บทที่ 9

บทสังเคราะห์ผลการวิจัย

วิทยานิพนธ์เรื่อง "กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีชายแดนกลุ่มชาติพันธุ์มอญและปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มพม่าและไทย: กรณีศึกษาชุมชนมอญในจังหวัดกาญจนบุรี" มีที่มาจากการสังเกตถึงบทบาทอันสำคัญของสตรีมอญ เฉพาะอย่างยิ่งประสบการณ์ตรงในชีวิต (lived experience) ของสตรีรากหญ้าเหล่านี้ซึ่งจัดว่าเป็นคนชายขอบ (the marginal people) ของสังคมไทย ผู้ถูกพรากสิทธิอันพึงมีพึงได้ ไม่ว่าจะเป็นสิทธิด้านการศึกษา การประกอบอาชีพ การเดินทาง สวัสดิการด้านสุขภาพ รวมทั้งโอกาสที่ด้อยกว่าในการได้รับการสนับสนุนจากนโยบายประชานิยมของอดีตรัฐบาลของ พันตำรวจโท ทักษิณ ชินวัตร ถึงแม้ว่าต่อมาสตรีมอญในรุ่นที่สามส่วนหนึ่งจะได้รับการอนุมัติสัญชาติไทย อย่างไรก็ดี เมื่อพิจารณาในเชิงปริมาณแล้วสัดส่วนของชาวมอญผู้ได้รับอนุมัติสัญชาติไทยต่อประชากรส่วนใหญ่ของชุมชนเท่ากับหนึ่งในสิบเท่านั้น ในขณะที่สตรีมอญในรุ่นที่สองยังต้องต่อสู้แบบปากกัดตีนถีบด้วยความจำกัดทางด้านทรัพยากรและที่ดินในชุมชน เพื่อหล่อเลี้ยงสมาชิกครอบครัวของตนเองในฐานะของลูกสาว เมีย และแม่ รวมทั้งต้องแสดงบทบาทต่าง ๆ เหล่านี้ตามความคาดหวังของสังคมจารีตนิยมแบบมอญ ในขณะที่ปริบททางด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองในระดับชาติรวมทั้งในระดับข้ามชาติได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างรุนแรงและต่อเนื่อง อย่างไรก็ดี สตรีมอญเหล่านี้ก็ได้แสวงหาพื้นที่เพื่อแสดงความมีตัวตนทางวัฒนธรรม ด้วยการธำรงไว้ซึ่งความเป็นมอญอย่างมีศักดิ์ศรี ถึงกระนั้นก็ยังถูกกดขี่ภายใต้ระบบสังคมที่ชายเป็นใหญ่ด้วยมายาคติที่แฝงฝังอยู่ในสังคมมอญชายแดน ถึงแม้ว่าจะได้รับอิทธิพลจากสังคมไทยจากการกลายกลืนวัฒนธรรม ด้วยการมีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มไทยโดยผ่านระบบการศึกษา เศรษฐกิจ การแต่งงานข้ามกลุ่ม รวมทั้ง สื่อประเภทวิทยุโทรทัศน์ในชีวิตประจำวัน เนื่องจากค่านิยมแห่งอุดมการณ์เหย้าเรือนได้ถูกปลูกฝังจากรุ่นสู่รุ่นจนยากที่จะรื้อถอน เฉพาะอย่างยิ่งกับสตรีในรุ่นแรกของชุมชน ซึ่งพยายามรักษาความเป็นมอญไว้อย่างยิ่งยวดด้วยตระหนักว่าเมื่อสตรีในรุ่นที่สามเติบโตขึ้น ความเป็นมอญก็จะคลายความเข้มข้นลงไปจนกลายกลืนเป็นส่วนหนึ่งของสังคมไทยไปในที่สุด โดยมีสิ่งล่อใจคือการได้สัญชาติไทย ซึ่งจากการตั้งข้อสังเกตของคนในชุมชนเมื่อเยาวชนเหล่านี้ได้สัญชาติไทยก็คงไม่มีผู้ใดหลงเหลืออยู่ที่ชุมชนแห่งนี้เพราะความจำกัดด้านทรัพยากรการผลิตในชุมชนอันเอื้อต่อการสร้างงานอาชีพ ดังนั้นการสะท้อนเสียงเพื่อทำความเข้าใจเกี่ยวกับกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีมอญ จึงเป็น

สิ่งจำเป็นในอันที่จะแสวงหาหนทางเพื่อที่จะพัฒนาศักยภาพของสตรีมอญพลัดถิ่นทั้งทางด้านการศึกษา สุขภาพอนามัย สิทธิชุมชน และสิทธิมนุษยชนต่อไปในอนาคต

บทสังเคราะห์นี้จะแยกออกเป็นสองส่วน ส่วนแรกเป็นการสรุปคำตอบต่อโจทย์วิจัยวิจัย และส่วนที่สอง เป็นข้อเสนอแนะเพื่อการศึกษาวิจัยต่อไป

ข้อค้นพบต่อโจทย์วิจัย

การวิจัยเรื่องนี้มีคำถามหลักอยู่สามประการ เป็นคำถามทั้งในเชิงทฤษฎีและในวิถีชีวิตที่ดำเนินอยู่ของสตรีชาวมอญและชุมชนมอญบ้านวังกะ คำถามประการแรก คือ กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของผู้หญิงมอญเกิดขึ้นได้อย่างไร และมีองค์ประกอบใดบ้างที่ส่งผลต่อกระบวนการดังกล่าว ? ประการที่สอง ผู้หญิงกลุ่มชาติพันธุ์มอญมีการรักษาพรมแดนชาติพันธุ์ไว้ได้อย่างไร ? และประการที่สาม อัตลักษณ์ชาติพันธุ์และพรมแดนชาติพันธุ์จะอ่านและตีความได้ในสถานการณ์ใดบ้าง ?

ในการวิจัยค้นหาเพื่อตอบโจทย์คำถามทั้งสามประการข้างต้น ผู้วิจัยใช้ฐานคิดทฤษฎีและวิธีวิทยาเชิงสหวิทยาการแบบบูรณาการอันประกอบด้วยมานุษยวิทยา ประวัติศาสตร์-อุษาคเนย์ศึกษา และสตรีศึกษา นอกเหนือจากการวิจัยเอกสารเพื่อเป็นฐานข้อมูลในการทำความเข้าใจเกี่ยวกับความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ และวาทกรรมความเป็นไทย-ความเป็นมอญต่อกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีมอญ ผู้วิจัยได้ใช้ฐานคิดทฤษฎีที่นำเสนอจากหลายสำนักคิดมาสำรวจพื้นฐานด้านเศรษฐสังคมของผู้ให้ข้อมูลหลักทั้ง หญิงและชาย ในปริบทของชุมชนมอญพลัดถิ่นที่เป็นสนามวิจัย โดยใช้ทั้งแบบสอบถามด้วยวิธีการสุ่มแบบเจาะจงเพื่อสำรวจภูมิหลังทางเศรษฐกิจและสังคมของครอบครัวมอญ ใช้วิธีการสัมภาษณ์แบบเจาะลึกและสังเกตอย่างมีส่วนร่วมใน พื้นที่ "ส่วนตัว" และ พื้นที่ "สาธารณะ" ของสตรีมอญที่เป็นกรณีศึกษาจำนวนประมาณ 20 คน ในชุมชนมอญพลัดถิ่นวังกะโดยการลงพื้นที่วิจัยสนาม อยู่ร่วมกับชุมชน การเลือกชุมชนแห่งนี้เป็นสนามวิจัยเพราะต้องการที่จะสะท้อนเสียงของผู้ขาดโอกาส ไร้สิทธิ์ ไร้เสียงและถูกรับรู้ในฐานะของ "คนที่กลายเป็นชายขอบ" (Marginalized people) หรือผู้ที่จัดว่าเป็น "คนอื่น" (the Others) ในสายตาของคนส่วนใหญ่ในสังคมไทยออกมาให้ได้ยินด้วยมีความมุ่งหมายจะเปิดพื้นที่ในการแสดงความมีตัวตนของสตรีมอญรากหญ้าเหล่านี้อย่างเป็นรูปธรรม ลึกซึ้งและรอบด้าน

โจทย์วิจัยประการแรก "กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของผู้หญิงมอญเกิดขึ้นได้อย่างไร และมีองค์ประกอบใดบ้างที่ส่งผลกระทบต่อกระบวนการดังกล่าว ?"

จากการศึกษาวิจัยพบว่ากระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีมอญมีลักษณะร่วมกับผลการศึกษาในเชิงมานุษยวิทยาเกี่ยวกับกระบวนการสร้างสำนึกชาติพันธุ์ของชุมชนไตใหญ่ในเมืองน้ำคำ รัฐไตใหญ่ ประเทศพม่า ของ ศาสตราจารย์ ดร. เสมอชัย พูลสุวรรณ (2544, น. 37) ซึ่งประกอบไปด้วย 3 กระบวนการหลัก คือ (1) ความพยายามสร้าง "อดีต" ขึ้นมารับใช้ปัจจุบัน (2) การแสดงบทบาทที่ทั้ง ท้าทาย ต่อรอง และประนีประนอม กับวัฒนธรรมพม่า และ (3) การแสวงหาความหมายและแหล่งอ้างอิงใหม่ ๆ ให้กับความเป็นไตใหญ่

ในกรณีของชาวมอญ ตัวอย่างของการสร้างอดีตขึ้นมารับใช้ปัจจุบันได้แก่ การที่กลุ่มเคลื่อนไหวทางด้านวัฒนธรรมมอญ ได้กำหนดเครื่องแต่งกายในชุดประจำชาติมอญโดยนำอดีตมารับใช้ปัจจุบันด้วยการออกแบบเครื่องแต่งกายเลียนแบบเครื่องแต่งกายในสมัยโบราณของวัฒนธรรมมอญที่เก็บรักษาไว้ในพิพิธภัณฑ์ในเมืองต่าง ๆ ที่อยู่ในรัฐมอญทั้งในรูปแบบและสีสันของเครื่องแต่งกาย นับว่าเป็นความพยายามที่จะแสดงความต่อเนื่องกับอดีตที่ผ่านมาถึง 250 ปี หลังจากที่มอญได้สูญเสียอาณาจักรแห่งสุดท้ายของตนให้แก่พระเจ้าอลองพญาผู้เกรียงไกรของชาวเบอร์มันแล้วมีการสร้างความไม่ขัดเจนให้เกิดขึ้นราวกับว่าชุดแต่งกายประจำชาตินั้นได้รับใช้ชาวมอญอย่างต่อเนื่องในช่วงเวลาอันยาวนานดังกล่าว ผู้วิจัยได้รับคำตอบจากนักเคลื่อนไหวทางการเมืองมอญที่ยังมีบทบาทสำคัญในปัจจุบันหลายรายว่าตั้งแต่เกิดมาก็เห็นว่ามีการแต่งกายในชุดประจำชาติมอญอยู่แล้ว เป็นต้น

นอกจากนี้ ลัทธิชาตินิยมตามอุดมการณ์ของพรรคมอญใหม่ยังส่งอิทธิพลต่อกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีมอญชายแดนไทย-พม่าโดยรวม ดังจะเห็นได้จากประเพณีประดิษฐ์อันมีรากเหง้ามาจากอุดมการณ์ทางการเมืองของพรรคมอญใหม่ซึ่งส่งผลให้บุคคลในระดับบริหารของพรรคเลือกใช้ความแตกต่างทางด้านวัฒนธรรมเพื่อสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญโดยมีจุดเน้นอันล่อแหลมอยู่ที่การท้าทายอำนาจรัฐพม่า ไม่ว่าจะเป็นการชักและประดับธงชาติมอญที่มีสัญลักษณ์เป็นรูปหงส์บินซึ่งเป็นสัญญะสื่อความหมายของการต่อสู้กู้ชาติมอญ ซึ่งกล่าวกันว่าได้ก่อให้เกิดความรู้สึกขัดเคืองแก่รัฐบาลทหารพม่าเป็นที่ยิ่ง การประดิษฐ์และใช้เพลงชาติมอญ การจัดงานวันชาติมอญพร้อมทั้ง การกำหนดให้ทุกวันจันทร์-"Monday" ของแต่ละสัปดาห์ให้กลายเป็นวันของชาวมอญ คือ Mon's Day โดยถือว่าเป็นวันที่ชาวมอญในประเทศพม่าต้องแต่งชุดประจำชาติของตนเอง นอกจากนี้ ยังมีการนำเอาชุดประจำชาติมอญมาใช้ในโอกาสที่สำคัญ ๆ เพื่อแสดงตัวตนว่าชาวมอญมี "รัฐอิสระ" ที่มีอธิปไตยเป็นของตนเอง

ทั้ง ๆ ที่เป็นเพียง "ชุมชนในจินตนาการ" ที่ชาวมอญทั้งมวลสืบสร้างและสถาปนาขึ้นมาเพื่อเป็นสิ่งที่ยึดโยงชาวมอญทั้งมวลเข้าด้วยกันอย่างมีเอกภาพ เพื่อร่วมกันสร้างพื้นที่ให้กับความมี "ตัวตน" ทางวัฒนธรรมและการเมืองให้แก่ชนชาติของตน

อนึ่ง สตรีมอญที่เคยมีความโยงใยเกี่ยวข้องกับพรรคมอญใหม่ทั้งทางตรงและทางอ้อมซึ่งได้ซึมซับเอาอุดมการณ์ชาตินิยมมอญไว้อย่างเข้มข้นและแสดงออกทางสัญญะ ดังเช่น มะตีดา (นามสมมุติ) อดีตทหารหญิงของพรรคมอญใหม่ผู้เล็งเห็นความสำคัญของภาษามอญในฐานะพรมแดนชาติพันธุ์ของชาวมอญ ได้เปิดสอนภาษามอญให้แก่ลูก ๆ ของตนและในขณะเดียวกันก็อนุญาตให้ลูกหลานของเพื่อนบ้านเข้าเรียนโดยไม่คิดค่าจ้างสอนทั้ง ๆ ที่ตนมีฐานะค่อนฝืดเคือง ทั้งนี้ก็ด้วยความจงรักภักดีต่ออุดมการณ์ต่อสู้กู้ชาติดังจะเห็นได้จากการประดับธงชาติมอญหรืออีกนัยหนึ่งก็คือธงประจำพรรคมอญใหม่ไว้ที่ฝาบ้าน เป็นต้น

ในส่วนของการแสวงหาความหมายและแหล่งอ้างอิงใหม่ ๆ ของความเป็นมอญพลัดถิ่นในประเทศไทยนั้น สตรีมอญในรุ่นที่สองมีวาทกรรมเกี่ยวกับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ว่าตนเองนั้นถึง "ตัวเป็นมอญ แต่ใจเป็นไทย" ซึ่งสอดคล้องกับคำกล่าวที่ว่าอัตลักษณ์เป็นสิ่งที่เลื่อนไหลไม่คงที่และเป็นเรื่องของการแสดงเท่านั้น ในกรณีของผู้หญิงมอญหลังการเจรจาหยุดยิงระหว่างรัฐบาลทหารของพม่าและพรรคมอญใหม่จะนิยามความมีตัวตนของตนเองโดยอ้างอิงกับความเป็นคนไทยซึ่งเป็นภาพลักษณ์ที่ดีกว่าในสายตาของชาวมอญเมื่อเปรียบเทียบกับชาวพม่า จากการสังเกตและสัมภาษณ์ในเชิงลึก พบว่าเยาวชนมอญในชุมชนเลือกที่จะนิยาม "ตัวตน" ของตนให้มีความคล้ายคลึงกับเยาวชนไทยร่วมสมัยให้มากที่สุดทั้งการแต่งกาย ตลอดจนความประพฤติ เนื่องจากเขาเหล่านั้นถือว่ามีความผูกพันกับประเทศไทยซึ่งเป็นถิ่นที่เกิด มีความสามารถในการใช้ภาษาไทยมากกว่าภาษาพม่า และบางคนก็บอกว่ารู้สึกว่าตนเองได้กลายเป็นคนไทยไปแล้วส่วนหนึ่ง ดังนั้นสิ่งที่เยาวชนมอญรุ่นใหม่ร่ำร้องอยากได้ก็ คือ การได้มาซึ่งสัญชาติไทยเพื่อจะได้มีถิ่นที่อยู่ถาวรในประเทศไทย มีสิทธิศึกษาต่อเช่นเยาวชนไทยทั้งหลาย มีอาชีพที่มั่นคง สามารถเดินทางไปไหนมาได้โดยเสรีไม่ต้องคอยตบตาเจ้าหน้าที่ของทางราชการเมื่อมีความจำเป็นที่จะต้องเดินทางออกจากชุมชน

กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีมอญขึ้นอยู่กับองค์ประกอบทั้งภายในและภายนอก อันเกิดจากการปะทะสังสรรค์ทางวัฒนธรรมกับคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ในสังคมพหุวัฒนธรรม ณ ชายแดนไทย-พม่าได้ทำให้เกิดการสร้างพรมแดนชาติพันธุ์ (ethnic boundary) ด้วยการเลือกสรรความแตกต่างทางวัฒนธรรมมาเป็นสัญลักษณ์เพื่อธำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของตน กลุ่มชาติพันธุ์ที่มีส่วนร่วมในการปะทะสังสรรค์กับกลุ่มมอญในที่นี้คือกลุ่มพม่าและกลุ่ม

ไทย รวมทั้งกะเหรี่ยง ถึงแม้ว่ากลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้จะนับถือพุทธศาสนานิกายเถรวาทเช่นเดียวกัน หรือมีวัฒนธรรมและวิถีชีวิตใกล้เคียงกัน แต่ชาวมอญรู้สึกว่าตนมีความเคร่งครัดในการนับถือศาสนามากกว่ากลุ่มวัฒนธรรมอื่น อีกทั้งยังมีความภาคภูมิใจว่าบรรพชนของตนเป็นชนกลุ่มแรกที่รับศาสนาพุทธเข้ามาสู่อุษาคเนย์แห่งนี้ โดยมีตำนานพุทธทำนายที่ว่าด้วยกำเนิดของกรุงหงสาวดี อันเป็นหลักฐานแสดงความเก่าแก่ของอาณาจักรมอญโบราณ ซึ่งในทัศนะของศาสตราจารย์ ดร. เสมอชัย พูลสุวรรณ (2544, น. 37) ตำนานมีจุดแข็งอยู่ที่มีความคลาดเคลื่อนและเลื่อนไหลอยู่เป็นธรรมชาติ คล้ายกับว่าจะมีตัวตน แต่ไม่มีตัวตน คล้าย ๆ กับว่าจะจับต้องได้ แต่ก็จับต้องไม่ได้ คุณสมบัติดังกล่าวนี้ได้มีส่วนช่วยให้ตำนานสามารถปรับตัวเข้ากับสถานการณ์ต่าง ๆ ได้อย่างหลากหลาย ภายใต้กระแสวัฒนธรรมที่มีความเป็นพลวัตและเลื่อนไหล

ในส่วนของปฏิสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมระหว่างสตรีมอญและสตรีพม่านั้น มีข้อค้นพบว่าการแต่งกายของนางรำทั้งของพม่าและมอญมีการต่อซายผ้าชิ่นเช่นเดียวกัน อีกทั้งท่วงท่าในการรำ ตลอดจนดนตรีที่ใช้ประกอบจังหวะการร่ายรำก็มีลักษณะคล้ายคลึงกันจนแทบจะแยกไม่ออก แต่คนมอญจะตั้งข้อสังเกตว่านางรำมอญรำช้าและอ่อนช้อยกว่านางรำพม่า และศิลปะการร่ายรำและการแต่งกายพม่าก็รับจากมอญไปอีกทอดหนึ่ง

ในส่วนขององค์ประกอบภายใน ซึ่งหมายถึงปริบททางด้านสังคมวัฒนธรรมดั้งเดิมของชาวมอญ ได้แก่ การนับถือผี พุทธศาสนา อุดมการณ์เหย้าเรือน และอุดมการณ์ชาตินิยมของพรรคมอญใหม่ สิ่งต่าง ๆ เหล่านี้นับว่าเป็นมรดกทางวัฒนธรรมและการเมืองที่ สืบทอดมาจากบรรพชนชาวมอญก่อนที่จะมีการอพยพของชาวมอญเข้าสู่ประเทศไทยและได้รับการจัดจำแนกประเภท (categorizing) และปักป้าย (labeling) โดยวาทกรรมแห่งรัฐไทยในฐานะของ "ผู้พลัดถิ่นสัญชาติพม่า" หรือ "ผู้ลักลอบเข้าเมืองโดยผิดกฎหมาย"

สตรีมอญต้องประพฤติตนตามความคาดหวังของสังคมจารีตนิยมแบบมอญ ซึ่งได้รับอิทธิพลโดยตรงจากการนับถือผี และการนับถือพุทธศาสนารวมทั้งอุดมการณ์เหย้าเรือนซึ่งมีการปลูกฝังจากรุ่นสู่รุ่นภายใต้การกดขี่ครอบงำของระบบชายเป็นใหญ่

ในปริมณฑลศาสนานั้น ผู้หญิงตกอยู่ในสภาวะของความเป็นคนชายขอบซึ่งให้การหล่อเลี้ยงพุทธบุตรผู้เป็นเนื้อนาบุญ ด้วยการทำบุญ ทำทาน ไหว้พระ สวดมนต์ และถือศีลฟังธรรมตามกาลอันควร ด้วยมีความเชื่อที่ปลูกฝังกันมาช้านานว่าสิ่งเหล่านี้จะเป็นอานิสงส์อันประเสริฐ เพื่อว่าตนจะได้เกิดมาเป็นชายภายใต้ร่มเงาแห่งบวรพุทธศาสนาในชาติภพต่อไป เฉพาะอย่างยิ่งในสังคมวิถีพุทธเช่นชุมชนมอญวังกะแห่งนี้ ซึ่งมีจุดศูนย์รวมจิตใจอยู่ที่หลวงพ่ออุตตมะ เกจิอาจารย์เชื้อสายมอญผู้เพิ่งจะละสังขารไปเมื่อไม่นานมานี้ เมื่อเทียบกับชาวไตใหญ่

ซึ่งเคารพศรัทธาครูบาเจ้าบุญชุ่ม ผู้เป็นสัญลักษณ์ศูนย์รวมทางจิตวิญญาณอาจเป็นตัวอย่างหนึ่งของกระบวนการสร้างจิตสำนึกทางชาติพันธุ์และกลุ่มวัฒนธรรมของตน ด้วยการนำเสนอ "ภาพลักษณ์ซ้ำอดีต" การปรากฏขึ้นของครูบาเจ้าบุญชุ่มก็เหมือนกับการทำให้ตำนานศาสนา เช่น เรื่องชินอรหันต์ หรือพระอุปคุต กลับขึ้นมามีชีวิตชีวาอีกครั้งหนึ่ง (เสมอชัย พูลสุวรรณ, 2544, น. 32, 39) จากการสังเกตในสนามวิจัยชาวมอญก็มีความเชื่อในเรื่องพระอุปคุตเช่นเดียวกับชาวพม่าและชาวไตใหญ่เนื่องจากเรื่องราวของท่านปรากฏอยู่ในคัมภีร์ทิวยาวทานและสูตราลังการ จึงเป็นที่รู้จักและนับถือกันมากในประเทศที่นับถือพุทธศาสนาลัทธิเถรวาททั่วอุษาคเนย์ เช่น จากการสอบถามชาวมอญถึงเรื่องประเพณีลอยกระทงซึ่งตามคติของชาวมอญแล้วคือการบูชาพระอุปคุตผู้จำพรรษาอยู่ที่สะดือทะเลนั่นเอง

ในกรณีของหลวงพ่ออุตตมะซึ่งถือว่าเป็นหลวงพ่อใหญ่ของชาวมอญ ภาพของหลวงพ่ออุตตมะในรูปของตำนานเริ่มเกิดขึ้นในจินตนาการของชาวมอญ เนื่องจากหลวงพ่อมิได้มี "ตัวตน" ในโลกปัจจุบันเท่านั้น แต่ยังมีตัวตนเชิงอุดมการณ์ในโลกแห่งจิตวิญญาณในฐานะของบุคคลศักดิ์สิทธิ์ (Holy person) อีกด้วย จนเกิดวาทกรรมขึ้นในชุมชนว่าชาวมอญที่นั่นมีพ่ออยู่สามคน คนแรก คือพ่อหลวงหรือพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ฯ คนที่สอง คือหลวงพ่ออุตตมะ และคนที่สาม คือ พ่อที่บ้านของแต่ละคนนั่นเอง ทั้งยังมีการอุปมาอุปมัยว่าหลวงพ่ออุตตมะเป็นเสมือนหนึ่ง "เทพ" ในความรู้สึกของชาวมอญพลัดถิ่นท่านเป็นเกจิอาจารย์ผู้ที่มีอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์สามารถขจัดปัดเป่าภยันตรายทั้งปวงไม่ให้มาแผ้วพานชาวมอญพลัดถิ่นทั้งปวง ทั้งนี้นักวิชาการทางด้านอาณาบริเวณศึกษาคือ Hazel Lang (2002) ได้เปรียบว่าหลวงพ่อเป็นเสมือนหลักชัยของชาวมอญ ชุมชนมอญพลัดถิ่นแห่งนี้ก็ไม่ผิดอะไรกับค่ายผู้อพยพของชาวมอญในระยะยาว แต่ด้วยบารมีและอำนาจการต่อรองของหลวงพ่ออุตตมะชาวมอญที่ตั้งบ้านเรือนอยู่ในบริเวณนี้จึงไม่ถูกผลักดันให้ย้ายถิ่นฐานกลับเข้าไปในเขตพม่าเหมือนเช่นกำเนิดของชุมชนมอญฮะล็อคคะนีซึ่งแต่เดิมคือค่ายผู้อพยพของชาวมอญอีกแห่งหนึ่ง แต่ได้ถูกผลักดันให้กลับเข้าไปในเขตพม่าดังมีรายละเอียดอยู่ในบทที่ 4 ดังนั้นการถึงแก่มรณภาพของหลวงพ่ออุตตมะจึงเป็นสัญญานบ่งบอกถึงความไม่มั่นคงทางสถานภาพของชาวมอญ แต่ถึงกระนั้น ก่อนที่หลวงพ่อจะถึงแก่มรณภาพชาวมอญส่วนหนึ่งได้รับการอนุมัติสัญชาติไทยแล้ว และขณะนี้ทางสำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐานได้ส่งเสริมให้มีการสอนแบบ "ทวิภาษา" โรงเรียนได้เริ่มมีการนำภาษามอญเข้าไปบรรจุในเนื้อหาหลักสูตร การเรียนการสอนตั้งแต่ระดับประถมศึกษาจนถึงระดับมัธยมศึกษาตอนต้น

ในการอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุขตามอัตภาพของคนในสังคมมอญพลัดถิ่นชายแดน หลวงพ่ออุตตมะได้กำหนดกฎเหล็กขึ้น 3 ข้อ ซึ่งประกอบด้วย กฎข้อที่หนึ่ง ห้ามดื่มสุรา กฎข้อที่สอง ห้ามเล่นการพนัน และกฎข้อที่สาม ห้ามลักทรัพย์และประพฤติผิดในกาม นอกจากนี้ ชุมชนแห่งนี้ก็มีการนับถือระบบอาวุโส ด้วยการให้ความเคารพผู้เฒ่าผู้แก่เป็นอย่างสูง เพราะชาวมอญในชุมชนแห่งนี้ส่วนใหญ่อพยพมาจากหมู่บ้านเดียวกันในประเทศพม่า จึงมีความสัมพันธ์กันตามระบบเครือญาติ ที่มีการควบคุมพฤติกรรมและสร้างความเป็นปึกแผ่นระหว่างสมาชิกในสายตระกูลเดียวกันด้วยการนับถือผีบรรพชน ทำให้สมาชิกมีโอกาสที่จะพบปะกันอย่างน้อยปีละสองครั้งในพิธีไหว้ผี ทั้งนี้ยังมีข้อค้นพบจากการวิจัยว่า บางสายตระกูลก็เป็นวงศ์วานเดียวกันกับหลวงพ่ออุตตมะ

อย่างไรก็ดี ต่อมาเมื่อสังคมมอญได้ขยายตัวออกไป มีชาวไทยและชาวไทยเชื้อสายจีนเข้ามาตั้งรกรากในชุมชน ประกอบกับหลวงพ่ออุตตมะไม่ได้อยู่ในชุมชนอย่างต่อเนื่องเพราะอาการอาพาธด้วยโรคไตและโรคชราต้องเข้ารับการรักษาพยาบาลอยู่ที่กรุงเทพมหานครเป็นเวลาประมาณสองสามปี ก่อนที่จะถึงแก่มรณภาพเมื่อวันที่ 18 ตุลาคม 2549 กฎเกณฑ์ที่หลวงพ่ออุตตมะตั้งขึ้นและถือปฏิบัติกันมาอย่างต่อเนื่องได้มีความย่อหย่อนลงไปตามกาลเวลาและส่งผลกระทบต่อการธำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญโดยรวม เช่น การเข้ามาของชาวไทยเชื้อสายจีนทำให้มีการขายสุราและเครื่องดองของเมาในชุมชน เป็นต้น

ในส่วนของปริบทที่ส่งผลต่อกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีมอญชายแดนนั้น การมีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่สำคัญคือกลุ่มพม่าและกลุ่มไทย ซึ่งเป็นกลุ่มที่มีประชากรมากกว่า และมีความสัมพันธ์เชิงอำนาจเหนือกว่า จากเงื่อนไขทางด้านเศรษฐกิจ สังคมและการเมือง ในส่วนปฏิสัมพันธ์กับพม่า คนมอญส่วนหนึ่งรู้สึกเกลียดชังพม่าเนื่องจากมีประสบการณ์ตรงที่ถูกกดขี่จากภาวะความไม่สงบทางการเมืองเรื่องชาติในพม่า อย่างไรก็ดี เมื่อสถานการณ์ทางการเมืองระหว่างชาวมอญและรัฐบาลทหารของพม่าคลี่คลายไปนับแต่มีการเจรจาลงนามศึกระหว่างพรรคมอญใหม่และสลอร์คเมื่อปี พ.ศ. 2538 เป็นต้นมา การเดินทางเพื่อการท่องเที่ยวและการค้าในประเทศพม่ามีความสะดวกมากขึ้นจึงมีการการปะทะสัมพันธ์ระหว่างชาวมอญและชาวพม่า รวมทั้งชาวมอญพลัดถิ่นชายแดนไทย-พม่าจึงนำไปสู่การแต่งงานข้ามกลุ่ม จนกระทั่งชาวมอญชายแดนถูกกล่าวหาว่าเอาใจออกห่างไปเข้ากับพม่าผู้เป็นศัตรูจากบรรดาชาวไทยเชื้อสายมอญผู้มีเจตนามุ่งมั่นในการต่อสู้กู้ชาติมอญอยู่อย่างไม่เสื่อมคลาย อนึ่ง จากประวัติศาสตร์ที่ผ่านมาชาวพม่าได้อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในเขตพม่าตอนล่างจนมีการผสมกลมกลืนกับชาวมอญไปเป็นบางส่วน จึงมีกรณีของชาวมอญที่นิยามตนเองว่าเป็นมอญทั้ง ๆ ที่

พูดภาษามอญไม่ได้ แม้ว่าจะเชื้อสายของคนมอญปะปนอยู่ อย่างไรก็ดี สตรีมอญในชุมชนที่เคยมีปฏิสัมพันธ์กับชาวพม่าด้วยการค้าขายชายแดนได้แสดงความเห็นว่า ที่กล่าวกันว่าที่ว่าคนมอญเกลียดคนพม่านั้นที่จริงแล้วชาวมอญเกลียดระบอบการปกครองของรัฐบาลทหารพม่ามากกว่าเกลียดชังคนพม่า เพราะคนพม่าที่เป็นคนดีก็มี มิได้เลวไปเสียหมดทุกคน และตนเองก็มีเพื่อนสนิทเป็นคนพม่าด้วย

จากจุดกำเนิดของชุมชนมอญวังกะที่กล่าวมาแล้วข้างต้น ชาวมอญได้มีปฏิสัมพันธ์กับคนไทยเชื้อสายกะเหรี่ยงด้วยเมื่อแรกอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐาน คนกะเหรี่ยงได้ให้ความช่วยเหลือแก่ชาวมอญทางด้านอาชีพ และทั้งสองชาติพันธุ์ก็สามารถอยู่ร่วมกันได้ ด้วยกุศโลบายอันชาญฉลาดของหลวงพ่ออุตตมะในการไม่เลือกปฏิบัติต่อคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ ด้วยประสงค์ที่จะให้คนมอญอยู่ร่วมกับคนกะเหรี่ยงได้โดยปราศจากความขัดแย้ง ทั้งสองกลุ่มจึงมีความสมานฉันท์ระหว่างกลุ่มจนนำไปสู่การแต่งงานข้ามกลุ่มในบางกรณี แต่ต่อมาการสร้างอ่างเก็บน้ำเขื่อนวชิราลงกรณ์ได้ส่งผลกระทบต่อทรัพยากรการผลิตและที่ดิน ซึ่งจมอยู่ใต้อ่างเก็บน้ำ ทำให้เกิดความขัดแย้งในเรื่องการเข้าถึงทรัพยากรธรรมชาติที่มีอยู่อย่างจำกัด เฉพาะอย่างยิ่งชาวมอญได้ตกเป็นฝ่ายเสียเปรียบเพราะความไร้ซึ่งสัญชาติไทย ต่างจากชาวกะเหรี่ยงผู้เป็นคนดั้งเดิมในพื้นที่จึงได้สัญชาติไทยมาแต่แรก ในขณะที่คนมอญบางคนจำเป็นต้องใช้วิธีการพิเศษในการได้มาซึ่งสัญชาติไทยดังที่กล่าวมาแล้ว เพื่อให้ลูกหลานของตนรอดพ้นจากการกดขี่เชิงโครงสร้างและจากการเลือกปฏิบัติต่อชาวมอญโดยเจ้าหน้าที่ทางการของรัฐไทยในท้องถิ่น ซึ่งส่วนใหญ่เป็นคนไทยเชื้อสายกะเหรี่ยง ความสัมพันธ์อันดีระหว่างคนไทยเชื้อสายกะเหรี่ยงพลอยได้รับผลกระทบในระยะเวลาต่อมา เช่น มีการยกพวกตีกันระหว่างเด็กวัยรุ่นสัญชาติไทยเชื้อสายกะเหรี่ยงและเด็กวัยรุ่นไร้สัญชาติชาวมอญ มีการกีดกันในเรื่องการรับรู้ข้อมูลข่าวสารจากทางราชการของชาวมอญโดยเจ้าหน้าที่สัญชาติไทยที่มีเชื้อสายกะเหรี่ยง

ในส่วนของปฏิสัมพันธ์ระหว่างชาวมอญและคนส่วนใหญ่ของสังคมไทยนั้น จากที่กล่าวมาแล้วข้างต้นรัฐบาลไทยได้ใช้นโยบายการผสมผสานกลมกลืน (assimilation) ทางชาติพันธุ์ที่เป็นชนกลุ่มน้อยให้เข้ากับสังคมไทยโดยรวม หลักการเชิงทฤษฎีการผสมผสานกลมกลืนหมายถึงการทำให้ความแตกต่างที่มีอยู่ระหว่างกันหมดไปไม่ว่าจะเป็นเรื่องของศาสนา ภาษา และขนบธรรมเนียมประเพณี เป็นการทำให้ชนกลุ่มน้อยนั้นละทิ้ง "อัตลักษณ์" ดั้งเดิมของตนเองในด้านต่าง ๆ และรับอัตลักษณ์ของชนกลุ่มใหญ่ เช่น โดยการแต่งงานข้ามกลุ่ม การผสมกลมกลืนโดยกลไกและกระบวนการของรัฐมีทั้งลักษณะบังคับ และลักษณะเป็นไปตามธรรมชาติ (ลิขิต ธีรเวคิน, 2521, น. 12-15) อย่างไรก็ดี เท่าที่ผ่านมารัฐบาลไทยได้ใช้การผสมกลมกลืนชาวมอญ

เข้าสู่สังคมไทยด้วยวิธีปล่อยไปตามธรรมชาติ แต่ก็ยังอยู่ในความควบคุมดูแลอย่างใกล้ชิด และใช้วิธีขยายการศึกษาภาคบังคับออกไปทั่วประเทศโดยใช้ภาษาไทยมาตรฐานเป็นสื่อกลางในการเรียนการสอนและเขียนประวัติศาสตร์ชาติไทยมาตรฐานที่แสดงวิวัฒนาการของชาติไทยที่เป็นเส้นตรงจากสมัยสุโขทัย สมัยอยุธยา สมัยธนบุรีไปจนกระทั่งถึงสมัยรัตนโกสินทร์ โดยไม่ให้ความสนใจกับและประวัติศาสตร์ท้องถิ่นและประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์แต่อย่างใด อย่างไรก็ดี ในขณะนี้กระทรวงศึกษาธิการได้มีนโยบายส่งเสริมการสอนระบบ "ทวิภาษา" (Bilingual Education) ในโรงเรียนระดับท้องถิ่นบ้างแล้ว (ข่าวสำนักงานรัฐมนตรีที่ 203 เดือนมิถุนายน 2549/News Line 203/2006 [June 2006] Bilingual Education; สุวิไล เปรมศรีรัตน์, 2549) นับได้ว่าเป็นแนวโน้มใหม่ที่ให้ความสำคัญกับความหลากหลายทางวัฒนธรรมของกลุ่มพหุชาติพันธุ์ในประชาชาติไทยโดยภาพรวม

นอกจากนี้ ชุมชนมอญยังได้รับอิทธิพลจากการสื่อสารมวลชนในชีวิตประจำวันจากสังคมไทยซึ่งส่งอิทธิพลต่อการสร้างอัตลักษณ์ของเยาวชนมอญในรุ่นที่สามของชุมชน ดังนั้นเยาวชนในรุ่นนี้ซึ่งส่วนใหญ่แต่งกาย ไว้ทรงผม และมีอัตลักษณ์ร่วมกับวัยรุ่นไทยในวัยเดียวกันไม่ว่าจะเป็นความนิยมในการขับรถจักรยานยนต์แบบผาดโผนในกลุ่มของตนที่เรียกว่าแก๊งค์มอเตอร์ไซค์หรือการมีโทรศัพท์มือถือรุ่นใหม่ล่าสุดไว้ใช้ รวมทั้งปัญหาการยกพวกตีกันระหว่างเด็กมอญและเด็กกะเหรี่ยงและปัญหายาเสพย์ติด แต่เมื่อเปรียบเทียบกับชุมชนชายขอบอื่น ๆ แล้วปัญหายาเสพย์ติดในชุมชนมอญวังกะไม่รุนแรงนัก ทั้งนี้ก็ด้วยความเอาใจใส่ของมารดาบิดา การสอดส่องของคนในชุมชน และการเชื่อฟังนบนอบต่อคำสอนของหลวงพ่ออุดตมะ

โจทย์วิจัยประการที่สอง "ผู้หญิงกลุ่มชาติพันธุ์มอญมีการรักษาพรมแดนชาติพันธุ์ไว้ได้อย่างไร ?"

การแสวงหาคำตอบสำหรับโจทย์วิจัย ได้ทำให้เห็นบทบาทอันสำคัญยิ่งของสตรีมอญชายขอบ ซึ่งเป็นตัวแสดงหลักในปริบทชายแดนไทย-พม่า อันจัดว่าเป็นเวทีแห่งชาติพันธุ์และความหลากหลายทางวัฒนธรรม มีข้อค้นพบจากจากสนามวิจัยผู้หญิงมอญได้ถูกใช้เป็นพรมแดนชาติพันธุ์ในการแสดง "ตัวตน" ความเป็นมอญด้วยการแต่งกาย การไว้ทรงผม การอนุรักษ์วัฒนธรรมประเพณีดั้งเดิมของชาวมอญ โดยมีจุดประสงค์ที่จะแสดงความมี "ตัวตน" และการดำรงอยู่ได้ใน "พื้นที่" ของคนชายขอบของสังคมไทยเพื่อต่อรองกับวัฒนธรรมกระแสหลักของคนส่วนใหญ่ในสังคมไทย และความสัมพันธ์เชิงอำนาจทางการเมืองหลายซับหลายซ้อน จุดประสงค์รองก็เพื่อสนองตอบกระแสการท่องเที่ยวที่เข้ามาสู่ชุมชนภายหลังการสร้างเขื่อนวชิราลงกรณ์ อันเป็นที่มาของการสร้างงานอาชีพในชุมชน เฉพาะอย่างยิ่งผู้หญิงในรุ่นที่สองของชุมชนผู้ซึ่งแบก

รับภาระทางด้านเศรษฐกิจของครอบครัวไว้บนหลังไหล่ของเธอเอง พร้อมทั้งภาระงานบ้านอันหนักหน่วง เว้นไว้เสียแต่ ในบางครัวเรือนว่าได้มีการปรับเปลี่ยนในเรื่องของการแบ่งงานกันทำระหว่างเพศ เช่นสามีบางคนเป็นผู้รับช่วงภารกิจในเรื่องงานบ้านและการเลี้ยงดูลูกไปจากสตรีผู้เป็นภรรยาผู้ทำหน้าที่หาเลี้ยงครอบครัวด้วยการค้าขาย หรือ รับจ้าง แนวโน้มที่จะเป็นเช่นนี้เริ่มมีมากขึ้นในชุมชนมอญพลัดถิ่นแห่งนี้

อย่างไรก็ดี เมื่อกล่าวถึงการใช้ผู้หญิงเป็นพรมแดนชาติพันธุ์ด้วยการไม่แต่งงาน ข้ามกลุ่มไม่สามารถนำมาใช้ได้กับกรณีของผู้หญิงมอญในชุมชนมอญวังกะแห่งนี้ เนื่องจากเป็นชุมชนที่ก่อตั้งมาเป็นระยะเวลานานกว่า 50 ปี จึงมีการแต่งงานข้ามกลุ่มกับคนไทยเชื้อสายกะเหรี่ยง คนไทยเชื้อสายจีน คนไทยเชื้อสายมอญจากชุมชนมอญบางกระดี่ หรือแม้กระทั่งกับคนพม่า แต่ถึงกระนั้นก็ยังคงมีความพยายามในการรักษาพรมแดนชาติพันธุ์เอาไว้ให้ได้มากที่สุด ดังที่ได้พบว่าภาษาที่กำหนดใช้ในครอบครัวที่มีการแต่งงานระหว่างคนมอญและกับคนต่างภาษาและกับคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ก็คือภาษามอญ ดังนั้นเขยหรือสะใภ้ของคนมอญในชุมชนแห่งนี้จึงมีความโน้มเอียงที่จะรับภาษามอญด้วยการเรียนแบบธรรมชาติในชีวิตประจำวัน เหมือนการเรียนภาษาที่หนึ่งของเด็กถ้ามีโอกาสใช้ชีวิตอยู่ในชุมชนอย่างต่อเนื่อง ข้อค้นพบนี้สอดคล้องกับการศึกษาของ Foster (1982, p. 34) ที่ว่าคนไทยและคนจีนที่แต่งงานกับชาวมอญในชุมชนที่เป็นสนามวิจัยที่ชุมชนมอญศาลาแดงเหนือ อำเภอสามโคก จังหวัดปทุมธานีมักจะใช้ความพยายามในเรียนพูดภาษามอญเพื่อให้สามารถสื่อสารกับคนในชุมชนดังกล่าว อนึ่งจากประสบการณ์ตรงในการใช้ชีวิตร่วมกับครอบครัวของชาวมอญของผู้วิจัย พรมแดนชาติพันธุ์ที่คนมอญเลือกนำมาใช้เมื่อไม่ต้องการให้ผู้วิจัยซึ่งเป็นคนไทยหรือ "คนเซม" ในภาษามอญรับรู้เรื่องที่ตนสนทนากันอยู่ ก็จะมีการปรับเปลี่ยนภาษาที่ใช้ในการสนทนา เป็นภาษามอญโดยทันที

ในขณะเดียวกัน พรมแดนชาติพันธุ์ของชาวมอญในสนามวิจัยมีความเลื่อนไหลและในบางครั้งอาจจะต้องถึงกับมีการสลายพรมแดนชาติพันธุ์เมื่อชาวมอญมีความจำเป็นที่จะต้องเดินทางออกนอกชุมชน ด้วยสถานภาพการเป็นคนพลัดถิ่นสัญชาติพม่าหรือผู้เข้าเมืองโดยผิดกฎหมายซึ่งต้องมีการขออนุญาตจากทางอำเภอในการเดินทางออกจากชุมชนทุกครั้ง แต่ถึงกระนั้น ในระหว่างการเดินทางจากอำเภอสังขละบุรีไปยังตัวจังหวัดจะมีเจ้าหน้าที่ฝ่ายอส. และตำรวจตรวจคนเข้าเมือง(ตม.) คอยตรวจบัตรหรือขอดูหนังสืออนุญาตทำงานจากชาวมอญอยู่เสมอ ดังนั้นชาวมอญจึงมีการสลายพรมแดนชาติพันธุ์ด้วยการแต่งกายแบบคนไทยเพื่อจะได้ไม่เป็นที่สะดุดตาแก่เจ้าหน้าที่ นอกจากนี้ ยังมีความพยายามปิดบังของตนภาษาพูด ด้วยการ

สงบปากสงบคำไม่พูดภาษาทั้งภาษามอญและภาษาไทยออกมาให้ผู้อื่นได้ยิน ดังเช่นกรณีของมะวู้ด (นามสมมุติ, น. 335-338 ในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้) ในบทที่ 8

โจทย์วิจัยประการที่สาม "อัตลักษณ์ชาติพันธุ์และพรมแดนชาติพันธุ์จะอ่านและตีความได้ในสถานการณ์ใดบ้าง ?"

การตอบโจทย์นี้ ผู้วิจัยขอสรุปนิยาม "ความเป็นมอญ" จากมุมมองของสตรีมอญในชุมชนซึ่งเป็น "คนใน" ของสนามวิจัยดังนี้ "อัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญที่นำมาใช้สร้างเป็นพรมแดนชาติพันธุ์นั้นประกอบด้วยการมีสายเลือดของคนมอญ การใช้ภาษามอญ การรู้จักประวัติศาสตร์ของอาณาจักรมอญ การรักษาวัฒนธรรมประเพณีมอญในด้านการแต่งกาย การประกอบพิธีกรรมที่เกี่ยวเนื่องกับชีวิตตั้งแต่เกิดจนตายตามแบบของชาวมอญ และการนับถือผีควบคู่ไปกับการนับถือพุทธศาสนา" ข้อค้นพบนี้สอดคล้องกับการศึกษาวิจัยของอะระโท โอชิมา เมื่อปี พ.ศ. 2536 ซึ่งลงวิจัยสนามที่ชุมชนมอญแห่งหนึ่ง ในอำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี แม้ว่าพิธีกรรมการนับถือผีของชาวมอญบ้านโป่งอาจจะมีความแตกต่างในรายละเอียดเมื่อเทียบกับพิธีกรรมการนับถือผีของชาวมอญพลัดถิ่นวังกะ เนื่องจากชาวมอญบ้านโป่งเป็นลูกหลานของบรรพชนที่อพยพเข้ามาสู่ประเทศไทยในระยะเวลาประมาณกว่าสองร้อยปีขึ้นไป แต่ชาวมอญวังกะได้อพยพเข้ามาสู่ชายแดนด้านตะวันตกของประเทศไทยราวเมื่อ 50 ปีที่ผ่านมา ดังนั้นโอกาสที่จะได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมพม่าหรือกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่อยู่แวดล้อมจึงมีอยู่ค่อนข้างสูงกว่าชาวไทยเชื้อสายมอญในพื้นที่อื่น เช่นที่อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี ในขณะเดียวกันคนในชุมชนมอญบ้านโป่งยังมีปฏิสัมพันธ์กับสังคมไทยในระยะเวลาที่ยาวนานกว่าชาวมอญวังกะจึงอาจจะรับอิทธิพลจากสังคมไทยไว้มากกว่าชาวมอญชายแดนวังกะ เป็นต้น จากสถานการณ์ดังกล่าวนี้ Avtar Brah (1996, p. 238) ได้ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับแนวคิดของ Barth (1998) ว่าการแยกอาณาเขตหรือพรมแดนชาติพันธุ์ออกจากพรมแดนวัฒนธรรมนั้นทำให้มองเห็นว่ากลุ่มที่มีวัฒนธรรมแตกต่างกันไม่จำเป็นต้องเป็นคนละกลุ่มชาติพันธุ์ ดังเช่นกรณีของชาวมอญวังกะที่เป็นจุดเน้นของงานวิทยานิพนธ์นี้กับ ชาวมอญบ้านโป่งที่เป็นจุดเน้นในการศึกษาวิจัยของอะระโท โอชิมา (2536)

ส่วนการสร้างตัวตนทางวัฒนธรรมของผู้หญิงมอญอันเป็นผลกระทบจากการมีปฏิสัมพันธ์กับผู้หญิงพม่า ผู้หญิงไทย รวมทั้งผู้หญิงกะเหรี่ยง ประกอบด้วย ความเคร่งครัดในการนับถือพุทธศาสนา ความยึดมั่นในขนบธรรมเนียมประเพณีดั้งเดิมในด้านพิธีกรรม ความขยันขันแข็งในการทำมาหากิน ความกระเหม็ดกระแหม่อดออม และสาวมอญมีความรักนวลสงวนตัวมากกว่าผู้หญิงต่างวัฒนธรรม สังคมมอญให้ความสำคัญกับเรื่องการรักษาพรหมจรรย์และการไม่แต่งงานกับคนที่มีสายเลือดใกล้ชิดกัน เฉพาะอย่างยิ่งกับเครือญาติที่นับถือผีเดียวกัน อย่างไรก็ดี

การสร้างตัวตนดังกล่าวอาจเป็นเพียงภาพตัวแทนของผู้หญิงมอญในอุดมคติ เพราะสังเกตจากชีวิตประจำวันก็มีการท้าทายและต่อรองในเรื่องการมีเพศสัมพันธ์นอกปริบทของการสมรสของเยาวชนมอญรุ่นใหม่ที่เดินทางออกไปทำงานรับจ้างนอกชุมชน

ดังนั้น ผู้ที่รักษาอัตลักษณ์ของความเป็นมอญไว้ได้อย่างมั่นคงโดยไม่ต้องอาศัยการแสดงด้วย "การจัดฉาก" ได้แก่สตรีสูงวัยที่มีอายุกว่า 65 ปีขึ้นไป ถึงแม้ว่าสตรีเหล่านี้บางท่านจะได้สัญชาติไทยแล้วก็ตาม แต่ "ความเป็นมอญ" ได้แทรกซึมเข้าไปในระดับจิตใจส่วนลึก ไม่อาจเปลี่ยนแปลงได้ง่าย สตรีอาวุโสในที่นี้มีความเต็มใจที่จะใช้ชีวิตตามอัตภาพโดยมีพระพุทธศาสนาเป็นสรณะแห่งชีวิต กิจวัตรประจำวันตั้งแต่เช้าตรู่ไปจนกระทั่งถึงเวลาก่อนเข้านอนในยามค่ำคืนของแต่ละวันของสตรีมอญสูงอายุ จะมีขนบประเพณี และพิธีกรรม ความเชื่อ วัตรปฏิบัตรแบบชาวพุทธตลอดทั้งวันและทุกเมื่อเชื่อวัน ดังกรณีตัวอย่างของสตรีมอญสูงวัยในบทที่ 8 อันได้แก่ คุณยายยี (นามสมมุติ) คุณป้าเกาะ (นามสมมุติ) และคุณป้ามะชิ่น (นามสมมุติ)

จากการใช้การสัมภาษณ์เชิงลึกกับสตรีมอญที่เป็นผู้ให้ข้อมูลหลัก การสังเกตการใช้ชีวิตประจำวันของสตรีมอญ และการอ่านพิธีกรรมของชาวมอญพลัดถิ่นวังกะโดยผ่านแว่นสัญศาสตร์อันว่าด้วยมายาคติ (Myths) ทำให้สรุปได้ว่าอัตลักษณ์ชาติพันธุ์และพรมแดนชาติพันธุ์จะอ่านได้ในสถานการณ์ต่าง ๆ ดังนี้ คือในปริบทของครอบครัว ตลาดสดของชุมชน ตลาดขายของที่ระลึกจากพม่าที่เจดีย์พุทธคยา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ที่วัดเมื่อมีการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาในเทศกาลต่าง ๆ ประจำปีของชุมชน เช่น งานสงกรานต์ งานวันชาติมอญ และงานวันเกิดหลวงพ่ออุตตมะ เฉพาะอย่างยิ่ง งานวันชาติมอญ และการประกอบพิธีกรรมในชีวิตประจำวันตั้งแต่การเกิดไปจนกระทั่งถึงการตาย ทำให้ชุมชนแห่งนี้กลายเป็นจุดดึงดูดนักท่องเที่ยวให้เข้ามาเที่ยวชมวิถีชีวิตของชาวมอญใน "หมู่บ้านวัฒนธรรมไทย-รามัญ" แห่งนี้ อย่างไรก็ดี จากการสอบถามสังเกตการณ์ และอนุมานความจากปริบทของชุมชนแห่งนี้ ประเพณีวัฒนธรรมบางอย่างในชุมชนเพิ่งได้รับการฟื้นฟูขึ้นมาเพื่อขานรับกิจกรรมการท่องเที่ยววัฒนธรรมไทย-รามัญในระยะเวลาไม่เกิน 3-5 ปีที่ผ่านมา เช่น การลอยเรือสะเดาะเคราะห์ การทูนสัมภาระไว้บนศีรษะของสตรีมอญ การรณรงค์ให้แม่ค้าแต่งกายตามแบบพื้นถิ่นของชาวมอญ หรือการตักบาตรดอกไม้ เป็นต้น

อนึ่ง พิธีกรรมที่จัดว่าเป็นพื้นที่สำหรับผู้หญิงโดยเฉพาะ คือการจัดพิธีรับขวัญเดือนเด็กเกิดใหม่ จากการเข้าไปสังเกตการณ์ อย่างมีส่วนร่วมในพิธีดังกล่าวผู้วิจัยพบว่าเพื่อนบ้านหรือญาติมิตรที่มาร่วมพิธีประกอบด้วยผู้หญิงมอญวัยสูงอายุ วัยกลางคน จนถึงวัยเจริญพันธุ์โดยผู้ที่ได้รับเกียรติหรืออยู่ในศูนย์กลางของพิธีกรรมรวมทั้งหมอผู้ทำพิธีก็คือสตรีในวัยย่ายาย อีกทั้งยัง

มีการแสดงถึงสัญญะที่สะท้อนถึงความคาดหวังของชุมชนมอญที่มีต่อเด็กหญิงและเด็กชาย กล่าวคือเด็กชายจะได้รับการคาดหวังว่าเป็นผู้มีสติปัญญาและมีความสุขุมเยือกเย็นมากกว่าเด็กผู้หญิง ดังจะเห็นได้จากการเตรียมถาดเครื่องสังเวยที่ใช้ในพิธี กล่าวคือในการประกอบพิธีสำหรับด็กผู้หญิงจะใช้เครื่องสังเวยเพียง 7 ชุด ในขณะที่ต้องใช้เครื่องสังเวยถึง 9 ชุดถ้าเป็นพิธีรับขวัญเด็กที่มีเพศทางสรีระเป็นชาย ความคาดหวังดังกล่าวของชาวมอญถ้าจะมองโดยผ่านแว่นสตรีนิยมก็จะเห็นได้ว่ามีความพยายามที่จะกำหนดตัวตนทางด้านเพศภาวะ (gender) ซึ่งถือว่าเป็นตัวตนที่ได้รับอิทธิพลมาจากวัฒนธรรมไม่ใช่ธรรมชาติ โดยนำเพศภาวะมาสัมพันธ์กับเพศทางชีววิทยาของเด็ก มีข้อน่าสังเกตว่าพิธีกรรมดังกล่าวบ่งบอกโดยนัยว่าสังคมมอญไม่มีพื้นที่สำหรับผู้ที่มีตัวตนข้ามเพศหรือ "เพศที่สาม" นับว่าเป็นความคิดแบบลดทอนจากอิทธิพลจากประเทศตะวันตก จากการที่พม่าเคยตกเป็นอาณานิคมของอังกฤษแล้วได้รับอิทธิพลของการกดบังคับในเรื่องเพศแห่งยุควิคตอเรียน มีความเป็นไปได้อีกเช่นกันว่า ในอดีตอาจสังคมมอญดั้งเดิมอาจมีพื้นที่สำหรับผู้มีตัวตนข้ามเพศเช่นเดียวกับสังคมล้านนา ดังที่มีคำเรียก "ผู้หญิง" (แม่ยิง) "ผู้ชาย" (ป้อจาย) "กะเทย" (ชายที่ทำตัวเป็นหญิง) และหญิงที่ทำตัวเป็นชาย (ปู๊เมีย)

ข้อเสนอแนะเชิงนโยบาย

งานศึกษาวิจัยนี้มีจุดเน้นอยู่ที่การลงวิจัยสนามอย่างเข้มข้นด้วยการสร้างความสัมพันธ์อันดีกับชาวมอญในชุมชน ด้วยการใช้เทคนิคการสรรหาผู้ให้ข้อมูลหลักแบบ snowball จากเครือข่ายของผู้ช่วยวิจัยในชุมชน โดยได้เริ่มทำความคุ้นเคยกับชาวมอญและพื้นที่สนามวิจัยมาตั้งแต่เดือนเมษายน 2546 ต่อมาได้ฝังตัวในชุมชนใช้ชีวิตกับครอบครัวมอญหลายครอบครัวอย่างต่อเนื่องจนกระทั่งสิ้นสุดการลงสนามเมื่อปี พ.ศ. 2548 และยังได้ลงสนามเพิ่มเติมอย่างต่อเนื่องเมื่อมีงานสำคัญ ๆ ในชุมชนอันได้แก่ งานวันชาติมอญ งานวันเกิดหลวงพ่ออุตตมะ และงานลอยเรือสะเดาะเคราะห์ เป็นต้น อย่างไรก็ดี ในการศึกษาวิจัยซึ่งเลือกสนามวิจัยที่คนส่วนใหญ่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ผู้อพยพเข้ามายังประเทศไทยและยังใช้ภาษาแม่ของตนในชีวิตประจำวัน ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะเชิงนโยบายว่า ครูอาจารย์ที่สังกัดสถาบันการศึกษาในพื้นที่ควรส่งเสริมเรื่องการใช้ภาษาพูดหลักของกลุ่มชาติพันธุ์นั้น ๆ เช่น ในกรณีชุมชนมอญแห่งนี้ จนเกิดความเชี่ยวชาญในระดับสื่อสารได้ เนื่องจากเป็นผู้ที่มาจากต่างถิ่นต่างวัฒนธรรม มิใช่เน้นการเรียนรู้ภาษาเขียนหรือการอ่านภาษากลางอย่างเดียว

อนึ่ง น่าจะมีการศึกษาวิจัยที่เป็นการต่อยอดองค์ความรู้จากข้อค้นพบของวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ โดยขยายพื้นที่ของสนามวิจัยเข้าไปในเขตของรัฐมอญในเขตแดนพม่า เพื่อศึกษา

เปรียบเทียบบทบาทของสตรี การนับถือผีบรรพชนมอญ บทบาทของศาสนาพุทธและแนวทางธำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มอญ และเครือข่ายความสัมพันธ์ระบบเครือญาติที่เป็นสิ่งยึดโยงให้วัฒนธรรมมอญและอัตลักษณ์ "ความเป็นมอญ" ตั้งมั่นอยู่ได้จนทุกวันนี้ แม้ว่ามอญจะเป็นสังคมไร้รัฐ (Stateless Society) ก็ตาม