



โครงการวิจัยชาติพันธุ์ : กระบวนทัศน์ใหม่ในการสืบสานภาษาและวัฒนธรรม

โครงการวิจัยย่อย

การธำรงและการเปลี่ยนแปลงของภาษาและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์

บทความวิจัย

โดย อาจารย์ ดร. ณรงค์ อาจสมิตี

สิงหาคม 2556

โครงการชาติพันธุ์ : กระบวนทัศน์ใหม่ในการสืบสานภาษาและวัฒนธรรม

โครงการวิจัยย่อย

การดำรงและการเปลี่ยนแปลงของภาษาและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์

Narong Ardsmiti. (In press). Creative economy and SMCE: The way to preserve Tai Dam cloth cultures. In *Cluster development in benefiting local and regional societies and economies*. Penang: USM Press.

ณรงค์ อาจสมิตี. (กำลังอยู่ในระหว่างการพิจารณาตีพิมพ์). รัฐชาติ ชาติพันธุ์ และอัตลักษณ์ไทดำ. ใน *วารสารสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา*, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

สุธี จันทร์ศรี. (กำลังอยู่ในระหว่างการพิจารณาตีพิมพ์). แคนวอประยุक्त: ทางออกของการช่วงชิง นิยามอัตลักษณ์ชาติพันธุ์. ใน *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์*, มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

ผู้วิจัย

อาจารย์ ดร. ณรงค์ อาจสมิตี

สุธี จันทร์ศรี (นักศึกษาผู้รับทุน)

สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย

มหาวิทยาลัยมหิดล

สนับสนุนโดยสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

(ความเห็นในบทความนี้เป็นของผู้วิจัย สกว. ไม่จำเป็นต้องเห็นด้วยเสมอไป)

Narong - Creative Economy and SMCE: the Way to Preserve Tai Dam Cloth Cultures

From: **suriati ghazali** (suriati8@gmail.com) This sender is in your safe list.

Sent: Thursday, October 11, 2012 3:00:36 AM

To: narong ardsmiti (lcnas@hotmail.com)

1 attachment

Narong Ardsmiti Creative Economy and SMCE the Way to Preserve Tai Dam Cloth Cultures.doc (71.0 KB)

Dear Dr. Narong,

Congratulations and thank you very much for your participation and a very interesting presentation in the 3rd RRPg workshop.

I am writing this time to inform you that we had selected your paper titled 'Creative Economy and SMCE: the Way to Preserve Tai Dam Cloth Cultures' as one of the chapter in our edited book. The temporary title of the edited book (as approved by USM) is 'Cluster development in benefiting local and regional societies and economies'.

We would like to give you and the other authors some time to do the revision, addition etc which you think necessary for your paper.

While doing the revision, please check any spelling mistakes and also missing references. Please check that all references quoted in the paper are listed in the reference list. Similarly, references listed in the reference list must be used/indicated in the paper where relevant.

We also suggest that, and if you think this is possible, try relate your discussion with 1 or 2 papers presented in the workshop. This will make the book chapters compliment and related to each other. The

papers which we found almost complete and suitable for comparison are,

(1) concept paper by Ibrahim Ngah et al; (2) Kunio Igusa (3) Holi and Ibrahim (4) Poppy Ismalina (5) Sharifah, Suriati & Narimah (6) Tahira et al (7) Saidatulakmal Mohd (8) Narong Ardsmiti.

For example, you can write like this:

"As mentioned by Ngah et al (in this volume) on the aspect of....., we also found that.....".

"Our findings contrast to that of Dawood, Ghazali and Samat (in this volume), in which....."

One or two sentences of comparison is sufficient.

Please maintain the format of paper with double spacing, Times New Roman font 12.

If possible, you are encouraged to include original pictures. Please write below the pictures: Potograph by Narong Ardsmiti.

If you include a map, please draw the map for purpose of your paper. (This is to skip the copyright procedure from the original source).

Please send to us the revised version of the paper no later than 25 October 2012.

If you have any questions regarding this, do not hesitate to email me.

Thank you. We look forward to receiving your paper soon.

Sincerely,

suriati, narimah, sharifah

Editors

'Cluster development in benefiting the local and regional societies and economies'

USM

Re: edited book

From: **suriati ghazali** (suriati8@gmail.com) This sender is in your safe list.
Sent: Sunday, June 30, 2013 2:45:03 AM
To: narong ardsmiti (lcnas@hotmail.com)

Dear Dr Narong,

It's very good to hear from you again. I am all well here, I hope you too.

Sorry for being so 'quiet' these many months due to increased tasks which take a lot of my time. The manuscript of our edited book is progressing, but it is still a long way to go and to see it published, since our publication house (USM Publication) have lots of manuscripts waiting.

I also haven't send an abstract to Bandung workshop, but I hope I am able to write the abstract today. Hopefully we can meet again there, but if not, hope our paper can contribute to the workshop.

Will write to you again next time, and pls send my best wishes to Sirijit when you see her at the campus.

suriati

Dr. Suriati Ghazali
Associate Professor
School of Humanities
Universiti Sains Malaysia
11800 Pulau Pinang
MALAYSIA.
Email: suriati@usm.my; suriati8@gmail.com
Website: www.hum.usm.my

On Sun, Jun 30, 2013 at 2:02 AM, narong ardsmiti <lcnas@hotmail.com> wrote:

Dear Dr. Suriati,

It has been a long time since we met at the Penang workshop, hope this email finds you well. I'm not sure that I can attend the Bandung workshop in this September. But I try.

Regarding my article titled Creative Economy and SMCE: the Way to Preserve Tai Dam Cloth Cultures that has been accepted to publish in your edited book, do you have any update on the progress of the book? If it already published, please kindly send me one to the following address:

Narong Ardsmiti
Research Institute for Languages and Cultures of Asia
Mahidol University at Salaya Campus

Re: สอบถามสถานการณ์ภาพของบทความ

From: **JSA editorial team** (socantjournal@gmail.com) This sender is in your contact list.
Sent: Monday, July 08, 2013 7:20:42 AM
To: narong ardsmiti (lcnas@hotmail.com)
Cc: lcnas@mahidol.ac.th (lcnas@mahidol.ac.th); panarai ostapirat (m.panarai@gmail.com); pimin@h@yahoo.com

เรียน อาจารย์ณรงค์

ต้องขออภัยเป็นอย่างยิ่งสำหรับความล่าช้าในการติดต่อกลับ และในกระบวนการพิจารณาบทความ เนื่องจากช่วงที่ผ่านมา เพิ่งมีการเปลี่ยนแปลงคณะทำงานวารสารฯ จึงทำให้การดำเนินการเกี่ยวกับต้นฉบับขาดช่วงไป อย่างไรก็ดี หลังจากการประชุมคณะบรรณาธิการชุดใหม่ (น่าจะภายในสิ้นเดือนกรกฎาคมนี้) จะได้รับแจ้งให้อาจารย์ทราบถึงกำหนดการที่จะส่งความเห็นของผู้ประเมินบทความ ให้อาจารย์ได้ทราบโดยเร็วต่อไป

ต้องขออภัยอาจารย์มากๆ อีกครั้งนะคะ สำหรับความล่าช้าครั้งนี้ หากอาจารย์มีข้อสงสัยเพิ่มเติม สามารถติดต่อเราได้โดยตรงที่อีเมล m.panarai [at] gmail.com ค่ะ

ขอแสดงความนับถือ
พรรณราย โอสถาภิรัตน์
บรรณาธิการบริหาร วารสารสังคมวิทยามานุษยวิทยา

เมื่อ 25 มิถุนายน 2556, 15:06, narong ardsmiti <lcnas@hotmail.com> เขียนว่า:

เรียน บรรณาธิการวารสารสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา

ตามที่ผมได้ส่งบทความเรื่อง รัฐชาติ ชาติพันธุ์ และอัตลักษณ์ไทดำ เพื่อพิจารณาขอตีพิมพ์ในวารสารของท่านตั้งแต่เดือนกุมภาพันธ์ที่ผ่านมา ในการนี้ผมขอเรียนสอบถาม สถานภาพของบทความว่าอยู่ในขั้นตอนใด เพื่อประกอบในการวางแผนแก้ไขบทความต่อไป

ขอขอบพระคุณ
ณรงค์ อาจสมิตี

Narong Ardsmiti, Ph.D.
Research Institute for Languages and Cultures of Asia
Mahidol University at Salaya
Nakornpathom 73170 THAILAND
Tel. +66 (0)2-800-2308 ext 3331 Mobile +66 (0)81-880-5541

Date: Mon, 11 Feb 2013 07:14:31 -0800
From: pimin@h@yahoo.com

รัฐชาติ ชาตินิยม และอัตลักษณ์ไทดำ

ณรงค์ อาจณมิติ¹

บทคัดย่อ

ชาวไทดำก็เป็นเช่นเดียวกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่ถูกอิทธิพลของรัฐชาติและวาทกรรมความทันสมัยทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของตน บทความนี้ได้นำกรณีศึกษาชาวไทดำมาอธิบายการแปรเปลี่ยนไปมาในการแสดงออกอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ ซึ่งผู้เขียนได้นำเสนอให้เห็นว่า การแสดงอัตลักษณ์ที่แปรเปลี่ยนไปมานี้ เกิดจากปฏิสัมพันธ์ของความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้ปกครองและผู้ใต้ปกครอง ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ที่ชาวไทดำไม่อาจปฏิเสธได้ โดยเฉพาะเมื่อประเทศเข้าสู่กระแสแห่งรัฐชาติ รูปแบบความสัมพันธ์เชิงอำนาจนี้มีอิทธิพลอย่างมากที่ทำให้ “คนอื่น” กลายเป็นคนไทย และส่งผลต่อความอิทธิพลเหลือในการแสดงออกอัตลักษณ์วัฒนธรรมของชาวไทดำ บทความชิ้นนี้อาศัยกรอบความคิดของธงชัย วินิจจะกูลในเรื่องของคนอื่นภายในชาติเดียวกัน (the others within) และ ชาวบ้านนอก ที่ทำให้เป็นคนไทยได้ (the docile others) มาใช้ในการอธิบาย พร้อมทั้งวิเคราะห์การช่วงชิงความหมายผ่านกิจกรรมงานประจำปีไทดำในตอนท้ายของบทความ

คำสำคัญ: อัตลักษณ์ไทดำ, กระบวนการกลายเป็นคนไทย, การต่อรองความหมายอัตลักษณ์

Abstract

Like other ethnic identities in Thailand, Tai Dam ethnic identity has been shaped by the power of the nation-state and the modernity discourse. This article explores the situational expression of ethnic identity by a Tai Dam group. It contends that under the imposed hierarchy between the rulers and the ruled within the Thai nation-state, the Tai Dam express their ethnic identity situationally as Thai, Tai Dam, and Lao. The formation of the modern Thai nation-state and the Thai-ization of the ethnic others have created an ambivalence toward the Tai Dam ethnic identity. This article is framed by Thongchai Winichakul's notion of "the other within" and the *chao bannok* as the docile others. It illustrates the negotiation over the meaning of being Thai with different ethnicity in the Thai state through an ethnography of an annual Tai Dam festival.

Keywords: Tai Dam Identity, Thai-ization, Identity Negotiation

¹ อาจารย์ประจำหลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาวัฒนธรรมศึกษา สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเอเชีย มหาวิทยาลัยมหิดล

บทนำ

อัตลักษณ์ไม่ใช่อะไรอย่างที่เราเห็นหรือสิ่งที่ไม่มีปัญหาอย่างที่เราคิด บางทีการที่เราคิดว่าอัตลักษณ์เป็นสิ่งที่ถูกสร้างสมบูรณ์แล้ว ซึ่งมักจะเห็นได้จากปฏิบัติการทางวัฒนธรรมที่ถูกนำเสนอ ทว่าเราควรพิจารณาอัตลักษณ์ในฐานะผลิตผลที่ไม่เคยเสร็จและอยู่ในกระบวนการผลิตอยู่ตลอด การมองในลักษณะเช่นนี้จะมีส่วนไปสัมพันธ์กับเรื่องของอำนาจและความจริงแท้ โดยเฉพาะสิ่งที่เราเรียกว่า 'อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม' (Stuart Hall 1990, 222)

คำว่า "ชาติพันธุ์" และ "อัตลักษณ์" คำสองคำนี้มักถูกนำมาเชื่อมโยงและเป็นประเด็นสนใจศึกษาในหมู่นักวิชาการไทยและต่างชาตินานานมากกว่า 30 ปี กรอบคิดและมโนทัศน์ที่ใช้ก็มีข้อถกเถียงและได้ถูกพัฒนาขึ้นมาเป็นลำดับ จากแรกเริ่มที่ปรากฏมโนทัศน์คำว่าเชื้อชาติ (race) และคำว่าเผ่า (tribe) ที่ใช้เรียกผู้คน ทั้งสองคำล้วนมีข้อจำกัดในการอธิบายความแตกต่างระหว่างกลุ่มผู้คนและแฝงไว้ด้วยอคติ ซึ่งต่อมาคำว่า กลุ่มชาติพันธุ์ (ethnic group) ได้ถูกใช้แทนคำทั้งสอง โดยอาศัยวัฒนธรรมเป็นเครื่องจำแนกความแตกต่างของกลุ่มคน พร้อมกันนี้องค์ความรู้เกี่ยวกับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ได้ถูกพัฒนาขึ้นมาเป็นลำดับ Clifford Geertz (1963) เสนอมโนทัศน์ที่เรียกว่า primordial ties (สิ่งที่มามีหรือสืบทอดมาจากบรรพบุรุษ) มาสู่มโนทัศน์เรื่อง ethnic boundaries ของ Barth (1969)² และการก่อให้เกิดข้อโต้แย้งและเสนอมุมมองของกลุ่ม instrumentalism ที่มองการกระบวนการเปลี่ยนแปลงสถานภาพทางชาติพันธุ์ที่เป็นไปตามบริบททางสังคมวัฒนธรรมนั้น เพื่อมุ่งหวังเป้าหมายบางอย่าง และแนวคิดการประกอบสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ หรือที่รู้จักชื่อที่ว่า constructivism ที่เชื่อว่าอัตลักษณ์เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น หรือถูกกำหนดให้เป็น ไม่ได้มีอยู่อย่างอิสระตามธรรมชาติ

บทความชิ้นนี้ได้พิจารณานำความคิดของกลุ่ม constructivism มาใช้ในการอธิบายเหตุผลของการที่ชาวไทยต้องมีหรือถูกทำให้มีอัตลักษณ์ในหลายลักษณะ ตามแต่บริบททางสังคมและกาลเวลา ซึ่งจะได้กล่าวต่อไปในรายละเอียด ในหนังสือของ Benedict Anderson ชื่อ Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism พิมพ์ครั้งแรกเมื่อปี 1983 และพิมพ์อีกหลายครั้งในปีต่อๆ มา เป็นหนังสือที่มีอิทธิพลทางความคิดในเรื่องของรัฐบาล ชาตินิยม ความเป็นชาติ และอัต

² อ่านเพิ่มเติมได้ใน จีวรรณ ประจวบเหมาะ (2547) ทบทวนแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์ข้ามยุคสมัยกับการศึกษาในสังคมไทย ใน *ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์* กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร หน้า 1-126.

ลักษณะของชาติอย่างมาก โดยได้อธิบายว่าชาติเป็นชุมชนในจินตนาการ ไม่ได้มีอยู่จริงเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น เพื่อวัตถุประสงค์ทางการเมืองของชนชั้นปกครอง เช่นเดียวกันกับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ (ethnic identity) ในกลุ่มของ constructivism ก็เชื่อในทำนองเดียวกันที่ว่าอัตลักษณ์เป็นสิ่งที่ไม่หยุดนิ่ง เป็นสิ่งที่การเกิดขึ้นจากกระบวนการปฏิบัติการทางสังคม เป็นสิ่งที่เรียกว่า “กระบวนการกลายมาเป็น” (process of becoming) ที่มีผลมาจากสังคมที่เราอาศัยอยู่และเป็นความสัมพันธ์ของเรากับผู้อื่น ความสัมพันธ์เชื่อมโยงระหว่างบุคคลหรือกลุ่มบุคคลกับโลกที่พวกเขาอยู่ อัตลักษณ์ยังหมายรวมถึงวิธีที่เรามองตัวเอง วิธีที่ผู้อื่นมองตัวเรา และอัตลักษณ์ยังครอบคลุมถึงสิ่งที่อยู่ภายนอก สิ่งที่เป็นอัตวิสัยและสิ่งที่อยู่ภายใน เป็นตำแหน่งแห่งที่ (position) ซึ่งได้รับการรับรองทางสังคมโดยผู้อื่น ไม่ใช่โดยตัวเราเอง หรืออาจกล่าวได้ว่าอัตลักษณ์เป็นการนิยามตัวตนให้ผู้อื่นได้รับรู้ หรือเป็นการสื่อสารว่าตนเองคือใครให้ผู้อื่นทราบ ซึ่งส่งผลต่อวิธีการปฏิสัมพันธ์ของเราและผู้อื่น

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่ออธิบายความแปรเปลี่ยนไปมาในการแสดงออกอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทดำ ซึ่งผู้เขียนได้นำเสนอให้เห็นถึงการแสดงออกถึงอัตลักษณ์ที่แปรเปลี่ยนไปมานี้มิได้เกิดจากปัจจัยภายในของชาวไทดำเอง หากแต่เกิดจากการความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้ปกครองและราษฎรอย่างชาวไทดำ ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ที่ชาวไทดำไม่อาจปฏิเสธได้ทั้งสิ้น นับตั้งแต่อดีตที่ชาวไทดำอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในราชอาณาจักรสยาม (ประเทศไทยในเวลาต่อมา) จวบจนเข้าสู่อิทธิพลของกระแสรัฐชาติ นับตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมาจนถึงปัจจุบัน ยิ่งไปกว่านั้นความสัมพันธ์ระหว่างราษฎรด้วยกันเอง ระหว่างคนไทยและคนไทดำ ก็มิได้เสมอซึ่งความรู้สึกเป็นพลเมืองเช่นเดียวกัน ความสัมพันธ์เชิงอำนาจเหล่านี้เมื่อผนวกด้วยปฏิบัติการทางสังคมที่ส่งผ่านวาทกรรมต่างๆ ก่อให้เกิดความอิหลักอิเหลือในการแสดงอัตลักษณ์ บางครั้งเป็นคนลาว บางครั้งเป็นคนไทย บางครั้งเป็นคนลาวในความเป็นคนไทย แต่อย่างไรก็ตาม ในปัจจุบัน ชาวไทดำได้ใช้กิจกรรมการรวมกลุ่มเป็นพื้นที่การแสดงออกซึ่งการมีอัตลักษณ์ที่แตกต่างภายใต้สถาบันพระมหากษัตริย์องค์เดียวกัน ทั้งนี้เพื่อสื่อสารกับผู้อื่นได้รับทราบถึงการมีตัวตนและความเป็นคนไทยที่มีความแตกต่างจากคนอื่น ในท่ามกลางสังคมพหุลักษณะชาติพันธุ์อย่างสังคมไทย

เนื้อหาของบทความจะเริ่มด้วยการนำเสนอให้เห็นว่าคนไทดำนั้นมิใช่คนไทย หากแต่ถูกทำให้เป็นคนไทย ภายใต้อิทธิพลทางความคิดเรื่องรัฐชาติ ซึ่งเป็นไปตามกรอบความคิดของธงชัย วินิจจะกุล (Thongchai 2000) ในเรื่องของ “กลุ่มชาวบ้านนอก” ที่ทำให้เป็นคนไทยได้ ซึ่งแต่ก่อนหน้านั้นมิได้มี

ความคิดเช่นนี้ พร้อมทั้งวิเคราะห์การช่วงชิงความหมายผ่านกิจกรรมงานประจำปีไทดำในตอนท้ายของบทความ

ชื่อ ไทดำ ความหมายที่ผูกติดกับถิ่นกำเนิด

ในอดีต การทำสงครามระหว่างราชอาณาจักร มุ่งเผาทำลายศูนย์กลางการปกครอง และเน้นการกวาดต้อนผู้คนให้เข้ามาเป็นแรงงานของอีกราชอาณาจักรหนึ่ง ทั้งนี้ก็เพื่อป้องกันมิให้อาณาจักรศัตรูฟื้นตัวและเข้มแข็งมาเป็นภัยได้ในภายภาคหน้า ดังนั้นการทำสงครามขยายพระราชอำนาจของผู้ปกครองสยามในแต่ละครั้งจึงกวาดต้อนผู้คนให้เข้ามาอยู่ในสังกัดของตน มากกว่าสนใจทรัพยากรธรรมชาติ ผู้คนเหล่านี้จะเป็นกำลังการผลิตที่สำคัญไปตั้งแต่เป็นแรงงานในไร่นา จนถึงถูกใช้เป็นเครื่องมือจรรโลงศาสนาและความเชื่อต่างๆ ตลอดจนการรักษาอำนาจราชบัลลังก์ของเจ้าผู้ปกครอง

คนลาวโซ่ง ไทยทรงดำ ไทยโซ่ง ไทดำ ไตดำ ผู้ไตซ่งดำ ผู้ไทยดำ ลาวซ่ง ลาวซ่งดำจะเรียกด้วยชื่ออะไรก็ตามในบทความนี้หมายถึงกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน ที่มีถิ่นฐานเดิมอยู่บริเวณสิบสองจุไทหรือสิบสองเจ้าไท มนุษย์ อุดมเวช (2547) อ้างบทสัมภาษณ์เพชรตะบอง ไพศุณย์ เมื่อปี พ.ศ. 2543 อธิบายคำว่า “จุ” แปลว่า “เมือง” และคำว่า “เจ้า” หมายถึง “หมู” ส่วนคำว่า “โซ่ง” ทั้งพิเชฐ สายพันธ์ (2551) และพนัส ล้วนเมือง (สัมภาษณ์ เมื่อวันที่ 25 พฤษภาคม 2554) อ้างจากเอกสาร ความโตเมืองที่เขียนด้วยภาษาไทดำดั้งเดิม อธิบายสอดคล้องกันว่า “โซ่ง” เป็นชื่อเรียกหน่วยของการปกครองทางสังคมที่อยู่รอบนอกของศูนย์กลางที่มีชื่อเรียกว่า “เชียง” ตามระบบการปกครองจารีตของคนไทดำดั้งเดิม หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง คนไทดำกลุ่มที่คนไทยเรียกว่าโซ่ง คือกลุ่มคนที่อาศัยอยู่เมืองรอบๆ นอกของเมืองศูนย์กลางนั่นเอง และคำว่า “ลาวโซ่ง” เป็นคำที่คนไทย (สยามในขณะนั้น) เรียกตามคนลาวหลวงพระบางที่ทำหน้าที่กวาดต้อนผู้คนมาให้สยามอีกทีหนึ่ง แล้วสยามไม่รู้จักไทดำ สยามจึงเรียกคนกลุ่มนี้ว่าเป็นลาวตามกลุ่มคนลาวหลวงพระบาง โดยแยกแยะให้ต่างจากลาวกลุ่มอื่นว่าเป็นลาวโซ่ง (พิเชฐ สายพันธ์ 2551, 84) ซึ่งหากพิจารณาคำว่า “ลาว” จะเห็นได้ว่าเป็นการเรียกผู้คนกลุ่มต่างๆ ที่อาศัยอยู่ในประเทศลาว เช่น ลาวพวน คือกลุ่มคนลาวที่อยู่เมืองพวน แขวงเชียงขวาง ลาวเวียง หมายถึงกลุ่มคนที่เมืองเวียงจันทน์ หรือกลุ่มลาวครั่ง ก็มีลักษณะเช่นเดียวกันคือ ผู้คนที่อาศัยอยู่บริเวณเมืองภูคั้ง จึงเรียกว่าลาวภูคั้ง ต่อมากลายเป็นลาวครั่งเป็นต้น หรือแม้แต่ผู้คนในประเทศลาวด้วยกันเองยังคงมีคำเรียกคนกลุ่มต่างๆตามลักษณะพื้นที่ที่อยู่อาศัย

เช่น ลาวลุ่ม หมายถึง กลุ่มคนที่ตั้งบ้านเรือนในเขตที่ราบ ลาวเทิง หมายถึงกลุ่มของผู้คนที่อาศัยในพื้นที่ที่ราบสูง หรือคำว่า ลาวสูง ก็หมายถึงกลุ่มของผู้คนที่อยู่บนเขตภูเขาสูง ดังนั้นจะเห็นได้ว่า คำว่า "ลาว" จึงหมายถึงผู้คนที่เป็ประชากรของประเทศลาว หากแต่มีส่วนขยายคำเรียกตามถิ่นที่อยู่ การที่เรียกคนกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ โดยเติมคำว่า "ไทย" นำหน้า ไม่ว่าจะเป็น "ไทยพวน" หรือ "ไทยทรงดำ" จึงเป็นเรื่องที่ชู้ศักดิ์วิทยาภัก (2548: 150) เรียกว่า เป็นสิ่งที่สร้างทางการเมืองทั้งสิ้น (politically constructed)

เรื่องราวการเล่าขานของการอพยพมาชาวไทดำมาเป็นข้าทาสของสยาม ยังคงถูกเล่าสืบต่อจากรุ่นสู่รุ่น แม้ว่าในรายละเอียดจากไม่ปรากฏหลักฐานเส้นทางการอพยพที่ชัดเจน หรือให้ภาพความยากลำบากระหว่างการเดินทาง หากแต่เมื่อมาตั้งถิ่นฐานที่ถูกกำหนดให้สร้างหมู่บ้านบริเวณตำบลท่าแร่บ้าง สะพานยี่หนบ้าง วังตะโกบ้าง ก็มีเรื่องเล่าสืบต่อกันว่า ชาวไทดำนั้นไม่ชอบภูมิประเทศ เนื่องจากโล่งแจ้งเกินไป ชอบที่จะอยู่ที่ราบลุ่มเชิงเขา กล่าวกันว่าเป็นพื้นที่ที่มีลักษณะคล้ายกับดินแดนถิ่นดั้งเดิมของตน จึงขออพยพและได้รับอนุญาตให้ย้ายมาตั้งบ้านเรือนที่บริเวณเขาอำเภอย้ายอยในปัจจุบัน (ทวีโรจน์ กล้ากล่อมจิตต์ 2551, 21; บังอร ปิยะพันธุ์ 2541, 85-86) การอพยพของชาวไทดำในยุคต้นรัตนโกสินทร์ ต่างถูกให้มาตั้งถิ่นฐานที่บริเวณนี้ทั้งสิ้น จึงทำให้พื้นที่บริเวณเขตอำเภอย้ายอย จังหวัดเพชรบุรี จึงเป็นแหล่งของชาวไทดำกลุ่มใหญ่ เรื่อยไปในเขตอำเภอเมือง เขตอำเภอย้ายอยในปัจจุบัน ก่อนจะมีการโยกย้ายไปตั้งถิ่นฐานในเขตจังหวัดอื่นภายหลังมีการยกเลิกระบบไพร่ ในสมัยรัชกาลที่ 5

เรื่องเล่าที่เล่าสืบต่อกันมานั้นเป็นกระบวนการหนึ่งในการสร้างความทรงจำร่วม (collective memory) ของชาวไทดำ ที่บ่งบอกและถ่ายทอดถึงความที่ไม่ใช่คนไทย หากแต่จำเป็นต้องมาอาศัยอยู่ในแผ่นดินสยาม (ประเทศไทยในเวลาต่อมา) ดังนั้นจึงพบงานวิชาการหลายชิ้นที่กล่าวถึงความพยายามในการกลับไปยังถิ่นมาตุภูมิเดิมของคนไทดำ ไม่ว่าจะเป็นการหลบหนีจากสังกัดมูลนาย หรืออธิบายการพบกระจายตัวของชาวไทดำที่ตั้งถิ่นฐานในจังหวัดต่างๆ ของประเทศไทย โดยกล่าวว่าเป็ความพยายามเดินทางกลับไปยังเมืองแกนแต่จำทางไม่ได้ จึงต้องปักหลักตั้งบ้านเรือน ณ บริเวณนั้น (บังอร ปิยะพันธุ์ 2541; สมรักษ์ ชัยสิงห์กานานนท์ 2550; มยุรี วัดแก้ว 2521) หรือแม้แต่วิธีกรรมการบอกทางคนตายของชาวไทดำ เพื่อให้ผู้ตายให้เดินทางกลับไปยังเมืองแกน ที่เชื่อว่าเป็นถิ่นที่อยู่ดั้งเดิมของชาวไทดำ เรื่องราวต่างๆ เหล่านี้เป็นการสร้างความทรงจำร่วมกันที่ยังคงได้รับการถ่ายทอดอย่างต่อเนื่อง และเป็นการตอกย้ำอุดมการณ์ (ideology) ของความเป็นชาติพันธุ์ของตน ซึ่งส่งผลต่อการสร้างอัตลักษณ์ที่สัมพันธ์กับความป็นรัฐและชาวบ้านในบริบทของความเป็นรัฐชาติอยู่ไม่น้อย

ไทดำในบริบทของรัฐชาติ

ในบทความเรื่อง *The Others Within: Travel and Ethno-Spatial Differentiation of Siamese Subjects 1885-1910* เขียนโดย ธงชัย วินิจจะกุล (Thongchai 2000) ได้สะท้อนวิธีคิดและการจำแนกประเภทผู้คนของชนชั้นปกครองที่มีต่อผู้อยู่ใต้การปกครองในช่วงปี ค.ศ. 1885-1910 (พ.ศ. 2428-2453) โดยอาศัยความสัมพันธ์ของพื้นที่และระยะห่างจากศูนย์กลางของอำนาจ ที่ผสมผสานความคิดการแบ่งแยกผู้คนตามลักษณะชาติพันธุ์วรรณาแบบตะวันตก อาทิ พื้นที่ป่าย่อมมีสถานภาพที่ด้อยกว่าเมือง ดังนั้น กลุ่มคนชาวเขา เช่น กะเหรี่ยง มูเซอร์ ลัวะ ผีตองเหลือง และกลุ่มคนอื่นๆ ที่อาศัยในป่า จึงถูกจัดให้เป็นกลุ่มคนป่า (the wild others) หมายถึงคนที่อยู่ห่างไกลความเจริญและไม่น่าสนใจที่จะต้องไปปกป้อง³ ในขณะที่กลุ่มชาวนา จัดให้เป็นกลุ่มคนบ้านนอก หมายถึง คนที่อยู่ชายขอบของศูนย์กลางอำนาจการปกครอง คนกลุ่มนี้มีนัยของความเป็นคนไทย ในที่นี้ธงชัยหมายความว่า เป็นคนอื่นในอาณาเขตที่ทำให้เป็นคนไทยได้ (the docile others) ซึ่งมีความแตกต่างจากกลุ่มคนป่าที่ไม่มีโอกาสของการทำให้เป็นไทยหรือศิวิไลซ์ได้นั่นเอง การแบ่งกลุ่มดังกล่าวนี้เกิดจากชนชั้นปกครองไทยเดินทางไปปฏิบัติราชการ หรือตรวจราชการตามหัวเมืองต่างๆ หรือเพื่อการพักผ่อน หรือจะเป็นการเดินทางไปเพื่อกิจกรรมทางศาสนาก็ตาม แล้วชนชั้นผู้ปกครองพิจารณาผู้คนที่มีความแตกต่างหลากหลายทางอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ที่ต่างจากคนไทย ซึ่งธงชัยเรียกว่า “คนอื่นภายในชาติเดียวกัน” (the others within) ผนวกกับกรอบความคิดเรื่องรัฐชาติที่จำเป็นต้องกำหนดสถานภาพของผู้คนและคนกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ซึ่งเป็นผลมาจากการทำแผนที่ประเทศสยาม (Thongchai 1994) และอิทธิพลความคิดเรื่องการสร้างชุมชนจินตภาพ (imagined communities) ตามกรอบคิดของ Benedict Anderson (1983) ทั้งนี้ทั้งนั้นก็เพื่ออำนวยความสะดวกดูแลและความมั่นคงปลอดภัยของรัฐชาตินั่นเอง

วาทกรรมการสร้างคนอื่นให้กลายเป็นคนไทยเห็นได้ชัดในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เมื่อครั้งทรงเปลี่ยนแปลงชื่อมณฑลการปกครองเทศาภิบาลที่มีคำว่าลาวออกในปี พ.ศ. 2442 เช่น มณฑลลาวเฉียงเปลี่ยนชื่อเป็นมณฑลตะวันตกเฉียงเหนือ⁴ ต่อมาเปลี่ยนชื่อเป็นมณฑลพายัพ มณฑล

³ ดูรายละเอียดใน จามะรี เชียงทอง (2547) การเมืองเรื่องชาติพันธุ์ วัฒนธรรม และความรู้พื้นถิ่นในไทย เวียดนาม และลาว ใน *ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์* กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร หน้า 140-141.

⁴ มณฑลตะวันตกเฉียงเหนือ ได้แก่ เมืองเชียงใหม่ น่าน เถิน ลำพูน แพร่

ลาวพวนเปลี่ยนชื่อเป็นมณฑลฝ่ายเหนือ⁵ และเปลี่ยนชื่อเป็นมณฑลอุดรในปี พ.ศ. 2453 และมณฑลลาว
กาวเปลี่ยนชื่อเป็นมณฑลตะวันออกเฉียงเหนือ⁶ ต่อมาเปลี่ยนชื่อเป็นมณฑลอีสาน และเปลี่ยนชื่ออีกเป็น
มณฑลอุบลตามลำดับ (เดิม วิชาญพจนกิจ 2546, 455) ทั้งนี้เนื่องจากคำว่า "ลาว" ด้วยพระองค์ทรงเกรง
ว่าคนในพื้นที่บริเวณนั้นจะเข้ากับฝ่ายฝรั่งเศส ซึ่งไทยมีปัญหากการเสียดินแดนอยู่ในขณะนั้น พระองค์จึงมี
พระบรมราชโองการเปลี่ยนชื่อมณฑลขึ้นเพื่อให้ผู้คนที่อยู่ในมณฑลต่างๆ เหล่านั้นเป็นคนชาติไทย สุจิตต์
วงศ์เทศ (2549) ยังได้กล่าวเพิ่มเติมในหนังสือชื่อบ้านนามเมือง จังหวัดอำนาจเจริญว่า ในปีเดียวกันนั้นเอง
ทางราชการประกาศให้เลิกคำเรียกว่า "ลาว" คนลาวและคนกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ถูกกำหนดให้เรียกว่า "ชาติ
ไทยในบังคับของสยาม" และถูกยั่วยุให้เป็นคนไทยอีกครั้งเมื่อรัฐบาลหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง
(พ.ศ.2475) เปลี่ยนชื่อประเทศสยามเป็นประเทศไทย เมื่อ พ.ศ. 2482 คนทุกชาติพันธุ์ในประเทศไทยต้อง
เป็นคนไทย นั้นสะท้อนให้เห็นถึงว่าอิทธิพลของชาติ (nation state) มีผลต่อการกำหนดความเป็นคนไทย
คนลาว จากคนที่ครั้งหนึ่งคนเหล่านี้เคยเรียกตนเองว่าลาวและยังถูกคนไทยเรียกว่าลาว ต้องถูกทำให้
กลายเป็นคนไทย

เมื่อพิจารณาในมิติของความเป็นชาติพันธุ์อย่างไทดำที่ถูกกำหนดให้ตั้งถิ่นฐานตั้งแต่การอพยพเข้า
มาที่หัวเมืองอย่างจังหวัดเพชรบุรี แม้จะไม่ได้อยู่บนเทือกเขาสูงแต่ก็จัดได้ว่าห่างไกลจากศูนย์กลางอำนาจ
รัฐอย่างกรุงเทพมหานคร "คนกลุ่มชาวบ้านนอก" อย่างคนไทดำก็เลยถูกว่าทรมานความทันสมัย
แปรเปลี่ยนให้กลายเป็นคนไทยเช่นเดียวกัน ทั้งนี้ในสายตาของรัฐพิจารณาแล้วว่าคนเหล่านี้ยังไม่ได้รับการ
พัฒนา ขาดการศึกษา เป็นกลุ่มผู้คนที่ลึกลับ น่ากลัว น่าเบื่อ แม้จะมีความซื่อสัตย์ จงรักภักดีต่อสถาบัน
พระมหากษัตริย์ และไม่เป็นภัยต่อระบอบการปกครอง ดังเช่นกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่จำเป็นต้องจับตาดูอย่าง
ใกล้ชิด แต่ก็ยังจำเป็นที่จะต้องได้รับการพัฒนา ดังนั้นกระบวนการพัฒนาต่างๆ จึงเริ่มเข้าสู่ชุมชน
โดยเฉพาะอย่างยิ่งการปรับเปลี่ยนวิถีการเพาะปลูกข้าวให้ทันสมัย ซึ่งเป็นอาชีพหลักของชาวไทดำตั้งแต่
อดีต หากจะกล่าวไปแล้ววิถีการเพาะปลูกข้าวของชาวไทดำนั้น ทำนาปลูกข้าวก็เพื่อเก็บไว้กิน ไว้ทำบุญ
ให้กับบรรพบุรุษ ไม่ได้เพาะปลูกไว้เพื่อขายดังเช่นปัจจุบัน หากแต่ว่าทรมานการพัฒนาสมัยใหม่มองว่าการ
ทำนาปลูกข้าววนาน้ำฝน ปีหนึ่งได้ผลผลิตเพียงครั้งเดียว เป็นภาพตัวแทนของความล้าหลังทางการเกษตร

⁵ มณฑลฝ่ายเหนือ ได้แก่ เมืองหนองคาย หนองหาร ขอนแก่น ชนบท หล่มสัก ภูทาสัย สกลนคร ชัยบุรี โพนพิสัย ท่าอุเทน นครพนม มุกดาหาร

⁶ มณฑลตะวันออกเฉียงเหนือ ได้แก่ นครจำปาศักดิ์ อุบลราชธานี ศรีสะเกษ

และต้นเหตุของความยากจน เป็นวิธีการผลิตที่ไร้ประสิทธิภาพในวาทกรรมการพัฒนาที่ทันสมัย ชั่วร้าย สังคมยังประทับตราว่าเป็นงานหนักไม่ศิวิไลซ์ ต้องตากแดดตากนาล้างซดหลังแข็ง ผิดพรณหยาบกร้าน ดังจะพบได้ว่าคนหนุ่มสาวรุ่นใหม่ไม่มีใครปรารถนาทำอาชีพทำนา พ่อแม่อีกยังกล่าวส่งเสริม อยากให้ลูกได้เรียนสูงๆ ไม่อยากให้ต้องมาลำบากทำนาปลูกข้าวอย่างพ่อแม่ หากจะมีคนหนุ่มสาวทำนาเป็นอาชีพสังคมก็ตีตราว่าเป็นคนหมดหนทาง ไม่สามารถหางานอื่นทำได้จึงต้องทำนา จากภาพตัวแทนของความล้าหลัง ผสมกับการสร้างวาทกรรมว่าด้วยความทันสมัยและความยากจน ผนวกกับค่านิยมของสังคมเป็นตัวเบียดขับให้คนรุ่นใหม่ละทิ้งอาชีพทำนาข้าว ซึ่งเป็นอาชีพดั้งเดิมที่เป็นอัตลักษณ์ของไทดำให้ กลายเป็นคนหนุ่มสาวตามโรงงานอุตสาหกรรม หรือทำงานตามชุมชนเขตเมือง นับตั้งแต่งานค้าขาย แม่บ้าน ลูกจ้าง หรืองานภาคบริการอื่นๆ

วิธีการทำนาเป็นวิถีที่ผูกพันกับชาวไทดำ วัฒนธรรม การละเล่นที่เชื่อมโยงกับวิถีการเกษตรก็พลอยมีผลกระทบตามไปด้วย จากอดีตหลังฤดูการเก็บเกี่ยวจะเป็นช่วงของการสนุกสนานรื่นเริงและการทำบุญใหญ่ การไปมาหาสู่ เยี่ยมเยียนญาติพี่น้อง (รายละเอียดจะได้กล่าวต่อไปในส่วนของงานสงกรานต์ไทดำ) เมื่อวิถีชีวิตผกผันจากวิถีชีวิตการเกษตรไปเป็นวิถีชีวิตลูกจ้าง ปฏิทินชีวิตก็เปลี่ยนตามไปด้วย วัฒนธรรมการแอ่วสาวที่เป็นอัตลักษณ์เฉพาะของไทดำที่จะพบในช่วงเวลานี้ก็หมดความหมาย หนุ่มสาวพบรักกันตามสถานที่ทำงาน การรื้อฟื้นวัฒนธรรมการลงช่วงแอ่วสาวก็กลายเป็นการสาธิต การเล่นคอนในงานประจำปีไทยทรงดำก็จะมีแต่เด็กน้อยโยนลูกช่วงสาธิตบ้างหรือไม่ก็เป็นผู้สูงอายุ ซึ่งต่างจากอดีตที่จะเป็นคนหนุ่มคนสาว

เช่นเดียวกับกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาวกลุ่มอื่นที่มีพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับผีอยู่มากมาย ทั้งที่บริเวณบ้านเรือนที่อยู่อาศัยและพื้นที่ไร่ นา ด้วยชาวไทดำมีความเชื่อว่าสิ่งเหนือธรรมชาติ (supernatural) เหล่านี้สามารถปกป้องคุ้มครองให้ตนและสมาชิกในครอบครัวอยู่ด้วยความสุขสวัสดิ์ เจริญรุ่งเรือง แคล้วคลาดจากภัยอันตรายต่างๆ จำเป็นต้องมีการเซ่นสรวงด้วยเครื่องบูชาต่างๆ ซึ่งจริงๆ แล้วตามจักรวาลวิทยาของชาวไทดำนั้น “ผี” ที่อยู่ในบ้านเรือนก็คือบรรพบุรุษของครอบครัวชาวไทดำ การเซ่นสรวงบวงไหว้ก็เป็นการทำบุญให้กับญาติบรรพบุรุษเช่นเดียวกันกลุ่มคนไทย ที่จะใส่บาตร กรวดน้ำ อุทิศส่วนบุญให้กับบรรพบุรุษ หากแต่ชาวไทดำเรียกว่า ปาตตบ้าง การเสนเรือนหรือเสนผีเรือนบ้าง และมีขนบการทำบุญให้บรรพบุรุษที่ชัดเจน เช่น ทุกๆ 10 วันบ้าง ตามแต่ฐานันดรว่าเป็นผู้ดำหรือผู้น้อย การเสนก็คือการเซ่นหรือสังเวยในภาษาไทยภาคกลางนั่นเอง ในพิธีกรรมอาจจะมีการใช้ควายหรือใช้หมู นำขึ้นส่วนต่างๆ ของมาเป็น

เครื่องเช่นบ้าง การใช้คำว่า “ผี” บ้าง ทำให้ผู้คนกลุ่มอื่นเข้าใจว่าน่ากลัวบ้าง เป็นกลุ่มคนที่ล้าหลัง มงาย หากแต่จริงแล้วเป็นกุศโลบายของคนไทดำที่สอนให้รู้จักการสมาคมารวะ เคารพญาติผู้ใหญ่ เป็นปรัชญาที่แฝงไว้ด้วยการอ่อนน้อมถ่อมตน จะทำอะไรก็ต้องนึกถึงคนอื่นด้วย ดังเช่นพิธีปาดตงข้าวใหม่ มักจะกระทำเมื่อเก็บเกี่ยวข้าวจากนาเสร็จ ทั้งนี้ก็เพื่อเป็นการทำบุญให้กับบรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้วได้รวมกินข้าวใหม่ด้วยเช่นเดียวกับลูกหลาน และเป็นการขอบคุณสิ่งเหนือธรรมชาติที่ปกป้องรักษาให้ข้าวในนาได้ผลผลิตงดงาม ซึ่งเป็นสิ่งทั้งดงาม พิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการนับถือผี (บรรพบุรุษ) นี้ เป็นการบ่งบอกอัตลักษณ์เฉพาะของชาวไทดำ หากแต่บุคคลภายนอกวัฒนธรรมไทดำไม่เข้าใจ ชำรายกลับไปตีตรา (stigmatize) ว่าเป็นความมงาย สร้างคำถามให้กับคนไทดำรุ่นใหม่ว่า ควรประพฤติตัวเป็นคนทันสมัยด้วยการเชื่อวิทยาศาสตร์หรือควรกลายเป็นคนมงายตามที่สังคมมองแต่ยังเคารพบรรพบุรุษ

ยิ่งไปกว่านั้น วาทกรรมของการทำให้ทันสมัยที่มองผู้คนที่อยู่บ้านนอกว่าล้าหลัง อ่านไม่ออกเขียนไม่ได้ จึงเป็นที่มาของกระบวนการพัฒนาบุคคลเหล่านี้ให้เป็นผู้เจริญแล้วด้วยการศึกษา ที่เชื่อว่าการศึกษาคือกระบวนการสร้างชาติให้เข้มแข็งได้ ระบบการศึกษาไทยในอดีตมีผลอย่างมากต่อการสูญเสียอัตลักษณ์ทางภาษาและวัฒนธรรมชาติพันธุ์ ตัวอย่างหนึ่งที่เห็นได้ในเรื่องของการสูญเสียอัตลักษณ์ทางภาษาก็คือ การกำหนดให้นักเรียนพูดและใช้ภาษาไทยกลางเป็นภาษาเพื่อการสื่อสารในโรงเรียน จนมีเรื่องเล่ากันว่าหากนักเรียนคนใดใช้ภาษาชาติพันธุ์ในชั้นเรียนจะถูกปรับเงินหรือถูกทำโทษ ส่งผลให้เด็กนักเรียนกลัวและพยายามพูดภาษาไทยกลาง ในปัจจุบัน จากประสบการณ์ของผู้เขียนพบว่าที่จังหวัดสุพรรณบุรี เด็กไทดำตัวเล็กๆ ที่ยังเรียนระดับประถมศึกษาส่วนใหญ่นั้น นอกจากจะไม่พูดภาษาไทยดำแล้วแม้แต่สำเนียงเหนือที่เป็นอัตลักษณ์เฉพาะถิ่นก็ไม่พบอีกเช่นกัน เด็กเหล่านั้นใช้ภาษาไทยมาตรฐานและสำเนียงกรุงเทพฯ พูดคุยเล่นกันในบ้าน ซึ่งพื้นที่ดังกล่าวถือได้ว่าเป็นพื้นที่สำคัญของภาษากลุ่มชาติพันธุ์ หากเกิดภาวะทอดถอยของการแสดงอัตลักษณ์ทางภาษาในพื้นที่นี้แล้ว ย่อมคาดการณ์ได้ว่าแนวโน้มของการสูญสิ้นของภาษาชาติพันธุ์ได้ในอนาคต

งานวิจัยของกรกิต ชุ่มกรานต์ (2552) ที่ศึกษาแบบเรียนในระดับประถมศึกษาและมัธยมศึกษาของไทย ตั้งแต่หลักสูตรปี พ.ศ. 2503-2544 ได้สะท้อนให้เห็นว่าแบบเรียนดังกล่าวได้สร้างการรับรู้แก่ผู้เรียนว่าลาวเป็นประเทศที่มีสถานภาพที่ต่ำกว่าไทย เป็นตัวปัญหาของไทย แม้จะมีภาพของความเป็นบ้านพี่เมืองน้องที่ดีของไทยก็ตาม กรกิตยังได้อภิปรายให้เห็นว่าแบบเรียนเหล่านั้นเป็นผลมาจากการกำหนดจุดมุ่งหมายของหลักสูตรที่มุ่งให้ผู้เรียนเกิดความรักชาติ เป็นพลเมืองที่ดีของชาติ จึงทำให้เกิดการสร้าง

แบบเรียนที่ถูกจำกัดและถูกเลือกให้เรียนรู้ ดังปรากฏในกรอบและจุดมุ่งหมายของกรมวิชาการที่ระบุว่า "ต้องการสร้างพลเมืองดีสำหรับการปกครองในระบอบประชาธิปไตย คำนึงถึงหน้าที่ในการพัฒนาความเจริญให้กับประเทศ มีมนุษยสัมพันธ์ มีความสามารถในการครองชีพ และมีความรับผิดชอบตามหน้าที่ พลเมืองที่มีความรักชาติ คำนึงถึงความมั่นคงของชาติเป็นสำคัญ" (กรกิต ชุ่มกรานต์ 2552, 127)

ความสำเร็จของแบบเรียนดังกล่าวได้สร้างความเป็นลาวให้กลายเป็นไทย อัตลักษณ์ทางภาษา และวัฒนธรรมของผู้คนกลุ่มไท-ลาวถูกตั้งคำถามและสั่นคลอน ผู้คนต่างซ่อนเร้นอัตลักษณ์ความเป็น "ลาว" ของตนเอง เพราะถูกมองว่ามีสถานภาพที่ต่ำต้อยบ้าง เป็นตัวปัญหาของประเทศไทยบ้าง ยิ่งนำความเป็น "ลาว" ไปผูกกับเรื่องระบบการปกครองที่ตรงกันข้ามของไทย ดังเช่น ชาวลาวพวน บ้านฝายมูล อำเภอกำแพงแสน จังหวัดนครราชสีมา ที่ชูศักดิ์ วิทยากศ (2548) นำเสนอให้เห็นว่าผู้คนลาวพวนที่นั่นจะไม่แสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของตนเอง ไม่ว่าจะเป็นภาษาพูด ประเพณี ความเชื่อ และการแต่งตัว ในช่วงการต่อสู้ระหว่างรัฐบาลไทยกับกองกำลังติดอาวุธของ พคท. ตามแนวชายแดนไทย-ลาว ทั้งนี้ก็เพื่อความปลอดภัยของตนเอง แม้ว่าชาวไทยดำไม่ถูกเพ่งเล็งในเรื่องภัยของความมั่นคงแห่งชาติ หากแต่ความเป็น "ลาว" ก็มีผลต่อความรู้สึกนึกคิดของผู้คนที่มองว่าเป็นคนต่ำต้อย เมื่อผนวกกับความเชื่อในการนับถือ "ผี" และ เป็น "ชาวบ้านนอก" ตามกรอบความคิดของธงชัย ที่ว่าอยู่ห่างไกลจากศูนย์กลางของอำนาจ (ในที่นี้คือความเจริญหรือความทันสมัย) จึงส่งผลให้รู้สึกอึดอัดใจต่อการแสดงออกทางอัตลักษณ์ไม่ว่าจะเป็นภาษาพูด หรือการแต่งกาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อต้องออกนอกพื้นที่ชุมชนของตน

ผู้ปกครองและผู้ถูกปกครอง : ตำแหน่งและแห่งที่

ตามกรอบความคิดของธงชัยที่อธิบายการมองของผู้ปกครองต่อคนกลุ่มชาติพันธุ์ในช่วง พ.ศ. 2428-2453 (รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว) แม้จะมองว่าชาวไทยดำจะเป็นผู้คนในกลุ่มของ "คนบ้านนอก" ที่สามารถทำให้เป็นไทยได้ เป็นผลมาจากอิทธิพลของรัฐบาล ซึ่งส่งผลมาถึงปัจจุบันที่คนเหล่านี้จะถูกกระบวนการมากมายที่ทำให้กลายเป็นคนไทย ดังที่ได้กล่าวมาแล้วในข้างต้น นั่นหมายความว่าก่อนหน้านี้ผู้ปกครองมิได้มองคนเหล่านั้นว่าเป็น "คนบ้านนอก" ซึ่งมีผลต่อความสัมพันธ์และการปฏิบัติต่อกันของผู้ปกครองและผู้ถูกปกครองในอีกรูปแบบหนึ่ง

หากย้อนกลับไปในช่วงของการอพยพเข้ามาอาศัยพระบรมโพธิ์สมภารของพระเจ้าแผ่นดินแห่งกรุงสยามนั้น โดยนัยแล้วก็บ่งบอกถึงสถานภาพทางสังคมของคนไทดำได้เป็นอย่างดี คนเหล่านี้จะถูกปกครองควบคุม และดูแลโดยคนไทย มีหน้าที่รับใช้ตามแต่ผู้ปกครองจะสั่งการลงมา ไพรโดยเฉพาะไพร่ที่ได้มาด้วยสงครามเช่นไทดำนี้ ในสมัยกรุงธนบุรีและกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้นนั้นมีความเหมือนบำเหน็จในการทำราชการแก่ขุนนาง ขุนนางจะได้รับไพร่เข้าสังกัดตามแต่พระเจ้าอยู่หัวจะทรงประทานมาให้ จะสั่งให้ไพร่ทำอะไรก็ได้ ไพรก็มีหน้าที่ต้องทำตามคำสั่งนั้นๆ ดังตัวอย่างที่ ทวีโรจน์ กล้ากลมจิตต์ (2551) ได้อธิบายว่า ไพรไทดำในสังกัดของเจ้าเมืองเพชรบุรีเป็นแรงงานก่อสร้างพระราชวังพระนครคีรี ในครั้งที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวมีพระราชประสงค์จะสร้างพระราชวัง เจ้าเมืองเพชรบุรีในครั้งนั้นคือ พระยาเพชรพิไชยศรีสวัสดิ์ (ท้วม บุญนา) รับสนองพระราชโองการ เกณฑ์แรงงานก่อสร้างและแรงงานที่สำคัญคือ คนไทดำที่ตั้งบ้านเรือนอยู่บริเวณจังหวัดเพชรบุรีนั่นเอง ร่วมกับแรงงานอื่นๆ โดยมีพระยาศรีสุริยวงศ์ (ช่วง บุญนา) ในขณะนั้นดำรงตำแหน่งพระสมุหพระกลาโหมเป็นแม่กองงานใหญ่ ควบคุมการก่อสร้างอีกชั้นหนึ่ง ด้วยความเป็นไพร่หรือเรียกได้ว่าชนชั้นล่างสุดรองจากทาส และต้องอยู่ในปกครองของมูลนาย ใช้น้ำบ้านเมืองด้วยการเข้าเวร ก็แล้วแต่การเข้าเวรนั้นนายจะสั่งให้ทำอะไร ดังเช่นตัวอย่างในข้างต้นที่เป็นแรงงานก่อสร้างพระราชวัง บังอร ปิยะพันธุ์ (2541) ยังได้กล่าวอีกว่า การอยู่ในหมวดหมู่มีสังกัดเช่นนี้เพื่อสะดวกในการควบคุมและการเก็บผลประโยชน์ นั้นแสดงให้เห็นว่าไพร่มีหน้าที่เป็นผู้ผลิตและสร้างผลประโยชน์ให้แก่ฝ่ายผู้ปกครอง ไม่ว่าจะเป็นส่วยและเงินส่งเข้ารัฐ หรือแรงงานในฐานะผู้ผลิต (เพาะปลูกข้าว) สะสมเสบียง แรงงานก่อสร้าง หรือเป็นกำลังทหารในยามสงครามปกป้องราชอาณาจักรของผู้ปกครอง ดังนั้นการสูญหายของไพร่จึงมีผลโดยตรงต่อการสูญเสียผลประโยชน์ของผู้ปกครองเช่นกัน จึงจำเป็นต้องดูแล “แรงงานในฐานะผู้ผลิต” มิให้หลบหนี กฎเกณฑ์และระบบการควบคุมต่างๆจึงถูกสร้างขึ้น

ด้วยมุมมองที่เห็นไพร่สงครามอย่างไทดำจะเป็นเพียง “วัตถุธาตุแรงงานในฐานะผู้ผลิต” จะใช้อย่างไร จะยกให้ใครก็ได้ ยิ่งไปกว่านั้นลูกสาวบ้านใดถูกใจจะใคร่ขอไปเป็นเมียก็ต้องได้ เรื่องราวเช่นนี้เกิดขึ้นกับไทดำและมีบันทึกในหนังสือเจ้าจอมโง่งว่า

เจ้าพระยาสุรพันธ์พิสุทธิ์ (เทศ) ได้มาลงช่วงด้วยโดยแวะมาที่บ้านกำนันฮ่อ (ห่อ) จึงได้พบกับนางทรัพย์ (ต่อมาได้เป็นหม่อมทรัพย์) ก็รู้สึกพอใจเป็นอย่างมาก อยากจะได้เอาเป็นเมีย จึงได้เอ่ยปากขอนางทรัพย์จากกำนันฮ่อ เอาไปอยู่จวนเจ้าเมือง แต่กำนันฮ่อได้ปฏิเสธว่าลูกสาวยังเด็กเล็กนักอย่าเอาไปเลย ที่ได้ดูแลเรียนมีวังงามอยู่หนึ่งคู่ ถ้าท่านเจ้าเมืองพอใจ ก็เอาไป

เถอะ ขออย่าได้เอาลูกสาวไปเลย.. ยายติงแล้วว่า ตอนที่เจ้าพระยาสุรพันธ์ฯ (เทศ) ให้คนมาจับเอาตัวนางทรัพย์ใส่เกวียนไปทุกคนพากันร้องไห้กันระงมด้วยความเสียใจกันทั้งหมู่บ้าน... (ทวีโรจน์ กล้ากล่อมจิตต์ 2551, 61)

เหตุการณ์ในครั้งนั้น เป็นความเศร้าสลดที่สุดของโง่งบ้านหนองกะโล้ (ท่าโล้) นับแต่นั้นมาโง่งบ้านหนองกะโล้ (ท่าโล้) เวลาเห็นคนแปลกหน้าใส่รองเท้าเข้ามาในหมู่บ้านก็จะส่งสัญญาณบอกให้รู้ตัว ด้วยความเกรงกลัวว่าจะเป็นเจ้าหน้าที่จากบ้านเมือง ซึ่งส่วนใหญ่จะใส่รองเท้า บ้านไหนมีลูกสาวก็จะพาเอาตัวไปซ่อนไว้จนมิดชิด (ทวีโรจน์ กล้ากล่อมจิตต์ 2551, 62)

ความสัมพันธ์ระหว่างมูลนายกับไพร่ มีลักษณะของความสัมพันธ์ที่ไม่ใช่ญาติ หากแต่เป็นความสัมพันธ์ที่ฝ่ายหนึ่งอยู่ในฐานะเหนือกว่าอีกฝ่ายหนึ่ง ด้วยตำแหน่งหน้าที่ที่คนหนึ่งเป็นผู้ปกครองทำหน้าที่ปกครองดูแลคนในบังคับ กับอีกฝ่ายหนึ่งสำนึกว่าเป็นคนอื่นที่เข้ามาอาศัยแผ่นดินผู้อื่นอยู่อาศัย การกระทำใดๆ ก็เพื่อแลกด้วยความมั่นคงปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สินของตนและคนในครอบครัว ความเอารัดเอาเปรียบ ช่มเหง รังแก บังคับจิตใจ จึงเกิดขึ้น ผู้ถูกปกครองจึงมีอาจปฏิเสธความต้องการของผู้ปกครองได้ จะทำได้ก็เพียงอดกลั้น อดทน หรือหลบหนีจากสังกัด ซึ่งก็เป็นได้ยากเนื่องจากระบบสกลเลกไพร่ควบคุมไว้ บังอร ปิยะพันธุ์ (2541) อ้างถึงพระราชหัตถเลขาของรัชกาลที่ 5 ที่ทรงบันทึกว่า ในปี 2438 มีชาวไทยดำย้ายออกจากเมืองเพชรบุรีมาอยู่แขวงโพธิ์หักและโคกคลัง แขวงเมืองราชบุรีประมาณ 700 คนเศษ ด้วยสาเหตุความเดือดร้อนต้องเสียเงินค่าราชการและถูกเกณฑ์ทำนาหลวง ซึ่งการอพยพย้ายถิ่นดังกล่าวเกิดขึ้นภายหลังการยกเลิกระบบไพร่ ที่เปลี่ยนมาใช้พระราชบัญญัติเกณฑ์ทหารแทนในปี พ.ศ. 2438 เช่นเดียวกัน ส่งผลให้เกิดการอพยพโยกย้าย บ้างต้องการกลับมาตุภูมิเดิม บ้างต้องการหาที่ทำกินแห่งใหม่ที่อุดมสมบูรณ์กว่า หรือหลีกเลี่ยงจากความยากลำบากจากการถูกบังคับต่างๆ

ในงานศึกษาของสุวิชัย โกศลยะวัฒน์ (2549) ได้ให้ภาพความเป็นอยู่ของไพร่โดยภาพรวมว่า ไพร่มีความเป็นอยู่อย่างเรียบง่ายตามฐานะ การศึกษาที่ผ่านทางวัดไม่ได้รับมากนักโดยเฉพาะวิชาหนังสือ เพราะไม่มีความจำเป็น ชีวิตส่วนใหญ่ของไพร่หมดไปกับการทำมาหากินและการรับใช้ผู้ปกครอง วัดมีหน้าที่สอดแทรกความรู้ด้านขนบธรรมเนียม ประเพณี ความเชื่อทางศาสนา อคิน รพีพัฒน์ (2518) ได้วิเคราะห์ให้เห็นว่าความเชื่อมีส่วนอย่างมากในการคุมพฤติกรรมของไพร่ให้พอใจและยอมรับฐานะอันต่ำ

ด้อยของตนในสังคม ทำให้ไพร่ตกลอยได้การบังคับบัญชาของชนชั้นผู้ปกครอง เพราะเชื่อในชะตาชีวิตของตนที่เกิดมามีหน้าที่ต้องเชื่อฟัง เคารพยำเกรงมูลนาย ยอมรับใช้ด้วยแรงงานเพื่อให้มูลนายหรือผู้ปกครองพอใจ และให้ความคุ้มครองแก่ตนให้ปลอดภัยในการดำเนินชีวิตได้ ความเชื่อดังกล่าวจึงควบคุมระบบสังคมให้ดำเนินไปตามโครงสร้างของการมีระบบไพร่ตลอดมา

ไม่เพียงแต่มุมมองของผู้ปกครองที่จะเห็นชาวไทดำเป็นเพียงข้าในสังกัด ที่จะกระทำอะไรก็ได้ ในสายตาคนไทยยังมองว่าคนไทดำเป็น “พลเมืองชั้นสอง” ภาพของการเป็นพลเมืองชั้นสองปรากฏให้เห็นเด่นชัดภายหลังการที่ไพร่มีอิสระไม่ขึ้นกับมูลนายภายหลังปี พ.ศ. 2438 ผลของการยกเลิกระบบไพร่ทำให้คนกลุ่มชาติพันธุ์เป็นอิสระไม่ขึ้นกับมูลนาย มีอิสระที่จะไปทำมาหากินในพื้นที่อื่นๆ มนุ อุดมเวช (2547) ได้อธิบายรูปแบบการอพยพของชาวไทดำมีลักษณะที่จะเป็นการอพยพจากชนบทแห่งหนึ่งไปยังชนบทอีกแห่งหนึ่ง ด้วยเหตุผลของต้องการที่ดินทำกิน มากกว่าการอพยพเข้าเมืองใหญ่ ไม่ว่าที่ดินแห่งใหม่จะอยู่ไกลเพียงใด อยู่ห่างจากเมืองเพียงใด หรือห่างจากการดูแลของผู้ปกครองหรือไม่ ชาวไทดำมิได้สนใจประโยชน์อันพึงได้จากผู้ปกครอง ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า ในช่วงเวลาที่ผ่านมามีได้สร้างความพึงพอใจ หรือเป็นที่พึงพาของชาวไทดำได้เลย

พื้นที่ที่ชาวไทดำไปตั้งถิ่นฐานใหม่จึงมักต้องไปกางป่าจับจองที่ดินลึกเข้าไปในป่า พื้นที่ราบอื่นๆ จะมีผู้คนอาศัยอยู่ก่อนแล้วทั้งนั้น โดยเฉพาะคนไทยที่มีอาชีพเกษตรกรรมเช่นเดียวกัน ผู้ที่มาทีหลังจึงต้องบุกป่าเข้าไปจับจองที่ดินทำกินลึกเข้าไป ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ก็มีได้ราบรื่น ด้วยความเป็นผู้มาใหม่มักถูกคนไทยที่มีนิสัยนักเลงกลั่นแกล้ง ลุงนวลเล่าว่า “โอ้ย..สมัยลุงยังวัยรุ่น ยังจำได้เลย พ่อเล่าให้ฟังว่า ควายที่บ้านหายไป พรอคพวกพี่น้องต้องจุดคบไฟตามหา แยกกันไปเป็นกลุ่มๆ ตามได้บ้าง ไม่ได้บ้าง บางทีไปเจอเหลือแต่ซากแล้ว พวกคนไทยนั้นละ ชอบขโมย เราก็รู้ว่าพวกไหน แต่ไม่มีหลักฐาน จับมันไม่ได้ ชาวบ้าน (หมายถึงชาวไทดำ- ตีความหมายโดยผู้เขียน) ต้องระวังกันเอง” (สัมภาษณ์นางนวล เมื่อวันที่ 4 กุมภาพันธ์ 2555)

เรื่องการถูกขโมยควายและอุปกรณ์การทำงานหากิน เป็นเรื่องที่ชาวไทดำในทุกพื้นที่เล่าให้ลูกหลานฟังได้อยู่เสมอ แม้หมู่บ้านของชาวไทดำจะเป็นกลุ่มก้อนมีขนาดใหญ่อย่างไรก็ตาม ก็ยังโดนรังแกไม่ว่าจะด้วยการทำร้ายร่างกาย การข่มขู่ ผู้หญิงก็อาจถูกล่วงเกินทางเพศ ด้วยความเกรงกลัวชาวไทดำจึงมักต้องไปไหนกันเป็นกลุ่ม ค่ำมืดก็อยู่ในบ้านเรือนของตน นายพนัส เล่าว่า “คันไถ คราด กระบุง กระจาด

มันก็แก้งเอาไป ก็ไม่รู้จะเอาไปทำไม แต่มันก็หาย" (สัมภาษณ์นายพนัส ล้วนเมือง เมื่อวันที่ 10 ตุลาคม 2554) ด้วยความเครียดแค้นที่ชาวไทดำมักถูกรังแก คำสบถที่เอ่ยถึงคนไทยจึงปรากฏให้เห็น เช่นคำว่า "บักโกย" หรือ "ปะโกย"⁷ หรือคำว่า "ผู้โกย" หากต้องกล่าวถึงคนไทยเชิงสุภาพ ในหนังสือเจ้าจอมโง่ ทวีโรจน์ กล้ากล่อมจิตต์ (2551) ได้สันนิษฐานว่า คำว่า "ผู้โกย" น่าจะเป็นคำที่เกิดขึ้นในช่วงหลังจากการเลิกระบบไพร่ ทาส ที่ชาวไทดำมีอิสระในการหาที่ดินทำมาหากิน และเมื่อต้องไปตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ที่มี "เจ้าถิ่น" (คนไทย) อาศัยอยู่ก่อน และความกระทบกระทั่งและการใช้อำนาจบาทใหญ่ของผู้ที่อยู่มาก่อนได้สร้างความอึดอัดให้แก่ชาวไทดำ และด้วยอุปนิสัยของชาวไทดำที่เป็นคนเงียบๆ รักสงบ ไม่ชอบมีปากมีเสียงกับใคร เมื่อถูกข่มเหงจนไม่มีทางสู้ได้ คำสบถ "ปะโกย" จึงน่าจะเกิดขึ้นในช่วงนี้ ทศนคติระหว่างคนสองกลุ่มที่ไม่ลงรอยกันยังสะท้อนได้จากคำพูดที่ว่า "คนไทยมักมีนิสัยเป็นนักเลง ชี้เกียจ ไม่ขยันทำมาหากิน" ในขณะเดียวกันคนไทยชอบดูถูกดูแคลน คำว่าคนลาว กินกบ กินเขียด คำว่าขี้ขอบ้าง บ้างก็ว่าพิธีกรรมเยอะ ผีเยอะ เอาแต่เล่นรื่นเริงเล่นแคนกันตั้งแต่บ่ายจนถึงดึก เป็นคนเกียจคร้าน ยากจน หาเข้ากินคำ ที่ยังพออยู่กินได้ก็เพราะความอุดมสมบูรณ์ของแผ่นดินไทย เป็นต้น

จากข้อมูลที่ได้อภิปรายในข้างต้นพอจะนำเสนอให้เห็นได้ว่า ความสัมพันธ์ของผู้ปกครองกับไทดำเป็นไปในลักษณะผู้มีอำนาจเหนือกว่าใช้ประโยชน์จากผู้ที่ด้อยกว่า แม้ว่าในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวผู้ปกครองจะพิจารณาว่าไทดำเป็น "คนบ้านนอก" ที่สามารถทำให้เป็นไทยได้ หากแต่ในอดีตก่อนหน้านี้ ชาวไทดำเป็นเพียง "สิ่งของ" ที่ผู้ปกครองจะมอบเป็นบำเหน็จรางวัลแก่ข้าราชการ เป็น "แรงงานในฐานะผู้ผลิต" หรือ "ข้าทาส" ที่ผู้ปกครองจะกระทำการใดก็ได้ ยิ่งไปกว่านั้นคนไทยเองก็ยังรังเกียจเหยียดชั้นที่ ดูแคลนต่างๆ นานา บ้างก็กลั่นแกล้ง จนเกิดคำว่า "ปะโกย" ที่สบถคนไทยที่เกิดขึ้นตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมาก็ตาม

⁷ เป็นคำที่ไทดำใช้เรียกขานคนไทย (สยาม) มาแต่เดิมมีความหมายส่อไปในทางลบ ซึ่งสะท้อนถึงความไม่พอใจ

การแสดงอัตลักษณ์ในงานวันไทยทรงดำร่วมใจ: พัฒนาการของความหมาย

จากวาทกรรมการสร้างคนอื่นให้กลายเป็นคนไทยมาสู่วาทกรรมการพัฒนาเพื่อความทันสมัย ที่ปฏิบัติการผ่านแผนการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ นับตั้งแต่แผนที่ 1 ที่มุ่งเน้นการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน (infrastructure) “น้ำไหล ไฟสว่าง ทางดี มีงานทำ” มาสู่การให้ความสำคัญกับการพัฒนาภูมิภาคและท้องถิ่นในชนบทที่ห่างไกลและทุรกันดารในแผนที่ 2 และ 3 ไม่ว่าจะเป็นโครงการเงินผัน โครงการสร้างงานในชนบท โครงการปฏิรูปที่ดินเพื่อการเกษตร ฯลฯ ผลของการพัฒนาได้เปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตอย่างมาก ทั้งทางด้านวัตถุ ความสัมพันธ์ทางสังคม เศรษฐกิจ และจิตใจ เสื้อผ้าชาวไทดำที่ทอและใช้ชุดประจำกลุ่มชาติพันธุ์ ก็หันไปหาซื้อเสื้อผ้าจากโรงงานที่สวยกว่า ถูกกว่า และสามารถเปลี่ยนได้บ่อยกว่าวิถีชีวิตที่แต่ก่อนทำนาเพื่อการบริโภคในครัวเรือน ก็กลายเป็นทำนาเพื่อขาย นำเงินที่ได้มาหาซื้อข้าวของสิ่งของที่ปรารถนา เด็กหนุ่มเด็กสาวมีการศึกษามากขึ้น หางานทำนอกหมู่บ้านมากขึ้น ความทันสมัยและค่านิยมหลักหนีความยากจนและความต่ำต้อยทำให้ผู้คนละทิ้งวิถีชีวิตและอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของตนเอง

วัฒนธรรม ประเพณีหลายอย่างเริ่มเสื่อมคลาย อัตลักษณ์ไทดำอย่างการแ้วสาวลงช่วงที่มีวัตถุประสงคิให้หนุ่มสาวได้พบรักกันก็แทบหมดบทบาท หนุ่มสาวพบกันและพัฒนาความสัมพันธ์กันที่ทำงาน อย่างงานเล่นคอน รำแคน หรือภาษาไทดำออกเสียงว่า อินก๊อน รำแก้น ในอดีตจะเป็นเรื่องราวของคนหนุ่มสาว ที่หนุ่มๆ ตามบ้านต่างๆ จะไปแ้ว (เที่ยว/เยี่ยม) สาวต่างหมู่บ้าน เพื่อทำความรู้จัก เกี่ยวพารา สี่ ผูกสมัครักใคร่ จนไปถึงขั้นของการกินดอง (แต่งงาน) นับได้ว่าเป็นกุศโลบายของชาวไทดำในอดีตที่ต้องการให้คนหนุ่มคนสาวได้มีโอกาสพบเจอกัน เป็นการขยายความสัมพันธ์ไปยังหมู่บ้านไทดำยังพื้นที่อื่น ประเพณีการแ้วสาวนี้ได้รับการสืบทอดมาจนถึงยุคๆ หนึ่ง ลุงคง อ้วนคนชื่อ เล่าว่า “แต่ก่อนไปกันเป็นกลุ่มๆ คนหมู่บ้านนี้รวมกัน มีกันหลายวัย เอาเฉพาะพวกกันตั้งแต่วัยรุ่นขึ้นมา เด็กๆ เขาไม่ได้ไปหอรอก ทุกคนต้องช่วยตัวเองได้ จะมีคนใหญ่เป็นหัวหน้า คนอื่นก็ต้องเชื่อฟัง ไปแต่ละครั้งไปกันเดือนๆ ไปหมู่บ้านโน้นต่อหมู่บ้านนี้ สนุก.. มีหมอแคนไปด้วย หมอแคนนี้สำคัญ ไม่มีเสียงแคนก็ไม่สนุก แต่เดี๋ยวนี้ไม่มีแล้ว คนหนุ่มคนสาวเขาไม่ต้องเจอกันแบบนี้แล้ว เขาเจอกันที่โรงงาน คนไปแ้วสาวก็พลอยหมดไปด้วย” (นายคง อ้วน ชื่อม สัมภาษณ์ เมื่อวันที่ 24 ตุลาคม 2554)

ตามปฏิทินการทำมาหากินของชาวไทดำ ในรอบปีหนึ่งๆ เดือนเมษายนของทุกปี หรือที่ชาวไทดำเรียกกันว่า เดือน 5 ตามปฏิทินจันทรคติจะเป็นช่วงฤดูร้อน เป็นช่วงเวลาที่เสร็จสิ้นการเก็บเกี่ยวข้าวในนา

ซึ่งเรียกได้ว่าเป็นอาชีพหลักของชาวไทดำมาตั้งแต่อดีต ในยามหมดภาระกิจจากนาถือเป็นโอกาสอันดีที่จะได้ผ่อนคลายความเหนื่อยล้าตลอดฤดูทำนา ในช่วงฤดูร้อนนี้เองจึงเป็นช่วงของการเฉลิมฉลองและงานรื่นเริงต่างๆ ตามชนบทประเพณีของผู้คนตระกูลไท-ลาว จะพบงานเฉลิมฉลองโดยเฉพาะงานตรุษสงกรานต์ที่ถือได้ว่าเป็นงานบุญใหญ่ที่จัดกันอยู่ทั่วไป ไทดำเองก็มีวัฒนธรรมงานเฉลิมฉลองเช่นเดียวกัน งานสงกรานต์ที่ไทดำเป็นการแสดงอัตลักษณ์ที่สะท้อนถึงความอ่อนน้อม เคารพผู้อาวุโส แสดงความกตัญญู และยังมีความสนุกสนาน นับตั้งแต่เช้าที่มีการตักบาตรพระสงฆ์ การทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้กับญาติผู้ใหญ่ที่เสียชีวิตไปแล้ว ปัจจุบันยังได้เพิ่มการรดน้ำขอพรผู้สูงอายุ ตอนเย็นก็จะจัดงานรื่นเริงสนุกสนาน

ประเพณีการเล่นคอน รำแคนได้ถูกเปลี่ยนความหมายไป ด้วยการพัฒนาประเทศที่ดึงคนออกจากหมู่บ้านคนหนุ่มคนสาวให้ความสนใจกับการทำงานนอกภาคการเกษตรกรรมมากกว่างานในไร่นา จนความหมายแบบดั้งเดิมของการพบกันตามประเพณีแฉ่วสาวแทบหมดความหมายไป หลายหมู่บ้านของชาวไทดำไม่มีการแฉ่วสาว หนุ่มสาวพบรักกันตามสถานที่ทำงาน จากความหมายเพื่อเปิดโอกาสให้คนหนุ่มสาวได้พบกัน ก็แปรเปลี่ยนคงเหลือเพียงความสนุกสนานของการได้มาพ้องรำ คนทุกเพศทุกวัยสามารถมาร่วมพ้องแคนในเทศกาลนี้ เป็นการผ่อนคลายจากการเหน็ดเหนื่อยจากภาระงาน ความจำเป็นของการไปแฉ่วสาวแล้วพ้องแคนกันระหว่างชายหญิง ก็กลายมาเป็นการจัดงานเพื่อความสนุกสนาน ซึ่งก็แล้วแต่ความสะดวกของแต่ละหมู่บ้าน แต่การแฉ่วเวียนไปเที่ยวเล่นของชาวไทดำก็ยังคงมีอยู่อย่างต่อเนื่อง แม้จะไม่ได้มีวัตถุประสงค์ไปเพื่อการแฉ่วสาว แต่หากเป็นการไปเยี่ยมเยียนหรือเที่ยวเล่นตามหมู่บ้านที่จัดงาน รายละเอียดของการจัดงานก็แปรเปลี่ยนตามไปด้วย

ในพื้นที่จังหวัดเพชรบุรี โดยเฉพาะบริเวณอำเภอเขาชัย้อย จัดได้ว่าเป็นพื้นที่ที่มีชาวไทดำตั้งบ้านเรือนอยู่เป็นจำนวนมาก และเป็นแหล่งของวัฒนธรรมประเพณีไทดำที่สำคัญ ในอดีตการจัดงานรื่นเริงเล่นคอน รำแคนจะจัดกันเป็นประเพณีปฏิบัติ ด้วยความคิดของศึกษาธิการอำเภอเขาชัย้อยในขณะนั้น (ราวปี พ.ศ. 2517) มีความคิดอย่างจะรวบรวมงานที่จัดกันกระจายตามหมู่บ้านต่างๆ ในมาจัดงานพร้อมกันวันเดียวกัน เพื่อเป็นการไม่ต้องแย่งคนมาเที่ยวงาน และคิดอยากจะทำให้ผู้ใหญ่ของจังหวัดให้มารับรู้การจัดงานนี้ ในขณะนั้นกระแสของการรวมความเป็นคนไทยหนึ่งเดียวกันเป็นกระแสที่มีพลัง คนไทดำในขณะนั้นมักถูกเรียกว่า “ลาวโซ่ง” ด้วยเชื่อกันว่าเป็นคนที่อพยพมาจากประเทศลาว ก็เลยมีคำว่า “ลาว” นำหน้าคนกลุ่มนี้มาโดยตลอด และมายาคติที่ความหมายของคำว่า “ลาว” ในขณะนั้นแฝงด้วยนัยของความอคติทางชาติพันธุ์ ศึกษาธิการอำเภอเขาชัย้อยในขณะนั้นจึงปรึกษากันกับบุคคลหลายกลุ่มและ

ประติษฐิ์คำว่า "ไทยทรงดำ" เพื่อใช้เป็นชื่อจัดงานวันไทยทรงดำร่วมใจ และกำหนดให้วันที่ 10 เมษายนของทุกปี เป็นวันจัดงานวันไทยทรงดำร่วมใจที่บริเวณบ้านหนองปร่ง อำเภอเขาย้อย ซึ่งการจัดงานในครั้งนั้นประสบความสำเร็จอย่างมาก ได้รับความชื่นชมจากคนหลายฝ่าย งานวันไทยทรงดำร่วมใจในครั้งนั้นก็ไม่ได้มีรูปแบบพิเศษไปกว่าการจัดงานเล่นคอน รำแคนปกติที่ทุกหมู่บ้านจัดกันในขณะนั้น เน้นที่ความสนุกสนาน ให้ทุกคนทุกเพศทุกวัยได้มาพักผ่อน พ่อนรำกันอย่างสนุกสนาน (เก็บความจากการสัมภาษณ์ นายพนัส ล้วนเมือง, นายกองค์การบริหารส่วนตำบลหนองปร่ง, วันที่ 25 พฤษภาคม 2554)

การเล่นคอน รำแคนจากที่เคยเป็นส่วนหนึ่งของวิถีของชาวบ้าน วิถีชีวิตชุมชน ที่ชาวไทดำได้แสดงออกทางอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของตน อยู่มาวันหนึ่งความหมายดั้งเดิมได้เริ่มสูญหาย และเริ่มถูกทำให้เป็นวิถีของราชการ วิถีของผู้มีอำนาจ และเพื่อความหมายบางอย่างที่อยู่นอกกระแสของชาวบ้าน แม้ว่าการเปลี่ยนแปลงจะดูเหมือนความพยายามในการรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมให้คงอยู่ หากแต่คงต้องยอมรับกับความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในข้อเท็จจริงที่ว่า อัตลักษณ์มีการเลื่อนไหล อัตลักษณ์เป็นสิ่งไม่หยุดนิ่งตายตัว กระแสของความทันสมัยและวาทกรรมเรื่องรัฐชาติได้ดึงความเป็นคน "ลาว" ให้กลายเป็นคน "ไทย" ในขณะทำงานเล่นคอน รำแคนที่จัดโดยทางอำเภอต้องการให้ คนลาวที่ถูกทำให้เป็นคนไทยกลับแสดงอัตลักษณ์ของความเป็นคนลาว (ไทดำ) อีกครั้ง ซึ่งดูเหมือนชาวบ้านอย่างไทดำจะไม่มีทางเลือกอะไรได้มากมาย

นัยทางความหมายของการจัดงาน

ชื่อของงานวันดังกล่าวได้ถูกปรับเป็น งานวันประเพณีไทยทรงดำบ้าง วันสืบสานวัฒนธรรม ประเพณีไทดำบ้าง งานไทยทรงดำบ้าง แต่ชาวไทดำจะเรียกกันสั้นๆ ว่า งานประจำปีไทยทรงดำ ซึ่งจากความสำเร็จของการจัดงานที่บ้านหนองปร่งในครั้งนั้น ผู้นำชุมชนหมู่บ้านต่างๆ ได้ถือเป็นแนวทางที่หมู่บ้านของตนจะจัดบ้าง ทั้งนี้ได้พยายามกำหนดวันจัดงานไม่ให้ซ้ำซ้อนกัน ก็เพื่อให้ผู้คนได้ไปร่วมงานอย่างทั่วถึง อาจกล่าวได้ว่าตลอดทั้งเดือนเมษายนของปีจะมีงานวันไทยทรงดำจัดขึ้นทุกวัน ในแต่ละวันอาจมีบางหมู่บ้านจัดซ้ำกันบ้าง

ภาพของการจัดงานโดยเฉพาะในขั้นตอนการเปิดงานซึ่งเป็นขั้นตอนพิธีการของทุกที จะเป็นเรื่องของ การเชื่อมโยงระหว่าง "คนอื่นที่ทำให้เป็นไทยได้" กับ "ความเป็นคนไทยภายใต้พระบรมโพธิ์สมภาร" ตามกรอบความคิดเรื่อง คนอื่นภายในชาติเดียวกันของธงชัย วินิจจะกุล ที่ได้กล่าวมาแล้ว กล่าวคือไม่ว่าจะเป็นคนชาติพันธุ์ใด ทุกคนต่างมีศูนย์รวมดวงใจ ณ ที่แห่งเดียวกัน คือ ความเป็นพลนิกรของในหลวงองค์เดียวกัน ซึ่งแฝงไปด้วยนัยของความเป็นคนที่มีศักดิ์ศรีเหมือนกัน ไม่ว่าจะเป็นคนมีพ่อแม่เป็นคนเชื้อสายใด หากเกิดในเมืองไทย เรียนหนังสือไทย อ่าน พูด และใช้ภาษาไทยเป็นภาษาหลัก ก็ย่อมต้องมีศักดิ์ศรีของความเป็นคนไทยเหมือนกัน ซึ่งก็เช่นเดียวกับคนไทดำ ที่ครั้งหนึ่งเคยถูกตีตราสร้างความหมายถึงความเป็นอื่น เป็น "ข้าทาส" เป็น "แรงงาน" บ้าง เบียดขับให้เป็น "พลเมืองชั้นสอง" บ้างเหยียดหยามว่าเป็น "ลาว" บ้าง เป็น "คนบ้านนอก" ไม่ศิวีไลซ์เหมือนเช่นคนไทย ดังที่เคยเกิดขึ้นในอดีต ภาพของการถวายเครื่องสักการะต่อหน้าพระบรมสาทิสลักษณ์พระเจ้าอยู่หัวขนาดใหญ่ที่สามารถมองเห็นได้แต่ไกล และการร่วมร้องเพลงสดุดีมหาราชาในงานวันประจำปีวันไทยดำ ที่ทุกคนบนเวทีและด้านล่างจะร่วมร้องเพลงด้วยสีหน้าเบิกบาน เป็นภาพที่พบได้ทุกทีในงานประจำปีไทยทรงดำแห่งนี้ ภาพเหล่านี้มีนัยแฝงการประกาศถึงความเป็นพลเมืองไทย ที่มีศักดิ์ศรีเช่นเดียวกับคนอื่น ๆ เป็นกลไกหนึ่งในการสร้างความภาคภูมิใจให้แก่ลูกหลานชาวไทดำ ถึงแม้ว่าจะแต่งกายด้วยชุดวัฒนธรรมประจำกลุ่มที่แตกต่างจากคนไทย แต่ก็ยังเป็นข้าพระบาทของพระเจ้าอยู่หัวองค์เดียวกัน ซึ่งหากจะกล่าวไปแล้วก็คือ กระบวนการในการต่อสู้ว่าครั้งหนึ่งชาวไทดำเคยถูกเบียดขับให้กลายเป็นคนชายขอบนั่นเอง



รูปผู้นำชุมชนไทดำร่วมร้องเพลงสดุดีมหาราชา ในงานวันไทยทรงดำร่วมใจ 14 เมษายน 54

ยิ่งไปกว่านั้น คำว่า “ไทยทรงดำ” ดังที่ได้กล่าวมาแล้วในช่วงต้น ก็แฝงไว้ด้วยความพยายามในการสร้างความเป็นหนึ่งเดียวของชาติ ท่ามกลางความคุกคามของความขัดแย้งระบอบการปกครองของประเทศเพื่อนบ้านในช่วงปี พ.ศ. 2516-2519 ไม่ว่าจะเป็นประเทศเวียดนาม ประเทศกัมพูชา และประเทศลาว และความวุ่นวายทางการเมืองภายในประเทศของไทยเอง แม้ว่าคนไทดำจะอพยพมาตั้งถิ่นฐานบ้านเรือนในเขตทางตะวันตกของประเทศไทย อยู่ห่างไกลจากสังคมของความวุ่นวายทางการเมืองอย่างกรุงเทพฯ และภัยคุกคามรัฐชาติอย่างภัยคอมมิวนิสต์ของประเทศเพื่อนบ้านก็ตาม อิทธิพลของความต้องการเป็นคนพวกเดียวกันส่งผลให้มีการเรียกคนเหล่านี้ว่า “ไทย” นำหน้า เช่นเดียวกับคำว่า “ชาวไทยภูเขา” ที่เป็นผลมาจากนโยบายการรวมพวก (integration policy)⁸ ที่เน้นสร้างจิตสำนึกในความเป็นพลเมืองไทย เป็นส่วนหนึ่งของสังคมไทย และมีความจงรักภักดีต่อประเทศชาติอย่างแท้จริง ซึ่งคำว่า “ไทยทรงดำ” ดูเหมือนจะเป็นคำที่สร้างความพึงพอใจในหมู่คนไทดำด้วยเอง เช่นเดียวกับคำว่า “ไทยไซ่ง” คำต่างๆ เหล่านี้ได้ยังรากลึกลงในจิตใจของคนไทดำ ซึ่งไม่เพียงแค่การสร้างความเป็นพลเมืองของชาติไทยเท่านั้น ยังเป็นการกำหนดกรอบการประพฤติปฏิบัติในความเป็นคนไทยที่ดี ที่ต้องเชิดชูทำนุบำรุง ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์อีกด้วย

นอกจากจะแฝงด้วยนัยของการเป็น “คนไทยเหมือนกัน” ภาพของการเชิญผู้แทนของชุมชนไทดำจากสถานที่ต่างๆ ขึ้นบนเวทีและประกาศให้ผู้ที่มาร่วมงานทราบ เป็นการให้เกียรติและการประยุกต์ใช้วัฒนธรรมไทดำดั้งเดิมมาใช้ในกระบวนการสร้างพลังในการประกาศความเป็นคนไทยที่มีอัตลักษณ์ที่แตกต่าง ตามชนบทไทดำด้วยกันแล้วมักมีการติดต่อสื่อสารและช่วยเหลือกันอยู่โดยตลอด ดังจะเห็นได้จากการประกอบพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับบรรพบุรุษ ที่บุคคลนับถือผีเดียวกันจะต้องมาร่วมงาน ซึ่งเป็นการสานสายสัมพันธ์ทางเครือญาติมิให้ขาดหายไป และยังเป็นการรับรู้ความเป็นมาเป็นไปของญาติแต่ละคนว่ามีความทุกข์ความสุขกันอย่างไร และหลายๆ ครั้งการช่วยเหลือในหมู่ญาติกันเองช่วยบรรเทาความทุกข์ยากลงได้ หากพิจารณาในระดับหมู่บ้านแล้ว การจัดงานโดยการเชิญผู้นำชุมชนชาวไทดำที่อื่นๆ เข้าร่วมก็เหมือนกับการสานสัมพันธ์ระหว่างหมู่บ้าน (เช่นเดียวกับระดับครอบครัว) ที่จะได้รับทราบและร่วมแลกเปลี่ยนช่วยเหลือกัน แม้ว่าเงินที่แต่ละหมู่บ้านนำมาช่วยงาน หรือการช่วยเหลือในรูปแบบอื่น เช่น วงดนตรีช่วยงาน แม้จะมีมูลค่าไม่มาก แต่ก็สะท้อนให้เห็นถึงพลังของกลุ่มชาติพันธุ์ที่กลุ่มที่จะร่วมกันและ

⁸ นโยบายการรวมพวกเป็นผลมาจาก มติคณะรัฐมนตรี เมื่อวันที่ 6 กรกฎาคม พ.ศ. 2519

ช่วยเหลือกันในกระบวนการรับรองความเป็นคนไทยที่มีอัตลักษณ์ที่แตกต่าง ยิ่งไปกว่านั้นการอาศัยความเป็นข้าพระบาทในองค์พระเจ้าอยู่หัวที่เป็นที่เคารพสูงสุดของปวงชนชาวไทย ผสมกับกระแสการเปิดกว้างของความหลากหลายวัฒนธรรมในสังคมไทย ช่วยให้เกิดการผ่อนคลายของกระแสความเป็นอื่นภายในชาติเดียวกันลงได้ (the others within)

การจัดงานประจำปีไทยทรงดำนอกจากจะแฝงไว้ด้วยนัยของการบอกผู้อื่นถึงความเป็นคนไทยที่มีอัตลักษณ์ที่แตกต่างดังที่ได้กล่าวมาแล้วในข้างต้น สารสำคัญอีกสิ่งหนึ่งที่ขาดไม่ได้คือความสนุกสนานของการได้พอรำ ผู้คนทุกเพศทุกวัยต่างรอโอกาสที่แคนวงประยุกต์จะบรรเลง ที่จะได้วาดลวดลายพอรำ ผู้คนที่มารำแคนมักแต่งกายด้วยชุดไทดำ ไม่ว่าคนนั้นจะเป็นเชื้อสายคนไทดำหรือไม่ ซึ่งพบเห็นอยู่เสมอที่ชาวไทยจากหมู่บ้านอื่นที่มาร่วมงานและยังแต่งกายด้วยชุดไทดำ พื้นที่การพอรำแคนในงานประจำปีไทยทรงดำแห่งนี้ เป็นพื้นที่ของการเปิดโอกาสให้คนไทดำที่ไม่ค่อยจะมีโอกาสได้แต่งชุดไทดำให้มีโอกาสแสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของตน ภาพคนเด็กตัวเล็กๆ วัยรุ่น ไปจนถึงผู้สูงอายุแต่งกายด้วยชุดไทยดำตามชนบ้าง ชุดไทดำประยุกต์บ้างพูดคุยกันด้วยภาษาไทดำ พื้นที่งานประจำปีไทยทรงดำแห่งนี้อาจจะเรียกได้ว่าเป็นพื้นที่ของการแสดงอัตลักษณ์ไทดำได้อย่างไม่เชอะเขิน โดยเฉพาะคนหนุ่มสาว

งานประจำปีดังกล่าว อาจกล่าวได้ว่าเป็นงานสำคัญที่ไม่ใช่เพียงการรอคอยที่จะได้สนุกสนานรำแคนเท่านั้น งานดังกล่าวยังแฝงด้วยนัยต่างๆ มากมาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในภาวะการณ์ในปัจจุบัน ที่เสี่ยงจากคนกลุ่มชาติพันธุ์เริ่มเป็นที่ได้ยินในสังคม ไม่ว่าจะเป็นการออกมาสร้างความเข้าใจใหม่กับคำว่า “มิตะ” ของชาวอาข่า การแก้ภาพลักษณ์ว่ากะเหรี่ยงเป็นผู้ตัดไม้ทำลายป่า หรือการเอาชาวม้งไปผูกติดกับปัญหายาเสพติด แม้ปัญหาของชาวไทดำจะไม่ได้ผูกติดร้ายแรงกับการตีตราของสังคมเท่ากับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ แต่คนไทดำเหล่านี้ ต่างก็เป็นผู้คนที่อาศัยบนผืนแผ่นดินไทยด้วยกัน หากแต่เพียงมีวิถีชีวิตและอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่แตกต่างจากคนอื่น ความพยายามในการสร้างคุณค่าและศักดิ์ศรีจึงเป็นสิ่งที่คนไทดำพยายามกระทำ

บทสรุปของอัตลักษณ์ที่แปรเปลี่ยนไปมา: การเป็นอะไรไม่สำคัญเท่าการอยู่ภายใต้ใคร

ความพยายามในการสร้างความภาคภูมิใจในอัตลักษณ์วัฒนธรรมของชาวไทดำ มิได้มีเพียงแค่ผู้คนทุกเพศทุกวัยร่วมใจกันแต่งกายด้วยชุดชาติพันธุ์ในงานประจำปีเท่านั้น ยังมีความพยายามอีกหลาย

อย่างในการชะลอการสูญหายของวัฒนธรรมประเพณีต่างๆ เช่น การสืบสานภาษาเขียนไทดำ โดยสมาคมไทดำแห่งประเทศไทย ที่สอนการอ่าน การออกเสียง และการเขียนภาษาไทดำให้กับเยาวชนและผู้สนใจทั่วไป การสร้างสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมอย่างเช่น เอือนโซ่ง (บ้านโซ่งในอดีต) ในชุมชนต่างๆ ที่พยายามปลูกจิตสำนึกถึงวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เฉพาะของกลุ่มตน ตลอดจนการเก็บรวบรวมข้าวของเครื่องใช้ในวิถีชีวิตการเกษตรของชาวไทดำ ไม่ว่าจะเป็นรูปของพิพิธภัณฑสถานชุมชนหรือศูนย์การเรียนรู้ ที่วัดบ้างที่โรงเรียนบ้าง ซึ่งก็หมายถึงความต้องการสร้างความทรงจำร่วมของคนในชุมชน ว่าครั้งหนึ่งชาวไทดำเคยมีวิถีชีวิตแบบใด ยิ่งในยุคที่อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมกลายเป็นทุนได้ หลายชุมชนไทดำเริ่มที่จะอาศัยช่องทางของความแตกต่างทางอัตลักษณ์วัฒนธรรมเป็นทุนในการนำเสนออัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ไม่ว่าจะเป็นการท่องเที่ยวชุมชนชาติพันธุ์ไทดำ หรือการเผยแพร่อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ผ่านผลิตภัณฑ์ชุมชนไทดำต่างๆ นอกจากนี้ในงานของทางราชการที่เชิญให้ชาวไทดำแต่งกายด้วยชุดชาติพันธุ์เข้าร่วมงานก็เป็นโอกาส ในการบอกคนอื่นถึงความเป็นคนไทยที่มีอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ที่แตกต่าง กิจกรรมในลักษณะนี้โดยนัยหนึ่งก็เป็นเครื่องมือของราชการในการสนองนโยบายของรัฐไม่ว่าวัตถุประสงค์ของงานนั้นจะเป็นอะไร เช่น กิจกรรมร้องเพลงชาติไทยตอน 6 โมงเย็น เมื่อปี พ.ศ. 2552 ที่คนชาติพันธุ์ต่างๆ จะแต่งกายด้วยชุดชาติพันธุ์ของตนร้องเพลงชาติไทย หรือกิจกรรมอื่นๆ ที่ต้องสวมชุดชาติพันธุ์เข้าร่วมงาน อีกนัยหนึ่ง ชาวไทดำก็ใช้เป็นพื้นที่ในการแสดงความเป็นคนไทยภายใต้ความแตกต่างด้วยเช่นกัน หากจะกล่าวไปแล้ว การกระทำในกิจกรรมต่างๆ ที่ได้ยกตัวอย่างมานี้ จึงเสมือนเป็นความพยายามในการบอกให้ผู้อื่นได้รับทราบถึงการมีตัวตนและความเป็นคนไทยที่มีความแตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น พร้อมทั้งเป็นกลไกในการพยายามรักษามรดกวัฒนธรรมที่เหลืออยู่ไม่มากนักให้กับลูกหลานได้รับทราบถึงเรื่องราวของชาวไทดำ ซึ่งไม่ใช่เรื่องง่ายเลยที่คนรุ่นหลังจะรู้สึกตระหนักและภาคภูมิใจในความเป็นไทดำ

ท่ามกลางกระแสแห่งการเปลี่ยนแปลงเช่นนี้ อัตลักษณ์ไทดำมีการช่วงชิงการสร้างความหมายจากคนหลายฝ่ายในบริบทและช่วงเวลาที่แตกต่างกันไป การที่เป็นคนลาวตามถิ่นกำเนิด การถูกทำให้เป็นคนไทยในบริบทของชาติ หรือการถูกสร้างให้เป็นคนไทยที่ต้องแสดงอัตลักษณ์ไทดำ การช่วงชิงการสร้างความหมายนี้ ในอดีตไทดำเป็นแต่เพียง “ถูกกำหนดให้เป็น” หากแต่ในปัจจุบันกลับกลายเป็น “ชาวไทดำเลือกที่จะใช้ว่าจะเป็น” การขับเคลื่อนช่วงชิงความหมายกันไปมาของฝ่ายผู้มีอำนาจและชาวไทดำนี้ คงยังต้องดำเนินกันต่อไป นั่นก็หมายถึงความว่าการต้องแสดงออกทางอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ที่แปรเปลี่ยนไปมาก็คงยังต้องดำเนินการไปเช่นเดียวกัน

ไม่มีใครสามารถกำหนดได้ว่า การช่วงชิงความหมายนี้จะสิ้นสุดลงเมื่อใด แต่สิ่งที่น่าคิดมากกว่านั้นคือ กรอบของการต่อสู้ช่วงชิงความหมาย ซึ่งมีแนวโน้มที่จะเห็นได้ว่า ไม่ว่าการช่วงชิงความหมายจะมีความรุนแรงและเข้มข้นเพียงใด เป็นการต่อสู้ในระดับใด หากแต่คงอยู่ในการกรอบของสถาบันหลักของชาติ ไม่ว่าจะเป็นชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง คุณอยากจะเป็นอะไรก็แล้วแต่ อยากจะแสดงออกอะไรก็แล้วแต่ แต่ต้องอยู่ภายใต้สถาบันเดียวกัน นั่นเอง

กิตติกรรมประกาศ

บทความชิ้นนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัย กลุ่มชาติพันธุ์ : กระบวนทัศน์ใหม่ในการสืบสาน ภาษาและวัฒนธรรม ได้รับการสนับสนุนทุนวิจัยจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) โดยมี ศ.ดร.สมทรง บุรุษพัฒน์ เมธีวิจัยอาวุโส เป็นหัวหน้าโครงการวิจัย ผู้เขียนขอขอบพระคุณผู้ให้ทุนและเมธีวิจัยที่ให้โอกาสได้พัฒนาผลงานวิชาการ ซึ่งจะช่วยให้เกิดข้อถกเถียงที่เป็นประโยชน์ต่อการวิชาการและแนวทางในการส่งเสริมให้เกิดความเข้าใจในวัฒนธรรมที่มีความแตกต่าง และขอขอบคุณชาวไทยทุกท่านในความมีน้ำใจ เอื้อเฟื้อข้าวปลาอาหารและข้อมูลที่เป็นประโยชน์ พร้อมทั้งให้ความรู้และข้อคิดในเรื่องต่างๆ มากมาย ผู้เขียนขอขอบคุณอีกครั้ง และเป็นกำลังใจในความพยายามสร้างความแตกต่างให้เกิดการยอมรับในสังคมพหุลักษณะชาติพันธุ์อย่างสังคมไทย

เอกสารอ้างอิง

กรกิต ชุ่มกรานต์. 2552. "ลาวในแบบเรียนของไทย." ใน *ชาตินิยมในแบบเรียนของไทย*, 126-162.

กรุงเทพ: สำนักพิมพ์มติชน.

จามะรี เชียงทอง. 2547. "การเมืองเรื่องชาติพันธุ์ วัฒนธรรม และความรู้พื้นถิ่นในไทย เวียดนาม และลาว."

ใน *ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์*, 127-190. กรุงเทพ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.

จวีวรรณ ประจวบเหมาะ. 2547. "ทบทวนแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์ข้ามยุคสมัยกับการศึกษาใน

สังคมไทย." ใน *ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์*, 1-126. กรุงเทพ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.

ชูศักดิ์ วิทยาภัก. 2548. "ขมุเอ็ดไฮ่ ไตเอ็ดนา." *วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่* 17(1): 138-17.

เต็ม วิชาคย์พจนกิจ. 2546. *ประวัติศาสตร์อีสาน*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ทวีโรจน์ กล้ากล่อมจิตต์. 2551. *เจ้าจอมโชน, ล้อม เพ็งแก้ว (บรรณาธิการ). เพชรบุรี: เพชรภูมิการพิมพ์.*

พิเชฐ สายพันธ์. 2551. *ไทดำ ไทขาว ไทเหลือง: อัตลักษณ์เปิด อัตลักษณ์ปิด*. บรรณาธิการโดย ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

มนู อุตมเวช. 2547. *ประวัติศาสตร์ไทดำในประเทศไทย. คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเพชรบุรี*

มยุรี วัดแก้ว. 2521. "การศึกษาโครงสร้างสังคมของชาวโชน." *วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาพัฒนาสังคม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.*

สมรักษ์ ชัยสิงห์กานานนท์. 2550. "พิธีกรรมเกี่ยวกับความตายของกลุ่มชาติพันธุ์โชน." ใน *วัฒนธรรมความตาย กับความหลากหลายทางชาติพันธุ์*, บรรณาธิการโดย โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ และคณะ, 31-58. กรุงเทพฯ: บริษัท หนังสือดีวัน จำกัด.

สุจิตต์ วงศ์เทศ. 2549. *ชื่อบ้านนามเมือง จังหวัดอำนาจเจริญ*. กรุงเทพฯ: เรือนแก้วการพิมพ์

สุวิชัย โกศัยยะวัฒน์. 2549. "การสิ้นสุดระบบไพร่และการจัดการศึกษาเพื่อพัฒนากำลังคนในสมัยรัชกาลที่ 5." *วารสารศึกษาศาสตร์* 18(1): 1-16.

อคิน รพีพัฒน์. 2518. *สังคมไทยในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น พ.ศ. 2325-2416*. กรุงเทพฯ : สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย.

Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New York: Courier Companies Inc.

Barth, Fredrik. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston: Brown and Company.

Geertz, Clifford. 1963. "The integrative revolution: primordial sentiments and politics in the new states." In *Old societies and new states: the quest for modernity in Asia and Africa*. 105-157. New York: The Free Press of Glencoe.

Hall, Stuart. 1990. "Cultural Identity and Diaspora." In *Identity: Community Culture Difference*, editor by J. Rutherford, 222-237. London: Lawrence and Wishart

Thongchai Winichakul. 1994. *Siam Mapped: A History of Geo-Body of a Nation*. Chiang Mai: Silkworm Books.

Thongchai Winichakul, 2000. "The Others Within: Travel and Ethno-Spatial Differentiation of Siamese Subjects 1885-1910." In *Civility and Savagery: Social Identity in Tai States*, editor by Andrew Turton, 38-62. London: Curzon.

Creative Economy and SMCE: the Way to Preserve Tai Dam Cloth Cultures

Dr. Narong Ardsmiti
Research Institute for Languages and Cultures of Asia
Mahidol University at Salaya Campus
Thailand
(narong.ard@mahidol.ac.th)

Abstract

Imbalanced development between urban and rural areas forces Tai Dam people, an ethnic group in the central region of Thailand, to leave their home in the countryside for jobs in the urban economy. After retirement or early retirement from urban employment, many Tai Dams return home in the countryside and face unemployment. In this paper, I explore a Tai Dam weaving co-op in Ratchaburi province that produces Tai Dam-styled cloth products for sales. Producing Tai Dam arts and crafts for sale, the co-op is a Small and Micro Community Enterprise (SMCE) that specializes in cultural industries and support creative economy. The co-op not only promotes local employment but also contributes to the preservation of the Tai-Dam culture. After the distribution among weavers, a part of the sale profit is set aside for community development projects and other community activities.

This case study illustrates that cultural industries by SMCE could promote self-reliance, creative thinking, sustainable rural development, and ethnic cultural preservation. The co-op connects with other ethnic cloth producing groups within and outside the community. While producing Tai Dam cloths for the market, the co-op members are motivated to retrieve Tai Dam traditional weaving patterns and transmit them to their youths. This encourages the empowerment and recognition of Tai Dam ethnic identity within and outside the community. Group collaboration reinforces communitarian values and collective identity among Tai Dam community members in the village studied.

Keywords: Tai Dam culture, ethnic cloth cluster, ethnic cultural preservation, SMCE, creative economy

Introduction

In recent years, many countries have turned to creative economy as a means to boost economic growth. For instance, Japan is known as a major exporter of creative industry products particularly toys, animations, and computer games. Singapore promotes itself as a contemporary cultural center by establishing cultural and contemporary museums, inviting world famous artists to present their works, and organizing several cultural events and art festivals. India has a prolific film industry and becomes world's number one exporter of film productions. South Korea has intensively promoted its entertainment and show business such as music, TV dramas, films, fashion, and tourism. In Thailand, under the administration of the former Prime Minister Abhisit Vejjajiva (2008-2011), Thai government launched a new project, "Creative Thailand," promoting the use of the creative economy to move the country forward. This project had two main objectives: first, to promote Thailand as a center of creative industries in the Southeast Asia region. Secondly, to increase the share of GDP contributed by creativity from 12% to 20% by the end of 2012. The government invested more than 17,588 million baht for the project and established a new governmental office named *Thailand Creative Economy Agency* (TCEA) in order to set guidelines for the creative economy policy and follow up on the translation of this policy into action through various government agencies (Niyom, 2009, p. 8).

There seem to be more than one definition for creative economy. In his book "The Creative Economy: How People Make Money for Ideas," Howkins (2001) described creative economy as a business that turns human's ideas into products and capitalizes human creations

such as advertising, architecture, art, crafts, design, fashion, film, music, performing arts, publishing, R&D, software, toys and games, TV and radio, and video games (Howkins, 2001, p. 90-123). Meanwhile, the United Nations Conference on Trade and Development (UNCTAD) (2008, p. 4) states that creative economy is an emerging economic development strategy that seeks to induce economic growth and income generation through creative assets. According to UNCTAD, the creative economy can foster income generation, job creation and export earnings while promoting social inclusion, cultural diversity and human development. UNCTAD views the creative economy as a promising development strategy that requires collaborations among various sectors and government agencies.

In summary, the creative economy is a new strategy to increase economic growth by using knowledge, education, creative thinking, and intellectual property. It combines culture, economic, and technology to support creative and cultural industries. UNCTAD divided creative industries into four categories: heritage or cultural heritage, arts, media, and functional creation. In Thailand, creative industries are divided into nine more specific categories: crafts, design, fashion, film and video, broadcasting, performing arts, advertising, publishing, and architecture. The government has a plan and direction to develop the potential of each category, especially the six main cultural industries of Thailand, namely cultural heritage and local wisdom, arts and cultural form, crafts, media entertainment industry and software development, design and creative product, and the supporting category (Sakchai, 2010, p. 33-37).

Thailand is rich in creative assets and has great potential for the creative economy. In this paper, I explore the development of creative industries by Small and Micro Community Enterprises (SMCE) of Baan Hua Kao Jen weaving co-op, Ratchaburi province, Thailand. I illustrate that creative industries operated by the weaving co-op contribute to the

community's self-reliance and sustainable development. It also helps preserve Tai Dam culture as the co-op members are motivated to revitalize ancient patterns of Tai Dam cloths and transmit the knowledge to their youths. This encourages the empowerment and recognition of Tai Dam ethnic identity within and outside the community. The Tai Dam weaving co-op has developed networks with other ethnic cloth art and craft producing groups within and outside the community. Inter group exchanges of technical knowledge and marketing strategies help improve product quality and sale prospects. But more importantly, the collective endeavor in operating the community co-op reinforces a sense of community belonging the value of sharing among the members.

Concepts of Small and Micro Community Enterprise & Community Business

Since the economic crisis in 1997, the Thai government has turned to the development of rural economy as the foundation of national economy. By promoting Small and Micro Community Enterprises (SMCE), the government hoped to create jobs in rural communities and reduce the number of out migration. The government encouraged villagers to establish small and medium enterprises (SME) in different areas as a strategy to strengthen the community's economy. However, this strategy is not always successful and sustainable due to many challenges.

Several state-initiated projects to promote community industries in rural areas face marketing and management problems. Many such projects prove to be unsustainable: once state-funded projects are finished, the community stop carrying on the initiatives. In many cases, the communities feel they are left to face problems alone. This is particularly the case when state agencies launch many development projects in a rural village without sufficient support and follow ups.

Because of the above mentioned limitations, the government's aim to promote local communities products for sale is difficult to realize. On the contrary, profit-oriented businesses even turn people poorer. Pittaya Wongkul (2002) describes the production system of people in local communities as "1 household 2 methods," meaning there are two ways in which rural households produce. The first is production for household consumption, or the production to meet basic needs of life such as planting crops or raising animals for household food. The second is production for exchange to obtain things beyond basic necessities. The products of the second method are not consumed within the household or the community but are sent out to the market. Examples of the second method products include non-food economic crops such as sugarcanes, kenaf, and rubber. Wongkul argues that if rural households can rely on the first method of production, they can reduce the second method of production. He notes that it is important to focus on the first production and expand it so that the surplus of rural household production can be sold for cash.

Seri Pongphit (2002) describes the differences between *community business* and *Small and Micro Community Enterprise* (SMCE) noting that the SMCE is a fund management. According to Seri, the term "*fund*" means more than money. Community fund includes people, natural resources, cultures, knowledge, and local wisdom. SMCE is not a community business which runs for high profit. The management of SMCE is managing fund for self-reliance. The surplus of household consumption is sold for extra cash. SMCE is a management system that requires fund, creativity, and community networks.

The Secretariat Office of Community Enterprise Promotion Board (2005) delineates the SMCE characteristics as follows:

1. The community owns the enterprise. Outsiders may participate by holding up shares and performing cooperative and supporting roles. Outsiders may not hold a majority of shares that grant them decision-making power.
2. Products are produced within the community. Some materials may come from outside, but the use of local resources is encouraged whenever possible.
3. The community begins to create its innovations, starting from members who have knowledge and wisdom. If suitable learning process is embraced, the community will gain confidence and begin to create new innovations without copying other ideas or seeking fixed formulas.
4. The community combines local wisdom with global knowledge. Inherited wisdom from the ancestors will be combined with universal knowledge and technologies from outside.
5. SMCE integrates various activities and projects together.
6. Learning process is central to the development of SMCE. Learning process helps the community develop its own original creations.
7. Has a goal for self-reliance. Self-reliance is the first and most important goal of SMCE. If the SMCE becomes a profit-oriented business, it will not be sustainable.

It could be said that SMCE is a framework and product management that combine wisdom of the local people with community's networks in order to gain social and economic development of the community. The aim of SMCE is not merely financial gain but a more sustainable development of a strong collective community.

Tai Dam People at Baan Hua Kao Jen

Tai Dam people at Baan Hua Kao Jen village, like the majority of Thailand's rural population, look forward to migration to cities and to work in the urban economy. This might be because of the popular belief that urban income will enable the villagers to have a stable life. This combines with social values that valorize urban working condition in factories and companies over hard and dirty work in the rice field. In addition, the uncertainty of agricultural life and the dependence on natural rain water for farming strain the village livelihoods. Stories of people in the community going out to find jobs in cities and returning home after a period of time away are common. The stories of young men and women leaving the village for jobs in cities are told by all generations:

In the past people had to leave the village to find jobs in the big cities, like people in *esan* did. Many villagers went there to get jobs. No jobs in the village. I went to Bangkok and worked as a sewer to earn money. Just came back home in a short period to help family in farming season, and again went back to work in Bangkok after the farming season was over. I did this for several years. (Urai Hanghon, 63, interview, May 24, 2012)

Oh .. at that time, all young village men and women went to work in factories. All my friends did, so why shouldn't I? How could I work alone in the village? So, I went to work in a factory for 19 years. It was so boring but we earned some money. However, we didn't have any savings. Living in the city cost money, we had to buy everything (Somma Klinsukhon, 54, interview, May 24, 2012)

With a traditional Tai Dam dressing, it is a unique in style and has been transmitted from generation to generation. During Tai Dam rituals, Tai Dam villagers need to dress according to the tradition. Men and women wear traditional clothes called *sua hi* or *sua kom* shirt. Women wear a *tangmoo* skirt. Men wear a Chinese style pant (Songsak and Patricia, 1994, p. 42). The Tai Dam People's clothes are mostly in a dark colors, almost black. This is why the group is called *Tai Dam* meaning Black Tai. As time passed, Tai Dam dressing culture has changed. Today, only elderly Tai Dam woman wear *tangmoo* skirts and keep Tai

Dam hair style with a knot on top of their heads. Younger villagers are dressed in contemporary outfits in their daily life. However, each Tai Dam villager of all ages still has at least one traditional Tai Dam dress to wear on various Tai Dam rituals during the year.



Figure 1: Tai Dam Community Center designed after Tai Dam traditional house

Nowadays, the knowledge of Tai Dam hand-woven fabrics is in crisis. Only elderly people know the sophisticated weaving techniques and procedures required to make beautiful Tai Dam cloths. This problem is commonly found in other ethnic groups in Thailand. Due to the availability of inexpensive clothes from factories, people no longer make their own clothes. Although modern fashion influences the choices of dressing, Tai Dam traditional clothing is still necessary. As mentioned previously, Tai Dam's traditional dress is needed in Tai Dam rituals. Nowadays, Tai Dam traditional dresses are not easily available to purchase. They are not sold in general stores and Tai Dam villagers need to order them from elderly Tai Dam women who can still make them. Sometimes, Tai Dam villagers need to place their orders well in advance to have the dresses done on time for a ritual. Otherwise, the villagers have to look to other Tai Dam villages to buy traditional Tai Dam dresses. Tai Dam people in Baan Hua Kao Jen take this as an opportunity to set up a women weaving group, with an aim

to supply traditional Tai Dam dresses and to transmit the Tai Dam cloth making knowledge particularly to the younger generation of Tai Dam people.

Initially, the weaving group was in the hand of elder women who were well known in the village for their cloth making skills. Each of the women excelled in particular skills, for example, some dyed cloth very beautifully, some wove tightly, some were good at weaving particular patterns, and some embroidered beautifully. Before there was a weaving center at the village, the women often wove cloth at their own houses. At that time, it was difficult to find young people who were interested in learning Tai Dam weaving skills. Later on, a government agency helped the villagers set up a weaving group in order to provide jobs for unemployed villagers who returned home from cities and to those who were free after the farming season. This group was managed as a co-op in which members operated the group collectively. The weaving co-op was established on January 19, 1999. It had a chairperson, a committee and members of the group. The elders acted as teachers training others how to weave. The group's products were mostly Tai Dam clothes used in daily life and in Tai Dam rituals within the community. Only a few were sold to outsiders. The problem faced by the group then was the lack of financial and marketing support. This posed a serious risk to the survival of the group.

OTOP and Tai Dam Woven Cloths

In the year 2001, the government of Prime Minister Thaksin Shinawatra launched a policy One Tambon One Product (OTOP) to stimulate rural economy. This policy was modeled after the One Village One Product (OVOP) program developed by the government of Oita prefecture, Japan. Under OTOP, villagers were encouraged to develop local products

for sales using local resources including traditional knowledge and local materials. The government sought to create value added products from local products and provide marketing channels for them. Every year, the government organized an OTOP Fair to stimulate the sales of OTOP products. The policy motivated rural communities to raise their products' quality in order to gain more income from sale products (Routray, 2007, p. 30-31). The figures showed that the overall revenue from OTOP products increased rapidly from 16,700 million baht in 2002 to 33,200 million baht in 2003. In 2004, the OTOP revenue moved up to 50,000 million baht and it was estimated that in 2005, the sale of OTOP products would break the target at one hundred million baht or double the 2004 number (OTOP net sale 50,000 million baht, 2004). Furthermore, the government set up a product ranking system, the OTOP Product Champion (OPC)¹, which rated OTOP products on a three-to five-star scale to promote OTOP products.

The woven cloths of Tai Dam People at Baan Hua Kao Jen has also benefited from OTOP project. Many government agencies came to assist the co-op and to support their production and marketing. For instance, the Department of Industrial Promotion trained the co-op members on dyeing methods and creating value added techniques for their products by improving packaging design. This office also helped the co-op with marketing and distribution. The Community Development Department supported the group by providing looms and initial budget. From traditionally woven cloths for daily and ritual uses, the co-op produced a variety of textile products, such as loincloth and handkerchief. Loincloths by Baan Hua Kao Jen's weaving co-op are widely known. They come in different colors and beautiful patterns and are of good quality with long lasting colors. In the past, loincloths were

¹ According to OTOP Product Champion Administrative Committee and National OTOP Administrative Committee, OPC products are classified in six categories: food products, drinks, woven products and clothing, accessories, crafts and souvenirs, non-food medical and herbal products.

used as bath cloths for men and as baby cots. Nowadays, people in the areas of Ratchaburi, Phetchaburi and Kanchanaburi provinces make colorful tiered umbrellas from loincloths to use in propitious ceremonies. They also make beautiful wreaths for the funerals from loincloths. Beautifully packaged, loincloths from Baan Hua Kao Jen have been given as gifts in different occasions. Rural Thai men continue to use loincloths as bath cloths.

Thanks to support from government agencies and the members' efforts, loincloths of Baan Hua Kao Jen won the 3-star OPC ranking in 2009 and moved up to the 4-star ranking in the year 2010. As a consequence, the co-op received a large number of orders each month. The co-op's fund grew from 42,318 baht to 453,279 baht, plus other assets such as weaving equipment and raw materials (Baan Hua Kao Jen, 2012, p. 17). Formerly, the members were not sure the co-op would survive but now they can barely keep up with the orders. Although the orders are increasing, the co-op is not yet interested in increasing the number of weavers. It still has only 52 weavers and wants to maintain a quality of their works, which is unique of Baan Hua Kao Jen woven cloths. And most importantly, the co-op requests that all members weave together at the community weaving center in order to encourage group collaborations and to avoid greed and competition and individual gains.



Figure 2: Tai Dam woven cloths have received many awards

Further development

Baan Hua Kao Jen, a Tai Dam ethnic village, is different from other ethnic villages in that the community tries to maintain Tai Dam cultures, particularly life ritual ceremonies. Throughout the years, Tai Dam life ritual ceremonies are held many times in the village. During these ceremonies, Baan Hua Kao Jen villagers are dressed in a traditional Tai Dam style. It is the villagers' intention to transmit their ethnic and cultural identity to younger generations and to create pride and unity among the villagers. Baan Hua Kao Jen also adopted the sufficiency economy concept in setting up a learning center in the community where the villagers organize various cultural events. People from outside the community started to learn about Baan Hua Kao Jen and the village has become a site for community studies. A number of visitors that include students, researchers, community development workers and local administrative officers from throughout the country have come to visit and study Baan Hua Kao Jen. The villagers put great efforts on community development activities to attract visitors and earn extra money by selling their products to the visitors.

Baan Hua Kao Jen Village participates in community based tourism in Thailand that encourages tourists to visit ethnic villages and learn about Tai Dam cultures. In the past, this kind of tourism was commonly organized for ethnic villages in northern Thailand. Typically, foreign tourists visit hill tribe communities and learn the people's ways of living in close contact with nature in the forested areas. Slightly different from ethnic tourism in the past, Baan Hua Kao Jen villagers market their village as an OTOP village for Tai Dam ethnic culture tourism. They offer accommodations and ethnic food, weaving demonstration and traditional Tai Dam rituals and cultural shows, publicizing Tai Dam cultures to the outsiders. Recently, TV programs produced documentaries about Baan Hua Kao Jen and the village has become a tourist attraction of Ratchaburi province.

The villagers earn good income from selling cloth products to visitors. Consequently, various cloth-related producing groups have been set up such as a cloth-sewing group, an embroidery group, a photo frame making group, a handbag and wallet making group, etc. Although the villagers modify their cloth products to serve the market, they continue to weave traditional Tai Dam cloths for daily use and for Tai Dam rituals. Moreover, they try to retrieve and restore ancient Tai Dam weaving patterns in collaboration with the community and schools; the villagers invite local experts who are knowledgeable in Tai Dam weaving to teach students how to weave and to educate students about the importance of Tai Dam cloths.



Figure 3: Products from Tai Dam cloth-related groups

Tourism and cloth products generate income for Ban Hua Kao Jen cloth making groups. The co-op committees agreed to return a portion of sale profits to the community development fund to be used for other activities or projects, including low-interest loans for community members to invest in career building. Another portion is allocated for community public benefits such as scholarships for students, aid funds, and activities for the elderly people. At present, the community development fund has grown to 1,509,165.64 baht (Baan Hua Kao Jen, 2012, p. 15). Apart from earning income, the villagers have gained confidence in their local livelihoods.

Networks and Collaborations

As mentioned above, Ban Hua Kao Jen weaving co-op has received support from government agencies that offer tools, weaving equipment, new technique and knowledge, and assist with marketing and product distributing. Although government agencies came to support the co-op, they did not pay much attention to sustainability. A common problem is that when funds ran out or contract expired, project activities in the community also stopped (Apichai, 1996, p. 45). As a result, community members lost confidence in government projects as illustrated by an interview.

At the beginning of the weaving group in 1999, officials came to persuade us to set up a weaving group to create jobs for those people who returned from the cities and to generate more income. They said that they would find us a budget. At that time, many people were attracted. Income from the rice farming only was not enough. Weaving would be better than having nothing to do. But after we set up the group, the problem was that we did not know to whom to sell our products to. Some members left the group. Only a few remained (Veena Yousuk, interview, May 24, 2012).

In an effort to survive, the co-op revisited Tai Dam weaving heritage as well as experimenting with new creations and exploring their own potential. Group members realized that apart from weaving cloths to be used for traditional Tai Dam dresses, the group also knew loincloth weaving techniques. The co-op started to produce loincloths for the market and received a good response. Loincloths had a broader market compared to woven cloths for traditional Tai Dam dresses that were only used in Tai Dam rituals and ceremonies. With the government support under the OTOP policy, loincloths from Baan Hua Kao Jen became widely known. This success was a result of help from several agencies that strengthened the community's potential.

Tambon Administrative Organization (TAO), a local administrative unit with the closest relationship to the community, prepared a preliminary plan and budget support for Tai Dam cultural activities especially the Tai Dam Cultural Day (13 April of every year). On this day villagers are encouraged to wear traditional Tai Dam clothes. TAO plays an important role in connecting the community with higher levels of government offices and agencies.

Higher Educational institutes, Central and regional universities, play an important role in studying and transmitting local textile knowledge such as dyeing and weaving techniques. Researchers retrieve ancient weaving patterns and design plans for the revitalization and transmission of local weaving and textile knowledge to younger generations. The academics also connect the community to external knowledge sources and support.

Private agencies, organizations and Tai Dam ethnic networks help with marketing and distributing Ban Kao Hua Jen textile products. These parties purchase the products and provide useful comments for the co-op to improve the quality and design of their products.

Government agencies support initial funding and provide the co-op members with knowledge in management, marketing, and quality standard. The government motivates communities to improve their product quality by organizing competitions and setting up a ranking system.

The media help publicize Tai Dam cultures, arts and crafts. There have been documentaries on Tai Dam ethnic group and their culture and traditions.

As we can see that the success of the weaving co-op is not only on the members' intentions and efforts, but also relies on the support and cooperation from outside as well. In analyzing, we can see that there are two levels of community networks: an internal and an

external network. At internal level, since the co-op wove only simple woven cloths it expanded to various subgroups. For instance, the sewing group will make Tai Dam dresses in two styles. One is a dress for use in rituals that is unique for both men and women. Another style is a Tai Dam casual shirt, still maintaining a Tai Dam identity. This style is usually used in general purpose of Tai Dam activities, but not for rituals. Likewise the embroidery group also embroiders garments for use in the ceremonies and for trendy clothes as well. In addition, the expansion from the weaving group creates other subgroups such as picture framing group, handbag and wallet group, tissue box group, mobile phone bag group, etc. These create many jobs for local people who can earn extra income. Moreover, these groups collaborate with school, community leaders, and local experts in setting up group learning process to teach and pass on Tai Dam textile knowledge to next generations.

For external level, networks from outside the community are extremely important for the success of the co-op. It provides a link between the community and society by filling in the community's needs such as knowledge, technology, marketing, public relations, and management as well as encouraging quality of products to meet the needs of consumers. This is an important mechanism to make a positive change to this weaving group. Furthermore, members need to collaborate and share ideas for creating new products in order to catch up with the changes of global society. However, the primarily objective was to produce for consuming in the community, nowadays, the marketing of ethnic textile products have enlarged in several target groups. It is a big market. Although how big market is, the co-op is not focused on profits. It intends to continue to follow the concept of SMCE which gives priority to a social benefit (will be discussed next). Thus, it can be seen that these networks effect to the success of Baan Hua Kao Jen's weaving co-op.

Conclusion

In the case of Baan Hua Kao Jen weaving co-op, it is evident that SMCE is an effective strategy to strengthen rural community economy, which is the basis of the country's economy. The weaving co-op of Baan Hua Kao Jen combined the self-reliance approach to business with the concept of the creative economy by turning local textile knowledge into value added products. Initially, the purpose of the co-op was to create jobs for returned migrants from the cities. In its early days, the co-op faced many challenges; it is common that people in rural areas are not comfortable with business management. Nevertheless, operating the group as a SMCE, a self-reliance-oriented business that responds to local consumption first and expands to cash exchange later, prove to be beneficial for the community economic development in the long run. The success of Baan Hua Kao Jen weaving co-op relies on the integration of networks both within and outside the community.

As mentioned above, the goal of this weaving co-op is not to maximize profit. Rather, the group aims to create a sense of community belonging, collaboration and sharing among its members. Group members come to weave together at the community weaving center where they have a chance to talk, plan, and make decision together. The group's working environment facilitates learning and sharing processes among members. Gathering at the weaving group, the members also discuss other community matters. The co-op prevents competition for personal benefit among its members by allocating a part of sale profit for community activities.

In the past, traditional weaving was an activity of a few elderly women. They wove cloths for use in rituals. Later on, cloth products were used in more various occasions and Baan Hua Kao Jen weaving co-op developed creative textile products for the expanding market. Government support helps the co-op improve their product quality and design.

External networks with government agencies, local administration, the academics, Tai Dam organizations, and the media contribute to the success of the co-op today.



Figure 4: Transmission of weaving knowledge to Tai Dam youths

The weaving co-op of Baan Hua Koa Jen has played an important role in preserving Tai Dam textile arts and crafts. In the past, the elderly wanted to pass down this local knowledge but few young people were interested. After the co-op was managed as an SMCE, participants increased and the community started to study and retrieve Tai Dam traditional weaving patterns.

In summary, Baan Hua Kao Jen weaving co-op is a successful case of SMCE for creative economy. It generates extra income for community members by combining local knowledge with new innovations. The co-op's communitarian outlooks and endeavors strengthen the community and contribute to sustainable community development. The co-op's success promotes pride in Tai Dam ethnic identity and facilitates the preservation of Tai Dam cultures.

Acknowledgements

This paper is a part of project titled Ethnicity: A new Paradigm of Language and Cultural Transmission funded by Thailand Research Fund (TRF). I would like to acknowledge the TRF for financial support and the Graduate School of Mahidol University for a transportation scholarship to allow me to attend the 3rd RRPg conference in Penang. My special thanks go to Professor Dr. Somsong Burusphat a TFR Senior Research Scholar who invited me to join her project and all informants at Baan Hua Kao Jen for your hospitality and very useful information.

References

- Apichai Pantasen. (1996). *Thai Rural Development*. Bangkok: Panya Foundation. (in Thai)
- Baan Hua Kao Jen. (2012). *Community Report for Leadership Nomination Award*. Unpublished Document. (in Thai)
- Howkins, J. (2001). *The Creative Economy: How People Make Money for Ideas*. New York: Penguin Press.
- Niyom Jantakool. (2009). How to Strengthen Nation from Creative Economy. In Journal *SMEs Today*. 7(84): 6-15. (in Thai)
- OTOP Product Champion Administrative Committee and National OTOP Administrative Committee. (2004). *Handbook on the Selection of Thai One Tambon One Product: OTOP Product Champion*. Bangkok: OTOP Product Champion Administrative Committee and National OTOP Administrative Committee. (in Thai)
- OTOP net sale 50,000 million baht. (2004, December 20). *Prachachat BusinessNewspaper*. pp 1,4.

- Sakchai Kiatnakin. (2010). *Creative Capital for Creative Economy*. Bangkok: Wailay Publisher. (in Thai)
- Secretariat Office of Community Enterprise Promotion Board. (2005). *Small and Micro Community Enterprise*. Bangkok: Department of Agricultural Extension. (in Thai)
- Seri Pongphit. (2002). Small and Micro Community Enterprise Not Community Business. In *Small and Micro Community Enterprise: a Foundation of Economic Mechanism*. Narong Phetprasert and Pittaya Wongkul (Eds), pp 185-198. Bangkok: Center for Political Economics Studies, Faculty of Economics, Chulalongkorn University. (in Thai)
- Songsak Prangwatthanakul and Patricia Naenna. (1994). Central Thai Textiles. In *National Identity Board. Thai Textiles: Threads of a Cultural Heritage*. pp27-47. Bangkok: The National Identity Board. Office of the Prime Minister.
- Routray, J. K. (2007). One Village One Product: Strategy for Sustainable Rural Development in Thailand. In *CAB Calling*. January-March: 30-34.
- Pittaya Wongkul. (2002). Community Business & Small and Micro Community Enterprise for Sustainability. In *Small and Micro Community Enterprise: a Foundation of Economic Mechanism*. Narong Phetprasert and Pittaya Wongkul (Eds). pp 47-72. Bangkok: Center for Political Economics Studies, Faculty of Economics, Chulalongkorn University. (in Thai)
- UNCTAD. (2008). *The Creative Economy Report 2008: The Challenge of Assessing the Creative Economy towards Informed Policy-Making*. United Nation.