

บทที่ 1

บทนำ

1.1 ความสำคัญของปัญหา

ในวันที่ 22 พฤษภาคม 2535 อนุสัญญาความหลากหลายทางชีวภาพ ได้รับการรับรอง ณ กรุงไนโรบี ประเทศเคนยา และในวันที่ 5-14 มิถุนายนในปีเดียวกันได้เปิดให้มีการลงนามรับรองอนุสัญญาฯ ในการประชุมแห่งสหประชาชาติว่าด้วยสิ่งแวดล้อมและการพัฒนา (United Nations Conference on Environment and Development-UNCED) ณ กรุงริโอ เดอ จาเนโร ประเทศบราซิล อนุสัญญาฯ ได้รับการลงนามจากผู้แทนระดับสูงของรัฐบาลทั่วโลก 157 ประเทศ หลังจากนั้นอีก 18 เดือน อนุสัญญาฯ ได้มีผลบังคับใช้เมื่อวันที่ 29 ธันวาคม 2536 (สำนักงานนโยบายและแผนสิ่งแวดล้อม. 2539: 6)

ประเทศไทยได้ลงนามเพื่อรับรองอนุสัญญาฯ ฉบับนี้ แต่ยังไม่ได้ให้สัตยาบันเพื่อร่วมเป็นประเทศภาคีในอนุสัญญาฯ อย่างไรก็ตาม หน่วยงานรัฐหลายหน่วยงานพยายามผลักดันให้รัฐบาลลงสัตยาบัน และคาดว่าในอนาคตประเทศไทยจะเข้าร่วมเป็นประเทศภาคีในอนุสัญญาฯ ฉบับนี้

อย่างไรก็ตาม การเข้าเป็นประเทศภาคีในอนุสัญญาฯ ได้รับการคัดค้านจากนักพัฒนาเอกชน และนักวิชาการ ในประเด็นที่ประเทศไทยยังไม่มีความพร้อมในหลายด้าน โดยเฉพาะการเข้าถึงความหลากหลายทางชีวภาพ และเทคโนโลยีที่เกี่ยวข้องกับความหลากหลายทางชีวภาพ ในที่นี้รวมถึงวัฒนธรรมในรูปของภูมิปัญญาท้องถิ่น ซึ่งถูกให้ความหมายเป็นเทคโนโลยีเบา (Soft Technology) ชนภัทร วินยวัฒน์ (2538) ระบุว่าเทคโนโลยีเบา หมายถึง เทคโนโลยีที่อาศัยเพียงข้อมูลความรู้ในทางปฏิบัติเพียงอย่างเดียว ไม่ต้องอาศัยเครื่องมือประกอบการใช้เทคโนโลยีนั้นด้วย เช่น Know-how ทักษะความชำนาญ และเทคนิควิธีการต่างๆ เทคโนโลยีเบาที่เกี่ยวข้องกับความหลากหลายทางชีวภาพนี้ ได้แก่ ความรู้เกี่ยวกับชาติพันธุ์ ความรู้ในเรื่องสมุนไพร การฝึกอบรม หรือการจัดการป่า หรือความร่วมมือในการวิจัยต่างๆ เป็นต้น (ชนภัทร, 2538: 36) ทั้งนี้ประเด็นที่น่าสนใจคือ ประเทศภาคีจะต้องเฝ้าระวังความสะดกใน "การเข้าถึง" ความหลากหลายทางชีวภาพ และเทคโนโลยี ในขณะเดียวกัน การเข้าถึงเทคโนโลยีจะต้องไม่ฝ่าฝืนกฎหมายสิทธิทรัพย์สินทางปัญญาตามมาตรา 15-16 ของอนุสัญญาความหลากหลายทางชีวภาพ ซึ่งเป็นสิทธิของปัจเจกชน แม้ว่าประเทศภาคีจะสามารถกำหนดนโยบายเป็นของตนเองตามพันธกรณีของอนุสัญญาฯ ก็ตาม แต่ก็ไม่สามารถที่จะปกป้องความหลากหลายทางชีวภาพ และภูมิปัญญา

ท้องถิ่นได้ โดยเฉพาะในประเด็นที่จะถูกนำไปใช้เพื่ออ้างสิทธิเหนือทรัพยากรและภูมิปัญญาดังกล่าวในรูปแบบของทรัพย์สินปัจเจกชน หากประเทศไทยยังไม่มีความพร้อมในด้านต่าง ๆ อาทิเช่น ในด้านการประเมินสถานภาพของทรัพยากรความหลากหลายทางชีวภาพ หรือการใช้ประโยชน์ความหลากหลายทางชีวภาพของประชาชนของประเทศตนเอง(องค์ความรู้ หรือภูมิปัญญา) เป็นต้น

อีกประเด็นที่น่าสนใจ ซึ่งเกิดขึ้นในระดับโลกเช่นกัน คือ การให้สิทธิบัตรกับสิ่งมีชีวิตของสหภาพยุโรป เมื่อปี พ.ศ. 2540 ซึ่งจะนำไปสู่การให้ประเทศอื่นๆ ยอมรับหลักการดังกล่าวโดยจะนำเข้าการประชุมขององค์การการค้าโลกในปี พ.ศ. 2543 นี้ ประเด็นที่น่าสนใจคือ การให้สิทธิบัตรกับสิ่งมีชีวิต เพื่อการผลิตทางด้านอุตสาหกรรม สอดคล้องกับอนุสัญญาความหลากหลายทางชีวภาพในการให้การเข้าถึงทรัพยากร และเทคโนโลยี อยู่ภายใต้การกฎหมายทรัพย์สินทางปัญญา

จากการเคลื่อนไหวในเรื่องอนุสัญญาฯ และการให้สิทธิบัตรกับสิ่งมีชีวิต ทำให้เกิดการสำรวจ แสวงหาทรัพยากรชีวภาพ และภูมิปัญญาท้องถิ่น เพื่อนำไปผ่านเทคนิคทางด้านวิทยาศาสตร์แล้วจดทะเบียนเป็นสิทธิส่วนบุคคล ซึ่งองค์การสิ่งแวดล้อมได้ขนานนามบรรดาผู้มีพฤติกรรมแสวงหาผลประโยชน์เช่นนี้ว่า “โจรสลัดพันธุกรรม” (Biopiracy) อันเป็นลักษณะของการขโมยทรัพยากรและภูมิปัญญาของชาวบ้านไปจดสิทธิบัตรเป็นของตนเอง และตัวอย่างในประเทศไทยได้เกิดเหตุการณ์เหล่านี้ขึ้น เช่น ในกรณีของเปล้าน้อย โครงการวิจัยสมุนไพรของบริษัท ริชมอนด์ (บางกอก) จำกัด หรือการนำเอาข้าวหอมมะลิไทยไปจดสิทธิบัตร เป็นต้น

ประเด็นที่ปรากฏในระดับโลกนี้ ล้วนสะท้อนภาพที่เกี่ยวข้องกับการจัดการทรัพยากร โดยเฉพาะอย่างยิ่งความหลากหลายทางชีวภาพ และภูมิปัญญา ทั้งนี้ การจัดการในระดับโลกมุ่งเน้นหรือให้ความสำคัญในการจัดการระดับปัจเจกชน และระดับรัฐ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ เป็นการเน้นถึงผลประโยชน์ในเชิงการอนุรักษ์ และการแบ่งปันผลประโยชน์ในทางธุรกิจตามแนวทางของกระแสนิยมโลกเท่านั้น ในขณะที่มิติทางวัฒนธรรมกลับได้รับการยอมรับน้อยมาก และไม่มี ความชัดเจน ถึงแม้ว่าจะมีการระบุไว้ในตามมาตรา 8 (ญ) ของอนุสัญญาฯ ก็ตาม ซึ่ง ม. 8 (ญ) ได้ระบุไว้ดังนี้ ภายใต้กฎข้อบังคับแห่งชาติ ให้ความเคารพ สงวนรักษาและดำรงไว้ซึ่งภูมิปัญญา ประเพณีวัฒนธรรมและการถือปฏิบัติของชุมชนพื้นเมืองและท้องถิ่น ซึ่งปรากฏในการดำเนินชีวิตตามขนบประเพณีดั้งเดิมซึ่งเกี่ยวข้องกับการอนุรักษ์และการใช้ประโยชน์ความหลากหลายทางชีวภาพอย่างยั่งยืน และส่งเสริมการประยุกต์ใช้อย่างกว้างขวางมากขึ้น ด้วยมีความเห็นชอบและการเข้าร่วมของผู้ทรงภูมิปัญญา เจ้าของประเพณีวัฒนธรรมและผู้ถือปฏิบัตินั้นๆ และสนับสนุนการแบ่งปันอย่างเท่าเทียมซึ่งผลประโยชน์อันเกิดจากการใช้ประโยชน์ภูมิปัญญา ประเพณีวัฒนธรรมและการถือปฏิบัติ

นั้นๆ (อนุสัญญาว่าด้วยความหลากหลายทางชีวภาพ (ฉบับแปลเป็นภาษาไทย)) ตามนัยของ มาตรานี้หมายถึง การเคารพ การสงวน รักษา และดำรงไว้ เพื่อเป็นประโยชน์ และแบ่งปันอย่างเท่าเทียมตามแนวทางของการตลาดและทุนนิยม หากมองให้เด่นชัดขึ้นอีกระดับหนึ่งคือ อนุสัญญาฯ ไม่ได้ให้ความสำคัญกับคน แต่สนใจในสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นมาเช่นภูมิปัญญา ประดิษฐ์กรรม และการถือปฏิบัติเท่านั้น ในขณะที่เดียวกันก็มองว่า สิ่งเหล่านี้คือ "วัตถุดิบ" ที่จะนำมาใช้ในผลิตเท่านั้น

แน่นอนว่า ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในระดับโลกนี้ ย่อมมีผลกระทบต่อท้องถิ่นโดยตรง เนื่องจากท้องถิ่นมีความเกี่ยวข้องโดยตรงกับความหลากหลายทางชีวภาพ และภูมิปัญญา อาจกล่าวอีกนัยหนึ่ง ปรากฏการณ์โลกกำลังจะเข้าครอบงำชุมชนในท้องถิ่น ซึ่งชุมชนท้องถิ่นแม้จะถูกคุกคามตีด้วยกระแสของทุนนิยมโลก แต่อีกด้านหนึ่งของชุมชนท้องถิ่นก็ยังรักษารูปแบบประเพณี วัฒนธรรมของตนไว้อยู่ แนวคิดระหว่างมิติของทุนนิยมโลกกับมิติของท้องถิ่นมีความแตกต่างในหลายแง่มุมด้วยกัน อาทิเช่น การมองคนเป็นคนที่มีความศักดิ์ศรีแห่งความเป็นคน และมีความคิดสร้างสรรค์ ซึ่งแตกต่างจากทุนนิยมที่มองคนเป็นเพียงแรงงาน หรือปัจจัยในการผลิต หรือในขณะที่ชุมชนท้องถิ่นมองความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาเป็นวิถีชีวิตของพวกเขา ในขณะที่ทุนนิยมโลกมองสิ่งเหล่านี้เป็นวัตถุดิบ ดังที่ Vandana Shiva กล่าวไว้ในบทความเรื่อง ความหลากหลายทางชีวภาพ เทคโนโลยีและกำไร ว่า อดีที่แผ่ร่นอยู่ในการประเด็นเรื่องทรัพย์สินทางปัญญา มีอย่างน้อย 2 ประการด้วยกัน อดีประการแรกคือ ความคิดที่ว่า ปัญญาและแรงงานของเกษตรกรในประเทศโลกที่สามไม่มีคุณค่าแต่อย่างใด ในขณะที่แรงงานของนักวิทยาศาสตร์ตะวันตกช่วยเพิ่มคุณค่าให้กับสายพันธุ์ใหม่ อดีประการที่สอง คือ การวัด "คุณค่า" โดยใช้กลไกตลาดเป็นเกณฑ์ตัดสิน โดยความเป็นจริงแล้ว การเปลี่ยนแปลงและพัฒนาการทางพันธุกรรมของสายพันธุ์พืชและสัตว์นานาชนิด เป็นผลมาจากการทำงานและการส่งสมภูมิปัญญาของเกษตรกรในสังคมต่างๆ มาเป็นเวลานานหลายพันปี (อ้างใน ยศ สันตสมบัติ และวิฑูรย์ ปัญญากุล , 2537: 72)

"พืชสมุนไพร" นับเป็นทรัพยากรชีวภาพ และภูมิปัญญา ที่ปรากฏอยู่ในทุกสังคมทั่วโลก และเป็นเป้าหมายสำคัญของนักล่าพันธุกรรม หรือโจรสลัดพันธุกรรมทั้งหลาย เพราะพืชเหล่านี้สามารถนำสกัดสารเพื่อผลิตยาได้ จากกรณีตัวอย่างการใช้สมุนไพรและองค์ความรู้ มีสารสกัดกว่า 7,000 ชนิดที่นำมาผลิตเป็นยาได้ สกัดมาจากพืชสมุนไพรพื้นบ้านในยุโรป, เอเชีย และชาวอินเดียนแดงในอเมริกา เช่น ในอดีตประเทศสหภาพโซเวียต ชาวบ้านใช้พืชสมุนไพรเกือบ 2,500 ชนิดในการรักษาโรค หรือในเอเชีย หมอชาวบ้านได้ใช้พืชสมุนไพรกว่า 6,500 ชนิด นอกจากนี้ทั่วโลกมีการใช้พืชสมุนไพรกว่า 3,000 ชนิดในการควบคุมการตั้งครรภ์ (วิฑูรย์, 2539: 80) นับได้ว่า พืชสมุนไพรมีหลากหลายชนิด และแต่ละชนิดอาจอยู่ในระบบนิเวศที่ต่างกัน ทว่าสำหรับนักล่า

พันธุกรรม พืชสมุนไพรเหล่านี้ได้หลบซ่อนตัวอยู่ตามป่าเขา ทุ่งหญ้า แหล่งน้ำ ในไร่หมุนเวียนและไร่อื่นลอย ทุ่งนา ในสวนผลไม้ของชาวบ้าน แม้กระทั่งอยู่ตามริมรั้ว หรือบริเวณบ้าน แต่สำหรับหมอยาพื้นบ้านแล้ว พืชสมุนไพรเหล่านี้กลับเปิดเผยตัวตนให้เห็นอย่างชัดเจน ด้วยเหตุนี้หมอยาพื้นบ้านจึงเป็นเป้าหมายที่สำคัญของโจรสลัดพันธุกรรม เพราะหมอยาพื้นบ้านมีกุญแจสำคัญที่ไขความสามารถของความหลากหลายทางชีวภาพให้เกิดประโยชน์ขึ้นได้ กุญแจดอกนั้นคือ ภูมิปัญญาท้องถิ่น ดังนั้นวิธีการเข้าถึงสมุนไพรที่ใช้เวลานั้นที่สุดคือ การเข้าถึงหมอยาพื้นบ้าน

ในขณะที่กระแสโลกให้ความสนใจกับการอนุรักษ์ความหลากหลายทางชีวภาพ การใช้ประโยชน์อย่างยั่งยืน และการแบ่งปันผลประโยชน์ที่เกิดขึ้นจากทรัพยากรชีวภาพนี้ รวมทั้งการเข้าถึงและการถ่ายเทเทคโนโลยีชีวภาพ ภาพเหล่านี้มีปรากฏในชุมชนท้องถิ่นหรือไม่ อย่างไร โดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่อยู่บนที่สูง ซึ่งกำลังถูกจับตามองว่า เป็นพวกทำลายป่า ทำไร่เลื่อนลอย ผลิตและค้ายาเสพติด และประเด็นในเรื่องความมั่นคงของชาติ แต่พวกเขาเหล่านี้อยู่ใกล้ชิดกับทรัพยากรความหลากหลายทางชีวภาพ และถือเป็นวิถีชีวิตของพวกเขา

ประเด็นการศึกษาความหลากหลายทางชีวภาพที่ผ่านมา ส่วนใหญ่เป็นการศึกษาองค์ความรู้ หรือเทคนิคการใช้พืชสมุนไพร หรือการศึกษาพืชสมุนไพรในเชิงพฤกษศาสตร์ หรือการศึกษากิจการทรัพยากรชีวภาพโดยพิจารณาภูมิปัญญาชาวบ้านเป็นประเด็นหลัก การศึกษาเหล่านี้เป็นการทำให้เห็นภาพนิ่ง หรือมองเห็นเพียงภาพเดียว ไม่เห็นพลวัตและความซับซ้อนของการจัดการทรัพยากรชีวภาพ สำหรับการศึกษาของผู้ทำการวิจัยครั้งนี้ต้องการศึกษาระบบการจัดการผ่านกระบวนการกลายเป็นหมอยาพื้นบ้าน เพื่อสะท้อนให้เห็นถึงพลวัตและความซับซ้อนในการจัดการทรัพยากรชีวภาพ

งานศึกษาครั้งนี้จึงต้องการทำความเข้าใจมิติต่างๆ ดังกล่าวข้างต้น โดยมีคำถามในการวิจัย ได้แก่

1. กระบวนการกลายเป็นหมอยาพื้นบ้านเกิดขึ้นได้อย่างไร ภายใต้บริบทที่เชื่อมโยงกับมิติทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ อาทิเช่น วิถีคิด องค์ความรู้ ความเชื่อ ระบบเครือญาติ ชุมชน และอื่นๆ
2. กระบวนการกลายเป็นหมอยาพื้นบ้านได้สะท้อนให้เห็นถึงระบบการจัดการทรัพยากรชีวภาพภายใต้บริบททางสังคม เศรษฐกิจและวัฒนธรรมที่เปลี่ยนแปลงอันเนื่องมาจากการพัฒนา ที่มีผลกระทบต่อการถ่ายทอดองค์ความรู้ การเรียนรู้ และวิถีคิดในการรักษาพยาบาลอย่างไร

1.2 วัตถุประสงค์ของการศึกษา

1. เพื่อทำความเข้าใจระบบความรู้ และการจัดการทรัพยากรชีวภาพของชาวลีซู
2. เพื่อทำความเข้าใจกับภูมิปัญญาในด้านการรักษาพยาบาลพื้นบ้าน และการปรับตัวเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น

1.3 ประโยชน์ที่ได้รับจากการศึกษา

1. เป็นทางเลือกในการจัดการทรัพยากรชีวภาพ (สมุนไพร) ที่คำนึงถึงมิติทางวัฒนธรรมและศักยภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งจะนำไปสู่การจัดการอย่างยั่งยืน และเป็นธรรม
2. เป็นแนวทางในการกำหนดนโยบายของรัฐบาล โดยคำนึงถึงสมานฉันท์ในการจัดการทรัพยากรชีวภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลาย
3. เพื่อเป็นประโยชน์ในการศึกษาค้นคว้าต่อไป สำหรับผู้สนใจ นักศึกษา และนักวิชาการ

1.4 แนวคิด ทฤษฎี และวรรณกรรมปริทัศน์

เพื่อให้เข้าใจในกระบวนการเป็นหมอพื้นบ้าน และสิ่งจำเป็นสำหรับการเข้าถึงกระบวนการเหล่านี้ จึงต้องทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง 3 ประเด็นด้วยกันได้แก่

1. ปัญหาทางชาติพันธุ์ และความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ลีซู

กลุ่มชาติพันธุ์บนที่สูงมักถูกตีตราจากคนในสังคม และรัฐบาลไทยไว้ 3 ลักษณะในเวลาเดียวกัน คือ เป็นผู้ปลูกฝิ่น หรือค้ายาเสพติด เป็นภัยต่อความมั่นคงของประเทศ และเป็นผู้ที่ทำไร่เลื่อนลอย (Cooper 1979, Mckinnon 1987, ชูพินิจ 2530, Prataung 1997) แม้ว่านักวิชาการไม่ว่าจะเป็น Cooper, Mckinnon, ชูพินิจ, Prataung และนักวิชาการอีกหลายท่านได้พยายามที่จะชี้ให้เห็นจากผลงานวิจัยว่า ภาพเหล่านี้เป็นมายาคติที่ถูกสร้างขึ้นมา เนื่องจากปัญหาเหล่านี้ไม่มีความชัดเจนและขาดข้อมูลอีกมากที่จะนำมาทำความเข้าใจอย่างลึกซึ้ง รวมทั้งได้เสนอแนะให้รัฐทำความเข้าใจกับพวกเขาเหล่านี้ให้มากขึ้น อย่างไรก็ตาม รัฐบาลได้กำหนดนโยบายเพื่อที่สะท้อนว่า เป็นความพยายามในการลบภาพเหล่านี้ให้หายไปจากประเทศไทย 3 แบบด้วยกัน ได้แก่ 1) นโยบายความมั่นคงแห่งชาติ (National Security Policy) 2) นโยบายการพัฒนาทางด้านสังคม เศรษฐกิจ และการผสมกลมกลืนชนกลุ่มน้อย (Socio-economic development and integration of ethnic minority group policies) 3) นโยบายการพัฒนาพื้นที่เพาะปลูกฝิ่นในภาคเหนือของประเทศไทย (Development of the opium cultivation region of Northern Thailand Policy) (Prataung, 1997) นอกจากนี้ ประเทศไทยยังได้พยายามที่จะสร้างความชอบธรรมขึ้นมาเพื่อควบคุมประชาชน และทรัพยากรธรรมชาติภายใต้คำว่า "การพัฒนาและสิ่งแวดล้อม" โดยการประกาศพื้นที่ป่าอนุรักษ์

(Prataung 1997, Vandergeest and Peluso 1995) นโยบายเหล่านี้ ได้สร้างผลกระทบต่อวิถีชีวิต อัตลักษณ์ วัฒนธรรม ความสัมพันธ์ทางสังคมของการผลิต และการจัดการทรัพยากรของกลุ่มชาติพันธุ์ โดยที่มุมมองของรัฐ หรือสังคมไทยที่ประทับตราให้กับพวกเขาไม่ได้หายไป ในขณะที่เดียวกันกลับสร้างความเป็นคนชายขอบให้กับกลุ่มคนเหล่านี้มากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อประเทศไทยต้องการสถาปนารัฐชาติไทย ที่เน้นความเป็นรัฐเดี่ยว ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของคนในชาติ และการรวมศูนย์อำนาจ โดยไม่ยอมรับประวัติความเป็นมาของท้องถิ่น และความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่เคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงมาก่อนหน้าที่จะมีการกำหนดพรมแดนของประเทศ ดังจะเห็นได้จากความพยายามที่จะผูกมัดและครอบงำวัฒนธรรมของกลุ่มชนอื่นๆ ขณะเดียวกันก็กีดกันสิทธิ และเลือกปฏิบัติอย่างไม่เป็นธรรม ตลอดจนการนำเอามาใช้เป็นข้ออ้างในการเอารัดเอาเปรียบต่างๆ นานา จนหลายครั้งในอดีตที่ผ่านมา ก็กลายเป็นสาเหตุของความขัดแย้งอย่างรุนแรง (อาพันธ์ กาญจนพันธุ์ อ่างในทวิช, 2541 ก: (1))

ผลจากการประทับตรา ตามมาด้วยการออกนโยบายเพื่อควบคุมคน และทรัพยากรบนที่สูงพร้อมทั้งการสนับสนุนให้มีการพัฒนาบนที่สูง รวมทั้งพยายามที่จะโยกย้ายพวกเขาออกจากพื้นที่ป่า และความพยายามของเจ้าหน้าที่รัฐไทยที่ต้องการให้กลุ่มชาติพันธุ์เลิกการทำไร่แบบย้ายที่หรือไร่หมุนเวียนให้เปลี่ยนมาเป็นการเพาะปลูกแบบถาวรและปลูกพืชทดแทนฝิ่น รวมถึงการส่งเสริมให้หันมาปลูกพืชเงินสด เพื่อตอบรับการเข้าสู่กระแสทุนนิยมอย่างเข้มข้นของรัฐไทย เป็นการดึงพวกเขาเข้าสู่ระบบตลาด ผลดังกล่าวทำให้พวกเขาสูญเสียศักยภาพในการพึ่งตนเอง ในขณะเดียวกันก็ตกอยู่ภายใต้บริบทและเงื่อนไขใหม่ คือ ต้องพึ่งพาเทคโนโลยี ทุน และกลไกตลาด ซึ่งเงื่อนไขเหล่านี้อยู่นอกเหนือการควบคุม หรือไม่ได้เกิดจากการปรับตัวโดยใช้ภูมิปัญญาของเขาเอง ผลคือ ได้ทำให้เกิดความขัดแย้งเชิงโครงสร้างที่มีผลกระทบกับชีวิตของชาวเขาอย่างมาก และตัวอย่างรูปธรรมที่ชัดเจนอย่างหนึ่ง คือ ระบบการถือครองและการใช้ที่ดิน (Mckinnon, 1977: 18-24, อ่างในทวิช, 2538: 9) สิ่งเหล่านี้ทำให้เกิดปัญหาตามมามากมายหลายระดับ เช่น ปัญหาสิ่งแวดล้อมถูกทำลายจากการใช้ที่ดินอย่างไม่มีประสิทธิภาพ การใช้สารเคมีไม่ถูกวิธี การล้มละลายของครัวเรือนชาวเขา การเพิ่มขึ้นของโสเภณีชาวเขา และการอพยพเข้าสู่เมือง ฯลฯ

ในการศึกษาครั้งนี้ ให้ความสนใจต่อกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งอยู่ใกล้ชิดและมีปฏิสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับทรัพยากรชีวภาพ โดยผ่านองค์ความรู้หรือภูมิปัญญาในด้านการผลิต ระบบนิเวศ ประเพณี ความเชื่อ วัฒนธรรม และอำนาจในการกำหนดสิทธิ ผู้ศึกษาเลือกกลุ่มชาติพันธุ์ "ลีซู" (Lisu) ด้วยเหตุผล 4 ประการ คือ 1) เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ยึดมั่นในจารีต ประเพณี พิธีกรรม ความเชื่อ และวัฒนธรรม 2) เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีภูมิปัญญาในการดูแลสุขภาพของตนเอง ไม่ว่าจะโดย

ตนเอง หรือผ่านหมอพื้นบ้าน 3) เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีระบบการผลิต และการจัดการทรัพยากรชีวภาพ และ4) เป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่ได้รับผลกระทบจากนโยบายและการพัฒนาของรัฐ รวมถึงการถูกชักนำเข้าสู่ระบบตลาดในระบบทุนนิยม

“ลืซู่” มีภาษาอยู่ในตระกูล Sino-Tibetan กลุ่มย่อย Tibeto-Burman หรือ Lolish มีการกระจายตัวอยู่ในเขตมณฑลยูนนาน ประเทศสาธารณรัฐประชาชนจีน เขตรัฐฉานในประเทศพม่า บางส่วนตั้งบ้านเรือนอยู่ในแคว้นอัสสัมของประเทศอินเดีย และอาศัยอยู่บนที่สูงในภาคเหนือของประเทศไทย ปัจจุบันมีประชากรประมาณ 31,000 คน (ทวิซ, 2542: 1) ชาวลืซู่มีความเชื่อว่า ในอดีตเมื่อ 4,000 ปีมาแล้วพวกเขามีอาณาจักร หรือประเทศเป็นของตนเอง แต่ต่อมาได้สู้รบกับจีน แล้วพ่ายแพ้ จึงเป็นคนไร้แผ่นดิน อพยพไปอยู่ตามส่วนต่างๆ ในบริเวณที่กล่าวมาข้างต้น จากตำนานว่าด้วยกำเนิดกลุ่มชาติพันธุ์ลืซู่ (ทวิซ, 2538: 1-3) แสดงให้เห็นนัยของการจัดความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่เท่าเทียมกัน โดยมองกลุ่มว่า หรือกาลา และมุเซอร์ เป็นพวกคนป่า ซึ่งแตกต่างจากลืซู่ซึ่งฉลาดปราดเปรื่องมากกว่า นอกจากนี้ ชาวลืซู่เชื่อว่าตนเองนั้นมีความเหนือกว่า ชาวอาฮา อย่างไรก็ตามกลุ่มชาติพันธุ์ที่ชาวลืซู่เห็นเหนือกว่า หรือไม่ด้อยกว่าตนเอง คือ คนจีน การจัดความสัมพันธ์เช่นนี้มีผลต่อการแต่งงาน โดยชาวลืซู่ไม่นิยมให้ลูกสาวแต่งงานกับกลุ่มอื่นที่ด้อยกว่าตนเอง แต่จะยอมให้ผู้ชายไปแต่งงานกับกลุ่มอื่นได้ (อ้างแล้ว 2542: 3)

ระบบความสัมพันธ์ทางสังคมของลืซู่มีลำดับชั้น เฉพาะในความสัมพันธ์ระดับครัวเรือน เครือญาติและการนับถือผีเท่านั้น ส่วนความสัมพันธ์กับคนอื่นนอกระบบเครือญาติจะเป็นไปอย่างเท่าเทียมกัน และมีความสมดุลงอก นอกจากนี้ ชาวลืซู่จะมีความภาคภูมิใจและมีเกียรติอย่างมาก หากได้รับการเคารพยกย่องได้มากกว่าคนอื่นๆ แต่การได้สิ่งนี้มาจะต้องขึ้นอยู่กับการประพฤติปฏิบัติของตนเอง ไม่ได้อยู่ที่เพศ ความอาวุโส หรือเครือญาติ หรือแม้แต่การมีอำนาจเหนือคนอื่น (Hutheesing, 1990; อ้างในทวิซ, 2538)

ชาวลืซู่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่สืบเชื้อสายทางบิดา (patrilineal) ฝ่ายหญิงที่แต่งงานแล้วจะต้องใช้นามสกุล และให้วีรบุรุษของสามี สภาพในครอบครัวผู้ชายมีสถานะสูงกว่าผู้หญิง โดยผู้ชายจะมีหน้าที่ในการตัดสินใจที่สำคัญในครอบครัว เช่น การย้ายถิ่นฐาน การตัดสินใจในความในหมู่บ้าน การติดต่อกับคนภายนอกหมู่บ้าน เป็นต้น อย่างไรก็ตาม ผู้หญิงก็มีอิทธิพลในการดำเนินชีวิต และตัดสินใจเกี่ยวกับชีวิตของตนเองได้มาก เช่น การเลือกคู่แต่งงาน การหย่าร้างเมื่อมีปัญหาชีวิตคู่ (ลักขณา, 2539: 14) เป็นต้น นอกจากนี้ ยังมีระบบการแต่งงานแบบ Exogamy กล่าวคือ จะต้องแต่งงานกับคนต่างตระกูลกันเท่านั้น หากมีการแต่งงานในแซ่สกุลเดียวกันจะถือ

เป็นการผิตจาริตประเพณีอย่างร้ายแรง ดังนั้น การตั้งบ้านเรือนอยู่รวมกันเป็นชุมชนจะต้องประกอบไปด้วยแช่สกุลอย่างน้อย 2-3 ตระกูล (ทวิช, 2542: 13 และ ลักขณา, 2539)

การเคลื่อนย้ายและการอพยพนับเป็นส่วนหนึ่งในวิถีชีวิต และวัฒนธรรมของชาวลีซู่ และเป็นองค์ประกอบสำคัญในระบบการผลิต และการจัดการทรัพยากร อย่างไรก็ตาม การอพยพโยกย้ายจะให้ความสำคัญกับเครือญาติ และครอบครัว มากกว่าการให้ความสำคัญกับที่ดิน เนื่องจากเป็นหน่วยการผลิตและการจัดการหลักที่ช่วยให้เข้าถึงแรงงาน (ทวิช, 2542) ชาวลีซู่จะมีการอพยพโยกย้ายอยู่ในบริเวณเขตป่าดิบเขาระดับสูง หรือบริเวณยอดดอย (ที่มีระดับความสูงประมาณ 1.200-1.500 เมตรจากระดับน้ำทะเลปานกลาง) พวกเขามีระบบการผลิตแบบตัดฟันโค่นเผา (slash and burn หรือ shifting cultivation) โดยใช้พื้นที่ป่าผืนใดผืนหนึ่งจนหมดความอุดมสมบูรณ์แล้วจะย้ายพื้นที่เพาะปลูก ชาวลีซู่นิยมทำการเพาะปลูกข้าว ข้าวโพด และฝิ่นเป็นหลัก โดยปลูกข้าวไร่บนที่ดินแปลงเดิมเป็นเวลาประมาณ 1-3 ปี และปลูกข้าวโพดและฝิ่นบนที่ดินแปลงเดิมเป็นเวลาประมาณ 3-10 ปี (ยศ, 2542: 30-35) ในการอพยพโยกย้ายพวกเขานิยมที่จะย้ายไปอยู่ใกล้กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ เช่น กะเหรี่ยงเพื่อได้มีแรงงานราคาถูก และอยู่ใกล้กับจีนฮ่อ เพื่อทำการค้าขายด้วย ซึ่งในอดีตที่ผ่านมาการค้าขายจะใช้เงินแถบ และฝิ่นในการแลกเปลี่ยน (ทวิช 2542, Dessaint 1971: 342-343)

ลีซู่มีความเชื่อว่า ทุกหนแห่งมีวิญญาณ หรือพลังบางอย่างสิงสถิตย์อยู่ ในวัฒนธรรมลีซู่ "ผี" หรือ "หฺนึ" มีอำนาจและเกี่ยวข้องกับการดำรงชีวิต และการจัดการทรัพยากร ผีที่มีความสำคัญมีดังนี้ หฺนุซ๋า เป็นผู้สร้างโลกและมีอำนาจลิขิตชะตาชีวิตมนุษย์ทุกคน, หฺมีซื่อสื่อผ่า หรือผีเจ้าที่ดิน เป็นเจ้าของและผู้ดูแลพื้นที่ทั้งหมด, อายายหฺนึ หรือผีน้ำ ดูแลแหล่งน้ำกินน้ำใช้, อาปาหฺมุฮึ หรือศาลผีปู่ตา เป็นสัญลักษณ์ที่สำคัญของชุมชนลีซู่ มีหน้าที่เสมือนเป็นผู้ดูแลทุกข์สุขและเป็นนายทะเบียนในเรื่องการเกิดและการตาย, อิด่ามา หรือผีดอย เป็นเจ้าของดูแลและควบคุมการใช้พื้นที่ป่าบริเวณชุมชน, ซั่วสื่อ หรือผีประจำถิ่น เป็นผู้ช่วยอาปาหฺมุฮึ, เบี่ยซุหฺนึ หรือผีขี่ผึ้ง เป็นผีผู้ทรงศีล มีหน้าที่บำบัดเภทภัยและเยียวยารักษาความเจ็บป่วยที่เกิดจากสาเหตุเหนือธรรมชาติ, บาบะมะมา เป็นวิญญาณบรรพชน, หฺนึฉี หรือผีประจำตระกูล เป็นวิญญาณบรรพชนที่ตายไปนานแล้ว และสุดท้ายคือผีร้ายและวิญญาณเวร่อน เป็นภูติผีปีศาจที่มักจะทำร้ายหรือก่อปัญหาต่อการดำรงชีวิตของชาวบ้าน ชาวลีซู่จะจัดความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างมนุษย์กับผี ซึ่งเป็นพลังเหนือธรรมชาติในลักษณะเลี้ยงดูเกื้อกูลกัน ผ่านกระบวนการทางพิธีกรรมอย่างหลากหลาย ทั้งนี้ เพื่อประกาศความสำเร็จในการผลิต การจัดการทรัพยากร และผ่อนคลายความทุกข์ยากเดือดร้อน (ทวิช, 2542: 6-9)

"ลีสู่" มีความหมายสองนัยที่บ่งบอกถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์นี้คือ กลุ่มคนที่มีเกณฑ์คุณค่า หรือจารีตประเพณีเป็นของตนเอง อีกนัยหนึ่งคือ กลุ่มคนรักอิสระ ไม่ยินยอมอยู่ใต้อาณัติหรือถูกครอบงำอย่างศิโรราบ จะมีการตอบโต้อำนาจครอบงำในหลายลักษณะอยู่เสมอ(ทวิช, 2542: 9) ดังนั้นในทัศนะของชาวลีสู่แล้ว "คนดี" ของพวกเขา คือ ต้องปฏิบัติตามจารีตประเพณีของลีสู่ (ประเสริฐ, 2539: 119)

งานศึกษาเกี่ยวกับลีสู่ที่น่าสนใจซึ่งสามารถหยิบมาอธิบายความเป็นตัวตนของลีสู่ได้อย่างชัดเจน เช่น งานของทวิช จตุรพฤกษ์ ได้ทำให้เข้าใจการปรับตัวทางด้านวัฒนธรรม ส่วนงานของ Otome Klein Hutheesing ได้ทำให้เข้าใจถึงความสัมพันธ์ในชุมชนโดยเฉพาะความสัมพันธ์หญิงชายที่ไม่เท่าเทียมกัน และงานสองชิ้นสุดท้ายเป็นงานของ Alain Y. Dessaint และ E. Paul Durrenberger ซึ่งจะทำให้เข้าใจมิติทางด้านเศรษฐกิจของชาวลีสู่

งานศึกษาของ Alain Y. Dessaint (1972) ในเรื่อง "Economic Organization of the Lisu of the Thai Highlands" ได้ชี้ให้เห็นว่า ความเป็นลีสู่ขึ้นอยู่กับระบบเศรษฐกิจ หรือการจัดองค์กรทางเศรษฐกิจที่มีหน่วยพื้นฐานอยู่ในระดับครัวเรือน ในการตัดสินใจหรือจัดการทั้งการเคลื่อนย้ายการผลิต และพิธีกรรม และมองว่า ชุมชนเป็นหน่วยทางการเมือง ทั้งนี้ได้มองความสัมพันธ์ภายในชุมชนว่า มีอยู่ด้วยกัน 2 แบบ คือ แบบแรก เป็นการสร้างบารมีและเกียรติภูมิ ซึ่งปรากฏอยู่ในรูปของการสืบทอด ที่มีการแบ่งปันให้แก่ผู้ที่มีสิทธิตามลำดับผู้อาวุโสในเครือญาติฝ่ายบิดา ในแบบที่สอง เป็นการแลกเปลี่ยน ซึ่งมีทั้งการแลกเปลี่ยนตอบแทนกัน เช่น การขอแรงสร้างบ้าน เป็นต้น และการแลกเปลี่ยนอย่างเท่าเทียม เช่น การแลกเปลี่ยนผืน เหล้า หมู และสินสอด เป็นต้น การเปลี่ยนแปลงเป็นไปเพื่อเรียกร้องและปกป้องผลประโยชน์ของครอบครัว สำหรับการติดต่อสัมพันธ์กับภายนอกชุมชน Dessaint มองการจัดองค์กรความสัมพันธ์ทางสังคมลีสู่เป็นชุมชนในรูปของ multi-village community ที่เชื่อมโยงกันในรูปของเครือข่ายของกลุ่มเครือญาติ และเนื่องจากคนลีสู่มีประสบการณ์ด้านความสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ หรือโลกภายนอกมานานแล้ว ทำให้ยอมรับเรื่องการอยู่ร่วมกันของกลุ่มชาติพันธุ์ที่แตกต่างกัน และยอมรับความก้าวหน้าของเทคโนโลยีและข่าวสารข้อมูล ในขณะเดียวกันพวกเขาก็มีความภาคภูมิใจและเคารพในวัฒนธรรมของตนเอง ซึ่งทำให้เขาเห็นว่า ชาวลีสู่เป็นนักต่อรองที่มีชั้นเชิงและรู้จักแยกแยะ หากเป็นการแลกเปลี่ยนกับเครือญาติเดียวกันจะคำนึงถึงหลักความเป็นธรรม ในขณะที่แลกเปลี่ยนกับคนภายนอกต่างวัฒนธรรมจะคำนึงถึงผลประโยชน์ของครอบครัวเป็นหลัก (Dessaint, 1972: 153-168)

สำหรับ E. Paul Durrenberger (1976) ในงานเรื่อง "the Economy of a Lisu Village" ได้แยกแยะให้เห็นถึงความหลากหลายของระบบเศรษฐกิจลีสู่ว่ามีจุดประสงค์หลายอย่าง คือ เพื่อ

การยังชีพ เพื่อการแลกเปลี่ยนตอบแทนกัน เพื่อซื้อสินค้าในการอุปโภคบริโภค และเพื่อใช้ลงทุนในการผลิตรอบต่อไป ซึ่งได้มองการปลูกข้าว เป็นการยังชีพ ในขณะที่อีกสามด้านที่เหลือได้พึ่งการปลูกฝิ่น ซึ่งเป็นรายได้หลักของระบบเศรษฐกิจลีสู่ โดยเฉพาะในการตอบสนองของความจำเป็นทางเศรษฐกิจของครัวเรือนในภาคการแลกเปลี่ยนตอบแทนกันที่มีความสำคัญ และต้องใช้ค่าใช้จ่ายสูงสุด โดยจะปรากฏออกมาในรูปของการประกอบพิธีกรรมตามจารีตประเพณี มีหมูและไก่เป็นเครื่องเซ่นไหว้ เช่น พิธีปีใหม่ แต่งงาน สะเดาะเคราะห์ รักษาความเจ็บป่วย เรียกขวัญ เป็นต้น พิธีกรรมเหล่านี้ได้แสดงถึงความมีหน้ามีตา เกียรติภูมิและการเป็นที่ยอมรับของคนทั่วไป รวมทั้งแสดงศักยภาพของครัวเรือนที่จะสร้างพันธะผูกพันให้ครัวเรือนอื่นประกอบพิธีกรรมเป็นการตอบแทนด้วย ดังนั้นเขาจึงได้สรุปเศรษฐกิจของลีสู่ว่า แม้จะมีการใช้เงินเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยน แต่ไม่ได้เป็นการแลกเปลี่ยนภายใต้กลไกตลาด ทว่าเป็นการแลกเปลี่ยนมูลค่าทางเศรษฐกิจของผลผลิตในครัวเรือน ให้กลายเป็นเกียรติภูมิ ศักดิ์ศรี และการได้รับการเคารพยกย่อง ไม่ได้เป็นการแลกเปลี่ยนเพื่อสถาปนาความสัมพันธ์แบบระบบอุปถัมภ์ นอกจากนี้ เขาได้มองการเคลื่อนย้ายของลีสู่ว่าเป็นไปเพื่อแสวงหาพื้นที่ที่เหมาะสมในการเพาะปลูกฝิ่น (อ้างแล้ว: 84-85)

Otome Klein Hutheesing (1990) ที่ได้ศึกษาในเรื่อง "Emerging Sexual Inequality Among the Lisu of Northern Thailand" ในภาวะที่กลุ่มชาติพันธุ์ลีสู่สูญเสียอำนาจในการควบคุมทรัพยากร เนื่องจากถูกควบคุมจากอำนาจหรือปัจจัยภายนอก หรือตกอยู่ในภาวะการเป็นอัมพาตเชิงโครงสร้าง ทำให้ความสัมพันธ์เชิงโครงสร้างแบบเดิมไม่สามารถทำงานได้เช่นเก่า ทั้งนี้ได้ตั้งประเด็นการศึกษาไปที่ความสัมพันธ์ระหว่างเพศ ว่าได้รับผลกระทบและมีการปรับตัวแตกต่างกันอย่างไร

Hutheesing พบว่า ในมุมมองของลีสู่ การใช้แรงงานเพื่อผลิตปัจจัยในการดำรงชีพนำเอาผลผลิตที่เกินความต้องการไปแลกเปลี่ยนเป็นเงินแถบสำหรับเป็นสินสอดเจ้าสาวเพื่อให้ได้แรงงานเพิ่มขึ้นในครัวเรือน งานที่ใช้แรงงานเป็นงานที่หนักและเหนื่อย แต่สำหรับชาวลีสู่แล้วไม่ใช่เป็นสิ่งที่น่าเบื่อหน่ายทว่าเป็นสิ่งที่กำลังสร้างเกียรติภูมิให้กับตนเอง และถือว่าเป็นการทำงานที่แท้จริง (Real work) ที่แสดงถึงคุณค่าหรือศักดิ์ศรีของการเป็นลีสู่ เมื่อเกิดปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรและการพัฒนาชาวเขาอย่างมีอคติ ทำให้งานที่แท้จริงลดลง งานที่แปลกปลอมเข้ามาไม่ต้องใช้แรงงานอย่างเหนื่อยยากแต่กลับมีความสำคัญเพิ่มมากขึ้น เช่น การเย็บผ้า การเลี้ยงดูเด็ก การดูแลบ้าน ฯลฯ งานประเภทนี้สร้างความภาคภูมิใจให้กับผู้ชายได้น้อยกว่าการใช้แรงงานหนักในไร่ ความแปลกแยกและความตึงเครียดจึงเกิดขึ้นทั้งในผู้หญิงและผู้ชาย นอกจากนี้ ในสังคมอดีตความสัมพันธ์หญิงชายมีความสมดุลย์ ผู้ชายเปรียบเป็นสุนัข ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของความคล่องตัวและกล้าหาญ

เดินทางไปไหนมาไหนอย่างอิสระ ผู้หญิงเปรียบเหมือนช้างที่ส่งางาม ทำงานหนัก และมีบุคลิกน่า
 ยกย่อง การเปรียบเทียบเหล่านี้ไม่ได้เป็นจริงอีกต่อไป เมื่อรัฐได้เข้ามาทำลายระบบการผลิตฝิ่นของ
 ลีซู ซึ่งเป็นแหล่งที่มาของเงินแถบที่จะซื้อผู้หญิงมาเป็นแรงงาน ผู้ชายเริ่มไม่มีงาน (ที่มีเกียรติ) ทำ
 มีความเครียดมากขึ้น และสยบยอมต่ออำนาจจากภายนอก และไร้ศักดิ์ศรี ผู้หญิงเริ่มต้องทำงาน
 หนักมากขึ้น มีการระบายออกด้วยการชูปีบทางเรื่องเพศ และมีลักษณะการเป็น “สุนัข” ใน
 สัญลักษณ์ที่สร้างขึ้นมาในอดีตแทนผู้ชาย และเป็นผลให้ความสัมพันธ์ของหญิงชายจึงอยู่ในภาวะ
 แปลกแยก (อ้างในทวิซ, 2538: 18-21)

งานของทวิซ จตุรพรฤกษ์ ประกอบด้วยงานที่ลำดับอย่างน้อย 3 ชั้นด้วยกัน คือ “พิธีกรรม
 เพื่อสืบทอดความเป็นชาติพันธุ์ของชาวเขาจากจน: การศึกษาการปรับตัวทางวัฒนธรรมของชาว
 เขาเผ่าลีซูในจังหวัดเชียงใหม่” ซึ่งได้วิเคราะห์พลังของพิธีกรรมเพื่อการปรับตัวทางวัฒนธรรมใน
 การสืบทอดความเป็นชาติพันธุ์ลีซู ในสถานการณ์ที่ชุมชนไร้อำนาจในการจัดการทรัพยากร และ
 ปัจจุบันบุคคลสูญเสียศักดิ์ศรีของความเป็นคน อันเนื่องมาจากการพัฒนาของรัฐที่ต้องการให้ลีซู
 เข้าสู่ความทันสมัย ทวิซพบว่า ในสถานการณ์เช่นนี้ชาวลีซูได้ใช้ “พิธีกรรม” ปรับโครงสร้างทาง
 ความเชื่อ หรือ จักรวาลวิทยาที่กำลังสับสนให้คืนสู่ความเป็นระเบียบอีกครั้งหนึ่ง โดยปรับวัฒน
 ธรรมไทยมาอยู่ในบริบทของวัฒนธรรมลีซู เพื่ออธิบายปัญหาของการพัฒนาด้วยความหมายใหม่
 ทำให้เกิดประสบการณ์ใหม่ และทำความเข้าใจปรากฏการณ์ร่วมได้อย่างครอบคลุมยิ่งขึ้น ในขณะที่
 เดียวกันชาวลีซูได้ใช้พิธีกรรมตีความสำนึกของชาติพันธุ์ในบริบทใหม่ นอกจากนี้ยังมีการปรับ
 เปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจทั้งในระดับชุมชนกับรัฐ ครอบคลุมกับชุมชน และสามีกับภรรยา
 (ทวิซ, 2538)

สำหรับงานเรื่อง “การสร้างลักษณะทางชาติพันธุ์ของชาวเขาในเมือง กรณีศึกษาการปรับ
 เปลี่ยนทางวัฒนธรรมของชาวลีซูในเมืองเชียงใหม่” ศึกษาลีซูที่เข้ามาตั้งรกรากอยู่ในชุมชนแออัด
 ของเมือง และอยู่ภายใต้การครอบงำของลัทธิบริโภคนิยม และกระบวนการกลายเป็นสินค้า ทำให้
 พวกเขาต้องเผชิญหน้ากับการมีชีวิตอยู่อย่างไม่มีตัวตนหรือไร้ศักดิ์ศรี ซึ่งพวกเขาได้ปรับเนื้อหา
 สาระของวัฒนธรรมบางส่วนเพื่อสร้างตัวตนทางชาติพันธุ์ขึ้นมาใหม่ ทวิซ พบว่า พวกเขาได้นิยาม
 จินตนาการทางประวัติศาสตร์ของชาติพันธุ์ใหม่ โดยปรับเนื้อหาสาระบางส่วนของตำนาน และนำไป
 เชื่อมโยงหรือผสมผสานกับวัฒนธรรมคู่ขัดแย้งที่มีอำนาจเหนือกว่าในชีวิตทางสังคม พร้อมทั้งนี้ได้
 ประกาศความมีตัวตนของชาวลีซู และปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ของความเป็นลีซูใหม่ให้สอดคล้อง
 กับภาวะทันสมัย (ทวิซ, 2541ก)

ในงานชิ้นสุดท้ายคือ “พืชอาหารและยาสมุนไพร: ภูมิปัญญาท้องถิ่นของชาวลีซู่” ทวิชได้ค้นพบการใช้ความหลากหลายทั้งด้านพืชสมุนไพร และอาหารในไร่ข้าว ข้าวโพด และฝิ่น พวกเขา มีการเก็บรักษาพันธุ์ดังกล่าว เพื่อนำไปใช้ในการผลิตปีต่อไป ชาวลีซู่ยังมีการใช้พืชในธรรมชาติ เพื่อเป็นอาหารและยา ซึ่งเป็นการประกาศถึงภูมิปัญญาของลีซู่ นอกจากนี้ยังพบการปรับตัวในระบบการผลิตแบบไร่หมุนเวียนที่มีการย้ายที่ เช่น การปรับไร่ให้เป็นสวนผลไม้ ตามข้อจำกัดทางด้านทรัพยากร การเพิ่มขึ้นของประชากร และการควบคุมการใช้ทรัพยากรของรัฐ แต่กลุ่มที่ปรับตัวได้ดีในการทำการเกษตรถาวรกลับเป็นชาวลีซู่ที่มีฐานะดีอยู่ก่อนแล้ว ซึ่งเป็นการสร้างความเหลื่อมล้ำทางสถานภาพสังคม ที่มีผลมาจากการครอบครองปัจจัยการผลิต และการลงทุนที่ไม่เท่าเทียมกัน งานชิ้นนี้ได้ชี้ให้เห็นถึงความสามารถในการเยียวยาดูแลรักษาสุขภาพตนเองของชาวลีซู่ ในขณะเดียวกันก็ได้ประกาศถึงความมีศักดิ์ศรีของหมอยาพื้นบ้านอันมีภูมิปัญญาเป็นรากฐาน ที่มีข้อห้ามและจรรยาบรรณกำกับ (ทวิช 2542)

2. วิธีคิดการรักษาพยาบาลพื้นบ้าน

งานศึกษาเรื่องการรักษาพยาบาลพื้นบ้านที่ผ่านมา อาจกล่าวได้ว่ามีอยู่ 2 กลุ่มใหญ่ๆ งานศึกษาโดยส่วนมากจัดอยู่ในกลุ่มความคิดแรก คือ กลุ่มที่มองระบบการรักษาพยาบาลพื้นบ้านว่าเป็นส่วนหนึ่งของระบบความเชื่อและวิถีปฏิบัติดั้งเดิมของชาวบ้าน งานวิจัยมีลักษณะเป็นการบรรยายระบบการรักษาพยาบาลของชนกลุ่มต่างๆ และเน้นมุมมองด้านการปรับตัวตามแนวทฤษฎีหน้าที่นิยม โดยมองว่าระบบการรักษาพยาบาลพื้นบ้านเป็นส่วนหนึ่งของระบบความเชื่อเดิม อันเกิดจากความพยายามของมนุษย์ในการปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อม และระบบความเชื่อดังกล่าวเริ่มมีการปรับเปลี่ยนอย่างรวดเร็วเมื่อกลุ่มชนต่างๆ ได้รับการศึกษาแผนใหม่และมีประสบการณ์จากการแพทย์แผนใหม่เพิ่มมากขึ้น งานศึกษาที่ผ่านมาในกลุ่มนี้ บางส่วนเห็นว่าการรักษาพยาบาลพื้นบ้านเป็นความเชื่อที่มั่งาย ไร้สาระ และควรขจัดให้หมดไป (เช่น งานของสุวิไล 2533, งานของประยงค์และคณะ 2536 อ่างในยศ 2542) ขณะที่บางกลุ่มเห็นว่า ระบบดังกล่าวสามารถปรับตัวเพื่ออยู่รอดและผสมผสานกับระบบแพทย์แผนปัจจุบัน เพื่อเพิ่มประสิทธิภาพในการรักษาแก่ผู้ป่วยมากขึ้น (เช่น งานขององอาจ 2539, บุญมาส์และเจนศิริ 2538 อ่างในยศ 2542) งานวิจัยบางเล่มสนใจศึกษาศักยภาพของการดูแลสุขภาพตนเองของชาวบ้านและศึกษากระบวนการเรียนรู้ การดำรงอยู่และการสืบทอดภูมิปัญญาพื้นบ้านในการดูแลสุขภาพตนเอง (ธารา 2535 . ยิงยงและธารา 2535) แต่งานเหล่านี้ก็ไม่ได้ให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ความเหลื่อมล้ำและการครอบงำ อีกทั้งไม่ได้สนใจการให้ความหมายทางด้านวัฒนธรรม

จากมุมมองของชาวบ้าน ทำให้การประเมินศักยภาพของระบบการรักษาพยาบาลพื้นบ้านและภูมิปัญญาท้องถิ่นเป็นการประเมินจากบรรทัดฐานของระบบการรักษาพยาบาลแผนใหม่ (ยศ. 2542: 122)

งานวิจัยกลุ่มที่สอง เป็นงานที่เน้นการทำความเข้าใจกับความคิดของชาวบ้าน โดยเฉพาะแนวคิดเรื่องการเจ็บไข้ได้ป่วยและความหมายทางวัฒนธรรมของความเจ็บป่วยจากมุมมองของชาวบ้าน เช่น งานวิทยานิพนธ์เรื่อง “แนวคิดความเจ็บป่วยและพฤติกรรมการรักษาเยียวยาแบบพื้นบ้าน”ของเทพินทร์ (2533), งานวิจัยของโกมาตร (2535) งานที่มีถือว่ามีค่ามากในหมู่นี้ ได้แก่ วิทยานิพนธ์เรื่อง “The ethnography of Lisu Curing” ของ Durrenberger (1971) งานนี้เสนอว่าการทำความเข้าใจกับระบบการรักษาพยาบาลอย่างแท้จริงต้องเริ่มต้นทำความเข้าใจกับวิถีคิดเกี่ยวกับการรักษาพยาบาลในวัฒนธรรมของชาวบ้านและบริบททางเศรษฐกิจและสังคมการเมืองที่ชาวบ้านใช้ชีวิตอยู่ (Durrenberger 1971: 283 อ้างในยศ 2542: 123-124) นอกจากนี้ งานของฉลาดชายและอานันท์ (2532) เรื่อง “ระบบความเชื่อและพิธีกรรมกับการรักษาพยาบาลในล้านนา” และงานของอานันท์และฉลาดชาย (2533) เรื่อง “พิธีกรรมและความเชื่อ: การผลิตใหม่ของอำนาจทางศีลธรรม” งานทั้งสองชี้ให้เห็นว่า การทำความเข้าใจระบบการรักษาพยาบาลพื้นบ้านต้องเริ่มต้นด้วยการทำความเข้าใจกับวิถีคิดของชาวบ้านในเรื่องโรคภัยไข้เจ็บ ซึ่งเชื่อมโยงอย่างแนบแน่นกับแนวคิดเรื่องอำนาจ และระบบความเชื่อตลอดจนพิธีกรรมในรูปแบบต่างๆ (ยศ. 2542: 124)

งานที่สำคัญอีกชิ้นหนึ่ง คือ งานของ Kleinman (1980) ที่ได้เสนอมุมมองความสัมพันธ์ระหว่างวัฒนธรรมกับการเจ็บป่วย เป็นหัวใจของการวิเคราะห์การรักษาพยาบาลพื้นบ้าน ความสัมพันธ์ดังกล่าวเป็นตัวแทนการอธิบายโรคภัยไข้เจ็บ ทั้งนี้ Kleinman ได้ให้แนวคิดอย่างน้อย 3 ประเด็น คือ 1) ความมองความเจ็บไข้ได้ป่วยในฐานะเป็นตัวแทนของการอธิบายความสัมพันธ์ทางสังคม กล่าวอีกนัยคือ ความเจ็บป่วยไม่ได้เกิดเองตามธรรมชาติ แต่ถูกสร้างขึ้นวิถีปฏิบัติของสังคมและการตีความในชีวิตประจำวันของชาวบ้าน 2) การเจ็บไข้ได้ป่วยแต่ละครั้งนำไปสู่การตีความหรือมองหาสาเหตุได้หลายแนว จึงต้องให้ความสำคัญกับประวัติศาสตร์ของวาทะกรรมที่มีอิทธิพลกำหนดบริบทและการตีความของชาวบ้าน 3) Kleinman มองว่า วัฒนธรรมเป็นสะพานเชื่อมโยงระหว่างความหมายที่หลากหลายกับร่างกายมนุษย์ วัฒนธรรมเป็นตัวกำหนดความหมายของประสบการณ์ความเจ็บป่วยและพฤติกรรมการรักษาพยาบาลที่แตกต่างกันออกไปในแต่ละสังคม หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ วัฒนธรรมสร้างโรคภัยไข้เจ็บในลักษณะที่แตกต่างกันออกไปในแต่ละสังคม สร้างวิธีตรวจวินิจฉัยสาเหตุของโรค กำหนดอาการ ตลอดจนแนวทางในการเยียวยารักษาที่

แตกต่างกันออกไป โรคภัยไข้เจ็บจึงเป็นกระบวนการที่ถูกกำหนดโดยความหมายทางวัฒนธรรม และความสัมพันธ์ทางสังคมที่สำคัญ (ยศ, 2542: 112-114)

นอกจากนี้ ยังมีงานที่สำคัญอีกหลายชิ้น เช่น งานของ Byron J. Good (1994) ในหนังสือ *Medicine, rationality, and experience: An anthropological perspective* หรืองานของ Devorah Lupton (1996) ในหนังสือ *Medicine as Culture: Illness, Disease and Body in Western Societies* เป็นต้น

สำหรับงานของ ยศ สันตสมบัติ (2542) เป็นงานที่ผนวกเอาแนวคิดในกลุ่มหลังที่เน้นในเรื่องความหมายทางวัฒนธรรม โดยเชื่อมโยงวิธีคิดกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจ เพื่อทำความเข้าใจระบบการรักษายาบาลพื้นบ้าน ยศเสนอว่า การรักษายาบาลพื้นบ้านเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับวิธีคิดเกี่ยวกับโรคภัยไข้เจ็บ การอธิบายสาเหตุของความเจ็บป่วย และเทคนิควิธีในการรักษายาบาล ซึ่งทั้งสามประเด็นดังกล่าวมีส่วนสัมพันธ์กับการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ทางสังคม

ประเด็นแรก เรื่องวิธีคิดเกี่ยวกับโรคภัยไข้เจ็บ ยศเสนอว่า ในวิธีคิดของชาวบ้าน ความเจ็บป่วยเกิดจากอำนาจของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง หรือหลายสิ่งๆ ที่เข้ามากระทำต่อตัวมนุษย์ อำนาจดังกล่าวสามารถปรากฏให้เห็นเป็นรูปธรรม เช่น อำนาจของกฎแห่งกรรม อำนาจของผี เทวดา เป็นต้น วิธีคิดเรื่องอำนาจเป็นตัวกำกับความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ มนุษย์กับพลังเหนือธรรมชาติ และระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกัน อำนาจเป็นพื้นฐานของความคิดเกี่ยวกับระบบการผลิต การยังชีพ ความอุดมสมบูรณ์ ความเจ็บไข้ได้ป่วยและประเพณีความเชื่อที่สอดคล้องกับจักรวาลวิทยา และทำให้ชาวบ้านสามารถแปลความหมาย ทำความเข้าใจและอธิบายปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นและดำเนินไปในชีวิต (ยศ, 2542: 128)

ประเด็นที่สอง การอธิบายสาเหตุของความเจ็บไข้ได้ป่วย มีสาเหตุหลัก 2 ประการ ได้แก่ สาเหตุจากอำนาจตามธรรมชาติ เช่น การหมุนเวียนตามฤดูกาล การเปลี่ยนแปลงของสภาพภูมิอากาศ การเปลี่ยนแปลงสถานที่ ความชรา การกินอาหารเป็นพิษ สาเหตุประการที่สองมาจากอำนาจเหนือธรรมชาติที่มักทำให้เกิดอาการรุนแรงและสร้างความกังวลใจให้กับชาวบ้านมากกว่าสาเหตุแรก อำนาจเหนือธรรมชาตินี้อาจแบ่งได้เป็น 7 ประเภท ได้แก่ ป่วยเพราะถูกผีทำ ถูกคุณไสย อิทธิพลของดวงดาวและฤกษ์ยาม ผิดจารีตประเพณี กฎแห่งกรรม ขวัญหาย และพ่อเกิดแม่เกิดมาทำร้าย

ประเด็นที่สาม เทคนิคการรักษาพยาบาลแบ่งได้เป็น 4 แบบด้วยกัน ได้แก่ การรักษาด้วยสมุนไพร การรักษาด้วยการเชนไหว้ผี การรักษาด้วยคาถาอาคมและการทำพิธีสะเดาะเคราะห์

เทคนิคการรักษาพยาบาลมีความเกี่ยวข้องกับท่าอธิบายสาเหตุของความเจ็บไข้ได้ป่วย เช่น การทำงานของร่างกายที่ไม่สมดุล จะเลือกใช้สมุนไพรรวมกับการรักษาพยาบาลแบบต่างๆ เช่น การนวด การประคบ การจี้ด้วยความร้อน ตลอดจนการเสกและการใช้คาถาอาคม ในกรณีนี้ที่วิเคราะห์ว่าอาการเจ็บป่วยเกิดจากการกระทำของผีหรือเป็นเพราะกระทำตัวไม่เหมาะสมผีจึงโกรธ ก็จะใช้วิธีการรักษาโดยการไหว้ผี ซึ่งมีรูปแบบและพิธีกรรมที่แตกต่างกัน หากมีการวิเคราะห์ว่าอาการเจ็บป่วยเกิดจากการโดนคุณไสย ก็จะรักษาโดยการใช้คาถาอาคม เช่น พิธีแก้คุณไสย พิธีส่งผีเกะ เป็นต้น

การวินิจฉัยสาเหตุของโรคภัยไข้เจ็บจากวิธีคิดของชาวบ้านแสดงให้เห็นว่า ความเจ็บป่วยอาจเกิดจากสาเหตุใดสาเหตุหนึ่งหรือหลายๆ สาเหตุรวมกันก็ได้ ความเจ็บป่วยเกิดจากพลังอำนาจบางอย่างหรือหลายอย่างรวมกันมาทำให้เกิดอาการเจ็บไข้ได้ป่วย ดังนั้น การเยียวยาจึงต้องมีการค้นหาหรือวินิจฉัยให้ได้ว่า อำนาจหรือพลังนั้นมาจากที่ใด อยู่ตรงไหน มีพลังอำนาจมากน้อยเพียงใดเพื่อจะแสวงหาวิธีการบำบัดรักษาให้เหมาะสมและมีประสิทธิผล การแสวงหาวิธีการบำบัดรักษาอาการเจ็บป่วยจึงวางอยู่บนพื้นฐานของวิธีคิด ความเข้าใจและการตีความสาเหตุของความเจ็บป่วยเป็นสำคัญ (อ้างแล้ว: 135-136)

นอกจากนี้ ยศยังได้อธิบายลักษณะสำคัญ 5 ประการในเรื่องภูมิปัญญาท้องถิ่นที่เกี่ยวกับการรักษาพยาบาล ได้แก่

ประการแรก ภูมิปัญญาความรู้เกี่ยวกับการรักษาพยาบาลเป็นทรัพย์สินส่วนรวมของชุมชน ความรู้มิได้ถูกผูกขาดโดยหมอหรือผู้เชี่ยวชาญคนใดคนหนึ่งโดยเฉพาะ ความรู้ดังกล่าวเป็นสิ่งที่ได้รับการแบ่งปันและกระจายตัวออกไปในวงกว้าง สมาชิกของชุมชนส่วนใหญ่มีความรู้เกี่ยวกับพืชสมุนไพรที่ใช้ในการรักษาอาการเจ็บป่วยพื้นฐานในชีวิตประจำวัน

ประการที่สอง ความรู้เกี่ยวกับการรักษาพยาบาลพื้นบ้านมีลักษณะเป็นองค์รวมรอบด้าน ปรับประยุกต์และเปลี่ยนแปลงไปตามความเหมาะสม รับเอาแนวคิดต่างๆ ที่หลากหลายมาผสมผสานกลายเป็นของตน

ประการที่สาม ในวิธีคิดของระบบการรักษาพยาบาลพื้นบ้าน ความเจ็บป่วยเกิดขึ้นจากสาเหตุหลัก 2 ประการ คือ ความเจ็บป่วยที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ และความเจ็บป่วยที่เกิดจากอำนาจเหนือธรรมชาติ ซึ่งความเจ็บป่วยจากวิธีคิดหลัง โรคภัยต่างๆ ไม่ได้เป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ในตัวของมันเอง แต่เกิดขึ้นจากการตีความทางวัฒนธรรมว่าเกิดขึ้นจากพลังอำนาจบางอย่างที่ทำให้ความสัมพันธ์ทางสังคมเกิดความแปรปรวน การรักษาพยาบาลจึงเป็นการปรับความสัมพันธ์ทาง

สังคมให้พื้นดินสู่ความสมดุลย์ ดังนั้น การรักษาพยาบาลพื้นบ้านจึงเน้นการรักษาคน ครอบครัว เครื่องญาติและชุมชน มิใช่การรักษาโรค

ประการที่สี่ ความรู้ในระบบการรักษาพยาบาลพื้นบ้านถูกกำกับและตัดทอนโดยอำนาจทางศีลธรรม ผ่านหมอพื้นบ้านซึ่งถูกควบคุมด้วยจารีตทางศีลธรรม

ประการที่ห้า ระบบการรักษาพยาบาลพื้นบ้านเปลี่ยนแปลงไปตามการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ทางสังคม ซึ่งไม่จำเป็นต้องปรับตัวตามการแพทย์แผนใหม่เสมอไปหรือในทุกด้าน เช่น มีการปรับตัวตามกระแสทุนนิยม ดังเช่น กรณีของหมอพื้นบ้านชาวลีซู่ที่รื้อห้องผีคู่ เพื่อปรับเปลี่ยนวิธีคิดการรักษาใหม่ จากแต่เดิมที่มีเพียงคำคร่ำที่จ่ายให้หลังการรักษาหายแล้วเท่านั้น ปัจจุบันเริ่มมีการคิดค่ารักษาตามสูตรยา คิดค่ายาเป็นท่อน และมีการนำเอายาสูตรต่างๆ ไปขายให้กับคนทั่วไปได้ รวมถึงมีการเรียกร้อยค่าเรียนหรือค่าถ่ายทอดความรู้ในการรักษาโรคบางชนิด การกระทำเหล่านี้เป็นสัญลักษณ์ของการปรับตัวเข้าสู่ระบบทุนนิยมอย่างเต็มตัว (อ้างแล้ว: 142)

หากพิจารณาระบบการรักษาพยาบาลพื้นบ้านทางภาคเหนือพบว่า หมอพื้นบ้านเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในขั้นตอนต่างๆ ของการรักษา ยศเสนอนว่า หมอพื้นบ้านนอกจากจะเป็นผู้สืบทอดภูมิปัญญาเดิมของชุมชนในเรื่องการใช้ยาแล้ว ยังเป็นผู้สืบทอดพิธีกรรมและความเชื่อเกี่ยวกับการรักษาพยาบาลในรูปแบบต่างๆ อีกทั้งยังเป็นผู้ที่แสวงหาความรู้เกี่ยวกับการรักษาพยาบาลจากกลุ่มอื่นๆ หรือจากหมู่บ้านอื่นๆ หรืออีกนัยหนึ่ง หมอพื้นบ้านเป็นผู้ประยุกต์ใช้ความรู้เชิงปฏิบัติที่หยิบยืมมาจากแหล่งอื่นๆ ไปพร้อมกัน อย่างไรก็ตาม แม้ว่าจะมีการผสมผสานหยิบยืมความรู้จากแหล่งต่างๆ มาใช้ แต่การนำมาใช้นั้นได้เชื่อมโยงกับความหมายในจักรวาลวิทยาเดิมของกลุ่มโดยมีการอธิบาย ตีความอย่างสอดคล้องกับกระบวนการตีความหมายทางวัฒนธรรมของตน (อ้างแล้ว: 127) นอกจากนี้ ยศยังพบว่า หมอพื้นบ้านถูกควบคุมด้วยจารีตที่สำคัญ 3 ลักษณะ คือ 1) กฎข้อห้ามหรือศีลที่เกี่ยวข้องกับการครอบครุ การไหว้ผีและความขลัง เช่น การห้ามรับประทานของมีนเมา การขออนุญาตผีคู่ทุกครั้งก่อนการทำการรักษา เป็นต้น 2) หมอยาพื้นบ้านถูกกำกับด้วยวิธีการถ่ายทอด โดยปกติหมอพื้นบ้านจะถ่ายทอดความรู้ให้ลูกหลานและผู้ใกล้ชิด สำหรับผู้สืบทอดวิชาจะต้องผ่านการอบรมด้านจิตใจพร้อมๆ กับความรู้ในวิชาแพทย์ และ 3) ถูกกำกับด้วยจารีตในการรับเงินค่าตอบแทนรักษาพยาบาลมักออกมาในรูปของการไหว้ครุ ด้วยอาหาร เหล้า และเงินเพียงเล็กน้อย ความรู้ของหมอยาถูกกำกับด้วยอำนาจทางศีลธรรมให้ผู้รู้เป็นผู้มีธรรมไปพร้อมกัน (อ้างแล้ว: 139-140)

อย่างไรก็ตาม การเข้ามาของรัฐและระบบตลาดได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับวิธีการรักษาความเจ็บป่วย การถ่ายทอดความรู้และการแสวงหาเชิงเศรษฐกิจของหมอยาพื้นบ้านใน

กลุ่มชาติพันธุ์บางกลุ่มด้วย การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นมีทั้งการปรับตัวตามกระแสทุนนิยมหรือการปรับตัวที่มีลักษณะของการทวนกระแสการเข้ามาของระบบตลาดโดยมีการผลิตใหม่ของความเชื่อและพิธีกรรม (อ้างแล้ว: 142)

การที่ผู้ศึกษาได้เน้นไปที่ “กระบวนการกลายเป็นหมอพั้นบ้าน” เพราะกระบวนการดังกล่าว จะสามารถทำให้เห็นวิถีคิดเกี่ยวกับการรักษาพยาบาลในวัฒนธรรมชาวบ้าน และบริบททางเศรษฐกิจสังคมการเมืองของชาวบ้าน ซึ่งแนบแน่นกับอำนาจ และระบบความเชื่อ พิธีกรรมในรูปแบบต่างๆ อันเป็นพื้นฐานของวิถีคิดและความเข้าใจ รวมถึงการตีความสาเหตุของความเจ็บป่วยที่สำคัญ หรืออาจกล่าวอีกนัยหนึ่ง คือ การเข้าใจพื้นที่ทางจักรวาลวิทยาของชาวบ้าน อันเป็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ธรรมชาติ และสิ่งเหนือธรรมชาติ ในขณะที่เดียวกันการศึกษากบวนการกลายเป็นหมอพั้นบ้านจะทำให้เห็นมิติทางประวัติศาสตร์ของชุมชนผ่านหมอพั้นบ้าน และก็จะเห็นศักยภาพของชาวบ้านในการต่อสู้กับสิ่งแปลกปลอมจากภายนอก เช่น อุดมการณ์ทุนนิยม อุดมการณ์เรื่องการอนุรักษ์ หรือตลาด เป็นต้น ซึ่งจะกล่าวในหัวข้อต่อไป

3. การปรับตัว

การศึกษาการปรับตัว จะทำให้เห็นศักยภาพของชุมชนในการจัดการกับการเปลี่ยนแปลงที่เข้ามามีผลกระทบต่อพวกเขา การเปลี่ยนแปลงต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นการเข้ามาของทุนนิยม อิทธิพลของตลาด อิทธิพลทางการเมือง กฎหมาย การเข้ามาของการรักษาพยาบาลสมัยใหม่ หรือระบบการศึกษา เป็นต้น ปัจจัยเหล่านี้ได้สร้างเงื่อนไขที่ทำให้ชาวบ้านหรือชุมชนมีความเห็น หรือสำนึกว่าต้องปรับตัว และเลือกที่จะปรับตัวในลักษณะใด เช่น การยอมรับ การต่อต้าน การต่อรอง การปะทะ การประสาน เป็นต้น อย่างไรก็ตาม การปรับตัวของชาวบ้านไม่ได้เกิดขึ้นในลักษณะใดลักษณะหนึ่งเท่านั้น เช่น มีเพียงการต่อต้าน หรือการต่อรองเท่านั้น แต่สามารถเกิดขึ้นได้ในหลายลักษณะเช่น การต่อต้าน การต่อรอง และการประสานในครั้งเดียวกัน เช่น งานศึกษาของเจษฎา โชติกิจวิฑูรย์ (2542) ในเรื่อง “การจัดการที่ดินอย่างยั่งยืน: กรณีศึกษาการจัดการไร่หมุนเวียนของชาวปกากะญอในจังหวัดเชียงใหม่” เป็นต้น ซึ่งจะกล่าวในรายละเอียดต่อไป ในขณะที่เดียวกันการปรับตัวเกิดขึ้นอยู่ตลอดเวลา และมีการปรับตัวทั้งในระดับชุมชน ครัวเรือน และปัจเจกบุคคล (ทิวช 2538 และเจษฎา 2542) การปรับตัวจึงเป็นแนวทางที่จะเห็นศักยภาพของชาวบ้านที่จะต่อสู้กับการเปลี่ยนแปลงที่เข้าในหลากหลายลักษณะที่ซับซ้อน และเกิดขึ้นอยู่ตลอดเวลา รวมถึงเกิดขึ้นทั้งในระดับชุมชน ครอบครัวยุ และปัจเจกบุคคล

จากการศึกษางาน 4 เล่ม ได้แสดงให้เห็นระดับของการปรับตัว 3 ระดับด้วยกัน คือ การปรับตัวในระดับการผลิต การปรับตัวในระดับวัฒนธรรม และการปรับตัวในระดับวิถีคิด ทั้งนี้งานแต่ละชิ้นได้แสดงให้เห็นการปรับตัวในระดับต่างๆ แต่มีจุดเน้นที่ต่างกัน เช่น งานของไพบูลย์ เสงสุวรรณได้ชี้ให้เห็นถึงการปรับตัวในระดับการผลิต งานของทวิช จตุรพรฤกษ์ และสรินยา กิจประยูร ได้แสดงให้เห็นถึงการปรับตัวในระดับวัฒนธรรม และงานของเจษฎาได้เห็นร่องรอยการปรับตัวในระดับวิถีคิดว่าด้วยเรื่องสิทธิ

ไพบูลย์ เสงสุวรรณ ศึกษา "การเปลี่ยนแปลงระบบการผลิตทางเกษตรของชุมชนกะเหรี่ยง: กรณีศึกษากันต๊อง ตำบลบ้านจันทร์ อำเภอแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่" โดยอาศัยแนวความคิดนิเวศวิทยาวัฒนธรรม และความสัมพันธ์ทางการผลิตของชาวเขาที่ปรับตัวเข้ากับบริบทและตลาดภายนอกภายใต้ระบบการเกษตรแบบพันธสัญญา จากการศึกษาพบว่า ภายใต้เงื่อนไขการเข้ามาของระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม และพืชพาณิชย์ ในรูปขององค์กรสาธารณประโยชน์ และรัฐ ซึ่งได้สร้างความสัมพันธ์แบบอุปถัมภ์ ซึ่งเป็นความสัมพันธ์แห่งการพึ่งพาและไม่เท่าเทียมกันทางสังคม อย่างไรก็ตาม ภายใต้เงื่อนไขเหล่านี้ ชาวกะเหรี่ยงปรับตัวในสองแนวทางคือ 1) การปรับตัวในแนวราบ เพื่อดำรงความอยู่รอดของการยังชีพ ด้วยการปรับแผนการผลิต การใช้ที่ดินเข้มข้นขึ้น และการปรับเปลี่ยนกระบวนการแรงงานไปสู่การจ้างแรงงาน ซึ่งกะเหรี่ยงที่มีฐานะทางเศรษฐกิจต่ำได้รับผลกระทบของกระบวนการเป็นแรงงานรับจ้าง 2) การปรับตัวในแนวตั้ง เป็นยุทธวิธีการต่อสู้กับอำนาจภายนอกชุมชนด้วยการรวมกลุ่มจัดตั้งองค์กรผ่านความสัมพันธ์ทางเครือญาติเครือญาติและกลุ่มชาติพันธุ์ เพื่อแก้ไขปัญหาความขัดแย้งในการใช้ที่ดินในเขตป่า กระนั้นก็ตาม การปรับตัวทั้งสองแบบนี้ไม่สามารถพัฒนาให้มีพลังอำนาจการต่อรองทางเศรษฐกิจที่เข้มแข็งเทียบเคียงได้กับตลาดสินค้า หรือหลุดพ้นจากความสัมพันธ์แบบพึ่งพาและไม่เท่าเทียมได้ (ไพบูลย์ 2539: จ-ช)

การปรับตัวของชาวกะเหรี่ยงกลุ่มนี้เคยเกิดขึ้นมาแล้วครั้งหนึ่ง ซึ่งในช่วงนั้น ชาวกะเหรี่ยงจะมีรูปแบบการทำไร่แบบหมุนเวียนในรอบ 5-10 ปี แต่เงื่อนไข และขีดจำกัดของธรรมชาติทำให้ชาวบ้านเปลี่ยนมาปรับปรุงพื้นที่ราบระหว่างหุบเขาให้เป็นนาขั้นบันได และมีการผสมผสานรูปแบบการผลิตระหว่างการทำไร่หมุนเวียนกับการทำนาขั้นบันได ทำให้ผลผลิตของชาวบ้านพอเพียงกับความต้องการของครัวเรือน และเป็นการปรับตัวที่ยังคงอยู่ภายใต้ความสัมพันธ์ระหว่างการผลิตเพื่อยังชีพและเงื่อนไขของระบบนิเวศ (อ่างแล้ว: 142) ซึ่งการปรับตัวเช่นนี้ชาวบ้านเป็นผู้กำหนดเองและสามารถที่จะควบคุมการผลิตด้วยตนเอง ในขณะที่การเข้ามาของทุนนิยม ชาวบ้านไม่สามารถที่จะควบคุมการผลิตได้

ทั้งนี้ ไพบูลย์มองว่า กะเหรี่ยงมีระบบคิดแบบยังชีพ ที่เน้นการผลิตเพื่อตอบสนองความต้องการของครัวเรือน หรือผลิตให้เพียงพอกับความจำเป็นในการยังชีพ ซึ่งแตกต่างจากระบบทุนนิยม ที่เน้นการแสวงหากำไรจากมูลค่าส่วนเกินและมีการสะสมทุน โดยตรรกการผลิตสินค้าแบบทุนนิยมพยายามเร่งขูดรีดส่วนเกินที่เป็นผลตอบแทนด้วยการเข้าไปควบคุมปัจจัยการผลิต ทุนและกระบวนการผลิตเหนือที่ดินและแรงงาน เมื่อความคิดทุนนิยมได้แทรกเข้าไปในสังคมกะเหรี่ยง ทำให้ชุมชนสูญเสียสภาพการยังชีพ ชาวบ้านถูกแปลงให้เป็นแรงงานที่จะผลิตสินค้าตอบสนองต่อตลาดเพื่อให้ได้เงินสด เพื่อนำมาจัดหาปัจจัยการผลิต เช่น เครื่องมือ อุปกรณ์ ปุ๋ย เมล็ดพันธุ์ และเครื่องอุปโภคบริโภค เช่น เสื้อผ้า อาหาร เครื่องใช้ในครัวเรือน จากเดิมที่ตนเองสามารถผลิตเครื่องมือการผลิต หรือสิ่งประดิษฐ์ง่าย ๆ เพื่อใช้ในชีวิตรประจำวัน

นอกจากนี้ ความสามารถในการสืบทอดการเป็นผู้ผลิตอย่างเอกราชของชาวกะเหรี่ยงได้ลดลงไปพร้อมกับการสูญเสียอำนาจในการควบคุมปัจจัยการผลิต เช่น การควบคุมที่ดิน และกระบวนการแรงงาน ในขณะที่เดียวกันพวกเขาก็ไม่สามารถที่จะควบคุมปัจจัยด้านอื่นๆ ที่มาพร้อมกับทุนนิยมได้ เช่น เงินทุน วัตถุดิบกับพลังงาน เทคโนโลยี ข้อมูลสนเทศ การตัดสินใจ การขนส่ง การแปรรูป เป็นต้น ทำให้พวกเขาเกิดสภาพของการพึ่งพามากขึ้นไม่ว่าจะเป็นด้านการผลิต การบริโภคและการตลาด

ไพบูลย์ได้ชี้ให้เห็นว่า ระบบพันธสัญญาหรือข้อตกลงล่วงหน้าและสัญญาผูกพัน (Contract Farming System) ทำให้รัฐและกลุ่มทุนเข้ามาควบคุมการผลิตของชาวกะเหรี่ยง แม้ว่าภาพของพันธสัญญาที่ถูกสร้างขึ้นมาว่าจะสร้างผลประโยชน์ร่วมกัน ไม่ว่าจะทางด้านการผลิตที่กลุ่มทุนจะให้หลักประกันในกระบวนการผลิต การสนับสนุนปัจจัยการผลิต การถ่ายทอดเทคโนโลยี หรือการเพิ่มประสิทธิภาพในการผลิตของเกษตรกร ในขณะที่เดียวกันในด้านการตลาดกลุ่มทุนจะสร้างหลักประกันทางด้านการตลาดให้กับผลผลิตที่ได้ เช่น การกำหนดราคาซื้อที่แน่นอน ในขณะที่กะเหรี่ยงมีข้อจำกัดในการเข้าถึงปัจจัยทุน และการควบคุมปัจจัยการผลิตของทุน รวมทั้งข้อจำกัดในด้านการตลาด ที่ขาดอำนาจในการต่อรองราคาสผลผลิต ทำให้ต้องพึ่งพากลุ่มทุน ในขณะเดียวกันก็ตกอยู่ภายใต้ระบบการพึ่งพาที่เป็นทางการในรูปของความช่วยเหลือของกลุ่มทุน เช่น ด้านสุขภาพอนามัย การศึกษา เป็นต้น และสิ่งเหล่านี้ทำให้ชาวบ้านต้องปรับตัว แต่ก็ยังไม่สามารถที่จะสร้างอำนาจการต่อรองทางเศรษฐกิจที่เข้มแข็งได้ ในขณะเดียวกันก็ไม่หลุดพ้นจากความสัมพันธ์แบบพึ่งพาและไม่เท่าเทียม (อ้างแล้ว)

จากการศึกษาของไพบูลย์ ได้แสดงให้เห็นว่า การปรับตัวทางการผลิตไม่สามารถที่จะต่อสู้กับอุดมการณ์ของทุนนิยมได้ ซึ่งเป็นการต่อสู้กันในระดับที่ต่างกัน แต่กระนั้นก็ตามไพบูลย์ได้ชี้ให้

เห็นว่า กลุ่มที่สามารถปรับตัวได้ดีกับการเข้ามาของทุนนิยมคือ กลุ่มที่สามารถเข้าถึงแรงงานและปัจจัยการผลิตได้ดีกว่า ทำให้เกิดความแตกต่างกันทางเศรษฐกิจและสังคมเพิ่มมากขึ้น และเป็นปัจจัยจำกัดศักยภาพของชุมชนที่จะร่วมกันพิทักษ์ผลประโยชน์ภายใต้ความสัมพันธ์แบบใหม่นี้ อย่างไรก็ตาม ชาวบ้านได้อาศัยหลักการกรรมสิทธิ์ร่วมกันของชุมชนและเครือข่ายการแลกเปลี่ยนแรงงานเข้ามาช่วยในการรักษาเสถียรภาพของชุมชนภายใต้เงื่อนไขของการแพร่ขยายของระบบเศรษฐกิจทุนนิยมเสรี

งานของทวิช จตุรพฤกษ์ ได้ศึกษางานทางด้านการปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ลื้อ 2 ชั้น คือ "พิธีกรรมเพื่อสืบทอดความเป็นชาติพันธุ์ของชาวเขายากจน: การศึกษาการปรับตัวทางวัฒนธรรมของชาวเขาเผ่าลื้อในจังหวัดเชียงใหม่" โดยสร้างกรอบแนวคิดทฤษฎี ประกอบไปด้วยแนวคิด 3 ประการ คือ 1) แนวคิดว่าด้วยอำนาจ 2) แนวคิดว่าด้วยความเป็นชาติพันธุ์ และ 3) แนวคิดว่าด้วยการปรับเปลี่ยนอำนาจของพิธีกรรม เพื่อวิเคราะห์พลังของพิธีกรรม 3 ระดับ ได้แก่ ชุมชน ครอบครัว และปัจเจก จากการศึกษาพบว่า ในสถานการณ์ที่ชุมชนไร้อำนาจในการจัดการทรัพยากร และปัจเจกบุคคลสูญเสียศักดิ์ศรีของความเป็นคน อันเนื่องมาจากการพัฒนาของรัฐที่ต้องการให้ลื้อเข้าสู่ความทันสมัย ในสถานการณ์เช่นนี้ชาวลื้อได้ใช้ "พิธีกรรม" ปรับโครงสร้างทางความเชื่อ หรือจักรวาลวิทยาที่กำลังสับสนให้คืนสู่ความเป็นระเบียบอีกครั้งหนึ่ง โดยปรับตัววัฒนธรรมไทยมาอยู่ในบริบทของวัฒนธรรมลื้อ เพื่ออธิบายปัญหาของการพัฒนาด้วยความหมายใหม่ ทำให้เกิดประสบการณ์ใหม่ และทำความเข้าใจปรากฏการณ์ร่วมได้อย่างครอบคลุมยิ่งขึ้น ในขณะที่เดียวกันชาวลื้อได้ปรับพิธีกรรมเพื่อตีความสำนึกของชาติพันธุ์ในบริบทใหม่ ให้ครอบคลุมการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสภาวะปัจจุบัน นอกจากนี้ยังได้ใช้พิธีกรรมเพื่อการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจทั้งในระดับชุมชนกับรัฐ ครอบครัวกับชุมชน และสามีกับภรรยา(ทวิช 2538)

ทวิช ไม่ได้มองพิธีกรรมในฐานะของวาทกรรมในเชิงโครงสร้าง หรือเป็นกลไกทางอุดมการณ์ที่มีนัยของการครอบงำเท่านั้น เพราะการมองเช่นนี้จะทำให้ พิธีกรรมเป็นเพียงการตีความผ่านระบบสัญลักษณ์ที่มีลักษณะการยอมจำนน กระจัดกระจาย หรือเป็นการดิ้นรนเพื่อความอยู่รอด ไม่ได้เป็นไปเพื่อปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ แต่ได้มองพิธีกรรมเป็นวาทกรรมเชิงรุก ที่ชาวบ้านหรือปัจเจกบุคคลสามารถใช้เป็นเวทีในการตีความหรือปรับเปลี่ยนความหมายของอำนาจที่ครอบงำ (อาจจะเป็นกฎหมายที่รัฐกำหนดขึ้นมาบังคับ หรือเป็นกฎจารีตประเพณีของท้องถิ่นก็ได้) เสียใหม่ เพื่อใช้เป็นเครื่องมือในการตอบโต้ และเคลื่อนไหวเพื่อพิทักษ์สิทธิของตนและชุมชน (ทวิช, 2538: 29)

นอกจากนี้ ทวิชได้มองความเป็นชาติพันธุ์เป็นหลักหรือแนวคิดในการจัดการองค์กรทางสังคมอันสลับซับซ้อน เนื่องจากได้ผ่านกระบวนการปรับเปลี่ยนหรือสร้างเครื่องมือในการนิยามปัญหา และตีความประวัติศาสตร์ของตนเองมาโดยตลอด ว่ามีความพ้อง หรือต่างจากกลุ่มอื่นอย่างไรบ้าง และการที่กลุ่มใดกลุ่มหนึ่งจะอยู่รอดเป็นกลุ่มก่อนจะต้องมีลักษณะบางอย่างที่แตกต่างจากกลุ่มอื่นอย่างชัดเจน ทวิชจะให้ความสำคัญกับการสืบทอดความเป็นชาติพันธุ์ซึ่งจะต้องกระทำผ่านกระบวนการสร้างใหม่เพื่อทดแทนส่วนที่เสื่อมสลาย หรือกระบวนการเสริมอำนาจให้กับส่วนที่อ่อนพลังลง เมื่อเผชิญปัญหาที่ส่งผลกระทบในระดับโครงสร้าง ซึ่งเป็นผลให้ลักษณะความเป็นชาติพันธุ์ไม่หยุดนิ่ง แต่การปรับเปลี่ยนหรือผลิตใหม่ดังกล่าวจะมีประสิทธิภาพมากหรือน้อย ขึ้นอยู่กับบริบททางสังคมวัฒนธรรมและเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ที่ไม่หยุดนิ่ง ซึ่งทวิชได้เห็นสิ่งเหล่านี้ในความเป็นลี้ลับด้วยเช่นกัน (อ้างแล้ว: 31)

ทวิชได้ใช้แนวทางใกล้เคียงกันนี้ศึกษาชาวลี้ลับที่อพยพลงมาอยู่ในสลัมของเมืองเชียงใหม่ เรื่อง "การสร้างลักษณะทางชาติพันธุ์ของชาวเขาในเมือง กรณีศึกษาการปรับเปลี่ยนทางวัฒนธรรมของชาวลี้ลับในเมืองเชียงใหม่" ซึ่งเป็นการเปลี่ยนแปลงระบบนิเวศที่แตกต่างอย่างสิ้นเชิง แต่ผลการศึกษาก็ออกมาใกล้เคียงกัน กล่าวคือ ชาวลี้ลับได้มีการนิยามจินตนาการทางประวัติศาสตร์ของชาติพันธุ์ใหม่ โดยปรับเนื้อหาสาระบางส่วนของตำนานของตนไปเชื่อมโยงหรือผสมผสานกับวัฒนธรรม ที่เป็นคู่ขัดแย้งที่มีอำนาจเหนือกว่าในชีวิตทางสังคม พร้อมกันนี้ได้ประกาศความมีตัวตนของลี้ลับ และปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ของความเป็นลี้ลับใหม่ให้สอดคล้องกับภาวะทันสมัย (ทวิช, 2541)

สำหรับงานศึกษาของสรินยา กิจประยูร (2541) ได้ศึกษาในระดับวัฒนธรรมที่รับเอาศาสนาคริสต์เข้าไปอยู่ในวัฒนธรรมของชาวอาข่า และได้ใช้กรอบความคิดเชิงทฤษฎี 3 แนวทาง คือ 1) การปรับตัวทางวัฒนธรรมของชุมชนที่เผชิญหน้ากับการเปลี่ยนแปลงจากภายนอก 2) การรักษาและปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ความเป็นชาติพันธุ์ของชนเผ่า และ 3) อุดมการณ์ศาสนากับการปรับตัวทางวัฒนธรรม โดยใช้แนวคิดในการมองศาสนา 2 ประการ คือ แนวคิดการมองศาสนาแบบปลายเปิด และแนวคิดการเชื่อมโยงและจัดเรียงความหมายทางศาสนาขึ้นใหม่ จากการศึกษาพบว่า ภายใต้บริบทที่กระแสน์เขียวกรากของอุดมการณ์ทุนนิยมได้นำพาสิ่งแปลกใหม่ และการเปลี่ยนแปลงต่างเข้าไปสู่วิถีชีวิตของหมู่บ้านตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวส่งผลให้คำอธิบายในชีวิตปัจจุบันด้วยระบบความเชื่อเดิมที่เคยใช้ให้ความหมาย และจัดระเบียบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกันเอง และระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ หรืออำนาจเหนือธรรมชาตินั้นไม่เพียงพอ ทางเลือกหนึ่งของชาวอาข่าคือ การเปิดรับเอาวิถีคิดจากภายนอกชุมชนเข้ามา

เพิ่มเติมในระบบคิดแบบเดิมของพวกเขา นั่นคือ วิธีคิดทางคริสตศาสนา ซึ่งได้ผ่านกระบวนการเลือกสรรความหมาย เพื่อนำมาเชื่อมโยงกับความเชื่อในวิธีคิดแบบเดิม และมีการจัดเรียงความหมายทั้งสองขึ้นใหม่ เกิดเป็นคำอธิบายแบบใหม่ของพวกเขาเอง ในขณะเดียวกันได้นำเอาคุณค่าของ "ความเป็นอิสระ" ในทางคริสตศาสนาเข้ามาปลดปล่อยพวกเขาให้หลุดออกจากข้อจำกัดของกฎเกณฑ์เดิมของอาซา เพื่อให้ดำเนินชีวิตได้สอดคล้องกับชีวิตปัจจุบันที่เปลี่ยนแปลงไป อย่างไรก็ตาม พวกเขาได้สืบทอด "ความเป็นอาซา" ผ่านการกระทำพิธีกรรม เพื่อเข้าไปอยู่ในสายตระกูลของบิดา และอาศัยความสัมพันธ์ที่มีต่อบรรพบุรุษในสายตระกูลนี้เป็นเงื่อนไขเลือกรูปแบบของพิธีกรรมเพื่อจัดความขัดแย้งที่เกิดขึ้นภายในวิธีคิดของพวกเขา

การปรับตัวทางด้านวัฒนธรรม ทำให้เกิดทางเลือกในการแสดงศักยภาพในระดับต่างๆ ทั้งปัจเจกชน ครอบครัว และชุมชน เพื่อต่อสู้กับอุดมการณ์ของทุนนิยม อย่างไรก็ตาม การศึกษาของทวิช และสรินยา ได้มีความแตกต่างกัน ในประเด็นที่การปรับตัวของทวิชยังอยู่ในวงระดับความเป็นชุมชนเป็นหลัก และอยู่ในวิธีคิดของความเป็นชาติพันธุ์ ในขณะที่งานของสรินยาได้แสดงให้เห็นถึงการหลุดออกจากวิธีคิดของความเป็นชาติพันธุ์เดิมและเลือกให้บางพิธีกรรมของความเป็นชาติพันธุ์เดิมเพื่อคงรักษาความเป็นชาติพันธุ์ไว้เท่านั้น ซึ่งหมายถึงการเลือกใช้สถานการณ์ของตนเองตามสถานการณ์ที่แตกต่างออกไป

การปรับตัวในระดับวิธีคิด เช่นงานงานศึกษาของเจษฎา โชติกิจภิวาทย (2542) ในเรื่อง "การจัดการที่ดินอย่างยั่งยืน: กรณีศึกษาการจัดการไร่หมุนเวียนของชาวปกากะญอในจังหวัดเชียงใหม่" โดยใช้แนวคิดว่าด้วยการพัฒนาอย่างยั่งยืน ว่าด้วยระบบกรรมสิทธิ์ และว่าด้วยพลวัตของระบบการจัดการไร่หมุนเวียน เจษฎา พบว่า ภายใต้เงื่อนไขของการผนวกชุมชนสู่อำนาจของรัฐชาติ (เช่น นโยบาย กฎหมาย และระบบการเข้าถึงทรัพยากรที่ถูกควบคุมโดยรัฐ เป็นต้น) ทำให้เกิดความขัดแย้งในเรื่องสิทธิการเข้าถึงพื้นที่ระหว่างรัฐกับชุมชน ขณะที่ชุมชนอ้างระบบสิทธิตามจารีตประเพณี(สิทธิการใช้) แต่รัฐอ้างกฎหมาย ในขณะเดียวกันการแทรกแซงของระบบตลาด ทำให้ชาวปกากะญอมีการปรับตัว 3 แบบ คือ 1) การทำไร่หมุนเวียนแบบพึ่งพาและไม่ยั่งยืน คือระบบไร่หมุนเวียนที่ไม่ให้ความมั่นคงในการยังชีพของชาวบ้านอีกต่อไป เช่น การลดขนาดพื้นที่ลงเพื่อรักษาไร่หมุนเวียน หรือการทำไร่ซ้ำบนพื้นที่เดิม ด้วยการพึ่งพิงจากระบบตลาด รวมทั้งการพึ่งพาการรับจ้างเพื่อหารายได้มาซื้อข้าวบริโภค เป็นต้น 2) การทำไร่แบบเปลี่ยนผ่านและไม่ยั่งยืน คือ ระบบที่ให้ความมั่นคงกับชาวบ้านไม่เพียงพอ และยังคงพึ่งพาตลาดทั้งในด้านปัจจัยการผลิต การขายผลผลิต และการรับจ้าง แต่เป็นระบบที่แสดงศักยภาพและพลวัตในการเปลี่ยนผ่านไปสู่การผลิตอย่างยั่งยืนในอนาคต 3) การทำไร่แบบทางเลือกและยั่งยืน คือ การพัฒนาทางเลือกใน

การจัดการไร่ที่ผสมผสานการทำไร่หมุนเวียนที่ยั่งยืนกับการเกษตรแบบถาวร และวนเกษตร ซึ่งไม่แตกต่างจากรูปแบบที่สอง แต่มีพื้นที่รองรับการหมุนเวียนมากเพียงพอ (เจษฎา, 2542: ๑-๑)

ในการศึกษาชิ้นนี้ได้พบว่า ชาวบ้านได้ผสมผสานรูปแบบการถือครองที่ดินในเชิงซ้อน อันเป็นการผสมผสานระบบกรรมสิทธิ์เอกชนกับกรรมสิทธิ์ร่วมให้อยู่รวมกันได้ ในขณะที่เดียวกันก็ได้เรียกร้องให้รัฐประกันความมั่นคงในการถือครองที่ไร่ส่วนตัว และสิทธิในการจัดการป่าชุมชน ซึ่งเป็นการเพิ่มขีดจำกัดให้การปรับตัว พร้อมกับลดความขัดแย้งภายในชุมชนลง จะเห็นได้ว่าการปรับตัวของชาวบ้านในงานของเจษฎามีอยู่หลากหลายลักษณะ ไม่ว่าจะเป็นการต่อต้านการประกาศพื้นป่าอนุรักษ์ของรัฐที่ไม่ยอมรับสิทธิชุมชนตามจารีตของชาวบ้าน ในขณะที่เดียวกันมีการต่อรองกับรัฐให้รับรองรับสิทธิตามประเพณี และประกันความมั่นคงในสิทธิต่างๆ พร้อมกันนั้นชาวบ้านได้ประสานสิทธิเอกชนกับสิทธิชุมชนให้ดำรงอยู่รวมกัน เพื่อเพิ่มประสิทธิภาพในการจัดการทรัพยากร

งานศึกษาของเจษฎาได้เพิ่มมุมมองมากขึ้น โดยเฉพาะการมองเรื่องสิทธิ ซึ่งไพบุลย์ (2539: 142) ได้มองเรื่องสิทธิว่ามีความหลากหลาย แต่ดำรงอยู่อย่างโดดเดี่ยว กล่าวคือ กะเหรี่ยงได้มีสิทธิตามประเพณีคือ สิทธิการใช้ และสิทธิชุมชน แต่การเข้ามาของรัฐโดยการประกาศเขตอนุรักษ์ได้ทำให้เกิดระบบกรรมสิทธิ์ของรัฐ และเอกชน ซึ่งความขัดแย้งกับจารีตประเพณีเดิมและระบบกรรมสิทธิ์ร่วม ในขณะที่เจษฎาได้มองว่า สิทธิมีความหลากหลาย และสิทธิเหล่านี้สามารถที่จะซ้อนทับกันได้ ทำให้สร้างทางออกกับการจัดการทรัพยากรภายใต้อุดมการณ์ทุนนิยม และการกีดกันการเข้าถึงทรัพยากรของรัฐได้เป็นอย่างดี

จากงานศึกษาเหล่านี้ ได้ทำให้เห็นภาพของการต่อสู้ การต่อรอง การปะทะ การประสาน และการยอมรับ เป็นต้น ในขณะที่เดียวกันก็ทำให้เห็นภาพของการต่อสู้ในระดับต่างๆ ดังตัวอย่างงานศึกษาข้างต้น อย่างไรก็ตาม การเปลี่ยนแปลงและการปรับตัวเกิดขึ้นในสวนใดส่วนหนึ่ง เช่น การเปลี่ยนแปลงทางการผลิตอาจส่งผลให้ส่วนอื่นๆ ในระบบชุมชนมีการเปลี่ยนแปลงและปรับตัวตามไปด้วยเช่นกัน (ยศ, 2537: 14)

1.5 กรอบความคิดในการศึกษา และการวิเคราะห์

จากการทบทวนวรรณกรรม การศึกษาครั้งนี้มุ่งไปที่การเปลี่ยนแปลงการจัดการทรัพยากรชีวภาพ ในภาวะที่ชุมชนถูกรุกด้วยกระแสทุนนิยม นโยบายรัฐ และปัจจัยภายนอกที่เข้ามาในนามของ "การพัฒนา"

ทรัพยากรชีวภาพที่ศึกษาในครั้งนี้ได้เน้นไปที่ "พืชสมุนไพร" โดยจะมองผ่านกระบวนการ กลายเป็นหมอพื้นบ้านของชาวลีซู โดยผู้ศึกษาจะใช้แนวคิดของยศ (2542) เพื่อทำความเข้าใจ ระบบการรักษายาบาล อันเป็นการเชื่อมโยงมิติทางวัฒนธรรมกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจ โดย ยศเสนอว่า การรักษายาบาลพื้นบ้านเกี่ยวข้องกับวิถีคิดเรื่องโรค การอธิบายสาเหตุของความเจ็บ ปวย และเทคนิควิถีในการรักษายาบาล ทั้ง 3 ประเด็นดังกล่าวมีส่วนสัมพันธ์กับการปรับเปลี่ยน ความสัมพันธ์ทางสังคม ซึ่งความสัมพันธ์เชิงอำนาจ คือ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ มนุษย์กับพลังเหนือธรรมชาติ และระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ นอกจากนี้ผู้ศึกษาจะนำเอา ลักษณะสำคัญของภูมิปัญญาที่เกี่ยวกับการรักษายาบาล 5 ประการของยศ นำมาเชื่อมโยงด้วย เพื่อเข้าใจวิถีคิดเรื่องการรักษาพยาบาล อันเป็นกระบวนการที่สำคัญของกระบวนการกลายเป็น หมอพื้นบ้าน

ในขณะเดียวกัน การศึกษาการเปลี่ยนแปลงการใช้ทรัพยากรนั้น ผู้ศึกษาจะมุ่งเน้นไปที่ การปรับตัวที่มีอยู่หลากหลายลักษณะและหลายระดับ กล่าวคือ มีการปรับตัวในลักษณะการต่อต้าน การปะทะ การต่อรอง การประสาน เป็นต้น พร้อมกันนั้นก็มีการปรับตัวในระดับวิถีคิด วัฒนธรรม และการผลิต อย่างไรก็ตาม หากมีการเปลี่ยนแปลง และการปรับตัวเกิดขึ้นที่ส่วนใดส่วนหนึ่งของ สังคม เราจะเห็นภาพของการปรับตัวในส่วนอื่นๆ ตามมาด้วย ดังนั้นผู้ศึกษาต้องการเน้นไปที่การ ปรับตัวของวิถีคิดทางการรักษายาบาล หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งการปรับตัวของภูมิปัญญาในการ รักษาพยาบาล เพื่อสะท้อนให้เห็นการปรับตัวในด้านอื่นๆ ของสังคมนั้นๆ ด้วย ทั้งนี้ผู้ศึกษาได้สร้าง กรอบความคิดในการศึกษาดังแผนภูมิที่ 1 ซึ่งพัฒนามาจากความคิดเรื่องภูมิปัญญาของยศ และ กรอบความคิดในการจัดการทรัพยากรของอานันท์ (2536: 50) สามารถที่จะอธิบายได้ดังนี้

"กระบวนการกลายเป็นหมอพื้นบ้าน" เป็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างสังคมกับระบบนิเวศ ที่จะทำ ให้เห็นภาพของการจัดการทรัพยากรชีวภาพ ในขณะเดียวกันก็เป็นความสัมพันธ์ของกระบวนการ ทางสังคม (social process) และกระบวนการทางเทคนิค (technical process) วิธีการมองเช่นนี้ เกิดขึ้นเนื่องจาก วิถีของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ไม่ได้เป็นผลมาจากการปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อม ทางธรรมชาติเพียงอย่างเดียว แต่พวกเขาเหล่านี้กลับใช้ชีวิตอยู่ใน "ภูมิทัศน์วัฒนธรรม" (cultural landscape) ที่พวกเขามีส่วนสร้างขึ้นในบริบทของธรรมชาติแวดล้อม (ยศ, 2542: 23-24)

ชาวลีซูมีรูปแบบการผลิต "การทำไร่แบบย้ายที่" (shifting cultivation) เพื่อปลูกข้าว ข้าว โปด เพื่อการยังชีพ และปลูกฝิ่น เพื่อการแลกเปลี่ยน งานศึกษาที่เกี่ยวกับการทำไร่บนที่สูงหลาย ชั้น ไม่ว่าจะเป็นของทวิช (2538), ยศ (2542), หรือ Kunststadter (1978) ได้ชี้ให้เห็นว่า ระบบการ ผลิตนี้ได้ผ่านกระบวนการคิดสร้างสรรค์ และปรับตัวให้สอดคล้องกับข้อจำกัดทางด้านนิเวศของ

พื้นที่สูงในเขตร้อน และวางอยู่บนพื้นฐานของความรอบรู้อย่างลึกซึ้งในเรื่องระบบนิเวศ และการจัดการที่เหมาะสม ซึ่งการทำไร่รูปแบบนี้จะตัด ฟัน โค่น เผา นั่นคือ การถางป่าแปลงเล็กๆ ตัดต้นไม้ใหญ่ออกแล้วทิ้งไว้ให้แห้งจึงเผา หลังจากนั้นจึงใช้ที่ดินเพาะปลูกพืชระยะสั้นๆ แล้วทิ้งดินไว้เป็นระยะเวลานาน เพื่อให้ป่าฟื้นคืนสู่ความสมบูรณ์อีกครั้งหนึ่ง ในขณะที่เดียวกันการตัดฟันโค่นเผาป่าเป็นการเปิดช่องว่างเพื่อจัดการครอบครองของพันธุ์ไม้ใหญ่ไม่กี่ชนิด และสร้างการแข่งขันของพืชต่างๆ ขึ้นใหม่อย่างเท่าเทียมอีกครั้งหนึ่ง วิธีการเช่นนี้ทำให้เกิดความหลากหลายทางชีวภาพสูงมากขึ้น และหากปล่อยทิ้งไว้โดยไม่มีกรรบบกวน ป่าดั้งเดิมจะกลับมาอีกครั้งหนึ่ง ด้วยศักยภาพการฟื้นสภาพของพื้นที่ป่าเขตร้อน เรียกกระบวนการนี้ว่า การทดแทนทางนิเวศวิทยา (Ecological Succession) (สมศักดิ์, 2536: 54)

นอกจากความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดกับระบบการผลิตและระบบนิเวศแล้ว ก่อนที่จะมีการตัดฟันโค่นเผาป่า ชาวลี้ซู่จะทำพิธีเพื่อขอใช้พื้นที่ปลูกพืชจากผีที่ดูแลป่า (อีดามะ) และผีเจ้าที่เจ้าทาง แสดงให้เห็นความอ่อนน้อม เคารพต่อผืนป่า หรืออีกนัยหนึ่ง พวกเขาถือว่า ป่ามีเจ้าของซึ่งมีอำนาจเหนือกว่าพวกเขา และภายหลังจากเก็บเกี่ยวผลผลิตเรียบร้อยแล้ว ในเทศกาลปีใหม่ ชาวบ้านจะมีพิธีขอขอบคุณเจ้าที่เจ้าทาง และอีดามะที่ได้มอบผลผลิตให้กับพวกเขา

ชาวลี้ซู่มีความคิดเรื่องสิทธิว่า หากใครบุกรุกเบิกพื้นที่ป่าก่อนจะมีสิทธิเข้าไปใช้ประโยชน์พื้นที่นั้นๆ และสิทธิดังกล่าวจะติดตามบุคคลนั้นไปด้วย สามารถที่จะถ่ายทอดให้ลูกหลานเข้ามาทำประโยชน์ได้ แต่หากปล่อยทิ้งไว้ระยะหนึ่งไม่เข้ามาทำประโยชน์ชาวบ้านคนอื่นก็สามารถที่จะขอเข้าไปทำประโยชน์ในพื้นที่ดังกล่าวได้ ซึ่งสิทธิลักษณะนี้เป็น "สิทธิการใช้" ไม่ได้แสดงการเป็นเจ้าของพื้นที่ เพราะพื้นที่นั้นเป็นของผี หรืออาจกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ พื้นที่ไร่เป็นสมบัติของชุมชน ดังนั้นพวกเขาจึงมีสิทธิเพียงการเข้าไปใช้ประโยชน์เท่านั้น และทุกครั้งที่เข้าไปใช้ต้องขอจากผีก่อน

ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่า "ภูมิทัศน์วัฒนธรรม" เป็นแหล่งที่มาของภูมิปัญญาหรือองค์ความรู้ในการผลิต และการจัดการทรัพยากรชีวภาพ ในขณะเดียวกันก็ได้เข้าไปเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ทางสังคม และภูมิปัญญาในมิติต่างๆ

ประเด็นเรื่องสิทธิในการเข้าถึงทรัพยากรธรรมชาตินั้นได้ครอบคลุมไปถึงความสัมพันธ์ทางสังคมทั้งหมด รวมทั้งส่วนที่เกี่ยวข้องกับความรู้ในมิติต่างๆ และแม้ว่าภูมิปัญญาท้องถิ่นจะกำเนิดขึ้นมาจากเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมและมีลักษณะเป็นองค์ความรู้รอบด้าน โดยมีอาจแยกส่วนต่างๆ ออกจากกันได้อย่างเด็ดขาด แต่สามารถที่จะแบ่งแยกเพื่อวิเคราะห์องค์ประกอบของภูมิปัญญาท้องถิ่นได้ 4 ระดับ ดังนี้ 1) ความรู้เรื่องอาหารและยา อาจเรียกว่า เป็นความรู้เชิงเทคนิคได้ ซึ่งเป็นภูมิปัญญาขั้นพื้นฐาน เช่น ภายในระบบนิเวศชุดหนึ่ง (บ้าน ไร่ สวน หรือป่า) พืชผักชนิดใด

กินได้ นำมาเป็นยา ใช้ส่วนไหน ใช้อย่างไร รักษาอาการและโรคอะไรบ้าง เป็นต้น ความรู้พื้นฐานเหล่านี้มักจะได้รับถ่ายทอดจากรุ่นยายสู่รุ่นแม่ และจากรุ่นแม่สู่รุ่นลูก และรุ่นหลานต่อไป นอกจากนี้ บุคคลพิเศษ เช่น หมอสมุนไพร คนทรง หรือหัวหน้าประกอบพิธีกรรมอาจมีความรู้พิเศษเกี่ยวกับคุณสมบัติและฤทธิ์ทางยาของพืชสมุนไพรบางชนิด อีกทั้งความรู้ในเรื่องเวทย์มนตร์ คาถา และเทคนิควิธีในการรักษาพยาบาล

2) องค์ความรู้เรื่องระบบการผลิตและการจัดการทรัพยากร องค์ความรู้มีลักษณะซับซ้อนและพัฒนาขึ้นมาจากความรู้เชิงเทคนิคในด้านอาหารและยา เช่น ความรู้เกี่ยวกับเทคนิคในการจัดการระบบการผลิต วิธีการคัดเลือกพันธุ์เพื่อทำไร่ การคัดเลือกพันธุ์และเก็บรักษาสายพันธุ์พืชสำคัญๆ ตลอดจนการพัฒนารูปแบบของความสัมพันธ์ทางสังคมและองค์กรเพื่อจัดการผลิตและดูแลรักษาทรัพยากรส่วนรวม

3) ภูมิปัญญาที่ปรากฏอยู่ในรูปของพิธีกรรม ความเชื่อ จารีตประเพณี และวิถีการผลิต ทั้งนี้ช่วงเวลาที่มีการสร้างระบบการผลิต และการจัดการทรัพยากรขึ้นมานั้น ก็ได้สร้างกฎระเบียบเพื่อเป็นบรรทัดฐานและแบบแผนร่วมกันของชุมชน ซึ่งการแสดงอำนาจของชุมชนในการสร้างกฎระเบียบต่างๆ มักออกมาในรูปของความเชื่อ พิธีกรรม และจารีตประเพณี ดังเช่น ความเชื่อว่า ผีเป็นเจ้าของป่า และสิ่งสถิตยอยู่ในป่า พิธีกรรมและความเชื่อเหล่านี้จึงเป็นการส่งเสริมความผูกพันทางศีลธรรม และการพึ่งพาอาศัยกันและกันระหว่างชุมชนกับระบบนิเวศ ภูมิปัญญาท้องถิ่นในส่วนของเกี่ยวข้องกับการจัดการทรัพยากรจึงเป็นการผสมผสานร่วมกันระหว่างหลักการที่เป็นเหตุผลกับการใช้ความเชื่อและพิธีกรรมมาเป็นมาตรการในการออกกฎระเบียบ จารีตประเพณี วิถีปฏิบัติ ตลอดจนความเชื่อและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการจัดการทรัพยากรในลักษณะที่แตกต่างและหลากหลายกันออกไป

4) วิธีคิด เกิดจากการตกผลึกทางความเชื่อ และพิธีกรรมของชุมชนมาเป็นเวลาหลายชั่วอายุคน และแสดงออกในรูปของระบบคุณค่าทางวัฒนธรรม เช่น ภาชิตของชาวปกากะญอ ซึ่งแปลได้ใจความว่า "ป่าอยู่ คนอยู่ ป่าไม่อยู่ คนอยู่ไม่ได้" หรือ ความเชื่อในเรื่องผีขุนน้ำของคนเมือง ในบริบทของประวัติศาสตร์และความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนกับธรรมชาติ ความเชื่อนี้มีได้เป็นระบบคุณค่า หรือค่านิยมที่ไร้เหตุผล แต่เป็นวิธีคิดที่สะท้อนให้เห็นอุดมการณ์อำนาจ ที่เป็นพื้นฐานในการจัดระบบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ มนุษย์กับสังคม และมนุษย์กับธรรมชาติ ความเชื่อนี้จึงเป็นพื้นฐานของการวางกฎ ระเบียบ ข้อบังคับ และจารีตประเพณีต่างๆ เกี่ยวกับการจัดทรัพยากรอย่างยั่งยืน อุดมการณ์อำนาจในรูปแบบของความเชื่อดังกล่าว มีการผลิตซ้ำผ่านสมาชิกของชุมชนรุ่นแล้วรุ่นเล่า มีการปรับเปลี่ยนและประยุกต์ใช้ใหม่ ตามสถานการณ์ที่เปลี่ยน

แปลงไป เช่น การนำเอาความเชื่อเรื่องผีขุนน้ำมาเป็นพลังในการต่อต้านการสัมปทานป่าไม้ หรือ การปรับความเชื่อทางศาสนาเป็นพิธีกรรมการบวชต้นไม้เพื่อเป็นพลังในการต่อสู้กับขบวนการ ลักลอบตัดต้นไม้ของนายทุน เป็นต้น

การมองภูมิปัญญาท้องถิ่นในลักษณะที่เป็นวิถีคิด ยังเป็นมุมมองทางวัฒนธรรมที่ให้ความสำคัญ แกร่งแก่ศักดิ์ศรี อัตลักษณ์ และความหลากหลายทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่มีวิถีชีวิต ขนบธรรมเนียมประเพณี ระบบการรักษาและจัดการทรัพยากรที่แตกต่างกันออกไป

จากที่กล่าวมาข้างต้น ประเด็นเรื่องสิทธิในการเข้าถึงทรัพยากรนั้นครอบคลุมความสัมพันธ์ทางสังคม รวมทั้งส่วนที่เกี่ยวกับองค์ความรู้หรือภูมิปัญญาท้องถิ่นในมิติด้านต่างๆ ด้วยเช่นกัน จึงทำให้ ความรู้ถูกมองว่าเป็น "ทรัพย์สินร่วมของชุมชน" ซึ่งความรู้เกี่ยวพันเชื่อมโยงกับหน้าที่ความรับผิดชอบและอำนาจในการจัดระเบียบของสังคม ความรู้จะได้รับการถ่ายทอดไปสู่คนที่ไว้เนื้อเชื่อใจได้เท่านั้น เช่น ลูกหลานในครอบครัว หรือบุคคลในเครือญาติเดียวกัน หรือเป็นคนในชุมชน หรือเป็นลูกศิษย์ที่ผ่านการเคี้ยวเชียวพิญพิญจนทดลองแล้วว่า สามารถแบกรับภาระหน้าที่ความรับผิดชอบ และอำนาจของความรู้ ด้วยความอ่อนน้อมถ่อมตน ดังนั้น ความรู้ของหมอพื้นบ้าน หมอผี หัวหน้าผู้ประกอบพิธีกรรม จึงเป็นความรู้ที่ถูกกำกับด้วยการทดสอบทางศีลธรรมอย่างเคร่งครัด ด้วยเหตุนี้สิทธิในการเข้าถึงทรัพยากรจึงถูกนำมาใช้เพื่อกำหนดสิทธิในการเข้าถึงความรู้หรือภูมิปัญญาท้องถิ่นด้วยเช่นกัน (ยศ. 2542: 66)

ดังนั้น กระบวนการเป็นหมอพื้นบ้าน จึงไม่ใช่เป็นเพียงการได้เรียนรู้ความรู้เชิงเทคนิค (หมายถึง ความรู้เรื่องพืชสมุนไพร ความรู้เรื่องโรค และความรู้เชิงเทคนิคและวิธีการรักษาพยาบาล) ซึ่งเป็นเพียงกระบวนการทางเทคนิคเท่านั้น แต่การกลายเป็นหมอพื้นบ้านจะต้องได้รับการถ่ายทอดในกระบวนการทางสังคมด้วยเช่นกัน ซึ่งได้กล่าวมาแล้วข้างต้น

Whitt (1955) กล่าวถึงการต่อต้านการสร้างเขื่อนเทคโนโลยีของหมอยาพื้นบ้านชาวเซโรคิที่มีความเชื่อว่า หากหุบเขาแห่งนี้ถูกน้ำท่วม พวกเขาจะสูญเสียความรู้ในเรื่องเกี่ยวกับสมุนไพรในจันทน์ (อ้างใน ยศ. 2542: 58) ทิศนะเช่นนี้ แสดงให้เห็นว่า ภูมิปัญญาความรู้ของมนุษย์ไม่ได้เกิดขึ้นอย่างลอยๆ แต่เป็นสิ่งที่เกิด และพัฒนาขึ้นในกระบวนการที่คนและชุมชนปรับตัวเข้ากับระบบนิเวศชุดหนึ่งๆ ด้วยเหตุนี้ ความรู้จึงมีลักษณะจำเพาะ มีพืชสมุนไพร สัตว์ยา และอาหารเฉพาะถิ่นที่สั่งสมและพัฒนากลายเป็นส่วนหนึ่งขององค์ความรู้ หรือภูมิปัญญาท้องถิ่นในกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเฉพาะ

ดังนั้น การที่มนุษย์ได้เข้าไปอยู่ในระบบนิเวศหนึ่งๆ ในขณะเดียวกันได้สร้างระบบนิเวศของตนเองขึ้นมาด้วย ทำให้เกิดระบบนิเวศที่หลากหลายขึ้นเช่น บริเวณบ้าน ที่นา ไร่ สวน และป่า

ขึ้น การที่มนุษย์ทำเช่นนี้เพราะพวกเขามีการเลือก และการตัดสินใจในการที่จะใช้ประโยชน์จากความหลากหลายทางชีวภาพในระบบนิเวศนั้นๆ โดยเฉพาะการตัดสินใจและเลือกใช้พืชสมุนไพรได้สร้าง "ภูมิทัศน์วัฒนธรรม" เกี่ยวกับสมุนไพรขึ้น หมอชาวบ้านทุกคนจะรู้ว่าพืชสมุนไพรที่ตนเองจะต้องใช้อยู่ส่วนใดของระบบนิเวศต่างๆ เหล่านี้ ดังนั้น หากมีการทำลายระบบนิเวศ หรืออพยพโยกย้ายพวกเขาออกจากระบบนิเวศนั้นๆ ก็อาจจะเป็นการทำลายองค์ความรู้และภูมิปัญญาที่มีคุณค่าอันดีให้สูญหายไป

อย่างไรก็ตาม ภูมิปัญญาท้องถิ่น หรือองค์ความรู้ไม่ได้หยุดนิ่ง และมีการเคลื่อนไหวอยู่ตลอดเวลา トラบใดที่มนุษย์ยังคงเรียนรู้และปรับตัวให้เข้ากับความต้องการของยุคสมัยและบริบททางเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองที่เปลี่ยนแปลงไป ภูมิปัญญาย่อมมีการปรับตัวเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัยเช่นเดียวกับส่วนอื่นๆ ของวัฒนธรรม

การแทรกแซงของรัฐ และตลาด ทั้งที่วาดด้วยการพัฒนา หรือความหวังดี ย่อมมีผลต่อชุมชนไม่มากนักน้อย ในการศึกษาครั้งนี้ต้องการดูว่า การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นได้ส่งผลให้วิถีคิดในการรักษาพยาบาลเปลี่ยนแปลงไปด้วยหรือไม่อย่างไร ซึ่งหากมีการเปลี่ยนแปลงจะส่งผลต่อการจัดการทรัพยากรชีวภาพอย่างไรบ้าง

ทั้งนี้ ผู้ศึกษาได้ตั้งสมมุติฐานไว้ว่า การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นจะส่งผลให้ความรู้จากเดิมเป็นสมบัติของชุมชนได้กลายมาเป็นสมบัติของปัจเจกบุคคลเพิ่มมากขึ้น ในขณะเดียวกันก็มีการเปลี่ยนแปลงวิถีคิดการรักษาพยาบาลจากเดิมเป็นไปเพื่อการปรับความสัมพันธ์ทางสังคมให้ฟื้นคืนสู่ความสมดุลย์ มาเป็นเพื่อการค้ามากขึ้น และมีส่วนให้เกิดการกีดกันการเข้าถึงความรู้จนกว่าจะมีการแลกเปลี่ยนผลประโยชน์ต่อกัน

1.6 ขอบเขตในการศึกษา

พื้นที่ศึกษา การศึกษาครั้งนี้ได้เลือกหมู่บ้านชาวลีซูแห่งหนึ่ง ซึ่งตั้งอยู่ในเขตอำเภอป่าจ.แม่ฮ่องสอน เป็นพื้นที่ศึกษา หมู่บ้านแห่งนี้มีประชากร 361 คน 61 ครัวเรือน 11 ตระกูล มีระบบการผลิตเป็นการทำไร่แบบย้ายที่ หมู่บ้านแห่งนี้อยู่ในเขตอุทยานแห่งชาติ ส่วนพื้นที่ทำกินบางส่วนอยู่ในเขตรักษาพันธุ์สัตว์ป่า หมู่บ้านแห่งนี้มีหมอพื้นบ้านอยู่ 5 คน เป็นชาย 4 คน หญิง 1 คน

อาณาเขตของหมู่บ้านทางทิศเหนือติดต่อกับบ้านในของ (ชุมชนลาหู่) ทิศตะวันออกติดต่อกับบ้านผีลู (ชุมชนลีซู) ทิศใต้ติดต่อกับบ้านแม่ณะ (ชุมชนคนเมือง) ทิศตะวันตกติดต่อกับบ้านปางแปก (ชุมชนลีซู) ระบบนิเวศโดยรอบหมู่บ้านเป็นป่าเบญจพรรณ และป่าเต็งรัง มีป่าดิบชื้นอยู่บริเวณริมห้วยในหุบเขา พื้นที่แห่งนี้ตั้งอยู่สูงจากระดับน้ำทะเลปานกลาง 700-1,000 เมตร

ชาวบ้านใช้ถนน 2 เส้นในการเข้าออกหมู่บ้านเพื่อติดต่อกับโลกภายนอก ถนนเส้นแรกอยู่ทางทิศใต้ของหมู่บ้าน มีระยะทางห่างจากถนนสาย ปาย-แม่ฮ่องสอน 6 กิโลเมตร เป็นถนนที่ชาวบ้านช่วยกันขุดขึ้นมา เมื่อเข้าสู่ฤดูฝนจะเข้าออกลำบาก จะต้องใช้รถขับเคลื่อน 4 ล้อที่ต้องพันด้วยโซ่ อีกเส้นทางหนึ่งอยู่ทางทิศตะวันออก ตัดผ่านถึงตัวอำเภอปายโดยตรง มีระยะทาง 16 กิโลเมตร ชาวบ้านไม่นิยมใช้เส้นทางนี้เพราะระยะทางไกล และตัดผ่านภูเขาสูงชันเป็นระยะๆ ทำให้ชาวบ้านนิยมใช้เส้นทางแรกมากกว่า และด้วยเหตุที่มีการเข้าออกได้ลำบาก ชาวบ้านจึงได้เลี้ยงม้าต่างเพื่อขนผลผลิตจากไร่มาหมู่บ้าน และจากหมู่บ้านไปสู่ตลาด

ขอบเขตด้านเนื้อหา ผู้ศึกษามุ่งเน้นไปที่กระบวนการกลายเป็นหมอพื้นบ้านเพื่อสะท้อนให้เห็นภาพของการจัดการทรัพยากรชีวภาพ ทั้งนี้ กระบวนการกลายเป็นหมอพื้นบ้านได้มีองค์ประกอบ 2 กระบวนการหลัก คือ กระบวนการทางสังคม และกระบวนการทางเทคนิค กระบวนการทางสังคมจะเน้นที่ระบบความรู้ และวิถีคิดเกี่ยวกับการรักษาพยาบาลพื้นบ้าน ส่วนกระบวนการทางเทคนิค ผู้ศึกษาสนใจที่องค์ความรู้ด้านการรักษาพยาบาล ซึ่งจะเกี่ยวข้องกับความรู้เรื่องพืชสมุนไพร ความรู้เรื่องโรคภัยไข้เจ็บ และความรู้เชิงเทคนิคในการรักษาพยาบาลอาการเจ็บป่วย ซึ่งกระบวนการทั้งสองจะสะท้อนให้เห็นภาพของภูมิปัญญาในการรักษาพยาบาลพื้นบ้าน ในขณะที่เดียวกันก็สะท้อนภาพของการจัดการทรัพยากรชีวภาพร่วมอยู่ด้วย ซึ่งเราจะมองเห็นผ่านภูมิทัศน์วัฒนธรรมทางด้านสมุนไพรของชาวลีซู

การศึกษากระบวนการกลายเป็นหมอพื้นบ้านจะให้ความสำคัญกับการเปลี่ยนแปลงทางด้านวิถีคิดทางด้านการรักษาพยาบาล เพื่อสะท้อนให้เห็นการเปลี่ยนแปลงการจัดการทรัพยากรชีวภาพ นอกจากนี้ยังสะท้อนให้เห็นถึงการปรับตัวเปลี่ยนแปลงวิถีคิดว่าด้วยเรื่องสิทธิในการเข้าถึงองค์ความรู้หรือภูมิปัญญาด้วย อันมีผลต่อการเปลี่ยนแปลงภูมิทัศน์วัฒนธรรม และระบบการจัดการทรัพยากรชีวภาพ ไปในตัว

1.7 นิยามศัพท์ที่ใช้ในการศึกษา

การรักษาพยาบาลพื้นบ้าน หมายถึง ความสัมพันธ์ระหว่างวิถีคิดเกี่ยวกับโรคภัยไข้เจ็บ การอธิบายสาเหตุของความเจ็บป่วย และเทคนิควิธีการรักษาพยาบาล ซึ่งจะสัมพันธ์กับการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ทางสังคม

การจัดการทรัพยากรชีวภาพ หมายถึง การที่มนุษย์ปรับตัว สร้างทางเลือก และการตัดสินใจ เพื่อใช้ประโยชน์จากความหลากหลายทางชีวภาพภายในระบบนิเวศนั้นๆ โดยอาศัยความรู้

ในด้านต่างๆ เช่น การจำแนกแยกแยะ วิธีการใช้ประโยชน์ เป็นต้น ในขณะที่เดียวกันก็ได้สร้างความรู้และภูมิปัญญาขึ้นมาเพื่อจัดการทรัพยากร ในรูปขององค์กร ความเชื่อ ประเพณี เป็นต้น

ภูมิทัศน์วัฒนธรรม หมายถึง ระบบนิเวศที่มนุษย์ได้เข้าไปใช้ชีวิตอยู่ และได้ปรับ สร้างระบบนิเวศของตนเองขึ้นมาด้วย ซึ่งเกี่ยวพันกับการผลิต และการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ โดยสังมออกมาในรูปของภูมิปัญญาและวัฒนธรรม

กระบวนการกลายเป็นหมอพั้นบ้าน หมายถึง ความสัมพันธ์ระหว่างกระบวนการทางสังคมและกระบวนการทางเทคนิค ในการรักษาพยาบาลอาการเจ็บป่วย ที่สังสมมาตลอดชีวิตของหมอพั้นบ้าน ทั้งในแง่การถ่ายทอดจากหมอยาผู้เป็นครู และการเรียนรู้ ทั้งเกิดขึ้นเองและการประยุกต์ความรู้ที่ได้แลกเปลี่ยนกับบุคคลที่เกี่ยวข้อง รวมถึงเกี่ยวข้องกับระบบคุณค่า และวิถีชีวิตของชุมชน

1.8 วิธีการศึกษา

ในการศึกษาครั้งนี้ มุ่งเน้นไปที่ ปฏิสัมพันธ์ระหว่างระบบนิเวศ กับสังคม เพื่อให้เห็นภาพของการจัดการทรัพยากรชีวภาพ โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับทรัพยากรสมุนไพร โดยผ่านกระบวนการกลายเป็นหมอพั้นบ้านของชาวลีซู่ ผู้ศึกษาเริ่มต้นเข้าหมู่บ้านหน้าโขกปลายปี พ.ศ. 2540 ในฐานะของผู้ช่วยนักวิจัยที่ทำการศึกษาเรื่องการใช้สมุนไพรของชาวบ้าน โดยเข้าไปอาศัยอยู่ในหมู่บ้านคราวละ 3-4 วัน เป็นระยะ ๆ ในทุกฤดูกาลจนกระทั่งถึงปี พ.ศ. 2542 หลังจากนั้นจึงเข้าหมู่บ้านอีกครั้งในฐานะของนักศึกษาปริญญาโทที่ต้องการค้นคว้าเรื่องหมอยาพื้นบ้านชาวลีซู่ โดยในช่วงแรกเป็นการเก็บข้อมูลแวดล้อมที่เกี่ยวข้องในรายละเอียด เช่น การทำความเข้าใจระบบเครือญาติ การแต่งงาน ระบบการผลิต เป็นต้น แม้ว่าจะมีความคุ้นเคยกับหมอยาพื้นบ้านทุกคนด้วยการเข้าไปช่วยงานในไร่ข้าว ตัดฟืน และติดตามหมอยาในกิจกรรมเพื่อการผลิตทุกประเภท แต่ข้อมูลที่ได้ในช่วงแรกเป็นเพียงข้อมูลในระดับผิวเผินเท่านั้น เช่น การบอกตัวยาให้เพียงไม่กี่ชนิด และเมื่อซักถามมากขึ้น หมอยาให้คำตอบในเชิงปฏิเสธ สมาชิกในหมู่บ้านหลายคนที่คุ้นเคยกับผู้ศึกษาเสนอแนะว่า หากต้องการข้อมูลมากขึ้นให้สมัครตัวเป็นลูกศิษย์ของหมอยา เมื่อผู้ศึกษาตัดสินใจสมัครเป็นลูกศิษย์โดยให้เหตุผลว่าเพื่อใช้ในการศึกษาวิจัยในฐานะที่เป็นนักศึกษาที่สนใจอยากเรียนรู้กระบวนการกลายเป็นหมอยา ด้วยการมอบเงินค่าครูเป็นขั้นต้งเพื่อเรียนรู้การรักษาพยาบาลและการเก็บพืชสมุนไพร และรับปากกับหมอยาว่าจะไม่ถ่ายทอดความรู้นี้ให้กับคนอื่น ความสัมพันธ์ระหว่างผู้ศึกษากับหมอยาจึงมีความสนิทสนมและวางใจมากขึ้น ผู้ศึกษาใช้เวลาเข้าหมู่บ้าน 8 ครั้ง ๆ ละ 1-3 สัปดาห์ ตลอดช่วงปลายปี พ.ศ. 2542 – ต้นปี พ.ศ. 2544

ประเภทของข้อมูล แบ่งออกได้ 3 ประเภท ดังนี้

1. ข้อมูลเชิงประวัติศาสตร์ เป็นข้อมูลที่จะค้นคว้าและทบทวนจากงานศึกษาทางชาติพันธุ์ต่างๆ และสัมภาษณ์ผู้รู้ ผู้นำชุมชน คนเฒ่าคนแก่ ในรูปแบบที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการ เพื่อทำความเข้าใจลักษณะเฉพาะของกลุ่มชาติพันธุ์ลื้อในมิติต่างๆ ทั้งในเรื่องระบบคิด ความเชื่อ เครือญาติ การแต่งงาน วิธีการผลิต การเข้าถึงทรัพยากร ระบบการจัดการทรัพยากร และความสัมพันธ์ทางสังคม รวมถึงพิธีกรรมที่สำคัญต่างๆ ของหมู่บ้าน โดยพยายามที่จะแบ่งเก็บข้อมูลออกเป็น 2 ช่วง คือ ในช่วงที่มีการเคลื่อนย้าย กับช่วงที่อยู่กับพื้นที่อย่างถาวร เพื่อให้เข้าใจถึงการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นโดยภาพรวม

2. ข้อมูลพื้นฐานในหมู่บ้าน ข้อมูลกลุ่มนี้จะรวบรวมจากการลงพื้นที่ โดยสัมภาษณ์ผู้รู้หรือผู้นำของหมู่บ้าน เพื่อให้เข้าใจถึงลักษณะทางกายภาพต่างๆ เช่น พื้นที่การตั้งหมู่บ้าน เพื่อให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างพื้นที่หมู่บ้านกับระบบนิเวศ เป็นต้น ข้อมูลทางเศรษฐกิจ การติดต่อสัมพันธ์กับภายนอก การเข้ามาของโรงเรียนและสาธารณสุข(ตัวแทนของการแพทย์แผนใหม่) การเกิดขึ้นของหน่วยงานปกครองจากกระทรวงมหาดไทย หน่วยงานหรือองค์กรที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับหมู่บ้าน

3. ข้อมูลประเภทเจาะลึก แบ่งออกเป็น 2 ส่วน ได้แก่ 3.1 ความคิดของชาวบ้านในชุมชนต่อการรักษาพยาบาลพื้นบ้าน ระดับการใช้สมุนไพรของปัจเจกบุคคลเพื่อเยียวยารักษาอาการและโรคต่างๆ รวมถึงความคิดเห็นต่อหมอพื้นบ้าน เพื่อให้เห็นวิถีคิดของชาวบ้านทั่วไปต่อการรักษาพยาบาลพื้นบ้าน และการนำมาปฏิบัติในชีวิตประจำวัน ในขณะที่เดียวกันเพื่อสะท้อนการใช้ทรัพยากรชีวภาพของพวกเขา นอกจากนี้ สามารถที่จะสะท้อนความคิดเห็นของพวกเขาต่อความเป็นหมอพื้นบ้านลื้อ ที่จะนำมาซึ่งการควบคุมการปฏิบัติของหมอพื้นบ้านในท้ายที่สุด 3.2 ศึกษาบุคคลที่มีสถานภาพหมอพื้นบ้าน เพื่อทำความเข้าใจภูมิหลังที่ได้รับการสืบทอดให้กลายเป็นหมอพื้นบ้าน เน้นการทำความเข้าใจต่อวิถีคิดของหมอพื้นบ้านในเรื่องที่เชื่อมโยงกับระบบคิดของชุมชน เพื่อทำความเข้าใจปฏิสัมพันธ์ระหว่าง "ความรู้" "อำนาจ" และ"ศีลธรรม" ซึ่งจะนำมาซึ่งความรู้ความสามารถ การควบคุม และการปฏิบัติ สิ่งนี้จะทำให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ มนุษย์กับธรรมชาติ และมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ ซึ่งสามารถที่จะโยงไปสู่ความเป็นชุมชนเพื่อเข้าใจภาพของการจัดการทรัพยากรชีวภาพในท้ายที่สุด

การศึกษาครั้งนี้พยายามที่จะรวบรวมข้อมูลในระดับชุมชน เพื่อสะท้อนและตรวจสอบวิถีคิดของหมอพื้นบ้าน ในขณะเดียวกันพยายามที่จะเก็บความคิดเห็นของปัจเจกบุคคล (อาจเป็นคนไข้ หรือบุคคลทั่วไป) รวมทั้งเก็บข้อมูลความเป็นหมอพื้นบ้านกับตัวหมอพื้นบ้านเอง เพื่อสะท้อน

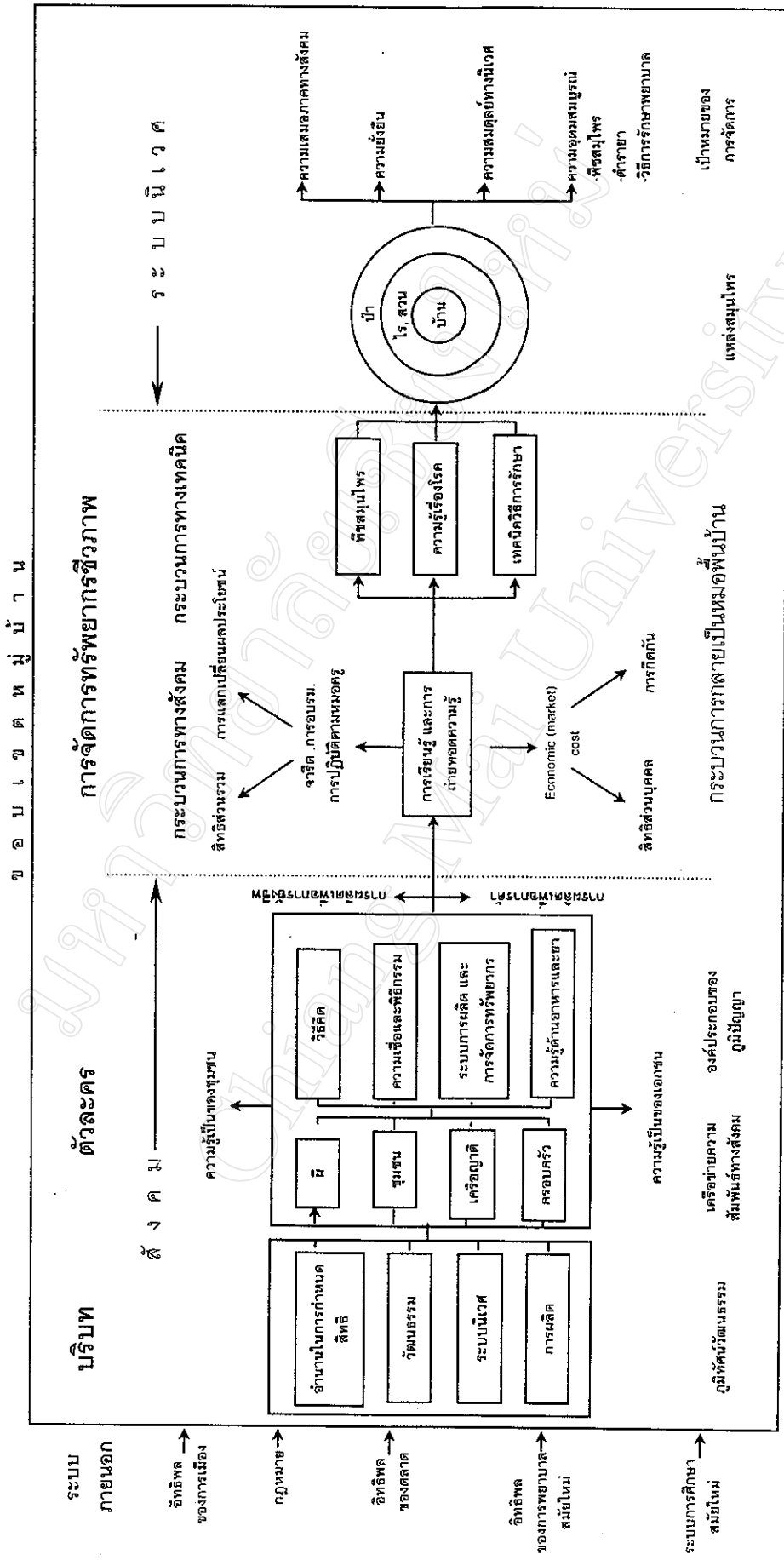
ความเป็นหมอพื้นบ้าน ทั้งในด้าน กระบวนการทางสังคม และกระบวนการทางเทคนิค อันเป็น ภาพปฏิสัมพันธ์ระหว่างสังคมกับระบบนิเวศ ซึ่งข้อมูลเหล่านี้จะนำมาวิเคราะห์ตามกรอบการ ศึกษาวิเคราะห์ต่อไป เพื่อให้เห็นภาพของการจัดการทรัพยากรชีวภาพ และแนวโน้มการปรับตัว ของชาวอีสานทางด้านภูมิปัญญาชาวบ้าน

วิธีการได้มาซึ่งข้อมูลพบว่า มี 3 วิธี ดังนี้

1. การสัมภาษณ์ทั้งที่เป็นทางการและกึ่งทางการ กับผู้นำชุมชนทั้งในอดีตและปัจจุบัน เช่น ผู้อาวุโสของหมู่บ้าน ผู้ใหญ่บ้าน ผู้นำครอบครัว ในประเด็นเกี่ยวกับบริบทของหมู่บ้าน และมิติทาง ประวัติศาสตร์ของหมู่บ้าน

2. การเข้าร่วมกิจกรรมการผลิตทุกประเภท โดยการติดตามหมอยาในการเข้าไปทำไร่ข้าว หนาสองป่า ล่าสัตว์ จับปลา เป็นต้น การทำไร่ ล่าสัตว์มักไปกับหมอยาผู้ชาย ส่วนหนาสองป่า จับ ปลา มักไปกับหมอยาผู้หญิง ทำให้เห็นถึงวิถีคิดเกี่ยวกับการจัดการทรัพยากรที่ทั้งหญิงและชายมี บทบาทสำคัญแตกต่างกันในแต่ละพื้นที่

3. การออกเก็บพืชสมุนไพรกับหมอยา การเก็บข้อมูลวิธีการนี้ทำให้ชัดเจนว่าความรู้เกี่ยวกับสมุนไพรที่ใช้รักษาพยาบาลนั้นจำเป็นอย่างยิ่งที่ต้องเรียนรู้จากภาคสนามกับหมอยา จึงจะได้ ข้อมูลที่ชัดเจนและถูกต้อง



แผนภูมิที่ 1. กรอบความคิดการจัดการทรัพยากรชีวภาพในระดับหมู่บ้าน (ดัดแปลงจากกรอบความคิดของ ดร.อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2536; 50))