

ภาพเสนอและอุดมการณ์สิ่งแวดล้อมของชาติพันธุ์ปาเกะญอ ในวรรณกรรมเยาวชนของมาลาคำจันทร์¹

Representations and Environmental Ideology of Karen Ethnic
in Young - Adult Fiction of Mala Khamchan's Novels

สุนทร คำยอด²

บทคัดย่อ

ความเป็นชายขอบของชาติพันธุ์ปาเกะญอในวัฒนธรรมล้านนานั้นเริ่มต้นในสมัยเก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง และได้ผลิตซ้ำภาพเสนอ จน โง่ สกปรก และนิยมการตัดไม้ทำลายป่าอย่างต่อเนื่องผ่านวรรณกรรมลายลักษณ์ และวรรณกรรมมุขปาฐะ จนกลายเป็นมายาคติในสังคมไทย มาลา คำจันทร์ ได้สร้างวรรณกรรมเรื่อง หมู่บ้านอาบจันทร์ และลูกป่า ภายใต้อุดมการณ์สิ่งแวดล้อมที่เน้นการอนุรักษ์ และบรรยากาศทางวิชาการที่ให้ความสำคัญกับสิ่งแวดล้อม และการให้ความสำคัญกับภูมิปัญญาด้านสิ่งแวดล้อมของชนเผ่า โดยการสร้างภาพเสนอใหม่ให้กับชาติพันธุ์ปาเกะญอในสองลักษณะ คือ ภาพเสนอของชาวเขาผู้ทรงจริยธรรม และเน้นภาพเสนอของชาวเขาที่อนุรักษ์สิ่งแวดล้อม ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้ชาติพันธุ์ปาเกะญอมีภาพลักษณ์ที่ดีขึ้น อีกทั้งทำให้ผู้อ่านคล้อยตาม

คำสำคัญ : อุดมการณ์สิ่งแวดล้อม, ปาเกะญอ, วรรณกรรม

Abstract

The marginalization of Karen ethnic began in the Lanna renaissance, and represented the image of poverty, stupidity and deforestation repeatedly through literary and oral literature which eventually became misunderstanding of this ethnic in Thai society. Mala Khamchan composed Mooban Arbchan and Luk-paa, based on the environmental ideology, and academically emphasized the importance of environment and ethnic wisdom by presenting the new representation for Karen ethnic in two ways: the representation of morality in Karen ethnic, and the representation of

¹ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยเรื่อง อุดมการณ์ในงานวรรณกรรมของนักเขียนภาคเหนือ

² อาจารย์กลุ่มวิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้

conservation in Karen ethnic, which make Karen ethnic have a better image and also persuade the readers' thought to agree with the author.

Karen

Keywords: Environmental Ideology, Karen, Discourse

บทนำ

มาลา คำจันทร์ เป็นนักเขียนที่มีผลงานอย่างต่อเนื่อง งานเขียนของเขามักจะกล่าวถึง “คนเล็กคนน้อย” ในสังคม หรืออาจเรียกว่าตัวละครชายขอบ ไม่ว่าจะเป็นตัวละครผู้ติดเชื้อ ตัวละครที่มีความบกพร่องทางร่างกาย หรือแม้แต่ชาวไทยภูเขาโดยเฉพาะชาวปกาเกอะญอ ที่เขาได้มีโอกาสนเรียนรู้วิถีแห่งชนเผ่าเมื่อรับราชการครู จนเป็นแรงบันดาลใจให้ผลิตวรรณกรรมเยาวชนที่เกี่ยวข้องกับชาติพันธุ์ปกาเกอะญอ คือเรื่อง หมู่บ้านอาบจันทร์ และลูกป่า ซึ่งเป็นวรรณกรรมได้กลับที่สร้างขึ้นมาเพื่อเสนอภาพของปกาเกอะญอในลักษณะที่แตกต่างจากความเข้าใจของคนทั่วไป ผสานเข้ากับอุดมการณ์สิ่งแวดล้อมเพื่อสถาปนาการรับรู้แบบใหม่ของกลุ่มชาติพันธุ์ได้อย่างน่าสนใจ

วัตถุประสงค์

เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างอุดมการณ์สิ่งแวดล้อม และภาพเสนอของชาติพันธุ์ปกาเกอะญอในวรรณกรรมเยาวชนของมาลา คำจันทร์

กรอบคิดในการศึกษา

Ideology แปลเป็นภาษาไทยว่า “อุดมการณ์” นำมาใช้ครั้งแรกโดย ปีแอร์ ฌอง จอร์จ คาบานิส และเดอ เทรซี (Pierre-Jean-Georges Cabanis และ Destutt de Tracy) โดยได้ให้ความหมายว่า “ideology is the system of the ideas and representations which dominate the mind of a man or a social group” (Louis Althusser, 1971: 32) หมายความว่า ระบบของความคิด และเป็นภาพแทนที่ครอบงำจิตใจของผู้คนในสังคม ต่อมา หลุยส์ อัลธุสแซร์ (Louis Althusser) ได้นำแนวคิดเรื่องนี้มาพัฒนาจนกลายเป็นทฤษฎีและมีรายละเอียดที่ชัดเจนจนได้รับการยอมรับอย่างแพร่หลาย จนเป็นแนวคิดอุดมการณ์และปฏิบัติการของอุดมการณ์ (ideology and ideological practice) ที่มีสาระสำคัญว่า “อุดมการณ์ไม่ใช่ตัวแนวคิดหรือความคิด หากแต่เป็นชุดความคิดหรือกรอบวิธีคิด ที่ได้รับการติดตั้งไว้สำหรับทำความเข้าใจ

ตัวเรา โลก สังคม เพราะอุดมการณ์เป็นกรอบคิด ดังนั้นหากคนเราได้อยู่ภายใต้ อุดมการณ์ที่ต่างกัน วิธีคิด ความเข้าใจความเป็นไปต่างๆ รอบตัวก็จะแตกต่างกันไปด้วย” (กาญจนา แก้วเทพ, 2551: 216-219) แนวคิดดังกล่าวสอดคล้องกับ เปเปอร์ เดวิด (Peper David) ได้กล่าวถึงลักษณะของอุดมการณ์ที่แตกต่างจากความคิดอื่นๆ ของคนในสังคมว่า อุดมการณ์มักยังรากลึกลงไปในจิตใจของคน และไม่เปลี่ยนแปลงง่าย ๆ ไปตามปรากฏการณ์หรือสถานการณ์ต่างๆ เหมือนกับความคิดทั่วไป (Peper David, 1996 อ้างถึงใน สันฐิตา กาญจนพันธุ์, 2544: 7)

นอร์แมน แฟร์เคลาฟ (Norman Fairclough) ได้กล่าวว่าเมื่อเราใช้ภาษาอยู่ อาจเป็นการตอกย้ำ หรือผลิตซ้ำอุดมการณ์บางอย่าง เช่น การเหยียดเชื้อชาติ ความไม่เท่าเทียมกัน หรือความสัมพันธ์เชิงอำนาจในรูปแบบต่างๆ (Norman Fairclough, 1989) นอกจากนี้ บลอมมาร์ท (Blommaert) ยังได้กล่าวถึงอุดมการณ์ ไว้ว่า ไม่มีความคิดใดมีคุณสมบัติเป็นอุดมการณ์ในตัวเอง ความคิดต่างๆ จะกลายเป็นอุดมการณ์ได้ก็ต่อเมื่อสถาบันที่มีอำนาจในสังคม เช่น สื่อ นำความคิดเหล่านั้น เข้าสู่กระบวนการผลิตและสื่ออุดมการณ์ (Blommaert, 2005: 163 อ้างถึงใน ณัฐพร พานโพธิ์ทอง, 2556: 19) แนวคิดดังกล่าวได้สอดคล้องกับ อันโตนิโอ กรัมสกี (Antonio Gramsci) โดยกล่าวถึงแนวคิด “hegemony” ซึ่งแปลเป็นภาษาไทยได้อย่าง หลากหลาย อาทิ การครองความเป็นเจ้า/แนวความคิดการครองอำนาจนำ/ทฤษฎี การครอบครองความเป็นใหญ่ ฯลฯ อย่างไรก็ตาม แนวคิดดังกล่าวมุ่งกล่าวถึง การครอบงำทางความคิดโดยการครอบงำทางวัฒนธรรม เพื่อสถาปนาแนวคิดหลัก ของคนในสังคมและสื่อมวลชนจะมีบทบาทสำคัญในการเผยแพร่วัฒนธรรมดังกล่าว เมื่อใดรัฐสถาปนาสิ่งที่เป็กระแสหลักขึ้นมา ย่อมมีแนวคิดที่ทำทายต่อการครอบงำ ดังกล่าว (กาญจนา แก้วเทพ, 2551: 185-189)

การทำงานของอุดมการณ์ที่สำคัญประการหนึ่งคือ การทำให้ดูราวกับธรรมชาติ (naturalisation) โดยทำให้เป็นเรื่องธรรมดาในสังคมโดยปราศจากการตั้งคำถามใดๆ จากคนในสังคม เพื่อธำรงไว้ซึ่งความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคม (Jan Blommaert, 2005: 159) นอกจากนี้การทำงานของอุดมการณ์ต้องอาศัยการผลิตซ้ำเพื่อสืบทอด อุดมการณ์ (reproduction of ideology) ซึ่งคำถามที่สำคัญที่สุดของ หลุยส์ อัลธุสแซร์ คือ ใครมีอำนาจในการผลิตซ้ำทางอุดมการณ์ และกระบวนการผลิตซ้ำนั้นเป็นไปเพื่ออะไร (กาญจนา แก้วเทพ, 2551: 224)

สันธิฐิตา กาญจนพันธุ์ (2554: 6-7) ได้กล่าวถึง อุดมการณ์สิ่งแวดล้อม (Environmental Ideology) ว่า คือชุดของความคิดที่อธิบายความสัมพันธ์เกี่ยวกับมนุษย์และสิ่งแวดล้อม เกิดขึ้นจากการสัมผัสกับสิ่งแวดล้อมกายภาพ จนเกิดการรับรู้ขึ้น การรับรู้ “ความจริง” ของแต่ละกลุ่มจะแตกต่างกันออกไป นอกจากนี้อุดมการณ์สิ่งแวดล้อมยังมีบทบาทในการกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม มีบทบาทในการอ้างความชอบธรรมให้แก่การกระทำใดๆ ที่ส่งผลต่อสิ่งแวดล้อม อาทิ การกำหนดท่าทีที่พึงมีต่อสิ่งแวดล้อม ทั้งท่าทีที่นอบน้อมและท่าทีที่ต่อต้านการ นอกจากนี้ อุดมการณ์ดังกล่าวมีบทบาทในการเชื่อมประสานกลุ่มคนที่มีความคิดคล้ายคลึงกัน ให้เข้าไว้ด้วยกัน เพื่อการเปลี่ยนแปลง และกำหนดนโยบายทางการเมืองและการบริหาร และอุดมการณ์จะหยั่งรากลึกในจิตใจและไม่เปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว ตามปรากฏการณ์หรือสถานการณ์ต่างๆ เหมือนกับความคิดโดยทั่วไป

ในด้านของภาพเสนอนั้น ตรงกับคำในภาษาอังกฤษว่า Representation ชาตรี ลีศิริวิทย์ (2551: 6-7) ได้ทบทวนกรอบคิดดังกล่าวของ Stuart Hall ไว้ในวิทยานิพนธ์เรื่อง “ภาพเสนอของผู้ชายในนิตยสารปลูกใจเสือป่าช่วงปี พ.ศ. 2517 - พ.ศ. 2527: กรณีศึกษา นิตยสารแมนและนิตยสารหนุ่มสาว” ว่า Stuart Hall กล่าวว่าการสร้างภาพเสนอเป็นส่วนสำคัญของกระบวนการที่ความหมายถูกผลิตขึ้นและแลกเปลี่ยนกันในสมาชิกของกลุ่มวัฒนธรรมหนึ่งๆ ในการผลิตความหมายผ่านภาษา เราใช้สัญลักษณ์ต่างๆ ประกอบเข้าเป็นภาษาต่างๆ มากมายเพื่อสื่อความหมายกับคนอื่น ภาษาใช้สัญลักษณ์แทนวัตถุ คน หรือเหตุการณ์ในโลกแห่งความเป็นจริง แต่ขณะเดียวกัน ก็ยังแทนวัตถุในโลกจินตนาการ หรือความคิดนามธรรมซึ่งไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของโลกแห่งความเป็นจริง นอกจากนี้ Stuart Hall จำแนกแนวทางในการวิเคราะห์ภาพเสนอออกเป็น 3 กลุ่ม กลุ่มที่ 1 คือ “แนวถ้อยสะท้อน” (reflective approach) ซึ่งมองว่าภาษาหรือสื่อสามารถสะท้อนโลกของความเป็นจริงไปสู่ผู้รับสารได้อย่างตรงไปตรงมาเหมือนกระจกเงา รวมทั้งมองว่าวัตถุแต่ละชิ้นล้วนมีความหมายอันเป็นแก่นแกนและเป็นสากลแฝงฝังอยู่แล้ว กลุ่มที่ 2 คือ “แนวเจตจำนงของผู้แต่ง” (intentional approach) ซึ่งมุ่งค้นหาว่าความหมายที่สื่อผ่านภาพเสนอนั้นตรงตามจุดมุ่งหมายของผู้แต่งหรือไม่ กลุ่มที่ 3 คือ “แนวประกอบสร้าง” (constructionist approach) ซึ่งมองว่าความหมายมิได้มีอยู่แล้วในตัววัตถุแต่ละชิ้น แต่เกิดจากเราสรางมันขึ้นมา โดยวัตถุแต่ละชิ้นมีความหมายเพราะอยู่ในตรรกะหรือระบบของการเสนอภาพนั้นๆ อีกทั้งมีการรอบทางวัฒนธรรมของสังคมเป็นตัวกำกับอีกชั้นหนึ่ง

การศึกษารั้วนี้ได้นำกรอบคิดเรื่องอุดมการณ์สิ่งแวดล้อมเป็นหลัก และใช้แนวคิดเรื่องภาพเสนอแนวประกอบสร้าง เพราะมองว่าภาพเสนอเป็นภาพที่จำลองขึ้นในฐานะที่ภาพจำลองนั้นสร้างขึ้นจากการคัดเลือก ประแต่งและขับเน้นคุณลักษณะบางอย่างจากความเป็นจริงตามคติความเชื่อและค่านิยมบางประการ รายละเอียดที่ปรากฏผ่านภาพเสนอจึงร่วมกันทำหน้าที่สื่อความหมายและคุณค่าอย่างใดอย่างหนึ่งในเชิงวัฒนธรรม ภาพเสนอไม่ได้เป็นเครื่องบ่งชี้ความเป็นจริงแต่บอกให้ทราบว่าผู้เขียนให้ความหมาย คุณค่า และความคาดหวังต่อสิ่งที่นำเสนออย่างไร

ผลการศึกษา

1. ภาพเสนอของกลุ่มชาติพันธุ์ปกากะญอในมิติต่างๆ ในวัฒนธรรมล้านนา

ชาติพันธุ์ปกากะญอ ซึ่งชาวล้านนาเรียกว่า “ยาง” ต่างมีความสัมพันธ์กันมาช้านานโดยปรากฏหลักฐานผ่านการบันทึกโดยกล่าวถึงการกลายพันธุ์ชาติพันธุ์ “ยาง” ให้เป็นชาวดอยโดยมีหน้าที่จุดประทีปเพื่อบูชาพระพุทธรูป “อันกระสัตร่าง 2 ได้สร้างแปงแล้วลวด หื้อทานชาวยางอันอยู่เมืองงาวไว้กับราชฐานะนั้นหื้อได้เขาน้ำมัน มาตามบูชาพระเจ้า 33000 ชูปี่ในวัดป่าไผ่หลวงที่นั้น... สักกพท 1009 ตัว (พ.ศ. 2190) ปีเมืองไค้ เดือน 5 ออก 3 ค่ำวัน 2 ไทกัด้ สม่เจ็จจ็คควราชครู จุฑามณีตรืวเณสังวรสังฆปริณายกวรลึงหรามสาสนธิบัตินมีบุญปลงเมตตาไว้ตราดวงนี้ให้เป็นทีเพ็งแก่อ้ายสาไฟ อ้ายเปลวลูกหลานขุนเขาทั้งหลายเปนชาวยางเขาน้ำมันกับวัดป่าไผ่หลวงพุกาอันท้าวอโนราชเทวีโอกาสหยาดน้ำไว้กับอารามที่นั้น บัดนี้อารามราชฐานที่นั้นสูญเปล่าเสียแล้วเขาทั้งหลายเข้ามาสู่สมภารพระลึงห์เจ้าแลเราก็ได้กรุณาแก่เข้าทั้งหลายได้เก็บหอมหยับเอาเขาน้ำมันมาบูชาพระเจ้าลึงห์แล” (สัวสวดี อ่องสกุล, 2534: 123) ในยุคเริ่มต้นของการสร้างบ้านแปลงเมืองผู้ปกครองเชียงใหม่ได้ใช้นโยบายเกลี้ยกล่อมชาวยางให้เข้าสวามิภักดิ์โดยเสนอของมีค่าคือเครื่องปั้นดินเผาให้เป็นบรรณาการเพื่อแลกกับการสวามิภักดิ์และการช่วยเหลือในด้านการรบ โดยได้ปรากฏชื่อ “ยางค่างหัวตาด” ซึ่งเป็นกลุ่มปกากะญอที่ทำหน้าที่ดูแลด่าน ซึ่งปรากฏในตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ (2538: 121) ตอนหนึ่งว่า “ถึงสักราช 1145 ตัว ปีก่าเหม้า พระเป็นเจ้าเป็นเกล้า เจ้าทั้ง 3 พระองค์ปลงพระราชอาชญาแก่พระญาสามล้านกับไพร่ 30 คน เอาด้วยลายงาม 40 ใบไปประทานแก่ยางค่างหัวตาด อันเป็นหัวด่าน เกลี้ยกล่อมเอาด้วยบุญสมพารยางค่างหัวตาดก็เป็นใจ พระญาสามล้านก็เสด็จลอดเข้าตีบ้านตองโผะ ได้ครอบครั

และผู้คนมาใส่บ้านใส่เมืองครั้ง 1 เป็น ปฐมก่อนแล” จากข้อมูลข้างต้นเห็นได้ว่าการเสนอภาพของปกาเกอญอในฐานะของข้าพระ และฐานะของผู้ดูแลรักษาด่านที่เข้ามาสวมมิกัดี้แก่เชียงใหม่

ต่อมาได้มีเอกสารที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาโดยได้สร้างความเป็นอื่นแก่ชาวปกาเกอญออย่างชัดเจนในโอวาทานุสาสนี จ.ศ.1219 (พุทธศักราช 2400) ฉบับวัดบวรศรีทูลวง สมัยพระเจ้ากาวิโลรสสุริยวงศ์ ได้กล่าวถึง ชาวปกาเกอญอในลักษณะของ “คนนอก” โดยได้ตรากฎหมายสงฆ์ขึ้นห้ามวัดต่าง ๆ ให้ที่พักแก่คนกลุ่มนี้เป็นอันขาด “อัน 1 ลูกค้ำวารีช ม่าน เม็ง เจี้ยว พ่อง ต้องสู่ คลวา กระทบระเมต ลัวะ ยาง สางเซา คนอาธรรมจำบาป พ่อค้าต่างบ้านต่างเมือง แอ่วท่องค้าเที่ยวขายทั้งมวลมาขอจับขจอดขอยัง อย่าหื้อได้ยั้ง แม่นวัน 1 คีน 1 กิติ อย่าหื้อได้ยั้งห้ามขาด” นอกจากนี้งานเขียนที่สร้างขึ้นในยุคดังกล่าวได้สะท้อนภาพของชาวปกาเกอญอในลักษณะของชาวป่าและตัวตลกโดยเฉพาะในมหาชาติเวสสันดรชาดกล้านนาฉบับเจ้าเจ้าสุริยวงศ์ (คำตัน ลิโรล) กัณฑ์นคร หรือที่เรียกกันว่า “นครกัณฑ์สมัย” ซึ่งแต่งขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 5 ได้เสนอภาพของชาวปกาเกอญอในลักษณะของชาวป่า โดยได้จัดวาง อยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์ที่ยังไม่เจริญ เช่นเดียวกับ ขมุ และมุเซอ “ผู้คนคั่งเกากวน ทั้งไทยยวนเจี้ยวม่าน แหกหื้อล่านนาไทยมอญเมงไปเปนหมู่ แจ็กจิ้นคู่ภาษา แหกชวาแลแขกเทศ มลายูเทศเดียวกับอินเดีย ทั้งสะเกียรราช ขมุชาติมุเซอ **ยางกะเลอกะเหรี๊ยะ**” และอีกตอนหนึ่งที่กล่าวถึงการเล่นดนตรีของชาวปกาเกอญอเพื่อสมโภชพระเวสสันดรจะกลับสู่เมือง “พวกเจี้ยวใหม่มองเซิง เจี้ยวพื่อนเพ็งร้องไห้ แจ็กติเล้าไก่อกลองต็อก ดังทะลือกที่ทอกตอกสว่า **ยางชาวป่าเหลือนิสัย เอาบอกไม้มาทั้งตั้งตั้งตั้งเป้นเพลง**” ส่วนมหาชาติเวสสันดรชาดก ฉบับไผ่แจ้เรียวแดง กัณฑ์ชูชก ได้เสนอภาพของชาวปกาเกอญอในลักษณะของชาวป่า และเป็นตัวตลก “ตัวหนึ่งชื่อว่า อ้ายหมาเท้า หากเป้นหมาเถ้าแต่พ่อแม่นมา เลงม็คคาคอยแม่น ใจแกว่นหนทาง หันละยางสะพายแขก ย่อมคบบาบแตกตกคอยไป” (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2545: 206) เห็นได้ว่ามหาชาติเวสสันดรชาดก ซึ่งเป็นวรรณกรรมพิธีกรรมที่ได้รับความนิยมชาวล้านนาได้เสพและผลิตซ้ำอย่างต่อเนื่องโดยเฉพาะฉบับที่ชำระ หรือแต่งในยุคปฏิรูปประเทศ ที่มุ่งการรวมศูนย์อำนาจเข้าสู่กรุงเทพฯ จะเสนอภาพของชาวปกาเกอญอใน 2 ลักษณะคือ เป็นชาวป่าที่ไม่เจริญ และเป็นตัวตลกในการล้อเลียนเพื่อสร้างอารมณ์ขันให้แก่ผู้ฟัง สะท้อนความเป็นชายขอบของกลุ่มชาติพันธุ์อย่างชัดเจน

ในตำราชีวิตชื่อว่า ศากยมูล ฉบับวัดทรายมูล ได้กล่าวถึงชาวปากาเกะญอ ในลักษณะที่เป็นชาวเขา และเป็นคนละกลุ่มกับคนเมืองอย่างชัดเจน หากเสียชีวิตในพื้นที่ใด ห้ามนำศพไปเผาปนกิจกรรมกับฌาปนสถานของคนพื้นเมือง ในตำราระบุไว้ว่าอาจทำให้เกิดความวิบัติ ไม่เจริญรุ่งเรืองในชีวิต “ลัวะและยาง อันปืไซชาติเชื้อเดียวกัน บืไซตระกูลเดียวกัน มาตายในบ้านดังอื่น พี่น้องชาวเมืองพ้อยเอา ศุกะซากผืนนั้น ไปเผาด้วยป่าช้าของชาวบ้านชาวเมืองที่นั่น ก็บ่ วุฒิสุขสวัสดิ์แก่กายบ้านและชาวเมืองที่นั่น แม้นจักกระทำการฆราวาสย้าวเรือนไปภายหน้าก็บ่สมฤทธิ” (คมเนตร เชษฐพัฒนวนิช, 2539: 132)

ในส่วนของพิธีกรรมโบราณของชาวล้านนา โดยเฉพาะการพ่อนผีเม็งแบบเชียงใหม่ มีการละเล่นซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของขั้นตอนในพิธีกรรมคือ “ยางบกโฮ” หรือ “เอาเข้าโฮ” คือการทำไร่ของชาวกะเหรี่ยงซึ่งเป็นชาติพันธุ์ที่มีความสำคัญในอุษาคเนย์ โดยให้ผู้หญิงสะพายถุงย่ามที่บรรจุอาหาร และเมล็ดพันธุ์ ถูไถไปลายแหลมสวม “กุบ” หรือหมวกยอดแหลม โดยจะประกอบพิธีไถต้นดอกแก้ว โดยพ่อนใช้ไม้แทงลงดินหยอดข้าวเปลือกลงไปใช้เท้าถมรอบ ต้นดอกแก้วหลังจากนั้นจะพากันนั่งล้อมวงกลั้วๆ บริเวณนั้นนำถุงย่ามที่บรรจุอาหารมารับประทานร่วมกันนมเอี้ยงและสูบบุหรี่ สักพักจะตีเกราะทุกคนลุกขึ้นรำเข้ามาในปะรำ (สุนทร ค่ายอด, 2556: 340-341) ขั้นตอนดังกล่าว เป็นสิ่งที่สะท้อนถึงความสัมพันธ์ระหว่างคนเมืองกับชาวปากาเกะญอที่มีการพึ่งพาอาศัยกันในด้านของแรงงาน โดยคนเมืองอยู่ในฐานะของนายจ้าง สิ่งที่น่าสนใจประการหนึ่ง ในการรำผีมอญของภาคกลางก็มีการระเกะเหรี่ยงเช่นกันดังนั้น การนำกลุ่มชาติพันธุ์มาเป็นส่วนหนึ่งของพิธีกรรมเป็นการให้ความสำคัญและยอมรับในตัวตนของชนเผ่า และยังสะท้อนความสัมพันธ์เชิงอำนาจอันมีมาจากรากความสัมพันธ์ด้านแรงงานภาคเกษตรกรรม

ในงานเขียนในยุคใหม่ บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ ได้กล่าวถึง ปากาเกะญอ ในลักษณะขององค์ความรู้ด้านมานุษยวิทยาที่เน้นการสำรวจและนำเสนอข้อมูลแก่สาธารณะ โดยได้กล่าวไว้ใน 30 ชาติในเชียงราย ไว้ว่า “ยางหรือกะเหรี่ยงมีหลายพวก คือ ยางกะเลอ ยางแดง ยางขาว ยางดอย ยางกระสวยบาน ฯลฯ ชนชาติเหล่านี้ตั้งบ้านเรือนอยู่ตามป่าห่างไกลจากเขตเจริญ บางพวกอาศัยอยู่บนเนินเขา เช่น ยางดอยหรือกะเหรี่ยงเขา ปัจจุบันชนชาติยางหรือกะเหรี่ยงอยู่ตามจังหวัดชายแดนไทย-พม่า เหตุที่กระจัดกระจายไปหลายแห่ง เนื่องจากสมัยโบราณกาลได้เกิดสงคราม

ระหว่างไทยกับพม่าพลัดเปลี่ยนกันแพ้ชนะเรื่อยมาแต่ครั้งพวกกะเหรี่ยง ได้กระจัดกระจายหลบหนีภัยไปอยู่ถิ่นอื่นบ้าง ถูกพม่ากวาดต้อนไปเป็นเชลยศึกบ้าง.... ยางหรือกะเหรี่ยงเป็นชนชาติใหญ่และมีอยู่เป็นจำนวนมากในเขตพม่า ชนชาตินี้ ได้สร้างความยุ่งยากทางการเมืองของพม่าในปัจจุบัน แต่ชนชาตินี้ร่วมกันเป็นกลุ่มก้อน ไม่ได้นานก็จะแตกแยกไป เพราะมีความเห็นในทางศาสนาจารีตประเพณีต่างกัน” (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2551: 184-185)

วารสารคนเมือง วารสารรายเดือนฉบับแรกของเชียงใหม่วางแผงเมื่อเดือน กรกฎาคม พ.ศ. 2497 วารสารคนเมืองได้ให้ความรู้แก่ผู้อ่านโดยบอกเล่าถึงวิถีชีวิต ของปกากะญอจำนวนหลายบทความซึ่งเป็นการเขียนในรูปแบบของสารคดี อาทิ วารสารคนเมืองฉบับที่ 5 เดือน พฤศจิกายน 2498 ตีพิมพ์บทความ กะเหรี่ยงแสนหวี ฉบับที่ 6 เดือน ธันวาคม 2498 ตีพิมพ์บทความ ประเพณีพิสดารของกะเหรี่ยงแดง ฉบับที่ 2 เดือน เมษายน 2499 ตีพิมพ์บทความกะเหรี่ยงเลิงปอย นอกจากนี้วารสาร ฉบับดังกล่าวยังมีการประมวลสารคดีเกี่ยวกับชนเผ่าซึ่งมีผู้เขียนถึงชาติพันธุ์ ปกากะญอหลายเรื่อง ซึ่งทุกเรื่องทุกบทความเป็นการบอกเล่าวิถีชีวิต ประเพณี พิธีกรรม การแต่งกาย ของชนเผ่าเป็นหลักโดยเสนอภาพว่าเป็นคนรักสันโดษ ยึดถือ ชีวิตที่เรียบง่าย ยึดมั่นในพิธีกรรมที่พิสดาร และบางกลุ่มสกปรกในส่วนของ หนังสือพิมพ์คนเมือง ฉบับวันที่ 25 กุมภาพันธ์ พุทธศักราช 2515 ได้พาดหัวข่าว ที่เกี่ยวข้องกับชาวปกากะญอว่า “ชาวเขานับพันทั้งถิ่นเดิม หนีผู้ร้ายเข้าพึ่งพระ” ในเนื้อหาของข่าวกล่าวว่า “ชาวเขานับพันถูกผู้ก่อการร้ายคุกคาม ขายทรัพย์สินทั้งที่อยู่ อพยพครอบครัวมาอยู่อาศัยกับพระที่อำเภอลี่ ลำพูน ล้มป่าทำที่อยู่อาศัยหลายร้อยไร่ เมื่อวันที่ 20 เดือนนี้ เวลา 14.00 น. หนังสือพิมพ์คนเมือง ได้เดินทางไปสังเกตการณ์ การอพยพของชาวเขาเผ่ากะเหรี่ยง ที่บ้านนาเลียง หมู่ 1 ตำบลนาทราย อำเภอลำพูน ซึ่งมีชาวเขาเผ่ากะเหรี่ยงพึ่งอพยพมาอยู่ใหม่ ชาวเขาส่วนมากเผยว่า พวกตนอยู่ ถิ่นฐานเดิมถูกคนร้ายซึ่งพวกตนเข้าใจว่าเป็นพวกผู้ร้ายคอมมิวนิสต์ รังแก ช่มเหง และลักเล็กขโมยน้อยอยู่เสมอ พวกที่อยู่อย่างสุจริตถูกรบกวนจนไม่มีความสุขจึงได้ อพยพครอบครัวออกมาเรื่อยๆ ถึงขณะนี้ประมาณ 300 ครอบครัวเป็นจำนวน คน 1,000 คนเศษ โดยมาล้มป่าและแผ้วถางเป็นที่อยู่อาศัยประมาณ 300 ไร่” (อนุ เนินหาด, 2555: 64-65) จะเห็นได้ว่าการเสนอภาพของชาติพันธุ์ปกากะญอ นั้นได้เสนอภาพชาวเขาที่รักสงบไม่นิยมการต่อสู้ นิยมการถางป่า และยึดมั่นใน พุทธศาสนา

วรรณกรรมมุขปาฐะ ของชาวล้านนาได้มีสำนวนที่กล่าวถึงชุดความสัมพันธ์ของสิ่งต่างๆ ไว้อย่างน่าสนใจ และกล่าวถึงชาวปกาเกอญอในด้านความสัมพันธ์กับครุบา ดังข้อความที่ว่า “อ้อยกับช้าง แม่ร้างกับหนาน สัมกับแม่มาน หวานกับคนเฒ่า ไม้ใหญ่กับผีสา่ง **ยางกับครุบา** แมวกับหัวปลา หมากับหนูพุก” นอกจากนี้ยังมีเรื่องช้างชั้นที่สร้างขึ้นโดยใช้ตัวละครชาวปกาเกอญอ เป็นตัวละครหลัก จากวิทยานิพนธ์เรื่อง การสร้างมุขตลกในเรื่องช้างชั้นของล้านนา ของ หทัยวรรณ ไชยะกุล (2539: 527-528) ได้กล่าวถึงเรื่องตลกที่ชาวเขาเผ่าปกาเกอญอที่เป็นตัวตลก ไม่ฉลาดและมักถูกเอาเปรียบจากคนพื้นราบอยู่เสมอ นอกจากนี้ยังมี “เจี้ยก้อม” คือ นิทานขนาดสั้น โดยมากมักเป็นเรื่องช้างชั้นที่เจอไปด้วยเรื่องเพศ อุดม รุ่งเรืองศรี ได้รวบรวมและจัดเป็นหมวดหมู่ไว้เมื่อพุทธศักราช 2528 พบว่า มีเจี้ยก้อมที่ล้อเลียนชาวปกาเกอญอจำนวน 9 เรื่อง อาทิ ยางกับครุบา ยางทำนายฝัน อยู่ตึกกินหอย คนเย็บช่าง เสียวยางกับเสียวยไทย และน้ำอ้อยแหว (สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ, 2542: 1658-1696) เจี้ยทุกเรื่องได้เสนอภาพของปกาเกอญอที่เป็นตัวตลกและถูกชาติพันธุ์อื่นเอาเปรียบอยู่เสมอ นอกจากนี้ วัชรินทร์ แก่นจันทร์ (2555: 91) ได้กล่าวถึงภาพลักษณ์ของ “ยาง” โดยได้ศึกษาจากนิทานประเภทช้างชั้น นิทานเกี่ยวกับผีในล้านนา สำนวนล้านนา และการเทศน์ที่มีลักษณะขบขัน พบว่า ภาพเสนอของปกาเกอญอ เป็นภาพของชาวเขาที่ถูกกดขี่ทางเพศ โง่ทึ่มไม่ทันคน ใช้ภาษาในการสื่อสารที่ผิดพลาด ไร้วัฒนธรรม ไร้มารยาท ด้อยการศึกษา และไม่น่าไว้วางใจ วรรณกรรมมุขปาฐะของล้านนาได้ภาพเสนอของ ปกาเกอญอในลักษณะในเชิงลบ ซึ่งเป็นการลดทอนศักดิ์ศรีและคุณค่าของความเป็นมนุษย์โดยยิวัตวัฒนธรรมของคนพื้นราบเป็นศูนย์กลาง

จากข้อมูลที่เสนอไว้ข้างต้นทั้งจากหลักฐานทางประวัติศาสตร์ กฎหมาย วรรณกรรมลายลักษณ์ วรรณกรรม มุขปาฐะ งานเขียนเชิงวิชาการ การเสนอข่าวสำนวน และพิธีกรรมของชาวล้านนา พบว่า ชาวปกาเกอญอได้ถูกทำให้เป็นชายขอบพร้อมกับการสถาปนาอำนาจของความเป็นศูนย์กลาง โดยนำความเจริญมาเป็นเครื่องชี้วัดในวัฒนธรรมล้านนาได้เริ่มมีแนวคิดดังกล่าวในยุค “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” ซึ่งตรงกับต้นกรุงรัตนโกสินทร์ของสยาม โดยได้เสนอภาพชาติพันธุ์ปกาเกอญอว่าเป็นชาวเขา ที่เป็นตัวตลก สกปรก ด้อยอำนาจ ไม่ฉลาด อ่อนแอ และทำลายป่า จนกลายเป็นภาพแทนซึ่งถูกผลิตซ้ำมาอย่างต่อเนื่องและยาวนาน และภาพแทน

ชาติพันธุ์ปกาเกอญอที่สร้างขึ้นบนมโนทัศน์ “คู่ตรงข้าม” (binary opposition) ระหว่างปกาเกอญอกับคนพื้นราบ จนกลายเป็นความเข้าใจอันคลาดเคลื่อนของคนในสังคมจนกลายเป็นภาพเหมารวมของชาติพันธุ์ปกาเกอญอไปในที่สุด

2. ภาพเสนอของชาติพันธุ์ปกาเกอญอ และอุดมการณ์สิ่งแวดล้อมของชาติพันธุ์ที่ปรากฏในวรรณกรรมเยาวชนของมาลา คำจันทร์

ในระยะหลายปีที่ผ่านมาจะเห็นได้ว่าชาติพันธุ์ปกาเกอญอสามารถสร้างอัตลักษณ์ใหม่โดยใช้สิ่งแวดล้อมในการขับเคลื่อนเพื่อสร้างอัตลักษณ์ใหม่จาก “ตัวตลก สกปรก ด้อยอำนาจ ไม่ฉลาด อ่อนแอ และทำลายป่า” มาเป็นชาติพันธุ์ที่มีภูมิปัญญา ด้านการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม ถือว่าเป็นการเคลื่อนไหวที่ทรงพลัง และต้องมีขั้นตอนในการเปลี่ยนแปลงที่น่าสนใจ วรรณกรรมก็เป็นส่วนหนึ่งที่สามารถสร้างอัตลักษณ์ดังกล่าวได้ ซึ่งคนในสังคมรับรู้และนิยามว่าปกาเกอญอต้องเกี่ยวข้องกับป่า สังเกตจากคำเรียกของชาวล้านนาที่เรียกชาติพันธุ์ปกาเกอญอว่า “ยาง” ซึ่งมีความหมายว่าป่า ในวรรณกรรมกระแสหลักได้เสนอภาพของปกาเกอญอที่มักเกี่ยวข้องกับป่า อาทิ ตาเก็น พรานกะเหรี่ยง ในนวนิยายชุดเรื่องล่องไพร ผลงานของ น้อย อินทนนท์ ในนวนิยายชุดเรื่องเพชรพระอุมา ผลงานของ พนมเทียน ตัวละครที่เป็นพรานคู่ใจของรพินทร์ ไพรวัลย์ เป็นชาวปกาเกอญอ คือ พรานบุญคา พรานเสย และพรานเกิด นอกจากนี้ นวนิยายเรื่อง ขั้วฟ้าดินสลาย ผลงานของ มาลัย ชูพินิจ ก็มีตัวละครสำคัญที่เป็นชาติพันธุ์ปกาเกอญอ คือ พระโป ซึ่งเป็นคหบดีที่ทำธุรกิจเกี่ยวกับไม้สัก จะเห็นได้ว่าในวรรณกรรมที่ได้รับความนิยมมักจะสร้างให้ชาวปกาเกอญอให้มีความสัมพันธ์กับป่าอย่างต่อเนื่อง เช่นเดียวกับวรรณกรรมเยาวชนของมาลา คำจันทร์ 2 เรื่อง คือ หมู่บ้านอาบจันทร์ และลูกป่า ได้สะท้อนประเด็นดังกล่าวไว้อย่างน่าสนใจ

2.1 ภาพเสนอของชาติพันธุ์ปกาเกอญอ และความสัมพันธ์กับคนพื้นราบ

มาลา คำจันทร์ ได้เสนอภาพชาติพันธุ์ปกาเกอญอ ที่สัมพันธ์กับคนพื้นราบตามภาพเสนอที่ได้รับการต่อยอด ข้ำ ทวน มาหลายร้อยปี ใน 2 ลักษณะคือ สกปรก และไม่ฉลาด ดังนี้

ภาพเสนอของความ “สกปรก” เป็นการดูถูกเหยียดหยามจากคนพื้นราบ โดยใช้ความสะอาด มาเป็นเครื่องชี้วัดบนพื้นฐานความคิดของวัฒนธรรมจากศูนย์กลางที่มองว่าอารยธรรมของศูนย์กลางดีกว่า และเหนือกว่าวัฒนธรรมของพวกเขายขอบ ซึ่งเป็นความสัมพันธ์แบบตรงคู่ตรงข้าม ดังข้อความที่ว่า

“ดูย! เป็นยางเหินสบา เสือกกะโหลกลงดอยมาได้”
(ลูกป่า, 2544: 87)

คนพื้นราบมักตกย้ำถึงความสกปรกของชาวปกาเกอะญอสะท้อนผ่านพระธรรมจาริก ซึ่งเป็นตัวแทนของภาครัฐที่ต้องการยกระดับวิถีชีวิตของชาวเขาให้ละทิ้งวัฒนธรรมความเชื่ออันล้าหลังของตน และเปลี่ยนมายอมรับวัฒนธรรมแบบศูนย์กลาง ภายใต้ความเชื่อว่าเป็นการช่วยคนชายขอบให้มีชีวิตที่ดีขึ้น

“ที่เป็นสัดส่วนไม่ค่อยมีหรอก คนพวกนี้อยู่ ปน ๆ กันไปหมด
ปนกันทั้งข้าวของเครื่องใช้ ปนทั้งคนและหมา” (หมู่บ้านอาบจันทร์,
2544: 115)

นอกจากนี้คนพื้นราบยังมองชาวปกาเกอะญอว่าไม่สะอาดโดยใช้พฤติกรรมด้านการขับถ่ายซึ่งได้รับการตกย้ำ และนำมาล้อเลียนให้เกิดความอับอาย ดังข้อความที่ว่า

“ปกาเกอะญอ?” เมืองคำขมวดคิ้ว แล้วร้องอ้อ “ยางกะเลอหรือวะ?
ไอย่างซี่ไม่ล้างกัน”

“ข้าไม่ใช่ยาง ข้าคือปกาเกอะญอ” (ลูกป่า, 2544: 6-7)

ภาพเสนอของความ “ไม่ฉลาด” นั้น มาลา คำจันทร์ได้สะท้อนผ่านคำพูดของพระธรรมจาริก ที่เป็นตัวแทนของรัฐที่ต้องการยกระดับคุณภาพชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงโดยใช้กระบวนการทางราชการผสมผสานกับองค์กรพุทธศาสนาในการกล่อมเกล้าให้เป็น “ไทย” ด้วยการบวชและเรียนหนังสือไทย

“อยู่ทางนี้ก็หมั่นทำมาหากิน อย่าอ้อป้ออชิ หรือสูบฝิ่นกินเหล้า
ให้มากนัก เงินทองอิมหาหาได้ก็เก็บ ๆ ไว้มั่งเผื่อเจ็บเป็นเย็นร้อนพวกสุ
นี่เสียอยู่อย่าง ได้สับจ่ายสับได้ร่อยจ่ายร่อย ไม่รู้จักอดจกอดม อย่างนี้แหละ
พวกพื้นราบเขาถึงว่าสุเป็นยาง คือไม่มีหัวคิด...” (หมู่บ้านอาบจันทร์,
2544: 119)

มาลา คำจันทร์ เสนอภาพของชาติพันธุ์ปกาเกอะญอตามความเข้าใจของคนพื้นราบและมักถูกเอาเปรียบในด้านต่างๆ โดยเฉพาะการเอาเปรียบทางเศรษฐกิจ ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ระหว่างศูนย์กลางกับชายขอบ โดยชายขอบต้องผลิตทรัพยากรเพื่อป้อนส่วนกลาง และชายขอบมักถูกเอาเปรียบเสมอ ผู้เขียนเสนอภาพของชาวเขาที่มักได้รับการเอาเปรียบจากคนพื้นราบ โดยอาศัยความสัมพันธ์ในด้านเศรษฐกิจในการซื้อขายแลกเปลี่ยนสินค้าระหว่างกัน โดยเสนอ ภาพให้ปกาเกอะญอเป็นผู้เสียเปรียบในด้านเศรษฐกิจ

“ข้าว่าจะตัดสักสามแปลง” เปละโพพูดถึงกะหล่ำ “ใจข้าแล้ว ไม่อยากขายให้คนพื้นราบเลย มันเอาเปรียบเรา” “ถ้าไม่ขายคนพื้นราบ แล้วจะขายให้ใคร ” นางผู้เป็นเมียพูด

“มันเอาเปรียบเรามากเกินไป ข้ารู้นะ วิทย์บอกว่าจะหล่ำ ในเมืองกิโละลีบาท แต่มันซื้อเราเพียงสี่สิบสตางค์”

“เราเลือกไม่ได้ ฟ่อนโพ เกิดเป็นคนดอยก็ลำบากอย่างนี้ สู้อำเห็ดลมเมื่อแล้งก่อนได้ไหม คนพื้นราบซื้อมาก็โละหำบาท มันบอกว่าหนทางไกล ไปมาลำบากสู้ไม่ขายให้มัน สูแบกลงดอยไปขายเองกลับได้เพียงหกบาท เราหนีคนพื้นราบไม่พ้นหรอก”

“นั่นนะซี ที่ปลาหูกี้หนอนตัวเท่าจิ้งจกของมัน กลับราคากิโละลีบาท”

“มันก็ว่าหนทางไกลอีกนั่นแหละ ฟ่อนโพ” (หมู่บ้านอาบจันทร์, 2544: 4)

2.2 การตอบโต้ภาพเสนอจากส่วนกลาง

มาลา คำจันทร์ ได้ตอบโต้ภาพเสนอข้างต้นที่เป็นมายาคติของชาติพันธุ์ปกาเกอะญอ ซึ่งเป็นการผลิตวาทกรรมเพื่อโต้กลับส่วนกลาง โดยการตอบโต้ 2 ลักษณะ คือชื่อเรียกชาติพันธุ์ และการสร้างภาพเสนอใหม่ที่ต่างจากการรับรู้ของคนในสังคม

2.2.1 การตอบโต้ชื่อเรียกชาติพันธุ์

จากข้อมูลข้างต้นที่ได้นำเสนอจะพบว่าชาติพันธุ์ปกาเกอญอมักถูกเรียกว่า ยาง หรือกะเหรี่ยง ซึ่งเป็นสิ่งที่ กลุ่มชาติพันธุ์ไม่พอใจ เพราะคำว่า “กะเหรี่ยง” และ “ยาง” เป็นคำที่มีนัยยะของการดูถูกว่าเป็นคนป่าเถื่อน ล้าหลัง เพราะคำว่า “กะเหรี่ยง” เป็นคำที่ใช้ในวาทกรรมทางการเมืองในความหมายที่เป็นชาวเขากลุ่มหนึ่ง ซึ่งสร้างปัญหาให้กับประเทศ ไม่ว่าจะเป็นการตัดไม้ทำลายป่า ปลุก เสพ และค้าฝิ่น ซึ่งสร้างปัญหาให้แก่ประเทศ (ขวัญชีวัน บัวแดง, 2549: 8) ดังข้อความที่ มาลา คำจันทร์ ได้กล่าวไว้ว่า

คนนอกเผ่าเรียกพวกเราว่ายางบ้างกะเหรี่ยงบ้าง ขี้ร้ายไปกว่านั้น พวกคนพื้นราบกลับเรียกไปในเชิงเหยียดหยามว่า “ยางกะเลอ” อันสื่อความหมายว่าเป็นคนถ่อย คนหยาบซ้ำสกปรก ชื่อต่างๆ เหล่านี้ จะเป็นทีพอใจของคนเหล่าเกวศิกี้หาไม่ ชื่อที่แท้ของเขาคือ “ปกาเกอญอ” อันมีความหมายว่า “คน” (หมู่บ้านอาบจันทร์, 2544: 9)

และอีกข้อความที่ว่า

“พวกเราชาวยาง ความจริงเรียกว่าปกาเกอญอ ลัวะไม่ชอบถูกเรียกลัวะหรือ ปกาเกอญอเราก็ไม่ชอบถูกเรียกยาง มันเป็นการดูถูกเหยียดหยามกัน” (ลูกป่า, 2544: 45)

นอกจากการตอบโต้เรื่องชื่อเรียกกลุ่มชาติพันธุ์แล้วการตอบโต้ที่ชัดเจนอีกประการหนึ่งคือการเสนอภาพของตัวละครซึ่งเป็นการสร้างวาทกรรมกระแสรองเพื่อต่อต้านวาทกรรมกระแสหลักที่มุ่งเน้นเชิดชูรัฐชาติและพร้อมที่จะเบียดขับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่ไม่ใช่ “ไทย” ให้ไปอยู่ชายขอบ โดยมาลา คำจันทร์ ได้ใช้การเสนอภาพด้านบวก ของกลุ่มชาติพันธุ์ ปกาเกอญอ ในสองประเด็น คือ ภาพของชาวเขาผู้ทรงจริยธรรม และ ภาพของชาวเขาที่อนุรักษ์สิ่งแวดล้อม

2.2.2 การสร้างภาพเสนอใหม่ให้กับชาติพันธุ์ปกาเกอญอ

2.2.2.1 ภาพเสนอของชาวเขาผู้ทรงจริยธรรม

ภาพของชาวเขาที่มีจริยธรรม นั้น มาลา คำจันทร์ ได้กล่าวถึงชาติพันธุ์ปกาเกอญอที่ยึดมั่นในค่านิยมของตน โดยสะท้อนผ่านคำพูดของ พระธรรมจาริก และนายแพทย์ ที่เข้ามาตรวจสุขภาพของชนเผ่า ทั้งพระและหมอก็เป็นเครื่องมือ

ที่สำคัญในการจัดการและกล่อมเกลาคณชายขอบให้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของศูนย์กลาง โดยใช้บทสนทนาระหว่างพระกับหมอที่ว่า

“อาตมาก็คลุกคลีกับพวกยามาหลายปี” พระยกถ้วยชาเป่าช้าๆ
“อาตมารู้จักชาวเขาอยู่หลายเผ่าเหมือนกัน เพราะที่วัดมีโรงเรียน
สงเคราะห์ชาวเขา พวกเขาย่างต่างจากพวกอื่นตรงที่ว่าเขาไม่มีการเสริมทาง
เพศเด็ดขาด ยางไม่เคยปวารณาตัวถือศีลgame แต่ศีลข้อนี้เขากลับ
รักษาได้ดีกว่าคนที่อ้างแต่ปากว่าเป็นพุทธมามกะเสียอีก เขามีกฎของ
เขาเองอยู่ข้อหนึ่งว่า ชายหญิงจะสมสู่กันนอกคูครองไม่ได้เด็ดขาด”

“วัฒนธรรมบางอย่างของเขาดูต่ำต้อย แต่คุณธรรมบางข้อ
กลับสูงส่งนะครับ โลกของเขายังสะอาดอยู่มาก คิดๆ ไปก็เสียตาย
ความตึงามดั้งเดิมของเรา ไม่รู้เขาส่งเสริมความเจริญกันทำไหน ทำไป
ทำไม คุณธรรมเก่าแก่ของเราเรียวลงหมด” (หมู่บ้านอาบจันทร์, 2544:
108-109)

นอกจากเสนอภาพของผู้ยึดมั่นในจริยธรรมแล้ว ยังได้กล่าวถึงพฤติกรรม
ของคนพื้นราบในเรื่อง ของเพศสัมพันธ์เพื่อให้ผู้อ่านได้เปรียบเทียบ โดยมีจุดประสงค์
ทำให้ภาพเสนอด้านบวกของชาวปกาเกอะญอเด่นชัดขึ้น ผ่านคำพูดของเพื่อรัก
ต่างชาติพันธุ์ ระหว่างคนดอยกับคนพื้นราบ ที่ว่า

“คบชู้กับหมา ปกาเกอะญอเข้าไม่มี คบชู้กับคน ปกาเกอะญอ
เข้าก็ยังไม่ดีด้วยซ้ำ ทำไมคนพื้นราบชอบคบชู้วะ เมืองคำ” (ลูกป่า,
2544: 34-35)

จะเห็นได้ว่าการเสนอภาพการยึดมั่นในคูครองนั้นเป็นวิธีการหนึ่งที่ต้องการ
ภาพเสนอภาพที่ขัดแย้งกันเป็นคู่ตรงข้ามระหว่าง “ความสกปรกภายนอก กับความ
สะอาดภายใน” ของกลุ่มชาติพันธุ์ปกาเกอะญอ และ “ความสะอาดภายนอก กับความ
สกปรกภายใน” ของคนพื้นราบ การสร้างคู่ขัดแย้งนี้เป็นการสลายอคติอันเกิดจาก
อนามัยทางชาติพันธุ์ ซึ่งรัฐสมัยใหม่มักนำองค์ความรู้เรื่องสุขภาวะเป็นเครื่องมือ
ในการจัดการกลุ่มชาติพันธุ์ของรัฐ จะเห็นได้ว่าองค์ความรู้เรื่องสุขภาวะของรัฐ
ที่ทรงประสิทธิภาพนั้นยังมีความสำคัญน้อยกว่าจริยธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ปกาเกอะญอ
เสียอีก

2.2.2.2 ภาพเสนอของชาวปกาเกอญอที่อนุรักษ์สิ่งแวดล้อม

มาลา คำจันทร์ได้เสนอภาพของชาวเขาที่มีสำนึกสีเขียว มุ่งองค์ความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม มีวิถีชีวิตตามครรลองของธรรมชาติ อีกทั้งมีความเชื่อของกลุ่มชนที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับธรรมชาติ ซึ่งถูกสร้างขึ้นภายใต้อุดมการณ์สิ่งแวดล้อมที่มองว่าสิ่งแวดล้อมเป็นสิ่งควรอนุรักษ์ซึ่งต่างจากอุดมการณ์เดิมที่มองว่าสิ่งแวดล้อมคือสิ่งที่ควรเข้าไปตัดตวงหาผลประโยชน์ได้อย่างไม่จำกัด และธรรมชาติมีความเข้มแข็งพอที่จะฟื้นตัวได้ด้วยตนเอง ในช่วงที่มาลา คำจันทร์ ได้สร้างสรรค์ผลงานวรรณกรรมเยาวชน เรื่อง หมู่บ้านอาบจันทร์ เมื่อ พ.ศ. 2523 และ ลูกป่า พ.ศ. 2525 เป็นระยะเวลาที่มีความสำคัญเนื่องจาก ปี พ.ศ. 2518 นักวิชาการไทยได้หันให้ความสนใจศึกษานิเวศวิทยาด้านกายภาพจากตัวอย่างจริงในสังคมไทยลึกซึ้งมากขึ้น สืบเนื่องจากการขยายตัวของการศึกษาสิ่งแวดล้อมสิ่งแวดล้อมแบบกายภาพของนักศึกษาในระดับอุดมศึกษาทั้งในมหาวิทยาลัยและสถาบันราชภัฏต่าง ๆ ทำให้มีกระบวนวิชา และตำราเผยที่เกี่ยวกับสิ่งแวดล้อม จนทำให้ความหมายของสิ่งแวดล้อมด้านกายภาพขยายขอบเขตออกไปกว้างขวางกว่าเดิมโดยเข้าไปอยู่ในสาขาวิชาต่าง ๆ นับตั้งแต่ปีดังกล่าวเป็นต้นมาพบว่ามีการศึกษาในเรื่องต่างๆ ภายใต้คำว่าสิ่งแวดล้อมเป็นจำนวนมาก (อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, 2541: 29 -35) ดังนั้นปี พ.ศ. 2518 จึงเป็นปีที่สังคมไทยได้ตื่นตัวและได้ของความสนใจในด้านสิ่งแวดล้อมอย่างแท้จริงโดยเริ่มจากสถาบันอุดมศึกษานับเป็นหมุดหมายที่สำคัญในการตระหนักถึงการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมในสังคมไทย

ต้นทศวรรษ 2520 เป็นช่วงที่นักวิชาการต่างประเทศได้ให้ความสนใจในระบบการผลิตของชนเผ่าบนที่สูง ได้สรุปว่าชนเผ่าบนพื้นที่สูงทำลายธรรมชาตินั้นไม่เป็นความจริง โดยชี้ให้เห็นว่าการทำเกษตรของชนเผ่าพื้นที่สูงมีความสัมพันธ์อยู่กับการรักษาความอุดมสมบูรณ์ของที่ดินด้วยการสร้างระบบไร่หมุนเวียน ซึ่งเป็นรากฐานของเกษตรกรรมบนพื้นที่สูง (อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, 2541: 59) ซึ่งเป็นระยะที่มาลา คำจันทร์ ได้สร้างผลงานทั้งสองเรื่องขึ้นมา ภายใต้กระแสการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมและการตื่นตัวองค์ความรู้ด้านการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมของชนเผ่า ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งที่ผลักดันให้ “หมู่บ้านอาบจันทร์” ได้รับรางวัลหนังสือดีเด่น ประเภทบันเทิงคดีสำหรับเด็กก่อนวัยรุ่น จากคณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติ ประจำปี พ.ศ. 2523 และ “ลูกป่า” ได้รับรางวัลหนังสือดีเด่นประเภทบันเทิงคดีสำหรับเด็กก่อนวัยรุ่น จากคณะกรรมการ

พัฒนาหนังสือแห่งชาติ ประจำปี พ.ศ. 2525 และรางวัลจากคณะกรรมการส่งเสริมและประสานงานเยาวชนแห่งชาติ พ.ศ. 2525 เป็นสิ่งที่สะท้อนถึงกระแสการตื่นตัวภายใต้อุดมการณ์สิ่งแวดล้อมที่ถูกขับเคลื่อนในสังคมไทยในขณะนั้นได้เป็นอย่างดี

มาลา คำจันทร์ ได้ใช้ความเชื่อเรื่องระบบผี ในการควบคุมพฤติกรรมของคนในสังคมปากาเกะญอ โดยมี “ผีหลวง” ซึ่งผู้สร้างสรรพสิ่ง เป็นใหญ่แก่ผีทั้งหลาย และเป็นผู้ดูแลธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ดังนั้นการเคารพต่อธรรมชาติคือการให้ความเคารพต่อผีหลวง นอกจากนี้ยังมีผีร้ายที่คอยดูแลธรรมชาติเพื่อไม่ให้มนุษย์ตัดวงจรทรัพยากรจากธรรมชาติเกิดความจำเป็น และในระดับครัวเรือนก็มีผีบรรพบุรุษควบคุมพฤติกรรมอีกชั้นหนึ่ง

“ผีหลวงมีชื่อเรียกว่า “เกอะเจอะเกอะจา เกอะโลเกอะจา” ผีหลวงคือผีปกครองลูกหลานปาเกะเยอ ถัดจาก ผีหลวงยังมี “ตะมาแคว” อันเป็นผีเจ้าบ้านบรรพบุรุษคอยคุ้มครองอยู่ ผีหลวงดูแลทั้งหมู่บ้าน ตะมาแควดูแลในเรือน สองผีนี้เป็นผีดี ผีอื่นๆ ล้วนเป็นผีชั่วร้ายคอยรังควานคน เช่น ผีห้วยน้ำ ผีจอมปลวก ผีป่า และผีร่อนเร่จรจัดทั้งหลาย ผีหลวงสร้างฟ้า สร้างแผ่นดิน แล้วสร้างคน” (หมู่บ้านอาบจันทร์, 2544: 16-17)

อีกตอนหนึ่งที่ว่า

“บนฟ้ามีดาวเดือน เด็กชายเงยหน้าขึ้นพูดเหมือนรำพึงกับตัวเอง บนนั้นผีหลวงสถิตอยู่ ผีหลวงสร้างฟ้า สร้างแผ่นดิน แล้วสร้างคน” (ลูกป่า, 2544: 103-104)

การใช้ความเชื่อเรื่องผีที่สัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมเป็นการสะท้อนอุดมการณ์สิ่งแวดล้อมโดยชาติพันธุ์ปากาเกะญอ จะไม่รบกวนธรรมชาติเกิดความจำเป็นจะทำให้ดำรงชีพเท่านั้น ซึ่งประเด็นนี้ มาลา คำจันทร์ ได้เสนอพร้อมกับกล่าวถึงคนพื้นราบในลักษณะตรงกันข้ามคือเป็นผู้ทำลายสิ่งแวดล้อม โดยเป็นความสัมพันธ์แบบกลับตาลปัตร กล่าวคือโดยปกติชาติพันธุ์ปากาเกะญอมักถูกเสนอภาพให้เป็นผู้ทำลายสิ่งแวดล้อม

“พวกพี่น้องนั้นแหละ มันล่อกันจนป่าราบ ลูกเล็กเด็กแดงมัน
ฆ่าหมด พวกนี้ไม่เข้าใจอะไรหรอก มันเห็นการล่าเป็นการเล่น ไม่ใช่
ล่าเพื่อยังชีพอย่างเรา” (หมู่บ้านอาบจันทร์, 2544: 41)

และอีกตอนหนึ่งได้กล่าวถึงสภาพแวดล้อมที่เสื่อมโทรมลงด้วยกิจกรรมของ
คนพี่น้องที่เน้นการทำลายล่าเพื่อความสนุก มากกว่าการดำรงชีพเพื่อความอยู่รอด
ของเผ่าพันธุ์ พร้อมกับกล่าวถึงความเชื่อเรื่องผีเจ้าป่าและตอกล้ำถึงความเชื่อชาวนา
ผานความเชื่อ และองค์ความรู้เกี่ยวกับป่าของกลุ่มชาติพันธุ์

“มันหายไปไหนหมดนะ?”

“นั่นสิ เมื่อเรานุ่ม ๆ ชุนยะไม่เคยร้างสัตว์อย่างนี้”

“หรือคนพี่น้องมันขึ้นมალ่าป่าราบถึงที่นี่?”

“หรือเราทำไม่ถูกใจเจ้าป่าท่าน?”

“ไม่หรอก พ่อหนูเป็นคนทำพิธี แก่รู้จักป่ายิ่งกว่าเราทุกคน”
(หมู่บ้านอาบจันทร์, 2544: 56)

ประเด็นของการใช้ชีวิตอยู่กับป่า เรียนรู้และรู้จักอยู่ร่วมกับป่าอย่างเป็นมิตรนั้น
มักถูกเสนอและตอกล้ำอยู่เสมอ เพราะเป็นการแสดงออกถึงอุดมการณ์สิ่งแวดล้อม
ที่เน้นการอนุรักษ์ และแสวงหาประโยชน์จากทรัพยากรอย่างรู้ค่า ตลอดจนรบกวน
ธรรมชาติเท่าที่จำเป็นเท่านั้นในนวนิยายเรื่องลูกป่าได้กล่าวถึงประเด็นดังกล่าวไว้ ดังนี้

“ได้หน้าสัมผัสหลังไม่ดีหรอกยาคี ความรู้ในป่าก็จำเป็นเหมือนกัน
แกต้องเรียนเอาจากป่า เราเป็นคนคงถึงอย่างไรก็ต้องใช้ชีวิตในดง
ความรู้จากป่านั้นแหละจะทำให้เราไม่หลุกลัก” (ลูกป่า, 2544: 153)

นอกจากนี้ผู้เขียนได้ตอกล้ำภาพของชาติพันธุ์ปกาเกอญอที่สะท้อน
อุดมการณ์สิ่งแวดล้อม โดยเน้นการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม ทำให้ชุมชนเวียนและไม่เกี่ยวข้อง
กับการปลูกฝิ่นเหมือนกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ที่ถือว่าเป็นอันตรายต่อความมั่นคง
ของรัฐบาลไทย

“พ่อของยาชิพุด แกร่งพูดถึงการอพยพพร้อมซึ่งเป็นไปไม่ได้แล้ว
ทุกวันนี้ไม่มีป่าดงดิบดงดำให้ร้อนเรอีก ป่าทุกป่าล้วนมีเจ้าของเสียแล้ว
แต่ก่อนแผ่นดินยังกว้าง ปกาเกอญอเราท่องเที่ยวไปทั่วแสวงหาดินดำ
ชุ่มน้ำตามความพอใจ แต่วันนี้แผ่นดินมันแคบแล้ว แยกอยู่ต่อไปเถอะ
ยาชิ ชาวเขาด้วยกันก็จะมีแต่ปกาเกอญอเราแหละที่ย่าเย่ เราปลูกฝิ่น
ไม่เป็น เราทำได้แต่ไร่ข้าว แต่แผ่นดินมันอึดคัต (ลูกป่า, 2544: 148)

นอกจากนี้ มาลา คำจันทร์ ยังได้สะท้อนภาพของชาวเขาผู้เจนจบในธรรมชาติ
จนสามารถนิยามว่าปกาเกอญอคือผู้รักษาสິงแวดล้อม และเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน
กับธรรมชาติ ดังเพลงอีทาทอนหนึ่งว่า

“คือห้วยน้ำ

คือป่าเขา

คือฟ้ากว้าง

เราปกาเกอญอ” (ลูกป่า, 2544: 33-34)

จากข้อมูลข้างต้นทำให้เราเห็นถึงการสร้างสรรค์ผลงานภายใต้อุดมการณ์
สิ่งแวดล้อมที่สะท้อนผ่านตัวบทที่ประกอบสร้างขึ้นจากองค์ความรู้ และความเชื่อ
เกี่ยวกับป่า อีกทั้งการเสนอภาพของชาวเขาที่อนุรักษ์สิ่งแวดล้อมควบคู่กับการเสนอ
ภาพนักทำลายตัวนกทำให้แก่คนพื้นราบ จึงเป็นการต่อสู้เพื่อช่วงชิง ต่อรองพื้นที่หรือ
อำนาจในการอธิบาย หรือนิยามตนเองของชาติพันธุ์ปกาเกอญอโดยคนพื้นราบ
โดยสะท้อนว่าปกาเกอญอเป็นผู้รู้ด้านป่า มีองค์ความรู้เรื่องป่าและการอนุรักษ์
เป็นอย่างดี เป็นการเสนอภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ขึ้นทับภาพเสนอของชาว “ยาง”
ที่ชาวล้านนามองว่าเป็นคนป่า ผสานเข้ากับอุดมการณ์สิ่งแวดล้อมซึ่งสังคมกำลัง
ตื่นตระหนกถึงสภาพแวดล้อมที่เสื่อมโทรมเนื่องจากนโยบายในการจัดการสิ่งแวดล้อม
และตระหนักถึงความสำคัญของการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม อีกทั้งมองเห็นถึงความสำคัญ
ขององค์ความรู้ในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติของกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง โดยมี
จุดเริ่มต้นจากสถาบันในระดับอุดมศึกษา จนเป็นแรงบันดาลใจให้มาลา คำจันทร์
สร้างสรรค์ผลงานดังกล่าว ซึ่งระยะหลังได้มีความเคลื่อนไหวทั้งภายในและภายนอก

จนสามารถขับเคลื่อนภาพเสนอของชาติพันธุ์ปกาเกอญอ อย่างเป็นรูปธรรม จนเป็นที่ยอมรับในสังคม

ภูมิปัญญาในด้านสิ่งแวดล้อมของเผ่าปกาเกอญอ ได้รับการยอมรับจากภาคส่วนต่างๆ ในสังคมจะเห็นได้จากการยกย่องภูมิปัญญาด้านธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมของหน่วยงานทั้งภาครัฐและเอกชน อาทิ นายจอห์น โอโดเชา ปราชญ์ชาวปกาเกอญอ ที่ได้มีผลงานเรื่อง ป่าเจ็ดชั้น: ปราชญ์ และได้รับเชิญให้บรรยายถึงองค์ความรู้ของปกาเกอญอที่เกี่ยวข้องกับการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม จนได้รับรางวัลลูกโลกสีเขียว ครูภูมิปัญญาไทยรุ่นที่ 1 และได้รับพระราชทานปริญญา กิตติมศักดิ์จากสถาบันอุดมศึกษาต่างๆ นอกจากนี้ นายถาวร กัมพลกุล (ปือพอ) ได้เขียนหนังสือเรื่อง “ชีวิตข้า ปกาเกอญอ” เพื่อเผยแพร่ภูมิปัญญาของชนเผ่าของตน และได้เขียนสารคดีเรื่อง “ไร่หมุนเวียนในวงจรชีวิตชนเผ่าปกาเกอญอ” และได้รับรางวัลลูกโลกสีเขียว เมื่อ พ.ศ. 2547 จะเห็นได้ว่ามีความเคลื่อนไหวจาก “คนใน” ซึ่งส่งผลให้ภาพเสนอของปกาเกอญอมีความสัมพันธ์กับการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมอย่างต่อเนื่อง

ในสถาบันอุดมศึกษาได้มีการเสนอภาพของปกาเกอญอในฐานะนักอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม ผ่านวิทยานิพนธ์ ซึ่งมีหลายเล่มที่เน้นองค์ความรู้ที่เกี่ยวข้องกับการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมของชาติพันธุ์ปกาเกอญอ อาทิ ประเสริฐ ตรีการศุภกร (2540) ได้ศึกษาเรื่อง การสืบทอดองค์ความรู้เกี่ยวกับระบบการทำไร่หมุนเวียนของชุมชนเผ่ากะเหรี่ยง ลัวะชัย เจริญหลาย (2542) ได้ศึกษาเรื่อง ระบบการผลิตของครัวเรือนในชุมชนกะเหรี่ยงที่สัมพันธ์กับการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติ เพียรเลิศ ถิระจำนง (2543) ได้ศึกษาเรื่อง การมีส่วนร่วมของประชาชนในการอนุรักษ์ป่าต้นน้ำ ลำธารพื้นที่ต้นน้ำแม่สะงะ อำเภอแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่ ทศนีย์ ทิรวิญญ์ (2546) ได้ศึกษาเรื่อง การถ่ายทอดภูมิปัญญาด้านนิเวศวิทยาของชาวกะเหรี่ยง ในพื้นที่อุทยานแห่งชาติดอยอินทนนท์ และวิทยา พรหมจักร (2549) ได้ศึกษา เรื่อง การรื้อฟื้นพิธีกรรมในการจัดการป่าชุมชนของชาวปกาเกอญอ : กรณีศึกษากันห้วยส้มป่อย กลุ่มน้ำแม่เตี้ยะ อำเภอจอมทอง จังหวัดเชียงใหม่ เห็นได้ว่ารายชื่อวิทยานิพนธ์ที่ได้จัดทำขึ้นเพื่อประกอบการเรียนการสอน ในมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ นั้น ได้ยอมรับองค์ความรู้ในด้านสิ่งแวดล้อมของชาวเผ่าปกาเกอญออย่างสมบูรณ์ ซึ่งหมายถึงการยอมรับภาพเสนอของชาวเขาที่อนุรักษ์สิ่งแวดล้อม ที่มีอุดมการณ์ในการรักษาสีเขียวในสายเลือด

จนไม่เหลือภาพเสนอของชาวเขาที่นิยมตัดไม้ทำลายป่าเพื่อทำไร่เลื่อนลอย เช่นในอดีต ซึ่งปรากฏการณ์ดังกล่าวชาติพันธุ์ ปกาเกอญอได้รับการตอบรับ และยอมรับจากสังคม มากกว่ากลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงกลุ่มอื่นๆ ความสำเร็จนี้เกิดขึ้นภายใต้การเคลื่อนไหว สองระดับ คือ การเคลื่อนไหวในกลุ่มชาติพันธุ์เอง และการเคลื่อนไหวจากภายนอก โดยมีจุดเริ่มต้นที่สถาบันอุดมศึกษา ในวงการนักเขียนมาลา คำจันทร์ ก็ได้เป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่งานเขียนเพื่อลบล้างภาพเสนอเก่า และสร้างภาพเสนอใหม่ภายใต้ อุดมการณ์สิ่งแวดล้อม และองค์ความรู้เกี่ยวกับสิ่งแวดล้อมที่ไหลเวียนอยู่ในสังคม ในขณะนั้น จึงส่งผลให้ภาพเสนอของชาติพันธุ์ปกาเกอญอสามารถต่อรองอำนาจ กับศูนย์กลางทำให้เสียงของคนเล็กๆ ได้รับการเอาใจใส่ และสามารถมีที่ยืนในสังคม ไทยได้อย่างสง่าผ่าเผย

บรรณานุกรม

- กาญจนา แก้วเทพ. (2557). *LOUIS ALTHUSSER อุดมการณ์และกลไกทางอุดมการณ์ของรัฐ*. กรุงเทพฯ : Text.
- กาญจนา แก้วเทพ และสมสุข หินวิมาน. (2551). *สายธารแห่งนักคิดทฤษฎีเศรษฐกิจศาสตร์การเมืองกับสื่อสารศึกษา*. กรุงเทพฯ : ภาพพิมพ์.
- ขวัญชีวัน บัวแดง. 2549. *กะเหรี่ยง : หลากหลายชีวิตจากขุนเขาสู่เมือง*. เชียงใหม่ : ศูนย์ศึกษาชาติพันธุ์และการพัฒนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- คมเนตร เชษฐพัฒน์นิช. 2539. *ขีด : ข้อห้ามในล้านนา*. เชียงใหม่ : สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ชาติรี ลีศิริวิทย์. 2551. *ภาพเสนอของผู้ชายในนิตยสารปลูกใจเสือป่าช่วงปี พ.ศ. 2517 - พ.ศ. 2527 : กรณีศึกษา นิตยสารแมนและนิตยสารหนุ่มสาว*. กรุงเทพฯ : บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ณัฐพร พานโพธิ์ทอง. 2556. *วาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ตามแนวภาษาศาสตร์ : แนวคิดและการนำมาศึกษาวาทกรรมในภาษาไทย*. กรุงเทพฯ : ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ ฉบับเชียงใหม่ 700 ปี. 2538. เชียงใหม่ : ศูนย์วัฒนธรรม จังหวัดเชียงใหม่ สถาบันราชภัฏเชียงใหม่.
- ทัศนีย์ หิรัญวงษ์. 2546. *การถ่ายทอดภูมิปัญญาด้านนิเวศวิทยาของชาวกะเหรี่ยงในพื้นที่อุทยานแห่งชาติดอยอินทนนท์*. เชียงใหม่ : บัณฑิตวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

- บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. 2551. 30 ชาติในเชียงราย (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ : ศยาม.
ประเสริฐ ตระการศุภกร. 2540. การสืบทอดองค์ความรู้เกี่ยวกับระบบการทำไร่หมุนเวียน
ของชุมชนเผ่ากะเหรี่ยง. เชียงใหม่ : บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
เพียรเลิศ ถิระจำนงค์. 2542. การมีส่วนร่วมของประชาชนในการอนุรักษ์ป่าต้นน้ำ
ลำธารพื้นที่ต้นน้ำแม่สะงะ อำเภอแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่. เชียงใหม่ :
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
มาลา คำจันทร์. 2544. ลูกป่า. กรุงเทพฯ : เคล็ดไทย.
มาลา คำจันทร์. 2544. หมู่บ้านอาบจันทร์. กรุงเทพฯ : เคล็ดไทย.
วัชรินทร์ แก่นจันทร์. 2545. วาทกรรมความเป็นอื่นในวรรณกรรมล้านนา. เชียงใหม่ :
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
วิทยา พรหมจักร. 2549. การรื้อฟื้นพิธีกรรมในการจัดการป่าชุมชนของชาวปกากะญอ
: กรณีศึกษาบ้านห้วยส้มป่อย ลุ่มน้ำแม่เตี้ยะ อำเภอจอมทอง จังหวัดเชียงใหม่.
เชียงใหม่ : บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
สวัสดิ์ อ่องสกุล. 2534. หลักฐานประวัติศาสตร์ล้านนาจากเอกสารคัมภีร์ใบลาน
และพับหนังสือ : โครงการปริวรรตคัมภีร์ใบลานและพับหนังสือจากอักษร
ธรรมล้านนาเป็นอักษรไทย. เชียงใหม่ : คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
สัญญาชัย เจริญหลาย. 2542. ระบบการผลิตของครัวเรือนในชุมชนกะเหรี่ยงที่สัมพันธ์กับ
การอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติ. เชียงใหม่ : บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
สันจิตตา กาญจนพันธุ์. 2534. ความคิดสีเขียว : วาทกรรม และความเคลื่อนไหว.
เชียงใหม่ : สถาบันวิจัยสังคม และคณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ. 2542. กรุงเทพฯ : มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย
ธนาคารไทยพาณิชย์.
สุนทร คำยอด. (2556). “เกษตรวิถี” และการพ่อนผีแบบเชียงใหม่. ยงยุทธ ชำสดี
(บรรณาธิการ). รายงานการประชุมวิชาการ ประจำปี 2556. การประชุมวิชาการ
ประจำปี 2556 มหาวิทยาลัยแม่โจ้. (หน้า 340 -341). เชียงใหม่ : สำนักวิจัย
และส่งเสริมวิชาการการเกษตร มหาวิทยาลัยแม่โจ้.
หทัยวรรณ ไชยะกุล. 2539. การสร้างมุขตลกในเรื่องชาชนของล้านนา. เชียงใหม่ :
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์. 2541. *การศึกษาพรมแดนความรู้ทางประวัติศาสตร์ด้านนิเวศวิทยา และสิ่งแวดล้อม*. เชียงใหม่ : ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

อนุ เนินหาด. 2555. *ประวัติศาสตร์เชียงใหม่ พ.ศ. 2515-2516*. เชียงใหม่ : นพบุรีการพิมพ์.

อุดม รุ่งเรืองศรี. 2545. *เวสสันดรชาดก : ฉบับไม้ไผ่แจ้เรียวแดง*. เชียงใหม่ : โรงพิมพ์มีเมือง.

อุมาวัลย์ ซีซัง. (2555). ความเป็นชาย - ความเป็นหญิงในหนังสือวันเด็กแห่งชาติ : การศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับอุดมการณ์. *วารสารภาษาและวรรณคดีไทย*, 29(29): 118.

Althusser, Louis. 1984. *Essay on Ideology*. London :Thetfort Press.

Greimas, A.J. 1966. *Structural Semantics*. London : University of Nebraska Press.