

การหวนกลับมาของงานชาติพันธุ์วรรณนา: “อยู่ที่นั่น” กับคนไร้บ้านในมะนิลา ประเทศฟิลิปปินส์

บุญเลิศ วิเศษปรีชา
คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
boonlert_pricha@yahoo.com

บทคัดย่อ

งานชาติพันธุ์วรรณนา เป็นกระบวนการวิจัยที่ถูกนำไปใช้ในหลายสาขาวิชา แต่งานเขียนเกี่ยวกับการวิจัยเชิงชาติพันธุ์วรรณนาในแวดวงวิชาการไทยยังมีไม่มากนัก บทความชิ้นนี้จะนำเสนอจุดแข็งของงานชาติพันธุ์วรรณนาในฐานะที่เป็นกระบวนการวิจัยที่ช่วยให้ผู้วิจัยสามารถเข้าถึงโลกทัศน์ ทักษะ และความรู้สึกของกลุ่มคนที่ได้ศึกษาได้ด้วยการไปมีประสบการณ์ร่วมกับกลุ่มคนที่ศึกษา โดยนำเสนอผ่านประสบการณ์การวิจัยของผู้เขียนในการศึกษาภาคสนามกับคนไร้บ้านในกรุงมะนิลา ประเทศฟิลิปปินส์ บทความจะเป็นมากกว่าการถ่ายทอดประสบการณ์ภาคสนามของผู้เขียน แต่จะชี้ให้เห็นความสำคัญของการใช้ตัวนักวิจัยเป็นเครื่องมือในการศึกษาด้วยการ “อยู่ที่นั่น” เพื่อที่จะมีประสบการณ์ตรงและความรู้สึกร่วมกับกลุ่มคนที่สนใจศึกษา บทความเริ่มต้นด้วยการทบทวนของงานเขียนเกี่ยวกับงานชาติพันธุ์วรรณนาที่มีอยู่จำกัดในแวดวงวิชาการไทย จากนั้นจะกล่าวถึงข้อถกเถียงสำคัญเกี่ยวกับงานชาติพันธุ์วรรณนาในโลกวิชาการตะวันตกพอสังเขป เพื่อชี้ถึงการกลับมานิยมและจุดแข็งของการวิจัยแนวชาติพันธุ์วรรณนา จากนั้นผู้เขียนจะแสดงข้อมูลเชิงประจักษ์ว่า การไปคลุกคลีกับคนไร้บ้าน ช่วยให้ผู้ศึกษาเข้าถึงและเข้าใจความคิดและความรู้สึกของคนไร้บ้านได้อย่างไร ผ่านสามประเด็นสำคัญ คือ การสร้างความไว้วางใจ การเข้าถึงชีวิตที่ยากลำบาก และการเข้าใจความซับซ้อนของความสุขของชีวิตข้างถนน อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนตระหนักดีว่าตัวเองไม่อาจจะเข้าใจและเข้าถึงคนไร้บ้านได้อย่างสมบูรณ์

[วารสารธรรมศาสตร์ ปีที่ 36 ฉบับที่ 2 ปี พ.ศ. 2560]

คำสำคัญ: งานชาติพันธุ์วรรณนา, งานทำงานภาคสนาม, การสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม, คนไร้บ้าน, ฟิลิปปินส์

Ethnographic Turn:

“Being there” with homeless people in Manila, the Philippines

Boonlert Visetpricha

Faculty of Sociology and Anthropology,

Thammasat University

boonlert_pricha@yahoo.com

Abstract

Ethnography has been widely used by scholars in several disciplines, however there have not been many publications on it in Thai. The main objective of this research article is to boost sharing fieldwork experiences of ethnographers. The article proposes a key point of ethnography that its process will lead a researcher to get in-depth into worldviews and attitudes of correspondents in the field by using my own research experience with homeless people in Manila, the Philippines. This article will do more than narrating my experience. It points out to the significance of using the self of researcher as an instrument to be there in the field in order to get the direct experiences and senses with homeless people. This article will begin with reviewing a few existing publications on ethnography in Thai, and then will provide some prominent debates over ethnography in western academic circle. It will show that scholars have realized its strong point and returned to conducting ethnographic research. The major part of this article will illustrate how immersing with homeless people can help an ethnographer to access the deep and complicated feelings of homeless people via three issues, namely earning trust, sharing difficult experiences, and complicated happiness of street life.

[Thammasat Journal, Volume 36 No.2, 2017]

Keywords: ethnography, fieldwork, participant observation, homeless people,
the Philippines

บทนำ

งานชาติพันธุ์วรรณา (ethnography) เป็นกระบวนการวิจัยที่ถูกนำไปใช้ในหลายสาขาวิชา ไม่จำกัดเฉพาะสาขามานุษยวิทยาที่งานชาติพันธุ์วรรณาเป็นแนวทางวิจัยหลักของสาขานี้ แต่งานเขียนเกี่ยวกับการวิจัยเชิงชาติพันธุ์วรรณา ในแวดวงวิชาการไทยยังมีไม่มากนัก โดยเฉพาะการชี้ให้เห็นถึงจุดแข็งของการวิจัยที่เน้นการมีประสบการณ์ตรงในภาคสนามอย่างเข้มข้น เพื่อให้ให้นักวิจัยได้เรียนรู้ก่อนที่จะไปภาคสนามยังมีจำกัด ประเด็นถกเถียงเกี่ยวกับงานชาติพันธุ์วรรณาในแวดวงวิชาการไทย ยังติดอยู่กับข้อวิพากษ์เกี่ยวกับ “การเขียน” งานชาติพันธุ์วรรนามากกว่าจะเห็นพลังและจุดแข็ง บทความชิ้นนี้จะนำเสนอจุดแข็งของการวิจัยแนวชาติพันธุ์วรรณาในฐานะที่เป็นกระบวนการวิจัยที่ช่วยให้ผู้วิจัยเข้าถึงความคิดและทัศนะของกลุ่มคนที่จะศึกษาได้อย่างลึกซึ้ง โดยนำเสนอผ่านประสบการณ์การวิจัยภาคสนามของผู้เขียนกับคนไร้บ้านในกรุงเทพมหานคร ประเทศฟิลิปปินส์ บทความจะเป็นมากกว่าการถ่ายทอดประสบการณ์ภาคสนามของผู้เขียน แต่จะชี้ให้เห็นความสำคัญของการใช้ตัวนักวิจัย (ethnographer) เป็นเครื่องมือในการศึกษาด้วยการ “อยู่ที่นั่น” (being there) เพื่อที่จะมีประสบการณ์และความรู้สึกร่วมกับกลุ่มคนที่สนใจศึกษา

บทความเริ่มต้นด้วยการทบทวนงานเขียนเกี่ยวกับงานชาติพันธุ์วรรณาที่มีอยู่จำกัดในแวดวงวิชาการไทย จากนั้นจะกล่าวถึงข้อถกเถียงเกี่ยวกับงานชาติพันธุ์วรรณาในโลกวิชาการตะวันตก โดยเน้นในแวดวงมานุษยวิทยาพอสังเขป จากนั้นจะชี้ถึงความนิยมและจุดแข็งในงานที่ใช้การวิจัยแบบชาติพันธุ์วรรณาในโลกวิชาการต่างประเทศ จากนั้นผู้เขียนจะแสดงข้อมูลเชิงประจักษ์ว่า การไปคลุกคลีและมีประสบการณ์กับคนไร้บ้าน ช่วยให้ผู้ศึกษาเข้าถึงและเข้าใจความคิดและความรู้สึกของคนไร้บ้านอย่างลึกซึ้งได้อย่างไร ก่อนจะประมวลสรุปในตอนท้าย อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนไม่ได้มีเจตนาที่จะนำเสนอความเป็นแก่นแท้นิยม (essentialism) ของสิ่งที่เรียกว่างานชาติพันธุ์วรรณาจากสนามของผู้เขียนแต่อย่างใด หากแต่ประสงค์จะกระตุ้นให้เกิดความตระหนักในคุณค่าของแนวการวิจัยแบบชาติพันธุ์วรรณาในสังคมไทย รวมถึงให้เกิดการแลกเปลี่ยนประสบการณ์ภาคสนามอันจะเป็นประโยชน์ต่อผู้สนใจและเตรียมตัวศึกษาต่อไปลงภาคสนามอย่างเข้มข้น

ความจำกัดของการถ่ายทอดประสบการณ์งานศึกษาภาคสนาม

พอล ราบินาว (Paul Rabinow) นักมานุษยวิทยาชาวอเมริกันที่นักวิชาการไทยคุ้นเคยในฐานะผู้แปลและถอดความหนังสือหลายเล่มของมิเชล ฟูกูต์ (Michael Foucault) จากภาษาฝรั่งเศสเป็นภาษาอังกฤษ (Rabinow, 1984; Rabinow & Dreyfus, 1983) เล่าถึงความอึดอัดของเขาไว้ในหนังสือ *Reflections on the fieldwork in Morocco* (ตีพิมพ์ครั้งแรกปี 1977) ว่า ในขณะที่นักศึกษาสาขามานุษยวิทยาถูกพร่ำสอนว่า การลงภาคสนามเป็นสิ่งที่มีความสำคัญมาก แต่ทำไมเรื่องราวเหล่านี้จึงมักไม่มีการถ่ายทอดอย่างเป็นระบบ มีก็แต่เรื่องเล่าประสบการณ์เป็นส่วนเป็นเสี้ยว เท่านั้นยังไม่พอ เมื่อเขาตัดสินใจที่จะเขียนหนังสือทบทวนตัวเองในภาคสนาม เขายังถูกทักท้วงจากคลิฟฟอร์ด เกียร์ตซ์ (Clifford

Geertz) นักมานุษยวิทยารุ่นใหม่ยิ่งกว่า หากคิดจะมือนาคอยู่ในแวดวงวิชาการมานุษยวิทยา ควรเลิกล้มความคิดนี้ดีกว่า ควรปล่อยให้การทบทวนประสบการณ์ภาคสนาม เป็นของนักมานุษยวิทยาผู้มากประสบการณ์ ไม่ใช่เรื่องของนักมานุษยวิทยารุ่นใหม่อย่างเขา แต่ราบินาวก็ยังฝันเสี่ยงทดทานเขียนหนังสือเล่มนั้นขึ้นจากประสบการณ์ภาคสนามของเขาในโมร็อกโก ระหว่าง ค.ศ. 1968-1969 ขณะที่ยังเป็นนักศึกษาสามานุษยวิทยาที่มหาวิทยาลัยชิคาโก และอาจกล่าวได้ว่า เป็นงานเขียนเล่มแรก ๆ ที่เล่าถึงตัวตนของนักมานุษยวิทยาในสนาม

ความรู้สึกอึดอัดของราบินาวตั้งแต่ทศวรรษ 1970 อาจจะตรงกับความรู้สึกของนักมานุษยวิทยาไทยด้วยเช่นกัน เพราะในแวดวงวิชาการไทย ก็มีงานเขียนที่ช่วยให้นักศึกษาหรือนักวิจัยรุ่นใหม่ศึกษาก่อนลงภาคสนามไม่มากนัก ในบริบทดังกล่าว อาจกล่าวได้ว่า *คนใน* (ปริตตา, 2545) เป็นหนังสือรวมบทความว่าด้วยประสบการณ์ภาคสนามของนักมานุษยวิทยาชั้นนำของไทยที่สำคัญเล่มหนึ่ง โดยประเด็นที่นำเสนอจากแต่ละท่านก็หลากหลายแตกต่างกัน เช่น “ตัวตน” การเป็น “คนใน” การสังเคราะห์ความรู้จากสนาม ฯลฯ นอกเหนือจากหนังสือ *คนใน* ผู้สนใจเรื่องงานภาคสนามก็ต้องชวนขวหาอ่านจากบทความของนักมานุษยวิทยาตามหนังสือหรือวารสาร เช่น อุทัย ดุลยเกษม (2536), งามพิศ สัตย์สวณ (2547) และฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ (2544)

งานเขียนที่เล่าประสบการณ์ภาคสนามได้อย่างมีชีวิตชีวา อีกชิ้นหนึ่งที่นักศึกษามานุษยวิทยาไทย ได้อ่านกันไม่น้อย คือ *เบื้องหลังหน้ากาก* (แบร์รีแมน, 2547) แปลจาก *Behind many masks: Ethnography and impression management in a Himalayan village* ของ เจอร์ลัด แบร์รีแมน (Gerald Berryman, 1962) ที่ถ่ายทอดประสบการณ์ของแบร์รีแมนนักมานุษยวิทยาชาวอเมริกันในหมู่บ้านบนเทือกเขาหิมาลัยในอินเดียที่ชาวบ้านนับถือศาสนาฮินดู ซึ่งต้องเผชิญกับความหวาดระแวงของชาวบ้าน และการร่วมมือกันปิดบังข้อมูลด้านที่ไม่ต้องการให้แบร์รีแมนรับรู้ ความน่าสนใจของหนังสือเล่มนี้ คือ แสดงให้เห็นถึงประเด็นการนำเสนอตัวเอง (the presentation of self) ที่แบร์รีแมนได้อธิพลมาจากเออร์วิน กอฟแมน (Goffman, 1959) ที่เปรียบเทียบปฏิสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์เสมือน “การแสดงละคร” (theatrical performance) ที่ต่างฝ่ายต่างพยายามนำเสนอตัวเองในแง่มนที่น่าประทับใจ (impression management) ในสายตาของคนที่มีปฏิสัมพันธ์ด้วย และซ่อนสิ่งที่ไม่ต้องการให้เห็นไว้ “หลังฉาก” ในกรณีของแบร์รีแมน เขาแสดงให้เห็นว่า ชาวบ้านพยายามแสดงความเป็นชาวฮินดูที่ดีและซ่อนสิ่งที่ขัดกับวิถีปฏิบัติของชาวฮินดูจากสายตาของแบร์รีแมน มากกว่านั้น *เบื้องหลังหน้ากาก* ยังแสดงให้เห็นว่า การไปฝังตัวอยู่ที่นั่นของแบร์รีแมนช่วยให้เขาเข้าถึงสิ่งที่อยู่หลังฉากได้อย่างน่าสนใจ

อย่างไรก็ดี จุดเปลี่ยนสำคัญเกี่ยวกับงานชาติพันธุ์วรรณนาในแวดวงนักวิชาการไทย ซึ่งก็สะท้อนอิทธิพลทางความคิดจากกระแสวิพากษ์ในโลกตะวันตกก็คือ งานของยุกติ มุกดาวิจิตร (2537, 2538, 2548) ที่วิพากษ์งานเขียนของกลุ่มนักคิดสาย “วัฒนธรรมชุมชน” เช่น ฉัตรทิพย์ นาถสุภา (2531) และกาญจนา แก้วเทพ (2538) ว่าใช้ชั้นเชิงในทางวรรณศิลป์พรรณนาหมู่บ้านเชิงอุดมคติเสมือนตัดขาดจากโลกภายนอก ผลงานของยุกติ สะท้อนอิทธิพลของกระแสการวิพากษ์การเขียนงานชาติพันธุ์วรรณนาที่นำโดยหนังสือ *Writing Culture* ที่มีเจมส์ คลิฟฟอร์ด (James Clifford) และจอร์จ มาร์คุส (George

Marcus) เป็นบรรณาธิการ (Clifford & Marcus, 1986) บทความหลายชิ้นในหนังสือเล่มนี้วิพากษ์งานชาติพันธุ์วรรณนาว่า ถูกเขียนขึ้นโดยมีการใช้ศิลปะของการเล่าเรื่องไม่ต่างจากการเขียนวรรณกรรมเพื่อให้เรื่องนั้นดูสมจริง พร้อมทั้งวิพากษ์การเขียนงานชาติพันธุ์วรรณนา ตามชนบทของนักมานุษยวิทยาที่อ้างถึงการอยู่ที่นั่น (being there) ในสนาม เพื่อสถาปนาอำนาจในการเป็นผู้เขียน (authority) ที่จะเล่าเรื่องจากภาคสนาม เช่น บทเปิดเรื่องของ คลิฟฟอร์ด เกียร์ตซ์ ในความเรียงที่เขียนเกี่ยวกับการชนไก่ที่บาห์ลี (Crapanzano, 1986)

ในเวลาที่ไม่ห่างจากกันมากนัก ด้วยอิทธิพลของกระแสแนวคิดหลังสมัยใหม่ ที่ตั้งคำถามต่อการเข้าถึงความรู้และความจริง โดยเฉพาะหลังการตีพิมพ์สมุดบันทึกส่วนตัวของโบรนิสลอฟ มาลินอฟสกี (Bronislaw Malinowski) นักมานุษยวิทยาผู้เป็นต้นแบบที่ย้ำความสำคัญของการศึกษาภาคสนามอย่างเข้มข้น เพื่อเข้าใจโลกทัศน์ของชนพื้นเมือง แต่ในบันทึกส่วนตัวกลับสะท้อนความรู้สึกละโม้ที่เขามิได้เจอชนพื้นเมือง ทำให้เกิดความคลางแคลงความน่าเชื่อถือในงานชาติพันธุ์วรรณนา นักมานุษยวิทยาไทยก็ร่วมถกเถียงในประเด็นดังกล่าว (ฉลาดชาย และไชยันต์ 2541; วสันต์ 2541; ปรีตดา 2543) หลังจากนั้นงานวิจัยของนักมานุษยวิทยาไทยก็ถอยไปจากชนบทอันเคร่งครัดว่าด้วยการศึกษาภาคสนามที่เข้มข้น และหันไปใช้วิธีการวิจัยแบบอื่น ๆ โดยเฉพาะการวิเคราะห์ตัวบท (textual analysis) ยกเว้นงานบางชิ้น เช่น วสันต์ ปัญญาแก้ว (2543); บุญเลิศ วิเศษปรีชา (2546) และบุษบง วิเศษพลชัย (2558) ที่ยังใช้งานแนวชาติพันธุ์วรรณนา

อย่างไรก็ดี ในแวดวงมานุษยวิทยาต่างประเทศ แม้กระแสวิพากษ์ “การเขียนวัฒนธรรม” (Writing Culture) ที่มีจอร์จ มาร์คุส เป็นหัวหอกได้ตั้งคำถามที่ท้าทายต่องานภาคสนามและการเขียนงานชาติพันธุ์วรรณนาอย่างแหลมคม และทำให้นักมานุษยวิทยาต้องทบทวนการเขียนงานชาติพันธุ์นิพนธ์ของตัวเอง แต่การทบทวนตัวเองดังกล่าว ไม่ได้จบลงด้วยการเลิกทำงานชาติพันธุ์วรรณนา หากแต่เป็นการตรวจสอบตัวเองของนักมานุษยวิทยา ก่อนที่จะหาทางสร้างสรรค์ที่จะลดจุดด้อยของงานชาติพันธุ์วรรณนาและขยับเคลื่อนแนวทางการวิจัยดังกล่าวไปข้างหน้า โดยมีประเด็นถกเถียงและข้อเสนอที่น่าสนใจที่จะกล่าวเป็นตัวอย่างในสองประเด็น คือ

หนึ่ง กระแสการทดลองบุกเบิกงานเขียนในรูปแบบใหม่ ที่ไม่จำเป็นต้องรักษาท่วงทำนองอันเคร่งขรึมเพื่อสร้างภาพความเป็นกลาง ปราศจากอคติของนักมานุษยวิทยา (Marcus & Fisher, 1996) ดังเช่น คีริน นารายัน (Kirin Narayan) นักมานุษยวิทยาผู้สนใจเกี่ยวกับการเขียนได้บรรยายสรุปไว้ (คีริน, 2545) ในแวดวงนักวิชาการไทย ก็มีงานเขียนรูปแบบเชิงทดลองที่ต่างไปจากขนบงานเขียนทางวิชาการเช่นกัน แม้จะไม่มากนักก็ตาม เช่น ยุคติ มุกดาวิจิตร เขียนบทความในรูปของจดหมาย (ยุคติ, 2539) ส่วนการเขียนเชิงอัตชาติพันธุ์วรรณนา (autoethnography) ซึ่งคีริน นารายัน เป็นคนหนึ่งเขียนงานเกี่ยวกับครอบครัวของเธอ (Kirin, 2008) ในภาษาไทย ก็พบในวิทยานิพนธ์หลายเล่มในสาขาสตรีศึกษา เช่น ฐิตินบ โกมลณีมิ (2551) สุภาภรณ์ อัมภมจล (2551)

สอง การหันมาถกเถียงเกี่ยวกับสนาม (field) อย่างวิพากษ์ แม้การศึกษาในทางมานุษยวิทยาจะยอมรับความสำคัญของสนาม มีคำกล่าวว่า สำคัญของการศึกษาทางมานุษยวิทยาขึ้นอยู่กับ

ประสบการณ์ใน “สนาม” (Gupta & Ferguson, 1997, p. 1) แต่นักมานุษยวิทยานิพนธ์ปลายทศวรรษ 1990 ต่างชี้ให้เห็นว่า “สนาม” ของนักมานุษยวิทยาร่วมสมัยต่างจากสมัยรุ่นคลาสสิกในช่วงต้นศตวรรษที่ 20 ที่มีลักษณะเป็นพื้นที่ขนาดเล็ก อยู่ห่างไกล มีขอบเขตพรมแดนของพื้นที่ศึกษาที่ค่อนข้างชัดเจน และต้องอยู่ห่างจาก “บ้าน” ของผู้ศึกษา แต่นักมานุษยวิทยาร่วมสมัยต่างมีสนามของการศึกษาที่ต่างไปจากนักมานุษยวิทยายุคก่อนหน้านี้อย่างเห็นได้ชัด เช่น ในโลกที่ผู้คน วัฒนธรรม วัตถุ เดินทางข้ามพรมแดน นักมานุษยวิทยา ก็ต้องศึกษาหลายสนามข้ามพรมแดน (multi-sited ethnography) (Marcus, 1995) หรือการศึกษาผ่านสนามในโลกออนไลน์ (Miller & Slater, 2003) ฯลฯ นักมานุษยวิทยาร่วมสมัยบางคนก็วิพากษ์ท่วงทำนองการจัดลำดับชั้นว่า สนามแบบไหน เป็นสนามที่แท้กว่ากันเป็นมายาคติและปิดกั้นสนามแบบอื่น ๆ (Passaro, 1997)

อย่างไรก็ดี บทความนี้ ไปไกลกว่าสองประเด็นข้างต้นที่มีกล่าวถึงบ้างแล้วในแวดวงวิชาการไทย ประเด็นที่ผู้เขียนให้ความสำคัญในบทความนี้ คือ การหันกลับมาให้ความสำคัญเกี่ยวกับงานภาคสนาม โดยตัวมันเอง คือ การกลับมาทำความเข้าใจ คุณลักษณะ คุณค่าของงานภาคสนาม อาจเรียกได้ว่าเป็นการหวนกลับมาของชาติพันธุ์วรรณนา (ethnographic turn) ซึ่งเป็นประเด็นที่ยังไม่ได้รับความสนใจชัดเจนนักในแวดวงวิชาการไทย โดยจะชี้ให้เห็นถึงพลังและความสำคัญของงานภาคสนามอันเข้มข้น โดยเฉพาะวิธีการที่เรียกว่าการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม (participant observation)

กล่าวโดยทั่วไป โบรินิสลอฟ มาลินโนวสกี นักมานุษยวิทยาชาวโปแลนด์ที่มีอิทธิพลสูงในแวดวงมานุษยวิทยาอังกฤษ คือชื่อที่ถูกกล่าวถึงในแวดวงมานุษยวิทยา ในฐานะผู้มีบทบาทอย่างสำคัญในการชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของการศึกษาด้วยการลงภาคสนามอย่างเข้มข้น (intensive fieldwork) ที่ต่อมาเรียกว่า การสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม ในหนังสือที่เขาเขียนขึ้นหลังจากไปใช้ชีวิตอยู่กับชาวหมู่เกาะโทรเบียนด์ช่วงระหว่าง ค.ศ. 1915-1918 มาลินโนวสกีได้อภิปรายถึงวิธีการศึกษาซึ่งอาจเรียกได้ว่าเป็นการกำหนด “มาตรฐาน” หรือ “อุดมคติ” ของการทำงานภาคสนามในสาขามานุษยวิทยา เช่น การไปใช้ชีวิตร่วมกับกลุ่มคนที่ต้องการจะศึกษาเป็นเวลานาน ต้องใช้ภาษาของชนพื้นเมืองได้ สังเกตสิ่งละอันพันละน้อยในชีวิตประจำวัน เพื่อจะเข้าใจโลกจากมุมมองของชนพื้นเมือง ดังวรรคทองที่อ้างซ้ำกันอยู่เสมอว่า “เพื่อที่จะเข้าใจมุมมองของคนพื้นเมือง” (to grasp the native’s point of view) (Malinowski, 1922, p. 25) แต่ทว่า มาลินโนวสกี ไม่ใช่ นักมานุษยคนเดียวในช่วงต้นศตวรรษที่ 20 ที่ให้ความสำคัญกับการศึกษาภาคสนามอย่างเข้มข้น ในแวดวงมานุษยวิทยาอเมริกัน ฟรานซ์ โบแอส (Franz Boas) ก็เป็นอีกคนหนึ่ง ที่ให้ความสำคัญกับการศึกษาภาคสนามอันเข้มข้นเพื่อเก็บข้อมูลเชิงวัฒนธรรมของชนพื้นเมือง ก่อนที่ข้อมูลเหล่านี้จะสูญสลายไป (Barnard, 2000, pp. 100-101)

หลังจากมานุษยวิทยายุคคลาสสิกที่วางรากฐานความสำคัญของงานชาติพันธุ์วรรณนา งานศึกษาภาคสนามก็มีพลวัตเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย จากการศึกษาสังคมขนาดเล็กโดดเดี่ยว มาศึกษาสังคมที่มีความซับซ้อน มีการปะทะกับวัฒนธรรมและอำนาจจากโลกตะวันตก กระทั่งผ่านช่วงสำคัญของการถูกวิพากษ์ว่า ผลงานของนักมานุษยวิทยา เป็นสิ่งที่ถูกเขียนขึ้นเพื่อสร้างภาพตัวแทน (representation) ของคนที่นักมานุษยวิทยาศึกษา มากกว่าเป็นสิ่งที่นักมานุษยวิทยา “ค้นพบ” ดังในบทความของ พอล ราบินาว

(Rabinow, 1986) ซึ่งถึงการเคลื่อนตัวทางความคิดจากการถกเถียงในเชิงญาณวิทยา (epistemology) ว่าผู้ศึกษาจะเข้าถึงความจริงในโลกได้อย่างไร และการถกเถียงว่า สิ่งที่ถูกศึกษาพรรณานอกมานั้น สะท้อนถึงการรับรู้ที่อยู่ในความคิดของมนุษย์ได้ตรงหรือไม่ อย่างไร (Rorty, 1979 อ้างถึงใน Rabinow, 1986, pp. 234-236) มาสู่ความสนใจในตัวภาพแสดงแทน (representation) ที่ถูกเขียนขึ้นโดยนักมานุษยวิทยา เหตุที่ความสนใจมาสู่ตัวภาพแสดงแทน ก็เพราะกระแสแนวคิดหลังสมัยใหม่ ตั้งคำถามถึงญาณวิทยาที่วางอยู่บนหลักว่า ผู้ศึกษาสามารถเข้าถึงความจริงในโลกได้อย่างตรงไปตรงมา เป็นกลาง ปราศจากอคติ เพื่อที่จะรับรู้โลกและเขียนบรรยายสะท้อนภาพที่รับรู้ออกมา เป็นตัวภาพแสดงแทน อย่างไรก็ตาม นักมานุษยวิทยายุคหลังสมัยใหม่เห็นว่า ภาพแสดงแทนที่ถูกนำเสนอโดยนักมานุษยวิทยา มิได้สะท้อนความจริงอย่างเป็นกลาง ปราศจากอคติของผู้ศึกษา หากแต่เจือปนด้วยอคติที่มีอาจจัดให้หมดสิ้นซึ่งฝังอยู่ในตัวผู้ศึกษา ซึ่งผู้ศึกษาอาจจะรู้ตัวหรือไม่รู้ตัว (ยุคติ, 2548, น. 5-10) ดังนั้น กระแสการศึกษามานุษยวิทยาในยุคหลังสมัยใหม่ ในช่วง 1980s จึงเปลี่ยนความสนใจจากการศึกษาผู้คนในสนาม มาสู่การวิเคราะห์ ตัวภาพแสดงแทนที่ถูกสร้าง/เขียน ขึ้นโดยนักมานุษยวิทยา โดยมีวาระที่ถึงกระบวนการสถาปนาอำนาจของนักมานุษยวิทยาที่จะเขียนถึงวัฒนธรรมที่นักมานุษยวิทยาศึกษา เช่น เริ่มต้นด้วยการฉายภาพให้เห็นว่า ผู้เขียนไปอยู่ที่นั่น จึงมีอำนาจความชอบธรรมในการเขียนถึงผู้คนที่นี่ แต่ครั้งเมื่อมาถึงช่วงการเขียนเกี่ยวกับวัฒนธรรมของคนที่ศึกษา ตัวตนของนักมานุษยวิทยากลับหายไป กลายเป็นเสียงของผู้เขียนในฐานะบุคคลที่สามที่บรรยายสิ่งที่เขียนถึง ขณะเดียวกันเสียงของผู้ถูกศึกษาก็ไม่เคยถูกทำให้ปรากฏ มีแต่การวิเคราะห์โดยผู้เขียน จึงนำมาสู่กระแสเรียกร้องการเขียนงานชาติพันธุ์วรรณนาที่เปิดพื้นที่หรือเสียงของชนพื้นเมืองและนักมานุษยวิทยา ไม่ใช่แค่ในเชิงสนทนา (dialogue) เท่านั้น แต่เป็นกระแสเสียงที่หลากหลาย (Rabinow, 1986)

หลังจากกระแสวิพากษ์งานเขียนของนักมานุษยวิทยาอันเชี่ยวกรากในช่วงทศวรรษ 1980-1990 ต่อมาก็มีนักมานุษยวิทยาไม่น้อยที่ปกป้องกระบวนการแสวงหาความรู้ด้วยวิธีการไปอยู่ที่สนามอย่างเข้มข้น และเขียนงานชาติพันธุ์วรรณนา (ethnographic writing) คำว่า ethnography เป็นคำที่มีประเด็นต้องถกเถียงมากคำหนึ่ง ซึ่งผู้เขียนจะย้อนกลับมาอภิปรายภายหลัง ในขั้นนี้ ผู้เขียนใช้นิยามของคำนี้ ตามที่เชอร์รี ออร์ทเนอร์ (Sherry Ortner) ให้ไว้ เธอกล่าวว่า “ชาติพันธุ์วรรณนา” สามารถมีความหมายได้หลายทาง และก็เป็นที่ถกเถียงกันในหมู่นักมานุษยวิทยาไม่น้อย แต่ความหมายหนึ่งที่เธอยึดกุม และถือว่าเป็นนิยามที่ยังได้รับการยอมรับก็คือ เป็นความพยายามที่จะเข้าใจโลกชีวิตของผู้อื่น โดยใช้ตัวตนของตัวเอง (self) มากที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ เป็นเครื่องมือในการหาความรู้ (Ortner, 1995, p. 173) ชาติพันธุ์วรรณนาตามความหมายของออร์ทเนอร์ก็คือ นักมานุษยวิทยาไปศึกษาด้วยการไปมีประสบการณ์ตรงด้วยตัวเอง โดยใช้ร่างกาย อารมณ์ ความรู้สึก การรับรู้ของตัวเอง เพื่อเข้าถึงความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับมนุษย์

คาโรล แม็กกรานาฮาน (Carole McGranahan, 2014) ได้ขยายความคิดของออร์ทเนอร์ โดยย้ำว่า งานชาติพันธุ์วรรณนาเป็นการใช้ร่างกาย (body) และตัวตนของตัวเองเป็นเครื่องมือในการเรียนรู้ เพื่อจะได้ตระหนักถึงความรู้สึกนึกคิดที่เกิดขึ้นกับตัวเอง ดังตัวอย่างที่เธอให้นักศึกษาในชั้นเรียนของเธอ

ที่สหรัฐอเมริกา นั่งพับเข่าราบกับพื้นโดยไม่ใส่รองเท้าและผ้าเท้าราบบนพื้น (squatting) เป็นจุดเริ่มของการเรียนรู้เกี่ยวกับงานชาติพันธุ์วรรณนาว่า มีสังคมอื่น ๆ นอกสหรัฐอเมริกาหลายแห่งรวมทั้งที่เนปาลที่แม้การนาคานศึกษา ที่ผู้คนสามารถนั่งพับเข่าได้เป็นชั่วโมง และจากทำนองดังกล่าว นักศึกษารู้สึกไม่สบาย แต่ก็ชวนคิดต่อไปถึงประเด็นอื่น ๆ เช่น สถานะ ตำแหน่ง ช่วงชั้นทางสังคม และตำแหน่งแห่งที่ของร่างกายในสังคมต่าง ๆ เป็นอย่างไร

ลักษณะของชาติพันธุ์วรรณนา อีกประเด็นหนึ่งที่ออร์ทเนอร์กล่าวถึง และแม้การนาคานนำมาขยายความก็คือ งานชาติพันธุ์ต้องมีความลุ่มลึก (thickness) แต่ความหมายของ “ความลุ่มลึก” ก็เปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัยของวิชาการ จากที่หมายถึงการบรรยายอย่างละเอียด มาเป็น การมีลักษณะเป็นองค์รวม (holism) คือ เห็นความเชื่อมโยงประสานกันของด้านต่าง ๆ ของวัฒนธรรมมาจนถึงยุคที่ความลุ่มลึกหมายถึง การเข้าใจบริบทของสถานการณ์ (contextualism) ถึงกระนั้น ไม่ว่าให้ความหมายว่าความลุ่มลึกเป็นอย่างไร แต่หลักสำคัญของมันวางอยู่บนวิธีการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วมที่หมายถึงการที่นักวิจัยได้ “อยู่ที่นั่น” (being there) (McGranahan, 2014, p. 27)

จะเห็นว่าประเด็นการเขียนเพื่ออ้างถึง “ฉันอยู่ที่นั่น” (“I was there”) ของนักมานุษยวิทยาที่เคยถูกวิจารณ์อย่างหนักในทศวรรษ 1980 ว่าเป็นกลไกสำคัญในการสถาปนาอำนาจในงานเขียนของนักมานุษยวิทยา (Clifford, 1983) แต่หลังจากนั้น นักมานุษยวิทยาก็ยังคงกลับมาย้ำความสำคัญของงานภาคสนามและการไปอยู่ที่นั่น เพื่อสร้างทฤษฎีจากงานภาคสนาม ไม่ใช่การรับแนวคิดจากแหล่งอื่น ๆ (Col & Graeber, 2011) เหตุผลสำคัญประการหนึ่งที่นักมานุษยวิทยาหลายคนให้ความสำคัญของงานภาคสนาม ก็คือ การไปอยู่ที่สนาม ทำให้นักมานุษยวิทยา ได้พบกับปรากฏการณ์ที่ไม่คุ้นเคย และจำเป็นต้องหาคำอธิบายกับมัน (McGranahan, 2014; Col & Graeber, 2011) คาโรล แม็กกรานานา (McGranahan, 2014, p. 35) กล่าวถึงพลังของงานภาคสนาม (power of fieldwork) ว่าอยู่ที่การไปอยู่ที่นั่นและเผชิญกับสถานการณ์ที่ไม่อาจคาดคิดล่วงหน้าว่าจะได้ผลการวิจัยออกมาอย่างไร เช่น ชาวทิเบตที่เป็นอาสาสมัครต่อต้านการรุกรานของกองทัพจีน ต่างเชื่อว่าพระเครื่องช่วยป้องกันกระสุนได้ การจะเข้าใจและรู้สึกกับมันได้ จำเป็นต้องอยู่ที่นั่นเพื่อสัมผัสเรื่องเล่าความรู้สึกของผู้คนในสนาม และความพยายามที่จะอธิบายว่าทำไมจึงเป็นเช่นนั้น ก่อให้เกิดวิถีทางที่จะนำไปสู่การเข้าใจวัฒนธรรมที่แตกต่างจากที่นักวิจัยคุ้นเคย

หนังสืออีกเล่มหนึ่ง ที่เป็นตัวบ่งชี้ได้อย่างดีถึงการกลับมาให้ความสำคัญกับงานศึกษาภาคสนามและการอยู่ที่นั่นคือ *Being There: The Fieldwork Encounter and the Making of Truth* (Borneman & Hammoudi, 2009) จอห์น บอร์นแมน (John Borneman) และอับเดลลาห์ ฮัมมูดี (Abdellah Hammoudi) บรรณาธิการร่วมของหนังสือ แสดงข้อโต้แย้งอย่างชัดเจน ด้วยการย้ำความสำคัญของการไปอยู่ที่ภาคสนาม ซึ่งนักมานุษยวิทยาที่ให้ความสำคัญกับวิธีการวิเคราะห์ตัวบท (textualism) ไม่อาจจะทดแทนได้ เพราะการอยู่ในสนาม เป็นโอกาสให้นักวิจัยสามารถเข้าถึงประสบการณ์และปฏิสัมพันธ์ที่หลากหลายอันจะก่อให้เกิดความเข้าใจมนุษย์อันเป็นเป้าหมายของมานุษยวิทยา อย่างไรก็ดี บอร์นแมนและฮัมมูดีก็ยอมรับว่า การไปอยู่ที่นั่น ไม่ได้หมายความว่าก่อให้เกิดงานชาติพันธุ์วรรณนาที่ลุ่มลึกเสมอไป ต้องขึ้นกับปัจจัยอื่น ๆ ด้วย นอกจากนี้ ความสำคัญของการไปอยู่ที่นั่นยัง ถูกกล่าวถึงเป็นพิเศษโดย

บอบ ไวท์ และเควิน สโตรม (Bob W. White & Kiven Strohm, 2014) ย้ำว่าอัตวิสัยร่วม (intersubjectivity) หรือความเข้าใจความหมายร่วมกันระหว่างบุคคลที่มีปฏิสัมพันธ์กันถือเป็นแกนหลักสำคัญของความรู้ในเชิงชาติพันธุ์วรรณา ดังนั้น ผู้ศึกษาต้องไปอยู่ในสถานการณ์และแชร์ประสบการณ์ร่วมกับคนที่จะศึกษาในสนาม

ท้ายที่สุด ผู้เขียนขออ้างถึง คีริน นารายัน (Kirin Narayan) ที่ตอบคำถามว่า งานชาติพันธุ์วรรณา มีความสำคัญอย่างไร ด้วยการให้คำอธิบายว่า ชาติพันธุ์วรรณาเป็นเครื่องมือสำคัญสำหรับมานุษยวิทยา ในฐานะที่เป็นสาขาวิชาที่ให้ความสำคัญต่อปัญหาความไม่เท่าเทียม และเพื่อสร้างความเข้าใจที่ดีกว่าต่อแรงกดดันทางสังคมที่เป็นสาเหตุให้เกิดความทุกข์ทนทางสังคม และการที่มนุษย์พยายามแสวงหาความหวัง นอกจากนี้ โดยพื้นฐานที่สุด ชาติพันธุ์วรรณาเป็นกระบวนการที่ทำให้คนมานุษยวิทยาตั้งตัวเองให้พ้นไปจากการรับรู้โลกโดยไม่ได้ตั้งคำถาม (อ้างถึงใน McGranahan, 2014, p. 33) ในทำนองเดียวกัน ประสบการณ์ภาคสนามของผู้เขียนกับคนไร้บ้านมะนิลา ประเทศฟิลิปปินส์ จะแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของการมีประสบการณ์ของ “การอยู่ที่นั่น” ที่ทำให้เข้าใจว่าชีวิตของคนไร้บ้านมิได้มีเฉพาะมิติของความทุกข์ระทม หากแต่พวกเขาก็มีด้านที่สามารถรับมือ ต่อรอง และปรับตัว เพื่อจะอยู่กับสังคมที่เหลื่อมล้ำ และยากไร้ทางวัตถุได้ โดยที่การมองชีวิตของพวกเขาอย่างผิวเผิน ไม่อาจจะเข้าถึงได้

ไม่เพียงนักมานุษยวิทยาเท่านั้นที่หันมาให้ความสำคัญกับการศึกษาภาคสนามที่เข้มข้น ในช่วงทศวรรษ 2000 สาขาวิชาอื่น ๆ ก็หันกลับมาให้ความสนใจกับการศึกษาเชิงชาติพันธุ์วรรณาด้วยเช่นกัน ดังที่มีการใช้คำว่า การกลับมาของงานชาติพันธุ์วรรณา (ethnographic turn) ในสาขาต่าง ๆ เช่น ศิลปะ (Grimshaw & Ravetz, 2015) ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ (Lie, 2013) ในสาขาสังคมวิทยา ก็มีการกล่าวถึงการกลับมาของงานชาติพันธุ์วรรณาเช่นกัน (Culyba et al., 2004) ทั้ง ๆ ที่การศึกษาด้วยวิธีการชาติพันธุ์วรรณาก็เคยได้รับความนิยมในแวดวงสังคมวิทยาอยู่แล้ว โดยเฉพาะนักสังคมวิทยาเมืองสำนักชิคาโก (Chicago School) ในช่วงทศวรรษ 1930-1940 เช่น งานของ วิลเลียม ฟุต ไวท์ (William Foote Whyte, 1943) หลุยส์ เวิร์ท (Louis Wirth, 1928) และนักสังคมวิทยาเองก็แย้งว่า แรกเริ่มเดิมทีนักมานุษยวิทยาไม่ได้เรียกตัวเองแบบแทนกันได้กับคำว่า นักชาติพันธุ์วรรณา และนักสังคมวิทยาเองก็กล่าวถึงที่มาของวิธีการศึกษาแบบชาติพันธุ์วรรณาในทางสังคมวิทยาว่า พัฒนามาจากนักสังคมวิทยาสำนักชิคาโก ไม่ได้รับมาจากมานุษยวิทยาแต่อย่างใด (Deegan, 2001)

อย่างไรก็ดี ควรตระหนักว่า การกล่าวถึงการใช้ระเบียบวิธีแบบชาติพันธุ์วรรณาในสาขาอื่น ๆ อาจใช้ในความหมายที่เคร่งครัดแตกต่างกันไป ดังที่บทความบทวนกระแสงานชาติพันธุ์วรรณาของ รีเบกกา คูลีบา และคณะ (Rebecca J. Culyba et al., 2004) ได้วิเคราะห์ว่าคำว่า ชาติพันธุ์วรรณา ที่ใช้ในแวดวงสังคมวิทยา เป็นการใช้อย่างติดป้าย (label) มากกว่าจะเป็นการปฏิบัติ (practice) คูลีบาและคณะบทวนงานที่ระบุตัวเองว่าเป็นการศึกษาแบบ “ชาติพันธุ์วรรณา” และหรือใช้วิธี “การศึกษาภาคสนาม” แต่เมื่อสำรวจลึกลงไปกลับพบว่า งานหลายชิ้นเป็นเพียงแค่การไปสนาม เช่น ไปสัมภาษณ์ผู้คนในภาคสนามมากกว่าที่ผู้วิจัยจะไปอยู่ที่สนาม

นักวิชาการหลายคนแสดงท่าทีตรงกันว่า การวิจัยแบบชาติพันธุ์วรรณา ไม่ควรถูกใช้แทนกันได้กับคำว่า การวิจัยเชิงคุณภาพ (qualitative research) เพราะเห็นว่าการศึกษาแบบชาติพันธุ์วรรณา มีความเข้มข้นต่างจากวิธีการศึกษาอื่น ๆ และการใช้คำว่า เชิงชาติพันธุ์วรรณา ก็สะท้อนจุดยืนทางญาณวิทยาที่อาจแตกต่างไปจากวิธีวิจัยของการวิจัยเชิงคุณภาพ เช่น การสัมภาษณ์อย่างมีโครงสร้าง การสนทนากลุ่ม (focus group) เพราะการศึกษาแบบชาติพันธุ์วรรณาเน้น “การอยู่ที่นั่น” ในพื้นที่ที่มีการพบปะปะทะระหว่างกันกับชีวิตจริงที่หลากหลาย (McGranahan, 2014: 24; Culyba et al., 2014)

นอกจากนี้ ผู้เขียนก็ตระหนักในข้อโต้แย้งของนักมานุษยวิทยาร่วมสมัยคนสำคัญ นั่นคือ ทิม อินโกลด์ (Tim Ingold, 2014) ในบทความของเขาที่มีชื่อค่อนข้างท้าทายว่า “พอแล้วสำหรับงานชาติพันธุ์วรรณา” (That’s enough about ethnography!) อันที่จริงในบทความชิ้นนี้อินโกลด์ไม่ได้ต้องการขจัดหรือลดความสำคัญของงานชาติพันธุ์วรรณาแต่อย่างใด หากแต่เขาสะท้อนว่า คำนี้ถูกใช้จนเพ้อและกลายเป็นคำกลวง ๆ ที่ไร้ความหมาย และสิ่งที่อินโกลด์เป็นห่วงก็คือ การที่นักมานุษยวิทยาต้องคอยมาปกป้องคำ ๆ นี้ จะลดทอนสิ่งที่สำคัญกว่าก็คือ เป้าหมายของสาขามานุษยวิทยาที่เป็นสาขาที่ศึกษาและตอบสนอง (correspondence) ต่อมนุษย์ และทำให้ความรู้ทางมานุษยวิทยาเป็นความรู้ที่สาธารณะรับฟัง เขาจึงให้ความสำคัญกับการปฏิบัติของนักมานุษยวิทยานั้นคือ การสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม (participation observation) ซึ่งให้ความสำคัญกับการอยู่ร่วมกับผู้อื่น การเข้าใจและเรียนรู้ร่วมกับผู้อื่น และต้องมีการคิดทบทวนอยู่เสมอเพื่อทำความเข้าใจเกี่ยวกับมนุษย์ ส่วนงานชาติพันธุ์วรรณาในความเห็นของอินโกลด์ ความหมายตามตัวของมัน คือ การเขียนบรรยายถึงมนุษย์ไม่ใช่การปฏิบัติการศึกษา ด้วยเหตุนี้อินโกลด์จึงเน้นความสำคัญของการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม (Ingold, 2014) ดังนั้น แม้ผู้เขียนจะใช้คำว่างานชาติพันธุ์วรรณาเป็นคำหลักของงานชิ้นนี้ แต่ในเชิงความหมายของงานชาติพันธุ์วรรณาที่ผู้เขียนใช้โดยอ้างอิงจากเซอร์รี ออร์ทเนอร์ ก็ไม่ต่างจากที่อินโกลด์ให้ความสำคัญ คือ เน้นการศึกษาในภาคสนามกับมนุษย์

อีกประเด็นหนึ่งซึ่งผู้เขียนตระหนักถึง ก็คือข้อโต้แย้งที่มีต่อการจินตนาการถึงสนามที่อยู่ห่างไกล ที่มีลักษณะเหนือกว่าสนามที่อยู่ใกล้บ้าน โจอันเน ปาสซารอ (Joanne Passaro) นักมานุษยวิทยาหญิงที่ศึกษาคนไร้บ้านซึ่งนอนที่สถานีรถไฟใต้ดิน โดยที่ตัวเธอไม่เคยนอนที่สถานีรถไฟ เล่าว่าเธอมักถูกตั้งคำถามว่า เธอได้ลงสนาม “จริงแท้” แคว้นอย่างไร ปาสซารอ ท้าทายว่า คำถามดังกล่าวสะท้อนมายาคติที่นึกถึงสนามอัน “บริสุทธิ์” ที่อยู่ห่างไกล แฝงด้วยความอันตราย มีสิ่งที่ไม่คาดคิดเกิดขึ้น ปาสซารอเองแสดงให้เห็นว่า แม้เธอจะบอกว่าเธอไม่ได้นอนข้างถนน แต่เธอก็ไปอยู่ที่นั่น และล้วงดึงประสบการณ์ของคนไร้บ้านผู้หญิงได้ดี กระทั่งตั้งคำถามและวิพากษ์อย่างแหลมคม ถึงการที่คนไร้บ้านผู้หญิง ได้รับสวัสดิการดีกว่าผู้ชาย เพราะผู้หญิงถูกคาดหวังให้ต้องปฏิบัติตัวให้สมบทบาทของความเป็นแม่ (Passaro, 1997)

ผู้เขียนขอละไม่ประสงค์จะติกรอบว่า การศึกษาแบบใด ยาวนานเพียงใดจึงจะเรียกว่า เป็นงานภาคสนามแนวชาติพันธุ์วรรณา ในที่นี้ผู้เขียนต้องการตอกย้ำประเด็นที่เซอร์รี ออร์ทเนอร์ เสนอว่า การศึกษาภาคสนาม เป็นการศึกษาเพื่อเข้าใจมุมมองอย่าง “คนใน” ในบริบทสังคมนั้น ๆ โดยใช้ร่างกาย

ของผู้ศึกษาเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา มากกว่านั้น ผู้เขียนคล้อยตามและตระหนักมากขึ้น ในประเด็นที่ อีริก เกเบิล (Eric Gable, 2014) เสนอว่า การศึกษาแบบชาติพันธุ์วรรณนา ไม่ได้เป็นเพียงอาศัยการคิด ไตร่ตรองอย่างมีตรรกะเหตุผลเพื่อสร้างความรู้เท่านั้น แต่ยังต้องอาศัยอารมณ์และความรู้สึกของผู้ศึกษา ร่วมด้วย เพื่อที่จะเข้าถึงความรู้สึกและความเข้าใจต่อกลุ่มคนที่ผู้วิจัยต้องการจะศึกษา ดังที่ผู้เขียนจะแสดงให้เห็นผ่านประสบการณ์งานวิจัยของผู้เขียนกับคนไร้บ้านใน มะนิลา

ที่มาของประเด็นศึกษาคนไร้บ้านในมะนิลา ประเทศฟิลิปปินส์

ผู้เขียน เริ่มต้นพัฒนาหัวข้อวิจัยซึ่งเป็นวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกสาขามานุษยวิทยาที่มหาวิทยาลัยวิสคอนซิน จากความสนใจในประเด็นคนไร้บ้าน (homeless people) ที่มีมาแต่เดิม โดยให้เหตุผลถึงความสำคัญของประเด็นนี้ ในสองประเด็น คือ เพื่อศึกษาสาเหตุที่มาและการเอาชีวิตรอดของคนไร้บ้านในประเทศกำลังพัฒนา เนื่องจากงานศึกษาเกี่ยวกับคนไร้บ้านที่ผ่านมา จะเป็นงานศึกษาคนไร้บ้านในประเทศพัฒนาแล้ว เช่น สหรัฐอเมริกา (Shray & Rossi, 1992) อังกฤษ (Fitzpatrick & Christian, 2006) ญี่ปุ่น (Aoki, 2003) แต่การศึกษาคนไร้บ้านในประเทศกำลังพัฒนายังมีจำกัด เพราะงานศึกษาเกี่ยวกับคนจนเมืองในประเทศกำลังพัฒนา ไม่ว่าจะเป็นในเอเชีย แอฟริกา และละตินอเมริกา มักเป็นงานศึกษาคนในชุมชนแออัดมากกว่าคนไร้บ้านข้างถนน อีกทั้งสาเหตุและการใช้ชีวิตของคนไร้บ้านในประเทศกำลังพัฒนา น่าจะมีความแตกต่างกับประเทศพัฒนาแล้ว ในประเทศกำลังพัฒนาคนจากชนบทเริ่มอพยพเข้ามาใช้แรงงานในเมืองนับแต่หลังสงครามโลกครั้งที่สอง แรงงานเหล่านี้ มักแสวงหาที่อยู่อาศัยราคาถูกนอกกระเปาะได้นั่นก็คือ ในชุมชนแออัด (Davis, 2006) ปัญหาที่น่าสนใจก็คือ ในช่วงระยะ 20 ปีหลังเหตุใดคนจนเมืองที่ไม่สามารถอยู่อาศัยในชุมชนแออัดและต้องมาเป็นคนไร้บ้านอาศัยหลับนอนตามที่สาธารณะจึงมีจำนวนเพิ่มมากขึ้น

มากกว่านั้น ช่วงที่ผู้เขียนกำลังพัฒนาหัวข้อวิทยานิพนธ์ ผู้เขียนได้ไปภาคสนามเพื่อศึกษาความเป็นไปได้ในการเข้าถึงคนไร้บ้านในมะนิลา ใน พ.ศ. 2554 เป็นเวลา 10 สัปดาห์ โดยได้รับความช่วยเหลือจากเพื่อนชาวฟิลิปปินส์ที่ทำงานองค์กรพัฒนาเอกชนด้านชุมชนแออัด ช่วยมอบหมายให้นักศึกษาที่มาฝึกงานที่องค์กรของเขาให้ไปสำรวจคนไร้บ้านที่สวนธารณะริซัล (Rizal Park) หรือคนท้องถื่นเรียกว่า ลูเนต้า (Luneta) ทำให้ผู้เขียนสามารถติดตามนักศึกษาฝึกงานไปทำความเข้าใจกับคนไร้บ้าน หลังจากนั้นราว 10 วัน เมื่อนักศึกษาเหล่านี้เสร็จโครงการฝึกงาน ผู้เขียนก็ไปลูเนต้าโดยลำพัง ในระหว่างที่ผู้เขียนเตร็ดเตร่อยู่กับกลุ่มคนไร้บ้านที่มีมักจะนั่งประจำกันอยู่ที่ เชสพลาซ่า (Chess Plaza) ภายในลูเนต้า พวกเขาเริ่มพูดคุยกับผู้เขียนว่า “mahirap...” แล้วก็เงิบเสียง ให้ผู้เขียนเดิมนั่น ซึ่งผู้เขียนก็จะตอบว่า “pero masaya” พวกเขาจะชอบใจในทำนองว่าผู้เขียนเข้าถึงชีวิตคนไร้บ้าน คำว่า “mahirap pero masaya” ในภาษาตากาล็อกแปลว่า “ลำบากแต่มีความสุข” (hard but happy)

การที่คนไร้บ้านในมะนิลาบอกว่า ชีวิตของพวกเขา “ลำบากแต่มีความสุข” เป็นภาพที่แย้งกับความรู้สึกของคนทั่วไปที่มักจะคิดว่า ชีวิตของคนไร้บ้านมีความยากลำบาก และน่าจะเต็มไปด้วยความ

ทุกข์ทน งานศึกษาเกี่ยวกับคนไร้บ้านในบางประเทศก็มักจะทักท้วงว่า คนไร้บ้านมีชีวิตด้วยความทุกข์ทน จากโรคภัยไข้เจ็บ ความยากไร้ทางวัตถุ ความไม่สะดวกสบายต่าง ๆ (Lee & Schreck, 2005; Lee & Greif, 2008) มากกว่านั้น หากเปรียบเทียบวิถีความเป็นอยู่ของคนไร้บ้านในฟิลิปปินส์กับในประเทศที่พัฒนาแล้ว สิ่งอำนวยความสะดวกในชีวิตประจำวัน เช่น ห้องน้ำ ที่นอน รวมถึงสวัสดิการจากรัฐ ย่อมดีกว่า ประเทศฟิลิปปินส์ ซึ่งในขณะนั้น คือ พ.ศ. 2554 การนอนข้างถนนยังถือเป็นอาชญากรรมตามกฎหมายต่อต้านคนจรจัด (anti-vagrancy law) (Roque, 2011) ทำให้ผู้เขียน เสนอความน่าสนใจของพื้นที่และประเด็นที่จะศึกษาต่อไปว่า ท่ามกลางเงื่อนไขเชิงวัตถุที่ยากลำบาก ชีวิตของคนไร้บ้านในมะนิลา มีความสุขได้อย่างไร และสำนวน “ลำบากแต่มีความสุข” มีความหมายอย่างไรในชีวิตของคนไร้บ้าน

ในการนำเสนอหัวข้อวิจัย นอกเหนือจากต้องเสนอประเด็นคำถามที่น่าสนใจแล้ว สิ่งสำคัญไม่น้อยกว่ากันก็คือ วิธีการวิจัยที่สอดคล้องเหมาะสมกับคำถามของการวิจัย แน่นอนว่า ผู้เขียนย่อมเสนอว่าจะใช้วิธีการแนวชาติพันธุ์วรรณา ด้วยการไปมีประสบการณ์ร่วมกับคนไร้บ้าน เพื่อทำความเข้าใจนิยามของความทุกข์และความสุข ในโลกทัศน์ของคนไร้บ้าน โดยอ้างอิงงานศึกษาในกลุ่มความทุกข์ทนทางสังคม (social suffering) ซึ่งนักสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาหลายคน ได้ชี้ไว้แล้วว่า การศึกษาความทุกข์ทนเป็นเรื่องยาก เพราะความทุกข์ทนเป็นประสบการณ์ยากที่จะบรรยายออกมาเป็นคำพูด (Das, 1996; Seligman, 2010) จึงจำเป็นต้องใช้ “การอยู่ที่นี่” เพื่อมีประสบการณ์ร่วมมากที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ เพื่อเป็นทางหนึ่งที่จะเข้าถึงความรู้สึกทุกข์ทน และมีความสุขได้ใกล้เคียงกับคนไร้บ้านมากที่สุด เหตุผลที่สำคัญอีกประการหนึ่งก็คือ การใช้ชีวิตคลุกคลีเพื่อสร้างความไว้วางใจซึ่งเป็นสิ่งจำเป็นอย่างยิ่งในการศึกษาเรื่องคนไร้บ้าน เพราะคนไร้บ้านอาจไม่ให้ข้อเท็จจริง โดยเฉพาะภูมิหลังของชีวิต หากพวกเขาไม่ไว้วางใจ และไม่เข้าใจวัตถุประสงค์ของการศึกษา เพราะประสบการณ์ในอดีตบางเรื่องอาจเป็นเรื่องน่าอับอายไม่ควรที่จะเล่าให้ผู้อื่นฟัง (ทั้งสองประเด็นนี้ผู้เขียนจะขยายความในส่วนถัดไป)

หลังจากหัวข้อวิทยานิพนธ์ของผู้เขียนได้รับการอนุมัติ ผู้เขียนไปศึกษาภาคสนามอย่างเต็มตัวรวม 14 เดือน คือ ระหว่าง เดือนมกราคมถึงสิงหาคม 2556 และเดือนกันยายน 2556 ถึงเดือนเมษายน 2557 โดยผู้เขียนเช่าห้องที่เจ้าของบ้านแบ่งให้เช่าไว้เก็บของ และออกมาอยู่ที่ข้างถนนกับคนไร้บ้าน 6 คืน ต่อสัปดาห์ คือ ออกจากห้องในวันจันทร์และกลับมาที่พักในเย็นวันอาทิตย์ เพื่อพิมพ์บันทึกภาคสนามใส่ในคอมพิวเตอร์โน้ตบุ๊ก และติดต่อกับครอบครัวที่เมืองไทย การไปพื้นที่ในปี 2556 นั้นแม้ไม่ง่ายแต่ก็ไม่ถึงกับยากเสียทีเดียว เพราะผู้เขียนรู้จักคนไร้บ้านจำนวนหนึ่งตั้งแต่ปี 2554 นับเฉพาะคนที่สนิทสนมคุ้นเคยก็ประมาณ 7-8 คน และคนอื่นที่เคยเห็นหน้าพูดคุยกันอีกราวยี่สิบคน ซึ่งช่วยให้ผู้เขียนค่อย ๆ รู้จักคนไร้บ้านเพิ่มมากขึ้นและเรียนรู้ประสบการณ์ข้างถนน แม้ในระยะแรกจะมีคนไร้บ้านจำนวนมากหวาดระแวงและสงสัยในสถานภาพและเจตนาของผู้เขียน ซึ่งเป็นเรื่องที่เขาเข้าใจได้

ในช่วงสองเดือนแรก ผู้เขียนอยู่กับคนไร้บ้านกลุ่มเล็ก ๆ 4-6 คน ที่ยังชีพด้วยการแอบขายแผ่นพลาสติกปูนั่งในลูเนต้า และซื้อข้าวราดากูกินเอง (ที่เรียกว่าแอบ เพราะการขายกระดาษเป็นเรื่องต้องห้ามในสวน หากเจ้าหน้าที่ ปรก. พบ จะยึดแผ่นพลาสติกจากผู้ขาย) วันใดที่รายได้จากการขายพลาสติกไม่พอจะซื้อข้าวกิน พวกเขาต้องเดินไปรับแจกข้าวที่มีแจกทุกคืนที่วัดซิกซ์ โดยคนฟิลิปปินส์เชื้อสายอินเดีย

ที่นับถือศาสนาซิกข์ ซึ่งคนฟิลิปปินส์ทั่วไปเรียกพวกเขาว่า บุมไบ (Bumbay) ในช่วงสองเดือนแรกนี้ ผู้เขียนใช้เวลาไปกับการพัฒนาภาษาตากาล็อกที่เรียนจบระดับชั้นกลาง ยังไม่ใช่ขั้นสูงจากมหาวิทยาลัย วิศวกรจีน ด้วยการพูดคุยกับคนไร้บ้านและอ่านหนังสือพิมพ์ ขณะเดียวกันก็เดินหาคนไร้บ้านที่เคยรู้จัก และพยายามทำความรู้จักกับคนไร้บ้านคนอื่น ๆ ที่ไปกินข้าวที่บุมไบและที่โบสถ์ปาโกะ ซึ่งมีผู้แนะนำให้ ผู้เขียนไปเป็นอาสาสมัครช่วยทำกับข้าวทุกคืนวันเสาร์ต่อเช้าวันอาทิตย์

เมื่อย่างเข้าเดือนที่สามผู้เขียนก็แยกจากกลุ่มคนขายแผ่นพลาสติกไปร่วมใช้ชีวิตกับคนข้างถนน กลุ่มที่ยังชีพหลักด้วยการเดินไปกินอาหารฟรีที่โครงการแจกอาหารตามโบสถ์ต่าง ๆ ซึ่งคนฟิลิปปินส์เรียกเป็นภาษาอังกฤษว่า feeding program โดยทั่วไปโครงการแจกอาหารแต่ละแห่งจะแจกอาหารสัปดาห์ละหนึ่งครั้ง ยกเว้นที่โบสถ์ซานตาครูส (Santa Cruz) ที่แจกทุกเช้าตอนประมาณเจ็ดนาฬิกาและวัดซิกข์ หรือบุมไบที่แจกทุกคำ การไปกินอาหารตามโบสถ์ ผู้เขียนต้องร่วมกิจกรรมต่าง ๆ ที่โบสถ์กำหนดก่อนที่จะได้รับอาหาร บางแห่งต้องลงชื่อและเรียนไปเบลสั้น ๆ แต่บางที่ต้องใช้เวลายาวเป็นสองชั่วโมงก่อนจะได้รับแจกอาหารก็มี นอกจากนี้ ผู้เขียนก็ยังชีพด้วยวิธีการอื่น ๆ บ้าง เช่น เก็บของเก่า ขายแผ่นพลาสติก ปูนั่ง รับของแจกแล้วเอาไปขายต่อ จนถึงรับจ้างเดินขบวน แต่งานที่ผู้เขียนลงทำจริง ๆ คือ เป็นลูกจ้างที่แผงขายอาหารข้างถนน ซึ่งทำอยู่เป็นเดือนแต่ทำบ้างหยุดบ้าง เพราะถ้ามีคนชวนไปทำกิจกรรมอย่างอื่นที่น่าสนใจกว่าก็จะไป เหตุที่ทำงานเพื่อที่จะได้รู้จักคนไร้บ้านที่ไม่ได้ไปรับแจกอาหารว่ามีชีวิตต่างจากคนที่ไปตระเวนกินข้าวฟรีอย่างไร

ในระยะแรกที่ผู้เขียนอยู่กับกลุ่มคนขายพลาสติกปูนั่ง ผู้เขียนนอนที่เบย์วอล์ค (Baywalk) ซึ่งเป็นทางเดินและสวนหย่อมเล็ก ๆ ขนานไปกับอ่าวมะนิลา (Manila Bay) อยู่ห่างจากลูเนตาราว กิโลเมตรเศษ แต่เมื่อไปเดินกินข้าวตามโบสถ์ ผู้เขียนก็เปลี่ยนที่นอนไปด้วย เพราะมีเพื่อนกลุ่มใหม่ ระยะแรกนอนที่ทางเท้าของถนนยูเนียน (UN Street) โดยที่ไม่มีขายคาใด ๆ ก่อนจะปักหลักที่หน้าตึกแถวริมถนนโอติส (Otis Street) ที่มีขายคาให้นอนหลับได้แม้ในช่วงหน้าฝน และนอนอยู่ที่โอติสเป็นเวลาร่วมปี แม้จะไปนอนที่อื่น ๆ บ้างเป็นครั้งคราว ครั้งละคืนสองคืน ผู้เขียนพบว่าตัวเองรู้สึกสะดวกและมั่นใจที่สุดที่จะนอนที่โอติส เพราะรู้จักคุ้นเคยกับคนที่นอนที่นั่นทุกคน ปลอดภัยการตกเป็นเหยื่อของคนลักเล็กขโมยน้อย ไม่มีเด็กดมกาวอยู่ใกล้ ๆ ส่วนผู้ใหญ่ดื่มสุรายาเมานั้นนาน ๆ จึงมีสักครั้งซึ่งก็เป็นคนที่ผู้เขียนคุ้นเคยจึงไม่รู้สึกวุ่นวายนัก ผู้เขียนนอนอยู่ที่นั่นจนกระทั่งเสร็จงานภาคสนามเดือนเมษายนปี 2557

การเล่าถึงวิธีการเข้าสนามนี้ ผู้เขียนไม่อาจปฏิเสธได้ว่า หากผู้อ่านจะตีความว่าเป็นการสถาปนาความชอบธรรมของผู้เขียนที่อ้างถึงการ “อยู่ที่นี่” ซึ่งเป็นข้อวิจารณ์ที่มาพร้อมกับการตั้งคำถามเกี่ยวกับการเขียนเพื่อสร้างภาพแสดงแทนกลุ่มคนที่นักมานุษยวิทยาไปศึกษา อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนเห็นว่า การนำเสนอกระบวนการในการเข้าสนาม รวมถึงการไปอยู่ที่นี่ เป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้ผู้อ่านได้เห็นกระบวนการปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้ศึกษากับผู้ถูกศึกษา งานมานุษยวิทยาร่วมสมัยหลายชิ้น ก็แสดงขั้นตอนการเข้าสนามและการอยู่ในสนามของนักมานุษยวิทยาอย่างน่าสนใจ ไม่ว่าจะเป็นงานของฟิลิปเป้ บูร์ชัว และเจฟ ชอร์นเบิร์ก (Bourgois & Schonberg, 2009) ที่ศึกษาคนไร้บ้านที่โซยาเซฟติด ในรัฐแคลิฟอร์เนีย หรือเซท โฮล์มส์

(Seth Holmes) ที่เล่าถึงการร่วมลอบเดินทางผ่านชายแดนไปกับแรงงานชาวเม็กซิกันเพื่อเข้าไปทำงานในสหรัฐอเมริกา รวมถึงประสบการณ์ของเขาที่ทำงานเก็บผลไม้กับแรงงานชาวเม็กซิกัน¹

จะเห็นได้ว่า ท่าทีของนักมานุษยวิทยาร่วมสมัย ไม่ได้ปฏิเสธการเล่าถึงชีวิตในสนามของนักมานุษยวิทยา หรือแม้กระทั่งข้อวิจารณ์เรื่องการสถาปนาอำนาจของผู้เขียน เพราะประเด็นการนำเสนอในงานชาติพันธุ์วรรณนาพร้อมสมัยไปไกลกว่าประเด็นดังกล่าว คือ ไม่ได้ปฏิเสธความสำคัญของการบอกเล่ากระบวนการเข้าสู่สนาม แต่มากกว่านั้น คือ การมุ่งให้ความสนใจว่า งานชาติพันธุ์วรรณนาได้นำเสนอเสียงและตัวตนของคนทีมนักมานุษยวิทยาศึกษามากพอหรือไม่ อย่างไร แม้แต่การวิจารณ์ของนักมานุษยวิทยาในช่วงทศวรรษ 1980 ก็ยังนำเสนอทางเลือกหนึ่งที่น่าสนใจก็คือ งานชาติพันธุ์วรรณนาเชิงสนทนา (dialogue ethnography) ที่ทำให้เห็นการสนทนาระหว่างนักมานุษยวิทยากับผู้คนในสนามมากขึ้น (Rabinow, 1986) งานชาติพันธุ์วรรณนาที่ผู้เขียนนำเสนอก็ดำเนินตามแนวทางดังกล่าว ขณะเดียวกัน เรื่องเล่าในการชาติพันธุ์วรรณนาของผู้เขียน (บุญเลิศ, 2546, 2558, 2559) รวมถึงงานชิ้นนี้ ก็มีลักษณะไตร่ตรองทบทวนตัวเอง (reflexive ethnography) ที่เปิดเผยให้ผู้อ่านได้ตระหนักเช่นกันว่า แม้ผู้เขียนจะมีความพยายามที่จะใช้ชีวิตร่วมกับคนไร่บ้าน กระทั่งรู้สึกเกือบ ๆ จะแบบเดียวกันกับคนไร่บ้านได้ในบางขณะ แต่ผู้เขียนก็มีข้อจำกัด ข้อแตกต่างจากคนไร่บ้าน ทำให้ผู้เขียนไม่มีวันที่จะเป็นคนไร่บ้าน

“อยู่ที่นั่น” กับคนไร่บ้าน

การไปอยู่ในสนามอย่างเข้มข้น เพื่อมีประสบการณ์ร่วมกับคนไร่บ้านเป็นเวลานานนับปี ช่วยให้ผู้เขียนได้เข้าถึงชีวิตของคนไร่บ้านลึกซึ้งกว่าช่วงแรก ๆ ของการลงภาคสนามมาก ในบทความนี้ผู้เขียนจะฉายให้เห็นมรรคผลสำคัญที่ได้จากการอยู่สนามอย่างเข้มข้น ในสามประเด็น คือ การสร้างความไว้วางใจกับคนไร่บ้าน การตระหนักถึงความลำบากและความทุกข์ทรมานบนท้องถนน และการเข้าใจถึงความซับซ้อนและความสนุกสนานของชีวิตคนไร่บ้าน ในตอนท้าย ผู้เขียนจะบอกถึงข้อจำกัด มีบางประสบการณ์ที่ผู้เขียนก็อาจเข้าไม่ถึงความรู้สึกของคนไร่บ้าน เพราะผู้เขียนมีภูมิหลังที่แตกต่างจากพวกเขา

ทลาย “เกราะกำบัง” แห่งความไม่ไว้วางใจ

ผู้เขียนมีประสบการณ์ศึกษากับคนไร่บ้านมาก่อนแล้วทั้งในประเทศไทยและญี่ปุ่น (บุญเลิศ, 2546; Visetpricha, 2012) จึงตระหนักดีว่า สิ่งที่ยากที่สุดประการหนึ่งสำหรับการวิจัยกับคนไร่บ้านก็คือ การสัมภาษณ์ประวัติชีวิต (life history interview) เพื่อนำมาเชื่อมโยงกับบริบทเชิงเศรษฐกิจ สังคม และวิเคราะห์หาสาเหตุหรือเส้นทางของการเป็นคนไร่บ้านว่า เกี่ยวข้องกับปัจจัยใดบ้าง ตาม

¹ งานของ Seth Holmes ได้รับรางวัล The 2014 Margaret Mead Award และอีกหลายรางวัล ซึ่งสะท้อนว่า กระแสนักมานุษยวิทยาร่วมสมัยข้ามพ้นข้อกังวัลว่า การเขียนเกี่ยวกับการอยู่สนามของนักมานุษยวิทยาจะเป็นการสถาปนาอำนาจของผู้เขียนไปแล้ว

แนวทางการวิเคราะห์ที่เรียกว่า แนววิเคราะห์การเข้าสู่การเป็นคนไร้บ้าน (the pathway approach) (Clapham, 2003) นัยยะแนววิเคราะห์นี้ก็คือ การมองว่าเส้นทางสู่การเป็นคนไร้บ้านนั้นเกี่ยวข้องกับ ประวัติชีวิตตั้งแต่วัยเด็ก ครอบครัว การศึกษา ซึ่งแยกไม่ออกจากภาวะทางเศรษฐกิจสังคม ดังนั้น การวิเคราะห์ที่มาของการเป็นคนไร้บ้านไม่ควรเน้นจำกัดเฉพาะช่วงวิกฤติชีวิตสั้น ๆ ก่อนที่จะนำไปสู่ ภาวะไร้บ้านเท่านั้น

ที่กล่าวว่า การสัมภาษณ์ประวัติชีวิตเป็นเรื่องยากก็เพราะเป็นเรื่องราวในอดีต ที่ไม่อาจตรวจสอบ ได้ว่า ข้อมูลที่คนไร้บ้านถ่ายทอดให้ฟังนั้นตรงกับข้อเท็จจริงมากน้อยเพียงใด และผู้เขียนไม่ใช่วิธีการ ตรวจสอบข้อมูลจากแหล่งอื่นไม่ว่าทางใดโดยเจ้าตัวไม่ยินยอม เพราะถือเป็นการละเมิดจริยธรรมในการวิจัย ดังนั้นจึงต้องพึ่งพาความไว้วางใจเท่านั้น โดยการแสดงให้เห็นว่า คนไร้บ้านเห็นว่า ผู้เขียนไม่มีเจตนาอื่นใด นอกจากต้องการ “เข้าใจ” ที่มาของการมาเป็นคนไร้บ้านของพวกเขา ไม่เกี่ยวข้องกับหน่วยราชการที่จะ สืบค้นประวัติอาชญากรรมของพวกเขา ไม่ต้องการดำเนินคดีเกี่ยวกับการกระทำที่อาจผิดพลาดในอดีตของ พวกเขา อีกทั้งยังแสดงความเข้าใจและเห็นใจพวกเขาอย่างจริงใจ ไม่ว่าข้อเท็จจริงจะเป็นอย่างไรก็ตาม

ดังนั้น ผู้เขียนจะไม่รีบขอสัมภาษณ์ประวัติบุคคลในระยะแรกที่รู้จักพวกเขา แต่จะใช้เวลาสร้างความคุ้นเคยให้คนไร้บ้านได้วางใจและเชื่อใจว่า ผู้เขียนเป็นนักศึกษา ต้องการมาศึกษาเพื่อเขียนรายงาน ส่งอาจารย์เท่านั้น หรือมากกว่านั้นก็คือ เพื่อเป็นเพื่อนสนิทที่เขาสามารถไว้วางใจคุยได้ทุก ๆ บอกล่า หรือระบายเรื่องราวในอดีตได้ แต่ก่อนจะไปถึงจุดนั้น ผู้เขียนต้องใช้ความพยายามไม่น้อย เพราะเป็น เรื่องที่ค่อนข้างแปลกอย่างมากสำหรับคนไร้บ้านที่จะเข้าใจวิถีการศึกษาเช่นนี้

ในเบื้องต้น คนไร้บ้านมักจะเข้าใจผู้เขียนตามพื้นความเข้าใจเดิมที่พวกเขามีต่อชาวต่างประเทศ ที่มาอยู่ข้างถนนว่า เป็นพวกตลกบ้า จึงจำต้องมาเดินตระเวนกินข้าวฟรีกับคนไร้บ้าน ครั้งหนึ่งในปี 2554 ขณะที่ผู้เขียนกำลังร่วมกิจกรรมร้องเพลงสรรเสริญพระเจ้า ก่อนที่มารับแจกแฮมเบอร์เกอร์จากโครงการ แจกอาหารพร้อม ๆ กับคนไร้บ้านในป้ายแก่ ๆ ของวันอาทิตย์ คนไร้บ้านคนหนึ่งซึ่งผู้เขียนไม่เคยคุยด้วย หันมาถามผู้เขียนเป็นภาษาอังกฤษว่า ทำไมผู้เขียนจึงไม่ไปสถานทูต ผู้เขียน ไม่เข้าใจที่มาของคำถาม จึงถามเขากลับว่า เขาหมายความว่าอย่างไร เขาจึงบอกว่า ก็ผู้เขียนพาสสปอร์ตหายจึงกลับประเทศของ ตัวเองไม่ได้ไม่ใช่หรือ ก็ควรไปติดต่อสถานทูตเพื่อขอออกพาสสปอร์ตเล่มใหม่ จะได้กลับประเทศได้ ผู้เขียนจึงบอกว่า ผู้เขียนไม่ได้มีปัญหาเช่นนั้น ผู้เขียนตั้งใจอยู่ข้างถนนที่มะนิลา เพื่อศึกษาชีวิตคนไร้บ้าน ชายผู้นี้ก็ดูจะไม่เข้าใจนัก

ผู้เขียนเองไม่ถึงกับประหลาดใจนักกับการถูกเข้าใจผิดเช่นนี้ เพราะในขณะที่ผู้เขียนคุ้นเคยกับ คนไร้บ้านที่เซสพลาซ่าปีเดียวกันนั้น คนไร้บ้านบางคนก็เคยบอกผู้เขียนแล้วว่า เคยมีนักท่องเที่ยวยาว เกาหลีใต้ที่เล่นการพนันจนหมดเงิน และไม่มีเงินกลับประเทศ ในระหว่างรอทางบ้านส่งเงินมาให้ นักท่องเที่ยวยาว ผู้นี้ได้รับคำแนะนำจากคนไร้บ้านว่าจะกินอยู่โดยไม่ต้องใช้เงิน ก็ด้วยการไปกินข้าวตามโครงการแจกอาหาร ดังนั้นคนไร้บ้านจึงมีโครงเรื่อง (plot) ชาวต่างประเทศตลกบ้า และต้องกลายมาเป็นคนไร้บ้านอยู่ในหัว เมื่อเห็นคนต่างประเทศเช่นผู้เขียนไปเที่ยวกินนอนอยู่ข้างถนน พวกเขาจึงเข้าใจว่าผู้เขียนเป็นชาว ต่างประเทศตลกบ้า

ไม่เพียงแต่คนไร้บ้านเท่านั้น ที่มักจะนึกว่าผู้เขียนเป็นชาวต่างประเทศเสียการพนัน แม้แต่เจ้าหน้าที่ของรัฐก็ยังคิดทำนองเดียวกัน ครั้งหนึ่งมีเจ้าหน้าที่จากกระทรวงสวัสดิการสังคมและการพัฒนา มาสำรวจครอบครัวคนไร้บ้าน ผู้เขียนจึงไปนั่งฟังการสำรวจของเขาด้วย ช่วงนั้นผู้เขียนอยู่กับคนไร้บ้านหลายเดือนแล้ว สภาพเหมือนคนไร้บ้าน พูดภาษาตากาล็อกคล่องแต่สำเนียงยังไม่เหมือนคนฟิลิปปินส์ทีเดียว เจ้าหน้าที่หนุ่มผู้นี้ ได้ยินผู้เขียนพูดก็หันมาถามว่า ไม่ใช่คนฟิลิปปินส์หรอกหรือ แล้วก็พูดต่อไปว่า คนต่างประเทศมาอยู่อย่างนี้ก็คงเพราะหมดเงินไปกับคาสिनอ แล้วก็ยังอบรมผู้เขียนอีกว่า ควรจะรู้ว่าการพนันเป็นอบายมุขไม่ควรจะยุ่งเกี่ยว ผู้เขียนได้แต่ยิ้ม ส่วนคนไร้บ้านคนอื่น ๆ ที่รู้จักกับผู้เขียนต่างหัวเราะเจ้าหน้าที่ผู้นี้

คนไร้บ้านส่วนใหญ่มักไม่ค่อยเข้าใจและไม่เชื่อว่า จะมีนักศึกษา มาศึกษาคนไร้บ้านด้วยการมาคลุกคลีอยู่กับพวกเขา ดังที่ เบน คนไร้บ้านถามผู้เขียนหลังจากที่รู้จักกันราวสองสัปดาห์ว่า “อะไรคือนักมานุษยวิทยา” เพราะนี่เป็นครั้งแรกที่เขาได้พบกับนักมานุษยวิทยา เบนบอกว่าก่อนหน้านี้เขาเคยเห็นนักสังคมสงเคราะห์มาสัมภาษณ์คนไร้บ้านแล้วก็กลับไป ไม่เห็นใครมาศึกษาด้วยการมากินนอนกับคนไร้บ้านเหมือนผู้เขียน เบนยังบอกอีกว่า คนไร้บ้านหลายคนไม่เชื่อว่าผู้เขียนเป็นนักศึกษา ผู้เขียนไม่รู้สึกละอายใจกับเสียงสะท้อนของเบน และอธิบายให้เขาฟังว่า นักมานุษยวิทยาศึกษาทำความเข้าใจเกี่ยวกับมนุษย์กลุ่มต่าง ๆ โดยไปอยู่กับคนที่ตนเองอยากศึกษาเข้าใจ อย่างผู้เขียนสนใจคนไร้บ้านก็มาศึกษาด้วยการอยู่ร่วมกับคนไร้บ้าน

ผู้เขียนถามเบนกลับว่า หากนักสังคมสงเคราะห์มาเจอเขาและขอสัมภาษณ์เขาในวันแรกที่เจอกันนั้น ตัวเขาจะอย่างไร เบนตอบสวนผู้เขียนแทบจะทันทีว่า “ฉันจะโกหกพวกเขา” พร้อมขยายความว่า คนไร้บ้านต่างให้ข้อมูลที่ไม่ใช่ความจริงต่อนักสังคมสงเคราะห์ โดยสร้างเรื่องให้น่าสงสารเพราะคาดหวังความช่วยเหลือจากเจ้าหน้าที่ ผู้เขียนจึงตอบว่า ผู้เขียนก็ทราบเช่นเดียวกับเขาว่า คนไร้บ้านจะไม่บอกความจริงง่าย ๆ ด้วยเหตุนี้ ผู้เขียนจึงจำเป็นต้องมาอยู่กับคนไร้บ้านมาเป็นเพื่อน เพื่อสร้างความไว้วางใจก่อน เบนได้ยินเช่นนี้ ก็ยกย่องในความพยายามของผู้เขียน พร้อมบอกว่า เขาเข้าใจในวัตถุประสงค์ของผู้เขียนแล้ว และยินดีที่จะเป็นผู้ให้สัมภาษณ์ ผู้เขียนกล่าวขอบคุณ แต่ก็ยังไม่ได้นัดหมายสัมภาษณ์ เพราะคิดว่ายังเร็วเกินไป

เวลาผ่านไปราวสามเดือนผู้เขียนสนิทสนมกับเบนมากขึ้น จึงนัดหมายสัมภาษณ์ประวัติชีวิตเขา เบนก็ตอบรับด้วยดี ในการให้สัมภาษณ์ เบนเริ่มต้นด้วยการบอกว่า เขาจำเป็นต้องแก้ไขสิ่งที่เขาเคยบอกไว้ก่อนหน้านี้ว่า เขาออกจากงานที่เคยทำที่ร้านอาหารที่เคียโปะ (Quiapo) ซึ่งเป็นย่านมุสลิมของเมืองมะนิลา ก็เพราะทางร้านเปลี่ยนนโยบายรับเฉพาะคนงานที่เป็นคนมุสลิมเท่านั้น ส่วนเขานับถือศาสนาคริสต์จึงต้องออก เบนบอกว่าที่เขาออกจากงานไม่ได้เกี่ยวกับเรื่องการนับถือศาสนาแต่อย่างใด แต่เขาออกเพราะ เขาเสียใจที่เจ้าของร้านพูดจาให้เขาเสียความรู้สึก เขาก็เลยออกจากงาน ในการคุยเรื่องภูมิหลังชีวิตเขา เบนเล่าว่าที่เขาสามารถพูดภาษาอังกฤษได้ เพราะเขาเคยเรียนระดับมหาวิทยาลัยมาก่อน แต่เรียนไม่จบ เพราะนำสาวที่เคยอุปถัมภ์เขา ย้ายตามสามีชาวอเมริกันไปอยู่ที่สหรัฐอเมริกา ต่างกับพี่สาวของเขาที่สามารถเรียนจนจบมหาวิทยาลัยและเป็นครูด้วยการอุปถัมภ์ของน้าคนเดียวกัน

แต่แล้ว เมื่อผ่านไปอีกสามเดือน ในขณะที่ผู้เขียนนั่งฟังเบนปรับทุกข์ชีวิตของเขา ซึ่งตอนนั้น เขากำลังทำงานเป็นลูกจ้างที่แผงขายอาหารแห่งหนึ่งได้ค่าจ้างเป็นรายวัน ผู้เขียนก็ได้พบความจริงที่ลึกลงไปอีกชั้นหนึ่ง เบนเปรียบเทียบกับร้านที่เขากำลังทำงานอยู่กับร้านเดิมที่เคยโปะ แล้วบอกว่าที่ร้านเดิมดีกว่า เขาอยากกลับไปทำงานที่ร้านเดิม นึกแล้วเขาก็เสียตายนว่าเขาไม่นำทำสิ่งไม่ดี ผู้เขียนจึงถามเขาว่า ที่เขาออกจากงานมีสิ่งไม่ดีอะไร เหมือนเขายังไม่เคยบอกผู้เขียน เบนจึงเล่ารายละเอียดตอนเขาออกจากงานว่า เนื่องจากเขาไม่สบายจึงขอลาพัก ครอบครัวบาลมีบ้านหลังเล็ก ๆ อยู่ในเมืองมะนิลาไม่ไกลจากเคยโปะ เจ้าของร้านก็ให้เงินเบนสองร้อยเปโซ (ราว 150 บาท) เท่ากับค่าจ้างสองวันและให้หยุดพักสองวัน แต่ถึงวันที่สาม เบนก็ยังไม่หาย และไม่ได้อีกกลับไปทำงาน ครั้นเบนกลับไปทำงานในวันที่สี่ เจ้าของร้านก็บอกว่ากลับมาทำไม นึกว่าไม่มาทำงานแล้ว เขาจ้างคนใหม่แล้ว แต่ก็ยอมให้เบนทำงาน

เบนรู้สึกเสียใจที่ถูกต่อว่าเช่นนี้ เขารู้สึกน้อยใจ ไม่อยากทำงานต่อ แต่เขาไม่ได้ออกมาธรรมดา เขาขีดเงินจากเจ้าของร้านด้วย เบนเล่าว่าทุกวันร้านค้าจะให้เขาเอาแบงค์ 500 เปโซ ไปแลกเป็นเหรียญสำหรับเป็นเงินทอน แต่เบนรับเงินนั้น แล้วไม่กลับไปทำงานอีกเลย

มากกว่านั้นในหลายเดือนต่อมา ผู้เขียนสนใจที่จะไปเยี่ยมบ้านพี่สาวของเบน ที่ได้สิทธิในที่ดินรองรับจากการที่บ้านของเบนในมะนิลาถูกไล่อื้อเนื่องจากโครงการขยายทางรถไฟ ระหว่างที่นั่งกินข้าวกับพี่สาวเบน ผู้เขียนก็พูดว่าเสียตายนที่พี่สาวของเบนไปอยู่ต่างประเทศเสียก่อน ไม่อย่างนั้น เบนคงมีโอกาสดูแลเรียนจบเป็นครูเหมือนพี่ พี่สาวของเบนก็ทำหน้างั้น และบอกว่าพี่สาวของเบนยังอยู่ที่เมืองคลาร์ก ไม่ได้ไปอยู่อเมริกา และที่เบนเรียนไม่จบ เพราะความไม่ใส่ใจของเบนเอง ระหว่างทางกลับมามะนิลา เบนก็บอกความจริงว่า ที่เขาเรียนไม่จบเพราะเขาใช้ยา ถูกพี่สาวดูว่าก็เลยออกจากบ้านทำให้เรียนไม่จบ ผู้เขียนจึงทราบความจริงอีกชั้นหนึ่ง ทั้ง ๆ ที่เบนบอกผู้เขียนตั้งแต่แรกว่า เขาเข้าใจวัตถุประสงค์ของผู้เขียนแล้ว ถึงกระนั้นก็ยังซ่อนความจริงอีกหลายชั้น

คนอื่น ๆ ที่ค่อย ๆ เผยเรื่องราวที่ละเอียดน้อยก็มีเช่นกัน เช่น จอร์แดน ซึ่งเป็นคนไร้บ้านที่ผู้เขียนรู้จักตั้งแต่ปี 2554 เขาให้ข้อมูลผู้เขียนระดับหนึ่งว่าเป็นคนไร้บ้านเพราะตกงาน แต่ประเด็นที่เขาไม่ได้บอกและเพิ่งมาบอกเมื่อสนทนากับผู้เขียนในปี 2556 ก็คือ เขามาจากครอบครัวที่พ่อแม่แยกทาง ทั้งพ่อและแม่ต่างมีคู่วิถีใหม่ เวลาที่เขาเผยเรื่องนี้ เขาพูดด้วยน้ำเสียงเจ็บปวดว่า “ชีวิตของฉันมันยุ่งเหยิง ฉันไม่อยากพูดถึงมันนัก” “นายไม่มีทางเข้าใจว่ามันลำบากยังไง ถ้านายไม่ได้เป็นตัวฉัน” หรือเมื่อผู้เขียนไล่ประวัติชีวิตการทำงานของคนไร้บ้านไปตามลำดับปี จิมมีพยายามบอกผู้เขียนว่า เขามีงานทำมาตลอดชีวิตการทำงาน แต่ในตอนท้ายเมื่อผู้เขียนถามว่า เขาเคยมีประสบการณ์ติดคุกหรือไม่ เขามองหน้าผู้เขียนแล้วตอบว่า “สามครั้ง รวมกันแปดปี” นั่นหมายความว่า ที่เขาบอกผู้เขียนตอนแรกว่า เขามีงานทำตลอดที่ผ่านมานั้นไม่ใช่เรื่องจริง เขาบอกผู้เขียนว่า เขาไม่ได้ต้องการโกหก แต่เพราะผู้เขียนไม่ถามแต่แรก เขาจึงไม่มีจังหวะที่จะบอก ส่วนเรย์มอนด์ คนไร้บ้านอีกคน พยายามจะเล่าประวัติการทำงาน พร้อมหัวเราะกลบเกลื่อน ผู้เขียนจึงรู้ว่า เขายังไม่พูดเรื่องจริง กระทั่งเขาตัดสินใจบอกว่า เขาจะพูดเรื่องจริง จากนั้นเขาก็กระซิบผู้เขียนว่า เขาเคยต้องโทษอยู่ที่เมืองทางตอนใต้ในภูมิภาคมินดาเนา เป็นนักโทษชั้นดี ผู้คุมไว้ใจให้ออกไปซื้อของ แล้วเขาก็หนีมาไม่กลับไปอีกเลย

จากกรณีของเบนและคนอื่น ๆ สะท้อนให้เห็นว่า คนไร้บ้านมักซ่อนข้อมูลบางด้านที่ไม่อยากเล่า อยู่เสมอ แม้แต่คนที่ผู้เขียนสนทนาก็ยังบอกไม่หมด แต่ข้อเท็จจริงจะค่อย ๆ เผยออกมาทีละเล็กละน้อย จากความสนิทสนมที่เพิ่มมากขึ้น การที่ผู้เขียนได้เข้าถึงชุดข้อมูลเหล่านี้ก็เพราะการอยู่ที่นั่นเป็นเวลานาน พอที่ข้อเท็จจริงต่าง ๆ จะค่อย ๆ เผยออกมา อย่างไรก็ดี แม้ให้ผู้เขียนอยู่ที่นั่นและคุ้นเคยกับคนไร้บ้าน เป็นเวลานาน ผู้เขียนก็ยังตระหนักว่า ข้อมูลประวัติบุคคลที่ได้จากการสัมภาษณ์นั้นไม่ได้สมบูรณ์เชื่อถือได้ ทั้งหมด ด้วยเหตุนี้ การศึกษาคนไร้บ้านหรือกลุ่มบุคคลที่มีข้อมูลภูมิหลังที่ค่อนข้างอ่อนไหว เช่น ผู้มี ประวัติถูกดำเนินคดี ผู้เคยใช้ยาเสพติด การเก็บข้อมูลด้วยสัมภาษณ์อย่างเป็นทางการโดยไม่ได้สร้างความคุ้นเคยก่อน ย่อมเป็นการยากที่จะได้ข้อมูลเชิงลึก ดังนั้น วิธีการศึกษาแบบชาติพันธุ์วรรณา ด้วยการอยู่ที่นั่นเพื่อสร้างความไว้วางใจ จึงเป็นสิ่งที่จำเป็นอย่างยิ่ง

ความลำบากบนท้องถนน

ผู้เขียนสัมภาษณ์คนไร้บ้านอย่างเป็นทางการ 100 คน คำถามหนึ่งที่ถามทุกคน คือ อะไรคือ ความยากลำบากของชีวิตข้างถนน คำตอบที่ได้รับจากหลาย ๆ คนตรงกัน ได้แก่ ความหิว ที่หลับที่นอน โดยเฉพาะในฤดูฝน ส่วนคำตอบที่เป็นความรู้สึก ได้แก่ ความรู้สึกห่างเหินกับครอบครัว และการถูกคนอื่น มองว่าต่ำต้อย บางคนกล่าวถึงความกลัวว่าจะถูกจับ อย่างไรก็ดี การจะเข้าถึงความรู้สึกยากลำบากเช่นนี้ได้ ผู้เขียนจำเป็นต้องมีประสบการณ์ตรงจากร่างกายของตัวเอง

ความยากลำบากที่เหมือนจะเป็นเรื่อง “ปกติ” ของชีวิตข้างถนนก็ความหิว ถึงแม้คนไร้บ้าน จะสามารถไปกินอาหารตามโครงการแจกอาหารหลาย ๆ แห่ง แต่อาหารไม่ได้ถูกแจกในเวลาที่เหมาะสมกับ มืออาหาร เช่น ที่วัดชิคข์หรือ “บุมไบย์” แจกอาหารที่นับเป็นมื้อเย็นของคนไร้บ้านในเวลาประมาณสองทุ่ม หากเป็นคืนที่พระจันทร์เต็มดวง ชาวชิคข์มาที่วัดกันมาก เวลาแจกอาหารก็จะเข้าไปถึงสี่ทุ่ม ผู้เขียนเคยรอ จนถึงห้าทุ่ม คืนใดที่วัดชิคข์แจกอาหารช้าคนก็ยิ่งหิวจากที่รออยู่บนทางเท้าตรงข้ามวัด ก็จะลงไปรอที่พื้นถนน เฝียดที่จะถูกรถที่แล่นผ่านไปมาเฉี่ยวชน สายตาของพวกเขาก็บ่งบอกว่าเวลาที่ อารีซึ่งเป็นคนของ วัดชิคข์ที่รับผิดชอบเรื่องแจกอาหารออกมาให้สัญญาณคนไร้บ้านวิ่งข้ามถนนไปต่อคิวรอรับอาหาร และ ทันทีที่เขาให้สัญญาณ คนไร้บ้านหลายคนวิ่งข้ามถนนเร็วที่สุดเท่าที่จะเร็วได้ โดยไม่สนใจรถที่กำลังแล่น ผ่านไปมา คืนแรกที่ผู้เขียนไปที่บุมไบย์ ผู้เขียนตกใจกับภาพที่คนวิ่งข้ามถนนอย่างไม่กลัวรถ กลายเป็น รถยนต์ที่ต้องเบรกกะทันหันเพราะกลัวว่าจะชนคน เสียงเบรกรถดังสนั่นพร้อม ๆ กับเสียงบีบแตร และ ตะโกนด่าจากคนขับรถไล่คนที่วิ่งข้ามถนนชนิดไม่เกรงกลัวรถ ว่ากันว่ามีคนตายเพราะวิ่งข้ามถนนหน้า บุมไบย์สองคนแล้ว แรงผลักดันที่ทำให้พวกเขาเร่งรีบวิ่งข้ามถนนอย่างไม่กลัวตาย ก็คือความหิว

ในตอน que ผู้เขียนเตร็ดเตร่อยู่ที่เซสพลาซ่า คนไร้บ้านคนหนึ่งเขียนสมุดโน้ตของผู้เขียนว่า “ฉันทิว” ในตอนนั้นผู้เขียนยังไม่ได้เข้าใจความรู้สึกของความหิวนัก กระทั่งเมื่อผู้เขียนต้องมารอรับข้าวที่บุมไบย์ ผู้เขียนจึงเข้าใจความหมายของคำว่า “หิว” และตระหนักถึงประเด็น ที่เวนา ดาส (Das, 1996) ชี้ว่า ความทุกข์ทนเป็นประสบการณ์ที่บรรยายออกมาเป็นคำพูดได้ยาก เมื่อตัวเองต้องนั่งรอข้าวที่หน้าวัดชิคข์

มือสั่นเทา เหงื่อออกคล้ายจะเป็นลม ไม่อยากพูดกับใคร และพยายามนอนที่ข้างถนน ไม่สนใจฝุ่นผง และเข้าใจคำแนะนำที่เคยได้ยินมาก่อนดีขึ้นมาว่า ถ้าหิวแล้วไม่มีอะไรกินให้พยายามนอนเพื่อไม่ให้รู้สึกหิว เพราะผู้เขียนก็ทำแบบเดียวกันที่ข้างถนน ไม่สนใจต่อคนเดินผ่าน และฝุ่นจากควันรถ ต่อมาเมื่อผู้เขียนได้ยินเด็กสองพี่น้องในครอบครัวข้างถนนพูดกัน น้องชายวัยเจ็ดขวบพูดกับพี่สาววัยสิบขวบว่า “ฉันทิวแล้ว” เสียงนั้นเรียบหงอย แต่บาดความรู้สึกของผู้เขียนยิ่งนัก ที่ได้ก๊วยขนาดนี้ต้องเผชิญกับความหิว

ด้วยเหตุที่ความหิวเป็นความรู้สึกที่ไม่ปราณีกับใคร บ่อยครั้งคนไร้บ้านจะยื้อแย่งกันรับอาหาร เพราะกลัวว่าอาหารจะมีแจกไม่ครบทุกคน ผู้เขียนเองก็เช่นกัน แม้ตัวเองจะไม่ถนัดกับการแย่งชิงหรือ ยื้อแย่งอาหารเพราะห่วงว่าอาจเกิดการกระทบกระทั่ง ทะเลาะเบาะแว้ง และอาจถึงขั้นชกต่อยกัน แต่ผู้เขียนก็ซุ่มซบประสบการณ์ข้างถนนเข้าไปในตัวมากพอ จนต้องปกป้องตัวเองเพื่อให้มีอาหารใส่ท้อง คืนหนึ่งที่วัดซิกซ์ที่ผู้เขียนเข้าคิวรออาหารอยู่ท้าย ๆ เหมือนเช่นทุกคืน แต่แล้วข้าวสวยก็หมดเมื่อจะถึงคิวของผู้เขียนพอดี อาสาสมัครของวัดซิกซ์จึงเดินเข้าไปในวัดเพื่อนำข้าวมาแจกให้คนที่ยังไม่ได้รับข้าว ที่เหลืออยู่ราวสิบกว่าคน ระหว่างนั้นอาสาสมัครที่ทำหน้าที่ตักแกง ซึ่งนั่งถัดจากคนแจกข้าวก็บอกคนไร้บ้านที่ยืนต่อแถวว่าให้มารับแกงก่อน นัยว่าเพื่อให้เสียเวลา ผลที่เกิดขึ้นก็คือ คนไร้บ้านที่เคยเข้าคิวอยู่ที่นี่ก็แตกความมุงที่หม้อแกง จนไม่หลงเหลือร่องรอยของแกงให้เห็น เมื่ออาสาสมัครที่เข้าไปตักข้าวสวยออกมาเห็นก็โกรธ เขาบอกว่า เหตุใดจึงร่วนวายไม่เป็นแถวเช่นนี้ เขาจะไม่แจกข้าวให้แล้ว พูดเสร็จก็จกหันหลังกลับทำท่าเดินกลับเข้าไปข้างในวัด

ผู้เขียนที่ยืนอยู่ตรงนั้น ตะโกนตอบออกไปในทันทีที่เป็นภาษาตากาล็อกว่า “ผมไม่ได้ร่วนวาย ผมยืนคอยเฉย ๆ และผมก็ยังไม่ได้ข้าวเลย” พลังชุกหล่อพลาสติกเปล่าของผู้เขียนให้เขาดู ทันทีที่ผู้เขียนพูดจบลง ผู้เขียนยังสงสัยกับตัวเองว่า ทำไมจึงสามารถมีปฏิกิริยาแบบคนไร้บ้านได้ถึงขนาดนั้น ผู้เขียนกลัวหิวและคิดแต่ว่า ตัวเองจะไม่มีข้าวกินแน่ ๆ ในคืนนี้ ถ้าไม่ได้รับแจกข้าว เพราะตัวเองไม่เคยซื้อข้าวกินมานานเป็นปีแล้ว จนต้องแสดงออกเพื่อร้องขออาหารในแบบนั้น ซึ่งก็ได้ผล อาสาสมัครของวัด ซึ่งเป็นคนฟิลิปปินส์เชื้อสายอินเดียนตัวสูงใหญ่กว่าผู้เขียน ก็จับมือผู้เขียน แยกออกมาจากกลุ่มคนที่ร่วนวาย และตักข้าวให้ผู้เขียน ทำให้ผู้เขียนรู้สึกได้ว่า ตัวเองกลายเป็นคนที่น่าสงสารท่ามกลางคนไร้บ้านคนอื่น ๆ

ส่วนเรื่องที่หลับนอนก็เป็นประสบการณ์ความยากลำบากในชีวิตประจำวันของคนไร้บ้าน โดยเฉพาะในหน้าฝน ในช่วงแรก ๆ ของปี 2556 ผู้เขียนนอนที่เบย์วอล์ค ซึ่งเป็นที่โล่ง ดังนั้น เมื่อฝนตกก็ต้องวิ่งเข้าหลบฝนตามชายคาอาคารสำนักงาน ร้านค้า หรือโรงแรม อาคารเหล่านี้จะอนุญาตให้คนไร้บ้านเข้าไปพักหลบฝนเมื่อฝนตกเท่านั้น จะเข้าไปนอนหรือนอนก่อนฝนตกไม่ได้ บางครั้งฝนหยุดแล้วก็จะไล่ให้พ้นหน้าอาคาร มีอาคารไม่กี่หลังที่อนุญาตให้คนไร้บ้านนอนหน้าชายคาในเวลาที่ฝนตกได้ตลอดคืน ซึ่งก็จะเป็นที่ที่คนไร้บ้านไปนอนรวมกันแน่นไปหมด เช่นที่ศาลานั่งพักหน้าห้องน้ำสาธารณะแห่งหนึ่ง ผู้เขียนกับเพื่อนคนไร้บ้านจะไปนอนที่นั่นหากฝนทำท่าจะตก ถ้าไปเร็วก็จะได้เลือกที่นอนก่อน คือ นอนบนที่นั่งที่ทำจากปูนก่อยาว ๆ ปูด้วยกระเบื้อง แต่ถ้าไปถึงช้าก็ต้องนอนที่พื้น ที่น่าหวงกว่านั้นก็คือ คนจะนอนใกล้ชิดกันมาก บางครั้งเท่าเราไปใกล้หัวของคนอื่นโดยไม่ตั้งใจ และหากเท่าเตะใส่หัวคนอื่น ย่อมมีปัญหานั่นนอน

แต่ศาลาหน้าห้องน้ำนั้นอยู่ไกลจากเบย์วอล์ค ถ้าฝนตกกลางดึก จะวิ่งไปที่นั่นก็ไม่ทัน จึงต้องไปที่หน้าขายคาอาคารอื่นที่อยู่ใกล้กว่า คินหนึ่งผู้เขียนวิ่งไปหาที่หลบฝนกลางดึกกับเพื่อนคนไร้บ้านอีกคนหนึ่ง เมื่อไปถึงคนนอนแน่นหมดแล้ว เพื่อนผู้เขียนหาที่ที่จะแทรกนอนได้ก่อน และเหลือที่สุดท้ายที่จะนอนได้ ก็เป็นที่นอนติดกับคนที่มีแผลบาดเจ็บ เขามีไม้เท้าอยู่ใกล้ ๆ ด้วย เขาบอกผู้เขียนว่า จะนอนข้างเขาก็ได้ แต่ต้องระวังอย่าเตะโดนขาเขา ผู้เขียนไม่มีทางเลือกก็ต้องเอนตัวลงไปนอน แต่นอนไม่หลับ เพราะกังวลว่าหากตัวเองเตะโดนขาเขาคงมีปัญหาแน่นอน ผู้เขียนเองท้ายที่สุด ไม่ชินกับการต้องตื่นมาากลางดึกวิ่งหาที่นอน จึงย้ายไปนอนที่ทางเท้าริมถนนโอตีสตริงที่กล่าวแล้ว แต่ก็ต้องเดินไกลขึ้น เดินจากสวนสาธารณะที่เตร็ดเตร่อยู่ประจำ 2 กิโลเมตร และหากจะเดินไปโครงการแจกอาหารที่อื่น ๆ ก็เป็นระยะทางร่วม 3 กิโลเมตร

หากความหิวและฝนตกมารวมกัน ชีวิตของคนไร้บ้านก็ยากลำบากมาก โดยเฉพาะในช่วงที่มีพายุน้ำเข้า เดินไปไหนมาไหนไม่สะดวกเพราะน้ำท่วม ต้องต่อสู้กับความรู้สึกที่ต้องเดินลุยน้ำท่วมแล้วนึกถึงสิ่งปฏิกูลต่าง ๆ ที่ละลายอยู่ในน้ำเพราะถนนในมะนิลาสกปรกมาก ผู้คนมักปัสสาวะตามที่สาธารณะ หากเป็นที่ลับตาคน แอบถ่ายหนักก็ยังดี เวลาฝนตกผู้เขียนเคยเดินตะปุ่นก้อนใหญ่ที่อยู่บนทางเท้าจนรองเท้าและขาต้องเดินเท้าเปล่า เป็นประสบการณ์ที่ทำให้ผู้เขียนตระหนักว่าชีวิตข้างถนนยากลำบากก็คือ ฝนตกแล้วยังต้องเดินเท้าเปล่า หลายครั้งที่ต้องรอรับแจกข้าวที่หน้าวัดซิกซิบในขณะที่ยืนตากฝน คินหนึ่งฝนตกหนัก จนฝ่ายคนแจกข้าวก็ลำบากไปด้วย ต้องเอาร่มเหมือนร่มแม่ค้ามากางคลุมหม้อข้าวเพื่อตักข้าวให้คนไร้บ้าน

อีกประสบการณ์หนึ่งที่ทำให้ผู้เขียนเข้าใจการเป็นคนไร้บ้านมาก ก็คือ การถูก “จับ” โดยเจ้าหน้าที่ฝ่ายพัฒนาสังคมและการพัฒนาของเมืองมะนิลา ผู้เขียนได้ยินคนไร้บ้านพูดถึงการถูกจับข้อหา “เร่ร่อนจรจัด” ที่คนไร้บ้านพูดเป็นภาษาตากาล็อกว่า บากันชยา (*bagansya* หรือ *vagrancy* ในภาษาอังกฤษ) อันที่จริงกฎหมายต่อต้านคนจรจัด (*Anti-Vagrancy Law*) ถูกแก้ไขโดยรัฐสภาฟิลิปปินส์ในปี 2555 แล้ว กล่าวคือ ให้การนอนข้างถนนไม่ถือว่ามีผิดตามกฎหมายนี้ คงเหลือแต่ผู้ที่เตร็ดเตร่ค้าประเวณีที่ยังคงมีความผิด อย่างไรก็ตามเมืองมะนิลามีกฎเฉพาะของตัวเอง ห้ามคนนอนในที่สาธารณะอยู่ แต่ไม่ได้มีการบังคับใช้เข้มงวดนัก นาน ๆ จะมี “ปฏิบัติการ” นำตัวคนไร้บ้านเข้าสถานสงเคราะห์เสียทีหนึ่ง และก็ปล่อยภายในหนึ่งคืนหรือหนึ่งสัปดาห์

คินหนึ่งในเดือนตุลาคม ปี 2556 เวลาประมาณสี่ทุ่ม ขณะที่ผู้เขียนและเพื่อนที่นอนหน้าตึกแถวริมถนนโอตีสกำลังเตรียมตัวนอน ก็ได้ยินเสียงคนขี่มอเตอร์ไซด์มาจอดอยู่ใกล้และตะโกนบอกว่า เขาคือเจ้าหน้าที่กระทรวงสวัสดิการสังคมและการพัฒนา (Department of Social Welfare and Development: DSWD) ตอนนั้นรถที่เขาใช้จับคนข้างถนนนั้นเต็มแล้ว ถ้าเขากลับมาแล้วพวกเขายังนอนอยู่ที่นี่เขาจะจับ ดังนั้นหากไม่ยอมถูกจับให้ไปที่อื่น เมื่อมองห่างออกไปก็เห็นคนไร้บ้านที่นอนอยู่ละแวกเดียวกัน กำลังถูกต้อนโดยกลุ่มเจ้าหน้าที่ให้ขึ้นรถตู้ขนาดเล็ก ผู้เขียนและเพื่อน ๆ ที่นอนอยู่ที่นี่ต่างตกใจ บางคนลุกหนีไปนอนที่อื่น ส่วนเพื่อนกลุ่มผู้เขียนบอกว่าไม่ไปไหน เพราะที่ข้างรถไม่ได้มีตัวหนังสือ DSWD หรือ RAC (Reception and Action Center) เหมือนรถที่พวกเขาเคยเห็นจับคนไร้บ้าน พวกเขาจึงไม่ย้ายที่นอน

เพียงแค่เก็บพลาสติกปูนอน และแพ็คกระเป๋าเตรียมตัววิ่งหากรถคันดังกล่าวย้อนกลับมา โดยนั่งฟัง
อาคารหน้าตึกแถวหลัง พอผู้เขียนเผอิญหลับไปได้ครู่หนึ่ง รู้สึกตัวก็มีกลุ่มเจ้าหน้าที่ห้าถึงหกคนมา
ประชิดตัวแล้ว และมีตำรวจในเครื่องแบบอีกสองคน เพื่อน ๆ ผู้เขียนบางคนจึงหนีได้ ผู้เขียนพยายามวิ่ง
เช่นกัน แต่เข้าเ็นไปจึงถูกเจ้าหน้าที่ตึกกระเปาแบ็คแพคไว้จำต้องหยุด อีกความรู้สึกหนึ่งอาจจะเป็น
เพราะผู้เขียนไม่รู้สีกว่าตัวเองมีความผิดที่จะต้องวิ่งหนี จึงหยุดและขึ้นรถไปกับเจ้าหน้าที่ พร้อมกับเพื่อน
คนไร่บ้านอีก 6 คน ถูกจับไปด้วย

รถพาเราไปที่ RAC ที่เป็นศูนย์รวบรวมและชังคนไร่บ้านของเมืองมะนิลา และพบว่าคินัน
มีปฏิบัติการพิเศษจับคนไร่บ้านในหลายพื้นที่ มีรถตระเวนเข้า-ออกไปจับคนตามที่ต่าง ๆ และก็มีเจ้าหน้าที่
มาทำงานกะดึกเป็นพิเศษ คอยซักถามทำประวัติคนที่ถูกนำตัวมา ผู้เขียนเห็นคนที่ถูกจับไปรวมที่นั่น
มากกว่าหนึ่งร้อยคน คนไร่บ้านที่มีประสบการณ์บอกผู้เขียนว่า คงไม่มีอะไรมาแค่ถูกสัมภาษณ์และก็คง
ให้ปล่อยตัวเพราะเพิ่งถูกจับครั้งแรก ผู้เขียนเองก็ไม่กังวลมากนัก เพราะพอจดหมายจากมหาวิทยาลัย
วิสคอนซินติดอยู่ในกระเปาตลอดเวลา สามารถแสดงตัวว่าเป็นนักศึกษาปริญญาเอกกำลังทำวิจัยได้
เมื่อถึงคิวที่เจ้าหน้าที่สัมภาษณ์ผู้เขียน และทราบว่าคุณผู้เขียนเป็นนักศึกษาทำกำลังทำวิทยานิพนธ์ปริญญาเอก
พวกเขาก็แสดงความสนใจ แต่ผู้เขียนก็ไม่ได้รับอภิสิทธิ์มากกว่าคนอื่นแต่อย่างใด เจ้าหน้าที่บอกว่า
หน้าที่ของเขาคือสัมภาษณ์และจะเขียนคำแนะนำสำหรับแต่ละคน ถ้าคนไร่บ้านบอกว่ามีที่นอนที่อื่น
ไม่ใช่ข้างถนน ก็จะได้รับการปล่อยตัว ส่วนใหญ่คนไร่บ้านก็มักจะโกหกกว่าถ้าปล่อยแล้วจะไม่กลับไปนอน
ที่ข้างถนนอีก ก็จะได้รับการปล่อยตัวในตอนเช้า ผู้เขียนก็เช่นกัน แต่ก็ถูกเตือนว่าอย่านอนที่ข้างถนนอีก
ถ้าถูกจับอีกครั้งคราวหน้าจะต้องอยู่ยาวนานขึ้น

ประสบการณ์ถูกจับดูเหมือนจะไม่ได้น่ากลัว แต่การถูกจับทำให้ผู้เขียนเข้าใจถึงความรู้สึกที่
คนไร่บ้านเคยบอกผู้เขียนว่า พวกเขากลัวการถูกจับ ก่อนหน้านั้นผู้เขียนไม่รู้สีกกลัว เพราะรู้ว่าตัวเอง
มีจดหมายรับรองการเป็นนักศึกษาคงจะไม่ถูกดำเนินคดีร้ายแรง (ผู้เขียนไม่สามารถปกปิดตัวเอง โดยไม่
บอกว่าเป็นนักศึกษา เพราะถือว่าเป็นการละเมิดจริยธรรม) แต่การที่ผู้เขียนถูกจับไปแล้วและเหมือนถูก
คาดโทษว่า ถ้าถูกจับอีกครั้งจะต้องอยู่ยาว ทำให้ผู้เขียนรู้สึกกลัวไปด้วยโดยเฉพาะในคืนถัดมา เพื่อนผู้เขียน
ที่นอนที่หน้าตึกแถวเดียวกัน กลับมานอนแค่สี่ห้าคนจากที่เคยนอนกันสิบกว่าคน ทำให้ความกลัวเข้ายึดกุม
ความรู้สึก และเป็นเช่นนี้ร่วมหนึ่งสัปดาห์ กระทั่งค่อนข้างแน่ใจว่า ไม่มีการมาจับซ้ำ คนไร่บ้านคนอื่น ๆ
จึงทยอยกลับมานอน นอกจากนี้ การถูกจับยังทำให้ผู้เขียนนึกย้อนไปถึงคำพูดของคนไร่บ้านคนหนึ่ง
ในเดือนมิถุนายน 2556 ที่เขาถูกจับก่อนถึงวันฉลองวันเอกราช 12 มิถุนายน 2556 เพราะเจ้าหน้าที่
ต้องการจะทำความสะอาดและจัดเตรียมพื้นที่ ผู้เขียนถามเขาอย่างสนใจว่า การถูกจับเป็นอย่างไร ข้างใน
RAC เป็นอย่างไร กระทั่งเขาถามผู้เขียนกลับว่า “นาย ต้องการจะเป็นสมาชิกของสังคมคนข้างถนน
ไหม้ย ถ้านายยังไม่เคยถูกจับ นายยังไม่เป็นสมาชิกของกลุ่มคนข้างถนน” เมื่อนึกถึงคำพูดนี้ ผู้เขียน
สามารถบอกตัวเองได้ว่า ตัวเองผ่านประสบการณ์ที่นับว่าเป็นคนไร่บ้านได้เต็มตัวแล้ว

อย่างไรก็ตาม ไม่ได้หมายความว่า การ “อยู่ที่นั่น” จะทำให้ผู้เขียนเข้าถึงความรู้สึกของคนไร่บ้าน
ได้ทุกความรู้สึก ผู้เขียนตระหนักดีว่า ต่อให้ผู้เขียนพยายามเข้าใจความรู้สึกของพวกเขาเพียงใด

ผู้เขียนก็ไม่อาจเข้าถึงความรู้สึกในระดับเดียวกับที่พวกเขาารู้สึกในทุกมิติ เช่น ผู้เขียนรู้สึกได้ว่า การเป็นคนไร้บ้านถูกมองด้วยสายตารังเกียจ ดูแคลน เช่น ในระหว่างที่นั่งรอแจกอาหารอยู่หน้าโบสถ์ คนไร้บ้านจะนั่งบนพื้นทางเท้า บางคราวคนนั่งกันมากกระทั่งคนเดินผ่านเดินไม่สะดวก บ้างก็ตั้งใจเลี่ยงโดยเดินลงไปที่ท้องถนน เพราะไม่ต้องการเดินมาใกล้คนไร้บ้าน สายตาของคนที่เดินผ่านแต่ไม่ยอมมอง บางคนมองแต่ด้วยสายตาเหมือนเห็นสิ่งประหลาด บ้างทำท่าปิดจมูกกับกลิ่นตัวเหม็น ๆ ของคนไร้บ้าน ผู้เขียนรับรู้ได้ว่าตัวเองถูกดูถูก แต่ถึงกระนั้น ผู้เขียนสามารถบอกตัวเองได้ว่า ตัวเองไม่ใช่คนไร้บ้านจริง ๆ แต่เป็นคนมีงานและมีการศึกษา ความรู้สึกของผู้เขียนจึงไม่เท่ากับที่คนไร้บ้านรู้สึก

อีกความรู้สึกที่ยากลำบากที่คนไร้บ้านหลายคนพูดถึง แต่ผู้เขียนเข้าถึงได้ยาก คือ ความยากลำบากจากการต้องอยู่ห่างไกลครอบครัว คนไร้บ้านคนหนึ่งบอกผู้เขียนว่า บ่อยครั้งที่เขารู้สึกอิจฉาเมื่อเห็นครอบครัวมาเที่ยวปิกนิกกินข้าวกันที่สวนริชชีล ความฝันของเขาก็คือ การที่พี่น้องทั้งห้าคนได้มาพร้อมหน้าและกินอาหารด้วยกัน เขาบอกว่าเป็นเวลาหลายปีแล้วที่พี่น้องทั้งห้าไม่ได้อยู่พร้อมหน้ากัน หลังจากพ่อแม่เสียชีวิตแล้วพี่น้องต่างแยกย้ายกัน ตัวเขาเองอยู่ที่ถนน จะไปแวะหาพี่สาวเป็นครั้งคราว ส่วนพี่น้องคนอื่น ๆ มีโอกาสเจอกันน้อย คนไร้บ้านอีกคนหนึ่งบอกว่าความรู้สึกต่อชีวิตที่ท้องถนนมีทั้งความสุขสมความเศร้า แต่ความสุขนั้นเป็นชั่วขณะสั้น ๆ ส่วนใหญ่แล้วเศร้ามากกว่า เขาบอกว่ายังเสียใจกับการจากไปของแม่เมื่อสามปีที่แล้ว และยังคงคิดถึงแม่ หลังจากแม่ตายพี่น้องเขาก็ไม่เคยพร้อมหน้ากันอีกเลย ต่อมาคนไร้บ้านคนนี้ก็บอกกับผู้เขียนในเช้าวันหนึ่งว่า เมื่อคืนนี้เขาดื่มเหล้าเพราะเป็นวันครบรอบวันเสียชีวิตของแม่เขา แล้วเขาก็พูดต่อว่า “เมื่อพ่อแม่ พี่น้อง มากินข้าวด้วยกัน นั่นแหละถึงจะเรียกว่าครอบครัว” แต่เขาไม่แน่ใจว่า เขากับพี่น้องจะมากินข้าวพร้อมหน้ากันอีกเมื่อไร เมื่อเปรียบเทียบประสบการณ์ของผู้เขียนกับคนไร้บ้านจะพบว่า แม้ผู้เขียนจะอยู่ห่างไกลกับครอบครัว แต่ผู้เขียนตระหนักอยู่ตลอดเวลาว่าผู้เขียนยังมีครอบครัว พี่น้อง ที่รอคอยการกลับไปของผู้เขียนอยู่ ดังนั้น ผู้เขียนจึงรู้ว่าการห่างเหินกับครอบครัวตัวเขานั้นมีกรอบเวลาที่ชัดเจน ไม่ใช่คนไร้บ้าน ที่แทบไม่มีความหวังที่จะกลับไปเจอครอบครัว

ความซับซ้อนของความสุขบนท้องถนน

จากประโยคที่คนไร้บ้านหลายคนบอกว่าชีวิตข้างถนนลำบากแต่มีความสุข ผู้เขียนจึงถามคนไร้บ้านหลายคนว่า ความสุขของชีวิตข้างถนนเป็นอย่างไร คำตอบร่วมของคนไร้บ้านหลายคนก็คือการมีโอกาสดูรับของขวัญมากมาย โดยใช้คำเรียกว่า *บิยาเย* (*biyaya*) ในภาษาตากาล็อก คำนี้มีความหมายเฉพาะ ไม่ได้หมายถึงของขวัญทั่วไป แต่เป็นของขวัญที่ได้มาจากความกรุณาของพระเจ้า (*grace of God*) คนฟิลิปปินส์จะถือว่าการได้รับของขวัญของบริจาคจากใครก็ตามก็เพราะความกรุณาจากพระเจ้า

คนไร้บ้านจะยิ้มร่าอย่างมีความสุข หากได้ของขวัญไม่ว่าจากไหนก็ตาม เช่น ขณะที่ผู้เขียนนั่งกับเพื่อนคนไร้บ้านคนหนึ่งในสวนสาธารณะ มีนักเรียนที่มาเที่ยวเล่นที่สวน พวกเขาเตรียมขนมปังและแยมมากินที่สวนเหมือนมาปิกนิก เมื่อพวกเขากินกันจนพอและกำลังแยกย้ายกันกลับ ก็เอาขนมปัง

ที่เหลือซึ่งทาแยมแล้วให้พวกเราที่เป็นคนไร้บ้านคนละคู่ เช่นนี้ก็เรียกว่า บิยายะ แม้จะไม่เกี่ยวกับกิจกรรมทางศาสนา คำอธิบายของคนฟิลิปปินส์ก็คือ เพราะผู้ที่ให้ของกับคนยากไร้มีความศรัทธาและทำตามคำสอนของพระเจ้า ที่ให้แบ่งปันช่วยเหลือคนยากไร้ ดังนั้น การได้รับของขวัญของแจกใด ๆ ล้วนแล้วมาจากความศรัทธาที่มีต่อพระเจ้า

ในรอบหนึ่งปี ย่อมไม่มีช่วงเทศกาลใดจะได้รับของขวัญมากไปกว่าช่วงเทศกาลคริสต์มาส คนไร้บ้านหลายคนต่างบอกผู้เขียนไปในทางเดียวกันว่า ผู้เขียนควรจะอยู่ฟิลิปปินส์จนถึงช่วงเทศกาลคริสต์มาส เพราะจะได้รับของขวัญมากมาย ผู้เขียนก็ใจจดใจจ่อรอถึงช่วงเทศกาลคริสต์มาส และแล้วผู้เขียนก็ได้ลิ้มรสความสุขจากการได้รับบิยายะ ตั้งแต่วันที่เดือนธันวาคม ที่ผู้คนเริ่มให้ของขวัญแก่คนยากไร้ โดยเฉพาะคนไร้บ้านซึ่งเป็นกลุ่มเป้าหมายที่สำคัญ แม้แต่คนที่อยู่ในสลัม บางครอบครัว ยังพาลูกเล็กออกมาอนข้างถนน เพราะหวังจะได้ของขวัญ

คืนหนึ่ง ผู้เขียนและเพื่อน ๆ ที่นอนที่หน้าตึกแถวที่โอตีส กำลังจะนอนก็มีคนขี่มอเตอร์ไซด์แล้วก็ลงมาแจกอาหารให้คนละกล่อง เมื่อเปิดออกก็พบว่า เป็นข้าวสวยกับหมูย่างชิ้นใหญ่ เรียกว่า เลคโซน (lechon) พวกเราที่ได้อาหารต่างยิ้มแย้มมีความสุขกันกันอย่างออร์อย ผู้เขียนก็รู้สึกออร์อยเป็นพิเศษด้วย ขณะนั้นผู้เขียนอยู่มะนิลาเกือบปีแล้ว แต่ก็ไม่เคยได้กินเลคโซน เมื่อได้รับแจก จึงรู้สึกพิเศษมาก เพื่อนคนไร้บ้านที่มีความสุขกับการได้เลคโซน ถึงกับบอกผู้เขียนว่า อย่าลืมเขียนลงในสมุดโน้ตว่า นอนข้างถนนก็ได้กินหมูย่างชิ้นใหญ่ พอถึงรุ่งเช้าผู้เขียนไปร่วมกิจกรรมกับคนไร้บ้านที่โครงการช่วยเหลือคนไร้บ้านแห่งหนึ่ง คนไร้บ้านไปเจอกันที่นั่น ต่างก็คุยกันถึงเรื่องข้าวหมูย่างว่า ใครนอนที่ไหนได้รับแจก ส่วนคนที่ “โชคร้าย” ไม่ได้รับแจกก็จะรู้สึกเสียดายมาก

ส่วนการแจกบิยายะที่คนไร้บ้านคาดหวังมากก็คือ จากโบสถ์และองค์กรการกุศล พวกเขาต่างจดจำและบอกต่อ ๆ กันว่า ที่ไหนจะมีการแจกของบ้าง ที่แรกที่ผู้เขียนไปรับแจก คือ โบสถ์เออร์มิตา (Ermita) ที่จัดกิจกรรมร้องเพลงสรรเสริญพระเจ้าและแจกอาหารให้คนไร้บ้านทุกวันพฤหัสบดี ก่อนถึงวันที่จะมีการแจกบิยายะ ชาวก็แพร่สะพัดในหมู่คนไร้บ้าน เพราะคนไร้บ้านบางคนเป็นอาสาสมัครช่วยจัดชุดของแจก ดังนั้น คนไร้บ้านบางคนที่ไม่ได้มาร่วมกิจกรรมที่เออร์มิตาประจำ ก็ยังมาร่วมด้วย เพราะคาดหวังของขวัญประเภทข้าวสารอาหารแห้งที่สามารถขายเป็นเงินได้

นอกจากที่เออร์มิตาแล้วยังที่อื่น ๆ เช่น โครงการแจกอาหารของโรงเรียนสอนศาสนาคริสต์ที่ถนนลักซอน (Lacson) โครงการแจกอาหารที่ถนนริซัลในวันอังคาร โครงการแจกอาหารที่ปาโกะในวันอาทิตย์ ซึ่งก็เป็นลักษณะเดียวกันก็คือ คนไร้บ้านที่ไม่มีอาชีพประจำจะมารับแจกตามที่ต่าง ๆ มากกว่าปกติ ภาพที่สะท้อนความสำคัญของการได้รับแจกของขวัญในสายตาของคนไร้บ้านได้อย่างดีก็คือ คนที่พลาดไม่ได้รับแจกจะเสียใจมาก คืนหนึ่งขณะที่ผู้เขียนและเพื่อนกำลังเดินกลับมานอนที่ข้างถนนโอตีส พวกเราเดินตามกันมาหกดคน แต่ระหว่างทางโรบินกับปาสเตอร์ได้แวะซื้อข้างทาง ส่วนผู้เขียนและคนไร้บ้านอีกสามคนเดินตามมาด้วยกันอย่างต่อเนื่อง แล้วก็มีรถคันหนึ่งมาจอดอยู่ใกล้ ๆ จากนั้นชายสองคนก็ก้าวลงมาจากรถ ในตอนแรกผู้เขียนไม่ได้สนใจพวกเขา แต่คนไร้บ้านอีกสามคนได้รับแจกบัตรเพื่อจะไปรับของขวัญที่สมาคมอาสาสมัครดับเพลิงที่ย่านปาโกะ เพื่อนคนหนึ่งจึงบอกให้ผู้เขียนขอรับบัตรด้วย ผู้เขียนจึงได้รับบัตร

ครั้งไปถึงที่ที่พวกเรานอนประจำ โรบินกับปาสเตอร์ก็เดินมาถึงและรู้ตัว เขาทั้งสองพลาดการได้รับบัตร โรบินโกรธจัดและโทษปาสเตอร์ว่าทำให้เขาโชคร้ายเพราะชวนเขาหยุดขี่ข้างทาง ส่วนปาสเตอร์ก็เสียใจในความโชคร้ายของตน เขาโชว์แผนที่หน้าแข้งของตัวเองว่า วันนี้เขาไปแข่งบัตรที่มีการแจกที่หน้าสมาคม แต่ไม่ได้ แล้วยังกลัวมีผลจากการยื้อแย่งด้วย เขาเสียใจมากหน้าตาเขาเศร้าคล้ายมีน้ำตาคลอ

ลูอิส คนไร่บ้านที่เพิ่งเป็นคนไร่บ้านได้ไม่ถึงปี และเป็นปีแรกที่เขาได้ของขวัญในช่วงเทศกาล คริสต์มาสบอกกับผู้เขียนว่า “ถึงแม้ว่าเขาจะไม่มีบ้าน แต่เขาก็มีความสุข” เพราะเขาได้บิยายะจากหลายที่ ปัญหาที่มีอยู่ว่า เขาตัดสินใจไม่ถูกว่าเขาจะไปไหนดีในวันที่ 25 ธันวาคม เพราะมีแจกบิยายะหลายแห่งในเวลาเดียวกัน

ในวันที่ 25 ธันวาคม ปี 2556 เท่าที่ผู้เขียนทราบ ในมะนิลามีการแจกของให้กับคนไร่บ้าน สามแห่งด้วยกัน แห่งแรกคือ โบสถ์แห่งหนึ่งย่านตะยูมัน (Tayuman) ที่มีชื่อเสียงว่าแจกทุกปี มีคนจำนวนมาก แห่งที่สองคือ ที่บ้านของคนรวยคนหนึ่งที่จะแจกเงินให้คนไร่บ้านทุกเช้าวันเสาร์คนละสิบหรือยี่สิบเปโซ และในวันคริสต์มาสเธอก็แจกเช่นกัน อีกแห่งหนึ่งคือ ที่โบสถ์ปาโกะ ซึ่งผู้เขียนเป็นอาสาสมัครอยู่ด้วย ตั้งแต่เช้าวันนั้น ผู้เขียนตระเวนไปดูว่าแต่ละแห่งมีคนมากน้อยเพียงใด ที่ตะยูมันมีคนมากที่สุด บางคนมีบัตรที่ได้รับแจกล่วงหน้าสามารถเข้าไปในโบสถ์ได้ บางคนยังไม่มีบัตรต้องรอยื้อแย่งจากซิสเตอร์ที่จะเดินแจกบัตรอยู่หน้าโรงเรียน เธอจะแจกให้กับคนที่ดูยากไร้ เสื้อผ้าสกปรก หรือคนชรา ลูอิสก็ได้รับบัตรที่หน้าโบสถ์และเข้าไปในโบสถ์ได้ ส่วนที่หน้าบ้านของเศรษฐินี ผู้เขียนไปดูก็พบว่าส่วนใหญ่เป็นคนไร่บ้านที่ไม่ถนัดในทางยื้อแย่งก็จะเลือกมาที่นี่ จากนั้นผู้เขียนก็กลับไปที่พักปาโกะ ด้วยเหตุว่าตัวเองเป็นอาสาสมัคร จำเป็นต้องมาปฏิบัติภารกิจ ที่ปาโกะไม่มีแจกของขวัญ มีแต่ส่งอาหารจากร้านฟาสต์ฟู้ดเป็นข้าวสวยและราดด้วยเบอร์เกอร์หมู ถือเป็นอาหารมื้อพิเศษมื้อหนึ่ง

ประมาณเที่ยง เพื่อนของคนไร่บ้านที่ได้รับของแจกจากทั้งสองแห่งในตอนเช้าก็มาที่ปาโกะ ปฏิบัติการที่คนได้รับมีต่อของแจกที่ได้รับ ทำให้ผู้เขียนเข้าใจมากขึ้นว่า ความสุขจากการได้รับของแจกเหล่านี้มีที่มาอย่างไร ลูอิสที่เพิ่งได้รับของแจกเป็นปีแรก รู้สึกยินดีกับของแจกที่ได้รับ แม้จะไม่มีข่าวสารที่จะขายเป็นเงินได้ราคาดี เขาได้รับแจกผ้าห่ม รองเท้าแตะ ส่วนเงินสดได้รับของแจกจากตะยูมัน เช่นเดียวกับลูอิส แต่เขาแสดงความผิดหวังว่า ของแจกปีนี้ “น่าเกลียด” เพราะไม่มีข่าวสารเหมือนที่เคยได้มาหลายปี เงินมีเมียและลูกเล็กอีกสองคน เขาจึงได้ของทั้งหมด 3 ชุด คือ ของตัวเอง ของเมีย และของลูกที่โตแล้วคนหนึ่ง ถ้าเขาได้ของที่สามารถขายได้ชุดละ 100 เปโซ หมายความว่า เขาจะได้เงินถึง 300 เปโซ แต่ของที่ได้เป็นผ้าห่มหากไปขายต่อ อาจจะได้สัก 60 เปโซ และขายยากกว่าข่าวสาร คนที่สามคือ มิเกลเขาได้เงินสด 100 เปโซ จากหน้าบ้านเศรษฐินี เขาพูดกับผู้เขียนด้วยหน้าตาชื่นมื่นว่า เขาไม่ได้คาดหวังว่าเขาจะได้ถึง 100 เปโซ คิดว่าได้แค่ 50 เปโซ ก็ดีแล้ว แต่เขากลับได้ถึง 100 เปโซ

ปฏิกริยาของทั้งสามคนต่อบิยายะที่ได้รับสะท้อนว่า ความพึงพอใจของพวกเขาขึ้นอยู่กับความคาดหวังของแต่ละคน มิเกลคาดหวังน้อยแต่ได้มาก เขาจึงมีพอใจมากที่สุด ส่วนเงินสดคาดหวังมาก แต่ได้น้อย เขาจึงไม่ค่อยพอใจ ส่วนลูอิสพอใจตามสถานภาพ เขาไม่ได้คาดหวังมากเมื่อได้สิ่งใดมากกว่าที่เคยได้ในชีวิตประจำวันเขาก็พอใจ

จากเหตุการณ์ชุดนี้ ผู้เขียนประมวลเข้ากับประสบการณ์ชุดอื่น ๆ ที่ผ่านมา แล้วสังเคราะห์ คำอธิบายขึ้นว่า ประสบการณ์ที่คนไร้บ้านบอกว่าเป็นความสุขของชีวิตข้างถนน ตั้งอยู่บนความคาดหวังที่ต่ำ และชีวิตประจำวันที่แทบไม่มีสิ่งใดพิเศษ ดังนั้น เมื่อพวกเขาได้รับสิ่งใดที่สูงกว่าความคาดหวัง หรือพิเศษ จากชีวิตประจำวัน พวกเขาจึงรู้สึกมีความสุขกับมันอย่างที่ไม่ใช่คนไร้บ้านยากที่จะรู้สึกในระดับเดียวกันกับที่คนไร้บ้านรู้สึก และหากกล่าวกันตามข้อเท็จจริง ของที่ได้รับเจกมานั้นมีมูลค่าที่จะขายเป็นเงิน ได้ไม่มากนัก บางแห่งที่ไม่ได้แจกข้าวสาร มีเฉพาะบะหมี่กึ่งสำเร็จรูป นมกล่อง ปลากระป๋อง ขายเป็นเงิน ได้ชุดหนึ่งเพียง 50 เปโซ (35 บาท) เท่านั้น คนไร้บ้านที่มีงานประจำ จะไม่ได้ให้ค่ากับบิยายะเหล่านี้นัก บิยายะจะมีความหมายมาก สำหรับคนไร้บ้านที่ไม่มียานและรายได้ประจำ อาศัยกินข้าวตามโบสถ์

คำอธิบายที่ว่า คนไร้บ้านมีความสุขเพราะพวกเขามีความคาดหวังต่ำ ท่ามกลางชีวิตประจำวัน ที่ยากแค้นเชิงวัตถุ ดังนั้น เมื่อคนไร้บ้านได้ของพิเศษพวกเขาจึงรู้สึกดีกับมันมาก แม้สิ่งที่เขาได้รับ หากประเมินจากสายตาของคนทั่วไปก็ไม่น่าจะทำให้มีความสุขอะไรมากมายนัก ดังตัวอย่างที่ได้กล่าวไป ข้างต้น เช่น ขนมปังทาแยมหนึ่งคู่ ข้าวหอย่าง จนถึงของขวัญที่มีมูลค่าราว 100 เปโซ

เมื่อผู้เขียนมีประสบการณ์อยู่บนท้องถนนนานวันเข้า ท้องถนนก็ทำให้ผู้เขียนซาบซึ้งกับ ของพิเศษเล็ก ๆ น้อย ๆ ซึ่งดูมีคุณค่ามากในบริบทของชีวิตข้างถนน เช่น การได้กินของหวานหรือสลัดผลไม้ จากวัดซิกซ์ ซึ่งแตกต่างจากคืนอื่น ๆ โดยปกติวัดซิกซ์จะแจกข้าวสวย แผ่นโรตีสองแผ่น ข้าวต้ม บางคืนอาจ แจกดอกกระหล่ำปลีทอดบ้าง แต่ของพิเศษคือ ขนมหวาน และนม นาน ๆ จะแจกสักครั้งหนึ่ง สักสอง สัปดาห์หรือบางช่วงห่างเป็นเดือน ของหวานตามแบบของคนอินเดียคือ ลัดดู ท่าจากถั่วและแป้ง ก้อนกลม ขนาดใกล้เคียงกับขนมต้มขาวมีสีเหลือง ส่วนนม เป็นนมต้มกับข้าวสวย รสชาติไม่หวานไม่จืด โดยปกติ วัดซิกซ์จะแจกข้าวและกับให้คนไร้บ้านครบทุกคนก่อน คนที่รับอาหารแล้วจะข้ามฝั่งมายืนกินที่ทางเท้า คนละฟากถนน แต่บางคนได้รับอาหารแล้วยังวนกลับมารับอาหารรอบที่สองเพื่อกินให้เต็มอิ่มหรือ เก็บข้าวสวยไว้กินในตอนเช้าของวันรุ่งขึ้น ในรอบที่สองนี้คนของวัดซิกซ์จึงเอาของหวานหรือนมมาแจก คนไร้บ้านที่เข้าแถวรอรอบสองเมื่อเห็นว่ามีคนนำของหวานหรือนมมาแจก ก็จะตะโกนบอกกัน คนไร้บ้านที่กำลังกินอาหารอยู่คนละฝั่ง หลายคนก็จะข้ามฝั่งกลับไปต่อคิว เพื่อรับของหวานหรือนมด้วย สีหน้าแจ่มใส ผู้เขียนก็เคยรู้สึกยินดีกับขนมหวานลูกสองลูกที่ได้รับแจก และบอกตัวเองว่า ชีวิตข้างถนน ไม่ได้แยเกินไป อย่างน้อยก็มีขนมหวานให้กิน ความรู้สึกมีความสุขเช่นนี้ก็เพราะชีวิตประจำวัน เป็นสัปดาห์ ๆ ไม่ได้กินของหวานเลย

อีกเหตุการณ์หนึ่งที่สะท้อนความรู้สึกร่วมของผู้เขียนกับคนไร้บ้านได้อย่างดีก็คือ ในคืนที่ได้รับ แจกฟรุ้ตสลัด ผู้เขียนบันทึกในสมุดบันทึกไว้ขนาดยาว ดังนี้

“คืนนี้เราเดินมาถึงบูมโบย์ [หมายถึงวัดซิกซ์] สายแล้ว ความจริงมีข้าวมาจากร้านอาเตะราคิน แล้ว [แผงขายอาหารที่ผู้เขียนทำงาน] แต่มาถึงบูมโบย์ตอนกำลังแจกข้าวพอดี เราก็เลยไปเข้าคิวด้วย เพื่อได้ข้าวเพิ่มไปแบ่งคนอื่น เราเข้าแถวอยู่เกือบคนท้าย ๆ แต่ข้าวหมดก่อนถึงเรา อารี [อาสาสมัครที่วัด ซิกซ์] จึงเข้าไปเอานมกับของหวานมาแจกแทน เราไม่ได้กินของหวานที่บูมโบย์มานาน เป็นเดือนแล้วมั้ง

คืนนี้ได้กิน อร่อยมาก แถมอาเรียยังเอาฟุตสล็อตมาแจกด้วย น้ำสลัดเป็นนมข้นแล้วก็มีพวกแอปเปิ้ล เราอยู่มาเป็นปี มีคืนนี้ที่บูมโบย์แจกฟุตสล็อต ใครที่ได้รับก็ยิ้มแย้มกันทั่ว ลูอิส ก็ยิ้มมีความสุข โรเดล [คนไร่บ้านที่เป็นอาสาสมัครช่วยวัดชีพแจกอาหาร] ก็มาถามเราว่า ได้ฟุตสล็อตมั้ย อร่อยมั้ย”

เมื่อผู้เขียนได้ย้อนกลับมาอ่านบันทึกของตัวเองในปัจจุบัน ผู้เขียนก็ยังประหลาดใจที่ตัวเองรู้สึกดีมากกับของเล็ก ๆ น้อย ๆ เช่นนี้ จึงเข้าใจว่าความรู้สึกดีเช่นนั้นเกิดขึ้นได้ก็เฉพาะในบริบทของชีวิตข้างถนนเท่านั้น ที่สิ่งเล็ก ๆ เหล่านี้เป็นสิ่งพิเศษ ด้วยเหตุนี้ ผู้เขียนจึงวิเคราะห์ต่อไปว่า การแสดงออกของคนไร่บ้านด้วยประโยคที่ว่า ชีวิตข้างถนน “ลำบากแต่มีความสุข” ไม่ใช่การเสแสร้ง แต่เป็นผลจากการปรับตัวให้เข้ากับชีวิตข้างถนน และสามารถมีความสุขจากสิ่งเล็ก ๆ น้อย ๆ ชั่วครั้งชั่วคราวได้ แต่เป็นความสุขคนระดับกับการบอกว่า ชีวิตข้างถนนนั้นน่าพิสมัย หากคนไร่บ้านมีทางเลือกที่ดีกว่าและเป็นไปได้ พวกเขาจะยอมเลือกทางที่ดีกว่า แต่ในเมื่อชีวิตที่ดีกว่าเป็นไปได้ยาก การบอกตัวเองว่าชีวิตข้างถนน “ลำบากแต่มีความสุข” และแสวงหาความสุขจากมัน แม้จะชั่วขณะสั้น ๆ ก็ยังดีกว่าบอกตัวเองว่า ชีวิตข้างถนนเต็มไปด้วยความทุกข์ทน

สรุป

บทความที่สังเคราะห์จากประสบการณ์ภาคสนามของผู้เขียนกับคนไร่บ้านในมะนิลา ต้องการชี้ให้เห็นว่า งานศึกษาแบบชาติพันธุ์วรรณาหรือการลงสนามอย่างเข้มข้นและพรรณนาถึงวัฒนธรรมที่ศึกษาอย่างลุ่มลึกนั้น ยังมีพลังอยู่ การศึกษาภาคสนามในแบบที่ผู้ศึกษาไปมีประสบการณ์ตรงกับกลุ่มที่ประสงค์จะศึกษา โดยใช้ร่างกายและความรู้สึกของตัวเองเป็นเครื่องมือในการศึกษา ช่วยให้เข้าถึงโลกทัศน์ ทักษะและความรู้สึกของคนอื่น ๆ ที่มีชีวิตต่างไปจากผู้ศึกษา ในแบบที่แตกต่างและลุ่มลึกกว่าวิธีการศึกษาแบบอื่น ๆ ที่ไม่เน้นการมีประสบการณ์ตรงในสนาม ดังที่ผู้เขียนแสดงให้เห็นถึงการเข้าถึงความลำบากและความสุขของคนไร่บ้าน นอกจากนี้ การอยู่ภาคสนามอย่างลึกและเป็นเวลานาน ช่วยให้ผู้เขียนสร้างความไว้วางใจกับคนไร่บ้านและมีโอกาสเข้าถึงข้อมูลที่อ่อนไหวได้มากกว่าการใช้วิธีการศึกษาแบบอื่นที่ไม่มีการสร้างความสัมพันธ์และความไว้วางใจในสนาม อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนตระหนักว่า การลงสนามอย่างเข้มข้นหรือการพาตัวเองไปอยู่ในสถานะและมีวิถีชีวิตเช่นเดียวกับคนที่ผู้ศึกษาปรารถนาจะเข้าใจนั้น ไม่อาจจะทำได้ทุกประเด็นของการศึกษา และการอยู่ที่นั่นในสนาม ก็ไม่ได้หมายความว่าไม่มีข้อจำกัด เพราะที่สุดแล้ว ความแตกต่างทางภูมิหลังระหว่างผู้ศึกษากับคนที่ผู้ศึกษาประสงค์จะเข้าใจ ย่อมทำให้ผู้ศึกษาไม่อาจจะเข้าใจผู้อื่นได้ทุกความรู้สึก

เอกสารอ้างอิง

- กาญจนา แก้วเทพ. (2538). *เครื่องมือการทำงานแนววัฒนธรรมชุมชน*. กรุงเทพฯ: สภาคณาจารย์แห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา.
- ศิริน นารายัน. (2545). การเขียนงานชาติพันธุ์ และการสร้างภาพแทนในมานุษยวิทยา (สรุปการบรรยาย โดย ดร.ปรีดา เฉลิมเผ่า กอนันทกุล). *วารสารสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์*, 21(1), 272-280.
- ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. (2544). เอกลักษณ์และพัฒนาการของระเบียบวิธีวิจัยในมานุษยวิทยา. *จุลสารไทยคดีศึกษา*, 18(1), 13-23.
- งามพิศ สัตย์สวณ. (2547). *การวิจัยเชิงคุณภาพทางมานุษยวิทยา*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. (2531). *เศรษฐกิจชุมชนหมู่บ้านไทยในอดีต*. กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์.
- ฉลาดชาย รมิตานนท์ และไชยันต์ รัชชกุล. (2541). Ethnography: บทเสนาว่าด้วยการศึกษา/การเขียนถึงเรื่องราวของคนอื่น. *วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่*, 11, 54-57.
- ฐิตินบ โกมลนิมิ. (2551). *ข้าวแกงพูด: เรื่องเล่าของผู้หญิง ชุมชน และอาหาร*. (วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต สาขาสตรีศึกษา คณะศิลปศาสตร์, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์).
- บุญเลิศ วิเศษปรีชา. (2546). *โลกของคนไร้บ้าน*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- บุญเลิศ วิเศษปรีชา. (2558). นักบุญกับคนบาป และศีลธรรมบนท้องถนน: ชีวิตคนไร้บ้านในมะนิลา. *ชุมชนทางอินโดจีน เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ปริทัศน์*, 4(7), 304-321.
- บุญเลิศ วิเศษปรีชา. (2559). “สมควรแล้ว”: การเป็นปกติวิสัยของความรุนแรงที่กระทำต่อคนไร้บ้านในมะนิลา. *สิทธิและสันติศึกษา*, 2(1), 103-140.
- บุษบงก์ วิเศษพลชัย. (2558). *อัปสรากลางไฟ: อัตวิสัย พื้นที่ และประสบการณ์ผัสสะ ในชีวิตประจำวันของผู้หญิงบาร์ชาวกัมพูชา*. (วิทยานิพนธ์ปริญญาดุษฎีบัณฑิต สาขามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์).

- แบร์แมน, เจอรัลด์. ดี. (2547). *เบื้องหลังหน้ากาก* [Behind many masks: Ethnography and impression management in a Himalayan village] (อุ๋ทอง ประศาสน์วินิจฉัย, แปล). กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- ปรีดา กอนันตกุล. (2543). มาลินอฟสกีกับตัวตนของนักมานุษยวิทยาไทย. *วารสารสังคมศาสตร์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่*, 12, 76-91.
- ปรีดา กอนันตกุล. (2545). *คนใน: ประสบการณ์ภาคสนามของนักมานุษยวิทยาไทย*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- ยุกติ มุกดาวิจิตร. (2537). การเมืองเรื่องวัฒนธรรมในสังคมไทย พ.ศ.2501-2530. *วารสารธรรมศาสตร์*, 20(3), 20-41.
- ยุกติ มุกดาวิจิตร. (2538). *การก่อตัวของกระแสวัฒนธรรมชุมชนในสังคมไทย พ.ศ. 2520-2537*. (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ สาขาวิชาสังคมวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์).
- ยุกติ มุกดาวิจิตร. (2539). 6 ตุลา: สัญลักษณ์ของความรุนแรง ความรุนแรงของสัญลักษณ์. *รัฐศาสตร์สาร*, 19(3), 50-67.
- ยุกติ มุกดาวิจิตร. (2548). อ่าน 'วัฒนธรรมชุมชน': วาทศิลป์และการเมืองของชาติพันธุ์นิพนธ์แนววัฒนธรรมชุมชน. กรุงเทพฯ: ฟ้ายเดียวกัน.
- วสันต์ ปัญญาแก้ว. (2541). Ethnography: ว่าด้วยภาพบางส่วนของแนวโน้มการศึกษาทางชาติพันธุ์วรรณา ปลายศตวรรษที่ 20. *วารสารสังคมศาสตร์*, 11, 76-91.
- วสันต์ ปัญญาแก้ว. (2543). *ชีวิตข้างถนน: การศึกษาเชิงชาติพันธุ์วรรณนาว่าด้วยโทรทัศน์ ยามค่ำคืน บนถนนสายหนึ่งในเมืองเชียงใหม่*. เชียงใหม่: คณะสังคมศาสตร์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สุภาภรณ์ อัมมมงคล. (2551). *ประวัติชีวิตหญิงสามัญชนชาวจีนสามรุ่น: อุดมการณ์ครอบครัวและความ เป็นจีนในสังคมไทย*. (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ สาขาสาส์ตริศึกษา คณะศิลปศาสตร, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์).
- อุทัย ดุลยเกษม และม.ร.ว. อคิน รพีพัฒน์ (บ.ก.). (2536). *คู่มือการวิจัยเชิงคุณภาพเพื่องานพัฒนา*. ขอนแก่น: สถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

- Aoki, H. (2003). Homelessness in Osaka: Globalization, Yoseba and d isemployment. *Urban Studies*, 40(2), 361-378.
- Barnard, A. (2005). *History and theory in anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Borneman, J., & Hammoudi, A. (2009). *Being there: The fieldwork encounter and the making of truth*. Berkeley: University of California Press.
- Bourgois, P., & Schonberg, J. (2009). *Righteous dopefiend*. Berkeley: University of California Press.
- Clapham, D. (2003). Pathways approaches to homelessness research. *Journal of Community & Applied Social Psychology*, 13(2), 119-127.
- Clifford, J. (1983). On ethnographic authority. *Representations*, 2, 118-146.
- Clifford, J. & Marcus, G. (Eds.). (1986). *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*. Berkeley, Calif: University of California Press.
- Col, G. D., & Graber, D. (2011). Foreword: The return of ethnographic theory. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 1(1), vi-xxxv.
- Crapanzano, V. (1986). Hermes' dilemma: The masking of subversion in ethnographic description. In J. Clifford, & G. Marcus, *Writing culture: The poetics and politics of ethnography* (pp. 51-76). Berkeley, Calif: University of California Press.
- Culyba, R. J., Carol A. H., & Petty J. C. (2004). The ethnographic turn: Fact, fashion, or fiction?. *Qualitative Sociology*, 27(4), 365-389.
- Davis, M. (2006). *Planet of slums*. London: Verso.
- Das, V. (1996). Language and body: Transactions in the construction of pain. *Daedalus*, 125(1), 67-91.

- Deegan, M. J. (2001). The Chicago School of ethnography. In P. Atkinson, A. Coffey, S. Delamont, J. Lofland, & L. Lofland (Eds.), *Handbook of ethnography* (pp. 11-25). London: Sage Publication.
- Fitzpatrick, S., & Christian, J. (2006). Comparing homelessness research in the US and Britain. *European Journal of Housing Policy*, 6(3), 313-333.
- Gable, E. (2014). The anthropology of guilt and rapport: Moral mutuality in ethnographic fieldwork. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 4(1), 237-258.
- Goffman, E. (1959). *The presentation of self in everyday life*. Garden City, NY: Doubleday Anchor Books.
- Gupta, A., & Ferguson, J. (1997). *Anthropological locations: Boundaries and grounds of a field science*. Berkeley, Calif: University of California Press.
- Grimshaw, A., & Ravetz, A. (2015). The ethnographic turn—and after: A critical approach towards the realignment of art and anthropology. *Social anthropology*, 23(4), 418-434.
- Holmes, S. M. (2013). *Fresh fruit, broken bodies migrant farmworkers in the United States*. Berkeley, Calif: University of California Press.
- Ingold, T. (2014). That's enough about ethnography!. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 4(1), 383-395.
- Lee, B. A., & Christopher J. S. (2005). Danger on the streets: Marginality and victimization among homeless people. *American Behavioral Scientist*, 48(8), 1055–1081.
- Lee, B., & Greif, M. (2008). Homelessness and hunger. *Journal of Health and Social Behavior*, 49(1), 3-19.
- Lie, Jon Harald Sande. (2013). Challenging anthropology: Anthropological reflections on the ethnographic turn in International Relations. *Millennium*, 41(2), 201-220.
- Malinowski, B. (1966) [1922]. *Argonauts of the Western Pacific*. Long Grove: Waveland.

- Marcus, G. E. (1995). Ethnography in/of the world system: the emergence of multi sited ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, 95-117.
- Marcus, G. E., & Fischer, Michael M. J. (eds.). (1986). *Anthropology as cultural critique: An experimental moment in the human sciences*. Chicago: The University of Chicago Press.
- McGranahan, C. (2014). What is ethnography? Teaching ethnographic sensibilities without fieldwork. *Teaching Anthropology*, 4, 23-36.
- Miller, D., & Slater, D. (2003). *The internet: An ethnographic approach*. Oxford: Berg.
- Narayan, K. (2008). *My family and other saints*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ortner, S. B. (1995). Resistance and the problem of ethnographic refusal. *Comparative Studies in Society and History: an International Quarterly*, 37, 173-193.
- Passaro, J. (1997). "You can't take the subway to the Field!": "Village" epistemologies in the global village. In A. Gupta, & J. Ferguson (Eds.), *Anthropological locations: Boundaries and grounds of a field science* (pp. 147-162). Berkeley, Calif: University of California Press.
- Rabinow, P. (2011) [1977]. *Reflections on fieldwork in Morocco*. Berkeley, Calif: University of California Press.
- Rabinow, P. (1986). Representations are social facts: Modernity and post-modernity in anthropology. In G. Marcus, & J. Clifford (Eds.), *Writing culture: The poetics and politics of ethnography* (pp. 234-261). Berkeley, Calif: University of California Press.
- Roque, E. B. (2011). *Homeless as a way of life: Survival strategies of the street homeless in Manila*. (MA Thesis, Ateneo de Manila University).
- Rorty, R. (1979). *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton: Princeton University Press.

- Seligman, R. (2010). The unmaking and making of self: Embodied suffering and mind-body healing in Brazilian Candomblé. *Ethos*, 38(3), 297-320.
- Shlay, A. B., & Peter H. Rossi. (1992). Social science research and contemporary studies of homelessness. *Annual Review of Sociology*, 18, 129-160.
- Visetpricha, B. (2012). The Insecure Lives of Japanese Homeless in the age of globalization. In C. Banpasirichote, P. Doneys, M. Heyes, & C. Sengupta (Eds.), *Mainstreaming human security: Asian perspectives* (pp. 121-135). Bangkok: Chula Global Network and Faculty of Political Science, Chulalongkorn University.
- White, B. W., & Strohm, K. (2014). Preface: Ethnographic knowledge and the aporias of intersubjectivity. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 4(1), 189-197.
- Whyte, W. F. (1943). *Street corner society: The social structure of an Italian slum*. Chicago: Chicago University Press.
- Wirth, L. (1928). *The Ghetto: a study in isolation*. Chicago: Chicago University Press.