



การค้าข้ามพรมแดนกับอัตลักษณ์มั่ง

รายงานการวิจัยภายใต้โครงการ

“อำนาจ พื้นที่ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ : การเมืองเชิงวัฒนธรรมของชาติในสังคมไทย”

สนับสนุนโดย

สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

ประสิทธิ์ ลิปรีชา

คำนำ

หนังสือเล่มนี้เป็นหนึ่งในโครงการวิจัยย่อย ภายใต้โครงการ “อำนาจ พื้นที่ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์: การเมืองวัฒนธรรมของประเทศไทยในสังคมไทย” ที่นำโดยเมธีวิจัยอาวุโส ศาสตราจารย์ ดร.ยศ สันตสมบัติ ซึ่งได้รับการสนับสนุนจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) ที่ดำเนินการวิจัยระหว่างปี พ.ศ. 2546-2548

ผู้วิจัยได้เลือกหมู่บ้านม้งดอยปุยเป็นพื้นที่หลักในการเก็บข้อมูลภาคสนาม ด้วยเพราะเป็นชุมชนม้งที่ทำการค้ามายาวนาน อยู่ใกล้ศูนย์กลางทางราชการและธุรกิจของเมืองเชียงใหม่ และมีรูปแบบการค้าที่หลากหลาย โดยรูปแบบทางการค้าสี่อย่างที่เด่นชัดของชาวม้งบ้านดอยปุยคือ ผืนพืชเชิงพาณิชย์ สินค้าท่องเที่ยว และสื่อบันเทิงกับหัตถกรรมผ้า อย่างไรก็ตาม แม้จะเป็นชุมชนท่องเที่ยวที่อยู่ใกล้เมืองเชียงใหม่ที่สุด แต่ความเป็นชุมชนม้งที่ตั้งอยู่ในเขตพื้นที่อุทยานแห่งชาติกับการค้าขายสินค้าชาติพันธุ์ที่แตกต่างไปจากสินค้าหลักทั่วไปในสังคมไทย โดยเฉพาะสินค้าที่ถูกกำหนดให้เป็นของผิดกฎหมายกับกระบวนการผลิตที่ถูกกล่าวหาว่าทำลายระบบนิเวศในชุมชนบนที่สูง ทำให้การค้าของชาวม้งดอยปุยเป็น “การค้าชายแดน” หรือ “ชายขอบ”

ภายใต้พื้นที่ทางกายภาพและการเมืองที่ถูกกดทับด้วยกฎหมายของอุทยานแห่งชาติ ชาวม้งได้ใช้พื้นที่ทางสังคมและวัฒนธรรมที่ปฏิบัติการผ่านกระบวนการทางการค้าและเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมอื่น ที่ก้าวข้ามพรมแดนทางกายภาพและการเมืองในการต่อรอง ตอบโต้ และประสานความร่วมมือ เพื่อให้ได้รับการยอมรับและสามารถอยู่รอดได้ ที่มากกว่านั้นคือการตอกย้ำและสร้างใหม่ซึ่งอัตลักษณ์ความทรงจำร่วมทางประวัติศาสตร์ระหว่างคนม้งด้วยกันเองที่ปัจจุบันได้แยกย้ายกันไปอยู่ในประเทศต่างๆ โดยอาศัยเทคโนโลยีการสื่อสารสมัยใหม่ภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์เป็นกลไกหลัก

การที่ได้ร่วมเป็นหนึ่งในทีมงานวิจัยภายใต้เมธีวิจัยอาวุโส ศาสตราจารย์ ดร.ยศ สันตสมบัติ ทำให้โลกทัศน์ในการทำวิจัยและเครือข่ายทางวิชาการของผู้วิจัยได้เปิดกว้างมากขึ้น ขอขอบคุณหัวหน้าโครงการวิจัยที่ได้เปิดโอกาส แนะนำและจัดเวทีย่างเข้มข้นตลอดระยะเวลาสามปีของการทำวิจัย ขอคุณเพื่อนร่วมโครงการ ท่านอาจารย์ผู้วิจารณ์บทความ โดยเฉพาะอาจารย์สุเทพ สุนทรภัสส์ อาจารย์ชยันต์ วรรณะภุติ อาจารย์ฉลาดชาย รมิตานนท์ อาจารย์อนันท์ กาญจนพันธุ์ อาจารย์เกษียร เตชะพีระ อาจารย์เดชา ตั้งสีฟ้า และท่านอื่นๆ ที่ให้ข้อเสนอแนะอันเป็นประโยชน์ต่อการทำวิจัย ขอขอบคุณคุณอะภัย วาณิชยประดิษฐ์ ผู้ช่วยนักวิจัยที่ได้ช่วยเก็บข้อมูลในชุมชน รวมทั้ง ดร.ทรงวิทย์ เชื้อมสกุล ที่ได้กรุณาให้ภาพถ่ายประกอบเนื้อหาหนังสือเล่มนี้ ที่สำคัญที่สุดคือรายงานการวิจัยฉบับนี้จะไม่สามารถออกมาเป็นรูปเล่มเช่นที่เห็นนี้ได้ หากปราศจากซึ่งความร่วมมือในการให้ข้อมูลและความคิดเห็นจากพ่อแม่พี่น้องม้งชาวดอยปุย

สารบัญ

	หน้า
บทที่ 1 บทนำ	
บริบท วัตถุประสงค์และคำถามการวิจัย	1
นิยามศัพท์	2
การค้า ความสัมพันธ์เชิงอำนาจและอัตลักษณ์	3
ประวัติศาสตร์และการกระจายตัวของมัง	7
มังในประเทศไทย	10
ชุมชนมังดอยปุย	13
บทที่ 2 การผลิตและค้ายาเสพติด	
อัตลักษณ์ของมังกับยาเสพติด	17
บริบททางประวัติศาสตร์และสภาพแวดล้อมที่ทำให้มังคู่กับยาเสพติด	20
ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในยุคการปลูกและค้าฝิ่น	23
ความสัมพันธ์ทางสังคมในยุคการระบาดของเฮโรอีนและยาบ้า	28
บทที่ 3 การค้าพืชเชิงพาณิชย์	
ในหลวงกับการส่งเสริมพืชทดแทนฝิ่นและลดความขัดแย้ง	34
ล้นเกินกับปัญหาการจัดการทรัพยากรธรรมชาติและราคาผลผลิตตกต่ำ	37
การฟื้นฟูและอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติ	40
บทที่ 4 การค้ากับการท่องเที่ยว	
กระบวนการทำให้ดอยปุยกลายเป็นชุมชนท่องเที่ยว	50
ประเภทของสินค้ากับกลุ่มคนที่ชาวมังทำธุรกรรมด้วย	58
ชุมชนท่องเที่ยวท่ามกลางการกดทับของอุทยานแห่งชาติ	61
บทที่ 5 เครือข่ายการค้ากับความทรงจำร่วมทางประวัติศาสตร์	
ระบบตัวเขียนภาษามังและสิ่งพิมพ์	68
เครือข่ายทางสังคมและภาพยนตร์วิถีทัศน์อิงประวัติศาสตร์	71
เรื่องเล่าบนลายผ้าปักและผ้าเขียน	75

สารบัญตารางและรูปภาพ

	หน้า
ตารางที่ 1 ประชากรม้งในประเทศไทยต่างๆ	9
ตารางที่ 2 การกระจายตัวของชุมชนและประชากรม้งในประเทศไทย ปี พ.ศ. 2546	12
 รูปที่ 1 ป้ายชักชวนให้เข้าไปดูดอกไม้ในสวน	 20
รูปที่ 2 ดอกไม้ในสวนของพิพิธภัณฑ์ดอยปุย	23
รูปที่ 3 โบราณวัตถุให้ทำการปลูกและเสพไม้ที่ทางราชการออกให้ชาวม้งในจังหวัดตาก	26
รูปที่ 4 พิธีบนบานและสาบานในการป้องกันไฟฟ้า	43
รูปที่ 5 การสนทนาระหว่างตัวแทนเครือข่ายสิ่งแวดล้อมม้งกับหัวหน้าส่วนราชการ ที่เข้าร่วมพิธีเปิดการทำแนวกันไฟ	44
รูปที่ 6 สภาพหมู่บ้านและป่าที่ฟื้นฟูเองตามธรรมชาติรอบหมู่บ้าน	45
รูปที่ 7 ป้ายเข้าหมู่บ้านที่ชาวบ้านนำรูปดอกไม้มาเป็นสัญลักษณ์	52
รูปที่ 8 หุ่นแสดงอริยาบถในการทำกิจกรรมประจำวันของม้ง บั้นด้วยซี่ล้อ	54
รูปที่ 9 การเขียนลายลงบนผืนผ้าใบกัญชงด้วยซี่ล้อ	63
รูปที่ 10 โปสเตอร์และนิตยสารประชาสัมพันธ์การแข่งขันล้อเลื่อนไม้และปีไหมม้ง	63
รูปที่ 11 กิจกรรมวันเปิดงานวัฒนธรรมของเครือข่ายฯ ในเทศกาลปีไหมม้ง ที่บ้านดอยปุย	64
รูปที่ 12 ประวัติการสร้างระบบตัวเขียนภาษาม้ง และวารสารนางแอ่นกับเหยี่ยวส่งข่าว	70
รูปที่ 13 วิดีทัศน์สารคดีเกี่ยวกับนายพลวังเปา กับตามรอยเลือดในประเทศจีน	72
รูปที่ 14 เปรียบเทียบแผนที่การอพยพที่ทำโดยเทคโนโลยี กับที่ทำด้วยผ้าปัก	76

บทที่ 1

บทนำ

บริบท วัตถุประสงค์และคำถามการวิจัย

ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยภายใต้บริบทของชาติและกระแสโลกาภิวัตน์นั้นย่อมมีนัยของการเป็นคนชายขอบหรือชายแดนที่ด้อยซึ่งอำนาจบนพื้นฐานของความสัมพันธ์ทางการเมือง เศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรม โดยอำนาจกดทับของชาติและโลกาภิวัตน์ที่มีต่อกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยมีทั้งในรูปแบบที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการ ทั้งที่เป็นรูปธรรมและนามธรรม นับตั้งแต่นโยบาย กฎหมาย ระเบียบข้อบังคับ กฎเกณฑ์ทางสังคม ระบบเศรษฐกิจและการค้า สื่อสารมวลชน รวมไปถึงอุดมการณ์และวิธีคิด เป็นต้น หากพิจารณาในระดับกว้างและผิวเผินแล้ว ดูเหมือนวิถีการดำเนินชีวิตหรืออัตลักษณ์ความเป็นตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยเหล่านั้น ซึ่งในสายตาของรัฐชาติหรือคนส่วนใหญ่แล้วเป็นเรื่องนอกคอกและสร้างปัญหาแก่ส่วนรวม กำลังถูกแทรกแซง ครอบงำและปรับเปลี่ยนให้เข้ามาสู่แนวทางของกระแสหลัก อันส่งผลให้ความเป็นตัวตนของเขาเริ่มอ่อนแอลงและหมดสิ้นไป แต่หากได้ทำการศึกษาในระดับลึกและพิจารณาโดยรายละเอียดแล้ว ชุมชนของผู้ที่อ่อนแอและด้อยซึ่งอำนาจดังกล่าวไว้ว่าจะยอมสยบต่อการกดทับจากภายนอกโดยราบคาบ แต่กลับดิ้นรนชวนขวายหาวิธีการในการต่อรองเพื่อความอยู่รอดของตนเอง หรือการพยายามแสวงหาแนวทางในการปรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจโดยรูปแบบและวิธีการต่างๆ สภาพดังกล่าวได้เกิดขึ้นกับชาวม้ง ซึ่งเป็นหนึ่งในกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยบนพื้นที่สูงทางภาคเหนือของประเทศไทย โดยเฉพาะในชุมชนม้งดอยปู่ที่อยู่ใกล้ตัวเมืองเชียงใหม่ที่สุด

วิถีชีวิตของชาวม้งในหมู่บ้านดอยปู่ได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็วในช่วงระยะเกือบครึ่งศตวรรษที่ผ่านมา หรือภายหลังสงครามโลกครั้งที่สองเป็นต้นมา โดยเฉพาะการปรับเปลี่ยนอาชีพจากเกษตรกรที่เป็นผู้ผลิตเพื่อการยังชีพมาสู่ระบบของการผลิตเพื่อการค้า นับตั้งแต่การผลิตและค้าฝิ่นในยุคล่าอาณานิคมและสงครามเย็น มาเป็นผู้ผลิตและค้าพืชเชิงพาณิชย์ในยุคการส่งเสริมพืชทดแทนฝิ่น การขายของที่ระลึกในยุคของการท่องเที่ยว จนถึงการขายสินค้าหัตถกรรมและสื่อบันเทิงแก่คนม้งด้วยกันเองในปัจจุบัน โดยกระบวนการของการค้ารูปแบบต่างๆ ดังกล่าวนั้นย่อมหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่คนม้งต้องปฏิสัมพันธ์กับคนรอบข้างที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการผลิตและการค้าด้วย ไม่ว่าจะเป็นโดยทางตรงหรือโดยทางอ้อมก็ตาม และที่สลับซับซ้อนมากไปกว่านั้นก็คือ บริบททางประวัติศาสตร์ สังคม เศรษฐกิจและการเมือง ซึ่งเป็นเงื่อนไขจากภายนอกที่ส่งผลให้ต้องปรับตัว รวมทั้งกระบวนการดิ้นรนต่อสู้ที่หลากหลายและซับซ้อนของชาวบ้าน เพื่อเป็นการตอบโต้ต่อการที่ถูกกดทับ กับเพื่อเป็นการเปิดพื้นที่ทางสังคมแก่ตนเองในสังคม ประเด็นดังกล่าวนี้ล้วนแล้วแต่เป็นสิ่งที่อยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์การค้ารูปแบบต่างๆ ที่เกิดขึ้นในชุมชนม้งดอยปู่ ซึ่งล้วน

แล้วแต่เป็นสิ่งที่น่าสนใจในเชิงวิชาการที่จะทำการค้นคว้าวิจัยแล้วนำมาวิเคราะห์เพื่อเชื่อมโยงให้เห็นเป็นภาพรวมทั้งหมดได้

วัตถุประสงค์ของโครงการวิจัยนี้คือ 1) เพื่อศึกษาบริบททางประวัติศาสตร์ เศรษฐกิจ สังคมและการเมืองที่ส่งผลต่อการปรับตัวเพื่อทำการผลิตและการค้าในรูปแบบต่างๆ ของชาวม้งในชุมชนดอยปุย 2) เพื่อศึกษาวิธีการและกระบวนการที่ชาวบ้านใช้ตอบโต้ ต่อรองและประสานความร่วมมือต่อการที่ถูกกดทับจากภายนอก กับการสร้างพื้นที่ทางสังคมแก่ตนเองภายใต้บริบทของประเทศไทยและท่ามกลางกระแสโลกาภิวัตน์ 3) เพื่อสร้างความเข้าใจและการอยู่ร่วมกันอย่างสันติภายใต้สังคมแห่งความหลากหลายซึ่งวัฒนธรรมกลุ่มชาติพันธุ์ ดังนั้น คำถามของการวิจัยในครั้งนี้คือ ภายใต้บริบทของการถูกกดทับจากอำนาจของประเทศไทยที่ปฏิบัติการผ่านอุทยานแห่งชาติกับภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ ชาวม้งในชุมชนดอยปุยได้อาศัยการค้าในรูปแบบต่างๆ ในการต่อรองและช่วงชิงการสร้างพื้นที่ทางสังคมอย่างไร? ดังนั้น กรอบของการวิจัยจึงอยู่ที่การนำเอาการค้ามาเป็นกลไกในการปรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างชาวม้งบ้านดอยปุยกับเจ้าหน้าที่ของรัฐในเขตอุทยานแห่งชาติ ชาวม้งพื้นราบ ชาวจีนฮ่อ กับการเปิดพื้นที่ทางสังคมในบริบทของประเทศไทย รวมทั้งการนำเอาการค้ามาเป็นกลไกในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในกระแสโลกาภิวัตน์

นิยามศัพท์

การค้า หมายถึง ระบบของการแลกเปลี่ยนและความสัมพันธ์ทางธุรกิจที่ชาวม้งดอยปุยมีกับคนภายนอก โดยในที่นี้มีสินค้าหลักอยู่สี่ประเภทด้วยกันคือ ยาเสพติด พืชเชิงพาณิชย์ สินค้าที่ระลึกให้นักท่องเที่ยว และเสื้อผ้าเครื่องแต่งกายกับสื่อบันเทิง นอกจากนี้แล้วยังหมายรวมถึงกระบวนการถ่ายทอดการเรียนรู้และการผลิตให้ได้มาซึ่งสินค้านี้ด้วย

รัฐ หมายถึง นโยบาย หน่วยงาน องค์กรและบุคคลากรของรัฐที่เกี่ยวข้องกับชาวม้ง ทั้งในชุมชนที่ทำการศึกษาและในภาพรวมของประเทศ

กลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ หมายถึง ชาวจีน (จีนฮ่อและจีนโพ้นทะเล) กลุ่มชาติพันธุ์เพื่อนบ้านบนพื้นที่สูงด้วยกันเอง กลุ่มคนพื้นราบ รวมทั้งนักท่องเที่ยวและกลุ่มธุรกิจทั้งในและข้ามชาติ

อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ หมายถึง ภาพลักษณ์ทางเศรษฐกิจ สังคม การเมืองและวัฒนธรรม รวมทั้งระบบคิดและอุดมการณ์ที่สื่อให้เห็นถึงความเป็นตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง ซึ่งมีทั้งที่ถูกนิยาม ประทับตราและผลิตซ้ำโดยคนอื่น กับการที่ถูกกำหนดขึ้นและนำเสนอโดยคนม้งเอง ซึ่งมีลักษณะที่หลากหลายและปรับเปลี่ยนอยู่ตลอดเวลา

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ หมายถึง รูปแบบของการปฏิสัมพันธ์และกระบวนการในการสร้างพลังทางอำนาจด้านการเมือง เศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรมที่กลุ่มชาติพันธุ์มุ่งในชุมชนโดยปฏิมักกับรัฐและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ซึ่งรวมทั้งนักท่องเที่ยวและกลุ่มธุรกิจทั้งในและข้ามชาติด้วย

พื้นที่ทางสังคม หมายถึง การมีตำแหน่งแห่งที่และช่องว่างบนเส้นแบ่งพรมแดนทางสังคมและวัฒนธรรมที่บ่งบอกถึงความแตกต่างระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์กับรัฐชาติ รวมทั้งในเวทีและองค์กรระดับนานาชาติ เพื่อแสดงออกหรือนำเสนอซึ่งความเป็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

พื้นที่ทางกายภาพ หมายถึง เส้นแบ่งเขตแดนในทางภูมิศาสตร์ที่ยึดเอาสภาพธรรมชาติของภูเขา แม่น้ำและระดับความสูงต่ำของพื้นที่เป็นเกณฑ์

การคำ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจและอัตลักษณ์

ศาสตราจารย์ เจมส์ สก็อตต์ (Scott 1985 และ 1990) ได้ทำการศึกษาความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างกลุ่มชาวนายากจนกับกลุ่มคนรวยหรือนายทุนในชุมชนชาวนาที่ประเทศมาเลเซีย โดยชี้ให้เห็นว่าวิธีการตอบโต้ของชาวนายากจนต่อการถูกกดขี่ของคนรายนั้นนอกจากการปฏิบัติการตรงแล้วยังมีรูปแบบของปฏิบัติการในเชิงสัญลักษณ์ด้วย ที่สำคัญคือการวิพากษ์วิจารณ์หลังจาก (hidden transcript) ที่แสดงออกในรูปของการพูด แสดงกิริยาท่าทาง และปฏิบัติการอื่นๆ ที่ตรงกันข้ามกับการครอบงำที่แสดงออกในสาธารณะ (public transcript) เป็นต้นว่าการขูขบนิินทา การปล่อยข่าวลือ และการใช้เวทย์มนต์คาถาต่างๆ สก็อตต์ชี้ให้เห็นว่าการกระทำดังกล่าวเป็นการเปิดพื้นที่ทางสังคม (making social space) แก่กลุ่มของผู้ซึ่งด้อยอำนาจกว่า อย่างไรก็ตาม งานศึกษาของสก็อตต์เป็นเพียงตัวอย่างหนึ่งของรูปแบบความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างคู่ตรงข้ามที่ขัดแย้งกันในเรื่องผลประโยชน์ แต่ในความเป็นจริงทางสังคมแล้วรูปแบบของความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มต่างๆ ย่อมมีทั้งในแง่ของการเกื้อกูลหรือพึ่งพาอาศัยระหว่างกันและกันในเชิงของผลประโยชน์ร่วมกันด้วย

ในส่วนของงานศึกษาเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์มุ่งกับคนอื่นนั้นเริ่มด้วยงานเขียนของ Grandstaff (1979) ที่ศึกษาประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์อันยาวนานระหว่างคนม้งกับคนจีนฮ่อบนพื้นฐานของธุรกิจการปลูกและค้าฝิ่น จากการทบทวนงานเขียนทางวิชาการที่ผ่าน มาพบว่าคนม้งไม่น่าจะเกี่ยวข้องกับกระบวนการผลิตฝิ่นเพื่อการค้าก่อนปี ค.ศ. 1820 ซึ่งเป็นช่วง ก่อนที่เจ้าอาณานิคมอังกฤษจะทำให้ฝิ่นกลายเป็นสินค้าหลักในระบบการค้าที่มีกับชาวจีน การที่ขณะนั้นชาวม้งอาศัยอยู่ในบริเวณที่ปัจจุบันเป็นมณฑลกว่างสี กุ้ยโจวและยูนนานของประเทศจีนเป็นหลัก ภายหลังจากการแพ้สงครามฝิ่น รัฐบาลจีนหันมาสนับสนุนให้ชนกลุ่มน้อยที่อยู่บนพื้นที่สูงทำการปลูกฝิ่นเพื่อป้อนให้ผู้เสพภายในประเทศแทนการนำเข้าโดยอังกฤษและเจ้า

อาณานิคมตะวันตกอื่น ทำให้ชาวม้งและกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงอื่นๆ เริ่มกลายมาเป็นฐานการผลิตฝิ่น ในขณะที่ชาวจีนฮ่อ หรือชาวมุสลิมในยูนนาน ซึ่งเป็นกลุ่มที่มีบทบาททางเศรษฐกิจและการค้า ในหมู่กลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยในบริเวณนี้มาก่อน จึงเริ่มกลายมาเป็นคนกลางในการรับซื้อฝิ่นจากชาวม้งและผู้ปลูกอื่นเพื่อนำไปจำหน่ายยังพ่อค้าและผู้เสพในเมืองหลักของจีน ต่อมาในช่วงกลางถึงปลายศตวรรษ 1800 ชาวจีนฮ่อ ม้งและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ต่างก็ได้รับผลกระทบจากการขยายอำนาจทางการเมืองของศูนย์กลางจากปักกิ่ง จึงอพยพเข้าสู่บริเวณที่ปัจจุบันเป็นภาคเหนือของประเทศไทย ซึ่งความสัมพันธ์ของชาวม้งและจีนฮ่อผ่านธุรกิจฝิ่นนั้นยังคงดำเนินต่อมาในพื้นที่แห่งนี้ด้วย

นอกจากนั้นแล้วบทบาทและความสัมพันธ์ทางการค้าฝิ่นระหว่างชาวจีนฮ่อกับชาวม้งยังมีการกล่าวถึงอยู่บ้างในงานศึกษาของเกดเดส (Geddes 1976) และแทปป์ (Tapp 1989) โดยทั้งเกดเดสและแทปป์พบว่าความสัมพันธ์ระหว่างสองกลุ่มเป็นลักษณะที่คนจีนฮ่อเป็นกลุ่มที่อยู่เหนือกว่า โดยตั้งข้อสังเกตว่ารูปแบบของความสัมพันธ์ดังกล่าวเป็นผลมาจากปฏิสัมพันธ์ที่มีมายาวนานในประวัติศาสตร์ ซึ่งคนจีนมีอำนาจทางการเมืองและวัฒนธรรมที่เหนือกว่าชาวม้ง อย่างไรก็ตาม แม้ว่าในชุมชนที่ทั้งสองทำการศึกษาคือที่บ้านแม่โถกับบ้านม่อนยะนั้นจะพบรูปแบบของความสัมพันธ์ที่เป็นลักษณะของพ่อค้ากับลูกค้า แต่ก็อยู่บนพื้นฐานของการพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน โดยต่างฝ่ายต่างก็ได้ประโยชน์ ทั้งนี้ ในยุคของการปลูกฝิ่นดังกล่าว เจ้าของร้านค้าขายของชาวจีนในหมู่บ้านเป็นผู้รับซื้อผลผลิตฝิ่นของชาวม้งมากที่สุด นอกนั้นเป็นพ่อค้าชาวพื้นราบที่ขึ้นมาซื้อเป็นครั้งคราว ที่มากไปกว่านั้นทั้งสองคนยังกล่าวถึงคำอ้างของชาวบ้านม้งว่ามีเจ้าหน้าที่ของรัฐที่เป็นตำรวจในและทหารรับซื้อฝิ่นของเขาด้วย แต่ส่วนใหญ่แล้วจะเป็นการใช้ทุนและอิทธิพลอยู่เบื้องหลังพ่อค้าที่เข้ามารับซื้อฝิ่นโดยตรงจากชาวบ้านมากกว่าที่เจ้าหน้าที่เหล่านั้นจะเข้ามาด้วยตัวเอง การขึ้นมารับซื้อฝิ่นถึงในหมู่บ้านโดยพ่อค้าและนายทุนดังกล่าว จึงเป็นลักษณะดังที่ Tapp (1986: 24 และ 1989: 61) ยกคำพูดของชาวบ้านที่ว่า “ฝิ่นไม่ได้ลงไปหาเงิน แต่เงินต่างหากที่ขึ้นมาหาฝิ่น” ดังนั้น อำนาจในการต่อรองของเกษตรกรชาวม้งผู้ปลูกฝิ่นกับพ่อค้าที่เป็นคนภายนอกจึงมีค่อนข้างสูงในยุคนี้

ทางด้านความสัมพันธ์ระหว่างม้งกับกลุ่มชาติพันธุ์เพื่อนบ้านนั้นปรากฏในงานเขียนของ Kunststadter (1979) ที่กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างม้งกับกะเหรี่ยงในพื้นที่อำเภอแม่สะเรียงและบริเวณใกล้เคียงที่เขาทำการศึกษาวิจัย พบว่าความสัมพันธ์เป็นลักษณะที่ชาวม้งมีอำนาจเหนือกว่า กล่าวคือการทำกะเหรี่ยงเป็นกลุ่มที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ที่นี่มาก่อน เมื่อชาวม้งอพยพเข้ามาทีหลัง ได้เข้ามาจับจองทำกินในพื้นที่ของกะเหรี่ยง โดยมักจะลงเอยด้วยการที่ชาวม้งใช้เงินซื้อสิทธิ์ในการทำต่อ บางรายก็ยกให้เปล่า ส่วนในกรณีที่เกิดถกกันไม่ได้แล้วต้องนำเอาความขัดแย้งไปพึ่งอำนาจรัฐในระดับท้องถิ่นนั้นก็มักจบลงด้วยการที่คนม้งได้เป็นเจ้าของทำกินต่อไป สำหรับใน

กระบวนการผลิตฝิ่นของชาวม้งนั้น กระทั่งกับล้วยกลายเป็นแรงงานหลักในการแผ้วถางไร่และ
ขุดพลิกหน้าดิน โดยได้รับค่าจ้างทั้งในรูปของเงินสด ผืนดินและสิ่งของอื่นๆ แต่ไม่พบว่ามีคนม้ง
เป็นแรงงานรับจ้างแก่กะเหรี่ยง นอกจากนั้นแล้ว จากการสังเกตของ Kunstadter ยังไม่พบการ
แต่งงานกันระหว่างม้งกับกะเหรี่ยง แต่พบว่ามีพ่อแม่ชาวม้งรับเด็กชาวกะเหรี่ยงมาเป็น
ลูกบุญธรรมอยู่บ้าง อย่างไรก็ตาม ในส่วนของการพึ่งพาอาศัยกันและกันนั้น พบว่าปัจเจกหรือ
ครอบครัวกะเหรี่ยงที่ยากจนได้อาศัยอยู่กับครอบครัวชาวม้งเพื่อเป็นแรงงานแลกกับอาหารและ
สิ่งของจำเป็นในชีวิตประจำวันอย่างอื่น

ต่อมาเมื่อมีโครงการส่งเสริมพืชทดแทนฝิ่นเข้าสู่ชุมชนบนพื้นที่สูง จึงเริ่มมีงานเขียนที่
กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างเจ้าหน้าที่ของรัฐกับชาวม้งและคนภูเขาอื่นๆ มากขึ้น ชูพินิจให้
ความเห็นว่าการส่งเสริมพืชทดแทนฝิ่นนั้นมียุทธศาสตร์ที่มีความจำเป็นที่เหนือกว่า ไม่เฉพาะแต่
สถานภาพทางสังคมที่เหนือกว่าของเจ้าหน้าที่ที่เข้าไปทำงานกับชาวบ้านบนดอย แต่ตัวพืชเงินสด
ที่นำเข้าไปส่งเสริมนั้นมีความเหนือกว่าในชื่อที่เรียก วิธีการปลูกและดูแลรักษา กลิ่นและรสชาติ
ด้วย (Chupinit 1989: 66) ทางด้านของเจ้าหน้าที่ส่งเสริมการเกษตรและการพัฒนาด้านอื่นๆ
มักจะมองว่านิสัย ทักษะและธรรมเนียมปฏิบัติของชาวบ้านเป็นอุปสรรคสำคัญในการยอมรับ
การปลูกพืชเงินสดที่นำเข้าไปส่งเสริม ดังกรณีตัวอย่างที่โครงการพัฒนาที่สูงคอยสามหมื่นที่
กล่าวถึงชาวบ้านบนพื้นที่สูงว่าเป็นพวก “ไม่เข้าใจเรื่องการพัฒนาชุมชน ให้ความร่วมมือกับ
เจ้าหน้าที่น้อยมาก เห็นแก่ตัว ใช้ชีวิตอย่างเรียบง่าย ไม่มีความกระตือรือร้น อยู่อาศัยด้วยมือและ
ปากไปวันๆ โดยไม่คิดถึงการพัฒนาชุมชน” (อ้างใน Waranoot 1998: 99) ทางด้านของ
ความสัมพันธ์ระหว่างเกษตรกรคนดอยกับพ่อค้าและผู้บริโภคชาวพื้นราบนั้น ทั้ง Lee (1978) และ
Tapp (1989) พบว่าความรู้สึกที่ไม่ดีหรืออคติที่คนพื้นราบมีต่อคนบนภูเขานั้นมีผลต่อการขาย
ผลผลิตไม่ได้ หรือได้ในราคาที่ต่ำกว่าความเป็นจริง โดยเฉพาะในระยะแรกที่ผลผลิตการเกษตรที่
นำเข้าไปส่งเสริมเริ่มถูกนำออกสู่ตลาดพื้นราบ ดังจะสังเกตได้จากการที่เกษตรกรชาวม้งสามารถ
ขายผลผลิตของเขาได้ในราคาต่ำกว่าที่เพื่อนคนพื้นราบขาย ทั้งที่เป็นพืชผลชนิดเดียวกัน ดังนั้น
อำนาจการต่อรองระหว่างเกษตรกรชาวม้งที่ปลูกพืชเงินสดกับพ่อค้าจากภายนอกนั้นจึงแทบจะไม่มี
เลยในยุคนี้

ส่วนในยุคของการท่องเที่ยวที่คนม้งผลิตงานหัตถกรรมและขายของที่ระลึกให้นักท่องเที่ยว
นั้น งานเขียนของ Cohen (2000) ชี้ให้เห็นว่าระบบธุรกิจการค้าของที่ระลึกในหมู่บ้านท่องเที่ยว
นอกจากปฏิสัมพันธ์ที่มีกับนักท่องเที่ยวแล้วชาวม้งยังติดต่อโดยตรงกับเจ้าของร้านค้า ที่มีทั้งการ
ส่งงานหัตถกรรมไปขายให้ กับที่ไปรับซื้อผลิตภัณฑ์เพื่อนำมาขายให้นักท่องเที่ยวด้วย ในขณะที่
คนม้งที่อยู่ในศูนย์อพยพนั้น เจ้าหน้าที่องค์กรพัฒนาเอกชนและหน่วยงานบรรเทาทุกข์ที่เข้าไป
ช่วยเหลือเป็นหน่วยงานหลักที่มีบทบาทอย่างมากในการเข้าไปส่งเสริมและบริหารจัดการเรื่อง

การตลาดให้พวกเขา ในขณะที่ Michaud (1993) กล่าวถึงปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาวม้งซึ่งเป็นทั้งชาวบ้านผู้ถูกท่องเที่ยว เป็นเจ้าของบ้านพักและผู้ขายของที่ระลึกกับผลผลิตทางการเกษตรแก่นักท่องเที่ยว ที่มีกับมัคคุเทศก์และเจ้าของร้านขายของชำที่เป็นคนจากภายนอกชุมชน โดยพบว่าในบริบทของการท่องเที่ยว นั้น แม้ว่าจะเป็นในหมู่บ้านม้งเอง ชาวบ้านได้กลายเป็นคนขายของของธุรกิจการท่องเที่ยว กล่าวคือ มัคคุเทศก์และเจ้าหน้าที่ของรัฐมักสั่งการให้ชาวบ้านอำนวยความสะดวกและทำตามความต้องการของนักท่องเที่ยวเป็นหลัก ด้วยเหตุผลเพื่อตอบสนองต่อนโยบายการท่องเที่ยวของรัฐและผลประโยชน์ทางธุรกิจ คนขายของที่ระลึกแก่นักท่องเที่ยวและเจ้าของร้านขายของชำในหมู่บ้านท่องเที่ยวนั้นเป็นคนพื้นราบ ส่วนชาวม้งที่เป็นผู้ถูกท่องเที่ยวนั้นยังคงยึดอาชีพการเกษตรเป็นหลัก แม้ว่าจะมีบางรายที่มีความสัมพันธ์โดยส่วนตัวกับมัคคุเทศก์ได้เปิดบ้านให้นักท่องเที่ยวพัก แต่ก็มีรายได้เพียงจำนวนเล็กน้อยมาก คือประมาณร้อยละสองของเงินทั้งหมดที่นักท่องเที่ยวแต่ละคนเสียให้กับบริษัททัวร์ ส่วนรายได้ที่เจ้าของบ้านพักชาวม้งได้นั้นส่วนใหญ่ก็หมดไปกับการซื้อขนมให้เด็กๆ และของใช้ในชีวิตรประจำวันที่ต้องซื้อจากร้านขายของชำในหมู่บ้านที่เจ้าของเป็นคนพื้นราบ

สำหรับงานศึกษาด้านอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งนั้นปรากฏในงานของประสิทธิ์ (Prasit 2001) ที่พูดถึงอัตลักษณ์ทางเครือญาติของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งที่ได้รับผลกระทบจากกระบวนการสร้างความเป็นรัฐชาติไทยและกระแสโลกาภิวัตน์ กับการประยุกต์และนำเอาระบบความสัมพันธ์ทางเครือญาติมาเป็นกลไกในการให้บรรลุถึงความร่วมมือทางการค้าและด้านอื่นๆ ในขณะที่มนตรา (2541) เน้นความสัมพันธ์ระหว่างคนม้งในตระกูลแซ่ต่างๆ คนม้งกับชาวจีนฮ่อ คนไทยหรือคนเมือง กะเหรี่ยงและคนต่างด้าว ที่อาศัยอยู่ในชุมชนม้งแห่งหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่ กับดูการปรับตัวโดยการใช้สัญลักษณ์ของสำนักทางชาติพันธุ์เพื่อการปกป้องผลประโยชน์และอำนาจที่มีอยู่ภายในกลุ่มคนม้งเมื่อได้รับผลกระทบจากการกระทำหรือนโยบายของรัฐ ส่วนการศึกษาของอริยญา (2544) นั้นดูที่ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างรัฐในฐานะผู้ครอบงำกับชาวม้งในฐานะผู้ด้อยอำนาจ โดยมองผ่านประเด็นปัญหาเรื่องผืน ซึ่งเป็นนิยามความหมายยาเสพติดที่ชาวม้งถูกประทัพบตราให้กลายเป็นคนผิดศีลธรรมและกลายเป็นคนขายของของสังคมไทยโดยส่วนใหญ่ กับการดูความพยายามของชาวม้งในการตอบโต้ต่อกระบวนการสร้างวาทกรรมและการกักขังอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่รัฐมีต่อชาวม้งในกรณีของผืน

จากการทบทวนงานเขียนเกี่ยวกับม้งในระบอบที่ผ่านมามีดังกล่าวกว่าข้างต้น จะเห็นว่าการศึกษานักวิชาการชาวต่างชาติ ไม่มีงานใดที่เจาะลึกประเด็นความสัมพันธ์ระหว่างคนม้งกับคนอื่นที่เกี่ยวข้องโดยตรง แต่มักจะเป็นเพียงรายละเอียดปลีกย่อยในงานศึกษาชิ้นนั้นๆ เป็นหลัก เช่น ผืน ระบบเศรษฐกิจ การท่องเที่ยว ฯลฯ โดยขาดการวิเคราะห์เชิงลึกเกี่ยวกับความสัมพันธ์ที่มีดังกล่าว ในขณะที่งานศึกษาของนักวิชาการไทย โดยเฉพาะของประสิทธิ์และอริยญานันเน้นที่อัต

ลักษณะและปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนม้งกับอำนาจของรัฐเป็นหลัก โดยไม่ได้ครอบคลุมถึงกลุ่มอื่นๆ ที่ชาวม้งเกี่ยวข้องด้วย กับยังขาดบริบทด้านอื่นๆ เช่น การปลูกพืชเชิงพาณิชย์ การท่องเที่ยว เป็นต้น โดยเฉพาะการศึกษาความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างคนม้งในชุมชนหนึ่งกับกลุ่มอื่นๆ ในบริบทที่แตกต่างอันมีลักษณะที่เป็นพลวัต ในขณะที่มนตราศึกษาหลายบริบท แต่ขาดการมองในแต่ละบริบทในลักษณะที่เป็นพลวัต ดังนั้น การศึกษาในครั้งนี้จึงเน้นที่ความสัมพันธ์ระหว่างคนม้งกับคนอื่นๆ ในบริบทของการค้ารูปแบบต่างๆ ซึ่งมีความเป็นพลวัตและสลับซับซ้อนอยู่ในตัว กับทั้งมองการค้าว่าเป็นกลไกอย่างหนึ่งของชาวบ้านในกระบวนการต่อรองกับอำนาจของรัฐที่ปฏิบัติการผ่านอุทยานแห่งชาติ เป็นกลไกหนึ่งในการสร้างพื้นที่ทางสังคมในบริบทของรัฐไทย และเป็นกลไกในการรื้อฟื้นและสร้างใหม่ซึ่งอัตลักษณ์ทางกลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็นความทรงจำร่วมทางประวัติศาสตร์ของกลุ่ม

ประวัติศาสตร์และการกระจายตัวของม้ง

ม้ง (Hmoob / Moob)² เป็นชื่อที่กลุ่มคนที่อาศัยอยู่ทางตะวันตกเฉียงใต้ของจีน ภาคเหนือของพม่า ลาว เวียดนาม ไทย และในประเทศตะวันตกใช้เรียกตนเอง อย่างไรก็ตาม ในบริบทของประเทศจีนนั้นชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ “ม้ง” มักจะถูกใช้อย่างสับสนกับ “แม้ว” หรือ “เหมียว” โดยรากศัพท์ของคำดังกล่าวนั้นแปลว่าต้นข้าวอ่อน นน่อ และวัชพืช กับที่นา ซึ่งหมายถึงลูกของแผ่นดินและชนพื้นเมืองที่แต่เดิมทำนาเป็นหลัก แต่ในระยะต่อมาถูกนำมาใช้ในลักษณะของการดูถูกทางชาติพันธุ์ โดยการผูกเข้ากับเสียงร้องของแมว และแสดงนัยของความเป็นคนป่าเถื่อน คำดังกล่าวเริ่มปรากฏในหลักฐานทางประวัติศาสตร์จีนภายใต้ชื่อ เหมียวหมิน หยูเหมียว หรือชานเหมียว ซึ่งเป็นการกล่าวถึงกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่อาศัยอยู่ในบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำแยงซีและแม่น้ำฮวงโห (แม่น้ำเหลือง) เมื่อประมาณสองพันสองร้อยปีก่อนคริสตกาล

ทั้งนี้ภายใต้นโยบายการจัดแบ่งกลุ่มชนชาติของรัฐบาลจีนภายหลังจากที่พรรคคอมมิวนิสต์เข้าปกครองประเทศในปี ค.ศ. 1949 นั้น ม้งเป็นเพียงกลุ่มย่อยหนึ่งที่ถูกรวมเข้าไว้ในกลุ่มชนชาติเหมียว แม้ว่าจะมีการแบ่งกลุ่มย่อยของชนชาติเหมียวออกเป็นหลายกลุ่มตามบริบททางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม แต่นักมานุษยวิทยาได้สรุปตามชื่อที่กลุ่มชาติพันธุ์เรียกตัวเองและตามกลุ่มภาษาเอาไว้ว่าชนชาติเหมียวประกอบไปด้วยสามกลุ่มหลักๆ คือกลุ่มที่เรียกตัวเองว่า “ซอซ่ง” (Qhov Xyooj) “ฮมู่” (Hmub) หรือ “ฮม้อ” (Hmob) และกลุ่ม “ม้ง” (Hmoob) (Cheung 1996, Diamond 1995 และ Schein 1986) โดยภาษาพูดของทั้งสามกลุ่มดังกล่าวไม่สามารถใช้สื่อสารข้ามกันได้ ส่วนเครื่องแต่งกายและประเพณีวัฒนธรรมนั้นก็ต่างกันออกไปอย่างสิ้นเชิง

เฉพาะในมณฑลยูนนานนั้นกลุ่มที่เรียกตัวเองว่าม้งยังแบ่งออกเป็น 7 กลุ่มย่อยด้วยกัน คือม้งเดือ (Hmoob Dawb) ม้งจั่วะ (Moob Ntsuab) ม้งซื่อ (Moob Swb) ม้งเป่ (Hmoob Peg)

มั่งเซา (Hmoob Xauv) มั่งซัว (Hmoob Sua) มั่งปัว (Hmoob Pua) โดยแต่ละชื่อดังกล่าวมีที่มาจากสถานที่อยู่อาศัยและชื่อผู้นำของเขาในอดีต แต่ในปัจจุบันนักวิชาการและชาวบ้านเองมักจะนำเอาความแตกต่างของสำเนียงภาษาพูดและเครื่องแต่งกายมาเป็นเครื่องจำแนก สำหรับในประเทศไทยนั้นมีเพียงสองกลุ่มย่อย คือมั่งขาว หรือที่เรียกตัวเองว่ามั่งเด้อะ (Hmoob Dawb) และมั่งดำหรือมั่งเขียว หรือบางที่ก็รู้จักกันในชื่อว่ามั่งน้ำเงินกับมั่งลาย แต่พวกเขาเรียกตัวเองว่ามั่งจ๊วะ (Moob Ntsuab)

ข้อสันนิษฐานเกี่ยวกับแหล่งกำเนิดชาวมั่งนั้นมีตามแนวคิดด้วยกัน โดยแนวคิดแรกนั้นถูกเผยแพร่โดยบาทหลวงชาวฝรั่งเศส นิกายโรมันคาทอลิก ชื่อ ซาวิน่า ที่เข้าไปสอบถามจากชาวมั่งทางภาคเหนือของประเทศเวียดนาม ในยุคก่อนสงครามโลกครั้งที่สอง ซึ่งดินแดนดังกล่าวยังเป็นอาณานิคมของฝรั่งเศสอยู่ โดยบาทหลวงซาวิน่าสันนิษฐานว่าบรรพบุรุษชาวมั่งอพยพมาจากดินแดนซัวโลกเหนือ เพราะตำนานคนมั่งเล่าว่าที่นั่นเป็นดินแดนที่หนาวจัดและปกคลุมไปด้วยหิมะ ในเวลากลางวันนั้นเห็นพระอาทิตย์เพียงหกเดือนและไม่เห็นอีกหกเดือน บาทหลวงซาวินาจึงสันนิษฐานว่าหลังจากนั้นชาวมั่งจึงอพยพเข้ามาทางตอนเหนือของประเทศจีน สู่ดินแดนมองโกเลีย ลงมาทางใต้ของจีน เข้าสู่ดินแดนที่ปัจจุบันเป็นรอยต่อของประเทศจีน เวียดนาม ลาว ไทยและพม่า (Savina 1924) แนวคิดนี้ได้รับการสานต่อโดยควินซี ที่ยกตัวอย่างกรณีเด็กชาวมั่งบางรายที่มีผิวและผมสีขาวและนัยน์ตาสีฟ้าเหมือนชาวยุโรป (Quincy 1988) ส่วนแนวคิดที่สองนั้น เป็นของชาวมั่งสำนักบ้านวินัย ที่คล้ายกับของบาทหลวงซาวิน่า แต่ได้รับอิทธิพลจากตำนานของลาวกับจีน เน้นที่การกล่าวถึงความคล่องจองของชื่อ สิ้นชัย (Xeem Xais) “มั่ง” (Hmoob/ Moob) กับ “มองโกเลีย” (Muam Nkauj Liag) และความเชื่อมโยงทางวัฒนธรรมของมั่งกับทั้งสองกลุ่ม รวมถึงการเกิดระบบตัวเขียนพำเฮ้า (Phaj Hauj) ในประเทศลาวก่อนสิ้นสุดยุคสงครามเวียดนาม (Bertrais 1985)

แนวคิดที่สาม เป็นที่รู้จักกันในหมู่มั่งในมณฑลยูนนาน ประเทศจีน โดยอิงหลักฐานทางประวัติศาสตร์ของชาวจีนและตำนานที่สืบทอดจากบรรพบุรุษเป็นหลัก ซึ่งเชื่อว่าบรรพบุรุษชาวมั่งอพยพมาจากชายฝั่งทะเลทางด้านตะวันออกของประเทศจีน (ทะเลเหลือง) โดยค่อยๆ เคลื่อนย้ายทำมาหากินตามแม่น้ำฮวงโห (แม่น้ำเหลือง หรือ Dej Dag) เข้ามาสู่บริเวณที่ปัจจุบันเป็นภาคกลางของประเทศจีน เมื่อต้องเผชิญหน้ากับชนเผ่ามองโกลที่อพยพลงมาจากต้นลำน้ำเหลืองและลำน้ำแยงซีเกียง (Dej Ntev) บรรพบุรุษชาวมั่งได้อพยพมุ่งหน้าลงทางทิศตะวันตกเฉียงใต้ เข้าสู่บริเวณที่อาศัยอยู่ในปัจจุบัน ทั้งนี้ มีหลักฐานทางวัฒนธรรมของมั่งบางอย่างที่เกี่ยวข้องกับทะเลและแม่น้ำเหลือง เช่น ลายผ้ารูปกันหอย เส้นดัดขวางสองเส้นบนลายกระโปรงของหญิงมั่งจ๊วะที่เป็นสัญลักษณ์ของแม่น้ำเหลืองและแม่น้ำแยงซีเกียง และภาชิตกับตำนานมั่งเกี่ยวกับแม่น้ำเหลือง ฯลฯ (Vwj 1997)

แนวคิดที่สามดังกล่าวอ้างตามหลักฐานทางประวัติศาสตร์จีน ระบุว่าแหล่งกำเนิดของชนชาติเหมียวมีความสัมพันธ์กับ “ซานเหมียว” และ “หนานหมาน” ในยุคดึกดำบรรพ์ คือตั้งแต่เมื่อประมาณ 5,000 ปีก่อน นักประวัติศาสตร์จีนสันนิษฐานว่าบรรพบุรุษชาวเหมียวหรือม้งน่าจะมาจากสัมพันธมิตรชนเผ่าที่เรียกตัวเองว่า “จิ่วลี่” ซึ่งตั้งถิ่นฐานอยู่ในพื้นที่ราบภาคตะวันออกของจีน บริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำเหลืองและแม่น้ำแยงซี โดยมีจีเยอ (Txiv Yawg) เป็นหัวหน้า แต่จีเยอถูกหัวตี (Faj Tim) ผู้นำสัมพันธมิตรชนเผ่าอีกฝ่ายหนึ่ง ซึ่งเข้าใจกันในปัจจุบันว่าเป็นบรรพบุรุษของคนจีน นำกองกำลังมาจากทางตอนบนของลุ่มแม่น้ำเหลืองเข้าโจมตีและเข้าครอบครองพื้นที่ดังกล่าว จากนั้นชาวเหมียวหรือม้งจึงอพยพลงทางทิศตะวันตกเฉียงใต้ เข้าสู่บริเวณทะเลสาบต่งกิง (Dong Ting) ทะเลสาบโปยาง (Po Yang) แล้วค่อยๆ เคลื่อนเข้าสู่มณฑลเสฉวน กุ้ยโจวและยูนนานในที่สุด

ตารางที่ 1 ประชากรม้งในประเทศต่างๆ (ปี 2000)

ประเทศ	จำนวนประชากร	หมายเหตุ
1. จีน	7,398,035	รวมแล้วทุกกลุ่ม
2. เวียดนาม	787,604	รวมแล้วทุกกลุ่ม
3. ลาว	315,465	
4. สหรัฐอเมริกา	160,000	
5. ไทย	126,300	
6. พม่า	25,000	(ประมาณ)
7. ฝรั่งเศส	10,000	
8. ออสเตรเลีย	1,600	
9. กิอาน่า (ฝรั่งเศส)	1,400	
10. แคนาดา	600	
11. อาร์เจนตินา	500	(ประมาณ)
12. เยอรมัน	150	(ประมาณ)
13. นิวซีแลนด์	100	(ประมาณ)

ผลพวงจากการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ กับการรุกรานของชาวมองโกล ชาวแมนจู และชาวฮั่น ทำให้เกิดสงครามระหว่างม้งกับผู้รุกรานเหล่านี้ครั้งแล้วครั้งเล่า นอกจากนั้นแล้วนโยบาย

การสร้างรัฐชาติและการขูดรีดภาษีจากรัฐบาลกลางและรัฐบาลท้องถิ่น ทำให้ชาวม้งทนไม่ไหวและได้ลุกขึ้นก่อการกบฏหลายครั้งในประวัติศาสตร์จีน แต่ทุกครั้งได้รับการปราบปรามอย่างหนัก โดยเฉพาะกบฏไถ่ผิง กบฏธงแดง-ธงขาว (ค.ศ. 1856-1872) และกบฏฮ่อธงดำนั้นส่งผลโดยตรงต่อการอพยพของชาวม้งจากประเทศจีนเข้าสู่บริเวณภาคเหนือของประเทศไทย เวียดนาม ลาว ไทย และพม่า ในส่วนของดินแดนล้านนาหรือภาคเหนือของประเทศไทยในปัจจุบันนั้น เข้าใจว่าชาวม้งเริ่มอพยพเข้ามาตั้งหลักแหล่งระหว่างช่วงต่อคริสต์ทศวรรษ 1800 และ 1900 โดยในบันทึกของชาวตะวันตก พบว่ามีคนม้งตั้งหมู่บ้านอยู่ในจังหวัดตากก่อนหน้าปี ค.ศ. 1929 แล้ว (Bernatzik 1970, Geddes 1976 และ Mottin 1980) และจากเอกสารของกระทรวงศึกษาธิการ โรงเรียนรัฐบาลที่จัดตั้งขึ้นในชุมชนม้งแห่งแรกคือที่บ้านนายเลาต้า หมู่บ้านแม้ว อำเภออุ้มผาง จังหวัดตาก เป็นโรงเรียนประชาบาล สังกัดกรมสามัญศึกษา กระทรวงศึกษาธิการ โดยตั้งขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2478 หรือปี ค.ศ. 1935 (สุภาวงศ์ และคณะ 2527)

การกระจายตัวของชาวม้งไปยังประเทศต่างๆ ทั่วโลกในเวลาต่อมานั้น เกิดขึ้นภายหลังจากการได้รับชัยชนะของพรรคคอมมิวนิสต์และเข้าครอบครองประเทศลาวในปี พ.ศ. 2518 ทำให้กลุ่มม้งในประเทศลาวที่เคยรบเคียงบ่าเคียงไหล่กับทหาร ซี.ไอ.เอ. ของสหรัฐอเมริกา เพื่อต่อต้านฝ่ายคอมมิวนิสต์ต้องกลายเป็นผู้อพยพเข้ามาอยู่ชั่วคราวในประเทศไทย หลังจากนั้นจึงมีการอพยพไปตั้งถิ่นฐานอยู่ในประเทศที่สาม คือสหรัฐอเมริกา แคนาดา ฝรั่งเศส กิอานาฝรั่งเศส ออสเตรเลีย เยอรมัน และอาร์เจนตินา

ม้งในประเทศไทย

จากการสอบถามผู้สูงอายุของแต่ละตระกูลในหมู่บ้านม้งต่างๆ ทั่วประเทศ สันนิษฐานได้ว่ากลุ่มแรกของบรรพบุรุษชาวม้งน่าจะอพยพข้ามแม่น้ำโขงเข้าสู่ดินแดนที่ปัจจุบันเป็นประเทศไทย ในระหว่างช่วงพุทธศตวรรษ 2390 ถึง 2420 ซึ่งเป็นช่วงระยะเดียวกันกับที่กองทัพของรัฐบาลจีนถูกส่งเข้ามาปราบปรามกองกำลังชนกลุ่มน้อยชาวมุสลิมและอื่นๆ ที่อาศัยอยู่ในบริเวณที่ปัจจุบันเป็นมณฑลกุ้ยโจวและมณฑลยูนนานของประเทศจีน อันเนื่องจากรัฐใช้มาตรการเรียกเก็บภาษีแพง ทำให้ชนกลุ่มน้อยในแถบนี้ลุกขึ้นต่อต้าน³

ในช่วงระยะเวลาดังกล่าวเป็นช่วงที่เจ้าอาณานิคมฝรั่งเศสและอังกฤษเริ่มเข้ามาครอบครองและกำหนดเส้นแบ่งพรมแดนประเทศขึ้นในแถบนี้ ดังนั้น การอพยพหนีสงครามจากจีนและเข้ามาหาพื้นที่ทำมาหากินในบริเวณดังกล่าวจึงไม่ได้เป็นที่รู้จักกันในหมู่บรรพบุรุษม้งในสมัยนั้นว่าตัวเองได้ข้ามเส้นแบ่งพรมแดนของรัฐชาติหรือประเทศใดเข้าสู่ประเทศใดแล้ว แต่ใช้ชื่อสถานที่ทางภูมิศาสตร์เป็นตัวกำหนด เช่น แม่น้ำแดง-แม่น้ำเขียว น้ำทา ภูเขา เมืองฮุน เมืองหงสา แม่น้ำโขง ดอยผาหม่น ภูชี้ฟ้า ภูแว ฯลฯ ภายหลังจากที่ชาวม้งได้เข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่แล้ว เส้นแบ่งพรมแดน

ประเทศจึงถูกกำหนดขึ้น โดยจะสังเกตได้จากการที่ยอดดอยสูงต่างๆ ใกล้ชุมชนที่ชาวม้งอยู่นั้น มักจะมีชื่อว่า ดอยฝรั่ง(เศส)ปักธงชาติ (Fuablav tsa ntoo) หรือ ดอยอังกฤษ (Roob Kuablub) เป็นต้น⁴

สามเส้นทางหลักที่บรรพบุรุษชาวม้งอพยพเข้าสู่ดินแดนที่ปัจจุบันเป็นประเทศไทย คือ **เส้นทางแรก** อยู่บริเวณชายแดนจังหวัดน่านและพะเยา ซึ่งมีดอยภูแวและภูลังกาเป็นหลัก จากนั้นกลุ่มที่เข้ามาทางนี้จึงอพยพโยกย้ายต่อไปยังดอยขุนสถาน (จังหวัดน่านและแพร่) ดอยช้าง ดอยอ่างขาง ภูหินร่องกล้า เขาค้อ และดอยลานสาง หรือดอยระแหง (Roob Looj Heem) เป็นต้น ส่วนเส้นทางที่สองนั้นเข้ามาทางภูชี้ฟ้า ดอยผาหม่นและที่ราบระหว่างเมืองเชียงของกับเชียงแสน จากนั้นจึงเข้ามาที่ดอยยาว ดอยช้าง ดอยอ่างขาง ดอยผ้าห่มปก (Laim Phuas Puv) และดอยจ๊กตอก (Laim Caaj Tuj) ในบริเวณประเทศพม่าปัจจุบัน กับเข้ามาที่ดอยเชียงดาว ดอยสุเทพ ดอยอินทนนท์ ดอยปางอุ๋ง ดอยหมากพริก เป็นต้น ส่วนเส้นทางที่สามนั้น ข้ามแม่น้ำโขงทางตอนบน บริเวณประเทศลาวและพม่าเหนือท่าขี้เหล็ก แล้วจึงลงมาทางขุนหัวแม่คำ ซึ่งอยู่ใกล้บ้านหินแตก อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย โดยกลุ่มที่เข้ามาเส้นทางนี้เป็นกลุ่มที่เข้ามาทีหลังสุด คือประมาณช่วงทศวรรษ 2480

การเข้ามาตั้งชุมชนของชาวม้งในบริเวณที่เป็นประเทศไทยปัจจุบันในช่วงบุกเบิกนั้น ได้ทำการขออนุญาตผู้นำชุมชนใกล้เคียงที่ตั้งหลักแหล่งอยู่ก่อนแล้ว พร้อมกับการแจ้งให้เจ้าหน้าที่ฝ่ายปกครองท้องถิ่นที่ดูแลพื้นที่นั้นๆ รับทราบ เป็นต้นว่า ผู้ใหญ่บ้าน กำนัน เจ้าเมือง ข้าหลวง ฯลฯ ทั้งนี้ มักจะมีการนำเอาของป่าที่มีค่า เช่น ลูกสัตว์ป่า งาช้าง หนังสัตว์ น้ำผึ้ง ฯลฯ มาเป็นสัญลักษณ์ในการสร้างความสัมพันธ์กับเจ้าหน้าที่ปกครองระดับท้องถิ่นดังกล่าวด้วย ทั้งนี้ ในระยะแรกนั้นผู้นำชาวม้งในหลายพื้นที่ก็ได้รับการแต่งตั้งจากเจ้าเมืองและข้าหลวงให้เป็นพญาหรือผู้ใหญ่บ้านเพื่อปกครองดูแลชาวบ้านบนภูเขาด้วย เช่น พญาพิภักดี (บ้านพญาพิภักดี จังหวัดเชียงราย) เป็นต้น

การที่เลือกตั้งชุมชนอยู่เฉพาะบนพื้นที่สูงตามภูเขาหลักๆ ในภาคเหนือของประเทศไทยนั้น เป็นเพราะเหตุผลอย่างน้อยสองประการด้วยกัน คือ **ประการแรก** การเลือกสภาพพื้นที่ดิน ธรรมชาติและอากาศที่เหมาะสมกับการปลูกฝิ่น เพราะวัฒนธรรมการปลูกและใช้ฝิ่นของชาวม้งและกลุ่มอื่นๆ นั้นเป็นผลที่เกิดตามมาจากกระบวนการล่าอาณานิคม ที่ประเทศเจ้าอาณานิคมตะวันตกพยายามนำฝิ่นมาแลกเปลี่ยนสินค้าและมอมเมาชาวจีน เพื่อให้สามารถเข้าครอบครองได้ง่าย จนกระทั่งเกิดสงครามถึงสองครั้งในจีน ในช่วงปี พ.ศ. 2382-2385 ดังนั้น ฝิ่นจึงเป็นผลผลิตทางการเกษตรหลักเพียงชนิดเดียวที่สามารถขายเป็นเงินสดได้ในช่วงที่ชาวม้งอพยพเข้ามาสู่ประเทศไทย แม้ว่าภายหลังจากที่รัฐบาลออกกฎหมายห้ามการค้าและเสพฝิ่นทั่วประเทศซึ่งมีผลบังคับตั้งแต่วันที่ 1 มกราคม 2502 เป็นต้นมา แต่ความต้องการฝิ่นของประเทศและโลกยังคงมี

ต่อมา ประการที่สอง ในยุคก่อนทศวรรษ 2500 นั้น มีโรคระบาดหลายอย่างที่เป็อุปสรรคต่อการติดต่อสัมพันธ์ระหว่างคนบนพื้นที่สูงกับในพื้นที่ราบ เช่น ไข้ทรพิษ โรคเรื้อน ไข้มาเลเรีย ที่ทำให้คนเฒ่าคนแก่ชาวม้งในยุคนั้นอธิบายสาเหตุของการเจ็บป่วยจากโรคต่างๆ เหล่านี้ โดยเฉพาะไข้มาเลเรีย ว่าเป็นเพราะถูกผีทุ่งนาและแอ่งน้ำในพื้นที่ราบกระทำ ฉะนั้นพื้นที่ราบลุ่มจึงไม่อยู่ในความสนใจของชาวม้งในการตั้งถิ่นที่อยู่อาศัย

จนกระทั่งเหตุการณ์ทั้งสองอย่างข้างต้นเปลี่ยนแปลงไป ประกอบกับมีสถานการณ์การแทรกซึมของคอมมิวนิสต์ในพื้นที่หมู่บ้านม้ง โดยเฉพาะในจังหวัดเชียงราย น่าน เพชรบูรณ์และตาก ชาวม้งที่ไม่ฝักใฝ่ระบอบอุดมการณ์ดังกล่าวจึงได้อพยพหลบหนีเข้ามาตั้งชุมชนอยู่ในบริเวณพื้นที่ราบ ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2511 เป็นต้นมา จากนั้นเมื่อมีคนรุ่นใหม่เข้ามาเรียนหนังสือและประกอบอาชีพในเมืองมากขึ้น โดยเฉพาะภายหลังช่วงทศวรรษ 2520 เป็นต้นมา การอพยพเข้ามตั้งถิ่นฐานในเมืองของชาวม้งจึงมีมากขึ้นตามลำดับ เฉพาะในเมืองเชียงใหม่และอำเภอใกล้เคียงนั้นพบว่ามมีประมาณ 1,400 คน (ประสิทธิ์ ขวัญชีวันและปนัดดา 2546)

ตารางที่ 2 การกระจายตัวของชุมชนและประชากรม้งในประเทศไทย ปี 2546

จังหวัด	กลุ่มบ้าน	ครัวเรือน	ชาย	หญิง	รวม
ตาก	43	3,909	16,000	16,087	32,087
เชียงราย	45	3,868	15,444	15,073	30,517
น่าน	29	3,052	12,238	12,820	25,058
เชียงใหม่	57	2,946	12,508	12,387	24,895
เพชรบูรณ์	23	2,046	7,317	7,341	14,658
พิษณุโลก	9	1,011	3,471	3,429	6,900
พะเยา	13	1,043	3,967	3,978	7,945
แม่ฮ่องสอน	15	364	2,007	1,886	3,893
กำแพงเพชร	6	417	1,520	1,600	3,120
แพร่	3	282	1,223	1,196	2,419
ลำปาง	6	149	506	477	983
เลย	1	134	454	463	917
สุโขทัย	3	66	305	258	563

รวม	253	19,287	76,960	76,995	153,955
-----	-----	--------	--------	--------	---------

ที่มา: ทำเนียบชุมชนบนพื้นที่สูงในประเทศไทย ปี 2545 (กรมพัฒนาสังคมและสวัสดิการ 2545)
ชุมชนม้งดอยปุย

เส้นทางการอพยพของบรรพบุรุษของชาวม้งผู้ก่อตั้งบ้านดอยปุย แบ่งออกเป็นสองเส้นทางด้วยกัน เส้นทางแรกอพยพมาจากประเทศจีนผ่านมาทางประเทศพม่า ซึ่งขณะนั้นตั้งชุมชนอยู่ในพื้นที่ดอยซีเหล็กบริเวณใกล้ดอยอ่างขางที่เป็นเขตชายแดนไทย-พม่าในปัจจุบัน จากนั้นจึงทยอยอพยพเดินทางเข้าอำเภอปาย จังหวัดแม่ฮ่องสอน อำเภอแม่แตง อำเภอแมริม จังหวัดเชียงใหม่ กระทั่งประมาณปลายทศวรรษ 2470 จึงได้จัดตั้งชุมชนบ้านป่าคาขึ้นที่บริเวณกลางดอยสุเทพ-ปุย กลุ่มชาวบ้านดอยปุยในปัจจุบันที่มาจากเส้นทางนี้เป็นกลุ่มตระกูลอย่างกับตระกูลว่าง ทั้งนี้ จากการยืนยันของนายจังกะ หาง ซึ่งขณะนี้ (พ.ศ. 2547) อายุ 86 ปี ที่ว่าครอบครัวได้อพยพออกจากดอยอ่างขางเมื่อตัวเองอายุ 2 ขวบ โดยมาหยุดพักทำมาหากินระหว่างทางเพียงไม่กี่ปีก็เข้ามาตั้งชุมชนอยู่ในบริเวณนี้ เมื่อเกิดสงครามญี่ปุ่น (สงครามโลกครั้งที่สอง พ.ศ. 2485-88) นั้น ชาวม้งได้มาตั้งรกรากอยู่ที่นั่นหลายปีแล้ว ส่วนเส้นทางที่สอง อพยพข้ามแม่น้ำโขงมาที่บริเวณดอยผาหม่นและดอยยาว แล้วจึงข้ามทุ่งราบเชียงรายได้มาตั้งรกรากอยู่ที่ดอยช้าง จนกระทั่งมาปักหลักอยู่ที่บ้านดอยปุยในที่สุด

ประมาณ 3 ปีก่อนที่จะมีการจัดตั้งชุมชนบ้านดอยปุยในพื้นที่ปัจจุบันนั้น ชาวม้งประมาณ 5 หลังคาเรือน จากบ้านป่าคาได้มาทำไร่และสร้างกระท่อมสำหรับพักอาศัยเพื่อทำไร่ โดยอยู่ห่างจากบริเวณหมู่บ้านดอยปุยในปัจจุบันเป็นระยะทางประมาณ 2-3 กิโลเมตรเท่านั้น กระทั่งเมื่อเกิดเหตุการณ์ความขัดแย้งแล้วรัฐบาลได้ส่งเจ้าหน้าที่ทหารและตำรวจขึ้นไปปราบปรามการค้าฝิ่นของชาวจีนคนะชาติที่มากอาศัยชุมชนบ้านป่าคาเพื่อเป็นจุดพักคาราวานค้าฝิ่นและทำการต้มฝิ่นดิบในปี พ.ศ. 2494 จึงทำให้ชาวม้งที่ขณะนั้นยังคงอยู่บ้านป่าคาได้รับผลกระทบและได้อพยพมาจัดตั้งชุมชนใหม่ในพื้นที่ไร่ของตนเอง จากนั้นในปีต่อมาชาวม้งจากบ้านป่าคากลุ่มอื่นที่ได้กระจัดกระจายไปหลบภัยอยู่ในไร่ในสวนของตัวเองจึงได้ย้ายเข้ามาสมทบด้วย จนกลายเป็นชุมชนบ้านดอยปุยในปี พ.ศ. 2496

ในขณะนั้นชุมชนบ้านดอยปุยมีทั้งกลุ่มม้งจั่ว (Moob Ntsuab) และม้งเดื่อ (Hmoob Dawb) ประกอบด้วยตระกูลอย่าง ว่างและลี รวมประมาณ 30 หลังคาเรือน ในระยะต่อมามีชาวจีนทั้งที่เป็นจีนฮ่อที่แต่เดิมอยู่ด้วยกันที่ป่าคา จากในเมืองเชียงใหม่ และกลุ่มจีนคนะชาติจากอำเภอฝางทยอยอพยพเข้ามาสมทบ ในขณะที่กลุ่มม้งเดื่อในหมู่บ้านนี้ส่วนหนึ่งได้อพยพไปจัดตั้งชุมชนใหม่ที่บ้านขุนช่างเคี่ยน ซึ่งเป็นพื้นที่ทำไร่ของตนเอง จนกลายเป็นชุมชนบ้านช่างเคี่ยนในปัจจุบัน หลังจากนั้น ประมาณปี พ.ศ. 2515 มีชาวม้งตระกูลว่างกลุ่มหนึ่งที่เคยอยู่บ้านป่าคา แต่ได้อพยพ

ไปอยู่ที่ดอยคำ ได้อพยพกลับเข้ามาสมทบด้วย และในระยะต่อๆ มามีม้งตระกูลหาง ผ่อ ย่าง และซ่ง หยอยอพยพมาจากชุมชนม้งทั้งในต่างอำเภอและต่างจังหวัดเข้ามาสมทบด้วย

ทางด้านการทำมาหากินนั้น หลังจากรวมกลุ่มจัดตั้งเป็นชุมชนบ้านดอยปู่ขึ้นในปี พ.ศ. 2496 แล้ว ชาวบ้านยังคงมีวิถีชีวิตไม่ต่างจากเดิม กล่าวคือ ยังคงมีวิถีการผลิตเพื่อยังชีพด้วยข้าว ไร่ ข้าวโพดและฝิ่น เป็นหลัก แม้ว่ารัฐได้ประกาศให้เป็นพื้นที่ป่าหวงห้ามด้วยพระราชกฤษฎีกาเมื่อ ปี พ.ศ. 2492 แล้วก็ตาม ต่อมาในปี พ.ศ. 2501 กองกำกับการตำรวจตระเวนชายแดนเขต 5 ได้ ก่อตั้งโรงเรียนตำรวจตระเวนชายแดนสงเคราะห์ 11 ดอยปู่ขึ้นในชุมชน ซึ่งถือเป็นการพัฒนา ชุมชนครั้งแรก กระทั่งปี พ.ศ. 2505 พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวจึงได้พระราชทานทรัพย์จำนวน 30,000 บาท เพื่อปรับปรุงและพระราชทานนามใหม่เป็น “โรงเรียนเจ้าพ่อหลวงอุปถัมภ์ 1” ในช่วง เดียวกันนี้เองเริ่มมีการสร้างพระตำหนักกุฎิพงคราชนิเวศน์และปรับโฉมถนนเข้าไปเกือบถึงชุมชนแล้ว ทำให้ชาวม้งเริ่มได้รับความสนใจจากพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวและพระราชวงศ์ กับทั้งจาก เจ้าหน้าที่ของรัฐมากขึ้น โดยเฉพาะโครงการพระราชดำริของในหลวงที่กลายมาเป็น “โครงการ หลวง” ก็เริ่มต้นที่หมู่บ้านนี้ ซึ่งในระยะต่อมามีผลอย่างมากต่อการยอมรับการปลูกพืชทดแทนฝิ่น ประเภทพืชเมืองหนาวของพสกนิกรบนพื้นที่สูงมาจนกระทั่งปัจจุบันด้วย นอกจากนี้ นั้นแล้วการที่ บ้านม้งดอยปู่ตั้งอยู่ในเส้นทางเดียวกันกับแหล่งท่องเที่ยวสำคัญ คือวัดพระธาตุดอยสุเทพและ พระตำหนักกุฎิพงคราชนิเวศน์ จึงทำให้กลายเป็นหมู่บ้านที่มีนักท่องเที่ยวนิยมขึ้นไปเที่ยวกัน

ปัจจุบันชุมชนดอยปู่มีจำนวนครัวเรือนม้งทั้งหมด 109 ครัวเรือน รองลงมาเป็นกลุ่ม พ่อค้าแม่ค้าคนพื้นราบ จำนวน 13 ครัวเรือน คนจีนฮ่อ 7 ครัวเรือน กะเหรี่ยง 4 ครัวเรือน ญีปุ่น 1 ครัวเรือน และเนปาล 2 คน รวมจำนวนประชากรทั้งหมด 1,391 คน ในชุมชนมีร้านขายของที่ ระลึกให้นักท่องเที่ยว ทั้งที่เป็นสิ่งปลูกสร้างถาวรและการตั้งโต๊ะชั่วคราว รวมทั้งหมดประมาณ 135 ร้าน ประเภทของสินค้าหลักที่ขายนั้นมีตั้งแต่เสื้อผ้าพื้นราบ เสื้อผ้าชุดม้ง ตุ๊กตาเรซิน เหยียนญ โบราณ ยาสมุนไพร ผลไม้ดอง ภาพที่ระลึก เครื่องประดับ ฯลฯ ส่วนร้านขายอาหารนั้นมีทั้งหมด 11 ร้านด้วยกัน นอกจากนี้หมู่บ้านแล้วชาวบ้านยังออกมาค้าขายที่พระตำหนักกุฎิพงคราชนิเวศน์ วัดพระธาตุดอยสุเทพ ในเมืองเชียงใหม่ ตามตลาดนัดและสถานที่ท่องเที่ยวหลักทั่วประเทศ โดย ในส่วนของที่อยู่อาศัยนั้นมีหลายครัวเรือนที่มีบ้านอยู่ในเมืองเชียงใหม่ แต่ครัวเรือนใหญ่ หรือ สถานที่สำหรับประกอบพิธีกรรมนั้นยังคงเป็นที่หมู่บ้าน

การที่ชุมชนม้งดอยปู่ถูกประกาศให้เป็นเขตอุทยานแห่งชาติ การที่อยู่ใกล้เมืองเชียงใหม่ ซึ่งเป็นศูนย์กลางของส่วนราชการและธุรกิจในภาคเหนือตอนบน รวมทั้งการที่ตั้งอยู่บนเส้นทาง ของการท่องเที่ยวที่ต่อเนื่องจากพระธาตุดอยสุเทพและพระตำหนักกุฎิพงคราชนิเวศน์ ดังนั้น ความสัมพันธ์ที่ชาวม้งดอยปู่มีกับรัฐและคนภายนอกจึงมากกว่าชุมชนม้งอื่นๆ ประการสำคัญคือ ชาวม้งในชุมชนดอยปู่ได้อาศัยประเภทหรือรูปแบบการค้าต่างๆ นับตั้งแต่การค้าฝิ่น การค้าพืช

เชิงพาณิชย์ การค้าขายของที่ระลึกให้นักท่องเที่ยว และสุดท้ายคือการค้าขายหัตถกรรมผ้าปักและ
เสื้อกันหนาวม้งด้วยตนเอง เป็นทั้งกลไกในการต่อรองกับรัฐ เกื้อกูลซึ่งกันและกันในธุรกิจ
การค้ากับการมีส่วนร่วมในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติในพื้นที่ รวมทั้งการต่อยอดและสร้างใหม่
ซึ่งอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็นความทรงจำร่วมทางประวัติศาสตร์ เพื่อเชื่อมโยงกับพี่น้องม้ง
ด้วยกันที่อาศัยอยู่ในประเทศต่างๆ

¹ ภายหลังจากที่อังกฤษและเจ้าอาณานิคมอื่นๆ จากยุโรปนำฝิ่นเข้าไปในจีนมากขึ้น ทำให้คนจีนกลายเป็นผู้เสพฝิ่นจำนวนมาก ผู้ปกครองในยุคนั้นจึงใช้มาตรการต่างๆ ในการกำจัดฝิ่น อันนำมาสู่การเกิดขึ้นของสงครามฝิ่นถึงสองครั้งในดินแดนจีน คือระหว่างปี ค.ศ. 1840-42 (พ.ศ. 2383-85) และปี ค.ศ. 1856-60 (พ.ศ. 2399-2403)

² คำในภาษาม้งในที่นี้จะใช้ระบบตัวเขียน RPA (Romanized Popular Alphabet) ซึ่งร่วมกันสร้างขึ้นโดยกลุ่มมิชชันนารีชาวตะวันตกที่เข้ามาเผยแพร่ศาสนากับชาวม้งในประเทศลาว เมื่อปี พ.ศ. 2496 (ค.ศ. 1953)

³ ชาวจีนเรียกสงครามดังกล่าวว่าเป็นสงครามกบฏชาวเหมียว ส่วนชาวม้งในเมืองไทยเรียกว่า Suav Faj Chij และคนม้งในมณฑลยูนนานเรียกว่าสงครามธงแดง-ธงขาว เพราะกองทัพฝ่ายรัฐบาลใช้ธงสีแดงและเหลืองเป็นสัญลักษณ์ ส่วนกองทัพชนกลุ่มน้อยใช้ธงสีขาว

⁴ คำว่า Kuablub (กัวะลู๊วะ) เป็นคำเรียกชาวอังกฤษตามที่คนพื้นราบในภาคเหนือใช้กัน คือคำว่า “กุลลา”

บทที่ 2

การผลิตและค้ายาเสพติด

ในบริบทของการค้ายาเสพติด นับตั้งแต่ยุคที่ชาวม้งยังผลิตและค้าฝิ่นมาถึงยุคการระบาดของเฮโรอีนและยาบ้า อัตลักษณ์ของชาวม้งบ้านดอยปุยและที่อื่นๆ ได้ถูกนำมาสร้างให้คู่กับยาเสพติดครั้งแล้วครั้งเล่า ทั้งโดยคนภายนอกและชาวม้งเอง ดังนั้น เนื้อหาในบทนี้จึงเน้นการตอบคำถามว่าอัตลักษณ์ของชาวม้งได้ถูกสร้างให้คู่กับยาเสพติดอย่างไร? โดยผ่านกระบวนการอะไรบ้าง? และความสัมพันธ์ระหว่างชาวม้งกับกลุ่มต่างๆ ที่เกี่ยวข้องในกระบวนการค้ายาเสพติดนั้นเป็นอย่างไร? โดยเฉพาะความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างชาวม้งดอยปุยกับอุทยานแห่งชาติ

อัตลักษณ์ของม้งกับยาเสพติด

อัตลักษณ์ของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์นั้นมีลักษณะที่หลากหลาย ปรับเปลี่ยนไปมาอยู่ตลอดเวลา ขึ้นอยู่กับว่าใครจะเป็นผู้ชิงการนิยาม เช่นเดียวกัน ในส่วนของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง โดยเฉพาะชาวม้งในหมู่บ้านดอยปุยนั้นก็มียุทธศาสตร์อัตลักษณ์ แต่อัตลักษณ์ของการเป็นผู้ผลิตและค้ายาเสพติดนั้นนับอัตลักษณ์อย่างหนึ่งที่มีความโดดเด่นและเคียงคู่กันมายาวนาน ประการสำคัญคือในระยะแรกนั้นอัตลักษณ์ดังกล่าวถูกสร้างและใช้โดยคนภายนอกเพื่อที่จะกีดกันให้ชาวม้งกลายเป็น "คนอื่น" ที่ก่อปัญหาให้กับประเทศชาติด้วยเรื่องยาเสพติด แต่ในทางกลับกัน เมื่อระยะเวลาเปลี่ยนไป อัตลักษณ์ดังกล่าวกลับถูกสร้างและใช้โดยทั้งคนม้งเองและคนภายนอกเพื่อดึงดูดความสนใจของนักท่องเที่ยว

“พวกแม้วและเข้าอาศัยอยู่ในที่ๆ สูงที่สุด และโดยทั่วๆ ไปแล้วฝิ่นดูเหมือนจะเป็นสิ่งที่มีบทบาทต่อการเศรษฐกิจของ ๒ เผ่านี้มากกว่าของเผ่าอื่นๆ คนทั้ง ๒ เผ่านี้ยังเป็นนักปลูกฝิ่นที่ชำนาญมากที่สุดด้วย.....

....พวกแม้ว และดูเหมือนจะรวมพวกเข้าด้วยนั้นได้เข้ามาอยู่ในประเทศไทยเมื่อเร็วๆ นี้ พร้อมกับนำเอาประเพณีการปลูกฝิ่นเข้ามาด้วยและพวกเขาจะพยายามหาพื้นที่เหมาะสมที่สุดสำหรับปลูกฝิ่น.... พวกแม้วจะพยายามครอบครองและเป็นเจ้านาย โดยการหาประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติให้หมดไปแล้วก็จะทิ้งไปหาที่อื่นต่อไป เราเชื่อว่าพฤติกรรมแบบนี้เป็นผลสืบเนื่องมาจากที่ถือเอาการปลูกฝิ่นเป็นเรื่องสำคัญ (คณะสำรวจสหประชาชาติ 2510: 50-51)

แม้ว่ารายงานการสำรวจความต้องการทางเศรษฐกิจและสังคมในอาณาบริเวณปลูกฝิ่นของประเทศไทย ที่ดำเนินการโดยคณะสำรวจสหประชาชาติ ระหว่างปี พ.ศ. 2508-2509 ดังกล่าวจะมีความมุ่งหมายเพื่อหาวิธีกำจัดการปลูกฝิ่นของกลุ่มคนบนที่สูงในภาคเหนือของประเทศไทยให้

หมดไป แต่เนื้อหาในรายงานดังกล่าวนับว่าเป็นหนึ่งในกระบวนการทำให้ฝิ่นกลายเป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง อันเป็นการผลักดันให้ม้งกลายเป็นคนชายขอบในสังคมไทยและนานาชาติ โดยปฏิบัติการผ่านรูปแบบ กระบวนการและองค์กรต่างๆ เป็นต้นว่า คำปราศรัยของนักการเมืองและผู้นำประเทศเกี่ยวกับปัญหาที่เกิดขึ้นจากม้งและกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อย (ประกาศ 2509, สุวรรณ 2510) รายงานการสำรวจทางด้านเศรษฐกิจและสังคมของชาวเขา (กรมประชาสงเคราะห์ 2509, คณะสำรวจสหประชาชาติ 2510) และเอกสารทางวิชาการเกี่ยวกับวิถีการผลิต (Geddes 1970, 1976) ในระยะต่อมาจึงถูกตอกย้ำให้เข้มข้นสู่การรับรู้ของผู้คนในสังคมไทยและนานาชาติโดยผ่านปฏิบัติการของโครงการพัฒนาที่สูงต่างๆ ที่เน้นการส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่น การปราบปรามการปลูกฝิ่นของกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูง การเปิดศูนย์บำบัดยาเสพติด การสุขภาพฝิ่นและยาเสพติดอื่นในชุมชนบนที่สูงเพื่อดึงดูดนักท่องเที่ยว เนื้อหารายละเอียดที่ใช้สื่อสารในพิธีภักดิ์ฝิ่น หรือแม้กระทั่งความเป็น “ม้งยาบ้า” ที่มักปรากฏในการรายงานข่าวของสื่อประเภทต่างๆ ในปัจจุบัน เป็นต้น

กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของชาวม้งกับยาเสพติดดังกล่าวเกิดขึ้นในยุคของโลกสมัยใหม่ที่มีระบบเทคโนโลยีการสื่อสารที่ทันสมัยและกระจายไปยังผู้บริโภคได้อย่างรวดเร็วและกว้างไกล นอกจากนั้นแล้วยังเป็นการนำเสนอเพียงด้านเดียวที่มีลักษณะของภาพนิ่งที่ไม่เห็นบริบททางประวัติศาสตร์และปัจจัยรอบด้าน จึงทำให้ผู้ที่ได้รับข้อมูลข่าวสารเข้าใจแต่ภาพในด้านลบ อันมีผลต่อความรู้สึกที่เกลียดชังตามมา ทั้งๆ ที่ในความเป็นจริงนั้นชาวม้งและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่เคยปลูกฝิ่นกลายเป็นเพียงฐานกำลังสำคัญในการผลิตฝิ่นดิบให้กับเจ้าอาณานิคมตะวันตกที่ต้องการมอมเมาผู้คนในแถบนี้เพื่อที่จะเข้ายึดครองกับทำการค้ากำไร รวมทั้งนายทุนและเจ้าหน้าที่ของรัฐที่ฉกฉวยเอาผลประโยชน์จากกระบวนการค้าและเก็บภาษีฝิ่น แต่เมื่อผลพวงของฝิ่นได้ทำให้เกิดปัญหามากมายไปกระทบยังผู้คนและสังคมของประเทศตะวันตกอย่างยุโรปและสหรัฐอเมริกา จึงได้หันกลับมาหาวิธีการแก้ไขที่ต้นเหตุ ซึ่งมีชาวม้งและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่อาศัยอยู่ในภาคเหนือของประเทศไทย อันเป็นส่วนหนึ่งของดินแดน “สามเหลี่ยมทองคำ” เป็นผู้ปลูกหลักทั้งนี้ โดยปฏิบัติการผ่านองค์การสหประชาชาติและรัฐบาลไทย ประการสำคัญคือ วาทกรรมของการสร้างอัตลักษณ์ให้ฝิ่นคู่กับชาวม้งและกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยอื่นๆ นั้นถูกนิยามและตอกย้ำโดยคนภายนอกที่เป็นผู้หวังดี ผู้เชี่ยวชาญ นักพัฒนา นักวิชาการและสื่อมวลชนอยู่ตลอดเวลา

แม้ในยุคที่การปลูกฝิ่นได้หมดสิ้นไปจากชุมชนม้ง แต่พวกเขายังถูกกระบวนการทางสังคมดังกล่าวประทับตราให้เป็นตัวการสำคัญในคำเฮอร์อินและยาบ้าที่ผลิตโดยคนอื่นตามแนวชายแดนแล้วส่งผ่านมายังชุมชนม้งและชุมชนบนที่สูงอื่นๆ เพื่อเข้าไปสู่กลุ่มเป้าหมายในเมืองทั่วประเทศแน่นอนว่าในกระบวนการค้ายาเสพติดชนิดใหม่นี้มีทั้งนายทุนและเจ้าหน้าที่ของรัฐบางคนที่หนุนอยู่เบื้องหลัง แต่สื่อซึ่งเป็นผู้มีบทบาทอย่างมากในการนิยามอัตลักษณ์กลับไม่กล้าที่จะแตะต้องคน

เหล่านี้ ฉะนั้น มังและกลุ่มคนชายขอบอื่นๆ จึงกลายเป็นแพะรับบาปเช่นเดียวกับกรณีของฝิ่นในอดีต

กรณีของดอยปุย เนื่องจากเป็นชุมชนม้งที่อยู่ใกล้ตัวเมืองเชียงใหม่ที่สุด ดังนั้น เมื่อมีประเด็นเรื่องยาเสพติด นับตั้งแต่ฝิ่น เฮโรอีน จนถึงยาบ้า ผู้คนภายนอก ไม่ว่าจะเป็นเจ้าหน้าที่ต่างประเทศ เจ้าหน้าที่ของรัฐ นักวิชาการและสื่อมวลชนต่างก็เข้าไปแสวงหาข้อมูลโดยการสัมภาษณ์และถ่ายภาพชีวิตความเป็นอยู่เพื่อที่จะนำมาประกอบในการอธิบายสถานการณ์ โดยทั่วไปของชาวม้งและกลุ่มคนบนที่สูงอื่นๆ ในภาคเหนือ จึงกลายเป็นหนึ่งในหมู่บ้านหลักที่มีส่วนในการทำให้คนภายนอกสร้างซึ่งอัตลักษณ์ของการเป็นผู้ผลิตและผู้ค้ายาเสพติดแก่ชาวม้ง

อย่างไรก็ตาม ด้วยความที่หมู่บ้านดอยปุยอยู่ใกล้ส่วนราชการและได้กลายมาเป็นหมู่บ้านท่องเที่ยว การตอบโต้ของชาวบ้านจึงออกมาในรูปของการร่วมมือปราบปรามและการชิงชังการนิยามความหมายของฝิ่นให้กลายเป็นอัตลักษณ์ของชาวม้งที่น่าท่องเที่ยว กล่าวคือ ในช่วงที่รัฐกำลังส่งเสริมพืชทดแทนฝิ่นและทำการปราบปรามการปลูกฝิ่นอย่างเอาจริงเอาจังนั้น ชาวบ้านดอยปุยได้ตอบสนองนโยบายของรัฐโดยการนำเอาเมล็ดพันธุ์ฝิ่นและอุปกรณ์การเสฟฝิ่นมามอบให้เจ้าหน้าที่ฝ่ายปกครอง แล้วจัดพิธีเผากลางหมู่บ้าน ทั้งนี้ เพื่อให้สังคมภายนอกได้รับรู้ในวงกว้างมากขึ้น ชาวบ้านได้เชิญนักข่าวเข้าร่วมสังเกตการณ์ในแต่ละครั้งด้วย ดังที่หนังสือพิมพ์ไทยนิวส์ ซึ่งเป็นสื่อระดับท้องถิ่นในภาคเหนือพาดหัวข่าว “แม้ดอยปุยทำगे มอบพันธุ์ฝิ่นให้นายอำเภอ ดสุบ-เลิกทั้งหมู่บ้าน” (30 มิถุนายน 2527) กรณีของชาวดังกล่าววนนอกจากจะเป็นความตั้งใจของชาวบ้าน โดยเฉพาะในส่วนของผู้นำในช่วงนั้นที่อยากให้การกระทำของตนและชาวบ้านเป็นที่รับรู้กันของเจ้าหน้าที่รัฐและคนพื้นราบในวงกว้างแล้ว หนังสือพิมพ์ยังกลายเป็นกลไกของสื่ออย่างหนึ่งที่มีบทบาทในการสร้างและนำเสนออัตลักษณ์ “ความเป็นม้งกับยาเสพติด” ออกไปสู่สังคมโดยรวมด้วย

ต่อมาในยุคที่มีการระบาดของเฮโรอีนและยาบ้าเข้ามาสู่สังคมไทยโดยรวมนั้น ชุมชนม้ง โดยเฉพาะบ้านดอยปุยและหมู่บ้านใกล้เคียงในพื้นที่อำเภอเมืองและอำเภอแมริม ได้กลายเป็นหมู่บ้านหลักที่สื่อมวลชนเข้าไปทำข่าวแล้วนำเสนอต่อสังคมภายนอก ด้วยเพราะตั้งอยู่ใกล้ตัวเมืองเชียงใหม่และมีความสะดวกในการเดินทางเข้าไป กับทั้งเป็นพื้นที่ปฏิบัติงานหลักของหน่วยงานต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการป้องกันและแก้ไขปัญหายาเสพติด ทั้งนี้ อัตลักษณ์ของม้งกับยาเสพติดที่ถูกสร้างขึ้นในบริบทของพื้นที่ดังกล่าว สัมพันธ์กับกรณีของการเกิดปัญหายาเสพติดและพยายามทำให้กลายเป็นข่าวใหญ่ในชุมชนม้งอื่นๆ ด้วย เช่น ที่วัดถ้ำกระบอกในจังหวัดสระบุรี กับที่อำเภอพบพระในจังหวัดตาก อัตลักษณ์ของการเป็น “ม้งยาบ้า” ที่สื่อประเภทหนังสือพิมพ์ใช้อย่างไม่ระมัดระวังจึงกลายเป็นการสร้างภาพในทางลบแก่ชาวม้งโดยทั่วไปด้วย

ในส่วนของการสร้างอัตลักษณ์โดยชาวบ้านนั้น เมื่อธุรกิจขายของที่ระลึกให้นักท่องเที่ยวเริ่มเติบโตขึ้น ผืนไผ่ได้กลายมาเป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งของชาวม้งที่นำมาขายเป็นรายได้ในหมู่บ้าน โดยในช่วงแรก คือประมาณ พ.ศ. 2515-2530 ที่ยังมีการลักลอบปลูกฝิ่นในหมู่บ้านและที่อื่นอยู่นั้น ชาวบ้านได้นำเอาผลฝิ่นแห้งมาชุบสีแล้ววางขายเป็นของที่ระลึกแก่นักท่องเที่ยว นอกจากนั้นแล้ว ยังมีการนำมาสกรีนลงบนเสื้อยืดเพื่อขายให้กับนักท่องเที่ยวด้วย สินค้าสองอย่างนี้วางขายทั้งที่ในหมู่บ้านและที่ตลาดไนท์บาร์ชาในเมืองเชียงใหม่ ในช่วงที่ยังสามารถหาฝิ่นดิบได้ง่ายนั้น ชาวบ้านบางคนในหมู่บ้านได้ฉวยโอกาสแอบเปิดบริการให้นักท่องเที่ยวได้สัมผัสกับของจริงด้วยการสูบฝิ่น ต่อมาเมื่อมีการสร้างพิพิธภัณฑ์ชาวเขาและสวนน้ำตกขึ้นในหมู่บ้าน ดอกฝิ่นสดได้กลายมาเป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งของทั้งสองสถานที่ในการดึงดูดนักท่องเที่ยวให้เสียค่าผ่านประตูเข้าไปเยี่ยมชม ดังป้ายชักชวนที่ติดอยู่ที่ประตูทางเข้าว่า “ดอกไม้ง่ายหาได้ง่าย แต่ดอกฝิ่นหาได้ยาก” ฉะนั้น โดยปฏิบัติการเหล่านี้ของชาวบ้านจึงเป็นการชวนชิงใช้ประโยชน์ของฝิ่นและการนิยามความหมายของมันเสียใหม่ให้กลายเป็นสิ่งที่น่าสัมผัส ทั้งๆ ที่ฝิ่นได้ถูกรัฐทำให้กลายเป็นของที่ผิดกฎหมาย แต่ชาวบ้านก็สามารถทำให้กลายเป็นสินค้าที่สร้างรายได้อย่างถูกกฎหมายในบริบทของการท่องเที่ยว



รูปที่ 1 ป้ายชักชวนให้เข้าไปดูดอกฝิ่นในสวน

บริบททางประวัติศาสตร์และสภาพแวดล้อมที่ทำให้ม้งคู่กับยาเสพติด

เช่นเดียวกับชุมชนม้งอื่นๆ ในประเทศไทย เหตุผลประการสำคัญอย่างหนึ่งที่ผู้นำชุมชนม้งคอยปยุตเลือกตั้งชุมชนอยู่บนดอยสูงในช่วงกลางพุทธศตวรรษ 2490 ก็เพื่อต้องการสภาพภูมิประเทศและภูมิอากาศที่เหมาะสมกับการปลูกฝิ่น ทั้งนี้ นอกจากการสนับสนุนของรัฐบาลไทยให้ชาวม้งและคนบนที่สูงอื่นๆ ปลูกฝิ่นเพื่อป้อนผู้เสพซึ่งส่วนใหญ่เป็นชาวจีนอพยพในพื้นที่ราบ ด้วยสาเหตุที่ช่วงนั้นเกิดสงครามโลก ทำให้ไม่สามารถนำฝิ่นเข้าจากประเทศตะวันตกออกกลางได้เพียงพอ

แล้ว การปลูกฝิ่นของชาวม้งยังเป็นผลพวงจากการที่เจ้าอาณานิคมตะวันตกนำฝิ่นมาเผยแพร่เพื่อ
มอมเมาชาวจีน โดยมีเป้าหมายที่จะเข้าครอบครองประเทศจีนให้ได้ อย่างไรก็ตาม ในบริบทของ
ชุมชนม้งดอยปุยนั้น นอกจากฝิ่นแล้วชาวม้งยังได้รับผลกระทบจากกระบวนการค้าเฮโรอีนและ
ยาบ้าอีกด้วย

การที่ผู้นำกลุ่มแม่ของชุมชนดอยปุยในยุคของการตั้งหมู่บ้านเลือกตั้งชุมชนอยู่บนดอยสุ
เทพ-ปุยนั้น นอกจากกลัวการระบาดของไข้ทรพิษ (Qhwa Maaaj Qhwa Taum) มาลาเรีย (Npaws)
และโรคติดต่ออื่นๆ แล้ว เหตุผลประการสำคัญที่สุดคือการเลือกพื้นที่บนภูเขาสูงที่มีอากาศเย็นและ
มีสภาพของดินกับพรรณไม้ธรรมชาติที่เหมาะสมกับการปลูกฝิ่น (ดูรายละเอียดใน Geddes 1976)
โดยนายบัวเหง อดีตหนึ่งในแกนนำของกลุ่มตระกูลย่างเล่าถึงคำพูดของคนรุ่นบุกเบิกในหมู่บ้านว่า

คนเฒ่าคนแก่ที่เป็นผู้นำในยุคนั้นเล่าให้ลูกหลานฟังว่าเมื่อพวกเขาอพยพ
จากดอยอ่างขาง ดอยช้างและอื่นๆ มาที่ดอยสุเทพนั้น พวกเขาเดินทางผ่าน
พื้นที่ราบแม่แตง แม่ริมและเชียงใหม่ ซึ่งมีชุมชนคนพื้นราบตั้งอยู่น้อยมาก
แต่พื้นที่ราบเหล่านั้นก็ไม่ได้อยู่ในสายตาของพวกเขาที่จะตั้งชุมชน พวกเขา
กลับมุ่งหน้าไปยังยอดเขาสูงสีเขียวที่มีอากาศเย็นและพืชพรรณธรรมชาติที่
เหมาะสำหรับการปลูกฝิ่นแทน

แม้ว่าในระยะก่อนหน้านั้นรัฐบาลไทยจะมีนโยบายเกี่ยวกับการเสพ การค้าและการปลูก
ฝิ่นที่เปลี่ยนไปมาอยู่ตลอดเวลา แต่ในช่วงปลายพุทธศตวรรษ 2480 ที่คนรุ่นบุกเบิกได้มาตั้ง
ชุมชนอยู่ที่ปางหมอกกับป่าคา ซึ่งอยู่ระหว่างบ้านดอยปุยกับแม่สาใหม่ในปัจจุบัน จนถึงช่วงต้นพุทธ
ศตวรรษ 2490 ที่อพยพมาตั้งชุมชนอยู่ที่บ้านดอยปุยนั้น เป็นช่วงรัฐบาลส่งเสริมให้คนบนที่สูงปลูก
ฝิ่นอย่างถูกต้องตามกฎหมาย (ดูตัวอย่างใบอนุญาตปลูกฝิ่น) กับการซื้อฝิ่นดิบมาจากประเทศ
เพื่อนบ้านเพื่อนำมาป้อนโรงงานฝิ่นที่มีอยู่ทั่วประเทศ ด้วยปัญหาที่ว่าฝิ่นดิบขาดแคลนอย่างมากใน
เมืองไทย เพราะเกิดสงครามโลกถึงสองครั้ง ทำให้การเดินทางเพื่อการค้าระหว่างประเทศเป็นไป
ด้วยความยากลำบากและการขาดแคลนเรือสำหรับบรรทุกฝิ่นมาจากประเทศตะวันออกกลาง

อย่างไรก็ตาม การปลูกฝิ่นของชาวม้งและกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงในภาคเหนือของประเทศ
ไทยนั้นมีมายาวนาน ตั้งแต่สมัยที่บรรพบุรุษของพวกเขาอาศัยอยู่ในดินแดนที่ปัจจุบันเป็นประเทศ
จีน จากการค้นคว้าของ Geddes (1976: 204) และ Tapp (1986:21) ประมาณการว่าอยู่ระหว่าง
ช่วงปลายคริสต์ศตวรรษ 1800 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษ 1900 ที่ชาวม้งในประเทศจีนเริ่มรับเอาฝิ่น
มาปลูกเป็นพืชเศรษฐกิจหลัก โดยได้รับอิทธิพลจากนโยบายของรัฐบาลจีนที่หันมาส่งเสริมให้มีการ
ปลูกในประเทศแทนการให้อังกฤษนำเข้า ทั้งนี้ เพราะช่วงดังกล่าวเป็นช่วงหลังจากที่จีนแพ้สงคราม
ฝิ่นต่ออังกฤษถึงสองครั้ง คือระหว่างปี ค.ศ. 1840-42 (พ.ศ. 2383-85) และปี ค.ศ. 1856-60 (พ.ศ.
2399-2403) ทำให้อังกฤษสามารถส่งฝิ่นดิบจากตะวันออกกลางเข้าไปในจีนได้ตามจำนวนที่

ต้องการ ส่งผลให้ชาวจีนเป็นจำนวนมากต้องกลายมาเป็นผู้เสฟผืน โดยมีการคาดประมาณว่า ในช่วงปี ค.ศ. 1900 (ประมาณ พ.ศ. 2443) ชาวจีนจำนวน 13.5 ล้านคน (จากจำนวนทั้งหมด 400 ล้านคน) เป็นผู้เสฟผืน โดยบริโภคผืนดิบในปริมาณสูงถึง 29,000 ตันต่อปี เมื่อความต้องการบริโภคผืนมีสูงมาก รัฐบาลจีนจึงหันมาสนับสนุนให้คนในชาติปลูกแทนการให้อังกฤษนำเข้ามา โดยในช่วงดังกล่าวประเทศจีนสามารถเก็บเกี่ยวผลผลิตผืนได้สูงถึงปีละ 35,000 ตัน หรือคิดเป็นปริมาณมากกว่าร้อยละ 85 ของผลผลิตผืนทั่วโลก (McCoy 1991 และคิระ 2540)

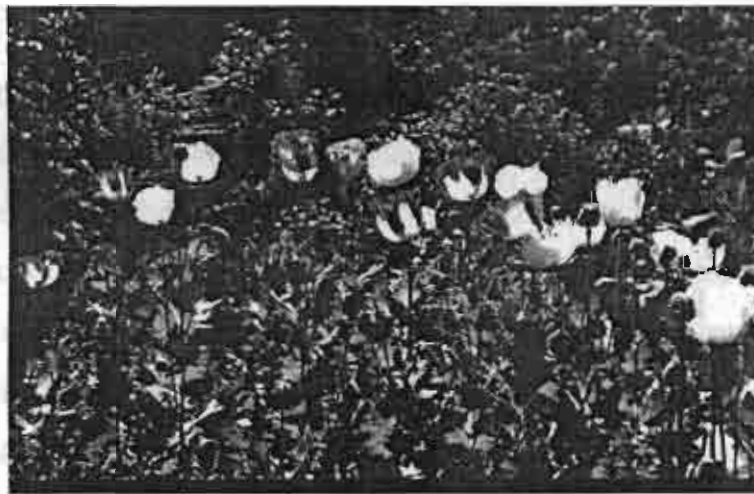
การที่ชาวจีนเป็นจำนวนมากได้อพยพโดยทางเรือเข้ามาขึ้นบกที่ภาคใต้และภาคกลางของ ประเทศไทยหรือสยามในช่วงปลายกรุงศรีอยุธยาและต้นรัตนโกสินทร์ พวกเขาจึงนำเอาวัฒนธรรมในการเสฟผืนเข้ามาด้วย โดยเฉพาะในหมู่แรงงานที่เรียกว่า “จีนกุลี” หรือ “จับกัง”¹ เช่นเดียวกับ ชาวม้งและกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ที่ต้องอพยพลอยร่นจากทางตอนใต้ของประเทศจีนเข้าสู่ บริเวณที่ปัจจุบันเป็นภาคเหนือของประเทศเวียดนาม ลาวและไทย ด้วยเพราะได้รับผลกระทบจากการขยายอำนาจทางการเมืองของศูนย์กลางอำนาจจากปักกิ่ง ทำให้พวกเขาได้นำเอาวัฒนธรรม การปลูกและการใช้ผืนติดตัวเข้ามาด้วย ดังนั้น นอกเหนือจากคนของรัฐบางกลุ่มแล้วกลุ่มพ่อค้า ชาวจีนฮ้อที่อพยพเข้าสู่ประเทศไทยเช่นเดียวกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ที่สูงอย่างม้งและอื่นๆ จึงเป็น กลุ่มหลักที่เชื่อมต่อระหว่างเกษตรกรคนดอยผู้ปลูกผืนและคนจีนผู้เสฟผืนในเมือง ประการสำคัญ คือ การที่เจ้าอาณานิคมอย่างฝรั่งเศส รวมถึงขบวนการ ซี. ไอ. เอ. ของสหรัฐที่เข้ามาปกครองและ ทำงานด้านการเมืองในภูมิภาคนี้ล้วนแล้วแต่มีส่วนในการสนับสนุนทั้งโดยทางตรงและทางอ้อมให้ ชาวม้งทำการผลิตผืนเพื่อรับซื้อและเก็บเป็นภาษีแล้วนำไปขายทั่วโลก

ภายใต้สถานการณ์การกดดันจากต่างประเทศ กับการที่กลุ่มอำนาจทางการเมืองของฝ่าย ตรงข้ามที่สะสมทุนจากการค้าผืนมาทำการเมือง จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ได้ออกประกาศคณะ ปฏิวัติ ฉบับที่ 37 ลงวันที่ 9 ธันวาคม 2501² ห้ามไม่ให้มีการเสฟและค้าผืนทั่วราชอาณาจักร โดย รัฐบาลได้ทำการเผาผืน เครื่องมือและอุปกรณ์การสูบผืน ณ ห้องสนามหลวง ต่อหน้าประชาชน เป็นจำนวนมาก ผลการประกาศเลิกเสฟและค้าผืนดังกล่าวทำให้โรงยา(ผืน)ทั่วประเทศเริ่มถูกสั่ง ปิดและเลิกกิจการไปในที่สุด โดยในส่วนของผู้เสฟนั้นรัฐบาลได้มีมาตรการในการบำบัดรองรับ แต่ ในส่วนของผู้ปลูกนั้นยังไม่มียุติบายที่ชัดเจน ดังนั้น การปลูกและค้าผืนอย่างผิดกฎหมายจึงยังคง ดำเนินมาอีกยาวนาน จนกระทั่งภายหลังจากที่หน่วยงานทั้งภายในและต่างประเทศได้เข้าไป ส่งเสริมพืชทดแทนผืนได้ระยะหนึ่ง รัฐบาลจึงเริ่มมาตรการขึ้นเด็ดขาดโดยการตัดทำลายต้นผืนใน ไร่ของเกษตรกรบนที่สูง ประมาณปี พ.ศ. 2525 เป็นต้นมา

อย่างไรก็ตาม ในบริบทของหมู่บ้านดอยปูกับชุมชนม้งใกล้เคียงนั้น แม้ว่าจะไม่ได้ เกี่ยวข้องกับการปลูกผืนอีกนับตั้งแต่ช่วงกลางพุทธศตวรรษ 2520 เป็นต้นมา แต่กลับได้รับ ผลกระทบจากการระบาดของเห็บเข้ามาของเห็บโรอินที่สกัดจากผืนดิบที่ยังคงปลูกในประเทศเพื่อนบ้าน ทำ

ให้ชาวบ้านเป็นจำนวนมากต้องกลายมาเป็นทาสของยาเสพติดชนิดใหม่ที่ผลิตโดยคนอื่น โดยเฉพาะในช่วงกลางพุทธศตวรรษ 2530 ที่มากไปกว่านั้นคือการระบาดเข้ามาของยาบ้าจากประเทศเพื่อนบ้านในช่วงต้นพุทธศตวรรษ 2540 โดยยาเสพติดชนิดใหม่ทั้งสองดังกล่าวได้สร้างปัญหาทางสังคมอย่างใหญ่หลวง กับทำให้สูญเสียผู้คนในชุมชนไปเป็นจำนวนมาก

ดังนั้น ดอยปุยจึงนับเป็นหนึ่งในชุมชนม้งที่เกี่ยวข้องและได้รับผลกระทบจาก ขบวนการผลิต การค้าและเสพยาเสพติดอย่างน้อยสามยุคหรือสามประเภทด้วยกัน คือยุคของการ ปลุกฝิ่น ซึ่งเริ่มตั้งแต่ตั้งหมู่บ้านจนถึงประมาณปี พ.ศ. 2525 ยุคของการระบาดเข้ามาของเฮโรอีน ซึ่งอยู่ประมาณปี พ.ศ. 2530-2540 และยุคของยาบ้า ที่ระบาดหนักในช่วงปี พ.ศ. 2540-2546 ประเด็นที่น่าสนใจในที่นี้คือ ภายใต้บริบทของการผลิตและค้ายาเสพติดในแต่ละยุคดังกล่าว ความสัมพันธ์ระหว่างชาวม้งดอยปุยกับคนภายนอกเป็นอย่างไร?



รูปที่ 2 ดอกฝิ่นในสวนของพิพิธภัณฑสถานดอยปุย

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในยุคการปลูกและค้าฝิ่น

ยุคนี้เกิดขึ้นระหว่างประมาณปี พ.ศ. 2496 – 2525 แม้ว่าดอยปุยจะตั้งอยู่ใกล้ชุมชนพื้นราบในเมืองเชียงใหม่ แต่ด้วยข้อจำกัดของระบบการคมนาคมขนส่ง³ รวมทั้งความสามารถในการพึ่งพาตนเองของชาวม้งในยุคนั้นยังมีอยู่มาก ดังนั้น วิถีชีวิตของชาวม้งดอยปุยจึงยังมีลักษณะเฉพาะที่แตกต่างจากสังคมพื้นราบ ภายใต้บริบทวิถีการผลิตแบบพึ่งตนเองเป็นหลักของชาวม้งในยุคนี้นี้ พืชหลักที่ชาวม้งปลูกคือ ข้าวสำหรับการบริโภคภายในครัวเรือน ข้าวโพดสำหรับเลี้ยงสัตว์ และเป็นอาหารในยามที่ขาดแคลนข้าว และฝิ่นสำหรับขายเป็นรายได้กับเป็นยารักษาโรค นอกจากนี้ เป็นพืชผสมผสานและสมุนไพรที่ปลูกแซมอยู่ในไร่ของพืชหลักทั้งสามอย่างดังกล่าว กับมีการเลี้ยงสัตว์เอาไว้ใช้งาน ประกอบพิธีกรรมและเป็นอาหาร เช่น สัตว์เลี้ยงประเภท ม้า วัว แพะ หมู ไก่ เป็นต้น นอกเหนือจากนี้แล้วเป็นการพึ่งพาป่ารอบบ้านสำหรับหาอาหารและใช้สอย สำหรับเครื่อง

แต่งกายนั้นได้จากการทอผ้าใยกล้วยเป็นหลัก การพึ่งพาระบบตลาดในเมืองของชาวม้งดอยปุยในยุคนี้จึงมีความจำเป็นน้อยมาก โดยมีเพียงเกลือและสิ่งของเครื่องใช้ไม่กี่ชนิดที่นิยมลงมาซื้อหาเพียงปีละครั้งหรือสองครั้งเท่านั้น ฉะนั้น สมาชิกในครัวเรือนกับกลุ่มเครือญาติจึงเป็นที่พึ่งพาหลักของชาวม้งในยุคนี้ เพราะไม่ว่าจะเป็นการทำมาหากิน การเลี้ยงสัตว์ การผลิตเครื่องนุ่งห่ม รวมไปถึงการรักษาอาการเจ็บไข้และพิธีกรรมต่างๆ นั้นต้องอาศัยความร่วมมือร่วมแรงของสมาชิกในครัวเรือนและญาติพี่น้องเป็นหลัก ลักษณะของครอบครัวม้งในยุคนี้จึงเป็นครอบครัวขยาย คือมีสมาชิกของคู่สามีภรรยามากกว่าหนึ่งคู่อาศัยอยู่ในครัวเรือนเดียวกัน นอกจากนั้นแล้วยังพบว่ากลุ่มญาติพี่น้องร่วมบรรพบุรุษและพิธีกรรมเดียวกันอาศัยอยู่ในชุมชนเดียวหรือชุมชนใกล้เคียง เพื่อที่จะสามารถปรึกษาหารือและพึ่งพากันในยามที่เจ็บป่วย เรื่องการประกอบพิธีกรรม รวมทั้งแก้ไขปัญหาความขัดแย้งต่างๆ ที่เกิดขึ้น

ทางด้านความสัมพันธ์กับชาวจีนฮ่อ ซึ่งเข้ามาอาศัยอยู่ในชุมชนร่วมกับชาวม้งนั้น ในยุคการผลิตเพื่อยังชีพและบริบทของการค้าผืนนี้จึงเป็นความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจที่มีลักษณะการเป็นพ่อค้า-ลูกค้านั้นมากกว่าความสัมพันธ์ทางด้านสังคม โดยมีสินค้าหลักคือผืนที่รับซื้อจากเกษตรกรชาวม้ง แล้วนำลงไปขายต่อยังพ่อค้าและเจ้าหน้าที่ของรัฐในเมืองเชียงใหม่ นอกจากนั้นแล้วยังซื้อสินค้าที่เป็นความจำเป็นขั้นพื้นฐานในชีวิตประจำวัน เช่น น้ำมันก๊าด เกลือ ถ่านไฟฉาย ผ้า รองเท้า ฯลฯ จากในเมืองมาขายให้แก่ชาวม้งในหมู่บ้าน ดังนั้น ในยุคนี้ชาวจีนฮ่อที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้านจึงไม่ได้ปลูกผืนดังเช่นชาวม้ง ภายหลังจากฤดูการเก็บเกี่ยวผืน ซึ่งอยู่ประมาณเดือนมกราคม-กุมภาพันธ์ของทุกปี จะมีพ่อค้าชาวจีนฮ่อจากในเมืองเข้ามาในหมู่บ้าน ทั้งที่มาเป็นรายบุคคลและเป็นคาราวานม้าต่าง นำเอาทั้งเงินสด ยาจีนและข้าวของเครื่องใช้ในชีวิตประจำวันมาแลกกับผืนดิบของชาวม้ง โดยผ่านหมู่บ้านดอยปุยแล้วต่อไปยังหมู่บ้านม้งอื่นๆ ในบริเวณใกล้เคียง ด้วยความสัมพันธ์ที่มีมายาวนานระหว่างม้งกับจีนฮ่อ (ดูเพิ่มเติมใน Grandstaff 1979) ความเป็น "พี่น้อง" กันของสองกลุ่มชาติพันธุ์จึงเป็นยุทธศาสตร์อย่างหนึ่งของรูปแบบความสัมพันธ์ที่พ่อค้าชาวจีนฮ่อใช้ในการผูกสัมพันธ์กับชาวม้ง ทั้งนี้ มีภาษาจีนฮ่อเป็นภาษาหลักที่ใช้สื่อสารกันในยุคนี้

สำหรับชาวบ้านพื้นราบนั้น ความสัมพันธ์ในยุคของการปลูกผืนนี้มีน้อยมาก จะมีเพียงพ่อค้าชาวพื้นราบบางกลุ่มที่เดินทางเข้ามาซื้อผืนหลังฤดูการเก็บเกี่ยว ดังเช่นที่ Tapp (1989) และ Geddes (1976) พบในหมู่บ้านม้งที่เขาศึกษา นอกนั้นเป็นการขึ้นมาซื้อสัตว์เลี้ยงประเภทวัวและหมู กับนำเอาผลไม้และข้าวของเครื่องใช้ในชีวิตประจำวันบางอย่างเข้ามาเร่ขายในหมู่บ้าน โดยกลุ่มแรกที่เริ่มเข้ามาปักหลักตั้งร้านขายของชานันเริ่มประมาณปี พ.ศ. 2512 เป็นต้นมา นอกจากนั้นแล้วมีเป็นบางครั้งที่กลุ่มนายพรานชาวพื้นราบขึ้นมาล่าสัตว์และหาของป่าใกล้บริเวณหมู่บ้าน ในทางกลับกัน ชาวม้งในหมู่บ้าน ซึ่งส่วนใหญ่เป็นกลุ่มผู้ขายเดินทางลงไปขายผลผลิต

ทางการเกษตรประเภทฝิ่นและลูกท้อแก่คนพื้นราบ กับลงไปซื้อของใช้ที่จำเป็นในชีวิตประจำวัน จากตลาดในเมืองขึ้นมาใช้ในครัวเรือนประมาณปีละครั้งเท่านั้น

ในส่วนของผู้ว่าราชการรัฐนั้น ภายหลังจากเกิดความขัดแย้งระหว่างเจ้าหน้าที่บ้านเมืองกับ คาราวานค้าฝิ่นของชาวจีนฮ่อ อันนำมาสู่ “ยุทธการป่าคา” ที่รัฐบาลส่งทหารกับตำรวจเข้าไปถล่ม จุดที่พักคาราวานค้าฝิ่นของชาวจีนฮ่อที่ตั้งอยู่ข้างบ้านม้งที่ดอยป่าคาในปี พ.ศ. 2494 แล้วทำให้ ชาวม้งที่ได้รับผลกระทบต่างแตกกระจัดกระจายกันไปหลบซ่อนตามไร่นาตามสวนของตัวเอง จากนั้น อีก 2-3 ปีจึงมีการมารวมกันแล้วจัดตั้งเป็นหมู่บ้านดอยปุยขึ้น ภายหลังจากการจัดตั้งเป็นหมู่บ้าน ทางทหารแล้ว ผู้นำชุมชนม้งดอยปุยได้แจ้งให้ทางฝ่ายปกครองที่ดูแลพื้นที่ คืออำเภอหางดง ทาง เจ้าหน้าที่ฝ่ายปกครองจึงได้ขึ้นมาช่วยชาวบ้านในกระบวนการเลือกสรรและแต่งตั้งผู้ใหญ่บ้าน อย่างเป็นทางการเพื่อทำหน้าที่แทนเจ้าหน้าที่ของรัฐ โดยเฉพาะการดูแลรักษาความสงบของ หมู่บ้าน

ความสัมพันธ์ผ่านการค้าฝิ่นกับเจ้าหน้าที่ของรัฐในช่วงปลายทศวรรษ 2490 ต่อต้น ทศวรรษ 2500 นั้น ที่เจ้าหน้าที่ของรัฐ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นตำรวจ ได้แฝงมารับซื้อฝิ่นดิบในรูปแบบ ของพ่อค้า อย่างไรก็ตาม ต่างก็เป็นที่รับรู้ของชาวบ้านว่าเป็นสายหรือลูกน้องของผู้นำในส่วนกลาง ในยุคนั้น ดังคำบอกเล่าของพ่อเฒ่าโด่ง(นามแฝง) ที่ว่า

นับตั้งแต่ช่วงระหว่างที่หมู่บ้านป่าคาแล้วย้ายมาตั้งดอยปุย จนถึงปี พ.ศ. 2501 นั้น เป็นช่วงที่นายพลตำรวจท่านหนึ่ง แย่งชิงอำนาจทางการเมืองกับ จอมพลสฤษดิ์ (ธนะรัชต์) ลูกน้องของนายพลดังกล่าวเข้ามารับซื้อและขนฝิ่น ดิบทางภาคเหนือนี้ มีเจ้าหน้าที่เข้ามารับซื้อถึงในหมู่บ้าน บางปีก็บอกให้ ชาวบ้านลงไปส่งให้ โดยที่น้องม้งจากบ้านดอยปุยและแม่สาใหม่มักไปส่งที่ บริเวณกิเลเมตรที่แปด ทางขึ้นวัดพระธาตุดอยสุเทพ ส่วนในเมืองนั้นมี เครื่องบินมารับถึงที่สนามบินเชียงใหม่ ตั้งแต่ พ.ศ. 2502 เป็นต้นมา จอม พลสฤษดิ์ ประกาศห้ามการซื้อขายและสูบฝิ่น ทำให้การค้าอย่างเป็นทางการ โดยรัฐบาลสิ้นสุดลง แต่ยังคงมีพ่อค้าและเจ้าหน้าที่มารับซื้อแบบลับๆ อยู่อีก เป็นเวลานานกว่า 20 ปี

นอกนั้นเป็นเจ้าหน้าที่ตำรวจตระเวนชายแดน (ตชด.) จากกองกำกับการตำรวจชายแดน เขต 5 (กก. ตชด. เขต 5) ค่ายดาราภิรมย์ อำเภอแมริม ที่เข้ามาทั้งเพื่อดูแลความสงบและจัดตั้ง โรงเรียนสอนเด็กขึ้นในหมู่บ้าน ในปี พ.ศ. 2501 นั้นไม่ได้ทำหน้าที่สอนหนังสืออย่างเดียว แต่คอย ดูแลความสงบเรียบร้อย รวมไปถึงการก่อกวนการปลูก ค้าและเสพฝิ่นในหมู่บ้านด้วย ทั้งนี้ ตชด. ได้ร่วมกับชาวบ้านสร้างอาคารเรียนชั่วคราวขึ้นในหมู่บ้าน แล้วเปิดทำการสอนเมื่อวันที่ 9 กันยายน 2502 เป็นต้นมา จนกระทั่งปี พ.ศ. 2523 จึงได้โอนให้หน่วยงานของกระทรวงศึกษาธิการไป

ใบอนุญาตให้ทำการปลูกฝิ่น

ที่ ๒๑๖

อนุญาตให้ นาย 1. 1. 1 อายุ ๒๕ ปี

พัก ณ บ้าน 1. 1. 1 บังคับ 1. 1. 1 อยู่บ้าน 1. 1. 1

หัวหน้าหมู่บ้านชื่อ 1. 1. 1 หมู่ที่ ๗ ตำบล 1. 1. 1

อำเภอ 1. 1. 1 จังหวัด 1. 1. 1 ทำการปลูกฝิ่นใน

คอก 1. 1. 1

ท้องที่ 1. 1. 1 ตำบล 1. 1. 1 อำเภอ 1. 1. 1

หรือ 1. 1. 1

จังหวัด 1. 1. 1 ตั้งแต่วันที่ออกใบอนุญาตจนถึงสิ้นเดือน 1. 1. 1

พ.ศ. ๒๕๕๗ เป็นจำนวนเนื้อที่ 1 ไร่ งาน ๐

โดยสมัครขอปลูกด้วยวิธีให้เป็นไปตามข้อความที่ปรากฏหลังใบอนุญาตนี้

อนุญาตเมื่อวันที่ 1 เดือน 1. 1. 1 พ.ศ. ๒๕๕๗

1. 1. 1 (ลงนาม)

ตำแหน่ง 1. 1. 1

ใบอนุญาตให้ทำการปลูกฝิ่น

ที่ ๑๒๑

อนุญาตให้ นาย 1. 1. 1 อายุ ๒๕ ปี

พัก ณ บ้าน 1. 1. 1 บังคับ 1. 1. 1 อยู่บ้าน 1. 1. 1

หัวหน้าหมู่บ้านชื่อ 1. 1. 1 หมู่ที่ ๗ ตำบล 1. 1. 1

อำเภอ 1. 1. 1 จังหวัด 1. 1. 1 ทำการปลูกฝิ่นใน

คอก 1. 1. 1

ท้องที่ 1. 1. 1 ตำบล 1. 1. 1 อำเภอ 1. 1. 1

หรือ 1. 1. 1

จังหวัด 1. 1. 1 ตั้งแต่วันที่ออกใบอนุญาตจนถึงสิ้นเดือน 1. 1. 1

พ.ศ. ๒๕๕๗ เป็นจำนวนเนื้อที่ 1 ไร่ งาน ๐

โดยสมัครขอปลูกด้วยวิธีให้เป็นไปตามข้อความที่ปรากฏหลังใบอนุญาตนี้

อนุญาตเมื่อวันที่ 1 เดือน 1. 1. 1 พ.ศ. ๒๕๕๗

1. 1. 1 (ลงนาม)

ตำแหน่ง 1. 1. 1

รูปที่ 3 ใบอนุญาตให้ทำการปลูกและเสพฝิ่นที่ทางราชการออกให้ชาวม้งในจังหวัดตาก

อีกหน่วยงานหนึ่งที่เข้าไปทำงานกับชาวบ้านในหมู่บ้านดอยปุยคือเจ้าหน้าที่กรมสรรพสามิตที่ช่วงแรกเข้าไปเก็บภาษีฝิ่นเป็นรายปีและรับซื้อฝิ่นจากชาวบ้านในบางปี จนกระทั่งเมื่อฝิ่นถูกประกาศให้เป็นของผิดกฎหมายในปี พ.ศ. 2502 จึงได้เลิกไปอย่างเป็นทางการ การใช้อำนาจของเจ้าหน้าที่ต่อชาวบ้านในยุคแรกนี้จึงมีค่อนข้างมากและเป็นไปตามอำเภอใจของเจ้าหน้าที่แต่ละคน แม้จะมีคนติดอยู่อีกเป็นจำนวนมาก แต่โดยภาพรวมของประสบการณ์แล้วชาวบ้านไม่ยอมแลกชีวิตหน้าด้วย ดังภาษิตที่ว่า “พบเสือแล้วจะตาย พบเจ้านายแล้วจะทุกข์ยาก” (Pum tsuv tes yuav tuag, pum num tes yuav pluag) กับภาษิตที่ว่า “ว่าให้คนโง่ คนโง่จะฆ่าทิ้ง ว่าให้เจ้านาย เจ้านายจะปรับ” (Tshev ruag, ruag tua; tshev num, num nplua) หมายถึงว่าเมื่อใดที่เจ้าหน้าที่พบชาวบ้านก็จะมีแต่การจ้องจับผิดแล้วทำการปรับ รีดไถ หรือจับไปขัง

อย่างไรก็ตาม ภายหลังจากฝิ่นได้กลายเป็นของผิดกฎหมาย การลักลอบค้าและเสพฝิ่นในหมู่บ้านกับคนข้างนอกยังคงมีอยู่อย่างประปราย เพราะยังมีความต้องการของตลาดมืด กับราคาฝิ่นสูงขึ้นอันเนื่องมาจากการปราบปรามของเจ้าหน้าที่ จึงเป็นเหตุจูงใจให้ชาวบ้านส่วนหนึ่งที่ยังไม่มีทางเลือกในอาชีพอื่นยังคงลักลอบปลูกอยู่ แต่เมื่อเจ้าหน้าที่เริ่มมาตรการปราบปรามการปลูกและการค้าอย่างจริงจัง ทำให้ชาวบ้านเป็นจำนวนมากต้องเลิกปลูกฝิ่นไป ดังรายงานของกอง

ควบคุมพืชเสพติดในปี พ.ศ. 2522 (อ้างในมนตรา 2541: 89) ที่พบว่าในปี พ.ศ. 2521 พื้นที่ปลูกฝิ่นของหมู่บ้านดอยปุยลดจากปี พ.ศ. 2520 ถึงร้อยละ 91.09 หรือจากทั้งหมด 275 ไร่เหลือเพียง 24.5 ไร่ ทั้งนี้ จำนวนครัวเรือนที่ปลูกฝิ่นลดลงไปถึงร้อยละ 91.85 หรือจาก 118 ครัวเรือนเป็น 10 ครัวเรือนในปีเดียวกัน

พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวกับพระราชวงศ์นั้นเป็นหนึ่งในสถาบันหลักของรัฐที่มีบทบาทอย่างสูงและต่อเนื่องในการดำเนินงานลดปัญหายาเสพติด ทั้งโดยทางตรงและทางอ้อม ตั้งแต่ยุคที่ชาวบ้านยังปลูกฝิ่นมาจนถึงยุคที่มีการระบาดของเฮโรอีนและยาบ้า ความผูกพันที่ชาวมังดอยปุยมีต่อพระองค์ท่านนั้นเริ่มตั้งแต่เมื่อครั้งได้สร้างพระราชวังภูผิงคราชนิเวศน์เสร็จแล้วพระองค์ท่านเสด็จประทับ ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2506 เป็นต้นมา ได้ทรงเสด็จพระราชดำเนินเยี่ยมชาวมังดอยปุยและหมู่บ้านใกล้เคียงอยู่เป็นประจำ ดังนั้น การที่พระองค์พยายามสร้างความรู้สึกับชาวบ้านว่าทรงเป็น “เพื่อนบ้าน” กับชาวบ้านดอยปุยและชุมชนมังใกล้เคียง จึงทำให้ชาวบ้านเกิดความอบอุ่นใจและเริ่มมีความหวังในการที่จะพึ่งพาอาศัยพระบารมี เนื่องจากในทุกๆ ปีจะทรงเสด็จประทับที่พระตำหนักภูผิงค์เพื่อทรงเยี่ยมราษฎรในภาคเหนือเป็นประจำในช่วงฤดูหนาว ฉะนั้น จึงทรงเสด็จไปยังไร่ฝิ่นของชาวมังในหมู่บ้านบริเวณดอยสุเทพ-ปุยเป็นประจำ และได้ทรงริเริ่มงานส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่นเป็นตัวอย่างแก่ชาวบ้านและหน่วยงานพัฒนาอื่นๆ

มีอยู่ปีหนึ่ง ในช่วงบ่ายของวันหนึ่ง ขณะที่ผมกับภรรยากำลังก้มหน้าก้มตาเก็บเกี่ยวฝิ่นอยู่ในไร่ที่ปากทางเข้าหมู่บ้าน ได้ยินเสียงคนทักขึ้นที่บริเวณหัวไร่ที่เป็นทางเดินผ่านเข้ามาในไร่ ผมเงยหน้าขึ้นแล้วเห็นในหลวงทรงเสด็จนำหน้าขบวน โดยมีกลุ่มทหารอารักขาเพียงไม่กี่นายตามหลัง เมื่อเข้ามาใกล้ผมคุกเข่าแล้วก้มลงกราบ พระองค์ท่านรับสั่งให้ยืนขึ้น หลังจากทักสนทนากันได้สักครู่ ท่านก็เสด็จผ่านไร่ฝิ่นผมเข้าไปยังหมู่บ้าน

อีกสองปีต่อมา ก็เสด็จผ่านไร่ฝิ่นผมอีกครั้งที่สอง ครั่งนี้พระองค์ซักถามถึงทางเลือกในการปลูกพืชอย่างอื่นทดแทนฝิ่น และถามว่าเมื่อไหร่จะคิดว่าจะหยุดปลูก ผมก็ได้แต่ทูลว่าหากมีพืชอย่างอื่นที่สามารถทดแทนได้ผมก็ไม่อยากปลูกฝิ่นอีก จากนั้นจึงมีโครงการหลวงเข้ามาส่งเสริมพืชเมืองหนาวในหมู่บ้าน ตั้งแต่นั้นมาผมก็เลิกปลูกฝิ่นมาจนทุกวันนี้ (จังก๊วะ 2547)

การเสด็จไปในไร่ฝิ่นของชาวบ้าน หรือแม้กระทั่งเสด็จเข้าไปถึงในบ้านของผู้นำชาวมังซึ่งส่วนใหญ่เป็นผู้เสกฝิ่นโดยที่ไม่ถือพระองค์นั้นได้สร้างความประทับใจให้กับชาวบ้านเป็นอย่างล้นพ้น เพราะในหลวงท่านทรงไม่เคยใช้วิธีการบังคับให้เลิกการปลูกและเสกฝิ่นโดยทันทีทันใด แต่ทรงแนะนำและมีพระราชดำริให้จัดตั้งโครงการหลวงขึ้นมาส่งเสริมพืชเงินสดเพื่อมุ่งให้สามารถทดแทนฝิ่นได้ในระยะยาว ดังจะได้กล่าวถึงโดยละเอียดในบทถัดไป

ในส่วนของอำนาจกดทับจากเจ้าหน้าที่อุทยานแห่งชาติ โดยเฉพาะตั้งแต่ที่มีการประกาศให้เป็นพื้นที่อุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย ในปี พ.ศ. 2524 เป็นต้นมานั้น แม้ว่าการปฏิบัติงานของเจ้าหน้าที่อุทยานฯ จะไม่เกี่ยวข้องโดยตรงกับกระบวนการผลิตและค้าฝิ่น แต่ระบบการทำให้ของชาวเมืองที่ได้รับการขนานนามว่าเป็นไร่เลื่อนลอยก็ได้กลายมาเป็นข้ออ้างของหน่วยงานอุทยานฯ ในการบีบบังคับชาวบ้าน นับตั้งแต่การตัดเตียน การจับกุมชาวบ้าน การกันพื้นที่ทำกินของชาวบ้านเพื่อปลูกป่า รวมไปถึงการเสนอแนวคิดในการอพยพชาวบ้านออกจากพื้นที่ โดยมาตรการต่างๆ ดังกล่าว นอกจากจะทำให้เกิดความขัดแย้งระหว่างชาวบ้านกับเจ้าหน้าที่อุทยานฯ แล้ว ยังทำให้ชาวบ้านขาดความมั่นใจในการที่จะสร้างสรรค์อาชีพและชุมชนของตน รูปแบบและวิธีการของชาวบ้านในการปรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับอุทยานฯ ในบริบทของการปลูกและการค้าฝิ่นนี้จึงยังไม่มีวี่แวงเด่นชัด แต่แฝงอยู่ในรูปของความร่วมมือกับเจ้าหน้าที่บ้านเมือง โดยการนำเอาเมล็ดพันธุ์ฝิ่นและอุปกรณ์สูบฝิ่นมามอบให้เจ้าหน้าที่ฝ่ายปกครองในปี พ.ศ. 2527 ในขณะเดียวกันชาวบ้านได้นำเอาฝิ่นมาเป็นสัญลักษณ์ของการท่องเที่ยว เป็นต้นว่าการเอาฝิ่นแห้งมาชุบสีแล้ววางขาย กับการสกรีนลงบนเสื้อ ตัวอย่างของปฏิบัติการดังกล่าวนับเป็นการสร้างอำนาจการต่อรองโดยทางอ้อมกับหน่วยงานอุทยานฯ เพราะทำให้เจ้าหน้าที่ฝ่ายปกครองและส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่นเห็นถึงความร่วมมือของชาวบ้านในการที่จะเลิกปลูกฝิ่นและการทำไร่เลื่อนลอย ในขณะที่การนำฝิ่นแห้งมาขายและทำสกรีนเสื้อด้วยรูปฝิ่นนั้นมียุทธศาสตร์ของการที่จะปรับเปลี่ยนอาชีพมาทำการค้าแทนการทำไร่ฝิ่น กับการทำให้ชุมชนกลายมาเป็นที่รู้จักของนักท่องเที่ยวและคนภายนอกมากขึ้น ซึ่งมีผลทางอ้อมในการที่จะถูกบีบบังคับให้ออกจากพื้นที่โดยอุทยานแห่งชาติ

ความสัมพันธ์ทางสังคมในยุคการระบาดของเฮโรอีนและยาบ้า

ความพยายามของชาวบ้านและหน่วยงานด้านการส่งเสริมพืชทดแทนฝิ่นจากภายนอกชุมชนได้ทำให้ผลผลิตฝิ่นในหมู่บ้านดอยปุยหมดไปในปลายทศวรรษ 2520 อย่างไรก็ตาม ชุมชนต้องมาเผชิญกับปัญหาการระบาดเข้ามาของยาเสพติดประเภทเฮโรอีนในช่วงปลายทศวรรษ 2520 ถึงปลายทศวรรษ 2530 และการระบาดของยาบ้าในช่วงประมาณปี 2540 ถึงปัจจุบัน ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างกลุ่มต่างๆ ในหมู่บ้าน กับระหว่างชาวบ้านดอยปุยกับคนภายนอกบนฐานของการค้าเฮโรอีนและยาบ้านี้จึงมีลักษณะที่แตกต่างออกไปจากยุคของการผลิตและค้าฝิ่น ประการแรกคือ เฮโรอีนและยาบ้าเป็นยาเสพติดที่มีขบวนการค้าจากภายนอกนำเข้ามาสู่ชุมชน ซึ่งแตกต่างจากฝิ่นที่เคยผลิตโดยคนในชุมชนแล้วขายออกไปสู่ภายนอก และประการถัดมาคือ เป็นขบวนการค้ายาเสพติดที่เข้ามาในยุคนี้เกิดขึ้นในช่วงที่ธุรกิจการท่องเที่ยวของหมู่บ้านกำลังดำเนินไปด้วยดี กล่าวคือมีผู้คนมากมายจากภายนอกชุมชนเข้ามา ในขณะที่ชาวบ้านเองก็

ออกไปประกอบอาชีพค้าขายภายนอกชุมชนเป็นจำนวนมาก ชาวบ้านจึงกลายมาเป็นผู้ตั้งรับและคอยตามแก้ไขปัญหาที่ล้นแล้วแต่มีความสลับซับซ้อนจากกลุ่มคนต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับขบวนการค้าเฮโรइनและยาบ้า

เฮโรइनถูกนำเข้ามาในหมู่บ้านประมาณช่วงปี พ.ศ. 2528 และยาบ้าเข้ามาประมาณปี พ.ศ. 2539 ด้วยวัตถุประสงค์เบื้องต้นคือเพื่อเป็นยาบรรเทาอาการเจ็บป่วยและด้วยความสนุกสนานเช่นเดียวกับฝิ่น แต่เมื่อใช้นานเข้า กลับมีความต้องการต่อเนื่องและในปริมาณที่มากขึ้น จึงต้องแสวงหามาใหม่เพิ่มมากขึ้น อันกลายเป็นการเข้าทางของแผนธุรกิจของเหล่านักค้าเฮโรइनและยาบ้าทั้งที่เป็นมั่งและไม่มั่งจากที่อื่น เช่นเดียวกับบางรายของกลุ่มคนจีนฮ่อในหมู่บ้านที่มีความสัมพันธ์กับญาติพี่น้องในพื้นที่อื่น ซึ่งคนเหล่านั้นมีเครือข่ายเชื่อมโยงกับขบวนการผลิตเฮโรइनและยาบ้าตามพื้นที่ป่าและแนวชายแดน จึงนำเข้ามาใช้เองและขายแก่ผู้เสพที่เป็นชาวม้งในหมู่บ้าน ในขณะเดียวกัน ภาครัฐและเจ้าหน้าที่ของรัฐในระดับท้องที่บางคนได้อาศัยอาชีพของตัวเองที่เข้าออกหมู่บ้านเป็นประจำ ในการแอบนำเอาเฮโรइनและยาบ้าเข้ามาขายแก่กลุ่มผู้เกี่ยวข้องในหมู่บ้าน เพื่อขายปลีกให้แก่ชาวบ้านและนักท่องเที่ยวอีกต่อหนึ่ง

ความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านกลุ่มที่มั่งมันทำมาหากินด้วยความสุจริต ซึ่งเป็นกลุ่มคนส่วนใหญ่ในหมู่บ้าน กับกลุ่มที่อาศัยความมั่งง่ายในการค้าและเสพเฮโรइनกับยาบ้าจึงเป็นไปในลักษณะที่ไม่ไว้วางใจซึ่งกันและกัน แม้จะเป็นญาติพี่น้องที่ร่วมสายบรรพบุรุษเดียวกันก็ตาม เพราะคนค้าและเสพยาคอยปกปิดพฤติกรรมของตนและมุ่งแต่จะค้าเพื่อหารายได้ใส่ตัว ในขณะที่กลุ่มคนดีก็เอือมระอากับการตักเตือนสั่งสอน ที่มากไปกว่านั้นคือการที่เกิดปัญหาครอบครัวและสังคมมากขึ้นเมื่อเทียบกับยุคที่ชาวบ้านเสพแต่ฝิ่น เป็นต้นว่าการที่สามีหาเรื่องและทะเลาะดบตีภรรยา การทำร้ายลูก ลักษณะทรัพย์สินของชาวบ้าน ฯลฯ นับว่ายังโชคดีที่ไม่มีการฆ่าฟันกันถึงขั้นเสียชีวิตเหมือนที่ชุมชนม้งอื่นๆ

ในส่วนของชาวม้งกับจีนฮ่อที่เป็นสมาชิกของชุมชนคอยยุ่นั้น มาตรการที่ชาวบ้านร่วมกันกำหนดขึ้นสามารถนำมาใช้บังคับได้ในระดับหนึ่ง แต่ก็ยังมีบางคนที่แอบไปเกี่ยวข้องกับขบวนการค้าและเสพยาเสพติดทั้งสองชนิดดังกล่าวอยู่ โดยเฉพาะการซื้อขายผ่านเครือข่ายความสัมพันธ์ที่มีกับกลุ่มญาติพี่น้องในพื้นที่อื่น ภายในชุมชนนั้น ชาวจีนฮ่อเหล่านี้จะเกี่ยวข้องอย่างลับๆ กับเพื่อนคนม้งที่ค้าและเสพยาในหมู่บ้านเช่นกัน สำหรับกลุ่มคนไทยพื้นราบที่เข้ามาเปิดร้านขายของอยู่ในหมู่บ้านนั้น บางส่วนกินนอนค้างคืนในหมู่บ้าน บางส่วนปิดร้านตอนเย็นแล้วกลับเข้าไปนอนในเมืองรุ่งเช้าจึงกลับขึ้นมาเปิดร้านขายของต่อ กลุ่มนี้แม้โดยภาพรวมแล้วจะไม่ได้เกี่ยวข้องกับการนำเอาเสพยาเสพติดเข้ามาในหมู่บ้าน แต่ก็ไม่ใช่ที่ไว้วางใจของคณะกรรมการหมู่บ้านและชาวบ้านโดยส่วนใหญ่มากนัก

กลุ่มสุดท้ายคือกลุ่มคนภายนอกที่เข้าออกหมู่บ้านอยู่เป็นประจำ ได้แก่ กลุ่มมัคคุเทศก์ เจ้าหน้าที่ คนขับรถโดยสารและคนอื่นๆ กลุ่มนี้เป็นกลุ่มที่อาศัยการเป็นชุมชนท่องเที่ยวของดอยปุยในการแสวงหารายได้ทางธุรกิจ แต่ในยุคของการค้าเฮโรอินและยาบ้า นั้นมักจะมีบางคนที่แอบแฝงนำเอายาเสพติดเข้ามาขายให้กับชาวม้งและนักท่องเที่ยวในหมู่บ้าน ดังนั้น มาตรการบังคับใช้เกี่ยวกับการป้องกันยาเสพติดที่กำหนดโดยชาวบ้านจึงยากที่จะเอาผิดกับคนกลุ่มนี้ได้ โดยเฉพาะในส่วนของเจ้าหน้าที่รัฐบางคนที่เป็นผู้มีอิทธิพลในพื้นที่ อย่างไรก็ตาม ชาวบ้านได้จัดชุดทำงานที่คอยติดตามพฤติกรรมอันไม่น่าไว้วางใจของกลุ่มคนเหล่านี้อยู่ และได้ประสานกับเจ้าหน้าที่บ้านเมืองที่เอาจริงเอาจังและร่วมมือกับชุมชนในการปราบยาเสพติด แต่ก็ได้ผลไม่มากนัก จนกระทั่งรัฐบาลทักษิณกำหนดนโยบายเอาชนะยาเสพติดและปราบปรามผู้มีอิทธิพลขึ้นในปลายปี พ.ศ. 2546 กลุ่มนี้จึงลดบทบาทในการสร้างปัญหาเสพติดแก่ชุมชนดอยปุยลงไป

ความร่วมมือในการปราบปรามยาเสพติดประเภทเฮโรอินและยาบ้าที่เกิดขึ้นในพื้นที่นั้น แขนงชาวม้งบ้านดอยปุยทำงานร่วมกับคนภายนอกในสองระดับด้วยกัน คือระดับที่เป็นชุมชนชาวม้งด้วยกันในพื้นที่ กับระดับของเจ้าหน้าที่รัฐในพื้นที่ ในกลุ่มชุมชนชาวม้งด้วยกันนั้น ดอยปุยเป็น 1 ใน 12 หมู่บ้านของเครือข่ายต้านยาเสพติดที่ครอบคลุมพื้นที่หมู่บ้านม้งและคนเมืองในพื้นที่สูงเขตอำเภอเมือง แม่ริมและหางดง เครือข่ายนี้เกิดขึ้นในช่วงกลางทศวรรษ 2530 ซึ่งเป็นช่วงที่เฮโรอินระบาดหนักในพื้นที่ โดยมีวัตถุประสงค์ในการรวบรวมแกนนำทั้งที่เป็นคณะกรรมการหมู่บ้าน ผู้อาวุโส แม่บ้านและกลุ่มเยาวชนเข้ามาทำหน้าที่สอดส่องดูแลพฤติกรรมการค้าและยาเสพติดของคนในพื้นที่ รวมทั้งการทำหน้าที่เป็นพี่เลี้ยงในกิจกรรมบำบัดยาเสพติดอย่างมีส่วนร่วมโดยชุมชนที่ดำเนินการในพื้นที่ นอกจากนั้นแล้วยังมีการจัดกิจกรรมกีฬาสากลต่อต้านยาเสพติดขึ้นในช่วงฤดูร้อน กับการจัดมหกรรมกีฬาพื้นบ้านต่อต้านยาเสพติดในช่วงเทศกาลปีใหม่ม้งด้วย

สำหรับความร่วมมือในระดับของเจ้าหน้าที่รัฐในพื้นที่นั้น กิจกรรมต่างๆ ที่เครือข่ายต่อต้านยาเสพติดคิดและดำเนินการข้างต้น ล้วนแล้วแต่มีการประสานกับเจ้าหน้าที่ของรัฐและหน่วยงานพัฒนาที่ทำงานเกี่ยวข้องกับการป้องกันและแก้ไขปัญหายาเสพติด เป็นต้นว่า สถานีตำรวจภูธรในพื้นที่ สถานีอนามัยในระดับตำบล โครงการหลวง สำนักงานป้องกันและปราบปรามยาเสพติด สำนักงานภาคเหนือ (ปปส. ภาคเหนือ) โดยการสนับสนุนของเจ้าหน้าที่นั้นมีทั้งในรูปของงบประมาณ กำลังคนและวัสดุสิ่งของ

โดยสรุปแล้ว อัตลักษณ์ของชาวม้งกับยาเสพติด ทั้งที่ดอยปุยและที่อื่นๆ นั้นมีทั้งที่ถูกสร้างโดยคนภายนอกและชาวม้งในหมู่บ้าน ซึ่งมีทั้งด้านลบและบวก อัตลักษณ์ในด้านลบที่ถูกสร้างโดยคนภายนอกนั้นถูกนำเสนอผ่านทั้งในรูปแบบของโครงการพัฒนาส่งเสริมพืชทดแทนฝิ่น การที่เจ้าหน้าที่บ้านเมืองดัดทำลายฝิ่นและจับกุมผู้ที่เกี่ยวข้องกับยาเสพติด และสื่อมวลชนที่เสนอข่าวสู่

สาธารณะเป็นประจำ เป็นต้น ในขณะที่ในหลวงกับหน่วยงานวิชาการและองค์กรระหว่างประเทศ ได้พยายามเน้นการทำงานทางด้านบวก โดยมุ่งให้เป็นชุมชนตัวอย่างในการแก้ไขปัญหาเสพติดในระยะยาว สำหรับในส่วนของชาวบ้านนั้น ในส่วนของผู้นำที่ต้องติดต่อประสานงานกับเจ้าหน้าที่บ้านเมืองภายนอกอยู่เป็นประจำได้พยายามที่จะลบอัตลักษณ์ของม้งกับยาเสพติดออกไป เป็นต้นว่ามีการรวบรวมเมล็ดฝิ่นและอุปกรณ์การเสพมาเผาทำลาย การสร้างกฎเกณฑ์ของหมู่บ้านขึ้นมาลงโทษผู้ฝิ่น รวมทั้งทำการจับกุมส่งเจ้าหน้าที่บ้านเมือง แต่ในทางกลับกันชาวบ้านบางส่วนกลับซบประเด้นของยาเสพติดให้กลายเป็นจุดดึงดูดนักท่องเที่ยว ไม่ว่าจะเป็นในรูปแบบของการปลูกเพื่อให้นักท่องเที่ยวได้เข้าไปลอบดมดมฝิ่น หรือการที่มีบางคนที่อาศัยความมั่งคั่งโดยการนำฝิ่นและยาเสพติดอย่างอื่นมาให้บริการเพื่อสนองความอยากรู้อยากลองของนักท่องเที่ยว

ท่ามกลางกระบวนการค้ายาเสพติด กล่าวคือตั้งแต่ยุคการผลิตและค้าฝิ่นจนถึงยุคเฮโรอีนและยาบ้า บ้านดอยปู่กลายเป็นหนึ่งในหมู่บ้านบนที่สูงที่ต้องเผชิญกับกระบวนการค้ายาเสพติดมาโดยตลอด จุดเปลี่ยนของชุมชนม้งท่ามกลางกระบวนการค้ายาเสพติดนี้อยู่ที่การประกาศให้ฝิ่นกลายเป็นของผิดกฎหมายในปี พ.ศ. 2501 โดยคณะปฏิวัติของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ อันเป็นผลมาจากการเมืองทั้งในระดับชาติและนานาชาติ คือ การมุ่งตัดทำลายเส้นทางค้าฝิ่นของกลุ่มการเมืองฝ่ายตรงข้ามที่นำโดยนายพลตำรวจคนหนึ่ง กับการสิ้นสุดของสงครามโลกครั้งที่สองแล้วเกิดองค์การสหประชาชาติขึ้น แล้วถูกรัฐบาลประเทศตะวันตกซึ่งได้รับผลกระทบจากการส่งเฮโรอีนที่ผลิตจากฝิ่นในบริเวณสามเหลี่ยมทองคำออกไปสร้างปัญหาสังคมในประเทศต่างๆ ในขณะนั้น อย่างไรก็ตาม การผลิตและค้าฝิ่นของบรรพบุรุษของชาวม้งบ้านดอยปู่เกิดขึ้นตั้งแต่สมัยที่ยังคงอยู่ในประเทศจีน ซึ่งเป็นผลที่ตกทอดมาจากกระบวนการค้าฝิ่นและการนำฝิ่นเข้ามาอมเมนาคนในประเทศจีนโดยนักล่าอาณานิคมตะวันตก

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างชาวม้งบ้านดอยปู่กับคนภายนอกในบริบทของการค้ายาเสพติดนั้นเป็นไปในลักษณะที่แตกต่างกันไปตามยุคสมัยและกลุ่มภายนอกที่ชาวบ้านมีปฏิสัมพันธ์ด้วย ในยุคแรกที่เส้นทางคมนาคมยังยากลำบากและชาวบ้านยังคงปลูกฝิ่นอยู่นั้นความสัมพันธ์ผ่านการค้าฝิ่นมีทั้งกับชาวจีนฮ่อ พ่อค้าคนพื้นราบจากในเมืองเชียงใหม่และเจ้าหน้าที่ของรัฐ แม้กระทั่งภายหลังจากที่ฝิ่นถูกรัฐบาลประกาศให้กลายเป็นของผิดกฎหมาย แต่การลักลอบขึ้นไปซื้อฝิ่นดิบจากชาวบ้านยังคงดำเนินต่อมาอีกยาวนานกว่าสองทศวรรษ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างม้งกับจีนฮ่อจึงเป็นทั้งแบบพี่น้องและพ่อค้ากับลูกค้า เพราะความสัมพันธ์ที่มีมายาวนานกับการที่อาศัยอยู่ใกล้ชิดกัน ในส่วนของพ่อค้าชาวพื้นราบทั้งที่เป็นคนเมืองและคนจีนจากในเมืองเชียงใหม่นั้นปฏิสัมพันธ์กันแบบพ่อค้ากับลูกค้า ซึ่งเกิดขึ้นเฉพาะในช่วงหลังเหตุการณ์เก็บเกี่ยวใหม่ๆ เป็นหลัก สำหรับเจ้าหน้าที่ของรัฐนั้นมีทั้งกับกลุ่มที่เข้ามาจับซื้อฝิ่น

อย่างถูกต้องตามกฎหมายและผิดกฎหมาย กลุ่มที่เข้ามาแสวงหาผลประโยชน์จากการปลูกและค้าฝิ่นของชาวบ้าน และกลุ่มที่เข้ามาช่วยเหลือทางด้านการพัฒนาเพื่อส่งเสริมพืชทดแทนฝิ่น แม้กระทั่งในยุคของการค้าเฮโรอีนกับยาบ้าแล้ว ชาวบ้านยังไม่ไว้วางใจในส่วนของผู้เจ้าหน้าที่ที่คอยอาศัยชุมชนในการแสวงหาผลประโยชน์ส่วนตัว ซึ่งเป็นสาเหตุหลักที่การแก้ไขปัญหาคากระบาดของเฮโรอีนและยาบ้าในหมู่บ้านเป็นไปด้วยความยากลำบากที่สุด

สำหรับในส่วนของการความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างชาวบ้านกับอุทยานแห่งชาติที่มีอำนาจกับกฎหมายเป็นกลไกในการกดทับนั้น นอกจากชาวบ้านจะอาศัยกระบวนการของการส่งเสริมพืชทดแทนฝิ่นที่เริ่มที่หมู่บ้านคอยปุยและหมู่บ้านม้งใกล้เคียง โดยเฉพาะในหลวงกับองค์ราชินี รวมทั้งหน่วยงานอื่นของภาครัฐ กับองค์กรระหว่างประเทศ เป็นกลไกในการลดความขัดแย้งแล้ว ไม่ว่าจะเป็นในระดับของการเจรจาต่อรองกับเจ้าหน้าที่ในพื้นที่หรือการในระดับของเวทีสาธารณะทั่วไป ชาวบ้านจะอ้างความชอบธรรมที่บรรพบุรุษของตนได้เข้ามาตั้งรกรากอยู่ในพื้นที่ก่อนที่จะมีการประกาศเขตอนุรักษ์เข้ามาทับที่อยู่อาศัยและที่ทำกินของชาวบ้าน รวมทั้งพระดำรัสของในหลวงที่ให้กับผู้นำชาวบ้านตั้งแต่ปี พ.ศ. 2506 ให้ไม่ต้องย้ายไปไหน แล้วทุกฝ่ายมาร่วมกันหาแนวทางในการพัฒนาชุมชนให้สามารถอยู่รอดได้

¹ เมื่อเข้าสู่สมัยรัชกาลสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว (ประมาณ พ.ศ. 2382) ได้มีพระราชโองการห้ามการค้าและสูบฝิ่น และเมื่อจับได้ก็จะลงพระอาญาอย่างรุนแรง จึงเกิดวิวาทกันระหว่างคนไทยกับคนจีน เพราะจับกังคนจีนไม่พอใจในการปฏิบัติงานของเจ้าหน้าที่ไทย จึงได้ทำการต่อสู้กับข้าราชการไทยที่เมืองนครไชยศรี(จังหวัดนครปฐม)และจะเชิงเทรา จนกระทั่งมาถึงในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (พ.ศ. 2394) พระองค์จึงได้เปลี่ยนวิธีการแก้ไขปัญหานี้ใหม่ คือแทนที่จะทำการปราบปรามชาวจีนผู้เสพและค้าฝิ่น รัฐบาลกลับทำหน้าที่เป็นผู้ค้าฝิ่นเอง แต่อนุญาตให้เฉพาะคนจีนเท่านั้นที่สามารถเสพฝิ่นได้ โดยมีเอกลักษณ์สำคัญที่จำแนกคนจีนออกจากคนไทยในสมัยนั้นคือการให้คนจีนไว้หางเปีย ในปี พ.ศ. 2460 มีการออกใบอนุญาตให้เปิดโรงสูบฝิ่นมากกว่า 3,000 แห่งทั่วประเทศ และมีผู้เสพฝิ่นเพิ่มสูงขึ้นถึงกว่า 200,000 คนในปี พ.ศ. 2465 ทำให้รายได้ภาษีของประเทศร้อยละ 20 เป็นรายได้ที่เก็บจากฝิ่น (McCoy 1991, บุญเกิด ม.ป.ป., เกษียร 2537) จึงได้จัดตั้งกรมภาษีฝิ่นขึ้นมารับผิดชอบ (ต่อมาเปลี่ยนชื่อเป็นกรมสรรพสามิต)

² มีเหตุผลอย่างน้อยสองประการเบื้องหลังของการออกประกาศคณะปฏิวัติดังกล่าว คือการกดดันของประเทศตะวันตกผ่านองค์การสหประชาชาติ อันเนื่องมาจากการลงนามในสนธิสัญญาป้องกันและกำจัดการแพร่กระจายของยาเสพติดระหว่างประเทศ กับความขัดแย้งทางการเมืองภายในประเทศเองที่จอมพลสฤษดิ์ต้องการกำจัดเส้นทางสู่อำนาจทางการเมืองของฝ่ายตรงข้าม คือพลตำรวจเอกเผ่า ศรียานนท์ ที่มีเครือข่ายและฐานทางการเงินจากการค้าฝิ่น

³ ถนนจากในเมืองเชียงใหม่ถึงวัดพระธาตุดอยสุเทพสร้างขึ้นในปี พ.ศ. 2477 ด้วยความร่วมมือของชาวบ้านทั้งพื้นราบและบนที่สูง โดยการนำของครูบาศรีวิชัย ส่วนจากวัดพระธาตุดอยสุเทพถึงพระตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์นั้นเพิ่งสร้างในช่วงที่มีการสร้างพระตำหนักฯ คือประมาณปี พ.ศ. 2504 และชาวบ้านช่วยกันขุดถนนจากพระตำหนักฯ เข้าถึงในหมู่บ้านประมาณปี พ.ศ. 2515

บทที่ 3 การค้าพืชเชิงพาณิชย์

อย่างน้อยที่สุด มีสาเหตุสองประการด้วยกันที่ทำให้ชาวม้งดอยปุยต้องเปลี่ยนวิธีการผลิตจากเพื่อพึ่งตนเองที่มีฝิ่นเป็นพืชเศรษฐกิจหลักมาเป็นการปลูกพืชเชิงพาณิชย์ ประการแรกคือการที่รัฐบาลประกาศให้ฝิ่นเป็นของผิดกฎหมายตั้งแต่ปี พ.ศ. 2502 (ดังรายละเอียดในบทก่อนหน้า) แล้วเริ่มมีโครงการส่งเสริมพืชทดแทนฝิ่นเข้ามาสู่หมู่บ้าน โดยเฉพาะโครงการพระราชดำริที่เริ่มในช่วงต้นทศวรรษ 2510 เป็นต้นมา ประการที่สองคือ การที่รัฐบาลประกาศให้พื้นที่ของหมู่บ้านดอยปุยกลายเป็นเขตอนุรักษ์และเริ่มมีมาตรการทางกฎหมายเข้มงวดมากขึ้น¹ นับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2492 รัฐบาลได้ประกาศให้พื้นที่ดอยสุเทพเป็นเขตป่าหวงห้าม ต่อมาในปี พ.ศ. 2507 ได้ประกาศเป็นเขตป่าสงวน และปี พ.ศ. 2524 ได้ประกาศเป็นเขตอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย จากนั้นในปี พ.ศ. 2528 และ 2529 พื้นที่ตั้งของหมู่บ้านถูกจัดให้อยู่ในพื้นที่ชั้นคุณภาพลุ่มน้ำ 1B² ตามลำดับ

อย่างไรก็ตาม การรับเอาพืชเชิงพาณิชย์ โดยเฉพาะลิ้นจี่ เข้ามาแทนฝิ่นของชาวม้งนั้นเป็นการเข้ามาพร้อมกับระบบเทคโนโลยีการเกษตรสมัยใหม่ที่ส่งผลต่อการสูญเสียของระบบนิเวศน์ ประกอบกับการที่ภาครัฐขยายพื้นที่อนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติบนพื้นที่สูงมากขึ้นและการเกิดภาวะฝนแล้ง ทำให้การผลิตลิ้นจี่ของชาวม้งดอยปุยประสบปัญหาทั้งการเผชิญหน้ากับเจ้าหน้าที่ป่าไม้และชาวบ้านพื้นราบที่อยู่ท้ายน้ำ ท่ามกลางสถานการณ์และความสัมพันธ์ที่มีกับกลุ่มคนภายนอกดังกล่าว ชาวนาบ้านดอยปุยได้เรียนรู้และปรับตัวยุทธศาสตร์ในการทำงานร่วมกับภาครัฐและองค์กรเครือข่ายภายนอกชุมชนเพื่อแก้ไขปัญหาการทำลายระบบนิเวศน์และราคาพืชผลตกต่ำที่เกิดขึ้น ประการสำคัญคือ อัตลักษณ์ของการเป็น “ผู้ทำลายทรัพยากรต้นน้ำและใช้สารเคมี” ที่ถูกนิยามโดยคนภายนอกได้ถูกปรับเปลี่ยนให้เป็น “ผู้อนุรักษ์” โดยชาวม้งเองมากขึ้น

ในหลวงกับการส่งเสริมพืชทดแทนฝิ่นและลดความขัดแย้ง

แม้ว่าการเสพและค้าฝิ่นจะถูกห้ามอย่างเด็ดขาดตั้งแต่ต้นปี พ.ศ. 2502 เป็นต้นมา โดยมีมาตรการบำบัดขึ้นมารองรับผู้เสพฝิ่น แต่รัฐบาลก็ยังไม่มียุทธศาสตร์ที่ชัดเจนเกี่ยวกับการแก้ไขปัญหการปลูกฝิ่นของคนบนที่สูงที่รัฐเคยส่งเสริมให้พวกเขาปลูกเพื่อป้อนโรงยาฝิ่นในประเทศในช่วงที่ผ่านมา ดังนั้น ในกรณีของพื้นที่ดอยสุเทพ-ปุย พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว หรือในหลวงจึงเป็นผู้ที่ทรงริเริ่มงานด้านการปลูกพืชทดแทนฝิ่นก่อนใครอื่น และกิจกรรมที่ทรงริเริ่มที่ตนเองได้รับการนำไปขยายผลในพื้นที่อื่นๆ ในระยะต่อมา³

การที่ได้เริ่มเสด็จพระทัບแรมที่พระตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์และใช้เวลาในการเสด็จเยี่ยมเยียนราษฎรในพื้นที่ภาคเหนือ พระมหากษัตริย์คุณของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว สมเด็จพระ

นางเจ้าฯ ตลอดจนพระบรมวงศานุวงศ์ ได้ทำให้ราษฎรชาววังบ้านดอยปูยและหมู่บ้านใกล้เคียงเกิดความมั่นใจในเรื่องที่อยู่อาศัยและที่ทำกินภายใต้ความกดดันของหน่วยงานป่าไม้และประชาสงเคราะห์ กับได้รับการพัฒนาด้านอาชีพและความเจริญด้านต่างๆ โดยเฉพาะนโยบายของรัฐต่อชาวเขาในยุคต้นทศวรรษ 2500 ที่ต้องการนำเอาชาวเขากลุ่มต่างๆ ที่กระจัดกระจายในพื้นที่ต่างๆ มาอยู่รวมกันในนิคมสงเคราะห์ชาวเขา⁴ ทั้งนี้เพื่อสะดวกต่อการเข้าไปสงเคราะห์และทำงานพัฒนา กับเป็นการควบคุมและแก้ไขปัญหาการปลูกยาเสพติด การทำลายแหล่งต้นน้ำ ปัญหาความมั่นคงของชาติ และปัญหาความยากจนกับความไม่รู้ โดยในเขตจังหวัดเชียงใหม่ได้สร้างนิคมฯ ชาวเขาที่ดอยเชียงดาว ทั้งนี้ ในส่วนของชาวบ้านดอยปูยเองก็เริ่มมีกระแสข่าวเกี่ยวกับการที่จะถูกอพยพเข้าไปรวมในนิคมฯ ดังกล่าวด้วย อย่างไรก็ตาม ความมั่นใจเกี่ยวกับความมั่นคงของที่อยู่อาศัยและที่ทำกินของชาวบ้านดอยปูยเริ่มมีมากขึ้นภายหลังจากการที่พระตำหนักภูพิงค์ฯ สร้างเสร็จในปี พ.ศ. 2504 แล้วเริ่มมีการเสด็จแปรพระราชฐาน กับการเสด็จไปเยี่ยมเยียนชาวบ้านในละแวกใกล้เคียงมากขึ้น โดยการเสด็จเยี่ยมชาวบ้านดอยปูยครั้งหนึ่งในปี พ.ศ. 2506 ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวกับสมเด็จพระนางเจ้าฯ นั้น อดีตผู้ใหญ่บ้าน นายยิ่งยศ หวังวนวัฒน์ ยังจำสิ่งที่พ่อเล่าเกี่ยวกับพระตำหนักของพระองค์ได้เป็นอย่างดีว่า “พ่อผมเป็นหนึ่งในสามคนที่เข้าเฝ้าฯ พ่อเล่าให้ผมฟังว่า เมื่อสมเด็จพระราชินีฯ ได้ทราบถึงการที่ทางราชการพยายามอพยพพวกผมแต่ไม่สำเร็จ พระองค์ได้ตรัสแก่กลุ่มผู้นำชาวม้งว่า ไม่ต้องอพยพไปที่ไหนแล้ว ให้อยู่กับพระองค์ที่นี่ เพราะพระองค์จะมาสร้างบ้านอยู่ที่นี่ด้วย ทำให้กลุ่มผู้นำชาวม้งต่างปลื้มปิติและซาบซึ้งในพระมหากรุณาธิคุณเป็นล้นพ้น” (ลีตีก และคณะ 2544: 2) เช่นเดียวกับคำให้สัมภาษณ์ของอาจารย์สีบพงศ์ แสนยาเกียรติคุณ (2547) ที่ว่า

ภายหลังจากที่มีการสร้างพระตำหนักภูพิงค์ฯ แล้ว ในหลวงท่านเริ่มเสด็จแปรพระราชฐานและเยี่ยมหมู่บ้านดอยปูย ช่วงนั้นพ่อผมกับญาติพี่น้องตระเวนไปหาที่ทำกินถึงจังหวัดตากและเพชรบูรณ์ เพราะที่ดอยปูยเป็นเขตป่าสงวน กับไม่มีพื้นที่ทำกินให้บุกเบิกใหม่มากแล้ว แต่ในหลวงท่านรับสั่งว่าให้พวกเราไม่ต้องย้ายไปไหน ขนาดพระองค์ท่านอยู่กรุงเทพฯ ยังมาสร้างบ้านอยู่กับพวกเราที่นี่ ให้พวกเราอยู่กับพระองค์ท่าน ส่วนปัญหาเรื่องที่ทำกินนั้น ท่านรับสั่งว่าแม้จะไม่มีที่ให้บุกเบิกใหม่ แต่พวกเราชาวบ้านก็ยังมีที่เก่าที่ใช้ทำกินทุกปีอยู่ พระองค์จะช่วยหาวิธีในการปรับปรุงที่ดินให้ดีขึ้น เพื่อพวกเราจะได้เพาะปลูกได้ แล้วไม่ต้องย้ายไปไหนอีก

ในส่วนของการส่งเสริมพืชทดแทนฝิ่นนั้น ดอยปูยได้กลายมาเป็นจุดกำเนิดของโครงการหลวงภายหลังจากการที่ได้ทรงเสด็จเยี่ยมราษฎรชุมชนบนที่สูงอยู่เป็นประจำ ไม่ว่าจะเป็นหมู่บ้านม้งดอยปูย ชนช้างเคียนและแม่สาใหม่ที่อยู่ในบริเวณไม่ไกลจากพระตำหนักนัก ได้ทรงให้

คำแนะนำ ช่วยเหลือให้ชาวบ้านปรับเปลี่ยนจากปลูกฝิ่นมาเป็นพืชเงินสดอย่างอื่นและการ
ท่องเที่ยวแทน โดยเฉพาะภายหลังจากที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงพระราชทานพระราช
ทรัพย์ส่วนพระองค์ 200,000 บาทเพื่อซื้อสวนของนายปรีชา เถียรประสิทธิ์ ที่เป็นชาวจีน เมื่อวันที่
28 มกราคม พ.ศ. 2513 เอาไว้เป็นสถานีวิจัยทางการเกษตรในชื่อ "สวนสองแสน" อันเป็นจุด
กำเนิดของ "โครงการหลวง" ในปัจจุบัน ซึ่งมีเนื้อที่ประมาณ 150 ไร่ (มรว. อีรเดชา รัชนี้ 2531: 40,
ดาริกา 2545: 70) นอกจากการทดลองนำกิ่งท่อนธุ์ดีมาเสียบกับต้นท่อนธุ์พื้นเมืองของชาวม้ง
แล้ว การที่ได้ทรงพระราชทานกิ่งพันธุ์ให้กับชาวม้งบ้านดอยปุยเพื่อนำไปขยายพันธุ์ จำนวน
ครัวเรือนละ 10-20 ต้นนั้นนับว่าได้ผลดีเป็นอย่างมากในระยะต่อมา เพราะชาวบ้านได้นำไปปลูก
ในพื้นที่ห้วยแม่ปานซึ่งมีสภาพภูมิอากาศที่เหมาะสมกับการปลูกพันธุ์ หลังจากนั้นก็ลงทุน
ไปซื้อกิ่งพันธุ์พันธุ์อื่นมาเพิ่มและเรียนรู้วิธีการดูแลจากชาวจีนครอบครัวหนึ่งที่อาศัยอยู่ด้วยในหมู่บ้าน
โดยชาวจีนครอบครัวนี้มีบทบาทอย่างมากในการเชื่อมเกษตรกรชาวม้งเข้ากับญาติพี่น้องชาวจีน
อำเภอฝาง ซึ่งมีประสบการณ์ในการปลูกและดูแลสวนผลไม้มาก่อนหน้านี้ ทำให้ชาวม้งบ้านดอยปุย
ค่อยๆ ลดพื้นที่การปลูกฝิ่นลงไป แล้วหันมาพึ่งพารายได้จากสวนผลไม้ควบคู่ไปกับธุรกิจการขาย
ของที่ระลึกให้นักท่องเที่ยว เพราะการทำสวนผลไม้ไม่ต้องใช้เวลาและพื้นที่มากเหมือนพืชเงินสด
อย่างอื่น

การเสด็จเยี่ยมเยียนพลกนิกรของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว นอกจากจะสามารถทำให้
ชาวม้งบ้านดอยปุยและหมู่บ้านอื่นๆ เปลี่ยนจากการปลูกฝิ่นมาเป็นพืชเชิงพาณิชย์ในระยะยาวแล้ว
พระราชกรณียกิจและโครงการพระราชดำริต่างๆ ของพระองค์ยังเป็นตัวอย่างที่ดีในการเชื่อมโยง
การทำงานของฝ่ายต่างๆ เพื่อแก้ไขปัญหาการทำลายทรัพยากรธรรมชาติบนพื้นที่สูงด้วย
โดยเฉพาะความขัดแย้งในการแย่งชิงพื้นที่และแนวทางการจัดการทรัพยากรธรรมชาติที่เกิดขึ้นใน
พื้นที่ดอยปุย ซึ่งถูกประกาศให้เป็นเขตป่าสงวนในปี พ.ศ. 2507 และอุทยานแห่งชาติในปี พ.ศ.
2524 ดังแนวทางที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวได้ให้ไว้แก่ข้าราชการกระทรวงเกษตรและสหกรณ์
เมื่อวันที่ 27 กุมภาพันธ์ 2524 นั้นมีความสำคัญอย่างมากต่อการลดความขัดแย้งในระดับพื้นที่
รวมทั้งที่ดอยปุยด้วย โดยได้ทรงให้แนวทางในการปลูกป่าของหน่วยงานป่าไม่ว่า

“ควรระวังอย่าปลูกในที่ที่ราษฎรทำกินอยู่แล้ว แม้ว่าที่นั้นจะเป็นที่ผิด
กฎหมาย เพราะจะทำให้ประชาชนเดือดร้อนและเสียการปกครอง
นอกจากนั้นยังเป็นการบังคับให้เขาไปบุกรุกในที่ใหม่ด้วย ทั้งนี้ โดยในการปลูก
ป่าควรปลูกไม้สามประเภท ซึ่งจะให้ประโยชน์สี่อย่าง คือ ไม้ใช้สอย ไม้ทำฟืน
และไม้ผล ซึ่งจะได้ประโยชน์ได้มาใช้สอย ได้มาใช้ทำฟืน และได้ไม้ผลมาใช้
บริโภค นอกจากนี้ยังจะได้ประโยชน์ในการรักษาต้นน้ำลำธาร” (นสพ.
ไทยรัฐ 1 มีนาคม 2524)

ในกรณีของหมู่บ้านดอยปุยและหมู่บ้านม้งใกล้เคียง แม้จะตั้งอยู่ในพื้นที่อุทยานแห่งชาติ ดอยสุเทพ และในระยะต่อมามีความขัดแย้งในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติเกิดขึ้นหลายครั้ง โดยเฉพาะกับเจ้าหน้าที่ป่าไม้ ชาวบ้านได้พึ่งพาอาศัยเบื้องพระยุคลบาทในการหาทางออกร่วมกัน โดยการถวายฎีกากับพระองค์ท่านเมื่อมีโอกาสในทุกปีที่มีการเสด็จแปรพระราชฐาน ทำให้ทั้งสองฝ่ายได้รับพระมหากรุณาธิคุณในการหาทางออกที่ดีร่วมกัน นอกจากนั้นแล้ว การที่มีสำนักสงฆ์ ดอยปุยอยู่เหนือหมู่บ้าน ซึ่งมีตำแหน่งของสมเด็จพระสังฆราชตั้งอยู่ด้วย ทำให้สถาบันสงฆ์มีบทบาทในการพัฒนาด้านจิตใจและลดความรุนแรงในการเผชิญหน้ากันระหว่างชาวบ้านม้งดอยปุยกับกลุ่มอื่นๆ ในเรื่องความขัดแย้งด้านการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ ศาสนา การค้าและอื่นๆ ได้อย่างมากทีเดียว

ลึนจีกับปัญหาการจัดการทรัพยากรธรรมชาติและราคาผลผลิตตกต่ำ

ผลจากการที่มีโครงการส่งเสริมพืชทดแทนฝิ่นหลังไหลเข้ามาสู่ชุมชน โดยมีการนำเอาทั้ง พืชล้มลุกและไม้ยืนต้นมาแนะนำให้ชาวบ้านปลูกนั้น แม้ว่าในช่วงแรก คือประมาณปี พ.ศ. 2512-2518 ชาวบ้านจะนิยมปลูกท้อเป็นหลัก ทั้งนี้ นอกจากพ่อค้าชาวจีนฮ่อและตลาดทั่วไปแล้วยังมี โรงงานท้อแสงทองที่รับซื้อเป็นประจำ อย่างไรก็ตาม ด้วยข้อจำกัดของเรื่องพื้นที่ทำการเพาะปลูก กับราคาท้อและพืชเงินสดอย่างอื่นตกต่ำ ในที่สุดชาวม้งบ้านดอยปุยได้เลือกปลูกลึนจีเป็นหลัก ทั้งนี้ สองพื้นที่หลักที่เหมาะสมในการปลูกลึนจีของชาวม้งดอยปุยนั้นเป็นที่สวนห้วยแม่ปานและห้วยแม่ณาไทร อย่างไรก็ตาม การรับเอาลึนจีเข้ามาปลูกเป็นไม้ผลหลักของชาวม้งนั้นย่อมหมายถึง การรับเข้าซึ่งเทคโนโลยีทางการเกษตรสมัยใหม่ด้วย นับตั้งแต่การใช้ปุ๋ย ยาฆ่าแมลง ยาฆ่าหญ้า รวมไปถึงการใช้เครื่องจักรเครื่องยนต์ประเภทเครื่องตัดหญ้าและรถยนต์สำหรับขนส่งด้วย ที่สำคัญ คือท่อน้ำเอสลอนสำหรับต่อน้ำจากลำห้วยเข้ามารดต้นไม้ในสวน เพราะลึนจีเป็นพืชที่ต้องการน้ำ ในปริมาณมากเพื่อหล่อเลี้ยงผลผลิตที่ออกมาในช่วงฤดูแล้ง ฉะนั้น การใช้น้ำและการขยายพื้นที่ สำหรับการทำสวนลึนจีของชาวบ้านดอยปุยจึงเกี่ยวพันกับคนภายนอกอย่างน้อยสองกลุ่มด้วยกัน คือเจ้าหน้าที่อุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย กับชาวบ้านพื้นราบที่อยู่ท้ายน้ำของลำน้ำแม่ปาน ซึ่งเป็นสายน้ำย่อยของห้วยแม่ตาช้างที่ไหลลงไปยังอำเภอหางดง นอกจากนั้นแล้วการขายลึนจียังต้องสัมพันธ์กับพ่อค้าชาวพื้นราบและเจ้าหน้าที่ของรัฐด้วย

ในทางปฏิบัติของระดับพื้นที่แล้ว มีการเข้มงวดกวดขันของเจ้าหน้าที่อุทยานฯ เกี่ยวกับสิ่งปลูกสร้างในชุมชนและในสวนลึนจี โดยเจ้าหน้าที่อุทยานฯ เริ่มใช้มาตรการทางกฎหมาย ออกสายตรวจดูแลความเคลื่อนไหวในการปลูกสร้างบ้านที่หักและต่อเติมร้านค้าของชาวบ้าน มีการจับกุมชาวบ้านบางราย ทั้งที่ดอยปุยและหมู่บ้านม้งใกล้เคียงที่อยู่ในเขตอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุยไปดำเนินคดี การตั้งด่านสกัดที่บริเวณน้ำตกวังบัวบาน ไม่ให้ชาวบ้านขนวัสดุก่อสร้างจากในเมืองเข้า

ไปในชุมชน รวมทั้งการตั้งด่านที่น้ำตกศรีสังวาลย์เพื่อสกัดการเข้าออกของชาวบ้านในการขนวัสดุ ก่อสร้างและท่อน้ำเข้าไปในสวนล้นจี กับทั้งยังมีการเรียกเก็บเงินจากชาวบ้านที่นำรถเข้า-ออก ซึ่งกระทบต่อการขนผลผลิตล้นจีออกมาจากสวนของเกษตรกรด้วย โดยเฉพาะในส่วนของชาวสวนที่ ลำห้วยแม่ปาน ที่อยู่ทางด้านทิศตะวันตกเฉียงใต้หรือทางด้านล่างของหมู่บ้าน ที่เข้มงวด ค่อนข้างมากในช่วงปี 2535-2540 เหตุผลหนึ่งที่เจ้าหน้าที่อ้างในการเก็บค่าผ่านด่านกับความ พยายามในการสกัดกั้นการเข้าไปทำสวนล้นจีของชาวบ้านคือสวนล้นจีของชาวบ้านอยู่ในพื้นที่เขต อุทยานแห่งชาติและชาวบ้านไม่ได้เสียภาษีที่ดินกับภาษีรายได้จากการขายผลผลิตแก่รัฐ ในขณะที่ ชาวบ้านได้ตอบด้วยเหตุผลว่าหากทางราชการยอมออกเอกสารสิทธิรับรองในการทำสวนล้นจีให้ อย่างถูกต้องตามกฎหมาย ชาวบ้านก็จะนำเอาเอกสารดังกล่าวไปเสียภาษีตามปกติ

ในทางกลับกัน ชาวบ้านเองบางส่วนได้แอบทำการขุดถนนเข้าไปในสวนล้นจี กับพยายาม หาทางขยับขยายพื้นที่สวนล้นจีของตัวเองด้วยการตัดโค่นต้นไม้ริมสวนในช่วงฤดูฝนที่ชุดตรวจของ เจ้าหน้าที่อุทยานแห่งชาติไม่สามารถเข้าไปถึง ทั้งนี้ จากการศึกษาของดาริกา (2545) พบว่าพื้นที่ สวนล้นจีมีการขยายตัวจาก 36.99 ไร่เป็น 275.55 ไร่ ในช่วงปี พ.ศ. 2527-2534 กับเพิ่มขึ้นเป็น 409.59 ไร่ในช่วงปี พ.ศ. 2534-2538 และเป็น 1,265.20 ไร่ในช่วงปี พ.ศ. 2538-2544 ดังนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านกับเจ้าหน้าที่อุทยานแห่งชาติในยุคนี้จึงเป็นลักษณะของแมวไล่จับ หนู ซึ่งบางครั้งก็เข้มงวดและสามารถเอาผิดทางกฎหมายกับชาวบ้านได้ แต่บางครั้งก็ไม่สามารถ กระทำได้ อย่างไรก็ตาม เจ้าหน้าที่อุทยานฯ บางคนได้อาศัยอำนาจที่มีตามกฎหมายในการเรียก เก็บเงินจากเกษตรกรชาวสวนล้นจีที่จำเป็นต้องขับรถผ่านด่านน้ำตกศรีสังวาลย์ ดังที่ได้กล่าว มาแล้วข้างต้น (มนตรา 2541 และดาริกา 2545)

การทำสวนล้นจีของเกษตรกรชาวม้งบ้านดอยปุยนั้น นอกจากจะต้องเผชิญหน้ากับ เจ้าหน้าที่อุทยานแห่งชาติในพื้นที่แล้ว ยังเกี่ยวพันกับชาวบ้านพื้นราบที่อยู่ท้ายน้ำในพื้นที่อำเภอ หางดงด้วย โดยเฉพาะอคติความบาดหมางที่ชาวบ้านพื้นราบมีต่อชาวม้งดอยปุยในเรื่องการใช้น้ำ กับสารเคมีบนต้นน้ำของลำห้วยแม่ตาช้าง จนกระทั่งในปี พ.ศ. 2541 ชาวบ้านพื้นราบในตำบล บ้านปางจำนวนนับร้อยคนได้ยกกำลังพร้อมอาวุธขึ้นไปทุบทำลายท่อน้ำและสิ่งปลูกสร้างในสวน ล้นจีของชาวม้งที่ห้วยแม่ปานซึ่งไหลลงสู่ลำน้ำแม่ตาช้าง⁵ แทนที่ชาวม้งจะใช้วิธีการตอบโต้ที่ รุนแรง กลับนิ่งเฉยแล้วหาทางเจรจาและแก้ไขปัญหาด้วยเหตุผลข้อเท็จจริง ดังคำอธิบายของอดีต ผู้ใหญ่บ้านที่ว่าพวกตนเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกคนภายนอกกล่าวหาและสร้างภาพลักษณ์ในทางลบ มาโดยตลอด (ยิ่งยศ 2547) จนกระทั่งมีการตั้งคณะกรรมการร่วม 3 ฝ่าย คือชาวม้งดอยปุย ตัวแทนจาก อ.บ.ต.บ้านปาง และตัวแทน อ.บ.ต.สุเทพ กับส่วนราชการที่เกี่ยวข้องขึ้นมาแก้ไขปัญหาดังกล่าว แต่ก็ไม่สามารถแก้ไขปัญหาย่างเป็นรูปธรรมได้ จนกระทั่งปลายปี พ.ศ. 2541 จึงมีการ ตั้งคณะกรรมการศึกษาฟื้นฟูและจัดการลุ่มน้ำแม่ตาช้าง (คศฟต) ขึ้น โดยนอกจากชาวบ้านดอย

ปูยและคนพื้นราบแล้ว มีตัวแทนวีรสิทธิ์ ข้าราชการฝ่ายปกครอง ป่าไม้ สมาชิกสภาจังหวัด นักวิชาการและนักพัฒนาองค์กรเอกชน เข้ามาเป็นคณะทำงานด้วย (ชัยพันธ์ 2545)

จากการที่คณะกรรมการร่วมได้ทำการเดินสำรวจการใช้ น้ำของกลุ่มต่างๆ ตั้งแต่ทำนน้ำ กลางน้ำ ถึงต้นน้ำ พบว่าผู้ใช้น้ำทั้งสามส่วนล้วนแล้วแต่มีส่วนในการทำให้ปริมาณน้ำไม่เพียงพอ โดยเฉพาะในฤดูแล้ง โดยชาวบ้านพื้นราบทำนน้ำมีการขยายพื้นที่การปลูกถั่วเหลืองกับลำไย เพิ่มขึ้น ส่วนบริเวณกลางน้ำนั้นเมียนายทุน เจ้าหน้าทีของรัฐและนักการเมืองเข้ามากว้านซื้อทีของ ชาวบ้านพื้นราบเพื่อสร้างวีรสิทธิ์และบ้านพักตากอากาศ ซึ่งต้องใช้น้ำในปริมาณมากในช่วงฤดูแล้ง และบริเวณต้นน้ำนั้นเกษตรกรชาวสวนลิ้นจี่ที่เป็นชาวมังก็ใช้น้ำอย่างไม่รู้จักประหยัดในฤดูแล้ง โดยเฉพาะการต่อท่อแล้วปล่อยให้น้ำไหลทิ้งในไร่ในสวน เมื่อทุกฝ่ายได้ประจักษ์กับข้อเท็จจริงและ มีการประชุมหารือกันเพื่อหาแนวทางออกร่วมกันเป็นประจำ ทำให้อคติและข้อกล่าวหาแต่เดิมที่ โยนความผิดให้ชาวมังที่อาศัยอยู่ต้นน้ำอย่างเดียวนั้นค่อยๆ ปรับเปลี่ยนไปในทางที่ดีและเป็นมิตร มากขึ้น

การที่ผลผลิตลิ้นจี่ของชาวบ้านได้กลายเป็นอีกแหล่งรายได้หลักหนึ่งของครอบครัวและทำ ให้เกิดการหมุนเวียนของระบบเศรษฐกิจในท้องถิ่นด้วย⁶ ดังนั้น เกษตรกรชาวสวนลิ้นจี่บ้านดอย ปุยจึงได้อาศัยโอกาสที่เจ้าหน้าที่เกษตรอำเภอเข้ามาฝึกอบรมการทำสวนลิ้นจี่ ร่วมกันจัดตั้ง "ชมรมเกษตรกรชาวสวนลิ้นจี่" ขึ้นเมื่อวันที่ 26 กรกฎาคม 2534 นับเป็นก้าวแรกของความ พยายามในการรวบรวมชาวมังที่ปลูกลิ้นจี่ในหมู่บ้านเข้าด้วยกัน ทั้งนี้ เพื่อการสร้างอำนาจในการ ต่อรองราคาผลผลิตลิ้นจี่กับพ่อค้าชาวพื้นราบที่เข้ามารับซื้อถึงในหมู่บ้าน ประสานกับเจ้าหน้าที่ ของรัฐในท้องถิ่นเพื่อการประสานสัมพันธ์ผลผลิตทางการเกษตรของกลุ่มและรับรู้การดำเนินงานของ กลุ่ม ประสานกับเจ้าหน้าที่อุทยานแห่งชาติ และที่มากไปกว่านั้นคือการตั้งกฎเกณฑ์ให้ชาวสวน ลิ้นจี่ควบคุมดูแลกันเองภายในแทนการใช้มาตรการทางกฎหมายจากเจ้าหน้าที่ของรัฐ เช่น ห้าม ขยายพื้นที่ปลูกลิ้นจี่ การจัดสรรปันส่วนน้ำในสวน และการรักษาทรัพยากรธรรมชาติอย่างเข้มงวด โดยเฉพาะการดูแลไฟป่าที่มักเกิดจากการเผาเศษกิ่งไม้และใบไม้ในสวน

เช่นเดียวกับชาวสวนลิ้นจี่ที่อื่น ปัญหาราคาลิ้นจี่ตกต่ำเป็นปัญหาหลักอย่างหนึ่งที่ เกษตรกรชาวสวนลิ้นจี่บ้านดอยปุยประสบ จากในยุคแรกๆ คือช่วงปี พ.ศ. 2534-2540 ที่เคยขาย ได้ในราคาเฉลี่ยกิโลกรัมละ 50-60 บาท เหลือเพียงประมาณ 10 กว่าบาทในปัจจุบัน ทำให้ชมรม เกษตรกรชาวสวนลิ้นจี่บ้านดอยปุยได้ขยายเครือข่ายไปยังผู้ปลูกลิ้นจี่ชาวมังในชุมชนใกล้เคียง คือ บ้านขุนช่างเคี่ยน แม่สาใหม่ ผานกกกและบ้านบวกัน เพื่อต่อรองราคากับพ่อค้าคนกลาง แต่ก็ไม่สามารถทำอะไรได้มากนัก เพราะผลผลิตลิ้นจี่เสียหายได้ง่าย กับราคาซื้อขายเป็นไปตามระบบ ของกลไกการตลาด ในทางกลับกัน ชมรมดังกล่าวสามารถเปิดพื้นที่การต่อรองกับเจ้าหน้าที่ของรัฐ โดยเฉพาะการเรียกร้องให้รัฐประกันราคา จัดพื้นที่และกำหนดงานวันลิ้นจี่ที่บริเวณสวนสาธารณะ

บวกรวดเพื่อให้ชาวสวนนำลึนจีของตัวเองมาขายโดยตรงกับผู้บริโภค ดังนั้น การหาทางแก้ไขปัญหาคาลึนจีตกต่ำของชาวบ้านจึงเกิดจากความร่วมมือของสามกลุ่มด้วยกัน คือชาวมังในชุมชนใกล้เคียงที่ทำสวนลึนจี พ่อค้าคนกลางและเจ้าหน้าที่ของรัฐ

การเกิดขึ้นของชมรมเกษตรกรชาวสวนลึนจีค่อยๆ เป็นจุดเริ่มต้นในการขยายเครือข่ายความร่วมมือไปสู่กิจกรรมด้านอื่นๆ ทั้งภายในชุมชนค่อยๆ ไปด้วยกับชุมชนภายนอกด้วย เช่น กลุ่มฌาปนกิจสงเคราะห์ ที่ตั้งขึ้นในปี พ.ศ. 2535 เพื่อสมาชิกทั้งในชุมชนและต่างชุมชน สหกรณ์เครดิตยูเนียน เครือข่ายวัฒนธรรมด้านยาเสพติด 12 หมู่บ้าน ที่ตั้งขึ้นในปี พ.ศ. 2537⁷ รวมทั้งยังได้ขยายเครือข่ายความร่วมมือกับชุมชนและองค์กรนอกพื้นที่ด้วยสุเทพ-ปุยด้วย เช่น เครือข่ายเกษตรกรภาคเหนือ เครือข่ายสิ่งแวดล้อมม้ง สมาคมสร้างสรรค์และพัฒนามังในประเทศไทย และสมาคมฯ ชนเผ่าแห่งประเทศไทย เป็นต้น

การฟื้นฟูและอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติ

ภาพลักษณ์ของการเป็นผู้ทำลายทรัพยากรสิ่งแวดล้อมบนที่สูงของชาวมังนั้นมิมีมาตั้งแต่ช่วงต้นทศวรรษ 2500 ที่เริ่มมีการสำรวจสภาพทางเศรษฐกิจและสังคมของชาวเขา เพราะวิธีการผลิตของชาวบ้านที่เป็นระบบของการทำไร่หมุนเวียนและไร่เลื่อนลอยเพื่อเลี้ยงตนเองเป็นหลัก สำหรับในชุมชนค่อยๆ นั้นสื่อมวลชนกับเจ้าหน้าที่ของรัฐเริ่มมีบทบาทในการเข้าไปสอดส่องดูแลและใช้มาตรการทางกฎหมายบังคับมากขึ้น ดังเช่น การพาดหัวข่าวของหนังสือพิมพ์ว่า “ป่าสงวน 100 ไร่บนดอยสุเทพถูกชาวเขาลักลอบเผาทำลายราบ” โดยมีเจ้าหน้าที่ป่าไม้และปกครองของอำเภอเข้าไปติดตาม แต่ไม่พบ จึงมีการออกหมายเรียกตัวมาดำเนินคดีต่อไป (ไทยรัฐ 7 พฤษภาคม 2512)

ในระดับนโยบายนั้น อำนาจกดทับจากหน่วยงานภาครัฐที่ดูแลเรื่องทรัพยากรธรรมชาติของประเทศเริ่มมีมากขึ้นตามลำดับในแต่ละยุคและสถานการณ์ที่เกี่ยวข้อง กล่าวคือ ประการแรกกฎหมายป่าไม้ที่ประกาศออกมาแต่ละฉบับนั้นมีความเข้มงวดมากขึ้น นับตั้งแต่ที่พื้นที่ถูกประกาศให้เป็นเขตป่าหวงห้าม จนกระทั่งเป็นเขตอุทยานแห่งชาติ ทำให้เจ้าหน้าที่อุทยานฯ เริ่มเข้มงวดต่อการขยับขยายพื้นที่อยู่อาศัยและพื้นที่ทำกินของชาวบ้านมากขึ้น ท่ามกลางความกดดันดังกล่าว ชาวบ้านค่อยๆ และหมู่บ้านอื่นๆ ที่อยู่ในเขตอุทยานสุเทพ-ปุยเริ่มไม่แน่ใจในแนวทางปฏิบัติที่จะเกิดตามมาจากนโยบายของรัฐ ประการที่สอง การที่เกิดเหตุการณ์อุทกภัยครั้งใหญ่ที่พัดเอากองขุนมาทำลายหมู่บ้านที่จังหวัดนครราชสีมา อันนำมาสู่การประกาศปิดป่า(ยกเลิกการสัมปทานป่า)ทั่วประเทศ ในปี พ.ศ. 2532 ทำให้หน่วยงานป่าไม้หันมาให้ความสนใจในการดูแลป่ามากขึ้น โดยเฉพาะในพื้นที่ที่มีหมู่บ้านชาวเขาดังอยู่ ประการที่สาม การที่อุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุยได้ว่าจ้างให้มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์และมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ทำการศึกษาและจัดทำแผนการ

จัดการพื้นที่อุทยานแห่งชาติสุเทพ-ปุย ในปี พ.ศ. 2533 และ 2536 ตามลำดับ โดยส่วนหนึ่งของ รายงานดังกล่าวได้พุ่งเป้าไปยังกลุ่มชาวบ้านที่อาศัยและทำไร่ทำสวนอยู่ในอุทยานฯ จึงทำให้รัฐมี แนวคิดที่จะย้ายพวกเขาออกจากอุทยานแห่งชาติ (ดารีกา 2545) และประการสุดท้ายคือ การที่ รัฐบาลได้จัดทำแผนแม่บทเพื่อการพัฒนาชุมชน สิ่งแวดล้อมและการควบคุมพืชเสพติดบนที่สูง ที่ เริ่มดำเนินการระยะแรกในปี พ.ศ. 2535-2539 โดยในระยะเริ่มต้นนั้นมีการจัดประชุมร่วมระหว่าง ภาครัฐ องค์กรพัฒนาเอกชนและชาวบ้านบ่อยๆ เพื่อทำความเข้าใจในนโยบายดังกล่าว รวมทั้ง การประเมินผลการปฏิบัติงานด้วย

อย่างไรก็ตาม ในส่วนของชาวม้งบ้านดอยปุยซึ่งได้รับผลกระทบจากนโยบายและ สถานการณ์อย่างน้อยสี่ประการดังที่ได้กล่าวมาข้างต้น โดยเฉพาะข้อกล่าวหาจากทางราชการ และสังคมส่วนใหญ่ที่ว่าพวกเขาเป็นต้นเหตุหลักของการที่ทำให้พื้นที่ป่าไม้ในบริเวณต้นน้ำทาง ภาคเหนือลดลง ทำให้ชาวม้งบ้านดอยปุยได้ริเริ่มกิจกรรมการอนุรักษ์ป่าและประสานงานกับ หน่วยงานอุทยานแห่งชาติ เพื่อที่จะเป็นการพิสูจน์ให้เจ้าหน้าที่ของรัฐกับคนภายนอกเห็นว่าพวก เขานั้นสามารถอยู่กับป่าได้อย่างไม่ทำลาย กับทั้งยังมีบทบาทในการเพิ่มพื้นที่ป่าไม้ของประเทศ ด้วย ทั้งนี้ จากการให้สัมภาษณ์ของอดีตผู้ใหญ่ยั้งยศ (2547) ชาวม้งดอยปุยเลือกใช้สองแนวทาง ในการฟื้นฟูและอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติรอบชุมชนด้วยกัน แนวทางแรก คือการกันพื้นที่ไร่เหล้า หรือไร่ร้างเดิม แล้วปล่อยให้ต้นไม้โตขึ้นเองตามธรรมชาติ ทำแนวกันไฟและจัดเวรยามเฝ้าระวังไฟ ปาตลอด 24 ชั่วโมงในฤดูแล้ง โดยเฉพาะบริเวณเหนือหมู่บ้านทั้งหมด ทั้งนี้ จากการศึกษาการใช้ ที่ดินของชาวม้งบ้านดอยปุย โดยดารีกา (2545) โดยการใช้ภาพถ่ายทางอากาศ พบว่าระหว่างปี พ.ศ. 2520-2527 พื้นที่ป่าอันเกิดจากการฟื้นฟูของไร่เหล้าหรือไร่ร้างในเขตหมู่บ้านดอยปุยได้เพิ่มขึ้น จาก 3,049.10 ไร่ เป็น 5,348.82 ไร่ ในขณะที่ช่วงปี พ.ศ. 2527-2534 ลดลงเหลือ 4,820.63 ไร่ และช่วงปี พ.ศ. 2538-2544 กลับเพิ่มขึ้นมาเป็น 5,184.68 ไร่ ตามลำดับ แต่ในประสบการณ์จริง ของชาวม้งบ้านนั้นก็คือต้นไม้ที่เป็นไร่เหล้า (teb txwv yeem) ได้เติบโตกลายเป็นป่าดง (haav zoov) ที่มีต้นไม้ใหญ่หนาแน่นปกคลุมและให้ความชุ่มชื้นกับหมู่บ้านมากขึ้น โดยวิธีการนี้ ต้อง อาศัยการร่วมมือและเสียสละอย่างมากจากชาวบ้านด้วยตนเอง โดยเฉพาะเจ้าของไร่เหล้าในพื้นที่ กับความพร้อมเพรียงของตัวแทนแต่ละครัวเรือนในการทำแนวกันไฟและเฝ้าเวรยาม

แนวทางที่สอง คือการปลูกต้นไม้ลงในพื้นที่ที่ชาวม้งบ้านลงความเห็นว่าจะสมควรปลูกเสริม หรือเห็นว่ามีพื้นที่ป่าฟื้นฟู ทั้งนี้ นับตั้งแต่ช่วงต้นฤดูฝนของปี พ.ศ. 2527 และ 2528 ชาวม้งบ้านได้ เริ่มทำการปลูกป่ารอบหมู่บ้านด้วยจำนวนกล้าไม้ทั้งหมด 5,000 ต้น ต่อมาในปี พ.ศ. 2532 ได้ ปลูกอีก 2,000 ต้น ตามแนวสองข้างทางของถนนจากบริเวณพระตำหนักภูพิงศ์ถึงตัวหมู่บ้าน รวม ระยะทางประมาณ 3 กิโลเมตร การปลูกป่าอีกสองครั้งต่อมาคือปี พ.ศ. 2536 อันเป็นผลมาจาก การเกิดภัยแล้งและวิกฤตการณ์ขาดแคลนน้ำในปี พ.ศ. 2533-36 โดยชาวม้งบ้านร่วมกับเจ้าหน้าที่

อุทยานฯ ดำเนินการปลูกป่าเสริมจำนวน 300 ไร่ ตามโครงการพระราชดำริของสมเด็จพระนางเจ้าฯ และในปี พ.ศ. 2537 ชาวบ้านได้ร่วมกับบริษัทชินวัตร ทำการปลูกป่าตามโครงการปลูกป่าถาวรเฉลิมพระเกียรติ ในวโรกาสที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงครองราชย์ครบ 50 ปี โดยมีพื้นที่อยู่ใกล้บริเวณดอยผากลองกับดอยป่าคา อานิสงค์ของการปลูกป่าในครั้งนี้คือการที่ชาวบ้านได้อาศัยโครงการดังกล่าวในการขุดถนนเพื่อความสะดวกกับการขนกล้าไม้เข้าไปปลูกในพื้นที่ปลูกป่า ซึ่งในระยะต่อมาได้กลายเป็นเส้นทางใหม่ที่ชาวบ้านสามารถนำรถยนต์เข้าไปในสวนลั่นจีได้โดยไม่ต้องอ้อมเข้ามาในเมืองและอำเภอหางดง อันเป็นการหลีกเลี่ยงการเผชิญหน้าทางความขัดแย้งระหว่างชาวสวนลั่นจีกับเจ้าหน้าที่อุทยานที่เข้าไปตั้งด่านตรวจอยู่ที่น้ำตกศรีสังวาลย์ ซึ่งในระยะก่อนหน้านั้นชาวสวนลั่นจีถูกเรียกเก็บเงินค่าผ่านด่านจากเจ้าหน้าที่หน่วยพิทักษ์ป่าอยู่เป็นประจำ (มนตรา 2541 และดาริกา 2545)

ประเด็นความขัดแย้งเรื่องการใช้ทรัพยากรธรรมชาติในเขตอุทยานแห่งชาติเริ่มเกิดความร้อนแรงขึ้น โดยเป็นผลสืบเนื่องมาจากนโยบายด้านป่าไม้ของรัฐบาลที่มีเป้าหมายที่จะอนุรักษ์และฟื้นฟูบูรณะพื้นที่ป่าเพื่อการอนุรักษ์ไว้ให้ได้ไม่น้อยกว่าร้อยละ 25 ของพื้นที่ประเทศ ดังนั้น ในทางปฏิบัติ จึงเริ่มมีมาตรการต่างๆ ที่เข้มงวดมากขึ้น โดยเฉพาะการอพยพผู้คนออกจากป่าต้นน้ำ ดังนั้น ในปี พ.ศ. 2540 ชาวบ้าน โดยการรวมตัวกันเป็นเครือข่ายเกษตรกรรมภาคเหนือ (คกน.) ได้เริ่มทำการเคลื่อนไหวให้รัฐบาลแก้ไขปัญหาการอพยพชาวบ้านออกจากพื้นที่ป่าอนุรักษ์ โดยพากันลงไปประท้วงและเจรจากับรัฐบาลที่หน้าทำเนียบรัฐบาลในกรุงเทพฯ จนกระทั่งมีมติคณะรัฐมนตรีออกมาในวันที่ 17 และ 29 เมษายน 2540 ให้ยับยั้งการอพยพ จนกว่าจะมีการพิสูจน์สิทธิว่าชาวบ้านได้อยู่อาศัยและทำกินมาก่อนการประกาศเป็นเขตป่าอนุรักษ์หรือไม่ โดยใช้เอกสารของทางราชการ ร่องรอยการทำประโยชน์กับคำให้การของพยานบุคคลในชุมชนเป็นหลักฐานสำคัญ อย่างไรก็ตาม ในช่วงระยะเวลาเดียวกันนั่นเอง คือวันที่ 22 เมษายน 2540 คณะรัฐมนตรีกลับมีมติเกี่ยวกับมาตรการและแนวทางในการแก้ไขปัญหาการบุกรุกทำลายป่าสงวนและอุทยานแห่งชาติ ที่เรียกว่า “มติวงน้ำเขียว” (เนื่องจากไปจัดประชุม ครม. สัญจรที่อำเภอวังน้ำเขียว จังหวัดนครราชสีมา) ซึ่งขัดแย้งโดยสิ้นเชิงกับมติ ครม. สองฉบับดังกล่าว คือไม่อนุญาตให้มีการทำกินในพื้นที่อนุรักษ์โดยสิ้นเชิง ท่ามกลางความสับสนดังกล่าว คณะกรรมการนโยบายป่าไม้แห่งชาติได้ประกาศเมื่อวันที่ 10 มิถุนายน 2541 ยืนยันการสนับสนุนมติวงน้ำเขียว แต่ปฏิเสธสองมติแรก โดยจะไม่ให้มีการรับรองสิทธิแก่ชาวบ้านที่อยู่อาศัยและทำกินในเขตป่าอนุรักษ์โดยเด็ดขาด และในวันที่ 30 ของเดือนเดียวกัน คณะรัฐมนตรีได้มีมติรับรองประกาศดังกล่าว โดยมีมาตรการอพยพคนออกจากพื้นที่อนุรักษ์ ส่วนการพิสูจน์หลักฐานนั้นกลับคลุมเครือ แต่จะให้ภาพถ่ายทางอากาศเป็นหลักฐานสำคัญ โดยชาวบ้านไม่ได้เข้ามามีส่วนร่วมในกระบวนการดังกล่าวแต่อย่างใด

ในส่วนในพื้นที่ดอยปุยนั้น อุทยานแห่งชาติดอยสุเทพได้ว่าจ้างสถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทยทำการศึกษาและทำแผนหลักของการจัดการอุทยานแห่งชาติระยะที่ 2 (พ.ศ. 2541-2550) ที่ผลสรุปออกมาเป็นไปในแนวทางเดียวกันกับมติ ครม. วังน้ำเขียว ดังนั้น ชาวบ้านดอยปุยจึงได้เข้าร่วมการชุมนุมที่หน้าศาลากลางจังหวัดเชียงใหม่ ร่วมกับกลุ่มเกษตรกรภาคเหนือ สมัชชาคนจนและสมัชชาชนเผ่า ในประเด็นการประกาศเขตอุทยานฯ ทับพื้นที่ทำกินและการเรียกร้องสิทธิในที่ทำกิน นอกจากนั้นแล้วยังได้ยกขบวนชาวบ้านดอยปุยโดยเฉพาะเข้าประท้วงที่หน้าศาลากลางจังหวัดเชียงใหม่ จากการที่ทางอำเภอไม่ยอมออกบ้านเลขที่ใหม่ให้กับชาวบ้าน เนื่องจากหมู่บ้านตั้งอยู่ในเขตอุทยานฯ กับนโยบายป่าไม้ที่เข้มงวดดังกล่าวข้างต้น อย่างไรก็ตามภาวะความตึงเครียดดังกล่าวในพื้นที่ดอยปุยได้คลี่คลายลงไปในทางที่ดีขึ้น ภายหลังจากที่ชาวบ้านได้ประสานความร่วมมือกับเครือข่ายองค์กรภาคประชาชนและองค์กรพัฒนาเอกชน รวมทั้งนักวิชาการ กับการร้องเรียนให้ทางจังหวัดลงมาแก้ไขปัญหาคความเดือดร้อนที่พวกเขาเผชิญอยู่ และประการสำคัญคือการที่หน่วยงานอุทยานแห่งชาติเอง โดยเฉพาะในพื้นที่ภาคเหนือนั้นก็ได้รับเอานโยบายการท่องเที่ยวเข้าไปอย่างเต็มตัว โดยการตั้งด่านเก็บค่าธรรมเนียมการเข้าเขตอุทยาน การให้บริการทางเดินเท้าและจัดสถานที่พักผ่อนให้นักท่องเที่ยวเช่าพักค้างคืน เป็นต้น จึงได้ลดความเข้มงวดในการเอาผิดกับชาวบ้านที่อยู่อาศัยและทำมาหากินอยู่ในเขตอุทยานอย่างกรณีของดอยปุยลงไป ดังที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน (ดูรายละเอียดเพิ่มเติมในบทถัดไป)



รูปที่ 4 พิธีบนบานและสาบานในการป้องกันไฟป่า

อย่างไรก็ตาม ภายใต้บริบทของพื้นที่อุทยานแห่งชาตินั้น ใ้ว่าจะมีแต่ความขัดแย้งบนพื้นฐานของการจัดการทรัพยากรเสมอไป แต่ความร่วมมือกันระหว่างชาวบ้านกับเจ้าหน้าที่อุทยานแห่งชาติก็ได้ปรับเปลี่ยนไปในทางสร้างสรรค์มากขึ้น นับแต่ช่วงเกือบกลางทศวรรษ 2540 มา ทั้งนี้

กิจกรรมที่เป็นรูปธรรมอย่างหนึ่งคือการป้องกันไฟฟ้า แม้ว่าจะมีการจัดตั้งหน่วยควบคุมไฟฟ้าภู
 พิงค์ขึ้นในปี พ.ศ. 2525 แต่การปฏิบัติงานของเจ้าหน้าที่นั้นไม่สามารถครอบคลุมพื้นที่เป็นบริเวณ
 กว้างได้ ประการสำคัญคือ การเกิดไฟฟ้าแต่ละครั้งนั้นชาวบ้านในพื้นที่มักจะถูกล่าวหาเป็น
 ต้นเหตุของไฟไหม้อยู่เป็นประจำ ดังนั้น เพื่อเป็นการลดข้อกล่าวหาดังกล่าว ชาวบ้านดอยปู่จึงได้
 ตกลงกับทางหน่วยดับไฟฟ้าและอุทยานฯ เพื่อกำหนดเส้นแบ่งพื้นที่ในการดูแลไฟฟ้าของทั้งสอง
 ฝ่ายอย่างชัดเจน จากนั้นจึงเริ่มทำแนวกันไฟอย่างเป็นทางการของชุมชนในปี พ.ศ. 2529 โดย
 ครอบคลุมพื้นที่ประมาณ 7 กิโลเมตรรอบหมู่บ้าน นอกจากนั้นแล้วยังมีการพัฒนาความร่วมมือไป
 เป็น "เครือข่ายมั่งรักษาศาป่าดอยสุเทพ-ปุย" กำหนดเส้นแบ่งเขตรับผิดชอบจรดกันระหว่างหมู่บ้าน
 ดอยปู่ บ้านขุนช่างเคี่ยน บ้านผานกกก และบ้านแม่สาใหม่ ครอบคลุมพื้นที่ประมาณ 10,000 ไร่
 แล้วแต่ละหมู่บ้านจัดเวรยามเฝ้าระวังไฟป่าตลอด 24 ชั่วโมงในช่วงฤดูแล้ง นับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2536
 เป็นต้นมา ประการสำคัญคือ การประสานความร่วมมือกับเจ้าหน้าที่หน่วยดับไฟฟ้านั้น ในช่วงต้น
 ฤดูแล้งของแต่ละปี ชาวบ้านเครือข่ายมั่งรักษาศาป่าดอยสุเทพ-ปุย ได้เชิญหัวหน้าหน่วยอุทยานฯ
 หัวหน้าหน่วยควบคุมไฟฟ้า และเจ้าหน้าที่ปกครองของอำเภอเมืองและอำเภอแมริมเข้ามาร่วมพิธี
 เปิดงานในวันที่มีการริเริ่มทำแนวกันไฟและอยู่เวรยามเฝ้าระวังไฟป่า โดยในวันดังกล่าวนอกจาก
 จะมีการแจกอุปกรณ์ดับไฟแก่ชาวบ้านและเจ้าหน้าที่หน่วยควบคุมไฟแล้ว ผู้นำการประกอบ
 พิธีกรรมชาวมั่งยังทำพิธีบนบาน (Fev yeem) ต่อเจ้าที่หรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในพื้นที่เพื่อขอให้ช่วย
 ปกป้องดูแลไฟป่าอีกต่อหนึ่ง กับทั้งจัดให้มีพิธีสาบานกันระหว่างเจ้าหน้าที่กับชาวบ้านจากชุมชน
 เครือข่ายฯ ใน



รูปที่ 5 การสนทนาระหว่างตัวแทนเครือข่ายสิ่งแวดล้อมมั่งกับหัวหน้าส่วนราชการ
 ที่เข้าร่วมพิธีเปิดการทำแนวกันไฟ

การที่จะไม่กลั่นแกล้งหรือลักลอบเผาป่าทั้งในพื้นที่รับผิดชอบของตัวเองและคนอื่น จนกระทั่งเมื่อเริ่มเข้าฤดูฝนแล้ว จึงจัดพิธีเก็บขึ้น โดยปกติจะมีการนำหมูมาทำพิธีเซ่นไหว้ แล้วเชิญเจ้าหน้าที่กับชาวบ้านที่ได้ร่วมมือกันดูแลปกป้องไฟป่าตลอดฤดูแล้งเข้ามาร่วมเฉลิมฉลองความสำเร็จ

ด้วยกัน การที่ชาวบ้านนำเอาพิธีกรรมซึ่งเป็นระบบความเชื่อของชาวบ้านมาเป็นสัญลักษณ์ดังกล่าว นับเป็นปฏิบัติการอย่างหนึ่งในการสร้างอำนาจการต่อรองกับคนของรัฐที่เป็นเจ้าหน้าที่อุทยานแห่งชาติและหน่วยดับไฟป่าซึ่งมีกฎหมายเป็นเครื่องมือ กับทั้งยังเป็นกิจกรรมสำคัญในการร่วมสังสรรค์เพื่อลดความตึงเครียดหรือการเป็นคู่ตรงกันข้ามระหว่างชาวบ้านกับเจ้าหน้าที่ด้วย

การบนบานของชาวม้งดอยปุย ซึ่งเป็นพิธีกรรมเชิงสัญลักษณ์ดังกล่าว ยังถูกนำมาใช้ในกระบวนการเคลื่อนไหวของชาวบ้านจากกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ รวมทั้งนักพัฒนาองค์กรเอกชนและนักวิชาการที่พยายามผลักดันร่างพระราชบัญญัติป่าชุมชนด้วย นั่นคือ เมื่อกลางปี พ.ศ. 2547 ภายหลังจากที่มีการจัดเวทีสัมมนาเพื่อรวมพลังในการติดตามและผลักดันร่างพระราชบัญญัติดังกล่าวที่มหาวิทยาลัยเชียงใหม่แล้ว โดยข้อเสนอของตัวแทนชาวบ้านจากดอยปุย ในวันสุดท้าย กลุ่มผู้ร่วมการสัมมนาได้เคลื่อนขบวนขึ้นไปทำพิธีบนบานต่อเจ้าพ่อส่นกูที่ตั้งอยู่ระหว่างหมู่บ้านดอยปุยกับยอดดอยปุย โดยมีผู้ประกอบพิธีกรรมชาวม้งเป็นผู้นำในการทำพิธีดังกล่าว แม้ว่าใน



รูปที่ 6 สภาพหมู่บ้านและป่าที่ฟื้นฟูเองตามธรรมชาติรอบหมู่บ้าน

เชิงความเชื่อแล้วกลุ่มคนที่เข้าร่วมพิธีจะตั้งใจอธิษฐานระหว่างทำพิธีเพื่อให้เจ้าพ่อส่นกูดลบันดาลให้คนของรัฐที่มีส่วนร่วมในการเสนอและผ่านพระราชบัญญัติป่าชุมชนตามความประสงค์ของชาวบ้านที่ร่วมกันผลักดันมานานนับสิบปี แต่ในเชิงสัญลักษณ์แล้ว พิธีกรรมดังกล่าวมีความหมายในการหลอมรวมผู้ร่วมอุดมการณ์เดียวกัน ซึ่งมีความหลากหลายทางด้านชาติพันธุ์ อาชีพและบทบาททางสังคม ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน กับเป็นการสร้างกำลังใจในการร่วมกันทำงานต่อไป จนกว่าจะได้มาซึ่งสิ่งที่ต้องการ ในส่วนของชุมชนม้งดอยปุยนั้น การประกอบพิธีกรรมดังกล่าวยัง

เป็นโอกาสในการที่ชุมชนได้บอกกับคนที่เข้าร่วมเกี่ยวกับระบบความเชื่อของตนที่มีแทบจะแยกกัน ไม่ออกระหว่างพิธีกรรมแบบม้งกับความเชื่อเกี่ยวกับเจ้าพ่อส่นกู่ที่ถูกสร้างขึ้นโดยคนพื้นราบจาก ในเมืองเชียงใหม่ กับทั้งยังเป็นโอกาสในการนำเสนอแนวทางการฟื้นฟูและอนุรักษ์ป่าของตนให้ เป็นที่ประจักษ์แก่ผู้เข้าร่วมด้วย

โดยสรุปแล้ว การผลิตและค้าพืชเชิงพาณิชย์ ซึ่งเป็นพืชที่ได้รับการส่งเสริมจากหน่วยงาน ทั้งภายในและต่างประเทศเพื่อทดแทนการปลูกและค้าฝิ่นของกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูง ในกรณีของ ดอยปุยนั้นลี้้นจี่กลายเป็นพืชหลักที่ชาวบ้านนิยมปลูกมากที่สุด อย่างไรก็ตาม กระบวนการผลิต ลี้้นจี่นั้นเกี่ยวข้องกับการใช้ทรัพยากรธรรมชาติประเภทน้ำและที่ดิน รวมทั้งการใช้สารเคมีกำจัด แมลง อันนำมาสู่ปัญหาความขัดแย้งระหว่างชาวสวนลี้้นจี่กับเจ้าหน้าที่อุทยานแห่งชาติ กับ ระหว่างชาวสวนลี้้นจี่ที่อยู่บนพื้นที่ต้นน้ำกับชาวสวนลำไยและชาวนาพื้นราบที่อยู่ท้ายน้ำพื้นที่ อำเภอดง

ในส่วนของอุทยานแห่งชาติ โดยเฉพาะการตั้งด่านสกัดการเข้าออกระหว่างหมู่บ้านกับ สวนลี้้นจี่ของชาวบ้าน ชาวบ้านได้พึ่งพาพระบารมีปกเกล้าของในหลวง กับปฏิบัติการในการปลูก ป่าของภาครัฐและเอกชน รวมทั้งนโยบายการท่องเที่ยว ในการลดปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้น ส่วนความขัดแย้งที่เกิดขึ้นกับชาวสวนลำไยและชาวนาในพื้นที่นั้น โดยความร่วมมือระหว่าง ชาวบ้านทั้งสองกลุ่ม กับนักวิชาการและองค์กรภาคประชาการกับองค์กรพัฒนาเอกชน ได้ร่วมกัน พิสูจน์ข้อเท็จจริงที่ว่าไม่ใช่แต่เพียงชาวสวนลี้้นจี่ในบริเวณต้นน้ำเท่านั้นที่ทำให้น้ำแห้ง แต่นายทุนที่ สร้างสถานที่พักตากอากาศและธุรกิจรีสอร์ทที่อยู่กลางน้ำ รวมทั้งคนพื้นราบที่อยู่ท้ายน้ำ ต่างก็มี ล้วนแล้วแต่มีส่วนในการใช้ทรัพยากรทั้งสิ้น อันนำมาสู่การหาแนวทางในการแก้ไขปัญหาร่วมกัน อย่างสันติได้ในที่สุด

ในขณะเดียวกัน ชาวม้งในชุมชนดอยปุยก็ได้หันกลับมาทบทวนตัวเองเพื่อหาแนวทางใน การป้องกันและแก้ไขปัญหาการจัดการทรัพยากรธรรมชาติบนฐานการผลิตและค้าพืชเชิงพาณิชย์ ดังกล่าว โดยการปลูกกระแสดและตั้งกฎเกณฑ์ให้ชาวบ้านรู้ถึงคุณค่าของทรัพยากรที่มีอยู่รอบตัว และใช้อย่างประหยัดและแบ่งปัน รวมทั้งการฟื้นฟูและสร้างใหม่ให้เกิดพื้นที่ป่าธรรมชาติ โดยการ ทำแนวกันไฟและจัดเวรยามเฝ้าตลอด 24 ชั่วโมงในช่วงฤดูแล้ง ทั้งนี้ การฟื้นฟูป่าที่เกิดขึ้นอย่าง เป็นรูปธรรมนั้นเป็นผลพวงจากการที่ชาวบ้านดอยปุยได้ร่วมมือเจ้าหน้าที่อุทยานแห่งชาติ หน่วยดับไฟป่า กับทั้งชาวม้งในชุมชนใกล้เคียง จัดตั้งเป็นเครือข่ายที่ทำงานร่วมกันเป็นพื้นที่กว้าง ครอบคลุมบริเวณยอดดอยสุเทพ-ปุยทั้งหมด ประการสำคัญคือ พิธีกรรมในเชิงสัญลักษณ์ คือการ บนบานต่อเจ้าที่เจ้าทางและเจ้าพ่อส่นกู่ ได้ถูกนำมาใช้ในการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน

ระหว่างชาวบ้านคอยคุยกับคนภายนอก กับทั้งยังเป็นการสร้างอำนาจต่อรองกับเจ้าหน้าที่ของรัฐที่มีกฎหมายอยู่ในมือด้วย

สำหรับการต่อรองกับพ่อค้าและเจ้าหน้าที่ภาครัฐเกี่ยวกับราคาผลผลิตลันจี่ที่ตกต่ำลงมาโดยตลอดนั้น ชาวสวนลันจี่คอยคุยได้เรียนรู้จากเกษตรกรชาวพื้นราบในการจัดตั้งเป็นกลุ่มเกษตรกรชาวสวนลันจี่ขึ้น แม้ว่าจะยังไม่สามารถที่จะต่อรองเรื่องราคาตลาดกับพ่อค้าคนกลาง แต่ก็สามารถออกมาเคลื่อนไหวขอให้เจ้าหน้าที่ของรัฐที่เกี่ยวข้องยื่นมือเข้ามาช่วย โดยในเบื้องต้นนั้นทางจังหวัดได้จัดงานวันลันจี่และจัดพื้นที่ให้ชาวสวนได้นำผลผลิตลันจี่มาวางขายให้กับผู้บริโภคโดยตรง

¹ บรรพบุรุษของชาวม้งดอยปุยเริ่มเข้ามาตั้งรกรากอยู่ในพื้นที่ดอยสุเทพแห่งแรกคือที่บ้านปาคา ซึ่งปัจจุบันอยู่ระหว่างดอยปุยกับแม่สาใหม่ ตั้งแต่ก่อนสงครามโลกครั้งที่สอง (พ.ศ. 2485-88) ภายหลังจากเกิด “ยุทธการปาคา” ในปี พ.ศ. 2494 เพียง 2-3 ปี ชาวบ้านที่แตกกระจัดกระจายจึงมารวมกันเป็นชุมชนดอยปุยขึ้น

² ตามมติคณะรัฐมนตรี เมื่อวันที่ 28 พฤษภาคม 2528 และวันที่ 29 ตุลาคม 2529 ได้กำหนดให้มีการแบ่งชั้นคุณภาพลุ่มน้ำเป็น 6 เขต โดยอาศัยปัจจัยทางกายภาพ เช่น ความลาดชัน ความสูงจากระดับน้ำทะเล ลักษณะดินและพืชพันธุ์ เป็นเกณฑ์ในการแบ่ง กล่าวคือ ชั้น 1 มีสองเขตคือ 1A เป็นพื้นที่ป่าอนุรักษ์และหรือป่าสงวนและทรัพยากรต้นน้ำ เป็นพื้นที่ที่มีความลาดชันสูงมาก ล้อมแหลมต่อการเสื่อมโทรม และยังคงมี หรือควรมีป่าปกคลุมอย่างถาวร ส่วนเขต 1B เป็นพื้นที่ป่าประเภทเดียวกับ 1A แต่มีการใช้ประโยชน์ทางการเกษตรแล้ว และควรปลูกป่าเพื่อการอนุรักษ์ สำหรับชั้น 2 นั้นเป็นพื้นที่ป่าเศรษฐกิจ ชั้น 3 เป็นพื้นที่ปลูกไม้ผล ชั้น 4 เป็นพื้นที่การเกษตรบนที่สูง และชั้น 5 เป็นพื้นที่การเกษตรที่ราบลุ่ม (ระเบียบ 2546)

³ รัฐบาลไทยได้ส่งชุดเจ้าหน้าที่สำรวจ(สภาพทางเศรษฐกิจและสังคม)ชาวเขาออกไปปฏิบัติงานในพื้นที่ครั้งแรกระหว่างเดือนตุลาคม 2504 ถึงมีนาคม 2505 (กรมประชาสัมพันธ์ 2509) และครั้งที่สองโดยคณะสำรวจสหประชาชาติ ในปี พ.ศ. 2508-2509 (คณะสำรวจสหประชาชาติ 2510) จากนั้นในปี พ.ศ. 2516 จึงได้เริ่ม “โครงการพัฒนาเศรษฐกิจชาวไทยภูเขาไทย/สหประชาชาติ” (Highland Agricultural Marketing and Production Project หรือ HAMP) ขึ้นอย่างเป็นทางการ (กองควบคุมพืชเสพติด 2523)

⁴ คณะรัฐมนตรีมีมติเมื่อวันที่ 3 มิถุนายน 2502 ให้จัดตั้งนิคมสร้างตนเองและสงเคราะห์ชาวเขาในท้องที่จังหวัดต่างๆ 4 แห่ง คือ ดอยมูเซอ จังหวัดตาก ดอยเชียงดาว จังหวัดเชียงใหม่ ดอยภูลมโล ในเขตติดต่อของจังหวัดเพชรบูรณ์ พิษณุโลกและเลย และที่ม่อนแสนไจ จังหวัดเชียงราย โดยในปี พ.ศ. 2503 ดำเนินการในจังหวัดตากและเชียงใหม่ และในปี พ.ศ. 2505 ดำเนินการในจังหวัดเชียงราย กับบริเวณรอยต่อจังหวัดเพชรบูรณ์ พิษณุโลกและเลย (กรมประชาสัมพันธ์ 2527)

⁵ เหตุการณ์ดังกล่าวนอกจากจะเป็นผลจากความแห้งแล้งที่เกิดขึ้นในช่วงปี พ.ศ. 2538-2539 แล้วยังได้รับอิทธิพลจากความขัดแย้งเรื่องการใช้ทรัพยากรธรรมชาติระหว่างชาวม้งกับชาวพื้นราบในพื้นที่ตำบลแม่สอย และตำบลบ้านหลวงของอำเภอจอมทอง ที่เกิดขึ้นในช่วงระยะเวลาเดียวกันนี้ด้วย โดยชาวบ้านพื้นราบได้ทำการปิดถนนและยกกำลังขึ้นไปรื้อถอนท่อน้ำและทำลายสิ่งปลูกสร้างในหมู่บ้านม้งขุนกลางและปากกล้วย (ชัยพันธ์ 2545 นิธิ 2543)

⁶ สงครามอาวเปอร์เซีย ที่เริ่มขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2533 กับเหตุการณ์พฤษภาทมิฬ ในปี พ.ศ. 2535 ส่งผลต่อการลดลงของนักท่องเที่ยวชาวต่างชาติที่เข้ามาในหมู่บ้านดอยปุยเป็นอย่างมาก เพราะนักท่องเที่ยวต่างชาติเป็นกลุ่มหลักที่สร้างรายได้ให้ชาวบ้าน ทั้งนี้ จำนวนนักท่องเที่ยวได้ลดลงจากเดิมประมาณวันละ 200-300 คนในวันปกติ หรือจากวันละ 1,000 คนในช่วงเทศกาล เป็นวันละ 20-30 คน ทำให้ชาวบ้านประสบภาวะเศรษฐกิจตกต่ำที่ไม่สามารถควบคุมได้ ชาวบ้านบางส่วนจึงกลับไปห่มเหทุนและแรงงานให้กับสวนลิ้นจี่แทน อย่างไรก็ตาม ภายหลังจากนั้นระบบเศรษฐกิจของชุมชนอันเกิดจากการท่องเที่ยวก็กลับมาคึกคักอีกครั้งหนึ่งในช่วงปลายของยุคนี้

⁷ ช่วงนี้เริ่มมีการระบาดของเฮโรอีนเข้ามาในพื้นที่ โดยเฉพาะในหมู่บ้านม้งใกล้เคียงและในพื้นที่ราบ ชาวบ้านเป็นจำนวนมากได้กลายเป็นทาสของยาเสพติดชนิดใหม่นี้ ดังนั้น ผู้นำทางการและผู้นำทางวัฒนธรรมในชุมชนม้ง 11 หมู่บ้านที่อยู่ในพื้นที่ใกล้เคียงนี้จึงได้ร่วมกันจัดตั้งเป็นเครือข่ายดังกล่าวขึ้น

บทที่ 4 การค้ากับการท่องเที่ยว

พื้นที่ตั้งของชุมชน อัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ รวมทั้งการส่งเสริมของหน่วยงานภายนอก ทำให้ดอยปุยกลายมาเป็นชุมชนท่องเที่ยว สินค้าและผู้คนที่ชาวบ้านดอยปุยนำมาขายและมีปฏิสัมพันธ์ด้วยนั้นหลากหลายและแตกต่างกันไปในแต่ละยุค อย่างไรก็ตาม ชาวม้งดอยปุยได้อาศัยนโยบายการท่องเที่ยวที่ปฏิบัติการผ่านหน่วยงานภาครัฐและธุรกิจเอกชนในการสร้างความชอบธรรมให้ชุมชนสามารถอยู่รอดได้ภายใต้บริบทการกดทับของอุทยานแห่งชาติในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ ฉะนั้นเนื้อหาในบทนี้จึงเป็นการนำเสนอกระบวนการทำให้ดอยปุยกลายมาเป็นชุมชนท่องเที่ยว ประเภทของสินค้าและผู้คนที่ชาวบ้านดอยปุยทำธุรกรรมด้วย โดยมีคำถามหลักคือ ทำไมดอยปุยจึงกลายมาเป็นชุมชนท่องเที่ยว? ชาวบ้านขายอะไร ซื้อมาจากไหน และขายให้ใคร? และท่ามกลางการกดทับของอุทยานแห่งชาติ ชาวบ้านได้อาศัยการท่องเที่ยวและหน่วยงานภายนอกเป็นกลไกอย่างไร เพื่อสร้างความชอบธรรมในการอาศัยอยู่ในพื้นที่และการได้มาซึ่งการพัฒนาจากรัฐ?

กระบวนการทำให้ดอยปุยกลายเป็นชุมชนท่องเที่ยว

หากดอยสุเทพคู่กับเมืองเชียงใหม่ ก็ย่อมหลีกเลี่ยงไม่พ้นที่ดอยปุยจะคู่กับดอยสุเทพเช่นเดียวกัน เพราะนักท่องเที่ยวที่เข้ามาเที่ยวเชียงใหม่แล้วขึ้นไปนมัสการและชมความงามของพระธาตุดอยสุเทพนั้น พวกเขามักจะต้องเลยเข้าไปหลังดอยสุเทพเพื่อชมสีสนับและวัฒนธรรมของชาวม้งที่บ้านดอยปุย โดยมนต์เสน่ห์ของดอยปุยนั้นแม้แต่ “สาวเชียงใหม่” อย่างสุนทรี เวชานนท์ ที่น้อยอกน้อยใจกับการรอความรักและการมาสู่ขอจากหนุ่มพื้นราบยังคร่ำครวญและตัดสินใจในตอนท้ายว่า “ข้าเจ้าบ่เจ้อแฮ่มแล้ว จะแต่งงานแล้วไปอยู่ป่าดอย ขายผ้าขายเพชรขายพลอย ขายแหวนขายสร้อยอยู่บนดอยปุย”

แม้ในระยะหลังมานี้ดอยปุยแทบจะไม่หลงเหลือซึ่งเอกลักษณ์ความเป็นม้งอยู่อีกต่อไป เพราะวิถีชีวิต การแต่งกาย หรือแม้แต่สินค้าที่นำมาขายให้นักท่องเที่ยวนั้นแทบจะไม่ต่างอะไรจากของผู้คนในเมืองเชียงใหม่และตลาดในทิวเขา แต่เมื่อใดก็ตามที่นักท่องเที่ยวอยากขึ้นไปดูหมู่บ้านคนดอยแล้วทุกคนก็จะนึกถึงดอยปุยก่อนที่อื่นใด ดังนั้น ข้อปริศนาอันหนึ่งของบทนี้จึงอยู่ที่ว่าทำไมดอยปุยจึงกลายมาเป็นชุมชนท่องเที่ยว? ซึ่งจากการเก็บข้อมูลในพื้นที่โดยการสอบถามย้อนอดีตนั้น ผู้เขียนพบว่าอย่างน้อยมีสามบริบทด้วยกันที่เป็นองค์ประกอบในการสร้างดอยปุยให้กลายมาเป็นชุมชนท่องเที่ยว นั่นคือ ประการแรก พื้นที่ตั้งของชุมชนและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ประการที่สอง การส่งเสริมของในหลวงและองค์ราชินี และประการสุดท้ายคือ การส่งเสริมของภาครัฐและธุรกิจเอกชน

พื้นที่ตั้งของชุมชนและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

ดอยปุยนับเป็นชุมชนของคนบนที่สูงที่อยู่ใกล้ตัวเมืองเชียงใหม่ที่สุด คืออยู่ห่างจากตัวเมืองเชียงใหม่ไปทางด้านทิศตะวันตกเพียงประมาณ 25 กิโลเมตร ที่ตั้งของชุมชนอยู่ที่ระดับความสูงประมาณ 700-1,600 เมตรจากระดับน้ำทะเล โดยเส้นทางรถยนต์จากในเมืองเชียงใหม่เข้าไปยังบ้านดอยปุยจะต้องผ่านวัดพระธาตุดอยสุเทพและพระตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์ ซึ่งเป็นสถานที่ท่องเที่ยวสำคัญอันเป็นสัญลักษณ์ของเมืองเชียงใหม่ ดังนั้น จึงเป็นเรื่องปกติที่เมื่อนักท่องเที่ยวขึ้นนมัสการพระธาตุดอยสุเทพ ชมความงามของธรรมชาติและสถาปัตยกรรมของพระตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์ แล้วจะต้องเลยเข้าไปสัมผัสวิถีชีวิตของชาวม้ง ถ่ายรูปเป็นที่ระลึก และซื้อของฝากที่บ้านดอยปุย

ดังที่ได้กล่าวโดยละเอียดแล้วในบทที่ 1 ว่าวิถีชีวิตของชาวม้งในหมู่บ้านดอยปุยแต่เดิมนั้นเป็นการเพาะปลูกเพื่อยังชีพ โดยมีเพียงผลผลิตฝิ่นที่เป็นรายได้หลักของครอบครัว ฉะนั้น การปรับเปลี่ยนจากการทำไร่ทำสวนมาเป็นคนผลิตและขายของที่ระลึกให้นักท่องเที่ยวจึงเป็นอาชีพใหม่สำหรับชาวบ้าน โดยเพิ่งเริ่มเมื่อช่วงต้นทศวรรษ 2510 มาจนถึง กล่าวคือ นับตั้งแต่ที่พระตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์ สร้างเสร็จในปี พ.ศ. 2504 นักท่องเที่ยวที่ไปที่นั่น ซึ่งในระยะนั้นส่วนใหญ่เป็นชาวต่างชาติ มักจะเดินเท้าต่อไปยังหมู่บ้านดอยปุย เพื่อสัมผัสกับธรรมชาติและวิถีชีวิตของชาวม้งที่นั่น เมื่อนักท่องเที่ยวเข้าไปเห็นเสื้อผ้าเครื่องแต่งกาย ของใช้ในชีวิตประจำวัน รวมทั้งพืชผลทางการเกษตรในไร่ในสวนของชาวบ้านก็มักจะถามซื้อจากชาวบ้านเพื่อนำกลับไปเป็นของที่ระลึก จากพฤติกรรมดังกล่าวของนักท่องเที่ยวนี้เองที่ทำให้ชาวม้งบ้านดอยปุยเริ่มมองเห็นช่องทางในการสร้างรายได้ให้กับครอบครัว แทนการที่จะต้องตรากตรำทำงานหนักอยู่ในไร่ในสวนแบบเดิม นอกจากนั้นแล้ว การที่ตั้งชุมชนและที่ทำกินอยู่ในเขตอุทยานแห่งชาติ กับการที่ฝิ่นถูกรัฐบาลห้ามและกดดันไม่ให้ปลูกอีกต่อไป ทำให้ชาวบ้านเริ่มคิดหาทางออกอย่างอื่นสำหรับการทำมาหาเลี้ยงชีพ โดยการท่องเที่ยวได้กลายมาเป็นหนึ่งในทางเลือกหลักของพวกเขา

อัตลักษณ์ความเป็นม้งเป็นสิ่งที่ถูกชาวบ้านดอยปุยเลือกสรรนำมาทำให้กลายเป็นสินค้าเพื่อขายให้นักท่องเที่ยว ดังเหตุผลที่อดีตผู้ใหญ่บ้านบัวเหง ย้อนให้เห็นว่า

“ช่วงประมาณปี พ.ศ. 2508-2515 ที่เส้นทางรถยนต์ยังไม่ถูกตัดเข้ามาถึงหมู่บ้านนั้น นักท่องเที่ยวต้องเดินเท้าจากพระตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์เข้ามายังหมู่บ้าน เสื้อผ้า ข้าวของเครื่องใช้และพืชผลทางการเกษตรทุกอย่างที่มีในหมู่บ้านเป็นสิ่งที่ชาวบ้านเริ่มนำมาขายให้นักท่องเที่ยว เมื่อของแท้ที่ใช้ในชีวิตประจำวันเริ่มหมดไป ชาวบ้านจึงคิดหาหนทางในการผลิตขึ้นมาใหม่ แต่

ต้องอยู่บนพื้นฐานของความเป็นเอกลักษณ์ของชาวม้ง จึงจะเป็นที่สนใจของ
นักท่องเที่ยว บางอย่างก็ต้องนำมาดัดแปลงให้นักท่องเที่ยวเอาไปใช้
ประโยชน์ได้ เช่น กระเป๋าลายผ้าม้ง ผ้าปูโต๊ะ ปลอกหมอน ฯลฯ แม้แต่บาง
คนที่ไม่ฝีมือและอาศัยความมั่งง่ายก็เสนอผืนให้นักท่องเที่ยวดูเพื่อแลก
กับเงิน หรือแม้แต่เด็ก ๆ ก็แต่งตัวชุดม้งแล้วถ่ายรูปกับนักท่องเที่ยว เขาให้เงิน
ก็เอา ไม่ให้ก็ไม่เป็นไร"



รูปที่ 7 ป้ายเข้าหมู่บ้านที่ชาวบ้านนำรูปผืนมาเป็นอัตลักษณ์

ตัวอย่างของสินค้าที่สื่อให้เห็นถึงอัตลักษณ์ความเป็นม้งที่นำมาขายให้นักท่องเที่ยวในยุคแรก
นี้จึงเป็นจำพวกแหวน กำไลข้อมือ หน้าไม้ บ้องยาเส้น สร้อยคอ ผ้าใยกล้วยง ผ้าปัก หรือแม้แต่ของปา
อย่างนกแก้ว กัลยไม้ หน่อไม้และยอดหวาย แต่ต่อมาในช่วงปลายทศวรรษ 2510 ที่มีนักท่องเที่ยวเข้า
มาจำนวนมาก ชาวบ้านไม่มีเวลาผลิตและไปหาของป่าเอง พวกเขาจึงเริ่มลงไปซื้อสินค้าเครื่องเงิน
ประเภทสร้อยคอ กำไลข้อมือ แหวน พลอยเม็ด พระเครื่อง ฯลฯ จากพ่อค้าขายส่งชาวจีนที่ตลาดต้น
ลำไยในเมืองเชียงใหม่ขึ้นมาวางขาย แม้ชาวม้งจะไม่ได้ผลิตสินค้าเหล่านี้เอง แต่จากการที่พวกเขา
นำมาวางขายทั้งในหมู่บ้านและสถานที่ท่องเที่ยวในเมืองเชียงใหม่ จึงทำให้กลายมาเป็นอัตลักษณ์
อย่างหนึ่งของชาวม้งไป

ความพยายามที่จะสรรหาอัตลักษณ์ความเป็นม้งมาเป็นจุดขายอีกอย่างหนึ่งของชาวบ้านคือ
การรวบรวมสิ่งของเครื่องใช้ในชีวิตประจำวันมาจัดแสดงในรูปของพิพิธภัณฑ์ ที่จัดตั้งขึ้นเมื่อปี พ.ศ.
2527 โดยกลุ่มชาวบ้านที่ริเริ่มและบริหารจัดการนั้นให้เหตุผลว่าถึงแม้วิถีชีวิตประจำวันของชาวบ้านจะ

เปลี่ยนแปลงไป เป็นต้นว่า ทรงบ้านแบบม้ง ข้าวของเครื่องใช้ในพิธีกรรมและการเกษตร รวมทั้งเสื้อผ้าเครื่องแต่งกาย แต่ถ้านักท่องเที่ยวอยากจะเรียนรู้ความเป็นม้งจริงก็สามารถเข้าไปดูในพิพิธภัณฑ์ได้

ในช่วงต้นปีทศวรรษ 2540 เริ่มมีคำวิพากษ์วิจารณ์จากบรรดานักท่องเที่ยวว่าดอยปุยไม่มีร่องรอยของวิถีชีวิตความเป็นม้งให้นักท่องเที่ยวได้ลึกลับแล้ว สินค้าที่ขายในหมู่บ้านดอยปุยกับที่ในท่าบารุานั้นก็แทบจะไม่แตกต่างอะไร เพราะไม่มีเอกลักษณ์ของความเป็นชาติพันธุ์ม้งอยู่เลย ที่มากไปกว่านั้นคือ รายงานการประเมินของมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ที่ชี้ให้เห็นชัดเจนว่า “บ้านม้ง(แม่ว)ดอยปุยเป็นสถานที่ท่องเที่ยวทางสังคม/วัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อยชาวไทยภูเขาเผ่าม้งที่อยู่ใกล้ตัวเมืองเชียงใหม่มากที่สุด และนักท่องเที่ยว โดยเฉพาะชาวต่างประเทศนิยมเดินทางไปเยี่ยมชมนานมาก” แต่สภาพและปัญหาในปัจจุบันคือ “สภาพแวดล้อมเปลี่ยนแปลงไป” โดยมีข้อเสนอแนะคือควรจะ “มีการปรับปรุงและฟื้นฟูใหม่” เพื่อให้กลายเป็นแหล่งท่องเที่ยวที่มีคุณค่าทางวัฒนธรรม โดยคงเอาไว้ซึ่งศิลปวัฒนธรรมดั้งเดิมเอาไว้ สนับสนุนให้มีการผลิตและจำหน่ายสินค้าที่ผลิตโดยชาวเขาและประชาชนในท้องถิ่น กับทั้งพัฒนาให้ก้าวไกลไปสู่ความเป็นสากลมากขึ้น โดยเฉพาะระบบสาธารณูปโภคและสาธารณูปการ (บัณฑิตวิทยาลัย 2541: 4-5 และ 4-6) จากข้อเสนอแนะดังกล่าวที่มีต่อการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย ผสมกับนโยบาย Amazing Thailand ของรัฐบาลในช่วงปี พ.ศ. 2541-2542¹ ที่มุ่งเน้นการเปิดแหล่งท่องเที่ยวทางธรรมชาติและวัฒนธรรมของประเทศมากขึ้น ทำให้ชาวบ้านได้กลับมาสำรวจตัวเองและฟื้นฟูกับสร้างใหม่ซึ่งอัตลักษณ์ของตัวเองอีกครั้งหนึ่ง

กลุ่มแรกที่มีกิจกรรมฟื้นฟูและประชาสัมพันธ์อัตลักษณ์ความเป็นม้งสู่คนภายนอกคือกลุ่มแม่บ้านม้งดอยปุยที่ได้ส่งผลิตภัณฑ์ของกลุ่มเข้าร่วมในโครงการ “ความร่วมมือพัฒนาศักยภาพสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์” ณ กรุงโตเกียว ประเทศญี่ปุ่น ที่จัดขึ้นระหว่างวันที่ 25-28 กันยายน 2545 ด้วย หลังจากทีผลิตภัณฑ์ของกลุ่มแม่บ้านสองชั้นได้รับการจัดพิมพ์ลงในแผ่นพับของงาน ทำให้ชื่อเสียงและเครือข่ายทางการค้ากับการท่องเที่ยวของชุมชนดอยปุยและกลุ่มชาติพันธุ์ม้งกลายขยายไปในวงกว้างมากยิ่งขึ้น นอกจากนั้นแล้วยังร่วมมือกับนักวิชาการของมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ทำโครงการวิจัยฝ่ายแกมใหม่ และร่วมเผยแพร่ความรู้เกี่ยวกับผ้าใยกล้วย (หรือ “ม้ง” Maaj ในภาษาม้ง) ในฐานะที่เป็นวัตถุตัวอย่างหนึ่งในการผลิตเสื้อผ้าในสังคมม้ง และร่วมจัดนิทรรศการ “ม้ง ใหม่และฝ่าย” ที่จัดขึ้นที่หอแสดงศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ในปี พ.ศ. 2547

ตัวอย่างที่สองคือ ในปี พ.ศ. 2547 คุณอำนาจ เฟื่องฟูกิจการ ซึ่งทำการรักษาพยาบาลแบบแผนไทยและสมุนไพรม้งอยู่ก่อนแล้ว ได้สร้างศูนย์แสดงศิลปวัฒนธรรมม้งขึ้นมาใหม่ โดยการนำชื่อเสียงมาป็นเป็นทุนแสดงศิลปวัฒนธรรมและวิถีชีวิตม้ง ในอริยเขตต่างๆ นับตั้งแต่เกิดจนถึงตาย เช่น การคลอดลูก การเรียกขวัญ การปั้นและทอผ้าใยกล้วย การประกอบพิธีศพ ฯลฯ โดยมีวัตถุประสงค์หลัก

คือเพื่อนำเสนอวิถีชีวิตแบบดั้งเดิมของชาวม้งให้นักท่องเที่ยวได้เข้าใจ นอกจากนั้นผู้สร้างยังตั้งใจที่จะใช้สถานที่แห่งนี้เป็นสื่อในการถ่ายทอดเรื่องราวชีวิตในอดีตให้ลูกหลานได้เรียนรู้และสืบทอดต่อไป



รูปที่ 8 หุ่นแสดงอริยาบทในการทำจว้ตประจำวันของม้ง บ้านด้วยซี่เลื่อย

การส่งเสริมโดยในหลวงและราชินี

ภายหลังจากที่ได้สร้างพระตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์แล้วมีการเสด็จแปรพระราชฐาน ในหลวงและพระราชวงศ์ได้เสด็จพระราชดำเนินไปเยี่ยมเยียนชาวบ้านในหมู่บ้านต่างๆ โดยเฉพาะการเสด็จเยี่ยมบ้านม้งดอยปุยครั้งแรกในปี พ.ศ. 2506 และในปีต่อๆ มาอีก การที่ทรงได้พบเห็นนักท่องเที่ยวเข้าไปในหมู่บ้านนี้มาก จึงมีพระราชดำริที่จะส่งเสริมให้หมู่บ้านนี้เป็นหมู่บ้านตัวอย่างในการปรับเปลี่ยนจากการปลูกฝิ่นและพึ่งพาทรัพยากรธรรมชาติมาเป็นหมู่บ้านท่องเที่ยวแทน² ทั้งนี้ หลังจากที่ชาวบ้านดอยปุยช่วยกันลงแรงขุดถนนจากบริเวณพระตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์เข้าไปถึงในหมู่บ้าน ในปี พ.ศ. 2515 ทำให้เกิดการหลั่งไหลของนักท่องเที่ยวที่ขึ้นไปเที่ยวดอยสุเทพและพระตำหนักภูพิงค์ เข้าไปในหมู่บ้านมากขึ้น นอกจากการแนะนำแล้วพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวได้ทรงพระราชทานทรัพย์เป็นเงินจำนวน 30,000 บาท ให้ชาวม้งบ้านดอยปุยนำไปริเริ่มดำเนินธุรกิจการท่องเที่ยว โดยชาวบ้านได้ให้ผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้านในขณะนั้นเป็นตัวแทนในการรับไปเปิดร้านค้าขายของชำและเครื่องเงิน ซึ่งถือเป็นกิจการการค้าขายอย่างเป็นทางการครั้งแรกของชุมชน ในขณะที่ชาวบ้านหลายคนก็เริ่มมีความคิดในการจัดหาเครื่องใช้ในชีวิตประจำวันมาเร่ขายให้กับนักท่องเที่ยวบ้างแล้ว

พระบารมีของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวยังมีส่วนในการทำให้การประกอบธุรกิจขายของที่ระลึกแก่นักท่องเที่ยวของชาวบ้านดอยปุยเป็นไปด้วยความราบรื่นและประสบผลสำเร็จด้วย

โดยเฉพาะการเดินทางไปเร่ขายของที่ระลึกของชาวม้งจากดอยปุยและหมู่บ้านม้งใกล้เคียงในกรุงเทพฯ ดังประสบการณ์ที่หนึ่งในผู้บุกเบิกเส้นทางการขายของที่ระลึกได้เล่าว่า

“ผมเป็นหนึ่งในกลุ่มแรกๆ ที่ลงไปขายของที่ระลึกที่กรุงเทพฯ ตอนนั้นปี พ.ศ. 2510 กว่าๆ พวกเราออกจากหมู่บ้านมาขายของที่พระตำหนักภูพิงคฯ ได้รับคำแนะนำจากตำรวจที่อารักขาพระตำหนักคนหนึ่งว่า สิ่งของที่พวกเราขายอยู่นั้น ถ้าหากเอาไปขายในกรุงเทพฯ โดยเฉพาะที่สนามหลวงก็น่าจะขายได้ดีอยู่ ด้วยความที่พวกเราไม่รู้จักใครที่กรุงเทพฯ เลย ท่านจึงแนะนำให้พวกเราไปพักที่วัดพระศรีมหาธาตุฯ ที่บางเขน เมื่อไปถึงที่นั่น ด้วยความที่เจ้าอาวาสเคยเห็นภาพการเสด็จเยี่ยมชาวม้งและชาวเขาเผ่าอื่นๆ ของในหลวง ท่านเห็นว่าพวกเราเป็นม้งก็เกิดความเอ็นดู จึงจัดกุฏิหนึ่งให้พัก ไม่ต้องเสียค่าน้ำค่าไฟ แล้วให้คนของท่านช่วยโบกรถแท็กซี่ไปส่งพวกเราขายของที่สนามหลวง ทุกเช้าคนโบกรถจะคอยย้ำกับคนขับแท็กซี่ว่า ‘ขับพากลุ่มนี้ไปให้ถึงจุดหมายปลายทางดีๆ นะ พวกเขาคือลูกหลานของพระเจ้าอยู่หัว’ ทำให้คนขับแท็กซี่และแม่ค้าที่ขายของที่สนามหลวงในตอนนั้นล้วนแล้วแต่เอ็นดูและคอยอำนวยความสะดวกให้พวกเรา เพราะเห็นพวกเราแต่งตัวชุดม้งกัน ดังที่เขามักจะเห็นบ่อยๆ ในรายการข่าวในสำนักพระราชวังของสถานีโทรทัศน์และสื่ออื่นๆ” (จำก๊วะ 2547)

ในส่วนของพระมหากษัตริย์คุณจากในหลวงและสมเด็จพระนางเจ้าฯ นั้น นอกจากการแนะนำและส่งเสริมให้ชาวม้งดอยปุยรู้จักทำการค้ากับนักท่องเที่ยวแล้ว การที่สมเด็จพระราชินีนาถได้ทรงริเริ่มงานของศูนย์ศิลปาชีพขึ้นนั้น ในช่วงต้นทศวรรษ 2520 ช่วงที่มีชาวม้งบางคนจากบ้านดอยปุยได้ไปเข้ารับการฝึกฝนทักษะในการทำงานในศูนย์ฯ ร่วมกับชาวม้งและเพื่อนจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ด้วย แต่ในระยะต่อมาคนที่ไปจากดอยปุยได้กลับเข้ามาประกอบอาชีพส่วนตัวอยู่ในหมู่บ้านหมด ประกอบกับการค้าขายของที่ระลึกให้นักท่องเที่ยวทำรายได้ดีกว่า ทำให้ช่วงที่มีม้งเหล่านั้นต่างก็เลิกทำไป คงเหลือแต่ช่างเงินจากบ้านแม่สาใหม่ที่คอยตีเครื่องประดับเงินนำมาส่งให้ญาติในบ้านดอยปุยขาย เช่นเดียวกับสตรีม้งบ้านดอยปุยที่เขียนผ้าใยกล้วยชงด้วยขี้ผึ้ง สตรีเหล่านี้ไม่เคยมีใครได้เข้าไปฝึกและทำงานในศูนย์ศิลปาชีพ แต่ได้ทำเองในหมู่บ้านเพื่อขายและเป็นการสาธิตให้นักท่องเที่ยวดู³

การที่สมเด็จพระนางเจ้าฯ ตั้งศูนย์ศิลปาชีพส่งเสริมงานฝีมือของชาวบ้าน รวมทั้งทรงเป็นตัวอย่างเป็นการนำเอาลวดลายงานฝีมือของชาวบ้าน โดยเฉพาะผ้าเขียนและผ้าปักมาประยุกต์ให้เข้ากับชุดทั่วไป ที่มากไปกว่านั้นคือการที่พระองค์ทรงกางเกงม้งและชุดที่ประดับด้วยผ้าลายม้งในโอกาส

ที่ทรงเสด็จเยี่ยมชาวบ้านในช่วงกลางทศวรรษ 2530 นั้น นอกจากจะทำให้ชาวบ้านเกิดความภาคภูมิใจแล้วยังเป็นตัวอย่างของการนำเอาชุดประจำกลุ่มชาติพันธุ์และสีสันลวดลายที่เป็นเอกลักษณ์ของกลุ่มมาทำให้เป็นแฟชั่นในสังคมไทยและต่างชาติด้วย ซึ่งผลพลอยได้ที่เกิดขึ้นตามมาต่อกรณีของชุมชนที่ทำการค้าขายกับนักท่องเที่ยวอย่างคอบปุยคือการได้ผลิตและขายสินค้าที่เป็นเอกลักษณ์ประจำกลุ่มชาติพันธุ์มากขึ้น

การส่งเสริมของภาครัฐและธุรกิจเอกชน

การทำความเข้าใจถึงการกลายมาเป็นชุมชนท่องเที่ยวของคอบปุยนั้นต้องดูบริบทที่กว้างไกลออกไปจากตัวชุมชนด้วย โดยเฉพาะผลจากการส่งเสริมของภาครัฐและธุรกิจเอกชนที่เกิดขึ้นในแต่ละช่วงระยะเวลา ซึ่งสัมพันธ์ทั้งโดยตรงและโดยอ้อมกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในชุมชนคอบปุยด้วย นั่นคือในยุคแรกที่นักท่องเที่ยวเริ่มเข้าไปในหมู่บ้านคอบปุยในช่วงประมาณปี พ.ศ. 2510 นั้นเป็นผลมาจากการที่ในระดับนานาชาตินั้นมีประกาศคำขวัญในปีการท่องเที่ยวสากลขององค์การสหประชาชาติที่ว่า “การท่องเที่ยวคือนั่งเรือเดินทางที่นำไปสู่สันติภาพ” (tourism is the passport to peace) ในปี พ.ศ. 2510 (ไพฑูรย์และวิลาควงศ์ 2536) ส่วนในระดับชาตินั้นประเทศไทยเริ่มตอบสนองด้วยการประกาศเป็นปีการท่องเที่ยว โดยสำนักงานการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย สาขาจังหวัดเชียงใหม่ได้เริ่มเปิดดำเนินการในปี พ.ศ. 2511⁴ (Pradech 2005) จากนั้นสมาคมส่งเสริมการท่องเที่ยวแปซิฟิก (พาต้า) ได้จัดการประชุมครั้งที่ 9 ขึ้นที่หอประชุมคณะแพทยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ในเดือนมกราคม 2512 โดยมีนักธุรกิจและบุคคลชั้นนำในวงการท่องเที่ยวนานาชาติจาก 35 ประเทศ จำนวนกว่า 500 คนเข้าร่วมการประชุมในครั้งนี้ (ดาริกา 2545) นับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2522 เป็นต้นมารัฐบาลได้บรรจุแผนพัฒนาการท่องเที่ยวไว้ในแผนพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ และเริ่มเน้นนโยบายด้านการตลาดกับการพัฒนาทางการท่องเที่ยวควบคู่กันไป ในปี พ.ศ. 2530 รัฐบาลได้ประกาศให้เป็น “ปีท่องเที่ยวไทย” และปี พ.ศ. 2541-2542 เป็น “Amazing Thailand 1998-1999” ตามลำดับ (การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย) ทั้งนี้ เชียงใหม่ได้กลายมาเป็นเมืองที่รองรับนักท่องเที่ยวรองลงมาจากกรุงเทพฯ โดยเฉพาะในช่วงต้นทศวรรษ 2510 ถึงกลางทศวรรษ 2530

นอกจากหมู่บ้านม้งคอบปุยกลายเป็นสถานที่ท่องเที่ยวหลักแห่งหนึ่งของจังหวัดเชียงใหม่ ด้วยเหตุผลของพื้นที่ตั้งและความเป็นเอกลักษณ์ของกลุ่มคนบนที่สูงแล้ว หน่วยงานต่างๆ ที่เกี่ยวข้องยังได้มีบทบาทในการเข้าไปช่วยเหลือส่งเสริมเพื่อให้กลายเป็นหน้าเป็นตาของจังหวัด ตัวอย่างเช่น กรณีของการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์หมู่บ้านชาวเขา ซึ่งเปิดดำเนินการในเดือนตุลาคม 2527 นั้น เกิดจากความร่วมมือในการระดมทุนระหว่างชาวบ้านในพื้นที่กลุ่มหนึ่งกับเจ้าหน้าที่ศูนย์พัฒนาและสงเคราะห์

ชาวเขา ปลัดอำเภอหางดง และอาจารย์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ พิพิธภัณฑสถานดังกล่าวได้กลายเป็นจุดขายหนึ่งที่โดดเด่นในการดึงดูดนักท่องเที่ยวเข้าหมู่บ้าน ต่อมาในปี พ.ศ. 2534 หอการค้าจังหวัดเชียงใหม่ได้นำเรื่องการอนุรักษ์ขนบธรรมเนียม วัฒนธรรมประเพณีชาวเขาเผ่าต่างๆ ในจังหวัดเชียงใหม่เข้าเสนอต่อที่ประชุมคณะกรรมการร่วมภาครัฐและเอกชน (ก.ร.อ.) ของจังหวัดเชียงใหม่ เพื่อเป็นการส่งเสริมการท่องเที่ยวของจังหวัด⁵ ทั้งนี้เพราะภาคธุรกิจพิจารณาแล้วเห็นว่าวัฒนธรรมประเพณีและความเป็นอยู่ของชาวเขากลายเป็นจุดขายหลักอย่างหนึ่งในการดึงดูดความสนใจของนักท่องเที่ยวให้เข้ามายังจังหวัดเชียงใหม่ ดังนั้น ผู้ว่าราชการจังหวัดเชียงใหม่ในขณะนั้น คือนายไพรัตน์ เดชะรินทร์ ในฐานะประธานคณะกรรมการส่งเสริมการท่องเที่ยวจังหวัด จึงได้แต่งตั้งคณะทำงานศึกษาในเรื่องนี้ขึ้น ทั้งนี้ หมู่บ้านม้งดอยปุยได้รับการคัดเลือกจากคณะกรรมการชุดดังกล่าวให้เป็นหนึ่งในหกหมู่บ้านอนุรักษ์ชาวเขาเพื่อการท่องเที่ยว (ไทยนิวส์ 6 มีนาคม 2534 และ 10 เมษายน 2534)

ด้วยความร่วมมือกับกรมประชาสัมพันธ์ ที่ได้จัดตั้งโครงการส่งเสริมการท่องเที่ยวเชิงนิเวศบนพื้นที่สูงขึ้นเมื่อวันที่ 20 ตุลาคม 2540 เพื่อสนองต่อมติคณะรัฐมนตรี เมื่อวันที่ 17 เมษายน 2540 ที่ได้อนุมัติให้การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยจัด “ปีการท่องเที่ยวไทย 2541-2542 (Amazing Thailand 1998-1999)” จากนั้นในปี พ.ศ. 2544 ชาวบ้านดอยปุยได้ร่วมทำวิจัยในโครงการ “การท่องเที่ยวเชิงนิเวศกับการอยู่รอดของชุมชนชาวม้งบ้านดอยปุย อุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย จังหวัดเชียงใหม่” โดยร่วมกับนายสิศักดิ์ ฤทธิเนติกุล เจ้าหน้าที่ศูนย์พัฒนาและส่งเสริมชาวเขาจังหวัดเชียงใหม่ รายงานวิจัยดังกล่าวได้กลายเป็นเอกสารทางวิชาการชิ้นหนึ่งในการประชาสัมพันธ์ความหลากหลายทางชีวภาพ วัฒนธรรมและสถานที่ท่องเที่ยวที่สำคัญของชาวม้งและบริเวณพื้นที่ใกล้เคียงหมู่บ้านดอยปุย ที่มากไปกว่านั้นคือการเชื่อมโยงให้หน่วยงานภาครัฐที่เกี่ยวข้องเห็นความสำคัญของชุมชนดอยปุย ในฐานะชุมชนท่องเที่ยว ว่ามีความสัมพันธ์โดยตรงกับภาพรวมของการท่องเที่ยวของประเทศ (สิศักดิ์ และคณะ 2544) นอกจากนั้นแล้ว นโยบายส่งเสริมการท่องเที่ยวและการสร้างรายได้ครัวเรือนและท้องถิ่นอื่นๆ ของรัฐ เป็นต้นว่า นโยบายหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ (OTOP) นโยบายส่งเสริมธุรกิจขนาดย่อม (SME) เหล่านี้ล้วนแล้วแต่มีผลทำให้ชาวบ้านดอยปุยนำมาปรับใช้เป็นแนวทางในการประชาสัมพันธ์ชุมชนและดึงดูดนักท่องเที่ยวทั้งสิ้น

การที่หมู่บ้านดอยปุยได้โอนจากตำบลบ้านปาง อำเภอหางดง มาขึ้นกับตำบลสุเทพ อำเภอเมือง เชียงใหม่ ตามประกาศในพระราชกฤษฎีกา ลงวันที่ 14 มิถุนายน 2531 นั้น นอกจากจะก่อให้เกิดความสะดวกในการติดต่อกับทางราชการของชาวบ้านแล้ว ยังเป็นการสอดคล้องกันเป็นอย่างดีระหว่างการดำเนินธุรกิจท่องเที่ยวของชาวบ้านดอยปุยกับแนวทางการพัฒนาการท่องเที่ยวของระดับท้องถิ่น กล่าวคือ จังหวัดเชียงใหม่ได้จัดทำวิสัยทัศน์การพัฒนาของจังหวัดเอาไว้ว่าจะเป็น “นครแห่ง

ชีวิตและความมั่งคั่ง" (City of Life and Prosperity) คือ เป็นเมืองที่ให้ความสุขและชีวิตที่มีคุณค่าแก่ผู้อยู่อาศัยและผู้มาเยือนในฐานะเมืองที่น่าอยู่และน่าท่องเที่ยวในระดับเอเชีย พร้อมกับเป็นประตูการค้าการลงทุนสู่สากล ส่วนในระดับตำบลนั้น องค์การบริหารส่วนตำบลสุเทพได้วางวิสัยทัศน์ของตำบลเอาไว้ว่า "สุเทพจะเป็นตำบลน่าอยู่ เป็นประตูสู่การท่องเที่ยว เป็นแหล่งเรียนรู้ เป็นแหล่งเชิดชูวัฒนธรรม นำการพัฒนาและรักษาสีงแวดล้อม" โดยมีตัวแทนชาวบ้านจากบ้านดอยปุยเข้าร่วมในกระบวนการวางวิสัยทัศน์ของตำบลดังกล่าวด้วย ดังนั้น บ้านม้งดอยปุยจึงเป็นชุมชนที่เหมาะสมอย่างยิ่งในการเป็นหนึ่งในตัวแทนของชุมชนบนที่สูงที่ตั้งคูดักท่องเที่ยวเข้ามาสู่จังหวัด โดยเน้นให้มีการส่งเสริมการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์ในพื้นที่ป่าดอยสุเทพ-ปุย การเร่งรัดจัดการทรัพยากรธรรมชาติเพื่อความยั่งยืน และการเร่งรัดการพัฒนาการศึกษาและส่งเสริมขนบธรรมเนียมประเพณีท้องถิ่น ภูมิปัญญาท้องถิ่น ซึ่งเป็น 3 ใน 16 ยุทธศาสตร์หลักของตำบลที่จะต้องทำให้บรรลุในปี พ.ศ. 2552 (คณะกรรมการสนับสนุนการจัดทำแผนพัฒนา 2547) หรือแม้กระทั่งโครงการสวนสัตว์กลางคืนที่กำลังดำเนินการสร้างอยู่ในปัจจุบันนั้นชาวบ้านดอยปุยก็สามารถเข้าไปมีส่วนร่วมในการวางแผนและแบ่งปันผลประโยชน์ที่จะเกิดขึ้นในอนาคต เช่น การเสนอร้านอาหารและซุ้มขายของที่ระลึกชาวเขากับความคิดในการเสนอขายการท่องเที่ยวแบบครบวงจร คือจัดพากลุ่มนักท่องเที่ยวดูสัตว์ป่าในสวนสัตว์เปิดแล้วต่อด้วยการท่องเที่ยวทางนิเวศและวัฒนธรรมเข้าไปในหมู่บ้าน เป็นต้น

ประเภทของสินค้ากับกลุ่มคนที่ชาวม้งทำธุรกรรมด้วย

จากประสบการณ์ของอาจารย์สิงห์คาน แสนยากุล และจำกัวะ ย่าง ซึ่งเป็นกลุ่มคนม้งรุ่นแรกๆ ที่เริ่มนำเอาสินค้ามาวางขายตามจุดต่างๆ ที่มีนักท่องเที่ยวในเมืองเชียงใหม่ ตั้งแต่ประมาณกลางทศวรรษ 2510 เป็นต้นมานั้น ประเภทของสินค้าหลักที่พ่อค้าแม่ค้าชาวม้งดอยปุยขายให้นักท่องเที่ยว นั้นสามารถแยกออกได้เป็นสี่ยุคด้วยกัน คือ ยุคแรก ประมาณปี พ.ศ. 2510 – 2520 เป็นสินค้าประเภทเครื่องประดับชิ้นเล็กชิ้นน้อย เป็นต้นว่า สร้อย แหวน กำไลข้อมือ ฯลฯ ที่สามารถนำไปเปิดวางขายตามข้างถนนหรือจุดที่มีนักท่องเที่ยวได้ง่าย ผู้ขายนิยมนำมาวางเรียงบนกระดังม้งที่ปูด้วยผ้าสีแดงหรือสีฟ้า พ่อค้าแม่ค้าชาวม้งรับสินค้าเหล่านี้มาจากพ่อค้าขายส่งชาวจีนในตลาดต้นลำไย ซึ่งเขารับมาจากกรุงเทพฯ อีกต่อหนึ่ง

ยุคนี้เป็นยุคที่ชุมชนดอยปุยถูกเปิดไปสู่สังคมภายนอกโดยการท่องเที่ยว โดยเฉพาะภายหลังจากที่สร้างพระตำหนักภูพิงคฯ แล้ว ทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างชาวม้งดอยปุยกับคนภายนอกมีมากขึ้น ซึ่งมีทั้งนักท่องเที่ยวชาวไทยและต่างชาติ รวมทั้งกลุ่มเจ้าของธุรกิจการท่องเที่ยวและพ่อค้ารายย่อยภายนอกที่เข้ามาขายสินค้าทั้งในหมู่บ้าน ที่พระตำหนักภูพิงคฯ และวัดพระธาตุดอยสุเทพ เฉพาะใน

หมู่บ้านนั้น นอกจากกลุ่มจีนฮ่อแล้วมีกลุ่มคนเมืองจากเชียงใหม่จำนวน 7 หลังคาเรือนได้เข้ามาเปิดร้านขายของชำและขายของที่ระลึกให้นักท่องเที่ยวในช่วงต้นของยุคนี้ด้วย และต่อมาหลังจากปี พ.ศ. 2512 มีการเข้ามาของคนพื้นราบกลุ่มใหญ่ ทั้งจากเมืองเชียงใหม่และภาคกลางของประเทศ เริ่มเข้ามาขอเช่าและซื้อที่ดินของคนม้งและคนจีนบริเวณสองข้างทางเดินของถนนสายหลักในหมู่บ้าน เพื่อเปิดเป็นร้านค้าขายของที่ระลึกให้นักท่องเที่ยวและขายอาหารกับของชำ ฯลฯ

เมื่อมีชาวบ้านเข้ามาสู่วงการของประกอบธุรกิจกับนักท่องเที่ยวมากขึ้น การแข่งขันกันเองจึงมีมากขึ้นไปด้วย ชาวบ้านบางส่วนจึงได้ขยับขยายออกมาขายในบริเวณพระตำหนักภูพิงค์ฯ วัดพระธาตุดอยสุเทพ และในเมืองเชียงใหม่ โดยในเมืองเชียงใหม่นั้นเริ่มจากการนำสินค้าที่ระลึกมาวางขายตามทางเดินเท้าของตลาดและโรงแรมที่พักที่มีนักท่องเที่ยวเดินผ่านไปมา เช่น บริเวณตลาดวโรรส หน้าโรงแรมศรีโตเกียว (บริเวณสามแยกถนนช้างคลานกับถนนท่าแพปัจจุบัน) โรงภาพยนตร์เวียงพิงค์ ตลาดอนุสาร (จุดจอดรถทัวร์เข้ากรุงเทพฯ) ทางเท้าบนถนนท่าแพและถนนช้างคลาน เป็นต้น โดยในระยะประมาณปี พ.ศ. 2515 นั้นมีเพียงกลุ่มชาวม้งจากดอยปุยกับกลุ่มคนธิเบตและเนปาลเท่านั้นที่ขายด้วยกันบริเวณถนนท่าแพ จากนั้นในปี พ.ศ. 2517 เจ้าของโรงเรียนสหศึกษา (ช่องฟ้า-ชินเชิง) ซึ่งขณะนั้นตั้งอยู่บริเวณตลาดในท่าบารมีในปัจจุบันจึงเปิดลานสนามของโรงเรียนให้นำของไปวางขายในช่วงเย็นและค่ำ ภายหลังจากที่โรงเรียนได้ย้ายออกไปตั้งอยู่ที่ถนนเชียงใหม่-ลำปาง จึงมีนักธุรกิจมาซื้อต่อแล้วทำเป็นตลาดในท่าบารมี เมื่อเปิดเป็นตลาดในท่าบารมีแล้ว จึงมีคนม้งจากดอยปุยและหมู่บ้านใกล้เคียงลงมาขายของมากขึ้น จากนั้นจึงมีครอบครัวชาวลาหู่เริ่มเข้ามาขายของที่ระลึกให้นักท่องเที่ยวด้วย

นอกจากในเมืองเชียงใหม่แล้ว พ่อค้าแม่ค้าชาวม้งยังไปตระเวนขายสร้อย แหวนและเครื่องประดับอย่างอื่นที่กรุงเทพฯ และจังหวัดอื่นๆ ทั่วประเทศด้วย โดยนิยมแต่งกายชุดม้งแล้วขึ้นรถโดยสารประจำทางไปกันเป็นกลุ่มๆ ไปหาที่พักรวมกันในตอนกลางคืน แล้วกลางวันจึงแยกย้ายกันไปวางของขายกันตามตลาดและแหล่งชุมชนต่างๆ การออกจากหมู่บ้านมาขายของในแหล่งท่องเที่ยวและในเมืองของชาวม้ง ทำให้คนพื้นราบได้รู้จักและคุ้นเคยกับชาวม้งมากขึ้น ส่งผลให้ภาพลักษณ์ (stereotype) ของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งกลายเป็นตัวแทนของชาวเขาหรือกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยบนพื้นที่สูงในความเข้าใจของคนพื้นราบ ดังตัวอย่างในท่อนท้ายของบทเพลง "สาวเชียงใหม่" ที่สุนทรี เวชานนท์ สะท้อนออกมาในยุคนี้

ยุคที่สอง ระหว่างปี พ.ศ. 2520-2530 เป็นยุคที่มีการขายผ้าลายเขียนและลายปักของม้งจริงๆ ที่นำมาดัดแปลงใช้ประโยชน์ นับตั้งแต่ผ้าคลุมเตียง ปลอกหมอน ผ้าปูโต๊ะ รองจานและแก้วน้ำ ฯลฯ ที่มีลวดลายเป็นศิลปะและเอกลักษณ์ของม้ง โดยสินค้าเหล่านี้พ่อค้าแม่ค้าในดอยปุยและตลาดในท่า

บาซาร์ไปรับมาจากผู้ผลิตชาวม้งตามศูนย์อพยพใกล้ชายแดนไทย-ลาว คือ ศูนย์อพยพบ้านวินัย จังหวัดเลย บ้านน้ำยาวในจังหวัดน่าน และบ้านแกในจังหวัดพะเยา เพราะชาวม้งอพยพเหล่านั้นมีเวลาว่างทำการผลิตงานฝีมือเหล่านี้ ประกอบกับมีการแข่งขันกันมากในหมู่ผู้ผลิต ทำให้ราคาสินค้าไม่แพง นอกจากนั้นแล้วยังเริ่มเป็นที่รู้จักของนักท่องเที่ยวทั้งชาวไทยและต่างชาติมากขึ้น เพราะมีองค์การกุศลที่เข้าไปช่วยเหลือผู้อพยพในศูนย์ฯ พัฒนาฝีมือและประยุกต์ให้ใช้ประโยชน์ได้ พร้อมกับช่วยหาตลาดสำหรับระบายสินค้าเหล่านี้ด้วย ทั้งนี้ ตลาดในทาบซาร์และบ้านดอยปุยจึงกลายมาเป็นแหล่งขายสำคัญของสินค้านี้ดังกล่าว ยุคนี้ ชาวม้งดอยปุยจึงทำการผลิตสินค้าของตนเองน้อยมาก แต่กลับเป็นพ่อค้าแม่ค้าคนกลางมากกว่า

ยุคที่สาม เกิดขึ้นระหว่างปี พ.ศ. 2530-2540 เป็นยุคที่มีการดัดแปลง โดยนำเอาผ้าลายต่างๆ ของม้งไปจ้างช่างตัดเย็บคนพื้นราบทำเป็นผ้าคลุมเตียง ปลอกหมอน เสื้อกันหนาวและกระเป๋าเพื่อนำมาขายต่อ เป็นผลิตภัณฑ์ที่เกิดจากการผสมผสานระหว่างงานฝีมือของชาวม้งที่ทำด้วยการทอทั้งหมดทั้งด้านจิตใจและฝีมืออันประณีตบวกกับการตัดเย็บที่ได้มาตรฐานของช่างชาวพื้นราบได้ง่าย ยุคนี้เป็นยุคที่ถูกคำนิยมสินค้าที่เป็นของเก่า โดยเฉพาะเศษผ้าเก่าจากลายกระโปรงม้งดำและปกหลังกับขอบชายเสื้อของผู้หญิงม้งชาวที่นำมาตัดเย็บดัดแปลงลงบนเสื้อกันหนาว เป้ กระเป๋าสะพาย กระเป๋าถือ รองเท้า ฯลฯ ทั้งนี้ กลุ่มสตรีแม่บ้านชาวม้งจากจังหวัดน่านและพะเยาเป็นกลุ่มหลักที่ออกไปตระเวนรับซื้อผ้าเก่าเหล่านั้นตามหมู่บ้านม้งต่างๆ ทั้งในไทยและในลาว เพื่อนำมาขายให้กับพ่อค้าแม่ค้าชาวม้งและชาวพื้นราบในตลาดในทาบซาร์กับดอยปุย จากนั้นผู้ค้าเหล่านี้จึงออกแบบแล้วเอาไปจ้างช่างชาวพื้นราบตัดเย็บเป็นตัวสินค้าสำเร็จรูปอีกทีหนึ่งเพื่อนำมาวางขายแก่นักท่องเที่ยว

ยุคสุดท้าย เป็นยุคที่หลากหลายและไร้ซึ่งอัตลักษณ์ความเป็นม้ง ดังที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน คือ พ่อค้าแม่ค้าชาวม้งรับเอาสินค้าทุกอย่างมาผสมปนเปกันขายให้นักท่องเที่ยว ตัวอย่างของสินค้าเหล่านี้ได้แก่ผ้าที่มีลวดลายเป็นรูปสัตว์ต่างๆ จากประเทศเนปาลและทิเบต ไม้แกะสลักจากในเมืองเครื่องประดับประเภทเพชรพลอย เรซินที่ทำเป็นรูปปั้นช้างและพระพุทธรูป เสื้อผ้าทั่วไป รวมทั้งอาหารและผลไม้ต่างๆ ที่ซื้อจากในเมือง เป็นต้น การที่มีชาวเนปาลเข้ามาเช่าร้านค้าของคนม้งในหมู่บ้านทำการค้าขาย กับการที่เส้นทางคมนาคมขนส่งสินค้าทางบกจากประเทศเนปาล ปากีสถาน ทิเบตและอินเดีย ผ่านประเทศพม่าเข้ามายังด่านแม่สายของไทยสะดวกสบายมากขึ้น พ่อค้าแม่ค้าชาวม้งดอยปุยจึงรับสินค้าจากประเทศดังกล่าวมาขายมากขึ้นในยุคนี้ สำหรับการขายสินค้าประเภทช้างพระพุทธรูป และอื่นๆ ที่หล่อมาจากเรซินนั้น ในยุคนี้ชาวม้งเริ่มเรียนรู้และสามารถผลิตด้วยตัวเองได้แทนที่จะรับจากพ่อค้าชาวจีนที่ส่งมาจากกรุงเทพฯ เหมือนในช่วงก่อนๆ โดยเริ่มจากการที่ชายหนุ่มม้งเข้าไปเป็นลูกจ้างในโรงงานหล่อเรซินที่เก่าแก่ชาวจีนจากกรุงเทพฯ ขึ้นมาเปิดที่สันกำแพง หลังจาก

เรียนรู้กระบวนการผลิตได้ระยะหนึ่ง จึงเริ่มซื้อแท่นพิมพ์และสารเรซินมาทดลองหล่อด้วยตนเองที่บ้านกับเพื่อนๆ จากนั้นจึงลงทุนกับญาติพี่น้องแล้วทำการผลิตเอง โดยในปัจจุบัน (พ.ศ. 2547) มีผู้ผลิตงานเรซินที่เป็นชาววังด้วยกันทั้งหมดประมาณ 6-7 เจ้าด้วยกัน นอกจากขายส่งให้ผู้จำหน่ายรายย่อยในเชียงใหม่และจังหวัดใกล้เคียงแล้ว ยังส่งให้พ่อค้าคนพื้นราบจากที่อื่นๆ ทั่วประเทศด้วย โดยเฉพาะในสถานที่ท่องเที่ยวอย่างพญา ภูเก็ท หรือแม้แต่ตลาดนัดสวนจตุจักรในกรุงเทพฯ เป็นต้น

ชุมชนท่องเที่ยวท่ามกลางการกดทับของอุทยานแห่งชาติ

ภายใต้การกดทับจากจากรัฐในการบังคับใช้กฎหมายป่าสงวนแห่งชาติ อุทยานแห่งชาติ รวมทั้งนโยบายการจัดชั้นคุณภาพลุ่มน้ำเป็นชั้น 1 B ซึ่งดำเนินการโดยหน่วยงานของรัฐที่ดูแลจัดการทางด้านป่าไม้และทรัพยากรธรรมชาติ ดังที่ได้กล่าวแล้วข้างต้น ชาววังบ้านดอยปุยได้อาศัยการท่องเที่ยวเพื่อสร้างความชอบธรรมในการอยู่ในพื้นที่ กับอาศัยนโยบายการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมที่ดำเนินการโดยหน่วยงานอื่นของรัฐ รวมทั้งความสัมพันธ์ที่มีกับเจ้าหน้าที่ของรัฐในระดับท้องถิ่น จังหวัดและระดับชาติในการลดความตึงเครียดกับเจ้าหน้าที่อุทยานแห่งชาติในพื้นที่

ในส่วนของกิจการท่องเที่ยวนั้น เริ่มจากกรณีของการจัดตั้งพิพิธภัณฑสถานหมู่บ้านชาวเขา ที่เปิดดำเนินการในเดือนตุลาคม 2527 ซึ่งเป็นช่วงที่พื้นที่หมู่บ้านดอยปุยเปลี่ยนมาเป็นอุทยานแห่งชาติใหม่ๆ และเจ้าหน้าที่เครื่องเรือนการปลูกสิ่งก่อสร้างถาวรมาก แต่ชาวบ้านกลุ่มที่ตั้งพิพิธภัณฑสถานดังกล่าวก็ได้แสวงหาความร่วมมือและการระดมทุนร่วมกับเจ้าหน้าที่ศูนย์พัฒนาและสงเคราะห์ชาวเขา ปลัดอำเภอในพื้นที่ และอาจารย์มหาวิทยาลัยในขณะนั้น ทำให้การก่อสร้างตัวอาคารไม่ได้รับการปฏิบัติอย่างเคร่งครัดตามกฎหมายจากเจ้าหน้าที่อุทยานฯ ทั้งนี้ ภายหลังจากการจัดตั้งขึ้น พิพิธภัณฑสถานดังกล่าวได้กลายเป็นจุดขายหนึ่งที่โดดเด่นในการดึงดูดนักท่องเที่ยวเข้าหมู่บ้าน จากตัวอย่างดังกล่าวทำให้ชาวบ้านอีกกลุ่มหนึ่งริเริ่มดำเนินการและเปิดเป็นสวนน้ำตกขึ้นในปี พ.ศ. 2529 เช่นกัน

ความขัดแย้งกันระหว่างชาวบ้านกับเจ้าหน้าที่อุทยานแห่งชาติ ในกรณีของดอยปุยนั้นเกิดขึ้นบ่อยๆ โดยที่ต่างฝ่ายต่างอ้างเหตุผลเรื่องการท่องเที่ยวมาเป็นกลไกในกระบวนการต่อรองซึ่งกันและกัน ดังกรณีของการจัดตั้ง “ตำบลบ้านแม้วดอยปุย” พร้อมกับอีกห้าแหล่งท่องเที่ยวย่อยๆ ในเขตอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย คือน้ำตกตาดหมอก น้ำตกแม่สา น้ำตกหมอกฟ้า น้ำตกมณฑาธาร และที่บริเวณทางเข้าใกล้วัดศรีโสดา เพื่อเก็บค่าธรรมเนียมการเข้าไปในพื้นที่อุทยานฯ ของนักท่องเที่ยว โดยเก็บจากเด็กในอัตราคนละ 5 บาท ผู้ใหญ่ 10 บาท ตั้งแต่วันที่ 1 กันยายน 2541 ถึง 31 สิงหาคม 2542 แล้วจึงเพิ่มเป็น 10 บาท และ 20 บาท ตามลำดับ ตั้งแต่วันที่ 1 กันยายน 2542 เป็นต้นไป การตั้งด่านเก็บค่าธรรมเนียมดังกล่าว ทำให้ชาวบ้านดอยปุยลุกขึ้นมาคัดค้าน ด้วยเหตุผลคือการเก็บ

ค่าธรรมเนียมของอุทยานฯ เป็นการเก็บที่ซ้ำซ้อนกับที่ชาวบ้านเก็บในการเข้าชมพิพิธภัณฑสถาน
น้ำตกในหมู่บ้าน ทำให้นักท่องเที่ยวซึ่งอยู่ในภาวะวิกฤตทางเศรษฐกิจอยู่แล้วไม่อยากเข้ามาเที่ยวใน
หมู่บ้าน นอกจากนั้นแล้วยังนำมาเป็นข้อต่อรองเกี่ยวกับการที่ชุมชนของตนไม่ได้รับการพัฒนาให้เป็น
แหล่งท่องเที่ยวที่มีความเจริญและอำนวยความสะดวกให้นักท่องเที่ยวเพียงพอที่จะเก็บเงินจาก
นักท่องเที่ยว โดยเฉพาะถนนและไฟฟ้า ในขณะที่เจ้าหน้าที่อุทยานฯ อ้างเหตุผลเรื่องกฎหมาย
อุทยานฯ กับความเจริญจากการสร้างสิ่งสาธารณูปโภคพื้นฐานนี้แล้วจะทำให้หมู่บ้านเปลี่ยนแปลงไป
ทำให้ไม่มีสิ่งดึงดูดความสนใจของนักท่องเที่ยวอีกต่อไป⁶

ส่วนกรณีของการเรียกร้องให้ปรับปรุงถนนกับนำไฟฟ้าเข้าไปในหมู่บ้านนั้น ชาวบ้านได้ใช้
ช่องทางของจังหวัด นักการเมืองและสื่อมวลชนในการต่อรองกับอุทยานแห่งชาติ โดยอ้างเหตุผลเรื่อง
การท่องเที่ยวเป็นหลัก กล่าวคือ เรื่องการปรับปรุงพื้นผิวถนนเข้าหมู่บ้านนั้น ชาวบ้านได้ทำหนังสือถึงผู้ว่า
ราชการจังหวัด สำนักงานโยธาธิการจังหวัด และผู้แทนราษฎร คือ ดร. สุรพงษ์ โตวิจักษณ์ชัยกุล ที่มัก
เข้าไปหาเสียงในหมู่บ้านเป็นประจำเมื่อมีการเลือกตั้ง การผลักดันผ่านหลายฝ่ายดังกล่าว ทำให้
โครงการปรับปรุงพื้นผิวถนนจากพระตำหนักภูพิงศ์ฯ เข้าถึงหมู่บ้านได้รับการบรรจุเข้าในแผนงานของ
จังหวัดประจำปี 2544 และในปี พ.ศ. 2545 โดยสำนักงานโยธาธิการจังหวัดได้อนุมัติและดำเนินการให้
ตามความต้องการของราษฎร ส่วนกรณีของไฟฟ้านั้นเป็นปัญหาที่เรื้อรังมานาน เพราะในชุมชนและ
หน่วยงานทุกหน่วยในพื้นที่อุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุยมีไฟฟ้าใช้มานานแล้ว แต่ยังขาดเพียง
หมู่บ้านม้งดอยปุยกับขุนช่างเคี่ยนเท่านั้น ชาวบ้านดอยปุยจึงได้ทำหนังสือชี้แจงและร้องเรียนไปยัง
หน่วยงานต่างๆ จำนวน 14 แห่ง รวมทั้งการพยายามหาโอกาสพูดเรื่องนี้ในที่ประชุมต่างๆ เพื่อตอกย้ำ
ปัญหาความเดือดร้อนของตัวเองให้เจ้าหน้าที่ของรัฐได้รับทราบ แต่วิธีการที่ดูเหมือนจะได้ผลต่อ
สาธารณะมากที่สุดคือการใช้สื่อมวลชนช่วย โดยผู้ใหญ่บ้าน คือนายไตรภพ แซ่ย่างและลูกบ้านได้ออก
รายการ “ทุกข์ชาวบ้าน” ของสถานีโทรทัศน์ไอทีวี เมื่อวันที่ 29 พฤษภาคม 2543 เมื่อกลายเป็นข่าว
ทางผู้ว่าราชการจังหวัดจึงส่งเจ้าหน้าที่เข้าไปตรวจสอบข้อเท็จจริง ในที่สุด โดยกระบวนการของทาง
ราชการ สำนักงานอุทยานแห่งชาติสุเทพ-ปุยได้แจ้งให้ชาวบ้านทราบว่ากรมป่าไม้ได้อนุมัติให้การไฟฟ้า
ส่วนภูมิภาคดำเนินการวางสายเข้าไปในหมู่บ้านได้ ลงวันที่ 3 กรกฎาคม 2544 ด้วยงบประมาณสาม
ล้านบาทเศษ ภายหลังจากการเดินสายไฟฟ้าเข้าไปถึงในหมู่บ้านและชาวบ้านได้เริ่มมีไฟฟ้าใช้ในวันที่
30 สิงหาคม 2545 แล้ว ชาวบ้านได้ทำหนังสือเชิญเจ้าหน้าที่จากทุกหน่วยงานที่เคยทำเรื่องร้องเรียน
ไปให้เข้าไปร่วมแสดงความยินดีในหมู่บ้าน นอกจากนั้นแล้วยังได้กลับไปออกรายการ “ทุกข์ชาวบ้าน”
ของไอทีวี เพื่อรายงานความคืบหน้าและขอบคุณเจ้าหน้าที่ที่เกี่ยวข้องกับสื่อดังกล่าวด้วย

โครงการวิจัยที่ชาวบ้านดอยปู่ได้ร่วมทำกับนายสิติก ฤทธิ์เนติกุล นักวิชาการเกษตรประจำศูนย์พัฒนาและส่งเสริมชาวเขา ในปี พ.ศ. 2544 สอดรับกับกระแสของการจัดการท่องเที่ยวเชิงนิเวศ (Ecotourism) และการท่องเที่ยวโดยชุมชน (Community-Based Tourism) ที่เกิดขึ้นในช่วงนี้ด้วย รายงานการวิจัยดังกล่าวนับเป็นกระบวนการหนึ่งในการนำเสนอเรื่องราวเกี่ยวกับการท่องเที่ยวที่ชาวบ้านได้ทำในช่วงที่ผ่านมา ที่มากกว่านั้นคือกระบวนการของการวิจัยได้ทำให้ชาวบ้านเองได้ทบทวนและปรับปรุงตัวเอง เพื่อให้ชุมชนกลายเป็นจุดดึงดูดนักท่องเที่ยวให้มากที่สุด เป็นต้นว่า การจัดเส้นทางท่องเที่ยวเชิงเกษตรเพื่อพานักท่องเที่ยวเข้าไปในสวนลิ้นจี่ การตัดโค่นต้นไม้ผลที่ไม่ให้ผลผลิตเป็นที่น่าพอใจแล้วเปลี่ยนมาปลูกพืชพันธุ์พื้นเมืองดั้งเดิม เช่น ข้าวไร่ ข้าวโพดและพืชแซม รวมทั้งสมุนไพรอื่นๆ ก็มีการจัดเส้นทางท่องเที่ยวเชิงนิเวศเข้าไปที่ดอยผากลอง ซึ่งเป็นสถานที่ท่องเที่ยวธรรมชาติที่มีตำนานว่าด้วยความสัมพันธ์ทางประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ กับเทพ



เจ้า และพระณไม้ธรรมชาติรอบๆ บริเวณหมู่บ้าน เป็นต้น

รูปที่ 9 การเขียนลายลงบนผืนผ้าใยกล้วยด้วยขี้ผึ้ง

ในส่วนของการสืบทอดองค์ความรู้จากคนเฒ่าสู่รุ่นใหม่ นั้น ชาวบ้านได้อาศัยช่องทางของพระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. 2542 ที่เน้นการจัดการศึกษาที่หลากหลาย เน้นผู้เรียนเป็นสำคัญ กับการกระจายอำนาจให้องค์กรปกครองท้องถิ่นและโรงเรียนในชุมชนท้องถิ่นสามารถร่วมกันกำหนดหลักสูตรท้องถิ่นที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มการทำงานพื้นฐานอาชีพให้นักเรียนชั้นประถมศึกษาได้เรียนรู้เรื่องราวของท้องถิ่น ดังนั้น เมื่อวันที่ 11-12 พฤษภาคม 2544 คณะกรรมการโรงเรียน ผู้ปกครอง กลุ่ม

สตรีและผู้รู้หรือผู้อาวุโสได้ร่วมกันประชุมกับคณะครูของโรงเรียนได้เห็นชอบในหลักการเปิดสอนวิชาว่าด้วย “การบริหารการท่องเที่ยวในชุมชนและการเรียนรู้ภูมิปัญญาท้องถิ่น” โดยมีเนื้อหาหลักครอบคลุมเรื่องการรักษาความสะอาด การต้อนรับนักท่องเที่ยว การเตรียมความพร้อมของมัคคุเทศก์ท้องถิ่นในการพูดภาษาต่างประเทศ การเรียนเป่าแคน การทำและเล่นลูกข่างของเด็กชาย การปักผ้าและเขียนซิ่นดั้งลงบนผืนผ้าใยกล้วยของของกลุ่มนักเรียนหญิง เป็นต้น สำหรับผู้ใหญ่ที่มีสตรีสูงวัยกลับมาช่วยฟื้นฟูการทำปลูกและสาธิตการทอกับการเขียนลายซิ่นดั้งลงบนผืนผ้าใยกล้วย เพื่อเป็นการสร้างความเข้าใจเรื่องผ้าใยกล้วยแก่นักท่องเที่ยวและเจ้าหน้าที่ของรัฐที่ได้เข้ามาในหมู่บ้าน โดยเฉพาะความพยายามในการที่จะสื่อให้เจ้าหน้าที่บ้านเมืองเข้าใจว่า “กล้วย” นั้นแตกต่างจาก “กล้วยา” และกล้วยมีความหมายต่อวิถีชีวิตและระบบความเชื่อพิธีกรรมของชาวม้งอย่างไร



รูปที่ 10 โปสเตอร์และนิตยสารประชาสัมพันธ์การแข่งขันล้อเลื่อนไม้และปีใหม่ม้ง

ทางด้านของความร่วมมือกับกลุ่มเครือข่ายชุมชนม้งใกล้เคียงเพื่อฟื้นฟูและประชาสัมพันธ์วัฒนธรรมพื้นบ้านเพื่อตอบสนองต่อนโยบายส่งเสริมการท่องเที่ยวของรัฐนั้น ชุมชนม้งดอยปุยซึ่งเป็นหนึ่งใน 12 หมู่บ้านของเครือข่ายด้านยาเสพติดและวัฒนธรรม ได้ร่วมกับมูลนิธิโครงการหลวง

ยกระดับของกิจกรรมทางวัฒนธรรมและการละเล่นในวันปีใหม่มาขึ้นมาเป็นกิจกรรมหลักในระดับพื้นที่ โดยในช่วง 5 วันของการเฉลิมฉลองปีใหม่มาตั้งแต่ปีนั้น ชุมชนม้งในกลุ่มเครือข่ายจะนัดกันมาร่วมกิจกรรมที่หมู่บ้านใดหมู่บ้านหนึ่งเป็นระยะเวลา 1 วัน กิจกรรมทางวัฒนธรรมและการละเล่นพื้นบ้านในวันดังกล่าวมีหลายอย่างด้วยกัน แต่สิ่งที่เป็นจุดขายของงานคือการแข่งขันล้อเลื่อนไม้ ซึ่งเป็นของเล่นพื้นบ้านที่ถูกนำมาจัดการแข่งขันขึ้นอย่างเป็นทางการ มีการประชาสัมพันธ์งานล่วงหน้าผ่านสื่อต่างๆ เช่น ป้ายคัทเอทในเมืองเชียงใหม่ โปสเตอร์ หนังสือพิมพ์ วารสารการท่องเที่ยว การประกาศทางสถานีวิทยุ และในเวปไซด์ เป็นต้น มีการหาสปอนเซอร์สนับสนุนงบประมาณเพื่อจัดงาน นับตั้งแต่การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย โครงการหลวง สถานีโทรทัศน์ หรือแม้กระทั่งบริษัทขายน้ำมันเครื่อง มีการเชิญดาราและนักข่าวมาร่วมการจัดรายการและนำเอาภาพเหตุการณ์ไปเผยแพร่ต่อในวงกว้าง ภายหลังจากการจัดงานดังกล่าวผ่านไป 3 ปี การแข่งขันล้อเลื่อนไม้เริ่มกลายมาเป็นอัตลักษณ์ใหม่ของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง ทั้งๆ ที่ในกลุ่มชาติพันธุ์เพื่อนบ้านอื่นก็มีการละเล่นพื้นบ้านแบบเดียวกันนี้ แต่การที่สื่อมวลชนนำภาพในวันงานมาเผยแพร่สู่สาธารณะ เช่น ในนิตยสารการท่องเที่ยว รายการภาพก็พามันๆ และกบในกะลาของสถานีโทรทัศน์ ฯลฯ ทำให้คนภายนอกเข้าใจว่าเป็นกีฬาพื้นบ้านของชาวม้งไป ฉะนั้น กิจกรรมดังกล่าวจึงเป็นการช่วงชิงโอกาสของกลุ่มเครือข่ายม้งในพื้นที่ดังกล่าวในการนำเสนอซึ่งอัตลักษณ์ของตนเองต่อสังคมภายนอก ประการสำคัญคือ การตอบสนองต่อนโยบายการท่องเที่ยวของรัฐบาลที่ก้าวข้ามเส้นแบ่งพื้นที่ของอุทยานแห่งชาติ อันส่งผลให้ความกดดันจากการกดทับของนโยบายป่าไม้สามารถลดลงไปได้ในระดับหนึ่ง



รูปที่ 11 กิจกรรมวันเปิดงานวัฒนธรรมของเครือข่ายฯ ในเทศกาลปีใหม่มา ที่บ้านดอยปูย

กล่าวโดยสรุป บ้านม้งดอยปุยนับเป็นชุมชนชายขอบหรือชายแดนของกระบวนการท่องเที่ยว โดยในแง่ของพื้นที่ตั้งชุมชนนั้น ดอยปุยเป็นจุดท่องเที่ยวที่อยู่หลังดอยสุเทพ เฉพาะบนเส้นทาง การท่องเที่ยวของดอยสุเทพนั้น ดอยปุยเป็นจุดหมายสุดท้ายที่นักท่องเที่ยวขึ้นไปมัสการพระธาตุดอยสุ เทพ ชมความงามด้านสถาปัตยกรรมของพระตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์ แล้วจึงต่อด้วยการไปยล วัฒนธรรมและวิถีชีวิตที่เป็นธรรมชาติของชาวม้งที่ดอยปุย อย่างไรก็ตาม เส้นหรือจุดขายของดอยปุย นั้นอยู่ที่การมีอัตลักษณ์ความเป็นชาติพันธุ์เฉพาะที่ไม่เหมือนคนในชุมชนพื้นราบ ทั้งนี้ ในหลวงกับ องค์ราชินี รวมทั้งหน่วยงานภาครัฐและเอกชนอื่นๆ ล้วนแล้วแต่มีบทบาทในการช่วยชาวบ้านผลักดัน ให้ดอยปุยกลายมาเป็นชุมชนท่องเที่ยวดังที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน พัฒนาการของสินค้าหลักที่ชาวม้งดอย ปุยขายให้นักท่องเที่ยวนั้นแบ่งออกได้เป็นสี่ยุคด้วยกัน คือยุคที่ขายเครื่องประดับกับอัตลักษณ์ความ เป็นม้งต่อสาธารณะ ยุคของการขายงานหัตถกรรมฝีมือจากศูนย์อพยพ ยุคการนำเอาเสื้อผ้าและ กระโปรงม้งเก่ามาดัดแต่งประยุกต์ และยุคของความหลากหลายและไร้ซึ่งอัตลักษณ์ความเป็นม้งใน ปัจจุบัน

การที่ชุมชนม้งดอยปุยตั้งอยู่ในพื้นที่ที่ถูกประกาศให้เป็นพื้นที่อนุรักษ์ โดยมีกฎหมายและ นโยบายป่าไม้หลายฉบับถูกนำมาใช้ในทางปฏิบัติ นับเป็นการสร้างแรงกดดันที่มีต่อชาวบ้านในพื้นที่ มาโดยตลอด แต่ชาวบ้านก็ได้อาศัยความหลากหลายในนโยบายและหน่วยงานของรัฐ โดยเฉพาะ หน่วยงานและนโยบายที่เน้นด้านการส่งเสริมการท่องเที่ยว เป็นกลไกในการลดความขัดแย้งและสร้าง ความชอบธรรมในการอาศัยอยู่ในพื้นที่อุทยานแห่งชาติ อย่างไรก็ตาม กับกระแสการ เปลี่ยนแปลงด้านการประกอบอาชีพและวิถีชีวิตประจำวันอย่างรวดเร็วของชาวม้งบ้านดอยปุย ดังกล่าวมาแล้วข้างต้น นำมาสู่ประเด็นการถกเถียงกันทั้งในหมู่คนม้งและผู้คนภายนอกว่าชุมชนม้ง ดอยปุยยังคงเอาไว้ซึ่งอัตลักษณ์ความเป็นม้งหรือไม่ มากน้อยเพียงใด และผ่านกลไกอะไรบ้าง? ดัง รายละเอียดที่จะได้นำเสนอในบทถัดไป

¹ นอกจากเสียงสะท้อนของนักท่องเที่ยวเกี่ยวกับความเปลี่ยนแปลงของชุมชนดอยปุยแล้ว สื่อต่างๆ ก็มีบทบาทในการเสนอความคิดเห็นและข้อเสนอแนะในเรื่องนี้เช่นกัน เป็นต้นว่า บทความ “บ้านม้งดอยปุย” ถึงวันที่ต้องเรียกมนต์เสน่ห์คืน” ที่ลงในหนังสือพิมพ์เดลินิวส์ วันที่ 18 สิงหาคม 2544

² การเสด็จพระประพาสดอยและพระราชดำริดังกล่าว เป็นที่มาของการปรับแนวคิดและยุทธศาสตร์ของโครงการหลวงจากการส่งเสริมพืชทดแทนฝิ่นที่ได้ทำมานานสามทศวรรษ มาเป็นการส่งเสริมการท่องเที่ยวในชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงที่มีสำนักงานโครงการหลวงแทน นับตั้งแต่ช่วงกลางทศวรรษ 2540 เป็นต้นมา

³ ต่างจากสตรีมมิ่งที่หมู่บ้านอื่นที่เข้าไปฝึกทำงานฝีมือและนิยมทำผ้าใยกล้วยชงกับผ้าปักส่งเข้าไปขายให้ศูนย์ศิลปาชีพ เพราะไม่มีทางเลือกในการประกอบอาชีพที่สร้างรายได้ให้กับครอบครัวดีเหมือนบ้านดอยปุย

⁴ สำนักงานการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยได้รับการจัดตั้งขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2503 โดยมีการออกวารสาร “Holiday Times in Thailand” เพื่อประชาสัมพันธ์ให้นักท่องเที่ยวชาวต่างชาติเดินทางเข้ามาท่องเที่ยวในประเทศไทย และในปี พ.ศ. 2512 ประเทศไทยได้เป็นเจ้าภาพจัดการประชุม Pacific Asia Travel Association (PATA) เป็นครั้งแรก (Pradech 2005)

⁵ ทั้งนี้ เป็นผลต่อเนื่องมาจากการที่รัฐบาลประกาศในปี พ.ศ. 2530 เป็นปีการท่องเที่ยวไทย (Visit Thailand Year in 1987)

⁶ นอกจากข้ออ้างในเรื่องกฎหมายของอุทยานแห่งชาติแล้ว ในส่วนของกลุ่มผลประโยชน์ที่เป็นกลุ่มคนขับรถสี่ล้อรับจ้างที่คอยรับส่งนักท่องเที่ยวเข้าไปในหมู่บ้านก็ออกมาคัดค้านไม่ให้มีการปรับปรุงพื้นผิวถนน เพราะหากถนนดีแล้วบริษัททัวร์ก็จะสามารถเดินทางเองจากในเมืองเข้าไปถึงที่หมู่บ้าน ทำให้พวกเขาขาดรายได้

⁷ ครั้งแรกจัดขึ้นที่บ้านหนองหอยเก่า วันที่ 7 มกราคม 2546 ครั้งที่สองที่บ้านดอยปุย วันที่ 26 ธันวาคม 2546 ครั้งที่สามที่บ้านบวกจั่น วันที่ 14 มกราคม 2548 และครั้งต่อไปจะจัดขึ้นที่บ้านหนองหอยใหม่ ในช่วงต้นเดือนมกราคม 2549

บทที่ 5

เครือข่ายการค้ากับความทรงจำร่วมทางประวัติศาสตร์

เนื้อหาของเรื่องราวต่างๆ ที่แฝงอยู่ในรูปแบบของเรื่องเล่า พิธีกรรมและความบันเทิงในชีวิตประจำวันของชาวม้งนั้นเป็นสิ่งที่สมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์ค่อยๆ ซึมซับเข้าไปโดยไม่รู้ตัวตั้งแต่เยาว์วัย ประการสำคัญคือเป็นเรื่องราวที่อธิบายถึงกำเนิดของกลุ่มชาติพันธุ์ของตน สื่อให้เข้าใจถึงการเชื่อมโยงของระบบความเชื่อและระบบจักรวาลวิทยาของกลุ่มชาติพันธุ์ ทำให้เกิดความรู้สึกภูมิใจในศักดิ์ศรีความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ของตน นอกจากนั้นแล้วยังเกิดความรู้สึกเจ็บแค้นและเกลียดชังกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่เป็นฝ่ายที่รุกรานและทำร้ายบรรพบุรุษในกลุ่มชาติพันธุ์ของตน ไม่ว่าเรื่องราวที่ซ่อนเร้นอยู่ในเนื้อหาของกิจกรรมต่างๆ ดังกล่าวจะเป็นเรื่องจริงที่ครั้งหนึ่งเคยเกิดขึ้น หรือเป็นเพียงเรื่องที่ถูกสร้างขึ้นใหม่ก็ตาม แต่การที่มันถูกนำมาถ่ายทอดและปฏิบัติซ้ำแล้วซ้ำเล่าในชีวิตประจำวันนั้นได้กลายเป็นอัตลักษณ์ร่วมอย่างหนึ่งของกลุ่มชาติพันธุ์ไปแล้ว โดยในระบบกลไกการถ่ายทอดเรื่องราวความทรงจำทางประวัติศาสตร์แต่เดิมของม้งนั้นมักแฝงอยู่ในนิทานและตำนานที่นิยมเล่ากันในงานศพและก่อนนอน ขั้นตอนปฏิบัติและรายละเอียดของเนื้อหาในพิธีกรรม และบทเพลง เป็นต้น แต่ภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ในปัจจุบัน เรื่องราวต่างๆ ดังกล่าวถูกนำมาผลิตซ้ำและสร้างขึ้นใหม่ในรูปแบบของสิ่งพิมพ์ วิดีทัศน์และงานหัตถกรรมผ้าปัก แล้วถูกกระจายไปในยังชาวม้งในประเทศต่างๆ โดยผ่านเครือข่ายทางการค้าและเครือข่ายที่มีอยู่

ความทรงจำร่วม (shared memory) ซึ่งก่อปรึขึ้นเป็นส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวม้งในที่นี้ผู้เขียนหมายถึงความทรงจำที่สั่งสมมาจากนิยาย ตำนาน นิทาน เรื่องเล่าทางประวัติศาสตร์ บทสวดในพิธีกรรม สุภาษิตและบทเพลง ฯลฯ ที่นิยมปฏิบัติกันเป็นประจำในวิถีชีวิตของชาวม้ง ซึ่งล้วนแล้วแต่แฝงเอาไว้ซึ่งเรื่องราวเกี่ยวกับกำเนิดของกลุ่มชาติพันธุ์ ระบบจักรวาลวิทยา การถูกคนอื่นรุกรานและฆ่าฟัน รวมทั้งความภาคภูมิใจในความสำเร็จและความยิ่งใหญ่ของคนในเผ่าพันธุ์ของตน โดยการยืมคำนี้มาจากสมิท (Smith 1990: 179) ที่กล่าวถึงองค์ประกอบสามอย่างที่ป็นอัตลักษณ์ร่วมทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ว่าเป็น “ความรู้สึกและคุณค่าที่มีนัยยะของความต่อเนื่อง ความทรงจำร่วม และสำนึกที่มีเป้าหมายร่วมกันของกลุ่มประชากรหนึ่งที่ผ่านประสบการณ์และมีลักษณะของวัฒนธรรมร่วมกัน” การที่กลุ่มชาติพันธุ์ม้งกระจายตัวไปอยู่ประเทศต่างๆ พวกเขาได้อาศัยเครือข่ายการค้าและเครือข่ายเป็นกลไกหลักในการช่วยกระจายสื่อสามประเภทหลักที่แฝงด้วยเนื้อหาของการถ่ายทอดความทรงจำร่วมทางประวัติศาสตร์ คือ สิ่งพิมพ์ วิดีทัศน์และลายผ้า การที่ตอปปูเป็นชุมชนค้าขายที่อยู่ใกล้เมืองเชียงใหม่ จึงมีบทบาทสูงในการกระจายสื่อทั้งสามประเภทดังกล่าว

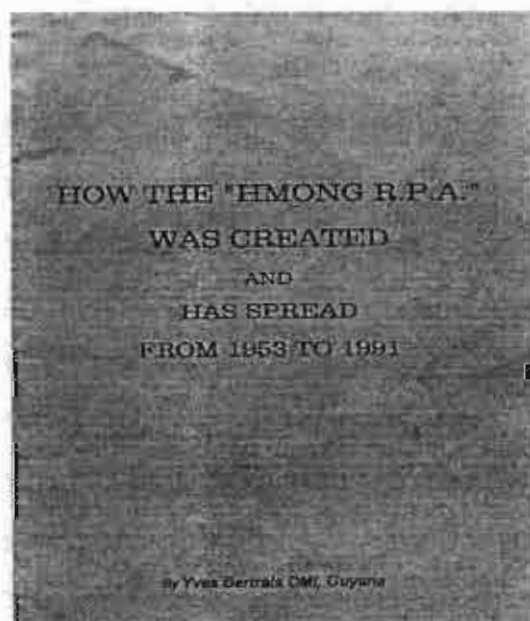
ระบบตัวเขียนภาษาม้งและสิ่งพิมพ์

ในส่วนของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งที่กระจายอยู่ในมณฑลยูนนานของประเทศจีนและประเทศเวียดนาม ลาว ไทยและพม่า นั้น ไม่เคยมีระบบตัวเขียนมาก่อน¹ จนกระทั่งปี พ.ศ. 2496 (ค.ศ. 1953) จึงมีมิชชันนารีชาวตะวันตกสามคน คือ บาทหลวงอีฟ เบอรัเทร (Yves Bertrais) กับอาจารย์สมอเลย์ (Smalley) และศิษยาภิบาลเบอร์นี (Burney) ร่วมกับชาวม้งในแขวงหลวงพระบางได้สร้างระบบตัวเขียนของม้งขึ้น โดยใช้ตัวโรมัน(ภาษาอังกฤษ)เป็นหลัก จากนั้นระบบนี้จึงได้รับการเผยแพร่ในวงกว้างมากขึ้นในหมู่คนชาวม้งในประเทศลาวและไทย โดยเฉพาะในวงการสื่อสารและการเผยแพร่ศาสนาคริสต์

การที่ชาวม้งบ้านดอยปู่ยู่อยู่ใกล้ตัวเมืองเชียงใหม่ ซึ่งเป็นจุดศูนย์กลางที่มีมิชชันนารีชาวต่างชาติเข้ามาปักหลักเพื่อเผยแพร่ศาสนาคริสต์ โดยเฉพาะนิกายโปรเตสแตนต์และคาทอลิก ตั้งแต่ต้นทศวรรษ 2510 ทำให้ระบบตัวเขียนที่สร้างขึ้นใหม่ดังกล่าวเริ่มเป็นที่แพร่หลาย เพราะมีการเรียนการสอนกันในกลุ่มสมาชิกโบสถ์ ด้วยวัตถุประสงค์หลักคือให้สามารถอ่านพระคัมภีร์ที่มีการแปลเป็นภาษาม้ง กับการใช้เขียนจดหมายติดต่อสื่อสารกับชาวม้งที่อยู่ทั้งในและต่างประเทศ จนกระทั่งเมื่อปี พ.ศ. 2518 ที่ฝ่ายคอมมิวนิสต์เข้าปกครองประเทศลาว ทำให้ชาวม้งเป็นจำนวนมากที่ร่วมต่อสู้เคียงบ่าเคียงไหล่กับฝ่ายสหรัฐอเมริกา ต้องกลายมาเป็นผู้พลพ และรัฐบาลไทยได้จัดให้มีศูนย์อพยพเพื่อรับคนเหล่านี้ขึ้นตามแนวชายแดนไทย-ลาว โดยเฉพาะที่จังหวัดพะเยา น่าน และเลย ความสัมพันธ์ระหว่างชาวม้งบ้านดอยปู่ยู่กับคนที่อยู่ในศูนย์อพยพนั้นมีมากขึ้นตามลำดับ โดยเฉพาะการค้าขายที่พ่อค้าแม่ค้าจากดอยปู่ยู่เริ่มเข้าไปรับผ้าปักและผ้าเขียนที่ผลิตโดยคนที่อยู่ในศูนย์อพยพ โดยความสัมพันธ์ดังกล่าวได้ขยายวงกว้างมากขึ้นเมื่อพี่น้องม้งในศูนย์อพยพได้ไปตั้งรกรากอยู่ในประเทศที่สาม โดยเฉพาะประเทศสหรัฐอเมริกาและฝรั่งเศส การติดต่อสื่อสารกันจึงต้องใช้ตัวหนังสือเขียนภาษาม้งดังกล่าวเป็นหลัก²

ความสำคัญของระบบตัวเขียนนี้กับการผลิตซ้ำอัตลักษณ์ความทรงจำร่วมของชาวม้งที่กระจัดกระจายอยู่ในประเทศต่างๆ ทั่วโลกนั้นอยู่ที่การนำเอาระบบตัวเขียนนี้มาบันทึกเรื่องราวตำนาน นิทาน บทสวดในพิธีกรรม บทเพลง ที่ปฏิบัติกันเป็นประจำในวิถีชีวิตของชาวม้ง ซึ่งล้วนแล้วแต่มีเนื้อหาที่ว่าด้วยระบบจักรวาลวิทยา ประวัติศาสตร์ ความสัมพันธ์กับชาวจีน และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์แฝงอยู่ในนั้น โดยกลุ่มแรกที่มีบทบาทมากในเรื่องนี้คือกลุ่มมิชชันนารีนิกายโรมันคาทอลิก³ โดยการนำของบาทหลวงเบอรัเทร เริ่มใช้โอกาสที่ชาวม้งเข้ามารวมตัวกันอยู่ตามศูนย์อพยพในการเข้าไปรวบรวมเนื้อหารายละเอียดของเรื่องราวต่างๆ ดังกล่าว แล้วนำมาจัดพิมพ์เป็นรูปเล่มเพื่อเผยแพร่ในวงกว้างมากขึ้นในหมู่คนม้ง สิ่งพิมพ์เหล่านั้นนอกจากถูกกระจายในหมู่คนม้งที่อยู่ในเมืองไทย ทั้งที่อยู่ในศูนย์อพยพและหมู่บ้านปกติแล้ว ยังขยายวงกว้างออกไปในประเทศตะวันตก ที่คนม้งในศูนย์อพยพได้ไปตั้งรกราก นอกจากนั้นแล้วยังขยายเข้าไปในประเทศ

ลาว จีนและเวียดนาม ซึ่งเป็นประเทศคอมมิวนิสต์ด้วย กล่าวคือเมื่อคนม้งในประเทศเหล่านี้ได้เห็นสิ่งพิมพ์และอ่านเรื่องราวดังกล่าวแล้วก็เกิดความคิดที่จะเขียนเรื่องราวทางประวัติศาสตร์และพิธีกรรมของตนมาให้บาทหลวงช่วยจัดพิมพ์และนำไปเผยแพร่เพื่อให้พี่น้องม้งที่อาศัยอยู่ทั่วโลกได้รับรู้ด้วย การที่ได้มีโอกาสอ่านสิ่งพิมพ์ที่รวบรวมเรื่องราวเกี่ยวกับความทรงจำร่วมนี้เอง ทำให้โลกทัศน์ของชาวม้ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในชุมชนที่ศึกษา คือดอยปุย ได้เปิดกว้างออกไปเป็นอย่างมาก กล่าวคือมีตำนานว่าด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ม้งอีกหลายตำนานที่คนม้งที่อื่นๆ มิได้เหมือนของตนเอง ข้อโต้แย้งและถกเถียงกันถึงที่มาหรือแหล่งกำเนิดของกลุ่มชาติพันธุ์ รวมทั้งปฏิสัมพันธ์ที่มีกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในอดีตนั้นก็มีความหลากหลายมากขึ้น แทนที่จะเป็นระหว่างคนม้งกับคนจีนอย่างเดียว



รูปที่ 12 ประวัติการสร้างระบบตัวเขียนภาษาม้ง และวารสารนกกางแอ่นกับเหยี่ยวส่งข่าว

ภายหลังจากที่กลุ่มม้งอพยพจากประเทศลาวได้กระจัดกระจายไปตั้งรกรากในประเทศต่างๆ ทำให้หลายกลุ่มพยายามหาวิธีการสื่อสารซึ่งกันและกันด้วยการทำจดหมายข่าวและวารสาร อย่างไรก็ตาม สื่อสิ่งพิมพ์อย่างหนึ่งที่มีบทบาทในการเผยแพร่ระบบตัวเขียนนี้และเรื่องราวความทรงจำร่วม ตลอดจนความเคลื่อนไหวในชุมชนม้งต่างๆ ทั่วโลก คือ วารสาร "เหยี่ยวและนกกางแอ่นส่งข่าว" (Liaj Luv Xa Moo) ที่จัดพิมพ์ขึ้นครั้งแรกที่ประเทศกานา ในปี พ.ศ. 2525 โดยกลุ่มของบาทหลวงคาธอลิกดังกล่าวเช่นกัน วารสารนี้ออกปีละสองฉบับ เปิดโอกาสให้ชาวม้งทั่วโลกส่งบทความที่เป็นข่าวคราวความเคลื่อนไหว ประเพณีและพิธีกรรมปฏิบัติ รวมทั้งความคิดเห็นส่วนตัวมาลงเผยแพร่ ทำให้คนม้งทั่วโลกที่รับวารสารดังกล่าวได้ทราบเกี่ยวกับพี่น้องม้งที่อยู่ในมุม

โลกอื่นๆ โดยเฉพาะผู้เขียนเองนั้นได้อ่านและรับรู้เรื่องราวเกี่ยวกับผีสงและแบบ
ธรรมชาติของชาวมังในลาว เวียดนามและจีน หรือเรื่องราวเกี่ยวกับความรู้สึกว่าเหงาและการ
เผชิญกับเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วของพี่น้องมังในประเทศเยอรมัน แคนาดา ออสเตรเลีย
อาร์เจนตินาและกีอาน่า ก็เพราะผ่านสื่อดังกล่าวเช่นเดียวกัน

เครือข่ายทางสังคมและภาพยนตร์วิทัศน์อิงประวัติศาสตร์

เช่นเดียวกันกับเทศกาลปีใหม่มังในช่วงวันคริสต์มาสที่เมืองเฟรสโน มลรัฐแคลิฟอร์เนีย
และเทศกาลวันชาติสหรัฐอเมริกา ในช่วงหยุดยาววันที่ 4 กรกฎาคม ที่เมืองเซนต์พอล มลรัฐมินเน
โซต้า งานปีใหม่มังที่เวียนกันเป็นเจ้าภาพในกลุ่มเครือข่าย 12 หมู่บ้านบริเวณอำเภอเมืองและแม่
ริมได้กลายมาเป็นโอกาสดีครั้งหนึ่งในรอบปีที่พ่อค้าแม่ค้าเร่ขายวิทัศน์ ซีดีและเทปเพลงมังจากที่
ต่างๆ มาหารายได้ ในงานวันปีใหม่มังที่หมู่บ้านดอยปุยเป็นเจ้าภาพในวันที่ 26 ธันวาคม 2546 ก็
เช่นเดียวกัน พ่อค้าแม่ค้ามังเหล่านั้นมีทั้งที่เป็นคนในหมู่บ้านและมาจากจังหวัดน่าน เพชรบูรณ์
และตาก แม้ว่าในบริเวณลานจัดงานจะมีแผงขายสินค้าและอาหารอย่างอื่นอีกมากที่ชาวบ้านดอย
ปุยและหมู่บ้านใกล้เคียงที่มาร่วมงานเดินดูสินค้าที่ตัวเองชอบ แต่แผงขายวิทัศน์ ซีดีและเทปเพลง
นั้นดูเหมือนจะมีผู้คนเข้าไปมุงดูและเลือกซื้อเป็นพิเศษ บางคนถามหาเรื่องที่ตัวเองเคยได้ดู
มาแล้ว ในขณะที่บางคนถามถึงเรื่องอื่นที่ออกมาใหม่ หากจะจำแนกเนื้อหาที่มีในสื่อเหล่านี้แล้ว
สามารถแยกออกได้เป็นอย่างน้อยสามแนวด้วยกัน คือแนวชีวิตรัก แนวตลก และแนวอิง
ประวัติศาสตร์ จากการสังเกตการซื้อขายและสัมภาษณ์ชาวบ้านที่สนใจติดตามเรื่องราวอิง
ประวัติศาสตร์ มีสื่อเรื่องด้วยกันที่เนื้อหานั้นแฝงเอาไว้ด้วยเรื่องราวที่ผู้สร้างพยายามผลิตซ้ำและ
สร้างใหม่ซึ่งความทรงจำร่วมทางประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์มัง คือเรื่อง “แปดจักรพรรดิ” (Vaj
Yim Leej) “นายพลวังเปากับสงครามลับในลาว ปี 1960-1975” “กลองเลือด” (Nruas Ntshav)
และ “ตามรอยเลือด: ประวัติศาสตร์มังในจีน” (Taug Txoj Lw Ntsha)

เรื่อง “แปดจักรพรรดิ” ต้นฉบับเป็นภาพยนตร์วิทัศน์ที่ถ่ายทำจากการแสดง โดยผู้สร้าง
เป็นชายชาวมังจากเมืองชาคราเมนโต้ มลรัฐแคลิฟอร์เนีย เปิดฉากด้วยภาพบ้านเมืองและการทำ
มาหากินของชาวมังในสหรัฐอเมริกา แล้วผู้สร้าง ซึ่งเป็นพระเอกของเรื่อง ได้ไปชักชวนเพื่อนและ
บอกลาญาติพี่น้องของตนเพื่อที่จะกลับมากู้ชาติในประเทศลาว หรือที่มักเป็นที่รู้จักกันในนาม
ขบวนการเจ้าฟ้า จากนั้นเรื่องจึงดำเนินมา สมมติให้เป็นประเทศลาว แต่ในความเป็นจริงแล้วได้
เข้ามาถ่ายทำบางส่วนที่หมู่บ้านมังในดอยสุเทพและที่จังหวัดน่าน โดยมีผู้แสดงหลายคนเป็นคน
จากบ้านดอยปุยและขุนช่างเคี่ยน กับบ้านปากกลาง แต่ผู้ประสานงานหลักเป็นคนจากบ้านดอยปุย

เนื้อหาตลอดของเรื่องแสดงให้เห็นถึงความโหดร้ายของฝ่ายคอมมิวนิสต์ที่เข้ามาเช่นฆ่า
ชาวบ้านที่เป็นมัง แล้วทหารมังเหล่านี้ก็ลุกขึ้นมาต่อสู้ปกป้องชาติบ้านเมืองและประชาชน

นอกจากเป็นหนังสือแล้วเรื่องนี้ยังแผ่เอาไว้ซึ่งชีวิตระหว่างคู่หนุ่มสาวที่ทำงานเพื่อเผ่าพันธุ์ของตนเองด้วย แม้ว่าชาวบ้านหรือผู้ดูจะรู้ว่าเรื่องนี้เป็นเพียงเรื่องที่มีทั้งบทสู้รบมาพันกันด้วยปืนและบทชีวิตรัก แต่โดยตัวเนื้อหาแล้วได้ตอกย้ำความรู้สึกเจ็บปวดที่เกิดขึ้นในฉากของการต่อสู้ต่างๆ รวมทั้งการคิดย้อนเชื่อมโยงไปถึงเหตุการณ์ในสมัยที่ยังมีการต่อสู้กันระหว่างฝ่ายทหารกับฝ่ายคอมมิวนิสต์ในหมู่บ้านม้งบนภูเขาตามจังหวัดต่างๆ ของประเทศไทยเป็นอย่างดี



รูปที่ 13 วิดีทัศน์สารคดีเกี่ยวกับนายพลวังเปา กับตามรอยเลือดในประเทศจีน

เรื่องที่สองชื่อ “นายพลวังเปากับสงครามลับในลาว ปี 1960-1975” ต้นฉบับเป็นภาพยนตร์วีดิทัศน์ ผลิตเป็นภาพยนตร์วีดิทัศน์โดยเจ้าของร้านขายหนังสือมั่งแห่งหนึ่งในมลรัฐมินเนโซต้า เป็นการนำเอาภาพเหตุการณ์สู้รบจริงในสมัยสงครามลับที่ทหาร ซีไอเอ ของสหรัฐอเมริกาให้ทหารม้งที่นำโดยนายพลวังเปาทำการสู้รบต่อต้านฝ่ายคอมมิวนิสต์ในแขวงเชียงขวางของลาว ลำดับภาพเคลื่อนไหวและช่วงระยะเวลานั้นผู้ผลิตได้มาจากแหล่งต่างๆ เช่น หน่วยงานทางด้านการทหารและสื่อมวลชนชาวอเมริกันที่ได้ถ่ายทำและเก็บรวบรวมเอาไว้ตั้งแต่สมัยที่มีการทำสงครามจริง แล้วนำมาตัดต่อกับบรรยายเนื้อหาเป็นภาษาม้งเข้าไป สิ่งที่บ่งบอกถึงความภาคภูมิใจในเรื่องนี้ก็คือการที่ทหารชาวม้ง โดยการนำของนายพลวังเปา ได้เข้าถึงและมีโอกาสใช้เทคโนโลยีการสู้รบที่ทันสมัยที่สุดในเวลานั้น รวมถึงการพัฒนาทางการศึกษาและถนนหนทางที่สนับสนุนโดยสหรัฐอเมริกาในขณะนั้น สำหรับในส่วนที่มีนัยยะของการรู้สึกเจ็บปวดในหมู่คนม้ง หรือผู้ที่ได้ซบถก็คือความสูญเสียอันเกิดจากสงคราม ไม่ว่าจะเป็นผู้คน สัตว์เลี้ยง บ้านเรือนที่อยู่อาศัย และ

ประเทศชาติ จนในที่สุดต้องละทิ้งถิ่นฐานแล้วกลายมาเป็นผู้อพยพไปตั้งหลักแหล่งอยู่ในสหรัฐอเมริกา สำหรับชาวเมืองบ้านดอยปุยแล้ว แม้เหตุการณ์ในภาพยนตร์ชีวิตที่คนเรื่องนี้จะเป็นเรื่องไกลตัว เพราะไม่ได้อาศัยอยู่ในประเทศลาวในช่วงของการสู้รบดังกล่าว แต่ความที่คนเหล่านั้นก็เป็นเมืองร่วมกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน จึงมีความรู้สึกร่วมทั้งที่เป็นความภูมิใจและการสูญเสียอยู่บ้าง ไม่มากก็น้อย

เรื่องที่สามเป็นภาพยนตร์เก่าที่ผลิตโดยชาวเหมียวในมณฑลกุ้ยโจว ต้นฉบับของเสียงในฟิลมนั้นเป็นภาษาจีน แต่ชาวเมืองในมณฑลยูนนานนำมาแปลเป็นสำเนียงเมืองที่นั่น จากนั้นนักธุรกิจเมืองจางมูจวินในเซ้า ในสหรัฐอเมริกาจึงซื้อลิขสิทธิ์แล้วนำไปผลิตใหม่เพื่อขายในรูปของวีดิทัศน์ จากนั้นจึงถูกนำมาแปลงเป็นซีดีในลาว แล้วนำมาขายต่อยังหมู่บ้านเมืองต่างๆ ในประเทศไทย ในลาว และกลับเข้าไปถึงในจีนด้วย เนื้อหาในซีดีเรื่องนี้เป็นเรื่องราวเกี่ยวกับสงครามระหว่างคนจีนกับชาวเมือง(เหมียว) ซึ่งเกิดขึ้นที่มณฑลกุ้ยโจว ในประเทศจีน เป็นเรื่องราวของความขัดแย้งในอำนาจการปกครองของระดับผู้นำและความขัดแย้งในการแย่งที่ทำมาหากินระหว่างชาวบ้านของทั้งสองกลุ่ม แล้วนำมาสู่การเกิดสงครามระหว่างเผ่า จนในที่สุดผู้นำชาวเมืองถูกจับและฆ่าตาย ทำให้พวกเขาต้องอพยพถอยร่นลงทางทิศใต้ ทั้งนี้ มีกลอนเป็นสัญลักษณ์ในการระดมพลและกระตุ้นกำลังใจในหมู่ทหารชาวเหมียว

ประเด็นของเรื่องนี้อยู่ที่กระบวนการ คือชาวเมืองได้ใช้เครือข่ายความสัมพันธ์ทางเครือญาติและการค้าที่มีอยู่ในการส่งผ่านภาพยนตร์ชีวิตที่คนเรื่องนี้ นับตั้งแต่จากชาวเหมียวในมณฑลกุ้ยโจวซึ่งในเชิงภาษาและวัฒนธรรมแล้วแตกต่างอย่างสิ้นเชิงจากชาวเมืองในมณฑลยูนนานและที่อยู่ประเทศอื่นๆ มาจนกระทั่งถึงผู้จำหน่ายรายย่อยและผู้ดูในชุมชนเมืองที่บ้านดอยปุยที่ทำการศึกษาระดับประถมศึกษาคือเรื่องเนื้อหา แท้ที่จริงแล้วต้นฉบับของภาพยนตร์ชีวิตที่คนเรื่องนี้เป็นความตั้งใจในการสร้างของชาวเหมียวในมณฑลกุ้ยโจว แต่เมื่อเสียงในฟิล์มที่เป็นภาษาจีนถูกนำมาแปลเป็นสำเนียงของชาวเมืองในมณฑลยูนนาน ซึ่งชาวเมืองในประเทศอื่นๆ ทั่วโลกสามารถฟังแล้วเข้าใจได้ ทำให้ชาวเมืองดอยปุยและที่อื่นที่ได้ดูภาพยนตร์ชีวิตที่คนเรื่องนี้เกิดความรู้สึกร่วม ความรู้สึกเจ็บปวดและแค้นคนจีนที่เป็นฝ่ายตรงข้ามในเนื้อหาของหนังเรื่องนี้ไปด้วย จากการสอบถามกับผู้ดูหนังเรื่องนี้ต่างก็บอกเป็นเสียงเดียวกันว่ามีเพียงสองอย่างของเครื่องแต่งกายในฝ่ายของนักแสดงชาวเหมียวที่ทำให้รู้สึกว่าเป็นพวกเดียวกันกับตน(ชาวเมือง) คือผ้าโพกหัวสีดำและกำไลคอ

เรื่องสุดท้ายชื่อ “ตามรอยเลือด: ประวัติศาสตร์เมืองในจีน” ผลิตโดยคนเดียวกันกับเรื่องที่สอง ผู้สร้างได้ดำเนินเรื่องโดยเริ่มต้นจากการเปิดคำถามกับตัวเองและผู้ชมว่า “ผมเป็นคนเมือง เป็นคนผิวเหลือง แต่อยู่ท่ามกลางคนผิวขาวในประเทศสหรัฐอเมริกา ผมสงสัยอยู่ตลอดเวลาว่าผมเป็นใคร? ประวัติศาสตร์ของเผ่าพันธุ์ของผมเป็นมาอย่างไร? สิ่งเดียวที่ผมเรียนรู้มาจากพ่อแม่และคนเฒ่าคนแก่ก็คือว่าบรรพบุรุษของผมอพยพมาจากเมืองจีน เข้ามาอยู่ในลาว แล้วในที่สุดจึง

มาตั้งรกรากอยู่ที่อเมริกา ดังนั้น ผมจึงตัดสินใจลงทุนเดินทางไปค้นหาจุดกำเนิดและตามรอยเส้นทางการอพยพของบรรพบุรุษของผมและชาวมังกรทุกคน" จากนั้นภาพจึงตัดมาที่แผนที่ประเทศจีน โดยเริ่มที่บริเวณใกล้ๆ กรุงปักกิ่ง ฉายให้เห็นถึงสองสามแห่งที่เขาสันนิษฐานว่าน่าจะเป็นหลุมฝังศพของจีเยอ (Txiv Yawg) ผู้ซึ่งชาวมังกรบางส่วน โดยเฉพาะที่อยู่ในประเทศจีนเข้าใจว่าน่าจะเป็นผู้นำคนแรกของชาวมังกรที่ได้รับกับห้วงตี้ (Faj Tim) ที่เชื่อว่าเป็นบรรพบุรุษของชาวจีน โดยการไปสัมภาษณ์นักวิชาการจีนและผู้นำชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในบริเวณนั้นซึ่งเขาบอกว่าตัวเองเป็นลูกหลานของจีเยอ บทสัมภาษณ์ต่างๆ ที่ได้นั้นล้วนแล้วแต่เป็นภาษาจีนกลาง ที่สำคัญคือ คนที่อยู่ที่นั่นก็ไม่ได้เรียกตัวเขาเองว่าเป็นเหมียวหรือมังกร แต่ผู้ถ่ายทำอธิบายอยู่ตลอดในเรื่องว่าเป็นมังกรเช่นเดียวกับตนและผู้ดู

จากนั้นจึงชี้ให้เห็นภาพอื่นๆ เช่น ถ้าที่เต็มไปด้วยโลงศพที่คาดว่าเป็นชาวมังกรที่ถูกฆ่าทิ้งโดยคนอื่น ภาพของทะเลสาบดั่งติง (Dong Ting) และแผนที่ที่ผู้สร้างพยายามอธิบายโยงให้เห็นถึงเส้นทางการอพยพลงมาจากตะวันตกเฉียงใต้ จนกระทั่งมาถึงที่มณฑลกุ้ยโจว จุดเด่นของที่นี่คือเป็นภาพเหตุการณ์ที่ชาวเหมียวกำลังทำพิธีสักการะอนุสาวรีย์หินแกะสลักของอดีตผู้นำของเขา คือ จาง ชือ เหม่ (ค.ศ. 1823-1872) ผู้ที่มีบทบาทอย่างมากในการนำคนเหมียวในอดีตลุกขึ้นต่อสู้กับศัตรูที่เข้ามารุกราน ที่นี่ก็เช่นเดียวกัน ชนเผ่าเหมียวในภาพที่เห็นนั้นไม่ได้มีลักษณะร่วมทางภาษาและเครื่องแต่งกายกับชาวมังกรแม้แต่หน่อย แต่ผู้บรรยายหรือผู้สร้างก็พยายามโยงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ที่มี โดยเฉพาะการเพี้ยนเสียงของชื่อผู้นำคนดังกล่าวมาเป็นสำเนียงมังกรแทน และในตอนสุดท้ายของเรื่อง ยังได้ชักชวนให้พี่น้องมังกรทั่วโลกที่ได้ดูวิดีโอทัศนสารคดีประวัติศาสตร์เรื่องนี้ให้ช่วยกันบริจาคเงินเพื่อนำไปช่วยพี่น้องมังกร(ความจริงแล้วเป็นเหมียว)ที่นั่น เพื่อปรับปรุงอนุสาวรีย์และสวนสาธารณะแห่งนี้ให้สวยงามยิ่งขึ้น

สำหรับชาวมังกรอพยพและอื่นๆ ในเมืองไทยที่เป็นคนดูแล้ว เรื่องราวของสถานที่และชื่อผู้นำต่างๆ ที่ผู้ผลิตภาพยนตร์วิทัศน์เรื่องนี้ทำออกมานั้นล้วนแล้วแต่เป็นเรื่องใหม่ทั้งสิ้น ไม่เคยมีในตำนานหรือนิทานที่พวกเขาสืบทอดมาจากบรรพบุรุษแม้แต่หน่อย แม้ว่าดูจะเป็นเรื่องที่ไกลตัวเขาไปมาก แต่ด้วยคำบรรยายที่พยายามเชื่อมโยงความเป็นมังกรเข้ากับภาพเหตุการณ์และสถานที่ต่างๆ ดังกล่าว ก็สามารถทำให้ผู้ที่ได้ดูคล้อยตามและเกิดความรู้สึกร่วมได้ในระดับหนึ่ง หรืออย่างน้อยภาพยนตร์วิทัศน์เรื่องนี้ก็ได้สร้างตำนานเกี่ยวกับความทรงจำร่วมของพวกเขาขึ้นอีกตำนานหนึ่งสำหรับการนำไปถกเถียงพูดคุยกันต่อไป

แน่นอนว่ากระบวนการสร้างและการขายหรือกระจายภาพยนตร์วิทัศน์เหล่านี้ย่อมอยู่บนพื้นฐานของการทำธุรกิจหรือกระบวนการค้าขาย (commercialization) เพราะผู้สร้างและผู้ขายล้วนแล้วแต่คิดถึงกำไรหรือเม็ดเงินที่จะได้จากการขายให้ลูกค้าหรือผู้ชม แต่อย่างไรก็ตาม ในกระบวนการคิดและการผลิตภาพยนตร์วิทัศน์ประเภทอิงประวัติศาสตร์เหล่านี้ เจตนารมณ์

อย่างหนึ่งของผู้สร้างย่อมแฝงเอาไว้ด้วยความที่อยากจะให้ผู้ชมได้ซึมซับเรื่องราวในประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเองด้วย โดยมีทั้งเรื่องราวที่มีเนื้อหาแสดงถึงความยิ่งใหญ่และความสูญเสียของเผ่าพันธุ์ที่ถูกกระทำโดยคนอื่นที่เป็นฝ่ายตรงข้ามหรือศัตรู เพื่อสร้างความรู้สึกร่วมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน

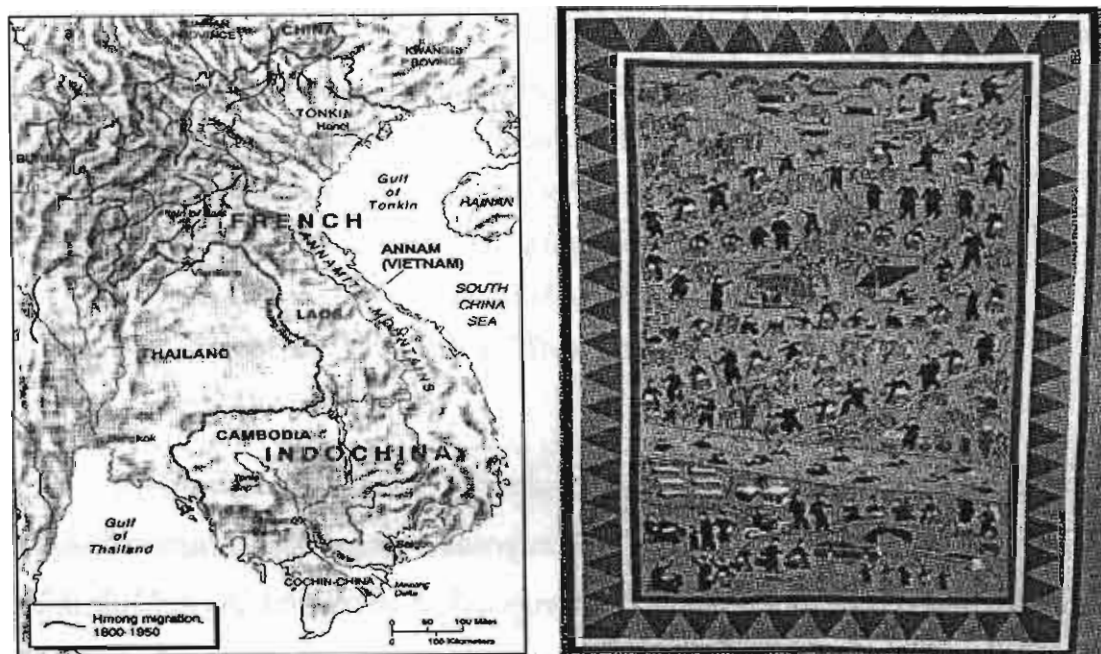
จากการสังเกตการณ์นั้น ชีดีและภาพยนตร์วิถีทัศน์เหล่านี้กับเรื่องอื่นๆ นั้นเป็นที่นิยมกันมากในหมู่มนัง โดยเฉพาะในชุมชนที่ทำการศึกษากลับข้อมูล เพราะเกือบจะทุกครัวเรือนมีเครื่องรับโทรทัศน์และเครื่องเล่นซีดีเป็นของตัวเอง ดังนั้น โอกาสที่จะได้ดูหนังมังเรื่องต่างๆ จึงมีมาก ไม่ว่าจะเป็นปกติภายในครอบครัว หรือในเทศกาลและโอกาสต่างๆ แต่ที่พบเห็นเป็นประจำคือในงานศพ โดยเจ้าภาพจะยืมและเช่าซีดีมาฉายในเต็นท์ที่ตั้งเอาไว้นอกบ้าน เพื่อให้เพื่อนบ้านที่มาร่วมงานศพในเวลากลางคืนนั้นได้นั่งดูกัน ส่วนในบ้านก็จะมีกรอบพิธีไปตามปกติ จากการสังเกตนั้น พบว่าคนรุ่นใหม่มักจะไปมุงที่หน้าจอโทรทัศน์มากกว่าที่จะเข้าไปสังเกตการประกอบพิธีกรรม หรือแม้แต่การเข้าไปร่วมวงสนทนาและการเล่านิทานกับตำนานของผู้เฒ่าผู้แก่ในบ้านศพ

เรื่องเล่าบนลายผ้าปักและผ้าเขียน

เทคโนโลยีสมัยใหม่อีกอย่างหนึ่งที่นำเสนอเกี่ยวกับอัตลักษณ์ความทรงจำร่วมของชาวม้งคือลวดลายบนผืนผ้าปักและผ้าเขียน การทำลวดลายหัตถกรรมผ้าปักนั้นเป็นงานหลักของหญิงชาวม้ง โดยพื้นฐานแล้วเป็นการทำเพื่อนำมาประดับลงบนเสื้อผ้าเครื่องแต่งกายให้มีสีสันและลวดลายสวยงาม โดยเฉพาะชุดที่หนุ่มสาวใช้สวมใส่ในการออกงานเฉลิมฉลองเทศกาลปีใหม่ประจำปี อย่างไรก็ตาม ในระยะหลังที่มีธุรกิจการท่องเที่ยวเข้ามา ทำให้ผลิตภัณฑ์งานฝีมือเหล่านี้กลายมาเป็นสินค้าหลักของชาวม้ง โดยเฉพาะในยุคที่พี่น้องม้งอพยพจากลาวเข้ามาอยู่ในศูนย์อพยพต่างๆ นั้นได้พัฒนาสีสันและลวดลายต่างๆ ขึ้นมามากมาย ในช่วงปี พ.ศ. 2520-2530 ลวดลายบนผืนผ้าที่ผลิตในยุคหลังนั้นนอกจากจะเป็นลายดั้งเดิมที่เน้นความสวยงามและสีสันแล้ว มักมีการออกแบบที่ผู้ผลิตแฝงเอาไว้ด้วยความคิดที่พยายามบอกเล่าเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ของตนลงบนผืนผ้าอีกด้วย

แต่เดิมนั้นลวดลายและรูปแบบของงานผ้าปักม้งที่นิยมทำกันเพื่อเสื้อผ้าชุดแต่งกาย เป็นลวดลายแบบโดยอิงตามสิ่งที่มีอยู่ในธรรมชาติแวดล้อมบนภูเขา เช่น ลายกันหอย ลายหอยเบี้ย ลายดอกกระถิน ลายเมล็ดมะระ ลายบากไม้ ฯลฯ แต่ในระยะที่เข้ามาอยู่ในศูนย์อพยพนี้เอง ชาวม้งได้ออกแบบลวดลายงานปักใหม่ โดยพยายามบอกเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับวิถีชีวิตที่อยู่รอบตัวคน ซึ่งมีลักษณะเป็นภาพที่สื่อให้เห็นความสัมพันธ์กันและกันมากขึ้น เช่น ภาพคนกำลังเก็บผลผลิตทางการเกษตรอยู่ในสวน สัตว์ป่า ต้นไม้ ตัวบ้านและผู้คนวิ่งเล่น ฯลฯ อยู่ในผืนผ้าปักเดียวกัน

นอกจากนั้นยังมีการปกกลวดลายภาพใหญ่ที่บอกเล่าเรื่องราวการอพยพของชาวม้ง จากประเทศจีนจนถึงประเทศไทยและสหรัฐอเมริกา โดยมีแผนที่ประเทศที่เป็นเส้นทางผ่านของคนม้ง ทวีปเอเชียและอเมริกาเหนือเป็นหลัก ภาพลายปักดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงการที่ชาวจีนรุกรานและแย่งที่ทำมาหากินที่อยู่อาศัยของชาวม้ง จึงต้องอพยพเข้าสู่ประเทศเวียดนาม ลาว ไทยและพม่า โดยที่ลาวกับไทยนั้นมักจะเห็นการนำเสนองานที่ทหารคอมมิวนิสต์ถืออาวุธไล่ฆ่าชาวม้ง จึงต้องอพยพหลบหลีกจนหลานข้ามแม่น้ำโขงเข้าสู่ฝั่งไทย แล้วมีทหารตำรวจมาคอยคุ้มกัน มีรถเมล์มาจอดรอรับแล้วพาไปอยู่ในศูนย์อพยพ จากนั้นเป็นภาพที่ชี้เครื่องบินข้ามน้ำข้ามทะเลไปตั้งรกรากในทวีปอื่นๆ ทั่วโลก



รูปที่ 14 เปรียบเทียบแผนที่การอพยพที่ทำโดยเทคโนโลยี กับที่ทำด้วยผ้าปัก

เรื่องราวบนผืนผ้าปักเหล่านี้นอกจากเป็นความตั้งใจของผู้ปักในการบันทึกความทรงจำของตัวเองเอาไว้ กับต้องการบอกเล่าเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์กลุ่มชาติพันธุ์ของตนให้กับลูกหลานแล้ว ยังเป็นความพยายามในการที่จะสื่อให้คนอื่นที่ได้พบเห็นหรือซื้อไปนั้นได้รับรู้เรื่องราวเกี่ยวกับชาวม้งด้วย โดยการสื่อผ่านงานศิลปะที่เป็นขึ้นเอกลักษณ์อันโดดเด่นของกลุ่มชาติพันธุ์ เพราะคนที่ปักผ้าเหล่านี้มีข้อจำกัดในการนำเรื่องราวต่างๆ ของตนเองมานำเสนอในรูปแบบของงานเขียนอย่างคนรุ่นใหม่ อย่างไรก็ตาม เท่าที่สัมภาษณ์และสังเกตนั้น ลูกค้าส่วนใหญ่ที่ซื้องานผ้าปักกลวดลายต่างๆ เหล่านี้นั้นจะเป็นคนม้ง โดยเฉพาะม้งในประเทศตะวันตก ซึ่งในสหรัฐอเมริกานั้น ผู้เขียนได้พบเห็นในแทบจะทุกหลังคาเรือนที่มีโอกาสได้ไปเยี่ยมชม

สำหรับลายผ้าเขียน ซึ่งเป็นงานหัตถกรรมของหญิงม้งเขียวหรือม้งดำนั้น แม้จะไม่มี การดัดแปลงหรือประยุกต์เอาระบบเทคโนโลยีทางการผลิตสมัยใหม่มาสื่อเนื้อหาของความเป็นอัตลักษณ์และความทรงจำร่วมทางประวัติศาสตร์ในบริบทของการค้าที่ชุมชนดอยปู่ในปัจจุบัน แต่จากคำอธิบายของกลุ่มแม่บ้าน ลวดลายต่างๆ ที่เขียนด้วยขี้ผึ้งและลายปักผ้าของหญิงม้งนั้น มีที่มาจากประวัติศาสตร์ว่าเป็นการนำเอาระบบตัวหนังสือเขียนของชาวม้งมาประยุกต์เป็นลวดลายบนผืนผ้าให้ดูเป็นงานศิลปะที่สวยงาม เพื่อไม่ให้คนจีน(ฝ่ายตรงข้าม)สามารถขโมยเอาไปใช้ได้ ตั้งแต่ในยุคที่มีการต่อสู้แย่งชิงพื้นที่และอำนาจกันในประเทศจีน ตามคำอธิบายของกลุ่มแม่บ้านม้ง เหตุผลดังกล่าวจึงเป็นที่มาที่ทำให้ม้งไม่มีตัวหนังสือเขียนเป็นของตัวเองในปัจจุบัน นอกจากนั้นแล้วนางไป (นามแฝง) แม่คำม้งเขียวคนหนึ่งในหมู่บ้านยังอธิบายต่ออีกว่า

จากการที่ได้ไปเที่ยวและหาซื้อสินค้าประเภทเสื้อผ้าจากพี่น้องม้งที่เมืองเหวินชาน มณฑลยูนนาน ประเทศจีน คนเฒ่าคนแก่ที่นั่นอธิบายให้ทราบว่าเส้นสีแดงสองเส้นตามแนวขวางตรงกลางกระโปรงของผู้หญิงม้งเขียวหรือม้งลายนั้นเป็นสัญลักษณ์ของแม่น้ำฮวงโหหรือแม่น้ำเหลือง (dlej dlaag) กับแม่น้ำแยงซีเกียง (dlej ntev) ซึ่งเป็นบริเวณที่บรรพบุรุษของชาวม้งเคยอาศัยอยู่ในอดีตกาล เมื่อต้องถูกแย่งชิงที่แล้วแยกย้ายลงมาทางใต้ บรรพบุรุษจึงเอามาใส่หรือบันทึกเป็นสัญลักษณ์ไว้ในลายกระโปรงเพื่อสอนลูกหลานชาวม้งในรุ่นต่อๆ มา

ตัวอย่างทั้งสาม คือสิ่งพิมพ์ วิดีทัศน์และลายผ้าที่ยกมาในที่นี้ล้วนแล้วแต่นับยะของการบ่งบอกถึงความเป็นอัตลักษณ์เฉพาะของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง ในบริบททางประวัติศาสตร์ที่มีปฏิสัมพันธ์กันยาวนานกับชาวจีน ซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์หลักที่มีอิทธิพลต่อความรู้สึกในการสูญเสียดินแดนและอิสรภาพของชาวม้งจนต้องถอยร่นมาสู่ดินแดนที่อยู่ในปัจจุบัน การที่ชาวม้งพยายามสืบทอดเรื่องราวดังกล่าวโดยผ่านในรูปแบบเดิมที่เป็นเรื่องเล่า ตำนาน พิธีกรรมและบทเพลง กับรูปแบบใหม่ที่เป็นสิ่งพิมพ์ วิดีทัศน์และลายผ้าปัก จึงเป็นกลไกอย่างหนึ่งในการสืบทอดเรื่องราวในอดีตต่อไปยังรุ่นหลังได้ ทั้งนี้ ความพยายามนิยามและสรรหาความเป็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเองดังกล่าวนั้นสอดคล้องกับคำอธิบายของ Woodward (1997:2) ที่ว่า

อัตลักษณ์เป็นสิ่งที่บ่งบอกให้เราทราบว่าเราเป็นใครและเราสัมพันธ์กับคนอื่นอย่างไรบ้าง อัตลักษณ์ทำให้เราทราบว่าเราเหมือนหรือแตกต่างจากคนอื่นรอบข้างอย่างไร อัตลักษณ์อาจจะมีลักษณะที่หลากหลาย ตัวอย่างเช่นความสุดโต่งของความแตกต่างและความขัดแย้งกันในระดับชาติและระดับกลุ่มชาติพันธุ์ โดยการรวมเข้าไว้หรือกีดกัน

ออกไป ความเป็นคนในหรือคนนอก และความเป็น “เรา” และความเป็น “เขา” [แปลโดยผู้เขียน]

คำจำกัดความดังกล่าวสอดคล้องกับสิ่งที่ Jenkins (1996) และ Eriksen (1993) ได้อภิปรายในหนังสือของทั้งคู่ สำหรับความเหมือนหรือคล้ายกัน ซึ่งเป็นลักษณะร่วมสายโลหิต (shared descent) นั้น Keyes (1976) และ Eriksen (1993) ชี้ให้เห็นว่าเป็นองค์ประกอบพื้นฐานในการแยกแยะความเป็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเอง แม้ว่าสมาชิกในกลุ่มชาติพันธุ์จะไม่สามารถพิสูจน์หรือสืบกลับไปยังบรรพบุรุษร่วมคนเดียวกันได้อย่างถูกต้อง แต่ความที่มีตำนานเล่าต่อๆ กันมายาวนาน ทำให้ทุกคนซึมซับและคิดอยู่เสมอว่าคนที่กล่าวถึงนั้นเป็นบรรพบุรุษร่วมของสมาชิกทุกคนในกลุ่มที่มีชีวิตอยู่ในปัจจุบัน ประการสำคัญคือ การสร้างความรู้สึกร่วมของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์นั้นก็เช่นเดียวกันกับในระดับรัฐชาติ คือมักจะต้องมีฝ่ายตรงข้ามเข้ามาเกี่ยวข้องอยู่เสมอ โดยเฉพาะศัตรูหรือกลุ่มที่เคยเป็นคู่ขัดแย้งกับตน ที่เรื่องราวของความสัมพันธ์ของทั้งสองฝ่ายมักจะถูกนำมาผลิตซ้ำอยู่บ่อยๆ โดยผ่านกิจกรรมหรือเวทีต่างๆ เพื่อให้สมาชิกในกลุ่มรู้สึกเกลียดชังคนอื่นที่เป็นศัตรู ในขณะที่จะต้องรักและมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันภายในกลุ่ม ในกรณีของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งนั้น Tapp (1986:176) ได้กล่าวถึงกระบวนการดังกล่าวอยู่บ้างโดยใช้คำว่า “จิตสำนึกทางประวัติศาสตร์” (historical consciousness) อย่างไรก็ตาม งานศึกษาของ Tapp ไม่ได้ชี้ให้เห็นถึงการสูญเสียหรือเจือจางลงของอัตลักษณ์หรือสำนึกร่วมของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งที่เกิดขึ้นอันเนื่องมาจากผลกระทบของชาติและกระแสโลกาภิวัตน์แต่อย่างใด และที่สำคัญคือไม่ได้ศึกษาถึงรูปแบบหรือกลไกใหม่ที่ชาวม้งใช้ในผลิตซ้ำและสร้างใหม่ซึ่งอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

ฟริดแมนได้กล่าวเอาไว้ว่า “ประวัติศาสตร์เป็นมายาคติที่ถูกสร้างขึ้น ในความหมายที่ว่ามันเป็นตัวแทนของอดีตที่สามารถเชื่อมโยงเข้ากับอัตลักษณ์ที่เป็นปัจจุบัน” (Friedman 1992:195) ที่มากไปกว่านั้นฟริดแมนยังได้ยืนยันจุดยืนของตัวเองว่า “ผมไม่ได้ตั้งใจที่จะตัดสินลงไปที่สิ่งที่นำเสนอไปนั้นมันถูกหรือผิด แต่ผมต้องการที่จะทำความเข้าใจและชี้ให้เห็นถึงบริบทต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการผลิตเรื่องราวเกี่ยวกับประวัติศาสตร์มากกว่า” จุดยืนและเนื้อหาที่ได้นำเสนอในบทนี้ก็เช่นเดียวกัน ไม่ได้พยายามหาข้อสรุปว่าอัตลักษณ์ที่เป็นความทรงจำร่วมของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งซึ่งถูกนำเสนอผ่านกลไกทั้งสามอย่างนั้นเป็นเรื่องราวที่เป็นจริงในอดีตหรือไม่ และอันไหนที่ถูกต้องมากกว่า แต่ต้องการชี้ให้เห็นว่าอัตลักษณ์ที่เป็นความทรงจำของชาวม้งนั้นมีหลากหลาย และมันถูกผลิตซ้ำและสร้างขึ้นใหม่อยู่ตลอดเวลา โดยอาศัยกลไกทางสังคมและเทคโนโลยีที่เหมาะสมในแต่ละยุค

ปัจจุบันประชากรของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งได้กระจายกระจายไปอยู่ในประเทศต่างๆ ทั่วโลก คนเฒ่าคนแก่กำลังกังวลกันว่าคนรุ่นใหม่ไม่ได้สนใจประวัติศาสตร์และเก็บรักษาอัตลักษณ์ความ

เป็นมั่งอีกต่อไป เพราะไม่สนใจเรื่องเล่าและพิธีกรรมที่ล้นแล้วแต่แฝงเอาไว้ซึ่งประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ของเผ่าพันธุ์ นอกจากนั้นแล้วอัตลักษณ์ที่เป็นความทรงจำร่วมของชาวม้งกำลังถูกทำให้เจือจางลงไป ด้วยเพราะผลของนโยบายการสร้างรัฐชาติและกระแสของโลกาภิวัตน์ อย่างไรก็ตาม ในทางกลับกัน ชาวม้งได้อาศัยความเป็นโลกาภิวัตน์ที่มาพร้อมกับเทคโนโลยีการสื่อสารสมัยใหม่ บวกกับความสัมพันธ์ทางการค้าและเครือข่ายที่เป็นทุนทางสังคมเดิมของกลุ่มชาติพันธุ์ ในการผลิตซ้ำและสร้างขึ้นมาใหม่ซึ่งอัตลักษณ์ความทรงจำของกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเอง

เช่นเดียวกับกลุ่มคนชาติพันธุ์หรือเชื้อชาติอื่นๆ ความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ข้ามพรมแดนของรัฐชาติ (transnationality) ของม้งนำมาซึ่งโอกาสอันได้เปรียบในการสร้างและต่อยอดความเป็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่เกี่ยวกับความทรงจำร่วมทางประวัติศาสตร์ โดยกลไกอย่างน้อยสามอย่างที่ได้นำเสนอมาข้างต้น คือ ระบบตัวเขียนและสิ่งพิมพ์ภาษาม้ง ภาพยนตร์วีดิทัศน์ และซีดีสารคดี และหัตถกรรมผ้าปัก กลไกดังกล่าววนซ้ำเคลื่อนไปควบคู่กับสามเครือข่ายหลัก คือ เครือข่ายของระบบเครือข่ายในสังคมม้ง เครือข่ายการค้าที่เป็นปฏิบัติการหลักของระบบทุนนิยม และเครือข่ายทางศาสนา อันเป็นเครือข่ายที่โยงใยและก้าวข้ามเส้นแบ่งพรมแดนของรัฐชาติ ฉะนั้น วัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งจึงไม่ได้ถูกจำกัดอยู่แต่เฉพาะในบริเวณใดบริเวณหนึ่ง หากแต่มีความเป็น deterritorialization ในขณะที่อัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งก็ได้เป็นเฉพาะรูปแบบเดียวและหยุดนิ่งตายตัว แต่มีความหลากหลายและความเป็นพลวัตอยู่ตลอดเวลา

อัปพาดูราย (Appadurai 2002) ชี้ให้เห็นว่ากระแสโลกาภิวัตน์นั้นเต็มไปด้วยมิติของการเชื่อมโยงและเคลื่อนไหวของ 5 อย่าง คือ การเคลื่อนไหวทางชาติพันธุ์ (ethnoscapes) ที่ผู้คนเดินทางข้ามพรมแดนไปมาในลักษณะของผู้อพยพ คนทำงานและนักท่องเที่ยว การเคลื่อนไหวข้อมูลข่าวสาร (mediascapes) ที่นำเอาข้อมูลข่าวสารและภาพลักษณ์ไปเผยแพร่ในรูปของสิ่งพิมพ์และสื่อบันเทิง การเคลื่อนไหวทางเทคโนโลยี (technoscapes) ที่กระจายอุปกรณ์หรือเครื่องมือทันสมัยและพืชพรรณไปในวงกว้าง การเคลื่อนไหวทางการเงิน (finanscapes) ที่ทำให้ผู้คนทำการซื้อขายและหันมาใช้ระบบเงินตราแลกเปลี่ยน และการเคลื่อนไหวทางความคิดหรืออุดมการณ์ (ideoscapes) ที่เคลื่อนไหวไปด้วยจินตนาการของผู้คนที่มีความสัมพันธ์ร่วมของความเป็นรัฐ ชาติหรือกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งลักษณะที่เด่นชัดของทั้ง 5 อย่างนี้อยู่ที่การเคลื่อนไหวข้ามเส้นแบ่งพรมแดนทางสังคม วัฒนธรรมและกายภาพกับการเมือง ดังนั้น ตัวอย่างทั้งสามที่ได้นำเสนอมาข้างต้น ความเป็นกระแสโลกาภิวัตน์ (globalization) จึงมิได้ทำลายความเข้มแข็งของระบบเครือข่ายและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวม้งเสมอไป หากแต่กลับเอื้อประโยชน์และถูกนำมาใช้อย่างสอดคล้องกับการขยายระบบเครือข่ายความสัมพันธ์และสร้างความเป็นชุมชนในจินตนาการ (imagined community) ในหมู่คนม้งที่อาศัยอยู่ในประเทศต่างๆ ทั่วโลก

¹ มีหลายตำนานเกี่ยวกับการสูญหายไปของระบบตัวเขียนภาษาม้งในอดีต บางตำนานบอกว่าเป็นเพราะถูกน้ำท่วม บางตำนานบอกว่าเป็นเพราะถูกม้ากินไป บางตำนานบอกว่าเป็นเพราะไม่ต้องการให้คนจีน ซึ่งเป็นผู้รุกราน ได้รับรู้เรื่องราวของตน คนม้งจึงกินเข้าไปในท้อง รวมทั้งบอกว่าผู้หญิงม้งนำมาปักเป็นลวดลายลงบนผืนผ้า เป็นต้น

² ในยุคของสงครามเย็นที่เน้นความเป็นชาตินิยมสูงนั้นรัฐบาลไทยเคยมีนโยบายสั่งห้ามการเผยแพร่ระบบตัวหนังสือเขียนดังกล่าว การสอนต่อๆ กันนั้นต้องใช้วิธีหลบซ่อนเอา ทั้งนี้รัฐบาลไทยได้พยายามสร้างระบบตัวเขียนภาษาม้งขึ้น โดยใช้ตัวอักษรไทยเป็นหลัก แต่ในที่สุดก็ไม่เป็นที่นิยมกัน เช่นเดียวกับในประเทศเพื่อนบ้านอย่างลาว เวียดนามและจีนที่รัฐบาลใช้ตัวหนังสือเขียนของประเทศมาเขียนภาษาม้ง แต่ก็ไม่เป็นที่นิยม เพราะมีข้อจำกัดในการใช้สื่อสารข้ามพรมแดนของชาติ เนื่องจากคนม้งกระจายอยู่ทั่วโลก ฉะนั้น ระบบที่เป็นตัวโรมันนี้จึงมีข้อดีกว่า ในส่วนของคนม้งเองนั้นมีบางกลุ่มก็พยายามสร้างระบบตัวเขียนของตนเองขึ้นใหม่ โดยอ้างว่าระบบตัวโรมันนั้นเป็นของฝรั่งชาวตะวันตก แต่ว่าระบบใหม่ที่เกิดขึ้นนั้นก็ยังมีข้อจำกัดที่ไม่สามารถใช้กับเครื่องพิมพ์ดีดหรือโปรแกรมคอมพิวเตอร์ที่ใช้กันเป็นสากลด้วย

³ ตอนเริ่มต้นนั้นศูนย์นี้ตั้งอยู่ที่จังหวัดเชียงใหม่ ต่อมาได้ย้ายไปอยู่ที่ประเทศกัวนา ในอเมริกาใต้ แล้วย้ายมาอยู่ที่ประเทศฟิลิปปินส์ และล่าสุดได้ย้ายสำนักงานกลับมาอยู่ที่ประเทศไทยอีกครั้งหนึ่งเมื่อไม่กี่ปีที่ผ่านมา

⁴ ในกรณีของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งนั้น คำว่า มะ-ซัว (Mab-Sua) ซึ่งแปลตามศัพท์ว่าคนพื้นราบกับคนจีน นั้นถูกนำมาใช้อยู่เสมอเมื่อต้องการสื่อให้เป็นที่เข้าใจว่าเป็น "คนอื่น" ที่ไม่ใช่ม้ง หรือไม่ใช่ "พวกเรา" (Peb Hmoob)

บทที่ 6

บทสรุปและวิเคราะห์

รูปแบบการค้าหรือสืประเพณีของสินค้าหลักที่ทำการผลิตและการขายโดยชาวม้งบ้านดอยปุย คือยาเสพติด พืชเชิงพาณิชย์ สินค้าท่องเที่ยวและหัตถกรรมฝีมือกับสื่อบันเทิง ซึ่งเป็นการค้าที่ไร้พรมแดนที่ได้นำเสนอโดยละเอียดในสื่บทก่อนหน้านี้เน้นเกี่ยวกับการวิเคราะห์ในสามประเด็นด้วยกัน คือ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในบริบทการกดทับของอุทยานแห่งชาติ การสร้างอัตลักษณ์และเปิดพื้นที่ทางสังคมในบริบทของรัฐไทย และการตอกย้ำความทรงจำร่วมทางประวัติศาสตร์ในกระแสโลกาภิวัตน์ที่ก้าวข้ามเส้นแบ่งพรมแดนทางกายภาพและการเมืองของประเทศไทย

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในบริบทการกดทับของอุทยานแห่งชาติ

การที่พื้นที่มีสามลักษณะ คือ พื้นที่ทางกายภาพและการเมือง (geopolitical space) พื้นที่ทางสังคม (social space) และพื้นที่ทางวัฒนธรรม (cultural space) (ยศ 2548) สามารถนำมาวิเคราะห์การทับซ้อนของเส้นแบ่งพรมแดน (boundary) ของพื้นที่ทั้งสามลักษณะดังกล่าว ซึ่งเกิดขึ้นในชุมชนม้งดอยปุย นั่นคือ พื้นที่ทางกายภาพและการเมืองของชุมชนกับอุทยานแห่งชาติสุเทพ-ปุยนั้นมีเส้นแบ่งทางภูมิศาสตร์ที่ชัดเจน โดยอาศัยแนวสันเขา ลำห้วย ถนน และอื่นๆ เป็นหลัก ซึ่งเป็นพื้นฐานของการกำหนดเส้นแบ่งเขตการปกครองโดยทางราชการ โดยเฉพาะการถูกขีดเส้นให้เป็นพื้นที่เขตอนุรักษ์ในรูปของอุทยานแห่งชาติที่มีการบังคับใช้ในทางกฎหมายเฉพาะ ซึ่งกฎหมายอุทยานแห่งชาติดังกล่าวมีฐานความคิดที่ห้ามคนอยู่กับป่า เพราะมองว่าคนเป็นตัวการในการทำลายป่าและทรัพยากรธรรมชาติ ในขณะที่พื้นที่ทางสังคมและวัฒนธรรม ที่เป็นการค้าและความสัมพันธ์ทางสังคมของชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้านนั้นเป็นปรากฏการณ์ในวิถีชีวิตประจำวันของชาวบ้านที่เลื่อนไหลและก้าวข้ามเส้นแบ่งพรมแดนทางกายภาพและการเมืองดังกล่าวข้างต้นอยู่ตลอดเวลา ทำให้ความขัดแย้ง กระบวนการตอบโต้ การเจรจาต่อรอง รวมทั้งการประสานความร่วมมือระหว่างชาวบ้านกับเจ้าหน้าที่ของรัฐที่เกี่ยวข้องอุทยานแห่งชาติกลายเป็นปฏิบัติการทางสังคมในการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เกิดขึ้นภายใต้บริบทของพื้นที่ทางกายภาพและการเมือง

การขีดเส้นแบ่งพื้นที่ทางภูมิศาสตร์และการเมืองอันมีกฎหมายของรัฐบาลรองรับและบังคับใช้ โดยในระดับนโยบายนั้นมีการกำหนดให้เป็นเขตป่าหวงห้าม ในปี พ.ศ. 2492 ต่อมาในปี พ.ศ. 2507 พื้นที่ตั้งและที่ทำกินของหมู่บ้านได้ถูกประกาศให้เป็นเขตป่าสงวน และปี พ.ศ. 2524 ถูกประกาศเป็นเขตอุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย และต่อมาในปี พ.ศ. 2528 กับ 2529 ถูกจัดให้อยู่ในพื้นที่ชั้น

คุณภาพลุ่มน้ำ 1B จากนั้นในปี พ.ศ. 2533 และ 2536 มีการศึกษาและจัดทำแผนการจัดการพื้นที่อุทยานแห่งชาติสุเทพ-ปุย รวมทั้งการกลายมาเป็นหนึ่งในชุมชนเป้าหมายตามแผนแม่บทเพื่อการพัฒนาชุมชน สิ่งแวดล้อมและการควบคุมพืชเสพติดบนที่สูง ที่เริ่มดำเนินการระยะแรกในปี พ.ศ. 2535-2539 อันเป็นกรอบรองรับการปฏิบัติงานของเจ้าหน้าที่อุทยานแห่งชาติ กับทั้งยังมีการอาศัยช่องทางของกฎหมายและแนวนโยบายดังกล่าวในการแสวงหาผลประโยชน์โดยเจ้าหน้าที่บางรายในพื้นที่นั้น ล้วนแล้วแต่เป็นมาตรการทางกฎหมายอันเป็นอำนาจกดทับจากรัฐที่มีต่อการอยู่อาศัยและการทำมาหากินของชาวบ้านดอยปุยที่ตั้งรกรากอยู่ที่นี่มาก่อน ที่มากไปกว่านั้นคืออุปสรรคของการพัฒนาชุมชนและการทำมาหากินที่จำเป็นต้องมีสิ่งปลูกสร้างถาวรที่เกี่ยวกับความจำเป็นขั้นพื้นฐาน คือถนนหนทาง ไฟฟ้า ประปาภูเขา ที่พักอาศัย ฯลฯ ที่ขัดต่อกฎหมายอุทยานฯ

ภายใต้บริบทการกดทับจากอุทยานแห่งชาติดังกล่าว ชาววังในชุมชนดอยปุยได้พยายามปรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับเจ้าหน้าที่อุทยานฯ ด้วยวิธีการตอบโต้ ต่อรอง และประสานความร่วมมือทั้งโดยคนในชุมชนเองกับการอาศัยความร่วมมือและอำนาจจากภาคส่วนต่างๆ ที่อยู่ภายนอกอุทยานแห่งชาติ ที่เห็นเด่นชัดที่สุดคือการอาศัยการค้าเป็นกลไกในการสร้างความชอบธรรมและปรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับอุทยานแห่งชาติ ประการแรก ในบริบทของการผลิตและการค้าฝิ่นนั้น กระบวนการส่งเสริมพืชทดแทนฝิ่นที่ริเริ่มดำเนินการโดยในหลวงและรัฐบาลที่ร่วมมือกับหน่วยงานระหว่างประเทศ โดยมีดอยปุยและชุมชนวังไกล้เคียงในพื้นที่ยุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุยเป็นจุดเริ่มต้นนั้น นับเป็นปฏิบัติการเบื้องต้นในการถ่วงดุลย์อำนาจความสัมพันธ์ระหว่างเจ้าหน้าที่อุทยานฯ กับชาวบ้าน โดยเฉพาะพระบารมีปกเกล้าของในหลวงและองค์ราชินีที่ทรงเสด็จแปรพระราชฐานที่พระตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์ตั้งแต่ช่วงกลางทศวรรษ 2500 แล้วมีพระราชปฏิสัมพันธ์กับผู้นำชาวบ้านดอยปุยแบบเป็นกันเองเสมือนเป็น “เพื่อนบ้านกัน” ทำให้ชาวบ้านมีความมั่นใจในการอยู่อาศัยอย่างถาวรในพื้นที่มากขึ้น รวมทั้งการแสวงหาทางออกร่วมกันอย่างปรองดองที่พระองค์ทรงทรงแนะนำแก่ชาวบ้านและเจ้าหน้าที่อุทยานแห่งชาติ ในยามที่เจ้าหน้าที่อุทยานฯ ได้ใช้อำนาจตามกฎหมายกดทับชาวบ้านจนได้รับความเดือดร้อน เป็นต้น ประการที่สอง การผลิตและการค้าพืชเชิงพาณิชย์ โดยเฉพาะลิ้นจี่ที่เป็นพืชหลักที่สำคัญที่สุดของชุมชนวังดอยปุย นั้นก็มีความต่อเนื่องและลักษณะที่คล้ายกับบริบทของการผลิตและการค้าฝิ่นเช่นกัน นอกจากการอาศัยพระบารมีปกเกล้าจากในหลวงและองค์ราชินี โดยวิธีการถวายฎีกาเมื่อยามที่ได้รับการกดทับจากการกระทำอันไม่เป็นธรรมจากเจ้าหน้าที่แล้ว ชาวบ้านที่ได้รับความเดือดร้อนจากการตั้งด่านสกัดการเข้าออกสวนลิ้นจี่ยังได้ตอบโต้โดยอ้างเรื่องของการไม่มีเอกสารสิทธิ์ในที่ดินทำกิน จึงไม่สามารถเสียภาษีที่ดินและรายได้จากการขายผลผลิตลิ้นจี่ให้เจ้าหน้าที่บ้านเมือง การประสานความร่วมมือเพื่อการปลูกและฟื้นฟูป่าใน

พื้นที่ร่วมกับหน่วยงานอุทยาน หน่วยดับไฟป่าและเจ้าหน้าที่ฝ่ายปกครองก็เป็นอีกกลไกหนึ่งที่ช่วยลดความขัดแย้งและความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างชาวบ้านกับเจ้าหน้าที่อุทยานฯ ที่สำคัญคือการนำเอาพิธีกรรมมาเป็นสัญลักษณ์ในการสาบานตนระหว่างทั้งสองฝ่าย เพื่อไม่ให้เกิดการกลั่นแกล้งซึ่งกันและกัน ประการสุดท้ายคือ การค้ากับการท่องเที่ยว ถึงแม้ว่าอุทยานแห่งชาติจะมีอำนาจตามกฎหมายในพื้นที่ แต่นโยบายการท่องเที่ยวของรัฐบาลกลาง กับแผนและแนวทางปฏิบัติของจังหวัดและภาคธุรกิจเอกชนในการตอบสนองต่อนโยบายของรัฐดังกล่าวก็ทับซ้อนและก้าวข้ามเส้นแบ่งทางกายภาพของอุทยานแห่งชาติ แม้แต่อุทยานแห่งชาติเองก็ต้องหันมาตอบสนองนโยบายการท่องเที่ยวของรัฐด้วยการดำเนินธุรกิจเพื่อหารายได้เสียเอง จึงทำให้ธุรกิจการค้ากับการท่องเที่ยวที่เกิดขึ้นและดำเนินการโดยชาวม้งในชุมชนดอยปุยนั้นเกิดความชอบธรรมขึ้นมา อันกลายมาเป็นกลไกสำคัญในการต่อรองเพื่อปรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับอุทยานแห่งชาติ ดังนั้น จึงเป็นเรื่องไม่ลำบากมากนักกับการที่ชาวบ้านจะอาศัยหน่วยงานภาครัฐอื่นๆ กับภาคธุรกิจ รวมทั้งสื่อภายนอกในการช่วยกดดันและขอความร่วมมือจากอุทยานฯ เพื่ออนุญาตให้สร้างถนนและนำไฟฟ้าเข้าไปยังหมู่บ้านได้ในที่สุด โดยสรุปแล้ว รูปแบบและกระบวนการของการค้าทั้งสามดังกล่าว ซึ่งเป็นระบบทุนนิยมที่ไร้ซึ่งพรมแดนแต่ได้แทรกซึมหรือแอบแฝงอยู่ในทุกอณูของพื้นที่ทางสังคมและวัฒนธรรมของชาวบ้าน ได้กลายเป็นกลไกหลักที่ชาวบ้านนำมาใช้ในการปรับความสัมพันธ์กับเจ้าหน้าที่อุทยานแห่งชาติ กับสร้างความชอบธรรมในการอยู่อาศัยในพื้นที่อนุรักษ์

การสร้างอัตลักษณ์และพื้นที่ทางสังคมในบริบทของรัฐไทย

อัตลักษณ์เป็นสิ่งที่บ่งบอกให้เราทราบว่าเราเป็นใครบนพื้นฐานของความสัมพันธ์กับคนรอบข้าง ซึ่งความเป็นตัวตนหรือความ “เหมือนกัน” ของเรานั้นย่อมมีนัยของความ “แตกต่าง” จากคนอื่นที่เราปฏิบัติสัมพันธ์ด้วย อันเป็นพื้นฐานของการขีดเส้นแบ่งความเป็นคนในหรือคนนอก และความเป็น “เรา” กับความเป็น “เขา” ในสังคม (Woodward (1997:2) ประการต่อมา อัตลักษณ์เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นดังที่เดวิด ไลติน เปรียบเปรยว่า “อัตลักษณ์ไม่ได้เป็นมรดกที่ตกทอดมาเหมือนสีผิว แต่ถูกสร้างขึ้นเหมือนรูปของศิลปะ” (Laitin 1998: 11) การเติบโตขึ้นของเด็กนั้นค่อยๆ ซึมซับเอาสำเนียงภาษาพูด วัฒนธรรม รวมทั้งจิตสำนึกที่เรียนรู้จากครอบครัว ชุมชนและประเทศชาติ ทั้งโดยที่ตัวเองรู้ตัวและไม่รู้ตัว อัตลักษณ์จึงเป็นสิ่งที่ถูกสร้างหรือก่อรูปขึ้นโดยกระบวนการทางสังคม เมื่อตกผลึกแล้วอาจจะเป็นคงความเป็นลักษณะเฉพาะ สั้นไหล หรือเปลี่ยนรูปไป บนพื้นฐานของความสัมพันธ์ทางสังคมที่เกิดขึ้นกับคนอื่น (Berger and Luckmann 1966: 173) อันเป็นลักษณะที่สำคัญอีกประการหนึ่ง และประการสำคัญคือ อัตลักษณ์มีลักษณะที่หลากหลาย ไม่ว่าจะเป็นในตัวปัจเจก กลุ่ม หรือองค์กร

กับทั้งยังเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นและใช้เป็นกลไกโดยตัวเองหรือคนอื่นก็ได้ โดยเฉพาะการนำเอาอัตลักษณ์มาเป็นกลไกหรือเครื่องมือ (instrument) ที่สามารถขายได้ (marketable identity) โดยพยายามสร้างและนำเสนอความเป็นของแท้ (authenticity) ของวัฒนธรรมหรือวัตถุที่เสนอขายให้นักท่องเที่ยว (de Vos 1995)

การผลิตและค้าฝิ่น กลายอัตลักษณ์ที่เด่นชัดอย่างหนึ่งของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งในระหว่างที่ผ่านมา ซึ่งเป็นผลตกทอดที่เกิดขึ้นตั้งแต่ยุคล่าอาณานิคมที่อังกฤษและชาวตะวันตกอื่นนำมาเป็นสินค้าแลกเปลี่ยนกับเป็นเครื่องมืออย่างหนึ่งในการเข้าครอบครองประเทศจีน จนกระทั่งตกทอดมาถึงชาวม้งและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่อยู่บนพื้นที่สูงอันมีลักษณะของภูมิอากาศที่เหมาะสมกับการปลูกฝิ่น ด้วยวัตถุประสงค์ของรัฐบาลจีนในการส่งเสริมให้พวกเขาเป็นผู้ผลิตฝิ่นดิบป้อนคนเสพในประเทศแทนการนำเข้าจากตะวันตกกลาง เมื่อชาวม้งต้องอพยพเข้ามาสู่ดินแดนที่ปัจจุบันเป็นพื้นที่ภาคเหนือของประเทศไทย จึงมาพร้อมกับวัฒนธรรมของการปลูกและการใช้ฝิ่น ในยุคของการเป็นเมืองขึ้นของตะวันตกถึงยุคสงครามเย็น ม้งในแถบนี้ถูกทั้งเจ้าอาณานิคมอย่างฝรั่งเศส สหรัฐอเมริกา(ซีไอเอ) และรัฐบาลไทยใช้ให้เป็นผู้ปลูกฝิ่นเพื่อผลประโยชน์ทางการค้าและการเสพของชน(จีน)ในประเทศ จนกระทั่งภายหลังสงครามโลกครั้งที่สองที่มีการจัดตั้งองค์การสหประชาชาติขึ้น องค์การดังกล่าวจึงกลายมาเป็นกลไกสำคัญของประเทศตะวันตกผู้ได้รับผลกระทบจากฝิ่นและเฮโรอีนที่ผลิตกันมากในบริเวณสามเหลี่ยมทองคำ ซึ่งครอบคลุมพื้นที่ที่ชาวม้งอาศัยอยู่ด้วย ในการผลักดันให้รัฐบาลไทยต้องใช้มาตรการทางกฎหมายกับขบวนการค้าและการเสพฝิ่นในประเทศ ประกอบกับเพื่อเป็นการทำลายชั่วคราวจากการเมืองที่อาศัยเงินจากการค้าฝิ่นมาทำงานทางการเมืองในยุคนั้น ทำให้รัฐบาลของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ต้องออกประกาศคณะปฏิวัติให้การค้าและเสพฝิ่นกลายเป็นของผิดกฎหมายตั้งแต่ต้นปี พ.ศ. 2502 เป็นต้นมา

ภายใต้บริบทของประเทศไทยที่ฝิ่นถูกกำหนดให้กลายเป็นของผิดกฎหมาย ปฏิบัติการของรัฐและนานาชาติเพื่อกำจัดการปลูกฝิ่น โดยเน้นการส่งเสริมให้ชาวม้งเปลี่ยนมาทำการปลูกพืชเงินสดเชิงพาณิชย์นั้นนับเป็นกระบวนการที่สำคัญในการตอกย้ำความเป็นอัตลักษณ์ของม้งให้คู่กับฝิ่นให้กลายเป็นที่รู้จักของผู้คนในสังคมมากขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคของการระบอบของเฮโรอีนและยาบ้าที่ต้องผ่านชุมชนม้งและอื่นๆ บนที่สูงเข้าสู่สังคมพื้นราบและในเมืองนั้น อัตลักษณ์ของการเป็น “ม้งยาบ้า” ยิ่งถูกตอกย้ำสู่สังคมไทยมากขึ้นโดยอิทธิพลของสื่อและปฏิบัติการของเจ้าหน้าที่ของรัฐในการกำจัดปัญหาดังกล่าว ชุมชนดอยปูย ซึ่งเป็นชุมชนม้งที่อยู่ใกล้ศูนย์กลางทางการค้าและการปกครองมากที่สุด จึงกลายเป็นหนึ่งในชุมชนเป้าหมายที่เกี่ยวข้องกับกระบวนการผลิตและค้าฝิ่นกับยาเสพติดอื่นๆ ดังกล่าว อย่างไรก็ตาม ใช่ว่าชาวม้งดอยปูยจะยอมสยบกับปฏิบัติการในการสร้างและ

ดอกย้าโดยคนภายนอกดังกล่าวแต่อย่างเดียว แต่ในกลุ่มของผู้นำทางการปกครองได้สร้างและปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ที่ถูกนิยามโดยคนอื่น ทั้งโดยการร่วมมือกับเจ้าหน้าที่ของรัฐในการทำลายเมล็ดฝิ่นกับอุปกรณ์เสพติด การร่วมมือกับเจ้าหน้าที่ในการป้องกันและปราบปรามการเสพติดและการค้ายาเสพติดที่เกิดขึ้นในชุมชน ในทางตรงกันข้าม กลุ่มที่มุ่งแต่ทำธุรกิจการค้า กลับนำเอาฝิ่นมาสร้างเป็นอัตลักษณ์เพื่อขายแก่นักท่องเที่ยวในรูปของผลฝิ่นแห้งชุบสีและเสื้อที่สกรีนด้วยรูปดอกฝิ่น

กระบวนการผลิตและค้าพืชเชิงพาณิชย์กลายเป็นกลไกสำคัญอย่างหนึ่งที่คนภายนอกใช้ในการสร้างและดอกย้าอัตลักษณ์การเป็น “ผู้ทำลายป่า” และ “ผู้ใช้สารเคมี” ที่สร้างปัญหาการทำลายทรัพยากรธรรมชาติและปัญหามลพิษแก่คนพื้นราบและประเทศชาติ โดยเฉพาะกรณีของการใช้น้ำและสารเคมีในพื้นที่สวนลิ้นจี่ที่ห้วยแม่ปานอันเป็นสาขาย่อยของน้ำแม่ตาช้างที่ไหลผ่านรีสอร์ตและบ้านพักตากอากาศลงไปยังชุมชนพื้นราบในพื้นที่อำเภอหางดง กับไฟป่าที่เกิดขึ้นเป็นประจำในช่วงฤดูแล้ง ซึ่งเกิดขึ้นท่ามกลางกระแสการอนุรักษ์ในสังคมไทย ในขณะเดียวกัน ชาวบ้านคอยปุยเองก็ได้ช่วงชิงการนิยามอัตลักษณ์ของตัวเองด้วยการเปลี่ยนมาเป็น “ผู้อนุรักษ์” แทน ด้วยปฏิบัติการทั้งในรูปแบบที่ตอบโต้และประสานความร่วมมือกับเจ้าหน้าที่อุทยานแห่งชาติและอื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง โดยอาศัยทั้งความสัมพันธ์ส่วนตัว บทบาทหน้าที่ของหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง กับทั้งนักวิชาการ สื่อมวลชน นักการเมือง และประการสำคัญคือ พิธีกรรมเชิงสัญลักษณ์ เป็นกลไกในการต่อรองและปรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับเจ้าหน้าที่หน่วยงานอุทยานแห่งชาติและหน่วยดับไฟป่า

การขายของที่ระลึกให้นักท่องเที่ยว นับเป็นอัตลักษณ์ที่โดดเด่นที่สุดของชุมชนม้งคอยปุย โดยมีลักษณะที่หลากหลายและเป็นอัตลักษณ์ที่ทั้งถูกสร้างและดอกย้าโดยคนภายนอกและจากชาวม้งในหมู่บ้านคอยปุยเอง นอกจากการที่ชุมชนตั้งอยู่บนเส้นทางการท่องเที่ยวที่สำคัญของเมืองเชียงใหม่ กับการประชาสัมพันธ์โดยหน่วยงานภาครัฐและเอกชนภายนอกแล้ว การรู้จักนำเอาอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์มาเป็นจุดขาย โดยเน้นการสร้างความเป็นของแท้ (authenticity) ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่บนพื้นฐานของการผลิตและการใช้ชีวิตประจำวันของตน เช่น ผ้าปักและผ้าเขียน หน้าไม้ บ้องยาเส้น เครื่องดนตรี เครื่องประดับ ฯลฯ กับทั้งการหยิบยืมเอาสินค้าที่ผลิตโดยคนอื่น นับตั้งแต่การซื้อเครื่องประดับประเภทสร้อย แหวนมาขาย โดยการแต่งกายชุดม้ง รวมไปถึงการผลิตและขายรูปหล่อเรซิน จนกลายเป็นส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์ของม้งไป ประการสำคัญคือการที่ชาวบ้านใช้อัตลักษณ์กลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งเป็นจุดขายที่สำคัญในการดึงดูดนักท่องเที่ยวนั้นเป็นกลไกทางอ้อมในการสร้างความชอบธรรมเพื่อให้สามารถที่จะอยู่อาศัยกับการได้รับการพัฒนาด้านสาธารณูปโภคในบริบทของพื้นที่อุทยานแห่งชาติ

ความทรงจำร่วมทางประวัติศาสตร์ในกระแสโลกาภิวัตน์

สำนึกของการมีจุดกำเนิดร่วมกัน มีระบบความเชื่อและคุณค่าร่วมกัน และการมีชีวิตอยู่รอดมาได้นั้น ล้วนแล้วแต่เป็นเหตุผลอันสำคัญในการหลอมรวมผู้คนเข้าเป็นกลุ่มและจำแนกความเป็นตัวตนของกลุ่มที่แตกต่างออกไปจากคนอื่น (de Vos 1995) โดยคายส์ (Keyes 1976) และ อีริคเซน (Eriksen 1993) เรียกว่าเป็น shared descent ซึ่งหมายถึงทั้งลักษณะร่วมสายโลหิตและการรับรู้ถึงเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ที่ถูกซึมซับสู่สมาชิกในกลุ่มชาติพันธุ์มายาวนาน ในขณะที่ Tapp (1986:176) เรียกกระบวนการดังกล่าวว่าเป็น “จิตสำนึกทางประวัติศาสตร์” (historical consciousness) ทั้งนี้ ความทรงจำร่วมทางประวัติศาสตร์นับเป็นอัตลักษณ์ที่สำคัญอย่างหนึ่งของกลุ่มชาติพันธุ์ เพราะเป็นเรื่องราวของความเข้าใจและความรู้สึกร่วมที่ฝังลึกอยู่ในระบบวิถีคิด อุดมการณ์ หรือสายเลือดของคนในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน

ท่ามกลางกระแสหรือบริบทของรัฐชาติและโลกาภิวัตน์ที่ปฏิบัติการผ่าน “เทคโนโลยีทางอำนาจ” (technology of power) ในรูปแบบของนโยบายและแผนปฏิบัติการของหน่วยงานต่างๆ ของรัฐ กับระบบทุนนิยมข้ามชาติ การสื่อสาร ศาสนา ความครอบงำทางความคิดและอื่นๆ ที่อยู่บนพื้นฐานของโลกตะวันตก ส่งผลให้ความทรงจำร่วมทางประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์ค่อยๆ ถูกปรับเปลี่ยนและลดความเข้มข้นลงไป ดังที่พีเธอร์สโตน กล่าวว่ากระบวนการของโลกาภิวัตน์เปลี่ยนโลกให้เป็นเพียงหนึ่งเดียว โดยผ่านกระบวนการหรือแนวทางที่แตกต่างกัน อาจจะเป็นกระบวนการจักรวรรดินิยมทางการเมืองการครอบงำ (imperial hegemony) ของการเป็นชาติเดียวหรือกลุ่มอำนาจเดียว หรือความมีชัยของบรรษัทการค้า ความเป็นสากลของสังคมโพสท์หรือกรรมกร รูปแบบของศาสนา การเคลื่อนไหวของสหพันธ์รัฐ (Featherstone 1990: 6) อันเป็นกระบวนการในการทำลายพรมแดนทางวัฒนธรรมที่มีความชัดเจนลงไป อย่างไรก็ตาม โลกาภิวัตน์เป็นกระบวนการที่สลับซับซ้อนมากไปกว่านั้น กล่าวคือ ในทางกลับกัน ทำให้วัฒนธรรมของกลุ่มคนชายขอบได้ขับเคลื่อนเข้าสู่ศูนย์กลาง หรือเกิดการเคลื่อนไหวในพื้นที่ของความเป็นชายขอบเอง วัฒนธรรมของมนุษย์ในโลกจึงไม่ได้ถูกปรับเปลี่ยนให้เป็นไปตามแบบของจักรวรรดินิยมตะวันตกแต่เพียงอย่างเดียว แต่ถูกรื้อหรือทะลายเส้นแบ่งพรมแดน (deterritorialization) ให้มีความหลากหลายของศูนย์กลางหรือพื้นที่ทางวัฒนธรรม (dislocation) มากขึ้น (Inda and Rosaldo 2002) ดังที่อองเลอกที่จะใช้คำว่า transnationality แทนคำว่า globalization (Ong 1999)

ความเป็นวัฒนธรรมข้ามชาติ (transnational culture) ของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง ซึ่งแต่เดิมมีอยู่เฉพาะในบริเวณพื้นที่จำกัดของประเทศลาว ไทย เวียดนามและจีนนั้น ได้กลายมาเป็นวัฒนธรรมข้าม

ชาติภายหลังจากที่กลุ่มม้งอพยพจากประเทศลาวได้เข้าไปตั้งถิ่นฐานในประเทศที่สาม โดยเฉพาะในสหรัฐอเมริกา นอกจากการคงสายสัมพันธ์กับญาติพี่น้องในประเทศลาวและไทยแล้ว การเปิดโลกความสัมพันธ์ของคนม้งกลับไปเชื่อมกับกลุ่มม้งในประเทศจีน โดยเฉพาะในมณฑลยูนนานที่ได้ถูกตัดขาดกับม้งในลาวและไทยมานานประมาณเกือบสองร้อยปี ทำให้วัฒนธรรมของม้งไซแต่จะถูกครอบงำโดยม้งจากประเทศตะวันตก ในรูปแบบของทุนนิยมทางการค้า สื่อบันเทิง วิถีคิดและอุดมการณ์เท่านั้น แต่กลับรับเอาแฟชั่นการแต่งกายชุดสตรีม้งจากประเทศจีนไปเผยแพร่ยังม้งทั่วโลกด้วย ท่ามกลางความสัมพันธ์ทางการค้าและระบบเครือญาติดังกล่าว ม้งในไทย โดยเฉพาะที่ดอยปุย ได้กลายมาเป็นจุดศูนย์กลางหลักแห่งหนึ่งบนเส้นทาง商旅ผ่านของสินค้าดังกล่าว

ในบรรดาสื่อและสินค้าที่ไหลเวียนอยู่ในหมู่คนม้งประเทศต่างๆ นั้น สิ่งพิมพ์ สื่อบันเทิงและลายผ้า นับเป็นสามประเภทหลักที่พบว่ามีนัยของกระบวนการและเนื้อหาที่ตอกย้ำและสร้างขึ้นใหม่ซึ่งอัตลักษณ์ความทรงจำร่วมทางประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์ โดยการนำเอาเรื่องตำนาน เรื่องเล่า พิธีกรรม งานศิลปะ รวมทั้งสถานการณ์ปัจจุบันมาบันทึกและเผยแพร่โดยอาศัยเทคโนโลยีสมัยใหม่ที่มีอยู่ในโลกปัจจุบัน เหล่านี้ล้วนแล้วแต่มีบทบาทในการซึมซับและเกาะเกี่ยวความสัมพันธ์กับความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของคนม้งที่กระจัดกระจายอยู่ในประเทศต่างๆ นอกจาก สิ่งพิมพ์ สื่อบันเทิง และสินค้าที่วางขายกันเกลื่อนในดอยปุยและหมู่บ้านอื่นๆ โดยเฉพาะในช่วงเทศกาลปีใหม่ แล้ว การเชื่อมโยงคนม้งที่อยู่คนละมุมโลกด้วยระบบอินเทอร์เน็ต ไม่ว่าจะเป็นการนำเอาประวัติศาสตร์และวิถีชีวิตความเป็นอยู่มาลงในเว็บไซต์ รายการวิทยุภาคภาษาม้งที่สามารถรับฟังผ่านทางเว็บไซต์ และการสนทนาสดผ่านทางเว็บไซต์ รวมไปถึงระบบของโทรศัพท์มือถือ เหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นเทคโนโลยีสมัยใหม่ที่เอื้อต่อการสื่อสาร การเชื่อมโยงความสัมพันธ์ และสร้างความรู้สึกร่วมของอัตลักษณ์ความเป็นคนในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันทั้งสิ้น ประการสำคัญคือ สื่อและเครือข่ายทางการค้ากับความสัมพันธ์ดังกล่าวได้ก้าวข้ามเส้นแบ่งพรมแดนของชาติกับเส้นแบ่งพรมแดนทางสังคมและวัฒนธรรมระหว่างม้งกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในสังคมอย่างสลับซับซ้อน

แม้ว่างานวิจัยชิ้นนี้จะเน้นการศึกษาในแง่การตีความหมายทางมานุษยวิทยา (interpretive anthropology) แต่บริบทต่างๆ ที่ได้นำมาทำความเข้าใจเกี่ยวกับการค้ารูปแบบต่างๆ รวมทั้งข้อมูลทางด้านชาติพันธุ์วรรณาที่ได้ทำการเก็บจากชุมชนน่าจะเป็นประโยชน์ต่อการนำไปศึกษาวิจัยในแง่ของวิธีการศึกษาอื่นๆ ในครั้งต่อไปอยู่บ้างไม่มากนักน้อย โดยเฉพาะการศึกษาเพื่อทำความเข้าใจเกี่ยวกับเศรษฐกิจนอกระบบที่ส่งผลทั้งโดยตรงและโดยอ้อมต่อระบบของเศรษฐกิจโดยรวมของ

ประเทศและภูมิภาค หรือการนำไปเป็นประเด็นยุทธศาสตร์ในการทำงานพัฒนาร่วมกันระหว่าง
ชาวบ้านกับองค์กรภายนอก เช่น แนวทางการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและการท่องเที่ยว เป็นต้น

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- กรมประชาสัมพันธ์ (2509) รายงานการสำรวจทางเศรษฐกิจและสังคมของชาวเขาในภาคเหนือของประเทศไทย กรุงเทพฯ: กรมประชาสัมพันธ์ กระทรวงมหาดไทย
- (2527) ครอบรอบ 44 ปี กรมประชาสัมพันธ์ วารสารกรมประชาสัมพันธ์ ปีที่ 27 ฉบับที่ 5
- กรมพัฒนาสังคมและสวัสดิการ (2545) ทำเนียบชุมชนบนพื้นที่สูงในประเทศไทย ปี 2545 กรุงเทพฯ: กรมพัฒนาสังคมและสวัสดิการ กระทรวงทรัพยากรและความมั่นคงของมนุษย์
- กองควบคุมพืชเสพติด (2523) โครงการ HAMP เพื่อชาวไทยภูเขา กรุงเทพฯ: กองควบคุมพืชเสพติด สำนักงาน ป.ป.ส. สำนักงานกฤษฎามนตรี
- เกษียร เตชะพีระ (2537) “หางเปื้อน: บุพประวัติของความเป็นจีนในสยาม” ใน แลลอดลายมังกร: รวมข้อเขียนว่าด้วยความเป็นจีนในสยาม กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์คบไฟ หน้า 77-112
- คณะกรรมการสนับสนุนการจัดทำแผนพัฒนา (2547) ร่างแผนยุทธศาสตร์การพัฒนารองการปกครองส่วนตำบลสุเทพ โดยคณะกรรมการสนับสนุนการจัดทำแผนพัฒนา องค์การบริหารส่วนตำบลสุเทพ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่
- คณะสำรวจสหประชาชาติ (2510) รายงานการสำรวจความต้องการทางเศรษฐกิจและสังคมในอาณาบริเวณที่ปลูกฝิ่นของประเทศไทย พระนคร: ไม่ปรากฏสถานที่พิมพ์
- ชัยพันธ์ ประภาสวัด (2545) บทเรียนจากแม่ตาช้าง เชียงใหม่: โรงพิมพ์สันติภาพ พรินท์
- ดาริกา ห้วยทราย (2545) พลวัตการใช้ที่ดินของชุมชนม้งในป่าอนุรักษ์ใกล้เมืองเชียงใหม่: กรณีศึกษาหมู่บ้านดอยปู่ อุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย วิทยานิพนธ์วิทยาศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภูมิศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- ธรรมรส และ ภูมิโรจน์ (2516) ประวัติและประเพณีชาวเขาเผ่าม้ง กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ชวนพิมพ์
- นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2543) เก็บที่โล่งแคว้นภูน้ำ: คัดสรรข้อเขียนในรอบทศวรรษว่าด้วยทรัพยากรดิน น้ำ ป่าและอื่นๆ เชียงใหม่: โครงการต้นน้ำต้นชีวิต มูลนิธิโดยดำประเทศไทย ชุมชนคนรักป่า
- บุญเกิด อดิเรก (บรรณาธิการ) (ม.ป.ป.) “คนจีนในทัศนคติพุทธ” ใน คนจีน 200 ปี ภายใต้พระบรมโพธิสมภาร เส้นทางเศรษฐกิจ ฉบับพิเศษ กรุงเทพฯ: ศิริชัยการพิมพ์ หน้า 30-52
- บัณฑิตวิทยาลัย (2541) โครงการศึกษาเพื่อจัดทำแผนปฏิบัติการเพื่อฟื้นฟูทรัพยากรการท่องเที่ยวในพื้นที่อนุรักษ์ (เชียงใหม่) โครงการศึกษาวิจัยการจัดการทรัพยากรมนุษย์กับสิ่งแวดล้อมภาคเหนือ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

- ประภาส จารุเสถียร, พลเอก (2509) ชาวเขาในประเทศไทย กรุงเทพฯ: กรมประชาสงเคราะห์
กระทรวงมหาดไทย
- ประสิทธิ์ ลิปรีชา ขวัญชีวัน บัวแดง และปนัดดา บุญยสาระนัย (2546) วิถีชีวิตชาติพันธุ์ในเมือง
เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- มนตรา พงษ์นิล (2541) พหุลักษณะของสำนึกทางชาติพันธุ์: มั่งนุสวกับการจัดระเบียบทาง
เศรษฐกิจและการเมือง วิทยานิพนธ์มานุษยวิทยามหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- ยศ สันตสมบัติ (2548) อำนาจ พื้นที่ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์: การเมืองวัฒนธรรมของรัฐ
ชาติในสังคมไทย ??.....??
- ไพฑูรย์ พงศบุตรและวิลาสวงศ์ พงศบุตร (2536) คู่มือการอบรมมัคคุเทศก์ พิมพ์ครั้งที่ 3
กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- ลีติก ฤทธิ์เนติกุล และคณะ (2544) รายงานการวิจัยฉบับสมบูรณ์ โครงการวิจัยการท่องเที่ยวเชิง
นิเวศกับการอยู่รอดของชุมชนชาวม้งบ้านดอยปู่ย อุทยานแห่งชาติดอยสุเทพ-ปุย
จังหวัดเชียงใหม่ เชียงใหม่: ศูนย์พัฒนาและสงเคราะห์ชาวเขาจังหวัดเชียงใหม่
- คิระ รัตนิต (2540) “ฝัน....กว่าจะสูญพันธุ์” ใน มติชนสุดสัปดาห์ ปีที่ 17 ฉบับที่ 881 อังคารที่ 8
กรกฎาคม
- สินธุ์ สโรบล (บรรณาธิการ) (2546) การท่องเที่ยวโดยชุมชน : แนวคิดและประสบการณ์พื้นที่
ภาคเหนือ กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย
- สุภาวค์ จันทวานิช และคณะ (2527) รายงานการวิจัยเรื่องนโยบายและการจัดการศึกษาสำหรับ
ชาวเขาในประเทศไทย กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ
- สุวรรณ รื่นยศ (2510) คำปราศรัย เรื่อง การพัฒนาและสงเคราะห์ชาวเขาในประเทศไทย โดย
นายสุวรรณ รื่นยศ อธิบดีกรมประชาสงเคราะห์ ในโอกาสประชุมทางวิชาการของนักวิจัย
เกี่ยวแก่ชาวเขา ณ ศูนย์วิจัยชาวเขา จังหวัดเชียงใหม่ 29 สิงหาคม 2510
- สำนักงานเลขาธิการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ (2518) ชาวเขาเผ่าแม้ว กรุงเทพฯ: สำนักงาน
เลขาธิการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ
- สำนักทะเบียนกลาง (2543) ระเบียบสำนักทะเบียนกลาง ว่าด้วยการพิจารณาลงรายการ
สถานะบุคคลในทะเบียนราษฎรให้แก่บุคคลบนพื้นที่สูง พ.ศ. 2543 กรุงเทพฯ: สำนัก
ทะเบียนกลาง กรมการปกครอง กระทรวงมหาดไทย
- อรัญญา ศิริมล (2544) ฝันกับคนม้ง: พลวัตรความหลากหลายและความซับซ้อนแห่งอัตลักษณ์
ของคนชายขอบ วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการพัฒนาสังคม
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- อะภัย วาณิชประดิษฐ์ (2546) พลวัตรของความรู้ท้องถิ่นในฐานะปฏิบัติการของการอ้างอิงสิทธิ์

เหนือทรัพยากรบนที่สูง : กรณีศึกษาชุมชนม้งบ้านแม่สาใหม่ อำเภอแมริม จังหวัด
เชียงใหม่ วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการพัฒนาลังคม
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ภาษาอังกฤษ

- Anderson, Benedict (1993) *Imagined Communities*. London and New York: VERSO.
- Appadurai, Arjun (2002) "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy,"
The Anthropology of Globalization: a Reader. Jonathan Xavier Inda and Renato
Rosaldo, eds. Blackwell Publishing. Pp. 46-64.
- (2003) "Sovereignty without Territoriality: Notes for a Postnational
Geography," *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture*. Setha M.
Low and Denise Lawrence-zunega, eds. Blackwell Publishing. Pp. 337-350.
- Arnason, Johann P. (1990) "Nationalism, Globalization and Modernity," *Global
Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*. Mike Featherstone, ed.
SAGE Publications. Pp. 207-236.
- Berger, Peter and Thomas Luckmann (1967) *The Social Construction of Reality: A
Treatise in the Sociology of Knowledge*. Anchor Books.
- Bernatzik, Hugo Adof (1970) *Akha and Miao: Problems of Applied Ethnography in
Farther India*. Translated from the German by Alois Nagler. New Haven:
Human Relations Area Files. (First published in German in 1947)
- Bertrais, Yves (1991) *How the "Hmong R.P.A." was created and has spread from
1953 to 1991*. Javouhey, Guyana.
- Bourdieu, Pierre (1977) *Outline of a Theory of Practice*. Translated by Richard Nice.
Cambridge University Press.
- Cheung, Siu-woo (1996) "Representation and Negotiation of Ge Identities in
Southeast Guizhou," in *Negotiating Ethnicities in China and Taiwan*. Melissa J.
Brown, ed. Berkeley, CA: Institute of East Asian Studies, University of California
and Center for Chinese Studies. Pp. 240-273.
- Chupinit Kesmanee (1989) "The Poisoning Effect of a Lovers Triangle: Highlanders,
Opium and Extension Crops, a Policy Overdue for Review," *Hill Tribes Today*.
John McKinnon and Bernard Vienne, eds. Bangkok: White Lotus-Orstom.

Pp. 61-102.

- Cohen, Erik (2000) *The Commercialized Crafts of Thailand: Hill Tribes and Lowland Villages*. Curzon Press.
- Cohen, Anthony P. 1995 *The Symbolic Construction of Community*. Routledge.
First Published in 1985.
- Cohen, Rina and Gerald Gold (1997) "Constructing Ethnicity: Myth of Return and Modes of Exclusion among Israelis in Toronto," *International Migration*, 35(3):373-392.
- Cohn, Bernard S. and Nicholas B. Dirks (1988) "Beyond the Fringe: The Nation State, Colonialism, and the Technologies of Power," *Journal of Historical Sociology*, 1(2): 224-9.
- De Vos, George (1995) "Ethnic Pluralism: Conflict and Accommodation," *Ethnic Identity: Creation, Conflict, and Accommodation*. Lola Romanucci-Ross and George De Vos, eds. Third Edition. Walnut Creek, London, and New Delhi: Altamira press. Pp. 15-47.
- Diamond, Norma (1995) "Defining the Miao: Ming, Qing, and Contemporary Views," in *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*. Stevan Harrell, ed. Seattle, WA: University of Washington Press. Pp. 92-116.
- Enwall, Joakim (1994) *A Myth Become Reality: History and Development of the Miao Written Language*. Vol. 1. Stockholm East Asian Monographs no. 5.
- Eriksen, Thomas H. (1993) *Ethnicity & Nationalism: Anthropological Perspectives*. London and Boulder, Colorado: Pluto Press.
- Featherstone, Mike (1990) "Global Culture: An Introduction," *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*. Mike Featherstone, ed. London: SAGE Publications Ltd. Pp. 1-14.
- Friedman, Jonathan (1992) "Myth, History, and Political Identity," *Cultural Anthropology*, 7(2):194-210.
- Geddes, William R. (1970) "Opium and the Miao: A Study in Ecological Adjustment," *OCEANIA*, XLI(1): 1-11.
- (1976) *Migrants of the Mountains: The Cultural Ecological of the Blue Miao (Hmong Njua) of Thailand*. Oxford: Clarendon Press.

- Giddens, Anthony (1985) *The Nation-State and Violence*. Cambridge: Polity Press.
- (1990) *The Consequences of Modernity*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- (1991) *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Grandstaff, Terry B. (1979) "The Hmong, Opium and the Haw: Speculations on the Origin of Their Association," *Journal of the Siam Society*, 67(2): 70-79.
- Heimbach, E. E. (1968) *White Meo – English Dictionary*. Ithaca: Cornell University Southeast Asia Data Paper No. 75.
- Inda, Jonathan Xavier and Renato Rosaldo (2002) *The Anthropology of Globalization: A Reader*. Blackwell Publishing.
- Jenkins, Richard (1996) *Social Identity*. London and New York: Routledge.
- (1992) *Pierre Bourdieu*. London and New York: Routledge.
- Jenks, Robert D. (1994) *Insurgency and Social Disorder in Guizhou: The "Miao" Rebellion 1854-1873*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Johnson, Charles and See Yang (1992) *Myth, Legends and Folk Tales from the Hmong of Laos*. St. Paul, Minnesota: Linguistics Department, Macalester College.
- Keyes, Charles F. (1976) "Towards a New Formulation of the Concept of Ethnic Group," *Ethnicity*, 3(3):202-13.
- Kunstadter, Peter (1979) "Ethnic Group, Category, and Identity: Karen in Northern Thailand," *Ethnic Adaptation: The Karen on the Thai Frontier with Burma*. Charles F. Keyes, ed. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues. Pp. 119-163.
- Laitin, David D. (1998) *Identity in Formation: The Russian-Speaking Populations in the Near Abroad*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Lee, Gary Yia (1978) Development Assistance and Opium Production: A Case Study of the White Hmong of Thailand. M.A. Thesis, University of Sydney.
- Low, Setha M. and Denise Lawrence-Zuniga (2003) "Locating Culture," *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture*. Setha M. Low and Denise Lawrence-zuniga, eds. Blackwell Publishing. Pp. 1-47.

- McCoy, Alfred W. (1991) *The Politics of Heroin: CIA Complicity in the Global Drug Trade*. New York: Lawrence Hill Books.
- Michaud, Jean (1993) The Social Anchoring of the Trekking Tourist Business in a Hmong Community of Northern Thailand. A Paper presented at Canadian Council for Southeast Asian Studies 21st Annual Conference. The University of Alberta, October 15-17, 1993.
- Mottin, Jean (1980) *The History of the Hmong (Meo)*. Bangkok: Rung Ruang Ratana Printing.
- Murfitt, Sarah (2002) Ecotourism in Chiang Mai: Problems and Prospects. MSc. Thesis, Royal Holloway University, London (RHUL).
- Ong, Aihwa (1999) *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality*. Durham: Duke University Press.
- Pollard, Samuel (1919) *The Story of the Miao*. London: Henry Hooks.
- Pradech Phayakvichien (2005) Thailand's Tourism Development Past, Present and Future. A paper presented at the Workshop on "Mekong Tourism: Learning Across Borders." Social Research Institute, Chiang Mai University. 24 February 2005.
- Prasit Leepreecha (2001) Kinship and Identity among Hmong in Thailand. Ph.D. Dissertation, Department of Anthropology, University of Washington.
- Quincy, Keith (1988) *Hmong: History of a People*. Cheney, Washington: Eastern Washington University Press.
- (2000) *Harvesting Pa Chay's Wheat: The Hmong & America's Secret War in Laos*. Spokane, Washington: Eastern Washington University Press.
- Savina, F. M. (1924) *Histoire des Miao*. Hongkong: Imprimerie de la Société des Missions-Étrangères.
- Schein, Louisa. (1986) "The Miao in Contemporary China: A Preliminary Overview," *Hmong in Transition*, Glenn L. Hendricks, Bruce T. Downing and Amos S. Deinard, eds. Center for Migration Studies of New York Inc. and the Southeast Asian Refugee Studies Project of the University of Minnesota. Pp. 73-86.
- (1989) "The Dynamics of Cultural Revival Among the Miao in Guizhou," *New Asia Academic Bulletin*, VIII. (Special issue on Ethnicity & Ethnic Groups in

- China). Pp. 199-212.
- Scheuzger, Otto (1966) *The New Trail: Among the Tribes in North Thailand*. Translated from the German by Joyce Baldwin. London: Overseas Missionary Fellowship (China Inland Mission).
- Scott, James C. (1985) *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven and London: Yale University Press.
- (1990) *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven and London: Yale University Press.
- Smith, Anthony D. (1986) *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Basil Blackwell.
- (1990) "Towards a Global Culture?," *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*. Mike Featherstone, ed. SAGE Publications. Pp. 171-192.
- Tapp, Nicholas (1986) *The Hmong of Thailand: Opium People of the Triangle*. Indigenous Peoples and Development Series, Report No. 4. London: Anti-Slavery Society.
- (1989) *Sovereignty and Rebellion: The White Hmong of Northern Thailand*. Singapore: Oxford University Press.
- (2000) "Ritual Relations and Identity: Hmong and Others," in *Civility and Savagery: Social Identity in Tai States*. Edited by Andrew Turton. Curzon. Pp. 84-103.
- Wagner, Roy (1975) *The Invention of Culture*. University of Chicago Press.
- Walailak Noypayak (2005) "Tourism Opportunities and the Market in the GMS," a paper presented at Workshop on "Mekong Tourism: Learning Across Borders" February 24-25, 2005 at Social Research Institute, Chiang Mai University.
- Woranoot Tungittiplakorn (1992) *Highland-Lowland Conflict: A Case Study of Mae Soi, Chiang Mai, Thailand*. M.A. Thesis, Asian Institute of Technology, Bangkok.
- (1998) *Highland Cash Crop Development and Biodiversity Conservation: The Hmong in Northern Thailand*. Ph. D. Dissertation. University of Victoria.
- Woodward, Kathryn, ed. (1997) *Identity and Difference: Culture, Media and Identities*. SAGE Publications Ltd.

ภาษาม้ง

- Bertrais, Yves (1985) *Keeb Kwm Hmoob Raws Tsev Koom Haum Vib Nais* (Origin of the Hmong,
- T.P. Nyiaj Pov (1991) *Cov Ntawv Hmoob R.P.A. Sawv Los Zoo Li Cas?* Javouhey, Nkws Yas.
- United Bible Societies (1992) *Phoo Chivkeeb (The Book of Genesis in Blue Hmong)*. United Bible Societies, Asia Pacific Regional Service Centre.
- Vwj, Zoov Tsheej (1997) *Haiv Hmoob Liv Xwm*. Lub Koom Haum Txuj Hmoob. Philippines: Association Patrimoine Culturel Hmong.
- Yang Dao (1997) "Hmoob Lub Xeem," in *YWMA-USA (Yang Wang Meng Association of America) Newsletter*, 1(1):1, 6.

หนังสือพิมพ์

- เดลินิวส์ 18 สิงหาคม 2544 หน้า 14
- ไทยนิวส์ 6 มีนาคม 2534 หน้า 3 และ 10 เมษายน 2534 หน้า 1 และ 16
- ไทยรัฐ 7 พฤษภาคม 2512 หน้า 1 และ 16

สัมภาษณ์

1. เจี้ยหู้ ฅม่อแย่ง (นามแฝง) บ้านแม่สาใหม่ จ. เชียงใหม่ 18 ธันวาคม 2547
2. หะเกอะ ย่า บ้านขุนกลาง จ. เชียงใหม่ 20 พฤศจิกายน 2547
3. หวังเม่ง ย่าง (นามแฝง) บ้านป่ากลาง จ. น่าน 15 มกราคม 2547
4. ชง (นามแฝง) บ้านป่ากลาง จ. น่าน 20 กุมภาพันธ์ 2547
5. ล่าฮั่ว หลี่ เมืองเหวินซาน มณฑลยูนนาน 18 กรกฎาคม 2547
6. จ้า เยง ชี เมืองเหวินซาน มณฑลยูนนาน 16 กรกฎาคม 2547
7. จั่งกัวะ หาง บ้านแม่สาใหม่ 2 กุมภาพันธ์ 2547
8. จ้ากัวะ ย่าง บ้านดอยปู่ย 15 มกราคม 2548
9. บัวเหง ย่าง บ้านดอยปู่ย 28 พฤศจิกายน 2547
10. นางไป๋ (นามแฝง) บ้านดอยปู่ย 25 พฤศจิกายน 2547
11. ยิงยศ หวังวันวัฒน์ บ้านดอยปู่ย 25 พฤศจิกายน 2547
12. อาจารย์สิงห์दान แสนยากุล บ้านดอยปู่ย 4 กันยายน 2546

13. อาจารย์สีบพงศ์ แสนยาเกียรติคุณ บ้านดอยปุย 13 มีนาคม 2547

ภาพยนตร์วิทัศน์และซีดี

1. General Vang Pao & the Secret War in Laos 1960-1975
2. Nruas Ntshav
3. Taug Txoj Lw Ntshav: Hmong Keebkwm Nyob Suav Teb
4. Vaj Yim Leej

เว็บไซต์

1. www.hmongminnesotaradio.com
2. www.suabhmongradio.com
3. www.3-hmong.com
4. www.hmongabc.com
5. www.hmongcmu.com
6. www.hmongnet.org
7. www.hmongthailand.com
8. www.hndlink.org
9. การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย http://212.84.168.130/t/tat2.com/tatinfo_policy.php