข่ายของญาติที่ให้คำรับประกัน ซึ่งทำให้นายจ้างนิยมจ้างคนงานที่มีญาติทำงานอยู่ก่อนรับรองให้มากกว่าจะจ้างคนแปลกหน้า คนงานพลัดถิ่นกลุ่มที่สองนี้จึงเป็นกลุ่มที่ต้องเสียค่านายหน้าแพงและอาจต้องเดินทางไปหางานทำไกลถึงเชียงใหม่

แรงงานพลัดถิ่นชาวไทใหญ่ที่อำเภอฝางส่วนใหญ่จะทำงานในสวนส้มซึ่งส่วนหนึ่งเป็นของคนจีนจากเชียงใหม่และกรุงเทพ และอีกส่วนหนึ่งเป็นของคนเมืองที่เปลี่ยนจากสวนลิ้นจี่มาปลูกส้มเมื่อลิ้นจี่มีราคาตกต่ำ การทำงานในสวนส้มจะได้รับค่าแรงตั้งแต่ 80 ถึง 120 บาทต่อวันตามเพศและอายุงาน คนที่ทำงานมานานก็จะได้ค่าแรงสูงขึ้นเรื่อยๆ ชีวิตในไร่ส้มทำให้คนงานชาวไทใหญ่สามารถเก็บเงินได้ค่อนข้างมาก เพราะไม่มีเวลาออกไปข้างนอกมากนัก อีกทั้งไร่ส้มส่วนใหญ่ตั้งอยู่บริเวณชายแดน คนงานสามารถเก็บเห็ด หน่อไม้ ผัก ยิงนกตกปลาเป็นอาหาร และไม่เสียค่าที่พัก การอยู่ร่วมกันเป็นชุมชนชาวไทใหญ่พลัดถิ่นซึ่งส่วนใหญ่เป็นญาติกันอยู่แล้ว ทำให้เกิดระบบอุปถัมภ์และการพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน นอกจากงานในสวนส้มแล้ว แรงงานพลัดถิ่นชาวไทใหญ่บางคนอาจได้งานทำตามร้านขายของชำในอำเภอ และบางส่วนที่ไม่มีญาติฝากฝังให้ทำงานในไร่ส้มก็มักลงเอยเป็นแรงงานในไร่นา ซึ่งเรียกว่าไทกลางโต้งหรือชาวไทใหญ่ที่ต้องทำงานกลางทุ่ง ซึ่งเป็นกลุ่มแรงงานพลัดถิ่นที่ลำบากที่สุด ต้องนอนในเพิงนาและรับจ้างทำงานทุกประเภทเท่าที่พอหาได้

นอกจากการแบ่งคนพลัดถิ่นตามประเภทของงานแล้ว เรายังอาจแบ่งแรงงานชาวไทใหญ่ออกตามช่วงเวลาของการอพยพโยกย้าย คือ กลุ่มแรก คือ กลุ่มไตเก่า เป็นชาวไทใหญ่ที่ตั้งรกรากอยู่ในเมืองไทยมาเป็นเวลานาน มีสถานะพลเมือง มีบัตรประชาชน ไตเก่าจำนวนไม่น้อยเป็นสมาชิกของกองกำลังกู้ชาติ และยังคงสนับสนุนขบวนการกู้ชาติอยู่จนถึงทุกวันนี้ คนเหล่านี้มักโหยหาอดีตอยากกลับไปกู้บ้านเมือง และพยายามฟื้นประเพณีไทใหญ่เพื่อลำเลิกอดีตและสร้างอุดมการณ์ชาตินิยมขึ้นผ่านพิธีกรรมเช่น พิธีไหว้ครูหมอไต เป็นต้น กลุ่มที่สอง เป็นแรงงานพลัดถิ่นที่กลับไปกลับมา เพราะบ้านอยู่บริเวณชายแดน ยังมีที่นาอยู่และยังอยากกลับไปบ้าน บางรายเป็นกลุ่มที่นิยมเดินทางเข้ามาหางานทำชั่วคราว เมื่อเก็บเงินได้ก้อนหนึ่งก็เดินทางกลับบ้าน ชาวไทใหญ่บางคนอยากทำงานเก็บเงินเพื่อกลับบ้านแต่กลับไม่ได้เพราะเงื่อนไขของพื้นที่ เช่น ถูกบังคับให้ต้องย้ายหมู่บ้านและที่นาถูกยึดไป กลุ่มที่สาม เป็นแรงงานอพยพที่ไม่ต้องการกลับไปรัฐฉานอีก คนเหล่านี้ไม่ยึดติดอยู่กับอดีต หากแต่ให้ความสนใจกับการทำงาน การสร้างเครือข่ายเพื่อส่งเงินกลับบ้านเพื่อจะได้นำเอาญาติพี่น้องมาอยู่ด้วยกันทางฝั่งไทย ชาวไทใหญ่ที่ไม่ต้องการกลับบ้านนี้แบ่งออกได้เป็นสองกลุ่มหลักๆ คือ กลุ่มแรก เป็นชาวไทใหญ่ที่อพยพเข้ามาเมื่อประมาณยี่สิบกว่าปีที่ผ่านมา และอีกกลุ่มหนึ่งเป็นกลุ่มที่อพยพหนีความรุนแรงจากทหารพม่าเข้ามาในช่วงปี 1998 ชาวไทใหญ่กลุ่มนี้ต้องการตั้งรกรากอยู่ในประเทศไทยและพยายามผสมผสานวัฒนธรรมไทใหญ่เข้ากับวัฒนธรรมไทย

บ้านต้นฮุง เป็นชุมชนไทใหญ่ที่เพิ่งเกิดขึ้นในช่วงยี่สิบปีมานี้ โดยเริ่มจากชาวไทใหญ่กลุ่มหนึ่งจากเมืองนาย ประมาณ 50 คนอพยพเข้ามาในอำเภอฝาง บางคนมาอยู่กับญาติ บางคนต้องหาที่อยู่เอง จึงมาตั้งรกรากอยู่รวมกันไม่ห่างจากบ้านเวียงหวายเท่าใดนัก ต่อมา ทางราชการต้องการใช้พื้นที่ เจ้าอาวาสวัดเวียงหวายกับเจ้าหน้าที่ป่าไม้จึงย้ายชาวบ้านกลุ่มนี้ขึ้นมาบนดอย ในบริเวณที่มีเจดีย์เก่าและเจ้าอาวาสมีความตั้งใจจะสร้างพระธาตุขึ้นที่นี้ จึงร่วมกับเจ้าหน้าที่ป่าไม้จัดสรรที่ดินให้ชาวบ้านจนกลายมาเป็นบ้านต้นฮุงในปัจจุบัน บ้านต้นฮุงจึงเป็นชุมชนของไตนอก หรือ ชาวไทใหญ่ที่เพิ่งอพยพเข้ามา และมีความสัมพันธ์อันดีกับทางราชการ โดยให้ความช่วยเหลือหน่วยข่าวกรองแห่งชาติ หน่วยปราบปรามยาเสพติด และสาธารณสุข ในการตรวจตราโรคภัยไข้เจ็บของแรงงานอพยพที่เดินทางเข้ามาในฝั่งไทย เป็นต้น

คนไตนอกหรือแรงงานอพยพพลัดถิ่นบ้านต้นฮุง ต้องพยายามจัดวางความสัมพันธ์ระหว่างตนเองกับคนกลุ่มต่างๆในลักษณะที่แตกต่างกันออกไป ตัวอย่างเช่น ความสัมพันธ์ระหว่างไตในกับไตนอกนั้น มักมีความขัดแย้งกันอยู่เสมอ เนื่องเพราะคนไตในมองว่าไตนอกเป็นแรงงานราคาถูกและเข้ามาแย่งงานทำ ในขณะที่ไตในมองว่าคนไตนอกชอบดูถูกตนทั้งๆที่ต่างก็เป็นไทใหญ่ด้วยกัน แต่ในท่ามกลางความขัดแย้งทางเศรษฐกิจนี้ พรมแดนทางชาติพันธุ์ก็ยังคงได้รับการผลิตซ้ำและสร้างใหม่อยู่ตลอดเวลา โดยผ่านพิธีกรรมทางศาสนา และสัญลักษณ์ของการจัดลำดับช่วงชั้นทางสังคมและความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างชนกลุ่มต่างๆ พิธีกรรมเหล่านี้สะท้อนให้เห็นถึง

ความกำกวมของพื้นที่ชายแดน อีกทั้งความพยายามของแรงงานพลัดถิ่นไทใหญ่ที่จะนำเสนอตนเองในฐานะเป็น "คนไท" ที่มีรากเหง้าและบรรพบุรุษร่วมกับคนไทยในประเทศไทย โดยผ่านการนับถือพระนเรศวรและการสร้างพระธาตุที่บ้านต้นฮุง

ความทรงจำเกี่ยวกับพระนเรศวร มีบทบาทสำคัญเป็นอย่างยิ่งสำหรับกองกำลังกู้ชาติไทใหญ่และแรงงานพลัดถิ่นที่อพยพเข้ามาอยู่ในประเทศไทย สำหรับชาวไทใหญ่แล้ว พระนเรศวรถือเป็นพระเจ้าแผ่นดินหรือที่ชาวไทใหญ่เรียกว่าเจ้าขุนหอคำ การมีพระเจ้าแผ่นดินองค์เดียวกัน คือสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่ชาวไทใหญ่สร้างขึ้นเพื่อบอกว่า ไทใหญ่กับคนไทยนั้นเป็นพี่น้องร่วมบรรพบุรุษที่ต้องช่วยเหลือเกื้อกูลซึ่งกันและกัน ชาวไทใหญ่มักเล่าว่า พระนเรศวรได้ยกทัพขึ้นไปช่วยเจ้าฟ้าคำก่ายน้อยเจ้าฟ้าเมืองแสนหวี ซึ่งเป็นสหายของพระองค์ แต่เกิดเสด็จสวรรคตเสียก่อน ชาวไทใหญ่จึงได้ร่วมใจกันสร้างเจดีย์ขุนหอคำขึ้นเพื่อระลึกถึงพระองค์ขึ้นที่เมืองงาย พระนเรศวรกลายมาเป็นจอมกษัตริย์นักรบสำหรับกองกำลังกู้ชาติไทใหญ่ มีการนำเอาเศษวัสดุจากเจดีย์ขุนหอคำของพระนเรศวรมาสร้างเป็นเหรียญในปี 2498 ปรากฏว่าเหรียญนี้มีอิทธิปาฏิหาริย์ช่วยให้กองกำลังกู้ชาติไทใหญ่สามารถรบชนะพม่า ข่าวร่ำลือดังกล่าวช่วยสร้างกระแสของการนับถือพระนเรศวรให้กระจายออกไปมากขึ้นในหมู่ชาวไทใหญ่ จนรัฐบาลพม่าสั่งให้ทำลายพระสถูปเสียจนกลายเป็นเพียงซากปรักหักพัง แต่พระนเรศวรก็ยังคงกลายเป็นสัญลักษณ์ของ "ชาติ" ไท มีการวาดภาพพระนเรศวรออกจำหน่ายเป็นส่วนหนึ่งของภาพบูชาที่พบเห็นได้ตามบ้านชาวไทใหญ่โดยทั่วไป

ชาวไทใหญ่บ้านต้นฮุงร่วมกับชาวไทใหญ่บ้านเวียงหวาย รวมทั้งกองกำลังกู้ชาติไทใหญ่ในรัฐฉาน ได้พยายามสร้างพระธาตุขึ้นที่บ้านต้นฮุง โดยอัญเชิญอัฐิของพระนเรศวรมาบรรจุไว้ในพระธาตุนี้เพื่อเป็นสัญลักษณ์ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันระหว่างชาวไทใหญ่ด้วยกันเอง และระหว่างชาวไทใหญ่กับชาวไทย มีการระดมทุนเพื่อสร้างพระธาตุจากกองกำลังกู้ชาติและชาวไทใหญ่ในอำเภอฝาง และกำลังดำเนินการก่อสร้างอยู่ในปัจจุบัน

ในบริบทของการพลัดถิ่น ความเป็นชาติพันธุ์จึงมิได้เป็นหนึ่งเดียว ชาวไทใหญ่ในภาคเหนือของประเทศไทยมีมากมายหลายกลุ่ม และมีความขัดแย้งกันจากผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่ขัดแย้งกัน อย่างไรก็ตาม ท่ามกลางความขัดแย้งและความหลากหลายของการนิยามความเป็นชาติพันธุ์ ชาวไทใหญ่ยังพยายามสร้างและผลิตซ้ำความเป็น "ไทใหญ่" ผ่านประเพณีและพิธีกรรมทางศาสนา

การศึกษาประสบการณ์ของคนพลัดถิ่นชาวไทใหญ่ที่อำเภอฝาง ทำให้เราพบว่าการพลัดถิ่นเป็นกระบวนการเชิงซ้อนที่มีอิทธิพลต่อการสร้างความหมายได้หลายมุมและทิศทาง ชาวไทใหญ่ไม่เพียงอพยพหนีความรุนแรงทารุณโหดร้ายของพม่าเข้ามาอยู่ในฝั่งไทยเท่านั้น แต่ในกระบวนการอพยพเคลื่อนย้ายนั้น ชาวไทใหญ่ให้ความสนใจกับกระบวนการสร้างความหมาย การก่อรูปของอัตลักษณ์ที่สัมพันธ์เชื่อมโยงกับบริบทและเงื่อนไขของบ้านใหม่ โดยพยายามช่วงชิงอำนาจในการ

นิยามความหมายและการควบคุมวิถีชีวิตของตนเอาไว้ แม้ว่าชาวไทใหญ่จะมีชีวิตเป็นแรงงานรับจ้างที่ต้องทำงานหนักและได้ค่าจ้างแรงงานไม่มากนัก แต่ชีวิตทางสังคมก็ถูกวาดภาพในลักษณะของความสมานฉันท์ กลมเกลียวและเชื่อมโยงอย่างแนบแน่นกับผืนดิน ท้องถิ่นและอัตลักษณ์ของความเป็นไทย ทั้งหมดนี้หลอมรวมเป็น "บ้าน" เป็นชุมชนท้องถิ่น เป็นการหลีกหนีไปจากพม่าซึ่งเข้ามากระทำย่ำยีและฝากรอยแผลให้กับ "ความทรงจำ" ของชาวบ้านอย่างยากจะลืมเลือน ชาวไทใหญ่ไม่เพียงให้ความสำคัญกับการลำเลิกอดีตอันรุ่งโรจน์โดยผ่านพระนเรศวร จอมกษัตริย์ของไทใหญ่เท่านั้น แต่ยังเน้นการสร้างความหมายให้กับสภาวะแวดล้อมในปัจจุบัน เพื่อบอกกับคนไทยทั้งหลายว่า ชาวไทใหญ่แตกต่างจากผู้อพยพและชนกลุ่มน้อยกลุ่มอื่นๆในแง่ที่ว่า ชาวไทใหญ่กับชาวไทยนั้นเป็นพี่น้องกัน การเป็นคนพลัดถิ่นไม่เพียงก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในชีวิต แต่ยังเป็นโอกาสในการสร้าง "บ้าน" หรือที่อยู่ใหม่ ชาวไทใหญ่ต้องการสร้างบ้านใหม่ร่วมกับพี่น้องคนไทย พระธาตุของสมเด็จพระนเรศวรกลายมาเป็นสัญลักษณ์ของความหวังและความรุ่งโรจน์ เป็นความพยายามของผู้อพยพที่ไร้ราก ในการสร้างความเชื่อมโยงกับแผ่นดินใหม่ และความพยายามค้นหาพื้นที่ของตนเองโดยการสร้างความผูกพันกับพื้นที่ใหม่ และสร้างรากเหง้าของตนเองผ่านจินตนาการของบ้านเกิดที่ตนจากมาว่ามีความสัมพันธ์เชื่อมโยงอย่างแนบแน่นกับแผ่นดินไทย การสร้างสำนึกทางประวัติศาสตร์ผ่านพระนเรศวรนี้ จึงเป็นการจินตนาการบ้านใหม่อย่างสัมพันธ์เชื่อมโยงกับบ้านเดิม ก่อให้เกิดความคุ้นเคยผูกพันต่อผืนแผ่นดินใหม่ผ่านการสร้างอัตลักษณ์ร่วมของการนับถือพระมหากษัตริย์องค์เดียวกัน อำเภอฝาง กลายมาเป็นพื้นที่ของการผลิตความหมาย พื้นที่ของการตีความ ถอดรหัส และกำหนดนิยามอัตลักษณ์ทางสังคมการเมืองของความเป็นชาติของชาวไทใหญ่ สัญลักษณ์และพิธีกรรมทางศาสนาถูกนำมาใช้เพื่อหลอมรวมความแตกต่างหลากหลายของประสบการณ์ในชีวิตประจำวันของคนพลัดถิ่น และพยายามผนวกประสานตนเองเข้าเป็นส่วนหนึ่งของบ้านใหม่ในฐานะเป็นชนชาติเดียวกัน

บทที่ 5
พหุสังคม ชุมชนข้ามถิ่น และการเมืองวัฒนธรรมของรัฐชาติ

ช่วงทศวรรษที่ผ่านมา แนวความคิดว่าด้วยเอกภาพและความเป็นหนึ่งเดียวของรัฐชาติ เริ่มถูกสั่นคลอนและท้าทายเพิ่มมากขึ้น วิธีคิดเดิมที่มองว่าชนชาติทุกชนชาติควรมีรัฐของตนเองและในขณะเดียวกันรัฐทุกแห่งก็ควรมีชนชาติเดียวซึ่งเป็นแนวคิดตะวันตกที่สืบทอดต่อกันมาตั้งแต่ยุคสมัยของจักรวรรดินิยม (Dunn 1994: 4) เริ่มถูกมองว่าเป็นแนวคิดล้าสมัยและไม่สอดคล้องกับความเป็นจริงของทุนนิยมยุคหลัง (late capitalism) ความพร่ามัวของพรมแดนรัฐชาติภายใต้อิทธิพลของการขยายตัวของระบบทุนนิยม การขยายตัวของเขตการค้าเสรีและบรรษัทข้ามชาติ การก่อร่างสร้างตัวของกลุ่มภูมิภาค การล่มสลายของจักรวรรดิโซเวียตและกำแพงเบอร์ลิน ล้วนแล้วแต่ทำให้เราเริ่มมองเห็นชัดเจนขึ้นเป็นลำดับว่ารัฐชาติทุกแห่งประกอบด้วยพหุสังคม และเกลื่อนกล่นไปด้วยความหลากหลายทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ การมองรัฐชาติเชิงเดี่ยวตามลัทธิชาตินิยมแบบเก่าจึงมองข้ามความสำคัญของ "การเมืองวัฒนธรรม" และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และไม่ช่วยให้เราตั้งประเด็นคำถามและทำความเข้าใจปัญหาความขัดแย้งของสังคมปัจจุบันได้อย่างแท้จริง

เช่นเดียวกับสังคมศาสตร์สาขาอื่นๆ มานุษยวิทยามีรากเหง้ามาจากจักรวรรดินิยมตะวันตก มานุษยวิทยาสร้างประเพณีของการศึกษาสังคมดั้งเดิมและสังคมชนเผ่าขนาดเล็กซึ่งล้วนแล้วแต่เป็น "สังคมนอกตะวันตก" (non-western societies) และถูกจัดประเภทว่ามิใช่ "สังคมรัฐ" (non-state societies) งานทางมานุษยวิทยาในอดีตจึงมักไม่ให้ความสำคัญกับการศึกษารัฐชาติ หรือให้ความสำคัญแต่เฉพาะอิทธิพลของรัฐชาติที่มีต่อท้องถิ่นหรือชุมชนหมู่บ้านที่นักมานุษยวิทยาศึกษา โดยมองว่าชุมชนเหล่านั้นเป็นพื้นที่ชายขอบ และไร้อำนาจต่อรองกับรัฐ ในหนังสือเรื่อง *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State* ไมเคิล เฮอร์ซเฟลท์ (Herzfeld 1997:1) ถึงกับเสนอว่าในอดีตนั้น "นักมานุษยวิทยามักหลีกเลี่ยงไม่อยากยุ่งเกี่ยวกับรัฐและมองว่ารัฐนั้นเป็นปรปักษ์และเป็นผู้รุกรานชีวิตทางสังคมของท้องถิ่นที่ตนศึกษา" และพยายามไม่พูดถึงลัทธิชาตินิยมในบริบทของการเมืองร่วมสมัย อย่างไรก็ตาม การกล่าวเช่นนี้มิได้หมายความว่านักมานุษยวิทยาไม่ได้ให้ความสนใจกับการวิเคราะห์รัฐชาติ ในทางตรงกันข้าม งานรุ่นใหม่ๆทางมานุษยวิทยาเริ่มให้ความสำคัญกับสัมพันธภาพระหว่างเทพปกรณัม พิธีกรรมและอุดมการณ์ชาตินิยม ดังเช่นงานของ Handler (1988) การศึกษาสัมพันธภาพระหว่างศาสนากับลัทธิชาตินิยม ดังเช่น งานของ Tambiah (1976, 1986) การศึกษาลัทธิชาตินิยมในยุโรปของ Jenkins (1997) และการศึกษาการเมืองวัฒนธรรมในกรีกของ Herzfeld (1997) เป็นต้น

งานวิจัยทางมานุษยวิทยาเหล่านี้ จึงเป็นการแสวงหาแนวทางใหม่ๆเพื่อผสมผสานแนวคิดและมุมมองของท้องถิ่นเข้ากับรัฐชาติ ในขณะที่สังคมศาสตร์สาขาอื่นๆอาจให้ความสนใจกับการศึกษาโครงสร้างของรัฐและรูปแบบการเมืองการปกครอง แต่งานวิจัยทางด้านมานุษยวิทยากลับ

ให้ความสำคัญกับการทำความเข้าใจ "ประสบการณ์และมุมมองของชุมชนท้องถิ่น" ในความสัมพันธ์กับรัฐ มากกว่าจะให้ความสนใจกับรูปแบบและองค์กรทางการเมือง (Herzfeld 1997: 1) นักมานุษยวิทยาบางท่านที่ให้ความสนใจกับการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนท้องถิ่นกับรัฐชาติ ดังเช่น Donnan and Wilson (1999: 152) เสนอว่า พัฒนาการของความสนใจในประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างท้องถิ่นกับรัฐชาติในสาขาวิชามานุษยวิทยานั้น มิได้เป็นเพียงความบังเอิญหากแต่มีสาเหตุเนื่องมาจากแนวคิดเรื่องรัฐชาติเริ่มเข้าสู่สภาวะวิกฤติมากยิ่งขึ้นเรื่อยๆ โลกาภิวัฒน์กำลังท้าทายแนวคิดเรื่องพรมแดนของรัฐชาติและทุบทำลายความเชื่อมโยงระหว่างอำนาจอธิปไตยกับ ดินแดน ลงไป การขยายตัวของตลาดการค้าโลกและบรรษัทข้ามชาติเริ่มทำให้บทบาทหน้าที่และอำนาจรัฐในการกำกับดูแลผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ และการจัดสรรแบ่งปันทรัพยากรเริ่มสั่นคลอน บทบาทขององค์กรระดับนานาชาติ เช่น องค์การค้าโลก หรือหน่วยทางการเมืองที่ใหญ่กว่ารัฐชาติ เช่น อาเซียนหรือสหภาพยุโรป เริ่มมีมากขึ้น ในขณะเดียวกัน การอพยพเคลื่อนย้ายของผู้คน แรงงาน สินค้าและวัฒนธรรมที่เพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว ล้วนแล้วแต่ท้าทายแนวคิดและบทบาทหน้าที่ของรัฐชาติแบบเดิม

โดยเนื้อแท้ความจริงแล้ว นักรัฐศาสตร์ เช่น Milward (1992) และ Wallace (1994) ได้พูดถึงวิกฤติของแนวคิดเรื่องรัฐชาติในยุโรปตะวันตกมาเป็นเวลากว่าทศวรรษ โดยมองว่ารัฐชาติในยุโรปกำลังเผชิญหน้ากับแรงกระหน่ำของพายุโลกาภิวัฒน์ ทั้งในด้านของเศรษฐกิจ การเมืองและวัฒนธรรม แรงกดดันดังกล่าวทำให้องคาพยพของรัฐอ่อนแรงลง ส่งผลให้เกิดการปรับเปลี่ยนแนวคิดเรื่องสถานะพลเมือง และบทบาทของรัฐในด้านเศรษฐกิจและสังคม แม้ว่าคำถามและคำตอบเกี่ยวกับสภาวะถดถอยของอำนาจรัฐจะขึ้นอยู่กับว่า เราเองมองบทบาทหน้าที่ของรัฐว่าควรเป็นอย่างไร แต่ถึงกระนั้นก็ดี เราไม่อาจปฏิเสธได้ว่าแนวคิดเรื่องรัฏฐาธิปัตย์และความชอบธรรมของรัฐเริ่มถูกโยกคลอนและไหวเอนไป (Wallace 1994: 60-61) ในทำนองเดียวกัน Dunn (1994: 4) เสนอว่า วิกฤติของรัฐชาตินั้นเป็นวิกฤติอันสืบเนื่องมาจากการลดลงของประสิทธิภาพ รัฐเป็นองค์กรที่ให้ความคุ้มครองและบริการแก่ประชาชนความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับชาติ ช่วยให้บริการเหล่านั้นเกิดความหมายและนำไปสู่เจตนารมณ์ของการดำรงอยู่ร่วมกัน แต่ในท้ายที่สุด รัฐก็จะถูกประเมินจากประสิทธิภาพในการดูแลความสงบเรียบร้อย และความมั่นคงทั้งภายในและภายนอกประเทศ เพื่อสร้างหลักประกันของความมั่นคงทางเศรษฐกิจและการเมือง

ภาวะวิกฤติของรัฐชาตินี้เองที่ทำให้พื้นที่ชายแดนมีบทบาทสำคัญมากขึ้น เนื่องเพราะพรมแดนของรัฐชาติไม่อาจทำหน้าที่ในการเป็นประตูหน้าด่าน เพื่อกำกับดูแลและควบคุมการหลั่งไหลของสินค้า ผู้คนและวัฒนธรรมได้อีกต่อไป ยิ่งไปกว่านั้น ประชาชนพลเมืองเริ่มตระหนักเพิ่มขึ้นเป็นลำดับว่าปัญหาทางเศรษฐกิจ สังคม การเมืองและสภาพแวดล้อมในปัจจุบัน มิอาจแก้ไขจัดการได้ภายในขอบเขตอำนาจของรัฐใดรัฐหนึ่งเพียงลำพัง หรือโดยหน่วยงานรัฐเท่านั้น องคาพยพของรัฐเองนั้นใหญ่โตเกินกว่าจะรู้สึกอ่อนไหวต่อความต้องการของท้องถิ่น และเล็ก

เกินไปที่จะจัดการกับปัญหาในระดับนานาชาติ และด้วยเหตุที่ว่าพรมแดนของรัฐชาติเคยทำหน้าที่เป็นสัญลักษณ์ของอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดนของรัฐ *พื้นที่ชายแดนก็กำลังกลายมาเป็นสถานที่และสัญลักษณ์ของการเปลี่ยนแปลงของรัฐชาติที่กำลังก่อรูปขึ้น*

ในขณะที่อำนาจแผ่ซ่านอยู่ในปฏิบัติการของชีวิตประจำวันและในปริมณฑลของรัฐ แต่พื้นที่ชายแดนช่วยให้เรามองเห็นชัดเจนขึ้นถึงมิติของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ทั้งในระดับรัฐชาติและในระดับนานาชาติ ความสำคัญของความสัมพันธ์ข้ามชาติที่เพิ่มขึ้นนี้เอง ที่ส่งผลกระทบต่อแนวคิดในเรื่องความมั่นคงของรัฐ สถานะพลเมือง การให้สิทธิ หรือการกีดกันสิทธิ พื้นที่ชายแดนมีความสำคัญเพิ่มขึ้นในฐานะเป็นพื้นที่ซึ่งเราสามารถทำความเข้าใจกับการดำรงอยู่ร่วมกันของความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ความหลากหลายทางวัฒนธรรมและพหุสังคม พื้นที่ชายแดนกลายมาเป็นพื้นที่ซึ่งเราสามารถศึกษาค้นคว้าและสร้างจินตนากรรมของ "ชุมชน" ที่หลุดพ้นออกไปจากกรอบของรัฐชาติ ไปสู่รูปแบบของชุมชนข้ามชาติ (transnational communities) ในรูปแบบที่หลากหลาย ดังเช่น การเกิดขึ้นของประชาคมยุโรป เป็นต้น

ในช่วงสองทศวรรษที่ผ่านมา ขบวนการทางการเมืองในสังคมต่างๆทั่วโลกได้ค่อยๆ ปรับเปลี่ยนจากการเมืองเรื่องอัตลักษณ์ (identity politics) หรือขบวนการเรียกร้องสิทธิเสรีภาพและความเท่าเทียมทางกฎหมายในฐานะเป็นพลเมืองเช่นเดียวกัน ไม่ว่าจะเป็นขบวนการสิทธิสตรี เกย์ หรือกลุ่มชาติพันธุ์ ไปสู่การเมืองวัฒนธรรม (cultural politics) ที่เรียกร้องการยอมรับความแตกต่างหลากหลายและการดำรงอยู่ร่วมกันของความแตกต่างหลากหลายเพิ่มมากขึ้น การเมืองเริ่มปรับเปลี่ยนจากการเมืองเรื่องการกีดกันสิทธิ ไปสู่การเมืองเรื่องการให้สิทธิ จินตนากรรมของชุมชนในรูปแบบใหม่จึงเริ่มเน้นการดำรงอยู่ร่วมกันของความหลากหลายของเชื้อชาติ ศาสนา เพศ และการก่อรูปของพหุสังคม ที่ซึ่งวัฒนธรรมย่อยกลุ่มต่างๆอยู่ร่วมกันได้บนพื้นฐานของการเป็น "พลเมืองทางวัฒนธรรม" (Cultural citizenship) ที่เท่าเทียมกัน นักวิชาการบางท่านมองว่า การเมืองวัฒนธรรมนั้นกำลังเข้ามาแทนที่การเมืองเรื่องชนชั้น (Brooks 1996) และกำลังรื้อถอนแนวคิดเรื่องรัฐชาติแบบเก่า (Schlesinger 1992)

แต่ไม่ว่าจะมองหรือตีความหมายของการเมืองวัฒนธรรมว่าอย่างไร คำถามสำคัญประการหนึ่งมีอยู่ว่า การเมืองวัฒนธรรมจะสามารถก่อรูปเป็นพลังที่มีประสิทธิภาพในการต่อต้านความอยุติธรรม ความไม่เท่าเทียม และการครอบงำของทุนนิยมยุคหลังและลัทธิเสรีนิยมใหม่ได้หรือไม่? นักคิดบางท่านมองว่า การเมืองวัฒนธรรมนั้นมีลักษณะแตกแยก กระจัดกระจายและห่างไกลจากประเด็นทางเศรษฐกิจมากเกินว่าจะมีพลังในการต่อต้านระบบทุนนิยมได้สำเร็จ และประเด็นสำคัญของการต่อสู้น่าจะอยู่ที่การจัดสรรแบ่งปันทรัพยากรอย่างเท่าเทียมและยุติธรรม มากกว่าการนำเสนอประเด็นทาง "วัฒนธรรม" แต่สำหรับนักสังคมศาสตร์จำนวนไม่น้อย ลักษณะที่แตกแยกและกระจัดกระจายของการเมืองวัฒนธรรมนี้เองที่เป็นพลังสำคัญของการต่อสู้ เพราะชนกลุ่มต่างๆนั้นมิได้ดำเนินชีวิตอยู่แต่เพียงภายใต้ความอยุติธรรมทางเศรษฐกิจ และการกระจายรายได้ที่ไม่เท่า

เทียมเท่านั้น หากแต่กลุ่มชนเหล่านี้ยังตกอยู่ภายใต้ความไม่เท่าเทียมหรือความเหลื่อมล้ำของทุนทางสังคม ทุนทางวัฒนธรรมและทุนทางสัญลักษณ์อีกด้วย (Bourdieu 1993: 29-73; Bourdieu et al. 1999: 3)

Appardurai (2003: 337) เสนอว่า เราจำเป็นต้องมองประเด็นให้หลุดออกไปจากกรอบของแนวคิดเรื่องรัฐชาติในลักษณะที่ยึดติดอยู่กับอาณาเขตหรือพื้นที่อย่างจำเพาะเจาะจงตายตัว รัฐชาติไม่เพียงเป็นชุมชนในจินตนาการเท่านั้น แต่เรายังจำเป็นต้องมีจินตนาการที่หลุดพ้นไปจากรัฐชาติอีกด้วย นับเนื่องแต่ยุคกลางเป็นต้นมา แนวคิดเรื่องอธิปไตยเหนือดินแดนได้กลายมาเป็นแนวคิดพื้นฐานของรัฐชาติมาโดยตลอด แนวคิดเรื่องอธิปไตยเหนือดินแดนได้รับการหนุนเสริมด้วยแนวคิดของการใช้ภาษาเดียวกัน การมีโคตรเหง้าเหล่ากอหรือบรรพบุรุษร่วมกัน สายเลือดเดียวกันหรือการมีเชื้อชาติเดียวกัน ซึ่งกลายมาเป็นรากฐานสำคัญอีกส่วนหนึ่งของรัฐชาติ หากแต่ในโลกของทุนนิยมยุคหลัง แนวคิดแบบท้องถิ่นนิยมหรือความเป็นท้องถิ่นเริ่มได้รับการหนุนเสริมและกลายมาเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่อาศัยอยู่ภายในรัฐชาติเดียวกัน ความเป็นท้องถิ่นเริ่มปะทะโดยตรงกับความเป็นชาติ และเริ่มท้าทายความชอบธรรมของอำนาจรัฐ ดังเช่นความเป็นท้องถิ่นของสี่จังหวัดชายแดนภาคใต้ ในฐานะเป็นแผ่นดินเกิดของชาวมลายูหรือชาวมุสลิมและมีวัฒนธรรมท้องถิ่นที่แตกต่างไปจากไทยพุทธ ความเป็นท้องถิ่นในลักษณะเช่นนี้ขัดแย้งอย่างรุนแรงมากยิ่งขึ้นเรื่อยๆกับแนวคิดเรื่องความเป็นหนึ่งเดียวของรัฐไทย และการรักษาความสงบเรียบร้อยในรัฐชาติ ในอีกด้านหนึ่ง การเลื่อนไหลไปมาของผู้คนข้ามพรมแดนของรัฐชาติ ทำให้แนวคิดเกี่ยวกับ "ความเป็นนานาชาติ" เริ่มมีความสำคัญมากกว่าแนวคิดของรัฐชาติ ซึ่งเริ่มถูกมองว่าล้าสมัยและมีประสิทธิภาพน้อยลงในการจัดการความสัมพันธ์ทางสังคม

การสร้างความเป็นท้องถิ่นในฐานะที่มีประวัติศาสตร์ร่วมกัน มีสำนึกร่วมกันและมีพื้นที่ทางสังคมร่วมกัน มักจะมีความลักลั่นขัดแย้งกับแนวคิดเรื่องรัฐชาติ ทั้งนี้เนื่องเพราะความเป็นท้องถิ่น ความรู้สึกผูกพันกับท้องถิ่นนั้นมีความต่อเนื่องและเข้มข้นกว่าความเป็นพลเมืองของรัฐชาติ นโยบายการสร้างความเป็นหนึ่งเดียวของรัฐชาติพม่า นำไปสู่การลุกฮือขึ้นต่อสู้ของชนกลุ่มน้อยและการหลั่งไหลของผู้คนข้ามพรมแดนเข้ามาในฐานะผู้ลี้ภัย การใช้ความรุนแรง การฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ ซึ่งทำให้เกิดวัฏจักรหรือวงจรอุบาทว์ของความรุนแรงและการอพยพลี้ภัยและการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์หมุนเวียนกันมานานหลายสิบปีอย่างไม่มีทีท่าว่าจะสิ้นสุด และสร้างปัญหาให้กับประเทศเพื่อนบ้านอย่างไทยมาโดยตลอด ความรุนแรงที่เกิดขึ้นในยุโรปตะวันออก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบอสเนีย-เฮอเซโกวีนา คือตัวอย่างที่ชัดเจนอีกตัวอย่างหนึ่งของวงจรอุบาทว์ระหว่างรัฐกับผู้ลี้ภัยทางการเมืองภายใต้แนวคิดเรื่องความเป็นหนึ่งเดียวของรัฐชาติ

นอกเหนือไปจากการอพยพลี้ภัยแล้ว การเคลื่อนย้ายของผู้คนในอีกรูปแบบหนึ่งเกิดจากการแสวงหาทางเลือกหรือโอกาสทางเศรษฐกิจ ดังเช่น การเดินทางไปทำงานในตะวันออกกลางของแรงงานชาวอีสานและคนเมืองจากภาคเหนือ บางครั้ง การหลั่งไหลของผู้คนข้ามพรมแดนของ

รัฐชาติยังอาจเกิดจากภัยแล้ง ความอดอยากหิวโหย ดังเช่นที่เกิดขึ้นในหลายจุดของทวีปอาฟริกา บางครั้ง การเลื่อนไหลไปมาของผู้คนเกิดจากความต้องการที่จะเดินทาง การขยายตัวและการโฆษณาของอุตสาหกรรมท่องเที่ยว เป็นต้น การเลื่อนไหลไปมาของกลุ่มชนต่างๆในรูปแบบที่หลากหลายดังกล่าวข้างต้น ทำให้ความเป็นชุมชนท้องถิ่นถูกสร้างใหม่ ไม่เพียงแต่ภายในกรอบของรัฐชาติ กรณีตัวอย่างของชุมชนไทยในเมืองต่างๆของสหรัฐอเมริกา หรือชุมชนไทลื้อซึ่งผู้คนเลื่อนไหลไปมาจากสิบสองปันนาในจีน มาสู่ลาวและไทยในแถบอำเภอเชียงของและเชียงแสน หรือการสร้างชุมชนไทใหญ่ในแถบอำเภอฝางและแม่อาย โดยยังคงมีสายสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับญาติพี่น้องที่ยังคงใช้ชีวิตอยู่ในรัฐฉานทางฝั่งพม่า ทั้งหมดนี้ล้วนแล้วแต่เป็นตัวอย่างของการก่อรูปของ "ชุมชนข้ามถิ่น" (translocality) ความเป็นชุมชนมิได้ถูกกำหนดตายตัวอยู่ในพื้นที่ใดพื้นที่หนึ่งหรือภายในรัฐชาติใดรัฐชาติหนึ่งอย่างจำเพาะเจาะจง แต่ชุมชนข้ามถิ่นอาจมีรูปแบบที่หลากหลายและปรับเปลี่ยนไปมาอย่างรวดเร็ว โดยเฉพาะในบริเวณพื้นที่ชายแดนระหว่างรัฐชาติ ในทำนองเดียวกัน เมืองใหญ่มากมายหลายแห่งในหลายซอกมุมของโลก ก็เริ่มแปรสภาพเป็นชุมชนข้ามถิ่น เป็นพหุสังคมที่กลุ่มชาติพันธุ์มากมายหลายกลุ่มใช้ชีวิตอยู่ร่วมกัน ท่ามกลางความหลากหลายทางวัฒนธรรม ตลาดการค้าตามแนวชายแดน แถบแม่สอด แม่สาย เชียงแสน หรือไนท์บาร์ซาร์ในเชียงใหม่ ก็นับเป็นอีกรูปแบบหนึ่งของชุมชนข้ามถิ่นเช่นเดียวกัน

ชุมชนข้ามถิ่น การเขยิบห่างออกจากกันระหว่าง "รัฐ" กับ "ชาติ" และพลเมืองวัฒนธรรม

ทุกวันนี้ การหลั่งไหลของผู้อพยพลี้ภัย คนพลัดถิ่น และการเรียกร้องสิทธิของชนกลุ่มน้อยในรูปแบบต่างๆ กำลังสร้างปัญหาให้กับรัฐชาติหลายแห่ง เนื่องเพราะรัฐชาติเหล่านั้นไม่สามารถที่จะนิยามความหมายของพลเมือง และอัตลักษณ์ของชาติได้อย่างเบ็ดเสร็จสมบูรณ์ การไม่ยอมให้สัญชาติแก่ชาวเขาในประเทศไทย หรือปัญหาของการถอดถอนสัญชาติของชาวบ้านที่อำเภอแม่อาย เป็นเพียงตัวอย่างเล็กน้อยของปัญหาที่เกิดจากความลักลั่นในการนิยามความหมายของสัญชาติ และสถานะพลเมืองที่กำลังเกิดขึ้นอยู่ในปัจจุบัน

สาเหตุสำคัญประการหนึ่งของปัญหาดังกล่าวข้างต้นเกิดขึ้นเพราะแนวคิดเรื่อง "พลเมือง" (citizenship) ในสังคมสมัยใหม่นั้นถูกนำมาผูกโยงกับการเมืองการปกครองระบอบประชาธิปไตย ซึ่งเหมารวมว่าพลเมืองทั้งหมดนั้นมีลักษณะเป็นหนึ่งเดียวเหมือนกันและมี "สิทธิ" ตามสถานะพลเมืองเป็นแบบแผนชุดเดียวกัน หากแต่โดยเนื้อแท้ความจริงแล้ว รัฐกลับใช้วิธีคิดเกี่ยวกับความเป็นชาติพันธุ์ ดังเช่น ความเป็น "คนไทย" ในการสร้างอุดมการณ์รัฐชาติ และอุดมการณ์ดังกล่าวกลายมาเป็นพื้นฐานของการจัดลำดับช่วงชั้นทางสังคมและความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างคนกลุ่มต่างๆที่อยู่อาศัยอยู่ภายในอาณาบริเวณของประเทศไทย โดยนัยเช่นนี้ กลุ่มชนบนที่สูงถูกนิยามว่ามี

คนพลัดถิ่นที่อพยพเข้าไปพำนักอาศัยอยู่ในสหรัฐอเมริกาและอังกฤษ ตัวอย่างดังกล่าวข้างต้นแสดงให้เห็นว่าสถานะพลเมืองมิได้จำกัดอยู่แต่เพียงเฉพาะประชาชนที่พำนักอาศัยอยู่ใน "พื้นที่" หรืออาณาเขตของรัฐชาติ เท่านั้น แต่ในโลกปัจจุบัน ผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจและการค้า ทำให้รัฐชาติมากมายหลายแห่งยินยอมขยาย และตีความ "สถานะพลเมือง" ในรูปแบบใหม่ๆให้ครอบคลุมผู้คนที่อยู่นอกดินแดนหรือเลื่อนไหลกลับไปกลับมาระหว่างประเทศต่างๆเพิ่มมากขึ้น

การตีความสถานะพลเมืองในรูปแบบใหม่ๆ ดังเช่น การให้สิทธิพิเศษแก่พลเมืองที่มิได้พำนักอาศัยอยู่ในประเทศ เป็นเพียงส่วนหนึ่งของปรากฏการณ์ที่ Appadurai (2003: 340) เรียกว่า กระบวนการจัดพื้นที่หรือภูมิศาสตร์หลังยุคชาติ (postnational geographic processes) ในกระบวนการดังกล่าวเราจะพบเห็นความตึงเครียดที่เพิ่มขึ้น ระหว่างประเด็นเรื่องอธิปไตยเหนือดินแดน กับความมั่นคงทางการทหารและการป้องกันประเทศ ดังเช่น การรุกรานหรือการละเมิดอธิปไตยเหนือดินแดนอีรักของกองทัพสหรัฐฯ โดยอ้างความมั่นคงทางการทหาร หรือ การเรียกร้องให้มีการตรวจสอบอาวุธนิวเคลียร์ในเกาหลีเหนือและอิหร่าน เป็นต้น ในทำนองเดียวกัน เหตการณ์นองเลือดและการสู้รบในเฮติ โซมาเลีย บอสเนีย และอาฟกานิสถาน ทำให้เส้นแบ่งระหว่างสงครามกลางเมือง (กิจการภายใน) กับ สงครามนานาชาตินั้น เริ่มพร่าเลือนไป นอกจากนั้น วิวาทะในเรื่องของเขตการค้าเสรีและองค์การการค้าโลก ล่อแสดงให้เห็นว่า การรุกรานเข้ามาของสินค้าจากนอกประเทศเริ่มถูกมองว่าเป็นภัยคุกคามต่ออธิปไตยของชาติ ตัวอย่างที่ชัดเจนที่สุด คือ ความหวาดกลัวของฝรั่งเศส ต่อการแพร่ระบาดของวัฒนธรรมอเมริกัน ผ่านสินค้าและผลิตภัณฑ์ที่ถูกนำเสนอโดยภาพยนตร์และดาราฮอลลีวู้ด อันตรายต่ออำนาจอธิปไตยจึงมิได้ผูกโยงแต่เพียงเฉพาะกับสงครามการก่อการร้ายหรือการละเมิดดินแดนเท่านั้น อำนาจอธิปไตยเหนือดินแดนและความมั่นคงของชาติจึงไม่จำเป็นต้องเป็นเรื่องเดียวกันเสมอไป

พื้นที่และความเป็นชาติจึงอาจได้รับการตีความแตกต่างกันไประหว่างรัฐกับพลเมือง รัฐมักให้ความสนใจกับการจัดระเบียบ ความมั่นคง ภาษีอากรและการมองพื้นที่ในลักษณะตายตัว ในขณะที่พลเมืองให้ความสนใจกับสิทธิในการเดินทางโยกย้ายไปมา การได้รับความคุ้มครองและสิทธิในปัจจัยพื้นฐานในฐานะสวัสดิการจากรัฐ คำว่า "แผ่นดิน" ดังเช่น แผ่นดินเกิด แผ่นดินแม่ จึงบ่งบอกความหมายที่แตกต่างจากดินแดน คำว่าแผ่นดินเป็นเรื่องของความรู้สึกว่าตนเองเป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่นั้น ในขณะที่คำว่าดินแดนกลับบ่งบอกนัยของความมั่นคง การลาดตระเวน ตรวจสอบ และการรักษาอำนาจ

ในขณะที่ความเป็นท้องถิ่น ชุมชนข้ามถิ่นและรัฐชาติเริ่มปะทะขัดแย้งกันมากขึ้น ดินแดนในฐานะเป็นพื้นฐานของความจงรักภักดีและอารมณ์ร่วมของความเป็นชาติ เริ่มค่อยๆเขยิบห่างออกจากความหมายของดินแดนในฐานะเป็นพื้นที่แห่งอำนาจอธิปไตยของรัฐ และการควบคุมของรัฐเหนือสังคม ตัวบทกฎหมายกับความจงรักภักดีเริ่มเขยิบห่างออกจากกันมากขึ้นทุกขณะ และทำให้แนวคิดเรื่องรัฐชาติแบบเดิมจมดิ่งลงสู่สภาวะวิกฤติยิ่งขึ้น

แน่นอน หน่วยงานของรัฐแต่ละหน่วยงานมิได้กังวลห่วงใยต่อประเด็นเรื่องอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดนในลักษณะเดียวกันและด้วยเหตุผลชุดเดียวกันเสมอไป ในบางกรณี รัฐอาจรู้สึกวิตกกังวลกับบรรดาผู้อพยพลี้ภัยที่มีอยู่มากมาย ดังเช่น ความกังวลของหน่วยงานรัฐบางหน่วยงานต่อชาวม้งถ้ำกระบอก หรือค่ายผู้อพยพชาวกะเหรี่ยงที่ท่าสองยาง เช่นเดียวกับที่รัฐปากีสถานห่วงใยปัญหาผู้อพยพชาวอาฟกานิสถาน ที่หลั่งไหลเข้ามาในประเทศของตนในช่วงสงคราม รัฐบางแห่งเช่นอาฟริกาใต้ ไม่ค่อยกังวลกับการลาดตระเวนควบคุมพรมแดน แต่กลับใช้กำลังตำรวจและทหารในการดูแลความปลอดภัยของเมืองใหญ่ๆ ซึ่งเป็นศูนย์กลางทางเศรษฐกิจและการเมือง รัฐบางแห่งห่วงใยต่อการแพร่ระบาดของสินค้าต่างชาติที่กำลังเข้ามาละเมิดอธิปไตยของตน ในขณะที่บางรัฐห่วงใยต่อการแพร่ระบาดของเชื้อโรค เช่น ไข้หวัดนก และมลภาวะอื่นๆ

สำหรับพลเมืองแล้ว การใช้ชีวิตในพื้นที่แห่งหนึ่งและอุดมการณ์เกี่ยวกับบ้านเมือง แผ่นดินเกิด และรากเหง้าของบรรพบุรุษอาจเริ่มมีความลักลั่นขัดแย้งกัน เช่นเดียวกับความจงรักภักดีต่อหน้าที่การงาน หน่วยงานหรือบริษัทที่ตนสังกัดอยู่ ความภักดีต่อแผ่นดิน และความภักดีต่อศาสนาก็อาจขัดแย้งกัน ความขัดแย้งในลักษณะดังกล่าวข้างต้นอาจเพิ่มสูงขึ้นเมื่อมีการย้ายถิ่นไปทำงานหรือตั้งรกรากในดินแดนใหม่ จากมุมมองของความเป็นชาติ พื้นที่ทางการค้าและการท่องเที่ยว ซึ่งมีลักษณะเสรีมากกว่าพื้นที่ของความมั่นคงและการผลิตซ้ำอุดมการณ์ชาตินิยม เริ่มมีความขัดแย้งกัน รัฐไทยสนับสนุนภาพลักษณ์ของความเป็นนานาชาติในพื้นที่ท่องเที่ยวอย่างเช่น ภูเก็ตและพัทยา ในขณะที่ในพื้นที่อื่นๆ อย่างเช่น แบบเรียนประวัติศาสตร์และสังคมศึกษากลับเน้นการผลิตซ้ำความเชื่อมโยงระหว่างอุดมการณ์ชาติ ศาสนาและพระมหากษัตริย์ กับความเป็นไทยเอาไว้อย่างเหนียวแน่น

การเขยิบห่างออกจากกันในความสัมพันธ์ระหว่างดินแดน บ้านหรือชุมชนท้องถิ่น พลเมืองและความเป็นชาติมีนัยสำคัญหลายประการด้วยกัน หนึ่งในนั้นก็คือ ดินแดนและอธิปไตยเหนือดินแดนเริ่มกลายมาเป็นพื้นฐานของความชอบธรรมของอำนาจรัฐที่ถูกท้าทายเพิ่มขึ้น ความเป็นชาติเริ่มถูกขับเคลื่อนด้วยวาทกรรมว่าด้วยความทรงจำและความจงรักภักดีอื่นๆ เช่น ภาษา อาหาร เชื้อชาติและศาสนา ในขณะที่ดินแดนเริ่มลดความสำคัญลง

เพราะเหตุใดรัฐและชาติจึงพัฒนาความสัมพันธ์กับดินแดนในลักษณะที่แตกต่างกันออกไป คำตอบต่อประเด็นนี้มีอยู่ว่า รัฐทุกหนแห่งต้องเผชิญหน้ากับความเป็นจริงที่ว่ามีการเลื่อนไหลไปมาของประชากร สินค้า และวัฒนธรรมข้ามพรมแดนของตนเพิ่มขึ้นทุกขณะ และรัฐเองก็ไม่สามารถควบคุมการหลั่งไหลของสิ่งเหล่านี้ได้อย่างมีประสิทธิภาพ **สิ่งเดียวที่รัฐพอจะควบคุมได้ก็คือดินแดน และการอ้างอธิปไตยเหนือดินแดนกลายมาเป็นเหตุผลหลักของการสร้างความชอบธรรมในการดำรงอยู่ของอำนาจรัฐ** การเลื่อนไหลของผู้คนและสินค้าข้ามพรมแดนของรัฐชาติอย่างรวดเร็วทำให้เกิดตลาดแห่งการแข่งขันกันเพื่อแย่งชิงความจงรักภักดีเพิ่มขึ้นอย่างมากมาย และรัฐเองก็ดูเหมือนว่าจะมีประสิทธิภาพในการแข่งขันในตลาดแห่งนี้น้อยมาก เพราะคู่แข่งในตลาดแห่งความ

จงรักภักดีนี้ มีทั้งบรรษัทข้ามชาติและองค์กรระหว่างประเทศมากมาย ผลของการขยายตัวของตลาดและการแข่งขันดังกล่าวทำให้รัฐซึ่งครั้งหนึ่งเคยเป็นหน่วยงานหรือองค์กรที่มีอำนาจครอบงำการเข้าออกของสินค้า ผู้คน การนิยามความหมายของอัตลักษณ์ การสร้างประวัติศาสตร์และอุดมการณ์ชาติเริ่มไม่สามารถผูกขาดอำนาจในการครอบงำ และนิยามความหมายเหล่านั้นแต่เพียงผู้เดียวได้อีกต่อไป อธิปไตยเหนือดินแดนกลายมาเป็นหลักการและความชอบธรรมสำคัญที่รัฐพยายามเหนี่ยวรั้งยึดมั่นตระคองกอดเอาไว้อย่างแนบแน่น **ในตลาดการแข่งขันระดับโลก รัฐจึงกลายเป็นเพียงผู้เล่นรายเดียวที่ต้องใช้ดินแดนเป็นพื้นฐานของอำนาจ** ในขณะที่ผู้เล่นอื่นๆอาจใช้กลไกตลาด การโฆษณา การเคลื่อนย้ายทุน หรือการสร้างขบวนการทางสังคมบนพื้นฐานของสิทธิมนุษยชน การอนุรักษ์สภาพแวดล้อม ความเป็นชาติพันธุ์ และการนับถือศาสนาเดียวกัน ฯลฯ เป็นพื้นฐานของอำนาจและการสร้างความจงรักภักดีข้ามดินแดนและพรมแดนของรัฐชาติ **จินตนากรรมของความเป็นชาติเริ่มมีลักษณะของการเลื่อนไหลข้ามพื้นที่ ถูกผลิตซ้ำและสร้างใหม่ในชุมชนข้ามถิ่นของผู้อพยพที่เชื่อมโยงอยู่ในซอกมุมต่างๆทั่วโลก และไม่จำเป็นต้องยึดโยงอยู่กับ "ดินแดน" ดังเช่นจินตนากรรมของรัฐ**

การกล่าวเช่นนี้อาจดูเหมือนจะขัดแย้งกับภาพปรากฏที่เราเห็นกันว่า เกิดขบวนการแบ่งแยกดินแดนและการเรียกร้องดินแดนของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ซึ่งวางอยู่บนพื้นฐานของอุดมการณ์ชาตินิยมที่ดูเหมือนว่าจะเพิ่มมากขึ้น การแสวงหาและต่อสู้เพื่อให้ได้มาซึ่ง แผ่นดินเกิด (homeland) ของชนกลุ่มต่างๆ เช่น กะเหรี่ยงและไทใหญ่ ในพม่า ชาวปาเลสไตน์ในตะวันออกกลางที่พยายามต่อสู้เรียกร้องสิทธิในการจัดตั้งรัฐปาเลสไตน์ กบฏชาวเคิร์ดในอิรักและตุรกี และชาวซิกในอินเดีย ล้วนแล้วแต่ชี้ชวนให้เราเห็นว่า "ดินแดน" ยังคงมีนัยสำคัญอย่างยิ่งต่อบรรดากลุ่มชนไร้รัฐหลากหลายกลุ่ม แต่หากเราพิจารณาดูให้ถ่องแท้แล้ว ในกรณีของการต่อสู้เพื่อให้ได้มาซึ่งแผ่นดินเกิดของกลุ่มชนดังกล่าวข้างต้น ดินแดนมิได้เป็นพลังขับเคลื่อนขบวนการต่อสู้ หากแต่การเรียกร้องดินแดนเป็น "ผลตอบสนอง" ต่อ แรงกดดันจากอำนาจรัฐ ซึ่งสร้างคู่ตรงข้ามหรือขั้วขัดแย้งกับชนเหล่านั้น บนพื้นฐานของดินแดน

กรณีของ "คาลิสถาน" นับเป็นตัวอย่างที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง (Appadurai 2003: 342-4) คาลิสถานเป็นชื่อเรียก "ชาติ" ในจินตนาการของชาวซิกหลายกลุ่มในอินเดียและในชุมชนชาวซิกข้ามถิ่นตามซอกมุมต่างๆทั่วโลก ชาวซิกเหล่านี้สร้างจินตนากรรมชาติที่เป็นชุมชนของตนเองขึ้น และชุมชนในจินตนาการของชาวซิกแห่งนี้ ก็อยู่นอกเหนือการควบคุมเหนือดินแดนของอำนาจรัฐอินเดีย คาลิสถานมิได้เป็นอุดมการณ์ชาตินิยมของชาวซิกที่ต้องการแบ่งแยกดินแดนจากอินเดีย ในทางตรงกันข้าม ชาวซิกจินตนาการคาลิสถานขึ้นเป็นวาทกรรมเชิงพื้นที่และเป็นปฏิบัติการเพื่อสร้าง "แผนที่หลังยุคชาติ" ที่ซึ่งความเป็นชาติพันธุ์และประชากรดำรงอยู่อย่างกระจัดกระจายไปทั้งโลก แผนที่ของความเป็นชาติแบบใหม่ อย่างเช่นคาลิสถานนี้ จะซ้อนทับกับความเป็นชุมชนข้ามถิ่นซึ่งก้าวข้ามพรมแดนของรัฐชาติแบบเดิม

การก่อร่างสร้างตัวของแผนที่หลังยุคชาติแบบนี้ เกิดขึ้นในชุมชนข้ามถิ่นอีกมากมาย ไม่ว่าจะเป็นชาวมุสลิม คริสต์ หรือฮินดู ไปจนถึงการสร้างชุมชนของชาวอาฟริกันในละตินอเมริกา ในหมู่เกาะแคริเบียน และอังกฤษ ความเป็น "ชุมชน" เหล่านี้ มิได้วางอยู่บนพื้นฐานของ "ดินแดน" เช่นเดียวกับแผนที่ของรัฐชาติ ในทางตรงกันข้าม ความเป็นชุมชนข้ามถิ่นวางอยู่บนพื้นฐานของการสร้างสำนึกทางประวัติศาสตร์แบบใหม่ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ เพื่อใช้เป็นพื้นฐานในการสร้างความรู้สึกเป็นพวกพ้อง เครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมและความช่วยเหลือเกื้อกูลกันของคนพลัดถิ่น ที่กระจัดกระจายอยู่ในเมืองต่างๆทั่วโลก ในบางกรณี ดังเช่นชุมชนข้ามถิ่นของชาวซิก ชาวเคิร์ด หรือชาวม้ง สำนึกของความเป็นพวกพ้องและความเป็นชุมชนถูกสร้างขึ้นเป็นองค์กรข้ามชาติที่มีรูปแบบแน่นอนชัดเจน คุณลักษณะที่น่าสนใจที่สุดของจินตนากรรมชาติในแบบชุมชนข้ามถิ่นนี้ คือ ไม่มีความจำเป็นต้องมี "ดินแดน" หรือ พื้นที่ที่แน่นอนตายตัว เมืองหลวงของ "ชาติ" ในชุมชนข้ามถิ่นก่อรูปขึ้นอย่างหลากหลายในเมืองใหญ่ที่ซึ่งมีการรวมตัวกันของผู้อพยพลี้ภัย คนพลัดถิ่น และแรงงานข้ามชาติ ซึ่งเลื่อนไหลไปมาอย่างต่อเนื่อง

แน่นอน จินตนากรรมชาติที่เชื่อมโยงผูกพันอยู่กับดินแดนยังคงมีพลังอยู่ในปัจจุบัน เนื่องเพราะมนุษย์เรามักยึดติดอยู่กับแนวคิดเดิมๆตามความเคยชิน อีกทั้งอำนาจรัฐก็ยังคงพยายามยื้อแย่งและโยงใยความชอบธรรมของตนติดกับดินแดนอย่างไม่ยอมลดละ ท่ามกลางวิกฤติของความสัมพันธ์ระหว่าง "รัฐ" กับ "ชาติ" ที่เพิ่มขึ้นทุกขณะ ความพยายามที่จะยึดโยงรัฐชาติกับดินแดนและความเป็นหนึ่งเดียวของชาติพันธุ์เอาไว้ นำไปสู่การสร้างความขัดแย้งทางเชื้อชาติ ปัญหาชนกลุ่มน้อย การฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ และการเบียดเบียน "คนอื่น" ที่กลายเป็นผู้อพยพและคนพลัดถิ่นที่หลั่งไหลเข้าไปในประเทศเพื่อนบ้าน ดังเช่น กรณีของกะเหรี่ยงและไทใหญ่ในประเทศไทย ไปจนกระทั่งถึงการเป็นคนพลัดถิ่นที่เดินทางไปตั้งรกรากอยู่ในสังคมอื่นๆ ดังเช่น มังในอเมริกา เป็นต้น การหลั่งไหลของคนพลัดถิ่น ผู้อพยพ ชนกลุ่มน้อย และแรงงาน ข้ามพรมแดนของรัฐชาติ ไปตั้งรกรากทำมาหากินและสร้างบ้านใหม่ในประเทศอื่นๆ ยังเป็นผลสืบเนื่องมาจากพลังผลักดันของทุนนิยมยุคหลังที่ทำให้การเลื่อนไหลของผู้คน แรงงานและวัฒนธรรมข้ามพรมแดนของรัฐชาติเกิดขึ้นอย่างรวดเร็ว การรื้อถอนและเคลื่อนย้ายวัฒนธรรมของผู้ลี้ภัย คนพลัดถิ่น และแรงงาน ไปสร้างบ้านใหม่ในแดนอื่น ส่งผลให้แนวคิดเรื่องความผสมกลมกลืนทางชาติพันธุ์ และแนวคิดเรื่องพลเมืองของรัฐชาติแบบเดิมเริ่มถูกรบกวนและท้าทาย

หากมองเพียงผิวเผินแล้ว เราอาจเข้าใจว่าปัญหาวิกฤติของรัฐชาติในปัจจุบัน เกิดจากการโผล่ขึ้นราวกับดอกเห็ดของความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ที่เคยถูกกดทับเอาไว้ในยุคสงครามเย็นและการสร้างอุดมการณ์ชาตินิยมในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง แต่หากพิจารณาให้ถ่องแท้แล้ว ปัญหาวิกฤติของรัฐชาติมิได้เกิดจากความหลากหลายทางชาติพันธุ์ หากแต่เกิดจากความขัดแย้งระหว่างการเลื่อนไหลของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆข้ามพรมแดนของรัฐชาติ กับ ความพยายามที่จะรักษาความมั่นคงหรืออธิปไตยเหนือดินแดนแบบเดิมเอาไว้อย่างตายตัว ความหลากหลายทางชาติพันธุ์

และการเลื่อนไหลไปมาของอัตลักษณ์ กลายมาเป็นสิ่งที่ท้าทาย "ความเป็นหนึ่งเดียว" ของอัตลักษณ์ชาติ (national identity) ซึ่งเป็นพื้นฐานของอุดมการณ์ชาตินิยมในการสร้างรัฐชาติสมัยใหม่มาเป็นเวลาหลายทศวรรษ การเลื่อนไหลไปมาของกลุ่มชาติพันธุ์ข้ามพรมแดนของรัฐชาติ ยังทำให้เรามองเห็นช่องว่างระหว่างอำนาจรัฐในการตรวจสอบ ลาดตระเวน การกีดกันสิทธิ และการปกป้องอธิปไตยเหนือดินแดน กับ การอ้างความเป็นหนึ่งเดียวของชาติ

กล่าวอีกแบบหนึ่งก็คือ รัฐชาติที่เป็นอิสระ สมานฉันท์และเป็นหนึ่งเดียวทางเชื้อชาติเป็นมายาคติที่กำลังจะถูกผลักตกเวทีประวัติศาสตร์ไป การเลื่อนไหลไปมาของคนพลัดถิ่น ผู้อพยพและแรงงานข้ามชาติ ทำให้เกิดชุมชนข้ามถิ่นขึ้นมากมายในทุกประเทศทั่วโลก **เมืองใหญ่ๆกำลังแปรสภาพเป็นพื้นที่ชายแดน เป็นพหุสังคมที่ก่อรูปขึ้นจากความหลากหลายทางวัฒนธรรมและการดำรงอยู่ร่วมกันของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ** พรมแดนของรัฐชาติไม่อาจกักขังหรือกีดกันผู้คนได้อีกต่อไป การมีอัตลักษณ์ที่หลากหลายและซ้อนทับกัน การเกิดขึ้นของชุมชนข้ามถิ่น และการเขยิบห่างออกจากกันระหว่าง "รัฐ" กับ "ชาติ" "ดินแดน" กับ "อำนาจอธิปไตย" ทำให้แนวคิดเรื่อง "พลเมือง" แบบเก่าที่ยึดโยงอยู่กับความเป็นชาติ (เช่น ความเป็นไทย) และดินแดนอย่างแน่นอนตายตัว กลายเป็นสิ่งล้าสมัยและสร้างปัญหาขัดแย้งมากกว่าความสมานฉันท์

ความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ของประชากรใน "พหุสังคม" ทั่วโลกกำลังส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงกรอบของกฎหมายและการตีความสถานะพลเมืองใหม่อย่างรวดเร็ว ดังเช่นในกรณีของ NRI ในอินเดีย เป็นต้น Rosaldo (1994: 57) เสนอว่าเราควรให้ความสนใจกับแนวคิดเรื่อง **"พลเมืองวัฒนธรรม"** (cultural citizenship) ซึ่งโรซัลโดหมายถึง **"สิทธิที่จะแตกต่างทั้งในด้านของเชื้อชาติ สีผิว หรือภาษา จากชนกลุ่มใหญ่ของสังคม" พลเมืองวัฒนธรรมจึงหมายถึง การเมืองเรื่องการให้สิทธิ** (politics of inclusion) **ที่เน้นการมีส่วนร่วมในกระบวนการของระบอบประชาธิปไตย ซึ่งครอบคลุมไปถึงสิทธิทางกฎหมาย เศรษฐกิจ การเมืองและการยอมรับศักดิ์ศรีในความเป็นมนุษย์ ในบริบทของพหุสังคมและชุมชนข้ามถิ่นที่กำลังขยายตัวไปทั่วโลก การเมืองวัฒนธรรมจึงเป็นการต่อสู้เรียกร้องสิทธิในการดำรงอยู่อย่างเสมอภาคเท่าเทียมของชนกลุ่มน้อย ที่จะเลือกใช้ชีวิต ภาษา และวัฒนธรรมที่แตกต่างไปจากชนกลุ่มใหญ่ของสังคม** แนวคิดของโรซัลโด ได้รับการวิพากษ์วิจารณ์จาก ไอวา ออง (Ong 1996) ว่า เป็นการมองพลเมืองวัฒนธรรมจากมุมมองของประชาชนแต่เพียงด้านเดียว ทำให้เกิดความเข้าใจที่ไขว้เขวว่าพลเมืองวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่ประชาชนสามารถสร้างขึ้นได้โดยลำพัง และคนเหล่านี้ ซึ่งมักเป็นคนพลัดถิ่นหรือชนกลุ่มน้อย สามารถเล็ดรอดจากอำนาจในการนิยามความหมายหรือการตีความของรัฐได้ ในทางตรงกันข้าม อองเสนอว่า พลเมืองวัฒนธรรมน่าจะหมายถึงปฏิบัติการทางวัฒนธรรมที่เกิดจากการเจรจาต่อรองและความขัดแย้งระหว่างรัฐกับกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ พลเมืองวัฒนธรรมจึงเป็นกระบวนการเชิงสัมพัทธ์ ที่เกิดจากปฏิสัมพันธ์และความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชนในการแย่งชิงอำนาจในการนิยามความหมายของ "พลเมือง" และสิทธิในระบอบประชาธิปไตย

แนวคิดใหม่ๆดังเช่นพลเมืองวัฒนธรรมแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า การขยายตัวของพหุสังคมและชุมชนข้ามถิ่นในเมืองต่างๆทั่วโลก กำลังทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงกรอบของกฎหมายและแนวคิดว่าด้วยสถานะพลเมืองอย่างรวดเร็ว และการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวเป็นผลมาจากการเคลื่อนไหวทางสังคมและการเจรจาต่อรองที่เกิดขึ้นและดำเนินไปอย่างต่อเนื่อง เรามองเห็นสังคมหลายแห่งที่เริ่มเปิดกว้างรับเอาแนวคิดเกี่ยวกับการเมืองเรื่องการให้สิทธิไปเป็นกรอบในการตีความสถานะพลเมืองแบบใหม่ ดังเช่น การนำเอาแนวคิดเรื่องพหุวัฒนธรรม (multiculturalism) มาเป็นกรอบเชิงนโยบายในการกำหนดสถานะพลเมืองแบบใหม่ในประเทศคานาดา และ ออสเตรเลีย (Castles 2000: 145) ในขณะเดียวกัน เราก็ยังพบเห็นสังคมอีกหลายแห่งที่พยายามยึดโยงอยู่กับอุดมการณ์ชาตินิยมและความเป็นหนึ่งเดียวแบบเก่าๆเอาไว้ ท่ามกลางพายุโลกาภิวัฒน์ที่กำลังโหมกระหน่ำและท้าทายสถานะอำนาจของรัฐชาติ ในฐานะเป็นหน่วยทางการเมืองที่เริ่มด้อยประสิทธิภาพลง การเกิดขึ้นของชุมชนข้ามถิ่นและกลุ่มภูมิภาค ดังเช่นประชาคมยุโรป ทำให้เกิดอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และอัตลักษณ์ทางการเมืองที่ซับซ้อนมากขึ้นกว่าเดิม และทำให้เราจำเป็นต้องทบทวนความหมายของประชาธิปไตยแบบตัวแทนเก่าๆที่เน้นการเลือกตั้งผู้แทนเข้าไปทำงานในรัฐสภา

ปัญหาสำคัญของการเมืองวัฒนธรรมจึงอยู่ที่ว่า ระบอบประชาธิปไตยจะสามารถปรับกรอบคิดและรูปแบบเพื่อให้เกิดการเจรจาต่อรองผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ และรองรับการดำรงอยู่ร่วมกันของความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรม และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์อย่างสันติได้หรือไม่? รัฐจะปรับตัวอย่างไร เมื่ออธิปไตยเหนือดินแดนไม่สามารถสร้างความชอบธรรมในการผูกขาดอำนาจของรัฐแต่เพียงฝ่ายเดียวได้อีกต่อไป และวาทกรรมว่าด้วย "แผ่นดินเกิด" กำลังแผ่ซ่านออกไปในขบวนการทางสังคมทั้งในระดับท้องถิ่นและในระดับข้ามชาติ? ความจงรักภักดีต่อชาติจะยังคงอยู่ยั้งยืนยงได้อย่างไร หากสถานะพลเมืองถูกยึดโยงอยู่ในกรอบของดินแดนที่คับแคบในขณะที่ผู้คนต่างไม่ยอมถูกจัดวางและกักขัง หากแต่เลื่อนไหลไปมาข้ามพรมแดนของรัฐชาติเพิ่มมากขึ้นทุกขณะ? ดูเหมือนว่าอธิปไตยเหนือดินแดนและความเป็นหนึ่งเดียวของชาติ เป็นมายาคติที่กำลังจะกลายเป็นเพียงความทรงจำของคนรุ่นต่อไป

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

เกษียร เตชะพีระ 2537 *แลลอดลายมังกร* กรุงเทพ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ

กฤตยา อาชวนิจกุลและพรสุข เกิดสว่าง 2540 *สถานะของชาวเขาและชนกลุ่มน้อยในประเทศไทย* สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล

กฤษณา เจริญวงศ์ 2532 *ความสัมพันธ์ระหว่างชนกลุ่มลัวะกับเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่* โครงการวิจัยศูนย์วิจัยและพัฒนาชุมชน มหาวิทยาลัยพายัพ

กรรณิการ์ พรมเสาร์ และเบญจา ศิลารักษ์(บก.) 2542 *ป่าเจ็ดชั้น ปัญญาปราชญ์ : จากคำบอกเล่าของพ่อหลวงจอนิ โอโดเชา* มูลนิธิภูมิปัญญา : กรุงเทพฯ

กองสงเคราะห์ชาวเขา 2513 *กะเหรี่ยง,อีก้อ,มูเซอ ลีซอ* เอกสารโรเนียว กรมประชาสงเคราะห์ กระทรวงมหาดไทย

กรมประชาสงเคราะห์ 2506 *การพัฒนาและสงเคราะห์ชาวเขาในประเทศไทย* .เอกสารโรเนียว

กรมประชาสงเคราะห์ 2509 *รายงานการสำรวจทางเศรษฐกิจและสังคมของชาวเขาในภาคเหนือของประเทศไทย.* กระทรวงมหาดไทย

กรมศิลปากร 2504 *ลัทธิธรรมเนียมต่าง ๆ* .พระนคร: ป.พิศนาคะการพิมพ์

กุสุมา สนิทวงศ์ ณ อยุธยา บรรณาธิการ 2531 *รอยร้าวในสังคมไทย? : บูรณาการกับปัญหาความมั่นคงของชาติ* กรุงเทพฯ : คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ขจัดภัย บุรุษพัฒน์ 2533 *ชาวเขา* กรุงเทพ: สำนักพิมพ์แพร่พิทยา

ขวัญชีวัน บัวแดง 2541 *การเปลี่ยนแปลงวิถีการดำรงชีวิตของชุมชนกะเหรี่ยง: กรณีศึกษาหมู่บ้านในอำเภอแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่ : รายงานการวิจัย* สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

คณะกรรมการปราบปรามยาเสพติดให้โทษ 2510 *การสำรวจความต้องการทางเศรษฐกิจและสังคมของประชากรชาวเขาทางภาคเหนือของประเทศไทย* .

คณะสำรวจสหประชาชาติ 2511 *รายงานการสำรวจความต้องการทางเศรษฐกิจและสังคมในอาณาบริเวณที่ปลูกฝิ่นในประเทศไทย.* พระนคร: โรงพิมพ์สำนักทำเนียบนายกรัฐมนตรี

เงาศิลป์ คงแก้ว (บก.) 2537 *ชีวิตบนเส้นด้ายของ 13 ชนเผ่าไทย* สมัชชาองค์กรเครือข่ายชนเผ่า 13 ชนเผ่า

จันทบูรณ์ สุทธิ 2524 *ไร่เลื่อนลอยชาวเขา* เชียงใหม่: ศูนย์วิจัยชาวเขา

จันทบูรณ์ สุทธิ 2526 *บทบาทของฝิ่นในสังคมชาวเขา.* ข่าวสารศูนย์วิจัยชาวเขา ปีที่ 7 ฉบับที่1 มค.-มิ.ย.

จันทบูรณ์ สุทธิ 2538 *การศึกษาเรื่องชาวเขาในภาคเหนือ* ในหนังสือ 30 ปีสถาบันวิจัยชาวเขา จัดพิมพ์ที่ระลึกในวาระครบรอบ 30 ปี สถาบันวิจัยชาวเขา กรมประชาสงเคราะห์

จันทบูรณ์ สุทธิ 2539(1) *การเกษตรแบบตัดฟันโค่นเผาบนพื้นที่สูง : วิทยาการพื้นบ้าน* เชียงใหม่ : สถาบันวิจัยชาวเขา

จันทบูรณ์ สุทธิ 2539(2) *คนเมือง : บางมุมมองทางวัฒนธรรม.* เชียงใหม่ : สถาบันวิจัยชาวเขา

จันทบูรณ์ สุทธิ ,สมเกียรติ จำลอง และทวิช จตุวรพฤกษ์ 2539 *วิถีเย้า* สถาบันวิจัยชาวเขา กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม

จีรพร ศรีวัฒนานุกูลกิจ 2544 *การท่องเที่ยวกับความเปลี่ยนแปลงในชุมชนชาวเขา* เชียงใหม่ : สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

จุฑามาศ สนุกนึกและพิเชฐ อนุกูล 2529 *ศึกษาการเปลี่ยนแปลงของสังคมวัฒนธรรมไทลื้อ* ศูนย์วิจัยมหาวิทยาลัยพายัพ เชียงใหม่

เจษฎา โชติกิจภิวาทย์ 2542 *การจัดการที่ดินอย่างยั่งยืน : กรณีศึกษาการจัดการไร่หมุนเวียนของชาวปกาเกอญอในเชียงใหม่* ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาพัฒนาสังคม คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ชนัญ วงษ์วิภาค 2530 *ชาวน่าน : คนหมู่มากและคนกลุ่มน้อยในเมืองน่าน* กรมศิลปากร : กรุงเทพฯ

ชยันต์ วรรธนภูติ และชยันต์ ผลโภค 2530 *ปัญหาและผลกระทบของอุตสาหกรรมท่องเที่ยวในจังหวัดเชียงใหม่* สัมมนาวิชาการ 25-26 เมษายน มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ชลธิรา สัตยวัฒนา 2530 *ลัวะเมืองน่าน* สำนักพิมพ์เมืองโบราณ : กรุงเทพฯ

ชูพินิจ เกษมณี 2539 *ศักยภาพในการจัดการทรัพยากรดิน น้ำ ป่า ชาวกะเหรี่ยง : บทวิเคราะห์เบื้องต้น* สถาบันวิจัยชาวเขา กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม

ชูศักดิ์ วิทยาภัค (2541) "สังคมศาสตร์กับการศึกษาคนชายขอบ" *วารสารสังคมศาสตร์* มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ปีที่ 11 (1): 2-25

ชูสิทธิ์ ชูชาติ 2538 *การใช้ภูมิปัญญาชาวบ้านในการอนุรักษ์ป่าและระบบนิเวศเพื่อแก้ปัญหาภัยแล้งของประเทศไทย : รายงานการวิจัย* กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ,

ชูสิทธิ์ ชูชาติ และคณะ 2544 *โครงการ "รูปแบบการท่องเที่ยวเชิงนิเวศในเขตลุ่มแม่น้ำวาง" : รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์* โครงการการท่องเที่ยวเชิงนิเวศวัฒนธรรม เชียงใหม่

ไชยา อู่ชนะภัย 2537 *การจัดการทรัพยากรป่าไม้แบบพื้นบ้าน : การศึกษาเปรียบเทียบระหว่างชาวไทยพื้นราบและชาวไทยภูเขาในภาคเหนือของประเทศไทย* บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ณริสสร ธีรทีป 2543 *ความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทลื้อ ต.ลวงเหนือ อ.ดอยสะเก็ด จ.เชียงใหม่ ปี*

พ.ศ.2460-2540 : ศึกษาผ่านลักษณะและเครือข่ายความสัมพันธ์ของผู้นำที่เป็นทางการ ศิลปศาสตมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

เดชา ตั้งสีฟ้า 2547 "มองผ่านดวงตาของกะเหรี่ยง "คนอื่น" สู่วิธีวิทยาเพื่อการศึกษาผู้ถูกบังคับพลัดถิ่นในพื้นที่ระหว่างไทย-พม่า" ใน *โลกาภิวัฒน์กับอำนาจรัฐไทย วารสารไทยคดีศึกษา* ปีที่ 1 ฉบับที่ 1 (ตุลาคม 2546 – มีนาคม 2547)

ทวิช จตุวรพฤกษ์ 2541 *เสียงจากคนชายขอบ ; ศักดิ์ศรีความเป็นคนของชาวลีซอ* เชียงใหม่: เครือข่ายชาติพันธุ์ศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ทวิช จตุวรพฤกษ์,สมเกียรติ จำลอง และทรงวิทย์ เชื่อมสกุล 2540 จากยอดดอยสู่สลัม ; การปรับตัวของชาวเขาในเมืองเชียงใหม่ สถาบันวิจัยชาวเขา กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม

ธงชัย สาระกูล 2538 *ภูมิปัญญาในการดูแลสุขภาพตนเองชุมชนชาวเขา 6 เผ่า : รายงานการวิจัย* นครสวรรค์ : ศูนย์ฝึกอบรมและพัฒนาการสาธารณสุขมูลฐานภาคเหนือ

บือพอ 2541 ชีวิตข้าปกากะญอ สำนักพิมพ์สารคดี : กรุงเทพฯ

บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ 2499 *30 ชาติในเชียงราย* พระนคร: ป.พิศนาคะการพิมพ์

ประยง ลิ้มตระกูลและคณะ 2536 *ความเชื่อแผนโบราณและพฤติกรรมการเยียวยารักษาแบบพื้นบ้านของชาวบ้านห้วยสะแพท อ.จอมทอง จ.เชียงใหม่* คณะพยาบาลศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ประเสริฐ ชัยพิกุลสิต 2529 *ข้อห้ามข้อนิยมชาวเขาเผ่าลีซอ.* สถาบันวิจัยชาวเขา

ประเสริฐ ชัยพิกุลสิต 2542 *สิบสองชนเผ่าในประเทศไทย: วัฒนธรรมประเพณีที่เป็นเอกลักษณ์* เชียงใหม่ : มูลนิธิวัดศรีโสดา

ประเสริฐ ตระการศุภกร 2540 *การสืบทอดองค์ความรู้เกี่ยวกับระบบการทำไร่หมุนเวียนของชุมชนเผ่ากะเหรี่ยง* ศึกษาศาสตรมหาบัณฑิต สาขาการศึกษานอกระบบ คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ปิติธรรม ฐิติมนตรี 2537 *การพัฒนาชนบทแบบผสมผสานบนที่สูงกับการแก้ไขปัญหา ความมั่นคงของชาติเกี่ยวกับชาวเขาและการปลูกพืชเสพติด* กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามยาเสพติด

ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี 2539 *ภูมิปัญญานิเวศวิทยาชนพื้นเมือง : กรณีชุมชนกะเหรี่ยงในป่าทุ่งใหญ่นเรศวร* กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โลกดุลยภาพ

ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี (2541) "วาทกรรมว่าด้วยชาวเขา" *วารสารสังคมศาสตร์* มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ปีที่ 11 (1) : 92-135

ประชัน รักพงษ์และคณะ ไม่ปรากฏปีที่พิมพ์ การศึกษาหมู่บ้านไทลื้อในจังหวัดลำปาง โครงการศึกษาค้นคว้าวิจัยวัฒนธรรมท้องถิ่น จังหวัดลำปาง

พันธุ์ทิพย์ กาญจนะจิตรา สายสุนทร 2541 *สถานภาพของชนกลุ่มน้อยในประเทศไทย* : รายงานวิจัย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

พิศวาท สุคนธพันธุ์, ปฐมาภรณ์ บุษปธำรง 2541 *ปัญหาการประกอบอาชีพของชาวเขาและชนกลุ่มน้อย* รายงานวิจัย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

เพ็ญศิริ จีระเดชากุล 2541 *การศึกษาของชาวเขาในประเทศไทย* รายงานวิจัย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

พวงทิพย์ เกียรติสหกล 2543 "บทบาทของชาวจีนและชาวตะวันตกต่อกิจการเหมืองแร่ดีบุกของมณฑลภูเก็ต" วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิตสาขาประวัติศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

พรชัย ปรีชาปัญญา 2544 *ภูมิปัญญาพื้นบ้าน : เกี่ยวกับระบบนิเวศวนเกษตรบนแหล่งต้นน้ำลำธารในภาคเหนือ* สถานีวิจัยลุ่มน้ำดอยเชียงดาว

ไพฑูรย์ พรหมวิจิตร 2541 *เสียงเพรียกจากชาติพันธุ์* ศูนย์ชาติพันธุ์และการพัฒนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

เผชิญ จิณสิทธิ์ 2527 *อนุสรณ์ไทลื้อ*. กรุงเทพ:สำนักพิมพ์แดนไทย

ภูวดล ทรงประเสริฐ 2529 วิวัฒนาการของทุนจีนในนครศรีธรรมราช ประวัติศาสตร์และโบราณคดีนครศรีธรรมราช ชุดที่ 4 กรุงเทพ: กรุงสยามการพิมพ์

มะลิ ลิวนานนท์ชัย และกาญจนา ตั้งชลทิพย์ 2534 *ระบบความคิด ความเชื่อและพฤติกรรมการรักษาโรคกระดูกหักด้วยระบบการแพทย์แผนโบราณ* มหาวิทยาลัยมหิดล ;สถาบันวิจัยประชากรและสังคม

ยศ สันตสมบัติ 2543 *หลักช้าง: ประวัติศาสตร์สังคมและวัฒนธรรมชนชาติไท* กรุงเทพ:สำนักพิมพ์วิถีทรรศน์

---------- 2546 *พลวัตและความยืดหยุ่นของสังคมชาวนา: เศรษฐกิจชุมชนภาคเหนือและการปรับกระบวนทัศน์ว่าด้วยชุมชนในประเทศโลกที่สาม* เชียงใหม่: ศูนย์ศึกษาความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่นเพื่อการพัฒนาอย่างยั่งยืน คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ยัง มีอตแตง 2520 *ประวัติม้ง(แม้ว)* กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์

ยิ่งยง เทาประเสริฐและคณะ 2537 *ศักยภาพของภูมิปัญญาพื้นบ้านด้านการดูแลรักษาสุขภาพ : กรณีศึกษาการรักษากระดูกหักของหมอเมือง และการดูแลครรภ์ของชาวอาข่า จังหวัดเชียงราย* สถาบันราชภัฏเชียงราย จังหวัดเชียงราย

รัตนาพร เศรษฐกุล 2537 *การคงอยู่และการปรับเปลี่ยนทางสังคมและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ไท: กรณีศึกษาหมู่บ้านยอง ตำบลบวกค้าง อำเภอสันกำแพง จังหวัดเชียงใหม่* สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ

---------- 2538 *ชาวไทลื้อในจังหวัดน่าน* สถาบันวิจัยและพัฒนามหาวิทยาลัยพายัพ, เชียงใหม่

รัตนาพร เศรษฐกุล ,ชุลีพร วิมุกตานนท์ และราญ ฤนาท 2527 *การสำรวจทางชาติพันธุ์ของชนเผ่าไทในพื้นที่ลุ่มน้ำแม่ปิง จ.เชียงใหม่* มหาวิทยาลัยพายัพ

รุจยา อาภากร ไม่ปรากฏปีที่พิมพ์ *ไทลื้อ* กรุงเทพ; สำนักพิมพ์มติชน

เรณู วิชาศิลป์ และนงนุช จันทราภัย 2541 *สังคมและวัฒนธรรมไทบ้านใหม่หมอกจ๋าม* ใน ฉลาดชาย รมิตานนท์ วิระดา สมสวัสดิ์ และเรณู วิชาศิลป์ (บก.) *ไท* ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ลักขณา ดาวรัตนหงษ์ 2539 *สารานุกรมกลุ่มชาติพันธุ์ลีซอ* สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาชนบท. มหาวิทยาลัยมหิดล

ลิขิต ธีรเวคิน 2521 *ชนกลุ่มน้อยในประเทศไทย* กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แพร่พิทยา

วนัช พฤกษะศรี และมณี พยอมยงค์ 2528 *ชาวเขาในดินแดนล้านนา* กรุงเทพฯ : คณะกรรมการส่งเสริมหนังสือตามแนวพระราชดำริ

วิทยาลัยครูเชียงใหม่ 2531 รายงานสัมมนาทางวิชาการเรื่อง *ลัวะในล้านนา* วันที่ 7-8 มีนาคม คณะวิชามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ วิทยาลัยครูเชียงใหม่ สหวิทยาลัยล้านนา

วิทยาลัยครูเชียงใหม่ 2534 *โลกทัศน์ชาวล้านนา* บทความการประชุมสัมมนาทางวิชาการลานนาคดีศึกษา สหวิทยาลัยลานนา, วิทยาลัยครูเชียงใหม่

วิลักษณ์ ศรีป่าซาง 2536 *คนยองบ้านเหล่าคู่ : ประวัติ ชีวิตความเป็นอยู่ ความเชื่อและเอกลักษณ์* สาขาวิชาภาษาและวรรณกรรมลานนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ศรินทิพย์ หมั้นทรัพย์ 2543 *กระบวนการผลิตเชิงพาณิชย์และการปรับเปลี่ยนบทบาทหญิงชายในชุมชนปกากะญอ* ศิลปศาสตรมหาบัณฑิตสาขาวิชาการพัฒนาสังคม คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ศรีเลา เกษพรหม 2541 *ลัวะเยียไร่ ไทใส่นา* สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ศุลีมาน นฤมล วงศ์สุภาพ 2544 *สาวใยตระกูล"งานทวี" แลวิถีและพลังมังกรใต้* กรุงเทพ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ศูนย์ประสานงานองค์กรเอกชนพัฒนาชาวไทยภูเขา 2535 *การจัดการทรัพยากรบนที่สูงโดยภูมิปัญญาชุมชนท้องถิ่น* รายงานการสัมมนา 1-2 พฤษภาคม 2535 ณ ห้องเชียงรุ้ง โรงแรมเวียงอินทร์ อ.เมือง จ.เชียงราย

ศูนย์พัฒนาอนามัยชาวเขา 2539 *คุณภาพชีวิตและสิ่งแวดล้อมของชุมชนชาวเขาในประเทศไทย* ศูนย์พัฒนาอนามัยชาวเขา กรมอนามัย

ศูนย์วิจัยชาวเขา 2514 *ข้อนิยามและข้อห้ามของชาวเขาเผ่าแม้ว* ศูนย์วิจัยชาวเขา ,เชียงใหม่

สถาบันวิจัยชาวเขา 2539 *ปกิณกะชาวเขา* เชียงใหม่ : สถาบันวิจัยชาวเขา กระทรวงแรงงาน

และสวัสดิการสังคม

สนิท วงศ์ประเสริฐ 2522 *สังคม-เศรษฐกิจ การเกษตรของชาวเขาเผ่ามูเซอดำ* รายงานวิจัย เสนอต่อคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ,ศูนย์วิจัยชาวเขา

สมเจตน์ วิมลเกษม 2535 "*ไทลื้อเมืองน่าน*" เอกสารประกอบการสัมมนาวิชาการเรื่อง "มรดกสิ่งทอไทลื้อ" ศูนย์วัฒนธรรมจังหวัดน่าน

สมใจ แซ่โง้ว และวีระพงศ์ มีสถาน 2539 *สารานุกรมกลุ่มชาติพันธุ์ไทยลื้อ* สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล

สมบัติ บุญคำเยือง 2540 *ปัญหาการนิยามความหมายของป่าและการอ้างสิทธิเหนือพื้นที่ : กรณีศึกษาชาวลาหู่*. วิทยานิพนธ์สาขาวิชาการพัฒนาสังคม คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

สมพงศ์ วิทยศักดิ์พันธุ์ 2541 *ถิ่นที่อยู่คนไทในจังหวัดเชียงใหม่*. ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

สมพงษ์ วิทยศักดิ์พันธุ์ 2542 *รายงานการวิจัยเรื่อง ประวัติศาสตร์สังคมและวัฒนธรรมไทใหญ่* โครงการประวัติศาสตร์สังคมและวัฒนธรรมชนชาติไท รายงานวิจัย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

สรินยา กิจประยูร 2541 *การรับคริสตศาสนากับการปรับตัวทางวัฒนธรรม : กรณีศึกษาชุมชนชาวอาข่าในอำเภอแม่สรวย จ. เชียงราย* ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาพัฒนาสังคม คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

สุรีย์ บุญญานุพงศ์ 2539 *ผลกระทบจากการส่งเสริมการท่องเที่ยว : ศึกษากรณีจังหวัดแม่ฮ่องสอน* สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

สุวิทย์ นามแสง 2536 *ผลกระทบและปัญหาที่เกิดจากทัวร์ป่ากับปริบทและเงื่อนไขทางสังคม เฉพาะกรณี เชียงใหม่ เชียงราย แม่ฮ่องสอน : รายงานการวิจัย* เครือข่ายงานการจัดการทรัพยากรภาคเหนือ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

เสถียร ฉันทะ 2542 *ภูมิปัญญาท้องถิ่นกับการจัดการความหลากหลายทางชีวภาพพืชสมุนไพร : กรณีศึกษาวิถีชีวิตชุมชนไทลื้อ จ.เชียงราย* ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการจัดการมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ไสว เชื้อสะอาด 2538 *ไทลื้อ-ลานนาถึงสิบสองปันนา*. สำนักงานศึกษาธิการอำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา

อภิญญา เฟื่องฟูสกุล (2543) "อัตลักษณ์: การทบทวนทฤษฎีและกรอบแนวคิด" เอกสารทางวิชาการโครงการสังเคราะห์ความคิดรวบยอดทางทฤษฎีสังคมวิทยา กรุงเทพ: สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ

อรัญ สุวรรณบุบผา 2521 *ผลกระทบของโครงการพัฒนาที่สูงต่อการเปลี่ยนแปลงด้าน*

เศรษฐกิจสังคมและการเมืองของชาวไทยภูเขาในภาคเหนือของประเทศไทย กรุงเทพฯ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว 2529 *ไทลื้อ : เชียงคำ* ชมรมล้านนาคดี,วิทยาลัยครูเชียงใหม่และสหวิทยาลัยล้านนา

อานันท์ กาญจนพันธุ์ 2538 *สถานภาพการวิจัยพัฒนาการทางสังคมและวัฒนธรรมไทใหญ่* สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ

อุไรวรรณ แสงศร 2539 *บ้านอีก้อ : ความเชื่อและภูมิปัญญาชาวบ้าน* สถาบันวิจัยชาวเขา เชียงใหม่

อุไรวรรณ แสงศร 2542 *ภูมิปัญญาพื้นบ้านและการรักษาความเจ็บป่วยของชาวอีก้อ : รายงานวิจัย* สถาบันวิจัยชาวเขา บริเวณมหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ภาษาอังกฤษ

Allen, T. (ed.) 1996. *In Search of Cool Ground: War, Flight and Homecoming in Northeast Africa.* London: James Currey.

Alvarez, R.R. 1991. *Familia: Migration and Adaptation in Baja and Alta California, 1800-1975.* Berkeley: University of California Press.

Alvarez, R.R. 1995. 'The Mexican-US Border: The Making of an Anthropology of Borderlands', *Annual Review of Anthropology,* Vol. 24: 447-70.

Anderson, B. 1983. *Imagined Communities.* London: Verso.

Appadurai, A. (ed.) 2001. *Globalization.* Durham: Duke University Press.

---------- 2003. 'Sovereignty without Territoriality: Notes for a Postnational Geography' in S.M. Low and D. Lawrence-Zuniga (eds.) *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture.* Oxford: Blackwell.

Aronoff, M. 1974. *Frontiertown: The Politics of Community Building in Israel.* Manchester: University of Manchester Press.

Barth, F. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference.* Boston: Little Brown.

Baud, M. 1994. *A Border to Cross: Rural Society across the Dominican-Haitian Border, 1870-1930.*

Center of Border Studies, Occasional Paper 3. Rotterdam: Erasmus University.

Boissevain, J. 1975. "Introduction: Towards a Social Anthropology of Europe", in J. Boissevain and J. Friedl (eds.), *Beyond the Frontier: Social Process in Europe.* The Hague: Department of Educational Science of the Netherlands.

Bourdieu, P. 1977. *Outline of a Theory of Practice.* Trans. Richard Nice. Cambridge: Cambridge University Press.

---------- 1993. *The Field of Cultural Production.* New York: Columbia University Press.

Bourdieu, P. et al. 1999. *The Weight of the World: Social Suffering in Contemporary Society.* Stanford: Stanford University Press.

Brooks, D. 1996. 'Class Politics versus Identity Politics', *The Public Interest*, 125: 116-124.

Castles, S. 2000. *Ethnicity and Globalization.* London: Sage.

Chavez, L.R. 1992. *Shadowed Lives: Undocumented Immigrants in American Society.* Orlando: Harcourt Brace Javonich College Publishers.

Chob Kacha-Ananda 1983. "Yao : Migration ,Settlements and Land." In Mackinnon, John and Wanat Bhruksasri[ed.] *Highlanders of Thailand.* Oxford University Press.

Chob Kacha-Ananda 1997. *Thailand Yao, Past , Present and Future.* Institute for the Study of Languge and Culture of Asian and Africa ; Tokyo.

Choltrira Satyawadhna 1997 " Ethinic Inter-Relationships in the History of Lanna : Reconsidering the Lawa Role in the Lanna Scenario" . In *Tai Culture* ,International Review on Tai Cultural Studies. Vol.2 No.2 SEACOM.

Clifford, J. 1988. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art.* Cambridge: Harvard University Press.

---------- 1997. 'Diaspora' in M. Guibernau and J. Rex, eds. *The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration.* Oxford: Polity Press.

Clifford, J. and G. Marcus, eds. 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography.* Berkeley: University of California Press.

Cohen, A. 1965. *Arab border-villages in Israel: A study of Continuity and Change in Social Organization.* Manchester: Manchester University Press.

Cohen, A.P. 1982. *Belonging: Identity and Social Organization in British Rural Cultures.* Manchester: Manchester University Press.

---------- 1985. *The Symbolic Construction of Community.* London: Tavistock Publications.

---------- 1986. *Symbolising Boundaries: Identity and Diversity in British Cultures.*

Manchester: Manchester University Press.

---------- 1987. *Whalsay: Symbol, Segment and Boundary in a Shetland Island Community.* Manchester: Manchester University Press.

---------- (ed.) 2000. *Signifying Identities: Anthropological Perspectives on Boundaries and Contested Values.* London: Routledge.

Cole, J.W. and E.R. Wolf 1974. *The Hidden Frontier: Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley.* New York: Academic Press.

DeCerteau, M. 1984. *The Practice of Everyday Life.* Trans. Steven F. Rendall. Berkeley: University of California Press.

De Young, John 1955 *Village life in modern Thailand* Berkeley : University of California Press

Dearden, Philip 1993 *Trekking in Northern Thailand.* Proceeding in 5 th International Conference on Thai Studies-SOAS, London, 1993

Dessaint ,Alain 1992 Lisu World View in Walker,Anthony [ed.] *The Highland Heritage; Collected Essays on Upland North Thailand.* Singapore: Suvarnabhumi Book.

Donnan, Hastings and Thomas M. Wilson 1999. *Borders: Frontiers of Identity, Nation and State .* Oxford: Berg.

Douglass, W.A. 1977. "Borderland Influences in a Navarrese Village", in W.A. Douglass, R.W. Etulain and W.H. Jacobsen, Jr. (eds.) *Anglo-American Contributions to Basque Studies: Essays in Honor of Jon Bilbao.* Reno: Desert Research Institute.

Driessen, H. 1992. *On the Spanish-Moroccan Frontier: A study in Ritual, Power and Ethnicity.* Oxford: Berg.

Dunn, J. 1994. 'Introduction: Crisis of the Nation-State?'. *Political Studies* Vol. 62: 3-15.

Durrenberger, E. Paul, Tannenbaum, 1990 *Analytical perspectives on Shan agriculture and village economics* .New Haven, Conn. : Yale University Southeast Asia Studies.

Falla, J. 1991. *True Love and Bartholomew: Rebels on the Burmese Border.* Cambridge: Cambridge University Press.

Flynn, D.K. 1997. '"We are the border": Identity, Exchange and the State along the Benin-Nigeria Border', *American Ethnologist,* Vol. 24, no.2:311-30.

Frankenberg, R. 1989 (orig. 1957). *Village on the Border.* Prospect Heights, IL: Waveland press.

Forbes,Andrew & Henley David 1997 Khon Muang : People and Principalities of North

Thailand : People and Cultures of Southeast Asia.

Ghosh, A. 1989. 'The Diaspora in Indian Culture". *Public Culture* Vol. 1 No. 1: 73-78.

Gilroy, P. 1993. *The Black Atlantic: Double Consciousness and Modernity.* Cambridge: Harvard University Press.

Goodman, Jim 1996 *Meet the Akhas.* Bangkok : White Lotus

Goodman, Jim 1997 *The Akha : guardians of the forest.* London : Asia Film House

Gupta, A. and J. Ferguson. 1997. *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology.* Durham: Duke University Press.

Hall, S. 1986. "Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity." *Journal of Communication Inquiry* 10 (2): 5-27.

Hanks, M. Lucien , Hanks, J.R. Sharp, Lauriston (ed.)1965 *Ethnographic notes on Northern Thailand.* New York, N.Y. : Department of Asian Studies, Cornell University.

Handler, R. 1988. *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec.* Madison: University of Wisconsin Press.

Hann, C. 1995. "Subverting Strong States: The Dialectics of Social Engineering in Hungary and Turkey", *Daedalus* 124 (2): 133-153.

Hannerz, U. 1997. 'Borders', *International Social Science Journal* vol. 154:537-48.

Hansen, A. 1994. "The Illusion of Local Sustainability and Self-sufficiency: Famine in a Border Area of Northwestern Zambia", Human Organization 53 (1): 11-20.

Harris, R. 1972. *Prejudice and Tolerance in Ulster: A Study of Neighbours and 'Strangers' in a Border Community.* Manchester: Manchester University Press.

Harron, Sylvia Grace 1991. *Trekking among the hill tribes of Northern Thailand : analyzing An alternative tourism segment.* Ann Arbor, Mich. : University Microfilms International.

Hayami,Yoko 1992. *Ritual and Religious Tranformation among Sgaw Karen of Northern Thailand : Implication of Gender and Ethnic Identity.* Thesis [Ph.D] Brown University.

Hertzfeld, M. 1997. *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State.* New York: Routledge.

Heyman, J.1991. *Land, Labor, and Capital at the Mexican Border.* Flagstaff: University of Arizona Press.

Hinton ,Peter 1967 *Tribesmen and Peasants in Northern Thailand.* Proceeding of the frist

Symposium of the Tribal Research Centre,Chiang Mai,Thailand.'

Hinton , P. 1967. *The Pwo Karen of Northern Thailand : A Preliminary Report* .Chiang Mai ; Tribal Research Center.

Hinton,P. 1983. 'Do the Karen Really Exist?' In Mackinnon ,John and Wanat Bhruksasri [eds.] *Highlanders of Thailand.* Oxford: Oxford University Press.

Hoare , P. 1985. 'The movement of Lahu Hill People towards a lowland Lifestyle in North Thailand ; a Study of Three Village.' In Mackinnon, J. and Wanat Bhruksasri [ed.] *Highlanders of Thailand.* Oxford: Oxford University Press.

Isin, E. F. and P.K. Wood. 1999. *Citizenship and Identity.* London: Sage.

James, W. 1979. *Kwanim Pa. The Making of the Uduk People: An Ethnographic Study of Survival in the Sudan-Ethiopian Borderlands.* Oxford: Clarendon Press.

---------- 1996. 'Uduk Settlement: Dreams and Realities', in T. Allen (ed.) *In Search of Cool Ground: War, Flight and Homecoming in Northeast Africa.* London: James Currey.

---------- 1997. 'The Name of Fear: Memory, History and the Ethnography of Feeling among Uduk Refugees', *Journal of the Royal Anthropological Institute* vol. 3, no. 1: 115-31.

Jenkins, R. 1997. *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*. London: Sage.

Kearney, M. 1998. 'Transnationalism in California and Mexico at the End of Empire', in T.M. Wilson and H. Donnan (eds.) *Border Identities: Nation, State and International Frontiers.* Cambridge: Cambridge University Press.

Keyes, C.F. 1979. *Ethnic Adaptation and Identity : the Karen on the Thai Frontier with Burma.* Philadelphia : Institute for the study of Human Issues.

---------- 1992 *Who is the Lue? Revisited Ethnic Identity in Laos,Thailand and China.* Thailand-United States Educational Foundation.

Khammerer, A. C. 1987. Minority Identity in the Mountain of northern Thailand : The Akha Case. In *Southeast Asian Tribal Groups and Ethnic Minorities: Prospects for the eighties and Beyond.* Cultural Survival Report 22.

Khunstadter, P. 1967. *Southeast Asian Tribes, Minorities and Nation.* New Jersey : Princeton University Press.

----------1969. *Hill and Valley Populations in Northwestern Thailand.* Chiang Mai;Tribal Research Center.

----------1979. Ethnic group, and identity : Karen in Northern Thailand . in Keyes, Charles 1979 *Ethnic Adaptation and Identity : the Karen on the Thai Frontier*

with Burma.

----------1983. Animism,Buddhism and Christianity : Religion in the life of Lua People of Pa pae, North - Western Thailand. in Mackinnon ,John and Wanat Bhruksasri[ed.] *Highlanders of Thailand.* Oxford University Press.

Kunstadter, P., E.C. Chapman and Sangha Sabphasri, (eds.) 1978. *Farmers in the Forest.* Honolulu: East-West Center.

Kickert, R. 1969. *Akha Village Structure.* Chiang Mai; Tribal Research Center.

Kingshili, K. 1960. *Ku Daeng-the red tomb : a village study in northern Thailand* Bangkok : Siam Society

Komart Chuengsatiansup (1998) *Living on the Edge: Marginality and Contestation in the Kui Communities of Northeast Thailand.* Ph.D. Dissertation, Harvard University.

Lang, H. 2002. *Fear and Sanctuary: Burmese Refugees in Thailand.* Ithaca: Cornell University Press.

Lattimore, O.D. 1968. 'The Frontier in History' in R.A. Manners and D. Kaplan (eds.) *Theories in Anthropology: A Sourcebook.* London: Routledge.

Lavie, S. 1990. *The Poetics of Military Occupation: Allegories of Bedouin Identityu Under Israeli and Egyptian Rule.* Berkeley: University of California Press.

---------- 1992. 'Blow-ups in the Borderzones: Third World Israeli Authors'Gropings for Home', *New Formations* vol. 18: 84-106.

Leach, E.R. 1960 'The Frontiers of "Burma"' *Comparative Studies in Society and History vol.3: 49-68.*

Lehman F.K. 1979 Who are the Karen,and if so,why? Karen ethnohistory and a formal theory of Ethnicity. In Keyes, Charles *Ethnic Adaptation and Identity : the Karen on the Thai Frontier with Burma.* Philadelphia : Institute for the study of Human Issues.

Lemoine, J. 1983.Yao Religion and Society. Mackinnon ,John and Wanat Bhruksasri [ed.] *Highlanders of Thailand.* Oxford University Press.

Leonard, K. (1997) "Finding One's Own Place: Asian Landscapes Re-visioned in Rural California" in Gupta, A. and J. Ferguson, eds. *Culture, Power and Place: Explorations in Critical Anthropology.* Durham: Duke University Press.

Lintner, B. 1995. 'Recent Developments on the Thai-Burma Border', *Boundary and Security Bulletin,* Vol. 3 (1) April 72-6.

Low, S.M. and D. Lawrence-Zuniga, eds. 2003. *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture.* Oxford: Blackwell.

Mackinnon, J. and Wanat Bhruksasri[ed.] 1983 *Highlanders of Thailand.* Oxford University Press.

MacGaffey, J. 1988. 'Evading Male Control: Women in the Second Economy in Zaire', in S. Stichter and J. Parpart, eds., *Patriarchy and Class.* Boulder: Westview Press.

Malkki, L. 1995. 'Refugees and Exile: From "Refugee Studies" to the National Order of Things', *Annual Review of Anthropology* vol. 7, no. 1: 24-44.

Martinez, O.J. 1994. Border People: Life and Society in the US-Mexico Borderlands. Tucson: the University of Arizona Press.

McKinnon, J. and B. Vienne, eds. 1989. *Hill Peoples Today.* Bangkok: White Lotus.

McMaster, G.R. 1995. 'Borderzones: The 'Injun-uity of Aesthetic Tricks', *Cultural Studies* vol. 9, no.1:74-90.

Marcus, G. and M. Fischer. 1986. *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences.* Chicago: University of Chicago Press.

Milward, A. 1992. *The European Rescue of the Nation State.* London: Routledge.

Mintz, S. 1985. *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History.* New York: Penguin.

Moerman, M. 1968. *Agricultural change and peasant choice in a Thai village* Berkeley : University of California Press

Michaud, J. 1996. *Social Change and Tourism in A Hmong Community.* Proceedings of the 6th International Conference on Thai Studies, Chiang Mai 14-17 October

Mile, D. 1990. Capitalism and the Structure of Yao Descent Units in China and Thailand. In Wijeyewardene, Gehan[ed.] *Ethinic Groups across National Bourdaries in Mainland Southeast Asia.* Institute of Southeast Asian Studies.

Norman, K. 1997. 'Young Girls Dressing: Experiences of Exile and Memories of Home among Kosovo-Albanian Refugees in Sweden', in D. Baxter and R. Krulfeld (eds.), *Beyond Boundaries: Selected Papers on Refugees and Immigrants*, Volume V. Arlington, VA: American Anthropological Association.

Okely, J. 1983. *The Traveller-Gypsies.* Cambridge: Cambridge University Press.

Ong, A.1996. 'Cultural Citizenship as Subject Making: Immigrants Negotiate Racial and Cultural Boundaries in the United States', *Current Anthropology*, 37 (5): 737-62.

--------- 1999. *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality.* Durham: Duke University Press.

O'Riordan, T. (ed.) 2001. *Globalism, Localism and Identity: Fresh Perspectives on the Transition to Sustainability*. London: Earthscan.

Price, J.A. 1973. "Tecate: An Industrial City on the Mexican Border" *Urban Anthropology* 2(1): 35-47.

Prasert Trakansupakon 1996 *Karen Crisis : The case of Local Wisdom in Transition.* Proceedings of the 6th International Conference on Thai Studies, Chiang Mai 14-17 October

Quincy, K. 1988. *Hmong : History of a People.* Eastern Washington University Press; USA.

Rajah, A. 1990. Ethnicity, Nationalism and the Nation-State ;the Karen in Burma and Thailand. In wijeyewardene,Gehan[ed.] *Ethinic Groups across National Bourdaries in Mainland Southeast Asia.* Institute of Southeast Asian Studies.

Renard, D. R. 2531 Identifying the Lua ;an Informal Essay on Who the Lua Are and Are not. A Serminar Paper Presented at the Conference on "Lawa in Lanna" March 7-8 Chiang Mai Teachers College.

Renard, D. R. Ruthjaporn Prachadetsuwat, Soe Moe 1991. *Some notes on the Karen and their music.* Chiang Mai : Center for Arts and Culture, Payap University.

Rosaldo, R. 1989. *Culture and Truth:The Remaking of Social Analysis.* Boston: Beacon.

---------- 1994. 'Cultural Citizenship in San Jose, California.' *Polar*, 17: 57-63.

Rouse, R. 1991. 'Mexican Migration and the Social Space of Postmodernism', *Diaspora* vol. 1, no.1: 8-23.

Sahlins, P. 1989. *Boundaries: the Making of France and Spain in the Pyrenees.* Berkeley: University Of California Press.

Safran, W. 1991. 'Diaspora in Modern Societies: Myths of Homeland and Return', *Diaspora* vol. 1, no.1: 83-99.

Sanit Wongsprasert 1983 *Lahu Agriculture and trade in North Thailand.* In Mackinnon, J. and Wanat Bhruksasri[ed.] Highlanders of Thailand. Oxford University Press.

Sassen, S. 'Analytic Borderlands: Race, Gender and Representation in the New City', in *Race, Identity and Citizenship: A Reader.* R.D. Torres, L.F. Miron and J.X. Inda, eds. Oxford: Blackwell.

Schlesinger, A.M. 1992. *The Disuniting of America.* New York: Norton.

Shanks, A. 1994.'Cultural Divergence and Durability: the Border, Symblic Boundaries and the Irish Gentry', in H.Donnan and T.M. Wilson (eds.), *Border Approaches: Anthropological Perspectives on Frontiers.* Lanhan, MD: University Press of America.

Shiratori , Y. 1978. *Visual Ethnography: the hill tribes of South East Asia : Yao and its Neighbors.* Tokyo : Kodansha.

Shohat, E. and R. Stam. 1996. 'From the Imperial Family to the Transnational Imaginary: Media Spectatorship in the Age of Globalization', in R. Wilson and W. Dissanayake, eds., *Global/Local: Cultural Production and the Transnational Imaginary.* Durham: Duke University Press.

Smith, M. 1991. *Burma: Insurgency and the Politics of Ethnicity.* London: Zed Books.

---------- 2002. *Burma (Myanmar): The Time For Change.* London: Minority Rights Group International.

Soguk, N. 1999. 'State and Strangers: Refugees and Displacements of Statecraft.' *Borderlines*, Vol. 11. Minneapolis: University of Minneapolis Press.

Sorensen, B. 1997. "The Experience of Displacement: Reconstructing Place and Identities in Sri Lanka" in Olwig, K.F. and K. Hastrup, eds. *Siting Culture: The Shifting Anthropological Object.* New York: Routledge.

Stocking, G.W. 1982. *Race, Culture and Evolution: Essays in the History of Anthropology.* Chicago: University of Chicago Press.

Stokes, M. 1994. 'Local Arabesk, the Hatay and the Turkish-Syrian Border', in H.Donnan and T.M. Wilson (eds.) *Border Approaches: Anthropological Perspectives on Frontiers.* Lanhan, MD: University Press of America.

Tambiah, S. 1976. *World Conquerer and World Renouncer: A Study of Buddhism and Polity in Thailand Against a Historical Background.* Cambridge: Cambridge University Press.

---------- 1986. *Sri Lanka: Ethnic Fratricide and the Dismantling of Democracy.* Chicago: University of Chicago Press.

Tanabe, S. 1994. *Spirit and Ideological Discourse:The Tai Lue Guardian Cults in Yunnan.* Chiang Mai: Chiang Mai University.

Tannenbaum, N. 1982. Agricultural Decision-Making Among the Shan of Maehongson Province, Northwest Thailand. Ph.D. Thesis. University of Iowa.

Tapp,N. 1990. Squatters or Refugees : Development and the Hmong. In Wijeyewardene, G. *Ethinic Groups across National Bourdaries in Mainland*

Southeast Asia. Institute of Southeast Asian Studies.

Thongchai Winichakul. 1994. *Siam Mapped : A History of the Geo-Body of a Nation.* Honolulu : University of Hawaii Press.

Turner, F.J. 1977 (orig.1920) 'The Significance of the Frontier in American History' in F.J. Turner, *The Frontier in American History.* Franklin Center, PA: The Franklin Library.

Walker, Andrew (1999) *The Legend of the Golden Boat: Regulation, Trade and Traders in the Borderlands of Laos, Thailand, China and Burma.* Honolulu: University of Hawaii Press.

Walker, A. 1975. *Farmers in the Hills : Ethnographic Notes on the Upland Peoples of Northern Thailand.* The School of Comparative Social Science,Universiti Sains Malaysia.

---------- 1985. The Lahu People ; an Introduction. In Mackinnon ,John and Wanat Bhruksasri[ed.] *Highlanders of Thailand.* Oxford University Press.

---------- 1992 . Northern Thailand as Geo-Ethnic Mosaci. In *the Highland Heritage ; Collected Essays on Upland North Thailand.* Suvarnabhumi Book: Singapore.

Wallace, W. 1994. 'Rescue or Retreat? The National State in Western Europe, 1945-93', *Political Studies* vol. 62: 52-76.

Wallerstein, I. 1974. *The Modern World System.* New York: Academic Press.

Wallman, S. 1978. 'The Boundary of "Race": Processes of Ethnicity in England', *Man* Vol. 13 (2): 200-217.

Westen, D. 1985. *Self and Society: Narcissism, Collectivism, and the Development of the Morals.* Cambridge: Cambridge University Press.

Wilson, T. M. and H. Donnan, eds.1998. *Border Identities: Nation and State at International Frontiers.* Cambridge: Cambridge University Press.

Wolf, E.R. 1966. 'Kinship, Friendship and Patron-Client Relations in Complex Societies', in M. Banton (ed.) *The Social Anthropology of Complex Societies.* London: Tavistock.

---------- 1982. *Europe and the People Without History.* Berkeley: University of California Press.

Yoichi Nishimoto 1998 *Northern Thai Cristian Lahu Narritive of Inferiority : A study of Social Experience.* Master of Arts in Social Development, Chiang Mai University.

Young, G. 1962. *The Hilltribe of Northern Thailand.* Bangkok: The Siam Society.

Yos Santasombat 2001. *Lak Chang: A Reconstruction of Tai Identity in Daikong. Canberra: Pandanus Books, The Australian National University.*

---------- 2003. *Biodiversity, Local Knowledge and Sustainable Development.* Chiang Mai:

Regional Center for Social Sciences and Sustainable Development, Faculty of Social Sciences, Chiang Mai University.

---------- 2004. 'Karen Cultural Capital and the Political Economy of Symbolic Power', in *Asian Ethnicity*, Vol. 5, No. : 105-120.