

พหุวัฒนธรรมนิยมจากรากหญ้า: ขบวนการเคลื่อนไหวของเครือข่าย ชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทย

Multiculturalism from Below: The Movement of the Network of Indigenous Peoples and Ethnic Groups in Thailand

ประสิทธิ์ ลีปรีชา

Prasit Leepreecha

บทคัดย่อ

แม้สังคมไทยจะเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ โดยรัฐไทยรับรู้ถึงการมีอยู่ของกลุ่มวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ รวมทั้งการเคลื่อนไหวของภาคประชาชนเพื่อให้ได้มาซึ่งสิทธิทางวัฒนธรรมและกลุ่มชาติพันธุ์ แต่รัฐไทยก็ไม่เคยมีนโยบายที่ชัดเจนว่าด้วยเรื่องพหุวัฒนธรรมนิยมในสังคมไทย หากแต่ในบริบทของการสร้างรัฐชาติ รัฐไทยกลับดำเนินนโยบายแบบอาณานิคมภายในด้วยการสร้างภาพลักษณ์ให้กลุ่มวัฒนธรรมและชาติพันธุ์เป็น “คนอื่น” ที่เข้ามาพึ่งพาประเทศไทย แต่เป็นกลุ่มที่เป็นภัยต่อความมั่นคงของชาติ แล้วใช้นโยบายผสมกลมกลืนให้พวกเขากลายเป็นคนไทย (Thai-ization) ผลที่ตามมาคือกลุ่มวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ภายใต้อาณาบริเวณของรัฐไทยเกิดการสูญเสียอัตลักษณ์ แต่ในอีกด้านหนึ่ง กลับทำให้พวกเขาเกิดบทเรียน มีการตื่นตัวแล้วลุกขึ้นมาปกป้องสิทธิทางวัฒนธรรม ทำการฟื้นฟู อนุรักษ์ รวมทั้งสร้างใหม่ซึ่งอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

และท้องถิ่น โดยอาศัยกลไกและบริบทของโลกาภิวัตน์ที่มีการเชื่อมโยงเข้ากับ กระแสการเรียกร้องสิทธิของชนพื้นเมืองในทวีปอื่นๆ และขบวนการสิทธิมนุษยชน ในระดับนานาชาติ เนื้อหาในบทความนี้ได้จากการสัมภาษณ์ผู้รู้และการสังเกตการณ์ จากที่ผู้เขียนได้เข้าร่วมกิจกรรมของขบวนการเคลื่อนไหวมาตั้งแต่ยุคทศวรรษ 2530 กับทั้งการรวบรวมเอกสารที่เกี่ยวข้อง ทั้งนี้ ผู้เขียนนำเสนอว่าการเกิดขึ้น และพัฒนาการของเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทยเป็นหนึ่งใน ขบวนการขับเคลื่อนจากระดับรากหญ้าเพื่อสร้างสังคมพหุวัฒนธรรมในประเทศไทย ซึ่งไม่เพียงแต่ให้รัฐและสังคมกระแสหลักยอมรับการมีอยู่ของตัวตน ทางชาติพันธุ์เท่านั้น หากแต่ต้องการให้ได้มาซึ่งสิทธิขั้นพื้นฐานและเคารพ ในศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลายในประเทศด้วย ขบวนการ เคลื่อนไหวของเครือข่ายดังกล่าวมีลักษณะของชุมชนแห่งการเชื่อมต่อ (assemblage) ที่กลุ่มชาติพันธุ์ทั่วประเทศไทยร่วมกันขับเคลื่อนเพื่อนำไปสู่ความปรารถนา ที่อยากให้เกิดขึ้น นั่นคือสังคมไทยที่มีความเป็นพหุวัฒนธรรมนิยมในทุกระดับ

คำสำคัญ: พหุวัฒนธรรมนิยม, ชนเผ่าพื้นเมือง, ชาติพันธุ์, ขบวนการเคลื่อนไหว

Abstract

Though Thai society comprises of multicultural and ethnic groups, and state government perceived such existence and civil movements for accomplishing their basic rights, Thai government has never had any clear and official policy regarding multiculturalism in Thailand. Instead, state government adopted the internal colonization ideology and policy on viewing local cultural and ethnic groups as “others” who had just recently immigrated or become citizens of Thailand and, importantly, are threaten to state’s security. State’s formation policy for Thai-ization has been used toward them. On one hand, the policy and implementations entailed the loss of local and ethnic identities. On the other hand, the consequences caused lessons for them to awake on protecting their basic rights and constructing new identities. Such movements has utilized and linked to the globalization context of international indigenous movements in other continents. Details in this article derived from key-informant interviews and observations of the author on ethnic and indigenous movements since 1990s, together with archival research. The author argues that the existence and development of the Network of Indigenous and Ethnic Groups in Thailand is part of the grass-root movement for multiculturalism in Thailand. The movement is not only for state government and mainstream society to recognize the existence of ethnic and cultural groups, but also to gain basic rights and respect on human dignity of diverse groups in the country as well. The movement of this network could be analyzed by taking the assemblage concept, on accomplishing the desire society of multiculturalism in all levels.

Keywords: Multiculturalism, Indigenous peoples, Ethnic groups, Movement

ความหลากหลายทางชาติพันธุ์กับนโยบายของรัฐไทย

เช่นเดียวกับความหลากหลายทางชีวภาพของภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่ตั้งอยู่ในเขตป่าร้อนชื้น ภูมิภาคนี้ยังอุดมไปด้วยความหลากหลายทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมท้องถิ่นมาตั้งแต่โบราณ อาณาบริเวณที่เป็นที่ตั้งของประเทศไทยในปัจจุบันก็ล้วนแล้วแต่ประกอบไปด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลายมาตั้งแต่ก่อนการเกิดขึ้นของชาติสมัยใหม่หรือยุคล่าอาณานิคม มีการโยกย้ายถ่ายเทผู้คนที่ย้ายมาตั้งถิ่นฐานแล้วแต่หลากหลายชาติพันธุ์และวัฒนธรรมดังกล่าวอยู่ตลอดเวลา ทั้งด้วยเหตุผลในการบังคับย้ายอันเนื่องมาจากสงคราม และการกวาดต้อนผู้คน การเกณฑ์และจ้างเป็นแรงงาน การหลีกหนีโรคระบาด รวมถึงความสมัครใจย้ายถิ่นเพื่อแสวงหาที่ทำกินและโอกาสทางเศรษฐกิจที่ดีกว่า เป็นต้น ประการสำคัญคือพื้นที่และสิทธิทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทยได้ถูกเบียดขับและผสมกลมกลืนโดยรัฐชาติในบริบทของชาตินิยมและโลกาภิวัตน์ให้กลายเป็นวัฒนธรรมหนึ่งเดียวของความเป็นไทย ดังนั้นสองประเด็นของเนื้อหาที่ผู้เขียนต้องการชี้ให้เห็นในส่วนนี้คือความหลากหลายทางชาติพันธุ์ในประเทศไทย กับนโยบายของรัฐไทยต่อกลุ่มชาติพันธุ์ในระยะที่ผ่านมา

หากเปรียบเทียบกับประเทศเพื่อนบ้านอย่างลาว เวียดนาม และจีน รัฐไทยไม่เคยมีนโยบายอย่างเป็นทางการในการสำรวจและจำแนกความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์และวัฒนธรรมในประเทศ (ดูใน Keyes, 2002 และ 2008) อย่างไรก็ตาม มีความพยายามของนักวิชาการและการเคลื่อนไหวของภาคประชาชนที่ชี้ให้เห็นถึงประวัติศาสตร์การเคลื่อนย้ายและการมีอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในประเทศไทยอยู่บ้าง โดยสามารถแบ่งออกได้เป็นสี่ลักษณะของแหล่งข้อมูลและวิธีการจำแนกด้วยกัน คือ บันทึกทางประวัติศาสตร์ การจำแนกโดยนักมานุษยวิทยา การจำแนกของนักภาษาศาสตร์ และการนิยามตัวเองของกลุ่มชาติพันธุ์¹

แหล่งข้อมูลแรก เป็นบันทึกของนักเดินทางและนักประวัติศาสตร์เกี่ยวกับการมีอยู่และเคลื่อนย้ายประชากรกลุ่มชาติพันธุ์ นอกจากกลุ่มชาติพันธุ์ที่พูดตระกูลภาษามอญ-เขมร และตระกูลภาษาไท-ลาวที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในบริเวณภูมิภาคต่างๆ ของประเทศไทยและประเทศเพื่อนบ้านมายาวนานแล้ว ยังมีกลุ่มมลายูมุสลิมที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในบริเวณรอยต่อระหว่างประเทศไทยกับมาเลเซียด้วย ที่นับได้ว่าเป็นกลุ่มชนพื้นถิ่นที่มีประวัติศาสตร์ในการอยู่อาศัยในพื้นที่นี้มายาวนาน ตัวอย่างกรณีงานเขียนที่กล่าวถึงความหลากหลายทางชาติพันธุ์ทั่วประเทศไทย คือ Schliesinger (2000) กับบันทึกของ James McCarthy (1994) หรือพระวิภาคภูวดลที่เดินทางสำรวจและทำแผนที่ประเทศสยามเป็นเวลา 12 ปี (ค.ศ.1881-1893) โดยบันทึกการเดินทางจากกรุงเทพฯ ไปยังภาคใต้ กับจากกรุงเทพฯ ขึ้นไปภาคเหนือ และข้ามไปยังพม่ากับลาว แล้วเขียนถึงรายละเอียดกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่ได้พบเห็นระหว่างทาง สำหรับในกรณีของดินแดนล้านนานั้น อันส์เพนท์ ซีให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างชาวลัวะหรือลัวะที่เป็นคนพื้นถิ่นของเมืองเชียงใหม่ โดยการนำของขุนหลวงวิรังคะ กับชาวมอญที่นำโดยพระนางจามเทวีที่ขึ้นจากลพบุรีมาสร้างเมืองลำพูนในช่วงพุทธศักราช 1600-1700 ตามมาด้วยการเคลื่อนย้ายเข้ามาของกลุ่มคนไทในพุทธศักราช 1260-1800 (Penth, 2000) หรืองานเขียนของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ (2493) ที่ชี้ให้เห็นถึงความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จำนวนกว่า 30 กลุ่มที่พบในจังหวัดเชียงราย งานศึกษาของ Breazeale (2012) พยายามสืบค้นบันทึกทางประวัติศาสตร์เกี่ยวกับการเคลื่อนย้ายประชากรในภาคเหนือและภาคตะวันออกเฉียงเหนือของสยามในยุคทศวรรษ 2300 ถึงช่วงทศวรรษ 2450 ที่จำแนกกลุ่มคนที่อพยพเข้าสู่สยามเป็นสามประเภท คือ กลุ่มแรกเป็นผู้ลี้ภัยสงครามจากประเทศต้นทางส่วนใหญ่เป็นชาวเวียตนาม (ประมาณ 10,000 คน) และชาวมอญ (ประมาณ 30,000 คน) กลุ่มที่สอง เป็นกลุ่มแรงงานทางเศรษฐกิจ พบว่าในปี พ.ศ.2439 มีบันทึกของฝรั่งเศสว่ามีชายชาวขมุจากตอนเหนือของลาวเข้ามาเป็นแรงงานบริษัททำไม้ในเมืองต่างๆ ทางภาคเหนือทั้งหมดประมาณ 20,000 คน และกลุ่มที่สาม เป็นผู้ที่ถูกบังคับย้ายถิ่นหรือ

ทาสสงคราม เมื่อทัพกรุงเทพฯ ตีกรุงเวียงจันทน์ ในปี พ.ศ.2371 ได้กวาดต้อนผู้คนประมาณ 8,500 คน มาจากเวียงจันทน์และบริเวณใกล้เคียง นอกจากนั้นยังมีการกวาดต้อนชาวมอญ พม่า ไทใหญ่ ลื้อ เขมร จาม รวมทั้งชาวพวนในสงครามระหว่างสยามกับอาณาจักรรอบข้าง (ดูเพิ่มเติมในแสง, 2540; บังอร, 2541; Breazeale, 2012) ในกรณีของคนจีนในประเทศไทย วิลเลียม สกินเนอร์ (2529) ชี้ให้เห็นว่าเฉพาะช่วงระหว่างปี พ.ศ.2425-2460 มีชาวจีนอพยพเข้ามาสู่สยามกว่า 815,700 คน และออกจากสยามไป 635,500 คน

นอกจากนั้นแล้ว ยังมีตัวอย่างในกรณีภาคใต้ ซึ่งสุทธิวงศ์ พงศ์ไพบูลย์ ชี้ให้เห็นว่าจากการที่ภาคใต้เป็นดินแดนที่มีเส้นทางผ่านของการเดินเรือเพื่อการค้าและการเผยแผ่ศาสนา ดังนั้นตลอดเวลาในประวัติศาสตร์จึงมีกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ เข้ามาตั้งถิ่นฐานและมีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันหลายด้าน กลุ่มคนชาติพันธุ์ในภาคใต้ ได้แก่ ชาวเขม็งหรือชาไก (มันนิ) ชาวเลที่เป็นทั้งมอแกน มอเกร็น และอูรักลาไวกัย ชาวจีน อินเดีย สิงหล เขมรและชวา ส่วนในภาคใต้ตอนล่างที่ในอดีต มีรัฐปัตตานีเป็นราชธานีนั้น ยังมีกลุ่มอาหรับ ชาวตะวันตก (ผิวขาว) ชาวจีนที่ผสมผสานกับชาวมลายูและสยาม รวมทั้งพม่า เขมร และลาว เป็นต้น (Suthiwong, 2004: 50) หรือกรณีพี่น้องมุสลิมทั่วประเทศไทย ก็ล้วนแล้วแต่มาจากหลากหลายชาติพันธุ์ เช่น มลายู จีนยูนนาน เบงกาลี อาหรับ อิหร่าน จาม มินังกาเบา ชวา บาเวียน ปาตาน ปัญจาบ และสามสาม ฯลฯ (Omar, 1988)

แหล่งข้อมูลที่สอง เป็นการจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์โดยนักภาษาศาสตร์จากการสำรวจโดยสถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล ระหว่างปี พ.ศ.2536-2544 พบว่ามีจำนวน 62 กลุ่มภาษากระจายอยู่ทั่วประเทศไทย แบ่งออกเป็นกลุ่มตระกูลภาษาไท ทั้งหมด 24 กลุ่มภาษาย่อย กลุ่มตระกูลภาษาออสโตรเอเชียติก จำนวน 22 กลุ่มภาษาย่อย กลุ่มตระกูลภาษาจีน-ทิเบต จำนวน 11 กลุ่มภาษาย่อย กลุ่มตระกูลภาษาออสโตรเนเซียน จำนวน 3 กลุ่มภาษาย่อย และกลุ่มตระกูลภาษาม้ง-เมียน จำนวน 2 กลุ่ม อย่างไรก็ตาม คณะผู้วิจัยยังตั้งข้อสังเกตว่าจำนวนกลุ่มภาษาทั่วประเทศมีมากกว่านี้

ทั้งนี้ ขึ้นอยู่กับว่าจะนับเป็นภาษาหลักหรือภาษาย่อย เช่น ภาษาไทยถิ่นตามภาคต่าง ๆ นับว่าเป็นภาษาหลัก ขณะที่ภาษาจีนซึ่งพูดกันหลากหลายภาษาย่อยในประเทศไทยกลับไม่ได้แยก (สุวิไล และคณะ, 2547) นอกจากนั้นแล้ว ยังพบความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทยและเพื่อนบ้านตามหลักการแบ่งบนพื้นฐานของภาษาของนักวิชาการด้านภาษาศาสตร์อย่าง James Matisoff (1983) ด้วย ทั้งนี้ ในทางภาษาและวัฒนธรรม แต่ละกลุ่มที่มีภาษาพูดเป็นของตัวเองย่อมมีอัตลักษณ์ที่แตกต่างจากกลุ่มอื่น ข้อมูลเกี่ยวกับกลุ่มภาษาดังกล่าวจึงแสดงให้เห็นถึงความหลากหลายของกลุ่มวัฒนธรรมและชาติพันธุ์กระจายอยู่ทั่วประเทศไทย

แหล่งข้อมูลที่สาม เป็นการจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์โดยนักมานุษยวิทยา งานชิ้นสำคัญของนักมานุษยวิทยาที่ศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ในสังคมไทยคือ Charles F. Keyes ที่ใช้เกณฑ์ทางการเมืองและวัฒนธรรมในการจำแนกความเป็นกลุ่มคนตามภูมิภาคและชาติพันธุ์ในประเทศไทย ซึ่ง Keyes (2008: 25) แบ่งออกเป็นห้ากลุ่มด้วยกันคือ กลุ่มแรกเป็นกลุ่มที่ถือว่าเป็นไทยแท้ ประกอบด้วยกลุ่มคนที่พูดภาษาไทยมาตรฐานและอาศัยอยู่ในภาคกลางของประเทศ คิดเป็นประมาณร้อยละ 36 ของประชากรทั้งประเทศ กลุ่มที่สองเป็นกลุ่มคนไทยภาคต่าง ๆ ได้แก่ คนเมือง (ภาคเหนือ) คนอีสาน (ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ) คนปักษ์ใต้ (ภาคใต้) และกลุ่มอื่น ๆ ที่พูดภาษาไทย คิดเป็นร้อยละ 46 ของประชากรประเทศไทย กลุ่มที่สาม เป็นกลุ่มที่ถูกผสมกลมกลืนให้เป็นคนไทยแล้ว เช่น ลูกหลานชาวจีนกับกลุ่มคนตระกูลภาษามอญ-เขมรที่พูดภาษาไทยมาตรฐานในชีวิตประจำวัน มีประมาณร้อยละ 9 ของประชากรประเทศไทย กลุ่มที่สี่คือ กลุ่มชาติพันธุ์ที่ในบางบริบททางการเมือง สังคมและวัฒนธรรมยังมีปัญหาในการได้รับการยอมรับว่าเป็นไทย ประกอบด้วย คนจีน คนมลายู-มุสลิม และคนชาวเขา มีประมาณร้อยละ 9 ของประชากรไทย โดยกลุ่มที่ถูกจัดให้เป็น “ชาวเขา” นั้นมีอย่างน้อย 10 กลุ่มชาติพันธุ์ด้วยกัน สำหรับกลุ่มสุดท้ายคือ กลุ่มที่ไม่ใช่คนไทย ได้แก่ ผู้ลี้ภัยสงคราม แรงงานทั้งถูกกฎหมายและผิดกฎหมายในประเทศไทย กลุ่มนี้ไม่มีตัวเลขที่ชัดเจน แต่จากการประมาณของบางหน่วยงาน

โดยเฉพาะองค์กรที่ทำงานช่วยเหลือกลุ่มเป้าหมายดังกล่าว คาดว่าตัวเลขอยู่ระหว่างสองถึงสี่ล้านคน

แหล่งข้อมูลสุดท้าย เป็นการนิยามตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์เอง แม้ว่าจะมีการรวมเป็นเครือข่ายของกลุ่มชาติพันธุ์ในหลายโอกาสที่ผ่านมา แต่กิจกรรมหลักที่นับได้ว่าเป็นการรวมเครือข่ายของกลุ่มชาติพันธุ์มากที่สุดคืองานมหกรรมวันชนเผ่าพื้นเมืองโลก ซึ่งจัดขึ้นทุกวันที่ 9 สิงหาคม เริ่มตั้งแต่ปี พ.ศ.2550 เป็นต้นมา โดยในปีแรก มีเพียง 18 กลุ่มชาติพันธุ์เข้าร่วม ซึ่งส่วนใหญ่เป็นกลุ่มที่แต่เดิมรัฐเรียกพวกเขาโดยรวมว่าเป็นชาวเขา กิจกรรมดังกล่าวมีการจัดมาอย่างต่อเนื่องทุกปี โดยในแต่ละปีมีจำนวนกลุ่มชาติพันธุ์เข้าร่วมเพิ่มขึ้นตามลำดับ ทั้งนี้ในปีล่าสุด คือปี พ.ศ.2556 ที่จัดที่จังหวัดเชียงใหม่ มีจำนวนกว่า 50 กลุ่มเข้าร่วม ชื่อของเครือข่ายที่กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ใช้ร่วมกันคือ “เครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทย” (ดูรายละเอียดในหัวข้อถัดไป)

สำหรับนโยบายของรัฐไทยต่อกลุ่มชาติพันธุ์นั้นเป็นลักษณะของนโยบายการผสมกลมกลืนที่ดำเนินการควบคู่กับกระบวนการสร้างชาตินิยมและการต่อต้านภัยคุกคามต่อความมั่นคงของชาติ ทั้งนี้ ทศนคติและการดำเนินนโยบายของรัฐมีนัยของการกีดกันกลุ่มชาติพันธุ์ที่ “ไม่ใช่คนเชื้อชาติไทย” ออกเป็น “คนอื่น” ด้วยการสร้างชุดวาทกรรมว่าด้วยการเป็นภัยคุกคามต่อความมั่นคงของชาติ ในขณะเดียวกันก็ทำการรวมเข้ามามีด้วยการใช้นโยบายผสมการกลมกลืน (assimilation) เพื่อหลอมรวมคนกลุ่มชาติพันธุ์ให้กลายมาเป็น “คนไทย” ที่มีวจรภักดีในสามสถาบันหลักคือ ชาติ (ไทย) ศาสนา (พุทธ) และพระมหากษัตริย์ เพื่อเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจและการปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ ไม่ใช่คนไทยสู่ความเป็นไทย (ดูรายละเอียดเพิ่มเติมในอานันท์, 2551 และศิริจิต, 2556)

นโยบายชาตินิยมของรัฐไทยที่มีนัยถึงการจำแนกคนอื่นออกจากคนไทยกับทั้งทำการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมนั้น เกิดขึ้นในบริบทของการสร้างรัฐชาติสมัยใหม่ โดยเริ่มเห็นได้อย่างชัดเจนตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 6 ที่มีการเปรียบ

คนจีนในประเทศสยามว่าเป็น “พวกยิวแห่งบูรพทิศ” ที่ขยันขันแข็งและเชี่ยวชาญทางการค้าจนเป็นที่เกรงกลัวว่าจะกลายมาเป็นผู้ครอบงำเศรษฐกิจของประเทศในที่สุด (อัครพาหุ, ม.ป.ป.) ดังนั้น นโยบายของรัฐต่อชาวจีนในยุคนั้นจึงเน้นการผสมกลมกลืนคนเหล่านี้ให้กลายมาเป็นคนไทย โดยปฏิบัติการที่เด่นชัดอย่างหนึ่งก็คือ การสร้างระบบนามสกุลของไทยขึ้นมา แล้วมีมาตรการทางสังคมและเปิดกว้างในกฎระเบียบของทางราชการเพื่อให้คนจีนและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ เปลี่ยนมาใช้ระบบนามสกุลไทย (แจ่ม, 2511) กับการจัดระเบียบการศึกษาเพื่อควบคุมโรงเรียนจีนและโรงเรียนมิชชันนารีทั่วประเทศ นอกจากนั้นแล้ว นโยบายชาตินิยมที่เป็นการกีดกันคนกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ยังปรากฏอย่างเด่นชัดในสมัยรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม เมื่อปี พ.ศ.2481 ที่เปลี่ยนชื่อประเทศจากสยามเป็นไทย (ชาญวิทย์, 2550) ทั้งนี้ การเปลี่ยนชื่อประเทศจากสยามที่ยึดหลักดินแดน (ที่ประกอบด้วยหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์) ควบคู่กับความเป็นเชื้อชาติไทยดังกล่าว โดยนัยแล้วก็คือการกีดกันคนกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่อาศัยอยู่ภายใต้เส้นแบ่งอาณาเขตของรัฐไทยไม่ให้มีส่วนร่วมในการเป็นเจ้าของประเทศ นั่นก็คือ พวกเขาถูกทำให้กลายเป็น “คนอื่น” ในสังคมไทยไปโดยปริยาย (ดูเพิ่มเติมใน Thongchai, 2000)

อย่างไรก็ตาม นโยบายชาตินิยมที่ส่งผลต่อการสร้างชุดวาทกรรมว่าด้วยความเป็นคนอื่นให้แก่กลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่ใช่ไทยนั้น ยังคงดำเนินต่อมาในยุคสงครามเย็นและจนกระทั่งถึงยุคปัจจุบัน² โดยในยุคสงครามเย็น (ทศวรรษ 2500-2520) รัฐไทยกังวลและใส่ใจเป็นพิเศษต่อทั้งชาวจีนและเวียดนามอพยพที่อยู่ในเมือง กับทั้งคนลาวและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นในภาคอีสาน กลุ่มโจรจีนคอมมิวนิสต์มลายาในภาคใต้ และกลุ่มชาวเขาที่อยู่ในภาคเหนือ ด้วยเกรงว่าเครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามชาติของกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้จะกลายเป็นช่องทางในการเผยแพร่ลัทธิคอมมิวนิสต์เข้าสู่ประเทศ แล้วเกิดการโค่นล้มรัฐบาลในที่สุด (ดูเพิ่มเติมใน ขจัดภัย, 2526; สกินเนอร์, 2529; ธัญญาทิพย์, 2548 และสายหยุด, 2554) ยิ่งในยุคปัจจุบันจะเห็นได้ว่าการตีความขัดแย้งในภาคใต้เป็นประเด็นเรื่องรัฐไทยกับกลุ่มชาติพันธุ์มลายูมุสลิม (ปิยนาด, 2546) ดังนั้น การต่อสู้เพื่อเอาชนะ

คอมมิวนิสต์ในยุคสงครามเย็นกับความพยายามในการแก้ไขปัญหาความขัดแย้งที่ภาคใต้ในปัจจุบันของรัฐบาลจึงเกิดขึ้นพร้อมๆ กับการนำเอาการพัฒนาและการสร้างสำนึกในความเป็นชาติไทยให้กับคนกลุ่มชาติพันธุ์ดังกล่าว ซึ่งเป็นเทคโนโลยีทางอำนาจที่รัฐไทยปฏิบัติการผ่านระบบการศึกษาในโรงเรียนที่เป็นการศึกษาภาคบังคับและการเผยแพร่ศาสนาพุทธ เพื่อผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ให้คนเหล่านี้กลายมาเป็น “คนไทย”

ในส่วนของกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่บนพื้นที่สูงในภาคเหนือ หรือกลุ่มที่ถูกเรียกว่าเป็น “ชาวเขา” นั้น ยิ่งถูกสร้างชุดวาทกรรมว่าด้วยความเป็นคนอื่นที่เพิกเฉยพหุเข้ามาอาศัยอยู่ในประเทศไทยและไม่มีความรักภักดีต่อประเทศชาติ ดังตัวอย่างงานเขียนที่ว่า

ชาวเขาถือว่าตนเองไม่มีสัญชาติ ทั้งๆ ที่เกิดและพำนักอยู่ในประเทศไทย จึงไม่มีความรู้สึกรักชาติไทยและหวงแหนแผ่นดิน ซึ่งตนอาศัยอยู่ ฉะนั้น ความจงรักภักดีต่อชาติไทยจึงหาได้ยากในจิตใจของชาวเขา จิตใจของเขาดังอยู่บนรากฐานแห่งความว่างเปล่าไม่มีที่ยึดเหนี่ยวในสถาบันที่ตนรักและหวงแหน อย่างไรก็ตาม จากการที่ทางราชการเข้าไปพัฒนาชาวเขาเป็นเวลากว่า 25 ปีมาแล้ว ตลอดจน การที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวได้เสด็จพระราชดำเนินไปเยี่ยมชาวเขาในภาคเหนือเป็นประจำ ได้มีผลทำให้ชาวเขาบางหมู่บ้านเริ่มมีความรู้สึกผูกพันกับชาติไทย โดยเฉพาะสถาบันกษัตริย์ดูจะเป็นสถาบันที่ชาวเขารู้จักและมีความผูกพันมากที่สุด (ขจัดภัย, 2526: 73)

แม้รัฐไทยจะกำหนดนโยบายรวมพวก (integration) ต่อกลุ่มชาติพันธุ์ดังกล่าวตั้งแต่ปี พ.ศ.2519 เป็นต้นมา (Wanat, 1989) แต่ในทางปฏิบัติแล้วกลับมุ่งเน้นการผสมกลมกลืน (assimilation) ให้พวกเขาเปลี่ยนสำนึกและกลายมาเป็นคนไทยในที่สุด โดยปฏิบัติการผ่านโครงการเผยแพร่ศาสนาพุทธแก่ชาวเขา การเปลี่ยนชื่อและนามสกุล และระบบการศึกษาในโรงเรียน เป็นต้น ดังข้อเขียนที่ว่า

การให้การศึกษาแก่ชาวเขา ควรทำเป็นกรณีพิเศษแตกต่างจากโรงเรียนประชากรในพื้นที่ราบทั่วไป โดยมีหลักสูตรพิเศษ และครูควรได้รับการอบรมพิเศษ เพื่อมุ่งสร้างชาวเขาให้เกิดความจงรักภักดีต่อรัฐบาล ไม่ใช่แค่การอ่านออกเขียนได้แต่อย่างเดียว (ขจัดภัย, 2526: 87)

ในระยะยาวแล้วนโยบายและปฏิบัติการของรัฐ โดยเฉพาะระบบการศึกษา ที่เน้นอุดมการณ์ชาตินิยมและเนื้อหาที่เป็นของชาติมากกว่าท้องถิ่นดังกล่าว ได้ประสบผลสำเร็จอย่างมากในการหลอมรวมคนกลุ่มชาติพันธุ์และวัฒนธรรมในภูมิภาคต่างๆ ให้กลายมาเป็นคนไทย (ดูตัวอย่างใน Keyes, 1991; ธเนศวร, 2536 และ สกินเนอร์, 2529) จนนำมาสู่การตื่นตัวของคนในกลุ่มวัฒนธรรมท้องถิ่นและกลุ่มชาติพันธุ์ที่หันกลับมาฟื้นฟูและอนุรักษ์ศิลปวัฒนธรรมและภูมิปัญญาของตัวเอง กับทั้งการผลักดันและเรียกร้องสิทธิ รวมถึงความพยายามในการเข้าไปมีส่วนร่วมในกระบวนการจัดการศึกษาโดยท้องถิ่น ในช่วงต้นทศวรรษ 2540 เป็นต้นมา ทั้งนี้ ในส่วนของขบวนการเคลื่อนไหวของเครือข่ายชนพื้นเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทยที่ปรากฏขึ้นในปัจจุบันนั้นก็ได้รับอิทธิพลและมีพัฒนาการมาจากทั้งบริบทภายในประเทศดังกล่าวกับทั้งบริบทการเคลื่อนไหวของชนพื้นเมืองในระดับนานาชาติด้วย

พัฒนาการขององค์กรเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทย

เครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ที่มีบทบาทค่อนข้างเด่นชัดในปัจจุบันเป็นการพัฒนาหรือยกระดับมาจากกลุ่มที่แต่เดิมถูกรัฐและคนอื่นเรียกว่าเป็น “ชาวเขา” หรือกลุ่มชาติพันธุ์ที่แต่เดิมอาศัยอยู่บนพื้นที่สูงในภาคเหนือของประเทศไทย แล้วขยายเครือข่ายครอบคลุมถึงกลุ่มชาติพันธุ์ในพื้นที่ราบที่กระจายอยู่ทั้งภาคเหนือและภาคอื่นๆ ของประเทศไทย ทั้งนี้ ผู้เขียนจะแบ่งตามบทบาทของเครือข่ายองค์กรที่มีในแต่ละยุค ซึ่งจุดเชื่อมต่อของแต่ละเครือข่าย หรือแต่ละยุคนั้นอาจมีระยะเวลาที่เหลื่อมล้ำหรือมีช่องว่างระหว่างกันอยู่บ้าง

ยุคกำเนิดเครือข่ายองค์กรพัฒนาเอกชนด้านชาวเขา (ทศวรรษ 2520-2530) แม้รัฐบาลไทยจะร่วมมือกับต่างประเทศทำการพัฒนาวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงหรือชาวเขามาตั้งแต่ปลายทศวรรษ 2490 ต่อต้นทศวรรษ 2500 แต่วิถีคิดและแนวทางปฏิบัติยังคงเป็นลักษณะของการสั่งการจากบนลงล่าง (top-down) ที่ประชาชนกลุ่มชาติพันธุ์เป็น “ผู้ถูกพัฒนา” มากกว่าการที่พวกเขาจะมีส่วนร่วมในกระบวนการคิด วางแผน และปฏิบัติตามความต้องการของชาวบ้านในแต่ละชุมชน (ดู ชยันต์ และคณะ, 2553) ดังนั้น ภายใต้บริบทของการพัฒนาดังกล่าว จึงเกิดกระแสการพัฒนาที่เน้นจากล่างขึ้นบน (bottom-up) คือ ประชาชนและคนทำงานระดับรากหญ้าเป็นผู้คิด วางแผน ทำการพัฒนา แล้วเสนอขึ้นสู่ระดับนโยบาย ดังตัวอย่างของการเกิดมูลนิธิชาวไทยภูเขาที่จัดตั้งและจดทะเบียนโดยกลุ่มชาวเขารุ่นใหม่ที่เข้ามาอยู่ในเมืองเชียงใหม่เมื่อปี พ.ศ.2521 เกิดโครงการและองค์กรพัฒนาที่จัดตั้งโดยคนภายนอกที่เข้ามาทำงานกับชาวบ้านและเยาวชน เช่น มูลนิธิพัฒนาชุมชนในเขตภูเขา (พชภ.) มูลนิธิเพื่อการศึกษาและพัฒนาชาวเขาในประเทศไทย (MPCDE) กับองค์กรด้านศาสนาคริสต์เพื่อพัฒนาชาวเขา เป็นต้น เกิดโครงการพัฒนาชาวเขาต่างๆ ภายใต้ชมรมนักพัฒนาภาคเหนือ เกิดเครือข่ายงานพัฒนาชาวเขา ภายใต้คณะกรรมการประสานงานองค์กรเอกชนพัฒนาชนบทภาคเหนือ (กป.อพช.เหนือ) โดยมีโครงการประสานและสนับสนุนเครือข่ายงานพัฒนาชาวเขา ที่พยายามทำหน้าที่ประสานงานระหว่างเครือข่ายองค์กรพัฒนาด้านชาวเขาในยุคนั้น ทั้งนี้ กิจกรรมหลักอย่างหนึ่งที่โครงการนี้มีบทบาทอย่างมากในการรวบรวมองค์กรพัฒนาเอกชนที่ทำงานด้านชาวเขา กับทั้งระดมความคิดเห็นจากผู้นำของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ และเคลื่อนไหวเกี่ยวกับเครือข่ายชนเผ่าเพื่องานมหกรรมประชาชนสู่ศตวรรษที่ 21 ที่จัดขึ้นระหว่างเดือนพฤศจิกายน ถึงธันวาคม 2535 โดยมีการประกาศเจตนารมณ์และข้อเสนอของชนเผ่าไทย ในนามของสมัชชาขององค์กรเครือข่ายชนเผ่า 13 ชนเผ่า เมื่อวันที่ 25 พฤศจิกายน 2535 ณ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (เงาศิลป์ และคณะ, 2535) และอีกครั้งหนึ่งในวันที่ 10 เมษายน 2536 ที่สถาบันราชภัฏเชียงใหม่ ทั้งสองครั้ง มีการแต่งตั้งคณะกรรมการชนเผ่าพื้นเมืองในประเทศไทย แต่ก็ได้มีกิจกรรมต่อเนื่อง เพราะถูกทางรัฐเพ่งเล็งเป็นอย่างมาก (เสกแก้ว และยงยุทธ,

2543) ประการสำคัญคือ งานมหกรรมดังกล่าวได้นำพาผู้นำและตัวแทนกลุ่มชาติพันธุ์จำนวน 13 กลุ่ม เข้ามาร่วมแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมกับแสวงหาทางออกถึงปัญหาที่พวกเขาเผชิญอยู่ โดยเป็นที่น่าสังเกตว่าการเคลื่อนไหวของเจ้าหน้าที่องค์กรพัฒนาเอกชนด้านชาวเขากับแกนนำชาวบ้านในงานนี้นั้น พวกเขาไม่ได้ใช้คำว่า “ชาวเขา” ตามที่รัฐบาลใช้ แต่กลับใช้คำว่า “ชนเผ่า” แทน เพราะมีการรวมกลุ่มชาวดาระอั้ง มั่นนิ และชาวเลเข้ามาด้วย อย่างไรก็ตาม ภายใต้บริบททางการเมืองและนโยบายของรัฐในขณะนั้น ขบวนการเคลื่อนไหวของภาคประชาชนและองค์กรพัฒนาเอกชนดังกล่าว ได้รับการติดตามอย่างใกล้ชิดจากรัฐบาล โดยสภาความมั่นคงแห่งชาติและกองทัพบกได้ส่งเจ้าหน้าที่เข้าสังเกตการณ์ในเกือบทุกครั้งที่มีการประชุมพบปะกัน³

ยุคศูนย์ประสานงานองค์กรเอกชนพัฒนาชาวไทยภูเขา (ศอช.) (พ.ศ.2531-ปลายทศวรรษ 2540) ในยุคปลายทศวรรษ 2520 ถึงต้นทศวรรษ 2530 กองทัพบกที่ 3 โดยศูนย์อำนวยการประสานงานแก้ไขปัญหาวชาวเขาและกำจัดการปลูกพืชเสพติด กองทัพบกที่ 3 (ศอ.ชช.ทภ.3) เป็นหน่วยงานหลักของรัฐบาลที่ดูแลความมั่นคงเกี่ยวกับชาวเขา และมีบทบาทในการประสานกับส่วนราชการอื่นๆ ของรัฐที่ทำงานเกี่ยวกับชาวเขาในภาคเหนือ ในด้านหนึ่ง ฝ่ายทหารต้องการที่จะควบคุมดูแลการปฏิบัติงานขององค์กรพัฒนาเอกชนที่ทำงานกับชาวเขา ซึ่งมีหลากหลายองค์กรและประเด็นปัญหาด้วยกัน ส่วนอีกด้านหนึ่ง บรรดาองค์กรพัฒนาเอกชนที่ทำงานกับชาวเขาก็ต้องการให้มีความเป็นเอกภาพและอำนาจในการเจรจาต่อรองกับฝ่ายรัฐด้วย ดังนั้น จึงได้มีการประชุมและจัดตั้งเป็นศูนย์ประสานงานองค์กรเอกชนพัฒนาชาวไทยภูเขา (ศอช.) หรือ Center for the Coordination of Non-governmental tribal Development Organization (CONTO) ขึ้นในปี พ.ศ.2531 มีพัฒนาการทั้งในแง่ของบทบาทและจำนวนมากขึ้นตามลำดับ โดยในปี พ.ศ.2543 ศอช. มีสมาชิกทั้งหมด 66 องค์กร แบ่งเป็น 6 เครือข่าย ตามประเด็นปัญหา คือ เครือข่ายสิทธิ เครือข่ายบทบาทหญิงชาย เครือข่ายเกษตรยั่งยืน เครือข่ายการศึกษาและวัฒนธรรม เครือข่ายสิ่งแวดล้อม และเครือข่ายเอดส์และยาเสพติด (เสาแก้ว และยงยุทธ, 2543) บทบาทที่สำคัญ

อย่างหนึ่งของ ศอช. ที่มีต่อภาครัฐคือการเข้าไปมีส่วนร่วมขององค์กรชาวบ้าน และองค์กรพัฒนาเอกชนต่อนโยบายและปฏิบัติการตามแผนแม่บทเพื่อการพัฒนาชุมชน สิ่งแวดล้อม และการควบคุมพิชเชพติดบนพื้นที่สูง ที่ดำเนินการโดย ศอ.ช.ท.ก.3 ระหว่างปี พ.ศ.2535-2549 (สมนึก, 2535) เป็นที่น่าสังเกตว่า นอกจากนักพัฒนาองค์กรเอกชนที่เป็นคนมาจากข้างนอกแล้ว ในยุคนี้เริ่มมีชาวบ้านที่เป็นแกนนำจากกลุ่มชาติพันธุ์เข้ามาร่วมในขบวนการเคลื่อนไหวมากขึ้น นั่นคือกลุ่มเยาวชนรุ่นใหม่ que เริ่มก้าวเข้ามามีบทบาทในการทำงานในองค์กรพัฒนาเอกชน ทั้งที่จัดตั้งโดยคนอื่นและจัดตั้งด้วยตัวเอง กับกลุ่มผู้นำและชาวบ้านชาติพันธุ์ที่ได้รับผลกระทบจากนโยบายของรัฐ ไม่ว่าจะเป็นปัญหาด้านสุขภาพ การบังคับใช้กฎหมายป่าไม้ที่ไปจำกัดสิทธิในที่อยู่อาศัยและที่ทำกินของชาวบ้าน ความขัดแย้งในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติระหว่างคนบนพื้นที่สูงกับในพื้นที่ราบ และการบังคับให้อพยพออกจากเขตพื้นที่ต้นน้ำ เป็นต้น อย่างไรก็ตาม บทบาทของ ศอช. เริ่มลดลงและยุติไปที่สุดในช่วงต้นทศวรรษ 2550 ด้วยเพราะการขาดแคลนงบประมาณสนับสนุนจากทั้งภาครัฐและองค์กรแหล่งทุนนานาชาติที่ถอนตัวออกไปจากประเทศไทยมากขึ้นในยุคนี้ กับทั้งยังเป็นผลจากการที่ ศอ.ช.ท.ก.3 ได้ลดบทบาทในการทำงานกับชาวเขาลงไป ทำให้ไม่มีคู่เจรจาที่ชัดเจน นอกจากนั้นแล้วในบรรดาองค์กรพัฒนาเอกชนด้านชาวเขาด้วยตนเอง ก็ยังมีการจัดตั้งเครือข่ายใหม่ๆ เกิดขึ้นด้วย

ยุคสมัยชาชนเผ่าแห่งประเทศไทย (สชท.) (พ.ศ.2541-2545) เป็นยุคที่คาบเกี่ยวและเชื่อมโยงกับ ศอช. อันเนื่องมาจากปัญหาที่บุคคลบนพื้นที่สูงเป็นจำนวนมากยังไม่ได้รับการลงสัญชาติ กับปัญหาความขัดแย้งเรื่องการจัดการทรัพยากรธรรมชาติและสิทธิในที่ทำกินกับที่อยู่อาศัย อันเป็นผลจากปฏิบัติการของกลุ่มอนุรักษ์จอมทองและกรมป่าไม้ จนนำมาสู่การที่คณะรัฐมนตรีมีมติ เมื่อวันที่ 30 มิถุนายน 2541 เห็นชอบตามข้อเสนอของคณะกรรมการนโยบายป่าไม้แห่งชาติให้อพยพชาวไทยภูเขาออกจากพื้นที่ ชาวบ้านได้รวมตัวกันประท้วงนโยบายดังกล่าวของรัฐบาลที่หน้าศาลากลางจังหวัดเชียงใหม่ และในปลายเดือน

กรกฎาคม 2541 ที่ประชุมผู้นำชาวบ้านมีมติให้จัดตั้ง “สมัชชาชนเผ่าแห่ง ประเทศไทย” ขึ้น ภายใต้การสนับสนุนของ ศอช. และองค์กรพัฒนาเอกชนอื่นๆ เพื่อประสานงานระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ ร่วมแก้ไขปัญหาของชาวบ้านในพื้นที่ กับทั้งต่อรองและเจรจาทางออกร่วมกับภาครัฐ ทั้งนี้ จะเห็นได้ว่าในยุคนั้น ชาวบ้าน โดยเฉพาะผู้นำของกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง ได้แก่ เผ่าปกากะญอ ม้ง เมี่ยน ลาหู่ ลีซู และอาข่า ได้ก้าวเข้ามามีบทบาทอย่างสำคัญในการจัดตั้ง และกำหนดทิศทาง การขับเคลื่อนของเครือข่ายดังกล่าวด้วยตัวเอง ด้วยเพราะ พวกเขาเป็นผู้ที่ได้รับผลกระทบโดยตรงจากปฏิบัติการของเจ้าหน้าที่ตามนโยบาย ของรัฐบาล แม้ว่าในช่วงปลายทศวรรษ 2540 ปัญหาสิทธิและ ความขัดแย้ง ในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติยังคงดำรงอยู่ในชุมชนชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงใน ภาคเหนือ แต่บทบาทของสมัชชาชนเผ่าแห่ง ประเทศไทยก็ลดน้อยลงไปด้วย เพราะขาดการสนับสนุนที่ดีจากองค์กรพัฒนาเอกชน เนื่องจากสำนักงานเลขาธิการ ของสมัชชาชนเผ่าขึ้นอยู่กับ ศอช. ซึ่งในระยะหลังไม่มีงบประมาณมาจ้างบุคลากร กับปัญหาอันเนื่องมาจากผู้นำที่มาจากกลุ่มชาติพันธุ์มีข้อจำกัดในการบริหาร จัดการ ในขณะที่องค์กรพัฒนาเอกชนได้เข้ามามีบทบาทในการสานต่อปัญหา ด้านสิทธิและ ความขัดแย้งในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติมากขึ้น ในส่วน ของหน่วยงานรัฐและองค์กรอนุรักษ์ในพื้นที่ราบก็ลดทอนที่ในการเชื่อมโยงกับกลุ่ม ชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงลงไปมาก นอกจากนั้นแล้วยังมีบริบทของชาติและนานาชาติ ที่มีองค์กรด้านสิทธิมนุษยชนเข้ามาตรวจสอบการกระทำที่เป็นการละเมิดสิทธิ ของกลุ่มชาติพันธุ์มากขึ้นดังกรณีที่เจ้าหน้าที่กรมป่าไม้และคนพื้นราบขึ้นไป ตัดทำลายต้นลำเจียกของชาวม้งที่อำเภอเชียงกลางในจังหวัดน่าน เป็นต้น (ไพโรจน์ ศยามล และสุณี, 2548)

ยุคเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทย (พ.ศ.2547- ปัจจุบัน) ในระดับนานาชาตินั้นสหประชาชาติได้ประกาศให้ปี พ.ศ.2536 เป็นปีสากลของชนเผ่าพื้นเมืองโลก (The International Year of the World's Indigenous People) และในปีเดียวกันนั้นเองที่ประชุมสมัชชาใหญ่ขององค์การสหประชาชาติ

ก็มีมติให้มีเวทีถาวรแห่งสหประชาชาติว่าด้วยชนเผ่าพื้นเมือง กับกำหนดช่วงทศวรรษสากลของชนพื้นเมืองโลกขึ้นระหว่างปี พ.ศ.2538-2547 และขยายเป็นทศวรรษที่สองระหว่างปี พ.ศ.2548-2557 ส่วนในประเทศไทยนั้น ถึงแม้ว่านักพัฒนาองค์กรเอกชนที่มาจากชุมชนชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงในภาคเหนือจะได้มีโอกาสเข้าร่วมประชุมและร่วมกิจกรรมรณรงค์ด้านสิทธิของชนเผ่าพื้นเมืองในระดับนานาชาติมาในระดับหนึ่ง แต่การขับเคลื่อนขบวนการของชนเผ่าพื้นเมืองในประเทศไทยเพิ่งเริ่มเป็นครั้งแรกในปี พ.ศ.2549 ด้วยการจัดเวทีขนาดเล็กที่มีจำนวนผู้เข้าร่วมประมาณ 30 คน เพื่อแนะนำเกี่ยวกับความเป็นมา วันสำคัญ และกิจกรรมว่าด้วยชนเผ่าพื้นเมืองในระดับนานาชาติ กับทั้งหารือถึงแนวทางการขับเคลื่อนและจัดกิจกรรมในระดับชาติ ในที่สุดจึงได้เริ่มจัดให้มีงานวันชนเผ่าพื้นเมืองแห่งประเทศไทยขึ้นเป็นครั้งแรกในปี พ.ศ.2550 และจัดต่อเนื่องมาทุกปีจนถึงปัจจุบัน โดยใช้ชื่อองค์กรขับเคลื่อนว่า “เครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทย”



ภาพที่ 1 เวทีแนะนำปีทศวรรษสากลชนเผ่าพื้นเมืองและหารือทิศทางขับเคลื่อนในประเทศไทย

ขบวนการเคลื่อนไหวของเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทย

ขบวนการเคลื่อนไหวของเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทยเป็นตัวอย่างที่เป็นรูปธรรมในการผลักดันให้เกิดความเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมนิยมจากระดับรากหญ้า เกิดจากการรวมตัวกันของตัวแทนกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ทั่วประเทศ โดยการประสานงานขององค์กรพัฒนาเอกชนที่ทำงานกับกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงในภาคเหนือเป็นหลัก ปรากฏการณ์ดังกล่าวจึงเป็นขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม (social movement) อย่างหนึ่ง ทั้งนี้หนึ่งในบรรดาแนวคิดทางสังคมศาสตร์ที่อธิบายขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม ซึ่งผู้เขียนเห็นว่าเหมาะสมกับการนำมาใช้วิเคราะห์ปรากฏการณ์ทางสังคมที่เป็นขบวนการเคลื่อนไหวของเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทยในครั้งนี้คือการเชื่อมต่อ⁴ (assemblage) เพื่อนำมาสู่การกำลังจะเป็น (becoming) ของ Gilles Deleuze กับ Felix Guattari ที่เน้นการเชื่อมโยง (articulation) ที่มีความหลากหลาย (diversity) และแตกต่าง (difference) โดยความสัมพันธ์ถูกกำหนดมาจากภายใน (immanence) ของตัวปัจเจกหรือกลุ่ม ซึ่งปกติจะมีศักยภาพ (capacity) ในตัวเองหรือกลุ่มอยู่แล้ว ด้วยการเชื่อมต่อกันเพื่อนำไปสู่การขับเคลื่อนในเรื่องสิทธิที่ปรารถนา (the rights to desire) ดังที่ไซรต์นั ได้ขมวดให้เห็นว่า

ความคิดเรื่องสิทธิที่จะปรารถนา น่าจะเปิดมิติและมุมมองใหม่ให้กับขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม เนื่องจากสิทธิที่จะปรารถนาถือเป็นสิทธิขั้นพื้นฐานแบบหนึ่งของมนุษย์ เป็นสิทธิที่จะคิดค้นและแสวงหาความเป็นไปได้ใหม่ ๆ เกี่ยวกับชีวิต สิทธิที่จะปรารถนาเป็นสิทธิที่แผ่เร้นอยู่ในการต่อสู้เรียกร้องทางสังคมและการเมืองของขบวนการทางสังคมมาโดยตลอด (2556: 8)

ท่ามกลางสังคมที่ถูกกดทับด้วยทั้งอำนาจจากการปฏิบัติการกับอำนาจทางความคิด แทนที่จะเห็นด้วยกับคำอธิบายถึงพัฒนาการด้านต่าง ๆ ของมนุษย์ ภายใต้จิตไร้สำนึกที่เป็นการอธิบายในเชิงจิตวิเคราะห์โดย Sigmund Freud แต่

Deleuze กับ Guattari พยายามชี้ให้เห็นว่า ทั้งปัจเจกบุคคลและกลุ่มทางสังคมนั้น ใช่ว่าจะยอมอยู่ภายใต้การกดทับโดยอำนาจที่เหนือกว่าเสมอไป หากแต่มีความพยายามที่จะต่อสู้หรือดิ้นรนให้หลุดพ้นอยู่ตลอดเวลา ดังนั้น ทั้งสองจึงเขียนหนังสือเรื่อง *Anti-Oedipus* ด้วยการมองจิตไร้สำนึกในฐานะที่เป็นโรงงานหรือจักรกล ที่ทำหน้าที่ผลิตความปรารถนา (the desiring-production) หรือการสร้างมโนทัศน์เรื่องความปรารถนา (the concept of desire) ขึ้นมา เพื่อขับเคลื่อนไปสู่การกำลังจะเป็น (on becoming) ซึ่งเกิดขึ้นทั้งในระดับปัจเจกและองค์กรหรือเครือข่ายทางสังคม

ในกระบวนการที่จะนำไปสู่การกำลังจะเป็นนั้น Deleuze กับ Guattari เน้นที่การเชื่อมต่อ (assemblage) ในระดับที่สูง (plateau) ที่มีความเข้มข้น (intensity) และศักยภาพภายในที่มากกว่า กับทั้งมีความต่อเนื่องอยู่ตลอดด้วย ทั้งสองได้อธิบายไว้ในหนังสือ *A Thousand Plateaus* โดยเปรียบเทียบเป็นพื้นที่ราบสูงที่มีความเข้มข้นนับพันแห่งที่เชื่อมต่อกัน (rhizome) และมีลักษณะที่ไม่หยุดนิ่ง (flow) แล้วทำให้เกิดพลังในการขับเคลื่อนเพื่อสร้างสิ่งใหม่ๆ ในลักษณะของการกำลังจะเกิดหรือกำลังจะเป็น (becoming) ตามที่ปรารถนา ดังนั้นสิ่งที่มีอยู่จริง (realism) หรือ “ประจักษ์นิยมแบบ Deleuze กับ Guattari จึงเป็นเรื่องของการเกิดขึ้นหรือการดำรงอยู่ บวกกับการหนีห่างไปจากการมองหาความเป็นสากลของสรรพสิ่ง นำไปสู่ความคิดเรื่องความสัมพันธ์ที่กำหนดจากภายในของสรรพสิ่งที่เชื่อมต่อกัน (immanence)” (ไชยรัตน์, 2556ก: 7)

โดยสรุปแล้ว สามประเด็นหลักของกระบวนการทางสังคมในการก่อให้เกิดการเชื่อมต่อ (assemblage) ที่มีลักษณะของพื้นที่ราบบนที่สูงที่มีความเข้มข้นและต่อเนื่องเพื่อขับเคลื่อนสู่การเป็นชุมชนที่กำลังจะเป็น (community of becoming) คือ 1) การเกิดขึ้นหรือรวมตัวกันเอง (self-organization) ที่มี 2) ความหลากหลายและแตกต่าง (multiplicity and differences) แต่มี 3) การเชื่อมโยงกัน (articulation) กับชุมชนและเครือข่ายอื่นในลักษณะที่ผสมผสาน (hybridity) ซึ่งอาจจะเป็นความเป็นสถานะทางชนชั้น (hierarchy) อยู่ในตัวของมันเอง ประการสำคัญคือ กระบวนการขับเคลื่อนเพื่อที่จะนำไปสู่ความปรารถนาหรือสิ่งที่อยากจะเป็นนั้น

ไม่จำเป็นต้องเกิดขึ้นหรือเป็นแบบสังคมกระแสหลักที่มีอำนาจกดทับอยู่เสมอไป แต่อาจจะต้องการหรือยืนยันที่จะมีสถานะความเป็นผู้น้อยกว่า (minoritarian becoming) ไม่ว่าจะเป็นในกรณีของสตรี คนชายขอบ หรือชนกลุ่มน้อยอย่าง เครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทย เป็นต้น (Tanabe, 2013)

การเชื่อมโยงกันของหลากหลายภาคส่วน

การเกิดขึ้นและขบวนการเคลื่อนไหวของชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทยเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่ตรงกับสิ่งที่ Deleuze กับ Guattari ได้ชี้ให้เห็นถึงกระบวนการเคลื่อนไหวที่เป็นการเชื่อมต่อกัน (assemblage) ในแนวราบของปัจเจกหรือเครือข่าย เพื่อขับเคลื่อนไปสู่สิ่งที่ปรารถนา (desire) หรือความอยากจะเป็น (becoming) นั่นคือ มีความหลากหลายและแตกต่างในแหล่งที่มา บทบาทและหน้าที่ของภาคส่วนต่างๆ ที่เข้ามาเกี่ยวข้องกับขบวนการเคลื่อนไหวดังกล่าว โดยความสัมพันธ์ระหว่างภาคส่วนต่างๆ นั้นไม่จำเป็นต้องมีความเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันเสมอไป ดังในกรณีของเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทยที่มีพลังร่วมอันเกิดจากการกำหนดมาจากภายในของสี่ภาคส่วนที่เกี่ยวข้อง คือภาคประชาชน องค์กรพัฒนาเอกชน ภาควิชาการ และแหล่งทุน

ภาคประชาชน แม้กลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงจะมีบทบาทในการก่อตั้งเครือข่ายและขับเคลื่อนการพัฒนาจนเป็นเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน แต่ทุกวันนี้ก็มีตัวแทนของกลุ่มชาติพันธุ์จากชุมชนในพื้นที่ราบทั่วประเทศเข้าร่วมในเครือข่ายนี้ด้วย มีทั้งที่เป็นผู้นำธรรมชาติที่เป็นผู้อาวุโสและผู้ประกอบพิธีกรรม กับผู้นำรุ่นใหม่ที่มีการศึกษาจากระบบโรงเรียน ซึ่งในสองกลุ่มดังกล่าวนี้มีทั้งสัดส่วนที่เป็นผู้หญิงและผู้ชายเข้าร่วมกิจกรรมการขับเคลื่อนกับกลุ่มชาติพันธุ์จากภาคอื่น นอกจากนั้น ยังเป็นที่สังเกตว่า มีกลุ่มเยาวชนและแม่บ้านที่เข้าร่วมและแสดงทางวัฒนธรรมในกิจกรรมใหญ่ๆ อย่างงานมหกรรมวันชนเผ่าพื้นเมืองโลก และงานเทิดพระเกียรติองค์พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เป็นต้น

องค์กรพัฒนาเอกชน เป็นภาคส่วนหนึ่งที่มีความสำคัญเป็นอย่างมากในการขับเคลื่อนเครือข่ายดังกล่าว โดยเฉพาะการทำหน้าที่ประสานอีกสามภาคส่วนที่เหลือเข้าด้วยกัน ทั้งการเรียกประชุม จัดทำโครงการเสนอต่อแหล่งทุน บริหารจัดการกิจกรรม จัดทำรายงาน และระดมรณรงค์ต่อสาธารณะ เป็นต้น ตัวอย่างขององค์กรพัฒนาเอกชนดังกล่าวคือ สมาคมศูนย์รวมการศึกษาและวัฒนธรรมของชาวไทยภูเขาในประเทศไทย (IMPECT) มูลนิธิชนเผ่าพื้นเมืองเพื่อการศึกษาและสิ่งแวดล้อม (IPF) ศูนย์ปฏิบัติการร่วมเพื่อแก้ไขปัญหาประชาชนบนพื้นที่สูง (ศปส.) มูลนิธิภูมิปัญญาชนเผ่าพื้นเมืองบนพื้นที่สูง (IKAP) โครงการบ้านรวมใจ สมาคมพัฒนาคุณภาพชีวิตบนพื้นที่สูง มูลนิธิกระจกเงา มูลนิธิพัฒนาชุมชนและเขตภูเขา (พชภ.) และมูลนิธิเพื่อการประสานความร่วมมือของชนเผ่าพื้นเมืองแห่งเอเชีย (AIPP) ฯลฯ รวมทั้งหมดประมาณ 30 องค์กร ด้วยกัน บุคลากรขององค์กรเหล่านี้ มีทั้งที่เป็นคนรุ่นใหม่จากกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง คนไทยทั่วไป และชาวต่างชาติด้วย บางส่วนก็เป็นนักกฎหมายที่มีสำนักงานทนายความของตนเอง หรือเป็นนักกฎหมายที่จัดตั้งเป็นองค์กรพัฒนาเอกชนเพื่อช่วยเหลือกลุ่มคนผู้ด้อยโอกาส

ภาควิชาการ มีบทบาทในการช่วยให้คำปรึกษา จัดเวทีเสวนาเพื่อระดมความคิดเห็น เป็นวิทยากรให้ความรู้ กับทั้งการถอดบทเรียนและจัดทำรายงาน เพื่อเผยแพร่สู่สาธารณะ นักวิชาการที่เข้าร่วมขับเคลื่อนกับเครือข่ายดังกล่าว มีทั้งที่มานิยามขององค์กร อย่างเช่น ศูนย์ศึกษาชาติพันธุ์และการพัฒนาของมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ กับที่เป็นตัวบุคคล เช่น อาจารย์ชูพิณิจ เกษมณี อาจารย์สามารถ ศรีจํานงค์ ดร.เคน แคมป์ อาจารย์สรายุทธ แก้วพวงทอง ดร.นฤมล อรุโณทัย ฯลฯ รวมถึงกลุ่มนักวิชาการชาวต่างชาติที่สนใจและทำงานเกี่ยวข้องกับกลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทยด้วย

แหล่งทุน เป็นอีกภาคส่วนหนึ่งที่มีบทบาทอย่างสำคัญในการขับเคลื่อนกิจกรรมของเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทย ก่อนหน้าปี พ.ศ.2550 แหล่งทุนต่างประเทศที่เป็นมูลนิธิหรือองค์กรสนับสนุนด้านการพัฒนา โดยเฉพาะการส่งเสริมสิทธิของชนกลุ่มน้อยและผู้ด้อยโอกาสมีบทบาทอย่างมาก

ในการสนับสนุนงบประมาณเพื่อขับเคลื่อนกิจกรรมของเครือข่ายต่าง ๆ แต่ระหว่างปี พ.ศ.2550-2555 เป็นต้นมา สำนักกิจการชาติพันธุ์ที่อยู่ภายใต้กระทรวงการ พัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ เป็นแหล่งทุนหลักที่สนับสนุนกิจกรรม งานมหกรรมวันชนเผ่าพื้นเมืองโลกประจำปี กับทั้งเวทีสัมมนาและกิจกรรม อื่น ๆ ด้วย แต่ในปี พ.ศ.2556 นั้น งานมหกรรมวันชนเผ่าพื้นเมืองโลกได้แยก ออกเป็นสองงานนั่นคือ งานที่จัดโดยสำนักกิจการชาติพันธุ์ มีงบประมาณ สนับสนุนจากรัฐบาล ส่วนของภาคประชาชนและองค์กรพัฒนาเอกชนนั้น ต้องระดมงบประมาณจากเครือข่ายภาคีที่ร่วมจัดกันเอง⁵

นอกจากนั้นแล้ว ในระยะที่ผ่านมา เครือข่ายดังกล่าวยังมีความพยายาม ที่จะทำการเชื่อมต่อกับหน่วยงานภาครัฐและองค์กรระหว่างประเทศด้วย โดย ในระดับชาตินั้นในเบื้องต้นมีความร่วมมือที่ดีกับสำนักกิจการชาติพันธุ์ กระทรวง การพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ ที่ให้การสนับสนุนงบประมาณในการ จัดกิจกรรม โดยเฉพาะงานวันชนเผ่าพื้นเมืองอย่างต่อเนื่องมาตั้งแต่ปี พ.ศ.2550 แต่ความสัมพันธ์ดังกล่าวก็เริ่มกลายเป็นปมปัญหาตั้งแต่ปี พ.ศ.2555 เป็นต้นมา อันเนื่องมาจากต้นเหตุ คือ กระบวนการจัดทำร่างแผนยุทธศาสตร์ด้านชาติพันธุ์ (ขณะนี้อยู่ระหว่างการเตรียมของกระทรวงฯ เพื่อนำเสนอให้คณะรัฐมนตรีอนุมัติ) กับทั้งวิถีคิดและการบริหารจัดการงบประมาณในการจัดงานมหกรรมวันชนเผ่า พื้นเมืองแห่งประเทศไทย จนนำมาสู่การแยกกันจัดงานวันชนเผ่าพื้นเมือง ในเดือนสิงหาคม 2556 ที่ผ่านมา สำหรับหน่วยงานภาครัฐอื่นๆ ที่เครือข่ายฯ ประสานงานด้วยกันอยู่เป็นประจำ ได้แก่ กรมคุ้มครองสิทธิ กระทรวงยุติธรรม ในการร่วมจัดทำรายงานและรายงานเงา (คู่ขนาน) ตามอนุสัญญาว่าด้วยการขจัด การเลือกปฏิบัติทางเชื้อชาติในทุกรูปแบบ (ICERD) ร่วมมือกับสำนักงาน สภาความมั่นคงแห่งชาติ ในการระดมความคิดเห็นต่อยุทธศาสตร์แก้ปัญหา ผู้หลบหนีเข้าเมืองทั้งระบบ รวมถึงความร่วมมืออย่างใกล้ชิดกับคณะกรรมการ สิทธิมนุษยชน โดยเฉพาะในคณะอนุกรรมการที่รับผิดชอบงานด้านสิทธิของ กลุ่มชาติพันธุ์และผู้ด้อยโอกาส เป็นต้น

สำหรับความร่วมมือกับองค์กรภคินานาชาติ มีทั้งองค์กรนานาชาติที่มีสำนักงานอยู่ในประเทศไทย อย่าง Asia Indigenous Peoples Pact (AIPP) กับ International Working Group for Indigenous Affairs (IWGIA) มีการประสานงานกับขบวนการเคลื่อนไหวของชนเผ่าพื้นเมืองทั้งในระดับเอเชียและนานาชาติ ส่วนในระดับของประชาคมอาเซียน มีการประสานงานกับผู้แทนไทยที่เป็นคณะกรรมการระหว่างรัฐบาลอาเซียนว่าด้วยสิทธิมนุษยชน กับทั้งการส่งผู้แทนเครือข่ายฯ ของประเทศไทยเข้าร่วมประชุมและนำเสนอสถานการณ์ปัญหาของชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในเวทีประชุมนานาชาติ เช่น ที่ประชุมเวทีถาวรสหประชาชาติสำหรับชนเผ่าพื้นเมืองการประชุมโลกว่าด้วยชนเผ่าพื้นเมือง ณ กรุงนิวออร์ค เวทีประชุมนานาชาติว่าด้วยชนเผ่าพื้นเมืองกับสภาวะโลกร้อน ฯลฯ

ความหลากหลายและแตกต่างของชื่อเรียกและนิยาม

ในกระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมที่เป็นการเชื่อมโยงกัน (assemblage) นั้น Deleuze กับ Guattari ชี้ให้เห็นว่าย่อมมีความหลากหลายและแตกต่างภายใน และมักจะต้องเผชิญกับสถานการณ์วิกฤติที่ต้องต่อสู้ดิ้นรน ต่อต้าน รวมถึงการต่อรองระหว่างกันและกันด้วย (Tanabe, 2013) ดังจะเห็นได้ชัดเจนในกระบวนการนิยามและเรียกชื่อของเครือข่ายโดยภาคส่วนต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง โดยเฉพาะระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ที่มาจากชุมชนบนพื้นที่สูงกับในพื้นที่ราบ อย่างไรก็ตาม เพื่อให้เข้าใจถึงข้อถกเถียงและการต่อรองกันระหว่างตัวแทนของสองภาคส่วนดังกล่าว ผู้เขียนอยากจะชี้ให้เห็นถึงการนิยามและใช้ชื่อเรียกโดยองค์กรระหว่างประเทศ นักวิชาการ และภาครัฐของไทยด้วย

องค์กรระหว่างประเทศและนักวิชาการ ได้ใช้ชื่อเรียกและให้นิยามเกี่ยวกับชนพื้นเมือง (indigenous peoples) ในลักษณะที่แตกต่างกันไป กล่าวคือ ในพจนานุกรมฉบับอ็อกซ์ฟอร์ด คำว่า Indigenous Peoples หมายถึง คนที่เกิดอยู่ในภูมิภาคนั้นๆ นอกจากนั้นแล้ว ยังมีการนิยามที่แตกต่างกันไปโดยหลายองค์กรด้วยกัน เป็นต้นว่า องค์กร IWGIA นิยามว่าชนพื้นเมืองคือลูกหลานของกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ ก่อนการล่าอาณานิคมและก่อนการถูกปรับเปลี่ยน

จากรัฐชาติสมัยใหม่ ซึ่งปัจจุบันเขาเหล่านั้นกลายเป็นผู้เสียเปรียบในสังคม (McKinnon, 2007) ขณะที่ในอนุสัญญา 169 ขององค์การแรงงานระหว่างประเทศ (ILO) ระบุว่ากลุ่มที่เป็นชนพื้นเมืองนั้นหมายถึง ความมีลักษณะเฉพาะที่แตกต่างของพวกเขา และเป็นลูกหลานของคนที่ย้ายอยู่ในดินแดนนั้นๆ ณ เวลาที่มีการถูกรบครองหรือล่าอาณานิคมหรือการสถาปนาเส้นแบ่งพรมแดนของรัฐสมัยใหม่ในปัจจุบัน (อ้างอิงใน Daes, 2008) ในคู่มือปฏิบัติงานของธนาคารโลกนิยามว่าชนพื้นเมืองคือกลุ่มคนที่ “อาศัยอยู่ติดกับดินแดนของบรรพบุรุษและกับทรัพยากรธรรมชาติที่อยู่ในบริเวณดังกล่าว” (อ้างอิงใน Daes, 2008) ส่วนธนาคารพัฒนาเอเชียให้คำนิยามว่า ชนพื้นเมือง หมายถึง กลุ่มคนที่มีอัตลักษณ์ทางสังคมและวัฒนธรรมที่แตกต่างจากสังคมที่ครอบงำหรือสังคมกระแสหลัก ซึ่งทำให้พวกเขากลายเป็นผู้ที่อ่อนแอและเสียเปรียบในกระบวนการพัฒนา (McKinnon, 2007) ขณะที่ United Nations Development Programme (UNDP) นิยามว่าเป็นชุมชน ประชาชน และประชาชาติที่มีความสืบเนื่องทางประวัติศาสตร์พิจารณาตนเองว่ามีความแตกต่างไปจากภาคส่วนอื่นๆ ของสังคม ขณะที่อาศัยอยู่ในเขตแดนเหล่านั้นพวกเขามิได้เป็นกลุ่มครอบงำในสังคม และมีความมุ่งมั่นที่จะอนุรักษ์ พัฒนา และสืบทอดเขตแดนของบรรพบุรุษและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนสู่คนรุ่นอนาคต ในฐานะที่เป็นรากฐานของการคงอยู่ในสถานะของประชาชนอันสืบเนื่องจากแบบแผนทางวัฒนธรรม สถาบันทางสังคม และระบบนิติธรรมของตน ประการสำคัญคือ เน้นการนิยามตนเองมากกว่าผู้อื่นกำหนดให้ (อ้างอิงใน คักดีดา, 2555) ดังนั้น จึงอาจสรุปได้ว่า “ชนพื้นเมือง” หมายถึง 1) ผู้ที่อยู่อาศัยในดินแดนนั้นๆ ก่อนการถูกล่าเป็นอาณานิคม หรือ 2) ลูกหลานของประชากรที่อยู่อาศัยมาก่อนการเกิดเส้นแบ่งพรมแดนของรัฐชาติสมัยใหม่ 3) เป็นกลุ่มคนที่มีวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ที่แตกต่างออกไปจากสังคมที่ครอบงำอยู่หรือสังคมกระแสหลัก 4) เป็นกลุ่มประชากรที่ด้อยอำนาจหรืออ่อนแอกว่า และ 5) นิยามตัวเองว่าเป็นชนพื้นเมือง

กลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง หรือกลุ่มที่แต่เดิมถูกรัฐและคนภายนอกเรียกว่า “ชาวเขา” ซึ่งเป็นกลุ่มที่มีบทบาทในการรวมตัวและพัฒนาเครือข่ายมายาวนาน

กว่าสามทศวรรษ ได้ถกเถียงและต่อรองกันถึงเรื่องชื่อและความหมายของเครือข่ายที่แตกต่างกันไป กล่าวคือ ก่อนที่จะมีการจัดงานมหกรรมวันชนเผ่าพื้นเมืองโลกครั้งแรกในประเทศไทยในเดือนสิงหาคม 2550 กลุ่มนักพัฒนาองค์กรเอกชนที่เป็นลูกหลานคนชาติพันธุ์ ร่วมกับแกนนำกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงหรือชาวเขา⁶ และนักวิชาการ ได้จัดการประชุมเชิงปฏิบัติการเพื่อทำความเข้าใจและหาข้อตกลงเรื่องชื่อเครือข่าย ด้วยการอธิบายเหตุผลที่ว่า “แต่เดิมพวกเราถูกนิยามโดยคนอื่น และด้วยความหมายในเชิงลบมาโดยตลอด แต่สถานการณ์ขณะนี้ เป็นเวลาที่เรจะต้องมานิยามตัวเองได้แล้ว” (กิตติศักดิ์, 2550) ขณะที่ศักดิ์ดา (2550) อธิบายเพิ่มเติมว่า

นิยามของคำว่าชนพื้นเมือง เป็นการสร้างพื้นที่ทางสังคมและการเมือง ไม่เฉพาะในประเทศของเรา แต่เป็นในระดับนานาชาติ ดังนั้น การเลือกคำที่จะใช้จึงต้องคิดถึงข้อดีและข้อจำกัดด้วย โดยควรคำนึงถึงในสี่ระดับ คือ ในระดับภูมิภาคของประเทศไทย ระดับชาติ ระดับเอเชีย และระดับนานาชาติด้วย ว่าคำไหนควรจะเหมาะสมกับการต่อสู้ของพวกเรา เพื่อที่จะให้ได้รับการยอมรับเรื่องสิทธิขั้นพื้นฐาน

ที่ประชุมตลอดทั้งวันมีการอภิปรายและแสดงความคิดเห็นที่หลากหลาย ดังนี้คือ กลุ่มผู้นำชาวบ้านที่เคยมีบทบาทในนามของ “สมัชชาชนเผ่าแห่งประเทศไทย” ยังคงยืนยันที่จะใช้ชื่อนี้ต่อไป เพราะเป็นที่รู้จักในหมู่ชาวบ้าน นักพัฒนา รวมทั้งเจ้าหน้าที่หน่วยงานภาครัฐที่เกี่ยวข้องมายาวนานแล้ว เหตุผลที่สำคัญของกลุ่มนี้คือชื่อนี้เคยและสามารถนำไปใช้ในการต่อรองกับภาครัฐได้ โดยเฉพาะประเด็นปัญหาสัญชาติกับการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ ในขณะที่กลุ่มคนรุ่นใหม่ที่เป็นนักพัฒนาองค์กรเอกชนอยากใช้คำว่า “เครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองแห่งประเทศไทย” ด้วยเหตุผลในการสอดคล้องกับชื่อและการขับเคลื่อนในระดับนานาชาติ จากการที่ได้เข้าร่วมในการประชุมเชิงปฏิบัติการดังกล่าว ผู้เขียนพบว่าเนื่องจากกลุ่มคนที่เข้าร่วมเป็นคนที่มีพื้นเพมาจากชุมชนบนพื้นที่สูง จึงลงเลใจที่จะใช้คำว่า “ชนพื้นเมือง” เพราะในระยະที่ผ่านมานั้นภาพลักษณ์ของพวกเขากฎภาครัฐและสังคมกระแสหลักสร้างให้เป็นกลุ่มคนที่เพ่งอพบพเข้าสู่

ประเทศไทย จึงเกรงว่ากลุ่มอื่นๆ ที่มีประวัติศาสตร์การตั้งถิ่นฐานอยู่ในประเทศไทย มายาวนานจะออกมาได้แย่ง ในขณะที่กลุ่มนักวิชาการเสนอให้ใช้คำว่า “เครือข่ายชนพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทย” เพื่อที่จะครอบคลุมทั้งชนพื้นเมืองดั้งเดิมที่อาศัยอยู่ในประเทศไทยมายาวนานและชนกลุ่มน้อยที่เข้ามาทีหลังด้วย เพราะเป้าหมายในระยะต่อไปคือการขยายเครือข่ายความร่วมมือไปยังกลุ่มชาติพันธุ์ในพื้นที่ทั่วประเทศไทย ในท้ายที่สุด มติของที่ประชุมสนับสนุนให้ใช้คำว่า “เครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองในประเทศไทย” (คชท.) ซึ่งเป็นชื่อทางการที่ใช้ในการจัดงานวันชนเผ่าพื้นเมืองโลกในประเทศไทยครั้งแรก ระหว่างวันที่ 8-9 สิงหาคม 2550 ณ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ โดยล่าสุด ชื่อที่ใช้อย่างเป็นทางการในการจัดงานมหกรรมวันชนพื้นเมืองโลกในปี พ.ศ.2556 ยังคงใช้คำว่า “ชนเผ่าพื้นเมือง” อยู่ เพราะกลุ่มที่มีบทบาทในการเตรียมงานเป็นกลุ่มคนรุ่นใหม่ ที่มาจากชาติพันธุ์บนพื้นที่สูง



ภาพที่ 2 ผู้นำเครือข่ายฯ กล่าวเปิดงานวันชนเผ่าพื้นเมือง

กลุ่มชาติพันธุ์ในพื้นที่ราบ จำนวน 3 กลุ่มจากภาคตะวันออกเฉียงเหนือ และภาคใต้ เป็นกลุ่มที่ได้รับเชิญเข้าร่วมในงานมหกรรมวันชนเผ่าพื้นเมืองโลก ตั้งแต่ปีแรก และในปีต่อ ๆ มาได้มีตัวแทนกลุ่มชาติพันธุ์ที่มาจากภาคเหนือ ภาคกลาง กับภาคตะวันออก ที่เข้าร่วมมากขึ้นตามลำดับ เป็นที่น่าสังเกตว่า ในระยะต่อมา กลุ่มชาติพันธุ์ในพื้นที่ราบดังกล่าวมีการตั้งคำถามและต่อรองกัน เรื่องชื่อเรียกในภาษาไทย ด้วยเหตุผลที่ว่าคำว่า “ชนเผ่า” เป็นคำที่มีความหมาย ในเชิงของความเป็นเผ่า (tribe) ที่ยังล้าหลัง ซึ่งกลุ่มอื่นๆ ในพื้นที่ราบมีความ ลังเลใจที่จะใช้ด้วย ทั้งนี้ จากการที่กลุ่มชาติพันธุ์ในพื้นที่ราบเข้ามามีบทบาท มากขึ้นในระยะหลัง แล้วมีการต่อรองกับผลักดันเรื่องชื่อเรียกมากขึ้น ทำให้ ชื่อว่าพระราชบัญญัติสภานชนเผ่าพื้นเมืองถูกเปลี่ยนมาใช้คำว่า “สภาชาติพันธุ์ และชนเผ่าพื้นเมืองแห่งประเทศไทย” ด้วยเหตุผลที่ว่าจะไม่ทำให้ฝ่ายรัฐมีคำถาม มากกับคำว่า “ชนเผ่าพื้นเมือง” ซึ่งโอกาสที่จะผ่านพระราชบัญญัตินี้จะมีมากขึ้น นอกจากนั้นแล้ว ล่าสุด มีการเคลื่อนไหวที่นำโดยกลุ่มชาติพันธุ์ของในพื้นที่ราบ ทางภาคเหนือ เพื่อจดทะเบียนพรรคการเมืองของกลุ่มชาติพันธุ์และชนเผ่าพื้นเมือง ในชื่อ “พรรคชาติพันธุ์ไทย” ด้วยความคาดหวังว่าจะสามารถเข้าไปผลักดันกฎหมาย ที่ยอมรับในความเป็นพหุวัฒนธรรมนิยมในสังคมไทยมากขึ้น

รัฐบาลไทย ที่ประกอบด้วยเจ้าหน้าที่จากกระทรวงต่างประเทศที่เกี่ยวข้อง กับองค์กรนานาชาติ และกระทรวงการพัฒนาสังคมฯ ที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มชาวเขา มาก่อน แล้วตอนหลังได้ขยายกลุ่มเป้าหมายมาครอบคลุมกลุ่มชาติพันธุ์ในภาค อื่นๆ ของประเทศมากขึ้น มีทัศนคติต่อนิยามของกลุ่มชนพื้นเมืองและการเรียกชื่อ ที่แตกต่างออกไป โดยในส่วนของกระทรวงต่างประเทศนั้น ภายหลังจากที่ผู้แทน รัฐบาลไทยได้ลงสัตยาบันรับรองปฏิญญาสากลสหประชาชาติว่าด้วยสิทธิชนพื้นเมือง ในปี พ.ศ.2551 นั้น คำว่าชนพื้นเมือง (indigenous peoples) ได้รับการปฏิเสธ จาก (ผู้แทน) รัฐบาลไทย ที่ย้ำว่าคนชาวเขาในประเทศไทย “ไม่ได้รับการพิจารณาว่า เป็นชนกลุ่มน้อยหรือชนเผ่าพื้นเมือง แต่เป็นคนไทยที่ได้รับสิทธิขั้นพื้นฐานและ การคุ้มครองโดยกฎหมายของราชอาณาจักรเช่นเดียวกับกลุ่มประชาชนไทยอื่นๆ” (Ermi, 2008: 444) ในขณะที่ชื่อในส่วนของสำนักกิจการชาติพันธุ์ ซึ่งเป็นความ

พยายามในการที่จะสานต่องานด้านชาวเขาและขยายงานให้ครอบคลุมถึงกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ทั่วประเทศ ได้ระดมชาวบ้านและนักพัฒนาองค์กรเอกชนมาทำแผนยุทธศาสตร์ โดยใช้ชื่อว่า “กลุ่มชาติพันธุ์และชนเผ่าพื้นเมืองในประเทศไทย” และในงานมหกรรมวันชนพื้นเมืองโลกที่สำนักกิจการชาติพันธุ์มีบทบาทในการจัดอย่างเต็มตัว คือปี พ.ศ.2555 และ พ.ศ.2556 ก็ใช้ชื่องานว่า “งานมหกรรมวิถีชีวิตกลุ่มชาติพันธุ์และชนเผ่าพื้นเมืองในประเทศไทย” เช่นเดียวกัน

ดังนั้น จะเห็นได้ว่าชื่อเรียกเครือข่ายดังกล่าวยังคงเป็นประเด็นที่แต่ละกลุ่มมีการต่อรองและช่วงชิงกันอยู่ แม้ว่าแต่ละกลุ่มจะต้องการให้มีชื่อเรียกเครือข่ายดังกล่าวแตกต่างกันไปตามที่ตัวเองอยากให้เป็น แต่ประเด็นที่เป็นจุดร่วมของภาคประชาชนที่มาจากกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ทั่วประเทศก็คือ การที่พวกเขาต้องการมีพื้นที่ทางสังคมในการที่จะบอกให้คนอื่นว่าเขาเป็นใคร กับทั้งต้องการต่อสู้ด้วยการผลักดันให้รัฐเข้าใจ เคารพและปฏิบัติต่อพวกเขาด้วยความเสมอภาค ปราศจากการครอบงำและผสมกลมกลืนทางชาติพันธุ์ หรือการสร้างสังคมพหุวัฒนธรรมนิยมขึ้นนั่นเอง

ความหลากหลายของเป้าหมายและรูปแบบกิจกรรม

กระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมที่เกิดจากการเชื่อมต่อกัน เพื่อที่จะให้บรรลุสิ่งที่ปรารถนาของปัจเจกบุคคลหรือเครือข่ายนั้น สำหรับ Deleuze กับ Guattari นอกจากจะมีความหลากหลายในตัวปัจเจกหรือกลุ่มย่อย ดังที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้นยังมีความหลากหลายในเป้าหมายและวิธีการด้วย และประการสำคัญก็คือสิ่งที่ปรารถนานั้นๆ อาจจะไม่สามารถบรรลุได้เลยในความเป็นจริง (Tanable, 2013) ซึ่งในกรณีของเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทยนั้นจะเห็นได้ว่าเป็นปรากฏการณ์การเคลื่อนไหวที่ผ่านมาจนถึงปัจจุบันเป็นไปตามแนวคิดดังกล่าว

เป้าหมายและทิศทางของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้าร่วมมีความหลากหลายและแตกต่างกันไป ทั้งนี้ จากการติดตามสังเกตการณ์มาหลายปี พบว่านอกจาก

แต่ละปัจเจกบุคคลแล้วในส่วนของระดับกลุ่มชาติพันธุ์ สามารถแบ่งออกได้เป็นสองกลุ่มหลักๆ ด้วยกัน นั่นคือ กลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงกับกลุ่มชาวเลและม้งนินในภาคใต้ เป็นกลุ่มที่ประสบปัญหาสิทธิมนุษยชน สิทธิในที่ดินอยู่อาศัยและที่ทำกินกับการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ การสูญเสียอัตลักษณ์และภูมิปัญญาพื้นบ้าน เป้าหมายและทิศทางของกลุ่มนี้จึงเป็นการเข้าร่วมเพื่อรวมพลังในการต่อรองกับภาครัฐเพื่อหาทางออกในการแก้ไขปัญหาดังกล่าว รูปแบบของกิจกรรมจึงเน้นที่การจัดเวทีเสวนาเพื่อระดมปัญหาและแนวทางในการแก้ไข รวมถึงการยื่นข้อเสนอดังกล่าวต่อผู้แทนของรัฐบาล หรือบางครั้งถึงกับออกมาเดินขบวนเพื่อประท้วงหรือเรียกร้องต่อรัฐ ขณะที่กลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในพื้นราบ ปัญหาหลักของกลุ่มดังกล่าวคือเรื่องการสูญเสียอัตลักษณ์ อันเป็นผลพวงระยะยาวจากนโยบายผสมกลมกลืนของรัฐ ดังนั้น เป้าหมายของพวกเขาจึงเป็นความต้องการมีพื้นที่ทางสังคม การได้รับการยอมรับในการมีอยู่ของตัวตนทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม หรือบางคนอาจมีเป้าหมายที่การเล่นการเมือง ซึ่งเขาคิดว่าเป็นหนี่งในช่องทางที่จะสามารถเข้าถึงอำนาจที่จะไปกำหนดนโยบายอันจะนำมาซึ่งความยุติธรรมต่อกลุ่มชาติพันธุ์และชนกลุ่มน้อยอื่นๆ ในสังคมได้ในที่สุด

กระนั้นก็ตาม ตลอดช่วงหกปีที่ผ่านมา ในส่วนของภายในเครือข่ายเอง แม้จะเกิดผลต่อความเข้าใจและความร่วมมือกันระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ แล้วมารวมตัวกันเป็นเครือข่ายฯ ที่ค่อนข้างจะเข้มแข็ง แต่ผลที่เกิดขึ้นมานั้น เรียกได้ว่าความปรารถนาของเครือข่ายฯ แทบจะยังไม่ได้บรรลุ โดยเฉพาะในส่วนของกรมมุ่งที่จะก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในระดับนโยบายและปฏิบัติการของรัฐที่มีต่อกลุ่มชาติพันธุ์⁷ รวมทั้งความเข้าใจของสาธารณะที่มีต่อภาพลักษณ์ในทางบวกของกลุ่มชาติพันธุ์ ฉะนั้น กระบวนการเคลื่อนไหวของเครือข่ายฯ จึงยังคงมีการดำเนินต่อไปอย่างไม่มีสิ้นสุด ล่าสุด มีการจัดเวทีประชุมเชิงปฏิบัติการระดับชาติ เรื่อง “การวิเคราะห์สถานการณ์และจัดขบวนชนเผ่าพื้นเมืองในประเทศไทย” ระหว่างวันที่ 18-19 มกราคม 2557 ณ ศูนย์การเรียนรู้บ้านหนองจิก (ชุมชนไทยทรงดำ) จังหวัดเพชรบุรี

กิจกรรมหลักของเครือข่ายฯ นับตั้งแต่ปี พ.ศ.2550 เป็นต้นมา ได้มีการจัดเวทีสัมมนาเชิงปฏิบัติการเกือบทุกปี เพื่อทำความเข้าใจถึงการขับเคลื่อนของชนเผ่าพื้นเมืองในระดับนานาชาติ การถกเถียงถึงชื่อและความหมายที่เครือข่ายจะใช้ทำการประเมินสถานการณ์และระดมความคิดเห็นเกี่ยวกับทิศทางในการขับเคลื่อนต่อไปข้างหน้า แต่จำนวนกลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้าร่วมอย่างแน่นนอนในแต่ละครั้งนั้นสามารถดูได้จากการเข้าร่วมในงานมหกรรมชนเผ่าพื้นเมืองโลกที่จัดขึ้นในประเทศไทยทุกวันที่ 9 สิงหาคมของปี เริ่มจากปี พ.ศ.2550 ที่มีจำนวนทั้งหมด 18 กลุ่มด้วยกัน โดยนอกจากกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่บนพื้นที่สูงในภาคเหนือกับชาวเลที่เป็นกลุ่มมอแกน และอูรักลาไวกัยจากภาคใต้แล้ว ยังมีกลุ่มคนไร้รัฐจากจังหวัดอุบลราชธานีเข้าร่วมด้วย ส่วนในปี พ.ศ.2556 มีการแยกจัดเป็นสองงาน คือ งานของกลุ่มเครือข่ายชาวบ้านและนักพัฒนาองค์กรเอกชน ซึ่งจัดขึ้นที่หอศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ มีจำนวนทั้งหมด 35 กลุ่มเข้าร่วม ขณะที่งานของสำนักกิจการชาติพันธุ์ กระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ ที่จัดที่พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติเจ้าสามพระยา กรุงเทพมหานคร ร.9 จังหวัดเชียงใหม่ มีจำนวนทั้งหมด 50 กลุ่มเข้าร่วม* ผลของการจัดกิจกรรมภายในเครือข่ายทำให้มีความกล้าในการออกมาเปิดเผยอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และตัดสินใจเข้าร่วมงานมหกรรมฯ ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้ามาทีหลังมากขึ้น ดังที่ผู้แทนกลุ่มชาติพันธุ์ลาวเวียงจากจังหวัดกำแพงเพชร กล่าวว่า

เมื่อประมาณ 5-6 ปีที่ผ่านมา ผมยังเป็นครูโรงเรียนประถมของรัฐบาลอยู่ แม้เราจะมีบรรพบุรุษเป็นลาวที่ถูกกวาดต้อนมาจากเวียงจันทน์ แต่เราก็ไม่ได้สนใจการรวมกลุ่ม เพราะคิดว่าตัวเองเป็นไทยไปแล้ว แต่เมื่อได้เห็นชาวม้งและเมี่ยนในชุมชนที่ผมสอนหนังสือเขารวมกลุ่มกันอนุรักษ์ประเพณีและวัฒนธรรม กับบอกคนอื่นว่าเขาเป็นใคร ผมจึงเริ่มตั้งคำถามกับตัวเองว่าทำไมเขายังสนใจการรวมกลุ่มและแสดงออกถึงความเป็นชาติพันธุ์ แต่เราเองกลับไม่สนใจ ทั้งที่เราอาจมีศักยภาพมากกว่าเขา นับตั้งแต่ปี พ.ศ.2553 เป็นต้นมา จึงทำการ

รวมกลุ่มและบอกเล่าเรื่องราวทางประวัติศาสตร์กับวัฒนธรรมความเป็นลาวเวียงแก่ลูกหลานที่เป็นคนรุ่นใหม่ กับเข้าร่วมงานมหกรรมวันชนเผ่าพื้นเมืองกับกลุ่มอื่นมาจนถึงทุกวันนี้ (ครูยอด, 2555)

จากการจัดเวทีพูดคุยกันหลายรอบในช่วง 3-4 ปีที่ผ่านมา เครือข่ายฯ ได้วางยุทธศาสตร์เอาไว้สี่ยุทธศาสตร์ด้วยกัน คือ 1) การสร้างความเข้มแข็งแก่องค์กรชนเผ่าพื้นเมืองในประเทศไทย 2) การพัฒนาระบบข้อมูลข่าวสาร 3) การแสวงหาความร่วมมือกับพันธมิตรและแนวร่วม และ 4) การสร้างรูปธรรมในการแก้ไขปัญหา ทั้งในระดับพื้นที่และระดับนโยบาย โดยมีการวางวิสัยทัศน์เอาไว้ว่า “ชนวนชนเผ่าพื้นเมืองในประเทศไทย มีความเข้มแข็ง มีอำนาจในการต่อรอง และสามารถปกป้องคุ้มครองสิทธิชนเผ่าพื้นเมืองได้” (ศักดิ์ดา, 2555) สำหรับรูปแบบของกิจกรรมหลักที่จัดขึ้นในแต่ละปีนั้นประกอบด้วย การจัดประชุมแสดงวิถีชีวิตกับการขายสินค้าของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ การแสดงทางวัฒนธรรมบนเวที เวทีอภิปราย ชวนรณรงค์ (เฉพาะที่จัดโดยเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองฯ) การยื่นข้อเสนอต่อตัวแทนของรัฐบาล และการจัดเวทีสาธารณะเพื่อบันทึกเทปโทรทัศน์สำหรับการเผยแพร่ ฯลฯ ทั้งนี้ จากการสังเกตการณ์ของผู้เขียน พบว่า กิจกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงในภาคเหนือกับชาวเลมกจะให้ความสำคัญกับการจัดเวทีสัมมนาถึงปัญหาที่พวกเขาเผชิญเพื่อหาทางออกร่วมกัน ซึ่งเป็นประเด็นที่มีความเคร่งเครียด ขณะที่กลุ่มชาติพันธุ์ในพื้นที่ราบทางภาคเหนือภาคกลาง ตะวันออก และตะวันออกเฉียงเหนือ มักจะให้ความสำคัญกับการแสดงทางวัฒนธรรม ที่เน้นความบันเทิงและสนุกสนานร่วมกันมากกว่า เนื่องจากทั้งสองกลุ่มเผชิญกับปัญหาที่แตกต่างกันดังได้กล่าวแล้วข้างต้น

บทบาทที่โดดเด่นของคณะทำงานเครือข่ายฯ มีทั้งการสร้างความเข้าใจและความร่วมมือด้านสิทธิของชนเผ่าพื้นเมือง ทั้งในระดับกลุ่มชาติพันธุ์และระดับชาติ โดยในระดับชาตินั้นในช่วงสองปีที่ผ่านมามีความพยายามในการระดมความคิดและจัดทำร่างรายละเอียดของ “ร่างพระราชบัญญัติสหประชาชาติพันธุ์และชนเผ่าพื้นเมืองในประเทศไทย” เพื่อผลักดันให้สภาผู้แทนราษฎรและวุฒิสภาผ่านออกมาเป็นพระราชบัญญัติอย่างเป็นทางการ โดยคาดหวังว่าจะมีผลต่อการ

กำหนดนโยบายและการจัดสรรงบประมาณของรัฐ เพื่อสนับสนุนกิจกรรมต่างๆ ของเครือข่ายและกลุ่มชาติพันธุ์ ร่างดังกล่าวได้ถูกนำเสนอต่อสาธารณะเป็นครั้งแรกในงานประชุมสมัชชาปฏิรูประดับชาติ ครั้งที่ 3 ในนามของเครือข่ายผู้เสียโอกาสและกลุ่มชาติพันธุ์ ระหว่างวันที่ 31 พฤษภาคม ถึง 2 มิถุนายน 2556 ณ ศูนย์นิทรรศการและการประชุมไบเทค บางนา ที่กรุงเทพฯ อีกบทบาทหนึ่งที่สำคัญของคณะทำงานเครือข่ายฯ คือ การสร้างและรณรงค์ชุดวาทกรรมว่าด้วย “ชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์” เพื่อให้เป็นที่รับรู้ของสาธารณะกับเจ้าหน้าที่ในหน่วยงานภาครัฐที่เกี่ยวข้อง เป็นต้นว่าบุคลากรในกรมพัฒนาสังคม กระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ เจ้าหน้าที่กรมคุ้มครองสิทธิในกระทรวงยุติธรรม รวมถึงบุคลากรที่เกี่ยวข้องในสภาความมั่นคงแห่งชาติ ฯลฯ ส่วนการรณรงค์ด้านความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับความหมายและความสำคัญของการเป็นชนพื้นเมืองกับสิทธิขั้นพื้นฐานที่ชาวบ้านควรจะได้รับนั้นยังคงเป็นข้อจำกัดของเครือข่ายฯ ในระยะที่ผ่านมา อย่างไรก็ตาม จากเวทีของตัวแทนกลุ่มชาติพันธุ์ในปี พ.ศ.2556 ได้วางแผนในการที่จะลงไปจัดกิจกรรมในระดับพื้นที่ที่เป็นต่างจังหวัด (นอกจากเชียงใหม่และกรุงเทพฯ) ให้มากขึ้น

ขบวนการชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์เพื่อสังคมพหุวัฒนธรรมนิยม

Alexander Horstmann (ดูบทความในเล่มนี้) และศิริจิต (2556) ได้ทำการทบทวนแนวคิดและปรากฏการณ์ทางสังคมว่าด้วยพหุวัฒนธรรมนิยมในประเทศตะวันตก อย่างแคนาดา สหรัฐอเมริกา ออสเตรเลีย และอังกฤษ แล้วยืนยันว่าพหุวัฒนธรรมนิยมในประเทศไทยยังไม่ได้เกิดขึ้น และยากที่จะเป็นไปได้ตามแนวคิดและการปฏิบัติในสังคมตะวันตก กระนั้นก็ตาม ทั้งสองก็ยังแอบมีความหวังเล็กๆ ว่าในระยะยาวแล้วพหุวัฒนธรรมนิยมในประเทศไทยอาจจะเป็นไปได้ โดยเฉพาะการที่ได้เห็นการออกมาขับเคลื่อนของภาคประชาชนในระดับรากฐานองค์กรพัฒนาเอกชนและนักวิชาการ ขณะที่ Yoko Hayami (2006) เปรียบเทียบให้เห็นว่าพหุวัฒนธรรมนิยมในประเทศเพื่อนบ้านที่ปกครองด้วยระบอบสังคมนิยมมีการรับรองจำนวนกลุ่มชาติพันธุ์ภายในประเทศอย่างเป็นทางการ ส่วนประเทศไทยไม่เคยมีนโยบายอย่างเป็นทางการว่าด้วยเรื่องพหุวัฒนธรรมนิยม ด้วยเพราะ

ความเข้าใจและรับรู้ที่ว่าสังคมไทยเป็นสังคมที่มีความเป็นเนื้อเดียวกัน (homogeneity) อันเป็นผลมาจากกระบวนการสร้างชาติในช่วงศตวรรษที่ 20 ดังนั้น จึงมองกลุ่มชาติพันธุ์ โดยเฉพาะกลุ่มคนบนพื้นที่สูงหรือชาวเขาในภาคเหนือ ด้วยทัศนะของ “ความเป็นคนอื่น” ที่มากไปกว่านั้น Hayami ยังชี้ให้เห็นว่าวาทกรรมว่าด้วยพัฒนาธรรมนิยมนั้นไม่เคยมีในวิถีคิดของรัฐไทยเลย แต่กลับพบว่าขบวนการเคลื่อนไหวของกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงในภาคเหนือนั้น สอดคล้องกับแนวคิดว่าด้วยพัฒนาธรรมนิยมเสรีในตะวันตก อย่างไรก็ตาม Hayami ไม่ได้ทำการศึกษาวิจัยและนำเสนอปฏิบัติการของกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงในภาคเหนือ ดังที่ Katherine McKinnon (n.d.) ได้พยายามอธิบายปรากฏการณ์การเคลื่อนไหวของกลุ่มดังกล่าวเพื่อสร้างความเป็น “ชนพื้นเมือง” เมื่อตอนเริ่มต้นการรวมกลุ่มเครือข่ายเพื่อนิยามตัวเองในปี พ.ศ.2550 แต่ภายหลังจากนั้นก็ไม่ได้ติดตามพัฒนาการของเครือข่ายดังกล่าวอีกเลย

สิ่งที่ผู้เขียนได้พยายามทำในบทความนี้จึงเป็นการต่อยอดจากสิ่งที่นักวิชาการข้างต้นได้เปิดประเด็นเอาไว้ ด้วยการติดตามพัฒนาการของเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทยที่ดำเนินมายาวนานถึง 7 ปี (พ.ศ.2550-2556) เพื่อทำความเข้าใจการสร้างชุดวาทกรรมและกระบวนการขับเคลื่อนความเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมนิยมนั้นที่มาจากเบื้องล่างหรือกลุ่มคนรากหญ้าที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยในประเทศไทย การขับเคลื่อนดังกล่าวเป็นความพยายามจากภาคส่วนของประชาชนหรือประชาสังคมในการผลักดันให้เกิดความเข้าใจและการยอมรับในความเป็นพหุวัฒนธรรมในสังคมไทย

Kymlicka (อ้างใน Hayami, 2006: 289) ชี้ให้เห็นว่า “ท่ามกลางกลุ่มที่หลากหลายของพหุวัฒนธรรมนิยมนั้น ชนพื้นเมืองเป็นกลุ่มที่ประสบผลสำเร็จในกระบวนการเจรจาต่อรองมากกว่า กลุ่มใดก็ตามที่สามารถยึดกุมป้ายชื่อนี้ได้โดยที่ไม่มีข้อโต้แย้ง กลุ่มนั้นก็จะกลายเป็นจุดศูนย์กลางในการอ้างสิทธิในที่ดินและทรัพยากร” กรณีของกลุ่มชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทยก็เช่นเดียวกัน พวกเขาช่วงชิงการนิยามตัวเองว่าเป็นชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ไม่เฉพาะแต่เพื่อให้เกิดความชอบธรรมในการได้รับสิทธิขั้นพื้นฐานในชีวิตเท่านั้น

หากแต่ชื่อที่เรียกและการนิยามตัวเองว่าเป็น “ชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์” ดังกล่าวยังสามารถเชื่อมต่อกับเครือข่ายชนพื้นเมืองในต่างประเทศและระดับสหประชาชาติด้วย ที่มากไปกว่านั้นคือการออกมาเปิดเผยตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ทั่วประเทศต่อสาธารณะ เพื่อขับเคลื่อนสังคมไทยไปสู่การยอมรับในความเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมนิยม หรือการเป็นสังคมแห่งความปรารถนา ตามแนวคิดของ Deleuze กับ Guattari (ไชยรัตน์, 2555) ทั้งนี้ เพื่อปลดปล่อยความปรารถนาให้เป็นอิสระจากการที่ถูกเก็บกดหรือปิดกั้นและผสมกลมกลืนโดยรัฐมายาวนาน ดังที่หนึ่งในแกนนำของกองเลขาเครือข่ายฯ กล่าวว่า

นอกจากกลุ่มชนเผ่าหรือชาวเขานพื้นถิ่นที่สูงในภาคเหนือแล้วยังมีกลุ่มชาติพันธุ์ในพื้นที่ราบและชายทะเลอีกมากมายที่ถือได้ว่าเป็นกลุ่มที่อยู่อาศัยมายาวนาน อย่างน้อยก็อยู่มาก่อนที่จะเกิดรัฐชาติสมัยใหม่ขึ้นในภูมิภาคนี้ ช่วงที่ผ่านมานับได้ว่ากลุ่มเหล่านี้ไม่มีพื้นที่ทางสังคมเลย ในทางกลับกัน ยังถูกเบียดขับให้เป็นคนอื่น ถูกกดทับและผสมกลมกลืนให้กลายเป็นไทยมากขึ้นเรื่อย ๆ สิ่งที่เราเรียกว่ากว่านั้นคือ การชาติพันธุ์ขึ้นพื้นฐาน ไม่ว่าจะเป็นเรื่องสัญชาติ สิทธิในที่อยู่อาศัยและที่ทำกิน รวมถึงการสืบทอดระบบภูมิปัญญา และความมีอคติต่อกลุ่มชนเผ่า ดังนั้น การรวมตัวกันเป็นเครือข่ายและช่วงชิงการนิยามตัวเองว่าเป็นชนเผ่าพื้นเมืองจึงมีความสำคัญเป็นอย่างมาก (ชาติชาย, 2556)

แทนที่จะพยายามหลอมรวมตัวเองเข้ากับสังคมไทยที่เป็นสังคมกระแสหลัก กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ กลับเลือกที่จะชูความเป็นคนกลุ่มน้อย (minoritarian) เพื่อที่จะรื้อสร้าง (deterritorialization) กระบวนการและบรรทัดฐานที่รัฐและสังคมไทยกำหนดให้ (Tanabe, 2013) สถานภาพของความเป็นชนกลุ่มน้อยที่ดีกว่าบนพื้นฐานของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่มีกับรัฐและสังคมกระแสหลัก ถูกหยิบมาใช้เป็นกลไกหลักในกระบวนการขับเคลื่อนและต่อรอง การเกิดขึ้นและพัฒนาการของเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทยได้รับอิทธิพลและถูกเชื่อมโยงให้เป็นหนึ่งในกระบวนการขับเคลื่อนของคนระดับรากหญ้า ทั้งในระดับ

ชาติและนานาชาติ ในระดับชาตินั้น ตั้งแต่ช่วงทศวรรษ 2530 เป็นยุคที่มีการ หวนกลับมาหากระแสวัฒนธรรมชุมชนและภูมิปัญญาท้องถิ่น ด้วยเพราะผู้นำ และนักพัฒนาท้องถิ่นเห็นว่าวัฒนธรรมกระแสหลักของชาติและกระแสโลกาภิวัตน์ เริ่มส่งผลกระทบต่อสูญหายของวัฒนธรรมและภูมิปัญญาท้องถิ่น กระแสท้องถิ่น นิยมดังกล่าวนำมาสู่การมีส่วนร่วมของภาคประชาชนในการร่างรัฐธรรมนูญฉบับ ประชาชนเมื่อปี พ.ศ.2540 แม้ภายหลังจากที่รัฐธรรมนูญออกมาบังคับใช้แล้ว จะมีการเคลื่อนไหวของกลุ่มวัฒนธรรมท้องถิ่นต่าง ๆ มากมายทั่วประเทศ แต่ก็นับได้ว่าในกรณีของเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ที่ได้กล่าว มาแล้วข้างต้นนั้นมีความหลากหลายและต่อเนื่องกันมาทุกปี ส่วนในระดับ นานาชาติ เครือข่ายดังกล่าวได้เชื่อมโยงกับขบวนการเคลื่อนไหวของชนพื้นเมือง ในภูมิภาคเอเชีย อเมริกาเหนือ ลาตินอเมริกา และออสเตรเลีย เป็นต้น ที่สำคัญ คือการเข้าไปมีบทบาทในระดับของเวทีสหประชาชาติว่าด้วยเรื่องชนพื้นเมืองด้วย

ตลอดช่วงระยะเวลา 7 ปีที่ผ่านมา เครือข่ายฯ ได้สร้างความเข้มแข็ง ในการเชื่อมโยงกับตัวแทนของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ทั่วประเทศ ตัวแทนเหล่านี้ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นเยาวชนรุ่นใหม่ ได้ผ่านประสบการณ์ในการพัฒนาศักยภาพและ ความรู้ ด้วยการเข้าร่วมแลกเปลี่ยนสถานการณ์ปัญหาของตนเองกับกลุ่มอื่น เรียนรู้กฎบัตร สนธิสัญญาและปฏิญญาสากลขององค์ระหว่างประเทศ กับทั้ง กลไกและช่องทางในการเข้าถึงความยุติธรรมทั้งในระดับชาติและนานาชาติ ถึงแม้ช่วงที่ผ่านมาจะมีเสียงวิพากษ์วิจารณ์อยู่บ้างว่าเป็นการจัดกิจกรรมที่ส่งผล ต่อคนกลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้าร่วมจัดงานด้วยกันเองมากกว่ากับสังคมภายนอก แต่สิ่ง ที่พวกเขาพยายามทำก็ได้ถูกสื่อสารออกไปสู่สาธารณะในหลากหลายช่องทาง ด้วยกัน เป็นต้นว่าการรณรงค์ในเมือง กายเผยแพร่ในเว็บไซต์ กลุ่มสังคมออนไลน์ รวมถึงรายการโทรทัศน์และข่าวหน้าหนังสือพิมพ์ ฯลฯ ซึ่งทั้งหมดนี้จะเป็นการ ค่อย ๆ สร้างความตระหนักและภาคภูมิใจในความเป็นตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ กับการซึมซับความเข้าใจในความหลากหลายทางชาติพันธุ์ หรือพหุวัฒนธรรม นิยมในสังคมไทยแก่สังคมกระแสหลักและรัฐต่อไป ทั้งนี้ เพื่อให้บรรลุอุดมการณ์ พหุวัฒนธรรมนิยมดังที่ Rosaldo (1996: 2) นิยามเอาไว้ว่าเป็น

ระบบของความเชื่อและการปฏิบัติที่รับรู้และเคารพการมีอยู่ของกลุ่มคนที่หลากหลายในองค์กรหรือสังคม การยอมรับและให้คุณค่าในความแตกต่างทางสังคมและวัฒนธรรมของเขาเหล่านั้น กับทั้ง กระตุ้น และสร้างโอกาสให้คุณูปการของเขาเหล่านั้นถูกรวมเข้ามาไว้ในบริบทของวัฒนธรรม อันจะเป็นการสร้างพลังให้แก่ทุกกลุ่มที่อยู่ภายใต้องค์กรหรือสังคม

พหุวัฒนธรรมนิยมจึงไม่ใช่เพียงการจัดงานแล้วเอากลุ่มชาติพันธุ์มาแสดงกิจกรรมทางวัฒนธรรมเพื่อความสวยงามและหารายได้ หากแต่เป็นการส่งเสริมสิทธิขั้นพื้นฐานที่เขาควรจะได้รับ ตั้งแต่ระดับปฏิบัติในชีวิตประจำวันไปจนถึงระดับนโยบาย (ศิริจิต, 2556 และ Kymlicka, 2007) แม้ว่าตลอดระยะที่ผ่านมาประเทศไทยจะยืนยันว่าได้ให้ความสำคัญกับความหลากหลายทางชาติพันธุ์ โดยจัดตั้งให้มีหน่วยงานด้านประชาสงเคราะห์หรือพัฒนาสังคม กระทรวงการท่องเที่ยวและกีฬา กระทรวงวัฒนธรรม กระทรวงศึกษาธิการ ฯลฯ ที่มีกิจกรรมส่งเสริมการท่องเที่ยวและการทำให้วัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์กลายเป็นสินค้า ซึ่งเป็นความหลากหลายที่สามารถสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจ กับทั้งก่อให้เกิดความสงบสุขและจงรักภักดีต่อประเทศชาติ (อานันท์, 2551) ดังตัวอย่างชิ้นงานมหกรรมฯ ของกระทรวงการพัฒนาสังคมฯ ในปี พ.ศ.2556 ที่ผ่านมา (ดูภาพที่ 3) กระนั้นก็ตาม สิทธิขั้นพื้นฐานของพวกเขายังไม่ได้รับการยอมรับจากรัฐ เป็นต้นว่า สิทธิในการมีสัญชาติไทย สิทธิในที่อยู่อาศัยและที่ทำกิน สิทธิในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ รวมถึงการเข้าถึงบริการขั้นพื้นฐานจากรัฐ ที่มากกว่านั้นคือศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของพวกเขายังไม่ได้รับการยอมรับจากสังคมกระแสหลัก นั่นคือกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยยังถูกประทับตราว่าเป็นคนอื่นที่เพิกเฉยพหุเข้าสู่ประเทศไทย เป็นคนด้อยการพัฒนา และเป็นพวกที่สร้างปัญหาให้แก่ประเทศชาติอยู่ ดังนั้น ขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อสร้างสังคมพหุวัฒนธรรมนิยมขึ้นในประเทศไทยของพวกเขา จึงมุ่งที่ประเด็นสิทธิและศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ ดังแนวคิดของการจัดงานมหกรรมวันชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในปี พ.ศ.2556 (ดูภาพที่ 4) ซึ่งแตกต่างกับของกระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์



ภาพที่ 3 ป้ายงานมหกรรมฯ ที่จัดโดยกระทรวงการพัฒนาลังคมฯ



ภาพที่ 4 ป้ายงานมหกรรมฯ ที่จัดโดยเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองฯ

สรุป

บทความนี้นำเสนอขบวนการเคลื่อนไหวของเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทย ว่าเป็นหนึ่งในปรากฏการณ์ทางสังคมที่มุ่งสร้างสังคมพหุวัฒนธรรมนิยมขึ้นภายใต้บริบทของประเทศไทย ที่ประกอบไปด้วยกลุ่มชาติพันธุ์และวัฒนธรรมที่หลากหลาย ทั้งนี้ ตั้งแต่ยุคสงครามโลกครั้งที่สองเป็นต้นมา ความหลากหลายดังกล่าวได้ถูกปรับเปลี่ยนโดยกระบวนการสร้างชาตินิยมของรัฐให้เป็นสังคมเดียวที่ยึดเอาแต่ “ความเป็นไทย” เป็นหลัก ในยุคสงครามเย็นเกิดการกีดกันกลุ่มชาติพันธุ์และวัฒนธรรมที่เหลือให้เป็น “คนอื่น” ที่เป็นภัยต่อความมั่นคงของชาติ ขณะเดียวกันก็ได้พยายามผสมกลมกลืนให้คนเหล่านั้นกลายมาเป็นคนไทยในที่สุด ท่ามกลางการกดทับด้วยนโยบายและปฏิบัติการดังกล่าว ได้ส่งผลให้เกิดการตื่นตัวและลุกขึ้นมาฟื้นฟู อนุรักษ์ และสร้างขึ้นมาใหม่ซึ่งอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์และวัฒนธรรมท้องถิ่นภายในประเทศมาตั้งแต่ช่วงปลายทศวรรษ 2530 และต่อมาในช่วงทศวรรษ 2550 ซึ่งเป็นยุคที่ได้รับอิทธิพลจากกระแสโลกาภิวัตน์ ขบวนการเคลื่อนไหวดังกล่าวได้ก่อรูปเป็นเครือข่ายที่มีการเชื่อมโยงกัน ตั้งแต่ในระดับกลุ่มชาติพันธุ์และวัฒนธรรม ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ภายในประเทศ ระหว่างภูมิภาคภายในทวีปเดียวกัน และระดับนานาชาติภายใต้ร่มขององค์การสหประชาชาติและองค์กรสิทธิมนุษยชนระหว่างประเทศ

ขบวนการเคลื่อนไหวของเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทย ที่เริ่มต้นมาตั้งแต่ปี พ.ศ.2550 เป็นขบวนการเคลื่อนไหวที่มีการเชื่อมโยงเข้าด้วยกัน (assemblage) ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยที่หลากหลายกว่าประมาณ 50 กลุ่มทั่วประเทศ ที่มีรูปแบบของการเข้ามามีความสัมพันธ์ในแนวราบที่มีความเข้มข้น ต่อเนื่องและมีพลัง (plateau) แม้จะมีความปรารถนาในสิ่งที่อยากให้เป็น (becoming) หรือเป้าหมายหลักอยู่ที่การสร้างสังคมพหุวัฒนธรรมนิยมขึ้นในประเทศไทย แต่ในรายละเอียดนั้นแต่ละกลุ่มย่อมมีความปรารถนาที่หลากหลายและแตกต่างกันออกไป กล่าวคือบางกลุ่มต้องการให้ได้มีซึ่งสิทธิขั้นพื้นฐานทางด้านสัญชาติและการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ

บางกลุ่มต้องการเพียงให้ได้รับการยอมรับในการมีตัวตนอยู่ในสังคมไทย ขณะที่บางกลุ่มหรือบางคนปรารถนาที่จะมีบทบาททางการเมือง ดังนั้น เพื่อให้จะให้หลุดพ้นจากการถูกกดทับ กับให้บรรลุตามสิ่งที่ตัวเองปรารถนา ความเป็น “ชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์” จึงเป็นสิ่งที่เครือข่ายดังกล่าวเลือกที่จะนำมาใช้เป็นอัตลักษณ์ร่วมในขบวนการเคลื่อนไหวภายใต้บริบทของประเทศไทยและสังคมในยุคโลกาภิวัตน์ปัจจุบัน

หนึ่งในความปรารถนาของของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่เข้าร่วมในขบวนการเคลื่อนไหวของเครือข่ายดังกล่าวเป็นความพยายามที่จะนิยามตัวเอง (self-identification) เพื่อให้หลุดพ้นจากการถูกนิยามและสร้างภาพมายาคติจากรัฐ ในระยะที่ผ่านมา นั่นคือในยุคของการสร้างชาตินิยมและการผสมกลมกลืนทางชาติพันธุ์ กลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงในภาคเหนือของประเทศไทยถูกนิยามจากรัฐและสังคมพื้นราบให้เป็นพวก “ชาวเขา” ที่เป็นคนอยู่ในป่าเขาและไม่ใช่ชาวพื้นราบ เป็นกลุ่มคนที่ล่าหลังกับยากจนและก่อปัญหามากมายแก่ประเทศชาติ ขณะที่กลุ่มที่เพิ่งอพยพเข้ามาและมีเครือข่ายความสัมพันธ์ข้ามประเทศ ถูกมองว่าเป็น “ชนกลุ่มน้อย” ที่เป็นภัยคุกคามต่อความมั่นคงของชาติ (ขจัตภัย, 2526) ส่วนกลุ่มชาติพันธุ์และวัฒนธรรมในภูมิภาคต่างๆ ของประเทศนั้นเป็นกลุ่ม “ชนชาติ” ที่มีประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมแตกต่างออกไปจากคนไทยในภาคกลาง ดังนั้น ตัวแทนของกลุ่มชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ที่เข้าร่วมในขบวนการเคลื่อนไหวดังกล่าวจึงล้วนแล้วแต่มีความตั้งใจที่จะผลักดันสังคมไทยให้กลายเป็นสังคมแห่งความเป็นพหุวัฒนธรรมนิยม ดังที่ข้าราชการเกษียณท่านหนึ่งที่มาจากกลุ่มชาติพันธุ์ในพื้นที่ราบได้ประกาศต่อที่ประชุมเครือข่ายฯ ว่า “ที่เหลือของชีวิตนี้จะขอทุ่มเทให้การขับเคลื่อนของเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทย โดยเฉพาะการประสานความร่วมมือระหว่างกลุ่มต่างๆ ที่เข้าร่วมในเครือข่ายฯ กับการผลักดันร่างพระราชบัญญัติสภาชาติพันธุ์และชนเผ่าพื้นเมืองในประเทศไทยให้เกิดขึ้นให้ได้” (รักเผ่า-นามสมมุติ, 2556) นับได้ว่าขบวนการเคลื่อนไหวดังกล่าวยังคงเป็นเพียงการเริ่มต้นเท่านั้น

ซึ่งแน่นอนว่าจะต้องดำเนินไปอีกยาวนานและไม่มีที่สิ้นสุด ดังนั้น ประเด็นที่น่าสนใจในการติดตามเพื่อศึกษาวิจัยต่อไประยะยาวก็คือ ชื่อและวาทกรรมว่าด้วย “ชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์” จะถูกเผยแพร่และปฏิบัติการให้เป็นจริงได้อย่างไร? และผ่านกลไกอะไรบ้าง? กับทั้งจะได้รับการโต้แย้งหรือได้รับการยอมรับในวงกว้างมากน้อยเพียงใด?

เชิงอรรถท้ายบท

- 1 นอกจากนี้อแล้วหน่วยงานของรัฐ โดยเฉพาะกรมการปกครองและสมาคมมั่นคง ยังได้จำแนกเป็นชนกลุ่มน้อยและผู้หลบหนีเข้าเมือง โดยใช้หลักเกณฑ์เรื่องการมีปัญหาสัญชาติและการเป็นภัยต่อความมั่นคงของรัฐเป็นหลัก ดังตัวอย่างที่สมาคมมั่นคงแห่งชาติเสนอในการทำยุทธศาสตร์จัดการสถานะและสิทธิบุคคล ว่าประกอบไปด้วยกลุ่มชาวเวียดนามอพยพ ไทยลื้อ เนปาลอพยพ จีนฮ่อฮิสระ ชาวเขา ชาวลาวอพยพ ฯลฯ (สำนักงานสมาคมมั่นคงแห่งชาติ, 2555)
- 2 ดูรายละเอียดแนวคิดและกระบวนการสร้างชาตินิยมของรัฐไทยเพิ่มเติมใน เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, 2551
- 3 ผู้เขียนยังจำภาพติดตามจากการสังเกตในทุกครั้งที่มีการประชุมหรือรวมกลุ่มของชาวบ้านในยุคทศวรรษ 2530 แม้จะจัดขึ้นในสถาบันการศึกษา แต่ในทุกครั้งรัฐบาลได้มีการส่งเจ้าหน้าที่เข้ามาร่วมสังเกตการณ์ รวมทั้งการเรียกแกนนำชาวบ้านไปสอบสวนเพื่อกดดัน แต่สุดท้ายทุกอย่างก็จบลงด้วยดี เพราะประเด็นที่ชาวบ้านมารวมประชุมกันเป็นการแสดงออกทางวัฒนธรรมและแสวงหาแนวทางในการช่วยรัฐพัฒนาวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของชาวบ้าน มิได้เป็นการก่อความวุ่นวายแก่ประเทศชาติแต่อย่างใด ต่อมาในช่วงทศวรรษ 2540 จึงได้เลิกการกระทำดังกล่าว
- 4 ผู้เขียนใช้คำว่า “การเชื่อมต่อ” ตามที่ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬารใช้ (ไชยรัตน์, 2556: 5)
- 5 งานมหกรรมฯ ปี พ.ศ.2556 ที่จังหวัดเชียงใหม่ ระยะเวลา 3 วัน ในงานของกระทรวงพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ ที่จัดที่พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ หอศิลปวัฒนธรรม ร.9 ใช้งบประมาณจำนวน 30 ล้านบาท ในขณะที่งานของภาคประชาชนและองค์กรพัฒนาเอกชน ที่จัดที่หอศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ใช้งบประมาณเพียง 1.1 ล้านบาท (ไม่รวมค่าเสียเวลาของเจ้าหน้าที่และอื่นๆ) สำหรับปี พ.ศ.2557 กระทรวงฯ จะจัดที่จังหวัดนครพนม โดยใช้งบประมาณไว้ที่ 24 ล้านบาท

- 6 ตามการจำแนกครั้งสุดท้ายของกรมพัฒนาสังคมและสวัสดิการ (2545) มีจำนวนทั้งหมด 10 กลุ่มด้วยกัน คือ กะเหรี่ยง ม้ง เมี่ยน อาข่า ลาหู่ ลีซู ลัวะ ถิ่น ขมุ และมลาบรี
- 7 การจัดงานมหกรรมฯ ในแต่ละปีที่ผ่านมา มีการยื่นข้อเสนอต่อตัวแทนของรัฐบาล กับทั้งการประชาสัมพันธ์ผ่านสื่อต่างๆ มาโดยตลอด แต่ก็ไม่ได้มีผลในเชิงนโยบายและปฏิบัติการอะไรที่ชัดเจนกลับมาจากฝ่ายรัฐ ดังนั้น เครือข่ายฯ จึงเน้นหัวข้อการจัดงานมหกรรมฯ เมื่อปี พ.ศ.2556 ไปที่การวิเคราะห์และติดตามความคืบหน้าของข้อเสนอจากภาคประชาชนตลอดช่วง 6 ปีที่ผ่านมา
- 8 จากในจำนวนทั้งหมด 50 กลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้าร่วมมหกรรมวัฒนธรรมกับสำนักกิจการชาติพันธุ์ มีเพียง 39 กลุ่มที่เข้าร่วมงานของกลุ่มเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทย งานของสำนักกิจการชาติพันธุ์ จัดขึ้นระหว่างวันที่ 8-10 สิงหาคม 2556 ใช้ชื่องานว่า “มหกรรมวิถีชีวิตชาติพันธุ์และชนเผ่าพื้นเมืองแห่งประเทศไทย ปี 2556” จุดเน้นคือ “ชาติพันธุ์ไทยร่วมใจสร้างชาติ” ส่วนของเครือข่ายฯ จัดระหว่างวันที่ 7-9 สิงหาคม 2556 ใช้ชื่องานว่า “มหกรรมวันชนเผ่าพื้นเมืองแห่งประเทศไทย ประจำปี 2556” จุดเน้นคือ “6 ปีแห่งการสถาปนาวันชนเผ่าพื้นเมืองในไทย กับ 6 ปีปฏิญญาสหประชาชาติว่าด้วยสิทธิชนเผ่าพื้นเมือง (UNDRIP) กับการขานรับของประเทศไทย”

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

กรมพัฒนาสังคมและสวัสดิการ. 2545. *ทำเนียบชุมชนบนพื้นที่สูง 20 จังหวัดในประเทศไทย พ.ศ.2545*. กรมพัฒนาสังคมและสวัสดิการ กระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์.

ขจิตภัย บุรุษพัฒน์. 2526. *ชนกลุ่มน้อยกับความมั่นคงของชาติ*. กรุงเทพฯ: แพรวพิทยา.

เงาศิลป์ คงแก้ว. 2535. *ชีวิตบนเส้นด้ายของ 13 เผ่าไทย*. ไม่ปรากฏสถานที่พิมพ์.

แจ่ม สุนทรเวช (เจ็นอามรดรุงรักษ์). 2511. *พระราชกรณียกิจสำคัญในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว เรื่อง กำเนิดนามสกุล เล่ม 1*. กรุงเทพฯ: องค์การคำของครูสภา.

ชยันต์ วรรณะภูติ และคณะ. 2553. “กึ่งศตวรรษการพัฒนาที่สูง: จากความมั่นคงของรัฐสู่ความไม่มั่นคงของชุมชนชาติพันธุ์”, ใน *ทบ-ทวนการพัฒนา: จากท้องถิ่นภาคเหนือ สู่ภูมิภาคชุ่มน้ำโขง*, วสันต์ ปัญญาแก้ว (บรรณาธิการ). เชียงใหม่: ศูนย์วิจัยและบริการวิชาการ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (หน้า 28-51).

ชัชวาลย์ ทองดีเลิศ (บรรณาธิการ). 2543. *บันทึกกลับ NGO: กำเนิดและพัฒนาการขององค์กรพัฒนาเอกชนภาคเหนือ*. เชียงใหม่: บริษัทกลางเวียงการพิมพ์ จำกัด.

ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. 2550. *จากสยามเป็นไทย นามนั้นสำคัญมากจะนี้หรือ: ประวัติศาสตร์นอกตำรา*. สารคดี. กรุงเทพฯ: มติชน.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. 2555. *การเมืองของความปรารถนา*. กรุงเทพฯ: อักษรสัมพันธ์ (1987).

_____. 2556ก. “เดอเลซกับการเมืองของความปรารถนา (ฉบับย่อ)”, *วิชา* 6(7): 5-9.

_____. 2556ข. “เดอเลซกับการเมืองของความปรารถนา (ฉบับย่อ) (จบ)”, *วิชา* 6(8): 5-9.

- _____. 2556ค. “เดอเลซ-กัตตารี กับมโนทัศน์เรื่องความปรารถนา”, *วิชา* 7(5): 6-10.
- ธเนศวร เจริญเมือง. 2536. *วัฒนธรรมล่มสลาย: ปีก่อเมือง แม่ก่อเมือง ลูกอุ้มเมือง บะจ่าง*. เชียงใหม่ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ธัญญาทิพย์ ศรีพนา. 2548. *เหวียด เกี่ยวในประเทศไทยกับความสัมพันธ์ไทย-เวียดนาม*. กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัด ศรีบูรณคอมพิวเตอร์การพิมพ์.
- บังอร ปิยะพันธ์. 2541. *ลาวในกรุงรัตนโกสินทร์*. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย และมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- ปิยนาด บุนนาค. 2546. *นโยบายการปกครองของรัฐบาลต่อชาวไทยมุสลิมในจังหวัดชายแดนภาคใต้ (พ.ศ.2475-2516)*. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ไพโรจน์ พลเพชร ศยามล ไกยวงศ์ และสุนี ไชยรส (บรรณาธิการ). 2548. *กรณีศึกษา: การจัดการความขัดแย้งการใช้ประโยชน์พื้นที่ป่าต้นน้ำ อำเภอเชียงกลาง จังหวัดน่าน*. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการสิทธิมนุษยชนแห่งชาติ.
- วิฑูรย์ ปัญญากุล (บรรณาธิการ). 2535. *ตำนานประชาชน: สายธารสู่ศตวรรษที่ 21*. กรุงเทพฯ: งานมหกรรมประชาชน 2535. คณะกรรมการประสานงานองค์กรเอกชนพัฒนาชนบท (กป.อพช.).
- ศักดิ์ดา แสงมี. 2555. “ประสบการณ์และบทเรียน เครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองแห่งประเทศไทย”. ข้อมูลประกอบการพูดคุยและแลกเปลี่ยนในเวทีพัฒนาชนวนชนเผ่าพื้นเมืองในประเทศไทย. วันที่ 15-16 กันยายน 2555 ณ โรงแรมบีพี เชียงใหม่ซิตี้ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่.
- ศิริจิต สุนันตะ. 2556. “สถานะการโต้แย้งเรื่องพหุวัฒนธรรมในประเทศไทย”, *วารสารภาษาและวัฒนธรรม* 32 (1): 5-30.
- สกินเนอร์, จี. วิลเลียม. 2529. *สังคมจีนในไทย: ประวัติศาสตร์เชิงวิเคราะห์*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโตโยต้า และมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

สมนึก เบญจวิทยาธรรม. 2535. รายงานการประชุม เรื่อง การมีส่วนร่วมขององค์กรชาวบ้าน องค์กรเอกชน ต่อแผนแม่บทเพื่อการพัฒนาชุมชน สิ่งแวดล้อม และการควบคุมพืชเสพติดบนพื้นที่สูง. ศูนย์อำนวยการประสานงานแก้ไขปัญหายาเสพติด และองค์กรร่วมจัด.

สายหยุด เกิดผล. 2554. พดท. หายไปไหน. กรุงเทพฯ: อักษรสัมพันธ์.

สุวิไล เปรมศรีรัตน์ และคณะ. 2547. แผนที่ภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในประเทศไทย. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.

เสกสรรค์ ประเสริฐกุล. 2551. “รัฐชาติ ชาติพันธุ์ และความทันสมัย” ใน บทความแนวคิด การประชุมวิชาการ ชาตินิยมกับพหุวัฒนธรรม, หน้า 11-96. เชียงใหม่: ศูนย์ภูมิภาคด้านสังคมศาสตร์และการพัฒนาอย่างยั่งยืน คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

แสวง มาละแซม. 2540. คนของย้ายแผ่นดิน: ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

สำนักงานสภาพัฒนาการเศรษฐกิจแห่งชาติ. 2555. ยุทธศาสตร์แก้ปัญหาผู้หลบหนีเข้าเมือง ทั้งระบบ (มติคณะรัฐมนตรี 24 เมษายน 2555) สำนักยุทธศาสตร์ความมั่นคงภายในประเทศ สำนักงานสภาพัฒนาการเศรษฐกิจแห่งชาติ. (เอกสารเผยแพร่).

เสกแก้ว มูทุ และยงยุทธ สืบทยาภ. 2543. “เครือข่ายองค์กรพัฒนาเอกชนด้านชาวเขา” ใน บันทึกฉบับ NGO: กำเนิดและพัฒนาการขององค์กรพัฒนาเอกชนภาคเหนือ. ชัชวาลย์ ทองดีเลิศ (บรรณาธิการ). เชียงใหม่: กลางเวียงการพิมพ์. หน้า 79-101.

อนุสรณ์ ไชยพาน (บรรณาธิการ). 2545. วาระประชาชนเพื่อความเป็นไท: ชุดรวบรวมข้อเสนอภาคประชาชน. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เดียนตุลา.

อัศวพาหุ (นามแฝง). ม.ป.ป. พวกยิวแห่งบูรพทิศ. กรุงเทพฯ: เจริญรัฐ.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. 2551. “พหุวัฒนธรรมในบริบทของการเปลี่ยนผ่านทางสังคมและวัฒนธรรม”, บทความแนวคิด การประชุมวิชาการ ชาตินิยมกับพหุวัฒนธรรม, หน้า 217-294. เชียงใหม่: ศูนย์ภูมิภาคด้านสังคมศาสตร์และการพัฒนาอย่างยั่งยืน คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ภาษาอังกฤษ

- Breazeale, Kennon. 2012. "Historical Population Movements in North and Northeast Thailand", *Journal of Population and Social Studies* 20(2): 109-144.
- Daes, Erica-Irene A. 2008. "On the concept of 'indigenous people'", in Christian Erni (ed.), *The Concept of Indigenous Peoples in Asia: A Resource Book*, pp. 29-48. Chiang Mai: Co-Kayan Media Team.
- Deleuze, G. and F. Guattari. 1987. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Trans. B. Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Erni, Christian, ed. 2008. *The Concept of Indigenous Peoples in Asia: A Resource Book*. Chiang Mai: Co-Kayan Media Team.
- Glabowsky, Volker. 1999. "Forced Resettlement Campaigns in Northern Thailand During the Early Bangkok Period", *Journal of the Siam Society* 87(1&2): 45-86.
- Hayami, Yoko. 2006. "Introduction: Notes Towards Debating Multiculturalism in Thailand and Beyond", *Southeast Asian Studies* 44(3): 283-294.
- Ivanoff, Jacques. 1997. *Moken: Sea-Gypsies of the Andaman Sea Post-war Chronicles*. Bangkok: White Lotus.
- Keyes, Charles F. 1991. "The Proposed World of the School: Thai Villagers' entry into a Bureaucratic State System", in Charles F. Keyes (ed.), *Reshaping Local Worlds: Formal Education and Cultural Change in Rural Southeast Asia*, pp. 89-130. New Haven, Connecticut: Yale University Southeast Asia Studies.
- . 2002. "Presidential Address: 'The Peoples of Asia-Science and Politics in the Classification of Ethnic Groups in Thailand, China, and Vietnam'", *The Journal of Asian Studies* 61(4): 1163-1203.

- _____. 2008. "Ethnicity and the Nation-States of Thailand and Vietnam", in Prasit Leepreecha, Don McCaskill, and Kwanchewan Buadaeng (eds.), *Challenging the Limits: Indigenous Peoples of the Mekong Region*, pp. 13-53. Chiang Mai: Mekong Press.
- Kymlicka, Will. 2007. *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*. New York: Oxford University Press.
- McCaskill, Don and Jeff Rutherford. 2005. "Indigenous Peoples of South-East Asia: Poverty, Identity and Resistance", in Robyn Eversole, John-Andrew McNeish and Alberto D Cimadamore (eds.), *Indigenous Peoples & Poverty: An International Perspective*, pp. 126-157. London and New York: Zed Books.
- Matisoff, James A. 1983. "Linguistic Diversity and Language Contact" in John McKinnon and Wanat Bhruksasri (eds.), *Highlanders of Thailand*, pp. 55-86. Singapore: Oxford University Press.
- Mohood, Tariq. 2013. *Multiculturalism: A Civic Idea*. Polity Press. (First published in 2007).
- McCarthy, James. 1994. *Surveying and Exploring in Siam with Descriptions of Lao Dependencies and of Battles against the Chinese Haws*. Bangkok: White Lotus.
- McKinnon, Katharine. 2007. Power point presentation at a workshop on "Concepts and Movement of Indigenous Peoples in Thailand", at UNISERV of Chiang Mai University.
- _____. n.d. "Being Indigenous in Northern Thailand: An Analysis", an article. Department of Environment and Geography, Faculty of Science, Macquarie University.

- Omar Farouk. 1988. "The Muslims of Thailand-A Survey", in Andrew D. W. Forbes (ed.), *The Muslims of Thailand, Vol. 1. Historical and Cultural Studies*. Bihar (India): Centre for Southeast Asian Studies.
- Penth, Hans. 2000. *A Brief History of Lanna: Civilizations of North Thailand*. Chiang Mai: Silkworm Books.
- Rosado, Caleb. 1996. "Toward a Definition of Multiculturalism", www.rosado.net (accessed August 18, 2001).
- Schliesinger, Joachim. 2000. *Ethnic Groups in Thailand: Non-Tai-Speaking Peoples*. Bangkok: White Lotus.
- Suthiwong Pongpaiboon. 2004. *Southern Thai Cultural Structure and Dynamics Vis-a-vise Development*. Bangkok: Thailand Research Fund.
- Tanabe, Shigeharu. 2008. "Introduction: Imagined and Imagining Communities", in Shigeharu Tanabe (ed.), *Imagining Communities in Thailand*, pp. 1-19. Chiang Mai: Mekong Press.
- . 2013. The 'Community of Becoming' and Deleuzian Ethnography. A lecture for PhD students at Faculty of Social Sciences, Chiang Mai University. 8 November.
- Thongchai Winichakul. 2000. "The Others Within: Travel and Ethno-Spatial Differentiation of Siamese Subjects", in Andrew Turton (ed.), *Civility and Savagery: Social Identity in Thai State*, pp. 38-62. Richmond, Surrey: Curzon Press.
- Wanat Bhruksasri. 1989. Government Policy: Highland Ethnic Minorities in John McKinnon and Bernard Vienne (eds.), *Hill Tribes Today*, pp. 5-31. Bangkok: White Lotus-Orstom.

สัมภาษณ์

กิตติศักดิ์ รัตนกระจ่างศรี. หนึ่งในแกนนำที่ร่วมก่อตั้งและขับเคลื่อนเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทย. พฤษภาคม 2550.

ครูยอด (นามแฝง). อดีตครูโรงเรียนประถมศึกษา และเป็นแกนนำชาวลาวเวียงในจังหวัดกำแพงเพชร. สัมภาษณ์เมื่อ 24 พฤศจิกายน 2555 ที่จังหวัดเชียงใหม่.

ชาติชาย (นามแฝง). หนึ่งในคณะทำงานประจำกองเลขานุการของเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทย. สัมภาษณ์เมื่อ 9 สิงหาคม 2556.

รักเผ่า (นามแฝง). ข้าราชการบำนาญจากกลุ่มชาติพันธุ์ในพื้นที่ราบทางภาคเหนือของประเทศไทย. วันที่ 20 กรกฎาคม 2556.

ศักดิ์ดา แสนมี. หนึ่งในแกนนำที่ร่วมก่อตั้งและขับเคลื่อนเครือข่ายชนเผ่าพื้นเมืองและชาติพันธุ์ในประเทศไทย. พฤษภาคม 2550.