



ทบทวนแนวคิดทฤษฎีการรื้อฟื้นวัฒนธรรมท้องถิ่น

The Conceptual and Theoretical Review of Revitalization of Local Culture

นฤพนธ์ ดั่งวิเศษ

ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน)

Narupon Duangwises

Sirindhorn Anthropology Centre (Public Organization)

E-mail: narupon.d@sac.or.th

วันรับบทความ: 6 พฤศจิกายน 2562 (Received November 6, 2019)

วันแก้ไขบทความ: 3 มกราคม 2563 (Revised January 3, 2020)

วันตอบรับบทความ: 10 มกราคม 2563 (Accepted January 10, 2020)

บทคัดย่อ

บทความนี้เป็นการทบทวนตรวจสอบ และทำความเข้าใจแนวคิดทฤษฎี และกระบวนการที่เกี่ยวกับการรื้อฟื้นวัฒนธรรม พร้อม ๆ กับการตั้งคำถามเกี่ยวกับความหมายของ “วัฒนธรรม” และวิถีชีวิตของคนท้องถิ่นที่เกิดขึ้นในสังคมสมัยใหม่ที่สัมพันธ์กับอำนาจของลัทธิเสรีนิยมใหม่ในคริสต์ศตวรรษที่ 21 รวมทั้งชี้ให้เห็นว่าแนวคิดที่ใช้ขับเคลื่อนและสนับสนุนการรื้อฟื้น อนุรักษ์ และสืบทอดวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์เกี่ยวข้องกับการเมืองเชิงอัตลักษณ์และการทำให้วัฒนธรรมเป็นสินค้าในระบบทุนนิยม ลัทธิบริโภคนิยม และอุตสาหกรรมการท่องเที่ยว

คำสำคัญ: การรื้อฟื้นวัฒนธรรม, ชาติพันธุ์, แนวคิดทฤษฎี, เสรีนิยมใหม่

Abstract

This paper aims to explore and investigate the relevant understanding of theoretical frameworks, concepts and paradigms that explain and describe the cultural revitalization of ethnic groups and indigenous people. Meanwhile, it critically questions the cultural definition and the way of life of local people generated in the modern society, which is consistent to and harmonized with the power of the twenty-first century neoliberalism. Besides, the paper also indicates that various concepts and

theories defined and determined the cultural succession and preservation among ethnic groups are connected to the identity politics, process of cultural commodification, capitalist agenda, consumerism and tourism industries.

Keywords: cultural revitalization, ethnic group, theoretical framework, neoliberalism

เกริ่นนำ

เท่าที่ผ่านมาการฟื้นฟู รื้อฟื้น อนุรักษ์ อารังรักษา และสืบทอดวัฒนธรรมจะเกี่ยวข้องกับการเคลื่อนไหวทางสังคมที่คนท้องถิ่น คนพื้นเมือง กลุ่มชาติพันธุ์ และหน่วยงานด้านวัฒนธรรมเข้ามามีบทบาทสำคัญในการปลุกจิตสำนึกและรณรงค์ให้สังคมและหน่วยงานของรัฐเห็นคล้อยตามและให้การสนับสนุน โดยมุ่งหวังที่จะทำให้ “วัฒนธรรม” ที่กำลังเลือนหายหรือเสื่อมสภาพกลับมามีชีวิตใหม่ การเคลื่อนไหวดังกล่าวนี้ดูเหมือนจะเป็นการตอบโต้และวิจารณ์การพัฒนาสมัยใหม่ที่เข้ามาคุกคามวิถีชีวิตและวัฒนธรรมของคนท้องถิ่น ซึ่งเป็นผู้ที่ได้รับผลกระทบจากความเจริญ และปรับตัวไม่ทันกับการดำรงชีวิตในระบบทุนนิยม เส้นทางการรื้อฟื้นวัฒนธรรมจึงคล้ายเป็นการทวนกระแสการพัฒนา เป็นการย้อนกลับไปหารากเหง้าและจารีตประเพณีในอดีต ซึ่งทำให้เกิดการแบ่งแยก “วัฒนธรรม” ออกจาก “ความทันสมัย” ในลักษณะคู่ตรงข้าม

การอธิบายเรื่องดังกล่าวนี้ เป็นสิ่งที่ควรทบทวนตรวจสอบ เพื่อที่จะทำความเข้าใจแนวคิดทฤษฎี และกระบวนการที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังการเคลื่อนไหวเพื่อรื้อฟื้นวัฒนธรรม และเพื่อที่จะมองข้ามกับดักคู่ตรงข้ามระหว่าง “วัฒนธรรม” กับ “ความทันสมัย” ที่เป็นภาพมายาคติ อันส่งผลให้ขบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรมกลายเป็นคำตอบสำเร็จรูปของการแก้ไขปัญหาความเสื่อมสลายทางวัฒนธรรมของท้องถิ่น และทำให้ความเจริญสมัยใหม่กลายเป็นผู้ร้ายที่ไม่สามารถดำรงอยู่ร่วมกับ “วัฒนธรรมและจารีตประเพณี” ได้ บทความนี้จึงชวนกลับไปพิจารณาใหม่ว่าการรื้อฟื้นวัฒนธรรมท้องถิ่นและชาติพันธุ์ ในอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวและระบบเศรษฐกิจทุนนิยมในโลกเสรีนิยมใหม่ก็คือผลผลิตของความทันสมัยที่ถูกปรับแต่งด้วยวาทกรรมเพื่อเยยยารักษาจารีตประเพณีและวัฒนธรรมอันดีงามของชาติ และเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการสร้าง “แก่นแท้” ให้กับ

วัฒนธรรม ภายใต้กระบวนทัศน์แบบเหตุผลนิยม วัตถุนิยมและปฏิฐานนิยม ดังนั้น การทบทวนแนวคิดทฤษฎีและกระบวนทัศน์ของการรู้พื้นวัฒนธรรม จะทำให้มอง “วัฒนธรรม” ต่างไปจากกระแสหลัก และเห็นว่า “วัฒนธรรม” ไม่ได้แยกอยู่ตามลำพังหรือดำรงอยู่ได้ด้วยตัวเอง แต่เป็นสิ่งที่ประกอบสร้างขึ้นภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ซับซ้อนระหว่างรัฐ คนท้องถิ่น องค์กรด้านพัฒนา และกลุ่มนายทุน

ข้อถกเถียงเกี่ยวกับคำว่า “วัฒนธรรม”

คำว่า “วัฒนธรรม” หรือ culture เป็นคำที่มีการถกเถียงในเชิงแนวคิด ทฤษฎีและความหมายอย่างกว้างขวางทั้งในแวดวงมานุษยวิทยาและสังคมศาสตร์ (Keesing, 1974; 1990) ประเด็นที่มีการตั้งข้อสงสัยที่สำคัญคือเราจะแยก “วัฒนธรรม” ออกจาก “ธรรมชาติ” ของความเป็นมนุษย์ได้ขาดจากกันหรือไม่ หรือทั้งสองส่วนดำรงอยู่ร่วมกันตลอดเวลา เมื่อย้อนไปดูการสร้างทฤษฎีเกี่ยวกับ “วัฒนธรรม” ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 จะพบว่าทฤษฎีวิวัฒนาการมีอิทธิพลต่อการอธิบายว่า “วัฒนธรรม” คืออะไร ซึ่งนำไปสู่การศึกษาวัฒนธรรมในฐานะเป็นระบบการปรับตัวตามธรรมชาติของมนุษย์ การศึกษาจึงมุ่งไปที่พฤติกรรมของคนในแต่ละสังคมซึ่งถูกมองว่าเป็น “เนื้อแท้” ของวัฒนธรรม เช่นเดียวกับรากเหง้าทางเชื้อชาติ (Visweswaran, 1998; Abu-Lughod, 1999)

ในการตั้งคำถามเกี่ยวกับความหมายของ “วัฒนธรรม” นักวิชาการส่วนใหญ่จะอ้างอิงงานศึกษาของนักมานุษยวิทยาชาวอเมริกัน คือ Franz Boas ซึ่งมีอิทธิพลต่อการศึกษาวัฒนธรรมในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 และได้รับสืบทอดผ่านความคิดของลูกศิษย์ เช่น Ruth Benedict, Alfred Kroeber และ Margaret Mead (Bennett, 2015) แต่วงวิชาการมักจะไม่ค่อยอ้างอิงถึงการศึกษา “วัฒนธรรม” ในงานของนักมานุษยวิทยาชาวอังกฤษ Edward Burnett Tylor ซึ่งเคยเสนอแนวคิดเรื่องวิวัฒนาการทางวัฒนธรรมในหนังสือเรื่อง Primitive Culture (1871) โดยเขาแบ่งลำดับขั้นพัฒนาการทางสังคมเป็น 3 ขั้น เริ่มจากยุคป่าเถื่อน ซึ่งมนุษย์ยังคงอยู่ในสภาพคล้ายกับสัตว์ป่าที่ดุร้าย ขั้นที่สองคือยุค Barbarism หรือยุคสังคมชนเผ่าที่ยังไม่เจริญและนิยมความรุนแรง และขั้นที่สามคือยุคอารยธรรมที่มนุษย์มีเหตุผลและมีความเจริญทางวัตถุและปัญญา

แนวคิดดังกล่าวนี้มักจะถูกวิจารณ์ว่าใช้สังคมตะวันตกเป็นศูนย์กลางและมือคิตต่อวัฒนธรรมชนเผ่าที่ล้าหลังและกลายเป็นผู้ที่อยู่ใต้ปกครองของชาวยุโรปในยุคล่าอาณานิคม (Stocking, 1968; Bennett, 1998; Wolfe, 1999) ทำให้ข้อโต้แย้งเรื่อง “วัฒนธรรม” ระหว่างแนวคิดของ Boas และแนวคิดของ Tylor เป็นสิ่งที่ดูเดือตรุนแรงและเข้ากันไม่ได้ (Kuper, 2000)

ในช่วงทศวรรษ 1920-1940 อิทธิพลความคิดของนักมานุษยวิทยาอเมริกันสกุล Boasian แผ่ขยายไปในวงวิชาการ ซึ่งทำให้การศึกษา “วัฒนธรรม” เน้นไปที่เรื่อง “รูปแบบเฉพาะ” ของวัฒนธรรมที่ปรากฏอยู่ในท้องถิ่น ความคิดดังกล่าวนี้มีรากฐานมาจากสังคมอเมริกันซึ่งประกอบด้วยกลุ่มคนหลากหลายเชื้อชาติที่อพยพเข้าไปตั้งถิ่นฐานในช่วงปฏิวัติอุตสาหกรรมและการขยายตัวของเมือง ทำให้เกิดลักษณะสังคมพหุวัฒนธรรมที่คนแต่ละกลุ่มต่างสร้างและธำรงแบบแผนวัฒนธรรมและเชื้อชาติของตัวเองภายใต้ความสัมพันธ์กับอำนาจและการปกครองของรัฐสมัยใหม่ ทำให้ความหมายของ “วัฒนธรรม” เป็นเรื่องของวิถีชีวิตของคนกลุ่มน้อยภายใต้การปกครองของรัฐบาล และนำไปสู่ขอลกเถียงเรื่อง “วัฒนธรรมชนกลุ่มน้อย” ต่อสู้ดิ้นรนอยู่ใน “วัฒนธรรมชาติ” (Khan and Khan, 2014)

ในทศวรรษ 1950 นักมานุษยวิทยาอเมริกัน Alfred Kroeber และ Clyde Kluckhohn (1952) พยายามทบทวนแนวคิดเรื่อง “วัฒนธรรม” ที่แพร่หลายในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 โดยตั้งข้อสังเกตว่าชาวยุโรปมักจะมองวัฒนธรรมในฐานะเป็นสิ่งสวยงามและมีระเบียบกฎเกณฑ์ เนื่องจากใช้มาตรฐานของชนชั้นเจ้าเป็นตัวตั้ง ทำให้ความคิดเรื่อง “วัฒนธรรม” ผูกติดอยู่กับวิถีชีวิตและจารีตประเพณีของชนชั้นสูง (Eagleton, 2000) ในขณะที่นักมานุษยวิทยาอเมริกันสกุล Boasian มอง “วัฒนธรรม” ในฐานะเป็นเรื่องธรรมดาสามัญที่มนุษย์แสดงออกและประพัตติตนในสังคม Kuper (2000) และ Bennett (2004) ตั้งข้อสังเกตว่าฐานคิดในการอธิบายวัฒนธรรมของ Tylor มาจากการมองวัฒนธรรมในเชิงวัตถุที่ถูกเก็บรวบรวมมาจัดแสดงในพิพิธภัณฑ์ของชาวตะวันตก ซึ่งทำให้เกิดการจัดจำแนกรูปแบบวัตถุที่มีความเรียบร้อยไปสู่ความซับซ้อนที่สอดคล้องกับทฤษฎีวิวัฒนาการ ในขณะที่การศึกษาวัฒนธรรมของ Boas ให้ความสำคัญกับการทำงานภาคสนามและเข้าไปพูดคุยและเรียนรู้วิถีชีวิต พฤติกรรม

ภาษา ความเชื่อ และโลกทัศน์ของกลุ่มคน จึงทำให้เกิดการอธิบายวัฒนธรรมในฐานะเป็นพฤติกรรมในชีวิตประจำวันที่ปรับเปลี่ยนไปตามสภาพแวดล้อมของถิ่นที่อยู่และช่วงเวลาทางประวัติศาสตร์ (Stocking, 1968)

Hegeman (1999) พยายามตั้งคำถามต่อฐานคิดของ Boas โดยอธิบายว่าวิธีวิทยาของการศึกษาวัฒนธรรมอื่นของ Boas กลายเป็นคุณลักษณะเฉพาะของนักมานุษยวิทยาอเมริกันที่ให้เวลาที่ยาวนานในการเข้าไปพูดคุยกับคนท้องถิ่น และข้อมูลที่ได้จากภาคสนามก็จะถูกนำมาเขียนเรียบเรียงด้วยภาษาและมุมมองของนักมานุษยวิทยา ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นปัญหาใหญ่ของการเขียน “ความจริง” เกี่ยวกับวัฒนธรรม นอกจากนั้น ความคิดของ Boas เชื่อว่ามนุษย์ในแต่ละวัฒนธรรมมีความคิดและความสามารถในแบบของตัวเองโดยไม่อาจแบ่งแยกได้ว่าวัฒนธรรมใดดีกว่ากัน ความคิดดังกล่าวนี้นำไปสู่กระบวนทัศน์ที่เชื่อว่ามนุษย์เป็นผู้มีสติปัญญาฉลาด และความคิดสร้างสรรค์ ซึ่งเป็นผลผลิตของวิถีคิดแบบเหตุผลนิยมตะวันตก (Bunzl, 1996) กระบวนทัศน์ดังกล่าวจึงสัมพันธ์กับยุคสมัยใหม่ที่ความรู้วิทยาศาสตร์มีอิทธิพลต่อการค้นหาความจริง ในแง่การอธิบาย “วัฒนธรรม” ของมนุษย์ในสกุล Boasian จึงดำรงอยู่ในหลักเหตุผลนิยม (Handler, 2004; 2005)

ความหมายวัฒนธรรมในสกุลความคิดของ Boasian จึงเป็นระบบคุณค่าทางสังคมที่หล่อหลอมให้มนุษย์มีชีวิตอยู่ได้ และช่วยยึดโยงให้คนในกลุ่มเดียวกันสามารถอยู่ร่วมกันได้ภายใต้ความกลมเกลียวและปรองดอง วัฒนธรรมตามทัศนะนี้มีอิทธิพลต่อการสร้างทฤษฎีหน้าที่นิยมที่ปรากฏอยู่ในงานศึกษาของ Malinowski (1913; 1922) ซึ่งอธิบายว่าสังคมจะดำรงอยู่ได้ภายใต้หน่วยย่อย ๆ ที่ทำหน้าที่เกื้อกูลและประสานงานกันอย่างเป็นระบบ รวมถึงการสร้างทฤษฎีบุคลิกภาพกับวัฒนธรรมของ Benedict (1934) ซึ่งนำทฤษฎีจิตวิทยามาวิเคราะห์ว่าพฤติกรรมของมนุษย์เกิดจากการเรียนรู้ทางสังคม ทำให้มนุษย์ในวัฒนธรรมเดียวกันมีการแสดงออกทางบุคลิกภาพที่เหมือนกัน จะเห็นได้ว่า “วัฒนธรรม” ภายใต้กรอบความคิดนี้คือผลผลิตของยุคสมัยใหม่ที่ชาวตะวันตกมีอำนาจในการสร้างความรู้เกี่ยวกับ “วัฒนธรรม” ของ “คนอื่น” และในเวลาเดียวกันก็ทำให้เห็นการแบ่งแยกระหว่าง “วัฒนธรรมชนเผ่า” กับ “วัฒนธรรมตะวันตก” เป็นคู่ตรงกันข้ามที่ชัดเจน ในที่สุดสิ่งที่เรียกว่า “วัฒนธรรม” ก็กลายเป็น

เป็น “บางสิ่ง” ที่มีอยู่จริง เสมือนเป็นวัตถุที่รอการค้นพบและนำมาศึกษา

อีกประเด็นหนึ่งคือเรื่องการปะทะกันของวัฒนธรรม Bashkow (2004) ตั้งข้อสังเกตว่าท่ามกลางลัทธิอาณานิคมตะวันตกที่ชนเผ่ากำลังเผชิญหน้ากับการรุกรานเข้ามาของความเจริญของตะวันตก ทำให้นักมานุษยวิทยาพยายามอธิบายการผสมผสานและการแพร่กระจายทางวัฒนธรรม ซึ่งมีผลต่อการสร้างคำอธิบายที่ว่าคนท้องถิ่นและชนเผ่าพื้นเมืองสามารถปรับตัวเข้ากับวัฒนธรรมใหม่ที่มาจากภายนอก รวมถึงการเกิดขึ้นของวัฒนธรรมสมัยใหม่ที่มีอำนาจในการปกครองและเข้าไปควบคุมวิถีชีวิตของคนพื้นเมือง นำไปสู่การสร้างความหมาย “วัฒนธรรม” ในฐานะเป็นสิ่งที่ถูกปรับแต่งขึ้นมาใหม่ได้ตลอดเวลา (Evans, 2005) คำอธิบายดังกล่าวนี้ทำให้ “วัฒนธรรม” เป็นสิ่งที่ยืดหยุ่นและไม่คงที่ ซึ่งต่อมาเมื่ออิทธิพลต่อการอธิบายเรื่องกระบวนการผนวกรวมทางวัฒนธรรม (Cultural Hybridization) ซึ่งมีรากฐานจากความคิดของ Boas ที่เชื่อว่าวัฒนธรรมของคนพื้นเมืองมีอยู่และดำรงอยู่แตกต่างหากจากวัฒนธรรมของชาวตะวันตก (Conn, 2004)

ในประเด็นเรื่อง “เชื้อชาติ” สกุลความคิดแบบ Boasian ได้ชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างทางชีววิทยาทางเผ่าพันธุ์และกายภาพของมนุษย์ เมื่อชาวตะวันตกได้เดินทางไปยังดินแดนที่ห่างไกล พวกเขาที่มีความสัมพันธ์กับคนพื้นเมืองนำไปสู่การข้ามสายพันธุ์และการสร้างประชากรลูกผสมทางเชื้อชาติตามมา การอธิบายดังกล่าวนี้ Willis (1999) ตั้งข้อสังเกตว่าการอธิบายเรื่องความสัมพันธ์ข้ามเผ่าพันธุ์ของมนุษย์ มักจะมองว่าคนผิวขาวหรือคอเคเซียน คือศูนย์กลางที่กำหนดว่าลูกหลานที่เกิดจากการผสมพันธุ์จะกลายเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมของคนผิวขาว มากกว่าจะมองว่าเผ่าพันธุ์อื่นจะมีฐานะเท่าเทียมกัน ความคิดนี้คือความลำเอียงทางเชื้อชาติที่คนผิวขาวกลายเป็นดัชนีชี้วัดการผสมทางเผ่าพันธุ์ Jaconson (1998) และ Anderson (2014) ตั้งข้อสังเกตว่าประเด็นเรื่องเชื้อชาติเป็นเรื่องที่รัฐนำมาเป็นเงื่อนไขในการควบคุมพลเมือง เช่น ในช่วงทศวรรษ 1920 สหรัฐอเมริกาจะให้สิทธิคนผิวขาวที่มาจากสแกนดิเนเวียในการครอบครองที่ดินเหนือกว่าคนผิวขาวที่มาจากแถบชายฝั่งทะเลเมดิเตอร์เรเนียน มาตรการดังกล่าวนี้คือความลำเอียงทางเชื้อชาติและการตอกย้ำมายาคติเรื่อง “คนผิวขาว” ที่ถูกสถาปนาให้เป็นเผ่าพันธุ์มนุษย์ที่ดีที่สุด

การแบ่งแยกทางเชื้อชาติคือกระบวนการที่ทำให้มนุษย์ที่มีเชื้อคอเคเซียน กลายเป็น “คนอื่น” ภายใต้ทฤษฎีผสมผสานทางวัฒนธรรม ประเด็นนี้ Willis (1999) วิจารณ์ว่ากระบวนการทัศน์แบบ Boasian กำลังผลิตซ้ำความคิดเรื่อง “เผ่าพันธุ์” ที่เคยดำรงอยู่ในทฤษฎีวิวัฒนาการทางวัฒนธรรม และทำให้ มนุษย์ที่มีคนผิวขาวกลายเป็น “วัตถุทางสังคม” ที่ถูกควบคุมและจัดการ ภายใต้การปะทะทางวัฒนธรรม กล่าวคือ คนพื้นเมืองจะถูกมองเป็นผู้ถูกระทำ ที่น่าสงสารและอยู่ใต้บังคับของคนผิวขาว สิ่งนี้คือการสร้างความเป็น “เนื้อแท้” หรือ “สารัตถะ” ให้กับความเป็นอื่น รวมถึงการทำให้ “วัฒนธรรม” ของคนอื่น แยกขาดออกไปจากบริบททางประวัติศาสตร์ การเมือง และการต่อสู้ดิ้นรนทาง สังคมและความคิด (Marcus and Fisher, 1986; Keesing, 1990)

ปัจจุบัน ข้อสงสัยและการถกเถียงต่อแนวคิดทฤษฎีเกี่ยวกับ “วัฒนธรรม” ดำเนินมาถึงจุดที่เรียกว่า “การแตกสลายของเนื้อแท้” ของสิ่งที่เรียกว่าวัฒนธรรม ในสังคมที่เต็มไปด้วยความซับซ้อนของความไม่ลงรอยต่าง ๆ การศึกษา “วัฒนธรรม” จึงมิใช่การแสวงหาคุณลักษณะที่เป็นระเบียบแบบแผนและลงตัว หากแต่เป็นการสำรวจตรวจสอบความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ควบคุมและจัดการ สิ่งที่เราเรียกว่า “วัฒนธรรม” อย่างที่ Eric Wolf (1999; 2001) เคยตั้งข้อสังเกต ว่ารูปแบบทางวัฒนธรรมยึดโยงอยู่กับอำนาจเชิงสาธารณะ และถูกแสดงผ่าน กลไกของรัฐเพื่อนำไปใช้เป็นโครงสร้างทางสังคม ในแง่นี้ “วัฒนธรรม” จึงเป็น เครื่องมือรองรับการใช้อำนาจ ในขณะที่ Stanley Barrett (2002) วิจารณ์ว่า แนวคิด “วัฒนธรรม” ไม่ได้บ่งบอกถึงความเป็นสากลของมนุษยชาติ หากแต่ เป็นปัญหาของการใช้อำนาจสร้างความจริงเกี่ยวกับความเป็น “เอกภาพของ มนุษย์” (Psychic Unity) “มนุษย์ผู้มีวัฒนธรรมเป็นเนื้อแท้” “อัตลักษณ์ของ วัฒนธรรมที่แตกต่าง” และ “ความเป็นอื่น”

การรื้อฟื้น “วัฒนธรรม” ภายใต้ทฤษฎีโครงสร้างหน้าที

ย้อนกลับไปในช่วงปี ค.ศ. 1943 Ralph Linton เขียนบทความเรื่อง Nativistic Movement เพื่ออธิบายให้เห็นความคิดและความตั้งใจของคนพื้น เมืองที่จะฟื้นฟูและรักษาวัฒนธรรมของตัวเองให้ดำรงอยู่ต่อไป สิ่งนี้จะเกิด ขึ้นภายในสถานการณ์ที่วัฒนธรรมสองแบบมาพบเจอกัน โดยที่วัฒนธรรมหนึ่ง

จะมีพลังเหนือกว่าอีกวัฒนธรรมหนึ่ง เป็นการเผชิญหน้าระหว่างกลุ่มคน 2 กลุ่มที่ฝ่ายหนึ่งเป็นผู้คุกคาม อีกฝ่ายหนึ่งเป็นผู้ถูกคุกคาม โดยเฉพาะเมื่อชาวตะวันตกเดินทางเข้าไปในดินแดนของชนพื้นเมือง และนำไปสู่การรุกรานทางวัฒนธรรม เงื่อนไขนี้คือที่มาของ “ขบวนการเคลื่อนไหวของคนพื้นเมือง” ซึ่งเป็นปฏิกิริยาตอบโต้กับการเข้ามาของคนแปลกหน้าที่มีวัฒนธรรมต่างจากตนเอง Linton ชี้ให้เห็นว่าเมื่อเกิดความไม่เท่าเทียมทางวัฒนธรรม ผู้ที่รู้สึกกำลังถูกคุกคามหรือวัฒนธรรมของตัวเองกำลังสูญหายไป คนเหล่านี้จะออกมาเคลื่อนไหวตอบโต้โดยการแสดงออกบางอย่าง เช่น จัดพิธีกรรมเพื่อบูชาวิญญาณให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ปกป้องคุ้มครองและต่อสู้กับคนแปลกหน้าที่เขามารุกราน เป็นต้นการแสดงออกดังกล่าวนี้คือวิธีการที่คนพื้นเมืองใช้เพื่อทำให้สมาชิกในสังคมรู้สึกมั่นคงปลอดภัย

แนวคิดเกี่ยวกับการฟื้นฟูและการรื้อฟื้นวัฒนธรรม เป็นแนวคิดที่เริ่มปรากฏชัดและได้รับการถกเถียงอย่างกว้างขวางในช่วงทศวรรษ 1950 บุคคลสำคัญ 2 คนที่วิเคราะห์ในเรื่องนี้ คนแรกคือ Fred W. Voget (1956) ซึ่งนำความคิดเรื่อง “ชาติภูมินิยม” (Nativism) ของ Linton มาขยายความเพิ่มเติมโดยอธิบายว่ากลุ่มคนพื้นเมืองหรือกลุ่มชาติพันธุ์จะมีการปรับตัวและตอบโต้กับวัฒนธรรมใหม่ที่เข้ามาใน 3 ลักษณะ ลักษณะแรกคือการรื้อฟื้นวัฒนธรรมเก่าขึ้นมาใหม่ (Revivalistic Nativism) ลักษณะที่สองคือการนำเอาวัฒนธรรมใหม่มาปฏิบัติ (Adjustive Nativism) และลักษณะที่สามคือการนำเอาวัฒนธรรมเก่าของตัวเองมาผนวกรวมเข้ากับวัฒนธรรมใหม่ (Reformative Nativism) ในการปรับตัวทางวัฒนธรรมนี้ Voget เชื่อว่าการผสมผสานทางวัฒนธรรมทั้งแบบเก่าและใหม่คือวิธีที่ดีที่สุดที่จะช่วยให้คนพื้นเมืองสามารถดำรงชีวิตได้อย่างมั่นใจและพร้อมที่จะเปลี่ยนแปลงไปสู่ความทันสมัย โดยไม่จมอยู่กับขนบธรรมเนียมประเพณีแบบเก่า คำอธิบายดังกล่าวนี้คือการใช้กระบวนการทัศน์แบบเหตุผลนิยม ซึ่งเชื่อว่าคนพื้นเมืองต้องปรับปรุงวัฒนธรรมของตัวเองให้มีความเจริญก้าวหน้าเหมือนสังคมตะวันตก ในแง่หนึ่งก็คือการผลิตซ้ำทฤษฎีวิวัฒนาการทางวัฒนธรรมที่อธิบายว่าเส้นทางของมนุษยชาติจะพัฒนาจากสังคมที่มลาย้าสมัยและไร้เหตุผลไปสู่สังคมที่เจริญทางวัตถุและมนุษย์ใช้เหตุผลในการกระทำต่าง ๆ

คนที่สองคือ Anthony F. C. Wallace (1956) เสนอความคิดเรื่องการเคลื่อนไหวเพื่อรื้อฟื้นชีวิต (Revitalization Movements) ได้ชี้ให้เห็นว่า

วัฒนธรรมเป็นสิ่งที่ไม่หยุดนิ่งและเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลา Wallace อธิบายว่ากระบวนการรื้อฟื้นให้วัฒนธรรมมีชีวิตขึ้นมาใหม่ หมายถึง ความพยายามของกลุ่มคนที่ต้องการสร้างวัฒนธรรมให้นำพ้อใจมากกว่าเดิม (Satisfying Culture) ความพยายามนี้เกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงและพลวัตทางสังคมที่สมาชิกตระหนักรู้และมองดูวัฒนธรรมของตนเองในฐานะเป็นสิ่งที่ต้องถูกจัดการให้สอดคล้องกับความต้องการใหม่ ๆ กระบวนการรื้อฟื้นและฟื้นฟูวัฒนธรรมจึงมิได้เป็นการเก็บรักษาและการแข่งแย้งวัฒนธรรม หากแต่เป็นการจัดการให้วัฒนธรรมมีรูปร่างหน้าตาที่น่าพอใจและถูกเอาไปใช้ประโยชน์ในสังคม ความคิดของ Wallace ทำให้เกิดการมองวัฒนธรรมที่ต่างไปจากเดิมที่เคยเชื่อว่า “วัฒนธรรม” เป็นสิ่งที่ตกทอดจากอดีตและส่งต่อไปสู่คนรุ่นหลังโดยไม่มีการเปลี่ยนแปลง แต่ในความคิดนี้ ทำให้เห็นว่า “วัฒนธรรม” เป็นสิ่งประดิษฐ์ทางสังคมที่ถูกสร้างใหม่ภายใต้ความคิดและวิถีปฏิบัติที่ไม่เหมือนเดิม

ตรรกะที่อยู่เบื้องหลังแนวคิดการรื้อฟื้นวัฒนธรรมใหม่ เป็นตรรกะแบบเหตุผลนิยมที่เชื่อว่าสังคมมีระบบและโครงสร้างเหมือนสิ่งมีชีวิต ซึ่งวัฒนธรรมเปรียบเสมือนส่วนประกอบและอวัยวะในร่างกายที่ค้ำจุนให้ชีวิตสามารถดำรงอยู่ได้ (organismic model of culture) วัฒนธรรมจะมีกลไกและหน้าที่ที่ช่วยให้สังคมดำรงอยู่ แต่การทำให้วัฒนธรรมสร้างความพึงพอใจแก่คนในสังคมปัจเจกบุคคลคือส่วนที่สำคัญที่สุด Wallace กล่าวว่าวิธีการที่บุคคลจัดการกับวัฒนธรรมมี 2 ลักษณะ คือ หนึ่ง การเก็บรักษา คือการทำให้วัฒนธรรมดำรงอยู่ในแบบเดิม และ สอง การสร้างใหม่ คือการทำให้วัฒนธรรมต่างไปจากเดิม การรื้อฟื้นวัฒนธรรมจะสอดคล้องกับการสร้างใหม่ ซึ่งในแต่ละสังคมจะมีวิธีการที่แตกต่างกัน อย่างไรก็ตาม ในฐานะที่การรื้อฟื้นวัฒนธรรมเป็นกลไกของการค้ำจุนสังคม การรื้อฟื้นจึงมีโครงสร้างของลำดับขั้นที่ชัดเจนโดยเริ่มต้นจากขั้นที่หนึ่ง เป็นสภาวะมั่นคงที่มีอยู่เดิม ตามด้วยขั้นที่สอง การเข้าสู่สภาวะตึงเครียดและปั่นป่วนในระเบียบทางสังคม สังคมขาดเอกภาพและดุลยภาพ จากนั้นจะเข้าสู่ขั้นที่สาม เป็นความบิดเบี้ยวที่ทำให้สังคมเกิดความขัดแย้ง ต่อมาคือขั้นที่สี่ เป็นการทำให้ความขัดแย้งจบสิ้นลงด้วยการสร้างระเบียบขึ้นมาใหม่ ซึ่งเป็นขั้นตอนของการรื้อฟื้นวัฒนธรรม และขั้นที่ห้า คือการเข้าสู่วัฒนธรรมและระเบียบใหม่ที่ทำให้สังคมมั่นคงและมีเอกภาพ

คำอธิบายขั้นตอนและโครงการการรื้อฟื้นวัฒนธรรมที่กล่าวมาข้างต้น เป็นผลมาจากกระบวนการทัศน์โครงสร้างหน้าที่ที่เชื่อว่าสังคมมีหน่วยย่อย ๆ ที่ทำหน้าที่จัดระเบียบ และรักษาความมั่นคงให้สังคม (Takamizawa, 2004; Liebmann, 2008) แม้ว่าแนวคิดนี้จะทำให้เห็น “พลวัตของวัฒนธรรม” แต่เป็นพลวัตภายใต้โครงสร้างที่ตายตัวที่เรียงลำดับเป็นเส้นตรง ซึ่งมองว่าสังคมมีการแก้ปัญหาความขัดแย้งและความไม่ลงรอยต่าง ๆ อย่างราบรื่นและเป็นไปตามขั้นตอน คำอธิบายดังกล่าวนี้เชื่อว่าระเบียบแบบเก่าที่มีปัญหาจะถูกแก้ไขใหม่เพื่อตอบสนองกับสถานการณ์ใหม่ กระบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรมจึงเป็นกระบวนการปรับแก้ระเบียบทางสังคมให้เข้ากับยุคสมัย ในที่นี้จะเห็นว่า “ระเบียบสังคม” คือสิ่งสำคัญที่จะทำให้สังคมมีความมั่นคง Wallace เชื่อว่าสังคมที่มีระเบียบคือสังคมที่จะทำให้ทุกคนมีความสุขและความพึงพอใจ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ระเบียบสังคมเปรียบเสมือนภาพสะท้อนของความสุขทางสังคม ซึ่งการรื้อฟื้นวัฒนธรรมในฐานะเป็นกลไกหนึ่งของการสร้างระเบียบจึงมีความสำคัญภายใต้กระบวนการทัศน์โครงสร้างหน้าที่นิยม

ในปี ค.ศ. 1957 Michael M. Ames เสนอความคิดเกี่ยวกับระบบการปรับตัวทางวัฒนธรรม โดยอธิบายว่าสำนึกในวัฒนธรรมและรากเหง้าของตัวเองคือปฏิกิริยาตอบสนองต่อสภาวะตึงเครียดของบุคคล (stress-reaction) กล่าวคือเมื่อคนกำลังถูกคุกคามจากวัฒนธรรมภายนอกที่ไม่คุ้นชิน บุคคลจะรู้สึกว่ารุนกระวนกระวายใจ และวิตกกังวลว่าคนแปลกหน้ากำลังเข้ามาทำลายชีวิตของตนเอง บุคคลก็จะตอบโต้โดยการเอาวัฒนธรรมที่ตัวเองมีอยู่มาเป็นเครื่องมือในการปลุกจิตสำนึกและต่อสู้กับวัฒนธรรมภายนอก ผลที่ตามมาคือการเคลื่อนไหวเพื่อรื้อฟื้นวัฒนธรรม คำอธิบายดังกล่าววางอยู่บนแนวคิดจิตวิเคราะห์ที่เชื่อว่าเมื่อมนุษย์ถูกรบกวนหรือถูกคุกคาม มนุษย์จะแสดงความวิตกกังวลหรือหวาดกลัว และทำให้ต้องตอบโต้หรือต่อสู้กับสิ่งที่มารบกวนเพื่อทำให้ตนเองมีความปลอดภัย

ต่อมาในปี ค.ศ. 1959 Marian W. Smith นำความคิดของ Wallace และ Voget มาอธิบายเพิ่มเติม โดยชี้ว่าการเปลี่ยนแปลงทางสังคมวัฒนธรรมจะแบ่งเป็น 3 รูปแบบ ได้แก่ รูปแบบที่หนึ่งคือการเคลื่อนไหวด้วยจิตสำนึกของชาติกำเนิด (Nativistic Movement) โดยเน้นการฟื้นฟูวัฒนธรรมเดิมให้กลับ

มามีชีวิตใหม่ รูปแบบที่สองคือการเคลื่อนไหวเพื่อมีชีวิตต่อไป (Vitalistic Movement) จะเป็นการเดินไปข้างหน้าพร้อมกับวัฒนธรรมใหม่ และรูปแบบที่สามคือ การเคลื่อนไหวเพื่อผนวกวัฒนธรรมทั้งเก่าและใหม่ (Synthetic Movement) เป็นการยอมรับวัฒนธรรมใหม่ให้ดำรงอยู่ร่วมกับวัฒนธรรมเดิม คำอธิบายดังกล่าวนี้ในทัศนะของ Voget มองว่าสาระสำคัญของการเคลื่อนไหวเพื่อรื้อฟื้นวัฒนธรรมมี 4 ประการ คือ หนึ่งเป็นการเปลี่ยนแปลงทางสังคม สองเป็นการนิยามว่าตัวเองคือใคร สามเป็นการดำรงรักษาวัฒนธรรมดั้งเดิมไม่ให้สูญหายไป และสี่เป็นการตอบโต้และป้องกันไม่ให้วัฒนธรรมของคนอื่นเข้ามาคุกคาม

ในขณะที่ Smith มองขบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรมในฐานะเป็นการเปลี่ยนผ่านทางสังคม Kobben (1960) มองว่าการรื้อฟื้นวัฒนธรรมคือ ขบวนการปฏิรูปทางสังคม โดยนำเอาความเชื่อทางศาสนาและอำนาจเหนือธรรมชาติมาเป็นเครื่องมือในการทำนายอนาคต ดังนั้น เมื่อคนพื้นเมืองกำลังถูกรุกรานจากวัฒนธรรมภายนอก พวกเขาจะพยายามรื้อฟื้นวัฒนธรรมของตนด้วยวิธีการต่าง ๆ ซึ่งอาจจะเป็นการนำจารีตประเพณีความเชื่อเก่า ๆ มาปรับปรุงใหม่ หรือนำเอาวัฒนธรรมที่มาจากภายนอกมาผสมรวมกับวัฒนธรรมเดิม หรือขับไล่ต่อต้านวัฒนธรรมจากภายนอกที่ถูกมองว่าชั่วร้าย หรือการอพยพย้ายถิ่นแยกตัวออกไปอยู่ตามลำพังให้ห่างไกลจากวัฒนธรรมของคนอื่น

ในปี ค.ศ. 1963 Vittorio Lanternari นำเสนอแนวทางการศึกษาเรื่องลัทธิผีบุญและความเชื่อเกี่ยวกับผู้มาโปรดโลกให้พ้นภัย โดยอธิบายว่าการเคลื่อนไหวทางสังคมด้วยการฟื้นฟูวัฒนธรรม ไม่ว่าจะแสดงออกในรูปแบบใดหรือมีเนื้อหาอย่างไร จะต้องทำความเข้าใจบริบทและที่มาทางประวัติศาสตร์ของคนกลุ่มนั้น Lanternari เชื่อว่าแม้คนต่างกลุ่มจะมีประวัติศาสตร์ต่างกัน แต่ในการรื้อฟื้นวัฒนธรรมของมนุษย์จะมีลักษณะร่วมกันอย่างหนึ่ง นั่นคือ ความรู้สึกว่ากลุ่มของตนกำลังถูกรุกราน ถูกเอารัดเอาเปรียบจากคนอื่น รวมถึงเกิดความขัดแย้งภายในกลุ่มของตัวเอง จนนำไปสู่การเคลื่อนไหวเพื่อที่จะทำให้กลุ่มของตัวเองยังคงอยู่รอดปลอดภัยและไม่เสื่อมสลายไป จากคำอธิบายนี้ทำให้เห็นว่าขบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรมมิได้เป็นผลมาจากการถูกคุกคามจากภายนอกเท่านั้น หากแต่มาจากความแตกแยกภายในกลุ่มสังคมนั้นด้วย ในปี ค.ศ. 1965

Lanternari ได้เสนอว่าการเคลื่อนไหวดังกล่าวนี้เป็นเรื่องทางสังคมที่มีมิติทางศาสนาเข้ามาเกี่ยวข้อง (socioreligious movement) ซึ่งจะเกิดขึ้นกับกลุ่มคนที่กำลังประสบกับความทุกข์ยาก ดังนั้น การจัดประเภทของการรื้อฟื้นวัฒนธรรมอาจจะไม่จำเป็น หากแต่ควรจะศึกษาปรากฏการณ์นี้ในฐานะเป็นความไม่คงที่ทางวัฒนธรรม

หลังจากมีการอธิบายขยายความเกี่ยวกับการเคลื่อนไหวเพื่อรื้อฟื้นวัฒนธรรมในฐานะเป็นการปรับตัวและตอบโต้การคุกคามของคนนอก การสร้างความมั่นคงและความสุขให้กับคนในกลุ่ม การเป็นปฏิกริยาตอบสนองจากความรู้สึกไม่มั่นคงและวิตกกังวลที่จะสูญเสียความเป็นตัวเอง การเป็นเครื่องมือในการปฏิรูปสังคม ตลอดจนการทำความเข้าใจเงื่อนไขเฉพาะทางประวัติศาสตร์ที่คนแต่ละกลุ่มต้องเผชิญ คำอธิบายเหล่านี้ล้วนมุ่งไปที่การสร้างความสมดุลและเอกภาพทางสังคม ใน ค.ศ. 1964 Kopytoff ตั้งข้อสังเกตว่าการเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรมและปรากฏการณ์ทางศาสนาไม่สามารถแยกจากกันได้ หมายถึง ลัทธิความเชื่อและคำทำนายเกี่ยวกับพระเจ้าองค์ใหม่ที่จะมาเปิดโลกและนำทางมนุษย์ไปสู่สิ่งที่ดีกว่าเดิม คือการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรม

อิทธิพลความคิดของ Wallace ได้รับความสนใจและเป็นที่ถกเถียงในช่วงทศวรรษ 1960 ตัวอย่างการศึกษาของ David F. Aberle (1966) อธิบายขบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรมของชนพื้นเมืองเผ่านาวาโฮในอเมริกาว่าเป็นการเคลื่อนไหวทางสังคมที่มีเป้าหมายเพื่อการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตและพฤติกรรมของสมาชิกในกลุ่ม ซึ่งขั้นตอนการการเปลี่ยนแปลงจะเริ่มต้นจากการปรับแก้วัฒนธรรม จากนั้นจะเป็นการนำวัฒนธรรมที่ปรับแก้มาปฏิบัติและให้สมาชิกในกลุ่มเรียนรู้ที่จะปฏิบัติตนให้สอดคล้องกับวัฒนธรรมที่แก้ไขใหม่ สุดท้ายคือการทำให้สมาชิกในกลุ่มดำเนินชีวิตในวัฒนธรรมที่ต่างไปจากเดิม Aberle อธิบายว่าความไม่ลงรอยทางวัฒนธรรมจะเกิดขึ้นเมื่อพฤติกรรมและการปฏิบัติของบุคคลไม่เป็นไปตามที่สังคมคาดหวังหรือบุคคลไม่ปฏิบัติตามระเบียบแบบแผนทางสังคมและวัฒนธรรมที่มีอยู่เดิม ความไม่ลงรอยดังกล่าวจะนำไปสู่กลไกแก้ไขในรูปแบบและวิธีการต่าง ๆ ซึ่ง Aberle แบ่งเป็น 4 รูปแบบ คือ หนึ่ง การควบคุมด้วยกฎ สอง การเปลี่ยนสถานะของบุคคล สาม การเปลี่ยนพฤติกรรมของบุคคล และ สี่ การทำให้วัฒนธรรมมีคุณค่า ประเด็นสำคัญคือต้องทำความเข้าใจ

เข้าใจบริบททางสังคมที่นำไปสู่การแก้ไขเหล่านี้

Michael W. Everett (1968) นำแนวคิดของ Wallace มาอธิบายเกี่ยวกับขบวนการฟื้นฟูวัฒนธรรมของคนพื้นเมืองในหมู่เกาะเมลานีเซีย ในมหาสมุทรแปซิฟิก ซึ่งถูกตีความว่าเป็นกลไกของการเปลี่ยนแปลงทางสังคม (Agent of Change) ในช่วงที่มีชนารัตะวันตกและชาวอเมริกันผิวขาวเดินทางไปยังดินแดนเมลานีเซีย ชนพื้นเมืองตระหนักว่ากำลังถูกคุกคามจากผู้ที่มีวัฒนธรรมเหนือกว่า ผู้นำทางศาสนาหรือผู้ทำนายโชคชะตาของชาวเมลานีเซียจึงรวมตัวกันแก้ไขจารีตประเพณี และนำเวทมนต์คาถามาแสดงในพิธีกรรมเพื่อตอกย้ำตัวตน และต่อต้านวัฒนธรรมของชาวตะวันตก เมื่อการรวมตัวของผู้นำมีความเข้มข้นมากขึ้น จะนำไปสู่การปฏิรูปวัฒนธรรมและการสร้างความเชื่อใหม่ที่เรียกว่า ลัทธิบูชาสินค้าสมัยใหม่ (Cargo Cult) โดยการนำเอาหลักคำสอนในคริสต์ศาสนาของคนผิวขาวมาผสมรวมเข้ากับความเชื่อผีวิญญาณที่มีอยู่เดิม ลัทธิความเชื่อนี้เกี่ยวข้องกับบริบทการเมืองและเศรษฐกิจ ซึ่งชาวเมลานีเซียคิดว่าสินค้าและความเจริญที่มาจากชาวตะวันตกจะช่วยทำให้พวกเขากินดีอยู่ดี มั่งคั่งร่ำรวยและมีความสุข จนทำให้เกิดการสร้างพิธีกรรมวิงวอนสิ่งศักดิ์สิทธิ์และร่ายเวทมนต์เพื่อช่วยให้มีสินค้าสมัยใหม่เข้ามามากขึ้น ในการศึกษาของ Thomas Wilson (1970) ก็อธิบายให้เห็นว่าลัทธิบูชาสินค้าสมัยใหม่คือภาพสะท้อนของสังคมที่กำลังเปลี่ยนผ่านจากจารีตประเพณีไปสู่ความทันสมัย ซึ่งชาวเมลานีเซียได้นำเอาความเชื่อทางศาสนามาปรับใช้เพื่อตอบสนองการพึ่งพาระบบเศรษฐกิจทุนนิยมแบบตะวันตก

แนวคิดของ Wallace ถูกตั้งคำถามในเวลาต่อมาว่าให้ความสำคัญกับ “ความสุข” ของปัจเจกบุคคลเป็นที่ตั้ง กล่าวคือ กระบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรมถูกใช้เพื่อทำให้บุคคลมีความสุข เป็นการตอบสนองความต้องการที่บุคคลจะนำวัฒนธรรมไปใช้ในการสร้างชีวิต ดังนั้น ในแง่นี้ เป้าหมายของทฤษฎีการรื้อฟื้นวัฒนธรรมก็คือการทำให้ปัจเจกบุคคลมีชีวิตอย่างเป็นสุขในสังคม ซึ่งเป็นวิธีคิดภายใต้ทฤษฎีจิตวิเคราะห์แบบตะวันตกที่เชื่อว่าบุคคลคือผู้ที่สามารถคิดและแก้ไขปัญหาได้ด้วยสติปัญญา กระบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรมจึงตอกย้ำลัทธิเหตุผลนิยมแบบวิทยาศาสตร์ และลัทธิสุขนิยมภายใต้ระบบเศรษฐกิจแบบ

ทุนนิยม รวมถึงลัทธิมนุษยนิยมที่มองว่ามนุษย์คือผู้มีปัญญาเหนือกว่าสิ่งมีชีวิตชนิดอื่น ประเด็นเหล่านี้ทำให้ทฤษฎีของ Wallace ถูกโจมตีว่าละเลยและมองข้ามเงื่อนไขเฉพาะในแต่ละสังคมที่การรื้อฟื้นวัฒนธรรมอาจไม่ได้นำไปสู่คำตอบในแบบเดียวกันเสมอไป นั่นคือ ปลายทางของการรื้อฟื้นวัฒนธรรมไม่จำเป็นต้องนำไปสู่สังคมที่มีระเบียบที่มั่นคง หรือทำให้คนทุกคนในสังคมมีความสุข (Vokes, 2007; Liebmann, 2008; Willow, 2010) หากแต่กระบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรมมีลักษณะเป็นการต่อสู้ทางความคิดที่บุคคลนำเอามาใช้เป็นเครื่องมือในการนิยามสังคมที่พึงปรารถนา ดังนั้น การทำความเข้าใจกระบวนการนี้จึงมิใช่การค้นหาคำตอบเกี่ยวกับระเบียบสังคมที่พึงปรารถนา แต่เป็นการตรวจสอบโลกทัศน์ที่ใช้ขับเคลื่อนวัฒนธรรมให้เป็นรูปธรรมและจับต้องได้ด้วยกลไกต่าง ๆ (Takamizawa, 2004: 174)

ในช่วงทศวรรษ 2000 นักมานุษยวิทยาหลายคนพยายามทบทวนแนวคิดทฤษฎีการรื้อฟื้นวัฒนธรรมที่ Wallace เคยเสนอไว้ โดยมองหาแง่มุมใหม่ ๆ แกะไขจุดอ่อนที่อยู่ในทฤษฎีเดิม ตัวอย่างการศึกษาของ Liebmann (2008) ชี้ให้เห็นว่าการรื้อฟื้นวัฒนธรรมจะถูกปฏิบัติภายใต้การต่อรองของแต่ละบุคคล ทำให้ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นมีความหมายที่ไม่เหมือนกัน กล่าวคือ คนในสังคมจะมีวิธีการของตัวเองในการจัดการวัฒนธรรม โดยไม่จำเป็นต้องเชื่อฟังหรือทำตามข้อบังคับหรือการสั่งการจากผู้นำและผู้มีอำนาจทางสังคม กระบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรมจึงมิได้เป็นโครงสร้างที่ตายตัว แต่เป็นการไกล่เกลี่ยและเลือกเฟ้นโดยคนที่แตกต่างกันหลากหลาย ในการศึกษาของ Copp  e Cocq (2014) อธิบายว่า การย้อนกลับไปหาประเพณีหรือวัฒนธรรมที่เคยมีอยู่ในอดีต คือกระบวนการสร้างจิตสำนึกและความรู้สึก “การเป็นเจ้าของ” ของคนในชุมชน และกระบวนการนี้ถูกปฏิบัติโดยกลุ่มคนที่มีบทบาทชี้นำและมีความรู้ที่ต้องการสร้าง สืบทอด และเผยแพร่วัฒนธรรมของตัวเอง ซึ่งวัฒนธรรมบางอย่างจะถูกเลือก บางอย่างจะไม่ถูกเลือก เพื่อนำไปเป็นตัวแบบวัฒนธรรมที่อยากเห็น ในกระบวนการดังกล่าวนี้ จะเต็มไปด้วยการเลือกสรรและการคัดออก เพื่อทำให้เกิดการสร้างประเพณีและวัฒนธรรมที่เป็นตัวแบบมาตรฐานที่ถูกยอมรับ กระบวนการนี้จึงเกี่ยวข้องกับการใช้อำนาจของคนที่สามารถชี้นำสั่งคนในการเลือกและตัดสินว่าอะไรที่ควรเป็นวัฒนธรรม

ย้อนไปในช่วงทศวรรษ 1990 ข้อถกเถียงเกี่ยวกับการรื้อฟื้น ฟื้นฟู อนุรักษ์ สร้างสรรค์ และประดิษฐ์วัฒนธรรมขึ้นมาใหม่ หันมาให้ความสนใจกับกระบวนการทำให้วัฒนธรรมเป็นสิ่งที่จับต้องได้หรือทำให้เป็นรูปธรรมเชิงวัตถุ (Cultural Objectification) ตัวอย่างการศึกษาของ Nicholas Thomas (1992) อธิบายว่ากระบวนการทำให้วัฒนธรรมเป็นสิ่งที่จับต้องได้คือสถานะของความไม่ลงรอยกันระหว่างสิ่งที่เดิมของเก่ากับของใหม่ สถานะดังกล่าวนี้มาพร้อมกับความคิดเรื่องการสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม ซึ่งด้านหนึ่งเป็นความพยายามที่จะยืนยันวัฒนธรรมที่ดั้งเดิมของตัวเอง อีกด้านหนึ่งคือการหลีกเลี่ยงไปจากวัฒนธรรมเดิมที่ล้าสมัยและน่าเบื่อ (Thomas, 1992: 214) จะเห็นได้ว่าการสร้างและรื้อฟื้นวัฒนธรรม เป็นเรื่องของความลักลั่นและความไม่ลงรอยของความคิดและโลกทัศน์ วัฒนธรรมที่ถูกสร้างและรื้อฟื้นขึ้นมาจึงเป็นผลผลิตเชิงการเมืองซึ่งเกี่ยวข้องกับผู้มีอำนาจและผู้มีบทบาทชั้นนำทางสังคม ที่เข้ามาปลุกและส่งเสริมให้มีการรื้อฟื้นและสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมในชุมชน ตั้งแต่ระดับท้องถิ่นไปจนถึงระดับชาติ

วัฒนธรรมที่ถูกสร้างให้เป็นรูปธรรม จึงผ่านการเลือกเฟ้นและการตัดสินใจโดยคนบางกลุ่มที่มีอำนาจ ในการกระทำการดังกล่าวนี้ วัฒนธรรมบางอย่างจะถูกแต่งเติม ถูกยกย่องให้เหนือกว่า ถูกให้ความหมายพิเศษ หรือถูกกลดลดให้สำคัญน้อยลง สิ่งเหล่านี้คือวิธีการที่ทำให้วัฒนธรรมกลายเป็นวัตถุ Thomas (1992) กล่าวว่า การรื้อฟื้นวัฒนธรรมมิใช่การนำเอาสิ่งที่เดิมจารีตประเพณีเดิมกลับมาใช้ใหม่ หรือเอาความเป็นของแท้ทางวัฒนธรรมกลับมาสู่ปัจจุบัน หากแต่เป็นกลไกเชิงการเมืองที่จะต้องเลือกและตัดสินใจว่าจะจับต้องวัฒนธรรมได้อย่างไร เพื่อยืนยันอัตลักษณ์ของตัวเอง และทำให้วัฒนธรรมนั้นกลายเป็นเนื้อแท้ขึ้นมา ในปัจจุบัน คำอธิบายดังกล่าวนี้ทำให้เห็นว่าการรื้อฟื้นวัฒนธรรมคือการเผชิญหน้ากันของสิ่งที่แตกต่าง ความแตกต่างเป็นเงื่อนไขสำคัญของการตระหนักถึงอัตลักษณ์ กล่าวคือ การรื้อฟื้นวัฒนธรรมของคนในสังคมที่อาจเรียกตัวเองว่าเป็นคนท้องถิ่นหรือกลุ่มชาติพันธุ์ คนเหล่านั้นจะเผชิญหน้ากับ “ความเป็นอื่น” ที่บ่งบอกว่ามิใช่คนพวกเดียวกัน การแบ่งแยกระหว่าง “พวกเขา” กับ “พวกเรา” ระหว่าง “คนนอก” กับ “คนใน” คือฐานคิดของการสร้างความแตกต่างซึ่งเป็นที่มาของการหันกลับมาค้นหาอัตลักษณ์ของตัวเอง (Blommaert and

Verschueren, 1998) Thomas (1992) อธิบายประเด็นนี้ว่า ความเป็นคนแปลกหน้าที่แตกต่างกัน นำไปสู่การสร้างอัตลักษณ์ที่ต่างกันเพื่อที่จะใช้อัตลักษณ์นั้นในการยืนยันว่าวัฒนธรรมของเราไม่เหมือนของเขา

การรื้อฟื้นวัฒนธรรมในบริบทของลัทธิอาณานิคมตะวันตก

ในยุคอาณานิคม ชนพื้นเมืองในหลายแห่งต่างเผชิญหน้ากับความแตกต่างที่รุนแรงระหว่าง “พวกเรา” ที่เป็นคนท้องถิ่นกับ “พวกเขา” ที่เป็นชาวตะวันตก (Volkes, 2007) ความแตกต่างนี้คือรากฐานของการตั้งคำถามต่อ “วัฒนธรรม” ซึ่งนักมานุษยวิทยาจะมีกรอบความคิดทฤษฎีที่ใช้อธิบายและวิเคราะห์ที่ต่างกันแบบแผนหรือคุณลักษณะทางวัฒนธรรมมักจะถูกประเมินผ่านสิ่งที่มองเห็นเป็นรูปธรรม ได้แก่ ขนบธรรมเนียมประเพณี พิธีกรรม การแต่งกาย การกิน การประกอบอาชีพ บ้านเรือนที่อยู่อาศัย การละเล่น การแสดงดนตรี ศิลปะ ฯลฯ ในการรื้อฟื้นวัฒนธรรม กลุ่มคนจะพิจารณาว่าอะไรคือสิ่งที่บ่งบอกลักษณะที่แตกต่างระหว่าง “พวกเรา” และ “พวกเขา” จากแบบแผนเหล่านี้ และจะถูกสร้างปรุงแต่งขึ้นให้เป็นรูปธรรมที่จับต้องได้ ในแง่นี้ จะเห็นว่าการรื้อฟื้นวัฒนธรรมก็คือกระบวนการตอบโต้ความแตกต่างเพื่อที่จะทำให้ตัวตนของ “พวกเรา” และ “พวกเขา” มองเห็นได้ชัดเจน หรือกล่าวได้ว่าการรื้อฟื้นวัฒนธรรม คือกระบวนการที่ทำให้ตัวตนจับต้องและมองเห็นได้ (self-fashioning process) (Thomas, 1992: 215)

ในช่วงเวลาของลัทธิอาณานิคม ความแตกต่างที่ชัดเจนคือ การเผชิญหน้ากันระหว่างชนพื้นเมืองกับคนผิวขาวจากทวีปยุโรป ความแตกต่างนี้วางอยู่บนความไม่เท่าเทียมกันระหว่างวัฒนธรรมของคนผิวขาวที่มองตัวเองเป็นผู้ที่ฉลาดและใช้อำนาจควบคุมสิ่งต่าง ๆ กับวัฒนธรรมของคนพื้นเมืองที่ถูกมองว่าล้าหลัง ป่าเถื่อน และไม่เจริญ การปะทะกันระหว่างวัฒนธรรมสองแบบนี้นำไปสู่วิธีการที่ชนพื้นเมืองและคนผิวขาวปฏิบัติต่อกันภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ในขณะที่ชนพื้นเมืองมองวิถีชีวิตของตัวเองว่าด้อยกว่าคนผิวขาว ชนพื้นเมืองก็กำลังทำให้วัฒนธรรมของตัวเองแปลกแยกแตกต่างไปจากคนผิวขาว ดังนั้น ความคิดเกี่ยวกับวัฒนธรรมที่คนพื้นเมืองเข้าใจ วางอยู่บนความขัดแย้งและคู่ตรงข้ามระหว่างความล้าหลังกับความทันสมัย ซึ่งเป็นผลผลิตจากลัทธิอาณานิคม

ตะวันตกและระบบเหตุผลแบบวิทยาศาสตร์ (Koselleck, 1985) ดังนั้น การแบ่งแยกระหว่าง “วัฒนธรรมพื้นเมือง” กับ “วัฒนธรรมสมัยใหม่” จึงเป็นเรื่องของบริบททางการเมือง และทำให้ความมี “แก่นแท้” ทางวัฒนธรรมไม่ใช่สิ่งที่เป็นจริงในตัวของมันเอง หากแต่เป็นการประกอบสร้างเชิงวาทกรรมที่ต้องการแยกคู่ตรงข้ามระหว่าง “พวกเขา” กับ “พวกเรา” ให้เป็นความจริงทางสังคม (Thomas, 1992: 215-216)

ในการศึกษาของ Lamont Lindstrom (1993) ชี้ให้เห็นว่าการศึกษาลัทธิบูชาสินค้าสมัยใหม่ของชาวเมลานีเซีย ภายใต้ลัทธิอาณานิคมตะวันตกนั้น เกิดการสร้างวาทกรรมเกี่ยวกับ “คนพื้นเมือง” กล่าวคือ พิธีกรรมบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์เพื่อวิงวอนขอให้มีสินค้าและความเจริญมาสู่ชุมชน มิใช่เป็นการเคลื่อนไหวทางสังคมเท่านั้น แต่ยังสะท้อนโลกทัศน์และความปรารถนาของชาวตะวันตกที่ต้องการแบ่งแยก “คนพื้นเมือง” ให้กลายเป็นคนอื่นที่ต่างจากตนเอง ดังนั้น วัฒนธรรมของชาวเมลานีเซียจึงถูกสร้างให้เป็นภาพจำลองของจินตนาการเกี่ยวกับ “คนพื้นเมือง” ที่กำลังถูกรุกรานจากคนผิวขาว นอกจากนั้น ระบบการตลาดและทุนนิยมข้ามชาติในปัจจุบัน การหลั่งไหลของสินค้าจากภูมิภาคต่าง ๆ ดำเนินไปอย่างรวดเร็ว ส่งผลให้เกิดการปนเปื้อนผสมผสานของวัฒนธรรมหลากหลายรูปแบบจนยากจะบ่งชี้ว่าอะไรคือของท้องถิ่น อะไรคือของต่างด้าว ปรากฏการณ์นี้คือการเชื่อมโยงโลกเข้าหากันด้วยลัทธิบริโภคนิยม ท่ามกลางการปนเปื้อนทางวัฒนธรรม นำไปสู่คำถามที่ว่า คนท้องถิ่นจะรื้อฟื้นและสร้างเอกภาพให้กับวัฒนธรรมดั้งเดิมของตัวเองได้อย่างไร (Lindstrom, 2006)

คำอธิบายในทำนองเดียวกันของ Holger Jebens (2004) ชี้ให้เห็นว่าความเข้าใจเกี่ยวกับลัทธิบูชาสินค้าสมัยใหม่ของชาวเมลานีเซีย ถูกสร้างโดยชาวตะวันตก เพื่อที่จะบอกว่าคนพื้นเมืองเป็นมนุษย์ที่แปลกประหลาด และในช่วงที่ระบบทุนนิยมและการพัฒนาอุตสาหกรรมกำลังครอบงำโลกอยู่ ชาวตะวันตกถูกทำให้กลายเป็นคนที่เห็นแก่ประโยชน์ทางวัตถุและผลตอบแทนเชิงเศรษฐกิจเป็นหลัก เมื่อชาวตะวันตกจ้องมองดูพิธีกรรมบูชาสินค้าสมัยใหม่ของคนพื้นเมืองเหล่านั้น ก็เหมารวมว่าพวกเขาคิดถึงผลประโยชน์ทางวัตถุเช่นเดียวกัน ความเข้าใจนี้นำไปสู่การตีความว่าลัทธิบูชาสินค้าสมัยใหม่คือกลวิธีสร้างความมั่นคง

ทางสังคมของคนพื้นเมือง แต่ Jebens วิเคราะห์ว่าลัทธิดังกล่าวเป็นเพียงผลลัพธ์ของการปะทะทางสังคมและวัฒนธรรมระหว่างชาวตะวันตกและคนพื้นเมือง ซึ่งทั้งสองฝ่ายต่างพยายามปรับตัวด้วยวิธีการและกฎเกณฑ์ใหม่ ๆ ฉะนั้น ลัทธิบูชาสินค้าสมัยใหม่ของชาวเมลานีเซีย มิใช่การรื้อฟื้นวัฒนธรรมตามคำอธิบายที่ผ่านมา แต่เป็นการปฏิริยาทางสังคมที่มนุษย์กำลังปรับเปลี่ยนตัวเองเพื่อรองรับการเปลี่ยนแปลงที่กำลังจะเกิดขึ้น

จากข้อสังเกตดังกล่าวข้างต้น ทำให้เห็นว่าการทำความเข้าใจกระบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรม อาจมิใช่การอธิบายวิธีการหรือรูปแบบของการรื้อฟื้น หากแต่เป็นการอธิบายว่าวัฒนธรรมที่ถูกรื้อฟื้นขึ้นมาใหม่นั้นใช้ตอบโต้กับสิ่งใด และถูกดำเนินการไปอย่างไร รวมทั้งวิถีปฏิบัติของคนท้องถิ่นที่มีต่อ “คนนอก” ที่มาจากสังคมอื่น อาจจะมีผลต่อการรื้อฟื้นวัฒนธรรมมากกว่าการที่ “คนนอก” เข้าไปติดต่อสัมพันธ์กับคนท้องถิ่น (Thomas, 1992: 216) ในประเด็นนี้ สามารถเข้าใจได้ว่าการกระตือรือร้นที่จะหันมาสนใจวัฒนธรรมของตัวเอง ส่งผลให้เจ้าของวัฒนธรรมหรือ “คนใน” มองวัฒนธรรมของตัวเองต่างไปจากเดิม โดยเปรียบเทียบกับวัฒนธรรมของคนอื่นที่ดูคล้ายกับเป็นสิ่งที่มีความล้ำค่าเหนือกว่า Koselleck (1985) และ Comaroff (1985) กล่าวในประเด็นนี้ว่าคนพื้นเมืองในยุคอาณานิคมที่เผชิญหน้ากับความเจริญของชาวตะวันตก ส่งผลให้พวกเขา มองวัฒนธรรมของตัวเองด้วยคุณค่าบางอย่างที่อยู่ภายใต้ความสัมพันธ์แบบคู่ตรงข้ามที่ไม่เท่าเทียมกัน โดยชาวตะวันตกจะถูกมองว่าเป็นผู้เข้ามารุกรานและแสวงหาผลประโยชน์ ในขณะที่มองชนพื้นเมืองด้วยกันเองเป็นผู้ที่ถูกเอารัดเอาเปรียบ ความสัมพันธ์ดังกล่าวนี้บ่มเพาะให้เกิดการสร้าง “วัฒนธรรมใหม่” ที่ชนพื้นเมืองใช้เป็นเครื่องมือตอบโต้กับคนผิวขาว

Lindstrom (2006) ตั้งข้อสังเกตว่าการมองเป้าหมายของการรื้อฟื้นวัฒนธรรมว่าเป็นการสร้างความมั่นคงทางสังคม และเป็นความปรารถนาของคนท้องถิ่นที่จะธำรงรักษาวัฒนธรรมให้คงอยู่นั้นเป็นเพียงอุดมคติของนักวิชาการที่ดีความว่าการรื้อฟื้นวัฒนธรรมคือการสร้างเอกภาพและความกลมเกลียวทางสังคมถูกทำให้เป็นคำตอบที่ตายตัว เช่น การศึกษาของ Strathern (1988) อธิบายว่าผู้ชายชาวเมลานีเซียรวมตัวกันเพื่อประกอบพิธีกรรมในพื้นที่เฉพาะของตัวเองเพื่อสร้างเอกภาพและสำนึกของการเป็นพวกเดียวกัน Harkin (2004)

แสดงความคิดที่ต่างไปว่าการรื้อฟื้นวัฒนธรรมที่ปรากฏในพิธีกรรม และมีการนำเอามรดกทางวัฒนธรรมมานำเสนอ เป็นวิธีการของคนท้องถิ่นที่จะต่อสู้ดิ้นรนปรับตัวอยู่กับยุคโลกาภิวัตน์และวัฒนธรรมข้ามชาติที่พวกเขาจะต้องติดต่อยู่เกี่ยวอยู่เสมอ ดังนั้น การรื้อฟื้นวัฒนธรรมดั้งเดิมจึงเป็นกระบวนการสร้างความ เป็นชาติภูมิ (Nativization) ซึ่งถูกเลือกคัดกรองและปรับแต่งแก้ไขโดยผู้นำทางความคิดมาแล้ว และดำรงอยู่ร่วมกับสภาวะไหลบ่าโยกย้ายถ่ายเทของวัฒนธรรมจากต่างถิ่น

Lindstrom (2006) วิจารณ์ว่าในการอธิบายของนักวิชาการในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 20 เกี่ยวกับการรื้อฟื้นวัฒนธรรมและการเคลื่อนไหวของลัทธิความเชื่อใหม่ ๆ ของคนพื้นเมือง คือความเพ้อฝันเกี่ยวกับสังคมอุดมคติ และปรารถนาที่จะทำให้วัฒนธรรมของคนพื้นเมืองเป็นภาพสวยงามและมีเอกภาพ ขณะเดียวกันก็เป็นการตอกย้ำโลกทัศน์ของชาวตะวันตกที่มองว่าคนพื้นเมืองคือผู้ที่รู้จักสามัคคีและมีความปรองดอง ความเพ้อฝันนี้เป็นผลผลิตจากลัทธิอาณานิคมและระบบเหตุผลนิยมที่เชื่อว่าสังคมมนุษย์ต้องเจริญก้าวหน้า มั่นคง และมีกฎระเบียบที่เข้มแข็ง เพื่อทำให้สังคมและมนุษย์ดำรงอยู่ได้ สิ่งเหล่านี้คือระบบศีลธรรมแบบทุนนิยมที่เชื่อว่ามนุษย์มีศักยภาพที่จะทำ สร้าง และใช้ประโยชน์เชิงวัตถุ

การรื้อฟื้นวัฒนธรรมในฐานะกลไกพัฒนาคุณภาพชีวิตคนพื้นเมือง

ในช่วงที่มีโครงการพัฒนาสมัยใหม่ภายใต้ระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมซึ่งเติบโตและแผ่ขยายไปอย่างกว้างขวางในคริสต์ศตวรรษที่ 20 ทำให้เกิดความเหลื่อมล้ำระหว่างคนกลุ่มต่าง ๆ โดยเฉพาะกลุ่มชนชั้นนายทุนที่มีอำนาจกับกลุ่มคนยากจนในท้องถิ่น ปรากฏการณ์นี้เกิดขึ้นชัดเจนในประเทศกำลังพัฒนาในหลายประเทศทั่วโลก นำไปสู่การตั้งคำถามว่าโครงการพัฒนาสมัยใหม่ที่รัฐเป็นผู้ริเริ่มและมีบทบาทสำคัญสามารถช่วยให้คนทุกคนมีชีวิตที่ดีขึ้นได้เท่าเทียมกันหรือไม่ แต่จากการศึกษาผลกระทบทางสังคมและเศรษฐกิจของนักวิชาการหลายสาขาพบว่า โครงการพัฒนาของรัฐไม่ได้ทำให้คนยากจนมีชีวิตที่ดีขึ้น ในทางตรงกันข้าม คนที่ได้รับประโยชน์จากการพัฒนากลับเป็นกลุ่มนายทุนและผู้ปกครองกลุ่มเล็ก ๆ ปัญหาดังกล่าวนี้อาจสะท้อนของการพัฒนาที่ไม่สมดุล

และการเอารัดเอาเปรียบทางสังคม ประเด็นสำคัญที่มีการถกเถียงคือ ชีวิตของคนท้องถิ่น เช่น กลุ่มชาติพันธุ์ หรือชนเผ่าพื้นเมือง ถูกทำให้เป็นชายขอบ และถูกทำให้สูญเสียวัฒนธรรมของตนเอง ในการศึกษาหลายชิ้นพบว่าองค์ความรู้หรือภูมิปัญญาของคนท้องถิ่น กำลังถูกทำลายลงไปท่ามกลางการพัฒนากระแสหลักซึ่งครอบงำโดยความรู้และกระบวนทัศน์แบบวิทยาศาสตร์ตะวันตก (Ojha, Cameron and Kumar, 2009; Pretty and Others, 2009; Rodriguez, 2017)

การตระหนักถึงปัญหาดังกล่าว ทำให้เกิดความพยายามที่จะนำเอาความรู้และวัฒนธรรมท้องถิ่นกลับมาให้มีค่าทัดเทียมกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์ เช่น Visvanathan (1997) เสนอแนวคิดเรื่อง “ความยุติธรรมของภูมิปัญญา” หรือ Cognitive Justice ซึ่งหมายถึง การเห็นคุณค่าและความรู้ที่ดำรงอยู่ในวิถีชีวิตและวัฒนธรรมของคนพื้นเมืองทัดเทียมกับความรู้สมัยใหม่ กระแสฟื้นฟูวัฒนธรรมและความรู้ท้องถิ่นภายใต้การพัฒนาสมัยใหม่ นำไปสู่กระบวนการเคลื่อนไหวเพื่อปลดแอกจากอำนาจครอบงำของความรู้วิทยาศาสตร์และการขึ้นจากตะวันตก ขณะเดียวกันก็พยายามสวดแทรกและเพิ่มเติมความรู้ของชาวบ้านเข้าไปสู่โครงการพัฒนาต่าง ๆ มากขึ้น (Smith, 2012)

นอกจากนั้น ภายใต้รัฐชาติสมัยใหม่ รัฐพยายามสร้างอัตลักษณ์ชาติเพียงหนึ่งเดียวและทำให้คนทุกกลุ่มกลายเป็นพลเมืองของชาติ ไม่ว่าคนเหล่านั้นจะมีวัฒนธรรมที่แตกต่างกันอย่างไรก็ตาม (Champagne, 2005) แต่การกระทำดังกล่าวทำให้เกิดการต่อต้านจากกลุ่มคนพื้นเมืองที่ไม่ต้องการตกอยู่ใต้การครอบงำของรัฐสมัยใหม่ ตัวอย่างเช่น ชนพื้นเมืองในสหรัฐอเมริกา แคนาดา และลาตินอเมริกา เรียกร้องให้รัฐคืนสิทธิในที่ดินทำกินและให้อำนาจปกครองตัวเองแก่พวกเขา เป็นต้น (Tully 2000; Niezen, 2003; Wilkinson, 2005; Varese, 2006) การเคลื่อนไหวของคนพื้นเมืองนำไปสู่การเรียกร้อง “สิทธิ” และจิตสำนึกที่จะมีอำนาจในตัวเอง ซึ่งเป็นปฏิกิริยาตอบโต้กันระหว่างรัฐกับกลุ่มชาติพันธุ์ (Karlsson, 2001; Cornell, 2015) ปัจจุบันนี้ ปรากฏการณ์ที่ชนพื้นเมืองออกมาเคลื่อนไหวเพื่อสร้างตัวตนและวัฒนธรรมเกิดขึ้นทั่วโลก และองค์ระหว่งประเทศก็เห็นความสำคัญและนำไปเป็นนโยบายเพื่อรื้อฟื้นและส่งเสริมให้ชนพื้นเมืองมีสิทธิและความเท่าเทียมทางสังคมและวัฒนธรรม ใน

ค.ศ. 2007 องค์การสหประชาชาติได้ประกาศปฏิญญาว่าด้วยสิทธิของชนเผ่าพื้นเมือง ซึ่งทำให้เกิดการตระหนักถึงความเท่าเทียมและสิทธิทางวัฒนธรรมของมนุษย์ในพื้นที่ต่าง ๆ ของโลก รวมทั้งการหามาตรการทางกฎหมายในการปกป้องคุ้มครองและช่วยเหลือให้ชนพื้นเมืองได้รับความยุติธรรมในด้านสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง (United Nations, 2013)

การตระหนักถึงสิทธิของชนพื้นเมือง ยังมาพร้อมกับความคิดที่ว่าคนพื้นเมืองมีอำนาจในตัวเองหรือไม่ และพวกเขาสามารถเลือกและตัดสินใจในการดำเนินชีวิตของตัวเองได้มากน้อยเพียงใด ประเด็นนี้มีความซับซ้อนมากเพราะเกี่ยวข้องกับโครงสร้างของอำนาจรัฐที่ใช้ควบคุมคนพื้นเมือง Marc Woons (2014) กล่าวว่า การคืนชีวิตให้คนพื้นเมือง มักจะเป็นการมองหาสังคมและวัฒนธรรมแบบดั้งเดิมที่คนพื้นเมืองเคยมีในอดีต และคาดหวังว่าเมื่อพวกเขาได้กลับไปใช้ชีวิตในแบบที่เคยเป็นจะช่วยทำให้พวกเขามีชีวิตอยู่รอดได้ ความคิดดังกล่าวนี้ดำรงอยู่ในกระบวนการทำงานที่องค์กรพัฒนาต่าง ๆ นำไปเป็นเป้าหมายหลัก ซึ่งเป็นการทำงานบนฐานคิดของการ “นำอดีตกลับมาสู่ปัจจุบัน” และเชื่อว่าเป็นการชดเชยความเลวร้ายของการพัฒนาสมัยใหม่ที่เคยบ่อนทำลายชีวิตคนพื้นเมือง เจตนารมณ์ดังกล่าวนี้วางอยู่บนกระบวนการทัศน์การแก้ไขให้กลับมาดีดังเดิม ซึ่งหมายถึงการมองหาข้อผิดพลาดและแนวทางเยียวยาแก้ไขเพื่อช่วยเหลือให้คนพื้นเมืองได้ใช้ชีวิตในแบบที่เคยเป็น กระบวนการทัศน์นี้มีบทบาทสำคัญในสร้างนโยบายและกฎหมายที่คุ้มครองสิทธิของคนพื้นเมือง ซึ่งชาวตะวันตกคิดว่าตัวเองเคยทำสิ่งที่ไม่ดีให้เกิดขึ้นกับคนพื้นเมืองในยุคอาณานิคม ทำให้เกิดความคิดที่ว่าคนพื้นเมืองต้องการเรียกร้องสิทธิของตัวเองกลับคืนมาเพื่อที่จะเก็บรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมให้คงอยู่ต่อไป (Alfred and Corntassel, 2005)

ท่ามกลางความพยายามขององค์กรด้านกฎหมายและการปฏิบัติตามปฏิญญาว่าด้วยสิทธิของชนเผ่าพื้นเมืองขององค์การสหประชาชาติ ยังมีความตึงเครียดแอบแฝงอยู่ นั่นคือ การรักษาความมั่นคงของรัฐชาติกับการส่งเสริมสิทธิของคนพื้นเมือง ทั้งสองส่วนนี้ดูเหมือนจะมีเป้าหมายที่แตกต่างกัน ในแง่ของความมั่นคงของชาติ ทุก ๆ ประเทศจะมีมาตรการทางกฎหมายที่จะทำให้อันคนทุกกลุ่มในประเทศเชื่อฟังและปฏิบัติตามนโยบายรัฐ ในขณะที่สิทธิของคน

พื้นเมืองเป็นเรื่องของการสร้างสังคมในแบบที่แตกต่างไปจากสิ่งที่รัฐกำหนด ทำให้การพัฒนาคุณภาพชีวิตของคนพื้นเมืองเป็นสิ่งที่มีความขัดแย้งในตัวเอง (Woons, 2014: 10) ดังนั้น การทวงสิทธิของคนพื้นเมืองท่ามกลางบริบททางการเมืองดังกล่าวจึงวางอยู่บนสมมติฐานที่ว่า การรื้อฟื้นวัฒนธรรมของคนพื้นเมืองจะต้องสะท้อนปัญหาปัจจุบันที่คนพื้นเมืองเผชิญหน้ากับความไม่เท่าเทียมทางสังคม และจะต้องชี้ให้เห็นว่าในอดีตที่ผ่านมาคนพื้นเมืองเคยมีวัฒนธรรมของตัวเอง ทั้งสองมิตินี้ทำให้การรื้อฟื้นวัฒนธรรมและการทวงสิทธิของคนพื้นเมืองมิใช่การกลับไปมีชีวิตเหมือนอดีต หากแต่เป็นการนำเอาเรื่องราวของอดีตและความยุติธรรมในปัจจุบันมาสร้างอัตลักษณ์และใช้เพื่อการดำเนินชีวิตต่อไป (King, 2012)

Woons (2014) ตั้งคำถามที่น่าสนใจว่าการทำให้วัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์และคนพื้นเมืองกลับมามีชีวิตอีกครั้งคือวิธีที่กลุ่มคนเหล่านั้นกลับไปมีชีวิตเหมือนในอดีตใช่หรือไม่ การตอบคำถามนี้อาจพิจารณาได้จากการทำความเข้าใจกระบวนการเคลื่อนไหวเพื่อสิทธิของคนพื้นเมืองในระดับนานาชาติ ซึ่งจะพบว่ากลุ่มคนพื้นเมืองมิได้กลับไปมีชีวิตเหมือนในอดีตที่ผ่านมา หากแต่เป็นการสร้างสภาพแวดล้อมใหม่ขึ้นมาโดยการเอาวัฒนธรรมที่เคยเป็นมาประยุกต์ใช้ให้เหมาะสมกับปัจจุบัน ดังนั้น จึงเป็นไปได้ยากที่จะทำให้คนพื้นเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์ยังคงมีชีวิตเหมือนกับรุ่นพ่อแม่และปู่ย่าตายายของพวกเขา จะเห็นได้ว่าแนวคิดและแนวปฏิบัติเกี่ยวกับการรื้อฟื้นวัฒนธรรมและการให้สิทธิแก่คนพื้นเมืองจะเป็นเรื่องของสถานการณ์ปัจจุบันที่คนพื้นเมืองกำลังเผชิญหน้ากับการเปลี่ยนแปลงจากทุกทิศทาง (Loulanski, 2006) อาจกล่าวได้ว่า วัฒนธรรมของคนพื้นเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์ที่ถูกรื้อฟื้นขึ้นมานั้น คือภาพสะท้อนของการยกย่องสรรเสริญเรื่องราวในอดีตที่จำเป็นและมีคุณค่าต่อการดำรงชีวิตอยู่ในปัจจุบัน การทำความเข้าใจในประเด็นนี้ชี้ให้เห็นว่า “การรื้อฟื้นวัฒนธรรม” ของคนพื้นเมืองคือกระบวนการเดินไปข้างหน้าตลอดเวลาเพื่อท้าทายอำนาจ และทำให้รู้ว่าอะไรคือปัญหาของความเหลื่อมล้ำและความอยุติธรรมที่ยังคงเกิดขึ้นกับกลุ่มชาติพันธุ์และคนพื้นเมือง (Tesoriero and Ife, 2006; Woons, 2014)

ในแง่นี้ การรื้อฟื้นหรือฟื้นฟูวัฒนธรรมจึงมิใช่การกลับไปมีชีวิตเหมือนในอดีต แต่เป็นการปรุงแต่งชีวิตในปัจจุบันให้คล้ายกับชีวิตในอดีต สิ่งสำคัญ

ในการปรุงแต่งและพัฒนาชีวิตของคนพื้นเมืองให้มีความหมายสำหรับพวกเขา จำเป็นต้องคำนึงถึงการให้โอกาสและการตัดสินใจที่คนพื้นเมืองเป็นผู้คิดและผู้กระทำด้วยตัวเอง หากการรื้อฟื้นวัฒนธรรมมิได้คำนึงถึงสิ่งนี้ การรื้อฟื้นก็อาจเป็นเพียงการควบคุมอีกรูปแบบหนึ่ง โดยเฉพาะเมื่อผู้มีอำนาจทางการเมือง เช่น ข้าราชการ หรือเจ้าหน้าที่ของรัฐเข้าไปสั่งการให้คนพื้นเมืองทำตามสิ่งที่รัฐต้องการโดยไม่ได้รับฟังความคิดของพวกเขา Woons (2014) และ Rowse (2014) กล่าวว่าการศึกษาประวัติศาสตร์ของคนพื้นเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์เป็นสิ่งสำคัญ การให้คนพื้นเมืองบอกเล่าความทรงจำของตนเองคือกลไกสำคัญที่จะทำให้การรื้อฟื้นวัฒนธรรมคือการให้สิทธิ ความยุติธรรม และการพัฒนาคุณภาพชีวิตของคนพื้นเมือง นอกจากนั้น การสร้างความเข้มแข็งให้กับคนพื้นเมืองจะต้องมิใช่การให้เงินหรือการนำคนพื้นเมืองเข้ามาอยู่ภายใต้การพึ่งพิงความช่วยเหลือจากรัฐ หากแต่ต้องทำให้คนพื้นเมืองนำความรู้และศักยภาพของตนเองมาใช้ (Alfred, 2009) รวมทั้งต้องทำให้คนพื้นเมืองมีอำนาจที่จะตัดสินใจในนโยบายสาธารณะได้ทัดเทียมกับประชากรกลุ่มอื่น ๆ ของรัฐ (Broderstad, 2014)

การรื้อฟื้นวัฒนธรรมในบริบทการท่องเที่ยวภายใต้ระบอบเสรีนิยมใหม่

ในการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างการท่องเที่ยวกับอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม เท่าที่ผ่านมานักวิชาการจะสนใจประเด็นเรื่อง “แก่นแท้ทางวัฒนธรรม” (Caneen, 2014) ซึ่งได้รับการถกเถียงด้วยกรอบความคิดทฤษฎีที่หลากหลาย แม้ว่าการถกเถียงดังกล่าวจะนำไปสู่การตั้งคำถามเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมภายใต้อิทธิพลของการท่องเที่ยว แต่ในทางปฏิบัติ คนพื้นเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์กลับมองว่าการท่องเที่ยวช่วยให้พวกเขามีชีวิตที่อยู่รอดและภาคภูมิใจในตัวเอง เพราะวัฒนธรรมของคนพื้นเมืองสามารถดึงดูดและชักจูงให้นักท่องเที่ยวเข้าไปใช้จ่ายใช้สอยในหมู่บ้าน และปรับสภาพหมู่บ้านให้กลายเป็นทิวทัศน์สำหรับการท่องเที่ยว ซึ่งคนพื้นเมืองสามารถแสวงหารายได้จากสิ่งเหล่านี้ (MacCannell, 1992) ดังนั้น นอกเหนือจากการโต้เถียงเรื่องแก่นแท้ทางวัฒนธรรม ซึ่งมักจะโจมตีว่าการท่องเที่ยวเข้ามาบ่อนทำลายวัฒนธรรมของคนพื้นเมืองหรือสร้าง “วัฒนธรรมแบบของปลอม” (Boorstein, 1964) การศึกษาอีกแนวทางหนึ่งจะหันกลับมามองการท่องเที่ยวในฐานะกลไกที่ช่วยให้วัฒนธรรม

ของคนพื้นเมืองมีชีวิตและมีพลังขึ้นมา (Grunewald, 2003) โดยเฉพาะชี้ให้เห็นว่าการท่องเที่ยวช่วยกระตุ้นให้เกิดการรื้อฟื้นและสืบทอดวัฒนธรรม หรือกล่าวได้ว่าวัฒนธรรมที่ถูกรื้อฟื้นขึ้นมาในบริบทการท่องเที่ยวคือภาพสะท้อนที่ทำให้เห็นพลังและความไม่หยุดนิ่งของวัฒนธรรม ซึ่งเป็นคำอธิบายตามกระบวนการทัศน์ประกอบสร้างทางสังคม

การท่องเที่ยวคือภาพตัวแทนของภาวะสมัยใหม่และเป็นแบบแผนชีวิตของชนชั้นสูงที่มีเวลาว่างและมีรายได้มั่งคั่ง ดังนั้น นักวิชาการที่วิพากษ์ความทันสมัยแบบตะวันตก จึงมองว่า การท่องเที่ยวคือผลผลิตของระบบทุนนิยมที่ต้องการทำให้ผู้คนและสถานที่กลายเป็นสินค้าเพื่อการพักผ่อนและใช้จ่ายใช้สอย (Greenwood, 1977) สำหรับวัฒนธรรมของคนพื้นเมืองที่ถูกทำให้กลายเป็นสินค้าสำหรับนักท่องเที่ยว นักท่องเที่ยวมิได้เข้าใจวัฒนธรรมของคนพื้นเมือง แต่จะมองวัฒนธรรมเป็นเพียง “ภาพลักษณ์” ที่สวยงามและแปลกประหลาดที่มีไว้เพื่อการจ้องมองหรือเสพทางสายตา ข้อวิจารณ์นี้นำไปสู่การตั้งคำถามว่าการท่องเที่ยวทำให้ชีวิตของคนพื้นเมืองดีขึ้นจริงหรือไม่ MacCannell (1976) อธิบายว่า การท่องเที่ยวคือวัฒนธรรมของชนชั้นที่มีเวลาว่างและมีรายได้เหลือพอสำหรับการใช้จ่ายและแสวงหาความบันเทิง ในแง่นี้ การท่องเที่ยวในเชิงวัฒนธรรมที่นำคนต่างถิ่นเข้าไปเยี่ยมชมชีวิตของคนพื้นเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่ในชนบทห่างไกล คือกระบวนการแทรกตัวของความทันสมัย ที่ทำให้คนพื้นเมืองถูกดึงเข้าไปสู่กลไกของระบบเศรษฐกิจทุนนิยมโลก หรือกล่าวได้ว่าการท่องเที่ยวคือรูปแบบใหม่ของการครอบงำคนพื้นเมือง ทำให้คนพื้นเมืองใช้วัฒนธรรมเพื่อแลกกับเงิน หรือเอาวัฒนธรรมมาขาย ซึ่งนักท่องเที่ยวจะเปรียบเสมือน “ผู้แสวงบุญ” หรือ “ผู้ซื้อ” “ผู้บริโภค” ที่เดินทางไปยังสถานที่ต่าง ๆ ที่ไม่เคยเห็นและคาดหวังว่าจะได้ใช้ชีวิตที่รื่นรมย์ในสถานที่เหล่านั้น แหล่งท่องเที่ยวไม่ว่าจะเป็นธรรมชาติ โบราณสถาน หรือหมู่บ้านของกลุ่มชาติพันธุ์ จะเป็นแค่เพียงวัตถุสิ่งของหรือเป็นสินค้าที่ช่วยเติมเต็มจินตนาการและความฝันของนักท่องเที่ยว ทำให้พวกเขาสัมผัสกับความสุขและความสนุกสนานที่หาไม่ได้ในชีวิตการทำงาน

ข้อวิจารณ์ข้างต้น ชี้ให้เห็นว่าการท่องเที่ยวคล้ายกับการแสวงบุญ เพียงแต่นักท่องเที่ยวมิได้ไปที่แหล่งท่องเที่ยวเพื่อปฏิบัติธรรมหรือสักการะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทางศาสนา แต่นักท่องเที่ยวจะไปพักผ่อนในแหล่งท่องเที่ยวเพื่อตีความกับความ

สุขสำราญส่วนตัว MacCannell (1976) กล่าวว่าการท่องเที่ยวผลิตความจริงที่ไม่จริง หรือเป็นความจริงที่ถูกจัดฉากขึ้นมา (staged authenticity) Van den Berghe และ Keyes (1984) อธิบายว่านักท่องเที่ยวต้องการเห็นวัฒนธรรมที่ไม่เหมือนของเขา เขามองดูคนพื้นเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์ในฐานะ “ผู้ที่เปื้อนเนื้อแท้ทางวัฒนธรรม” (Intact Native) “ความจริง” และ “เนื้อแท้” ในมิตินี้เป็นสิ่งที่ขาดไม่ได้ในการท่องเที่ยว เพราะช่วยทำให้นักท่องเที่ยวและเจ้าของวัฒนธรรมรู้สึกว่าคุณค่าของตัวเองมีตัวตน กล่าวคือ นักท่องเที่ยวคิดว่าตนเองได้พบตัวตนที่มีความสุขที่ได้มาสัมผัสกับวัฒนธรรมที่ไม่เคยเห็น ในขณะที่คนพื้นเมืองคิดว่าตัวเองได้แสดงตัวตนและวัฒนธรรมที่มีค่าให้นักท่องเที่ยวได้สัมผัส (Wood, 1993; Oakes, 1997; Yamashita, 2003) วัฒนธรรมที่คนพื้นเมืองแสดงให้นักท่องเที่ยวเห็น คือ “หน้าบ้าน” ที่คนพื้นเมืองเลือกหยิบบางสิ่งบางอย่างมาแสดง ในขณะที่ชีวิตประจำวันของคนพื้นเมืองปฏิบัติอยู่ จะถูกเก็บไว้หลังบ้าน ดังนั้น กลไกการสร้างวัฒนธรรมของคนพื้นเมืองในการท่องเที่ยว จึงเป็นการเลือกที่จะเปิดและปิด มิใช่การเปิดเผยให้เห็นทุกสิ่งทุกอย่างที่พวกเขาเป็น ปฏิสัมพันธ์ระหว่างนักท่องเที่ยวกับคนพื้นเมืองจึงวางอยู่บนการเลือกและการตัดทอน ซึ่งเป็นเทคนิคใหม่ของการสร้างตัวตนทางวัฒนธรรม หรือกล่าวได้ว่าการท่องเที่ยวเป็นกระจกสะท้อนที่ทำให้คนพื้นเมืองมองเห็น “ตัวตน” ได้แจ่มชัดขึ้น

Erik Cohen (1979) กล่าวว่านักท่องเที่ยวสามารถคิดและตัดสินใจได้ว่าอะไรคือวัฒนธรรมของคนพื้นเมือง ไม่ว่าวัฒนธรรมนั้นจะถูกสร้างขึ้นใหม่หรือมีอยู่เดิม ในแง่นี้ นักท่องเที่ยวจึงเป็นผู้ต่อรองความหมายเช่นเดียวกับคนพื้นเมือง การท่องเที่ยวจึงเป็นรูปแบบทางสังคมชนิดหนึ่งที่ขับเคลื่อนด้วยคนหลายกลุ่ม Cohen (1988) อธิบายว่า การโจมตีการท่องเที่ยวในฐานะเป็นผู้บ่อนทำลาย “แก่นแท้” ทางวัฒนธรรมของคนพื้นเมืองนั้น เป็นการมองด้วยตรรกะแบบคู่ตรงข้ามที่ดำรงอยู่ในความคิดของทฤษฎีเหตุผลนิยมของตะวันตก ซึ่งเชื่อว่า “วัฒนธรรม” อยู่ตรงข้ามกับเศรษฐกิจ การแบ่งแยกนี้นำไปสู่ความเข้าใจที่ว่า “วัฒนธรรม” เป็นสิ่งที่หยุดนิ่งอยู่กับที่และทุนนิยมเป็นสิ่งที่ทำลายคุณค่าทางวัฒนธรรม การอธิบายในแนวนี้นำให้เกิดปัญหาสำคัญคือ การไม่เข้าใจปฏิสัมพันธ์ที่ซับซ้อนของคนต่างวัฒนธรรม และมองความทันสมัยเป็นศัตรูของจารีตประเพณี กระบวนทัศน์คู่ตรงข้ามทำให้การศึกษาความสัมพันธ์ระหว่าง

การท่องเที่ยวกับวัฒนธรรมเป็นเรื่องของปัญหา มากกว่าจะมองว่าเป็นกระบวนการเปลี่ยนแปลงและต่อช่องทางสังคม (Greenwood, 1977)

ดังนั้น การรื้อฟื้นวัฒนธรรมในบริบทการท่องเที่ยว อาจมิใช่การทำให้วัฒนธรรมกลายเป็น “ของปลอม” หรือเป็น “สินค้า” เพื่อให้นักท่องเที่ยวซื้อและบริโภค แต่อาจเป็นการสร้างประสบการณ์เชิงวัฒนธรรมในรูปแบบใหม่ ๆ ที่อาศัยเทคนิคและวิธีการที่ซับซ้อน กล่าวคือ วัฒนธรรมมิใช่วัตถุสิ่งของที่ดำรงอยู่แบบตายตัว แต่เป็นสภาวะทางสังคมและการเมืองที่คนสามารถเข้าไปต่อเติมเสริมแต่งให้มีรูปแบบและความหมายที่ต่างไปจากเดิมได้ตลอดเวลา (Cohen, 1988) ในการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างการท่องเที่ยวกับแก่นแท้ทางวัฒนธรรมของ Hughes (1995) เขาตั้งข้อสังเกตว่าการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม หรือการนำเอาวัฒนธรรมมาแสดงออกในการท่องเที่ยว คือภาพสะท้อนของยุคสมัยที่การสื่อให้คนอื่นเข้าใจเกี่ยวกับตัวเรากำลังพบกับปัญหา หรือเกิดวิกฤตการณ์ของการสื่อความหมายทางสังคม การท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมจึงเป็นรูปแบบที่มนุษย์ใช้เพื่อสื่อความหมายให้คนอื่นเข้าใจว่า “เราเป็นใคร” โดยอาศัยการจับจ่ายและบริโภคเป็นเครื่องมือ

คำถามคือ อะไรคือเหตุผลที่ทำให้เกิดปัญหาการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม หากย้อนกลับไปพิจารณาการพัฒนาศูนย์ใหม่ที่เกิดขึ้นในดินแดนที่เคยเป็นอาณานิคมของตะวันตก และประเทศโลกที่สาม จะพบว่าดินแดนเหล่านั้นถูกควบคุมและถูกปกครองด้วยระบบเศรษฐกิจทุนนิยม ซึ่งมีผลต่อการดำเนินชีวิตของคนพื้นเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์ สิ่งที่เป็นจารีตประเพณีและวัฒนธรรมของคนพื้นเมืองจึงถูกลดทอนคุณค่า ท่ามกลางความขัดแย้งระหว่างการพัฒนาตามแบบตะวันตกและการดำรงวัฒนธรรมของตัวเอง มีผลต่อการสื่อสารให้คนอื่นเข้าใจ ตามทัศนะของ Hughes (1995) จึงมองว่าการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมเป็นช่องทางหนึ่งที่จะทำให้คนพื้นเมืองสื่อสารกับคนภายนอกว่าวัฒนธรรมของพวกเขาคืออะไร ดังนั้น การรื้อฟื้นวัฒนธรรมเพื่อให้นักท่องเที่ยวได้เห็นและสัมผัส ก็คือการสื่อให้ “คนนอก” รู้ว่าคนพื้นเมืองมีชีวิตอย่างไร แต่การรับรู้วัฒนธรรมในบริบทการท่องเที่ยวนี้ เป็นการรับรู้ผ่าน “ภาพลักษณ์” ที่คนพื้นเมืองสร้างขึ้น เท่ากับว่าการสื่อสารทางวัฒนธรรมคือการสื่อสารด้วยภาพลักษณ์ในการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมจึงเต็มไปด้วยการสื่อสารเชิงภาพลักษณ์ที่นักท่องเที่ยว

เที่ยวสามารถมองเห็น หรือกล่าวในทำนองเดียวกัน คือนักท่องเที่ยวกำลังเสพภาพลักษณ์ของวัฒนธรรมเพื่อความสุขและความพึงพอใจส่วนตัว เป็นการเติมเต็มหรือทำให้จินตนาการเกี่ยวกับวัฒนธรรมที่เคยรับรู้มาสมบูรณ์มากขึ้น (Wang, 1999)

คำอธิบายของ Hughes (1995) ทำให้เห็นว่าการนำเสนอทางวัฒนธรรมของคนพื้นเมืองในบริบทการท่องเที่ยว มิใช่การบอกถึงแก่นแท้ทางวัฒนธรรม หากแต่เป็นการบ่งบอกถึง “สุนทรียะทางวัฒนธรรม” ที่คนพื้นเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์ได้คิดประดิษฐ์และสร้างสรรค์ขึ้นให้สอดคล้องกับบริบททางสังคมและเศรษฐกิจ ในแง่ของแนวคิดเกี่ยวกับ “วัฒนธรรม” การท่องเที่ยวทำให้เกิดการเปลี่ยนมุมมองในการนิยาม “วัฒนธรรม” กล่าวคือ วัฒนธรรมมิใช่สิ่งที่มีแก่นแท้ของความจริง แต่เป็นสิ่งที่ถูกปรุงแต่งเพื่อใช้ยืนยันการมีตัวตนของมนุษย์ (Hughes, 1995: 799) ในทำนองเดียวกัน Erik K. Silverman (2012) อธิบายว่าชาวพื้นเมืองในปาปัวนิวกินีสร้างสรรค์งานศิลปะเพื่อขายนักท่องเที่ยวในฐานะเป็นการแสดงออกทางสุนทรียะแบบใหม่ และเป็นการสร้างตัวตนทางวัฒนธรรมภายใต้ยุคหลังลัทธิอาณานิคม กล่าวคือ ตัวตนของคนพื้นเมืองในอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวคือภาพสะท้อนของ “สภาวะขายขอบทางเศรษฐกิจแบบทุนนิยม” ซึ่งคนพื้นเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์ถูกเอารัดเอาเปรียบและถูกแย่งทรัพยากรไปโดยนายทุน และส่งผลให้กลุ่มชาติพันธุ์ต้องปรับตัวให้เป็นผู้ผลิตสินค้าที่ตอบสนองการบริโภคของคนภายนอก เช่น การสร้างโฮมสเตย์ และการทำให้สิ่งของเครื่องใช้ของชาติพันธุ์กลายเป็นสินค้า จนทำให้ชุมชนชาติพันธุ์กลายเป็นเครือข่ายของการค้าและการตลาดสมัยใหม่ ฉะนั้น สิ่งประดิษฐ์ใหม่ ๆ ทางวัฒนธรรมในหมู่บ้านของชาติพันธุ์ เช่น เสื้อผ้า เครื่องประดับ เครื่องจักสาน ฯลฯ จึงเป็นเครื่องมือที่ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์มีชีวิตอยู่ในระบบเศรษฐกิจโลกได้

ภายใต้ลัทธิเสรีนิยมใหม่ที่แผ่กว้างไปทั่วโลกในปัจจุบัน เหตุผลทางเศรษฐกิจที่เน้นการขาย (Commercialization) การตลาด (Marketization) และการได้ผลกำไร ถูกนำมาเป็นแนวทางในการดำเนินชีวิตของมนุษย์ การท่องเที่ยวทางวัฒนธรรมก็เช่นกัน ผู้นำชุมชนและนายทุนท้องถิ่นมองเห็น “วัฒนธรรม” ของคนพื้นเมืองในฐานะเป็น “สินค้า” ที่สามารถสร้างผลกำไรได้ ทำให้เกิดการรื้อฟื้น พัฒนา ปรับแต่ง และสร้างวัฒนธรรมขึ้นมาใหม่ให้ตอบสนองรสนิยม

ของนักท่องเที่ยว พร้อมกับสร้างวาทกรรมขึ้นมาอธิบาย เช่น คำว่าการท่องเที่ยวเชิงสังคม (social tourism) ที่ต้องการให้นักท่องเที่ยวมีความรับผิดชอบต่อผู้คนและสถานที่ที่ไปเยี่ยมเยือน (Mosedale, 2016; Pavlovic and Knezevic, 2017) การผูกโยงการท่องเที่ยวเข้ากับความคิดชอบคือรูปแบบใหม่ของลัทธิเสรีนิยมใหม่ ที่ต้องการทำให้ทรัพยากรในการท่องเที่ยวได้รับการควบคุมดูแลเพื่อให้คงสภาพเป็น “สินทรัพย์” ได้อยาวนานขึ้น นั่นหมายถึงความสามารถที่จะแสวงหากำไรจากทรัพยากรท่องเที่ยวได้มากขึ้น วัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์และคนพื้นเมืองในฐานะเป็น “สินทรัพย์” ของการท่องเที่ยวคือแหล่งสร้างรายได้ที่สำคัญของรัฐซึ่งดึงเอากลุ่มชาติพันธุ์มาเป็นต้นทุนทางเศรษฐกิจ (Kymlicka, 2013) ในประเด็นนี้ Rosaleen Duffy (2015) วิจารณ์ว่าการท่องเที่ยวเชิงอนุรักษ์ เช่น การสร้างโฮมสเตย์ในธรรมชาติและหมู่บ้านของกลุ่มชาติพันธุ์ ที่ดูเหมือนจะเป็นการห่วงใยสิ่งแวดล้อมและวิถีชีวิตของคนท้องถิ่น แต่ในเวลาเดียวกันก็แสดงให้เห็นว่าความรู้สึกของนักท่องเที่ยวที่ได้สัมผัสกับวัฒนธรรมและชีวิตคนท้องถิ่นได้กลายเป็นสินค้าไปเรียบร้อยแล้วเช่นกัน ดังนั้น ความรู้สึกคิมด่าซาบซึ่งกับวัฒนธรรมคืออารมณ์โรแมนติก ซึ่งเป็นสินค้าที่มีค่า และเป็นกลไกทางการตลาดแบบใหม่ที่ลัทธิเสรีนิยมใหม่ได้สร้างขึ้น (Fletcher, 2011; 2014) รวมทั้งการแสวงวัฒนธรรมท้องถิ่นในฐานะเป็นสินค้ายังเป็นภาพสะท้อนของการเปลี่ยนแนวทางใหม่ของการโยกย้ายทรัพยากรสินโดยอาศัยนักท่องเที่ยวเป็นผู้ซื้อสินค้าวัฒนธรรมจากที่หนึ่งย้ายไปสู่อีกที่หนึ่ง (Pavlovic and Knezevic, 2017)

ข้อวิจารณ์นี้ทำให้เกิดการทบทวนว่าการท่องเที่ยวทางวัฒนธรรม มิใช่การนำวัฒนธรรมมาขายหรือผลิตเป็นสินค้า มิใช่การฟื้นฟูอนุรักษ์วัฒนธรรม มิใช่การสร้างรายได้ให้คนท้องถิ่น แต่ยังเป็นการทำ “ความรู้สึกหลงใหลในวัฒนธรรม” เป็นสินค้าที่มีราคาและน่าปรารถนาสำหรับนักท่องเที่ยว Cohen (2012) อธิบายปรากฏการณ์นี้ว่าการท่องเที่ยวในชุมชนชาติพันธุ์ กำลังเปลี่ยนพื้นที่แบบเดิมให้กลายเป็น “พรมแดนของนักท่องเที่ยว” (Tourist Sphere) ที่ทำให้เกิดการแบ่งแยกระหว่างพื้นที่ชีวิตประจำวันของกลุ่มชาติพันธุ์ กับพื้นที่บริการเพื่อนักท่องเที่ยวที่มีนายทุนจากภายนอกเข้าไปจัดการ สิ่งเหล่านี้คือการแผ่ขยายตัวของตรรกะในระบบทุนนิยมไปสู่วิถีชีวิตของคนพื้นเมือง ซึ่ง

ยังพบความเหลื่อมล้ำทั้งการใช้ประโยชน์จากวัฒนธรรม และการได้ผลกำไรจากการท่องเที่ยวด้วย (Duffy, 2015)

บทส่งท้าย

บทความนี้ได้ทบทวนตรวจสอบแนวคิดทฤษฎีที่ใช้ศึกษา อธิบาย และวิเคราะห์การรื้อฟื้นและฟื้นฟูวัฒนธรรมของนักมานุษยวิทยาและนักวิชาการที่สนใจประเด็นชาติพันธุ์ ซึ่งพบว่าในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 อิทธิพลจากทฤษฎีโครงสร้างหน้าที่ และทฤษฎีจิตวิเคราะห์ ส่งผลให้เกิดการอธิบายกระบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรมในฐานะเป็นการธำรงรักษาและสืบทอดวัฒนธรรมของคนพื้นเมือง พร้อมทั้งสร้างความปรองดองให้กับสมาชิกในกลุ่มของตน ต่อมาในช่วงทศวรรษ 1950-1960 มีการอธิบายเพิ่มเติมว่าคือขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมและเป็นการปรับตัวของคนพื้นเมืองต่อความทันสมัย ซึ่งคำอธิบายดังกล่าวเชื่อว่าคนพื้นเมืองนำเอามรดกวัฒนธรรมของตนเองมาเป็นเครื่องมือในการต่อสู้กับการคุกคามจากคนภายนอก จนกระทั่งในช่วงทศวรรษ 1990 เป็นต้นมา มีการเสนอว่าการรื้อฟื้นวัฒนธรรมของคนพื้นเมืองคือกลไกทางการเมืองรูปแบบหนึ่งที่มีการสร้างความหมายให้กับวัฒนธรรมจากคนหลายกลุ่ม และมีการตั้งคำถามว่าขบวนการรื้อฟื้นวัฒนธรรมทำไมจึงเกิดคู่ตรงข้ามระหว่าง “วัฒนธรรมของคนพื้นเมือง” กับ “วัฒนธรรมสมัยใหม่ของชาวตะวันตก” ทำให้เกิดการวิจารณ์ว่าคู่ตรงข้ามนี้คือผลผลิตของลัทธิอาณานิคมที่แบ่งแยก “พวกเรา” กับ “พวกเขา” ออกจากกัน และยังเป็นความเพ้อฝันเกี่ยวกับสังคมอุดมคติ สิ่งนี้เป็นวาทกรรมที่นักวิชาการตะวันตกสร้างไว้เพื่อทำให้คนพื้นเมืองมี “ความเป็นอื่น” ซึ่ง Lindstrom (2006) เสนอว่าการรื้อฟื้นวัฒนธรรมดั้งเดิมเป็นกระบวนการสร้างความเป็นชาติภูมิ (Nativization) ที่กลุ่มชาติพันธุ์ใช้วัฒนธรรมเป็นเครื่องมือไกล่เกลี่ยกับความทันสมัยเพื่อการดำรงชีวิตอยู่กับการเปลี่ยนแปลงภายใต้ระบบทุนนิยมและเสรีนิยมใหม่

Barrett (2002) ตั้งข้อสังเกตว่าคำว่า “วัฒนธรรม” เป็นคำที่ถูกสร้างขึ้นภายใต้ระบบเหตุผลของตะวันตก ซึ่งแผ่ขยายตัวอย่างมากในยุคเรืองปัญญา (Enlightenment) การเกิดขึ้นของคำว่า “วัฒนธรรม” ในฐานะเป็นคู่ตรงข้ามของความเจริญทางปัญญาจึงมีนัยยะของการเป็น “การต่อต้านของการมีปัญญา”

(Counter-Enlightenment) ซึ่งผลิตซ้ำความเชื่อเกี่ยวกับเชื้ชาตินิยมทางวัฒนธรรม และความบริสุทธิ์ทางเผ่าพันธุ์ ซึ่งนักมานุษยวิทยานำไปใช้อธิบายวัฒนธรรมของ “คนอื่น” ที่อยู่นอกดินแดนตะวันตก ผลพวงของสิ่งนี้คือผู้ปกครองในประเทศโลกที่สามและดินแดนอาณานิคมของตะวันตก นำเอา “วัฒนธรรม” ไปใช้สร้างอัตลักษณ์ของชาติและกระตุ้นเร้าด้วยลัทธิชาตินิยม เพื่อแบ่งแยกความเป็นวัฒนธรรมของชาติออกจากวัฒนธรรมของคนอื่น (Keesing, 1994) นี่คื้กลไกสำคัญของการแบ่งแยกคนออกจากกัน การดิ้นรนที่จะสร้างวัฒนธรรมของตัวเองคือปัญหาใหม่ของโลกในปัจจุบันซึ่งเบื่งหน้าทุกคนอ้างความเป็นมนุษย์ที่เท่าเทียม แต่เบื่งหลังทุกคนแสวงหาความแตกต่างที่ให้ตัวเอง

ภายใต้กระบวนการพัฒนาขององค์การสหประชาชาติ ที่อธิบายวัฒนธรรมของชนพื้นเมืองในฐานะเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่กำลังสูญหายและถูกทำลาย ทำให้เกิดการสร้างกฎระเบียบขึ้นมาใช้ปกป้องคุ้มครองชีวิตของคนพื้นเมือง และการสร้างวาทกรรมเรื่อง “สิทธิทางวัฒนธรรม” ที่รัฐบาลของประเทศต่าง ๆ จะต้องยอมรับและมีมาตรการที่ชัดเจน อย่างไรก็ตาม การให้สิทธิแก่คนพื้นเมืองมิใช่การทำให้พวกเขาอยู่กับวัฒนธรรมเดิมโดยไม่เปลี่ยนแปลง ซึ่ง Woons (2014) ได้วิจารณ์ว่าสิทธิทางวัฒนธรรมคือกลไกที่จะทำให้คนพื้นเมืองสามารถมีชีวิตอยู่ในโลกปัจจุบันและเดินต่อไปข้างหน้าได้อย่างเท่าเทียมกับคนกลุ่มอื่น สิ่งสำคัญคือรัฐและผู้มีอำนาจทางสังคมจะต้องให้คนพื้นเมืองและกลุ่มชาติพันธุ์มีส่วนร่วมตัดสินใจในโครงการพัฒนาต่าง ๆ

ในมิติของการท่องเที่ยว ทฤษฎีสารัตถนิยมทางวัฒนธรรมจะถูกนำมาใช้อธิบายเพื่อแบ่งแยกระหว่างวัฒนธรรมที่แท้จริงกับวัฒนธรรมที่ถูกจำลองหรือประดิษฐ์ขึ้นมาใหม่เพื่อเป็นสินค้าในการท่องเที่ยว ซึ่งทำให้เกิดการโจมตีว่าการท่องเที่ยวคือผู้ทำลายคุณค่าหรือเนื้อแท้ทางวัฒนธรรม การโต้แย้งระหว่างหาหาเนื้อแท้กับการสร้างของปลอมมองข้ามความซับซ้อนของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ในขณะที่แนวคิดเรื่องปฏิบัติการ อธิบายว่าการท่องเที่ยวคือการต่อรองความหมายระหว่างคนพื้นเมืองกับนักท่องเที่ยว ทำให้การรื้อฟื้นวัฒนธรรมเป็นการสร้างอัตลักษณ์เพื่อให้คนพื้นเมืองใช้สื่อสารกับคนอื่น Hughes (1995) และ Silverman (2012) ได้ตั้งข้อสังเกตว่าการท่องเที่ยวคือภาพสะท้อนปัญหาการสร้างตัวตนของคนพื้นเมือง ที่กำลังหาวิธีการสื่อสารแบบใหม่กับคนนอกว่า

ตนเองเป็นใคร ซึ่งเป็นการเมืองเชิงอัตลักษณ์และการสร้างภาพลักษณ์ในสังคม
 พหุวัฒนธรรมหลังยุคอาณานิคมเป็นต้นมา ในขณะที่ Fletcher (2011, 2014)
 ใช้กระบวนการทัศน์ที่วิจารณ์กลไกของอำนาจ เพื่อชี้ว่าการท่องเที่ยวทางวัฒนธรรม
 คือ ผลผลิตภายใต้ลัทธิเสรีนิยมใหม่ที่ทำให้ความรู้สึกรู้สึกชื่นชมวัฒนธรรมของคน
 พื้นเมืองกลายเป็นสินค้า เพื่อโน้มน้าวให้นักท่องเที่ยวอยากสัมผัสและจ่าย
 เงินเพื่อซื้อสินค้าวัฒนธรรมเหล่านั้น

บรรณานุกรม

ภาษาอังกฤษ

- Aberle, D. F. 1966. *The Peyote Religion Among the Navajo*. New York: Viking Fund Publications in Anthropology.
- Abu-Lughod, L. 1999. "Writing against Culture". In Richard G. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. (pp. 50-59). Santa Fe, NM: School of American Research Press.
- Alfred, T. 2009. "Colonialism and State Dependency", *Journal of Aboriginal Health*, 5(2): 42–60.
- Alfred, T. and Cornthassel, J. 2005. "Being Indigenous: Resurgences against Contemporary Colonialism", *Government and Opposition*, 40(4): 597–614.
- Ames, M. M. 1957. "Reaction to Stress: A Comparative Study of Nativism", *Davidson Journal of Anthropology*, 3(1): 17-30.
- Anderson, M. 2014. "Ruth Benedict, Boasian Anthropology and the Problem of the Color Line", *History and Anthropology*, 25(3): 395-414.
- Barrett, S. R. 2002. *Culture Meets Power*. Westport, Conn.: Praeger.
- Bashkow, I. 2004. "A Neo-Boasian Conception of Cultural Boundaries", *American Anthropologist*, 106(3): 443-458.
- Benedict, R. 1934. *Patterns of Culture*. Boston and New York: A Mariner Books.
- Bennett, T. 1998. *Culture: A Reformer's Science*. London: Sage.
- Bennett, T. 2004. *Pasts Beyond Memory: Evolution, Museum, Colonialism*. London and New York: Routledge.
- Bennett, T. 2015. "Cultural Studies and the Culture Concept", *Cultural Studies*, 29(4): 546-568.

- Blommaert, J. & Verschueren, J. 1998. *Debating Diversity: Analysing the Discourse of Tolerance*. London: Routledge.
- Boorstein, D. 1964 *The Image: A Guide to Pseudo-Events in America*. New York: Harper.
- Broderstad, E. G. 2014. "Implementing Indigenous Self-Determination: The Case Study of the Sami in Norway". In Woons, Marc. (ed.), *Restoring Indigenous Self-Determination: Theoretical and Practical Approaches*. (pp. 80-87). Bristol, UK: E-International Relations.
- Bunzl, M. 1996. "Franz Boas and the Hamboldtian Tradition: from Volksgeist and Nationalcharakter to an Anthropological Concept of Culture". In G. Stocking Jr. (ed.), *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Anthropology and the German Anthropological Tradition*. (pp. 17-78). Madison, WI: University of Wisconsin Press.
- Caneen, J. M. 2014. "Tourism and Cultural Identity: The Case of the Polynesian Cultural Center", *Athens Journal of Tourism*, 1(2): 101-120.
- Champagne, D. 2005. "Rethinking Native Relations with Contemporary Nation-States". In Duane Champagne, Karen Jo Torjesen, and Susan Steiner. (eds.), *Indigenous Peoples and the Modern State*. (pp. 3-23). Walnut Creek, CA: AltaMira Press.
- Cocq, C. 2014. "Traditionalisation for Revitalization: Tradition as a Concept and Practice in Contemporary Sami Context", *Folklore*, 57: 79-100.
- Cohen, E. 1979. "Rethinking the Sociology of Tourism", *Annals of Tourism Research*, 6: 18-35.
- Cohen, E. 1988. "Authenticity and Commoditization in Tourism", *Annals of Tourism Research*, 15: 371-386.
- Cohen, E. 2012. "Southeast Asian Ethnic Tourism in a Changing World", *Asian Anthropology*, 7(1): 25-56.
- Comaroff, J. 1985. *Body of Power, Spirit of Resistance: The Culture and History of a South African People*. Chicago: University of Chicago Press.
- Conn, S. 2004. *History's Shadow: Native American and Historical Consciousness in the Nineteenth Century*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Cornell, S. 2015. "Processes of Native Nationhood: The Indigenous Politics of Self-Government", *The International Indigenous Policy Journal*, 6(4). doi: 10.18584/iipj.2015.6.4.4.

- Duffy, R. 2015. "Nature-Based Tourism and Neoliberalism: Concealing Contradictions", *Tourism Geographies*, 17(4): 529-543.
- Eagleton, T. 2000. *The Idea of Culture*. Oxford: Blackwell.
- Evans, B. 2005. *Before Culture: The Ethnographic Imagination in American Literature 1865-1920*. Chicago: University of Chicago Press.
- Everett, M. W. 1968. *Revitalization in Melanesia: A Descriptive Analysis*. A Thesis of Anthropology, University of Arizona.
- Fletcher, R. 2014. *Romancing the Wild: Cultural Dimensions of Ecotourism*. Durham, NC: Duke University Press.
- Fletcher, R. 2011. "Sustaining Tourism, Sustaining Capitalism? The Tourism Industry's Role in Global Capitalist Expansion", *Tourism Geographies*, 13: 443-461.
- Greenwood, D. J. 1977. "Culture by the Pound: Anthropological Perspectives on Tourism as Cultural Commoditization". in Smith, V.L. (ed), *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Grunewald, R. de A. 2003. "Tourism and Ethnicity", *Horizontes Antropológicos*, 9(20): 141-159.
- Handler, R. 2004. "Afterword: Mysterious of Culture", *American Anthropologist*, 106(3): 488-494.
- Handler, R. 2005. *Critics against Culture: Anthropological Observers of Mass Society*. Madison, WI: University of Wisconsin Press.
- Harkin, M. E. (ed.). 2004. *Reassessing Revitalization Movements: Perspective from North America and the Pacific Islands*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Hegeman, S. 1999. *Patterns for America: Modernism and the Concept of Culture*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Hughes, G. 1995. "Authenticity in Tourism", *Annals of Tourism Research*, 22: 781-803.
- Jacobson, M. 1998. *Whiteness of a Different Color: European Immigrants and the Alchemy of Race*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Jebens, H. 2004. *Cargo, Cult, Culture and Critique*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Karlsson, B. G. 2001. "Indigenous Politics: Community Formation and

- Indigenous Peoples' Struggle for Self-Determination in Northeast India", *Identities*, 8(1): 7-45.
- Keesing, R. M. 1974. "Theories of Culture", *Annual Review of Anthropology*, 3: 73-97.
- Keeling, R. M. 1990. "Theories of Culture Revisited", *Canberra Anthropology*, 13(2): 46-60.
- Keesing, R. M. 1994. "Radical cultural difference: Anthropology's myth?". in Putz, M. (ed.), *Language Contact and Language Conflict*, (pp. 3-23). Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Khan, S. R. and Khan, I. A. 2014. "Understanding Ethnicity and National Culture: A Theoretical Perspective on Knowledge Management in the Organization", *Knowledge and Process Management*, 22(1): 1-11.
- King, T. 2012. *The Inconvenient Indian: A Curious Account of Native Peoples in North America*. Toronto: Doubleday.
- Kobben, A. J. F. 1960. "Prophetic Movements as an Expression of Social Protest", *International Archives of Ethnography*, 49: 117-164.
- Kopytoff, I. 1964. "Classification of Religious Movements: Analytical and Synthetic". in Spiro, M. E. (ed.), *Symposium of New Approaches to the Study of Religion*. (pp.77-90). Seattle: the American Ethnological Society.
- Koselleck, R. 1985. *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*. Tribe, K. (trans.). Cambridge, MA: MIT Press.
- Kroeber, A. and Kluckhohn, C. 1952. *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. MA, Paper of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology. Harvard University.
- Kuper, A. 2000. *Culture: The Anthropologists' Account*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kymlicka, W. 2013. "Neoliberal Multiculturalism?". in Hall, P. A. and Lamont, M. (eds.), *Social Resilience in the Neoliberal Era*. (pp. 99-126). Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Lanternari, V. 1963. *The Religious of the Oppressed: A Study of Modern Messianic Cults*. New York: New American Library.
- Current Anthropology. 1965. "Book Review of The Religious of the Oppressed", *Current Anthropology*, 6(4): 447-465.

- Liebmann, M. 2008. "The innovative materiality of revitalization movements: Lessons from the Pueblo Revolt of 1680", *American Anthropologist*, 110(3): 360-372.
- Lindstrom, L. 1993. *Cargo Cult: Strange Stories of Desire from Melanesia and Beyond*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Lindstrom, L. 2006. "Dreaming of Unity and Cargo in Melanesia". *Paper Prepared for Cultural Heritage and Political Innovation in the Pacific Islands Conference*. University of Bergen.
- Linton, R. 1943. "Nativistic Movement", *American Anthropologist*, 45: 230-240.
- Loulanski, T. 2006. "Revising the Concept for Cultural Heritage: An Argument for a Functional Approach", *International Journal of Cultural Property*, 13: 207-233.
- MacCannell, D. 1976. *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*. New York: Schocken Books.
- MacCannell, D. 1992. "The Locke Case". in MacCannell, D. (ed.), *Empty Meeting Grounds*. (pp. 172-180). London: Routledge.
- Malinowski, B. 1913. *The Family among the Australian Aborigines: a Sociological Study*. London: University of London Press.
- Malinowski, B. 1922. *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. London: Routledge.
- Marcus, G. E. and Fisher, M. M.J. 1986. *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Science*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mosedale, J. (ed.) 2016. *Neoliberalism and the Political Economy of Tourism*. London: Routledge.
- Niezen, R. 2003. *The Origins of Indigenism: Human Rights and the Politics of Identity*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Ojha, H., Cameron J. and Kumar C. 2009. "Deliberation or Symbolic Violence? The Governance of Community Forestry in Nepal", *Forest Policy and Economics*, 11(5-6): 365-374.
- Oakes, T. S. 1997. "Ethnic Tourism in Guizhou: Sense of Place and the Commerce of Authenticity". In Picard, M. and Wood, R. E. (eds.), *Tourism, Ethnicity, and the State in Asian and Pacific Societies*.

Honolulu: University of Hawaii Press.

- Pavlovic, D. and Knezevic, M. 2017. "Is Contemporary Tourism Only a Neoliberal Manipulation?", *Acta Economica Et Turistica*, 3(1): 1-98.
- Pretty, J. and Others. 2009. "The Intersections of Biological Diversity and Cultural Diversity: towards Integration," *Conservation and Society* 7(2): 1120-112.
- Rowse, T. 2014. "Self-Determination as Self-Transformation". in Woons, M. (ed.), *Restoring Indigenous Self-Determination: Theoretical and Practical Approaches*, (pp. 42-51). Bristol, UK: E-International Relations.
- Rodriguez, I. 2017. "Linking Well-Being with Cultural Revitalization for Greater Cognitive Justice in Conservation: Lessons from Venezuela in Canaima National Park", *Ecology and Society*, 22(4):24.
- Silverman, E. K. 2012. "From Cannibal Tours to cargo cult: On the aftermath of tourism in the Sepik River, Papua New Guinea", *Tourist Studies*, 12(2): 109-130.
- Smith, L. T. 2012. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London: Zed Books.
- Smith, M. W. 1959. "Towards a Classification of Cult Movements", *Man*, 59(2): 8-12.
- Stocking, G. W. Jr. 1968. "Franz Boas and the Culture Concept in Historical Perspective". in Stocking, G. W. (ed.), *Race, Culture and Evolution: Essays in the History of Anthropology*. (pp. 195-223). New York: Free Press.
- Strathern, M. 1988. *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Takamizawa, E. 2004. "Revitalization Movements Theory and Japanese Mission", *Torch Trinity Journal*, 7: 168-175.
- Tesoriero, F. and Ife, J. 2006. *Community Development: Community-based Alternatives in an Age of Globalization*. 3rd ed. Upper Saddle River, New Jersey: Pearson Education.
- Thomas, N. 1992. "The Inversion of Tradition", *American Ethnologist*, 19(2): 213-232.
- Tully, J. 2000. "The Struggles of Indigenous Peoples for and of Freedom".

in Ivison, D., Patton, P. and Sanders, W. (eds.), *Political Theory and the Rights of Indigenous Peoples*. (pp. 41-50). New York, NY: Cambridge University Press.

Tylor, E. B. 1871. *Primitive Culture. Volume 1*. London: John Murray.

United Nations Human Rights. 2013. *Indigenous Peoples and the United Nations Human Rights System*. New York and Geneva: United Nations.

Van den Berghe, P. L. and Keyes C. F. 1984. "Introduction Tourism and Re-Created Ethnicity", *Annals of Tourism Research*, 11(3): 343-352.

Varese, S. 2006. *Witness to Sovereignty: Essays on the Indian Movement in Latin America*. Copenhagen, Denmark: International Work Group for Indigenous Affairs.

Visvanathan, S. 1997. *A Carnival for Science: Essays on Science, Technology and Development*. London: Oxford University Press.

Visweswaran, K. 1998. "Race and the Culture of Anthropology", *American Anthropologist*, 100(1): 70-83.

Voget, F. W. 1956. "The American Indian in Transition: Reformation and Accommodation", *American Anthropologist*, 58(2): 249-263.

Vokes, R. 2007. "Rethinking the Anthropology of Religious Change: New Perspectives on Revitalization and Conversion Movements", *Reviews in Anthropology*, 36: 311-333.

Wallace, A. F.C. 1956. "Revitalization Movements", *American Anthropologist*, 58: 264-281.

Wang, N. 1999. "Rethinking Authenticity in Tourism Experience", *Annals of Tourism Research*, 26: 349-370.

Wilkinson, C. 2005. *Blood Struggle: The Rise of Modern Indian Nations*. New York, NY: WW Norton.

Willis, W. S. Jr. 1999. "Skeleton in Anthropological Closet". in Hymes, D. (ed.), *Reinventing Anthropology*. (pp. 121-151). Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.

Willow, A. J. 2010. "Cultivating Common Ground Cultural Revitalization in Anishinaabe and Anthropological Discourse", *The American Indian Quarterly*, 34(1): 33-60.

Wilson, T. 1970. *Cargo Cult and Economic Development in Transitional Melanesia*. Thesis of Anthropology, McMaster University.

- Wolf, E. 1999. *Envisioning Power: Ideologies of Dominance and Crisis*. Oakland, CA: University of California Press.
- Wolf, E. 2001. *Pathways of Power: Building Anthropology of the Modern World*. Oakland, CA: University of California Press.
- Wolfe, P. G. 1999. *Settler Colonialism and Transformation of Anthropology: The Politics and Poetics of an Ethnographic Event*. London: Cassell.
- Wood, R. 1993. "Tourism, Culture, and the Sociology of Development". In Hitchcock, M. et. al. (eds.), *Tourism in South-East Asia*. London: Routledge.
- Woons, M. (ed.) 2014. *Restoring Indigenous Self-Determination: Theoretical and Practical Approaches*. Bristol, UK: E-International Relations.
- Yamashita, S. 2003. *Bali and Beyond: Explorations in the Anthropology of Tourism*. New York: Bergham Books.