



มานุษยวิทยาการท่องเที่ยว: กรอบแนวคิดและคุณูปการทางทฤษฎี

Anthropology of tourism: A theoretical framework and its contributions

ก้องสกล กวินรวีกุล¹

บทคัดย่อ

บทความนี้อภิปรายแนวทางการศึกษาสำคัญทางมานุษยวิทยาที่ใช้ในการวิพากษ์ปรากฏการณ์การท่องเที่ยว ได้แก่ (1) หน้าที่ของการท่องเที่ยวเชิงความเชื่อและพิธีกรรม (2) การท่องเที่ยวในฐานะจักรวรรดินิยม (3) การท่องเที่ยวและการนำเสนอภาพตัวแทนทางวัฒนธรรม และ (4) การท่องเที่ยวเชิงนิเวศ ครอบคลุมในประเด็น พื้นที่ อัตลักษณ์ ปฏิสัมพันธ์ และความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเจ้าบ้านและแขกผู้มาเยือน ฯลฯ เนื่องจากนำเสนอผ่านมุมมองเชิงทฤษฎีที่แตกต่างกัน การให้ความสำคัญต่อประเด็นเหล่านี้ของแต่ละแนวทางการศึกษา จึงแตกต่างหลากหลาย แนวทางการศึกษาแรก ให้ความสำคัญกับประสบการณ์ภายในของนักท่องเที่ยวแต่ละคนที่ได้รับการฟื้นคืนชีวิตโดยพร้อมเพรียงกัน ในขณะที่ แนวทางการศึกษาที่สอง สาม และสุดท้ายเน้นความสัมพันธ์ระหว่างเจ้าบ้านและแขกผู้มาเยือน ในประเด็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เลื่อมล้ำ การช่วงชิงความหมายและการต่อรองทางวัฒนธรรม และปฏิสัมพันธ์ซึ่งกันและกันในบริบททางสังคมตามลำดับ อย่างไรก็ตาม ผลกระทบของการท่องเที่ยวต่อนักท่องเที่ยว ซึ่งเป็นประเด็นหัวใจสำคัญที่แทบไม่ถูกถกเถียงโดยนักวิชาการในแวดวงมานุษยวิทยา ยังคงเป็นปริศนาที่ทำทนายการศึกษาในอนาคต

คำสำคัญ: มานุษยวิทยาการท่องเที่ยว; ทฤษฎีทางมานุษยวิทยา; การท่องเที่ยว

¹อาจารย์ประจำภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง

E-mail: kongsakon.ka@hotmail.com



Abstract

This paper discusses seminal anthropological approaches to criticism of tourism phenomena –namely: (1) belief and ritual functions of tourism, (2) tourism as imperialism, (3) tourism and cultural representation, and (4) ecotourism which revolve around space, identity, interaction, and power relations between hosts and guests etc. Through multifocal theoretical lenses, each approach’s concentration on these themes is widely varied. The first emphasizes inner experiences of individual traveller revitalized en masse while, respectively, between hosts and guests, the second, the third and the final bring into focus inequitable power relations, cultural negotiation and contestation, and reciprocal interaction in social context. Nevertheless, the impact of tourism on tourists, a crucial theme left virtually unexplored by most scholars in anthropological academia, is still enigmatic but challenging for future study.

Keywords: Anthropology of tourism; Anthropological theory; Tourism



บทนำ

แม้การท่องเที่ยวกลายเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมและวัฒนธรรมที่แพร่กระจายไปทั่วทุกหัวระแหงในสังคมยุคโลกาภิวัตน์ แต่มาลาคลิตีที่ว่าการท่องเที่ยวเป็นเรื่องไม่สลักสำคัญและไม่ควรค่าแก่การศึกษาหรือมีคุณูปการใด ๆ ในทางวิชาการยังคงปรากฏในแวดวงนักมานุษยวิทยา (Burns, 2004, p. 2) ในขณะที่จากอดีตจนถึงปัจจุบัน พื้นที่ในการศึกษาเรื่องการท่องเที่ยวถูกยึดครองและผูกขาด โดยศาสตร์ด้านเศรษฐศาสตร์ ภูมิศาสตร์และการตลาด (Burns, 1999, p. 73) สาเหตุที่การศึกษาเรื่องการท่องเที่ยวมิได้แพร่หลาย เพียงพูนักมานุษยวิทยา มิได้เกี่ยวข้องกับศักยภาพของนักมานุษยวิทยาตลอดจนทฤษฎีและเครื่องมือในการศึกษาวิจัย แต่มีสาเหตุจากปัจจัยดังต่อไปนี้

ประการแรก การท่องเที่ยวถูกพิจารณาว่าเป็นปรากฏการณ์ที่กำเนิดจากสังคมตะวันตก และมีความเกี่ยวข้องกับผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจของประเทศที่พัฒนาแล้วมากกว่าชุมชนท้องถิ่น หรือชาวบ้านที่นักมานุษยวิทยาให้ความสนใจศึกษา ดังนั้น การศึกษาเรื่องการท่องเที่ยว จึงเกี่ยวข้องกับโดยตรงกับนักเศรษฐศาสตร์

นักภูมิศาสตร์และนักสังคมวิทยา ซึ่งมีแนวโน้มศึกษาวิจัยโดยใช้ข้อมูลเชิงปริมาณ (Burns, 2004, p. 3)

วาทกรรมที่ครอบครองพื้นที่ในการอธิบายกำเนิดการท่องเที่ยวสมัยใหม่ในสังคมตะวันตกซึ่งดำรงอยู่ช้านาน ตั้งแต่การเจริญเติบโตของกระแสทุนนิยมอุตสาหกรรมคือการจำแนกงาน (work) ออกจากเวลาว่าง (leisure) ซึ่งเวลาว่างจากงาน คือแรงจูงใจต่อการเดินทางท่องเที่ยวโดยเฉพาะในหมู่มชนชั้นกลาง ซึ่งขยายตัวมากขึ้นเรื่อย ๆ ในยุคอุตสาหกรรม ก่อนหน้านั้นการท่องเที่ยวคือสันตนาการที่นิยมในหมู่มชนชั้นสูง

การอธิบายเช่นนี้เปรียบเสมือนดาบสองคม ในด้านหนึ่งแม้เวลาว่างจะมีใช้ช่วงเวลาที่เป็นอิสระอย่างแท้จริง เนื่องจากการหลีกเลี่ยงจากภาระและความเบื้อหนายจากงานประจำ เพื่อฟื้นฟูจิตใจและร่างกายให้มีความพร้อมเพื่อการทำงานอีกครั้งหนึ่ง แต่ช่วงเวลาว่างคือพื้นที่ในกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของปัจเจกบุคคลนอกเหนือจากสถานที่ทำงาน (Wearing, Stevenson, & Young, 2010, pp. 37-40) แต่ในอีกด้านหนึ่งการให้ความสำคัญกับเวลาทำงาน แรงงานที่ได้รับค่าตอบแทนและ



ประสิทธิภาพในการผลิตมากกว่าการใช้เวลาว่างยังเป็นการตอกย้ำความด้อยค่าด้อยราคาของการใช้เวลาว่างในการท่องเที่ยว

ในประเด็นดังกล่าว ข้อถกเถียงประการสำคัญคือ ประสพการณ์และปรากฏการณ์ในสังคมตะวันตกมีพลานุภาพเพียงพอที่จะอธิบายความเป็นไปสังคมอื่น ๆ หรือไม่ และการจำแนกงานออกจากเวลาว่างมีนัยสำคัญอย่างไร Chambers (2000, pp. 7-8) ได้แสดงทัศนะที่สอดคล้องกับความหลากหลายทางวัฒนธรรม และปลดแอกนักมานุษยวิทยาบางกลุ่มจากมายาคติและบรรทัดฐานเดิมที่ว่า การท่องเที่ยวกำเนิดในสังคมตะวันตกและคือ ประสพการณ์ของชาวตะวันตก โดยชี้ให้เห็นว่า ในสังคมพื้นถิ่นอื่น ๆ ปรากฏการณ์การท่องเที่ยวล้วนมีอัตลักษณ์เฉพาะตัว เช่น จากข้อมูลในสังคมญี่ปุ่นพบว่านักท่องเที่ยวสตรีและเด็กมีจำนวนมากกว่าเพศชาย ขณะที่ในสังคมตะวันตก การท่องเที่ยวถูกผูกขาดโดยเพศชายมานานหลายศตวรรษแล้ว ส่วนในประเด็นการทำงานและเวลาว่างพบว่า ไม่มีหลักฐานเพียงพอจะบ่งชี้ว่าคนในยุคอุตสาหกรรมมีเวลาว่างมากขึ้นและมีข้อสันนิษฐานว่าคนในยุคก่อนอุตสาหกรรมอาจมีเวลาว่างมากกว่า

นอกจากนั้นการจำแนกงานออกจากเวลาว่างมิได้คือผลิตผลของระบบอุตสาหกรรมและการพัฒนาเศรษฐกิจแบบทุนนิยมแต่เพียงปัจจัยเดียว จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์พบว่า การจำแนกดังกล่าวปรากฏก่อนช่วงเวลานี้แล้ว อีกทั้งเส้นแบ่งระหว่างงานกับเวลาว่างในสังคมอื่น ๆ ที่มีใช้สังคมตะวันตกนั้นไม่ปรากฏชัดเจน

ประการที่สอง การศึกษาการท่องเที่ยวเปรียบได้กับการที่นักมานุษยวิทยาศึกษาตนเอง ความคล้ายคลึงของการศึกษาภาคสนามของนักมานุษยวิทยามักถูกนำมาเปรียบเทียบกับการเดินทางท่องเที่ยว เช่นเดียวกันกับบทบาทของนักมานุษยวิทยาและนักท่องเที่ยว แม้นักมานุษยวิทยาจะพยายามจำแนกตนเองออกจากนักท่องเที่ยว แต่ชุมชนที่พวกเขาศึกษากลับไม่รู้สึกรู้สึถึงความแตกต่าง (Burns, 2004, p. 3)

จุดยืนการสะท้อนตัวตน (self-reflexive stance) หรือการหันกลับมาพิจารณาศึกษาตัวตนของนักมานุษยวิทยาเองสร้างความกระอักกระอ่วนใจให้กับนักมานุษยวิทยาจารีตเนื่องจากในขนบของการเขียนงานชาติพันธุ์วรรณนาแบบเดิม นักมานุษยวิทยาหรือ



ผู้สังเกต (observer) มักจำแนกตนเองจาก
ชนพื้นเมืองหรือผู้ถูกสังเกต (The observed)
อย่างชัดเจน แต่ในทางกลับกันในแวดวงของ
นักมานุษยวิทยาหลังสมัยใหม่ เส้นแบ่ง
ดังกล่าวได้ค่อย ๆ เลื่อนลดลง ความหลากหลาย
ของมุมมอง (point of view) และเสียง (voice)
ของนักทอ่งเทียวจึงมีคุณูปการในการเปิด
พื้นที่ให้กับนักมานุษยวิทยาสงสัยและเกิดการ
ตั้งคำถามเกี่ยวกับอำนาจในการเขียนงาน
ทางชาติพันธุ์วรรณา (ethnographic authority)
ความจริงแท้ (authenticity) รวมถึงตัวตนของ
นักมานุษยวิทยาเอง

ประการสุดท้าย การให้ความสำคัญกับ
ปรากฏการณ์การทอ่งเทียวนั้น แต่เพียงฉาบฉวย
ส่งผลให้นักมานุษยวิทยามีได้พัฒนาทฤษฎี
และแนวทางการศึกษาการทอ่งเทียวน้อย
เป็นเอกเทศ ในอดีตก่อนทศวรรษ 1970 การ
ทอ่งเทียวนั้นได้เป็นประเด็นข้อถกเถียงหลักทาง
มานุษยวิทยา แต่เป็นเพียงส่วนย่อย ซึ่งแทรก
อยู่ในการศึกษาประเด็นอื่น อย่างไรก็ตาม
แนวทางการศึกษาทางมานุษยวิทยา ซึ่งเน้น
ความเป็นองค์รวม (holistic approach) และ
การศึกษาเชิงเปรียบเทียบ (comparative study)
สามารถเชื่อมโยงปรากฏการณ์การทอ่งเทียวนั้น

เข้ากับภาพใหญ่ของสังคมได้อย่างชัดเจน

แนวทางการศึกษาการทอ่งเทียวนั้นของ
นักมานุษยวิทยาจึงได้รับการประยุกต์และพัฒนา
จากแนวความคิดในการอธิบายปรากฏการณ์
ทางสังคมและวัฒนธรรมในภาพรวม ซึ่งสามารถ
จำแนกออกเป็น หน้าที่ของการทอ่งเทียวนั้น
ความเชื่อและพิธีกรรม การทอ่งเทียวนั้นในฐานะ
จักรวรรดินิยม การทอ่งเทียวนั้นและการนำเสนอ
ภาพตัวแทนทางวัฒนธรรม และการทอ่งเทียวนั้น
เชิงนิเวศ โดยแต่ละแนวทางการศึกษาให้
ความสำคัญต่อประเด็นพื้นที่ อัตลักษณ์
ปฏิสัมพันธ์และความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่าง
เจ้าบ้านและแขกผู้มาเยือนในมิติที่แตกต่าง
หลากหลาย

หน้าที่ของการทอ่งเทียวนั้นความเชื่อและ พิธีกรรม

งานเขียนที่ทรงอิทธิพลต่อการศึกษาใน
เชิงทฤษฎีของแนวทางนี้คืองานของนักสังคม-
วิทยาและมานุษยวิทยาชาวฝรั่งเศส Emile
Durkheim และ Arnold van Gennep

ในงานเขียน The Elementary Forms of
Religious Life Durkheim (1915) แสดงทัศนะว่า
สังคมปัจจุบันสร้างสิ่งศักดิ์สิทธิ์จากสิ่งธรรมดา



สามัญอย่างต่อเนื่อง ทั้งยังพยายามแทนที่โลกแห่งความเป็นจริง ด้วยโลกแห่งอุดมคติที่ถูกสร้างขึ้นอย่างเป็นระบบ (as cited in Burns, 1999, pp. 73-74)

ความเชื่อและพิธีกรรมคือตัวแทนของโลกแห่งความศักดิ์สิทธิ์ (sacred) ที่อยู่ตรงข้ามกับชีวิตประจำวันธรรมดาทั่ว ๆ ไป หรือโลกแห่งความสาธารณ์ (profane) ความเชื่อและพิธีกรรม จึงเปรียบเสมือนประตูสู่โลกแห่งความศักดิ์สิทธิ์ในอุดมคติ ซึ่งมีหน้าที่สำคัญคือสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทางสังคม (social solidarity) และสร้างความยึดเหนี่ยวทางสังคม (social cohesion)

Graburn (1989, pp. 21-36) ได้ประยุกต์แนวความคิดของ Durkheim ในการอธิบายปรากฏการณ์การท่องเที่ยว ตามทัศนะของ Graburn หน้าที่เชิงพิธีกรรมของการเดินทางท่องเที่ยวคือการเป็นสื่อกลางนำพามนุษย์ออกจากโลกแห่งการทำงาน ชีวิตประจำวันที่ซ้ำซากน่าเบื่อไปสู่โลกในอุดมคติที่มนุษย์สามารถฟื้นฟูตนเองได้อีกครั้งหนึ่ง ซึ่งสอดคล้องกับขนบเดิมของโลกตะวันตกยุคหลังการปฏิวัติอุตสาหกรรม Graburn ได้จำแนกการท่องเที่ยวออกจากการทำงาน การท่องเที่ยวคือ การหลีกเลี่ยง

จากทุกสิ่งทุกอย่างที่ทำงานและที่บ้าน การท่องเที่ยวจึงเปรียบเสมือนการปลดปล่อยพันธนาการจากชีวิตประจำวันมุ่งสู่สถานที่อื่น ๆ โดยใช้เวลาว่างและวันหยุด (vacation) Graburn ตั้งข้อสังเกตไว้อย่างน่าสนใจว่าการใช้เวลาว่างในวันหยุดอยู่ที่บ้าน มิได้เป็นการใช้วันหยุดแต่อย่างใด เนื่องจาก คำว่า “วันหยุด” (vacation) มาจากรากศัพท์ภาษาละตินว่า “vacare” ซึ่งมีความหมายในเชิงสัญลักษณ์ว่า “ทิ้งบ้าน ให้ว่างเปล่า” (to leave [one’s house] empty) การท่องเที่ยวจึงคือการ “กำเนิดอีกครั้ง” หรือ “สร้างใหม่อีกครั้ง” (re-creation) ในพื้นที่อื่นก่อนเดินทางกลับสู่ชีวิตประจำวันที่บ้านและที่ทำงานในฐานะคนใหม่ (Graburn, 1989, p. 23)

ในประเด็นเอกภาพและบูรณาภาพทางสังคมตามทัศนะของ Durkheim Graburn (as cited in stronza, 2001, p. 266) วิเคราะห์หน้าที่เชิงพิธีกรรมของการท่องเที่ยวว่ามีบทบาทในการสร้างจิตสำนึกร่วม (collective consciousness) พิธีกรรมการท่องเที่ยวในสังคมสมัยใหม่จึงเปรียบเสมือนโทเท็ม (totem) ซึ่งเป็นที่เคารพสักการะยึดเหนี่ยวจิตใจของชนเผ่าในสังคมบุพกาล โทเท็มของการท่องเที่ยวในสังคม



สมัยใหม่ อาจปรากฏผ่านหนังสือนำเที่ยว เว็บไซต์ หรือของที่ระลึก การศรัทธายึดถือ โทเพิ่มเติมเดียวกันส่งเสริมให้นักท่องเที่ยว ตลอดจนสังคมในวงกว้างพัฒนาความสัมพันธ์ ระหว่างกันให้แข็งแกร่งขึ้น

แนวความคิดสำคัญอีกแนวความคิดหนึ่ง ที่ถูกนำมาอธิบายปรากฏการณ์การท่องเที่ยว คือแนวความคิดพิธีกรรมเปลี่ยนสถานภาพ (rite de passage) ของ van Gennep ซึ่งประกอบด้วยชุดของเหตุการณ์สำคัญที่บ่งชี้ถึงการเปลี่ยน สถานภาพของปัจเจกบุคคล เช่น เด็ก-ผู้ใหญ่ โสด-แต่งงาน เด็กหญิง-เด็กสาว (Burns, 1999, pp. 75-76) นอกจากสามารถใช้ในการอธิบาย วงจรชีวิตของปัจเจกบุคคลแล้ว แนวความคิด นี้ยังสามารถอธิบายการเปลี่ยนผ่านช่วงเวลา ของปี เช่น การเริ่มต้นฤดูหนาว การขึ้นปีใหม่ การเก็บเกี่ยวผลผลิต หรือแม้กระทั่งวันคล้าย วันเกิด เป็นที่น่าสังเกตว่าช่วงเวลาเหล่านั้น ในหลายสังคมและวัฒนธรรมต่างมีพิธีกรรม รองรับ

van Gennep ได้จำแนกพิธีกรรมเปลี่ยน สถานภาพออกเป็น 3 ขั้นตอน ดังต่อไปนี้

1) การแยกตัว (separation) คือ ช่วงเวลา ที่บุคคลปลีกตัวจากสังคมหรือชีวิตประจำวันปกติ

2) การเปลี่ยนผ่าน (liminality) คือ ช่วง เวลาชายขอบ (marginality) หรือการเก็บตัว (seclusion) ของบุคคลก่อนจะก้าวสู่ขั้นต่อไป

3) การหลอมรวมสู่สังคม (incorporation) คือ ช่วงเวลาที่บุคคลกลับคืนเข้าสู่สังคมใน สถานภาพใหม่

งานทางมานุษยวิทยาหลายชิ้นที่ศึกษา ประสบการณ์ช่วงเวลาเปลี่ยนผ่าน (liminality) ของการเดินทางท่องเที่ยวได้แก่งานของ Lelt (1983) ซึ่งศึกษานักท่องเที่ยวในเรือยอร์ชเช่า เหมาลำในทะเลแคริบเบียน Jafari (1987) ซึ่ง ศึกษาการเปลี่ยนแปลงชีวิตของนักท่องเที่ยว แบบหน้ามือเป็นหลังมือในช่วงเวลาเปลี่ยนผ่าน ระหว่างการเดินทาง และ Grabum (1983) ซึ่งได้ ตั้งข้อสังเกตไกลกว่านั้นคือ การเปลี่ยนแปลง แบบสลับขั้วที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาการเปลี่ยนผ่าน ตอบสนองความต้องการการเปลี่ยนแปลง และสร้างสรรค์ใหม่ (re-creation) ในชีวิตของ นักท่องเที่ยว (Nash, 1995, p. 187)

การศึกษาทางมานุษยวิทยาที่ประยุกต์ และพัฒนาแนวความคิดพิธีกรรมเปลี่ยน สถานภาพ (rite de passage) ของ van Gennep เพื่ออธิบายปรากฏการณ์การท่องเที่ยวได้อย่าง ครอบคลุมคือการศึกษาของ Victor Turner and



Edith Turner (1978)

Turner and Turner (1978) พิจารณาว่าการท่องเที่ยวยามว่างมิได้แตกต่างจากการจาริกแสวงบุญ ซึ่งนำพาบุคคลให้หลุดพ้นจากโครงสร้างปกติในชีวิตประจำวัน อิสระภาพที่ได้จากการท่องเที่ยว ไม่เพียงได้รับการทำงานเฉกเช่นเดียวกับกิจกรรมเชิงพิธีกรรมอื่น ๆ การท่องเที่ยวสามารถนำนักท่องเที่ยวไปสู่ภาวะเปลี่ยนผ่าน (liminality) หรือช่วงนอกเวลา (time out of time) ที่ปราศจากโครงสร้าง (Stronza, 2001, p. 266)

ในพิธีกรรมเปลี่ยนสถานภาพ ตามทัศนะของ Turner and Turner (1978) ขั้นตอนที่มีความสำคัญอย่างยิ่งยวดคือภาวะเปลี่ยนผ่าน คำว่า “liminality” มาจากรากศัพท์ภาษาละตินว่า “limen” ซึ่งหมายถึงช่วงหรือพื้นที่ระหว่าง (threshold) ดังนั้นคำว่า “liminal” จึงใช้อธิบายสถานะที่ผู้เข้าร่วมพิธีกรรมออกจากพื้นที่หรือสถานะทางสังคมเดิมแต่ยังมิได้ก้าวเข้าสู่พื้นที่หรือสถานะทางสังคมใหม่ กล่าวในเชิงอุปมาได้ว่า “liminal” คือปริมาตรทางสังคมที่ไม่สามารถระบุหรือจำแนกประเภทได้ (betwixt and between) แต่อยู่ในสถานะกำกวมหรือระหว่าง (Badone & Roseman, 2004. p. 3)

อย่างไรก็ตาม Turner and Turner (1978) ได้เสนอข้อถกเถียงเชิงทฤษฎีว่าการนำภาวะเปลี่ยนผ่าน (liminality) ในพิธีกรรมของสังคมบุพกาล มาอธิบายการท่องเที่ยวหรือการจาริกแสวงบุญในสังคมยุคประวัติศาสตร์อาจมีข้อจำกัด เนื่องจากมีรายละเอียดบางประการที่แตกต่างกัน ความแตกต่างที่ปรากฏชัดเจนคือพื้นที่ตั้งของภาวะเปลี่ยนผ่าน ในสังคมบุพกาลหลายสังคม ผู้เข้าร่วมพิธีกรรมจะถูกกักขังไว้ในพื้นที่ปิดศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งแยกจากปริมาตรทางสังคมอื่น ๆ ขณะที่ในศาสนาสมัยประวัติศาสตร์ภาวะเปลี่ยนผ่าน (liminality) กลับกลายเป็นเรื่องวิถีชีวิตทางศาสนาที่กำหนดขึ้นเป็นพิเศษในมิติที่แตกต่างจากสังคมบุพกาล กล่าวคือ ในสังคมที่มีการแบ่งงานกันทำ ข้อกำหนดมีอำนาจบังคับลดลงขึ้นกับปัจจัยแวดล้อมทางเศรษฐกิจและการเมือง (1978, pp. 3-4) กล่าวอีกนัยหนึ่ง ในสังคมบุพกาล ภาวะเปลี่ยนผ่านคือข้อผูกพันที่ต้องเข้าร่วม แต่ในสังคมยุคประวัติศาสตร์ แม้องค์กรทางศาสนาจะมีข้อกำหนดในเรื่องพิธีกรรมหรือการจาริกแสวงบุญแต่ยังเปิดโอกาสให้ปัจเจกบุคคลแสวงหาทางเลือกในการปฏิบัติ (1978, p. 8)



เมื่อเป็นเช่นนี้ Turner and Turner (1978, pp. 253-254) จึงอธิบายปรากฏการณ์การจาริกแสวงบุญว่าเป็นภาวะกึ่งเปลี่ยนผ่าน (quasi-liminal) หรือ “liminoid” แม้จะมีคุณลักษณะสำคัญคล้ายคลึงกับ “liminal” แต่ “liminoid” เกิดขึ้นจากเจตนาธรรมของปัจเจกบุคคล ไม่ว่าจะเป็นการกำหนดสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ หรือช่วงเวลาเส้นทางการเดินทาง ในขณะที่ “liminal” เกิดจากการคลบคลานของเทพเจ้า หรือสถานะที่ปราศจากตัวตน แต่ “liminoid” เกิดจากความสมัครใจ

ภาวะกึ่งเปลี่ยนผ่าน (liminoid) ก่อให้เกิดภาวะจิตสำนึกร่วม (communitas) หรือภาวะต่อต้านโครงสร้าง (antistructure) ในภาวะนี้ พันธนาการจากโครงสร้างทางสังคมจะถูกปลดปล่อย สลับขั้ว กลับหัวกลับหาง ขณะที่ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันและความเป็นเพื่อนจะเข้ามาแทนที่ ภาวะจิตสำนึกร่วม (communitas) ปรากฏผ่านช่องว่างระหว่าง (interstices) โครงสร้าง ในภาวะเปลี่ยนผ่าน (liminality) หรือภาวะชายขอบ (marginality) ภายใต้โครงสร้าง ปรากฏการณ์ดังกล่าว ก่อกำเนิดเทพปกรณัม สัญลักษณ์ พิธีกรรม ระบบปรัชญา และงานศิลปะ (Turner & Turner, 1978, pp. 249-251)

ในสังคมยุคอุตสาหกรรม ปรากฏการณ์การท่องเทียวจาริกแสวงบุญเข้ามามีบทบาทแทนที่พื้นที่ของพิธีกรรมเปลี่ยนสถานภาพ (rite de passage) ในสังคมบุพกาล ในการเดินทางไปยังสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ห่างไกลผู้จาริกแสวงบุญจำต้องสลัดตนเองจากโครงสร้างวิถีชีวิตทางสังคมปกติ กลายเป็นคนชายขอบ ทั้งทางสังคมและพื้นที่ ศูนย์กลางของการจาริกแสวงบุญมักตั้งบริเวณพื้นที่ขอบ (periphery) ห่างไกลจากศูนย์กลางอำนาจทางเศรษฐกิจและการเมือง ดังนั้น จุดหมายปลายทางของการจาริกแสวงบุญ จึงเปรียบเสมือนภาวะก้ำกึ่งเชิงพื้นที่ (spatially liminal) ด้วยเช่นเดียวกัน สถานที่ศักดิ์สิทธิ์จึงมิได้ต่างไปจากกรณีประตู่แห่งสถานที่หรือเวลาในปัจจุบันที่อยู่ก้ำกึ่งทั้งในและนอกเวลา ประสบการณ์แห่งความศักดิ์สิทธิ์คือจุดมุ่งหมายปลายทางที่ผู้จาริกแสวงบุญต่างคาดหวัง (Badone & Roseman, 2004, pp. 3-4)

อย่างไรก็ตาม แนวความคิดภาวะจิตสำนึกร่วม (communitas) และภาวะกึ่งเปลี่ยนผ่าน (liminoid) มิได้ปราศจากข้อโต้แย้งจากหลักฐานเชิงประจักษ์ แม้งานศึกษาหลายชิ้นจะยืนยันว่าภาวะเช่นนี้คือส่วนหนึ่งของประสบการณ์



ปัจเจกบุคคล แต่การศึกษาทางชาติพันธุ์วรรณา
ในบริบททางวัฒนธรรมที่หลากหลายต่าง
ยืนยันว่าภาวะต่อต้านโครงสร้าง (antistructure)
หรือภาวะจิตสำนึกร่วม (communitas) มิได้
เป็นปรากฏการณ์สากลที่ปรากฏในการจาริก
แสวงบุญในทุกวัฒนธรรม นักมานุษยวิทยา
บางท่าน เช่น E.Alan Morinis วิพากษ์ว่าการใช้
กรอบโครงสร้างพิธีกรรมเปลี่ยนสถานภาพ
(rite de passage) ในการอธิบายการจาริกแสวง
บุญ คือการบิดเบือนปรากฏการณ์ทางสังคมที่
หลากหลายและซับซ้อน John Eade และ Michale
Sallnow คัดค้านการสร้างแนวความคิดสากล
สำเร็จรูป ในการอธิบายการจาริกแสวงบุญ ซึ่ง
มีความเฉพาะเจาะจงต่อบริบททางประวัติศาสตร์
และวัฒนธรรม การจาริกแสวงบุญเปรียบได้
กับสนามทดลองทางวาทกรรม สถานที่จาริก
แสวงบุญถูกนิยามความหมายเพื่อปฏิบัติการ
ที่หลากหลายมีทั้งการแบ่งแยก ชัดแย้ง ไม่ลง
รอยกัน (Badone & Roseman, 2004, pp. 3-4)

ประสบการณ์การศึกษาภาคสนาม
เกี่ยวกับธรรมเนียมปฏิบัติทางศาสนาของ
ชนกลุ่ม กิตติเสณีย์ (2554, หน้า 60) สะท้อน
ให้เห็นถึงการละเลยความซับซ้อนและ
หลากหลายของการจาริกแสวงบุญในสังคม

พหุวัฒนธรรมตามแนวความคิดของ Turner and
Turner (1978) ความขัดแย้งและไม่ลงรอยกัน
ปรากฏระหว่างเส้นทางธรรมชาตราในหมู่
ชาวบ้าน เจ้าหน้าที่ของรัฐ พระภิกษุสงฆ์ ชมราวาส
และชาวต่างชาติ ปรากฏการณ์ดังกล่าว นอกจาก
จะไม่สร้างภราดรภาพและบูรณาภาพทางสังคม
แล้ว ยังเป็นปัจจัยสำคัญที่เหนี่ยวรั้งการก้าวสู่
ภาวะจิตสำนึกร่วม (communitas) ซึ่งคือหัวใจ
สำคัญของการจาริกแสวงบุญ ดังนั้นผลลัพธ์
ของการจาริกแสวงบุญ จึงไม่จำเป็นต้องนำไป
สู่ความสมานฉันท์ และภาวะจิตสำนึกร่วม
ตามที่เข้าใจ (Badone & Roseman, 2004, pp.
4-5)

การท่องเที่ยวในฐานะจักรวรรดินิยม

งานศึกษาการท่องเที่ยวทางมานุษยวิทยา
ภายใต้บริบทเชิงจักรวรรดินิยมทางเศรษฐกิจ
ขึ้นบุกเบิกคืองานศึกษาของ Nash (1989) ที่
พิจารณาว่าการท่องเที่ยวคือรูปแบบของ
จักรวรรดินิยม เป็นที่ทราบโดยทั่วไปว่าการ
แผ่ขยายอำนาจของจักรวรรดินิยมในยุคอาณานิคม
ครอบคลุมทั้งด้านเศรษฐกิจ การเมือง
และศาสนา ในโลกสมัยใหม่ยุคอุตสาหกรรม
ประเทศมหาอำนาจที่มีความเหนือกว่าทางการเมือง



มักใช้อำนาจเศรษฐกิจเป็นหัวหอกในการแสวงหาผลประโยชน์ทางการท่องเที่ยวในดินแดนที่ปราศจากพลังในการต่อรอง ดังนั้นเศรษฐกิจการท่องเที่ยวในสังคมคืออำนาจจึงถูกรอปร่างภายใต้เงื้อมมือของจักรวรรดินิยม ขณะเดียวกันก็ถูกฉกฉวยประโยชน์โดยน้ำมือของจักรวรรดินิยมด้วยเช่นเดียวกัน

การอธิบายปรากฏการณ์การท่องเที่ยวโดยอิงกับจักรวรรดินิยมคือ ความพยายามสร้างทฤษฎีมหาภาคที่ครอบคลุมปรากฏการณ์การท่องเที่ยวในหลากหลายบริบท แต่หากพิจารณาว่าการท่องเที่ยวคือ การใช้เวลาว่างซึ่งคือผลของศักยภาพทางการผลิต ก่อให้เกิดผลผลิตส่วนเกิน (surplus) ในสังคมยุคอุตสาหกรรม เราจะไม่สามารถอธิบายการท่องเที่ยวที่ปรากฏในสังคมยุคก่อนอุตสาหกรรมได้ แต่ถึงกระนั้น การท่องเที่ยวก็มีได้ปรากฏแพร่หลายในช่วงเวลาดังกล่าว แต่กลับเฟื่องฟูในสังคมเมืองอุตสาหกรรมที่มีสาธารณูปโภคพื้นฐานที่สร้างความสะดวกสบายในการเดินทาง ดังนั้น เมืองศูนย์กลางทางการผลิต (productive center) และอำนาจทางเศรษฐกิจคือปัจจัยสำคัญในการตอบสนองความต้องการของนักท่องเที่ยว ส่งเสริมและผลักดันให้ประชากรในเมือง

เดินทางท่องเที่ยวในดินแดนอื่น ๆ ได้ (Nash, 1989, pp. 39-41)

ดินแดนหรือภูมิภาคทางใต้มักเป็นจุดหมายปลายทางที่ต้องตาต้องใจนักท่องเที่ยวในแถบเหนือ หรือประเทศอุตสาหกรรม ทั้งนี้ อาจเนื่องจากความสวยงาม ความน่าตื่นตื่น มนต์เสน่ห์ที่ยาวนาน สอดคล้องกับความคาดหวังของนักท่องเที่ยวในประเทศอุตสาหกรรม แต่ปัจจัยที่ถูกละเลยมิได้คืออำนาจทางเศรษฐกิจที่เหนือกว่าสังคมพื้นถิ่น ไม่ว่าจะเป็นค่าใช้จ่าย ค่าเดินทาง ค่าครองชีพที่ต่ำกว่าอย่างเห็นได้ชัด (Nash, 1989, p. 42)

ข้อวิพากษ์ที่น่าสนใจจากการวิเคราะห์แนวความคิดของ Nash คือ คนพื้นถิ่นมีอำนาจและบทบาทเพียงใดในการต่อรองกับประเทศที่มีอำนาจทางเศรษฐกิจ ในกรณีนี้ Nash (1989, p. 43) ได้ยกตัวอย่างปรากฏการณ์อุตสาหกรรมการท่องเที่ยวในยุคสงครามเย็นซึ่งหลากหลายประเทศต้อนรับนักท่องเที่ยวที่เข้ามาพร้อมกับเงินสกุลดอลลาร์ มีเพียงอดีตสหภาพโซเวียตเท่านั้นที่ปิดประเทศสกัดกั้นการไหลบ่าของอำนาจทางเศรษฐกิจและการเมืองของสหรัฐอเมริกาที่แผ่ตัวมาพร้อมกับกระแสเงินสกุลดอลลาร์



กรณีที่ Nash ยกตัวอย่างเป็นเพียงการต่อรองในเวทีการเมืองระหว่างประเทศมิได้สะท้อนภาพวิถีชีวิตของคนพื้นถิ่นในการต่อรองกับอำนาจที่เหนือกว่าแต่อย่างใด ในประเด็นความคาดหวังของนักท่องเที่ยว Nash อธิบายแต่เพียงว่านักท่องเที่ยวเข้ามาในฐานะผู้ใช้เวลาว่างจากการทำงาน แต่คนพื้นถิ่นต้องทำงานรับใช้อุตสาหกรรมการท่องเที่ยว หากผู้มีอำนาจในท้องถิ่นมีเป้าหมายไม่สอดคล้องกับนักท่องเที่ยว การตอบสนองก็จะไม่บรรลุวัตถุประสงค์ (Nash, 1989, p. 56) การสรุปเช่นนี้มิได้มีข้อมูลเชิงประจักษ์สนับสนุน อีกทั้งมิได้มีตัวอย่างชัดเจนว่าคนพื้นถิ่นสามารถต่อรองกับอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวข้ามชาติได้อีกทั้งภาพของการผสมผสานทางวัฒนธรรม (acculturation) มิได้ปรากฏชัดเจนเท่ากับการถูกรอบงำและการพึ่งพา (dependency) ทางเศรษฐกิจของประเทศขอบ (periphery) ซึ่งคือจุดหมายปลายทางของการเดินทาง²

การท่องเที่ยวและการนำเสนอภาพตัวแทนทางวัฒนธรรม³

ความสำคัญของแนวทางการศึกษานี้คือการชี้ให้เห็นว่าพื้นที่ทางสังคมและวัฒนธรรม

เปรียบเสมือนจุดตัดหรือสี่แยก (intersection) ที่ปฏิบัติการทางวาทกรรม (discursive practice) การต่อรองและการนิยามความหมายเรื่องการท่องเที่ยวทั้งของนักท่องเที่ยวหรือแขกผู้มาเยือน และเจ้าบ้านหรือคนพื้นถิ่นมาปะทะกัน ผลผลิตของกระบวนการดังกล่าวนำไปสู่การนำเสนอภาพตัวแทนทางวัฒนธรรม (cultural representation) ของสังคมพื้นถิ่น

งานของ John Urry (2002) เรื่อง The Tourist Gaze เปิดพื้นที่ในการช่วงชิงความหมาย (a contested terrain) ทางวัฒนธรรมระหว่างนักท่องเที่ยว⁴ ซึ่งคือผู้ “จ้องมอง” กับเจ้าบ้าน ซึ่งคือผู้ “ถูกมอง” นักท่องเที่ยวใช้อำนาจทางจักษุทัศน์ผ่านการ “จ้องมอง” คนพื้นถิ่นโดยคาดหวังให้คนพื้นถิ่นนำเสนอสิ่งต่าง ๆ หรือมีพฤติกรรมตามที่นักท่องเที่ยวต้องการ⁵ ในทางกลับกัน คนพื้นถิ่นผู้ถูกมอง หลังจากผ่านกระบวนการต่อรองเชิงผลประโยชน์กับแขกผู้มาเยือนแล้ว มีแนวโน้มปรับเปลี่ยนภาพลักษณ์ของตนเพื่อตอบสนองความต้องการนักท่องเที่ยว ผลพลอยได้จากการเอื้อประโยชน์แก่นักท่องเที่ยวคือการส่งเสริมให้ประเพณีเดิมถูกธำรงรักษาไว้ มิให้เสื่อมสูญ

เช่นเดียวกันกับนักวิชาการอีกหลายท่าน



Urry (2002, pp. 2-3, 11) เน้นการท่องเที่ยวที่กำเนิดในสังคมตะวันตก การท่องเที่ยวคือการใช้เวลาว่าง (leisure) ซึ่งเป็นข้อตรงข้ามกับงาน (work) การเดินทางท่องเที่ยว จึงมิได้ปรากฏในพื้นที่ของการทำงาน สถานที่ท่องเที่ยวที่ถูก “จ้องมอง” มีลักษณะแตกต่างจากที่ทำงานอย่างเห็นได้ชัดเจน กล่าวคือ ตลบอบอวลด้วยสีสันกลางวัน ความพักผ่อน ความสุขสุดขีด ตามความคาดหวังของนักท่องเที่ยว โลกอุดมคติของการ “จ้องมอง” ถูกสร้าง นำเสนอและต่อยอดผ่านสื่อต่าง ๆ เช่น โทรทัศน์ วรรณคดี นิยายสาร และแถบบันทึกภาพและเสียง แรงจูงใจที่ผลักดันให้เกิดการเดินทางท่องเที่ยวคือการหลีกเลี่ยงจากโครงสร้างสังคมที่ซ้ำซากจำเจ เข้าสู่ขั้นที่ van Gennep เรียกว่าภาวะเปลี่ยนผ่าน (liminality) หรือที่ Turner and Turner เรียกว่าภาวะกึ่งเปลี่ยนผ่าน (liminoid)

อำนาจที่เหลื่อมล้ำระหว่างนักท่องเที่ยวและคนพื้นถิ่น คือปัจจัยสำคัญในการปรับตัวของคนพื้นถิ่น เพื่อประโยชน์ในทางเศรษฐกิจ ปฏิสัมพันธ์ระหว่างนักท่องเที่ยวและคนพื้นถิ่น จึงมิใช่การแข็งกร้าว คัดง้าง แต่มีลักษณะประนีประนอมอมอม

การนำเสนอภาพตัวแทนทางวัฒนธรรม ก่อให้เกิดผลทั้งในแง่ลบและแง่บวก ดังเช่น MacCannell (1984) พิจารณาว่าการสร้างความเป็นชาติพันธุ์ขึ้นมาอีกครั้ง (reconstructing ethnicity) โดยคนพื้นถิ่นพยายามตอบสนองความคาดหวังของนักท่องเที่ยวที่อยากสัมผัสของแท้ที่สูญสิ้นไปแล้วโดยสร้างของเทียมขึ้นมาแทนที่ Evans-Pritchard (1989) กล่าวถึงสตรีอเมริกันพื้นเมืองพยายามทำตัวเลียนแบบคนอินเดียแดงเพื่อแลกกับเงินดอลลาร์ ในขณะที่ผลในเชิงบวกมีปรากฏ เช่น Masperger (1995) แสดงให้เห็นว่าการท่องเที่ยวส่งเสริมให้คนพื้นเมืองธำรงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Stronza, 2001, p. 271)

แม้แรงจูงใจในการท่องเที่ยว คือปัจจัยที่ทรงอิทธิพลต่อกระบวนการกลายเป็นสินค้าทางวัฒนธรรม (cultural commodification) แต่การนำเสนอภาพตัวแทนทางวัฒนธรรม (cultural representation) จะมีความแตกต่างแปรผันตามแรงจูงใจของนักท่องเที่ยวและการต่อรองระหว่างนักท่องเที่ยวกับคนพื้นถิ่น แต่สำหรับ Urry (2002, p. 11) ปัจจัยผลักดันให้เกิดการท่องเที่ยวคือการหลีกเลี่ยงจากชีวิตประจำวัน มิใช่การแสวงหาความจริงแท้ (authenticity)



ในทางกลับกัน MacCannell (1976, pp. 103-104) ได้แย้งว่าจุดหมายของการท่องเที่ยวคือการผลจากชีวิตประจำวันเพื่อเข้าถึงความจริงแท้ (authenticity) มิใช่การแสวงหาประสบการณ์จอมปลอม pseudo-events⁶ หรือการผลิตซ้ำความจอมปลอม (inauthenticity) ที่ปรากฏในชีวิตประจำวันของโลกสมัยใหม่ในยุคทุนนิยมอุตสาหกรรม การท่องเที่ยวเดินทางได้รับแรงบันดาลใจจากการโหยหาอดีต (nostalgia)⁷ ที่คิดว่า “จริงแท้” ยิ่งกว่าสิ่งที่กำลังอยู่ในปัจจุบัน บริบทของอดีตคือรากเหง้ายึดโยงมนุษย์สมัยใหม่จากสภาพแปลกแยกขัดแย้งในบริบทสังคมปัจจุบัน แม้ความจริงแท้ (authenticity) คือพื้นที่ที่อยากจะเข้าถึงเนื่องจากการถูกจัดฉาก (staged) แต่เป้าหมายสำคัญของนักท่องเที่ยวคือการสัมผัสประสบการณ์จริงแท้ที่ซ่อนอยู่หลังฉาก

อาจกล่าวได้ว่า MacCannell มิได้ปรามาสความเป็นจริงแท้ผ่านการจัดฉาก (staged authenticity) การจัดฉาก (staging) จึงมิได้เป็นพันธนาการเหนี่ยวรั้งนักท่องเที่ยวในการเข้าถึง “ความจริงแท้” หน้าที่ของนักท่องเที่ยวคือการแสวงหาวิธีการในการเข้าถึงและเข้าใจ “ความจริงแท้” เบื้องหลังฉาก

อย่างไรก็ตาม หากจะนิยามว่าสิ่งใดคือ “ความจริงแท้” และเส้นแบ่งระหว่าง “ฉาก” กับ “ความจริงแท้” มีความชัดเจนเพียงไร เนื่องจากทั้ง “ฉาก” และ “ความจริงแท้” ต่างถูกสร้างขึ้นโดยสังคมและดำรงอยู่ในกระบวนการนำเสนอภาพตัวแทนทางวัฒนธรรมเพื่อตอบสนองการท่องเที่ยว แม้ MacCannell จะชี้ให้เห็นว่ามี “ความจริงแท้” ปรากฏอยู่หรือมีบางสิ่งบางอย่างที่มาจากต้นกำเนิดก็ตาม

แนวความคิดที่ให้มุมมองในการวิเคราะห์กระบวนการการนำเสนอภาพตัวแทนทางวัฒนธรรมในสังคมยุคสมัยใหม่ คือ การประดิษฐ์ประเพณี (The Invention of Tradition) ของ Hobsbawm and Ranger (1983) งานชิ้นนี้ชี้ให้เห็นว่า ที่จริงแล้วประเพณีต่าง ๆ ที่เราเชื่อว่าเป็นของดั้งเดิมถูกประดิษฐ์และประดิษฐ์ซ้ำอย่างต่อเนื่องตลอดช่วงประวัติศาสตร์

งานศึกษาทางมานุษยวิทยาของเอกรินทร์ พึ่งประชา (2545) เกี่ยวกับการบูชาพระราหูที่วัดศิระชะทอง คือตัวอย่างของการประยุกต์ใช้แนวความคิดประเพณีประดิษฐ์ในการอธิบายการรื้อฟื้นความเชื่อดั้งเดิมในแต่ละยุคสมัย โดยเฉพาะในยุคโลกาภิวัตน์ งานศึกษาชิ้นนี้ชี้ให้เห็นว่า กระแสบริโภคนิยมและข้อมูลข่าวสาร



มีบทบาทสำคัญในการประดิษฐ์ซ้ำความเชื่อเรื่องพระราหู และตอกย้ำให้ผู้ศรัทธาบางกลุ่มสมารถานว่าวัดศิระทองคือกำเนิดพระราหูในบริบทสังคมและวัฒนธรรมไทย มิใช่เป็นเพียงภาพตัวแทนของวัฒนธรรมชาวลาวเวียงศิระทองเท่านั้น

งานศึกษาทางมานุษยวิทยาในสังคมเวียดนามของศิลปินจิ๋ว ตี๋ซันติกุล (2546) ได้วิเคราะห์การประดิษฐ์ซ้ำประเพณีการแสดงหุ่นน้ำ ในบริบทชาตินิยมและการท่องเที่ยวในสังคมสมัยใหม่ การเซ็ดหุ่นน้ำ ซึ่งแต่เดิมคือนาฏกรรมชาวบ้านถูกสร้างให้กลายเป็นสัญลักษณ์และภาพตัวแทนของวัฒนธรรมแห่งชาติเวียดนามที่นำเสนอสู่สายตาชาวโลก ให้ประจักษ์ว่าเวียดนามมิได้เป็นประเทศที่มีแต่การอพยพ สงคราม และความแร้นแค้น แต่คือดินแดนที่ผู้คนดำรงชีวิตอยู่อย่างผาสุก ทั้งยังเป็นภาพตัวแทนของชุมชนจินตกรรม (imagined communities) ที่คนพื้นถิ่นรับรู้และจินตนาการถึงความเป็นชาติร่วมกันตามความคาดหวัง และคาดหวังของทางการ

ดังนั้น หนึ่งในปัจจัยสำคัญที่ก่อให้เกิดประเพณีประดิษฐ์ (invented tradition) คือกระแสความคิดชาตินิยม (nationalism) และ

กระแสบริโภคนิยม (consumerism) ในบริบทการท่องเที่ยวของสังคมสมัยใหม่ นำสังเกตว่าความเป็นสมัยใหม่ (Modernity) มีลักษณะขัดแย้งหรือปฏิกิริยา (paradox) ในตัวเอง กล่าวคือ การยืนยันความเป็นสมัยใหม่คือการกลับไปหารากเหง้าทางวัฒนธรรมดั้งเดิม ซึ่งมิได้ปรากฏในบริบททางพื้นที่และเวลาของสังคมสมัยใหม่ แต่ทว่าประติสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมในปริมาตรของสังคมสมัยใหม่กลับมีความหมายต่อบริบทของปัจจุบันและอนาคตมากกว่าอดีต

นับว่าประเพณีประดิษฐ์คือสะพานเชื่อมโยงความต่อเนื่องทางวัฒนธรรมระหว่างสังคมสมัยใหม่และสังคมก่อนสมัยใหม่ ทั้งยังเป็นฟันเฟืองสำคัญในการนำเสนอภาพตัวแทนทางวัฒนธรรม

แนวความคิดเรื่องประเพณีประดิษฐ์ จึงมีคุณูปการต่อการศึกษามานุษยวิทยา ดังเช่นสยบการตั้งคำถามเกี่ยวกับระดับของความจริงแท้ (authenticity) ที่มีมากน้อยต่างกัน เนื่องจากประเพณีที่คงอยู่ล้วนผ่านกระบวนการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมทั้งสิ้น ต้นกำเนิดและความจริงแท้ทางวัฒนธรรมจึงด้อยความสำคัญกว่าอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่ถูกผลิตผ่านกระบวนการ



นำเสนอภาพตัวแทน (Graburn, 1995, p. 169) ขณะที่ศึกษาภาพในการจำแนกแยกแยะ “ความจริงแท้” และ “ความจอมปลอม” ก็ถูกกลต้อนอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ในทำนองเดียวกัน (Handler, 1984, p. 1026)

น่าสังเกตว่า ทั้งแนวความคิดของ MacCannell และ Hobsbawn and Ranger ต่างยึดโยงกับบริบทของอดีต โดยเฉพาะในสังคมก่อนสมัยใหม่ ไม่ว่าจะเป็นการแสวงหาความจริงแท้ซึ่งดำรงอยู่ในสังคมก่อนสมัยใหม่ หรือการประดิษฐ์ประเพณีที่อันตรายอย่างไรร่องรอยในสังคมสมัยใหม่ขึ้นมาอีกครั้ง Edward Bruner (as cited in Chambers, 2000, p. 97) ได้ตั้งข้อสังเกตในประเด็นดังกล่าวไว้สองประการคือ ประการแรก ประเพณีที่ถูกนำมาปฏิบัติในสังคมก่อนสมัยใหม่และสังคมสมัยใหม่มิได้มีความแตกต่างกันอย่างชัดเจน ประการที่สอง ประเพณีดั้งเดิมกับประเพณีที่ถูกนำเสนอใหม่มิได้แตกต่างกันอย่างสิ้นเชิงเช่นเดียวกัน

จากข้อสังเกตดังกล่าว จะเห็นได้ว่า เส้นแบ่งของช่วงเวลา ความจริงแท้ การนำเสนอภาพตัวแทนมิได้มีนัยสำคัญหากปราศจากนักท่องเที่ยว ซึ่งคือส่วนสำคัญการนิยามความหมายและสร้างอัตลักษณ์ให้กับสถานที่ท่องเที่ยว

การท่องเที่ยวเชิงนิเวศ

ความท้าทายของนักมานุษยวิทยา ผู้ศึกษาปรากฏการณ์การท่องเที่ยวคือการแสวงหากรอบแนวความคิดที่เน้นศึกษาคนพื้นถิ่นหรือเจ้าบ้านในฐานะผู้มีส่วนร่วมในการตัดสินใจ มิใช่เป็นเพียงวัตถุหรือสินค้าเท่านั้น กรอบแนวคิดที่ให้ความสำคัญกับวิถีชีวิตของคนพื้นถิ่นในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมเพื่อการท่องเที่ยวคือการท่องเที่ยวเชิงนิเวศ (Ecotourism)

การท่องเที่ยวเชิงนิเวศได้รับความนิยมตั้งแต่การจัดประชุม Earth Summit ที่ประเทศบราซิลในปี 1992 การท่องเที่ยวเชิงนิเวศคือรูปแบบของการท่องเที่ยวที่เน้นธรรมชาติและกิจกรรมการท่องเที่ยวที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งแวดล้อมกับธรรมชาติ วัฒนธรรม ความสงบ จิตวิญญาณ แรงบันดาลใจ สุขภาพ ความสนุกสนาน การผจญภัย การอนุรักษ์ ฯลฯ แม้คำนิยามของ “การท่องเที่ยวเชิงนิเวศ” จะแตกต่างกันตามบริบททางสังคมและวัฒนธรรม แต่จุดยืนที่มีร่วมกันคือการมีส่วนร่วมของชุมชนซึ่งคือกลไกสำคัญที่ก่อให้เกิดการท่องเที่ยวแบบยั่งยืน (sustainable tourism) Storm Cunningham อธิบายว่าการท่องเที่ยว



เชิงนิเวศมีวัตถุประสงค์หลัก 3 ประการคือ 1. ส่งเสริมการอนุรักษ์ 2. ประโยชน์ที่ได้รับจากการมีส่วนร่วมของชุมชนท้องถิ่น และ 3. ผลกำไรที่นำไปสู่ความยั่งยืน (Nyawa, 2004, pp. 93-95)

การให้ความสำคัญกับตัวตน วิธีชีวิต การปรับตัวของคนพื้นถิ่นตามแนวทางการท่องเที่ยวเชิงนิเวศสอดคล้องกับแนวทางการศึกษาทางมานุษยวิทยาที่เน้นการสังเกตแบบมีส่วนร่วม (a participant observation) โดยนักมานุษยวิทยาพยายามสะท้อนมุมมองของคนพื้นถิ่นเสมือนสมาชิกคนหนึ่งของสังคมนั้นๆ ผ่านการเขียนงานชาติพันธุ์วรรณา (ethnography) มุมมองในฐานะ “คนใน” (emic point of view) ช่วยเติมเต็มข้อมูลเชิงประจักษ์ที่ไม่ปรากฏในการศึกษาการท่องเที่ยวกระแสหลัก การศึกษาการท่องเที่ยวเชิงนิเวศตามแนวทางมานุษยวิทยายังอ้างอิงและยึดโยงกับเงื่อนไขและบริบททางวัฒนธรรมที่หลากหลาย และเฉพาะเจาะจง ดังจะเห็นได้จากการศึกษาการท่องเที่ยวเชิงนิเวศในพื้นที่บางแห่งของจังหวัดแม่ฮ่องสอนของยศ สันตสมบัติ และคณะผู้วิจัย (2544, หน้า 200-201) ที่เสนอเงื่อนไขและประเด็นที่ควรแก่การพิจารณาดังเช่น สักยภาพ

ของชุมชนในการรองรับนักท่องเที่ยวที่ไม่เกินขีดความสามารถในการจัดการทรัพยากร เพื่อมิให้เกิดผลกระทบต่อสภาพแวดล้อม การกระจายผลประโยชน์จากการจัดการทรัพยากรภายในชุมชนอย่างทั่วถึงและเป็นธรรม หรือการพัฒนาเครือข่ายในการจัดการทรัพยากรในระดับที่กว้างกว่าหมู่บ้าน

Stronza (2005, pp. 2-3) ตั้งข้อสังเกตว่า มิงงานศึกษาการท่องเที่ยวเชิงนิเวศเพียงไม่กี่ชิ้นที่ลงลึกถึงข้อมูลเชิงประจักษ์ ดังเช่น ปัจจัยที่ส่งผลต่อพฤติกรรมในการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงไป ข้อมูลส่วนใหญ่มักเกี่ยวข้องกับรายได้ อาชีพ หรือข้อมูลในระดับมหภาค เช่น การประเมินความเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจที่ได้รับอิทธิพลจากการท่องเที่ยวเชิงนิเวศ ดังนั้น แนวทางการศึกษาทางมานุษยวิทยาจึงช่วยเติมเต็มมิติในการวิเคราะห์ให้ลุ่มลึกและเป็นองค์รวม⁹

อย่างไรก็ตาม แม้นักมานุษยวิทยาร่วมสมัยมีแนวโน้มให้ความสนใจในประเด็นการท่องเที่ยวและสิ่งแวดล้อม แต่เป็นที่น่าสังเกตว่า มิงงานทางมานุษยวิทยาเพียงไม่กี่ชิ้นเท่านั้นที่เชื่อมโยงประเด็นดังกล่าวกับการท่องเที่ยวเชิงนิเวศ ดังนั้น ประเด็นศึกษาทางมานุษยวิทยา



เกี่ยวกับการท่องเที่ยวเชิงนิเวศ จึงไม่สามารถพัฒนาไปสู่แขนงวิชาย่อยที่มีความเชื่อมโยงกันได้ (West & Carrier, 2004, p. 453)

แม้กระนั้น การมีส่วนร่วมของคนพื้นถิ่น ตลอดจนข้อมูลที่ได้จากการสังเกตแบบมีส่วนร่วมในสังคมพื้นถิ่น สามารถบรรเทาผลกระทบของการท่องเที่ยวต่อคนพื้นถิ่นได้¹⁰

Stronza (2001, pp. 275-278) ได้ชี้ให้เห็นถึงจุดบอดของข้อมูลที่ได้จากการศึกษาการท่องเที่ยวเชิงนิเวศไว้ที่น่าสนใจว่า การที่เราไม่มีข้อมูลที่ชี้ให้เห็นว่าคนพื้นถิ่นมีส่วนร่วมในการจัดการการท่องเที่ยวแบบจารีต (conventional tourism) อย่างไร เราก็ยากจะอธิบายว่าทำไมคนพื้นถิ่นจึงเข้าร่วมกิจกรรมการท่องเที่ยวเชิงนิเวศ หรือเหตุผลในการเข้าร่วมในทำนองเดียวกัน ความลึกลับของข้อมูลยังปรากฏในการศึกษาการท่องเที่ยวเชิงนิเวศซึ่งนักมานุษยวิทยาเน้นศึกษาผลกระทบที่มีต่อคนพื้นถิ่นจนละเลยผลกระทบที่มีต่อนักท่องเที่ยว¹¹ หรือการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมและมุมมองของนักท่องเที่ยวหลังเข้าร่วมการท่องเที่ยวเชิงนิเวศ ช่องว่างของการศึกษาวิจัยยังคงอยู่แม้วัตถุประสงค์ของการท่องเที่ยวเชิงนิเวศคือการยกระดับจิตสำนึกทางวัฒนธรรมและ

สิ่งแวดล้อมในหมู่นักท่องเที่ยวก็ตาม

บทสรุป

หากอธิบายกำเนิดและแรงบันดาลใจในการท่องเที่ยว นักมานุษยวิทยามักให้ความสำคัญกับนักท่องเที่ยวแต่กลับละเลยคนพื้นถิ่น เราจึงแทบไม่ทราบถึงแรงจูงใจและบทบาทในการเข้าร่วมของคนพื้นถิ่น ดังนั้นการท่องเที่ยวคือการกำหนดให้คนพื้นถิ่นปฏิบัติตามมากกว่าการเชื่อเชิญ ในทางกลับกัน เมื่ออธิบายผลกระทบของการท่องเที่ยว นักมานุษยวิทยาวิเคราะห์ผลกระทบของการท่องเที่ยวต่อคนพื้นถิ่นอย่างครอบคลุมผ่านงานชาติพันธุ์วรรณา ขณะที่ข้อมูลเกี่ยวกับผลกระทบต่อนักท่องเที่ยวแทบไม่ปรากฏ (Stronza, 2001, pp. 277-278)

แม้ความลึกลับในการอธิบายปรากฏการณ์การท่องเที่ยวจะเป็นที่รับรู้โดยทั่วไปในหมู่นักมานุษยวิทยา แต่การอธิบายแบบตีขลุมโดยไม่คำนึงถึงแก่นและรายละเอียดของกรอบแนวคิด นับเป็นการตอกย้ำความลึกลับ ขยายระยะห่างระหว่างทฤษฎีกับปรากฏการณ์จริง ตลอดจนลดทอนพลังในการวิเคราะห์ให้มีความลุ่มลึกชัดเจน



แนวทางการศึกษาหน้าที่ของการท่องเที่ยวเชิงความเชื่อและพิธีกรรมให้มีความสำคัญกับการเดินทางท่องเที่ยวในเชิงสัญลักษณ์ในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์แห่งโลกอุดมคติ ซึ่งนำนักท่องเที่ยวสู่ภาวะเปลี่ยนผ่านหรือถึงเปลี่ยนผ่าน ปริณิณฑแห่งความศักดิ์สิทธิ์ (sacred) คือ พื้นที่ขอบ (periphery) ซึ่งห่างจากศูนย์กลาง (centre) แห่งความสาธารณ (profane) ไม่ว่าจะเป็นอำนาจทางการเมือง เศรษฐกิจ หรือสังคม การท่องเที่ยวคือประสบการณ์ของปัจเจกบุคคล ซึ่งอาจสังกัดในหมู่คณะเช่นการจาริกแสวงบุญ ดังนั้นคนพื้นถิ่นจึงมีสภาพไร้ตัวตน (invisibility) แทบไม่ปรากฏในเรื่องเล่า (narrative) ของนักท่องเที่ยว

ในแนวทางการศึกษาการท่องเที่ยวในฐานะจักรวรรดินิยม นักท่องเที่ยวเดินทางจากศูนย์กลาง (centre) สู่พื้นที่ขอบ (periphery) เช่นเดียวกับการท่องเที่ยวเชิงพิธีกรรม แต่ระดับของความแตกต่างระหว่างศูนย์กลางกับพื้นที่ขอบคือระดับของความเหนือกว่า-ด้อยกว่าของความสัมพันธ์เชิงอำนาจทางการเมือง สังคมและเศรษฐกิจ ในโลกสมัยใหม่ อำนาจทางเศรษฐกิจกลายเป็นหัวอกในการกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างนักท่องเที่ยวและคนพื้น

ถิ่น เพื่อประโยชน์เชิงเศรษฐกิจ คนพื้นถิ่นจำเป็นต้องตอบสนองความต้องการของนักท่องเที่ยว แม้การท่องเที่ยวจะดำเนินการในพื้นที่ของคนพื้นถิ่นก็ตาม การดำรงอยู่และตัวตนของคนพื้นถิ่นจึงถูกตีตราโดยความเป็นชายขอบ (marginality) ภายใต้การครอบงำของการท่องเที่ยวที่ไหลบ่ามาพร้อมกับกระแสจักรวรรดินิยมสมัยใหม่

แนวทางการศึกษาการท่องเที่ยวและการนำเสนอภาพตัวแทนทางวัฒนธรรมมีคุณภาพในการเปิดพื้นที่ให้คนพื้นถิ่นมีอิสรภาพ อำนาจ และศักยภาพในการต่อรองกับการรุกรานของการท่องเที่ยวจากประเทศอุตสาหกรรมสมัยใหม่¹² ผลของการนำเสนอภาพตัวแทนทางวัฒนธรรมอาจเป็นไปได้ทั้งชี้แจงหรือทำลายอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมอย่างไรก็ตาม แม้กรอบแนวคิดนี้จะเปิดพื้นที่ให้มีการปะทะสังสรรค์ (acculturation) และการช่วงชิงความหมาย (contestation) ทางวัฒนธรรม แต่มีแนวโน้มให้ความสำคัญกับพื้นที่ในการนำเสนอภาพตัวแทนทางวัฒนธรรมร่วมกัน (collectivity) ของสังคมพื้นถิ่นนั้น ๆ มิใช่ปฏิสัมพันธ์และวิถีชีวิตของคนพื้นถิ่นและนักท่องเที่ยวอย่างแท้จริง



แม้แนวทางการศึกษาการท่องเที่ยวเชิงนิเวศนั้นจะสอดคล้องและสอดคล้องกับแนวทางการศึกษาทางมานุษยวิทยา นำเสนอภาพปฏิสัมพันธ์จริงระหว่างนักท่องเที่ยวและคนพื้นถิ่น สะท้อนความเท่าเทียมทางความสัมพันธ์เชิงอำนาจ และสนับสนุนการมีส่วนร่วมจัดการการท่องเที่ยวของคนพื้นถิ่นมากกว่ากรอบความคิดอื่น¹³ เนื่องจากต้องคำนึงถึงและให้ความสำคัญกับเงื่อนไขเฉพาะตลอดจนบริบททางสังคมและวัฒนธรรมที่แตกต่างกันหลากหลายของแต่ละท้องถิ่นที่มีอิทธิพลต่อศักยภาพในการจัดการทรัพยากร

ของชุมชนที่แตกต่างกัน แต่ทว่า ผลกระทบของการท่องเที่ยวต่อแขกผู้มาเยือนเลื่อนกลางจากการวิเคราะห์ เจกเช่นกรอบความคิดอื่น ๆ ประเด็นที่ควรพิจารณาและแสวงหาคำตอบในอนาคตคือ เพราะเหตุใด นักมานุษยวิทยาจึงไม่ให้ความสนใจกับประเด็นดังกล่าว เป็นไปได้หรือไม่ว่าประเด็นดังกล่าวซับซ้อนเกินกว่าศักยภาพของนักมานุษยวิทยาและเครื่องมือทางมานุษยวิทยาที่จะเข้าถึง และประโยชน์ที่ได้รับจากการศึกษาเรื่องนี้มีมากนักน้อยเพียงไร ก่อนเราจะเติมเต็มช่องว่างที่ Stronza (2001, p. 278) ได้ชี้ให้เห็น

เชิงอรรถ

- ¹² น่าสังเกตว่าคำว่า “จักรวรรดินิยม” มิได้ปรากฏในงานชิ้นต่อๆ มาของ Nash แม้กระทั่งในดัชนีท้ายเล่ม Nash เติบโตเห็นถึงความคับแคบและข้อจำกัดของแนวความคิดนี้ จึงเปลี่ยนมาเน้นแนวความคิดการปะทะสังสรรค์ทางวัฒนธรรม การพัฒนา การท่องเที่ยวอย่างยั่งยืน ในงาน *Anthropology of Tourism* (1996) Nash นำแนวความคิดเรื่องอำนาจมาใช้อธิบายปรากฏการณ์การท่องเที่ยว ซึ่งความหมายของ “อำนาจ” นั้น มีขอบเขตกว้างขวางกว่าความหมายของ “จักรวรรดินิยม” (Nash, 1996, as cited in Macleod & Carrier, 2010, p.8) อำนาจมีความหลากหลายซับซ้อน จำเพาะเจาะจง แทรกซึมและเชื่อมโยงในทุกปริมณฑล ทางสังคมและวัฒนธรรม ไม่ว่าจะ เป็นเศรษฐกิจ การเมืองหรือแม้กระทั่งการพัฒนา การอธิบายความสัมพันธ์เชิงอำนาจในบริบทการท่องเที่ยว จึงมิได้จำกัดเพียงแค่ความสัมพันธ์เหลื่อมล้ำไม่เท่าเทียม หรือการเป็นลูกไล่ (underdog) ของประเทศด้อยพัฒนา
- ¹³ หนึ่งในนักวิชาการทางสังคมศาสตร์ผู้อธิบายโน้ตสนธิ์เรื่องการนำเสนอภาพตัวแทน (representation) คือ Stuart Hall นักวัฒนธรรมศึกษาชาวจาไมกา ซึ่งชี้ให้เห็นว่าปรากฏการณ์ทางสังคมปราศจากความหมายในตัวเอง แต่ความหมายถูกประกอบสร้างโดยสังคม (socially constructed) ผ่านปฏิบัติการสื่อความหมาย (signifying practices)



ในกระบวนการนำเสนอภาพตัวแทนทางวัฒนธรรม (Hall, 1997) ตัวอย่างที่แสดงให้เห็นถึงกระบวนการดังกล่าว เช่น การนำเสนอภาพตัวแทน “ความเป็นไทย” ซึ่งมีลักษณะเป็นนามธรรม การสื่อความหมายของ “ความเป็นไทย” มักนำเสนอผ่านวัฒนธรรมดั้งเดิมต้นตำรับที่มีอัตลักษณ์เฉพาะตัว ลักษณะรูปธรรมที่สื่อความหมายดังกล่าว เช่น อาหารไทย มารยาทไทย ประเพณีไทย สถาปัตยกรรมดั้งเดิม ฯลฯ ดังนั้นการนำเสนอภาพตัวแทน “ความเป็นไทย” จึงอาจประกอบด้วยชั้นต่าง ๆ ดังนี้ “ความเป็นไทย” → อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมไทย ต้นตำรับ → วิถีชีวิตในลักษณะรูปธรรม สอดคล้องกับ ชนสว ศักยานานา (2538, หน้า 16-18) ซึ่งได้ตั้งข้อสังเกตว่าหากภาพตัวแทนมิใช่ตัวอ้างอิงที่เป็นรูปธรรม แต่มีลักษณะนามธรรม การนำเสนอภาพตัวแทนจะเป็นการสร้างภาพตัวแทนของภาพตัวแทนอีกทีหนึ่ง (representation of representation) การนำเสนอภาพตัวแทน (representation) จึงเป็นเพียงการนำเสนอ (re-representation) สรรพสิ่งต่างๆ ใหม่เท่านั้น โดยผู้รับรู้ไม่สามารถเข้าถึงประสบการณ์ชั้นปฐมภูมิแต่อย่างใด เพราะฉะนั้น จึงเป็นการนำเสนอภาพตัวแทนที่นำเสนอไม่ได้ (represent the unrepresentable)

ตามทัศนะของ Urry ต้นกำเนิดภาพลักษณ์ของนักท่องเที่ยวในสังคมสมัยใหม่มีที่มาจาก Flâneur หรือสุภาพบุรุษชนชั้นกลางผู้เดินเตร็ดเตร่เที่ยวชมเมืองในสังคมยุโรปช่วงศตวรรษที่ 19 สำหรับ Flâneur การท่องเที่ยว คือ การ “จ้องมอง” วางตัวไม่ให้ผู้ใคร่จู้จัก รวมถึงปฏิเสธการมีปฏิสัมพันธ์โดยแท้จริงกับผู้ใด (2002, pp. 6-7) ประเด็นที่ชวนตั้งคำถามคือ เพราะเหตุใดผู้เดินเล่นเตร็ดเตร่ (stroller) จึงคือบุรุษเพศมิใช่สตรีเพศ หรือ Flâneuse คำตอบก็คือคำว่า “Flâneuse” มิได้ปรากฏในสังคมช่วงเวลาดังกล่าว เนื่องจากสตรีถูกจำกัดให้ใช้ชีวิตในพื้นที่ส่วนตัว ส่วนสตรีผู้เดินเตร็ดเตร่ในพื้นที่สาธารณะโดยลำพัง มักถูกตีตราว่าเป็นหญิงโสเภณี หญิงหม้าย เลสเบียน ฆาตกร เขี้ยว (Wolff, 1985, p.41 as cited in Wearing, Stevenson, & Young, 2010, p.7) ดังนั้น หากพิจารณาความหมายของอุปมาอุปไมย (metaphor) ที่ Urry นำมาเปรียบกับนักท่องเที่ยว และการจ้องมองของนักท่องเที่ยว (tourist gaze) ในสังคมสมัยใหม่ จึงปฏิเสธมิได้ว่าปฏิสัมพันธ์ระหว่างนักท่องเที่ยวกับคนพื้นถิ่นย่อมเป็นไปอย่างห่างเหิน วิถีชีวิตทางวัฒนธรรมของคนพื้นถิ่นกลายเป็นวัตถุ (object) ของการจ้องมองของนักท่องเที่ยว นอกจากนี้ ความเป็นบุรุษ (ยุโรป) ผิวขาวคือเพศสภาพและเพศวิถีของนักท่องเที่ยว ซึ่งกลายเป็นมายาคติที่ถูกผลิตซ้ำอย่างต่อเนื่องยาวนาน

ในประเด็นนี้เห็นได้ชัดเจนว่า ผู้ “จ้องมอง” ย่อมมีอำนาจเหนือ “ผู้ถูกจ้อง” การอธิบายเช่นนี้สอดคล้องกับบริบททางความคิดดั้งเดิมของการจ้องมอง (gaze) ที่ Urry พัฒนามาจากงานเขียน The Birth of Clinic ของ Michel Foucault ที่ในสถานพยาบาลผู้มีอำนาจในการ “จ้องมอง” มิใช่บุคคลธรรมดาทั่วไป แต่คือแพทย์ผู้มีอำนาจและความรู้ ซึ่งรองรับและให้ความชอบธรรมโดยสถาบัน แต่ถึงกระนั้นการ “จ้องมอง” ของนักท่องเที่ยวก็มิอาจ



เปรียบได้กับความจริงจังของการจ้องมองทางการแพทย์ (medical gaze) เนื่องจากการท่องเที่ยวคือประสบการณ์ทางสุนทรียภาพ (Urry, 2002, p. 1) งานเขียนของ Foucault อีกชิ้นที่ Urry มิได้กล่าวถึง แต่ชี้ให้เห็นถึงอำนาจของการ “จ้องมอง” คือ Discipline and Punish: The Birth of the Prison ในงานชิ้นนี้ผู้ “จ้องมอง” คือผู้คุมนักโทษซึ่งอยู่บนหอคอย Panopticon ในขณะที่ผู้ “ถูกจ้องมอง” คือนักโทษบนพื้นราบ ดังนั้น ผู้คุมมองเห็นนักโทษแต่ไม่มีนักโทษคนใดมองเห็นผู้คุม (Foucault, 1975, pp. 201-202) แม้งานเขียน The Birth of Clinic จะสามารถเทียบเคียงและอธิบายปฏิสัมพันธ์ระหว่างนักท่องเที่ยวและคนพื้นถิ่นได้สอดคล้องกว่าอีกชิ้นหนึ่ง ซึ่งนักโทษปราศจากอำนาจในการต่อรองกับอำนาจที่ “มอง” ไม่เห็น แต่ถึงอย่างไร นัยยะของความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างนักท่องเที่ยวและคนพื้นถิ่นยังคงดำรงอยู่โดยปราศจากความเท่าเทียม

ผู้ใช้คำ ๆ นี้คือ Boorstein (1961, p. 99) ซึ่งเปรียบเทียบไว้อย่างน่าสนใจว่า สิ่งที่นักท่องเที่ยวพบเห็นคือสิ่งจอมปลอม นักท่องเที่ยวมิได้มีความสัมพันธ์กับคนพื้นถิ่นอย่างแท้จริง นักท่องเที่ยว “เที่ยวชม” สังคมพื้นถิ่นแบบจัดฉากจากหน้าต่างห้องแอร์ สิ่งที่นักท่องเที่ยวพบเห็นจึงเป็นเพียง “mirages” หรือ แอ่งน้ำลวงตา ในขณะที่นักท่องเที่ยวหลอกตัวเองว่าภาพนั้นคือ “oasis” หรือแอ่งน้ำกลางทะเลทราย

คำว่า “Nostalgia” หากแปลตามตัวอักษร หมายถึง โรคคิดถึงบ้าน คำ ๆ นี้มีรากศัพท์มาจากคำว่า “notros” ในภาษากรีก แปลว่า การกลับบ้าน กับคำในภาษาละติน “algia” ซึ่งหมายถึง ความทรมาน หรือ ความเจ็บปวด รวมความแล้วอาจหมายถึง ความรู้สึกอ่อนไหว โหยหาและฉวีหา บรรยากาศความคุ้นเคยหรือความทรงจำในอดีต ปรากฏการณ์การโหยหาอดีตสะท้อนโลกทัศน์เกี่ยวกับเวลาของมนุษย์ในรูปแบบเส้นตรง (linear time) มิใช่เวลาในรูปแบบวัฏจักร (cyclic time) กล่าวคือ อดีตที่ผ่านพ้นไปมิอาจหวนคืนกลับมาได้ ผลสะท้อนของความรู้สึกโหยหาอดีตจึงปรากฏในรูปแบบการสร้างอดีตขึ้นมาอีกครั้งไม่ว่าจะเป็นเรื่องของวัตถุ อาคารบ้านเรือน ข้าวของเครื่องใช้ รสนิยมน (taste) และสุนทรียภาพ ปรากฏการณ์โหยหาอดีตกลายเป็นแรงบันดาลใจของการทำการตลาดย้อนหลัง (retro marketing) หรือการตลาดถวิลหาอดีต (nostalgic marketing) ซึ่งคือความพยายามจำลองสิ่งที่ตกยุค (outmoded) ขึ้นมาอีกครั้ง เพื่อสนองตอบการท่องเที่ยวในกระแสบริโภคนิยม เช่น ตลาดร้อยปีสามชุก ชุมชน-อัมพวา “เพลินวาน” มนต์ลึงค์ของหัวหินในวันวาน โรงแรมตกแต่งสไตล์เซียงไฮ้ยุคโคโลเนียลที่เขาวราช อาหารไทยต้นตำรับ มวยไทยที่นิยมในหมู่ชาวจีนเซียะ ฯลฯ อย่างไรก็ตาม คำถามชวนคิดจากปรากฏการณ์ดังกล่าวคือ การประดิษฐ์สร้างวัฒนธรรมในอดีตขึ้นมาใหม่ มีหน้าที่ (function) ต่อชุมชนนอกเหนือจากการตอบสนองอุตสาหกรรมท่องเที่ยวมากน้อยเพียงไร? ข้อที่น่าสังเกตุอีกประการคือ แทบจะไม่มีความเป็นไปได้ที่ระบบความสัมพันธ์ทางสังคมและวัฒนธรรมในอดีตถูกสร้างขึ้นมามีอีกครั้ง แต่ประเด็นดังกล่าวอาจมิใช่สาระสำคัญที่ผู้มาเยือนคาดหวัง เนื่องจาก อารมณ์ถวิลหาอดีตถูกเติมเต็มและตอบสนองในช่วงเวลาชั่วครู่ชั่วยาม (moment) ใน



ปัจจุบันขณะเท่านั้น

⁸งานศึกษาทางมานุษยวิทยาของ Stronza (2005, pp.170-190) เกี่ยวกับการจัดการท่องเที่ยวเชิงนิเวศ โดยชุมชนบริเวณ กลุ่มน้ำอะเมซอน ประเทศเปรู คือตัวอย่างงานที่นำเสนอการวิเคราะห์เชิงลึก ที่ได้จากแนวทางการศึกษาทางชาติพันธุ์วรรณา เช่น ในประเด็นปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อการเลือกหรือไม่เลือกเข้าร่วมการจัดการการท่องเที่ยวเชิงนิเวศ การตัดสินใจเกี่ยวข้องกับบทบาทและการรับรู้ทางสังคมและวัฒนธรรมอย่างไร การค้นหาคำตอบในประเด็นดังกล่าวมีนัยสำคัญต่อการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม ซึ่งการเข้าถึงความรู้เหล่านี้สอดคล้องกับแนวทางการศึกษาของ นักมานุษยวิทยาในฐานะ “คนใน”

⁹ข้อสรุปของการศึกษาแบบองค์รวม (a holistic approach) ได้มาจากการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างหน่วยวิเคราะห์ที่มีความสัมพันธ์กัน (เช่น เศรษฐกิจ ครอบครัว การศึกษา ศาสนา ฯลฯ) เนื่องจากพิจารณาว่าสาเหตุของปัญหาที่มีความสลับซับซ้อน มิได้เกิดจากส่วนใดส่วนหนึ่งซึ่งปราศจากผลกระทบกับส่วนอื่นๆ เช่นเดียวกันกับการแก้ไขปัญหา ซึ่งต้องกระทำอย่างเชื่อมโยงไม่แยกส่วน อาจกล่าวได้ว่า การศึกษาแบบองค์รวมคือหนึ่งในอัตลักษณ์ของแนวทางการศึกษาทางมานุษยวิทยา

¹⁰บทบาทของนักมานุษยวิทยา ซึ่งศึกษาการท่องเที่ยวเชิงนิเวศ เช่น Stronza (2005) อยู่ในฐานะตัวแทนทางวัฒนธรรม (a cultural broker) ผู้นำเสนอข้อมูลทางชาติพันธุ์วรรณาเพื่อแก้ไขผลกระทบที่เกิดจากการท่องเที่ยว บทบาทการเป็นนักมานุษยวิทยาปฏิบัติกร (a practicing anthropologist) นั้น แตกต่างจากบทบาทของนักมานุษยวิทยาตามขนบดั้งเดิม ซึ่งวางตัวเป็นกลางปราศจากอคติและหลีกเลี่ยงการเกี่ยวข้องกับวิถีการดำเนินชีวิตของผู้ถูกศึกษา

¹¹ในประเด็นนี้ หากจะประเมินผลหรือผลกระทบการท่องเที่ยวเชิงนิเวศที่มีต่อการเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมความรู้สึก ทักษะคิด มุมมองของนักท่องเที่ยวหลังการเดินทางท่องเที่ยวได้ เราทราบเพียงข้อมูลพื้นฐานจากการประเมินแบบสอบถามหลังจากนักท่องเที่ยวเดินทางกลับแล้ว เช่น ความสะดวกสบายของที่พัก คุณภาพและรสชาติของอาหาร สิ่งแวดล้อม ฯลฯ

¹²อำนาจของการต่อรองตามแนวความคิดการนำเสนอภาพตัวแทนทางวัฒนธรรมมีความแตกต่างจากแนวความคิดจักรวรรดินิยม แนวความคิดหลัง คนพื้นถิ่นมีแนวโน้มเป็นผู้ถูกกระทำ (passive) ในขณะที่แนวความคิดแรก คนพื้นถิ่นอาจมีบทบาทเป็นผู้กระทำ (active) กำหนดเป้าหมายในการต่อรอง มิใช่เป็นเพียงเครื่องเล่นของนักท่องเที่ยว (Stronza, 2001, p. 173)



¹³ระดับการให้ความสำคัญกับตัวตนหรืออัตลักษณ์ของคนพื้นถิ่นจากมากไปหาน้อยเรียงตามลำดับแนวทางการศึกษาดังนี้คือ การท่องเที่ยวเชิงนิเวศ การนำเสนอภาพตัวแทนทางวัฒนธรรม การศึกษาเชิงจักรวรรดินิยม และการศึกษาเชิงความเชื่อและพิธีกรรม

บรรณานุกรม

- ณภคคณ กิตติเสณีย์. (2554). ธรรมชาติ: ระยะเวลาเปลี่ยนผ่าน การพลัดถิ่นฐาน และการเดินทางอันศักดิ์สิทธิ์. *วารสารมนุษยศาสตร์*, 18(1), 51-66.
- ธนศ วงศ์ยานนาวา. (2538). ภาพตัวแทน: แทนสิ่งที่แทนไม่ได้. *จุลสารไทยคดีศึกษา*, 12(1), 16-18.
- ยศ สันตสมบัติและคณะผู้วิจัย. (2544). *การท่องเที่ยวเชิงนิเวศ: ความหลากหลายทางวัฒนธรรมและการจัดการทรัพยากร*. เชียงใหม่: โรงพิมพ์นพบุรีการพิมพ์.
- ศิลปกิจ ตี๋ขันติกุล. (2546). หุ่นน้ำ: พัฒนาการของโรงหุ่นแห่งชาติและศิลปะทางการของประเทศเวียดนาม. ใน *ชาลววิทย์ เกษตรศิริ และปริยา แวหวงษ์ (บรรณาธิการ), สุวรรณภูมิ: ผู้คนและแผ่นดิน* (หน้า 341-354). กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- เอกรินทร์ พึ่งประชา. (2545). *พระราชู: “ประเพณีประติษฐาน” แห่งวัดศิระทอง*. วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหิดล, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- Badone, E., & Roseman, S. R. (2004). Approaches to anthropology of pilgrimage and tourism. In E.Badone and S.R. Roseman (Eds.), *Intersecting journeys: The anthropology of pilgrimage and tourism* (pp.1-23). Urbana: University of Illinois Press.
- Boorstein, D. (1961). *The image: A guide to pseudo-events in America*. New York: Antheneum.
- Burns, G. L. (2004). *Anthropology and tourism: Past contributions and future theoretical challenges*. Retrieved from Griffith University, Griffith Research Online, <https://research-repository Griffith. edu. au>
- Burns, P. M. (1999). *An introduction to tourism and anthropology*. London: Routledge.



- Chambers, E.(2000). *Native tours: The anthropology of travel and tourism*. Long Grove: Waveland Press.
- Foucault, M. (1975). *Discipline and punish: The birth of the prison* (A. Sheridan, trans.). London: Penguin.
- Graburn, N. H. H. (1989). Tourism: The sacred journey. In Valene L. Smith (Ed.), *Hosts and guests: The anthropology of tourism* (2nd ed.). (pp.21-36). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Graburn, N. H. H. (1995). Tourism, modernity and nostalgia. In Akbar S. Amed and Cris N. Shore (Eds.), *The future of anthropology: Its relevance to the contemporary world* (pp.158-178). London: The Athlone Press.
- Hall, S. (1997). *Representation : Cultural representations and signifying practices*. London: Sage Publications.
- Handler, R. (1984). General / theoretical : The invention of tradition. *American Anthropologist*, 86(4), 1025-1026.
- Hobsbawn, E., & Ranger, T. (Eds.). (1983). *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MacCannell, D. (1976). *The tourist*. New York: Schocken.
- Macleod, D. V. L., & Carrier, J. G. (2010). Tourism, power and culture: Insights from anthropology. In D.V.L. Macleod and J.G. Carrier (Eds.), *Tourism, power and culture: Anthropological insights* (pp.3-19). Bristol: Channel View Publications.
- Nash, D. (1989). Tourism as a form of imperialism. In Valene L. Smith (Ed.), *Hosts and guests: The anthropology of tourism*. (2nd ed.). (pp.37-52). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.



- Nash, D. (1995). Prospects for tourism study in anthropology. In Akbar S. Amed and Cris N. Shore (Eds.), *The future of anthropology: Its relevance to contemporary world*. (pp.179-202). London: The Athlone Press.
- Nyawa, S. B. (2004). Eco-tourism: definition, implementation and impact. In Malcolm Bradford and Ean Lee (Eds.), *Tourism and cultural heritage in Southeast Asia*. Bangkok: Amarin Printing and Publishing.
- Stronza, A. (2001). Anthropology of tourism: Forging new ground for ecotourism and other alternatives. *Annual Review of Anthropology*, 30, 261-283.
- Stronza, A. (2005). Hosts and hosts: The anthropology of community-based ecotourism in the Peruvian Amazon. *National Association for Practice of Anthropology Bulletin*, 23, 170-190.
- Turner, V., & Turner, E. (1978). *Image and pilgrimage in Christian culture*. New York: Columbia University Press.
- Urry, J. (2002). *The tourist gaze* (2nd ed.). London: Sage Publications.
- Wearing, S., Stevenson, D., & Young, T. (2010). *Tourist cultures: Identity, place and the traveler*. London: Sage Publications.
- West, P., & Carrier, J. G. (2004). Ecotourism and authenticity: Getting away from it all?. *Current Anthropology*, 45(4), 484-498.