

ชุมชนทางชาติพันธุ์และศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้า
กับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนาในวรรณกรรม
ของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล¹

Ethnic Communities and Trading Center in a Construction
of the Lanna Identity in the Literary Works of
Mala Kumchan and Pibulsak Lakornpol

ลภัสรินทร์ ฉัตรวังคีรี² | Labhasarin Chatrawangkhiri

บทคัดย่อ

มาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล เป็นนักเขียนชาวล้านนาที่นำเสนอ
ความรู้มรดกทางวัฒนธรรมและอัตลักษณ์ของดินแดนล้านนาไว้ในวรรณกรรมได้อย่าง
น่าสนใจ โดยนักเขียนทั้งสองคนได้ประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนา ใน 3 ประเด็นหลัก
ได้แก่ การเชื่อมโยงตัวตนเข้ากับความเป็นชุมชนทางชาติพันธุ์ การเชื่อมโยงเข้ากับ
การเป็นศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้า และการสร้างความเป็นอื่นให้กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น
การประกอบสร้างทั้งสามประเด็นนี้ทำให้ผลงานของนักเขียนทั้งสองมีความโดดเด่น
ในการนิยามความเป็นตัวตนของคนล้านนาได้อย่างชัดเจน

คำสำคัญ : ชุมชนทางชาติพันธุ์ ศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้า การประกอบ
สร้างอัตลักษณ์ล้านนา วรรณกรรม

¹บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยเรื่อง “อัตลักษณ์พื้นถิ่นในบันเทิงคดีของนักเขียนล้านนา
(พ.ศ. 2522 - 2554) ในความสนับสุนนทุนการวิจัยของมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ โครงการนักวิจัยรุ่นใหม่
ประจำปี พ.ศ. 2555

²ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ประจำสาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Abstract

Mala Kumchan and Pibulsak Lakornpol are the Lanna writers who interestingly display the Northern cultural richness and identity in their literary works. They both construct the Lanna identity in three main aspects: the writer's own identity and the ethnic community, the relation of identity and Lanna as the center of trading, and the creation of otherness upon the ethnic people. The reconstruction of these aspects in their works makes them unique in distinctively defining the identity of the Lanna people.

Keywords: Ethnic Communities, Trading Center, Construction of Lanna Identity, Literature

ความนำ

ชาติพันธุ์ (Ethnic) คือ สิ่ง que แสดงถึงพื้นฐานความเป็นมนุษย์ในแต่ละเชื้อชาติ และแสดงถึงวิวัฒนาการของระบบสังคมการเมืองโดยในแต่ละภูมิภาคมักประกอบไปด้วยกลุ่มคนหลากหลายเผ่าพันธุ์ซึ่งมักมีปฏิสัมพันธ์กันทั้งในเชิงสังคมวัฒนธรรม เศรษฐกิจ และการเมือง ล้านนาหรือพื้นที่บริเวณภาคเหนือของประเทศไทยก็เป็นอีกหนึ่งพื้นที่ที่เป็นแ่งวัฒนธรรมขนาดใหญ่ และเป็นศูนย์รวมของชาวชาติพันธุ์จำนวนมาก เช่น ไทโยนหรือไทยวนหรือคนเมืองไทใหญ่ ไทลื้อ ไทเขิน ปกาเกอญอ ลัวะ และม้ง เป็นต้น โดยวัฒนธรรมและอัตลักษณ์อันหลากหลายของชาติพันธุ์เหล่านี้ถูกหยิบยกมาศึกษาและกล่าวถึงในหลายปริณทลแห่งความรู้ทั้งในทางภาษาศาสตร์ ทางคติชนวิทยาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา วิทยาศาสตร์สุขภาพรวมถึงในวงวรรณกรรมด้วยอย่างไรก็ดี แม้จะมีวรรณกรรมไทยจำนวนมากที่กล่าวถึงประเด็นเกี่ยวกับชาติพันธุ์ในล้านนา แต่มุมมองที่ใช้พิจารณาและตีความชาวชาติพันธุ์ต่าง ๆ นั้นขึ้นอยู่กับความใกล้ชิดและภูมิความรู้ ความเข้าใจของผู้เขียนแต่ละคน โดยนัยนี้จึงไม่อาจปฏิเสธได้ว่าวรรณกรรมที่ถ่ายทอดเรื่องราวของล้านนาได้ดีเป็นพิเศษจึงมักจะเป็นวรรณกรรมของคนในวัฒนธรรมคือนักเขียนล้านนา นั่นเอง

ชุมชนทางชาติพันธุ์และศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้ากับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนา
ในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล

มาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล จัดเป็นนักเขียนชาวล้านนาที่มีความรักและภาคภูมิใจในวัฒนธรรมพื้นถิ่นของตนเองและมักหยิบยกเรื่องราวของดินแดนล้านนารวมถึงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในล้านนามาถ่ายทอดได้อย่างเป็นธรรมชาติและน่าสนใจว่านักเขียนคนอื่น ๆ ยิ่งไปกว่านั้นทั้งสองคนยังนำความเป็นพื้นถิ่นและความหลากหลายทางชาติพันธุ์ดังกล่าวมาประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนาอีกด้วย

ผลงานวิชาการที่ผ่านมามีการศึกษาประเด็นที่เกี่ยวข้องกับล้านนาจำนวนมาก ซึ่งส่วนมากเป็นการศึกษาจากวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ อาทิ การศึกษาภาพสะท้อนสังคมวัฒนธรรมล้านนาในงานของมาลา คำจันทร์ (Pornphrom Bunthanom, 2005; Nobphaburi Mahawan, 2006; Rungthiwa Thipayamonthon, 2007) และกลวิธีการสร้างสรรค์ผลงานของมาลา คำจันทร์ (Santiwat Chandai, 2007) เป็นต้น ทว่าผลงานเหล่านี้มุ่งนำเสนอเนื้อหาและเสนอคุณค่าในงานของมาลา คำจันทร์มากกว่าจะวิเคราะห์อัตลักษณ์ของชาวล้านนา อย่างไรก็ตาม ได้มีผู้ศึกษาเกี่ยวกับอัตลักษณ์ของชาวล้านนา เช่น Sukanya Chaowatip (2006) โดยศึกษาอัตลักษณ์ของชาวล้านนาในงานของมาลา คำจันทร์ แต่เมื่อพิจารณาเนื้อหาในงานดังกล่าวแล้ว พบว่าเป็นการศึกษาอัตลักษณ์ในเชิงภาพสะท้อนของชาวล้านนาด้านต่าง ๆ เช่น ภาษา ความเชื่อ วิถีชีวิต ประเพณีพิธีกรรม มากกว่าจะศึกษาอัตลักษณ์ในมิติการประกอบสร้างอัตลักษณ์ของชาวล้านนาผ่านวรรณกรรม อีกทั้งยังจำกัดอยู่เฉพาะงานของมาลา คำจันทร์เท่านั้น ดังนั้นจึงยังไม่มีผู้ศึกษาเรื่องอัตลักษณ์ของชาวล้านนาอย่างชัดเจนโดยเฉพาะในมิติการประกอบสร้างอัตลักษณ์ที่สัมพันธ์กับบริบททางสังคมของล้านนา

อนึ่ง บทความนี้ผู้เขียนใช้กรอบคิดเรื่องอัตลักษณ์ (Identity) มาเป็นแนวทางในการศึกษาวิเคราะห์วรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ จำนวน 14 เรื่อง และพิบูลศักดิ์ ละครพล จำนวน 3 เรื่อง เพื่อชี้ให้เห็นกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ล้านนาในวรรณกรรมของนักเขียนดังกล่าว โดยได้ข้อสรุปว่า นักเขียนทั้งสองคนได้ประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนา โดยนำเสนอผ่าน 3 ประเด็น ได้แก่ คนเมืองล้านนากับการเชื่อมโยงตัวตนเข้ากับชุมชนทางชาติพันธุ์ คนเมืองล้านนากับการเป็นศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้า และคนเมืองล้านนากับความเป็นอื่นทางชาติพันธุ์

1. คนเมืองล้านนากับการเชื่อมโยงตัวตนเข้ากับชุมชนทางชาติพันธุ์

ในการนิยามอัตลักษณ์เพื่อแสดงถึงความเป็นตัวตนคนล้านนาพบว่า วิธีการหนึ่งที่มักปรากฏเสมอในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล คือ การเชื่อมโยงอัตลักษณ์ล้านนาเข้ากับความเป็นชุมชนทางชาติพันธุ์ในแง่ล้านนาที่เต็มไปด้วยความหลากหลายทั้งคนเมืองและชาติพันธุ์อื่น ๆ ผ่านการนำเสนอภาพชีวิตประจำวันและตัวละครหลากหลายชาติพันธุ์ที่มาปฏิสัมพันธ์กันในชีวิตประจำวันผ่านการอพยพย้ายถิ่น การแต่งงาน และการค้าขาย สะท้อนผ่านเรื่องราวของตัวละครที่มักมีชาติกำเนิดหรือมีเชื้อสายร่วมกับชาติพันธุ์ต่าง ๆ เช่น จากเรื่อง ดาบราชบุตร ที่มีบทบรรยายเกี่ยวกับความเป็นมาของห้วยฟ้าร้องว่า

หมู่บ้านมีความเป็นภยวณน ยาวจนกำหนดเป็นจำนวนปีที่แน่นอนไม่ได้ ตำนานปากเปล่าบอกเล่าว่าล้านนาเชียงใหม่ตั้งมาได้ยืนยาว อยู่มาปีหนึ่ง ม่านเม็งหงสากั้ทะลกล้อมเมือง พระเจ้าเชียงใหม่สู้ไม่ได้ เมืองบริวาร แวดล้อมยกมาช่วยไม่ทัน เมืองเชียงใหม่แตก ก่อนแตกเล็กน้อย เจ้าราชบุตรรวบรวมผู้คนได้จำนวนหนึ่งผัวงล้อมพม่าหนีออกมาได้ ท่านมีดาบคู่มือคมกล้าฉมังขลัง ท่านพาคนทั้งหลายมาตั้งเป็นบ้านอยู่ที่ห้วยฟ้าร้องเก่า แต่นั้นมาหมู่บ้านก็ค่อยรุ่งเรือง มาร่วงโรยไปบ้างเกือบร้างสูญบ้าง อยางคราวหนึ่งเมื่อท่าลเมือง คนตายไปเกือบครึ่งหมู่บ้าน ผู้คนจึงยกย้ายกันมา มาก่อสร้างปลูกแปลงเป็นห้วยฟ้าร้องแห่งนี้สืบมา

(Mala Kumchan, 2011: 168)

จากประวัติของหมู่บ้านห้วยฟ้าร้องข้างต้น จะเห็นว่าแม้หมู่บ้านห้วยฟ้าร้องจะไม่ได้อยู่ในแถบคนเมืองพื้นราบหรือเชียงใหม่ แต่เมื่อสืบเชื้อสายขึ้นไปจะพบว่าชาวห้วยฟ้าร้องนั้นเป็นชาวล้านนาเชียงใหม่ที่อพยพมาจากสงครามพร้อมกับเจ้าราชบุตร ซึ่งตำนานของชุมชนเหล่านี้ยหนึ่งคือความพยายามชี้ให้เห็นถึงการเลื่อนไหลของที่อยู่ของชาวล้านนาจากผลกระทบของสงครามชิงบ้านชิงเมือง เช่นเดียวกับเรื่อง หัวใจพระเจ้าที่อธิบายที่มาของรูปร่างหน้าตาของหาญแก้ว ลูกชายของพรานซุ่มที่หล่อเหลาบึกบึน ผิดจากคนอื่นในชุมชนว่า

ชุมชนทางชาติพันธุ์และศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้ากับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนา
ในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล

หน้าตามันงามเพราะได้ชื่อแม่ แม่มันชื่อว่าเพ็งกุลาเพราะมี
ชื่อกุลาหรือแขก พ่อเพ็งเอิมเป็นแขกขายผ้าพลัดหลงแล้วมาได้กับแม่เพ็งเอิม
แม่เพ็งเอิมได้ลูกแขกติดท้องคือเพ็งเอิมเมียแก่ผู้นี้ ต่อมาพ่อแขกของ
เพ็งเอิมก็หายไปเฉย ๆ เขว่ามันไปตายข้างหน้า แม่เพ็งเอิมได้ตัวใหม่
เป็นคนพื้นเมือง ส่วนเพ็งเอิมมาได้กับแก เกิดลูกออกมาคือหาญแก้ว
หน้าคมเหมือนแขก เพ็งเอิมก็หน้าคมเหมือนกัน เสียแต่มีคอเอิมหรือ
คอพอกเท่าลูกส้มโอความงามเลยลดลงไปบ้าง

(Mala Kumchan, 2007: 15)

ชื่อกุลาหรือชื่อแขกของแม่และหาญแก้วนั้นส่งผลให้ทั้งหาญแก้วและแม่
มีรูปร่างหน้าตาสวยงามที่อาจแตกต่างไปจากคนพื้นเมืองทั่วไป ทั้งนี้มีข้อสังเกตว่า คำว่า
“กุลา” ที่ปรากฏอยู่ในวรรณกรรมหลายเรื่องของนักเขียนทั้งสองนั้นจะใช้ในความหมาย
หมายถึง ชาวต่างชาตินั่นเอง ไม่ว่าจะเป็นแขกหรือฝรั่ง ซึ่งชี้ให้เห็นว่าภายในชุมชน
ชาติพันธุ์ล้านนานั้นไม่ได้มีเพียงแค่ชาวชาติพันธุ์ตระกูลไตหรือคนเมืองล้านนา แต่ยังมี
ชาวต่างชาติอื่น ๆ ที่เข้ามาอยู่ร่วมกันผ่านการค้าอีกด้วย การประกอบสร้างและนำเสนอ
ความเป็นชุมชนทางชาติพันธุ์ในวรรณกรรมดังกล่าวยังปรากฏในนวนิยาย
เรื่อง วันที่รุ่งทอสาย ของพิบูลศักดิ์ ละครพล ด้วยเช่นกัน ดังตอนหนึ่งที่ทีมเล่าถึงพื้นเพ
และเชื้อชาติของครอบครัวก่อนมาตั้งรกรากในชุมชนปัจจุบันว่า

ตาผมเป็นคนไทยใหญ่มาจากรัฐฉาน แหล่งหยกที่มีชื่อมาก
ของพม่า ท่านมาค้าขาย เป็นพ่อค้าวัวต่างถิ่นมาพยายเข้า ก็ไม่ยอม
กลับบ้านกลับเมือง ยายผมนั้นเป็นคนเชื้อชาติ “ยอง” อยู่ที่บ้านโฮ่ง
ลำพูน คนยองปัจจุบันนี้ยังมีอยู่มากครับ เมื่อเร็ว ๆ นี้ผมไปที่อำเภอ
ป่าซาง พบชาวบ้านพูดภาษายอง ผมคิดถึงยายจับใจ

(Pibulsak Lakornpol, 1985: 323)

การเล่าเรื่องของตาที่เป็นชาวไทใหญ่และยายที่เป็นชาวยองซึ่งมาร่วมชีวิตกัน และสืบเชื้อสายมายังลูกหลานยิ่งย่ำชัดให้เห็นถึงการผสมผสานเข้าด้วยกันระหว่างชาติพันธุ์จนกลายเป็นลูกหลานและวัฒนธรรมร่วมของชุมชนชาติพันธุ์ ซึ่งการเข้ามาปะทะสังสรรค์กันระหว่างชาติพันธุ์นั้นเป็นอิทธิพลจากการค้าในล้านนา ซึ่งสะท้อนภาพความรุ่งเรืองในการเป็นศูนย์กลางการค้าด้วยพร้อม ๆ กัน

ในเรื่อง *ทุ่งหญ้าสีน้ำเงิน* ของพิบูลศักดิ์ ละครพล มีการกล่าวถึงความเป็นชุมชนทางชาติพันธุ์ของล้านนาเช่นกัน เพียงแต่เขาเลือกเล่าผ่านเรื่องราวของมาวี เด็กชายคนเมืองที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้านปกากะถอยและมีเพื่อนเป็นชาวปกากะถอย ทว่าเขาต้องลงมาเรียนหนังสือร่วมกับคนเมืองพื้นราบ ดังนั้นการบรรยายภาพโรงเรียนจากสายตาของมาวีจึงมีอยู่ว่า

...เพราะหมู่บ้านย่านตำบลที่ว่านี้ เป็นถิ่นที่อยู่ของพวกคน “โยน” หรือที่เรียกว่าคนเมือง พวกนี้ไม่มากเท่าไร ไม่เท่าพวกไทใหญ่ หรือที่เรียกกันว่าพวก “คนไต” หรือเงี้ยว ซึ่งจะโกรธเมื่อใครเรียกค้ำหลัง และนอกนั้นยังพวกกะเหรี่ยงแดง กะเหรี่ยงขาวอีกละ คนหลายเผ่าหลายเชื้อชาติ ได้มารวมกันที่นั่น แต่งงาน ออกลูกออกเฝ้าผสมผสานว่านเครือเหล่าอกซึ่งกันและกันจนสับสนปนเปกันไปหมด

(Pibulsak Lakornpol, 1978: 32)

เห็นได้ว่าภาพของโรงเรียนในสายตาของมาวี คือ ภาพของความหลากหลายทางชาติพันธุ์ที่มาจากการรวมตัว ติดต่อสัมพันธ์ และการแต่งงานระหว่างชาติพันธุ์ ซึ่งพิบูลศักดิ์ ละครพล สร้างให้ตัวละครมาวีเป็นภาพแทนของผู้ที่อยู่ท่ามกลางความหลากหลายและมองความหลากหลายนี้ด้วยความเข้าใจ ขณะเดียวกันเมื่อกลับมาพิจารณาที่วรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ พบว่ามาลา คำจันทร์ นั้นพยายามจะเสนอความเป็น “ชุมชนชาติพันธุ์” ที่เต็มไปด้วยความหลากหลายในล้านนาโดยตลอด ผ่านการพยายามสอดแทรกเรื่องเล่าและบทสนทนาระหว่างตัวละครที่เปิดเผยให้เห็นถึงความซับซ้อนหลากหลายทางชาติพันธุ์ เช่น บทสนทนาใน นางอึ่ง ที่หลวงปู่เล่าเรื่องราวชาวไทหน้าจางให้คงคาที่ตามธุดงค์มาศึกษาธรรมะได้ฟังว่า

ชุมชนทางชาติพันธุ์และศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้ากับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนา
ในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล

“ไต้หวันอาจเป็นไทเหมือนเรานี่แหละ พูดยากก็ภาษาเดียวกัน
ต่างแต่ถ้อยคำสำนวนและการออกเสียงเท่านั้นเอง มีไทอยู่นอก
ประเทศไทยอีกมาก กระจัดกระจายกันตั้งแต่กอตูเลทางตะวันตก
ไปถึงสิบสองพันนาทางตะวันออก แยกย่อยออกไปเป็นหลายเผ่าอย่าง
ไทใหญ่ ไทยอง ไทเขิน ไทลื้อ เป็นต้น แต่ไต้หวันอาจเป็นไทเขิน ส่วนทาง
สิบสองพันนาเป็นไทลื้อ...”

(Mala Kumchan, 2005: 17)

ความ “เหมือนเรา” ของชาวชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในแถบล้านนาและสิบสองพันนาที่
มาลา คำจันทร์มักเน้นย้ำผ่านบทสนทนาของตัวละครแสดงให้เห็นถึงความพยายามที่จะ
สร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันหรือความยอมรับชาวชาติพันธุ์ในฐานะกลุ่มคนที่ร่วม
“ชุมชนชาติพันธุ์ล้านนา” อันรุ่งเรืองนั่นเอง แม้กระทั่งนวนิยายที่ใช้ฉากหลังเป็น
ชนเผ่าโบราณอย่าง คีตา ลาวู ของมาลา คำจันทร์ ก็ยังปรากฏบทสนทนาของตัวละคร
ที่กล่าวอ้างอิงถึงชนเผ่าอื่น ๆ อีกมากมาย ดังในตอนหนึ่งที่ตัวละครเหย้าเมื่อผู้รับบอกเล่า
เรื่องราวของชนเผ่าอื่น ๆ ให้เพื่อน ๆ ฟัง

“ข้าฟังพ่อเล่า พ่อข้าเลเหย้าเป็นผู้รู้ที่ยิ่งใหญ่ พ่อว่านอกจาก
ดงดำยังมีดงดิบ ดงมหากาฬและดงอื่น ๆ อีกหลายที่ใหญ่ ๆ โต ๆ
อย่างดงดำ พ่อข้าว่า ในดงแห่งอื่นยังมีเผ่าอื่นอีกมากมาย อย่างเผ่าคอง
ยาว สาว ๆ พวกเขาเอาห้วงรัดคอให้คอสูงขึ้น ยึดขึ้น ยิ่งสูงเท่าไรยิ่ง
ถือว่างามเท่านั้น บางเผ่าเจาะจมูกแล้วเอาห้วงร้อย เผ่าปากเปิดให้
ผู้หญิงกรีดริมปากแล้วเอาไม้แบน ๆ ไซ้ใส่ให้ปากแบนเหมือนปากเปิด
ยังมีอีกเผ่าหนึ่งลึกลับห่างไกล อยู่ขึ้นไปทางดอยเหนือที่พวกเราจากมา
พ่อว่าเผ่านั้นนอนกับศพ กินหนอนที่เกิดจากศพ ใครกินหนอนศพได้
มากก็จะมีอำนาจมาก”

(Mala Kumchan, 2003: 295)

เช่นเดียวกับนวนิยายเรื่อง วิถีคนกล้า ที่สอดแทรกเรื่องราวและความเชื่อต่อชนเผ่าที่เคยเป็นหนึ่งแล้วแตกสายว่านเครือออกไปเป็นชนเผ่าต่าง ๆ กันผ่านบทสนทนาของจ้อปากกับพ่อ

จ้อปากยังเกิดอาการขลุ่ยขลุ่ยขึ้น ผู้เป็นพ่อสูบล้องยายาวองสนลลับกับการเล่าตำนานแห่งเผ่าพันธุ์เป็นระยะ ๆ ตำนานพาดพิงไปถึงแผ่นดินหนองหลวงทางเหนือโพ้น ต่อมาถูกเผ่าตารีหน้าเหลืองตีแตกจึงเกิดการถอยร่นอพยพ พี่น้องร่วมเผ่าพันธุ์ทั้งเก้าเลยกระจัดพลัดพรายคุ่มกันไม่ติด จอ มู - ฮเต เป็นหนึ่งในเก้า ลาฮูโปวคือหนึ่งในเก้าเช่นกัน ต่างแตกแยกกันไป ต่างพัฒนาตัวเองไปคนละแบบ เมื่อผ่านเวลาไปเนิ่นนาน พี่น้องกันจึงเหมือนไม่ใช่พี่น้อง จนบางครั้งก็เป็นศัตรูกันเอง

“สมัยจอจุมูเอ เราเคยตั้งเป็นบ้านเป็นเมือง แล้วบ้านเมืองเราเดี๋ยวนี้มีอยู่ไหม?”

“ไม่มี”

“ทำไมไม่มี”

“ข้อนี้ข้าก็ไม่รู้ อาจเป็นเพราะเราคุ่นกับการอยู่ป่าเขามานาน กระมัง สู้อยากอยู่บ้านอยู่เมืองหรือจ้อปา?”

“ข้าไม่รู้หรอก ข้าไม่รู้จักบ้านเมืองอยากหรือไม่อยากอยู่ข้าบอกไม่ถูก”

“ข้าไม่เคยอยู่เมืองแต่ข้าก็ได้ยินเรื่องเมือง³ คนไต⁴ ไปมาค้าขายมันพูดว่า ในเมืองมีที่น้อยแต่คนมีมาก ข้านี้ก็ไม่ออกเหมือนกันว่า มันน่าอยู่อย่างไร”

(Mala Kumchan, 2000: 28 - 29)

³หมายถึง ในเมือง เมือง เขตเมืองหรือชุมชนเมืองที่ชาวล้านนาอาศัยอยู่

⁴หมายถึง ไทใหญ่ หรือไตใหญ่

ชุมชนทางชาติพันธุ์และศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้ากับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนา ในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล

การเล่าเรื่องเล่าหรือตำนานของชนเผ่าควคุไปกับการสอดแทรกเรื่องราวความเป็นชุมชนชาติพันธุ์ที่เต็มไปด้วยเชื้อชาติที่หลากหลายซึ่งมักปรากฏในงานของมาลา คำจันทร์นั้น นัยหนึ่งอาจเพื่อสร้างลักษณะที่บ่งชี้ถึงความยิ่งใหญ่ของชนเผ่าที่ปรากฏในเรื่อง แต่ในขณะเดียวกันคือการเน้นย้ำให้เห็นว่าความยิ่งใหญ่ดังกล่าวเกิดขึ้นโดยอ้างอิงกับการมีชาติพันธุ์อื่น ๆ มาร่วมปะทะสังสรรค์ด้วยเสมอ และการปะทะสังสรรค์ของความหลากหลายทางชาติพันธุ์นี้เองที่ทำให้เกิดชุมชนชาติพันธุ์และความรุ่งเรืองตามมา เช่นเดียวกับความรุ่งเรืองในดินแดนล้านนา ทำให้เห็นว่าในสายตาของนักเขียนชาวล้านนาอย่างมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล มองว่าชาวชาติพันธุ์ถือเป็นส่วนสำคัญที่เฝ้าแยกขาดออกจากเรื่องราวความยิ่งใหญ่ของล้านนาได้

2. คนเมืองล้านนากับการเป็นศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้า

ดังที่กล่าวในหัวข้อคนเมืองล้านนากับการเป็นชุมชนทางชาติพันธุ์ว่าการเกิดขึ้นของชุมชนชาติพันธุ์ในล้านนานั้น นอกเหนือไปจากเหตุผลด้านกายภาพที่ยั่งยืนเพราะสงครามแล้ว อีกเหตุผลหนึ่งที่ทำให้เกิดการรวมตัวของชุมชนทางชาติพันธุ์ที่หลากหลายคือความรุ่งเรืองของเศรษฐกิจการค้าในดินแดนล้านนานั้นเอง ภาพของล้านนาในฐานะศูนย์กลางการแลกเปลี่ยนสินค้าที่รุ่งเรืองจึงเป็นหนึ่งในอัตลักษณ์ที่ถูกประกอบสร้างและนำเสนอผ่านวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล ด้วยเช่นกัน

นวนิยายเรื่อง วันเวลาแสนงาม ของพิบูลศักดิ์ ละครพล นั้นได้สอดแทรกภาพของการเป็นศูนย์กลางการค้าของล้านนาผ่านฉากหลังชีวิตประจำวันในชุมชนที่เกี่ยวข้องกับการค้าขายแลกเปลี่ยนสินค้าโดยตลอด เช่น

ในหน้าแล้งแห้งขาด มีธรราริ่งเข้ามาบ่อยครั้ง โดยเฉพาะรถบรรทุกคันใหญ่ และรถพ่วงพ่อค้าแร่จากตัวจังหวัด รถบรรทุกข้าวเป็นของโรงสีไฟที่อำเภอใหญ่มาพร้อมกับกระสอบข้าวเปล่าเป็นมัด ๆ และกุลีสับ ๆ กลับไปที่ก็มีข้าวสารเป่งกระสอบล้นคันรถ พวกโรงสีนี้จะมีมารับซื้อข้าวเปลือกกันจนถึงยุ้งฉางเลยทีเดียว

(Pibulsak Lakornpol, 1985: 13)

เช่นเดียวกับอีกตอนหนึ่งที่บรรยายบรรยากาศของชุมชนของเด็กทิมว่าในหน้าร้อน จะมีเพิงขายมะพร้าวอ่อนเรียงรายอยู่ตามสองฟากทาง ตั้งแต่หัวอำเภอยันท้ายอำเภอ...นั่นเป็นสิ่งที่เดียวกระมังที่ดึงดูดให้ผู้คนต่างถิ่นหยุดแวะอำเภอเรา

(Pibulsak Lakornpol, 1985: 76)

ภาพบรรยากาศชีวิตประจำวันของทิมและชุมชนของทิมที่แม้จะเรียบง่ายแต่ก็ยิ่งเชื่อมต่อกับชุมชนภายนอกผ่านการค้าขายอยู่เสมอตลอดปีชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของการค้าในชุมชนที่เป็นการค้าแลกเปลี่ยนกับชุมชนอื่นและการเป็นส่วนหนึ่งของการค้าในภาคเหนือตนเอง ขณะที่มาลา คำจันทร์ ซึ่งมักเสนอเรื่องราวของล้านนาในบริบทย้อนยุคกลับไป หลายสิบปีก่อนนั้นมุ่งเสนอภาพความเป็นศูนย์กลางการค้าและความเจริญของล้านนาผ่านกิจการการค้าจัวต่าง ม้าต่าง หรือการเร่แลกเปลี่ยนค้าขายสินค้าของพ่อค้าล้านนาของตัวละคร เช่น ในเรื่อง หัวใจพระเจ้า ที่มีกล่าวถึงความเจริญและการค้าจัวต่างในหมู่บ้านของพ่อนายเมืองใจ

พ่อนายเมืองใจอายุ 67 แล้วปีนั้น แกเองสืบทอดกิจการค้าจัวต่างมาจากพ่อผู้ล่วงลับ สมัยนั้น สมัยที่การคมนาคมทางบกระหว่างหัวเมืองภาคเหนือกับภาคกลางของประเทศไทยยังเป็นไปด้วยความลำบากยากเข็ญอยู่นั้น เมืองเชียงใหม่ได้รับสินค้าและข้าวของเครื่องใช้มาจกเส้นทางการค้าสำคัญ ๆ สามเส้นทาง หนึ่งคือค้าขายทางเรือระหว่างเชียงใหม่ - กรุงเทพฯ เรือแม่ปะหรือเรือหางแมงป่องจะล่องตามลำน้ำปิงลงมาผ่านเกาะแก่งขรุขระทุระลำบาก กว่าจะล่องไปถึงกรุงเทพฯ ได้อาจใช้เวลาร่วมเดือน ขาขึ้นยังลำบากเพราะเรือทวนน้ำ เครื่องจักรกลใด ๆ ก็ไม่มี มีแต่แรงถ่อแรงพายและแรงลากจูงของลูกเรือเท่านั้น เส้นทางที่สองคือการค้าขายโดยใช้วัวบรรทุกสินค้าเรียกว่าค้าจัวต่างระหว่างเชียงใหม่กับมะละแหม่ง สมัยที่อังกฤษยึดครองพม่าได้เบ็ดเสร็จเด็ดขาดนั้น กุลหาหน้าขาวหรือชาวฝรั่งอังกฤษเอาสินค้ามาขึ้นฝั่งที่เมืองมะละแหม่ง แล้วพ่อค้าชาวเชียงใหม่จะเอาจัวต่างไปบรรทุกสินค้าจากมะละแหม่งขึ้นมาทางแม่สอด ตาก ฮอด เชียงใหม่ หรือไม่กี่อาจมาจากแม่สอด แม่ระมาด ท่าสองยาง ฮอด เชียงใหม่ เส้นทางสายที่สามคือ การค้าระหว่าง

ชุมชนทางชาติพันธุ์และศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้ากับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนา
ในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล

เชียงใหม่กับยูนนาน เส้นทางนี้พ่อค้าชาวไทใหญ่กับจีนฮ่อจะถนัดกว่า พ่อค้าเชียงใหม่ ชาวจีนฮ่อจะใช้ม้าและลาบรรทุกของ ชาวไทใหญ่ใช้วัวบรรทุกค้ายาวเชียงใหม่ ไปสู่หมู่บ้านทั้งหลายกระจายตามป่าดงพงไพรนั้น พ่อค้าจ้าวต่างรายย่อยจะเป็นผู้กุมบทบาทสำคัญ การค้าจ้าวต่างเริ่มปรากฏหลักฐานมาแต่สมัยพญามังรายริแรกสถาปนาอาณาจักรล้านนาโนนแล้ว

(Mala Kumchan, 2007: 9 - 10)

บทบรรยายข้างต้น ไม่ได้บอกเล่าถึงภาพกิจการค้าวัวต่างของพ่อนายเมืองใจเท่านั้น หากแต่สอดแทรกข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ว่าด้วยเส้นทางการค้าในแถบล้านนาที่สัมพันธ์กับชาติอื่น ๆ เช่น จีน พม่า และอังกฤษ ซึ่งเป็นเจ้าอาณานิคมของพม่า ณ ขณะนั้นซึ่งช่วยฉายภาพความยิ่งใหญ่ของการค้าในดินแดนล้านนาให้ชัดเจนยิ่งขึ้น สอดคล้องกับการศึกษาของวารภรณ์ เรืองศรี (Waraporn Ruangsri, 2014) ซึ่งให้ภาพตรงกันว่า ล้านนาเป็นพื้นที่หนึ่งที่มีความเติบโตทางการค้าและเศรษฐกิจอย่างมากโดยเชื่อมต่อการค้าของชาวฮ่อในยูนนานและชาวไทใหญ่ในรัฐฉานโดยศูนย์กลางการค้าและศูนย์กลางการเมืองมักสัมพันธ์กันผ่านการค้าคาราวานทั้งการค้าวัวต่าง ม้าต่าง ล่อต่าง ล้วนเป็นภาพการค้าที่เด่นชัดที่สุด

การแลกเปลี่ยนสินค้าและเครือข่ายทางการค้าของพ่อค้าเหล่านี้ มีลักษณะเป็นเหมือนพรหมแดนทางการค้าอย่างหนึ่งในช่วงก่อนเกิดรัฐชาติสมัยใหม่ พ่อค้าคาราวานจึงทำหน้าที่เป็นเหมือนคนกลางในการเชื่อมมิติทางสังคม วัฒนธรรม เศรษฐกิจ และการเมืองของผู้คนและบ้านเมืองในอาณาบริเวณนี้ (Waraporn Ruangsri, 2014: 2 - 3) โดยเฉพาะเส้นทางการค้ายูนนาน - ล้านนา พบว่าแท้จริงแล้วเป็นเส้นทางเดียวกันกับเส้นทางยูนนาน - พม่า แต่เพิ่มเส้นทางส่วนที่ตัดเข้าล้านนาคือ จากเชียงตุงกลุ่มพ่อค้าใช้เส้นทางผ่านเมืองพยาก เมืองเลน เข้าสู่สบรวก และเชียงแสน หรือจากเชียงตุงใช้เส้นทางของไตใหญ่คือ เมืองสาต เมืองหาง เมืองจวด (ชวาด) เข้าเมืองฝางก่อนมุ่งหน้าสู่เชียงใหม่ หากใช้เส้นทางแรกเมื่อคาราวานมาถึงเชียงแสนจึงใช้เส้นทางเชียงรายเข้าสู่ต๋อยสะเก็ดก่อนเข้าถึงเมืองเชียงใหม่ (Bunchuy Srisawat in Waraporn Ruangsri, 2014: 47)

การติดต่อแลกเปลี่ยนสินค้ากันของชาติพันธุ์กลุ่มต่าง ๆ ผ่านจังหวัดต่าง ม้าต่าง ล่อต่างดังกล่าว นอกจากจะแสดงให้เห็นความรุ่งเรืองทางการค้าในล้านนาแล้ว ยังชี้ให้เห็นถึงความหลากหลายของชาติพันธุ์และชุมชนชาติพันธุ์ในล้านนาที่มาปะทะสังสรรค์กัน ผ่านการค้าขาย ดังตอนหนึ่งใน หัวใจพระเจ้า ดังความว่า

หนานทองดูดยาเมืองสองปุตฺต ๑ ยาตีต้องยาเมืองสอง เมียงตี
 ด้อนเมียงดอยสะเก็ด ปลาแห้งตีต้องปลาแห้งพะเยา นึกคิดคำนึง
 ประสา พ่อค้าเก่าของเหล่านี้มักขายได้ราคาดี ของบางอย่างเป็นต้นว่า
 ไม้ขีดไฟและน้ำมันก๊าด อาจขายได้ราคาสูงกว่าต้นทุนสองสามเท่า
 หากไปไกลแถบถิ่นป่าเขาทुरกันดาร ยิ่งไกลเท่าไร ราคายิ่งได้ขึ้นสูง
 เท่านั้น

(Mala Kumchan, 2007: 16)

สำนวนของตีถิ่นต่าง ๆ ที่หนานทองนึกถึงข้างต้น ยิ่งเน้นย้ำเป็นอย่างดีถึงความหลากหลายทางวัฒนธรรมและทรัพยากรของชาวชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในล้านนาที่มาปะทะสังสรรค์กันผ่านการค้า ความสัมพันธ์ระหว่างอัตลักษณ์การค้าล้านนาและอัตลักษณ์ในการเป็นชุมชนทางชาติพันธุ์ของล้านนานั้น จึงเป็นความสัมพันธ์แบบพึ่งพากัน กล่าวคือ การค้าล้านนานั้นรุ่งเรืองได้ด้วยผลผลิตจากชาติพันธุ์และวัฒนธรรมที่หลากหลาย ขณะที่ชุมชนชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในล้านนานั้นก็มีความสัมพันธ์อันดีระหว่างกันได้ ส่วนหนึ่งก็มาจากการพบปะติดต่อกันในการค้าขายนั่นเอง

ขณะที่ในเรื่อง *คิตา ลาวู* แม้จะเป็นเรื่องชนเผ่าในจินตนาการของมาลา คำจันทร์ แต่สถานที่อยู่อาศัย วิถีชีวิตความเป็นอยู่ สังคมและวัฒนธรรม ตลอดจนการเดินทางสัญจรและการแลกเปลี่ยนสินค้ากับคนพื้นราบก็สะท้อนให้เห็นในมิติการเป็นศูนย์กลางในการแลกเปลี่ยนสินค้าและพบปะสังสรรค์กันของคนหลากหลายชาติพันธุ์ มาแต่โบราณ บางครั้งชาวเผ่าคีตาก็เดินทางไปขอแบ่งปันแลกเปลี่ยนข้าวเปลือกข้าวสารจากชาวพื้นราบ บางครั้งพ่อค้าชาวพื้นราบก็จะต้อนรับวัวต่างบรรทุกของมาขาย บางทีการซื้อขายก็ผ่านเงินทอง แต่ส่วนมากจะใช้วิธีเจรจา แลกเปลี่ยนกัน เช่น ควายนึ่งตัวจะแลกห้วงเงินได้ก็อัน เป็นต้น (ดูเพิ่มเติมใน Mala Kumchan, 2003: 102, 55) ในการซื้อขาย

ชุมชนทางชาติพันธุ์และศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้ากับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนา
ในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล

แลกเปลี่ยนสินค้า บางครั้งสินค้าที่ซื้อขายแลกเปลี่ยนกันภายในล้านนาก็เป็นสินค้ามาจากถิ่นอื่น
ห่างไกล เช่น อังกฤษโดยขึ้นฝั่งที่เมาะเลียะแมแล้วพวกพ่อค้าวัวต่างชาวพื้นราบ
ก็ใช้วัวขนถ่ายใส่ต่าง บรรทุกหลังวัวเอาขึ้นมาซื้อขายแลกเปลี่ยนกับชนเผ่าบนดอย
(Mala Kumchan, 2003: 107 - 108)

ภาพการค้าอันรุ่งเรืองในอาณาจักรล้านนานี้ยังสอดคล้องกับบันทึกของ
ชาวตะวันตกที่เดินทางเข้ามาในล้านนาทั้งคณะมิชชันนารี นักสำรวจ พ่อค้า นักเดินทาง
ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 เช่น บันทึกของริชาร์ดสัน (David Richardson) ระหว่าง
ค.ศ. 1829 - 1830 บันทึกของ คาร์ล บ็อก (Karl Bock) ช่วง ค.ศ. 1881 - 1882 บันทึก
ของโคลกุกูฮ์น (Archibald Ross Colquhoun) ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 1880 บันทึกแมคกิลวารี
(D.D. McGilvary) ช่วง ค.ศ. 1864 - 1910

นอกจากนี้ ยังมีบันทึกของชาวต่างชาติที่กล่าวถึงการค้าของล้านนาสมัยจารัตด้วย อาทิ
บันทึกของโทมัส สมิท เข้ามาสำรวจการค้าของสยามเมื่อ ค.ศ. 1627 และเกิดความคาดหวัง
ว่าสามารถขยายตลาดค้าผ้าที่เชียงใหม่ เนื่องจากเห็นว่าราคาสินค้าที่เชียงใหม่มีมูลค่าเพิ่ม
6 - 7 เท่าจากราคาตลาดของสยาม ขณะเดียวกันชาวตะวันตกก็รับรู้เชียงใหม่เป็น
แหล่งส่งออกสินค้าที่อินเดียต้องการ นั่นคือ ทองคำ ทับทิมแดง หินสี กายาน หนังกวาง
และครั่ง การค้าของเชียงใหม่เวลานั้นยังเชื่อมกับอังวะ ล้านช้าง และอยุธยาอีกด้วย
(Le May, 1986: 44) หรือกล่าวได้ว่าลักษณะเช่นนี้เป็นการค้าของล้านนาก่อนสมัยใหม่ที่
จะมีเครือข่ายเชื่อมต่อกับตลาดทั้งในเขตภาคพื้นทวีปและเมืองท่าเมือง (Waraporn
Ruangsri, 2014: 50) ดังนั้น จากข้อมูลการค้าดังกล่าวที่สะท้อนให้เห็นความรุ่งเรือง
ทางการค้าและการเป็นศูนย์กลางการค้าขายของล้านนา จึงไม่แปลกนักที่ความรู้เกี่ยวกับ
การค้าทั้งในมิติรัฐชายแดนและรัฐอาณาจักรนี้จะอยู่ในความรู้ของชาวล้านนา
โดยตลอด จนมีการเชื่อมโยงเอาลักษณะดังกล่าวมาอธิบายหรือมาเป็นส่วนหนึ่งของ
การประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนาในวรรณกรรมของนักเขียนพื้นถิ่นทั้งสองคน

ยิ่งไปกว่านั้น ความรุ่งเรืองของการค้าล้านนาไม่ได้ปรากฏผ่านฉากการค้าวัวต่าง
ม้าต่างในเส้นทางล้านนาเท่านั้น หากยังถูกเสนอผ่านชีวิตประจำวันของตัวละครที่ได้รับ
อิทธิพลของวัฒนธรรม ความหลากหลาย รวมไปถึงความเจริญใหม่ ๆ จากความรุ่งเรือง

ในการค้า เช่น บทบรรยายหาญแก้วและพรานชุ่มผู้เป็นพ่อใน หัวใจพระเจ้า ที่เล่าถึงเครื่องประดับกายและอาวุธซึ่งเป็นความภูมิใจของเขาว่า

ยังจำได้ ตอนนั้นเขาเพิ่งขึ้นหนุ่มไม่นาน อายุเพิ่ง 15 ปีเท่านั้น บังเอิญไปพบทหารญี่ปุ่นชมชานกลางป่า เขาพามารักษาตัวอยู่ที่บ้าน อยู่ต่อมาไม่นานทหารญี่ปุ่นก็ตาย เขาจึงได้รองเท้าหนัง ดาบสั้นแบบญี่ปุ่น กับเสื้อผ้าอย่างดีตัวหนึ่งมาเป็นสมบัติส่วนตัว ดาบสั้นเขามักสะพายติดตัวอยู่เสมอ แต่รองเท้าเขาเพิ่งได้ใส่จริง ๆ ก็สักปีเศษผ่านมานี่เอง พรานชุ่มเดินตามหลังลูกชาย แกเองก็มีรองเท้าหุ้มสั้นอยู่คู่หนึ่งเหมือนกัน ชื่อชายแลกเปลี่ยนจากพ่อค้าจ้าวต่างเมื่อสักปีเศษผ่านมาแรก ๆ มันก็กัดเท้าจนไม่อยากจะใส่ แต่นาน ๆ ไปก็คุ้นเคยดี

(Mala Kumchan, 2007: 3)

เครื่องแต่งกายและอาวุธของหาญแก้วและพรานชุ่มนั้นบางส่วนมาจากทหารญี่ปุ่นที่ใช้ล้าหน้าเป็นเส้นทางเดินทางทำสงคราม ขณะที่บางส่วนมาจากการแลกเปลี่ยนกับพ่อค้าจ้าวต่าง ซึ่งรองเท้าหุ้มสั้นที่แลกเปลี่ยนมานี้ อาจกล่าวได้ว่าเป็นสิ่งที่ไม่สามารถผลิตขึ้นได้เองในชุมชน หากแต่หลังไหลมาตามความเจริญและการค้าในแถบล้าหน้า อย่างไรก็ตามใน *หัวใจพระเจ้า* ก็เริ่มกล่าวถึงการเสื่อมถอยของธุรกิจการค้าจ้าวต่างมาต่างในล้าหน้าอันเนื่องมาจากนวัตกรรมและยานพาหนะสมัยใหม่ด้วยเช่นกัน ดังบทบรรยายตอนหนึ่งที่ย้อนเล่าถึงหนานดวง อดีตพ่อค้าจ้าวต่างที่เลิกกิจการไปในภายหลัง

หมอรักษาชีวิตแก่ไว้ได้ แต่แกเองก็ต้องจกจ่ายเงินทองไปมาก จ้าวต่างทั้งหลายต้องขายไปหมด หากไม่ขายจ้าวต่างก็ต้องขายนา แกเองเลือกขายจ้าวเพราะว่าการค้าจ้าวต่างเริ่มซบเซาลงแล้ว สมัยปลายสงคราม รรธรรมีเพิ่มมากขึ้น ทางไปถึงไหนรถก็ไปถึงที่นั่น รถราเข้าแทนที่จ้าวต่างมากขึ้นทุกที นับมาถึงวันนี้แกเองเลิกค้ามาได้เกือบสามปีแล้ว

(Mala Kumchan, 2007: 17 - 18)

ชุมชนทางชาติพันธุ์และศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้ากับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนา
ในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล

การเชื่อมโยงของกิจการค้าวัวต่างม้าต่างในล้านนานั้น สอดคล้องกับความเจริญที่ไหลบ่ามาจากส่วนกลางโดยเฉพาะเมื่อมีการสร้างทางรถไฟและมีการขนถ่ายสินค้าจากสยามหรือกรุงเทพฯ มายังท้องถิ่นภาคเหนือโดยมีศูนย์กลางการค้าอยู่ที่เชียงใหม่ จึงส่งผลให้การค้าวัวต่าง ม้าต่าง หรือการค้าในรูปคาราวานลดความสำคัญลง อย่างไรก็ตาม ในวรรณกรรมบางส่วนของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล ที่เล่าเรื่องราวในช่วงยุควาทรกรรมการพัฒนานั้น แม้จะไม่มีกรกล่าวถึงการค้าวัวต่างม้าต่างอีกต่อไป แต่ก็ยังปรากฏภาพของการค้าและแลกเปลี่ยนสินค้าในล้านนาอย่างต่อเนื่องในมิติที่ต่างออกไป เช่นตอนหนึ่งใน ดาบอุปราชา ที่เล่าว่า

“พอกับลุงหนานขายหน่อไร่แล้วซื้อตะกั่วหลอมสำเร็จไว้ทำลูกปืน ซ้อยาแก้ปวดแก้ไข้ ซ้อยาสูบ เมียง ผงซุรส และสารพัดข้าวของจุกจิกที่จำเป็น ที่จริงเป็นการเอาหน่อไร่ไปแลกเปลี่ยนเป็นข้าวของที่ต้องการจะถูกลงว่า หากไม่มีความต้องการพอก็ไม่มีความจำเป็นต้องออกมาที่แม่เฒ่า”

(Mala Kumchan, 1998: 100)

จากบทบรรยายดังกล่าว จะเห็นว่าการแลกเปลี่ยนสินค้าในล้านนาช่วงยุควาทรกรรมการพัฒนานั้นเริ่มเป็นไปเพื่อแลกเปลี่ยนจากอุตสาหกรรมและความเจริญแบบเมือง ซึ่งเกิดขึ้นตามวัฒนธรรมความเจริญที่ล้นไหลเข้ามา เช่น ยารักษาโรคแบบใหม่ ผงปรุงรส ขณะทีโน ทุงหย้าสีน้ำเงิน ของพิบูลศักดิ์ ละครพล นั้น การแลกเปลี่ยนสินค้าของชุมชนที่ห่างไกลเริ่มเป็นไปเพื่อแลกเปลี่ยนกับเงินตราจากเมือง เช่น ในบทสนทนาของมาวีและตุรุที่ว่า

“เคยไปที่หมู่บ้านใหญ่ไหม” มาวีถามขึ้นหลังจากเอนหลังกับต้นไม้ใหญ่
“ไม่เคยเขาวามันไกลพอดูอาปาลีเอามาไปบอยเอาหนึ่งสัตว์ไปขาย”
“พอก็เหมือนกัน”
“เขาเอาไปทำไมนะ”
“ไม่รู้สิ พอว่าเขาต้องการมาก”
“พอเอ็งเอาไปขายให้ใคร”

“ก็พวกพ่อค้าที่นั่นแหละ มีคนรับซื้อราคาดี”

“อาปาเอาไปขายให้ครูที่มาแหละเขารวยมากเขาเอาไปขายต่อในเมือง
อีกทีหนึ่ง” ตูรู้รู้สึกง่วงและล้มตัวลงนอน

(Pibulsak Lakornpol, 1978: 14)

จากบทสนทนาข้างต้น ทำให้เห็นว่าการค้าในล้านนาเริ่มเปลี่ยนจากการแลกเปลี่ยนต่อเดียวหรือสองต่อเป็นการค้าที่เป็นลูกโซ่ต่อกันไปเป็นทอด ๆ มากขึ้นตามความเจริญ และยอมเปลี่ยนแปลงการค้าขายในล้านนาไปด้วยเช่นกัน อย่างไรก็ตามสภาพของสังคมล้านนาและการค้าการแลกเปลี่ยนสินค้าในล้านนาจะเริ่มมีรูปแบบที่ต่างออกไปจากเดิม แต่ความเป็นศูนย์กลางการค้าในฐานะอัตลักษณ์หนึ่งของชาวล้านนาก็ยังคงดำรงอยู่และสืบทอดอุดมการณ์นี้สืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน ภาพแทนความรุ่งเรืองทางการค้า การแลกเปลี่ยนสินค้าและการเป็นชุมชนทางชาติพันธุ์นี้ ยังพบเห็นได้จากชื่อภูมินามสถานที่ในตัวเมืองเชียงใหม่ อาทิ ชื่อย่านหรือชุมชน เช่น ชุมชนบ้านฮ้อย่านไนท์บาร์ชา หรือชื่อถนนในตัวเมืองเชียงใหม่ อาทิ ถนนช้างม้อย ถนนช้างคลาน ถนนวัวลาย เป็นต้น

เหล่านี้สะท้อนให้เห็นถึงการเป็นจุดนัดพบกันของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เดินทางเป็นคาราวานเข้ามาค้าขายในล้านนา ซึ่งมีทั้งเดินทางมาจากยูนนาน เชียงรุ่ง เชียงตุง เชียงแสน เชียงของ ซึ่งล้วนเป็นเมืองสำคัญทางการค้ามาแต่โบราณ ในงานของชูสิทธิ์ ชูชาติ เรื่องพ่อค้าวัวต่าง ผู้บุกเบิกการค้าขายในหมู่บ้านภาคเหนือของประเทศไทย (พ.ศ. 239 - 2503) ต่างก็ให้ภาพพวกพ่อค้าที่เดินทางเป็นกลุ่มอาจนับได้หลักสิบหรือหลักร้อย รอนแรมไปตามป่าเขา แวะพักตามชุมชนรายทางและมีเป้าหมายที่ตลาดการค้าสำคัญของเมืองใหญ่ตลอดเส้นทางการค้าในล้านนาในรูปคาราวานเช่นกัน ส่งผลให้การค้าในล้านนายังดูคึกคักยิ่งขึ้นแม้ว่าการค้าในรูปคาราวานในหลายเส้นทางเริ่มลดความสำคัญลงเมื่อการคมนาคมสมัยใหม่เข้ามาแทนที่ ทว่าในเขตพื้นที่สูงและบริเวณที่การคมนาคมยังไม่ถึง คาราวานสัตว์ต่างยังเป็นทางเลือกที่แม้ในปัจจุบันก็ยังมียู่ (ดูเพิ่มเติมใน Choosith Choochat, 2002 and Waraporn Ruangsri, 2014)

ชุมชนทางชาติพันธุ์และศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้ากับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนา
ในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล

3. คนเมืองล้านนากับความเป็นอื่นทางชาติพันธุ์

แม้ว่าอัตลักษณ์ล้านนาที่ถูกเสนอผ่านวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล ด้านการเป็นชุมชนทางชาติพันธุ์ และการเป็นศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้านั้นจะแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์อันหลากหลายในล้านนา อยู่เสมอ แต่ทว่าดังที่อิตาโล กัลวิโน นักประพันธ์และนักวิจารณ์ชาวฝรั่งเศสได้เคยกล่าวไว้ว่า วรรณกรรมไม่ได้เป็นเพียงภาพสะท้อนของโลกหรือสิ่งที่ใช้ถ่ายทอดความรู้สึกของผู้เขียน แต่วรรณกรรมนั้นสามารถ “สื่ออะไรหลาย ๆ อย่างที่ผู้เขียนก็ไม่รู้ตัว และยังสื่อต่างไปจากเจตนาของเขา” (Calvino, 1984 in Nopporn Prachakul, 2009: 194) ท่ามกลางเรื่องราวที่ถูกสร้างสรรค์อย่างบรรจงจึงแฝงไปด้วยทัศนคติ ความคิด ความเชื่อ และค่านิยม บางประการที่ผู้เขียนมีต่อชาวชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในล้านนาไว้ด้วยเช่นกัน ทั้งนี้อาจเป็นเพราะคนเมืองล้านนามีความสัมพันธ์กับชาติพันธุ์อื่นในล้านนาในฐานะผู้ปกครอง ซึ่งมีอำนาจบริหารจัดการทางสังคมและการเมืองรวมถึงเป็นชนกลุ่มใหญ่และมีพัฒนาการทางสังคมวัฒนธรรมสูงกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่น จึงทำให้ชาวล้านนาคัดแยกชาติพันธุ์อื่นออกจากกลุ่มตนผ่านปฏิบัติการสังคมหลากหลายรูปแบบ และในที่สุดก็ถึงความแตกต่างทางชาติพันธุ์ของคนหรือกลุ่มชนนั้นมายืนยันถึงความแตกต่างที่ตนเองมีต่อกลุ่มชาติพันธุ์เพื่อให้สำนึกล้านนาเด่นชัดยิ่งขึ้น

3.1 ไทใหญ่

ชาติพันธุ์แรกที่ถูกกล่าวถึงทั้งในงานของมาลา คำจันทร์ และ พิบูลศักดิ์ ละครพล คือ ชาติพันธุ์ไทใหญ่หรือเงี้ยว โดยอัตลักษณ์ของชาวไทใหญ่ที่ปรากฏในงานเขียนของทั้งคู่ ได้แก่ การดำรงชีวิตแบบชุมชนพื้นราบ เลี้ยงชีพด้วยการทำนาข้าวและทำไร่ ดังสำนวนที่ปรากฏในนวนิยายเรื่อง บ้านไร่ชายดง ว่า “โบราณว่าลัวะเยื้อยไฮ้อย่าหื้อตายคาไต่ ยะนาอย่าหื้อตายแล้ง” (Mala Kumchan, 1991: 23) ซึ่งลักษณะของชาวไทใหญ่ที่ปรากฏนั้นมักจะเป็นลักษณะของผู้ที่ขยันขันแข็ง หนักเอาเบาสู้ นอกจากนี้ชาวไทใหญ่ที่ปรากฏในงานของนักเขียนทั้งคู่ยังมีลักษณะเป็นนักสู้หรือผู้เชี่ยวชาญในทางล่าสัตว์ ดังจะเห็นว่าตัวละครที่มีชาติพันธุ์ไทใหญ่ในเรื่อง หากเป็นชายมักจะมีอาชีพพราน เช่น พ่อของอุ้นเฮือนใน *The Fang of the Fire Tiger* (1988) ซึ่งเป็นพรานชาวไทใหญ่ที่มาตั้งรกรากในชุมชนคนเมือง หรือตัวละครเผ่าคีตาใน *คีตาลาภู* (Mala Kumchan, 2003) ที่แม้จะกล่าวว่าเป็นเรื่องชนเผ่าสมมุติ แต่ลักษณะต่าง ๆ ของชาวคีตานั้นคล้ายคลึงกับชาวไทใหญ่อย่างเห็นได้ชัด โดยเฉพาะความมีเลือดนักสู้ ดังตอนหนึ่งที่กล่าวว่า

“หน้าที่ของผู้ชายเผ่าคีตาคือ รับผิดชอบต่อป้องกันผู้หญิง คนแก่ และเด็กกับคน รบกับผี รบกับสัตว์ร้าย รบกับความอดอยาก ขาดแคลน หากปีใดไร้ข้าวไม่ได้ผล พวกผู้ชายจะเป็นฝ่ายออกไป ไกล ๆ ถึงบ้านนา มีโอขอแบ่งปันแลกเปลี่ยนข้าวเปลือกข้าวสาร บางที่ต้องไปไกลกว่านั้น ลงไปถึงแผ่นดินพื้นราบ ตอนวัวควาย สัตว์เลี้ยงลงไปแลกเปลี่ยนเป็นข้าวเปลือกข้าวสารจากชาวพื้นราบ บางทีก็ถูกปล้นกลางทาง ดาบคีตามักชุ่มด้วยเลือดโจร บางทีคีตาเองกลับเสียเลือดด้วยดาบของโจร”

(Mala Kumchan, 2003: 102)

บทบรรยายดังกล่าว ชี้ให้เห็นลักษณะนิสัยของชาวไทยใหญ่ที่มีความกล้าหาญ และมีเลือดนักสู้ ซึ่งเชื่อมโยงไปถึงชาติพันธุ์ไทใหญ่อย่างมีนัยสำคัญ อัตลักษณ์ที่สำคัญอีกประการหนึ่งของชาวไทยใหญ่คือ การยึดมั่นในประเพณีหรือรีตบ้านรีตเมืองที่กำกับพฤติกรรมคนในชุมชนเอาไว้ ดังจะเห็นจากตัวละครของมาลา คำจันทร์ ทั้งจากเรื่อง คีตาลาว เขี้ยวเสือไฟ ไพธอพราง ที่มักจะเน้นย้ำถึงรีตบ้านรีตเมือง ซึ่งหากฝ่าฝืนแล้ว จะเกิดเภทภัยนานา ยิ่งไปกว่านั้นลักษณะอันสำคัญที่โดดเด่นของชาวไทยใหญ่คือ ความสามารถในการค้าขายด้วยวัวต่าง ม้าต่าง เช่นตัวละครพ่อนายเมืองใจจาก *The Heart of God* (2007) และ *The Hidden Forest* (2011) ที่เป็นพ่อค้าวัวต่าง ม้าต่าง จากถิ่นอื่นมาตั้งรกรากค้าขายจนร่ำรวยในชุมชนซึ่งอัตลักษณ์เหล่านี้สอดคล้องกับอัตลักษณ์ชาวไทยใหญ่ที่กล่าวไว้ในสารานุกรมวัฒนธรรมไทยด้วยซึ่งกล่าวไว้ว่า “ชาวเงี้ยวทั้งหลายเป็นกลุ่มชนที่มีความขยันและเข้มแข็ง มีความสามารถในด้านการค้าและการต่อสู้” (The Thai Cultural Encyclopedia Foundation, 1999: 2927 - 28)

สรุปได้ว่า ชาวไทใหญ่ซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ใกล้ชิดกับล้านนามากที่สุดนั้น ในแง่หนึ่งถูกสร้างให้เป็นกลุ่มต่างชาติพันธุ์ที่เข้ามาค้าขายและตั้งรกรากอยู่ในล้านนา ตลอดจนมีการผสมผสานกับคนล้านนาดังที่รับรู้กันทั่วไป แต่ทว่าในมิติของการนิยามอัตลักษณ์ ซึ่งมีความสัมพันธ์กับอำนาจและการเมืองเรื่องอัตลักษณ์ส่งผลให้ชาวไทยใหญ่ยังคงเป็นต่างกลุ่มต่างชาติพันธุ์กับชาวล้านนาที่อพยพย้ายถิ่นเข้ามาตั้งรกรากและผสมผสานกับชาวพื้นเมืองล้านนา

ชุมชนทางชาติพันธุ์และศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้ากับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนา
ในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล

3.2 ปกาเกอญอ

ชาติพันธุ์ต่อมาที่ถูกกล่าวถึงในงานของมาลา คำจันทร์ และ พิบูลศักดิ์ ละครพล จัดเป็นชาติพันธุ์ที่ถูกกล่าวถึงมากที่สุด คือ ชาติพันธุ์ปกาเกอญอหรือกะเหรี่ยง โดยใน *The Blue Flower* (1978) งานของพิบูลศักดิ์ ชาวปกาเกอญอนั้นจะปรากฏตัวในฐานะเพื่อนร่วมดงของมารีซึ่งเป็นชาวไทใหญ่ และใน *The Love Song of Flowers* (1978) ที่ชาวปกาเกอญอถูกเสนอในภาพเด็กชาติพันธุ์ที่มาเรียนในโรงเรียนของชุมชนคนเมือง ในขณะที่ *The Village in the Moonlight* (1980) *The Son of Forest* (1982) และ *The Forest House* (1985) ของมาลา คำจันทร์นั้น ชาวปกาเกอญอในเรื่องปรากฏทั้งในฐานะตัวเอกและผู้ที่ถูกกล่าวถึง ซึ่งในเรื่องส่วนมากชาวปกาเกอญอมักประกอบอาชีพทำไร่บนเชิงเขา อัตลักษณ์ของชาวปกาเกอญอที่มักปรากฏในงานของทั้งคู่ได้แก่ การเป็นคนที่มีความซื่อสัตย์ รักพวกพ้อง จริงใจ เช่นในนวนิยายเรื่อง ลูกป่า ตอนหนึ่งที่ยาชิ เด็กชายชาวปกาเกอญอกล่าวว่า “ข้าไม่ต้อย พ่อข้าไม่ให้ต่อกับใคร” (Mala Kumchan, 1982: 7) และ “ผีหลงสอนว่า ปาเกอญอเหลือน้อยแล้ว ปาเกอญอต้องรักใคร่กลมเกลียวกัน ช่วยเหลือกัน...” (Mala Kumchan, 1982: 94) หรือในทุ่งหญ้าสีน้ำเงินที่ตुरुเด็กชายชาวปกาเกอญอบอกกับมารีเพื่อนรักของเขา “ข้านะรักเอ็งจริง ๆ เยซูรู้ด้วยเออะ” (Pibulsak Lakornpol, 1978: 91) เป็นต้น

นอกจากนี้ อัตลักษณ์ที่เด่นชัดอีกประการหนึ่งของชาวปกาเกอญอ คือ ความภาคภูมิใจและสำนึกในชาติพันธุ์ ตัวละครชาวปกาเกอญอในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์นั้นมักจะเน้นย้ำเสมอว่าตนเป็นปกาเกอญอ ต้องรักษาอัตลักษณ์ของชาวปกาเกอญอ แม้จะมีตัวละครบางตัวที่คล้ายจะหลงลืมรากเหง้า เช่น ชูทอ หรือสุนทรในเรื่องลูกป่า แต่ท้ายที่สุดเขาก็เห็นความสำคัญและกลับมาภาคภูมิใจในอัตลักษณ์ความเป็นปกาเกอญอของตน ยิ่งไปกว่านั้นตัวละครชาวปกาเกอญอมักเป็นตัวแทนของอัตลักษณ์ความกตัญญูและขยันขันแข็ง ซึ่งจะเห็นได้ชัดผ่านตัวละครยาชิ จากเรื่องลูกป่า และหม่องพอ จากเรื่องหมู่บ้านอาบจันทร์ที่สุดท้ายแล้วตัดสินใจไม่เรียนหนังสือเพราะต้องทำไร่หาเลี้ยงครอบครัว

นอกเหนือจากชาติพันธุ์ไทใหญ่และชาติพันธุ์ปกากะญอซึ่งเป็นชาติพันธุ์ที่ถูกกล่าวถึงมากที่สุดในงานของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพลแล้ว ยังปรากฏชาติพันธุ์อื่น ๆ อยู่ประปรายในบทบาทของตัวละครที่ไม่สำคัญนักในเรื่อง ได้แก่ ชาติพันธุ์ไทเขิน เมืองเชียงตุงปรากฏใน *The Sword of the Crown Prince* (1998) และ *The Cave Girl* (2005) ของมาลา คำจันทร์ ซึ่งถูกบรรยายลักษณะว่าเป็นกลุ่มชนที่ยังคงรักษาวัฒนธรรมดั้งเดิมของตนได้ดีแม้จะเริ่มเข้าสู่สมัยใหม่จนตัวละครหนึ่งในดาบอุปราชยังคงเคยกล่าวว่า “ในปี 2535 ชาวไทเขิน เชียงตุงยังคงเหมือนเชียงใหม่เมื่อ 50 ปีก่อน” ซึ่งหมายความว่าชุมชนชาวไทเขิน เชียงตุงนั้นยังไม่ได้เข้าสู่ความเจริญเต็มรูปแบบ เช่น เชียงใหม่ในขณะนั้น ต่อมาคือชาวชาติพันธุ์ขมุที่ปรากฏใน *Day of the Rainbow* (1985) ของพิบูลศักดิ์ ละครพล ที่ปรากฏตัวละครในฐานะลูกจ้างและคนงาน นอกจากนี้คือชาติพันธุ์ลัวะ เม็ง และม่านที่ถูกกล่าวถึงอย่างผ่าน ๆ ว่าเป็นชาติพันธุ์หนึ่งในภาคเหนือเท่านั้น รวมถึงขวานาคาซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่ห่างไกลออกไปจากการรับรู้ของชาวล้านนา ดังปรากฏในนวนิยายเรื่อง *เขี้ยวเสือไฟ* นำเสนอผ่านคงคา ซึ่งเป็นชาวไทใหญ่ในรัฐฉาน ประเทศพม่า โดยคงคามืออาชีพเป็นนายพรานล่าสัตว์ ครั้งหนึ่งเขาเคยล่าสัตว์ล่องไพรไปถึงถิ่นของขวานาคา ซึ่งอาศัยอยู่ในป่าลึกเขตรอยต่อระหว่างพม่าตอนบนกับอินเดียน คงคาได้เล่าถึงชนเผ่านาคาให้หลานสาวคือแก้วเฮือนฟังว่า ขวานาคามีลูกดอกอาบยาพิษเป็นอาวุธร้ายแรงประจำเผ่าที่อันตรายมากสามารถใช้ลัมสัตว์ใหญ่และปลิดชีพมนุษย์ได้อย่างง่ายดาย

เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบถึงเรื่องราวของชาวชาติพันธุ์ในล้านนาโดยเฉพาะไทใหญ่กับปกากะญอที่ปรากฏในงานของมาลา คำจันทร์ และในงานของพิบูลศักดิ์ ละครพล พบว่าทั้งคู่มีท่าทีและจุดมุ่งหมายในการนำเสนอชาวชาติพันธุ์เหล่านี้ในแนวทางที่คล้ายคลึงกัน กล่าวคือมุ่งสร้างความเห็นใจ และเข้าใจชาวชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่ไม่ใช่คนเมืองเหล่านี้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของสังคมและเป็นคนดีที่น่าเห็นใจผ่านการบอกเล่าวิถีชีวิตอันยากลำบากขั้นแค้นแต่ดำรงอยู่ในริตบ้านริตเมือง มีคุณธรรม และผ่านการใช้ฉากหลังการปะทะของคนเมืองที่ถูกเหยียดหยามชาวชาติพันธุ์เหล่านี้ รวมถึงผ่านตัวละครคนเมืองที่อยู่ร่วมกับชาวชาติพันธุ์อย่างรักใคร่กลมเกลียว ตัวละครที่ทั้งคู่เลือกใช้ในการพูดถึงชาวชาติพันธุ์ในแง่บวกจึงมักเป็นตัวละครวัยเด็กที่เปิดใจกว้างและใสซื่อ

ชุมชนทางชาติพันธุ์และศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้ากับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนา
ในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล

บริสุทธิ์ ทั้งใน วันที่รุ่งทอสาย ฟุ้งหญ้าสีน้ำเงิน ลูกป่า หมู่บ้านอาบจันทร์ เด็กบ้านดอย ฯลฯ ทว่าเนื่องจากจำนวนงานของพิบูลศักดิ์ที่กล่าวถึงชาติพันธุ์ในภาคเหนือ นั้นมีน้อยกว่า มาลา คำจันทร์ จึงจะเห็นรูปแบบอันหลากหลายในการนำเสนอในงานของมาลา มากกว่า คือ ขณะที่พิบูลศักดิ์เล่าเรื่องชาวชาติพันธุ์ผ่านสายตาของตัวเอกเท่านั้น (ฟุ้งหญ้าสีน้ำเงิน) งานของมาลา กลับปรากฏทั้งการเล่าผ่านมุมมองของตัวเอกหรือสมมุติตัวเอกเป็น ชาวชาติพันธุ์เอง (หมู่บ้านอาบจันทร์) และผ่านมุมมองของตัวละครที่ใกล้ชิดกับตัวเอก (ลูกป่า เด็กบ้านดอย) ทั้งยังแสดงมิติของชาวชาติพันธุ์อย่างกว้างขวางว่ามีทั้งดีและไม่ดี แต่โดยรวมแล้วงานของทั้งคู่ล้วนมุ่งพยายามสร้างความเข้าใจเพื่อการอยู่ร่วมกันกับ ชาวชาติพันธุ์เช่นเดียวกัน

อย่างไรก็ดี ไม่ว่าจะด้วยความตั้งใจที่จะสร้างความน่าเห็นใจแก่ตัวละคร ชาวชาติพันธุ์หรือเป็นการปลั่งผลอของผู้เขียนก็ตาม งานเขียนของมาลาและพิบูลศักดิ์ ต่างก็สะท้อนคติหรือภาพเหมารวมของคนล้านนาที่มีต่อชาวชาติพันธุ์ไว้จำนวนมาก โดยเฉพาะกับชาวปกากะญอ ทั้งในงานของพิบูลศักดิ์และมาลา ชาวปกากะญอมักจะ ถูกล้อเลียนจากคนเมืองอื่น ๆ ว่าเป็นพวก “ยางกะเลอ” “ยางขี้ไม่ล้างกัน” หรืออย่างดี ก็เป็นพวก “ยาง” หรือ “กะเหรียง” เสมอ ทั้งที่ชาวปกากะญอไม่ชอบให้ใครเรียกด้วยชื่อ เหล่านั้น ซึ่งชื่อ “ยางกะเลอะ” นั้นมีนัยยะถึงความสกปรกไร้อารยธรรมและหยาบช้า (Mala Kumchan, 1980: 9) ซึ่งการกตเหยียดผ่านเรื่องทางวัฒนธรรมและเรื่องสุขอนามัย เหล่านี้ นำมาสู่การกตเหยียดชาวปกากะญอให้ต่ำกว่าคนเมืองทั่วไป ดังที่ ตูรู ใน ฟุ้งหญ้า สีน้ำเงิน ถูกล้อเลียนอยู่เสมอ

“พวกยางขี้ไม่ล้างกัน” เด็กคนนั้นยื่นหน้าร้องขึ้นอีก มารีเมื่อเห็น
คนมาดูหมิ่นตูรูเช่นนั้นก็โกรธมาก ร้องบอกให้หยุดล้อตูรูเสียที
“ทำไมหรือ ไม่ใช่เรื่องของเอ็งโว้ย” คนร้องไม่ยอมหยุด
“ยางมันไม่ดียังไง เขาก็เป็นคนเหมือนพวกเอ็งนะแหละ เก่งกว่าด้วย
เขากินข้าวเหมือนกัน” มารีโต้เถียงเสียงดัง
“มันขี้ไม่ล้างกัน”
“เอ็งล้างเหรวะ ใช้ไม่ทั้งนั้น”

“ไม่ใช่ไว้อย่างนี้แหละข้าว่า ไอ้พวกในดง มันไม่รู้จักส่วมซิม
ข้าล้างกันไว้อย่างนี้แหละ ข้าล้างกันไว้อย่างนี้แหละ”

(Pibulsak Lakornpol, 1978: 36)

แม้กระทั่งในทัศนะของครูอาจารย์ในเรื่องที่มีต่อชาวป่าเถื่อนก็เป็นไปใน
แง่ลบไม่ต่างกัน ดังตอนหนึ่งที่ครูใหญ่ใน *ทุ่งหญ้าสีน้ำเงิน* กล่าวกับจำแก่ที่มานั่งตีหมาแพ
ในสโมสรร้านค้าเกี่ยวกับปัญหาการศึกษาของเด็กกลุ่มชาติพันธุ์ว่า

“อ้อม ยุ่งนะครับ” จำแก่สั่งโอเลี้ยงมาร่วมวงด้วย

“ยุ่งครับ แล้วพวก ‘ยาง’ พวกแม้วมันอยู่กันเป็นที่เมื่อไหร่
มันไปเรื่อย ๆ พอมานเข้าได้หน่อย ก็ย้าย เอาลูกออกไปด้วย ไอ้จะเรียก
กันมาอีกก็ตามแทบแย้ คนตามใครล่ะ ถ้าไม่ใช่ครู...”

(Pibulsak Lakornpol, 1978: 51)

ต่อมาคือคติเกี่ยวกับวิถีชีวิตของชาวป่าเถื่อนในสายตาคณะเมืองใน *ทุ่งหญ้า
สีน้ำเงิน* ของพิบูลศักดิ์ ละครพล ซึ่งตัวละครพ่อของมาวีแสดงทัศนะถึงชาวป่าเถื่อน
ในเชิงลบว่า

“พวกนี้ไม่ขยันเท่าไร” พ่อบอก “ซึกแล้ว ขวนออกป่าละก็
ไม่กล้าไปด้วย ถือโชคถือกลาง เชื่อผีย้ายไปเรื่อย ไม่มีที่อยู่เป็นหลักแหล่ง
ผู้หญิงเขาเอาเส้นลวดอะไรไม่รู้มามัดขาแข้งทั้งสองข้าง จนต้องเดินถ่าง ๆ
เพราะน้ำหนักที่ถ่วงอยู่ และความใหญ่โตของขดลวดนั้นซึ่งจะใส่ลงไปเรื่อย ๆ
ตามอายุที่เพิ่มมากขึ้น เขาว่าสวย หรือเชื่อถืออะไรเกี่ยวกับมันก็ไม่รู้ได้”

(Pibulsak Lakornpol, 1978: 124)

ชุมชนทางชาติพันธุ์และศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้ากับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนา
ในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล

ทัศนะดังกล่าวของพ่อมาริที่แม่จะเป็นคนเมืองที่มาอาศัยอยู่กับปกาเกอญอ เป็นเวลานาน ทว่ายังคงติดอยู่กับมายาคติและความรู้สึกเหนือกว่าชาวปกาเกอญออยู่เช่นกัน ทว่าเป็นที่น่าสังเกตว่าในงานของมาลา กลับพูดถึงชาวปกาเกอญอในลักษณะของกลุ่มคนที่ขยันขันแข็งและชอบทำงาน ดังตัวละครพ่อในเรื่อง *บ้านไร่ชายดง* ที่จ้างชาวปกาเกอญอมาเบิกไร่ปรับนา เนื่องจากหลังเดือนเจ็ดของทุกปีชาวปกาเกอญอเสร็จจลีนจากการเผาไร่ ถางไร่ของตนแล้วมักจะลงมารับจ้างใช้แรงที่พื้นราบ ทว่าก็ยังคงถูกกดเหยียดและแบ่งแยกจากคนเมืองและคนไต ดังตอนหนึ่งในนวนิยายเรื่อง *บ้านไร่ชายดง* ที่ชายชาวปกาเกอญอมาหลงรักที่สาวของอินทร พ่อของอินทรจึงรีบเลิกจ้างปกาเกอญอออกไปจากงานรับจ้าง เบิกนาเพื่อป้องกันไม่ให้ทั้งสองรักกัน

“เงินสุหมดแล้วหรือ”

“เงินข้ายังมีแต่ข้ากลัวผิดฮิต สูเป็นยางข้าเป็นไต⁵ ยางกับไต ฮิตมันผิดกัน”

“ไตจ้างยางเบิกนาผิดฮิตหรือ”

“ไตจ้างยางเบิกนาบผิดฮิต แต่ไตมียางเป็นลูกเขยมันผิดฮิต คิดดูข้าจะเอาหน้าไปไว้ที่ไหนถ้าลูกสุมาเป็นเขยข้า ข้าเลิกจ้างสูก็เพื่อเหตุนี้”

(Mala Kumchan, 1991: 153)

ขณะที่ชาวไทใหญ่นั้น ปรากฏการถูกเบียดขับหรือกดเหยียดไม่มากเท่าชาวปกาเกอญอ แต่พบบ้าง เช่นใน เขี้ยวเสือไฟ ที่เมื่อแรกนั้นพ่อของแก้วเฮือนซึ่งเป็นไทใหญ่อพยพเข้ามาตั้งรกรากอยู่ร่วมกับคนเมืองก็ไม่ได้ได้รับความยินดีนักเมื่อจะแต่งงานกับแม่ของแก้วเฮือนซึ่งเป็นคนเมืองล้านนาด้วยเหตุเพราะเป็นคนละกลุ่มชนกันหรือในเรื่อง ลูกข้าหนึ่ง ที่กล่าวถึงความไม่พอใจของชาวไทใหญ่ที่ถูกคนเมืองเรียกว่าเงี้ยว

⁵หมายถึง คนล้านนาหรือคนเมือง อนึ่งมีข้อสังเกตว่า ในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ จะใช้คำว่า “ไต” แทนคนเมือง เมื่อต้องการจะบอกกล่าวหรือคัดแยกชาวล้านนาออกจากคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ เช่น ลัวะ และปกาเกอญอ ทั้งนี้อาจเพื่อต้องการขับเน้นให้เห็นชัดว่า ชนกลุ่มน้อยเหล่านั้นเป็นคนลูกผสมกับชนชาติพันธุ์ไทหรือคนเมือง ซึ่งเป็นชนกลุ่มใหญ่ในแง่อารยธรรมเชียงใหม่ - ลำพูน

ชาวไทหรือคนไตก็คือไทใหญ่ คนเงี้ยวก็คือไทใหญ่เหมือนกัน อย่างชนม่น้ำเงี้ยวเราก็นึกว่าเงี้ยวหรือไทใหญ่เป็นคนต้นคิด คนเงี้ยวชะงอกหน้าคูดม่น้ำเงี้ยว เขาว่าใช่แล้วอันนี้น้ำเงี้ยวแต่ไม่ใช่่น้ำไต (ไทใหญ่) พวกเราได้ฟังกึ่ง ๆ คือคนไตเขาไม่ยอมรับคำว่าเงี้ยว เขาว่าเขาเป็นไตไม่ใช่เงี้ยว เพราะฉะนั้นน้ำเงี้ยวจึงเป็นของคนเงี้ยวซึ่งก็คือใครไม่รู้ที่ไม่ใช่พวกเขา คนเมืองไม่ได้รับเอาไปจากคนไต เพราะชนมจีนแบบคนไตไปอีกอย่าง ไม่ใช่อย่างนี้

(Mala Kumchan, 2011: 36)

การที่คนไทใหญ่ที่ปฏิเสธการถูกเรียกว่า “เงี้ยว” นั้นแสดงให้เห็นถึงนัยของปัญหาการเหยียดหรือการเรียกชาวชาติพันธุ์ไทใหญ่อย่างเหมารวมและไม่เข้าใจว่าคำว่าเงี้ยวมาก่อน การนิยามตัวตนของคนไทใหญ่จึงสะท้อนการตอบโต้ การเหยียดและการถูกผลักให้เป็นอื่นจากสังคมนั่นเอง นอกจากชาวไทใหญ่และปกากะญอแล้วชาติพันธุ์อื่นที่ถูกกล่าวถึงในเชิงต่ำกว่าคนเมืองทั่วไปอย่างเห็นได้ชัดคือชนมู ดังจะเห็นจากเรื่อง วันที่รัฐทอสาย ของพิบูลศักดิ์ ละครพล ที่ตัวเอกเล่าว่า

คุณรู้จักชมู (อ่านว่าชะ - หมุ) บ้างไหม ผมไม่รู้ว่าก่อนอื่นจะมีชมูหรือเปล่านั้นชมูเป็นชาวเขาเผ่าหนึ่ง นี่ตามพจนานุกรมว่าไว้แน่ครับ แต่สำหรับชาวบ้านผม ชมูหมายถึงชายหรือหญิงก็ตามที่สุดแสนจะซี้เกียจ โง่ เซ่อ และก๊ ชื่อบริสุทธิ์ (Pibulsak Lakompol, 1985: 183) หรืออาชีพของชมูก็คือเป็นลูกจ้าง อยู่ตามปางไม้บ้าง โรงเลื่อยบ้าง เตาบ่มใบยาบ้าง คนพวกนี้เก่งในเรื่องคาถาอาคม

(Pibulsak Lakompol, 1985: 184)

แม้การเล่าถึงชาวชมูผ่านสายตาของตัวละครจะเป็นไปในเชิงบวกและเอ็นดู ทว่าก็ยังคงมีน้ำเสียงของการดูแคลนหรือรู้สึกว่ชาวชาติพันธุ์ชมูนั้นด้อยกว่าผ่านทัศนคติที่มองว่ชาวชมูโง่ เซ่อ ซี้เกียจนั่นเองเช่นเดียวกับในเรื่อง เด็กบ้านดอย ที่สะท้อนการเหยียดชาวชาติพันธุ์ชมูผ่านสำนวนติดปากของคนเมืองผ่านการสนทนากันระหว่างมงคลกับย่าวว่า

ชุมชนทางชาติพันธุ์และศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้ากับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนา
ในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล

ต่อมาเมื่ออยู่ ป.2 ย่าถามว่าโตขึ้นมีงจะเป็นอะไร มงคลตอบว่าอยาก
เป็นคนรวย
“ทำไมล่ะ”
“เป็นขมุกินเกลือกับพริก เป็นลาวกินอั้งกินฮ้า เป็นคนรวยกินเนื้อ
กินปลา”

(Mala Kumchan, 1994: 50)

การเปรียบเทียบว่าชาวขมุได้กินอาหารที่มีค่าน้อยที่สุดอย่างเกลือกับพริก
สื่อถึงภาพเหมารวมบางประการที่มีต่อชาวขมุว่าเป็นคนยากจนชั้นแค่นั้นเอง ขณะที่
อีกตอนหนึ่งใน เด็กบ้านดอย ที่เล่าถึงตำนานเรื่องผีในหมู่บ้านว่า

เล่าลือกันมานานว่าอ้ายเบิบเป็นขมุควาญช่างโรงเลื่อย มันไป
ขอหอยจากพระพุทธรูปวัดห่างที่อยู่บนเนินทางตะวันตกใกล้ ๆ กับ
โรงเรียน มันแทงหอยจนลึบหาย หอยไม่ออกอย่างมันขอ จึงบันดาลโทษ
ขึ้นไปขี่คอพระแล้วเหี่ยวรด ตกกลางคืนมันก็ตาย ที่คอมีรอยเขียวคล้ำ
ฝีปิบคอมัน เด็ก ๆ กลัวผีอ้ายเบิบมาก แต่ความอยากมีมากกว่า

(Mala Kumchan, 1994: 18)

ตำนานเรื่องผีในหมู่บ้านที่เป็นเรื่องผีของชายชาวชาติพันธุ์ที่มาทำงานในหมู่บ้านนั้น
นัยหนึ่งคือการผูกความหวาดกลัวและน่าระแวงระวังต่อชาวชาติพันธุ์ขมุตนเอง จุดที่
น่าสังเกตอีกประการหนึ่งก็คือ แม้เรื่องราวจะเสนอการกดเหยียดผ่านประเด็นเหล่านี้
ซ้ำแล้วซ้ำเล่า หนทางในการโต้กลับของชาวชาติพันธุ์โดยเฉพาะปกากะญอและไทใหญ่
ก็มีเพียงแค่การพยายามเอาชนะด้วยกำลังดังที่ปรากฏใน พุงหญ้าสีน้ำเงินและ ลูกป่า
หรือการเอาชนะด้วยความสามารถในการเรียนดังที่ปรากฏใน พุงหญ้าสีน้ำเงิน เท่านั้น
จะมีบ้างเพียงการกล่าวถึงอัตลักษณ์อันทรงคุณค่าของชาวชาติพันธุ์แบบสั้น ๆ โดยยังไม่
มีการเปิดประเด็นสู่การต่อสู้เรียกร้องความเท่าเทียมด้วยวิธีอื่น ๆ

เมื่อสันนิษฐานจากตัวบทดังที่ยกตัวอย่างมาข้างต้น อาจอนุมานได้ว่าความเป็นชายขอบ
ของชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในล้านนาอาจเริ่มต้นจากวัฒนธรรมที่ต่างกันมาก ๆ ตามถิ่นที่อยู่แต่อดีต
เมื่อมาใช้ชีวิตอยู่ร่วมกัน ความไม่เคยชินและอคติที่มักจะแบ่งพวกเราพวกเขานั้นยิ่งผลักดันให้

คนที่คู่มืออารยธรรมสูงกว่าอย่างคนเมืองกตเหยียดชาวชาติพันธุ์อื่นให้ด้อยกว่าเช่นเดียวกับที่คนเมืองถูกกตเหยียดจากคนกรุงอีกชั้นหนึ่งนั่นเอง ดังนั้นแม้งานของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล จะมุ่งเน้นสร้างความเข้าใจและสร้างมโนทัศน์เกี่ยวกับชาวชาติพันธุ์ในแง่บวกอย่างไร ภาพของชาวชาติพันธุ์นั้นก็ไม่ว่าจะเทียบเสมือนกับ “คนเมือง” ได้ ซึ่งเป็นจุดที่น่าสับสนใจว่าท้ายที่สุดแล้วอัตลักษณ์และตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้จะมีพลวัตหรือไม่และจะเปลี่ยนแปลงไปในทางใดในอนาคต แต่สิ่งที่เห็นเด่นชัดคือความเป็นอื่นทางชาติพันธุ์ที่ชาวล้านนาพยายามสร้างขึ้นบนพื้นฐานของอำนาจการเมืองและสังคมวัฒนธรรมของล้านนาที่เหนือกว่านอกจากช่วยยืนยันความแตกต่างกันของกลุ่มชนชาติพันธุ์แล้ว นัยหนึ่งยังเป็นเครื่องขับเน้นถึงความมีตัวตนของคนล้านนาให้เด่นชัดยิ่งขึ้นอีกด้วย

บทส่งท้าย

การประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนาในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล ซึ่งเป็นนักเขียนสายเลือดล้านนาแสดงให้เห็นว่าทั้งสองพยายามนำเสนออัตลักษณ์ล้านนาผ่านวรรณกรรมโดยเชื่อมโยงอัตลักษณ์ล้านนาเข้ากับการเป็นชุมชนทางชาติพันธุ์ การเป็นศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้าของอาณาจักรล้านนา และการสร้างความเป็นอื่นให้แก่ชนชาติพันธุ์อื่น ซึ่งเป็นไปเพื่อยืนยันหรือขับเน้นอัตลักษณ์ล้านนาให้เด่นชัดยิ่งขึ้นบนพื้นฐานของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ล้านนามีเหนือกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ทั้งในมิติการเมือง สังคม และวัฒนธรรม

อย่างไรก็ดี จากการศึกษาการประกอบสร้างและนิยามอัตลักษณ์ในวรรณกรรมดังกล่าวผู้เขียนมีข้อสังเกตอยู่สองประการ ประการแรก แม้ชาวล้านนาจะพยายามประกอบสร้างอัตลักษณ์ของตนขึ้นมาให้โดดเด่นเพื่อคัดแยกว่าตนและคนอื่นมีความแตกต่างกันในมิติอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและสำนึกแห่งชาติพันธุ์ (ความเป็นคนล้านนา) แต่ในแง่หนึ่งการนิยามและประกอบสร้างอัตลักษณ์ดังกล่าวได้สะท้อนให้เห็นถึงลักษณะการเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมในล้านนา ซึ่งมีความหลากหลายทางสังคม วัฒนธรรมและชาติพันธุ์มาแต่โบราณด้วยเช่นกัน นั่นหมายความว่า ในการนิยามและการประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนาดังกล่าวไม่อาจหลุดลอยหรือแยกขาดจากชาติพันธุ์อื่น ๆ ในสังคมล้านนานั้นเอง

ชุมชนทางชาติพันธุ์และศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้ากับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนา
ในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล

ประการที่สอง การประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนาผ่านวรรณกรรมในบทความนี้ แม้นักเขียนทั้งสองคนจะพยายามมองความแตกต่างหลากหลายทางสังคมวัฒนธรรม และชาติพันธุ์บนพื้นที่แห่งสังคมพหุวัฒนธรรมในแง่อารยธรรมเชียงใหม่ - ลำพูน และหรือในเขตพื้นที่ล้านนาด้วยความเข้าใจ เป็นมิตร มีน้ำเสียงเห็นอกเห็นใจคนต่างกลุ่มต่างชาติพันธุ์ที่โดยทั่วไปไม่ว่าจะเป็นชาวตระกูลไทด้วยกันหรือต่างกลุ่มชาติพันธุ์ เช่น ลัวะ ปกาเกอญอ แต่ก็ไม่ว่าจะก้าวพ้นกับดักเรื่องมายาคติของความเป็นคนล้านนาที่ยังยึดโยงอยู่กับวัฒนธรรมกระแสหลักในสังคมล้านนาที่สร้างสมและสืบทอดความภาคภูมิใจในฐานะอาณาจักรที่ยิ่งใหญ่ มีประวัติศาสตร์เก่าแก่และมีความเจริญรุ่งเรืองทางสังคมวัฒนธรรมมาเป็นเวลายาวนาน ตลอดจนการยังคงจิตสำนึกทางชาติพันธุ์หรือความเป็นคนล้านนาที่ซึมซับอยู่ในรูปการณัจิตสำนึกของคนล้านนา ซึ่งดูอิทธิพลถือในการนิยามว่า ตนเองคือคนเมืองล้านนาที่แยกจากการเป็นคนชาติพันธุ์ไทหรือไตเมื่อต้องปะทะสังสรรค์กับคนไทใหญ่ ไทลื้อ ไทเขิน ขณะเดียวกันก็ยอมรับความเป็นไต ความเป็นไทหรือยอมรับในความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไทว่าเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นคนล้านนา เมื่อต้องการคัดแยกแตกต่างจากกลุ่มต่างชาติพันธุ์ที่โดยทั่วๆไปตนมาก ซึ่งเป็นคนต่างกลุ่มต่างชาติพันธุ์ เช่น ลัวะ กะเหรี่ยง และชนเผ่าบนที่สูง หรือเผ่าเล็กเผ่าน้อยอื่น ๆ ในพื้นที่เขตภาคเหนือ

ดังนั้นปรากฏการณ์แห่งการประกอบสร้างและการนิยามอัตลักษณ์ความเป็นคนล้านนาผ่านวรรณกรรมของทั้งมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล จึงมีนัยสำคัญในการสะท้อนคิดให้เห็นถึงลักษณะแห่งการดำรงอยู่ของสังคมมนุษย์ที่ไม่ใช่ชาติใด สังคมใดล้วนแล้วแต่มีลักษณะการดำรงอยู่ที่มีทั้งความผสมกลมกลืน ความขัดแย้ง และการต่อรองประนีประนอมเสมอ ประเด็นคือแล้วเราจะมีวิธีการดำรงอยู่ร่วมกันอย่างสันติในบริบทของความหลากหลายทางสังคมวัฒนธรรม และชาติพันธุ์นี้ได้อย่างไร

References

- Akhin Raphiiphat. M.R. (2008). *Culture as Meaning: Theory and Methodology of Clifford Geeertz*. Bangkok: Princess Maha Chakri Srirndhorn Anthropology Centre. (In Thai)
- Anan Kanchanaphan (Ed.). (2006). *The Marginal Via Lens of Knowledge: The Collection of Papers for the 60th Aniversary of Chaladchai Ramitanon*. Bangkok: Matichon. (In Thai)
- Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth and Tiffin, Helen. (1998). *Key Concepts in Post-Colonial Studies*. London: Routledge. (In Thai)
- Barker, Chris. (2000). *Cultural Studies Theory and Practice*. London: Sage.
- Bhabha, Homi. (2004). *The Location of culture*. London: Routledge. Wishart.
- Chanwit Kasetsiri and Kanchana La-onsir (Ed.). (2010). *Mae Khong At Chiang Rai*. Bangkok: Toyota Foundation. (In Thai)
- Choosith Choochat. (1982). *Caravan and Local Trade: A Study of Society in Northern Thai (1786-1960)*. Chiang Mai: The Study Centre of Local Wisdom. (In Thai)
- Mala Khamchan. (1980). *The Village in the Moonlight*. Bangkok: Khledthai. (In Thai)
- _____. (1982.) *The Son of Forest*. Bangkok: Khledthai. (In Thai)
- _____. (1985). *The Forest House*. Bangkok: Khledthai. (In Thai)
- _____. (1988). *The Fang of the Fire Tiger*. Bangkok: Khledthai. (In Thai)
- _____. (1994). *The Mountain Boy*. (4th ed.). Bangkok: Ton Or. (In Thai)
- _____. (1998). *The Sword of the Crown Prince*. Bangkok: Wannarak. (In Thai)
- _____. (2001). *The Hidden Forest*. Bangkok: Matichon. (In Thai)
- _____. (2005). *The Cave Girl*. (2nd ed). Bangkok: Khledthai. (In Thai)
- _____. (2006). *The Way of the Brave*. Bangkok: Khledthai. (In Thai)
- _____. (2007). *The Heart of God*. Bangkok: Khledthai. (In Thai)

ชุมชนทางชาติพันธุ์และศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้ากับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนา
ในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล

- _____. (2008). *Kheeta Lavu*. Bangkok: Khledthai. (In Thai)
- Nadia Tazi (Ed.). (2004). *Keywords: Identity*. New York: Other Press.
- Nopaburi Mahawan. (2007). *Reflection of Lanna People's World View in Mala Kamchan's Novels*. MA. Chiang Mai: Chiang Mai University. (In Thai)
- Nopporn Prachakul. (2007). *The Rethinking volume I*. Bangkok: Aan. (In Thai)
- Paul du Gay (Ed.). (1997). *Production of Culture/ Culture of Production*. London: Sage.
- Phibulsak Lakhornphol. (1978). *The Love Song of Flowers*. Bangkok: Dog Mai.
- _____. (1978). *The Love Song of Flowers*. Bangkok: Dog Mai. (In Thai)
- _____. (1985). *Beautiful Day*. Bangkok: Suphan. (In Thai)
- _____. (1985). *Day of the Rainbow*. Bangkok: Suphan. (In Thai)
- Phornphrom Bunthanom. (2008). *The Presentation of Socio-cultural Context in the North of Thailand in Mala Kamchan's Novels*. Master of Arts. Bangkok: Ramkhamhaeng University. (In Thai)
- Princess Maha Chakri Srirndhorn Anthropology Centre (Public Organization). (2004). *Thainess/Tainess*. Bangkok: Princess Maha Chakri Srirndhorn Anthropology Centre. (In Thai)
- Ratanapron Sedthakul. (n.d.). *Economic History and Culture in Chiang Mai Lamphoon*. Chiang Mai: Silkworm. (In Thai)
- Rungthiwa Thippayamonhol. (2007). *The cultural belief of Lanna people in Literary works of Mala Kamchan: and analytical study of language*. Master of Arts. Bangkok: Kasetsart University. (In Thai)
- Santiwat Chandai. (2007). *The use of Northern Thai culture in Mala Kamchan's novels*. Master of Arts. Bangkok: Chulalongkorn University. (In Thai)
- Stuart Hall and Paul du Gay (Ed.). (1960). *Questions of Cultural Identity*. London: Sage.

- Suganya Chawnamthip. (2006). *The Identity of Lanna people in Mala Khamchan's novels*. Master of Arts. Bangkok: Srinakharinwirot University. (In Thai)
- The Thai Cultural Encyclopedia Foundation*. (1999). Bangkok: The Thai Cultural Encyclopedia Foundation. (In Thai)
- Thianchai Agsorndit. (2007). *Legend of Buddha travelling around the world: A Study of Society in Northern Thailand, place name, narrative and people*. Chiang Mai: Than panya. (In Thai)
- Trong Jai (Ed.). (2015). *The Memory of Srisadjanalai-Sukhothai: The Inscription in Lithai Period*. Bangkok: Princess Maha Chakri Srirndhorn Anthropology Centre. (In Thai)
- Waraporn Ruangsri. (2014). *Caravan and Merchants: The New State in Northern Thai and in Mainland Southeast Asia*. Chiang Mai: Asian Study Center Chiang Mai University. (In Thai)
- Wasan Panyakaew (Ed.). (2016). *Song, Ethnicity, and Development in Lanna Culture Area*. Chiang Mai: Lanna Studies Project Chiang Mai University. (In Thai)
- Yod Santasombat. (2008). *Power, Space and Ethic Identity: Cultural Politic of Nation State in Thai Society*. Bangkok: Princess Maha Chakri Srirndhorn Anthropology Centre. (In Thai)