

บทที่ 2

สังคมและวัฒนธรรมลี้ชู่ในบริบทของการพัฒนา

ในบทนี้ ผู้วิจัยจะนำเสนอข้อมูลของชาติพันธุ์ลี้ชู่ โดยมีเนื้อหาประกอบไปด้วยประวัติ ศาสตร์ การตั้งถิ่นฐานของชาติพันธุ์ลี้ชู่ เสื้อผ้าและเครื่องประดับเงินในสังคมและวัฒนธรรมลี้ชู่ การพัฒนาชุมชนบนพื้นที่สูง นอกจากนี้ยังได้นำเสนอพัฒนาการระบบเศรษฐกิจของลี้ชู่ในยุคต่างๆ รวมทั้งการท่องเที่ยวในประเทศไทยที่ได้ส่งผลให้เกิดการเจริญเติบโตทางด้านเศรษฐกิจอย่างมากมายในช่วงหลายปีที่ผ่านมา ซึ่งประเทศไทยก็ได้ใช้วิธีการต่างๆ เพื่อให้การท่องเที่ยวเกิดความนิยมกันมากขึ้น ในขณะเดียวกัน การท่องเที่ยวยังได้ส่งผลให้ชุมชนชาติพันธุ์บางกลุ่มเกิดการปรับตัววิถีการทำมาหากินด้วย

2.1 ถิ่นกำเนิดและความเป็นชาติพันธุ์ลี้ชู่

เมื่อถามถึงถิ่นกำเนิดของกลุ่มชาติพันธุ์ลี้ชู่ นักมานุษยวิทยาอย่าง Hutheesing (1990: 24) อธิบายว่า

ผู้ชายลี้ชู่หรือแม้กระทั่งผู้หญิงลี้ชู่ มีจำนวนน้อยที่สามารถให้ข้อมูลหรือทราบ “รากเหง้า” ของชาติพันธุ์ตัวเอง และเมื่อใดก็ตามที่ถูกถามคำถามเหล่านี้ ส่วนใหญ่ก็มักจะยิ้ม และดูเหมือนจะไม่ค่อยสนใจเท่าไรนัก คนรุ่นเก่า/รุ่นก่อนที่พอจะจำชื่อเมืองหรือพื้นที่ในประเทศพม่าได้ก็มีบ้าง และแรงจูงใจของการอพยพเข้ามาในเมืองไทยก็มักจะอ้างถึงการปะทะกันหรือความไม่สงบของประเทศนั้น คนลี้ชู่แม้จะไม่สามารถให้ข้อมูลรากเหง้าของตัวเองในแบบฉบับของนักเล่าเชิงประวัติศาสตร์ แต่ทว่า พวกเขาสามารถบอกเล่าความเป็นลี้ชู่ผ่านตำนานและเรื่องเล่าต่างๆ ได้เป็นอย่างดี

วัฒนธรรมและประเพณีของลี้ซูซึ่งเคยมีมาในอดีตมักจะไม่ได้รับการบันทึกหรือถูกบันทึกด้วยเจ้าของวัฒนธรรมเอง ถิ่นฐานดั้งเดิมและวัฒนธรรมชาติพันธุ์ลี้ซูมักจะเป็นที่รับรู้กันว่าอยู่ทางทิศตะวันตกเฉียงใต้ของจีน แต่ทว่า นอกเหนือจากพื้นที่ของประเทศนั้นแล้ว ก็มีคนที่ย้ายถิ่นและวัฒนธรรมลี้ซูไม่มากนัก ทั้งนี้ มีความเป็นไปได้ว่าสาเหตุหลักอาจเนื่องมาจากการขาดภาษาเขียนของชาติพันธุ์ ทำให้ไม่เคยมีการจดบันทึกประวัติศาสตร์ของตัวเอง หรืออาจเป็นไปได้อีกเช่นกันว่าเป็นเพราะการอพยพย้ายถิ่นฐานกันบ่อยครั้งในช่วงห้าศตวรรษที่ผ่านมา และการย้ายถิ่นฐานแต่ละครั้งก็มักจะเป็นการเลี้ยงเพื่อนบ้านผู้ซึ่งมีอำนาจและมีการศึกษามากกว่า การย้ายถิ่นฐานบ่อยครั้งเช่นนี้ก็อาจเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้ชาวลี้ซูรู้สึกถึงความไม่จำเป็นในการบันทึกประวัติศาสตร์ของตัวเองขึ้นมาได้ (Mazard 2012: 1)

ข้อความข้างต้น เป็นเพียงส่วนหนึ่งของนักสังคมวิทยาและนักมานุษยวิทยาที่ได้ศึกษาและค้นพบเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ลี้ซูที่อาศัยอยู่ในประเทศจีนและประเทศไทย จากงานศึกษาของ Mazard ที่กล่าวว่าลี้ซูไม่เคยมีภาษาเขียนเป็นของตัวเอง เป็นข้อค้นพบที่เกิดขึ้นเช่นเดียวกับของชาติพันธุ์ม้ง ซึ่งไม่เคยมีระบบสัญลักษณ์ของการสื่อสารและไม่เคยมีภาษาเขียนเช่นกัน ที่สำคัญคือวัฒนธรรมม้งไม่มีความจำเป็นในการที่จะกระตุ้นให้เกิดระบบการรู้หนังสือด้วย เพราะฉะนั้นมุมมองและการเรียนรู้ด้านวัฒนธรรมจึงถูกส่งหรือถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่นผ่านความทรงจำ และกลุ่มที่สามารถจำเรื่องราวต่างๆ ได้ดีและมีความรู้เรื่องวัฒนธรรมได้ดีกว่าจึงเป็นกลุ่มผู้อาวุโส (Xee Vang 2013) ทั้งนี้ จากงานศึกษาของ Lewis Paul and Elaine (1984) ได้ให้ข้อสังเกตว่าชาติพันธุ์เมี่ยนเป็นชาติพันธุ์เดียวในบรรดาหกชาติพันธุ์ คือ กะเหรี่ยง ม้ง อาข่า ลี้ซู และลาหู่ ที่มีภาษาเขียนเป็นของตัวเองมาแต่ดั้งเดิม ชาวเมี่ยนสามารถบันทึกประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์และพิธีกรรมต่างๆ รวมถึงการบันทึกเกี่ยวกับสายตระกูลด้วยตัวเขียนที่เป็นอักษรจีน

อย่างไรก็ตาม ในปี ค.ศ. 1914 ได้มีกลุ่มมิชชันนารีศาสนาคริสต์ได้คิดค้นระบบตัวเขียนของลี้ซูขึ้นมาระหว่างเทศกาลคริสตมาสที่เมืองมิดจิน่า รัฐคะฉิ่น ประเทศพม่า มิชชันนารีดังกล่าวประกอบไปด้วย James O. Fraser, Sara Ba Thaw (Sara เป็นคำของกะเหรี่ยง มีความหมายว่าครู หรือบาทหลวง) และ J. G. Geis ในปีต่อมาคือ ค.ศ. 1915 ทั้ง Fraser และ Ba Thaw ก็ได้พยายามปรับปรุงและแก้ไขอีกครั้งที่เมืองเต็งชง (Tengchong) ประเทศจีน หลังจากนั้นเป็นต้นมา ระบบตัวเขียนที่บางครั้งเรียกว่า ภาษาเขียนเฟรสเซอร์ (Fraser script) ก็ได้รับความนิยมมากขึ้น ในส่วนของรูปแบบ

ตัวพิมพ์ (font) ที่ได้รับความนิยมกันในปัจจุบันและสามารถดาวน์โหลดลงในเครื่องคอมพิวเตอร์ เป็นสิ่งที่ David Morse เป็นคนประดิษฐ์ขึ้นมา (Bradley 2008: 7)

ปัจจุบัน ชาตินัซิวหรือผู้คนที่นิยามตนเองว่าลีซุมีอยู่ประมาณหนึ่งล้านคน (Mazard 2012: 1) กระจายอยู่ตามประเทศต่างๆ ในเอเชียอาคเนย์ โดยศาสตราจารย์ Bradley (2006: 15, 2008: 3) ได้บันทึกข้อมูลเกี่ยวกับประชากรชาวลีซุไว้ว่า *ประเทศจีน* โดยอาศัยผลการสำรวจประชากรปี 2543 พบว่ามีชาวลีซุอยู่ประมาณ 634, 912 คน ส่วนใหญ่อาศัยอยู่ทางทิศตะวันตกเฉียงใต้และทิศตะวันออกเฉียงเหนือของมณฑลยูนนาน มีจำนวนเล็กน้อยที่อาศัยอยู่ทางทิศตะวันออกเฉียงใต้ของมณฑลเสฉวน (Szechwan) *ประเทศสหภาพเมียนมาร์หรือพม่า* มีชาวลีซุอยู่ประมาณ 300,000 คน ส่วนใหญ่อาศัยอยู่ในบริเวณเมืองพุเตา (Putao) และบริเวณชายแดนทางทิศตะวันออกของรัฐคะฉิ่น *ประเทศไทย* มีชาวลีซุอยู่ประมาณ 40,000 คน ส่วนใหญ่อาศัยอยู่ทางทิศเหนือ โดยเฉพาะจังหวัด เชียงใหม่ และเชียงราย *ประเทศอินเดีย* พบชาวลีซุอาศัยอยู่ประมาณ 2,700 คน จาก 5 หมู่บ้านที่อาศัยอยู่ในรัฐอรุณาจัลประเทศ (Arunachal Pradesh) ทางทิศตะวันออกเฉียงเหนือของอินเดีย

ด้านภาษา ลีซุ จัดอยู่ในกลุ่มทิเบต-พม่า (Tibeto-Burman) เชื้อสายโลโล โดยเชื้อสายเหล่านี้ประกอบไปด้วยชาตินัซิว ลานู และปกากะญอ ซึ่งเป็นเชื้อสายที่ค่อนข้างใหญ่ในบรรดาชาตินัซิวที่อยู่ตามภูเขา เชื้อสายเหล่านี้มีถิ่นฐานดั้งเดิมอยู่ที่ทิวเขาต้าเหลียง (Taliang) ของมณฑลเสฉวน (Szechwan) ประเทศจีน แต่ปัจจุบันผู้คนเหล่านี้สามารถพบได้ตามทิศตะวันตกของชายแดนพม่า และทางทิศตะวันออกของมณฑลกุ้ยโจว (Kweichow) ในประเทศจีนเช่นกัน (Dessaint 1980: 9 อ้างใน Hutheesing 1990: 31) ภาษาลีซุจะมีความแตกต่างในภาษาถิ่น (dialect) โดยภาษาถิ่นแต่ละถิ่นจะมีภาษาพูดที่ไม่เหมือนกัน กล่าวคือ ลีซุที่อยู่ทางทิศตะวันตกเฉียงใต้ของประเทศจีนกับลีซุที่อาศัยอยู่ในรัฐฉาน ประเทศพม่าจะเป็นภาษาพูดที่ได้รับอิทธิพลจากกลุ่มผู้เผยแพร่ศาสนา เรียกว่าเป็น “ภาษาคัมภีร์ไบเบิล” (Bible dialect) หรือบางทีก็เรียกว่าเป็น “ภาษาหนังสือ” (Book language) โดยจะมีลักษณะอนุรักษนิยมมากกว่าภาษาที่เรียกว่า “ลีซุจีน” (Chinese Lisu) ซึ่งเป็นภาษาที่พูดกันในกลุ่มลีซุที่อยู่อาศัยในประเทศไทย กลุ่มลีซุที่พูดภาษา “ลีซุจีน” นั้นเป็นผลมาจากการแต่งงานข้าม ชาตินัซิวระหว่างลีซุกับจีนที่อาศัยอยู่ทางทิศใต้ของยูนนาน และกลุ่มเหล่านี้ส่วนใหญ่ได้อพยพเข้ามาในประเทศไทย ดังนั้น ภาษาถิ่นที่พูดกันเป็นประจำจึงมีคำที่ยืมมาจากภาษาจีนค่อนข้างมาก (Bradley and Kane 1981: 23, Lewis Paul and Elaine 1984: 242)

อย่างไรก็ตาม มีผู้ศึกษาชาติพันธุ์ลีซูได้บันทึกไว้ว่า ชาติพันธุ์ลีซูสามารถแบ่งออกได้เป็นสองกลุ่มคือ กลุ่มลีซูลาย (Florid/ Flowery/ Variegated Lisu) อาศัยอยู่ในประเทศไทยและอินเดียนกลุ่มลีซูดำ (Black Lisu/ Independent Lisu) อาศัยอยู่ในประเทศพม่าและจีน โดยเฉพาะในเขตการปกครองของ ฟุกง (Fugong) และด่งฉาน (Dongshan) มณฑลยูนนาน (Liao Pin 1989: 122) และบางส่วนในประเทศไทย แต่ก็มีบันทึกไว้อีกเช่นกันว่ายังมีลีซูอีกกลุ่มหนึ่งคือกลุ่มลีซูขาว (White Lisu) (อะซามะ ฉินหมี 2548: 46) ซึ่งอาศัยอยู่ในประเทศจีนเช่นกัน และเนื่องจากลีซูถูกสันนิษฐานว่ามาจากประเทศจีน ชาวลีซูแต่ละกลุ่มจึงถูกเรียกด้วยภาษาจีนดังต่อไปนี้ ลีซูลาย คือ Hua/Hwa ลีซูดำ คือ He/Hei และลีซูขาวคือ Pai/Pe การที่ชาวจีนได้แยกชาวลีซูออกเป็นสามกลุ่มเช่นนี้ เป็นเพราะแต่ละกลุ่มมีความแตกต่างกันในเรื่องของการแต่งกาย ภาษา และระดับหรือความเข้มข้นของการถูกทำให้กลายเป็นจีน (Sinicization) (Lebar n.d.: 27, LeBar et al. 1964: 77) อย่างไรก็ตาม ลีซูลายจะเรียกตนเองเป็นภาษาลีซูว่าลีซู เซเซ (Sha Sha) ลีซูดำจะเรียกตนเองว่าลีซู โลหวู่ (Lo Wu) ส่วนลีซูอีกกลุ่มหนึ่งเรียกตนเองว่าลีซู หลู่ซือ (Lushi) (Bradley 2008: 3)

นอกจากนี้ ยังมีนักภาษาศาสตร์ที่ได้แบ่งลีซูออกเป็นสี่กลุ่ม แต่อยู่บนพื้นฐานของความแตกต่างทางด้านภาษา โดยภาษาเหล่านี้ก็จะประกอบไปด้วยภาษาถิ่นเหนือ (Northern dialect) กลุ่มที่พูดภาษานี้ ส่วนใหญ่อาศัยอยู่ในประเทศจีน พม่า และอินเดีย และบางส่วนของที่เพิ่งอพยพเข้ามาในประเทศไทย ภาษาถิ่นใต้ (Southern dialect) กลุ่มนี้อาศัยอยู่ในประเทศไทยและบางส่วนของประเทศพม่า ภาษาถิ่นตะวันออกเฉียงเหนือ (Eastern dialect) กลุ่มนี้เกือบทั้งหมดอาศัยอยู่ในประเทศจีน ส่วนลีซูนอกเหนือจากนี้ที่กระจายอยู่ทั่วทิศตะวันตกของมณฑลยูนนานและทิศตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศพม่า และที่เพิ่งเข้ามาในประเทศไทยล่าสุดนั้นจัดเป็นกลุ่มลีซูที่พูดภาษาถิ่นกลาง (Central dialect) ทางภาษาศาสตร์ได้จัดกลุ่มภาษาถิ่นตะวันออกเฉียงเหนือเป็นกลุ่มภาษาที่เข้าใจยากกว่าภาษาถิ่นอื่นๆ โดยกลุ่มภาษาถิ่นที่พูดกันเป็นจำนวนมากถึงร้อยละ 45 เป็นภาษาถิ่นกลาง ส่วนร้อยละ 35 เป็นภาษาถิ่นเหนือ อีกร้อยละ 15 เป็นภาษาถิ่นใต้ และร้อยละ 5 เป็นภาษาถิ่นตะวันออกเฉียงเหนือ (Bradley 2006: 15)

2.2 การตั้งถิ่นฐานในประเทศไทย

การเริ่มต้นอพยพเข้ามาในประเทศไทยของชาติพันธุ์ลีซู ได้ถูกบันทึกไว้ค่อนข้างหลากหลาย บ้างก็บันทึกไว้ว่าชาวลีซูกลุ่มแรกที่เข้ามาได้อาศัยอยู่ที่อำเภอฝางก่อน ราวปี พ.ศ. 2448 บ้างก็บันทึกว่าน่าจะราวปี พ.ศ. 2464 โดยตีครอบครัวแรกได้เดินทางเข้ามาและเป็นผู้ก่อตั้งบ้านคอยช้าง อำเภอแม่

สรวย จังหวัดเชียงราย และในปีต่อมาอีก 15 ครอบครัวจึงได้อพยพตามเข้ามา (Lewis Paul and Elaine 1984: 242) นักวิจัยชาวไทยที่ศึกษาชาวลีซู ได้บันทึกว่ามีชาวลีซูที่อพยพเข้ามาในประเทศไทย ไทยราวปี พ.ศ. 2457 ด้วย (อะซามะ ฉินหมี่ 2548: 46) และที่มีการอ้างอิงถึงกันบ่อยครั้งเวลาที่ศึกษา เรื่องชาวเขาคืองานศึกษาของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ (2510) และ ขจด์กัย บุษยพัฒน์ (2528) ซึ่งงานศึกษา ของทั้งสองได้บันทึกไว้ว่า ชาตินัชนัธิชูลูเข้ามาอยู่ในเมืองไทยเมื่อ 50 กว่าปีมาแล้ว เป็นต้น ประวัติศาสตร์ชาตินัชนัธิชูลู ยกเว้นลีชูลู¹ ได้ถูกบันทึกว่าแต่เดิมอาศัยอยู่ในมณฑลยูนนาน ทิศ ตะวันตกเฉียงใต้ของประเทศจีน แต่การจะระบุอย่างชัดเจนลงไปว่าต้นกำเนิดของชาตินัชนัธิชูลูจริงๆ มาจากที่ใดคงเป็นไปได้ยากนัก อาจทำได้ด้วยการตั้งข้อสันนิษฐานว่าน่าจะมีจุดเริ่มต้นที่เทือกเขา หิมาลัย ทางทิศตะวันออกของประเทศทิเบต และกระจายออกไปทางทิศตะวันออกของชายแดนยูน นาน-เสฉวน (Yunnan-Szechwan) อพยพไปจนถึงเมืองตงโจ้ว (Tingchow) ทางตอนเหนือของคุน หมิง (Kunming) และไกลออกไปถึงฝั่งตะวันตกจนถึงเมืองมิตจินา (Myitkyina) ของรัฐคะฉิ่น และ การอพยพลงมาสู่ทางใต้ได้นำพาชาวลีซูเข้ามาสู่จังหวัดเชียงใหม่ (โดยเฉพาะอำเภอเชียงดาวและแม่ แดง) และจังหวัดเชียงราย (Lebar n.d.: 28)

การอพยพโยกย้ายหลายครั้งและหลายพื้นที่ของชาวลีซูเกิดขึ้นเพราะสาเหตุของความไม่สงบใน ประเทศจีน โดยระหว่างศตวรรษที่ 16 และศตวรรษที่ 20 ชาวลีซูบางส่วนได้เข้าไปสู้รบกับคนจีน เป็นครั้งคราว และเป็นช่วงเดียวกันกับที่ประเทศจีนได้มีมาตรการระงับการต่อสู้ เนื่องจากก่อนการ ปฏิวัติประเทศจีนนั้น ชาวจีนปกครองชาวลีซูด้วยวิธีการที่ราบรื่น สงบสุข แต่ในขณะที่เดียวกันก็มีการจัดเก็บภาษีและใช้แรงงานชาวลีซูอย่างหนักด้วย ชาวลีซูรู้สึกถึงการถูกกดขี่แกล้งด้วยวิธีการ ดังกล่าว จึงหันไปร่วมมือกับผู้นำศาสนาและมีการปฏิวัติเล็กน้อย ในขณะที่ลีซูอีกกลุ่มหนึ่ง ก็ถูก ชาวจีนกดขี่แกล้งด้วยการโจรกรรมเมล็ดพืชพันธุ์ที่หายากต่างๆ และสัตว์ป่าที่ชาวลีซูไปล่ามา รวมถึงการลักพาตัวชาวลีซูสำหรับการเอาไปเป็นแรงงานให้กับชาวจีน รวมทั้งการเรียกค่าไถ่ ด้วย เหตุผลดังกล่าว กระบวนการสร้างสันติภาพในจีนจึงเกิดขึ้น (Dessaint 1972: 11)

ทั้งนี้ ผลจากการสู้รบและกระบวนการสร้างสันติภาพดังกล่าว ได้ทำให้เกิดผู้ลี้ภัยลีซูจากยูนนาน อพยพเข้าสู่ดินแดนของพม่า (Enriquez 1933: 26, Dessaint 1971: 73 อ้างใน Rashid 1975: 158)

¹ ลีชูลู (Black Lisu/Independent Lisu) เป็นกลุ่มลีซูที่คงความเป็นอิสระชนอย่างแรงกล้าและมักจะอ้างถึงกำเนิด ตนเองว่ามาจากประเทศทิเบต ไม่ใช่มณฑลยูนนานเหมือนลีซูกลุ่มอื่นๆ (Lebar, n.d.: 28)

ตามที่ Dessaint ได้กล่าวไว้ อาจเป็นช่วงนั้นเช่นเดียวกันก็ได้ที่ลัทธิซึ่งอาศัยอยู่ในเชิงตุงของรัฐฉาน ประเทศพม่าได้เริ่มอพยพเข้ามาสู่ดินแดนของไทย (Rashid 1975: 158) ชาติพันธุ์ลัทธิที่อาศัยอยู่ในประเทศไทย โดยหลักๆ ประมาณร้อยละ 47 อาศัยอยู่ในจังหวัดเชียงใหม่ ร้อยละ 23 อยู่ในจังหวัดเชียงราย ร้อยละ 19 ในจังหวัดแม่ฮ่องสอน และอีกร้อยละ 11 กระจายอยู่ทั่วจังหวัดพะเยา ตาก กำแพงเพชร เพชรบูรณ์ และสุโขทัย (Lewis Paul and Elaine 1984: 242)

2.3 เสื้อผ้าและเครื่องประดับเงินในสังคมและวัฒนธรรมลัทธิ

2.3.1 เครื่องแต่งกายและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

เครื่องแต่งกายได้ถูกศึกษาไว้ค่อนข้างน้อยมาก และน้อยเกินกว่าที่ควรจะปรากฏก็เป็นได้ ทั้งๆ ที่เครื่องแต่งกายแทบจะเชื่อมโยงกันได้เกือบทุกประเด็น อาทิเช่น วัตถุประสงค์ กระบวนการผลิต ค่าใช้จ่ายในการผลิต ความมั่นคงทางวัฒนธรรม แฟชั่น หรือแม้กระทั่งความแตกต่างทางชนชั้นของสังคม เครื่องแต่งกายยังเป็นเรื่องของการเปลี่ยนแปลงที่ไม่เคยหยุดนิ่ง อีกทั้งยังเป็นสัญลักษณ์หรือเป็นเครื่องเตือนความทรงจำเกี่ยวกับตำแหน่งหรือสถานภาพทางสังคมอีกด้วย (Braudel 1975: 226)

ความคิดเห็นเกี่ยวกับจุดเริ่มต้นของเครื่องแต่งกายนั้นค่อนข้างหลากหลายและมีลักษณะที่แตกต่างกัน กระนั้นก็ตาม เครื่องแต่งกายอย่างน้อยก็มีความสำคัญและจำเป็นในสามประการหลักๆ คือประการที่หนึ่ง เครื่องแต่งกายมีไว้เพื่อปกป้องร่างกายจากสภาพอากาศอันเลวร้ายต่างๆ หรือภัยอันตรายต่างๆ ที่ไม่พึงประสงค์ ประการที่สอง เพื่อตอบสนองอารมณ์และความรู้สึกเกี่ยวกับความสวยงาม และประการที่สาม เครื่องแต่งกายเป็นการแสดงถึงความสุภาพเรียบร้อย อ่อนน้อม พอประมาณหรือความสง่างาม (Bradley 1954: 4; Payne 1965: 1)

อัจฉรา สโรบล (2543: 1) กล่าวว่า “วิชาประวัติศาสตร์เครื่องแต่งกายนำมาซึ่งความรู้ความเข้าใจในเรื่องเกี่ยวกับการแต่งกายของมนุษย์และเผ่าพันธุ์ โดยอาศัยหลักฐานจากประวัติศาสตร์และวรรณคดีเป็นเครื่องชี้แนะ และยังสะท้อนถึงสภาพของการดำรงชีวิตมนุษย์ในยุคต่างๆ มนุษย์ในยุคก่อนประวัติศาสตร์ แต่งกายโดยเครื่องห่อหุ้มร่างกายจากสิ่งที่ได้มาจากธรรมชาติ เช่น ใบไม้ ใบหญ้า หนังสัตว์ ขนนก ดิน สี ฯลฯ มนุษย์

บางเผ่าพันธุ์ใช้สีจากพืชนำมาเขียน มาสั๊กเพื่อเป็นเครื่องตกแต่งแทนการทอหุ้มร่างกาย ต่อมามนุษย์รู้จักวิธีดัดแปลงสิ่งที่มีตามธรรมชาติมาใช้ทำเป็นเครื่องทอหุ้มร่างกายให้เหมาะสม เช่น การผูก มัด สาน ถัก ทอ ฯลฯ ตลอดจนจนถึงการใช้วิธีการตัดและเย็บจนกลายเป็นเทคโนโลยีในปัจจุบัน”

อัจฉรา ยังได้กล่าวเพิ่มเติมว่ามนุษย์เป็นสัตว์โลกที่มีผิวหนังเปราะบางมากที่สุด จึงมีความจำเป็นยิ่งที่มนุษย์จะต้องขวนขวายหาวัสดุต่างๆ สำหรับทำเป็นเครื่องนุ่งห่มที่เหมาะสมเพื่อที่จะสามารถดำรงชีวิตอยู่ได้ในชีวิตประจำวัน ทั้งนี้ เนื่องจากมนุษย์มีถิ่นกำเนิด ประเพณี และวัฒนธรรมที่ต่างกันออกไป เพราะฉะนั้น การแต่งกายหรือเครื่องนุ่งห่มของมนุษย์ในแต่ละท้องถิ่นจึงมีความแตกต่างกันออกไปด้วยมูลเหตุต่างๆ เช่น สภาพภูมิอากาศของแต่ละพื้นที่ สภาพงานและอาชีพ ขนบธรรมเนียม ประเพณี และวัฒนธรรม ศาสนา ความต้องการเชิงคุณเพศตรงข้าม และ สภาพแวดล้อมและฐานะทางเศรษฐกิจ อย่างไรก็ตาม อียิปต์ถือเป็นชนชาติแรกที่เป็นต้นฉบับของแต่งกาย รองลงมาคือ โรมัน ซึ่งการแต่งกายในแต่ละยุคสมัยได้ถูกปรับเปลี่ยนมาเรื่อยๆ จนถึงปัจจุบัน (อัจฉรา สโรบล 2543: 2-4)

การผลิตเครื่องแต่งกายผู้หญิง โดยเฉพาะชุดที่จะต้องเตรียมใส่ในเทศกาลสำคัญต่างๆ ความหลากหลายและมากมายของเครื่องประดับจะมีมากกว่าของผู้ชาย การผลิตเครื่องแต่งกายของผู้หญิงนั้นจะถูกตกแต่งด้วยเครื่องประดับที่ซับซ้อน และเป็นการประดับที่แฝงไว้ซึ่งภาษาพิเศษเกี่ยวกับอัตลักษณ์และสถานภาพทางของผู้สวมใส่ด้วยเช่นกัน ลักษณะเด่นบางอย่างบนเครื่องแต่งกาย ไม่ว่าจะถูกประดับด้วยจำนวนมากหรือน้อย สามารถบ่งบอกถึงสถานภาพของการสมรสและสถานภาพทางเพศ เครื่องแต่งกาย ยังเป็นการนำเสนอสถานภาพทางสังคมและเศรษฐกิจของครอบครัวและชุมชน อีกทั้ง ยังสามารถแสดงให้เห็นถึงฐานดั้งเดิมของผู้สวมใส่แต่ละคนอีกด้วย (British Museum Press 1989: 74)

เช่นกัน เสื้อผ้าผู้หญิงสีขาวในอดีตมักจะถูกออกแบบโดยแม่บ้านและลูกสาว มีการใช้สัญลักษณ์สำคัญที่แสดงให้เห็นความเป็นอัตลักษณ์ของชาวลิซซุคือ สีของผ้าแถบและลวดลายเขียวสุ่นซ์ที่ทุกคนพยายามคัดสรรสีสันของแถบผ้าและเขียวสุ่นซ์เพื่อให้ได้

เสื้อผ้าที่ดีที่สุดที่สุด ผู้เป็นแม่จะพยายามสอนให้ลูกสาวในบ้านเย็บผ้าให้เป็นและการเย็บผ้าแต่ละครั้งก็ต้องใช้เวลานานและต้องใช้ความประณีต ผู้หญิงจึงต้องมีความอดทนสูงมากสำหรับการผลิตเครื่องแต่งกาย

ในอดีต ชาวอีสานเชื่อว่าหากใครใส่เสื้อผ้าตัวเก่าระหว่างปีใหม่ จะถือว่าไม่ให้เกียรติวิญญาณของบรรพชน และวิญญาณบรรพชนจะโกรธคนที่ใส่เสื้อผ้าเก่ามาเดินรำ โดยเฉพาะในวันแรกของวันปีใหม่ จะไม่อนุญาตให้ใส่เสื้อผ้าตัวเก่ามาเดินรำ ถ้าหากใครใส่มา คนนั้นจะพบกับความโชคร้ายและอาจถึงขั้นไม่สบายได้ (ความคิดเหล่านี้ในปัจจุบันได้ปรับเปลี่ยนไปบ้างแล้ว) ลายโบราณโดยเฉพาะบริเวณหลัง ไหล่และหน้าอก ที่ถูกกลดลงมาจากหลากสีเหลือสองสีคือสีแดงและสีส้ม นั้น มีความเป็นมาที่น่าสนใจมาก ผู้วิจัยได้พยายามสอบถามกับแม่ของผู้วิจัยและคนอื่นๆ ด้วย ว่าเพราะอะไรถึงมีการเปลี่ยนแปลงและทำไมความกว้างจึงเหลือเพียงเท่านี้ แล้วสีต่างๆ ที่ใช้ในอดีตมีความหมายว่าอย่างไร โดยมีผู้รู้เรื่องนี้อธิบายว่า

“ลายโบราณหรือลู่จั่วได้เป็นที่นิยมกันมากเมื่ออดีต แต่เนื่องจากคนรุ่นใหม่ เห็นว่าลายแบบนี้ไม่น่าใส่และดูแก่เกินไป คนที่เย็บก่อนหน้านี้นี้ก็เป็นคุณแม่ของน้ำเอง แต่หลังๆ มาคุณแม่เหนื่อยและมีปัญหาเรื่องสุขภาพทั้งสายตาและหลัง น้ำก็เลยสานต่อในช่วงแรกๆ ก็ยังคงหลากสีอยู่ แต่พอสักพักก็เริ่มเปลี่ยนมาเป็นสีแดงและสีส้ม เหลือสองสีเท่านั้น สีอื่นไม่เอาแล้ว ไม่ทันสมัย” (สัมภาษณ์ โจ๊ะเมะ ลอวะ 2555)

ส่วนเรื่องสีที่นิยมกันมากในอดีตคือสีดำและสีแดงนั้น หนึ่งในผู้รู้เล่าให้ฟังว่า

“เมื่อสมัยก่อนที่เป็นสาว ๆ ประมาณ 40 กว่าปีมาแล้ว หนึ่งเดือนก่อนเทศกาลปีใหม่ ทุกคนจะรวมตัวเพื่อตัดเย็บเสื้อผ้าใส่กัน แต่ละคนจะดูว่าใครจะใส่สีอะไรลงไปในส่วนไหนของไหลบ้าง โดยหลักๆ ก็จะเป็นสีแดงและสีดำ ฉันทก็รู้ว่าทำไมสองสีนี้ แต่ที่จำได้ดีคือสีดำ เพื่อนๆ แต่ละคนจะพูดว่า สีดำเยอะๆ หมายถึงความร่ำรวย สีดำเป็นสีที่บ่งบอกว่าแต่ละคนมีฐานะเป็นอย่างไร หากมีสีดำที่บริเวณไหล่มากเท่าไร ก็จะยิ่งดี และทุกคนก็จะรู้ว่าเรารวย เป็นเพราะผ้าสีดำ ทำให้ชิ้นส่วนบริเวณไหลมีความกว้าง

มากขึ้นเรื่อยๆ หากใครมีสีดำหกลเส้น อีกคนหนึ่งจะเอาให้ได้ถึงเจ็ดเส้น หากใครมีเจ็ดเส้น อีกคนก็จะเอาแปดเส้น บางทีก็เกือบถึงข้อศอก จะมีการแข่งขันกันไปเรื่อยๆ ไม่รู้ว่าแข่งไปทำไมเหมือนกัน” (สัมภาษณ์ อะหฺวุมะ แซงู 2555)

ในขณะที่ชาวบ้านอีกท่านหนึ่งซึ่งเป็นคนจังหวัดแม่ฮ่องสอนได้ให้ความเห็นต่อสีฟ้าและความกว้างของบริเวณไหล่ หลังและอกว่า “เห็นชาวบ้านสมัยนั้นแล้วว่า หากแม่ยายรักหรือประทับใจลูกสะใภ้คนไหนมากๆ เขาจะยินดีเย็บเสื้อผ้าตัวนั้นด้วยผ้าแถบที่กว้าง หากแม่ยายไม่ค่อยปลื้มลูกสะใภ้ ก็จะเย็บเสื้อผ้าที่มีผ้าแถบแคบลงมา” (สัมภาษณ์ อะเลคี้มา เลาซี่ปา 2555)

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากผู้วิจัยได้ลงพื้นที่หมู่บ้านลิซูหลายครั้งและได้เห็นการเปลี่ยนแปลงในหลายๆ ด้าน แต่ผู้วิจัยให้ความสำคัญกับเครื่องแต่งกายซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นชาติพันธุ์ลิซู ปรากฏการณ์เสื้อผ้าในหมู่บ้านลิซูปัจจุบัน ทำให้ผู้วิจัยต้องย้อนกลับไปดูภาพของ Lewis Paul and Elaine (1984: 240 และ 255) ซึ่งเป็นภาพที่เด็กและผู้อาวุโสใส่ชุดลายโบราณ และหากสังเกตชิ้นส่วนบริเวณไหล่ จะพบว่ามีความทนทานและยังใส่กันอยู่ในชีวิตประจำวัน ขาดหลุดลุ่ยมากแค่ไหนก็ยังคงใส่กันอยู่ ซึ่งต่างกับปัจจุบัน นอกจากเนื้อผ้าจะไม่มี ความทนต่อสภาพความเป็นอยู่ของชาวลิซูแล้ว ชิ้นส่วนบริเวณนี้ยังถูกทำให้แคบลงมามากขึ้น พอเกิดการนิคขาดก็ยากแก่การซ่อมแซมหรือไม่ได้ถูกนำมาสวมใส่เพื่อให้อึดทนกับราคาที่มิมูลค่าไม่ต่ำกว่า 500 บาท ผู้วิจัยสังเกตเห็นหลายบ้านที่มีเสื้อผ้าลิซูใหม่มากกว่า 6-7 ตัว ถือว่าเป็นครอบครัวที่มีฐานะดีมาก ส่วนเสื้อตัวเก่า ซึ่งยังใช้ได้อยู่กลับถูกนำมาทิ้งไว้กับพื้น และกลายเป็นผ้าจิ้งจิวไปแล้ว การนำเครื่องแต่งกายมาซ่อมแซมส่วนที่ขาดเช่นอดีตคงเป็นไปได้ยาก และเป็นการสร้างความยากลำบากให้แก่ผู้สวมใส่ เนื่องจากเนื้อผ้าบางชนิดมีความลื่นและหายากตามท้องตลาดทั่วไปด้วย

กระนั้นก็ตาม เครื่องแต่งกายกับการเลือกใช้วัตถุดิบต่างๆ สำหรับการผลิตเครื่องแต่งกายของผู้หญิงลิซู โดยเฉพาะเรื่องสีของผ้าที่จะต้องนำมาผลิตเป็นชิ้นส่วนต่างๆ ของเครื่องแต่งกาย มักจะเลือกใช้สีที่ดูโดดเด่นและสดใสน่าเสมอ เช่น สีฟ้าเข้ม สีน้ำเงิน สีเขียว และสีแดง เป็นต้น การเลือกใช้สีที่เข้มและดูโดดเด่นเช่นนี้ ทำให้หลายคน

สังเกตเห็นภาพแสดงแทนชาวลิซุ ว่าเป็นชาติพันธุ์ที่มีความเด็ดเดี่ยว มีบุคลิกภาพที่ค่อนข้างจะมั่นใจในตัวเอง กล่าวตัดสินใจ มีอิสระทางความคิด และมีความภาคภูมิใจในความเป็นชาติพันธุ์ (ทวิช จตุรพฤษ 2551: 211) ที่สำคัญคือชอบความแตกต่าง และชอบเอาชนะคนอื่น ดังเช่นบทความจากหนังสือท่องเที่ยวเล่มหนึ่งที่เขียนถึงอัตลักษณ์ลิซุและเปรียบเทียบกับชาติพันธุ์อื่นๆ ว่า

“ลิซุเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความพยายามในการที่จะกระทำการด้วยวิธีการของตนเองเพื่อเอาชนะหรือให้ดีกว่าฝ่ายตรงข้าม ทั้งกับคนลิซุด้วยกันและต่างชาติพันธุ์ ด้านการล่าสัตว์ พวกเขามีคู่แข่งเป็นชาติพันธุ์ลาหู่ ด้านการปลูกฝิ่น พวกเขามีคู่แข่งขันเป็นชาติพันธุ์ม้ง คำสันทัดในการแต่งงาน พวกเขาก็มีคู่แข่งเป็นชาติพันธุ์เมี่ยน ส่วนเรื่องสีสน การแต่งองค์ทรงเครื่อง พวกเขาก็ไม่เป็นรองใครเช่นกันในสังคมชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง” (Nidda Hongwivat 2002: 93)

งานศึกษาเกี่ยวกับเครื่องแต่งกายและการใช้สีที่โดดเด่นดังกล่าวนี้ มีงานศึกษาของ ศักดิ์ รัตนชัย (อ้างใน ธเนศวร์ เจริญเมือง 2537: 12) ที่กล่าวถึงเรื่องการใช้สีสันทัดไส ในเครื่องแต่งกายของคนเมืองเมื่อสมัยก่อนเช่นกัน แต่ทว่าไม่ได้มีส่วนเกี่ยวข้องหรือมีนัยเกี่ยวกับการต้องการความขิงคิขิงเด่นแต่อย่างใด ศักดิ์ เห็นว่าการเลือกสวมใส่เสื้อผ้าหรือเครื่องแต่งกายที่มีสีสันสดไสของชาวพื้นเมืองระหว่างเทศกาลปีใหม่หรือเทศกาลสงกรานต์ เป็นการแสดงให้เห็นถึงความสุขใจในวันปีใหม่ เช่นกัน ความเห็นของศักดิ์ก็ได้รับการเห็นด้วยจากอาจารย์มณี พยอมยงค์ (อ้างใน ธเนศวร์ เจริญเมือง 2537: 13) ว่า คนเมืองโบราณนิยมใส่เสื้อผ้าสีสันทัดไสในงานมงคลหรืองานรื่นเริง การสวมใส่เสื้อผ้าที่มีสีสันทัดไสและทุกคนมารวมกันอยู่ในงานมงคล จะทำให้เกิดความสวยงาม เปรียบเสมือนสวนที่เต็มไปด้วยดอกไม้บานาชนิด

การเปรียบเทียบเรื่องสีกับการนำเสนอความเป็นชาติพันธุ์ลิซุผ่านตัวแทนของเครื่องแต่งกายด้วยวิธีการดังกล่าว เป็นการอธิบายหรือมองอัตลักษณ์ในแนวสาร์ตละนิยม (Essentialism) การมองในลักษณะนี้คือ “การมองธรรมชาติของสังคมหรือมนุษย์ก็ตามว่ามี “คุณสมบัติอะไรบางอย่าง” เป็นแก่นแกนหรือสาร์ตละ เป็นสิ่งที่ซ่อนแฝงอยู่ลึกๆ และกำหนดทิศทางของพฤติกรรมที่เห็นจากภายนอกอีกทีหนึ่ง” (อภิญา เพื่อฟูสกุล

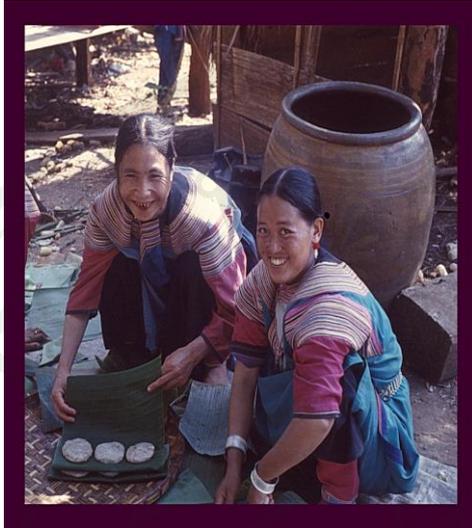
2546: 8) ดังเช่นงานศึกษาของ Lewis Paul and Elaine (1984: 241) อีกเช่นกัน ที่ตั้งชื่อหัวเรื่องในหนังสือของเขาเกี่ยวกับความเป็นชาติพันธุ์ลี้ซู่ว่า “ความปรารถนาจะเป็นที่หนึ่ง” โดยอธิบายหรือวิเคราะห์จากภาพที่เด็กๆ ต้องการประกวดประชันกันในการสวมใส่ชุดชาติพันธุ์อย่างสวยงามสำหรับเทศกาลปีใหม่ และได้สรุปไว้อย่างสั้นๆ ในตอนท้ายของหัวข้อนี้ว่า “ลี้ซู่ต้องการเป็นที่หนึ่งเสมอ” ประเสริฐได้โต้แย้งกับการศึกษาเรื่องการตีความประเภทนี้ว่า เป็นการไปทำให้อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ลี้ซู่มีภาพลักษณ์ที่ต้องการเอาชนะผู้อื่นเป็นประจำหรือมีความปรารถนาอย่างแรงกล้าเพื่อให้ได้มาซึ่งความเป็นเอกเทศ ภาพลักษณ์เหล่านี้แลดูเหมือนจะเป็นภาพที่เหมาะสมกับอัตลักษณ์ของความเป็นชาติพันธุ์ลี้ซู่เกินไปและอาจนำไปสู่ความรุนแรงได้ (Prasert Chaipigusit 1989: 175-176)

ความหมายของการตัดเย็บเครื่องแต่งกายในอดีตนอกจากจะเน้นเรื่องความอดทน ความตั้งใจในการทำเครื่องแต่งกายให้สวยงามที่สุดเพื่อประกวดประชันกันในพื้นที่เฉลิมฉลองเทศกาลปีใหม่แล้ว ยังมีประเด็นที่น่าสนใจที่ผู้วิจัยได้รวบรวมระหว่างสัมภาษณ์ผู้ที่มีความรู้และได้ทำการผลิตเสื้อผ้าด้วยตนเองมานาน (ตอนนี้ไม่ได้ผลิตแล้ว) ท่านผู้นี้กล่าวว่า

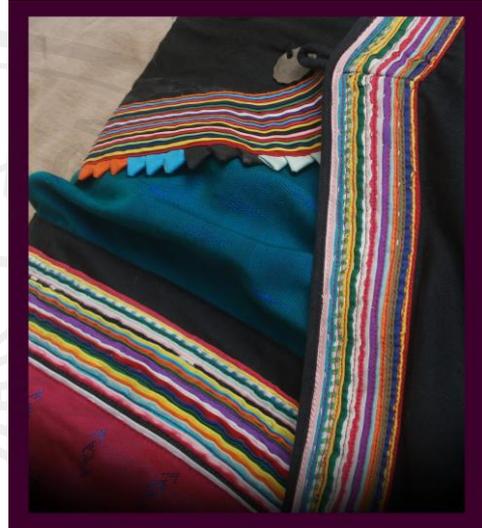
“การผลิตเครื่องแต่งกายในอดีต เป็นการแสดงให้เห็นถึงความผูกพันของครอบครัว เป็นการสร้างความภาคภูมิใจในฝีมือการตัดเย็บของผู้เย็บ โดยเฉพาะผู้เป็นแม่และลูกสาว อีกทั้ง การตัดเย็บด้วยตนเอง ยังเป็นการต้อนรับปีใหม่อ่างสมเกียรติ เป็นการให้ความเคารพต่อบรรพบุรุษที่เราเย็บใส่เอง ด้วยเพราะงานฝีมือของเรานั้นเป็นมรดกตกทอดจากบรรพบุรุษทั้งสิ้น เพราะฉะนั้น การเย็บผ้าใส่เองจะทำให้รู้สึกว่าการกำลังสัมผัสกับบรรยากาศของการต้อนรับปีใหม่จริงๆ ซึ่งต่างกับปัจจุบันที่แม้จะใกล้ปีใหม่แล้ว แต่ก็ยังคงวุ่นวายกับการทำงานอยู่ นอกจากนี้แล้ว การตัดเย็บยังเป็นการแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ในชุมชนด้วย เช่นว่า เด็กกำพร้าพ่อและแม่ เพราะเด็กเหล่านี้จะไม่มีที่พึ่งในยามที่พวกเขาต้องการเสื้อผ้าตัวใหม่ ไว้สวมใส่ในเทศกาลต่างๆ หรือแม้กระทั่งในชีวิตประจำวัน เด็กเหล่านี้จะขอให้เพื่อนบ้านช่วยเย็บผ้าให้ ส่วนคำตอบแทนก็จะเป็นส่วนชานอกแก้วหนึ่งก้อน (เป็นสบู่ที่นิยมกันมากในช่วงนั้น) หรือในกรณีของเด็กหนุ่มชอบพอกับสาวโดยอยู่ ก็จะขอให้เย็บผ้าให้ด้วย ไม่มีคำตอบแทนสำหรับกรณีนี้” (สัมภาษณ์ อะซามะ แมวป่า 2555)

จากบทความข้างต้นสามารถสรุปได้ว่า เครื่องแต่งกายนอกจากจะเป็นเครื่องนุ่งห่มสำหรับมนุษย์แล้ว ความหมายหรือนัยสำคัญที่แฝงในเครื่องแต่งกายยังเป็นประเด็นที่มนุษย์ต้องการให้ความสำคัญ โดยเฉพาะการออกแบบ การใช้สี การเลือกเนื้อผ้า หรือการใช้สัญลักษณ์หลักเพื่อแสดงให้เห็นถึงรากฐานหรือถิ่นฐานดั้งเดิมของผู้ผลิตและผู้สวมใส่ ประการสำคัญในการผลิตเครื่องแต่งกายคือการที่ปัจเจกจะต้องพัวพันกับสังคมรอบข้าง การที่ชาวลิซูต้องการใช้สีต่างๆ นอกจากจะแสดงให้เห็นถึงความหมายที่เกี่ยวกับความมั่งคั่งแล้ว ความต้องการความแตกต่างและความคงทน โดยเฉพาะบริเวณไหล่ ยังคงเป็นประเด็นที่น่าคิดว่า เหตุที่ต้องทำการผลิตบริเวณนี้ในลักษณะที่กว้างนั้น เป็นเพราะชาวลิซูต้องใช้หรือต้องเคลื่อนไหวบริเวณอยู่เป็นประจำหรือไม่ เพราะการนำเอาผ้าสีหลายผืนมาต่อกันที่บริเวณนี้ ความทนของบริเวณเนื้อผ้าจะแน่นกว่าการใช้เส้นด้ายในปัจจุบัน แต่แน่นอนว่าบริบทของการสวมใส่ในปัจจุบันก็ได้ปรับเปลี่ยนไป คือ ผู้สวมใส่ ไม่ได้อยู่ในบริบทของอาชีพการเกษตรหรือวิถีชีวิตในชุมชนอีกต่อไป การผลิตในปัจจุบันจึงเป็นการผลิตเพื่อความสวยงามมากกว่าความทนเชือกเช่นอดีตที่ผ่านมา

เนื้อหาที่จะนำเสนอต่อไปนี้จะเป็นการนำเสนอภาพความเปลี่ยนแปลงของเครื่องแต่งกายผู้หญิงชาติพันธุ์ลิซู โดยจะเปรียบเทียบให้เห็นถึงความสำคัญของลายผ้า องค์ประกอบต่างๆ ของเครื่องแต่งกายผู้หญิงลิซู และปัจจัยต่างๆ ที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงดังกล่าว รวมถึงการนิยามอัตลักษณ์ใหม่โดยชาวลิซู และเมื่อเกิดการนิยามใหม่ในเรื่องอัตลักษณ์ ความนิยมสวมใส่ก็มากขึ้นในกลุ่มชาติพันธุ์ลิซูทุกวัย นอกจากนี้ยังนำเสนอให้เห็นภาพของวัฒนธรรมการแต่งกายที่ชาวลิซูถือว่าเป็นการแต่งกายที่ให้เกียรติกับชาติพันธุ์ด้วย สุดท้ายคือเนื้อหาและภาพของการแต่งกายที่สมบูรณ์แบบของผู้หญิงลิซู โดยเฉพาะกับเครื่องประดับเงิน



ภาพที่ 2.1 ลายผ้าแถบขนาดกว้าง



ภาพที่ 2.2 ลายผ้าแถบขนาดกลาง



ภาพที่ 2.3 ส่วนประกอบเสื้อผู้หญิงด้านหน้า



ภาพที่ 2.4 ส่วนประกอบเสื้อผู้หญิงด้านหลัง

1. พีแหละ คือส่วนของแขน
2. ภูชีลุ หรือ กากูลู้ คือส่วนของหลัง
3. ลาต้า คือส่วนของกระเป่า
4. เพ็ชะกู่มา คือส่วนของหน้าอก
5. พีแหละชูหรือ พีชื้อ คือสีของริมเสื่อด้านหลังที่ยาวลงมาสองข้าง
6. พีมี (หน้า)
7. กากูจว คือทางหรือเส้นของหลัง
8. พีมี (ผ้าแผ่นหลัง)

2.3.2 เสื่อผ้าลื้อสำเร็จรูป

พัฒนาการของเครื่องแต่งกายลื้อสำเร็จรูปในที่นี้ จะกล่าวถึงเฉพาะกลุ่มลื้อหลายที่ส่วนใหญ่อาศัยอยู่ทางภาคเหนือของประเทศไทย ส่วนต่างๆ เครื่องแต่งกายของผู้หญิงลื้อเป็นการแสดงให้เห็นถึงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ที่ชัดเจนกว่าของผู้ชาย เนื่องจากมีสัญลักษณ์ที่เป็นเอกลักษณ์ประจำอยู่ซึ่งก็คือแถบผ้าที่ถูกนำมาประกอบและตกแต่งบริเวณต่างๆ ของเครื่องแต่งกายผู้หญิง สังเกตจากรูป (ภาพที่ 2.1 และ 2.2) และเปรียบเทียบกับอีกภาพหนึ่ง (ภาพที่ 2.3 และ 2.4) จะเห็นว่าความกว้างของผ้าแถบที่อยู่บริเวณไหล่ หลังและหน้าอก ได้ถูกทำให้แคบลงมาเหลือเพียงไม่กี่เซนติเมตร รวมถึงลวดลายผ้าแถบซึ่งแต่เดิมมีสีหลากหลายได้ลดลงเหลือเพียงสองสีคือสีส้ม และสีแดงถึงอย่างไรก็ตาม แม้ว่าลวดลายและสีสันประจำชาติพันธุ์ได้ลดรูปลงหายไปในช่วง พ.ศ. 2540 แต่ชาวลื้อหลายคนกลับนิยมสวมใส่เสื่อผ้าลื้อสำเร็จรูปกันมากขึ้นกว่าเดิม โดยเฉพาะในกลุ่มวัยรุ่น ที่เคยเงินอวยเวลาสวมใส่ชุดชาติพันธุ์ที่ตัดเย็บตามแบบจารีตประเพณี กลับมีแนวโน้มที่จะหยิบขึ้นมาใส่มากขึ้น เพราะเนื้อผ้าและลายผ้าที่ทันสมัย ประกอบกับการจัดงานมหกรรมสืบสานวัฒนธรรมลื้อแห่งประเทศไทยขึ้นเป็นประจำทุกปี จึงเป็นการเปิดพื้นที่ทางสังคมให้กับลื้อหนุ่มสาวได้มีเวทีแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ทำให้ธุรกิจผลิตเสื่อผ้าสำเร็จรูปมีความเป็นไปได้สูง และเนื่องจากมีความนิยมสวมใส่กันมากขึ้น ทำให้เกิดกลุ่มผู้ผลิตตามมาหลายกลุ่ม ทั้งกลุ่มที่เน้นการผลิตอย่างเดียว กับกลุ่มที่รับเย็บชิ้นส่วนต่างๆ ให้กับกลุ่มที่มีทุนมาก รวมถึงพัฒนาการของเครื่องจักรที่ทันสมัย ทำให้การผลิตที่เน้นลายดั้งเดิมหายไปเรื่อยๆ เครื่องจักรสมัยใหม่ทำให้เกิดการผลิตในปริมาณที่มากและรวดเร็ว ความประณีตกับเรื่องการใช้ผ้าหลากสี จึงค่อยๆ หายไปในเวลาต่อมา และที่สำคัญมากกว่าเครื่องจักร คือกลุ่มคนที่

ผลิต โดยเฉพาะผู้ผลิตชิ้นส่วนที่บ้านน้ำสุธิษุ ได้กล่าวไว้อย่างชัดเจนแล้วว่า การผลิตชิ้นส่วนต่างๆ ในแบบโบราณนั้น ได้เริ่มหายไปในช่วงของเขาแล้ว เนื่องจากลายโบราณที่คุณแม่ของเธอเคยผลิตก่อนหน้านี้ ไม่ได้รับความนิยมนอีกต่อไป

แต่ถึงแม้ลายดั้งเดิมจะไม่ได้รับความนิยม ก็ไม่ได้หมายความว่าอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในเครื่องแต่งกายจะหายไป เนื่องจากชาวลิซุได้เกิดการตีความหมายใหม่กับอัตลักษณ์ของตัวเองว่า ความทันสมัยในบริเวณชิ้นส่วนดังกล่าว ไม่ได้ทำให้ความเป็นลิซุหายไป แต่กลายเป็นเรื่องของการต่อรองกันมากกว่า คนรุ่นก่อนซึ่งมองว่าลายดั้งเดิมคือแบบหลากสี แต่คนรุ่นใหม่ กลับมองเรื่องความหลากสีเป็นสีเป็นความล้ำหลัง จึงเป็นประเด็นที่ต้องพิจารณาว่า ความดั้งเดิมในแต่ละยุคนั้น เกิดขึ้นมาเพราะผ่านการเจรจาต่อรองกันใช่หรือไม่ ดังที่ Cohen ได้กล่าวไว้เกี่ยวกับความเป็นจริงแท้ นั้นหาไม่ แต่เป็นเรื่องการเจรจาต่อรองกันในกลุ่มเพื่อให้เกิดความเป็นจริงแท้ร่วมกันในกลุ่มชาติพันธุ์ และหากจะนำความดั้งเดิมมาใช้ในบริบทปัจจุบัน แต่กลับไม่มีคนนิยมสวมใส่กันแล้ว ลายดั้งเดิมจะเป็นประโยชน์มากขึ้นน้อยเพียงใดต่อการอนุรักษ์ความเป็นชาติพันธุ์

ส่วนเครื่องแต่งกายของชาติพันธุ์ผู้หญิงลิซุในช่วงเทศกาลปีใหม่ (ภาพที่ 2.6) นอกจากรูปภาพแล้ว ผู้วิจัยจะขออธิบายเพิ่มเติมถึงองค์ประกอบของเครื่องแต่งกายผู้หญิงที่ปัจจุบันยังสามารถพบได้อยู่ ทั้งนี้ เพื่อให้เข้าใจถึงการสวมใส่ที่มีนัยทางวัฒนธรรม เช่น สีต่างๆ สีดำ สีเขียว สีฟ้า เป็นต้น โดยแต่ละสีจะมีความเหมาะสมในเพศที่แตกต่างกัน เช่น ผู้ชายไม่ควรสวมใส่กางเกงสีดำ เพราะเป็นสีของผู้หญิง หรือผู้หญิงไม่ควรสวมใส่กางเกงสีอื่น นอกจากสีดำ เพราะเป็นสีของผู้ชาย เป็นต้น และหากสวมใส่แต่ละสีซึ่งขัดกับธรรมเนียมที่ถูกปฏิบัติกันมา ชาติพันธุ์ลิซุมักจะกล่าวว่าเป็นคนที่ “ไม่มีธรรมเนียม” หรือ “อีหลีหมาจู้” “หมายความว่ากระทำการที่ผิดวิธี ไม่เคารพกฎเกณฑ์ของส่วนรวม หรือละเมิดระเบียบแบบแผน” (ทวิช จตุรพฤษ, 2541: 152) หากคนนอกชาติพันธุ์สวมใส่ ชาวลิซุจะไม่ถือสา เนื่องจากไม่เข้าใจวัฒนธรรมที่แท้จริง แต่หากชาติพันธุ์เดียวกัน และสวมใส่แบบไม่เคารพวัฒนธรรมชาติพันธุ์ตัวเอง จะถูกตำหนิจากผู้ใหญ่มาก ซึ่งผู้วิจัยก็มักจะได้ยินคำนี้เสมอระหว่างอยู่สนาม โดยเฉพาะเวลาที่ผู้ใหญ่ลิซุเห็นเยาวชนลิซุในเมืองสวมใส่กางเกงสลับสีกันก็มักจะบ่นว่า “เด็กสมัยนี้ไม่มีธรรมเนียมกันเสียเลย”

เครื่องแต่งกายของผู้หญิงลีซูโดยทั่วไป นอกจากชิ้นส่วนสามส่วน คือ ไหล่ หลัง หน้าอก ซึ่งมีการปรับเปลี่ยนไปมากแล้ว ชิ้นส่วนอื่นๆ และรูปแบบไม่ได้มีการปรับเปลี่ยนไปมากนัก ในชีวิตประจำวัน (ภาพที่ 2.5) ก็สวมใส่ปกติ ไม่ได้มีเครื่องประดับใดๆ เป็นเพียงเสื้อแขนยาวคลุมมาถึงใต้เข่า กางเกงขากว้าง ยาวคลุมหัวเข่า เฉพาะสีดำเท่านั้น (ผู้หญิงไม่นิยมใส่สีอื่น เนื่องจากเป็นสีของผู้ชาย) ผ้าพันหน้าแข้งสีแดง มีลวดลายนูนด้วยผ้าสีที่เข้ากับชุดเสื้อ รัดเอวด้วยเข็มขัดผ้าสีดำ (ปัจจุบันนิยมเข็มขัดเงินกันมากขึ้น โดยเฉพาะในกลุ่มผู้มีฐานะทางเศรษฐกิจดี) ส่วนการแต่งกายในเทศกาลปีใหม่ (ภาพที่ 2.6) จะเพิ่มหมวกซึ่งทำด้วยผ้ากำมะหยี่สีดำ ประดับประดาด้วยไหมพรมหลากสี และมีพู่หลากสีห้อยอยู่ด้านหลัง (เช่นกัน ปัจจุบันเน้นเฉพาะสีแดงและส้มเท่านั้น) เสื้อของผู้หญิงตัดเย็บด้วยผ้าสีสดใสหลายสี เช่น ทองอ่อน เหลือง ชมพู แดง ฟ้า และน้ำเงิน เป็นต้น บนตัวเสื้อตกแต่งด้วยเครื่องเงินและเหรียญเงินจำนวนมาก นอกจากนั้น บนร่างกายยังประดับประดาไปด้วยกำไลข้อมือ แหวน และสร้อยคอเงิน (ทวิช จตุรพฤกษ์ 2541: 200, ผู้วิจัย)



ภาพที่ 2.5 เครื่องแต่งกายในชีวิตประจำวัน ภาพที่ 2.6 เครื่องแต่งกายระหว่างเทศกาลปีใหม่
(ภาพถ่ายโดย Robert Harding)

2.3.3 ความหมายของเครื่องประดับเงินและอัตลักษณ์ชาติพันธุ์

ความหมายของเครื่องประดับเงินกับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ได้ถูกถ่ายทอดมายังรุ่นสู่รุ่น ไม่ว่าจะผ่านไปกี่ปี ชาวลีซูยังคงให้ความสำคัญกับเครื่องประดับเหล่านี้อยู่เสมอ ช่างตีเงินลีซูจึงได้เฝ้ากับผู้วิจัยเสมอว่า “ที่ไหนมีลีซู ที่นั่นต้องมีเครื่องเงิน” (สัมภาษณ์นาย สิ้นลี่

2555) บทบาทและความหมายของเครื่องเงินได้ถูกศึกษาไว้ว่า เครื่องเงินเปรียบเสมือนเงินตราแลกเปลี่ยนมาหลายทศวรรษแล้ว แต่ ณ ปัจจุบัน การแลกเปลี่ยนด้วยเครื่องเงินไม่ได้มีความจำเป็นอีกต่อไป เนื่องจากเครื่องเงินส่วนใหญ่ถูกนำไปขายในเมืองกันหมด กลายเป็นการแลกเปลี่ยนที่มีเหรียญเงินและธนบัตรไทยไปหมดแล้ว บทบาทที่สำคัญสำหรับเครื่องเงินหรือเครื่องประดับเงินที่มีมาจนถึงปัจจุบันคือการนำมาใช้เป็นค่าสินสอด ซึ่งฝ่ายชายจะต้องจ่ายให้กับฝ่ายหญิง

นอกจากนั้นแล้ว เครื่องเงินยังมีนัยสำคัญในทางสังคมคือ การบ่งบอกถึงสถานะทางเศรษฐกิจและความมั่งคั่งของแต่ละครอบครัว โดยชาว티ชูผูกติดกับคำว่า “ชื่อเสียง” หรือ “มีคู่” กับเครื่องประดับเงินมาเป็นเวลานาน ทั้ง Hutheesing (1990) และทวิช (2541) ได้ค้นพบเรื่องเครื่องเงินกับชื่อเสียงในลักษณะคล้ายกันว่า คราวเรือนหรือบุคคลใดก็ตามที่ได้ผลิตเป็นจำนวนมาก หรือสะสมความมั่งคั่งได้มากกว่าคนอื่นๆ จะได้ชื่อเสียงมาก โดยสมัยก่อนสามารถดูได้จากการสะสมเงินแถบ และการทำชุดเครื่องเงินให้ลูกสาวลูกชาย เป็นต้น บทบาทสำคัญอีกประการหนึ่งสำหรับเครื่องประดับเงิน คือ ความเชื่อในพิธีงานศพ กล่าวคือเวลาที่คนเสียชีวิตก็จะต้องนำเศษเครื่องเงินใส่เข้าไปในปากของผู้ตายพร้อมกับเมล็ดข้าวสารเล็กน้อย เพื่อให้วิญญาณผู้ตายได้พบกับความมั่นคงและมีอาหารกินตลอดการเดินทางไปสู่ในภพหน้า (Davies n.d: 85, 87)

ความเชื่อเรื่องการเอาเงินใส่ปากศพนั้นไม่ได้มีเฉพาะในสังคมติชูเท่านั้น เสถียร โกเศศ (2505: 164) ได้ศึกษาไว้ว่า พิธีการดังกล่าวเป็นที่นิยมมาช้านานในชาติต่างๆ (ยกเว้นชาวจีนที่นิยมเผาเงินกระดาษมากกว่าที่จะใช้เงินใส่ปากศพ) โดยจะใช้เงินพดด้วงบ้าง เงินเหรียญบาทบ้าง หรือเงินสลึงสองสลึงไม่มีกำหนด ใส่ลงไปปากของผู้ตาย บางกลุ่มชาติพันธุ์เช่น ลาหู่ เลือกใส่เงินไต้หวันไว้ด้วย เพื่อช้อนเงินไม่ให้นายประตูเมืองฝักเอาเงินไปได้ พิธีการใส่เงินปากศพมีความเชื่อว่า ผู้ตายจะได้มีทรัพย์ติดตัวไปใช้ในเมืองผี บ้างก็มีความเชื่อว่า เงินดังกล่าวจะเป็นค่าจ้างผีซึ่งจะนำผู้ตายไปส่งในเมืองผี บ้างก็เชื่อว่าเป็นค่าจ้างสำหรับสัปเหร่อที่จะนำศพไปเผา เสถียร โกเศศ ได้สรุปไว้หลังจากที่ทบทวนงานประเพณีนี้มาว่า ความเชื่อในพิธีการดังกล่าวส่วนใหญ่เน้นในเรื่องของการใช้จ่ายข้ามฟากไปเมืองผีมากกว่าเหตุผลอื่นๆ

ความเชื่อและความหมายของเครื่องเงินกับชาติพันธุ์ลีซูถูกต่อย้ำหลายครั้งจากผู้
อาวุโสอีกหลายท่าน ซึ่งผู้วิจัยได้พบกับท่านเหล่านี้ระหว่างงานเลี้ยงที่หมู่บ้านลีซู
จังหวัดเชียงราย ในวันนั้นมีผู้อาวุโสท่านหนึ่งกล่าวว่า

“เครื่องเงินในอดีตมักจะถูกทำมาจากเงินแถบ และเงินแถบเหล่านี้ก็เคยถูกนำมาใช้ใน
งานศพ เนื่องด้วยชาติพันธุ์ลีซูมีความเชื่อว่า หากนำเศษเงินแถบไปนเข้าปากคนที่ใกล้
จะตายหรือคนที่ใกล้จะหมดลมหายใจ จะทำให้ผู้ตายมีความมั่งคั่งในอีกโลกหนึ่ง ไม่
อดอยาก และเป็นสื่อกลางการแลกเปลี่ยนระหว่างการเดินทางผ่านประตูสวรรค์ด้วย
อีกทั้ง ยังมีการตอกเศษเงินแถบเข้ากับโลงศพก่อนที่จะนำศพลงฝังไปวาง กล่าวคือจะมี
การตอกเงินแถบตามจุดของโลงศพ คือบริเวณคอ เอวและขา เสร็จแล้วจึงจะวางศพลง
ไป” (สัมภาษณ์ อะเล่หู่หมื่อ แซ่ย่าง 2555)

เครื่องประดับเงินของชาวลีซูที่ใช้กันในชีวิตประจำวันส่วนใหญ่เป็นประเภทกำไล ต่าง
หู ซึ่งมีน้ำหนักเบาและมีลักษณะที่ไม่โดดเด่นเหมือนกับเครื่องเงินที่ใช้ตามเทศกาล
ต่างๆ เช่น เทศกาลปีใหม่หรือพิธีกรรมที่ต้องมีเครื่องเงินเข้ามาเกี่ยวข้อง เช่น พิธีदान
ศาลา เป็นต้น เครื่องเงินที่ใช้ในพิธีกรรมนี้ส่วนใหญ่เป็นเครื่องประดับเงินที่มีน้ำหนัก
มากและมีลักษณะโดดเด่น โดยเครื่องเงินที่นำมาใช้ในพิธีกรรมนี้ส่วนใหญ่เป็น
เครื่องประดับเงินประเภทเดียวกันกับเครื่องประดับที่ใช้ในสวมใส่ในเทศกาลปีใหม่
และในพิธีแต่งงาน นอกจากนี้ ยังมีเครื่องเงินอีกประเภทหนึ่ง ชาวลีซูมักจะใช้เฉพาะ
พิธีแต่งงาน และเป็นเครื่องประดับที่ใช้สำหรับผู้ชายเท่านั้น ซึ่งก็คือกำไลสำหรับใช้
สวมใส่เฉพาะงานแต่งงาน (ปัจจุบันนิยมใส่กันน้อย)

ทั้งนี้ จากการที่ได้ลงพื้นที่วิจัยในหมู่บ้านลีซู โดยเฉพาะหมู่บ้านที่อยู่ติดกับการ
ท่องเที่ยว ทำให้ผู้วิจัยสังเกตเห็นเครื่องประดับเงินแบบใหม่ ซึ่งก็คือเข็มขัดเงิน ผู้วิจัย
ไม่ค่อยพบเครื่องเงินประเภทนี้มากนักในหมู่บ้านลีซูอื่นๆ อาจเป็นเพราะมีราคาสูงมาก
จึงทำให้ยากแก่การนำมาครอบครอง เข็มขัดเงินเป็นที่นิยมใส่กันมาก (แม้ไม่ใช่ช่วง
เทศกาลปีใหม่ก็ตาม) และเป็นเครื่องประดับสมัยใหม่ เพราะชาวลีซูสมัยก่อนนิยมใช้ผ้า
ฝ้ายสีธรรมชาติเท่านั้น การเกิดขึ้นมาของเข็มขัดเงินเพิ่งเกิดขึ้นเมื่อไม่กี่สิบปีที่ผ่านมา
โดยช่างตีเงินบ้านศรีดงเย็นกล่าวว่า

“เข็มขัดเงินเป็นของคนไทย/คนเมือง ชาวลี้ชู่ที่อยู่ในเมืองหรือไปเที่ยวในเมืองแล้วไปเห็นลายพวกนี้ ก็อยากเอาบ้าง แต่พอได้ออกมาแล้วรู้สึกว่ามีลี้ชู่ ก็เลยคิด เออ แล้วจะตียังไงให้เป็นลี้ชู่ละ เจ้าของเข็มขัดก็เลยบอกว่า ให้ใส่กระดิ่งลงไปหน่อย ก็จะทำให้มีความเป็นลี้ชู่มากขึ้น ก็ใส่ไปตามที่เจ้าของร้องขอ” (สัมภาษณ์ ฉ่ำย ลินลี่ 2555)

อย่างไรก็ตาม มีช่างตีเครื่องประดับเงินอีกท่านหนึ่งได้ให้ความเห็นเกี่ยวกับเข็มขัดประเภทนี้แตกต่างกันออกไป โดยให้ความเห็นว่า ตนผลิตเครื่องประดับเงินในแบบของลี้ชู่มานานแล้ว แต่ตนไม่สามารถผลิตเข็มขัดเงินชิ้นนี้ได้ เนื่องจากเป็นเครื่องประดับเงินที่ค่อนข้างใหม่สำหรับสังคมลี้ชู่ และเป็นเครื่องประดับเงินที่ถูกผลิตขึ้นมาโดยชาวเมียนมาก่อน โดยเข็มขัดที่นิยมใส่กันในปัจจุบัน ส่วนใหญ่ก็เป็นช่างตีเครื่องเงินรุ่นใหม่มากกว่า อย่างไรก็ตาม ประเด็นสำคัญของเข็มขัดเงินดังกล่าว คือ ชาวลี้ชู่ต้องการสร้างความโดดเด่นหรือต้องการสร้างสัญลักษณ์ที่แตกต่างจากเมียนคือการเพิ่มขึ้นของกระดิ่ง โดยลี้ชู่จะเรียกว่าเป็น “เข็มขัดพิเศษ” ซึ่งจะต่างจากเข็มขัดที่ทำโดยชาวเมียน ทั้งนี้ แม้ช่างผู้นี้จะไม่สามารถตีเข็มขัดชิ้นนี้ได้ แต่ความเป็นลี้ชู่และความเข้าใจความต้องการของลูกค้าที่เป็นลี้ชู่ด้วยกันก็มีไม่น้อยเหมือนกัน

“ตัวผมเองตีเข็มขัดเงินไม่เป็น เพราะเข็มขัดนี้เพิ่งเกิดขึ้นได้ไม่กี่ปีที่ผ่านมา โดยมีจุดเริ่มต้นจากช่างตีเงินเมียนก่อน พอชาวลี้ชู่เห็น ก็อยากได้และมาขอร้องให้ทำ แต่เวลามาสั่งทำ ลี้ชู่มักจะพูดว่า เอาพิเศษนะ เอาไม่เหมือนคนอื่น ช่างก็ใส่พิเศษให้ เข็มขัดเมียนและเข็มขัดลี้ชู่จึงไม่เหมือนกัน เข็มขัดลี้ชู่ ต้องเพิ่มกระดิ่งอีกหนึ่งชั้น เพื่อจะได้ให้มีเสียงดัง เป็นฉี๊วะ ฉี๊วะ ฉี๊วะ บางทีบางคนก็บอกให้ใส่ 2-3 ชั้นนะ ชั้นเดียวไม่เอา กระดิ่งสำหรับเข็มขัดประเภทนี้จะใช้ประมาณ 200-300 เม็ด แต่ของเมียนจะมีไม่มากนัก และพวกเขาจะมีรูปทรงปลาตัวน้อยๆ ปลาตัวเล็กๆ ใส่เข้าไป 2-3 ชั้น เมียนก็จะทำในแบบของเมียน ลี้ชู่ก็จะทำในแบบของลี้ชู่” (สัมภาษณ์ ประพันธ์ แซ่ย่าง 2555)



ภาพที่ 2.7 เข็มขัดเงิน

ความหมายและความสัมพันธ์ รวมถึงระบบการยังชีพของชาวลีซูกับเครื่องประดับเงินก็ได้ถูกปรับเปลี่ยนไปเช่นกันในช่วงที่ชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงได้รับผลกระทบจากนโยบายการยกเลิกการปลูกฝิ่น นักมานุษยวิทยาชาวคัตซ์ ได้ศึกษาไว้ที่หมู่บ้านลีซูแห่งหนึ่งในจังหวัดเชียงรายว่า การที่เครื่องเงินถูกนำไปขายหรือเข้าร้านจำหน่ายในตัวเมืองเนื่องจากนโยบายการปลูกพืชทดแทนฝิ่น ทำให้ความศักดิ์สิทธิ์หรือความเชื่อเรื่องชื่อเสียง หรือมีดุนั้นจางหายไปด้วย และการที่ชาวลีซูไม่ได้ปลูกฝิ่นอีกต่อไป ผู้กั๊ยืมจกธนาคารข้าวก็เพิ่มขึ้นตามลำดับ โดยในปี พ.ศ. 2526 ชาวบ้านประมาณ 13 หลังคาเรือนที่มากั๊ยืมธนาคารข้าวจากจำนวนทั้งหมด 54 ครัวเรือน และในปีที่ทหารและเจ้าหน้าที่รัฐได้เข้าไปตัดทำลายไร่ฝิ่นในหมู่บ้าน จำนวนของผู้กั๊ยืมธนาคารข้าวเพิ่มขึ้นเป็น 29 ครัวเรือน ที่สำคัญไปกว่านั้นคือ ชาวลีซูจำนวน 11 ครัวเรือนต้องนำเครื่องเงินโดยเฉพาะห่วงคอไปเข้าร้านจำหน่ายในเมือง ซึ่งเป็นสิ่งที่ชาวลีซูไม่เคยกระทำมาก่อน อย่างไรก็ตาม ชาวลีซูต้องทำเช่นนี้เพราะข้าวสารในยุ้งฉางเริ่มร่อยหรอลงทุกที การไปจำหน่ายเครื่องเงินและได้เงินสดกลับมาเป็นการไปตัดระบบความสัมพันธ์ต่างๆ ของชาวลีซู เช่น การไม่มีเครื่องเงินที่จะสืบทอดศักดิ์ศรีและชื่อเสียงของชาวลีซู จำนวนไก่และเครื่องเช่นไห้สำหรับวิญญาณบรรพบุรุษก็ถูกลดลง ชาวบ้านต่างมีความกังวลใจเกี่ยวกับการดำรงชีวิต เช่น หากผู้คนตายไป พิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับคนตายก็จะให้ความสำคัญน้อยลง โดยเฉพาะเวลาที่มืงานแข่งเม็งหรือวันทำความสะอาดสุสาน ซึ่งจะต้องมีหมูมาเช่นไห้ด้วย หากปราศจากหมูและเครื่องเช่นไห้อื่นๆ แล้ววิญญาณบรรพบุรุษคงไม่ได้รับการดูแลอย่างเต็มที่ (Hutheesing 1987: 89)

เครื่องเงินเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยนและยังทำหน้าที่ในการสืบทอดมรดกจากรุ่นสู่รุ่น โดยตามธรรมเนียมลิว เมื่อหญิงสาวคนใดออกเรือนไป น้องสาวของคนนั้น จะทำหน้าที่ในการรับมรดกเครื่องเงินจากพี่สาว หรือในกรณีที่เป็นแม่ เมื่อเห็นว่าลูกสาวถึงวัยอันควรสำหรับการออกเรือนไปได้แล้ว ก็จะยกเครื่องเงินให้กับลูกสาว ดังนั้น เราจึงไม่ค่อยเห็นหญิงที่มีอายุสามใส่เครื่องเงินระหว่างเทศกาล เช่นเดียวกับกับชายหนุ่ม หากวันใดออกเรือนไป เครื่องเงินเหล่านี้ก็จะตกเป็นของน้องชายและลูกชายของเขา (Dessaint 1972: 130, Davies n.d: 87)

อย่างไรก็ตามสมัยก่อนจะมีช่างประจำหมู่บ้านและทันทีที่เห็นว่าต้องการนำเงินรูปนี้ไปตัดแปลงเป็นเครื่องเงินเพื่อสวมใส่ในเทศกาลก็จะนำไปให้กับช่าง และจากการที่นำเงินรูปไปเป็นเครื่องประดับอันทรงเกียรติจึงกลายเป็นที่มาของคำว่า “เงินแท้” กับ “เงินปลอม” โดยผู้บริโภคในปัจจุบัน มักจะเอ่ยถึงคำนี้ “สมัยนี้เงินแท้หายาก ออกมาได้เงินแท้ก็ต้องมีเหรียญรูปให้กับช่างตีเงินนอกหมู่บ้าน เงินแท้ต้องมาจากเหรียญรูป แต่เดี๋ยวนี้ไม่ค่อยมีคนกล้าซื้อเหรียญรูปมาทำเครื่องเงินนะ เพราะว่ามันแพง” (สัมภาษณ์ อะเลขุหมื่อ แซ่ย่าง 2555) เหรียญรูปเป็นเหรียญแห่งความภาคภูมิใจซึ่งชาวลิซูลือเป็นเหรียญแห่งความสำเร็จในการใช้ชีวิตอย่างมีคุณค่า (ทวิช จตุรพฤกษ์ 2541) เช่นกัน อดีตที่ผ่านมา เครื่องเงินกับฝิ่นเป็นของคู่กัน โดยเมื่อ 120 กว่าปีก่อน ชาวลิซูลือถูกคนจีนบังคับให้ปลูกฝิ่น และหลังจากนั้นเป็นต้นมาชาวลิซูลือมักจะใช้ฝิ่นเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยนเพื่อซื้อเครื่องเงิน อีกทั้งฝิ่นยังเป็นพืชที่รับประกันความมั่นคงของชีวิตและเป็นแหล่งรายได้หลักสำหรับครอบครัวด้วย (Girardet 1989: 21)

ช่างตีเงินชาวลิซูลือได้กล่าวให้กับผู้วิจัยระหว่างลงสนามว่า

“เงินเป็นคู่ชีวิตของลิซูลือ เป็นสัญลักษณ์ของลิซูลือ มาเป็นเวลานานแล้ว ไม่มีเงิน ไม่มีคู่ชีวิต กล่าวคือ เวลาคนตาย จะต้องมีกรหยอดเศษเงินเข้าปากคนตาย คู่ชีวิตไม่ใช่คู่สมรส แต่เครื่องเงินเป็นคู่ชีวิตที่ว่ามันจะต้องอยู่กับเราไปตลอดชีวิต แม้กระทั่งเวลาที่ต้องจากลาโลกนี้ไป เงินก็ยังต้องอยู่กับเรา” (สัมภาษณ์ นาย ลินลี่ 2555)

ที่กล่าวมาข้างต้นสามารถสรุปได้ว่า เครื่องประดับเงินของชาวลิซูลือกับความหมายหรือความสำคัญนั้น ยังคงไม่เปลี่ยนแปลงไปมาก แม้ว่าตัววัตถุคิดจะได้รับการผลิตจากเหรียญรูปเป็นเงินเม็ดที่สามารถหาซื้อได้ทั่วไปตามท้องตลาด จากการลงพื้นที่ที่สามารถสังเกตได้ว่าลิซูลือรุ่นเก่ายังคงให้ความสำคัญกับเหรียญรูปมากกว่าเงินเม็ด เพราะเหรียญรูปที่ทุกคนเห็นว่าเป็นเหรียญแห่งความ

ภาคภูมิใจ เป็นเหรียญที่บ่งบอกว่าสามารถใช้ชีวิตในแบบลัทธิได้อย่างภาคภูมิใจ และเหรียญเหล่านี้จะมีคุณค่าซึ่งทุกคนสามารถเก็บไว้สืบทอดเป็นมรดกต่อไปยังรุ่นลูก รุ่นหลาน แต่ปัจจุบัน เนื่องจากวัตถุดิบโดยส่วนใหญ่คือเงินเม็ดเงิน ทำให้ชาวลัทธิรู้สึกไม่มั่นใจและเกิดการตีความหมายใหม่ว่า การสวมใส่หรือการครอบครองเครื่องประดับเงินในปัจจุบัน เป็นเรื่องที่ไม่สามารถพูดได้เต็มปากว่าเป็นเครื่องประดับเงินแท้หรือไม่ ผู้ที่ได้ครอบครองมีความมั่งคั่งหรือได้ใช้ชีวิตในแบบลัทธิไปมากน้อยเพียงใด การไม่ได้เห็นเหรียญรูปอยู่บนเครื่องประดับเงิน จึงเป็นประเด็นว่า เครื่องประดับเงินเหล่านี้สามารถสืบทอดไปยังรุ่นต่างๆ ได้หรือไม่ โดยเฉพาะในกรณีที่ต้องซื้อเครื่องประดับเงินจากคนที่ไม่รู้จักหรือการนำเอาเครื่องประดับเงินมาขายตามหมู่บ้านต่างๆ การกลายมาเป็นสินค้าของเครื่องประดับเงิน คือการผลิตที่จำเป็นต้องใช้เครื่องจักร แรงงาน และบุคคลที่มีความเชี่ยวชาญ และส่วนใหญ่เป็นคนจากต่างถิ่น และต่างชาติพันธุ์ด้วย จึงเป็นเรื่องที่สร้างความเคลงใจและความไม่ไว้วางใจให้กับชาวลัทธิ

นอกจากประเด็นดังกล่าวแล้ว ยังมีเรื่องอัตลักษณ์กับเครื่องประดับเงินอีกเช่นกัน โดยผู้ให้ข้อมูลเกี่ยวกับเครื่องประดับเงิน มีความเห็นคล้ายตามกันว่า เครื่องประดับเงินลัทธิจริงๆ ต้องประกอบไปด้วยกระดิ่ง ไม่ว่าจะเป็นกระดิ่งที่เพิ่มเติมในเข็มขัดเงิน หรือกระดิ่งที่ใช้สำหรับประดับเสื้อก็ปีใหม่ เนื่องจากกระดิ่งเหล่านี้เป็นกระดิ่งที่นำมาซึ่งความสนุกสนานระหว่างเดินรำ การผลิตเครื่องประดับเงิน โดยเฉพาะเข็มขัดเงิน หากไม่มีกระดิ่งเลย เป็นสิ่งที่ช่างตีเครื่องประดับเงินบอกว่า “ไม่ใช่ลัทธิ” และได้กลายมาเป็นประเด็นอีกเช่นกันว่า การผลิตเพื่อให้ได้จิตวิญญาณของความเป็นลัทธิจริงๆ จะสามารถแข่งกับผู้ผลิตรายอื่นๆ ที่เป็นลัทธิและต่างชาติพันธุ์ได้หรือไม่

อย่างไรก็ตาม กระดิ่งแสดงให้เห็นถึงความเป็นลัทธิ และการได้ยินเสียงกระทบกันของเครื่องเงินระหว่างเดินรำยังได้สร้างความบันเทิงให้กับวงเดินรำอีกด้วย ทั้งนี้ ในประเด็นของเสียงต่างๆ เช่น เสียงของเครื่องเงินระหว่างเดินรำ หรือเสียงยิบป็นขึ้นฟ้าระหว่างปีใหม่ Hutheesing (2557) ได้ให้ความเห็นว่า เป็นวิธีการสื่อสารระหว่างโลกของมนุษย์และบรรพบุรุษที่เสียชีวิตไป โดยเสียงเหล่านี้จะเป็นจุดสนใจ เรียกร้องความสนใจ และเป็นวิธีการแจ้งให้วิญญาณบรรพบุรุษทราบว่าที่ไหนมีเสียงเหล่านี้ ที่นั่นมีงานเฉลิมฉลองหรือมีกิจกรรมบางอย่างเกิดขึ้น

ที่กล่าวมาข้างต้นทำให้ได้เห็นลักษณะทั่วไปของชาติพันธุ์ลัทธิ โดยเฉพาะภาพการเดินทางและอพยพของชาวลัทธิไปยังแต่ละแห่ง แต่ถึงกระนั้นก็ตาม ชาวลัทธิยังคงให้ความสำคัญกับเครื่องแต่งกายและ

เครื่องประดับเงินอันเปี่ยมล้นของชาติพันธุ์อยู่ตลอดมา และเนื้อหาที่จะกล่าวต่อไปนี้จะ เป็นภาพที่แสดงให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงที่เข้ามาในชุมชนชาติพันธุ์ลื้อและชาติพันธุ์อื่นๆ ที่อาศัยอยู่ บนพื้นที่สูงของประเทศไทย

2.4 การพัฒนาชุมชนบนพื้นที่สูง

การพัฒนาเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นมาช่วงสงครามโลกครั้งที่สอง และคู่ตรงข้ามของคำว่า “การพัฒนา” คือคำว่า “ด้อยพัฒนา” การพัฒนาเป็นคำที่ประดิษฐ์ขึ้นมาเมื่อไม่นาน แต่กลับมีความนิยมใช้กันแพร่หลายในปัจจุบัน โดยเฉพาะในประเทศโลกที่สามหรือที่เรียกว่า “ประเทศด้อยพัฒนา” กระนั้นก็ตาม ความหมายของคำว่าพัฒนาไม่ได้มีความหมายที่หยุดนิ่ง แรกเริ่มที มีการให้ความหมายว่า การพัฒนา คือ การพยายามทำให้ทันสมัยอย่างตะวันตก ผ่านการพัฒนาด้านเศรษฐกิจ ด้านอุตสาหกรรม และด้านการเมือง หรือที่เรียกว่า “ทฤษฎีการทำให้ทันสมัย” (Modernization theory) แต่ต่อมานักวิชาการและนักปัญญาชนก็ได้เห็นปัญหาเกี่ยวกับการพัฒนานี้ว่า ได้สร้างปัญหามากมายให้กับประเทศโลกที่สาม เช่น ความยากจนในชนบท ความไม่เท่าเทียมกันในสังคม ปัญหาสภาพแวดล้อมเป็นพิษ ทั้งนี้ ก็เพราะต้องการเลียนแบบทุกอย่างให้เหมือนกับสังคมตะวันตก นักวิชาการจึงได้เริ่มแนวคิดใหม่ที่เรียกว่า “แนวคิดต่อต้านทฤษฎีการทำให้ทันสมัย” เช่น ทฤษฎีพึ่งพิง (Dependency theory) และทฤษฎีระบบโลก (World-system) เป็นต้น (ไชยรัตน์ เจริญสิน โอบาร 2542) อย่างไรก็ตาม การศึกษาการพัฒนาของไชยรัตน์ เป็นการชี้แนวทางให้นักวิชาการในแวดวงสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ได้ศึกษาคำว่า “การพัฒนา” ในมุมมองที่แหวกแนวออกไป เรียกว่าเป็นการวิเคราะห์ว่าทฤษฎีของ “การพัฒนา”

การวิเคราะห์ว่าทฤษฎีของการพัฒนาทำให้เห็น “ระบบ กฎเกณฑ์ และกระบวนการในการสร้างเอกลักษณ์และความหมายชนิดหนึ่งขึ้นมา นอกจากนี้ การวิเคราะห์ว่าทฤษฎียังช่วยให้เรามอง “ความรู้” ในฐานะที่เป็นทฤษฎีหนึ่งเท่านั้น ไม่ใช่ความจริงสูงสุดหรือสัจธรรม ความเข้าใจสองประการนี้ทำให้เราตระหนักถึง ความรุนแรงของสิ่งที่เรียกว่า “การพัฒนา” ได้เด่นชัดขึ้น เพราะเมื่อความรู้มิได้มีฐานะเป็นความจริงสูงสุดอีกต่อไป แต่มีสถานภาพเพียงทฤษฎีหนึ่งเท่านั้น ดังนั้น การที่จะทำให้อารมณ์ของโลกกลายเป็น “ความรู้” อันเป็นที่ยอมรับของสังคมในวงกว้าง จนกลายเป็น “ความจริง” ขึ้นมาได้ นั่นย่อมหลีกเลี่ยงมิได้ที่จะต้องใช้ความรุนแรงในรูปแบบต่างๆ เข้าบังคับยึดเย็ดให้เป็นในทำนองเดียวกัน ความรู้เกี่ยวกับการพัฒนา ก็มีใช้ความจริงสูงสุด แต่เป็นเพียงทฤษฎีหนึ่งว่าด้วยการเปลี่ยนแปลงสังคม ไม่มีความเป็นสากลหรือเป็นธรรมชาติแต่อย่างใด

ทั้งสิ้น แต่การที่ทรศนะเกี่ยวกับการพัฒนาแบบหนึ่ง กลายสภาพเป็น “ความรู้” และ “ความจริง” ได้นั้น ก็เพราะมีกระบวนการเฉพาะบางอย่างทำให้กลายเป็นเช่นนั้น ดังนั้น การพัฒนาจึงเป็นเรื่องของอำนาจและความรุนแรง มากกว่าเรื่องของข้อเท็จจริง เทคนิควิทยาการ หรือความเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจล้วนๆ อย่างที่มักนิยมเข้าใจกัน” (ไชยรัตน์ เจริญสิน โอปาร 2542: 25)

ขณะที่นักวิชาการชาวต่างชาติอย่าง Bourdier (2009) ซึ่งศึกษาเรื่องการพัฒนา กับชนกลุ่มน้อยในประเทศเพื่อนบ้านอย่างเช่น ลาว กัมพูชาและเวียดนาม ก็ได้มีความคิดเห็นเกี่ยวกับการพัฒนาว่า คำดังกล่าวเป็นคำที่ถูกใช้มากเกินไป และเป็นคำที่ไม่สามารถยอมรับให้ใช้ได้ ในลักษณะทั่วไปอีกต่อไป เนื่องจากการพัฒนามีนัยของอุดมการณ์และเป็นเรื่องส่วนบุคคลมากกว่า อีกทั้ง การพัฒนาในลักษณะทั่วไป จะมีความคล้ายคลึงกันคือ “ให้ความสนใจกับชนกลุ่มน้อย แต่ทำงานโดยปราศจากพวกเขา” กล่าวคือ ไม่ให้สิทธิ และอำนาจในการตัดสินใจ หรือในการเข้าไปมีส่วนร่วมกับกระบวนการพัฒนา แต่เป็นการพัฒนาที่ต้องการควบคุม และให้พวกเขาเดินตามคำสั่งของคนนอก การพัฒนาจึงเป็นเรื่องที่มีความซับซ้อนและถูกควบคุมโดยคนนอกมาตลอด Bourdier เน้นย้ำว่า การพัฒนา การแลกเปลี่ยน และการเรียนรู้ซึ่งกันและกันจาก “คนอื่น” มักจะเห็นว่าเป็นเรื่องที่ล่าช้าหรือไม่ทันสมัย ฉะนั้น จึงไม่แปลกใจว่า การพัฒนาในปัจจุบัน จึงพบเรื่องการเรียนรู้ซึ่งกันและกันน้อยมาก Renard (2001) ซึ่งได้ศึกษาโครงการพัฒนาบนพื้นที่สูงในประเทศไทยมาเป็นเวลาหลายปี ได้ให้ข้อเสนอแนะเพื่อความสำเร็จในด้านการพัฒนาว่า บทเรียนการพัฒนาบนพื้นที่สูงในประเทศไทย เป็นบทเรียนที่สำคัญมาก การได้มาซึ่งความสำเร็จด้านการพัฒนาจะต้องให้ชาติพันธุ์เข้ามามีส่วนร่วมตัดสินใจและวางแผนเพื่อพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมของพวกเขาเองด้วย

ข้อมูลข้างต้นทำให้เห็นว่า การพัฒนาเป็นเรื่องของความรู้ ความจริง และมีส่วนเกี่ยวข้องกับอำนาจเป็นหลัก ประการสำคัญของการพัฒนาที่ผ่านมาคือผู้ถูกพัฒนามักจะไม่ได้มีส่วนร่วมในการตัดสินใจเท่าไรนัก ปัญหา ความขัดแย้งและผลกระทบเกี่ยวกับการพัฒนาจึงอุบัติขึ้นในทุกห้วงอ้อมหล้า การพัฒนาที่จะกล่าวต่อไปนี้เป็นวิวัฒนาการของการพัฒนาที่รัฐไทย ซึ่งมีอำนาจในการปกครองและนำชนชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงเข้าสู่กระบวนการพัฒนาในลักษณะที่แตกต่างกันออกไป

การพัฒนาของรัฐบาลไทยต่อกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงในภาคเหนือเริ่มขึ้นประมาณปลายทศวรรษ 2490 เป็นต้นมา โดยรัฐเห็นว่ากลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงเป็นต้นเหตุของปัญหาการปลุกผี การตัดไม้ทำลายป่า และการถูกชักชวนจากฝ่ายคอมมิวนิสต์ซึ่งเป็นปัญหาต่อความมั่นคงของประเทศชาติ

จึงได้มีนโยบายการพัฒนาบนพื้นที่สูงในด้านต่างๆ โดยในระยะเริ่มต้น คือช่วงต้นทศวรรษ 2500 ได้มีหน่วยงานหลักคือ ตำรวจตระเวนชายแดนและกรมประชาสัมพันธ์รับผิดชอบ ในทางปฏิบัติเพื่อให้ง่ายต่อการเข้าถึงของเจ้าหน้าที่และป้องกันปัญหาการอพยพโยกย้ายถิ่น รัฐบาลจึงได้จัดตั้งนิคมสงเคราะห์ชาวเขาแล้วชักชวนให้ชาวเขาที่อยู่ในหุบเขามานอนพักในนิคมฯ โดยจัดตั้งขึ้นทั้งหมดสี่แห่ง คือที่ คอยมูเซอ จังหวัดตาก คอยเชียงดาว จังหวัดเชียงใหม่ ภูมโล จังหวัดเลย และอำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย ในช่วงต้นทศวรรษ 2500 อย่างไรก็ตาม แนวทางปฏิบัติดังกล่าวได้เลิกล้มไปในที่สุด เพราะกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงเห็นว่า การเข้าไปอยู่ในสถานที่แบบนี้ไม่ได้ส่งผลดีให้กับพวกเขาแต่อย่างใด อีกทั้ง เจ้าหน้าที่ที่ประจำอยู่ที่นิคมนั้นก็ขาดความรู้ ความเข้าใจเกี่ยวกับวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง หลังจากที่นิคมไม่ประสบความสำเร็จ ทางกรมจึงเปลี่ยนมาใช้หน่วยเคลื่อนที่ของเจ้าหน้าที่พัฒนาและสงเคราะห์ชาวเขาเข้าไปทำงานตามหมู่บ้านต่างๆ แทน (Hanks and Hanks 2001: 14, ชัยยันต์และคณะ 2554)

ประเด็นการปลูกฝิ่น ซึ่งเป็นประเด็นที่ได้รับการศึกษามาเป็นเวลานาน ทั้งโดยชาวต่างชาติและชาวไทย ฝิ่นถือเป็นพืชเงินสดในสมัยก่อนและเป็นที่ยอมรับใช้เพื่อเป็นยารักษาโรคในสังคมชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง อาจมีบางครั้งที่ฝิ่นได้ถูกนำมาใช้เพื่อความบันเทิงหรือทางด้านสันตนาการ อย่างไรก็ตามชนชาติพันธุ์หลักที่นิยมปลูกฝิ่นกันมากในสมัยก่อนคือ กลุ่มม้งและเมี่ยน ซึ่งแต่เดิมอาศัยอยู่บนพื้นที่สูงของมณฑลยูนนาน และเสฉวน ประเทศจีน แต่ต่อมากลุ่มนี้ก็ได้อพยพลงสู่ทางตอนใต้เพื่อหลีกเลี่ยงการสู้รบกันระหว่างทหารของรัฐบาลและกลุ่มโจรที่ปะทะกันในปลายศตวรรษที่ 19 หลังจากที่ถูกอพยพลงมา ชาติพันธุ์ดังกล่าวก็ได้นำเอาวัฒนธรรมการปลูกฝิ่นติดตัวมาด้วย และได้ทำการผลิตเพื่อขาย โดยเฉพาะการขายให้กับเจ้าอาณานิคมฝรั่งเศส จนสามารถส่งออกไปยังเมืองใหญ่ๆ ของประเทศในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (รวมถึงประเทศไทย) และหลังจากที่ฝิ่นได้เริ่มปลูกกันมากขึ้นในประเทศไทย ผู้ปลูกฝิ่นและผู้ค้าฝิ่นก็ได้เริ่มขายตัดราคากับตลาดฝิ่นที่ประเทศจีน หลังจากที่ถูกกลุ่มนี้อพยพลงมาได้ไม่นาน กลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ เช่น กลุ่มชาติพันธุ์อาข่า ลาหู่และลีซุ ก็ได้อพยพตามมาและได้รับเอาวัฒนธรรมการเพาะปลูกฝิ่นตามกลุ่มม้งและเมี่ยน (Renard 2001)

ฝิ่นในสังคมลีซุ ถือเป็นพืชยังชีพและเป็นพืชที่เคยนำมาซึ่งเงินสด ฝิ่นยังเป็นสื่อกลางในแลกเปลี่ยนเหรียญปีที่นิยมสะสมกันมาตั้งแต่สมัยอาณานิคมเพื่อนำมาผลิตเครื่องประดับเงิน และเป็นค่าสินสอดในพิธีแต่งงาน ฝิ่นกับลีซุ มีความผูกพันกันในหลายๆ ด้าน ทั้งด้านพิธีกรรม ด้านยารักษา

โรค การแลกเปลี่ยนซึ่งกันและกันในชุมชน และประการสำคัญคือการได้มาซึ่งหน้าตาและชื่อเสียงของแต่ละครัวเรือน ดังเช่น Klein Hutheesing พบว่า

“ฝิ่นเป็นพืชที่มีไว้สนองต่อความจำเป็นทั้งทางกายภาพและวัฒนธรรม อีกทั้งยังมีความมั่นคงในด้านการตลาดและเก็บไว้ได้นาน ในด้านกายภาพ ฝิ่นเป็นยารักษาโรคที่มีประสิทธิภาพ ในด้านวัฒนธรรม ฝิ่นเป็นสื่อกลางสำหรับแลกเปลี่ยนกับเงิน แลกที่นำมาใช้เป็นค่าสินสอดเพื่อเพิ่มแรงงาน ฝิ่นเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยนเพื่อความมีหน้ามีตาหรือมีเกียรติในสังคม โดยการประกอบพิธีกรรมตามจารีตประเพณี ครัวเรือนต่างๆ จะมีพันธะของการประกอบพิธีกรรมในระดับชุมชน เพื่อให้เป็นที่ยอมรับ” (Klein Hutheesing 1990a:, 131-134 อ้างใน ทวิช จตุรพฤษ 2541: 3)

นอกจากนี้ ฝิ่นยังเป็นส่วนหนึ่งของวิธีการผลิตที่ปราศจากการลงทุนที่เข้มข้นทั้งในด้านแรงงานและเทคโนโลยี เนื่องจากฝิ่นสามารถปลูกได้ง่าย ทั้งพื้นที่ปลูกฝิ่นยังเหมาะสมสำหรับการปลูกพืชอื่นๆ ด้วยเช่นกัน โดยชาวลีซุมีความเชื่อว่า ผลผลิตและคุณภาพของพันธุ์พืชต่างๆ ที่ปลูกร่วมกันกับพื้นที่ที่ปลูกฝิ่นจะดีกว่าการไปปลูกร่วมกันกับพื้นที่ที่ปลูกข้าวไร่ (Dessaint 1972) ซึ่งแตกต่างจากวิธีการผลิตในปัจจุบัน ที่แรงงานนอกจากจะไม่สามารถควบคุมได้แล้ว ยังต้องพึ่งพาเทคโนโลยีใหม่อย่างเข้มข้นด้วย

สำหรับประเด็นหรือข้อกล่าวหาเกี่ยวกับการตัดไม้ทำลายป่าของชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงนั้น มีข้อค้นพบจากงานศึกษาของนักวิชาการหลายคน ได้พยายามชี้ให้เห็นว่า ชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง ได้กลายเป็นแพะรับบาปเรื่องการทำลายป่าต่างๆ ที่ ปัจจัยหรือสาเหตุหลักของการทำลายป่ามีความซับซ้อนอย่างมาก Gar Yia Lee (1981 อ้างใน ทวิช จตุรพฤษ 2541) ชี้ว่า การมองปัญหาเรื่องการทำลายป่าอย่างผิวเผิน เช่น การตัด ฝิ่น โคน และเผาต้นไม้ ก่อนที่จะมีการเพาะปลูก เป็นการด่วนสรุปเกินไป และทำให้มองไม่เห็นปัญหาอย่างอื่น ซึ่งมีส่วนในการไปทำลายป่าไม่น้อยเช่นกัน อาทิ เช่น การเกษตรถาวร การตัดถนนผ่านพื้นที่ป่า การให้สัมปทานป่าไม้แก่เอกชน และการทำไร่หมุนเวียนแบบไม่มีพักชะของคนที่อพยพขึ้นไปแย่งใช้ทรัพยากรบนพื้นที่สูง ฯลฯ หรืออาจมีการเหมารวมว่า คนอยู่ป่าคือคนที่ทำลายป่าไม้ หรือคนอยู่ป่าอยู่เขามีวิถีชีวิตที่ต้องพึ่งพาที่ดินและป่า จึงต้องมีการทำลายเพื่อให้ได้มาซึ่งที่ดินสำหรับทำมาหากินหรือที่อยู่อาศัย Hutheesing (n.d.) เห็นว่าการทำให้ชาติพันธุ์กลายเป็นแพะรับบาปแต่เพียงผู้เดียว เป็นกลยุทธ์หนึ่งของผู้มีอำนาจเหนือกว่า ที่

ต้องการให้ชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงรับผิดชอบเรื่องการทำลายป่า (Hutheesing n.d.) ด้านฉลาดชาย (1984: 44, อ้างใน Hutheesing n.d.) ได้โต้แย้งและเสริมกับงานศึกษาของ Gar Yia lee ว่า “การทำลายป่าเกิดขึ้นมากที่สุดในบริเวณที่ไม่มีชาวเขาอาศัยอยู่” เช่นกัน ฉลาดชาย (2530: 9) ยังได้ให้ความเห็นเกี่ยวกับประเด็นนี้ระหว่างการประชุมด้านวัฒนธรรมและสิ่งแวดล้อมในประเทศไทยว่า

“ในการประมวลหาสาเหตุอันซับซ้อนในการทำลายป่า เราไม่ควรตำหนิการกระทำของชนกลุ่มน้อยจนเกินไป แต่ต้องคำนึงถึงปัจจัยสำคัญอื่นๆ เช่น การขยายตัวของประชากร (ซึ่งมีผลเป็นแรงกดดันเรื่องที่ดินจากคนจนในชนบท) การโค่นล้มไม้แบบทำลาย การสร้างเขื่อน และระบบชลประทาน ประการสำคัญที่สุดคือประเทศไทยมีระบบเศรษฐกิจสังคมนิยมที่ตกทอดมาจากอดีตแห่งศักดินาและ “อาณานิคม” ซึ่งพาไปสู่การทำลายล้างทรัพยากรป่า ระบบการเมืองแบบ “ประชาธิปไตยครึ่งใบ” ก็เสริมความโน้มเอียงนี้ไปสู่การใช้อำนาจในทางที่ผิด การโกงกิน การฉ้อราษฎร์บังหลวง และการเสาะแสวงหาผลประโยชน์”

กระนั้นก็ตาม การพัฒนาด้านหลักๆ ที่หน่วยงานรัฐได้นำเข้าไปให้การส่งเสริมชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงคือด้านเศรษฐกิจ สังคมและบริการสาธารณสุขไปรษณีย์พื้นฐาน โดยด้านเศรษฐกิจ มีการส่งเสริมการปลูกพืชทดแทนฝิ่นที่เน้นพืชเงินสด (cash-crops substitute) เนื่องจากฝิ่นเป็นยาเสพติดที่ถูกสกัดเป็นเฮโรอีนในดินแดนสามเหลี่ยมทองคำแล้วถูกส่งไปทำลายคนอเมริกันและทางตะวันตกมากขึ้น การประกาศให้ยกเลิกการปลูกฝิ่นจึงเกิดขึ้นมาในปี พ.ศ. 2502 และได้มีการพยายามช่วยเหลือและส่งเสริมให้เกิดอาชีพใหม่กับสังคมชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง (ประสิทธิ์ ลิปรีชา และคณะ 2552) โดยพืชชนิดแรกที่นิยมส่งเสริมให้ปลูกคือถั่วแดง ซึ่งถูกทำให้เป็นที่รู้จักกันมากขึ้นราวปี พ.ศ. 2502 และต่อมาราวปี พ.ศ. 2503 ก็ได้มีการแนะนำให้ปลูกกะหล่ำปลีมากขึ้น ราวปี พ.ศ. 2513 ชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงได้รับความสนใจจากองค์การสหประชาชาติ และพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวในการส่งเสริมให้ปลูกท้อ ต่อมาราวปี พ.ศ. 2517 องค์การสหประชาชาติได้ริเริ่มและพยายามส่งเสริมให้มีการปลูกกาแฟมากขึ้น ในปีดังกล่าว ได้มีการแจกจ่ายกล้ากาแฟให้กับชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงเป็นจำนวนมากเช่นกัน และก่อนปี พ.ศ. 2522 โครงการวิจัยทั้งหมด 19 โครงการก็ได้เริ่มต้น โดยโครงการเหล่านี้นำการวิจัยโดยนักวิชาการ นักวิจัยจากมหาวิทยาลัยต่างๆ ร่วมกับสถานีวิจัยที่ก่อตั้งขึ้น โดยโครงการหลวง พืชทดแทนฝิ่นในยุคนี้ประกอบไปด้วย ไม้ดอกไม้ประดับ ชา กาแฟ การเลี้ยงผึ้ง การปลูกไหม เป็นต้น และพืชชนิดสุดท้ายที่ได้รับการสนับสนุนส่งเสริมในปี พ.ศ. 2533 คือ

ไม้ตัดดอก ซึ่งโครงการหลวงได้ชี้ว่าพืชชนิดนี้เป็นพืชที่ดีและเหมาะสมที่สุดในการส่งเสริมให้ชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงปลูกและจำหน่ายตามท้องตลาด (Renard 2001)

อาจกล่าวได้ว่าแม้พืชทดแทนฝิ่นเหล่านี้ เป็นโอกาสใหม่ทางเศรษฐกิจให้กับชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง แต่ในขณะเดียวกัน ยังเป็นปัญหาหลักที่ทำให้ชุมชนชาติพันธุ์ต้องพบกับความไม่มั่นคงในด้านรายได้ เนื่องจากราคาพืชผลมีความผันผวนอยู่ตลอดเวลา ตามราคาตลาดทั้งในระดับประเทศและตลาดโลก พืชผลไม่ได้มาตรฐานหรือด้อยคุณภาพเพราะมีจำพวกแมลงต่างๆ เข้าไปก่อวน ประการสำคัญคือชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง ยังไม่ได้เป็นที่รู้จักหรือได้รับความไว้วางใจจากชาวพื้นราบ รวมถึงปัญหาเส้นทางการขนส่ง และการการบรรจุหีบห่อสินค้า ประการสุดท้ายคือ ชาวพื้นราบที่เป็นผู้ซื้อ ยังไม่คุ้นเคยกับพืชชนิดใหม่ที่ปลูกบนพื้นที่สูง ปัญหาเหล่านี้ได้สร้างความท้อแท้และถือว่าไม่ประสบความสำเร็จเท่าที่ควรในการพยายามนำเอาพืชทดแทนฝิ่นเข้าไปยังสังคมชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง ปัญหาที่ตามมาอีกคือเรื่องการไร้ที่ดินและปัญหาเรื่องสุขภาพของชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง โดยกลุ่มนักพัฒนาได้มีการแนะนำให้รู้จักกับเทคโนโลยีสมัยใหม่ มีการแนะนำให้รู้จักใช้สารเคมีในการทำการเกษตรแบบใหม่ เป็นต้น (Renard 2001)

ทางด้านสังคมและสาธารณสุขโลก รัฐได้เริ่มจัดตั้งโรงเรียนในชุมชนชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงเมื่อปี พ.ศ. 2478 โดยวัตถุประสงค์คือสอนให้ชาวเขามีการศึกษาตามแบบสังคมไทยพื้นราบ เน้นหลักสูตรของการศึกษานอกโรงเรียน จัดตั้งโรงเรียนตำรวจตระเวนชายแดน มีการจัดตั้งศูนย์การศึกษาเพื่อชุมชนในเขตภูเขาตามหมู่บ้านต่างๆ การจัดตั้งหน่วยงานอนามัยเพื่อให้บริการด้านสาธารณสุขเบื้องต้น เช่น เด็กได้รับวัคซีนป้องกันโรคต่างๆ การบำบัดรักษาผู้ติดยาเสพติด บริการการวางแผนครอบครัว ฯลฯ (ปนัดดา บุญสาระนัย 2547; ขวัญชีวัน บัวแดง 2552) และการส่งพระสงฆ์เข้าไปเผยแพร่พุทธศาสนา ตลอดจนการจัดตั้งองค์กรและผู้นำอย่างเป็นทางการตามโครงสร้างของระบบราชการ เป็นต้น สำหรับด้านสาธารณสุขโลก มีการสร้างสิ่งอำนวยความสะดวกขั้นพื้นฐาน เช่น ถนน โรงเรียน สถานีอนามัย ประปาภูเขา ไฟฟ้า ฯลฯ (ทวิช จตุรพฤษ 2541: 3; Wanat 1989: 22-23, McCaskill 1997: 27) ทั้งนี้ เป็นที่สังเกตว่านโยบายและแผนงานพัฒนาบนพื้นที่สูงดังกล่าวมีลักษณะของการกำหนดโดยรัฐแต่ฝ่ายเดียว (Top-down policy) โดยรัฐเป็นผู้กำหนดและตัดสินใจเด็ดขาดในด้านการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานต่างๆ นับตั้งแต่การคมนาคมทางบกจนถึงการสร้างโรงเรียน การพัฒนาในชุมชนจึงปฏิบัติตามวิธีการแบบนี้มาโดยตลอด (Renard 2001)

ประการสำคัญคือ การพัฒนาที่มาจากวิถีคิดแบบคู่ตรงข้ามของความป่าเถื่อนกับความเจริญ (savage vs civil) กล่าวคือ มองกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงว่าเป็นคนอื่นที่อยู่ตามภูเขาหรือป่า ไม่มีความรู้ และยากจน ในขณะที่รัฐนั้นมองว่าตนเป็นผู้มีอารยธรรม เป็นผู้รู้ และสามารถนำพากลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงเข้าสู่กระบวนการเป็นอารยธรรมได้ การพัฒนาเช่นนี้ เป็นการพัฒนาที่ปราศจากการคำนึงถึง “วัฒนธรรม” (Development without culture) (ชยันต์และคณะ 2554: 34) ซึ่งได้ส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงในเวลาต่อมา อาทิเช่น การสูญเสียวัฒนธรรมและประเพณีชาติพันธุ์ โดยเฉพาะการเข้าเรียนในชั้นเรียน ซึ่งเป็นพื้นที่ที่ชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงจะต้องสร้างสิ่งแวดล้อมใหม่ และเป็นพื้นที่ที่ส่งผลให้ชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงเกิดความรู้สึกละอายกับรากเหง้าของตัวเอง (Kampe 1992: 163 อ้างใน Renard 2001) หรือแม้กระทั่งการพยายามเข้าไปจัดการเรื่องการทำมาหากิน ดังที่ ปนัดดา และหมีขี้ม (2547) พบว่าเรื่องการพัฒนาเหล่านี้กับกลุ่มชาติพันธุ์อาข่า เป็นการพัฒนาที่สร้างความสับสนให้กับผู้ถูกพัฒนา เช่น การที่หน่วยงานรัฐ พยายามเข้าไปปรับเปลี่ยนจากอาชีพการเกษตรแบบไร่หมุนเวียน ไปส่งเสริมอาชีพทำนา ส่งเสริมโดยปราศจากความรู้เรื่องบริบทพื้นที่ที่ทางกายภาพของชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง กรณีศึกษาในงานนี้ได้ให้ความเห็นว่า จะให้ชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงทำนาได้อย่างไร ในเมื่อระบบน้ำยังไม่สามารถเข้าไปถึงชุมชนได้เลย นอกจากส่งเสริมโดยไม่เข้าใจบริบทพื้นที่แล้ว ยังมีการข่มขู่เพิ่มว่าหากไม่ทำตามอาชีพที่ส่งเสริมดังกล่าว อาจจะต้องถูกยึดเอกสารสำคัญหรือถอดถอนทะเบียนไม่ให้อยู่อาศัยในพื้นที่ และในที่สุดเมื่อถูกบีบบังคับให้กระทำตาม ชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงจึงเลี่ยงไม่ได้ การเข้าไปส่งเสริมเรื่องดังกล่าว ทำให้เห็นว่าคนของรัฐไม่ได้พยายามเรียนรู้วัฒนธรรมการตั้งถิ่นฐานของชาติพันธุ์อาข่าเลย การให้พวกเขาย้ายลงไปตั้งชุมชนอยู่ท้ายน้ำเป็นการสร้างความกังวลใจเรื่อง โรคภัยต่างๆ ที่จะมากับน้ำ ประการสำคัญคืออาข่ามีความเชื่อว่าหากไปอยู่ใกล้บริเวณลุ่มน้ำ ก็เกรงว่าจะเป็นการไปรบกวณศิน้ำที่คอยดูแลอยู่ อย่างไรก็ตาม ชุมชนอาข่าดังกล่าว ในที่สุดก็ต้องย้ายลงมา และปัญหาต่างๆ ที่เกิดจากการตั้งถิ่นฐานไม่เหมาะสมก็ได้นำมาซึ่งปัญหาที่ไม่สิ้นสุด เช่น การแตกแยกของครอบครัว เป็นต้น

ปัญหาสำคัญอีกประการหนึ่งที่การพัฒนาได้เข้าไปปรับเปลี่ยนเป็นอย่างมากคือ เรื่องวิถีการดำรงชีวิตหรือการไปเปลี่ยนแปลงวิถีการผลิต จากการทำชุมชนเคยอยู่กับสภาพแวดล้อมที่สอดคล้องกับธรรมชาติ เคยพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน มีการใช้ภูมิปัญญาชาติพันธุ์เพื่อนำมาใช้ในการดำรงชีวิต กลายเป็นวิถีการดำรงชีวิตที่ไม่สามารถควบคุมด้วยตัวเองได้อีกต่อไป มีการใช้ชีวิตที่ขึ้นอยู่กับกำหนัดโดยปัจจัยภายนอก เช่น ตลาด การดำเนินชีวิตภายใต้บริบทของการพัฒนาในรูปแบบต่างๆ ส่งผลให้เกิดความขัดข้องในหลายๆ ด้านและชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงจำเป็นต้องสู้รบปรบมือกับความขัดข้องดังกล่าวด้วยรูปแบบต่างๆ เช่น การอพยพเข้าสู่เมืองของกลุ่มคนต่างๆ เพื่อวัตถุประสงค์ใน

ด้านการศึกษา การขายแรงงานและการทำธุรกิจ การออกจากชุมชนเพื่อไปเป็นแรงงานข้ามชาติในประเทศได้ทุกวัน เกาหลีใต้ และมาเลเซีย เป็นต้น การทำมาหากินด้วยอาชีพนอกภาคการเกษตร เช่น การผลิตเครื่องแต่งกายและเครื่องประดับเงิน การเปิดร้านค้าขายของในชุมชน การเปิดร้านกาแฟ การเปิดร้านค้าเครื่องแต่งกายชาติพันธุ์ ฯลฯ

อย่างไรก็ตาม ราวปี พ.ศ. 2533 กระบวนทัศน์เกี่ยวกับการพัฒนาได้ปรับเปลี่ยนไป คือ เริ่มมีพื้นที่ให้กับชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงในการเข้าร่วมเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการพัฒนา ชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงบางกลุ่มได้มีโอกาสเริ่มต้นปฏิบัติวัฒนธรรมของตน งานหัตถกรรมของชาติพันธุ์ได้รับการสนับสนุนและได้สร้างรายได้ให้กับชุมชนมากขึ้น และผลจากการนำเอาการปกครองแบบราชการเข้าไปในชุมชน ผู้นำระดับชุมชน ก็ได้มีการเกี่ยวข้องกับหน่วยงานรัฐมากขึ้นเช่นกัน เช่น องค์กรบริหารส่วนตำบล ซึ่งเป็นหน่วยงานที่มีความใกล้ชิดและได้สร้างความเข้มแข็งให้กับชุมชน

ทั้งนี้ การพัฒนาที่ปราศจากความรู้เรื่องวัฒนธรรมทำให้นักพัฒนาบางกลุ่มหันกลับมามองถึงความผิดพลาดที่ได้เกิดขึ้นในสังคมชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง โดยมีบทความตอนหนึ่ง ซึ่งเป็นบทสัมภาษณ์จากอดีตที่ปรึกษาโครงการพัฒนาพื้นที่สูงไทย-เยอรมัน ท่านได้กล่าวไว้ในฐานะที่เป็นคนนอก เข้าไปพัฒนาโดยปราศจากความรู้ด้านวัฒนธรรมของชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงว่า

“ผมคิดว่า พวกเรา (นักพัฒนาคนภายนอก) ได้ทำผิดในการนำเอาความคิดหรือแนวคิดการพัฒนาจากทั่วโลกมาใช้ในชุมชนเป้าหมาย โดยปราศจากการเริ่มต้นร่วมวงสนทนาและปรึกษาหารือกับพวกเขา การวางแผน และการทำงานในชุมชนก็ไม่ได้มีพวกเขาร่วม วิธีการต่างๆ และกระบวนการที่ทำให้เกิดผลสำเร็จดูเหมือนจะผิดพลาดตั้งแต่ที่พวกเราเริ่มต้นมองพวกเขากับฝันว่าเป็นจุดเริ่มต้นของประเด็นยาเสพติด ดังนั้น พวกเราจึงพยายามหยุดการปลุกฝัน ใดๆ ที่ไม่เคยเข้าใจวัฒนธรรมของพวกเขากับความรู้เรื่องฝันเลย” (Rutherford 2005: 26)

จากปรากฏการณ์ที่คนนอกได้เข้าไปพัฒนาในชุมชนพื้นที่สูงนั้น McCaskill (1997: 28) ยังชี้ให้เห็นว่า กระบวนการพัฒนาและกระบวนการสร้างความทันสมัยในชนกลุ่มน้อย มีแนวโน้มที่จะเข้าไปทำลายวัฒนธรรมดั้งเดิมของชนกลุ่มน้อยมากกว่า เพราะการพัฒนาถูกดำเนินการโดย “ผู้รู้

ผู้เชี่ยวชาญ” มีอำนาจในการอ้างว่าเป็นผู้มีความรู้รอบด้าน มีคุณลักษณะที่พิเศษ แต่คนเหล่านั้นเป็น คนนอกบริบทของพื้นที่ ซึ่งนอกจากขาดความรู้รายละเอียดและการตีความการใช้ชีวิตประจำวัน แล้ว ยังไปทำลายระบบหรือโครงสร้างต่างๆ ที่ได้ปฏิบัติมาเป็นเวลานานอีกด้วย

อย่างไรก็ตาม งานศึกษาด้านการพัฒนาบนพื้นที่สูงที่ผ่านมา มักจะมีลักษณะของการกล่าวโทษถึง ผลกระทบของการพัฒนาเป็นส่วนใหญ่ และบ่อยครั้ง ชุมชนชาติพันธุ์ยังถูกมองเป็นพื้นที่ของความ โดดเดี่ยว ชุมชนให้ความตระหนักกับการเปลี่ยนแปลงน้อย หรือปัญหาที่ตามมากับการพัฒนามักจะ ถูกศึกษาโดยกลุ่มนักวิชาการ นักอนุรักษ์นิยม นักสังคมสงเคราะห์ นักเคลื่อนไหวสิทธิในด้านต่างๆ เจ้าหน้าที่รัฐไทยและเทศที่เข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องกับการนำพาชุมชนเข้าสู่กระบวนการพัฒนา งาน ศึกษาของคนเหล่านี้มักจะนำเสนอภาพของการพัฒนาที่เห็นชนชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงเป็นเหยื่อของ การพัฒนา และมักจะมีในลักษณะของผลการศึกษาที่ออกมาในด้านลบ เช่น การสูญเสียอัตลักษณ์ ชาติพันธุ์และ โครงสร้างของชาติพันธุ์ได้ถูกทำให้เป็นอัมพาตหรือมีบทบาทน้อยลง เป็นต้น แต่ ปัจจุบัน เป็นที่น่าสังเกตว่า มีชุมชนหลายชุมชนได้พยายามปรับตัว ได้ใช้ทุนทางวัฒนธรรมต่างๆ ที่ มีอยู่ให้เกิดประโยชน์หรือเป็นการช่วงชิงโอกาสที่ได้เข้ามาในชุมชน ตัวอย่างเช่น ชุมชนลีซูที่อำเภอ ปาย จังหวัดแม่ฮ่องสอน และหมู่บ้านที่อำเภอแม่แตง จังหวัดเชียงใหม่ มีลีซูหลายหมู่บ้านที่ได้ผันตัว มาเป็นผู้พัฒนาและกำหนดทิศทาง ในการทำมาหากินเอง ทั้งยังสามารถลบคำครหาว่าเป็นกลุ่มชาติ พันธุ์ที่ปลูกฝิ่นและทำลายป่า ด้วยการจัดตั้งธุรกิจประเภทร้านอาหาร การรับซื้อกระเทียม การผลิต เครื่องประดับเงิน แม้กระทั่งการผลิตและจำหน่ายเสื้อผ้าสำเร็จรูป ฯลฯ ภาพลักษณ์ของการ เปลี่ยนแปลงเหล่านี้ ทำให้เห็นว่า อิทธิพลของกระแสต่างๆ ที่เข้ามากระทบกับชุมชนชาติพันธุ์ลีซู ทำให้ต้องปรับเปลี่ยนภาพของอัตลักษณ์ชาติพันธุ์อย่างมีพลวัต

2.5 จากระบบเศรษฐกิจแบบยังชีพสู่ระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม

อานันท์ (2545) ได้ให้ข้อสังเกตเกี่ยวกับระบบทุนนิยมกับโลกาภิวัตน์ว่า โลกาภิวัตน์คือ พัฒนาการที่ ต่อเนื่องของระบบทุนนิยม และทุนนิยมนี้เองก็ได้มีพัฒนาในแต่ละขั้นตอน โดยขั้นตอนแรก จะเป็นการเข้ามาหาประโยชน์กับทรัพยากรในประเทศอื่น เช่น กลไกของระบบอาณานิคม ขั้นตอนที่สอง คือ การพยายามที่จะเอาประโยชน์จากแรงงานในสังคมอื่น โดยใช้กลไกตลาดเข้ามาหาผลประโยชน์ จากแรงงาน เช่น การปลูกพืชส่งออก การอุตสาหกรรมเพื่อการส่งออก ฯลฯ ขั้นตอนที่สามคือ การเอาผลประโยชน์จากทุนที่อยู่ในรูปแบบต่างๆ ที่มีอยู่ในสังคมและด้านอื่นๆ เช่น เงินทุน เพื่อให้เกิด ดอกเบี้ย หรือทุนทางปัญญาในรูปของข่าวสารเพื่อขายลิขสิทธิ์ เป็นต้น และขั้นตอนสุดท้าย คือ การ

เอาประโยชน์จากวัฒนธรรม หรือเป็นขั้นตอนที่เรียกอีกอย่างว่าเป็น ขั้นตอนของการทำให้ วัฒนธรรมเป็นสินค้า ซึ่งเน้นการปรับเปลี่ยนในเรื่องของคุณค่า จิตใจให้กลายเป็นสินค้า

ตลอดระยะเวลากว่า 50 ปีของการพัฒนาบนพื้นที่สูง ทั้งโดยหน่วยงานของรัฐ องค์กรต่างชาติและ อื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง รวมทั้งการก้าวเข้าสู่สังคมแห่งความทันสมัยมากขึ้น ได้ส่งผลให้เกิดความ เปลี่ยนแปลงในสังคมลึชู่ โดยเฉพาะด้านเศรษฐกิจ ซึ่งได้ปรับเปลี่ยนระบบเศรษฐกิจเพื่อการยังชีพ เข้าสู่ระบบทุนนิยม ในที่นี้จะนำเสนอพัฒนาการด้านเศรษฐกิจของชาวลึชู่ในแต่ละยุคที่ได้ถูก ปรับเปลี่ยนไปตามบริบท โดยแบ่งออกเป็นสามยุคคือ ระบบเศรษฐกิจยุคเพื่อการยังชีพ (ระหว่างปี พ.ศ. 2513-2521) ระบบเศรษฐกิจยุคพืชเงินสด (ระหว่างปี พ.ศ. 2521 – 2530) และระบบเศรษฐกิจ ยุคค้าขายและการอพยพเข้าสู่เมือง (ระหว่างปี พ.ศ. 2530- ปัจจุบัน)

2.5.1 ยุคเศรษฐกิจเพื่อการยังชีพ (ระหว่างปี พ.ศ. 2513-2521)²

เศรษฐกิจเพื่อการยังชีพ (subsistence economy) เป็นระบบเศรษฐกิจที่มีการกล่าวถึงกัน มากในแวดวงของการศึกษาชาวนา (peasant study) Akira Oki (1984: 270) กล่าวว่า สิ่ง ที่เป็นลักษณะพิเศษของระบบเศรษฐกิจชาวนาคือการยังชีพ แต่ถึงกระนั้นก็ตาม ความหมายของเศรษฐกิจเพื่อการยังชีพยังคงไม่มีความชัดเจน แม้กระทั่งในกลุ่มที่ ศึกษาในกลุ่มชาวนาและพยายามใช้คำศัพท์นี้ แต่โดยหลักแล้ว หมายถึง ระบบการผลิต ที่เน้นการนำผลผลิตมาบริโภคภายในครัวเรือนมากกว่าการนำไปขายหรือแลกเปลี่ยน ในระบบการตลาด เช่นกันระบบเศรษฐกิจแบบยังชีพไม่ได้มีความจำเป็นเสมอไปว่า จะต้องหมายถึงความพอเพียง

เศรษฐกิจของชาวลึชู่ในประเทศไทย ในยุคดังกล่าวมีอาชีพทำไร่หมุนเวียน ปลูกข้าวไร่ ข้าวโพด และฝิ่น โดยฝิ่นถือเป็นพืชเศรษฐกิจหลักสำหรับขายเพื่อให้ได้มาซึ่งเงินสด เพื่อใช้ซื้อสิ่งของที่ จำเป็นในชีวิตประจำวัน กับใช้ฝิ่นเป็นยารักษาโรค ที่สำคัญคือไร่ฝิ่นยังเป็นพื้นที่สำหรับการปลูก พืชผักเพื่อเป็นอาหารของมนุษย์และสัตว์เลี้ยงต่างๆ กล่าวคือ ก่อนที่มีการปลูกฝิ่น กระบวนการปลูก ข้าวโพดก็จะถูกเริ่มต้นก่อนในพื้นที่เดียวกัน (Geddes 1976: 131 อ้างใน Durrenberger 1983: 94)

² ขึ้นกับการกำหนดระยะเวลาจากงานศึกษาของ Durrenberger and Gillogly 2011

นอกจากอาชีพทำไร่หมุนเวียนและปลูกฝิ่นแล้ว ลิขูยังมีการปลูกผัก พืชพันธุ์ต่างๆ ไว้สำหรับบริโภคเองด้วย เช่น ข้าวฟ่าง ฝรั่ง มันฝรั่ง พริก ถั่ว พักทอง และแตงต่างๆ รวมถึงการเลี้ยงสัตว์ เช่น หมู ไก่ เป็ด แพะ วัวและควาย โดยแรกเริ่มนั้นการเลี้ยงสัตว์ ยังเป็นการเลี้ยงเพื่อการบริโภคในชุมชนมากกว่า แต่ต่อมาได้มีการเลี้ยงเพื่อการค้ามากขึ้น โดยเฉพาะหลังจากที่รัฐบาลไทยกับหน่วยงานต่างชาติได้เพิ่มระดับความเข้มข้นของการปราบปรามยาเสพติด (Rashid 1975: 162)

โดยทั่วไป การปลูกพืชพันธุ์ต่างๆ ของชาวลีขู เช่น ผักกาด กะหล่ำปลี ผักชี ต้นหอม ถั่ว ฯลฯ จะปลูกผสมผสานลงในไร่ฝิ่นเพราะมักจะได้อผลผลิตที่ดีกว่าและไม่มีผลกระทบหรือผลข้างเคียงต่อพืชฝิ่นแต่อย่างใด และพืชเหล่านี้เมื่อปลูกร่วมกันกับฝิ่นจะมีการฟื้นตัวได้ง่ายกว่า ประการสำคัญสำหรับอาชีพทำไร่หมุนเวียนในสังคมลีขู คือครัวเรือนของลีขูจะมีไร่อยู่สองประเภทคือไร่ที่อยู่ระดับต่ำกว่าจะเป็นข้าวไร่ เพราะอากาศร้อนกว่า และไร่ที่อยู่ระดับสูงกว่าจะเป็น ไร่ฝิ่น เพราะมีอุณหภูมิเย็นกว่า (Dessaint 1972: 51)

ฝิ่นเป็นสิ่งที่มีความหมายสำหรับการยังชีพ เพราะเป็นสื่อกลางที่ทำให้ได้มาซึ่งข้าว นั่นคือสามารถใช้ฝิ่นแลกเปลี่ยนข้าวจากหมู่บ้านอื่นๆ ได้ โดยเฉพาะจากหมู่บ้านที่ติดฝิ่นและมีพื้นที่อยู่ระดับต่ำกว่าที่มีอากาศร้อนกว่า ซึ่งทำการเพาะปลูกข้าวแต่ไม่สามารถทำการเพาะปลูกฝิ่นได้ ภรรยาหรือผู้ที่ติดฝิ่นจะเดินทางมายังชุมชนลีขูเพื่อขอซื้อฝิ่น และการแลกเปลี่ยนสินค้าก็เกิดขึ้น เช่น การขอซื้อฝิ่นและแลกด้วยแรงงาน หรือการขอซื้อฝิ่นและแลกด้วยผลไม้หรือ ไก่ เป็นต้น (Hutheesing 1990: 164) นอกจากนี้ Hutheesing (2013) ยังให้ความเห็นถึงระบบเศรษฐกิจแบบยังชีพว่า

“ระบบนี้เป็นระบบที่ชาวลีขูส่วนใหญ่มีอำนาจในการกำหนดและตัดสินใจเองได้ โดยไม่ต้องพึ่งพาดตลาดภายนอกมากนัก การแลกเปลี่ยนที่สำคัญในช่วงนี้คือ การแลกเปลี่ยนสินค้า (barter) เช่น การขอซื้อข้าวสารโดยมีฝิ่นเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยน และการคำนวณมูลค่าด้วยสื่อกลางที่เป็นสินค้าจึงเป็นเรื่องสำคัญยิ่ง ชาวลีขูมีการจัดการกับระบบการแลกเปลี่ยนแบบนี้ดีและละเอียดอ่อนมาก ส่วนใหญ่จะเจรจากันเองระหว่างผู้ซื้อกับผู้ขาย แต่จะไม่มีเรื่องการใช้เงินสด ถึงแม้จะมีก็จำนวนน้อยมาก”

อย่างไรก็ตาม Sahlin (1972 อ้างใน Durrenberger 1983: 89) ได้แยกความแตกต่างของการแลกเปลี่ยนในระบบยังชีพออกเป็นสามประเภทคือ หนึ่ง การแลกเปลี่ยนแบบพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน (reciprocity) โดยรูปแบบของการแลกเปลี่ยนประเภทนี้คือการได้มูลค่าที่เท่ากันกลับมาจากสินค้าที่ได้ให้ผู้อื่นไป ประเภทที่สองคือการจัดสรรปันส่วนใหม่ (redistribution) เป็นระบบที่ผู้คนจะให้สินค้าและบริการกับบุคคลสำคัญหรือผู้นำ และผู้นำจะทำการจัดสรรปันส่วนสินค้าให้กับผู้บริจา แต่สินค้าจะต่างจากที่ผู้คนได้บริจาคมา ประเภทที่สามคือกฎเกณฑ์ตลาด (market principle) เป็นระบบการแลกเปลี่ยนสินค้าที่ได้ถูกตั้งหรือให้มูลค่าโดยขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์ของอุปทานและอุปสงค์ กล่าวโดยสรุปอีกครั้งคือ การแลกเปลี่ยนแบบพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน ผู้คนจะให้สิ่งของแก่กันและกัน ส่วนระบบการจัดสรรปันส่วนใหม่คือการให้สินค้าชนิดหนึ่งกับผู้อื่นและจะได้สินค้าอีกชนิดหนึ่งกลับมา และระบบกฎเกณฑ์ตลาดคือ ผู้คนจะซื้อสินค้าและจ่ายในราคาที่ถูกต้องขึ้นมา โดยดูจากสินค้าที่ขาดแคลนและจ่ายในราคาที่ถูกต้องขึ้นมา โดยดูจากจำนวนคนที่ต้องการซื้อสินค้าประเภทเดียวกัน

นอกจากนี้ยังมีงานศึกษาของ Durrenberger (1979, 1983) และ Chantaboon (1989) ว่าระบบการเกษตรของกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง แต่เดิมเป็นระบบการผลิตเพื่อยังชีพเป็นหลัก (subsistence economy) การส่งเสริมการเกษตรในระยะที่ผ่านมา นอกจากมีเป้าหมายเพื่อทดแทนการปลูกฝิ่นแล้ว ยังเน้นการปลูกพืชเงินสดเพื่อส่งขายในระบบการตลาด และเพื่อสร้างรายได้ให้แก่ครอบครัวของเกษตรกรบนพื้นที่สูงเป็นหลัก กระนั้นก็ตาม การไปปรับเปลี่ยนระบบเศรษฐกิจแบบยังชีพ นอกจากจะทำให้เกิดการปรับเปลี่ยนรูปแบบการผลิตคือ เกษตรกรทำงานหนักขึ้น มีการพึ่งพาการลงทุนแรงงาน เทคโนโลยีและตลาดมากขึ้นแล้ว ยังไปทำลายความหลากหลายหรือพันธุ์พืชต่างๆ ที่ก่อนหน้านี้สามารถพบได้จากการทำอาชีพไร่หมุนเวียนและการปลูกฝิ่น มากกว่านั้นวิถีชีวิตประจำวันของคนพื้นที่สูงยังต้องพึ่งพาระบบบริโภคสินค้าและอาหารพื้นราบมากขึ้น เช่น รถยนต์ จักรยานยนต์ ตู้เย็น โทรทัศน์ โทรศัพท์ เสื้อผ้า ข้าวสารและเนื้อ เป็นต้น ซึ่งต้องมีรายจ่ายเป็นจำนวนมาก (Elawat 1997: 90-91)

จากข้อสังเกตข้างต้น ที่มีการกล่าวถึงอาชีพหลักของชาวลีซุในช่วงนี้เป็นอาชีพไร่หมุนเวียน โดยปลูกข้าวเป็นส่วนใหญ่นั้น อาจไม่ได้เกิดขึ้นกับทุกชุมชนของลีซุเสมอไป เนื่องจาก แต่ละชุมชนที่ลีซุอาศัยอยู่นั้น มีความแตกต่างกันทางภูมิศาสตร์มาก โดยเฉพาะลีซุที่อยู่ทางตอนเหนือของยูนนาน ประเทศจีนและพม่า ซึ่งเป็นพื้นที่ๆ ที่มีอากาศเย็นจัด อาจทำให้ปลูกข้าวไร่ไม่ได้ จึงต้องมีการ

ปรับเปลี่ยนระบบการเพาะปลูกเป็นข้าวนา หรือนาขั้นบันไดแทน ที่มากกว่านั้น ข้าวไม่ได้ถือว่าเป็นอาหารหลักของชาวลีซูแต่อย่างใด ยังมีลีซูที่บริโภคข้าวสาลี ข้าวฟ่าง ข้าวเดือย และธัญพืชต่างๆ เป็นอาหารหลักด้วย (Gilloly 2006: 63) การปรับตัวหรือความแตกต่างในระบบการผลิตจึงขึ้นอยู่กับบริบทแวดล้อมทางภูมิศาสตร์ของแต่ละชุมชนที่ลีซูอาศัยอยู่เป็นส่วนใหญ่

ทั้งนี้ การผลิตเพื่อการยังชีพแบบดั้งเดิมในช่วงศตวรรษที่ 19 นั้น ประเทศไทยได้มองการผลิตดังกล่าวว่าเป็นระบบการผลิตเพื่อการดำรงชีพที่ล้าหลัง เช่นเดียวกัน ประวัติศาสตร์ของประเทศจีน ชาวลีซูก็ได้ถูกจารึกไว้ว่าเป็นชนเผ่าดั้งเดิมที่อยู่อาศัยตามภูเขาสูง ดำรงชีพด้วยการเก็บของป่า ล่าสัตว์ และเป็นกลุ่มที่ทำเกษตรกรรมแบบที่ชาวจีนเรียกว่าเป็นกลุ่มดิบ (crude) หรือเป็นกลุ่มที่ยังไม่ได้รับการพัฒนาในด้านเกษตรกรรม (Gilloly 2006: 62) ระบบการผลิตเพื่อการยังชีพจึงได้ถูกปรับเปลี่ยนไปในเวลาต่อมา

2.5.2 ยุกระบบเศรษฐกิจเพื่อการตลาด (ระหว่างปี พ.ศ. 2521-2530)

แม้รัฐบาลจะประกาศให้เลิกเสฟผืนและค้าผืนมาตั้งแต่ พ.ศ. 2502 แต่ยังไม่มียุทธศาสตร์ที่ชัดเจนในการแก้ไขปัญหาการปลูกผืนของเกษตรกรบนพื้นที่สูง ที่ก่อนหน้านั้นรัฐบาลเคยส่งเสริมให้พวกเขาปลูกผืน จนกระทั่งปี พ.ศ. 2512 ที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวได้ริเริ่มโครงการหลวงขึ้น หน่วยงานอื่นๆ ของภาครัฐและองค์กรระหว่างประเทศจึงดำเนินโครงการส่งเสริมพืชทดแทนผืนตาม เศรษฐกิจหลังการประกาศยกเลิกการปลูกผืน โดยเฉพาะชาวลีซูเท่านั้นที่ต้องปรับเปลี่ยนวิธีการดำรงชีพ หลากหลายชาติพันธุ์ซึ่งเคยอาศัยอยู่บนพื้นที่สูงและเคยปลูกผืน เช่น ม้ง เมี่ยน ลาหู่ และอาข่า ต่างต้องปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตตามคำประกาศดังกล่าว Renard พบว่า ช่วงเวลานั้นก็ได้พบกับปัญหาอย่างมากมาย เนื่องจากสังคมยังมีข้อมูลและความรู้เกี่ยวกับชาวเขาน้อยมาก ไม่ว่าจะเป็นเรื่องการจัดการระบบนิเวศและที่สำคัญคือเรื่องของคนชาวเขา เมื่อแผนการปลูกพืชทดแทนผืนเริ่มขึ้น ความผิดพลาดในด้านต่างๆ ก็เกิดขึ้นเช่นกัน (Renard 2001: 11) เช่น สิ่งแวดล้อมในชุมชน เริ่มมีการถางที่ดินเพิ่มมากขึ้น เพื่อใช้ทำการเพาะปลูกพืชเชิงพาณิชย์หรือพืชที่เสี่ยงต่อความไม่มั่นคงในรายได้ เช่น มะเขือเทศ และกะหล่ำปลี เป็นต้น นักมานุษยวิทยา Huthesing (1989) พบว่า หลังจากที่ระบบเศรษฐกิจได้ปรับเปลี่ยนไป หมู่บ้านชาวลีซูในจังหวัดเชียงรายก็พบกับปัญหาเรื่องแหล่งรายได้ ชาวบ้านได้พยายามปลูกพืชเชิงพาณิชย์ทั้งสองชนิด แต่ก็ได้ราคาไม่ดีหรือ

รายได้ไม่คุ้มกับการลงทุน เนื่องจากตลาดมีความผันผวนอยู่ตลอดเวลา พืชผลเหล่านี้จึงไร้ประโยชน์ ชาวบ้านจึงได้นำไปเททิ้งตามข้างถนน ปรากฏการณ์ของการที่ไม่มีรายได้ที่ไม่มั่นคง ได้ส่งผลต่อการทำพิธีกรรมที่สำคัญของชาติพันธุ์ลีซูอีกด้วย นอกจากนี้ยังมีปัญหาการเสื่อมโทรมของที่ดิน เนื่องจากที่ดินถูกใช้เป็นประจำ ทั้งยังต้องใช้สารเคมีในเกษตรกรรมมากเพิ่มมากขึ้น ประการสำคัญที่ Huthessing ค้นพบอีกเช่นกันคือเรื่องเพศภาวะ ระบบตลาดได้ไปปรับเปลี่ยนบทบาทหน้าที่ของหญิงชาย กล่าวคือ ในอดีตจะมีความชัดเจนเรื่องการแบ่งบทบาทหน้าที่และทุกคนจะมีบทบาทสำคัญเท่ากัน แต่ปัจจุบัน ผู้ชายมีหน้าที่ออกจากบ้าน ไปค้าขายในเมืองและนำเงินมาเลี้ยงครอบครัว

Gillogly (2006) ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างฝิ่นกับโครงสร้างทางสังคมของชาวลีซูอีกเช่นกันและพบว่าฝิ่นเป็นพืชชนิดเดียวที่ช่วยรักษาความเสมอภาคให้กับสังคมลีซูมาโดยตลอด และเพราะฝิ่นเป็นพืชที่ทำให้ชาวลีซูเข้าถึงความมั่งคั่ง ทุกคนสามารถควบคุมวิถีการผลิตได้คือว่า เป็นต้นว่า การจัดสรรแรงงาน การจ้างแรงงาน ล้วนอยู่ภายใต้การตัดสินใจอย่างเป็นระบบ แต่เมื่อความสัมพันธ์และโครงสร้างเดิมได้ถูกปรับเปลี่ยนไประหว่างยุคการสิ้นสุดการปลูกฝิ่น โครงสร้างเดิม โดยเฉพาะ โครงสร้างของครัวเรือน และการจัดการทางสังคมแรงงาน จึงต้องปรับเปลี่ยนไปเช่นกัน และนอกจากโครงสร้างครัวเรือนแล้ว โครงสร้างที่ได้มีการปรับเปลี่ยนไปมากที่สุดคือ โครงสร้างการผลิต เนื่องจากอดีต ชาวลีซูมีวิถีการผลิตที่ขึ้นอยู่กับความต้องการหาได้จากแหล่งป่าหรือธรรมชาติ และทรัพยากรทางการเกษตรกรรมก็อยู่บนพื้นฐานที่เป็นข้าว ข้าวโพด ฝิ่น หมูและไก่ รวมถึงม้าและสัตว์อื่นๆ ทั้งยังใช้พื้นที่ป่าสำหรับการล่าสัตว์ด้วย แต่เงื่อนไขและสถานการณ์การเมืองของสังคมในปัจจุบัน โดยเฉพาะการลดลง ปริมาณของการปลูกฝิ่น โครงสร้างเหล่านี้ได้ถูกปรับโฉมใหม่ ทุกคนต่างมุ่งแสวงหา และได้พยายามทดลองหาวิถีการผลิตแบบใหม่ในหลายๆ รูปแบบแตกต่างกันออกไป Gillogly พบว่า หลังจากที่ได้มีการแปลงโฉมระบบการผลิตแบบใหม่ ชาวลีซูได้พบกับความซับซ้อนและความเสี่ยงต่อระบบการเกษตรแบบใหม่มาก ทั้งยังได้สร้างความตึงเครียดในด้านการจัดการผลผลิตในครัวเรือน ซึ่งในเวลาต่อมา ความไม่มั่นคงของครัวเรือนก็ได้เกิดขึ้นอย่างเลี่ยงไม่ได้ ประเด็นที่ Gillogly ได้เน้นย้ำมากที่สุดคือ ไม่มีพืชเชิงพาณิชย์หรือพืชทดแทนชนิดใดสามารถแทนที่ของฝิ่นได้ ไม่ว่าจะด้วยเหตุผลของระบบนิเวศน์และสิ่งแวดล้อม

ที่มากกว่านั้น Gillogly ยังชี้ให้เห็นชัดเจนว่า หลังจากที่โครงสร้างและระบบการผลิตเปลี่ยนแปลงไป ได้ส่งผลอย่างไรต่อชาวลิซูบ้าง ทั้งเรื่องที่ดินเสื่อมโทรม การจำกัดเรื่องที่ดินทำกินการเข้าถึงทรัพยากรของชุมชนได้ถูกทำให้เกิดความยากลำบากและซับซ้อนเพราะนโยบายของรัฐเรื่องการจัดการดูแลป่าและที่ดิน ความไม่เพียงพอในปริมาณของการผลิตข้าว นำมาซึ่งปัญหาผู้ครัวเรือนคือการไม่มีข้าวที่เพียงพอสำหรับบริโภค ทำให้ต้องมีการซื้อข้าวเพิ่มขึ้น หรือการนำมาซึ่งการผลิตแบบใหม่ ทำให้ชาวลิซูต้องใช้ทุนสูงกว่าเมื่อก่อน ทั้งการซื้อเมล็ดพันธุ์พืชหรือกิ่งตอนของพันธุ์พืชต่างๆ การใช้สารเคมี ประการสำคัญที่มาพร้อมกับการพยายามส่งเสริมให้ปลูกพืชทดแทนฝิ่นคือ ความเสื่อมโทรมของสิ่งแวดล้อม ซึ่งถือว่าเป็นปัญหาร่วมและปัญหาหลักที่เกิดขึ้นกับสังคมชุมชนชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงด้วย Hutheesing (1990a) ซึ่งศึกษาหมู่บ้านลิซูแห่งหนึ่งในจังหวัดเชียงรายก็พบปัญหานี้เช่นเดียวกัน

การก้าวเข้าสู่ระบบการผลิตเพื่อการตลาดของชุมชนลิซูมีอยู่ 2 ลักษณะด้วยกันคือ หนึ่ง การท่องเที่ยว และสองการปลูกพืชเชิงพาณิชย์ ซึ่งกลุ่มชาติพันธุ์ลิซูที่อาศัยอยู่ในจังหวัดต่างๆ ของประเทศไทย ได้รับความช่วยเหลือจากองค์กรภาครัฐและเอกชนในหลายๆ ด้าน หมู่บ้านลิซูบางหมู่บ้าน ได้รับการสนับสนุนในเรื่องของการท่องเที่ยว เช่น บ้านศรีคงเย็น อำเภอแม่แตง จังหวัดเชียงใหม่ หรือหมู่บ้านน้ำสุลิซู อำเภอปาย จังหวัดแม่ฮ่องสอน ในขณะที่ชุมชนลิซูอื่นๆ เช่นชุมชนลิซูที่เชียงราย ตาก หรือบางหมู่บ้านในจังหวัดเชียงใหม่และแม่ฮ่องสอนที่ไม่สามารถเข้าถึงอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวอย่างเข้มข้น ต้องปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตหลังนโยบายการพัฒนาที่เข้ามาในชุมชน โดยได้รับการสนับสนุนในการส่งเสริมการเกษตรเชิงพาณิชย์ มีการปลูกพืชเชิงเดี่ยวกันมากขึ้น วิถีชีวิตของชาวลิซูประเภทหลังจึงเป็นวิถีชีวิตที่เน้นการปลูกพืชมากกว่า “มีการยอมรับพืชใหม่ ซึ่งพืชบางชนิดไม่เคยมีการปลูกมาก่อนในชุมชน เป็นพืชเศรษฐกิจประเภทยืนต้นและล้มลุก ตัวอย่างเช่น ลิ้นจี่ ส้มเขียวหวาน ข้าวโพดเลี้ยงสัตว์ ชา กาแฟ มะม่วง ไม้ผลเมืองหนาว พืชตระกูลถั่วต่างๆ พืชผักสวนครัวพวกกะหล่ำปลี หางหงส์ สลัดแก้ว แครอท บรอกโคลี พืชอื่นๆ เช่น สตรอเบอร์รี่ และไม้ดอกไม้ประดับ เป็นต้น” (สถาบันวิจัยสังคม 2528: 161)

การปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตทั้งสองประเภทนี้ ทำให้เกิดปรากฏการณ์ในการหาโอกาสช่องทางตลาดระหว่างชาติพันธุ์ลีซูแต่ละหมู่บ้าน โดยหมู่บ้านลีซูที่อยู่ในบริบทของการท่องเที่ยว ได้มีการผลิตหัตถกรรมมาก่อน และมีลูกค้าประจำคือนักท่องเที่ยวที่เข้ามาเที่ยวในชุมชนหรือการที่ชุมชนเป็นเส้นทางผ่านของแหล่งท่องเที่ยวที่มีชื่อเสียงช่องทางและแนวทางในการดำเนินชีวิตที่ขึ้นอยู่กับทางท่องเที่ยวจึงเป็นผลพลอยได้ในหลายๆ ด้าน เช่น ทักษะการเย็บ การออกแบบ และทักษะในการจัดการบริหารกับธุรกิจค้าขายหัตถกรรม ในขณะที่ชาวลีซูที่อาศัยอยู่ตามชายแดนและอยู่ห่างจากบริบทการท่องเที่ยวหรือเส้นทางท่องเที่ยว ต่างมุ่งทำการเกษตรอย่างเต็มที่ ลงทุน ทั้งเงินและเวลาไปกับพืชเชิงพาณิชย์ไปหมด ระบบตลาดแบบใหม่ทำให้เกิดการจัดการบริหารงานภายในครอบครัวซับซ้อนมากขึ้น โดยเฉพาะการบริหารเวลาสำหรับการผลิตเครื่องแต่งกายอันทรงเกียรติให้กับสมาชิกในครอบครัว การผลิตด้วยตัวเองจึงกลายเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องและไม่มีความผลิตอีกต่อไป ทั้งจังหวะของความต้องการสวมใส่เครื่องแต่งกายชาติพันธุ์ในชุมชน และตามโอกาสสำคัญต่างๆ ก็มากขึ้น บวกกับการท่องเที่ยวที่เริ่มซบเซาลงในปี พ.ศ. 2546 ซึ่งได้เกิดความไม่สงบในหลายๆ ประเทศ เช่น ไข่หวัดนก ภัยสึนามิ และสงครามในประเทศอิรัก ฯลฯ เหตุการณ์ดังกล่าว ทำให้เกิดการท่องเที่ยวน้อยลง จึงเป็นจังหวะที่ชาวลีซูซึ่งมีฝีมือการตัดเย็บอยู่แล้ว ได้ปรับเปลี่ยนสินค้าที่แต่เดิมเคยผลิตให้กับนักท่องเที่ยว มาเป็นสินค้าที่สามารถขายให้กับชาวลีซูได้

2.5.3 ยุคการอพยพเข้าสู่เมืองและยุคค้าขาย (ระหว่างปี พ.ศ. 2530- ปัจจุบัน)

หลังจากที่ชุมชนลีซูได้ผ่านกระบวนการพัฒนามาเป็นเวลากว่า 50 ปีที่ผ่านมา นอกจากได้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคมในด้านๆ ที่กล่าวมาข้างต้นแล้ว ปรากฏการณ์การอพยพเข้าสู่เมืองและการหันมาดำรงชีวิตด้วยการค้าขายสินค้าหัตถกรรมจึงได้เกิดขึ้นตามมา ประการสำคัญคือ นอกจากการค้าขายหัตถกรรมแล้ว แนวโน้มการอพยพเข้ามาเพื่อบริโภคความทันสมัย การศึกษาและขายแรงงานในภาคบริการต่างๆ รวมทั้งการอพยพเข้าสู่เมืองเพื่อตั้งหลักปักฐานและดำเนินชีวิตในแบบของสังคมเมืองยังได้เพิ่มขึ้นอีกเป็นจำนวนมาก

การอพยพเข้าสู่เมืองของชาวลี้ซู่เริ่มขึ้นราวปี พ.ศ. 2510 โดยก่อนหน้านั้นเป็นการเดินทางเข้ามาเพื่อเข้ามาซื้อขายของใช้ นำผลผลิตทางการเกษตรเข้ามาขายในเมือง และติดต่อราชการเป็นครั้งคราวเท่านั้น ประสิทธิ์และคณะ (2552) ได้ค้นพบจากการศึกษาชาติพันธุ์ในเมืองว่า สาเหตุที่มีการอพยพเข้ามาของชาติพันธุ์ลี้ซู่และชาติพันธุ์อื่นๆ นั้น ประกอบไปด้วย การที่มิชชันนารีศาสนาคริสต์นำพาเด็กชาติพันธุ์เข้าสู่เมืองเพื่อการศึกษา การจัดตั้งสถานีวิจัยที่มีภาคภาษาชาวเขากับการเข้ามาของเจ้าหน้าที่หน่วยงานราชการและต่างประเทศในยุคสงครามเย็น กับการที่วัฒนธรรมชาติพันธุ์เข้ามามีอิทธิพลด้านการท่องเที่ยวในเมืองเชียงใหม่ โดยเฉพาะที่ไนท์บาซาร์และการเกิดขึ้นของศูนย์วัฒนธรรมเชียงใหม่ในปี พ.ศ. 2514 (ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์ 2554: 72)

นอกจากนั้นยังพบว่า การเกิดขึ้นของสถาบันการศึกษา สถาบันทางศาสนาพุทธและองค์กรเอกชนก็ได้อำนวยความสะดวกด้านที่พักและที่เรียนให้แก่เยาวชนชาติพันธุ์ และเมืองยังเป็นพื้นที่หลบซ่อนสำหรับชาติพันธุ์บางคนที่ได้กระทำผิดกฎหมายเกี่ยวกับยาเสพติด หรือคนที่กระทำผิดจารีตประเพณีของชุมชนและชาติพันธุ์ด้วย ประสิทธิ์และคณะยังได้สรุปให้เห็นภาพที่ชัดเจนเกี่ยวกับการเข้ามาในเมืองของชาติพันธุ์ในปัจจุบันว่า “โดยภาพรวมแล้วเป็นผลพวงที่เกิดขึ้นตามมาจากการปฏิบัติการตามนโยบายของประเทศไทยและต่างประเทศ รวมทั้งสถานการณ์ทางเศรษฐกิจ สังคมและการเมืองภายในประเทศ ในภูมิภาคและในระดับสากลหรือโลกาภิวัตน์ด้วย” (ประสิทธิ์ ลีปริษาและคณะ 2552: 53)

นอกจากเหตุผลดังกล่าวแล้ว พบว่านโยบายการศึกษาและการจำกัดที่ดินทำกินเป็นนโยบายประการสำคัญที่เข้าไปเปลี่ยนความคิด รสนิยม ค่านิยมของคนรุ่นหลัง เช่น การเปลี่ยนแปลงการทำการเกษตรแบบดั้งเดิม จะเห็นได้ว่า ยังมีการศึกษาสูงและได้รับผลอิทธิพลจากเมืองมากเท่าไร การสูญเสียอาชีพเกษตรกรรมแบบดั้งเดิมย่อมมีมากขึ้น ความภูมิใจในคุณค่าของวัฒนธรรมและประเพณีดั้งเดิมถูกแทนที่ด้วยการทำงานรับจ้างมากกว่าการทำงานหนักเพื่อหาเลี้ยงปากท้องมากกว่านั้น ข้อจำกัดเรื่องที่ดินทำกินและการประกาศขยายเขตป่าอนุรักษ์เขตอุทยานแห่งชาติ เขตอนุรักษ์พันธุ์สัตว์ป่า ฯลฯ รวมทั้งการข่มขู่จะโยกย้ายหมู่บ้าน ยังส่งผลให้เกิดการอพยพโยกย้ายเข้าสู่เมืองและกลายเป็นแรงงานรับจ้างหรือก่อตั้งธุรกิจและสร้างอัตลักษณ์ขึ้นมาใหม่เป็นจำนวนมาก (ประสิทธิ์และคณะ 2552) ทั้งนี้ ความแตกต่างของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ทำให้ได้รับผลกระทบจากนโยบายของรัฐแตกต่างกันไป แม้แต่กลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันเอง การรับรู้ถึงผลกระทบของคนกลุ่ม

ต่างๆ ที่หลากหลายไม่ว่าจะเป็นผู้หญิง ผู้ชาย เด็ก ผู้ใหญ่ คนแก่ เป็นต้น ก็ย่อมแตกต่างกันออกไป นโยบายของรัฐบางอย่าง อาจส่งผลดีให้กับบางกลุ่ม แต่ก่อให้เกิดผลทางลบกับกลุ่มอื่นได้เช่นกัน (อรอนงค์ แสตนยากุล 2548: 3)

งานศึกษาของทวิช และคณะ (2540) เป็นงานศึกษาที่มีการอ้างอิงมากที่สุดเกี่ยวกับการอพยพเข้าสู่เมืองของชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง ความพยายามในการปรับตัวด้านสังคมและวัฒนธรรมเพื่อความอยู่รอดของตนเองและชาติพันธุ์ โดยทวิชและคณะพบว่า การอพยพเข้าเมืองของกลุ่มคนเหล่านี้ มีความแตกต่างจากการเข้าเมืองในอดีต ที่เพียงต้องการรักษามาตรฐานการครองชีพไม่ให้ตกต่ำลงจนขัดสน หรือเป็นแนวทางการปรับตัวให้เข้ากับสถานการณ์ที่มีทรัพยากรจำกัด กลายมาเป็นผู้อพยพเข้าเมืองในฐานะผู้ขายแรงงานที่ต้องลงมาเผชิญกับสภาพแวดล้อมต่างๆ ที่ไม่คุ้นเคย การอพยพเข้ามาในปัจจุบันจึงเป็นการอพยพเข้ามาเพื่อความอยู่รอดเฉพาะหน้ามากกว่าที่จะเป็นการอพยพเข้ามาเพื่อประกอบอาชีพที่เหมาะสมกว่าเดิม

ทวิชและคณะยังพบว่า การย้ายเข้ามาอยู่ในเมือง ไม่เพียงแต่เป็นการย้ายเฉพาะถิ่นที่อยู่อาศัยเท่านั้น ชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงยังต้องมีการปรับตัว ปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตใหม่ เริ่มต้นเรียนรู้วัฒนธรรมสังคมเมือง การพยายามปรับตัวเรื่องการจัดความสัมพันธ์ทางสังคมให้สามารถอยู่ร่วมกันเป็นชุมชน และกิจกรรมเชิงเศรษฐกิจซึ่งเป็นที่มาของปัจจัยการดำรงชีวิตและการบริโภคที่จำเป็น เนื่องจากกลุ่มเหล่านี้ไม่ได้อพยพเข้าสู่เมืองพร้อมเงินก้อนใหญ่สำหรับการลงทุน หรือเข้ามาเพื่อประกอบอาชีพที่ทำกำไรมากกว่าเดิม เป็นกลุ่มที่ไม่มีทักษะ ประการสำคัญคือ การอพยพเข้ามาในลักษณะนี้แสดงให้เห็นชัดเจนว่าเกิดการแตกกระจายของครัวเรือนของชนชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง เมืองกลายเป็นพื้นที่ที่ชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงต้องดิ้นรน ต่อสู้เพื่อความอยู่รอดในชีวิตประจำวัน และที่สำคัญมากกว่าความอยู่รอดของตนเองคือ ความอยู่รอดของวัฒนธรรมชาติพันธุ์ ฉะนั้น การพยายามตั้งถิ่นฐานร่วมกับกลุ่มชาติพันธุ์ตนเองตามพื้นที่ต่างๆ เมืองและพยายามปรับตัววัฒนธรรมให้เข้ากับสังคมเมืองจึงเป็นทางออกทางหนึ่งเพื่อการธำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ เช่น การเข้าไปตั้งถิ่นฐานอยู่บริเวณหัวฝายของชาวลื้อ แต่เมื่อถึงเวลาที่ต้องกลับบ้านเดิมเพื่อปฏิบัติพิธีกรรมทางศาสนาหรือความเชื่อของชาติพันธุ์ ชาวลื้อยังคงกลับไปอยู่เป็นประจำอย่างต่อเนื่อง ทั้งนี้ เพราะชาวลื้อเห็นว่า เมืองเป็นพื้นที่สำหรับทำมาหากิน พิธีกรรมต่างๆ ที่จะต้องปฏิบัติตามธรรมเนียมจะต้องเป็นพื้นที่ที่อาปาหม้ออาศัยอยู่เท่านั้น ซึ่งก็คือหมู่บ้าน ในขณะที่ลื้ออีกกลุ่มหนึ่ง แม้จะตัดขาดจากบริบทหมู่บ้าน มาเป็นสังคมลื้อในบริบทเมือง ก็ได้มีการปรับตัวเรื่องวัฒนธรรมเช่นกัน คือ การนำเอาความเชื่อของสังคมไทย

ผสมกับความเชื่อของชาวลีซู โดยในครัวเรือนนั้นมีการตั้งหิ้งบรรพบุรุษ กับพระพุทธรูปไปพร้อมกัน หรือการเฉลิมฉลองเทศกาลปีใหม่ในบริบทของสังคมเมือง ก็ได้มีการชักชวนกลุ่มเจ้าหน้าที่รัฐ เข้ามามีส่วนร่วมในการเฉลิมฉลอง อย่างไรก็ตาม ในบางครั้งวิถีชีวิตในเมืองอาจจะไม่สะดวกต่อชาวลีซูบางกลุ่ม โดยเฉพาะกลุ่มแรงงาน แต่พวกเขายังคงให้ความสำคัญและพยายามจัดสรรเวลาอันวุ่นวายในเมืองเพื่อให้ทันกลับบ้านไปเฉลิมฉลองกับครอบครัวในเทศกาลหรือโอกาสสำคัญในแต่ละปี

งานศึกษาการเคลื่อนย้ายเข้าสู่เมืองข้างต้น ทำให้มองเห็นภาพของการเคลื่อนย้ายเข้าสู่เมืองของชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงในลักษณะของผู้พ่ายแพ้ และผู้ที่อพยพเข้าเมืองโดยปราศจากการวางแผนสำหรับการดำเนินชีวิตในเมือง ทั้งยังชี้ให้เห็นถึงความล้มเหลวหรือการไม่สามารถจัดการกับวัฒนธรรมชาติพันธุ์ได้ดี งานศึกษาจึงเน้นเรื่องการพยายามปรับตัวและการสูญเสียอัตลักษณ์ชาติพันธุ์เป็นส่วนใหญ่ แต่ปัจจุบัน จากการสังเกตของผู้วิจัย พบว่า มีชาติพันธุ์ลีซูหลายคนที่ได้เดินทางเข้ามาในเมืองด้วยความเต็มใจและพร้อมที่จะดำเนินชีวิตภายใต้บริบทของสังคมเมืองอย่างภาคภูมิใจ โดยเฉพาะกลุ่มวัยรุ่นและวัยแรงงานที่จะจะมีพื้นฐานของการศึกษาอยู่บ้าง ได้เริ่มใช้พื้นที่เมืองในการแสวงหารายได้ ทั้งยังคงความเป็นอัตลักษณ์ชาติพันธุ์อยู่อย่างเปิดเผย โดยเฉพาะบริเวณตลาดวโรรส พ่อค้าแม่ค้าที่เป็นวัยรุ่น ได้แต่งตัวอย่างเปิดเผย แสดงให้เห็นถึงความเป็นลีซูให้กับสังคม ภาษาที่พูดคุยกันระหว่างค้าขาย ไม่ได้เป็นเรื่องที่น่าอับอาย ปกปิดหรือต้องปรับตัวเพื่อให้สังคมยอมรับ เนื่องจากเวลาและพื้นที่ รวมถึงวัฒนธรรมชาติพันธุ์ที่ถูกนำมาใช้ในอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวได้กลายเป็นเรื่องปกติและสังคมก็ได้เปิดกว้างให้กับคนชนชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงมากขึ้นด้วย

2.6 การท่องเที่ยวในประเทศไทยและกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง

การพัฒนาอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวของไทยเริ่มขึ้นราวปี พ.ศ. 2503 โดยในช่วงดังกล่าว ถือเป็นช่วงที่ประเทศไทย โดยเฉพาะกรุงเทพฯ ได้มีการเจริญเติบโตและมีความมั่นคงทั้งทางด้านการเมืองและการคมนาคมทางอากาศ มีโรงแรมและธุรกิจค้าปลีกที่ได้ขยายออกไปอย่างรวดเร็วมาก นอกจากนั้น สงครามเวียดนามยังทำให้ทหารอเมริกันเข้ามาพักผ่อนที่ประเทศไทยมากขึ้นด้วย (<http://th.wikipedia.org>) จากนั้นจึงมีการพัฒนาอุตสาหกรรมท่องเที่ยวตามแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 4 (พ.ศ. 2520-2524) ซึ่งเน้นการนำเงินตราต่างประเทศเข้าประเทศปีละหลายพันล้านบาท มีการสร้างงาน สร้างอาชีพและกระจายรายได้เป็นหลัก ช่วงเวลาดังกล่าว เศรษฐกิจไทยได้เติบโตอย่างรวดเร็วและราวปี พ.ศ. 2525 เป็นต้นมา การท่องเที่ยวก็ได้

กลายเป็นอุตสาหกรรมหลักที่สร้างรายได้ให้กับประเทศมากกว่าอุตสาหกรรมอื่นๆ เช่น อุตสาหกรรมสิ่งทอ และสินค้าเกษตรกรรม เช่นกัน ราวปี พ.ศ. 2530 การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย ก็ได้ประกาศเป็นครั้งแรกให้เป็นปีท่องเที่ยวไทย โดยนโยบายที่สำคัญที่การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยได้ให้ความสำคัญมากที่สุดคือข้อ 3 ที่ระบุไว้ว่า “อนุรักษ์และฟื้นฟูสมบัติ วัฒนธรรม ทรัพยากรธรรมชาติ และสิ่งแวดล้อม เพื่อให้คงความเป็นเอกลักษณ์ของไทยไว้ด้วยดีที่สุด” กระนั้นก็ตาม ได้มีหลายฝ่ายที่ละเลยความสนใจในเรื่องการอนุรักษ์และฟื้นฟู กลุ่มนักธุรกิจหลายคนไม่ได้ตระหนักถึงผลกระทบอันเกิดจากการใช้ทรัพยากรอย่างฟุ่มเฟือย ซึ่งต่อมาก็ได้ส่งผลให้เกิดปัญหาสิ่งแวดล้อมเป็นพิษ เช่น ปัญหาขยะ ปัญหาน้ำเน่าเสีย ปัญหาสิ่งสาธารณูปโภค (น้ำ ไฟ โทรศัพท์) ไม่เพียงพอ (สมบัติ ชำรงชัยวงศ์ 2537: 15 อ้างใน นกคด นพรัตน์ 2551)

ต่อมา ราวปี พ.ศ. 2528-2529 ได้มีนักวิชาการจากองค์การท่องเที่ยวโลกหรือ World Tourism Organization และสมาคมส่งเสริมการท่องเที่ยวภาคพื้นเอเชียแปซิฟิก หรือ Pacific Asia Travel Association ได้ตระหนักถึงปัญหาดังกล่าว จึงมีแนวทางใหม่สำหรับการท่องเที่ยว คือเน้นการท่องเที่ยวแหล่งธรรมชาติและรักษาระบบนิเวศอย่างยั่งยืนด้วย โดยกระแสหลักๆ ที่องค์การดังกล่าวได้ให้ความสำคัญคือ หนึ่ง การอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมทรัพยากรธรรมชาติและวัฒนธรรมท้องถิ่น สอง กระแสความต้องการให้นักท่องเที่ยวได้เรียนรู้ธรรมชาติวิทยาและสิ่งแวดล้อมเพิ่มขึ้น และสามคือ การให้เจ้าของพื้นที่ท่องเที่ยวมีส่วนร่วมในการจัดการ บริหาร และรับผิดชอบผลประโยชน์ร่วมกัน โดยกระแสหลักทั้งสามดังกล่าว ในเวลาต่อมาก็ได้เป็นที่รู้จักกันในนามของ Green tourism หรือ Ecotourism (นกคด นพรัตน์ 2551)

นอกจากการประชาสัมพันธ์ให้นักท่องเที่ยวชาวต่างชาติเข้ามาท่องเที่ยวในประเทศไทยซึ่งมีบทบาทสำคัญต่อการเติบโตทางเศรษฐกิจแล้ว ยังได้มีการกระตุ้นให้เกิดการท่องเที่ยวภายในประเทศไทยให้มากขึ้นด้วย ประการสำคัญสำหรับการท่องเที่ยวกับประเทศไทยคือ การเป็นประเทศแรกในอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขงที่มีการพัฒนาการท่องเที่ยวมาก่อนภูมิภาคอื่นๆ ประเทศไทยจึงกลายเป็นประตูการท่องเที่ยวในอนุภูมิภาคลุ่มแม่น้ำโขงตอนบนที่มีทรัพยากรธรรมชาติอุดมสมบูรณ์ มีความดั้งเดิมของทางวัฒนธรรมอยู่มาก (ชูศักดิ์ วิทยากัด 2554)

ในเขตจังหวัดเชียงใหม่ได้เริ่มมีนักท่องเที่ยวเข้ามาราวกลางศตวรรษที่ 1960 (2503) เมืองเชียงใหม่ ซึ่งเป็นเมืองที่เต็มไปด้วยความหลากหลายทางชาติพันธุ์ นักลงทุนซึ่งเป็นคนเมืองเห็นว่าได้รับ

ประโยชน์จากการส่งเสริมงานหัตถกรรมของชาติพันธุ์ จึงเกิดความคิดที่จะนำเอาหัตถกรรมชาติพันธุ์ซึ่งมีลักษณะเด่นในเรื่องของสีสันทันและภูมิปัญญาประดิษฐ์มาดึงดูดนักท่องเที่ยวให้ซื้อเป็นของที่ระลึกด้วย หลังจากที่ทดสอบความต้องการของนักท่องเที่ยวและรู้ถึงความต้องการบริโภคของนักท่องเที่ยวแล้ว นักลงทุนดังกล่าวจึงได้นำสินค้ามาจำหน่ายให้กับนักท่องเที่ยว โดยหัตถกรรมเหล่านี้ประกอบไปด้วย เครื่องเครื่องประดับ งานจักสาน รวมทั้งผ้าทอของแต่ละชาติพันธุ์ กระนั้นก็ตาม การนำสินค้าหัตถกรรมของชาติพันธุ์เข้ามาจำหน่ายในตอนแรกเริ่มนั้น ผู้ขายปลีกได้ทำการซื้อสินค้าจากหน่วยงานตำรวจตระเวนชายแดน ซึ่งเป็นหน่วยงานที่มีความใกล้ชิดกับชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงมากที่สุด หรืออีกวิธีการหนึ่งคือไปรับซื้อหัตถกรรมที่มีราคาถูกจากตลาดที่กลุ่มชาติพันธุ์ส่วนใหญ่ไปจับจ่ายซื้อของในจังหวัดเชียงรายและเชียงใหม่ จากนั้นไม่นาน กลุ่มนักลงทุนชาติพันธุ์ม้งเมี่ยนและลีซูก็ได้เห็นโอกาสทางตลาดมากขึ้น จึงได้เริ่มเข้ามาค้าขายสินค้าหัตถกรรมด้วยตัวเองให้กับผู้ค้าปลีกในเมือง

การท่องเที่ยว การค้าขายสินค้าหัตถกรรมได้รับความนิยมมากขึ้น และในขณะเดียวกัน การท่องเที่ยวชนิดใหม่ก็ได้เกิดขึ้นตามมาอีกเช่นกัน คือการเดินป่าในชุมชนชาติพันธุ์ หรือ Tribal trekking ซึ่งเกิดขึ้นราวต้นศตวรรษที่ 1970 (2513) การเกิดขึ้นของการเดินป่าดังกล่าว โรงแรมไทยเจริญ ซึ่งเป็นโรงแรมที่ตั้งอยู่บนถนนท่าแพและเป็นโรงแรมที่ชนชาติพันธุ์ส่วนใหญ่เลือกพักแรมในยามที่พวกเขาได้เข้ามาค้าขายในเมือง ได้กลายเป็นสำนักงานในการจัดตั้งธุรกิจเดินป่ารายแรกให้กับนักท่องเที่ยวต่างชาติ ความสัมพันธ์ระหว่างโรงแรมไทยเจริญกับกลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้าไปพักแรมเป็นครั้งคราวจึงค่อยๆ พัฒนาขึ้นมา นอกจากนี้ ยังมีการท่องเที่ยวที่ส่งเสริมให้เกิดการบริโภควัฒนธรรมชาติพันธุ์ โดยการนำเอากลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มาแสดงให้กับนักท่องเที่ยวในพื้นที่ที่เรียกว่า “ศูนย์วัฒนธรรมเชียงใหม่” ซึ่งเป็นศูนย์ประกอบกิจการร้านอาหารพื้นเมืองและมีการแสดงวัฒนธรรมชาติพันธุ์ให้กับนักท่องเที่ยวที่เข้ามาใช้บริการด้วย (Vatikiotis 1984)

การท่องเที่ยวแต่ละประเภทได้ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างน้อยสามประการคือ ประการแรก ชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงได้มีโอกาสเข้ามาในเมือง ได้ปฏิสัมพันธ์กับคนเมือง และความทันสมัยมากขึ้น ทั้งยังสามารถเข้าถึงตลาดสินค้าหัตถกรรมด้วยวิธีติดต่อกับนายใหญ่ หรือเจ้าของธุรกิจที่พักและการท่องเที่ยว ประการที่สองคือ ชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง ได้หยิบเอาวัฒนธรรมของตนเองเข้าสู่การท่องเที่ยวด้วยการแสดงในพื้นที่วัฒนธรรมที่สร้างขึ้นมารับรองนักท่องเที่ยว ประการที่สามคือ

การผันตัวมาเป็นผู้ค้า ผู้ผลิต ผู้แทนจำหน่ายสินค้าหัตถกรรมชาติพันธุ์ด้วยตนเอง เนื่องจาก
ประสบการณ์ที่ได้รับจากตลาดและการท่องเที่ยว ทำให้เห็นช่องทางหรือโอกาสทางธุรกิจ

นโยบายรัฐที่เกี่ยวกับชาติพันธุ์ในช่วงที่ผ่านมาจะมีลักษณะย้อนแย้งกันในตัวเอง กล่าวคือในด้าน
หนึ่ง คือ นโยบายการผสมกลมกลืน หรือการพยายามส่งเสริมให้ชาติพันธุ์กลายเป็นไทย โดยผ่าน
การสถาบันต่างๆ เช่น การศึกษา การปกครอง ศาสนา ทหาร และกฎหมาย หรือที่เรียกทั่วไปว่าเป็น
เทคโนโลยีทางอำนาจ แต่ในขณะที่อีกด้านหนึ่ง รัฐยังได้ใช้ความหลากหลายทางวัฒนธรรมของชาติ
พันธุ์เป็นเครื่องมือในการดึงดูดนักท่องเที่ยว เพื่อนำรายได้เข้าประเทศผ่านการบริโภคสินค้า
วัฒนธรรมของชาติพันธุ์ เช่น หัตถกรรมที่ได้ถูกขายเป็นจำนวนมากที่ตลาดไนท์บาซาร์ หรือการ
รณรงค์ให้หมู่บ้านชาติพันธุ์บางหมู่บ้าน เป็นหมู่บ้านท่องเที่ยวทางวัฒนธรรมอีกด้วย (ประสิทธิ์และ
คณะ 2552) ซึ่งในเวลาต่อมา ก็ได้มีหลายชุมชนชาติพันธุ์ที่ให้ความสำคัญกับการท่องเที่ยว เริ่มมีการ
ผลิตและประยุกต์งานหัตถกรรมชาติพันธุ์เพื่อขายให้กับนักท่องเที่ยวเป็นหลัก จนในที่สุด ก็ได้
กลายเป็นหมู่บ้านที่ปรับตัวเพื่อรองรับนักท่องเที่ยวไปโดยปริยาย

งานศึกษาด้านการท่องเที่ยวและนโยบายการส่งเสริมการท่องเที่ยวของรัฐข้างต้น ซึ่งให้เห็นว่า ความ
เป็นชาติพันธุ์ในบริบทของการท่องเที่ยวได้สร้างภาพลักษณ์ใหม่ให้กับวงการการท่องเที่ยวไทย อัต
ลักษณ์ชาติพันธุ์และมลทินต่างๆ ที่เคยถูกตีตราไว้ได้ถูกสร้างขึ้นใหม่ด้วยเช่นกัน ประการสำคัญ
คือ ทางการได้ให้ความร่วมมือกับชนชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงเป็นอย่างดี จึงเรียกได้ว่า การท่องเที่ยว
นอกจากจะสร้างความไว้นือเชื่อใจได้ให้กับรัฐไทยได้แล้ว ชาติพันธุ์บางกลุ่มยังได้นำเอาโอกาส
การท่องเที่ยวเข้าไปเสริมสร้างความเข้มแข็งให้กับชุมชนอีกด้วย ตัวอย่างเช่น หมู่บ้านลือซุในอำเภอ
แม่แตง ชาวบ้านหลายคนได้มีโอกาสเข้ามาเมืองอยู่เป็นประจำและทำให้เกิดการปฏิสัมพันธ์กับคน
เมืองและนักท่องเที่ยวมากขึ้นด้วย ด้วยเหตุและปัจจัยดังกล่าว ชาวบ้านบางคนจึงสามารถดำเนิน
ธุรกิจหัตถกรรมฝีมือของลือซุได้จนถึงปัจจุบัน หรือในหมู่บ้านลือซุที่อำเภอปาย จังหวัดแม่ฮ่องสอน
เป็นอีกหมู่บ้านหนึ่งที่ทำให้เห็นว่า การท่องเที่ยวได้กลายเป็นปัจจัยหลักสำหรับการปรับเปลี่ยน
สังคมและวัฒนธรรมของชาวลือซุ

2.7 สรุปและอภิปราย

ในบทนี้ ผู้วิจัยได้นำเสนอประวัติความเป็นมาของชาวลือซุ โดยเฉพาะภาพของการอพยพไปยัง
ประเทศต่างๆ เนื่องจากความไม่สงบหรือเกิดเหตุสงครามทางการเมืองที่ประเทศต้นทาง ทำให้ชาว
ลือซุมีการกระจัดกระจายไปอยู่ตามภูมิภาคต่างๆ ของเอเชียอาคเนย์ และหลังจากที่ได้มีการตั้งหลัก

ปัจจุบัน ชาวลิซูแต่ละกลุ่มจำเป็นต้องปรับตัว ปรับประเพณีและวัฒนธรรมให้สอดคล้องกับบริบทของแต่ละประเทศ ทั้งนี้ ก็เพื่อความอยู่รอดของชาติพันธุ์และวัฒนธรรม ในส่วนของชาวลิซูที่อาศัยอยู่ดินแดนของประเทศไทยโดยแรกเริ่ม มีอาชีพทำไร่หมุนเวียน มีการปลูกฝิ่นเป็นหลักเพื่อนำมาซึ่งเงินสด และนำเงินสดมาซื้อข้าวหรือเนื่องจากชาติพันธุ์อื่นๆ แต่วิถีชีวิตดังกล่าวมีความเป็นไปได้เพียงระยะหนึ่งเท่านั้น เนื่องจากในปี “พ.ศ. 2498 ประเทศไทยถูกเพ่งเล็งจากองค์กรสหประชาชาติว่าเป็นประเทศที่มีการผูกขาดการค้าฝิ่น โดยรัฐเพียงแห่งเดียวในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้” (ทวิช จตุรพฤกษ์ 2549) และผลจากดังกล่าว ทำให้รัฐไทยต้องจำกัดพื้นที่ในการเพาะปลูกฝิ่นเฉพาะทางภาคเหนือเท่านั้น และในเวลาต่อมาคือปี พ.ศ. 2502 ฝิ่นได้กลายเป็นพืชผิดกฎหมายไปอย่างสิ้นเชิง การเปลี่ยนแปลงฝิ่นและไปสนับสนุนการปลูกพืชทดแทนฝิ่น เป็นการไปทำลายระบบเศรษฐกิจของชาวลิซูและชาติพันธุ์อื่นๆ เช่น ม้ง อย่างสิ้นเชิงเช่นกัน ชูพินิจ กล่าวถึง ปรากฏการณ์ที่คนภายนอกหรือคนที่มีอำนาจเข้าไปปรับเปลี่ยนวิถีการดำรงชีพให้เป็นไปตามคำแนะนำของตนว่า การส่งเสริมให้ปลูกพืชทดแทนฝิ่นในสังคมชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง เป็นการไปสนับสนุนให้เกิดการขยายตัวของระบบทุนนิยมมากกว่าที่จะไปช่วยเหลือเรื่องปากท้องของชาติพันธุ์อย่างจริงจัง (ชูพินิจ เกษมณี 1991: 211-214 อ้างใน ทวิช จตุรพฤกษ์ 2541)

การปรับตัวของชาติพันธุ์ลิซูหลังจากที่ฝิ่นถูกประกาศให้เป็นพืชเสพติดนั้นมีความหลากหลายทั้งในระดับปัจเจกและระดับชุมชน ระดับปัจเจกคือการที่ชาวลิซูบางกลุ่มเห็นประโยชน์จากช่องว่างในการทำมาหากินที่แตกต่างกันในกลุ่มชาติพันธุ์ตัวเอง เช่น การทำมาหากินแบบเกษตรกรรม การทำมาหากินที่ขึ้นอยู่กับการท่องเที่ยว และการอพยพเข้าสู่เมือง เพื่อหาเส้นทางใหม่ในการดำรงชีวิต เป็นต้น ในส่วนระดับชุมชนคือ การที่บางชุมชนได้รับการสนับสนุนให้เกิดการท่องเที่ยวอย่างเต็มรูปแบบและการสนับสนุนให้บางชุมชนมุ่งเน้นการผลิตด้านการเกษตรหรือการส่งเสริมพืชพาณิชย์อย่างเดียว ปรากฏการณ์ดังกล่าวทำให้เห็นว่า วิวัฒนาการของการพยายามไปทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในชุมชนที่เคยมีเอกลักษณ์และความภาคภูมิใจในเกียรติของความเป็นชาติพันธุ์ได้อ่อนกำลังลงไป

เนื้อหาบทนี้ นอกจากจะทำให้เห็นประวัติศาสตร์และการตั้งถิ่นฐานในประเทศไทยแล้ว ยังนำเสนอความหมายและความสำคัญเกี่ยวกับเครื่องแต่งกายและเครื่องประดับเงิน โดยหัตถกรรมทั้งสองประเภทนี้เป็นหัตถกรรมที่ชาวลิซูยังคงนิยมสวมใส่กันอยู่เป็นประจำตามช่วงเทศกาลต่างๆ เช่น เทศกาลปีใหม่ พิธีแต่งงาน เป็นต้น หรือแม้กระทั่งในชีวิตประจำวัน ชาวลิซูที่อาศัยอยู่ตามบนดอย

หรือตามหมู่บ้าน ยังคงสวมใส่กันอยู่เป็นประจำ เนื่องจากเป็นสัญลักษณ์สำคัญที่ทำให้เห็นถึงความ
เป็นชาติพันธุ์ลื้อ ถึงกระนั้นก็ตาม แม้จะมีการเปลี่ยนแปลงไปในส่วนของวัตถุดิบการผลิตและ
ชิ้นส่วนต่างๆ ที่เคยให้ความสำคัญจะไม่ได้มีนัยสำคัญดังเช่นแต่ก่อน ก็ไม่ได้ทำให้ชาวลื้อหมด
ความนิยมสวมใส่กันแต่อย่างใด แต่กลับมีความนิยมสวมใส่และมีการประชันกันมากขึ้นกว่าเดิม
ด้วย เช่นกัน นอกจากนี้จะทำให้เข้าใจและเห็นความเป็นลื้อภายใต้บริบทของการพัฒนาแล้ว ใน
ส่วนท้ายของบทนี้ ยังได้เสนอให้เห็นว่า การท่องเที่ยวในประเทศไทยได้ส่งผลให้ชุมชนชาติพันธุ์
บนพื้นที่สูงเกิดการปรับตัวตามโดยปริยายไปด้วย เนื่องจากหน่วยงานรัฐและเอกชนบางกลุ่มที่เห็น
โอกาสและผลประโยชน์จากการท่องเที่ยวได้หันมาทำธุรกิจร่วมกันกับชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง
ประการสำคัญคือ การที่ชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงเอง ก็ได้เห็นผลประโยชน์จากการท่องเที่ยวด้วย
เหมือนกัน จึงทำให้เกิดกลุ่มธุรกิจต่างๆ ขึ้นมา เพื่อตอบสนองการท่องเที่ยวที่เข้ามาในชุมชนของ
ตนเอง เช่น การผลิตหัตถกรรมฝีมือผ้าแถบและส่งขายให้กับกลุ่มผู้ค้าขายในเมือง หรือการเข้ามาซื้อ
สินค้าหัตถกรรมโดยตรงจากนักท่องเที่ยวที่เข้ามาเที่ยวในหมู่บ้าน การสานตะกร้า และการผลิต
เครื่องประดับเงิน เป็นต้น ในส่วนของบทที่สาม จะเป็นการนำเสนอวิวัฒนาการของการเกิดขึ้นของ
สำนึกชาติพันธุ์ การเกิดขึ้นองค์กรพัฒนาเอกชนที่มีบทบาทสำคัญในการขับเคลื่อนกระบวนการ
เคลื่อนไหวของเครือข่ายเอกชนและเครือข่ายกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ซึ่งชาวลื้อเองก็ได้มีเครือข่ายเกิด
ขึ้นมาเพื่อรองรับ และช่วยกันรื้อฟื้นวัฒนธรรมและประเพณีด้วยวิธีการสร้างพื้นที่ใหม่ทางสังคม