

ปรากฏการณ์ 'วัฒนธรรม' สมัยใหม่ จุดเปลี่ยนของวัฒนธรรม และวัฒนธรรมนิยม

1

อรุณ อับปาตุรย์ (Arjun Appadurai) นักมานุษยวิทยาผู้นี้ เล่าว่าเขาซึ่งเป็นชายชาว
ทมิฬ ศาสนาพราหมณ์ เติบโตในบอมเบย์ กระทั่งที่สุดได้กลายมาเป็นนักวิชาการในสหรัฐอเมริกา
และภรรยาของเขา คาร์อล เบร็คเคนริดจ์ (Carol Breckenridge) หญิงผิวขาวชาวอเมริกัน นัก
ประวัติศาสตร์ชาวอเมริกันซึ่งเชี่ยวชาญเรื่องอินเดีย พร้อมด้วยบุตรวัยสิบเอ็ดปี จากฟิลลาเดลเฟีย
และสมาชิกสามคนของครอบครัวพี่ชายคนหัวปีของเขา พร้อมผู้ติดตามห้อยตามอีกจำนวนหนึ่ง
ตัดสินใจเดินทางไปเยี่ยมเยือนวัดมีนักษิ (Meenaksi) เมืองมาดुरัย (Madurai) หนึ่งในศูนย์กลาง
ของสถานที่แสวงบุญที่ยิ่งใหญ่แห่งหนึ่ง ทางตอนใต้ของอินเดีย และเป็นที่ซึ่งภรรยาของเขาเคย
ทำงานวิจัย ตลอดช่วงสองทศวรรษที่ผ่านมา

การเดินทางไปยังมาดुरัย ในเดือนมกราคม ค.ศ. 1988 เต็มไปด้วยเหตุผลหลายอย่าง
มาดुरัยเป็นสถานที่พิเศษสำหรับพี่ชายของเขา ตลอดระยะเวลาสิบปีแรกของชีวิต พี่ชายเขาอาศัย
อยู่กับมารดาในครอบครัวขนาดใหญ่ มีเพื่อนฝูงเก่าแก่ มีความทรงจำในถนนทุกสายรอบ ๆ วัด
เขากลับมาครั้งนั้นในฐานะเจ้าหน้าที่ระดับสูงของการรถไฟ พร้อม ๆ กับการติดต่อรูจิกกับนัก
ธุรกิจอีกหลายคน นอกเหนือไปจากการจัดงานแต่งงานให้แก่ลูกสาวคนโต อับปาตุรย์เคยอยู่ที่
หลายครั้งหลายคราเช่นกัน นอกจากการมาอวยพรในการแต่งงานของหลานสาว เขาเองก็
ต้องการสัมผัสบรรยากาศของเมืองซึ่งแม่เติบโตและร่วมแบ่งปันความตื่นเต้นในการกลับมาอีกครั้ง
ยังเมืองและวัดซึ่งถือได้ว่าเป็นส่วนสำคัญที่สุด ในจินตนาการของภรรยาของเขา ส่วนผลพลอยที่ได้
รับนั้น เห็นจะเป็นสิ่งที่เขาเรียกว่า ความเป็นสากลนิยมในดงดอน (Cosmopolitanism in the raw)

บรรดานักธุรกิจต่างประเทศให้พี่ชายเขาพึงพอใจในการต้อนรับ หนึ่งในนั้นคือการจัด
ให้พวกเขาพักในโรงแรมหรูหราทันสมัย อันเป็นจุดที่ได้รับประกายสะอาดสะท้อนจากศิลาภายในวัด
พร้อม ๆ กับพาพี่ชายเขาตระเวนไปยังบริเวณรอบ ๆ ด้วยรถเมอซีเดส ในขณะที่คนอื่น ๆ ยังคงอยู่
ในมาดुरัย อับปาตุรย์เล่าถึงบุตรชายวัยสิบเอ็ดปี ซึ่งเติบโตมาในฟิลลาเดลเฟียว่า หนุ่มน้อยผู้นี้รู้ดี
ว่าเขากำลังอยู่ในพิธีการอันเป็นมรดกตกทอด การปลุกฝังพื้นฐานก่อนเป็นผู้ใหญ่เต็มตัว ใน
ระหว่างพิธีการกราบไหว้ ต่อนหน้าบรรดาผู้อาวุโสและเทวรูปศักดิ์สิทธิ์ของฮินดู เมื่อใดก็ตามที่เขาถูก
ถาม เขาจะใส่ใจกับสรรพเสียงที่สับสน อลหม่าน จนฟังไม่ได้ศัพท์ของฝูงชนที่อิงอกลกันอยู่ภายใน
วัดใหญ่ ๆ ของฮินดู เสียมากกว่า อย่างไรก็ตาม อับปาตุรย์เชื่อว่าลูกชายเขาคงเก็บสะสมประสบ

การณการเดินทางข้ามผ่านรากที่หลายหลากนี้ไว้ในความทรงจำ เขาอาจจะจดจำสิ่งนี้ เมื่อเขาร้อยเรียงชีวิตของเขาในฐานะคนอเมริกันที่มีสายเลือดบางส่วนเป็นอินเดีย หรือไม่เช่นนั้น เขาอาจจะจำได้โดยสัมพันธ์ถึงความรู้สึก ตอนที่เขาต้องการเข้าห้องน้ำ ในขณะที่เราละจากวิหารหนึ่งสู่อีกวิหารหนึ่ง เมื่อไปเยี่ยมเยือนวัดอื่น ๆ และเขาคงจำได้แม่นยำถึงห้องน้ำของบ้านพักให้เขาที่มูลนิธิการกุศล ซึ่งเขาอาศัยพลัดแปลงความทุกข์ แต่ไม่ว่าเขาจะชอบหรือไม่ก็ตาม การได้ใช้เวลาช่วงหนึ่งที่อินเดียน คงทำให้เขาได้เผชิญกับสายใยของชีวิตประวัติที่แตกต่างออกไป

ระหว่างการเดินทางเยือนวัดแห่งหนึ่ง ซึ่งมีอาณาบริเวณถึงสิบสี่เอเคอร์ ภรรยาของอัปาดูร์ยจำพระรูปหนึ่งได้ เธอสอบถามพระรูปนั้นถึงพระอีกรูป ซึ่งเธอเคยร่วมงานอย่างใกล้ชิด เมื่อครั้งทำวิจัย คำตอบที่ได้รับทำให้ภรรยาและเขาเซงกันกันไปชั่วขณะ เพราะขณะนี้ ขณะที่เขาเดินทางมาถึงอินเดียน ธันกัม พัตรา (Thangam Bhattar) กลับอยู่ในฮุสตัน (Houston) ซึ่งไกลเสียยิ่งกว่าไกลกว่าฟิลาเดลเฟีย และทันใดนั้นเอง เขาทั้งสองเริ่มคิดขึ้นได้ถึงชุมชนอินเดียในฮุสตัน ซึ่งก็เหมือนกับอีกหลาย ๆ ชุมชนของชาวอินเดียจากเอเชีย ในอเมริกา ที่มีการสร้างวัดแบบฮินดู เพื่อบูชาเทพะมินนกลี เทวรูปที่ยิ่งใหญ่เช่นเดียวกันกับมาตุรย์ ธันกัม พัตรา ได้รับคำเชิญเชิญให้ไปยังฮุสตัน เพื่อช่วยในการผลิตซ้ำการเมืองเชิงวัฒนธรรมอันลึบซับซ้อนให้แก่ชุมชนอินเดียพื้นทะเล เขาต้องใช้ชีวิตอย่างโดดเดี่ยว ทั้งครอบครัวไว้ข้างหลัง อัปาดูร์ยคาดเดาว่าเขาคงได้รายได้เพียงน้อยนิด ในขณะที่ภรรยาและลูกเล็ก ๆ ยังคงอาศัยในบ้านเล็ก ๆ ใกล้วัดที่นี่ สำหรับอัปาดูร์ย สิ่งนี้ช่างเป็น การข้ามผ่านชาติที่แสนจะย้อนเยก (Transnational irony) มันทำให้เขารู้สึกว่า ประวัติศาสตร์ของความเป็นสากลนิยมของมาตุรย์นี้ ต้องการมิติในระดับโลกมาเป็นเครื่องอธิบาย และฮุสตันก็เป็นส่วนหนึ่งของชีวประวัติในจินตนาการ (Imagined biographies) ของการประกอบพิธีกรรมของวัดในมาตุรย์ สิ่งนี้ทำให้เราเข้าใจได้ถึงกระบวนการโลกาภิวัตน์ของศาสนาฮินดู (The globalization of Hinduism) การเปลี่ยนผ่าน ของพื้นเมือง 'Natives' สู่ วิถีปฏิบัติแบบสากล 'Cosmopolites' ซึ่งสะท้อนความจริงว่า เดียวนี้วัดมินนกลี ไม่เพียงดึงดูดผู้คนจากทั่วโลกมายังวัด เพราะเทพะมินนกลีนั้นปรากฏกายที่ฮุสตันด้วยเช่นกัน¹

¹ Appadurai, Arjun. *Modernity at Large*. (Minneapolis : University of Minnesota Press, 1998), 56-57.

จากเรื่องเล่าเพียงบางส่วนเลี้ยวของชีวิตตนเอง² ชีวิตที่อัปาดูรยชอบใช้เป็นตัวอย่างหนึ่ง ในบรรดาตัวอย่างอื่น ๆ เพื่ออธิบายความคิดของเขา ชีวิตที่เขากล่าวหาว่า ไม่ต้องการให้ดูแคความหนา แน่นทึบ ของการตีความเชิงสัญลักษณ์ที่สลับซับซ้อน แต่ต้องดูที่มีมิติของความเคลื่อนไหว แปรเปลี่ยน (not only to be thickened³ but to be stirred) และต้องไม่เฉพาะเจาะจงดูแค่สถานที่ โดยปราศจากมิติของการจินตนาการอันกินความไปเกินขอบเขตของเส้นแบ่งของสถานที่

ในโลกปัจจุบัน เราอาจเห็นชีวิตแบบนี้ได้โดยไม่ยาก ผู้คนที่เกิดที่หนึ่ง โตที่หนึ่ง ทำงานอีกที่หนึ่ง แต่งงานกับคนต่างเชื้อชาติ มีลูกที่มีขีดคั่นกลางระหว่างเชื้อชาติ (hyphenated) เช่น อินเดียน-อเมริกัน หรือแม้กระทั่งที่เราพบเห็นทั่วไป เช่น ไทย-จีน ชีวิตของผู้คนเหล่านี้ไม่ว่าจะเป็น นักวิชาการ ผู้ใช้แรงงาน ผู้อพยพลี้ภัย คนพลัดถิ่น ตลอดจนคนอื่น ๆ ที่ใช้ชีวิตในลักษณะดังกล่าว ผู้คนเหล่านี้อยู่ในวัฒนธรรมแบบไหน คงเป็นไปได้ที่เราจะอธิบายชีวิตเขาในขณะปัจจุบันด้วย

² เป็นที่ทราบกันดีว่า ในจารีตงานทางมานุษยวิทยานั้น มักเป็นการศึกษาสังคมอื่น โดยเฉพาะสังคมดั้งเดิม (Primitive Society) แต่ในปัจจุบัน นักมานุษยวิทยาจำนวนไม่น้อย หันกลับมาศึกษาสังคมตนเอง (Jackson, Anthony, (ed). *Anthropology at Home*, 1987 ; Ortner, S.B., *Reading America : Preliminary Notes on class and culture*, 1991) ในขณะอีกส่วนหนึ่ง เป็นการเกิดขึ้นของนักมานุษยวิทยาที่เราเรียกว่า นักมานุษยวิทยาพื้นถิ่น (native Anthropologist หรือ Indigenous ethnographer) หรือคนพื้นเมืองที่ทำการศึกษาสังคมของตนเอง (Fahim, (ed.) 1982 ; Ohnuki – Tierney, 1984 ; Jose E. Limon, 1991) ปรัชญาการณีนี้นับเป็นทั้งผลสืบเนื่องและการพยายามหาทางออกจากปัญหาในการนำเสนอภาพตัวแทนของสังคมอื่น นอกเหนือจากความพยายามคิดค้นวิธีการในการเขียนงานแบบต่าง ๆ เช่น การสะท้อนกลับของตัวตน และการให้เหตุผลต่องานภาคสนาม The self – reflexive “fieldwork account” หรือวิธีการสนทนาตอบโต้ Dialogical modes (ดูรายละเอียดได้ใน James Clifford and George E. Marcus, (ed.), “Introduction : Partial Truths,” *Writing Culture*, 1986)

³ to be thickened หรือ Thick Description เป็นคำในเชิงทฤษฎีซึ่งสื่อถึง ความหมายในระดับลึกทางวัฒนธรรม บางครั้งเราจะพบว่ามีการใช้คำว่า Deep แทนที่ เช่นในเรื่อง “Deep Play : Notes on the Balinese cockfight” ของ Clifford Geertz ซึ่งพยายามสื่อความว่า การชนไก่ไม่ได้เป็นแค่เพียงการละเล่นสนุก ๆ แต่เป็นการเล่นตลอดจนการพนัน ที่มีความหมายลึกซึ้งแนบแน่นไปกับโครงสร้างทางสังคม และสัมพันธ์กับศักดิ์ศรีของชายชาวบาหลี่ อย่างที่เราอาจเรียกได้ว่า เป็นการพนันชีวิต คำ ๆ นี้มักถูกใช้ในลักษณะของการพูดต่อ ๆ กันอย่างรู้กัน ในระหว่างงานเขียนทางมานุษยวิทยา ทั้งในเชิงเห็นด้วยและไม่เห็นด้วยกับผู้วางรากฐาน ซึ่งลักษณะพูดอย่างรู้กันของนักมานุษยวิทยานี้ อาจจะเป็น Thick หรือ Deep play อีกอย่างได้เช่นกัน ผู้เขียนจะพูดถึง Thick Description โดยละเอียด เมื่อกล่าวถึง Clifford Geertz ส่วนความหมายสั้น ๆ ข้างต้น ซึ่งผู้เขียนนำมาขยายความต่อให้กับคำพูดของอัปาดูรยนั้น มาจากการพูดต่อของ Renato Rosaldo, “Introduction” *Grief and a Headhunter's Rage*, *Culture & Truth*, 1989, p. 2.

วิถีชีวิตหรือด้วยวัฒนธรรม ในรูปแบบที่ถูกติดอยู่กับขอบเขต (boundary) หรือพื้นที่ใด พื้นที่หนึ่งที่เขาจากมา และคงเป็นไปไม่ได้เช่นกันที่จะอธิบายชีวิตเขา ด้วยรูปแบบของวัฒนธรรมในขอบเขตที่เขา กำลังดำรงอยู่ ในทางกลับกัน อาจเป็นไปไม่ได้เลยที่เราจะอธิบายรูปแบบทางวัฒนธรรม ด้วยขอบเขตอันจำกัด การมีโรงแรมหรูหราทันสมัยและรถเมือซีเดสไปแล่นอยู่ในมาดริย ไม่ได้หมายความว่าทำให้มาดริยกลายเป็นตะวันตก เพราะเทพมีนนักลิจจากมาดริย ก็ได้รับการอัญเชิญไปเป็นศูนย์รวมจิตใจของชาวฮินดูที่ฮุสตันเช่นกัน เป็นไปได้ว่า กระแสท้องถิ่นนิยม (Localism) นั้น ผุดขึ้นมาจากใจกลางเงื้อมมือของกระบวนการโลกาภิวัตน์นั่นเอง

วัฒนธรรมที่ถูกติดอยู่กับพื้นที่ที่มีขอบเขต ในความหมายของอัปาดริย คือรูปแบบของวัฒนธรรมที่เราเรียกกันว่า วัฒนธรรมแบบสัมพัทธนิยม (Relativism) รูปแบบของวัฒนธรรมที่เริ่มได้รับการยอมรับในการนำมาใช้อธิบายมโนทัศน์เกี่ยวกับวัฒนธรรมในต้นศตวรรษที่ 20 หลังจากที่ว่าวัฒนธรรมในรูปแบบวิวัฒนาการ (Evolutionism) ที่เคยยอมรับกันตั้งแต่กลางศตวรรษที่ 19 เริ่มเสื่อมความนิยมลงไป เจมส์ คลิฟฟอร์ด (James Clifford) ให้ความเห็นว่า ในกลางศตวรรษที่ 19 การพูดว่าปัจเจกชนเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมนั้น มีความหมายต่างจากปัจจุบัน ในช่วงเวลานั้น วัฒนธรรมหมายถึงกระบวนการที่สังคมและวัฒนธรรมหนึ่งได้วิวัฒนาการผ่านช่วงเวลาจากสังคมในรูปแบบหนึ่ง มาสู่อีกรูปแบบหนึ่ง ซึ่งถือว่ามีความก้าวหน้าและสลับซับซ้อนกว่าสังคมในยุคเริ่มแรก ปัจเจกชนที่มีเหตุผลและเจตจำนงอันอิสระเสรี ถือเป็นอุดมคติความเชื่อที่สูงสุดของพัฒนาการ จุดหมายปลายทาง (Telos) ของแนวความคิดเช่นนี้ จึงอยู่ที่ความเป็นมนุษยนิยม (Humanism) แต่หลังจากต้นศตวรรษที่ 20 วัฒนธรรมเริ่มได้รับการยอมรับว่ามีความแตกต่างหลากหลาย (plural) มากขึ้น วัฒนธรรมแต่ละแห่งกลายเป็นรูปแบบของชีวิต (form of life) ที่แตกต่างกันไป มนุษย์ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของสังคมและวัฒนธรรม ปรากฏเป็นโครงร่างอันเป็นผลผลิตของแต่ละท้องถิ่น (Local project)⁴ การเปลี่ยนความนิยมจากแนวทฤษฎีวิวัฒนาการมาสู่วัฒนธรรมสัมพัทธนิยมนี้ มีที่มาจากหลายสาเหตุทั้งด้านความคิดเชิงปรัชญา การเมือง และเหตุผลเชิงประจักษ์ ซึ่งเกิดจากการทำงานภาคสนามของนักมานุษยวิทยาเอง⁵ อย่างไรก็ตาม ไม่ปรากฏว่ามี การเรียกรูปแบบการใช้ทฤษฎีทางวัฒนธรรมแบบหนึ่งทดแทนอีกแบบหนึ่งว่าจุดเปลี่ยนของวัฒนธรรม

⁴ James Clifford. *Predicament of Culture*. Harvard University Press, 1998.

⁵ โปรดดูรายละเอียดใน George W. Stocking, Jr., *Victorian Anthropology*. 1987. และ William Y. Adams. *The Philosophical Roots of Anthropology*, 1998.

“Taking thin descriptions for thick”⁶

การเปลี่ยนความเชื่อในคำอธิบายแบบหนึ่ง ไปสู่อีกแบบหนึ่ง อาจเป็นความพยายามที่จะค้นหาเต่าตัวสุดท้าย เพื่อให้ใกล้เคียงความจริงที่สุด คลิฟฟอร์ด เกียร์ทซ์ (Clifford Geertz) นักมานุษยวิทยาในสายการตีความวัฒนธรรม ผู้ซึ่งได้ชื่อว่าเป็น “สัมพัทธนิยม”⁷ Relativist คนสำคัญ ได้เล่านิทานเรื่องหนึ่งไว้ในบทความ “Thick Description : Toward an Interpretive Theory of Culture” ว่า มีเรื่องเล่าของชาวอินเดียอยู่เรื่องหนึ่ง อย่างน้อยที่เขาได้ยินมา ก็ยืนยันว่าเป็นเรื่องของอินเดีย เกี่ยวกับชายชาวอังกฤษคนหนึ่ง ผู้ซึ่งได้รับการบอกเล่ามาว่า โลกนั้นวางอยู่บนฐานซึ่งวางอยู่บนหลังช้างตัวหนึ่ง ซึ่งยืนอยู่บนหลังเต่า ชาวอังกฤษจึงถามต่อว่า “แล้วเต่าตัวนั้นยืนบนอะไร (เกียร์ทซ์สันนิษฐานว่าชาวอังกฤษผู้นี้คงเป็นนักมานุษยวิทยาแน่นอน โดยดูจากลักษณะช่างซักถามของเขา) คำตอบคือ “เต่าอีกตัวหนึ่ง” ชาวอังกฤษถามต่อ “แล้วเต่าอีกตัวนี้ล่ะ ยืนบนอะไร. ชายชาวอินเดียอุทานนำมาก่อนว่า “อ้า, ซาฮิบ (Ah, Sahib) ถัดจากเต่าตัวนั้น ก็เป็นเต่าอีกหลายตัวเลย ยืนเรียงกันลงไป”

อัปปาดูไร นักมานุษยวิทยาชาวอินเดีย เน้นย้ำว่า จากประสบการณ์การทำงานที่ผ่านมาของเขา ทำให้เขาแน่ใจว่า โลกาภิวัตน์ ไม่ใช่กระบวนการที่สามารถสร้างความเป็นหนึ่งเดียวทางวัฒนธรรม (Cultural homogenization) ได้เลย ในสิ่งที่ดูเหมือน ๆ กัน มักซ่อนความแตกต่างไว้มากกว่าหนึ่งอย่าง และทั้งความแตกต่างและสิ่งที่ดูคล้ายคลึงกัน ต่างก็ซ่อนเร้นอีกสิ่งหนึ่งไว้อย่างไม่รู้จบสิ้น เต่าตัวสุดท้าย เป็นเพียงเรื่องของความสับสนวุ่นวายหรือความเชื่อมั่นทางวิธีวิทยาเท่านั้นเอง (Appadurai, 1988 ; 11)

งานของคลิฟฟอร์ด เกียร์ทซ์ ขึ้นนี้ มีความขัดแย้งในตัวเองสูง เกียร์ทซ์ไม่เหมือนนักมานุษยวิทยารุ่นแรก ๆ ของสายสัมพัทธนิยมที่ทำงานภาคสนามในแบบเข้มข้น เช่น มาลินอฟสกี (Bronislaw Malinowski) หรือ แรดคลิฟฟ์-บราวน์ (Radcliffe-Brown) เขาไม่ได้ให้ความสำคัญสูงสุดกับวิธีการทางวิทยาศาสตร์ในแบบปฏิฐานนิยม (Positivism) ไม่ได้พยายามค้นหากฎเกณฑ์อื่น

⁶ Geertz, Clifford. *The Interpretation of cultures*. Fontana Press, (1973), 1993. P.12

⁷ อ้างใน Rosaldo, R., p. 224 และ Norris, Christopher. "Culture, criticism and communal values : on the ethics of enquiry", *Theorizing Culture*. Adam, B. และ Allan, S. (ed.), 1995, p. 13.

เป็นตัวกำหนดการทำงานของส่วนต่าง ๆ ภายในสังคม (Stocking, 1987 ; 321-323) เขามองวัฒนธรรมเป็นโยงใยของระบบความหมาย การวิเคราะห์วัฒนธรรมสำหรับเขาไม่ใช่การทดลองทางวิทยาศาสตร์ เพื่อค้นหากฎเกณฑ์ แต่เป็นการตีความหมาย และความหมายในระดับที่เกียรท์ศึกษานั้น เรียกว่า "Thick description" หรือการอธิบายในระดับลึก ซึ่งมีนัยแตกต่างจาก "Thin description" หรือการอธิบายในระดับพื้นผิว มโนทัศน์เกี่ยวกับระดับของความหมายของวัฒนธรรมนี้ เขาได้รับอิทธิพลมาจากการอธิบายของกิลเบิร์ต ไรล์ (Gilbert Ryle) ไรล์ยกตัวอย่างเด็กชายสองคน ซึ่งสร้างสัญญาณรหัสลับระหว่างกัน โดยการกระพริบตาข้างขวา การกระพริบตานี้ นัยนี้จึงถือเป็นการสื่อสาร แต่เป็นการสื่อสารในลักษณะเฉพาะซึ่งมีคุณสมบัติ 5 ประการคือ 1) มีเจตนา (deliberately) 2) ส่งถึงบางคนโดยเฉพาะ (To someone in particular) 3) เพื่อสื่อสารเฉพาะอย่าง (to impart a particular message) 4) สอดคล้องกับหลักการสร้างรหัสเชิงสังคม (according to a socially established code) 5) ปราศจากการรับรู้โดยคนทั่ว ๆ ไป (Without cognizance of the rest of the company) จากนั้น ไรล์สร้างสถานการณ์สมมุติว่า มีเด็กชายคนที่สามนึกสนุก กระพริบตาล้อเลียน (parodies) การส่งสัญญาณระหว่างเด็กชายทั้งสอง แฉมพกด้วยอาการหลอกล้อต่าง ๆ นานา ในกรณีนี้ไรล์เห็นว่า การกระพริบตาเชิงล้อเลียนเป็นเพียงความหมายพื้นผิว ไม่มีผลต่อการส่งรหัสระหว่างคนทั้งสอง ซึ่งสร้างความหมายระดับลึกระหว่างกันด้วยข้อตกลงดังกล่าว แต่ในอีกสถานการณ์หนึ่ง ซึ่งเด็กชายคนที่สามอาจตั้งใจเลียนแบบให้เหมือนจริง แทรกแซงเข้ามา ในทางกลับกัน เด็กสองคนแรกกลับสร้างกระพริบตาส่งสัญญาณระหว่างกัน เพื่อหลอกล่อเด็กคนที่สามให้เข้าใจผิดว่าตนเองกำลังอยู่ในเกม ทั้งที่ในความเป็นจริงไม่ได้เป็นเช่นนั้น ในขณะที่ไรล์ ให้ความหมายการสร้างกระพริบตาลอกให้เด็กชายคนที่สามหลงกลนี้ว่าเป็น Thick description เช่นกัน

เกียรท์เสริมว่า มีโครงสร้างของความหมายในหลายระดับชั้น ทั้งการกระพริบสัญญาณรหัส การล้อเลียน การตั้งใจเลียนแบบ การแสร้งสร้างหลอกล้อกลับ ความหมายดังกล่าวถูกผลิต รับรู้ และได้รับการตีความ ซึ่งหากปราศจากเงื่อนไขของการผลิต การรับรู้ และการตีความ ทั้งสามสิ่งนี้แล้ว การกระพริบตาคงเป็นแค่การกระพริบตา ไม่ใช่การจัดประเภททางวัฒนธรรม (a cultural category)

หลังจากพยายามจัดจำแนกระดับชั้นของความหมายทางวัฒนธรรมให้ผู้อ่านรับรู้เกมของความหมายแล้ว เกียรท์ชี้ให้เราสู่การตีความวัฒนธรรม แถบที่ราบสูงของโมริอคโคตอนกลาง โดยข้อมูลอาจสรุปได้พอสังเขปคือ

บริเวณพื้นที่ที่เรียกว่ามาร์มุสซา (Marmusha) ขณะนั้น อยู่ในความควบคุมของอาณานิคมฝรั่งเศส เหตุการณ์เกิดขึ้นเมื่อ พ่อค้าชาวยิว ผู้สามารถพูดภาษาเบอร์เบอร์ได้อย่างคล่องแคล่วชื่อโคเฮน (Cohen) ถูกจับไปปล้นสินค้า ในขณะที่พ่อค้าชาวยิว 2 คน ซึ่งอยู่กับเขาขณะนั้นถูกฆ่าตาย พวกเขาทำการปล้นนั้น เป็นชาวเบอร์เบอร์มาจากเผ่าอื่น ถึงแม้สัญญาการค้าในบริเวณนี้ จะถูกยกเลิกไปตามกฎหมายแล้ว แต่ในทางปฏิบัติ ผู้คนยังคงใช้กันอย่างต่อเนื่องเหมือนที่เคยเป็น โคเฮนต้องการเพียงให้มีอำนาจทางการรับรองไปกับเขา เพื่อเรียกร้องค่าเสียหายจากเผ่าที่ขโมยสินค้า เขาจึงไปร้องเรียนต่อกัปตัน ดูมารี (Captain Dumari) ผู้ควบคุมพื้นที่ โดยพูดว่า "he wanted his 'ar'" ถึงสี่-ห้าครั้ง สำหรับราคาของสินค้าที่เขาถูกขโมยไป แต่เนื่องจากเผ่าที่ขโมยสินค้านั้น ไม่ได้อยู่ภายใต้อาณัติของฝรั่งเศส อีกทั้งยังประกาศตัวเป็นกบฏต่อต้านฝรั่งเศสอย่างเปิดเผย กัปตัน ดูมารีจึงไม่อนุญาต โดยอ้างข้อห้ามความสัมพันธ์ทางการค้าของฝรั่งเศส พร้อมกับพูดว่า "ถ้าคุณถูกฆ่า มันเป็นปัญหาของคุณเอง" เมื่อเหตุการณ์เป็นเช่นนี้ โคเฮน, ซิดชาวอาหรับเผ่ามาร์มุสซา, ชาวยิว พร้อมด้วยผู้คนติดอาวุธจำนวนหนึ่ง จึงตัดสินใจไปขโมยแกะจากเผ่าดังกล่าว แต่เมื่อคนในเผ่าเห็นโคเฮน จึงยอมตกลงเจรจาแต่โดยดี ในที่สุดเรื่องจบลงตรงที่โคเฮนได้ค่าเสียหายเป็นแกะจำนวนห้าร้อยตัว

แต่เรื่องราวไม่ได้จบเพียงเท่านี้ เมื่อชาวฝรั่งเศสเห็นโคเฮนกลับมาพร้อมกับแกะ จึงเกิดความสงสัยว่าเขาทำได้อย่างไร โดยสบถว่า "What the hell is that ?" โคเฮนตอบเพียง "That is my 'ar'". ในที่สุดเขาถูกกล่าวหาว่าเป็นสายลับให้พวกกบฏ และถูกขังคุกพร้อม ๆ กับการริบแกะครอบครัวเข้าใจว่าเขาตายเสียแล้ว ไม่นานนัก เขาถูกปล่อยโดยปราศจากแกะ โคเฮนนำเรื่องนี้ไปร้องเรียนต่อเจ้าหน้าที่อาณานิคมในเมือง ซึ่งมีตำแหน่งสูงกว่ากัปตันดูมารี ท้ายสุด เขากลับได้รับคำตอบว่า "ฉันไม่สามารถทำอะไรเกี่ยวกับเรื่องนี้ มันไม่ใช่ปัญหาของฉัน"

เกียรทซ์จบเรื่องนี้ด้วยคำถามว่า อะไรคือความหมายหรือการตีความแบบลึกเป็นพิเศษเกินธรรมดา (Extraordinary "Thick") เมื่อนักมานุษยวิทยาเขียนเรื่องนี้จบ

นักมานุษยวิทยาบางคน เช่น อัดัม คูเปอร์ (Adam kuper) นั้น ออกอาการรับไม่ได้กับ 'ความลึกเป็นพิเศษเกินธรรมดา' ของเกียรทซ์ นอกเหนือจากการไม่ยอมรับการตีความของเขา แต่ผู้เขียนกลับคิดว่า เกียรทซ์ใช้คำดังกล่าวเพื่อต้องการสื่อให้เห็นถึงวิธีวิทยาบางอย่าง ซึ่งนักมานุษยวิทยาต่างใช้กัน เพียงแต่ไม่แสดงให้เห็นเท่านั้นเอง เขาเปิดเผยว่า เรื่องตัวอย่างนี้ เกิดขึ้นตั้งแต่ ค.ศ. 1912 แต่เพิ่งถูกหยิบยกมาทำความเข้าใจในปี 1968 เป็นไปได้ว่าโดย เวสเตอร์มาร์ก (Westermarck) เขากล่าวว่าลักษณะเช่นนี้ไม่ใช่เรื่องแปลก เพราะข้อมูลที่นักมานุษยวิทยานำมาวิเคราะห์ มักเป็นการคัดสรร เลือกรวมหรือสร้างจากการสร้างของผู้ที่เกี่ยวข้องในเหตุการณ์อีกทอด

หนึ่ง เราอธิบายซ้อนบนการอธิบาย เหมือนการกระพริบตาเลียนแบบการกระพริบตา (We are already explicating : and worse, explicating explications. Winks upon winks upon winks) (Geertz, 1993 : 9) ด้วยเหตุนี้มันจึงพิเศษเกินธรรมดา สำหรับเกียร์ทซ์ งานเขียนทางมานุษยวิทยาเป็นการตีความซึ่งอาจอยู่ในขั้นที่สอง หรือสาม หลังจากที่ชนพื้นเมืองได้สร้างขั้นแรก ซึ่งคือวัฒนธรรมของเขา เกียร์ทซ์กล่าวว่า เราไม่อาจแยกนักมานุษยวิทยา ในฐานะผู้วิเคราะห์วัฒนธรรมออกจากวัฒนธรรมที่เขาวิเคราะห์ นักมานุษยวิทยานั้นเริ่มต้นด้วยการตีความข้อมูล จากคำบอกเล่าของผู้ให้ข้อมูล (Informant) ซึ่งร่วมอยู่ในเหตุการณ์ หรือคิดว่าเขาร่วมอยู่ในเหตุการณ์ จากนั้นจึงสร้างความเป็นระบบระเบียบให้กับข้อมูลที่เขารับรู้ อาจกล่าวได้ว่ามีเส้นแบ่งระหว่างวัฒนธรรมไม่รื้อคั่นในสถานะความจริงแบบธรรมชาติ และวัฒนธรรมไม่รื้อคั่นในสถานะของทฤษฎีทางวัฒนธรรม แต่เส้นแบ่งนี้ ในที่สุดมักถูกเคลือบคลุม เพราะวัฒนธรรมแบบหลังจะนำเสนอในรูปแบบที่มาจากสายตาของผู้มีส่วนกระทำการ ตลอดจนอยู่ในเหตุการณ์ เกียร์ทซ์ใช้คำว่า นักมานุษยวิทยาเขียน "inscribes" วาทกรรมของสังคม หรือ The ethnographer "inscribes" social discourse ; he writes it down. (Geertz, 1993 ; 14-15, 19)

อย่างไรก็ตาม เราต้องไม่ลืมว่า เกียร์ทซ์ไม่ใช่พวกปฏิฐานนิยม เขาไม่ได้ยืนยันว่าความหมายทางวัฒนธรรมนั้นเป็น เป็นสภาวะวิสัย (Objectivism) เขากล่าวไว้ในอีกที่หนึ่งว่า นักมานุษยวิทยาควรตระหนักว่าเส้นแบ่งระหว่างวิถีของการนำเสนอ (mode of representation) และเนื้อหาที่เป็นสารัตถะ (substantive content) ของงานวิเคราะห์วัฒนธรรมนั้นไม่สามารถแบ่งแยกได้ชัดเจน เช่นภาพจิตรกรรม ด้วยเหตุนี้จึงเลี่ยงไม่ได้ที่มันจะส่งผลกระทบต่อสถานภาพเชิงสภาวะวิสัยของความรู้ทางมานุษยวิทยา ว่ามันเป็น ประดิษฐ์กรรมเชิงวิชาการ (Scholarly artifice) มากกว่าความจริงทางสังคม (Social reality) เขาตระหนักดีว่า การเก็บข้อมูลทางมานุษยวิทยานั้น เป็นเรื่องยากที่จะเคร่งครัดกับวิธีการทางวิทยาศาสตร์ ดังที่เขาพูดไว้ในเชิงอรรถ 4 หน้า 20 ว่า เขาไม่ใช่ผู้กระทำการโดยตรง แต่ต้องอาศัยผู้บอกเล่าข้อมูล ด้วยเหตุนี้ทำให้เขาต้องผูกพันกับผู้บอกเล่าข้อมูลเพียงบางคน ได้ข้อมูลเพียงบางส่วน ในขณะที่การสร้างความสัมพันธ์กับผู้บอกเล่าข้อมูลนั้น ก็เป็นเรื่องของความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล มากกว่ากับวัตถุ แม้กระนั้นเขาไม่ได้หันหลังให้กับวิทยาศาสตร์ในทางตรงข้าม เกียร์ทซ์ปรารถนาให้การตีความทางวัฒนธรรมของเขา มีสถานะเป็นทฤษฎี มีลักษณะทั่วไป (generality) สามารถอธิบายปรากฏการณ์ในกรณีใกล้เคียงกันได้ ซึ่งเขาเรียกตัวแบบการอธิบายเช่นนี้ว่า 'Microscopic' หรือ 'ความจริงขนาดเล็กที่พูดถึงประเด็นใหญ่' (Small facts speak to Large issues) (อ้างแล้ว ; 23)

ถึงเวลากลับสู่ความจริงขนาดเล็ก ไนมาร์มูสซา ค.ศ. 1912 อันเป็นวาทกรรมของสังคม ซึ่งเป็นประติมากรรมของเกียร์ทซ์ จากข้อมูลดังกล่าว เกียร์ทซ์แบ่งแยกผู้คนเป็นสามกลุ่มคือ ยิว เบอร์เบอร์ และฝรั่งเศส เขากล่าวว่าการที่คนสามกลุ่มมาอยู่ที่เดียวกัน ในสถานการณ์เดียวกันนี้ ส่งผลให้เกิดความเข้าใจผิดทางความหมาย ซึ่งแต่ละกลุ่มยึดถือเป็นของตนเอง การที่ฝรั่งเศสจับโคเฮนขังคุก เพราะไม่เข้าใจคำพูด 'ar' ของโคเฮน และเลยไปถึงไม่เข้าใจว่า โคเฮนนั่นยึดมั่นอยู่กับสัญญาการค้า เขาจึงยื่นกรานที่จะเรียกค่าทดแทนจากเผ่าเบอร์เบอร์ ซึ่งเป็นผลทำให้เขาพยายามทำทุกอย่างให้ได้ค่าทดแทนตามสัญญา ในขณะที่ซีคจากเผ่ามาร์มูสซาก็ต้องการให้เผ่าศัตรูทำตามสัญญาเช่นกัน ส่วนฝรั่งเศสนั้นเพียงแสดงอำนาจในฐานะจักรวรรดินิยม คือ สิ่งที่ประพฤติปฏิบัติกันอย่างไร ไม่ใช่หน้าที่ที่เขาจะต้องกระทำตาม ในที่สุดเกียร์ทซ์สรุปว่าชะตากรรมของโคเฮนนั่น เกิดขึ้นเพราะ “ความสับสนของคำพูด” (Confusion of tongues)

เกียร์ทซ์กล่าวในตอนท้ายของบทความว่า เขาคงไม่มีทางเข้าถึงเรื่องราวที่เกิดขึ้นจริง ๆ ว่าเป็นอย่างไร แต่อย่างไรก็ตาม การวิเคราะห์วัฒนธรรม โดยเนื้อแท้เป็นสิ่งที่ไม่สมบูรณ์โดยตัวมันเอง จากนั้นเขายืมคำของ W.B. Gallie มาใช้ว่า การวิเคราะห์วัฒนธรรมนั้น ควรเป็นสิ่งที่ ‘สามารถโต้แย้งเชิงสารัตถะ’ ได้ (essentially contestable) พร้อมตอกย้ำว่า อันตรายของการวิเคราะห์วัฒนธรรม อาจจะอยู่ที่ความพยายามหาแต่ตัวสุดท้ายที่ลึกที่สุดก็เป็นได้ เพราะนั่นจะทำให้เราละเลยความจริงที่อยู่ในระดับพื้นผิวของชีวิต ไม่ว่าจะเป็นผลกระทบจากการเมือง หรือเศรษฐกิจ ซึ่งชีวิตกำลังเผชิญอยู่

ดังที่ผู้เขียนได้เกริ่นมาบ้างแล้วว่า อัดัม คูเปอร์ (Adam Kuper) นั้น ไม่เห็นด้วยกับเรื่องราวที่เกียร์ทซ์ตีความ เขาเห็นว่าตัวอย่างข้อมูลหรือตัวบท (Text) ที่เกียร์ทซ์นำมาใช้นี้ มีความไม่เหมาะสมหลายอย่างด้วยกัน ไม่ว่าจะเป็นการขาดรายละเอียด ไม่อาจสืบค้นได้ว่ามาจากใคร ที่สำคัญคือ ทำไมเกียร์ทซ์ใช้ตัวบทเช่นนี้มาเป็นตัวอย่างอธิบายวิถีชีวิตที่สำคัญทางทฤษฎีของเขา ผู้อ่านได้รับข้อมูลน้อยเกินไป สำหรับเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ที่ซับซ้อน ซึ่งไม่น่าจะเป็นเรื่อง การสับสนของคำพูด ตลอดจนความเข้าใจผิดทางวัฒนธรรม คูเปอร์ไม่ได้เสนอว่าความหมายควรจะเป็นอย่างไร เพราะที่สำคัญกว่านั้นคือ เขาไม่เห็นด้วยกับการที่เกียร์ทซ์ลดรูปงานทางมานุษยวิทยาให้เหลือแค่ตัวบท และการตีความ โดยไม่อธิบายความแตกต่าง (Kuper, Adam, 1999; 109-112)

โรซาลโด เรนาโต (Rosaldo Renato) เป็นอีกคนหนึ่ง ซึ่งพยายามโต้แย้งเชิงสารัตถะต่อการตีความของเกียร์ทซ์และดูจะเป็นคนที่ให้ความสำคัญกับความจริงในระดับพื้นผิวของชีวิตอย่างจริงจังมากกว่า เขาเห็นว่าวิธีการตีความของเกียร์ทซ์ ซึ่งมองว่าเป็นเรื่องของการสับสนทางคำพูด

นั่น เป็นการเน้นย้ำเพียงแค่สำนวนทางวัฒนธรรมที่ลื่นไหลคลาดเคลื่อน (free-floating cultural idioms) ไม่อาจเทียบได้เลยกับความรุนแรงที่โคเฮนได้รับ โรซาลโดเห็นว่า เราน่าจะตีความเหตุการณ์นี้เป็นการต่อต้านวัฒนธรรมที่ป่าเถื่อนของอาณานิคมมากกว่า เพราะเมื่อเกิดการแผ่ขยายอำนาจของอาณานิคมใหม่ ๆ นั้น

สภาพการณ์ทางสังคมมักแปรปรวนแปร ไร้ความแน่นอน ไม่อาจคาดเดาได้ว่าเมื่อไหร่ ผู้ปกครองจะใช้กำลัง หรือปล่อยให้ผู้ได้ปกครองช่วยตัวเอง ซึ่งน่าจะเป็นไปได้มากกว่าเป็นการขอความช่วยเหลือจากทางการ หรือถึงแม้ว่าเกียรติยศยังคงยืนกรานที่จะวิเคราะห์ว่าเป็นความสับสนในคำพูด ยิ่งสมควรอย่างยิ่งที่จะตั้งข้อสังเกตกับความไม่เท่าเทียม การเคลื่อนคลาดตลอดจนความคลุมเครือของความสัมพันธ์ทางอำนาจในการเจรจาต่อรองระหว่างคนสามกลุ่ม โรซาลโดสรุปว่า กรณีประวัติศาสตร์ที่เกียรติยศนำมาใช้นั้น เผยถึงความขัดแย้งมากกว่าที่เขาตีความ นอกจากนี้ดูเหมือนเขาจะล่องรู้ (insightfully) เกินไป ที่สามารถแบ่งแยกผู้คนเป็นสามกลุ่มดังกล่าว ได้อย่างชัดเจน (Rosaldo, R, 1989 ; 94-95)

โดยส่วนตัว ผู้เขียนค่อนข้างโน้มเอียงไปทางการตีความของโรซาลโด หากว่าการตีความเรื่องราวนี้ ไม่ได้รองรับอยู่กับทฤษฎีการอธิบายระดับลึก ผู้เขียนไม่สงสัยเลยว่า ทำไมเกียรติยศใช้ตัวอย่างนี้ ถ้าดูจากเรื่องราว ดูเหมือนตัวอย่างนี้จะตอบสนองทฤษฎีทางความหมายของเขาได้เป็นอย่างดี ไม่ว่าจะเป็นผ่านการกระพริบตาซ้ำซ้อนสักกี่ครั้ง ทั้งนี้เพราะเขาเชื่อมั่นว่า เขาสามารถสกัดร่องรอยของความหมายระดับลึก ซึ่งเป็นรหัสของการกระพริบตาที่แท้จริงได้นั่นเอง ส่วนจะจริงแท้หรือไม่ และทฤษฎีการอธิบายระดับลึกนี้ วางอยู่บนฐานที่น่าเชื่อถือหรือไม่ เราจะย้อนมาตามร่องรอยกันอีกครั้ง

เกียรติยศกล่าวว่า ความสนใจที่เขาต่อเรื่องราวของโคเฮนนั่น เหมือนกับที่เขาสนใจเรื่องการกระพริบตาของโรนัล มันเป็นการเพ่งความสนใจ (scopes) ของการสังเกตในระดับที่ใกล้ชิด เพื่อค้นหาความหมายหรือวาทกรรมของสังคมที่ถูกพูดหรือกระทำ เพื่อที่จะสร้างระบบการวิเคราะห์ที่มีลักษณะทั่วไป ต่อโครงสร้างที่คล้ายคลึงกัน เพื่อแสดงว่า อะไรที่เป็นคุณสมบัติเฉพาะของมันจริง ๆ ซึ่งลักษณะเช่นนี้จะมีความสัมพันธ์เป็นกรณี ๆ ไป ไม่อาจนำกรณีเฉพาะอย่างหนึ่งไปอธิบายอีกกรณีหนึ่งได้ แต่เป็นไปได้สำหรับการขยายเขตวงในลักษณะซ้ำกัน เหมือนกันให้กว้างออกไป จากขอบวงขนาดเล็ก สู่ขนาดใหญ่ คล้ายคลึงกับขอบวงของผิวน้ำที่แผ่กว้างออกไปโดยรอบ เมื่อมีขอบหนักตกกระทบ และสิ่งนี้คือจุดหมายปลายทางของศาสตร์แห่งการตีความความหมายทางวัฒนธรรม การหาความหมายระดับลึก เพื่ออธิบายปรากฏการณ์ที่มีขนาดใหญ่กว่าตัวมันเอง ซึ่งเขาเรียกว่า "Microscopic" "The aim is to draw large conclusions from

เขาลงมือสร้างเตาตัวสุดท้าย ด้วยการสร้างทฤษฎีการตีความวัฒนธรรม เริ่มต้นด้วยวัฒนธรรม
โมริอคันที่มาร์นุสชา ปี ค.ศ. 1912

เราเรียนรู้จากโรนัลและเกียร์ทซ์ว่า โครงสร้างของความหมายนั้นมีหลายระดับชั้น ไม่
ว่าจะเป็นการกระพริบตาตามสัญญาณรหัส การกระพริบตาล้อเลียน การกระพริบตาเลียนแบบ
หรือการแสวงกระพริบตาลอกล่อกลับ ทั้งหมดนี้ล้วนแล้วแต่มีความหมายเป็นที่รับรู้กัน เว้นเพียง
การกระพริบตาธรรมดา แต่ระดับความหมายนั้นถูกให้ความสำคัญอย่างแตกต่างกัน การกระพริบ
ตาตามสัญญาณรหัส ถูกยกให้เป็นการอธิบายในระดับลึก เพราะถือเป็นต้นกำเนิดของการสร้าง
รหัสความหมายให้แก่สื่อคือการกระพริบตา การกระพริบตาล้อเลียน ถูกอธิบายเป็นความหมาย
ในระดับพื้นผิว ทั้งนี้เพราะจงใจล้อเลียนวิธีการสื่อสาร มากกว่าความตั้งใจจะรับรู้ความหมาย
แต่การกระพริบตาลอกเลียนแบบ ที่พยายามให้เหมือนจริง ซึ่งในกรณีนี้ผู้เขียนรู้สึกว่าการที่เขา
ตั้งใจทำเช่นนั้น เพราะเขาคาดหวังให้เกิดผลติดตามมา นั่นคือการอยู่ในเกมของความหมาย แต่
กระนั้น โรนัลยังคงอธิบายว่า การกระทำของเขาเป็นเพียงความหมายระดับพื้นผิว เช่นเดียวกับการ
ล้อเลียน ในขณะที่เมื่อเด็กสองคนแรก แสวงกระพริบตาตอบโต้กลับเพื่อล่อหลอกเด็กคนที่ตั้งใจ
เลียนแบบ ให้หลงว่าเขาอยู่ในเกม ทั้ง ๆ ที่ความจริงกลับไม่เป็นเช่นนั้น โรนัลกลับให้คุณค่าความ
หมายนี้ว่า เป็นความหมายระดับลึก โรนัลนั้นไม่มีความสับสนเลย แม้ว่าเขาจะไม่ได้มองผ่านกล้อง
Microscopic ในฐานะผู้วิเคราะห์ เราจะพบว่าเขาแยกแยะเส้นแบ่งชัดเจนระหว่างผู้เป็นต้นกำเนิด
ของความหมาย (Primordially) และผู้ผลิตซ้ำความหมาย ไม่ว่าจะเป็นการผลิตซ้ำแบบแนบเนียน
หรือแบบลอกเลียน ในทางกลับกัน เมื่อผู้เป็นต้นกำเนิดความหมายแสวงกระพริบตาลอกล่อ
การกระพริบตาที่แสวงนี้กลับเป็นความหมายระดับลึก เราอาจกล่าวได้ว่า เด็กสองคนที่สร้าง
สัญญาณรหัสลับกับระหว่างกันนี้ ได้มีการวางแผน หรือตกลงสร้างแผนซ้อนแผนไว้ก่อนหน้า
แล้วว่า หากมีผู้ใดล่วงรู้รหัสการส่งสัญญาณ เขาทั้งสองจะทำการซ้อนแผนนั้นด้วยการหลอกล่อ
กลับอีกทีหนึ่ง เพื่อป้องกันไม่ให้คนอื่น ๆ เข้ามามีส่วนในการรับรู้ความหมาย หรือเพื่อรักษาอำนาจ
ในการเป็นผู้ควบคุมเกมต่อไป ผู้เขียนคิดว่าตัวอย่างของโรนัลนั้น เป็นการส่งรหัสสัญญาณลับมาก
กว่าการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมโดยทั่วไป เพราะจากคุณสมบัติที่โรนัลยกมาใน 5 ประการ
นั้น เราพบว่า การส่งสารนี้แม้จะกระทำอย่างสอดคล้องกับหลักการการสร้างรหัสเชิงสังคม แต่มัน
กลับปิดกันไม่ได้ต้องการให้คนทั่ว ๆ ไปในสาธารณชนวงกว้างรับรู้ด้วยเลย มันเป็นเสมือนการสร้าง
เกมภาษาระดับย่อย ๆ ซ่อนเข้ามาในสังคมใหญ่มากกว่า อาจเพื่อสื่อสารความหมายบางอย่าง
หรืออาจเป็นแค่การอุปโลกน์เล่นเกมรหัสลับ โดยไม่มีความลับซ่อนอยู่ก็เป็นได้ และถ้าเป็นประเภท
หลังนี้จริง ๆ อะไรคือความหมายของการอธิบายระดับลึกในเมื่อมันอาจจะเป็นแค่รูปแบบที่ไร้เนื้อหา

ตัวสื่อที่ไร้ความหมาย โรนัลด์ไม่ได้บอกเลยว่า เมื่อเด็กคนแรกกระพริบตานั้น เขาสื่อข่าวสารอะไร และเมื่อเด็กคนที่สองกระพริบตานั้นหมายถึงอะไร เราแค่เพียงว่า เขารู้กันอยู่สองคน เขาทั้งสองเล่นเกมที่เขาสร้างขึ้น เกมที่อาจไม่มีความลับ ไม่มีความหมายอะไรอยู่เบื้องลึกเบื้องหลัง มีแต่เบื้องหน้าที่สามารถทำให้ผู้อื่นรู้สึกว่ามีอะไรบางอย่างซ่อนเร้นอยู่เท่านั้นเอง และถ้าเป็นเช่นนั้น โรนัลด์ไม่ได้กำลังนำการอธิบายระดับพื้นผิวแทนที่ระดับลึกหรือ

เกียร์ทซ์ชื่นชอบตัวอย่างเรื่องการกระพริบตาของโรนัลด์ กระทั่งละเอียดที่จะตั้งคำถาม เขามีความเชื่อมั่นว่า ปัญหาหรือความขัดแย้งที่เกิดขึ้นนั้นมีสาเหตุมาจาก การสวมรอยนำการอธิบายในระดับพื้นผิวแทนที่การอธิบายระดับลึก (taking thin descriptions for thick) การกระทำเช่นนี้ถือเป็นความหักหลังที่แยบยล มากพอ ๆ กับความสับสนในความหมายที่จะติดตามมา (to betray as deedly as confusion as) เกียร์ทซ์กล่าวว่าวัฒนธรรมนั้น มีความเป็นสาธารณะเป็นความหมายที่สามารถเขียนรู้ เราไม่สามารถเลียนแบบการกระพริบตา หากเราไม่รู้ว่าการกระพริบตานั้นเป็นสัญญาณอะไร เราไม่สามารถวิ่งจู่ตะโกนร้อง "หมาป่ามากินแกะแล้ว หมาป่ามากินแกะแล้ว" หากเราไม่รู้ว่าการกระทำเช่นนี้ จะนำพาให้ชาวบ้านพากันวิ่งกรูมาจับไล่หมาป่า และเพราะเรารู้ว่าความหมายของการกระทำ หรือการสื่อสัญลักษณ์นั้น จะก่อให้เกิดผลอะไร เราจึงทำ แต่ถ้าเรากระทำสิ่งเดียวกันนี้ โดยปราศจากจุดประสงค์หรือความตั้งใจที่แท้จริง ที่ความหมายดั้งเดิม (Convention of meaning) ผูกติดอยู่สิ่งนี้จะก่อให้เกิด การรับรู้ลวง (The cognitivist fallacy) ขึ้น ต่อผู้รับสื่อ ผลที่เกิดขึ้นคือ ชาวบ้านจะพากันวิ่งกรูมาจับไล่หมาป่าเช่นกัน แต่เมื่อรู้ว่าถูกหลอก เนื่องจากการสื่อสัญลักษณ์นี้ ไม่ได้ผูกติดอยู่กับบริบทของความหมายอย่างที่มีนัยเคยเป็น ชาวบ้านจึงเริ่มไม่เชื่อถือคำพูดของเด็กเลี้ยงแกะ และในคราวต่อมา เมื่อหมาป่ามาจริง ๆ แม้เด็กเลี้ยงแกะจะตะโกนอย่างไรก็ตามคนก็กลับไม่เป็นผล ดังเช่นที่เราู้กันว่า แกะถูกหมาป่ากิน เด็กเลี้ยงแกะ กลายมาเป็นคำที่สื่อภัยอันตรายหรือการโกหกไปโดยปริยาย

เมื่อย้อนกลับมาสู่เรื่องราวในมาร์มูซซา เรากลับพบว่าเกียร์ทซ์เล่านิทานผิดเรื่อง เขาเล่าเรื่องหมาป่ากับลูกแกะมากกว่าเด็กเลี้ยงแกะ เพราะหมาป่านั้น นอกจากจะไม่ปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ของภาษาแล้ว มันกลับฉวยโอกาสที่จะกินแกะเสียมากกว่า ด้วยกล้อง microscopic เกียร์ทซ์นั้นเห็นร่องรอยเพียงว่ายังมีการปฏิบัติตามสัญญาการคำกันอยู่ ทั้ง ๆ ที่ฝรั่งเศสได้ยกเลิกไปแล้ว เขาจึงหยิบยืมรหัสสัญญาการคำนี้เป็นความหมายระดับลึก และเห็นว่าเพราะฝรั่งเศสไม่ปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ความหมายนี้ จึงก่อให้เกิดความสับสนเข้าใจผิด ผู้เขียนนั้นค่อนข้างเห็นด้วยกับโรซาลโด และคิดว่าเกียร์ทซ์มองสังคมบริเวณนี้เป็นกลุ่มก้อน ที่อยู่อย่างสอดคล้องต้องกัน (Coherent) มากเกินไป เขาให้ความสำคัญกับสัญญาการคำเทียบเท่ากับรูปแบบของจารีต

ประเพณีบางอย่าง ทั้ง ๆ ที่รู้ว่ายวบรวมนี้มีอยู่หลากหลายกลุ่ม หลายเชื้อชาติ มันอาจเป็นบริเวณที่มีความสำคัญทางการค้า แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าต้องมีสัญญาการค้าเพียงอย่างเดียวเท่านั้น ที่เป็นเนื้อหาทางวัฒนธรรมของผู้คนบริเวณนี้ ในทางตรงกันข้าม หากสัญญาการค้ามีความสำคัญมากจริง ๆ เพราะบริเวณนี้เป็นแหล่งทางการค้าที่สำคัญ ผู้เขียนยิ่งกลับคิดว่า ตัวสัญญาการค้านี้จะต้องมีความยืดหยุ่นในตัวมันเองมากที่สุด มันคงไม่ใช่รูปแบบทางจารีตที่เปลี่ยนแปลงไม่ได้ หรือเมื่อเกิดการเปลี่ยนแปลง สิ่งนี้จะต้องหมายถึงความหายนะเช่นนิทานเด็กเลี้ยงแกะเสมอไป เพราะในความเป็นจริง วัฒนธรรมนั้นแปรเปลี่ยนอยู่ตลอดเวลา คงไม่มีวัฒนธรรมใดจะติดแน่นอยู่กับเวลาและพื้นที่ที่มีขอบเขตจำกัดโดยไม่เปลี่ยนแปลง

ความฝันถึงความเป็นศาสตร์ของเกียร์ท์ ความคาดหวังที่จะใช้ความจริงขนาดเล็ก ๆ นี้ พุดถึงประเด็นใหญ่ ๆ นั้น เราคงต้องมองให้กว้างกว่ากล้อง Telescope หรือ Microscope เพราะบางทีประเด็นใหญ่ ๆ นั้น ก็มีตัวแปรหลากหลายมากมายเกินกว่าจะบรรจุภายในตัวแบบเล็ก ๆ ที่ไร้มิติของการเคลื่อนไหว และบางทีเราอาจต้องใช้ความคิดสร้างสรรค์และการจินตนาการให้มากกว่าที่เป็นอยู่ เพื่อที่จะจินตนาการถึงความสัมพันธ์ที่เลื่อนไหล และเล่นล้อระหว่างกันของการอธิบายระดับเล็ก และระดับพื้นผิวมากกว่าจะมองเพียงว่า ผู้ที่ "Taking Thin descriptions for thick" นั้น เป็นเด็กเลี้ยงแกะเสมอไป เพราะไรนส์เองก็ทำเช่นนั้นมาก่อน

อุทาหรณ์สอนใจ

Thick descriptions : อย่าไว้ใจเด็กเลี้ยงแกะ

Thin descriptions : อย่าไว้ใจแกะ (ดอลลี่)

จุดเปลี่ยนของวัฒนธรรมและวัฒนธรรมนิยม

จนกระทั่งไม่กี่ปีที่ผ่านมา อับปาตูรียกล่าวว่า เขาพอใจที่จะอาศัยอยู่ในพื้นที่พิเศษที่จัดสรรให้แก่ 'ชาวต่างชาติ' (foreigners) โดยเฉพาะพวกที่พูดออกสำเนียงอังกฤษ และได้รับการศึกษาเช่นตัวเขา เขากล่าวว่า "ครั้งหนึ่ง ในขณะที่พบกับหญิงผิวดำที่ป้ายจอตรถประจำทางในชิคาโก เธอบอกกับฉันด้วยสายตาที่คาดเดาว่า ฉันต้องเป็นชาวอินเดียยตะวันตกแน่นอน นั่นคือในปี ค.ศ. 1972 แต่นับตั้งแต่การสนทนาที่เต็มไปด้วยความสุข มากกว่ายี่สิบปีที่ผ่านมา" มันไม่ง่ายอีกแล้ว ที่จะไม่เห็นเขาพกหนังสือเดินทางอินเดีย และใช้วิธีการพูดสำเนียงอังกฤษเป็นอาวุธประจำตัว มันกลายเป็นเกาะคุ้มกันจากการเมืองของอัตลักษณ์ทางเชื้อชาติในสหรัฐ หลังจากนั้นเกือบสามสิบปีของการอยู่ในสหรัฐอย่างผู้พำนักต่างถิ่น แต่งานกับหญิงชาวอเมริกัน ซึ่งเชื้อสายนั้นเป็นทั้งบรรพบุรุษของอังกฤษและอเมริกัน (an Anglo – Saxon American Woman) เป็นบิดาของวัยรุ่นสองวัฒนธรรม แต่นั่นหนังสือเดินทางอินเดียของเขา กลับดูเหมือนเป็นเครื่องหมายของอัตลักษณ์ที่เบาหวิว บนท้องถนนของเมือง ในสหรัฐทุกวันนี้ เครือข่ายของการเมืองทางเชื้อชาติได้แผ่ครอบคลุมมากมายกว่าเมื่อก่อนมากนัก

อับปาตูรียเสริมว่า สำหรับพวกเขา ซึ่งมาจากดินแดนอาณานิคมเก่า ต่างเดินทางมาสู่อเมริกาด้วยความคาดหวัง ถึงชาติที่เต็มไปด้วยความหัตศวรรย์ (National fantasy) ดินแดนที่ถูกครอบครองโดยผู้คนที่หลากหลายนี้ เป็นสิ่งดึงดูดพวกเขา การกลายเป็นอเมริกัน ในขณะที่บางครั้งก็เป็นคนพลัดถิ่น มันเป็นพื้นที่แห่งความมหัศจรรย์ที่ไร้ขอบเขต แต่ในขณะที่พวกเขาแสดงอัตลักษณ์ เขากลับไม่สามารถทำได้อย่างที่เขาปรารถนา พวกเขาพบว่า เขาถูกตอกย้ำในเชื้อชาติ (racialized) ยืนยันในชีวภาพที่แตกต่าง (biologized) รวมทั้งยึดเยียดความเป็นชนกลุ่มน้อยให้ (minoritized) บางคราวถูกลดคุณค่ามากกว่าที่รูปลักษณ์และประวัติศาสตร์จะสามารถสื่อได้ขนาดนั้น ลักษณะแตกต่างอันเฉพาะเจาะจงกลับกลายมาเป็นกรงขัง อุปมาแห่งเผ่าพันธุ์ตัดเขาออกจากคนอื่น ๆ อเมริกาที่ไร้ความจำกัด ไกลจากการเฉลิมฉลองของเผ่าพันธุ์อันเจริญ ประชานิยมและคนขาว ดินแดนที่ไม่ต้อนรับพวกเขา (Appadurai, 1998; 167-171)

เมื่อกล่าวถึงอุปมาแห่งเผ่าพันธุ์ (The trope of the tribe) อับปาตูรียอธิบายว่า ความเป็นเผ่าพันธุ์ถือเป็นแหล่งอ้างอิงที่แสดงถึงความใกล้ชิด ความเป็นต้นกำเนิด (The primordial source) ซึ่งนักทฤษฎีทางเรื่องชาตินิยมหลายคน เช่น J.G. Herder และ Guiseppe Mazzini รวมทั้งนักชาตินิยมในกระบวนการฝ่ายขวาก็หลายคน ยังมองว่าแหล่งอ้างอิงนี้สามารถก่อให้เกิด

ปฏิกิริยาที่มีพลัง ในการสร้างความเป็นชาตินิยม เขามองว่า ชาติ เป็นผลผลิตที่เกิดจากธรรมชาติของผู้คนที่อยู่ในเผ่าพันธุ์เดียวกัน มีรากทางภาษา มีเชื้อชาติ ศาสนา และอยู่ร่วมผืนแผ่นดินเดียวกัน อับปาดูร์ยกกล่าวว่า แม้แต่นักทฤษฎีทางชาตินิยมบางคน ซึ่งมองว่า ชาติเกิดจากการจินตนาการ เมื่อพูดถึงประเด็นเหล่านี้ ก็ยังคงมองว่าประเด็นเรื่องสายโลหิต เครือญาติ เชื้อชาตินี้ มีมิติของการจินตนาการ น้อยกว่าความเป็นธรรมชาติ เพราะการจินตนาการนั้น เน้นไปที่ผลประโยชน์และความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของชาติเป็นหลัก อับปาดูร์ยกไม่ได้ให้รายละเอียดว่านักทฤษฎีที่ว่านี้มีใครบ้าง อย่างไรก็ตาม เขาเห็นว่าในช่วงเวลาปัจจุบัน ความคิดเรื่องเผ่าพันธุ์ ซึ่งเชื่อมโยงอยู่กับมุมมองเรื่องความเป็นต้นกำเนิดอันจริงแท้ นี้ ได้กลับมาผสมปนเปออยู่กับประเด็นเรื่องชาติพันธุ์ อย่างน่าจับตามอง ยกตัวอย่างเช่นกระบวนการของกลุ่มศาสนา (Religious Fundamentalism) ตลอดจนกระบวนการต่อต้านเชื้อชาติเหยียดผิว แต่การนำความคิดเรื่องต้นกำเนิดมาผสมปนเปให้สับสนนี้ น่าจะเป็น งานของการจินตนาการ (The work of the imagination) อีกอย่างหนึ่งมากกว่า การจินตนาการหรือการสร้างภาพ ซึ่งต้องการให้เราเห็นว่าความขัดแย้งทางชาติพันธุ์นี้ มีสาเหตุมาจากเชื้อชาติ และความรุนแรงที่เกิดขึ้นตามมานั้น เป็นการปะทุออกมาจากความแตกต่างของชาติกำเนิด อับปาดูร์ยกนั้นคัดค้านความคิดเช่นนี้แน่นอน เขากลายเป็นส่วนหนึ่งของผู้ต้องหาของหนังสือที่พิมพ์โดยสำนักพิมพ์ Random House ในนิวยอร์ก ในปี ค.ศ. 1993 ชื่อเรื่องนั้นคือ Tribes: How Race, Religion, and Identity Determine Success in the New Global Economy. เขียนโดย โจเอล ค็อทกิน (Joel Kotkin) ปกหนังสือโปรยข้อความเรียกร้องความสนใจผู้อ่านว่า "อำนาจบนโลก, เศรษฐกิจ, การเมืองและทิศทางของสังคม ที่ได้รับการยอมรับจากนานาชาติ" หนังสือพยายามเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์ และการประสบความสำเร็จทางธุรกิจ ส่วนเผ่าพันธุ์ทั้ง 5 ของค็อทกินนั้นได้แก่ ยิว (The Jews) จีน (The Chinese) ญี่ปุ่น (The Japanese) อังกฤษ (The British) และอินเดีย (The Indians) อับปาดูร์ยกกล่าวว่า หนังสือเล่มนี้พยายามสร้างภาพลักษณะพื้นฐานของเชื้อชาติ (Primordialism) โดยเชื่อมโยงกับโฉมหน้าที่มาในรูปแบบของเทคโนโลยีชั้นสูง (a high-tech face) พร้อมกล่าวหาว่า ชนชาติเหล่านี้เปรียบเสมือนนายทุนร่อนเร่ ในปลายศตวรรษที่ 20 ของแมกซ์ เวเบอร์ (Max Weber) ที่กอบโกยผลประโยชน์ข้ามชาติ พร้อมเตือนผู้อ่านว่า อินเดียตะวันออก ยังคงเป็นเผ่าพันธุ์ เช่นเดียวกับยิวหรืออื่น ๆ ที่ทำงานตามบุคลิกลักษณะทางเชื้อชาติ เพื่อแสวงหาสู่การครอบงำโลก อับปาดูร์ยกกล่าวว่า ค็อทกินนั้นพยายามให้อุปมาของเผ่าพันธุ์ ก็เพื่อให้อุปมานั้นพลิกแพลงตรรกโดยตัวของมันเอง นั่นคือลักษณะของเชื้อชาติ และความปรารถนาขยายเผ่าพันธุ์ระดับโลก ควบคู่ไปกับภาพลักษณ์ทั้งสองทาง คือ สายสัมพันธ์ของต้นกำเนิด และยุทธวิธีทางเทคโนโลยีชั้นสูง อย่างไรก็ตาม ในฐานะของคน

พลัดถิ่น เขารู้สึกเหมือนคนยิว เขาเขียนได้ยังคงติดสินให้เป็นเพียงเผ่า ๆ หนึ่ง เป็นพ่อค้าในโลกของตลาดเสรี ที่ถูกแซ่ชิงตลอดกาล ช่างเป็นระเบียบปฏิบัติที่ยุติธรรม และเป็นดินแดนแห่งโอกาสสำหรับทุกคนจริง ๆ

จากเรื่องราวดังกล่าว น่าจะทำให้เราตระหนักมากขึ้นว่า ในสถานการณ์ปัจจุบันนั้นมีความเปลี่ยนแปลงหลายอย่างเกิดขึ้น อเมริกาประเทศที่ได้ชื่อว่าเป็นประเทศที่มีวัฒนธรรมหลากหลาย หรือ Multicultural นั้น อาจไม่ได้เป็นดังเช่นของผู้คนพลัดถิ่น ผู้อพยพ แรงงานต่างด้าว หรือคนอื่น ๆ ที่ปรารถนาจะไปใช้ชีวิตยังที่นั่น ยิ่งมีผู้อพยพเข้าไปมากเท่าใด การรบกวนกันก็มากขึ้นเท่านั้น หนังสือของค็อกทกิน อาจเป็นเพียงส่วนเล็ก ๆ ส่วนหนึ่งที่พยายามปกปิดความหวาดระแวง ต่อการเข้ามาแย่งชิงผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจจากชนชาติอื่น โดยเบี่ยงเบนประเด็นให้กลายเป็นความแตกต่างทางเชื้อชาติ ซึ่งเมื่อมองจากเนื้อหาที่อัปาดูร์ย สรุปมา เรากลับพบว่าประเด็นดังกล่าวเป็นเนื้อหาเก่าที่ถูกปิดฝุ่น ขยายมาไว้ในสถานการณ์ใหม่ ชนชาติที่เป็นเป้าหมายแห่งการเกลียดชังนั้นมากขึ้น และคงเพิ่มขึ้นอีกในอนาคต หากในอนาคตนั้น ประวัติศาสตร์จะไม่ซ้ำรอยเดิม

ใน Modernity at large ของอัปาดูร์ยนั้น เขาใช้พลังงานอย่างมากเพื่อแสดงให้เห็นว่าประเด็นเรื่องชาติพันธุ์สมัยใหม่นั้นเป็นเรื่องของวัฒนธรรม ไม่ใช่ความเป็นเชื้อชาติ ในบทที่ชื่อว่า "The Production of Locality" นั้น เป็นความพยายามที่จะพลิกผันเครื่องมือเครื่องมือของงานทางมานุษยวิทยา มาอธิบายแทนที่แหล่งอ้างอิงที่ขึ้นอยู่กับลักษณะทางธรรมชาติ (The primordial source) เพื่อป้องกันไม่ให้เกิดการเชื่อมโยงอย่างผิดฝาผิดตัว ระหว่างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ ซึ่งเป็นทั้งเรื่องทางวัฒนธรรม และมิติของการจินตนาการ กับเรื่องเชื้อชาติ อย่างไรก็ตาม เราจะย้อนกลับมาพิจารณากันอีกครั้งว่า ผลของมันนั้นจะนำไปดังที่เขาปรารถนาหรือไม่

เกือบสองทศวรรษที่ผ่านมา บทบาทของวัฒนธรรมจะโดดเด่นควบคู่มากับประเด็นเรื่องการแสดงออกทางอัตลักษณ์มากขึ้น เป็นที่น่าสังเกตว่า การที่สิ่งหนึ่งโดดเด่นขึ้นมา เป็นเพราะบทบาทของอีกสิ่งหนึ่งหรือไม่ อย่างไร หากดูเพียงแต่ผิวเผิน ผู้เขียนเองเข้าใจว่า การแสดงออกซึ่งอัตลักษณ์บนความแตกต่างนี้ มีที่มาจากกฎเกณฑ์การทำงานของระบบภาษา โดยเฉพาะภาษาศาสตร์เชิงโครงสร้าง ของ Saussure ซึ่งกล่าวว่าความหมายนั้น เป็นผลอันเกิดจากความสัมพันธ์ในเชิงแตกต่าง (differential relationship) ระหว่างสัญลักษณ์ ซึ่งสัญลักษณ์ประกอบไปด้วยตัวหมาย (signifier) และความหมาย (signified) นี้ ต่างก็ไม่ได้ถูกติดกันโดยธรรมชาติ ไม่มีกฎเกณฑ์ที่แน่นอน เมื่อเวลาเปลี่ยนแปลงไป สัญลักษณ์ที่เคยมีความหมายอย่างหนึ่ง อาจกลับไม่มี

ความหมายอีกอย่างหนึ่งได้ ทั้งนี้เพราะสัญลักษณ์ตัวอื่น ๆ ที่แวดล้อมตัวมันก็เปลี่ยนแปลงด้วยเช่นกัน (อ้างใน Derrida, 1982 ; 3-27)

เออร์เนสโต ลากัว (Ernesto Laclau) ได้ตั้งคำถามที่น่าสนใจข้อหนึ่งว่า ทุกวันนี้ มีการพูดกันมากถึงการแสดงออกซึ่งอัตลักษณ์ทางสังคม ชาติพันธุ์ ชาติและการเมือง ทั้งที่ไม่มานานมานี้เอง คือ ช่วงราว ๆ ทศวรรษ 1960 นั้น เราตื่นเต้นกันมากกับเรื่องความตายขององค์ประธาน The "death of the subject" ลากัวกล่าวว่า หากมองแวบหนึ่ง สองปรากฏการณ์นี้ดูขัดแย้งกันอย่างมาก แต่สถานการณ์ที่พบเห็นในปัจจุบันกลับไม่ได้เป็นเช่นนั้น การแสดงออกซึ่งอัตลักษณ์อันหลากหลาย (Multiple identities) อาจเป็นนิมิตหมายที่ทำให้เราได้หวนมาทบทวนถึงคำถามเรื่องประธานผู้กระทำกันอีกครั้งก็เป็นได้ หลังจากที่ยังคงประธาน the death of the Subject⁸ ที่ เป็น S ตัวใหญ่นั้นตายลง

เอเตียนน์ บาลิบาร์ (Etienne Balibar) เป็นอีกคนหนึ่งซึ่งถามว่า เราจะให้คุณค่ากับบทบาทของการแสดงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่กำลังเล่นอยู่ในทุกวันนี้ อย่างไรดี จากนั้นเขาตอบตัวเองว่า บทบาทของการแสดงออก ซึ่งอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมนี้ กำลังเล่นอยู่ ในวัฒนธรรม in culture อดีตที่เงียบงัน (The silent past) ได้ตื่นขึ้น เพื่อสร้างประวัติศาสตร์ของตนเองอย่างแตกต่าง

ลากัวกล่าวว่า เมื่อสาธารณรัฐโซเวียตรัสเซียล่มสลายนั้น เปรียบเสมือนกับองค์ประธานของประวัติศาสตร์สากลนั้นตายลง กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่เคยอยู่ภายใต้ปกครองของรัสเซีย ได้ประกาศแยกตัวเป็นอิสระ กลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ รวมไปถึงกระบวนการทางสังคมในรูปแบบใหม่ ในนามของความหลากหลายทางวัฒนธรรม ประจักษ์ตัวมากขึ้น เราสามารถเรียกสิ่งนี้ว่าเป็นลักษณะเฉพาะเจาะจง (particularism) ที่แบ่งแยกได้โดยสิ้นเชิง จากความเป็นสากลได้หรือไม่ ลากัวยกตัวอย่างว่า ถ้าเธอปกป้องสิทธิทางเพศ, เชื้อชาติและชนกลุ่มน้อย ในนามของคุณลักษณะเฉพาะและถ้าคุณลักษณะเฉพาะนี้มีหลักการที่เป็นเหตุเป็นผลในตัวของมันเอง ถ้าเป็นเช่นนั้น เธอจะต้องยอมรับสิทธิในการกำหนดตัวตนของตนเองในกลุ่มปฏิกิริยาอื่น ๆ ที่อาจ

⁸ the death of the Subject เป็นผลจากจุดเปลี่ยนทางภาษา (The Linguistic Turn) ซึ่งทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงขนานใหญ่ในประเด็นเรื่อง มนุษย์ผู้เป็นองค์ประธานกระทำการ ซึ่งมีเหตุผล มีจิตสำนึก มีเจตน์จำนงมีเสรีภาพ และความสามารถในการรับผิดชอบต่อการตัดสินใจ กลายมาเป็นมนุษย์ ผู้อยู่ใต้กฎเกณฑ์ทางความหมายของภาษา หรือ a speaking subject นั่นคือ มนุษย์ไม่สามารถรับรู้หรือสำเหนียกในการดำรงอยู่ของตัวเองได้ก่อนภาษา ก่อนการพูด หรือสัญลักษณ์ ดูรายละเอียดได้ใน Derrida, Jacques. "Difference Margins of Philosophy. 1982 ; p.3 – 27.

ประเพณีปฏิบัติในเชิงต่อต้านสังคมด้วยหรือไม่ และเมื่อความต้องการของหลายกลุ่มเกิดการปะทะกัน ถ้าเป็นเช่นนั้นจริง เราอาจต้องวางหลักการบางอย่างเพื่อความประสานสอดคล้องไว้ก่อนหรือไม่ หลักการที่มีลักษณะทั่วไปเพื่อจัดระเบียบไม่ให้เกิดการปะทะกัน ลากัวเห็นว่าเป็นความจริงไม่มีคุณลักษณะเฉพาะใดที่ไม่อาศัยหลักการทั่วไป ในการสร้างอัตลักษณ์ของตนเอง (Laclau, 1995 ; 99)

ส่วนบาลีบาร์นั้นเห็นว่า วัฒนธรรมไม่ใช่สิ่งที่เราสามารถให้คำนิยามในเชิงสภาวะวิสัยได้เลย มันเป็นเหมือนสถานที่ หรือหน้าที่ที่เราไม่สามารถกำหนดเนื้อหาให้มันได้ชัดเจน มันเป็นเหมือนรูปแบบ (form) หรือสถานที่ว่าง ๆ (empty place) ที่รอการกำหนดเนื้อหามากกว่า การขยายคุณค่าทางวัฒนธรรม (cultural) ให้กับการแสดงอัตลักษณ์นั้น อาจไม่ได้ช่วยทำให้อัตลักษณ์มีความชัดเจนขึ้นมาแต่อย่างใด เพราะปรากฏการณ์อีกด้านหนึ่งก็ปฏิเสธไม่ได้ว่า มีการพูดกันถึง วิกฤตของอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมเช่นกัน ด้วยคำถามประเภท ฉันเป็นใคร Who am I ? เราคือใคร Who are we ? หรือพวกเขาคือใคร Who are they ? บาลีบาร์เสนอว่า หากต้องการดูการแสดงออกซึ่งอัตลักษณ์ที่ชัดเจนขึ้น เราควรดูที่ตำแหน่งแห่งที่ของประธาน (subjective position) ส่วนพื้นที่ของวัฒนธรรมนั้น เราอาจดูจากสถาบันอันหลากหลายภายในสังคม และด้วยความหลากหลายของสถาบันต่าง ๆ นี้ บาลีบาร์เชื่อว่าเราจะได้อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่หลากหลายสำหรับประธานที่กระทำการ มากกว่าการมองวัฒนธรรมเป็นส่วนรวมทั้งหมด a "Whole" ซึ่งผลก็จะได้ว่าปัจเจกภายในวัฒนธรรมนั้น ไม่เป็นส่วนทั้งหมดก็ไม่ใช่อะไรเลย ด้วยตรรกการแสดงออกซึ่งอัตลักษณ์ (identity) และความแตกต่าง (difference) ในรูปแบบของการจัดเข้า (inclusion) และคัดออก (exclusion) บาลีบาร์นั้นไม่เห็นด้วยกับการเน้นย้ำแค่เพียงความหลากหลายทางวัฒนธรรม ทั้งนี้เพราะเขาเห็นว่าภายในวัฒนธรรมเราก็สามารถพบเห็นการแบ่งแยกสิ่งที่อยู่ภายในให้กลายเป็นภายนอก (exclusive inclusion, or interior exclusion) ได้ เช่น ความแตกต่างระหว่างเพศ และด้วยความต้องการให้ผู้อ่านมองเห็นถึงความขัดแย้งภายในวัฒนธรรม เขาจึงกล่าวว่า ในบางช่วงบางเวลาของสังคม บางครั้งเราพบว่าภายในสังคมมีวัฒนธรรมย่อยอื่น ๆ เช่น กลุ่มชาติพันธุ์ วัฒนธรรมกระฎุมพี หรือของชนชั้นแรงงาน แต่กลับไม่เคยมีวัฒนธรรมของผู้ชายที่แบ่งแยกแตกต่างจากวัฒนธรรมผู้หญิง (Balibar, 1995 ; 173 – 193) และคงด้วยเหตุนี้เองที่บาลีบาร์กล่าวว่า การแสดงออกซึ่งอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมนั้น "เล่น" อยู่ในวัฒนธรรม

อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนรู้สึกว่าเป็นไปได้ที่เราจะกลับ plays 'in culture' ให้เป็น "Culture" in play เพราะมันเป็นไปได้เช่นกันสำหรับการสร้างวัฒนธรรมให้เป็นพื้นที่ของประสบการณ์ที่ซึ่งอัตลักษณ์จะสามารถยอมรับได้ "the very possibility of constituting culture as a

field of experience in which identities can be 'recognized' (Balibar, อ้างแล้ว ; 183) การกลับความหมายนี้ ไม่ได้เป็นความคิดของผู้เขียนแต่อย่างใด หากแต่ผู้เขียนคิดว่าในสภาพการณ์ปัจจุบันที่เราเผชิญ พบเห็น การแสดงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมนั้น มันเป็นปรากฏการณ์ของการสร้างประวัติศาสตร์ตัวตนในระดับเฉพาะเจาะจง ประวัติศาสตร์ของผู้ที่เคยเป็นคนอื่น ซึ่งกำลังใช้วิธีการเดียวกันกับที่ประวัติศาสตร์สากลนั้นใช้ในความพยายามที่จะสร้างความเป็นปัจเจกบุคคลที่สมบูรณ์แบบ หากแต่ครั้งนี้อาจเป็นประวัติศาสตร์ที่เกิดในพื้นที่ (space) มากกว่าเวลา (time) เป็นวัฒนธรรมในแบบสัมพันธ์นิยมมากกว่าวิวัฒนาการ เป็นวัฒนธรรมที่ผ่านการวิเคราะห์ของนักมานุษยวิทยา เป็นการกระพริบตาซ้อนบนการกระพริบตา บนการกระพริบตา เป็นวาทกรรมแบบใหม่ องค์ความรู้อีกแบบหนึ่งซึ่งอย่างไรก็ต้องมีประธาน

อัปปาตูริย เป็นนักมานุษยวิทยา ซึ่งยากที่จะแยกประสบการณ์ชีวิตของเขาออกจากความรู้ที่เขาผลิต เราอาจกล่าวได้ว่า ชีวิตเขาก็คืองานภาคสนามของเขานั่นเอง คนพลัดถิ่นที่ไปลงหลักปักฐาน (neighborhoods) ยังอเมริกา ดินแดนแห่งความมหัศจรรย์ที่เคยเปิดต่อความหลากหลายทางวัฒนธรรม แต่ในที่สุดเขาก็กลับต้องเผชิญกับการเมืองเรื่องเชื้อชาติ

วัฒนธรรมนิยม (Culturalism) สำหรับอัปปาตูริย คือกระบวนการซึ่งผูกพันกับการสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมอย่างมีสำนึก พุดง่าย ๆ ก็คือ การเมืองอัตลักษณ์ที่เคลื่อนไหวในระดับชาติ ซึ่งในที่นี้รวมไปถึงการข้ามชาติ (transnational) ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของผู้อพยพ คนพลัดถิ่น หรือผู้ที่ถูกเนรเทศ ที่ต้องการสร้างการยอมรับให้เกิดขึ้น อย่างไรก็ตามดูเหมือนอัปปาตูริยต้องการให้แยกความแตกต่างระหว่างรูปแบบของวัฒนธรรมนิยมที่เคลื่อนไหวกันในช่วงขอบข่ายสาธารณะของผู้พลัดถิ่น (diasporic public spheres) ซึ่งใช้เครื่องมือสื่อสารสมัยใหม่ติดต่อ สร้างเครือข่ายความสัมพันธ์ทางการเมืองระหว่างกัน กับกระบวนการวัฒนธรรมนิยมที่เน้นย้ำความแตกต่างทางวัฒนธรรม อย่างสภาวะวิสัย เพราะเขามองว่ากระบวนการวัฒนธรรมเช่นนี้สามารถก่อให้เกิดความรุนแรงได้โดยง่าย ซึ่งที่เป็นเช่นนี้อาจเป็นผลจากการที่กระบวนการลักษณะนี้เกิดขึ้นมานาน และภายในกระบวนการมีการกดขี่ครองจำกันเอง เช่น กลุ่มอัฟริกัน – อเมริกันในสหรัฐ และคาริเบียนอินเดีย

การที่มีผู้พลัดถิ่น ผู้อพยพ แรงงานต่างด้าว ที่มาจากชนชาติเดียวกัน และต้องไปอยู่ในดินแดนใหม่นี้ ย่อมเป็นเรื่องธรรมดาที่จะเกิดการเกาะกลุ่มกัน ซึ่งนานเข้า ๆ ก็อาจกลายเป็นชุมชนซึ่งมีลักษณะเฉพาะ ในบทที่ชื่อว่า The Production of Locality นี้ค่อนข้างมีความแปลกสำหรับผู้เขียน ไม่มีการศึกษาชุมชนท้องถิ่นของอินเดียในอเมริกาแต่อย่างใด เป็นการผลิตความเป็นท้องถิ่นจริง ๆ ทั้งที่น่าจะมีชุมชนอินเดียอยู่อย่างหลากหลายแล้วในอเมริกา ดังเช่นที่ฮุสตันที่

เรารู้กันตั้งแต่ต้นบทความ เป็นไปได้ว่า วิธีการผลิตชุมชนท้องถิ่นของอัปาดูร์ยนี้ ก็เหมือนกับ การที่เทพมินนักลี และพระที่ชื่ออันกัม พัดรา ต้องเดินทางไปผลิตข้าวการเมืองเชิงวัฒนธรรมให้ ชุมชนที่นั่น นั่นเอง

อัปาดูร์ย ผลิตชุมชนท้องถิ่นในอเมริกาด้วยศัพท์แสงทางมานุษยวิทยา ซึ่งเขากล่าวว่า เราสามารถนำงานมานุษยวิทยาเหล่านั้นมาอ่านและเขียนใหม่ น่าสังเกตว่าเป็นงานศึกษาในเชิง พิธีกรรมเป็นหลัก นับตั้งแต่พิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน (rites of passage) ซึ่งสำหรับอัปาดูร์ยแล้ว พิธีนี้เป็นการผลิต ประชานของท้องถิ่น (Local subjects) นั่นเองโดยการจารึกในรูปแบบต่าง ๆ ให้กับร่างกาย ไม่ว่าจะเป็นการตั้งชื่อ การโกนผม การขลิบอวัยวะเพศ ซึ่งอัปาดูร์ยเรียกเทคนิค เช่นนี้ว่าเป็นเทคนิคทางสังคมสำหรับผลิตความเป็นคนพื้นเมือง นอกจากนี้เราอาจพบวิธีการผลิต เวลาและสถานที่ซึ่งเกี่ยวข้องกับการลงหลักปักฐาน การสร้างรูปแบบทางสังคมที่เขาเรียกว่า Neighborhoods อันหมายถึงการเปลี่ยนพื้นที่ (spaces) ที่รกร้างอันตราย ให้เป็นสถานที่ที่คุ้นเคย (places) และตั้งชื่อเสียงเรียงนาม ซึ่งวิธีการเหล่านี้ในแง่หนึ่งเปรียบเสมือนการสร้างอาณานิคม (Colonization) โดยการใช้อำนาจพิธีกรรม เข้ามาจัดระเบียบ

โดยสรุปอาจกล่าวได้ว่าอัปาดูร์ย กำลังสร้างชุดของความรู้แบบท้องถิ่นขึ้น เพื่อผลิต ความเป็นชุมชนท้องถิ่นให้เข้มแข็งขึ้นนั่นเอง เขาเสริมว่า ความรู้แบบท้องถิ่น (Local Knowledge) นั้นถูกผลิตและผลิตซ้ำภายใต้เงื่อนไขของสถานการณ์ที่ร้อนรุ่ม สภาพการณ์ทาง สังคมเสื่อมโทรม แปรปรวน ไร้ความแน่นอน และสุดท้ายเขายืมคำกล่าวของ Marx มาปรับใช้ ว่า ความรู้ท้องถิ่นนี้ไม่เพียงเป็นท้องถิ่นในตัวเอง แต่ที่สำคัญมากกว่านั้นคือ เพื่อตัวมันเอง

บรรณานุกรม

- Adams, Y. William. (1988) **The Philosophical Roots of Anthropology**. Stanford, California : CSLI Publications.
- Appadurai, Arjun. (1996) **Modernity at Large**. Minneapolis : University of Minnesota Press.
- Balibar, Etienne. (1995) "Culture and Identity (Working Notes), "The Identity in question. John Rajchman (ed.), New York and London ; Routledge.
- Clifford, James. (1988) **The Predicament of Culture**. Cambridge : Harvard University Press.
- Clifford, James and George E. Marcus. (Eds.) (1986) **Writing Culture : The Poetics and Politics of Ethnography**. Berkeley : University of California Press.
- Derrida, Jacques. (1982) **Margins of Philosophy**. Alan Bass (trans.) Sussex : The Harvester Press Limited.
- Geertz, Clifford. ([1973] 1993) **The Interpretation of Cultures**. London : Fontana Press.
- Kuper, Adam. (1999) **Culture : The Anthropologists' Account**. Cambridge : Harvard University Press.
- Laclau, Ernesto. (1995) "Universalism, Particularism, and the Question of Identity", **The Identity in Question**. John Rajchman (ed.) New York and London : Routledge.
- Norris, Christopher. (1995) "Culture, criticism and communal values : on the ethics of enquiry," **Theorizing Culture**. Barbara Adam and Stuart Allan (eds.) London : UCL Press.
- Rajchman, John. (Ed.) (1995) **The Identity in Question**. New York and London : Routledge.
- Rosaldo, Renato. (1989) **Culture and Truth : The Remaking of Social Analysis**. Boston : Beacon Press.
- Stocking, Jr.W, George. (1987) **Victorian Anthropology**. New York : The Free Press.