

บทที่ 3

การสร้างภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา” ในสังคมไทย สมัยก่อนสงครามโลกครั้งที่สอง ระหว่างทศวรรษ 2420 - 2470

ในกระบวนการสร้างภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา” ในสังคมไทยสมัยก่อนสงครามโลกครั้งที่สอง (ทศวรรษ 2420-2470) มีความเกี่ยวพันอย่างลึกซึ้งกับการเปลี่ยนแปลงของบริบททางประวัติศาสตร์ในแต่ละช่วงเวลา โดยมีปัจจัยสำคัญที่เกี่ยวข้องกับการสร้างภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา” ด้วยกันสองเรื่องคือ การเข้ามาของลัทธิจักรวรรดินิยมตะวันตก และการสร้างรัฐชาติสมัยใหม่ของสยาม เพราะได้ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงทั้งทางเศรษฐกิจ การเมือง สังคม และความคิดในสังคมไทย

ภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา” ที่บทนี้ให้ความสนใจในการศึกษาประกอบด้วยภาพลักษณ์ 4 ประเด็นด้วยกัน คือ

- 1) ภาพลักษณ์ของความเป็น “ชาวป่า/ชาวเขา” ในสายตาชาวตะวันตก และชนชั้นนำสยาม
- 2) การถือผี: ภาพลักษณ์ความมั่งงายของ “ชาวป่า/ชาวเขา”
- 3) ภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา” ในฐานะต้นเหตุของการทำลายป่าไม้
- 4) ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” กับฝิ่นในระยะเริ่มต้น

สาเหตุที่เลือกศึกษาภาพลักษณ์ทั้งสี่นี้เป็นเพราะประการแรก ภาพลักษณ์ทั้งสี่ได้สืบเนื่องลงมาถึงสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ประการที่สอง ภาพลักษณ์ทั้งสี่เป็นภาพลักษณ์ที่มักได้รับการกล่าวถึงเสมอในเอกสารทางประวัติศาสตร์ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความคิดของกลุ่มคนต่างๆ ในสังคมไทยที่มีต่อ “ชาวป่า/ชาวเขา”

แม้ว่าภาพลักษณ์ทั้งสี่จะเป็นภาพลักษณ์ที่มีความแตกต่างกัน แต่ภาพลักษณ์ทั้งสี่ต่างมีจุดร่วมกันในแง่ที่ภาพลักษณ์ต่างๆ เหล่านี้ล้วนเกิดขึ้นจากการเปลี่ยนแปลงทางความคิดของผู้คนในสังคมไทยทั้งที่เป็นชาวสยามและชาวต่างประเทศ โดยมีแรงผลักดันจากบริบททางประวัติศาสตร์ในแต่ละช่วงเวลา วิธีการศึกษากระบวนการสร้างภาพลักษณ์ในบทนี้จะเป็นการสืบย้อนหลักฐานทางประวัติศาสตร์ เพื่อให้เห็นถึงการก่อรูปและทัศนคติของผู้คนในสังคมไทยว่ามีพัฒนาการอย่างไร พร้อมทั้งมีการเปรียบเทียบความเหมือนและความแตกต่างของภาพลักษณ์ในความคิดของชนชั้นนำสยามและชาวต่างประเทศที่พบอยู่ในหลักฐานทางประวัติศาสตร์ ซึ่งจะช่วยให้เห็นว่า การรับแนวคิดและมุมมองที่มีต่อ “ชาวป่า/ชาวเขา” ของชนชั้นนำสยามมีความสอดคล้องกับชาวตะวันตกในลักษณะใด

3.1 บริบทแวดล้อมที่มีผลต่อการสร้างภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา”

ก่อนหน้าเกิดการเปลี่ยนแปลงของสังคมไทยจากอิทธิพลของตะวันตก ย้อนกลับไปในช่วงกลางพุทธศตวรรษที่ 24 สยามเป็นอาณาจักรที่ควบคุมหัวเมืองต่างๆ ผ่านระบบบรรณาการโดยมีศูนย์กลางของอำนาจอยู่ที่กรุงเทพฯ การปกครองหัวเมืองต่างๆ ยังผ่านความสัมพันธ์ในระบบบารมีและการวางกุศโลบายให้เข้ามาเป็นพันธมิตร กษัตริย์กรุงเทพฯ ไม่ได้มีอำนาจเข้าไปปกครองหัวเมืองและประเทศราชต่างๆ โดยตรง ยิ่งเป็นเมืองที่ห่างออกไปด้วยแล้วก็ยิ่งเป็นความสัมพันธ์ในการปกครองกันอย่างหลวมๆ เมืองเหล่านี้จึงไม่ได้มีความสัมพันธ์อยู่กับสยามเพียงเมืองเดียวแต่มีความสัมพันธ์กับเมืองเพื่อนบ้านภายใต้ระบบบรรณาการและบารมีเช่นเดียวกัน เป็นเมืองที่บางครั้งเรียกว่าสองฝ่ายฟ้าหรือสามฝั่งฟ้าบ้าง พรหมแดนของแต่ละเมืองจึงไม่มีความชัดเจนเป็นพรหมแดนที่คลุมเครือซ้อนทับเหลื่อมกัน ดินแดนที่อำนาจของสยามได้แผ่กระจายออกไปในความจริงแล้วเป็นดินแดนที่ประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์อันหลากหลายไม่ว่าจะเป็นกะเหรี่ยง ลัวะ ขมุ ลื้อ เป็นต้น อย่างไรก็ตาม การปกครองควบคุมกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ตามหัวเมืองเหล่านี้กรุงเทพฯ ไม่เคยให้ความสนใจโดยตรงและพอๆ กับที่ไม่รับรู้ว่ามีลักษณะหน้าตาและตั้งถิ่นฐานอยู่ที่ใด ในบรรดากลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่สยามเรียกว่า “ชาวป่า” มีเพียงกะเหรี่ยง และลัวะเท่านั้นที่สยามมีความคุ้นเคยเป็นอย่างดี เพราะอาศัยอยู่ไม่ห่างไกลจากกรุงเทพฯ มากนัก ส่วนกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ สยามมีความคุ้นเคยจากการกวาดต้อนมาเป็นเชลยจากสงครามเข้ามาอยู่ในกรุงเทพฯ และในเขตเมืองรอบกรุงเทพฯ (ธงชัย วินิจจะกุล, 2530: 129-182; Winichakul, 1994; ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์, 2539: 363-365)

แต่แล้ว รูปแบบการควบคุมเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์ข้างต้นได้เปลี่ยนแปลงไปโดยสิ้นเชิงเมื่อเกิดลัทธิจักรวรรดินิยมตะวันตกได้แผ่ขยายอำนาจมาในศตวรรษถัดมา เพราะชนชั้นนำสยามที่กรุงเทพฯ ได้เปลี่ยนรูปแบบการควบคุมในระบบบรรณาการมาสู่การควบคุมโดยตรงจากรัฐบาลที่กรุงเทพฯ ส่งผลให้ชนชั้นนำสยามรู้จักถึงการมีอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลายขึ้นกว่าเดิม เพราะต้องเริ่มจัดระบบการปกครองกลุ่มคนที่อาศัยกระจัดกระจายอยู่ตามท้องที่ต่างๆ ที่มีอยู่หลากหลายชาติพันธุ์

นอกจากนี้แล้ว การเข้ามาของจักรวรรดินิยมได้บีบให้สยามต้องสร้างตัวตนทางภูมิศาสตร์ของตนเองขึ้น (ดูได้ในงานของ Winichakul, 1994) อังกฤษได้รุกเข้ายึดครองพม่าและมลายู ซึ่งอยู่ทางตะวันตกและใต้ของสยาม ฝรั่งเศสได้รุกเข้ามายึดครองเวียดนาม ลาว กัมพูชา ซึ่งอยู่ทางตะวันออกของสยาม สยามจึงตกอยู่ตรงกลางระหว่างการขยายอำนาจของมหาอำนาจทั้งสอง ทำให้พรหมแดนที่พร่าเลือนคลุมเครือเลยได้กลายเป็นปัญหาทางการเมือง เพราะในความรับรู้ของชาวตะวันตกนั้น พรหมแดนมีความหมายถึงเส้นแบ่งกันระหว่างประเทศที่มีความชัดเจนแน่นอนตายตัวบนแผนที่ ซึ่งสามารถพิสูจน์ได้ (ธงชัย วินิจจะกุล, 2530: 129-182; Winichakul, 1994)

ด้วยเหตุนี้เอง ชนชั้นนำสยามในสมัยรัชกาลที่ 5 จึงต้องกำหนดเขตแดนของตนเองให้ชัดเจน วิธีการคือ การใช้เทคโนโลยีของชาวตะวันตกโดยได้รับความช่วยเหลือจากอังกฤษที่สยามมองเห็นว่าเป็นพันธมิตรมากกว่าฝรั่งเศส รัฐบาลจึงมีการว่าจ้างชาวอังกฤษมาเป็นพนักงานทำแผนที่ในที่สุด พรมแดนที่สร้างขึ้นนี้จึงไม่ได้มีประโยชน์เฉพาะกับสยามเองเท่านั้น แต่ยังมีประโยชน์กับมหาอำนาจทั้งสองอีกด้วย (ธงชัย วินิจจะกุล, 2530: 129-182; Winichakul, 1994)

ในกระบวนการสำรวจพรมแดนนี้ไม่เพียงการทำแผนที่เพียงอย่างเดียว แต่ได้ดำเนินการไปพร้อมกับการสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่เคยเป็นอิสระหรือขึ้นกับหัวเมืองต่างๆ ได้รับการสำรวจไปพร้อมกัน เพราะการเกิดขึ้นของภูมิศาสตร์สยามสมัยใหม่ได้นิยามความหมายให้ประชาชนที่อาศัยอยู่ในเขตแดนที่กำหนดอยู่ในฐานะของพลเมืองของรัฐ และจะต้องมีความสวามิภักดิ์กับรัฐที่มีพระมหากษัตริย์เป็นศูนย์กลางในเวลาเดียวกัน ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับประชาชนที่เคยผ่านระบบศักดินาจึงได้ถูกยกเลิก การสำรวจคนจึงได้เป็นภารกิจสำคัญ เพื่อรัฐจะได้รู้จักว่ามีใครอยู่ที่ไหนบ้าง (ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2541: 92-135; พิพัฒน์ กระแจะจันทร์, 2548: ไม่มีเลขหน้า) ดังนั้น จะสังเกตได้ว่านับตั้งแต่ทศวรรษ 2420 เป็นต้นมามีงานเขียนที่เกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ โดยเฉพาะออกมามากพอสมควร เช่น บทความเรื่องว่าด้วยประเภทคนป่าเถาฆ่าฝ่ายเหนือ (พ.ศ. 2428) และหนังสือว่าด้วยภาษาต่างๆ ในสยามประเทศ (พ.ศ. 2434) (พระยาประชาภิจักรจักร, 2538) เป็นต้น

ในด้านการเมืองการปกครองรัฐบาลสยามที่กรุงเทพฯ ได้เข้าควบคุมหัวเมืองประเทศราชใหญ่่น้อยโดยตรงด้วยการส่งเชื้อพระวงศ์และข้าราชการจากกรุงเทพฯ เข้าไปปกครอง พร้อมทั้งลดย่านกับบทบาทของเจ้าพื้นเมืองลง และรวบอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลางคือ กรุงเทพฯ จนพัฒนาเป็นระบบการเมืองที่เรียกว่า "สมบูรณาญาสิทธิราชย์" (สร้อยดี อ่องสกุล, 2544)

จะเห็นได้ว่า กระบวนการสร้างรัฐชาติสมัยใหม่ของสยามนี้เป็นกระบวนการที่ต้องการสร้างความเป็นเอกภาพของรัฐทั้งในแง่ของดินแดนและกลุ่มคน ทั้งนี้เพื่อสร้างรัฐชาติที่มั่นคงภายใต้อุดมการณ์ของที่มองว่ารัฐชาติเป็นหน่วยทางการเมืองที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ด้วยเหตุนี้เองจึงมีการสร้างความเป็นเอกภาพทั้งทางด้านภาษา วัฒนธรรม ค่านิยม และความคิดให้กับพลเมืองของรัฐทุกท้องถิ่น (สมเกียรติ วันทะนะ, 2530; ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์, 2539; ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2541: 105)

กระบวนการที่รัฐจะสร้างความเป็นอันหนึ่งเดียวกันของชาติได้นั้นจึงจำเป็นต้องออกสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ทั้งนี้เพื่อแสวงหาความเหมือนและความแตกต่างของกลุ่มชาติพันธุ์ภายในรัฐนับตั้งแต่รูปร่างหน้าตา ลักษณะของร่างกาย ภาษา และวัฒนธรรม ฯลฯ ข้อมูลเหล่านี้จะถูกนำไปจัดกลุ่มจัดระเบียบเสียใหม่ เช่น จัดว่ากลุ่มนี้คือกลุ่มคนไทย กลุ่มนี้คือกลุ่มของคนต่าง

จำพวก กลุ่มนี้คือกลุ่มของ “ชาวเขา” เป็นต้น ตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จึงค่อยๆ เริ่มปรากฏชัดเจขึ้นด้วยการสร้างนิยามและความหมายในช่วงรัฐชาติสมัยใหม่นี้

จากที่กล่าวมาข้างต้นเป็นเรื่องของการเปลี่ยนแปลงในแง่ของการปกครองควบคุมคนอื่น เป็นผลมาจากการสร้างรัฐชาติสมัยใหม่ ซึ่งเป็นปัจจัยที่ทำให้ชนชั้นนำสยามรู้จักกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มากขึ้น (กรณีเช่น ใงงานของพระยาประจักษ์จักรที่แสดงให้เราเห็นว่าชนชั้นนำสยามดั้งเดิมรู้จักชาวกะเหรี่ยงและลัวะดีที่สุด) แต่ที่สำคัญไปกว่านี้นี้คือ การเข้ามาของจักรวรรดินิยมตะวันตกได้สร้างความเปลี่ยนแปลงทางความคิดให้กับชนชั้นนำสยามที่มีต่อ “ชาวป่า/ชาวเขา” เป็นอย่างยิ่ง ซึ่งมีส่วนต่อการสร้างภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา”

ผลจากการปฏิวัติภูมิธรรมและการปฏิวัติอุตสาหกรรมของชาวตะวันตกได้ก่อให้เกิดการสร้างความรู้ด้านต่างๆ เช่น วิทยาศาสตร์ ประวัติศาสตร์ ภาษาศาสตร์ สังคม วัฒนธรรม ฯลฯ รวมถึงค่านิยมที่ยกย่องความเจริญของประเทศ ซึ่งได้พัฒนากลายเป็นวาทกรรมหลายเรื่องที่สำคัญคือวาทกรรมว่าด้วยความกล้าหาญและควมศิวไลซ์ขึ้น ความศิวไลซ์ (ศิวิลยส์) ในที่นี้คือ การยกย่องความเจริญและการมีอารยธรรม ประกอบกับอำนาจทางการทหารที่มีมากขึ้นดังเห็นได้จากการขยายอาณานิคมออกไปอย่างกว้างขวาง ทั้งสองสิ่งนี้เองได้ผลักดันให้เกิดสิ่งที่ธงชัย วินิจจะกุล เรียกว่า ระเบียบของโลกใหม่ กล่าวคือ ความคิดของชนชั้นนำสยามในสมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมาได้ยกย่องความเจริญ (ศิวิลยซ์) แบบชาวตะวันตก จีนและอินเดียซึ่งเป็นชาติใหญ่ที่เคยเป็นระเบียบของโลกเดิมได้ถูกให้ความสำคัญลดลง เช่นเดียวกับวิธีการอธิบายด้วยแนวคิดทางพระพุทธศาสนา (ความเชื่อ) ได้ถูกลดบทบาทลงเช่นกัน เพราะระเบียบของโลกใหม่ได้ยกย่องความรู้ความคิดที่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยวิธีการทางวิทยาศาสตร์ (หลักเหตุผล) ยกย่องความก้าวหน้าของเทคโนโลยี และยกย่องความเหนือกว่าของเชื้อชาติเผ่าพันธุ์อันเป็นผลมาจากอิทธิพลของวาทกรรมเหยียดสีผิวที่มีรากฐานทางความคิดมาจากแนวคิดวิวัฒนาการทางชีวภาพของดาร์วินที่จัดลำดับชั้นของสิ่งมีชีวิต พื้นฐานแนวคิดของดาร์วินนี้เองได้พัฒนาไปสู่การจัดลำดับชั้นวิวัฒนาการทางสังคมที่ต่อมาเรียกว่า “ลัทธิดาร์วินทางสังคม” (Social Darwinism) ซึ่งทำให้เกิดแนวคิดของการจัดลำดับชั้นความสูงต่ำของสังคมมนุษย์ตามมา ดังนั้น นับตั้งแต่ต้นพุทธศตวรรษที่ 25 เป็นต้นมาจึงได้ปรากฏว่า ชนชั้นนำสยามเกิดความตื่นตัวเกี่ยวกับการจัดลำดับชั้นความเจริญของสังคมมนุษย์กลุ่มต่างๆ ทั้งนี้เพื่อให้สอดคล้องกับระเบียบของโลกใหม่ที่ยกย่องความสูงต่ำและควมมีอารยธรรมของมนุษย์ (ธงชัย วินิจจะกุล, 2530: 129-182, 2546ก: 90-94, 2546ข; Winichakul, 1993, 2000: 38-62) ผลจากการเปลี่ยนแปลงทางความคิดของชนชั้นนำสยามนี้เองได้มีส่วนสำคัญอย่างยิ่งต่อการสร้างภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกเรียกว่า “ชาวป่า” หรือ “ชาวเขา”

3.2 ภาพลักษณ์ของความเป็น “ชาวป่า/ชาวเขา” ในสายตาชาวตะวันตก และชนชั้นนำสยาม

นับตั้งแต่ต้นพุทธศตวรรษที่ 25 ชาวตะวันตกหรือ “ฝรั่ง” ได้เดินทางเข้ามาในสยามด้วยวัตถุประสงค์ที่แตกต่างกัน บางพวกเข้ามาเพื่อสนองต่อความอยากรู้อยากเห็นอันเป็นผลมาจากการเติบโตของวิทยาศาสตร์ บางพวกเข้ามาเพื่อเผยแพร่ศาสนา บางพวกเข้ามาเป็นข้าราชการในสังกัดราชสำนักสยาม เพื่อช่วยปรับปรุงประเทศไปสู่ความทันสมัย และบางพวกเข้ามาสำรวจดินแดนและกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เพื่อวางแผนการขยายจักรวรรดินิยมด้วยการครอบครองดินแดนในฐานะของอาณานิคม

ชาวตะวันตกเหล่านี้มีทั้งนักเดินทาง นักสำรวจ นักภูมิศาสตร์ นักมานุษยวิทยา นักธรรมชาติวิทยา และอื่นๆ ทั้งหมดเป็นผู้เชี่ยวชาญ ซึ่งยังเป็นสิ่งที่สยามไม่มี แต่ปัจจัยสำคัญประการหนึ่งที่ชาวตะวันตกต่างพยายามเดินทางลัดเลาะตามแม่น้ำสายสำคัญของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เช่น แม่น้ำสาละวิน แม่น้ำอิระวดี และแม่น้ำโขง คือ ชาวตะวันตกเหล่านี้ต่างหวังจะเดินทางสำรวจเพื่อหาเส้นทางการค้าไปยังพื้นที่ตะวันตกเฉียงใต้ของจีนหรือในเขตมณฑลยูนนานและกวางซี ทั้งเพื่อแสวงหาทรัพยากรธรรมชาติที่เชื่อว่ามีอยู่อย่างอุดมสมบูรณ์ป้อนอุตสาหกรรมในโลกตะวันตก และยังเป็นแหล่งระบายสินค้าที่ผลิตขึ้น ด้วยเชื่อว่าพื้นที่บริเวณนี้มีประชากรอยู่อย่างหนาแน่น อันหมายถึงผลประโยชน์จากการค้ามหาศาลที่ชาวตะวันตกจะได้รับ (ฉลอง สุนทราวาณิชย์, 2543: 16) จากเหตุผลเหล่านี้ อังกฤษจึงเข้ายึดครองแม่น้ำสาละวินในพม่า ส่วนฝรั่งเศสเข้ายึดครองพื้นที่แม่น้ำโขงที่ไหลผ่านสยาม-ลาว-กัมพูชา อันเป็นที่มาของการสำรวจทรัพยากรทางธรรมชาติ และกลุ่มชาติพันธุ์ตามมา ซึ่งเป็นข้อมูลทางประวัติศาสตร์ที่มีค่ามหาศาล แม้ว่าจะปรากฏให้เห็นอคติทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมก็ตามที

ชาวตะวันตก (คนผิวขาว) เหล่านี้ถือได้ว่าเป็นผลผลิตจากยุคภูมิธรรม (The Enlightenment) พวกเขา มีความรู้ความคิดที่เป็นวิทยาศาสตร์ และได้รับอิทธิพลทางความคิดวิวัฒนาการทางสังคมวัฒนธรรมไม่มากนักน้อย โดยเฉพาะอย่างยิ่งอิทธิพลจากลัทธิคาร์วินทางสังคม ด้วยเหตุนี้ ชาวตะวันตกจึงมักมองตนเองอยู่ในฐานะที่สูงส่งบนสายวิวัฒนาการที่เป็นเส้นตรง (Unilinear evolution) (ธงชัย วินิจจะกุล, 2546ก: 90-94) มีการจัดลำดับขั้นของสังคมมนุษย์ออกเป็นสังคมที่ศิวิไลซ์ (Civilization) ในทางตรงกันข้าม กลุ่มชนพื้นเมืองที่มีสีผิวและเชื้อสายแตกต่างจากตนกลายเป็นภาพที่อยู่อีกฟากหนึ่งของสายวิวัฒนาการคือ เป็นพวกป่าเถื่อน เช่น ชาวนิโกร แม้แต่ชาวสยามเองก็ถูกจัดวางในตำแหน่งแห่งที่ใกล้เคียงกับพวกป่าเถื่อน ในแนวคิดของทฤษฎีวิวัฒนาการจึงได้แบ่งกลุ่มคนออกเป็นสามลำดับขั้นคือ พวกที่ป่าเถื่อน (Savagery) - อารยธรรม (Barbarism) ซึ่งทั้งสองกลุ่มข้างต้นอยู่ตรงข้ามกับอารยธรรม (Civilization) ในกรณีของชาวแอฟริกัน พวกนี้ถูกจัดว่าเป็นสังคมที่มีธรรมชาติของความเป็นสัตว์ เชื้อสายของนิโกรคือ

เผ่าพันธุ์ของลิง นักปราชญ์เลื่องชื่ออย่างเฮเกล (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) (ค.ศ.1770-1831) ได้ประกาศชัดว่า ดินแดนแอฟริกาไม่ได้เป็นส่วนใดส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์โลก เพราะมันไม่มีความเคลื่อนไหวและไม่มีพัฒนาการที่สามารถเห็นได้ (Hall, 1997: 239) และยังมีมองอีกด้วยว่า หากชาติใดไม่สามารถสร้างประวัติศาสตร์ของตนเองในรูปของงานเขียนได้ ถือว่าเป็นชาติที่ป่าเถื่อน เพราะถ้าไม่มีประวัติศาสตร์ก็แสดงว่าไม่มีความทรงจำ รวมถึงไม่มีความเป็นมนุษย์ (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2551: 7) ชาวตะวันตกจึงมองว่ากลุ่มชนอื่นที่มีผิวสีแตกต่าง คือพวกที่มีเชื้อสายแตกต่างไปจากตนพวกนี้ล้วนแล้วแต่เป็นกลุ่มชนที่ป่าเถื่อน

วิธีการจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่ล้วนถูกเรียกว่าเป็นพวกป่าเถื่อนของนักสำรวจผิวขาว - ทั้งนักผจญภัยและนักล่าอาณานิคม คือ การสังเกตลักษณะเด่นทางกายภาพไม่เพียงเฉพาะสีผิวเท่านั้น รูปร่างของร่างกาย และลักษณะทางสังคมวัฒนธรรม เพื่อให้เข้าถึงสิ่งที่เรียกว่า "แก่นแท้" หรือลักษณะที่แท้จริงมากที่สุด นับตั้งแต่ รูปร่างหน้าตา การแต่งกาย นิสัยใจคอ การนับถือศาสนา อาหารการกิน สุขภาพอนามัย ความสกปรก ที่อยู่อาศัย อาชีพการทำมาหากิน คือทุกสิ่งทุกอย่างที่พบเห็นอย่างละเอียดที่สุด เพื่อเป็นประโยชน์ต่อการจัดจำแนกสิ่งต่างๆ ชาวตะวันตกเหล่านี้ต่างพยายามบันทึกข้อมูลในเชิงประจักษ์เท่าที่จะทำได้เพื่อให้เข้าถึงความจริงมากที่สุด โดยปราศจากอคติหรือความคิดส่วนตัวผ่านการเขียนการบรรยายในรูปของบันทึกการเดินทาง รายงานการตรวจราชการ งานเขียนเชิงชาติพันธุ์วรรณนา (ชาติพันธุ์วรรณนารุ่นเก่า) รวมถึงการวาดภาพและการถ่ายรูป ผู้เชี่ยวชาญเหล่านี้คือผู้สร้างความรู้จนกลายเป็นวาทกรรม ผ่านระบบการพิมพ์เผยแพร่ที่มีประสิทธิภาพอย่างมากในยุคนี้ ซึ่งมีส่วนสำคัญที่สร้างจินตนาการการรับรู้ภาพลักษณ์ของกลุ่มชนผู้ด้อยหลัง กลายเป็นวาทกรรมสาธารณะที่ไม่ได้เป็นเรื่องเฉพาะส่วนตัวหรือสังคมวงแคบๆ อีกต่อไป ทั้งหมดนี้ล้วนเป็นผลผลิตของยุคการปฏิวัติทางวิทยาศาสตร์และการปฏิวัติทางอุตสาหกรรมที่เกิดขึ้นในปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 (ธงชัย วินิจจะกุล, 2546ก: 90-94; ฉลอง สุนทราวาณิชย์, 2543: 12-18; Hall, 1997)

ในบรรดาวิทยาการที่ชาวตะวันตกนำเข้ามายังสยาม การสร้างแป้นพิมพ์ภาษาไทยถือเป็นการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญ เพราะทำให้ความรู้ต่างๆ ทั้งนอกและในประเทศแผ่ขยายเป็นวงกว้างมากขึ้นอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน และเป็นที่มาต่อการรับรู้ถึงการมีตัวตนอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในอาณาบริเวณสยามประเทศและดินแดนข้างเคียงอย่างเป็นรูปธรรมมากขึ้น ด้วยการเขียนเนื้อหาคำบรรยายที่บ่งบอกลักษณะของชาติพันธุ์ จินตนาการที่เป็นตัวหนังสือเหล่านี้จึงมีพื้นที่จริงและยิ่งเมื่อการพิมพ์มีความก้าวหน้าด้วยการพิมพ์ภาพวาดลงไป ภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จะได้รับการถ่ายทอดอย่างเห็นชัดเจนแทบสัมผัสได้

ในบรรดาเครื่องมือทั้งหลายกล้องถ่ายรูปถือได้ว่าเป็นเครื่องมือสำคัญของนักสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีประสิทธิภาพ เพราะช่วยให้ลักษณะของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มีความชัดเจนมาก

ยิ่งขึ้นเมื่อเทียบกับการใช้การวาดภาพลายเส้น จนเป็นเครื่องมือหนึ่งของนักล่าอาณานิคม ซึ่งแพร่หลายอย่างมากในสมัยรัชกาลที่ 5¹ ดูเหมือนว่าคณะสำรวจของฝรั่งเศสคือ คณะสำรวจของปาวีจะใช้กล้องถ่ายรูป ถ่ายภาพกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่ไปสำรวจในเขตแม่น้ำโขงเป็นคนแรกๆ (เช่น ในงานสำรวจของ Cupet, 2000) ซึ่งมีเป้าหมายหลักเพื่อสามารถจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ได้อย่างถูกต้องชัดเจน โดยเฉพาะการจัดจำแนกออกตามสีผิวได้ง่ายขึ้น เพราะเป็นวิธีการบันทึกภาพของ "ชาวป่า" ที่ดีกว่าการวาดภาพลายเส้น แต่ในขณะเดียวกันอาจกล่าวได้ว่า กล้องถ่ายรูปนี้เองได้ช่วยตอกย้ำถึงความสมจริงของแนวคิดวิวัฒนาการทางชีววิทยาที่แบ่งแยกความเจริญออกตามสีผิวกาย และรวมถึงลักษณะทางกายภาพด้านอื่นๆ ด้วย ส่วนชนชั้นนำสยามนั้นได้เริ่มใช้กล้องถ่ายรูปถ่ายภาพกลุ่มชาติพันธุ์ตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 เช่นกัน แต่ก็เป็นช่วงปลายรัชกาลที่ 5 ที่กล้องถ่ายรูปเริ่มแพร่หลายมากขึ้น ตัวอย่างเช่น ในคราวที่สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพเสด็จตรวจราชการมณฑลอุดร และมณฑลอิสาน เมื่อ พ.ศ.2449 เป็นต้น (สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ, 2538)

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าการสังเกต การบรรยาย การบันทึกข้อมูลเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่ว่าเป็นกลางหรือตรงกับความเป็นจริงที่เห็นมากที่สุดนี้ แท้จริงแล้วคือ ภาพสะท้อนของความแตกต่างระหว่างผู้เขียนกับผู้ถูกสังเกต (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2546) กล่าวอีกอย่างหนึ่งคือ การค้นหาลักษณะเด่นของกลุ่มคนอื่นได้สร้างภาพลักษณ์ของกลุ่มคนที่ถูกสังเกตจึงเป็นการค้นหาเพื่อตอบสนองต่อความต้องการของตัวเองคือสร้างสิ่งที่แตกต่างจากตัวเองขึ้นมา ซึ่งเท่ากับว่าเป็นการสร้างตัวเราและสร้างคนอื่นขึ้นมาในเวลาเดียวกัน (Said, 1995) ชาวตะวันตกเหล่านั้นต่างเชื่อมั่นในความสูงส่งของเผ่าพันธุ์ สังคม และวัฒนธรรมของตนเองทั้งสิ้น นอกจากนี้แล้ว ชาวตะวันตกยังไม่รู้สึกผิดอะไร เพราะการเข้าไปของชาวตะวันตกเพื่อปกครองกลุ่มคนพื้นเมืองดั้งเดิมได้มองว่า "คนป่า" เหล่านี้เป็นภาระของตนเอง การเข้าไปของคนขาวได้ช่วยทำให้ "คนป่า" แปรสภาพเป็นกลุ่มชนที่เป็นประโยชน์ในระบบเศรษฐกิจ และทำให้กลุ่มชนเหล่านั้นหลุดพ้นจากความมั่งงาย วิธีคิดเช่นนี้เองได้สร้างความรู้สึกชอบธรรมให้กับชาวตะวันตกในการแผ่ขยายจักรวรรดินิยม เพื่อเข้าครอบครองดินแดนและผู้คนยังซีกโลกต่างๆ งานเขียนข้างต้นได้ถูกแปรเปลี่ยนเป็นเครื่องมือชิ้นสำคัญของการบริหารอาณานิคมและควบคุมคนของชาวตะวันตกให้เกิดประสิทธิภาพมากที่สุด (Said, 1995; ธงชัย วินิจจะกุล, 2546ก: 90-94)

อย่างไรก็ตาม การวิเคราะห์วาทกรรมความเป็น "คนป่า" ของชาวตะวันตก เท่าที่ผ่านมามักเน้นการวิเคราะห์คู่ตรงข้ามระหว่างความเป็น "ชาวป่า" กับความเป็น "ศิวิไลซ์" เป็นหลัก (เช่น

¹ กล้องถ่ายรูปนั้นในความจริง มีหลักฐานว่าจะเข้ามาเมืองไทยตั้งแต่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวแล้ว ผู้นำเข้ามาคือ สังฆราชปาเลอกัว เมื่อเข้าสู่สมัยรัชกาลที่ 4 การถ่ายรูปแพร่หลายมากขึ้น และแพร่หลายอย่างมากในสมัยรัชกาลที่ 5 (เอนก นาวิกมูล, 2530: 14-16)

ธงชัย วินิจจะกุล, 2546ช; Winichakul, 2000: 38-62) การลงไปสำรวจเพื่อศึกษาภาพลักษณ์ด้านอื่นๆ ของ “ชาวป่า” ที่ต่อมาจะพัฒนามาเป็น “ชาวเขา” นั้น ยังไม่ได้รับการศึกษาทำความเข้าใจมากนักถึงมิติของภาพลักษณ์ที่ซ้อนกันอยู่ และเป็นภาพแทนความจริงที่บ่งบอกถึงความเป็น “ชาวป่า” นอกจากนี้ ในภาพลักษณ์ด้านลบของ “ชาวป่า” ที่ถูกสร้างขึ้น ในมุมมองของชาวตะวันตกที่มักมองตนเองว่ามีความเหนือกว่า สูงส่งกว่า มีการสร้างภาพลักษณ์อื่นที่อาจถือเป็นภาพลักษณ์ในด้านบวกของ “ชาวป่า” ด้วยหรือไม่ ทั้งหมดจึงเป็นสิ่งที่น่าสนใจชวนค้นหา

อีกประเด็นหนึ่งที่น่าสนใจไม่แพ้กันคือ หากพิจารณาอย่างถ่วงถือนี้ ชาวตะวันตกที่เข้ามายังดินแดนสยาม นี้มีถึงความแตกต่างของบทบาท สถานภาพ และหน้าที่ ความแตกต่างกันดังกล่าว ไม่ได้เป็นความต่างเฉพาะในเรื่องข้างต้นเท่านั้น แต่ยังเป็นความต่างทั้งในเรื่องเวลา และพื้นที่ด้วยการพิจารณาลงไปในรายละเอียดนี้ น่าจะช่วยเพิ่มแง่มุมใหม่ๆ ซึ่งเป็นที่มาของภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา” ในปัจจุบัน เพราะความรู้จากชาวตะวันตกเหล่านี้เป็นได้ส่งอิทธิพลทางความคิดต่อราชสำนักสยามไม่มากนักน้อย

3.2.1 วิทยาศาสตร์ของการจัดจำแนก “ชาวป่า/ชาวเขา”

และภาพลักษณ์ของความเป็น “ชาวป่า/ชาวเขา” ในสายตาชาวตะวันตก

ในหัวข้อนี้ประกอบด้วย 2 หัวข้อย่อยคือ 1) วิทยาศาสตร์ของการจัดจำแนกทางชาติพันธุ์ วิธีการทางวิทยาศาสตร์ที่ว่านี้คือ “ศาสตร์” (ความรู้) ที่ได้รับการมองว่าเป็นหลักเหตุผลที่ถูกต้องน่าเชื่อถือในรูปแบบต่างๆ เช่น คณิตศาสตร์ ภาษาศาสตร์ ประวัติศาสตร์ มานุษยวิทยา และวิทยาศาสตร์ ฯลฯ เพื่อนำมาใช้ในการจัดจำแนกแยกแยะกลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มให้เป็นกลุ่มเดียวกันหรือแยกออกจากกันเป็นคนละกลุ่ม 2) ภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา” ในวาทกรรมของการเป็นกลุ่มชนที่ล้าหลังในสายตาชาวตะวันตก เป็นการศึกษาภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา” ที่ชาวตะวันตกมองว่า เป็นกลุ่มชนที่ล้าหลัง และศึกษาว่าอะไรคือเหตุผลเบื้องหลังที่ทำให้ชาวตะวันตกมอง “ชาวป่า/ชาวเขา” ไปเช่นนั้น

3.2.1.1 วิทยาศาสตร์การจำแนกทางชาติพันธุ์

3.2.1.1.1 ที่มาของวิทยาศาสตร์การจำแนกทางชาติพันธุ์

วิทยาศาสตร์ของการจัดจำแนกทางชาติพันธุ์เป็นความรู้สำคัญที่พัฒนาขึ้นในยุโรปตั้งแต่ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 18 เป็นศาสตร์ที่ได้รับการยอมรับอย่างแพร่หลาย โดยเฉพาะเมื่อเข้าสู่คริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ศาสตร์นี้ได้รู้ดหน้าเป็นอย่างมาก ซึ่งเป็นผลมาจากการพัฒนาแนวคิดวิวัฒนาการทางชีวภาพของนักธรรมชาติวิทยาชาวอังกฤษชื่อ ชาร์ลส์ โรเบิร์ต ดาร์วิน (Charles Robert Darwin) (ค.ศ.1809-1882)

แนวคิดวิวัฒนาการทางชีวภาพได้จัดแบ่งสิ่งมีชีวิตออกเป็นลำดับชั้นตามความซับซ้อนทางชีวภาพ สิ่งมีชีวิตที่ถูกจัดว่าเป็นวิวัฒนาการขั้นสูงของสิ่งมีชีวิตจะถูกจัดอยู่ในส่วนยอดของสายวิวัฒนาการ ในทางตรงกันข้ามกับสิ่งมีชีวิตที่มีความซับซ้อนน้อยกว่า จะถูกจัดอยู่ในส่วนล่างของสายวิวัฒนาการ แนวคิดที่มองดูง่าย ๆ เช่นนี้เอง ไม่นานนักแนวคิดของดาร์วินได้ถูกนำไปประยุกต์ใช้อธิบายในศาสตร์ทางด้านสังคม ซึ่งได้ก่อให้เกิดเป็น “ลัทธิดาร์วินทางสังคม” (Social Darwinism) ขึ้นครั้งแรกใน ค.ศ.1879²

สาเหตุที่ทำให้ลัทธิดาร์วินทางสังคมได้รับการยอมรับอย่างรวดเร็วเป็นเพราะลัทธิดาร์วินทางสังคมมีความแตกต่างชัดเจนมากกว่าแนวคิดทฤษฎีอื่นๆ ที่อธิบายถึงการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ทั้งนี้เพราะการอธิบายตามลัทธิดาร์วินทางสังคมได้ตั้งอยู่บนพื้นฐานของข้อพิสูจน์ที่เป็นวิทยาศาสตร์ทางด้านชีววิทยา และมีเกณฑ์ในการลำดับวิวัฒนาการของสิ่งมีชีวิตที่มีความชัดเจนในความคิดของดาร์วินแล้ว ไม่ได้เชื่อเพียงการวิวัฒนาการทางด้านชีววิทยาที่อธิบายถึงการดำรงอยู่ การปรับตัว และการสูญพันธุ์ของสิ่งมีชีวิต ซึ่งเป็นผลมาจากการถูกคัดสรรตามธรรมชาติ (Natural selection) เท่านั้น แต่ยังรวมถึงการอธิบายวิวัฒนาการของ “สัญชาตญาณทางสังคม” (Social instincts) คือพฤติกรรมของสิ่งมีชีวิตและ “ความรู้สึกผิดชอบชั่วดี” (Moral sentiments) คือ ความคิดทางด้านศีลธรรม ในงานเขียนเรื่อง *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*³ (ค.ศ.1871) ดาร์วินเชื่อว่า ในอนาคตอันใกล้กลุ่มชนที่มีเชื้อสายเป็นพวกอารยชนจะกำจัดและเข้าแทนที่กลุ่มชนที่มีเชื้อสายป่าเถื่อน (the savage races) ทั่วทั้งโลกในที่สุด

ในไม่ช้าลัทธิดาร์วินทางสังคมได้ถูกนำไปประยุกต์ใช้อย่างแพร่หลายในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ภายใต้แนวคิดเรื่องความเหนือกว่าของเชื้อชาติ (Racial superiority) มุมมองทางความคิดของลัทธิดาร์วินทางสังคมได้ให้ความสำคัญกับเรื่องของสีผิว ซึ่งมองว่าคนผิวขาวเป็นกลุ่มคนที่มีความศิวิไลซ์ (Civilization) ในขณะที่สีผิวอื่นที่ดำกว่าเป็นพวกคนป่าเถื่อน (Savagery) จากลัทธิดาร์วินทางสังคมได้ถูกพัฒนานำไปสู่การสร้างแนวคิดเชื้อชาตินิยม (Racism) ด้วยความคิดที่ภาคภูมิใจในเชื้อชาติของตนว่าเหนือกว่าดีกว่าเชื้อชาติอื่นๆ และเป็นที่มาของการสร้างความชอบธรรมในการขยายจักรวรรดินิยมของชาวตะวันตก และถือเป็น

² คำว่า “Social Darwinism” หรือที่แปลเป็นภาษาไทยว่า “ลัทธิดาร์วินทางสังคม” (มีบางที่เขียนว่า “วิวัฒนาการทางสังคมกลุ่มดาร์วิน” เช่น กาญจนา แก้วเทพ, 2549) คำนี้ปรากฏใช้ครั้งแรกใน ค.ศ.1879 ในวารสาร *Popular Science* โดย Oscar Schmidt แต่ก็ยังใช้กันไม่สู้แพร่หลายนัก จนกระทั่งใน ค.ศ.1944 นักประวัติศาสตร์ชาวอเมริกันชื่อ Richard Hofstadter ได้ใช้คำนี้ในวารสาร *American Thought* ในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 จึงทำให้คำนี้แพร่หลายอย่างมาก (http://en.wikipedia.org/wiki/Social_Darwinism)

³ ดูข้อมูลเพิ่มเติมได้ในเว็บไซต์ http://en.wikipedia.org/wiki/The_Descent_of_Man%2C_and_Selection_in_Relation_to_Sex#Social_implications_of_Darwinism

ภาระของคนผิวขาว (White man's burden)⁴ ที่จะนำพาให้ชนพื้นเมืองที่ไม่ใช่ชาวยุโรปหลุดพ้นจากความเป็นอนารยชน (http://en.wikipedia.org/wiki/Social_Darwinism; Hall, 1997; Thomas, 2002)

ต่อมาลัทธิดาร์วินทางสังคมนี้ได้ถูกนำมาประยุกต์ใช้กับการศึกษาทางมานุษยวิทยา ภายภาคและวัฒนธรรม ในกระบวนการศึกษาทางด้านมานุษยวิทยาได้มีการใช้มาตรวัดทางชีววิทยา (Biometric measurement) ถูกนำมาใช้เพื่อจำแนกคุณลักษณะทางกายภาพ (Traits) ของผู้คนและจัดกลุ่มตามความแตกต่างของคุณลักษณะทางกายภาพ ทั้งนี้เพื่อต้องการชี้ให้เห็นถึงความเชื่อมโยงกันระหว่างความแตกต่างทางชีววิทยากับพฤติกรรม ด้วยการสังเกตจากลักษณะที่เด่นชัด สามารถแยกออกจากกันได้ชัดเจน ลักษณะทางกายภาพของมนุษย์ที่ถูกสังเกตก็เช่น รูปร่างหน้าตา สดส่วน สีผิว ฟัน ผม ฯลฯ ลักษณะของพฤติกรรม และสติปัญญา ก็เช่น นิสัยใจคอ การควบคุมอารมณ์ ความฉลาด ความใจเขลา ฯลฯ แต่ข้อเสียของวิธีการข้างต้นก็คือ เป็นความเข้าใจที่เชื่อว่าข้อสังเกตต่างๆ เกิดขึ้นจากวิธีการเชิงวิวัฒนวิสัยโดยไม่ได้ให้ความสนใจกับระบบการจัดแบ่งกลุ่มที่มีก่อนหน้า เช่น การจัดแบ่งกลุ่มโดยกลุ่มชาติพันธุ์เอง (ปีนแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2550)

ลักษณะทางชีวภาพและพฤติกรรมนี้ได้ถูกนำมาเชื่อมโยงเข้ากับวิวัฒนาการทางสังคมโดยนักมานุษยวิทยา ในช่วงเวลานั้นนักมานุษยวิทยาคนสำคัญที่ได้รับอิทธิพลจากวิธีการจัดแบ่งข้างต้น คือ ลูอิส เฮนรี มอร์แกน (Lewis Henry Morgan) (ค.ศ.1818-1881) ซึ่งได้เขียนหนังสือเรื่อง Ancient Society (ค.ศ.1878) เขาได้เสนอระบบการจัดจำแนกสังคมมนุษย์จากโครงสร้างทางสังคม เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม โดยแบ่งออกเป็น 3 ขั้นของวิวัฒนาการคือ คนป่าเถื่อน (Savagery) อนารยชน (Barbarianism) และอารยชน (Civilization) ด้วยการสังเกตจากระบบครอบครัว ระบบการปกครอง ประเพณี บ้านเรือน ระบบยังชีพ ปัจจัยการผลิต การแต่งกาย ภาษา ศาสนา ฯลฯ แต่การจัดแบ่งเชื้อชาติชาติพันธุ์ข้างต้นที่นักชาติพันธุ์วรรณานำมาใช้กลับเป็นตรรกะที่มีข้อบกพร่อง เพราะเต็มไปด้วยเป้าหมายทางการเมือง และยังสามารถอุปนาอำนาจชนิดหนึ่งขึ้นมาเพื่อใช้ในการวัดระดับความสูงต่ำของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ (ปีนแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2550)

ในกระบวนการจัดจำแนกทางสังคมมนุษย์และเผ่าพันธุ์ต่างๆ ยังได้สร้างความรู้ขึ้นมาอีกด้วย เช่น วิชามานุษยวิทยา ประวัติศาสตร์ ฯลฯ เพราะเป็นวิธีการที่สามารถพิสูจน์ได้อย่างเป็น

⁴ ภาระของคนผิวขาว หรือ White man's burden เป็นวลีที่สะท้อนถึงการเหยียดสีผิว ซึ่งแพร่หลายในช่วงสมัยลัทธิอาณานิคมเมื่อคริสต์ศตวรรษที่ 19-ตอนต้นของคริสต์ศตวรรษที่ 20 ใน ค.ศ.1899 Rudyard Kipling ได้เขียนวรรณกรรมเล่มหนึ่งมีชื่อว่า White man's burden ซึ่งได้รับความนิยมอย่างมากโดยตีพิมพ์ในนิตยสารชื่อ McClure's โดยมีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับการที่สหรัฐอเมริกาได้ยึดฟิลิปปินส์เป็นอาณานิคมแทนที่สเปน (http://en.wikipedia.org/wiki/White_man%27s_burden)

วิทยาศาสตร์ ความรู้ต่างๆ เหล่านี้เองได้ถูกสร้างภาพว่าเป็นความจริงสมบูรณ์ที่ถูกต้อง เช่น ความรู้ที่มองว่าสังคมระดับอารยชนพัฒนาก้าวหน้ากว่าสังคมของคนป่าเถื่อนในทุกทาง ทักษะคติ หรือความรู้สึกความคิดเห็นเช่นนี้ได้กลายเป็นภาพแทนความจริง (Representations) ซึ่งสิ่งๆ หนึ่ง สามารถมีภาพแทนความจริงได้หลายภาพ ในที่สุดภาพแทนความจริงนี้จะกลายเป็นภาพลักษณ์ หรือภาพต้นแบบของสิ่งนั้น

วิทยาศาสตร์ของการจัดจำแนกทางด้านชาติพันธุ์จะเริ่มจากผู้สร้างภาพลักษณ์จะเลือกดึง ลักษณะเด่นบางประการที่มีความแตกต่างอย่างเห็นได้ชัดหรือมีเกณฑ์บางอย่างที่แน่นอน ซึ่งได้ผ่านการพิสูจน์ด้วยศาสตร์แขนงต่างๆ โดยคิดว่าเป็นแก่นแกน (สารัตถะ) เพื่อใช้ในการตัดสินความแตกต่างและความเหมือนกัน ซึ่งจะต้องสามารถสื่อสารเข้าใจได้ง่าย เพื่อจับสวมเข้ากับชุดของ คำอธิบายที่ถือว่าเป็นความจริงที่ถูกพิสูจน์มาแล้ว เช่น ลักษณะของ “ชาวป่า” จะต้องประกอบไปด้วย สีผิวดำ การแต่งกายด้วยเสื้อผ้าน้อยชิ้น สกปรก มีสติปัญญาต่ำ ไม่ซับซ้อน เป็นต้น ซึ่งเป็นลักษณะที่ถูกวางกฎเกณฑ์ไว้ในชุดของคำอธิบายวิวัฒนาการทางสังคมและชีวภาพ

3.2.1.1.2 ชาวตะวันตกที่เข้ามาในสยามกับการใช้วิทยาศาสตร์ การจัดจำแนกทางชาติพันธุ์ (สังคมมนุษย์)

กลุ่มชาติตะวันตกที่เข้ามา มีบทบาทต่อการสร้างภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา” ใน สมัยพุทธศตวรรษที่ 25 (รัชกาลที่ 5) ประกอบด้วยกลุ่มคนสองชาติหลักคือ อังกฤษ และฝรั่งเศส อันเป็นผลมาจากการแผ่ขยายอาณานิคมเข้ามาในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ทั้งสองชนชาติเข้ามา ด้วยวัตถุประสงค์ที่แตกต่างกัน ทำให้สยามมีท่าทีแตกต่างตามกันไปด้วย

เมื่อเทียบกันไปแล้วระหว่างฝรั่งเศสกับอังกฤษ ชนชั้นนำสยามมีความสนิทสนมและมีความสัมพันธ์อันดีกับรัฐบาลอังกฤษมากกว่าฝรั่งเศส ทั้งนี้เป็นผลมาจากปัญหาการปักปันเขตแดน การเจรจาตกลงแบ่งปันดินแดนระหว่างสยามกับอังกฤษเป็นการเจรจาด้วยการทำสนธิสัญญาที่ไม่มีความยุ่งยากเกิดจากความยินยอมของทั้งสองฝ่าย รัชกาลที่ 5 มุ่งมั่นเจริญสัมพันธไมตรีกับ อังกฤษ ดังเห็นได้จากทรงจ้างชาวอังกฤษเป็นที่ปรึกษาเป็นจำนวนมากเข้ามารับราชการ และทรงใช้แนวทางการบริหารอาณานิคมของอังกฤษในพม่าและอินเดียเป็นต้นแบบ เพื่อการควบคุม หัวเมืองฝ่ายเหนือ (ล้านนา) ในทางตรงกันข้ามความสัมพันธ์ระหว่างสยามกับฝรั่งเศสเต็มไปด้วย ปัญหาโดยตลอด ทั้งนี้เป็นผลมาจากการปักปันดินแดน ในการเจรจาระหว่างกัน ฝรั่งเศสแสดงท่าที แข็งกร้าว และเกิดการใช้กำลังทหารของทั้งสองฝ่ายเข้าปะทะกันตามแนวชายแดนทางฝั่งแม่น้ำโขง เช่น กรณีของพระยอดเมืองขวาง เป็นต้น (ผาสุก พงษ์ไพจิตร และคริส เบเคอร์, 2539: 384-385) ในที่สุด สยามต้องสูญเสียอำนาจอันชอบธรรมเหนือดินแดนลาวและกัมพูชาไป ด้วยเหตุนี้เอง รัฐบาลสยามจึงไม่ยินยอมนักที่จะว่าจ้างชาวฝรั่งเศสมาเป็นที่ปรึกษา แม้ว่าทางการฝรั่งเศสจะหวังถึง

มาตลอดในสมัยรัชกาลที่ 5 ก็ตาม จากเหตุผลข้างต้น กลุ่มคนของชาวตะวันตกที่มีบทบาทต่อความคิดของชนชั้นนำสยาม ซึ่งส่งผลต่อการสร้างภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” คือ ชาวอังกฤษ ทั้งชาวอังกฤษที่เป็นนักบริหารอาณานิคมในพม่า และชาวอังกฤษในสังกัดของรัฐบาลสยาม ซึ่งแน่นอนว่าชาวอังกฤษกลุ่มหลังนั้นจะมีบทบาทมากกว่า เพราะย่อมมีความใกล้ชิดกว่า

เหตุผลหนึ่งที่ชนชั้นนำสยามจำเป็นต้องว่าจ้างชาวอังกฤษ รวมถึงชาวตะวันตกอีกจำนวนมากมาเป็นทีปรึกษาหรือข้าราชการในสังกัดสยามนั้นเกิดขึ้นจากการเปลี่ยนแปลงของโลกภายนอกที่พัฒนาประเทศไปสู่ความทันสมัยด้านต่างๆ เช่น อุตสาหกรรม วิทยาศาสตร์ เป็นต้น ซึ่งเป็นที่มาของการยกย่องความมีศิวิไลซ์ส่วนหนึ่ง และอีกประการหนึ่งคือการสร้างรัฐชาติของสยามที่ต้องการความรู้ใหม่ๆ เข้ามาปรับปรุงประเทศ เช่น ความรู้ด้านการศึกษา เหมือนแร่ การทำแผนที่ การทหาร เป็นต้น รวมถึงการใช้อำนาจของเทคโนโลยีหรือความรู้สมัยใหม่เพื่อเข้าควบคุมประเทศราชต่างๆ อันเป็นรูปแบบหนึ่งของการขยายอาณานิคมภายใน (สุเทพ สุนทรภัสร์, 2548: 175-198, 231-244) ดังนั้น ผู้เชี่ยวชาญหรือที่ปรึกษาชาวต่างชาติจึงเป็นเครื่องมือทางการเมืองของชนชั้นนำสยามที่กรุงเทพฯ อย่างหนึ่งในการขยายอำนาจหรือสร้างความเป็นเอกภาพของประเทศสยาม สำหรับ ผู้เชี่ยวชาญที่ชนชั้นนำสยามว่าจ้างมานี้มีหลายสาขาด้วยกัน เช่น นักภูมิศาสตร์ นักสำรวจแร่ นักการป่าไม้ เป็นต้น ผู้เชี่ยวชาญสาขาต่างๆ นี้ถือได้ว่าเป็นเรื่องใหม่ของรัฐบาลสยาม เพราะชาวต่างชาติที่เข้ามาในสมัยก่อนหน้านั้นต่างเป็นเพียงผู้ชำนาญการด้านการทหาร (ทหารอาสา) และกิจการการค้า เช่น ชาวจีนให้ควบคุมการค้ากับฝั่งประเทศจีน เป็นต้น

ในระหว่างปี พ.ศ.2434-2438 รัฐบาลสยามได้ว่าจ้างนายเฮอริเบิร์ต วอริงตัน สมิธ ชาวอังกฤษ เข้ามารับตำแหน่งผู้ช่วยเจ้ากรมราชโลหกิจและภูมิวิทยา จนกระทั่งได้เลื่อนยศเป็นเจ้ากรมฯ ใน พ.ศ.2438 จากประสบการณ์การอยู่ในประเทศสยามเป็นเวลาถึง 5 ปี สมิธได้ถ่ายทอดเรื่องราวต่างๆ ในสยามบันทึกไว้ในหนังสือเรื่อง Five Years in Siam หรือในฉบับแปลเป็นภาษาไทยว่า ห้าปีในสยาม (สมิธ, 2544ก) และในหนังสือเรื่อง Notes of a Journey on the Upper Mekong, Siam ในฉบับแปลภาษาไทยว่า บันทึกการเดินทางสู่แม่น้ำโขงตอนบนประเทศสยาม (สมิธ, 2544ข) ทั้งสองเรื่องได้รับการแปลโดยกรมศิลปากร

กลิ่นอายของงานเขียนของสมิธไม่ได้แตกต่างไปจากบันทึกการเดินทางจำนวนมากของชาวตะวันตกที่ได้รับอิทธิพลทางความคิดจากยุคการปฏิวัติทางวิทยาศาสตร์และการปฏิวัติทางอุตสาหกรรมที่ได้พยายามบันทึกข้อมูลในลักษณะความจริงเชิงประจักษ์เท่าที่จะทำได้ ทั้งนี้เพื่อให้เข้าถึงความจริงมากที่สุดจนอาจสามารถสัมผัสได้ ดังที่สมิธได้กล่าวว่า “ข้าพเจ้าได้พยายามบันทึกเอาไว้อย่างที่เรียกได้ว่าถูกต้องตามความเป็นจริงมากเท่าที่จะเป็นไปได้” (สมิธ, 2544ก: ไม่มีเลขหน้า-บทหน้า) ในบทนำของหนังสือห้าปีในสยาม

ในบทนำของหนังสือเรื่องห้าปีในสยาม สมิตได้กล่าวถึงปัญหาอย่างหนึ่งของหนังสือประเภทบันทึกการเดินทางของชาวตะวันตกเท่าที่ผ่านมา ความว่า

“หนังสือรุ่นใหม่ (ในเวลานั้น) ...เป็นรายงานการเดินทางที่เขียนขึ้นหลังจากได้แต่เลื่อมมองอย่างผิวเผินเกี่ยวกับสิ่งต่างๆ ที่เกี่ยวกับผู้คนที่ล้วนแต่เป็นสิ่งแวดล้อมแปลกใหม่สำหรับพวกเขา... และมักจะเขียนขึ้นโดยผู้เขียนที่รู้ดีว่าสิ่งที่ตนกำลังเขียนถึงนั้นมีแหล่งข้อมูลที่กระท่อนกระแท่น...” (สมิต, 2544ก: ไม่มีเลขหน้า)

จากคำกล่าวของสมิตนี้ในด้านหนึ่งสามารถมองได้ว่า สมิตต้องการบอกว่าหนังสือเรื่องห้าปีในสยามนี้เขียนขึ้นอย่างละเอียดที่สุดจากหลักฐานที่น่าเชื่อถือ และไม่ได้บันทึกเฉพาะเรื่องที่ตนรู้สึกแปลกใหม่เมื่อไปพบกับสิ่งต่างๆ เช่น ผู้คน ภูมิประเทศ ที่แปลกตาเท่านั้น ซึ่งหมายความว่าหนังสือของเขาดีที่สุดและถูกต้องตามความเป็นจริง แต่ในขณะเดียวกัน สมิตก็ได้สะท้อนความจริงอย่างหนึ่งว่า งานเขียนของชาวตะวันตกเล่มอื่นๆ ที่ผ่านมาเขียนขึ้นจากข้อมูลที่ไม่หนักแน่น และยังเป็นการบินทึกเฉพาะเรื่องแปลกใหม่เท่านั้น ดังนั้น แก่นแท้ทางวัฒนธรรมที่ชาวตะวันตกพยายามค้นหาในความจริงแล้วจึงตั้งอยู่บนการสังเกตการณ์ที่ผิวเผิน

แต่นอกเหนือไปจากตัวข้อมูลแล้ว ผลจากการบันทึกข้อมูลต่างๆ ของชาวตะวันตกที่ได้พบเห็นกลุ่มคนต่างๆ ในภูมิภาคอินโดจีน (เอเชียตะวันออกเฉียงใต้) ด้วยก็คือ ได้สร้างภาพแทนความจริงของ “ชาวป่า/ชาวเขา” รวมถึงชนชั้นสยามไว้ด้วย นอกจากนี้แล้ว ในกระบวนการนี้ยังมีการสร้างคู่ตรงข้ามของสิ่งต่างๆ ขึ้น เพื่อให้สามารถเปรียบเทียบความแตกต่างได้อย่างชัดเจน ซึ่งโดยปกติมักจะใช้ตัวของเราเองเป็นศูนย์กลางเพื่อสร้างคู่ตรงข้ามกับสิ่งที่ถูก “เรา” (ชาวตะวันตก) กำลังจ้องมอง เช่น เราารู้ได้นั่นเป็น “ชาวป่า” เพราะเราเป็นชาวตะวันตก หรือ “ชาวป่า” เป็นกลุ่มชนล้าหลังที่เราารู้ได้ เพราะเราเอาบรรทัดฐานของตัวเอง (ชาวตะวันตก) เข้าไปตัดสินจึงเกิดคู่ตรงข้ามขึ้นคือ ความล้าหลังกับความศิวิไลซ์ เป็นต้น ในกระบวนการสร้างคู่ตรงข้ามนี้ ตัวเรามักถูกนิยามว่าดีกว่าเสมอ คือ เป็นด้านบวก ผู้อื่นจึงมักมีภาพในด้านลบ ชาวตะวันตกจึงนิยามตนเองในฐานะของการเป็นผู้มีอารยธรรม ในขณะที่ “ชาวป่า” หรือชาวพื้นเมืองที่ชาวตะวันตกพบตกอยู่ในฐานะของผู้ไร้อารยธรรม (อนารยชน) (Hall, 1997) ในชีวิตจริงมนุษย์ไม่สามารถจัดขาดกับการสร้างภาพแทนความจริงและการสร้างคู่ตรงข้ามได้ เพราะไม่เช่นนั้นเราจะไม่มีทางรู้ได้เลยว่า สิ่งที่เรากำลังพบนั้นคืออะไร หรือสามารถประเมินได้ว่าอะไรดีอะไรไม่ดี แต่สิ่งที่เราทำได้คือไม่สร้างภาพแทนความจริงและคู่ตรงข้ามที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของอคติ

ในสายตาของชาวตะวันตกทั่วไปแล้ว อาจกล่าวได้ว่า ชาวสยามถูกมองว่าไม่มีฐานะของความเป็นมนุษย์เท่าใดนัก ดังเห็นได้จากกรณีที่สมิธได้กล่าวในที่ประชุมของนักวิชาการชาวอังกฤษ ความว่า “แม้ว่าชาวสยามจะมีความแตกต่างไปจากเรามาก แต่พวกเขาก็มีธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ปฏุชนเหมือนกัน” (สมิธ, 2544ก: ไม่มีเลขหน้า-บทนำ) คำกล่าวข้างต้นสะท้อนให้เห็นว่า ชาวตะวันตก (เรา) มองชาวสยามในฐานะที่แตกต่างจากชาวตะวันตก โดยเฉพาะการมีธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ ซึ่งคงหมายถึง ในช่วงที่ชาวตะวันตกได้เริ่มมีโลกทรรศน์ของการจัดลำดับความสูงต่ำของเชื้อชาติเผ่าพันธุ์ชาวตะวันตกคงมองชาวสยามในฐานะที่ไม่เป็นมนุษย์ทั่วไปเท่าใดนัก แต่เมื่อชาวตะวันตกได้เรียนรู้ชาวสยามมากขึ้นจึงมองว่าชาวสยามแท้จริงแล้วก็ยังเป็นมนุษย์ไม่ได้แตกต่างไปจากชาวตะวันตก

การที่ภาพลักษณ์ของ “ชาวสยาม” ในความคิดของสมิธมีฐานะของความเป็นมนุษย์ที่อยู่ในระดับเทียบเคียงได้กับชาวตะวันตกนั้น สาเหตุอาจเนื่องจากชนชั้นนำสยามเป็นผู้ว่าจ้างสมิธให้เข้ามาทำงาน ชนชั้นนำสยามจึงเป็นเสมือนนายจ้าง อีกทั้งชนชั้นนำสยามเหล่านี้ต่างได้ปรับตัวอยู่ในมาตรฐานทางความเจริญของชาวตะวันตก เช่น การแต่งกาย สิ่งของเครื่องใช้ ที่สำคัญและมักได้รับการกล่าวถึงเสมอคือ อัจฉริยภาพของรัชกาลที่ 5 และพระบรมวงศานุวงศ์บางพระองค์ เช่น สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ที่มีความฉลาดเฉลียวเป็นอย่างยิ่ง ด้วยเป็นเพราะได้รับการศึกษาและอบรมทางด้านความรู้ วัฒนธรรม สังคมจากครูชาวตะวันตกที่รัชกาลที่ 4 ทรงจ้างมาสอนหนังสือ (สุพรรณิ กาญจนวิจิตร, 2519: 47-50) อีกปัจจัยหนึ่งคือ สมิธถือเป็นผู้หนึ่งที่เดินทางไปยังภูมิภาคต่างๆ ของสยาม และใช้ชีวิตอยู่ร่วมกับชาวสยามนานถึง 5 ปีแม้ว่าจะจะเป็นช่วงเวลาสั้นๆ แต่ก็พอจะทำให้สามารถเข้าใจถึงวัฒนธรรมประเพณีของชาวสยามได้พอสมควร

ในคราวที่เดินทางของสมิธเพื่อไปสำรวจแหล่งแร่ธาตุและหินในเขตภาคเหนือของสยาม ทำให้สมิธได้พบกลุ่มชาติพันธุ์หลากหลายกลุ่ม เพราะต้องเดินทางแถบชายแดนและพื้นที่ที่เป็นภูเขา ซึ่งเป็นแหล่งหินและแร่ที่สำคัญ การพบปะกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในเนื้อความที่สมิธเขียนได้แสดงให้เห็นว่า สมิธค่อนข้างรู้สึกซาบซึ้งกับนิสัยใจคอมารยาทและวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในเขตประเทศสยาม สาเหตุที่เป็นเช่นนั้นคงเป็นเพราะส่วนหนึ่งสมิธอยู่ในฐานะของข้าราชการในสังกัดกับรัฐบาลสยาม ด้วยเหตุนี้ สมิธจึงมักได้รับการต้อนรับเป็นอย่างดีจากบรรดาข้าราชการในท้องถิ่นต่างๆ ที่เดินทางไป เพราะไปในนามของข้าราชการที่ขึ้นตรงกับกรุงเทพฯ เหตุผลอีกส่วนหนึ่งคงเป็นเพราะตลอดการเดินทาง สมิธมีความประทับใจกับความชาญฉลาดของผู้ช่วยของเขาอย่างมาก ซึ่งก็คงไม่แปลกเพราะทางการสยามได้คัดเลือกมาให้เป็นอย่างดี ทั้งนี้เพื่อให้การทำงานเกิดความราบรื่นที่สุด

ดังนั้น ความรู้สึกที่จะรังเกียจชาวสยาม กระทั่งชาวพื้นเมืองจึงแตกต่างไปจากชาวตะวันตกหลายคน que เข้ามาในสยามชวงเวลานั้น ตัวอย่างเช่นในกรณีของคาร์ล บ็อค

ชาวนอร์เวย์ที่เดินทางเข้ามาในสยามในระยะเวลาสั้นๆ คือเมื่อ พ.ศ.2424 อาจกล่าวได้ว่า ตลอดการเดินทางคาร์ล บ็อค มักมองชาวลาวในทัศนคติที่ไม่ดีนัก มีการแสดงกิริยาด้วยท่าทีอันแข็งกร้าว ไม่เข้าใจวัฒนธรรมประเพณี และใช้เงินในการตัดสินปัญหา ดังนั้น ตัวเขาเองจึงได้รับการปฏิบัติที่ไม่ดีจากเจ้าเมืองต่างๆ เป็นการตอบแทนเสมอ (คาร์ล บ็อค, 2543) การกระทำของคาร์ล บ็อค ก็คงไม่ได้แตกต่างไปจากชาวตะวันตกจำนวนมากในเวลานั้นที่มองว่าตนเองมีความเหนือกว่า เพราะอยู่ภายใต้วาทกรรมหรือกระแสความคิดที่มองว่า ชาวตะวันตก (ผิวขาว) มีความเหนือกว่าชาวตะวันออก (ผิวสีอื่น)

การสร้างภาพลักษณ์ที่มีต่อกลุ่มคนจึงไม่ได้เป็นเรื่องที่เกิดขึ้นจากแนวคิดที่ผลักดันอยู่เบื้องหลังเท่านั้นคือ ลัทธิดาร์วินทางสังคม ซึ่งเป็นวาทกรรมที่ครอบงำอยู่ การกระทำของสมิธ รวมถึงชาวตะวันตกอีกหลายๆ คนในช่วงนี้ในด้านหนึ่งอาจกล่าวได้ว่าเป็นการกระทำที่อาจไม่รู้ตัว เพราะตกอยู่ภายใต้วาทกรรม ซึ่งเป็นผลผลิตของความรู้/อำนาจที่สถาปนาจนรู้สึกว่าเป็นความจริง ดังนั้น ภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา” ในความคิดของชาวตะวันตกจึงเป็นภาพลักษณ์ที่ตายตัว เพราะถูกเชื่อว่าเป็นความจริงที่เที่ยงแท้ นอกจากปัจจัยข้างต้นแล้ว การเกิดขึ้นของภาพลักษณ์ “ชาวป่า/ชาวเขา” นี้ก็ต้องพิจารณาถึงมิติด้านความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล บทบาททางการเมือง และระยะเวลาของการอยู่อาศัย คือเป็นเรื่องของพื้นที่และเวลาควบคู่กันอีกด้วย เพราะจะมีส่วนสำคัญต่อการเกิดขึ้นของภาพลักษณ์ปลีกย่อยที่มีความแตกต่างกันไป

ในต้นปี พ.ศ.2436 สมิธเดินทางสำรวจแร่ธาตุในเขตหัวเมืองลาวและลุ่มน้ำโขง ซึ่งถือเป็นดินแดนที่มีกลุ่มชาติพันธุ์หลากหลายกลุ่มมากที่สุดพื้นที่หนึ่ง พื้นที่แถบนี้สยามกำลังมีปัญหาในเรื่องการปักปันเขตแดนกับฝรั่งเศส ในต้นทศวรรษ 2430 ทัพลวงของกรุงเทพฯ เดินทางขึ้นมาเพื่อปราบฮ่อในเขตเมืองหลวงพระบาง กองทัพของกรมหมื่นประจักษ์ศิลปาคมเขตเมืองหนองคาย ส่วนกองทัพของพระยาสุรศักดิ์มนตรียกทัพไปยังเมืองหลวงพระบาง ฯ เจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรีได้พบกับ นายปาวี มีการเจรจาถกเถียงกันถึงการแบ่งเขตแดน กองทัพของทั้งสองฝ่ายต่างไม่ยอมถอยทัพ เพราะการถอยทัพหมายถึงการเสียสิทธิในดินแดนที่ตั้งมั่นอยู่ (สมิธ, 2544ก: 207-210) ในระหว่างนี้ กองทัพไม่เพียงใช้กำลังเข้ายึดครองดินแดนเท่านั้น แต่ยังมีการทำแผนที่สมัยใหม่เพื่อเป็นเครื่องมือยืนยันของกรรมสิทธิ์ในเขตแดน หน้าที่นี้รับผิดชอบโดยแมคคาร์ธี (James Fitzroy McCarthy) ส่วนพระยาสุรศักดิ์มนตรีได้ใช้เวลาเดียวกันนี้สำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่อาศัยอยู่ในเขตทางตอนเหนือของเมืองหลวงพระบางไปด้วย เพื่อประเมินความคุ้มค่าในการปกครองกลุ่มชนในดินแดนแถบนี้ ในสายตาของชนชั้นนำสยามแล้ว กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ถือได้ว่าเป็นเพียง “ชาวป่า” ดังนั้น ในความจริงแล้ว กองทัพของสยามที่อ้างว่าไปปราบฮ่อ เป็นเพียงส่วนหนึ่งของแผนการขยายอาณานิคมภายใน ซึ่งไม่ได้ต่างจากการขยายอาณานิคมของชาวตะวันตก ดังนั้น การ

เดินทางสำรวจแหล่งแร่ของสมิธจึงเป็นแผนการหนึ่งของสยาม เพื่อประเมินความคุ้มค่าของเขตเมืองหลวงพระบางว่ามีค่าพอต่อการใช้จ่ายเพื่อเข้าครองครองดินแดนหรือไม่

การเดินทางครั้งนี้ของสมิธไม่ได้เป็นเพียงการเขียนบันทึกการสำรวจแหล่งแร่เท่านั้น แต่ด้วยความกระหายใคร่รู้ของชาวตะวันตก ได้กระตุ้นให้สมิธบันทึกเรื่องราวต่างๆ ที่ตนเห็นที่ตนได้ไปสัมผัสมาด้วย เรื่องราวของกลุ่มชาติพันธุ์ในหัวเมืองลาว-หลวงพระบางจึงได้ถูกบันทึกไว้ด้วย และในขณะเดียวกัน การบันทึกนี้ก็เป็นส่วนหนึ่งของงานปฏิบัติการสำรวจ ทั้งนี้เพื่อประเมินศักยภาพของกลุ่มชนที่ถูกเรียกว่า “ชาวเขา”

หลักเกณฑ์การจัดจำแนกกลุ่ม “ชาวเขา” ของสมิธเป็นหลักเกณฑ์เดียวกับชาวอังกฤษที่ปกครองอยู่ในพม่า เช่น เจมส์ สก็อต (James G. Scott) ที่ได้รับการกล่าวถึงในงานของเขา (สมิธ, 2544ก) งานเขียนชิ้นสำคัญของสก็อตคือ เรื่อง Gazetteer of Upper Burma and the Shan States หรือแปลเป็นไทยว่า อักษรานุกรมภูมิศาสตร์ของพม่าตอนบนและรัฐฉาน ด้วยเหตุนี้ กลุ่มชนพื้นเมืองที่ไม่ใช่ชาวสยาม ชาวลาวทั้งหมดที่อาศัยอยู่ในเขตป่าเขาจึงถูกเรียกว่า “ชาวเขา” ซึ่งจะแตกต่างไปจากในกรณีของชาวฝรั่งเศสที่เรียกกลุ่มชนที่อาศัยอยู่ในเขตป่าเขาทั้งหมดว่า “ชาวป่า” หรือคนป่าเถื่อน

ในความเห็นของสมิธ เขาได้จัดจำแนกกลุ่มของ “ชาวเขา” ออกได้เป็น 2 กลุ่ม ตามที่กล่าวไว้ดังนี้

“ชาวเขาเหล่านี้ค่อนข้างจะแตกต่างจากพวกไทหรือชาวฉาน พวกนี้แบ่งออกเป็น 2 กลุ่ม ซึ่งแม้ว่าจะมีนักเขียนหลายๆ คนกล่าวไว้ว่า พวกเขาไม่ได้มีสิ่งใดแตกต่างกัน แต่ทว่าก็ยังมีความแตกต่างปรากฏให้เห็น กลุ่มแรกคือ พวกข่า (กล่าวคือ พวกทาส) หรือกลุ่มเผ่าพันธุ์ดั้งเดิมของชาวเขาที่ถูกชาวสยามเชื้อสายฉานบุกรุกดินแดนจนต้องหนีเตลิดขึ้นสู่ภูเขา ซึ่งทุกวันนี้พวกเขาคลุกคลีใกล้ชิดอยู่กับชาวลาว...” กลุ่ม “ชาวเขา” ที่เป็นข่าตามที่สมิธกล่าวถึงได้แก่ ละว้า ละเมียด ข่าฮวด ข่ายวน ขมุ (ขมุก) และข่าแจะ (สมิธ, 2544ก: 182-183)

สำหรับ “ชาวเขา” กลุ่มที่สองที่สมิธกล่าวถึง ความว่า “ชาวเขากลุ่มที่สองในหมู่ชาวลี้ฉั้น ประกอบไปด้วยชาวเขาเผ่าเย้า ลีซอ ข่าถิ่น แม้ว มูเซอ (พวกฉานเรียกว่ามูไซ) อีเก้อ กุย และเผ่าอื่นๆ (สมิธ, 2544ก: 187)

จะเห็นได้ว่า กลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกเรียกว่า “ชาวเขา” ทั้งสองกลุ่ม สมิธไม่ได้อธิบายหลักเกณฑ์อะไรที่มีความชัดเจนมากนัก แต่เมื่อพิจารณาจะพบว่า กลุ่มแรกเป็นการจัดแบ่งที่มีพื้นฐานมาจากความรู้ทางประวัติศาสตร์ กลุ่มชาติพันธุ์ที่เรียกว่า “ข่า” นี้ก็คือกลุ่มลาวเทิง ตาม

พงศาวดารล้านช้างแล้ว ลาวเทิงเคยเป็นกลุ่มที่มีอำนาจตั้งบ้านเรือนอยู่ในที่ราบลุ่มก่อนที่ชาวลาว จะทำสงครามกลายเป็นฝ่ายชนะและจับชาวลาวเทิงมาเป็นข้าทาสของชาวลาวลุ่ม ด้วยการสร้าง ตำนานขึ้นมารองรับอำนาจอันชอบธรรมของชาวลาวลุ่ม (จิตร ภูมิศักดิ์, 2544) กลุ่มชาวข่านี่ส่วน ใหญ่แล้วตั้งถิ่นฐานอยู่บนภูเขาที่ไม่มี ความสูงมากนักเมื่อเปรียบเทียบกับ “ชาวเขา” กลุ่มที่สอง สำหรับ “ชาวเขา” กลุ่มที่สองนี้แทบทั้งหมดเป็นกลุ่มชนที่อาศัยอยู่ในระดับความสูงตั้งแต่ 1,000 เมตรเหนือระดับน้ำทะเลขึ้นไป ที่สำคัญบางกลุ่มนี้ยังมีอาชีพปลูกฝิ่นอีกด้วย การเรียกกลุ่มใดว่าเป็นชาวข่านั้นเป็นไปได้อย่างยิ่งที่สมิธจะเรียกตามกลุ่มคนพื้นเมืองคือ ชาวลาวหรือชาวสยามที่เป็น ล่ามและเพื่อนร่วมเดินทางกับเขา แต่ในกรณีของการเรียกกลุ่มชาติพันธุ์ใดว่าเป็น “ชาวเขา” (Hill people) สมิธคงเรียกตามเกณฑ์ที่ชาวอังกฤษที่เข้าไปปกครองในพม่าได้สร้างเอาไว้

นอกจากการสำรวจจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ของสมิธในช่วงเวลานี้แล้ว ในเวลา เดียวกันยังมีคณะสำรวจของชาวตะวันตกทั้งที่เป็นข้าราชการของสยาม และที่เป็นข้าราชการของ จักรวรรดินิยมตะวันตก เช่น แมคคาร์ธี (พระวิภาคภูวดล) และนาย ดับบลิว เจ. อาร์เชอร์ ซึ่งคน หลังนี้เข้ามาในฐานะของกงสุลอังกฤษประจำมณฑลพายัพ

ในกรณีของพระวิภาคภูวดล แม้ว่าจะมีการบันทึกข้อมูลทางด้านชาติพันธุ์ไว้บ้างก็ตาม แต่ ก็มีเนื้อความที่เขียนถึงกลุ่มชาติพันธุ์ไม่มากนัก ทั้งนี้เพราะเรื่องที่แมคคาร์ธีให้ความสนใจแล้ว หลักๆ คือการอธิบายความยากลำบากของการทำแผนที่สมัยใหม่ในสยาม ที่ทำอยู่เป็นเวลานานถึง ยี่สิบปี (พ.ศ.2424-2444) จนอาจกล่าวได้ว่า ท่านเป็นชาวต่างชาติผู้หนึ่งที่ได้เดินทางไปตามแนว ชายแดนเกือบทั่วทั้งประเทศ จากเหตุผลนี้เองที่ทำให้พระวิภาคภูวดลได้พบกับกลุ่มชาติพันธุ์ไม่ว่า จะเป็น “ชาวป่า” หรือ “ชาวเขา” จำนวนมากมาย เช่น แม้ว (ม้ง) เย้า กะเหรี่ยง (กะเหรี่ยง) เย้า ขมุ ไท ใหญ่ (เงี้ยว) เชน อะซา และซาละเม็ด ทั้งหมดได้รับการบันทึกไว้ในหนังสือเรื่อง *Surveying and Exploring in Siam* ได้รับการแปลเป็นภาษาไทยภายใต้ชื่อ บันทึกการสำรวจและบุกเบิกใน แดนสยาม (แมคคาร์ธี, 2533)

อย่างไรก็ตาม ใ้ว่าชนชั้นนำสยามเท่านั้นจะเป็นฝ่ายที่จัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ “ชาวป่า” “ชาวเขา” หรือชนพวกอื่นในแดนตน ชาวตะวันตกได้พยายามจัดจำแนกลักษณะทางชาติพันธุ์ของ ชาวสยามด้วยเช่นกัน หากพิจารณากันไปแล้ว ในสายตาของชาวตะวันตก ชาวสยามก็คืออัตถุชนิต หนึ่งในกระบวนการศึกษาทางด้านวิทยาศาสตร์ของการจัดจำแนกทางเชื้อชาติเผ่าพันธุ์ ดังที่นาย ดับบลิว เจ. อาร์เชอร์ (Mr. W. J. Archer) ได้เขียนรายงานการสำรวจ ในขณะที่ดำรงตำแหน่งเป็น รองกงสุลของประเทศอังกฤษประจำมณฑลเชียงใหม่ในสมัยรัชกาลที่ 5 เมื่อปี พ.ศ.2431-2435 (อาร์เชอร์, 2532ก; 2532ข)

ในรายงานการเดินทางสำรวจมณฑลเชียงใหม่ ประเทศสยาม เมื่อปี พ.ศ.2431 อาร์เชอร์ได้บันทึกข้อมูลของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ไว้หลายกลุ่ม กลุ่มของชาวสยามเป็นกลุ่มชนหนึ่ง

ที่ได้รับความสนใจจากนักเดินทางชาวตะวันตกเสมอ ในประเด็นเรื่องที่มาที่ไปของเชื้อสายชาวไทย ชาวจาน ชาวลาว ซึ่งถือเป็นกลุ่มชนที่มีจำนวนมากในเขตประเทศสยาม ความคิดที่น่าสนใจของ อาร์เซอร์คือ เขาได้เสนอว่า "...ทุกสาขาในเผ่าไทย เมื่อข้าพเจ้าพิจารณาจากลักษณะเด่นอย่าง กว้างๆ แล้ว อาจกล่าวได้ว่า ลักษณะของชาวไทยได้มาจากการผสมผสานของเชื้อสายต่างๆ ที่อยู่ในบริเวณรอบๆ... ประชากรที่ได้เกิดจากการผสมผสานเชื้อชาติต่างๆ เหล่านี้คือ ต้นแบบชาวไทย ในปัจจุบันนี้เอง" (อาร์เซอร์, 2532ก) นอกจากนี้แล้ว อาร์เซอร์ยังได้กล่าวด้วยว่า "ต้นแบบชาวไทย ในปัจจุบันนี้... การค่อยๆ พัฒนาและแปรเปลี่ยนเชื้อชาติไทย... เป็นสิ่งที่น่าสนใจมาก ในแง่ชาติ วงศ์วิทยา" (อาร์เซอร์, 2532ก)

ความสนใจในเรื่องเชื้อชาติเชื้อสายเผ่าพันธุ์ของชาวตะวันตกนี้เป็นผลมาจากการเติบโตของความรู้ด้านชีววิทยาและ "ชาติพันธุ์วิทยา" (Ethnology) ซึ่งมีรากฐานทางความคิดมาจากการเกิดขึ้นของวิทยาศาสตร์การจำแนกสิ่งมีชีวิต คือ ทฤษฎีวิวัฒนาการทางชีวภาพของดาร์วิน นอกจากชาวสยามที่อาร์เซอร์ให้ความสนใจเป็นพิเศษแล้ว ในรายงานของเขายังกล่าวถึงกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ด้วย ได้แก่ ชาวกุย⁵ ชาวมูเซอ และชาวข่า

อย่างไรก็ตาม การจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ข้างต้นก็อิงอยู่กับแนวคิดที่เชื่อมั่นในเรื่องแก่นแท้ทางวัฒนธรรม ซึ่งส่งผลทำให้ชาติมิติในการมองว่า ความเป็นชาติพันธุ์หรืออัตลักษณ์สามารถเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงได้ขึ้นอยู่กับปัจจัยแวดล้อม เช่น สภาพแวดล้อมทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง เป็นต้น ซึ่งเป็นการมองในเชิงสัมพัทธ์ ดังเห็นได้จากในกรณีของบันทึกของสมิธได้ชี้ให้เห็นว่า ความเข้าใจของการจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ที่กำหนดลงไปอย่างตายตัวนี้บางครั้งอาจมีความลื่นไหลอย่างมาก ดังที่สมิธได้บันทึกไว้ว่า "ถ้า [ลัวะ] อยู่ในดินแดนลาวทางตะวันตกของนครเชียงใหม่ คนลาวพวกนี้จะเรียกชื่อตนเองว่า "ลัวะ" ถ้าอยู่ตอนเหนือของแม่น้ำโขงใกล้ๆ เชียงของ เราจะพบเขาเรียกตัวเองว่า ละเมิด" (สมิธ, 2544ก: 185) อย่างไรก็ตาม ข้อสังเกตของสมิธนี้ก็อาจเป็นเพียงข้อสังเกตที่เกิดจากความสงสัยมากกว่า ซึ่งมีความแตกต่างจากมโนทัศน์ความเป็นชาติพันธุ์ ดังเช่นงานวิจัยอันมีชื่อเสียงของเอ็ดมันด์ ลีช (Edmund Leach) ที่ศึกษาความสัมพันธ์ของกลุ่มคนกะฉิ่นกับไทใหญ่ ทำให้พบว่าการนิยามความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่สามารถเปลี่ยนแปลงได้เสมอตามบริบทความสัมพันธ์ทางสังคม (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2546: 70) ดังนั้น คงไม่มากเกินไปที่จะกล่าวว่าการจัดแบ่งกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งในอดีตและปัจจุบันโดยเฉพาะที่มีที่มาของความรู้จากคนภายนอกได้กลายเป็นสิ่งที่ทำให้อัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์หยุดนิ่ง และอาจเป็นความถูกต้องในการจำแนกเพียงช่วงเวลาที่ได้จดบันทึกไว้เท่านั้น

⁵ "กุย" ในที่นี้ไม่ได้หมายถึงชาวกุยที่เป็น "เขมรป่าดง" แต่เป็นกุยที่เป็นสาขาหนึ่งของมูเซอ บางครั้งเขียนว่า "ก้วย" (ดูรายละเอียดในบทที่ 2) อย่างไรก็ตาม พวกนี้ถูกจัดว่าเป็นกลุ่ม "ข่า" ในสายตาของชาวลาวไทยเช่นกัน

ในขณะที่ชาวอังกฤษและชนชั้นนำสยามพยายามจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในอาณาบริเวณสยาม ชาวฝรั่งเศสที่เข้ามาในฐานะของนักสำรวจเพื่อล่าอาณานิคมได้ดำเนินการสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในดินแดนแถบนี้เช่นกัน ภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์พื้นเมืองของอินโดจีนในสายตาของนักสำรวจชาวฝรั่งเศส ตัวอย่างเช่น ฟรานซิส การ์นิเยร์ (F. Garnier), เอฟ จี ฮาร์มอง (F. J. Harmand), เอเจียน แอมอนิเย, กัปตันกูเปต์ (Captain P. Cupet), ออกุสต์ ปาวี (August Pavie) ฯลฯ ต่างมองชนพื้นเมืองในฐานะของการเป็น “ชาวป่า” หรือที่ใช้คำว่า “Sauvages” ทั้งสิ้น ซึ่งหมายถึงเป็นกลุ่มคนที่มีความล้าหลังทางสังคมวัฒนธรรม อยู่ในขั้นต่ำสุดของสายวิวัฒนาการทางสังคม

สำนึกของการสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ของชาวฝรั่งเศส ไม่ได้เป็นแนวคิดที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความอยากรู้อยากเห็นอันเป็นผลมาจากยุคมุขมิธรรมเพียงอย่างเดียว แต่ความกระหายใคร่รู้ นั่นคือการเมืองของความรู้เรื่องการจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ ทั้งนี้เพื่อใช้เป็นหลักฐานอ้างอิงการเข้ายึดครองดินแดนแถบอินโดจีน อันจะนำมาซึ่งความชอบธรรมของชาวฝรั่งเศส เพราะการรู้ว่ากลุ่มชาติพันธุ์ใดมีลักษณะอย่างไร อยู่ตรงไหนบ้าง ย่อมเท่ากับสามารถอ้างเหตุผลได้ว่า ฝรั่งเศสรู้จักกลุ่มคนเหล่านี้มากกว่าสยาม ดังนั้น จึงมีสิทธิชอบธรรมในการปกครอง

การสำรวจทางด้านชาติพันธุ์ของฝรั่งเศสดำเนินการไปอย่างจริงจัง ด้วยตระหนักดีว่าการเข้าครอบครองดินแดนด้วยกำลังจะไม่มีประโยชน์อะไร หากไม่รู้ว่า “ชาวป่า” เหล่านั้นคือใคร เป็นอย่างไร และอยู่ที่ไหน ฝรั่งเศสพยายามทุกวิถีทางที่จะครอบครอง “ชาวป่า” เพื่อแย้งชิงกับรัฐบาลสยามที่ทำทุกทางเช่นกัน เพื่อแสวงหาความชอบธรรมในการครอบครองกลุ่ม “ชาวป่า” ในบรรดาวิธีการแสวงหาความชอบธรรมนี้ มีเรื่องตลกเรื่องหนึ่งของฝรั่งเศสในความพยายามที่จะแย้งชิงชาว “มุเซอร์” กับรัฐบาลสยาม สมิตได้กล่าวถึงความพยายามของฝรั่งเศสในการบิดเบือนข้อเท็จจริงของการออกเสียงชื่อเรียกกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งคือ “มุเซอร์” ดังที่สมิตได้เล่าไว้ว่า

“นายสก็อตต์บอกข้าพเจ้าว่าชาวจีนเรียกพวกนี้ [มุเซอร์] ว่า ลาไฮ ส่วนพวกเขาเรียกตัวเองว่า ลาฮู (La Hu) ตัว ฮ ในทั้ง 2 คำเป็นเสียงที่เปล่งออกมาจากลำคอค่อนข้างมาก กลุ่มสยามมุเซอร์ได้ให้คำแนะนำแก่พันเอกวู้ดธอร์ปว่า ครั้งหนึ่งนั้นมองสิเออร์ปาวีเคยอ้างสิทธิในตัวพวกเขาว่าเป็นผู้อยู่ในอารักขาของฝรั่งเศสตามชื่อเรียก เห็นได้ชัดถึงความเลวร้ายตรงที่ใช้คำว่า มองสิเออร์ นำหน้าชื่อ เป็นการบิดเบือนที่กระทำโดยผู้ทรยศชาวอังกฤษและชาวสยามนิสัยเลวๆ” (สมิต, 2544ก: 188)

การกระทำของปาวีที่กล่าวถึงก็คือ การพยายามบิดเบือนเสียงคำว่า “มองสิเออร์” ซึ่งเป็นคำนำหน้าชื่อของผู้ชายฝรั่งเศส โดยอ้างว่าคำๆ นี้เพี้ยนมาจากชื่อเรียกกลุ่มชาติพันธุ์ “มุเซอร์” (มุเซอร์ = มองสิเออร์) การกระทำเช่นนี้คือการหาข้ออ้างอย่างหนึ่ง เพื่อจะได้มีสิทธิในการครอบครองพวกมุเซอร์ทั้งหมดนั่นเอง

ดังนั้น การจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ของชนชั้นนำสยาม ชาวอังกฤษ และชาวฝรั่งเศสก็ตีต่างมองเห็นกันเป็นเรื่องผลประโยชน์ทางการเมือง ดังนั้นในความจริงแล้ว การแย่งชิงดินแดนระหว่างรัฐบาลสยามกับฝรั่งเศสและอังกฤษจึงไม่ได้มีเฉพาะเพียงแต่การใช้กำลังทางทหาร การเจรจาทางการทูตเท่านั้น แต่ยังใช้ “ความรู้” ทางด้านมานุษยวิทยาในการจัดจำแนกทางชาติพันธุ์ ซึ่งถือเป็นเครื่องมือทางการเมืองที่สร้างขึ้นสำหรับเจ้าอาณานิคม ทั้งเพื่อการต่อสู้แย่งชิง และหาความชอบธรรมของกันและกัน เพื่อเป็นเจ้าของกลุ่มชนพื้นเมืองดั้งเดิม

ในบันทึกการเดินทางเรื่อง *Among the Tribes of Southern Vietnam and Laos* (Cupet, 1998) หรือแปลเป็นไทยว่า *ท่ามกลางชนเผ่าของเวียดนามและลาวตอนใต้* และ *Travels in Laos and among the Tribes of Southeast Indochina* (Cupet, 2000) หรือแปลเป็นไทยว่า *การเดินทางในลาวและท่ามกลางชนเผ่าของตะวันออกเฉียงใต้ของอินโดจีน* หนังสือทั้งสองเล่มเขียนโดยนักสำรวจชาวฝรั่งเศสคนเดียวกันคือ กัปตันกูเปต์ (Captain P. Cupet) ซึ่งเป็นผู้เชี่ยวชาญด้านชาติพันธุ์ในคณะสำรวจของนายปาวี

ตลอดการเดินทางสำรวจในพื้นที่อินโดจีน กัปตันกูเปต์ดำเนินการอย่างเร่งรีบมาก ดังเห็นได้จากที่กัปตันกูเปต์กล่าวว่า “เขาหวังว่าจะไปถึงกลุ่มชนเผ่าเป็นอันดับแรก” อันดับแรกในที่นี้หมายถึง การไปถึงเป็นหมู่บ้านของกลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็น “ชาวป่า” อันดับแรกก่อนกองทัพของสยามจะไปถึง ทั้งนี้เพื่อต้องการไปอ้างสิทธิการครอบครองของฝรั่งเศส ไม่ให้สยามสามารถเข้าถึงพวกชนเผ่าเหล่านี้ได้ก่อน (Cupet, 1998) วิธีการที่นักสำรวจอาณานิคมชาวฝรั่งเศสใช้ร่วมกับการสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์คือ การเจรจาชักจูงใจให้กลุ่มคนหลายเผ่าพันธุ์ยอมรับในอำนาจการคุ้มครองจากฝรั่งเศส ซึ่งมีทั้งการทูตเจรจาและการให้สิ่งของ (แมคคาร์ธี, 2533)

พื้นที่สำรวจของกัปตันกูเปต์และคณะของปาวีครอบคลุมพื้นที่เป็นบริเวณกว้างทั้งลาวเหนือ-ใต้ และเวียดนาม (รวมเรียกอินโดจีน) ระยะต้นของการสำรวจได้เริ่มขึ้นในลาวก่อน ซึ่งเป็นพื้นที่เดียวกับที่สยามกำลังส่งกองทัพและคณะทำแผนที่เข้าไปในเวลาเดียวกัน กลุ่มชาติพันธุ์ที่กัปตันกูเปต์กล่าวถึงไว้มีเป็นจำนวนมากมาย เกือบทั้งหมดถูกเรียกว่า “ชาวป่า” ได้แก่ ช่างกลุ่มต่างๆ (เช่น ช่าระแด) แม้ว (ม้ง) เย้า ไช (คือ กะไช) เป็นต้น ยกเว้นกลุ่มคนลาว ไทย และเวียดนามที่จัดจำแนกเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ต่างหากอย่างชัดเจน

ในการสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ในพื้นที่แถบจัมปาสัก และพื้นที่รอยต่อระหว่างเวียดนาม-กัมพูชา-ลาว กัปตันกูเปต์ได้นิยามคำว่า “Savages” หรือ “คนป่า” ว่าหมายถึง กลุ่มคนที่ล่าหลัง

(Backward population) กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้เป็นเหมือนกลุ่มคนที่ปราศจากชาติ ปราศจากประวัติศาสตร์ และไม่มีสิ่งใดที่จะสามารถพิสูจน์อดีตของกลุ่มคนพวกนี้ได้ นอกจากนี้ กลุ่มประชากรเหล่านี้ยังจัดอยู่ในตระกูลของ “ชาวป่า” ที่อยู่ในขั้นของกลุ่มชนล่าสัตว์ หรือเป็นพวกอนารยชน (Barbarian) กลุ่มคนพวกนี้เพียงรู้จักการรวมกลุ่มเป็นหมู่บ้านอิสระ รู้จักการสร้างบ้าน หลอมเหล็ก ทำไร่ และทำเครื่องนุ่งห่ม (Cupet, 2000: 253, 343)

การนิยามความหมายของกลุ่มชนพื้นเมืองที่เป็น “ชาวป่า” ของกัปตันกูเปต์ข้างต้น เป็นแนวความคิดที่ไม่ได้แตกต่างไปจากแนวความคิดที่เคยปรากฏมาแล้วของนักปราชญ์ชาวตะวันตกที่มีชื่อเสียงคือ เฮเกล

ภาพของนิโกรถือเป็นต้นแบบสำคัญของชาวตะวันตกที่ใช้เป็นเกณฑ์ของการจัดจำแนกชาติพันธุ์อื่น นิโกรได้ถูกใช้เป็นต้นแบบของมนุษย์ที่อยู่ในขั้นต่ำสุดของสายวิวัฒนาการ เพราะมีสีผิวดำ ดังนั้น ในการสำรวจของกัปตันกูเปต์จึงใช้เกณฑ์ของสีผิว หากกลุ่มชาติพันธุ์ใดมีลักษณะคล้ายกับนิโกรจะเป็นภาพต้นแบบที่สำคัญของการจัดว่ากลุ่มชนพวกนี้เป็น “ชาวป่า” แท้ ดังเห็นได้จากในคราวที่กัปตันกูเปต์เดินทางไปที่บ้านเซเมาต์ (Ban Semout) ซึ่งเป็นหมู่บ้านสำคัญที่สุดในย่านนี้ เพราะมีถึง 60 หมู่บ้าน กูเปต์ไม่สามารถแยกกลุ่มของกลุ่มชาวจราย (Djarai) (บางที่เขียนว่า ซ่าจะราย) เตียม เพาอูน (Tioam Pouen) หรือ เบา (Brao) ได้ เพราะมีรูปร่างหน้าตาคล้ายคลึงกันอย่างมาก ขนาดความสูงก็ค่อนข้างไม่แตกต่างกันนัก (Cupet, 270-271) เมื่อเป็นเช่นนั้น กัปตันกูเปต์จึงสังเกตจากสีผิว และเปรียบเทียบกับลักษณะของชาวนิโกรว่า ซ่าพวกนี้สีผิวดำกว่าพวกลาวเล็กน้อย แต่ก็น้อยกว่าชาวกัมพูชา (Cupet, 270-271) การจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ด้วยสีผิวนี้นี้ ชาวฝรั่งเศสอีกคนหนึ่งคือ อาร์มอง (F. J. Harmand) ได้ใช้เป็นวิธีการจัดจำแนกเช่นกัน ดังที่เขาแสดงความเห็นว่า หากกลุ่มชาติพันธุ์ใดไม่มีสีผิวดำชัดเจน กลุ่มชาวซ่าเหล่านี้จะไม่ถูกจัดว่าเป็น “ซ่าแท้” (Harmand, 1997: 94)

ก่อนการสำรวจของกัปตันกูเปต์ นักสำรวจชาวฝรั่งเศสอีกคนหนึ่งที่มาสำรวจในเขตอินโดจีนเช่นกันคือ อาร์มอง (F. J. Harmand) ผู้ซึ่งได้เดินทางเข้าไปสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ “ซ่า” ในเขตลาวตอนใต้เมื่อ ค.ศ.1877 ในการสำรวจของเขามีทั้งการบรรยายลักษณะของกลุ่มชาติพันธุ์ การวัดสัดส่วนรูปร่างด้วยเครื่องมือที่ออกแบบมาเพื่อวัดร่างกายมนุษย์ (the anthropomorphic instrument) (ภาพที่ 1) เครื่องมือสำหรับวัดสีผิว (a color chart) และการวาดภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่แสดงทั้งภาพด้านข้าง และด้านหน้าตรง เพื่อป้องกันถึงสัดส่วนทางกายภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ศึกษา (ภาพที่ 2) (Harmand, 1997) จะเห็นได้ว่า ในกระบวนการศึกษามนุษย์เช่นนี้เอง มนุษย์ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 ตอนปลายถึงคริสต์ศตวรรษที่ 20 ภายใต้การเติบโตขึ้นของทฤษฎีวิวัฒนาการของดาร์วิน ได้สร้างให้มนุษย์กลายเป็นสิ่งมีชีวิตที่ศึกษาได้ กล่าวคือ เป็นวัตถุชนิดหนึ่งในกระบวนการศึกษาทางด้านวิทยาศาสตร์ที่ต้องการจัดลำดับวิวัฒนาการของมนุษย์

แต่ปัญหาของการศึกษาที่ตามมาในยุคนี้ก็คือการลดค่าของความเป็นมนุษย์ ซึ่งนำไปสู่การจัดลำดับความสูงต่ำของเผ่าพันธุ์

ในทัศนะของอาร์มอนด์ ภาพลักษณะในด้านรูปร่างหน้าตา สัดส่วน สีผิวของชาวพื้นเมืองแถบนี้มีลักษณะที่ไม่ค่อยจะดีนัก เพราะไม่ได้มีมาตรฐานแบบเดียวกับชาวยุโรป ดังเห็นได้จากตอนที่อาร์มอนด์ได้กล่าวถึงผู้หญิงคนหนึ่งในหนังสือของเขา ว่าเป็นผู้หญิงที่สวยงามที่สุดที่เคยพบในแถบนี้ ลักษณะสำคัญก็คือ "มีจมูกเหมือนชาวโรมัน" (Harmand, 1997: 41) ดังนั้น ในแง่ของความงาม ภาพลักษณะของกลุ่มชนพื้นเมืองในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่งดงามต้องมีลักษณะบางประการที่เป็นความงามแบบชาวยุโรป



ภาพที่ 1 การวัดขนาดร่างกายของชาวข่า โดยอาร์มอนด์ ที่แขวงอัตตะปือ (Attopeu)

ในเขตประเทศลาวปัจจุบัน

(ที่มา: Harmand, 1997: plate 8)

นอกเหนือจากรูปร่างหน้าตาและลักษณะทางกายภาพแล้วเชื้อชาติถือเป็นเกณฑ์สำคัญของการจัดจำแนกเชื้อชาติตามหลักวิวัฒนาการที่เน้นเรื่องชีวภาพของดาร์วิน ด้วยการสังเกตจากสีผิว รูปร่างหน้าตาที่กล่าวถึงมา ซึ่งเป็นรากฐานทางความคิดที่สำคัญของการพยายามสร้างเชื้อสายให้บริสุทธิ์ของนาซี จนพัฒนากลายเป็นลักษณะของชาตินิยม ความคิดเรื่องการสืบเชื้อสายทางเลือดก็คือการสืบเชื้อสายของกลุ่มชาติพันธุ์ในลักษณะที่เน้นเชื้อชาติไม่ได้เป็นเพียงการถ่ายทอดลักษณะทางกายภาพเท่านั้น แต่ยังมีความหมายลึกซึ้งไปถึงการถ่ายทอดทางวัฒนธรรม และความฉลาดความเจริญด้วยดังเห็นได้จากตัวอย่างของอาร์มอนด์ที่กล่าวถึงชาวซาว่าว่า "กลุ่มคนพวกนี้เมื่อมองเห็นครั้งแรกแสดงถึงการมีเลือดป่า (wild blood) ผสมอยู่... ซ่าคือซ่าทาสหรือคนรับใช้... ผู้มีเลือดของชนเผ่าอันบริสุทธิ์" (Harmand, 1997: 43)



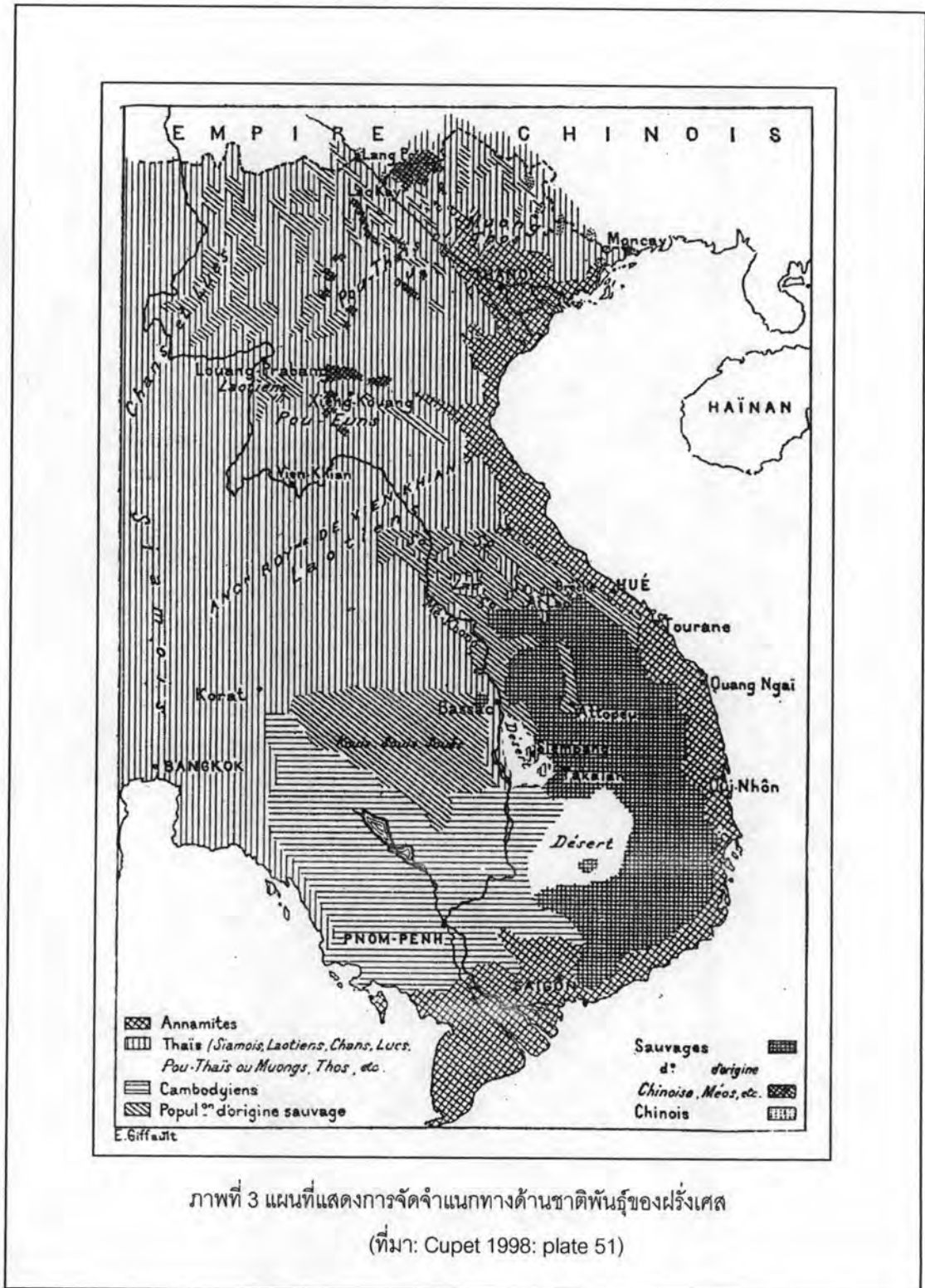
ภาพที่ 2 แสดงภาพด้านข้างของชาวซาบรีเวินและชาวซาเกียน-ฮอน
ตามแนวทางการศึกษามนุษย์ในปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19
(ที่มา: Harmand 1997: plate 20)



การสำรวจทางชาติพันธุ์ของทางฝรั่งเศสในภูมิภาคอินโดจีน ในแง่ของการจัดลำดับความสูงต่ำของเชื้อชาติแล้ว ชาวฝรั่งเศสได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนถึงความรู้สึกที่มองเชื้อชาติของตนเองสูงกว่าชาวพื้นเมืองในภูมิภาคอินโดจีน ซึ่งแน่นอนว่า ความเห็นอกว่านี้ได้รวมเอาความเห็นอกว่าทางสังคม และวัฒนธรรมเข้าไว้ด้วยกัน แต่นอกเหนือจากวิทยาศาสตร์ของการจัดจำแนก

ทางด้านชาติพันธุ์จะสร้างพื้นที่ในสมอง (จินตนาการ) ว่าตนมีความเหนือกว่าไม่ว่าด้านใดก็ตาม แต่วิทยาศาสตร์การจดจำแนกชาติพันธุ์ยังได้สร้างพื้นที่ในโลกของความจริง คือ การสร้างพื้นที่ทางกายภาพลงบนแผนที่ของภูมิภาคอินโดจีน ด้วยการทำแผนที่จัดแบ่งขอบเขตการกระจายตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ การเข้ามาของชาวตะวันตกเพื่อล่าดินแดนต่างๆ เป็นอาณานิคมจึงไม่ได้เป็นเพียงการใช้กำลังทหาร เพื่อยึดครองดินแดนหรือจัดแบ่งดินแดนเท่านั้น แต่ยังใช้ความรู้ทางด้านชาติพันธุ์ เพื่อจัดแบ่งพื้นที่การกระจายตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ทั้งนี้เพื่อหาขอบเขตของกลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่ม ซึ่งจะเป็นส่วนหนึ่งของข้ออ้างสำคัญต่อการอ้างสิทธิ์ของการครอบครองดินแดน ด้วยเหตุนี้ กัปตันกูเปต์นอกจากจะสำรวจลักษณะของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ และจัดกลุ่มชาติพันธุ์ตามลักษณะทางภาษาและกายภาพ ยังได้สร้างแผนที่การกระจายตัวทางชาติพันธุ์ขึ้นด้วย (ภาพที่ 3) ตัวอย่างหนึ่งของประโยชน์ของการสร้างแผนที่ทางชาติพันธุ์นี้ต่อมาได้มีประโยชน์ต่อฝรั่งเศส เพราะความรู้จากการจัดแบ่งพื้นที่การกระจายตัวของกลุ่มชาติพันธุ์นี้ในช่วงของการปักปันดินแดนระหว่างสยามกับฝรั่งเศสได้ถูกใช้เป็นข้อมูลอย่างหนึ่งที่ทางการฝรั่งเศสใช้เป็นข้ออ้างของการเข้าควบคุมดินแดนทางฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง และกัมพูชา ซึ่งทำให้สยามสูญเสียความชอบธรรมในการปกครองพื้นที่ดังกล่าว (พิพัฒน์ กระจ่างจันทร์, 2548)

แม้ว่าในสมัยอาณานิคมจะมีการสร้างแผนที่ทางด้านชาติพันธุ์ก็ตาม แต่แผนที่นี้ไม่ได้มีความสำคัญใดมากนักเมื่อเทียบกับแผนที่แสดงขอบเขตดินแดน ทั้งนี้เพราะการได้ครอบครองดินแดนนั้นมีความสำคัญกว่า เนื่องจากจะนำมาซึ่งประโยชน์อย่างมหาศาล เช่น ทรัพยากรธรรมชาติ ประชากรที่กลายเป็นแรงงานในการผลิต เป็นต้น นอกเหนือจากนี้แล้วประเด็นที่ไกลไปอีกขั้นหนึ่งก็คือ การเกิดขึ้นของเส้นพรมแดนรัฐชาติที่ไม่ได้แบ่งดินแดนออกตามขอบเขตของกลุ่มชาติพันธุ์ แต่เป็นการแบ่งพรมแดนของรัฐชาติที่ขีดแบ่งบนแผนที่พาดผ่านอาณาบริเวณของกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งๆ นั้น ในท้ายที่สุดได้สร้างความรู้สึกและความสำคัญของความแตกต่างระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันที่อยู่คนละฝั่งเส้นพรมแดนของประเทศตามมา (ดูเพิ่มเติมในงานของ Keyes, 1994; พิพัฒน์ กระจ่างจันทร์, 2549)



ภาพที่ 3 แผนที่แสดงการจัดจำแนกทางด้านชาติพันธุ์ของฝรั่งเศส

(ที่มา: Cupet 1998: plate 51)

ในความเป็นจริงแล้ว การสร้างกลุ่มชาติพันธุ์ใดให้เป็น “ชาวป้า” หรือ “ชาวเขา” ของชาวตะวันตกต่างตั้งอยู่บนพื้นฐานทางความคิดของแนวคิดวิวัฒนาการทางสังคมและชีวภาพ ซึ่งก่อให้เกิดการสร้างคู่ตรงข้ามขึ้น กล่าวคือ การเปรียบเทียบระหว่างตัวเรากับคนอื่น ด้วยการให้

วิทยาศาสตร์ของการจัดจำแนกทางชาติพันธุ์ การจัดแบ่งที่ว่านี้ไม่ได้เป็นเรื่องเฉพาะการจัดลำดับชั้นของวิวัฒนาการทางกายภาพเท่านั้น แต่การจัดแบ่งที่ว่านี้ก็กลับกลายเป็นพลังผลักดันทางความคิดที่สำคัญต่อการจัดลำดับชั้นของความเป็นคน ความเจริญทางสังคม และวัฒนธรรม ชาวตะวันตกผิวขาวมองตัวเองอย่างสูงส่ง ในขณะที่กลุ่มชนดั้งเดิมในดินแดนต่างๆ ที่ถูกนิยามว่าเป็นกลุ่มชนพื้นเมืองได้ถูกมองในฐานะของ “ชาวป่า” บ้าง “ชาวเขา” บ้าง การสร้างคู่ตรงข้ามนี้เองส่งผลให้ชาวตะวันตกอยู่ในตำแหน่งที่สูงสุดของวิวัฒนาการได้ในที่สุด ลักษณะทางกายภาพของชาวตะวันตกได้กลายเป็นสิ่งถูกต้องหรือเป็นสิ่งสมบูรณ์เมื่อเทียบกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ความรู้ทางมานุษยวิทยาและวิทยาศาสตร์ของการจัดจำแนกทางชาติพันธุ์ที่ลดค่าของความเป็นมนุษย์ลงที่เกิดขึ้นในยุคแห่งการล่าอาณานิคมนี้ สามารถเห็นได้จากในกรณีของชาวนิโกร วิทยาศาสตร์ของการจัดจำแนกถือว่าพวกนี้เป็นความผิดพลาดของวิวัฒนาการ ชาวแอฟริกาถือว่าเป็นคนป่าแท้ทั้งนี้เพราะมีผิวดำ เป็นพวกล่าหัวมนุษย์ นับถือภูตผีปีศาจ และปราศจากศีลธรรม การที่จะสามารถจัดแบ่งศีลธรรมได้ในความรู้ของวิทยาศาสตร์ของการจัดจำแนกชาติพันธุ์คือ ใช้วิธีการสังเกตจากรูปร่างหน้าตา เช่น ลักษณะของฟันเขี้ยว มุมของหน้า สิ่งเหล่านี้ยังสามารถใช้เป็นเกณฑ์ในการตัดสินอุปนิสัยใจคอได้ด้วย (Hall, 1997: 242-243)

3.2.1.2 ภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา”

ในวาทกรรมการเป็นกลุ่มชนที่ล่าหลังในสายตาชาวตะวันตก

วิทยาศาสตร์ของการจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกเรียกว่า “ชาวเขา” หรือ “ชาวป่า” ของชาวตะวันตกมีเกณฑ์สามเรื่องหลักๆ คือ หนึ่ง) เป็นการสังเกตจากลักษณะทางกายภาพของร่างกาย เช่น สีผิว รูปร่างหน้าตา สายเลือด สอง) เป็นการสังเกตจากสติปัญญา จิตใจ และศีลธรรม สุดท้าย สาม) เป็นการสังเกตจากลักษณะทางวัฒนธรรม เช่น มารยาท การแต่งกาย สภาพบ้านเรือน อาหารการกิน การทำมาหากิน รูปแบบการปกครอง การแต่งงาน ครอบครัว เทคโนโลยี และความสกปรกความสะอาด เป็นต้น

การสังเกตที่ว่านี้ ในความจริงแล้วก็คือการสังเกตจากสิ่งที่ตรงข้ามกับชาวตะวันตก โดยเลือกดึงสิ่งที่เห็นว่าเป็นลักษณะเด่นออกมา การเลือกบางสิ่งบางอย่างเพื่อถ่ายทอดลงในบันทึกของชาวตะวันตกเหล่านี้ก็คือ การเลือกดึงสิ่งที่เห็นว่าเป็นจุดเด่นที่สุด น่าสนใจ น่าตื่นเต้นในสายตาของชาวตะวันตก ลักษณะนี้คือกระบวนการของการสร้างภาพลักษณ์ให้เกิดขึ้น ซึ่งปลายทางการของการดึงจุดเด่นต่างๆ เหล่านี้ออกมาก็เพื่อนำไปสู่การค้นหาดัชนีชี้วัดระดับความเจริญของอารยธรรม

นอกจากนี้แล้ว ในกระบวนการสร้างความเป็น “ชาวป่า” ในความคิดของชาวตะวันตกจะถือด้วยว่า “วัฒนธรรม” เป็นสิ่งที่อยู่ตรงกันข้ามกับลักษณะอันเป็น “ธรรมชาติ” ดังนั้น ในความคิด

ของชาวตะวันตกจึงมองว่า กลุ่มคนที่มีผิวคล้ำนั้นมี "วัฒนธรรม" เป็นสิ่งที่อยู่คู่กับ "ธรรมชาติ" ด้วยเหตุนี้ ชาวตะวันตกผิวขาวจึงเป็นมนุษย์เพียงกลุ่มเดียวที่เป็นผู้พัฒนาวัฒนธรรมและเอาชนะธรรมชาติได้ (Hall, 1997: 243-244) กล่าวอีกทางหนึ่งก็คือ วิทยาศาสตร์ของการจำแนกชาติพันธุ์ได้ชี้ให้เห็นว่า "ชาวป่า" ถูกหมายว่าเป็นผู้ที่ไม่สามารถสร้างวัฒนธรรมได้ เป็นกลุ่มชนที่มีความล้าหลังในเกือบทุกๆ ด้าน ปัญหาที่ตามมาคือ กลุ่มชนพวกนี้จึงถูกตราหน้าว่า ไม่สามารถสร้างความเจริญก้าวหน้าให้กับสังคมของมนุษย์ได้ นอกจากสร้างปัญหาและความเสื่อมถอยของอารยธรรม แต่ภาพต้นแบบของ "ชาวป่า" "ชาวเขา" เช่นนี้กลับกลายเป็นประโยชน์ต่อความรู้สึกชอบธรรมของการขยายอาณานิคมเพื่อปกครองชนพื้นเมืองของชาวตะวันตก

อย่างไรก็ตาม การศึกษาเจาะลึกลงไปถึงกระบวนการสร้างภาพลักษณะนี้ก็ไม่ควรตั้งอยู่บนฐานคิดที่เข้าข้างคนพื้นเมืองโดยไร้เหตุผล เพราะอาจก่อให้เกิดอคติได้เช่นกัน ดังนั้น เกณฑ์สำคัญของการศึกษาภาพลักษณะนี้จะให้ความสำคัญกับความคิดเห็นหรือทัศนคติที่แสดงออกผ่านคำพูดของผู้เขียนในหลักฐานทางประวัติศาสตร์ เกณฑ์นี้จะใช้ตลอดวิทยานิพนธ์เรื่องนี้

ลักษณะของ "ชาวเขา" ที่มักถูกกล่าวถึงเสมอคือ การเป็นกลุ่มชนที่มีวิถีชีวิต "ร่อนเร่" ไม่ตั้งหลักแหล่งถาวร ชาวตะวันตกที่เข้ามาสำรวจในดินแดนแถบนี้กล่าวถึงไว้หลายคน สมิธได้กล่าวถึงกลุ่ม "ชาวเขา" ที่อาศัยอยู่ในลาวว่า เป็นพวก "...ที่พเนจร ไม่มีที่อยู่เป็นหลักแหล่ง" (สมิธ, 2544ก: 187)

ในคราวที่คาร์ล บ็อค ได้เดินทางไปยังภาคเหนือที่เมืองเชียงรายได้พบชาวมูเซอที่หมู่บ้านของชาวลาว (คนเมือง) การรับรู้ภาพลักษณะของชาวมูเซอเกิดขึ้นจากคำบอกเล่าของหญิงชาวลาวที่เป็นเจ้าของบ้าน ซึ่งพักอยู่อาศัยด้วยความ "เจ้าของบ้านฝ่ายหญิง ผู้อธิบายให้ข้าพเจ้าฟังว่า คนพวกนี้คือพวกมูเซอ ซึ่งมีอยู่หลายพวกด้วยกัน อยู่กันเป็นหมู่ๆ ตามภูเขาในเขตเงี้ยว เป็นพวกเร่ร่อน ไม่เคยอยู่ที่ไหนได้นาน" (คาร์ล บ็อค, 2543: 303)

ในแง่ของการทำมาหากินแล้ว "...รูปแบบการดำรงชีวิตและระบบการทำเกษตรของชาวเขาทุกเผ่ามีคุณภาพที่อยู่ในระดับดีเท่าๆ กันทั้งหมด" (อาร์เซอร์, 2532ก: 118) ระดับของการทำเกษตรกรรมที่ว่าเท่าๆ กันหมดนี้หมายถึงการมีรูปแบบเกษตรกรรมที่ไม่ก้าวหน้า

ในวิทยาศาสตร์ของการจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ไม่ได้ให้ความสำคัญกับการสังเกตเฉพาะลักษณะร่างกายเท่านั้น ความฉลาด/ปัญญาได้เป็นส่วนหนึ่งของการจัดจำแนกความสูงต่ำภายในกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ความฉลาดที่ไม่อยู่ในมาตรฐานของชาวตะวันตก ได้ถูกลดค่าเป็นเพียงความโง่ เป็นสัญลักษณ์ของความเป็น "ชาวป่า" เป็นพวกที่มีความล้าหลังในสายวิวัฒนาการ กลุ่มชนอื่นที่ไม่ใช่ชาวตะวันตกได้ถูกหมายตั้งแต่เบื้องต้นแล้วว่า เป็นกลุ่มชนที่มีสติปัญญาไม่ดีคือ "โง่" ถือเป็นแบบฉบับอย่างหนึ่งของ "ชาวป่า" ด้วยเหตุนี้จึงถูกจัดให้เป็นกลุ่มชนที่มีความล้าหลัง ดังเห็นได้จากตัวอย่างตอนที่สมิธกล่าวถึง "ซ่าแจะ" โดยได้อธิบายว่า "ซ่าแจะ" นั้นเป็นชื่อที่ใช้เรียกพวก

เขาโดยรวมๆ ทั่วไป พวกเขาจะจะมีรูปร่างเตี้ย เป็นคนร่างหนาบึกบึน อยู่รวมกันเป็นชุมชนเล็กๆ ในหมู่บ้านตามเขตชายแดนที่มักจะตั้งอยู่ตามแนวป่า ... เป็นเผ่าพันธุ์ที่โง่เขลา ... ชาวซาวด์ที่มารับจ้างแบกหามให้พวกเราในบางครั้งดูจะเป็นพวกที่ล้าหลังที่สุด" (สมิธ, 2544: 183)

ในความคิดของแมคคาร์ธีย์ในครั้งเมื่อได้พบซาละเม็ดในเขตเมืองสิงห์ (เมืองขึ้นของเมืองหลวงพระบาง) ซึ่งได้จ้างเป็นแรงงานในการช่วยทำแผนที่ แมคคาร์ธีย์ได้กล่าวถึงปัญหาของ "ชาวป่า" ไว้ว่า "พวกซาละเม็ดดูเหมือนออกจะโง่อยู่ แม้แต่จะจำชื่อตัวเองก็ทั้งยาก ลำบากที่จะจ่ายค่าแรงให้ถูกตัวเป็นอันมาก" (แมคคาร์ธีย์, 2533: 157)

ด้วยความคิดแบบชาวตะวันตกที่รู้สึกถึงความเหนือกว่าทั้งทางด้านสติปัญญาและศีลธรรม ภายใต้ลัทธิดาร์วินทางสังคม ก็ปัดนักเปียตีจึงได้กล่าวถึง พฤติกรรมและสติปัญญาของ "ชาวป่า" ไว้ความว่า

"กลุ่มชนพวกนี้ไม่มีความคิดเรื่องความเชื่อแผ่ พวกเขาไม่เคยตระหนักถึงความสงสารไม่เป็นที่รู้จัก... กำลังที่ผลักดันพวกเขาเป็นไปโดยสัญชาตญาณ ซึ่งเป็นแรงบันดาลใจของความกลัวมากเท่ากับแรงริษยา ชีวิตของพวกเขาต่อสู้กับสองสิ่งนี้ตราบชั่วกาลปาวสาน... ทุกการกระทำของพวกเขาจึงกลายเป็นสิ่งไม่ลงรอย เพราะพวกเขาปราศจากความคิด" (Cupet, 2000: 350-351)

จะเห็นได้ว่า ในความคิดของชาวฝรั่งเศสที่มอง "ชาวป่า" ในเรื่องของความฉลาด สติปัญญานั้นมีแนวโน้มที่ดูค่อนข้างรุนแรงกว่าชาวอังกฤษค่อนข้างมาก ซึ่งน่าจะเป็นที่มาส่วนหนึ่งของการใช้คำว่า "Savage" เพื่อเรียกกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ โดยตลอด

ในยุคที่ดินแดนในภูมิภาคอินโดจีนและสยามได้เป็นส่วนหนึ่งในระบบการค้าของอาณานิคมตะวันตก แรงงานได้กลายเป็นปัจจัยสำคัญอย่างมากต่อการผลิตสินค้าเมื่อเปรียบเทียบกับสมัยก่อนหน้านี้ ด้วยเหตุนี้ ในการทำสงครามแย่งชิงดินแดนระหว่างสยาม-อังกฤษ-ฝรั่งเศส จึงไม่น่าแปลกใจที่จะมีการแย่งชิงกลุ่มชาติพันธุ์ด้วยเสมอ หากแรงงานที่มีประโยชน์ในทางเศรษฐกิจมักจะถูกกล่าวถึงอย่างชื่นชม

กรณีของแรงงานชาวขมุจะเห็นได้ว่า ในสายตาของชาวตะวันตกมักได้รับการกล่าวชมเชยว่า ฉลาด ทั้งนี้เพราะชาวขมุจำนวนมากได้เข้ามาเป็นแรงงานที่สำคัญของตลาดการค้าไม้สักที่เติบโตขึ้นอย่างมากในภาคเหนือ เช่นที่จังหวัดน่าน ดังเห็นได้จากที่แมคคาร์ธีย์ ได้เล่าว่า "เผ่าที่รู้จักกันดีมี ขมุ ขเม (Kame) ปาย (Pai) ละเม็ด (Lamet) บิด (Bit) และฮก (Hok)⁶ ... กิจการค้าไม้ในเขต

⁶ กลุ่มชาติพันธุ์ขมุ ปาย บิด และฮก อาศัยอยู่ในเขตลาว จัดเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกเรียกว่า "ชา"

สยามอาศัยพวกนี้เป็นส่วนใหญ่ เนื่องจากเป็นพวกชำนาญป่า แข็งแรง ทำงานหนัก และยินดีรับค่าแรงน้อย" (แมคคาร์ธี, 2533: 95) ในช่วงการทำแผนที่ที่ดอยผ้าห่มปก แถบเหนือเมืองเชียงใหม่ แมคคาร์ธีได้จ้างชาวมูเซอไว้ช่วยงาน เขาได้กล่าวชื่นชมชาวมูเซอว่า "พวกมูเซอได้พิสูจน์แล้วว่า เป็นคนงานชั้นดี" (แมคคาร์ธี, 2533: 130) อาร์เซอร์ ได้รายงานถึงชาวชาวมูเซอที่อยู่ในฝั่งลาว ความว่า "ส่วนชายฝั่งทางด้านตะวันออกของแม่น้ำโขงเป็นพวกชาวเขาเผ่าชมุ ละเมต และพวกชาเผ่าอื่นๆ อีกมากมาย ในปัจจุบันนี้ เผ่าชมุจำนวนมากได้อพยพเข้าไปอยู่ในจังหวัดต่างๆ เหล่านี้ และเป็นแรงงานที่ดีที่สุดให้กับชาวป่าทั้งหลาย...พวกนี้มีรูปร่างลักษณะและความเฉลียวฉลาด" และ "...ฉลาดมากกว่าพวกมูเซอ" (อาร์เซอร์, 2532ก: 117-118) จะเห็นได้อีกประการหนึ่งว่า ถ้าหากกลุ่มชาติพันธุ์ใดที่มีประโยชน์ในทางเศรษฐกิจ นอกจากจะถูกกล่าวถึงอย่างชื่นชมในด้านของอุปนิสัยแล้ว ยังได้รับการมองด้วยว่าเป็นกลุ่มคนที่ฉลาด ในทางตรงกันข้ามกับชาวมูเซอที่ถูกมองว่าไม่ฉลาด เพราะจากหลักฐานกลุ่มชาติพันธุ์นี้ไม่ได้เข้าสู่ระบบแรงงานของเศรษฐกิจแบบอาณานิคม

ความสามารถในการตัดแปลงสร้างสิ่งประดิษฐ์ ซึ่งถือเป็นการตัดแปลงธรรมชาติ ในความคิดของชาวตะวันตกแล้ว มองว่าสิ่งเหล่านี้คือ ความฉลาด ดังนั้น กลุ่มชาติพันธุ์ใดสามารถประดิษฐ์สิ่งใดได้จึงมีภาพลักษณ์ของความฉลาดด้วยเช่นกัน ดังเห็นได้จากกรณีที่ อาร์เซอร์กล่าวชื่นชมชาวลานแตนในเรื่องของการประดิษฐ์เครื่องตำข้าวด้วยน้ำ⁷ เขาถึงกับกล่าวว่า "ความรู้สึกของข้าพเจ้า [อาร์เซอร์] คิดว่า พวกเขาช่างฉลาดและมีความสามารถในการประดิษฐ์อย่างมาก" (อาร์เซอร์, 2532ข: 243-245) ในกรณีเดียวกันนี้ยังเห็นได้จากการที่แมคคาร์ธีได้พยายามเปรียบเทียบ "ชาวเขา" กลุ่มต่างๆ แมคคาร์ธีได้เปรียบเทียบกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่เป็น "ชาวเขา" แล้วพบว่า "พวกเขาคงจะเป็นพวกที่ดีที่สุด" สาเหตุที่เป็นเช่นนั้นเพราะ "มีช่างเงินและช่างโลหะฝีมือเยี่ยม ขนาดทำขวานได้รูปและคุณภาพทัดเทียมกับฝีมือช่างชาวอเมริกัน" (แมคคาร์ธี, 2533: 121)

วิธีการอีกอย่างหนึ่งที่มักนำมาใช้เสมอในการวัดความฉลาดของกลุ่มคนโดยชาวตะวันตก คือ การวัดจากความสามารถในการนับเลข อันเป็นความสามารถทางด้านคณิตศาสตร์ กัปตันกูเปต์ได้บันทึกว่าพวกชาบางกลุ่มไม่สามารถที่จะนับจำนวนสิ่งของได้เกิน 20 ซึ่งถือเป็นจำนวนนับขั้นพื้นฐานที่มนุษย์พึงกระทำได้ง่ายที่สุด กัปตันกูเปต์ได้สรุปว่า จำนวน 20 นี้มาจากจำนวนของนิ้วมือและเท้านั่นเอง (Cupet, 2000: 349)

นอกเหนือจากการนับเลข ซึ่งถือเป็นการวัดความรู้อย่างหนึ่งแล้ว ความรู้ความสามารถเกี่ยวกับการรู้หนังสือ และการมีตัวอักษรของตัวเองใช้ถือได้ว่าเป็นความเจริญก้าวหน้าอย่างหนึ่ง

⁷ ลานแตน หรือ หม่านลานแตน เป็นชื่อที่ชาวจีนใช้เรียก "เย้า" (เมี่ยน) โดยมากอาศัยตั้งบ้านเรือนบนเขาเมืองเกาบาง เมืองลาวเชิง เมืองเยนบาย เมืองกายทางเหนือเมืองฮานอย เวียดนามเหนือ (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2545: 322)

ในสังคมมนุษย์ เพราะชาวตะวันตกถือว่ากลุ่มคนที่มีตัวอักษรใช้ของตนเองเป็นความเจริญก้าวหน้าทางสังคมอย่างหนึ่ง แต่ถึงอย่างนั้น แม้ว่าจะมีความรู้มากเพียงใดก็ตาม ถ้าหากยังมีสีผิวดำ และเป็นกลุ่มชาติพันธุ์อื่นก็ไม่ได้มีความหมาย

สจ๊วต ฮอลล์ ได้กล่าวถึงวิธีคิดอย่างหนึ่งของการสร้างความเป็นทาสของคนผิวดำ (นิโกร/คนแอฟริกัน) ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 18-20 คนผิวขาวถือว่าความดำของชาวแอฟริกันเป็นสัญลักษณ์ที่มีค่าเท่ากันกับการเป็นกลุ่มชนที่ล่าหลังเพราะมีผิวดำ การเป็นทาสได้ถูกหมายอยู่ในตัวแล้วว่าเป็นลักษณะที่เป็นธรรมชาติ พวกนี้จึงเป็นกลุ่มคนที่โง่ มีความคิดที่ไม่ซับซ้อน มีลักษณะของความเป็นเด็ก แกรมยังเป็นคนขี้เกียจ พลิกแพลงกลับกลอก มีความซื่อตรง ตรงไปตรงมาในแบบที่เรียกว่า ซื่อจนโง่ หรือ ซื่อป้อ การกล่าวชมใครว่า ซื่อสัตย์ หรือ ซื่อ (Fidelity) ของชาวตะวันตกบางครั้งจึงมีความหมายไปในทางลบมากกว่าจะกล่าวชื่นชมอย่างจริงใจ ทั้งหมดนี้ถือเป็นลักษณะของคนผิวดำที่ชาวตะวันตกได้สร้างไว้ในฐานะของภาพต้นแบบที่ตายตัวในช่วงเวลานั้น (Hall, 1997: 245)

ในกรณีของ “ชาวเขา” “ชาวป่า” ในสายตาของชาวตะวันตกที่เข้ามาในสยาม ต่างมองภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในภูมิภาคนี้ไม่ได้แตกต่างไปจากชาวนิโกร (คนผิวดำ) มากนัก กล่าวคือ ไม่มีความซับซ้อนทางความคิด โง่ เขินอาย ขี้ตกใจ ซึ่งถูกตีความว่าเป็นสัญลักษณ์ของพวกที่มีสัญชาตญาณของความเป็นสัตว์ จึงถือว่ามีความเป็นป่าแท้ คือ มีนิสัยพฤติกรรมที่เหมาะสมกับการอยู่ในป่า ซึ่งสอดคล้องกับสีผิวที่มีสีคล้ำกว่าชาวตะวันตก นิยามนี้บางครั้งยังสวมทับได้ดีกับกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกเรียกว่า “ข่า” ภาพลักษณ์ของชาว “ข่า” ในสายตาของชาวตะวันตกจึงไม่สู้จะดี และกลายเป็นกลุ่มคนที่ต่ำต้อยที่สุดของสังคม

สมิธได้กล่าวถึงอุปนิสัยของข่าและ ความว่า “...โดยส่วนมากจะมีความซื่อสัตย์ จงรักภักดี ผึ่งแน่นอยู่ในจิตใจ และเป็นเผ่าพันธุ์ที่โง่เขลา” (สมิธ, 2544: 183) ความซื่อสัตย์อย่างตรงไปตรงมา การจงรักภักดีในความคิดของสมิธแล้วจึงไม่ได้เป็นความดี แต่ถือเป็นสัญลักษณ์ของความโง่เขลาเสียมากกว่า อีกกรณีหนึ่ง สมิธได้พบเห็นชาวกะเหรี่ยงในพื้นที่ป่าทางแถบตะวันตกของสยาม เขาได้บันทึกไว้ว่า “พวกกะเหรี่ยง (หรือที่ชาวสยามเรียกว่ากะเหรี่ยง)... [เป็นพวกที่] ขวัญอ่อนและขี้สงสัย ... เราไม่เคยได้เจอผู้คนกลุ่มไหนๆ ซึ่งดำรงความเป็นชาวป่าอย่างแท้จริงแล้วจะมีความเป็นลูกชาวป่ายิ่งไปกว่านี้ แม้แต่พวกข่าและซึ่งอยู่ทางตอนเหนือก็ตาม [ก็ไม่มีความเป็นชาวป่าเท่านี้]” (สมิธ, 2544ก: 319) กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ “กะเหรี่ยง” มีความเป็น “ชาวป่า” ยิ่งกว่า “ชาวป่า” กลุ่มอื่นๆ เพราะเป็นลูก “ชาวป่า” นิสัยจึงไม่ได้แตกต่างไปจากเด็กที่หึงขี้สงสัย และขวัญอ่อน ตกใจง่ายในเวลาเดียวกัน

ลักษณะอย่างหนึ่งที่ชาวตะวันตกมักมองกลุ่ม “ชาวเขา” คือ การดำรงชีวิตอยู่อย่างเรียบง่ายว่าถือเป็นการดำรงชีวิตอยู่อย่างสงบเรียบง่าย ดังตัวอย่างเช่นที่แมคคาร์ธี ได้กล่าวไว้ว่า “พวก

เข้าดูเหมือนจะเป็นเชื้อชาติจีนชาวเขาจากกวางตุ้ง นิสัยขยันขันแข็งและรักสงบ" (แมคคาร์ธี, 2533: 151-152) พฤติกรรมเช่นนี้เช่นเดียวกับชาว "อะซา" แมคคาร์ธีได้กล่าวไว้ว่าเป็น "ชาวเขารักสงบที่น่าสนใจเผ่าหนึ่ง" (แมคคาร์ธี, 2533: 162) ความรักสงบคือความไม่ซับซ้อนคือความเรียบง่าย ซึ่งเป็นแบบฉบับอย่างหนึ่งของกลุ่มคนที่ไม่เป็นคนในเมือง นอกจากนี้แล้ว "ชาวเขา" ยังถูกมองด้วยว่าเป็นพวกที่มีความเรียบร้อยและเงียบๆ ดังตัวอย่างที่คาร์ล บ็อค ได้กล่าวถึงความว่า "ผู้หญิงทั้งหญิงและชายล้วนเป็นคนเงียบๆ ท่าทางเรียบร้อย แต่ผู้หญิงออกจะมีท่าทางซื่อๆ มาก" (คาร์ล บ็อค, 2543: 305)

อย่างไรก็ตาม ความเชื่อนายของ "ชาวเขา" นี้ในความจริงเป็นเรื่องปกตอยู่แล้ว ในเมื่อเป็นการเผชิญหน้ากันครั้งแรกๆ กับคนที่ไม่เคยรู้จักกันมาก่อน นอกจากนี้ยังน่าสังเกตด้วยว่าบ่อยครั้งที่เดียวที่สมิธมักกล่าวถึงกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในทางที่ดีเช่นเดียวกับแมคคาร์ธีทั้งนี้เพราะทั้งสองคนได้เดินทางพบเห็นกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในสยามเป็นจำนวนมาก และได้ใกล้ชิดเป็นระยะเวลาพอสมควร ด้วยเหตุนี้จึงมีการกล่าวชื่นชม "ชาวป่า" อยู่บ้าง ซึ่งต่างไปจากชาวฝรั่งเศสที่ไม่ค่อยจะปรากฏการกล่าวชื่นชมสักเท่าไร ตัวอย่างของการกล่าวชื่นชมของชาวตะวันตกในสังกัดของสยามเห็นได้จากเช่นที่สมิธได้กล่าวไว้ว่าชาวซา "เขาเป็นทั้งนักกีฬาที่คล่องแคล่วและชาวบ้านป่าที่น่านิยม พวกเขารอบรู้และมีความรักพร้อมในการติดตามรอยเท้าของสรรพสัตว์ หากเกิดเขาจำขึ้นมาได้ว่าเคยรู้จักคุณ ความเชื่อนายของเขาก็จะหายไป และทำตัวเป็นเพื่อนสนิทคนสำคัญของคุณได้" (สมิธ, 2544ก: 319-320) นอกจากนี้แล้ว ยังเป็นกลุ่มชนที่ "...มีขนบธรรมเนียมแบบดั้งเดิมที่เคร่งครัดและมีอุปนิสัยค่อนข้างกระตือรือร้นขยันขันแข็ง" (สมิธ, 2544ก: 182-183)

จะสังเกตได้ว่า ภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" อย่างหนึ่งก็คือความแข็งแรงและอดทน ซึ่งเป็นเรื่องที่ได้รับการกล่าวถึงอย่างสม่ำเสมอ ความแข็งแรงอดทนจึงเป็นสิ่งที่คู่กับ "ชาวป่า/ชาวเขา" ดังเห็นได้จากที่แมคคาร์ธีได้บันทึกไว้ว่า "แม้ว่า (ภาษาจีนว่าเมียวจี Miao Tzee)... แบ่งออกเป็นเผ่าย่อยราว 10-12 เผ่า... ล้วนแข็งแรงอดทน" (แมคคาร์ธี, 2533: 51-53)

ในโลกทางความคิดของชาวตะวันตกที่เข้าไปเดินทางสำรวจในซีกโลกต่างๆ วาทกรรมของความเป็น "ชาวป่า" หรือ "คนป่าเถื่อน" ของคนพื้นเมืองได้ถูกสร้างขึ้น การสร้างภาพลักษณ์ของ "ชาวป่า" มักถูกสร้างภาพว่า เป็นกลุ่มชนที่ดุร้าย ป่าเถื่อน ความแข็งแรง ความทรหดของ "ชาวป่า" แม้ว่าจะถูกมองว่าเป็นพลังงานที่มีค่า แต่คือที่มาของความดุร้าย ยิ่งไปกว่านั้นการที่กลุ่มชนเหล่านี้ไม่มีสติปัญญา จึงทำให้ไม่มีศีลธรรมที่ควบคุมความดุร้ายของตนได้ การสร้างภาพลักษณ์ของ "ชาวป่า" เช่นนี้ก็เพื่อปกป้องชาวตะวันตกที่ได้เผชิญหน้ากับสิ่งแวดล้อมใหม่ที่ท่ามกลางกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ดังนั้น การที่ตนจะสามารถดำรงชีวิตอยู่ท่ามกลาง "ชาวป่า" คือ การใช้กำลังที่รุนแรงและการเปลี่ยน "ชาวป่า" เหล่านี้ให้เป็นแรงงานที่มีค่าเสีย การกลายเป็นแรงงานที่มีค่าทางเศรษฐกิจของอาณานิคมได้จะเหมือนกับการเป็นสิ่งมีชีวิตประเภทหนึ่งที่ถูกเลี้ยงให้เชื่องได้ ใน

กระบวนการของการสร้างความชอบธรรมนี้คือการทำให้พวกนี้ลดค่าความเป็นมนุษย์ลงด้วยการเปรียบเทียบว่ามีลักษณะที่คล้ายคลึงกับสัตว์ ดังนั้น ระดับความเจริญทางสังคมของ “ชาวป่า” จึงเป็นระดับความเจริญที่ใกล้เคียงกับสัตว์ ตัวอย่างเช่นในกรณีของอาร์เซอร์ที่ได้กล่าวถึงลำดับชั้นทางสังคมของชาวมุเซอว่า “กล่าวโดยรวมแล้วมันเป็นการยากที่จะจินตนาการถึงบุคคลที่มีอารยธรรมอยู่ในระดับที่ต่ำกว่าพวกมุเซอเหล่านี้ ซึ่งมีสติปัญญาดีกว่าสัตว์ป่าที่พวกมัน [วิวัฒนาการ] ผ่านมา [ที่เห็นได้จาก] ในความเป็นอยู่ของพวกเขา” (อาร์เซอร์, 2532ก: 117) อาร์เซอร์ได้เล่าว่า

“กล่าวกันว่าพวกก้อนี่ชอบฆ่าคนที่เดินทางเข้ามาในประเทศของพวกเขา อย่างไรก็ตามปราณี แต่เรื่องราวโดยทั่วๆ ไปของพวกก้อนี่อาจจะมีพื้นฐานเรื่องราวดีกว่าเรื่องราวอันน่ากลัวเกินความเป็นจริงของชาวเขาเผ่าต่างๆ ที่มีเชื้อชาติไทย ซึ่งพวกเขาประกาศว่าชอบใช้เวทมนตร์คาถาอันร้ายกาจกับผู้ที่ไม่ใช่เผ่าของตน” (อาร์เซอร์, 2532ก: 117-118)

การเข้ามาของชาวตะวันตกอย่างทีกล่าวถึงไปในตอนต้นแล้วว่ามิวัตุประสงค์ของการเข้ามาไม่เหมือนกัน ความแตกต่างของวัตุประสงค์นี้จะส่งผลอย่างยิ่งต่อการกล่าวถึงลักษณะนิสัยและพฤติกรรมบางเรื่อง ซึ่งจะนำไปสู่หลักการในการควบคุม “ชาวเขา” หรือ “ชาวป่า”

ในกรณีของชาวฝรั่งเศส เช่น กัปตันกูเปต์ ซึ่งเข้ามาในฐานะของคณะสำรวจเพื่อต้องการครอบครองดินแดนและปกครองกลุ่มชนพื้นเมืองต่างๆ ดังนั้น ในรายงานการสำรวจจึงบันทึกลักษณะนิสัยและความสามารถในการสู้รบไว้ด้วย ดังเช่น ความว่า “...พวกแม้วจะเป็นศัตรูที่ร้ายที่สุด ในกลุ่มพวกเขา ผู้ชายทุกคนจะมีปืนแก๊ป ผงดินปืน และลูกกระสุน แต่ในมือของพวกเขา ปืนหมายถึงอาวุธสำหรับป้องกันตัวของพวกเขา ไม่ได้หมายถึงเครื่องมือที่ใช้ปล้น” (Cupet, 2000: 168) แต่ “แม้วก็ไม่ได้แตกต่างไปจากชาวป่า (savages) อื่นๆ...” (Cupet, 2000: 84) คือเป็นพวกที่มีความป่าเถื่อน ในขณะที่กรณีของกลุ่มชาติพันธุ์ “ข่า (Kha), ภูไท (Pou Thai) หรือลาว มีนิสัยอ่อนน้อม ง่ายโอนอ่อนง่าย ดัดนิสัยได้ง่าย โดยปราศจากการต่อต้านหากผู้นั้นมีกำลังเหนือกว่า ในขณะที่แม้วจะมีความกระตือรือร้น กล้าได้กล้าเสีย และมีความรักเป็นอิสระเป็นอย่างยิ่ง” (Cupet, 2000: 168)

อย่างไรก็ตาม พบว่าหลายครั้งในบันทึกการเดินทางของชาวตะวันตกการสร้างภาพให้ “ชาวป่า” หรือ “ชาวเขา” เป็นกลุ่มชนที่ดุร้ายป่าเถื่อนนั้น ไม่ได้เกิดขึ้นจากชาวตะวันตกโดยตรงเท่านั้น แต่เป็นปมปัญหาดังเดิมที่กลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งมีความเกลียดชังระหว่างกันภายในท้องถิ่นอยู่ก่อนแล้ว ตัวอย่างเช่น ในคราวหนึ่งที่สมิธได้เดินทางไปในเขตลาวได้กล่าวว่า ชาวลาวได้บอกตัว

เชื่อว่าชาวชานี้เป็นพวกที่ดูร้ายป่าเถื่อน ความว่า "...พวกเขามีอาการปฏิกิริยาที่ดูร้ายและป่าเถื่อน..." (สมิธ, 2544: 184) แต่เมื่อสมิธได้สัมผัสตัวเองกับตัวอย่างใกล้ชิดขึ้นมากกว่าการฟังคำบอกเล่าจากชาวลาวจึงได้พบว่า "...แต่ข้าที่มากับเรานั้นกลับสุขภาพเป็นชนพื้นบ้านที่ไม่มีพิษมีภัย ทรหดอดทน เป็นนักเดินป่าขนานแท้และเป็นนักปีนป่ายที่มากความสามารถ" (สมิธ, 2544: 184) เหตุที่ชาวลาวได้พูดถึงชาวช่าว่า "ดูร้ายและป่าเถื่อน" นี้คงเป็นผลโดยตรงมาจากที่ชาวช่าจะจำนวนหนึ่งได้เคยเข้ามาปล้นเมืองหลวงพระบางเมื่อ พ.ศ.2421 (สมิธ, 2544: 184) ดังนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่า เหตุผลส่วนหนึ่งที่บางครั้ง ภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งมีลักษณะในทางที่ไม่ดี คงเป็นผลมาจากการฟังคำบอกเล่าจากกลุ่มชาติพันธุ์อีกกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่เป็นศัตรูกัน

นอกจากลักษณะทางกายภาพ สติปัญญา และนิสัยต่างๆ ที่ถูกใช้เป็นสัญลักษณ์ของความเป็น "ชาวป่า" "ชาวเขา" แล้ว การแต่งกายเป็นสิ่งที่ถูกเฝ้าสังเกตจากชาวตะวันตกอยู่เสมอ ซึ่งชาวตะวันตกมักมองว่า การแต่งกายของกลุ่มชนพื้นเมืองด้อยกว่า ด้วยเหตุนี้เองกระมังที่ชนชั้นนำสยามได้พยายามสร้างมาตรฐานการแต่งกายของตนขึ้นมาใหม่ด้วยการเลียนแบบเครื่องแต่งกายของชาวตะวันตก

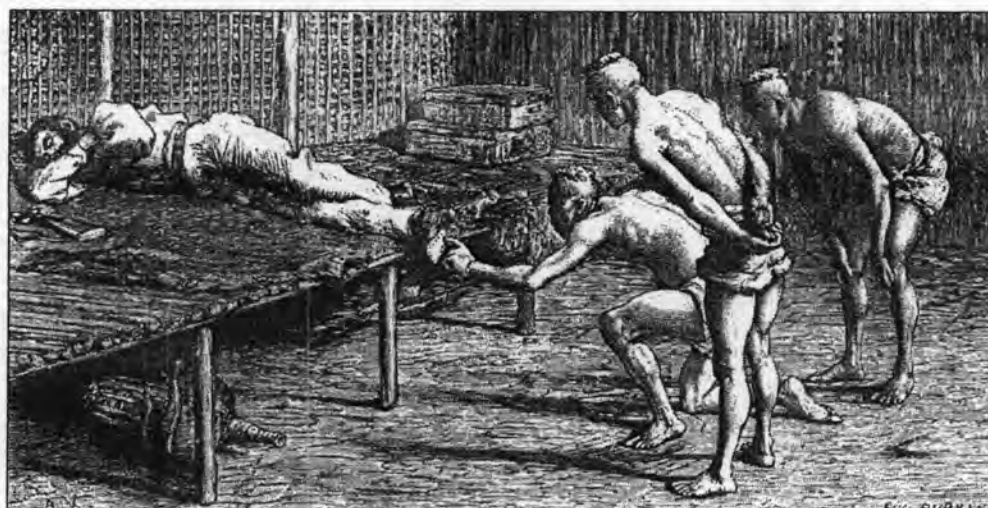
ลักษณะของการแต่งกายที่ถูกสร้างภาพให้เป็นลักษณะของการเป็นกลุ่มชนที่ล้าหลัง คือ การแต่งกายด้วยเสื้อฝ้าน้อยชิ้น ดังเห็นได้จากที่สมิธกล่าวว่า "พวกเราพบช่าและกลุ่มใหญ่ที่เดินทางมาจากที่ดอน พวกเขาเป็นชาวป่าโดยแท้ ห่อหุ้มกายเพียงผ้าผืนเล็กๆ..." (สมิธ, 2545ข: 75) ตัวอย่างใกล้เคียงกันนี้สามารถเห็นได้จาก อาร์เซอร์ที่ได้กล่าวไว้ว่า "พวกละเมิดมีความแตกต่างจากพวกขะมุ ที่ลักษณะการมัดผมเท่านั้น และสวมกางเกงยาวหลวมๆ ตามธรรมชาติของชายชาวเขา แต่ชนพวกช่าฮัก เป็นพวกเดียวที่ข้าพเจ้าเห็นว่า ยังไม่มีการพัฒนาความเจริญมาถึงขั้นนี้ [เพราะ] ใช้เพียงแถบผ้าบางๆ พันรอบสะโพกและระหว่างขาเท่านั้น" (อาร์เซอร์, 2532ข: 247)

ในความจริงแล้ว การที่ชาวตะวันตกต้องแต่งกายมิดชิดนั้น เป็นผลมาจากการที่ยุโรปตั้งอยู่ในเขตเมืองหนาว การแต่งกายของชาวยุโรปจึงต้องสวมเสื้อ กางเกงขายาว ถุงเท้า รองเท้า ตลอดเวลา เพื่อป้องกันความหนาว การแต่งกายแบบนี้จึงได้กลายเป็นวัฒนธรรมของชาวยุโรปในที่สุด แต่ในทางตรงกันข้าม กลุ่มคนที่อยู่อาศัยในเขตร้อนดังเช่นทวีปเอเชีย และแอฟริกัน การแต่งกายด้วยเสื้อฝ้าน้อยชิ้นเป็นวิธีการปรับตัวเพื่อให้สามารถอยู่ได้ในภูมิอากาศร้อน แต่การแต่งกายด้วยเสื้อฝ้าน้อยชิ้นของคนที่อาศัยอยู่ในทวีปทั้งสองข้างต้นได้ถูกหมายว่าเป็นลักษณะการแต่งกายของ "ชาวป่า" ดังนั้น การแต่งกายที่มีเสื้อผ้าปกคลุมเกือบตลอดทั้งตัวในแบบของชาวตะวันตกจึงได้ถูกหมายว่า เป็นสัญลักษณ์ของความเจริญ กรณีของการแต่งกายนี้สามารถเห็นได้จากที่สมิธเมื่อได้เห็น "ชาวเขา" ถอดเสื้อและดึงขากางเกงขึ้น เพราะต้องทำงานท่ามกลางป่า สมิธได้แสดงความเห็นว่า "ได้ไปเจอพวกเขาทำงานในป่า ตอนที่มันวนขากางเกงขึ้นมาจนถึงต้นขา ถอดเสื้อคลุม

และผ้าโพกหัวออกแล้วนั้นแหละพวกเขาจึงดูเปลี่ยนแปลงไป แลดูเป็นสัตว์โลกที่ป่าเถื่อนที่สุดเท่าที่เคยเห็น” (สมิธ, 2544ก: 184-193)

ความคิดในเรื่องนี้ของเครื่องแต่งกายที่เป็นตัวชี้วัดระดับความเจริญทางสังคมของมนุษย์นี้ สามารถสะท้อนได้ดีจากภาพวาดลายเส้นของอาร์มง (H. J. Harmand) (ภาพที่ 4) ที่แสดงภาพของกลุ่มชาวข่า (Kha) ที่ทำท่าที่สงสัยร่องเท้าของอาร์มงในขณะที่เขาหลับด้วยการใช้นิ้วมือสัมผัสดู ในขณะที่ในภาพชาวข่าไม่ได้สวมร่องเท้า และนุ่งเสื้อผ้าน้อยชิ้นเมื่อเทียบกับอาร์มงที่อยู่ในชุดกางเกงและเสื้อแบบชาวยุโรป

การไปสัมผัสร่องเท้าด้วยนิ้วมือของชาวข่าย่อมบ่งบอกอย่างชัดเจนว่าร่องเท้าของอาร์มงเป็นสิ่งที่แปลกประหลาดหรือไม่มีในวัฒนธรรมของกลุ่มคนเหล่านี้ ซึ่งถูกปรามาสว่าเป็นคนป่าเถื่อน ดังที่คำบรรยายของภาพได้บอกไว้ว่า “Something the Kha tribesmen find especially interesting” และดูจะเป็นไปไม่ได้เลยที่อาร์มงจะเห็นท่าทางของชาวข่าที่กำลังเอานิ้วสัมผัสร่องเท้าของเขาอยู่ในขณะที่เขากำลังหลับ อาร์มงจึงไม่ใช่บุคคลในภาพที่กำลังหลับอยู่นั้นแต่เขากำลังเป็นบุคคลที่ตามในภาพเวลาเดียวกัน ซึ่งกำลังใช้จินตนาการในการสร้างภาพนี้ออกมา ภาพนี้จึงเป็นเรื่องของการพยายามสร้างภาพความแตกต่างทางความคิดให้กับผู้ดูภาพอย่างชัดเจนเพื่อบ่งบอกความแตกต่างระหว่างชาวยุโรปกับชาวตะวันออก อาจเปรียบได้กับภาพกำลังจะบอกความแตกต่างระหว่างความเจริญที่ตรงข้ามกับความล้าหลัง



ภาพที่ 4 วาดโดยอาร์มงภายใต้คำบรรยายว่า “Something the Kha tribesmen find especially interesting” หรือ บางสิ่งที่ชาวข่าพบว่าน่าสนใจอย่างยิ่งวด

(ที่มา: Harmand, 1997: plate 29)

ความแตกต่างของวัฒนธรรมการแต่งกายนี้ในบางครั้งได้กลายเป็นเรื่องตลกสำหรับชาวตะวันตก ดังเช่นที่ คาร์ล บ็อค ในคราวสำรวจพื้นที่แถบเพชรบุรีเมื่อ พ.ศ.2424 ได้บันทึกรูปร่างหน้าตา และการแต่งกายของชาวกะเหรี่ยงไว้ ความว่า

“พวกกะเหรี่ยงผู้ชายไว้ผมยาวเหมือนพวกพม่า แต่แทนที่จะมุ่นไว้บนศีรษะกลับมามุ่นไว้ข้างหูขวา ผมข้างหน้าเอาลงมาปรกหน้าผากปิดหน้าผากไว้จนถึงคิ้ว บางทีก็ใช้ผ้าแดงโปกศีรษะและผูกชายซ่อนไว้กับขมวดผม แต่ก็ไม่ได้ใช้กันเสมอไปนัก เมื่อมองไม่เห็นหน้าผากเสียเลยพวกนี้จึงดูหน้าตาชอกชอกอยู่”
(คาร์ล บ็อค, 2543: 92)

อีกเรื่องหนึ่งที่มีความน่าสนใจไม่แพ้กันกล่าวคือ ในโลกความคิดของชาวตะวันตก ความสะอาดได้ถูกสร้างภาพให้เป็นสิ่งที่คู่กับอารยธรรมของชาวตะวันตก ในขณะที่ ความสกปรกได้เป็นสัญลักษณ์ของคนผิวดำ ตัวอย่างหนึ่งที่ได้รับการพูดถึงอย่างน่าสนใจอยู่ในงานเขียนที่สัจจิต ฮอลล์ ได้วิเคราะห์ไว้เกี่ยวกับเรื่องของการขายสบูในโฆษณาของยุโรป สบู่ได้กลายเป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่จะสามารถชำระล้างความดำออกจากผิวกายของคนผิวดำคือชาวนิโกรได้ พลังอำนาจของสบู่ไม่ได้หยุดยั้งอยู่ที่ความสามารถในการชำระล้างความดำ แต่ยังหมายรวมถึงการชำระล้างความสกปรกออกจากคนผิวดำด้วย สบู่ที่มีความหมายว่าเป็น ความสะอาดจึงได้ถูกใช้เป็นสัญลักษณ์ เพื่อแบ่งแยกเชื้อชาติออกจากกัน ความสะอาด-ผิวยาวได้กลายเป็นสัญลักษณ์ของอารยธรรม ซึ่งตรงข้ามกับความสกปรก-ผิวดำที่เป็นสัญลักษณ์ของความล้าหลัง (Hall, 1997: 241) ด้วยเหตุนี้เอง ความสะอาด-ความสกปรกจึงเป็นเรื่องที่ได้รับการจับจ้องจากชาวตะวันตกที่เข้ามาในดินแดนแถบนี้เสมอ เพราะถือว่าเป็นตัวบ่งชี้ถึงความเจริญของอารยธรรมอย่างหนึ่ง ความสะอาดความสกปรกจึงมีลำดับขั้นในตัวของมันเองเฉกเช่นเดียวกับลำดับขั้นความเจริญของมนุษย์

ในทัศนะของสมิธ ในเรื่องการสังเกตความสะอาดความสกปรกนี้ ยกตัวอย่างเช่น “ดีซอ ซึ่งคล้ายคลึงกับพวกซาดินเป็นอันมากนั้นดูเหมือนจะเป็นเผ่าที่สะอาดสะอาดและสง่างามที่สุดในหมู่ชาวเขาด้วยกัน” (สมิธ, 2544ก: 187) จะเห็นได้ว่า ความสง่างามในความเห็นของสมิธนั้นเป็นลักษณะที่ควบคู่ไปกับความสะอาด ในอีกกรณีหนึ่ง ปรากฏอยู่ในรายงานเรื่อง Report on a Journey in the Me-Kong Valley ซึ่งเป็นการสำรวจของอาร์เซอร์ระหว่าง พ.ศ.2432-2434 เขาได้บันทึกเรื่องความสะอาดไว้เช่นกัน ความว่า “ชาวเขาที่นี้ส่วนใหญ่เป็นชาวเขายีน และลานแตน พวกเขายีนสะอาดหมดจดที่สุด และลักษณะท่าทางเป็นคนฉลาดมากที่สุดในบรรดาชาวเขาทั้งหมดและอดทนใกล้เคียงกับชาวญวนนานมากกว่าใครๆ” (อาร์เซอร์, 2532ข: 243-245)

นอกจากนี้แล้ว ในบางครั้งชาวตะวันตกเช่น อาร์เธอร์ยังได้มองลงไปอีกด้วยว่า ถ้าหาก สกปรกและมีค่าครองชีพต่ำย่อมมีสุขภาพที่ไม่ดีเช่นกัน ความว่า "...อุปนิสัยของพวกเขายังสกปรกอย่างมาก และเมื่อพิจารณาจากสิ่งนี้และจากมาตรฐานการครองชีพที่อยู่ในระดับต่ำแล้ว ทำให้สามารถคาดคะเนได้ว่าสุขภาพของพวกเขาอยู่ในระดับที่เลว เหมือนๆ กับประชาชนในอินโดจีน" (อาร์เธอร์, 2532ก: 115-116)

จะเห็นได้ว่า ในคริสต์ศตวรรษที่ 19-20 งานเขียนจำนวนมากมายของชาวตะวันตกที่เดินทางเข้ามายังดินแดนของชาวตะวันออกเฉียงใต้ได้ถูกตีพิมพ์เผยแพร่ออกไปเป็นจำนวนมาก กว้างขวางทั้งในทวีปยุโรปและอเมริกา ปรากฏทั้งในรูปของบทความในวารสาร หนังสือ และรวมถึง การนำเสนอในที่ประชุม เหล่านี้ได้สร้างภาพต้นแบบของกลุ่มชน "ชาวป่า/ชาวเขา" ขึ้น ในกระบวนการสร้างภาพต้นแบบ จะเห็นได้ว่า เป็นผลมาจากการเลือกดึงแก่นแท้บางอย่างออกมา มีการลดทอนความซับซ้อนลง และปรับให้กลายเป็นลักษณะที่ดูเป็นธรรมชาติ ในกระบวนการสร้างภาพต้นแบบขึ้นมา นี้คือกระบวนการของการหารูปแบบ เพื่อสวมทับกับความหมายที่คุ้นเคยอยู่แล้ว เช่น ในชีวิตของคนเราที่ไม่เคยเห็นโต๊ะมาก่อนเมื่อมีคนบอกว่าเป็นโต๊ะ โต๊ะต้องมีขา มีลักษณะเรียบแบน ภาพนี้จะถูกจดจำอยู่ในสมอง ดังนั้นเมื่อพบสิ่งใดที่มีรูปแบบคล้ายกับโต๊ะเราจะเรียกสิ่งนี้ว่าโต๊ะเช่นกัน (Hall, 1997: 257)

กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ เมื่อเรื่องราวของ "ชาวป่า/ชาวเขา" ถูกถ่ายทอดผ่านงานเขียนจำนวนมากมายมหาศาลที่กล่าวถึงเรื่องต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นรูปร่างหน้าตา สีผิว การแต่งกาย ความสะอาด-ความสกปรก นิสัยใจคอ ฯลฯ สิ่งเหล่านี้จะถูกหมายว่าเป็นลักษณะของ "ชาวป่า/ชาวเขา" ซึ่งทั้งหมดนี้เกิดขึ้นจากฐานคิดของความแตกต่างทางสังคม วัฒนธรรม เชื้อชาติ กระบวนการสร้างภาพจะเกิดขึ้นได้จากการถูกจดจำ ถูกทำให้เป็นภาพที่ง่ายขึ้น มีความแตกต่างอย่างชัดเจน สดชัด จากนั้นจะตรึงชุดของภาพนี้เข้ากับสิ่งที่พบเห็นในอนาคต โดยปราศจากการเปลี่ยนแปลง จนกลายเป็นสิ่งคงตัว หยุดนิ่ง ดังนั้นเมื่อเห็นกลุ่มชนที่มีความแตกต่างจากชาวตะวันตก ชาวตะวันตก จะใช้ชุดของภาพบางอย่างที่เคยรับรู้มาแล้วสวมทับ และอธิบายความเป็น "ชาวป่า/ชาวเขา" ให้เกิดขึ้น

ต่อไปนี้จะเป็นการกล่าวถึงการสร้างภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งที่ถูกเรียกว่า "ชาวป่า" หรือ "ชาวเขา" ที่เกิดขึ้นในงานเขียนของชนชั้นนำสยาม เพื่อเปรียบเทียบให้เห็นถึงการรับอิทธิพลทางความคิดจากชาวตะวันตก

3.2.2 ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในวาทกรรมการเป็น “คนป่า/ชาวป่า/ชาวเขา” ในสายตาของชนชั้นนำสยาม และการเมืองของการสร้างภาพลักษณ์

การศึกษาภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในวาทกรรมการเป็น “คนป่า/ชาวป่า/ชาวเขา” ในสายตาของชนชั้นนำสยามนี้ จะเป็นการวิเคราะห์ผ่านหัวข้อต่างๆ จำนวน 6 หัวข้อ ประกอบด้วย

- 1) ที่มาที่ไปของการสร้างภาพลักษณ์เรื่อง “ชาวป่า/ชาวเขา” ของสยาม
- 2) ภาพลักษณ์และวาทกรรมว่าด้วย “คนป่า/ชาวป่า/ชาวเขา” ในสังคมไทย
- 3) สยามรัฐพิธีพืชรภัณฑ์ กับงานเขียนเชิงชาติพันธุ์วรรณนา
- 4) การเสด็จลำนานาของพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว และกระบวนการเสด็จต้อนรับของกลุ่มชาติพันธุ์ “ชาวเขา”
- 5) ภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา” ในตำราเรียน
- 6) ความเรียงเชิงชาติพันธุ์วรรณนา และภาษาของชนพวกอื่นกับการสร้างตัวตนของชนชาติสยาม-ไทย

หัวข้อทั้งหมดนี้เป็นการวิเคราะห์ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา/ชาวป่า” ในฐานะของ “คนอื่น” ในสังคมไทย ซึ่งในกระบวนการสร้างภาพลักษณ์ของความเป็นอื่นนี้ไม่ได้เกิดขึ้นเฉพาะภาพลักษณ์เท่านั้น แต่ยังส่งผลต่อจิตสำนึก และการกระทำทางสังคมที่ถือเป็นปฏิบัติการของวาทกรรมอย่างหนึ่ง โดยเฉพาะการกีดกันออกจากพื้นที่ทางประวัติศาสตร์ของชาติ

3.2.2.1 ที่มาที่ไปของการสร้างภาพลักษณ์เรื่อง “ชาวป่า/ชาวเขา” ในสังคมไทย

การเกิดขึ้นของลัทธิอาณานิคมตะวันตกสามารถกล่าวได้ว่า ไม่ได้สร้างความเปลี่ยนแปลงเฉพาะการเมือง สังคม และเศรษฐกิจเท่านั้น แต่ยังสร้างความเปลี่ยนแปลงลงไปถึงระบบความคิดของผู้คน การเปลี่ยนแปลงทางความคิดที่ว่ามีอยู่ 3 ประการด้วยกัน คือ ประการแรก การเปลี่ยนแปลงความหมายของพื้นที่กับคน ประการที่สอง การเปลี่ยนแปลงทางความคิดในเรื่องความเจริญกับความล้าหลัง และสุดท้าย การเปลี่ยนแปลงทางความคิดในเรื่องความสูงต่ำระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์

ประการแรก การเปลี่ยนแปลงความหมายของพื้นที่กับคน กล่าวคือ การเกิดขึ้นของรัฐสยามสมัยใหม่ที่มีขอบเขตแน่นอนตายตัว อันเป็นผลกระทบมาจากการขยายจักรวรรดินิยมของทั้งฝรั่งเศสและอังกฤษ ได้ส่งผลให้รัฐสยามก่อตัวเป็นรูปเป็นร่าง เป็นรัฐที่มีพรมแดนบนแผนที่ทางกายภาพ พรมแดนที่เคยพร่าเลือนคลุมเครือจึงเปลี่ยนแปลงสถานะกลายเป็นเส้นพรมแดนที่มีความชัดเจน แต่มันก็ได้สร้างความรุนแรงขึ้นด้วยการแบ่งแยกกลุ่มชาติพันธุ์ ผู้คน ออกจากกัน ซึ่งเป็นที่มาของสำนึกแห่งความเป็นชาติ เกิดชาติของเราและชาติของคนอื่น นอกจากนี้แล้ว ผลจาก

การก่อรูปขึ้นของชาติได้ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางความคิดในเรื่องของพลเมืองของรัฐ เพราะพลเมืองได้กลายเป็นพันธะอย่างหนึ่งของรัฐโดยตรง (Winichakul, 1994; ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2541)

ดังนั้น การไม่รู้จักรัฐพลเมืองของตนจึงเป็นเรื่องเป็นไปไม่ได้อีกต่อไป ไม่ว่าจะเป็ตำแหน่ง หน้าที่ ที่อยู่อาศัย รูปร่างหน้าตา เชื้อชาติ ภาษา พฤติกรรม ด้านต่างๆ ฯลฯ ทั้งหมดนี้จึงเกิด กระบวนการสำรวจจำนวนของประชากร มีการจัดแบ่งกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ตามลักษณะของ เชื้อชาติ ชนชาติ พื้นที่ตามแนวชายแดนและการเข้าออกของผู้คนถูกตรวจคุมเข้ม (นคร พันธุ์ณรงค์ , 2540) เนื่องจากรัฐบาลสยามไม่ไว้วางใจกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ เพราะเป็นกลุ่มคนที่กึ่งอิสระ ไม่ ขึ้นอยู่กับรัฐบาลของประเทศใด ดังเห็นได้จากความตอนหนึ่งของหนังสือที่สมเด็จพระยา ดำรงราชานุภาพกราบบังคมทูลต่อรัชกาลที่ 5 เมื่อวันที่ 11 กันยายน พ.ศ.2435 ในคราวที่ต้อง เจริจาปักปันเขตแดนเมืองแจะ (ปัจจุบันตั้งอยู่ในเขตประเทศสาธารณรัฐสังคมนิยมแห่งสหภาพ พม่า) ความว่า

“ค. เกี่ยวกับราษฎรในระยะทางที่ปักปันเขตแดน ด้วยเหตุที่หัวเมือง ตะวันตกเฉียงเหนือและเมืองเชียงแขงจะเข้ามาอยู่ในพระราชอาณาเขตนี้ ราษฎร เป็นชาวป่าชาวเขา ชาติเงี้ยว ตองสู๋ เซิน ยางแดง มูเซอ เป็นมนุษย์ที่ถือเป็น อิสรภาพกึ่งหนึ่ง หรือจะเรียกว่าเป็นดินแดนที่ประชาชนอยู่พื้นอำนาจกฎหมาย บ้านเมืองก็ได้ จึงไม่น่าไว้ใจ และคนพวกนี้ก็ไม่คุ้นเคยกับคนไทยโดยมาก ควรจะ มีกองทหารไปด้วย และทหารนั้นต้องเป็นทหารไทย” (กองจดหมายเหตุแห่งชาติ, 2435: ร.5 ม.40.5)

ในคราวเดียวกันกับการสำรวจเขตเมืองแจะนี้ยังได้มีการสำรวจเมืองอื่นๆ ในเขตรัฐฉาน (ประเทศเมียนมาร์) และบางส่วนในเขตจังหวัดแม่ฮ่องสอนไปพร้อมกัน เพื่อให้ทราบถึงจำนวน ประชากรว่ามีจำนวนเท่าไร เป็นชนชาติอะไร อยู่ที่ไหนบ้าง อยู่ในพื้นที่ขนาดเท่าไร และอยู่ใน พื้นที่อย่างไร ดังเช่น ตารางที่ปรากฏอยู่ข้างล่างนี้ (ตารางที่ 1)

ตารางที่ 1 “บัญชีรายชื่อเมือง ทะเบียนประมาณพลเมืองและที่ดิน”⁸

ชื่อ	ราษฎรเป็นชาติใด	พลเมือง ประมาณเท่าใด	มีที่นาคาคัก ไมล์สี่เหลี่ยม	เป็นที่ อย่างไร
เมืองแจะ	เงี้ยว ยางแดง	1500	800	ป่าไม้สัก
เขตเมือง	เงี้ยว ยางแดง	500	260	ป่าไม้สัก
ขุนยวม				
เขตเมือง	เงี้ยว ยางแดง	500	420	ป่าไม้สัก
แม่ฮ่องสอน				
เมืองใหม่	เงี้ยว ต๋องสู้	2000	300	ป่าไม้สัก
เมืองทา	เงี้ยว	2000	240	ป่าไม้สัก
เมืองจวด	เงี้ยว	2500	320	ป่าไม้สัก
เมืองหาง	เงี้ยว	1500	280	ป่าไม้สัก
เมืองต่วน	เงี้ยว	4000	672	ป่าไม้สัก
เมืองสาด	เงี้ยว	5000	400	ที่ราบมี ทุ่งนามาก
เมืองยอน	เงี้ยว มูเซอ	300	140	ที่ป่าเขา
เมืองตุม	เงี้ยว เซิน มูเซอ	2000	144	ที่ราบมี ทุ่งนามาก
เมืองกวาน	เงี้ยว มูเซอ	1000	144	ที่ราบมี ทุ่งนามาก
เมืองไฮ	เงี้ยว มูเซอ	1000	192	ที่ราบมี ทุ่งนามาก
เมืองลิก	เงี้ยว	5000	162	ที่ราบมี ทุ่งนามาก
เมืองโก	เงี้ยว มูเซอ	1200	100	ที่ราบมี ทุ่งนามาก
รวมทั้งสิ้น		30000	4572	

⁸ เอกสารจากหอจดหมายเหตุชาติเรื่อง “รายชื่อตำบลที่ต่างๆ ทั้งรายประมาณทะเบียนพลเมืองที่ดิน ซึ่งฝ่ายไทยกล่าวว่าเป็นพระราชอาณาเขตสยาม แต่ตามเส้นกะบังเขตแดนในแผนที่อังกฤษที่ส่งมานั้นยกเอาตำบลเหล่านี้เข้าในเขตแดนอังกฤษ” ใน เขตแดนอังกฤษทางหัวเมืองลาวเฉียง (17-23 ธันวาคม ร.ศ.111)

จะเห็นได้ว่า การสำรวจดินแดนและผู้คนในสมัยรัชกาลที่ 5 นี้มีความเกี่ยวข้องกับการครอบครองทรัพยากรธรรมชาติด้วย ดังนั้นในขั้นตอนการสำรวจจึงได้มีการสำรวจป่าไม้ไปพร้อมกันด้วย ซึ่งชนิดของไม้ที่สำคัญที่สุดในเวลานั้นก็คือ ไม้สัก

นอกจากนี้แล้ว ในกระบวนการสร้างรัฐชาติ ชนชั้นนำสยามเองได้ตระหนักดีว่าการขยายดินแดนไม่มีประโยชน์อีกต่อไปหากไม่สามารถชักจูงให้นั้พวกกลุ่มคนต่างชาติต่างภาษาให้ยอมรับในอำนาจของสยาม (พิพัฒน์ กระแจะจันทร์, 2548) ดังเห็นได้จากในช่วงที่รัฐสยามกำลังมีปัญหาเรื่องพรมแดนกับฝรั่งเศส รัฐได้พยายามทุกวิถีทางที่จะดึง “ชาวป่า” ให้เข้ามาอยู่ด้วย ในคราวหนึ่งที่กองสำรวจแผนที่ของสยามจัดการทำแผนที่บริเวณเขตจัมปาซัคดิ์ กองสำรวจแผนที่ได้นำสิ่งของพระราชทานจากรัชกาลที่ 5 ประกอบด้วยผ้าขาวม้าแดง และลูกบิด นำไปแจกจ่ายแก่หัวหน้าล่าต่าง ๆ ตามรายงานของสยามได้กล่าวว่า “...หลวงสาทลพิจประมวญได้เชอเวไปถึงแขวงระแด่ล่าซัดเกลี้ยกล่อมล่าของ ล่าแม่ฮ่า ล่าแม่ฮ่าง ล่าแม่ไซ ล่าระแด่ รวม 7 ตำบล รวม 3000 เศษ ได้มอบธงช้าง ผ้าแดงให้แก่พวกล่าไว้สำหรับทุกบ้าน...” (เสาวภา ภาวะพฤติ, 2522: 401-408) ดังนั้นในครั้งนั้นจึงทำให้ล่าบ้านของยอมเป็นไพร่ขึ้นกับหลวงสาทลพิจประมวญ หลวงประมวญมอบเหล็กห้ำของ ผ้าแดง ผ้าขาว กับธงช้างแลหนังสือกำกับฉบับหนึ่งแก่ล่าของ ในครั้งนั้นล่าให้การว่ากับตันกูเปตได้ไปเกลี้ยกล่อมล่าแม่ฮ่างว่าอย่าสมัครเป็นไพร่ฝ่ายไทย เพราะไทยชอบกดขี่ข่มเหงล่ามาก ให้ล่ามาสมัครขึ้นกับฝรั่งเศส แต่ล่าแม่ฮ่างไม่สมัครขึ้นกับฝรั่งเศส (เสาวภา ภาวะพฤติ, 2522: 401-408)

ที่สำคัญไปกว่านั้น คือ การสร้างให้กลุ่มชาติพันธุ์ที่มีอยู่อย่างหลากหลายรวมเข้ามาอยู่ภายใต้ล้านี้ของพื้นที่เดียวกันนั้นก็คือ ชาติ ด้วยเหตุนี้ รัฐสยามจึงได้สร้างอัตลักษณ์ของความเป็นชาติขึ้น วิธีการที่รัฐใช้คือ การสร้างล้านี้ของความเป็นชาติและอัตลักษณ์ของชาติผ่านระบบการศึกษา ตำราเรียน และการอบรมในโรงเรียน โดยมีเป้าหมายเพียงหนึ่งเดียวคือ ความเป็นหนึ่งเดียวกันของคนในชาติภายใต้อุดมคติของรัฐชาติสมัยใหม่ที่เน้นความเป็นเอกภาพของประชากร ดินแดน รัฐบาล และอำนาจอธิปไตย (สมเกียรติ วันทะนะ, 2530; ผาสุก พงษ์ไพจิตร และคริส เบเคอร์, 2539)

ประการที่สอง การเปลี่ยนแปลงทางความคิดในเรื่องความเจริญกับความล้าหลังของชนชั้นนำสยามนี้เป็นผลมาจากความเข้าใจใหม่ของชนชั้นนำสยามเกี่ยวกับระเบียบของโลกใหม่ที่บัดนี้ยกย่องนับถือความมีอารยธรรมหรือความศิวิไลซ์แบบตะวันตก ซึ่งเป็นเหตุผลสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้ชนชั้นนำสยามปรับอัตลักษณ์ของตนเอง เช่น วัฒนธรรมการแต่งกาย รูปแบบของสถาปัตยกรรม เป็นต้น ทั้งนี้เพื่อมุ่งสู่ความศิวิไลซ์ตามมาตรฐานของตะวันตก แรกเริ่มของการรับแนวคิดในเรื่องความศิวิไลซ์จากชาวตะวันตกนี้ปรากฏอย่างชัดเจนตั้งแต่สมัยเจ้าฟ้ามงกุฎที่นิยมชมชอบชาวอังกฤษเป็นพิเศษ (ธงชัย วินิจจะกุล, 2546ข) เมื่อเข้าสู่สมัยรัชกาลที่ 5 พระองค์

แสดงออกอย่างชัดเจนถึงความนิยมชมชอบต่อชาวอังกฤษมากกว่าชาวฝรั่งเศส โดยเฉพาะเมื่อหลังการเสียดินแดนให้กับฝรั่งเศสเมื่อ ร.ศ.112 ด้วยแล้ว ความนิยมชมชอบที่มีต่ออังกฤษก็เพิ่มมากขึ้นอย่างชัดเจน จากความชมชอบอังกฤษเป็นพิเศษนี้เอง ได้นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงทางความคิดของชนชั้นนำสยาม นับตั้งแต่วิถีคิดที่เป็นวิทยาศาสตร์ วิถีคิดที่เป็นหลักเหตุและผล การสร้างจักรวาลทางความคิดใหม่ที่ไม่ได้อธิบายด้วยหลักศาสนาอีกต่อไป หากแต่เป็นวิธีการอธิบายในเชิงเหตุผลที่สามารถพิสูจน์ได้จริง ในขณะเดียวกันชนชั้นนำสยามเองก็ตระหนักถึงระเบียบของโลกสมัยใหม่ที่ทำให้ความสำคัญกับการมีอารยธรรม เพราะหมายถึงศักดิ์ศรีของชนชาติและประเทศด้วยเหตุนี้ พระมหากษัตริย์ของสยามจึงได้ปรับเปลี่ยนอัตลักษณ์ของตนเพื่อให้สามารถเทียบเคียงอยู่ในชั้นเดียวกันหรืออย่างน้อยก็ใกล้เคียงกับชาวตะวันตก ความต้องการนำพาตนเองไปสู่ความศิวิไลซ์นี้จึงได้นำมาสู่การเปลี่ยนแปลงประเทศด้วยการทำให้ทันสมัย (Modernization) จากบนลงสู่ล่าง ความต้องการความศิวิไลซ์นี้ได้ดำเนินเรื่อยมาตั้งแต่รัชกาลที่ 5 ต่อไปยังรัชกาลที่ 6 และ 7 ซึ่งในท้ายที่สุดได้นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงทางการเมืองใน พ.ศ.2475 ซึ่งถึงจุดอิมิตัวที่ผู้คนในระดับล่างของรัฐพร้อมจะเปลี่ยนแปลงตนเองในรัฐบาลของจอมพล ป.พิบูลสงคราม ถึงอย่างไรก็ตามชนชั้นนำสยามรู้ตัวเองดีว่า เป็นการยากที่จะเทียบเคียงระดับความเจริญของชาวตะวันตกชนชั้นนำสยามจึงสร้าง และแสดงความคิดวิไลซ์ของตนด้วยการสร้างตัวเปรียบเทียบคือ “ชาวป่า” หรือ “คนอื่น” (the Others) ที่อยู่ภายในสังคมไทยเอง (ธงชัย วินิจจะกุล, 2546ข) นอกเหนือจากการสร้างความรู้สึกถึงความเหนือกว่าของชนชั้นนำสยามเหนือชนพื้นเมืองในรัฐของตนเองแล้วชนชั้นนำสยามยังได้แสดงตนเองออกสู่สายตาโลกภายนอก เพื่อให้เห็นถึงความศิวิไลซ์หรือความมีอารยธรรมของตนเอง สิ่งเหล่านี้แสดงออกผ่านการเข้าร่วมมหกรรมการแสดงระดับนานาชาติกับชาวตะวันตก และการจัดมหกรรมการแสดงนั้นเสียเอง ทั้งนี้เพื่ออวดความยิ่งใหญ่ของชาติตน การแสดงให้โลกรับรู้ว่าสยามสามารถปกครองกลุ่มชนที่ล่าหลังได้จึงเป็นหนทางหนึ่ง que แสดงให้เห็นถึงการมีอารยธรรมของชนชั้นนำสยาม

จากปัจจัยข้างต้นได้นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงประการสุดท้ายคือ การเปลี่ยนแปลงทางความคิดในเรื่องความสูงต่ำระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ การแสดงออกของความคิดนี้ปรากฏในงานเขียนทั้งหลายเกี่ยวกับชาติพันธุ์ ทั้งในรูปของงานเขียนเชิงชาติพันธุ์วรรณนา (รุ่นเก่า) บันทึกการเดินทาง รายงานตรวจราชการ และพงศาวดาร/ประวัติศาสตร์ ซึ่งเป็นเครื่องมือที่หยิบยืมมาจากนักบริหารอาณานิคมของชาวตะวันตก ดังนั้น วิธีการปกครองควบคุม และสร้างความชอบธรรมของชนชั้นนำสยามอาจกล่าวได้ว่าไม่ได้แตกต่างไปจากนักล่าอาณานิคมชาวตะวันตกนัก

ในความจริงแล้ว งานเขียนเหล่านี้ของชนชั้นนำสยามที่ดูเผินๆ เหมือนกับงานเขียนทั่วๆ ไปที่บรรยายสิ่งที่ตนได้พบเห็นแท้จริงแล้วเป็นวาทกรรมสาธารณะประเภทหนึ่งที่กำหนดลักษณะของประวัติศาสตร์ การเมือง และวิถีชีวิตของผู้คนสังคมที่ถูกเขียนถึง เพราะความเป็นวาทกรรม

สถานการณ์นี้ได้พยายามจัดจำแนกกลุ่มคนต่างชาติต่างภาษามาเรียงไว้ในกรอบของคำอธิบายบางอย่าง ซึ่งก่อให้เกิดความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้ถูกจัดจำแนกกับผู้จัดจำแนก วิธีการจัดเรียงลำดับความสูงต่ำของเชื้อชาติเผ่าพันธุ์นี้ได้ดำเนินไปภายใต้แนวคิดวิวัฒนาการทางชีวภาพ และสังคมที่เน้นวิวัฒนาการในลักษณะที่เป็นเส้นตรง ซึ่งมีกฎเกณฑ์ในการจัดจำแนกอยู่ที่การพยายามค้นหาลักษณะเด่นบางอย่างอันเป็นแก่นแท้หรือสาระัตถะที่มีอยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มออกมา เพื่อจัดเข้าไปในลำดับขั้นต่างๆ ซึ่งเป็นวิธีการอธิบายการจัดแบ่งด้วยตรรกะแบบวิทยาศาสตร์แบบเชิงประจักษ์ แต่แก่นแท้ที่ว่านี้ แท้จริง กลับไม่ได้เป็นแก่นแท้ที่มีอยู่จริง แต่เป็นแก่นแท้ที่เกิดจากความแตกต่างระหว่างตัวผู้บันทึก/ผู้สำรวจกับกลุ่มชาติพันธุ์ที่ตนกำลังเข้าไปศึกษา คือ เป็นการสังเกตจากความแปลก ความไม่เหมือนที่มีอยู่เป็นหลัก ผลก็คือ ชนชั้นนำสยามได้สร้างคู่ตรงข้ามระหว่าง “พวกเรา” กับ “พวกเขา” ขึ้นในเวลาเดียวกัน ภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา” จึงกลายเป็นอื่นเสมอ และเป็นอื่นที่อยู่ในเขตแดนประเทศของชนชั้นนำสยาม แต่ที่ร้ายไปกว่านั้นคือ การเข้าไปศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ยังเป็นไปอย่างฉาบฉวยที่สุด ห่างไกลจากความหมายของการศึกษาทางด้านมานุษยวิทยาในปัจจุบันที่เน้นการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม⁹ (ธงชัย วินิจจะกุล, 2546ก)

ถึงอย่างไรก็ตาม ทั้งหมดนี้เองได้ทำให้ชนชั้นนำสยามสามารถควบคุม ปกครอง และสร้างความชอบธรรมเหนือกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ได้อย่างมีประสิทธิภาพ และยังนำไปสู่ความรู้สึกเหนือกว่ากลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในประเทศสยามเอง และโลกภายนอกแม้ว่าจะไม่สามารถเทียบเคียงกับชาวตะวันตกได้ก็ตาม

การศึกษาการสร้างภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา” ในสังคมไทยในที่นี่ได้จำกัดหน่วยของกลุ่มคนแคบๆ อยู่เฉพาะกลุ่มของชนชั้นนำสยาม ชุนนาง ข้าราชการของสยาม (ต่อไปนี้จะเรียกรวมๆ ว่า ชนชั้นนำสยาม) การวิเคราะห์การสร้างภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา” ในวาทกรรมของชนชั้นนำสยามจะเน้นการลำดับเรื่องราวตามหัวข้อที่ได้กล่าวถึงในตอนต้น และเน้นการจัดลำดับเรื่องราวตามเวลา ทั้งนี้เพื่อชี้ให้เห็นถึงบริบททางประวัติศาสตร์ (สังคม การเมือง และเศรษฐกิจ) ที่ส่งผลต่อการสร้างภาพลักษณ์ ภาพต้นแบบ การเกิดขึ้นของวาทกรรม และรวมถึงการเปลี่ยนแปลงของภาพลักษณ์ในแต่ละช่วงเวลา นอกจากนี้ ในขณะเดียวกัน ผู้เขียนจะพยายามชี้ให้เห็นถึงการสร้างภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา” ในสังคมไทยว่า บางส่วนได้มีความสัมพันธ์

⁹ การศึกษาทางด้านมานุษยวิทยาด้วยการเก็บข้อมูลด้วยการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วมนั้นเชื่อว่าเป็นวิธีการศึกษาทางด้านมานุษยวิทยาวัฒนธรรมที่ทำให้ผู้เข้าไปศึกษากลุ่มชาติพันธุ์สามารถเก็บข้อมูลได้โดยปราศจากอคติ เป็นข้อมูลเชิงวัตถุวิสัยมากที่สุด เพราะได้แทรกตัวเข้าไปในฐานะของการเป็นคนใน ทำให้ข้อมูลที่ได้มีความเที่ยงตรงเที่ยงแท้ อย่างไรก็ตามในปัจจุบันแนวคิดนี้ได้ถูกท้าทายและลดความน่าเชื่อถือลงว่านักมานุษยวิทยาสามารถเข้าไปเก็บข้อมูลในฐานะของคนใน และปราศจากอคติได้จริงหรือไม่

กับบทบาท หน้าที และสถานภาพของผู้บันทึกเรื่องราวของกลุ่มชาติพันธุ์ในอดีต อย่างไรก็ตาม การวิเคราะห์หลังไปถึงแนวคิดเบื้องหลังของบุคคลในประวัติศาสตร์นี้ ไม่ได้มีเจตนาจะลดทอนคุณค่าของการของพวกเขา เพราะผลของการกระทำทั้งหมดเกิดขึ้นจากกระแสของสังคมหรือเรียกว่าเป็นวาทกรรมที่ครอบงำอยู่ในสังคมเวลานั้น ซึ่งหมายความว่า การแสดงออกในบางเรื่องเป็นมาตรฐานทางความคิดที่แตกต่างไปจากความคิดของคนในปัจจุบัน

3.2.2.2 ภาพลักษณ์และวาทกรรมว่าด้วย “คนป่า/ชาวป่า/ชาวเขา”

ในสังคมไทย

ปี พ.ศ.2428 ถือเป็นปีเปิดศักราชของงานเขียนเกี่ยวกับชาติพันธุ์รูปแบบใหม่ของกลุ่มชนชั้นนำสยาม งานเขียนรูปแบบใหม่นี้คือการสร้างงานเขียนที่อาจเรียกได้ว่าเป็น “ชาติพันธุ์วรรณนาหุ่นเก่า” (Proto-ethnography)¹⁰ ซึ่งมีลักษณะคล้ายกับงานเขียนที่ชาวตะวันตกบันทึกเรื่องราวของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่พบระหว่างการสำรวจในดินแดนอาณานิคม งานเขียนของชนชั้นนำสยามที่เวลานี้คือ บทความเรื่อง “ว่าด้วยประเภทคนป่าภูเขาฝ่ายเหนือ” ตีพิมพ์ลงในวารสารวิชาการ ซึ่งถือเป็นวารสารหุ่นบุกเบิกที่รู้จักกันในแวดวงของชนชั้นปกครอง บทความเรื่องนี้เขียนขึ้นโดยขุนประชาคตกิจ (ขุนประชาคตกิจ, 2528: 164-166) หรือที่รู้จักกันดีในนามพระยา

¹⁰ ชาติพันธุ์วรรณนาหุ่นเก่า (Proto-ethnography) เป็นคำที่ปรากฏในงานเขียนของธงชัย วินิจจะกุล เรื่อง The Other Within (Winichakul, 1993) ในที่นี้หมายถึงการศึกษาของกลุ่มชาติพันธุ์ด้วยการใช้วิธีการเขียนบรรยายถึงสภาพด้านต่างๆ เช่น วัฒนธรรม ความเป็นอยู่ การแต่งกาย และอื่นๆ หากไม่ได้มีการศึกษาอย่างมีส่วนร่วม และเป็นการเก็บข้อมูลอย่างผิวเผิน สำหรับ งานชาติพันธุ์วรรณนาหุ่นใหม่จะเน้นวิธีการแสวงหาความรู้ในแนวทางปฏิฐานนิยม (Positivism) ที่เน้นความเป็นกลางในการเก็บข้อมูล ปราศจากอคติ และทำให้มีลักษณะเป็นวิทยาศาสตร์มากที่สุด ในด้านการเก็บข้อมูลใช้วิธีการสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม ซึ่งเชื่อว่าจะทำให้ปราศจากอคติและได้ข้อมูลที่เข้าถึงความจริง ปัจจุบันแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์วรรณนาหุ่นใหม่ได้มีการถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างหนักถึงความเป็นกลางที่เชื่อว่ามีอยู่จริงในการเก็บข้อมูลจึงได้เกิดแนวทางการวิพากษ์งานชาติพันธุ์วรรณนาหุ่นขึ้นคือ เป็นการวิพากษ์งานชาติพันธุ์วรรณนาด้วยกรอบแนวคิดหลังสมัยใหม่ ซึ่งได้นำเสนอว่าการเก็บข้อมูลที่เชื่อว่าเป็นการกลางนั้นแท้ที่จริงแล้วก็แฝงไปด้วยมายาคติ การเมือง การสร้างความชอบธรรมของอำนาจ และการเลือกนำเสนอข้อมูลบางเลี้ยวส่วน ซึ่งในท้ายที่สุดได้กลายเป็นงานเขียนที่เขียนถึงคนอื่นที่ก่อให้เกิดการเปรียบเทียบระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้าไปศึกษากับผู้เก็บข้อมูล ซึ่งมักนำเสนอในด้านที่เราเหนือกว่า จนกระทั่งงานเขียนทางชาติพันธุ์วรรณนาถูกโจมตีว่าสุดท้ายก็ได้กลับไปอยู่ในวังวนของการเป็นเครื่องมือของจักรวรรดินิยม (ชูศักดิ์ วิทยาภัก, 2541)

ประชากรจักรจักร¹¹ ผู้แต่งพงศาวดารโยนก (ตำนานโยนก) อันเป็นหนังสือประวัติศาสตร์ล้านนาเล่มแรกๆ ที่ดีที่สุด

บทความเรื่องว่าด้วยประเภทคนป่าภูเขาฝ่ายเหนือเป็นการเขียนขึ้นด้วยการรวบรวมข้อมูลกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในเขตภาคเหนือของสยาม (ล้านนา) ทั้งในช่วงของการสำรวจเขตแดนที่สยามกำลังมีปัญหาเกี่ยวกับอังกฤษ และในคราวที่ตามเสด็จพระเจ้าที่นั่งยาเธอกรมหมื่นพิชิตปรีชากร โดยดำรงตำแหน่งเป็นข้าหลวงพิเศษขึ้นไปจัดการปฏิรูปการปกครองเมืองเหนือเมื่อ พ.ศ.2427 ซึ่งถือเป็นปีสำคัญของการเริ่มปฏิรูปล้านนาโดยรัฐบาลจากกรุงเทพฯ อย่างจริงจัง (สร้อยดี อ่องสกุล, 2544: 366-370) ปัญหาหลักในเวลานั้นไม่เพียงการทำให้ล้านนายอมรับอำนาจของกรุงเทพฯ เท่านั้น แต่ยังต้องจัดการปัญหาเกี่ยวกับชายแดนไปพร้อมกัน ซึ่งส่งผลทำให้เกิดการสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ตามมา

การที่จะเข้าใจว่า บทความของพระยาประชากรจักรจักรนั้นมีความแปลกใหม่อย่างไรนั้น วิธีการสำคัญคือ การเปรียบเทียบกันระหว่างงานเขียนที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มชาติพันธุ์ที่จัดเป็น “คนป่า” หรือ “ชาวป่า” ในช่วงก่อนหน้างานเขียนของพระยาประชากรจักรจักร

ในเบื้องต้นหากมองในแง่ของรูปแบบแล้วถือได้ว่าเป็นงานเขียนประเภทร้อยแก้ว ในขณะที่งานเขียนถึง “ชาวป่า” ก่อนหน้านี้ปรากฏอยู่ในรูปของงานร้อยแก้วเป็นหลัก เช่น โคลงนิราศสุพรรณ ขุนช้างขุนแผน เป็นต้น แต่นั่นก็เป็นเพียงความผิวเผินของการเปรียบเทียบเท่านั้น เพราะความแตกต่างที่เห็นได้ชัดคือ วัตถุประสงค์ของการเขียนบทความเรื่องนี้และสิ่งที่พระยาประชากรจักรจักรต้องการสื่อผ่านบทความออกมา

สำหรับงานเขียนถึง “ชาวป่า” ก่อนหน้าสมัยรัชกาลที่ 5 ตัวอย่างที่เป็นที่รู้จักกันดีที่สุดมีอยู่ 2 เรื่องด้วยกันคือ เสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน และโคลงนิราศสุพรรณ

ในเสภาพเรื่องขุนช้างขุนแผนได้มีการแต่งคำกลอนที่พูดถึงชาวละว้า (ละว้า) ไว้โดยกล่าวว่า เป็นพวก “ชาวป่า” ความว่า

“พวกละว้าป่าเดินตามกัน

ทาขมั้นเหลืองจ้อยลอยผิวเนื้อ

สาวสาวทั้งนั้นล้วนใส่เสื้อ

เป็นชาติเชื้อชาวป่าพนาลี”

(ขุนช้างขุนแผน, 2506: ตอนที่ 19)

¹¹ ความสามารถของพระยาประชากรจักรจักรเป็นที่กล่าวขวัญกันอย่างมากจนมีคนออกปากว่า “ถ้าพระยาประชากรจักรฯ ได้ไปกินน้ำเมืองไหนแล้ว เป็นพูดภาษาเมืองนั้นได้” (คำนำของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาเทวัญวิมลพรหม ใน พระยาประชากรจักรจักร, 2538; จิตร ภูมิศักดิ์, 2544)

“ชาวป่า” ที่เป็นชาวละว้า หรือ ลัวะ นี้ แน่แน่นอนว่า ความหมายของความเป็นป่านั้นจะมีเค้าที่ ส่อถึงการเรียกตามถิ่นที่อยู่อาศัยอยู่บ้าง และสื่อถึงความล้าหลังด้วยก็ตามที่ แต่การเขียนก็ไม่ได้ มุ่งหวังไปมากกว่าการบรรยายสิ่งที่ผู้เขียนได้พบเห็น และไม่ใกล้เคียงกับการใช้คำว่า “ชาวป่า” เพื่อ จัดลำดับชั้นของกลุ่มชาติพันธุ์นับตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 ลงมา เพราะ “ชาวป่า” นับจากสมัยนี้มีความหมายสื่อถึงการเบียดขับกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ไปอยู่ในพื้นที่ชายขอบทั้งทางกายภาพและ อำนาจของสังคมด้วยในเวลาเดียวกัน

อย่างไรก็ตาม มีผู้ที่พยายามตีความเกี่ยวกับวรรณกรรมที่เขียนถึง “ชาวป่า” ในช่วง สมัยก่อนหน้ารัชกาลที่ 5 ไว้เหมือนกัน ด้วยการวิเคราะห์ว่า “ชาวป่า” ที่ปรากฏอยู่ในโคลงนิราศ สุพรรณของสุนทรภู่ที่แต่งขึ้นใน พ.ศ.2384 หรือในสมัยรัชกาลที่ 3 ว่าสะท้อนถึงการที่สังคมไทย มองกลุ่มคนเหล่านี้ในฐานะของการเป็นคนชายขอบ

ในหนังสือเรื่อง **สุนทรภู่ ในประวัติศาสตร์สังคมรัตนโกสินทร์ มุมมองใหม่: ชีวิตและ ผลงาน** แต่งโดย ศานติ ภักดีคำ (2550) ได้มีความพยายามวิเคราะห์กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่ปรากฏ อยู่ในบทกวีของสุนทรภู่ ว่าเป็นกลุ่มคนชายขอบโดยใช้แนวคิดการทำให้เป็นชายขอบ (Marginalization) ซึ่งนับเป็นความพยายามในการนำแนวคิดเรื่องความเป็นคนชายขอบมา ประยุกต์ใช้กับการวิเคราะห์ทางด้านวรรณคดีที่น่าชื่นชม แต่การเป็นคนชายขอบในความหมายที่ ศานติ ภักดีคำ กำลังวิเคราะห์แสดงถึงความสับสนของการใช้แนวคิดนี้ เพราะคนชายขอบในการ ตีความของเขาเป็นเพียงคนชายขอบที่เกิดขึ้นในแง่ของกายภาพคือ เป็นคนที่อยู่ห่างไกลออกไป จากเมืองหลวง เป็นคนที่อยู่ในป่า แน่แน่นอนว่าความเป็น “ป่า” มีนัยที่ตรงข้ามกับเมือง แต่ คนชายขอบในความหมายของศานติเป็นได้แค่เพียงคนชายขอบในแง่ของพื้นที่ทางกายภาพ เท่านั้น ไม่ใช่ชายขอบในกระบวนการทำให้เป็นชายขอบในปฏิบัติการทางสังคม เพราะในความจริง แล้วก็คือ พื้นที่กายภาพนั้นเป็นเพียงความผิวเผินของชายขอบเท่านั้น สำหรับ “ชาวป่า” ในสมัย รัชกาลที่ 5 นั้นมีความหมายที่ลึกซึ้งกว่ามาก เพราะสะท้อนถึงการเบียดขับและลดฐานทางสังคม ของกลุ่มชนที่ถูกเรียกว่า “คนป่า/ชาวป่า”

การเรียกกลุ่มชาติพันธุ์บางกลุ่ม เช่น กะเหรี่ยง (เกรียง) และลัวะ ตามที่ปรากฏใน โคลงนิราศสุพรรณนั้นไม่ได้มีความหมายเทียบได้กับการเป็นคนชายขอบตามแนวคิดของ กระบวนการทำให้เป็นชายขอบแต่อย่างใด เพราะการเขียนถึง “ชาวป่า” ที่ปรากฏในวรรณกรรม เรื่องนี้ไม่ได้สะท้อนมโนทัศน์ความเป็นชายขอบที่หมายถึงการถูกทำให้กลายเป็นกลุ่มคนด้อย โอกาส ปราศจากอำนาจ ตกเป็นเบี้ยล่างของกลุ่มคนส่วนใหญ่ และเป็นคนยากไร้ ไม่มีพื้นที่ทาง

สังคม กระทั่งพื้นที่ทางกายภาพ จนมีสถานะของการกลายเป็น “คนอื่น” โดยสมบูรณ์ (สุริชัย หวันแก้ว, 2546: 12)¹²

ดังนั้น ลักษณะของการเป็นคนชายขอบที่คานติ ภาคิคำ พยายามวิเคราะห์ถึงในงานเขียนของเขาจึงเป็นเพียงการตีความเข้าหาแนวคิดของคนชายขอบในความหมายของสภาวะไร้อำนาจที่ไม่สามารถต่อรองอำนาจกับรัฐและสังคมได้ ความคิดเช่นนี้จึงเป็นเรื่องผิดพลาด คงไม่ต้องอื่นไกล ถ้าหากสุนทรภู์คิดดูถูกดูแคลนกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่ปรากฏในวรรณกรรมของตน คงไม่คิดแม้แต่จะนั่งกินข้าวร่วมกับกลุ่มชาติพันธุ์ ดังคำกลอนในโคลงนิราศสุพรรณได้ ความว่า

“รุ่งเช้าเข้าบ้านเกรียง	เลี้ยงเหลือ”
....	
“ทักเพรียกเรียกพี่น้อง	นั่งเฝ้าเคี้ยวเคี้ยวฯ”
....	
“เกรียงปะละว้ารับ	นับถือ
พาเข้าเหย้าเรือนคือ	พี่น้อง
หอมไฟไล่ผืนฮือ	ให้นั่ง อังเอย
เข้าเพื่อนเกลื่อนมาพร้อม	พริกพร้อมล้อมสลอน”
	(สุนทรภู์, 2518: 314-324)

หรือในอีกตอนหนึ่งที่สุนทรภู์กล่าวถึงความรู้สึกดีๆ ที่มีต่อกะเหรียง เพราะช่วยระวังภัยให้
ความว่า

“เหล่าเกรียงเลี้ยงหนุ่มน้อย	อ้อยแดง
มันเผือกจัดแจง	จุดได้
เดือนหนึ่งฟุ้งรวงแสง	หวานฉ่ำ ล้าเอย
เอมอ้มยิ้มแย้มได้	เกรียงด้วยช่วยระวัง ฯ”
	(สุนทรภู์, 2518: 314-324)

¹² สนใจแนวคิดนี้สามารถอ่านได้ในหนังสือชื่อกระบวนการกลายเป็นคนชายขอบ เขียนโดย สุริชัย หวันแก้ว (2546)

จะเห็นได้ว่า วัตถุประสงค์ของวรรณกรรมที่เขียนถึง “ชาวป่า” ก่อนหน้ารัชกาลที่ 5 สะท้อนถึงการบรรยายสิ่งที่พบเห็นมากกว่าที่จะลำดับชั้นของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ผู้เขียนเพียงบอกเล่าเรื่องราวของสิ่งต่างๆ ที่ตนเองพบระหว่างการเดินทาง แม้ว่าจะมีลักษณะของการเป็น “งานเขียนสาธารณะ” แต่ก็ไม่ได้มุ่งเน้นที่จะจัดลำดับชั้นทางสังคมว่า ใครต่ำสูงกว่าใคร รวมถึงไม่แสดงความรู้สึกของการดูถูกดูแคลนเช่นเดียวกับงานเขียนนับตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 ลงมา สาเหตุที่เป็นเช่นนั้น เพราะนับตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมา ความคิดเกี่ยวกับวิธีการมองกลุ่มชาติพันธุ์ได้เกิดการเปลี่ยนแปลง อันเป็นผลมาจากการได้รับอิทธิพลมาจากชาวตะวันตกโดยเฉพาะอังกฤษ ซึ่งมีวาทกรรมเรื่องวิวัฒนาการทางชีวภาพและสังคม และตรรกะวิธีคิดแบบวิทยาศาสตร์ในยุคภูมิธรรมผลัดกันอยู่เบื้องหลัง ที่เน้นการค้นหา “แก่นแท้” ทางวัฒนธรรม เพื่อจะนำไปจัดสถานะทางสังคม วัฒนธรรม ชีวภาพว่า ใครสูงต่ำกว่าใคร

นอกเหนือจากนี้แล้ว ภายใต้วาทกรรมของชาวตะวันตกอีกเช่นกันที่มองว่าสังคมใดไม่มีประวัติศาสตร์ที่เก่าแก่ยาวนานย่อมไม่ใช่กลุ่มคนชนชาติที่มีอารยธรรม ดังนั้น ภายใต้วาทกรรมนี้ ชนชั้นนำสยามจึงพยายามศึกษาของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เพื่อหาความเกี่ยวข้องกันทางประวัติศาสตร์ ซึ่งเป็นสำนักใหม่ของชนชั้นนำสยามเช่นกัน เป้าหมายสำคัญก็คือ การหาหลักฐานมายืนยันว่าชนชาติ และประเทศชาติของตนมีสถานะสูงต่ำมากเท่าใด ด้วยเหตุนี้ กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จึงถูกจัดจำแนกเรียงลำดับเป็นเส้นตรง เพื่อหาลำดับความสูงต่ำ คือ ความล้าหลังและความเจริญ กรณีนี้สามารถเห็นได้ในบทความเรื่องนี้ของพระยาประชาภิจักรจักรเช่นกัน ที่ได้จัดลำดับให้ “ลัวะ” (ละวะ) กับ “ยาง” (กะเหรี่ยง) ว่าพวกนี้เป็น “ตระกูลสูงกว่าชา” สาเหตุที่เป็นเช่นนั้น เพราะภาพลักษณ์ของชาวป่าตลอดประวัติศาสตร์อันยาวนานได้มีสถานะเปรียบเสมือนข้าทาสโดยตลอด โดยมีสถานภาพทางสังคมที่ต่ำสุด ในขณะที่ลัวะกับยางกลับถือเป็น “คนเดิม” เพราะอยู่มาก่อนชาวสยาม ซึ่งเป็นผลมาจากระดับของความคุ้นเคย และสำนักทางประวัติศาสตร์ที่มีกลุ่มชนเหล่านี้ อย่างไรก็ตาม เรื่องของกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งหมดที่พระยาประชาภิจักรจักรเขียนถึงล้วนเป็นเพียงเรื่อง “ฟังเล่นๆ แปลกๆ นู” (ขุนประชาคตีกิจ, 2428: 164) เพราะเป็นเรื่องของคนอื่น และเป็นเรื่องผิดปกติกินคาคเคาได้ในวัฒนธรรมของตน

เหตุผลของการเขียนบทความเรื่องนี้ของพระยาประชาภิจักรจักร เท่าที่วิเคราะห์พบว่า น่าจะมีความเกี่ยวข้องกับเหตุผลสามประการ คือ

ประการแรก เป็นผลมาจากความพยายามในการจัดการปกครองหัวเมืองฝ่ายเหนือของกรุงเทพฯ ความพยายามนี้ได้มีมาแล้วตั้งแต่ทศวรรษ 2410 ดังเห็นได้จากที่ทางราชสำนักกรุงเทพฯ ได้เริ่มส่งข้าหลวงต่างพระองค์ไปยังเมืองเชียงใหม่ตั้งแต่ พ.ศ.2517 หลังจากนั้น ก็ค่อยๆ เพิ่มความเข้มข้นของการปกครองหัวเมืองชายแดนมากขึ้น โดยเฉพาะภายหลังจากเสด็จกลับจากการประพาสต่างประเทศของรัชกาลที่ 5 ซึ่งเป็นดินแดนอาณานิคมของอังกฤษ เช่น มลายู สิงคโปร์

ชาว และอินเดีย ในด้านหนึ่งแล้ว การเสด็จไปดูงานครั้งนี้แท้จริง คือ การเรียนรู้วิธีการปกครอง อาณานิคมของอังกฤษ เพื่อนำมาปรับใช้กับการปกครองหัวเมืองในสยามทั้งหลายนั่นเอง เพราะหลังจากนั้น พระองค์ได้เริ่มแต่งตั้งข้าหลวงที่มีทั้งความสามารถ มีบารมี มีศักดิ์ศรีใกล้เคียงกับ พระองค์ขึ้นไปปกครองหัวเมืองฝ่ายเหนือที่เชียงใหม่ ดังตัวอย่างของพระเจ้านั่งยาเธอกรมหมื่น พิชิตปรีชากร ซึ่งมีศักดิ์เป็นพระอนุชา เพื่อควบคุมเมืองเชียงใหม่ให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของ กรุงเทพฯ และป้องกันไม่ให้อังกฤษและฝรั่งเศส ซึ่งมีที่ท่าว่าจะครอบครองหัวเมืองฝ่ายเหนือข้าม เขตแดนหรือบุกรุกเข้ามาได้อีก ระบบการส่งข้าราชการจากส่วนกลางไปปกครองนี้ต่อมาได้พัฒนา เป็นระบบเทศาภิบาลในที่สุด (ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์, 2539: 384; สรัสวดี อ๋องสกุล, 2544: 366-370)

ประการที่สอง การสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ของพระยาพระราชาภิจักรสามารถกล่าว ได้ว่า เป็นส่วนหนึ่งของแผนการสำรวจพรมแดน เพื่อจัดทำแผนที่ซึ่งยังไม่มี ความชัดเจนระหว่าง สยามกับอังกฤษ ในกรณีนี้ได้มีการประเมินศักยภาพของพื้นที่ เก็บรวบรวมหลักฐานทาง ประวัติศาสตร์ต่างๆ เพื่อเชื่อมโยงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างล้านนากรุงเทพฯ และสำรวจ กลุ่มคนไปพร้อมๆ กันว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ใด อยู่ที่ไหน มีจำนวนเท่าไร (นคร พันธุ์ณรงค์, 2540; ชุนประชาศติกิจ, 2434)¹³ ด้วยปัจจัยข้างต้นนี้เองที่ทำให้ ใน พ.ศ.2427 นี้เองที่พระยาพระราชาภิจักร ต้องเดินทางไปทั่วเขตแดนทางภาคเหนือ และได้พบกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จำนวนมากที่ไม่เคย พบเห็นมาก่อน ส่งผลทำให้ท่านเป็นชนชั้นนำสยามผู้หนึ่งที่มีความสามารถทางด้านภาษาต่างๆ สูง มาก เพราะคงต้องสัมภาษณ์กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ อยู่บ่อยครั้ง เพื่อสอบถามถึงประวัติ และเขตแดน ยังไม่นับรวมการพยายามชักจูงกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ให้รู้สึกเป็นพวกเดียวกับสยาม จากการเข้าไป ยังดินแดนที่ต่างๆ ไปจากวัฒนธรรมเดิมของตนเอง ภาพลักษณ์ของ “คนป่า”ทั้งหลายจึงเป็น เรื่องของความแปลกประหลาด ผู้อ่านบทความของท่านในเวลานั้นก็คงรู้สึกแปลกประหลาดตาม ไปด้วยเช่นกัน เพราะนี่คือ การเผชิญหน้ากันครั้งแรกๆ ระหว่างชาวกรุงกับ “ชาวป่า”

วิธีการสำรวจดินแดนที่ท่านไปควบคู่กับการสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์คือ สามารถเห็นได้อีกจาก กรณีของพระวิภาควดลที่มีอยู่คราวหนึ่งได้ขอพระราชอำนาจของรัชกาลที่ 5 โดยตรง เพื่อ เดินทางล่วงหน้าไปก่อนกองทัพสยามที่นำโดยเจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรี ทั้งนี้เพื่อไปสอบถามจาก คนในท้องถิ่นถึงเรื่องเขตแดน และตรวจดูประวัติศาสตร์ของดินแดนไปพร้อมกัน เพราะจะได้ดูว่า จะกำหนดเขตแดนของสยามตรงไหนดี (ธงชัย วินิจจะกุล, 2530: 170) แนวคิดของการสำรวจใน ลักษณะนี้ถือได้ว่าเป็นวิธีการมาตรฐานที่ทั้งสยาม อังกฤษ และฝรั่งเศสใช้ในการกำหนดเขตแดน

¹³ ตัวอย่างเช่นที่ปรากฏในรายงานหลวงประชาศติกิจ ข้าหลวงสำรวจเขตแดนเรื่อง ภูมิประเทศ เขตแดนฝ่ายตะวันตกเฉียงเหนือเมืองนครเชียงใหม่ และเมืองด่วน เมืองหาง เมืองจวด เมืองทา เมือง สาด และอื่น ๆ เอกสารจากกองจดหมายเหตุแห่งชาติ ร.5 ต.40/3 (กองจดหมายเหตุแห่งชาติ, 2434)

ดังนั้น งานเชิงชาติพันธุ์วรรณนาในยุคนั้นถือได้ว่า เป็นยุทธศาสตร์การครอบครองดินแดนอย่างหนึ่ง และเป็นการเมืองของการอ้างอำนาจอธิปไตยเหนือกลุ่มคน แต่ในขณะเดียวกันก็บรรลุเป้าหมายอีกอย่างหนึ่งไปพร้อมกันด้วย คือ การจัดลำดับชั้นความเจริญของกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งในแง่การปกครอง การสร้างความชอบธรรม และสร้างความคิดเรื่องความเหนือกว่าให้กับชนชั้นนำสยามล่องรู้ว่า ตนมีความศิวิไลซ์มากกว่ากลุ่มชนอื่น ซึ่งเหตุผลเบื้องหลังของการเขียนบทความแนวความคิดเหล่านี้จะปรากฏในงานเขียนของชนชั้นนำสยามคนอื่นๆ ด้วยเช่นกัน

กลุ่มชาติพันธุ์ที่ได้รับการกล่าวถึงไว้ในบทความเรื่องนี้มีเป็นจำนวนมากมาย (ซึ่งกล่าวไว้แล้วในบทที่ 2) ภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ สะท้อนออกมาในรูปของการเป็น “คนป่า” พระยาประชาภิจักรจักรได้สร้างคู่ตรงข้ามระหว่างความเจริญกับไม่เจริญ ด้วยการเปรียบเทียบ “ป่า” ให้เป็นสัญลักษณ์ ซึ่งเป็นสิ่งที่ตรงข้ามกับ “บ้าน” และ “เมือง” อันเป็นสัญลักษณ์ของความเจริญ เกณฑ์ที่พระยาประชาภิจักรจักรใช้ในการสังเกตเพื่อชี้วัดระดับความเจริญนี้มีอยู่หลายสิ่งหนึ่งในนั้นคือ เครื่องแต่งกาย ตัวอย่างเช่นในกรณีของชาวขมุ ความว่า

“ขมุนั้นมีเปนสองพวกๆ หนึ่งที่อยู่ใกล้บ้านใกล้เมือง ก็นุ่งห่มบริโศคตามอย่างชาวบ้านชาวเมือง... แต่ขมุที่เป็นป่าแท้... นุ่งห่มผิดกับพวกขมุบ้าน ผ้าที่ผู้ชายนุ่งนั้น กว้างประมาณ 3 นิ้ว ยาวประมาณสิบศอกสวมวาพันเอวเข้าไว้ แล้วโจงคล้ายกับลาวนุ่งเหน็บรัง้ ผ้า นั้นเรียกตามภาษาขมุว่าผ้าเดี่ยวเอง แต่ผู้หญิงนั้นใช้ผ้าน้อย ทำด้วยเปลือกไม้สองท่อน...” (ขุนประชาภิจักรจักร, 2428: 165)

จากเนื้อความข้างต้น จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า การนุ่งห่มเลียนอย่างชาวบ้านชาวเมืองของชาวขมุได้ถูกใช้เป็นตัวแทนของความเจริญ ในทางตรงกันข้าม ขมุที่เป็นป่าแท้ย่อมไม่นุ่งห่มผ้าเหมือนอย่างชาวบ้านชาวเมือง การนุ่งห่มผ้าน้อยขึ้นได้กลายเป็นภาพตัวแทนของความเป็น “คนป่า” ด้วยเหตุนี้ หากขมุที่นุ่งผ้าน้อยขึ้นย่อมหมายถึง “ขมุที่เป็นป่าแท้”

ความเป็นคนป่าของกลุ่มขมุ ซึ่งจัดอยู่ในกลุ่มของชาวขานี้ยังสามารถสังเกตเห็นได้จากการเปรียบเปรยอากัปภิกิริยาต่างๆ ว่ามีลักษณะคล้ายกับสัตว์ป่า ดังความตอนหนึ่งว่า “...ชาวะนั้นมีอาการว่องไวคล้ายค่าง” การเปรียบเทียบเช่นนี้คล้ายคลึงกับวิธีการเปรียบเทียบของสมิทธิที่ได้กล่าวถึงไปแล้ว อาจกล่าวได้ว่าภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในสายตาของชาวตะวันตกและชาวสยามแล้วมีลักษณะคล้ายกับสัตว์ป่า ซึ่งเป็นการลดค่าของความเป็นมนุษย์ลง แต่ในขณะเดียวกันก็ได้ยกฐานะของชนชั้นนำสยามและชาวตะวันตกให้สูงขึ้นไปด้วย

ภาพลักษณ์อย่างหนึ่งของชาวขมุคือ ความขยัน ในบันทึกการเดินทางของชาวตะวันตกมักกล่าวถึงภาพลักษณ์ของชาวขมุในด้านนี้เสมอ ในบันทึกของชนชั้นนำสยามก็ปรากฏอยู่เช่นกัน

พระยาพระราชกิจกรจักรได้บันทึกไว้ว่า “พวกนายร้อยที่ทำไม้ทั้งหลายได้อาไศรยขมุเปณลูกจ้าง โดยมาก... คนพวกนั้นถ้าได้อยู่กับใครก็นับถือชื่อตรงต่อผู้นั้น ทำงานโดยเต็มใจกำลังเหมือนการของตน” (ขุนประกาศดีกิจ, 2428: 165) โดยสรุปแล้วชาวขมุจึงเป็นกลุ่มคนที่ขยันขันแข็งมาก แต่จุดหนึ่งที่น่าสังเกตคือ การมีภาพลักษณ์ของความ “ชื่อตรง” นี้ทำให้นึกถึงการกล่าวถึงเรื่องความซื่อในแบบวิถีคิดแบบชาวตะวันตกมากพอสมควร

ในช่วงเวลานั้นชาวขมุจำนวนมากจากลาวได้เดินทางเข้ามาเพื่อขายแรงงานในอุตสาหกรรมการค้าไม้จำนวนมาก ชาวขมุเหล่านี้ตั้งใจทำงานอย่างมาก เพราะต้องการเอาเงินทั้งหมดที่ได้ไปแลกซื้อกลองมโหระทึก เพราะเป็นเครื่องแสดงฐานะทางสังคม และยังใช้ประกอบพิธีกรรมอีกด้วย (ขุนประกาศดีกิจ, 2428: 165-166)

ภาพลักษณ์ของชาวขมุอย่างหนึ่งที่พระยาพระราชกิจกรจักรได้กล่าวถึงไว้คือ ลักษณะของการมีจิตใจที่ดูร้าย “...ข้าพวคนั้นมีนามดังนี้ แม้ว 1 หยั่ง 1 ก้อ 1 กุ้ย 1 นนอแหน 1 ลันแจ้น 1 เย้าหยิน 1”¹⁴ ชาวลาวมักเรียกว่า “ข้าบิด ข้าเขา ข้าทั้งหลายหมู่นี้... มีน้ำใจร้ายกาจ” (ขุนประกาศดีกิจ, 2428: 165-166)

กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่ปรากฏในบทความของพระยาพระราชกิจกรจักรนั้น ท่านได้จัดสถานภาพให้อยู่ในฐานะ “คนเดิม” ซึ่งยังหลงเหลืออยู่ตามป่าแลเขา” (ขุนประกาศดีกิจ, 2428: 166) ความหมายของ “คนเดิม” นี้คงไม่ได้หมายถึงคนที่อยู่มาก่อน แต่เป็นพวกที่อาศัยอยู่มาช้านานแต่ยังล้าหลังไม่เจริญ ถือเป็นสิ่งที่ตกค้างมาจากอดีต ซึ่งทำให้สามารถพบได้ในพื้นที่ป่าเขาที่ถูกจัดเป็นเขตล้าหลัง

นอกจากนี้แล้ว ในขั้นตอนของการจัดจำแนกลำดับชั้นของวิวัฒนาการทางสังคม แน่นอนว่าบางกลุ่มชาติพันธุ์ไม่สามารถจัดแบ่งได้อย่างเด็ดขาด ดังนั้น จึงยอมมีพวกที่อยู่ระหว่างความเจริญกับไม่เจริญ หรือ ระหว่างความไม่เจริญกับความไม่เจริญมาก ดังเห็นได้จากในกรณีของการจัดแบ่งชาวขมุเชอที่พระยาพระราชกิจกรจักรพยายามที่จะแบ่งลำดับชั้นความเจริญ ความว่า “...มุเชอ คนพวกนี้จะเป่นป่าแท้ก็ไม่เชิง...” (ขุนประกาศดีกิจ, 2428: 166)

กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มหนึ่งที่รู้จักกันดีกลุ่มหนึ่งคือ “ผีตอเหลือง” หรือที่ปัจจุบันควรเรียกว่า “มลาปรี” นั้นได้ถูกบันทึกไว้แล้วโดยชนชั้นนำสยามตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 แม้ว่าจะเป็นการฟังต่อมาจากชาวลาวอีกทีก็ตาม แต่ดูเหมือนว่า ลำดับชั้นทางสังคมของ “มลาปรี” จะเป็นกลุ่มคนที่ต่ำที่สุด

¹⁴ “ลันแจ้น” เป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกับที่อาร์เซอร์ได้เคยกล่าวไว้ โดยเรียกว่า “ลานแดน” ความแตกต่างของชื่อเกิดจากการออกเสียง และการแปลเสียง แต่ไม่ทราบว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ใด

“เย้าหยิน” ก็เป็นอีกกรณีหนึ่งของการถ่ายเสียงภาษาอังกฤษออกเป็นภาษาไทย เย้าหยินนี้เป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกับที่อาร์เซอร์เรียกว่า “เย้าอิน” มีความหมายถึง “ลึซอ” การเรียกว่า “เย้า” อาจเป็นผลมาจากการที่กลุ่มชาติพันธุ์นี้มีความใกล้เคียงบางอย่างกับ “เย้า” เช่น ภาษาที่อยู่ในตระกูลจีน-ทิเบต เหมือนกัน

ในสายวิวัฒนาการทางสังคม เพราะถูกมองว่าเป็น “ผี” ซึ่งถือว่าไม่ใช่คนนั่นเอง หรือต่ำกว่าฐานะของความเป็นคน พระยาประชาภิจักรจักรได้บันทึกถึง “ผีตองเหลือง” ไว้ความว่า “ยังอีกพวกหนึ่งลาวเรียกว่าผีป่า คนพวกนี้หน้าพิศวงมาก ด้วยไม่กินข้าว [ข้าว] และไม่อยู่เป็นที่เหมือนพวกอื่น ย่อมเที่ยวอยู่ตามเขาแลป่าเปลี่ยว กินแต่เนื้อสัตว์แลผลไม้ผักหญ้าเป็นอาหาร” (ขุนประชาคตีกิจ, 2428: 166) จะเห็นได้ว่า รูปแบบการดำรงชีพของ “ผีป่า” ในสายตาของพระยาประชาภิจักรจักรถือเป็นเรื่องที่น่าพิศวงอย่างยิ่ง ความพิศวงนี้จะกล่าวไปก็คือ ความผิดปกติจากคนธรรมดาทั่วไปนั่นเอง

ในความจริงแล้ว การจัดลำดับชั้นของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในภูมิภาคนี้มีมาก่อนการเข้ามาของลัทธิอาณานิคมตะวันตกแล้ว ชาวมลาบรีก็เช่นเดียวกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ อีกหลายกลุ่มในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เช่น ชาวขามี่มีตำนานกล่าวว่า แต่เดิมเคยตั้งรกรากอยู่ในเมืองของตนเอง แต่ภายหลังได้ถูกขับไล่จากกลุ่มคนที่มารุกรานชิงบ้านเมืองไป จนทำให้ชาวขามี่ต้องหลบหนีเข้าป่าไป และตกกลายเป็นทาสของชาวลาว สำหรับ ชาวมลาบรีก็มีตำนานทำนองนี้เช่นกัน ความว่า “แต่เช่นปู่เช่นย่านั้นเป็นคนโทษที่ต้องเนียรเทศ จึงกลายเป็นคนป่าสืบมา จะเข้ามาอยู่ในบ้านในเมืองก็กลัวตาย อยู่ไม่ได้ด้วยไม่เคย” (ขุนประชาคตีกิจ, 2428: 166)

อย่างไรก็ตาม ในบทความของพระยาประชาภิจักรจักรที่กล่าวมานี้ได้แสดงให้เห็นถึงความพยายามอย่างชัดเจนที่จะจัดลำดับชั้นของวิวัฒนาการของสังคมมนุษย์ว่า สูงต่ำกว่ากัน เจริญกว่ากันมากเพียงใด หากนำวิธีการจัดแบ่งของพระยาประชาภิจักรจักรมาเรียงลำดับโดยแบ่งตามความเจริญที่อยู่ในระบบสัญลักษณ์แล้ว สามารถเขียนได้ดังนี้

ผี – ป่าแท้ – ป่าแท้ก็ไม่เชิง – ป่า – บ้าน – เมือง
 ล้าหลัง (ป่าเถื่อน) -----> เจริญ (ศิวิไลซ์)

ปัญหาความคลุมเครือของพรมแดนระหว่างประเทศ นับตั้งแต่ทศวรรษ 2420-2430 พนักงานทำแผนที่ได้เดินทางไปพร้อมกับกองทัพ ทั้งนี้เพื่อสถาปนาเขตแดน และใช้อำนาจของกองทัพยึดครองจับจองดินแดนที่ไม่มีความชัดเจนว่าเป็นของใคร ใน พ.ศ.2431 กองทัพของสยามและฝรั่งเศสต่างใช้ข้ออ้างในการปราบฮ่อ เพื่อช่วงชิงดินแดนระหว่างกัน (ธงชัย วินิจจะกุล, 2530)

เจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรีได้นำกองทัพใหญ่ ซึ่งมีเป้าหมายเพื่อปราบฮ่อ แต่ในขณะเดียวกันก็มีพนักงานทำแผนที่ไปพร้อมกับกองทัพ พร้อมกันนี้ก็ยังสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ไปด้วย ผ่านวิธีการจัดจำแนกแบบเดียวกับที่ชาวตะวันตกใช้ ทั้งนี้ก็เพื่อการอ้างสิทธิ และประเมินความคุ้มค่าของดินแดนต่างๆ ว่าสมควรหรือไม่ที่จะใช้กำลังทหารเข้าครอบครอง

ภายหลังจากการเดินทางจากราชการสงคราม เจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรีได้เขียนบทความเรื่อง “ว่าด้วยคนป่าชาติต่างๆ” ลงในวารสารวชิรญาณ เมื่อ พ.ศ.2432 (ขณะเขียนบทความมียศ

เป็นพระยาสุรศักดิ์มนตรี) เป็นบทความตีพิมพ์ แบ่งเป็นตอนๆ ในระหว่างเดือนสิงหาคม-กันยายน ท่านได้บรรยายลักษณะด้านต่างๆ ของกลุ่มชาติพันธุ์ไว้อย่างละเอียด

เป้าหมายหนึ่งของการเขียนงานชาติพันธุ์วรรณนารุ่นเก่าของชนชั้นปกครองสยามก็ไม่ได้แตกต่างไปจากชาวตะวันตก กล่าวคือ การประเมินศักยภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ แต่การประเมินนี้เองได้สร้างภาพต้นแบบของ “คนป่า” ขึ้นมาด้วย เพราะต้องดึงลักษณะเด่นของ “คนป่า” ออกมาเขียนให้กระชับ แบบฉบับของ “คนป่า” ที่เจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรีได้ให้ไว้ คือ

“...คนชนิดอย่างนี้ชอบอยู่ตามป่าแลเขาปลายเขตแดนที่ไกลจากบ้านเมือง แต่ไม่เอาใครยั้งมันอยู่เป็นที่หามิได้ มักยกย้ายยกครอบครัวเที่ยวอยู่ในป่าเขาที่อื่นๆ ต่อไป ... ถึงแม้ว่าบ้านเมืองใดจะแผ่เผื่อเจือจานความบำรุงเลี้ยงรักษา ไปถึงคนชาติต่างๆ นั้น ก็คงจะไม่รับความบำรุงความเจริญรุ่งเรืองได้ คงจะหลบหนีห่างออกไปอยู่ตามป่าเขาเช่นนั้นเป็นธรรมดา” (พระยาสุรศักดิ์มนตรี, 2434ก: 519)

ดังนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่า “คนป่า” ในสายตาของเจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรีนั่นคงไม่คุ้มที่จะเข้าไปปกครอง เพราะพวกนี้เร่ร่อน อยู่ไม่เป็นที่ ยากที่จะ “บำรุงเลี้ยงรักษา” ได้ เพราะในท้ายที่สุดแล้วพวกนี้คง “หลบหนีออกไปอยู่ตามป่าเขา” คือ ไม่สามารถเลี้ยงเอามาใช้งานได้

นอกเหนือจากการประเมินว่าจะเลี้ยงได้หรือไม่นั้น เจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรียังบันทึกถึงลักษณะบ้านเรือน ที่อยู่ รูปร่าง ภาษาพูดภาษาเขียน อาหาร วิชาชำนาญ ระบบการปกครอง เงิน ธรรมเนียมการได้ภรรยา การพยาบาล ปลูกศพ การนับถือศาสนา ฯลฯ อีกด้วย

วิธีการจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ชนชั้นนำสยามใช้วิธีการไม่ต่างจากชาวตะวันตกมากนักคือ การสังเกตจากลักษณะทางกายภาพภายนอก ซึ่งลักษณะที่เห็นได้ชัดเจนที่สุดก็คือ สีผิว ธงชัย วินิจจะกุล (2546ข) เรียกลักษณะเช่นนี้ว่า “วาทกรรมเหยียดสีผิว” ซึ่งได้ถูกใช้เพื่อเป็นตัวชี้วัดระดับความเจริญของมนุษย์ ดังนั้น ในวาทกรรมของชนชั้นนำสยามจึงได้มีการบันทึกสีผิวของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ไว้ด้วยเช่นกัน ดังที่เจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรีได้บันทึกถึง คนชาติเข้าบ้านนานว่ามี “ผิวพรรณดำแลขาวปนกัน” หรือ คนชาติเข้าผอ “มีลักษณะร่างกายผิวเนื้อดำ” เป็นต้น (พระยาสุรศักดิ์มนตรี, 2434ง: 559-560) ในขณะที่ “แม้ว” มีลักษณะร่างกาย “มีผิวทั้งชายหญิง ย่อมขาวมีกำลังแข็งแรง” (พระยาสุรศักดิ์มนตรี, 2434ข: 522) นอกเหนือจากสีผิวแล้ว ยังมีการสังเกตขนาดของร่างกาย หน้าตา หู จมูก ปาก ความสูงต่ำ ตลอดจนความแข็งแรงของร่างกายควบคู่กันไปในกระบวนการจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์อีกด้วย

วิทยาศาสตร์ของการจัดจำแนกชาติพันธุ์ไม่ได้จำกัดอยู่เฉพาะการศึกษาลักษณะทางกายภาพ ซึ่งสามารถนำมาวัดระดับความเจริญทางสังคมของเผ่าพันธุ์ได้เท่านั้น แต่ยังเกี่ยวข้องกับ การวัดระดับของพฤติกรรม ทั้งในเรื่องของจิตใจสำนึก และการกระทำ ซึ่งการกระทำนี้มีความเกี่ยวพันโดยตรงกับจิตใจ พฤติกรรมเหล่านี้เป็นเรื่องที่สามารถสังเกตเห็นได้จากภายนอก สิ่งไหนที่ดูแปลกประหลาดมักจะเป็นสิ่งที่ได้รับการบันทึกไว้ ในขณะที่เรื่องที่เป็นปกติจะถูกปล่อยผ่าน หรืออธิบายด้วยการเปรียบเทียบกับสิ่งที่คนในสังคมทราบคืออยู่แล้ว

ในด้านของนิสัยใจคอและกิริยาท่าทางของกลุ่มชาติพันธุ์มักเป็นไปในทางลบ เจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรีได้กล่าวถึงนิสัยของ “แม้ว” ไว้ว่า “เป็นคนใจน้อยมักโกรธร้ายแรง” (พระยาสุรศักดิ์มนตรี 2434ข: 535) สำหรับข้าเออ “น้ำใจอ่อน แลสันดานขลาดกลัวมาก” ในขณะที่ข้ากงจะ “มีกิริยาแข็งแรง” (พระยาสุรศักดิ์มนตรี 2434ง: 558)

ในแง่ของการละเลยที่จะไม่กล่าวถึงลักษณะของกลุ่มชาติพันธุ์บางอย่างนั้น เห็นได้จากที่ชนชั้นนำสยามมักเปรียบเทียบ “ชาวป่า” กับชาวจีนเสมอ ทั้งในงานของพระยาประกาศกิจจักร และเจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรี สาเหตุที่เป็นเช่นนั้น เพราะชนชั้นนำสยามมีความคุ้นเคยกับวัฒนธรรมของชาวจีนเป็นอย่างมาก ทั้งนี้เพราะชาวจีนได้อยู่ในดินแดนสยามมาช้านาน และในสมัยรัชกาลที่ 5 ยังพบว่า ชาวจีนเป็นประชากรกว่าครึ่งหนึ่งของกรุงเทพฯ (ผาสุก พงษ์ไพจิตร และคริส เบเคอร์, 2539) นอกจากนี้ ชาวจีนบางคนยังเป็นขุนนางในราชสำนักสยาม ในบางเรื่องชนชั้นนำสยามก็รับวัฒนธรรมของชาวจีน รวมถึงขั้นมีการแต่งงานระหว่างชาวจีนกับชาวสยามอีกด้วย ด้วยเหตุนี้ บ่อยครั้งที่ภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า” จะได้รับการเปรียบเทียบกับชาวจีนอยู่เสมอ เช่น “พวกล่อล่อ... ผู้หญิงนั้นก็คงแต่งตัวเหมือนหญิงจีนเพราะฉะนั้นจึงไม่ต้องพรรณนาต่อไป ด้วยพวกจีนนั้นมีอยู่มากแล้วในประเทศสยาม” (พระยาสุรศักดิ์มนตรี, 2434ค: 537) ดังนั้น หากกลุ่มชาติพันธุ์ใดมีลักษณะที่แปลก จะได้รับการบันทึกข้อมูลอย่างละเอียดและมีเนื้อหายาวกว่ากลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่แปลก

ในด้านการวัดระดับความเจริญของปัญญา สัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่ชนชั้นนำสยามได้ใช้เพื่อวัดระดับความเจริญคือ การมีหนังสือ และการรู้หนังสือ การรู้หนังสือจึงถือเป็นสัญลักษณ์ของความเจริญอย่างหนึ่งทางสังคมมนุษย์ พระยาสุรศักดิ์มนตรีได้กล่าวว่า “ล่อล่อ... บางคน ... ได้เรียนรู้หนังสือจีน...” (พระยาสุรศักดิ์มนตรี, 2434ค: 537) อย่างไรก็ตาม ในรวมแล้ว ภาพลักษณ์ของ “คนป่า” เป็นพวกที่ไม่รู้หนังสือ พวกนี้ไม่มีตัวหนังสือของตนเอง แต่ส่วนใหญ่แล้วหยิบยืมมาจากจีน

ภาพลักษณ์ของด้านหนึ่งของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่เจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรีมักกล่าวถึงคือ ความสกปรก ซึ่งเป็นภาพลักษณ์ที่ชาวตะวันตกมักพูดเช่นเดียวกันเพื่อใช้เป็นตัวชี้วัดระดับความเจริญทางสังคม ดังเช่นในกรณีเรื่องของสุนัขที่สามารถชำระร่างกายของคนดำให้ขาวได้ เพราะผิว

ของคนดำได้ถูกเปรียบเทียบว่าเป็นความสกปรก (ต่อมาภาพลักษณะนี้ได้กลายเป็นภาพลักษณะหลักของ “ชาวเขา” ในสังคมไทย) วาทกรรมเรื่องความสกปรกและความสะอาดจึงได้รับการกล่าวถึงด้วย ตัวอย่างเช่น “...โอหนีป่าแต่นั้นเครื่องนุ่งห่มแต่งกายแลที่อยู่ สกปรกเลวทรามกว่าโอหนีสองจำพวกที่กล่าวมาแล้วนั้น” (พระยาสุรศักดิ์มนตรี, 2434: 521) ส่วนแม่่ว (มัง) ท่านได้กล่าวว่า “เพราะแม่่วไม่ฉลาดไปมาในทางน้ำ แลน้ำก็ไม่อาบเลย” (พระยาสุรศักดิ์มนตรี, 2434ข: 536) วาทกรรมเรื่องความสะอาดในมาตรฐานของชาวตะวันตกนี้ยังได้ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงสำนึกในเรื่องความสะอาดและสุขภาพอนามัยในสังคมไทยสมัยรัชกาลที่ 5 ต่อมาอีกด้วย

อย่างไรก็ตาม แม้ว่ารัฐบาลสยามจะยินดีที่ได้ดินแดนบางส่วนไว้ในครอบครองเช่น ล้านนา เป็นต้น แต่สิ่งหนึ่งที่รัฐต้องดำเนินการจัดการต่อไปก็คือ การสำรวจประชากรหรือกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เพราะกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกเรียกว่า “คนป่า/ชาวป่า” จำนวนมากได้เป็นส่วนหนึ่งของรัฐ ทำให้รัฐต้องจัดระเบียบของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ไม่เพียงการสำรวจสังเกตการณ์ด้วยการเขียนผ่านรายงานการสำรวจ บันทึกการเดินทาง หรืองานเขียนชาติพันธุ์วรรณารุ่นเก่าเท่านั้น แต่ยังคงสำรวจให้ละเอียดมากยิ่งขึ้น ในขั้นที่ลงไปนับจำนวนคนกันเลยทีเดียว ซึ่งก็คือ การสำรวจสำมะโนประชานั่นเอง ตัวอย่างเช่นที่เมืองมี “เงี้ยว” และ “ยางแดง” สำรวจพบประมาณ 500 คน (นครพันธุ์รงค์, 2540: 320) อย่างไรก็ตาม การจัดการปกครองดินแดนที่มีแต่ “ชาวป่า” นี้ยังนับเป็นเรื่องใหม่ของสยาม วิธีการของชนชั้นนำสยามก็คือ การเรียนรู้จากชาวตะวันตกที่เข้าไปปกครองประเทศที่มี “ชาวป่า” คล้ายคลึงกับตนเอง นั่นก็คือ อังกฤษ ซึ่งได้เป็นต้นแบบสำคัญของการจัดการปกครองหัวเมืองฝ่ายเหนือ

ในวารสารวชิรญาณ ฉบับตีพิมพ์เมื่อ พ.ศ.2438 ได้ปรากฏชัดเจนถึงความพยายามของชนชั้นนำสยามในการจัดระเบียบ “คนป่า” ที่อยู่ในหัวเมืองต่างๆ ของตน ดังเห็นได้จากในตอนหนึ่งของบทความเรื่อง “วิธีอังกฤษจัดการปกครองเมืองประเทศราช” ซึ่งเป็นบทความที่เก็บความมาจากหนังสือของชาวอังกฤษที่เข้าไปบริหารพม่าในฐานะของอาณานิคม เนื้อหาที่ถูกเก็บว่ามามีชื่อหัวชื่อว่า “ตรวจได้ความเรื่องจัดตำบลคนประเทศป่า” ผู้เขียนได้รายงานว่ บัดนี้ทางอังกฤษได้มีการจัดตั้งนายตำบลในเขตแขวงคนประเทศป่าทางเขา ซ่าจินจิน เหล่านี้ อังกฤษจัดตั้งจวนหมดแล้ว เว้นแต่บางจำพวกที่ยังมีความสับสนเหมือนเกรงขาดไม่เข้าหา หลบหลีกซ่อนอยู่ในป่าดง” (วชิรญาณ, 2438: 948) สำหรับวิธีการที่ทางอังกฤษใช้ในการจัดการประเทศป่าที่ชนชั้นนำสยามเก็บความมา คือ

“1 ชื่อตรงต่อแลเปนยุติธรรม แต่จะหละหลวมด้วยไม่ได้ 2 มีความกรุณาแลปรานีจิตรต่อคนที่มีไทยอันตรายแลทุกชรีอน 3 คนใดที่กระทำคามผิดชั่วร้ายไม่ลื้มเพิกเฉยพากเพียรพยายามเอาตัวทำโทษให้ได้... 5 หากการให้พบคนป่า

รับจ้างทำตังเช่นการถนนขนดิน เป็นต้น เอาเข้ามาใช้สอยในเมืองโดยความ
ปรานี” (วชิรญาณ, 2438: 948)

สิ่งที่ชนชั้นนำสยามเรียนรู้จากบทความนี้ สรุปแล้วก็คือ ปกครองด้วยความเคร่งครัด มี
เมตตา ใครทำผิดให้ลงโทษ และเอามาใช้ให้เป็นประโยชน์ ด้วยแนวความคิดในการจัดการ
ปกครองคนป่าเช่นนี้เอง ทำให้การสำรวจการบรรยายถึงกลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มจะต้องแสวงหา
ความสามารถพิเศษเพื่อเอามาใช้ประโยชน์ในทางเศรษฐกิจและการพัฒนาบ้านเมือง

ชนชั้นนำสยามในกระแสของเศรษฐกิจและการปฏิวัติอุตสาหกรรมของประเทศจักรวรรดิ
นิยมซึ่งจึงจำเป็นต้องสร้างแรงงาน และตั้งทรัพยากรทุกสิ่งทุกอย่างออกมาขาย ซึ่งเป็นผลพลวงมา
จากการปฏิวัติอุตสาหกรรม ชนชั้นนำสยามคือส่วนหนึ่งของระบบเศรษฐกิจนี้ ด้วยเหตุนี้งานเขียน
เชิงชาติพันธุ์วรรณาจึงได้มุ่งเน้นที่จะสังเกตเรื่องของเศรษฐกิจหรือการทำมาหากินของ “ชาวป่า”
ด้วย เพื่อเป็นการสำรวจแรงงาน และทรัพยากรที่สามารถนำเข้าสู่ระบบเศรษฐกิจได้

ในบทความของเจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรี จึงได้มองหากความถนัดด้านอาชีพ ผลผลิตของ
กลุ่มชนเหล่านี้ไปพร้อมกัน ดังเช่น

“แม้ว่าทั้งสี่จำพวกนี้ มีวิชาทำผ้าแลทอผ้าด้วยเปลือกต้นกล้วย... แม้
ผู้ชายมีวิชาทำมีด แลอาวุธปืนคาบศิลาสั้นและยาวตามแต่ชอบใจใช้... แลแม้
นี้เป็นคนมีกิริยาอ่อนไหวในทางป่าแลเขา สิ่งสินค้าต่างๆ ที่แม้ว่าได้ทำขายแก่พวกฮ่อ
พ่อค้าได้เป็นผลประโยชน์นั้น มีเข้าเจ้า เข้าโภชสาส์ สุกกรตอน ไก่ตอน แพะ ม้า โค
 เป็นต้น” (พระยาสุรศักดิ์มนตรี, 2432ข: 434)

อาจกล่าวได้ว่า งานเขียนเชิงชาติพันธุ์วรรณาของชนชั้นนำสยามจึงไม่ได้หยุดอยู่เพียง
การสร้างลำดับต่ำสูงทางสังคมเท่านั้น แต่งานเขียนเชิงชาติพันธุ์วรรณายังเป็นเสมือนคู่มือที่
รายงานการปกครองเพื่อประเมินคุณค่าทางเศรษฐกิจของกลุ่ม “คนป่า” ในช่วงสมัยที่สยามได้
กลายเป็นส่วนหนึ่งของเศรษฐกิจในระบบอาณานิคมอย่างเต็มตัว ซึ่งมีจุดเริ่มต้นที่เห็นได้ชัดคือ
นับตั้งแต่หลังการทำสนธิสัญญาเบาริงในสมัยรัชกาลที่ 4

การรับรู้เกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ของชนชั้นนำสยามในระยะต้นก็เป็นเช่นเดียวกับ
ชาวตะวันตกคือ ผ่านการเดินทาง หรือที่ชาวตะวันตกใช้คำว่า “Travel” ซึ่งไม่ได้มีความหมายถึง
การท่องเที่ยวอย่างในปัจจุบัน ใน พ.ศ.2431 รัชกาลที่ 5 ได้เสด็จประพาสไทยเอยครั้งที่สองตาม
ลำน้ำแควน้อยเมืองกาญจนบุรีเป็นเวลาถึง 33 วัน จากระยะเวลาที่ยาวนานของการไปตรวจ

ราชการนี้เองรัชกาลที่ 5 พระองค์ได้มอบหมายให้สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ สอบถาม ความเลี้ยงชีพของพวกกะเหรี่ยงที่เมืองไทรโยค กาญจนบุรี ซึ่งถือเป็นภารกิจหนึ่งของการสำรวจคน ภายหลังจากที่สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ได้สอบถามข้อมูลจากกะเหรี่ยงที่ กาญจนบุรี ในปีถัดมาพระองค์จึงได้นำข้อมูลทั้งหลายไปจัดทำเป็นบทความเรื่อง "ว่าด้วยชนชาติ กะเหรี่ยง แขวงเมืองไทรโยค" ลงตีพิมพ์ในวารสารวชิรญาณ ที่มาของแรงบันดาลใจในการตีพิมพ์ นี้ก็มาจากการที่พระองค์ได้เห็น "หนังสือพิมพ์วชิรญาณลงเรื่องชาวป่าต่างๆ ในหัวเมืองฝ่ายเหนือ" ของพระยาประกาศกิจจักร ด้วยเหตุนี้จึงส่งเรื่องของพระองค์มาลงบ้างในวชิรญาณเมื่อ พ.ศ. 2432 เพราะเห็นว่าเป็นเรื่องต่อเนื่องกันได้ (สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, 2472)

ในความจริงแล้ว การรับรู้ของสังคมไทยเกี่ยวกับชนชาติกะเหรี่ยงมีมาช้านานแล้วนับตั้งแต่ อยุธยาเป็นต้นมา และที่เป็นที่รู้จักกันดีมากขึ้นในพื้นที่สาธารณะในสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 3) ที่ได้มีการแต่งโคลงเกี่ยวกับกะเหรี่ยงสลักไว้ที่วัดพระเชตุพน โคลงท่อนที่เป็นเรื่องของกะเหรี่ยงนี้แต่งโดยเจ้าจิตรนุกูล สันนิษฐานว่า สาเหตุของการสลักเรื่องราว ของกะเหรี่ยงในครั้งนั้นเป็นผลมาจากการที่สังคมไทยได้เริ่มเผชิญกับความหลากหลายของกลุ่ม ชนชาติพันธุ์ต่างๆ มากขึ้น ซึ่งเป็นผลมาจากการขยายตัวทางด้านการค้าที่เริ่มครอบคลุมไปเกือบทั่ว โลก และการขยายตัวของจักรวรรดินิยมตะวันตกที่รุกเข้ามาทางฝั่งพม่า และเวียดนาม ทำให้ จำเป็นต้องแบ่งแยกความแตกต่างของกลุ่มคนชาติต่างๆ ให้มีความชัดเจนขึ้น เพื่อสามารถ จัดระบบการค้าให้สัมพันธ์กับกลุ่มชนชาติที่เข้ามาทั้งในฐานะผู้ซื้อและผู้ขายสินค้าได้อย่างถูกต้อง

โคลงชุดเดียวกันนี้ต่อมาได้รับมารวมตีพิมพ์อีกครั้งเมื่อ พ.ศ. 2430 โดยตีพิมพ์ลงใน วารสารวชิรญาณ มีชื่อเรื่องว่า "โคลงรูปภาพมนุษย์ชาติต่างๆ ในวัดพระเชตุพน" (กรมหมื่นนุชิต ชิโนรส, 2430: 95) แต่ความต่างของวัตถุประสงค์ของการตีพิมพ์ในครั้งนี้คือ การอธิบายภายใต้ บริบททางสังคมใหม่ด้วยการวนกลับไปตั้งความรู้ในอดีตมาเพื่ออธิบายตำแหน่งแห่งที่และตัวตน ของตนเองภายใต้บริบทที่รัฐกำลังจัดลำดับความสัมพันธ์ระหว่างชาวสยามกับชนชาติต่างๆ ที่ กว้างขวางขึ้น เพราะการรู้จักอดีตก็เท่ากับสามารถกำหนดท่าทีของตนเองในปัจจุบันที่จะปฏิบัติต่อ คนชาติต่างๆ ได้ด้วย อย่างไรก็ตาม ชุดความรู้ดังกล่าวก็ไม่ได้เพียงพอต่อการอธิบายกลุ่มชาติพันธุ์ พื้นถิ่น เพราะในโคลงปรากฏเพียงกลุ่มชาติพันธุ์ "ลัวะ" (ลัวะ) และกะเหรี่ยงเท่านั้น ซึ่งเป็นกลุ่ม ชาติพันธุ์ที่คุ้นเคยดีในสังคมไทย แม้กระนั้นโคลงบทนี้ก็ช่วยยืนยันว่าสยามนั้นมีอดีตรุ่งเรืองมา ช้านานดังเห็นได้จากในโคลงที่รจนาไว้ว่า "รูปสยามงามนุ่งม้วน ม้วนมาผจงฤา" (กรมหมื่นนุชิต ชิโนรส, 2430: 95)

ในบทความเรื่อง ว่าด้วยชนชาติกะเหรี่ยง แขวงเมืองไทรโยค ของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพนั้น พบว่า มีลักษณะใกล้เคียงกับบทความของเจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรีเป็นอย่างมากในแง่ของการจัดระบบหัวข้อ คือประกอบเรื่อง ความเลี้ยงชีพ อาหาร ที่อยู่ เครื่องยา ศาสนา

การค้าขาย การปกครอง ศิลปวิทยา และภาษาจะใช้สอย แต่จะแยกหมวดหมู่ออกชัดเจนกว่า
อย่างไรก็ตาม เราก็ไม่เห็นทัศนคติใดๆ เกี่ยวกับชาวกะเหรี่ยงในเรื่องนี้มากนัก นอกเสียจากการ
บรรยายในเรื่องต่างๆ ถึงอย่างนั้นการไม่ได้แสดงทัศนคติใดๆ ก็ไม่ได้หมายความว่าจะไม่ก่อให้เกิด
ภาพลักษณ์ได้ เพราะการบรรยายเรื่องราวต่างๆ ก็ตั้งอยู่บนความแตกต่างทางวัฒนธรรมของ
ผู้เขียน และเลือกที่จะดึงลักษณะเด่นบางอย่างออกมา ตัวอย่างเช่น

“พวกกะเหรี่ยงนี้เป็นคนชาติหนึ่ง มีรูปพรรณร่างกายไม่ผิดจากไทยนัก
ภาษาพูดก็เป็นภาษาอย่างหนึ่ง... มีอาการเลี้ยงชีพและความประพฤติคล้ายกัน
หมด ... อาหารที่พวกกะเหรี่ยงบริโภคนั้น มีข้าวและผักเนื้อปลาเหมือนอย่างไทย”
ส่วน “การศาสนาที่นับถือกันไม่เป็นหลักฐาน แต่ถ้าจะกล่าวโดยรวบยอดต้องว่า
ถือพุทธศาสนา... การนับถือผีสงนางไม้เจ้าป่าเจ้าดงก็มีอยู่บ้าง” (ดำรงราช
านุภาพ, 2472)

ดังนั้น สิ่งที่ถูกกล่าวมาทั้งหมดเช่น กะเหรี่ยงไม่นับถือศาสนาแต่นับถือผี จึงเป็นลักษณะของ
การหาลักษณะเด่นที่เป็นภาพลักษณ์ของกะเหรี่ยง เพื่อเป็นการจัดจำแนกที่มองเห็นความแตกต่าง
ไปจากตัวเราในบางประการ และในขณะเดียวกันก็มองหาความเหมือนไปพร้อมกันด้วย

นอกเหนือจากงานเขียนเกี่ยวกับชาติพันธุ์วรรณนาที่เป็นงานในเชิงวิชาการแล้ว ในสมัย
รัชกาลที่ 5 ได้เกิดแนวทางของงานเขียนที่เขียนถึงกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกเรียกว่า “ชาวป่า” หรือ “คนป่า”
ในอีกลักษณะหนึ่งคือ งานเขียนที่เป็นวรรณกรรม ใน พ.ศ.2448 รัชกาลที่ 5 ได้ทรงพระราชนิพนธ์
บทประพันธ์ประเภทร้อยกรองเรื่อง *เงาะป่า* ขึ้น

การปรากฏตัวของ “ชาวป่า” ในวรรณกรรมประเภทร้อยกรองของไทยนี้ แตกต่างจากงาน
เขียนประเภทร้อยกรองที่เขียนถึง “ชาวป่า” ที่แต่งขึ้นก่อนหน้านี้ เช่น *โคลงนิราศสุพรรณ* ดังที่ได้
กล่าวไปแล้ว เพราะเงาะป่าเกิดขึ้นท่ามกลางบริบทของอิทธิพลทางความคิดแบบชาวตะวันตก

ในงานประเภทวรรณกรรมของชาวตะวันตกได้มีการนำ “คนป่า” หรือ “ชาวป่า” เข้าไปแต่ง
ในเนื้อหาของวรรณกรรมตั้งแต่ชาวตะวันตกเริ่มขยายอาณานิคม ยุคทองของวรรณกรรมอังกฤษ
เกี่ยวกับ “ชาวป่า” เกิดขึ้นระหว่าง ค.ศ.1870-1880 ตรงกับสมัยพระนางเจ้าวิกตอเรีย อันเป็นช่วง
ต้นรัชกาลที่ 5 ลักษณะของวรรณกรรมอังกฤษที่ผลิตขึ้นในยุคนี้อย่างหนึ่งคือ ผู้อ่านชาวอังกฤษ
นิยมเรื่องแนวผจญภัย ประเภทที่เรียกว่า Exotic ตัวอย่างเช่นเรื่อง *Treasure Island* หรือ
เกาะมหาสมบัติ ที่เขียนโดยโรเบิร์ต หลุย สตีเวนสัน ใน ค.ศ.1883 เป็นต้น (ขวัญดี อัครวาณิชชัย,
2541: 27)

นอกจากบทประพันธ์ประเภทร้อยกรองเรื่องเงาะป่าแล้ว รัชกาลที่ 5 ยังได้ทรงพระราชนิพนธ์บทความขนาดสั้นเรื่อง “บอกรูปพวกเงาะโดยสังเขป” (พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2513) ไว้ด้วย ซึ่งสามารถเข้าใจได้ว่า เพราะพระองค์คงต้องการให้ผู้อ่านเข้าใจว่าเงาะป่าที่พระองค์กำลังกล่าวถึงมีลักษณะรูปร่างหน้าตา และพฤติกรรมเช่นไร พระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเป็นหลักฐานที่ดีถึงความสนใจ “ชนพวกอื่นในแดนตน” หรือ “The Others Within” ของชนชั้นนำสยามชั้นสูง (ธงชัย วินิจจะกุล, 2546)

บทประพันธ์ร้อยกรองเรื่องเงาะป่ามีความสำคัญเป็นอย่างยิ่งเพราะได้ก่อให้เกิดการรับรู้ถึงการดำรงอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่ไม่ใช่ไทยในวงกว้าง “เงาะ” ในความคิดของรัชกาลที่ 5 มีภาพลักษณ์เป็นเหมือน “คนไม่ปรกติ” ดังในพระราชนิพนธ์ “บอกรูปพวกเงาะโดยสังเขป” ที่กล่าวไว้ว่า “[เงาะ] ผิวดำเชื้อแดงไม่ใช่ดำเขียว ก็ไม่เฉพาะแต่คำอย่างเดียวที่มีจางออกไปก็มาก บางพวกสีเหมือนคนปรกติ แต่มักจะเป็นลายเช่นแผลออกผิ้ออกตัวมาก” (พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2513)

การเป็น “คนปรกติ” หมายถึงอะไร สจ๊วต ฮอลล์ ได้อธิบายถึงยุทธวิธีการสร้างภาพต้นแบบอย่างหนึ่งคือ การแยกขั้วระหว่างความปกติกับความผิดปกติออกจากกัน ความปกติมีนัยถึงการยอมรับได้ คือ เป็นสิ่งที่เป็นตัวเรา ในขณะที่ความผิดปกติมีนัยของการยอมรับไม่ได้ คือ เป็นคนอื่น (Hall, 1997) ภาพลักษณ์ของ “เงาะ” จึงเป็นภาพลักษณ์ของคนที่ไม่ปกติ ผิดแปลกออกไปจากสังคม การจัดวางตำแหน่งของคนปกติกับคนผิดปกตินี้ คนผิดปกติจึงถูกมองว่ามีสถานภาพทางสังคมที่ต่ำกว่า เพราะไม่อยู่กับร่องกับรอยหรือบรรทัดฐานทางสังคมที่เป็นปกติ กลายเป็นคนแปลกประหลาด พิสดาร น่าพิศวง ดังนั้นจึงไม่น่าแปลกใจที่คนชั้นน้อยจะเป็นเหมือนตัวตลกของวังหลวง

ในพระราชนิพนธ์เรื่องนี้ของพระองค์ เป็นงานเขียนที่ได้รับอิทธิพลจากงานเขียนชาติพันธุ์วรรณนาของชาวต่างชาติ พระองค์ได้อ้างอิงการจัด “หมวดหมู่” ของเงาะป่าตามที่นายอาณัน เดลเขียนไว้ว่า เงาะป่าเรียกตามภาษามลายู คือ “เซมัง” หรือ “สไก” แต่พวกเขาเรียกตัวเองว่า “ก้อย”¹⁵

¹⁵ ในภาษามลายู “เซมัง” แปลว่า ค่าง หรือ ลิงดำขนยาวชนิดหนึ่ง ส่วนคำว่า “ก้อย” นั้น จิตร ภูมิศักดิ์ แสดงความไม่แน่ใจว่ารัชกาลที่ 5 กับบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ ไม่ได้คำนี้มาจากไหนอย่างแน่ชัด แต่เขาเองสันนิษฐานว่า อาจจะเพี้ยนมาจากคำในภาษาตระกูลมอญ-เขมรที่แปลว่า คน โดยมีรากศัพท์มาจากคำว่า กุย-โกย-กวย จิตรให้ความเห็นต่อไปอีกว่าจริงๆ แล้ว “เงาะ” เรียกตัวเองว่า “เมนิก” เป็นคำในภาษาตระกูลมอญ-เขมร แปลว่า คน แต่ชาวบ้านแถบบริเวณภูเขาสามง่าม หมู่ที่ 4 ตำบลปะเหลียน อำเภอปะเหลียน จังหวัดตรังเรียกว่า “ชาวป่า” (จิตร ภูมิศักดิ์, 2544) อย่างไรก็ตามก็ต้องระมัดระวังด้วยว่างานเขียนของจิตรเป็นการวิเคราะห์ตามแนวคิดมาร์กซ์ แม้ว่าจิตรจะเป็นผู้เชี่ยวชาญด้านภาษา การแปลความหมายของคำว่า ก้อย ก็อาจเป็นการลากเข้าหาความหมายของการ

เนื้อหาที่ทรงพระราชนิพนธ์ประกอบด้วยลักษณะรูปร่างหน้าตา สีผิว ความคิด ความสามารถในงานฝีมือ สภาพที่อยู่อาศัย ภาษา อาหาร ยา ฤดูกาล การแต่งกาย การแต่งงาน อาวุธ การละเล่น และความเชื่อ ทศนคติที่พระองค์มีต่อ “เงาะ” นี้มีไม่มากนัก ในความคิดของพระองค์เห็นว่าเงาะป่า “ความคิดอยู่ค่อนข้างจะฉลาด จำแนกตามปรกติของคนชาติที่ไม่มีหนังสือ ค่อนข้างจะอยู่ข้างฉลาดไม่ใช่ชาติที่ดูร้าย ไม่มีความคิดในทางเพาะปลูกหรือเลี้ยงสัตว์” (พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2513) เงาะจึงเป็นพวกที่ไม่มีพิษมีภัย แต่ก็ไม่สู้จะมีประโยชน์ในทางเศรษฐกิจ และจะเห็นได้ว่า การรู้หนังสือถือเป็นตัวชี้วัดอย่างหนึ่งที่ทั้งชาวตะวันตกและชนชั้นนำสยามต่างให้ความสำคัญ เพราะเป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่งของระดับปัญญา

แม้ว่าพระองค์จะไม่ได้มีทัศนคติใดๆ ต่อ “เงาะป่า” มากนัก แต่อย่าลืมว่าในเมืองานเขียนประเภทชาติพันธุ์วรรณนา รุ่นเก่าหรือกระทั่งรุ่นใหม่ได้สร้างวาทกรรมสาธารณะขึ้นมา เพราะมันได้สร้างภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกกล่าวถึงขึ้นด้วยการอธิบายอัตลักษณ์ด้านต่างๆ จับแยกแยะอธิบายออกเป็นลำดับเป็นหัวข้อ ซึ่งล้วนแต่เป็นการอธิบายที่ใสความคิดเห็นในสิ่งที่เราเห็นว่ามี ความแตกต่างไปจาก “ตัวเรา” ลงไป ดังนั้น การค้นหาความดั้งเดิมของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จึงเป็นการค้นหาและตัดสินด้วยอคติของตัวเอง การอธิบายลักษณะต่างๆ ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ อย่างเป็นระบบก็ดีหรือไม่เป็นระบบก็ดีต่างก็ช่วยให้เกิดจิตสำนึกในการรับรู้ขึ้นจนก่อเกิดเป็นภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์นั้นๆ

นอกจากนี้แล้ว ประโยชน์อีกอย่างหนึ่งของวาทกรรมสาธารณะของชนชั้นนำสยามที่เกิดขึ้นมานี้ได้กลายเป็นชุดของคำอธิบายที่ช่วยผ่อนคลาปัญหาของความไม่รู้ว่ามีใครอยู่ในดินแดนของตน และช่วยสร้างจินตนาการให้ชนชั้นนำสยามสามารถนำกลุ่มชาติพันธุ์อันหลากหลายมาจัดเรียงลงในชุดของคำอธิบายเพื่อลำดับของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ

จะสังเกตได้ว่า ปัจจัยหนึ่งที่ทำให้ภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกเรียกว่า “ชาวป่า” แพร่หลายอย่างมาก คือ ระบบการผลิตสิ่งพิมพ์ มิชชันนารีได้นำแป้นพิมพ์เข้ามาในสยามในตอนแรกเป็นภาษาอังกฤษ ต่อมาได้ประดิษฐ์เป็นอักษรไทยขึ้น ผลที่ตามมาคือ เรื่องราวของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ได้รับการตีพิมพ์เผยแพร่ไปในวงกว้างนับตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมา การพิมพ์นี้ได้มีส่วนสำคัญอย่างยิ่งที่ก่อให้เกิดกระบวนการสร้างความทรงจำ อาจกล่าวได้ว่า “สื่อ” เป็นกลไกสำคัญอย่างมากที่ก่อให้เกิดความทรงจำทั้งในระดับของปัจเจก และสังคม จนก่อให้เกิดภาพลักษณ์ และภาพต้นแบบขึ้น ซึ่งเป็นผลมาจากการรับข้อมูลที่ถูกย่อยลงในพื้นที่จำกัด ดังนั้นจึงต้องเลือกเฉพาะลักษณะเด่น สื่อที่สำคัญในช่วงเวลานั้นมีเพียงสิ่งเดียว คือ หนังสือ และหนังสือพิมพ์ แต่ก็จำกัดอยู่ในวงแคบๆ ของสังคม คือ ในกลุ่มชนชั้นนำสยามที่กรุงเทพฯ เป็นส่วน

เป็นคน “เงาะ” เป็นตัวแสดงที่อยู่ในความรับรู้ของสังคมไทยดีว่าเป็น “ชาวป่า” การเลือกวิเคราะห์ก็อาจยิ่งย้อมมีนัยยะบางประการของการต่อสู้ทางชนชั้น

ใหญ่ ก่อนที่จะแพร่หลายอย่างมากเมื่อมีการปฏิรูประบบการศึกษาด้วยการสร้างตำราเรียนมาตรฐานขึ้นมาใช้กันทั่วประเทศ

นอกจากนี้แล้ว ผลจากการเกิดขึ้นของวิธีการอธิบายเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่ได้รับอิทธิพลจากชาวตะวันตกนี้ ได้สร้างความเปลี่ยนแปลงทางความคิดอย่างหนึ่งขึ้นมาพร้อมกันคือ การจัดลำดับความสัมพันธ์ที่อ้างอิงกับหลักวิทยาศาสตร์ โดยเฉพาะการจัดลำดับความเจริญของสังคมมนุษย์ วิธีการนี้เป็นเรื่องที่มีความแตกต่างไปจากสังคมของผู้คนในอุษาคเนย์ที่อธิบายความสัมพันธ์ของกลุ่มชนต่างๆ ตามลำดับศักดิ์ของความเป็นพี่น้องของกลุ่มชาติพันธุ์ ดังเช่นที่ปรากฏในตำนานดั้งเดิมต่างๆ เช่น ตำนานกำเนิดมนุษย์จากน้ำเต้าปุง พงศาวดารล้านช้าง ที่กล่าวถึงความเป็นพี่น้องกันของไทย ลาว ข่า เป็นต้น (ศิริพร ณ ถลาง, 2542) การอธิบายในลักษณะนี้ได้หมดคุณค่าลงไป เมื่อระบบการอธิบายความสัมพันธ์ของกลุ่มคนได้วัดจากระดับความเจริญ และความล้ำหลังตามหลักการทางวิทยาศาสตร์

ในช่วงปลายสมัยรัชกาลที่ 5 ลงมามีข้อนำสังเกตด้วยว่า ปริมาณของงานเขียนเกี่ยวกับชาติพันธุ์ ได้ลดปริมาณลง ทั้งนี้คงเป็นผลมาจากการที่ประเทศสยามไม่เผชิญปัญหาเกี่ยวกับพรมแดนมากนัก

ในต้นทศวรรษ 2440 รัฐบาลกรุงเทพฯ สามารถผนวกรวมหัวเมืองต่างๆ ให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของประเทศสยาม ใน พ.ศ.2441 เจ้านายหัวเมืองฝ่ายเหนือระดับสูงยอมอยู่ภายใต้การควบคุมของกรุงเทพฯ เพราะปัญหาทางเศรษฐกิจที่ติดหนี้อังกฤษจนทางรัชกาลที่ 5 ต้องใช้หนี้ให้ ซึ่งส่งผลทำให้เจ้านายฝ่ายเหนือยอมรับอำนาจของสยามมากยิ่งขึ้น (ผาสุก พงษ์ไพจิตร และคริส เบเคอร์, 2539) แต่ที่สำคัญไปกว่านั้นคือ อำนาจทางการเมือง และการทหารของกรุงเทพฯ แสดงให้เห็นถึงความเหนือกว่าอย่างชัดเจน จนไม่อาจสามารถต่อกรได้อีกต่อไป ใน พ.ศ.2442 รัฐบาลสยามได้ก่อตั้งระบบเทศาภิบาลขึ้น เพื่อควบคุมและสลายอำนาจของหัวเมืองต่างๆ ให้ขึ้นอยู่กับสยาม รวมถึงความพยายามในการกลืนกลายวัฒนธรรม แต่ระบบเทศาภิบาลนี้ต่อมาก็จะสร้างปัญหาบางเรื่องตามมา คือ การก่อกบฏตามหัวเมืองต่างๆ

ความพยายามในการเข้าไปปกครองภาคอีสานของชนชั้นนำสยามดูเหมือนได้เริ่มมาตั้งแต่ทศวรรษ 2420 ดังเห็นได้จากที่เอเจียน แอมอนิเย ชาวฝรั่งเศสผู้เข้ามาสำรวจศิลาจารึกในแถบภาคอีสานของสยาม ระหว่าง พ.ศ.2425-2426 ได้รายงานว่ ในอุบลราชธานีเด็กชาวลาวได้เริ่มเรียนอ่านภาษาอักษรสยาม ในบางแห่งได้เริ่มรับเอาทรงผมชาวสยามมาใช้ เป็นต้น การเปลี่ยนแปลงนี้ แอมอนิเยให้ความเห็นว่าเป็นผลมาจากการเข้าแทรกแซงทางวัฒนธรรมของสยาม ซึ่งตั้งอยู่บนอุดมการณ์เรื่องแพนไท (panthai) ที่หมายถึงการครอบงำเผ่าไททั้งหมดในอินโดจีน นับตั้งแต่เขตลุ่มน้ำดำในเวียดนามถึงพวกไทยใหญ่ในพม่า (เอเจียน แอมอนิเย, 2539: 106)

ผลจากการแผ่อำนาจของสยามนี้เองในช่วงทศวรรษ 2440 ทำให้เกิดกบฏกระจายไปทั่วประเทศ ใน พ.ศ.2445 เกิดกบฏเงี้ยวเมืองแพร่ ใน พ.ศ.2443-2445 ภาคอีสานได้เกิดกบฏผีบุญขึ้น ซึ่งเป็นกบฏภายในที่เกิดขึ้นจากความพยายามในการแสวงหาความเป็นอิสระจากสยาม กบฏบางกลุ่มมีความน่าสนใจ เพราะแสดงให้เห็นถึงจิตสำนึกทางชาติพันธุ์ เช่น กบฏองค์แก้วในอุบลราชธานีได้รวมตัวกันขึ้นจากสำนึกทางชาติพันธุ์ที่เป็นชาวข่า (นงลักษณ์ ลิ้มศิริ, 2524: 85-159) แต่กบฏทั้งหมดใช้เวลาในการปราบปรามไม่นานนักก็สงบลง ด้วยกองทัพสมัยใหม่ที่มีอาวุธอันทันสมัย จะเห็นได้ว่า กองทัพสมัยใหม่ของสยามที่สร้างขึ้นมานี้ส่วนหนึ่งได้ใช้เพื่อการปราบปรามกบฏภายใน นอกเหนือไปจากการใช้ป้องกันประเทศจากศัตรูภายนอก

หลังจากเกิดกบฏผีบุญในหัวเมืองอีสานไม่นานสมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ ได้เสด็จตรวจราชการมณฑลอุดร และมณฑลอีสาน ใน พ.ศ.2449 ซึ่งทำให้พระองค์พบเห็นกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ดังปรากฏใน ระยะเวลาทรงกรมหลวงดำรงราชานุภาพตรวจราชการมณฑลอุดร และมณฑลอีสาน ร.ศ.125 (สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ, 2538)

ในการเดินทางครั้งนั้นพระองค์ได้ทรงพยายามจัดจำแนกแยกแยะกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ซึ่งก็คือภารกิจอย่างหนึ่งของการตรวจราชการ วิธีการที่พระองค์ใช้ในการจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์คือการตรวจสอบจากภาษาพูด ประวัติ และสังเกตจากลักษณะทางกายภาพ กลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่ไม่ใช่ไทย-ลาวที่พระองค์ได้ทรงรายงานไว้มีทั้งหมด 8 จำพวก ได้แก่ พวกผู้ไทย (ภูไท), พวกกะเลิง, พวกย้อ, พวกแสก, พวกโย้ย, พวกกะตาก, พวกกะไซ้ (ข่า) และเขมรป่าดง (ข่า)

เรื่องราวของกลุ่มชาติพันธุ์ทั้ง 8 จำพวกนี้ ในไม่ช้าพระองค์ได้เขียนลงใน นิทานโบราณคดี เรื่อง "แม่น้ำโขง" ในหัวข้อ "คนต่างจำพวก" ซึ่งหมายถึง กลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่ใช่พวกไทย ล้านช้าง กลุ่มคนเหล่านี้พระองค์มองว่า เป็น "คนป่า" ดังเห็นได้จากในการชมการเต้นรำของพวกกะไซ้ที่พระองค์จัดว่าเป็นข่าจำพวกหนึ่ง ความว่า "กระบวนการเล่นก็ไม่มีอะไรนอกจากเดินร้องรำเวียนเป็นวง เล่นพักหนึ่งแล้วก็นั่งลงกินอู แล้วก็ร้องรำไปอีกอย่างนั้น เห็นได้ว่า เป็นการเล่นของพวกข่าตั้งแต่เป็นคนป่าเมื่อมาเล่นให้ดู" (สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ, 2517: 345) แต่การละเล่นเหล่านี้ดูจะเป็นเรื่องที่น่าเบื่อสำหรับพระองค์ ในสายตาของชาวสยามนี้ชาวข่าพวกนี้มีความแตกต่างกว่าข่าในฝั่งลาว เพราะได้เข้ามาอยู่ในเขตสยามมีฐานะเป็น "พลเมืองในมณฑลอุดร และมณฑลอีสาน" ทำให้มีสถานภาพเป็น "ชาวบ้าน" ที่ทางการสยามเห็นว่าสามารถปกครอง และอาจทำให้เจริญได้ ข่าพวกนี้จึงมีสถานภาพทางสังคมที่สูงกว่า "คนป่า" ในฝั่งลาว (สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ, 2517: 345)

จะเห็นได้ว่า ในกรณีของการสำรวจ "ชาวป่า/คนป่า" ของสมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพนี้ เป็นการสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่ในขอบเขตของรัฐสยามที่มีพรมแดนอย่างแน่ชัดแล้ว นอกจากนี้ในเวลาเดียวกันนี้เอง ขนชั้นนำสยามก็ได้สร้างนิยามความหมายของ "คนป่า/ชาวป่า" ไว้

อย่างชัดเจนด้วย นิยามความหมายนี้ก็คือ ภาพลักษณ์หรือแบบฉบับของ “คนป่า” ดังเห็นได้จากให้ ข้อมูลลักษณะของ “คนป่า” ในหนังสือของขุนธรรมาภาวาทิ ที่มองว่า “คนป่า” เป็นสัญลักษณ์บ่งชี้ ถึงความไม่เจริญของบ้านเมือง (ดูในบทที่ 2)

จากทั้งหมดที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่าชุดความรู้เกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ของชนชั้น ปกครองสยามในช่วงรัชกาลที่ 5 ได้สร้างคำอธิบายกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ภายใต้วาทกรรมของการ เป็น “ชาวป่า/คนป่า” แน่นนอนว่าการเรียกกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ว่า “ชาวป่า” ของชนชั้นนำสยามเป็นการ เรียกคนตามสภาพทางนิเวศวิทยาที่คนเหล่านั้นอาศัยอยู่ แต่เขตป่าเขาก็มีความหมายถึงการเป็น พื้นที่ป่าเถื่อนห่างไกลจากความเจริญ และแฝงความหมายถึงความล้าหลังด้วยในเวลาเดียวกัน เมื่อเข้าสู่สมัยรัชกาลที่ 6 ความหมายของ “ชาวป่า” ได้เริ่มถูกผสมผสานเข้ากับคำใหม่ที่สร้างขึ้นคือ “ชาวเขา” หรือ “ชาวดอย”

กลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็น “ชาวเขา” ได้ปรากฏมานานแล้ว แต่กว่าจะได้รับการจัดจำแนกให้เป็น “ชาวเขา” ก็ล่วงเข้ามาในสมัยรัชกาลที่ 6 การเปลี่ยนแปลงคำที่ใช้เรียกนี้เป็นผลมาจากการรับ ความรู้มาจากชาวอังกฤษที่เป็นนักบริหารอาณานิคมอยู่ในประเทศพม่านั่นเอง

พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระนราธิปประพันธ์พงศ์ เป็นบุคคลแรกที่เริ่มใช้คำว่า “ชาวเขา” ในงานเขียนของชาวสยาม การรับคำศัพท์มาใช้ไม่ได้เป็นการแปลคำศัพท์มาใช้เพียงเฉยๆ คือ เรียกตามชาวอังกฤษ แต่ยังมีมาพร้อมกับชุดของความหมาย และนัยที่ต่อพ่วงมากับคำศัพท์มาด้วย การรับความรู้เกี่ยวกับพม่าที่อยู่ภายใต้การปกครองของอังกฤษในสมัยรัชกาลที่ 6 นี้มีปัจจัยสอง ประการ กล่าวคือ

ประการที่หนึ่ง การรับความรู้จาก พงศาวดารไทยใหญ่ สามารถมองได้ว่าเป็นการสำรวจ ข้อมูลเอกสารจากอาณานิคมของชาวอังกฤษ เพื่อเรียนรู้วิธีการควบคุมชาวไทยใหญ่ของอังกฤษ อันเป็นผลมาจากการเกิดขึ้นของกบฏเงี้ยวเมืองแพร่เมื่อ พ.ศ.2445

ประการที่สอง การรับรู้เรื่องราวของพม่าเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างชาติไทย ด้วยการสร้าง ประวัติศาสตร์ของศัตรู เพื่อก่อสำนึกของความรักชาติ ด้วยเหตุนี้จึงมีการเขียนพระราชพงศาวดาร พม่าขึ้น และในขณะเดียวกันก็สามารถใช้เป็นตำราเพื่อเรียนรู้วิธีการควบคุม “ชาวเขา” กลุ่มต่างๆ ของอังกฤษที่อาจสามารถนำมาปรับใช้ในสยามได้เช่นเดียวกัน

ด้วยเหตุนี้ ในบางครั้งภาพต้นแบบของ “ชาวเขา” ในพม่าจึงได้เป็นส่วนหนึ่งของ ภาพต้นแบบของ “ชาวเขา” ในสยามเวลาเดียวกัน ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในพระราช พงศาวดารพม่าจึงเป็นภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ที่ผ่านการสร้างภาพลักษณ์มาจากชาวอังกฤษ ที่เข้าไปปกครองในพม่าอีกทอดหนึ่ง สำหรับ ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในพระราชพงศาวดาร พม่า มักนำเสนอเรื่องของการเปลี่ยนแปลงประหลาดอย่างสุดซึ้ง น่ากลัว และป่าเถื่อน ซึ่งเป็นผลมา

จากการที่ชาวอังกฤษได้เข้าไปอยู่ในสังคมและวัฒนธรรมที่ตนไม่คุ้นเคย ความตอหนึ่ในพระราชพงศาวดารพม่า ที่เขียนถึงความน่าเกลียดน่ากลัวของ “ชาวเขา” ในพม่า ตัวอย่างเช่น

“ละว้าเป็นมนุษย์ที่มีโฉมโนมพรรณไม่น่าชวนชมรูปร่างเตี้ยมันตันอ้อออบางที่เป็นเพราะรูปร่างเกินกว่าสันทัดไปหน่อยจึงแลดูขัดตา... ฝ่ายผู้หญิงนั้นรูปพรรณก็ทำนองเดียวกันกับอดีตเพศชาวป่าเขาเงินพวกเถื่อนๆ... แต่รูปทรงทั้งหมดไม่ใช่ชนิดมนุษย์กะปลกกะเปลี้ยละว้าป่าผิวดำกว่าละว้าเชื้อง ...ประดับผมและไม่เห็นใช้หวี ข้อนี้แหละทำให้หน้าตาดูร้ายเป็นคนป่าขึ้นมาก” (กรมพระนราธิปประพันธ์พงศ์, 2505: 152-160)

นอกจากนี้แล้ว ละว้ายังมีภาพลักษณ์ของความเป็น “นายพรานอำมหิต” เพราะล่าหัวมนุษย์ ละว้าจึงถูกมองว่าเป็นมนุษย์ที่มีความผิดปกติ ถูกลดค่าว่าไม่ใช่มนุษย์

นอกจากภาพลักษณ์ของความแปลกประหลาดที่น่ากลัวแล้ว ยังมีความ “พิลึก” ที่น่าขบขัน ที่แม้ว่าพระองค์จะไม่เคยเห็นมาก่อนเลยก็ตาม คือ “ปะดอง” หรือ “กะเหรี่ยงคอยาว” ที่คนไทยรู้จักกันดีในปัจจุบันอันเป็นผลมาจากการท่องเที่ยว สิ่งที่ทำให้พระองค์มองเห็นกลุ่มชาติพันธุ์นี้ว่าเป็นสิ่งที่พิลึกก็คือ การใส่ห่วงคอของเหลือทิ้งที่คอของผู้หญิง พระองค์ให้ความเห็นกับความแปลกประหลาดนี้ว่า “วงแหวนที่สอดให้เห็นว่ามีสำหรับเป็นห่วงร้อยเชือกผูกคอไว้ในเวลากลางค้ำกลางคืน แต่จะจริงเช่นว่านี้หรือหาไม่” คือ “ไม่มีใครทราบ นอกจากแกลั้งเดาประชด” (กรมพระนราธิปประพันธ์พงศ์, 2505: 134-136)

ถึงอย่างไรก็ตาม งานเขียนถึงเรื่องราวกลุ่มชาติพันธุ์ที่ปรากฏในหนังสือทั้งสองเรื่องของพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระนราธิปประพันธ์พงศ์ นับได้ว่ามีความแตกต่างไปจากงานเขียนของชนชั้นนำสยามท่านๆ อื่นที่กล่าวมา เช่น พระยาประกาศกิจกรจักร เจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรี และสมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ กล่าวคือ ตัวอย่างของทั้งสามท่านที่กล่าวมามีลักษณะที่คล้ายคลึงกับงานเขียนของชาวตะวันตก คือ งานเขียนทั้งหมดเป็นเรื่องราวที่เขียนขึ้นจากการลงไปสำรวจในพื้นที่จริง แม้ว่าจะเป็นการเก็บข้อมูลที่ฉาบฉวย และเป็นความรู้ที่ผ่านจากล่ำมามากทอดหนึ่งก็ตามที แต่อย่างน้อยก็ได้ลงไปเก็บข้อมูลในภาคสนาม แต่ในกรณีของพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระนราธิปประพันธ์พงศ์เป็นการเขียนข้อมูลทางด้านชาติพันธุ์ที่ไม่ได้ลงไปสำรวจในพื้นที่ภาคสนามจริง หากเป็นการเขียนขึ้นจากการรวบรวมจากตำรับตำราของชาวต่างประเทศ คือ ชาว

อังกฤษ¹⁶ พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระนราธิปประพันธ์พงศ์จึงเป็นนักวิชาการประเภทหนึ่งโต๊ะ ด้วยเหตุนี้เอง ทำให้เรื่องบางเรื่องเป็นการ “แก้งัดเอาประชด” คือเป็นการใช้จินตนาการส่วนตัวมากกว่า จะได้เห็นจริง นับจากสมัยรัชกาลที่ 6 เป็นต้นมาเนื้อที่ภาพลักษณะของกลุ่มชาติพันธุ์ “ชาวป่า” “ชาวเขา” จะมีลักษณะเป็นภาพลักษณะที่เกิดจากการคาดเดาและการเหมารวม เพราะเป็นการเขียนผ่านหนังสือเล่มอื่นมาอีกต่อหนึ่ง ซึ่งส่งผลให้บางครั้งภาพลักษณะของ “ชาวเขา” ทุกชาติพันธุ์ ถูกหมายรวมว่ามีลักษณะที่เป็นเหมือนๆ กันทั้งหมด

3.2.2.3 สยามรัฐพิพิธภัณฑ์ กับงานเขียนเชิงชาติพันธุ์วรรณนา

ในงาน “สยามรัฐพิพิธภัณฑ์” (The Siamese Kingdom Exhibition) ณ สวนลุมพินี เมื่อ พ.ศ.2468 มีหนังสือที่เขียนถึงกลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็น “ชาวเขา” อยู่ 2 เล่ม เล่มหนึ่งเป็นงานเขียนเชิงชาติพันธุ์วรรณนาเป็นการเฉพาะ เนื้อหากล่าวถึงกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกเรียกว่า “ชาวคอย” มีชื่อหนังสือว่า ประวัติสังเขปชนชาติ แม้ว เย้า มูเซอร์ (ประวัติสังเขปชนชาติ แม้ว เย้า มูเซอร์, 2475) อีกเล่มหนึ่งเป็นการเขียนเรื่องของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกแทรกอยู่ในเนื้อหาส่วนหน้าของหนังสือชื่อ สมุตราชนบุรี (สมุตราชนบุรี, 2550) ทั้งสองเล่มมีความมุ่งหมายเพื่อใช้แจกในงานสยามรัฐพิพิธภัณฑ์ที่จัดขึ้นใน พ.ศ.2468 นี้ แต่เป็นที่น่าเสียดายที่งานสยามรัฐพิพิธภัณฑ์นี้ต้องถูกระงับเสียก่อนเนื่องจากรัชกาลที่ 6 เสด็จสวรรคตเพียงไม่กี่วันก่อนเริ่มงาน หนังสือจึงไม่ถูกแจกจ่ายออกไป ถูกพับเก็บไว้ จนในที่สุดถูกตีพิมพ์ซ้ำใหม่หลังจากนั้นอีกหลายปี

อย่างไรก็ตาม การไม่ได้แจกจ่ายหนังสือออกไป ไม่ได้หมายความว่ารัฐไม่สามารถสร้างพื้นที่ความทรงจำเกี่ยวกับ “ชาวเขา” ให้กับผู้ได้รับหนังสือไป แต่งานเขียนเกี่ยวกับชาติพันธุ์ทั้งสองเล่มย่อมสะท้อนถึงภาพลักษณะของ “ชาวเขา” ที่ผู้แต่งหนังสือคิดและนึกถึงในช่วงทศวรรษ 2460 ได้เป็นอย่างดี นอกจากประเด็นในเรื่องความคิดของผู้คนในเวลานั้นเกี่ยวกับ “ชาวเขา” แล้วประเด็นที่น่าสนใจไม่แพ้กันที่รัฐบาลสยามจงใจจัดทำหนังสือทั้งสองเล่ม เพื่อแจกจ่ายในงานสยามรัฐพิพิธภัณฑ์นี้น่าจะเป็นเรื่องที่มีความน่าสนใจอยู่ไม่น้อย เพราะการจัดทำหนังสือเพื่อแจกจ่ายสามารถมองได้ว่า รัฐต้องการให้เรื่องราวเหล่านี้เป็นที่เผยแพร่ในสังคมเป็นวงกว้าง

ในครั้งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นยุคสมัยที่จักรวรรดินิยมรุ่งเรืองอย่างสุดขีด ประเทศจักรวรรดินิยมได้ใช้พิพิธภัณฑ์ (Museum) และงานนิทรรศการ (Exhibition) นานาชาติเป็นสถานที่แข่งขันระหว่างชาติ เพื่อประกาศศักดาความสำเร็จและยิ่งใหญ่ของตนให้เห็นได้กับตา วัตถุสิ่งของถูกนำมาจัดแสดงอย่างเป็นระบบระเบียบในลักษณะให้การศึกษา เพื่อสถาปนาความรู้

¹⁶ หนังสือที่มีอิทธิพลต่องานเขียนของพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระนราธิปประพันธ์พงศ์ เช่นของ J. George Scott เรื่อง Gazetteer of upper Burma and the Shan States พิมพ์ในราวทศวรรษ 1900 และของ J.N.Cushing, D.D. เรื่อง Elementary Handbook of the Shan Language พิมพ์ในปี ค.ศ. 1888 เป็นต้น

เกี่ยวกับจักรวรรดินิยมและอาณานิคมของตนในทุกมุมโลก และเพื่อตอกย้ำความสูงส่งยิ่งใหญ่ของประเทศตน การจัดมหกรรมนานาชาตินี้ส่วนหนึ่งยังเป็นผลมาจากความร่ำรวยของแต่ละประเทศ ภายหลังจากยุคปฏิวัติอุตสาหกรรมจึงจำเป็นต้องหาพื้นที่ในการจัดแสดงสินค้า ปริมาณของพิพิธภัณฑ์ และงานมหกรรมนานาชาตินี้จึงเพิ่มขึ้นอย่างสูงมากในคริสต์ศตวรรษนี้ แต่ความสำคัญของทั้งพิพิธภัณฑ์ และการมหกรรมนานาชาตินี้ไม่ใช่มีความสำคัญเพื่อการอวดคักดา และจัดแสดงสินค้าเท่านั้น ทว่าทั้งสองสิ่งเป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่งของจักรวาลจำลอง คือ เป็นระเบียบของโลกใหม่ที่จัดลำดับขั้นของประเทศตามความเจริญหรือศิวิไลซ์ โดยเฉพาะมหกรรมนานาชาติถือเป็นเวทีประลองแข่งขันกันอย่างแท้จริง เพราะเป็นที่ที่ทุกประเทศมารวมกันเพื่อจัดแสดงอำนาจของตน และอำนาจเหนือคนอื่น (ธงชัย วินิจจะกุล, 2546ข)

มีมหกรรมครั้งสำคัญงานหนึ่งที่ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงต่อรูปแบบการจัดแสดงคือ นับจากงานมหกรรมที่ปารีสในปี ค.ศ.1889 (The Exposition Universelles) เป็นต้นมา ประเทศจักรวรรดินิยมได้อวดคักดาของตนที่มีอำนาจเหนืออาณานิคมอย่างชัดแจ้งด้วยการจัดแบ่งอาณาบริเวณจัดแสดงออกเป็น 2 ส่วนคือ "White City" (เมืองคนขาว) เป็นการแสดงความก้าวหน้าของประเทศจักรวรรดินิยมที่มีความศิวิไลซ์ อีกส่วนหนึ่งคือ "Colonial Section" (ส่วนของอาณานิคม) เป็นที่จัดแสดงชีวิตความเป็นอยู่และข้าวของจากประเทศอาณานิคมของตน มหกรรมฉลอง 400 ปี โคโลัมบัส ที่ชิคาโก (Chicago's 1893 World's Columbian Exhibition) ปี ค.ศ.1893 และ เซนต์หลุยส์ ปี ค.ศ.1904 มีการให้ความสำคัญกับการจัดแสดงจำลองโลกของชาติพันธุ์ต่างๆ ที่มีระดับความเจริญแตกต่างกันไป ซึ่งก็คือการทำให้ মানুষวิถยาแบบเหยียดผิวปรากฏต่อสายตาผู้คนหลายล้านคน ใน Colonial Section นอกจากการนำสิ่งของมาจัดแสดงแล้วยังมีการนำชาวพื้นเมืองมาจัดแสดงในหมู่บ้านจำลองด้วย ในมหกรรม Cairo Street เมื่อปี ค.ศ.1904 มีการนำชาวชวา ลาว เขมร เวียดนาม พม่า ไอนุ จีน อัลจีเรีย ฯลฯ มาจัดแสดงด้วย ทั้งหมดเป็นเรื่องที่น่าตื่นตาตื่นใจ (Exotic) สำหรับผู้ชม และสามารถรับรู้ถึงระดับความเจริญของส่วนจัดแสดงของอาณานิคมได้ด้วยการเปรียบเทียบกับส่วนของเมืองคนขาว (ธงชัย วินิจจะกุล, 2546ข; สุนทรีย อาสะโวย, 2550)

ชนชั้นนำสยามรับรู้ถึงเป้าหมายของการแสดงคักดาและความสำคัญของมหกรรมนี้ สยามได้เริ่มเข้าร่วมมหกรรมตั้งแต่ ค.ศ.1876 ณ ฟิลาเดลเฟีย และจัด "เอ็กซ์ฮิบิเชอน" (Exhibition) ของตนในสยามครั้งแรกเมื่อ พ.ศ.2425 (ค.ศ.1882) ในงานฉลองกรุงรัตนโกสินทร์ครบรอบร้อยปี (ธงชัย วินิจจะกุล, 2546ข) คาร์ล บ็อค เป็นผู้หนึ่งที่ได้เห็นมหกรรมการจัดแสดงนี้ มีอยู่ห้องหนึ่งมีการจัดแสดงข้าวของของ "ชาวเขา" อยู่ด้วย นอกเหนือไปจากการจัดแสดงสิ่งของราษฎรทั่วไป และของเจ้านายและขุนนางระดับสูง (คาร์ล บ็อค, 2543) ใน ค.ศ.1896-1897 จมื่นศรีสรจักร์ อธิบดีกรมพิพิธภัณฑ์ กระทรวงธรรมการเสนอให้มีการจัดพิพิธภัณฑ์แห่งชาติของสยามแบบ Imperial

Institute ทว่าต้องล้มเลิกไปเพราะขาดเงินทุน ซึ่งแสดงถึงแนวคิดของจักรวรรดินิยมอย่างชัดเจน (ธงชัย วินิจจะกุล, 2546ข)

จากกระแสความตื่นตัวของการจัดแสดงมหรหรรรมต่างๆ ในโลกนี้เอง ใน พ.ศ.2468 สยาม ได้จัดงานสยามรัฐพิพิธภัณฑ์ขึ้น แต่คำว่า “เอ็กซ์โปเซอน” ในเวลานั้นยังไม่ได้รับการแปลเป็นภาษาไทย ด้วยเหตุนี้จึงใช้คำว่า “พิพิธภัณฑ์” ซึ่งมีความหมายพอแทนกันได้¹⁷ เป้าหมายของการจัดแสดงนี้ไม่ได้แตกต่างไปจากที่ชาวตะวันตกหรือคนผิวขาวดำเนินการ คือ การอวดคัดค้านต่อประเทศอื่น

ตามแผนงานหากได้จัดขึ้นจริงจะเป็นมหรหรรรมครั้งยิ่งใหญ่ที่สุดของสยามครั้งหนึ่ง งานนี้เป็นการรวบรวมทุกสิ่งทุกอย่างที่ทุกมุมของสยาม ไม่ว่าจะเป็นสินค้าและผลิตภัณฑ์ หนึ่งในหมวดของสิ่งที่จัดแสดงได้มีหมวดหนึ่งจัดขึ้นมาเพื่อแสดงชนชาติต่างๆ ในสยาม โดยจะนำเอาตัวผู้คนและตัวอย่างบ้านเรือนมาตั้งแสดง หากทำยากอาจทำรูปถ่ายของผู้คน บ้านเรือน เครื่องแต่งกาย อาวุธของชนชาติต่างๆ มาแสดงในโรงเรือนที่ปลูกให้เฉพาะคนพื้นเมือง แนวคิดนี้แท้จริงคือการเลียนแบบมหรหรรรมนานาชาติของประเทศจักรวรรดินิยมของชาวตะวันตกนั่นเอง (ธงชัย วินิจจะกุล, 2546ข) เพื่อแสดงถึงการเป็นชาติที่ศิวิไลซ์มีความเจริญ ดังนั้น ในงานนี้จึงได้มีการจัดพิมพ์หนังสือประวัติศาสตร์ของสยามที่ตั้งต้นในสมัยสุโขทัยลงมาถึงสมัยรัตนโกสินทร์ ซึ่งหยุดเวลาทางประวัติศาสตร์ไว้ที่รัชกาลที่ 6 เพื่อแสดงถึงความเป็นชาติที่ยิ่งใหญ่รุ่งเรืองของสยาม โดยเน้นให้เห็นความสำคัญของสถาบันการปกครองอันได้แก่ กษัตริย์ และบรรดาขุนนางคนสำคัญ หนังสือเล่มนี้คือ *ที่ระลึกสยามรัฐพิพิธภัณฑ์สวนลุมพินี พระพุทธศักราช 2468* เป็นหนังสือคุณภาพดีที่จัดพิมพ์ขึ้นในต่างประเทศ (จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2549) ซึ่งคงมีเป้าหมายเพื่อให้ทัดเทียมกับประเทศต่างๆ ซึ่งอาจเป็นภาพสะท้อนแบบเมืองคนขาว คือเป็นหนังสือที่เป็นตัวแทนของชนชั้นนำสยามที่มีอารยธรรม

นอกจากหนังสือที่แสดงถึงประวัติศาสตร์อันยิ่งใหญ่ของสยามแล้ว ในงานเดียวกันนี้ได้มีการจัดพิมพ์หนังสือเกี่ยวกับประวัติของกลุ่มชาติพันธุ์และแผนการนำเอา “ชาวเขา” มาจัดแสดงอีกด้วย ซึ่งถือเป็นแนวคิดที่เลียนแบบการจัดแสดงของชาวตะวันตกที่มีการจัดแสดงเรื่องราวเกี่ยวกับอาณานิคม การจัดแสดงนี้แท้จริงแล้วมีเป้าหมายเพื่อแสดงให้เห็นถึงความยิ่งใหญ่ของชนชั้นนำสยามที่ปกครองกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จำนวนมากมาย อันหมายถึงอำนาจที่สูงส่งกว่า

หนังสือประวัติสังเขปชนชาติ *แม้ว เย้า มูเซอร์ และสมุตราชบุรี* เป็นหนังสือที่แสดงเรื่องราวของชนชาติต่างๆ ภายใต้การปกครองแบบสยาม การนำเสนอ “ชาวคอย” และกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ นี้มีนัยสำคัญคือ นับเป็นครั้งแรกของสยามในการทำให้ “ชาวเขา” กลายเป็นสินค้าชนิด

¹⁷ พิพิธภัณฑ์ (Museum) หมายถึง สถานที่เก็บรวบรวมสิ่งของและจัดแสดงอย่างถาวร ส่วนงานมหรหรรรมหรือนิทรรศการ (Exhibition) หมายถึง การจัดแสดงสิ่งของชั่วคราว (สุนทรีย อาสะไวย์, 2550)

หนึ่งอย่างชัดเจน แต่ในที่นี่ไม่ใช่สินค้าสำหรับขาย แต่เป็นสินค้าที่ใช้ประกาศศักดาต่อชาวตะวันตก ถึงการเป็นชนชาติที่ศิวิไลซ์ที่สามารถปกครอง "ชาวป่า" ที่บัดนี้ถูกว่าเป็น "ชาวเขา/ชาวดอย" แล้ว อย่างไรก็ตาม นอกเหนือจากการประกาศศักดาแล้ว หนังสือทั้งสองเล่มส่วนหนึ่งได้เป็นเครื่องมืออย่างหนึ่งในการส่งเสริมด้านการท่องเที่ยวอีกด้วย โดยเฉพาะหนังสือ**สมุตราษฎร์** ซึ่งมีภาพของแหล่งท่องเที่ยวต่างๆ ปรากฏอยู่ด้วย

หนังสือประวัติสังเขปชนชาติ แม้ว เย้า มูเซอร์ มีประเด็นน่าสนใจตรงที่เกิดจากการรวบรวมโดยปลัดมณฑลประจำจังหวัดมณฑลพายัพ ซึ่งได้ส่งให้นายกอง และเจ้าหน้าที่แผนกต่างๆ สอบสวนรวบรวมขึ้นมา จากนั้นจึงจัดส่งมาตีพิมพ์ที่กรุงเทพฯ การผลิตความรู้เกี่ยวกับชาติพันธุ์ในปลายทศวรรษ 2460 นี้ แสดงถึงการเปลี่ยนแปลงของสังคมอย่างสำคัญประการหนึ่ง กล่าวคือ ก่อนหน้านี้การผลิตความรู้เกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกเรียกว่า "ชาวป่า" เกิดขึ้นจากกลุ่มชนชั้นนำสยามในกรุงเทพฯ ซึ่งได้เดินทางออกไปยังหัวเมืองต่างๆ แต่ในกรณีของหนังสือประวัติสังเขป แม้ว เย้า มูเซอร์ เป็นการผลิตความรู้จากส่วนภูมิภาคคือ มณฑลพายัพ โดยข้าราชการประจำท้องถิ่น จากนั้นหนังสือจึงถูกส่งเข้ามาในกรุงเทพฯ การเปลี่ยนแปลงนี้แสดงนัยสำคัญคือระบบราชการสมัยใหม่ที่ได้รับการวางรากฐานมาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 เกิดการแตกหน่อออกผลเพราะได้ผลิตข้าราชการที่มีความรู้ ซึ่งได้รับการหล่อหลอมด้วยโลกทัศน์แบบเดียวกับชนชั้นนำสยามในส่วนกลาง และในขณะเดียวกันก็แสดงถึงความสำเร็จของระบบการศึกษาสมัยใหม่ที่แพร่กระจายไปทั่วประเทศ (ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์, 2539) อย่างไรก็ตาม หนังสือเล่มนี้และรวมถึง**สมุตราษฎร์**ก็หาได้เป็นภาพสะท้อนของคนท้องถิ่นเสียทีเดียว แต่เป็นข้าราชการหรือชนชั้นนำที่มีต่อท้องถิ่น หนังสือประวัติสังเขปชนชาติ แม้ว เย้า มูเซอร์ กว่าจะได้ดีพิมพ์จริงอีกครั้งหนึ่งก็ล่วงไปในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 7 เมื่อ พ.ศ.2475 อันเป็นปีสุดท้ายก่อนการเปลี่ยนแปลงระบอบการปกครอง (ประวัติสังเขปชนชาติ แม้ว เย้า มูเซอร์, 2475)

สำหรับ ภาพลักษณ์ของ "ชนชาติ แม้ว เย้า มูเซอร์" ในความรู้สึกนึกคิดของข้าราชการในส่วนภูมิภาคมณฑลพายัพสามารถกล่าวได้ว่า ตั้งอยู่ในระนาบทางความคิดที่ไม่แตกต่างไปจากชนชั้นนำสยามในกรุงเทพฯ เพราะข้าราชการเหล่านี้ส่วนใหญ่เป็นลูกขุนนางจากกรุงเทพฯ หรืออาจจะเป็นเชื้อพระวงศ์ของทางเชียงใหม่ที่ถูกส่งมาอบรมการศึกษาสมัยใหม่ในกรุงเทพฯ แล้วส่งกลับไปควบคุมยังหัวเมืองมณฑลพายัพอีกครั้งหนึ่ง ข้าราชการเหล่านี้จึงเป็นผลผลิตของกรุงเทพฯ มากกว่าเป็นผลผลิตจากท้องถิ่น ดังเห็นได้จากในความคิดเรื่องมารยาทแบบราชสำนักและความสะอาด ซึ่งล้วนเกิดจากการใช้ความปกติหรือบรรทัดฐานทางสังคมของตนเข้าไปสังเกต ภาพลักษณ์ของ "แม้ว" ได้ถูกนำเสนอดังนี้

“การเคารพหมอบคลานไม่รู้จักใช้ เครื่องนุ่งห่มใช้สกปรกไม่มีใครบำรุงให้สะอาด แม้แต่กางเกงของผู้หญิงก็เอาขึ้นตามหลังคา และตากที่ราวในห้องเรือนตรงประตูซึ่งจำเป็นต้องเข้าออกก็ไม่ถือว่าเป็นการนำอุจาดและเสื่อมทรามอย่างใด” (ประวัติสังเขปชนชาติ แม้ว เย้า มูเซอร์, 2517: 758)

นอกจากนี้แล้ว “พื้นที่ๆ นอนใช้เสื่ออย่างเลวหรือหนังสัตว์ปู ถ้าคนจนก็ไม่มีอะไรปูเลย ใช้ท่อนไม้หรือท่อผ้าหุนหั่วไม่มีมุ้ง บนหัวนอนมีกระโทสำหรับเก็บผ้าวางไว้ (ดูสกปรกมาก)” “รู้สึกว่าการตามบริเวณหมู่บ้านเหล่านั้นปฏิบัติยิ่งนักกลืนเหม็นเนื่องจากมูลสัตว์จนไม่อยากจะกินอาหารได้ลงคอ” และ “คนจำพวกนี้ทั้งชายและหญิงไม่ชอบอาบน้ำ แม้จะทำการงานเหน็ดเหนื่อยเหงื่อไหลไคลย้อยก็ไม่อาบน้ำ เช็ดตัวก็พอแล้ว ... ไม่ล้างมือล้างเท้าก่อนจะกินหรือนอนนั้นเป็นธรรมดา” (ประวัติสังเขปชนชาติ แม้ว เย้า มูเซอร์, 2517: 760-761)

เนื้อความที่ยกมานี้ปรากฏอยู่ในคำบรรยายของกลุ่มชาติพันธุ์ “เย้า” เช่นเดียวกันด้วยการลอกคำต่อคำ ซึ่งสะท้อนถึงการเขียนข้อมูลขึ้นมาอย่างฉาบฉวยเหมาะสมอย่างที่สุด แต่ก็แสดงความสำเร็จของการสร้างภาพต้นแบบของ “ชาวป่า/ชาวดอย” ที่มีมาก่อนหน้านี้ ซึ่งสร้างสำนึกของการมองกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่บนภูเขาว่าไม่มีความแตกต่างกัน

สำหรับ ชาวมูเซอร์ เนื้อหาของหนังสือได้สร้างภาพลักษณ์ว่า

“มูเซอร์เป็นคนชาติด้อยชาติหนึ่ง ... การเคารพหมอบคลาน กิริยาอันอ่อนน้อมทำไม่เป็น เครื่องนุ่งห่มใช้สอยและการกินอยู่ค่อนข้างสกปรก สิ่งเหล่านี้เขาไม่รู้สึกว่าเป็นธรรมเนียมที่ควรปฏิบัติ” [นอกจากนี้] “เมื่อเข้าไปในห้องเรือนรู้สึกว่ายายใจไม่สะดวก เพราะครัวไฟอบอ้าวและคับแคบอุดู่มาก เสื่อผ้าเครื่องนุ่งห่มไว้ปะปนกันและเก็บในบริเวณเรือนทั่วไป ไม่เป็นที่เป็นแห่ง เขาเอาของผู้หญิงเก็บไว้ในที่ซึ่งผู้ชายลอดไปมา เขาก็ไม่ถือว่าเป็นการเสื่อมทรามอย่างใด” (ประวัติสังเขปชนชาติ แม้ว เย้า มูเซอร์, 2517: 779-780)

จะเห็นได้ว่า ภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกเรียกว่า “ชาวดอย” หรือบางครั้งมีการใช้คำว่า “คนชาติด้อย” กับชาวมูเซอร์นั้นได้แสดงถึงอำนาจหรือความเจริญทางสังคมที่น้อยกว่า ภาพลักษณ์ไม่ว่าจะเป็นเรื่องความสกปรก ความไม่เป็นระเบียบของบ้านเรือนสิ่งของ สภาพชีวิตและมารยาท ในสายตาของข้าราชการส่วนท้องถิ่นนี้เป็นความแตกต่างอย่างสุดขั้ว และเป็นความแตกต่างอย่างสุดขั้วหลายเท่าเมื่อเทียบกับงานเขียนเชิงชาติพันธุ์วรรณนาในรุ่นก่อนหน้า

ลักษณะเช่นนี้อาจกล่าวได้ว่า เป็นผลสำเร็จของการสร้างมาตรฐานทางสังคมยุคใหม่ของสยามไม่ว่าจะเป็นเรื่องความสะอาดหรือสุขภาพอนามัย และรวมถึงความเคร่งครัด ลำดับชั้นทางสังคมที่มาพร้อมกับระบบราชการ ซึ่งสร้างความแตกต่างระหว่างผู้รับราชการกับผู้อยู่ใต้ระบบราชการ

งานแสดงสยามรัฐพิพิธภัณฑ์นี้ไม่ได้มีเป้าหมายเพื่อแสดงความยิ่งใหญ่เพียงอย่างเดียว แต่ยังเป็น การแสดงสินค้า และผลิตภัณฑ์ต่างๆ ของสยาม เพื่อขายออกไปทั่วโลก ดังนั้น เนื้อหาส่วนหนึ่งจึงได้นำเสนอ งานหัตถกรรมของ “ชาวคอย” ไว้ด้วยอย่างชัดเจน ตัวอย่างเช่นการกล่าวถึงฝีมือทางด้านหัตถกรรมของชาว “แม้ว” ความว่า

“การหัตถกรรมสำหรับฝ่ายชายที่เป็นขึ้นเป็นอันควรออกหน้าออกตาหา มีไม่สิ่งใด... การจักสานก็ดูไม่เป็น” ในขณะที่ภาพลักษณะของเพศหญิง กล่าวว่ “ฝ่ายหญิงแม้จะเป็นประเภทที่อ่อนแอแต่ขยันขันแข็ง” ส่วนหัตถกรรมด้านอื่น “การเย็บปักเสื้อผ้าที่ใช้ ... นับว่าออกหน้าออกตาพอใช้” และสรุปอย่างง่าย ๆ ว่า “ศิลปะวิทยาการ ไม่มีแก่คนจำพวกนี้” (ประวัติสังเขปชนชาติ แม้ว เย้า มูเซอร์, 2517: 765-766)

ความหมายของการกล่าวว่ “นับว่าออกหน้าออกตาพอใช้” นั้นหมายถึงไม่มีคุณค่ามากพอที่จะขายได้ในตลาด นอกเหนือจากหัตถกรรมแล้ว ยังรวมถึงการทำเกษตรกรรมอีกด้วย ความว่ “แม้ว” และ “เย้า” ทั้งสองพวก “การทำนาไม่มี เพราะอยู่ในพื้นที่สูง มีแต่การทำไร่และเลี้ยงสัตว์” (ประวัติสังเขปชนชาติ แม้ว เย้า มูเซอร์, 2517: 764, 774)

สำหรับในกรณีของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ปรากฏอยู่ในสมุทรราชบุรี ล้วนอาศัยอยู่ในมณฑลราชบุรีนั้น ประกอบด้วย “เกรียง/กร่าง” (กะเหรี่ยง) ลาวโซ่ง ลาวเวียง ขมุ และอื่นๆ เป้าหมายของการเขียนเรื่องของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ลงในสมุทรราชบุรีนี้ก็ไม่ได้แตกต่างไปจากงานเรื่องประวัติสังเขปชนชาติแม้ว เย้า มูเซอร์

ภาพลักษณะของกะเหรี่ยง หรือ “พวกเกรียง กร่าง” มีฐานะของการเป็นคนอื่นในสังคมไทยอย่างชัดเจนเพราะถือว่เป็น “พลเมืองชาติพิเศษ” การเป็นพลเมืองชาติพิเศษนี้ก็คื มีความแตกต่างไปจากคนอื่นในประเทศ เพราะความพิเศษก็คือ ความไม่ปกติประเภทหนึ่งที่สามารถสังเกตเห็นได้อย่างชัดเจน สำหรับ ภาพลักษณะของชาวกะเหรี่ยงที่พนักงานในมณฑลราชบุรีรวบรวมไว้ นั้น ดูจะไม่ได้แตกต่างไปจากการเขียนถึง “คนป่า” ที่เจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรีได้เคยเขียนไว้ คื เป็นพวกที่อยู่ตามชายแดนและอยู่ไม่เป็นที่ ความว่

“ชนพวกนี้อยู่ตามภูเขาที่ต่อแดนระหว่างพระราชอาณาจักรสยามกับ
เขตต์พม่า แต่ความเป็นอยู่ของพวกนี้ เป็นสัดส่วนไม่อยู่ใกล้ชิดกับคนชาติอื่นๆ คง
อยู่แต่จะเกาะในหมู่พวกเดียวกัน ตามภูเขาที่ป่าดง ทั้งไม่มีใครจะตั้งบ้านเรือนอยู่
เป็นปรกติมันคงมักอพยบโย้ย้ายบ่อยๆ” ด้วยเหตุนี้เอง “ชนพวกนี้ยังห่างแก่ความ
เจริญกว่าชนพวกอื่นๆ” (สมุद्रาชนบุรี, 2550: 15)

ภาพลักษณ์ของกะเหรี่ยงจึงเป็นกลุ่มชนที่สันโดษ ชอบอยู่ไม่เป็นที่ มีวิถีชีวิตแบบเร่ร่อน
ล่าหลังห่างไกลจากความเจริญ จะเห็นได้ว่า ภาพลักษณ์เหล่านี้ในปัจจุบันก็ยังเป็นวาทกรรมหลักที่
ครอบงำความคิดของสังคมไทย โดยขาดการศึกษาลงไปอย่างจริงจังถึงปัจจัยที่ก่อให้เกิดการ
อพยพย้ายหมู่บ้านอยู่บ่อยครั้งของ “ชาวเขา”

ส่วนวิธีการสังเกตถึงลักษณะเด่นด้านต่างๆ ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ปรากฏในสมุद्रาชนบุรี ถือ
ได้ว่า ไม่ได้มีความแตกต่างไปจากงานเขียนเกี่ยวกับชาติพันธุ์รุ่นแรกๆ นัก เช่น การสังเกตในเรื่อง
เครื่องแต่งกาย ความว่า “ผู้หญิง... ลายเสื้อเป็นเหมือนอย่างลายผ้าสิ้น และติดลูกบิดตามที่ตั้งต่างๆ
แทนลูกไม้สรวมโดยไม่มีเส้นขึ้นใน ซึ่งดูแปลกและสวยดี” (สมุद्रาชนบุรี, 2550: 19)



ชาวเกรียง มณฑลราชบุรี

ภาพที่ 5 “ชาวเกรียง มณฑลราชบุรี” เป็นภาพประกอบอยู่ในสมุद्रาชนบุรี

(ที่มา: สมุद्रาชนบุรี, 2550)

วาทกรรมเรื่องความสะอาดถือเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่ได้รับการสังเกตอยู่บ่อยครั้ง ตัวอย่างเช่น “บ้านเรือนของพวกเขาเกรียง...เรือนทุกหลังมีระเบียบตรงด้านสกัด...นับว่าเป็นการแปลกดีกว่าเรือนของพวกเขาบ้านป่าอื่นๆ ทั้งมีการรักษาค่อนข้างสะอาดดีกว่าด้วย” (สมุตราชบุรี, 2550: 21) การสังเกตเรื่องความสะอาดที่ถูกมองว่าเป็นเรื่องแปลกสำหรับบ้านชาวกะเหรี่ยงนี้ แสดงให้เห็นว่า สังคมในเวลานั้นได้มีภาพต้นแบบแล้วว่า บ้านเรือนของชาวกะเหรี่ยง หรือ “ชาวคอย” ส่วนใหญ่คงมีลักษณะที่สกปรก ไม่มีความสะอาด ดังนั้น เมื่อพบว่าบ้านของชาวกะเหรี่ยงสะอาดจึงทำให้กลายเป็นเรื่องน่าแปลกใจ

ผลจากการสร้างรัฐชาติ ภาษาไทยถือเป็นอัตลักษณ์อย่างหนึ่งของชาติที่สำคัญ ด้วยเหตุนี้ภาษาอื่นจึงกลายเป็นสิ่งแปลกปลอมในสังคม ซึ่งส่งผลทำให้สามารถภาษาอื่นดูด้อยค่าลงไป ในสมุตราชบุรีได้บันทึกไว้ว่า “ชน [กะเหรี่ยง และขมุ] พวกเหล่านี้มีที่รู้ภาษาไทยและพูดได้สักครึ่งจำนวน” (สมุตราชบุรี, 2550: 16) เมื่อภาษาไทยกลายเป็นภาษาทางการ เป็นมาตรฐานของความปกตินี้เอง ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่ไม่สามารถพูดภาษาไทยได้ชัด รู้สึกถึงความแปลกแยกและด้อยค่าของตน ดังเห็นได้จากมีการกล่าวว่ เกรียง และ ขมุ “...โดยมากไม่ใช้พูดเลย เพราะมีความกระดากอาย” (สมุตราชบุรี, 2550: 16) ทั้งหมดนี้จึงเป็นการสะท้อนถึงความล้มเหลวของการสร้างภาษาไทยเป็นภาษาประจำชาติและเป็นภาษามาตรฐาน ปัญหาเหล่านี้ยังสืบเนื่องลงมาถึงปัจจุบัน ซึ่งสังคมไทยไม่ได้สอนให้มองว่า ทุกภาษามีความสำคัญเท่ากันหมด ไม่ใช่เฉพาะภาษาไทยเท่านั้นที่เป็นภาษาที่บ่งบอกถึงอัตลักษณ์ของความเป็นชาติ

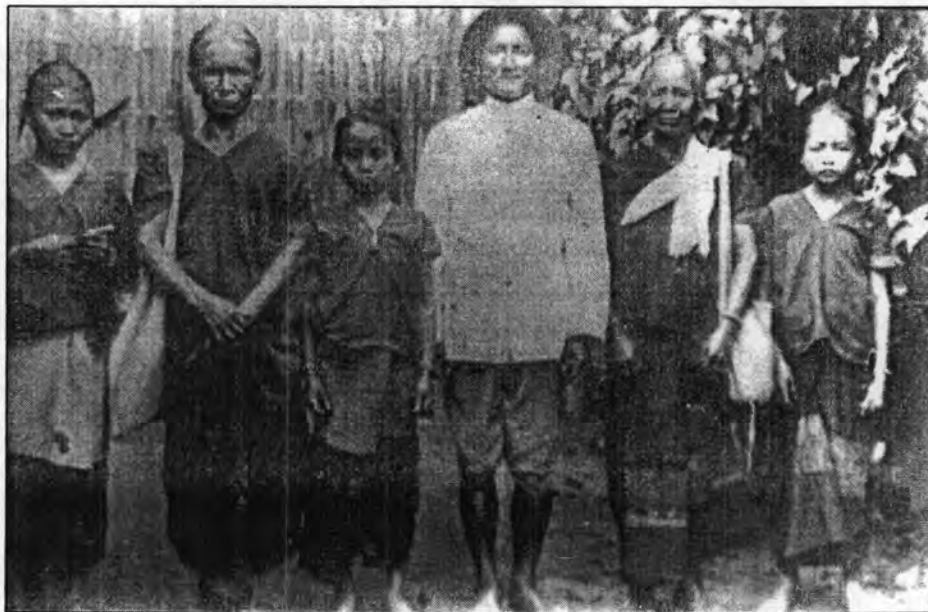
ทั้งหนังสือประวัติสังเขปชนชาติ แม้ว เย้า มูเซอร์ และสมุตราชบุรี จึงเป็นหนังสือที่ยืนยันถึงความยิ่งใหญ่ของชนชั้นนำสยามที่มีอำนาจปกครองกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่เป็น “ชาวป่า/ชาวเขา/ชาวคอย” ได้ แต่ก็เป็นความยิ่งใหญ่ที่ปกครองกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ด้วยตรรกะที่แตกต่างไปจากประเทศจักรวรรดินิยมตะวันตก เพราะเป็นการนำเสนอกลุ่มชนที่อยู่ภายใต้การปกครองในรัฐสยามเอง ในขณะที่ประเทศจักรวรรดินิยมนำเสนอกลุ่มชนที่ตนปกครองในดินแดนอาณานิคมที่ห่างไกลออกไปในอีกซีกโลกหนึ่ง

3.2.2.4 การเสด็จเสียบมณฑลพายัพของพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว และกระบวนเสด็จต้อนรับของกลุ่มชาติพันธุ์ “ชาวเขา”

ภายหลังจากงานสยามรัฐพิธีภิวัตน์ คือ ใน พ.ศ.2468 เวลาของระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ก็เหลือน้อยลงเต็มที เหมือนลมหายใจที่แผ่วเบา ภายหลังจากเสด็จขึ้นครองราชย์ได้ไม่นาน พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวพร้อมเหล่าข้าราชการบริพารได้เสด็จเสียบมณฑลพายัพโดยรถไฟ การเสด็จครั้งนี้ถือเป็นครั้งแรกของการเสด็จอย่างเป็นทางการครั้งแรกของพระมหากษัตริย์จากกรุงเทพฯ

การเสด็จพระราชดำเนินในคราวนั้นพระองค์เสด็จไปหลายเมืองด้วยกัน ได้แก่ ลำปาง น่าน เชียงราย เชียงใหม่ เป็นต้น ที่เมืองเชียงรายเมื่อวันที่ 16 มกราคม 2469 มีการอ่านรายงาน ถวายชัยมงคลโดยอำมาตย์เอก พระยาราชเดชดำรง และกล่าวถึงประวัติศาสตร์ของเมืองเชียงราย ที่สัมพันธ์กับกรุงเทพฯ ซึ่งสะท้อนสำนึกของประวัติศาสตร์ชาติที่ได้ผูกโยงเมืองต่างๆ ในประเทศ สยามเข้าไว้ด้วยกัน สำนึกนี้มีอยู่ในรัชกาลที่ 7 เช่นกัน ดังเห็นได้จากในพระราชดำรัสที่ทรงตอบ กลับไปที่ถือว่าเชียงรายเป็นส่วนหนึ่งของ “พงศาวดารไทย” ในการรับเสด็จที่เมืองเชียงรายนี้มีสิ่ง หนึ่งที่น่าสนใจคือ การนำชาวลื้อ และชาวลัวะ มาต้อนรับพระองค์ ข้าราชการบางคนมีการถ่ายรูป ร่วมกับ “ชาวเขา” ด้วย (ภาพที่ 6) (บุญเสริม สาทราลัย, 2532: 15-21) การถ่ายรูปพร้อมกับ “ชาวเขา” นี้ดูจะไม่ต่างจากนักท่องเที่ยวในปัจจุบันจำนวนมากที่นิยมถ่ายภาพร่วมกับ “ชาวเขา” ในฐานะของสิ่งสวยงามที่แปลกประหลาด

สำหรับที่นครเชียงใหม่ ซึ่งเป็นเมืองสำคัญการจัดแสดงย่อมมีความยิ่งใหญ่เป็นพิเศษ ธงชาติไทยซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของประเทศถูกประดับประดาตลอดสองข้างทางนับตั้งแต่สถานีรถไฟ จนถึงที่ประทับ มีข้าราชการฝ่ายทหารพลเรือน เจ้านายพื้นเมือง ชาวต่างประเทศ พ่อค้าคหบดีเข้า เฝ้า รวมถึงคนในบังคับของอังกฤษ ซึ่งเข้ามามีผลประโยชน์ในเรื่องการค้าไม้



ภาพที่ 6 ภาพข้าราชการสยามถ่ายภาพร่วมกับชาวลัวะ ที่จังหวัดเชียงราย
(ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ)

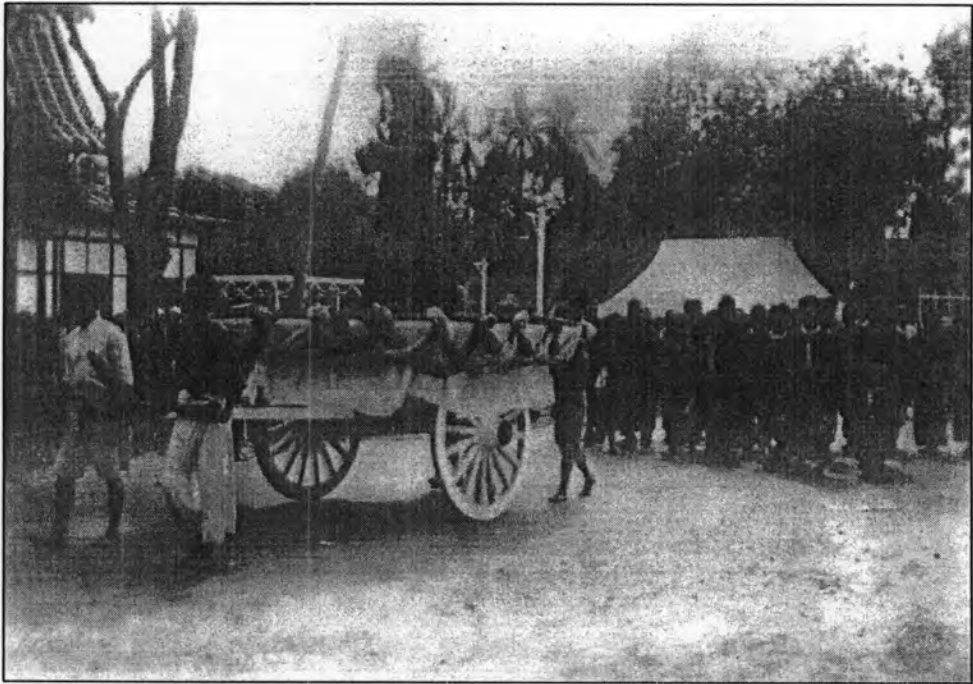
ในวันที่ 23 มกราคม 2469 มีการจัดพิธีทูลพระขวัญและพระราชทานพระแสงราชศัสตรา นครเชียงใหม่ ในงานนี้สิ่งที่น่าสนใจมากที่สุดเห็นจะเป็นการจัดกระบวนการเสด็จต้อนรับ เพราะถือเป็นหน้าเป็นตาของเจ้านาย และข้าราชการที่ควบคุมมณฑลพายัพ กระบวนต้อนรับนี้มีลักษณะ ไม่ได้แตกต่างไปจาก “พาเรด” ในปัจจุบัน

กระบวนรับเสด็จประกอบไปด้วยกระบวนของข้าราชการ นักเรียน บริษัท โรงพยาบาล และกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ตั้งเป็นริ้วกระบวนตามลำดับดังนี้ กระบวนลูกเสือ กระบวนนักเรียนสามัญ กระบวนนักเรียนชายหญิง กระบวนโยนิก กระบวนชาติจีน กระบวนชนชาติฮ้อ กระบวนชนชาติ ละวะ (ลัวะ) กระบวนยาง (ภาพที่ 7) กระบวนแม้ว (ภาพที่ 8) กระบวนเย้า (ภาพที่ 9) กระบวน มูเซอ (ภาพที่ 10) กระบวนขมุ (ภาพที่ 11, 12) กระบวนพม่า กระบวนเงี้ยว (ภาพที่ 13) กระบวน แขกซิก กระบวนแขกอิสลาม ที่เหลือเป็นกระบวนที่ไม่ใช่กลุ่มชาติพันธุ์ได้แก่ กระบวนของบริษัท บอมเบย์ กระบวนของบริษัททอผ้าเนียว กระบวนของโรงพยาบาลแมคคอร์มิค กระบวนของ โรงพยาบาลโรคเรื้อน รวมทั้งหมด 20 กระบวน (บุญเสริม สาทราลัย, 2532: 68-70)



ภาพที่ 7 กระบวนรทภาพของชาวยาง (กะเหรี่ยง)

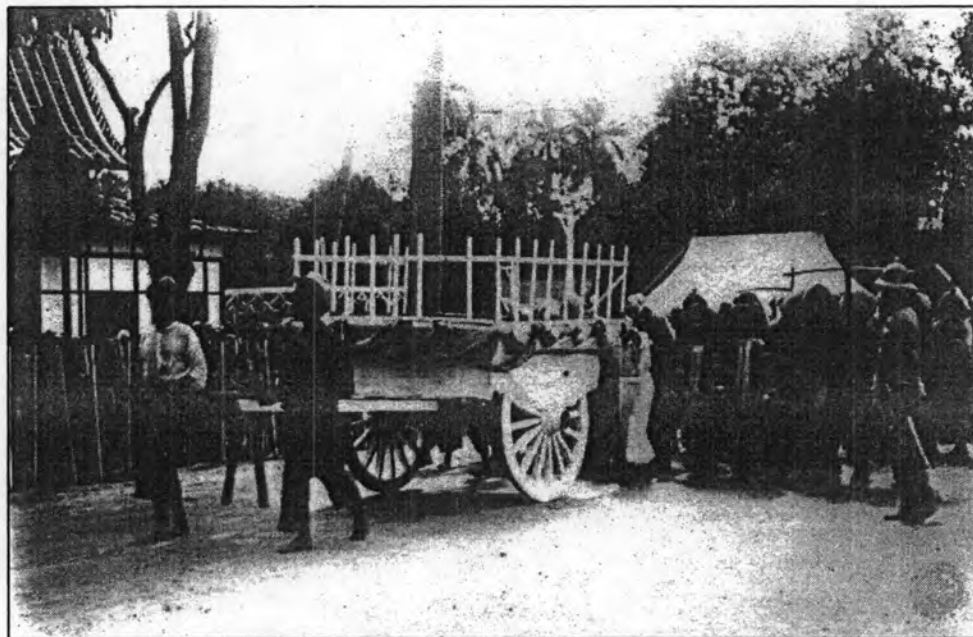
(ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ, 2469)



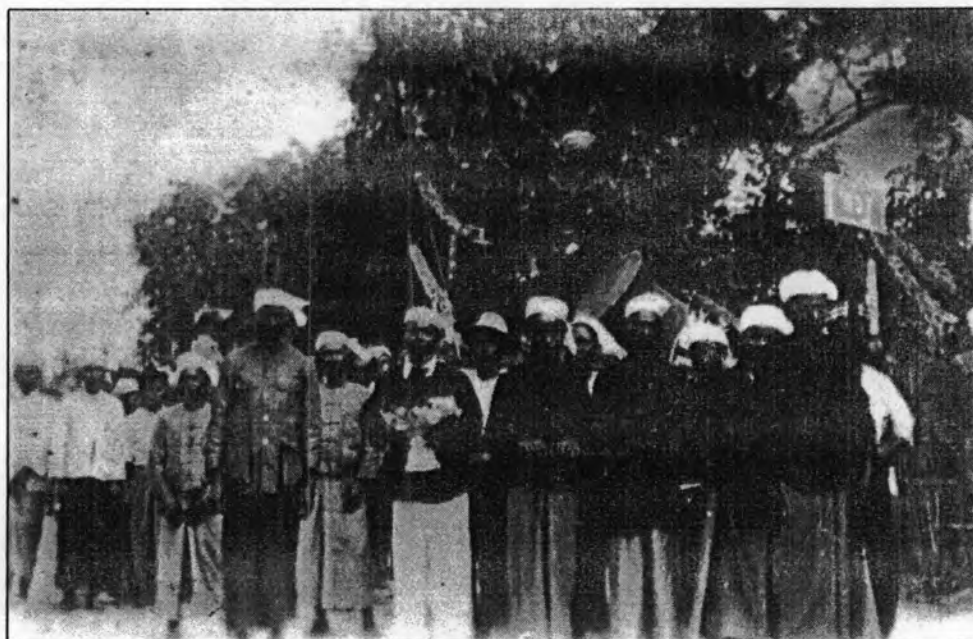
ภาพที่ 8 กระบวนรถภาพของชาวแม้ว (ม้ง)
(ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ, 2469)



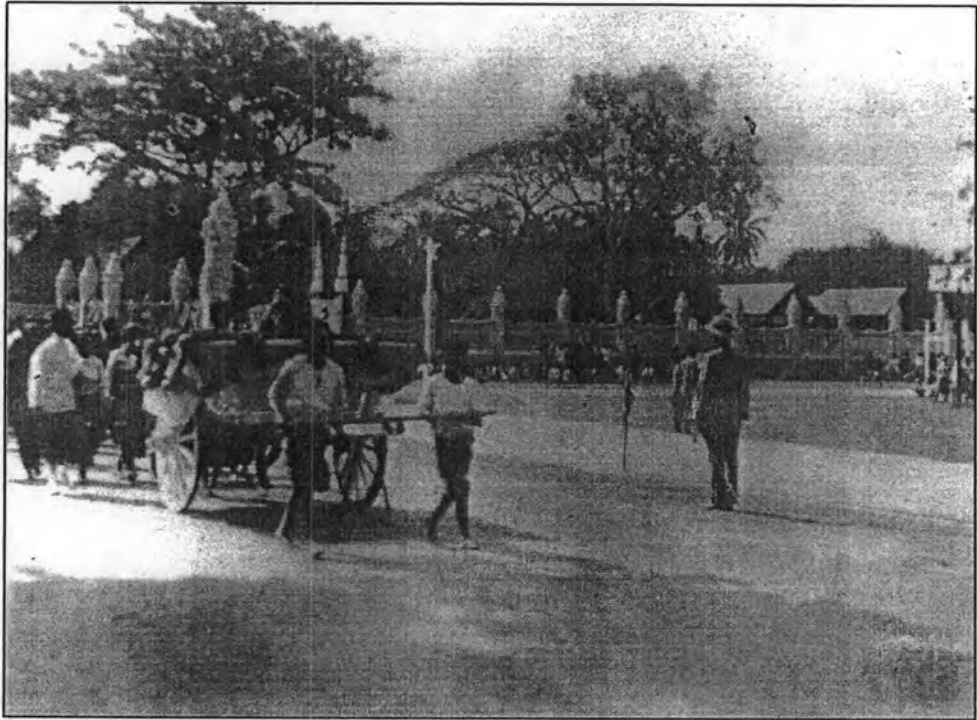
ภาพที่ 9 กระบวนรถภาพของชาวเย้า (เมี่ยน)
(ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ, 2469)



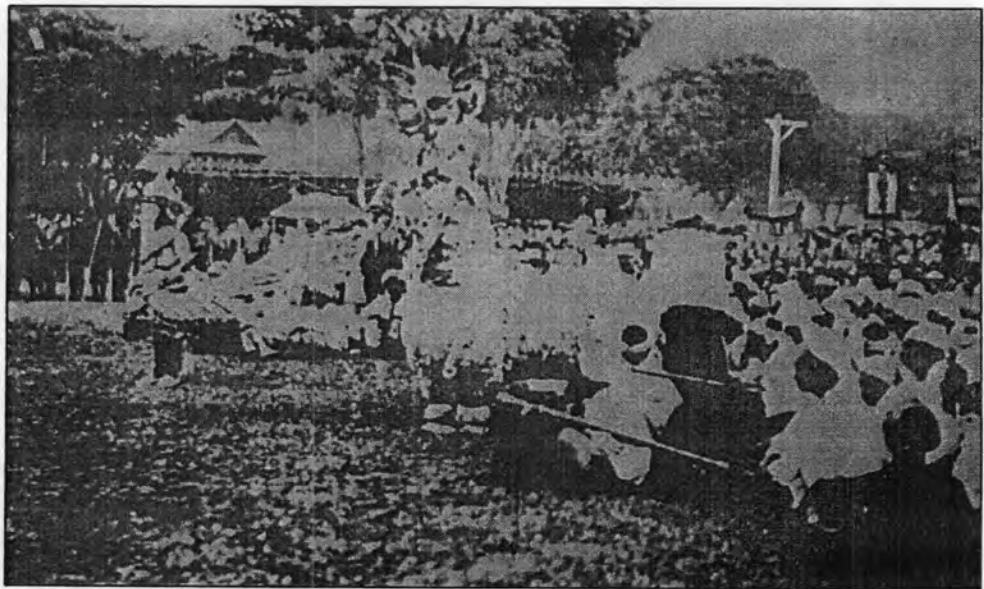
ภาพที่ 10 กระบวนรถภาพของชาวมูเซอ
(ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ, 2469)



ภาพที่ 11 กระบวนรถภาพของชาวมุ
(ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ, 2469)



ภาพที่ 12 กระบวนรภาพของชาวขมุ
(ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ, 2469)



ภาพที่ 13 กระบวนรภาพของชาวไทยใหญ่
(ที่มา: บุญเสริม สาทราลัย, 2532: 47)

กระบวนต่างๆ เหล่านี้หากวิเคราะห์กันอย่างถี่ถ้วนแล้ว ทั้งหมดเป็นการจัดลำดับตามบทบาทและความสำคัญของกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งมีนัยทั้งทางด้านการเมือง และสังคมอยู่ด้วย ดังเห็นได้จากกระบวนของลูกเสือคือตัวแทนของกษัตริย์ กระบวนนักเรียนสามัญถือธงไตรรงค์ซึ่งหมายถึงชาติ จึงได้จัดให้เป็นกระบวนแรกสุด จะเหลือก็แต่กระบวนของศาสนาที่ไม่มี ไม่เช่นนั้นกระบวนนี้จะครบทั้งสามสถาบันที่เป็นอัตลักษณ์ของชาติไทย คือ พระมหากษัตริย์ ศาสนา ชาติ

สำหรับกระบวนของกลุ่มชาติพันธุ์ย่อมแสดงให้เห็นถึงการจัดลำดับความสำคัญของชนชาติต่างๆ กระบวนโยนกมีความหมายถึง คนเมืองหรือชาวล้านนา ซึ่งถือเป็นกลุ่มคนที่มีอำนาจทั้งทางการเมืองและสังคมจึงได้รับการจัดในลำดับแรกๆ ของกลุ่มชาติพันธุ์ อื่นๆ น่าแปลกใจที่คำว่า "โยนก" แม้ว่าจะมีความหมายไม่ดีเพราะสื่อถึงคำว่า "ชาวโยน" ซึ่งเป็นคำดูถูกชาวล้านนา แต่ก็ถูกใช้ยอมรับอย่างเป็นทางการ

ลำดับถัดมาคือกระบวนของชาวจีนและฮ่อ ซึ่งเป็นกลุ่มของชนชาติที่มีบทบาททางการค้าและเป็นคนหบดีคือ ผู้ที่มีความร่ำรวย จึงได้ถูกจัดอยู่ในกระบวนแรกๆ เพราะมีอำนาจทางเศรษฐกิจ

กระบวนถัดมาเป็น "ละวะ" และ "ยาง" สาเหตุที่นำมาเป็นกระบวนแรกๆ เพราะ "ละวะ" ถือว่าเป็นเจ้าของล้านนาก่อนที่ราชวงศ์มังรายจะสถาปนาอำนาจ เจ้าเมืองเชียงใหม่ในราชวงศ์เจ้าเจ็ดต้นก่อนขึ้นบัลลังก์ต้องให้ "ละวะ" ขึ้นนั่งบัลลังก์ก่อนที่จะมีพิธีขับไล่ลงแล้วให้เจ้านายเชียงใหม่ผู้จะเป็นกษัตริย์ขึ้นนั่งแทน เช่นเดียวกับ "ยาง" ที่ถือเป็นกลุ่มชนที่อยู่อาศัยมาช้านาน และมีความสำคัญ ในพื้นเมืองเชียงใหม่กล่าวถึงการที่กษัตริย์ของล้านนาได้มีการตกลงแบ่งแผ่นดินกับกะเหรี่ยง (ยาง) ด้วยการให้เขาควายเป็นเครื่องหมายแห่งสัญญาระหว่างกัน ถือว่าแม่น้ำสาละวินปากตะวันออกเป็นของล้านนา ส่วนแม่น้ำสาละวินปากตะวันตกเป็นของกะเหรี่ยง (สร้อยดี อ่องสกุล, 2544; พิพัฒน์ กระแจะจันทร์, 2549)

ในขณะที่กระบวนของชาว "แม้ว" "เย้า" "มูเซอ" เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้ามาใหม่ มีจำนวนมาก และเริ่มมีบทบาทในล้านนามากขึ้นจากการปลุกผี (สุภาพรณ์ จรัสพัฒน์, 2522: 138; ประวัติสังเขปชนชาติ แม้ว เย้า มูเซอ, 2517) โดยเฉพาะ "แม้ว" นั้นถือได้ว่ามีจำนวนมากที่สุดในบรรดาทั้งสามกลุ่มชาติพันธุ์ข้างต้น ส่วนขมุมีบทบาทอย่างสูงของการเป็นแรงงานในกิจการค้าไม้สักนับตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมา เพราะถือเป็นแรงงานชั้นดีและอพยพเข้ามาอยู่ในเขตสยามเป็นจำนวนมากในเวลานั้น

ส่วนกระบวนของ "พม่า" และ "เงี้ยว" แม้ว่าจะเป็นชนชาติที่ขนานนำสยามรู้จักมานานแล้วก็ตาม แต่สาเหตุที่จัดไปไว้ด้านหลังกระบวนของชนชาติอื่น ด้วยต้องการลดความสำคัญลง เพราะพม่าถือเป็นคู่ปรับของไทยถึงชาวพม่าจะเข้ามามีบทบาทในกิจการค้าไม้ในเขตมณฑลพายัพ ส่วน "เงี้ยว" หรือไทยใหญ่ ซึ่งเป็นมีจำนวนมากเช่นกันแต่รัฐไม่ต้องการให้ความสำคัญ เพราะเคยมีปมในประวัติศาสตร์เมื่อคราวที่เกิด "กบฏเงี้ยวเมืองแพร่" (สำหรับกระบวนอื่นๆ จะไม่กล่าวถึงอีก)

ในที่นี้ขอกล่าวถึงสิ่งที่แสดงอยู่ในวีรกรรมของคณะของลุ่มชาติพันธุ์ที่ถือว่าเป็น "ชาวคอย" ในกรรมของรับขวัญของแต่ละลุ่มชาติพันธุ์สิ่งที่จัดแสดงนำเสนออย่างมื่อว่าเป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่ง เพราะการจัดแสดงอะไรก็ตามจะต้องเลือกตั้งสิ่งที่เป็นลักษณะเด่น สื่อสารกับคนภายนอกให้เข้าใจได้ง่าย และรวมถึงเป็นที่รับรู้อยู่แล้วในสังคมภายนอก การสื่อสารด้วยภาพจึงเป็นการใช้สัญลักษณ์ที่เป็นภาษาอย่างหนึ่ง สิ่งที่จัดแสดงบนรณภาพในกรรมของลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มีการจัดแสดงตามนี้

"กรรมชนชาติละวะ (ละวะ) รณภาพทำเป็นรูปพวกละวะกำลังไหวผี
 ราชกรชายหญิงละวะเดินตาม
 กรรมยาง รณภาพทำเป็นรูปยางแบกข้องผี ราชกรชายหญิงพวกยาง
 ชาวและยางแดงเดินตาม
 กรรมแก้ว รณภาพทำเป็นรูปแก้วชายและหญิงแต่งตัวเครื่องแต่งงาน
 ราชกรชายหญิงแก้วเดินตาม
 กรรมเย้า รณภาพทำเป็นรูปเย้ากำลังเสียงทาย ราชกรชายหญิงเย้า
 เดินตาม
 กรรมมุเชอ รณภาพทำเป็นรูปมุเชอกำลังไหวผีฟ้า ราชกรชายหญิง
 มุเชอเดินตาม
 กรรมขมุ รณภาพทำเป็นรูปขมุกำลังตีฆ้องกบ ราชกรชายหญิงขมุเดิน
 ตาม" (บุญเสริม สาทราลย์, 2532: 68-70)

กรรมรณภาพของลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เดินอย่างเป็นระเบียบ ทุกคนแต่งกายในชุดประจำลุ่มชาติพันธุ์ ตลอดการเดินทางมีทหารตำรวจเดินตาม ด้านหน้าทุกกรรมมีคนถือป้ายบอกนามของลุ่มชาติพันธุ์ ส่วนพระองค์นั่งประทับอยู่บนพลับพลาเพื่อชมวีรกรรม (บุญเสริม สาทราลย์, 2532: 68-70)

ภาพที่ประดับบนรณของของแต่ละลุ่มชาติพันธุ์จึงเป็นสัญลักษณ์ คือเป็นภาพลักษณะของลุ่มชาติพันธุ์แต่ละลุ่ม ซึ่งสามารถสรุปแบ่งออกได้เป็น 3 สิ่งคือ การนับถือผี เครื่องแต่งกาย และเครื่องประกอบในพิธีกรรมคือ ฆ้อง และกลองมโหระทึก (ฆ้องกบ)

กรรมที่น่าจัดแสดงนี้จึงเป็นเหมือนกับมหกรรมหรือมหรสพโรงใหญ่ เพื่อจัดแสดงอำนาจการปกครองของชนชั้นนำสยามที่มีอยู่เหนือลุ่มชาติพันธุ์อันหลากหลาย ไม่ต่างกันักกับการจัดงานสยามรัฐพิธีภัณฑที่ดังกล่าวไปแล้ว ลำดับของกรรมคือการเรียงลำดับความสูงต่ำหรือความสำคัญของลุ่มชาติพันธุ์ภายใต้ระเบียบของจักรวาลแบบใหม่ที่สร้างวิวัฒนาการ

เส้นตรงไล่ลำดับจากกรุงเทพฯ-โยนก-กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่เข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภารของ กษัตริย์ไทย

ในงานต้อนรับนี้ในวันที่ 24 มกราคม 2469 มีประเด็นที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งด้วยคือ พระมหากษัตริย์จากกรุงเทพฯ ได้มีปฏิสัมพันธ์โดยตรงกับชาวลัวะอย่างเป็นทางการในที่ชุมนุมชน เป็นครั้งแรก ซึ่งแสดงให้เห็นถึงว่า ชาวลัวะเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความสำคัญมาแต่ดั้งเดิมในเมือง เชียงใหม่ (มณฑลพายัพ) เพราะเป็นเพียงชนชาติเดียวเท่านั้นในบรรดากลุ่มชาติพันธุ์ทั้งหมดที่ ได้รับเกียรติให้กราบบังคมทูลถวายพระพรแด่รัชกาลที่ 7

โดยนัยแล้ว การที่นำชาวลัวะมาถวายพระพรรัชกาลที่ 7 ย่อมแสดงถึงอำนาจของกษัตริย์ เชียงใหม่ทั้งหมดลง ในเรื่องนี้ ชาวลัวะได้รับรู้ถึงการหมดอำนาจลงของเจ้านครเชียงใหม่เช่นเดียวกัน และเข้าใจดีว่าในขณะที่พวกตนได้อยู่ภายใต้การปกครองของกษัตริย์จากกรุงเทพฯ ความว่า

“ข้าพระบาทเจ้าพวงละวะทั้งหลาย ซึ่งอยู่บนดอยและเมืองลุ่ม ได้รู้ข่าวสารว่าพระมหากษัตริย์เจ้าอันเป็นเจ้าฟ้าเจ้าแผ่นดิน จะเสด็จขึ้นมาโปรดเกล้าฯ ชาวมณฑลพายัพ... ก็พากันปิติยินดีจะได้เห็น [เห็น] เจ้าฟ้ามหากษัตริย์ยัง บ่เคยได้รู้ได้เห็นสักกำเตื่อ¹⁸ ... เพราะฉะนั้น พวกข้าพระบาทเจ้าซึ่งเป็นข้าใต้ฝ่าละอองพระบาท จึงได้พร้อมใจกันจัดหาดอกเอื้องแซะ¹⁹ และผ้าดัวบผ้าแดง ... มาถวายพระมหากษัตริย์เจ้า ตามประเพณีที่เคยนำเอามาถวายเจ้านครเชียงใหม่ ทุกๆ ปี” (บุญเสริม สาทราลัย, 2532: 75)²⁰

ภายหลังจากพวกลัวะกล่าวถวายพระพรเสร็จ รัชกาลที่ 7 ได้พระราชดำรัสตอบกลับไป ซึ่งมีความน่าสนใจเช่นกัน เพราะการกล่าวถวายพระพรของพวกลัวะนี้คือ ส่วนหนึ่งของการ แสดงความจงรักภักดีต่อกษัตริย์จากกรุงเทพฯ ความว่า

“สุเจ้าทั้งหลายมีแก่ใจพากันมาต้อนรับเราทั้งได้จัดหาสิ่งของต่างๆ มา ให้แก่เราด้วยดังนี้ เป็นอันได้แสดงน้ำใจจงรักภักดีที่มีต่อตัวเราให้ปรากฏโดยทั่ว

¹⁸ บ่เคยได้รู้ได้เห็นสักกำเตื่อ = ไม่เคยรู้จัก ไม่เคยได้เห็นแม้แต่น้อยเลย

¹⁹ ดอกเอื้องแซะ = กล้วยไม้ชนิดหนึ่งมีกลิ่นหอม หาได้ยาก มีเฉพาะในฤดูหนาว

²⁰ (สำเนาคำแปล) คำกราบบังคมทูลถวายพระพรของพวกลัวะ (ลัวะ) เมื่อ พ.ศ.2469 โดย พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว (พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว) และสมเด็จพระบรมราชินี เสด็จออกประทับพลับพลาทอง เจ้าแก้วนารีรัฐ เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่กราบบังคมทูลเบิกพวกลัวะเฝ้าถวายบรรณาการกราบบังคมทูล (บุญเสริม สาทราลัย, 2532: 75)

หน้า อันธรรมาผู้เป็นไพร่ฟ้าข้าแผ่นดินที่ดีเขาต้องมีความจงรักใน พระมหากษัตริย์เจ้าของตน รู้จักรักชาติบ้านเกิดเมืองมารดา ตั้งหน้าทำมาหากิน โดยสุจริต ไม่คิดคดต่อเจ้า ไม่ทรยศต่อชาติ ไม่จ้อราษฎ์บังหลวง ไม่เบียดเบียน [เบียดเบียน] ผู้อื่น ซึ่งเป็นเพื่อนร่วมชาติให้ได้รับความเดือดร้อน เต็มใจประพฤติ ตามหมายประกาศพระราชบัญญัติอันเป็นกฎหมายแผ่นดินทุกอย่าง สูเจ้า ทั้งหลายจงรักภักดีในตัวเราแท้จริง จงประพฤติตนเป็นข้าแผ่นดินที่ดีดังว่ามานี้” (บุญเสริม สาทราลย์, 2532: 76)²¹

พระราชดำรัสตอบของรัชกาลที่ 7 นั้นถือได้ว่าคำสั่งสอนให้พวกລະຮູ້ຈັກประพฤติกปฏิบัติ ตามระเบียบ ค่านิยม และกฎหมายของรัฐบาลกรุงเทพฯ ซึ่งถือได้ว่าเป็นการสร้างสำนึกของความ เป็นชาติให้กับพวกລະเหมือนกับคนในประเทศทั่วไปที่เป็น “ข้าแผ่นดิน”

การสามารถกะเกณฑ์ให้เจ้าเชียงใหม่ ชาวโยนก และกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่ห่างไกลจากเมือง คือ “ชาวเขา” มาจัดกระบวนการรับเสด็จได้นี้ถือได้ว่า ทั้งหมดคือความสำเร็จในการขยายอำนาจของ กรุงเทพฯ ขึ้นไปยังเมืองเชียงใหม่ การสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ และการพยายามผนวกรวมกลุ่มชาติ พันธุ์ต่างๆ เข้าไว้ด้วยกันนับตั้งแต่รัชกาลที่ 5 เป็นต้นมา

นับตั้งแต่ทศวรรษ 2470 ได้มีการนำงานเขียนเชิงชาติพันธุ์วรรณารุ่นเก่าๆ กลับมาตีพิมพ์ ขึ้นในชุดของหนังสือลัทธิธรรมนิยมต่างๆ เช่น เรื่อง “ว่าด้วยคนชนชาติกะเหรี่ยง แขวงเมืองไทร โยค” ของสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ตีพิมพ์ใน พ.ศ.2472 และ เรื่อง ประวัติสังเขป ชนชาติแม้ว เย้า มูเซอร์ ในปี พ.ศ.2475 เป็นต้น การนำงานรุ่นเก่ากลับมามีชีวิตชีวาอาจเป็นผล มาจากการตระหนักถึงความสำคัญของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกเรียกว่า “ชาวดอย” ที่มีเพิ่มมากขึ้นใน สังคมไทย ซึ่งไม่ได้เป็นความสำคัญในฐานะของการตระหนักคือกลุ่มชนหนึ่งในรัฐชาติ แต่น่าจะ เป็นผลมาจากการเพิ่มขึ้นของประชากร “ชาวเขา” อันเป็นผลมาจากการขยายตัวของตลาดค้าฝิ่น (สุภาภรณ์ จรัสพัฒน, 2522: 138; ประวัติสังเขปชนชาติ แม้ว เย้า มูเซอร์, 2517)

3.2.2.5 ภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา” ในตำราเรียน

ในกระบวนการสร้างรัฐชาติ การศึกษาเป็นกระบวนการสำคัญอย่างหนึ่งในการปลูกฝังความ เชื่อ ค่านิยม ทศนคติต่างๆ ของรัฐศูนย์กลางผ่านแบบเรียน และการอบรมในโรงเรียน นับตั้งแต่ ทศวรรษ 2440 ภาษาไทยได้กลายเป็นภาษามาตรฐานในระบบการศึกษาทั่วประเทศใน พ.ศ.2441 หลักสูตรระดับประถมศึกษาได้เน้นวิชาพุทธศาสนา เลขคณิต ภาษาไทย (ผาสุก พงษ์ไพจิตร

²¹ พระราชดำรัสในพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ทรงตรัสตอบพวกລະ ฌ พลับพลาทอง เชียงใหม่ วันที่ 24 ธันวาคม 2469 (บุญเสริม สาทราลย์, 2532: 76)

และคริส เบเคอร์, 2539: 396-397) และภูมิศาสตร์ วิชาภูมิศาสตร์เป็นวิชาที่มีความหมายครอบคลุมเกินกว่าความเข้าใจอย่างตรงตัว วิชาภูมิศาสตร์ไม่เพียงมีเรื่องของสภาพทางภูมิศาสตร์ของประเทศสยามที่เข้าใจได้ตามจริงแบบวิทยาศาสตร์ แต่วิชาภูมิศาสตร์ยังมีความหมายรวมถึงประวัติศาสตร์ของชาติ และเรื่องราวของกลุ่มชาติพันธุ์ (ชนชาติ) ต่างๆ ที่อาศัยอยู่ในประเทศสยาม ในฐานะของผู้ที่เข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภาร

ใน พ.ศ.2448 ขุนธรรมาศพาที ได้บรรจุเรื่องราวของ “คนป่า” ไว้ในหนังสืออ่านภูมิศาสตร์ เล่ม 2 (ดังได้กล่าวถึงไปแล้ว) ได้กล่าวถึงความหมายถึงชนชาติที่ไม่มีความเจริญคือไม่มีความศิวิไลซ์ ประเทศไหนไม่เจริญจะถูกขนานนามว่าเป็นประเทศป่า การศึกษาเป็นสิ่งสำคัญที่จะทำให้พ้นจากการเป็น “คนป่า” และ “สัตว์” และนำพาชาติไปสู่ความศิวิไลซ์ (อ้างจาก ธงชัย วินิจจะกูล, 2546: 31)

ใน พ.ศ.2464 รัฐบาลประกาศให้มีการศึกษาภาคบังคับระดับประถมศึกษาสำหรับเยาวชนทุกคน นักเรียนเหล่านี้ใช้หลักสูตรและตำราที่เป็นภาษาไทยกลางชุดเดียวกัน ซึ่งถือเป็นหัวใจของการศึกษาระบบใหม่ ในตำราเรียนได้พัฒนาประวัติศาสตร์ของชาวสยาม และพัฒนาแนวคิดเรื่อง “ไทยและชาวสยาม” ซึ่งเป็นกลุ่มคนที่มีอำนาจมากที่สุดในพื้นที่ราบ และสามารถปกครองชนชาติต่างๆ (ผาสูก พงษ์ไพจิตร และคริส เบเคอร์, 2539: 397) ใน พ.ศ.2468 กรมตำรากระทรวงศึกษาธิการ ได้สร้างตำราเรียนขึ้นคือ ภูมิศาสตร์ประเทศสยาม นับเป็นครั้งแรกที่ตำราเรียนได้ใช้คำว่า “ชาวเขา” แต่ก็ยังใช้ร่วมกับคำว่า “ชาวป่า” แต่ก็ดูเหมือนว่าจะมีความหมายที่แทนกันได้ แต่คำว่า “ชาวป่า” ได้เน้นใช้เฉพาะ “ชาวเงาะ” เพียงกลุ่มเดียว อาจทำให้นึกว่า “ชาวป่า” นี้คือ คำว่า “ชาวป่าแท้” ของพระยาประชาภิจักรจักร (ขุนประชาตีกิจ) ส่วนคำว่า “ชาวเขา” มีความหมายถึง “ชาวป่า” โดยทั่วไปที่ไม่ได้เป็นป่าแท้ การเปลี่ยนแปลงคำจำกัดความนี้มีนัยมาซึ่งความคิดสองประการคือ การรับรู้สภาพทางภูมิศาสตร์ที่เปลี่ยนแปลงไป มีการแบ่งแยกพื้นที่ออกเป็นสองพื้นที่ตามลักษณะทางภูมิศาสตร์ที่เห็นได้ชัดสองลักษณะคือ ระหว่างพื้นที่ราบกับพื้นที่ภูเขา ประการที่สองรับรู้ความรู้อาจจากชาวอังกฤษที่จัดการปกครอง “ชาวเขา” ในพม่า ซึ่งใช้ตรรกะของการจัดแบ่งระบบการบริหารที่แบ่งแยกเขตภูเขากับเขตพื้นที่ราบ แม้แต่นักวิชาการด้านมานุษยวิทยาในชั้นหลังที่เข้าไปศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ในพม่าเช่น เอ็ดมันด์ ลีช (Edmund Leach) ก็ได้ใช้ตรรกะของการแบ่งสังคมในภูมิภาคเอเชียออกเป็นสังคมของคนอาศัยอยู่ในพื้นที่ราบ และสังคมของคนอาศัยอยู่บนภูเขา (บัณฑิต อ่อนดำ, 2518: 20-27) ภูมิศาสตร์ทางกายภาพเช่นนี้สามารถสังเกตเห็นได้ชัดกว่านิเวศวิทยาที่ป่าขึ้นอยู่ได้ทุกหนทุกแห่ง

ภูมิศาสตร์ประเทศสยามจึงได้สร้างพื้นที่ขึ้นภายในจิตใจของผู้คนให้เกิดความสำนึกว่าอะไรบ้างอยู่ตรงไหนของประเทศมีหน้าตาเป็นอย่างไรชัดเจนขึ้น รวมถึงการแบ่งกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความสัมพันธ์กับรูปแบบการตั้งถิ่นฐานทางภูมิศาสตร์ ดังนั้น กลุ่มชาติพันธุ์ใดที่อยู่อาศัยบนภูเขาก็ค

จะจัดประเภทให้กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านั้นเป็น “ชาวเขา” เพื่อให้ตรงกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์ ธรรมชาติ ความสำคัญของหนังสือเล่มนี้ยังได้ก่อให้เกิดการสร้างความทรงจำร่วมของสังคมไทยที่มีต่อกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในสังคมไทยเป็นวงกว้าง เพราะหนังสือนี้คงได้กระจายไปยังโรงเรียนหลายแห่งหลายภูมิภาค ดังเห็นได้จากจำนวนพิมพ์ที่มากถึง 30,000 ฉบับ (กรมตำรา, 2468) ซึ่งถือว่าเป็นจำนวนที่มากมายมหาศาลเมื่อคิดเทียบกับจำนวนนักเรียน โรงเรียน และกลุ่มคนที่รู้หนังสือ

ข้อมูลเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในประเทศสยามถูกบรรจุอยู่ในหัวข้อ “มนุษยชาติในประเทศสยาม” (กรมตำรา, 2468) ในหนังสือเรื่องภูมิศาสตร์ประเทศสยามนี้ไม่ได้แตกต่างไปจากงานเขียนของพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระนราธิปประพันธ์พงศ์ที่เขียนขึ้นบนโต๊ะบนเก้าอี้ เพราะฉะนั้นข้อมูลและภาพลักษณ์ต่างๆ ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ปรากฏในหนังสือจึงเป็นการอ้างอิงมาจากแหล่งความรู้ประเภทหนังสือทั้งจากในอดีตและปัจจุบัน ซึ่งย่อมเป็นการเลือกเฉพาะจุดเด่นบางด้านที่เห็นว่ามี ความแตกต่างอย่างชัดเจนจากชาวสยามในกรุงเทพฯ ที่ถือเป็นต้นแบบทั้งในด้านร่างกายและวัฒนธรรม แต่ในขณะเดียวกันการคัดเลือกจุดเด่นขึ้นมาจึงต้องเป็นอะไรที่ง่ายแก่การจดจำด้วย ซึ่งจะกลายเป็นภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา”

ภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่ปรากฏอยู่ในหนังสือภูมิศาสตร์ประเทศสยามมักมีลักษณะของการเป็นคนดั้งเดิม หรือเป็นคนดั้งเดิมที่เคยมีความเจริญมาในอดีต และเป็นคนที่อพยพเข้ามาจากที่อื่น แต่กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ก็ไม่สามารถสร้างความเจริญได้เท่ากับชนชาติสยาม และยังเป็นกลุ่มคนที่เข้า “มาพึ่งพระบรมโพธิสมภาร” ตามวาทกรรมของกษัตริย์สยาม แนวความคิดเช่นนี้เป็นผลมาจากแนวคิดชาตินิยมที่กำลังเติบโตมากขึ้น ซึ่งได้เริ่มเห็นความสำคัญของการเน้นเชื้อชาติไทย ด้วยเหตุนี้เองจึงทำให้ภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่ต่างไปจาก “ไทย” กลายเป็นกลุ่มคนที่มีอำนาจน้อยกว่า และกลายเป็นชนกลุ่มน้อยที่ไม่มีความสำคัญที่ต้องยอมตกอยู่ภายใต้การคุ้มครองของชนชาติไทย

ในกลุ่มของกลุ่มชาติพันธุ์ที่จัดเป็น “ชาวป่า” เช่น เงาะ หรือ เขม้ง มีภาพลักษณ์ของการ “เป็นชาวป่าอยู่ตามภูเขา... พวกเขม้งมีนิสัยขลาดกลัวคนชาติอื่นๆ เมื่อรู้ว่าคนแปลกหน้าเข้าไปในป่า พวกเขม้งจะหนีเข้าไปพันที่คล้ายสัตว์” (กรมตำรา, 2468: 375-376)

สำหรับกลุ่มชาติพันธุ์ “ชา” ไม่ได้รับการกล่าวถึงอะไรมากนัก โดยกล่าวว่า “คนจำพวกนี้รูปร่างเตี้ยกว่าและดำกว่าคนไทย... นับถือผี” (กรมตำรา, 2468: 377) ส่วนพวก “ขมุ” และ “ทิน” ซึ่งถือเป็นชาจำพวกหนึ่งได้ถูกแยกออกมาอธิบายต่างหากทั้งนี้เนื่องจากกลุ่มชาติพันธุ์นี้มีเป็นจำนวนมาก อันเป็นผลมาจากการทำไม้ในภาคเหนือเมื่อหลายทศวรรษที่ผ่านมา

ในกลุ่มของชาติที่เรียกว่าเป็น “ชาวเขา” มีภาพลักษณ์แตกต่างกันไป แต่ก็พบว่ามีลักษณะร่วมกับที่ได้เคยปรากฏมาในเวลาก่อนหน้านี้ ดังเช่น “ละว้า เป็นพวกชาวเขาอยู่ตามพืดเขาในทิศตะวันตก และตะวันออกเฉียงใต้ของภาคเหนือแห่งประเทศสยาม และมีกระจัดกระจาย

ทั่วไป...นับถือผีและเทวดา" และมีความเข้าใจด้วยว่า "พวกกะว้านี้แต่เดิมเรียกว่า ลาว แต่ครั้ง ตึกดำบรรพ์มีเป็นพื้นพลเมืองและมีอำนาจมากเป็นใหญ่อยู่ในประเทศสยามตั้งแต่เหนือมาได้ก่อน สมัยที่พวกขอม (เขมร) มามีอำนาจทางประเทศนี้" (กรมตำรา, 2468: 377)

กลุ่มชาติพันธุ์ "แม้ว" มีภาพลักษณ์ของการ "เป็นคนขยันทำกรางาน รู้จักแต่งกายด้วย เสื้อผ้าสีงามๆ ตั้งบ้านเรือนอยู่เป็นหลักแหล่งตามยอดเขา ทำการเพาะปลูกข้าว ข้าวโพด ยาสูบ กันชา ผืน และผัก" (กรมตำรา 2468: 380) สำหรับกลุ่มชาติพันธุ์ "ก้อ" กล่าวว่า "รูปพรรณคล้าย มูเซอ แต่หน้าตาซีริว" อย่างไรก็ตาม กลุ่มชาติพันธุ์หลายกลุ่มก็มีภาพลักษณ์ที่ดูละม้ายคล้ายคลึง กันไปทั้งหมดดังเห็นได้จากการกล่าวว่า "ลีซอ... เป็นพวกใกล้เคียงกับพวกมูเซอ" "ก้อ... รูปพรรณ คล้ายมูเซอ" "เย้า... ผู้หญิงแต่งตัวคล้ายมูเซอ" (กรมตำรา, 2468: 380-382)

ข้อมูลเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่ปรากฏอยู่ในหนังสือภูมิศาสตร์ประเทศไทยนี้ได้ ก่อให้เกิดภาพลักษณ์ที่ตายตัวขึ้นมาในสังคมไทย และก่อให้เกิดการสร้างภาพลักษณ์ลวงหน้า กล่าวคือ เป็นการสร้างภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกเขียนถึงไว้ล่วงหน้าก่อนที่จะพบกลุ่มชาติ พันธุ์ตัวจริง ด้วยเพราะขึ้นชื่อว่าตำราเรียนแล้ว การอ่าน การท่องจำชนิดจำจนขึ้นใจทุกตัวอักษร เป็นสิ่งที่จำเป็นในระบบการศึกษาแบบเก่า การท่องจำนี้เองที่ทำให้นักเรียนเกิดจินตนาการร่วมกัน ของภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ เป็นภาพลักษณ์ที่กลายเป็นมาตรฐานในสังคมไทย รวมถึงการ รับรู้ถึงความแตกต่างระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ แต่ที่สำคัญคือ ตำราเรียนได้ปลูกฝังความรู้สึกของ ความเป็นไทย และความเหนือกว่าของกลุ่มชนชาติไทยที่มีเหนือกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ซึ่งมีฐานะของ การเป็นผู้อพยพเข้ามาใหม่หรือเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภาร ตำราเรียนจึงสร้างพื้นที่ในความทรง จจำให้เกิดขึ้น

3.2.2.6 ความเรียงเชิงชาติพันธุ์วรรณา และภาษาของชนพวกอื่น กับการสร้างตัวตนของชนชาติสยาม-ไทย

สำนักทางประวัติศาสตร์อย่างใหม่ของชนชั้นนำสยาม เริ่มต้นตั้งแต่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระ จอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 พระองค์ทรงใฝ่พระทัยที่จะสร้างประวัติศาสตร์ของพระราชวงศ์ พระองค์จึงได้ทรงแปลศิลาจารึกสุโขทัยและทรงเรียบเรียงประวัติศาสตร์สยาม ซึ่งมีจุดเริ่มต้นจาก การสถาปนากรุงศรีอยุธยาต่อเนื่องเป็นสายเดียวลงมาถึงรัชกาลของพระองค์ ต่อมาในสมัยรัชกาล ที่ 5 สมเด็จพระปิยมหาราชทรงดำเนินนโยบายที่ยกย่องประวัติศาสตร์ตั้งแต่การอพยพของชนชาติไทย จากภาคใต้ของจีน และกำหนดให้อาณาจักรสุโขทัยที่มีอายุมากกว่าอยุธยาหนึ่งศตวรรษคือ พุทธ ศตวรรษที่ 18 เป็นจุดเริ่มต้นทางประวัติศาสตร์ของสยาม (ผาสุก พงษ์ไพจิตร และคริส เบเคอร์, 2539: 398)

เป้าหมายของการสร้างประวัติศาสตร์ที่มีชนชาติไทย-สยามเป็นแกนกลางของเรื่อง เป็นชาติที่มีความยิ่งใหญ่ และมีประวัติความเป็นมาอย่างยาวนาน ทั้งนี้ก็เพื่อให้ยืนยันกับชาวตะวันตกว่าสยามเป็นชาติที่มีอารยธรรม เพราะเป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่งของความศิวิไลซ์ที่ตะวันตกนับถือด้วยเหตุนี้ จึงเกิดประวัติศาสตร์ของชาติไทยหรือชนชาติไทยขึ้น การสร้างประวัติศาสตร์ชาติไทยจึงเน้นให้ความสำคัญกับชนชาติที่เป็นผู้สร้างประวัติศาสตร์คือ ไทยและสยาม และโดยเฉพาะความเป็นมาของราชวงศ์ ในขณะที่เดียวกันประวัติศาสตร์ของชนชาติไทยได้มีสร้างประวัติของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เป็นองค์ประกอบด้วย แต่ไม่ได้มีความสำคัญและบทบาทใดๆ ในการสร้างชาติไทย มากไปกว่าจะเป็นกลุ่มชนชาติที่อยู่เข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภาร เช่น ในหนังสือ **ภูมิศาสตร์ประเทศสยาม** ชนชาติต่างๆ จึงถูกจัดวางในฐานะของผู้อยู่ใต้การปกครองไปโดยปริยาย ถือเป็นบันไดขั้นหนึ่งของการจัดลำดับชนชาติในสังคม ลักษณะเช่นนี้ประวัติศาสตร์จึงได้สร้างเส้นพรมแดนระหว่างชนชาติไทย-สยามกับชนชาติอื่นๆ แบ่งขาดออกจากกัน ซึ่งทำให้ชนชาติอื่นๆ พ้นจากความเป็นไทย ประวัติศาสตร์ชนชาติไทยจึงสร้างภาพลักษณ์ของความเป็นอื่น ในกระบวนการสร้างสืบค้นประวัติศาสตร์ชาติไทยและสร้างอัตลักษณ์ของความเป็นไทยจึงไม่ได้จำกัดอยู่เฉพาะการสร้างประวัติศาสตร์ของชาติไทยเท่านั้น เพราะความเป็นชนชาติไทยหรือชาติไทยจะไม่เกิดขึ้นได้หากปราศจากการสืบค้นประวัติศาสตร์หรืออัตลักษณ์ของชนชาติอื่น

บทความของเจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรีเรื่อง “ว่าด้วยคนป่าชาติต่างๆ” ที่เคยตีพิมพ์ใน **วชิรญาณ** ต่อมาได้ถูกเปลี่ยนชื่อเป็น “ว่าด้วยชาวป่าชาติต่างๆ” ได้รับการรวมตีพิมพ์ในหนังสือ **ลัทธิธรรมนิยมต่างๆ เล่มที่ 1** (เจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรี, 2515) นำสังเกตว่าสำนึกของการใช้คำว่า “คนป่า” และ “ชาวป่า” มีความแตกต่างกันคนในช่วงทศวรรษ 2420-2450 ดูจะคุ้นเคยกับคำว่า “คนป่า” ในขณะที่ คนในรุ่นหลังลงมา มีสำนึกของคำว่า “ชาวป่า” เป็นไปได้ว่า “คนป่า” ในสังคมไทยมีความหมายเท่ากับ “Savage” อย่างมาก ในขณะที่ “ชาวป่า” มีความหมายที่อ่อนกว่าอย่างไรก็ดี ในบทความเรื่องนี้ สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ ได้ทรงเขียนคำนำของบทความนี้ไว้ ซึ่งทำให้เห็นอย่างชัดเจนถึงเป้าหมายของการนำกลับมาพิมพ์ซ้ำ (ผลิตซ้ำ) และเข้าใจได้ว่าประวัติศาสตร์หรือความเรียงเชิงชาติพันธุ์วรรณาต่างๆ สามารถสร้างประวัติศาสตร์ของชนชาติไทยได้อย่างไร ความว่า

“เรื่องราวเกี่ยวกับชาวป่าถือเป็นหนังสือที่นานาประเทศนับถือว่าสมควร มีสำหรับบ้านเมืองทั่วทุกประเทศ เพราะพวกชาวป่ามักเป็นประชาชนที่อยู่ในประเทศนั้นๆ มาเก่าก่อน เมื่อรู้ภาษาและลัทธิธรรมนิยมที่ถือในคนจำพวกนั้นๆ ก็อาจจะสอบสวนเปรียบเทียบให้รู้เรื่องพงศาวดารโบราณคดีของประเทศนั้นๆ” (สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ, 2515)

กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ การรู้ถึงประวัติศาสตร์ วัฒนธรรมนิยม และภาษาของกลุ่มชนชาติอื่นๆ ซึ่งถูกถือเป็นกลุ่มชนชาติที่อาศัยมาก่อนชนชาติที่เป็นใหญ่อยู่ของประเทศ หมายความว่า ย่อมทำให้เข้าใจถึงประวัติศาสตร์โบราณคดีของชนชาติไทยได้ และถือว่าเป็นของที่วัดกันได้ในความคิดของประเทศจักรวรรดินิยมอื่นๆ งานเขียนประวัติศาสตร์ที่กล่าวว่าไม่เน้นชนชาติไทยจึงอาจเป็นเรื่องที่ควรกลับมาพิจารณา

ในบทความเรื่อง “ว่าด้วยประเภทคนป่าภูเขาฝ่ายเหนือ” ของพระยาประชาภิจักรจักร ดังที่ได้กล่าวไปแล้วนั้น เนื้อหาหลักๆ ของบทความคือเรื่องของ “คนป่า” แต่เนื้อหาในตอนต้นได้มีการอธิบายถึงเรื่องของชนชาติลาวไทยที่กระจัดกระจายอยู่ตามที่ต่างๆ และมีชื่อเรียกต่างๆ กันไป แต่โดยสรุปแล้วก็คือ “เป็นลาวไทยแท้ๆ” ความว่า

“ในภูมิประเทศฝ่ายเหนือแห่งเรา อันเป็นระหว่างประเทศสยามกับประเทศจีนต่อกันนั้น ... พื้นแผ่นดินสูงเปนภูเขามาก มีที่ราบแต่ตามริมน้ำแม่ของ ... ในที่ราบทั้งหลายนั้น มีบ้านเมืองของพวกลื้อที่เรียกว่าสิบสองปันนาแลพวกจีน พวกเงี้ยว ที่ฝรั่งเรียกว่าชานสะเต็ต แต่ที่จริงลื้อจีนเงี้ยวแลอื่นๆ ก็เป็นลาวไทยเราแท้ๆ โดยชาติแลภาษาอันเดียวกัน แต่เพราะคำพม่าเรียกไทยว่าชาน จึงเข้าใจว่าชานเปนชาติหนึ่งไป...” (ขุนประกาศตีกิจ, 2428: 164)

ฉะนั้น การค้นหาแสวงหาลักษณะหรืออัตลักษณ์ของ “คนป่า” แท้จริงแล้วก็คือวิธีการหนึ่งที่จะทำให้ชนชั้นนำสยามสามารถสร้างลักษณะหรืออัตลักษณ์ของชนชาติไทยขึ้นได้ คล้ายกับว่า “คนป่า” คือคู่ตรงข้ามของ “ไทยลาว” แนวคิดข้างต้นในการค้นหาประวัติศาสตร์ของชนชาติไทย พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระนราธิปประพันธ์พงศ์ ได้กล่าวถึงไว้เช่นกันในพงศาวดารไทยใหญ่ ความว่า

“เรื่องนี้ก็สองฉายความรู้จักแก่เราอีก ให้รู้ว่าธรรมดาของคนชาติไทยนั้น แยกต่างกันไปหลายจำพวก และแตกเป็นชาติสาขาต่างๆ ... มีไทยจำพวกสาขาหนึ่งตั้งอยู่ในประเทศสยาม และรักษาอิสรภาพของชาติตนเป็นราชอาณาจักรเอกราชมาได้ ครอบทั่วถึงปัจจุบันนี้... [ถึงอย่างไรก็ตาม] ...แต่ไทยสยามก็ไม่ได้อำนวยความสะดวกดีด้าบรรพให้เห็นมูลอุบัติของชาติไทยอย่างไรได้...” (พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระนราธิปประพันธ์พงศ์, 2505ข: 9)

ชนชั้นนำสยามจึงได้สร้างประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ เพื่อสร้างประวัติศาสตร์ของสยามและชาติไทย

ดังนั้น ประวัติศาสตร์หรือเรื่องราวของกลุ่มชาติพันธุ์แท้จริงแล้วไม่ได้มีความสำคัญที่ตัวของมันเอง แต่เรื่องราวของ “คนป่า” ถือเป็นบันไดขั้นหนึ่งที่ช่วยให้ชนชั้นนำสยามนำไปใช้เพื่อสร้างประวัติศาสตร์ของสยามเท่านั้น ความแตกต่างข้างต้นเป็นผลมาจากการที่ชนชั้นนำสยาม เช่น สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระนราธิปประพันธ์พงศ์ ทั้งหมดเป็นผู้ที่ผลักดันการสถาปนาความเป็นรัฐชาติขึ้นด้วยการใช้ประวัติศาสตร์เป็นเครื่องมือของการสร้างความเป็นหนึ่งเดียว และกลายเป็นกระแสชาตินิยมที่เน้นเชื้อชาติไทยในที่สุด

นอกจากวิธีการสืบค้นทางประวัติศาสตร์แล้ว “ภาษา” ได้เป็นเครื่องมือที่มีความสำคัญสองเรื่อง เรื่องแรก ภาษาได้เป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่ถูกนิยามว่าแสดงถึงอัตลักษณ์ของความ เป็นชาติ เรื่องที่สอง ภาษาได้ถูกใช้เป็นเครื่องมือในการจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ทั้งนี้เนื่องจากภาษาเป็นสิ่งที่สามารถเข้าใจได้ง่ายกว่าการสังเกตด้วยอัตลักษณ์อย่างอื่น ด้วยเหตุนี้เอง ชนชั้นนำสยามจึงได้ปฏิบัติการสำคัญสองด้านคือ หนึ่ง สถาปนาให้ภาษาไทยกลางแบบกรุงเทพฯ เป็นภาษาราชการและภาษาในโรงเรียน นับตั้งแต่ พ.ศ.2441 อย่างชัดเจนตามที่กล่าวถึงไปแล้ว เพื่อให้ภาษาไทยมีฐานะเป็นภาษาประจำชาติ และเป็นสัญลักษณ์ของการแสดงออกของการเป็น คนไทย สอง ในขณะเดียวกัน ภาษาไทยจึงได้ถูกใช้ทั้งเป็นเครื่องมือสำคัญในการจัดจำแนกกลุ่ม ชาติพันธุ์ต่างๆ ออกจากกันโดยสร้างเส้นพรมแดนออกเป็นสองฝั่งคือ กลุ่มคนที่พูดภาษาไทย(ย) และกลุ่มคนที่ไม่ได้พูดภาษาไทย(ย) คู่ตรงข้ามนี้ได้สร้างความแตกต่างขึ้นด้วยการแบ่งฝั่งเช่นกันคือ ฝั่งของพวกเรา และฝั่งของคนอื่น

วิชาภาษาศาสตร์ไม่ได้แตกต่างไปจากวิชาประวัติศาสตร์ และมานุษยวิทยา (ชาติวงศ์ วิทยา) ของชาวตะวันตก ซึ่งเป็นเทคโนโลยีทางอำนาจอย่างหนึ่งของการจัดจำแนกแยกแยะกลุ่ม ชาติพันธุ์ ตามลำดับความเกี่ยวพันกันของภาษา และหาความชัดเจนว่ากลุ่มใดควรจัดรวมอยู่ใน ชั้นของกลุ่มใด วิชาภาษาศาสตร์จึงเป็นเทคโนโลยีของอำนาจอย่างเป็นทางการวิทยาศาสตร์ส่วนหนึ่งที่ ชาวตะวันตกใช้ในการแผ่จักรวรรดินิยม (Said, 1995)

ภายหลังจากพระยาประชาภิจักรจักรได้เขียนเรื่อง “ว่าด้วยประเภทคนป่าภาษาฝ่ายเหนือ” ขึ้นเมื่อ พ.ศ.2428 ให้หลังจากนั้นอีก 6 ปีคือ พ.ศ.2434 พระยาประชาภิจักรจักรได้ไปราชการที่ มณฑลอุบล อันเป็นเวลาไล่เลียบกับที่กัปตันกูเปต์ได้เข้ามาสำรวจกลุ่มชาติพันธุ์ชาวในแถบลาว ตอนใต้ พระยาประชาภิจักรจักรได้เขียนหนังสือเรื่อง ว่าด้วยภาษาต่างๆ ในสยามประเทศ ขึ้นมา (ยศในขณะที่ยังเขียนคือ พระประชาคติจิก) แต่กว่าที่หนังสือเล่มนี้จะได้รับการตีพิมพ์ก็ล่วงเข้า ใน พ.ศ.2462 หรือในสมัยรัชกาลที่ 6 การแต่งหนังสือเล่มนี้อาจมองได้ว่าเกิดขึ้นจากความสนใจใคร่รู้ส่วนตัวในเรื่องประวัติศาสตร์และภาษาศาสตร์ แต่หากมองไปแล้วหนังสือเล่มนี้เกิดขึ้นจาก

ส่วนหนึ่งเป็นแรงผลักดันของการก่อกำเนิดขึ้นของการเกิดจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ในหมู่ชนชั้นนำสยามที่ได้รับอิทธิพลมาจากชาวตะวันตก แต่ส่วนสำคัญคือเป็นการเขียนขึ้นตามสำนึกของหน้าที่ในฐานะของผู้เชี่ยวชาญทางด้านภาษาศาสตร์ ทั้งนี้ก็เพื่อใช้ในการสถาปนาอำนาจเขตแดนของชาวสยาม

ในช่วงทศวรรษ 2430 รัฐสยามกำลังมีปัญหาสองเรื่องหลักที่หนักใจคือเรื่องของพรมแดนที่ยังปราศจากความชัดเจน และเรื่องที่สองคือการไม่รู้จักผู้คนในดินแดนบริเวณฝั่งแม่น้ำโขง โดยเฉพาะฝั่งตรงข้ามกับเมืองอุบลคือ จัมปาศักดิ์ อุตตะปือ ซึ่งเป็นเมืองที่มีกลุ่มชาติพันธุ์ “ชา” ที่มีจำนวนมากมายมหาศาล สยามพยายามอย่างยิ่งที่จะแย่งชิงดินแดนและกลุ่มชนชาวช่าเหล่านี้กับฝรั่งเศส การทำงานของทั้งสองฝ่ายไม่ได้มีการสำรวจเฉพาะประวัติศาสตร์ ภาษาศาสตร์ แต่ยังคงรวมถึงการให้สิ่งของและบรรดาศักดิ์กับชาวช่าในดินแดนบริเวณนี้ ทางฝรั่งเศสมีคณะของกัปตันกูเปต์สำรวจแข่งขันอยู่ทางฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง ในขณะที่ทางสยามมีพระยามหาอำมาตยาธิบดี กรมหมื่นพิชิตปรีชากร และพระยาประชาภิจักรจักร เป็นต้น มีการแจกจ่ายสิ่งของต่างๆ แก่ชาวช่าเพื่อผูกใจ และรับธงของสยาม (เสาวภา ภาระพุดิ, 2522: 401-408)

อย่างไรก็ตาม ปัญหาที่เกิดขึ้นในดินแดนแถบนี้คือ กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้มีจำนวนมากกว่าร้อยละยี่สิบ แม้แต่กัปตันกูเปต์เองหลายครั้งที่ไม่สามารถจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านั้นได้ (Cupet, 1998; 2000) ดังนั้น จึงไม่น่าแปลกใจที่พระยาประชาภิจักรจักรใช้วิชาภาษาศาสตร์มาเป็นเครื่องมือทางการเมืองในการจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์แถบนี้ และในขณะเดียวกันหนังสือเล่มนี้ก็แยกให้เห็นความแตกต่างระหว่างภาษาไทยใหญ่ ไทย มอญ เขมร ขมุ และช่า อีกด้วย (พระยาประชาภิจักรจักร, 2538)

หนังสือว่าด้วยภาษาต่างๆ ในสยามประเทศ ไม่ได้แตกต่างไปจากงานเขียนชาติพันธุ์วรรณนา (รุ่นเก่า) เพราะเป็นเครื่องมือสำคัญในการแบ่งแยกจัดประเภทหมวดหมู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ รวมถึงการหาความเกี่ยวข้องกันในสายวิวัฒนาการ ด้วยหลักภาษาศาสตร์ ซึ่งในเวลานั้นนักบริหารอาณานิคมชาวอังกฤษในพม่าได้พิสูจน์แล้วว่า ไทยใหญ่ (ฉาน) สยาม และลาวต่างเป็นกลุ่มคนที่มีเชื้อสายเดียวกัน ตัวอย่างเช่นงานเขียนของหมอคุซซิงที่ตีพิมพ์ใน พ.ศ.2431²² หรือต่อมงานที่สำคัญเช่นของหมอดอดด์²³

²² J.N.Cushing, D.D. จากเรื่อง Elementary Handbook of the Shan Language ตีพิมพ์ใน ค.ศ. 1888 หนังสือเล่มนี้เป็นเสมือนกับพจนานุกรมแปลภาษาอังกฤษเป็นภาษาไทยใหญ่

²³ Dr.William Clifton Dodd (2429-2461) เรื่อง The Tai Race: Elder Brother of the Chinese เป็นหนังสือประวัติศาสตร์เกี่ยวกับถิ่นกำเนิดชนชาติไทยขึ้นสำคัญที่มักกล่าวอ้างกันถึงเสมอ และส่งอิทธิพลอย่างสำคัญต่องานเขียนเรื่องหลักไทยของขุนวิจิตรมาตรา

ชนชั้นนำสยามตระหนักดีถึงความสำคัญของวิชานี้ ดังเห็นได้จากที่พระยาพระชาภิจักรจักรได้กล่าวไว้ในคำนำ ซึ่งแสดงวัตถุประสงค์ของการเขียนหนังสือเล่มนี้ได้เป็นอย่างดีว่า

“ในสยามรัฐมณฑลประเทศนี้มีหมู่มนุษย์นิกรชนซึ่งต่างกันโดยนามชาติ
เป็นหลายสิบภาษา แต่เมื่อได้สังเกตกำหนดคำภาษาที่ละม้ายคล้ายคลึงกันเข้า
เป็นหมู่ๆ คือรวมคนหลายๆ ชาติเข้าเป็นภาษาหนึ่ง ซึ่งควรจะเห็นได้ว่าเป็นภาษา
เดียวกันมาแต่โบราณ” (พระยาพระชาภิจักรจักร, 2538: 16)

ดังนั้น ภาษาต่างๆ ในความคิดของพระยาพระชาภิจักรจักรแล้วเคยเป็นภาษาที่อยู่ในกลุ่ม
เดียวกันมีความสัมพันธ์กัน นอกจากนี้แล้ว ท่านยังได้เห็นว่าหากจะสามารถคงความยิ่งใหญ่และ
“ความเจริญ” ของชาติที่มีภาษาแตกต่างกันได้นั้นควรที่จะมีการติดต่อซึ่งกันและกันไม่เช่นนั้นแล้ว
จะเป็นดังเช่น “ชาวป่า” ที่ตั้งอยู่ใกล้กันแต่ไม่วิสาสะต่อกันด้วยข้อห้ามเรื่องผีจึงทำให้กลุ่มชนพวกนี้
ไม่สามารถมีความเจริญได้ (พระยาพระชาภิจักรจักร, 2538: 18) การสืบค้นตรวจทานภาษาของ
พระยาพระชาภิจักรจักรจึงเป็นความคิดที่สามารถเทียบเคียงได้กับแนวคิดในการนำเรื่องราวของ
กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ กลับมาตีพิมพ์ซ้ำของสมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพที่เน้นการสร้างและ
สืบค้นความยิ่งใหญ่ของประวัติศาสตร์ชนชาติไทย

ปัญหาอย่างหนึ่งของการสืบค้นทางด้านชาติพันธุ์ในระยะแรกย่อมมีความผิดพลาดเป็น
เรื่องธรรมดา เช่น “มนุษย์ชาติมูเซอนั้นปนกะเหรี่ยงชนิดหนึ่ง ซึ่งอาศัยตั้งอยู่ตามไหล่เขาแลยอด
เขา” เป็นต้น ความเข้าใจผิดนี้เป็นผลมาจากที่ทั้งสองกลุ่มมีภาษาอยู่ในตระกูลเดียวกันคือ
ธิเบต-พม่า แต่ในแง่ของอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมแล้วเป็นคนละกลุ่มอย่างชัดเจน แต่ด้วยเหตุที่
พระยาพระชาภิจักรจักรได้อยู่อาศัยในเขตมณฑลอุบลเป็นเวลาานทำให้หนังสือเล่มนี้ส่วนใหญ่
พูดถึงประวัติและภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ “ข่า” ไว้เป็นจำนวนมาก และก็ถือเป็นเป้าหมายทาง
การเมืองในตัวของมันเองที่แจ่มชัด กลุ่มชาติพันธุ์ที่พระยาพระชาภิจักรจักรกล่าวถึงมีหลายกลุ่ม
เช่น มูเซอ ขมุ ส่วยซ้าง และข่ากลุ่มต่างๆ เช่น ข่ายาเหิน ข่าบริเวณ ข่าสุ ข่าตะโอย ข่าเจ็ง ข่าสปวน
ข่าสอก ข่าสะปวน ข่าระแวง ข่าปะเลา ข่าตำพวน ข่าอาลัก ข่ากระเสง ข่ากลาง ข่าจราย ข่าระแคว
ข่าพะนอง (พระยาพระชาภิจักรจักร, 2538)

ความสำคัญของความรู้ทางด้านภาษาศาสตร์ได้เป็นเครื่องมืออย่างหนึ่งของการจัด
จำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ แต่ในขณะเดียวกันภาษาศาสตร์ก็คือเครื่องมือของการผนวกรวมชาติด้วยการ
สร้างนิยามของอัตลักษณ์ของความเป็นชาติ และสร้างความเป็นพวกเรา พวกเขาออกจากกัน ดัง
เห็นได้จากในกรณีที่รัชกาลที่ 5 มีพระบรมราชโองการถึงข้าหลวงสยามที่ถูกส่งไปประจำหลวงพระ
บางเมื่อ พ.ศ.2431 เพื่อเน้นถึงกลวิธีผูกใจหลวงพระบางให้อยู่กับสยาม ทรงดำริว่า “...ชี้แจงให้เห็น

การเท็จจริงในการที่ชาติไทยกับลาวเป็นชาติเดียวภาษาเดียวกัน เป็นแผ่นดินอันเดียวกัน ...ฝ่ายฝรั่งเศสเป็นแต่ผู้อื่น มีความหมิ่นประมาทชาติวงศ์ของพวกเขาว่าเป็นชาวป่าชาวดง..." (อ้างจาก ธงชัย วินิจจะกุล, 2530: 166-167) ภาษาจึงเป็นสิ่งที่รัฐให้ความสำคัญและตกทอดเป็นมรดกทางความคิดของคนไทยจนถึงทุกวันนี้

การจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ด้วยภาษาศาสตร์ของพระยาประชากรกิจกรจักรไม่ได้หยุดอยู่เพียงแค่การจัดแบ่งทางภาษา แต่ยังรวมถึงการระบุลักษณะของร่างกายเช่น สีผิว ทรงผม ขนาดของร่างกาย ฯลฯ รวมถึงลักษณะของพฤติกรรมต่างๆ ของ "ชาวป่า" ซึ่งสามารถตีความได้ว่า การระบุภาพลักษณ์ของ "ชาวป่า" นี้เป็นวิธีการเชื่อมต่อระหว่างภาษากับพัฒนาการทางสังคม กล่าวคือ กลุ่มชาติพันธุ์ที่เจริญจะหมายถึงความก้าวหน้าทางภาษา และสามารถลำดับชั้นของความเจริญได้ ดังนั้นจึงไม่น่าแปลกใจที่แนวคิดในการเขียนงานเชิงชาติพันธุ์วรรณาจะมีการเก็บข้อมูลว่าแต่ละกลุ่มมีตัวหนังสือใช้เป็นของตนเองหรือไม่ มีการสังเกตความสามารถในการนับตัวเลข ทั้งที่ปรากฏในงานของพระยาสุรศักดิ์มนตรี และกับตันกูเปต์ เป็นต้น

พระยาประชากรกิจกรจักรได้กล่าวถึงพฤติกรรม และลักษณะของชาวป่าบางพวกไว้ เช่น ชาวตะโอยที่สามารถสะท้อนภาพลักษณ์บางส่วนของป่าหลายๆ กลุ่มได้กล่าวคือ ในความเห็นของพระยาประชากรกิจกรจักรแล้ว

“การนุ่งห่ม ชายนุ่งเดี่ยว หญิงนุ่งถุง เหมือนกันกับชาอื่น ๆ แต่ชาพวกนี้ (ชาวตะโอย) รูปพรรณวรรณมัวมอม ผมห่นเกล้ารุงรังไม่เรียบร้อยเหมือนชาพวกอื่นเป็นชาเสนาแม่ น้ำใจก็ฉลาดตื่นไม่เข้มน้ำแข็ง สำหรับแต่ชาพวกอื่นและลาวมารบตีจับไปขาย... เพราะเป็นชาเชิงอแท้มไม่มีฝีมือในการรบพุ่ง...” (พระยาประชากรกิจกรจักร, 2538: 53) ในขณะที่ชาบางพวกถูกจัดให้ “เป็นชาชั้นกลาง” (พระยาประชากรกิจกรจักร, 2538: 62)

จะเห็นได้ว่า หากเปรียบเทียบการจัดจำแนก “ชาวป่า” กลุ่มต่างๆ ออกจากกันนั้น ชั้นชนนำสยามสามารถทำได้ดีกว่า ชาวฝรั่งเศสมาก ทั้งนี้เพราะชาวสยามมีความใกล้ชิดกับ “ชาวป่า” มากกว่าชาวฝรั่งเศส ด้วยเป็นเพราะชาวสยามและ “ชาวป่า” อาศัยอยู่ในภูมิภาคเดียวกัน

ในขณะที่เดียวกันในเมื่อหนังสือว่าด้วยภาษาต่างๆ ในสยามประเทศเล่มนี้เป็นส่วนหนึ่งของแผนการขยายอำนาจของสยามตำแหน่งที่ตั้งของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ การสำรวจทรัพยากรของกลุ่มชาติพันธุ์นั้นๆ และความสามารถทางการรบการต่อสู้ไปพร้อมกัน ดังความตอนหนึ่งว่า

“ข้าชาติกลางนั้น เป็นข้าอยู่สิ้นเขาระหว่างปลายน้ำเซสุกันปลายน้ำเซ
 ซานขึ้นไปหาสิ้นเขาต่อแดนญวน... ในบริเวณเหล่านี้เป็นที่บังเกิดทองคำทราย
 เป็นอันมาก ข้ากลางนั้นเป็นข้าส่วยทองคำร้อนทองคำซื้อหาแลกเปลี่ยนพัสดุ
 ต่างๆ ด้วยทองคำกับประพุดิเป็นใจรเที่ยวตีบ้านจับเชลยข้าทางฝ่ายญวนมา
 แลกแลขาย เป็นคู่เวรกันกับข้าจราย ... ข้ากลางนี้... เป็นข้าป่าที่ไม่ขึ้นกับใครส่วน
 หนึ่ง ... อาวุธข้าพวกนี้ขำนาญหอกขัดแลหอกพุ่ง นำไม้ก็ใช้แต่ไม้ใช้ในการยิง
 สัตว์โดยมาก ใช้รบไม่สู้ขำนาญนักเหมือนข่ายาเหิน...” (พระยาประชากิจกรจักร,
 2538: 74)

ภาษาศาสตร์จึงเป็นเทคโนโลยีในการจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความหลากหลาย เพื่อ
 จัดจำแนกกลุ่มต่างๆ ออกจากกันและสวมชุดของคำอธิบายที่เกิดจากการสังเกตกันแต่ต่าง ๆ ให้
 เกิดประสิทธิภาพ เพื่อให้เป็นคู่มือทางการเมือง การปกครอง การควบคุม และจัดลำดับชั้นของกลุ่ม
 ชาติพันธุ์เหล่านี้ได้อย่างมีประสิทธิภาพ

รัฐสยามไม่เพียงจัดลำดับชั้นความสูงต่ำของกลุ่มชนต่างๆ เฉพาะในพื้นที่ของจินตนาการ
 บนแผ่นกระดาษ แต่ยังพยายามปลูกฝังจิตสำนึกของความสูงต่ำที่ได้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐ
 สยามด้วย แมคคาร์ธีได้บันทึกไว้ถึงความพยายามในการปลูกฝังความสูงต่ำของรัฐสยามกับกลุ่ม
 ชาวข่าไว้ความว่า

“ในคณะเรามีข้าหลายคนมาจากหลวงพระบางบ้าง น่านบ้าง นำชั้น
 ความพยายามที่จะแยกพวกข้าออกจากกัน ข้าราชการฝายน่านพยายามสอน
 พวกข้าที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานในเขตฝ่ายตนเมื่อไม่กี่ปีมานี้ว่าตัวเป็นข้าแคว้น (Ka
 Kwen) มีฐานะสูงว่าข่าลาว (Ka Lao) คำว่า “ลาว” นั้นใช้เมื่อดูหมิ่น จึงเป็นที่
 รังเกียจของทั้งชาวน่านและชาวหลวงพระบาง” (แมคคาร์ธี, 2533: 157-158)

จะเห็นได้ว่า การเกิดขึ้นของพรมแดนที่ตายตัวบนแผนที่ไม่ได้เป็นเพียงเส้นแบ่งทาง
 ภูมิศาสตร์ แต่ยังหมายถึงการพยายามสร้างเส้นแบ่งความรู้สึกสูงต่ำทางชาติพันธุ์ให้เกิดขึ้นด้วย

การสร้างงานเขียนเชิงชาติพันธุ์วรรณนา การค้นคว้าทางประวัติศาสตร์ และภาษาศาสตร์
 ในสมัยรัชกาลที่ 5 คือเครื่องมืออย่างหนึ่งของการจัดลำดับความสูงต่ำทางสังคมชาติพันธุ์ และใน
 ขณะเดียวกันก็หาความเกี่ยวพันระหว่างกัน และแบ่งแยกพวกเขาออกจากพวกเขา

ภายหลังจากที่ปัญหาเรื่องความชัดเจนของพรมแดนระหว่างประเทศลดลงนับตั้งแต่
 ทศวรรษ 2440 ลงมา ปรากฏว่า งานเขียนเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ก็ลดลงมาด้วยจนแทบไม่ปรากฏ

ให้เห็น ส่วนงานเขียนที่เขียนกันไว้ในช่วงสมัยรัชกาลที่ 5 นี้จะถูกเก็บค้างไว้หลายเรื่องในหอสมุด พระวชิรญาณ จนกระทั่งสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ได้เข้ามาเป็นสภานายกหอสมุด พระวชิรญาณอย่างเต็มตัวในสมัยรัชกาลที่ 6 ซึ่งเป็นผลมาจากการเมืองภายในราชสำนัก งานเขียนเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จึงได้ถูกนำกลับมาปิดฝุ่นและตีพิมพ์เผยแพร่อีกครั้งดังเช่น หนังสือ ว่าด้วยภาษาต่างๆ ในสยามประเทศ และหนังสืออีกชุดหนึ่งที่สำคัญอย่างมากภายใต้ ชื่อ **ลัทธิธรรมเนียมต่างๆ**

ลัทธิธรรมเนียมต่างๆ คือ หนังสือชุดที่รวบรวมงานเขียนที่เป็นเรื่องราวเบ็ดเตล็ดต่างๆ เข้าไว้ด้วยกัน “ต่างๆ” ที่ว่านี้ หมายถึง ความรู้ที่ยังไม่สามารถจัดหมวดหมู่ได้ หลายบทความที่นำมาตีพิมพ์ภายใต้ชุดหนังสือนี้จึงมีเรื่องราวของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ที่อยู่ในสังคมไทย เช่น ราษฎร อีสาน (ลาว) ญไทย ญอ กะเหรี่ยง แม้ว เข่า มูเซอร์ หรือแม้กระทั่งมีการนำบทความของเจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรีมาตีพิมพ์ซ้ำอีกครั้งหนึ่งด้วย

สาเหตุที่หนังสือชุดนี้มีการนำเรื่องราวของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ มาลงไว้เป็นจำนวนมาก ทั้งนี้เนื่องมางานเขียนเหล่านี้สามารถตอบสนองต่อการสร้างชาติไทยขึ้นมาได้ ดังจะเห็นได้จากคำนำที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เขียนไว้ในบทความของเจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรีที่ได้รับการตีพิมพ์ซ้ำ ซึ่งได้กล่าวถึงไปแล้ว อย่างไรก็ตาม การนำบทความเก่ามาตีพิมพ์ซ้ำผ่านสื่อสิ่งพิมพ์ แม้ว่าพระองค์จะตระหนักดีว่า **ลัทธิธรรมเนียมต่างๆ** ที่พิมพ์นั้นเป็นเรื่องเก่าที่ “ยังคงประพุดกันอยู่บ้าง... [และ] ล่วงมาช้านานแล้ว” และ “ขอให้ท่านผู้อ่านถือเอาเพียงเป็นความรู้ในทางโบราณคดี” ก็ตาม (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2472) อย่างไรก็ตามในกระบวนการผลิตซ้ำก็เป็นกระบวนการสำคัญที่สร้างพื้นที่ความทรงจำและภาพลักษณ์ให้เกิดขึ้น

ความสำเร็จของการสร้างจิตสำนึกของการเป็นเจ้าของแผ่นดินของชนชาติไทยทั้งจากงานเขียนประเภทประวัติศาสตร์ และงานเขียนเชิงชาติพันธุ์วรรณนาได้สร้างสำนึกทั้งในแง่ของพื้นที่และเวลา ดังเห็นได้จากใน **สมุดราชบุรี** ที่แสดงถึงสำนึกของข้าราชการในมณฑลราชบุรีที่ถือว่าในดินแดนแถบนี้มีเฉพาะ “คนไทย” เท่านั้น ในขณะที่กลุ่มชาติพันธุ์อื่นถือว่าเป็น “คนต่างชาติเข้ามาปะปนล่าสอน” และมองว่าชาวมอญ และลาวซึ่งลาวเวียงเป็นพวกเขลยและเป็นพวกที่มาพึ่งพระบรมโพธิสมภารของกษัตริย์สยาม/ไทย (**สมุดราชบุรี**, 2550:13) ภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่ไม่ใช่ไทยจึงเป็นพวกที่มีอยู่ที่หลัง เป็นเขลย และเป็นผู้ที่ทำให้เชื้อสายไทยปะปนด้วยเชื้อสายอื่น ในกระบวนการสถาปนาความเป็นไทยนี้วิชาภาษาศาสตร์เป็นเทคโนโลยีในการจัดจำแนกอีกสาขาหนึ่งที่มีความสำคัญอย่างยิ่ง

การศึกษาภาษาศาสตร์ของพระยาประกาศกิจจักรได้ทำให้นวนิกรถึงบันทึกของเดเนียล แมคคิลวารี่ ดี.ดี. มัชชันนารีชาวอเมริกัน ที่ให้ความเห็นว่า ภาษาไทยกำลังจะกลืนภาษาต่างๆ ในประเทศสยาม ความว่า

“ภาษาไทยเป็นภาษาของชนชาติที่ปกครองอาณาจักรสยามทั้งหมด... พอคณาการณได้ล่วงหน้าว่าภาษาท้องถิ่นของมณฑลทางเหนือจะค่อยลดบทบาทลงอย่างแน่นอน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเพื่อวัตถุประสงค์ทางราชการและทางวรรณกรรม อุปสรรคสำคัญที่ขัดขวางการสร้างอิทธิพลอย่างรวดเร็วของคนสยามทางด้านนี้มาจากความจริงที่ว่า ภาษาลาวนั้นเขียนด้วยอักษรที่แตกต่างออกไปอย่างสิ้นเชิง ถ้าหากทั้งสองภาษามีตัวอักษรแบบเดียวกันแล้วจะไม่มีปัญหาเลย ว่ามาตรฐานของภาษาพูดนั้นคงเข้าไปแทนที่ภาษาท้องถิ่นได้แทบไม่รู้ตัว” (แมคคิลวารี, 2544: 250)

การสร้างภาษาไทยมาตรฐานในภาษาของการพิมพ์ เช่น ตำราเรียน ที่เผยแพร่ออกไปจากส่วนกลางเพื่อบังคับใช้เป็นตำราเรียนทั่วประเทศจึงได้เข้าไปแทนที่สำเนียงเสียงภาษาของคนพื้นเมืองไปโดยปริยาย และในขณะเดียวกันภาษาไทยกลางมาตรฐานก็ได้ลดทอนคุณค่าภาษาไทยที่มีสำเนียงผิดเพี้ยนไปในขณะเดียวกัน

นอกจากนี้แล้ว ความก้าวหน้าของวิชาภาษาศาสตร์ และการใช้ภาษาไทยกลางเป็นภาษามาตรฐานที่ใช้ทั่วทั้งประเทศนั้น ได้ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงทางความคิดของชนชั้นนำสยามคือ ได้สร้างสำนึกของความเป็นพวกเราขึ้น ภาพของกลุ่มคนที่พูดภาษาไทยกลางหรือใกล้เคียงกับภาษาไทยกลางแม้ว่าจะเพี้ยนไปบ้างได้ถูกนิยามว่าหมายถึงชนชาติไทยทั้งสิ้น ดังเห็นได้จากที่สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพได้กล่าวถึงความเข้าใจเกี่ยวกับชาวลาวใหม่ความว่า

“...พอถึงเมืองชนบทก็เห็นชาวเมืองผิดกับชาวเมืองนครราชสีมาทั้งเครื่องแต่งตัว และฟังสำเนียงพูดภาษาไทยแปร่งไปอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งชาวกรุงเทพฯ สำคัญมาแต่ก่อนว่าเป็นลาว แต่เดี๋ยวนี้รู้กันมากแล้วว่าเป็นไทยไม่ใช่ลาว” (สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, 2517: 304-305)

ในที่สุดด้วยสำนึกใหม่นี้เองได้มีการสลายมณฑลที่แบ่งกลุ่มคนตามเชื้อชาติและภาษา การเปลี่ยนแปลงมาใช้ภาษาไทยกลางเป็นภาษามาตรฐานเกิดขึ้นจากการตระหนักดีว่า หากยังมีพวกเขาอีกที่พวกเราจะเกิดขึ้นได้ และถ้าหากคงความหลากหลายของกลุ่ม “คนต่างชาติต่างภาษา” ไว้ผลที่ตามมาคือ “...จะกลับให้โทษแก่บ้านเมือง” (สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ 2517: 304-305)

ในต้นทศวรรษ 2440 ด้วยความรู้ทางด้านชาติพันธุ์และภาษาศาสตร์ ที่เพิ่มพูนมากขึ้น พร้อมกับการเกิดตัวตนของรัฐสยามสมัยใหม่ทำให้ชนชั้นนำสยามสามารถจัดลำดับชั้น

ความสัมพันธ์ใหม่ได้ และหมายถึงกรรมสิทธิ์หรืออำนาจในการครอบครองแผ่นดินสยามนี้ ดังจะเห็นได้จากในพระนิพนธ์เรื่อง พงศาวดารสยาม ของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ที่เขียนขึ้นในราว ร.ศ.117-118 พระองค์ได้ระบุถึงองค์ประกอบของชาติว่า จะต้องมีการกำหนดเขตแดน มีประชาชนที่อยู่ในภูมิภาคเดียวกัน มีระบบการปกครองแบบเดียวกัน และมีศาสนาและประวัติศาสตร์ร่วมกัน สำหรับประชาชนที่อยู่ในอาณาเขตดังกล่าวนี้ เรียกว่า ชาตีสยาม การกำหนดว่าใครเป็นชาตีสยามบ้างนั้นดูจากเชื้อสาย ภูมิลำเนา และภาษาที่พูด โดยระบุว่าคนไทยในภาคกลาง เหนือ และอีสานคือ คนสยามทั้งหมด ชนชาติที่พูดภาษาแตกต่างกันไปเช่น ข่า ละว้า เงี้ยว กะเหรี่ยง นั้น ไม่นับว่าเป็นชาตีสยาม (วิไลเลขา ถาวรธนสาร, 2545: 114-115)

ในไม่ช้าสำนักในแบบของชาติ ได้นำไปสู่การออกกฎหมายความเป็นสัญชาติไทยใน พ.ศ.2454 ที่กำหนดว่าใครก็ตามที่เกิดขึ้นในแผ่นดินไทยต้องเป็น "คนไทย" (ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์, 2539: 400) การเกิดขึ้นของสำนักว่าประเทศสยามมีเฉพาะคนไทยนี้เป็นผลโดยตรงมาจากกระบวนการสร้างชาติที่เน้นสำนึกของทุกสิ่งทุกอย่างว่ามีเพียงหนึ่งเดียวเป็นหน่วยที่เป็นธรรมชาติและเป็นจริง (สมเกียรติ วันทะนะ, 2530) ด้วยสำนึกเช่นนี้เองชนชั้นนำสยามจึงมองว่าประเทศสยามมีเฉพาะชาตีสยามหรือคนไทยเท่านั้น

ในกระบวนการค้นคว้าประวัติศาสตร์โบราณคดีของชาติไทยนี้ในด้านหนึ่งจึงเป็นการสืบค้นจากเอกสารเก่า และอีกด้านหนึ่งเป็นการสืบค้นด้วยข้อมูลทางด้านชาติพันธุ์ ซึ่งทำให้ต้องใส่ใจและสนใจกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่ไม่ใช่ไทยไปด้วย เพราะอาจเป็นกุญแจดอกหนึ่งที่ไขไปสู่การสร้างประวัติศาสตร์ของชาติไทยดังที่สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพได้เคยกล่าวไว้ (สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ, 2515) ด้วยเหตุนี้เองจึงทำให้กลุ่มข้าราชการที่ออกไปสู่พื้นที่ส่วนภูมิภาคไม่เพียงแต่จะสนใจเฉพาะประวัติศาสตร์ของชาติไทยหรือชนชาติไทยเท่านั้น แต่ต้องสนใจประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชนชาติอื่นไปพร้อมกันในทุกๆ ด้าน โดยนัยก็คือเพื่อสร้างประวัติศาสตร์ของชนชาติไทยขึ้นมาให้แจ่มชัด แต่ยิ่งนานวันขึ้นความสนใจนี้ก็พัฒนาไปสู่ความคิดชาตินิยมที่มองเห็นเชื้อชาติของตนสูงขึ้นจนมองเชื้อชาติอื่นต่ำหรือด้อยกว่าตนในที่สุด อันเป็นผลมาจากการที่สยามสามารถสร้างนิยามของตนเองได้จากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น และคัดแยกกลุ่มชาติพันธุ์อื่นออกจากความสามารถในการอ้างสิทธิในการอยู่อาศัยทั้งที่มาอยู่ก่อนสยาม เข้ามาพร้อมสยาม และอพยพเข้ามาหลังสยาม ภาษาศาสตร์ ความรู้ทางชาติพันธุ์ และประวัติศาสตร์ได้สร้างพื้นที่ทางความคิดให้เกิดความรู้สึกถึงความเหมือนกันและความแตกต่างของกลุ่มชาติพันธุ์ และในขณะเดียวกันก็สร้างความหมายของพื้นที่ประเทศว่ามีเฉพาะคนไทยเท่านั้น

ภายหลังจากการเปลี่ยนแปลงการปกครอง 2475 อำนาจทางการเมือง การปกครอง และการชี้นำทิศทางของสังคมวัฒนธรรมได้เปลี่ยนผ่านไปสู่กลุ่มของคณะราษฎร สำหรับ ความสนใจ

ในการสร้างงานเขียนชาติพันธุ์วรรณนาหรือการเขียนถึงเรื่องราวเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในระดับของรัฐบาลได้หยุดลง ทั้งนี้เป็นผลมาจากการสิ้นสุดลงของระบบการปกครองด้วยกษัตริย์ ซึ่งเป็นสถาบันที่ผลิตความรู้ประเภทนี้ขึ้นมา และที่สำคัญคือการเมืองได้ทุ่มความสนใจทั้งหมดไปกับการจัดสรรอำนาจทางการเมือง การจัดการปรับปรุงปรับเปลี่ยนระบบราชการ การจัดระบบการปกครองภายใต้รัฐธรรมนูญ และการจัดการกับปัญหาทางด้านเศรษฐกิจ เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม กลุ่มของชนชั้นนำสยามเดิมก็ไม่ได้หมดบทบาทลงไปเลยเสียทีเดียว เพราะภายหลังจากสถานการณ์ทางการเมืองเริ่มสงบลงก็ยังคงมีการเขียนเรื่องราวเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ อยู่บ้าง ในปลายทศวรรษ 2470 นักประวัติศาสตร์ไทยกระแสหลักก็ยังคงวนเวียนอยู่กับการพิสูจน์ว่ากลุ่มชาติพันธุ์ใดเป็นไทย และกลุ่มชาติพันธุ์ใดไม่เป็นไทย ซึ่งเป็นไปภายใต้บรรยากาศของชาตินิยม ใน พ.ศ.2478 สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ ได้ทรงมีพระวินิจฉัยเรื่อง “ละว้า” ถวายสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ ปรากฏตีพิมพ์อยู่ใน *สาส์นสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์* เล่ม 6 ในความเข้าใจของพระองค์ คือ

“แต่ที่เรียกขานล้านนาล้านช้างว่าลาวนั้น ไม่ใช่ตั้งชื่อขึ้นใหม่ ที่เรียกว่าเป็นลาวชาวประเทศนั้นสืบมาแต่เดิมเท่านั้นเอง หากมีคำถามว่าถ้าชาวมณฑลพายัพและมณฑลอุดร-อีสานปัจจุบันนี้มีเชื้อลาว พวกไหนเล่าที่เป็นลาว ลาวอยู่ที่ไหน ข้อนี้ตอบได้ว่า มนุษย์พวกที่เราชาวกรุงเทพฯ เรียกว่า “ละว้า” และชาวมณฑลพายัพ เรียกว่า “ลัวะ” นั้นเองคือ ลาวเดิม...” แต่โดยสรุปแล้วก็คือ “พวกละว้าเป็นชาวประเทศสยามเดิม เมื่อก่อนชนชาติไทยลงมาตั้งภูมิลำเนา” (สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ, 2538: 15-25)

การศึกษาที่มาและต้นกำเนิดของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ของสมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ ก็สะท้อนให้เห็นถึงความสงสัยถึงที่มาที่ไปของตนเองคือ ชาวกรุงเทพฯ ที่ต้องเผชิญกับความเปลี่ยนแปลงทางสังคม อย่างไรก็ตาม แนวทางการพิสูจน์ว่าใครมาก่อนมาหลังต่อมาจะเป็นแนวทางที่สำคัญในช่วงสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สอง เพื่อพิสูจน์การให้สัญชาติของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ

ประวัติศาสตร์ของประเทศไทยที่เน้นความหลากหลายของบทบาทกลุ่มชาติพันธุ์ ชนชาติ ภาษาในสังคมไทยจึงเป็นเรื่องเกิดขึ้นได้ยาก เพราะเทคโนโลยีของความรู้ทั้งทางประวัติศาสตร์ ภาษาศาสตร์ มานุษยวิทยา ได้จัดจำแนกแยกแยะกลุ่มคนต่างๆ ออกจากกันมาช้านาน เทคโนโลยีเหล่านี้ไม่ใช่สิ่งเลวร้าย แต่เหตุผลเบื้องหลังต่างหากคือสิ่งที่ได้สร้างภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกสร้างนิยามว่าเป็น “คนป่า/ชาวป่า/ชาวเขา/ชาวดอย” ให้มีภาพของการเป็น “คนอื่น” ใน

สังคมไทย การเมืองของการสร้างภาพตัวแทนในด้านหนึ่งจึงได้พยายามค้นหาความเหมือนกันขึ้นมาเพื่อสร้างความหมายของอัตลักษณ์ทางชาติและชาติพันธุ์ของตนเองขึ้น ทำให้เกิดความรู้สึกว่าชาติไทยเป็นของคนไทย ความรู้สึกเช่นนี้ถือเป็นเรื่องใหม่ที่เกิดขึ้นในสมัยของการสร้างรัฐชาติ และในขณะเดียวกันความรู้สึกของการเป็นเจ้าของก็สร้างพรมแดนระหว่างตัวเรากับคนอื่นขึ้นพร้อมกัน (Pickering, 2001: 85)

3.3 การถือผี: ภาพลักษณ์ความมั่งคั่งของ “ชาวป่า/ชาวเขา”

ในกระบวนการเสด็จรัชกาลที่ 7 เมื่อคราวเสด็จพระราชดำเนินไปยังภาคเหนือ รถกระบวนของกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกเรียกว่า “ชาวเขา” หรือ “ชาวคอย” ตามภาษาถิ่นเหนือ ได้แก่ รถกระบวนของ “ละวะ” “ยาง” “เย้า” และ “มุเซอ” ได้ประดิษฐ์เป็นสัญลักษณ์ที่เกี่ยวกับ “ผี” แสดงให้เห็นว่าการนับถือผี ได้กลายเป็นลักษณะเด่นอย่างหนึ่งที่สังคมไทยในเวลานั้นรับรู้และเลือกที่จะดึงออกมาเพื่อนำเสนอ การนับถือผีได้กลายเป็นแบบฉบับหนึ่งของ “ชาวเขา” ในสังคมไทยทุกวันนี้ ปัญหาของภาพลักษณ์ “ชาวป่า” “ชาวเขา” ในประเด็นเรื่องการนับถือผีคือ “ผี” ได้ถูกนำมาเป็นเกณฑ์อย่างหนึ่งในการวัดระดับความเจริญก้าวหน้าทางสังคมมนุษย์

3.3.1 ลัทธิคาร์วินทางสังคมกับการสร้างภาพลักษณ์การนับถือผีของ “ชาวป่า/ชาวเขา”

ภายใต้อิทธิพลจากลัทธิคาร์วินทางสังคมได้ก่อให้เกิดการแตกแขนงออกมาเป็นกลุ่มวิวัฒนาการทางวัฒนธรรม (Cultural evolutionism) ที่พยายามอธิบายวิวัฒนาการทางศาสนาในรูปแบบเส้นตรงเช่นกัน โดยเรียงลำดับความเจริญทางศาสนาตามความซับซ้อนของระบบความเชื่อ ในปี ค.ศ.1871 นักวิชาการชาวอังกฤษคนสำคัญคือ เอ็ดเวิร์ด บี. ไทเลอร์ (Edward B. Tylor) (ค.ศ. 1832-1917) ได้เขียนหนังสือเรื่อง Primitive Culture (วัฒนธรรมดั้งเดิม) (O'Brien and Lyman, 2000: 1-5) ซึ่งได้จัดให้ความเชื่อทางศาสนาที่เชื่อในพระเจ้าองค์เดียวเป็นวิวัฒนาการขั้นสูงสุดของศาสนา ศาสนาคริสต์ได้ถูกจัดวางในตำแหน่งสูงสุด เพราะนับถือในพระเจ้าเพียงองค์เดียวและสามารถพิสูจน์ในทางประวัติศาสตร์ ในทางตรงกันข้ามระบบความเชื่อในเรื่องการนับถือภูตผี วิญญาณ และธรรมชาติ ถูกรวมเรียกว่า “Animism” ได้รับคำอธิบายอยู่ในตำแหน่งแรกเริ่มหรือต่ำสุดของวิวัฒนาการทางศาสนา และจัดอยู่ในระดับของการเป็น “ความเชื่อ” (Belief) ซึ่งมีสถานะต่ำกว่าการเป็น “ศาสนา” (Religion) คือเป็นเพียง “ลัทธิ” เท่านั้น ความเชื่อในระดับศาสนาที่มีพระเจ้า (God) เป็นเทพสูงสุดนี้เชื่อว่าเป็นลักษณะตามธรรมชาติที่วิวัฒนาการควบคู่กันไปกับการเป็นสังคมในระดับอารยธรรม (Civilization) ซึ่งหมายถึงศาสนาของชาวตะวันตกหรือคนผิวขาว เพราะถือว่ามีความซับซ้อนมากกว่า ส่วนในระดับ “ความเชื่อ” หรือ “ลัทธิ” นี้เชื่อว่าเป็นลักษณะของ

สังคมในระดับชนเผ่า (Tribe) หรือในระดับสังคมป่าเถื่อน (Savages) ซึ่งไม่มีความซับซ้อนและไม่มีความเป็นเหตุผล ความเชื่อด้านเหตุผลและแนวคิดทางศาสนาที่เชื่อว่าพระเจ้า (God) อยู่ในตำแหน่งสูงสุดของวิวัฒนาการแบบเส้นตรงนี้สามารถสืบย้อนไปได้ถึงงานของอริสโตเติล (Aristotle) (Sharer and Ashmore, 1987: 31)

ผลจากแนวคิดวิวัฒนาการแบบเส้นตรงในยุคของการสร้างกฎสากล (Grand theory) ได้ส่งผลต่อหลักคิดในแนวคิดภูมิปัญญานิยม (Intellectualism) ว่า "เหตุผล" เป็นสิ่งสำคัญที่เชื่อมมนุษย์ต่างยุคต่างสมัยให้มาอยู่ในเส้นทางวิวัฒนาการเดียวกัน เจมส์ เฟรเซอร์ (James Frazer) ได้สร้างกรอบแนวคิดว่าความเชื่อทางไสยศาสตร์ของคนต่างเผ่าพันธุ์เป็นพฤติกรรมของวิธีการใช้เหตุผลที่ผิดพลาดของคนโบราณ และถือเป็นตรรกะของการคิดที่ไร้เหตุผลหรือเป็นวิทยาศาสตร์จอมปลอม (Pseudoscience) ความคิดเช่นนี้เป็นผลมาจากการที่ชาวตะวันตกคิดว่าตนเองอยู่บนจุดสูงสุดของเส้นทางวิวัฒนาการแบบเส้นตรง และยังเชื่อต่อไปด้วยว่าหากคนมีความรู้ทางวิทยาศาสตร์ที่ถูกต้อง ความเชื่อเรื่องไสยศาสตร์จะหายไป ดังนั้น การกระทำด้านต่างๆ ของมนุษย์ที่สามารถอธิบายได้ด้วยเหตุผลเชิงประจักษ์เท่านั้นจึงเป็นสิ่งที่สามารถยอมรับได้นับตั้งแต่ปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 (อภิญา เพ็ญพูนกุล, 2546: 28-29)

แนวคิดวิวัฒนาการทางศาสนาที่แนบสนิทไปกับแนวคิดวิวัฒนาการทางสังคมและวัฒนธรรมนี้ได้ส่งผลกระทบต่อความคิดต่อชาวตะวันตกทั่วทั้งยุโรปและข้ามไปยังฝั่งทวีปอเมริกาด้วย ไม่เพียงในกลุ่มของนักบริหารอาณานิคม นักธรรมชาติวิทยา นักมานุษยวิทยา เท่านั้น หากยังรวมไปถึงคณะมิชชันนารีหรือหมอสอนศาสนาที่เข้ามาเผยแพร่ศาสนาคริสต์ตามส่วนต่างๆ ของมุมโลก ได้เกิดภาพต้นแบบ และเหมารวมว่าศาสนาระบบความเชื่อที่แตกต่างไปจากตน และความเชื่อในภูตผีวิญญาณเป็นเพียงวิวัฒนาการขั้นต้นหรือมีความเจริญน้อยกว่าคริสต์ศาสนา ความจริงในเรื่องนี้สามารถเห็นได้จากที่ลิลเลียน จอห์นสัน เคอร์ติส (Mrs. Lillian Johnson Curtis) มิชชันนารีชาวอเมริกันที่เข้ามาทำงานในเชียงใหม่ กล่าวว่า

"คณะผู้สอนศาสนาคริสต์คณะแบปติสต์ชาวอเมริกันและคณะผู้สอนศาสนาคริสต์คณะเพรสไบทีเรียนชาวอเมริกันกำลังประสบความสำเร็จในการทำให้ประชากรที่อาศัยอยู่ในคาบสมุทรอินโดจีนมีอารยธรรม และในการสั่งสอนให้พวกเขาเป็นคริสต์ศาสนิกชน" (เคอร์ติส, 2543: 9-10)

ความมีอารยธรรมในที่นี้ในความหมายของมิชชันนารีก็คือ การหันไปสู่การนับถือคริสต์ศาสนา เพราะการนับถือผีถือเป็นลักษณะของกลุ่มคนที่ไม่มีความอารยธรรม

ดังนั้น ลัทธิคาริวินทางสังคมได้ส่งผลทางความคิดต่อการมองสรรพสิ่งในโลกของชาวตะวันตกในลักษณะที่ด้อยกว่าวัฒนธรรมของตนด้วยเป็นเพราะถือเอาวัฒนธรรมของชาวตะวันตกเป็นศูนย์กลางหรือเป็นจุดสูงสุดของวิวัฒนาการ ซึ่งก่อให้เกิดอคติทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมขึ้น วิธีคิดเช่นนี้ได้มาพร้อมกับการเข้ามาของชาวตะวันตกทั้งกลุ่มที่เป็นมิชชันนารี นักสำรวจ ข้าราชการของประเทศจักรวรรดินิยม แนวคิดเหล่านี้ได้ถ่ายทอดลงสู่ชนชั้นนำสยามด้วยเช่นกัน

3.3.2 ภาพลักษณ์ของการนับถือผีของ “ชาวป่า/ชาวเขา”

เอกสารที่ได้รับการบันทึกไว้โดยคณะมิชชันนารีผู้เข้ามาเผยแพร่ศาสนาคริสต์นับเป็นเอกสารที่มีค่าอย่างยิ่งไม่เพียงต่อการศึกษาภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” เท่านั้น หากแต่ยังมีคุณค่าต่อการศึกษาวิตถีวัต สังคม และการเมืองในสังคมไทย (สยาม) เป็นอย่างมาก

การเข้ามาของมิชชันนารีหรือหมอสอนศาสนาเหล่านี้ไม่เพียงแต่นำคริสต์ศาสนามาเผยแพร่เท่านั้น แต่ยังสามารถก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในสังคมไทย (สยาม) ตามมาอีกมากมายด้วยการนำวิทยาการความรู้สมัยใหม่เข้ามา เช่น ระบบการพิมพ์ การแพทย์ การศึกษา เป็นต้น

แมคคิลวารี (ค.ศ.1828-1911) ถือเป็นมิชชันนารีชาวอเมริกันคนแรกที่เดินทางมาเผยแพร่และวางรากฐานของศาสนาคริสต์นิกายเพรสไบทีเรียน (Presbyterian) อย่างมั่นคงในเชียงใหม่ นับตั้งแต่ปี ค.ศ.1864 จากหนังสืออัตชีวประวัติของท่านได้แสดงให้เห็นถึงความตั้งใจและความศรัทธาอย่างแรงกล้าเพื่อต้องการเผยแพร่ศาสนาคริสต์ ซึ่งไม่อาจสามารถปฏิเสธความมุ่งหมายดีดังกล่าวได้เลย ดังนั้น สำนักและโลกทัศน์ต่อมุมมองเกี่ยวกับการนับถือผีของแมคคิลวารี มิชชันนารี ชาวคริสต์ รวมถึงชาวพุทธทั้งหลายจึงเป็นสำนักที่เกิดจากจิตใจอันบริสุทธิ์ ที่มุ่งหวังจะเผยแพร่ศาสนา ให้คนเป็นคนดีอยู่ในศีลธรรม วิธีคิด คำพูด การแสดงความคิดเห็น และการกระทำต่างๆ จึงเป็นการกระทำด้วยจิตสำนึกที่ดี

อย่างไรก็ตาม เป็นเรื่องปกติที่ผู้นับถือศาสนาโดยอยู่จะต้องมองว่าศาสนาของตนนั้นดีแล้ว และเป็นความจริงอันสูงสุด ดังนั้น ศาสนาอื่นหรือความเชื่ออื่นย่อมมีลักษณะที่ด้อยค่ากว่า แมคคิลวารีได้แสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีของชาวลาวไว้ ความว่า

“ถ้าหากพิจารณากันตามเชื้อชาติแล้ว คนลาวเป็นทาสของภูตผี บ่อยครั้งที่พวกเรามีโอกาสพูดถึงความกลัวภูตผีของพวกเขาไม่ว่าจะอยู่ในฐานะอย่างไร นับตั้งแต่พวกเขาเข้ามาจนถึงคนที่อยู่ต่ำสุดในสังคม มักปรึกษาหรือเซ่นไหว้ผีผู้ยำผีบ้านหรือผีเมืองอยู่เสมอ นับตั้งแต่กำเนิดมาดูโลกจนกระทั่งถึงจุดสุดท้ายของ

ชีวิต เนื่องจากความไม่พอใจของผีเหล่านี้อาจก่อให้เกิดความเจ็บไข้และความเดือดร้อนได้" (แมคคิลวารี, 2544: 228-229)

ในความคิดเห็นของแมคคิลวารีที่มีต่อชาวพื้นเมืองคือ ชาวลาว ในเรื่องการนับถือผีนั้น แมคคิลวารีมองว่าเป็นเครื่องของความมั่งงาย โดยเฉพาะเรื่องการเจ็บป่วย สาเหตุที่เป็นเช่นนั้น เพราะในเวลานั้น ชาวตะวันตกได้พัฒนาความรู้เรื่องการแพทย์ไปมากแล้ว และเป็นการรักษาด้วยวิธีการทางวิทยาศาสตร์ที่สามารถอธิบายสาเหตุของการป่วยได้ด้วยหลักของเหตุผล เช่น การป่วยเกิดขึ้นจากเชื้อไวรัสไม่ได้เกิดขึ้นจากผีเข้าไปสิง เป็นต้น อย่างไรก็ตาม ใ้ว่าแมคคิลวารีจะปิดหูปิดตาไม่รับรู้เกี่ยวกับปรัชญาความรู้ของศาสนาอื่น ดังเห็นได้จากการที่แมคคิลวารีได้เปรียบเทียบศาสนาคริสต์-ศาสนาพุทธ-ภูตผี ความว่า

“แท้ที่จริงความเชื่อในภูตผี...เกี่ยวพันใกล้ชิดกับศาสนาคริสต์ียนมากกว่าศาสนาพุทธ” และ “...ศาสนาพุทธไม่มีคุณสมบัติที่จำเป็นต่อศาสนา คือความรู้สึกที่ต้องการพึ่งพาพลังบางอย่างที่มีอิทธิฤทธิ์ มินหน้าข้ายังจัดอยู่ในกลุ่มของปรัชญาที่แตกต่างกันออกไป” (แมคคิลวารี, 2544: 228-229)

ทั้งหมดนี้ศาสนาคริสต์มีลักษณะเป็นศาสนา เพราะเชื่อถือในพระเจ้า ในขณะที่ศาสนาพุทธไม่ได้เชื่อในเรื่องนี้จึงมีฐานะของการเป็นปรัชญามากกว่า ส่วนความเชื่อเรื่องภูตผีถือเป็นการงมงาย เพราะเป็นความเชื่อที่ไร้เหตุผล ซึ่งชาวลาวเชื่อว่าอาจก่อให้เกิดความเจ็บไข้ได้ การมองเช่นนี้เกิดขึ้นจากความคิดแบบสมัยใหม่ที่ความเจ็บป่วยเป็นสิ่งที่สามารถอธิบายได้ด้วยวิทยาศาสตร์การแพทย์ และสามารถพิชิตได้ด้วยศาสนาคริสต์ที่มีความเป็นเหตุผลที่มากกว่า

การเดินทางไปยังเมืองเชียงรายได้ทำให้แมคคิลวารีได้พบกับกลุ่มชาติพันธุ์ “มูเซอร์” ซึ่งแมคคิลวารีได้พยายามเผยแพร่ศาสนาคริสต์ให้กับกลุ่มชนเหล่านี้ จนในที่สุดสามารถประสบความสำเร็จได้ ภาพลักษณ์ของชาวมูเซอร์ในความเห็นของแมคคิลวารีแล้ว ท่านมองว่าพวกนี้ตกเป็นทาสของผี ดังเห็นได้จากที่ท่านได้กล่าวไว้ว่า

“พวกเขา [มูเซอร์] เชื่อถือและเซ่นไหว้ภูตผีซึ่งถือกันว่ามีอิทธิฤทธิ์เหนือจักรวาล และเหนือโชคชะตาของมวลมนุษย์ทั้งหลาย ในฐานะที่เป็นชนเผ่าพวกเขาอยู่ภายใต้อาณัติของ “ภูตผี” ของเผ่าตน และมีสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ทำพิธีทุกสิบสองวันโดยมิได้กำหนดเป็นที่แน่นอนตายตัว” (แมคคิลวารี, 2544: 354-355)

ในด้านหนึ่งการนับถือผีของชาวมูเซอร์ได้ถูกมองว่า ทำให้ชาวมูเซอร์ตกเป็นทาสของผี แต่การนับถือผีของชาวมูเซอร์ ในทัศนะของแมคคิลวารีแล้ว การนับถือผีได้ถูกจัดว่าเป็นการนับถือที่ไม่เหนียวแน่น เพราะไม่ถือว่าเป็นศาสนา เป็นเหมือนความว่างเปล่า ดังนั้นจึงเป็นการง่ายที่จะเผยแพร่ศาสนาคริสต์เข้าไป ความว่า

“เนื่องจากพวกเขาไม่ผูกมัดกับประเพณีเช่นไหว้บรรพบุรุษหรือผูกมัดกับองค์การศาสนาใดๆ ไม่ว่าจะเป็ศาสนาพุทธหรือศาสนาพราหมณ์ ชาวเขาส่วนใหญ่จึงรับพระวจนะได้รวดเร็ว” (แมคคิลวารี, 2544: 354-355)

ถึงอย่างไรก็ตาม อุปสรรคสำคัญของการเผยแพร่ศาสนาคริสต์ที่แมคคิลวารีกล่าวถึงก็คือชาวมูเซอร์ไม่ตั้งถิ่นฐานถาวร ด้วยเหตุนี้จึงยากทั้งการเผยแพร่ศาสนา และนำความเจริญไปให้ ความว่า

“อย่างไรก็ดีลักษณะชนเผ่าทำให้การนับถือศาสนาคริสต์เนียนของพวกเขาเป็นแต่เพียงร่างกายเท่านั้น เพราะการทำให้หลุดออกมาจากความเป็นชนเผ่าของแต่ละคนหรือแต่ละครอบครัวเป็นไปได้ยากยิ่ง ในขณะเดียวกัน การเคลื่อนย้ายที่ทำกินอยู่ตลอดเวลา บวกกับนิสัยที่ไม่ชอบอยู่กับที่จึงไม่เหมาะสมต่อการศึกษาและต่อการสร้างความเจริญของพวกเขา...” (แมคคิลวารี, 2544: 354-355)

จากเนื้อความข้างต้น จะเห็นได้ว่า ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ที่เร่ร่อน ซึ่งส่งผลทำให้ไม่สามารถนำความเจริญไปให้ได้นั้น มีลักษณะที่คล้ายคลึงกับแนวคิดของชนชั้นนำสยามท่านหนึ่งคือ เจ้าพระยาสุรศักดิ์มนตรี ดังได้กล่าวถึงไปแล้ว ซึ่งคงไม่ได้เป็นเรื่องแปลกแต่อย่างใดที่ท่านทั้งสองจะมีความคิดเห็นคล้ายคลึงกัน ทั้งนี้เพราะทั้งสองอยู่ในบรรยากาศของวาทกรรมเกี่ยวกับ “คนป่า”

ภาพลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์มูเซอร์ที่แมคคิลวารีกล่าวถึงนี้ไม่ได้แตกต่างไปจากของหมอดอดด์ หรือ ดร.วิลเลียม คลิฟตัน ดอดด์ ในเรื่อง The Tai Race ซึ่งถือเป็นการเกี่ยวเนื่องกับการค้นคว้าเรื่องชนชาติไทยที่มีชื่อเสียงมาก หมอดอดด์ เป็นเพื่อนของแมคคิลวารีที่ร่วมบุกเบิกการเผยแพร่คริสต์ศาสนาในดินแดนภาคเหนือของสยาม ลาวตอนบน พม่า และจีนตอนใต้ กลุ่มชาติพันธุ์ที่ถือเป็นเป้าหมายหลักของการเผยแพร่คริสต์ศาสนาของหมอดอดด์คือกลุ่มชาติพันธุ์ “ไท” ภาษา “ลาว” (ไทยเหนือ) ถือเป็นภาษากลางของการเผยแพร่และสื่อสาร การประสบความสำเร็จ

ของการเผยแพร่คำสอนเหล่านี้ยังเป็นผลมาจากการสามารถพิมพ์คัมภีร์ด้วยตัวอักษรลาว ซึ่งแมคกิลวารีเป็นผู้นำแบบพิมพ์ภาษาลาวมาจากอเมริกา ดังนั้น กลุ่มชาติพันธุ์ที่ไม่ใช่ “ไท” หากรู้ภาษาลาวแล้วในทัศนะของหมอสอนศาสนาทั้งหลายมักมองว่ากลุ่มชาติพันธุ์นั้นมีความฉลาด และเป็นความหวังต่อการเผยแพร่ศาสนาของพวกเขา

ในส่วนของกลุ่มชาวตะวันตกที่เป็นขุนนางในสังกัดของรัฐบาลสยามมีความเห็นเกี่ยวกับระบบความเชื่อของ “ชาวเขา” ที่สอดคล้องกันกับกลุ่มของมิชชันนารี กล่าวคือ มองว่าการนับถือผีของ “ชาวเขา” เป็นความมั่งงาย

ในกรณีของชาวตะวันตกที่เป็นขุนนางในสังกัดของรัฐบาลสยามนั้น เฮอริเบิร์ท วอริงตัน สมิธ ได้กล่าวถึงความเชื่อของชาวกะเหรี่ยงไว้ว่า “กะเหรี่ยงนั้นเชื่อคนง่ายและเชื่อถือโชคกลางอย่างรุนแรง ทุกอย่างที่ได้เห็นและทุกเสียงที่ได้ยินมาไม่ว่าจะเป็นเรื่องดีและร้ายเหมือนจะเป็นลางสังหรณ์อยู่ในจิตใจของพวกเขาแทบทั้งนั้น” (สมิธ, 2544ก: 319)

อาร์เซอร์ ได้แสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับการนับถือผีของชาวมูเซอไว้ค่อนข้างรุนแรง ความว่า “พวกมูเซอ...ไม่ได้เป็นชาวพุทธ แต่เท่าที่ข้าพเจ้าเข้าใจ ดูเหมือนคนพวกนี้จะไม่มีความคิดในทางศาสนา นอกเหนือจากความกลัวภูตผีปีศาจอย่างร้ายกาจ” (อาร์เซอร์, 2532ก: 115-116)

จะเห็นได้ว่ายุทธวิธีอย่างหนึ่งของการสร้างภาพลักษณ์นี้คือ การสร้างภาพของการนับถือผีของ “ชาวเขา” ให้มีลักษณะที่พูดให้สุดขั้ว ด้วยการปฏิเสธถึงการไม่มีอยู่ หรือถึงมีอยู่ก็เป็นภาพในเชิงลบ ดังนั้น อาร์เซอร์จึงมองว่า พวกนี้เป็นพวกที่กลัวผีโดยปราศจากเหตุผล และมองว่าพวกนี้แท้จริงแล้วไม่มีสิ่งยึดเหนี่ยวจิตใจที่ดี

ในคราวที่แมคคาร์ธีย์ได้เดินทางไปทำแผนที่ในเขตตอนเหนือของเมืองเชียงใหม่ได้พบกับกลุ่มชาวมูเซอ และได้แวะพักอยู่ด้วย แมคคาร์ธีย์ได้กล่าวถึงความเชื่อของชาวมูเซอไว้ว่า

“มีเรือนหลังหนึ่งสร้างอยู่ห่างจากหลังอื่นมาก ล้อมรั้วค้ำอย่างแน่นหนา แข็งแรง ห้ามคนแปลกหน้าเยี่ยมกราย ถือว่าเป็นเรือนผีและเป็นที่พักบพิธิบูชา ซึ่งจัดเป็นประจำอาทิตย์ละวัน เขาบอกว่าคนที่เข้าไปในเรือนนั้นต้องอดอาหารตลอดวัน แต่ข้าพเจ้าคิดว่าเรื่องนั้นเป็นกฎที่เพิ่งคิดขึ้นเพื่อกีดขวางความอยากรู้อยากเห็นของข้าพเจ้านั่นเอง พวกเขาบอกว่าในเรือนมีแต่สมุดข่อยที่เป็นมรดกตกทอดมาแต่บรรพบุรุษ แต่เรื่องนี้ก็ต้องฟังหูไว้หูอีกเช่นกัน เพราะเห็นได้ชัดเจนว่าชาวบ้านกลุ่มนี้อ่านเขียนไม่เป็นเลย...” (แมคคาร์ธีย์, 2533)

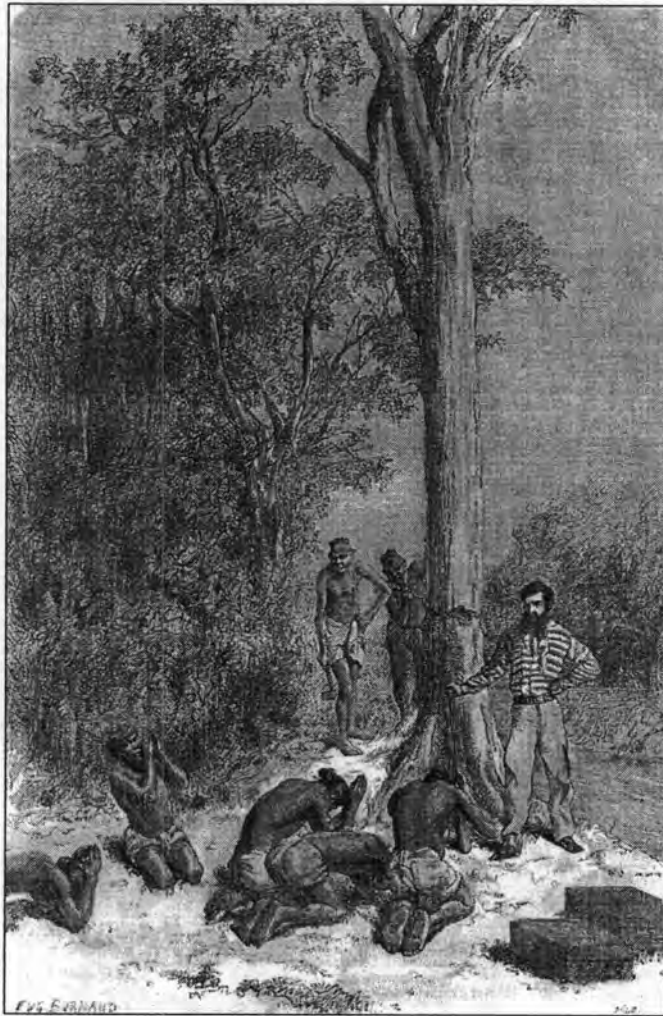
เรือนที่แมคคาร์ธีย์พูดถึงนี้คือ น่าจะเป็นหอผี แต่เท่าที่ผู้เขียนเองเคยไปยังหมู่บ้านมูเซอไม่เคยพบว่ามีหอผี ในกรณีของชาวไทยใหญ่จะมีเรือนลักษณะนี้ คือเป็นเรือนขนาดย่อมมีรั้วกั้นรอบ

เรือนที่แมคคาร์ธีพูดถึงนี่คือ น่าจะเป็นหอผี แต่เท่าที่ผู้เขียนเองเคยไปยังหมู่บ้านมุเซอไม่เคยพบว่ามีหอผี ในกรณีของชาวไทยใหญ่จะมีเรือนลักษณะนี้ คือเป็นเรือนขนาดย่อมมีรั้วกันรอบ เรือนนี้จะเรียกว่า “หอเจ้าเมือง” เจ้าเมืองในที่นี้คือผีเมือง บนหอเจ้าเมืองคนทั่วไปจะขึ้นไปไม่ได้ ถ้าหากไม่ใช่ช่วงพิธีกรรม โดยเฉพาะยิงคนภายนอกแล้วแหบเป็นไปไม่ได้ที่เข้าขึ้นไปบนหอเจ้าเมือง ความรู้สึกของแมคคาร์ธีจึงเป็นเหตุผลจากความแตกต่างทางวัฒนธรรม อาจกล่าวได้ว่าความคิดอย่างนี้เป็นเหตุเป็นผลแบบวิทยาศาสตร์ทำให้มนุษย์มองข้ามความคิดในเชิงจิตวิญญาณไป

กัปตันกูเปต์ได้รายงานไว้ว่า ความก้าวหน้าของการเผยแพร่ศาสนาคริสต์ในหมู่ “คนป่า” แถบฝั่งลาวใต้เป็นไปค่อนข้างช้า ทั้งนี้เป็นผลมาจากลักษณะทางความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ ความอวดดี และเชื่อมั่นในสิ่งผิดๆ จากนั้นจึงชี้ให้เห็นว่าพระเจ้าของศาสนาคริสต์ไม่เคยต้องการเครื่องเซ่นบูชาหรือการบูชาด้วยควาย แต่พระเจ้าของชาวคริสต์เพียงห้ามการลักขโมยและการดื่มเหล้า ทำให้ไม่ก่อเกิดบาปแก่สัตว์ กัปตันกูเปต์ ได้กล่าวว่าทุกๆ ที่พวก “คนป่า” บูชาผี ชีวิตของพวกเขา ก็ยังไม่ดีขึ้น บางครั้งไร้ก็ได้รับความเสียหาย สัตว์ยังเป็นโรคระบาดตายอันเป็นความเชื่อของ “คนป่า/savage” ทั้งหมด (Cupet, 2000: 340, 357) ความคิดของกัปตันกูเปต์นี้ไม่ต่างอะไรไปจากอาร์มอง (Harmand) ที่เดินทางสำรวจในเขตลาวใต้ก่อนหน้านี้ที่มองว่าความเชื่อเรื่องผีของ “คนป่า” เป็นเรื่องงมงาย จะเห็นได้ว่า ในความคิดของชาวตะวันตกแล้ว การนับถือผีของชาวพื้นเมืองล้วนเป็นเรื่องงมงาย ไร้เหตุผลทั้งสิ้น การนำศาสนาคริสต์มาเผยแพร่จึงย่อมสร้างความรู้สึกให้กับชาวตะวันตกอย่างหนึ่งด้วยก็คือ การมาช่วยปลดปล่อยกลุ่มชนพื้นเมืองให้ได้รับความเจริญ

ภาพลักษณะการนับถือผีของ “คนป่า” ไม่ได้เพียงถ่ายทอดผ่านความรู้สึกที่เป็นตัวอักษรเท่านั้น มีภาพวาดอยู่ภาพหนึ่งวาดโดยอาร์มอง เป็นภาพที่อาร์มองกำลังแสดงอำนาจต่อชนพื้นเมือง และมองการกราบไหว้ต้นไม้ของชาวพื้นเมืองว่าเป็นเรื่องงมงาย ดังตัวอย่างเช่นภาพ “A tree inhabited by spirits” ที่ชาวช่ากำลังแสดงการกราบไหว้บูชาต้นไม้ (รุกขเทวดา) (ภาพที่ 14)

ในภาพวาดของอาร์มองนี้จะเห็นได้ชัดว่า ในขณะที่ชาวช่ากำลังกราบไหว้ต้นไม้อยู่ด้วยความกลัวต่างคนต่างไหว้อย่างไม่ลืมหูลืมตา อาร์มองกลับไปยืนใกล้กับต้นไม้พร้อมกับถือปืนเสมือนกับว่าการกราบไหว้ของชาวช่าในเวลานั้น ไม่ได้เป็นการกราบไหว้ต้นไม้ที่มีวิญญาณสิงสถิตอีกต่อไป แต่เป็นการกราบไหว้ “ฝรั่ง” หรือคนผิวขาว ที่ถือปืน ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของอำนาจ ปืนได้ถูกวางไว้ด้านหน้าต้นไม้ จุดที่คนกำลังกราบไหว้ไปจึงไม่ใช่ต้นไม้แต่เป็นการกราบไหว้ปืนหรืออาร์มอง ซึ่งได้กลายเป็นจุดศูนย์กลางหรือองค์ประธานของภาพ ต้นไม้จึงเป็นเพียงแค่องค์ประกอบหนึ่งที่ไม่สำคัญ การกราบไหว้นี้จึงเป็นเหมือนกับการเลือกที่จะเคารพบูชาสิ่งใดระหว่างวิญญาณในต้นไม้กับอำนาจของฝรั่งและปืน และถ้าหากปราศจากคำบรรยายใต้ภาพและเราไม่ใช่คนใน



ภาพที่ 14 ต้นไม้ซึ่งเป็นที่สิงสถิตของวิญญาณ (A tree inhabited by spirits)
(ที่มา: Harmand, 1997: plate 28)

ในตอนปลายรัชกาลที่ 6 ความรู้จากตะวันตก และความเข้าใจเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จากส่วนกลางได้แพร่ไปยังพื้นที่ส่วนภูมิภาคอย่างเต็มที่ ศาสนาพุทธถือเป็นอัตลักษณ์หนึ่งของชาติไทย ในหนังสือเรื่อง ประวัติสังเขปชนชาติแม้ว เย้า มูเซอร์ หัวข้อ "ลัทธิศาสนา" ของกลุ่มชาว "แม้ว" และ "เย้า" ได้ถือว่ามีผีเป็นสัญลักษณ์ของกลุ่มชนเหล่านี้ และมองว่ากลุ่มคนเหล่านี้ไม่มีศาสนา ดังเห็นได้จาก การนับถือผีของชาวมูเซอร์ได้กล่าวว่า "คนจำพวกนี้ไม่มีศาสนา แต่มีลัทธิการไหว้ผีถือผีฟ้า (อากาศเทวดา)" (ประวัติสังเขปชนชาติแม้ว เย้า มูเซอร์, 2515: 784) ในขณะที่ลัทธิศาสนาของ "เย้า" ได้กล่าวว่า "คนจำพวกนี้ไม่มีศาสนา แต่มีลัทธิถือผี ไหว้ผี อย่าง

จีนสมัยเก่า" (ประวัติศาสตร์เชิงชนชาติแม่ัว เย้า มูเซอร์, 2515: 776) ส่วนของ "แม่ัว" ก็บรรยายไม่แตกต่างกันเลยกับ "เย้า" กล่าวคือ "คนจำพวกนี้ไม่มีศาสนา แต่มีลัทธิถือผีไหว้ผี อย่างจีนสมัยเก่า" (ประวัติศาสตร์เชิงชนชาติแม่ัว เย้า มูเซอร์, 2515: 766)

ระบบความคิดของข้าราชการแบบเหมารวม ทำงานอย่างไม่แยกแยะจะเป็นเรื่องปกติในสังคม การกล่าวถึงการนับถือผีของ "แม่ัว" และ "เย้า" แสดงให้เห็นถึงการรับรู้ว่าการนับถือผีคือภาพลักษณ์อย่างหนึ่งของ "ชาวคอย" กลุ่มนี้ เช่นเดียวกับชาวมูเซอร์ที่มีภาพของการนับถือผีฟ้าด้วยเหตุนี้เองจึงไม่แปลกที่เมื่อรัชกาลที่ 7 เสด็จพระราชดำเนินไปยังล้านนา กระทบรับเสด็จของกลุ่มชาติพันธุ์ "เย้า" และ "มูเซอร์" จึงเลือกผีมาเป็นสัญลักษณ์ประจำกระบวนการภาพ เพราะถือเป็นภาพลักษณ์หรือจุดเด่นอย่างหนึ่งที่คนภายนอกรับรู้เป็นอย่างดี

3.4 ภาพลักษณ์ของ "ชาวป่า/ชาวเขา" ในฐานะต้นเหตุของการทำลายป่าไม้

ภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ในฐานะของผู้ทำลายทรัพยากรธรรมชาติ โดยเฉพาะป่าไม้เป็นภาพลักษณ์ที่อาจกล่าวได้ว่าเริ่มต้นขึ้นตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมา แต่ก็กระจุกตัวอยู่เฉพาะในงานเขียนต่างๆ ของชาวตะวันตกที่เข้ามายังสยามเป็นหลัก ภาพลักษณ์นี้จะมีความรุนแรงมากขึ้นในสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สองถึงขนาดมีการขับไล่ "ชาวเขา" ออกจากป่า การย้อนกลับไปดูถึงที่มาที่ไปของการสร้างภาพลักษณ์ของ "ชาวเขา" ในฐานะผู้ทำลายป่าไม้ในช่วงสมัยก่อนสงครามโลกครั้งที่สองจึงเป็นเรื่องที่น่าสนใจถึงปฏิกริยาระหว่างคนกับป่าที่ชาวตะวันตกคิดในสมัยก่อนสงครามโลกครั้งที่สอง การศึกษาภาพลักษณ์ในเรื่องนี้มีอยู่ 2 หัวข้อด้วยกันคือ หนึ่ง การเปลี่ยนแปลงของสภาพป่าไม้ในระบบเศรษฐกิจของอาณานิคม และสอง ภาพลักษณ์ของ "ชาวป่า/ชาวเขา" ในฐานะผู้ทำลายป่าไม้

3.4.1 การเปลี่ยนแปลงของสภาพป่าไม้ในระบบเศรษฐกิจของอาณานิคม

แนวคิดด้านการอนุรักษ์ป่าไม้ของชาวตะวันตกเกิดขึ้นจากการสังเกตสภาวะแวดล้อมในประเทศอาณานิคมถึงวิถีและรูปแบบการใช้ทรัพยากรของคนในประเทศอาณานิคมต่างๆ ดังเห็นได้ว่านับตั้งแต่กลางถึงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมาในประเทศอาณานิคมมีการออกกฎหมายเพื่อคุ้มครองป่าไม้และสัตว์ป่า เช่น ในแอฟริกามีการออกกฎหมายคุ้มครองป่าไม้และสัตว์ป่าปี ค.ศ. 1886 มีการจัดทำวารสารเกี่ยวกับสิ่งแวดล้อม เป็นต้น ตัวอย่างที่น่าสนใจที่สะท้อนอคติของชาวตะวันตกต่อคนพื้นเมืองได้อย่างดีคือ ในแอฟริกาได้มีการเสื่อมโทรมของป่าไม้และสัตว์ป่า และกล่าวหาว่าเป็นผลมาจากชาวพื้นเมืองไม่มีแนวคิดในการอนุรักษ์ทรัพยากรเหล่านี้ ทั้งๆ ที่ในความเป็นจริงแล้วความเสื่อมโทรมของทรัพยากรจำนวนไม่น้อยเกิดจากการตั้งถิ่นฐานการทำไม้ และการล่าสัตว์ของคนผิวขาว (จามะรี เชียงทอง, 2549: 99-100)

ปัญหาการลดลงของป่าไม้ไม่ได้เกิดขึ้นในสยามเช่นเดียวกัน ปริมาณป่าไม้ของสยามเริ่มมีปริมาณลดลงจากปัจจัยสำคัญคือ ระบบเศรษฐกิจของสยามและล้านนาได้เริ่มเข้าไปเกี่ยวข้องกับประเทศอาณานิคมตะวันตกโดยเฉพาะอังกฤษ ซึ่งกลายเป็นประเทศอุตสาหกรรมทำให้มีความต้องการไม้สักในปริมาณสูง หลังอังกฤษได้หัวเมืองมอญ ใน พ.ศ.2369 ก็เริ่มมีชาวอังกฤษเดินทางเข้ามาติดต่อกับล้านนา ใน พ.ศ.2372 ดร.ริชาร์ดสัน ได้เดินทางมาถึงเมืองเชียงใหม่ในสมัยพระเจ้าพุทธวงศ์ (พ.ศ.2369-2389) ภายหลังจากสนธิสัญญาเบาริง พ.ศ.2398 ชาวอังกฤษและคนในบังคับได้เดินทางเข้ามาค้าในสยามมากขึ้น เพราะสยามเปิดประเทศเสรี ใน พ.ศ.2383 ชาวมอญและพม่าเริ่มเข้ามาตัดไม้ในเขตเมืองตาก เชียงใหม่ และลำพูน อย่างไรก็ตาม การทำธุรกิจป่าไม้ในรูปของทุนนิยมได้เริ่มต้นขึ้นอย่างจริงจังเมื่ออังกฤษสามารถยึดครองเมืองพม่าได้ทั้งหมดเมื่อ พ.ศ. 2428 ทำให้บริษัทป่าไม้ของชาวอังกฤษเริ่มเข้ามาลงทุนทำธุรกิจป่าไม้ในเขตล้านนา ซึ่งล้านนาในขณะนั้นได้ตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของกรุงเทพฯ แล้ว (สรวิศ อ่องสกุล, 2544: 331-343)

นอกจากปัจจัยข้างต้น อีกปัจจัยหนึ่งที่ช่วยส่งเสริมให้เกิดการทำธุรกิจป่าไม้ในล้านนานั้น คือ การทำสนธิสัญญาเชียงใหม่ (The Treaty of Chiangmai) ระหว่างรัฐบาลสยามกับรัฐบาลอังกฤษเมื่อ พ.ศ.2416 ที่ให้ความสำคัญกับกิจการค้าไม้มากขึ้น มีการระบุให้เจ้าของป่าไม้กับผู้เช่า (ผู้ขอสัมปทานป่าไม้) ทำสัญญาระหว่างกันให้รัดกุมยิ่งขึ้น จากสนธิสัญญาฉบับนี้ทางรัฐบาลสยามจึงได้ส่งข้าหลวงใหญ่มาประจำอยู่ที่เชียงใหม่ตามมาอีกด้วย (ชัมยโฆม สุนทรสวัสดิ์, 2521: 10-11) ชูศักดิ์ วิทยาภัก ได้ให้ความเห็นว่า สนธิสัญญาฉบับนี้ถือเป็นจุดเริ่มต้นของการตัดไม้ทำลายป่าอย่างมหาศาล (ชูศักดิ์ วิทยาภัก, 2541: 2-25) ในไม่ช้ากิจการค้าไม้ในล้านนาหรือมณฑลพายัพได้ขยายตัวอย่างกว้างขวาง และเข้มข้นมากขึ้น แต่ก็ตามมาด้วยการลดลงอย่างรวดเร็วของป่าไม้ในเขตภาคเหนือของสยาม

บริษัททำป่าไม้ของอังกฤษมีข้อได้เปรียบมากกว่าของรัฐบาลสยามมาก เพราะการทำป่าไม้เป็นเรื่องที่ต้องใช้ทุนสูง ไม่ว่าจะเป็ค่าจ้างแรงงาน ค่าจ้างการชักลากไม้ ค่าจ้างการขนส่ง เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ บริษัทข้ามชาติ เช่น บริษัทบอร์เนียว และบริษัทการค้าบอมเบย์เบอร์มา จึงสามารถขยายขอบเขตพื้นที่การตัดไม้ออกไปอย่างรวดเร็ว (ชัมยโฆม สุนทรสวัสดิ์, 2521: 132) จนถือได้ว่าเป็นตัวการหลักของการลดลงอย่างมากของป่าไม้ เพราะยิ่งตลาดมีความต้องการไม้สูงขึ้น การตัดไม้ของบริษัทเหล่านี้ก็ไม่ได้ตัดเฉพาะไม้ที่มีอายุได้ตามขนาดตามที่กำหนดไว้ในสัญญาหรือกฎหมาย แต่ยังสามารถตัดไม้ขนาดเล็กๆ อีกด้วย (สมิธ, 2544ก: 114-116)

ด้วยเหตุนี้เอง รัฐบาลสยามจึงได้ว่าจ้างนายสเลด (Mr. H. Slade) ชาวอังกฤษมาเป็นผู้เชี่ยวชาญด้านการป่าไม้ และใน พ.ศ.2439 รัชกาลที่ 5 ได้โปรดเกล้าฯ แต่งตั้งให้นายสเลดเป็นเจ้ากรมป่าไม้คนแรก (พ.ศ.2439-2444) โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อคุ้มครองป่าไม้ บำรุงส่งเสริมความสมบูรณ์ของป่า และจัดวางโครงการทำป่าไม้ ทั้งนี้เพื่อให้ป่าไม้อำนวยประโยชน์ทางด้านเศรษฐกิจ

และอำนวยความสะดวกให้แก่ประชาชนได้มากที่สุด และยืนนานที่สุดเท่าที่จะทำได้ (ขมัยโถม สุนทรสวัสดิ์, 2521: 18-19) แสดงว่า ป่าไม้ได้เริ่มทรุดโทรมลงอย่างมากนับตั้งแต่ปลายทศวรรษ 2430 อันเป็นผลมาจากการตัดไม้เพื่อขายเป็นจำนวนมาก ดังนั้น จึงต้องมีการจัดตั้งกรมป่าไม้ขึ้น โดยเฉพาะ ดึงเห็นได้จากในไม่ช้าได้มีการประกาศพระราชบัญญัติเพื่อคุ้มครองรักษาป่าไม้ถึง 2 ฉบับคือ พระราชบัญญัติประกาศการรักษาป่า พ.ศ.2440 (ร.ศ.116) และพระราชบัญญัติรักษาต้นไม้สัก พ.ศ.2440 (ร.ศ.116) รวมถึงมีแผนงานการอนุรักษ์ป่าไม้ตามมาหลายอย่าง เช่น การทำไม้ล้างป่า (คือตัดไม้ทั้งหมดในป่า) การใช้วิธีการตัดไม้แบบเลือกตัด (Selection System) การปลูกสร้างสวนสัก (เริ่ม พ.ศ.2447) การทำแผนที่ป่าไม้ (เริ่ม พ.ศ.2450) การเริ่มโครงการทำป่าไม้ 30 ปี (เริ่ม พ.ศ.2451) คือ การทำแปลงสัมปทานป่าจะต้องแบ่งออกเป็น 30 แปลง และให้ทำป่าได้ปีละแปลง เมื่อครบเวลาสัมปทาน 30 ปีแล้ว แปลงที่ทำในปีแรกๆ ก็จะคืนสภาพเดิม (ขมัยโถม สุนทรสวัสดิ์, 2521: 30-36; อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, 2545: 23-24)

อย่างไรก็ตาม โครงการและประกาศต่างๆ ในสมัยรัชกาลที่ 5 ดูจะไม่ได้ช่วยรักษาป่าไม้ได้อย่างแท้จริง เพราะปรากฏว่า ใน พ.ศ.2456 (รัชกาลที่ 6) ได้มีการออกพระราชบัญญัติรักษาป่า พ.ศ.2456 ขึ้นสำหรับใช้เป็นเครื่องมือในการควบคุมรักษาไม้กระยาเลยและของป่าต่างๆ และรวมถึงไม้ชนิดอื่นๆ ที่กำลังมีราคามากขึ้นทุกที (ขมัยโถม สุนทรสวัสดิ์, 2521: 40)

อีกปัจจัยหนึ่งที่ทำให้ป่าไม้ในล้านนาลดลงอย่างรวดเร็วนี้ ส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากการสร้างทางรถไฟเชื่อมต่อระหว่างกรุงเทพฯ-เชียงใหม่ที่แล้วเสร็จในสมัยรัชกาลที่ 6 เมื่อเดือนมกราคม พ.ศ.2464 ทางรถไฟนี้ได้เท่ากับเป็นการส่งเสริมให้มีการชักลากไม้จากภาคเหนือของสยามลงมายังกรุงเทพฯ มากยิ่งขึ้น เพราะสะดวกและสามารถขนส่งไม้ลงมายังตลาดในกรุงเทพฯ ได้ตลอดทั้งปี และยังส่งผลทำให้เกิดโรงงานขนาดเล็กและกิจการแปรรูปไม้คือ โรงเลื่อย เพิ่มมากขึ้น (ปลาย่อ ชนชนนท์, 2530: 33) ปัจจัยเหล่านี้เองได้เป็นที่มาของการเสื่อมโทรมของป่าไม้ในภาคเหนืออย่างแท้จริง

จากที่กล่าวมาทั้งหมดจะเห็นได้ว่า การลดลงของป่าไม้ในภาคเหนือ (มณฑลพายัพ) เป็นผลมาจากการขยายตัวของกิจการป่าไม้ในระดับอุตสาหกรรมที่มีการเข้าไปลงทุนของบริษัทต่างชาติ และทางฝ่ายรัฐบาลสยามเอง "ชาวเขา" เช่น ชาวขมุเป็นเพียงส่วนหนึ่งของกิจการป่าไม้ ดังเช่นที่พระยาประกายจักรจักรได้บันทึกไว้ว่า ชาวขมุเป็นแรงงานในกิจการป่าไม้ พระวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าเพ็ญพัฒนพงษ์ ได้กล่าวถึงชาวขมุที่เป็นแรงงานในกิจการป่าไม้ไว้เช่นกัน และดูเหมือนว่าคนพวกนี้เป็นเพียงผู้รับจ้างเท่านั้น จนไม่สามารถกล่าวได้เลยว่าเป็นตัวการที่แท้จริงของการลดลงของป่าไม้ ความว่า "...ขมุ...ยินดีรับจ้างทำป่าไม้ ให้มีเงินเลี้ยงชีพไปวันๆ วิชาความรู้เรื่องป่าไม้ก็ไม่มี ความคิดอ่านก็ไม่มีอะไร มีขมุมาก เจี้ยวน้อย แต่เจี้ยวมักจะเป็นนายพวกขมุอีกทีหนึ่ง เจี้ยวเป็นคนฉลาดมีความคิดอ่านมาก..." (กองจดหมายเหตุแห่งชาติ, ร.5 ม.16/10) เช่นเดียวกับ

ชาวกะเหรี่ยงที่เข้ามาเป็นแรงงานในการทำป่าไม้ในแถบลุ่มน้ำสาละวิน โดยเป็นลูกจ้างของบริษัท
ป่าไม้ (สมัยจอม สุนทรสวัสดิ์, 2521: 163) เหตุที่ชาวอังกฤษนิยมจ้างชาวกะเหรี่ยงมาเป็นแรงงานนี้
เพราะชาวกะเหรี่ยงมีช้างทำให้สามารถชักลากไม้ในป่าไม้ได้ง่าย



ภาพที่ 15 กะเหรี่ยงในกิจการทำไม้ในป่า สมัยรัชกาลที่ 6
(ที่มา: หอจดหมายเหตุแห่งชาติ)

ความหวังใยในสภาพป่าไม้ของชาวตะวันตกและชนชั้นนำสยามในช่วงสมัยก่อนสงครามโลกครั้งที่สอง (หรือแม้แต่ในช่วงสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สองก็ตาม) ไม่ได้เกิดขึ้นเพราะความหวังใยสภาพแวดล้อมเพื่อการอนุรักษ์ให้สภาพแวดล้อมเกิดความยั่งยืนดังเช่นในปัจจุบัน หากแต่เกิดขึ้นเพราะความหวังใยในผลประโยชน์ทางด้านการค้าป่าไม้ ซึ่งได้สร้างมูลค่าทางด้านเศรษฐกิจอย่างมหาศาล ด้วยเหตุผลนี้เอง จึงเกรงว่า ผลจากการเสื่อมโทรมลงไปของป่าไม้นี้จะทำให้ไม่มีป่าไม้เหลืออีก ดังนั้น นับตั้งแต่กลางสมัยรัชกาลที่ 5 รัฐบาลสยามจึงได้เริ่มจ้างนักบริหารกิจการป่าไม้ชาวต่างประเทศเข้ามาเพื่อควบคุมปัญหาในเรื่องนี้อย่างจริงจัง

3.4.2 ภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา” ในฐานะผู้ทำลายป่าไม้

ภาพลักษณ์ของการเป็นผู้ทำลายป่าไม้ของ “ชาวเขา” ในอีกส่วนหนึ่งแล้วเกิดขึ้นจากความเข้าใจที่ผิดในวิถีด้านการทำเกษตรกรรมของ “ชาวเขา” กล่าวคือ ภาพของการเพาะปลูกของกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่บนภูเขาตามความเข้าใจโดยทั่วไปแล้วจะเริ่มต้นจากการถางป่าและวัชพืชต่างๆ จากนั้นจึงทำการเผา และค่อยลงมือหยอดเมล็ดพืช ภายหลังจากการเก็บเกี่ยวอาจมีการเพาะปลูกซ้ำในที่เดิมอีก 2-3 ครั้ง จากนั้นจึงย้ายแปลงเพาะปลูกไปยังภูเขาสูงชันด้วยการใช้กรรมวิธีในการเตรียมแปลงเพาะปลูกเช่นเดิม กรรมวิธีการถางและเผาจนสภาพพื้นที่โล่งเตียนและยังมีการย้ายแปลงเพาะปลูกไปเรื่อยๆ ภาพเหล่านี้เองได้กลายเป็นภาพที่ติดตรึงอยู่ในความทรงจำของคนโดยทั่วไปเป็นจำนวนมาก และต่อมาได้กลายเป็นชื่อเรียกวิธีการเพาะปลูกแบบนี้ว่า “การทำไร่เลื่อนลอย” จนพัฒนาไปสู่การเป็นภาพลักษณ์ด้านลบของ “ชาวเขา” ในปัจจุบันไป

อาชีพของ “ชาวเขา” ทั้งหมดพึ่งพิงอยู่กับระบบการทำไร่หมุนเวียน (ทำไร่เลื่อนลอย) ซึ่งมากพอที่จะทำให้ชุมชนสามารถยังชีพอยู่ได้ในแต่ละปี แต่ก็ไม่มากพอที่จะสามารถขายได้ ดังนั้นปริมาณของผลผลิตที่ได้รับจึงมีไม่มากนัก และผลผลิตก็จะค่อยๆ ลดลงทุกปีเมื่อเพาะปลูกไปได้ระยะหนึ่ง เพราะปัญหาดินเสื่อมสภาพ วิธีการที่ “ชาวเขา” ใช้ก็คือ การย้ายไร่ไปปลูกยังที่อื่น และเผาไร่ก่อนที่จะลงมือเพาะปลูก ต้นไม้ทั้งหมดจะถูกเผาไปด้วย สิ่งเหล่านี้เองที่ทำให้คนภายนอกมองว่า “ชาวเขา” เป็นผู้ทำลายป่าไม้ และใช้ประโยชน์จากทรัพยากรไม้คุ้มค่า ซึ่งเป็นวิธีคิดของระบบการทำเกษตรแบบผลิตเพื่อขายมากกว่าการผลิตเพื่อยังชีพ

ในคราวที่สมิธเดินทางไปสำรวจแร่ธาตุในแถบเมืองน่านทำให้พบเห็นการทำเกษตรกรรมของชาวพื้นเมือง คือ ชาวข่า ที่ทำการเผาไร่ก่อนลงมือเพาะปลูก ซึ่งสมิธได้มองว่า เป็นการทำเกษตรกรรมที่ไม่คุ้มค่าเอาเสียเลย ความว่า “ไร่ หรือเนินเขาที่เตียนโล่งได้เพิ่มจำนวนขึ้นทุกๆ ปี ทั้งหมดเกิดจากการทำลายของชาวข่าหลายเผ่า แต่ทว่าผลประโยชน์หรือผลผลิตที่ได้รับเป็นจำนวนน้อยมากเมื่อเทียบกับป่าที่ถูกทำลายลงไป” (สมิธ, 2544ก: 130)

นอกจากนี้แล้ว การทำไร่ของชาวชานันั้น สมิธยังเห็นว่าเป็นต้นเหตุของการเกิดไฟป่าตามมาอีกด้วย เพราะ “ในไม่ช้าพวกเขา ก็จะทิ้งไร่ไป ต้นหญ้าก็จะเริ่มแตกรากออกไปในพื้นที่เตียนโล่งนั้น ... ในระหว่างฤดูร้อนต้นหญ้าเหล่านั้นก็จะติดไฟและลูกกลมคืบคลานเข้ามาเรื่อยๆ ทุกปีกินพื้นที่ไปจนถึงริมขอบชายป่าที่อยู่รอบๆ” (สมิธ, 2544ก: 130)

ปัญหาไฟป่าที่เป็นต้นเหตุหนึ่งของการลดลงของป่าไม้นี้ สมิธได้กล่าวไว้ด้วยว่า ทางรัฐบาลสยามเวลานั้นได้ตระหนักถึงปัญหานี้มากเช่นเดียวกัน ความว่า “นโยบายแบบที่กรมป่าไม้ของสยามกำลังจะนำมาใช้อย่างเคร่งครัดในการป้องกันไฟป่าในวงกว้าง... เป็นเรื่องที่น่าสนใจ” (สมิธ, 2544ก: 130)

อย่างไรก็ตาม ในบรรดาการทำไร่ด้วยวิธีการเผาไร่ ประเภทของป่าไม้ที่สมิธแสดงความเสียหายมากที่สุดก็คือ ป่าไม้สัก เพราะเป็นไม้ที่มีมูลค่ามาก ความว่า

“ขณะที่ฤดูหนาวมาเยี่ยมเยือน... พวกเขาก็จะร่นวายอยู่กับการถากถางไร่ ที่อยู่ตามไหล่เขาให้เตียนโล่ง พวกเขาทำงานจากล่างขึ้นบน ทำการตัดไม้ที่ขึ้นไล่เรียงลงมาตามลาดเขา และเมื่อต้นไม้แถวสูงสุดล้มลงมันก็จะกึ่งทับต้นไม้ทุกต้นให้ตกลงมาพร้อมๆ กัน ต้นไม้จะถูกทิ้งไว้ให้แห้งโดยใช้เวลา 2 ถึง 3 เดือน จากนั้นจึงจุดไฟขึ้นจนทั่ว ทำการเผาทุกสิ่งไม่ว่าจะมีค่าหรือไม่มี เป็นการให้ปุ๋ยพื้นดินด้วยซ้ำ... [แต่ก็] นับเป็นการทำลายไม้สักอันทรงคุณค่าอย่างมากมายมหาศาลซึ่งไม่อาจทดแทนได้ด้วยต้นอ่อนของพืชผลอย่างยาสูบ ฝ้าย หรือข้าวตามเนินเขาที่ปลูกขึ้นมาแทน” (สมิธ, 2544ก: 182-183)

จะเห็นได้ว่า การเพาะปลูกพืชชนิดอื่นของ “ชาวเขา” แทบจะหมดความหมายไปเลย เพราะเป็นเหมือนการเพาะปลูกพืชที่ไม่มีค่าทางเศรษฐกิจสูง เมื่อเทียบกับไม้สัก

วิธีการทำไร่ด้วยการเผาป่านี้ ความจริงแล้ว ชาวตะวันตกต่างเข้าใจในระดับหนึ่งว่า เป็นวิธีการให้ปุ๋ยกับดิน ดังเห็นได้จากที่อาร์เซอร์ได้บันทึกเกี่ยวกับวิธีการทำ “การเกษตรกรรมของชาวเขาเผ่าต่างๆ” ไว้ความว่า

“ระบบการเพาะปลูกของพวกเขา [ชาวเขา] เป็นสิ่งหนึ่งซึ่งมีการปฏิบัติกันอย่างกว้างขวางในอินโดจีนและข้าพเจ้าเชื่อว่ารวมทั้งในบางส่วนของประเทศอินเดีย... พวกเขาจะทำนากันบนพื้นที่ด้านหนึ่งของภูเขา ซึ่งเป็นที่ราบ ไม่สูงชันมากนัก หรือเป็นพื้นดินที่มีผิวหน้าค่อนข้างเรียบ ดังนั้นในฤดูหนาว ป่าในแถบนี้ จะถูกหักร้างถางพงไปจนกระทั่งไม่มีต้นไม้เหลืออยู่เลย เมื่ออยู่ในหน้าร้อน ต้นไม้

เหล่านี้จะแห้งลงจนกระทั่งจุดไฟเผาได้ ชี้อากาศที่เหลือจากการเผาป่า จะกลายเป็นปุ๋ยอย่างดีให้กับดิน ซึ่งจะทำให้เพาะปลูกได้ผลผลิตอย่างดี อย่างไรก็ตามพวกเขาต้องเตรียมดินใหม่ในปีต่อไป เพราะหลังจากในปีแรก ปุ๋ยเหล่านี้จะถูกชะล้างหรือเสียคุณค่าไปมาก การไถกลบหน้าดินเพื่อให้ดินสดและใหม่ มีความจำเป็นสำหรับบุคคลที่ชอบเร่ร่อนเหล่านี้" (อาร์เซอร์, 2532ก: 116)

วิธีการเพาะปลูกของ "ชาวเขา" นี้อาร์เซอร์เรียกว่าเป็นระบบการทำเกษตรกรรมแบบ "jooming" คือการตัดไม้ ถางป่า และทำการเพาะปลูกโดยใส่เชื้อเพลิงเพิ่มปุ๋ยให้ดิน" (อาร์เซอร์, 2532 ข: 222-223) แต่ถึงกระนั้น การอธิบายถึงวิธีการทำไร่ของชาวมูเซอร์ที่อาร์เซอร์ไปพบมานี้ กลับไม่ได้แตกต่างไปจากความคิดเห็นของชาวตะวันตกโดยทั่วไป กล่าวคือ การทำไร่ของ "ชาวเขา" นั้นส่งผลเสียมากกว่าผลดี เพราะว่าเป็นการทำลายป่าไม้ ใช้ทรัพยากรอย่างไม่คุ้มค่า และมองว่า ระบบการทำเกษตรกรรมแบบถาวร เป็นกรรมวิธีการเพาะปลูกที่ดีกว่า นั่นคงเป็นเพราะรูปแบบการทำเกษตรในพื้นที่ราบเป็นสิ่งที่ชาวตะวันตกมีความคุ้นเคยเป็นอย่างดี และมองว่าเป็นวิธีการเพาะปลูกที่อยู่ติดกับที่ทำให้ไม่เกิดการตัดไม้เพิ่มขึ้น ในขณะที่การทำไร่ของ "ชาวเขา" ได้ส่งผลกระทบต่อตามมาอีกอย่างหนึ่งคือ ทำให้กลุ่มคนเหล่านี้ "เร่ร่อน" จากจุดนี้เอง จะเห็นได้ว่า เมื่อกล่าวถึงการทำไร่ของ "ชาวเขา" นั้นจะมีภาพลักษณะอีกภาพหนึ่งที่ตามมาคือ ภาพของการเป็นกลุ่มคนที่เร่ร่อน และทำลายป่าไม้ ซึ่งมากด้วยคุณค่าทางเศรษฐกิจ ดังเห็นได้จากที่อาร์เซอร์กล่าวว่า "คนพวกนี้ไม่มีความพยายามที่จะนำไม้มาใช้ประโยชน์ มีไม้สักเพียงเล็กน้อยอยู่บริเวณที่ลุ่มฝั่งแม่น้ำกก เว้นแต่ที่ลุ่มตอนบนของแม่น้ำฝาง ซึ่งจะมีการนำไม้มาใช้ประโยชน์เพียงในท้องถิ่นเท่านั้น" (อาร์เซอร์, 2532ข: 222-223)

ส่วนชาวฝรั่งเศสก็แสดงความคิดเห็นความรู้สึกและถ่ายทอดภาพต้นแบบของ "ชาวป่า" ไว้อย่างชัดเจนตรงไปตรงมาเมื่อเทียบกับชาวอังกฤษ ในคราวหนึ่งกับตันกูเปต์ได้พบกลุ่มชาติพันธุ์ "แม้ว" (Meo - ม้ง) ที่เมืองหลวงพระบาง กับตันกูเปต์ได้กล่าวว่า "แม้ว... ไม่ว่าจะอยู่อาศัยที่ใดก็ตามที่ซึ่งพวกแม้วปรากฏตัวสิ่งที่ยิ่งชี้ได้คือการทำลายพื้นที่ป่าขนาดใหญ่" (Cupet, 2000: 35) อาจกล่าวได้ว่า ภาพลักษณ์ของชาวม้งจึงได้ผูกติดอยู่กับการทำลายป่าในสายตาของนักบริหารอาณานิคมมาตั้งแต่สมัยอาณานิคม

ในด้านของมิชชันนารีเอง ซึ่งไม่ได้เป็นกลุ่มคนที่ข้องเกี่ยวกับกิจการค้าไม้โดยตรง ได้มีบันทึกการทำไร่ของ "ชาวเขา" ไว้เช่นกัน ในคราวหนึ่งที่แมคคิลวารี ได้สำรวจหมู่บ้านของชาวมูเซอร์ ที่เมืองเชียงราย เพื่อเผยแพร่ศาสนาคริสต์ ท่านได้กล่าวถึงวิธีการเลือกตั้งบ้านและการทำเกษตรกรรมบนภูเขาของชาวมูเซอร์ไว้ว่า

“การดำเนินชีวิตของชนเผ่านี้มีดังนี้คือ: สิ่งแรกจะต้องเลือกสถานที่อาศัย ซึ่งยิ่งสูงขึ้นไปก็ยิ่งดี... เมื่อเลือกสถานที่แล้วก็จะล้มต้นไม้และแผ้วถางในตอนปลายฤดูฝน แล้วจึงปล่อยทิ้งไว้ให้แห้งในฤดูร้อน ช่วงก่อนถึงฤดูฝนถัดไปจึงค่อยจุดไฟเผา... ทุกอย่างที่ได้จะถูกเผาทิ้งทั้งหมด เหลือแต่ซุงที่โค่นทิ้งไว้บนพื้นดิน... กระติอบแบบชั่วคราวที่สร้างขึ้นอย่างเรียบง่ายทนอยู่ได้ยาวนานจนกระทั่งการเก็บเกี่ยวในปีที่สามเสร็จสิ้นลง แล้วที่ดินตรงนี้จะถูกทิ้งร้างไป พวกเขาเคลื่อนย้ายต่อไปโดยซ้ำกรรมวิธีเดิมในที่แห่งใหม่ การกระทำดังกล่าวมีผลให้ภูเขาสูงทั้งหมดไม่มีป่าไม้เหลืออยู่” (แมคคิลวารี, 2544: 355)

การอธิบายและแสดงทัศนคติต่อการทำไร่ของชาวมูเซอร์ก็เป็นผลมาจากการมองความจริงที่ปรากฏอยู่ตรงหน้า และสรุปรวมอย่างรวบรัด ซึ่งเป็นผลมาจากการอยู่ในระยะเวลาอันสั้น จนไม่อาจจะเข้าใจถึงระบบการเพาะปลูกที่แท้จริงของชาวมูเซอร์ได้ การให้ความสำคัญกับป่าไม้ของแมคคิลวารีมองว่า ชาวมูเซอร์เป็นภัยต่อป่าไม้นี้ เป็นเพราะในสำนึกของชาวตะวันตกต่างเข้าใจดีว่า ป่าไม้มีมูลค่าในทางเศรษฐกิจอย่างมาก ซึ่งเป็นคนละความคิดกับ “ชาวเขา” ที่มองเรื่องธัญพืชที่ได้จากการเพาะปลูกมีความสำคัญมากกว่า

อย่างที่กล่าวถึงไปบ้างแล้วว่าเนื่องจากแมคคาร์ธีย์ได้อยู่อาศัยในสยามเป็นเวลานานจึงทำให้เข้าใจกับระบบการทำเกษตรกรรมของ “ชาวเขา” พอสมควร ความคิดในเรื่องวิธีการเพาะปลูกของ “ชาวเขา” นี้ แมคคาร์ธีย์ มีความเห็นที่ต่างออกไปค่อนข้างมาก และดูจะมีความคล้ายคลึงกับความเข้าใจวิธีการทำไร่ของ “ชาวเขา” ในปัจจุบัน แมคคาร์ธีย์ได้กล่าวถึงวิธีการปลูกพืชของชาวกะเหรี่ยงไว้ว่า

“พวกกะเหรี่ยงทำตามธรรมเนียมของชาวเขาทั่วไป [คือ] เมื่อโค่นต้นสักลงแล้วก็ถางที่ข้างเขาปลูกข้าว (ต่างพันธุ์กับที่ปลูกตามพื้นราบ) ยาสูบ ข้าวโพดอินเดียน และผัก สองสามปีดินจืดแล้วก็ย้ายหมู่บ้านไปถางที่ใหม่ระวางแต่ไม่ให้ไปล่าที่ของเผ่าอื่นเป็นใช้ได้ อีกไม่นานก็วนกลับมาที่เดิมอีก” (แมคคาร์ธีย์, 2533: 19)

การ “วนกลับมาที่เดิม” นี้ตามความเข้าใจในปัจจุบันคือวิธีการเพาะปลูกแบบที่เรียกว่า “ไร่หมุนเวียน” ซึ่งเป็นนวัตกรรมใหม่ที่สร้างขึ้นเพื่อได้กับแนวคิดเรื่องการ “ทำไร่เลื่อนลอย” ของ “ชาวเขา” (ดูเพิ่มเติมใน ทวีช จตุรพฤษ, 2541)

จากสภาพแวดล้อมทางสังคมได้หล่อหลอมให้กลุ่มชนชั้นปกครองหรือข้าราชการเกิดความตระหนักและสนใจต่อรูปแบบการทำ “การเกษตรกรรม” ของ “ชาวเขา” ขึ้นมา ในปลาย

ทศวรรษ 2460 ปริมาณป่าไม้ในภาคเหนือหรือมณฑลพายัพเริ่มมีปริมาณลดลง ซึ่งสามารถสังเกตได้จากปริมาณของโรงเลื่อยที่เพิ่มขึ้น ภาพของการทำไร่ด้วยวิธีการตัดไม้และเผาป่าจึงเริ่มส่งผลกระทบต่อข้าราชการในมณฑลพายัพอย่างเห็นได้ชัด เพราะถูกมองว่าทำให้ป่าไม้ที่มีค่ามหาศาลทางเศรษฐกิจตกสูญเสียไปเปล่าๆ ดังเห็นได้จากในหนังสือเรื่อง ประวัติสังเขปชนชาติ แม้ว เข้ามุเซอร์ ซึ่งสะท้อนมุมมองของความไม่พอใจในวิธีการทำไร่ของ “ชาวคอย” ความว่า “เมื่อถึงฤดูกาล แฉ่วถางพื้นที่ๆ เป็นป่าทึบ ต้นไม้ไม่เล็กกว่าเล็กใหญ่แฉ่วถางลงหมด ใช้ไฟเผาทำเป็นไร่ปลูกข้าว... ไร่หนึ่งกว้างยาวตั้งหลายๆ เส้น” ถ้อยความที่เหมือนกันนี้ ที่กล่าวถึงวิธีการทำไร่ของ “ชาวแม้ว” นั้นได้ไปปรากฏอีกครั้งในการอธิบายถึงวิธีการทำไร่ของ “ชาวเย้า” ชนิดคำต่อคำ ซึ่งสะท้อนถึงการเหมารวมนั่นเอง สุดท้าย สำหรับชาวมุเซอร์ได้กล่าวไว้ว่า “คนชาติมุเซอร์ หาเลี้ยงชีพในทางทำไร่ปลูกข้าวโพด ข้าวฟ่าง และถั่ว มัน พริก ฝ้าย คือแฉ่วถางป่าไม้ตบตามภูเขา เอาไฟเผาจนโล่งเตียนแล้วจึงปลูกพืชพันธุ์ลงในพื้นดินนั้น” (ประวัติสังเขปชนชาติ แม้ว เข้ามุเซอร์, 2517: 764, 774, 783)

อย่างไรก็ตาม จะสังเกตได้ว่าการกล่าวถึงสภาพพื้นที่ในการทำกิจกรรมของ “ชาวคอย” ของข้าราชการในมณฑลพายัพก็คือการบรรยายถึงความจริงเชิงประจักษ์คือ การบรรยายถึงสิ่งที่ตนได้พบเห็นตามประสบการณ์ตรงหน้าไม้ต่างจากชาวตะวันตกสักเท่าไรนัก

ภาพลักษณ์ในเชิงอคติต่อวิธีการทำกิจกรรมของ “ชาวเขา” หรือเกษตรกรในเขตพื้นที่สูงที่มองเห็นว่า เป็นการทำลายคุณค่าของป่าไม้ในเชิงเศรษฐกิจ และการพาณิชย์นั้น ไม่ใช่เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นเฉพาะในรัฐสยามเท่านั้น หากแต่เป็นแนวคิดที่แพร่หลาย รัฐบาลของประเทศอาณานิคมได้มองชาวพื้นเมืองอย่างเป็นปฏิปักษ์มาโดยตลอด ตัวอย่างเช่นในกรณีของอินโดนีเซียที่เคยปกครองโดยชาวดัตช์ ไมเคิล โดฟ (Michael Dove) ได้สืบค้นและพบว่าชาวดัตช์ได้เหมารวมอย่างมีอคติต่อการทำไร่ในอินโดนีเซียของชาวพื้นเมืองที่อาศัยอยู่ในเขตพื้นที่สูงว่า เป็นโจรปล้นเศรษฐกิจ เช่นเดียวกับในกรณีของอินเดียที่ชาวอังกฤษมองว่าการทำไร่แบบดั้งเดิมของชาวอินเดียเป็นการทำเกษตรกรรมที่ล่าหลังเมื่อเปรียบเทียบกับเกษตรแบบไถพรวน ทิศนะในกรณีเดียวกันนี้เกิดขึ้นในประเทศพม่าเช่นกัน (ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, 2541)

3.5 ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” กับผืนในระยะเริ่มต้น

ในปัจจุบัน ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” กับผืนในสายตาของใครหลายคนมองว่าเป็นภาพลักษณ์ที่อยู่คู่กัน ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ที่เกี่ยวพันกับผืนสามารถแบ่งออกได้เป็น 2 ภาพลักษณ์หลักคือ ภาพลักษณ์ที่มองดูเป็นภาพที่ดีสวยงาม ภาพลักษณ์นี้เป็นผลมาจากการท่องเที่ยว ซึ่งจะวิเคราะห์เห็นต่อไป ภาพลักษณ์อีกด้านหนึ่งคือ ภาพลักษณ์ในทางที่ดูเลวร้าย ภาพแบบหลังดูจะเป็นภาพลักษณ์ที่ผู้คนในสังคมไทยปัจจุบันรับรู้มากกว่า เพราะไม่เพียงเรื่องของผืน

แต่ยังเป็นยาเสพติดอีกหลายประเภท ในความจริงแล้ว ภาพลักษณ์ในทางที่เลวร้ายนี้เป็นผลโดยตรงมาจากการประกาศยกเลิกการปลูกฝิ่น และการค้าฝิ่นโดยเด็ดขาด ใน พ.ศ.2502 ดังนั้น ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” กับฝิ่นจึงกลายเป็นตัวปัญหาของสังคมไทยอย่างมากในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง แต่สำหรับในช่วงก่อนสงครามโลกครั้งที่สอง ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” กับฝิ่นไม่ได้ถือเป็นปัญหาอะไรมากนัก ดังเห็นได้จากหลักฐานที่พบเกี่ยวกับปัญหา “ชาวเขา” กับฝิ่น ในเวลานี้มีน้อยมาก ปัญหาสำคัญในเวลานั้นมีเพียง 2 เรื่องคือ ปัญหาการตัดไม้ทำลายเพื่อปลูกฝิ่น และปัญหาของการลักลอบปลูกและค้าฝิ่น

ใน พ.ศ.2427 แมคคาร์ธีได้เดินทางไปทำแผนที่แบ่งเขตแดนระหว่างสยามกับฝรั่งเศสที่ในเขตเมืองหัวพันทั้งห้าทั้งหก ในเขตหมู่บ้านของชาวม้ง ทำให้พบการทำไร่ฝิ่นของชาวม้ง แมคคาร์ธีได้เล่าเรื่องนี้ว่า “อาชีพหลักคือปลูกฝิ่น ชอบเลือกที่อยู่ตามยอดเขาซึ่งมีอากาศเย็น และมีอากาศเย็น...” (แมคคาร์ธี, 2533: 51-53) ไร่ฝิ่นในเวลานั้นมีขนาดพื้นที่กว้างขวางมาก ดังที่แมคคาร์ธีได้กล่าวไว้ว่า

“...มีพื้นที่กว้างใหญ่ที่อุทิศให้แก่การปลูกฝิ่น พอถึงเดือนกุมภาพันธ์ ฝิ่นจะออกดอกดาดไปทั่วทุ่ง เห็นดอกไม้ทุกสีตั้งแต่ขาวไปถึงม่วงเข้มตระการตา ที่นี่ก็มีงานให้ผู้หญิงทำเหมือนกัน จะเห็นพวกหล่อนถือถ้วยกระเบื้องเดินเก็บยางฝิ่นอันไหลเอิบอาบจากรอยกรีดที่กระเปาะดอกของมัน” (แมคคาร์ธี, 2533: 51-53)

แต่จากการทำไร่ฝิ่นนี้ แมคคาร์ธีมองว่า เป็นที่มาอย่างหนึ่งของปัญหาการใช้ที่ดินไม่คุ้มค่า และเป็นส่วนหนึ่งของการตัดไม้ทำลายป่า ถึงอย่างไรก็ตาม จะเห็นได้ว่า ชาวม้งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีวิถีชีวิตผูกพันอยู่กับฝิ่นมานานมาก แต่ดูเหมือนว่า พื้นที่ปลูกฝิ่นในเวลานั้นแทบทั้งหมดอยู่ในพื้นที่ชายพระราชอาณาเขตที่สยามไม่ได้มีอำนาจปกครองอย่างแท้จริง อย่างไรก็ตาม จากหลักฐานข้างต้นได้แสดงให้เห็นว่า พื้นที่ทางตอนเหนือของลาวที่ติดกับเวียดนาม คือ หัวพันทั้งห้า หัวพันทั้งหกนี้เป็นพื้นที่ปลูกฝิ่นที่สำคัญแห่งหนึ่งในเวลานั้นเช่นเดียวกันกับในเขตมณฑลยูนนานของจีน และเชียงตุงของพม่าปัจจุบันที่ถือเป็นแหล่งเพาะปลูกฝิ่นอีกแห่งที่สำคัญ ฝิ่นที่ปลูกบริเวณนี้เป็นฝิ่นที่เรียกว่า “ฝิ่นลิ้นกระบือ” ราคาของฝิ่นจากพื้นที่แถบดังกล่าวค่อนข้างถูกกว่าฝิ่นที่นำเข้ามาจากต่างประเทศ ดังนั้นจึงได้มีการออกคำสั่งป้องกันไม่ให้ฝิ่นเถื่อนเข้ามายังเขตมณฑลพายัพได้ เพราะจะส่งผลกระทบต่อตลาดในกรุงเทพฯ (กองจดหมายเหตุแห่งชาติ, 2450: 10)

การปลูกฝิ่นในพื้นที่เขตประเทศสยามในเขตภาคเหนือโดยกลุ่มของ “ชาวเขา” ที่ปรากฏหลักฐาน พบว่าเริ่มมีการเพาะปลูกฝิ่นตั้งแต่ พ.ศ.2455 พื้นที่เพาะปลูกฝิ่นในฝั่งสยามประกอบด้วย เชียงราย น่าน และเด่นชัย (เด่นชัยปัจจุบันอยู่ในจังหวัดแพร่) พื้นที่เมืองเชียงรายปลูกมากที่สุดคือ

มีมากถึง 1,000 ไร่ ปริมาณฝิ่นดิบที่ได้คือ 100,000 ตำลึง ในเขตเมืองน่านมีพื้นที่ปลูกฝิ่น 750 ไร่ ได้ฝิ่นดิบ 75,000 ตำลึง ส่วนที่เด่นชัยมีพื้นที่ปลูกฝิ่น 100 ไร่ ได้ฝิ่นดิบ 10,000 ตำลึง (สุภาภรณ์ จรัสพัฒน, 2522: 138) ในรายงานเรื่อง Cultivation of the poppy in Siam and Southern Shan States from 1917 ลงวันที่ 25 เดือนธันวาคม ค.ศ.1917 ของกระทรวงพระคลังมหาสมบัติ ได้รายงานไว้ว่า ผู้ที่ปลูกฝิ่นเป็น “แม่่ว” (สุภาภรณ์ จรัสพัฒน, 2522: 138)

ฝิ่นที่ชาวเมืองปลูกนั้นเป็นฝิ่นพันธุ์พื้นเมือง ซึ่งเรียกว่า “ฝิ่นลั่นกระปือ” เป็นฝิ่นคุณภาพต่ำรสชาติไม่ดี ผู้ฝิ่นที่นำเข้ามาจากต่างประเทศไม่ได้ ทำให้ไม่เป็นที่นิยมของคนสูบ แต่ราคาของฝิ่นลั่นกระปือนั้นถูกกว่าฝิ่นต่างประเทศมาก มีอยู่ครั้งหนึ่งรัฐบาลเคยทดลองซื้อฝิ่นลั่นกระปือมาตีพิมพ์กับฝิ่นจากต่างประเทศออกจำหน่าย ซึ่งทำให้ราคาต้นทุนต่ำลง แต่กลับไม่เป็นที่นิยม รัฐบาลจึงยกเลิกไป แต่ฝิ่นลั่นกระปือก็ยังมีลักลอบปลูกและขายโดยตลอด (สุภาภรณ์ จรัสพัฒน, 2522: 138)

ในหนังสือเรื่องประวัติสังเขปชนชาติ แม่่ว เย้า มูเซอร์ (พ.ศ.2468) ได้กล่าวถึงกลุ่มชาติพันธุ์ที่ลักลอบปลูกฝิ่นมีอยู่ 2 กลุ่มด้วยกันคือ “แม่่ว” และ “เย้า” สำหรับ “มูเซอร์” ไม่พบว่ามี การลักลอบปลูกฝิ่นแต่อย่างใด ความว่า “แม่่ว” และ “เย้า” “...(ลอบทำไร่ฝิ่นด้วย)” (ประวัติสังเขปชนชาติ แม่่ว เย้า มูเซอร์, 2517: 764, 774) ฝิ่นที่ชาวเมือง (แม่่ว) และเมียน (เย้า) ปลูกนี้ คงเป็นฝิ่นพันธุ์พื้นเมืองที่เรียกว่า “ฝิ่นลั่นกระปือ” นั่นเอง ฝิ่นชนิดนี้อย่างที่กล่าวไม่ได้มีราคาดีเมื่อเทียบกับฝิ่นจากต่างประเทศ แต่ด้วยราคาที่ถูกมากของฝิ่นลั่นกระปือคงทำให้มีกลุ่มคนที่เสพและต้องการมันมากพอสมควร ด้วยเหตุนี้เอง รัฐบาลจึงต้องคอยป้องกันและปราบปรามฝิ่นเถื่อน ซึ่งจะส่งผลกระทบต่อรายได้ของรัฐ กลุ่มของผู้ปลูกฝิ่นในเวลานั้นก็คงมีอยู่ไม่กี่กลุ่มชาติพันธุ์ เพราะสภาพภูมิอากาศที่เหมาะสมต่อการเจริญเติบโตของฝิ่นนั้นควรสูงมากกว่า 1,000 เมตรจากระดับน้ำทะเลปานกลาง ด้วยเหตุนี้เอง กลุ่มชาติพันธุ์ที่สามารถปลูกฝิ่นจึงมีเพียงกลุ่มของชาวเมือง และเมียน ซึ่งคงเริ่มอพยพเข้ามาอยู่ในเขตประเทศสยามมากขึ้น เพราะชาวเมืองและชาวเมียนนั้น ส่วนใหญ่แล้วมีถิ่นที่อยู่อาศัยในเขตประเทศลาวปัจจุบัน (Cupet, 2000; แมคคาร์ธี, 2433)

ในหนังสือภูมิศาสตร์ประเทศสยาม (พ.ศ.2468) ได้เขียนถึงประวัติและข้อมูลด้านชาติพันธุ์ไว้หลายกลุ่มประกอบด้วย “เซม้ง เขมร มอญ ญวน ละว้า ข่า ขมุ ทิน ของ มะลายู แม่่ว เย้า ย้อ มูเซอร์ ก้อ ลีซอ ลาว-ไทย เงี้ยว ลื้อ ล้า ล้า กะเหรี่ยง” (กรมตำรา, 2468: 374-385) ในบรรดากลุ่มชาติพันธุ์ทั้งหมดที่ปรากฏในหนังสือนี้มีเพียงชาวเมือง และชาวเมียน สองกลุ่มเท่านั้นที่ระบุว่าจะปลูกฝิ่น (กรมตำรา, 2468: 380) ดังนั้น อาจกล่าวได้ว่า นับตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 6 เป็นต้นมา “ชาวเขา” ทั้งสองกลุ่มนี้ได้เริ่มมีภาพลักษณ์ทั้งการเป็นผู้ปลูกฝิ่น และลักลอบทำไร่ฝิ่นแล้วในเวลาเดียวกัน

ภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” กับผีนั้นจะปรากฏชัดเจนอย่างมากเมื่อเข้าสู่สมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สอง “ชาวเขา” เกือบทุกกลุ่มชาติพันธุ์จะมีภาพลักษณ์คู่กับผี รวมถึงยาเสพติดประเภทอื่นๆ ด้วยเสมอ ไม่จำกัดอยู่เฉพาะชาวแม้ว และชาวเย้าเท่านั้น

จะเห็นได้ว่าภาพลักษณ์ของ “ชาวป่า/ชาวเขา” ในช่วงสมัยก่อนสงครามโลกครั้งที่สองนี้ แม้ว่าจะมีไม่หลากหลายนักเมื่อเปรียบเทียบกับสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สอง แต่ล้วนเป็นภาพลักษณ์ที่มีความสำคัญต่อการก่อรูปของจิตสำนึกที่มีต่อกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกเรียกว่า “ชาวเขา” ในเวลาต่อมาเป็นอย่างยิ่ง เพราะได้เป็นพื้นฐานทางความคิดและความรู้ที่สำคัญในการจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ใดที่แตกต่างไปจาก “เรา” และที่สำคัญได้สร้างวาทกรรมของความเป็น “ชาวป่า/ชาวเขา” ขึ้นมาในสังคมไทย ในบทต่อไปจะเป็นการนำเสนอการวิเคราะห์การสร้างภาพลักษณ์ของ “ชาวเขา” ในสังคมไทยสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สองที่มีมิติที่หลากหลายมากขึ้น