

บทที่ 1

บทนำ

1.1 ที่มาและความสำคัญ

การศึกษาเกี่ยวกับ “ผู้หญิง” ในวิทยานิพนธ์เล่มนี้ เน้นการศึกษาผู้หญิงชาวบ้านชนบทในภาคเหนือตอนบน¹ อันมีเชียงใหม่ เป็นศูนย์กลาง ทั้งนี้เนื่องจากการรับรู้เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ กระแสหลักหรือประวัติศาสตร์แห่งชาติเกี่ยวกับตัวตนหรือภาพความเป็นผู้หญิงเหนือนั้นมีอยู่ค่อนข้างน้อยมาก และหากมีการกล่าวถึงผู้หญิงเหนือในหน้าประวัติศาสตร์ของชาติแล้วมักจะเป็นเรื่องราวของผู้หญิงเหนืออันมีสถาปนาบรรดาศักดิ์เป็นเจ้าทั้งสิ้น เจ้าदारารัสมิคือผู้หญิงเหนือที่ได้ปรากฏในหน้าประวัติศาสตร์ชาติไทยมากที่สุดพระองค์หนึ่ง ในฐานะพระราชชายาของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 และได้กลายเป็นตัวแทนภาพลักษณ์ของผู้หญิงเหนือในยุคนั้น ในขณะที่ภาพของผู้หญิงชาวบ้านชนบทในภาคเหนือ คือภาพของผู้หญิงไม่ดี ใจง่าย จี๊เกียจ ไม่มีสัมมาคาราวะ

ภักดีกุล รัตนา² ได้แสดงให้เห็นภาพของการให้ความหมายแก่ผู้หญิงเหนือในสายตาของคนสยามภายใต้บริบทของ เศรษฐกิจ สังคม การเมืองในแต่ละยุค ในวิทยานิพนธ์ของเธอเรื่อง “ภาพลักษณ์ “ผู้หญิงเหนือ” ตั้งแต่ปลายพุทธศตวรรษที่ 25 ถึงต้นพุทธศตวรรษที่ 26” ภาพของ “ผู้หญิงลาว” ที่เป็นผู้หญิงไม่ดี เกียจคร้าน ปล่อยเนื้อปล่อยตัว คือภาพของผู้หญิงเหนือในช่วงแรก ตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 ถึง พ.ศ. 2475 ที่ถือเป็นกระแสของสังคมภายนอกแรกที่เข้าสู่ล้านนา ต่อมาเมื่อเข้าสู่ยุคของการเปลี่ยนแปลงการปกครองตั้งแต่ พ.ศ. 2475 ถึง พ.ศ. 2500 ในยุคนี้กระแสของความเป็นชาติมีความเข้มข้นขึ้นภายใต้รัฐบาลของ จอมพล ป. ภาพลักษณ์ของผู้หญิงเหนือจึงถูกจำกัดอยู่ในความหมายของ แม่บ้าน การเป็นผู้หญิงที่สวองงาม เก่งการบ้าน การเรือนพร้อมจะเป็นภรรยาและแม่ของลูก ภายใต้นโยบาย “ดอกไม้ของชาติ” ภายในโครงการพัฒนาประเทศไปสู่ความทันสมัย ในช่วงทศวรรษ 2500 - 2510 เป็นช่วงที่เชียงใหม่และพื้นที่ในภาคเหนือเริ่มเผชิญกับการเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ที่เกิดจากการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคม กระแสการพัฒนาทำให้ความเป็น

¹ ได้แก่ เชียงใหม่ เชียงราย ลำพูน ลำปาง แพร่ น่าน พะเยา

² ภักดีกุล รัตนา, “ภาพลักษณ์ “ผู้หญิงเหนือ” ตั้งแต่ปลายพุทธศตวรรษที่ 25 ถึงต้นพุทธศตวรรษที่ 26”, วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2543, หน้า 21-29.

ผู้หญิงเหนือที่สวย มีผิวขาว พุดจาอ่อนหวาน ได้กลายเป็นภาพลักษณ์ของดินแดนล้านนาที่ดึงดูดนักท่องเที่ยวให้ขึ้นมาที่สนามจร หึงสาวจากท้องถิ่นถูกคัดเลือกส่งเข้าในเวทีประกวดนางงาม โดยมีนักธุรกิจของร้านขายสินค้าพื้นเมืองเชียงใหม่และลำพูนเป็นผู้สนับสนุน เจ้าของร้านมักจ้างหึงสาวสวย ผิวขาวให้เป็นพนักงานประจำร้าน เพื่อดึงดูดลูกค้า นักท่องเที่ยว ร้านขายสินค้าและหึงสาวเหล่านี้ทำให้พื้นที่เมืองและถนนบางสายในเชียงใหม่กลายเป็นพื้นที่ในจินตนาการที่มีความหมายสำหรับนักท่องเที่ยว³ ในช่วงนี้การให้ภาพของผู้หญิงเหนือจึงไม่ได้จำกัดอยู่แค่รัฐบาลกลาง(คนสยาม) เป็นผู้ให้แต่ฝ่ายเดียว แต่รวมถึงชาวต่างชาติและนายทุนด้วย ที่พยายามจะนิยามความหมายให้แก่ผู้หญิงเหนือเพื่อตอบสนองนโยบายทางเศรษฐกิจของตนเอง

ภาพลักษณ์ของผู้หญิงเหนือดังกล่าวเกิดจากการนิยามโดยบุคคลภายนอก ที่กำหนดความหมายให้กับผู้หญิงเหนือ นับตั้งแต่รัชกาลที่ 5 พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้เริ่มการปฏิรูปการปกครองเพื่อรวมหัวเมืองล้านนาเข้ากับส่วนกลางภายใต้นโยบายการปฏิรูปประเทศให้ทันสมัย เมื่อ พ.ศ. 2427⁴ การเข้ามาของสยามในฐานะของคนที่เหนือกว่าด้านวัฒนธรรมซึ่งหมายถึงความมีอารยะ ความทันสมัย มีการศึกษา ฯลฯ จึงทำให้ภาพของดินแดนล้านนาในสมัยนั้นอยู่ในลักษณะที่ด้อยกว่าสยามในทุกด้าน การกิจสำคัญของรัฐบาลสยามที่มีต่อดินแดนล้านนาคือการปฏิรูปให้มีความทันสมัยภายใต้รัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์

แนวความคิดหลักที่รัฐสยามใช้ในการรวบรวมดินแดนล้านนาให้กลายเป็นแผ่นดินเดียวกันกับสยามที่กล่าวมาข้างต้นนี้ ตรงกับสิ่งที่ Rosalind C Morris⁵ ได้กล่าวว่า รัฐไทยสมัยใหม่ถูกสถาปนาขึ้นมาโดยการสร้างระบอบคิดที่ว่า “รัฐสมัยใหม่สืบเนื่องมาจากอดีต” โดยรัฐสยามคือภาพแทนความจริง (representation) ของรัฐที่ทันสมัยแล้ว เจริญแล้ว ส่วนล้านนาคือภาพแทนความจริง (representation) ของดินแดนที่มีมาก่อนในยุคก่อนสมัยใหม่ (บ้านนอก, ลำห้วย, คนลาว) ที่ยังไม่ได้รับการพัฒนา ซึ่งเป็นดินแดนส่วนหนึ่งของไทยในอดีต ดังนั้นล้านนาจึงสมควรได้รับการพัฒนาโดยมีรัฐสยามเป็นผู้ปกครอง

ระบอบความรู้ที่เกิดจาก วาทกรรม (Discourse) ของรัฐสยามนี้ ทำให้ภาพของรัฐสมัยใหม่ที่มีความสืบเนื่องจากอดีตโดยมีสยาม (กรุงเทพฯ) เป็นตัวแทนของการเป็นรัฐสมัยใหม่ ในขณะที่

³ ภักดีกุล รัตนา, “ภาพลักษณ์ “ผู้หญิงเหนือ” ตั้งแต่ปลายพุทธศตวรรษที่ 25 ถึงต้นพุทธศตวรรษที่ 26”, วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2543, หน้า 104-115.

⁴ ศรีสวัสดิ อ่องสกุล, *ประวัติศาสตร์ล้านนา* (กรุงเทพฯ : อมรินทร์, 2542), หน้า 105.

⁵ อ้างใน Chetpatanavanich Kriangsak, “Constructing The Third Identities Through Modern Northern Country Songs (Pleng Lukthung Kam Mueng): A Social History of Modernity in Rural Chiang Mai”, Ph.D dissertation: Chiang Mai University, 2007.

ที่ดินแดนอื่น (ที่ไม่ใช่สยาม) คือภาพของอดีตที่ยังไม่ได้พัฒนาให้มีความทันสมัยหรือมีอารยะชั้น ด้วยภาพการมองของสยามที่เหนือกว่าจึงเกิดการแปลกแยกระหว่างคนสยามกับคนล้านนาขึ้น คำที่ใช้เรียกล้านนาในเวลานั้นคือ “หัวเมืองลาวเฉียง” ดังนั้นจึงเกิดการเรียกว่า คนสยามและคนลาว เช่นเดียวกันผู้หญิงล้านนาจึงถูกเรียกว่า “ผู้หญิงลาว”⁶ และกลายเป็นภาพของผู้หญิงไม่ดีตามแบบของคนสยาม⁷ ซึ่งนับตั้งแต่นั้นเป็นต้นมาภาพลักษณ์ของผู้หญิงเหนือจึงถูกนิยามจากสายตาของคนภายนอกอยู่ตลอดเวลา อันมีนัยยะที่หมายถึงอำนาจที่เหนือกว่า

อย่างไรก็ตามภาพและความหมายของผู้หญิงเหนื่อดังกล่าวมีลักษณะด้านเดียว คือเป็นการมองจากภายนอก เป็นการให้ความหมายผู้หญิงเหนือโดยผ่านวาทกรรมของชนชั้นนำสยามโดยขาดการมองจากมิติอื่นๆ ที่ทำให้ภาพของผู้หญิงเหนือสลับซับซ้อนยิ่งขึ้น โดยเฉพาะการมองที่มาจากภายในสังคมล้านนาเอง งานศึกษาของ จิราลักษณ์ จงสถิตมัน ในรายงานการวิจัยเรื่อง “วิกฤตทางวัฒนธรรมกับการดำรงชีวิตของชาวสตรี: กรณีศึกษาผลกระทบทางการพัฒนาชนบทภาคเหนือ”⁸ ได้ให้ภาพของผู้หญิงเหนือภายใต้บริบททางประวัติศาสตร์ของสังคมภาคเหนือเอง งานเรื่องนี้ให้ภาพของความซับซ้อนทางชนชั้นของผู้หญิงเหนือในยุคต่างๆ กว้างขึ้น โดยได้แบ่งกรอบการศึกษาออกเป็นบริบททางประวัติศาสตร์ และบริบททางสังคมวัฒนธรรม

ในบริบททางประวัติศาสตร์ในยุคแรก คือ ยุคล้านนาโบราณหรือยุคศักดินา ซึ่งเริ่มตั้งแต่สมัยราชวงศ์มังรายจนถึงสิ้นสุดการเป็นเมืองขึ้นของพม่า พบว่าเอกสารหลักฐานเท่าที่มีอยู่ปรากฏแต่เรื่องราวของชนชั้นปกครอง ส่วนเรื่องของสามัญชนก็มีแต่ผู้ชายชนชั้นไพร่ ขณะที่เรื่องของผู้หญิงไพร่เกือบจะไม่มีปรากฏเลย จึงได้สันนิษฐานว่า ในยุคนี้คงมีผู้หญิงสองชนชั้น คือ ผู้หญิงชนชั้นปกครองและผู้หญิงชนชั้นไพร่ ผู้หญิงชนชั้นปกครองมีบทบาทสำคัญในการค้าเงินสถาบันศักดินา และมีสถานภาพดีกว่าผู้ชายชนชั้นเดียวกันเนื่องจากตกเป็นเครื่องมือในทางการเมืองการปกครอง โดยผ่านการอภิเษกสมรสกับกษัตริย์ต่างเมืองหรือต่างอาณาจักร ส่วนผู้หญิงไพร่นั้น แม้จะสันนิษฐานว่ามีบทบาทสำคัญในครัวเรือนและชุมชน เนื่องจากผู้ชายไพร่ต้องถูกเกณฑ์แรงงานจากบ้านเมือง แต่เนื่องจากมีข้อจำกัดด้านเอกสารหลักฐาน จึงไม่อาจจะเปรียบเทียบสถานภาพกับผู้ชายไพร่ได้

⁶ ภักดีกุล รัตนา, “ภาพลักษณ์ “ผู้หญิงเหนือ” ตั้งแต่ปลายพุทธศตวรรษที่ 25 ถึงต้นพุทธศตวรรษที่ 26”, วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2543, หน้า 21.

⁷ เรื่องเดียวกัน.

⁸ จิราลักษณ์ จงสถิตมัน, “วิกฤตทางวัฒนธรรมกับการดำรงชีวิตของชาวสตรี กรณีศึกษาผลกระทบของการพัฒนาชนบทภาคเหนือ” (เชียงใหม่ : ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2535)

ในยุคที่สอง คือ ยุคที่ล้านนาตกเป็นประเทศราชของไทย และไทยปฏิรูปการปกครองเพื่อผนวกล้านนาเข้ามาอยู่ในราชอาณาจักรไทยในรัชสมัยรัชกาลที่ 5 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ อันเป็นยุคหัวเลี้ยวหัวต่อผู้หญิงเริ่มมีชนชั้นหลากหลายขึ้น เจ้านายผู้หญิงฝ่ายเหนือเป็นกลุ่มที่ได้รับผลกระทบมากที่สุดจากการลดทอนอำนาจและฐานันดรของเจ้านายฝ่ายเหนือ และพบว่าสถานะความเป็นอยู่ของผู้หญิงชาวบ้านหรือผู้หญิงไพร่เดิมได้เริ่มปรากฏชัดเจนขึ้น จากหลักฐานงานเขียนของชาวต่างประเทศในสมัยนี้ อย่างไรก็ตามจะต้องตีความหลักฐานดังกล่าวอย่างระมัดระวังเนื่องจากชาวต่างประเทศเหล่านี้ต่างก็แสดงความเห็นว่า ผู้หญิงล้านนามีสถานภาพสูง โดยมักจะนำไปเปรียบเทียบกับผู้หญิงจีนหรืออินเดียหรือสยาม (จะกล่าวต่อไปข้างหน้า)

ในยุคพัฒนาปัจจุบัน ซึ่งล้านนาได้กลายมาเป็นภาคเหนือ (ตอนบน) ของประเทศไทยอย่างสมบูรณ์และเศรษฐกิจแบบพออยู่พอกินของล้านนาได้แตกสลายลงอย่างสิ้นเชิง โดยเปลี่ยนมาเป็นเศรษฐกิจเพื่อขายในระบบทุนนิยม ผู้หญิงภาคเหนือจัดว่ามีหลากหลายกลุ่มและต่างก็ได้รับผลกระทบจากการพัฒนาประเทศอย่างไม่เท่าเทียมกัน แต่เมื่อเปรียบเทียบกับผู้ชาย ก็จัดได้ว่าผู้หญิงทุกกลุ่มมีสถานภาพดีกว่าผู้ชายในชนชั้นเดียวกัน ไม่ว่าจะเป็นกลุ่มเจ้านายผู้หญิงฝ่ายเหนือดั้งเดิม ซึ่งมีบทบาทด้านสาธารณกุศลและสังคมสงเคราะห์ แต่เจ้านายผู้ชายกลับมีบทบาทด้านการค้าและการเมือง หรือกลุ่มผู้หญิงชนชั้นนำ (เจ้า) และชนชั้นกลาง เช่น นักธุรกิจ นักวิชาชีพ นักบริหาร ผู้ทำงานในวงราชการและเอกชน ฯลฯ ซึ่งก็พบว่ามีบทบาทน้อยกว่าผู้ชายในชนชั้นเดียวกันเช่นกัน หรือแม้กลุ่มผู้หญิงชาวบ้านซึ่งมีหลายกลุ่มก็มีบทบาทน้อยกว่าผู้ชาย โดยคาดการณ์ว่ากลุ่มผู้หญิงซึ่งน่าจะได้รับผลกระทบจากการพัฒนามากที่สุด คือ กลุ่มผู้หญิงชาวบ้านซึ่งอยู่ในระดับต่ำสุด

งานศึกษาของ Jennifer Grey เรื่อง *The Road to the City: Young Women and Transition in Northern Thailand*⁹ ให้ภาพความเปลี่ยนแปลงของผู้หญิงชนบทที่ชัดเจนมากยิ่งขึ้น โดยเกรย์ได้ทำการศึกษาหมู่บ้านชนบทรอบๆ เมืองเชียงใหม่ในยุคปลายทศวรรษ 1980 ถึงต้นทศวรรษ 1990 (ประมาณทศวรรษ 2520-2530) ซึ่งพบว่ารายได้ส่วนใหญ่ที่เข้าไปสนับสนุนหรือค้าทุนภาคชนบทเอาไว้มาจากผู้หญิงในภาคชนบท

ในช่วงเวลาที่เกรย์ทำศึกษานั้นเป็นช่วงที่จังหวัดเชียงใหม่กำลังก้าวเข้าสู่ระบบเศรษฐกิจใหม่ คืออุตสาหกรรมการท่องเที่ยวที่มีการเติบโตอย่างรวดเร็วและทำรายได้เข้าสู่จังหวัดเชียงใหม่และประเทศไทยเป็นอย่างมาก ซึ่งจากปี ค.ศ. 1980-1990 หลังจากการเริ่มต้นของการพัฒนาที่ใช้การ

⁹ โปรดดู Grey Jennifer, "The Road to the City Youngwomen and Transition in Northern Thailand", Ph.d Dissertation Macquarie University, 1990.

ส่งออกเป็นภาคนำและการขยายตัวของการท่องเที่ยวในประเทศไทย มีนักท่องเที่ยวจำนวน 1.8 ล้านคน ในปี ค.ศ. 1980 และในปี 1990 มีจำนวน 5.3 ล้านคน การท่องเที่ยวได้กลายเป็นแหล่งที่ได้มาซึ่งเงินตราต่างประเทศที่สำคัญแหล่งหนึ่ง โดยสร้างรายได้เท่ากับร้อยละ 5.5 ของมูลค่าผลิตภัณฑ์ประชาชาติภายในประเทศ (GDP) ในปี ค.ศ. 1995 หรือเท่ากับร้อยละ 16 ของรายได้จากการส่งออกทั้งหมด¹⁰

ผลจากการขยายตัวของระบบเศรษฐกิจแบบใหม่หรือธุรกิจการท่องเที่ยวนั้นได้ส่งผลให้ธุรกิจด้านการให้บริการเช่น โรงแรม, สถานประกอบการด้านการให้บริการการท่องเที่ยวและแหล่งรวมผลิตภัณฑ์ท้องถิ่นต่างๆ เช่น รมบ่อสร้าง บ้านถวายเป็นต้น ได้เกิดขึ้นมากมายในเขตเมืองและบริเวณชานเมืองเชียงใหม่ และผลของการขยายตัวของธุรกิจภาคบริการดังกล่าวยังผลให้สวัสดิการหรือการบริการภาครัฐได้ขยายตัวตามไปด้วย โดยพบว่าในช่วงปีดังกล่าว การเกิดขึ้นของโรงเรียน โรงพยาบาล สถานบริการด้านสาธารณสุข หรือหน่วยงานภาครัฐต่างๆ ได้มีการก่อตั้งขึ้นอย่างแพร่หลายในเมืองเชียงใหม่

การขยายตัวของระบบเศรษฐกิจดังกล่าวมีผลให้ความต้องการด้านแรงงานผู้หญิงมีเพิ่มมากขึ้น แต่ความต้องการแรงงานในที่นี้มีความแตกต่างจากแรงงานที่เน้นความแข็งแรงและพลกำลัง ซึ่งส่วนมากจะต้องการแรงงานชาย แต่ความต้องการแรงงานในระบบเศรษฐกิจใหม่ดังกล่าวเป็นแรงงานด้านการบริการในหลายระดับ ไม่ว่าจะเป็นพนักงานต้อนรับในโรงแรม พนักงานทำความสะอาด พนักงานเก็บโต๊ะอาหาร พนักงานทำบัญชี พนักงานขาย พนักงานทำบัญชีในโรงงาน หรืองานในส่วนของบริษัทที่ต้องการแรงงานเช่นเดียวกัน คือ ครู โรงพยาบาล พนักงานพิมพ์ดีดและนักรถการโรง เป็นต้น ซึ่งแรงงานดังกล่าวจะเน้นความละเอียดอ่อน และเป็นลักษณะงานที่เหมาะสมกับผู้หญิงมากกว่าผู้ชาย ดังนั้นแรงงานส่วนใหญ่ที่ต้องการจึงเป็นผู้หญิง

จากความต้องการแรงงานดังกล่าว การตอบสนองความต้องการแรงงานของผู้หญิงในเขตตัวเมืองไม่เพียงพอหรือไม่สามารถรองรับกับการขยายตัวของระบบเศรษฐกิจใหม่ที่ขยายตัวขึ้นอย่างรวดเร็วนี้ได้ ดังนั้นผู้หญิงในชนบทที่อยู่รอบๆ เมืองเชียงใหม่จึงกลายเป็นกลุ่มแรงงานสำคัญที่เข้ามาทำงานในระบบเศรษฐกิจใหม่ดังกล่าว โดยผู้หญิงในชนบทนั้นจะเข้ามาทำงานในระดับหน้าที่การทำงานที่แตกต่างกัน โดยเกรย์ได้พบว่า ปัจจัยสำคัญที่ทำให้ผู้หญิงในชนบทเข้ามาทำงานในเมืองในระดับที่แตกต่างกันนั้นมีสาเหตุมาจาก โอกาสในการเข้าถึงทรัพยากรที่แตกต่างกัน ซึ่งทรัพยากรที่ว่ำนั่นคือ การศึกษา นั่นเอง

¹⁰ สุวรรณี ขิมมันตะศิริ, “ปาฏิหาริย์เศรษฐกิจไทยที่สร้างอยู่บนไหล่ของผู้หญิง”, ใน *เพศภาวะ : การท้าทายร่างการค้นหาดัตตน* (เชียงใหม่ : ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2547) : 127-162.

โอกาสในการเข้าถึงทรัพยากรตามที่เกรย์เสนอนั้น มีสาเหตุสำคัญมาจากพื้นฐานทางครอบครัว เกรย์ ได้แบ่งระดับของผู้หญิงในชนบทเชียงใหม่ไว้ 3 กลุ่มด้วยกัน คือ

กลุ่มแรก คือ กลุ่มผู้หญิงที่มาจากครอบครัวชาวนาที่ร่ำรวย คือมีที่ดินทำกินมาก จนกลายเป็นผู้ให้เช่าที่ดินโดยไม่จำเป็นต้องประกอบอาชีพเกษตรกรรมอีก และไม่มีปัญหาเรื่องการเงิน ทำให้สามารถส่งเสียลูกสาวให้เล่าเรียนในเมืองจนสามารถจบการศึกษาในระดับวิทยาลัยและมหาวิทยาลัยได้ จึงทำให้ผู้หญิงในกลุ่มนี้มีการศึกษาที่ค่อนข้างสูง

กลุ่มที่สอง คือ กลุ่มผู้หญิงที่มาจากครอบครัวชาวนาที่มีฐานะปานกลาง คือ ไม่ใช่ชาวนาที่มีฐานะร่ำรวยเป็นเจ้าของที่ดิน และไม่ใช่ชาวนายากจนไร้ที่ดิน แต่ชาวนาในระดับนี้จะมียอดที่ดินเป็นของตัวเองอยู่บ้างโดยทำมาหากินในที่ดินของตัวเองรวมทั้งอาจเช่าที่ดินเพื่อให้ได้ผลผลิตที่เพียงพอแก่การยังชีพและขายข้าวหรือทำอาชีพอย่างอื่นประกอบด้วย จึงทำให้อยู่ในฐานะที่พออยู่พอกิน จึงยังพอมีสักยภาพที่จะส่งเสียลูกสาวให้เล่าเรียนได้ แต่ไม่ถึงระดับสูงขนาดจบปริญญา ส่วนมากผู้หญิงกลุ่มนี้จะจบการศึกษาในระดับมัธยมศึกษาตอนปลาย หรือจบพาณิชยการ

กลุ่มที่สาม คือ กลุ่มผู้หญิงที่มาจากครอบครัวชาวนายากจน คือมีที่ดินถือครองน้อยไม่พอต่อการทำมาหากินหรือไม่มีที่ดินเลย ดังนั้นจึงจำเป็นต้องเช่าที่ดินของผู้อื่น หรืออาจจะมียาชีพรับจ้าง จึงทำให้มีปัญหาในเรื่องภาวะการเงินค่อนข้างสูง ทำให้ผู้หญิงในกลุ่มนี้มีข้อจำกัดในเรื่องการศึกษาเพราะครอบครัวไม่มีเงินที่จะส่งเสียให้เล่าเรียนในระดับสูงได้ ดังนั้นผู้หญิงในกลุ่มนี้จึงจบการศึกษาแค่ระดับประถม หรือมัธยมต้นเท่านั้น

จากพื้นฐานทางเศรษฐกิจที่แตกต่างกันของผู้หญิงทั้ง 3 กลุ่มดังกล่าวนี้ ที่ทำให้พวกเธอเข้าถึงทรัพยากรที่แตกต่าง ส่งผลให้การเข้าไปทำงานในฐานะแรงงานของระดับเศรษฐกิจใหม่ที่เกิดขึ้นนั้นมีความแตกต่างกันไปด้วย โดยเกรย์พบว่า ผู้หญิงที่มาจากครอบครัวที่ร่ำรวย จะเข้ามาทำงานเป็นแรงงานในระดับสูงในเมือง ได้แก่ พนักงานต้อนรับของโรงแรมใหญ่ๆ ที่สามารถพูดภาษาอังกฤษหรือภาษาอื่นๆ ได้ ทำงานด้านการบริหาร หรือเป็นครู พยาบาล ในหน่วยงานบริการของภาครัฐ ส่วนผู้หญิงที่มาจากครอบครัวที่มีฐานะปานกลาง จะเข้ามาเป็นแรงงานในระดับกลาง เช่น เสมียน พนักงานขาย งานบัญชี เป็นต้น และผู้หญิงที่มาจากครอบครัวที่ยากจนนั้นจะเข้ามาทำงานในฐานะแรงงานระดับล่างที่ใช้ทักษะในการทำงานน้อย เช่น พนักงานเสิร์ฟ พนักงานทำความสะอาดในโรงแรม แม่บ้าน หรือเป็นแรงงานในโรงงานอุตสาหกรรมที่ผลิตสินค้าวัฒนธรรมต่างๆ เป็นต้น ความแตกต่างในการทำงานในระดับต่างๆ ของผู้หญิงที่มาจากชนบทรอบๆ เมืองเชียงใหม่นั้นนอกจากจะทำให้มีรายได้ที่แตกต่างกันแล้ว แต่ยังทำให้เกิดความแตกต่างด้านการดำรงชีวิตและระสนิยมในการบริโภค ซึ่งมีผลต่อความสัมพันธ์ในสังคมชนบทของผู้หญิงในแต่ละกลุ่มด้วย

เกรย์พบว่าผู้หญิงที่มาจากครอบครัวที่ร่ำรวยจะมีความสัมพันธ์กับสังคมชนบทน้อยมาก หรือขาดความสัมพันธ์กับสังคมชนบทไปเลย เนื่องจากว่าผู้หญิงในกลุ่มนี้จะมีการดำเนินชีวิตที่ผูกพันอยู่กับสังคมเมืองมากกว่าสังคมชนบท นับตั้งแต่การเข้ามาศึกษาจนกระทั่งทำงานมีรายได้แล้วจึงไม่จำเป็นต้องนำมาจนเจือครอบครัวมากนักเนื่องจากไม่มีปัญหาทางด้านเศรษฐกิจหรือแต่งงานแล้วย้ายเข้ามาอาศัยอยู่ในเมือง จึงทำให้รสนิยมของผู้หญิงกลุ่มนี้มีลักษณะเหมือนชนชั้นกลางในเมือง คือมีความเป็นอิสระสูง มีความเป็นปัจเจกสูง แต่อาศัยอยู่ในเขตชนบทเท่านั้น สังเกตได้จาก การไม่ไปร่วมงานหรือกิจกรรมต่างๆ ในหมู่บ้านเช่น งานแต่งงานในหมู่บ้าน ไม่ไปงานบวช งานขึ้นบ้านใหม่ หรืองานประเพณีต่างๆ เป็นต้น ผู้หญิงกลุ่มนี้ได้รับพิจารณาว่าเป็นกลุ่มชนชั้นสูงในสังคมชนบท

ผู้หญิงที่มาจากครอบครัวที่มีฐานะปานกลาง เมื่อเข้ามาทำงานในเมืองแล้ว รายได้ส่วนหนึ่งที่ได้มาจากการทำงานต้องนำมาช่วยเหลือ เจือจนครอบครัวที่ยังคงอยู่ในภาคการเกษตรอยู่ โดยอาจจะมี พ่อ แม่ พี่ชาย หรือพี่สาว ประกอบอาชีพเกษตรกรรมอยู่ จึงทำให้ผู้หญิงกลุ่มนี้ด้านหนึ่งสัมพันธ์อยู่กับเมืองเพราะเป็นสถานที่ทำงานและมีสังคมอีกแบบหนึ่ง ขณะเดียวกันก็ยังคงความสัมพันธ์กับชนบทเอาไว้ คือยังคงยึดถือธรรมเนียม ประเพณี แบบชนบทเอาไว้

ผู้หญิงที่มาจากครอบครัวยากจนนั้นเมื่อทำงานแล้วรายได้ทั้งหมดได้นำมาช่วยเหลือครอบครัวที่ยังคงเป็นภาคเกษตรกรรมอย่างเต็มตัว ผู้หญิงในกลุ่มนี้ยังคงมีความสัมพันธ์กับสังคมชนบทอย่างเหนียวแน่นไม่ต่างจากผู้หญิงชนบทที่มีแต่เดิม

จากการศึกษาของเกรย์ทำให้เห็นว่า สังคมชนบทแต่เดิมนั้นมีการแบ่งระดับชนชั้นทางสังคมอยู่แล้ว แต่เมื่อเกิดระบบเศรษฐกิจใหม่ที่ทำให้ชนบทกับเมืองมีปฏิสัมพันธ์กันนั้น ได้ทำให้ระดับชนชั้นทางสังคมในชนบทมีความสลับซับซ้อนมากยิ่งขึ้น โดยมองผ่านกลุ่มของผู้หญิง

สิ่งที่เกรย์พบก็คือความเปลี่ยนแปลงของสังคมชนบทเชิงใหม่เข้าสู่สังคมสมัยใหม่นั้น ผู้หญิงมีส่วนสำคัญในกระบวนการดังกล่าว หมายความว่าสังคมชนบทเชิงใหม่ได้เปลี่ยนจากการแบ่งกลุ่มคนเป็น เจ้าที่ดินรายใหญ่(ชาวนารวย) เจ้าที่ดินรายย่อย(ชาวนากลาง) และชาวนาไร้ที่ดิน(ชาวนาจน) โดยการแบ่งกลุ่มดังกล่าวมีพื้นฐานมาจากเศรษฐกิจการเกษตรมาเป็นการแบ่งชนชั้นอย่างแท้จริง นั่นก็คือถึงแม้ตามแบบเดิมจะมีกลุ่มคนหลากหลายในสังคมชนบทแต่กลุ่มคนที่หลากหลายดังกล่าวก็ยังไม่มีความแตกต่างกันในแง่วิถีชีวิต เป้าหมาย และรสนิยมมากนัก แต่ว่าการประสานกันระหว่าง เศรษฐกิจชนบทกับเศรษฐกิจเมืองผ่านผู้หญิงทำให้เกิดมีการแบ่งแยกทางชนชั้นในชนบทเกิดขึ้นมาอย่างแท้จริง นั่นคือกลุ่มชนชั้นสูงที่มีแบบแผนการดำรงชีวิต มีความหวังมีเป้าหมายในชีวิตและรสนิยมแบบคนเมือง ชนชั้นกลางในชนบทมีลักษณะประสานกันระหว่าง

ชีวิตแบบเมืองกับแบบชนบท และชนชั้นล่างคือผู้ที่ยังคงมีวิถีชีวิต เป้าหมาย รสนิยม ที่ผสมผสานกันระหว่าง เมืองกับชนบท แต่ทว่าโน้มไปในแง่ชนบทมากกว่า

เราจะเห็นได้ว่าภาพของผู้หญิงเหนือจากงานทั้งสองชิ้นนี้เป็นการมองจากมุมมองที่แตกต่างกัน โดยงานของ จิราลักษ์ณ์ พิจารณาผู้หญิงเหนือในฐานะที่เป็นผู้ถูกระทำและด้อยกว่าผู้ชาย ในขณะที่ภาพของผู้หญิงชนบทภาคเหนือของ เกรย์ นั้นกลับเป็นภาพของความเปลี่ยนแปลงของสังคมชนบทที่เป็นผลมาจากการกระทำหรือปฏิบัติการของผู้หญิงที่เข้าไปสัมพันธ์กับเศรษฐกิจจากเมืองดังนั้นจึงนำไปสู่คำถามเกี่ยวกับว่า อะไรคือสถานะและบทบาทที่แท้จริงของผู้หญิงเหนือ

จากการศึกษางานทางวิชาการทั้งในทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา¹¹ และในทางประวัติศาสตร์เกี่ยวกับผู้หญิงเหนือในบางส่วน ผู้ศึกษาพบว่า การศึกษาดังกล่าวเห็นว่าผู้หญิงเหนือมีบทบาทหรือสถานะที่ค่อนข้างสูงกว่าผู้ชายเมื่อเปรียบเทียบกับประเทศจีนหรืออินเดีย ด้วยระบบโครงสร้างทางสังคม อันมีขนบธรรมเนียมประเพณีที่นับถือผีฝ่ายหญิง หรือผีปู่ย่า และการเข้าไปอยู่บ้านของฝ่ายหญิง (ถึงแม้จะเป็นระยะแรก) และอำนาจการจัดการของฝ่ายหญิงภายในบ้าน จึงเท่ากับว่า ในสังคมล้านนาสถานะฝ่ายหญิงอยู่ในสภาพที่เหนือกว่าผู้ชาย

แต่จากการศึกษาด้านาน ธรรมเนียมประเพณี แบบปฏิบัติเกี่ยวกับผู้หญิงล้านนา (ดูได้ในภาคผนวก) ที่รวบรวมไว้ตั้งแต่อดีตพบว่า บทบาทของผู้หญิงล้านนาถูกจำกัดแทบทุกด้านด้วยกฎเกณฑ์ทางสังคม ผ่านกลวิธีทางสังคมต่างๆ เช่น ด้านาน เรื่องเล่า นิทาน ธรรมเนียมประเพณีต่างๆ รวมทั้งกฎหมายฝัว-เมีย ที่มีมาแต่ครั้งโบราณ โดยมีลักษณะของการกำหนดว่าผู้หญิงสมควรจะเป็นอย่างไร และการกระทำอย่างไรเป็นการกระทำของผู้หญิงไม่ดี ลักษณะสำคัญที่พบให้ขนบธรรมเนียมประเพณีล้านนาที่มีต่อผู้หญิง มีนัยยะแฝงที่เกี่ยวข้องกับการควบคุมทางเพศทั้งสิ้น เช่น การผัดผี การพูดเรื่องเพศหรือของลับในที่สาธารณะ การแสดงออกต่อความต้องการทางเพศ ข้อห้ามเหล่านี้คือลักษณะของการควบคุมทางเพศและจัดสรรบทบาทหน้าที่ให้กับผู้หญิงแต่เพียงฝ่ายเดียว โดยกำหนดสถานภาพและบทบาทของผู้หญิงเหนือไว้ในกรอบหรือข้อจำกัดทางสังคมอย่างเหนียวแน่น ดังนั้นผู้หญิงเหนือจึงจำเป็นต้องหาพื้นที่ของตนเองเพื่อปลดปล่อยพันธนาการทางสังคมที่ผูกมัดพวกเธอเอาไว้ และแสดงความเป็นอิสระต่อผู้ ต่อรอง ต่อด่านาต่างๆ ที่กดทับพวกเธอเอาไว้อย่างเต็มที่ และเปิดเผย

¹¹ โปรศดุ วาธุณี ภูริสินธิ์, *สตรีนิยม ขบวนการและแนวคิดทางสังคมแห่งศตวรรษที่ 20* (กรุงเทพฯ : ศูนย์หนังสือจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2545)

1.2 เพศภาวะ (gender) ในเพลงขอ

เพลงขอ คือ พื้นที่ทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่ง¹² ที่ผู้ศึกษาเห็นว่าผู้หญิงเหนือหรือผู้หญิงล้านนาใช้เป็นพื้นที่ในการต่อสู้ ต่อรอง กับโครงสร้างทางสังคมที่ผูกมัดพวกเธอเอาไว้อย่างเข้มข้น เพลงขอในอดีตมีความนิยมอย่างสูงมากในหมู่บ้านชนบท การฝึกขอในสมัยก่อนจะมีความเข้มงวดมาก ต้องทำพิธีขึ้นครูจากพ่อครู แม่ครู คือมี การยกครู โดยการอ้าโวหาร พร่ำพรรณนาถึงครูอาจารย์ที่นับถือ ซึ่งจะมีขึ้นหรือไม่ขึ้นก็ได้ หากมีขึ้นก็มีขึ้นอยู่ 2 ลักษณะ คือ ขึ้นตั้ง (มีหมาก 1 หัว ดอก 16 กรวย หมากพลู 16 อัน เงิน 32 บาท) และขึ้นขอ (เสื้อ หมอน ปี่ 1 เล่ม เหล้า 1 ขวด มะพร้าว 1 แขนง กะปิ น้ำปลา) ซึ่งถือว่าจะทำให้ขอไพบรุษ ไม่มีเรื่องราวใด ๆ ระหว่างการขอเพราะมีครูมาช่วย เมื่อถ่ายทอดจนศิษย์เริ่มคล่องแล้ว ครูจะให้ศิษย์แยกวงไปเพราะหากอยู่รวมกันจะข่มกันเอง¹³ ดังนั้นเพลงขอจึงมีทั้งลักษณะของความบันเทิงและความเป็นพิธีการที่เข้มงวดอยู่ภายในตัว

ลักษณะเด่นอย่างหนึ่งของเพลงขอคือ มีการละเล่นเพลงแบบ “เพลงปฏิพากย์” คือ มีการขับร้องของชายหญิงเรียกว่า “ช่างขอ” (จ้งขอ) ขับร้องโต้ตอบกัน เรียกว่า “คู่ถ้อง”¹⁴ มีระหว่างคน 2-3 คน เรียกว่า “ขอผาม” และการขอที่ต้องใช้คนแสดงจำนวนมากมาร้อยเรียงเป็นเรื่องราวต่าง ๆ เรียกว่า “ละครขอ” ที่มีเนื้อหาส่วนใหญ่จะสอดคล้องกับเหตุการณ์หรือบริบทของสถานที่ต่าง ๆ ในการแสดงนั้น ประกอบกับมีเนื้อหาที่ตลกสนุกสนานปนอยู่เนื่องมาจากการชอนนั้นมีอิทธิพลของการเล่าเจ๊ย¹⁵ อยู่ด้วยจึงเพิ่มสีสันในการฟังและทำให้เกิดการนิยมเป็นวงกว้างในหมู่บ้านชนบท

ขอมีอยู่หลายประเภท เช่น ขอเกี่ยวสาว, ขอเรื่อง, ขอถ้อง, ขอธรรม, ขอเก็บนก เป็นต้น แล้วแต่เจ้าภาพจะจ้างให้ไปเล่นในงานไหน แต่ลักษณะอย่างหนึ่งที่เห็นได้ชัดในการแสดงขอคือการพูดจาโต้ตอบกันระหว่างชาย-หญิง เกี่ยวกับเรื่องเพศอย่างชัดเจน ไม่มีการปิดบัง ซึ่งทำให้เกิดความสนุกสนานและเพิ่มชีวิตชีวาให้แก่ผู้ฟังเป็นอย่างมาก ยกตัวอย่างเช่น

¹² ความเข้าใจเกี่ยวกับเพลงในฐานะเป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรม โปรดดู Chetpatanavanich Kriangsak, “Constructing The Third Identities Through Modern Northern Country Songs (Pleng Lukthung Kam Mueng): A Social History of Modernity in Rural Chiang Mai”, Ph.D dissertation : Chiang Mai University, 2007.

¹³ คำให้สัมภาษณ์ของแม่ครูจันทร์สม สายธรา ศิลปินแห่งชาติสาขาศาสนาการแสดงพื้นบ้านล้านนา ปี พ.ศ. 2539

¹⁴ ทรงศักดิ์ ปรารภวัฒนากุล, “จากเพลงพื้นบ้านลานนาถึงโฟล์คซองคำเมือง”, ใน วารสารมนุษยศาสตร์ ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 (2525) : 17-45.

¹⁵ เจ๊ย หรือ นิยายสายเจ๊ย หมายถึง นิทาน นิยาย หรือเรื่องเล่า หากเป็นนิยายขนาดสั้น ชวนจำขึ้นหรือตลกดีปน จะเรียกว่า เจ๊ยก้อม หรือ เจ๊ยพรวะ ก็ได้

เป็นว่า ห. กับ ค. เป็นนักมวยคู่เค้า
 ขอรว่าคนแก่คนเฒ่าจะไปกินแหง
 เพราะเราชอมอกตะวันแสง
 เอาใจแฟนฯ ไอ้พวกหนุ่มๆ
 จับบางคนก่อแต่งมาอายแหลงหน้าหมิ่นตาหมิ่น
 บ่าที่เมื่อคืนเขายังเอามือเข้าอุ้ม
 รอดเตียงมหนาวยังเอามือเข้าอุ้ม ห.
 ว่าอุ่นเหมือนเตาฮังโล่
 ซ้ำก้อทิ้งว่า ห. มันเป็นของประเสริฐ
 เพราะมันเป็นบ่อเกิดบ่อตาย
 มันหอมทั้งชอบเหมือนกันทั้งหญิงทั้งชาย
 บ่ว่าไฟทั้งหนุ่มทั้งเฒ่า
 พ่อชายบ่อหุม ห. เขาว่าพ่อชายเฮงชวย
 แม่หญิงบ่อหุม ค. ตายบ่ได้ขึ้นชั้นฟ้า จี๋เหละนา¹⁶

จากบทชอด้กล่าว เป็นการพูดถึงเรื่องเพศของผู้หญิง จากเนื้อหาที่ว่าใครๆ ก็ชอบ ห. เพราะเป็นทั้งที่เกิดและที่ตาย (ที่ให้กำเนิดและที่ตาย) เป็นการแสดงให้เห็นถึงอำนาจที่มีอยู่ในตัวผู้หญิงที่สามารถควบคุมสังคมได้ การชอด้กล่าวเป็นการแสดงให้เห็นพื้นที่ของผู้หญิงอย่างเต็มที่ เป็นการต่อรองและช่วงชิงอำนาจกับผู้ชายบนพามชออย่างเปิดเผยและอิสระซึ่งในเวลาปกตินั้นถูกจำกัดด้วยกฎเกณฑ์ทางสังคม

1.3 ชอสดริง พื้นที่ของผู้หญิงชนบทใหม่

ในช่วงทศวรรษ 2500-2510 เป็นช่วงที่เชียงใหม่และพื้นที่ภาคเหนือเริ่มเผชิญกับการเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ที่เกิดจากการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคม กระแสการพัฒนาดังกล่าวทำให้ความเป็นท้องถิ่นมีลักษณะคล้ายกันมากยิ่งขึ้น หมู่บ้านถูกดึงเข้าสู่เศรษฐกิจระบบตลาดที่ขยายตัวมากขึ้นเรื่อยๆ พร้อมๆ กับการกระจุกตัวของที่ดินในมือของเจ้าของที่ดิน การขยายตัวของพื้นที่เมืองและมีการตัดถนนสายเชียงใหม่-ลำปางขึ้น

¹⁶ เกรียงศักดิ์ เชมภูพัฒน์นิช, “ชอ : การแสดง การต่อสู้ และตัวตนของชาวเชียงใหม่”, ใน เจ้าแม่คุณปู่ ช่างชอ ช่างฟ้อน และเรื่องอื่นๆ ว่าด้วยพิธีกรรมและนาฏกรรม (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2546) : 67-108.

เกรย์¹⁷ และริชชี¹⁸ พบว่าการเปลี่ยนแปลงไปสู่ความทันสมัยของสังคมเมืองภายนอกมีส่วนอย่างมากที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงไปสู่ระบบเศรษฐกิจแบบใหม่ในสังคมชนบท กล่าวคือสังคมชนบทมีรายได้ที่มาจากเศรษฐกิจภายนอกการเกษตรมากกว่ามาจากการทำเกษตรกรรมแบบเดิม เมื่อระบบเศรษฐกิจแบบใหม่ได้เข้ามาปะทะกับระบบเศรษฐกิจแบบชนบท การปรับตัวของชาวบ้านในการผสมระหว่างระบบเศรษฐกิจแบบเมืองเข้ากับระบบเศรษฐกิจแบบชนบทจึงเกิดขึ้น เจ้าที่ดินหรือชาวนารวยได้นำที่ดิน (ที่มีมาก) ของตนให้คนอื่นเช่า พร้อมกันนั้นก็ทำธุรกิจแบบใหม่ที่ได้ดึงเอาความทันสมัยจากภายนอกเข้ามาสู่สังคมชนบท เช่น การเปิดร้านขายของชำหรือร้านขายเครื่องใช้ไฟฟ้าต่างๆ เป็นต้น จึงทำให้คนกลุ่มนี้มีกำลังทรัพย์มากพอที่จะส่งเสียบุตรหลานของตนให้ได้รับการศึกษาจากในเมือง ในขณะที่ชาวนากลางและชาวนาไร้ที่ดินหรือชาวนารับจ้างก็หันไปพึ่งพาเศรษฐกิจแบบเมืองเช่นกัน เช่น การเข้าไปรับจ้างเป็นพนักงานเสิร์ฟหรือพนักงานทำความสะอาดในเมือง ไปเป็นลูกจ้างร้านเสริมสวย เป็นต้น แต่ถึงอย่างไรก็ตามก็ยังคงอาศัยเกษตรกรรมเอาไว้อยู่ ดังนั้นจึงถือว่าระบบเศรษฐกิจแบบเก่าของชนบทที่มีระบบเกษตรกรรมเป็นหลักนั้นไม่ใช่ระบบเดียวที่เป็นฐานทางรายได้ให้แก่ชาวบ้านในชนบทแต่มีระบบเศรษฐกิจแบบเมืองเข้ามารวมอยู่ด้วย เรียกได้ว่าเป็นการผสมผสาน (Hybridity) กันระหว่างเศรษฐกิจแบบเมืองกับเศรษฐกิจแบบชนบทจึงทำให้เกิดเป็นระบบเศรษฐกิจแบบชนบทสมัยใหม่เกิดขึ้น¹⁹

พร้อมกับการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจสังคมของเชียงใหม่ ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นก็คือ ศิลปินชนบทเชียงใหม่ต้องปรับเปลี่ยนตัวเองเนื่องจากผู้ฟังซึ่งเป็นคน “คนชนบทใหม่” ที่สัมพันธ์กับเมืองสมัยใหม่เพิ่มมากขึ้น ได้ปรับเปลี่ยนรสนิยมของตัวเองให้มีลักษณะของความทันสมัยมากขึ้น ศิลปินชนบทใหม่จึงได้ผสมผสาน (Hybridity) แบบแผนศิลปะแบบชนบทภาคเหนือเข้ากับแนวดนตรีสมัยใหม่ที่ผลิตขึ้นจากส่วนกลางคือกรุงเทพฯ ดังเช่นเพลงลูกทุ่งคำเมือง²⁰ ในขณะเดียวกันก็

¹⁷ โปรดดู Grey Jennifer, “The Road to the City: Youngwomen and Transition in Northern Thailand”, Ph.D dissertation Macquarie University, 1990.

¹⁸ โปรดดู Ritchie Mark Andrew, “From Peasant Farmers to Construction Workers: The Breaking down of the Boundaries Between Agrarian and Urban life in Northern Thailand 1974-1992”, Ph.D dissertation University of California at Berkley, 1996.

¹⁹ โปรดดู Chetpatanavanich Kriangsak, “Constructing The Third Identities Through Modern Northern Country Songs (Pleng Lukthung Kam Mueng): A Social History of Modernity in Rural Chiang Mai”, Ph.D dissertation : Chiang Mai University, 2007.

²⁰ โปรดดู Chetpatanavanich Kriangsak, “Constructing The Third Identities Through Modern Northern Country Songs (Pleng Lukthung Kam Mueng): A Social History of Modernity in Rural Chiang Mai”, Ph.D dissertation : Chiang Mai University, 2007.

ได้ปรากฏเพลงประเภทอื่นๆ ที่เป็นการผสมผสานระหว่างแนวเพลงแบบดั้งเดิมของเชียงใหม่เข้ากับแนวเพลงสมัยใหม่ดังเช่น เพลงซอสดริง ซึ่งเป็นการผสมผสาน (Hybridity) ทำนองและแนวเพลงซอดั้งเดิมเข้ากับแนวเพลงสมัยใหม่ของไทยที่เรียกว่า “เพลงสดริง” แล้วผลิตเป็นเพลงอีกชนิดหนึ่งที่เรียกว่า “เพลงซอสดริง” ขึ้นมา

“เพลงซอสดริง” เป็นบทซอสั้นๆ ที่นำซอทำนองล่องน่าน ลับแล หรือลับแลง เพลงอื้อ เสเลเมา มาประยุกต์เข้ากับดนตรีสากล เช่น จังหวะ ชะ ชะ ช่า (สามช่า) ซอสดริง เกิดขึ้นเมื่อปีประมาณ พ.ศ. 2518 เป็นช่วงที่ชายแดนเขตจังหวัดน่านถูกคุกคามจากคอมมิวนิสต์อย่างหนักจนทางการประกาศให้เป็นเขตสืชมพู่และได้ระดมกำลังต่อสู้ทุกรูปแบบ ขณะนั้นนายประจักษ์ กาวี เป็นวิทยากรในภาคบันเทิงผู้หนึ่งได้จับขอประกอบการเดินเข้ากับจังหวะ ชะ ชะ ช่า และประสบผลสำเร็จในการอบรมครั้งนั้น ต่อมานายบุญเย็น แก้วเสียงทอง มีอาชีพเป็นนักร้องประจำคณะรำวงพีเอ็ม เวียงสา ได้นำไปพัฒนาฝึกซ้อมอยู่ระยะหนึ่งแล้วนำไปร้องเพลงซอสดริง ในการแสดงรำวงคณะ พี เอ็ม เวียงสา ได้รับความนิยมนอย่างสูง ต่อมาใน พ.ศ. 2520 นายบุญเย็น แก้วเสียงทอง บันทึกเพลงซอสดริงลงในแถบบันทึกเสียงเพื่อจำหน่ายและได้รับความนิยมเป็นอย่างสูงเช่นกัน จึงได้รับฉายาว่า ขุนพลเพลงซอสดริง เพลงซอสดริงมีจังหวะเร้าใจ สนุกสนาน ทำนองและเนื้อหาร่วมสมัย ไม่ยาวเยิ่นเย้อจนเกินไป จึงแพร่หลายอย่างรวดเร็วออกไปทั่วภาคเหนือ มีนักร้องเพลงซอสดริงที่มีชื่อเสียงเป็นที่รู้จัก เช่น บุญเย็น แก้วเสียงทอง, สนั่น เมืองเหนือ, เพ็ญศรี ผ่องศรี และบุญศรี รัตนง เป็นต้น²¹

ซอสดริงไม่ใช่เพลงสดริงและไม่ใช่เพลงซอ แต่มันคือการผสมผสานทางวัฒนธรรม (hybridity) ระหว่างการจับขอแบบเก่ากับเพลงสดริงสากลแบบใหม่ ทำให้เกิดแนวเพลงแบบใหม่ และซอสดริงคือพื้นที่แบบใหม่ที่ผู้หญิงชนบทสามารถใช้ในการต่อรองอำนาจ และช่วงชิงความหมายให้แก่ตนเอง ตัวอย่างเนื้อเพลงซอสดริงก็ดังเช่น

เพลง จังคนหัวง²²

เปิดฮ้องแพ่ซัน ใส่กันทีดๆ อีลู่มากิดเป็นเรื่องตันทา

มาเซ็ดน้ำลาย ส่องหน้า ส่องตา ชูบชิบนิทา มาเหมะสาวน้อย

²¹ พรพิไล เทพคำ, “เพลงคำเมืองกับวัฒนธรรมชาวล้านนา : วิเคราะห์เนื้อหาเพลงคำเมือง ช่วงมกราคม-ธันวาคม 2537”, วิทยานิพนธ์นิเทศศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการประชาสัมพันธ์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย 2539, หน้า 34.

²² งานเพลงของ คู่ คารณิ อะกะเรือน ศิลปินซอสดริงหญิงที่มีชื่อเสียงในภาคเหนือ อัลบั้มชุดที่ 2 “ไผว่าน้องเป็นปู่” 2548

มาทำดาโต หันโชว์ซี่ปุม หันฮ้อง หันปุม นั่งน้ำลายหย้อย
 พุทโร รัมโม มื่อยังงวงช้างน้อย บ่กอยตัวเก่า หือดี
 แฝงรันรันใหม่ เปิดไหล่เกาะอก จะยืบ จะจิก มันต้องเสียภาษี
 ต้องมีเงินล้าน รถบ้านอย่างดี สำคัญเต็มทีเรื่องสินสอดทองหมั้น
 ต้องเข้าตามตรอก ออกตามประตู มาทำหัวงูบ่นาคูแต่นั้น.....
 เปลวี่จิ้นสั้มคู่กับเหล้าขาว เสื่อแขนยาวคู่กับแขนสั้น
 จักกิมเกาะฝ้ายตกลงมาด้าย การมป้อจาย ลวดลายว่าอัน
 ขอโทษนะกะ ถ้าตัดแก่นคำ ขอหมูปรรคาหัวพญานาคนั้น
 ถ้าเป็งใจได้ ก็หื้อแม่มาขอ เลकिनัยชิกอ น่องจะรอปีจั้น...
 นี่.....แหละ.....นอ.....หนอ....ละนาย

นักร้องหญิงที่ร้องเพลงซอสดริง ได้มีการผสมผสานทั้งการร้อง การเต้น จังหวะดนตรี ให้ความทันสมัย ถักตัก มากยิ่งขึ้น การแต่งตัวที่ทันสมัยโดยการใส่รองเท้าส้นสูง ใส่เสื้อเกาะอก กางเกงยีนส์แนบเนื้อ และการแต่งหน้าในสีที่จัดจ้า ในการแสดงแต่ละครั้ง ทำให้เห็นถึงพื้นที่บนร่างกายของผู้หญิงที่ถูกปลดปล่อยออกจากพันธนาการการควบคุมของรัฐและระเบียบแบบแผนทางสังคม ภาพของผู้หญิงที่นุ่งน้อยห่มน้อย ถูกมองในกรอบทางเพศว่าเป็น “วัตถุทางเพศ” ว่าเป็นตัวเข้า ขวนกระตุ้นเร้าอารมณ์ นำมาซึ่งภาพลักษณ์ของผู้หญิงไม่ดี ถูกมองว่าสนใจ มีประสบการณ์ เชื่อมโยงกับเรื่องเพศอย่างตรงไปตรงมาและเปิดเผย ซึ่งเป็นเรื่องเสื่อมเสียตรงกันข้ามกับภาพลักษณ์ของผู้หญิงที่บริสุทธิ์ เป็นแม่ของลูก แต่หากมองในลักษณะที่กลับกันการนุ่งน้อยห่มน้อยหรือการแต่งตัวตามสมัยนิยมของผู้หญิงที่เห็นในภาพของการแสดงซอสดริง มันเป็นการแสดงให้เห็นว่าผู้หญิงสามารถมีความรับผิดชอบและควบคุมตนเองบนพื้นที่ร่างกายของตัวเองได้ ซึ่งมันเป็นการให้ภาพตัวแทน (Representation) ที่มาจากตัวผู้หญิงเอง²³

การนำเสนอร่างกาย และการแต่งตัวออกไปทางขั้ววนของผู้หญิง ในบริบทการแสดงอย่างเปิดเผย การใช้ภาษาร่างกายอย่างเข้มข้นเป็นการหยิบยกเอาประเด็นเกี่ยวกับร่างกาย (หรือในบางครั้งจะมีการพูดถึงกิจกรรมทางเพศรวมอยู่ด้วย) และเป็นการใช้พื้นที่ในตัวของผู้หญิงเองต่อสู้กับอำนาจที่อยู่เหนือร่างกายของตน²⁴ โดยการแสดงผ่านการร้องและแสดงซอสดริง

²³ ชลิดาภรณ์ ส่งสัมพันธ์, เมื่อผู้หญิงคิดจะมีหนวด การต่อสู้ “ความจริง” ของเรื่องเพศในสภาผู้แทนราษฎร (กรุงเทพฯ : โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2549), หน้า 12.

²⁴ สุริยา สมุทคุปต์, คนซึ่งอีสาน: ร่างกาย กามารมณ์ อัตลักษณ์ และเสียงสะท้อนของคนทุกขั้วในหมอลำซึ่งอีสาน (นครราชสีมา : มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี, 2544), หน้า 185.



ภาพของชนบทภาคเหนือที่เปลี่ยนไปนำไปสู่ค่านิยม ความเชื่อ และสภาพสังคมที่เปลี่ยนไป กลายเป็นสังคมชนบทแบบใหม่ ที่มีความเป็นเมืองและชนบทผสมกันอยู่ การต่อรองอำนาจและการให้ความหมายของผู้หญิงชาวบ้านชนบทใหม่จึงจำเป็นต้องมีการปรับตัวให้ทันต่อความทันสมัยที่เข้ามา

1.4. เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

การศึกษาหลักของงานวิจัยนี้ คือการมองที่ตัวของผู้ถูกระทำและเป็นผู้กระทำ (Actor) นั่นคือตัวของผู้หญิงชาวบ้านภาคเหนือ ภายใต้วัฒนธรรม ประเพณีต่างๆ ที่คอยควบคุมและสร้างความหมายของการเป็นผู้หญิงที่ดี และไม่ดีเอาไว้ ลักษณะดังกล่าวเป็นการนิยามหรือการให้ความหมายที่มาจากสังคมภายนอกและภายในสังคม สิทธิ เสรีภาพ การโต้แย้งของผู้หญิงถูกจำกัดให้อยู่ภายใต้ภาพลักษณ์ของผู้หญิงไม่ดีที่ไม่ปฏิบัติตามกรอบของสังคม ในเมื่อผู้หญิงไม่สามารถแสดงตัวตนของตนเองผ่านพื้นที่ทางสังคมหรือพื้นที่สาธารณะได้ ดังนั้นพวกเธอจึงต้องหาพื้นที่ของตนเอง เพื่อแสดงให้เห็นถึงตัวตน และความหมายที่มาจากพวกเธอเอง อันเป็นพื้นที่ที่อิสระปราศจากพันธนาการทางสังคมที่ยึดตรึงพวกเธอเอาไว้ และเป็นพื้นที่ที่เกิดจากการนิยามตัวตนของตัวเอง

1.4.1 พื้นที่ของการยกย่องและการแฝงเร้นของการควบคุม

ในสังคมล้านนา (เมื่อเปรียบเทียบกับสังคมอื่น เช่น จีน อินเดีย) ยังมีการถกเถียงกันว่าสถานภาพของผู้หญิงแต่เดิมมาจนถึงปัจจุบันนั้นดีกว่าชายหรือไม่ นักวิชาการหลายท่านเสนอว่าสถานภาพของผู้หญิงเหนือนั้นไม่ดีกว่าชาย ด้วยเหตุผลที่ว่าประเพณีการสืบทอด “ผีปู่ย่า” หรือ ผีบรรพบุรุษ การสืบทอดมรดกโดยเฉพาะที่ดินผ่านลูกสาว เมื่อสาวแต่งงานกันฝ่ายชายต้องย้ายเข้ามาอยู่กับครอบครัวของพ่อแม่ฝ่ายหญิง พร้อมกับเข้ามาถือผีปู่ย่าของฝ่ายเมีย การทำนาบนที่นาของพ่อแม่ของฝ่ายหญิง รวมทั้งบรรดาผู้หญิงยังมีส่วนร่วมในการผลิตทุกขั้นตอน เช่น การทำนา (หว่าน, ปลูก, เกี่ยว) อีกทั้งยังมีบทบาทในการขายผลผลิตและควบคุมเงินทองในครอบครัวอีกด้วย

ฉลาดชาย²⁵ ได้กล่าวโต้แย้งต่อความคิดเห็นข้างต้นว่า ประเพณีต่างๆ ดังกล่าว แม้จะมีอยู่จริงแต่ในท้ายที่สุดแล้วประเพณีเหล่านั้น เช่น การถือผีและการผัดผีโดยเฉพาะอย่างยิ่งในกรณีของการถือผี ผัดผีกับจริยธรรมทางเพศที่มุ่งใช้บังคับกับลูกสาวหรือหญิงสาวมากกว่าลูกชายหรือผู้ชาย

²⁵ ฉลาดชาย รมิดานนท์, *ผักพื่นบ้านล้านนา เชียงใหม่* (เชียงใหม่: เครือข่ายเกษตรกรรมทางเลือกจังหวัดเชียงใหม่, 2543)

ทั่วไปนั้นน่าจะแสดงให้เห็นว่าความเชื่อและประเพณีดังกล่าวนี้เป็นเครื่องมือในการควบคุมเรื่องเพศหรือประเพณี (sexuality) ของผู้หญิง โดยเฉพาะลูกสาวมากกว่า

การควบคุมผู้หญิงโดยเฉพาะลูกสาวนั้นมาจากการควบคุมของพ่อแม่ เพื่อผลประโยชน์ของพ่อแม่เอง ทั้งนี้ในสังคมเกษตรที่พัฒนาการทางเทคโนโลยีอยู่ในระดับที่แรงงานมนุษย์โดยเฉพาะแรงงานผู้ชายในวัยหนุ่มที่โดยส่วนใหญ่แล้วมีร่างกายแข็งแรงมีความสำคัญในการผลิตบางขั้นตอน เช่น การตัดฟันไร่ การไถ การทค่น้ำ ดังนั้นการระดมแรงงานชายจากสายสกุลอื่นเข้ามาสู่ครอบครัวและกลุ่มเครือญาติจึงมีความสำคัญ วิธีการหนึ่งในการระดมแรงงานคือการแต่งงานเอาแรงงานชายหนุ่มเข้ามาสู่การควบคุมและจัดการของครอบครัวฝ่ายหญิง กลุ่มญาติทางฝ่ายหญิง

ดังนั้นในสังคมล้านนาลูกเขยที่แต่งงานเข้ามาอยู่ในบ้านฝ่ายหญิงจึงถูกเปรียบเปรยว่าเป็น “แรงงาน” ที่จะมาช่วยงานพ่อแม่ของฝ่ายหญิงทำงาน การทะนุถนอมลูกสาว การรักษาพรหมจารีของลูกสาวเอาไว้จึงเท่ากับเป็นการดึงดูดจ้างงาน (ที่ดี) เข้ามาสู่ครัวเรือนอันนำมาซึ่งผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ สอดคล้องกับงานศึกษาของนิวัตร²⁶ ที่พบว่าความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องผีปอบ เป็นอุดมการณ์ที่ควบคุมร่างกายและจัดการในเรื่องเพศของผู้หญิงเหนือ (ในสมัยก่อน) เพื่อให้ได้มาซึ่งแรงงานในครอบครัว แต่เมื่อสังคมล้านนาเปลี่ยนไปมีการผลิตแบบใหม่ อุดมการณ์นี้ได้ถูกใช้ทำให้ร่างกายและเพศของผู้หญิงกลายเป็นสินค้าเพื่อใช้ในการแลกเปลี่ยนเพื่อให้ได้มาซึ่งเงินทองและวัตถุมากกว่า

ลักษณะของข้อโต้แย้งดังกล่าวข้างต้น ทำให้ผู้วิจัยได้ตระหนักว่า ธรรมเนียมประเพณีของสังคมภาคเหนือที่ (ดูเหมือนว่า) ผู้หญิงจะมีสถานภาพสูงกว่าผู้ชายนั้นแท้จริงแล้วคือกลวิธีทางสังคมที่แบบขดและซับซ้อนเป็นอย่างมากในการที่จะควบคุมและหาผลประโยชน์ในทางเศรษฐกิจจากผู้หญิง ซึ่งแต่ละสังคมแต่ละชนชั้นต่างมีกลวิธีที่แตกต่างกันแต่มีเหตุผลร่วมกันคือ การได้มาซึ่งผลประโยชน์จากผู้หญิง โดยในงานศึกษาของนิธิ²⁷ ได้ชี้ให้เห็นอย่างชัดเจนจากวรรณกรรมของสุนทรภู่ เรื่อง “สุภาษิตสอนหญิง” ว่า อุดมการณ์เรื่องการแต่งงานซึ่งยึดถือผลประโยชน์ทั้งทางเศรษฐกิจและการเมืองเป็นผลแห่งอำนาจการตัดสินใจในการแต่งงานที่มาจากพ่อแม่ของฝ่ายหญิงซึ่งเป็นการบั่นทอนสิทธิ เสรีภาพของผู้หญิงอย่างมาก

²⁶ โปรคตุ นิวัติ สุวรรณพัฒนา, “ความคาดหวังของครอบครัวและบทบาทของลูกสาว ใน “ชุมชนค้ำประเพณี”: กรณีศึกษาหมู่บ้านแห่งหนึ่งในจังหวัดพะเยา”, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการพัฒนาศักยภาพสังคมศาสตร์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2540.

²⁷ โปรคตุ นิธิ เอียวศรีวงศ์, *โขน, การบาว, น้ำเน่า และหนังไทย ว่าด้วยเพลง, ภาษาและนามานมรสพ* (กรุงเทพฯ : มติชน, 2538)

งานของปราณี²⁸ ได้สนับสนุนต่อข้อเสนอของนิธีว่าการแต่งงานเพื่อผลประโยชน์ดังกล่าวไปแล้วนั้นเป็น อุดมคติ ค่านิยมเกี่ยวกับผู้หญิงของชนชั้นสูงที่ได้รับการตอกย้ำถ่ายทอดลงสู่ชาวบ้านทั่วไปผ่านทางหมอลำ มโนราห์ และคำขับพื้นเมืองทั่วไป รวมทั้งระบบการศึกษาแบบตะวันตกที่ประเทศไทยนำมาใช้แทนรูปแบบการศึกษาเดิม จึงทำให้เกิดการถ่ายทอดอุดมการณ์เกี่ยวกับผู้หญิงในชนชั้นสูงในวรรณกรรมที่อยู่ในทุกหลักสูตรทุกระดับ คือเน้นให้ผู้หญิงทำหน้าที่แม่บ้านแม่เรือนที่ดี ประณิบัติสามีและลูกเป็นสำคัญ

งานเรื่อง ภาพลักษณ์ “ผู้หญิงเหนือ” ตั้งแต่ปลายพุทธศตวรรษที่ 25 ถึงต้นพุทธศตวรรษที่ 26²⁹ ได้นำเสนอให้เห็นภาพลักษณ์ของ “ผู้หญิงดี” และ “ผู้หญิงไม่ดี” ในคติของสังคมล้านนาที่สะท้อนสถานภาพของผู้หญิงในสังคมล้านนา ในฐานะของผู้ผลิตหลักในระบบเศรษฐกิจแบบยังชีพ (Subsistence Economy) และการเป็นผู้มีบทบาทรักษาความอยู่รอดอย่างต่อเนื่องของครอบครัว ภาพลักษณ์ของ “ผู้หญิงดี” และ “ผู้หญิงไม่ดี” ที่ถูกสร้างขึ้นในบริบทของระบบเศรษฐกิจแบบยังชีพ ได้กลายเป็นกลไกควบคุมทางสังคม (Social Control) ซึ่งทำหน้าที่กำหนดความสัมพันธ์ทางเพศของผู้หญิงในชีวิตประจำวัน และถูกผลิตซ้ำ (Reproduce) จนกลายเป็นระบบคุณค่าทางสังคม ผ่านวรรณกรรมบ้านนา ทั้งวรรณกรรมในทางศาสนาและวรรณกรรมทางโลกย์ จนกลายเป็นจารีตที่มีบทบาทในการกำกับควบคุมพฤติกรรมของผู้หญิงตลอดมา และแม้ว่าสังคมไทยจะเปลี่ยนแปลงวิถีการผลิตแบบยังชีพมาสู่วิถีการผลิตแบบทุนมากขึ้นในปัจจุบัน แต่คติความเชื่อในเรื่องคุณค่าของความเป็นผู้หญิงตามคติบ้านนาก็ยังคงมีอิทธิพลต่อผู้หญิงจำนวนมากในสังคมชานนา

กว่าหนึ่งทศวรรษที่ผ่านมา ในประเทศไทยมีการเรียกร้องสิทธิ เสรีภาพ ความทัดเทียมกันระหว่างผู้ชายและผู้หญิงเพิ่มมากขึ้น ตำแหน่งทางการเมืองหลายๆ ตำแหน่งถูกทำหน้าที่โดยผู้หญิง การเสนอภาพลักษณ์ของผู้หญิงผ่านสื่อต่างๆ มีแนวโน้มของความเท่าเทียม ความเสมอภาคและให้ความสำคัญแก่ผู้หญิงมากขึ้น อันมาพร้อมกันกับการก้าวเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่ของโลก

งานของพนิดา³⁰ ได้นำเสนอให้เห็นภาพของผู้หญิงในภาพยนตร์ทั้งหมด 9 เรื่องที่เข้าฉายในปี 2543 ที่มีการนำเสนอเนื้อเรื่องที่แตกต่างกัน ในภาพยนตร์แต่ละเรื่องถึงแม้จะมีภาพของผู้หญิงหลายแบบทั้ง กล้าหาญ อ่อนโยน เก่ง เป็นอาชญากร ฯลฯ แต่ภาพของผู้หญิงก็ยังคงถูกกดทับให้อยู่ภายใต้กรอบของผู้หญิงในแบบอุดมคติของสังคมไทย 2 รูปแบบใหญ่ๆ คือ “ความเป็นผู้หญิง” และ

²⁸ ปราณี วงษ์เทศ, *เพศภาวะในสุวรรณภูมิ* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2549)

²⁹ ภักดีกุล รัตนา, “ภาพลักษณ์ “ผู้หญิงเหนือ” ตั้งแต่ปลายพุทธศตวรรษที่ 25 ถึงต้นพุทธศตวรรษที่ 26”, *วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่* 25431

³⁰ พนิดา หันสาวสดี, *ผู้หญิงในภาพยนตร์ : กระบวนการผลิตซ้ำภาพลักษณ์ของผู้หญิงในสังคมไทย* (เชียงใหม่ : ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2544)

“**ความเป็นผู้หญิงที่ดี**” ความเป็นผู้หญิง คือ ลักษณะเด่นของผู้หญิงคือ อ่อนแอ ขี้نینทา ประกอบอาชีพเฉพาะของผู้หญิง เช่น ครู เลขาฯ แม่บ้าน เป็นคนเจ้าน้ำตา อ่อนโยน ส่วนความเป็นผู้หญิงที่ดี คือ ลักษณะของผู้หญิงตามอุดมคติของสังคมที่สวยงาม น่ารัก เคารพผู้ใหญ่ รักนวลสงวนตัว อ่อนหวาน เรียบร้อยตามขนบธรรมเนียมประเพณี เป็นต้น ซึ่งภาพยนตร์แต่ละเรื่องถึงแม้ตอนต้นเรื่องผู้หญิงจะมีบทบาทของความเป็นชายสูงแต่สุดท้ายแล้วในตอนจบผู้หญิงก็กลับไปอยู่ภายใต้กรอบของผู้หญิงในแบบอุดมคติทั้ง 2 แบบดังกล่าว

สอดคล้องกับบทความของเสนาะ³¹ ที่ชี้ให้เห็นถึงความคิด ความเชื่อเกี่ยวกับผู้หญิงที่ฝังรากลึกอยู่ในสังคมไทย ซึ่งแม้ว่ายุคสมัยจะเปลี่ยนแปลงไป ผู้หญิงออกมามีบทบาทนอกบ้านมากขึ้น แต่ความเชื่อและค่านิยมที่กดขี่ผู้หญิงกลับยังดำรงอยู่โดยแฝงตัวอยู่ภายใต้ภาพลักษณ์ผู้หญิงสมัยใหม่ บทความนี้ทำให้เห็นถึงกลไกในการควบคุมผู้หญิงที่มีการปรับตัวและซับซ้อนมากขึ้น ผ่านสังคมสมัยใหม่โดยไม่แสดงให้เห็นภาพของการจำกัดควบคุมหรือกดขี่ผู้หญิงในแบบรูปธรรมโดยตรง แม้ว่าผู้หญิงจะมีความทันสมัย เป็นตัวของตัวเอง ออกไปประกอบอาชีพนอกบ้านเช่นเดียวกับผู้ชาย หรือแม้กระทั่งทำหน้าที่เป็นหัวหน้าครอบครัว แต่บทบาทความเป็นแม่และเมียที่ดีก็ยังไม่หลุดพ้นจากตัวของผู้หญิง สังเกตได้จากงานภาพยนตร์โฆษณาหรือละครทางโทรทัศน์ในปัจจุบัน บทบาทของคุณแม่ยุคใหม่ที่ให้ลูกทานไอศกรีมสำเร็จรูปที่สะดวก รวดเร็ว เพื่อให้ทันต่อการทำงานของตน และการไปโรงเรียนของลูก แสดงให้เห็นถึงภาระการเป็นแม่ที่ถึงแม้จะมีงานหนักแค่ไหนก็ต้องทำหน้าที่แม่ที่ดีอย่างเต็มความสามารถ หรือแม้กระทั่งภาพยนตร์โฆษณาพวงปวงรสที่เน้นภาพของผู้หญิงทำงานที่มีเวลาน้อยในการปฏิบัติหน้าที่การเป็นแม่บ้านที่ดี แต่เมื่อหันมาใช้พวงปวงรสแล้วทำให้การทำกับข้าวเป็นเรื่องง่าย รวดเร็ว และอร่อยขึ้น ซึ่งทำให้บทบาทการเป็นเมียที่ดี มีหน้าที่เอาใจสามีนั้นไม่ได้ขาดหายไป ซึ่งยังคงแฝงคติที่ว่า “เสน่ห์ปลายจวัก ผัวรักจนตัวตาย” ไว้อย่างเหนียวแน่น

ลักษณะงานทั้งหมดที่กล่าวมาให้ภาพของการให้ความหมายต่อโครงสร้างทางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย นั่นคือลักษณะของความคิด ความเชื่อ เกี่ยวกับภาพลักษณ์ของการเป็นผู้หญิงนั้นได้ฝังรากลึกจนมีอาจเปลี่ยนแปลงได้ซึ่งเป็นไปตามโครงสร้างแต่เดิมของสังคมไทยที่ใช้ในการควบคุมผู้หญิง แต่ภาพที่พวกเราได้พบเห็นในสังคมปัจจุบัน (รวมทั้งในวัฒนธรรม ประเพณีของภาคเหนือด้วย) ที่ออกมาในลักษณะของการยกย่อง ส่งเสริมหรือเพิ่มบทบาททางสังคมให้แก่ผู้หญิงมากขึ้นนั้น ไม่ได้หมายความว่าโครงสร้างทางสังคมที่มีต่อผู้หญิงนั้นเปลี่ยนไป แต่นั่นคือลักษณะของการปรับเปลี่ยนกรรมวิธีหรือรูปแบบในการเสนอความคิดแบบเดิมให้เข้ากับสภาพ

³¹ เสนาะ เจริญพร, *ผู้หญิงกับสังคมในวรรณกรรมยุคทองสุก* (กรุงเทพฯ : มติชน, 2548)

สังคมสมัยใหม่ที่มีความซับซ้อน ลึกซึ้งมากขึ้น จนในบางครั้งตัวผู้หญิงเองก็ตกลงไปสู่ห้วงความคิ
นั้นอย่างไม่รู้ตัวและไม่คิดว่าตนเองกำลังถูกควบคุมอยู่

1.4.2 ลักษณะของการตอบโต้ ต่อรอง และสร้างความหมายของผู้หญิง

บทความของ สุชาดา (2548) เรื่อง “การเลื่อนไหลของเพศภาวะและเพศวิถีของผู้หญิงไทย” ในหนังสือ เพศสถานะและเพศวิถีในสังคมไทย³² ได้กล่าวว่า แนวคิดหลังโครงสร้างนิยม (Post Structuralists) ให้ความสนใจต่อการวิเคราะห์ประเด็นเรื่องอัตลักษณ์หรือตัวตนของมนุษย์ โดยเห็นว่า ตัวตน (Subjective) ของมนุษย์นั้นมีลักษณะที่ขัดแย้งกันอยู่ตลอดเวลา และกระบวนการสร้างตัวตนของมนุษย์เป็นกระบวนการที่ไม่เคยจบสิ้นสมบูรณ์ อีกทั้งยังเป็นกระบวนการที่ตกอยู่ภายใต้อำนาจของวาทกรรมที่มนุษย์ประดิษฐ์ขึ้นใช้ในชีวิตประจำวัน นอกจากนี้ความเข้าใจเกี่ยวกับตนเองของมนุษย์นั้นยังประกอบขึ้นจากปัจจัยหลายด้าน เช่น ความคิดไตร่ตรอง จิตใต้สำนึก อารมณ์ความรู้สึก ความเข้าใจตนเอง และวิธีการทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างตนเองและสังคม นักวิเคราะห์วาทกรรมแนววิพากษ์ได้ให้ทัศนะไว้ว่า วาทกรรมทุกวาทกรรมต่างมีส่วนในการรื้อสร้างอัตลักษณ์ของตน และวาทกรรมเหล่านั้นยังมีความแตกต่างและหลากหลาย อีกทั้งยังมีเป้าหมายที่อาจสอดคล้องหรือขัดแย้งกันเองได้ การที่มนุษย์ต้องใช้ชีวิตประจำวันอยู่ท่ามกลางกระแสวาทกรรมที่หลากหลาย ซึ่งต่างพยายามช่วงชิงอำนาจในการกำหนดนิยามตัวตนของมนุษย์ ย่อมทำให้ตัวตนหรืออัตลักษณ์มีความเลื่อนไหลและไม่คงที่ อัตลักษณ์จะเป็นอย่างไรขึ้นอยู่กับว่าเรากำลังใช้วาทกรรมใดเป็นวาทกรรมหลักในการนิยามตัวตนของเราหรือของคนอื่น แนวความคิดเรื่องอัตลักษณ์และวาทกรรมที่สำนักคิดหลังทฤษฎีโครงสร้างนิยมเสนอได้ปฏิเสธกรอบการมองอัตลักษณ์แบบภาพนิ่งและแบบคู่ตรงข้าม เช่น “ผู้หญิงดี” กับ “ผู้หญิงไม่ดี” หรือ “ผู้หญิงหัวโบราณ” กับ “ผู้หญิงหัวสมัยใหม่” โดยสำนักนี้เชื่อว่า ทั้งเพศวิถี (sexuality) และเพศสถานะ (gender) ล้วนถูกกำกับและสร้างขึ้นจากวาทกรรมทั้งสิ้น ดังนั้นยุทธวิธีของผู้หญิงที่ใช้ในการตอบโต้ ต่อสู้ และสร้างความหมายให้แก่ตัวของผู้หญิงเองนั้น มีหลากหลายวิธีทั้งคือแฝง ค่อยๆ ขัดขืน และประนีประนอม กระทั่งใช้ลักษณะ “ความเป็นหญิง” ไม่ว่าจะเป็นความอ่อนหวาน ความอ่อนแอ หรือแม้กระทั่ง “น้ำตา” ในการต่อสู้

³² สุชาดา ทวีสิทธิ์, “การเลื่อนไหลของเพศภาวะและเพศวิถีของผู้หญิงไทย”, ใน *เพศสถานะและเพศวิถีในสังคมไทย* (เชียงใหม่ : ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2548)

งานของ Jennifer Krier³³ พบว่า ผู้หญิงได้ใช้อัตลักษณ์แห่งเพศหญิง (female sexual identity) มาเป็นอาวุธในการตอบโต้ผู้ชาย Krier ศึกษาเรื่องนี้จากการวิเคราะห์เรื่องเล่าของผู้หญิงคนหนึ่งหมู่บ้านแห่งหนึ่งในประเทศอินโดนีเซีย ผู้หญิงคนนี้ไม่พอใจผู้อาวุโสชายที่มักเป็นผู้สร้างปัญหา เมื่อผู้หญิงอึดอัดใจต่อสภาพต่างๆ พวกเธอจะใช้วิธีซุบซิบนินทา พุดคุยในกลุ่มผู้หญิงด้วยกัน แม้ว่าสังคมของหมู่บ้านแห่งนี้จะมีธรรมเนียมปฏิบัติที่คำนึงถึงความเท่าเทียมกันทุกฝ่าย ตลอดจนการใช้ระบบการสืบสายตระกูลทางฝ่ายแม่ แต่ธรรมเนียมนั้นเป็นเพียงข้ออ้างเท่านั้น ในความเป็นจริงแล้วไม่ได้เป็นเช่นนั้น อำนาจทุกอย่างตกอยู่ในกำมือของผู้อาวุโสฝ่ายชายที่มีตำแหน่งสูงสุดของตระกูล

ปัญหาระหว่างผู้หญิงคนดังกล่าวกับผู้อาวุโสประจำหมู่บ้านคือความขัดแย้งในเรื่องสิทธิในที่ดินของฝ่ายหญิง ซึ่งผู้หญิงคนนี้ไม่สามารถที่จะอ้างสิทธิเหนือที่ดินนั้นได้ทำให้เธอถูกผู้อาวุโสฝ่ายชายสั่งให้ออกจากที่ดิน งานศึกษานี้พบว่ายุทธวิธีขั้นพื้นฐานในการสร้างพันธมิตรของผู้หญิงคือการเล่าเรื่องให้กลุ่มผู้หญิงด้วยกันฟังเพื่อสร้างความชอบธรรมให้เกิดขึ้น และเมื่อเกิดการเผชิญหน้ากันระหว่างผู้หญิงผู้เล่าเรื่องคนนี้กับผู้อาวุโสในหมู่บ้าน ในระยะแรกเธอพยายามใช้วิธีเจรจาต่อรอง แต่ทว่าไม่เป็นผลสำเร็จ เมื่อเธอเข้าสู่สภาพที่เข้าตาจน เธอจึงได้ถลกโสร่งของเธอขึ้นมาเพื่อเผยให้เห็นอวัยวะเพศต่อหน้าเจ้าหน้าที่ตำรวจและผู้อาวุโสชาย การแสดงออกดังกล่าวเป็นการขัดต่อธรรมเนียมปฏิบัติในหมู่บ้านอย่างรุนแรง เนื่องจากอวัยวะเพศของผู้หญิงเป็นสิ่งสกปรกและมีเวทมนตร์คาถาในทางชั่วร้าย

Krier วิเคราะห์ว่า การที่ผู้หญิงตัดสินใจถลกโสร่งเป็นการกระทำที่ต่อต้านอุดมการณ์ที่กำหนดเรื่องเพศของผู้หญิงว่าเป็นสิ่งชั่วร้ายและใช้สิ่งเดียวกันนั้นเป็นอาวุธในการคุกคามฝ่ายชาย นอกจากนี้ผู้หญิงยังท้าทายอำนาจของความเป็นชายโดยนามิด ซึ่งเป็นอาวุธของผู้ชายออกมากวัดแกว่งพร้อมทำเสียงและท่าทางในแบบเดียวกับผู้ชายเพื่อท้าทายให้ผู้อาวุโสฝ่ายชายออกมาปะทะกับตนต่อหน้าสภาหมู่บ้าน การกระทำของผู้หญิงในท้ายที่สุดทำให้เธอได้รับสิทธิในการใช้ที่ดินผืนดังกล่าว

สอดคล้องกับงานศึกษาของนิธิ³⁴ ที่ชี้ให้เห็นว่า แม้คติความเชื่อของสังคมไทยทางพุทธศาสนาจะให้ความสำคัญกับผู้ชายเป็นใหญ่ ดังคติความเชื่อที่มีต่อ “ผ้าขาวม้า” ที่เป็นสัญลักษณ์แทนเพศชาย ที่ไม่สมควรจะนำไปตากไว้ในระดับที่ต่ำกว่า “ผ้าซิ่น” และ “กางเกงใน” ซึ่งเป็นสัญลักษณ์

³³ โปรดดู Kier Jennifer, “Narrating Herself: Power and Gender in a Mingangkabau Women’s Tale of Conflict in Bewitching Women, Pious Men: Gender and Body Politics in Southeast Asia Berkeley”, California: University of California, 1993.

³⁴ นธิ เอียวศรีวงศ์, *ผ้าขาวม้า ผ้าซิ่น กางเกงใน และ ฯลฯ* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2538)

แทนเพศหญิงอันหมายถึงความต่ำศักดิ์ สกปรก และบาปหนา นิธิธิบายว่าสถานภาพรองดังกล่าว กลับกลายเป็นอาวุธอันน่ากลัวของผู้หญิงที่ใช้ต่อสู้กับความเป็นชายทำให้ผู้ชายไม่กล้าเข้าใกล้ และไม่เปิดโอกาสให้ผู้ชายกดขี่ผู้หญิงอย่างง่ายดาย

งานอีกกลุ่มหนึ่ง คืองานที่ศึกษาถึงการต่อสู้และการนิยามความหมายของผู้หญิงที่จัดอยู่ใน ประเภทของผู้เบียดเบียนทางสังคม นั่นคือการประกอบอาชีพที่สังคมไม่ยอมรับอย่างการค้าประเวณี ในรูปแบบต่างๆ ไม่ว่าจะเป็น สาวบาร์เบียร์ สาวคาราโอเกะ หมอนวด ฯลฯ

งานศึกษาของ Aud Talle³⁵ ชี้ให้เห็นถึงหนทางการดิ้นรนของผู้หญิงแทนชาเนียในยุคที่ สังคมกำลังเปลี่ยนแปลงเข้าสู่ความทันสมัย การเติบโตของเมืองที่มีส่วนอย่างสำคัญที่ทำให้ผู้หญิง เห็นช่องทางใหม่ที่จะนำพาตนเองให้หลุดออกจากกรอบความเป็นหญิงในแบบเก่าของสังคมอัฟ ริกาตะวันออกที่จัดวางบทบาทและตำแหน่งแห่งที่ของผู้หญิงภายใต้สถาบันครอบครัว Talle พบว่า ทางเลือกใหม่ของผู้หญิงบ้านนอกในแทนชาเนียคือการมุ่งหน้าเข้าไปใช้ชีวิตที่บาร์เบียร์ในเมือง บาร์เบียร์เปรียบเสมือนเป็นสัญลักษณ์ของความทันสมัย ผู้หญิงมีโอกาสนำมาใช้ชีวิตอย่างหรูหราที่นั่น โดยมีเป้าหมายในการให้บริการทางเพศแก่ผู้ชายชาวยุโรปหรือคนร่ำรวยที่มาเที่ยว ผู้หญิงพยายาม แสดงออกให้หลุดพ้นจากคำว่าโสเภณีที่คนท้องถิ่นให้ความหมายว่าเป็นผู้หญิงที่มีเพศสัมพันธ์กับ ผู้ชายมากหน้าโดยไม่มีโอกาสเป็นฝ่ายเลือก ผู้หญิงได้สร้างพื้นที่ทางสังคมของพวกเธอขึ้นมาโดยใช้ สถานบริการบาร์ พวกเธอแต่งตัวสวย จัดการกิริยาท่าทาง พูดยาสุขภาพ และจัดการกับความสัมพันธ์ ของเธอกับผู้ชายที่หมายปอง ยุทธวิธีเหล่านี้เป็นที่มาของรายได้และการนำเสนอตัวตนในรูปแบบ ของคนทันสมัยตามแบบของผู้หญิงแทนชาเนีย

เช่นเดียวกับงานของ โสภิดา³⁶ งานศึกษานี้พบว่าถึงแม้สาวบาร์เบียร์จะยึดอาชีพที่สังคม ไม่ให้การยอมรับ โดยถูกตราหน้าว่าเป็นโสเภณี ผู้หญิงเหล่านี้ต่อสู้ด้วยการยอมรับสภาพของตนเอง ที่สังคมได้คิดหรือประทับตราให้ แต่ในขณะเดียวกันผู้หญิงเหล่านี้ก็ยังแสดงให้เห็นว่าการที่ตนเอง ต้องมายึดอาชีพการค้าประเวณีนั้นมีสาเหตุจำเป็นอันเกิดจากสภาพสังคมที่โหดร้าย สภาพเศรษฐกิจ ที่ย่ำแย่ ทำให้ครอบครัวของเธอประสบปัญหาความยากจน รวมถึงความเลวร้ายและไม่รับผิดชอบ ของสามีที่ทำให้เธอต้องรับหน้าที่ดูแลลูกและพ่อแม่ที่อยู่ต่างจังหวัด ความกดดันดังกล่าวคือสาเหตุ สำคัญที่ทำให้เธอต้องมาค้าประเวณีถึงแม้จะถูกสังคมประณามก็ตาม

³⁵ อังโน โสภิดา วิจารณ์เทวัญ, *การนำเสนอตัวตนของผู้หญิงบาร์เบียร์* (เชียงใหม่ : มูลนิธิผู้หญิง กฎหมายและการ พัฒนารชนบท ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2546)

³⁶ โปรคตุ โสภิดา วิจารณ์เทวัญ, *การนำเสนอตัวตนของผู้หญิงบาร์เบียร์* (เชียงใหม่ : มูลนิธิผู้หญิง กฎหมายและการ พัฒนารชนบท ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2546)

แต่สิ่งสำคัญที่พบในงานของโสภิตาคือ ถึงแม้ว่าสาวบาร์เบียร์จะค้าประเวณีที่เป็นอาชีพที่สังคมไม่ยอมรับแต่เธอก็ได้ทำหน้าที่การเป็นลูกสาวและแม่ที่ดีตามที่สังคมคาดหวังเอาไว้อย่างเต็มที่ สาวบาร์เบียร์ที่ค้าประเวณีได้นำเอารายได้ทั้งหมดของพวกเขาเธอส่งกลับไปช่วยเหลือทางครอบครัวเพื่อใช้เป็นค่าเทอมสำหรับลูกและค่าใช้จ่ายต่างๆ ภายในบ้าน ซึ่งในบางกรณีจะไม่บอกความจริงกับทางครอบครัวว่าตนมีอาชีพที่แท้จริงอะไร ดังนั้นจึงจะเห็นได้ว่าถึงแม้ผู้หญิงบาร์เบียร์ที่ค้าประเวณีจะถูกตราหน้าจากสังคมว่าเป็นผู้หญิงไม่ดี แต่ในหน้าที่ของการเป็นแม่และลูกสาวที่ดีแล้วพวกเธอได้ทำหน้าที่อย่างเต็มความสามารถตามความคาดหวังของสังคมมากกว่าคนที่ทำอาชีพปกติทั่วไปด้วยซ้ำ

สอดคล้องกับงานของขวัญฤทัย³⁷ ซึ่งทำให้เห็นถึงความกระฉ่งชัดในความหมายของการลดทอนความเป็นมนุษย์ในมิติที่กว้างและลึกซึ้ง โดยทั่วไปแล้วในสังคมปกติมักจะคิดว่าการขายประเวณีคือการที่ผู้หญิงถูกลดทอนความเป็นมนุษย์แต่เพียงฝ่ายเดียวแต่ในงานศึกษาชิ้นนี้พบว่าผู้ชายที่มาซื้อบริการทางเพศจากสาวคาราโอเกะก็ถูกลดทอนความเป็นมนุษย์โดยสาวคาราโอเกะด้วยเช่นเดียวกัน

ในสังคมปกติจะถือว่าการซื้อประเวณีจากผู้หญิงคือการทำให้ผู้หญิงกลายเป็นสินค้า (หรือที่เรียกว่าการค้ามนุษย์นั้น) โดยผู้ชายสามารถเลือกผู้หญิงได้ตามความพึงพอใจ มีการเสนอและต่อรองราคา เมื่อบริโภครเสร็จแล้วก็ให้ค่าตอบแทนเป็นการแลกเปลี่ยนซึ่งขาดความสัมพันธ์ทางด้านจิตใจนั้นเท่ากับเป็นการได้มาซึ่งความเสียเปรียบและไร้ความเป็นมนุษย์ของสาวคาราโอเกะ แต่ในงานศึกษานี้พบว่าสาวคาราโอเกะได้แสดงให้เห็นว่าพวกเธอสามารถที่จะเลือกและต่อรองกับการแลกเปลี่ยนนั้นได้ อีกทั้งยังต่อสู้กับการกดขี่ของผู้ชายได้อย่างแนบชิด หากเธอไม่พอใจลูกค้าที่มาเสนอราคาแก่เธอ ซึ่งในบางครั้งอาจจะไม่เกี่ยวข้องกับเรื่องรายได้ พวกเธอก็จะทำการปฏิเสธ หรือในขณะที่พวกเธอกำลังร่วมรักอยู่กับลูกค้าเธอก็มักจะแกล้งทำเป็นมีอารมณ์ร่วมกับลูกค้า หรือแกล้งทำแบบหลอกๆ เพื่อให้ลูกค้าคิดว่าเธอมีอารมณ์แล้วให้ค่าตอบแทนเธอเป็นจำนวนมาก หรือแม้กระทั่งใช้ไหวพริบปฏิภาณในการต่อกลอนกับลูกค้าโดยไม่ต้องหลบหนีกับลูกค้าแต่สามารถเอาเงินจากลูกค้ามาได้ โดยลูกค้าในทัศนะของเธอก็คือผู้เงินที่ทำได้ให้เธอเท่านั้น การต่อรองดังกล่าวระหว่างสาวคาราโอเกะกับลูกค้า สาวคาราโอเกะใช้พื้นที่ของการเป็นผู้หญิงค้าประเวณีเป็นตัวต่อรองที่ทำให้ลูกค้าชายที่มาซื้อบริการจากเธอยอมต่อซื้อแม้หรือกฎเกณฑ์ที่เธอสร้างขึ้นในการค้าประเวณีแต่ละครั้ง เท่ากับว่าเธอกำลังต่อสู้กับกฎเกณฑ์ทางสังคมที่ผู้ชายเป็นผู้สร้างมันขึ้นมา

³⁷ ไพโรจน์ ขวัญฤทัย จ่างจรัส, *กระบวนการต่อสู้กับการลดทอนความเป็นมนุษย์ของ สาวคาราโอเกะ เชียงใหม่* (เชียงใหม่ : ศูนย์สตรีศึกษา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2544)

งานของสุลิมาน³⁸ เรื่อง นางงามผู้กระจก: การศึกษากระบวนการกลายเป็นหมอนวดไทย ทำให้เห็นภาพอย่างชัดเจนของการนิยามตนเองของผู้หญิงค้าประเวณี สุลิมานได้ทำการศึกษาถึงชีวิตหมอนวดในสถานบันเทิง อบบ อบ นวด ชื่อตั้งแห่งหนึ่ง การศึกษาพบว่าการจัดระเบียบสังคมของอาชีพหมอนวดที่มีระเบียบข้อบังคับ และการนิยามความหมายตนเองต่ออาชีพหมอนวดนั้น มีความแตกต่างจากการเป็นผู้หญิงที่ค้าประเวณีทั่วไป ผู้หญิงที่เป็นหมอนวดจะถือว่าตนเองไม่ใช่โสเภณีแต่เป็นคนที่ยอดเยี่ยและยาก ยอดเยี่ยปฏิบัติยาก ช่วยคลายความเครียด ความเหงาให้แก่แขกมากกว่าการมุ่งที่จะขายประเวณีเพียงอย่างเดียว อีกทั้งยังถือว่าตนเองมีสถานภาพที่สูงกว่า เหนือชั้นกว่า ผู้หญิงที่ค้าประเวณีในรูปแบบอื่นๆ อีกด้วย

งานศึกษาเกี่ยวกับการตอบโต้ ต่อรอง การสร้างความหมายของผู้หญิงที่กล่าวมานี้ ผู้วิจัยเห็นว่าผู้หญิงใช้พื้นที่ของตนเอง ไม่ว่าจะเป็นพื้นที่ของการเป็นผู้หญิงในแบบที่สังคมกำหนด พื้นที่ของการเป็นผู้หญิงที่ค้าประเวณี ฯลฯ ดังกล่าวให้กลายเป็นพื้นที่แห่งการต่อรอง ซึ่งอำนาจทั้งหมดอยู่ที่ผู้หญิงที่เป็นผู้เหนือกว่าในการต่อรองและนิยามความหมายภายในพื้นที่นั้นๆ โดยในชีวิตปฏิบัติหรือการใช้ชีวิตในพื้นที่สาธารณะแล้วพวกเธอไม่สามารถทำได้ และอยู่ในสถานภาพที่มีอำนาจน้อยกว่า แต่เธอก็สามารถหยิบเอาความเป็นผู้หญิงซึ่งสังคมเป็นผู้สร้างมาต่อสู้และปรับเปลี่ยนความหมายในแบบของพวกเธอเองได้อย่างลงตัวและละมุนละม่อม

1.5 สมมติฐานทางการศึกษา

ลักษณะของโครงสร้างทางสังคมล้านนาที่ให้ภาพของการยกย่อง เชิดชู และให้เกียรติฝ่ายหญิง คือลักษณะของกลวิธีในการควบคุมทางเพศ เพื่อให้ได้มาซึ่งผลทางด้านเศรษฐกิจจากผู้หญิง ความอึดอัดและความกดทับของอัตลักษณ์หรือตัวตนที่มาจากค่านิยมของสังคมส่งผลให้ผู้หญิงต้องไขว่คว้าหาพื้นที่ของตนเองเพื่อปลดปล่อยพันธนาการต่างๆ ออกจากตนเอง ซอสดริงคือพื้นที่แห่งการหลุดพ้นของผู้หญิงชาวบ้านชนบทใหม่ในภาคเหนือ คือพื้นที่ที่สาม (The third space) ที่มีการผสมผสานทำให้เกิดสิ่งใหม่ และสามารถตอบสนองความต้องการของผู้หญิงชาวบ้านชนบทใหม่ภาคเหนือได้ อีกทั้งยังเป็นพื้นที่ในการตอบโต้ ต่อรอง และสร้างความหมายใหม่ให้แก่ผู้หญิงชาวบ้านชนบทใหม่ภาคเหนือได้เป็นอย่างดี

ดังนั้น การสร้างความหมายใหม่ให้แก่ผู้หญิงชนบทภาคเหนือก็คือ การสร้างประวัติศาสตร์สังคมของผู้หญิงเหนือ โดยผู้หญิง “ชนบทใหม่” ของภาคเหนือนั่นเอง

³⁸ ไพรศุ สุลิมาน นฤม, นางงามผู้กระจก: การศึกษากระบวนการกลายเป็นหมอนวดไทย (กรุงเทพฯ: สำนักงานไทยคดีศึกษา, 2531)

1.6 วัตถุประสงค์ในการศึกษา

1. เพื่อศึกษาลักษณะ โครงสร้างทางสังคมของภาคเหนือจากยุคจารีตถึงสมัยใหม่ที่มีผลต่อการควบคุมพฤติกรรม และจำกัดบทบาทหน้าที่ของผู้หญิงชาวบ้านชนบทภาคเหนือ
2. เพื่อศึกษาถึงการต่อสู้ ต่อรอง การตอบโต้ และการนิยามความหมายความเป็นผู้หญิงจากตัวตนของผู้หญิงชาวบ้านชนบทใหม่ภาคเหนือ ผ่านพื้นที่วัฒนธรรมต่างๆ ในยุคจารีตจนถึงพื้นที่ทางวัฒนธรรมของเพลงที่เรียกว่า “ซอสดริง”
3. เพื่อศึกษาให้ทราบถึงสถานภาพอันแท้จริงของผู้หญิงชาวบ้านชนบทใหม่ภาคเหนือภายใต้บริบททางด้านเศรษฐกิจ สังคม การเมือง ในปัจจุบัน

1.7 กรอบความคิด

พื้นที่กับการสร้างตัวตนใหม่

จากความกดดันต่อสภาพกฎเกณฑ์ การควบคุมที่มีต่อผู้หญิงที่กล่าวมาแล้วในข้างต้นนั้น ผู้หญิงจึงจำเป็นต้องหาพื้นที่ให้แก่ตนเองในการปลดปล่อยพันธะทางสังคมและเสนอตัวตนที่แท้จริงของตนเองออกมา

Lefebvre มีความเห็นว่า พื้นที่นั้นมีความสลับซับซ้อนมากกว่าพื้นที่ที่มีความหมายทางกายภาพ Lefebvre ได้แบ่งพื้นที่ออกเป็น 3 ประเภทด้วยกันคือ

พื้นที่ทางกายภาพ ได้แก่ เนื้อ-ใต้ ตะวันออก-ตะวันตก ข้างนอก-ข้างใน หรือตัวมนุษย์ ผู้หญิง-ผู้ชาย หรือสิ่งก่อสร้างจากน้ำมือมนุษย์ ฯลฯ เป็นต้น

พื้นที่ทางสังคม (โครงสร้างทางสังคม) ได้แก่ ปฏิสัมพันธ์ทางสังคม เช่น สถานะที่สูง-ต่ำ สถานภาพของความเป็นชาย-หญิง ได้สร้างพื้นที่ของผู้มีสถานะที่ต่างกันให้แยกออกจากกัน เป็นต้น

พื้นที่ทางความคิด ได้แก่ อุดมการณ์ ความเชื่อ นั่นก็คือ ความดี-ความชั่ว ความรัก-ความเกลียด ความสวย-ความงาม ได้สร้างพื้นที่ของอุดมคติ ความเชื่อที่แตกต่างกัน ให้แยกจากกัน เป็นต้น

ลักษณะแนวความคิดของ Lefebvre มีนัยยะของการถูกกำหนดโดย ความคิดที่เกี่ยวกับการแยกเป็นสองหรือแนวคิดแบบคู่ตรงข้ามแฝงอยู่ (Binary Opposition) ดังนั้นจึงทำให้คนคิดว่าทุกคนทุกพื้นที่ ความเป็นคู่ตรงข้ามอยู่ในตัว จึงเท่ากับเป็นการขีดเส้นพรมแดนให้เกิดความแตกต่างที่ชัดเจนมากยิ่งขึ้นซึ่งนำไปสู่สิ่งที่เรียกว่าความแปลกแยก

บทความของ ลัดดาวัลย์ ต๊ะมาฟู เรื่อง “แม่ชี: โลกของผู้หญิงที่ถูกลืม” ใน วารสาร สังคมศาสตร์³⁹ ได้อธิบายถึงการใช้วิธีคิดเรื่องพื้นที่กับสร้างอัตลักษณ์ของแม่ชี ในการสร้างพื้นที่เพื่อระบายความอัดอัด สภาพที่กดดัน อันได้รับจากพื้นที่ทางพุทธศาสนา (ซึ่งเป็นพื้นที่ของผู้ชาย) ลัดดาวัลย์ได้แบ่งประเภทของพื้นที่เป็น 1. พื้นที่ทางกายภาพ (Physical space) 2. พื้นที่ทางสังคม (Social space) และ 3. พื้นที่ภายในจิตใจของปัจเจก (Mental space) หรือ (Spiritual space)

อย่างไรก็ตาม ลัดดาวัลย์เห็นว่าพื้นที่ทั้งสามประเภทนี้ไม่ได้แยกจากกันอย่างเด็ดขาด ซึ่งจากงานศึกษาดังกล่าวพบว่า ลักษณะการสร้างอัตลักษณ์ของแม่ชีเพื่อให้มีพื้นที่หนึ่งในมิติทางพุทธศาสนานั้น ได้มีการปรับใช้และเชื่อมโยงพื้นที่ทั้งสามประเภทเข้าด้วยกันอย่างลงตัว นั่นคือ วิธีคิดและความรู้สึกในจิตใจไม่อาจแยกออกจากมิติรูปธรรมที่เป็นเรื่องของการจัดการพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ เรื่องร่างกาย และความสัมพันธ์ทางสังคม จึงเท่ากับว่าพื้นที่ทางกายภาพ พื้นที่ทางสังคม และพื้นที่ทางจิตวิญญาณจึงเชื่อมโยงกันและกันในทางหนุนเสริมและขัดแย้งกันได้

อย่างไรก็ตามการสร้างพื้นที่ของแม่ชีดังกล่าว ก็มีลักษณะของการตอบโต้ ได้แย้ง ต่อสู้ ในแบบที่เป็นคู่ตรงกันข้ามกับพื้นที่ทางพุทธศาสนาของผู้ชาย

ในขณะที่ Victor Turner⁴⁰ ได้ทำการศึกษาพิธีกรรม โดยสังเกตพิธีกรรมกับโครงสร้างทางสังคม Turner ชี้ว่าพิธีกรรมอยู่ระหว่างโครงสร้างกับการเปลี่ยนแปลง โดยเขาสังเกตเห็นว่าทุกครั้งที่เกิดพิธีกรรมการเปลี่ยนแปลงทางสถานภาพทางสังคมก็จะเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย เช่น พิธีการเปลี่ยนผ่านจากวัยเด็กสู่วัยผู้ใหญ่ในอัฟริกาอันเป็นสถานที่ที่เขาใช้เป็นกรณีศึกษา พิธีกรรมนี้หมายถึงการเปลี่ยนสถานะของคนจากสถานะหนึ่งสู่อีกสถานะหนึ่ง หรือเปลี่ยนจากจากการที่คนต้องมีพฤติกรรมตามกฎระเบียบของโครงสร้างหนึ่งสู่การเข้าสู่พฤติกรรมตามกฎระเบียบของอีกโครงสร้างหนึ่ง สิ่งที่ Turner พบก็คือ ในระหว่างพิธีกรรมดังกล่าว (หรือรวมทั้งพิธีกรรมอื่นๆ ด้วย) จะเป็นช่วงของความสับสน โกลาหล วุ่นวาย โดยพฤติกรรมในระหว่างทำพิธีกรรมของผู้เข้าร่วมในพิธีกรรม จะเป็นพฤติกรรมที่ไม่อยู่ในกฎระเบียบแบบแผนหรือโครงสร้างใดๆ เป็นช่วงที่ Turner บอกว่าเป็นการหลุดออกจากโครงสร้างของระเบียบแบบแผน นั่นคือ พิธีกรรมใดๆ นั้นเป็น **พื้นที่ของการทำลายโครงสร้างและกฎเกณฑ์ (Liminal /Inbetween space)** ซึ่งหมายความว่าความรวมด้วยว่าเป็นช่วงที่จะเกิดอะไรต่อไปก็ได้ คือผลของการหลุดออกจากโครงสร้างจะเป็นอะไรก็ได้

³⁹ ลัดดาวัลย์ ต๊ะมาฟู, “แม่ชี: โลกของผู้หญิงที่ถูกลืม”, ใน วารสารสังคมศาสตร์ ปีที่ 18 ฉบับที่ 1 (2549)

⁴⁰ Turner Victor, “On the Edge of the Bush: Anthropology as Experience”, Tucson, Arizona: The University of Arizona Press, 1985.

Homi Bhabha ได้เสนอแนวคิดเกี่ยวกับเรื่อง Liminal Space/ inbetween space ต่อจาก Turner ว่า พื้นที่ดังกล่าวคือพื้นที่ที่เรียกว่า พื้นที่ที่สาม (Third space) คือพื้นที่ที่หลุดออกจากการครอบงำของกลุ่มตรงข้ามแบบเดิม กล่าวคือมีพื้นที่ที่สามตามข้อเสนอของ Bhabha คือการสร้างสรรคสิ่งใหม่ขึ้นมาเพื่อหลุดพ้นออกจากพื้นที่ในแบบเดิม โดยเกิดการผสมผสานหรือผสมพันธุ์กันระหว่างสิ่งเก่าและสิ่งใหม่ทำให้เกิดพื้นที่ในแบบใหม่ขึ้นมา⁴¹

ดังนั้นแนวความคิดเรื่องพื้นที่ที่สาม (Third space) จึงเป็นความพยายามที่จะทำให้การต่อต้านก้าวข้ามพ้นการคิดแบบแบ่งขั้วตรงข้าม ซึ่งมักแบ่งแยกขั้วอย่างชัดเจนในลักษณะที่เป็นพื้นที่หนึ่งที่แยกออกมาจากอีกพื้นที่หนึ่งอย่างชัดเจน การคิดเป็นขั้วตรงข้ามดังกล่าวทำให้อำนาจเป็นพื้นที่ “ตรงข้าม” กับการต่อต้าน อันเป็นการขีดวงจำกัดต่อการต่อต้านเสียเอง เพราะจะทำให้ผู้ศึกษาเฝ้ามองหาแต่การต่อต้านชนิดที่เป็นการปฏิเสธอำนาจอย่างสิ้นเชิงและดื้อรนแสวงหา “พื้นที่ภายนอก” ขอบเขตอำนาจนั้นอาจกล่าวได้ว่า พื้นที่ที่สาม ก็คือ การปฏิเสธที่จะหยุดนิ่งหรือลงหลักปักรากกับการนิยามความหมายหรืออัตลักษณ์ใดๆ อย่างลงตัว พื้นที่นี้ไม่จำเป็นต้องอยู่นอกพื้นที่ไปจากพื้นที่ของอำนาจและการกดขี่ เพราะ ไม่มีความสัมพันธ์เชิงอำนาจใดที่สมบูรณ์ เพราะพื้นที่ของอำนาจสามารถเลื่อนไหลและทำให้เกิดช่องว่างของปัจเจกที่สามารถเคลื่อนไหวในระหว่างพื้นที่ของอำนาจนั้นๆ ในแง่นี้ทั้งอำนาจและการต่อต้านจึงไม่ได้เป็นอิสระจากกันและกัน การต่อต้านจึงหมายถึง การไม่ยอมถูกจัดให้อยู่ในพื้นที่ที่กำหนดให้⁴²

การต่อต้านในความหมายของการเมืองเชิงพื้นที่ (Political of location) จึงเปิดมิติของการต่อต้านให้กว้างขวางออกไป ปัจเจกสามารถประดิษฐ์คิดค้นรูปแบบใหม่ๆ ของการขบถด้วยวิธีการย้ายถ่ายเทพื้นที่ (dislocation) ได้ไม่สิ้นสุด การต่อต้านไม่จำเป็นต้องมีเป้าหมายโค่นอำนาจเก่าหรือประกาศความเป็นปฏิปักษ์ชัดเจน⁴³

ดังนั้น การเป็นผู้กระทำเล็กๆ ของผู้หญิงชาวบ้านภาคเหนือ(บางกลุ่ม) ที่อยู่ภายใต้อำนาจระบบที่ใหญ่กว่ากดทับเป็นทอดๆ แต่ทั้งนี้ก็ไม่มีอำนาจใดที่จะครอบงำได้เบ็ดเสร็จสมบูรณ์ ภายในพื้นที่ทางสังคมภาคเหนือจึงอาจมีช่องว่างพอที่ผู้หญิงชาวบ้านชนบทภาคเหนือเหล่านี้จะสามารถแทรกตัว โดยการสร้างกลวิธีต่างๆ ในการต่อต้าน หลบเลี่ยง หรือไม่ยอมในรูปแบบต่างๆ เช่น การ

⁴¹ อ้างใน Chetpatanavanich Kriangsak, “Constructing The Third Identities Through Modern Northern Country Songs (Pleng Lukthung Kam Mueng): A Social History of Modernity in Rural Chiang Mai”, Ph.D dissertation : Chiang Mai University, 2007.

⁴² Ibid.,

⁴³ อภิญา เพื่องฟูสกุล, “พื้นที่ในทฤษฎีสังคมศาสตร์”, ใน *วารสารสังคมศาสตร์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ปีที่ 18 ฉบับที่ 1* (2549) : 63-101.

ใช้พื้นที่ของเพลงซอสดริง เพื่อเป็นแรงขับหรือพลังในการต่อต้าน มิใช่การ โคนล้มแต่เป็นการเปิดโอกาสให้เกิดความเป็นไปได้ต่างๆ ขึ้นมา ทั้งการนิยามตัวตน หรืออัตลักษณ์ใหม่ๆ ขึ้นมา

ในเมื่อพื้นที่ที่สามมีความหมายตามนัยยะข้างต้นแล้ว ผู้วิจัยเห็นว่าผู้หญิงชาวบ้านในชนบทภาคเหนือ ก็สามารถใช้พื้นที่ที่สามได้ในทุกๆ พื้นที่(ทางกายภาพ) ทั้งพื้นที่ภายในบ้าน และพื้นที่นอกบ้าน ทั้งนี้ พื้นที่ที่สาม เป็นการนิยามความหมายที่ลื่นไหล ไม่หยุดนิ่ง รวมทั้งอาจไม่ใช่ความหมายที่เป็นสากล แต่เป็นพื้นที่ที่เกิดขึ้นเพื่อต่อรองอำนาจของกลุ่มคนบางกลุ่มที่เกี่ยวข้อง

ซอสดริง จึงถือเป็นพื้นที่ที่สามหรือ พื้นที่ทางวัฒนธรรม ที่ผู้หญิงชาวบ้านชนบทภาคเหนือสมัยใหม่สามารถใช้ในการต่อรองความหมายทางสังคม

1.8 ขอบเขตการศึกษา

ในวิทยานิพนธ์เรื่องนี้จะแบ่งขอบเขตของการศึกษาออกเป็นสองระดับด้วยกัน นั่นคือ ในระดับโครงสร้างและระดับการสร้างความหมาย

ในระดับแรก คือระดับโครงสร้าง เป็นการนำเสนอถึงยุคจารีตจนถึงความเปลี่ยนแปลงเข้าสู่สมัยใหม่ของโครงสร้างสังคมชนบทเชียงใหม่ที่สัมพันธ์กับบทบาทและสถานะของผู้หญิง “ชนบทใหม่” กลุ่มต่างๆ

ในระดับที่สองนั้น จะเป็นการศึกษาถึงการผลิตความหมายหรืออัตลักษณ์ของผู้หญิงชนบทยุคจารีตถึงสมัยใหม่โดยผ่านพื้นที่ทางวัฒนธรรมต่างๆ ตลอดจนถึงเพลงซอสดริง ที่เป็นการสร้างความหมายหรืออัตลักษณ์ที่เป็นการสนองตอบต่ออัตลักษณ์หรือความหมายที่ชนชั้นนำในยุคจารีต และ ชนชั้นกลางในเมืองและผู้ชายที่สร้างให้กับผู้หญิงเชียงใหม่ โดยพิจารณาการสร้างความหมายหรืออัตลักษณ์ของผู้หญิงเชียงใหม่จากพื้นที่ทางวัฒนธรรมต่างๆในการนี้จะเลือกศึกษาเฉพาะผู้หญิงที่เป็นตัวแทนของผู้หญิง “ชนบทใหม่” ของเชียงใหม่กลุ่มต่างๆ เท่านั้น

1.9 วิธีการดำเนินการศึกษา

ใช้วิธีการดำเนินการทางประวัติศาสตร์ (Historical Approach) และนำเสนอโดยการพรรณนาวิเคราะห์ (Analytical Description) โดยศึกษาจากเอกสารชั้นต้น และเอกสารชั้นรอง ประกอบกับการศึกษาภาคสนามเพื่อสร้างความเข้าใจภายใต้บริบทต่างๆ อันมีผลต่อทัศนคติและการสร้างความหมายของผู้หญิงชาวบ้านชนบท

หลักฐานที่ใช้ได้แก่ เอกสารทางวิชาการ ตำรา วิทยานิพนธ์ ด้านาน กฎหมายโบราณ คติชาวบ้าน นิทาน คำพังเพย จดหมายเหตุ คัมภีร์ใบลาน ต่างๆ นอกจากนี้ยังมีการศึกษาจาก วิถีศิลปะ เพลง วิถีคิดการโอเคะ ต่างๆ เพื่อศึกษาการแสดงท่าที การนำเสนอร่างกาย การแต่งกาย เพื่อนำมาประกอบในการวิจัยให้มีความละเอียด และครบถ้วนมากยิ่งขึ้น และข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์นักร้องเพลง

ชอสดริงบางคน และถ้าเป็นไปได้จะสัมภาษณ์ผู้แต่งเพลงชอสดริงและผู้จัดรายการอื่นๆ ตลอดจนผู้ฟัง (Audiences) ที่เป็นผู้หญิง “ชนบทใหม่” บางคนด้วย

อนึ่งในการวิเคราะห์ข้อมูลต่าง ๆ นั้น จะใช้แนวความคิดทางสังคมศาสตร์บางแนวความคิดมาเป็นเครื่องมือในการวิเคราะห์ด้วย

1.10 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1. สามารถเข้าใจความหมาย หรือนัยยะที่แฝงอยู่ภายใต้โครงสร้างทางสังคมภาคเหนืออันมีต่อผู้หญิงได้ลึกซึ้งมากยิ่งขึ้น รวมทั้งสามารถเข้าใจที่มาและสาเหตุอันนำไปสู่โครงสร้างดังกล่าวได้
2. ทำให้ทราบถึงวิธีการ ต่อสู้ ต่อรอง และความพยายามสร้างอัตลักษณ์ที่ไม่หยุดนิ่งของผู้หญิงชาวบ้านชนบทใหม่ภาคเหนือผ่านเพลงชอสดริงได้ โดยเป็นการมองอย่างสลับซับซ้อนและมองแบบมีมิติ
3. สามารถเปิดพื้นที่ให้แก่ประวัติศาสตร์ของผู้หญิงชาวบ้านชนบทใหม่ภาคเหนือได้แสดงตัวตน ต่อสังคมได้อย่างเปิดเผยและทราบความหมายที่แท้จริงของความเป็นผู้หญิงจากการนิยามของพวกเธอเอง