



รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

เรื่อง ล้อข้ามแดน: การเดินทาง/เคลื่อนที่ของชาวล้อ เมืองยอง
รัฐฉาน ประเทศพม่ายุคหลังสงครามนิยม

งานวิจัยภายใต้โครงการ แนวคิดสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจกับการพัฒนาอย่างยั่งยืน
ในอนุภูมิภาคดุ่มน้ำโขง

โดย

อ.ดร.วสันต์ ปัญญาแก้ว

มกราคม 2553

สัญญาเลขที่ RTA4980009

รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

เรื่อง ล้อข้ามแดน: การเดินทาง/เคลื่อนที่ของชาวล้อ เมืองยอง
รัฐฉาน ประเทศพม่ายุคหลังสงคราม

งานวิจัยภายใต้โครงการ แนวคิดสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจกับการพัฒนาอย่างยั่งยืน
ในอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง

โดย

อ.ดร.วสันต์ ปัญญาแก้ว

ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

สนับสนุนโดยสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย
(ความเห็นในรายงานนี้เป็นของผู้วิจัย สกว. ไม่จำเป็นต้องเห็นด้วยเสมอไป)

สารบัญ

บทคัดย่อ

กิตติกรรมประกาศ

1. บทนำ 1

2. เมืองของในบริบทประวัติศาสตร์ลุ่มน้ำโขงตอนบน 23

3. เวียงของกับบ้านนาคำ 37

4. การเดินทางและเครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติ 52

5. นักเรียนพระ สล่า หรือ คนงานต่างด้าว? 69

6. เด็กเสิร์ฟ โสเภณี เมียลับ หรือ ‘แรงงานอารมณ์’ 96

7. บทสรุป 131

บรรณานุกรม 139

บทคัดย่อ

“ลือข้ามแดน” คืองานศึกษาเกี่ยวกับเรื่องราวของชาวลือที่กำลังดิ้นรนต่อสู้ชีวิต ในบริบทของพม่ายุคหลังสังคมนิยม และการเปลี่ยนแปลงด้านต่างๆ ในระดับภูมิภาค นับตั้งแต่ต้นทศวรรษ 1990 เป็นต้นมา ทั้งนี้โดยมองว่า ผลพวงทางสังคมด้านหนึ่งที่เกิดขึ้นตามมากับการเปลี่ยนแปลงทางการเมือง เศรษฐกิจและสังคมดังกล่าวคือการอุบัติขึ้นของปรากฏการณ์ “คนข้ามแดน” ที่ดำเนินไปในลักษณะที่สลับซับซ้อนและเข้มข้นอย่างไม่น่าจะปรากฏมาก่อน โดยนำเสนอผ่านกรณีศึกษาอันเป็นเรื่องราวของคนหนุ่มสาวชาวลือเมืองของ รัฐฉาน ประเทศพม่า งานศึกษานี้ได้ชี้ให้เห็นว่า การเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติของคนหนุ่มสาวเหล่านี้ ไม่ว่าจะเป็นในฐานะแรงงานข้ามชาติ หรือผู้ลักลอบเข้าเมืองผิดกฎหมาย ที่เดินทางเข้าไปศึกษาหาความรู้ หรือหางานทำ ในสถานที่ต่างถิ่นต่างแดน นอกจากจะเข้าใจได้ว่าเป็น “พิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน” ของปัจเจกชน ในปริภูมิระดับสังคม ปรากฏการณ์ “ลือข้ามแดน” ดังกล่าวยังสามารถตีความทำความเข้าใจได้ว่าเป็นเสมือนกระบวนการเคลื่อนคนที่กำลังได้ต่อการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างอำนาจต่างๆ ในระดับภูมิภาคกลุ่มน้ำโขงที่นำไปสู่การสถาปนา “ระบอบเศรษฐกิจใหม่” งานศึกษานี้ได้เสนอให้เห็นว่า ในกรณีของเด็กสาว การเดินทางข้ามชาติเพื่อเข้าสู่งานบริการ หรือ อุตสาหกรรมทางเพศนั้น จำต้องเข้าใจในฐานะที่เป็นการขาย ‘แรงงานอารมณ์’ ใน “ระบอบเศรษฐกิจใหม่” ซึ่งถูกสถาปนาขึ้นมาภายใต้บริบทของการพัฒนาระดับภูมิภาคดังกล่าว งานขายบริการของหญิงสาว ไม่ว่าจะเป็นเกี่ยวกับเรื่องเพศสัมพันธ์หรือไม่ คือ “เศรษฐกิจใหม่” ในพื้นที่แห่งการพัฒนา อันเป็นผลมาจากการเปลี่ยนแปลงทางโครงสร้างทางเศรษฐกิจและการเมืองระดับข้ามรัฐชาติ แม้ว่าข้อถกเถียงต่างๆ จะยังคงดำรงอยู่ ทว่าการพิจารณาผ่านเรื่องราวต่างๆ ของเด็กสาวในแง่มุม ดังกล่าว อย่างน้อยก็ช่วยให้เราเข้าใจในชีวิตของเด็กสาวลูกหลานชาวนาที่หันหน้าเข้าสู่อุตสาหกรรมค้าน้ำกาม ที่ยังมีความเป็นคนอยู่ เรื่องราวต่างๆ ที่ดูเหมือนจะธรรมดาสามัญของพวกเธอ ได้สะท้อนให้เห็นถึงความสลับซับซ้อนของความสัมพันธ์ทางสังคม ตลอดจนการเปลี่ยนแปลงด้านต่างๆ ในระดับข้ามชาติ ที่กำลังก่อตัวขึ้นอย่างลึกซึ้งและกว้างขวางในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ภาคพื้นทวีปตอนบน

กิตติกรรมประกาศ

ผมขอกราบขอบคุณ ศาสตราจารย์ ดร. ยศ สันตสมบัติ ที่กรุณาเมตตาชักชวนให้โอกาสผมทำโครงการวิจัยเรื่องนี้ เกือบจะทันทีหลังจากที่ผมสำเร็จการศึกษาระดับปริญญาเอกและกลับเข้ามาทำงานที่ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ อีกครั้งหนึ่ง เมื่อราวๆ 3 ปีที่แล้ว

และขอกราบขอบคุณ อาจารย์ ดร. ชัยนต์ วรรณะภูติ ผู้อำนวยการศูนย์ภูมิภาคศึกษาทางด้านสังคมศาสตร์และการพัฒนาอย่างยั่งยืน (RCSD) คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ที่ก็ได้กรุณาเมตตาให้โอกาสผมได้ร่วมทำงานกับท่านและทางศูนย์ฯ ซึ่งมีส่วนอย่างสำคัญต่อการสนับสนุนให้ผมได้มีโอกาสเดินทางกลับไปเยี่ยมผู้คนและเพื่อนฝูงที่สืบทอดปณานาหลายครั้งในช่วง 3 ปีที่ผ่านมา อันเป็นที่มาของเรื่องหลายๆ เรื่องที่ได้ “ศึกษาต่อ” ในโครงการวิจัยหลังปริญญาเอกครั้งนี้

ท้ายสุด ผมขอขอบคุณพี่น้องชาวลื้อที่ไม่อาจเอ่ยชื่อพวกเขาได้ ทว่าได้แต่นำเรื่องราวของพวกเขามาตีแผ่ให้เป็นที่รับรู้ และหวังว่าผู้คนจะเข้าใจในชีวิต ประสบการณ์ และปัญหาต่างๆ ของพวกเขามากขึ้น

วสันต์ ปัญญาแก้ว

1

บทนำ

หากโลกาภิวัตน์ คือกระบวนการเปลี่ยนแปลงระดับโลกอันเป็นผลมาจากการปฏิวัติทางด้านเทคโนโลยีการสื่อสาร โทรคมนาคม และการเคลื่อนตัวของระบบเศรษฐกิจทุนนิยม ไม่ว่าจะผ่าน การเดินทาง/เคลื่อนที่ของ ทุน ผู้คน สินค้า ข่าวดสาร อุดมการณ์ความคิด เป็นโลกซึ่งเขตแดนและชายแดน ถูกทำให้ยืดหดปลดปล่อยให้ผู้คนและวัฒนธรรม ที่มีพื้นฐานทางประวัติศาสตร์และสังคมที่แตกต่างและที่มาจากต่างถิ่นต่างทาง ได้ติดต่อผสมพันธุ์ปะทะประสานกันและกันอย่างเข้มข้น อย่างที่ไม่เคยเกิดขึ้นหรือปรากฏมาก่อน โลกาภิวัตน์ที่นักมานุษยวิทยาสนใจและให้ความสำคัญ ก็คือกระบวนการโต้ตอบกันระหว่างกระแสโลกาภิวัตน์กับขบวนการเคลื่อนไหวในระดับชุมชนท้องถิ่นต่างๆ กล่าวคือเป็นภาคปฏิบัติการของทุน (การลงทุน) และการไหลบ่าของ ผู้คน สินค้า ภาพลักษณ์ และอุดมการณ์ความคิด ที่ตัดข้ามไปมาระหว่างพรมแดนของชาติ ที่ปรากฏแสดงออกมาอย่างเป็นรูปธรรมในชีวิตประจำวันของผู้คน (Inda and Rolsado 2002: 4-5)

นักมานุษยวิทยา Arjun Appadurai (1996) เห็นว่ายุคโลกาภิวัตน์นั้น ผู้คนกำลังผจญกับ “ภาวะไร้ถิ่นฐาน” (deterritorialization) กล่าวคือ ถิ่นฐานต่างๆ ล้วนถูกคุกคาม แทรกซึมจากถิ่นฐานอื่นๆ ทั้งการเคลื่อนไหวของผู้คนข้ามถิ่นฐาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการอพยพของผู้คนและแรงงาน การเคลื่อนย้ายของเงินทุน สื่อและเทคโนโลยีที่เอื้อต่อการไหลเวียนของผู้คน เงินทุนและอุดมการณ์ เป็นเงื่อนไขเชิงประวัติศาสตร์ หรือที่ Aihwa Ong (1999) เรียกว่า “สภาวะข้ามชาติ” (Transnationality) ที่ได้กลายมาเป็นกลไกกำหนดลักษณะและความเป็นไปของโลก เป็นกลไกขับเคลื่อนที่สถาปนาตรรกะแห่งการครอบงำชุดใหม่ที่เอื้อต่อการคุกคามของทุนนิยม และการคุกคามของวัฒนธรรมบริโภคนิยม ที่เข้ามาจองจำควบคุมบงการชีวิตประจำวันของผู้คนได้เกือบเต็มรูปแบบ หรือที่ David Harvey (2007)

เห็นเป็นยุคสมัยที่สังคมโลกได้เคลื่อนตัวเข้าสู่ “สภาวะหลังสมัยใหม่” (postmodernity) หรือยุคทุนนิยมตอนปลาย ที่ขับเคลื่อนไปภายใต้ตรรกะแห่งการครอบงำชุดใหม่ที่ไม่เน้นการรวมศูนย์ ทว่ายืดหยุ่น (Flexibility) แปลงร่างพร่างกายได้อย่างพลิ้วไหวและคล่องตัว ซึ่งโดยพื้นฐานแล้วเป็นกลไกการกำกับควบคุมที่มีเป้าหมายเพื่อก่อให้เกิดการกดขี่ขูดรีดอย่างแยบยลและเต็มรูปแบบ Harvey ชี้ให้เห็นว่า กลไกดังกล่าวปฏิบัติการผ่านกระบวนการสะสมทุนอย่างยืดหยุ่น ทะลุทะลวง เข้ามาขูดรีดจองจำชีวิตมนุษย์ในอาณานิคมต่างๆ ได้อย่างทั่วถึงได้ในทุกๆ เวลาและสถานที่ เป็นภาคปฏิบัติการของทุนที่สำแดงอิทธิฤทธิ์ผ่านโปรแกรมการพัฒนา การร่วมทางการเงิน และการจัดหาโครงการลงทุนด้านต่างๆ ที่แปรเปลี่ยนรูปแบบพิสดารมากขึ้น มีทั้งที่ก้าวข้ามอำนาจรัฐชาติอย่างอหังการ (ดังเช่นที่ปรากฏออกมาเป็นเรื่องของการโจมตีค่าเงินบาทของไทยจนนำไปสู่วิกฤติเศรษฐกิจ 2540) หรือที่ “สมรู้ร่วมคิด” กับรัฐในชาตินั้นๆ ปั่นหัวพลเมืองผู้รักชาติยิ่งชีพภายใต้ระบอบเศรษฐกิจเสรีนิยมใหม่ ซึ่งเน้นการปรับเปลี่ยนท่าทีของรัฐให้กลายเป็นผู้กำกับควบคุม เป็นรัฐเสรีนิยมใหม่ (Neoliberal state) ที่มีหน้าที่สร้างหลักประกันด้านต่างๆ เพื่อที่จะกระตุ้นและส่งเสริมให้การเคลื่อนตัวข้ามชาติของ “ทุน” ดำเนินไปอย่าง “เสรี” ผ่านนโยบายและนำเสนอ “ยุทธศาสตร์การแปรรูปสรรพสิ่ง” (privatization of things) เพื่อที่จะผลักดันการแสวงหาผลประโยชน์ทางสังคมต่างๆ โดยเฉพาะในเรื่องของการศึกษาและการรักษาพยาบาล และการแปลงทรัพย์สินหรือกิจการด้านสาธารณูปโภคที่รัฐเคยแบกรับให้กลายเป็นเรื่องส่วนบุคคล หรือดำเนินกิจการโดยทุนภาคเอกชน ผ่านข้ออ้างการค้าเสรี หรือการนำกิจการเหล่านั้นเข้าสู่การลงทุนผ่านระบบตลาดหุ้น ปลดปล่อยให้ทุนโลกาภิวัตน์ขับเคลื่อนบริหารจัดการผ่านกลไกตลาด ควบคู่ไปกับการกำหนดข้อตกลงด้านต่างๆ เช่น การทำสัญญาข้อตกลงทางการค้าระหว่างสองประเทศคู่ค้า (Free Trade Agreement) หรือการสถาปนา “เขตเศรษฐกิจใหม่” ระดับภูมิภาค ดังที่อุบัติขึ้นอย่างเป็นรูปธรรมในเขตรอยต่อระหว่างจีนตอนใต้กับเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ตอนบนในนามของโครงการพัฒนาและการร่วมมือทางการค้าระดับภูมิภาคที่ริเริ่มขึ้นอย่างเป็นรูปธรรมผ่านโครงการ “สี่เหลี่ยมเศรษฐกิจ” (Economic Quadrangles) นับแต่ปี 2535 เป็นต้นมา ก่อนที่จะกลายเป็นส่วนหนึ่งของเขตอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง (The Great Mekong Sub-region) ที่ครอบคลุมเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ภาคพื้นทวีปและพื้นที่ 2 มณฑลใหญ่ทางตะวันตกเฉียงใต้ของจีนคือ ยูนนาน และกวางสี

ลุ่มน้ำโขงตอนบนกับการเดินทาง/เคลื่อนที่ของผู้คนยุคหลังสังคมนิยม

นับจากช่วงต้นทศวรรษ 1990 เป็นต้นมา การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและการเมืองยุคหลังสังคมนิยมในเขตลุ่มน้ำโขงตอนบน (หมายถึงอาณาบริเวณชายแดนเขตรอยต่อระหว่างยูนนานตอนใต้ ภาคเหนือตอนบนของไทยและลาว และภาคตะวันออกเฉียงของพม่า) หรือ “การเปลี่ยนสนามรบเป็นสนามการค้า” ที่เกิดขึ้นในสมัยรัฐบาลไทยภายใต้การนำของพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ ด้านหนึ่งส่งผลให้บรรดาประเทศต่างๆ ในภูมิภาคนี้ (คือ จีน พม่า ไทย ลาว เวียดนาม และกัมพูชา) ต้องผูกพันระบบเศรษฐกิจของตนกับประเทศเพื่อนบ้าน และตลาดการค้าระดับโลกมากขึ้น ในอีกด้านหนึ่งจึงเสมือนเป็นกระบวนการที่เปิดโอกาสให้ทุนโลกาภิวัตน์ บรรษัทข้ามชาติ ตลอดจนความช่วยเหลือรูปแบบต่างๆ จากองค์กรระหว่างประเทศ เดินทางหลั่งไหลเข้าสู่ภูมิภาคนี้อย่างต่อเนื่อง กระทั่งก่อให้เกิด “ระบอบเศรษฐกิจใหม่” ที่มุ่งเน้น การค้า การลงทุน และการผลาญใช้ทรัพยากรธรรมชาติระดับนานาชาติ ข้ามเขตแดนรัฐชาติ อย่างสลับซับซ้อนและเข้มข้น

การสถาปนาระบอบเศรษฐกิจใหม่ในภูมิภาคลุ่มน้ำโขงตอนบนดังกล่าว แสดงตนออกมาอย่างเป็นรูปธรรมผ่านการเกิดขึ้นของ “พื้นที่แบบใหม่” เช่น เขตเศรษฐกิจพิเศษ จุดผ่อนปรนด่านตรวจคนเข้าเมือง (Immigration checkpoint) ด่านควบคุมสินค้าศุลกากร ซึ่งมักถูกพัฒนาขึ้นควบคู่ไปกับการเติบโตของเมืองการค้าตามอาณาบริเวณชายแดน ไม่ว่าจะเป็น เชียงของ เชียงแสน บ่อเต็น-บ่อหาน เมืองลา-ท่าลอ และแม่สาย-ท่าจี้เหล็ก ในทางประวัติศาสตร์ “พื้นที่แบบใหม่” หรือเมืองชายแดนเหล่านี้ มักก่อตัวขึ้น ดำรงอยู่ ชอนทับกับชุมทางการค้าระยะไกลที่มีมาแต่เดิม หรือชุมชนเมืองโบราณที่มีประวัติศาสตร์ความเป็นมายาวนาน อย่างน้อยก็นับจากยุคอาณาจักรขอม ราวๆ กลางศตวรรษที่ 19 (Walker 1999) กล่าวอีกอย่างหนึ่ง อาณาบริเวณชายแดนเขตรอยต่อระหว่างจีนตอนใต้กับภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ตอนบนนั้น เป็นภูมิภาคซึ่งมีทั้งประวัติศาสตร์และความหลากหลายทางสังคมและวัฒนธรรมอันเป็นผลมาจากการติดต่อค้าขาย สร้างปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนต่างกลุ่มต่างชนชาติมาอย่างยาวนาน

ในนามของการพัฒนาและการร่วมมือทางค้าระดับภูมิภาค ตลอดระยะเวลาเกือบ 15 ปีที่ผ่านมา ทั้งโครงการพัฒนาด้านโครงสร้างพื้นฐาน (คือเขื่อนผลิตกระแสไฟฟ้าและถนนหนทาง) และการลงทุนระหว่างบรรดาประเทศสมาชิกกลุ่มน้ำโขง ภายใต้กรอบการพัฒนาตลอดจนการให้คำปรึกษาทางด้านการลงทุนของธนาคารพัฒนาแห่งเอเชีย (Asian Development Bank) นั้นได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างในภูมิภาคนี้อย่างกว้างขวางและสลับซับซ้อน (ดู Evans, Hutton, Eng 2000) ผลพวงจากการพัฒนาระดับภูมิภาคดังกล่าวมีทั้งในเชิงบวกต่อคนบางกลุ่ม และในเชิงลบต่อคนอีกหลายกลุ่ม โดยเฉพาะผลกระทบที่เกิดขึ้นกับวิถีชีวิตของผู้คน ชุมชน ชนชาติต่างๆ ในดินแดนสองฝั่งโขง ที่ทั้งถูกกีดกันเบียดขับออกไปหรือถูกกลืนเข้ามาสู่กระบวนการพัฒนาอย่างไม่มีทางเลือก ทั้งการเปลี่ยนแปลงในระบบนิเวศ การพัฒนาที่ไม่เท่าเทียมและไม่ยั่งยืน การกระจายและการเข้าถึงทรัพยากรที่ไม่เป็นธรรม รวมถึงการผลักดันเบียดขับผู้คน ชุมชน ชนชาติต่างๆ ออกจากกระบวนการพัฒนา หรือการดูดกลืนผู้คนประชาชนระดับรากหญ้าให้เข้ามาเผชิญกับปัญหาชะตากรรมอย่างโดดเดี่ยวท่ามกลางกระแสการพัฒนา หรือ “การปิดล้อมขูดรีดข้ามชาติ” (ยศ และคนอื่นๆ 2552) ไม่ว่าจะผ่าน ขบวนการค้ามนุษย์ การกลายเป็นผู้ลี้ภัย หรือประชาชนพลเมืองชั้นสอง แรงงานราคาถูก คนต่างด้าว/มนุษย์ต่างดาวที่ไม่มีสิทธิ ไม่มีสัญชาติ ไม่มีตัวตน แต่ต้องลักลอบกระเสือกกระสนต่อสู้ดิ้นรนผจญกับชีวิตเสี่ยงภัยในสังคมที่ตนกลายเป็นอื่น¹

ในกรณีของกลุ่มน้ำโขงตอนบน ผลพวงทางสังคมด้านหนึ่งที่เกิดขึ้นตามมาจากการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างในระดับภูมิภาคดังกล่าวก็คือ การอุบัติขึ้นของปรากฏการณ์ของการเดินทาง/เคลื่อนที่รูปแบบต่างๆ ของผู้คน ในชุมชนท้องถิ่นต่างๆ ซึ่งอาศัยใช้ชีวิตอยู่ในแดนดินถิ่นนี้มาหลายศตวรรษ ไม่ว่าจะเป็น การเดินทางจาริกแสวงบุญของสามัญชน ตลอดจนการออกธุดงค์เดินทางศึกษาหาธรรม/ความรู้ของบรรดานักเรียนพระ/นักบวช (วสันต์ 2552) การถูกบังคับย้ายถิ่นฐานจากบ้านเกิดเมืองนอนเดิม การอพยพหลีกหนีภัยสงคราม (บุญช่วย 2547) การเดินทางแสวงโชคเสี่ยงภัยเพื่อหางานทำในเมืองใหญ่ เป็นสาวเสิร์ฟ หรือโสเภณีในเมืองไทย หรือการเดินทางหวนคืนบ้านเกิดเมืองนอนเดิมของ “คนคืน

¹ ดู บทความต่างๆ ที่ตีพิมพ์ใน วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ปีที่ 19 ฉบับที่ 2/2550 และ วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี ฉบับพิเศษ (มกราคม 2552) เพิ่มเติมด้วย

ถิ่น” – return exiles (วสันต์ 2551) การเดินทางข้ามชาติเชื่อมญาติมิตร หรือร่วมงานบุญ ประเพณีต่างๆ (Cohen 2000) รวมจนไปถึง การเดินทางท่องเที่ยว ข้ามชาติ/ข้ามทวีปของ บรรดาอดีตผู้ลี้ภัยทางการเมือง (ช่วงสงครามอินโดจีน ในทศวรรษ 1970) จากประเทศ ตะวันตก โดยเฉพาะสหรัฐอเมริกาและออสเตรเลีย

ปรากฏการณ์ของการเดินทาง/เคลื่อนที่ข้ามพรมแดนรัฐชาติเหล่านี้ อาจจะแตกต่างไปจาก การเดินทาง/เคลื่อนที่ ที่เคยปฏิบัติมาในอดีตอยู่บ้าง มากไปกว่านั้นการเดินทาง/เคลื่อนที่ แบบใหม่ๆ ในบริบทของการพัฒนาระดับภูมิภาค ที่ดูเหมือนว่าจะมีอิสรเสรีดังกล่าว เอาเข้าจริงก็อุบัติขึ้นภายในขอบเขตอาณาบริเวณแห่งอำนาจที่ รัฐชาติสมัยใหม่ (พยายาม) เข้ามา กำกับควบคุมบงการ ผลการศึกษาของนักสังคมศาสตร์พบว่า ด้านหนึ่ง การเดินทาง/เคลื่อนที่ ดังกล่าวเกิดขึ้นมาและจะดำเนินต่อไปได้ก็ภายใต้บริบทของการพัฒนา การค้า และการลงทุนในเขตอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขงซึ่งเริ่มต้นขับเคลื่อนอย่างเอาจริงเอาจังโดยรัฐ และทุนมาตั้งแต่ต้นทศวรรษ 2530 เท่านั้น (Battersby 1999, Walker 1999) ทว่าในอีกด้าน หนึ่ง การเดินทาง/เคลื่อนที่ ดังกล่าว ไม่ว่าจะเป็น ผู้คน สินค้า หรือ ข่าวสาร ยังจำต้อง (หรือ พยายามที่จะ) จับจ้องตรวจตราสอดส่องดูแลอย่างเอาเป็นเอาตายเช่นกันจาก “สายตา” จาก กลไกการทำงานของรัฐชาติ (วสันต์ 2548: 191-196 และดู ชัยอนันต์ 2544) กล่าวอีกนัย หนึ่ง ในการส่งเสริมโครงการพัฒนา ความร่วมมือทางการค้า การลงทุนที่เกิดขึ้นในพื้นที่ แห่งการพัฒนาที่เรียกกันว่า “อนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง” นั้น รัฐจำเป็นต้องสร้างกลไกทาง อำนาจต่างๆ เข้ามากำกับควบคุมตรวจตราบงการ การเดินทาง/เคลื่อนที่ ไม่ใช่ หรือไม่ได้ “เปิดพรมแดน” รัฐชาติ ดังที่มักเข้าใจกันอย่างฉาบฉวย โดยเฉพาะในอาณาบริเวณชายแดน ที่เป็นเขตรอยต่อระหว่างรัฐชาติที่ยังมีปัญหาลอยใต้น้ำอยู่มาก โดยนัยนี้ การเร่งรัดพัฒนา โครงการก่อสร้างถนนหนทาง เช่น R3: Kunming – Bangkok และสะพานข้ามแม่น้ำโขงที่ บรรดานายทุนและนักลงทุนมักเข้าใจกันว่าเป็นพรมแดนกันขวางระหว่างไทยกับลาว หรือ การพัฒนาทางด้านการบิน และการระเบิดเกาะแก่งสองฝั่งลำน้ำโขง แท้ที่จริงก็คือความ พยายามที่รัฐ (กำลัง) หาทางพัฒนากลไกการกำกับควบคุมการเดินทาง/เคลื่อนที่ ของผู้คน ข่าวสาร สินค้าและสิ่งของอื่นๆ ที่ละเอียดย่อยแบบขลุ่ยมากขึ้น จนเชื่อกันโดยสนิทใจ ว่านั่น คือ “การเปิดพรมแดน” ผ่านด่านศุลกากร ด่านตรวจคนเข้าเมือง หรือแม้แต่ ด่านเก็บค่าผ่านทางด่วน ที่แต่ละประเทศกำลังเร่งลงทุนก่อสร้างและปรับปรุงกันอย่างขนานใหญ่ ผ่าน

ข้ออ้างชวนเชื่อในเรื่องของความสะดวก รวดเร็ว และปลอดภัยของการคมนาคมขนส่งใน
เขตอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขงที่วุ่นวายนี้เท่านั้น

ปรากฏการณ์ของการเดินทางอพยพโยกย้ายถิ่นฐานข้ามพรมแดนรัฐชาติ หรือ “คนข้าม
แดน” และผลพวงทางสังคมต่างๆ ที่จะเกิดขึ้นตามมาจากการอพยพโยกย้ายถิ่นฐานระดับ
ข้ามชาติที่วุ่นวายนี้ ไม่ว่าจะเป็นเรื่อง ความเป็นพลเมือง (citizenship) การเมืองของชุมชนคน
พลัดถิ่น (Diaspora) และพหุวัฒนธรรม (multiculturalism) จึงนับว่าเป็นประเด็น
ปัญหาของการศึกษาที่นักสังคมศาสตร์จำเป็นต้องให้ความสำคัญกันอย่างจริงจัง ทั้งนี้เนื่องจาก
กระบวนการเหล่านี้ในตัวของมันเอง ได้กลายมาเป็นเงื่อนไขสำคัญที่จะก่อให้เกิดการ
เปลี่ยนแปลงทั้งทางด้านความสัมพันธ์ทางสังคม การเมือง เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม ใน
ภูมิภาคนี้อย่างสลับซับซ้อนและกว้างขวาง ในระดับโลก นักสังคมวิทยา John Urry ถึงกับ
กล่าวว่า กระบวนการเปลี่ยนแปลงอันเป็นผลสืบเนื่องมาจากการไหลบ่าของทุน ผู้คน สินค้า
และข่าวสารนั้น ได้กลายเป็นปรากฏการณ์ที่สั่นคลอนทั้งญาณวิทยาและมโนทัศน์ที่นัก
สังคมวิทยามีต่อสิ่งที่เรียกว่า “สังคม” (Society) ซึ่งเป็น Subject matter ที่ถือเป็นรากฐาน
ของศาสตร์สาขานี้อย่างถึงรากถึงโคน กล่าวคือแทนที่จะเป็นสิ่งที่เรียกว่า “สังคม” (หรือ
ระบบความสัมพันธ์ที่มักเข้าใจกันง่ายๆ ว่ามีขอบเขตเกือบจะซ้อนทับกับสิ่งที่เรียกว่าเขต
แดนรัฐชาติ) ปรากฏการณ์ของการเดินทาง/เคลื่อนที่ (mobilities) ของ ผู้คน สิ่งของ
ภาพลักษณ์ ข่าวสาร และสรรพสิ่งอื่นๆ อีกนานัปการที่ทั้งประกอบสร้าง หรือเคลื่อนตัวไป
บนความสัมพันธ์ชุดใหม่ๆ ได้กลายมาเป็นปรากฏการณ์ที่นักสังคมวิทยาที่อยากรู้เท่าทัน
การเปลี่ยนแปลงและความเป็นไปต่างๆ ที่เกิดขึ้นในโลกยุคปัจจุบัน จะต้องหันมาให้ความ
สนใจศึกษาอย่างจริงจัง (Urry 2000)

มานุษยวิทยากับการศึกษาปรากฏการณ์ “คนข้ามแดน”

ในทางมานุษยวิทยา การเดินทางอพยพโยกย้ายถิ่นฐานของมนุษย์นั้น กล่าวได้ว่าเป็นกลไก
ขั้นรากฐาน และเป็นกระบวนการทางวัฒนธรรมที่ดำเนินมาอย่างยาวนานตลอด
ประวัติศาสตร์และอารยธรรมของมนุษยชาติ เช่น ในทางมานุษยวิทยากายภาพ นักทฤษฎี
การอพยพของมนุษย์โบราณ (Homo Erectus) เชื่อว่า ประวัติศาสตร์การเดินทางอพยพ
โยกย้ายถิ่นฐานของมนุษยชาตินั้น มีจุดเริ่มต้นเมื่อราวๆ สี่ล้านกว่าปีก่อน จากทวีปแอฟริกา
กระจายตัวออกไปตั้งถิ่นฐานใหม่ทางภาคพื้นทวีปยุโรปและเอเชีย กระทั่งสามารถปรับตัว

สร้างสรรค์อารยธรรมความเป็นมนุษย์สมัยใหม่ (modern man) ขึ้นมา ที่ผ่านมามรรดานักมานุษยวิทยาที่ให้ความสนใจต่อปรากฏการณ์ของการเดินทางโยกย้ายถิ่นฐานของมนุษย์นั้น จะมุ่งเน้นความสนใจไปที่การทำความเข้าใจกระบวนการทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับการอพยพโยกย้ายถิ่นฐานอยู่ 2 ด้านด้วยกันคือ (1.) การอพยพ (Migration) และ (2.) การตั้งถิ่นฐาน (Settlement) และถือเป็น 2 กระบวนการสำคัญที่จะต้องพิจารณาควบคู่กันไป (Chavez 2007: 4) อย่างไรก็ตาม ท่ามกลางสถานการณ์การเปลี่ยนแปลงด้านต่างๆ ที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน โดยเฉพาะที่พัวพันไปกับการไหลบ่าของทุน สินค้า ข้าวสาร และผู้คน ดังที่อภิปรายมาก่อนหน้านี้ นักมานุษยวิทยาได้หันกลับมาสนใจศึกษาปรากฏการณ์ของการเดินทาง/เคลื่อนที่ของผู้คน หรือ “คนข้ามแดน” ด้วยมุมมองใหม่ๆ และแง่มุมที่แตกต่างหลากหลายกันอย่างจริงจัง

นักมานุษยวิทยาเช่น A. Gupta และ James Ferguson (1996) เสนอว่า ปัจจุบันคือยุคสมัยแห่งการสลายเขตแดนรัฐชาติและการพลัดถิ่นพลัดพรากจากถิ่นฐานบ้านเกิด โลกาภิวัตน์ทางวัฒนธรรม (cultural globalization) นั้นนำมาซึ่งกระบวนการตัดข้ามเขตแดนและสลายพรมแดนไปพร้อมๆ กัน กระทั่งก่อให้เกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรมแบบใหม่ขึ้นมา โลกมนุษย์ยุคปัจจุบันจึงกลายเป็นยุคสมัยที่เต็มไปด้วย “สภาวะไร้ถิ่นฐาน” (deterritorialisation) ทว่านักมานุษยวิทยาก็เชื่อว่า กระบวนการติดต่อสื่อสารผ่านเทคโนโลยีโทรคมนาคมสมัยใหม่ การเคลื่อนไหวไหลบ่าของ ทุน สินค้า ข้าวสาร และผู้คน ในระดับข้ามพรมแดนรัฐชาติที่นำมาซึ่งสภาวะพลัดถิ่นไร้ถิ่นฐานนั้น ในที่สุดจะนำไปสู่กระบวนการประกอบสร้างเขตแดน หรือ “ความเป็นถิ่นฐานขึ้นใหม่” (reterritorialisation) กลายเป็นเขตแดนหรือ “แผนที่ทางวัฒนธรรมแบบใหม่” ที่ถูกประกอบสร้างขึ้นมา (จากการไหลบ่าของทุน สินค้า ข้าวสาร และผู้คน) สำหรับนักมานุษยวิทยา โลกาภิวัตน์จึงไม่เพียงแต่นำมาซึ่งกระบวนการเปลี่ยนแปลงเชิงพื้นที่ ที่ไม่ได้เป็นเพียงแค่ การเคลื่อนไหวตัดข้ามพรมแดนที่นำไปสู่ “สภาวะไร้ถิ่นฐาน” ทว่าเคลื่อนตัวไปสู่กระบวนการที่อาจกล่าวได้ว่าเป็น “การสร้างความเป็นถิ่นฐานขึ้นใหม่” กลายเป็นพรมแดนแบบใหม่ที่ประกอบสร้างขึ้นตามมาเป็นชุดของความสัมพันธ์ทางสังคมใหม่ๆ เป็นพื้นที่ทางสังคมชุดใหม่ๆ ที่เราจำเป็นต้องพยายามศึกษาทำความเข้าใจ เช่น ไม่ว่าจะเป็น ปรากฏการณ์ “เมียฝรั่ง” (รัตน 2548) หรือ การแต่งงานข้ามเชื้อชาติของผู้หญิงไทยในภาคอีสานกับสามีชาวยุโรป ที่นำไปสู่การสถาปนาความสัมพันธ์ข้ามชาติระหว่างครอบครัวทั้งสองฝ่าย กลายเป็นเครือข่ายความสัมพันธ์

ทางสังคมชุดใหม่ เป็นครอบครัวข้ามชาติระดับโลก (global family) ยังผลให้หลายๆ ส่วนในสังคมของผู้คนในภาคอีสานกลายเป็นชุมชนของคนลูกครึ่ง ที่ต้องการวิถีวิทยาแบบใหม่ในการศึกษาทำความเข้าใจ หรือในกรณีอื่นๆ ที่คล้ายคลึงกันไม่ว่าจะเป็น การแต่งงานระหว่างผู้หญิงลาวกับสามีชาวฝรั่งเศสในประเทศลาว (Evans 2002) หรือความสัมพันธ์ที่ผู้สาวระหว่างหญิงขายบริการทางเพศชาวไทยกับสามีชาวจีนสิงคโปร์ หรือมาเลย์มุสลิม (Askew 2006) กระทั่งก่อเกิดเป็น “ครอบครัวเทียม” จนไปถึงครอบครัวและเครือญาติข้ามชาติ เกิดวัฒนธรรมลูกผสมที่ตั้งอยู่บนฐานของวัฒนธรรมครอบครัวจากอย่างน้อยสองชาติ และ “พื้นที่แห่งความหลากหลายทางเพศ” (Sex-scape) ที่กระจายตัวอยู่ตามภูมิภาคต่างๆ ของโลก (ดู Constable 2009)

สถานะไร้ถิ่นฐาน ในตัวของมันเอง (ในที่นี้) จึงหมายถึงกระบวนการเคลื่อนไหวเคลื่อนที่ตัดข้ามวัฒนธรรม ตัดข้ามพรมแดนรัฐชาติ ที่นำไปสู่กระบวนการผสมผสานทางสังคมและวัฒนธรรม ประกอบสร้างพื้นที่ทางสังคมแบบใหม่ ผลิตรูปแบบความสัมพันธ์แบบใหม่ขึ้นมา เรื่องของแรงงานข้ามชาติตามหัวเมืองใหญ่ในสังคมไทยยุคปัจจุบัน น่าจะเป็นอีกตัวอย่างหนึ่งที่สะท้อนถึงการเปลี่ยนแปลงที่เป็นอยู่จริงได้อย่างเป็นรูปธรรม ในกรณีของเชียงใหม่จะพบว่า ปัจจุบันได้กลายเป็นเมืองใหญ่ที่เต็มไปด้วยชุมชนของแรงงานข้ามชาติจากพม่า (ประมาณการว่าทั้งประเทศมีอยู่ราวๆ 1 ล้านกว่าคน และราวๆ 1 ใน 10 ของจำนวนนี้น่าจะกระจายตัวอยู่ในตัวเมืองและอำเภอรอบนอกของเมืองเชียงใหม่) ทั้งที่ปรากฏพบเห็นจนชาชินในชีวิตประจำวัน ตามสถานีเติมน้ำมัน ร้านอาหาร ไรด์จางก่อสร้าง จนไปถึงที่หลบซ่อนอยู่ตามซอกซอย คับ บาร์ คาราโอเกะ และซอกมุมอื่นๆ ของสังคม และทั้งที่มาจากพื้นที่ชนบท หรือบนคอยท่ามกลางและที่ข้ามชาติมาไกลจากประเทศเพื่อนบ้าน (โดยเฉพาะจากทางตอนเหนือและภาคตะวันออกของรัฐบาลาน ประเทศพม่า) จนน่าจะกล่าวได้ว่าสังคมเมืองเชียงใหม่ในปัจจุบันนั้นส่วนหนึ่ง ถักทอประกอบสร้างขึ้นมาจากความสัมพันธ์ชุดใหม่ที่หลากหลายระหว่าง ผู้คนต่างกลุ่มต่างภาษาและวัฒนธรรม ระหว่าง (1.) แรงงานข้ามชาติกับนายจ้าง เจ้าหน้าที่รัฐ (2.) ระหว่างแรงงานข้ามชาติกับผู้คนในท้องถิ่น และ (3.) ระหว่างแรงงานข้ามชาติด้วยตนเองและผู้อพยพกลุ่มอื่นๆ ที่ก็ได้เดินทางเข้ามาหางานทำ อาศัยใช้ชีวิตอยู่ในสังคมเมืองเชียงใหม่ เช่นกัน เป็นชุดความสัมพันธ์ที่ประกอบสร้างขึ้นมาใหม่ ที่หากจะเรียกตาม Arjun Appadurai (1996) ก็คือ Ethnoscape ที่กำลังดำเนินไปอย่างเข้มข้นอย่างไม่เคยเป็นมาก่อน

ด้วยเหตุดังนั้น นอกเหนือจากเรื่องของการเดินทางอพยพโยกย้ายถิ่นฐานข้ามพรมแดนรัฐชาติ หรือ “ปรากฏการณ์คนข้ามแดน” การสร้างความเป็นถิ่นฐาน (Place Making) หรือเรื่องของการตั้งถิ่นที่อยู่อาศัยของผู้คนหรือชุมชนของผู้อพยพ ตลอดจนสำนึกเชิงจินตนาการที่มีต่อสถานที่แบบใหม่ๆ ในบริบทของสถานะข้ามชาติ (trans-nationality) จึงถือเป็นกระบวนการทางวัฒนธรรมอีกด้านหนึ่งที่นักมานุษยวิทยาได้หันมาพิจารณาและพยายามค้นหาวิธีวิทยาที่จะอธิบาย ทำความเข้าใจอย่างจริงจัง (Gupta and Ferguson 1996, Feuchtwang 2004) ทั้งนี้ชุดของความสัมพันธ์ทางสังคมแบบใหม่ในบริบทของสถานะข้ามชาติดังกล่าว ถือเป็นหน่วยของการวิเคราะห์ที่จะมีนัยสำคัญต่อการทำความเข้าใจการเปลี่ยนแปลงและความเป็นไปในสังคมต่างๆ ในบริบทโลกยุคปัจจุบัน

Leo Chavez (1992, 2007) นักมานุษยวิทยาซึ่งคร่ำหวอดอยู่ในแวดวง “คนข้ามแดนศึกษา” (transnational migration studies) เสนอว่า จุดเด่นของการศึกษาปรากฏการณ์ของการเดินทางอพยพโยกย้ายถิ่นฐานข้ามชาตินั้นอยู่ที่การพยายามตีแผ่และทำความเข้าใจเรื่องราวต่างๆ ที่เกิดขึ้น ผ่านประสบการณ์ หรือมุมมองต่างๆ ของผู้อพยพ คนต่างด้าว ผู้ลักลอบเข้าเมืองเหล่านั้น เช่นในงานศึกษาเรื่อง *Shadow Lives* (1992) ของเขา Chavez เสนอเรื่องราวของผู้อพยพชาวเม็กซิกันในสหรัฐอเมริกา ผ่านการตีแผ่สะท้อนให้เห็นถึงประสบการณ์พลัดถิ่น การต่อสู้ดิ้นรนของแรงงานข้ามชาติชาวเม็กซิกัน ที่ต้องก้าวผ่านกระบวนการทางสังคมต่างๆ เพื่อที่จะดิ้นรนกระเสือกกระสนอยู่ในสังคมอเมริกัน ที่อย่างน้อยยังมีนโยบายเปิดกว้างต่อผู้อพยพหลากหลายเชื้อชาติ แม้กลุ่มผู้อพยพเหล่านั้นจะถูกมองว่าเป็น “คนต่างด้าว” ที่มีสถานะทางสังคมต่ำกว่าคนอเมริกันผิวขาว หรือพลเมืองชาวอเมริกันทั่วไป ปรากฏการณ์คนข้ามแดน หรือการอพยพโยกย้ายถิ่นฐานข้ามชาติของผู้คน จึงเป็นประเด็นปัญหาที่ซับซ้อนสำหรับนักมานุษยวิทยา กล่าวคือเรื่องของการเคลื่อนคนข้ามชาตินั้นเป็นทั้ง (1) ที่มาของรูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคมชุดใหม่ๆ (2) ระบบสังคมการเมืองที่จะถูกประกอบสร้างขึ้นมาจากสัดส่วนของจำนวนประชากรที่แตกต่างหลากหลาย ตลอดจนประวัติศาสตร์และความคิดพื้นฐานเกี่ยวกับที่มาที่ไปของสิ่งที่เรียกว่า “ชาติ” ตลอดจนการตั้งถิ่นฐานที่เป็นมาในอดีต และ (3) การเดินทางอพยพข้ามชาติดังกล่าว ยังเกี่ยวข้องพัวพันไปกับเรื่องของประชากรศาสตร์โดยตรง เช่นในกรณีของประเทศตะวันตก ที่ปัจจุบันผู้หญิงมีแนวโน้มแต่งงานช้าลง หรือมีภาวะเจริญพันธุ์ต่ำ งานศึกษาจำนวนไม่น้อยพบว่าเงื่อนไขดังกล่าว (คือความสามารถที่จะมีลูกของผู้หญิงในสังคมตะวันตกลดลง) เกี่ยวข้อง

อย่างมีนัยสำคัญกับปรากฏการณ์ของการแต่งงานข้ามชาติ (ผ่านบริษัทนายหน้าจัดหา) เช่น กรณีของประเทศฟิลิปปินส์ที่ปัจจุบันกลายเป็นประเทศส่งออกผู้หญิงไปแต่งงานกับคนต่างชาติ (ในออสเตรเลียและสหรัฐอเมริกา) กลายเป็นธุรกิจ “เจ้าสาวส่งออก” ที่เติบโตอย่างรวดเร็วและแพร่กระจายกว้างขวาง อันเป็นไปในทำนองเดียวกันกับที่ปรากฏการณ์ “เมียฝรั่ง” เกิดขึ้นในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย (ดู รัตนา 2548)

กล่าวโดยย่อ การเดินทางอพยพโยกย้ายถิ่นฐานข้ามชาติของผู้คนที่เดินทางไปอย่างกว้างขวาง เข้มข้นในยุคสมัยปัจจุบัน ได้กลายมาเป็นกระบวนการทางสังคมที่กำลังท้าทายตั้งคำถามต่อนิยามความหมายของสิ่งที่เรียกว่า “ชาติ” (nation) และอำนาจของรัฐสมัยใหม่ ดังที่อาจสะท้อนผ่านเรื่องของการตั้งถิ่นฐานในถิ่นที่อยู่ใหม่ของกลุ่มผู้อพยพ และการเดินทาง/เคลื่อนที่ของแรงงานข้ามชาติ ที่จะนำการเปลี่ยนแปลงด้านใดบ้างมาสู่ประเทศปลายทางนั้นๆ (ดังจะได้อภิปรายต่อไป - ข้างล่าง)

อำนาจ รัฐประชาชาติ และการปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตของ “คนข้ามแดน”

ในการศึกษาปรากฏการณ์คนข้ามแดนของนักมานุษยวิทยา ประเด็นปัญหาด้านหนึ่งที่ต่างให้ความสนใจศึกษากันก็คือเรื่องของการผลิตซ้ำและปรับเปลี่ยนวิถีการดำเนินชีวิตของผู้อพยพข้ามชาติในถิ่นที่อยู่ใหม่ หรือในสังคมใหม่ของประเทศปลายทางนั้นๆ (ดู พัฒนา 2545 เปรียบเทียบด้วย) Leo Chavez (2007) เสนอว่า ด้านหนึ่งบรรดาแรงงานข้ามชาติ (เช่น ชีวิตของแรงงานอพยพชาวเม็กซิกันในสหรัฐอเมริกา ทั้งที่เข้าเมืองไปอย่างถูกกฎหมายและผิดกฎหมาย) จำต้องปรับเปลี่ยนตัวเอง ทั้งเรื่องภาษา อาหารการกิน จนไปถึงระเบียบกฎเกณฑ์ และการปฏิบัติตามกฎหมายต่างๆ ซึ่งโดยพื้นฐานแล้วแตกต่างไปจากระเบียบที่พวกเขาคุ้นชิน หรือเคยถือปฏิบัติในสังคมบ้านเกิด ทว่าในอีกด้านหนึ่งกลุ่มผู้อพยพข้ามชาติเหล่านั้นก็เปรียบเสมือน “ตัววัฒนธรรมเคลื่อนที่” ที่ได้นำเอา วิถีการดำเนินชีวิต กฎเกณฑ์ทางสังคม ตลอดจนความคิด ความเชื่อของพวกเขาติดตัวเคลื่อนที่ข้ามชาติตามเข้าไปในประเทศปลายทางนั้นๆ ด้วย กระบวนการเหล่านี้เกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขความสัมพันธ์เชิงโครงสร้าง ที่กลุ่มแรงงานผู้อพยพข้ามชาติ จะต้องพยายามสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ต่างๆ ขึ้นมา หรือธำรงรักษาไว้ซึ่งอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตน เช่น การแต่งงานกันเอง

ในกลุ่มผู้อพยพที่พูดจาภาษาเดียวกัน หรืออยู่ในสถานะทางสังคมที่ใกล้เคียงกัน ซึ่งเกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขเชิงโครงสร้างอำนาจที่เป็นตัวกำกับกิจกรรมต่างๆ ดังกล่าว กระบวนการเหล่านี้ในที่สุดจะพัฒนาไปสู่การประกอบสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ หรือชุมชนของผู้อพยพ (migrant community) ขึ้นมา กระทั่งอาจกลายเป็นย่านที่อยู่อาศัยของผู้อพยพในเมืองใหญ่ (เช่น ชุมชนผู้อพยพของแรงงานข้ามชาติชาวไทยใหญ่ในเมืองเชียงใหม่ ดู Amporn 2007, Sachiko 2009) กระทั่งชุมชนผู้อพยพดังกล่าวกลายเป็นกลไกขับเคลื่อนการแพร่กระจายทางวัฒนธรรมใหม่ๆ ออกไปสู่สังคมวงกว้าง (เช่น กิจกรรมทางศาสนา วัฒนธรรมอาหารการกิน หรือวัฒนธรรมมาเฟียในกรณีของชุมชนผู้อพยพชาวอิตาลีในเมืองชิคาโก ช่วงต้นทศวรรษ 1920) จนเกิดกระบวนการผสมผสานทางสังคมวัฒนธรรมในระดับที่กว้างไปกว่าย่านชุมชนนั้นๆ เช่นกรณีตัวอย่างของชุมชนคนไทยในเมืองซินี๋ย ประเทศออสเตรเลีย ที่ส่วนหนึ่งเนื่องจากมีอยู่เป็นจำนวนมากทั้งที่ไปศึกษาหรือหางานทำ และตั้งรกรากอยู่ที่นี่ มีการรวมตัวกันอย่างหลวมๆ ผ่านเครือข่ายความสัมพันธ์ (เช่น ร้านอาหารไทย) ผ่านกิจกรรมทางศาสนาและวัฒนธรรมต่างๆ ที่โดยส่วนใหญ่ถือปฏิบัติ มีการสร้างวัดไทย (การสร้างวัดไทยในตัวของมันเองจึงเป็นส่วนหนึ่งของการพยายามสร้างเครือข่ายชุมชนคนไทยขึ้นมา) การจัดงานเทศกาลสงกรานต์ งานวันเฉลิมพระชนพรรษา พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวในสถานทูต จนไปถึงการก่อตั้งโรงเรียนเพื่อสอนภาษา ประเพณีวัฒนธรรมต่างๆ ของชาวไทยให้กับลูกหลาน (หรือบรรดาลูกครั้งที่ถูกบังคับโดยพ่อแม่ให้ศึกษาร่ำเรียน) กระทั่งกระบวนการเหล่านี้นำไปสู่การผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม “ความเป็นคนไทย” ในต่างแดน

กล่าวได้ว่า กิจกรรมทางวัฒนธรรมของชุมชนผู้อพยพกลุ่มต่างๆ ในประเทศปลายทางนั้นๆ นี้เอง ที่กลายเป็นกลไกสำคัญที่ปรับเปลี่ยนและนำไปสู่การประกอบสร้างสังคมในประเทศนั้นๆ ให้กลายเป็น สังคมรัฐชาติที่จำต้องเน้นและยืนยันต่อความหลากหลายทางวัฒนธรรม กลายเป็นประเทศที่ไม่ได้มี “วัฒนธรรมเดียว” (monoculture) หรือเป็นชาติที่มีความเป็นหนึ่งเดียว ทว่ากลายเป็นประเทศชาติ ที่เปิดกว้างและยอมรับในความแตกต่างหลากหลายทางเชื้อชาติวัฒนธรรม เป็น “ชาติ” ที่ประกอบสร้างขึ้นมาจากความแตกต่างหลากหลายทางภาษา เชื้อชาติ วัฒนธรรม และรัฐจำต้องยอมรับในความแตกต่างทางด้านเชื้อชาติ วัฒนธรรมเหล่านั้นด้วย เช่นในกรณีของประเทศออสเตรเลีย (รวมถึง อังกฤษ แคนาดา และสหรัฐอเมริกา) ที่อย่างน้อยได้กำหนดไว้ในรัฐธรรมนูญว่าเป็น “สังคมที่มีความ

แตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรม” (Multicultural Society) แม้ว่าในความเป็นจริงจะยังคงเป็นรัฐประชาชาติที่อยู่ในอำนาจของชนผิวขาว (White Nation) ก็ตามที่ (Hage 2000)

ด้วยเหตุนี้ งานศึกษาจำนวนไม่น้อยของนักมานุษยวิทยาจึงได้พยายามชี้ให้เห็นว่า ในประสบการณ์ชีวิตของผู้คนพลัดถิ่น ลี้ภัย แรงงานข้ามชาติ หรือแม้แต่ “คนคืนถิ่น” (returned exiles) เช่น คนเวียดนามโพ้นทะเลคืนถิ่น ชาวลี้ภัยจากแม่สายในสิบสองปีน่านอกเหนือจากการต่อสู้เพื่อให้ได้มาซึ่ง สถานะทางกฎหมาย (legal status) จนไปถึงความเป็นพลเมือง หรือการได้สัญชาติในรัฐนั้นๆ เรื่องของสถานะทางสังคม (social status) หรือการกลายเป็นสมาชิกส่วนหนึ่งในสังคม ชุมชนใหม่ นับว่าเป็นปัญหาใหญ่ที่ทำให้คนกลุ่มนี้เองว่าจะใช้เครือข่ายความสัมพันธ์ หรือกลวิธีใด ในอันที่จะได้ตอบต่อ การถูกเลือกปฏิบัติอย่างมีอคติ (discrimination) หรือการถูกเหยียดหยามทางเชื้อชาติ (racism) รวมจนไปถึงการพยายามสร้างความเป็นถิ่นฐาน เป็นย่านชุมชน เป็นที่ยอมรับ มีตำแหน่งแห่งที่อยู่ ในสังคมใหม่นั้นๆ ได้สมศักดิ์ศรีความเป็นคน มโนทัศน์ “ความเป็นพลเมืองทางวัฒนธรรม” (cultural citizenship) ก็เป็นหนึ่งในแนวความคิดรวบยอดที่นักมานุษยวิทยา (Chavez 2007, Hage 1998, Ong 1999) เสนอขึ้นมาใช้เป็นเครื่องมือพิจารณาประเด็นปัญหาข้างต้น แนวคิดดังกล่าวมองว่า ปัญหาของผู้ลี้ภัย แรงงานอพยพข้ามชาติ หรือคนพลัดถิ่น โดยเฉพาะจากประเทศโลกที่สามที่เดินทางโยกย้าย เข้าไปตั้งรกรากใหม่ หรือหางานทำ ในประเทศโลกที่หนึ่ง (เช่น สหรัฐอเมริกา และออสเตรเลีย) นั้นเอาเข้าจริงๆ เรื่องที่ใหญ่ที่สุดไม่ใช่ สถานะทางกฎหมาย (แม้ว่าเรื่องนี้จะสำคัญอยู่มากเช่นกัน) แต่คือปัญหาอคติทางชาติพันธุ์ สถานะทางสังคม และการมีส่วนร่วมทางการเมือง ที่พวกเขาพยายามจะสร้างขึ้นผ่านการปฏิบัติในระดับชีวิตประจำวัน และการต่อสู้เรียกร้องเคลื่อนไหวผ่านการเมืองวัฒนธรรม (Cultural Politics) ของแรงงานข้ามชาติ หรือชุมชนคนพลัดถิ่นนั้นๆ

สำหรับนักมานุษยวิทยา “ภาษา” อันถือเป็นรากฐานสำคัญต่อการดำรงชีวิตจึงถือเป็นอีกปริมณฑลหนึ่งที่มีความสำคัญยิ่งต่อการพิจารณาศึกษาผลพวงต่างๆ ที่จะเกิดขึ้นตามมาจากการเดินทางโยกย้ายถิ่นฐานข้ามชาติของผู้คน ที่จะมีต่อสังคมถิ่นที่อยู่ใหม่นั้นๆ การใช้ภาษาข้ามชาติข้ามวัฒนธรรม อาจนำไปสู่ปรากฏการณ์ “ภาษาเพี้ยน” เกิดศัพท์แสลงและการใช้ภาษาพูดใหม่ๆ กระทั่งนำไปสู่วัฒนธรรมภาษาลูกผสม อย่างไรก็ตามในอีกด้านหนึ่ง

การเปลี่ยนแปลงทางภาษาวัฒนธรรม ก็อาจเกิดขึ้นกับตัวแรงงานข้ามชาติ หรือชุมชนผู้อพยพเอง กระทั่งพัฒนาไปสู่สิ่งที่นักมานุษยวิทยาเรียกว่าเป็น การประกอบสร้าง “อัตลักษณ์คนพลัดถิ่น” (Diasporic Identity) เป็นเรื่องของชุมชนคนอพยพที่แม้จะโยกย้ายถิ่นฐานมาสร้างบ้านตั้งรกรากใหม่ในประเทศหรือดินแดนอื่น แต่ยังคงมีความรู้สึกผูกพันกับบ้านเกิดเมืองนอนเดิม ทว่าชีวิตทางสังคมของพวกเขาที่ดำเนินไปภายใต้สถานการณ์การเปลี่ยนแปลงที่ไม่อาจควบคุมได้ ไม่ว่าจะเป็น ภาษา อาหาร รวมจนไปถึงระบบความสัมพันธ์ทางสังคมต่างๆ เช่น ชุมชนของชาวลีอ และลาวอพยพในสหรัฐอเมริกา หรือชุมชนของชาวเซเนกัลมุสลิมในฝรั่งเศส (Chavez 2007) ที่แต่เดิมมีจารีตที่เปิดโอกาสและสนับสนุนให้ผู้ชายสามารถมีเมียได้หลายคน แต่ทว่าเมื่อได้อพยพโยกย้ายถิ่นฐานเข้าไปตั้งรกรากอยู่ในถิ่นที่อยู่ใหม่ (คือสังคมฝรั่งเศส) การมีเมียหลายคนกลับกลายเป็นเรื่องยาก ทั้งในเรื่องที่เกี่ยวกับระบบกฎหมายและการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับตัวผู้หญิงเอง ที่ไม่ยอมตกอยู่ภายใต้ระบบผัวเดียวหลายเมีย (polygyny) ที่เน้นการถือชายเป็นใหญ่อีกต่อไป

การเดินทางอพยพโยกย้ายถิ่นฐานข้ามชาติ หรือปรากฏการณ์คนข้ามแดน ที่เกิดขึ้นอย่างกว้างขวางในปัจจุบันนั้น อาจพิจารณาได้ว่าคือกลไกทางสังคม ที่จะนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงทางสังคมวัฒนธรรม ทั้งต่อกลุ่มผู้อพยพและต่อประเทศปลายทางนั้นๆ รวมจนถึงย้อนกลับไปมีอิทธิพลบางอย่างต่อสังคมชุมชนบ้านเกิด ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของศาสนา จารีต ประเพณีต่างๆ รวมจนถึงเรื่อง เพศวิถี (sexuality) และความสัมพันธ์หญิงชาย เช่นในกรณีของผู้อพยพชาวเซเนกัลที่นับถือศาสนาอิสลามในประเทศฝรั่งเศส (ดังที่กล่าวมาข้างต้น) ที่ผู้ชายหลายคนสามารถทำงานและตั้งตัวได้ หลังประสบความสำเร็จในชีวิตจึงตัดสินใจเดินทางกลับบ้านเกิดเพื่อหาเมียสาว หรือเมียคนที่สอง (หรือสาม) จากเซเนกัล จากนั้นจึงเดินทางกลับไปฝรั่งเศสพร้อมกับบรรดาเมียใหม่ ทว่าในที่สุดก็ไม่สามารถครองเรือนแบบผัวเดียวหลายเมียได้ กลายเป็นความล้มเหลวในชีวิตครอบครัว ซึ่งกรณีดังกล่าวเป็นไปในลักษณะเดียวกันกับเรื่องของผู้ชายชาวมังในสหรัฐอเมริกา ที่ไม่สามารถสถาปนาอำนาจควบคุมผู้หญิงมั่งที่ได้รับการศึกษาได้อย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาดอีกต่อไป เนื่องจากผู้หญิงมั่งอเมริกันเหล่านั้นไม่ยอมที่จะอยู่กินแบบผัวเดียวหลายเมีย หรือแม้แต่ในกรณีที่แต่งงานอยู่กินกันแบบผัวเดียวเมียเดียว ผู้หญิงมั่งอเมริกันก็ไม่ยอมที่จะเป็นเพียงแค่ผู้ตามในระบบสังคมดั้งเดิมของชาวมังที่ถือชายเป็นใหญ่ ทว่าต้องการแสดงออกและเรียกร้องถึงสิทธิในเรื่องต่างๆ อย่างเท่าเทียมกัน การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสังคมของชาวมังอเมริกัน

ดังกล่าว ส่วนหนึ่งเป็นเหตุให้ผู้ชายฝั่งอเมริกันจำนวนไม่น้อย ตัดสินใจเดินทางกลับหาเมียสาวที่ยังว่านอนสอนง่าย หรือเมียคนที่สองในประเทศไทย ลาว และจีน (Prasit 2004, Tapp 2000) กล่าวได้ว่า ในบริบทของกระแสข้ามชาตินิยม เพศวิถี และความสัมพันธ์หญิงชายแบบหนึ่งๆ ที่เคยยึดถือปฏิบัติและมีมาในระบบสังคมวัฒนธรรมหนึ่งๆ นั้น มักจะถูกปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับสภาพความเป็นจริงเมื่อมีการอพยพโยกย้ายถิ่นฐานจากท้องถิ่นเดิมไปสู่ถิ่นฐานใหม่ ขณะที่ถิ่นที่อยู่ใหม่ตลอดจนเงื่อนไขทางเศรษฐกิจ สังคมและการเมืองชุดใหม่นั้นๆ ก็มีอิทธิพลอย่างสำคัญต่อชีวิตประจำวัน ตลอดจนความสัมพันธ์ระหว่างเพศ และเพศวิถีของ “คนข้ามแดน” หรือแรงงานข้ามชาติ ในประเทศนั้นๆ

สู่การศึกษาปรากฏการณ์ “ลื้อข้ามแดน” ในเขตลุ่มน้ำโขงตอนบน

งานศึกษาชิ้นนี้คืองานศึกษาเกี่ยวกับปรากฏการณ์ของการเดินทางอพยพโยกย้ายถิ่นฐานข้ามพรมแดนรัฐชาติ หรือเรียกสั้นๆ ว่า “คนข้ามแดนศึกษา” (transnational migration studies) ในทางมานุษยวิทยา คนข้ามแดนศึกษาในที่นี้มุ่งเน้นที่จะทำความเข้าใจ ชีวิตประสบการณ์ และการต่อสู้ดิ้นรนกระเสือกกระสน เพื่อแสวงหาความเป็นอยู่ที่ดีขึ้นของชาวลื้อจากเมืองของ รัฐฉาน ประเทศพม่ายุคหลังสังคมนิยม (คือหลังปี 1988) ทั้งนี้โดยเสนอว่า “ปรากฏการณ์ลื้อข้ามแดน” ดังกล่าวจะต้องพิจารณาทำความเข้าใจในบริบทของการเปลี่ยนแปลงด้านต่างๆ ที่เป็นผลมาจากภาคปฏิบัติการของทุนโลกาภิวัตน์ในอาณาบริเวณชายแดนลุ่มน้ำโขงตอนบน

นับจากต้นทศวรรษ 1990 เป็นต้นมา การเดินทางโยกย้ายถิ่นฐานจากชุมชนบ้านเกิดของชาวลื้อจากเมืองของ ประเทศพม่ายุคหลังสังคมนิยมนั้น ส่วนใหญ่เป็นไปเพื่อออกไปหางานทำในเมืองใหญ่และสถานที่ต่างถิ่นต่างแดน โดยเฉพาะในล้านนาหรือภาคเหนือของไทยในปัจจุบัน และในสิบสองปันนาทางตอนใต้ของมณฑลยูนนาน “ปรากฏการณ์ลื้อข้ามแดน” ดังกล่าวเกี่ยวข้องกับกระบวนการขั้นตอนต่างๆ หลากหลายรูปแบบ มีทั้งที่เดินทางข้ามประเทศเข้าเมืองใหญ่แบบง่ายๆ ทั้งที่ถูกและผิดกฎหมาย โดยเฉพาะกรณีของพระเณรที่มักเดินทางเข้ามาศึกษาหาความรู้ว่าเรียนก่อนหลายปี ก่อนที่จะเปลี่ยนสถานะไปเป็นแรงงานข้ามชาติในประเทศไทย หรือผู้อพยพที่โยกย้ายเข้าไปตั้งรกรากใหม่ผ่านการแต่งงานในสิบสองปันนา หรือที่เป็นหญิงขายบริการผ่านเครือข่ายอุตสาหกรรมค้ายา ซึ่งฝังรากลึกอยู่ในอาณาบริเวณชายแดนแห่งนี้มาหลายทศวรรษ

โดยภาพรวม เส้นทางของการเดินทางโยกย้ายถิ่นฐานของชาวลื้อจากเมืองยองในปัจจุบัน อาจจำแนกแยกพิจารณาออกเป็น 2 ทิศทาง หรือสองที่หมายปลายทาง ซึ่งต่างมีประวัติศาสตร์เข้ามาเกี่ยวข้องพัวพันอย่างพิสดาร คือ 1. เมืองยอง – เมืองไทย เส้นทางอพยพสายนี้ โดยประวัติศาสตร์เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับชาวลื้อที่ตั้งถิ่นฐานเดิมอยู่ในเมืองยองมาก่อนสงครามโลกครั้งที่ 2 ส่วนใหญ่ในกลุ่มนี้มีการรับรู้และติดต่อสัมพันธ์กับประเทศไทย หรือรัฐไทยในแบบต่างๆ มาก่อนแล้ว ผ่านทหารของกองทัพไทยในยุคจอมพล ป. พิบูลสงคราม กล่าวคือไม่ว่าจะเป็นเรื่องทางสังคม วัฒนธรรม เศรษฐกิจ หรือแม้แต่ถนนหนทางที่เชื่อมโยงการคมนาคมติดต่อสื่อสาร (และการบิน) ระหว่างเมืองยองกับเมืองไทย (ผ่านเมืองพยากและท่าจีเหล็ก) ส่วนใหญ่ถูกสร้างขึ้นหรือปรับปรุงพัฒนา โดยทหารไทยที่เคลื่อนทัพเข้าไปยึดหัวเมืองสำคัญทางภาคตะวันออกเฉียงของรัฐบาลในช่วงเวลาดังกล่าว (ปัจจุบันถนนเข้าสู่เมืองยอง จากท่าจีเหล็กยังใช้เส้นทางนี้ หรือแม้แต่สะพานเหล็กที่สร้างไว้ตอนนั้น นอกจากนี้ยังคงมีร่องรอยของสนามบินที่สร้างโดยทหารไทยปรากฏอยู่ในเมืองยองด้วย) จึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่การรับรู้ หรือความอยากรู้เกี่ยวกับเมืองไทยของคนหนุ่มสาวชาวลื้อในเมืองยองจะแพร่หลายกระจายตัวอย่างกว้างขวาง หลังจากเกิดการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองในพม่าและในภูมิภาคลุ่มน้ำโขงตอนบน นับจากปลายทศวรรษ 1980 เป็นต้นมา เมื่อการปฏิวัติวัฒนธรรมในจีนสิ้นสุดลงอันนำไปสู่ยุคปฏิรูปเศรษฐกิจใหม่และการเปิดประเทศของจีนภายใต้การนำของเติ้ง เสี่ยวผิง นับจากนั้นมาการติดต่อสื่อสารข้ามพรมแดนรัฐชาติยิ่งทวีความเข้มข้นมากขึ้นเมื่อ การต่อสู้ทางอุดมการณ์ความคิดระหว่างค่ายเสรีนิยมกับสังคมนิยมที่เรียกว่า “ยุคสงครามเย็น” ในภูมิภาคสิ้นสุดลง อันนำมาสู่ยุคที่เรียกว่า “หลังสังคมนิยม” ในกรณีของพม่า และการพัฒนาและร่วมมือทางการค้าระดับภูมิภาคระหว่างประเทศต่างๆ ในเขตลุ่มน้ำโขง ซึ่งริเริ่มขึ้นตั้งแต่ราวๆ ทศวรรษ 2530 เป็นต้นมา

2. เมืองยอง – สิบสองปันนา เส้นทางของการอพยพข้ามชาติสายนี้ ส่วนมากช่วงแรก (คือตั้งแต่ทศวรรษ 2520) เกี่ยวข้องกับการเดินทางเพื่อหวนคืนบ้านเกิดเมืองนอนเดิมของชาวลื้อสิบสองปันนาที่ลี้ภัยการเมืองช่วงปฏิวัติวัฒนธรรมในจีนมาตั้งรกรากอยู่ในเขตพม่า ขณะที่อีกส่วนหนึ่งเป็นกลุ่มชาวลื้อที่ครอบครัว พ่อแม่ ญาติพี่น้อง ไม่ทางใดก็ทางหนึ่งมีพื้นเพเดิมอยู่ในสิบสองปันนา แต่อพยพหนีความทุกข์ยากเจ็บใจจากถิ่นฐานบ้านเกิด ช่วงการปฏิวัติวัฒนธรรมในจีน (2509-2519) ข้ามถิ่นข้ามชาติมาพักพิงตั้งบ้านเรือนอยู่ทางฝั่งรัฐบาล

ประเทศพม่า การตั้งถิ่นฐานของชาวลื้อลี้ภัยการเมืองเหล่านี้มีทั้งที่ตั้งหมู่บ้านขึ้นใหม่รอบๆ เวียงยอง หรือการตั้งบ้านเรือนแทรกอยู่กับชุมชนชาวลื้อที่อยู่มาก่อนในเขตเวียงยอง

งานศึกษานี้เสนอว่า การเดินทาง/เคลื่อนที่แบบใหม่ๆ ในบริบทของการพัฒนาระดับภูมิภาค ดังกล่าว ข้างต้นที่ดูเหมือนว่าจะ “ง่ายขึ้น” นั้นจะต้องพิจารณาว่า เอาเข้าจริงๆ แล้วเกิดขึ้น และดำเนินไปภายในขอบข่ายของอำนาจที่ทุนโลกาภิวัตน์และรัฐสมัยใหม่ พยายามเข้ามา กำกับควบคุมบงการ กล่าวคือ ด้านหนึ่งการเดินทาง/เคลื่อนที่ ดังกล่าวเกิดขึ้นมาและจะ ดำเนินต่อไปได้ก็ภายใต้บริบทของการพัฒนา การค้า และการลงทุนระดับภูมิภาค ซึ่ง เริ่มต้นขับเคลื่อนอย่างเอาจริงเอาจังโดยรัฐและทุนมาตั้งแต่ต้นทศวรรษ 1990 ในอีกด้าน หนึ่ง การเดินทาง/เคลื่อนที่ ดังกล่าว ไม่ว่าจะเป็น ผู้คน สินค้า หรือ ข่าวสาร ยังจำต้อง (หรือ พยายามที่จะ) จับต้องตรวจสอบตรวจสอบดูแลอย่างเอาเป็นเอาตายเช่นกันจาก “สายตา” จาก กลไกการทำงานของรัฐชาติ (วสันต์ 2548: 191-196) ดังจะเห็นว่า ตัวชี้วัดระดับการเติบโต และการร่วมมือทางการค้าและการลงทุนระหว่างประเทศสมาชิกต่างๆ ในเขตอนุภูมิภาค ลุ่มน้ำโขงนั้นก็คือ การเกิดขึ้นของ “พื้นที่แบบใหม่” เช่น จุดผ่อนปรน ถนนซูเปอร์ไฮเวย์ ค่านตรวจคนเข้าเมือง และจุดควบคุมสินค้าศุลกากร และเขตเศรษฐกิจพิเศษ (เช่น บ่อน คาสิโนในลาว) ซึ่งมักถูกพัฒนาขึ้นควบคู่ไปกับการเติบโตของ “เมืองชายแดน” ตาม พรหมแดนระหว่างประเทศระหว่างไทย-พม่า-จีน-ลาว เวียดนาม และกัมพูชา ซึ่งมัก ซ้อนทับกับเส้นทางการค้าและพื้นที่ชุมชนที่มีมาแต่เดิมในอาณาบริเวณชายแดนลุ่มน้ำโขง ตอนบน (เช่น เชียงแสน-ต้นผึ้ง เชียงของ-ห้วยทราย เมืองล่า-ท่าลอ และแม่สาย-ท่าจี้เหล็ก) ดังนั้น หากพิจารณา “พื้นที่แบบใหม่” ดังกล่าวก็คือ ตัวแทนของระบอบอำนาจเศรษฐกิจ ใหม่ที่สถาปนาขึ้นมาในอาณาบริเวณชายแดนซึ่งเป็นเขตรอยต่อระหว่างจีนตอนใต้กับ เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ตอนบน จะเห็นว่า (1) การพยายามที่จะศึกษาผลกระทบด้านต่างๆ อันเป็นผลมาจากการพัฒนาระดับภูมิภาคดังกล่าว โดยรากฐานจึงมีอามองข้ามความรู้ ความเข้าใจในมิติประวัติศาสตร์และการเมืองของกลุ่มชนชาติพันธุ์ต่างๆ ในอาณาบริเวณ ชายแดนแห่งนี้ไปได้ (ยศ 2551) และ (2) การศึกษาปรากฏการณ์ลื้อข้ามแดนจำต้อง พิจารณาทำความเข้าใจภายใต้บริบทความสัมพันธ์เชิงอำนาจว่าด้วยเรื่องของยุทธศาสตร์ การพัฒนาและการขับเคลื่อนผ่านกลไกเชิงสถาบันของรัฐและทุน ที่มุ่งเน้นยุทธวิธีที่ ยืดหยุ่น (flexible strategies) มากขึ้นในอันที่จะกำกับควบคุมและแสวงหาผลประโยชน์จาก ผู้คนกลุ่มต่างๆ ผ่านการสร้างและกำหนดเงื่อนไขหรือข้อตกลงใหม่ๆ ระหว่างรัฐบาลและ นโยบายต่างๆ เกี่ยวกับการควบคุมและใช้กำลังคนแบบข้ามชาติ (ผ่านการผ่อนปรนเรื่อง

กฎหมายตรวจคนเข้าเมือง หรือการจดทะเบียน จัดระเบียบแรงงาน) จนไปถึงการพยายาม
จัดเก็บภาษีร้อยละแปดนาฬิการายการผ่านสารพัดวิธี

ประเด็นปัญหาที่ท้าทายเรื่องหนึ่งจึงอยู่ที่การพยายามศึกษาทำความเข้าใจในชีวิต
ประสบการณ์ และปฏิบัติการต่างๆ ในชีวิตประจำวันของผู้คนธรรมดาสามัญเหล่านี้ ซึ่งใน
ที่นี้คือ “ลื้อข้ามแดน” โดยเฉพาะเรื่องที่เกี่ยวข้องกับ “ความรู้เชิงปฏิบัติ” (practical
knowledge) และการสั่งสมหรือสร้างความรู้ใหม่ๆ ไม่ว่าจะเป็น ภาษา โลกาทัศน์ วิธีคิด
ความรู้เชิงเทคนิคต่างๆ ที่จำเป็นต่อการประกอบอาชีพ ทำมาหากิน จากประสบการณ์พลัด
ถิ่นในดินแดนใหม่ ในประเทศใหม่ ตลอดจนการสร้างและรักษาเครือข่ายความสัมพันธ์ ทั้ง
ที่มีมาแต่เดิมจากชุมชนบ้านเกิด (เช่น การส่งเงินกลับ เดินทางไปเยี่ยมเยียน บริจาคเงิน
ช่วยเหลือ เข้าร่วมกิจกรรมทางสังคมและศาสนาต่างๆ) หรือที่สร้างสั่งสมขึ้นใหม่ในถิ่น
ฐานใหม่ (เช่น ตั้งกลุ่มเพื่อน หรือสมาคมเครือข่าย ร่วมกิจกรรมทางวัฒนธรรม) และการที่
บรรดาชาวลื้ออพยพเหล่านั้นใช้ ความรู้ ประสบการณ์ และเครือข่ายความสัมพันธ์ทาง
สังคมเหล่านั้นในการทำความเข้าใจ เงื่อนไขเชิงโครงสร้าง อำนาจทางสังคมต่างๆ
 ตลอดจน ระเบียบกฎเกณฑ์ กฎหมายต่างๆ ที่รัฐใช้กำหนดควบคุมบงการ การเดินทาง
เคลื่อนที่ หรือการดำเนินกิจกรรมต่างๆ ของพวกเขาในการดำเนินชีวิต ต่อสู้ดิ้นรน จนไป
ถึงการแสวงหา “โอกาสใหม่ๆ” ในสังคมหรือประเทศที่โยกย้ายเข้าไปอยู่อาศัย หรือหางาน
ทำ ทั้งนี้โดยอาจสรุปผ่านคำถามการวิจัยที่กำหนดทิศทางการศึกษาดังนี้ คือ

(1) เพื่อที่จะยกระดับชีวิตความเป็นอยู่ของตนให้ดีขึ้น ชาวลื้อข้ามแดนจากเมืองของได้
ประดิษฐ์ค้น “กลวิธี” (tactics) ต่างๆ ผ่านการเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติของพวกเขา
ต่อสู้ดิ้นรนสร้างชีวิตใหม่ ภายใต้บริบทกลไกอำนาจรัฐและการเคลื่อนตัวของทุนข้ามชาติ
ซึ่งเข้ามากำกับควบคุมบงการชีวิต หน้าที่การงาน ความเป็นอยู่ และความเป็นไปในระดับ
ชีวิตประจำวันของพวกเขา อย่างไร?

(2) ปฏิบัติการทางสังคมต่างๆ ดังกล่าว แสดงให้เห็นถึงเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคม
ประสบการณ์ของการเดินทาง/เคลื่อนที่ ของชาวลื้อ ตลอดจนการต่อสู้ดิ้นรนเพื่อให้มีชีวิตที่
ดีขึ้นกว่าเดิม ในบริบทของการพัฒนาระดับภูมิภาค อย่างไร?

(3) ปฏิบัติการและประสบการณ์ทางสังคมอันเป็นผลพวงมาจาก การเดินทางโยกย้ายถิ่นฐานข้ามรัฐชาติดังกล่าว มีส่วนเกี่ยวข้องกับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ทางสังคม ตลอดจนการพยายามสร้างความเป็นถิ่นฐานขึ้นใหม่ ในสถานที่ดินแดนใหม่ หรือไม่ อย่างไร?

วิธีการศึกษาและการทำงานภาคสนาม

เพื่อพยายามตอบคำถามที่กล่าวมาข้างต้น การศึกษาครั้งนี้ เสนอแนวทางการศึกษาผ่านมุมมองที่ก้าวข้ามรัฐชาติไปสู่การพิจารณาประเด็นที่ศึกษาในระดับภูมิภาค กล่าวคือเป็น คนข้ามแดนศึกษาทางมานุษยวิทยา ที่เน้นพิจารณา ประสบการณ์ เรื่องราวต่างๆ ของชาว ลื้ออพยพข้ามชาติในฐานะที่เป็น “คนข้ามแดน” (bordercrossers) ผู้ซึ่งอาศัยใช้ชีวิตอยู่ใน อาณาบริเวณชายแดนลุ่มน้ำโขงตอนบนมาอย่างยาวนาน การศึกษาในแนวนี้นี้ต้องอาศัย แรงมุมเชิงประวัติศาสตร์ ซึ่งมีส่วนอย่างสำคัญในการพยายามทำความเข้าใจเรื่องราวต่างๆ เกี่ยวกับ การเดินทางโยกย้ายถิ่นฐานข้ามรัฐชาติของชาว ลื้อจากเมืองของ กล่าวคือจะต้อง “เข้าใจ” พิจารณาเมืองของและชาว ลื้อเมืองของในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มชนที่พูด ภาษาตระกูลไท (Tai Speaking Peoples) ซึ่งในอดีตสถาปนาอำนาจการปกครองของตน ขึ้นมาผ่านระบบสมพันธรัฐที่มี เมือง (principalities) เป็นศูนย์กลางเชื่อมประสานผู้คน ภายในเมืองและระหว่างเมืองต่างๆ เข้าด้วยกันในอาณาบริเวณลุ่มน้ำโขงตอนบนมานาน หลายศตวรรษ กระทั่งการคุกคามของจักรวรรดินิยมยุโรปในปลายศตวรรษที่ 19 ได้นำการ เปลี่ยนแปลงอย่างมากมาขมมหาศาลมาสู่ผู้คนและดินแดนแถบนี้

โดยนัยนี้ปฏิบัติการของการเดินทาง/เคลื่อนที่แบบต่างๆ ที่เกิดขึ้นผ่าน (เข้า/ออก) เมืองของ และระหว่างเมืองของกับเมืองอื่นๆ ไม่ว่าจะเป็นการเคลื่อนย้าย/เคลื่อนที่ของผู้คน รวมถึงการไหลเวียนของ สิ่งของ สินค้า ข้าวสาร และสื่อวัฒนธรรมในตัวของมันเองจึง กลายเป็นเงื่อนไขสำคัญ ต่อการวิเคราะห์ทำความเข้าใจกระบวนการก่อร่าง สร้างและ “ใช้” เครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามถิ่นข้ามชาติที่สลับซับซ้อนระหว่างชาว ลื้อ กลุ่มคนไท และกลุ่ม ชนชาติพันธุ์อื่นๆ (เช่น ว้า อาข่า ไตคอย จีนฮ่อ และจีนฮั่น) ที่อาศัยใช้ชีวิตอยู่ในภูมิภาคนี้ มาอย่างยาวนาน

ในการทำงานภาคสนาม ผมเดินทางไป สิบสองปันนา 6 ครั้ง คือ ตุลาคม พฤศจิกายน 2549 และ มกราคม เมษายน และสิงหาคม 2550 และในเดือนเมษายน 2551 ส่วนในประเทศไทย ส่วนใหญ่ปักหลักอยู่ในเขตพื้นที่แม่สาย-ท่าจี่เหล็ก และเชียงใหม่-ลำพูน ระหว่างปี 2550-2552 ส่วนข้อมูลเกี่ยวกับเมืองยอง อาศัยการสัมภาษณ์จากชาวลื้อเมืองยองที่แม่สาย ท่าจี่เหล็ก และชาวลื้ออพยพเป็นหลัก การศึกษาครั้งนี้ มุ่งเน้นพิจารณา กระบวนการต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการเดินทางโยกย้ายถิ่นฐานออกจากบ้านเกิดของชาวลื้อจากเมืองยองโดยแยกออกเป็น 3 ส่วนด้วยกันคือ (1) กลุ่มผู้ย้ายถิ่นเอง (ที่จะต้องปรับเปลี่ยนตัวเองให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของสังคมใหม่ ขณะเดียวกันก็พยายามยืนยัน รักษาไว้ซึ่ง รากเหง้า ประเพณี และอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตน) (2) ผลพวงต่างๆ ที่จะมีต่อสังคม ชุมชน หรือประเทศชาติ ที่ผู้อพยพโยกย้ายเหล่านั้นเดินทางเคลื่อนย้ายเข้าไปหางานทำ ตั้งรกรากและสร้างหลักปักฐานขึ้นมาใหม่ และ (3) ผู้คน กลุ่มเครือญาติ หรือ ชุมชนท้องถิ่น ที่ผู้อพยพข้ามชาติทิ้งไว้ข้างหลัง (ในบ้านเกิดเมืองนอน) ทว่าก็มียังพยายามที่จะติดต่อสื่อสารกันอย่างสม่ำเสมอและธำรงรักษาไว้ซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างกัน ผ่านการเดินทางกลับไปเยี่ยม การส่งเงินช่วยเหลือ เพื่อการรักษาพยาบาล ที่อยู่อาศัย และกิจกรรมทางศาสนา ผ่านเครือข่ายความสัมพันธ์เดิมที่มาแต่เดิม หรือที่สร้างขึ้นใหม่ และการติดต่อสื่อสารผ่านเทคโนโลยี โทรคมนาคมสมัยใหม่ที่ทั้งสะดวก รวดเร็วและเข้าถึงได้ง่ายมากขึ้น

งานวิจัยนี้ประยุกต์ใช้ (1) วิธีการศึกษาแบบ Multi-Sited Ethnography ซึ่งเน้นการศึกษาสังเกตการณ์ในหลายๆ “พื้นที่ของการศึกษา” (the sites of study) เพื่อสืบค้นหาเครือข่ายความสัมพันธ์ ตลอดจน “แบบแผน” บางอย่างของปรากฏการณ์ที่ศึกษา “พื้นที่” เหล่านั้น จำแนกแจกแจงออกตามประเภทของสถานที่และที่ตั้งทางภูมิศาสตร์ ได้คร่าวๆ ดังนี้คือ หมู่บ้านจัดสรรแห่งหนึ่งในเมืองชายแดนแม่สาย ชุมชนชาวลื้อฝั่งท่าจี่เหล็ก วัดพระธาตุสายเมือง-ท่าจี่เหล็ก ห้องร้องเพลงคาราโอเกะในเมืองเชียงใหม่ ร้านอาหารไทยในเชียงรุ่ง วัดหลวงสิบสองปันนา-เชียงรุ่ง ตลาดสดเมืองหลวง (ได้สุดของสิบสองปันนา ติดกับชายแดนพม่า) ร้านสล่าปูนปั้นในเมืองเชียงใหม่ วัดแห่งหนึ่งในอำเภอป่าซาง จังหวัดลำพูน เป็นต้น

(2) วิธีการศึกษาเชิงชีวิตประวัติ (Life Story) ซึ่งเน้นให้ความสำคัญกับเรื่องเล่าและประสบการณ์ของผู้คนในบริบท หรือเงื่อนไขเชิงโครงสร้างที่เกี่ยวข้องพัวพันกับเรื่องราว

เหล่านั้น กรณีศึกษาในที่นี้คือชาวลื้อเมืองยอง จากเวียงยองและบ้านนาคำ (ชื่อสมมุติ) ซึ่งสามารถที่จะแยกออกเป็นสองสามกลุ่มใหญ่ๆ ด้วยกันคือ 1. หญิงสาวชาวลื้อจากเมืองยอง (ส่วนใหญ่อยู่ระหว่าง 18-25 ปี) ที่ละทิ้งถิ่นฐานบ้านเกิดออกมาทำงานและ ตั้งรกรากอยู่ในถิ่นที่อยู่ใหม่ คือที่ แม่สาย เชียงใหม่ และเชียงราย 2. เด็กหนุ่มชาวลื้อ (ส่วนใหญ่อยู่ระหว่าง 15-30 ปี) ที่เดินทางออกจากบ้านเกิดเข้ามาศึกษาเล่าเรียนในเมืองไทย (ส่วนใหญ่คือ เชียงราย เชียงใหม่ และลำพูน) ในฐานะนักเรียนพระก่อนที่จะลาสิกขาบทมาเป็นแรงงานรับจ้างราคาถูก อาศัยอยู่ในเมืองไทยต่อไปในฐานะคนต่างด้าว บางส่วนกลับบ้านเกิดและเดินทางกลับไปกลับมาระหว่างเมืองของกับเมืองไทย ขณะที่อีกบางส่วนเดินทางเข้าไปในสิบสองปันนา 3. กลุ่มคนพระที่ยังอยู่ในสมณเพศ ส่วนใหญ่อาศัยอยู่กับวัดในเชียงใหม่ และลำพูน 4. ครอบครัวชาวลื้อที่เข้ามาตั้งรกรากอยู่ในเมืองชายแดนแม่สาย-ท่าขี้เหล็ก

(3) วิธีการศึกษาสังคมเชิงสืบสวนสอบสวน (Investigative Social Research) ซึ่งเน้นให้ความสำคัญอย่างมากต่อการสัมภาษณ์เชิงลึกยิ่งกว่าลึกกับ “แหล่งข่าว” ผู้ให้ข้อมูล ที่ไม่อาจเปิดเผยตัวตนที่แท้จริงได้² เพื่อที่จะติดตาม แทะรอย สืบสวนตรวจสอบ 1. เครือข่ายเส้นทาง และรูปแบบต่างๆ ของการเดินทาง/เคลื่อนที่ของชาวลื้อเมืองยอง (ทั้งที่เข้าและออกจากเมืองยอง) ไปสู่ประเทศเพื่อนบ้าน โดยงานศึกษานี้เน้นพิจารณาพื้นที่ปลายทาง 3 แห่ง คือ เชียงรุ่ง-เมืองชายแดน แม่สาย-ท่าขี้เหล็ก และเชียงใหม่ – ลำพูน ทั้งนี้โดยกำหนดพื้นที่ต้นทางคือ ตัวเมืองยอง (Muang Yong Town) ซึ่งในที่นี้จะเรียกตามภาษาท้องถิ่นว่า

² การศึกษาวิจัยสังคมเชิงสืบสวนสอบสวน อาจเทียบได้กับการทำงานของสื่อมวลชนแนวสืบสวน (Investigative Journalism) ซึ่งมีต้นแบบจากการทำงาน “ข่าว” กรณี Watergate ที่โด่งดังของ The Washington Post นำทีมโดย Bob Woodward และ Carl Bernstein ในปี 1972 (ดู <http://www.washingtonpost.com>) ในทำนองเดียวกันกับการทำงานของนักข่าวแนวสืบสวน การวิจัยสังคมแนวสืบสวนสอบสวนเน้นให้ผู้ศึกษาพยายามเข้าถึง “วงใน” ของเรื่องราวต่างๆ ที่กำลังวิเคราะห์ศึกษา และสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์กับ “แหล่งข่าว” (กรณีของ Watergate ก็คือเจ้าหน้าที่ FBI ที่ Woodward และ Bernstein เรียกว่า Deep Throat - ฉายานี้มาจากชื่อของหนังโป๊ที่โด่งดังเรื่องหนึ่งขณะนั้น) ผู้ซึ่งจะสามารถ “ให้ข่าว” และบอกกล่าวยืนยันเรื่องราว หรือ “ข้อมูล” ต่างๆ ในเชิงลึก ซึ่งอาจเป็นเรื่องลับที่ไม่สามารถเปิดเผยในที่แจ้ง หรือเรื่องสำคัญที่ถูกปกปิด ไม่เป็นที่รับรู้ในที่สาธารณะมาก่อน การศึกษาวิจัยของนักสังคมวิทยาชีวิตประจำวันแนวนี้นี้ดำเนินไปทำนองเดียวกันที่ต้องสร้างประสาน และรักษาความสัมพันธ์อันดีระหว่างผู้ศึกษาและผู้ที่ถูกศึกษา ตลอดจน “ความลับ” ของแหล่งข่าวผู้ให้ข้อมูล

“เวียงยอง” และชุมชนหมู่บ้านแห่งหนึ่ง เรียกว่า บ้านนาคำ (ดูรายละเอียดในบทที่ 2 และ บทที่ 3) และ 2. ประสบการณ์และปฏิบัติการต่างๆ ในชีวิตประจำวัน ของแรงงานข้ามชาติ/ผู้อพยพจากเมืองยอง โดยเฉพาะเรื่องที่เกี่ยวข้องกับ “ความรู้เชิงปฏิบัติ” และการสั่งสมความรู้ใหม่ๆ ไม่ว่าจะเป็น ภาษา โลกดุสน์ วิธีคิด ความรู้เชิงเทคนิคต่างๆ ที่จำเป็นต่อการประกอบอาชีพ ทำมาหากิน ตลอดจน การสร้างและรักษาเครือข่ายความสัมพันธ์ และการ “ใช้” ความรู้ ประสบการณ์ และเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคม เพื่อให้ได้มาซึ่งสถานะทางกฎหมาย และ “ใช้” เอกสารบัตรแสดงสิทธิชนิดต่างๆ เหล่านั้น ในการใช้ชีวิต ต่อสู้ดิ้นรน จนไปถึงการแสวงหา “โอกาสใหม่ๆ” และการพยายามกลายเป็นสมาชิกส่วนหนึ่งในประเทศใหม่ที่โยกย้ายเข้าไปอยู่อาศัย หรือหางานทำ

ในการรวบรวมข้อมูลพื้นฐานเกี่ยวกับเมืองยองและบ้านนาคำ เนื่องจากผู้วิจัยไม่สามารถเดินทางเข้าไปในเมืองยองได้ เพราะทางการพม่าสั่งห้ามอย่างเข้มงวด ไม่ให้ชาวต่างประเทศโดยเฉพาะคนไทย เดินทางเข้าไปในเมืองยอง นับตั้งแต่ปี 2549 เป็นต้นมา ได้อาศัยผู้ช่วยนักวิจัยทำงานในส่วนนี้แทน ผู้ช่วยนักวิจัยเหล่านั้นคือ ชาวลี้จากเมืองยองที่โยกย้ายมาตั้งรกรากอยู่ที่เมืองชายแดนท่าจีเหล็ก และบางส่วนของเข้ามาอาศัยอยู่ในเมืองไทย (คือที่แม่สายและเชียงใหม่-ลำพูน) โดยมีการซักซ้อมและทำความเข้าใจกันในระดับหนึ่งเกี่ยวกับข้อมูล หรือเรื่องราวที่ต้องการสืบค้น และผู้ช่วยนักวิจัยจำได้รับมอบหมายให้ทำงานสัมภาษณ์ (ใช้เครื่องบันทึกเสียง – IC Recorder) การถ่ายภาพนิ่งและภาพเคลื่อนไหวเกี่ยวกับเมืองยอง บ้านนาคำ และกิจกรรมต่างๆ ที่เกิดขึ้น ในช่วงเวลาที่พวกเขากลับไปเยี่ยมบ้านชุมชนบ้านเกิดในเมืองยอง ข้อมูลเหล่านี้จะใช้ประกอบกับการสนทนากันระหว่างผู้ศึกษาและผู้ช่วยนักวิจัย (หลังจากเดินทางกลับมาจากเมืองยอง) ถือเป็นข้อมูลชั้นสอง เป็นเรื่องราวต่างๆ ไปเกี่ยว เมืองยองและวิถีชีวิตของชาวลี้ในเมืองยองในปัจจุบัน ที่จะช่วยให้สามารถตีความ ทำความเข้าใจเรื่องราวและประสบการณ์ต่างๆ ของชาวลี้ผู้อพยพในเมืองไทยและสิบสองปันนา ที่ละเอียดลึกซึ้งมากขึ้นเท่านั้น

การนำเสนอผลการศึกษา

การนำเสนอข้อมูลและผลการศึกษาในส่วนต่อจากนี้ แยกเป็น 5 ส่วนหลักด้วยกันคือเริ่มจาก **บทที่ 2 เมืองยองในบริบทประวัติศาสตร์ลุ่มน้ำโขงตอนบน** ซึ่งจะนำเสนอภาพรวมของเมืองยองในบริบทประวัติศาสตร์การเปลี่ยนแปลงเชิงพื้นที่ **บทที่ 3 เวียงยองกับบ้านนาคำ** ซึ่งจะนำเสนอสภาพโดยทั่วไปของพื้นที่ต้นทาง คือตัวเมืองยอง หรือที่ชาวลื้อเรียกว่าเวียงยอง และบ้านนาคำ (ชื่อสมมุติ) ซึ่งเป็นชุมชนบ้านเกิดของกลุ่มคนหนุ่มสาวชาวลื้อที่ส่วนใหญ่เป็นกรณีศึกษาที่งานศึกษานี้เลือกติดตามสืบสวน **บทที่ 4 การเดินทางและเครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติ** บทนี้จะให้ภาพรวมเกี่ยวกับรูปแบบของการเดินทาง/เคลื่อนที่โยกย้ายถิ่นฐานและเครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติของชาวลื้อจากเมืองยอง จากนั้นจึงจะนำเสนอ ชีวิต การงาน ชีวิตประวัติ ประสบการณ์พลัดถิ่น และกิจกรรมต่างๆ ในชีวิตของคนหนุ่มสาวชาวลื้อ โดยจะแยกเสนอเชิงเปรียบเทียบออกเป็นสองบทสำคัญคือ **บทที่ 5 นักเรียนพระ สล่า หรือ คนงานต่างด้าว?** ซึ่งเน้นเสนอเรื่องเล่าและเรื่องราวของกลุ่มเด็กหนุ่มชาวลื้อที่เริ่มชีวิต “คนข้ามแดน” ด้วยการเดินทางข้ามชาติออกจากถิ่นฐานบ้านเกิดในฐานะพระชาวลื้อก่อนที่จะเปลี่ยนสถานภาพจากการเป็น “นักเรียนพระ” มาเป็นแรงงานข้ามชาติ และปัจจุบันหันมาประกอบอาชีพเป็น “สล่า” หรือช่างศิลป์รับเหมางานตกแต่ง บูรณะ หรือก่อสร้างวัดวาอารามสถานต่างๆ ในภาคเหนือของไทยและในสิบสองปันนา และ **บทที่ 6 เด็กเลิฟ โสเภณี เมียลับ หรือ แรงงานอารมณ์** นำเสนอเรื่องเล่าและประสบการณ์ชีวิตของเด็กสาว ที่เดินทางข้ามชาติเข้าสู่สถานประกอบการใน เชียงรุ่ง เขตปกครองตนเองชนชาติไตสิบสองปันนา ยูนนาน และงานขายบริการทางเพศที่เมืองชายแดนแม่สาย-ท่าขี้เหล็ก เชียงราย และเชียงใหม่ ในส่วนสุดท้ายของรายงานการวิจัยคือ **บทที่ 7 บทสรุป** จะได้นำเสนอบทสรุปอภิปรายผลการศึกษา ผ่านการวิเคราะห์ ติความ ทำความเข้าใจ ปรากฏการณ์ลื้อข้ามแดนในบริบทของการพัฒนาและการร่วมมือทางการค้าระดับภูมิภาคในเขตลุ่มน้ำโขงตอนบน

2

เมืองยองในบริบทประวัติศาสตร์ลุ่มน้ำโขงตอนบน

เมืองยอง เดิมคือหัวเมืองลื้อของสมาพันธรัฐศักดินาไททางฝั่งตะวันตกของแม่น้ำโขง ที่เคยดำรงสถานะเทียบเคียงกับเมืองสิงห์ หัวเมืองลื้อซึ่งตั้งอยู่อีกฟากหนึ่งของแม่น้ำโขง (ภาคตะวันตกเฉียงเหนือของประเทศไทยในปัจจุบัน) ห่างออกไปราวๆ 40-50 กิโลเมตร ในทางภูมิศาสตร์ เมืองยองตั้งอยู่ในแอ่งที่ราบขนาดกลาง มีภูเขาล้อมรอบ (ไม่ต่างๆ ไปจากหัวเมืองลื้อและหัวเมืองของรัฐไทกลุ่มอื่นๆ ในแถบลุ่มน้ำโขงตอนบน – รวมถึงเชียงใหม่ด้วย) มีแม่น้ำไหลผ่าน 2 สายสำคัญคือ น้ำคาบ และน้ำยอง (อันเป็นที่มาของชื่อเมือง) ไหลจากพื้นที่สูงทางทิศตะวันตกไปยังทิศตะวันออกเฉียงเหนือก่อนจะลงสู่แม่น้ำโขง

เมืองยองในบริบทประวัติศาสตร์ชนชาติไท

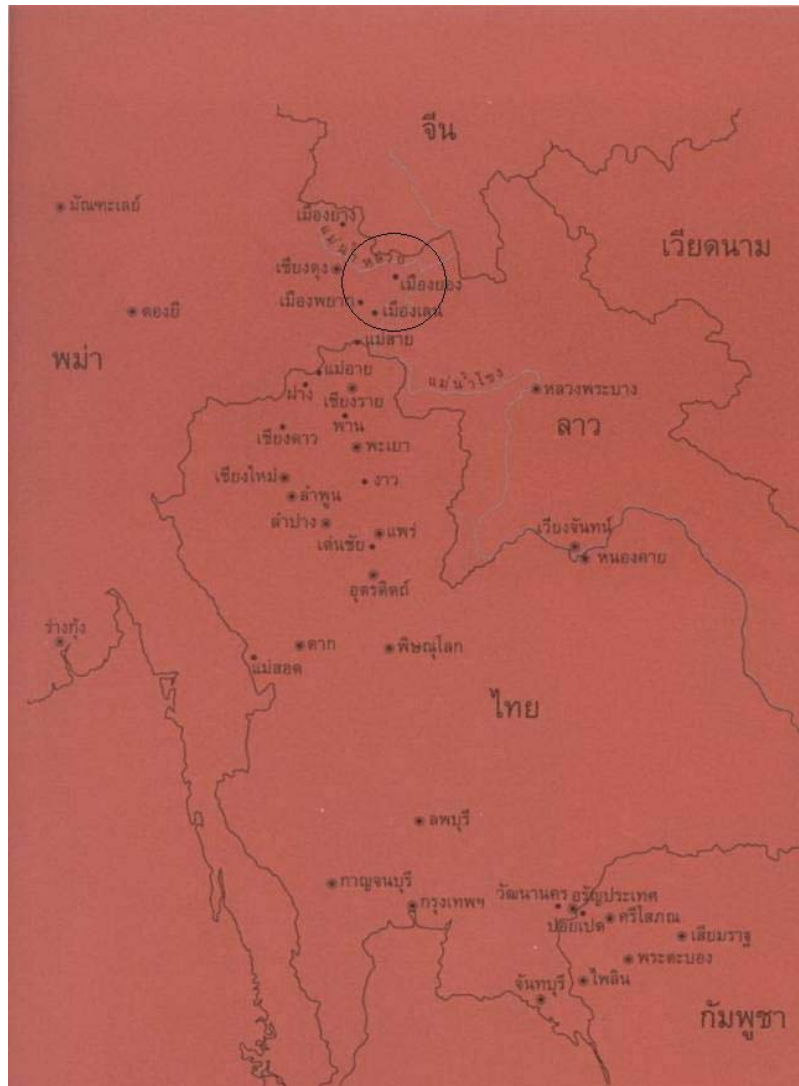
ในตำนานเมืองยอง (ทวิ 2527) เรื่องเล่าของชาวลื้อซึ่งกล่าวถึงการขยายอำนาจของรัฐไทจากเชียงรุ่งลงมาทางทิศใต้เพื่อสร้างบ้านแปงเมืองใหม่ บนถิ่นที่อยู่อาศัยของพวกลัวะ ชนพื้นเมืองดั้งเดิมที่ชาวลื้อเรียกว่า “ข้าว้า” ในปัจจุบัน แผ่นดินซึ่งต่อมาจะกลายเป็นเมืองของการขยายดินแดนของชาวลื้อดังกล่าว นำโดยเจ้าสุন্নทะบุตรชายของกษัตริย์เชียงรุ่ง ผู้นำหนุ่มที่เต็มเปี่ยมไปด้วยความกล้าหาญเด็ดเดี่ยวและพระปรีชาสามารถ ผู้ได้รับมอบหมายจากพระบิดาให้นำกำลังคนเพียงแค่ครึ่งร้อย เข้ามาตีสนิทกับบรรดาผู้นำของชาวลัวะหลายปี ก่อนที่จะแอบวางยาเบื่อในเหล้ายาอาหารที่หลอกจัดเลี้ยงขึ้นหลายครั้งก่อนหน้านั้น ปลิดชีพบรรดาผู้นำของชาวลัวะลงอย่างง่ายดายทว่าโหดเหี้ยมเด็ดขาดด้วยการบั่นคอ ยังผลให้ข้าไพร่บริวารของผู้นำทั้ง 7 ของชาวลัวะที่ทราบข่าว ตกตื่นหนีตาย บ้างหนีเข้าป่ากลายเป็นคนดงคนดอย บ้างหนีตายข้ามฝากไปถึงหลวงพระบาง ยังฝั่งลาว ในทางมานุษยวิทยา เรื่องเล่าเกี่ยวกับตำนานการสร้างเมืองของเมืองยองเรื่องนี้นอกจากจะ

ชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์อันลึกซึ้งและสลับซับซ้อนระหว่างเชียงรุ่งกับเมืองของแล้ว จึงยังสะท้อนให้เห็นถึงความสำคัญของ “เมืองของ” ในประวัติศาสตร์การก่อตัวขึ้นมาของรัฐไทในเขตลุ่มน้ำโขงตอนบนอีกด้วย ดังปรากฏในตำนานว่า ต่อมาเมื่อเจ้าเมืองจากเชียงรุ่ง เชียงคอง และเชียงแสน มาร่วมทำพิธีเฉลิมฉลองชัยชนะของเจ้าสุรนันทะเหนือชนพื้นเมืองจึงได้ร่วมกันสถาปนาเมืองของให้กลายเป็นศูนย์กลางใหม่อีกแห่งหนึ่งในแถบตอนบนของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ภาคพื้นทวีป

ในบริบทประวัติศาสตร์ เมืองของ คือหัวเมืองหนึ่งในเครือข่ายของสมาพันธรัฐศักดินาไท ตั้งอยู่บนฝั่งตะวันตกของแม่น้ำโขง ห่างเข้าไปในแผ่นดินราวๆ 30 กิโลเมตร มีเจ้าฟ้าหรือเจ้าเมืองที่มีอำนาจปกครองตนเอง เทียบเท่ากับหัวเมืองลื้ออื่นๆ เช่น เมืองสิงห์ ในทางภูมิศาสตร์ เมืองของตั้งอยู่ในแอ่งที่ราบขนาดกลาง มีภูเขาล้อมรอบ (คล้ายๆ กันกับหัวเมืองลื้อและหัวเมืองอื่นๆ ของรัฐไท) มีแม่น้ำสายหลักคือ น้ำยง ไหลจากพื้นที่สูงทางทิศตะวันตกไปยังทิศตะวันออกเฉียงเหนือ ก่อนจะลงสู่แม่น้ำโขงที่บริเวณปากแม่น้ำ ที่ชาวลื้อเรียกว่า “สบของ” และสบของนี้เองที่ในอดีตถือเป็นจุดสำคัญจุดหนึ่งของเส้นทางคมนาคมติดต่อสื่อสารระหว่างหัวเมืองลื้อทางฝั่งขวาของแม่น้ำโขงกับหัวเมืองลื้ออื่นๆ ที่ตั้งอยู่ทางด้านตะวันออกและที่ต่ำลงไปทางทิศใต้ ไม่ว่าจะเป็น เมืองสิงห์ น้ำทา เมืองพง เมืองมวง เชียงของ ห้วยทราย และหลวงพระบาง (Garnier 1885) ในยุคอาณานิคม เมืองของเป็นส่วนหนึ่งของเชียงแข็ง ซึ่งตั้งอยู่ทางตะวันออกเฉียงเหนือ (แถบชายแดนลาว จีน และ พม่าในปัจจุบัน) มีอำนาจการปกครองตนเอง ครอบคลุมพื้นที่ทั้งสองฝั่งโขง (คือทั้งเมืองของเมืองหลวง และเมืองสิงห์ในปัจจุบัน) เมื่ออังกฤษสามารถเข้ายึดและปกครองพม่าตอนบน ซึ่งก็คือพื้นที่ทั้งหมดของรัฐฉานและกะฉิ่นในปัจจุบันในช่วงปลายศตวรรษที่ 19 เมืองของจึงถูกผนวกเป็นส่วนหนึ่งของรัฐฉาน ซึ่งเวลานั้นประกอบไปด้วยหัวเมืองน้อยใหญ่ราวๆ 30 หัวเมือง ทั้งนี้โดยมีการจัดระเบียบงานบริหารราชการในรูปของสมาพันธรัฐอย่างหลวมๆ ขึ้นตรงกับ British Burma ขณะที่เมืองสิงห์กลายเป็นส่วนหนึ่งของ French Indochina ตามข้อตกลงปักปันเขตแดนระหว่างสองมหาอำนาจจักรวรรดินิยมยุโรป ที่สยามอยากจะเข้ามามีส่วนแบ่งด้วย (Thongchai 1995)

เมืองยอกกับสงครามโลกครั้งที่ 2

ในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 (พ.ศ. 2485-2488) เมื่อรัฐไทยร่วมเป็นพันธมิตรกับญี่ปุ่น ประกาศสงครามกับฝ่ายสัมพันธมิตร เมืองยอกเป็นทั้งหัวเมืองสำคัญหัวเมืองหนึ่งและเป็นที่ตั้งของ กรมทหารราบที่ 7 ของกองทัพไทยสมัยยึดครองสหรััฐไทยเดิม (คือแถบรัฐฉาน ตะวันออกทั้งหมดในปัจจุบัน ซึ่งมีหัวเมืองสำคัญคือ เชียงตุง เมืองพยาก เมืองสาต และเมืองยอก) ที่ถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของประเทศไทยภายใต้การนำของจอมพล ป.พิบูลสงคราม นานถึง 3 ปี เป็นช่วงเวลาที่ชายแดนจีนแถบนี้ประชิดติดชายแดนไทยโดยมีเพียงแม่น้ำหลวย ขวางกั้น (ถาวร 2549) ในช่วงเวลาดังกล่าว เล่ากันว่า ระบบเจ้าฟ้าถูกยกเลิก (เพราะเป็นส่วนหนึ่งของประเทศไทยภายใต้ระบอบประชาธิปไตยของกลุ่มคณะราษฎรที่เพ็งยีคอำนาจ จากกษัตริย์สยามและบรรดาขุนนางมาไม่นาน) เด็กๆ เมืองยอกตอนนั้น (ปัจจุบันคือกลุ่มที่อยู่ในวัย 70 ปีขึ้นไป) ได้รับการศึกษา เรียนภาษาไทยกันเกือบทุกคน ยังไม่นับวัฒนธรรมเพลงไทยเดิมและรำวง ที่กรมโฆษณาการไทยภายใต้การนำของหลวงวิจิตรวาทการประดิษฐ์ขึ้นและเผยแพร่ ที่คนเมืองยอกรับเอาไว้และยังคงตกทอดมาจนถึงปัจจุบัน (เช่น เพลงสร้อยแสงเดือน) การที่สาวๆ ชาวลื้อ (ตอนนั้น) บางส่วนจะตกลงปลงใจกับทหารไทย จึงไม่ใช่เรื่องแปลก และคงมีอีกหลายส่วนที่อพยพโยกย้ายถิ่นฐานตามกองทัพไทยกลับประเทศ หลังจากที่ทหารไทยทราบว่าต้องคืนดินแดนแถบนี้ให้อังกฤษไป เข้ามาตั้งรกรากใหม่แถวๆ อำเภอเชียงแสน แม่สาย และแม่สรวย ของจังหวัดเชียงราย กลายเป็นพลเมืองไทย ประมาณว่าในอาณาบริเวณเหล่านี้มีชาวลื้อจากเมืองยอกตั้งถิ่นฐานอยู่หลายชุมชน (ในส่วนนี้คงเป็นเรื่องที่จะต้องสืบค้นกันต่อไป)



แผนที่แสดงที่ตั้งของเมืองของการเป็นสวนหนึ่งของสหรัฐไทยเดิม (ดัดแปลงจาก ถาวร 2549: 11)

หลังสงครามโลกครั้งที่ 2 เมื่ออังกฤษคืนเอกราชให้แก่พม่าและรัฐชนชาติอื่นๆ ใน British Burma เมืองของกลัดคีนเป็นส่วนหนึ่งของรัฐฉาน (ในปี 2490) พร้อมๆ กับการพยายามรื้อฟื้นระบบการปกครองแบบเจ้าฟ้า ที่ต่อมาไม่นานจะถูกล้มเลิกลงอย่างถาวร โดยรัฐบาลทหารพม่าภายใต้การนำของเนวินที่ก่อการปฏิวัติรัฐประหารเปลี่ยนแปลงการปกครองของพม่าไปสู่สังคมนิยมในปี 2505 นับแต่นั้นมาเมืองของต้องเผชิญกับศึกสงครามรอบด้านหลายระลอก เริ่มจากการเข้ามาของกลุ่มทหารจีนคณะชาติ (KMT) กองพล 93 ซึ่งถูกกองทัพปลดปล่อยประชาชนของพรรคคอมมิวนิสต์จีนตีแตกกระเจิงออกจากสิบสองปันนา กองกำลังทหารจีนคณะชาติดังกล่าวไม่ได้ถอนทัพไปสร้างประเทศใหม่บนเกาะไต้หวัน

ตามรัฐบาลเจียงไคเช็ค ทว่าสถาปนาอำนาจและกองทัพขึ้นมา (ด้วยความช่วยเหลืออย่างลับๆ จากรัฐบาลไต้หวัน) ในเขตเมืองของและรัฐฉานตะวันออกนั่นเอง จนเป็นเหตุให้พรรคคอมมิวนิสต์จีนร่วมมือกับรัฐบาลทหารพม่าของเนวิน เคลื่อนทัพเข้าสู่โจมตีกวาดล้างกองกำลังทหารจีนกู้ชาติดังกล่าวอย่างรุนแรงในช่วงต้นทศวรรษ 1960 ปฏิบัติการกวาดล้างที่ว่าดำเนินการผ่านการสนับสนุนกำลังทหารแก่ขบวนการพรรคคอมมิวนิสต์พม่า (CPB) กระทั่งกองกำลังทหาร KMT ถอยร่นลงมาติดประชิดชายแดนไทย แถบอำเภอแม่สาย คอยแม่สะลอง และบ้านผาตั้ง อำเภอเชียงของ จังหวัดเชียงราย ผลที่ตามมาคือ นับจากช่วงต้นทศวรรษ 1970 เป็นต้นมา พื้นที่ของรัฐฉานแถบตะวันออกเกือบทั้งหมดตกอยู่ภายใต้อำนาจการควบคุมของกองกำลังพรรคคอมมิวนิสต์พม่า (กว่า 20 ปี) และเป็นที่มา (ส่วนหนึ่ง) ของการจัดตั้งกองกำลังกู้ชาติของชาวจาน ไม่ว่าจะเป็น Shan United Army (SUA) ของจาง ชี พู หรือขุนสำ ซึ่งคุมพื้นที่ทางรัฐฉานตอนล่าง และ Shan United Revolution Army (SURA) ภายใต้การนำของเจ้ากองเจิง ซึ่งคุมพื้นที่ทางตอนเหนือ

เมืองยอกกับรัฐฉาน

รัฐฉาน (the Shan state) ซึ่งถูกจัดตั้งขึ้นมาอย่างเป็นทางการหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 มีสถานะเป็น “เขตการปกครองตนเอง” ตามรัฐธรรมนูญสหภาพพม่าปี 1949¹ ภายในอาณาเขตราวๆ 155,801 ตารางกิโลเมตร ในปี 2000 มีการประมาณการว่า จำนวนประชากรในรัฐฉานน่าจะมียู่ราวๆ 6 ล้านคน ซึ่งเกือบราวๆ ครึ่งหนึ่งนั้นเป็นชาวจาน (the Shans) หรือกลุ่มชนที่พูดภาษาตระกูลไท (Tai speaking peoples) ส่วนที่เหลืออีกครึ่งหนึ่งก็ราวๆ 3 ล้านคนนั้นเป็นชนกลุ่มน้อยกลุ่มอื่นๆ (Smith 2002: 19) โดยเฉพาะชนบนที่สูง ซึ่งประกอบไปด้วย อาข่า (Akha) ดานู (Danu) อินทา (Intha) กะฉิ่น (Kachin) โกก้าง (Kokang) ลาหู่ (Lahu) ปะหล่อง (Palaung) ปาโอ (Pao) และ ว้า (Wa) ในกลุ่มของชาวจาน ยังอาจแยกออกเป็นอีก 3 กลุ่มหลักด้วยกันคือ ชาวไต (หรือที่เคยเรียกว่า เจี้ยว ในล้านนา) ชาวจีน (เชียงตุง – กลุ่มเดียวกันกับชาวโยนล้านนาเดิม) และชาวลื้อ (เดิมคือกลุ่มเดียวกันกับลื้อ

¹ ในสมัยอาณานิคมก่อนหน้านั้น รัฐอาณานิคมอังกฤษก็ยอมรับสถานะการเป็น “เขตปกครองตนเอง” ภายใต้การปกครองของบรรดาเจ้าฟ้าในอาณาบริเวณแถบนี้ ซึ่งประกอบไปด้วยหัวเมืองน้อยใหญ่ราวๆ 30 หัวเมือง ทั้งนี้โดยมีการจัดระเบียบงานบริหารราชการในรูปของสมาพันธรัฐอย่างหลวมๆ

สิบสองปันนา) โดยเฉพาะลื้อเมืองยอง ซึ่งส่วนใหญ่อาศัยอยู่ทางแถบตะวันออกของรัฐฉาน ทางฝั่งขวาของแม่น้ำโขง โดยมีเมืองยอง และเมืองยู้ เป็นหัวเมืองสำคัญ

อย่างไรก็ตาม ความขัดแย้งและสงครามกลางเมืองระหว่างกองทัพปลดปล่อยพรรคคอมมิวนิสต์จีน (PLA) กับทหารจีนคณะชาติ (KMT) ที่ดำเนินไปในเขตจินตองใต้ (ฐานที่มั่นสุดท้ายของ KMT) จนถึงขั้นแตกหักในช่วงต้นปี 1950 กระทั่งนำไปสู่การพ่ายแพ้ของกลุ่มทหารจีนคณะชาติ (กองพล 93) ที่ในที่สุดต้องถอนกำลังทัพจากสิบสองปันนาทางตอนใต้ของยูนนาน ข้ามพรมมายังตั้งฐานทัพทางฝั่งลาว แถบเมืองสิงห์และเวียงคุก และพม่า ซึ่งก็คือพื้นที่ส่วนใหญ่ของรัฐฉานทางด้านตะวันออก ที่มีเมืองยองเป็นหัวเมืองสำคัญ เหตุการณ์ดังกล่าวคือจุดเปลี่ยนสำคัญของปัญหาทั้งปวงตลอดจนโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มอำนาจต่างๆ ในรัฐฉานแถบตะวันออก (ตราจนปัจจุบัน)

กล่าวคือนับจากช่วง 1950 ถึง 1960 กลุ่มทหารกองกำลังทหารจีนคณะชาติ (ที่ไม่ได้ถอนทัพไปสร้างประเทศใหม่บนเกาะไต้หวัน) ได้สถาปนาอำนาจและกองทัพขึ้นมาในอาณานิคมชายแดนแถบนี้โดยยังหวังว่าด้วยความช่วยเหลือทางการทหารจากไต้หวันและสหรัฐอเมริกา จะสามารถเคลื่อนทัพเข้าไปบุกยึดยูนนานกลับคืนมาได้ การรุกรานของทหารจีนคณะชาติคือสาเหตุหนึ่งนำไปสู่การลุกขึ้นจับอาวุธและจัดตั้งกองกำลังปลดปล่อยของชาวนานขึ้นในช่วงปลายทศวรรษ 1950 กระทั่งล่วงเข้าสู่ช่วงต้นทศวรรษ 1960 เมื่อรัฐบาลทหารพม่าและกองกำลังพรรคคอมมิวนิสต์พม่าบุกเข้าทลายฐานที่มั่นของกองทัพทหารจีนคณะชาติในเขตรัฐฉานตะวันออก อันเกือบจะเป็นช่วงเวลาเดียวกันกับที่นายพลเนวินก่อรัฐประหารปฏิบัติการยึดอำนาจรัฐและจับกุมผู้นำทางการเมือง (ซึ่งก็คือเจ้าฟ้า) ของชาวนาน เพื่อที่จะสถาปนารัฐสังคมนิยมพม่าขึ้นมา ขบวนการกู้ชาติของชาวนานจึงถูกจัดตั้งขึ้นมาอย่างเป็นทางการในนามของ กองทัพรัฐฉาน (Shan State Army-SSA) โดยก่อนหน้านั้น นับจากที่พม่าได้รับเอกราชในปี 1948 แม้จะมีการต่อต้านและจัดตั้งกองกำลังปลดปล่อยในพื้นที่ของชนชาติส่วนน้อยกลุ่มอื่นๆ (เช่น กระเหรี่ยง คะชาห์ อาระกัน) แต่ในรัฐฉานไม่มีการเคลื่อนไหวทางการเมืองในรูปของกองกำลังติดอาวุธของชาวนาน กระทั่งต้นทศวรรษ 1960

มากกว่านั้น สถานการณ์ยิ่งเลวร้ายลงไปอีกเมื่อพรรคคอมมิวนิสต์จีนตัดสินใจอย่างเด็ดขาดที่จะกวาดล้างกองกำลังติดอาวุธทหารจีนคณะชาติ ซึ่งตั้งฐานทัพอยู่ในเขตตะวันออกของภูฏาน โดยปฏิบัติการดังกล่าวดำเนินการผ่านการให้ความช่วยเหลือและสนับสนุนกำลังทหารแก่ขบวนการพรรคคอมมิวนิสต์พม่า (CPB) เพื่อแลกกับปฏิบัติการกวาดล้างทหารจีนคณะชาติในภูฏาน ซึ่งส่วนใหญ่ปักหลักอยู่ในเขตเมืองของนั่นเอง กระทั่งกองกำลังกลุ่มดังกล่าวถอยร่นลงมาติดประชิดชายแดนไทย-พม่า แถบแม่สาย คอยแม่สะลอง และเชียงของ ในเขตจังหวัดเชียงราย ผลที่ตามมาคือนับจากต้นทศวรรษ 1970 เป็นต้นมาอำนาจการควบคุมภูฏานแถบตะวันออกเกือบทั้งหมดตกอยู่ภายใต้การควบคุมบงการของกองกำลังติดอาวุธพรรคคอมมิวนิสต์พม่า (กว่า 20 ปี) ขณะที่กองกำลังปลดปล่อยภูฏาน ไม่ว่าจะภายใต้การนำของขุนต่ำ (Shan United Army) หรือ กอนเจิง (Shan United Revolution Army) แบ่งพื้นที่บางส่วนทางภูฏานตอนเหนือ และตอนใต้ (แถบอำเภอแม่สาย) ไปควบคุมปกครอง ขณะที่กองกำลังส่วนอื่นๆ ของชนชาติส่วนน้อยกลุ่มอื่นๆ เริ่มแบ่งฝักแบ่งฝ่ายออกเป็นสองกลุ่มใหญ่ๆ คือกลุ่มที่สนับสนุนแนวทางพรรคคอมมิวนิสต์พม่า และกลุ่มที่ “ไม่เอาคอมมิวนิสต์” (ซึ่งส่วนใหญ่ก็คือกลุ่มชาวนาน) ดังนั้นการจับมือร่วมเป็นพันธมิตรกันระหว่าง SUA ภายใต้การนำของขุนต่ำ (ควบคุมพื้นที่ชายแดนไทย พม่า ทางตอนใต้ของภูฏาน) และ SURA ภายใต้การนำของกอนเจิง (ยึดพื้นที่อยู่ทางตอนเหนือของภูฏาน) ในช่วงกลางทศวรรษ 1980 จึงส่งผลให้สถานการณ์ความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างอุดมการณ์สองขั้วชัดเจนและตึงเครียดอย่างมากในภูฏาน (Lintner 1999) กระทั่งล่วงเข้าสู่ปลายทศวรรษ 1980 การเปลี่ยนแปลงทางการเมืองในพม่าและการเปลี่ยนท่าทีของจีนที่มีต่อขบวนการพรรคคอมมิวนิสต์พม่าในภูฏานและแถบชายแดนจีน พม่า ด้วยการตัดกำลังความช่วยเหลือด้านต่างๆ แต่หันมาเจรจาทำการค้ากับรัฐบาลทหารพม่าแทน เหล่านี้นำมาสู่การเปลี่ยนแปลงทางการเมือง เศรษฐกิจ และ วัฒนธรรม ในพื้นที่ของภูฏานอย่างสำคัญ (ดังจะได้กล่าวในส่วนต่อไปข้างหน้า)

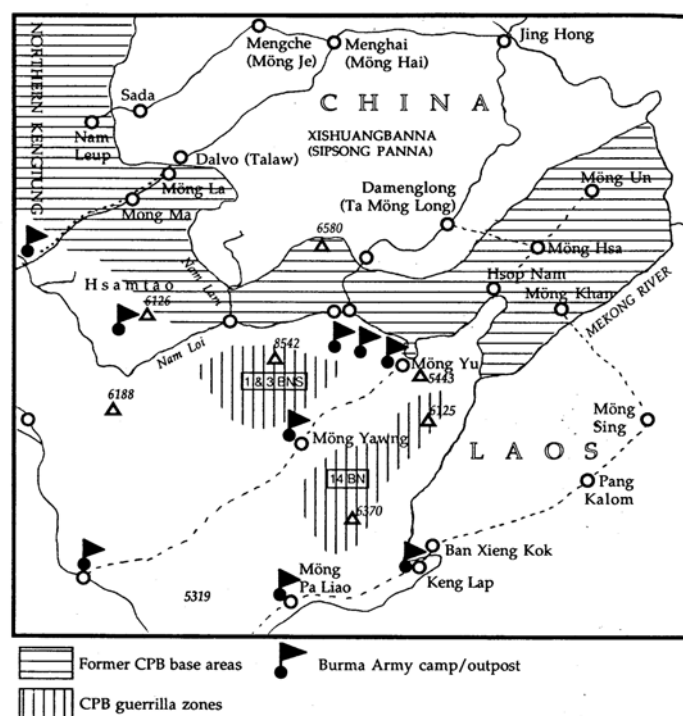
เมืองยอกกับสถานการณ์ชายแดนจีน-พม่า ช่วงทศวรรษ 1980

ราวๆ หนึ่งปีหลังการปฏิวัติวัฒนธรรมในจีน (1966-1976) หรือการสิ้นสุดลงของระบอบอำนาจภายใต้การนำของผู้นำอันทรกอิทธิพลของพรรคคอมมิวนิสต์จีน เหมา เจ๋อตุง (ประธานเหมาเสียชีวิตในปี 1976 นั่นเอง) การเปลี่ยนแปลงในตัวผู้นำซึ่งมีอำนาจกำหนด

ความเป็นไปในจีนแผ่นดินใหญ่ ได้พลิกชะตากรรมของประชาชนพลเมืองไปอย่างมากมายมหาศาล การดำเนินนโยบาย “เปิดประเทศเพื่อการพัฒนาไปสู่ความทันสมัย” ภายใต้การนำของ Deng Xiaoping นับจากปี 1978 เป็นต้นมา ด้านหนึ่ง (1) มีการปฏิรูประบบกลไกการกำกับควบคุมการเดินทางเคลื่อนที่ของประชาชนพลเมืองจีนที่ยึดหยุ่นมากขึ้น จากที่เคยควบคุมผ่านระบบทะเบียนบ้าน (the Hukou!) มาสู่การใช้ระบบลงชื่อผ่านบัตรประจำตัวประชาชนซึ่งเริ่มประกาศใช้ (ให้ผู้คนพกพาติดตัว) ในปี 1986 ยังผลให้ประชาชนผู้คนบนผืนแผ่นดินใหญ่ ออกเดินทางอพยพโยกย้ายถิ่นฐานกันอย่างขนานใหญ่ (ส่วนใหญ่ออกจากชนบทเข้าสู่เมือง) ทั้งเพื่อหางานทำในเมืองใหญ่ เยี่ยมญาติมิตรต่างถิ่นในแดนไกล การจาริกแสวงบุญตามความเชื่อศรัทธาทางศาสนา และการหาคู่แต่งงานข้ามชุมชน ในอีกด้านหนึ่ง (2) นโยบายเปิดประเทศเพื่อการพัฒนาไปสู่ความทันสมัยดังกล่าว ทำให้รัฐบาลจีนต้องปรับท่าทีและความสัมพันธ์กับประเทศเพื่อนบ้าน โดยเฉพาะทางด้านตะวันตกเฉียงใต้ (คือ ไทย ลาว พม่า และเวียดนาม) ซึ่งนำมาสู่การเปิดจุดผ่อนปรนการกำกับควบคุมการเดินทางเข้าออกประเทศตามอาณานิคมชายแดน ในกรณีของพม่า นับจากต้นทศวรรษ 1980 เป็นต้นมา ท่าทีของรัฐบาลจีนก็คือการตัดความช่วยเหลือด้านต่างๆ ที่เคยมีให้กับพรรคคอมมิวนิสต์พม่า เพื่อแลกกับการลงทุนและค้าขายกับรัฐบาลกลาง อันนำไปสู่การพยายามเจรจาหยุดยิงระหว่างรัฐบาลทหารพม่าและกองกำลังของรัฐบาลกลุ่มน้อย และการเปิดด่านตรวจคนเข้าเมือง หรือจุดผ่อนปรน ตามแนวชายแดนจีนพม่า เพื่อเอื้อหนุนต่อการค้าเถียงทรัพยากรธรรมชาติ (จากพม่าสู่จีน) และการค้าขายข้ามพรมแดนรัฐชาติ ผลที่ตามมาหลังจากนั้นก็ คือ การไหลบ่าของสินค้า เงินตรา และผู้คน ไม่ว่าจะเป็น พ่อค้า หรือแรงงานอพยพชาวจีน เข้าไปในพม่า

เงื่อนไขทั้ง 2 ด้านนำการเปลี่ยนแปลงมาสู่เมืองของทั้งทางตรงและทางอ้อม เริ่มจาก ท่าทีที่เปลี่ยนแปลงไปของรัฐบาลจีนที่มีต่อขบวนการพรรคคอมมิวนิสต์พม่า การค่อยๆ ตัดความช่วยเหลือด้านต่างๆ ที่เคยมีให้ แต่หันมาเจรจาทำการค้ากับรัฐบาลทหารพม่าแทน เหล่านี้ นำมาสู่การเปลี่ยนแปลงทางการเมือง เศรษฐกิจ และ วัฒนธรรม ในพื้นที่ของรัฐฉานอย่างสำคัญ ไม่ว่าจะเป็นการที่จีนเข้าไปตักตวงทรัพยากรธรรมชาติในพม่า และการเปิดเส้นทางการค้าข้ามแดน ผลที่ตามมาก็คือ สินค้า เงินตรา และผู้คน ไม่ว่าจะเป็น พ่อค้า หรือแรงงานอพยพชาวจีน ที่ทะลักเข้าไปในพื้นที่ชายแดนทางด้านเหนือและด้านตะวันออก (คือรัฐฉานและกะฉิ่น) อย่างกว้างขวางและมากขึ้น ขณะพรรคคอมมิวนิสต์พม่า (CPB) ต้องยุติบทบาท

การเคลื่อนไหวและล่มสลายลงในที่สุดในปี 1988 อย่างไรก็ตามกองกำลังชนชาติส่วนน้อย
 ที่เดิมเป็นส่วนหนึ่งของ CPB เช่นกลุ่มว้าแดงและโกกิง ซึ่งยังคงวางกำลังยึดพื้นที่ตามแนว
 ชายแดนจีน-พม่า (ดูแผนที่ข้างล่าง) ตั้งด่านตรวจตราเก็บ “ค่าผ่านทาง” ควบคุมเส้นทางการ
 คมนาคมและลำเลียงสินค้าทั้งถูกและผิดกฎหมายจากไทยไปยังจีนและจากจีนเข้าไปยังพม่า
 ที่สำคัญคือการแปลงสภาพจากขบวนการพรรคคอมมิวนิสต์ที่ทรงอำนาจมาเป็นผู้ผลิตและ
 ค้าพวงอย่างเต็มตัว กระทั่งทำให้ปัจจุบันพื้นที่ดังกล่าวของพม่ายังคงเป็นแหล่งผลิตและ
 ป้อนเฮโรอีนเข้าสู่ตลาดซื้อขายยาเสพติดที่ใหญ่ที่สุดแห่งหนึ่งของโลก (Linter 1991: 19-
 26, McCoy 1991) กระทั่งกลางทศวรรษ 1990 เป็นต้นมา กองกำลังติดอาวุธกลุ่มต่างๆ
 เหล่านี้จึงสามารถเจรจาตกลงกับรัฐบาลทหารพม่าภายใต้การนำเจรจาของนายพลชินอู่นต์
 และพัฒนาจัดตั้งเขตพิเศษภายใต้การปกครองตนเองขึ้นมา บางพื้นที่กลายเป็นศูนย์กลาง
 คาสีในระดับภูมิภาค เช่นที่เมืองลา เขตจังหวัดเชียงตุง ตรงข้ามกับ ท่าล้อ ซึ่งเป็นเมืองเล็กๆ
 ติดชายแดนทางฝั่งสิบสองปันนาของประเทศสาธารณรัฐประชาชนจีน



Map 10. Mekong River Division

แผนที่แสดงตำแหน่งแห่งที่ของเมืองยองในบริบทชายแดนจีน-พม่า

เมืองยองในบริบทของพม่ายุคหลังสังคมนิยม

การล่มสลายของ CPB ในปี 1988 อันเป็นปีเดียวกันกับการจบบทบาททางการเมืองของรัฐบาลทหารภายใต้การนำของนายพลเนวิน จึงถือเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญของการเมืองพม่า ที่อาจกล่าวได้ว่าเป็นการสิ้นสุดลงของสังคมนิยมพม่า ที่รัฐบาลเนวินพยายามขับเคลื่อนมากว่า 26 ปี (1962-1988) รัฐบาลทหารพม่าภายใต้การนำของกลุ่มอำนาจใหม่ของนายพลตานฉ่วย นำพาพม่าที่แม้จะยากจนและสับสนวุ่นวายภายใน “เปิดประเทศ” ควบคู่ไปกับการพยายามขยายอำนาจเข้าไปจัดการกับอาณาบริเวณชายแดนด้วยการเจรจาหยุดยิงแบ่งสรรผลประโยชน์กับกองกำลังชนกลุ่มน้อยที่ส่วนใหญ่วางกำลังควบคุมเส้นทางการค้าตามอาณาบริเวณชายแดนที่ติดกับประเทศเพื่อนบ้าน โดยเฉพาะจีนกับไทย มองในแง่เมืองของการเมืองและเศรษฐกิจพม่ายุคหลังสังคมนิยมจึงมีส่วนอย่างสำคัญต่อการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับวิถีการดำเนินชีวิตของผู้คนในเมืองยอง

นับจากต้นทศวรรษ 1990 เป็นต้นมา หลังปล้นชัยชนะมาจากพรรค NLD ซึ่งมีนางอองซานซูจี เป็นผู้นำ รัฐบาลทหารพม่า (SLORC) จึงเริ่มดำเนินนโยบายผนวกรวมและผสมผสานผู้คนชนชาติส่วนน้อยในดินแดนต่างๆ ผ่านการเปิดเจรจา “หยุดยิง” (แลกเปลี่ยนกับสิทธิพิเศษ หรือข้อเสนอดังกล่าว) ระหว่างรัฐบาล SLORC กับกองกำลัง “ก๊วยชาติ” เหล่านั้น ควบคู่ไปกับการใช้กำลังทหารเข้าปราบปรามกองกำลัง “กบฏ” กลุ่มต่างๆ โดยเฉพาะตามอาณาบริเวณชายแดนไทย-พม่า ผลก็คือกองกำลังก๊วยชาติกลุ่มต่างๆ โดยเฉพาะในเขตรัฐฉานถูกโจมตี ตัดกำลังทางการเมือง ทหาร กระทั่งนำไปสู่การยอมเจรจา “หยุดยิง” และ “เข้าร่วม” การพัฒนาสร้างชาติพม่าภายใต้การนำของ SLORC เช่นกรณี ขุนส่า อดีตผู้นำกองทัพเมิงไต (Muang Tai Army) ที่วางอาวุธประกาศยุติบทบาทนำในขบวนการก๊วยชาติของชาวฉานในปี 1996 (กระทั่งนำไปสู่การเกิดใหม่ของขบวนการเรียกร้องเอกราชรัฐฉานภายใต้การนำของเจ้ายอศึก ที่ปัจจุบันตั้งฐานที่มั่นอยู่บนดอยไตแลง) รวมไปถึงท่าทีของกองกำลังติดอาวุธของกลุ่มอดีต CPB ภายใต้การนำของว่าแฉงและโกกั๋ง ซึ่งปัจจุบันแม้จะหันมาเอาดีทางด้านการค้าและการพัฒนาเศรษฐกิจ (เช่นการจัดตั้งเขตเศรษฐกิจพิเศษที่กลายมาเป็นศูนย์กลางการค้าในระดับภูมิภาค คือที่เมืองลา-ท่าล่อ) ทว่าก็ยังคงมีอำนาจแบ่งเขตการปกครองกับรัฐบาลทหารพม่า วางกองกำลังติดอาวุธของตนควบคุมเส้นทางการค้าและการคมนาคมขนส่งตามจุดผ่อนปรนสำคัญๆ ตามแนวชายแดนจีน-พม่า และไทย

การสิ้นสุดลงของรัฐสังคมนิยมพม่า ซึ่งพยายามดำเนินนโยบาย “วิถีทางแบบพม่าสู่สังคมนิยม” (Burmese ways to socialism) นานกว่า 26 ปี คือนับจากปี 1962 ถึง ปี 1988 แม้ว่าจะล้มเหลว ทว่าก็ถือเป็นการวางรากฐานโครงสร้างพื้นฐานต่างๆ ตลอดจนกลไกรัฐที่จะเดินทางไปสู่การสร้างชาติพม่า (Burmanization) จุดเปลี่ยนสำคัญของการล่มสลายลงของระบบสังคมนิยมพม่า เริ่มต้นจากการเดินขบวนประท้วงเพื่อเรียกร้องประชาธิปไตยของนักศึกษาพม่าและประชาชน ซึ่งเริ่มก่อหวอดขึ้นในกรุงย่างกุ้ง ราวเดือนมีนาคม 1988 กระทั่งถูกถามออกไปตามหัวเมืองอื่นๆ จนในที่สุด นายพลเนวินต้องประกาศลาออกจากตำแหน่งนายกรัฐมนตรีในเดือนกรกฎาคมปีเดียวกันนั้น อย่างไรก็ตามไม่กี่เดือนต่อมา รัฐบาลทหารภายใต้การนำของกลุ่มนายทหารที่ยังจงรักภักดีต่อเนวินใช้กำลังเข้า “ขจัด”ปราบปรามขบวนการนักศึกษาอย่างรุนแรง จนนำไปสู่เหตุการณ์นองเลือด และเป็นข้ออ้างที่คณะนายทหารที่เรียกตัวเองว่า State Law and Order Restoration Council หรือ SLORC (ซึ่งต่อมาเปลี่ยนสภาพเป็น State Peace and Development Council หรือ SPDC ในปี 1997) ใช้ก่อการปฏิวัติยึดอำนาจและให้สัญญากับประชาชนว่าจะจัดให้มีการเลือกตั้งทั่วประเทศ (เป็นครั้งแรกในรอบ 3 ทศวรรษ) ภายในหนึ่งปีหลังจากนั้น (คือในเดือนพฤษภาคม 1990) ควบคู่ไปกับการสถาปนาระบอบอำนาจภายใต้การนำของรัฐบาลทหารเพื่อดำเนินการสร้าง “ชาติพม่า” ต่อ หลังปล้นชัยชนะจากพรรค NLD อันมีนางอองซานซูจีเป็นแกนนำ รัฐบาลทหาร SLORC ริเริ่มดำเนินนโยบายเจรจาหยุดยิงกับกองกำลังของชนชาติส่วนน้อยอื่นๆ อย่างจริงๆ แม้ตลอดเวลาที่ผ่านมาจะมีขบวนการต่อต้านขัดขึ้นจากประชาชนพม่าเอง และกองกำลังปลดแอกชนชาติส่วนน้อยกลุ่มอื่นๆ รัฐบาลทหาร SLORC ก็ยังอยู่ในอำนาจและเป็นที่ยอมรับในระดับนานาชาติขึ้นเป็นลำดับ เช่น พม่า เข้าเป็นส่วนหนึ่งของ ASEAN ในปี 1997 และความสัมพันธ์กับจีนก็ดีขึ้นเป็นลำดับนับจากการสิ้นสุดลงของระบอบอำนาจเหมาในปี 1978 (Smith 2002: 9-11)

ในช่วงเวลาเดียวกันกับที่รัฐบาลทหาร (SLORC) ภายใต้การนำของตานฉ่วย สถาปนาอำนาจการปกครองขึ้นมาในพม่า ปี 1989 ยังมีอีกจุดเปลี่ยนสำคัญในประวัติศาสตร์การเมืองพม่าที่เราต้องใส่ใจ เมื่อขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองภายใต้การนำของพรรคคอมมิวนิสต์พม่า (CPB) ซึ่งตั้งฐานทัพสถาปนาอำนาจควบคุมพื้นที่ส่วนใหญ่ทางด้านตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศ (คือพื้นที่ที่เกือบทั้งหมดของรัฐฉาน) ต้องมีอันล่มสลายลง โดยที่ส่วนหนึ่งมีสาเหตุมาจากการตัดความช่วยเหลือทางการเงินการทหารจากพรรคคอมมิวนิสต์จีนตั้งแต่ปี 1978 (หลังการสังกรรมของเหมา เจ๋อ ตุง และการที่พรรค

คอมมิวนิสต์จีนเปลี่ยนมาเน้นนโยบายการพัฒนาประเทศไปสู่ความทันสมัยภายใต้การนำของเติ้ง เสี่ยวผิง) และที่สำคัญคือความขัดแย้งภายในระหว่างกลุ่มชนชาติต่างๆ ดังปรากฏว่าหลังการล่มสลายลงของ CPB กลุ่มต่างๆ ที่แตกแยกออกจากพรรคคอมมิวนิสต์พม่า ได้กลายสภาพมาเป็นกองกำลังชนชาติส่วนน้อย 4 กลุ่มใหญ่ ภายใต้การนำของ ชนชาติว้าและโกกั๋ง ซึ่งยังคงวางกำลังยึดพื้นที่ตามแนวชายแดนจีน-พม่าด้านตะวันออกเฉียงเหนือ ตั้งแต่ด่านตรวจตราเก็บ “ค่าผ่านทาง” ควบคุมเส้นทางการคมนาคมและลำเลียงสินค้า (ทั้งถูกและผิดกฎหมาย) จากไทยไปยังจีน และจากจีนเข้าพม่า และที่สำคัญคือการเปลี่ยนแปลงสถานะจากขบวนการพรรคคอมมิวนิสต์ที่ทรงอำนาจมาเป็นผู้ผลิตและค้าฟงขาวอย่างเต็มตัว กระทั่งทำให้ปัจจุบันพื้นที่ดังกล่าวของพม่ายังคงเป็นแหล่งผลิตและป้อนเฮโรอีนที่ใหญ่ที่สุดแห่งหนึ่งของโลก (Lintner 1990)

ดังที่กล่าวมาข้างต้น จะเห็นว่า ด้านหนึ่ง การเมืองภายในของพม่า หลังชัยชนะจากการเลือกตั้งทั่วประเทศในเดือนพฤษภาคม 1990 ของพรรค National League for Democracy หรือ NLD ซึ่งมีนางอองซาน ซูจี เป็นผู้นำ ถูก SLORC ปล้นไปดื้อๆ (ด้วยการไม่ยอมรับผลการเลือกตั้งที่ NLD ชนะอย่างถล่มทลาย) จะยังคง สับสน วุ่นวาย โดยเฉพาะในเขตการปกครองต่างๆ ที่มีชนชาติพม่าเป็นประชากรส่วนใหญ่ในเขตเหล่านั้นซึ่งมีอยู่ 7 เขตคือ Rangoon Division, Irrawaddy Division, Tenasserim Division, Pegu Division, Magwe Division, Mandalay Division, และ Sagaing Division ในอีกด้านหนึ่งกองกำลังติดอาวุธของชนชาติส่วนน้อยกลุ่มต่างๆ ก็ยังคงยึดพื้นที่ตามแนวชายแดน ในรัฐของตนซึ่งก็มีอยู่ 7 รัฐด้วยกัน คือ Kachin State, Sagaing State, Chin State, Rakhine State, Shan State, Kayah State, Karen State, และ Mon State นับจากต้นทศวรรษ 1990 เป็นต้นมา รัฐบาลทหารพม่าเริ่มดำเนินนโยบายผนวกรวมและผสมผสานผู้คนชนชาติส่วนน้อยในดินแดนต่างๆ ผ่านการเปิดเจรจา “หยุดยิง” (แลกเปลี่ยนกับสิทธิพิเศษ หรือข้อเสนอดังกล่าว) ระหว่าง รัฐบาล SLORC กับกองกำลัง “กู้ชาติ” เหล่านั้น ควบคู่ไปกับการใช้กำลังทหารเข้าปราบปรามกองกำลัง “กบฏ” กลุ่มต่างๆ โดยเฉพาะตามอาณาบริเวณชายแดนไทย-พม่า อย่างเด็ดขาดจริงจัง ผลก็คือกองกำลังกู้ชาติกลุ่มต่างๆ ถูกโจมตีจนเริ่มอ่อนแอทางการทหาร กระทั่งนำไปสู่การยอมเจรจา “หยุดยิง” และ “เข้าร่วม” การพัฒนาสร้างชาติพม่าภายใต้การนำของ SLORC เช่นกรณี ขุนสา อติดีผู้นำกองทัพเมิงไต (Muang Tai Army) ที่วางอาวุธประกาศยุติบทบาทนำในขบวนการกู้ชาติของชาวไตในรัฐฉานในปี 1996 รวมไปถึงท่าทีของกองกำลังติดอาวุธของกลุ่มอดีตพรรคคอมมิวนิสต์พม่าภายใต้การนำของว้าและโกกั๋ง ซึ่งปัจจุบันแม้จะ

หันมาเอาดีทางการค้า (ทั้งยาเสพติดและสินค้าทรัพยากรธรรมชาติอื่นๆ) และการพัฒนาทางด้านการเศรษฐกิจ ทว่าก็ยังคงมีอำนาจแบ่งเขตการปกครองกับกองกำลังทหารของรัฐบาลกลาง วางกองกำลังติดอาวุธของตนควบคุมเส้นทางการค้าและการคมนาคมขนส่งตามจุดผ่อนปรนสำคัญๆ ตามแนวชายแดนจีน-พม่า

การเปลี่ยนแปลงเชิงพื้นที่และโครงสร้างอำนาจในเขตรัฐณาดังที่กล่าวมาข้างต้น เกิดขึ้นควบคู่ไปกับการเคลื่อนตัวของทุนยุคเสรีนิยมใหม่ที่เริ่มหลุกคืบเข้ามาสู่ภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้อย่างจริงจัง ดังสำแดงออกมาผ่านการเกิดขึ้นของอภิมหาโครงการพัฒนา “เขตสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจ” ที่ริเริ่มสนับสนุนโดยธนาคารพัฒนาแห่งเอเชีย เขตเศรษฐกิจเพื่อการพัฒนาและการค้าระดับภูมิภาคดังกล่าวครอบคลุมอาณาบริเวณที่ตัดข้ามเขตแดนของชาติจีน พม่า ลาว และ ไทย จากทางตอนใต้ของยูนนาน ภาคตะวันตกเฉียงเหนือของลาว ภาคเหนือตอนบนของไทย และภาคตะวันออกเฉียงเหนือของพม่า (ซึ่งก็คือรัฐฉาน) ในปัจจุบัน ยังผลให้ปัญหาความขัดแย้งระหว่างชนชาติพม่ากับชนชาติส่วนน้อยกลุ่มอื่นๆ ภายในพม่าที่ยังคงไม่มีข้อยุติ ตลอดจนปัญหาการพัฒนาและความยากจนที่ยังคงดำรงอยู่อย่างกว้างขวางในเขตลุ่มน้ำโขงตอนบน เพิ่มความสลับซับซ้อนที่ลึกล้ำมากยิ่งขึ้นไปอีก

ท่ามกลางความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ ระหว่างรัฐบาลทหารพม่ากับชนกลุ่มน้อยที่ยังคงดำเนินต่อไป แม้ว่าจะตกลงกันได้บ้างในบางพื้นที่ จนนำมาสู่การเจรจาหยุดยิงและร่วมกันพัฒนาศักยภาพผลประโยชน์จากโครงการลงทุนพัฒนาระดับภูมิภาค เช่น การวางท่อน้ำมัน การทำสัมปทานป่าไม้ การจัดตั้งนิคมยางพารา และการค้าตามอาณาบริเวณชายแดนสถานะคือการพัฒนาที่รัฐบาลทหารพม่ายังไม่มีปัญญาดูแลแก้ไขได้อย่างทั่วถึง และปัญหาความยากจนในบ้านเกิด เมื่อเทียบกับการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจหลายเท่าตัวที่กำลังก่อตัวขึ้นในอาณาบริเวณใกล้เคียง ไม่ว่าจะเป็น เชียงรุ่ง-สิบสองปันนา (ค.ว.สันต์ 2551) หรือ แม่สาย-ท่าลี่-เหล็ก และพื้นที่เขตเมืองในอื่นๆ ในเมืองไทย จนไปถึงสถานที่ต่างถิ่นแดนไกล เช่น ได้หวัน ฉุ่ปุ่น มาเลเซีย และสิงคโปร์

หลังสถานการณ์ความขัดแย้งทางการเมืองและสงครามระหว่างเผ่าพันธุ์เริ่มคลี่คลายไปบ้าง ท่ามกลางความย้อนแย้ง ที่ซึ่งการเปลี่ยนแปลงด้านต่างๆ ที่เริ่มปรากฏออกมาอย่างเป็นรูปธรรม ผ่านเรื่องใกล้ๆ ตัว เช่น การปรับปรุงถนนหนทาง การเปิดพรมแดนผ่านการตั้งจุดผ่อนปรนให้ผู้คนเดินทางข้ามไปข้ามมา ดิดต่อค้าขายกันง่ายขึ้น โดยเฉพาะระหว่างไทยกับ

พม่าที่มีพรมแดนติดต่อกันยาวกว่า 4,000 กิโลเมตร หรือระหว่างพม่ากับจีนคือสิบสองปันนา-ยูนนาน กระบวนการเปลี่ยนแปลงเหล่านี้ไปสู่การรับรู้และการเดินทาง ติดต่อดสื่อสาร การจาริกแสวงบุญ เชื่อมเยือนญาติมิตร รวมจนไปถึง การไหลบ่าของสินค้าอุปโภค บริโภค ต่างๆ (ทั้งจากจีนและไทย) และข่าวสาร ไม่ว่าจะผ่าน หนังสือ รายการวิทยุ และโทรทัศน์ ที่แม้ในเวลานั้นคือ 20 กว่าปีที่แล้วจะยังคงเข้าถึงได้อย่างจำกัด ที่ดำเนินไปอย่างแพร่หลาย และกว้างขวางมากขึ้น

กล่าวได้ว่า เมื่อราวๆ 20 ปีที่แล้วนี้เอง คือนับจากปี 1989 อันเป็นปีแห่งการเปลี่ยนแปลงที่เกิดเหตุการณ์สำคัญขึ้นในที่ต่างๆ ทั่วโลก เช่น การทุบกำแพงเบอร์ลิน การล่มสลายของสหภาพโซเวียต และการลุกฮือต่อต้านทหารกองกำลังพรรคคอมมิวนิสต์ของขบวนการนักศึกษาจีนที่จัตุรัสเทียนอันเหมิน ไม่เว้นแม้แต่ในภูมิภาคอินโดจีนที่ในปีเดียวกันนี้มีการถอนทัพของกองกำลังเวียตนามออกจากกัมพูชา (หลังจากที่เข้าไปรบกับเขมรแดงในปี 1979 และยึดครองควบคุมเมืองหลวงกัมพูชาไว้นานกว่า 10 ปี) การล่มสลายลงอย่างเป็นทางการของพรรคคอมมิวนิสต์พม่า (CPB) และการเริ่มดำเนินนโยบาย “เปลี่ยนสนามรบเป็นสนามการค้า” ภายใต้การนำของรัฐบาลไทย ดังที่กล่าวมาก่อนหน้านี้

เมื่อ 20 ปีที่แล้วนี้เองที่การเดินทางเพื่อแสวงหาชีวิตใหม่ของชาวลี้ โดยเฉพาะคนหนุ่มสาวจากเมืองยองจึงเริ่มต้นขึ้นอย่างเป็นจริงเป็นจัง จากที่เคยเป็นเพียงแค่เรื่องราวการผจญภัยของเด็กหนุ่มบางกลุ่มบางพวกที่ได้โอกาสออกเดินทางแสวงหาความรู้ในแดนไกล (โดยเฉพาะในเมืองไทย) จากการบวชเณร อันเป็นไปตามธรรมเนียมปฏิบัติของศาสนาพุทธเถรวาทนิกายโยน (ดู วสันต์ 2552 และ Cohen 2001) กลายเป็นเรื่องของ “ลี้ข้ามแดน” ที่รวมเอาทั้งคนหนุ่มคนสาวและครอบครัวชาวลี้ทั่วบ้านทั่วเมือง ที่ทั้งอยากจะหลุดออกจากปัญหานานาสารพัน (ไม่ว่าจะเป็นการถูกทหารพม่ากดขี่ข่มเหง และชีวิตที่แร้นแค้นยากจน) และอยากจะโดดเด่นผจญกับชะตากรรมใหม่ๆ ที่พวกเขาสามารถเลือกได้บ้าง แม้ว่าจะต้องเสี่ยงภัยใช้ชีวิตในต่างถิ่นต่างแดน

3

เวียงยองกับบ้านนาคำ

ปัจจุบันเมืองยอง เป็นทั้งชื่อของเมืองเล็กๆ และอำเภอๆ หนึ่ง ที่อยู่ภายใต้เขตการปกครองใหม่ในรัฐฉานตะวันออกที่เพิ่งจะแยกออกมาจากจังหวัดเชียงใหม่ เขตการปกครองใหม่ดังกล่าวประกอบไปด้วยหัวเมืองหลักคือ เมืองพยาก เมืองสาต เมืองยอง และเมืองยู (ติดชายแดนจีน-พม่าด้านตะวันออกเฉียงเหนือของรัฐฉาน) เนื่องจากรัฐบาลพม่ายังไม่มีการทำสำมะโน หรือการสำรวจจذبบันทึกข้อมูลทางประชากรที่แน่นอน จากสถิติประมาณการพบว่าราวๆ 10 กว่าปีก่อน (คือปี 2000) จำนวนประชากรในรัฐฉานน่าจะมียู่ทั้งหมดราวๆ 6 ล้านคน ซึ่งเกือบราวๆ ครึ่งหนึ่งของจำนวนนี้เป็น ชาวฉาน (the Shans) หรือกลุ่มคนที่พูดภาษาตระกูลไท ส่วนที่เหลืออีกครั้งหนึ่งคือราวๆ 3 ล้านคนนั้น เป็นชนกลุ่มน้อยกลุ่มอื่นๆ (Smith 2002: 19) โดยเฉพาะชนบนที่สูงคือ (Akha) ดานู (Danu) อินทา (Intha) กะจิ่น (Kachin) โกกัง (Kokang) ลาหู่ (Lahu) ปะหล่อง (Palaung) ปาโอ (Pao) และ ว้า (Wa) ทั้งนี้ในกลุ่มของชาวฉานซึ่งประมาณการว่าน่าจะมียู่ราวๆ 3 ล้านคนนั้น ยังอาจจำแนกแยกออกเป็น 3 กลุ่มใหญ่ด้วยกันคือ 1. ชาวไต หรือไทยใหญ่ (หรือที่เคยเรียกว่า เงี้ยว ในล้านนามาก่อน) ส่วนใหญ่อาศัยอยู่ทางรัฐฉานตอนเหนือและตอนใต้ 2. ชาวจีน (เข้าใจว่าเป็นกลุ่มเดียวกันกับชาวโยนล้านนาเดิม) อาศัยอยู่ในบริเวณจังหวัดเชียงใหม่ และ 3. ชาวลื้อ ซึ่งเดิมเป็นกลุ่มเดียวกันกลับลื้อในสิบสองปันนา ส่วนใหญ่อาศัยอยู่ทางแถบตะวันออกของรัฐฉาน โดยมี เมืองยอง เป็นหัวเมืองสำคัญแถบนี้ ในสัดส่วนที่มีอยู่ครึ่งหนึ่งของประชากรทั้งหมดในรัฐฉานคือราวๆ 3 ล้านคนที่เป็นคนไทนั้นในจำนวนนี้น่าจะมีประชากรชาวลื้ออยู่ราวๆ 1 ใน 4 ของประชากรทั้งหมดคือราวๆ 70,000 กว่าคน

ปัจจุบันในเมืองยองมีชุมชนของชาวลื้อดั้งถิ่นฐานอยู่ราวๆ 70 กว่าหมู่บ้าน รวมเป็นจำนวนประชากรที่มีอยู่ทั้งหมดราวๆ 30,000 คน ขณะที่ก่อนหน้านี้ราวๆ 15 ปี ชนสวรรค์ เจริญเมือง

(2536) ซึ่งได้มีโอกาสเดินทางเข้าไปในเมืองของ¹ ประมาณการจากคำบอกเล่าของผู้เฒ่าผู้แก่ว่า เมืองของ เวลานั้นมีชุมชนหมู่บ้านอยู่ราวๆ 65 หมู่บ้าน และมีจำนวนประชากรทั้งหมดประมาณ 40,000 คน โดยที่ส่วนใหญ่จะอาศัยอยู่ในเขตตัวเมือง หรือเวียงของ ซึ่งคิดเป็นราวๆ 1 ใน 4 ของประชากรทั้งหมด (ธนสวรรค์ 2536: 2) ตัวเลขดังกล่าวคาดว่ามีความเป็นไปได้ที่จะใกล้เคียงกับความเป็นจริง และเป็นที่น่าสังเกตว่า เมื่อผ่านไปนานกว่า 15 ปี แม้จำนวนชุมชนหมู่บ้านในเมืองของจะเพิ่มมากขึ้น แต่จำนวนประชากรทั้งหมดของเมืองนี้กลับลดลง คือหายไปราวๆ หนึ่งหมื่นคน (และในจำนวนนี้ราวๆ 40,000 คนที่คิดเป็นสัดส่วนเพียงครึ่งหนึ่งของตัวเลขประมาณการของจำนวนประชากรชาวลื้อทั้งหมดในรัฐฉาน ดังที่กล่าวมาข้างต้น) ประเด็นที่น่าสนใจคือหากตัวเลขประมาณการนี้สะท้อนความเป็นจริง นั่นก็อาจหมายความว่า มีจำนวนประชากรชาวลื้อเมืองของราวๆ 10,000 คนที่ปัจจุบันอาศัยใช้ชีวิตอยู่นอกเขตพื้นที่รัฐฉาน หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งได้ว่า ในช่วงราวๆ 15 ปีที่ผ่านมา นับจากการริเริ่มโครงการพัฒนาสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจในปี 2535 นั้น มีการเดินทางอพยพโยกย้ายถิ่นฐานออกจากบ้านเกิดเมืองนอนของชาวลื้อจากเมืองของ อย่างกว้างขวาง ปรากฏการณ์ของการอพยพโยกย้ายถิ่นฐานข้ามชาติดังกล่าว สอดคล้องไปกับการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างและสถานการณ์ทางการเมืองต่างๆ ในประเทศพม่าที่คลี่คลายเปลี่ยนแปลงไปหลังจากปี 1989 กล่าวคือ (1) มีการเจรจาหยุดยิงระหว่างรัฐบาลพม่ากับกองกำลังชนกลุ่มน้อยต่างๆ ตามอาณัติบริเวณชายแดน และการวางอาวุธยุติการเคลื่อนไหวเพื่อปลดแอกของกองทัพเมืองไตภายใต้การนำของขุนสาในปี 2539 และ (2) การเติบโตของขยายตัวอย่างเต็มที่ของเศรษฐกิจทุนนิยมฟองสบู่ไทยอันกลายเป็น “แม่เหล็ก” ดูดแรงงานราคาถูกจากพม่า ก่อนที่จะแตกตัวเป็นวิกฤตเศรษฐกิจที่ลุกลามไปยังประเทศเพื่อนบ้านทั่วเอเชีย และ (3) การดำเนินนโยบายปราบปรามอย่างรุนแรงและเด็ดขาดต่อกองกำลังของชนกลุ่มน้อยที่ไม่ยอมเจรจา ของรัฐบาลทหารพม่า อันนำไปสู่การต่อสู้ด้วยกำลังอาวุธและการใช้ความรุนแรงต่างๆ นานา เพื่อกวาดล้างปราบปรามกองกำลังต่อต้านรัฐบาลกลางตามอาณัติบริเวณชายแดนไทย-พม่า โดยเฉพาะในเขตรัฐฉานยุคใหม่ (หลังปี 2539) ภายใต้การนำของ เจ้ายอดศึก

¹ ธนสวรรค์ ร่วมเดินทางไปกับคณะผ้าป่าจากเชียงใหม่ภายใต้การนำของ ครูบามหาเชื่อนคำ – พระนักบุญลูกหลานคนเมืองของ ป่าซาง จังหวัดลำพูน (ดูเพิ่มเติมใน เอกสารประกอบการประชุมทางวิชาการ “เสวนาไทศึกษาครั้งที่ 3: จากเมืองของถึงล้านนา” วันศุกร์ที่ 18 มิถุนายน 2536 ศูนย์สตรีศึกษามหาวิทยาลัยเชียงใหม่)

เงื่อนไขเหล่านี้ประกอบกับสถานการณ์การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในระดับภูมิภาค ทั้งบรรยากาศทางการเมืองยุคหลังสังคมนิยมและการลงทุนพัฒนา การร่วมมือทางการค้าในภูมิภาคนี้จึง (น่าจะ) มีส่วนอย่างสำคัญต่อ การตัดสินใจตัดสินใจเดินทางอพยพโยกย้ายถิ่นฐานออกจากบ้านเกิดเมืองนอนของชาวลื้อ โดยเฉพาะคนหนุ่มสาว เพื่อแสวงหารายได้ โอกาสและชีวิตใหม่ในอาณาบริเวณใกล้เคียง (ในประเทศเพื่อนบ้าน) ซึ่งมีชาวลื้อกลุ่มอื่นๆ อาศัยใช้ชีวิตเผชิญชะตากรรมในเงื่อนไขทางการเมืองที่แตกต่างกันมานานกว่าศตวรรษ โดยเฉพาะในแถบภาคเหนือของประเทศไทย เช่น ลื้อแม่สาย จังหวัดเชียงราย ลื้อเชียงคำ จังหวัดพะเยา และทางตอนใต้ของมณฑลยูนนาน ที่ลื้อกลายเป็นชนชาติได้สิบสองปีมาแล้ว

การเดินทาง เข้า-ออก เมืองยอง

ปัจจุบันการเดินทางเข้าออกเมืองยอง เพื่อติดต่อกับเมืองอื่นๆ และประเทศเพื่อนบ้าน มีถนนหนทางที่เปิดใช้กัน อยู่ 2 สาย 2 เส้นทางสำคัญด้วยกันคือ (1) เมืองยอง - เมืองพยาก - ทำจีเหล็ก เมืองชายแดนติดกับด่านตรวจคนเข้าเมืองแม่สาย ของประเทศไทย ระยะทางจากเมืองยองถึงพรมแดนไทยที่ด่านตรวจคนเข้าเมืองแม่สายที่ว่านี้ มีความยาวรวมทั้งสิ้นราวๆ 170 กิโลเมตร สำหรับชาวลื้อจากเมืองยองการเดินทางบนเส้นทางสายนี้ใช้เวลาเดินทาง (โดยรถโดยสารประจำทาง เมืองยอง-ทำจีเหล็ก) รวมทั้งสิ้นราวๆ 1 วัน ทั้งนี้ในปัจจุบันผู้โดยสารทั้งหมดจากเมืองยองที่จะเดินทางเข้าออกเมืองยองจะต้องมีบัตรอนุญาตเรียกว่า “บัตรออกเมือง” เพื่อใช้ผ่านด่านตรวจต่างๆ ซึ่งตั้งอยู่ตามเส้นทางจากเมืองยองถึงทำจีเหล็ก อยู่ 3 จุดใหญ่ๆ ด้วยกัน คือ ด่านเมืองยอง ด่านตรวจวังฟ้า และด่านตรวจเมืองพยาก-ทำจีเหล็ก และ (2) เมืองยอง - เมืองยู่ (ข้ามน้ำหลาย) - เชียงแขง (เปลี่ยนรถ) - เมืองหลวง (สิบสองปีมาแล้ว) ระยะทางจากเมืองยองถึงเมืองหลวง ซึ่งตั้งอยู่ทางฝั่งสิบสองปีมาแล้ว-ประเทศจีน รวมทั้งสิ้นราวๆ 70 กิโลเมตร ใช้เวลาเดินทาง (โดยรถโดยสารประจำทาง 2 ต่อ) ราวๆ ครึ่งวัน ผ่านด่านตรวจ 2 ด่าน คือ ด่านเมืองยอง - ด่านตรวจเชียงแขง ซึ่งเป็นเขตควบคุมของกองกำลังว่า 911 (อดีตกองกำลังหน่วยหนึ่งของพรรคคอมมิวนิสต์พม่า) ก่อนที่จะข้าม “หลักคำ” ผ่านด่านตรวจของทางการจีนเข้ามายังตัวเมืองของเมืองหลวง ซึ่งตั้งห่างจากเมืองเชียงรุ่ง เมืองหลวงของเขตปกครองตนเองสิบสองปีมาแล้วในปัจจุบัน ซึ่งตั้งอยู่เหนือขึ้นไปราวๆ 70 กิโลเมตร

เป็นที่น่าสังเกตว่า ที่ผ่านมา ไม่ว่าจะเป็น รายงานการสำรวจ งานศึกษา และเอกสารทางวิชาการต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง รวมจนถึงรายงานขององค์การระหว่างประเทศ (เช่น องค์การมนุษยธรรมชาแค้นไทย-พม่า - 2549) หรือ NGOs (เช่น เพื่อนไร้พรมแดน) ที่ทำงานเกี่ยวกับเรื่องปัญหาชนกลุ่มน้อยในพม่าโดยเฉพาะในรัฐฉาน เรื่องราวเกี่ยวกับการเดินทางโยกย้ายถิ่นฐานของชาวลี้จากเมืองของ ไม่ว่าจะเป็น การย้ายถิ่นตามฤดูกาลเพื่อหางานทำ ช่วงหน้าแล้ง หรือการถูกบังคับพลัดถิ่น และการละทิ้งถิ่นฐานบ้านเกิด นั้นยังนำเสนอกันอย่างจำกัด หรือกล่าวได้ว่ายังแทบไม่มี (ยกเว้น รายงานจากการเสวนาไทศึกษาครั้งที่ 3 : จากเมืองของถึงล้านนา 2536) ราวกับว่า เมืองของและชาวลี้เมืองของ นั้นไม่มี “ตัวตน” อยู่ในแผนที่ประวัติศาสตร์รัฐฉาน (และในแผนที่จริงๆ ส่วนใหญ่ก็ไม่มีที่ตั้งของเมืองของปรากฏอยู่เลย) จนดูราวกับว่า เมืองของและชาวลี้เมืองของ ไม่ได้มีส่วนเกี่ยวข้องกับปัญหาความขัดแย้งระหว่างรัฐบาลทหารพม่ากับกองกำลังชนชาติกลุ่มน้อยกลุ่มต่างๆ ที่ระเบิดออกมาอย่างเข้มข้นรุนแรงโดยเฉพาะนับตั้งแต่การเข้ามาสถาปนายึดอำนาจของรัฐบาลทหารภายใต้การนำของนายพลเนวินในปี 1962 ซึ่งเป็นช่วงเวลาเดียวกันกับที่ขบวนการกู้ชาติของกลุ่มคนไทในรัฐฉานเริ่มก่อตัวขึ้นอย่างเป็นรูปธรรม (ดังที่กล่าวถึงในบทก่อนหน้านี้) ทั้งนี้ เป็นไปได้ว่าน่าจะมีเงื่อนไขต่างๆ ที่เกี่ยวข้องอยู่อย่างน้อย 2-3 เรื่องด้วยกันคือ

1. เมืองของ “ถูกปิด” หรือกลายเป็น “ดินแดนต้องห้าม” ระดับนานาชาติโดยปริยาย นับตั้งแต่หลังสงครามโลกครั้งที่ 2 เป็นต้นมา เมื่อรัฐบาลไทยภายใต้การนำของจอมพลแปลก พิบูลสงคราม ต้องส่งมอบดินแดน “สรัฐไทยเดิม” (พื้นที่ภาคตะวันออกของรัฐฉานซึ่งครอบคลุม เชียงตุง เมืองของ และหัวเมืองอื่นๆ ของชาวลี้ในพม่า) ให้กับรัฐบาลอาณานิคมอังกฤษ (British Burma) หลังจากที่มีมหาอำนาจญี่ปุ่น (เวลานั้น) ขอมประกาศความพ่ายแพ้ในสงครามโลกครั้งที่ 2 ต่อฝ่ายสัมพันธมิตร

2. เมืองของกลายเป็น “พื้นที่หยุดยั้ง” ที่ปัจจุบัน ในเขตเมืองอยู่ภายใต้การควบคุมบงการของรัฐบาลทหารพม่าอย่างเข้มงวดกวดขัน ขณะที่ตามแนวชายแดน จีน-พม่า และพม่า-ลาว อยู่ภายใต้การกำกับควบคุมโดยกองกำลังติดอาวุธชนชาติว่าและกลุ่มโกกั้งโดยเฉพาะนับจากการถอนกำลังทหารจีนคณะชาติ (KMT) ออกจากพื้นที่ดังกล่าวช่วงกลางทศวรรษ 1960 และการสลายตัวอย่างเป็นทางการของพรรคคอมมิวนิสต์พม่า ราวๆ ต้นทศวรรษ 1980s (ดูแผนที่ในบทที่ 2 ประกอบด้วย)

3. ชาวลื้อเมืองของถูกจัดประเภทอย่างเป็นทางการโดยรัฐบาลพม่าให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของ “ชาวฉาน” (The Shans) ซึ่งมักจะรับรู้และเรียกกันอย่างเหมารวมในประเทศไทยว่า “ไทยใหญ่” ขณะที่ชาวลื้อเองจะเรียกตัวเองว่า “ไต” เมื่อได้ปฏิสัมพันธ์กับผู้คนกลุ่มอื่นๆ ในรัฐฉาน และเรียกตัวเองว่าลื้อ เมื่อต้องการแยกตัวเองออกจากกลุ่มคนไตกลุ่มอื่นๆ และถือว่าตัวเองเป็นพวกเดียวกันกับ ชาวลื้อในสิบสองปันนา เป็น “ลื้อเมืองของ”

ด้วยข้อจำกัดดังกล่าว การศึกษาเกี่ยวกับเมืองของและวิถีชีวิตของชาวลื้อเมืองของยุคหลังสังคมนิยมในบริบทของการพัฒนาระดับภูมิภาค จึงจำเป็นต้องอาศัยการศึกษาผ่านประสบการณ์ชีวิตจากเรื่องเล่า (life stories) ของชาวลื้อเมืองของเอง และจากการศึกษาเชิงประวัติศาสตร์บอกเล่า (oral histories) เพื่อที่จะใช้พิจารณาตีความประกอบกับข้อมูลเอกสารจากแหล่งอื่นๆ เช่น บันทึกของทางการไทยช่วงสมัยสงครามโลกครั้งที่สอง บันทึกของเจ้าหน้าที่อาณานิคม และบันทึกหรือข้อมูลเผยแพร่ต่างๆ ของทางการพม่า และกองกำลังชนกลุ่มน้อยในพื้นที่ รวมจนไปถึงเรื่องเล่าบางส่วนจากอดีตทหารจีนคณะชาติ ที่ยังพักพิงอาศัยอยู่ในเมืองไทย หรือในไต้หวัน หากต้องการที่จะทำความเข้าใจเรื่องราวต่างๆ เกี่ยวกับเมืองของและวิถีชีวิตของผู้คนในเมืองของอย่างลึกซึ้งและถ่องแท้

เวียงยอง

ปัจจุบัน พื้นที่เขตเมือง หรือตัวเมืองของอำเภอเมืองของซึ่งชาวลื้อเรียกว่า “เวียงของ” นั้นประกอบไปด้วย 4 ชุมชนใหญ่ด้วยกันคือ (1) บ้านเชียงยืน (2) บ้านหัวข่วง (3) บ้านจอมศรี (สะหลี) และ (4) บ้านม่อนแสน ตัวเวียงของนั้นกล่าวได้ว่าเป็นอาณาบริเวณที่มีชาวลื้ออาศัยอยู่หนาแน่นที่สุดในอำเภอเมืองของ คือประมาณ 1 ใน 3 ของทั้งหมด (ราวๆ 10,000 คน) ทั้งนี้ในตัวเมืองของมีผู้คนอาศัยอยู่ 2 กลุ่มใหญ่ด้วยกันคือ ชาวพม่ากับชาวลื้อ ชาวพม่าที่เข้ามาตั้งรกรากอยู่ในเมืองของนั้นส่วนใหญ่คือครอบครัวของเจ้าหน้าที่ทางการ และทหารที่เข้ามาประจำการอยู่ในค่ายทหาร (ซึ่งมีทั้งในและนอกเวียงของ) เวียงของจึงเป็นเมืองเล็กๆ อันเป็นที่ตั้งของชุมชนของชาวลื้อ มีวัดสำคัญประจำเมืองเรียกว่า วัดหัวข่วง และมีต้นไม้ประจำเมือง (เช่นเดียวกันกับคตดั้งเดิมของคนล้านนา) ที่เรียกว่า ไม้สะหลีใจเมือง ซึ่งมักจะตั้งอยู่ห่างออกไปจากเขตกำแพงเมืองทางด้านทิศใต้ เช่น เวียงเชียงใหม่ (ของล้านนา) ก็มีวัดศรีปิงเมือง ซึ่งเข้าใจว่าเป็นที่ตั้งของไม้ประจำเมือง ส่วน เวียงเชียงรุ่ง (ของสิบสองปันนา) ก็มีไม้สะหลีใจเมือง อยู่ทางด้านทิศใต้ของเมืองเช่นกัน (ปัจจุบัน อยู่ทางตะวันตกของ วัด

บ้านทราย) นอกจากนี้ก็มีสถานที่สำคัญของทางราชการต่างๆ เช่น โรงเรียน (ที่แม้แต่รัฐบาลทหารพม่าเองก็ยังไม่สามารถบังคับให้เด็กทุกคนเข้าสู่โปรแกรมการศึกษาภาคบังคับได้อย่างเต็มที่) ค่ายทหาร ที่ว่าการอำเภอ ซึ่งทุกคนที่ต้องการจะเดินทางออกเมืองตั้งไปขอใบอนุญาต ที่เรียกว่า “บัตรออกเมือง” เพื่อใช้ผ่านด่านตรวจต่างๆ ซึ่งตั้งอยู่ตามเส้นทาง (ทั้งจากเมืองของสุลต่านสองปีนนาและจากเมืองของสุลต่านชายแดน ทาจิก-แม่สาย) และหากเป็นกรณีเด็กสาวที่อายุไม่ถึง 25 ปี ทางทหารจะไม่อนุญาตให้เดินทางโดยลำพัง หรือปราศจากการอนุญาตของพ่อแม่ หรือจะไม่ปล่อยให้เดินทางออกนอกเขตง่ายๆ (เด็กสาวชาวลื้อส่วนใหญ่ที่เข้ามาทำงานขายบริการทางเพศในเมืองไทย จึงต้องลักลอบออกเมืองผ่านเครือข่ายค่าน้ำกาม หรือไม่ก็ว่าจ้างคนขับรถ ซึ่งจะรับหน้าที่เจรจาได้โต๊ะกับเจ้าหน้าที่ทหารประจำแต่ละด่านให้)

ตลาดเช้าในเวียงยอง ซึ่งน่าจะเป็นตลาดที่ใหญ่ที่สุดในเขตอำเภอเมืองของน่านเป็นสถานที่อีกแห่งหนึ่งที่น่าสนใจอยู่มาก เพราะนอกจากจะเป็นพื้นที่สาธารณะที่ผู้คนต่างกลุ่มต่างวัฒนธรรมทั้งเจ้าหน้าที่รัฐและสามัญชน ทั้งที่มาจากในเขตเวียงยองและเขตห่างไกล นอกจากเมือง มาพบปะเจอเจอ กัน ผ่านกิจกรรมการซื้อขายแลกเปลี่ยน ยังเป็นพื้นที่ที่สะท้อนเครือข่ายความสัมพันธ์ที่เชื่อมต่อเมืองของกับเมืองอื่นๆ ทั้งใกล้ (เช่น เมืองหลวงและแม่สาย-ทาจิก-แม่เหล็ก) และไกลออกไป (เช่น เชียงรุ่ง คุณหมิง เชียงราย และเชียงใหม่) ผ่านบรรดาสินค้าอุปโภคบริโภคนานาประเภท รวมกันไปถึงแผ่นซีดีเพลงและสินค้าอุตสาหกรรมวัฒนธรรมความบันเทิงต่างๆ ที่ปัจจุบันจะถูกขนส่งลำเลียงเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติทั้งจากไทยและจีน เข้าสู่เมืองของเป็นประจำทุกๆ วัน แม้ว่าสภาพของถนนหนทางระหว่างเมืองของกับเมืองชายแดนเหล่านั้น ทั้งที่ขึ้นเหนือไปหาจีนและที่ลงได้มาหาไทย จะยังคงเป็นเพียงถนนดินลูกรัง สะท้อนความ “ล้าหลัง” ที่ยังไม่ได้รับการพัฒนาอย่างจริงจังจากรัฐบาลทหารพม่า

บ้านนาคำ

บ้านนาคำ (ชื่อสมมุติ) คือหมู่บ้านของชาวลื้อที่ตั้งอยู่นอกเวียงยอง ห่างออกไปทางทิศตะวันออกเฉียงใต้ของตัวเมืองของราวๆ 10 กิโลเมตร ในทางสังคม ปัจจุบันบ้านนาคำประกอบไปด้วยสองชุมชนใหญ่ กล่าวคือ บ้านนาคำและบ้านนาเงิน (ชื่อสมมุติ) สมาชิก

ลูกบ้านจากทั้งสองชุมชนเป็นศรัทธาพุทธศาสนิกชน ที่อาศัยวัดบ้านนาคำเป็นสถานที่ประกอบกิจกรรมทางศาสนา และปฏิบัติประเพณี วัฒนธรรมอื่นๆ ในสังคมระดับหมู่บ้านในอดีตภายใต้ระบบการปกครองแบบเจ้าฟ้าศักดินาลื้อ บ้านนาคำ คือหนึ่งในสี่ชุมชนเก่าแก่ของชาวลื้อที่ถูกจัดให้อยู่ในกลุ่มข้าชั้นกลาง ซึ่งเป็นกลุ่มช่างที่มีหน้าที่ก่อสร้างและธนูบำรุงซ่อมแซม วัดวาอารามสถานที่ปลูกสร้างต่างๆ บนคอยพระธาตุจอมของ ขณะที่พวกข้าชั้นใน ซึ่งเป็นชุมชนหมู่บ้านต่างๆ มีอยู่ราวๆ 6 หมู่บ้านที่ตั้งอยู่รอบๆ เืองคอยพระธาตุจอมของนั้น มีหน้าที่จัดการดูแลทรัพย์สินต่างๆ รวมจนถึงไปถึงกิจกรรม พิธีกรรมต่างๆ ที่จัดขึ้นในงานประเพณีไหว้พระธาตุจอมของ ส่วนพวกข้าชั้นนอก ซึ่งก็คือชุมชนหมู่บ้านอื่นๆ ในเมืองของ ที่ไม่ใช่พวกข้าชั้นกลางและข้าชั้นในนั้นมีหน้าที่ส่งส่วยถวายข้าวให้กับพระธาตุเพื่อที่จะนำมาใช้จัดเลี้ยงสาธุชนทั้งในเมืองและต่างเมืองที่มาร่วมงานบุญขึ้นไหว้พระธาตุบนคอยจอมของนั้น ขณะที่อีกส่วนหนึ่งจะตกเป็นของเจ้าฟ้าเจ้าเมือง (พระสภาวุฒิ 2549: 47-48)

ปัจจุบันบ้านนาคำ (รวมกันสองชุมชน) มีจำนวนบ้านเรือนรวมราวๆ 200 หลังคาเรือน ในจำนวนกว่า 200 ครัวเรือนนี้ มีกลุ่มชาวบ้านที่นับว่าเป็นชาวลื้อจากสิบสองปันนา ที่อพยพหนีภัยการเมืองช่วงการปฏิวัติวัฒนธรรมในจีน (ส่วนใหญ่อพยพมาจากเมืองหลวง) เข้ามาตั้งรกรากอาศัยใช้ชีวิตร่วมกับชาวลื้อเดิมในเมืองของ คิดเป็นราวๆ 1 ใน 3 ของจำนวนครัวเรือนทั้งหมด ชาวบ้านส่วนใหญ่ในบ้านนาคำ ทำอาชีพเกษตรกรรม ทำนา ทำไร่ หาของป่า (โดยเฉพาะ ไม้สนและหน่อขม ซึ่งจะถูกส่งไปขายในตลาดเมืองหลวง สิบสองปันนา) ค้าขายบ้าง โดยเฉพาะข้าวและผลิตผลทางการเกษตรอื่นๆ รวมจนถึงพ่อค้าวัวควาย ซึ่งโดยส่วนใหญ่มักค้าเลี้ยงลงมาจากแม่น้ำโขงจีนท่าที่เชียงแสน ก่อนส่งต่อให้พ่อค้าชาวไทย

ราวๆ 10 ปีที่ผ่านมาเอง ชาวบ้านนาคำหันมาลงทุนปลูกป่ายางพาราอย่างจริงจัง โดยนำดินพันธุ์มาจากสิบสองปันนา และจะเริ่มทยอยกรีดน้ำยางพาราขายส่ง กลับไปยังตลาดน้ำยางพาราในสิบสองปันนา (ปกติใช้เวลา 5 ปี ในการเริ่มปลูกก่อนที่จะเริ่มกรีดเอาน้ำยางได้) โดยจะขายให้กับพ่อค้าชาวลื้อในเมืองของเอง หรือไม่กี่ที่เป็นพ่อค้าทั้งชาวไทยและชาวจีนจากสิบสองปันนาที่เดินทางข้ามพรมแดนมารับซื้อถึงที่ ในบรรดากลุ่มชาวบ้านนาคำที่หันมาปลูกป่ายางพารานั้น อาจแยกออกเป็น 3 กลุ่มใหญ่ด้วยคือ กลุ่มแรกซึ่งคิดเป็นราวๆ ครึ่งหนึ่งของกลุ่มผู้ปลูกยางทั้งหมดเป็นชาวบ้านทั่วๆ ไป กลุ่มนี้จะมีต้นยางที่ลงทุนปลูกจำนวนไม่มากนัก คือราวๆ ราชละ 200 ต้น กลุ่มที่สองซึ่งมีอยู่ราวๆ 1 ใน 4 คือกลุ่มชาวบ้าน

ที่ลูกหลานเดินทางข้ามชาติเข้ามาหางานทำในเมืองไทยและส่งเงินกลับไปให้ ซึ่งส่วนหนึ่งนำมาลงทุนปลูกปาล์ม ชาวบ้านกลุ่มที่สองนี้โดยทั่วไปจะมีไร่ยางพารา รายละ 500-1000 ต้น ส่วนกลุ่มที่สามซึ่งมีอยู่ราวๆ 1 ใน 4 เช่นกัน จะลงทุนปลูกปาล์มเป็นจำนวนมากกว่า 1000 ต้น กลุ่มนี้คือพวกพ่อค้าที่เดินทางค้าขายข้ามแดนไปมาระหว่างเมืองหลวงและเมืองรอง และบางส่วนเป็นกลุ่มที่ออกมาทำงานในเมืองไทยแล้วส่งเงินกลับไปลงทุนปลูกยางพาราในบ้านเกิดของตน

ในทางการปกครอง เช่นเดียวกับหมู่บ้านอื่นๆ ในเมืองรอง บ้านนาคำ มีระบบผู้ใหญ่บ้าน และกรรมการหมู่บ้านทำหน้าที่ปกครองและบริหารจัดการกิจกรรมต่างๆ ภายในชุมชน โดยผู้ใหญ่บ้าน ซึ่งเรียกว่า “แสนหลวง” นั้นจะมีคนรับใช้เรียกว่า “ล่ามเล่” ซึ่งจะทำหน้าที่เป็นล่ามทำหน้าที่ติดต่อสื่อสารให้กับผู้ใหญ่บ้านกับทางการพม่า และระหว่างผู้ใหญ่บ้านกับลูกบ้านด้วย ส่วนกรรมการหมู่บ้านเรียกว่า “นายน้อย” มีหน้าที่หลักในการประชุมหมู่บ้านจัดการเรื่องเหมืองฝาย และการกะเกณฑ์แรงงานให้กับทางการพม่า ซึ่งมักจะเรียกใช้แรงงานบ่อยๆ ไม่ว่าจะเป็นการสร้างถนนหนทาง ซ่อมแซมค่ายทหาร หรือบ้านเรือนของเจ้าหน้าที่รัฐ จากการสัมภาษณ์ แม้ว่าปัจจุบันโครงสร้างการปกครองภายในชุมชนจะเปลี่ยนแปลงไปในลักษณะที่ต้องติดต่อสัมพันธ์กับรัฐ หรือทางการมากขึ้น (ดังกล่าวก่อนหน้านี้) แต่เมื่อเกิดกรณีพิพาทหรือความขัดแย้งภายในชุมชน ระบบอาวุโสหรือการให้กลุ่มผู้อาวุโสซึ่งเป็นที่เคารพของชุมชนเป็นผู้ให้คำแนะนำ ตัดสินคดีความข้อพิพาทต่างๆ ที่เกิดขึ้นภายในชุมชน ก็ยังคงเป็นระบบที่ยึดถือปฏิบัติกันอยู่

ในทางศาสนาแล้วได้ว่า ชุมชนบ้านนาคำนับถือศาสนาพุทธ ชุมชนบ้านนาคำนับถือเป็นตัวแทนของชาวลื้อที่ยังคงยึดมั่นศรัทธาในพระพุทธศาสนาได้เป็นอย่างดี วัดยังคงเป็นศูนย์รวมทางจิตวิญญาณและเป็นสถานที่ที่ถือเป็นศูนย์กลางของชุมชนชาวลื้อ (cf. Moerman 1968) และสำหรับวัดบ้านนาคำนับ ชาวบ้านศรัทธาผู้อุปถัมภ์วัดนั้นมาจากสองชุมชนใหญ่ใกล้เคียงด้วยกัน คือจากบ้านนาคำและบ้านนาเงิน (ดังที่กล่าวมาในตอนต้น) ชาวบ้านทั้งสองชุมชนรู้จักมักคุ้นกันดี เด็กหนุ่มสาวส่วนใหญ่เติบโตมาด้วยกัน บ้างเป็นเครือญาติกัน ซึ่งส่วนมากมักจะผ่านการแต่งงาน นอกจากนี้เจ้าอาวาสวัดบ้านนาคำยังถือเป็นพระเถระชั้นผู้ใหญ่ที่ชาวลื้อ (เช่นเดียวกันกับชาวล้านนา) เรียกว่า “ครูบา” ให้ความศรัทธาเคารพนับถือ ซึ่งปัจจุบันมีอยู่ไม่กี่รูปในเมืองรอง ชาวบ้านยังคงจัดงานกิจกรรมตามประเพณีวัฒนธรรม และปฏิบัติตามจารีตต่างๆ อย่างเหนียวแน่น เป็นประจำทุกปี ไม่ว่าจะเป็น

เป็น ประเพณีสืบชะตา ขึ้นบ้านใหม่ หรือแต่งงาน (ซึ่งมีธรรมเนียมแก้ขี้เหล็กใหม่ที่ น่าสนใจ) ส่วนกิจกรรมทางศาสนาและความเชื่อในรอบปีที่ชาวบ้านเข้าร่วมและถือปฏิบัติ กันอยู่ อาจจำแนกออกตามปฏิทินวัฒนธรรมของชาวลื้อได้ดังนี้

เดือนเจียง (หรือเดือนแรกของปีปฏิทินลื้อ)	ประเพณีขึ้นไหว้พระธาตุจอมของ
เดือนก่ำ	เข้าก่ำเมือง (ไหว้/เลี้ยงผีเมือง)
เดือนสาม-เดือนสี่	บวชลูกแก้ว (สามเณร) บวชคู่ (ภิกขุ)
เดือนสี่	ปอยขึ้นไหว้พระธาตุ (จัดขึ้นไม่นานมานี้ เพื่อหาเงินเข้าวัด นำโดยวัดหัวช่วง ซึ่งถือเป็นวัดหลวงของเมืองของ)
เดือนห้า	งานเฉลิมฉลอง วัดวาอาราม หรือสิ่งปลูกสร้างของชุมชน เรียกกันสั้นๆ ว่า “ปอย”
เดือนหก	ปีใหม่สงกรานต์
เดือนเจ็ด	ไหว้ไม้สะหลีคำ (ต้นโพธิ์) ไม้มิ่งเมือง
เดือนแปด	เลี้ยงผีเมือง
เดือนเก้า	เข้าพรรษา
เดือนสิบ	दानธรรม (บางที มีदानสลาก)
เดือนสิบเอ็ด	ออกพรรษา ดานผ้าป่า
เดือนสิบสอง	ตั้งธรรม/ทอดกฐิน ดานสลาก

ประเพณีวัฒนธรรมและพิธีกรรมทางศาสนา ที่ยังคงปฏิบัติกันอย่างเหนียวแน่นและต่อเนื่องเหล่านี้เอง ที่เป็นส่วนหนึ่งของการสร้างและธำรงรักษาไว้ซึ่งเครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติระหว่างชาวลื้อที่ย้ายถิ่นฐานออกไป (ทั้งที่ละทิ้งไปชั่วคราว หรือถาวร) กับชุมชนบ้านเกิดเมืองนอนเดิม (ซึ่งชาวลื้ออพยพเหล่านั้นส่วนมากยังเป็นคนหนุ่มสาวที่มีอายุราวๆ 18-35 ปี) ในกรณีของชุมชนบ้านนาคำนี ราวๆ เดือนเมษายน 2550 ที่ผ่านมานี้เอง ชาวบ้านได้มีโอกาสจัดงานบุญเฉลิมฉลองกุฏิหลังใหม่ของชุมชน ที่เรียกสั้นๆ ในภาษาลื้อว่า “ปอยโบสถ” และในงานนี้เองที่กลุ่มผู้ย้ายถิ่นจากบ้านนาคำที่ออกมาตั้งรกรากหรือทำงานอยู่ในเมืองไทย (คือที่แม่สาย เชียงใหม่ และกรุงเทพฯ) จำนวนไม่น้อยได้ถือ

โอกาสเดินทางกลับไปเยี่ยมพ่อแม่ และร่วมงานบุญในชุมชนบ้านเกิด อย่างไรก็ตาม น่าสนใจไม่น้อยว่า ในการสร้างกุฏิหลังใหม่ของวัดบ้านนาคำนั้น แหล่งเงินทุนสนับสนุนใหญ่กลับมาจากบรรดาพ่อค้าแม่ค้าชาวลื้อจากเวียงยอง ที่ออกไปทำมาหากินอยู่ที่แม่สาย-ท่าจี่เหล็ก ที่เลื่อมใสศรัทธาในตัวครูบาเจ้าอาวาสของวัดบ้านนาคำ โดยเฉพาะเสียงเล่าลือในหมู่ชาวลื้ออพยพจากเมืองของด้วยตนเองที่ว่า หากให้ครูบาท่านทำพิธีสะเดาะเคราะห์ให้แล้วจะเจริญก้าวหน้า ทำมาค้าขึ้น ชาวลื้ออพยพจากเมืองของจำนวนไม่น้อยที่ แม่สาย-ท่าจี่เหล็ก จึงหลังไหลเดินทางมาร่วมกันทำบุญที่วัดนี้ และหลายรายเมื่อทราบข่าวครูบามีดำริจะสร้างกุฏิใหม่จึงรับอาสาเป็นเจ้าภาพบริจาคเงินสนับสนุนก้อนใหญ่ ทำให้โครงการสร้างกุฏิใหม่หลังดังกล่าวเสร็จสิ้นลงอย่างรวดเร็วในเวลาไม่กี่เดือน ปัจจุบันทางวัดภายใต้การนำของครูบากำลังก่อสร้างและบูรณะวิหารวัดหลังใหม่ และคาดว่าจะเสร็จทันงานปอยเจลิมฉลองในช่วงปลายเดือนมีนาคม 2553 นี้



ถนนกลางเวียง เวียงยอง กลางภาพสุดถนนคือวัดหัวข่วง วัดหลวงของเมืองของ

(ภาพ: captured from Phra Sapawut's film footage)



ตลาดเช้าเมืองของ (ภาพ: captured from Phra Sapawut's film footage)



วัดบ้านนาคำ (ภาพ: captured from Phra Sapawut's film footage)



ชาวนาบ้านนาคำ (อดีตแรงงานข้ามชาติ) กำลังไถนาด้วยควายเหล็กจากเมืองไทย อะไหล่บางส่วนมาจากจีน

(ภาพ: captured from Phra Sapawut's film footage)



“กาดน้อย” ในชุมชนบ้านนาคำ

(ภาพ: captured from Phra Sapawut's film footage)

เรื่องเล่าเกี่ยวกับ “การเดินทาง” ของชาวบ้านนาคำ

สำหรับชาวลื้อบ้านนาคำ เล่ากันว่า² การเดินทางอพยพโยกย้ายถิ่นฐานออกจากหมู่บ้านของชาวบ้านนาคำรุ่นแรกๆ น่าจะเริ่มต้นขึ้นเมื่อราวๆ ร้อยกว่าปีก่อน ในยุคสมัยที่เมืองของอยู่ภายใต้อำนาจของเจ้าเมืองเชียงตุง เป็นเรื่องของนักเลงลื้อที่ชื่อว่า “แสนแปงเมือง” กับน้องชาย ซึ่งหลบหนีออกจากเมืองของเมื่อต้องโทษอาญาฐานลักขโมยวัวควายของชาวบ้าน เล่ากันว่าทั้งคู่ตัดสินใจจะทิ้งบ้านเกิดเข้ามาตั้งรกรากใหม่อยู่ในพื้นที่ของชุมชนเวียงเก่า อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงรายในปัจจุบัน

การอพยพออกจากบ้านนาคำ เมืองของช่วงต่อมาคือ ราวๆ ช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง (ราวๆ ทศวรรษ 2490) เริ่มมีครอบครัวจากชาวบ้านนาคำจำนวนหนึ่งอพยพโยกย้ายถิ่นฐานมาตั้งรกรากอยู่ที่ท่าขี้เหล็ก เช่น บ้านแม่ขาว และบ้านป่าสักงาม เป็นต้น และเมื่อประมาณ 30 กว่าปีที่แล้ว (หรือราวทศวรรษ 2520) เริ่มมีหลายๆ ครอบครัวพากันอพยพข้ามชาติมาอยู่ในอำเภอแม่สาย ต่อมาจึงมีสมาชิกในเครือญาติเดินทางตามมาสบทบ สาเหตุของการโยกย้ายถิ่นฐานจากบ้านเกิดในช่วงนี้นั้นมาจากการหนีปัญหาความวุ่นวายต่างๆ ในเมืองของ โดยเฉพาะการสู้รบระหว่างรัฐบาลทหารพม่ากับกองกำลังกู้ชาติรัฐฉาน นอกจากนี้ยังมีอีกหลายครอบครัวที่เข้ามาตั้งรกรากกระจายตัวอยู่ในพื้นที่ อำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย สบทบกับกลุ่มที่อพยพโยกย้ายมาก่อนหน้านี้ ช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2

จากนั้นมานับตั้งแต่รัฐบาลทหารพม่าเปิดพรมแดนเพื่อทำการค้า และรับการเข้ามาของโครงการพัฒนาต่างๆ ระดับภูมิภาคคือ “โครงการสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจ” ในเขตลุ่มน้ำโขงตอนบน จำนวนชาวลื้ออพยพจากชุมชนบ้านนาคำที่ตัดสินใจทิ้งถิ่นฐานบ้านเกิดเดินทางอพยพข้ามชาติเข้ามาตั้งรกรากอยู่ในเมืองไทย (คือในพื้นที่จังหวัดเชียงราย) จึงเพิ่มมากขึ้นเรื่อยและกระจายตัวในอาณาบริเวณพื้นที่ที่กว้างขวางมากขึ้นด้วยคือมีทั้งในเขตอำเภอแม่

² จากการสัมภาษณ์ชาวบ้านนาคำกลุ่มหนึ่งที่แม่สาย (ราวๆ ปลายเดือนพฤศจิกายน 2551) ซึ่งเดินทางจากเมืองของมาเยี่ยมลูกหลานที่เพิ่งอพยพโยกย้ายเข้ามาตั้งรกรากอยู่ในเมืองไทยได้ไม่นาน และเพื่อที่จะร่วมประกอบพิธีกรรมรับขวัญเด็กเกิดใหม่ที่ชาวลื้อเรียกว่า “หลอนเดือน” ให้กับลูกชายของหลานสาวคนหนึ่งซึ่งเพิ่งจะอายุครบ 1 เดือน (ดูบทที่ 6)

สาย อำเภอแม่สรวย และอำเภอเมืองจังหวัดเชียงราย ขณะที่การเดินทางอพยพข้ามไปทาง สิบสองปันนาในช่วงนี้ก็เริ่มมีจำนวนมากขึ้น (ในที่นี้ไม่รวมการเดินทางหวนคืนบ้านเกิด เมืองนอนเดิมของ “ชาวลื้อถิ่นถิ่น” ช่วงต้นทศวรรษ 2520 – ค.ศ. 2550) โดยส่วนใหญ่ จะเป็นพระที่ถูกลิขิตไปเป็นเจ้าอาวาส (เพราะในสิบสองปันนานั้นหาพระสงฆ์ได้ยาก เด็กหนุ่มส่วนใหญ่บวชเณรได้สามสี่ปี ก็จะลาสิกขาบทกัน) หรือไม่ก็เป็น “อาจารย์วัด” ทำหน้าที่เป็นผู้นำมรณวาสประกอบกิจและพิธีกรรมทางศาสนาต่างๆ ในชุมชน โดยเฉพาะใน เขต เมืองหลวง เมืองหล้า เมืองฮ่า และเชียงรุ่ง

กระทั่งปัจจุบันกล่าวได้ว่า คนหนุ่มสาวจากบ้านนาคำ ที่เดินทางอพยพข้ามชาติเข้ามาเป็น แรงงานรับจ้างราคาถูกในเมืองไทยและในสิบสองปันนานั้น กลายเป็นเพียง “ภาพสะท้อน” ส่วนหนึ่งของ “คนลื้อข้ามแดน” จากเมืองของยุคหลังสังคมนิยมพม่า คนหนุ่มสาวเหล่านี้ จะเดินทางหางานทำกระจายตัวกันออกไปทั่วประเทศ และที่เป็นเด็กสาวนั้น ส่วนใหญ่ มักจะทำงานเป็นเด็กเสิร์ฟในร้านอาหาร ซึ่งมักจะมีการขายบริการทางเพศแอบแฝง ไม่ก็ ทำงานในสถานบริการอาบอบนวด ตามเมืองใหญ่ เช่น เชียงใหม่ และกรุงเทพฯ ส่วนกลุ่มที่ เข้ามาเป็นลูกจ้างชั่วคราวโดยมีการจดทะเบียนขึ้นเป็น “แรงงานต่างด้าว” นั้นมักจะอพยพ เข้ามาทั้งครอบครัว ผู้อพยพกลุ่มนี้ส่วนมากจะอาศัยอยู่ตามพื้นที่ชายแดนในจังหวัด เชียงราย งานที่ทำส่วนมากจะเป็นอาชีพรับจ้างทางด้านเกษตรกรรมที่ไม่จำเป็นต้องมีทักษะ งานฝีมือ

นอกเหนือจากการเดินทางอพยพข้ามชาติเพื่อหางานทำ หรือแสวงหาโอกาสต่างๆ ในชีวิต เช่น การบวชเรียนของเด็กหนุ่มที่มักได้เดินทางเข้ามา “ศึกษาต่อ” ตามวัดวาเถาภาคเหนือ ของไทย การเดินทางเยี่ยมเยือนลูกหลานญาติมิตร หรือร่วมกิจกรรมทางศาสนา ประเพณี พิธีกรรม งานบุญต่างๆ และการเดินทางค้าขายข้ามชายแดน เช่นในกรณีของพ่อค้าแม่ค้า จากบ้านนาคำ ส่วนมากมักจะนำของป่าข้ามไปขายกันในตลาดของเมืองหลวงหรือทำหัตถ์กรรมาทั้งสินค้าการเกษตร เช่น หอมแดง กระเทียม ของป่าที่มักนำข้ามไปขายในประเทศจีน นั้นมีตั้งแต่ ดีหมี หนังหมี รังหนอนไผ่ ตู๊กแก และไม้สน ส่วนขากลับก็จะหาซื้อของใช้ไม่ สอย สินค้าอุปโภคบริโภคกลับมาขายในเมืองของด้วย บางรายอาจเปิดร้านขายของชำใน หมู่บ้านของตน จึงมักต้องเดินทางข้ามพรมแดนเพื่อรับสินค้าทั้งจากไทยและของจีนแดง

มากระจายขายต่อบ่อยๆ หรือหากไม่สามารถเดินทางได้ก็ใช้วิธีการให้วานาญดามิตรคนรู้จักซื้อ และฝากส่งมาทางรถโดยสารที่จะรับมาส่งถึงที่บ้าน

การเดินทางไกลไปต่างบ้านต่างเมืองของชาวลื้อในยุคสมัยปัจจุบัน ยังเป็นไปเพื่อวัตถุประสงค์อื่นๆ เช่น การส่งเสียลูกหลานให้เข้ามาศึกษาหาความรู้ในเมืองไทย (ส่วนใหญ่มักเข้าเรียนทาง กศน.) และที่น่าสนใจอย่างยิ่งคือ การเดินทางเพื่อใช้บริการรักษาพยาบาล ทั้งในพม่าเอง คือที่เชียงตุง (หรือไปถึงตองกิ) ซึ่งส่วนใหญ่นิยมไปกันเพราะค่าใช้จ่ายในการรักษาไม่ได้แพงเกินไป ส่วนในจีนคือสิบสองปันนา และในประเทศไทย คือที่แม่สาย ปรากฏการณ์เหล่านี้ชี้ให้เห็นถึงความสลับซับซ้อนของวิถีการดำเนินชีวิตของชาวลื้อในปัจจุบัน และปรากฏการณ์ของการเดินทางโยกย้ายถิ่นฐานข้ามรัฐชาติ ในบริบทของการพัฒนาระดับภูมิภาคในเขตลุ่มน้ำโขงตอนบน

ในกรณีของการเดินทางแบบนี้ ชาวลื้อจากเมืองของในฐานะผู้โดยสารจะต้องมีใบอนุญาตเดินทางและบัตรประจำตัวให้เจ้าหน้าที่ที่จะคอยตรวจตามด่านตรวจต่างๆ (ดังกล่าวก่อนหน้านี้) รถโดยสารประจำทาง (ทั้งเมืองยอง-ท่าจี้เหล็ก และเมืองยอง-เมืองหลวง) จะออกเดินทางจากเมืองยองตั้งแต่เช้าคือประมาณ 7 โมงเช้า ส่วนเด็กเล็กไม่ว่าจะเป็นชายหรือหญิง อายุตั้งแต่ 13 ปี ยังไม่มีบัตรประจำตัว จึงยังไม่ต้องจ่ายค่าธรรมเนียมในการเดินทาง รวมทั้งค่าผ่านแดน สำหรับชาวลื้อซึ่งส่วนใหญ่คือผู้สูงอายุ ที่สามารถเดินทางเข้ามาใช้บริการการรักษาพยาบาลตามคลินิก หรือโรงพยาบาลเอกชนในแม่สายได้นั้น ส่วนมากมักจะมีลูกสาวหรือหลานสาวเข้ามาทำงานขายบริการและหลายรายได้แต่งงานกับสามีคนไทย หรือชาวต่างประเทศ (ส่วนมากเคยเป็นลูกค้าในสถานบริการอาบอบนวดมาก่อน) เช่น จีนได้หวัน หรือจีนสิงคโปร์ ที่มีฐานะและสามารถส่งเสียเงินทองให้กับ “เมียบ่าเรอ” เหล่านี้ได้ ขณะที่การเดินทางข้ามชาติไปรับการรักษาพยาบาลในสิบสองปันนาของจีนนั้น ส่วนใหญ่จะเป็นกลุ่มชาวลื้อที่อาศัยอยู่ทางด้านเหนือติดบริเวณชายแดนจีน-พม่า ซึ่งมักจะติดต่อชักชวนกันผ่านเครือข่าย หรือไม่ก็เป็นที่ปรึกษาของพระสงฆ์ที่มีญาติโยมหรือลูกศิษย์ลูกหาเป็นผู้อุปถัมภ์พาเข้าไปรักษาตัว

4

การเดินทางและเครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติ

จากการสัมภาษณ์พูดคุยสอบถามกับชาวลี้จากเมืองของเอง ในแม่สาย ทำใจให้เล็ก เชียงใหม่ เชียงรุ่ง และเมืองหลวง พบว่าการเดินทางอพยพโยกย้ายถิ่นฐานที่เคยเกิดขึ้นและเป็นไปอย่างกว้างขวางในช่วง 10 ปีแรกของการพัฒนาเขตลี้เหล็ยมเศรษฐกิจ (คือ 2535-2545) ปัจจุบันมีแนวโน้มที่จะถูกกำกับควบคุมอย่างเข้มงวดมากขึ้นโดยทางการ ทั้ง ไทย จีน และพม่า รัฐบาลทั้งสามประเทศนี้ ได้พยายามดำเนินนโยบาย และพัฒนากลไกการกำกับควบคุมการเดินทาง/เคลื่อนที่ของผู้คน ผ่านระบบการตรวจคนเข้าออกเมือง ที่เป็นระบบมากขึ้น เช่น มีการพยายามขึ้นทะเบียนแรงงานต่างด้าว การใช้ระบบบัตรประจำตัวประชาชนที่สามารถนำรหัสตัวเลขเข้าสู่ระบบคอมพิวเตอร์ออนไลน์ที่สามารถตรวจสอบสถานะบุคคลได้อย่างรวดเร็ว ง่ายดายและแม่นยำมากขึ้น ทำให้สามารถจัดระเบียบและควบคุมคน การเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติของผู้คนได้ละเอียดและรัดกุมมากขึ้น ส่งผลให้กลุ่มคนที่ไม่มีสถานะ ไม่มีบัตรประจำตัว หรือไม่ได้ขึ้นทะเบียนแรงงานต่างด้าว หายากเหลือเกินไปรัฐเหล่านี้ได้ยากมากขึ้นด้วย

แบบแผนของการเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติ

หากจำแนกตามรูปแบบของการเดินทางเคลื่อนย้ายของชาวลี้จากเมืองของ ออกเป็นแบบชั่วคราวและระยะยาวหรือถาวร ในกรณีของการเดินทางเคลื่อนย้ายแบบชั่วคราวนั้น เมื่อแยกพิจารณาตามวัตถุประสงค์ของการเดินทางสามารถแยกออกเป็น 4-5 ประเภทใหญ่ด้วยกันคือ

1. การเดินทางค้าขายข้ามแดน (ระหว่างเมืองของ-เมืองหลวง และระหว่างเมืองของ-แม่สาย)

2. การเดินทางเยี่ยมญาติพี่น้อง (โดยเฉพาะระหว่าง เมืองยอง-สิบสองปันนา) และลูกหลานที่เข้ามาทำงานในเมืองไทย (เมืองยอง-ท่าขี้เหล็กและแม่สาย - ที่ชุมชนสันทรายลื้อ)

3. การเดินทางเข้าร่วมกิจกรรมทางศาสนาและงานประเพณีต่างๆ (ในสิบสองปันนา)

4. การเดินทางข้ามแดนเพื่อเข้ารับการรักษาพยาบาลที่แม่สาย ซึ่งกล่าวได้ว่ากลายเป็นเรื่องปกติธรรมดา เป็นส่วนหนึ่งของวิถีการดำเนินชีวิตของผู้คนในเมืองยอง

ส่วนการเดินทางโยกย้ายถิ่นฐานระยะยาว (หรือเกือบจะถาวร) นั้นเมื่อพิจารณาตามเป้าหมายของการเดินทางก็สามารถแยกพิจารณาออกเป็น 3 เรื่อง 3 กลุ่มใหญ่ด้วยกันคือ

1. การเดินทางข้ามชาติเพื่อศึกษาหาความรู้ของเจรพระในเมืองไทย (จากเมืองยอง ผ่านท่าขี้เหล็ก-แม่สาย โดยเฉพาะวัดพระธาตุสายเมือง) โดยบางส่วนหลังจากที่เข้ามาศึกษาเล่าเรียนพุทธศาสนาในเมืองไทยระยะหนึ่งแล้ว (อาจ 3-5 ปี) จะลาสิกขาบท บางคนกลับไปลาสิกขาบทที่วัดบ้านเกิด บางส่วนลาสิกขาบทในเมืองไทยแล้วผันตัวเองไปเป็นแรงงานข้ามชาติ

2. การอพยพเคลื่อนย้ายของแรงงานข้ามชาติ ซึ่งส่วนหนึ่งจะเป็นกลุ่มเดียวกันกับพระสงฆ์ (ข้างต้น) ที่กลับไปลาสิกขาบทที่บ้านเกิดก่อน จากนั้นจึงเดินทางข้ามไปข้ามมาระหว่างเมืองยองกับเมืองไทย โดยมักจะสัมพันธ์ไปกับฤดูกาลของการทำนา หรือเก็บเกี่ยวข้าว กล่าวคือช่วงทำนามักกลับไปบ้านเกิด เป็นแรงงานให้กับครอบครัว ช่วงหน้าแล้งหลังลงกล้าหรือเก็บเกี่ยวก็จะกลับเข้ามาในไทย เป็นแรงงานรับจ้างตามร้านอาหาร ร้านถ่ายเอกสาร หรือเป็นคนงานก่อสร้าง ด้วยเหตุนี้ส่วนใหญ่กลุ่มนี้จึงมักจะอยู่ในสถานะ “คนลักลอบเข้าเมือง” แต่ก็มีที่เป็นพระเข้ามาจำพรรษาอยู่ในเมืองไทยก่อนนานแล้ว และอาจมีบัตรเอกสารประเภทใดประเภทหนึ่ง เช่น บัตรคนบนที่สูงที่ไม่ใช่ชาวเขา (บัตรไทยลื้อเดิม) และบัตรคนต่างด้าว อาศัยทำมาหากินในประเทศไทยได้สะดวกมากขึ้น

3. การเดินทางเคลื่อนย้ายของกลุ่มเด็กสาว ที่ส่วนใหญ่กลายมาเป็นหญิงขายบริการทางเพศในเมืองไทย เด็กสาวจากเมืองยองเหล่านี้เกือบทั้งหมดเดินทางข้ามชาติเข้ามาในไทยผ่านเครือข่ายค้ายา (หรือค้ายาสูบ?) ส่วนใหญ่มักเป็นเด็กสาวที่อายุราว 17-20 ต้นๆ ด้วยเหตุนี้

เองจึงต้องมีคนช่วยลักลอบหนีออกเมือง เพราะราวๆ 10 ปีมานี้ รัฐบาลทหารพม่าออกกฎระเบียบอย่างเคร่งครัดชัดเจนห้ามเด็กสาวที่อายุไม่ถึง 25 ปี เดินทางออกจากเมืองโดยไม่ได้รับอนุญาต หรือโดยลำพัง ในทางกลับกันเมื่อสามารถลักลอบออกมาได้แล้ว หากอายุยังไม่ถึง 25 ปี การเดินทางกลับไปเยี่ยมบ้านเกิดก็เป็นเรื่องที่ยุ่งยาก ต้องใช้เงินใช้ทอง “เคลียร์เส้นทางจำนวนไม่น้อย” หากไม่จำเป็นจริงๆ เด็กสาวอพยพจากเมืองของจำนวน มากจึงมักไม่เสี่ยงเดินทางกลับบ้านเกิดจนกว่าอายุจะถึง 25 ปี และส่วนใหญ่ที่ออกมาค้าประเวณีท้ายที่สุดก็มักจะหาทางตั้งรกรากอยู่ในเมืองไทย โดยมีชุมชนใหญ่อยู่ที่แม่สาย-ท่าจี่เหลืกนั่นเอง

นอกเหนือจากรูปแบบของการเดินทางโยกย้ายถิ่นฐานของผู้ย้ายถิ่นจากเมืองของข้างต้น การอพยพยังมีที่เป็นไปในลักษณะของการเดินทางโยกย้ายถิ่นฐานทั้ง ครอบครัว¹ ซึ่งมักเป็นไปเพื่อการยกระดับฐานะทางเศรษฐกิจและส่วนมากมักมีเส้นทางที่ชัดเจนคือเดินทางมาตั้งถิ่นฐานที่เมืองชายแดนท่าจี่เหลืกโดยเฉพาะในชุมชนสันทรายลื้อ และรอโอกาสเหมาะเพื่อที่จะลักลอบข้ามมายังแม่สายทางฝั่งไทย และรอจนกว่าจะสามารถแจ้งชื่อลงทะเบียนเพื่อรับ “บัตรไทยลื้อ” (ซึ่งถูกจัดสถานะให้เป็นชนบนที่สูงที่ไม่ใช่ชาวเขา) และมีหลายกรณี (ส่วนใหญ่มักเป็นผู้ชาย) ใช้การแต่งงานกับ “ชาวเขา” ในประเทศไทยเพื่อให้ได้มาซึ่ง “บัตรชาวเขา” เนื่องจากบัตรหรือเอกสารที่ออกโดยทางการไทยดังกล่าวสามารถใช้เป็นหลักประกันทางกฎหมายในอันที่จะเข้ามาอยู่อาศัยในประเทศไทยระดับหนึ่ง

การเดินทางออกจากเมืองของ ส่วนมากมักเดินทางกันช่วงหน้าแล้ง หรือหลังฤดูเก็บเกี่ยว คือราวๆ เดือนกุมภาพันธ์มีนาคม หรือเดือนกันยายน และสำหรับชาวลื้อที่อพยพโยกย้ายออกจากเมืองของมาหางานทำอาศัยอยู่ในเมืองไทย โดยทั่วไปจะใช้เวลาราวๆ 2-3-ปี กับการสร้างหลักปักฐาน จากนั้นจึงจะกลับไปเยี่ยมบ้านเกิดเมืองนอนสักครั้งหนึ่ง หรืออาจไม่กลับไปอีกเลย แต่จะส่งเงินโอนผ่านธนาคารไปให้ญาติที่แม่สาย จากนั้นรอให้คนทางฝั่งพม่าข้ามมารับไปอีกต่อหนึ่ง หรือสิ่งของ ผ่านเครือข่ายความสัมพันธ์ระหว่างเครือญาติ

¹ ประเด็นปัญหาของงานศึกษานี้จะไม่ครอบคลุมถึง การเคลื่อนย้าย/พลัดถิ่นภายในประเทศ (internal displacement) ซึ่งมักเป็นการเคลื่อนย้ายถิ่นฐานทั้งชุมชนหมู่บ้าน เช่น การย้ายหนีการกดขี่ข่มเหงของทหารพม่า ไปหาที่ทำกินและตั้งหลักแหล่งใหม่ หรืออาศัยใช้ชีวิต หลบซ่อน ตามป่าเขา หรือการถูกบังคับให้ย้ายเพราะตั้งถิ่นฐานที่อยู่อาศัยอยู่ในพื้นที่ยุทธศาสตร์

หรือคนในหมู่บ้านเดียวกัน หรือส่งเงินบริจาคกลับไปในนามของการทำบุญในช่วงงานเทศกาลต่างๆ เช่น ทอดผ้าป่า งานบวชลูกแก้ว หรืองานเทศกาลประจำปีให้พระเจ้าตุ้มของ และงานบุญปีใหม่ไทลื้อ (ช่วงเดียวกับเทศกาลสงกรานต์)

เครือข่ายความสัมพันธ์และเส้นทางอพยพของหนุ่มสาวชาวไทลื้อ

นับจากปี 2521 เป็นต้นมา เมื่อความขัดแย้งเชิงอุดมการณ์ระหว่างสังคมนิยมและเสรีนิยมประชาธิปไตยในภูมิภาคนี้เริ่มเจือจางลงไป ดังปรากฏผ่านการเปิดสัมพันธ์ทางการทูตระหว่างจีนกับไทยขึ้นใหม่ในปี 2519 ยุคนายกรัฐมนตรีนพคุณราชนิกุลก็เกิดขึ้น ปรากฏการณ์เหล่านี้ช่วยให้บรรยากาศในพม่า และระหว่างไทยกับพม่า เปลี่ยนแปลงตามไปด้วย นับจากนั้น เป็นต้นมา ทั้ง สินค้า ข้าวสาร (ผ่านสื่อไทย เช่น เทปเพลง ภาพยนตร์ รายการวิทยุและโทรทัศน์) จากเมืองไทยจึงเริ่มทยอยไหลบ่าเข้าสู่เมืองของกระทั้งในตัวของมันเองเป็นสื่อกลางเชื่อมประสานผู้คนในเมืองของกับเมืองไทยได้เป็นอย่างดี ชีวิตทางเศรษฐกิจของผู้คนในเมืองของจึงเชื่อมโยงสัมพันธ์กับระบบเศรษฐกิจไทยมานานแล้ว (อย่างน้อยตั้งแต่ช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2) ดังนั้นเมื่อสถานการณ์ทางเศรษฐกิจ การเมืองในพม่าแย่ลงนับจากช่วงทศวรรษ 1960 เป็นต้นมา ประกอบกับการเคลื่อนไหวของทุนเสรีนิยมใหม่ซึ่งส่งเสริมปฏิบัติการผ่านการลงทุนและอภิบาลโครงการพัฒนาต่างๆ ในระดับภูมิภาค ที่ริเริ่มตั้งแต่ปี 2535 เป็นต้นมา จึงยิ่งสนับสนุนผลักดันให้ประเทศไทยกลายเป็น “แม่เหล็ก” ทางการเงินและความมั่งคั่งสุขสบาย ที่ดึงดูดผู้คน ผู้อพยพข้ามชาติ จากเมืองของที่ตัดสินใจละทิ้งถิ่นฐานบ้านเกิด โยกย้ายออกเดินทางข้ามชาติมาสู่ประเทศไทย (ทั้งแบบชั่วคราวและถาวร) ที่ เป็นไปอย่างกว้างขวาง และสลับซับซ้อนมากขึ้น

การเดินทางอพยพข้ามชาติของคนหนุ่มสาว รวมถึงกลุ่มคนชาวไทลื้อจากเมืองของ ที่เข้ามายังประเทศไทยนั้น ส่วนใหญ่มักเดินทางข้ามชาติเข้าไทยมายังแม่สายก่อน ส่วนใหญ่จะอาศัยใช้ชีวิตอยู่ในแม่สาย หรือเชียงรายก่อน จากนั้นจึงค่อยๆ หาทางออกนอก “เขตควบคุม” คืออำเภอแม่สาย ซึ่งมีด่านตรวจคนอยู่บนถนนสายพหลโยธินที่อำเภอแม่จัน และแม่สรวย โดยทางการไทยจะไม่อนุญาตให้แรงงานต่างด้าวที่ไม่เอกสาร หรือผู้อพยพที่ถือ “บัตรไทยลื้อ” เดินทางออกจากเขตควบคุม นอกเสียจากจะได้รับอนุญาต หรือถือบัตรคนต่างด้าว อย่างไรก็ตามมักกล่าวเป็นเสียงเดียวกันว่า ในทางปฏิบัติผู้อพยพมักจะสามารถลักลอบเดินทางออกมาได้เอง หรือไม่ก็มีเครือข่ายตลาดแรงงานข้ามชาติคอยอำนวยความสะดวก

สะดวกให้ การเดินทางข้ามชาติจากพม่ามายังไทยและข้ามเขตพื้นที่ควบคุม (จากแม่สาย-สู่แม่จัน และเมืองเชียงราย) จึงเป็นไปได้โดยไม่ยากเย็นนัก โดยส่วนใหญ่เมื่อถึงเมืองเชียงรายมักจะเดินทางต่อเข้ามายังจังหวัดเชียงใหม่-ลำพูน หลังจากที่ได้จากนั้น อาจนานเป็นแรมเดือน แรมปี หลายรายจะเดินทางต่อไปยังกรุงเทพฯ หรือจนถึงหาดใหญ่ เมืองสำคัญในเขตชายแดนภาคใต้ของไทย

จากเมืองยอญสู่เมืองไทย

ในกรณีของชายหนุ่ม ในช่วง 20 ปี ที่ผ่านมา ส่วนมากมักบวชเป็นพระเณรก่อนตามประเพณีดั้งเดิมของชาวลื้อที่เน้นให้ลูกชายบวชเรียน ศึกษาธรรมะ อักษรภาษาไทย โดยส่วนมากอายุในวัยบวชเรียนนั้นจะอยู่ระหว่าง 7-12 ปี ซึ่งส่วนใหญ่จะใช้เวลาไปกับการบวชเรียนราว 5-7 ปี หรือจนไปถึงเมื่ออายุจะครบ 20 ปี จึงจะตัดสินใจว่าจะบวชต่อเป็นภิกษุ หรือจะลาสิกขาบวชออกมาใช้ชีวิตตามปกติทั่วไป ดังนั้นในกรณีของพระเณรจากเมืองยอญที่เดินทางเคลื่อนย้ายเข้ามาศึกษาหาความรู้ในเมืองไทยส่วนใหญ่จึงมักจะมีอายุไม่เกิน 20 ปี (เพราะการเป็นพระนุ่งผ้าเหลือง เมื่อเดินทางออกจากเมืองยอญ หรือข้ามด่านตรวจคนเข้าเมืองมายังฝั่งไทยมักจะไม่ได้ถูกเจ้าหน้าที่รัฐเพ่งเล็งมากนัก) กลุ่มพระเณรข้ามชาติเหล่านี้มักอาศัยอยู่ตามวัดวาอารามสถานในเชียงราย (ซึ่งส่วนใหญ่หากไม่เป็นวัดของชาวลื้อ ก็จะต้องมีเครือข่ายความสัมพันธ์อย่างใดอย่างหนึ่งกับเจ้าอาวาส หรือพระสงฆ์ในวัด และชาวบ้านในชุมชนนั้นๆ) จากเชียงราย หลายรายจึงเคลื่อนย้ายลงมา เชียงใหม่-ลำพูน ขณะที่บางรายอาจไปไกลถึงกรุงเทพฯ และเขตปริมณฑล

น่าสนใจว่าในกรณีของลำพูน (ตามประวัติศาสตร์เชื่อกันว่าเป็นพื้นที่ที่มีบรรพชนชาวลื้อจากเมืองยอญถูกกวาดต้อนเข้ามาตั้งรกราก เป็นส่วนหนึ่งของการสร้างชุมชนขึ้นใหม่ในสังคมล้านนาเมื่อราวๆ 200 กว่าปีที่แล้ว – ดู แสง 2540 เพิ่มเติม) เล่ากันว่าในอดีตที่ผ่านมา มีการติดต่อระหว่างเมืองยอญกับป่าซางผ่านเครือข่ายของครูบาพระสงฆ์ที่ตามประเพณีดั้งเดิมนิยมที่จะออกธุดงค์เดินทางไกลเข้าไปในเขตป่าเขา ต่างบ้านต่างเมือง โดยเฉพาะตามแนวชายแดนไทย-พม่า เช่น การธุดงค์เดินป่าของกลุ่มพระสงฆ์ภายใต้การนำของครูบาพรหมา (2441-2527) อดีตเจ้าอาวาสวัดพระพุทธรูปตากฟ้า ป่าซาง จังหวัดลำพูน และจุดเปลี่ยนสำคัญทางประวัติศาสตร์คือเมื่อ ครูบามหาเชื่อนคำ (2472-2548) หรือ “มหาเชื่อน” ลูกศิษย์ของครูบาพรหมา ซึ่งถือปฏิบัติตามรอยพระอาจารย์เดินทางออกจาริกแสวงบุญไปถึงชายแดนตอนเหนือของประเทศไทย ในราวๆ ปี 2519 ที่แม่สาย-ท่าขี้เหล็กนั่นเอง ที่

มหาเถรสมาคมได้มีโอกาสดูพระสงฆ์จากเมืองของโดยเฉพาะกรุงศรีอยุธยา (เมืองของ) ทั้งสองพบกันที่วัดพระธาตุสายเมือง (ทำขึ้นที่หลัก ประเทศพม่า) 3 ปีหลังจากนั้น การติดต่อผ่านเครือข่ายพุทธศาสนาระหว่างชาวลื้อเมืองของกับลูกหลานชาวลื้อเมืองของในแถบอำเภอป่าซาง จังหวัดลำพูน จึงเริ่มต้นขึ้นอย่างจริงจัง เมื่อเนรพระรุ่นแรกจากเมืองของถูกส่ง (ตามคำขอของมหาเถรสมาคม) เดินทางข้ามชาติเข้ามาศึกษาเล่าเรียนด้านพุทธศาสนากับมหาเถรสมาคมที่วัดสุวรณวิหาร (ป่าซาง) ในปี 2522 และต่อมาที่วัดพระพุทธบาทตากผ้า ราวๆ ปี 2529 เป็นต้นมา เมื่อมหาเถรสมาคมย้ายมารับตำแหน่งเจ้าอาวาส ต่อจากพระอาจารย์ของท่านคือกรุงศรีอยุธยาที่ได้มรณภาพไป จากนั้นโดยเฉพาะช่วงระหว่างปี 2529-2548 หรือเกือบ 20 ปี การเดินทางติดต่อไปมาหาสู่กันระหว่างชาวลื้อที่อาศัยอยู่ในภูมิภาคต่างๆ (ระหว่าง ป่าซาง-ภาคเหนือของไทย เมืองของ รัฐฉาน-พม่า และสิบสองปันนา-จีน) ในระดับข้ามรัฐชาติจึงดำเนินไปอย่างเข้มข้นจริงจัง อันเป็นผลทั้งโดยตรงและโดยอ้อมที่นำไปสู่ขบวนการเคลื่อนไหวทางศาสนา และการ “นำเข้า” วัฒนธรรมต่างๆ โดยเฉพาะภาษาไทยกลางและวัฒนธรรมสมัยใหม่ในรูปของความบันเทิงและการบริโภคสินค้าจากภาคเหนือของไทยเข้าไปสู่เมืองของและสิบสองปันนา ก่อเกิดผลพวงทางสังคมอย่างมากมายมหาศาลกระทั่งปัจจุบัน (ดูเพิ่มเติมใน วสันต์ 2550, 2552)

ทั้งนี้จากการสัมภาษณ์กับพระสงฆ์ที่เข้ามาอาศัยอยู่ในประเทศไทยนานกว่า 10 ปี เห็นว่าการเข้ามาได้อย่างไม่มีปัญหาของพระเนรจากเมืองของส่วนหนึ่งเพราะว่า (1) วัดวาในเมืองไทยเองเริ่ม “ขาดพระ” หรือ (2) อาศัยเครือข่ายความสัมพันธ์ที่มีอยู่ (ส่วนมากระหว่างเจ้าอาวาสกับพระลูกวัดรุ่นพี่จากเมืองของที่เดินทางมาก่อนหน้านั้นหลายปี) ดังนั้นส่วนใหญ่ในกลุ่มพระย้ายถิ่นจึงมักมีอายุอยู่ในช่วง 15-19 ปี โดยที่เกือบทั้งหมดมีจุดมุ่งหมายหลักที่จะเข้ามาศึกษาหาความรู้ (โดยเฉพาะภาษาไทย) ควบคู่ไปกับการมองหาเส้นทางต่างๆ ในการประกอบอาชีพทำมาหากิน (หรือสร้างหลักปักฐานอยู่ในประเทศไทย) บางส่วนอาจเดินทางกลับไปยังเมืองของหลังจากที่ออกมาศึกษาเล่าเรียนได้สัก 3-4 ปี กลับไปแต่งงานสร้างครอบครัว และอาจไม่กลับมาอีก แต่ก็มีบางกรณีที่อาจกลับมาพร้อมกับครอบครัวหากพบช่องทางหรือมีโอกาสที่เป็นไปได้สูง

หลังจากลาสิกขาบท (ส่วนมากในประเทศไทย) ในกรณีของพระเณรจากเมืองยอง ส่วนใหญ่หากเลือกไม่ได้ก็จะกลายสภาพไปเป็นแรงงานรับจ้างตาม สถานประกอบการ เช่น ร้านอาหาร ร้านถ่ายเอกสาร ร้านซ่อมรถ หรือ แหล่งก่อสร้างต่างๆ ในเมืองใหญ่ กรณีที่พอจะตั้งตัวได้ เช่น แต่งงานกับสาวชาวลื้อสัญชาติไทย (ที่เชียงใหม่) มักเลือกที่จะทำธุรกิจค้าขายเอง เช่น เช่าร้านขายอาหาร อีกหลายรายซื้ออาชีพรับเหมาก่อสร้าง และมีหลายรายที่เปลี่ยนสถานะจากการเป็นพระมาเป็น “สลา” หรือ ช่างศิลป์สร้างวัด และปัจจุบันมีอยู่บ้างเหมือนกันที่หลังจากใช้ชีวิตอยู่ในเมืองไทยได้สักพักใหญ่ (เช่นเป็นยาม) ได้ตัดสินใจเข้าร่วมขบวนการกู้ชาติกับกองกำลังรัฐฉาน (Shan State Army) โดยจะเข้าไปร่วมฝึกอบรมการรบบนดอยไตแลงราวๆ 6 เดือน

ในกรณีของเด็กสาว ส่วนมากสาวชาวลื้อจากเมืองยอง (ส่วนใหญ่อยู่ระหว่าง 18-25 ปี) มักตัดสินใจเดินทางเคลื่อนย้ายออกจากบ้านเกิดเมืองนอนข้ามมายังฝั่งไทย โดยมีจุดแวะพัก (ส่วนใหญ่ 6 เดือนถึง 1 ปี) ที่แม่สาย ที่เป็นเสมือน “สถานีขนส่ง” ก่อนที่จะเดินทางลงมายังเชียงใหม่ และมีหลายรายถูกส่ง หรือเดินทางต่อไปถึงกรุงเทพ หรือไม่ก็อาจวนกลับมาที่เดิมที่เคยขายบริการ เพราะสำหรับโสเภณีการเดินทาง หรือการย้ายที่ ในตัวของมันเองคือกลวิธีในการ “เพิ่มทุน” (ร่างกาย) แบบหนึ่ง ยิ่งอายุมากขึ้นจึงต้องเดินทางบ่อยครั้งมากขึ้นเพื่อจะสร้าง “ความใหม่” ผ่านความห่าง หรือไม่คุ้นเคยระหว่างลูกค้ากับหญิงบริการ ผู้หญิงขายบริการทางเพศเหล่านี้มักมีเอกสารคือบัตรไทยลื้อ หรือ “บัตรชาวเขา” หรือหากไม่มีเอกสารทางเครือข่ายขบวนการค้ากาม ก็จะจัดหาให้ สถานบริการที่หญิงสาวเหล่านี้ใช้เป็นแหล่งทำมาหาเลี้ยงชีพ (ทั้งเลี้ยงตัวเองและญาติพี่น้องในเมืองยอง) มีหลายประเภทตั้งแต่ร้านอาหารกลางคืน ร้านคาราโอเกะ สถานอาบอบนวด (เช่น อาบอบนวดชื่อดังที่ตั้งอยู่ใกล้ๆ ตลาดสด บนถนนสายสำคัญหลังมหาวิทยาลัยชื่อดังในเมืองเชียงใหม่) จนไปถึงช่องโสเภณี โดยที่ส่วนใหญ่แม่เฒ่าหรือนายจ้างจะเป็นธุระจัดหาที่พักและช่วยอำนวยความสะดวกผ่านด่านตรวจต่างๆ ให้ (แลกกับค่า commission ที่มากกว่า 50 % ของอัตราค่าเหนื่อยและเสี่ยงกายแต่ละครั้งของเด็กสาว) เช่น การเดินทางไปกลับระหว่าง เชียงใหม่ กับเมืองยอง (ส่วนมาก 1-2 ปี กลับไปเยี่ยมพ่อแม่ ญาติมิตร หรือร่วมงานบุญ เช่น ปอยขึ้นธาตุจอมยอง หรืองานบวชลูกแก้ว สักครั้ง) การเดินทางทุกครั้งต้องผ่านด่านตรวจของทางราชการอย่างน้อย 2-3 ด่าน

ด้วยเหตุที่ “ลื้อข้ามแดน” จากเมืองของมกคกอยู่ในสถานะ “คนหลบหนีเข้าเมือง” (undocumented immigrants) ในกรณีของหญิงสาวที่เข้ามาขายบริการทางเพศจึงไม่มีทางเลือก หรือมีก็น้อยมาก ส่วนมากพูดคล้ายๆ กันว่า “เรื่อนร่างคือทุน” ดังนั้นเกือบทุกสิ่งทุกอย่างที่ได้มา ไม่ว่าจะเป็น ค่าจ้าง ความปลอดภัย และความมั่นคงในชีวิต (เช่น ที่ได้จากนายตำรวจใหญ่) รวมจนไปถึง “เอกสาร” คือบัตรประเภทต่างๆ ที่ทางการไทยออกให้คนกลุ่มต่างๆ ที่เข้ามาอาศัยอยู่ในราชอาณาจักรไทย ตั้งแต่บัตรผู้ลี้ภัย เช่น บัตรไทยลื้อ บัตร “ชาวเขา” หรือบุคคลบนที่สูงที่ไม่ใช่คนไทย บัตรคนต่างด้าว และแม้แต่บัตรประจำตัวประชาชนไทย ที่จะใช้ยื่นยื่นสร้างหลักประกันทางกฎหมาย เพื่อที่จะอาศัยอยู่ในประเทศไทย ซึ่งมักจะได้อมาโดยการใช้ “ทุนร่างกาย” เข้าแลกแทบทั้งสิ้น (กรณีแบบนี้ เป็นไปในทำนองเดียวกันกับงานศึกษาของ Brennan ที่กล่าวถึงเด็กสาวชาวโดมินิกันที่เข้าสู่ธุรกิจ “เจ้าสาวส่งออก” ไปยังประเทศยุโรปตะวันตก ต้องใช้ตัวเข้าแลกเพื่อได้มาซึ่ง วิชา หรือใบอนุญาตเดินทางและพำนักรอยู่ในประเทศปลายทางนั้นๆ – Brennan 2002) ทุนร่างกายดังกล่าวยังสามารถที่จะเพิ่มทุนได้ด้วย โดยอาศัยเทคโนโลยีทางการแพทย์ เพื่อดัดแปลงหรือต่อเติมร่างกาย โดยเฉพาะการเสริมดั้งจมูก พบว่าเป็นที่นิยมมากในบรรดาหญิงสาวชาวลื้อจากเมืองของที่เข้ามาขายบริการทางเพศ เกือบทั้งหมดมองอนาคตไปในทิศทางเดียวกัน คือ “หาหัวไทย” แต่ส่วนใหญ่มักได้ “สามี” เป็นนักท่องเที่ยวชาวต่างชาติ ไม่ว่าจะเป็น ฝรั่งเศส ชาวญี่ปุ่น หรือนายแพทย์ นักธุรกิจชาวจีนทั้งจากไต้หวันและสิงคโปร์ ที่มักหา “บ้านหลังที่สอง” ที่ไว้และนิยมเดินทางมาพักผ่อนในเมืองไทยปีละ 2-3 ครั้ง โดยจะปล่อยให้บรรดาเมียสาวเหล่านั้นดูแล แน่นอนว่ามีอยู่บ้างเหมือนกันในกรณีที่เด็กสาวจากเมืองของที่ “ประสบความสำเร็จ” ได้แต่งงานกับสามีไทย ทว่าความสัมพันธ์มักไม่ราบรื่น (ส่วนหนึ่งมาจากเงื่อนไขทางเศรษฐกิจ) ซึ่งไม่ว่าจะในกรณีใด อดีตโสเภณีเหล่านี้จะตัดสินใจลงหลักปักฐานในเมืองไทย เปลี่ยนสัญชาติ เลี้ยงลูกเลี้ยงหลานอยู่ในเมืองไทย บางรายอาจพยายามโยกย้ายสมาชิกคนอื่นๆ ในครอบครัวจากเมืองของให้เข้ามาอยู่อาศัยในประเทศไทยด้วย ว่ากันว่า ส่วนมากที่อาศัยอยู่กันแบบสบายๆ ไม่ต้องเกี่ยวข้องกับกระบวนการทางกฎหมายให้ยุ่งยากมากจะตั้งหลักปักฐานอยู่ในเขตแม่สาย ซึ่งปัจจุบันหาซื้อบ้านได้ง่ายขึ้น อย่างไรก็ตามในรายละเอียด แต่ละกรณีคงมีแตกต่างกันออกไป ในที่นี้จะขอยกกรณีตัวอย่างสั้นๆ ผ่านเรื่องราวของอ้อย

เรื่องของอ้อย: คนเมืองยอง หรือลื้อเมืองสิงห์?²

อ้อย ปัจจุบันอายุราวๆ 30 ปี อดีตพนักงานอาบอบนวด ปัจจุบันเป็น “เมียเก็บ” ของนายแพทย์ชาวไต้หวันสัญชาติแคนาดาเคยิน อายุราวๆ 50 กว่าปี มีลูกมีเมียแล้ว กำลังเตรียมตัวเกษียณตัวเองจากงานการที่ทำอยู่ การเดินทางของอ้อยเริ่มขึ้นเมื่อราวๆ 20 กว่าปีที่แล้วตอนที่เธอยังอายุราวๆ 12 ขวบ (หรือราวๆ ปี 2535) พ่อแม่พาเธอเดินทางหนีความทุกข์ยากจากสงครามความขัดแย้งในเขตเมืองยอง ขึ้นไปทางตะวันออกเฉียงเหนือ ข้ามแม่น้ำโขงไปตั้งรกรากใหม่กับเครือญาติในเขตเมืองสิงห์ จากเด็กเมืองยองเธอโตขึ้นมากลายเป็นลื้อเมืองสิงห์มีสถานะทางกฎหมายเป็นคนสัญชาติลาว ช่วงอายุได้ราวๆ 15-16 ปี อ้อยเคยเดินทางลงมาอยู่กับน้ำสาวซึ่งขายตัวอยู่ที่แม่สาย อยู่ได้ราวๆ 3-4 ปี จึงย้ายกลับขึ้นไปเมืองสิงห์ ขึ้นไป “เอาหัว” ตอนอายุราวๆ 20 ปี อยู่กินกับสามีได้ 3 ปี ก็หย่าร้างเลิกกันไป พฤติกรรมของสามี (เก่า) คงไม่เป็นที่น่าพึงใจเท่าใดนัก หลังจากเป็นแม่หม้ายยังสาวอยู่ได้ราวๆ 2 ปี ในปี 2548 จากเมืองสิงห์เธอจึงตัดสินใจเดินทางล่องน้ำโขงลงมายังเชียงใหม่ ก่อนที่จะเดินทางต่อมายังแม่สาย มาอยู่กับน้ำสาว (จากเมืองยอง) ที่ทำมาหากินอยู่ที่นั่นอีกครั้งหนึ่ง คราวนี้น้ำสาวของเธอหาทางจัดแจงลงชื่อขึ้นทะเบียนให้เธอได้เป็น “คนไทยลื้อ” ที่ไม่ใช่ชาวเขา จากนั้นไม่นานเธอก็หันเหชีวิตเข้าสู่ธุรกิจค่าน้ำกาม กระทั่งกลายมาเป็น “เด็กอ่าง” ในสถานบริการแห่งหนึ่งของเมืองเชียงใหม่

แน่นอนชีวิตหญิงขายบริการนั้นไม่ใช่จุดหมายและเธอตระหนักดีถึงความทุกข์ยากและอันตรายต่างๆ ประดาจากโรคติดต่อที่จะมากับเพศสัมพันธ์กามกิจที่มีกับผู้ชายมากหน้าหลายตา หากไม่รู้จักป้องกัน ทว่าเธอกำลังเสี่ยงที่จะ “ใช้” มันเป็นเครื่องมือไปสู่เป้าหมายของการมีชีวิตที่ดีขึ้น (กว่าเดิม) อย่างไรก็ตามช่วงนั่นเอง “บัตรไทยลื้อ” ที่น้ำสาวอุตส่าห์จัดหามาให้หายไป กระทั่งถูกถอนชื่อออกจากทะเบียนราษฎรไป เนื่องจากไม่สามารถพิสูจน์ได้ว่าเป็น “ไทยลื้อ” จากสิบสองปันนา (ตามระเบียบราชการไทย) ทว่าชะตาชีวิตกลับพลิกผัน เมื่อเธอพบและได้คบกับลูกค้าชาวไต้หวันสัญชาติแคนาดาเคยินในราวๆ ปี 2549 เขารักและชอบพอในตัวเธอ (และเธอก็คงจะเอาใจเก่งด้วย) จนถึงขั้นตกลงปลงใจที่จะเลี้ยงดูส่งเสียเธอเป็น “เมียเก็บ” ที่มีหน้าที่ปรนบัติ ให้ความสำราญทางเพศและจิตใจแก่เขาทุกครั้งที่เดินทางมาพักผ่อนในเมืองไทย เขาซื้อบ้านในเชียงใหม่ให้อ้อยเฝ้าอยู่ดูแล 1

² ข้อมูลที่นำเสนอส่วนนี้ได้มาจาก การสัมภาษณ์อย่างไม่เป็นทางการของผู้ช่วยนักวิจัย ซึ่งรู้จักมักคุ้นกับอ้อย

หลัง ทั้งสองจะใช้มันเป็นห้องหอหาความสำราญทุกครั้งที่เขาเดินทางมาถึงเชียงใหม่ ซึ่งส่วนใหญ่สามีวัย 50 กว่าของเธอจะเดินทางมาพักผ่อนในเมืองไทยคราวหนึ่งก็กินเวลาราวๆ 2-3 เดือน (ซึ่งน่าจะเป็นไปตามกำหนดเวลา “วิชาท่องเที่ยว” ที่ทางการไทยออกให้) หลังจากที่ถูกหาคับสามีชาวไต้หวัน สำหรับอ้อย “บัตรไทย” ที่ยังไม่มี ไม่ได้สำคัญอีกต่อไป เพราะเธอสามารถใช้พาสปอร์ตลาวที่ได้มาอย่างถูกต้อง อาศัยอยู่ในประเทศไทยคือที่แม่สายเป็นส่วนใหญ่ ในฐานะนักท่องเที่ยว วิชาหมดเมื่อไหร่ก็ไปขอต่อได้ ทุกวันนี้ นอกจากสร้างบ้านหลังใหม่ไว้ที่เมืองสิงห์ อ้อยนำเงินเก็บที่สามีชาวไต้หวันส่งเสียให้ทุกเดือน ลงทุนซื้อสวนปาล์มพาราเก็บไว้เป็นทุนประเดิมจำนวนหนึ่งด้วย

จากเมืองของสู่สิบสองปันนา

ช่วงต้นทศวรรษ 2520 หลังจากระบอบอำนาจเหมา (Mao regime) เสื่อมความนิยมลงไปพร้อมๆ กับการสิ้นสุดลงของการปฏิวัติวัฒนธรรมในจีนแผ่นดินใหญ่ ชาวลี้บางส่วนจากสิบสองปันนาที่เดินทางหนีลี้ภัยมาอยู่ในเขตรัฐฉาน โดยเฉพาะในเมืองของ ตัดสินใจหวนคืนกลับสู่บ้านเกิดเมืองนอนของตน นอกเหนือครอบครัวของชาวลี้คืนถิ่น บางกลุ่มเป็นเกษตรกรซึ่งส่วนมากคือลูกหลานชาวลี้สิบสองปันนาที่เกิดหรือเติบโตในพม่าตนเอง ที่ถูกนิมนต์เชิญให้เดินทาง “ข้ามชาติ” ไปจำพรรษาตามวัดวาอารามต่างๆ เพื่อเป็นเสาหลักฟื้นฟูพุทธศาสนาและประกอบศาสนากิจในสิบสองปันนา (ที่เวลานั้นกำลังรื้อฟื้นกันขึ้นมาใหม่) ขณะที่อีกบางส่วนเดินทางข้ามชาติจากเมืองของสู่สิบสองปันนาโดยผ่านการแต่งงาน เช่นระหว่างสาวของกับหนุ่มสิบสองปันนา (ในหมู่บ้านแห่งหนึ่งของเชียงรุ่ง) และอีกหลายส่วนที่เดินทางอพยพลงมาทำมาหากินอยู่ที่ท่าขี้เหล็ก-แม่สาย ก็ตัดสินใจที่จะออกเดินทางแสวงหาโอกาส ขึ้นไปที่เมืองเชียงรุ่ง สิบสองปันนา เมื่ออุตสาหกรรมการท่องเที่ยวที่รัฐบาลมณฑลยูนนานส่งเสริม ส่งผลอย่างเห็นได้ชัดต่อการเติบโตทางเศรษฐกิจและความมั่งคั่งในสิบสองปันนา ประกอบกับ การค้าข้ามพรมแดนอันเป็นผลสืบเนื่องมาจากโครงการพัฒนาระดับภูมิภาคที่เรียกว่า “สี่เหลี่ยมเศรษฐกิจ” โดยตรง

อย่างไรก็ตามการเดินทางข้ามชาติระหว่างเมืองของกับสิบสองปันนาในช่วงแรกๆ โดยส่วนมากดำเนินไปโดยอาศัยเครือข่าย และเครือข่ายทางพุทธศาสนาเป็นสำคัญ กล่าวได้ว่าการเดินทางอพยพเพื่อหางานทำของคนหนุ่มสาวจากเมืองของสู่สิบสองปันนาในยุคหลังสังคมนิยมพม่านั้น เป็น “ปรากฏการณ์ใหม่” ที่เพิ่งจะเกิดขึ้นอย่างกว้างขวางในรอบ 10 ปีที่ผ่านมา “ใหม่” ในแง่ที่ว่า การเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติเหล่านี้ต้องเกี่ยวข้องกับ

กฎหมายและกลไกรัฐไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง ที่สำคัญส่วนมากไม่ได้เดินทางเข้า-ออก ระหว่างรัฐากับสิบสองปันนาแบบผิดกฎหมายอีกต่อไป ทว่า เป็นไปตามข้อตกลงระหว่างรัฐบาลพม่ากับรัฐบาลจีนซึ่งดำเนินมาอย่างจริงจังเข้มงวดตั้งแต่ราวๆ กลางทศวรรษ 1990 กล่าวคือตามกฎหมายระบุว่าด้วยการข้ามแดนระหว่างพม่ากับจีน การเดินทางข้ามพรมแดนในปัจจุบันแยกออกเป็น 3 ประเภทใหญ่ๆ ด้วยกันคือ

- (1.) ใช้ เอกสารข้ามแดน (Border Pass) กรณีที่ต้องการข้ามพรมแดนรายวัน ไม่ค้างคืน หรือไม่อาศัยอยู่นานเกินกว่า 3-7 วัน
- (2.) ใช้วีซ่านักท่องเที่ยว (Tourist Visa) กรณีเดินทางข้ามพรมแดนและต้องการอยู่ในประเทศนั้นๆ ไม่ว่าพม่า หรือจีน ภายใน 15-30 วัน
- (3.) ใช้ ใบอนุญาตให้ทำงาน (Work Permit) กรณีที่มีนายจ้างรับรองและรับเข้าไปทำงานในจีนอย่างน้อย 3 เดือนขึ้นไป ซึ่งในกรณีนี้นายจ้างจะเป็นผู้จัดการให้เกือบทั้งหมด (ตั้งแต่ทาบทาม จัดทำพาสปอร์ต และขอใบอนุญาต หรือต่อวีซ่า) อันถือเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการจ้างแรงงานราคาถูกข้ามชาติ (จากพม่า) ที่กำลังเกิดขึ้นในสิบสองปันนา

ในกรณีของผู้ชายชาวเถิงจากเมืองยอง นอกจากจะเข้าไปหางานทำรายวันในสิบสองปันนา เช่นรับจ้างในไร่ นา สวนยางพารา ค่าขายข้ามแดน ระหว่างเมืองหลวง สิบสองปันนา กับเมืองของ รัฐฉาน ไปเป็นเชย ซึ่งส่วนมากหลังจากได้เดินทางข้ามแดนไปในฐานะ พระ/เณร หรือที่รับนิมนต์ไปเป็นจำวัดเป็นเจ้าอาวาสของชุมชนนั้นๆ ก่อน ปรากฏการณ์ลักษณะนี้เกิดขึ้นอย่างกว้างขวางตั้งแต่หลังการสิ้นสุดลงของการปฏิวัติวัฒนธรรม และดำเนินมาอย่างต่อเนื่องกระทั่งทศวรรษ 1990 ปัจจุบันทางการจีนคุมเข้มเรื่องนี้มากขึ้น จำนวนเณรพระจากเมืองยองที่จะรับนิมนต์เดินทางข้ามชาติไปจำวัดในสิบสองปันนาจึงลดน้อยลงมา ทว่าการเดินทางในฐานะคนธรรมดาสามัญกลับยืดหยุ่นและสะดวกสบายมากขึ้น ปัจจุบันการเดินทางข้ามชาติเพื่อเข้าไปหางานทำจึงเกิดขึ้นและดำเนินไปอย่างกว้างขวาง ไม่ว่าจะเป็นการเข้าไปเป็นทำงานรับจ้างเป็นแรงงานรายวัน คนขับรถ และช่วงหลังๆ คือพ่อค้าข้ามแดนรายย่อย และมีอยู่บ้างเหมือนกันเมื่อเจอเจอกับแม่ค้าสาว (หรือไม่สาวแล้ว) ในสิบสองปันนาจึงพัฒนาไปสู่ความสัมพันธ์เชิงคู่สาว หรือครองคู่ดูใจกัน ก่อนตกลงสร้าง “ครอบครัวลี้ข้ามแดน” ขึ้นมา

“เขยเมืองยอง” ที่แต่งงานกับหญิงสาวชาวลื้อในสิบสองปันนา ส่วนใหญ่มักบวชเรียนเป็นพระมานาน หลังจากแต่งงานอยู่กินเป็นเขยในสิบสองปันนาแล้ว จึงยังมักมีบทบาทอย่างสำคัญเป็น “หนาน” หรืออาจารย์วัดที่ทำหน้าที่นำชาวบ้านประกอบกิจทางศาสนา ประเพณีพิธีกรรมต่างๆ ในระดับชุมชนและข้ามชุมชน (เช่น ที่บ้านเจียงใต้ เมืองมาง ทางชายแดนตะวันออกเฉียงใต้ ติดกับเมืองสิงห์ของลาว) ทว่าส่วนใหญ่ยังคงดำรงสถานะเป็นชาวนาทำงานด้านเกษตรกรรม ไม่ว่าจะปลูกข้าว หรือทำสวนยางพารา มีบ้างที่ประกอบอาชีพเป็นพ่อค้า หรือขับรถรับจ้าง โดยเฉพาะที่เมืองหลวง และมีส่วนหนึ่งที่ปัจจุบันมีแนวโน้มเพิ่มมากขึ้นที่จะเดินทางเข้าไปหางานทำถึงเชียงรุ่ง โดยอาศัยเครือข่ายความสัมพันธ์ทางเครือญาตินั่นเอง

นอกจากนี้น่าสนใจเป็นอย่างยิ่งว่า ในกรณีของผู้ชายอีกส่วนหนึ่งที่มีความรู้ความสามารถทางด้านช่าง จะเข้าไปทำงานก่อสร้างบ้านเรือน หรือไม่ก็ช่างศิลป์สร้างวัด ทั้งนี้ส่วนหนึ่งสืบเนื่องมาจากสิบสองปันนาประสบปัญหาขาดแคลนนายช่าง หรือ สล่า ผู้มีทักษะความเชี่ยวชาญทางด้านนี้ ตั้งแต่ช่วงทศวรรษ 1980 ขณะที่เศรษฐกิจในสิบสองปันนาลดลงพัฒนาเติบโตขึ้น ทำให้ระดับชีวิตความเป็นอยู่ของผู้คนดีขึ้นมาก และส่วนมากก็ต้องการที่จะบูรณะสร้างวัดในชุมชนของตนขึ้นใหม่ ทั้งที่เป็นไปเพื่อการท่องเที่ยว และที่เป็นไปด้วยใจศรัทธาที่อยากได้บุญ และเป็น “หน้าตา” ของชุมชน (ดูรายละเอียดในบทที่ 5)

สำหรับในกรณีของเด็กสาวชาวลื้อจากเมืองยอง การเดินทางย้ายถิ่นฐานเพื่อหางานทำในสิบสองปันนา ในปัจจุบัน ยังดูเหมือนว่าจะยังคงมีทางเลือกให้พวกเธอเลือกเดินเข้าหาไม่มากนัก ทว่าก็เป็นหนทางที่แตกต่างไปจากการ “ล่องใต้” คือไปขายตัวและหาตัวในเมืองไทย อันเป็นทั้งเรื่องเล่าและประสบการณ์ร่วมทางสังคมที่เด็กสาวชาวลื้อ มักได้ยินได้ฟังทั้งจากเสียงซุบซิบนินทาและจากผู้เฒ่าผู้แก่ในสังคมหมู่บ้าน ตั้งแต่ในวัยเยาว์ เมื่อเริ่มจำความได้

หากไม่นับเรื่องการค้าขาย และเดินทางเยี่ยมญาติมิตร หรือร่วมงานบุญต่างๆ แบบข้ามแดน เด็กสาวชาวลื้อจากเมืองยองส่วนใหญ่ที่เข้าไปหางานทำในสิบสองปันนา มักจะเข้าไปเป็นสาวเสิร์ฟในร้านอาหาร ทั้งที่เชียงรุ่งและเมืองหลวง โดยเฉพาะที่เมืองเชียงรุ่ง ซึ่งมีธุรกิจร้านอาหาร โดยเฉพาะร้านอาหารไทยเปิดอยู่หลายร้าน (ดูเพิ่มเติมในบทที่ 6) บางส่วนอาจไปทำงานรับจ้างประเภทอื่นๆ เช่น เปิดร้านรับตัดเย็บเสื้อผ้า น่าสนใจเป็นอย่างยิ่งว่าในรอบ

ไม่กี่ปีที่ผ่านมา หญิงสาวหลายคนจากเมืองยอง (ส่วนมากมีสามีและลูกแล้ว) จะเดินทางข้ามชาติมาขายบริการทางเพศในสิบสองปันนา (โดยเฉพาะที่เมืองหลวง) ส่วนใหญ่หญิงขายบริการทางเพศเหล่านี้เคยเดินทางมาทำงาน “ล่องใต้” ในเมืองไทย ก่อนที่ตัดสินใจหวนคืนสู่บ้านเกิดเมืองนอน และจากนั้นจึง “ขึ้นเหนือ” มายังสิบสองปันนา นอกจากนี้มีอีกกลุ่มหนึ่งที่น่าสนใจ กลุ่มนี้ส่วนใหญ่เป็นผู้หญิงในวัยกลางคน ส่วนมากเดินทางเข้ามาค้าขายข้ามแดนในสิบสองปันนา คือในตัวเมืองของเมืองหลวง (ขณะที่บางรายอาจเดินทางไปไกลกว่านั้นคือเข้ามาถึงเมืองเชียงรุ่ง) ส่วนใหญ่จะใช้เวลาอยู่ในสิบสองปันนา 2-3 วัน หรือบางกรณีอาจมากกว่านั้นเพราะถือโอกาสข้ามชาติมาเยี่ยมญาติมิตร

สรุป

ความแตกต่างประการสำคัญระหว่างการเดินทางข้ามชาติมาหางานทำในเมืองไทย กับ การข้ามแดนไปทำหาหากิน หรือตั้งรกรากในทางตอนใต้ของจีนของชาวลี้จากเมืองยองก็คือ ปัจจุบันการลักลอบเข้าม้างัดถิ่นฐานหางานทำในประเทศไทย ทำได้ยากขึ้นเรื่อยๆ โดยเฉพาะกำกับควบคุมของทางการไทยผ่านระบบ “เอกสาร” ทะเบียนราษฎรที่มีประสิทธิภาพมากขึ้น ทว่าเศรษฐกิจสังคมไทยก็ยังเป็นเหตุจูงใจมากพอที่จะดึงดูดให้คนหนุ่มสาวละทิ้งถิ่นฐานบ้านเกิดจากเมืองยองเดินทางข้ามแดนเข้ามาเสี่ยงภัยหรือแสวงโชค ทั้งนี้เพราะ “ความใกล้ชิดทางวัฒนธรรม” ไม่ว่าจะเป็น ภาษาเดียวกับภาษาไทยที่ใกล้เคียงกัน ศาสนาพุทธ เถรวาท ประเพณีวัฒนธรรมต่างๆ โดยเฉพาะในภาคเหนือ ก็แทบที่จะเรียกได้ว่า (เคย) เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ขณะที่การเข้าไปข้ามมาระหว่างเมืองยองกับสิบสองปันนา แม้ว่าแทบไม่มีปัญหาในเรื่อง “เอกสาร” เพราะรัฐบาลพม่าคอมมิวนิสต์จับกับรัฐบาลทหารพม่า ได้กำหนดข้อตกลงทำสัญญาการค้าข้ามแดน (cross-border trade) มาตั้งแต่ต้นทศวรรษ 2520 ประกอบกับสถานการณ์ความขัดแย้งระหว่างกองกำลังของกลุ่มว้าแคงและโกกั๋ง (อดีต CPB) กับทหารรัฐบาลพม่าในแถบนี้ที่ในปัจจุบันยังสามารถ “ตกลงกันได้” ดังนั้นแม้ว่าอาณาบริเวณชายแดนจีน-พม่าทางด้านตะวันออกเฉียงเหนือของรัฐบาลนี้ จะยังคงอยู่ภายใต้การกำกับควบคุมของกองกำลังติดอาวุธชนชาติว้า (Wa 911) ที่ตั้งด่านตรวจตราเก็บ “ค่าผ่านแดน” จากการเดินทางเข้าออกของผู้คนและการลำเลียงสินค้าข้ามพรมแดน ในเขตเชียงแขง (ตรงข้ามกับเมืองหลวง) แต่นั่นก็ไม่ใช่ปัญหา ปัญหาหลักกลายเป็นว่า ที่สิบสองปันนา โดยเฉพาะในย่านชุมชนเมือง ซึ่งในปัจจุบันส่วนมากจะเป็นที่ตั้งของสถานที่ราชการและเป็นแหล่งค้าขายและที่อยู่อาศัยที่ผู้อพยพชาวจีนอันเข้ามาตั้งรกรากเป็น

จำนวนมาก “ความห่างทางวัฒนธรรม” กลับมีอยู่ โดยเฉพาะภาษาพูดที่ต้องใช้ภาษาจีนกลาง กลับมีอยู่สูง แต่นี่ก็ไม่ได้หมายความว่าชาวลื้อเมืองยองจะไม่ยอมเรียนภาษาจีนกลาง ดังนั้น โดยภาพรวมจึงอาจจะไม่น่าแปลกสักทีเดียวที่จะพบว่า ปัจจุบันแนวโน้มของปรากฏการณ์ลื้อข้ามแดนจากเมืองยองที่จะเข้ามาหางานทำและพยายามตั้งรกรากในเมืองไทยจะยังคงเป็นไประดับและในอัตราที่เข้มข้นกว่าเส้นทาง “สายเหนือ” จากเมืองของคู่สิบสองปันนา



‘เมืองหลวง’ ภูเขาด้านหลังคือพรมแดนจีน-พม่า เมืองของ อยู่ห่างออกจากแนวชายแดนลงไปทางใต้ราวๆ 70 กิโลเมตร (ภาพ: วสันต์ ปัญญาแก้ว มิถุนายน 2547)



สิงห์คู่ ฝั้ว-เมียว สัตว์ศักดิ์สิทธิ์ในนิทานปรัมปราว่าด้วยกำเนิดเมืองหลวง ตั้งอยู่แยกกลางเมือง (ภาพ: วสันต์ ปัญญาแก้ว มิถุนายน 2547)



วัดพระธาตุสายเมือง ศูนย์ทางจิตวิญญาณของชุมชนสันทรายลื้อและชาวไทยกลุ่มอื่นๆ ที่ทำขี้เหล็ก

(ภาพ: วสันต์ ปัญญาแก้ว 21 ธันวาคม 2551)



พุทธศาสนิกชนกำลัง “ปล่อยช้าง- (และม้า)” ในงาน “ขอลิทิ” (เลื่อนยศพระสงฆ์) และพิธีสืบชะตา 80 ปี
ครูบาแสงหล้า (ภาพ: วสันต์ ปัญญาแก้ว 21 ธันวาคม 2551)



ด่านท่าจีเหล็ก – ฝั่งประเทศพม่า (ภาพ: วสันต์ ปัญญาแก้ว 21 ธันวาคม 2551)



ศาลเจ้าพ่อคำแดง บ้านไม้ลุงขุน “ศูนย์กลาง” ของชุมชนชาวลื้อพลัดถิ่นจากสิบสองปันนา – แม่สาย

(ภาพ: วสันต์ ปัญญาแก้ว ธันวาคม 2551)

5

นักเรียนพระ สล่า หรือ คนงานต่างด้าว?

ใน *The Rite of Passage* (1960) งานคลาสสิกระดับโลกทางมานุษยวิทยา Arnold van Gennep ได้ชี้ให้เห็นถึงความหมายและความสำคัญของ “พิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน” ที่ผู้คนต้องเผชิญในการดำเนินชีวิต ไม่ว่าจะเป็นการเปลี่ยนผ่าน (ละทิ้ง) จากกลุ่มชุมชนวัฒนธรรมหนึ่งไปสู่อีกกลุ่มชุมชนวัฒนธรรมหนึ่ง หรือการเปลี่ยนผ่านจากสถานะทางสังคมหนึ่งไปสู่อีกสถานภาพหนึ่ง van Gennep เสนอว่า ความหมายในชีวิตของผู้คนนั้นถูกกำหนดโดยช่วงเวลาและกระบวนการแห่งการเปลี่ยนผ่านนั้นๆ เช่น การเกิด การเปลี่ยนวัย (จากเด็กสู่ผู้ใหญ่) การแต่งงาน การเริ่มอาชีพใหม่ หรือแม้แต่ การตาย และที่สำคัญ ช่วงเวลาแห่งการเปลี่ยนผ่านเหล่านี้มักเต็มไปด้วย พิธีกรรม กิจกรรมกระบวนการเชิงสัญลักษณ์ หรือการเฉลิมฉลอง ที่เป็นเสมือนตัวสนับสนุน หรือกลไกขับเคลื่อนให้บุคคลหนึ่งๆ สามารถที่จะก้าวข้าม หรือเปลี่ยนผ่านจากสถานภาพหรือตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมดั้งเดิม ไปสู่การมีสถานภาพใหม่ ยกตัวอย่างเช่น การสำเร็จการศึกษาระดับมหาวิทยาลัยในสังคมไทย ที่แสดงผ่านการเข้าร่วมงานรับปริญญาที่มหาวิทยาลัยจัดขึ้น ซึ่งนอกจากจะถือเป็นพิธีกรรมแห่งความศักดิ์สิทธิ์ เต็มไปด้วยสัญลักษณ์ ยังมีการแสดงความยินดีและกิจกรรมเฉลิมฉลองต่างๆ ที่ถูกเสกสรรปั้นแต่งขึ้น หลังพิธีเข้ารับปริญญา ผู้สำเร็จการศึกษาจึงได้สถานภาพใหม่กลายเป็น “บัณฑิต” (และศิษย์เก่าของมหาวิทยาลัยนั้นๆ) กับสถานะทางสังคมและความรับผิดชอบใหม่ๆ ที่กลายมาเป็นส่วนหนึ่งของหน้าที่การงาน หรือการดำเนินชีวิต

ในลักษณะคล้ายๆ กัน Michael Kearney (1995) เสนอว่า การเปลี่ยนสถานะผู้อพยพข้ามพรมแดนรัฐชาติ หรือ “คนข้ามแดน” (border crossers) จากประเทศหนึ่งไปยังอีกประเทศหนึ่ง คือการเปลี่ยนตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมและโครงสร้างความสัมพันธ์ทางชนชั้น การเปลี่ยนผ่านระดับข้ามชาติดังกล่าวคือการที่ผู้อพยพ “หลุดพ้น” ออกจากชุดของโครงสร้างความสัมพันธ์เดิม (ในบ้านเกิด) มาเป็นส่วนหนึ่งของสนามของความสัมพันธ์อีกชุดหนึ่งใน

ถิ่นที่อยู่ใหม่ ซึ่งมีทั้งระบบค่านิยม เศรษฐกิจ และการมีสถานภาพที่แตกต่างและอำนาจทางสังคม ตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมของคนข้ามแดนจะถูกจัดประเภทใหม่ภายใต้การกำกับของอำนาจรัฐ ซึ่งโดยทั่วไปรัฐมักจะจัดประเภทของคนเหล่านี้ออกเป็นอย่างน้อย 3 สถานะด้วยกันคือ (1) พลเมือง(citizen) (2) ผู้มาเยือน(visitor) และ (3) คนย้ายถิ่น(migrant) ทั้ง 3 สถานะดังกล่าวคือส่วนหนึ่งของกลไกที่รัฐใช้ในการแบ่งจำแนกผู้คนเพื่ออพยพข้ามไปข้ามมาระหว่างรัฐชาติ ฉะนั้นสำหรับ “แรงงานข้ามชาติ” การดำรงสถานะที่แตกต่างข้างต้นในสถานที่ หรือเขตแดนที่แตกต่างกันจึงนำไปสู่การที่แรงงานข้ามชาติในฐานะ “ผู้อพยพ” จะต้องดำรงชีวิตอยู่ในสภาวะความสัมพันธ์ทางอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันทั้งที่สัมพันธ์กับรัฐและคนในรัฐนั้นๆ ประเด็นที่น่าสนใจพิจารณาจึงอยู่ที่กระบวนการปรับตัวต่อผู้ดัดจริตต่างๆ ของ “ผู้อพยพ” ในสภาวะเปลี่ยนผ่านเชิงโครงสร้างและเงื่อนไขความสัมพันธ์เชิงอำนาจดังกล่าว

‘พิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน’ กับการเดินทางข้ามชาติของเณรพระชาวลื้อ

โดยอาศัยแนวคิด “พิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน” (Rite of Passage) ของ Arnold van Gennep ที่กล่าวมาในตอนต้น Leo Chavez (1992) เสนอว่า การเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติ หรือการลักลอบเข้าเมืองผิดกฎหมาย ถือเป็นเหตุการณ์สำคัญ หรือการเปลี่ยนผ่านที่มีความหมายอย่างใหญ่หลวงต่อชีวิตของผู้อพยพชาวเม็กซิกันที่เข้าไปหางานทำ (และตั้งรากใหม่) ในสหรัฐอเมริกา และรวมไปถึงแรงงานต่างด้าวเข้าเมืองผิดกฎหมายในที่อื่นๆ ด้วย เริ่มต้นจากการที่ผู้อพยพข้ามชาติเหล่านั้นจำต้องพึ่งพาอาศัยทั้งเงินทุนและความช่วยเหลือต่างๆ จากญาติสนิทมิตรสหาย ที่จะเป็ค่าใช้จ่ายในการเดินทางข้ามชาติ หรือการลักลอบเข้าเมืองแบบผิดกฎหมาย ในกรณีของแรงงานข้ามชาติชาวเม็กซิกัน การเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติดังกล่าว จำต้องมีการเตรียมการวางแผนอย่างรัดกุมและอาศัยเวลาอันเหมาะสม ช่วงเวลาแห่งการรอคอยที่จะ “ก้าวข้าม” เขตแดนรัฐชาติ (ซึ่งในที่นี้คือรั้วหนามและกำแพงจริงๆ ที่รัฐบาลอเมริกันทุ่มทุนสร้างขึ้นตามแนวชายแดนสหรัฐ-เม็กซิโก) จึงมีความหมายอย่างยิ่งยวด เต็มไปด้วยความหวัง ความฝัน ต่างๆ นานา ทว่าก็ไม่มีใครที่จะสามารถรับประกันความสำเร็จ (ที่จะข้ามพรมแดน) นั้นๆ ได้

โดยนัยนี้ Chavez เสนอประเด็นที่น่าสนใจว่า สำหรับแรงงานต่างด้าว หรือคนลักลอบเข้าเมืองแบบผิดกฎหมาย การเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาตินั้นคือ “การเปลี่ยนผ่านเชิงพื้นที่” (territorial passage) ที่กำหนดแบ่งช่วงเปลี่ยนผ่านระหว่างวิถีการดำเนินชีวิตแบบ

หนึ่งออกจากวิถีชีวิตอีกแบบหนึ่ง หรือระหว่างความเป็นถิ่นฐานในบ้านเกิดเมืองนอนเดิม กับสภาพชีวิตแบบใหม่ใน “สถานะไร้ถิ่นฐาน” ในสถานที่แห่งใหม่ที่เพิ่งอพยพโยกย้ายเข้าไป ในกรณีของ แรงงานข้ามชาติชาวเม็กซิกัน Chavez ยืนยันว่า ชีวิตใหม่ต่างแดนในสังคมอเมริกันนั้นทั้งมหัศจรรย์และแตกต่างอย่างมากมายกับชีวิตถิ่นฐานที่พวกเขา (เคย) คุ่นชิน คล้ายๆ กันกับ “พิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน” ที่เสนอโดย van Gennep (1960) Chavez เสนอว่า “การเปลี่ยนผ่านเชิงพื้นที่” อาจจำแนกออกเป็น 3 ช่วงเวลา หรือ 3 กระบวนการสำคัญๆ คือ

- (1) Separation - “การละทิ้งถิ่นฐาน” คือการแยกตัวออกจากกลุ่มหรือสังคมดั้งเดิมที่คุ่นชิน (ทั้งในเชิงพิธีกรรมและในเชิงสัญลักษณ์)
- (2) Transition - “ช่วงเปลี่ยนผ่าน” อันเป็นช่วงเวลาสำคัญที่กระบวนการเชิงพิธีกรรมต่างๆ ก่อตัวขึ้น ในสถานการณ์ที่ผู้อพยพเข้าสู่สถานะ “ไร้ถิ่นฐาน” ครึ่งคนครึ่งผีเต็มไปด้วยความคลุมเครือระหว่างความชอบธรรมกับความผิด “กึ่งเป็นกึ่งตาย” (liminal phases) ในเชิงสัญลักษณ์ “ช่วงเปลี่ยนผ่าน” ที่ว่านี้ก็คือช่วงเวลาแห่งการแสวงหาตัวตนใหม่ เป็นช่วงของการปรับตัวและแสวงหาความมั่นคงในชีวิตใหม่
- (3) Incorporation - “การตั้งถิ่นฐานใหม่” (หรือหวนคืนบ้านเกิด) อันเป็นช่วงเวลาที่ผู้อพยพข้ามชาติผนวกหรือผสมกลมกลืนเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มสังคมใหม่ ในประเทศดินแดนใหม่นั้นๆ ทั้งที่ผ่านสถานภาพทางสังคม (หรือสถานะใหม่ในถิ่นฐานบ้านเกิด) ที่ได้รับ และผ่านการสร้างความเป็นถิ่นฐานขึ้นใหม่

Chavez เสนอว่า ทั้ง 3 ช่วงเวลา หรือ 3 กระบวนการที่ว่านี้ อาจจะมีคามหมายหรือความสำคัญ แตกต่างกันไปภายใต้เงื่อนไขของการเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติ หรือในสถานการณ์ของ “การเปลี่ยนผ่านเชิงพื้นที่” ในที่หนึ่งๆ โดยอาศัยแนวคิดที่อภิปรายมาข้างต้น ใน *Shadow Lives* (1992) Chavez ได้ทำการศึกษาและพยายามทำความเข้าใจกระบวนการขั้นตอนต่างๆ ของ “การเปลี่ยนผ่านเชิงพื้นที่” ดังกล่าว ผ่านชีวิตและประสบการณ์ของแรงงานข้ามชาติชาวเม็กซิกันที่ลี้ภัยเข้าไปหางานทำในสหรัฐอเมริกา โดยเน้นไปที่ สองกระบวนการสำคัญคือ “ช่วงเปลี่ยนผ่าน” และ “การตั้งถิ่นฐานใหม่” Chavez ตั้งข้อสังเกตว่าในแทบทุกๆ “พิธีกรรมแห่งการเปลี่ยนผ่าน” ช่วงของ “การตั้งถิ่นฐานใหม่” หรือการกลายเป็นส่วนหนึ่งของสังคมชุมชนใหม่นั้นจะเกิดขึ้น (และดำเนิน

ต่อไปจนพิธีกรรมนั้นสิ้นสุด) ก็ต่อเมื่อแรงงานข้ามชาติหรือผู้ย้ายถิ่นผิดกฎหมาย สามารถที่จะเรียนรู้ สังคมประสบการณ์ต่างๆ และได้มาซึ่ง “ความรู้” และแนวประพฤติปฏิบัติต่างๆ ที่เหมาะสมในการดำรงชีวิตอยู่ในสังคม หรือถิ่นฐานที่อยู่ใหม่นั้นๆ และในกรณีของแรงงานข้ามชาติหรือผู้ลักลอบเข้าเมืองผิดกฎหมายการได้สัญชาติ หรือ ใบอนุญาตทำงาน (เพื่อที่จะได้อยู่อาศัยและทำงานในประเทศนั้นๆ อย่างถูกต้องตามกฎหมาย) จึงเปรียบเสมือน “พิธีกรรมเปลี่ยนสถานภาพ” ที่มีความหมายอย่างสำคัญต่อชีวิตแรงงานข้ามชาติของพวกเขา

ในบริบทของรัฐชาติยุคโลกาภิวัตน์ ที่ซึ่งเงื่อนไขเชิงนโยบายต่างๆ เช่น การแบ่งแยกระหว่าง “คนต่างด้าว” (Aliens) และพลเมืองของรัฐ (the Citizens) หรือระหว่าง “พวกเรา” กับ “พวกเขา” และความสัมพันธ์เชิงอำนาจต่างๆ ระหว่างคนต่างกลุ่มต่างวัฒนธรรม ตลอดจนประเด็นปัญหาทางชาติพันธุ์ ที่ได้กลายมาเป็นปัญหาสำคัญและเกี่ยวข้องกับพัวพันไปกับปรากฏการณ์ “คนข้ามแดน” หรือการเดินทางอพยพโยกย้ายข้ามรัฐชาติของผู้คนในโลกยุคปัจจุบัน ประเด็นปัญหาที่น่าสนใจและจะมีความหมายอย่างยิ่งต่องานศึกษาด้านนี้ จึงอยู่ที่ความรู้ความเข้าใจต่างๆ ที่เรามีเกี่ยวกับ ประสบการณ์ ขั้นตอน และกระบวนการต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นการเรียนรู้ ภาษา แนวประพฤติปฏิบัติต่างๆ และการได้มาซึ่ง “ความรู้” และประสบการณ์ต่างๆ ที่จำเป็นต่อการดำเนินชีวิต ที่เกิดขึ้นผ่านชีวิตพลัดถิ่นของแรงงานข้ามชาติลักลอบเข้าเมืองเหล่านั้น ความรู้เกี่ยวกับเรื่องราวเหล่านี้จะมีคุณูปการอย่างสำคัญต่อการทำความเข้าใจ กระบวนการเปลี่ยนผ่านและปัญหาต่างๆ เชิงนโยบายที่เกี่ยวข้องไปกับการ “การตั้งถิ่นฐานใหม่” และการปรับตัวผสมผสานเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของสังคมที่ผู้อพยพข้ามชาติเหล่านั้น โยกย้ายเข้าไปอาศัยอยู่

ในบทนี้ผมจะพยายามเสนอให้เห็นว่า การเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติของบรรดาแรงงาน (และภรรยา) ชาวลี้จากเมืองยอง ภาคตะวันออกเฉียงเหนือของลาว ที่เข้ามาศึกษาร่ำเรียนในเมืองไทย (แม้จะเข้าข่ายผิดกฎหมาย) ก่อนที่จะลาสิกขาบทกลายมาเป็น “คนงานต่างด้าว” หรือที่หวนคืนสู่บ้านเกิด ดำเนินชีวิตทางเศรษฐกิจสังคมต่อไปทั้งที่กลับมายังเมืองไทยและที่ข้ามแดนเข้าไปในสิบสองปันนา ทั้งในฐานะ “สลาข้ามชาติ” และ/หรือ แรงงานราคาถูกนั้น การเดินทางข้ามพรมแดนดังกล่าว นอกจากจะเข้าใจได้ว่าเป็น “พิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน” โดยเฉพาะการเปลี่ยนผ่านจากสถานะวัยรุ่นไปสู่ผู้ใหญ่ และ “การเปลี่ยนผ่านเชิงพื้นที่” (Territorial Passage) ดังที่ Chavez เสนอข้างต้น ยังจำต้องเข้าใจใน

ฐานะที่เป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่สามารถตีความทำความเข้าใจให้ไกลออกไปในปริภูมิที่กว้างใหญ่กว่าเรื่องของปัจเจกชน กล่าวคือผมเสนอให้พิจารณา การเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติของหนุ่มสาวชาวลื้อจากเมืองยอง ในความหมายที่เป็นเสมือนภาคีต่อการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างอำนาจและเศรษฐกิจการเมืองต่างๆ อันเป็นผลมาจากโครงการพัฒนาและการร่วมมือทางการค้าระหว่างประเทศสมาชิกกลุ่มน้ำโขง ที่ในที่สุดนำไปสู่การสถาปนาระบบเศรษฐกิจใหม่ในนามของโครงการพัฒนาที่เชื่อมโยงเศรษฐกิจหรือที่ปัจจุบันหันมาเรียกกันว่า “อนุภูมิภาคกลุ่มน้ำโขง” (Great Mekong Sub-region)

เนื้อหาการนำเสนอจะแบ่งออกเป็น 2 ส่วนสำคัญด้วยกันคือ (1) เรื่องของเอกกับอาจ (ชื่อสมมุติ) อดีตเนรพระชาวลื้อจากเมืองยองที่เข้ามาศึกษาในเมืองไทย จากนั้นจึงหวนคืนบ้านเกิด เปลี่ยนสถานะจากพระเป็น “สล่า” (หรือช่างศิลป์) ใช้ชีวิตเป็นฆราวาสทำมาหากินรับเหมางานช่างสร้างและบูรณะวัดวาอารามสถาน ด้วยการเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติไปมาระหว่างเมืองยอง รัฐฉาน ประเทศพม่า กับ สิบสองปันนา มณฑลยูนนาน ประเทศสาธารณรัฐประชาชนจีน และ (2) เรื่องของสล่าอินทร์ (ชื่อสมมุติ) เจ้าของร้านช่างศิลป์แห่งหนึ่งในเมืองเชียงใหม่ อดีตเนรจากเมืองยองที่เดินทางข้ามพรมแดนเข้ามาศึกษาหาความรู้ในเมืองไทยหลายปี ก่อนที่จะลาสิกขาบทดำเนินชีวิตเป็นแรงงานต่างด้าวต่อในเมืองไทย กระทั่งคืนถิ่นผ่านช่วงเวลาแห่งการเปลี่ยนผ่าน เปลี่ยนสถานะจาก “คนต่างด้าว” มาเป็นสล่าช่างปั้นงานพุทธศิลป์ เปิดร้านดำเนินธุรกิจรับเหมาบูรณะฟื้นฟู ตกแต่ง งานพุทธศิลป์ตามวัดวาอาราม สถานต่างๆ จนไปถึงสร้างสรรค์งานศิลป์เชิงพาณิชย์ส่งขายให้กับพ่อค้านักธุรกิจ หรือโรงแรมระดับห้าดาวในเมืองเชียงใหม่

ในตอนท้ายบท ผมจะพยายามตีความทำความเข้าใจเรื่องราวทั้งหมดในบริบทของการเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติกับการพัฒนาระดับภูมิภาคในเขตกลุ่มน้ำโขงตอนบน

น้อยอาจกับหนานเอก: สล้าเวียงยงกับงานช่างศิลป์ข้ามถิ่น/ข้ามชาติ

น้อยอาจ¹ ปัจจุบันอายุราวๆ 36 เริ่มบวชเรียนเมื่ออายุได้ราวๆ 10 กว่าขวบ ครอบครัวของน้อยอาจเป็นตระกูลช่าง พ่อของน้อยอาจคือสล้า (หรือช่างศิลป์) ที่โด่งดังของเมืองของถือเป็นสล้าฝีมือดีที่ที่เคยทำงานกับครูบามหาเขื่อนคำ อดีตเจ้าอาวาสวัดพุทธบาทตากผ้า ผู้นำทางจิตวิญญาณคนสำคัญของลูกหลานชาวลื้อเมืองของแถบป่าซาง จังหวัดลำพูน ที่เรียกว่า “ชาวของ”

นับจากราวๆ ปี 2520 เป็นต้นมา มหาเขื่อนคือพระสงฆ์รูปหนึ่งที่บทบาทอย่างสำคัญในขบวนการรื้อฟื้นพระพุทธศาสนาและบูรณปฏิสังขรณ์วัดวาอารามสถานต่างๆ ในเมืองของและสิบสองปันนา ตัวอย่างผลงานสำคัญของสล้าใหญ่ที่สร้างสรรค์ภายใต้การกำกับดูแลของมหาเขื่อนคือ การบูรณะวัดหัวข่วงเมืองของ และพระประธานในวิหารวัดสวนมอญ ของเมืองฮ่า เมื่ออายุได้ราวๆ 15 ปี น้อยอาจตอนนั้นยังเป็นเณรน้อยอยู่ได้มีโอกาสเดินทางข้ามมาเมืองไทยเป็นครั้งแรก ราวปี 2531 ครั้งเมื่อบรรดาครูบาและสังฆะเมืองของเดินทางมาร่วมงานพระราชเพลิงศพครูบาพรหมา อดีตเจ้าอาวาสวัดพระพุทธรูปบาทตากผ้า ผู้เป็นพระอาจารย์ของมหาเขื่อนคำและถือเป็นพระนักบุญที่สำคัญรูปหนึ่งของพุทธศาสนิกชนแถบที่ราบลุ่มแม่น้ำปิงเชียงใหม่-ลำพูน การเดินทางไปเมืองไทยคราวนั้นเองที่เปิดโลกและโอกาสใหม่ให้กับน้อยอาจ พี่ชายซึ่งขณะนั้นบวชเป็นพระเดินทางข้ามพรมแดนจากเมืองของ (รุ่นที่ 3) ไปศึกษาร่ำเรียนอยู่ในเมืองไทยก่อนแล้วที่วัดสุวรรณวิหาร ป่าซาง-จังหวัดลำพูน² ได้ชักชวนให้อยู่ศึกษาต่อที่วัดบ้านเหล่ายาวได้ อาเภอบ้านโฮ่ง ศึกษาร่ำเรียนอยู่ในเมืองไทยราว 2 ปี จนถึงปี 2533 น้อยอาจก็ตัดสินใจกลับเมืองของ หลังจากกลับจากเมืองไทยจำ

¹ น้อย คือฉายาที่ผู้ชายชาวลื้อที่บวชเณรจะได้รับ หลังจากลาสิกขาบทออกมา กล่าวอีกอย่างหนึ่ง ชาวลื้อมักเรียกเด็กหนุ่มที่บวชเรียนเป็นเณร ทว่ายังไม่ทันบวชเป็นพระ (หรือไม่อยากศึกษาต่อในระดับที่สูงขึ้นไป) ตัดสินใจลาสิกขาจากสมณเพศ ออกมาใช้ชีวิตเป็นชายหนุ่มธรรมดาทั่วๆ ไปว่า น้อย (ตามด้วยชื่อ) อย่างไรก็ตาม ฉายา “น้อย” ยังบ่งบอกถึงสถานภาพทางสังคมที่แตกต่างออกไปจากเด็กหนุ่มหรือผู้ชายที่ไม่ได้บวช อย่างน้อยก็เพื่อยืนยันว่ากลุ่มแรกมีการศึกษา มีความรู้ ความสามารถทางด้านภาษาและอื่นๆ เช่นทางช่าง มากกว่าคนธรรมดาที่ไม่ได้บวช

² เณรพระจากเมืองของเริ่มออกเดินทางเข้ามาศึกษาหาความรู้ในเมืองไทย คือที่วัดสุวรรณวิหาร ป่าซาง จังหวัดลำพูน ภายใต้การกำกับดูแลของครูบามหาเขื่อนคำ ตั้งแต่ราวๆ ปี 2522 ถึงปี 2529 (จากนั้นมหาเขื่อนย้ายจากวัดสุวรรณไปรับตำแหน่งเจ้าอาวาสวัดพระบาทตากผ้า) พี่ชายของน้อยอาจเป็นนักเรียนพระข้ามพรมแดนรุ่นที่สาม จึงน่าจะออกจากเมืองของราวๆ ปี 2524

พรรษาอยู่ที่วัดบ้านเกิด คือวัดหัวข่วง วัดหลวงของเมืองยอง ได้ 1 พรรษา น้อยอาจก็ตัดสินใจไปเรียนต่อทางด้านศิลปะและภาษาพม่าที่ ตองกี เมืองหลวงของภูฏาน เรียนหนังสืออยู่ที่วัดรัตนคีรีในตองกีราวๆ 9 เดือนจึงกลับเมืองยอง

พอถึงปี 2535 น้อยอาจจึงตัดสินใจลาสิกขาบท เมื่ออายุได้ 18 ปีและหันมาเอาดีทางด้านงานช่าง แน่نونว่าพ่อซึ่งเป็นส่ล่ดั่งของเมืองยองจะมีส่วนอยู่ไม่น้อยในการถ่ายทอดวิชาทักษะความรู้ต่างๆ ทางด้านช่างให้กับน้อยอาจให้กลายเป็นส่ล่ฝีมือดีคนหนึ่งของเมืองยองงานชิ้นแรกๆ ที่ส่ล่อาจเองมีโอกาสดได้ข้ามพรมแดนเข้าไปรับเหมาก่อสร้างในสิบสองปีนาคือ ภาพวัดจิตกรรมฝาผนัง วัดบ้านกาด เมืองหลวง ในปี 2543 ต่อมาในปี 2547 ได้รับเหมางานปั้นรูปนาค บันไดทางขึ้นวิหารใหม่ของวัดบ้านเชียงล้านและซุ่มประตูด ในเมืองเชียงรุ่ง ที่พี่ชัย เจ้าของร้านอาหารไทยในเชียงรุ่งเป็นผู้นำบูรณะก่อสร้าง (ดู ภาพประกอบและวสันต์ 2551 เพิ่มเติมด้วย) จากนั้นจึงย้ายไปทำงานต่อที่เจียงเจิง ทางตะวันตกของสิบสองปีนาคือ เป็นงานสร้างพระธาตุประจำชุมชน ภายใต้การนำสร้างของพี่ชัย ร้านอาหารชัยชวนชิม นั่นเอง ราวๆ ปลายปี 2549 ส่ล่อาจ รับงานแกะสลักไม้ และแท่นแก้ว ในวัดหลวงแห่งใหม่ของสิบสองปีนาคือปัจจุบันเรียกว่า “วัดหลวงเมืองลือ” วัดที่นายทุนจีนฮั่นจากทางเหนือรับสัมปทานร่วมลงทุนก่อสร้างกับทางรัฐบาลท้องถิ่น ผ่านพุทธสมาคมสิบสองปีนาคือวัดป่าเจ โดยหวังว่าจะพัฒนาให้กลายเป็นแหล่งท่องเที่ยวสำคัญแห่งหนึ่งในภูมิภาคนี้ ขณะที่ผลประโยชน์ที่ทางวัดป่าเจได้กลับไปคือคึกคักการและที่ตั้งแห่งใหม่ของวิทยาลัยสงฆ์สิบสองปีนาคือ (อยู่ในอาณาบริเวณเดียวกัน) วัดหลวงเมืองลือเพิ่งจะเปิดอย่างเป็นทางการให้นักท่องเที่ยวได้เสียดวงค์ค่าผ่านประตูเข้าไปเยี่ยมชมในเดือนพฤศจิกายน 2551 ที่ผ่านมานี้เอง



‘จิงหง’ หรือเชียงรุ่ง จากมุมหนึ่งบนเนินวัดบ้านหมอลวง (ภาพ: วสันต์ ปัญญาแก้ว มกราคม 2550)



ซุ้มประตูวัดบ้านเชียงล้าน – เมืองเชียงรุ่ง ผลงานของน้อยอาจ-สลาเมืองของ
(ภาพ: วสันต์ ปัญญาแก้ว พฤษภาคม 2549)

เล่าสู่ราวกๆ กลางปี 2550 (ซึ่งเป็นช่วงที่ผมได้พบกับน้อยอาจกับหนานเอก และได้พูดคุยกัน
อย่างเป็นเรื่องเป็นราว ที่ร้านอาหารเสียงไต้ล้อ เทศบาลกาศทราย เมืองเชียงรุ่ง) สล่าอาจเล่า
ให้ฟังว่ารับงานปั้นรูปยักษ์ (คล้ายๆ ยักษ์วัดแจ้งของกรุงเทพฯ) ที่วัดบ้านถิ่น เมืองฮำ
ปัจจุบันงานน่าจะเสร็จสิ้นไปแล้ว

สล่าเอก: จากเมืองยอง สู่ไทย ไปอย่างกึ่ง

สล่าเอก หรือหนานเอก³ อายุ 35 ปี เป็นคนบ้านจอมสะหลี ซึ่งอยู่ในเขต “ป๊อก 7” ของเวียง
ของ บวชนเณรเมื่ออายุได้ 11 ขวบ รุ่งราวคราวเดียวกับน้อยอาจดังที่กล่าวมาข้างต้น
เช่นเดียวกันกับน้อยอาจ ในปี 2531 สล่าเอก (ตอนนั้นยังเป็นเณรน้อย) ได้มีโอกาสเดินทาง
ข้ามพรมแดนมายังเมืองไทยเป็นครั้งแรกพร้อมๆ กับคณะครูบาและสังฆะจากเมืองยอง
(และน้อยอาจด้วย) ที่มาร่วมงานพระราชทานเพลิงศพครูบาพรมหมา วัดพระพุทธรบาทตาก
ผ้า ตามที่ได้กล่าวมาก่อนหน้านี้ อย่างไรก็ตาม เสร็จจากงานพิธี “เสียดศพครูบา” หนานเอก
ไม่ได้อยู่ “ศึกษาต่อ” ในเมืองไทย ทว่าเดินทางกลับบ้านเกิดพร้อมกับครูบาและสังฆะจาก
เมืองของรูปอื่นๆ กระทั่งปี 2534 เมื่ออายุได้ราวๆ 17 ปี จึงเดินทางกลับไปเมืองไทยอีกครั้ง
หนึ่ง ในฐานะนักเรียนพระข้ามชาติไปศึกษาต่อที่วัดศรีบุญยืน (ร่วมกับเณรพระจากเมือง
ของรูปอื่นๆ อีกจำนวนหนึ่งที่เดินทางจากเมืองยองเข้าไปด้วยกันและที่เข้าไปก่อนหน้านี้) และ
จำเรียนหนังสืออยู่ที่วัดพระธาตุหริภุญไชย ในตัวเมืองลำพูน ภายใต้การกำกับดูแลของ
พระครูเจ้าอาวาสวัดศรีบุญยืน

จำเรียนหนังสืออยู่ที่ ลำพูนได้ 2 ปี สล่าเอกเล่าว่า ความเป็นคนรักศิลปะอย่างเป็นชีวิต
จิตใจ หลังจากกลับบ้านเกิดคือเวียงของ ต่อมาจึงตัดสินใจเก็บเงินไปเรียนต่อทางด้านนี้ที่
อย่างกึ่ง เมืองหลวงเก่าของพม่า ทว่าตัวหนานเอกเองเรียนจบแค่ประถม 4 ขณะที่ตามเกณฑ์
ของกระทรวงการศึกษาพม่า คนที่จะเข้าเรียนวิทยาลัยศิลปะได้นั้นต้องจบประถม 8 หนาน
เอกจึงมีโอกาสสร้างเรียนเอาจับศิลปินพม่าที่เปิดสอนพิเศษตามห้องแถวในเมืองอย่างกึ่ง

³ คล้ายๆ กับฉายา “น้อย” ดังที่กล่าวมาข้างต้น หนาน คือฉายาที่ผู้ชายชาวลื้อที่บวชเป็นพระ (เรียกว่า ตู๋
ในภาษาลื้อ) หลังจากลาสิกขาบท ฉายา “หนาน” นั้นสะท้อนว่าชายหนุ่มคนนั้นๆ ได้ศึกษาหาความรู้มา
อย่างดี มีทักษะความสามารถที่แตกต่างออกไปจากคนธรรมดาทั่วๆ ไป ไม่มากก็น้อย ในสังคมประเพณี
ดั้งเดิมของชาวลื้อใครที่ได้เป็นหนาน นอกจากจะบ่งบอกถึงสถานภาพทางสังคมที่สูงขึ้นแล้ว ยังมักเป็น
ที่หมายปองของผู้หญิง โดยเฉพาะการเป็นที่ยอมรับของว่าที่พ่อตาแม่ยาย และผู้เฒ่าผู้แก่ในชุมชน

เรียนอยู่ในเมืองหลวงได้ 2 ปี จึงตัดสินใจกลับเมืองของ มาบวชเป็นภิกษุ หรือบวชตุ้ ตอนอายุได้ 22 ปี (ถือว่าเข้าไป 2 ปี เนื่องจากตอนที่เดินทางออกจากเมืองของไปอย่างกึ่งอายุก็จะยี่สิบแล้วแต่ยังไม่ได้เข้าพิธี “บวชตุ้” เป็นภิกษุ) ในปีแรกที่กลับจากอย่างกึ่งนั้นเองที่หนานเอก (ขณะนั้นยังเป็นพระภิกษุสงฆ์อยู่) ได้มีโอกาสแสดงผลงานฝีมือช่างของตนเป็นครั้งแรก ด้วยการรับปั้นพระพุทธรูปปางลีลา พระธาตุจอมยอง ซึ่งตั้งอยู่บนคอยจอมยองอันศักดิ์สิทธิ์ของชาวลื้อ จากนั้นจึงหันมาเอาดีต่อทางด้านช่างอย่างจริงจัง ราวๆ ปี 2540 หรือ 1 ปีหลังจากที่บวชเป็นภิกษุ หนานเอกตัดสินใจเดินทางกลับไปแสวงหาประสบการณ์และความรู้ที่วัดศรีบุญยืน จังหวัดลำพูน อีกครั้งหนึ่ง ปีนั้นเองเกิดการเปลี่ยนแปลงมากมายในชีวิตของหนานเอก ในที่สุดจึงตัดสินใจกลับมาลาสิกขาบทที่บ้านเกิดเวียงยอง (ที่วัดหัวข่วง) และเริ่มต้นชีวิต สถาปนาเมืองของ ตั้งแต่นั้นมา โดยเฉพาะได้เข้าไปทำงานรับเหมาก่อสร้างวัดและศิลปวัตถุต่างๆ ในเขตสิบสองปันนา ร่วมกันกับสถาปนาตนเอง อย่างไรก็ตามก็ตามความถนัดและทักษะทางด้านช่างของทั้งคู่ที่โดดเด่นแตกต่างกันไป ขณะที่สถาปนาอาจจะถนัดไปทางงานปั้น สถาปนาเองนั้นมีฝีมือดีมากทางด้านงานวาดภาพจิตรกรรมฝาผนัง

แน่นอนว่าขึ้นชื่อว่าเป็น “สถาปนา” ทักษะและความสามารถทางด้านช่างนั้นจะไม่จำกัดอยู่เพียงงานด้านใดด้านหนึ่ง ดังปรากฏผ่านผลงานหรืองานก่อสร้างที่ทั้งคู่ได้รับเหมาเข้าไปทำในสิบสองปันนา เช่นในกรณีของ สถาปนา ราวๆ ปี 2543 งานแรกที่รับทำในสิบสองปันนาคือ วาดภาพต้นโพธิ์ ในวิหารวัดบ้านกาด เมืองหลวง (งานเหมาคราวเดียวกันกับน้อยอาจ) จากนั้นในปี 2548 รับปั้นพระประธาน (หน้าตักกว้าง 4 เมตร) ในวิหารวัดบ้านกวง ในเขตเมืองหลวง งานนั้น หนานเอกเล่าว่าใช้เวลา ราวๆ 40 วัน รับเหมาไปคิดเป็นเงินราวๆ 35,500 หยวน หรือราวๆ 177,500 บาท

ราวๆ หนึ่งปีหลังจากนั้น จึงได้รับเหมางานวาดภาพจิตรกรรมฝาผนังในวิหารของวัดบ้านม่วง เมืองหลวง เป็นงานชุดพุทธประวัติ พระเวสสันดรชาดก งานที่สถาปนาเล่าว่าเป็นศิลปะที่เขาได้รับแรงบันดาลใจจากจิตรกรรมฝาผนัง ที่พบเห็นและเรียนรู้ตามวัดวาอารามต่างๆ ในแถบภาคเหนือ เมื่อครั้งยังคงศึกษาอยู่ในเมืองไทย ต่อมาในปีเดียวกันนั้นคือปี 2549 สถาปนาจึงเข้ามารับงานจากครูบาเมืองสิบสองปันนาอีกครั้ง ทำงานแกะดอก ลวดลายแทนแก้วต่างๆ ให้กับการก่อสร้างวัดหลวงเมืองลื้อ (ร่วมกับสถาปนา) ที่เมืองเชียงรุ่ง หลังจากเสร็จงานที่วัดหลวงเมืองลื้อ ทั้งคู่จึงได้งานปั้นยักษ์ต่ออีก 4 ตัว ที่วัดบ้านถิ่น เมืองฮ่า (ดังที่กล่าวมาก่อนหน้านี้)

ชีวิตสถาของน้อยอาจกับหนานเอก ทำให้ทั้งคู่ต้องเดินทางไปๆ มาๆ ข้ามไปข้ามมาระหว่างเมืองของกับสิบสองปันนา อยู่เป็นประจำ ขณะที่สถาเอกนั้น ปัจจุบันได้โยกย้ายภรรยาและลูกลงมาตั้งบ้านใหม่อยู่ที่เมืองชายแดนท่าลี่เหล็ก ช่วงรับงานสถาเอกจึงต้องเดินทางไปมาเป็นประจำระหว่าง ท่าลี่เหล็ก เมืองของ และสิบสองปันนา ซึ่งก็ไม่มีปัญหาใดๆ อีกต่อไปในเรื่องของการขออนุญาตข้ามพรมแดนในบริบทของการเมืองตามแนวบริเวณชายแดนและการพัฒนาเศรษฐกิจและการค้าในเขตลุ่มน้ำโขงตอนบนยุคปัจจุบัน

เล่าสู่ราวกๆ กลางปี 2550 ผลงานที่หนานเอก สล่าจากเวียงของ ผากจารึกไว้ให้กับงานศิลป์ข้ามถิ่นข้ามชาติในแดนดินสิบสองปันนาคือการพัฒนาในระดับภูมิภาคลุ่มน้ำโขงคือ ภาพวาดบนแผ่นไม้ผืนใหญ่สองรูปในร้านอาหารเสียงไต้ลื้อ ภาพทั้งสองสถาเอกใช้เวลาสร้างสรรค์ราว ครึ่งเดือน สนทนาค่าฝีมือร่วมกันคิดเป็นเงินบาทไทยก็ราวๆ 25,000 บาท สถาเอกอธิบายให้ความหมายแก่ภาพวาดทั้งสองไว้ว่า คืองานศิลปะแบบใดๆ หรือ “ลือประยุกต์” ภาพแรกชื่อว่า “เจ้าสุธน-นางมโนรา (ตอนพานางกลับเมือง)” ภาพที่สองดูสบายๆ แบบเย็นตา เหมาะกับฝาผนังร้านอาหารเสียงไต้ลื้อ ที่มักเปิดให้ลูกค้าหนุ่มสาวเข้ามาหาความสำราญจากการดื่มกินและฟังเพลงภาษาลือสมัยใหม่ในยามค่ำคืน สถาเอกให้ชื่อว่า “นางปลา”

กล่าวได้ ทั้งความเฟื่องฟูของการรื้อฟื้นสืบสานวัฒนธรรมท้องถิ่น (ผ่านการสร้างหรือบูรณปฏิสังขรณ์ วัดวาอารามสถาน) และความต้องการงานฝีมือ ที่ต้องอาศัยทักษะและความชำนาญเป็นพิเศษซึ่งกลายเป็นสิ่งที่ขาดแคลนไปในสิบสองปันนาคยุคปัจจุบัน ทำให้อาชีพช่างศิลป์ของสถาเอกจากเมืองของ กลายเป็น “โอกาสใหม่” ในบริบทของการพัฒนาทางด้านเศรษฐกิจระดับภูมิภาค ดังจะเห็นว่างานรับเหมาของสถาทั้งสองในสิบสองปันนานั้นเริ่มขึ้นอย่างเป็นลำเป็นสันตั้งแต่ว่างๆ ทศวรรษ 2540 เป็นต้นมา กล่าวได้ว่า งานรับเหมาเหล่านั้นคือผลพวง ไม่ว่าจะโดยตรงหรือโดยอ้อม อันเกิดจากการเติบโตของอุตสาหกรรมการท่องเที่ยว และการลงทุนพัฒนาทางด้านเศรษฐกิจในสิบสองปันนาที่เติบโตขยายตัวอย่างเห็นได้ชัดในทางกายภาพ ผ่านสิ่งปลูกสร้าง อาคารบ้านเรือนต่างๆ จนไปถึงการก่อสร้างศาสนสถาน วัดวาอารามสถานต่างๆ ทั้งที่ลงทุนก่อสร้างโดยทุนชาวบ้านเองที่ฐานะทางเศรษฐกิจดีขึ้น หรือที่บริษัทท่องเที่ยวบุกเข้ามายึดไปทำสัมปทานในนามของการท่องเที่ยวเชิงชาติพันธุ์ (Ethnic tourism) ที่รัฐบาลท้องถิ่นสิบสองปันนาและรัฐบาลมณฑลยูนนานให้การสนับสนุนอย่างแข็งขันตั้งแต่ทศวรรษ 2530



“เจ้าสุธน-นางมโนรา (ตอนพานางกลับเมือง)” ผลงานของสล่าเอก ติดตั้งอยู่ในร้านเสียงไต้ล้อ เทศบาล
กาศทราย เชียงรุ่ง - สิบสองปันนา (ภาพ: วสันต์ ปัญญาแก้ว ธันวาคม 2550)



“นางปลา” ผลงานอีกชิ้นหนึ่งของสล่าเอก (ภาพ: วสันต์ ปัญญาแก้ว ธันวาคม 2550)

สถาอินทร์: ศิลปะกับการเปลี่ยนผ่านทางสังคม

อินทร์ หรือ สถาอินทร์ ปัจจุบันอายุ 27 ปี ช่างปูนปั้นและเจ้าของร้านช่างศิลป์ รับเหมาค่อก่อสร้างศาสนาสถาน งานปูนปั้น ทั่วแผ่นดินล้านนา เกิดและเติบโตมาในชุมชนบ้านนาคำ มีพี่น้องรวมกัน 5 คน ชาย 3 หญิง 2 อินทร์เป็นคนที่ 3 พี่ชายคนโต อายุราวๆ 36 ต้นๆ พี่สาวอายุประมาณ 30 อินทร์เป็นคนที่ 3 น้องสาวอีกคนอายุ 21 ส่วนน้องชายคนสุดท้องยังบวชเณรเป็นพระเรียนอักขระภาษา อาศัยอยู่ในกับพ่อแม่ที่เมืองของ

เช่นเดียวกับเด็กผู้ชายส่วนใหญ่ที่โตมาในรุ่นราวคราวเดียวกันในสังคมหมู่บ้าน เมื่อถึงเวลาแห่งการเปลี่ยนผ่านจากวัยเด็กเข้าสู่ช่วงวัยรุ่น พ่ออายุได้ราวๆ 12 ปี อินทร์ก็เข้าพิธีบวชลูกแก้วเป็นสามเณร เริ่มต้นร่ำเรียนภาษาและหลักธรรมคำสอนทางศาสนากับครูบาและพระสงฆ์รุ่นพี่ในวัดประจำชุมชน (ดู Moerman 1966 ด้วย) คือวัดบ้านนาคำ

ในสังคมหมู่บ้านของชาวลื้อซึ่งก็คล้ายๆ กับสังคมหมู่บ้านของชาวนาในภาคเหนือของไทย ในอดีตเด็กผู้ชายมักจะเริ่มบวชเรียนกันเมื่ออายุได้ราวๆ 8-12 ขวบ อย่างไรก็ตาม นี่ก็ไม่ได้หมายความว่าเด็กชายทุกคนต้องบวช และในจำนวนที่บวชเณรนี้ก็เชื่อว่าทุกคนจะครองสมณะเพศเป็นพระภิกษุสงฆ์ต่อเมื่ออายุครบ 20 ดังที่ John E. deYong บันทึกเอาไว้เมื่อราวๆ 45 ปีที่แล้ว (deYong 1966: 57) ทั้งนี้ deYong ตั้งข้อสังเกตที่น่าสนใจยิ่งว่า อันที่จริงในสังคมหมู่บ้านของชาวนาไทยในภาคเหนือ (อย่างน้อยก็ราวๆ 50 ปีที่แล้ว) ในบรรดาจำนวนเด็กผู้ชายทั้งหมดของหมู่บ้านหนึ่งๆ (อย่างน้อยก็ในหมู่บ้านที่มีการสำรวจ) นั้นมีเพียงราวๆ ครึ่งหนึ่ง (คือ 46 เปอร์เซ็นต์) ของจำนวนเด็กผู้ชายทั้งหมดที่ชีวิตเคยผ่านการบวช ไม่ว่าจะบวชเป็นเณรที่เรียกว่า “พระ” หรือบวชต่อเป็นภิกษุที่เรียกว่า “ตุ้” แม้ว่าการคิดเกี่ยวกับการบวช หรือการได้ยุ่งเกี่ยวกับวัด ไร่ใช้ และสืบสานพระศาสนาจะเป็นอุดมคติแห่งการดำเนินชีวิตของทุกๆ คน ในกรณีของเมืองของธรรมเนียมดังกล่าวยังคงปฏิบัติสืบต่อกันมา ไม่ได้เปลี่ยนแปลงไปมากนักในสังคมหมู่บ้านของชาวลื้อที่เมืองของ

“ละทิ้งถิ่นฐาน” จากบ้านนาคำสู่เมืองเชียงใหม่

บวชเรียนอยู่ที่วัดบ้านนาคำได้ราวๆ 3 ปี พ่ออายุ 15 (หรือราวๆ ปี 2539) อินทร์ก็ตัดสินใจเดินทางมา “ศึกษาต่อ” ยังเมืองไทย โดยอาศัยสายสัมพันธ์กับเครือญาติที่อพยพโยกย้ายเข้ามาตั้งหลักปักฐานอยู่ในอำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย ในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 เป้าหมายคือเพื่อที่จะเรียนภาษาไทย (เตรียมให้พร้อมกับการเดินทางครั้งใหญ่ ที่จะเกิดขึ้น

หลังจากนั้นอีกราวๆ 2-3 ปี) เณรอินทร์เรียนภาษาไทยอยู่ในวัดแห่งหนึ่งที่แม่สรวยได้หลายเดือน จึงเดินทางกลับไปเยี่ยมบ้านเกิด และนับจากนั้นก็เดินทางข้ามไปข้ามมาระหว่างเมืองของ (รัฐฉาน ประเทศพม่า) กับแม่สรวย (จังหวัดเชียงราย ภาคเหนือของไทย) จนราวๆ ปลายปี 2540 เมื่อเรียนรู้ภาษาไทยจนสามารถเป็นนายของภาษาได้แล้ว เณรอินทร์จึงตัดสินใจเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติครั้งสำคัญ จากเมืองของเดินทางลงมาศึกษาต่อยังเชียงใหม่ พร้อมกับเณร/พระรูปอื่นๆ จากหมู่บ้านเดียวกันอีก 3 รูป อินทร์เล่าว่าตอนนั้นเข้าไปอาศัยอยู่ในวัดแห่งหนึ่งในอำเภอสันป่าตอง อาศัยอยู่ในวัดที่อำเภอสันป่าตองได้เกือบ 1 ปี ต้นปี 2541 เณรอินทร์จึงย้ายไปเรียนหลักสูตรนักธรรมที่วัดพระพุทธรูปตากฟ้า ป่าซาง จังหวัดลำพูน ใช้เวลาอยู่ราวๆ 1 ปี หลังสอบผ่านนักธรรมตรี จึงย้ายวัดตามคำแนะนำของพระรุ่นพี่ ไปอยู่ที่วัดแห่งหนึ่งในอำเภอจอมทอง กระทั่งเข้าสอบหลักสูตรนักธรรม จนผ่านนักธรรมโท ที่วัดพระธาตุศรีจอมทอง

ทุกๆ ปี โดยเฉพาะช่วงเดือนเจียง หรือเดือนแรกของปีของชาวลื้อ (ราวๆ ตุลาคม-พฤศจิกายน) ที่มีงานบุญประจำปีประเพณีไหว้พระธาตุจอมของ อันเป็นศาสนสถานอันศักดิ์สิทธิ์ของชาวลื้อ เณรอินทร์จะต้องเดินทางกลับไปเยี่ยมบ้านเกิดและเข้าร่วมประเพณีจาริกแสวงบุญของชาวเมืองของ ออกเดินเท้าจากหมู่บ้านขึ้นไปยังพระธาตุอันศักดิ์สิทธิ์ซึ่งตั้งอยู่บนยอดคอกของคอกจอมของ อยู่ห่างจากตัวเวียงของไปทางตะวันออกราวๆ 10 กว่ากิโลเมตร (คล้ายๆ กันกับประเพณีไหว้พระธาตุคอกสุเทพของคนเชียงใหม่ในอดีตนั่นเอง)

อายุได้ 19 ปี ก่อนที่จะถึงเวลาบวชเป็นตุ้ หรือพระภิกษุสงฆ์ ตามธรรมเนียมประเพณีทางศาสนา อินทร์ตัดสินใจลาสิกขาบท ที่วัดในอำเภอจอมทองนั่นเอง จากนั้น อินทร์เล่าว่าจึงย้ายไปอยู่อาศัยกับพี่ชาย ซึ่งตอนนั้นทำงานเป็นพ่อครัวในร้านอาหารแห่งหนึ่งแถบชานเมืองเชียงใหม่ ใกล้ๆ กับมหาวิทยาลัยแม่โจ้

คล้ายๆ กับกันอินทร์ พี่ชายของอินทร์ เรียกว่า สล่าอ้ายก็แล้วกัน ปัจจุบันอายุ 35 ปี เป็นอดีตนักเรียนพระจากเมืองของที่เดินทางข้ามชาติเข้ามาศึกษาร่ำเรียนกับมหาเชื่อนที่วัดสุวรรณวิหาร อำเภอป่าซาง จังหวัดลำพูน ตั้งแต่ปี 2525 (ปีเดียวกันกับที่อินทร์เกิด) ตอนนั้นเป็นเณรน้อยอายุได้เพียง ราวๆ 8-9 ปี สล่าอ้ายถือเป็นหนึ่งในสมาชิกเณรพระรุ่นที่ 4 จากเมืองของที่เดินทางเข้ามาศึกษาร่ำเรียนภายใต้การกำกับดูแลของมหาเชื่อน หลังจากลาสิกขาบทและเปลี่ยนสถานะจากพระสงฆ์เป็นมา “คนต่างด้าว” ทำงานเป็นแรงงานรับจ้างตาม

ร้านอาหารในเขตเชียงใหม่-ลำพูน อยู่ได้ หลายปี ราวๆ 8 ปีที่แล้ว ตอนอายุได้ 28 ปี อ้ายก็พบรักกับสาวไทยชื่อ เชียงคำ จังหวัดพะเยา ทั้งคู่แต่งงานมีลูกอยู่กินเป็นสามีภรรยา กันจนถึงทุกวันนี้ ส่วนอ้ายนั้นก็ได้เปลี่ยนสถานภาพทางกฎหมายเป็นคนสัญชาติไทยไปเรียบร้อยแล้ว (สถานะอันจะมีส่วนอย่างสำคัญ กับการต่อสู้คดีรนของน้องชายในอีกไม่กี่ปีต่อมา)

ช่วงเปลี่ยนผ่าน: ‘สล่า’ หรือ ‘คนงานต่างด้าว’?

อยู่กับพี่ชาย เกือบปี ทำงานเป็นลูกจ้างในร้านอาหารใกล้ๆ มหาวิทยาลัยแม่โจ้ ราวๆ ปี 2545 น้อยอินทร์ ในวัย 20 ต้นๆ ผู้ซึ่งชื่นชอบศิลปะอย่างเป็นชีวิตจิตใจมาตั้งแต่เด็ก รู้สึกอึดอัดกับงานเสิร์ฟอาหารที่ต้องคอยบริการคนอื่นตลอดเวลา ในที่สุดก็พบคำตอบว่า “ชีวิตยังน่าจะมีทางเลือก” แม้จะมีสถานะเป็น “คนต่างด้าว” จึงตัดสินใจออกจากงาน หันหน้าสู่โลกของงานช่างศิลป์ อินทร์เล่าว่าตัดสินใจไปขอเรียนงานปั้นฝึกหัดทำ “ลายดอก” กับสล่าบุญที่อำเภอสารภี ควบคู่ไปกับการหัดเรียนภาษาไทยและพูดจาภาษา “คำเมือง” (ซึ่งคำและสำเนียงต่างไปจากภาษาลื้อไม่มากนัก) อินทร์ฝึกฝนและเรียนรู้งานศิลป์สร้างวัดกับสล่าบุญสะสมประสบการณ์ต่างๆ กับงานสร้างวัดของสล่าบุญได้ราวๆ 2 ปี เมื่ออาจารย์ที่เคยสอนงานช่างให้ครั้งเมื่อยังอาศัยจำวัดอยู่ที่จอมทอง คือ สล่าตา (ชื่อสมมุติ) สล่าล้านนาผู้โด่งดังคนหนึ่ง ซึ่งเปิดบริษัทรับเหมาก่อสร้างวัดและงานบูรณะอารามสถานต่างๆ ทราบว่า อินทร์ทำงานช่าง (กับสล่าบุญ) สร้างซุ้มประตูอยู่ที่ วัดพระบาทสี่รอย อำเภอแม่ริม จึงมาตามหาและชวนอดีตลูกศิษย์ไปทำงานด้วย จากนั้นมาอินทร์จึงเริ่มเรียนรู้ศิลปะและทักษะทางช่างอย่างจริงจังกับ สล่าล้านนาคนนี้ และอยู่กินที่จอมทองเป็นหลัก อินทร์เล่าว่าทำงานช่างศิลป์กับสล่าตา ควบคู่ไปกับการพยายามเรียนรู้พัฒนาทักษะและสะสมประสบการณ์ด้วยตนเองจากงานที่ทำ ตามสถานที่ต่าง ๆ (เช่น ซุ้มประตูโขงในโรงแรมดาราทวี แท่นแก้วศาลาการเปรียญวัดพระธาตุศรีจอมทอง ซุ้มพระเจ้าวัดท่าจำปีที่สันป่าตอง และบันไดนาถที่คอยเต่า) อยู่ได้ราวๆ 2 ปี ราวๆ ปลายปี 2546 ก็มีปัญหากับลูกชายของอาจารย์ เรื่องรถมอเตอร์ไซด์

เรื่องของเรื่องก็คือ อินทร์ ซึ่งขณะนั้นมีสถานะเป็น “คนต่างด้าว” (เข้าเมืองผิดกฎหมาย) หลังลี้ภัยจากทาสจากสมณะเทศ ยืมชื่อลูกชายของอาจารย์ ไปซื้อรถมอเตอร์ไซด์กับร้านค้าที่รับจัดไฟเน้นซ์แห่งหนึ่ง โดยวางเงินคาวนและผ่อนรายเดือนเอง (ตอนนั้นพี่ชายแม้จะได้สัญชาติแล้วแต่ชื่อตามทะเบียนบ้านอยู่ที่พะเยา จึงทำสัญญาซื้อให้ไม่ได้) ปกติก็เอาไว้ขับไปมาแถวๆ นั้น ต่อมา อินทร์ เจ้าของรถจริงๆ (เพราะชื่อและผ่อนมากับมือ)อยากจะขับรด

กันนั้นเข้ามาในเมืองเชียงใหม่ แต่ลูกชายสละใหญ่ (เจ้าของรถตามสัญญาซื้อขาย) ไม่ยอมให้จับเข้ามา โดยอ้างว่าอินทร์ไม่มีใบขับขี่ พร้อมกับพุดจาถูกเหยียดหยามต่างๆ นานา แต่หนึ่งในนั้นน่าจะเป็นเรื่องที่อินทร์เป็น “คนต่างด้าวชาวพม่า” อินทร์บอกว่ากดดันกับเรื่องนี้มาก แต่ก็ไม่เคยระบายกับใคร หรือจะบอกแม่แต่กับอาจารย์ของตน จนในที่สุดก็ทนต่อไปไม่ได้จึงตัดสินใจลาออกจากงานตรงนั้น (แน่นอนขอเงินค่าน้ำค้ำรถมอเตอร์ไซด์คืนมาด้วย) และกลับมาหาพี่ชาย กลายเป็น “คนต่างด้าว” จากพม่า ตกงานอยู่ช่วงหนึ่ง แต่ไม่ว่าจะเป็นอะไรคนมันตั้งกินต้องใช้ ระหว่างนั้นจึงยอมกลับเข้าไปทำงานในร้านอาหารตามคำแนะนำของพี่ชาย อยู่แถวๆ ภาคเมืองใหม่ ในเมืองเชียงใหม่ ทว่าในที่สุดก็ทนไม่ได้ อีก “คราวนี้ทำงานได้ไม่ถึงเดือนด้วยซ้ำ” อินทร์ว่าอย่างจริงจัง วันหนึ่งจึงเดินออกจากร้านมาดื้อๆ เงินเดือนก็ไม่เอา และ “ออกเดินทาง” อีกครั้ง อาศัยเครือข่ายสละที่เคยทำงานด้วย (โดยเฉพาะที่จอมทอง) และที่รู้จักมากขึ้นจากสายงานต่างๆ ที่เคยทำมาก่อนหน้านี้ 2-3 ปี พยายามค้นหนทาง “ขอเขามาทำ” แต่ก็แทบที่จะไม่มี ว่างงานอยู่หลายเดือน อินทร์เล่าว่าช่วงนั้นรู้สึกแสบแสบสับสน “ถึงเป็นถึงตาย” แต่ในที่สุดรายการทีวีรายการหนึ่ง ซึ่งเป็นเรื่องราวเกี่ยวกับการไล่ล่าความฝันของนักดนตรีเรปคนหนึ่งจากทางภาคเหนือ (สิงเหนือ เสือใต้) ที่ไปฝันอยากรวมวงกับนักดนตรีเรปผู้โด่งดังที่ชื่อ โจอี้-บอย ด้วยความมุ่งมั่นไม่ย่อท้อจนไขว่คว้าสำเร็จ รายการทีวีชิ้นนั้นสร้างแรงบันดาลใจให้อินทร์อดสู่อีกครั้งหนึ่ง คราวนี้อินทร์เริ่มเส้นทางชีวิต “สละล้านนา” ของตนอีกครั้งอย่างมุ่งมั่นจริงจัง ด้วยการไปขอเรียนวิชาศิลปะกับ อาจารย์ศิลป์ (ชื่อสมมุติ) ที่ย่านวัวลาย ประจวบเชียงใหม่ ไร่เรียนศึกษาหาความรู้กับอาจารย์ท่านได้ราวๆ 2-3 เดือน ในที่สุดอินทร์ก็รู้ว่าจากนี้ไปน่าจะทำอะไรได้ด้วยตนเองสักที

ต้นปี 2547 อินทร์เริ่มงานใหม่ เข้าไปทำงานกับ “หงคอนสตรัคชั่น” (ชื่อสมมุติ) อินทร์บอกว่าได้งานนี้มาด้วยการเดินเข้าไปของานทำกับนายช่างคือๆ “หงคอนสตรัคชั่น” นั่นคือบริษัทรับเหมาก่อสร้างวัดที่ใหญ่มากบริษัทหนึ่งในภาคเหนือ และในที่สุดก็ได้งานมาทำรับหน้าที่เป็นฝ่ายหัวหน้าช่างปั้นเริ่มเส้นทางชีวิต “สละล้านนา” อย่างเต็มตัว เหตุผลง่ายๆ และฟังขึ้น เพราะฝีมือดี (อย่างน้อยก็ดีกว่าคนอื่นๆ ในบริษัทนี้หลายคน) อินทร์เล่าว่างานแรกที่ทำกับ “หงคอนสตรัคชั่น” คือเดินทางขึ้นเหนือไปยังเมืองฝาง ทำงานปั้นอยู่ที่นั่นราวๆ 3-4 เดือน ต่อมาจึงย้ายลงมาทำ ภูมิพระอาจารย์มั่น ที่วัดเจติยหลวง กลางเมืองเชียงใหม่

อินทร์ เล่าว่างานที่วัดเจดีย์หลวงนี้เอง ที่ถือเป็นจุดเปลี่ยนของชีวิต ช่วงนั้นงานรับหมาก่อสร้างวัดวาของ “หงคอนสตรัคชั่น” นั้นเข้ามาเยอะมาก นายช่างคุมเองคนเดียวทั้งหมดไม่ไหว จึงแบ่งงานรับเหมาบูรณะซ่อมแซมและสร้างกุฏิพระอาจารย์มั่น ที่วัดเจดีย์หลวงให้อินทร์ สล่าหัวหน้าช่างปั้นดูแลเองทั้งหมด งานที่ สล่าอินทร์ต้องทำจึงไม่ใช่เพียงงานสร้างสรรค์เชิงศิลปะ ทว่าต้องควบคุมลูกน้องคนงานทั้งหมดในไซต์งาน ต้องจัดการเกือบทุกอย่าง ทั้งเรื่องอาหารการกิน ค่าใช้จ่ายวัสดุต่างๆ ที่จำเป็น ในที่สุด สล่าอินทร์จึงคุยกับหัวหน้าว่าจะขอรับเหมาช่วงต่อ มาทำเองทั้งหมด เจ้านายเห็นว่า “หงคอนสตรัคชั่น” รับทำเองทั้งหมดไม่ได้อยู่แล้วจึง “ปล่อย” งานส่วนสุดท้ายที่เหลือของการสร้างกุฏิพระอาจารย์มั่น ให้สล่าอินทร์ เหมาช่างมาทำต่อ สำหรับอินทร์งานแรกที่เขาถือว่าเป็นงานที่เขาทำในนามตัวเองจริงๆ ในนามสล่าอินทร์ จึงเป็นงานติดลายดอกกุฏิพระอาจารย์มั่นที่วัดเจดีย์หลวง อันเก่าแก่ กลางเมืองเชียงใหม่ นั่นเอง

ในปี 2547 นั้นเอง อินทร์เริ่มตั้งบริษัทรับเหมาของตัวเอง โดยใช้ชื่อและบัตรประชาชนของพี่ชาย ที่อินทร์เรียกว่า “ยาแก้ปวด” ดำเนินการแทนทั้งหมด และขณะเดียวกันก็ชักชวนยั่วให้พี่ชายเลิกทำงานร้านอาหารมาร่วมดำเนินกิจการใหม่ด้วย หลังจากพูดจาปรึกษาหารือกันคิดดี พี่ชายของอินทร์ซึ่งต่อมากลายเป็น สล่าก่อสร้างวัด (ไม่เน้นงานตกแต่ง) แม้ว่าจะไม่มีฝีมือทางช่างศิลป์เลย แต่อาศัยประสบการณ์ที่พอจะมีอยู่บ้างตอนที่เคยเป็นพระลูกวัดของมหาเจี๊ยน (ที่วัดสุวรรณวิหาร) คัดสินใจรวบรวมคนงานที่รู้จักและติดต่อได้ ซึ่งส่วนใหญ่ก็คือพี่น้องหลานชาวลื้อจากเมืองของที่เคยเข้ามาเป็นนักเรียนพระข้ามพรมแดนในเมืองไทยนั่นเอง มาร่วมงานใหม่ที่ท้าทายกว่าเดิมนี้ ขณะที่อีกส่วนหนึ่งเป็นลูกหลานของชาวลื้อจากเมืองของที่มาเกิดและเติบโตขึ้นมาเป็นคนแม่สรวย ในทางนิตินัยกลุ่มเหล่านี้จึงกลายเป็นพลเมืองไทยไปหมดแล้ว

อินทร์เล่าว่า ช่วงที่ทำงานเหมาช่าง ตกแต่งกุฏิพระอาจารย์มั่นอยู่ที่วัดเจดีย์หลวงนี้เอง ที่ได้มีโอกาสรู้จักกับท่านเจ้าอาวาส วัดพระธาตุคอกยสุเทพ ซึ่งถือเป็นพระสงฆ์ผู้กว้างขวางและคอยดูแลงานบูรณะวัดวาต่างๆ ในเมืองเชียงใหม่ จึงไม่น่าแปลกที่ต่อมามีฝีมือของอินทร์จะผ่านสายตาท่าน และท่านเจ้าอาวาสจะเมตตาเรียกใช้ กระทั่งกลายมาเป็น “ที่มา” ของแหล่งจ้างงานที่สำคัญยิ่งของสล่าอินทร์ กระทั่งปัจจุบัน

งานเหมาช่วงจาก “หงคอนสตรัคชั่น” ที่วัดเจติยหลวงใช้เวลาทำอยู่ราวๆ 5-6 เดือน จากนั้น อินทร์ก็ได้งานรับเหมาต่อที่วัดโลกโมฬี ในเมืองเชียงใหม่ โดยผ่านท่านเจ้าอาวาสวัดพระธาตุคอกสุเทพนั่นเอง งานแรกของที่นี่คือ ชุ่มประตู่โขง (ต่อมาในปี 2550 อินทร์ได้งานรับเหมากลับเข้าไปทำต่ออีก เรียกว่าที่วัดนี้ เฉพาะที่เป็นงานศิลปตกแต่ง ประดับประดับนั้น สล่าอินทร์รับเหมาทำเกือบทั้งหมด ไม่ว่าจะเป็น ตุงกระด้าง ลายวิหาร ดันโพธิ์เงิน โพธิ์ทอง ชุ่มประตู่ทางเข้าพระธาตุ และงานปูนปั้นกุฏิเจ้าอาวาส รูปพระเมืองแก้ว – คูภาพประกอบบางส่วนท้ายบท)

ราวๆ ปี 2548 ถึง 2549 โดยผ่านการติดต่อจาก “หงคอนสตรัคชั่น” สล่าอินทร์ได้งานเหมาช่วงจากเจ้านายเก่ากลับเข้าไปสร้างชุ่มประตู่พม่า สปาร์พม่า และหอธรรมศิลปะลาว ในโรงแรมคาราเทวี อีกรอบหนึ่ง จากนั้นจึงได้งานต่อที่สวนราชพฤกษ์เชียงใหม่ คือ งานชุ่มประดับหอคำ อีกหนึ่งปีต่อมา คือ 2550 ได้งานรับเหมาที่วัดเจติยโปง (แถวๆ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่) ตกแต่งวิหารทั้งหลาย จากนั้นจึงได้กลับไปทำ กุฏิวัดโลกโมฬี อีกครั้งหนึ่ง (ตามที่กล่าวไปแล้วข้างต้น)

กล่าวได้ว่า ด้วยฝีมือและทักษะความชำนาญอันหายาก แต่กลับเป็นที่ต้องการอย่างมาก (เรียกว่าขาดแคลนก็ว่าได้) ในบริบทของอุตสาหกรรมท่องเที่ยวและธุรกิจบริการและการลงทุนด้านต่างๆ อันเกี่ยวพันกับ “การขายศิลปวัฒนธรรม” ระดับข้ามชาติที่เติบโตอย่างเฟื่องฟูในเมืองเชียงใหม่ นับจากต้นทศวรรษ 2540 เป็นต้นมา ประกอบกับเครือข่ายและความสัมพันธ์อันดีที่อินทร์มีอยู่ในแวดวง “สลาล้านนา” และอุตสาหกรรมพุทธศิลป์ งานรับเหมาจึงล้นไหลเข้ามาหาสล่าอินทร์ไม่เคยขาด

ในที่สุดช่วงเดือนเมษายน 2551 ที่ผ่านมานี้เอง อินทร์จึงตัดสินใจเช่าที่แห่งหนึ่ง ย่านชานเมืองเชียงใหม่ เปิดเป็นสำนักงานร้านสล่าอินทร์ รับงานตามสั่งจากลูกค้าทั่วๆ ไป งานในส่วนนี้ส่วนใหญ่จะเป็นงานปั้นชิ้นหุ่น ไม่ว่าจะเป็น รูปปั้นพระพินเศ พระนางจามเทวี นางกนิรี เทวดา หรือแม้แต่ “ตัวมอม” หรือราวๆ ปลายปี 2551 ที่ผ่านมามีงานปั้นพระพุทธรูป (ราวๆ 25,000 บาทต่อตัว) ที่อินทร์รับมาจากนักธุรกิจส่งออกของที่ระลึกราคาแพงรายหนึ่ง ที่จะส่ง order นี้ไปให้ฝรั่งที่ออสเตรเลีย งานปั้นหุ่นเหล่านี้ ถือเป็นงานที่อินทร์รับเพิ่มเติมจากงานรับเหมาบูรณะสร้างวัดที่จะอาศัยเวลานานกว่า (แน่นอนว่าราคา รับเหมา ก็จะสูงตามไปด้วย) ซึ่งนอกจากลูกค้าจะติดต่อมาเอง เพราะอินทร์เริ่มเป็นที่รู้จัก

กว้างขวางมากขึ้นจากงานที่ทำนั่นเอง ยังอาจจะมีที่ติดต่อผ่านมาทาง ท่านเจ้าอาวาส หง
คอนสตรัคชั่น และเครือข่ายสล่าล้านนา หรือช่างกลุ่มอื่นๆ ในเชียงใหม่

คู่ชีวิตใหม่?

ตามกฎหมายไทย ปัจจุบัน อินทร์ยังเป็นบุคคลไม่มีสัญชาติ ไม่ใช่ “คนไทย” จะเรียกว่า “คน
ต่างด้าว” ก็คงได้ ทว่าหากวัดเอาจาก งานศิลป์อันทางคุณค่าที่อินทร์ทำได้และได้ทำไป
ภาษา ทั้งไทยกลางและ “คำเมือง” ที่สามารถใช้ได้อย่างคล่องแคล่ว (เพราะอินทร์บวชเรียน
มาตั้งแต่ตอนอายุ 15) โลกทัศน์ แนวประเพณีปฏิบัติต่างๆ (ไม่ว่าจะเป็นเรื่องกิน เรื่องเที่ยว
การพูดจา ภาษาท่าทาง การแต่งตัว และการวางตัวในชีวิตประจำวัน) เป็นคนนอบน้อม (แต่
ก็ไม่ยอมใครง่ายๆ) ทั้งหมดทั้งหมดที่รวมอยู่ภายใต้ “ความเป็นสล่า” หรือช่างปูนปั้นฝีมือดี
ทำให้ผมอยากจะกล่าวว่าเขาคือ “พลเมืองไทยทางวัฒนธรรม” (Thai cultural citizenship)
ที่สมบูรณ์แบบมากที่สุดคนหนึ่ง แม้จะยังคงมีสถานะตามกฎหมายเป็นเพียง “คนต่างด้าว”
ชีวิตของอินทร์จะยังคงโอดแล่นอยู่ในวงการสล่าในล้านนาต่อไป ตราบใดที่คนไทยยังคง
นับถือและศรัทธาในพุทธศาสนาเช่นที่เป็นอยู่ และเศรษฐกิจของเชียงใหม่ยังคงเกี่ยวข้อ
พันพันอยู่กับ “การขายศิลปะและวัฒนธรรม” ท้องถิ่นในล้านนา ตราบนั้นอาชีพช่างฝีมือ
แบบ “สล่าอินทร์” (ที่ในบริบทปัจจุบันยังขาดแคลนอีกมาก) จะยังเป็นที่ต้องการและเป็น
สิ่งทรงคุณค่าที่ต้องหวงแหนรักษาไว้ มากกว่าจะผลักดันไล่ส่งให้พ้นไปจากสังคมไทย (ผม
เชื่ออย่างนั้น)

จากงานเหมาช่วง (ที่รับต่อมาจากเจ้านายเก่า) ถึงงานรับเหมาที่หาได้เอง จนมาถึงงาน
ประจำ (ปั้นหุ่น) ที่เข้ามาหาแทบทุกวัน ทำให้ปัจจุบัน อินทร์มีเงินมีรายได้ค่อนข้างสูงและ
มั่นคง นอกจากจะสามารถว่าจ้างลูกน้องได้หลายคน (ยังไม่รวมนักศึกษาจากวิทยาลัยช่าง
ศิลป์แห่งหนึ่งในเมืองเชียงใหม่ที่มักจะมาขอฝึกงานด้วยเป็นประจำ) ไม่น่าแปลกที่อินทร์
จะเปลี่ยนจากมอเตอร์ไซด์ มาขับรถยนต์ (แม้จะเป็นรถยนต์มือสอง) และคราวนี้มันเป็น
รถของเขาจริงๆ เพราะอย่างน้อยชื่อของเจ้าของก็ไม่ใช่ใคร สล่าอ้ายพี่ชายสล่าอินทร์นั่นเอง
และคงจะไม่ต้องสงสัยอะไรอีก หากจะรู้ว่าอินทร์กำลังคบหาดูใจอยู่กับบัณฑิตสาวที่เพิ่ง
สำเร็จการศึกษาจากมหาวิทยาลัยเอกชนแห่งหนึ่งของเมืองเชียงใหม่

อินทร์ กลายเป็นแบบอย่างที่น่าชื่นชมในสายตาของเพื่อนๆ ชาวลี้อพยพ อดีตนักเรียนพระ
ข้ามชาติจากเมืองของตัวเองกันเอง ทั้งรุ่นพี่รุ่นน้องที่ละทิ้งถิ่นฐานเดินทางมา “ศึกษาต่อ” ใน

เมืองไทย ในสถานะ เส้นทาง และความหวัง ที่แทบไม่แตกต่างกัน คือเริ่มจากการเป็นนักเรียนพระ ตามวัดต่างๆ ในพื้นที่อำเภอรอบนอกของเชียงใหม่และลำพูน (บางรายอาจเริ่มต้นที่เชียงราย) จากนั้นจึงลาสิกขาบทเปลี่ยนตัวตนจากสมณะเพศ หรือพระ/เณรอันเป็นที่เคารพกราบไหว้ของผู้คน มาเป็นแรงงานราคาถูก ตามร้านอาหาร ร้านถ่ายเอกสาร หรือใช้ทำงานก่อสร้าง ในเขตเมืองเชียงใหม่และลำพูน และวาดฝันว่าจะมีรายได้ดีและมั่นคง เพื่อที่จะได้แบ่งส่งกลับไปให้พ่อแม่ พี่น้อง ที่บ้านนาคำ บ้างไม่มากนัก ทว่าจะมีสักกี่คนที่ “ล่าฝัน” ได้สำเร็จเช่นอินทร์ จึงไม่แปลก (แม้จะน่าสนใจ) ที่ปัจจุบัน จะมีเพื่อนรุ่นพี่รุ่นน้อง อย่างน้อย 3-4 คน ที่อพยพข้ามชาติมาจากบ้านนาคำด้วยกัน ตัดสินใจทิ้งงานรับจ้างราคาถูก ที่ใช้เพียงแรงงาน (เช่น เด็กเสิร์ฟในโรงเบียร์ และเด็กถ่ายเอกสารในรั้วมหาวิทยาลัยชื่อดัง) มาขอฝึกหัดฝึกฝนและอยู่กินกับอินทร์ ในฐานะลูกน้องลูกจ้างของร้านสล่าอินทร์

ชีวิตการทำงานของอินทร์ยังคงโลดแล่นอยู่ในวงการ “สล่าล้านนา” ต่อไป ที่สำคัญ อินทร์บอกว่าทุกวันนี้ยังสบายใจคืออยู่ เพราะหากมีปัญหาไม่สบายก็ยังมี “ยาแก้ปวด” ขนานคืออยู่ในมือ อินทร์ตระหนักดีว่า “เอกสาร” หรือสถานะทางกฎหมายนั้นคือเรื่องใหญ่ หากจะใช้ชีวิตสร้างครอบครัวอยู่ต่อไปในบ้านนี้เมืองนี้ ซึ่งแน่นอนว่าอินทร์มุ่งหวังไว้เช่นนั้น ไม่นานมานี้เอง อินทร์บอกว่าได้ไปรับน้องสาวจากเมืองยองเข้ามาหัดเรียนเสริมสวยในเมืองเชียงใหม่ (และเธอเพิ่งจะเรียนจบไป) เงินที่หาได้ส่วนใหญ่ อินทร์นำไปซื้อที่ไร่ที่เชียงราย ในอนาคตอันใกล้ เขาวาดหวังกับพี่ชายว่า จะพาพ่อแม่ที่แก่เฒ่าลงไปตามแล้ว ข้ายออกจากเมืองของมาอยู่ที่แม่สาย

อินทร์ยังคงกลับไปเยี่ยมพ่อแม่ในเมืองยองเกือบทุกปี ราวๆ ปลายเดือนพฤศจิกายน 2552 นี้เองที่ผมได้ข่าวมาว่า อินทร์กับอ้อด (เพื่อนรุ่นน้อง อายุราวๆ 20 ต้นๆ ที่ลาออกจากงานร้านถ่ายเอกสาร มาขอทำงานช่างศิลป์กับอินทร์ได้ราวๆ ครึ่งปี และมีฝีมือดีมาก อินทร์ว่าอย่างนั้น) รับอาสาครูบาที่วัดบ้านเกิดคือบ้านนาคำ กลับไปสร้างสรรค์งานศิลป์ (คือปั้นบันไดนาค) เพื่อสร้างบุญ แม้ว่าการเดินทางจะไม่สะดวกนัก เพราะเพิ่งได้ถือบัตรไทยลื้อเมื่อต้นปี (ตามระเบียบ ผู้ถือบัตรประเภทนี้จะเดินทางออกนอกเขตอำเภอแม่สายไม่ได้)

ฉะนั้นทั้งเรื่องงานและการเดินทาง อินทร์จึงยังคงระมัดระวังเป็นพิเศษ แต่หากจำเป็นเช่นต้องส่งลูกน้องกลับไปเมืองยอง อินทร์บอกว่า ต้องโทรหา “ยาแก้ปวด” ไปพลางๆ ก่อน

ภาพบางส่วนจากงานฝีมือปูนปั้นของ ‘สถาอินทร์’



ซุ้มประตูโขง วัดโลกโมฬี – เมืองเชียงใหม่



งานซ่อมประตูหอคำ ราชพฤกษ์ – เชียงใหม่



ซ่อมประตู ในวัดโลกโมฬี เมืองเชียงใหม่



ลายดอกปูนปั้น ภูมิวัดโลกโมฬี



กัณรี



พระพิฆเนศ

สรุป

การเดินทาง/เคลื่อนที่ คือ “พื้นที่” หรือสนามแห่งความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ที่ซึ่งอำนาจรัฐ กับผู้คน หรือพลเมืองของรัฐ ต่อสู้ ปะทะประสานประหัดประหารกันและกันมาอย่าง ยาวนานในประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ดังที่บรรดานักสังคมศาสตร์ซึ่งคร่ำหวอดอยู่ในแวดวงอาณานิคมศึกษาด้านนี้ได้แสดงให้เห็นว่า อำนาจของรัฐจาริตในภูมิภาคนี้โดยรากฐานแล้วตั้งอยู่บนฐานของการกำกับควบคุมกำลังคน หาใช้เรื่องของ อธิปไตยเหนือดินแดน ดังที่เข้าใจกันในยุคสมัยปัจจุบันแต่อย่างใดไม่ ระบบไพร่ การเกณฑ์แรงงาน การปรับสินไหม ข้ำ-ทาส การลักเลก การทำสงครามกวาดต้อนผู้คน หรือ แม้แต่การบังคับเกณฑ์ทหาร กล่าวอย่างถึงที่สุดแล้วก็คือ กลไกสำคัญซึ่งรัฐจาริตใช้ สถาปนาอำนาจและขับเคลื่อนประกอบสร้าง “รัฐชาติ” ขึ้นมา (Akin 1975, Geertz 1980, Scott 1998, Turton 1980, Vandergeest 1993)

เป็นที่เข้าใจกันมานานแล้วว่า การบวชเรียนและออกเดินทางศึกษาหาความรู้ ไม่ว่าจะผ่าน การธุดงค์ในป่า หรือเข้าไปศึกษาในเมืองใหญ่นั้น เป็นหนทางหนึ่งของการเลื่อนสถานะทางสังคมในสังคมพุทธเถรวาทตามประเพณีที่มีมาแต่เดิมในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ตอนบน (Tambiah 1976) กล่าวอีกอย่างหนึ่งในอาณานิคมที่เดิมเคยเป็นส่วนหนึ่งของรัฐล้านนาในยุคทอง⁴ หรือที่เรียกว่า “ดินแดนแห่งอักษรธรรม” นั้น การเดินทางจาริกแสวงบุญ หรือการออกธุดงค์เพื่อแสวงหาธรรมะความรู้ไปยังที่ต่างๆ ของพระสงฆ์นั้น ถือเป็นกระบวนการทางวัฒนธรรม เป็นประเพณีชีวิตที่ปฏิบัติสืบทอดกันมานานในประวัติศาสตร์ของสังคมพุทธเถรวาทนิกายโยน (Yuan Buddhism) ทั้งนี้ดังปรากฏผ่านมหากาพย์ว่าด้วยตำนานพระเจ้าเลียบโลก ซึ่งปรากฏพบแพร่กระจายอยู่โดยทั่วไปในเขตลุ่มน้ำโขงตอนบน หรือที่ Charles F Keyes (1975) นำเสนอผ่านงานศึกษาตีความ ประเพณีไหว้พระธาตุประจำปีเกิด ของผู้คนในสังคมล้านนาว่า การจาริกแสวงบุญขึ้นต้นออกเดินทางไปแสดง ความเคารพสักการะต่อสถานที่อันศักดิ์สิทธิ์ที่เชื่อว่าผูกพันกับชะตาปีเกิดของตนนั้น ถือเป็นรากฐานอย่างสำคัญของวัฒนธรรมลือ-โยน Keyes ตีความว่า สถานที่ต่างๆ อันเป็นที่ตั้งของพระธาตุ 12 ราศีนั้นเปรียบเสมือน “แผนที่ทางศาสนา” (sacred cartography) ที่ทั้งตัดข้ามพรมแดนรัฐชาติ และแยกดินแดนแห่งอักษรธรรมดังกล่าวออกจากเขตอำนาจของ

⁴ อาณาเขตของล้านนาในยุคทองนั้นกินอาณาบริเวณทั้งหมดของแถบภาคเหนือตอนบนของไทย ภาคตะวันออกเฉียงเหนือของพม่า ภาคใต้และตะวันตกของญูนนาน และภาคเหนือของลาว

อาณาจักรสยามได้อย่างชัดเจน และด้วยเหตุดังนั้น ในบริบทของการพยายามผนวกรวม และลดทอนอำนาจต่างๆ ที่มีมาแต่เดิมในสังคมล้านนาเพื่อที่จะรวมศูนย์อำนาจและ สถาปนาสยามสมัยใหม่ขึ้นมานั้น เราอาจพิจารณาตีความการเดินทางจาริกแสวงบุญที่ ปฏิบัติผ่านการสืบทอดประเพณีไหว้พระธาตุประจำปีเกิดของชาวล้านนาได้ว่า คือขบวน เคลื่อนไหวต่อต้านอำนาจรัฐในเชิงสัญลักษณ์ ต่อการรวมศูนย์อำนาจและการสถาปนารัฐ ชาติ ดังกล่าว

ดังที่ได้เสนอในบทนี้ การเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติของบรรดาพระ (และเด็กหนุ่ม) ชาวลื้อจากเมืองยองที่เข้ามาศึกษาเล่าเรียนในเมืองไทย (ที่บางส่วนจะหวนคืนสู่บ้านเกิด ขณะที่อีกหลายส่วนดำเนินชีวิตต่อไปทั้งในสังคมไทย) นั้นนอกจากจะตีความทำความเข้าใจได้ ว่าเป็น “พิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน” (จากวัยเด็กมาสู่วัยรุ่น) และ “การเปลี่ยนผ่านเชิงพื้นที่” ที่ สะท้อนให้เห็นถึง ประสบการณ์ กระบวนการขั้นตอนต่างๆ และชีวิตพลัดถิ่น เป็นเรื่องราว ส่วนหนึ่งของเด็กหนุ่มชาวลื้อที่ต้องละทิ้งถิ่นฐานบ้านเกิด เพื่อศึกษาหาความรู้และแสวงหา โอกาสต่างๆ ในชีวิตของพวกเขาที่เกี่ยวข้องกับปัญหานานาสารพัน เราจำต้องยกระดับ ความเข้าใจในเรื่องของการเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติดังกล่าวให้ไกลออกไปใน ปริณมทที่กว้างใหญ่กว่าเรื่องของปัจเจกชน กล่าวคือในทำนองเดียวกันกับที่ การเดินทาง จาริกแสวงบุญที่ปฏิบัติผ่านการสืบทอดประเพณีไหว้พระธาตุประจำปีเกิดของชาวล้านนา อาจตีความทำความเข้าใจได้ว่า คือขบวนเคลื่อนไหวต่อต้านอำนาจรัฐในเชิงสัญลักษณ์ ต่อ การถูกรื้อถอนความเป็นถิ่นฐานและการผนวกรวมเอาส่วนต่างๆ ของท้องถิ่นล้านนาเข้าไป เป็นส่วนหนึ่งของรัฐชาติสยาม ผมเสนอให้พิจารณา การเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติเพื่อ แสวงหาโอกาสและงานทำของเด็กหนุ่มชาวลื้อจากเมืองยอง ในฐานะที่เป็นกระบวนการ ข้ามชาติจากรากหญ้า ในความหมายที่เป็นเสมือนภาคใต้ตอบโต้ปรับเปลี่ยนโครงสร้าง อำนาจและเศรษฐกิจการเมืองต่างๆ อันเป็นผลมาจากโครงการพัฒนาและการร่วมมือทาง การค้าระหว่างประเทศสมาชิกกลุ่มน้ำโขง ที่นำไปสู่การสถาปนาระบบเศรษฐกิจใหม่ใน นามของโครงการพัฒนาสี่เหลี่ยมเศรษฐกิจ หรือที่ปัจจุบันเรียกว่า “อนุภูมิภาคกลุ่มน้ำโขง”

แน่นอนว่า กระบวนการข้ามชาติจากรากหญ้างดกล่าวนั้นไม่ได้เกิดขึ้นท่ามกลางความว่าง เปล่า หรือเป็นอิสระจากเงื่อนไขเชิงโครงสร้าง อำนาจทุน และการพยายามควบคุมบังคับการ โดยกลไกอำนาจรัฐ ดังสะท้อนผ่านนโยบาย ข้อกำหนดใหม่ๆ (เช่น การที่รัฐบาลไทยและ พม่าผลักดันให้มีการพิสูจน์สัญชาติและขึ้นทะเบียนแรงงานชาวพม่า อย่างจริงจัง นับตั้งแต่

ปี 2552 เป็นต้นมา) รวมถึงถึงอภิมหาโครงการพัฒนาและการลงทุนด้านโครงสร้างพื้นฐาน
ต่างๆ ทว่าการเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติดังกล่าว ก็เป็นกิจกรรมธรรมดาสามัญที่เกิดขึ้น
ซ้ำๆ ซากในชีวิตประจำวันและมีลักษณะแบบเป็นไปเอง กระทั่งอาจถูก “มองข้าม” โดยรัฐ
แต่ในที่สุดกลายมาเป็นแบบแผนความสัมพันธ์ เป็นส่วนหนึ่งของวิถีการดำเนินชีวิต ที่ผู้คน
สามารถมีประสบการณ์ร่วมได้ในปริบทหลวงกว้างระดับสังคม (อย่างน้อย การเดินทาง
ข้ามพรมแดนรัฐชาติของเนรพระชาวลื้อในช่วง 2 ทศวรรษที่ผ่านมา คือวิถีชีวิตที่กลายมา
เป็น “ประสบการณ์ร่วม” ของผู้คนในสังคมเมืองของ) กระทั่งอาจพัฒนาไปสู่การก่อเกิด
สำนึกใหม่ๆ เกี่ยวกับความหมายของชีวิตและดินแดนต่างๆ ในอาณาบริเวณชายแดนลุ่มน้ำ
โขงตอนบน

6

เด็กเลิฟ โสเภณี เมียลับ หรือ ‘แรงงานอารมณ์’

ปรากฏการณ์ลื้อข้ามแดน หรือการเดินทางละทิ้งจากถิ่นฐานบ้านเกิดข้ามพรมแดนรัฐชาติ ไปผจญภัยในต่างถิ่นต่างแดนไม่เพียงแต่จะกลายมาเป็น “ประสบการณ์ร่วม” ในชีวิตของเด็กหนุ่มสาวลื้อเท่านั้น (ดังที่นำเสนอมาในบทที่ 5) การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจสังคมที่เกิดขึ้นอย่างกว้างขวางในพม่ายุคหลังสังคมนิยมนับจากปี 1989 เป็นต้นมา ยังก่อให้เกิดผลพวงอย่างสำคัญต่อวิถีชีวิตของเด็กสาวชาวลื้อที่ในที่สุดได้มีส่วนร่วมกับการเดินทางครั้งใหม่” ออกไปเสี่ยงภัยในประเทศเพื่อนบ้าน จนกล่าวได้ว่า การเดินทาง/เคลื่อนที่ข้ามพรมแดนรัฐชาติ นั้นได้กลายมาเป็นประสบการณ์ร่วมระดับสังคมในชีวิตของคนหนุ่มสาวชาวลื้อยุคปัจจุบัน อย่างไรก็ตามการเดินทางและประสบการณ์ของพลัดพรากจากถิ่นฐานบ้านเกิดของเด็กสาวชาวลื้อนั้น แน่นนอนว่าทั้งในเชิงคุณภาพและคุณลักษณะต่างๆ นั้น จะแตกต่างไปจากการเดินทางและประสบการณ์ของเหล่าเด็กหนุ่มที่มักเริ่มจากการบวชเณรเป็นพระซึ่งยืนยันสร้างความชอบธรรมให้กับการเดินทางไกลของเด็กชายในนามของการแสวงหาความรู้ น่าสนใจว่าสำหรับเด็กสาวชาวลื้อ การเดินทางอพยพข้ามพรมแดนรัฐชาติของพวกเขา นั้น โดยส่วนมากยังคงเกี่ยวข้องพัวพันไปกับเรื่องของงานบริการและเรื่องเกี่ยวกับเพศ (Service and Sex Works) ไม่ว่าเส้นทางของการอพยพจะขึ้นเหนือไปทางสิบสองปันนา มณฑลยูนนาน ประเทศสาธารณรัฐประชาชนจีน ซึ่งส่วนใหญ่คือเข้าไปในเมืองเชิงรุ่ง หรือลงมาทางใต้ ที่ชาวลื้อเมืองยองเรียกกันว่า “ล่องใต้” คล้ายๆ กับลูกสาวชาวนาจากครอบครัวยากจนในภาคเหนือของไทย ที่เข้ามาทำงานภาคบริการ และ/หรือขายบริการทางเพศ ตามเมืองใหญ่ในสังคมไทย ซึ่งในกรณีของเด็กสาวชาวลื้อนั้นมักจะเริ่มจากเชียงรายและเชียงใหม่ ก่อนที่หลายคนจะเดินทางต่อไปไกลถึงหาดใหญ่ หรือมหานครใหญ่เช่น กรุงเทพฯ

ในบทนี้ผมจะเสนอให้เห็นว่า ลำพังแต่ความคิดเดิมๆ ว่าด้วยเรื่องของขบวนการค้ามนุษย์ (Human Trafficking) โดยเฉพาะที่สะท้อนผ่านวาทกรรมสังคมที่ผลิตซ้ำผ่านสื่อและกิจกรรมของกลุ่มองค์กรพัฒนาเอกชนระหว่างประเทศต่างๆ (เช่น Image Asia 1997) ที่เคลื่อนไหวเกี่ยวกับเรื่องเหล่านี้ที่มักนำไปสู่ข้อถกเถียงที่ว่า เด็กสาวที่ (หันหน้า) เข้าสู่กระบวนการค้าประเวณีนั้นเป็น “เหยื่อ” (Victim) หรือ “ผู้กระทำการ” (Agency) นั้นไม่น่าจะเพียงพออีกต่อไป ฝ่ายที่มองว่าผู้หญิงเหล่านั้นคือ “เหยื่อ” ไม่ว่าจะเป็น การถูกล่อลวงต่างๆ จนไปถึง การถูกรวบงำภายใต้มายาคติบริโภคนิยม ความฟุ้งเฟ้อ หรือเงื่อนไขเชิงโครงสร้างอำนาจ มักจะโยนบาปหรือคำอธิบายไปที่ตัวผู้หญิงเอง เช่น วาทกรรม “เด็กใจแตก” ไม่ก็เป็นเรื่องระดับสังคม เป็น “ปัญหาสังคม” โดยเฉพาะในสังคมทุนนิยมที่ถือชายเป็นใหญ่ (Patriarchal Capitalist Society) ขณะที่อีกฝ่ายที่มองว่า โสเภณีหรือหญิงค้าบริการทางเพศเหล่านั้นเป็น “ผู้กระทำการ” มีความคิดความอ่าน ที่ “สมยอม” หรือสมัครใจที่จะเข้าสู่กระบวนการค้าประเวณี ขายบริการทางเพศ (ไม่ว่าจะในรูปแบบใด) และ “ใช้” อาชีพเหล่านั้นทำงานเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการกระเสือกกระสนยกระดับฐานะทางสังคมหรือดิ้นรนต่อสู้เพื่อสร้างชีวิตใหม่ หรือเพียงเพื่ออยากจะใช้ชีวิต “สบายๆ” อยู่ในสังคมที่เต็มไปด้วยแสงสีเสียงอันเย้ายวนใจ ท่ามกลางความสับสนวุ่นวายในสังคมบริโภคนิยม วรรณกรรมแบบหลังนี้ก็ยังมักจะมีแนวโน้มที่จะละเลยประเด็นปัญหาความไม่ชอบมาพากลของอำนาจทางสังคม ตลอดจนเงื่อนไขต่าง ในปริภูมิที่กว้างใหญ่กว่าตัวบุคคล ข้อถกเถียงในแนวที่เป็นคู่ตรงข้ามเหล่านี้หาที่สิ้นสุดไม่ได้ การพิจารณาปัญหาเกี่ยวกับการค้าประเวณีของหญิงสาว ในกรอบกับดักความคิดดังกล่าว ไม่น่าจะเพียงพออีกต่อไปที่จะทำความเข้าใจในเรื่องราวเกี่ยวกับการค้าประเวณีและชีวิตของหญิงสาวที่หันหน้าเข้าสู่การค้าประเวณี กันอย่างแพร่หลายและกว้างขวาง รวมไปถึงความพยายามที่จะอธิบายปรากฏการณ์ระดับสังคมดังกล่าว ที่ปัจจุบันพัฒนาความสลับซับซ้อนของปัญหามากยิ่งขึ้น (ยศ 2535; 2549, Constable 2009, Tannenbaum 1999, Van Esterik 1999) จนถึงในระดับที่เรียกว่าจับไม่ได้ ไล่ไม่ทัน

ผมเสนอว่า การเดินทางข้ามชาติเพื่อเข้าสู่งานหรือการค้าบริการทางเพศของเด็กสาวชาวลื้อจากเมืองยอง โดยรากฐานจำต้องเข้าใจปรากฏการณ์เหล่านี้ในฐานะที่เป็นการขาย ‘แรงงานอารมณ์’ ที่อุบัติขึ้นใน “ระบอบเศรษฐกิจใหม่” ซึ่งถูกสถาปนาขึ้นมาภายใต้บริบทของการพัฒนาระดับภูมิภาคในเขตลุ่มน้ำโขง เป็น “เศรษฐกิจใหม่” (New Economy) ในพื้นที่แห่ง

การพัฒนาอันเป็นผลมาจากการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและการเมืองระดับภูมิภาค (ดังที่ได้อภิปรายไปแล้วในบทที่ 1)

ในระดับโลก นักสังคมศาสตร์ที่คร่ำหวอดและสนใจศึกษาอยู่ในแวดวงนี้พบว่า “เศรษฐกิจใหม่” หรืออุตสาหกรรมภาคบริการ ที่เกี่ยวข้องกับการซื้อ-ขาย แรงงานอารมณ์ดังกล่าวนั้น คือกิจกรรมที่เกิดขึ้นและดำเนินไปอย่างเป็นล่ำเป็นสันในพื้นที่แห่งการพัฒนา เช่น “เขตเศรษฐกิจพิเศษของจีน” (SEZs) หรือ “เขตอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง” (GMS) ซึ่งมองในอีกนัยหนึ่งก็คือ “พื้นที่แห่งการผลิตซ้ำอำนาจความเป็นชาย” (Shen 2008) ในบริบทของการขับเคลื่อนของทุนนิยมโลกในรอบ 2 ทศวรรษที่ผ่านมา ที่ซึ่งการไหลบ่าของทุน ผู้คน สินค้า และข่าวสาร ดำเนินไปอย่างซับซ้อนและเข้มข้น เป็นยุคสมัยซึ่งระบบทุนนิยมโลกยังคงดำเนินไปบนความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมระหว่าง “ประเทศโลกที่หนึ่ง” กับ “ประเทศโลกที่สาม” หรือระหว่างภูมิภาคต่างๆ ที่ยังคงมีระดับของการพัฒนาทางเศรษฐกิจที่แตกต่างกัน กระบวนการดังกล่าวนำไปสู่ ความสัมพันธ์เชิงพึ่งพาระหว่างบรรดาประเทศตะวันตก ที่มีระดับของการพัฒนาทางเศรษฐกิจก้าวหน้ามากกว่า ทว่าจะต้องพึ่งพาแรงงานอารมณ์ของหญิงสาวเหล่านี้ในนามของธุรกิจงานบริการต่างๆ ที่เน้นการซื้อ-ขาย ความสำราญ ความใกล้ชิด การดูแลเอาใจใส่ และหรือความปรารถนา ฟังใจในเพศรส อันเป็นผลมาจากการทำงานผลิต ‘แรงงานอารมณ์’ ของหญิงสาวนั่นเอง แรงงานอารมณ์ในบริบทของ “เศรษฐกิจใหม่” ที่ว่านี้รวมเอาตั้งแต่อาชีพ แม่บ้าน พี่เลี้ยงเด็ก แม่บ้าน สาวเสิร์ฟในร้านอาหาร สถานบันเทิงคาราโอเกะ อาบอบนวด อาโกโก้ ระบายเสื้อผ้า จนไปถึงอาบอบนวด โสเภณี เด็กเสี่ย เจ้าสาวส่งออก หรือแม้แต่เรื่องของ “เมียฝรั่ง” (Brennan 2002, Constable 2009, Ehrenreich and Hochschild 2002, Frank 1998)

กล่าวอีกอย่างหนึ่ง ในทำนองเดียวกันกับที่ ยศ สันตสมบัติ เสนอไว้ใน แม่หญิงลีขายตัว (2535) งานศึกษาที่สร้างความอึดอัดเป็นอย่างยิ่งเกี่ยวกับประเด็นปัญหาเรื่องโสเภณี และการพยายามเข้าใจการค้าประเวณีในบริบทของการพัฒนาในสังคมไทย เมื่อเกือบราวๆ 20 ปีที่แล้ว ที่ว่าเรื่องของโสเภณีและการค้าประเวณีของหญิงสาวชาวเหนือไม่น่าจะเข้าใจและที่กักตักเอากันง่ายๆ ว่าเป็นปัญหาสังคม ปัญหาความยากจนของผู้คนในชนบท เป็นเรื่องของผู้หญิงใจแตก หรือเด็กสาวที่หลงใหลได้ปลื้มไปกับวัฒนธรรมบริโภคนิยม ทว่าต้องพิจารณาว่า โสเภณี/การค้าประเวณี คือ “ผลิตผล” ของปัญหาการพัฒนาที่อุบัติขึ้นอย่างเป็นรูปธรรม นับจากปลายทศวรรษ 2520 เป็นต้นมา เป็น “ปรากฏการณ์” ที่จำต้องเข้าใจใน

บริบทและเงื่อนไขทางเศรษฐกิจ สังคม การเมืองและวัฒนธรรมที่เอื้ออำนวยให้ “อุตสาหกรรมทางเพศ” ที่ว่านี้ (หรือในกรณีของงานวิจัยนี้คือ ภาคการผลิตของ “เศรษฐกิจใหม่” ในระดับข้ามชาติที่เกี่ยวข้องไปกับ ‘แรงงานอารมณ์’ ดังที่ได้อภิปรายมาข้างต้น) เกิด พลวัต มีการผลิตซ้ำ และเติบโตขยายตัวอย่างสลับซับซ้อน กระทั่งปัจจุบัน

ในส่วนต่อจากนี้ผมจะนำเสนอเรื่องราวต่างๆ ของเด็กสาวชาวลื้อ ที่เข้าสู่งานบริการขาย แรงงานอารมณ์ในแบบต่างๆ ในบริบทของสถานที่ทำงานที่แตกต่างกัน หลังจากนั้นจะ พยายามตีความทำความเข้าใจเรื่องราวของเด็กสาวเหล่านี้ในบริบทของการพัฒนาระดับ ภูมิภาค และในตอนท้ายจะได้หวนกลับมาอภิปรายประเด็นปัญหาว่าด้วยเรื่องของ “เศรษฐกิจใหม่” (ในบริบทของการพัฒนา) หรือธุรกิจการค้าและงานบริการต่างๆ ที่เน้น การซื้อ-ขาย ความใกล้ชิด การดูแลเอาใจใส่ และความปรารถนาพึงใจในเพศส อันเป็นผล มาจาก ‘แรงงานอารมณ์’ ของเด็กสาวดังที่กล่าวมาข้างต้น

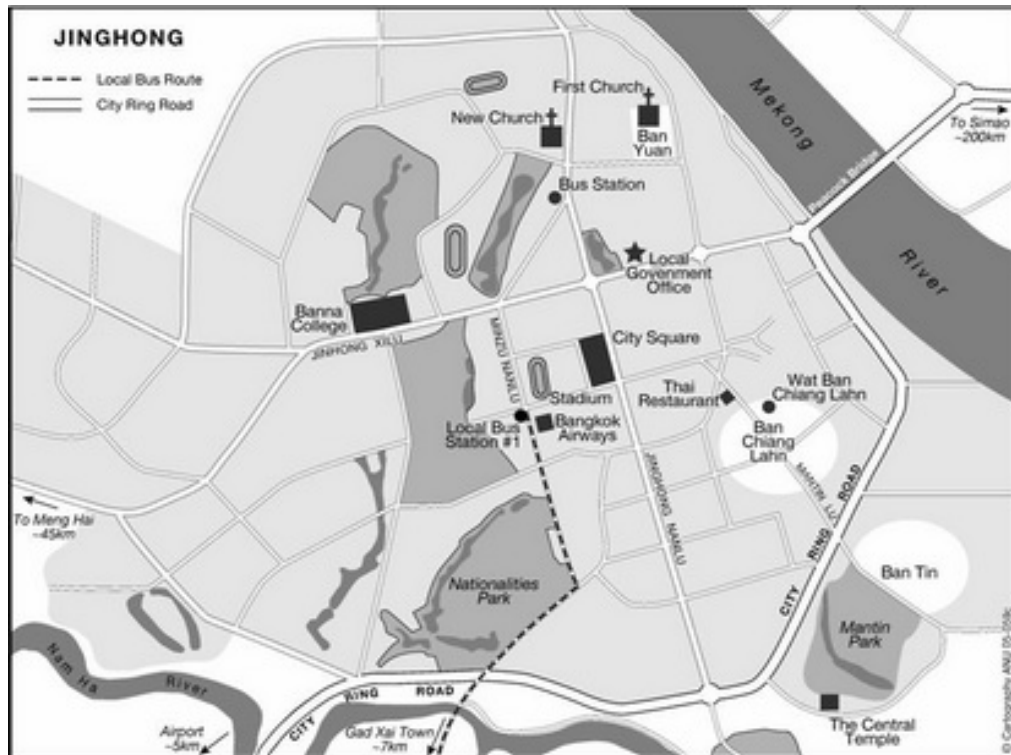
การนำเสนอจะเล่าผ่านเรื่องราวของเด็กสาวชาวลื้อจากเมืองของ 5 คน คือ แอ้วกับอ้อม แอม อัน และ อัม (ทั้งหมดเป็นชื่อสมมุติ) ขณะที่สองคนแรกเดินทางจากบ้านเกิดเข้าไปหางาน ทำเป็นเด็กเสิร์ฟ อยู่ในร้านอาหารไทย ในเมืองเชียงใหม่ สามคนหลังเข้ามาทำงานขายบริการ ทางเพศ หรือทำงานที่ทำให้พวกเธอต้องเกี่ยวข้องกับเรื่อง ร่างกาย ความใกล้ชิด และ เพศสัมพันธ์ ไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง ในเมืองไทย ขณะที่ แอม ทำงานในสถานบันเทิงคาราโอ เกะแห่งหนึ่งในเมืองเชียงใหม่ (อย่างน้อยในระหว่างที่ผมทำงานวิจัยเรื่องนี้) ซึ่งเน้นกลุ่ม ลูกค้าระดับบน หรือคนที่มีอันจะกินเป็นส่วนใหญ่ อัน ปัจจุบันเลิกค้าประเวณีแล้ว หลังจากได้สามีชาวญี่ปุ่นอดีตลูกค้าคนหนึ่งของเธอเป็น “ผัวอุปถัมภ์” ส่งเสียเลี้ยงดูและซื้อ บ้านให้อยู่ที่แม่สาย ในทำนองเดียวกันกับ อัม ที่เลิกอาชีพโสเภณีแล้วเช่นกัน หลังคบหา กับลูกค้านักลงทุนชาวจีนคนหนึ่ง กระทั่งเธอกลายมาเป็น “เมียลับ” หรือภรรยาอีกคนหนึ่ง ของสามีใหม่คนใหม่ที่เธอผลิตลูกให้เขาสองคน

แอมกับอ๋อน: จากหมู่บ้านสู่เมืองใหญ่ เด็กเสิร์ฟร้านอาหารไทยในเชียงรุ่ง¹

ร้านอาหารไทย ชัย ชวน ชิม ตั้งอยู่บนหัวมุมด้านทิศเหนือของถนนบ้านถิ่น (Mantin Lu) ที่ชัย (ชื่อสมมุติ) ปัจจุบันในวัยกลางคน คือเจ้าของและผู้ริเริ่มดำเนินกิจการร้านอาหารไทย (ร้านแรก) แห่งนี้ในเมืองเชียงรุ่ง แก่เป็นทั้งหัวหน้าครอบครัวและอดีตชาวลื้อพลัดถิ่นที่แม่สาย ที่ตัดสินใจชวนคนในบ้านเกิดเมืองนอนเดิม หลังการเปลี่ยนแปลงอย่างสำคัญที่เกิดขึ้นในจีนยุคปฏิรูปเศรษฐกิจใหม่ของ 덩 เสี่ยวผิง (ในปี 2521) ย่านเชียงล้าน-บ้านถิ่น คือศูนย์รวมของร้านอาหารไค และแหล่งห้องเช่าราคาถูกซึ่งตั้งเรียงรายตั้งแต่ต้นจนถึงท้ายของถนนบ้านถิ่น ถนนสายนี้จะพาไปจึ่งคุล่าย ๆ “ตรอกข้าวสารของเชียงรุ่ง” เป็นที่หมายปลายทางของนักท่องเที่ยวที่ต้องการที่พักราคาถูก และตั้งอยู่ไม่ห่างไปจากเขตใจกลางเมืองสำหรับบรรดา Backpackers ที่เดินผ่านไปมา หรือเดินมาหาเช่าห้องพักราคาถูกในย่านนี้ จึงไม่ยากเกินไปนักที่จะสะดุดตาเข้ากับป้ายร้านอาหารไทย ชัย ชวน ชิม ที่มีทั้งภาษาจีน ไทย ไค และอังกฤษ อย่างไรก็ตาม ลูกค้าส่วนใหญ่ของ ชัย ชวน ชิม คือชาวจีนฮั่นในเมืองเชียงรุ่งนั่นเอง ลูกค้ากลุ่มนี้มักจะแวะมาทานอาหารไทยในตอนเที่ยงช่วงพักงาน หรือไม่ก็ทานอาหารนอกบ้านในตอนเย็น (วันดี 2551) เวลาที่ร้านอาหารไทยแห่งนี้จะวายเต็มไปด้วยลูกค้ามากมาย จึงมีอยู่ 2 ช่วงด้วยกันคือ เปิดตั้งแต่ 10 โมงเช้าถึงบ่าย 2 และตั้งแต่ 6 โมงเย็นจนถึง 3 ทุ่ม

นอกเหนือจากเมนูอาหารไทย ร้านอาหารของพี่ชัย น่าจะเป็นเพียงไม่กี่ร้านที่ “นำเข้า” สินค้าานาสารพันจากประเทศไทย (ผ่านท่าเรือเชียงแสน) มาจำหน่ายในเชียงรุ่ง ที่น่าสนใจไปกว่านั้นผู้ประกอบการเช่น พี่ชัย ยังเลือกที่จะ “นำเข้า” แรงงาน พนักงานร้านอาหาร ทั้งที่มาทำครัวและเป็นคนเสิร์ฟอาหาร ส่วนใหญ่มาจากประเทศเพื่อนบ้านด้วย โดยเฉพาะจาก เมืองยอง ภาคตะวันออกของเวียดนาม ติดกับชายแดนจีนทางด้านทิศใต้ของสิบสองปันนา ความสำเร็จในการดำเนินธุรกิจเปิดกิจการร้านอาหารของพี่ชัย จึงวัดได้จากจำนวนลูกจ้างนี้เองที่เพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็วในรอบ 5 ปีที่ผ่านมา จากที่เคยใช้ในช่วงแรกๆ เพียง 7-10 คน ทุกวันนี้ร้านอาหารไทยของพี่ชัยต้องใช้ลูกจ้างทั้งหมดถึงราวๆ 40 คน

¹ จากการสัมภาษณ์พูดคุยที่ร้านอาหารไทย ชัย ชวน ชิม ช่วงกลางเดือนเมษายน 2552



แผนที่เมืองจิงฮง/เชียงรุ่ง แสดงสถานที่สำคัญ และร้านอาหารไทยในย่านเชียงล้าน-บ้านถิ่น

(@wasan panyagaew)



ย่านเชียงล้าน-บ้านถิ่น (จากมุมหน้าร้านอาหารไทย ชัย ชวน ชิม) เชียงรุ่ง

(ภาพ: วสันต์ ปัญญาแก้ว เม.ย. 2552)



“มูมใหม่” ของร้านอาหารไทยที่พี่ชัยเพิ่งจะขยายต่อเติม ในปี 2549 ชั้นสองคือห้องหออันเป็นที่หลับนอนของพนักงานสาวเสิร์ฟ (ส่วนมากจากเมืองยอง) ที่ยังโสด (ภาพ: วสันต์ ปัญญาแก้ว – พ.ย. 2549)



บรรยากาศในร้านอาหารไทย ช่วงเที่ยง (ภาพ: วสันต์ ปัญญาแก้ว เม.ย. 2552)

ในบริบทของสังคมเมืองที่เต็มไปด้วยการครอบงำของวัฒนธรรมจีนฮั่นเช่นเชียงรุ่ง (Evans 2000) ลูกค้าทุกราย ที่เข้ามาทานอาหารในร้านของพี่ชัย จะได้รับบริการที่ดูแปลกแตกต่างไปจากร้านอื่นๆ ในเชียงรุ่ง ทันทีที่ลูกค้านั่ง สาวเสิร์ฟในชุดยูนิฟอร์มไคลื้อ ที่เกือบทุกคนพูดได้น้อย 3 ภาษาครับ คือ ไค ไทย และจีนกลาง จะส่งเมนูอาหาร เข้ามาทักทาย และรับรายการอาหาร ระหว่างที่รอ “โต๊ะอาหารไทย” จะถูกจัดขึ้นด้วย จานข้าว ซ้อนส้ม ถ้วยตักแกง และตะเกียบคู่หนึ่ง (ต่อหนึ่งคน) สาวเสิร์ฟในชุดยูนิฟอร์มไคลื้อจะให้บริการต่อด้วยการเสิร์ฟชาร้อน พวกเธอจะยกมันมาให้ที่โต๊ะด้วยความนอบน้อมถ่อมตน จากนั้นในเวลาไม่นานนัก รายการอาหารต่างๆ ที่สั่งไปจะเริ่มทยอยออกจากครัว พร้อมข้าวหนึ่งโถ หรือหนึ่งจาน (ในกรณีสั่งแบบอาหารจานเดียว) บรรจงนำมาส่งเสิร์ฟให้บริการโดยพนักงานสาวของร้านที่สวมใส่ยูนิฟอร์มของร้าน คือชุดไคลื้อ ในสายตาของพี่ชัย ผู้มากประสบการณ์จากการใช้ “ชีวิตพลัดถิ่น” เติบโตอยู่ในสังคมไทยมานานกว่า 30 ปี ต่อหน้าลูกค้าพวกเธอจะต้องดูดี สุภาพ พูดจาเรียบร้อย สงบเสงี่ยมเจียมตัว พกพาร้อยยิ้มติดตัวตลอดเวลา ไม่ตะคอก หรือเถียงลูกค้า (แม้ว่าจะโกรธ) ทว่าต้องคอยปรนนิบัติ สร้างความประทับใจ “พึงใจ” ให้สมกับที่เป็น “แขก” (แม้ว่าจะไม่ชอบ) ที่ถูกเชิญมากินข้าวใน “บ้าน” ของพวกเธอ งานหลักของพวกเธอ (นอกจาก ยกของ เสิร์ฟอาหาร ล้างจาน และกวาดพื้น) จึงถือเป็นเรื่องของ ‘แรงงานอารมณ์’ ล้วนๆ



สาวไคใน “เครื่องแบบ” พนักงานร้านอาหารไทย ชัย ชวน ชิม (ภาพ: วสันต์ ปัญญาแก้ว – พ.ย. 2549)

เด็กเสิร์ฟที่ต้องใช้ ‘แรงงานอารมณ์’ เหล่านี้ มีทั้งที่มาจากหมู่บ้านย่านชนบทของสิบสองปันนา (โดยเฉพาะจากเจียงเจียง-เมืองฮาย อันเป็นถิ่นฐานบ้านเกิดของพี่ชัย) และจากประเทศเพื่อนบ้าน ก็จาก เมืองของ รัฐฉาน (บ้านเกิดของชวน - เมียของพี่ชัยในวัย 40 ต้นๆ) ปัจจุบัน (2552) ในร้านอาหารไทย ชัย ชวน ชิม มีพนักงานร้านอาหารอยู่ราวๆ 40 คน ในจำนวนนี้เป็นพนักงานสาวเสิร์ฟจากเมืองของอยู่ราวๆ ไม่ต่ำกว่า 20 ชีวิต พวกเธอทำงานกิน นอน อาศัยอยู่ในร้านอาหารไทยนั่นเอง พี่ชัยแบ่งพื้นที่ชั้นสองของร้านอาหารออกเป็นห้องพัก เอาไว้ให้บรรดาลูกจ้างหลับนอน ซึ่งมีอยู่ 3 ห้องด้วยกัน ในแต่ละวันงานประจำของลูกจ้างสาวชาวลื้อเหล่านี้ (ที่ส่วนใหญ่มาจากเมืองของ) ก็คือ ตื่นแต่เช้าราวๆ 7 โมง ลงมาช่วยเตรียมหั่นผัก ล้างหมู และอาหารคาว สด นานาสารพัดที่เจ้านาย (คือชัยและชวน) หาซื้อมาจากตลาด เพื่อจัดเตรียมไว้ตามคำสั่งของหัวหน้าพ่อครัว หรือคนครัว พอตกสาย พวกเธอจะแต่งตัว อาบน้ำแต่งตัว ทำผม แป้งผัดหน้า ทาปาก และสวมใส่เสื้อผ้าในชุดยูนิฟอร์มไคลื้อ ซึ่งถือเป็น ชุดทำงานของร้าน เตรียมให้พร้อมก่อนที่ร้าน จะเปิดตอน 10 โมง จากนั้นระหว่าง 10 โมง ถึงบ่ายสอง น่าจะเป็นช่วงเวลาที่ยุ่งและเหนื่อยที่สุดสำหรับสาวเสิร์ฟเช่นพวกเธอ ส่วนช่วงเวลาดังแต่ราวๆ บ่ายสองถึงสี่โมงเย็นจึงนับได้ว่าคือเวลาทองของการพักผ่อน ในทำนองเดียวกันกับที่รัฐบาลจีน กำหนดให้เวลาหลังอาหารเที่ยงจนถึงบ่ายสามโมงนั้นคือเวลา “จิบเอาแรง” สำหรับบรรดาข้าราชการและเจ้าหน้าที่รัฐ ก่อนที่พวกเธอจะกลับมาเหนื่อยกันอีกครั้งหนึ่งในช่วงเย็นคือตั้งแต่ 5 โมงเย็น (ซึ่งเป็นเวลาเลิกงาน) ถึงราวๆ 3 ทุ่ม หลังร้านปิด หรือช่วงจะปิดร้าน แน่แน่นอนว่าหน้าที่อีกส่วนหนึ่งของพวกเธอคือล้างจาน ทำความสะอาดเก็บกวาดพื้นและโต๊ะอาหาร ก่อนที่จะได้รับอนุญาตให้ปลิกตัวไปอาบน้ำพักผ่อน ดูละครน้ำเน่าจากเมืองไทยที่พี่ชัยลงทุนติดตั้งเคเบิลทีวีที่ให้บริการโดยบริษัทเอกชน ไว้บนบ้านกลางห้องโถงบนชั้นสองนั่นเอง

ร้านอาหารไทย ชัย ชวน ชิม นั้นเปิดทุกวัน ร้านจะหยุดบ้างแค่บางช่วงในรอบปี อันนี้แล้วแต่ความสะดวกของเจ้าของร้านคือพี่ชัย ลูกจ้างส่วนใหญ่โดยเฉพาะเด็กสาวจากเมืองของ โดยปกติจึงแทบที่จะไม่มีเวลาไปเที่ยวที่ไหน หรือได้เดินทางไปในที่ไกลๆ นอกจากตลาด หรืองานเทศกาลในเมืองเชียงรุ่ง วันหยุดและช่วงเวลาที่ดีที่สุดสำหรับพวกเธอก็คือช่วงที่ได้ลาหยุดยาว (ราวๆ 1-2 อาทิตย์) กลับบ้านเกิดคือเมืองของนั่นเอง

แอ้ว เป็นคนลูกสาวคนสุดท้อง ปัจจุบันอายุ 22 ปี มีพี่น้องทั้งหมด 5 คน แบ่งเป็นชาย 3 หญิง 2 เธอทำงานที่ร้านอาหารไทยของพี่ชัยตั้งแต่เปิดใหม่ๆ (คือปี 2545) รวมเวลาถึง

ตอนนี้ (2552) ก็ 7 ปีแล้ว ในแง่นี้แฉ่วน่าจะจัดได้ว่าเป็นพนักงานสาวเสิร์ฟที่เก่าแก่ที่สุดคนหนึ่งของร้าน เธอเพิ่งแต่งงานไปเมื่อปีกลายสามีของเธอก็คือชาวลิบสองปันนาเพื่อนร่วมงานในร้านอาหารไทยนั่นเอง เป็นคนเจียงเจียง-เมืองฮาย (อยู่ทางตะวันตกของลิบสองปันนา) ทุกวันนี้นอกจากอาชีพสาวเสิร์ฟ เธอจึงมีอีกสถานะหนึ่งคือ สะใภ้ลิบสองปันนา (และคาดว่าในเร็ววันนี้ เธอจะได้เปลี่ยนสัญชาติมาเป็นพลเมืองชนชาติส่วนน้อยของชาติจีน) บ้านเกิดของแฉ่ว คือบ้านประตูป่า (ชื่อสมมุติ) อยู่ห่างจากเวียงของเท่าใดนัก เธอเล่าว่า ก่อนจะตัดสินใจเข้ามาทำงานในเชียงรุ่ง (เมืองหลวงที่โตวันโตคืนของลิบสองปันนา ตั้งแต่ราวๆ ต้นทศวรรษ 2530 เป็นต้นมา) ตอนเป็นเด็กสาว เธอเคยออกจากเมืองของลงไปทำงานและเรียนภาษาไทย อยู่ที่เมืองชายแดนแม่สาย-ท่าจี่เหล็กกับน้ำสาว อยู่ที่นี่ คือที่ชุมชนสันทรายลือได้ราวๆ 4 ปี จากนั้นจึงหวนคืนบ้านเกิดและเดินทางขึ้นเหนือมาทำงานเป็นสาวเสิร์ฟอยู่ในร้านอาหารไทยของพี่ชาย

แม้จะลำบากอยู่บ้าง ชีวิตในเชียงรุ่งยุคใหม่ที่เต็มไปด้วยชาวจีนฮั่น และการใช้ภาษาจีนกลางที่เธอยังฟังพูดไม่รู้เรื่องในเวลานั้น ไม่ได้เป็นอุปสรรคสักเท่าใด เนื่องจากส่วนมากเธอต้องทำงานอยู่ในร้านอาหารไทย ชัย ชวน ชิม เป็นส่วนใหญ่ เธออธิบายว่า ต้องใช้เวลาศึกษาและปรับตัวอยู่ราวๆ 3 ปี จึงจะพูดและฟังภาษาจีนกลางได้เข้าใจ เมื่อเริ่มงานใหม่ๆ ค่าแรงที่ได้คือเดือนละ 600 หยวน (หรือราวๆ 3,000 บาท) แม้จะฟังดูไม่มากเลยแต่เธอก็พอใจเมื่อแลกกับการที่นายจ้างคอยเป็นธุระจัดแจงเรื่องต่างๆ ให้กับเธอ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องใบอนุญาตทำงาน ที่พัก เสื้อผ้ายูนีฟอรม์ จนไปถึงอาหารการกินที่มีพร้อม ปัจจุบันพี่ชายเพิ่มค่าแรงให้กับเธอเป็น 800 หยวน ซึ่งถือว่าเป็นค่าจ้างที่เกือบจะมากที่สุด ที่บรรดาลูกจ้างพนักงานสาวเสิร์ฟในร้านอาหารไทยแห่งนี้ (ที่มีอยู่กว่า 30 ชีวิต) ได้รับ

อยู่มา 7 ปี เธอกลับไปเยี่ยมบ้านเกิดไม่บ่อยนัก บางทีพ่อแม่ก็เข้ามาเยี่ยมเยือนถึงที่ทำงาน อย่างไรก็ตามเหตุผลหลักๆ ที่เธอเข้าใจและอธิบายให้ฟังก็คือว่า “กลับไปแล้วกลับมายาก เนื่องจากพวกทหารไม่ยอมปล่อยให้อำมา” ตามกฎหมายของเมืองเธอยังอายุไม่ถึง 25 ปี ดังนั้นการจะเดินทางออกจากเมืองของ จะต้องไปขออนุญาตจาก “เหนือสนาม” หรือเจ้าหน้าที่รัฐในที่ว่ากำเริบมากไปกว่านั้นเธอจะเดินทางโดยลำพังไม่ได้ จะต้องมียุ้ยแม่หรือคนรับรองที่พามาส่ง ตามเหตุผลต่างๆ นานาที่ “แก๊งโกหก” ไป ซึ่งส่วนใหญ่อีกคือ “ขอข้ามไปเยี่ยมญาติที่กำลังป่วย” หรือ “ร่วมงานบุญของพี่น้องที่ลิบสองปันนา” การเดินทางข้ามรัฐพรมแดนระหว่างจีนกับพม่า (และพม่ากับไทย) ที่แม้จะสะดวกมากขึ้นใน

ปัจจุบัน จึงยังมีอุปสรรคสำคัญอยู่มากในกรณีของเด็กสาวสาวลือจากเมืองยอง กระนั้นก็ตามนี้ก็ไม่ใช่ว่าปัญหาใหญ่ เพียงแต่ต้องหาทางหาวิธี “จัดการ” กับกลไกอำนาจและการกำกับควบคุมบงการของรัฐ ไม่ได้ด้วยเล่ห์ก็ซื้อด้วยเงินและให้วืวานคนช่วยเหลือ และสำหรับเด็กสาวที่ตัดสินใจเข้าสู่กระบวนการค้าประเวณี เอาเข้าจริง กฎระเบียบที่ “รัฐ” พยายามบังคับใช้เพื่อกำกับควบคุม “การเดินทาง/เคลื่อนที่” ในลักษณะนี้ แทบที่จะไม่มีความหมายแต่อย่างใด (ดู Dean 2008 เพิ่มเติมด้วย)

อ้อนคือเพื่อนรุ่นน้องจากเมืองยอง แต่มาจากต่างหมู่บ้านกันกับแอ้ว เรียกว่า บ้านเหมืองง่า (ชื่อสมมุติ) ก็แล้วกัน ปัจจุบันอายุ 19 ปี มีพี่น้องสองคน เธอเป็นพี่สาวคนโต น้องชายอายุ 7 ขวบ อ้อนเพิ่งจะเข้ามาทำงานที่ร้านอาหารไทย ชัย ชวน ชิม ได้ราวๆ ปีกว่า คล้ายๆ กันกับแอ้วในช่วงเริ่มต้น อ้อนได้ค่าจ้างจากหยาตเหงือ ‘แรงงานอารมณ์’ ของเธอเดือนละ 500 หยวน พ่อแม่ของเธอเองที่พาอ้อนข้ามพาก มาฝากงานกับพี่ชัย ตอนที่เธออายุได้ 18 ปี เมื่อปีก่อนโน้น (2551) เธอเล่าว่า ชีวิตสาววัยรุ่นของเธอในเมืองยองไม่ต่างไปจากคนอื่นๆ มากนัก ที่ต้องเรียนหนังสือ (ภาษาพม่า) จนจบชั้นบังคับ อย่างไรก็ตามอ้อนบอกว่า ในหมู่บ้านของเธอมือดีติดนักเรียนพระที่เคยออกไปศึกษาร่ำเรียนในเมืองไทย เปิดสอนพิเศษภาษาไทยให้กับเด็กๆ ที่สนใจใฝ่รู้ มากกว่านั้นสื่อบันเทิงไทย ไม่ว่าจะเป็นเพลง (โดยเฉพาะเพลงลูกทุ่ง) ภาพยนตร์ หรือละครโทรทัศน์ ที่ปัจจุบันแพร่กระจายเข้าไปอย่างต่อเนื่อง ไม่ว่าจะเป็นผ่านจานดาวเทียมที่มักจะมีแทบทุกๆ หมู่บ้าน (แน่นอนว่าไม่ใช่ทุกบ้านหลังคาเรือน) หรือแผ่นซีดี วีซีดี ก็ช่วยได้ไม่น้อยที่จะคอยเพิ่มทักษะการฟังและพูดภาษาไทยในชีวิตประจำวันให้กับเธอและเพื่อนๆ ยังไม่ต้องกล่าวถึงการเดินทางระหว่างทำชี้เหล็กกับเมืองยองที่ปัจจุบันมีรถเข้าออกทุกวัน แม้ว่าจะมีวันละไม่กี่เที่ยว อ้อนเล่าว่าก่อนขึ้นมาสลิปสองปีนา เธอก็เคยลงไปเที่ยวแม่สาย-ทำชี้เหล็กเหมือนกัน มีเรือญาดูอยู่ที่สันทรายลือ ไปอยู่ที่นั่นราวๆ 7 วัน (ตามใบอนุญาตที่ขอไป)

สำหรับอ้อน การเดินทางข้ามพรมแดนเข้ามาทำงานเป็นสาวเสิร์ฟในร้านอาหารไทย ชัย ชวน ชิม ที่เชียงรุ่ง ถือเป็น “ครั้งแรก” ที่เธอต้องจากบ้านจากเมืองมาไกล เธอเล่าให้ฟังอย่างอายๆ ทว่าด้วยน้ำเสียงใสๆ และจริงใจ ดูเหมือนเธอจะรู้ว่าพ่อแม่คาดหวังอยู่เหมือนกันกับสถานะพี่สาวคนโตของบ้าน มากไปกว่านั้น “การเดินทาง” ครั้งนี้ดูจะไม่ต่างไปจาก “พิธีกรรมแห่งการเปลี่ยนผ่าน” คือการเปลี่ยนสถานภาพจาก “เด็กสาว” ไปเป็น “ผู้ใหญ่” ลักเท่าใดนัก อย่างไรก็ตามในสายตาของพ่อแม่ (และในสังคมประเพณีของชาวลือ – ซึ่งไม่

ต่างไปจากสังคมของกลุ่มคนไทในที่อื่นๆ สักเท่าใดนัก) ประสบการณ์เหล่านี้จะยังไม่ช่วยให้เธอได้เป็น “ผู้ใหญ่” ขึ้นมาได้อย่างสมบูรณ์ จนกว่า อ่อนจะผ่านพิธีแต่งงานเป็นฝั่งเป็นฝา และมีลูก! กับสามีของเธอ (deYong 1966: 58) ขณะที่ แอ้ว เพื่อนรุ่นพี่ของเธอได้ผ่านพิธีแต่งงานไปแล้ว ยังเร็วเกินไป ที่จะคาดเดาถึงชะตาชีวิตของอ่อน เด็กสาวชาวลื้อแรกเริ่มจากเมืองของที่ตัดสินใจออกเดินทางเข้ามาหา “ประสบการณ์แปลกใหม่” ในเมืองเชียงรุ่ง สิบสองปันนา สำหรับพ่อแม่เธอยังคงเป็นเด็กสาว ทว่ากำลังเรียนรู้ที่จะเป็นผู้ใหญ่ อ่อนอาจจับชีวิตการเดินทางข้ามชาติคล้ายๆ กับกับเพื่อนรุ่นพี่เช่นแอ้ว กลายเป็นสะใภ้สิบสองปันนาอีกคนหนึ่ง หรือว่าหน้าที่การทำงานที่เน้น ‘แรงงานอารมณ์’ ของเธอในร้านอาหารไทยแห่งนี้จะนำพาเธอไปเจออะไรอย่างอื่น เธออาจจะกลายเป็น “สะใภ้อ่อ” หรืออยู่มาวันหนึ่งอาจเบื่อชีวิตสาวเสิร์ฟในร้านอาหารไทย แล้วตัดสินใจมุ่งหน้าเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติ (อีกครั้งหนึ่ง) ไปหางานทำในเมืองไทย ดังที่เพื่อนรุ่นพี่ของเธอหลายคนจากเมืองของที่เคยขึ้นมาทำงานอยู่ที่นี่ ที่เชียงรุ่ง ทว่าในที่สุดก็ตัดสินใจ “ล่องใต้” เดินทางไกลต่อไปยังจุดหมายอื่น ก็ยังไม่มีใครจะล่วงรู้ได้

เรื่องของแอ้วกับอ่อนนั้นเป็นเพียงภาพสะท้อนบางส่วนของวิถีชีวิตที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างมากมายมหาศาลในสังคมชาวนาของชาวลื้อ อย่างน้อยก็ในเขตลุ่มน้ำโขงตอนบนที่เรากำลังสนใจพิจารณากันอยู่นี้ และคือตัวบ่งชี้ยืนยันว่า สังคมชาวนาของชาวลื้อนั้นไม่ได้อยู่อย่าง “โดดเดี่ยว” ไม่ได้เป็น “ชุมชนพอเพียง” ที่มีระบบการผลิต หรือเศรษฐกิจแบบยังชีพที่มักจะถูกมองและนำเสนอผ่านงานศึกษาและวาทกรรมของนักวิชาการสำนักวัฒนธรรมชุมชน ว่าสามารถอยู่ได้ด้วยพึ่งพาตนเอง ไม่ว่าจะในระดับใด ทว่าแต่ไหนแต่ไรมาคือสังคมหมู่บ้านที่ไม่อาจตัดขาดจากรัฐและโลกภายนอก และไม่เคยมียู่ได้อย่างพอเพียง (ดู ยุคติ 2548 และ Walker 2009 เปรียบเทียบด้วย) การเปลี่ยนแปลงที่กำลังเกิดขึ้นอย่างกว้างดังสะท้อนผ่านปรากฏการณ์ การเดินทางอพยพมุ่งหน้าหางานทำของเด็กสาวในเมืองใหญ่นั้นเป็นเพียงอีกระลอกหนึ่งของการเปลี่ยนแปลงในวิถีการดำเนินชีวิตในสังคมของชาวลื้อ ในบริบทของการพัฒนาระดับภูมิภาคเท่านั้น ในกรณีของสิบสองปันนา ปรากฏการณ์ดังกล่าวสะท้อนอยู่บ่อยครั้งผ่านบทเพลงภาษาลื้ออันโด่งดังที่เริ่มมีมาตั้งแต่ราวๆ ปี 2540 เช่น “สาวไคไปฟ้อนเมืองฮ่อ” ของวงดาวใหม่ (2540) หรือบทเพลงกินใจ “พ่อเอ๊ยแม่เอ๊ย” (2547) ที่แต่งและร้องเองโดย “อินคำ” เด็กสาวจากเมืองหลวง (ทางตอนใต้ของสิบสองปันนา ไม่ไกลจากเมืองของ) ที่เดินทางอพยพเข้าไปทำงานเป็นพนักงานโรงแรมในคุนหมิง เรื่องราวและความหมายของบทเพลง น่าจะสะท้อนกลับถึงความเข้าใจที่เรามีเกี่ยวกับชีวิต

การเดินทางและประสบการณ์ของเด็กสาวชาวสื่อจากเมืองยอง ที่พลัดพรากจากถิ่นฐานบ้านเกิดไปสู่ชีวิตแรงงานในเศรษฐกิจภาคบริการของเมืองใหญ่ เช่นแอ่วกับอ้อน ได้ไม่น้อย

ป้อเอ้ย แม่เอ้ย

อยู่ที่ไกลใจคิดถึงป้อแม่เฮาไว้	ถึงวันนี้ก็ยังบ่ได้ปอกไป
ข่อยออกเรือนมาก็ถึงได้สามปีปาย	ใจลูกวันนี้ยังบ่ลืมป้อแม่ได้
อยู่ที่ไกลใจคิดถึงเฮือนเฮาไว้	ถึงเตาใดก็ยังใจคิดเบ้าหาย
ก้อเลี้ยวพี่น้อง และสหายคนฮักตั้งหลาย	ได้พรากมาไกล ยังเบ้ามีวันลืมได้
อะป้อเอ้ย อะแม่เอ้ย อย่าถ้าถึงใจ	ตัวลูก ต้อยอยู่เมืองไกล
ลูกสบายดี บ่ปิ่นสัง หือได้วางใจ	คำป้อแม่สอนไว้ ยังจืออยู่ในหัวใจ
อะป้อเอ้ย อะแม่เอ้ย อย่าถ้าหมองใจ	ถึงยาม ลูกจะปอกไป
ถ้าฮอดเวลา เดือนหกปีใหม่ยามใด	ลูกก้อยปอกไป ไปกินข้าว
	พ้อมป้อแม่ในวันปีใหม่

แปลเป็นไทยได้ว่า

อยู่ที่ไกล ใจยังคิดถึงพ้อแม่อยู่	ถึงวันนี้ ยังไม่ได้กลับไป
ลูกออกเรือนมา ได้สามปีกว่า	ใจลูกวันนี้ ยังไม่ลืมพ้อแม่
อยู่ที่ไกล ใจยังคิดถึงบ้านเรือนเราอยู่	ถึงนานเท่าใด ใจลูกก็ยังไม่ลืม
เพื่อนพี่น้องพี่ มิตรรักทั้งหลาย	แม้พรากจากมาไกล ยังไม่มีวันลืม
พ้อจ๋า แม่จ๋า อย่าได้กังวลใจ	ตัวลูกที่อยู่เมืองไกล
ลูกสบายดี ไม่เป็นไร ขอให้วางใจ	คำพ้อแม่สอนไว้ ยังจำใส่ใจเสมอ
พ้อจ๋า แม่จ๋า อย่าได้เศร้าใจ	ถึงเวลา ลูกจะกลับไป
เมื่อถึงเวลา เดือนหกปีใหม่ เมื่อใด	ลูกจะกลับไป ไปกินข้าว
	พร้อมกับพ้อแม่ในวันปีใหม่

แอม - การโอเคะ: งานของเธอคือการปรนเปรอความสำราญให้กับลูกค้า²

ชีวิตการเดินทางและประสบการณ์แห่งการพลัดพรากของพวกเธอ เด็กสาวจากเมืองยอนัน อาจไม่ต่างกัน ทว่าเรื่องหน้าที่การงานของแอมนั้น ต่างไปจากงานที่เฝ้ากับคนอื่นทำอยู่มาก แอม หรือน้องแอม หากจะเรียกให้รู้สึกใกล้ชิดคุ้นเคยมากขึ้น ปัจจุบันประกอบอาชีพเป็น พนักงานบริการ หรือที่เรียกกันสั้นๆ ว่า “สาวคาราโอเกะ” ของสถานบันเทิงแห่งหนึ่งใน เมืองเชียงใหม่ น้องแอมอายุ 19 ปี เข้า 20 ปี เธอเกิดที่เวียงยอง เป็นลูกครึ่งลื้อป็นจีน เธอมา โตที่แม่สาย เมื่อครอบครัวอพยพโยกย้ายมาหางานทำตั้งหลักปักฐานใหม่ ตอนที่แอมอายุ ได้ 2 ขวบ (หรือราวๆ ปี 2534) เธอเล่าอย่างนั้น นอกจากภาษาไทย แอมจึงพูดภาษาจีนกลาง ได้ด้วยเพราะเรียนที่แม่สายจนถึงชั้นมัธยมปีที่ 1 และเธอเล่าว่ากำลังพยายามเรียนต่อเพื่อให้ จบชั้นมัธยม 3

ที่ทำงานหรือร้านคาราโอเกะที่แอมยึดอาชีพพนักงานบริการ (ทางเพศ) อยู่ นั่นจัดได้ว่า เป็น สถานบันเทิงครบวงจรที่เน้นขายบริการให้กับลูกค้าระดับบนของเมืองเชียงใหม่ สังเกต ง่ายๆ ได้จาก ความกว้างใหญ่ สโตร์ที่โอ่อ่า และจำนวนรถยนต์มากมายหลากหลายยี่ห้อที่ มักจะจอดเรียงรายอยู่รอบๆ จนล้นลานจอดรถในแต่ละคืน จนจำเป็นที่จะต้องจ้างพนักงาน อีกส่วนหนึ่งมาคอยบริการดูแลรถ และการจอดรถเข้า-ออกของบรรดาลูกค้าผู้มีอันจะกิน ตลอดทั้งคืน จนถึงตีสามตีสี่เมื่อร้านปิดอย่างแน่นนอน ลูกค้าเหล่านี้มักจะนำเงินเหลือจ่าย หรือที่หามาได้อย่างมากมาย มาใช้ซื้อบริการสร้างความสำราญใจจากพนักงานสาว โดยเฉพาะในช่วงวันหยุดสุดสัปดาห์ หรือตามวาระโอกาสอื่นๆ (เช่น เลี้ยงส่งเพื่อน หรือ ด้อนรับคู่ค้าเอาใจนักธุรกิจ) นอกจากนี้ป้ายโฆษณาขนาดใหญ่ด้านหน้าของสถานบันเทิง ครบวงจรแห่งนี้ ที่เน้นไฟแสงสีและภาพเด็กสาวนุ่งน้อยห่มขึ้นอันบางเบาและเขี้ยววน ออกไปโป๊โชนอีโรติก ก็น่าจะยืนยันได้เป็นอย่างดี ว่าลูกค้าที่จะมาหาซื้อและใช้บริการ ความบันเทิงเรีงรมย์ที่กลั่นออกมาจากร่างกายและแรงงานอารมณ์ของเด็กสาวที่นั่นนั้นคือ ใครกลุ่มใด หากจะไม่ใช่พวกผู้ชายวัยกลางคน หรือชนชั้นกลาง นักธุรกิจที่ทำงานอยู่ใน เมืองใหญ่ และมีอำนาจเงินที่จะใช้จับจ่ายใช้สอยอย่างเหลือเฟือในสถานบันเทิงแห่งนี้ ไม่ ว่าพวกเขาจะใช้มันซื้อ “บริการ” จากสถานบันเทิงที่นี้เพื่อ “หลีกหนี” จากภาระหน้าที่และ ชีวิตการงานอันคร่ำเคร่ง ผ่านการบริโภคความสำราญและบริการทางเพศจากร่างกายของ เด็กสาว หรือการที่พวกเขาจะใช้มัน (คือเงินตรา) ซื้อเข้าสู่ “โลกแห่งมายาและกามา” ที่ซึ่ง

² จากการพูดคุยกับเธอ คืนหนึ่งในที่ทำงานของเธอ - ตุลาคม 2552

“ความซิดไกล้” ได้ถูกทำให้กลายเป็นสินค้า เพื่อแสวงหา อำนาจความเป็นลูกผู้ชาย (Masculinity) เพื่อสังสรรค์กับมิตรสหาย หรือกลายเป็นส่วนหนึ่งของพิธีกรรมเฉลิมฉลองความสำเร็จ (ในการประกอบธุรกิจ กิจการต่างๆ) เป็นที่รู้กันว่าลูกค้าเหล่านี้มีเงินและพร้อมที่จะใช้จ่ายมันในปริมาณของการซื้อขายแลกเปลี่ยน ‘แรงงานอารมณ์’ ของเด็กสาวที่หาซื้อได้ “อย่างไม่ผิดกฎหมาย” ทั้งภายในและผ่านงานบริการต่างๆ ในสถานบันเทิงประเภทนี้เท่านั้น

แอมเล่าว่าก่อนหน้าที่เธอจะมาทำงานอยู่ในสถานบันเทิงแห่งนี้ เธอเดินสายทำงานอยู่ตามสถานบริการร้านอาหารไอเกะหลายที่ (ทั้งในเชียงใหม่ และที่เชียงราย) สำหรับสถานบันเทิงแห่งนี้เธอเพิ่งจะย้ายมาทำงานได้ไม่นานนัก (ราวๆ 3 เดือน เมื่อนับถึงเดือนตุลาคม 2552) อันที่จริงสถานบันเทิงที่เธอทำงานอยู่นั้น มีห้องหอให้บรรดาเด็กสาวได้อาศัยซุกหัวนอนอยู่ไม่น้อยกว่า 40 ชีวิต แต่เธอบอกว่าเลือกที่จะเช่าหอพักอยู่กับเพื่อนอีก 2-3 คน อยู่แถวๆ ย่านสถานีรถไฟเชียงใหม่ อีกอย่างทุกวันนี้เธอมีบ้านหลังใหม่ที่ซื้อไว้อยู่ในโครงการบ้านจัดสรรแห่งหนึ่งที่แม่สาย ไม่มีใครอยู่ดูแล จึงมักจะเดินทางไปมาระหว่างเชียงใหม่กับเชียงรายอยู่เป็นประจำ

น้องแอม เล่าว่า งานที่เธอทำในแต่ละคืนนั้น เริ่มตั้งแต่ราวๆ 1 ทุ่ม จนถึงตี 4 ในคืนหนึ่งๆ เธออาจต้องรับแขกโดยเฉลี่ยแล้วราวๆ 3 ห้องต่อคืน งานของเธอ (และเพื่อนๆ) คือการปรนเปรอความสำราญให้กับลูกค้า ตั้งแต่ขงเหล้า ปิดและเลือกเพลงที่ลูกค้าอยากจะร้อง จนไปถึงกระตุ้นอารมณ์เพศและผ่อนคลายความเครียดให้กับพี่ๆ ลูกค้า ซึ่งส่วนใหญ่คือผู้ชายวัยทำงาน (ที่มักจะมึนเมามากแล้วทั้งนั้น) ด้วยการบิบนวดและบริการสัมผัสแนบชิดต่างๆ จากพวกเธอ จนไปถึงการพูดคุยเอาอกเอาใจ และพาไปเข้าห้องน้ำ ค่าจ้างจาก ‘แรงงานอารมณ์’ ที่เธอ (คล้ายๆ กันกับเพื่อนร่วมงานคนอื่นๆ) จะได้ในแต่ละคืนนั้น ส่วนหนึ่งมาจาก “ค่านั่งครึ่ง” ครั้งละ 60 บาท แน่นนอนว่านี่ยังไม่รวม “ค่าน้ำ” หรือเครื่องดื่มอื่นๆ (ที่เรียกว่า “ครึ่ง” เช่นกัน) ที่ลูกค้าจะซื้อเพิ่มให้ หลังจากที่เธอได้ใช้จริตมารยาอดอ้อน หรือคอยตื้อคอยเอาใจ ผ่านบริการทุกสัมผัสประทับใจ ทั้งนี้รายได้ของพวกเธอยังอาจรวมไปถึงค่าบริการอื่นๆ เช่น “ค่าธรรมเนียม” ที่ลูกค้าต้องจ่าย แลกกับการพาพวกเธอออกไปหาความสำราญต่อ “นอกสถานที่” ซึ่งโดยทั่วไป “เจ้านาย” จะหักไว้จำนวนหนึ่ง

โดยทั่วไปในแต่ละคืน สถานบันเทิงจะจัดแบ่ง พนักงานสาวคาราโอเกะ ของร้านไว้เตรียมรับแขกบริการลูกค้าออกเป็น 2 กลุ่มใหญ่ๆ ด้วยกัน คือกลุ่มที่พาไปต่อ “นอกสถานที่” ได้ หรือที่พนักงานสาวคาราโอเกะด้วยตัวเองเรียกว่า “ออฟได้” กับกลุ่มที่ “ออฟไม่ได้” หรือพูดง่ายๆ ก็คือมีที่ขายกับไม่ขายบริการทางเพศ (อย่างน้อยก็ในคืนนั้น) ความแตกต่างระหว่าง พนักงานสองกลุ่มนี้ สังเกตได้จากตอนที่ลูกค้าเข้าร้านและเดินไปชี้และเลือกตัวเด็กสาว พวกเขาจะยืนเรียงแถว รวากับเป็นทหารสาวที่พร้อมจะ “ออกรบ” ตามคำสั่งของแม่ทัพนายกองคือ “มามาซัง” หากลูกค้าไปตั้งแต่หัวค่ำอาจแบ่งออกเป็นสองฝั่ง หรือไม่ก็สองกลุ่มใหญ่ ในระหว่างที่ชี้ตัว “มามาซัง” (หรือผู้จัดการที่จะคอยเชิญแขก เพราะเรียกกันอย่างนั้น ซึ่งส่วนมากมักจะเป็นผู้หญิงที่อายุไม่น้อยแล้ว ราวๆ 30-40 ปีขึ้นไป นัยว่าคือสาวคาราโอเกะบางคน que เปลี่ยนสถานะมาเป็น “แม่” หรือผู้ใหญ่ในบ้านหลังนี้) จะคอยบอกกล่าวลูกค้าอย่างตรงไปตรงมาว่า “คนนี้พาออกไปได้” หรือ “คนนั้น วันนี้พาออกไปไม่ได้” เข้าใจว่านอกจากจะเป็นเรื่องของร่างกายล้วนๆ (เช่นมีประจำเดือน) อันนี้น่าจะเป็นส่วนหนึ่งของกลยุทธ์ทางธุรกิจ เพื่อรักษา หรือดึงราคาค่าตัวของเด็กสาว

นอกจากนี้ ในกรณีสถานบริการที่น้องแอมที่ทำงานอยู่นั้น ยังมีการจัดอันดับเด็กสาวเรียกว่า “ดาว” หรือ “คารา” ประจำเดือน ตามความสาว ความสวย เช็กส์ หรือหุ่นดี หุ่นสวยของเหล่าพนักงานสาวประจำสถานบริการนั้นๆ ด้วย ในกรณีที่วันนี้ สนนราคาค่าตัว หรือเงื่อนไขของการใช้บริการ จะแตกต่างกันออกไปด้วย นอกจากหน้าตาจะสะสวย ผอมยาวคาคมเข้ม หน้าอกของน้องแอมนั้น โดดเด่นมาก (เธอยืนยันมันคือสิ่งที่ “แม่ให้มา” ไม่ได้หาซื้อมาจากไหน) จึงไม่น่าแปลกใจที่ในช่วงเดือนนั้น เธอจะถูกเลือกให้เป็น “คารา” คนหนึ่งของที่นี่ บนภาพฝันใหญ่ที่ติดอยู่ข้างบันไดทางขึ้นชั้นสอง (คือห้องวีไอพีซึ่งมีอยู่ไม่ต่ำกว่า 10 ห้องในสถานประกอบการแห่งนี้) น้องแอมนั่งโพสท่ากับเพื่อนพนักงานสาวคาราโอเกะอีกสามสี่คนในชุดบางเบาสีขาวย่อยขึ้น แน่นนอนว่าดูแล้วเช็กชีพารมณั้บรรเจิด เธอได้ว่าในช่วงนั้น “เจ้านาย” ของเธอลงทุนถ่ายทำขึ้นมาเพื่อโปรโมท “แพ็คเกจความบันเทิง” ด้อนรับหน้าหนาวช่วงคริสต์มาสที่กำลังจะมาถึง ถือเป็นการโฆษณาประชาสัมพันธ์แบบ “ขายตรง” พุงเป้าไปยังบรรดาลูกค้าที่อาจเป็นแฟนๆ ของน้องแอมและเพื่อน โฆษณาผ่านภาพ “คารา” ประจำฤดูกาลดังกล่าวยังไปปรากฏผ่านสไลด์มัลติมีเดียที่เปิดโชว์ผ่านจอโทรทัศน์ในห้องวีไอพีอีกด้วย โดยเฉพาะมันจะถูกเปิดตอนที่ลูกค้าสั่งเช็กบิล เป็นนัยว่าคราวหน้ามาใหม่ ช่วงไหนที่จะคุ้มค่าที่สุดจาก “สินค้า” และบริการประทับใจต่างๆ ที่น้องๆ จะมีให้ท่าน แน่นนอนว่านอกจาก บริการและความสำราญต่างๆ ที่พนักงานสาวกับ

ลูกค้า “แลกเปลี่ยน” ชื่อขายสร้างความสำคัญ สัมผัส และได้ “ความแนบชิด” กันไปในสถานบันเทิงนั้นๆ ตลอดทั้งคืน หากทั้งสองถูกอกถูกใจกันจน “ความรัก” ความใคร่ หรือ “ความซัดโกลี” ก่อตัวขึ้นมา การที่พวกลูกค้าหนุ่มกับสาวๆ คาราโอเกะจะพากัน “ไปต่อ” นอกสถานที่กันเอง หรือไม่ก็เป็นอีกเรื่องหนึ่ง

โดยทั่วไปหลังจากลูกค้าเชคบิล เสียตังค์ให้แล้ว บรรดาเด็กสาวคาราโอเกะจะต้องเดินควงคู่กับลูกค้า ลงมาส่งแขกกลับบ้านตรงประตูทางเข้าชั้นหนึ่ง หลายคู่อาจแลกเปลี่ยนเบอร์โทรศัพท์ เอาไว้ดูใจ หรือติดต่อก็ได้อย่างน้อยจะได้กลับมาใช้บริการประทับใจจาก “แฟนสาว” คนนั้นๆ อีก จนกล่าวได้ว่าลูกค้ากลุ่มนั้นๆ คือ “แฟนประจำ” ของพวกเธอ หรือในทางกลับกันพวกเด็กๆ อาจกลายเป็น “แฟนๆ” ของพวกเขาได้เช่นกัน จนถึงขั้นคบหาเลี้ยงดูส่งเสียกันไป ก็เป็นไปได้ทั้งนั้น ด้วยเหตุนี้เองจึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่อาจจะพบว่า “คารา” ของสถานบันเทิงหลายแห่ง มักจะย้ายที่ทำงานบ่อย หรือไม่ก็เลิกอาชีพ “งานบริการประจำ” ที่ว่านี้ เปลี่ยนไปทำ “งานบริการที่มีความเป็นส่วนตัว” มากขึ้น ด้วยการแปลงสถานะไปเป็น “เด็กเสี่ย” หรือ “เมียลับ” ของนายแพทย์ นักธุรกิจ หรือผู้ชายชาวต่างชาติที่ชีวิตกำลังก้าวเข้าสู่วัยเกษียณอายุ ไม่ว่าจะมาจากจีน ญี่ปุ่น ไต้หวัน หรือสิงคโปร์ หากแฟนๆ อยากกลับไปหาเธออีกครั้ง จึงไม่แน่ว่า น้องแอมจะยังทำงานอยู่ที่นั่นหรือเปล่า

ชีวิตของอัน: จากลูกสาวชาวนา สู่อาชีพค้าประเวณี และเมียบำเรอ³

อัน ปัจจุบันอายุราว 32 ปี เธอเป็นเพื่อนซี้กับอ้อย (สาวขายบริการอีกคนที่กล่าวถึงไปในบทที่ 4) ตัดสินใจออกเดินทางละทิ้งถิ่นฐานบ้านเกิดคือบ้านนาคำ มาอยู่แม่สายในราวๆ ปี 2538 ตอนที่ยังเป็นสาวแรกรุ่นอายุได้ 18 ปี (แม้ว่าเธอจะผ่านเรื่องเพศสัมพันธ์มาแล้วกับแฟนหนุ่มในเมืองของ) พี่สาวของอันเดินทางเข้ามาขายบริการทางเพศ เป็นโสเภณีขายตัวอยู่ที่แม่สายก่อนหน้านั้นแล้วหลายปี (ปัจจุบันเสียชีวิตแล้วด้วยไวรัส HIV Aids ที่ติดมาจากการขายบริการทางเพศนั่นเอง) ราวๆ 1 ปีหลังจากที่เดินทางข้ามชาติเข้ามาอาศัยอยู่ที่แม่สาย

³ เนื่องจากผมมองว่า “การขายตัว” เป็นเรื่องส่วนตัวและละเอียดอ่อน ข้อมูลที่นำเสนอส่วนนี้จึงได้มาจากการสัมภาษณ์อย่างไม่เป็นทางการโดยผู้ช่วยนักวิจัยซึ่งรู้จักมักคุ้นกับอัน ซึ่งได้พูดคุยกับเธอตามแนวคำถามที่ผมได้ซักซ้อมให้ล่วงหน้าหลายวัน

พี่สาวของเธอจึงเป็นระจัดหา “บัตรไทยลื้อ” ที่ทางการไทยออกให้ ด้วยการแจ้งชื่อเข้าสู่ระบบทะเบียนราษฎรของราชการไทยในปี 2539

อันทำงานและอาศัยอยู่กับพี่สาวในแม่สายได้ราวๆ 7 ปี ระหว่างนั้นเองเธอลงทุนเรียนภาษา กระทั่งพัฒนาทักษะการพูดภาษาอังกฤษและญี่ปุ่นขึ้นมาได้ ราวๆ ปี 2545 จึงตัดสินใจลง มา “ชุดทอง” ในเมืองเชียงใหม่ เมืองใหญ่เมืองหนึ่งของประเทศไทยที่มี “อ่างทองคำ” ตั้งอยู่มากมายไม่แพ้กรุงเทพฯ (ราชธานีของไทยในยุคโลกาภิวัตน์) อายุราวๆ 25 ปีความ สาวของเธอยังคงมีราคาอยู่ไม่น้อย ทำงานอยู่ที่นี้ได้ราวๆ ปีกว่า เธอก็ชุดเจทองก้อนใหญ่ เมื่อได้ลูกค้าชาวญี่ปุ่นอายุราวๆ 70 ปี มาเป็นพ่ออุปถัมภ์ หรือ “พ่อแก่” ตามภาษาที่เธอเรียก พ่อญี่ปุ่นคนนี้รักและเอ็นดูเธอเป็นอย่างยิ่ง ขอมทุ่มทุนส่งเสียเลี้ยงดูเธอเป็น “เมียบำเรอ” แลกกับการที่เธอจะคอยบริการหยิบยื่นความสำราญทั้งทางใจและทางกายให้เขา เมื่อยามที่ เดินทางมาท่องเที่ยวพักผ่อนในเมืองไทย ในปี 2546 นั้นเองอันจึงหอบทองคำก้อนโต (และตัวใหม่) กลับไปซื้อบ้านอยู่ที่แม่สาย เปลี่ยนสถานะจากโสเภณี หรือ “เด็กเสีย” ไป เป็นเมียบำเรอของชายชราชาวญี่ปุ่น ที่ราวๆ ทุกๆ 2-3 เดือนจึงจะกลับมาเยี่ยมเยือนอยู่กิน กับเธอฉันท์สามีภรรยา เธอเล่าว่าในปีเดียวกันนั้นเอง “ทองคำ” บางส่วน (ราวๆ 50,000 บาท) ที่เธอชุดมาได้จากสามีชาวญี่ปุ่น จึงถูกใช้ไปในกระบวนการเปลี่ยนสถานะทาง กฎหมายของเธอจาก “บัตรไทยลื้อ” มาเป็น “บัตรคนต่างด้าว” ในประเทศไทยที่เธอใช้อยู่ กระทั่งปัจจุบัน

ทุกวันนี้ อัน อาศัยใช้ชีวิตเป็น “คนไทย” อยู่ที่แม่สาย รับลูกชายของพี่สาวอีกคนหนึ่ง (ที่ แต่งงานใหม่หลังจากที่สามีคนเก่าเสียชีวิตไป กลายเป็นแม่หม้ายอยู่ในเมืองของพักหนึ่ง) มาเลี้ยงดู บางทีพ่อแม่ของเธอ (จากเมืองยอง) ก็เดินทางมาเยี่ยมเยียนบ้าง โดยเฉพาะในยาม ที่พวกเขาไม่สบายหนัก จะต้องเดินทางข้ามแดน เข้ามารับการรักษาใช้บริการทาง การแพทย์ในโรงพยาบาลเอกชนไทยที่ปัจจุบันเปิดบริการให้ “ลูกค้า” เหล่านี้ที่แม่สาย อย่างเป็นปกติธรรมดา ชีวิตของอันในเมืองไทย ไม่ได้เหงามากมายนัก ในยามที่ว่างเว้นจาก การมาเยี่ยมของสามีชาวญี่ปุ่น เธอมักอาศัยเครือข่ายเก่าในแวดวงเพื่อนๆ โสเภณี หรือ ผู้หญิงหากินด้วยกัน ที่มีอยู่โดยทั่ว (ไม่ว่าจะเป็นในเชียงราย เชียงใหม่ หรือกรุงเทพ) ท่องเที่ยวเตร่เตร่ กินจ่ายไปอย่างเมามัน กระนั้นก็ตาม เธอก็ยังมีธรรมะอยู่ในหัวใจ ยัง อยากทำบุญสร้างกุศลแลกเช่นเดียวกันกับพุทธศาสนิกชนคนอื่น ๆ อยู่ อันจึงเดินทาง กลับไปยังถิ่นฐานบ้านเกิดบ้าง เมื่อครั้งที่มิจานบุญใหญ่ ไม่ว่าจะเป็น งานบุญประเพณี

ประจำปีให้พระเจ้าอุทุมพรของ (ราวๆ เดือนพฤศจิกายน) ปอยสังขานปีใหม่ (กลางเดือนเมษายน) ช่วงเวลาที่เธอจะมีโอกาสได้ทำบุญอุทิศส่วนกุศลถึงเครือญาติบรรพชนที่ตายจากไป (เช่น พี่สาวผู้ชักนำเธอเข้าสู่วงการ) มากกว่านั้นเธอยังเคยรับเป็น “แม่ออก” หรือแม่อุปถัมภ์ค่าใช้จ่ายต่างๆ ในงานบวชลูกแก้ว ที่ปกติจะมีขึ้นในราวๆ เดือนกุมภาพันธ์-เดือนมีนาคมของทุกปี ในหมู่บ้านของเธอ คือบ้านนาคำ

เรื่องเล่าของเธอจบลงตรงที่ว่า ปัจจุบันนอกจากพี่สาวชาวญี่ปุ่น ที่ไม่มีน้ำยาในเรื่องเพศสออีกต่อไป อย่างน้อยเธอก็หาความสุขเกี่ยวกับเรื่องพรรคนี้จากเขาไม่ได้อีกแล้ว และจะกลายเป็นความทุกข์เสียมากกว่า ที่พี่สาวไม่มีปัญญาพาไปถึงสวรรค์สักที! ราวๆ 3-4 ปีที่ผ่านมาเอง ที่เธอได้เริ่มคบกับผู้ชายคนใหม่ เป็นนายตำรวจคนหนึ่งแม่สาขานั้นเอง แน่แน่นอนว่านายตำรวจคนนี้มีลูกมีเมียแล้วเช่นกัน อันอธิบายสั้นๆ เข้าใจได้อย่างตรงไปตรงมาว่า “คบไว้คุ้มหัว และเอาไว้ใช้ในเวลาจำเป็น”

อัม: จากอาชีพโสเภณี สู่อุปการเป็นแม่ และเมีย(ลับ)ที่ดีในพื้นที่ “เศรษฐกิจใหม่”⁴

อัมอายุ 23 ปี เดินทางออกจากเมืองของตนอายุ 19 จากบ้านนาคำมาพร้อมกับละทิ้งสถานะ “แม่ฮ้างน้อย” ไว้เป็นเบื้องหลัง “แม่ฮ้างน้อย” ในภาษาลื้อคือคำที่มีไว้ใช้เรียก หญิงสาวที่แต่งงานแล้วเลิกรากับผัวหนุ่มไม่นานนักหลังจากนั้น (เช่นอยู่กินกันไม่ถึงปี) โดยที่หุ่นหัดตัดส่วนของพวกเธอยังดูสาวอยู่ทั้งด้วยวัยและร่างกายที่ยังสวยใส ด้วยเหตุนี้พวกเธอจึงมักจะถูกเรียกว่า “แม่ฮ้างน้อย”

อัมมีพี่น้อง 3 คน เธอเป็นพี่สาวคนโตของครอบครัว น้องสาวคนกลางอายุ 17 ปี ส่วนน้องชายคนเล็กอายุ 11 ปี ชีวิตในเมืองของเธอก็เหมือนกับเด็กสาวชาวลื้อคนอื่นๆ ทั่วไป พออายุย่างเข้าสู่สาวแรกรุ่นราวๆ 11-12 ปี ขณะที่เพื่อนชายในวัยเดียวกันจะเริ่มบวช เณรเรียนธรรมะภาษาไต (แน่นอนว่าอาจมีหลายคนที่ไม่บวช หรือไม่มีโอกาสที่จะได้บวชเรียน) ใช้ชีวิตอยู่ในวัดนานหลายปี จนกว่าจะใกล้ถึงอายุ 20 ปี จึงตัดสินใจลาสิกขาบท

⁴ ผมเจออัมกับดี และได้พูดคุยกับอัมที่บ้านของเธอที่แม่สาข อย่างน้อย 2-3 ครั้ง อย่างไรก็ตามสำหรับเรื่องราวในเชิงลึกนั้นได้มาจากการพูดคุยอย่างไม่เป็นทางการกับญาติของเธอ แทนที่ผมจะคุยกับอัมจริงๆ เพราะถือว่าเป็นเรื่องส่วนตัว ที่นำเสนอในที่นี้ก็ถือว่าได้ล่วงเกินเธอมากพอแล้ว

หรือบวชเป็นพระภิกษุต่อไป (ดังที่ได้เสนอบางส่วนไปก่อนหน้านี้ในบทที่ 5) ปัจจุบันพวกเด็กผู้หญิงมักจะมีโอกาสไปอีกทางหนึ่งคือได้เข้าเรียนหนังสือภาษาพม่าในโรงเรียนรัฐ

สำหรับชีวิตเด็กสาวชาวลื้อแรกเริ่มในสังคมหมู่บ้าน พวกเธอจะเริ่มรวมกลุ่มตั้งก๊วน หรือที่เรียกว่า “ก่อเลี้ยว” กับกลุ่มเพื่อนร่วมรุ่นระแหวกบ้านเดียวกัน และผูกพันตัวเองเข้ากับเรื่องทางโลกมากขึ้น นอกจากงานบ้านงานเรือนที่มักจะได้รับถ่ายทอด หรือเรียนรู้ผ่านการฝึกหัด ใช้แรงงาน เช่น หาบน้ำ หาบปลา หาปู ทำกับข้าว หรือเป็นลูกมือของแม่ หรือ พี่ป้า อาเวลายู่ในครัว เด็กสาวชาวลื้อเช่น อ๋ม อาจ ต้องหัดทอผ้า ทำงานฝีมือต่างๆ เพื่อแสดงออกถึง “ความเป็นผู้หญิง” (Femininity) ที่เอาการเอางาน

ชีวิตในตลาด น่าจะเป็นจุดเริ่มต้นของ การเตรียมการที่จะเป็น “แม่บ้าน” ของพวกเธอได้ดีที่สุด การไปตลาดสำหรับเด็กสาวจึงไม่ได้เป็นเพียงเรื่องของการซื้อขายแลกเปลี่ยนสินค้า (หรือชีวิตทางเศรษฐกิจ ของเด็กสาวชาวลื้อ) แต่ยังหมายถึงการได้เริ่มหัดเข้าสังคม ทั้งภาษา กิริยาท่าทางต่างๆ ตลอดจนจารีต เกี่ยวกับเรื่องทางเพศและเรื่องทางโลก อื่นๆ พวกเธอจะได้มาจากปฏิสัมพันธ์ทางสังคมต่างๆ จากการตามแม่ไปตลาด (และได้รับอนุญาตให้ไปตลาดเอง โดยเฉพาะตลาดต่างหมู่บ้านหรือตลาดในเมืองเมื่อแม่เห็นว่าเธอโตขึ้นมากแล้ว) จนไปถึงการเข้ากลุ่มรวมพวกเรียนรู้เรื่องราวต่างๆ ตลอดจนแนวทางปฏิบัติต่างๆ เกี่ยวกับเรื่องเพศและเพื่อนต่างเพศ เพื่อที่จะสร้างความเป็นผู้หญิงขึ้นมา

สำหรับอ๋ม ขณะที่เพื่อนชายในวัยรุ่นราวคราวเดียวกันกับเธอส่วนใหญ่ใช้ชีวิตอยู่ในสมณะเพศ เรียนรู้ธรรมะและปฏิบัติกิจสืบสานพระศาสนา อยู่ในวัดวาอารามสถาน เธอและเพื่อนสาวแรกเริ่มวัยเดียวกัน กลับใช้เวลาใหญ่อยู่ในโรงเรียน เรือกสวนไร่นา ในตลาด และในครัว ตามประสาเด็กสาวและเริ่มหัดไปข่วง หรือ “ลงข่วง” ยามค่ำกินในลานโล่งกลางหมู่บ้าน ในสังคมหมู่บ้านของชาวลื้อ การลงข่วง หรือ “ไปข่วง” คือกลไกทางวัฒนธรรมและพื้นที่ทางสังคม ที่เปิดโอกาสให้หนุ่มสาว (ไม่เว้นแม้แต่บรรดาเศรษฐี) ได้ใช้เวลายามค่ำกินทำความรู้จักกัน เกี่ยวพาราสักัน การที่เด็กหนุ่มและหญิงสาวจะรู้จักกันคบหากัน จนถึงขั้นการมีเพศสัมพันธ์ด้วยกันนั้น จึงมักจะเกิดขึ้นผ่านการไปข่วง หรือ “ลงข่วง” นั่นเอง ทั้งนี้ในงานศึกษาของ John E. deYong เรื่อง *Village Life in Modern Thailand* (1966) ก็กล่าวถึงกระบวนการที่คล้ายคลึงกันเกี่ยวกับการเปลี่ยนสถานะของเด็กผู้หญิงในหมู่บ้านทางภาคเหนือของไทยในอดีต ที่จะเปลี่ยนผ่านเข้าสู่ช่วงวัยรุ่นจนถึงวัยผู้ใหญ่

ว่า สามารถสังเกตช่วงแห่งการเปลี่ยนผ่านต่างๆ ได้จากการที่ (1) พวกเธอเริ่มได้รับอนุญาตให้ไปสี่ข้าวกับเพื่อนสาวรุ่นราวคราวเดียวกันใน “ช่วง” หรือที่สาธารณะของหมู่บ้านตอนกลางคืน (2) การที่พ่อแม่ปล่อยให้พวกเธอเดินทางไปตลาดต่างหมู่บ้าน หรือตลาดในเมืองเองตอนเช้ามืด (คล้ายๆ กับการที่พ่อแม่ของอันปล่อยให้เธอเดินทางจากเมืองของเข้าไปเป็นเด็กเสิร์ฟในร้านอาหารไทยในเมืองเชียงใหม่) และ (3) การที่พ่อแม่อนุญาตให้ลูกสาวพูดคุยทักทายกับเด็กหนุ่มที่จะมาจีบพวกเธอตามระเบียบบ้านตอนค่ำคืน (deYong 1966: 58)

ในกรณีของเด็กสาวชาวลื้อ ช่วงเวลาที่พวกเธอเริ่มย่างเข้าสู่วัยรุ่นและได้รับอนุญาตให้ “ลงช่วง” จะตรงกับช่วงอายุราวๆ 15-16 ปี ขึ้นไป เมื่อหาคู่เจอพวกเธอจึงมีโอกาสดูคบชู้ผู้ชายก่อนจะได้แต่งงานกันทั้งนั้น (ดู Potter 1976: 103-117 เพิ่มเติมด้วย) และมักจะ “ผิดผี” หรือแอบมีเพศสัมพันธ์กับแฟนหนุ่มก่อนแต่งงาน (ซึ่งถือว่าทำไปโดยไม่ได้ออกกล่าวพิบรรพบุรุษ – ปกติคือบรรพชนสายแม่ – จึงเรียกว่า “ผิดผี”) แน่่อนว่าเมื่อเรื่องแดงพวกเธอก็จะต้องถูกจัดการผ่านการ “เสียผี” หรือให้ฝ่ายชายมาทำการขอขมากับครอบครัวฝ่ายหญิงแล้วตกลงกัน จัดการขอโทษบอกกล่าวพิบรรพบุรุษสายแม่ของเด็กสาวนั้นๆ โดยทั่วไปเพศสัมพันธ์ครั้งแรกของเด็กสาวชาวลื้อ จึงมักจะอยู่ในช่วงวัยระหว่าง 17 ถึง 20 ปีนี้เอง ซึ่งอันที่จริงก็แทบจะไม่ต่างไปจากเพศสัมพันธ์และชีวิตรักของหนุ่มสาวในสังคมชนบทไทยที่เคยเป็นมาและยังคงเป็นอยู่กระทั่งปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม เมื่อหัดไปช่วง “ลงช่วง” กันจนถึงขั้น “ผิดผี” โดยทั่วไปชุมชนจะมีกลไกในการจัดการกับเพศสัมพันธ์ก่อนแต่งงานหรือพูดแบบชนชั้นกลางไทยคือ “การเสียสาว” แบบผิดจารีต ด้วยการ “เสียผี” (ดังที่กล่าวมาข้างต้น) เจรจาระหว่างญาติผู้ใหญ่ของทั้งสองฝ่ายเกี่ยวกับ พลังรักของทั้งคู่ จัดการให้กลับเข้าสู่ร่องรอยของจารีต หากทั้งคู่รักที่จะอยู่ด้วยกันจริงๆ ก็จับปรับไหมมัดไม้มัดมือบอกกล่าวให้กับผีประจำตระกูลของฝ่ายหญิงให้รับรู้ถึงการร่วมตกลงปลงของของหนุ่มสาวทั้งสอง ซึ่งโดยส่วนใหญ่ก็จะเป็นเช่นนี้ ไม่เว้นกรณีของอัม

อัมเรียนหนังสือในโรงเรียนรัฐบาลพม่า จนจบวิชาผู้ช่วยพยาบาล ตอนอายุ 17 ช่วงเดียวกับที่เธอไปช่วง หลังเรียนจบเธอทำงานผู้ช่วยพยาบาลประจำหมู่บ้านได้ไม่นาน กระทั่งอายุได้ 18 ปี ก็มีผัวคนแรก ซึ่งก็ได้เสียกันก่อนแต่งงาน จากการไปช่วงนั่นเอง ทว่าอยู่กินกันฉันท์สามีภรรยาได้ไม่ถึงปี ผัวหนุ่มเมียสาวก็ครองเรือนต่อไปด้วยกันไม่ได้แม้ว่าจะอยู่ภายใต้ชายคาเดียวกันกับพ่อแม่ของเธอ เพราะสามีหนุ่มเป็นคนไม่เอาไหน ยิ่งแต่เรื่องรักแต่ไม่รู้จัก

ท่ามาหากิน อย่างไรก็ตามการหย่าร้างได้นำ “การเดินทางสู่ชีวิตใหม่” มาให้กับเธอ เพื่อที่จะเดินทางมายังเมืองไทย

น้ำสาว ที่เข้ามาขายบริการทางเพศอยู่ในเชียงรายนานหลายปีแล้วนั่นเอง คือคนที่ชักชวนเธอเข้าสู่การค้าบริการ

จากเมืองของเธอเดินทางถึงเชียงราย (ผ่านแม่สาย) ด้วยการจัดการของน้ำสาว ผู้มีสถานะเป็นโสเภณีสาวใหญ่ในเมืองเชียงราย (จะเรียกว่าเป็น “ขบวนการค้ามนุษย์” ก็ได้ แต่คงต้องย่ำไว้ด้วยว่า อัมและน้ำสาวตระหนักถึงเป้าหมายของการเดินทางเป็นอย่างดีว่าเธอกำลังจะมาขายตัวในเมืองไทย - คือที่เชียงราย) หลังจากเดินทางถึงไทยได้ไม่นาน เธอก็เข้าสู่กระบวนการค้าประเวณี ด้วยการทำงานเป็นสาวเสิร์ฟบังหน้าในร้านอาหารคัมภีร์แห่งหนึ่งในตัวเมืองเชียงรายที่รู้กันว่าการขายบริการทางเพศแอบแฝง (ปัจจุบันร้านอาหารคัมภีร์แอบแฝงแบบนี้มีอยู่โดยทั่วไปตามหัวเมืองใหญ่ๆ ของประเทศ)

หลังจากนั้นไม่นาน ประสบการณ์และเครือข่ายการค้าบริการของน้ำสาวทำให้อัมเรียนรู้และสั่งสมประสบการณ์ กระทั่งสามารถใช้ความสาวของเธออัปเกรดตัวเองมาเป็น “เด็กอั่ง” ของบรรดาเฮีย หรือเสี่ยนักธุรกิจผู้มีอันจะกิน ที่จะมาซื้อบริการในสถานบริการอาบอบนวดครบวงจรแห่งหนึ่งในเมืองเชียงใหม่ ซึ่งมีขนาดและการกระจายของธุรกิจค้าบริการที่ใหญ่โตและซับซ้อนกว่า (ดังเสนอบางส่วนมาก่อนหน้านี้ผ่านเรื่องของน้องแอม - คาราโอเกะ) ในแง่นี้ความสำคัญของเชียงใหม่ในฐานะแหล่งขายบริการทางเพศจึงอยู่ที่เรื่องของจำนวนของสถานประกอบการ และกำลังซื้อของลูกค้านักท่องเที่ยวที่มีทั้งไทยและเทศ

อัมรู้ว่าร่างกายและความสาวของเธอคือเครื่องมือสำคัญที่จะใช้ตัดดวงได้จากการขูดเหมืองทองในเมืองไทย ฉะนั้นโดยผ่านประสบการณ์ของน้ำสาว เธอจึงเรียนรู้อะไรอีกหลายๆอย่างจากบรรดารุ่นพี่ที่ขายบริการทางเพศมาก่อน ที่สำคัญคือรู้ว่าความสาวและความสวยนั้นมีคุณค่าและความหมายอย่างไรในบริบทของธุรกิจการค้าบริการทางเพศ เธอเรียนรู้มากขึ้นว่า ร่างกายและความสาวของเธอนั้นยังไม่เพียงพอที่จะใช้เป็นต้นทุนประกอบการทำธุรกิจค้าบริการเสี่ยงภัย ทว่า ความสวยนั้นคือสิ่งที่มีอำนาจและสามารถเพิ่มมูลค่าให้กับราคาเรือนร่างของเธอ ที่จะสูงมากขึ้นไปอีก รวมจนไปถึงโอกาสที่ดีกว่าในการทำงานขูดเหมืองทองแบบนี้ โดยผ่านคำแนะนำจากน้ำสาว หรือโสเภณีสาวรุ่นพี่ของเธอนั่นเอง

อัมตัดสินใจลงทุนผ่าดัดศัลยกรรมใบหน้า ด้วยการเสริมดั้งจมูก เธอทำอยู่สองครั้งจึงได้ที่ลงตัว กลายเป็นอัมที่ยังสาว แต่มีพลังอำนาจแห่งความสวยที่จะเอาไว้ใช้ดึงดูดใจชายได้มากขึ้น หลังจากที่ทำงานเป็นสาวขายบริการทางเพศอยู่ในเชียงใหม่ได้เกือบปี อัมตัดสินใจเดินทางต่อไปขุดเหมืองทองแห่งใหม่ที่กรุงเทพฯ หลังจากที่ได้รับการติดต่อกับเพื่อนโสเภณีในเครือข่ายค้ากามที่กรุงเทพฯ จากตำแหน่ง “เด็กนั่งครึ่ง” อัมผ่านการคัดเลือกตัวจากมาฆ่าขัง ยกระดับตัวเองไปเป็น “เด็กอ่าง” ทำงานอยู่ในสถานบริการอาบอบนวดครบวงจรแห่งหนึ่งของเมืองหลวง สถานที่ซึ่งในที่สุดจะนำพาเธอไป “พบรัก” กับเสียดี้ ลูกค่านักธุรกิจหนุ่มชาวจีนจากแผ่นดินใหญ่ ผู้ซึ่งต่อมาจะกลายเป็นสามีและใช้เธอผลิตลูกให้กับเขา อยู่กินด้วยกันในฐานะเมียคนหนึ่ง อย่างน้อยก็ช่วงที่เสียดี้เดินทางมาทำธุรกิจในเมืองไทย

เสียดี้อายุราวๆ 30 ต้นๆ ผมเคยพบกัยเสียดี้ เพียงครั้งเดียวและเป็นเพียงช่วงเวลาสั้นๆ ในโครงการบ้านจัดสรรที่ (ตอนนั้น) เขากำลังจะซื้อบ้านในแม่สายให้กับเธอราวๆ ต้นปี 2551 ตอนนั้นทั้งคู่ยังคงคบหากันอยู่ในฐานะคู่อริ ยังไม่ถึงกับมีลูกและแต่งงานอยู่กินกัน

เท่าที่ทราบ เสียดี้บอกผมสั้นๆ ว่า ก่อนหน้านั้นเขาเดินทางมาเรียนหนังสือในมหาวิทยาลัยแห่งหนึ่งและทำงานอยู่ในเมืองหลวงของประเทศไทยได้หลายปีมาแล้ว จนพอจะพูดภาษาไทยได้ ปัจจุบันเสียดี้ กลายเป็นนักลงทุนทำธุรกิจค้าขายด้านอาหารสัตว์ระหว่างไทยกับจีน เสียดี้จะเดินทางไปมาระหว่างสองประเทศนี้เป็นประจำ

ความสัมพันธ์ระหว่างอัมกับเสียดี้ ที่พัฒนาจากความสัมพันธ์จากการเป็น “ลูกค้าและเด็กอ่าง” มาเป็น “เสียดี้กับเมียลับ” นั้นไม่สามารถที่จะเข้าใจ หากไม่พิจารณาความสัมพันธ์ของคนทั้งคู่ในบริบทของการทำให้ “ความซิดไกล้” กลายเป็นสินค้าในระดับข้ามชาติในปริณทลของอุตสาหกรรมทางเพศที่เน้นพลังการผลิตจาก ‘แรงงานอารมณ์’ ของหญิงสาว (ดังที่ได้อภิปรายมาตั้งแต่ต้นในบทนี้) กล่าวอีกอย่างหนึ่ง ในแวดวงอุตสาหกรรมค้ากามเป็นที่รู้กันว่า มีการแบ่งเกรดโสเภณีตามหน้าตา ความสาวและความสวย รวมไปถึงจนถึงสัดส่วนต่างๆ บนร่างกายของเด็กสาว กล่าวคือหากพวกเธอไม่สวย ก็จะต้องหุนดี มีของดี ให้ผู้ชายได้สัมผัส ไม่เช่นนั้นอย่างมากก็อาจเป็นได้แค่ผู้หญิงขายตัวตามร้านอาหารตึกกินหรือ “คาเฟ่” ใดๆ ที่กลุ่มลูกค้าหลักคือชนชั้นล่างที่ไม่ค่อยจะมีสตางค์ แต่หากว่าพวกเธอหน้าตาสวยหุนดีและยังสาว ก็จะถูกแม่เล้าคัดเข้าไปในอ่าง จับ “ใส่ตะกร้าล้างน้ำ” เสกสรรปั้นแต่งพรหมจรรย์ความสาวบริสุทธิ์ขึ้นมาใหม่ มองในแง่นี้ ในบริบทของธุรกิจการ

ค้าประเวณี (หรือ “เศรษฐกิจใหม่” ที่เน้นใช้แรงงานอารมณ์) พรหมจรรย์หรือความบริสุทธิ์ของเด็กสาวเอาเข้าจริงจึงมักจะไม่ได้มีสิ่งที่เรียกว่า “ความเป็นของแท้”

ฉะนั้นเมื่อคิดในแง่นี้ การอาบน้ำกับอาบอบนวดจึงไปด้วยกันได้ค่อนข้างน้อยก็ในบริบทของสังคมไทย กล่าวคือ “การอาบน้ำ” (ก่อนหาความสำราญจากกามกิจ) โดยนัยยะก็คือการสร้างควมบริสุทธิ์ (แต่ละครั้ง) ให้กับร่างกายของหญิงสาว ฉะนั้นก่อนมีเพศสัมพันธ์ ผู้หญิงส่วนใหญ่ (และผู้ชายด้วย) จึงมักถูกบังคับ หรือทำให้คิดว่าพวกเธอจะต้องอาบน้ำก่อน ในทางกลับกันการอาบน้ำ จึงกลายเป็นกระบวนการเชิงสัญลักษณ์แห่ง “การสมยอม” พร้อมใจที่หญิงสาวจะมีเพศสัมพันธ์กับผู้ชาย และในบริบทของสถานบริการอาบอบนวดครบวงจร ที่เน้นการซื้อขายเพศสัมพันธ์ระหว่างสาวบริการกับลูกค้าหนุ่มไทย การอาบน้ำและอบ-นวด ยังอาจตีความได้ว่าคือกระบวนการฉาบเคลือบ การซื้อ-ขายร่างกายและบริการทางเพศหลากหลายรูปแบบ (ตั้งแต่ลูบคลำ สัมผัสด้วยมือ จนไปถึง oral sexes และ sexual intercourses) ให้กลายเป็นเรื่องของความคุ้นเคย “ซิดไกล์” เป็นกันเอง ที่อาจจะพัฒนาไปสู่ความเป็นไปได้ที่จะสานต่อความสัมพันธ์ชุดใหม่ๆ ขึ้นมา กระทั่งเปลี่ยนความสัมพันธ์ระหว่าง “ลูกค้ากับเด็กอ่าง” ให้กลายเป็นเรื่องของ “เด็กเสี่ยกับเสี่ยตี” นั่นเอง การที่เสี่ยหรือเสี่ยหนุ่ม (โดยเฉพาะที่บินมาจากเมืองนอก) จะตกหลุมรักกับเด็กอ่าง หรือการที่เด็กอ่าง (เช่นอัมยังสาว ที่เรากำลังพูดถึง) จะสร้างมายาภาพแห่ง “โลกียะมายา” ขึ้นมาเพื่อเอาชนะหัวใจจิตหัวใจของพวกผู้ชายเหล่านั้น ก่อนจะสานสัมพันธ์ไปเป็นอย่างอื่นที่หลุดออกไปจากขอบอ่าง เอาเข้าจริงๆ จึงทั้งเป็นไปได้และเป็นไปไม่ได้

เอาเป็นว่า หลังจากที่ทั้งคู่คบหากันมากกว่าการเป็นเพียงแค่ “เสี่ยชาวจีนกับเด็กอ่างในเมืองไทย” ในที่สุดนักธุรกิจชาวจีนรายนี้ก็ตัดสินใจ take over สิ่งให้อัมเล็กอาชีพ “เด็กอ่างไฮโซ” เปลี่ยนสถานะมาเป็นคู่นอนและซู้รัก กระทั่งรู้ว่าเธอกำลังจะมีลูกชายให้กับเขา เสี่ยจึงตัดสินใจที่จะเปลี่ยนสถานะให้อัมกลายเป็น แม่และเมีย (ลับ) ที่ดี และมีลูกด้วยกันถึง 2 คน อัมคงจะอาศัยทั้งความสวย (ที่เสกสรรปั้นแต่งขึ้นมาจากการทำศัลยกรรมเสริมแต่ง) ความสาว เรือนร่าง และจริตมารยา นานาสารพันของเธอเข้าแลก เพื่อที่จะมัดใจเสี่ยตีไว้ให้ได้ หรือหากลองคิดดูจากมุมมองของเสี่ยตี นักธุรกิจชาวจีนรุ่นใหม่ อัมคงจะเป็นเมียสาวที่ดีและผลิตลูกให้เขาได้ โดยไม่จำเป็นต้องกังวลถึงข้อจำกัด ตามนโยบาย One Child Policy ที่ยังคงเคร่งครัดของรัฐบาลจีนคอมมิวนิสต์ ในจีนแผ่นดินใหญ่ นับว่าเป็นการแลกเปลี่ยนซื้อ-ขาย พลังรักและความใคร่ที่ค่อนข้างลงตัวในบริบทปัจจุบัน

หลังจากคบหากันได้หลายเดือน อัมกับเสี้ยตีก็เข้าพิธีแต่งงาน (อย่างน้อยก็ในสายตาของอัม) มีการเชื้อเชิญ พ่อแม่และญาติผู้ใหญ่จากเมืองยงเดินทางข้ามฝากมายังแม่สาย คู่ขวัญมัดไม้มัดมือให้กับคนทั้งสองกันตามประเพณีของชาวลื้อ ในฐานะลูกเขยและสามีใหม่ เสี้ยตีไม่เพียงแต่ส่งเสี้ยเลี้ยงคู่อัมในฐานะภรรยาสาวและแม่ของลูกที่ (ตอนนั้น) กำลังตั้งท้อง ด้วยการซื้อบ้านหลังหนึ่งในแม่สายให้เธอได้อยู่อาศัย (ตอนที่เขากลับไปจีน) ทว่ายังช่วยสร้างบ้านหลังใหม่ที่บ้านนาคำให้กับพ่อแม่ของอัมด้วย บ้านใหม่หลังนั้น อัมกับพ่อแม่และเครือญาติในหมู่บ้านเดียวกันเพิ่งจะทำพิธีขึ้นบ้านใหม่ไปเมื่อราวๆ ปลายเดือน พฤศจิกายน 2551 ที่ผ่านมานี้เอง

หลังแต่งงาน (ทั้งคู่แต่งงานกันอย่างเป็นเรื่องเป็นราวจริงๆ เพราะอย่างน้อยก็มีภาพถ่ายของทั้งคู่ในชุดแต่งงานแบบจีนๆ ติดอยู่ข้างฝาภายในบ้านของอัมที่แม่สาย) ทั้งคู่ก็จะอาศัยอยู่กินกันในกรุงเทพฯ เมื่อเริ่มตั้งท้องได้หลายเดือน อัมจึงย้ายจากกรุงเทพฯ ขึ้นมาฝากครรภ์ที่เชียงราย (การฝากครรภ์ที่แม่สาย หรือที่เชียงราย มีนัยสำคัญมากต่ออนาคตของเด็กที่จะเกิดออกมา เพราะแม่สายถือเป็นเขตชายแดน ขณะที่อำเภอเมืองเชียงรายนั้นอยู่ในเขตใกล้เมือง) ทว่าสถานะทางกฎหมายของอัมนั้นยังไม่มี หรือเป็นเพียงแค่บุคคลตกสำรวจที่ยังไม่มีสถานะทางทะเบียน แม้ว่าเธอจะพยายามเสาะหาผ่านกระบวนการขั้นตอนต่างๆ ที่จะมีการนำหน้าเป็นรัฐจัดทำ หรือจัดหาให้ ทว่าในปัจจุบันก็เป็นไปด้วยความลำบาก (ต่างไปจากกรณีของอันที่กล่าวถึงก่อนหน้านี้) หลังคลอดลูก เธอจึงติดต่อลงทุนจัดการว่าจ้างให้ผู้ชายคนหนึ่งมีศักดิ์เป็นญาติห่างๆ ซึ่งมีสถานะทางกฎหมายเป็นคนไทยแล้ว (ผ่านการจัดหาให้เช่นกัน) รับเป็นพ่อของเด็กตามกฎหมายและแจ้งเกิดในฐานะลูกของคนไทย

ตามประเพณีของชาวลื้อ หลังคลอดได้หนึ่งเดือน จะต้องมีการประกอบพิธีที่เรียกว่า “หลอนเดือน” เพื่อรับขวัญเด็กและแม่ใหม่ ระหว่าง 1 เดือนก่อนหน้านั้น อัมจึงอยู่ในช่วงที่เรียกว่า “อยู่เดือน” ซึ่งมีการควบคุมอาหารและข้อปฏิบัติหลายอย่าง ในการทำพิธีหลอนเดือน พ่อแม่และเครือญาติจากเมืองยง และพี่น้อง ญาติมิตรจำนวนหนึ่งที่เข้ามาอาศัยอยู่ในเมืองไทยจึงได้รับเชื้อเชิญให้เดินทางมาร่วมกันประกอบพิธีรับขวัญเด็กเกิดใหม่พร้อมกับยกสถานะความเป็นผู้ใหญ่ให้กับอัม ถึงตอนนี้เธอเป็นอิสระเปลี่ยนสถานะจากเด็กสาวกลายเป็น “แม่” (ศรีเรือน) แล้วนั่นเอง และรับเธอกลับคืนสู่ “ชุมชน” อีกครั้งหนึ่ง อย่างน้อยก็ในเชิงสัญลักษณ์

หลังจากที่ลูกชายคนแรกของเธออายุได้ไม่กี่เดือน ผมมีโอกาสพบกับอัมอีกครั้งหนึ่งที่แม่สาย ต้องแปลกใจเล็กน้อยที่เห็นรูปของ “อาม่า” หรือย่าของลูกชายหัวแก้วหัวแหวนของเสียดีวางอยู่ในตู้โชว์ในห้องรับแขกของบ้านด้วย และช่วงนั้นเองจึงได้รู้ว่า อัมกำลังพยายามจะโอนบ้านที่ซื้อไว้มาเป็นของเธอ

และราวๆ ต้นปี 2552 ที่ผ่านมานี้เอง ที่ผมได้ยินมาว่า ในที่สุด เสียดีก็ตัดสินใจลงทุนให้ให้อัมเดินทางข้ามพรมแดนเข้าไปในพม่า ผ่านท่าจีเหล็ก เพื่อจะนำหลักฐานต่างๆ เดินทางต่อไปทำพาสปอร์ตที่ย่างกุ้ง เพื่อที่ว่าจากนี้ไปอัมจะได้เข้าเมืองอยู่ในประเทศไทยอย่างถูกกฎหมาย แม้จะเป็นไปในฐานะนักท่องเที่ยวชาวพม่า ทว่าสามารถที่จะอยู่กินกับสามีนักธุรกิจชาวจีนแผ่นดินใหญ่ในฐานะเมียและแม่ของลูก ได้อย่างสบายใจ แน่นอนว่าพาสปอร์ตพม่าที่ได้มาอย่างง่ายดายนั้น ต้องลงทุนไปหลายหมื่นบาททีเดียว ผ่านนายหน้าที่รับจัดหาทำให้ทางฝั่งพม่า

ทุกวันนี้ ลูกชายของเสียดีกับอัม เรียกว่า อ่า ก็แล้วกัน เริ่มตั้งไข่หัดเดินได้แล้ว ส่วนคุณแม่ยังสาวเท่าที่รู้มา เธอกำลังตั้งท้องลูกคนที่สองให้กับเสียดี ทุกครั้งที่เขาเดินทางมาไทยพ่อกแม่ลูกจะใช้เวลาส่วนใหญ่อยู่กินกันในกรุงเทพฯ ส่วนบ้านที่แม่สายนั้น โดยนัยยะกลายเป็นบ้านพักตากอากาศของเขาและเธอไปโดยปริยาย อย่างไรก็ตาม สำหรับอัมช่วงที่เสียดีกลับไปจีน เธอจะพาลูกๆ เดินทางจากกรุงเทพฯ ขึ้นเหนือมาอยู่ที่นี้ “บ้าน” ที่เธอสร้างมันขึ้นมาด้วยตัวและหัวใจ

สรุป

ในช่วง 3 ทศวรรษที่ผ่านมา นักมานุษยวิทยา ได้หันมาให้ความสนใจต่อการพิจารณาศึกษากระบวนการอันเข้มข้นและซับซ้อนของการเชื่อมต่อปะทะประสานระหว่างโลกกับท้องถิ่น นักมานุษยวิทยา เช่น Arjun Appadurai (1996) และ A. Gupta and James Ferguson (1997) ต่างตรวจสอบและวิพากษ์วิจารณ์ประเด็นปัญหาเกี่ยวกับกระบวนการที่ความสัมพันธ์ทางสังคมของผู้คนกำลังเผชิญกับการถูกทำลายความเป็นถิ่นฐาน ชุมชน ถิ่นอาศัยออกจากท้องถิ่นที่คุ้นเคย กลายเป็นเรื่องของความสัมพันธ์ที่ถูกจองจำภายใต้ความเป็นเหตุเป็นผลแบบสมัยใหม่ (modernity) ตลอดจนที่เป็นความสัมพันธ์รูปแบบใหม่ๆ ที่เชื่อมต่อปะทะประสานและขับเคลื่อนไป ภายใต้กลไกของกระบวนการต่างๆ ของทุนนิยมระดับโลก ประเด็นปัญหาหนึ่งที่ได้รับคามสนใจกันอย่างกว้างขวางมากขึ้นคือ การพิจารณา

ศึกษา กระบวนการต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการที่ “ความชิดใกล้” (intimacy) รูปแบบต่างๆ และความสัมพันธ์ส่วนบุคคล ถูกทำให้กลายเป็นสินค้า หรือกลายเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับสินค้าและการซื้อ-ขาย มากขึ้น (Constable 2009: 50)

ความชิดใกล้ หรือความสัมพันธ์อันสนิทสนมแนบแน่นที่ว่่านี้หมายความว่าความถึง ความสัมพันธ์ทางสังคมแบบต่างๆ ที่ตอบสนองความปรารถนาประทับใจในการดำรงอยู่ ไม่ว่าจะเป็นความพึงใจในทางกายภาพ หรือทางอารมณ์ความรู้สึก เป็นความใกล้ชิดแนบแน่นในเรื่องเพศ การดูแลเอาใจใส่ หรือแม้แต่ “การมอบความรัก” (loving) โดยนัยนี้ความสัมพันธ์ทางสังคมดังกล่าวนี้จึงไม่จำกัดอยู่แค่เพียงในบางสถานที่หรือพื้นที่ที่เรียกว่า “บ้าน” หรือในบริบทของครอบครัว ทว่าที่ผ่านมามีความเข้าใจในเรื่องเหล่านี้มักตกอยู่ภายใต้วาทกรรมว่าด้วยความผูกพันใกล้ชิดที่เกี่ยวข้องกับความคิดในเรื่อง ความเป็นหญิงชาย (Gender) และการทำให้มันเป็นเรื่องภายในบ้าน (Domesticity) ในความเป็นจริงกิจกรรมและความสัมพันธ์แบบสนิทสนมแนบแน่น หรือ “ความชิดใกล้” ที่นักมานุษยวิทยาสนใจ ว่ากำลังถูกทำให้กลายเป็นสินค้า ในบริบทของการเปลี่ยนแปลงในระบบทุนนิยมโลกและการอพยพข้ามชาติของผู้คนที่ว่่านี้ กินความตั้งแต่ งานที่เลี้ยงดูเด็กอ่อน งานพยาบาล งานบริการเอาใจในรูปแบบต่างๆ เช่น เด็กเสิร์ฟในร้านอาหาร หรือ แอร์โฮสเตส บนเครื่องบิน จนถึง งานต่างๆ ที่เกี่ยวกับการสร้างความสำราญทางเพศ หรือความพึงใจให้กับลูกค้า เช่น เต้นระบำเปลื้องผ้า โคโยตี้สาว เด็กนักร้อง สาวคาราโอเกะ (เช่นน้องแอม) Sex Phone Service พนักงานสปา อบอบนวด และงานบริการทางเพศอื่นๆ ที่มีอยู่ หรือกำลังสรรหาพัฒนารูปแบบใหม่ขึ้นมาอีกเป็นจำนวนมาก ทั้งหลายทั้งปวงที่กล่าวมาอาจเรียกสรุปรวมยอดได้ว่าเป็น ‘แรงงานอารมณ์’ ที่กำลังเป็นที่ต้องการและกลายเป็นกิจกรรมและกิจการที่เฟื่องฟูอย่างกว้างขวางในสังคมโลกยุคปัจจุบัน

Katherine Frank (1998) นักมานุษยวิทยาผู้โด่งดังจากงานศึกษาเรื่อง “คลับระบำเปลื้องผ้า” (Strip Club) เสนอให้เราพิจารณากระบวนการผลิตและกิจกรรมต่างๆ ที่ทำให้ “ความชิดใกล้” หรือความสัมพันธ์แบบใกล้ชิดสนิทแนบแน่น โดยเฉพาะระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย กลายเป็นสินค้า (Commodification of Intimacy) ว่าเป็นกระบวนการทางต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง กับอารมณ์และอำนาจ ที่ทำให้ “ความชิดใกล้” ขึ้นเคย ความผูกพัน สนิทสนม สามารถที่จะจัดการ ทำความเข้าใจได้ หรือคิดถึงมันได้ในบริบทของความสัมพันธ์แบบตลาด หรือสามารถที่จะซื้อ-ขายได้ ไม่ว่าจะอยู่ในรูปของผลิตภัณฑ์ การแสดง (Performance) หรือการ

โฆษณา การทำให้เป็นที่หลงใหล คลั่งไคล้บูชา หรือกลายเป็นวัตถุอย่างหนึ่ง กลายเป็นสิ่งที่บริโภคได้ สามารถกำหนดคุณค่า หรือราคาให้กับมันได้ มองในแง่นี้สิ่งที่เรียกว่า “รักแท้” (ในกรอบคิดแบบเหตุผลคำนวณได้) ที่ว่าเป็นเรื่องของความสัมพันธ์ความรู้สึกล้วนๆ ของคนทั้งคู่ ไม่เกี่ยวข้องกับเงินตราจึงไม่มีอยู่ และแนวคิดแบบรักโรแมนติคที่ว่านี่จึง “ใสซื่อเกินไป” ในการพยายามที่จะทำความเข้าใจปรากฏการณ์ต่างๆ อันเกี่ยวเนื่องกับ “ความรัก” และ “ความซิดไกล้” ในบริบทของการเปลี่ยนแปลงในสังคมทุนนิยมโลกยุคโลกาภิวัตน์

ในความเป็นจริงอาจจะมีสิ่งที่เรียกว่า “รักที่แท้” ที่พัฒนาก่อตัวขึ้นมาจากความสัมพันธ์เชิงแลกเปลี่ยนซื้อขายผ่านเงินตราดังกล่าว หรือมีสิ่งที่เรียกว่า “รักแบบหลอกๆ” ภายใต้บริบทความสัมพันธ์ที่ดูเหมือนจะโรแมนติค ในสถานการณ์ที่ “ความซิดไกล้” ถูกทำให้กลายเป็นสินค้าจากภาคการผลิตที่เน้นใช้ ‘แรงงานอารมณ์’ ของหญิงสาว เช่น ในคลับระบำเปลื้องผ้า (Frank 1998) หรือร้านราคาโอเคะ อาบอบนวด และสถานบันเทิงครบวงจรอื่นๆ ที่เปิดกันเกลื่อนเมืองในสังคมไทยยุคปัจจุบัน

ในบริบทของสังคมโลกยุคโลกาภิวัตน์ กระบวนการกลายเป็นสินค้าของกิจกรรมบริการต่างๆ จาก ‘แรงงานอารมณ์’ ดังกล่าว อาจเข้าใจได้ว่า เกี่ยวพันไปกับการอพยพและการเดินทาง/เคลื่อนที่ข้ามชาติ อันเป็นภาคสะท้อนกลับต่อการไหลบ่าของสินค้าและสรรพสิ่งในระบบเศรษฐกิจทุนนิยมโลก (Constable 2009:50) หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง การอพยพหรือเดินทางข้ามชาติของเด็กสาวชาวเถาจากเมืองของ เพื่อเข้าสู่ภาคการผลิตหรือกิจกรรมต่างๆ ใน “เศรษฐกิจใหม่” ที่เน้นการขายบริการ ‘แรงงานอารมณ์’ รูปแบบต่างๆ นั้นโดยพื้นฐานจะต้องเข้าใจว่า เป็นกิจกรรมที่เกิดขึ้นและขับเคลื่อนต่อไป ใน “ระบอบเศรษฐกิจใหม่” ของการพัฒนาในระดับภูมิภาคในเขตลุ่มน้ำโขง ที่ซึ่งยังเต็มไปด้วยภูมิภาคย่อยๆ ที่ระดับของการพัฒนาทางเศรษฐกิจมีความแตกต่างกันอย่างมากมาย นี่ยังไม่ต้องกล่าวถึงการที่ บรรดาประเทศสมาชิกภูมิภาคลุ่มน้ำโขงมีระบอบการเมือง และระดับของการพัฒนาที่แตกต่างกัน อันมักจะนำไปสู่ความสัมพันธ์เชิงพึ่งพา มากกว่าจะเป็น “ความร่วมมือ” ไม่ว่าจะเป็นทางด้านการค้า หรือการลงทุนพัฒนาในโครงการต่างๆ

ในบทนี้ผมได้แสดงให้เห็นแล้วว่า การอพยพหรือเดินทางข้ามชาติของเด็กสาวชาวเถาจากเมืองของ เพื่อเข้าสู่ภาคการผลิตหรือกิจกรรมต่างๆ ใน “เศรษฐกิจใหม่” ที่เน้นการขายบริการ ‘แรงงานอารมณ์’ รูปแบบต่างๆ นั้นโดยพื้นฐานเข้าใจได้ว่า เป็นกิจกรรมที่เกิดขึ้น

และขับเคลื่อนต่อไปได้ก็ใน “ระบอบเศรษฐกิจใหม่” ของการพัฒนาระดับภูมิภาคในเขต
ลุ่มน้ำโขง (อังกฤษปราชญ์มาข้างต้น) ภายใต้บริบทดังกล่าวนี้เอง ที่ ความสัมพันธ์รูปแบบต่างๆ
อันเป็นผลพวงของภาคการผลิตของ ‘แรงงานอารมณ์’ ในระบอบเศรษฐกิจใหม่ ไม่ว่าจะเป็น
เป็นเรื่องของเด็กเสิร์ฟ สาวคาราโอเกะ “เมียบำเรอ” (หรือแม้แต่ “เมียฝรั่ง”) และครอบครัว
ข้ามชาติของอัมกับเสียดี้ คือสิ่งที่เป็นไปได้ ดำเนินต่อไปได้ และพอจะเข้าใจได้ก็ในบริบท
ของความสัมพันธ์ข้ามชาติ ที่ประกอบสร้างขึ้นจากการปะทะประสานของความสัมพันธ์
ชุดต่างๆ ในพื้นที่แห่งการพัฒนาที่เรียกว่าอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง

ทว่า “เราจะเข้าใจประสบการณ์และเรื่องราวต่างๆ ของเด็กสาวชาวลื้อ (เช่นเรื่องของ แอ้ว
อ้อน แอม อ้น และอัม ที่นำเสนอมาข้างต้น) ที่เดินทางเข้าสู่ “เศรษฐกิจใหม่” ที่แน่นและให้
ค่ากับแรงงานอารมณ์ของพวกเขา ในบริบทที่ความสัมพันธ์แบบ “ซิดไกลล์” ถูกทำให้
กลายเป็นสินค้าได้มากไปกว่านี้หรือไม่?” และ “เราจะเข้าใจเรื่องของน้องแอม อ้น และอัม
เด็กสาวชาวลื้อที่หันหน้าเข้าสู่การค้าประเวณีได้อย่างไร?” โดยเฉพาะอ้นกับอัม ที่ตัดสินใจ
ละทิ้งถิ่นฐานบ้านเกิด ตอนอายุเพียง 18-19 ปี (และในกรณีของอัม เพิ่งจะหย่าขาดจากสามี
คนแรกไม่นาน) เข้ามาเป็นโสเภณีค่าตัวถูกๆ ในแม่สาย เชียงราย จากนั้นจึงใช้ร่างกายและ
ความสาว ได้เข้าไปเป็น พนักงานบริการในสถานอาบอบนวด เป็นเด็กอ่างของอาเลี้ยลูกค้า
ชั้นบนทั้งจากไทยและจากจีน ได้ห้วน และญี่ปุ่น กระทั่งชีวิตหันเหมาพบ “รัก” กับอาเลี้ย
หนุ่มนักธุรกิจชาวจีนในกรณีของอัม หรือสามีเผ่าชาวญี่ปุ่นในกรณีของอ้น กระทั่งคบค้า
หาสู่ไปมา อยู่กินกันฉันท์สามีภรรยา สร้างครอบครัวใหม่ขึ้นมาที่กล่าวได้ว่าเป็น
“ครอบครัวข้ามชาติ” ในสังคมไทย โดยแท้ ดังที่สะท้อนผ่านเรื่องราว ประสบการณ์ต่างๆ
ของอัม (ดังที่ได้กล่าวมาข้างต้น)

คำถามคือ ชีวิตคู่ หรือครอบครัว หรือหากจะกล่าวอย่างถึงที่สุดคือ “ ‘บ้านหลังใหม่’
ของอัมถูกสร้างขึ้นมาได้อย่างไร?” ขณะที่ อัม คือเด็กสาวชาวลื้อจากบ้านนาคำ อดีต “แม่
ฮ้างน้อย” จากเมืองยอง ผู้ซึ่งพยายามสร้างสถานะทางกฎหมายในสังคมไทยในฐานะ บุคคล
ตกสำรวจ ทว่าในที่สุดตัดสินใจที่จะถือพาสปอร์ตพม่าและวีซ่านักท่องเที่ยว เพื่อเข้ามาอยู่
อาศัยในประเทศไทยอย่างน้อยก็ในตอนนี้ ส่วนเสียดี้เป็นอดีตนักศึกษาชาวจีนใน
มหาวิทยาลัยไทย ที่ต่อมาก็คือนักธุรกิจที่เข้ามาลงทุนทำการค้า อุตสาหกรรมอาหารสัตว์ ใน
ประเทศไทย พุดจาภาษาไทยได้เพราะต้องใช้สื่อสารดำเนินการธุรกิจ และภาษาไทยนี้เองที่
ทำให้เขารู้จักอัมมากขึ้นในสถานบริการอาบอบนวดแห่งหนึ่งของกรุงเทพฯ กระทั่งพัฒนา

สานความสัมพันธ์จากการเป็น “อาเสียกับเด็กอ่า” มาเป็นคู่ข้ามชาติ (transnational partners) ก่อนที่จะกลายมาเป็นพ่อแม่ของลูกชายที่จะกลายเป็นพลเมืองเต็มขั้นในรัฐชาติไทย เมื่ออายุครบ 18 ปีบริบูรณ์ ในบริบทของกระแสข้ามชาตินิยม “อ่า” ลูกของอัมกับเสียดี จึงไม่ใช่ลูกครึ่งในความหมายทั่วๆ ไปที่เราเคยเข้าใจและคุ้นเคยกันอยู่ แต่คือคนสัญชาติไทยที่เกิดและเติบโตมาใน “ครอบครัวข้ามชาติ” ของนักธุรกิจชาวจีนและเด็กสาวชาวลื้อ อดีตโสเภณีธุรกิจค่าน้ำกามไทย

ผมคิดว่าเรื่องของอัม (และอาจรวมทั้ง น้องแอม อัน และอ้อยด้วย) มีอยู่ 2 ประเด็นใหญ่ที่น่าสนใจพิจารณา คือ (1.) เรื่องของเพศวิถี (Sexuality) ของเด็กสาว ที่ต้องเข้าใจ หรือจะเข้าใจได้ก็ต่อเมื่อเราพยายามที่จะคิดให้หลุดออกไปจากกรอบคิดไทยศึกษาที่ถูกครอบงำโดยตัวแบบสังคมพุทธแบบเถรวาท หรือเรียกสั้นๆ ว่า “ไทยศึกษาแนวพุทธ” (2.) เรื่องของ “ครอบครัวข้ามชาติ” หรือการสร้างความเป็นถิ่นฐาน “บ้านหลังใหม่” ที่จะเป็นไปได้และเข้าใจได้ในบริบทของกระแสข้ามชาตินิยม ที่เป็นอยู่ในบริบทของการพัฒนา ทั้งสองเรื่องเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันอย่างพิสดาร ผมจะลองสรุปตีความดังนี้

ในวิธีคิดแบบ “ไทยศึกษาแนวพุทธ” อัมและเพศวิถี (อันไม่ปกติ) ของเธอ (คือเป็นโสเภณีที่หากินจากการแลกเปลี่ยนซื้อขายความใคร่ในเพศรส) มักจะถูกอธิบายว่า คือสิ่งที่ควบคุมได้ในเชิงศีลธรรม และถูกควบคุมผ่านวาทกรรมความเป็นหญิงชาย ผ่านการพยายามที่จะควบคุมร่างกายของผู้หญิงโดยระบบคุณค่า จารีตประเพณีต่างๆ ของชุมชนในระดับชีวิตประจำวัน ในกรอบคิดดังกล่าว เช่น การเดินทาง หรือการห่างบ้านห่างเมืองไป ในแดนไกล จึงกลายเป็นปัญหาสำหรับผู้หญิง กลายเป็นส่วนหนึ่งของ “ปัญหา” ที่จะสร้างตราบปหรือมลทิน ว่าด้วยการเป็นผู้หญิงไม่ดี หรือ “แม่หญิงฮ้าย” ให้กับเธอ เพราะมันจะนำไปสู่แนวโน้มของการมีเพศสัมพันธ์นอกสมรส “การชิงสุกก่อนห่าม” และที่สำคัญการที่ผู้ชายจะควบคุมร่างกายของผู้หญิงไม่ได้อีกต่อไป

แต่จริงหรือที่สังคม หรือชุมชน เคยควบคุมร่างกายและเพศวิถีของเด็กสาวไว้ได้ ไม่ว่าจะผ่านวาทกรรมพุทธศาสนา ว่าด้วยการเป็นลูกสาวที่ดี หรือกลวิธีอื่นๆ ผมกลับเสนอว่า แต่ไหนแต่ไรมา สังคมหรือชุมชน อย่างน้อยก็จากประสบการณ์ในสังคมชาวบ้านล้านนา (ดู Potter 1976, Potter 1977) ไม่เคยที่จะสามารถควบคุมบงการร่างกายและความต้องการทางเพศของหญิงสาวได้อย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด เมื่ออย่างเข้าสู่วัยกำหนด หรือว่าแบบลื้อๆ คือช่วง

ที่เริ่มหัด “ลงช่วง” (อายุราวๆ 15-16 ปี) เมื่อหาคู่เจอ พวกเธอมักจะ “ผัดผี” หรือมีโอกาสดู คบคู่ผู้ชาย ก่อนที่จะได้แต่งงานกันทั้งนั้น แน่นอนว่าเมื่อเรื่องแดงออกมา พวกเธอก็จะถูก จัดการควบคุม ผ่านการ “เสียดสี” และกินแซกแต่งงาน

คิดแบบไทยศึกษาแนวพุทธ Andrew Walker (1999b) และคนอื่นๆ ที่สมาทานวิธีคิดนี้ทั้ง โดยไม่รู้ตัวและที่รู้ตัว มักจะอธิบายว่า ร่างของผู้หญิงในสังคมไทยแบบพุทธเถรวาท มักจะถูกพันธนาการ ควบคุมบงการจาก วาทกรรมว่าด้วยพรหมจรรย์และการรักษาความบริสุทธิ์ ของร่างกายหญิงสาว ให้ประพฤติดูอยู่ในกรอบของจารีตและศีลธรรมเกี่ยวกับเพศและเจน เดอร์ (ดู จามะรี 2549 ด้วย) คือการเป็นลูกสาวกตัญญู เป็นแม่ และเมียที่ดี ด้วยเหตุนี้คำ พังเพยที่ว่า “จับลูกสาวใส่ตะกร้าลำนํ้า” ของชนชั้นกลางหรือผู้ดีเก่าในสังคมสยามจึงมีความหมายขึ้นมาได้ ก็ด้วยความคิดว่าด้วยเรื่อง พรหมจรรย์และการเสียดตัว นั่นเอง

ในกรณีของแม่หญิงลาว Walker เสนอว่า พวกเธอจะแหวกว่าย หรือหลุดพ้นออกจาก พันธนาการและวาทกรรมดังกล่าวได้ ก็ด้วยการออกเดินทางจากบ้านจากเมืองไปในที่ไกลๆ เท่านั้น Walker เสนอว่า โดยผ่านการเดินทางแม่หญิงลาวกลุ่มหนึ่งได้ค้นพบกับ “โลก ใหม่” โลกที่ปลดปล่อยพวกเธอออกจากคุกที่คุมขังความปรารถนาและความต้องการทาง เพศที่มีอยู่อย่างไม่จำกัดของพวกเธอเอาไว้ นอกจากประสบการณ์แปลกใหม่ทั้งในเรื่อง เพศและเรื่องอื่นๆ การเดินทางจึงนำมาซึ่ง “อัตลักษณ์ทางเพศใหม่ๆ” (new sexual identities) ที่พวกเธอสามารถประกอบสร้างขึ้นมา และใช้มันเป็นกลไกสร้างปฏิสัมพันธ์กับ คนอื่นๆ ไม่ว่าจะเป็นเพื่อนๆ ทั้งหญิงชาย หรือได้ก่เรื่อง จนไปถึง เจ้าหน้าที่รัฐ ตามจุดผ่อนปรนชายแดนไทยลาว ไม่ว่าการมี sex หรือระเบิดอารมณ์เพศผ่านการแสดงตัวตน จะเป็นไปเพื่อผลกำไรของการค้า และเพื่อการปลดปล่อยความปรารถนา กามาในเพศรส ผ่าน การมีชีวิตโลกโผนผจญภัยในเรือใหญ่ เรือร็ก กลางลำน้ำโขงที่พาดผ่านชายแดนไทยลาว พวกเธอจึงเป็นได้ทั้ง แม่ค้าปากจัด หาเงินเก่ง แม่ยั่วเมืองผู้เร่รักกลางลำน้ำโขง และแม่ เมีย ที่ดี และลูกสาวกตัญญู เมื่อคืนวันกลับสู่ชุมชนบ้านเกิด หรือสังคมหมู่บ้านในชนบทของ ลาว Walker สรุปว่า การพัฒนาระดับภูมิภาคในเขตลุ่มน้ำโขง โดยปฏิบัติการผ่านการค้า ทางไกลตามแนวชายแดนไทยลาว คือเงื่อนไขการเปลี่ยนแปลงที่ช่วยปลดปล่อยให้พวกเธอ แม่หญิงลาวกลุ่มนี้ หลุดออกจากขวงหนามทางสังคมที่เคยเหนี่ยวรั้งควบคุมพลังรักของ พวกเธอไว้ได้ในสังคมจารีตแบบพุทธเถรวาท

อย่างไรก็ตาม ผมคิดว่า การตีความ หรือคำอธิบายของ Walker ข้างต้น ซึ่งก็มักจะเป็นไปในการทำงานเดียวกันกับนักวิชาการชนชั้นกลางทั้งไทยและเทศที่สมาทาน “ไทยศึกษาแนวพุทธ” ที่พยายามจะตีความเรื่องราวของ ผู้หญิง โสเภณี เพศสัมพันธ์นอกจากจิตของเด็กสาว ไปในแนวทางคล้ายๆ กัน (ดังกล่าวมาข้างต้น) ไม่น่าจะเพียงพอ ที่จะนำมาทำความเข้าใจเรื่องราวของเด็กสาวชาวลื้อในบริบทของเศรษฐกิจใหม่ที่เน้น “แรงงานอารมณ์” (emotional labor) ในบริบทของการพัฒนาระดับภูมิภาคลุ่มน้ำโขงได้อีกต่อไป

เมื่อลองคิดนอกกรอบพุทธศาสนา สังคมของชาวลื้อและชาวนาไทซึ่งงานศึกษาจำนวนมากมายืนยันกันว่าเต็มไปด้วยความคิดความเชื่อในเรื่อง “ผี” พ้อๆ หรือซิมลิกมากกว่าความคิดในเรื่องพุทธศาสนาเสียอีก กล่าวอีกอย่างหนึ่งผีไม่ใช่สิ่งแปลกปลอม ทว่าพุทธศาสนาต่างหากที่เป็น “ของนอก” ที่เพิ่งถูกนำเข้ามาในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ราวๆ 700 ปีมานี้เอง (ดู Tannenbaum 1999) ผมอยากลองเสนอข้อถกเถียงที่ว่า “ชุมชน” (อย่างน้อยก็ในสังคมของชาวลื้อ-โยน) ไม่เคยควบคุมบงการร่างกาย หรือความปรารถนาทางเพศของหญิงสาวได้ ในทางกลับกัน ความปรารถนาทางเพศของพวกเธอต่างหากที่ในหลายๆ กรณีๆ จะกลายเป็นอำนาจที่ย้อนกลับมาบงการชีวิตทางสังคมของพวกผู้ชาย ดังปรากฏสะท้อนผ่านตำนานรักอันยิ่งใหญ่ของแม่หม้ายที่ชื่อแก้ว ที่ถูกฝ่าทึงให้เปลี่ยวเหงาจนต้องตรอมใจตายไป กระทั่งกลายมาเป็น “คอยนางแก้ว”⁵

ว่ากันว่านางแก้วเป็นยักษ์ มีคู่รักชื่อปู่ยายฟ้างมเวลายืนต้องง้มหัว...ปู่ยายไค่นางแก้วแล้วก็ทิ้งนางเป็นร้างเป็นหม้าย นางแก้วฝ่ายผมตรอมทุกข์ ส่วนปู่ยายฟ้างมไปเร่ร่อนขึ้นชู้ยู่แถวลุ่มบึงไกลลับ นางแก้วไปนอนรอศักร้อยตรงที่ที่จะเป็นคอยนางแก้ว ต่อมานางตายลง ร่างนางกลายเป็นคอยนางแก้ว นางแก้วรอจนตาย ปู่ยายฟ้างมไม่เคยกลับมา... นางแค้นใจมาก กล่าวคำอาฆาตว่าจะกินผู้ชายทุกคนที่ผ่านหุบนางแก้วสมัยก่อน พ่อค้าระหว่างเมืองที่ผ่านหุบนางแก้วจะต้องสร้างลิงค์เช่นนางแก้ว เขาว่ายิ่งใหญ่ นางยังชอบ บางอันบากจากซุงใหญ่ทั้งท่อน...

(มาลา 2548: 24-25.)

⁵ คอยนางแก้วคือแนวภูเขาที่ขึ้นระหว่างเขตจังหวัดเชียงใหม่กับจังหวัดเชียงรายในปัจจุบัน ส่วน “หุบนางแก้ว” ก็คือ “ช่องเขา” ที่รถทุกคนจากเชียงใหม่เมื่อขับผ่านเขตอำเภอคอยสะเกิดที่จะเดินทางไปเชียงรายจะต้องวิ่งผ่าน ว่ากันว่าคนขับรถทุกคนจะต้องบีบแตรบอกกล่าว ไม่ก็ขอขมาเธอ โดยเฉพาะช่วงขึ้นเนินหุบนางแก้ว ก่อนจะผ่านไป ไม่นานการเดินทางต่อจากนั้นอาจจะไม่ปลอดภัย

ในสังคมชนบทของชาวลื้อ-โยน เรื่องของการคบชู้ชาย ไม่ว่าก่อน หรือหลังพิธีแต่งงาน ในหรือนอกสถาบันสมรสนั้น นอกจากจะเป็นที่รับรู้กันโดยทั่วไป ยังกล่าวได้ว่าเป็นวิถีปกติในชีวิตทางสังคมของผู้คนที่มาอย่างยาวนาน (Potter 1976, Potter 1977) อัม หัก “ลงช่วง” ตั้ง 2-3 ปี ก่อนที่เธอจะมีโอกาสออกเดินทางไกล มา “ชุดเหมืองทอง” ในประเทศไทย อีกอย่าง ตอนที่อัมจะตัดสินใจละทิ้งบ้านเกิดและสถานะ “แม่ฮ้างน้อย” มา “ลองได้” ชายตัวนั้นอย่างน้อยก็ไม่ใช่เรื่องที่จะไม่มีใครรู้

แน่นอนว่า การขายตัว หรือเป็นโสเภณีนั่น คงจะเป็นสิ่งที่ไม่ดี หรืออย่างน้อยก็ไม่มีใครอยากถูกเรียกว่าเป็น “โสเภณี” แต่โสเภณีในฐานะที่เป็น “อัตลักษณ์ทางสังคม” (Social Identity) กับโสเภณีในฐานะที่เป็นอาชีพหรือกิจกรรมการซื้อขายแลกเปลี่ยน กามา ความปรารถนาทางเพศ และความสำราญทางอารมณ์ ผ่านการกระทำบนร่างกายของหญิงสาวในบริบทของกลายทำให้สรรพสิ่งกลายเป็นสินค้า มีมูลค่า กำหนดเป็นราคาขึ้นมาได้นั้น นอกจากจะเต็มไปด้วย “การแสดง” (Performances) อาจจะเป็นคนละเรื่องเดียวกัน และเอาเข้าจริง การที่เด็กสาวเช่น อัม แอม และอัน เดินทางจากบ้านเกิดเข้ามาขายตัวในเมืองไทย (ซึ่งส่วนใหญ่ตระหนักถึงสภาพปัญหาและผลพวงทางสังคมต่างๆ ที่จะตามมา) เอาเข้าจริงๆ ก็เป็นส่วนหนึ่งของการพยายามที่จะแสวงหาสิ่งที่ดีกว่าเดิมและการเป็นลูกสาวที่ดีนั่นเอง พวกเธอรู้ว่า ในสถานการณ์ต่างๆ ที่เผชิญอยู่ (กับการเป็น เด็กสาวชาวลื้อล้ากลอมมาขายตัวในเมืองไทย) นั้นการจะมีชีวิตที่ดี เป็นลูกสาวที่ดีได้นั้น ในฐานะโสเภณี หรือหญิงขายบริการ พวกเธอจะต้องอาศัยร่างกายและความสาวเข้าแลก (และเสี่ยงภัยจากโรคติดต่อทางเพศสัมพันธ์ต่างๆ) จึงไม่น่าแปลกหากจะพบว่าเด็กสาวชาวลื้อและเพื่อนๆ ในวงการจะพยายามสร้างมูลค่าจากการแลกเปลี่ยนซื้อขายเนื้อหนังมังสา ความซิดไกล้ และความปรารถนาในเพศรส ด้วยการลงทุนผ่าตัดดัดแปลงร่างกาย ทำศัลยกรรมเสริมแต่งใบหน้า ให้เป็นที่ต้องตาต้องใจของลูกค้าผู้ชาย เช่น เสียดี้ เป็นต้น

ปฏิเสธไม่ได้ว่า กรณีของ อัมกับอันนั้น พวกเธอจัดได้ว่าคือกลุ่มคนจำนวนน้อยที่เข้าข่ายประสบความสำเร็จในธุรกิจเสี่ยงภัยที่เน้นการค้ากามและแรงงานอารมณ์ของเด็กสาวในยุคข้ามชาตินิยม ที่อีกหลายพันชีวิตจบลงด้วยความตายก่อนวัยอันควร (จาก HIV Aids) หรือหายนะอันใหญ่หลวงของครอบครัวและเครือญาติ

เรื่องของโสเภณีสาวและเพศวิถีของเด็กสาวในภูมิภาคลุ่มน้ำโขงตอนบน ท่ามกลางบริบทของการพัฒนาระดับภูมิภาค จึงยังจะเข้าใจไม่ได้อย่างถ่องแท้ หากเราไม่คู่ต่อไปในกระบวนการขั้นสุดท้าย หรือที่หมายปลายทางของการเดินทาง/เคลื่อนที่ ข้ามชาติ ผ่านการเข้าสู่การค้าประเวณี คล้ายๆ กันกับแม่ค้าลาวที่เดินทางประกอบกิจการการค้าขายข้ามแดนบนลุ่มน้ำโขงของ Andrew Walker ผมเสนอว่า การเดินทางละทิ้งบ้านเกิด อัตลักษณ์ทางเพศที่ประกอบสร้างขึ้นผ่านการเดินทางนี้เอง ที่จะช่วยปลดปล่อยพวกเธอออกจาก คุกของภาษาที่พยายามจะจองจำความปรารถนาในเพศรสและอิสรเสรีของพวกเธอไว้ มากไปกว่านั้นยังช่วยให้เด็กสาวเช่นอัมสามารถสร้าง “บ้าน” หลังใหม่ขึ้นมาได้ ด้วยน้ำมือ ด้วยแรงกายแรงใจที่เธอได้ทุ่มตัวลงไป

การเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติของเด็กสาวชาวลื้อ (เช่น แอ้ว อ๋อน แอม อัน และอัม ดังที่ได้เสนอมาในบทนี้) นอกจากจะทำให้พวกเธอได้เป็น “นาย” ของความปรารถนาในเพศรส (อย่างน้อยมันทำให้เธอรู้ว่า “ร่างกาย ความสาว และความสวย” นั้นมีคุณค่าสามารถเอามาค้าขายหากำไรได้) ยังสามารถช่วยให้พวกเธอก้าวข้ามสถานะจากการเป็นโสเภณีหรือผู้หญิงขายตัว ไปสู่การเป็น ลูกสาวที่ยังคงคตัญญูรู้คุณของพ่อแม่ เป็นเมียและแม่ที่ดีของลูกได้ต่อไป ด้วยเหตุนี้ การเดินทางละทิ้งถิ่นฐานบ้านเกิดในบริบทของการพัฒนาระดับภูมิภาคลุ่มน้ำโขง นั้นจึงไม่ได้หมายถึงเพียงการพลัดพรากพลัดถิ่นเสมอไป ดังที่มักสะท้อนผ่านวาทกรรมตื่นๆ อันดาษดื่นทั่วไป (และเอาเขาจริงๆ นั่นเป็นเพียงจุดเริ่มต้นของเรื่องทั้งหมด) เป้าหมายสุดท้ายในการเดินทางของเด็กสาวชาวลื้อเช่นอัม (จากโสเภณีสู่การเป็นแม่และเมียที่ดีของสามี) นั่นคือการสร้างบ้านหลังใหม่

ผมเสนอว่า กระบวนการเหล่านี้จะเกิดขึ้นและเป็นไปได้ก็ในบริบทของกระแสข้ามชาตินิยมเท่านั้น ยิ่งไปกว่านั้นโดยผ่านประสบการณ์เรื่องราวของอัม “บ้านหลังใหม่” ที่พวกเธอพยายามจะสร้างขึ้นมาที่นั่นก็ไม่ใช่บ้านแบบเดิมๆ ที่เราเคยรับรู้หรือเข้าใจกันตามสามัญสำนึกทั่วไป ทว่าคือ “บ้านของครอบครัวข้ามชาติ” ที่ผมอยากจะกล่าวว่า กำลังสร้างขึ้นกันอย่างมากมายและแพร่กระจายอย่างกว้างขวางมากขึ้น ในภูมิภาคย่อยๆ ของอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง และท่าทายรากฐานเดิมๆ ที่เคยเป็นมาในสังคมไทยและเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ภาคพื้นทวีปอย่างถึงรากถึงโคน

ถามว่าเด็กสาวเช่น แอ้ว อ้อน อ้ม อ้น และน้องแอม จะคิดถึง “บ้านเก่าเมืองเดิม” หรือไม่ คงคิดถึงแน่นอนครับ แต่ในบริบทของการเดินทาง/เคลื่อนที่ในกระแสข้ามชาตินิยมรากหญ้า “บ้านเกิด” ก็คงจะมีความหมายของมันอย่างหนึ่ง และเหมือนกับเราๆ ท่านๆ ที่อ่านบทนี้อยู่ท้ายที่สุดเมื่อเวลาผ่านไป “บ้าน” หลังนั้นก็คงจะกลายเป็นเพียง “บ้านหลังหนึ่ง” ที่เราเคยอยู่เคยกินอยู่ กลายเป็นอดีตไปเท่านั้น เพราะ “บ้าน” นั้น ย้ายได้ สร้างใหม่ได้ แต่ที่สำคัญคือเราต้องมีส่วนกับการสร้างมันขึ้นมา ด้วยเหตุดังนั้น สำหรับเด็กสาวชาวลื้อเช่นอ้อมที่กำลังมีชีวิตอยู่ในช่วงแห่งการเปลี่ยนผ่าน ความหมายของ “บ้านหลังใหม่” (ที่แม่สาย) ที่เธอกำลังสร้างมันขึ้นมา จึงอาจจะไม่ต่าง หรือไม่ได้สำคัญน้อยไปกว่า “บ้านหลังเดิม” (ในเมืองของ) แต่อย่างใด

7

บทสรุป

“ลื้อข้ามแดน” เป็นเรื่องของคนตัวเล็กตัวน้อยที่กำลังเผชิญกับการเปลี่ยนแปลงด้านต่างๆ ที่เกิดในภูมิภาคลุ่มน้ำโขงตอนบน เป็นเรื่องของผู้ที่กำลังกระเสือกกระสนดิ้นรนต่อชีวิตอยู่ในบริบทของพหุยุคหลังสังคมนิยมซึ่งเกี่ยวข้องพัวพันไปกับการเปลี่ยนแปลงด้านต่างๆ ในระดับภูมิภาค นับตั้งแต่ต้นทศวรรษ 1990 เป็นต้นมา งานศึกษาชิ้นนี้เริ่มต้นจากประเด็นปัญหาพื้นฐานที่ว่า ผลพวงทางสังคมด้านหนึ่งที่เกิดขึ้นตามมากับการเปลี่ยนแปลงทางการเมือง เศรษฐกิจและสังคมดังกล่าวก็คือการอุบัติขึ้นของปรากฏการณ์ “คนข้ามแดน” (Transnational migration) ที่ดำเนินไปในลักษณะที่สลับซับซ้อนและเข้มข้นอย่างไม่น่าจะปรากฏมาก่อนในอาณาบริเวณแห่งนี้

นักสังคมศาสตร์โดยทั่วไป จำนวนไม่น้อยมักมีแนวโน้มที่จะมองและเชื่อว่าสังคมโลกในปัจจุบันนั้นเป็นยุคสมัยของ “สภาวะพลัดถิ่นไร้ถิ่นฐาน” อย่างไรก็ตามสิ่งที่ผมเสนอในงานศึกษานี้ก็คือการพยายามชี้ให้เห็นว่า ในสภาพความเป็นจริงที่เป็นอยู่ในปัจจุบันงานศึกษาทางสังคมศาสตร์โดยเฉพาะงานทางด้านมานุษยวิทยาไม่อาจจะหยุดอยู่แค่เพียงประเด็นปัญหาเกี่ยวกับ “การพลัดถิ่น” (Displacement) ทว่าต้องพัฒนาแนวคิดและวิธีการศึกษาที่ก้าวไปสู่เรื่องของการสร้างความเป็นถิ่นฐานขึ้นมาใหม่ของผู้ที่กำลังผจญต่อผู้ดิ้นรนอยู่ภายใต้กระบวนการเปลี่ยนแปลงระดับโลกที่วุ่นวาย กล่าวคือในบริบทของโลกาภิวัตน์ ความเป็นถิ่นฐานที่กำลังสร้างขึ้นมานั้นคือชุดของความสัมพันธ์ทางสังคมต่างๆ เสมือนกับเป็น “แผนที่ทางวัฒนธรรมแบบใหม่” ที่กำลังถูกวาดภาพ ถักทอ ขึ้นมาผ่านการปะทะประสานการไหลบ่าของผู้คน สินค้า ข่าวสาร และทุน ที่ดำเนินไปอย่างสลับซับซ้อนและเข้มข้น เช่นในกรณีของประเทศไทยปรากฏการณ์ “เมียฝรั่ง” ในภาคอีสาน (รัตน

2548) และท้าวเร่ร่อนเกี่ยวกับการจาริกแสวงบุญในแถบภาคใต้ (Askew 2006) นั่นถือเป็นตัวอย่างงานศึกษาที่น่าสนใจยิ่งที่ชี้ให้เห็นถึงการก่อตัวขึ้นมาของชุดต่างๆ ของความสัมพันธ์ทางสังคมในระดับข้ามชาติที่กำลังดำเนินไปอย่างสลับซับซ้อน

คนข้ามแดน พิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน และการเปลี่ยนแปลงเชิงพื้นที่

โดยนำเสนอผ่านกรณีศึกษาอันเป็นเรื่องราวของคนหนุ่มสาวชาวลื้อ เมืองของ รัฐฉาน ประเทศพม่า ผมได้พยายามชี้ให้เห็นว่า การเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติของพวกเขา ไม่ว่าจะในฐานะเถรพระ (แม้จะเข้าข่ายผิดกฎหมาย) หรือแรงงานข้ามชาติผู้ลักลอบเข้าเมือง ที่เดินทางเข้าไปศึกษาหาความรู้ หรือหางานทำในสถานที่ต่างถิ่นต่างแดน นอกจากจะเข้าใจได้ว่าเป็น “พิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน” ในระดับของปัจเจกชน โดยเฉพาะการเปลี่ยนผ่านจากสถานการณ์คนวัยรุ่นหนุ่มสาวไปสู่ความเป็นผู้ใหญ่ ทว่าในบริบทของการพัฒนา พิธีกรรมเปลี่ยนสถานภาพอันสะท้อนและปฏิบัติการผ่านการเดินทางข้ามพรมแดนรัฐชาติดังกล่าว ยังซ้อนทับกับกระบวนการทำงานทางด้าน “คนข้ามแดนศึกษา” ทางมานุษยวิทยาเรียกว่า “การเปลี่ยนผ่านเชิงพื้นที่” (Territorial Passage) ซึ่งในที่นี้คือ (1) การเปลี่ยนสถานะของเด็กหนุ่มสาวลื้อจากเมืองของการเป็นเถรพระไปสู่การเป็นนักเรียนพระข้ามชาติในภาคเหนือของไทย (และ คนงานต่างด้าวในประเทศไทยตามลำดับ) หรือจากส่วช่างฝีมือพื้นถิ่นเมืองของไปเป็น “ส่วข้ามชาติ” ในสิบสองปันนา (2) การเปลี่ยนสถานะจาก ลูกสาวไปเป็นเด็กเสิร์ฟ (ในร้านอาหารไทย) หรือหญิงขายบริการ (ในช่อง คาราโอเกะ หรืออับอบนวด) ก่อนจะจบลงด้วยการเปลี่ยนสถานะเป็นสะกั๊ เมีย แม่ หรือนางบำเรอ (แน่นอนว่าในงานนี้ไม่กล่าวถึงหญิงสาวที่อาจป่วยตายจากการติดเชื้อ HIV Aids) โดยนัยนี้ในปริบทระดับสังคม ปรากฏการณ์ “ลื้อข้ามแดน” ดังกล่าวจึงยังสามารถตีความทำความเข้าใจได้ว่า เป็นเสมือนกระบวนการเคลื่อนคนที่กำลังได้ต่อการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างอำนาจต่างๆ ในระดับภูมิภาคที่นำไปสู่การสถาปนา “ระบอบเศรษฐกิจใหม่” ในนามของโครงการพัฒนาระดับภูมิภาคที่เรียกกันว่า “อนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง” (GMS)

การสถาปนาระบบเศรษฐกิจใหม่ในระดับภูมิภาคดังกล่าว ด้านหนึ่งแสดงตนออกมาอย่างเป็นรูปธรรมผ่านการพัฒนาและก่อสร้าง “พื้นที่แบบใหม่” ไม่ว่าจะเป็น จุดผ่อนปรน เขตการค้าพิเศษ (เช่น ตลาดจีนในเวียงจันทน์ หรือตลาดอินจีนที่มุกดาหาร บ่อนคาสิโนที่ผุดขึ้นโดยทั่วตามหัวเมืองชายแดนต่างๆ) ด้านตรวจคนเข้าเมือง ท่าเรือควบคุมสินค้าศุลกากร รวมจนไปถึงถนนหนทางต่างๆ ที่กำลังสร้างขึ้นเพื่อเชื่อมต่ออาณาบริเวณต่างๆ ในภูมิภาคนี้เข้าด้วยกัน ในอีกด้านหนึ่งงานศึกษาชิ้นนี้ได้ชี้ให้เห็นว่าในระดับที่ลึกซึ้งไปกว่านั้น การสถาปนาระบบเศรษฐกิจใหม่ยังก่อให้เกิดกิจกรรมทางเศรษฐกิจและสังคมใหม่ๆ ซึ่งในที่นี้ก็คือ “เศรษฐกิจใหม่” (the New Economy) ที่เน้นงานบริการ ซึ่งในที่นี้หมายถึงรวมถึงการสร้างสรรค์งานศิลป์ที่ใช้ทักษะความชำนาญกับผลตอบแทนที่คุ้มค่าสูงด้วย (ดังที่เสนอในบทที่ 5) และการซื้อ-ขายแรงงานอารมณ์ ตลอดจนเพศสัมพันธ์บนเรือนร่างของเด็กสาว (ดังที่เสนอในบทที่ 6)

ปรากฏการณ์คนข้ามแดน หรือการเดินทาง/เคลื่อนที่แบบใหม่ ที่อุบัติขึ้นในบริบทของการพัฒนาระดับภูมิภาคดังกล่าว ที่ดูเหมือนว่าจะ “ง่ายขึ้น” เอาเข้าจริงๆ จึงกำลังเกิดขึ้นและดำเนินไปภายในขอบข่ายของอำนาจที่ทุนและรัฐ พยายามเข้ามากำกับควบคุมบงการ อย่างรอบด้านและสลับซับซ้อน การเดินทาง/เคลื่อนที่ของผู้คน (รวมจนไปถึงสินค้าหรือข่าวสาร) ดังกล่าวด้านหนึ่งยังคงเป็นที่จับจ้องตรวจสอบสอดส่องดูแลอย่างเข้มงวดกวดขัน และเป็นระบบระเบียบมากขึ้นจากกลไกการทำงานต่างๆ ของภาครัฐ ทว่าในอีกด้านหนึ่งถือเป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นและจะดำเนินต่อไปได้ก็ภายในขอบข่ายของการค้าและการลงทุนต่างๆ ที่ยังมี “ความยืดหยุ่น” เช่น โครงการพัฒนาด้านโครงสร้างพื้นฐาน อุตสาหกรรมงานบริการและการท่องเที่ยว กล่าวอย่างถึงที่สุด ปรากฏการณ์ “คนข้ามแดน” (ไม่ว่าจะจากพม่ามาไทย หรือจากพม่าไปยังทางตอนใต้ของจีน) ในตัวของมันเองจึงเสมือนตัวบ่งชี้ที่สะท้อนให้เห็นว่าในพื้นที่แห่งการพัฒนาที่ถูกสถาปนาขึ้นมานั้นยังเต็มไปด้วยความแตกต่างและความไม่เท่าเทียมในระดับของพัฒนาทางด้านเศรษฐกิจ ตลอดจนการที่แต่ละประเทศมีระบบการเมือง ตลอดจนนโยบายระดับรัฐที่แตกต่างหลากหลาย อันมีแนวโน้มที่จะนำไปสู่ความสัมพันธ์เชิงพึ่งพา และในกรณีนี้ของ “ลื้อข้ามแดน” จึงสะท้อนถึงความสัมพันธ์เชิงพึ่งพาระหว่างไทยกับพม่า และระหว่างพม่ากับจีน มากกว่าวาทกรรมสวยหรูว่าด้วยเรื่องของ “การร่วมมือทางการค้าและการลงทุน” ในระดับภูมิภาค

คนข้ามแดนกับเศรษฐกิจใหม่: โสเภณี หรือ แรงงานอารมณ์?

ในกรณีของการเข้าสู่งานภาคบริการ หรือการกลายเป็น “แรงงานอารมณ์” ของเด็กสาว (ในที่นี้คือเด็กสาวชาวลื้อ) ลำพังแค่วิถีคิดแบบเดิมๆ ที่เชื่อว่า การขายตัว หรือการเข้าสู่กระบวนการค้าประเวณีของหญิงสาวนั้นเป็นเรื่องของขบวนการค้ามนุษย์ จึงอาจจะไม่เพียงพออีกต่อไปต่อการทำความเข้าใจปรากฏการณ์สังคมที่ได้อุบัติขึ้น โดยเฉพาะทรศนะที่มักจะสะท้อนผ่านวาทกรรมระดับสังคมที่ผลิตซ้ำผ่านสื่อ และกิจกรรมของกลุ่มองค์กรพัฒนาเอกชนอย่างดาษดื่น อันมีแนวโน้มที่จะมองว่าเด็กสาวที่เข้าสู่งานบริการทางเพศเหล่านั้นว่าเป็น “เหยื่อ” (Victim) ไม่ว่าจะเป็น การถูกล่อลวง ข่มขืน บังคับให้ขายบริการทางเพศ จนไปถึงทรศนะที่มักจะกล่าวโทษโยนบาปไปให้กับตัวบุคคล เช่นวาทกรรม “เด็กใจแตก” การครอบงำจากมาชาคติบริโภคนิยม ความฟุ้งเฟ้อ ไม่ก็เป็นเรื่องของ “ปัญหาสังคม” โดยเฉพาะในสังคมทุนนิยมที่ถือชายเป็นใหญ่ ขณะที่อีกฝ่ายที่มองว่า โสเภณีหรือหญิงค้าบริการทางเพศเหล่านั้นเป็น “ผู้กระทำการ” ที่มีความคิดความอ่าน และ “สมยอม” หรือพร้อมใจที่จะเข้าสู่การทำงานในอุตสาหกรรมค่าน้ำกาม หรือธุรกิจบริการทางเพศ ที่ปัจจุบันพัฒนาขึ้นมาอย่างหลากหลายรูปแบบ ในอันที่จะ “ใช้” อาชีพเหล่านั้นเป็นส่วนหนึ่งของการไต่เต้าบันไดทางสังคม ตลอดจนกระเสือกกระสนดิ้นรนต่อสู้เพื่อสร้างชีวิตใหม่ ทรศนะแบบหลังนี้ก็ยังมิมีแนวโน้มที่จะละเลยประเด็นปัญหาความไม่ชอบมาพากลของอำนาจทางสังคม ตลอดจนเงื่อนไขต่าง ในปริภูมิที่กว้างใหญ่กว่าเรื่องของปัจเจกชน ข้อถกเถียงในแนวที่เป็นคู่ตรงข้ามเหล่านี้หาที่สิ้นสุดไม่ได้และไม่น่าจะเพียงพออีกต่อไปที่จะทำความเข้าใจในเรื่องราวเกี่ยวกับการค้าประเวณีและชีวิตของหญิงสาวเหล่านั้น ในขณะที่สถานการณ์ที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน เรื่องงานบริการขายตัว กระบวนการค้าประเวณี และอุตสาหกรรมค่าน้ำกาม ได้พัฒนาไปสู่การกลายเป็น “อาณาจักรอารมณ์” ที่เต็มไปด้วยความสลับซับซ้อน เกินกว่าที่จับให้ได้ ไล่ให้ทัน ด้วยวิถีคิดและความเข้าใจที่เรามีมาแต่เดิมเกี่ยวกับเรื่องธุรกิจงานบริการที่เน้นการซื้อ-ขายร่างกาย ความสาว และความปรารถนาทางเพศจากเด็กสาว (ยศ 2535; 2549, Brennan 2002, Constable 2009, Van Esterik 1999)

โดยพิจารณาตีความผ่านประสบการณ์และเรื่องราวของเด็กสาวชาวลื้อ ในงานศึกษานี้ผมได้เสนอให้เห็นว่า การเดินทางข้ามชาติเพื่อเข้าสู่งานบริการ หรือการค้าบริการทางเพศนั้น จำต้องเข้าใจในฐานะที่เป็น การขาย ‘แรงงานอารมณ์’ ใน “ระบอบเศรษฐกิจใหม่” ซึ่งถูก

สถาปนาขึ้นภายใต้บริบทของการพัฒนาระดับภูมิภาคในเขตลุ่มน้ำโขง งานขายบริการของหญิงสาว ไม่ว่าจะเกี่ยวกับเรื่องเพศสัมพันธ์หรือไม่ คือ “เศรษฐกิจใหม่” ในพื้นที่แห่งการพัฒนาอันเป็นผลมาจากการเปลี่ยนแปลงทางโครงสร้างทางเศรษฐกิจและการเมืองระดับภูมิภาค แม้ว่าข้อถกเถียงจะยังคงดำรงอยู่ ทว่าการพิจารณาผ่านเรื่องราวต่างๆ ของเด็กสาวในแง่มุม ดังกล่าว อย่างน้อยก็ช่วยให้เราเข้าใจในชีวิตของเด็กสาวลูกหลานชาวนาที่หันหน้าเข้าสู่อุตสาหกรรมค่าน้ำกามที่ยังมีความเป็นคนอยู่ไม่น้อย ยิ่งไปกว่านั้นเรื่องราวต่างๆ ที่ดูเหมือนจะธรรมดาสามัญของพวกเธอ (ดังที่ได้เสนอไปในบทที่ 6) ยังสะท้อนให้เห็นถึงความสลับซับซ้อนของความสัมพันธ์ทางสังคม ตลอดจนการเปลี่ยนแปลงด้านต่างๆ ในระดับข้ามชาติที่กำลังก่อตัวขึ้นอย่างลึกซึ้งในอาณาบริเวณที่เรียกว่าอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง

ชีวิตและประสบการณ์ของเด็กสาวชาวลื้อยังยืนยันให้เห็นว่า ในบริบทของการพัฒนาระดับภูมิภาคในเขตลุ่มน้ำโขง ที่เข้าใจได้ว่าเป็นส่วนขยายของการขับเคลื่อนของระบบทุนนิยมโลกที่เกิดขึ้นในรอบ 2 ทศวรรษที่ผ่านมา เบื้องหลังวาทกรรมการค้าเสรี หรือเสรีนิยมใหม่ ระบบเศรษฐกิจโลกยังคงดำเนินไปบนฐานของความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมระหว่าง “ประเทศโลกที่หนึ่ง” กับ “ประเทศโลกที่สาม” และในกรณีของภูมิภาคลุ่มน้ำโขงก็คือระหว่างภูมิภาคต่างๆ ที่ยังคงมีระดับของการพัฒนาทางเศรษฐกิจที่แตกต่างกัน กระบวนการดังกล่าวด้านหนึ่งนำไปสู่ ความสัมพันธ์เชิงพึ่งพาระหว่างประเทศสมาชิกที่มีระดับของการพัฒนาทางเศรษฐกิจก้าวหน้ามากกว่า ทว่าจะต้องพึ่งพาแรงงาน (โดยเฉพาะแรงงานอารมณ์ของหญิงสาว) จากประเทศยากจนที่มีระดับของการพัฒนาทางเศรษฐกิจล่าช้าหลังกว่า ทว่าก็เต็มไปด้วยทรัพยากรธรรมชาติและแรงงานราคาถูก ไม่เฉพาะในนามของการลงทุนพัฒนาอุตสาหกรรม การท่องเที่ยว และธุรกิจงานภาคบริการต่างๆ ที่เน้นการซื้อ-ขาย ศิลปวัฒนธรรม ตลอดจนความสำราญ ความใกล้ชิด การดูแลเอาใจใส่ และความปรารถนาพึงใจในเพศสข จนไปถึงงานอำนวยความสะดวกต่างๆ ที่อาจเรียกรวมๆ ได้ว่าเป็น “เศรษฐกิจใหม่” อันเป็นผลมาจากระดับของการพัฒนาทางเศรษฐกิจที่ยังเต็มไปด้วยไม่เท่าเทียมในภูมิภาคนี้ นั่นเอง

คนข้ามแดน กับปัญหาความมั่นคงในรัฐประชาชาติยุคโลกาภิวัตน์

กล่าวได้ว่าปัจจุบันปรากฏการณ์ “คนข้ามแดน” หรือแรงงานอพยพข้ามชาติได้กลายมาเป็นปัญหาที่นักมานุษยวิทยาให้ความสำคัญกันอย่างจริงจังมากขึ้น ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของ การเปิดรับกลุ่มผู้อพยพในดินแดนใหม่ในที่ต่างๆ โดยเฉพาะกระบวนการขั้นตอนต่างๆ ที่เกี่ยวกับการที่ผู้อพยพจะกลายเป็นส่วนหนึ่งของสังคมใหม่นั้น ซึ่งเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์ไปกับนโยบายรัฐเรื่องการให้สัญชาติและการอพยพข้ามชาติโดยตรง เช่น ในสหรัฐอเมริกา แคนาดา และออสเตรเลีย ซึ่งมองว่าประเทศของตนนั้นคือ ประเทศที่มีประวัติศาสตร์การสร้างชาติอันมีรากฐานมาจากการอพยพตั้งถิ่นฐานของผู้คนหลากหลายเชื้อชาติ (immigrated nation) และให้ความสำคัญต่อบทบาทของแรงงานข้ามชาติที่จะเข้ามาช่วยสร้างการเติบโตทางเศรษฐกิจของ “ชาติ” นโยบายต่างๆ เกี่ยวกับการให้สัญชาติในประเทศเหล่านี้จึงมีความชัดเจนและแตกต่างไปจากบางประเทศในเอเชีย เช่น ญี่ปุ่น (ซึ่งมองตนเองว่าเป็นชาติที่ยิ่งใหญ่และเน้นความบริสุทธิ์ทางเชื้อชาติของผู้คน) หรือประเทศกำลังพัฒนาเช่น ประเทศไทย ที่มีแนวโน้มจะกีดกัน หรือไม่มีมาตรฐานที่แน่นอนเกี่ยวกับการให้สัญชาติ ดังนั้น หากแนวโน้มของการเดินทางโยกย้ายถิ่นฐานข้ามชาติที่เป็นอยู่ในปัจจุบันจะเพิ่มความเข้มข้นและสลับซับซ้อนมากขึ้นเรื่อยๆ สถานการณ์ที่อาจอุบัติขึ้นในอนาคตอันใกล้ในหลายๆ ประเทศในภูมิภาคกลุ่มน้ำโขงก็คือ แนวโน้มการก่อตัวขึ้นมาของความสัมพันธ์เชิงขัดแย้ง โดยเฉพาะประเทศที่ไม่พร้อม หรือไม่ได้มีความคิดที่จะเปิดรับผู้อพยพจากประเทศอื่นเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของ “ชุมชนชาติ” ทว่ามองว่าเป็นเพียง “คนงานต่างด้าว” ที่จะรับเข้าไปเป็นแรงงานราคาถูก และเมื่อถึงเวลาที่จะต้องผลักดันให้หวนคืนกลับสู่ประเทศต้นทาง เรื่องราวเหล่านี้จึงดูเหมือนว่าจะสวนทางกับวาทกรรมว่าด้วยความร่วมมือระหว่างประเทศสมาชิกต่างๆ ในเขตอนุภูมิภาคกลุ่มน้ำโขง ที่พยายาม “จะรวมกันเป็นหนึ่ง” หรือที่ขับเคลื่อนติดต่อสัมพันธ์กันในระดับที่เรียกว่า “ประชาคมอาเซียน” ดังปรากฏสะท้อนผ่าน การประชุมระดับภูมิภาค การจัดงานแข่งขันกีฬา รวมจนไปถึงเรื่อง ASEAN Passport ที่เริ่มกล่าวถึงกันบ่อยครั้งมากขึ้น

งานศึกษาของนักมานุษยวิทยาจำนวนไม่น้อยตั้งข้อสังเกตว่า ประเด็นปัญหาเกี่ยวกับการเดินทางโยกย้ายถิ่นฐานข้ามชาติ หรือแรงงานข้ามชาติจะกลายเป็นเรื่องที่ทำนายและจะกลายเป็นปัญหามานปลายในประชาชาติรัฐสมัยใหม่ที่ยังไม่ยอมรับ และไม่สนใจนโยบาย

การผสมผสานทางเชื้อชาติ ไม่ยอมรับ “คนงานต่างด้าว” (ไม่ว่าจะเข้าประเทศแบบถูกหรือผิดกฎหมาย) ให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของประเทศตน ดังสะท้อนผ่านนโยบายและกลไกของรัฐที่เต็มไปด้วยอคติทางเชื้อชาติที่ตั้งอยู่บนฐานคิดแบบ “ชาตินิยมไร้สติ” (chauvinistic nationalism) และโดยนัยนี้ การเดินทางอพยพโยกย้ายข้ามชาติจึงกลายมาเป็นส่วนหนึ่งของปัญหาความมั่นคงระดับชาติในปัจจุบัน และกล่าวได้ว่า ประเด็นปัญหาเรื่อง “ชาติ” ตลอดจนนิยามความหมายและท่าทีของรัฐและผู้คนที่มีต่อเรื่องการให้สัญชาตินั้น ได้กลายมาเป็นประเด็นปัญหาใหญ่ในสถานการณ์ปัจจุบันของโลกยุคไร้ถิ่นฐาน หรือในสังคมยุคหลังรัฐชาติ (sekserk 2550) ทั้งนี้เนื่องจากการเดินทางโยกย้ายถิ่นฐานข้ามชาติของผู้คน (ไม่ว่าจะด้วยเป้าประสงค์ใด) ที่สะดวกง่ายดาย และรวดเร็วเข้มข้นมากขึ้น ด้านหนึ่งได้นำไปสู่กระบวนการผสมผสานที่ประกอบสร้างความหลากหลายทางเชื้อชาติ ภาษา และวัฒนธรรม และในอีกด้านหนึ่งจึงนำไปสู่ปัญหาขั้นรากฐานต่อการตั้งคำถาม และการนิยามให้ความหมายต่อสิ่งที่เรียกว่า “ชาติ” หรือที่ Ben Anderson (1992) เรียกว่า “ชุมชนจินตกรรม” (imagined communities) กระนั้นก็ตาม รัฐสมัยใหม่ในหลายๆ ประเทศ ยังมองไม่เห็นปัญหานี้ เช่นประเทศไทย ที่กลับพยายามที่จะกลืนกลายวัฒนธรรม (assimilation) หรือเปลี่ยนความเป็นอื่นให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของชาติตน อันสะท้อนผ่านการที่รัฐยังไม่มีนโยบายที่ชัดเจนเกี่ยวกับเรื่อง “แรงงานข้ามชาติ” ทว่ากลับมีนโยบายที่ชัดเจนเกี่ยวกับเรื่อง การจะไม่ให้สัญชาติผู้อพยพข้ามชาติเหล่านั้น นโยบายดังกล่าว ต่างไปจากกระบวนการผสมผสานและรับมือกับ “คนต่างด้าว” (the Aliens) ของหลายๆ ประเทศในประเศตะวันตก เช่น สหรัฐอเมริกา แคนาดา และออสเตรเลีย (ดังที่กล่าวมาข้างต้น) ที่เน้นนโยบายการผสมผสานมากกว่าจะกลืนกลาย “ความเป็นอื่น” ที่ผู้อพยพยังคงความหลากหลายไว้ได้

ประเด็นปัญหาต่างๆ ที่กล่าวมานั้น ได้อุบัติขึ้นแล้วในเขตอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง และเรื่องราวต่างๆ ที่ได้นำเสนอออกไปในงานศึกษาชิ้นนี้ก็เป็นเพียงส่วนเล็วหนึ่งของสถานการณ์ที่ก่อตัวขึ้นอย่างกว้างขวางและแพร่หลายอยู่ในปัจจุบัน แน่นอ่นว่ารัฐในประเทศเหล่านี้กำลังหันมาใส่ใจขบคิดต่อประเด็นปัญหาเหล่านี้ทั้งในเชิงนโยบายและการวางแผนทางรับมือและแก้ปัญหาต่างๆ อย่างเป็นรูปธรรม ที่สำคัญเหนือสิ่งอื่นใดอยู่ตรงที่ว่าเราคงจะต้องพยายามทำความเข้าใจประเด็นปัญหาเหล่านี้อย่างมีมนุษยธรรม ทว่าปัญหาใหญ่ในแวดวงสังคมศาสตร์และสังคมไทยส่วนใหญ่โดยภาพรวมก็คือ งานศึกษาเกี่ยวกับ ชีวิต เรื่องราว

ประสบการณ์ ต่างๆ ของ “คนข้ามแดน” ซึ่งเต็มไปด้วยความสลับซับซ้อนและประวัติศาสตร์อันเฉพาะเจาะจงนั้น นอกจากจะไม่เป็นที่ใส่ใจกันแล้วยังมักจะถูกหลงลืมกันไปได้ง่ายๆ ด้วย

“ลือข้ามแดน” จึงเป็นเพียงงานศึกษาชิ้นเล็กๆ เป็นเรื่องราวของคนตัวเล็กๆ ที่พยายามจะเตือนให้เราระลึกถึง และชี้ให้เห็นว่าน่าจะหันมาสนใจเรื่องราวของพวกเขาเหล่านี้กันอย่างจริงจัง ไม่ใช่เพียงเพราะว่าปัญหาของ “พวกเขา” นั้นเอาเข้าจริงๆ ก็คือปัญหาส่วนหนึ่งของ “พวกเรา” ทว่าทั้ง “พวกเรา” และ “พวกเขา” นั้นอันที่จริงได้อาศัยใช้ชีวิตอยู่ในภูมิภาคนี้ร่วมกันมานานแสนนาน นานจนเราอาจจะลืมไปว่าเป็นเพื่อนร่วมเดินทางที่นั่งอยู่ตรงเบาะข้างๆ เรายี่เอง

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

จามะรี เชียงทอง

- 2549 “ผี ร่างกายผู้หญิง และโลกาภิวัตน์” ใน อยู่ชายขอบมองตลอดความรู้, กรุงเทพฯ: ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ: 289-313.

ชัยอนันต์ สมุทวณิช

- 2544 จากระัฐชาติสู่รัฐตลาด, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์บ้านพระอาทิตย์.

บุญช่วย ศรีสวัสดิ์

- 2547 30 ชาตินในเชียงราย, พิมพ์ครั้งที่ 2: กรุงเทพฯ, สยาม.

มาลา คำจันทร์

- 2548 แก้วลอดฟ้า, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แม่โพสพ.

ยศ สันตสมบัติ

- 2535 แม่หญิงลียายตัว กรุงเทพฯ: สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา.

- 2549 “สตรีนิยมผิวขาวกับความเข้าใจใน ‘เพศสภาพ’ และ ‘เพศสัมพันธ์’ ในสังคมไทย” ใน อยู่ชายขอบมองตลอดความรู้, กรุงเทพฯ: ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ: 139-170.

- 2551 อำนาจ พื้นที่ และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์, กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.

- 2552 แม่น้ำแห่งชีวิต เชียงใหม่: คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ยุกติ มุกดาวิจิตร

- 2548 อ่าน วัฒนธรรมชุมชน, กรุงเทพฯ: ฟาเดียวกัน.

รัตนา โตสกุล

- 2548 “ภรรยาฝรั่ง” วารสารสังคมลุ่มน้ำโขง, ปีที่ 1 ฉบับที่ 2 (พฤษภาคม-สิงหาคม).

วสันต์ ปัญญาแก้ว

- 2548 “อำนาจรัฐกับการเดินทาง/เคลื่อนที่ของพลเมืองลื้อ” วารสารสังคมศาสตร์ (มหาวิทยาลัยเชียงใหม่) ปีที่ 17 ฉบับที่ 1, 2548: 173-202.

- 2550 เสียงไตลื้อ-สิบสองปันนา, เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

- 2551 “บ้านของชาวลื้อถิ่นถิ่น” ใน รัฐจากมุมมองของชีวิตประจำวัน 1, กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร: 65-101.

วสันต์ ปัญญาแก้ว

2552 “แนวพระราชดำริ” วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี (ฉบับพิเศษ กลุ่ม
น้ำใจศึกษา), มกราคม 2552:129-160.

เสกสรรค์ ประเสริฐกุล

2548 การเมืองภาคประชาชนในระบอบประชาธิปไตยไทย กรุงเทพฯ : อมรินทร์.

แสวง มาละแซม

2540 คนของย้ายแผ่นดิน, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ภาษาอังกฤษ

Akhil Gupta and James Ferguson

1997 **Culture Power Place Exploration in Critical Anthropology**. Duke University
press.

Akin Rabibhadana

1975 “Clientship and Class Structure in the Early Bangkok Period”, in **Change and
Persistence in Thai Society**, edited by G. William Skinner and A. Thomas
Kirsch, Ithaca and London: Cornell University Press.

Amporn Jiattikorn

2007 **Living on Both Sides of the Border**, Chiang Mai: RCSD Working Paper Series
No. 7, Faculty of Social Sciences, Chiang Mai University.

Appadurai, Arjun

1996 **Modernity at Large**, Minnesota: University of Minnesota Press.

Askew, Marc

2006 “Sex and the Sacred” in **Centering the Margin**, edited by Alexander
Horstmann and Reed L. Wadley, Oxford: Berghahn Books: 177-206.

Battersby, Paul

1999 “Border Politics and the Broader Politics of Thailand’s International Relations in
the 1990s: From Communism to Capitalism”, **Pacific Affairs**, Vol. 71, No. 4.
(Winter, 1998-1999): 473-488.

Brennan, Denise

- 2002 “Selling Sex for Visas” in **Global Woman**, edited by Ehrenreich, B. and A. Russell Hochschild, New York: Metropolitan Books: 154-168.

Chavez, Leo R.

- 1992 **Shadowed Lives**, Wadsworth: Thomas Learning Academic Resource Center.
- 2007 “Culture Change and Cultural Reproduction” in **Globalization and Change in Fifteen Cultures**, edited by George Spindler and Janice E. Stockard, Wadsworth: Thomas Learning Academic Resource Center: 283-303.

Cohen, Paul T.

- 2000 “Lue across Borders: Pilgrimage and the Muang Sing Reliquary in Northern Laos”, in Grants Evans, Christopher Hutton, & Kuah Khun Eng (eds) **Where China meets Southeast Asia**, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies: 145-161.

Constable, Nicole

- 2009 “The Commodification of Intimacy”, *Annual Review in Anthropology*, Vol. 38: 49-64.

deYong, John E.

- 1966 **Village Life in Modern Thailand**, Berkeley and LA: University of California Press.

Ehrenreich, B. and A. Russell Hochschild

- 2002 **Global Woman**, New York: Metropolitan Books.

Evans, Grant

- 2000 “Transformation of Jinghong, Xishuangbanna, PRC” in **Where China meets Southeast Asia**, edited by Grant Evans, Christopher Hutton, and Kuah Khun Eng, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies: 162-182.

- 2002 **A Short History of Laos**, Chiang Mai: Silkworm Books

Feuchtwang, Stephan

- 2004 **Making Place**, Great Britain: UCL Press.

Frank, Katherine

- 1998 “The Production of Identity and the Negotiation of Intimacy in a Gentleman’s Club” *Sexualities*, Vol. 1, No. 2: 175-201.

Geertz, Clifford

- 1980 **Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali**, Princeton University Press.

Hage, Gassan

- 2000 **White Nation**, New York and London: Routledge.

Harvey, David

- 2007 **A Brief History of Neoliberalism**, New York: Oxford University Press.

Image Asia

- 1997 **Migrating with hope: Burmese women working in Thailand and the sex industry**, Chiang Mai: Image Asia.

Inda, Jonathan Xavier and Renato Rosaldo

- 2002 **The Anthropology of globalization** Malden, Mass: Blackwell Publishers

Kearney, Michael

- 1995 “The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism” *Annual Review of Anthropology*, Vol. 24: 547-565.

Keyes, Charles F.

- 1975 “Buddhist Pilgrimage Centers and the Twelve-Year Cycle: Northern Thai Moral Orders in Space and Time”, *History of Religions*, Vol. 15, No. 1: 71-89.

Lintner, Bertil

- 1991 **Cross-border drug trade in the Golden Triangle (S.E. Asia)**, Durham, UK: Boundaries Research Press.

- 1999 **Burma in Revolt**, Chiang Mai: Silkworm Books.

Moerman, Michael

- 1966 “Ban Ping’s Temple: The Centre of a ‘Loosely Structured’ Society”, Berkeley: Center for Southeast Asia Studies, Institute of International Studies, University of California, Reprinted No. 213.

- Ong, Aihwa
- 1999 **Flexible Citizenship**, Durham and London: Duke University Press.
- Potter, Jack M.
- 1976 **Thai Peasant Social Structure**, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Potter, Sulamith H.
- 1977 **Family life in Northern Thai Village**, Berkeley: University of California Press.
- Shen, Hsiu-Hua
- 2008 “The Purchase of Transnational Intimacy” *Asian Studies Review*, Vol. 32: 57-75.
- Scott, James C.
- 1998 **Seeing Like A State**, New Haven: Yale University Press.
- Tambiah, S. J.
- 1976 “Monkhood as Avenue of Social Mobility” in **World Conqueror and World Renouncer**, Cambridge: Cambridge University Press: 288-312.
- Tannenbaum, Nicola
- 1999 “Buddhism, Prostitution and Sex” in **Genders & Sexualities**, edited by Perter A. Jackson and Nerida M. Cook, Chiang Mai: Silkworm Books:243-260.
- Turton, Andrew
- 1980 “Thai institutions of Slavery” in **Asian and African Systems of Slavery**, edited by James L. Watson, Oxford: Blackwell: 251-292.
- Urry, John
- 2000 **Sociology Beyond Societies**, Routledge.
- Van Esterik, Penny
- 1999 “Repositioning Gender, Sexuality, and Power in Thai Studies” in **Genders & Sexualities**, edited by Perter A. Jackson and Nerida M. Cook, Chiang Mai: Silkworm Books:275-289.
- Van Gennep, Arnold
- 1960 **The Rite of Passage**, Chicago: The University of Chicago Press.

Vanderveest, Peter

- 1993 “Constructing Thailand: Regulation, Everyday Resistance, and Citizenship”,
Comparative Studies in Society and History, Vol. 35, No. 1: 133-158.

Walker, Andrew

- 1999a **The Legend of the Golden Boat**, Richmond: Curzon.
1999b “Women, Space, and History” in **Laos: Culture and Society**, edited by Grant
Evans, Chiang Mai: Silkworm Books: 79-99.
2009 **Tai Lands and Thailand**, Singapore: NUS Press.