

## บทที่ 1

### บทนำ

“เมื่อนั้นเป็นลาว ฉันกลับถูกบอกว่าเป็นเวียดนาม  
เมื่อนั้นเป็นเวียดนาม ฉันกลับถูกบอกว่าเป็นงวน  
และเมื่อนั้นเป็นงวน ฉันกลับไม่รู้ว่าเป็นใคร...?”

(คำกล่าวจากผู้หญิงงวนคนหนึ่งในหมู่บ้านสมสะอาด)

#### 1.1 ที่มาและความสำคัญของปัญหา

งวน คือใคร? เป็นคำถามที่นักวิชาการด้านชาติพันธุ์ วรรณกรรม และกลุ่มคนที่เรียกตัวเองว่า “งวน” ทั้งในประเทศเวียดนามและในประเทศลาว ยังหาข้อสรุปไม่ได้ว่า งวน มีรากเหง้ามาจากที่ใด หรือมีประวัติความเป็นมาอย่างไร ทำให้เกิดการนิยามความหมายกลุ่ม คนงวนที่แตกต่างกันออกไป เช่นในประเทศเวียดนาม นักชาติพันธุ์ วรรณกรรม หลายท่านได้ใช้หลักเกณฑ์ทางด้านภาษาเข้ามาอธิบายความเป็นชาติพันธุ์ของกลุ่มคนงวน ที่ดำรงชีวิตอยู่ในเมืองมินห์ฮวา (Minh Hoa) แขวงกวางบิง (Quang Binh) ในลักษณะที่ว่า กลุ่มคนงวนมีความคล้ายคลึงกับกลุ่มคนเมือง (Moung)<sup>1</sup> และ กิงญ์/เวียดนาม (Kinh)<sup>2</sup> ซึ่ง Chéon (1907), Maspéro (1912), and Cuisinier (1948) มองว่า งวนคือกลุ่มเดียวกันกับกลุ่มชนเผ่าเมือง เนื่องจาก กลุ่มคนงวนและกลุ่มคนเมืองมีภาษา ที่พูดออกเสียงสำเนียงคล้ายคลึงกันมาก ในขณะที่ Mac (1964), Nguyen D.B. (1975), Pham (1975) กล่าวว่าภาษา งวนมีความใกล้เคียงกับภาษาของกลุ่มคนกิงญ์ มากกว่ากลุ่มอื่นๆ ซึ่ง Nguyen V. T. (1975) ได้ขยายประเด็นด้านบนว่า กลุ่มคนที่พูดภาษา งวนสามารถสื่อสารเข้าใจกับกลุ่มคนที่พูดภาษาเมืองได้ ดีกว่าคนที่พูดภาษากิงญ์หรือภาษาเวียดนาม กลุ่มของคนงวนและคนเมือง ต่างใช้ภาษาท้องถิ่นของตนสื่อสารกันและกันได้ ตรงกันข้ามกับ กลุ่มคนกิงญ์ หากไม่เข้าใจภาษาเมือง ก็จะไม่สามารถเข้าใจภาษา งวนได้เช่นกัน ดังนั้น กลุ่มคนงวนและกลุ่มคนเมืองจึงเป็นกลุ่มคน มีภาษาที่คล้ายกันมากกว่า งวน และ เวียดนาม (NguOn language: ระบบออนไลน์)

<sup>1</sup> คล้ายคลึงกันกับคนกิงญ์ และมีความคล้ายคลึงกับกลุ่มตระกูลภาษาเวียดนาม-เมือง (Viet-Muong) มีประมาณ 1.5% (<http://en.wikipedia.org/wiki/Ngu%>)

<sup>2</sup> กลุ่มคนกิงญ์ (Kinh) จะถูกเรียกว่าเวียดนาม (Viet) ซึ่งเป็นกลุ่มชนเผ่าส่วนใหญ่ของเวียดนามมีประมาณ 86.2% ([http://en.wikipedia.org/wiki/List\\_of\\_ethnic\\_groups](http://en.wikipedia.org/wiki/List_of_ethnic_groups))

กลุ่มคนงวนบางกลุ่มนิยามตนเองว่าเป็นกลุ่มเดียวกันกับ คนกิงญ์ ในขณะที่คนงวนบางกลุ่มพยายามชี้ให้เห็นว่างวนมีวัฒนธรรม จารีตประเพณีและภาษาเป็นของตนเอง นั่นก็คือ ภาษางวน และภาษางวน มีความแตกต่างจากกลุ่มคนเมืองและกลุ่มคนเวียด ตัวอย่างที่ชี้ให้เห็น ความแตกต่างระหว่างภาษางวน ภาษาเมือง และภาษาเวียด ดังเช่น

คำว่า “เล่น” ในภาษางวน ใช้ว่า “เห้ย/Rau”

คำว่า “เล่น” ในภาษาเมือง ใช้ว่า “หย่อง/Doong”

คำว่า “เล่น” ในภาษาเวียด ใช้ว่า “เจย/Choi” (Dinh, 2004: 20-28)

นอกจากนี้ยังมีหลายคำในภาษางวน ที่อ่านออกเสียงและคำเนียงแตกต่างจากกลุ่มคนเมืองและเวียดอย่างสิ้นเชิง การที่กลุ่มคนงวนบางกลุ่มได้พยายามชี้ให้เห็นว่ากลุ่มของตนมีความแตกต่างจากกลุ่มคนเมืองและเวียดนั้น เพราะต้องการเสนอให้รัฐบาลเวียดนามจัดกลุ่มคนงวน เข้าเป็นกลุ่มชนเผ่าหนึ่งในบัญชีรายชื่อกลุ่ม “ชนเผ่า”<sup>3</sup> ของเวียดนาม เนื่องจากกลุ่มคนงวนมองว่ากลุ่มของตนยังคงต้องเป็นกลุ่ม “ด้อยพัฒนา” ยังคงต้องการความช่วยเหลือจากนโยบายต่างๆ ของรัฐบาลที่มีต่อชนเผ่าส่วนน้อย แต่จนถึงปัจจุบันกลุ่มคนงวนยังคงถูกรวมเข้าไปอยู่ในชนเผ่าเมืองและชนเผ่ากิงญ์ เนื่องจากหลักฐานในการอ้างอิงถึงต้นกำเนิดและลักษณะทางชาติพันธุ์ของกลุ่มคนงวนยังคงคลุมเครือและไม่ชัดเจนเพียงพอที่จะใช้เป็นข้อมูลในการแยกให้เป็นกลุ่มชนเผ่าหนึ่ง ต่างหากได้ ดังนั้น ความเป็นงวน หรือชนเผ่างวน จึงถูกจัดให้เข้าเป็นกลุ่มเดียวกันกับชนเผ่าส่วนใหญ่ของเวียดนามคือ ชนเผ่าเมืองและชนเผ่ากิงญ์

ความคลุมเครือในเรื่องของที่มาของกลุ่มคนงวน ไม่มีอยู่แต่เฉพาะกลุ่มคนงวนในประเทศเวียดนามเท่านั้น หากแต่มันยังเกิดขึ้นกับกลุ่มคนงวนที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐาน ในประเทศลาว จากการบอกเล่าของผู้เฒ่าผู้แก่ชาววนในพื้นที่ศึกษาได้กล่าวถึงประวัติความเป็นมาของกลุ่มคนงวนที่มีอยู่ในลาวว่า “เมื่อก่อนคนงวนดำรงชีวิตอยู่ตามป่าตามเขาทางฝั่งประเทศลาวมาเป็นเวลานานก่อนที่จะมีทหารฝรั่งเศส เข้ามาปกครองลาว ต่อมาหลังจากประเทศลาวปลดปล่อยจากเป็นเมืองขึ้นของฝรั่งเศส มาเป็นการปกครองของราชอาณาจักรลาว กลุ่มคนงวนที่ถูกฝรั่งเศสกวาดต้อนเข้ามาอยู่ในเมืองได้เปลี่ยนสัญชาติมาเป็นลาว ” (จากสัมภาษณ์กลุ่มคนงวนในพื้นที่ศึกษา, 2552) แต่ทั้งนี้เนื่องจากลาวเคยใช้วิธีการจำแนกกลุ่มชนเผ่าออกเป็น 3 (ชนชาติ)<sup>4</sup> ส่วนใหญ่ คือ “ลาวลุ่ม”

<sup>3</sup> คำว่า “ชนเผ่า” หมายถึงกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ในประเทศนั้นๆ ถูกยอมรับและรวมเข้าไปเป็นกลุ่มชนเผ่าหนึ่งของประเทศอย่างเป็นทางการ ซึ่งกลุ่มคนงวนที่ดำรงชีวิตอยู่ในประเทศเวียดนาม ไม่ถูกเรียกว่าเป็นกลุ่มชนเผ่างวน แต่จะถูกเรียกว่าคนงวนเฉยๆ ซึ่งหมายถึงชนเผ่างวนไม่มีอยู่ในบัญชีรายชื่อชนเผ่าของเวียดนาม

<sup>4</sup> ความหมายของคำว่าชนชาติ เพิ่มเติมในบทที่ 2

“ลาวเทิง” และ “ลาวสูง”<sup>5</sup> ใน ค.ศ. 1970 เป็นต้นมา ทำให้กลุ่มชนเผ่าที่ถูกค้นพบใน  
ระยะแรกมีทั้งหมด 68 กลุ่มและได้ถูกบันทึกไว้ในบัญชีรายชื่อกลุ่มชนเผ่าของลาว ซึ่งถือว่าเป็น  
เอกสารที่ใช้อย่างเป็นทางการในระยะเวลาต่อมา

เอกสารทางการของลาวที่ระบุไว้ว่าจำนวนชนเผ่าของลาวมีอยู่ทั้งหมด 68 ชนเผ่าโดยจัด  
ให้อยู่ภายใต้สามกลุ่ม “ลาวลุ่ม” “ลาวเทิง” “ลาวสูง” กลับไม่มีชื่อของกลุ่มคนจวนรวม อยู่ในนั้น  
กล่าวคือ รัฐบาลลาวไม่ได้จัดให้กลุ่มคนจวนเข้าไปอยู่ในชนกลุ่มใดของลาวและไม่มีชื่อของจวนใน  
ระบบบัญชีรายชื่อกลุ่มชนเผ่าต่างๆ ที่มีอยู่ในลาวมาก่อน แม้ว่าในความเป็นจริงจวนเป็นกลุ่มคนที่  
เข้ามาดำรงชีวิตอยู่ในผืนแผ่นดินลาวมาหลายชั่วอายุคนเช่นเดียวกับกลุ่มชนเผ่าอื่นที่กลายเป็น  
กลุ่มชนเผ่าส่วนใหญ่ของลาวก็ตาม

คนจวนที่ถือสัญชาติลาว แต่ไม่ถูกรวมเข้าไปอยู่ในชนกลุ่มใดของลาว ส่งผลให้กลุ่ม  
คนจวนไม่สามารถนิยามตนเองได้ว่าอยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์ใด ตัวอย่างเช่น ในกรณีที่มีคนถามหรือ  
เขียนอัตชีวประวัติ ในการทำ สำมะโนประชากร ที่ต้อง ให้รายละเอียด ข้อมูลส่วนตัวว่าเป็นคน  
สัญชาติ.....เชื้อชาติ.....ชนเผ่า..... เป็นต้น เพราะที่ผ่านมัจวนไม่เคยถูกนับว่าเป็นชนเผ่าหนึ่ง  
ของลาวมาก่อนจึงไม่สามารถระบุข้อมูล “ความจริง” ของตนเองได้เหมือนกันกับกลุ่มชนเผ่าอื่น  
อาทิเช่น หากเป็นคนลาว ชนเผ่าผู้ไท ก็จะถูกจัดให้เข้าไปอยู่ในกลุ่มชนชาติ “ลาวลุ่ม” หรือหากคน  
ลาว ชนเผ่าม้ง ก็จะถูกจัดให้เข้าไปอยู่ในกลุ่มชนชาติ “ลาวสูง” หรือแม้แต่กลุ่มคนเวียด และกลุ่มคน  
จีนที่เปลี่ยนสัญชาติมาเป็น ลาวก็จะถูกจัดให้เข้าไปอยู่ในกลุ่ม “ชนเผ่าอื่นๆ”<sup>6</sup> ที่มีอยู่ในประเทศลาว  
ในทางตรงกันข้าม กลุ่มคนจวน แม้ว่าจะถูกนับว่าเป็นกลุ่มคนที่มีสัญชาติลาว แต่งจวนไม่ ถูกจัดเข้า  
เป็นชนเผ่ากลุ่มใดของลาว ซึ่งมันทำให้บางครั้งคนจวนมีความจำเป็นที่จะต้องอ้างว่าตนเองเป็นคน  
ชนเผ่าผู้ไทบ้าง ชนเผ่าแซกบ้าง หรือชนเผ่าลาวบ้าง ฯลฯ ดังนั้น ในสังคมลาว คำว่าจวนหรือชนเผ่า  
จวนได้ถูกกดทับไว้และไม่มีใครรับรู้มาก่อนว่าจวนเป็นกลุ่มคนที่มีอยู่ในประเทศลาว และแม้ว่ากลุ่ม  
คนจวนจะระบุตนว่าเป็นคนลาว แต่คนในสังคมลาว ส่วนใหญ่มักจะเข้าใจว่าจวนเป็นกลุ่มเดียวกัน

<sup>5</sup> การแบ่งกลุ่มชาติพันธุ์ออกเป็น 3 กลุ่มใหญ่นั้น ในลาวจะใช้คำว่า “ชนชาติ” เป็นคำนำหน้าของกลุ่ม เช่น “ชน  
ชาติลาวเทิง” “ชนชาติลาวสูง” “ชนชาติลาวลุ่ม” ปัจจุบันได้รวมสามกลุ่มดังกล่าวมาเป็น “ชนชาติลาว” ซึ่งมีนัยยะ  
ว่า ประเทศลาว มีพลเมืองลาวที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์และอยู่ร่วมกันอย่างเสมอภาคภายใต้ข้อกำหนดใน  
รัฐธรรมนูญแห่งชาติลาว

<sup>6</sup> ในเอกสารทางการของลาวหลายฉบับมีการใช้คำว่า “ชนเผ่าอื่นๆ” หมายถึงกลุ่มคน “ต่างด้าว” ทุกกลุ่มที่เข้ามา  
ดำรงชีวิตในลาว รวมถึงกลุ่มคนที่เปลี่ยนสัญชาติมาเป็นลาวในช่วงหลัง เช่น กลุ่มคนจีน และกลุ่มคนเวียด  
หลังจากเปลี่ยนสัญชาติมาเป็นลาวก็จะระบุตนเองว่าเป็นกลุ่มชนเผ่าอื่นๆ ของลาว

กับกลุ่มคนเวียดนาม<sup>7</sup> เนื่องจากกลุ่มม้ง วนและเวียดนามได้ดำรงชีวิตในละแวกเดียวกันและมีประเพณีที่คล้ายกัน จึงทำให้คนส่วนใหญ่มักมองว่า ม้งและเวียดนามคือ กลุ่มเดียวกัน หรือเป็นชาว “ต่างด้าว” เหมือนกัน เพราะเนื่องจาก ในพื้นที่เมืองท่าแขกรวมถึงหมู่บ้านสมสะอาด ได้มีกลุ่มคนที่มีเชื้อสายเวียดนามดำรงชีวิตอยู่ในพื้นที่แห่งนี้จำนวนมาก ซึ่งส่วนใหญ่ ยังคงถือสัญชาติเวียดนาม หรือบางกลุ่มเพิ่งเปลี่ยนสัญชาติมาเป็นลาว ได้ไม่นาน ทำให้คนลาวยังคงเรียกกลุ่มคนลาว-เชื้อสายเวียดนามทุกกลุ่มว่า “ชาวต่างด้าว” หรือ “เวียดนามต่างด้าว” เหมือนกันหมด

จากปัญหาที่กล่าวมาข้างต้น ทำให้กลุ่มคนม้งพยายามปรับเปลี่ยนตัวเองให้เข้ากับความเป็นลาวในหลายๆ ด้านไม่ว่าจะเป็นการรับเอา พระพุทธศาสนาเข้ามาปฏิบัติ การสร้างบ้าน การแต่งกาย และเข้าร่วมงานประเพณีแบบลาว รวมถึงการผูกสัมพันธ์กับเจ้าหน้าที่ลาวในทุกระดับ กลุ่มคนม้งมักจะปกปิด ตนเองว่าเป็นม้งพร้อมทั้งปฏิเสธว่าไม่ใช่คนเวียดนาม เนื่องจากกลุ่มคนม้งส่วนใหญ่มีความรู้สึกที่ ความเป็นเวียดนามหรือความเป็นม้ง ไม่ได้เป็นที่ยอมรับในการทำงานในภาครัฐหรือเข้าสู่วงการทางการเมืองในสังคมนลาว มากนัก แม้ว่า รัฐบาล ลาวและรัฐบาล เวียดนามจะมีความสัมพันธ์แบบพิเศษในลักษณะของ ความเป็นพี่น้องที่ช่วยเหลือซึ่งกันและกัน ในหลายๆ ด้าน และแม้ว่ากลุ่มคนเวียดนามจะเป็นกลุ่มคนที่มีอำนาจทางเศรษฐกิจในสังคมนลาวเป็นส่วนใหญ่ แต่หากในเรื่องของการทำงานในภาครัฐหรือการเข้าสู่เส้นทางทางการเมือง กลุ่มคนเวียดนามยังคงเข้าถึงพื้นที่ดังกล่าวได้อย่างจำกัด เพราะชนกลุ่ม ใหญ่ของลาวยังคงต้องการที่จะ สงวนพื้นที่แห่งอำนาจทางการเมืองไว้ให้ เฉพาะกลุ่มคนที่มี “เชื้อชาติ” เดียวกันมาก กว่ากลุ่มคน “เชื้อชาติอื่น” โดยเฉพาะในกลุ่มที่ถูกมองว่าเป็นกลุ่มคน “ต่างด้าว” มาก่อน ดังนั้น คนม้งบางกลุ่มที่สามารถเข้าสู่พื้นที่ของการทำงานในภาครัฐ ซึ่งส่วนใหญ่แล้วก็มักจะเป็นผู้ชายมากกว่าผู้หญิงต่างพยายามที่จะปกปิดความเป็นชาติพันธุ์ของตัวเองเพื่อหลีกเลี่ยงการถูกเลือกปฏิบัติบนฐานของความแตกต่างทาง ด้านเชื้อชาติและชนเผ่าที่ต่างกัน และ ในส่วนนี้ผู้หญิงม้งจะเข้ามามีบทบาทสำคัญในการปกปิดภูมิหลังทางชาติพันธุ์ให้กับสามีและลูก โดยการยอมรับว่าตนเองเป็น ผู้หญิงเวียดนามที่แต่งงานกับคนลาว มากกว่าที่จะเปิดเผยให้คนอื่นรู้ว่าสามีของเธอเป็นคนเวียดนามหรือม้ง แม้ว่าในความเป็นจริงทั้งสองจะเป็นม้งมาจากหมู่บ้านเดียวกันก็ตาม เพื่อช่วยให้สามีและลูกไม่ถูกทำให้แปลกแยกหรือถูกเลือกปฏิบัติจากกลุ่มอื่นๆ ในสังคมนลาว ผู้หญิงม้งจึงมีบทบาทสำคัญในช่วยปกป้องและส่งเสริม สามีและลูกทั้งใน

<sup>7</sup> กลุ่มคนเวียดนามในเมืองท่าแขก เป็นกลุ่มที่มีอำนาจทางด้านเศรษฐกิจเหนือกว่ากลุ่มอื่นๆ แต่กลุ่มคนเวียดนาม กลับเป็นกลุ่มที่ทางการลาวจัดเข้าเป็นกลุ่มคนต่างด้าวในลาว ซึ่งความเป็นเวียดนามต่างด้าว ในลาวจะได้รับการรับรองอย่างทางการระบุไว้ในกฎหมายของลาว แต่จะไม่ถูกพิจารณาในเรื่องของการให้ทุนการศึกษาและการเข้าทำงานทางการเมือง เป็นต้น คนม้งจึงต้องการแยกตัวออกจากกลุ่มคนเวียดนาม หรือพยายามปฏิเสธว่าตนเองไม่ใช่คนต่างด้าวหรือเป็นกลุ่มเดียวกันกับเวียดนาม



พื้นที่ส่วนตัว (domestic sphere) และในพื้นที่สาธารณะ (public sphere) โดยเฉพาะในพื้นที่ทางการเมืองเรื่องชาติพันธุ์ไปพร้อมๆ กัน

ในสังคมลาวคนส่วนใหญ่มักจะเข้าใจว่างานคือ กลุ่มเดียวกันกับคนเวียด แต่สำหรับคนวงกลับมองว่ากลุ่มของตนมีความแตกต่างจากความเป็นเวียด ในหลายด้าน เช่น ภูมิหลังทางชาติพันธุ์ กลุ่มคนวงที่อพยพเข้ามาอยู่ในเมืองท่าแขก ส่วนใหญ่เป็นกลุ่มที่มาจากเขตภาคของประเทศไทยและมาจากพื้นที่สูงของประเทศเวียดนามโดยมีอาชีพทำไร่เป็นหลัก มีประเพณีในการนับถือผีบรรพชน ผีบ้าน ผีเถน เป็นต้น ส่วนกลุ่มคนเวียดเป็นกลุ่มที่มาจากเขตพื้นที่ราบลุ่มของประเทศเวียดนาม มีอาชีพส่วนใหญ่คือ การทำนา ค้าขาย เป็นช่างฝีมือต่างๆ ดังนั้น ทั้งสองกลุ่มจึงมีความแตกต่างกันทางด้านชนชั้นทางเศรษฐกิจและวัฒนธรรมในการดำรงชีวิต แต่วัฒนธรรมบางอย่างของกลุ่มคนทั้งสองมีความ คล้ายกัน เช่น มีการเฉลิมฉลองงานบุญประเพณีวันขึ้นปีใหม่หรือบุญประเพณี *เต็ต เหงียน ดำน* (Tết Nguyên Đán) หรือประเพณีตรุษญวนเหมือนกัน มีการประกอบพิธีกรรมในงานศพที่คล้ายกัน อาจกล่าวได้ว่างานและเวียดไม่ได้มีความเหมือนหรือแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง ซึ่งมันทำให้ ความสัมพันธ์ของทั้งสองกลุ่ม ดำเนิน ไปในลักษณะที่ขัดแย้งและเข้ากันได้ ในบางเรื่อง โดยเฉพาะในแง่ที่ถูกทำให้เป็นอื่นหรือถูกมองว่าเป็นชาว “ต่างด้าว” เหมือนกัน เพราะนับตั้งแต่ลาวตกเป็นอาณานิคมของฝรั่งเศส กลุ่มคนเวียดที่ฝรั่งเศสนำเข้ามาลาวมักเข้ามาจับบทบาทเหนือกว่าชนพื้นเมืองของลาวที่เป็นเจ้าของประเทศชาติ หลังจากประเทศลาวเปลี่ยนแปลงระบอบการปกครอง ทั้งกลุ่มคนเวียดและวงที่ดำรงชีวิตอยู่ในเขตตัวเมืองถูกระบุให้เป็นกลุ่มคน “ต่างด้าว”

ความสัมพันธ์ของวงและเวียดเป็นความสัมพันธ์ที่ซับซ้อน ซึ่งในบางครั้งทั้งสองกลุ่มมีความรู้สึกว่าเป็นกลุ่มเดียวกัน แต่ก็ขัดแย้งกันและแยกกันเป็นกลุ่มของใครของมัน แม้จะดำรงชีวิตอยู่ในพื้นที่ใกล้เคียงก็ตาม ในทัศนคติของคนเวียดที่มีต่อคนวง จะเป็นการดูถูกดูแคลน เป็นกลุ่มคน “ล่าหลัง” เพราะคนเวียดจะถือว่ากลุ่มตนมาจากพื้นที่ราบของประเทศเวียดนาม มีความ “ศิวิไลซ์” มากกว่าหรือ “ฉลาด” กว่ากลุ่มคนวงที่มาจากเขตพื้นที่สูงที่ถูกมองว่า “สกปรก” และ “โง่เขลา” อคติที่เวียดมีต่อวงได้ทำให้กลุ่มคนวงมีความ รู้สึกต่อต้านกลุ่มคนเวียดมาโดยตลอด ส่งผลให้ความสัมพันธ์ของคนทั้งสองกลุ่มเกิดการขัดแย้งและแข่งขันกันมาตลอด ซึ่ง กลุ่มผู้หญิง วงจะมีปฏิกิริยาต่อความขัดแย้งดังกล่าวได้อย่างชัดเจน อันก่อให้เกิด การช่วงชิงพื้นที่ทางสังคม เศรษฐกิจ และการซื้อแข่งแข่ง กันในเรื่องการเข้าถึง ศูนย์กลางแห่งอำนาจ หรือการเข้าถึงผู้นำในแต่ละระดับของรัฐลาว เพื่อสร้างโอกาสในทางการค้า และการติดต่อกับรัฐบาลทั้งทางตรงและทางอ้อม นอกจากนี้ทั้งสองกลุ่มยังได้พยายามผลักดันให้กลุ่มของตนเข้าไปอยู่ในสังคมของชนชั้นนำหรือ

กลุ่มผู้มีอำนาจทางการเมืองของลาว ซึ่งกลายเป็นยุทธวิธีหนึ่งที่จะช่วยยกสถานะภาพทางสังคมให้กับตัวเองและกลุ่มของตนให้เป็นที่ยอมรับในกลุ่มชนชั้นนำของลาว

อย่างไรก็ตาม กลุ่มคนงานที่ถูกฝรั่งเศสกวาดต้อนเข้ามาเป็นแรงงานในตัวเมือง ในช่วงที่ลาวตกอยู่ในสถานะเป็นอาณานิคมได้ กลายเป็นคน “ต่างด้าว” ในช่วงการปกครองของรัฐบาลราชอาณาจักรลาว ขณะเดียวกันกลุ่มคนงานถูกมองว่าเป็นกลุ่มคนที่ “สกปรก” “ล่าหลัง” จากกลุ่มเวียด ทำให้กลุ่มคนงานต่าง มีความรู้สึกว่างานเป็นกลุ่มคนที่ “ต่ำต้อย” และ “ค้อยอำนาจ” เป็นกลุ่มคนชายขอบท่ามกลางเมืองใหญ่ และมีความกำกวม ในการแสดงออกถึงที่มาทางชาติพันธุ์ของตน แต่พอมาถึงยุคการปกครองของรัฐบาลสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว หรือเรียกสั้นๆ ว่า ส.ป.ป.ลาว คำว่างวนกลับปรากฏขึ้นในเอกสารทางการของลาว โดยมีการระบุไว้ว่างานเป็นกลุ่มชนเผ่าหนึ่งในจำนวน 47 กลุ่มชนเผ่าของลาว ซึ่งเรียกกันว่า “ชนเผ่างาน” และได้รับการประกาศอย่างเป็นทางการว่าชนเผ่างานเป็นกลุ่มชนเผ่าหนึ่งในจำนวน 49 กลุ่มชนเผ่าของลาว ในวันที่ 24 พฤศจิกายน ปี 2008 (สะหวาแซฮ ' วุลาอ, 2008)

งานศึกษาชิ้นนี้มีความสำคัญยิ่ง เพราะจะเป็นการบันทึกข้อมูล เรื่องราว ประวัติศาสตร์ของกลุ่มคนงานอย่างเป็นระบบจากมุมมองของ (คนใน) ผู้หญิงงาน และเป็นการสร้างองค์ความรู้ใหม่ให้กับงานศึกษาด้านชาติพันธุ์ วรรณนาในสังคมลาว อีกทั้งแสดงให้เห็นความสำคัญในความแตกต่าง หลากหลาย และอัตลักษณ์ความเป็นงานที่มีความยืดหยุ่นบนฐานของความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์และความสัมพันธ์ทางเพศภาวะในระดับครัวเรือนและระดับชุมชน โดยมีคำถามและวัตถุประสงค์ในการวิจัยดังต่อไปนี้

## 1.2 คำถามของการศึกษา

1.2.1 ความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ระหว่างกลุ่มคนงาน คนเวียด และคนลาวใน ส.ป.ป.ลาว มีลักษณะอย่างไร

1.2.2 กลุ่มคนงานนิยามความหมาย หรือได้แสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเองอย่างไร

1.2.3 ความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ระหว่างกลุ่มคนงานและกลุ่มอื่นๆ ส่งผลต่อความสัมพันธ์ทางเพศภาวะภายในกลุ่มคนงานและระหว่างผู้หญิงงานกับผู้ชายกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ อย่างไร

### 1.3 วัตถุประสงค์ของการศึกษา

1.3.1 เพื่อศึกษาการเมืองของความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ระหว่างคนงวน คนเวียดนาม และคนลาวในยุคต่างๆ

1.3.2 เพื่อศึกษาการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มคนงวนในพื้นที่ครอบครัว และในชุมชน

1.3.3 เพื่อศึกษาลักษณะความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนงวนกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่มีผลต่อความสัมพันธ์ทางเพศภาวะทั้งภายในกลุ่มของงวนและข้ามกลุ่ม

### 1.4 การนิยามศัพท์

**งวน (Nguon)** หมายถึงกลุ่มคนงวนที่มีจิตใต้สำนึกร่วมกันว่าตนเองคือ คนงวน มีวัฒนธรรมทางด้านภาษา ประเพณีความเชื่อร่วมกัน และกลุ่มคนงวนเชื่อว่ากลุ่มของตนดำรงชีวิตอยู่ในรัฐชาติลาวมาก่อนการเข้ามาล่าอาณานิคมของฝรั่งเศสในเขตอินโดจีน และมีญาติพี่น้องของกลุ่มตนเองอพยพจากประเทศเวียดนามเข้ามาตั้งถิ่นฐานในหลายพื้นที่ของแขวงคำม่วน ใน ส.ป.ป. ลาว เป็นเวลานานจนได้รับสัญชาติลาวและกลายมาเป็นกลุ่มชนเผ่าหนึ่งของลาว ภายใต้อำนาจเรียกว่า “ชนเผ่างวน”

**ผู้หญิงงวน (Nguon Women)** หมายถึงกลุ่มผู้หญิงที่เกิดและเติบโตมาในพื้นที่ของรัฐชาติลาว มีสัญชาติลาว และเป็นกลุ่มที่มีความสัมพันธ์ทางเพศภาวะภายในกลุ่มคนงวนด้วยกันและความสัมพันธ์กับผู้ชายกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ

**ความเป็นชาติพันธุ์งวน (Nguon Ethnicity)** หมายถึงการให้นิยามความหมายว่างวนคือใคร จากกลุ่มผู้มีอำนาจในทางสังคม เศรษฐกิจ การเมือง ส่งผลทำให้อัตลักษณ์ของความเป็นงวนในยุคต่างๆ ถูกกีดกันออก (Excluded) จากความเป็น “ลาว” โดยไม่มีชื่อของงวนอยู่ในบัญชีรายชื่อกลุ่มประชากรในลาว แต่ในยุคการปกครองของรัฐบาล ส.ป.ป. ลาว งวนกลับถูกรวมเข้า (Included) ในระบบบัญชีรายชื่อกลุ่มประชากรของลาว โดยมีชื่อว่า “ชนเผ่างวน” ซึ่งเป็นชนเผ่าหนึ่งของลาว ดังนั้น อัตลักษณ์งวนจึงมีความยืดหยุ่น โดยได้มีการเลือกสรร ตัดออก ปรับเปลี่ยน และสร้างใหม่อยู่ตลอดเวลาบนพื้นฐานของการมีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มอื่นๆ เพื่อแสดงออกในอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่หลากหลายในพื้นที่ทางสังคม วัฒนธรรม เศรษฐกิจ และการเมือง

**เพศภาวะ (Gender)** หมายถึงสภาวะของความเป็นหญิงความเป็นชาย ซึ่งสังคมประกอบสร้างขึ้น (social construction) ผ่านทางสถาบันต่างๆ ในสังคม เช่น สถาบันครอบครัว โรงเรียน สถาบันศาสนา วัฒนธรรม ประเพณี ความเชื่อ อุดมการณ์ต่างๆ เพื่อกำหนดบทบาทหน้าที่ และสถานภาพทางสังคมของหญิงและชายให้มีความแตกต่างกัน นอกจากนี้เพศภาวะยังหมายถึงคุณสมบัติทางเพศของหญิงและชาย ที่สามารถผันแปรไปตามบริบททางวัฒนธรรม สังคม การเมือง

และเศรษฐกิจ ความสัมพันธ์ทางเพศภาวะ (Gender Relation) หมายถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างหญิงและชายที่เกิดขึ้นภายในครอบครัว ชุมชน ภายในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันและในกลุ่มหญิงชายที่มีความต่างทางชาติพันธุ์ ซึ่งในความสัมพันธ์ที่ว่านี้มักจะให้คุณค่ากับเพศชายอยู่เหนือเพศหญิงไม่ว่าจะเป็นในเรื่องอำนาจในการตัดสินใจทั้งในพื้นที่ส่วนตัวและพื้นที่สาธารณะ ซึ่งส่งผ่านทางจารีตประเพณี วัฒนธรรม ความเชื่อ ในระบบปีศาจไปโดยที่คอยกำหนดบทบาททางเพศระหว่างหญิงและชายให้มีความแตกต่างกัน

**ความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnic Relation)** หมายถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่คนกลุ่มหนึ่งหรือชนเผ่าหนึ่งมีอำนาจเหนือกว่ากลุ่มหนึ่งในฐานะผู้ปกครอง และเป็นชนกลุ่มใหญ่ของประเทศ ซึ่งความเหลื่อมล้ำต่ำสูงในความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ได้ก่อให้เกิดความเป็น “เรา” กับ “ความเป็นอื่น” บนฐานของความแตกต่างทางด้านเชื้อชาติ ชาติพันธุ์/ชนเผ่า ชนชั้น ศาสนา เพศภาวะ และอายุ ซึ่งปัจจัยเหล่านี้ได้กลายเป็นองค์ประกอบสำคัญในการสร้าง “ความเหมือน” และ “ความแตกต่าง” ในแต่ละกลุ่ม ความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ในที่นี้ยังถูกนำไปใช้ร่วมกับความสัมพันธ์บนฐานของการจัดประเภทแบบอื่นๆ เช่น ความสัมพันธ์ทางสังคม วัฒนธรรม การเมือง และเศรษฐกิจ ของประเทศนั้นๆ ซึ่งสามารถแปรผันไปตามกาลเวลา (time) และสถานที่ (space)

## 1.5 ทบทวนแนวคิดทฤษฎีและวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง

แนวคิดทฤษฎีที่ผู้เขียนใช้เพื่อเป็นเครื่องมือทางความคิดในงานการวิจัยมีดังต่อไปนี้

1.5.1 แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ (Identity)

1.5.2 แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnic Identity)

1.5.3 แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ทางเพศภาวะ (Gender Identity)

1.5.4 แนวคิดเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจ (Power Relation)

1.5.5 แนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ทางเพศภาวะในระบบการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม

### 1.5.1 แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ (Identity)

อัตลักษณ์ในแนวคิดสมัยใหม่ (Modernism) วิธีคิดหลักของแนวคิดสมัยใหม่คือ ปรัชญาในยุคแสงสว่างแห่งภูมิปัญญา ซึ่งใช้ลัทธิปัจเจกนิยมที่เชื่อมั่นในศักยภาพตามธรรมชาติของมนุษย์ว่าสามารถเข้าถึง “ความจริง” (Truth) ที่เป็นสากล รวมทั้งความเป็นเหตุเป็นผลของความจริงสูงสุดนั้นได้ การสร้างทฤษฎีทางสังคมในยุคนี้จึงมีลักษณะเป็น Grand theory ที่มุ่งแสวงหากฎสากลที่จะทำให้ความเข้าใจและอธิบายพฤติกรรมของมนุษย์ได้ ซึ่งเป็นวิธีคิดกระแสหลักของยุคนี้ที่เชื่อใน

ความคิดที่เรียกว่าสารัตถะนิยม (Essentialism) ที่เชื่อว่าธรรมชาติของสังคมหรือมนุษย์มี “คุณสมบัติอะไรบางอย่าง” เป็นแก่นแกนหรือสารัตถะ ซึ่งจารีตของแนวคิดดังกล่าว ได้ส่งผลอย่างยิ่งต่อการทำความเข้าใจโน้ตทัศน์เรื่องอัตลักษณ์ สาขาวิชาต่าง ๆ ทางสังคมศาสตร์ที่ถูกสถาปนาขึ้นในยุคนี้ ส่วนใหญ่ได้เสนอภาพปัจเจกในจารีตสารัตถะนิยม หรือ ไม่ก็ตอบโต้ไม่เห็นด้วยกับจารีตดังกล่าว (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2546: 8)

มโนทัศน์ปัจเจกภาพในทางทฤษฎีสังคมวิทยานั้นทำให้เห็นถึงความหลากหลายในการนิยามอัตลักษณ์จากแต่ละแนวความคิด เช่น Emile Durkheim มองว่าอัตลักษณ์ร่วมของสังคมไม่ใช่ผลรวมของอัตลักษณ์ปัจเจก เพราะสังคมไม่ใช่มัดรวมของก้อนไม้ขีด แต่เป็นสิ่งที่มีความหมายที่ “คุณภาพใหม่” ในตัวเอง ส่วนในประเด็นการเชื่อมโยงปัจเจกเข้ากับอัตลักษณ์ร่วมของสังคมนั้น Durkheim เห็นว่าพลวัตสำคัญคือพลังของพิธีกรรม ซึ่งปัจเจกร่วมกันสร้างและผลิตซ้ำสัญลักษณ์ที่เป็นเสมือนอัตลักษณ์ร่วมของสังคม ในขณะที่ Karl Marx มองว่า มโนทัศน์ชนชั้น (Class) คือสิ่งที่กำหนดอัตลักษณ์ปัจเจกและเป็นตัวเชื่อมปัจเจกเข้ากับโครงสร้าง Marx ได้เสนออมโนทัศน์ชนชั้นในแง่ของผู้มีตำแหน่งแห่งที่ในกระบวนการผลิต (Class-in-itself) และชนชั้นด้วยจิตสำนึกทางชนชั้นของตน (Class-for-itself) เพื่อชี้ให้เห็นการให้ความสำคัญต่อจิตสำนึก มนุษย์จะกลายเป็นผู้กระทำการที่มีความหมายก็เพียงเมื่อเขาตระหนักถึงอัตลักษณ์ทางชนชั้นของตนเอง (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2546: 22-23)

Erving Goffman เป็นนักสังคมวิทยาในสายปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ที่จำแนกแยกแยะความแตกต่างระหว่างอัตลักษณ์ส่วนบุคคลและอัตลักษณ์ทางสังคม Goffman นิยามความรู้สึที่ปัจเจกมีต่อตนเองว่า “Ego Identity” ตามทฤษฎีของ Erikson ส่วนภาพของปัจเจกในสายตาคนอื่นในฐานะที่เป็นบุคคลที่มีเอกลักษณ์เฉพาะตัว เขาเรียกว่า (Personal Identity) ทุกสังคมมีกระบวนการแจ่มแจ้งและระบุอัตลักษณ์ส่วนบุคคลแตกต่างกันไป ส่วน (Social Identity) ของบุคคลคือสถานภาพทางสังคม เช่น อาชีพ ชนชั้น เพศ ชาติพันธุ์ หรือศาสนา ที่ปัจเจกบุคคลนั้นสังกัดอยู่ ซึ่งอัตลักษณ์ทางสังคมและอัตลักษณ์ปัจเจกได้ซ้อนทับกันอยู่ (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2546: 27-28)

อัตลักษณ์ เป็นสิ่งที่ทำให้เรารู้สึกว่าเป็นเรา หรือพวกเราแตกต่างจากเขา หรือพวกเขาและคนอื่น อัตลักษณ์ไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่ตามธรรมชาติ แต่เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นโดยสังคม (Social Construction) อัตลักษณ์จึงจำเป็นต้องมีกระบวนการ สร้างความเห มีอนระหว่าง “พวกเรา” และความแตกต่างกับ “พวกเขา” หรือคนอื่น กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ จะเกิดขึ้นควบคู่กันไป ดังเช่นอัตลักษณ์ของวัยรุ่นยุคปัจจุบันกับอัตลักษณ์ของวัยรุ่นยุคอดีตเมื่อห้าสิบปีที่แล้ว มีความแตกต่างกันเนื่องจากวัยรุ่นทั้งสองยุคมีกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ที่แตกต่างกัน (ฉลาดชาย รมิตานนท์, 2542: 153-174)



อัตลักษณ์ในแนวคิดหลังสมัยใหม่ (Post Modernism) ได้กลายมาเป็นประเด็นที่มีการถกเถียงกันมาก ในแง่ของคำจำกัดความสถานภาพของแนวคิดว่าจะจัดเป็นทฤษฎีได้หรือไม่ แม้การถกเถียงในประเด็นต่างๆ เหล่านี้ยังไม่มีข้อยุติที่ชัดเจน แต่แนวคิดดังกล่าวได้มีอิทธิพลอย่างยิ่งต่อการรื้อถอนโน้ตทัศน์เกี่ยวกับปัจเจกภาพและทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงแนวการศึกษาวิจัยในเรื่องอัตลักษณ์ โดยเฉพาะอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และอัตลักษณ์ทางเพศภาวะ

แนวคิดหลังสมัยใหม่ได้ปฏิเสธ “ความจริง” โดยการตั้งข้อสงสัยกับเหตุผลในฐานะเป็นเครื่องมือแสวงหาความรู้ในการเข้าถึงความเป็นจริง ซึ่งเหตุผลไม่เคยถูกสงสัยหรือ ถูกตั้งคำถามมาก่อน ทำให้มองไม่เห็นว่าคุณค่าเหตุผลมีส่วน “สร้าง” สิ่งที่ถูกศึกษาอย่างไร จนกลายมาเป็นความเชื่อที่ว่า เหตุผลเป็นมาตรฐานเพื่อวัดความถูกต้องของความรู้ ที่เชื่อกันว่าความรู้ที่ได้มานั้นจะต้องมีลักษณะที่เป็นสากล เป็นอิสระ ไม่ขึ้นต่อบริบทของเวลาและสถานที่ใดๆ อย่างไรก็ตาม นักคิดคนสำคัญในสายหลังสมัยใหม่อย่าง Michel Foucault ได้ใช้มนทัศน์เรื่องอำนาจและความรู้ (Power and Knowledge) ที่ช่วยทลายมายาคติเรื่องปัจเจกภาพ Foucault ได้ทำให้เห็นว่าความเป็นปัจเจกเป็นผลของวาทกรรม (Discourse) และปฏิบัติการทางวาทกรรม (Discursive Practice) หมายถึงการผลิตความหมายเกี่ยวกับความจริงในเรื่องต่างๆ รวมถึงการผลิตความรู้ กฎเกณฑ์ และข้อปฏิบัติทางสังคม การมีสถาบันทางสังคมและปฏิบัติทางสังคมที่ต่อเนื่องมาจากความรู้ที่สำคัญที่สุดคือการเปลี่ยนแปลงให้คนนิยามตนเองตามความรู้ที่ถูกผลิตออกมา

นอกจาก Foucault แล้วนักคิดคนสำคัญอีกคนในสายนี้คือ Jacques Derrida ที่มีแนวคิดในการรื้อถอนภาพเก่าๆ ของปัจเจกภาพ หรือการดึงเอาความเป็นศูนย์กลางออกจากปัจเจกภาพคือการไม่ให้สิทธิแก่ปัจเจกในฐานะเป็นผู้กระทำการ (Agency) และการเน้นถึงการไร้ซึ่งสารัตถะอันเป็นสากลของปัจเจกภาพ เป็นผลของกระบวนการต่อรองเชิงอำนาจในความสัมพันธ์ทางสังคมหลายระดับที่สามารถเปลี่ยนแปลงไปได้ตามยุคสมัย และปัจเจกภาพเป็นเรื่องของกระบวนการสร้างความหมายทางสังคมให้แก่อัตลักษณ์อย่างหนึ่ง อาจเป็นอัตลักษณ์ของปัจเจกหรืออัตลักษณ์ของกลุ่ม ดังนั้น ความเป็นปัจเจกจึงถูกเน้นในฐานะที่เป็น “กระบวนการทางสังคมของการสร้างอัตลักษณ์” มากกว่าแก่นแกนของคุณสมบัติบางอย่างที่เป็นลักษณะตายตัว ในทำนองเดียวกัน Barker (2000) กล่าวว่า อัตลักษณ์ไม่ใช่เรื่องที่ตั้งตัวมาด้วยธรรมชาติ (Anti-Essentialism) หากแต่เป็นสิ่งที่ถูกประกอบสร้างขึ้น (Socially Construction) และอัตลักษณ์นี้เกิดขึ้น มาจากการมีปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น เช่น เวลาที่มีใคร “บอก” ว่าเราเป็นคนอย่างไร หรือกล่าวอีกนัยยะหนึ่ง อัตลักษณ์เกิดจากการสังเคราะห์ผลผลิตของวาทกรรม (Product of discourse) (Barker, อ้างใน กาญจนาก้าวเทพ, 2545: 84)

แนวคิดที่ต่อเนื่องจากคำนิยามของอัตลักษณ์ที่เป็นผลผลิตของวาทกรรมได้รับการอธิบายโดย Stuart Hall ที่มองอัตลักษณ์ของมนุษย์คนหนึ่งว่าเป็นผลรวมของวาทกรรมหลากหลายชุดที่อาจขัดแย้งหรือส่งเสริมกัน ลักษณะเฉพาะตัวของคนแต่ละคนเกิดจากการผสมผสานองค์ประกอบวาทกรรมเหล่านั้นไปในทิศทางที่แตกต่างกัน คนเราจึงสามารถสร้างอัตลักษณ์ที่หลากหลายได้ในสถานการณ์ต่างๆ (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2546: 45-56)

อัตลักษณ์เป็นทั้งเรื่องเล่าที่บอกว่าเราก็คือใคร และคนอื่นบอกว่าเราก็คือใคร นัยยะของการเป็น “เรื่องเล่า” (Narrative) คือความไม่เพียงแต่เพียงของอัตลักษณ์ อัตลักษณ์เป็นเรื่องเล่าที่แปรเปลี่ยนไปตามเวลาและสถานที่ ขึ้นอยู่กับว่า เล่ากับใคร เล่าอะไร และเล่าทำไม อัตลักษณ์ถึงแม้ว่าจะเป็นเรื่องเล่าที่ “มีโครงสร้าง” “มีหัวเรื่องคลุม” มีคนอื่น หรือสังคมกำหนดว่าคุณคือใคร อัตลักษณ์เกิดจากการระบุโดยคนอื่นและนิยามจากตัวเรา การมีคนอื่นระบุทำให้อัตลักษณ์ มีสิ่งที่เรากำหนดเองทั้งหมด แต่หากเป็น โครงสร้างกำหนด แต่ไม่อาจกำหนดได้อย่างเบ็ดเสร็จ ดังนั้น จึงมี “ตัวตนตัวน้อย” (Minimal Selves) ของเราดำรงอยู่ อัตลักษณ์ในฐานะที่เป็นเรื่องเล่าจึงเป็นเรื่องเล่าตามฐานะและตำแหน่งทางสังคม ซึ่งอัตลักษณ์แม้จะเป็นเรื่องเล่า แต่ก็เล่าในสถานที่ เวลา ในประวัติศาสตร์ และวัฒนธรรมเฉพาะเจาะจงอันหนึ่ง สิ่งที่เราจึง “อยู่ในบริบทตลอดเวลา” (จิรวุฒิ เสนาคำ, 2547 อ้างใน อรอนงค์ แสนยากุล, 2548: 13)

### 1.5.2 แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnic Identity)

กระบวนการสร้างความเป็นชาติพันธุ์เป็นการแสดงถึงความมีตัวตนของปัจเจกบุคคลหรือกลุ่มคนที่มีวัฒนธรรม สังคม และความสัมพันธ์กับกลุ่มอื่น โดยผ่านการแสดงออกบนฐานของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์นั้นๆ การศึกษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จึงได้สะท้อนให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงใหม่ๆ กล่าวคือ ความเป็นชาติพันธุ์ไม่ได้อยู่ในรูปแบบใดรูปแบบหนึ่ง แต่มีการเลื่อนไหลอยู่ตลอดเวลา และมีความซับซ้อนในเรื่องของอัตลักษณ์และความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ ซึ่งการศึกษาความเป็นชาติพันธุ์ในฐานะที่เป็นเครื่องมือสำหรับการกำหนดความสัมพันธ์ทางสังคม ทำให้เรามองเห็นความเป็นชาติพันธุ์ที่มีลักษณะที่หลากหลาย ไม่ได้ดำรงอยู่อย่างคงที่ตายตัว แต่สามารถเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขทางโครงสร้างของความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่ม โดยเฉพาะความสัมพันธ์ที่ขัดแย้งที่เกิดขึ้นในแต่ละช่วงเวลาของประวัติศาสตร์ ในแง่ลักษณะทางชาติพันธุ์จะไม่มี ความหมายในตัวเอง เพราะจะเข้าใจความหมายได้ก็ต่อเมื่อมีความสัมพันธ์ที่ขัดแย้งกับกลุ่มอื่นๆ เข้ามาที่เกี่ยวข้องกัน (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2548: 228)

ในขณะที่เดียวกัน Barth (1969) ได้เสนอว่า การศึกษากลุ่มชาติพันธุ์นั้น เราไม่สามารถศึกษาอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ได้อย่างโดดๆ แต่ต้องดูจากความสัมพันธ์ที่สร้างขึ้นมา Barth ได้

ปฏิเสธว่าความเป็นชาติพันธุ์ไม่ใช่แก่นแท้ของวัฒนธรรม แต่เป็นเพียงรูปแบบที่สามารถนำเอา เนื้อหาต่างๆ เช่น ภาษา ศาสนา เครื่องแต่งกาย นิสัยในการบริโภคและอื่นๆ มาบรรจุไว้ เพื่อแยกแยะ ให้เห็นความแตกต่างระหว่างกลุ่มเหล่านั้น นอกจากนี้ Barth ยังชี้ให้เห็นถึงความเป็นพลวัตของ กลุ่มคนและวัฒนธรรม โดยให้ความเห็นว่า แม้จะมีเส้นแบ่งความเป็นรูปแบบเฉพาะของแต่ละ วัฒนธรรม แต่คนก็สามารถข้ามไปข้ามมาระหว่างวัฒนธรรมได้ ดังนั้น ความมีตัวตนทางชาติพันธุ์ ตามแนวการศึกษาที่จึงมีนัยยะเป็น ปราบกฏการณ์ ที่ลื่นไหล ขึ้นอยู่กับการสร้างความหมาย ภายใต้ บริบทและเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2548: 229)

ความเป็นชาติพันธุ์ยังหมายถึงการเลือกหรือตัดสินว่าจะรวมใครเข้า (Inclusion) และจะ กันใครออก (Exclusion) จากกลุ่มสมาชิกของตน กลุ่มชาติพันธุ์ทุกกลุ่มได้มีการเลือกที่จะนิยาม อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเอง ขณะเดียวกันก็ถูกนิยามด้วยสำนักทางประวัติศาสตร์ที่ตนสร้าง ขึ้นหรือถูกนิยามจากบุคคลภายนอก ความเป็นชาติพันธุ์จึงมิใช่อะไรบางอย่างที่ถูกกำหนดจาก สายเลือดโดยกำเนิด หากแต่เป็นผลมาจากการจงใจเลือกของกลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่ม ที่ได้เลือกสรร ประวัติศาสตร์ของตนเอง และเลือกที่จะหยิบยกเอาเหตุการณ์ หรือเรื่องราวต่างๆ มาตีความใน ลักษณะที่มีนัยยะสำคัญต่อชีวิตทางสังคมของตน เหตุการ ณ์หรือเรื่องราวต่างๆ เหล่านั้น กลายมา เป็นความจริง (Real history) หรือเป็นประวัติศาสตร์ของชนกลุ่มนั้นในเวลาต่อมา (Nicholas Tapp, อ้างใน ยศ สันตสมบัติ 2548: 123)

อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnic Identity) จึงหมายถึงสิ่งที่ทำให้ สมาชิกในกลุ่มชาติพันธุ์ นั้นๆ รู้สึกร่วมกันว่าเป็นพวกเดียวกันและรู้สึกแตกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น การศึกษา “กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ” หมายถึงการศึกษากระบวนการสร้าง “ความเหมือน” และ “ความแตกต่าง” (วันดี สันติวุฒิมณี, 2545: 220) และการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เกิดขึ้น ภายใต้ความสัมพันธ์ทางสังคมที่สลับซับซ้อน หลากหลายไม่หยุดนิ่งมาตั้งแต่อดีต สันนิษฐานกันว่า กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่อาศัยอยู่ในบริเวณใกล้เคียงกัน ณ ช่วงเวลาเดียวกันมีการติดต่อสัมพันธ์ทั้งใน เชิงซื้อขายแลกเปลี่ยนสิ่งของจนถึงการบรรพมาพินกัน ความสัมพันธ์ดังกล่าว ได้ก่อให้เกิดการหยิบ ยืมและผสมปนเปทางวัฒนธรรมระหว่างกัน ดังนั้น เมื่อกลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มต้องการรักษาความ เป็นหนึ่งเดียวหรือความเป็นปึกแผ่นในพวกเดียวกัน กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ เพื่อ สร้าง “ความเหมือน” ใน “พวกเรา” และ “ความต่าง” ในพวกเขา จึงเกิดขึ้นในกระบวนการนี้ อาจมี ทั้งการสร้างขึ้นมาใหม่อย่างสิ้นเชิงและการหยิบยืมบางส่วนทางวัฒนธรรมของคนอื่นมาทำให้เป็น ของเรา อัตลักษณ์ที่ถูกสร้างขึ้นมาในยุคหนึ่ง อาจนำมาใช้จำแนกความแตกต่างระหว่างกลุ่ม ชาติพันธุ์นั้นๆ ได้ดีในยุคหนึ่ง แต่เมื่อกาลเวลาเปลี่ยนไป อัตลักษณ์ดังกล่าวอาจใช้ไม่ได้ผล เนื่องจากกลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มมีการปรับตัวและหยิบยืมวัฒนธรรมระหว่างกัน ด้วยเหตุนี้

เมื่ออัตลักษณ์เก่ามีพลังน้อยลง อัตลักษณ์ใหม่จึงถูกสร้างขึ้นมาทดแทน อัตลักษณ์จึงเป็นสิ่งที่ไม่แน่นอนตายตัวและไม่หยุดนิ่ง การสืบทอดและการผลิตอัตลักษณ์ใหม่จึงเกิดขึ้นได้เสมอ ภายใต้อาณัติของเวลา และบริบททางสังคมที่เปลี่ยนไป (ฉลาดชาย รมิตานนท์, 2542)

ในทัศนะของ Charles Keyes อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไม่ใช่อะไรก็ได้ที่คนจะหยิบฉวยขึ้นมาตามอำเภอใจโดยไร้ฐานคิด เพื่อนิยามตัวตนไปตาม สถานการณ์ หนึ่งๆ เพราะการอธิบายดังกล่าวไม่อาจช่วยให้เข้าใจวิถีคิด ตลอดจนจิตสำนึก เกณฑ์การรับรู้ความเหมือน และความต่างของกลุ่มชนได้ แต่ในขณะที่เดียวกัน เกณฑ์ทางวัฒนธรรม ก็ไม่ใช่เป็นสิ่งที่กำหนดจากปัจจัยวัตถุวิสัยโดยที่ไม่ได้เชื่อมโยงกับโลกทัศน์ ความคิดของผู้อื่น การนิยามอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ Keyes ได้อ้าง Devos (1975) กล่าวถึงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไว้ว่า หมายถึง “ความรู้สึกในความต่อเนื่องกับอดีต ความรู้สึกที่ถูกรักษาไว้ในฐานะเป็นส่วนสำคัญของการนิยามตัวตนของตนเอง ชาติพันธุ์สัมพันธ์ลึกซึ้งกับความต้องการของปัจเจกบุคคลที่มีต่อเนื้อของกลุ่มในระดับจิตวิทยา ความเป็นชาติพันธุ์คือ ความรู้สึกของการอยู่รอด หากกลุ่มอยู่รอด ได้ คนก็รู้สึกแน่ใจว่าอยู่รอดได้ แม้จะใช้การอยู่รอดในเชิงส่วนตัวก็ตาม” (Key 1986, อ้างใน ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2550: 189-192)

จากแนวคิดดังกล่าว ได้สอดคล้องกับงานศึกษาของ ขวัญชีวัน บัวแดง ( 2547) เรื่อง วิจารณ์ความเป็นกะเหรี่ยงจากการแสดง ละคร “จำ” พบว่า การแสดงละครจำ เป็นการแสดงออกของอัตลักษณ์กะเหรี่ยงในลักษณะที่เป็นผลผลิตของกระบวนการสร้างและนำเสนอตนเองในฐานะที่เป็นชาติ ที่มีประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของตน เพราะการแสดงละครจำ เป็นความพยายามของคนกะเหรี่ยงทั้งในประเทศพม่าและบริเวณชายแดนไทย-พม่า ที่จะสร้างและนำเสนออัตลักษณ์ของกะเหรี่ยงที่แตกต่างออกไปจากคนพม่าและคนไทย (ขวัญชีวัน บัวแดง, 2547: 26) การเคลื่อนไหวเล่นละครจำ ในหมู่บ้านต่างๆ นั้นถือว่าการเผยแพร่อัตลักษณ์ของกะเหรี่ยง เป็นทั้งการสร้างและขยายพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่เป็นแบบกะเหรี่ยง แต่อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมดังกล่าวได้มีการเปลี่ยนแปลง ผสมผสานกับวัฒนธรรมอื่นๆ ดังนั้น อัตลักษณ์จึงไม่ใช่เรื่องของความมีแก่นสาร เป็นหนึ่งเดียวของแต่ละวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ หากแต่เป็นการเลือกสรร ปรับใช้ หรือสร้างใหม่บนพื้นฐานของวัฒนธรรมหลายวัฒนธรรมที่กลุ่มของตนมีปฏิสัมพันธ์ด้วย เพื่อให้ได้มาซึ่งการแสดงออกที่บ่งบอกถึงความเป็นตัวตนและการสร้างพื้นที่ทางเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม และการเมือง เพื่อความอยู่รอด และเพื่อสร้างสถานภาพให้กับกลุ่มของตน

อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่กลุ่มชาติพันธุ์ได้เลือก เพื่อใช้ในการนิยามตัวเอง การที่สมาชิกในกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งๆ จะบอกว่าตัวเองเป็นใครนั้น ขึ้นอยู่กับบริบทของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่พวกเขามีกับกลุ่มอื่นๆ (Moerman, 1965) เช่นเดียวกับความเป็นอาข่า ในบทความเรื่อง ความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ของอาข่าในท่าซาร์ ของ ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์ กล่าวถึงความสัมพันธ์



ว่าเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นมาท่ามกลางความสัมพันธ์กับความเป็นชาติพันธุ์อื่นๆ เพื่อเป็นการจำแนกว่าอันใดใช่ และอันใดไม่ใช่อาชญา หรืออาจกล่าวได้ว่าความเป็นอาชญาคือสิ่งที่เกิดขึ้นมาจากความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นอาชญาเอง และความเป็นชาติพันธุ์อื่น ซึ่งความเป็นอาชญา อาจจะไม่ใช่ว่าเป็นข้อตรงข้ามกับความเป็นชาติพันธุ์อื่นเสมอไป แต่มันยังเป็นสิ่งที่ถูกผลิตขึ้นมาใหม่ให้มีความแตกต่างไปจากความเป็นอาชญาในความหมายเดิม ดังนั้น สถานะการเป็นหรือไม่เป็นอาชญาในบางกรณีอาจไม่ได้มีคุณค่าความหมายใดเป็นพิเศษ แต่ในบางกรณีการเป็นหรือไม่เป็น อาจถูกทำให้กลายเป็น “เป็นอื่น” (ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์, 2552: 105)

อย่างไรก็ตาม ในรัฐชาติหนึ่งๆ ประกอบไปด้วยผู้คนที่มีความแตกต่างหลากหลาย ไม่ว่าจะเป็นในเรื่องเชื้อชาติ (Race) ชาติพันธุ์ (Ethnic) ศาสนา ภาษา ความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ แบบแผนการดำเนินชีวิตในเรื่องการแต่งกาย การกินอยู่ ธรรมเนียมประเพณี ความเชื่อ ฯลฯ สิ่งต่างๆ เหล่านี้ทำให้ผู้ที่มิอำนาจสูงสุดในกลไกของรัฐตั้งแต่ชนชั้นนำลงมาถึงเจ้าหน้าที่ระดับรองลงมา ต่างได้พยายามที่จะสร้างอัตลักษณ์แห่งชาติ (National Identity) ขึ้นมา เพื่อเชื่อมโยงกลุ่มคนต่างๆ เข้าไว้ด้วยกัน ไม่ว่าจะเป็นการสร้างการรับรู้เกี่ยวกับเชื้อชาติ เผ่าพันธุ์ ศาสนา ภาษา วัฒนธรรม ประเพณี ความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ เพื่อเป็นการ สร้างให้คนในรัฐชาติเกิดความรู้สึกร่วมกันเป็นชาติเดียวกัน เพราะความหลากหลายที่มีอยู่นั้นถูกมองว่าทำให้เกิดปัญหาในการจัดการปกครองประเทศไม่ว่าในเรื่องระบบการบริหาร ระบบกฎหมาย ระบบการศึกษาและอื่นๆ ดังนั้น จึงต้องสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของคนในรัฐชาติเดียวกัน (เอกกมล สายจันทร์, 2548: 83) แต่สิ่งที่แสดงออกถึงความ เป็น “ชาติ” ผ่านอัตลักษณ์แห่งชาตินั้นกลับเป็นสิ่งสะท้อนความเป็นตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์หลัก (Ethnic Majority) ที่มีประชากรมากกว่า ซึ่งโดยทั่วไปมักจะเป็นกลุ่มชนที่มีอำนาจทางการเมืองการปกครอง และอำนาจ ทางเศรษฐกิจ ส่งผลทำให้ ชนชาติพันธุ์ต่างๆ ที่มีจำนวนน้อย (Ethnic Minority) ถูกมองข้ามหรือถูกกีดกัน (Exclude) ออกจากความมีตัวตนของความเป็นชาติทั้งในด้านภาษา ศาสนา วัฒนธรรม และสัญลักษณ์ต่างๆ ผลที่ตามมาคือ เกิดการแบ่งขั้วระหว่างความเป็น “เรา” (Us) กับความเป็น “เขา” หรือ “คนอื่น” (Others) ของประชากร หรือสมาชิกในรัฐชาติเดียวกัน (Woodward, 1997) ความคิดในการแบ่งพวกตามชาติพันธุ์ โดยเฉพาะท่าทีของรัฐบาล และ ชาติพันธุ์กลุ่มใหญ่ มักจะแสดงความเป็นเจ้าของของรัฐ แล้ว ปฏิบัติกับชาติพันธุ์กลุ่มน้อยอื่นๆ เป็นเสมือนพลเมืองชั้นรองลงไป สิ่งเหล่านี้ ได้ก่อให้เกิดความรู้สึกแบ่งแยกระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ภายในรัฐชาติเดียวกัน (เอกกมล สายจันทร์, 2548: 86)



### 1.5.3 แนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ทางเพศภาวะ (Gender Identity)

อัตลักษณ์ทางเพศภาวะ (Gender Identity) หมายถึงปัจเจกบุคคลรับรู้ว่าคุณลักษณะของตัวเองอยู่ในเพศใด หรือมีจิตสำนึกพื้นฐานเกี่ยวกับตัวเองว่ามีความเป็นหญิง หรือความเป็นชาย (Thomas E. Blair, 2007: 7) อัตลักษณ์ทางเพศภาวะมักจะถูกเชื่อมโยงกับความแตกต่างทางเพศสรีระ (Biological Sex) ระหว่างหญิงและชาย จึงทำให้เกิดความเชื่อที่ว่าหญิงและชายมีความแตกต่างกัน “ตามธรรมชาติ” และไม่สามารถเปลี่ยนแปลงไปได้ (วารุณี ภูริสินสิทธิ์, 2545) ความเชื่อดังกล่าว ทำให้อัตลักษณ์ทางเพศภาวะ ระหว่างหญิงและชายถูกแบ่งออกเป็นสองขั้วตรงข้าม (Binary Opposition) ซึ่งมักจะกำหนดให้ลักษณะของเพศหนึ่งอยู่เหนือกว่าอีกเพศหนึ่ง กล่าวคือ ลักษณะทางเพศของผู้หญิงมักจะถูกจัดวางให้ด้อยกว่าเพศชาย เช่น อัตลักษณ์ของเพศหญิงจะมีความอ่อนแอ เจ้าอารมณ์ ไม่มีเหตุผล จึงทำให้ไม่เหมาะสมที่จะเป็นผู้นำ เพราะมีคุณสมบัติทางเพศที่ไม่เหมาะสม ขณะที่เพศชายถูกกำหนดให้ตรงกันข้ามกับความเป็นหญิงคือ ผู้ชายจะต้องแข็งแรง มีเหตุผล มีความยุติธรรม จึงทำให้ผู้ชายกลายเป็นผู้ปกป้อง และเป็นผู้นำ ความเชื่อ ในลักษณะนี้ได้มีมานาน โดยนักปรัชญาตะวันตก อย่าง เช่น Aristotle ได้กล่าวไว้ว่า “หญิง และ ชายแตกต่างกันโดยธรรมชาติ และผู้หญิงไม่มีความสามารถเพียงพอที่จะเรียนรู้ในชั้นสูงเพื่อก้าวขึ้นมาเป็นพลเมืองได้ ” ในขณะที่นัก ปรัชญา สังคมที่คนรู้จักกันดีในฐานะหัวหอกแห่งการแสวงหาเสรีภาพให้แก่มนุษยชาติ เช่น Rousseau ได้กล่าวถึงผู้หญิงที่ต้องการเรียนหนังสือว่า “ผู้หญิงที่มีการศึกษาสูงจะเป็นเสมือนเชื้อโรคร้าย สำหรับสามี บุตร ครอบครัว คนรับใช้ และทุกๆ คน” (กาญจนา แก้วเทพ, 2541: 70-71 ) ความเชื่อในเรื่องความแตกต่างทางเพศระหว่างหญิงและชายได้เกิดขึ้นตั้งแต่โบราณ จนถึงปัจจุบัน จนดูเหมือนว่าความแตกต่างดังกล่าวเป็นเรื่อง “ธรรมชาติ” ที่สร้างให้ผู้หญิงมีความ “ด้อยกว่า” ผู้ชาย และกลายเป็นคุณลักษณะหรือกลายเป็นอัตลักษณ์ของหญิงและชายมาตามธรรมชาติ

งานเขียนของ นันดา วีรวิทยานุกูล ได้กล่าวว่า อัตลักษณ์ทางเพศภาวะ (Gender Identity) ส่งผลกระทบอย่างสำคัญต่อการดำเนินชีวิต และการดำเนินความสัมพันธ์ระหว่างหญิงและชาย โดยที่ผู้ชายและผู้หญิงอาจจะไม่รู้สึกรู้สียงเลยแม้แต่น้อย และ อาจคิดว่าอัตลักษณ์ทางเพศเป็นเรื่องของธรรมชาติ และคิดตัวเรามาตั้งแต่เกิด โดยมองไม่เห็นว่าเป็นความจริงแล้ว อัตลักษณ์ทางเพศเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นท่ามกลางระบบสังคมที่มีการผลิตซ้ำวัฒนธรรมแบบ “ชายเป็นใหญ่” (Patriarchy) ที่ยึดติดความเชื่อต่างๆ ไว้อย่างเหนียวแน่นดังต่อไปนี้

1. ความเชื่อในเรื่อง “ผู้ชายเป็นศูนย์กลาง” (Andocentrism) หมายถึงการเอาประสบการณ์แบบผู้ชายและค่านิยมแบบผู้ชาย เป็นมาตรฐานหรือบรรทัดฐาน ส่วนประสบการณ์แบบผู้หญิงและค่านิยมของผู้หญิงถูกมองว่าเป็นเรื่องเฉพาะของผู้หญิงหรือเป็นสิ่งที่เบี่ยงเบนจากบรรทัดฐาน

2. ความเชื่อเรื่องการแบ่งแยกเพศ (Gender Polarization) เป็นการมองว่าผู้หญิงและผู้ชายแตกต่างกัน และยังสามารถนำเอาความแตกต่างระหว่างเพศมาเป็นหลักในการจัดตั้งระบบสังคมและวัฒนธรรมอีกด้วย ความแตกต่างระหว่างชายและหญิงถูกตีความอย่างเกินจริงและนำมาใช้อธิบายแง่มุมต่างๆ ของสังคมรวมถึงประสบการณ์ของมนุษย์ ล้วนแล้วแต่มาจากความแตกต่างระหว่างเพศ

3. ความเชื่อเรื่อง “ปัจจัยทางชีวภาพ” (Biological Essentialism) เป็นความเชื่อที่สนับสนุนและสร้างความชอบธรรมให้แก่ความเชื่อทั้งสองข้างต้น กล่าวคือ ความเชื่อเรื่องปัจจัยทางชีวภาพให้เหตุผลว่า การที่ผู้ชายเป็นจุดศูนย์กลาง หรือชายและหญิงถูกแบ่งแยกให้แสดงบทบาทที่แตกต่างกันนั้น เป็นผลสืบเนื่องมาจากธรรมชาติทางชีวภาพของผู้ชายและผู้หญิงนั่นเอง

ความเชื่อเรื่องผู้ชายเป็นจุดศูนย์กลาง การแบ่งแยกเพศ และปัจจัยทางชีวภาพ ทำให้เกิดการผลิตซ้ำ “อำนาจของเพศชาย” (Man Power) ด้วย 2 วิธีด้วยกัน คือ 1) ความเชื่อทั้ง 3 นี้ทำงานอย่างเป็นระบบผ่านทางสถาบันทางสังคมต่างๆ และผ่านทางภาษา ซึ่งทำให้ผู้หญิงและผู้ชายใช้ชีวิตที่แตกต่างกันและไม่เท่าเทียมกัน 2) ความเชื่อดังกล่าวถูก “ทำให้กลายเป็นวัฒนธรรม” ของสังคม (Enculturation) ปัจเจกบุคคลได้ซึมซับความเชื่อที่แวดล้อมตัวเขาและในที่สุดพวกเขาก็ถูกกระตุ้นให้สร้างอัตลักษณ์ให้เหมาะสมกับความเชื่อเหล่านั้น (นันทา วีรวิทยานุกูล, 2544: 282-283)

นักสตรีนิยมได้โต้แย้งกับความเชื่อที่ถูกสร้างขึ้นในระบบชายเป็นใหญ่ที่กล่าวมาข้างต้น โดยชี้ให้เห็นว่าแนวคิดเรื่องเพศภาวะ (Gender) เป็นคบไฟส่องทางสู่เป้าหมายทางการเมืองของผู้หญิง เพื่อพลิกผันเงื่อนไขต่างๆ ในชีวิตไม่ให้ตกอยู่ในสถานภาพที่ด้อยกว่าหรือเป็นรองของผู้ชาย เพศภาวะจึงกลายมาเป็นคำที่มีศักยภาพในการไปสู้สะเทือน หรือรื้อถอนและสร้างระบบสังคม ที่จัดลำดับความสำคัญของผู้หญิงและผู้ชายไว้ไม่เท่ากัน หรือการนิยามโดยวางผู้ชายไว้เหนือกว่าผู้หญิงในทุกมิติ ไม่ว่าจะเป็นมิติทางสังคม เศรษฐกิจ การเมือง และจิตวิญญาณ (สุชาดา ทวีสิทธิ์, 2547: 4) ดังนั้นการวิเคราะห์โดยชี้ให้เห็นว่าเพศภาวะ เป็นการท้าทายสิ่งที่เรียกว่า “ธรรมชาติ” และความเป็น “สากล” ในความแตกต่างทางเพศ โดยชี้ให้เห็นว่าความแตกต่างระหว่างอัตลักษณ์ทางเพศของผู้หญิงและชาย เป็นผลผลิตทางวัฒนธรรมที่นำเอาผลของความแตกต่างทางเพศในด้านชีววิทยา (Biological Sex) เข้ามำกำหนดอัตลักษณ์ทางเพศของผู้หญิงและชาย ผลที่ตามมันได้กลายเป็นสิ่งจำเป็นที่แสดงให้เห็นถึงความแตกต่างระหว่างความสัมพันธ์ของผู้หญิงและผู้ชาย ซึ่งเพศภาวะ (Gender) เป็นสิ่งที่ถูก ประกอบสร้าง ขึ้นมาจาก สังคม โดยการ สร้างสัญลักษณ์บางอย่างขึ้นมาให้ผู้ชายมีความเหนือกว่า และทำให้ผู้หญิงมีความด้อยกว่า จนกลายมาเป็นอัตลักษณ์ทาง เพศภาวะ (Gender Identity) ของผู้หญิงและชาย ดังนั้น ความหมายของคำว่า เพศ (Sex) เป็นสิ่งที่อ้างอิงถึงข้อเท็จจริงทางชีววิทยาของเพศหญิงหรือเพศชาย ส่วนเพศภาวะ (Gender) เป็นสิ่งที่สังคมประกอบ

สร้างขึ้น และเพศวิถี (sexuality) เป็นการแสดงออกทางเพศและพฤติกรรมทางเพศของมนุษย์ (Caplan 1987, Showalter 1989 in Verena Stolcke, 1993: 20)

นักสตรีนิยมประเทศโลกที่สาม (Third world feminist) อาทิเช่น Trinh T. Minh-ha ได้กล่าวถึงการล้อมกรอบในอัตลักษณ์ความเป็นหญิง (Female Identity Enclosure) โดยได้ตั้งคำถามกับสิ่งที่เรียกว่าความเหมือน (Sameness) และความต่าง (Difference) ไว้ว่า หากอัตลักษณ์หมายถึงแบบฉบับทั้งหมดของความเหมือนที่อยู่ภายในชีวิตของมนุษย์ สไตล์ หรือลักษณะในตัวเธอได้ดำเนินไปโดยการซึมซับเอาการเปลี่ยนแปลงทั้งหมดที่เกิดขึ้น ซึ่ง Trinh ได้กล่าวต่อไปว่า ความแตกต่างยังคงเป็นเส้นเขตแดนภายในของการแยกอัตลักษณ์หนึ่งออกจากอัตลักษณ์อื่น เช่นว่า X ก็ต้องเป็น X หรือ Y ก็ต้องเป็น Y ในทำนองเดียวกัน X ไม่สามารถที่จะเป็น Y ได้ แต่ถ้ามีคนบอกว่า X ไม่ใช่ X และ X สามารถที่จะเป็น Y ได้ คนผู้นั้นก็อาจถูกส่งเข้าโรงพยาบาล หรือศูนย์ “พักฟื้น” เนื่องจากคนผู้นั้นไม่อยู่ใน “เกณฑ์ปกติ” ของสังคม ซึ่งในประเด็นนี้ Trinh กลับมองว่า สิ่งดังกล่าวสามารถทำให้คนออกจากการถูกรอบงำทางความคิดที่เชื่อในความเป็นแก่นสารอย่างถาวรของผู้หญิง (Permanent Essence of Women) หรือเป็นสิ่งที่ไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ Trinh ยังได้ตั้งสมมุติฐานที่ว่า อะไรจะเกิดขึ้นหากเรื่องราวของวิกฤติอัตลักษณ์ (identity crisis) อันเป็นที่นิยมนั้นอย่างแพร่หลาย ได้มีการพิสูจน์ออกมาเป็นเพียงเรื่องเล่า (Story) เท่านั้น และไม่มีสิ่งอื่น ๆ อัตลักษณ์จะสามารถมองเป็นอย่างอื่นมากกว่าเป็นผลผลิตของ “ปฏิบัติการ” ของมนุษย์ ที่ไม่ได้อ้างความคงที่ใน “แบบแผนของความเหมือนกัน” มากกว่าการไม่สัมพันธ์กันในกระบวนการของ ความเป็นอื่นได้หรือไม่ และฉัน (ตัวเธอ) จะสูญเสีย (Lose) เก็บรักษา (Maintain) หรือได้รับ (Gain) อัตลักษณ์ความเป็นหญิง ได้อย่างไร ในเมื่อมัน แทบจะ เป็นไปไม่ได้ ที่ฉัน (ตัวเธอ) จะสร้างตำแหน่ง แห่งที่อยู่ภายนอกอัตลักษณ์เหล่านี้ หรือจากสิ่งที่ฉัน (ตัวเธอ) สามารถเข้าถึงได้และมีความรู้สึกกับมัน จริงๆ Trinh ได้อ้างถึง Judith Kegan Gardiner ที่ว่า “แนวความคิดเกี่ยวกับอัตลักษณ์ของความเป็นหญิง ได้เป็นกุญแจสำคัญในการเข้าใจคุณ ลักษณะพิเศษของการเขียนงานร่วมสมัยโดยผู้หญิง ทำให้เห็นถึงความหลากหลาย การเขียนโดยผู้หญิงแตกต่างจากการเขียนโดยผู้ชาย ” และเพื่อเสนอคำอุปมา ที่ว่า อัตลักษณ์ความเป็นหญิง (Female Identity) เป็นกระบวนการและเป็นมูลฐานที่ทำให้เห็นถึงความแตกต่าง เช่น การพยายามทำให้เป็นระบบเพื่อ “เข้าใจทฤษฎีเกี่ยวกับอัตลักษณ์ของความเป็นหญิง ที่มีความหลากหลาย และแตกต่างออกไปจากการให้ภาพ หรือในแบบจำลองของ ผู้ชาย” และเพื่อแสดงให้เห็นว่า “อัตลักษณ์ที่เป็นพื้นฐาน สำหรับผู้หญิง มีความยืดหยุ่น ปรับเปลี่ยนและสัมพันธ์มากกว่าผู้ชาย อัตลักษณ์ทางเพศภาวะ ในความเป็นหญิง (Female Gender Identity) มีความมั่นคงมากกว่าอัตลักษณ์ทางเพศภาวะ ในความเป็นชาย (Male Gender Identity) ส่วนความเป็นหญิงได้

สำเนาจากวิกฤติอัตลักษณ์ของความเป็นชาย ที่อาจจะเกิดขึ้นอย่างแพร่กระจาย อยู่ในที่ ที่แตกต่าง หรือไม่ทั้งหมด (Trinh, 1989: 95-96)

Gayatri Chakravorty Spivak ได้ตั้งคำถามกับสมมติฐานที่ว่าอัตลักษณ์ของผู้หญิง (Women's Identity) หมายถึงผู้หญิงเป็นคนพูดจากตำแหน่ง “ความรู้” ของผู้หญิงเอง หรือมีตัวแทน (ผู้ชาย) ที่พูดถึงกลุ่มผู้หญิง Spivak เชื่อว่าทั้งหมดนี้เป็นความพยายามของคนบางกลุ่มที่จะพูดแทนกลุ่มอื่น เช่น ผู้ชายเป็นตัวแทนในการพูดถึงผู้หญิง หรือผู้หญิงผิวขาวพูดแทนผู้หญิงใน ประเทศโลกที่สาม เพื่อประโยชน์บางอย่าง ซึ่งทำให้เรื่องบางเรื่องกลายมาเป็นความจริงแท้ (Authentic) โดยผ่านเสียงของผู้ที่เป็นตัวแทน หรือผู้กระทำการนั้นๆ Spivak ยังโต้แย้งกับแนวคิดของนักสตรีนิยมตะวันตกที่พยายามสร้างให้ผู้หญิงมีความเป็นหนึ่งเดียว (Unitary) เพื่อประโยชน์ทางการเมือง ซึ่งเธอเชื่อว่าผู้หญิงในแต่ละกลุ่มมีความแตกต่างกัน ดังในคำพูดของเธอที่ว่า “The position that only the subaltern can know the subaltern, only women can know women...” ซึ่งมีนัยยะว่าตำแหน่งแห่งที่ของกลุ่มที่ถูกกดทับมีเพียงกลุ่มที่ถูกกดทับด้วยกันถึงจะสามารถเข้าใจกันได้ และมีเพียงผู้หญิงที่อยู่ในกลุ่มเดียวกัน หรือวรรณะเดียวกันจึงจะสามารถเข้าใจผู้หญิงด้วยกันได้ ดังนั้น อัตลักษณ์ของความเป็นชายจึงไม่สามารถเป็นตัวแทนในการกล่าวถึงผู้หญิงได้ หรืออัตลักษณ์ของผู้หญิงผิวขาวไม่สามารถเป็นตัวแทนอัตลักษณ์ของผู้หญิงทั้งหมดได้ (Gamble, 2004: 58)

ดังนั้น อัตลักษณ์ทางเพศภาวะ จึงเป็นสิ่งประกอบสร้างขึ้นจากกฎเกณฑ์ของสังคม กระบวนการตีความ กระบวนการของการมีปฏิสัมพันธ์ทางสังคม เป็นผลผลิต ผลกระทบตลอดจน การให้ความหมายต่อ สถานการณ์ กฎเกณฑ์ทางวัฒนธรรม และเป็นกระบวนการทางสังคมที่ทำให้เกิดมาตรฐานของเพศภาวะ (Weitgert, A.J.; Teitge, J.S. & Teitge, D.W. 1986 อ้างในพิทักษ์ สิริวงศ์ , 2543: 9) อัตลักษณ์ทางเพศภาวะถูกประกอบสร้างขึ้นมาจากปัจจัยต่างๆ ที่เกี่ยวข้องคือ 1) ปัจจัยด้านระบบเศรษฐกิจและโครงสร้างสังคม 2) ปัจจัยด้านการเลี้ยงดูของครอบครัว 3) อิทธิพลจากการใช้ชีวิตในวัยเด็กในโรงเรียนและกลุ่มเพื่อน 4) อิทธิพลจากสื่อต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นนิทานสำหรับเด็ก หนังสือ โทรทัศน์ เพลง อินเทอร์เน็ต สิ่งต่างๆ เหล่านี้มีความสำคัญในการสร้างอัตลักษณ์ทางเพศภาวะของบุคคล เป็นสิ่งที่สร้างความหมายในเรื่องเพศ ส่งผลต่อความเป็นเพศของบุคคล (นันทา วิวิทย์านุกูล, 2541: 283)

ในงานศึกษา “การสร้างความเป็นหญิงชายทางสังคมและจริยธรรมในชุมชนลาหู่ : กรณีศึกษาหญิงลาหู่” ของ ชลดา มนต์ริวัต (2545) ได้เน้นให้เห็นถึงจริยธรรมของหญิง และชายที่ชาวลาหู่ได้นิยามไว้มีความแตกต่างกันอย่างชัดเจน เช่น หญิงที่เก่งคือ ผู้ที่เชื่อฟังสามี ดูแลงานบ้านได้ดี และจะต้องไม่แสดงตนว่ามีความสามารถที่เหนือกว่าผู้ชาย การตัดสินใจเรื่องราวในกรณีหญิง และชายกระทำความผิดแตกต่างกัน เช่น หญิงสาวที่เคยร่วมประเวณี หรือเสียความบริสุทธิ์ให้กับ



ผู้ชาย หรือบางรายอาจจะไม่เคยเสีย ความบริสุทธิ์ให้กับชายใดมาก่อน แต่หากเคยมีชาวบ้าน นำไป  
 นินทาไปแล้ว พ่อแม่และญาติพี่น้องจะไม่ยอมให้หญิงสาวผู้นั้นจัดพิธีแต่งงานในโบสถ์ ขณะที่ไม่มี  
 ใครสนใจว่าผู้ชายบริสุทธิ์หรือไม่ แต่จะสนใจเพียงว่าชายคน ดังกล่าว เคยแต่งงานมาแล้วหรือไม่  
 นอกจากนั้น ชลดา ยังกล่าวต่อไปว่า กระบวนการสร้างความเป็นเพศในสังคมลาหู่ ไม่ได้เตรียม  
 ให้ผู้หญิงมีบทบาทที่จะต้องเผชิญกับโลกภายนอก หรือไม่ได้เตรียมผู้หญิงผ่านทางกระบวนการ  
 สร้างความเป็นหญิงชายและการแบ่งงานกันทำไว้สำหรับการหารายได้ให้กับครอบครัว ดังนั้น เมื่อ  
 สังคม เศรษฐกิจ การเมือง และนิเวศวิทยาบนดอยเปลี่ยนแปลงไป ทำให้ผู้หญิงต้องออกจากบ้าน  
 ไปสู่สังคมภายนอกเพื่อหารายได้ให้กับครอบครัว ผู้หญิงเหล่านี้จึงมีจำนวนไม่น้อยที่ต้องใช้ชีวิตอยู่  
 กับคนนอกเผ่า ทำให้หญิงสาวบางคนถูกล่อลวงไปค้าประเวณีได้ง่าย (ชลดา มนตรีวัต, 2545: 8-10)

ในทำนองเดียวกัน Yoko Hayami (1992) ได้ศึกษาผลกระทบต่ออัตลักษณ์ความเป็นหญิง  
 และชาย และอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ อันเกิดจากการเปลี่ยนแปลงพิธีกรรมและศาสนาในชุมชน  
 กะเหรี่ยง ที่สร้างอุดมการณ์แห่งความสมานฉันท์ และความเป็นหนึ่งเดียวระหว่างสามภรรยาใน  
 ครอบครัว โดยสะท้อนให้เห็น ในบทบาทและสถานภาพของผู้หญิงและผู้ชายในกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูก  
 กำหนดเอาไว้ด้วยอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของความเป็นกะเหรี่ยง อุดมการณ์แห่งความสมานฉันท์  
 และความเป็นหนึ่งเดียวในระหว่างสามภรรยาของครอบครัวกะเหรี่ยงดังกล่าว มักจะถูกนำมาใช้ในการ  
 การเปรียบเทียบความแตกต่าง และยืนยันความเป็นชาติพันธุ์ของตนเองกับกลุ่มชาติพันธุ์เพื่อนบ้าน  
 เช่น ความแตกต่างระหว่างกะเหรี่ยงกับม้ง ได้แก่ “ผู้ชายม้งมีภรรยาหลายคน เพื่อให้มาช่วยทำงาน ”  
 “ม้งจะซื้อภรรยาด้วยเงิน” ดังนั้น ผู้หญิงม้งจะต้องทำงานหนักในขณะที่สามีนอนหลับ หากพวกเขา  
 ไม่ทำงาน สามีก็จะทำร้ายทุบตีพวกเขา ส่วนความแตกต่างระหว่างกะเหรี่ยงกับคนไทยพื้นราบ  
 ได้แก่ “ผู้ชายไทยมักจะเปลี่ยนคู่ก่อนไปเรื่อยๆ แม้ว่าจะแต่งงานและมีลูกแล้วก็ตาม ” สำหรับผู้ชาย  
 ชาวกะเหรี่ยงแล้ว จะมีภรรยาคนเดียว ซึ่งชาวกะเหรี่ยงจะเลือกแต่งงานด้วยเพราะ “ความรัก” เท่านั้น  
 (Hayami, 1992: 307-308)

นอกจากที่กล่าวมาข้างต้น อัตลักษณ์ทางเพศ ภาวะของผู้หญิง ในกลุ่มชาติพันธุ์ ยังถูกเน้น  
 ย้ำจากงานวิจัยของ อรอนงค์ แสนยากุล (2548) ที่ค้นพบว่า อัตลักษณ์ความเป็นผู้หญิงในสังคมลิสู มี  
 การสร้างอัตลักษณ์ความเป็นหญิงโดยผ่านโครงสร้างทางสังคม ความเชื่อ พิธีกรรม และ  
 กระบวนการกล่อมเกลாத่างสังคม เพื่อควบคุมพฤติกรรมของคนในสังคม โดยเฉพาะ การกำหนดว่า  
 ลักษณะที่ดีของผู้หญิง จะต้องขยันทำงาน มีความอดทน สามารถเย็บปักถักร้อย เป็นคนดูแลงานใน  
 บ้าน นอกจากนี้ อรอนงค์ ยังพบว่า สถานภาพของผู้หญิงลิสูจะต่ำกว่าผู้ชายลิสู ซึ่งจะ เห็น ได้จาก  
 โครงสร้างทางสังคมสร้างให้ผู้มีบทบาทและสามารถเข้าถึงเทพอำนาจอันสูงสุด คือผู้ชาย และผู้ชาย



ยังเป็นศูนย์กลางอำนาจ ซึ่งหมายถึงแหล่งความรู้ที่ผู้ชายสามารถที่จะเรียนรู้ สิ่งดังกล่าว ถูกสร้าง ขึ้นมาจากระบบสังคมชายเป็นใหญ่ (อรอนงค์ แสนยากุล, 2548)

#### 1.5.4 แนวคิดเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจ (Power Relation)

Michael Foucault เป็นนักคิดผู้ที่มีชื่อเสียงในศตวรรษที่ 20 แนวคิดในเรื่องอำนาจ/ ความรู้ (Power/Knowledge) และแนวคิดเรื่องความเป็นเพศในหนังสือ “History of Sexuality” ของ Foucault ได้ถูกอ้างอิงในงานของกลุ่มนักสตรีนิยมกันมาก ซึ่งในเรื่องของอำนาจ Foucault ได้ให้คำ นิยามของคำว่า “อำนาจ” แตกต่างไปจากอำนาจที่เราเคยเข้าใจกันมา กล่าวคือ อำนาจ ในแบบของ Foucault คืออำนาจที่ไม่ใช่แรงที่ใช้บังคับ แต่อำนาจเป็นเสมือนกลวิธีเกี่ยวกับการทำหน้าที่ ในแบบ ต่างๆ (Power is a strategy attributable to functions, disposition, manure tactic) อำนาจนี้ไม่ได้เกิด มาจากมิติเศรษฐกิจ-การเมืองเท่านั้น หากแต่เป็นเครือข่ายเล็กๆ ที่กระจายตัวในหลายๆ (Indefinite network-micro-power) อำนาจไม่ใช่เรื่องที่นายทุนกระทำต่อคนงาน หรือรัฐกระทำต่อประชาชน เท่านั้น หากแต่เป็นเรื่องที่คนทุกคนต้องเข้ามาเกี่ยวข้องกับอำนาจไม่ว่าทางใดก็ทางหนึ่ง หากไม่ใช่ ผู้ใช้อำนาจก็ต้องเป็นผู้ถูกใช้อำนาจ Foucault ยังเสนอว่า อำนาจไม่เพียงแต่เก็บกด /ปิดกั้นเท่านั้น หากแต่อำนาจยังเป็นการสร้าง (Create) และสิ่งสำคัญที่อำนาจสร้างขึ้นมาก็คือ “ความจริง” หน้าที่ ของอำนาจจึงเป็นการสร้างความจริง (Truth Production) ดังนั้น สิ่งที่คนมีอำนาจพูดจึงเป็นความจริง เสมอ Foucault ได้พิสูจน์ให้เห็นว่า แพทย์ นักวิชาการ นักจิตวิทยา สถานพยาบาล ตำรวจ กฎหมาย ต่างเป็นผู้ที่มีอำนาจในการสร้างความจริงเกี่ยวกับสุขภาพ ความปลอดภัย ระเบียบสังคม และอื่นๆ ตัวอย่างเช่น ในการให้นิยามของ “คนบ้า” ซึ่งแปรเปลี่ยนไปอยู่ตลอดเวลาแล้วแต่ว่าใครเป็นคนที่มี อำนาจในการให้คำนิยาม (กาญจนา แก้วเทพ, 2545: 72-73)

Foucault ได้นำแนวคิดเรื่องอำนาจมาเชื่อมโยงกับแนวคิดอื่นๆ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของความรู้ ความจริง ประวัติศาสตร์ กิจกรรมที่กระทำอยู่ในชีวิตประจำวัน เช่น การจ้องมอง การใช้อำนาจบน ร่างกาย รวมทั้งเรื่องอำนาจกับอัตลักษณ์ สิ่งต่างๆ เหล่านี้ Foucault เรียกว่า วาทกรรม (Discourse) ในการผลิตความหมายเกี่ยวกับความจริงในเรื่องต่างๆ หมายถึงการผลิตชุดของความรู้ กฎเกณฑ์ และข้อปฏิบัติทางสังคม การมีสถาบันทางสังคม และปฏิบัติการทางสังคม (Discursive Practice) ที่สำคัญคือ การเปลี่ยนแปลงให้คนนิยามตนเองตามความรู้ที่ถูกผลิตออกมา สำหรับ Foucault แล้ว ความรู้ทุกชนิดที่ถูกผลิตออกมาเกี่ยวข้องกับอำนาจเสมอและสามารถเปลี่ยนมาเป็นเครื่องมือของ อำนาจได้ ตลอดเวลา トラบเท่าที่คนหรือสังคมนั้นๆ ยอมรับชุดความรู้ที่ถูกผลิตขึ้น (ไชยรัตน์ เจริญสิน โอปารุ, 2543)

อำนาจตามแนวคิดของFoucault ตั้งอยู่บนสมมติฐานอยู่ 5 ประเด็น (Foucault, 1990: 93 -96) อ้างใน จักร์ พันธุ์เพชร, 2553) คือ (1) อำนาจไม่ได้มีลักษณะเหมือนกับสิ่งของที่ใครคนใดคนหนึ่ง หรือกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งจะสามารถแสวงหาเพื่อให้ได้มา หรือแบ่งปันให้บุคคลอื่นได้ อำนาจจึงไม่ใช่ สิ่งที่ใครจะยึดครองหรือทำลายหายไปได้ แต่อำนาจมีปฏิบัติการจากจุดต่างๆ ในสังคมนับไม่ถ้วน และมีการเคลื่อนย้ายเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ( 2) ความสัมพันธ์เชิงอำนาจไม่ใช่ความสัมพันธ์ ที่แยกอย่างเด็ดขาดจากความสัมพันธ์ในสังคมชุดอื่นๆ อาทิ เช่น ความสัมพันธ์ในการผลิต ความสัมพันธ์ในด้านความรู้ หรือความสัมพันธ์ทางเพศ แต่อำนาจจะปรากฏอยู่ในทุกความสัมพันธ์ ทางสังคมและจะปรากฏตัวขึ้นในทันที หากความสัมพันธ์ทางสังคมเหล่านี้เกิด ความไม่เท่าเทียม แต่ในขณะเดียวกันความสัมพันธ์เชิงอำนาจเองก็เป็นเหตุก่อให้เกิดความไม่เท่าเทียมใน ความสัมพันธ์ทางสังคมชุดอื่นๆ ได้ ดังนั้น ความสัมพันธ์เชิงอำนาจจึงไม่ได้เป็นโครงสร้างส่วนบน ของสังคมที่ขัดขวางหรือส่งเสริมปัจเจกชนให้กระทำหรือไม่กระทำกรอย่างใดอย่างหนึ่ง แต่ยังมี บทบาทในการสร้างสิ่งอื่นขึ้นมาด้วย โครงสร้างทางอำนาจจึงไม่มีตำแหน่งแห่งที่ที่แน่นอน น หรือตายตัว (3) อำนาจดำรงอยู่ทุกแห่งหน หมายความว่าความสัมพันธ์เชิงอำนาจมีความซับซ้อน และมี บทบาทในความสัมพันธ์ชุดต่างๆ และเป็นฐาน เป็นปริมาตร ที่ก่อให้เกิดการเคลื่อนและเลื่อนไหล ของอำนาจจากจุดหนึ่งไปยังจุดอื่น ทันทีที่มีช่องว่าง (4) ความสัมพันธ์เชิงอำนาจมีทั้งที่เกิดขึ้นโดย เจตนาและไม่ใช่อัตวิสัย ( Intentional and Nonsubjective) หมายความว่าไม่มีความสัมพันธ์เชิง อำนาจใดที่เกิดขึ้นโดยปราศจากเป้าหมายและจุดมุ่งหมาย แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าความสัมพันธ์เชิง อำนาจทั้งหมดต้องเป็นผลมาจากทางเลือกและการตัดสินใจของปัจเจกบุคคล และ ( 5) ณ ที่ใดก็ตามที่อำนาจปรากฏ ที่นั่นย่อมมีการต่อต้านเกิดขึ้น ด้วยเหตุนี้การต่อต้านเกิดขึ้นจึงมิใช่สิ่งที่อยู่นอก ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ และการดำรงอยู่ของอำนาจก็ขึ้นกับการต่อต้านเกิดขึ้น ณ จุดต่างๆ ใน ความสัมพันธ์ทางสังคม

แนวคิดเกี่ยวกับเรื่องอำนาจและความรู้ของ Foucault ได้กลายเป็นฐานคิดสำคัญให้กับนัก สตรีนิยม ในการทำความเข้าใจเกี่ยวกับอำนาจและความรู้ โดยเฉพาะการมองความรู้แบบความรู้ หลักและความรู้รอง (ความรู้ชายขอบ) ซึ่งความรู้แบบสตรีนิยมถูกมองว่าเป็นความรู้รอง เนื่องจาก การผลิตความรู้โดยมีผู้หญิงและสถานการณ์ต่างๆ ของผู้หญิงเป็นศูนย์กลางของการศึกษาโดยตั้ง คำถามกับปรากฏการณ์ต่างๆ ที่เกี่ยวกับผู้หญิงและความสัมพันธ์ชายหญิงที่มีผลมาจากระบบผู้ชาย เป็นใหญ่ เป็นความพยายามท้าทายสังคมศาสตร์กระแสหลักหรือกระแสชาย (ชลิดาภรณ์ ส่งสัมพันธ์, 2546: 22)

ฉลาดชาย รมิตานนท์ ( 2545) ได้ชี้ให้เห็นแนวคิดเรื่องอำนาจในแนวสตรีนิยมไว้ว่า ใน การศึกษาของนักสตรีนิยมจะเกี่ยวข้องกับแนวคิดสองประการคือ

1. อำนาจเหนือ (Power-over) เป็นอำนาจที่คุกคาม ควบคุม และครอบงำผู้อื่นโดยเฉพาะอย่างยิ่งอำนาจชายเป็นใหญ่ที่กระทำต่อผู้หญิง เป็นอำนาจสำคัญที่มีได้เกิดขึ้นตามธรรมชาติ หากแต่เป็นการสร้างขึ้นมาจากสังคมวัฒนธรรม ที่สร้างความไม่เท่าเทียมกันในสังคม และอำนาจแบบนี้ต้องถูกล้มล้างให้สิ้นไป

2. อำนาจที่จะกระทำ (Power-to) หรือแนวคิดเรื่องการเสริมอำนาจ (Empowerment) อำนาจแบบนี้ไม่ได้วางอยู่บนลำดับชั้นสูงต่ำทางสังคม ไม่ได้เป็นการครอบงำ แต่เป็นความสามารถที่จะทำสิ่งต่างๆ ให้บรรลุเป้าหมายผ่านการร่วมมือกัน (Cooperation) การเห็นพ้องต้องกัน (Consensus) และความเสมอภาคกัน (Equality) กับคนอื่นๆ

ในขณะที่นักสตรีนิยมในสายหลังโครงสร้างนิยมและสายหลังยุคสมัยใหม่ (Feminist poststructuralist and feminist postmodernist) ให้ความสนใจต่อแนวคิดเรื่องการสร้างตัวตนทางสังคมให้กับผู้หญิงโดยมีข้อเสนอสำคัญ ที่ว่า กระบวนการสร้างตัวตนที่ทำให้เกิดตัวตนที่แน่น แฝง และมีอำนาจในตัวเกิดขึ้น ได้ผ่านการคัดค้านอื่นออกอย่างมีระบบ และกระบวนการนี้ นักสตรีนิยมอย่างเช่น Julia Kristeva (1982) เรียกว่า “abjection” ในขณะที่ Luce Irigaray (1974) มองว่า วาทกรรมทางปรัชญาของตะวันตกเป็นวาทกรรมที่วางบนฐานของระบบสัญลักษณ์ที่ใช้ ลึงค์หรืออวัยวะเพศชาย (Phallus) เป็นตัวให้ความหมายพื้นฐานในสังคมที่มีระบบสัญลักษณ์ของระบบชายเป็นใหญ่ (Patriarchal symbolic order) ผ่านทางการใช้ภาษาโดยให้อภิสิทธิ์กับความเป็นผู้ชาย (Masculinity) บนการสูญเสียของความเป็นผู้หญิง (Femininity) หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งคือ ความเป็นผู้ชายเป็นตัวตั้ง ความเป็นผู้หญิงถูกอธิบายโดยอะไรก็ตามที่อยู่นอกความหมายว่าเป็น “ผู้ชาย” ดังนั้น จึงไม่มีที่ทางสำหรับผู้หญิงที่จะสร้างตัวตนใน “ภาษา” ที่มีลักษณะเช่นนี้ ผู้หญิงจึงเป็น “คนอื่นของคนเหมือนกัน” (The other of the same) (ฉลาดชาย รมิตานนท์, 2546: 156-157)

ในบทความเรื่อง “Can the subaltern speak?” ของ Gayatri Chakravorty Spivak ได้กล่าวถึงกลุ่มคนที่ถูกกดทับ (Subaltern) ไว้ในย่อหน้าสุดท้ายของบทความว่า “พวกที่ถูกกดทับไว้นั้นพูดไม่ได้ ทั้งนี้เพราะกลุ่มคนที่ถูกกดทับไม่รู้ว่าจะพูดถึงตัวเองเช่นไร ในเมื่อพวกเขาเองเป็นผลผลิตด้วยการถูกสร้างตัวตนมากกว่าเป็นผู้ผลิตตัวตน (Subject) ของตนเอง” ดังนั้น อัตลักษณ์ (Identity) ของกลุ่มคนที่ถูกกดทับ จึงมีแต่ความแตกต่าง (Difference) มากกว่าที่จะบอกได้ว่ามีความเป็นเนื้อเดียวกัน (Sameness) (Spivak, 1988: 271-313) นอกจากนี้ Spivak อธิบายว่า การที่กลุ่มคนที่ถูกกดทับ โดยเฉพาะกลุ่มผู้หญิง เช่น ผู้หญิงเบงกาลี ชนพื้นเมืองของประเทศอินเดีย ไม่สามารถพูดได้นั้น เป็นเพราะกระบวนการในการที่จะพยายามแสดงตัวตนของพวกเธอไม่สมบูรณ์ สิ่งที่พวกเธอพยายามจะพูดได้ออกเหนือกระบวนการรับรู้หรือช่องทางการสื่อสารในระบบชายเป็นใหญ่ ซึ่งระบบนี้ไม่สามารถที่จะเข้าใจหรือสนับสนุนการพูดของผู้หญิงกลุ่มนี้ได้ Spivak ได้ยืนยันว่าสิ่งที่

กลุ่มคนที่ถูกกดทับ พุคไม่ได้ นั่น มันไม่ใช่สิ่งที่พวกเขาพูคไม่ได้ แต่การพูคของพวกเขาผู้หญิงเหล่านั้น มันมีกระบวนการสื่อสารไม่ครบถ้วนระหว่างคนพูคกับคนฟัง ซึ่งกลุ่มคนที่ถูกกดทับ ได้พูคในชุดของภาษาที่แตกต่างจากความรับรู้ของคนในสังคม ทำให้กระบวนการสื่อสารไม่ครบถ้วน และไม่ เป็นไปตามลำดับความเข้าใจในบริบทของแนวคิดหลังอาณานิคม ทำให้ทุกสิ่งทุกอย่างถูกจำกัดและ ไม่สามารถจะเข้าถึงวัฒนธรรมแบบจักรวรรดินิยมได้ (Spivak, 1988: อ้างแล้ว) กล่าวคือ คนที่อยู่ใน สังคมที่แตกต่างกันจะไม่สามารถเข้าใจคนที่อยู่ในสังคมที่ต่างไปจากสังคมของตนเอง เพราะมีมิติ ทางด้านเชื้อชาติ ศาสนา ชาติพันธุ์ ชนชั้น เพศภาวะ และอื่นๆ เข้ามาพิจ ารณาความสัมพันธ์ระหว่าง หญิงและชาย หรือความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงด้วยกัน ที่วางอยู่บนฐานของความแตกต่างดังกล่าว ซึ่งได้สอดคล้องกับข้อเสนอของ นิธิ เอียวศรีวงศ์ ที่ว่า “ความสัมพันธ์ระหว่างหญิงและชายในสังคม ชนชั้นผู้ปกครองและชนชั้นชานาไม่เหมือนกัน ” กล่าวคือผู้หญิงในกลุ่มชนชั้นผู้ปกครองจะถูก ควบคุมมาก และมีความเคร่งครัดในเรื่องข้อปฏิบัติต่างๆ และมีความเป็นอิสระน้อยกว่า ขณะที่ผู้หญิง ในกลุ่มชนชั้นล่างค่อนข้างที่จะมีอิสระมากกว่า เมื่อเปรียบเทียบกับผู้หญิงในกลุ่มชนชั้นผู้ปกครอง (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2535)

### 1.5.5 แนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ทางเพศภาวะในระบบการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม

ทุกสังคมในโลก มักจะกล่าวถึงครอบครัวในฐานะเป็นหน่วยพื้นฐานของสังคมและการ แต่งงานก็ถูกมองว่าเป็นเงื่อนไขที่สำคัญของการสร้างครอบครัว อีกทั้งเป็นรูปแบบหนึ่งของการควบคุมพฤติกรรมทางเพศของมนุษย์ในสังคม ซึ่งสังคมวัฒนธรรมแทบทุกแห่งทั่วโลก ได้มี กฎเกณฑ์การแต่งงานนอกวงศ์วาน (Exogamy) หรือนอกสายตระกูล หรือมีข้อห้ามไม่ให้ญาติพี่น้อง มาจากตระกูลเดียวกันจะแต่งงานกัน เพราะการแต่งงานเป็นการประกาศให้สังคมรับรู้ถึง ความสัมพันธ์ที่ชอบธรรมทั้งในเรื่องเพศ กฎหมาย สังคม และทางเศรษฐกิจ (ยศ สันตสมบัติ, 2548: 95-117) ในงานวิจัยของ เต็งเม็ง อย่างลือชัย (2550: 255) ได้แสดงให้เห็นถึงการแต่งงาน นอกวงศ์วานในสังคมม้ง ผ่าน ระบบการใช้แซ่สกุล ซึ่งแซ่สกุลจะมีไว้เพื่อให้เกิดระบบการแต่งงาน ข้ามแซ่สกุลระหว่างหญิงชาย และเป็นกลไกเพื่อควบคุมและคอยกำกับความสัมพันธ์ระหว่างหญิง ชายให้อยู่ในกรอบ ของวัฒนธรรม เพราะสังคมม้ง มีข้อห้ามว่าหญิงชายที่มีแซ่สกุลเดียวกันห้าม แต่งงานกัน ห้ามเกี่ยวพาราฮี และห้ามมิให้มีความสัมพันธ์ฐานชู้สาวเด็ดขาด แซ่สกุลเปรียบเสมือน เงื่อนไขให้เกิดการแต่งงานข้ามแซ่สกุลระหว่างหญิงชายในสังคมม้ง และกำกับความสัมพันธ์แบบชู้ สาวในระบบแซ่เดียวกัน ดังนั้น แซ่สกุลของผู้หญิงในสังคมม้งจึงมีไว้เพื่อเป้าหมายเดียวคือการ แต่งงานกับผู้ชายที่มีแซ่สกุล ที่ต่างจากตัวเธอเท่านั้น ผู้หญิงม้งไม่มีสิทธิที่จะสืบทอดแซ่สกุลของ ตัวเองเมื่อต้องแต่งงานไปอยู่ในแซ่ตระกูลอื่น



อย่างไรก็ตามการแต่งงานที่กล่าวมาข้างต้นเป็นการแต่งงานระหว่างคนในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน ซึ่ง ในสังคมโลก ไม่ได้มีกลุ่มชาติพันธุ์ใดชาติพันธุ์หนึ่งที่ดำรงชีวิตอย่างเป็นอิสระและปราศจากการปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มอื่นๆ แต่มนุษย์เราที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรมและมีการเคลื่อนย้ายไปมาระหว่างพรมแดนรัฐชาติและพรมแดนทางวัฒนธรรม ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ อยู่เสมอ ซึ่งมันได้ทำให้ผู้คนเหล่านั้นเกิดการปฏิสัมพันธ์กันทางด้านเศรษฐกิจ สังคม การเมือง รวมไปถึงการมีปฏิสัมพันธ์กันผ่านรูปแบบของการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม หรือการแต่งงานข้ามกลุ่มชาติพันธุ์ จากการทบทวนวรรณกรรมและ งานวิจัย ที่เกี่ยวข้อง ส่วนใหญ่มัก จะให้ความสำคัญในการศึกษา ปัจจัยที่ทำให้ผู้หญิงเข้าสู่เส้นทางการแต่งงานข้ามชาติ ดังเช่น ในงานของ Nicole Constable, 2005 (ed.) อังโน พัทธินทร์ ลาภานันท์ , 2550 ที่กล่าวถึงการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม ว่าเป็นปรากฏการณ์ร่วมสมัยของหลายๆ ประเทศในภูมิภาคกลุ่มแม่น้ำโขงและในเอเชีย ที่กลายเป็นแหล่งต้นทางของผู้หญิงอพยพข้ามชาติเพื่อทำงานหารายได้ส่งกลับสู่ครอบครัวรวมทั้งการย้ายถิ่นข้ามชาติเพื่อเป็น “เมียส่งทางไปรษณีย์ ” การขยายตัวและความสำคัญของ ปรากฏการณ์ ต่อสถานการณ์เศรษฐกิจของชาติ ทำให้รัฐบาลในหลายประเทศเข้ามามีบทบาทในการจัดการ เพื่ออำนวยความสะดวก และควบคุมการย้ายถิ่นข้ามชาติในลักษณะต่างๆ เช่น ในกรณีของฟิลิปปินส์ เป็นหนึ่งในประเทศต้นทางที่สำคัญในอาเซียน รัฐบาลสร้างกลไกที่เอื้อต่อการอพยพข้ามชาติของผู้หญิงเพื่อทำงานในภาคบริการและบันเทิง ตลอดจนการแต่งงานระหว่างหญิงฟิลิปปินส์กับชายต่างชาติโดยเฉพาะผู้ชายในกลุ่มประเทศที่มีฐานะทางเศรษฐกิจมั่งคั่ง ซึ่งในกรณีของฟิลิปปินส์ การย้ายถิ่นข้ามชาติไม่เพียงแต่ก่อให้เกิดรายได้ที่สำคัญต่อเศรษฐกิจครัวเรือนของผู้หญิงเท่านั้น หากยังเป็นกลยุทธ์ของรัฐในการจัดการกับปัญหาการว่างงานและหนี้ต่างประเทศอีกด้วย

ในงานศึกษาเรื่อง “การแต่งงานข้ามวัฒนธรรม : การศึกษาสถานภาพองค์ความรู้ ” ของ พัทธินทร์ ลาภานันท์ และคณะ ( 2550) ที่ใช้มิติทางประวัติศาสตร์ในการพิจารณา เรื่องการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมในสังคมไทย พบว่า การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมระหว่างชาวไทยกับตะวันตก มีมาตั้งแต่การเปิดประเทศติดต่อกับตะวันตก ในสมัยอยุธยา มีมากขึ้นโดยเฉพาะในช่วงหลังสนธิสัญญาเบาริง ที่มีการเปิดการค้าเสรี ผลจากการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม ทำให้รัฐ (ราชสำนัก) ได้เข้ามาจัดการควบคุมร่างกายและเพศ (ทั้งหญิงและชาย) ทั้งในกลุ่มชนชั้นเจ้า ข้าราชการ และสามัญชน โดยเฉพาะ ในสมัยรัชกาลที่ 6 ซึ่งก่อให้เกิดการจำแนก “คนอื่น” บนพื้นฐานความแตกต่างของเชื้อชาติ และเกิดการกีดกันจากการเป็น ไพร่ฟ้าข้าแผ่นดินของสยาม แต่การจำแนก หรือกีดกันบนฐานของความแตกต่างทางด้านเชื้อชาติดังกล่าว ไม่ได้เกิดกับกลุ่มชาวจีนที่เข้ามาอาศัยอยู่ในประเทศไทย ส่งผลทำให้เกิดการผสมกลมกลืนระหว่างเชื้อชาติและวัฒนธรรมระหว่างไทยกับจีนโดยผ่านการแต่งงานขึ้นอย่างต่อเนื่อง (พัธินทร์ ลาภานันท์ และคณะ, 2550)



ความเข้าใจในเรื่องของการแต่งงานข้ามชาติพันธุ์ระหว่างคนจีนกับคนไทย คนส่วนใหญ่ มักจะเข้าใจว่า การแต่งงานข้ามชาติพันธุ์จะทำให้วัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่งถูกผสมกลมกลืนตาม แนวทฤษฎีการกลืนชาติ / กลืนวัฒนธรรมนั้น สำหรับคนจีนที่อยู่ในประเทศไทย หรือเรียกกันว่า “จีนเก่า”<sup>8</sup> กลับตีความเรื่องการแต่งงานข้ามชาติพันธุ์ต่างจากนักวิชาการทั่วไป ชาวจีนเก่ามอง ว่า เมื่อผู้หญิงไทย “แต่งงาน” บ้านจีนเก่า เธอก็จะถูกมองว่าเป็น “คนจีน” ที่ต้องเคารพบูชา บรรพบุรุษ ทางฝ่ายสามี ลูกของเธอ ก็ จะกลายเป็น “ลูกจีน” แต่หากเป็นผู้หญิงจีน ซึ่งถือว่าเป็น “คนนอก” ของ ครอบครัวปิตาธิปไตยจีน เมื่อแต่งงานกับคนไทย ผู้หญิงจะสูญเสีย สมาชิกภาพในชุมชนจีนทันที เพราะถือว่าเธอ “แต่งงาน” ไปหาครอบครัวไทย และลูกของเธอกับสามีคน ไทยจึงเป็น “คนไทย” (Bao Jieming 1999, อ้างใน กาญจนนา แก้วเทพ และ พิริศรา แซ่ก้วย, 2547: 195)

นอกจากนี้ การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมในสังคมไทยยังปรากฏให้เห็นใน งานของ ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์ ที่ศึกษาความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ของอาช้านท์บาชาร์ ถึงแม้ว่าในงานชิ้นนี้ จะไม่ได้ทำการศึกษาประเด็นการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมโดยตรง แต่ในงานของ ไพโรจน์ กลับได้ สะท้อนให้เห็นแง่มุมของผู้หญิงอาช้านท์บาชาร์ในความพยายามหาชาวต่างชาติ (ฝรั่ง) มาเป็นคู่ชีวิตโดยการนำ ประเด็นความเป็นเพศเข้ามาพิจารณาความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ผ่านการสัมภาษณ์ผู้หญิงชาวอาช้านท์บาชาร์ ที่เข้ามาขายของในพื้นที่ไนท์บาชาร์ ผลการศึกษาพบว่า ปัจจัยที่ทำให้ผู้หญิงอาช้านท์บาชาร์เลือกที่จะแต่งงานกับ ผู้ชายชาวต่างชาติมากกว่าผู้ชายในกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน ไม่ได้ขึ้น อยู่กับปัจจัยทางด้านเศรษฐกิจ เพียงอย่างเดียว แต่ยังเป็นเรื่องของความพยายามที่จะข้ามพรมแดนทางวัฒนธรรมของอาช้านท์บาชาร์เองอีกด้วย เนื่องจากในอดีต ชีวิตของชาวอาช้านท์บาชาร์โดยเฉพาะผู้หญิงจะถูกควบคุมกำหนดไว้อย่างเข้มงวดจากกฎ จารีตประเพณี ซึ่งได้สะท้อนให้เห็นในคำกล่าวของผู้หญิงอาช้านท์บาชาร์ที่ว่า “แต่งงานกับอาช้านท์บาชาร์ไม่ว่าจะเป็นอา ช้านท์บาชาร์หรืออาช้านท์บาชาร์จีน ผู้หญิงก็ลำบากทั้งนั้นแหละ ” ดังนั้น การได้แต่งงานกับผู้ชายฝรั่งจึงเป็นคล้าย กับ “ทำข้าม” หรือสะพานที่เชื่อมไปสู่โลกทางวัฒนธรรมอีกใบหนึ่ง ซึ่งไม่ได้เกิดจากการมีอยู่ของ อาช้านท์บาชาร์หรืออาช้านท์บาชาร์หญิง (ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์, 2552: 103)

สำหรับนักสตรีนิยม มองในเรื่องของ การแต่งงานว่าเป็นสิ่งสำคัญพื้นฐานของระบบ ปิตาธิปไตย ที่ทำให้เพศภาวะถูกผลิต เข้าในเรื่องของการแบ่งงานกันทำตามเพศ (Sexual Division of Labour) และความเป็นรองของผู้หญิง (Women's subordination) (Humm, 1995: 160) ซึ่งสตรีนิยม สายมาร์กซ์ ิสต์ อย่างเช่น Christine Delphy มองการแต่งงานว่าเป็นสิ่งที่ทำให้ผู้ชายได้ควบคุม

<sup>8</sup> ความหมายของคำว่า “จีนเก่า” เพิ่มเติมได้ในบทความเรื่อง “ฝืนคนละเรื่องในเตียงเดียวกัน: ปฏิสัมพันธ์ของ ชาติพันธุ์ เพศภาวะ และเพศวิถีในกลุ่มคนจีนพลัดถิ่น ชนชั้นกลางและชนชั้นสูงในกรุงเทพฯ” (Jieming Bao, ใน กาญจนนา แก้วเทพ และ พิริศรา แซ่ก้วย, 2547)

ผลประโยชน์ในบทบาทการผลิต (Reproductive function) ของผู้หญิงและผู้ชายยังได้รับประโยชน์จากแรงงานภายในบ้านของผู้หญิงซึ่งเป็นแรงงานที่ไม่ได้รับค่าจ้าง (Gamble, 2004: 269)

ในขณะที่นักสตรีนิยมสายรากเหง้า มองเรื่องการแต่งงานว่าเป็น พื้นที่ของการกดขี่ทางเพศ (Josephine Donovan, 1992: 73) โดยนักสตรีนิยมกลุ่มนี้ได้รับอิทธิพลทางความคิดมาจากแนวคิดของ Friedrich Engels ในเรื่อง “The Origin of the Family, Private Property and the State” ที่มองว่าครอบครัวไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ และการเกิดขึ้นของครอบครัว มาจากเรื่องทรัพย์สินส่วนบุคคลและรัฐ ทำให้คนกลุ่มหนึ่ง (ผู้ชาย) ได้รับผลประโยชน์มากกว่าผู้หญิง สามิถือว่่าเป็นชนชั้นที่กดขี่ ในขณะที่ภรรยาเป็นชนชั้นที่ถูกกดขี่ และการกดขี่ นี้ได้ถือกำเนิดขึ้นมาจากระบบทุนนิยม เพราะเมื่อแต่งงานผู้หญิงถูกกันออกไปจากบริบทสาธารณะ ออกจากการผลิตของสังคม ทำให้ผู้หญิงต้องพึ่งพาทางเศรษฐกิจกับสามีจึงถูกกดขี่มากที่สุด ทำให้ผู้หญิงกลายเป็นทาสและวัตถุทางเพศ แรงงานของผู้หญิงถูกเอาเปรียบมากในพื้นที่บ้านทั้งยังกำหนดและส่งผ่านบทบาทหญิงชายที่ไม่เท่าเทียมไปสู่อีกรุ่นหนึ่ง (โรมเย็น โกโศยกานนท์, 2550: 37) ซึ่งการสืบต่อทางความคิดเหล่านี้ยังให้ความสำคัญกับผู้ชายมากกว่าผู้หญิง ด้วยอุดมการณ์ครอบครัวและบทบาทของเมียและแม่ที่ดี ส่งผลต่อการจัดความสัมพันธ์ทางเพศภาวะภายในบ้าน

ในงานวิจัยของวรรณที สุภาณุวงศ์ (2554) ที่ศึกษาเกี่ยวกับการเมืองเรื่องอัตลักษณ์เชิงพื้นที่: กรณีศึกษาผู้หญิงเวียดนามในหมู่บ้านแห่งหนึ่งที่ถูกย้ายที่ตั้งใหม่ในส.ป.ป. ลาว พบว่า อุดมการณ์ครอบครัวเป็นศูนย์กลาง (Family-Centered Ideology) และบทบาทของเมียและแม่ที่ดีแบบเวียดนาม ทำให้พวกผู้หญิงใช้อำนาจต่อรองเพื่อตัวเองน้อยมาก จนกลายเป็นภาวะไร้ตัวตน (Selfless) ในครอบครัวที่ตนเองเป็น “เสาหลัก” เพราะถึงอย่างไรสำหรับครอบครัวปีตาธิปไตยแบบขงจื้อแล้ว “บ้าน” ก็คือ “อาณาจักรของพ่อ” และหน้าที่ของ “เมีย” คือการทำทุกอย่างเพื่อความพึงพอใจ (Satisfy) ของผู้เป็นพ่อ ส่วนในพื้นที่ตลาดนั้น เป็นพื้นที่ที่พวกเธอมีตัวตนในฐานะของ “แม่ค้าชาวเวียดผู้เก่งกาจ” ซึ่งเป็นอัตลักษณ์ที่พวกเธอแสดงเพื่อหาเลี้ยงชีพ และพวกเธอก็มีความภาคภูมิใจในบทบาทดังกล่าว เพราะนอกจากพวกเธอจะสามารถเติมเต็มบทบาทในการหาเลี้ยงครอบครัวได้แล้ว พวกเธอก็ยังมีตัวตน กล่าวคือ สามารถตัดสินใจในเรื่องการค้าขาย จัดการสิ่งต่างๆ ได้ด้วยตนเอง และยังสามารถยอมรับจากการที่ถูกค้ามาอุดหนุนสินค้า เป็นต้น

ดังนั้น การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมมักจะทำให้เกิดปัญหาความขัดแย้งในระบบคุณค่า และปัจจัยทางวัฒนธรรม ซึ่งในครอบครัวหรือ “บ้านที่ถูกแบ่งแยกโดยตัวมันเอง” (A house divided against itself) สามิและภรรยาแม้มีภูมิลำเนาของตัวเองในวัฒนธรรมที่แตกต่างกันอย่างชัดเจน และเมื่อมีลูกปัญหาที่ตามก็คือการเลือกของเด็ก การเข้าร่วมสังคมและปัญหาเรื่องอัตลักษณ์ร่วม (Robert O Blood, 1962 อ้างใน หฤทัย บัวเขียว, 2553: 26)

## 1.6 กรอบแนวคิดในการศึกษา

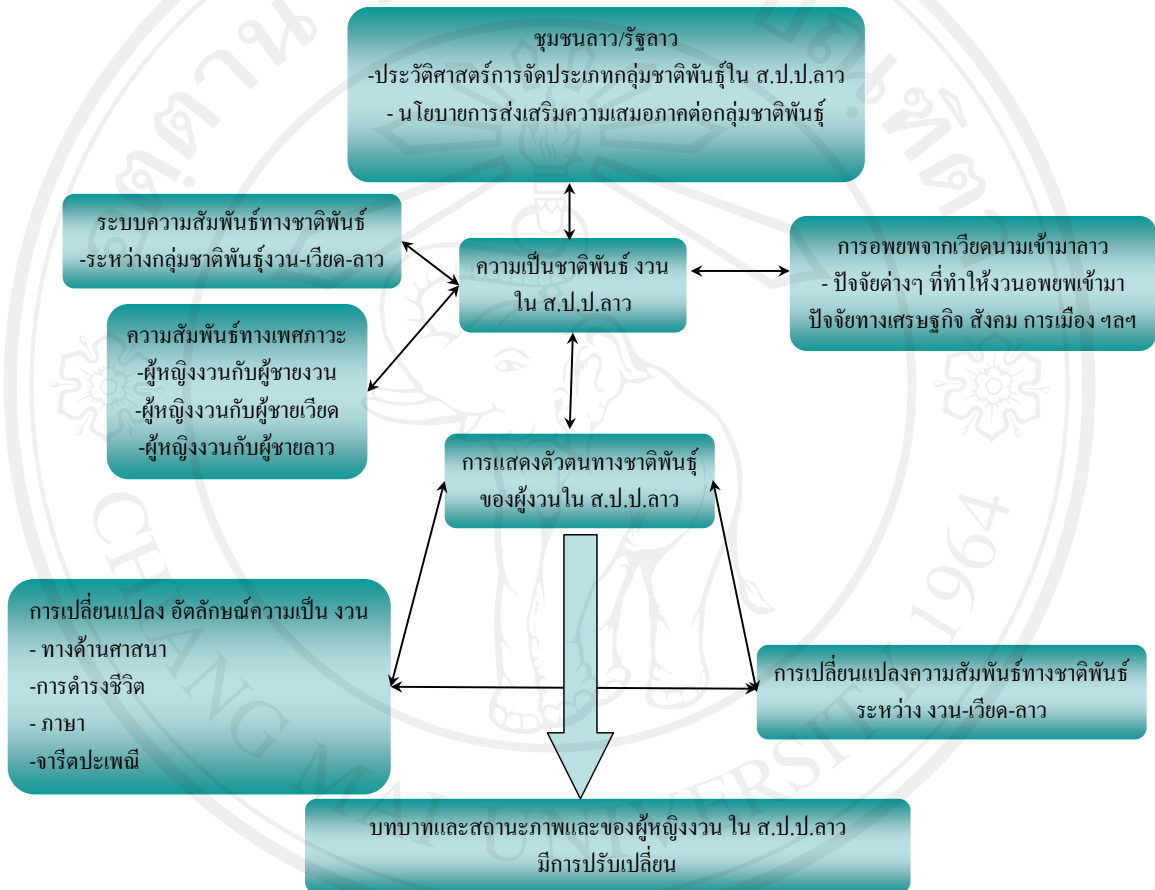
งานศึกษาชิ้นนี้ ผู้เขียนมุ่งเน้นที่จะศึกษาในเรื่องการเมืองของความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ระหว่างคนวงวน คนเวียด และคนลาวในยุคต่างๆ การสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มคนวงวนในชุมชน และความสัมพันธ์ทางเพศภาวะทั้งภายในกลุ่มของวงวนและข้ามกลุ่ม โดยมี กรอบคิดในการศึกษาคือ หนึ่ง กรอบคิดว่าด้วยเรื่อง อัตลักษณ์ ซึ่ง ประกอบไปด้วย อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และอัตลักษณ์ทางเพศภาวะ สอง กรอบคิดเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ซึ่งเป็น ความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์และความสัมพันธ์ทางเพศภาวะ ที่เกิดขึ้นในระบบการแต่งงานในกลุ่มเดียวกันและข้ามกลุ่ม

การศึกษาครั้งนี้ผู้เขียนได้มีสมมติฐานที่ว่า ชนเผ่าวงวนเกิดขึ้น ในสังคมาลาว ส่วนหนึ่งเกิดขึ้นจากความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนวงวนกับเวียด และวงวนกับลาว ที่อิงอยู่กับเรื่องเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม ความสัมพันธ์ดังกล่าวเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่มีความเหลื่อมล้ำต่อกัน ซึ่งการจัดความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนทั้งสาม กลุ่มคน วงวนเป็นกลุ่มที่มีตำแหน่งทางสังคมและเศรษฐกิจอยู่ต่ำสุด เมื่อเทียบกับกลุ่มคนเวียดและลาว เนื่องจาก สถานภาพของ ความเป็นวงวนตั้งอยู่ระหว่างกึ่งกลางของความเป็นลาวและความเป็นเวียด โดยมีเหตุผลที่ว่า วงวนมีภูมิหลังทางชาติพันธุ์ที่ไม่ชัดเจน ทำให้ในบางครั้งวงวนถูกรวมเข้าเป็นกลุ่มชนกลุ่มน้อยของลาว ขณะเดียวกัน วงวนถูกจัดให้เป็นกลุ่มคน “ต่างด้าว” หรือเป็นกลุ่มเดียวกันกับเวียด และในชีวิตประจำวัน วงวนแยกกลุ่มตนเองออกจากความเป็นลาวและเวียดบนฐานของการมีปฏิสัมพันธ์กับคนในแต่ละกลุ่ม

ความเป็นวงวนที่อยู่ท่ามกลางความกำกึ่งของความเป็นเวียดและลาวนั้น ได้ก่อให้เกิดความไม่เท่าเทียมในการเข้าถึงโอกาส ต่างๆ เช่น การได้รับทุนการศึกษา การทำงาน ค่าจ้าง หรือได้รับ สวัสดิการจากนโยบายของรัฐบาลลาวและรัฐบาลเวียดนามที่มีให้กลุ่มเชื้อชาติเดียวกันกับตนเอง สิ่งเหล่านี้ เชื่อว่าเป็นพลังกดดันให้ กลุ่มคนวงวน โดยเฉพาะ ผู้หญิงวงวนในฐานะผู้ช่วยผลักดันความสำเร็จของสามีและลูกในหน้าที่การงาน จึง ต้องต่อสู้ดิ้นรน เพื่อแสวงหาหรือสร้างฐานอำนาจใหม่ให้กับตัวเองและกลุ่มของตน ยุทธวิธีต่างๆ ในการต่อสู้คือ การเลือกที่จะนิยามกลุ่มตนเองขึ้นมาใหม่ หรือการแสดงออกในอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนให้เข้ากับกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ซึ่งในที่นี้ กลุ่มของคนวงวนเลือกที่จะปรับให้เข้ากับความเป็นลาวมากกว่าที่จะเข้ากับกลุ่มของคนเวียด แม้ว่าวงวนและเวียดจะมีวัฒนธรรม ประเพณีที่คล้ายกันมากกว่าวัฒนธรรมของลาวก็ตาม ซึ่งทำให้เกิด ความสับสนและขัดแย้งในการนิยามความหมาย หรือการแสดงออกว่าตนเองเป็นใคร ในบางครั้งก็มีการยอมรับกับอัตลักษณ์ที่กลุ่มอื่นพยายามหยิบยื่นให้มา แต่บางครั้งก็มีการต่อต้านในตัวเอง

ปัจจัยทางด้านการเมือง เศรษฐกิจ สังคม ที่มีการเปลี่ยนแปลงในลาวแต่ละช่วง ทำให้ความเป็นวงวนหรือชนเผ่าวงวนและชนเผ่าอื่นๆ ถูกดึงเข้ามาสร้างให้ เป็นอัตลักษณ์หนึ่งของลาว ภายใต้อำนาจรัฐว่า “ประเทศลาวเป็นประเทศที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ” และกลุ่มคน วงวน

ในฐานะที่เป็นพลเมืองของลาวมาตั้งแต่ช่วงก่อนการปฏิวัติ จึงได้กลายมาเป็นกลุ่มชนเผ่าหนึ่งของลาว สถานภาพของกลุ่มคนงวนที่ถูกยกขึ้นมาเป็นชนเผ่าหนึ่งของลาวดังกล่าว อาจจะส่งผลกระทบต่อทั้งทางด้านบวกและลบ ในกลุ่มคนงวนที่มีความแตกต่างทางด้านชนชั้น เพศภาวะ และอายุด้วยเช่นกัน



ภาพ 1.1 กรอบแนวคิดในการศึกษา

## 1.7 ระเบียบวิธีวิจัย

### 1.7.1 ขอบเขตและวิธีการศึกษา

งานวิจัยชิ้นนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพในแนวทางของชาติพันธุ์วรรณ นาสตรีนิยม (Feminist Ethnography) ซึ่งเป็นการวิจัยที่ใช้วิวิธวิทยาที่หลากหลาย เช่น วิธีสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วมและไม่มีส่วนร่วม การวิเคราะห์บรรณสาร (Archival Analysis) และการสัมภาษณ์ แบบปลายเปิด (Open Interviewing) โดยนำเอาจุดที่เป็นประโยชน์และจุดด้อยของแต่ละวิธีมาผสมผสาน



กัน (Reinharz, 1992: 46) รูปแบบงานวิจัยทางชาติพันธุ์ วรรณนาสตรีนิยม ได้ให้ความสำคัญต่อการนำเอาประเด็นความรู้ของผู้หญิงที่สร้างโดยผู้หญิงและเพื่อผู้หญิง มาทำความเข้าใจความเป็นจริงทางสังคมของผู้หญิง โดยมองผู้หญิงเป็นผู้กระทำ (Actor) ลักษณะสำคัญของงานวิจัยแบบชาติพันธุ์วรรณนา สตรีนิยมมีจุดมุ่งหมาย สามประการคือ 1) เพื่อรวบรวมเอกสารข้อมูล / ความรู้เกี่ยวกับการดำรงชีวิตและกิจกรรมต่างๆ ของผู้หญิง 2) เพื่อเข้าใจถึงประสบการณ์ของผู้หญิง จากประเด็นความคิดเห็นโดยตัวผู้หญิงเอง 3) เพื่อสร้างแนวความคิด พฤติกรรมของผู้หญิงที่แสดงออกในบริบทของสังคม การวิจัยในแนวนี้นี้ยังให้ความสำคัญในเรื่องของ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้วิจัยและผู้ถูกวิจัย ในลักษณะที่ว่า “การวิจัยแนวสตรีนิยม ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้วิจัยและผู้ถูกวิจัย ควรเป็นลักษณะที่ไม่มีลำดับชั้น (Non-hierarchical)” (Skeggs, 1994: 79) ดังนั้นงานภาคสนามของนักสตรีนิยมมีบทบาทสำคัญในการปฏิเสธแนวความคิด ปลูกฎานนิยม (ที่เอาผู้ชายเป็นศูนย์กลางความรู้) และเป็นการสร้างสังคมศาสตร์แบบใหม่ สร้างแนวคิดขึ้นมาใหม่ที่ทำให้ความสำคัญต่อผู้หญิง

### 1.7.2 ขอบเขตด้านพื้นที่ในการศึกษา

แขวงคำม่วน เป็นพื้นที่เป้าหมายของการศึกษาในครั้งนี้ แขวงคำม่วน เป็นแขวงหนึ่งที่ตั้งอยู่ทางภาคกลางของ ส.ป.ป. ลาว เป็นแขวงที่มีความสำคัญทางประวัติศาสตร์ลาว ซึ่งในอดีตช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 5 แขวงนี้เคยเป็นที่ตั้งของอาณาจักรฟูนันและเจนปา โดยได้เรียกขานเมืองนี้ว่า “ศรีโคตรบูร” ต่อมาเมื่อฝรั่งเศส ยกทัพมายังเมืองศรีโคตรบูรใน พ.ศ. 1910 เมืองศรีโคตรบูรได้เปลี่ยนชื่อมาเป็นเมือง “ท่าแขก” ด้วยเหตุนี้ภายในเมืองท่าแขกจะพบตึกอาคารสถาปัตยกรรมแบบ ฝรั่งเศส หลายแห่ง ปัจจุบันชื่อ “ท่าแขก” เป็นเพียงชื่อของเมืองหลวงในแขวงนี้เท่านั้นและทางรัฐบาลลาวได้เปลี่ยนชื่อแขวงใหม่เป็น คำม่วน เนื่องจากชื่อ “ท่าแขก” ไม่สะท้อนถึงความเป็นชนชาติลาวได้ดีพอ (<http://www.southlaostour.com/index.>) แขวงคำม่วนตั้งอยู่ห่างจาก นครหลวงเวียงจันทน์ ลงมาทางทิศใต้ 350 กิโลเมตร และอยู่ ระหว่างแขวงบอลิคำไซและแขวงสะหวันนะเขต แขวงคำม่วน มีการแบ่งเขตการปกครองออกเป็น 9 เมืองคือ เมืองท่าแขก มหาไซ หนองบก หินบูน ยมมะลาด บัวละพานากาย เซบั้งไฟ และเมืองไซบัวทอง ประชากร ของแขวงทั้งหมดประมาณ 330,000 คน ส่วนใหญ่เป็นชนเผ่าลาว พวน ผู้ไท กะตาง แสก ย้อ กรี นอกจากนี้ ยังมีชนเผ่าส่วนน้อยที่จัดในหมวดตระกูลภาษามอญ-เขมร จำนวน 13 เผ่าหรือชนเผ่าของแขวงคำม่วน คือชนเผ่าตรี งวน มะกอง

พื้นที่ในการศึกษาได้แก่หมู่บ้านสมสะอาด (Som sa Art) ตั้งอยู่ในเมืองท่าแขก ซึ่งเป็นเมืองที่มี ประชากรร้อยละ 75 เป็นชาวเวียดนาม ตัวเมือง ท่าแขก ตั้งอยู่ริม แม่น้ำโขง ตรงข้าม กับจังหวัดนครพนม ของประเทศไทย ในช่วงที่ประเทศลาวตกเป็นอาณานิคมฝรั่งเศส เมืองท่าแขกจะ

อยู่ในการการปกครองของฝรั่งเศสโดยตรง ดังนั้น ภายในตัวเมืองท่าแขกจึงมี ตึกอาคารสถาปัตยกรรมแบบฝรั่งเศสหลายแห่ง ซึ่งยังคงหลงเหลือให้เห็นกันอยู่ เมืองท่าแขกยังเป็นสถานที่ที่เจ้าสุภานุวงศ์ ผู้ซึ่งต่อมาเป็นประธานประเทศคนแรกของลาว ได้ทรงก่อตั้งคณะกรรมการเพื่ออิสรภาพของลาวขึ้นต่อต้านฝรั่งเศส ปัจจุบัน เมืองท่าแขก มีโครงการก่อสร้าง สะพานมิตรภาพ ไทย-ลาว แห่งที่ 3 เพื่อใช้เป็นเส้นทางเชื่อมโยงระหว่าง นครพนม (ประเทศไทย)– ท่าแขก หลักซาว (ประเทศลาว)- วินห์ (ประเทศเวียดนาม)

หมู่บ้านสมสะอาด (Somsa Art) เป็นหมู่บ้านที่มีกลุ่มคนวงวนอาศัยอยู่มากกว่ากลุ่มอื่นๆ ซึ่งในอดีตหมู่บ้านสมสะอาด จะมีแต่เฉพาะกลุ่มคนเวียดนาม หลังจากที่ฝรั่งเศสได้ถอนกำลังออกจากอินโดจีน ช่วง ค.ศ. 1954 กลุ่มคนวงวนย้ายเข้ามาอยู่ แทนกลุ่มคนเวียดนามที่อพยพกลับไปตั้งรกรากในประเทศเวียดนาม และบางส่วนอพยพเข้ามาอยู่ในประเทศไทย แต่มีคนเวียดนาม บางส่วนที่ยังดำรงชีวิตอยู่ร่วมกันกับกลุ่มคนวงวน ในหมู่บ้านสมสะอาด และยังคง รักษาสัญลักษณ์บางอย่างที่แสดงให้เห็นถึงอัตลักษณ์ของความเป็นเวียดนาม ปัจจุบันหมู่บ้านสมสะอาดได้มีกลุ่มคนลาว ย้ายเข้ามาอยู่ร่วมกันกับคนวงวนและเวียดนาม ทำให้หมู่บ้านแห่งนี้กลายเป็นพื้นที่ที่มีความหลากหลายทางด้านชาติพันธุ์ โดยทั้งสามกลุ่มมีความแตกต่างทางด้านความเชื่อและวิถีการดำรงชีวิต

### 1.7.3 วิธีการศึกษา

1. ศึกษาข้อมูลที่ได้จากการอ่านงานศึกษาและเอกสารที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มชาติพันธุ์วงวนทั้งของนักวิชาการลาว เวียดนาม และต่างประเทศ

2. การเก็บข้อมูลในสนาม (field work) ผู้เขียนจะใช้ความเป็น (คนใน) ซึ่งเป็นผู้หญิง วงวนที่เกิดและเติบโตในพื้นที่ศึกษา เป็นผู้บอกเล่าเรื่องราวและปรากฏการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นกับคนในชุมชนและในกลุ่มผู้หญิงที่เป็นกรณีศึกษาพร้อมทั้ง เข้าร่วมกิจกรรมต่างๆ เพื่อสังเกตการณ์วิถีชีวิตของคนในชุมชนที่สัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์ อื่นๆ ในพื้นที่ศึกษาและพื้นที่ใกล้เคียง นอกจากนี้ผู้เขียนยังได้ติดตามผู้ให้ข้อมูลหลักไปในพื้นที่ต่างๆ เช่น พื้นที่ทำงานและพื้นที่ของตลาด เพื่อสังเกตการณ์และร่วมรับฟังความคิดเห็นที่เกิดจากประสบการณ์ชีวิตในการทำงาน หรือการดำรงชีวิตในแต่ละวัน โดยการใช้การพูดคุย สัมภาษณ์แบบไม่มีโครงสร้าง เป็นการสัมภาษณ์แบบใช้คำถามปลายเปิด

(Open end) คือ เปิดโอกาสให้ผู้ถูกศึกษา หรือกรณีศึกษา ได้เล่าถึงประวัติชีวิตของตนเอง การพบปะกับนิทานผู้อื่น (กลุ่มของตนเองและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ) หรือการแสดงความคิดเห็นในเรื่องต่างๆ ตามความต้องการของผู้ให้ข้อมูลหลัก เพื่อแลกเปลี่ยนประสบการณ์ระหว่างผู้เขียนและผู้ถูกศึกษา แล้วจึงนำเอาข้อมูลที่ได้มาวิเคราะห์ตามกรอบทฤษฎี นอกจากข้อมูลที่ได้จากผู้ให้ข้อมูลหลักแล้ว ข้อมูลบางส่วนจะได้จากการสัมภาษณ์แบบไม่เป็นทางการ และการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วมและไม่มี

ส่วนร่วมกับผู้ให้ข้อมูลทั่วไป เช่น ผู้อาวุโส และผู้มีความรู้เกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของกลุ่มคนงวนที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในลาว และจากประสบการณ์ของผู้เขียนเองในฐานะที่เป็น คนงวนคนหนึ่งที่กำลังเติบโตมาในสังคมลาว

#### 1.7.4 ประชากรที่ใช้ในการศึกษา

การศึกษาครั้งนี้ผู้เขียนได้เลือกกลุ่มคนงวนที่อยู่ในหมู่บ้านสมสะอาด เป็นกลุ่มผู้ให้ข้อมูลหลัก โดยเฉพาะผู้หญิงที่มีความแตกต่างทางด้านสถานภาพทางสังคม เศรษฐกิจ และอายุ มาเป็นกรณีศึกษา เนื่องจากผู้เขียนเห็นว่าปัจจัยเหล่านี้มีผลต่อการผลิตซ้ำและสร้างอัตลักษณ์งวนขึ้นมาในแต่ละยุคสมัยให้มีความแตกต่างกัน และมีสถานภาพสมรสหลายประเภททั้งเป็น โสด ม่าย หรือแต่งงาน รวมทั้งการแต่งงานกับคนในกลุ่มงวน และแต่งงานกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น

#### 1.8 เนื้อหาของวิทยานิพนธ์โดยสังเขป

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ประกอบด้วยเนื้อหา 5 บท ดังนี้

**บทที่ 1** กล่าวถึงที่มา ความสำคัญของปัญหา ความสนใจที่เกิดขึ้นจากประสบการณ์ของการเป็น (คนใน) คนงวนที่เคยได้ยินและได้เห็น การนิยามความหมายและการตีความเกี่ยวกับกลุ่มคนงวน ไม่ว่าจะเป็นกลุ่มนักวิชาการ กลุ่มเจ้าหน้าที่ของรัฐลาวและรัฐเวียดนาม และภายในกลุ่มคนงวน ด้วยกันที่มีการนิยามความหมายและประวัติความเป็นมาของกลุ่มคนงวนมีลักษณะที่แตกต่างหลากหลาย โดยเฉพาะกลุ่มงวนที่อยู่ในพื้นที่ของชาติลาวจากที่ไม่เคยอยู่ในบัญชีรายชื่อกลุ่มชนเผ่าของลาวมาก่อนกลับถูกรวมเข้าเป็นชนเผ่าหนึ่งของลาว ดังนั้น จึงก่อให้เกิดแรงจูงใจเลือกที่จะศึกษาในประเด็นดังกล่าว โดยการตั้งคำถามวิจัยและวัตถุประสงค์ของการศึกษา ทบทวนงานศึกษาและแนวคิดทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง กรอบคิดในการศึกษา ขอบเขตและวิธีการศึกษา พื้นที่ศึกษา วิธีเก็บข้อมูล ประชากรที่ใช้ในการศึกษา และเนื้อหาวิทยานิพนธ์โดยสังเขป

**บทที่ 2** กล่าวถึงโครงสร้างของรัฐลาวกับการจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จากพัฒนาการของคำศัพท์ที่ใช้แทนความหมายของกลุ่มคนลาว ศึกษาการจัดประเภทกลุ่มชนเผ่าต่างๆ ในแต่ละยุค โดยมีขอบเขตการศึกษาอยู่ในสามระยะด้วยกันคือ *หนึ่ง* ระยะการปกครองของอาณานิคมฝรั่งเศส *สอง* ระยะการปกครองของรัฐบาลราชอาณาจักรลาว และ *สาม* ระยะการปกครองของรัฐบาล ส.ป.ป. ลาว เพื่อให้เห็นถึง พัฒนาการ ในการแบ่งกลุ่มชาติพันธุ์ที่เกิดขึ้นในแต่ละช่วง และภายใต้ระบอบการเมืองการปกครองที่แตกต่างกันนี้ผู้มีอำนาจในการบริหารประเทศในแต่ละระยะเวลาดังกล่าวได้นำไปสู่การสร้างความเป็นงวนบนฐานของความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ที่มีความหมายแตกต่างกันไปในแต่ละยุคสมัย

**บทที่ 3** งามคือใคร? ตำนานการเกิดความเป็นงาม ลงสู่ชีวิตจริงของกลุ่มคนงามในชุมชน เป็นการกล่าวถึงเรื่องราวต่างๆ ที่เกี่ยวกับกลุ่มคนงามจากมุมมองของคนงาม อาทิเช่น เรื่องเล่าที่เป็นตำนานการเกิดความเป็นงามที่เกิดขึ้นในเวียดนามและลาว ที่ตั้งและการเคลื่อนย้ายของกลุ่มคนงามเข้าสู่ลาว ภาพรวมบริบทชุมชนที่กลุ่มคนงามเข้าไปอาศัยอยู่ เรื่องราวทางวัฒนธรรมและสิ่งของกลุ่มคนงาม ตลอดจนเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนงามกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่เกิดขึ้นภายในชุมชน การสร้างความเป็นหญิงในคำสอนของงาม สิ่งที่น่าเสนอมาทิ้งหมด เป็นการศึกษาทำความเข้าใจความเป็นมาของกลุ่มคนงามและลักษณะความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ที่มีผลต่อการก่อตัวของการสร้างอัตลักษณ์งามและอัตลักษณ์ของผู้หญิงงามขึ้นมาบนฐานความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ในชีวิตประจำวันของคนในชุมชน

**บทที่ 4** เป็นการนำเสนอประเด็น บทบาทและความสัมพันธ์ทางเพศภาวะที่เชื่อมโยงในเรื่องความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ระหว่างผู้หญิงงามที่แต่งงานกับผู้ชาย ภายในกลุ่มของงามด้วยกัน และผู้หญิงงามแต่งงานกับผู้ชายกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ซึ่งสิ่งเหล่านี้ ทำให้อัตลักษณ์ความเป็นผู้หญิงงามมีการผลิตซ้ำและมีการปรับเปลี่ยนอยู่ตลอดเวลา ผ่านการศึกษาเรื่องราวในชีวิตและประสบการณ์ของผู้หญิงงามจำนวน 4 คน ที่ใช้ในงานศึกษานี้ โดยใช้วิธีบรรยาย วิเคราะห์ และสรุปเป็นรายบุคคลไป จากนั้นนำแต่ละกรณีศึกษามาสรุปเปรียบเทียบในตอนท้ายของบท

**บทที่ 5** ในบทนี้ จะเป็นการสรุปผลการวิจัย ข้อค้นพบจากการศึกษาในเชิงทฤษฎี