

บทที่ 1

บทนำ

ที่มาและความสำคัญของปัญหา

โลกาภิวัตน์ครอบงำโลกทั้งระบบ ด้วยเป้าหมายการพัฒนาในระดับมหภาคแบบทุนนิยมอุตสาหกรรม ตามลัทธิเศรษฐกิจแบบเสรีนิยม และอุดมการณ์ทางการเมืองแบบเสรีประชาธิปไตย โดยเป็นกระแสที่พัดพาคนต่างชาติพันธุ์ ต่างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมและสถานภาพทางเศรษฐกิจ สังคมและเทคโนโลยี รูปแบบต่างๆ ข้าราชการข้อมูล เงินทุน แนวคิดและอุดมการณ์ข้ามพรมแดนรัฐชาติ ด้วยอัตราความเร็วและทิศทางที่อำนาจรัฐไม่อาจควบคุมได้อีกต่อไปโลกาภิวัตน์จึงก่อให้เกิดทั้งวัฒนธรรมมวลชนในระดับโลก การค้นหาความรู้ การต่อสู้ และการใช้ความรุนแรงรูปแบบต่างๆ เพื่อค้นหาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมท้องถิ่น ในขณะที่เดียวกันโลกาภิวัตน์ ก็เป็นกระแสที่ทำให้ประชากรโลกที่ต่างชาติพันธุ์ ภาษา ศาสนา ผิวพรรณ และวัฒนธรรมได้มีโอกาสติดต่อเชื่อมโยงถึงกันและกันมากขึ้น (สุริยา สมุทคุปติ และพัฒนา กิติอาษา 2542: 5-6)

ข้อคิดเห็นดังกล่าวข้างต้น แสดงให้เห็นถึงบทบาทของกระแสโลกาภิวัตน์ได้ทำให้การสื่อสารของมนุษย์เข้ามามีบทบาทในการเชื่อมโยงผู้คนในสังคมท้องถิ่นต่างๆ ทั่วโลกเข้าไว้ด้วยกันด้วยความก้าวหน้าของเทคโนโลยีทางการสื่อสาร เช่น การสื่อสารผ่านโทรคมนาคมดาวเทียม หรืออินเทอร์เน็ต ซึ่งทำให้ข่าวสารจากมุมหนึ่งของโลกผ่านไปยังอีกมุมหนึ่งของโลกด้วยความรวดเร็วด้วยเหตุดังกล่าวนี้องค์ที่ทำให้การโลกาภิวัตน์มีความสัมพันธ์กับปรากฏการณ์ที่เรียกว่า “การบีบอัดของเวลาและพื้นที่” (time – space compression) โลกาภิวัตน์จึงเปรียบเสมือน “เบ้าหลอม” ที่ทำให้เกิดการเสพวัฒนธรรมที่เหมือนกันทั่วโลก

อย่างไรก็ดีกระแสโลกาภิวัตน์มิได้อำนาจที่จะครอบงำโลกทั้งโลกได้แต่เพียงฝ่ายเดียว ในประเด็นนี้ Stuart Hall (1992(a): 304 – 306) ให้ทัศนะที่น่าสนใจเกี่ยวกับกระแสโลกาภิวัตน์ไว้ว่า กระแสโลกาภิวัตน์ไม่ได้นำมาซึ่งความเป็นหนึ่งเดียวของวัฒนธรรมโลกเท่านั้น เพราะในกระแสโลกาภิวัตน์เองก็มีแรงต้านการสร้างความเป็นหนึ่งเดียวของโลกด้วย โดยในขณะที่ยอดหนึ่งกระแสโลกาภิวัตน์คือการสร้างความเป็นหนึ่งเดียวของสังคมโลก อีกด้านหนึ่งก็จะเกิดกระแสการสร้างแตกต่างไปพร้อมกัน

ดังนั้นการเป็นโลกาภิวัตน์จึงไม่ใช่การแทนที่ความเป็นท้องถิ่นด้วยความเป็นสากล แต่คือการปะทะประสานระหว่างความเป็นท้องถิ่นกับสากล และเป็นการสร้างความเป็นท้องถิ่นและสากลขึ้นมาใหม่ที่สำคัญก็คือว่าในท่ามกลางการเรียนรู้โลกที่ไร้พรมแดนของผู้คนนี่เองที่ทำให้

ที่ทำให้มนุษย์ยังตระหนักถึงอัตลักษณ์ และศักยภาพภายในพรมแดนอันหลากหลายที่ตนเองเป็นสมาชิกอยู่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งอัตลักษณ์จะถูกแสดงออกอย่างชัดเจนเมื่อต้องปะทะกับผู้อื่น หรืออยู่ท่ามกลางความเป็นอื่น (ฉัตรทิพย์ นาถสุภาและพรพิไล เลิศวิชา 2538: 179)

ประเด็นนี้ทำให้เราต้องหันมาพิจารณาถึงความสำคัญของรัฐชาติ ในฐานะที่มีผลกระทบ ต่อความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์ ทั้งนี้เพราะการเกิดขึ้นของรัฐชาติสมัยใหม่มีความพยายามที่ต้องการจะสร้าง “อัตลักษณ์แห่งชาติ” (national identity) โดยละเลยความหลากหลาย ที่มีอยู่ในรัฐชาติ กล่าวคือรัฐชาติเปรียบเสมือนหน่วยทางการเมืองที่พยายามสร้างความเป็น เอกภาพในชุดความคิดเรื่อง “ชาติ” ด้วยประดิษฐ์กรรมทางการเมือง (political invention) ผ่าน กลไกการสร้างอัตลักษณ์แห่งชาติ เพื่อเชื่อมโยงกลุ่มคนต่างๆ เข้าด้วยกันไม่ว่าจะเป็นการสร้าง การรับรู้เกี่ยวกับเชื้อชาติ เผ่าพันธุ์ ศาสนา ภาษา วัฒนธรรม ประเพณี และความเป็นมาทาง ประวัติศาสตร์ เพื่อสร้างความรู้สึกร่วมกันเป็นชาติเดียวกัน เพราะหากปล่อยให้มีความหลากหลาย จะทำให้เกิดปัญหาในการปกครอง ดังนั้นในแง่การเกิดขึ้นของรัฐชาติจึงส่งผลให้เกิดสิ่งที่เรียกว่า “การสูญเสียอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์” ขึ้นกับกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มน้อยที่อยู่ในรัฐ

การสูญเสียอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ แม้ในด้านหนึ่งจะเกิดจากการครอบงำโดยรัฐชาติ เพราะวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์อยู่ในฐานะวัฒนธรรมย่อย เพื่อสะดวกต่อการปกครองจึงมีการ ผนวกวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความหลากหลายนั้นเข้ามาเป็นหนึ่งเดียวกับวัฒนธรรม แห่งชาติ แต่ทั้งนี้ก็ควรพิจารณาด้วยว่าการสูญเสียอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ในอีกด้านหนึ่งก็เป็น การปรับตัวเพื่อความอยู่รอดของกลุ่มชาติพันธุ์เอง ที่ต้องการจะผสมกลมกลืนและปรับตัวให้เข้า กับสภาพความเป็นจริงของบริบททางสังคม การเมืองและเศรษฐกิจที่เปลี่ยนแปลงไป จึงมีการ ยอมรับขนบธรรมเนียมประเพณีของชนกลุ่มอื่นหรืออาจร่วมมือกับชนกลุ่มอื่นคิดค้น ขนบธรรมเนียมประเพณีใหม่ขึ้นมา

การเกิดขึ้นของชุมชนจินตนาการที่อาศัยรากฐานจากความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันนี้ กำลังเกิดขึ้นในมุมต่างๆ ทั่วโลก แต่ทั้งนี้กระบวนการสร้างชุมชนจินตนาการดังกล่าวอาจมีรูปแบบ และเป้าหมายที่แตกต่างกันออกไป กล่าวคือ บางกลุ่มมีเป้าหมายทางการเมือง เป็นการต่อสู้ดิ้นรนเรียกร้องเอกราช ต้องการแยกตัวออกจากรัฐที่ปกครองกลุ่มของคนอยู่ รูปแบบการต่อสู้จึงมี ความรุนแรงและใช้กองกำลังติดอาวุธในการต่อสู้ ในขณะที่บางกลุ่มก็รวมตัวกันเพียงเพื่อต้องการ แสดงตัวตนหรือพื้นที่ทางวัฒนธรรมเท่านั้น การรวมตัวกันในลักษณะนี้ไม่ได้สร้างปัญหาให้กับรัฐ ชาติแต่อย่างใด ตัวอย่างที่เราจะเห็นได้ก็เช่นในกรณีของกลุ่มชาติพันธุ์หลายๆกลุ่มในสังคมไทย เช่น ไทยวน ในจังหวัดสระบุรี เป็นต้น หรือแม้แต่ในกรณีของกลุ่มคนยองก็เช่นกัน ที่มีรูปแบบ และเป้าหมายเพียงแค่ต้องการแสดงตัวตนและพื้นที่ทางวัฒนธรรมของตนเท่านั้น ซึ่งเรียกว่า “การ

สร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์” กล่าวคือ เป็นการปรับหรือจัดองค์การทางชนบทรรมนิยมประเพณีของกลุ่มชาติพันธุ์โดยอาศัยสัญลักษณ์ที่มีอยู่เป็นพื้นฐาน โดยส่วนใหญ่จะปรากฏให้เห็นในลักษณะของบรรทัดฐาน (norm) หรืออุดมการณ์ (ideologies) ที่กลุ่มชาติพันธุ์มักจะนำมาใช้เพื่อสร้างพรมแดนชาติพันธุ์ (ethnic boundary) ให้เด่นชัดขึ้น ด้วยกระบวนการที่เรียกว่า “การผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม” (culture reproduction)

ในการศึกษาครั้งนี้ผู้เขียนเลือกที่จะศึกษา การประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” ของกลุ่มคนยองในจังหวัดลำพูน “คนยอง” มีภาษาพูดเป็นของตนเองคือ “ภาษายอง” (วิไลลักษณ์ ศรีป่าซาง 2536: 1) กลุ่มคนยองกับไทลื้อจึงถือเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน แต่คนยองคือกลุ่มคนไทลื้อที่อยู่ในเมืองยองประเทศพม่า (สนใจโปรดดู สรัสวดี อ๋องสกุล 2536; รัตนพร เศรษฐกุล 2537; แสง มาละแซม 2540 และวสันต์ ปัญญาแก้ว 2549) “ยอง” จึงมีชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์หากแต่เป็นชื่อเรียกเมืองหนึ่งในประเทศพม่า และเรียกคนที่อยู่อาศัยในเมืองนั้นว่า “คนยอง” แท้จริงแล้ว “คนยอง” คือกลุ่มเดียวกับกลุ่ม “ไทลื้อ” แต่ด้วยความที่มีประวัติศาสตร์เป็นของตนเองในดินแดนเมืองยอง และยังมีเอกลักษณ์ด้านภาษาจึงแยกตนออกมาว่าเป็นกลุ่ม “คนยอง” ที่ไม่เหมือนกับคน “ไทลื้อ” โดยทั่วไป

แม้กลุ่มคนยองจะไม่อาจเรียกได้ว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ก็ตาม แต่ในการศึกษาครั้งนี้ไม่ได้ให้ความสำคัญของความเป็นชาติพันธุ์ในแง่ที่ว่าสืบสายเลือดมาจากกลุ่มชาติพันธุ์ดั้งเดิม หากแต่สนใจในแง่ของสำนึกที่แสดงออกมาเพื่อสร้างลักษณะเฉพาะของกลุ่มตนเองให้มีความแตกต่างจากกลุ่มอื่นๆ คำว่า “อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์” ในการศึกษาครั้งนี้จึงเป็นการหยิบยืมเอาแนวคิดเรื่องความเป็นชาติพันธุ์มาอธิบายปรากฏการณ์ของคนยองในจังหวัดลำพูน ในฐานะของคนกลุ่มหนึ่งที่สร้าง “ความเป็นยอง” เพื่อให้เป็นอัตลักษณ์ของกลุ่มตนเอง เช่นเดียวกับการที่กลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ได้สร้างลักษณะเฉพาะเพื่อสร้างสำนึกทางชาติพันธุ์ของกลุ่มตนเอง

ทั้งนี้หากพิจารณาในแง่ประวัติศาสตร์กลุ่มคนยองในจังหวัดลำพูน อพยพมาจากเมืองยอง ประเทศพม่า เข้ามาอยู่ในดินแดนจังหวัดลำพูนเมื่อประมาณ 200 ปีมาแล้ว ตั้งแต่สมัยที่พระเจ้ากาวิละยกทัพไปตีหัวเมืองเชียงตุงและกวาดต้อนผู้คนจากเมืองยองเข้ามา ในยุคที่ประวัติศาสตร์ล้านนาเรียนว่า “ยุคเก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” ในลักษณะของการ “เทศรว” ที่มาทั้งระบบโครงสร้างทางสังคม ดังนั้น แม้กลุ่มคนยองจะเข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ในจังหวัดลำพูนเป็นระยะเวลานานแล้วก็ตาม แต่ก็ยังคงสามารถที่จะรักษาเอกลักษณ์ทางภาษาของกลุ่มตนไว้ได้อย่างต่อเนื่องจนถึงทุกวันนี้ นอกจากนี้การติดต่อไปมาหาสู่ระหว่างคนยองในลำพูนกับคนยองในเมืองยองประเทศพม่ายังคงมีอยู่อย่างต่อเนื่องโดยเฉพาะในช่วงหลังที่พม่าเปิดให้เชียงตุงเป็นเมืองท่องเที่ยว การเดินทางเข้าไปเมืองยองจึงสะดวกขึ้น ดังนั้นการที่คนยองอพยพเข้ามาอยู่ในลำพูน

จำนวนมากประกอบกับการติดต่อกับบ้านเกิดเมืองนอนของตนอย่างต่อเนื่อง ทำให้กลุ่มคนของตนเองยังคงรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมตนเองไว้ได้ในระดับหนึ่ง

อย่างไรก็ดีด้วยกระแสการสร้างอัตลักษณ์แห่งชาติของรัฐไทย ทำให้กลุ่มคนของสูญเสียอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเอง จนนำมาสู่กระแสการรื้อฟื้นวัฒนธรรมและภูมิปัญญาของกลุ่มคนยองในจังหวัดลำพูน เพื่อแสวงหาพื้นที่ทางวัฒนธรรมของกลุ่มตนเองในสังคมที่มีความหลากหลาย ด้วยกระบวนการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมของกลุ่มคนยองในจังหวัดลำพูน ผ่านปรากฏการณ์การประกอบสร้าง “ความเป็นยอง” ที่เห็นได้จากการจัดกิจกรรมต่างๆ ของกลุ่มคนยอง ทั้งในระดับของชุมชนทางวิชาการ เช่น การจัดประชุมสัมมนาวิชาการเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ความเป็นมา และวัฒนธรรมกลุ่มคนยองในล้านนา ซึ่งจัดขึ้นครั้งแรกในปี พ.ศ. 2536 และนับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2548 ในโอกาสที่มีการเฉลิมฉลองครบรอบการเข้ามาตั้งถิ่นฐานในเมืองลำพูนครบ 200 ปี การสัมมนาทางวิชาการเกี่ยวกับคนยองก็ถูกจัดขึ้นอย่างต่อเนื่อง รวมถึงการจัดพิมพ์เอกสารและหนังสือทางวิชาการออกมาเป็นจำนวนมาก หรือแม้แต่การตื่นตัวศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นของกลุ่มปัญญาชนท้องถิ่น

ขณะที่ในแง่ของการการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” ในระดับชุมชนท้องถิ่นก็มีการเคลื่อนไหวที่น่าสนใจ เช่น จัดกิจกรรมเพื่อแสดงออกทางวัฒนธรรมต่างๆ ของชาวยอง เช่น การจัดประกวดเทพธิดายองที่ผู้เข้าประกวดจะต้องพูดภาษายองได้ ซึ่งเริ่มจัดครั้งแรกในปี พ.ศ. 2536 หรือแม้แต่ “สื่อ” เช่น วิทยุชุมชนในจังหวัดลำพูนเองก็ใช้ภาษายองเป็นภาษาหลักในการจัดรายการ เป็นต้น ปรากฏการณ์เหล่านี้จึงเป็นการเสริมสร้างความรู้สึกร่วมกันอันหนึ่งอันเดียวกัน ด้วยการตอกย้ำอัตลักษณ์ของกลุ่มคนยองผ่านสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมดั้งเดิมและการสร้างสำนึกร่วมทางประวัติศาสตร์

กระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” ดังกล่าวข้างต้นแสดงให้เห็นถึงความสำคัญการสร้างพื้นที่ทางการสื่อสาร เพื่อให้เป็นพื้นที่ในการประกอบสร้างและสื่อสารอัตลักษณ์ของกลุ่มคนยอง พื้นที่ทางการสื่อสารนี้มีความสำคัญในฐานะที่กลไกทางวัฒนธรรมที่สำคัญในกระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสร้างพื้นที่ทางการสื่อสารทางเลือก ซึ่งเป็นพื้นที่ของสื่อขนาดเล็กๆ เช่น สื่อชุมชน สื่อประเพณี ให้เป็นพื้นที่ของผู้คนในระดับชุมชนท้องถิ่นจะได้ใช้เป็นพื้นที่ในการประกอบสร้างอัตลักษณ์ ในท่ามกลางกระบวนการสร้างอัตลักษณ์แห่งชาติ สื่อกระแสหลักได้ทำหน้าที่ครอบงำความเป็นชุมชนท้องถิ่นไว้เกือบทั้งหมด ด้วยกระบวนการสลายความหลากหลายทางวัฒนธรรมผ่านสื่อในรูปแบบต่างๆ อาทิ การใช้ภาษาไทยกลางอย่างเดียวในการนำเสนอในรายการวิทยุและโทรทัศน์ แต่สื่อชุมชน เช่น วิทยุชุมชนกลับต่อสู้/ต่อรองเพื่อรักษาความหลากหลายทางวัฒนธรรม โดยพยายามใช้ภาษาถิ่นใน

การดำเนินรายการเพื่อรักษาภาษาอันเป็นอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นตนเองไว้ท่ามกลางความหลากหลายทางวัฒนธรรม

การศึกษาครั้งนี้ผู้เขียนให้ความสนใจกับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” ผ่านพื้นที่ทางการสื่อสาร ของกลุ่มสังคมกลุ่มต่างๆ ในสังคมท้องถิ่นเมืองลำพูน ที่เข้ามาร่วมกันสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” เพื่อต่อรองกับกระแส “อัตลักษณ์แห่งชาติ” ที่ “ความเป็นยอง” ถูกให้ความหมายว่าเป็นส่วนหนึ่งของ “ความเป็นล้านนา” อันเป็นมโนทัศน์ที่ถูกสร้างความหมายขึ้นโดยรัฐไทย และเป็นมโนทัศน์ที่ละเลยและมองข้ามความหลากหลายที่มีอยู่ในสังคมล้านนา “สื่อ” ในฐานะที่เป็นกลไกทางวัฒนธรรม จึงมีบทบาทสำคัญทั้งใน “การผลิตใหม่” และ “การผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม” เพื่อประกอบสร้างอัตลักษณ์ที่มีความหลากหลายและมีพลวัต โดยมองอัตลักษณ์ในแง่ของกระบวนการ (process) ที่เป็นการประกอบสร้างความหมาย ที่มีการปรับเปลี่ยน ต่อรอง และมีความสัมพันธ์กับบริบทโดยรอบทั้งบริบททางสังคมและเศรษฐกิจ

การศึกษาการประกอบสร้างอัตลักษณ์กลุ่มคนยองจึงไม่ใช่การศึกษาแต่เพียงลักษณะที่หยุดนิ่งเพื่อหาเอกลักษณ์เฉพาะหรือรากเหง้าดั้งเดิมของความเป็นยอง หากแต่เป็นการศึกษาความเคลื่อนไหวของอัตลักษณ์ ที่มีทั้งการประกอบสร้างความหมาย การครอบงำ ต่อรอง ต่อต้าน ปฏิเสธ เปลี่ยนแปลง หรือแม้แต่การปรับสภาพ เพราะการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” ไม่ได้ผูกขาดความหมายอยู่ที่กลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง หากแต่มีหลายฝ่ายได้เข้ามาช่วงชิงการสร้างความหมายความเป็นยองเพื่อบรรลุผลประโยชน์และจุดมุ่งหมายทางการเมืองวัฒนธรรมของฝ่ายตน การพิจารณาอัตลักษณ์ในลักษณะดังกล่าว นอกจากจะทำให้เห็นถึงกระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” ของกลุ่มคนยองเองแล้ว ในอีกด้านหนึ่งยังแสดงให้เห็นถึงโครงสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจในการต่อรองความหมายความเป็นยองของกลุ่มต่างๆ ในกระบวนการประกอบสร้าง “อัตลักษณ์ความเป็นยอง”

อย่างไรก็ดีเพื่อทำความเข้าใจบทบาทของ “สื่อ” ในฐานะที่เป็นกลไกในการประกอบสร้างอัตลักษณ์ การศึกษานี้จึงขยายมิติความหมายของ “สื่อ” ให้มีความหมายถึงพื้นที่ของการสื่อความหมายที่กลุ่มผู้ประกอบสร้างอัตลักษณ์จะใช้เป็นพื้นที่ในการสื่อความหมายของ “ความเป็นยอง” ไปยังผู้คนกลุ่มต่างๆ ในสังคมท้องถิ่นเมืองลำพูน ในแง่นี้ “สื่อ” จึงมิได้หมายถึง “สื่อมวลชน” เช่น วิทยุหรือโทรทัศน์ แต่ในความหมายของงานศึกษานี้สื่อในความหมายที่เป็นพื้นที่ที่ประกอบสร้างและสื่อความหมายของอัตลักษณ์ จึงหมายรวมถึงใน “สื่อทางเลือก” อื่นๆ ในชุมชน อันได้แก่ สื่อประเพณี, สื่อสถานที่, สื่อพิธีกรรม, สื่อกิจกรรม, สื่อบุคคล เพราะเป็นสื่อขนาดเล็กที่คนเล็กๆ เช่น กลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มน้อยอย่างกลุ่มคนยองในจังหวัดลำพูนจะสามารถเข้าถึงและใช้เป็นเครื่องมือในการประกอบสร้างและเป็นพื้นที่ในการสื่อสารอัตลักษณ์ของตนเองได้

อย่างไรก็ดีเนื่องจากการศึกษาครั้งนี้อยู่บนพื้นฐานแนวคิดเรื่องการสื่อสารอัตลักษณ์ ดังนั้นนอกจากจะศึกษาในส่วนของการประกอบสร้างความหมายผ่านสื่อแล้ว อีกด้านหนึ่งที่ผู้เขียนให้ความสนใจศึกษา คือ การรับรู้ความหมายที่ถูกประกอบสร้างประกอบสร้างขึ้นบนพื้นที่ของสื่อด้วย งานศึกษานี้จึงได้ศึกษาการรับรู้การสร้างความหมาย “ความเป็นยอง” ด้วยกระบวนการศึกษาเชิงทดลอง ที่เปิดโอกาสให้กลุ่มเยาวชนลูกหลานชาวยองในท้องถิ่นเมืองลำพูนทดลองผลิตสารคดีชุมชน ซึ่งนอกจากจะแสดงให้เห็นถึงความเข้าใจของเยาวชนที่มีต่ออัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” แล้ว อีกด้านหนึ่งสารคดีชุมชนยังจะแสดงให้เห็นถึงการประกอบสร้าง “ความเป็นยอง” ในมุมมองของเยาวชนที่เป็นเจ้าของวัฒนธรรมผ่านการเล่าถึงเรื่องราวของชุมชนท้องถิ่นตนเองผ่าน “สื่อสารคดีชุมชน”

ผู้เขียนให้ความสนใจกับการสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” ของกลุ่มเยาวชนคนยอง เนื่องจากเห็นว่านอกจากเยาวชนมีความสำคัญในฐานะที่จะเป็น “ผู้สืบทอด” อัตลักษณ์ความเป็นยองต่อไปในอนาคตแล้ว ในอีกด้านหนึ่ง เยาวชนถือเป็นกลุ่มที่มีประสบการณ์ชีวิตที่หลากหลายทั้งประสบการณ์ร่วมกับชุมชนท้องถิ่นในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของชุมชน และประสบการณ์จากโลกภายนอกในวิถีชีวิตประจำวันของกลุ่มเยาวชนที่ต้องเจอเจอกับผู้คนภายนอกชุมชน ผ่านกิจกรรมต่างๆ เช่น การเดินทางไปศึกษานอกชุมชน รวมถึงกลุ่มเยาวชนยังเป็นกลุ่มที่ต้องอยู่ในกระบวนการปลูกฝังอุดมการณ์ของชาติ ดังนั้นการรับรู้ความหมาย “ความเป็นยอง” ของกลุ่มเยาวชนจึงมีความน่าสนใจในสองประการคือ ประการแรกการเข้าใจของกลุ่มเยาวชนที่มีต่อ “ความเป็นยอง” เป็นสิ่งที่เกิดจากประสบการณ์อันหลากหลายของกลุ่มเยาวชน จึงเป็นเรื่องที่น่าสนใจที่ว่ากลุ่มเยาวชนเลืกรับรู้ “ความเป็นยอง” จากประสบการณ์ชุดไหนของตนเอง ประการที่สอง เมื่อเยาวชนจะต้องประกอบสร้าง “ความเป็นยอง” ผ่าน “สื่อสารคดี” ซึ่งเป็นพื้นที่ที่เปิดโอกาสให้กลุ่มเยาวชนใช้เลือกประสบการณ์ที่หลากหลายในการสร้างความหมาย ความน่าสนใจจึงอยู่ที่ว่า กลุ่มเยาวชนจะเอาประสบการณ์จากที่ต่างๆ มาต่อรอง/ต่อสู้ กันอย่างไรในการสร้าง “ความเป็นยอง” ผ่าน “สื่อสารคดี”

นอกจากนี้การศึกษาอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” จากความเข้าใจของกลุ่มเยาวชนยังเป็นส่วนสำคัญที่จะทำให้การศึกษาอัตลักษณ์มีความครอบคลุมกลุ่มคนต่างๆ ที่มีส่วนในการประกอบสร้าง “ความเป็นยอง” จากเดิมที่การศึกษาอัตลักษณ์มักให้ความสนใจกับกระบวนการรื้อฟื้น/ประกอบสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มคนที่ผู้นำความคิดในชุมชนที่โดยส่วนใหญ่มักจะเป็นกลุ่มผู้ใหญ่ที่มีอำนาจในชุมชน ไม่ว่าจะเป็นอำนาจอย่างเป็นทางการ เช่น กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน หรืออำนาจอย่างไม่เป็นทางการ แต่มีอิทธิพลทางความคิดต่อคนในชุมชน เช่น ครู พระสงฆ์ ทำให้การศึกษาอัตลักษณ์เป็นการศึกษาในมิติเดียวในแง่ของการให้ความหมายจากกลุ่มคนที่มีอำนาจ โดย

ละเลยการที่จะสนใจการให้ความหมายของกลุ่มคนเล็กๆ ที่ไม่มีอำนาจ เช่น กลุ่มเยาวชนในชุมชน การศึกษาครั้งนี้จึงเป็นการศึกษาอัตลักษณ์ที่จะให้ความสนใจกับการประกอบสร้างความหมายความเป็นยงจากทุกกลุ่ม โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากกลุ่มเยาวชน เพราะทุกกลุ่มต่างเป็นเจ้าของวัฒนธรรม “ความเป็นยง” ที่มีสิทธิที่จะเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์ความเป็นยงได้ อีกทั้งจะทำให้เห็นถึงความหลากหลายของ “ความเป็นยง” ที่สร้างขึ้นโดยคนกลุ่มต่างๆ

แนวคิดและทฤษฎี

การศึกษาเรื่อง “การประกอบสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของกลุ่มคนยงในจังหวัดลำพูน” วางอยู่บนกรอบแนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ที่ให้ความสนใจเรื่องของการประกอบสร้างความหมายของอัตลักษณ์ “ความเป็นยง” ผ่านพื้นที่ทางการสื่อสารอัตลักษณ์ มีแนวคิดที่จะนำมาใช้เป็นกรอบในการศึกษาเพื่ออธิบายกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยง” ของกลุ่มคนยงในจังหวัดลำพูน ดังนี้

แนวคิดเกี่ยวกับอัตลักษณ์ (identity)

“อัตลักษณ์” เป็นประเด็นที่ได้รับความสนใจจากแวดวงวิชาการมาอย่างต่อเนื่อง ภายใต้ความหลากหลายในสังคมที่ผู้คนพยายามที่จะสร้างอัตลักษณ์ของตนเองหรือกลุ่มตนเองให้มีความแตกต่างไปจากคนอื่น ๆ ประสิทธิ์ ลิปรีชา (2547) อธิบายว่า “อัตลักษณ์” (identity) มีรากศัพท์มาจากภาษาละติน คือ identitas เดิมใช้คำว่า idem ซึ่งมีความหมายว่า เหมือนกัน (the same) อย่างไรก็ดีตามพื้นฐานภาษาอังกฤษแล้ว อัตลักษณ์มีความหมายสองนัยด้วยกัน คือ ความเหมือนและความเป็นลักษณะที่แตกต่างออกไป นั่นคือการตีความเหมือนกันบนพื้นฐานของความสัมพันธ์และการเปรียบเทียบ ระหว่างคนหรือสิ่งของในสองแง่มุม คือ ความคล้ายคลึงและความแตกต่าง ขณะที่ Richard Jenkins (1996) อธิบายว่าอัตลักษณ์ไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่แล้วในตัวมันเอง แต่เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นและมีลักษณะของความเป็นพลวัตอยู่ตลอดเวลา ในแง่นี้อัตลักษณ์จึงเป็นเรื่องของความเข้าใจและรับรู้ที่เราเป็นใครและคนอื่นเป็นใคร ซึ่งเป็นกระบวนการทางสังคมในการสร้างและสืบทอดอัตลักษณ์ โดยขึ้นอยู่กับบริบทของความสัมพันธ์ทางสังคมที่มีต่อคน หรือกลุ่มคนอื่น ๆ ด้วย

อภิญญา เฟื่องฟูสกุล (2546) ได้กล่าวถึงแนวคิดอัตลักษณ์ของ Erving Goffman ว่า ได้จำแนกแยกแยะความแตกต่างระหว่างอัตลักษณ์ส่วนบุคคลและอัตลักษณ์ทางสังคมไว้เป็น 3

ประเภทดังนี้ 1) ego identity คือ ความรู้สึกที่ปัจเจกมีต่อตนเอง 2) personal identity คือ ภาพของปัจเจกในสายตาผู้อื่น ในฐานะที่เป็นบุคคลที่มีเอกลักษณ์เฉพาะตัว เช่น เป็นดารา ศิลปิน เป็นต้น 3) social identity คือ สถานภาพทางสังคมของบุคคลที่ปัจเจกบุคคลนั้นสังกัดอยู่ เช่น อาชีพ เพศ ชนชั้น ชาติพันธุ์หรือศาสนา ที่ปัจเจกนั้นสังกัดอยู่

ดังนั้นสังคมจึงคาดหวังและเรียกร้องว่าปัจเจกบุคคลในวัยนี้ เพศนี้ ชนชั้นนี้ ควรวางตัวหรือมีบุคลิกภาพเฉพาะตนที่พึงปรารถนาอย่างไรบ้าง ทำให้อัตลักษณ์ทางสังคมและอัตลักษณ์ปัจเจกชนทับซ้อนกัน อัตลักษณ์ทางสังคมจึงมีอยู่สองส่วน ส่วนแรก คือ มาตรฐานที่สังคมเรียกร้องจากปัจเจกบุคคล (virtual identity) และส่วนที่สอง คือ อัตลักษณ์ที่เป็นจริงของคนคนนั้น (actual identity) ขณะที่ ธีรยุทธ บุญมี (2546) เห็นว่าอัตลักษณ์ที่ผู้คนแสดงออกมากในสังคมปัจจุบันมีอยู่ 2 ลักษณะ คือ อัตลักษณ์ส่วนบุคคล (individual identity) และอัตลักษณ์กลุ่ม (collective identity) อัตลักษณ์ทั้งสองส่วนนี้จะกระจายตัวแต่ละแบบและประวัติศาสตร์แต่ละช่วงต่างกัน ซึ่งอัตลักษณ์บางอย่างเป็นสิ่งที่เป็นรูปธรรมจนเกือบจับต้องได้ รู้สึกได้ทั้งหมด เช่น รูปร่าง หน้าตา เพศ สถานะ ความรู้ ฯลฯ ส่วนอัตลักษณ์กลุ่มจะเป็นลักษณะร่วมโดยอาศัยสัญลักษณ์บางอย่างซึ่งเป็นนามธรรม

ขณะที่ สมสุข หินวิมาน (2548) เชื่อว่าอีกกระบวนการหนึ่งที่คนเราก่อนรูป “ตัวตน” หรือประกอบสร้างอัตลักษณ์ขึ้นมาได้นั้น อาจดูได้จากกิจกรรมการบริโภค (consumption) ในชีวิตประจำวันของผู้คน เช่น การแต่งกาย การกินอยู่ ภาษา การสร้างบุคลิกภาพ ไปจนถึงรสนิยม และรูปแบบการใช้ชีวิตที่แตกต่างหลากหลาย เช่น งานศึกษาของ ศรีนคร รัตน์เจริญขจร (2544) ที่วิเคราะห์ร้านกาแฟสตาร์บัคส์ ในฐานะพื้นที่ที่ผู้คนใช้การบริโภคกาแฟเพื่อสร้างและรับรู้ความหมายของ “ตัวตน” และ “อัตลักษณ์” ของตนเอง งานศึกษาดังกล่าวนี้น พบว่าในแง่ของการประกอบสร้างอัตลักษณ์ผ่านร้านกาแฟนั้น พบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับวัตถุ/สินค้า (กาแฟ) ซึ่งเป็นความสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ที่จะบอกว่าใครเป็นใคร มีตัวตนอย่างไร ทั้งนี้แม้ว่าลักษณะของกาแฟและการดื่มกาแฟของลูกค้าแต่ละคนจะประกอบสร้างอัตลักษณ์ระดับปัจเจกบุคคล (individual identity) ที่แตกต่างไปตามภูมิหลังและประสบการณ์บางอย่าง แต่ในอีกด้านหนึ่งปัจเจกบุคคลเหล่านั้นก็ยังถูกโยงเข้ากับระเบียบวิธีบางอย่าง และประกอบสร้างอัตลักษณ์ร่วม (collective identity) ของความเป็นกลุ่มคนที่ดื่มกาแฟสมัยใหม่ ไม่ว่าจะเป็นการก่อรูปอัตลักษณ์กลุ่มคนชั้นกลางผู้มีความรู้/มีการศึกษา ผู้มีรสนิยมแบบตะวันตก คนรุ่นใหม่ที่ไม่เสพบាយมุขหรือหนอนหนังสือที่ชอบหามุมอ่านหนังสือนอกบ้าน เป็นต้น อัตลักษณ์เหล่านี้มีความแตกต่างหลากหลายซึ่งล้วนแต่ถูกประกอบสร้างผ่านการบริโภคกาแฟสมัยใหม่ทั้งสิ้น

นอกจากนี้งานของ นิติ ภาวครพันธุ์ (2541) เรื่อง “บางครั้งเป็นคนไทย บางครั้งไม่ใช่ อัตลักษณ์แห่งตัวตนที่ผันแปรได้” ได้ขยายมุมมองคุณลักษณะของอัตลักษณ์เพิ่มเติมว่า อัตลักษณ์มีคุณลักษณะสำคัญ 2 ประการ คือ อัตลักษณ์มีหลากหลายมิติและมีพลวัตหรือมีความลื่นไหลเปลี่ยนแปลงไปตามสถานการณ์ นิติได้ศึกษากรณีของครอบครัวคนไทยจีนในแถบยานนาวาที่เรียนหนังสือชั้นประถมในโรงเรียนคริสต์และแต่งงานอยู่กับผู้หญิงมุสลิม โดยตั้งคำถามว่า คนกลุ่มนี้จะประกอบสร้างอัตลักษณ์อย่างไร ข้อค้นพบของนิติแสดงให้เห็นว่า การแสดงออกอัตลักษณ์หนึ่งๆ จะเกี่ยวเนื่องกับสภาพการณ์ที่ต้องแข่งขันเพื่อให้ได้มาซึ่งทรัพยากร เพราะฉะนั้นแม้ว่าคนๆ หนึ่งจะมีอัตลักษณ์หลากหลายมิติ แต่การที่เขา/เธอจะพลิกมิติอัตลักษณ์ใดออกมาสื่อสารกับคนอื่นนั้น ขึ้นอยู่กับผลประโยชน์ทางการเมือง/เศรษฐกิจ/สังคม/วัฒนธรรมที่คนเหล่านั้นต้องต่อรองช่วงชิงมา

อัตลักษณ์จึงมีพลวัต (dynamic) ที่ปรับเปลี่ยนเคลื่อนไหวไปตามสภาพการณ์และบริบทแวดล้อม อัตลักษณ์จึงเป็นการผลิตที่ไม่เคยสมบูรณ์ และเป็นวัฒนธรรมที่อยู่ในบริบทของอำนาจผู้รู้ แต่การประกาศหรือการเขียนนั้นถูกกระทำในสถานการณ์ สถานะ วัฒนธรรมที่มีลักษณะเฉพาะเป็นอย่างมาก งานศึกษาของ Stuart Hall (1996) ชี้ให้เห็นประเด็นนี้อย่างชัดเจน Hall ศึกษาอัตลักษณ์ของพวกผิวสีในอังกฤษกับการพยายามสร้างตัวตน (identify) ผ่านกระบวนการสร้างวาทกรรมที่เรียกว่าวาทกรรมทางการเมืองของคนผิวสี (black cultural politics) การนิยามเกี่ยวกับตนเองและความรู้สึกภายในจากอดีตที่ผ่านมาของพวกผิวสีในการต่อสู้กับวัฒนธรรมอื่นๆ ในสังคมอังกฤษที่เกิดขึ้นร่วมกันในประวัติศาสตร์ทางสังคม ในลักษณะของการเมืองกับการต่อต้านเชื้อชาติ (the politic of anti-racism) ที่มีผลมาจากความแตกต่างระหว่างคนสองกลุ่ม Hall อาศัยการวิเคราะห์ประวัติศาสตร์ ประเพณีและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่เรียกว่า “กระบวนการก่อรูปทางชาติพันธุ์” (building up of identity) และความแตกต่างของวัฒนธรรม ชุมชนที่ได้รับอิทธิพลมาจากเรื่องการใช้อำนาจครอบงำ (hegemony) เพื่อช่วยในการพิจารณาตำแหน่งแห่งที่ของพวกผิวสี ที่กลายเป็นอื่นในสังคมคือถูกทำให้มองไม่เห็นในสังคม

การแสดงออกของพวกผิวสีต่อวาทกรรมดังกล่าว คือการเมืองเรื่องการสร้างภาพตัวแทน (politic of representation) เพื่อต่อต้านวาทกรรมหลักในสังคม เช่น การผลิตนักดนตรีผิวสี วรรณกรรมผิวสี ภาพยนตร์หรือการแต่งตัว เป็นต้น โดยอัตลักษณ์ของพวกผิวสีจะถูกแทนที่หรือแสดงออกผ่าน การสร้างของขลัง (fetishization) และศิลปินผิวสีเพื่ออ้างสิทธิ์ในการเป็นตัวแทน และการต่อสู้ของวัฒนธรรมชายขอบ และการสร้างภาพเชิงบวกของพวกผิวสีที่เรียกว่า “สัมพันธ์ภาพของภาพตัวแทน” (relation or representation) ซึ่งเป็นสิ่งใหม่ของภาพลักษณ์ทางการเมืองใหม่ที่มีการเคลื่อนย้ายกลุ่มเพื่อจัดแบบแผนใหม่และเพิ่มตำแหน่งแห่งที่ใหม่ผ่านวิธีการ

ทางวัฒนธรรมในการกระทำร่วมกับกลุ่มอื่นๆ ผ่านตัวแทน

กล่าวได้ว่าสัมพันธภาพของภาพตัวแทนทำให้เกิดความแตกต่างและความขัดแย้งกับวาทกรรมหลักในสังคม ส่งผลให้อัตลักษณ์ที่แสดงออกมามีความแตกต่างออกไป ทั้งนี้เพราะลักษณะเด่นของแต่ละสังคมคือ เงื่อนไขและความทรงจำบางอย่างที่เกิดร่วมกัน ทำให้การเมืองเรื่องอัตลักษณ์มีความซับซ้อน โดยเฉพาะอัตลักษณ์ที่ถูกสร้างขึ้นจากการเป็นอื่น จิตสำนึกร่วมของเชื้อชาติที่แตกต่างกัน ที่ถูกแสดงออกมาในลักษณะของการช่วงชิงความหมายของภาพตัวแทนนั้น อัตลักษณ์ใหม่ที่ได้ถูกสร้างขึ้นในบริบทของวัฒนธรรมหลักพร้อมๆ กับการตีความใหม่ที่ต่างไปจากเดิม และการปฏิบัติการทางวัฒนธรรมรูปแบบใหม่ผ่านประสบการณ์ของพวกผิวสี ด้วยการผสมผสาน ตัดเย็บ ประดิษฐ์ใหม่และลงหลักปักฐานใหม่ในบริบทต่างๆ ของสังคม

ส่วน ฉลาดชาย รมิตานนท์ (2544) ให้คำอธิบายเพิ่มเติมเกี่ยวกับ “อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์” (ethnic identity) ว่าหมายถึงสิ่งที่ทำให้สมาชิกในกลุ่มชาติพันธุ์นั้นๆ รู้สึกร่วมกัน เป็นพวกเดียวกันและรู้สึกต่างจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ในแง่นี้การศึกษากระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ จึงหมายถึงการศึกษากระบวนการสร้าง “ความเหมือน” และ “ความต่าง” ดังกล่าว ซึ่งในกระบวนการนี้อาจมีการสร้างขึ้นใหม่อย่างสิ้นเชิง และอาจหยิบยืมบางส่วนมาจากวัฒนธรรมของกลุ่มอื่นมาทำให้เป็นเรา อัตลักษณ์ที่สร้างในยุคหนึ่ง เมื่อเวลาผ่านไปอัตลักษณ์ดังกล่าวอาจใช้ไม่ได้ผล ด้วยเหตุนี้เมื่ออัตลักษณ์เก่ามีพลังน้อยลง อัตลักษณ์ใหม่จึงถูกสร้างขึ้นมาทดแทน อัตลักษณ์จึงเป็นสิ่งที่ไม่ตายตัวและไม่หยุดนิ่ง การสืบทอดและผลิตอัตลักษณ์ใหม่ จึงเกิดขึ้นได้เสมอภายใต้กาลเวลาและบริบททางสังคมที่เปลี่ยนไป (วันดี สันติวุฒิมณี 2545: 219-221)

อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จึงหาใช่ผลผลิตของเชื้อชาติ ชนชาติ และวัฒนธรรม และหากแต่อัตลักษณ์ถูกสร้างขึ้นและสร้างใหม่ เป็นกระบวนการอย่างสัมพันธ์กับบริบทและสถานการณ์ที่เปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลาและการเคลื่อนไหวของเครือข่ายความสัมพันธ์เชิงอำนาจ การทำความเข้าใจอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในลักษณะสัมพันธ์จึงอยู่ที่ว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ไม่อาจดำรงอยู่ได้อย่างโดดๆ แยกออกจากหากจากความสัมพันธ์กับชนกลุ่มอื่นๆ กระบวนการก่อร่างสร้างอัตลักษณ์ในบริบทของ “ความเป็นชาติพันธุ์” (ethnicity) จึงไม่อาจแยกออกได้จากความสัมพันธ์เชิงอำนาจ

การศึกษาเรื่องการประกอบสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของคนยองในจังหวัดลำพูน ผู้เขียนใช้แนวคิด “อัตลักษณ์” เป็นแนวคิดหลักในการอธิบายถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่อยู่ในความเคลื่อนไหวของกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” ท่ามกลางสถานการณ์ทางสังคมและวัฒนธรรมที่มีกลุ่มคนหลากหลายกลุ่มเข้ามาใช้พื้นที่สื่อในการช่วงชิงการสร้างความหมายให้กับ

“ความเป็นไทย” รวมทั้งในสถานการณ์ที่อัตลักษณ์ของกลุ่มคนของถูกครอบงำจากอัตลักษณ์แห่งชาติซึ่งเป็นวัฒนธรรมกระแสหลัก กลุ่มคนที่เข้ามาช่วงชิงการสร้างความหมายให้กับ “ความเป็นไทย” นั้นจะมีการต่อสู้/ต่อรองกันในลักษณะอย่างไร

นอกจากแนวคิด “อัตลักษณ์” ดังที่กล่าวมาข้างต้น การศึกษาครั้งนี้เป็นการศึกษาในบริบทของความเป็นชาติพันธุ์ ในแง่ของสำนึกความเป็นพวกเดียวกันของกลุ่มคนของในจังหวัดลำพูน ดังนั้นเพื่อให้เข้าใจถึงกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มคนของจึงต้องอาศัยแนวคิด “ความเป็นชาติพันธุ์” มาเป็นส่วนหนึ่งของกรอบแนวคิดที่จะใช้ในการศึกษาครั้งนี้ ดังรายละเอียดดังนี้

ความเป็นชาติพันธุ์กับแนวทางการศึกษา

“ความเป็นชาติพันธุ์” (ethnicity) มาจากภาษากรีกโบราณ “ethnos” หมายถึง ขอบเขตของสถานการณ์ที่รวมการใช้ชีวิตและการกระทำของมนุษย์เข้าไว้ด้วยกัน ความหมายนี้ได้เปลี่ยนมาเรื่อยๆ จนปัจจุบันหมายถึง “ผู้คน” (people) หรือ “ชาติ” (nation) (วรมะ ยอดบุญ 2548: 4) นับตั้งแต่ทศวรรษแรกๆ ของศตวรรษที่ 20 ความเชื่อมโยงของแนวคิดความเป็นชาติพันธุ์และกลุ่มชาติพันธุ์ (ethnic group) ก็เกิดขึ้นจากหลายทิศทาง ทั้งในแวดวงการศึกษาและอื่นๆ ทั้งสองแนวคิดได้กลายเป็นวาทกรรมที่ถูกพูดถึง และกลายเป็นศูนย์กลางของเรื่องราวทางการเมืองของความแตกต่างระหว่างกลุ่มและเรื่องของผลประโยชน์ในประเทศประชาธิปไตย ที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม

อย่างไรก็ดีการถกเถียงเกี่ยวกับ “ความเป็นชาติพันธุ์” ยังคงมีอยู่เสมอในประเด็นที่ว่า “ความเป็นชาติพันธุ์” เป็นสิ่งที่มาก่อนความเป็นมนุษย์และสำนึกของตัวตน ที่ไม่มีการเปลี่ยนแปลงและไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ ช่วยยึดโยงปัจเจกบุคคลเข้ากับกลุ่มไว้ด้วยกัน หรือในอีกแง่หนึ่งความเป็นชาติพันธุ์เป็นธรรมชาติของมนุษย์ (human) หรือความเป็นชาติพันธุ์ เกิดจากการนิยามตามสถานการณ์ และความสามารถเปลี่ยนแปลงของปัจเจกบุคคลและกลุ่ม หรือความเป็นชาติพันธุ์ถูกประกอบสร้างจากสังคม

จากข้อถกเถียงเกี่ยวกับ “ความเป็นชาติพันธุ์” ดังกล่าวข้างต้นทำให้มีนักวิชาการจัดกลุ่มแนวทางการศึกษาทางชาติพันธุ์ไว้ 3 แนวทาง คือ แนวทางการศึกษาสายรากเหง้า (primordialism) แนวทางการศึกษาสายสถานการณ์หรือการพิจารณาความเป็นชาติพันธุ์ในฐานะเครื่องมือกำหนดความสัมพันธ์ทางสังคม (circumstantialism or instrumentalism) และแนวทางสายประกอบสร้างทางสังคม (social constructivism) โดยการจัดประเภทนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อเข้าใจฐานคิดต่างๆ ในการศึกษาความเป็นชาติพันธุ์อย่างชัดเจนขึ้น แต่บรรดานักคิดถูกจัดให้อยู่ใน

กลุ่มต่างๆ อาจไม่เห็นด้วยกับการจัดประเภทดังกล่าวเสมอไป (Rovillos 2006; อานันท์ 2543; Thompson 1989; Barnard and Spencer 1997 อ้างใน ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ 2551: 11-12)

แนวทางศึกษาสายรากเหง้า (primordialism) หรือบางครั้งเรียกว่าแนวคิดแบบปฐมกำหนดนี้ สามารถสรุปประเด็นของแนวคิดได้ 3 ประการ คือ *ประการแรก* ความเป็นชาติพันธุ์เป็นสิ่งที่ถูกสร้างมาหรือสิ่งที่มีมาก่อน เป็นธรรมชาติศักดิ์สิทธิ์ เปลี่ยนแปลงไม่ได้ *ประการที่สอง* สายสัมพันธ์ที่ถูกำหนดมานี้มีอำนาจเหลือล้น (ineffable) และไม่ใช้ผลลัพธ์ของความสัมพันธ์ทางสังคม แต่เป็นสิ่งที่ให้มาและผู้รับมาต้องผูกพันเกาะเกี่ยวยึดโยงอย่างแนบแน่นและหลีกเลี่ยงไม่ได้ *ประการสุดท้าย* สายสัมพันธ์ที่กำหนดมาล่วงหน้านี้แตกต่างจากปรากฏการณ์ทางสังคมอื่นๆ เพราะสายสัมพันธ์ที่กำหนดล่วงหน้ามานี้คือสายสัมพันธ์ทางอารมณ์สายสัมพันธ์แห่งเลือดและวิญญาณ (จิรวุฒิ เสนาคำ 2547: 257 – 258)

อย่างไรก็ดีแนวทางการศึกษาแนวนี้ก็ถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่าเป็นการศึกษาที่ขาดบริบทหรือเงื่อนไขในการพิจารณาความเป็นชาติพันธุ์ ทำให้เป็นการแข่งแข่งอัตลักษณ์ให้หยุดนิ่งอยู่กับคุณลักษณะบางประการ ซึ่งเป็นการมอบความชอบธรรมแก่ลัทธิชาตินิยมแบบคลั่งชาติ การหลงใหลในชาติพันธุ์ของตนเอง (ethnocentrism) นำไปสู่ความขัดแย้งระหว่างชาติพันธุ์ในระดับต่างๆ (ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ 2551: 12)

ส่วนแนวทางการศึกษาสายสถานการณ์หรือการพิจารณาความเป็นชาติพันธุ์ในฐานะเครื่องมือกำหนดความสัมพันธ์ทางสังคม (circumstantialism or instrumentalism) เป็นแนวคิดที่มองว่าความเป็นชาติพันธุ์เป็นสถานการณ์ทางสังคมอย่างหนึ่ง ซึ่งไม่ได้ดำรงอยู่อย่างคงที่หากมีการเปลี่ยนแปลงเสมอภายใต้เงื่อนไขทางโครงสร้างของความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นในแต่ละช่วงของประวัติศาสตร์ “ความเป็นชาติพันธุ์” ในแง่นี้จะไม่มีความหมายในตัวเองแต่จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมีความสัมพันธ์กับชนกลุ่มอื่นในเชิงพลวัตโดยมีการแข่งขันเชิงการเมืองและเศรษฐกิจเป็นหัวใจสำคัญ (Bass 1985 อ้างใน ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ 2551: 13)

ฐานสำคัญของแนวทางการศึกษาในแนวนี้เป็นผลมาจากการศึกษาของ Fredrik Barth (1969) ซึ่งเสนอแนวความคิดหลักในการมองชาติพันธุ์ว่า ความเป็นชาติพันธุ์เป็นสำนึกที่ถูกสร้างขึ้นอย่างต่อเนื่อง โดยกลุ่มชาติพันธุ์นั้นเป็นผู้เลือกอัตลักษณ์ต่างๆ เช่น ภาษา ศาสนา เครื่องแต่งกาย การบริโภคและอื่นๆ มาบรรจุไว้เพื่อแยกแยะให้เห็นความแตกต่างระหว่างกลุ่มตนกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น หรือที่เรียกว่า “พรมแดนชาติพันธุ์” (ethnic boundaries) นอกจากนี้เขายังเสนอว่าพรมแดนชาติพันธุ์ที่แต่ละกลุ่มสร้างขึ้นไม่จำเป็นต้องมีความแน่นอนตายตัว หากแต่สามารถปรับเปลี่ยนได้ตามสถานการณ์แวดล้อมที่เปลี่ยนไป สมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์นั้น ๆ จะเป็นผู้

กำหนดพรมแดนร่วมกัน และจะใช้พรมแดนที่กำหนดขึ้นในการจำแนกตนเองออกจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ

แนวคิดของ Barth ดังกล่าวข้างต้นนั้นส่งผลต่อการศึกษาเรื่องอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ เนื่องจากพรมแดนชาติพันธุ์สามารถเปลี่ยนแปลงได้ อย่างไรก็ตามก่อนหน้านี้มีงานศึกษาที่มีทิศทางไปในแนวทางเดียวกับ Barth ได้แก่ งานของ Edmund Leach (1954) เรื่อง The Political Systems of Highland Burma ได้ศึกษาพบว่า อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์นั้นเป็นเพียงสถานภาพทางสังคมที่ยึดโยงกับระบบนิเวศแบบหนึ่งมากกว่าจะผูกติดกับภาษา พันธุกรรมหรือแหล่งกำเนิดร่วม เขาพบว่า คนไทกับคนคะฉิ่นในรัฐชานนั้นมีความสัมพันธ์กันอยู่ตลอดเวลา ทั้งในด้านการแต่งงาน ข้ามกลุ่ม การแลกเปลี่ยนค้าขาย การผสมผสานความเชื่อต่าง ๆ จนบางครั้งก็มีความขัดแย้งถึงขั้นสู้รบ ซึ่งบางครั้งคนไทก็ถูกจับไปเป็นทาสของคะฉิ่นเป็นเวลานานก็จะหันไปพูดภาษาคะฉิ่นแทน ขณะที่คนคะฉิ่นที่แต่งงานกับคนไท และลงมาอยู่ในที่ราบลุ่มก็จะหันมาพูดภาษาไทยแทน เป็นต้น

นอกจากงานของ Leach แล้วยังมีงานศึกษาของ Michael Moerman (1965) เรื่อง Ethnic identity in complex civilization: who are the Lue? จากงานเขียนชิ้นนี้ Moerman ได้ชี้ให้เห็นว่าการเรียกตัวเองว่า “ลื้อ” ของกลุ่มชาติพันธุ์ในบ้านปิง อ.เชียงคำ จ.พะเยานั้น ไม่ได้เกิดจากการแบ่งกลุ่มทางภาษา หากแต่เป็นการแสดงออกถึงความรู้สึกร่วมในการเป็นสมาชิกกลุ่มชาติพันธุ์ที่มองตนเองแตกต่างจากคนเมืองในภาคเหนือ โดยที่สืบเชื้อสายของบรรพบุรุษของตนไปยังสิบสองปันนา แต่ขณะเดียวกัน Moerman ก็ได้ชี้ให้เห็นว่าการนิยามตนเองของคนบ้านปิงนั้น ก็มีลักษณะลื่นไหลเช่นเดียวกัน เพราะเมื่อชาวลื้อบ้านปิงต้องการแสดงตัวตนที่ต่างจากคนไทยภาคกลางที่มีอำนาจทางเศรษฐกิจและการเมืองเหนือกว่า ก็จะนิยามตนเองว่าเป็นคนเมือง หรือเป็นคนภาคเหนือของไทย

จะเห็นได้ว่ากลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จะมีการเปลี่ยนแปลงพรมแดนทางวัฒนธรรมของตนเองอยู่ตลอดเวลา และปัจเจกบุคคลเองก็อาจมีสถานภาพทางสังคมในระบบสังคมหลายๆ ระบบ หรือเป็นสมาชิกของกลุ่มชาติพันธุ์หลายกลุ่มในเวลาเดียวกัน ดังนั้นความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ในแง่นี้ จึงไม่ใช่สิ่งที่สำเร็จรูปและมีคุณสมบัติแน่นอนตายตัว หากแต่เป็นการจงใจเลือกเพื่อบอกความเป็นตัวตนกับกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งในเวลาใดเวลาหนึ่งเพราะการกระทำดังกล่าวให้ผลประโยชน์สูงสุดแก่ตนในเงื่อนไขของความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นในแต่ละช่วงเวลาของประวัติศาสตร์ กระนั้นก็ตามแนวทางนี้ก็ถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่าเป็นการพิจารณาในเชิงหน้าที่นิยม (functionalism) โดยเฉพาะส่วนที่นำเอาความเป็นชาติพันธุ์มาเป็นเครื่องมือและเป็นเงื่อนไขกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ที่เน้นความวุ่นวายและลงตัวเพื่อประสานหรือกลบเกลื่อนความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ (ศรายุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ 2551: 13)

สำหรับแนวทางศึกษาสายประกอบสร้างทางสังคม (social constructivism) เป็นการเน้นให้เห็นถึงลักษณะที่ไม่รวมกลม และแวดล้อมไปด้วยความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ทั้งในมิติทางอุดมการณ์ ความรู้ กระบวนการเรียนรู้ การครอบงำ (hegemony) และการต่อต้าน ซึ่งเป็นแนวทางการศึกษาที่ได้รับอิทธิพลทางความคิดที่สำคัญจากแนวคิดหลังสมัยใหม่ และโครงสร้างนิยม โดยเฉพาะมโนทัศน์และวิธีวิทยาที่ได้รับอิทธิพลจาก Michel Foucault ตัวอย่างงานศึกษาชาติพันธุ์ที่ได้รับอิทธิพลดังกล่าวเช่น งานของ Charles Keyes (1992) ใน Who are the Lue? Revisited: Ethnic Identity within the Nations of Laos, Thailand, and China ซึ่งเป็นการศึกษาถึงกลุ่มชาติพันธุ์ลื้อที่อยู่ในเขตแดนของ 3 รัชชาติ คือ ไทย จีน และลาว ทำให้พบว่า ความเป็นลื้อนั้นมีความแตกต่างหลากหลายภายใต้อิทธิพลของรัชชาติและวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน ดังนั้น Keyes จึงเสนอว่า เป็นไปไม่ได้ที่จะพิจารณาชาติพันธุ์ลื้อในฐานะที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ประเภทหนึ่งอีกต่อไป ความเป็นลื้อนั้นมีลักษณะที่ไม่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน (heteroglossia) กล่าวคือ เป็นภาวะที่ผู้คนตีความทั้งผู้อื่นและตนเองในสำนวนที่หลากหลาย อันเกิดจากการขยายตัวของอิทธิพลการสื่อสารข้ามวัฒนธรรม ที่จะเป็นไปไม่ได้เลยที่จะสร้างขอบเขตล้อมรอบวัฒนธรรมให้มีลักษณะเป็นเอกเทศได้อีกต่อไป ดังนั้น ลื้อในฐานะชาติพันธุ์จึงเป็นทั้งอัตลักษณ์ท้องถิ่น (local identity) ที่ผลิตซ้ำผ่านตำนาน เรื่องเล่าและเรื่องราวของบรรพบุรุษ ที่ยึดถือโดยสมาชิกในชุมชนตราบเท่าที่ยังไม่แทรกแซงจากรัฐ เป็นทั้งอัตลักษณ์ชาติพันธุ์กลุ่มน้อย (minority ethnicity) ด้วยการจำแนกโดยรัฐ เช่น การถูกจัดให้เป็นชนชาวไตในจีน เป็นทั้งอัตลักษณ์ที่ขายได้ (marketable identity) ที่ถูกผลิตขึ้นเพื่อสนองตอบต่อความต้องการของนักท่องเที่ยว และเป็นอัตลักษณ์ข้ามชาติ (transnational identity) ที่ความถวิลหาความเป็นไทยในอดีตของคนไทยได้ก่อให้เกิดเครือข่ายการแลกเปลี่ยนข้ามพรมแดน เพื่อฟื้นฟูแหล่งที่มาทางวัฒนธรรมของอัตลักษณ์นี้ให้ลื้อ

นอกจากนี้แนวทางการศึกษาสายประกอบสร้างยังพิจารณา “ความเป็นชาติพันธุ์” ในฐานะเป็นสิ่งที่ถูกประกอบสร้างจากการจัดจำแนกทางชาติพันธุ์อันเป็นรูปแบบหนึ่งของเทคโนโลยีทางอำนาจ (technology of power) ที่รัชชาติได้สถาปนาขึ้นมาผ่านกลวิธีและปฏิบัติการต่างๆ เช่น การสร้างแผนที่ทางภูมิศาสตร์ การเขียนวัฒนธรรม หรือการจัดทำสำมะโนประชากร ที่ถือว่าเป็นการจัดจำแนกทางชาติพันธุ์ประเภทหนึ่งผ่านการสร้างคุณลักษณะที่เด่นชัดให้กับผู้อยู่อาศัยในพรมแดนของรัชชาติ การจัดจำแนกชาติพันธุ์จึงช่วยให้รัฐรู้จัก “คนของตน” ด้วยการสร้างเส้นแบ่งพรมแดนขึ้น ที่ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ประกอบไปด้วยเนื้อหาความแตกต่างที่เด่นชัด และสามารถแยกขาดจากกัน เส้นแบ่งดังกล่าว แม้จะเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นโดยรัฐ และไม่เกี่ยวกับการนิยามตนเองของกลุ่มชาติพันธุ์ แต่กลับส่งผลต่อการก่อตัวของจิตสำนึกทางชาติพันธุ์ขึ้นมาใหม่ การจัดจำแนกชาติพันธุ์จึงไม่ได้เป็นเครื่องมือที่ถูกใช้โดยรัฐเท่านั้น แต่ยังถูกใช้ในกลุ่มชาติพันธุ์ใน

การจำแนกความแตกต่างระหว่างกันอีกด้วย งานศึกษาของ Keyes (1994) เรื่อง The Nations-State and the Politics of Indigenous Minority: Reflections on Ethnic Insurgency in Burma ได้ชี้ให้เห็นถึงปฏิสัมพันธ์ระหว่างพรมแดนของชาติและพรมแดนชาติพันธุ์ ในกรณีของชาวกระเหรี่ยงที่อาศัยอยู่ในฝั่งไทยและพม่า ซึ่งแม้จะสืบเชื้อสายมาจากบรรพบุรุษเดียวกัน แต่จากการที่ชาวกระเหรี่ยงทั้งสองพากพรมแดน ได้ดำเนินชีวิตภายใต้การปกครองโดยอาณานิคมอังกฤษ พม่า และรัฐไทย ที่สร้างชาติสมัยใหม่ขึ้นมาบนนโยบายการแยกความแตกต่างทางชาติพันธุ์ จิตสำนึกของความเป็นกระเหรี่ยงจึงได้ก่อตัวขึ้นภายใต้อิทธิพลของความเป็นรัฐชาติ ทำให้การต่อสู้เพื่อเรียกร้องเอกราชของสหภาพแห่งชาติกะเหรี่ยง (Karen National Union หรือ KNU) ที่ทำการต่อสู้มาเป็นระยะเวลายาวนาน ไม่ได้รับการสนับสนุนจากกระเหรี่ยงที่อยู่ในฝั่งไทย ขณะที่ในงานการศึกษาของ Keyes (1995) ในเรื่อง Who are the tai ? reflection on the invention of local, ethnic and nation identity พบว่าอัตลักษณ์ไทยในฐานะอัตลักษณ์แห่งชาติและวงศาวานว่นเครือของความเป็นชาติ (nationalist genealogy) ที่แม้จะถูกสร้างขึ้นเมื่อไม่นานมานี้ กลับมีพลังที่ไม่เพียงแต่จะหล่อหลอมจิตสำนึกร่วมของผู้คนที่อาศัยอยู่บน “ผืนแผ่นดินไทย” เท่านั้น หากแต่ยังมีผลต่อการสร้างจินตนาการว่าด้วย “ความเป็นไทย” ข้ามพรมแดนที่รวมเอากลุ่มชาวไทยตามทีต่างๆ เข้าเป็นส่วนหนึ่งของวงศาวานว่นเครือของความเป็นไทยด้วย

จากแนวทางการศึกษาความเป็นชาติพันธุ์ทั้ง 3 แนวทางดังกล่าวข้างต้น ในงานศึกษานี้ ผู้เขียนจะได้เลือกใช้แนวทางที่ 3 มาเป็นกรอบในการศึกษาการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” ของกลุ่มคนยองในจังหวัดลำพูน ภายใต้บริบทของประเทศไทยที่มีการประกอบสร้างอัตลักษณ์แห่งชาติเพื่อครอบงำวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ การใช้แนวทางการศึกษาแนวทางที่ 3 จึงจะเป็นแนวทางการศึกษาที่ทำให้เห็นพัฒนาการของกระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์ของคนยองในจังหวัดลำพูนที่มีการประกอบสร้างความเป็นยองมากอย่างต่อเนื่อง และขณะเดียวกันก็จะเห็นถึงการต่อรองกับการครอบงำทางวัฒนธรรมจากรัฐชาติไทยด้วยเช่นกัน

รัฐชาติกับการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

ก่อนที่จะเชื่อมโยงให้เห็นถึงบทบาทของชาติพันธุ์ที่มีต่อการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ ควรหันมาทำความเข้าใจกับคำว่า “รัฐชาติ” ก่อน คำว่า “รัฐ”(state) กับคำว่า “ชาติ”(nation) นั้น มีความหมายแตกต่างกัน โกวิท วงศ์สุรวัฒน์ (2545) ได้นิยาม “รัฐสมัยใหม่”(modern state) โดยใช้องค์ประกอบ 4 ประการ ได้แก่ ประชากร ดินแดนที่แน่นอน รัฐบาล และอำนาจอธิปไตย หากรัฐใดที่มีองค์ประกอบครบทั้ง 4 ประการก็ถือว่าเป็นรัฐที่สมบูรณ์ ทั้งนี้

องค์ประกอบของรัฐสมัยใหม่ที่ถือว่าแตกต่างจากรัฐจารีตอย่างมากคือการมีดินแดนที่แน่นอน เนื่องจากรัฐจารีต (tradition state) ไม่ได้ถือเรื่องดินแดนที่แน่นอนเป็นสิ่งสำคัญมากนัก แต่จะให้ความสำคัญกับเรื่องของกำลังคนมากกว่า ดินแดนของรัฐจารีตจึงมีลักษณะที่ยืดหยุ่นไปตามกำลังความสามารถของการทำสงครามของแต่ละแคว้น แต่สำหรับคำว่า “ชาติ” นั้นแตกต่างจากคำว่า “รัฐ” เพราะชาติเป็นเรื่องของสำนึกร่วม (collective consciousness) “ความเป็นพวกพ้องเดียวกัน” ดังนั้นชาติจึงไม่เน้นเรื่องดินแดน รัฐบาลหรืออำนาจอธิปไตยเท่ากับการที่ประชากรมีความรู้สึกว่าเป็นพวกเดียวกัน เช่น การมีภาษาเดียวกัน วัฒนธรรมคล้ายคลึงกันหรือมีประวัติศาสตร์ร่วมกัน เป็นต้น

กระนั้นก็ตามแม้ว่า “ความเป็นพวกเดียวกัน” จะเกิดขึ้นมานานแล้วก็ตามแต่สำนึก “ความเป็นชาติ” เดียวกันกลับเป็นสิ่งที่เพิ่งถูกสร้างขึ้นภายหลังการเกิดขึ้นของรัฐชาติสมัยใหม่ Benedict Anderson (2552) มองว่า “ชาติ” เป็น “ชุมชนในจินตนาการ” (imagined community) ที่สังคมประกอบสร้างขึ้นมาโดยทำให้ผู้คนรับรู้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มคนในชุมชนนั้นๆ เขามองว่าความผูกพันของสมาชิกในสังคมยุคใหม่นั้นไม่จำเป็นต้องรู้จักหรือพูดคุยกัน แต่ผู้คนที่เข้าใจได้ว่าพวกเขาเป็นคนชาติเดียวกัน ความรู้สึกนี้เป็นความรู้สึกทางด้านจิตใจที่สื่อมวลชน (mass communication) อันทันสมัยสร้างให้เกิดสำนึกเรื่องชาติขึ้นมา ชาติจึงเป็นภาพในจิตใจของผู้คนในชุมชนที่สามารถจินตนาการได้ถึงความใกล้ชิดสนิทสนมที่มีร่วมกันอยู่ โดยไม่จำเป็นต้องรู้จักกันมาก่อน อย่างไรก็ตามก่อนหน้านี้ Hobsbawm (1983) ซึ่งสนใจศึกษา “ชาติ” ในลักษณะของกระบวนการสร้างผลประโยชน์ให้กับกลุ่มชนชั้นนำทางวัฒนธรรม (the cultural elite) เคยตั้งคำถามเกี่ยวกับการสร้าง “ความเป็นชาติ” ว่าใครเป็นผู้ได้หรือใครเป็นผู้เสียประโยชน์ ทั้งนี้ Hobsbawm เห็นว่าชาติเป็นประเพณีประดิษฐ์ (invented tradition) ของกลุ่มชนชั้นนำใน สังคมที่ทำการคัดสรร (selection) วัฒนธรรม ประเพณี และพิธีกรรมของสังคมในอดีต บางส่วนมาสื่อสารและตีความใหม่ (redefined) เพื่อเป้าหมายในการสร้างความเป็นเจ้าของร่วมกัน ทั้งนี้สิ่งที่เลือกสรรขึ้นมานั้นจะต้องเป็นภาพตัวแทนที่นำไปสู่การตอกย้ำความชอบธรรมทางการเมืองของกลุ่มที่ได้รับผลประโยชน์ด้วย ดังนั้นแม้ว่าประวัติศาสตร์จะมีหลายเหตุการณ์ หลายเรื่องราว แต่จะมีเฉพาะบางเหตุการณ์ บางบุคคล บางวัฒนธรรมเท่านั้นที่ถูกเลือกขึ้นมาเล่า พร้อมกับการปรับแต่ให้สอดคล้องกับผลประโยชน์ของผู้มีอำนาจในการปกครอง

แม้แนวคิดของ Anderson และ Hobsbawm จะช่วยให้ทำความเข้าใจเกี่ยวกับความเป็นรัฐชาติได้มากขึ้น แต่แนวคิดของ Anderson เองก็ยังถูกวิพากษ์วิจารณ์จากนักคิดในกลุ่มหลังสมัยใหม่ (postmodernism) ว่าแม้เขาจะสนใจศึกษาชาติในมิติพื้นที่ทางจิตใจและสังคม (mental and social space) เพิ่มจากการมองชาติเฉพาะมิติทางกายภาพ (physical space) แต่ชาติใน

จินตนาการของ Anderson ยังคงมองว่าชาติมีความเป็นอธิปไตยที่แข็งแกร่ง เป็นชุมชนภายในสังคมที่มีความเป็นหนึ่งเดียว มีการแบ่งเส้นแบ่งภายในภายนอกได้อย่างชัดเจน ซึ่งในทัศนะของนักคิดหลังสมัยใหม่มองว่า เส้นแบ่งต่าง ๆ นั้นได้ถูกกระทบจากทั้งปัจจัยภายในภายนอกจนเกิดความพร่าเลือนลงจนไม่อาจจะระบุความเป็นชาติได้อย่างชัดเจน ขณะที่แนวคิดของ Hobsbawm ก็ถูกวิจารณ์ว่ามีข้อจำกัดในแง่ที่ว่า การมองชาติเป็นประดิษฐกรรมของสังคมสมัยใหม่ ทั้งที่กระบวนการประดิษฐ์ประเพณีมีเกิดขึ้นมาอย่างต่อเนื่องยาวนานตั้งแต่ก่อนสังคมสมัยใหม่ เช่น การประดิษฐ์พระราชประเพณีของราชสำนัก เป็นต้น อีกประการหนึ่ง คือ การให้ความสำคัญกับผู้คุมการประดิษฐ์ประเพณีที่เป็นชนชั้นนำมากเกินไป ในการคัดเลือกวัฒนธรรมของชาติแต่ได้ละเลยบริบทอื่นๆ ที่สามารถเปลี่ยนแปลงความหมายที่ชนชั้นนำกำหนดมาให้ได้เช่นกัน

ข้อวิจารณ์ดังกล่าวข้างต้น เป็นข้อวิจารณ์ของนักคิดที่อยู่ในยุคหลังสมัยใหม่ที่มีลักษณะสำคัญคือ เป็นยุคที่มีการยุบรวม (implosion) ของสิ่งที่เคยแยกขาดจากกันให้มาอยู่ใกล้ชิดกันและหลอมรวมกันได้ เช่น พื้นที่ทางกายภาพที่ห่างไกลกัน สามารถถูกบีบอัดเข้ามาอยู่หน้าจอโทรทัศน์ให้ผู้คนในมุมหนึ่งของโลกสามารถเห็นเหตุการณ์ในอีกมุมหนึ่งของโลกได้อย่างสะดวก รวดเร็ว เทคโนโลยีสมัยใหม่ช่วยร่นระยะเวลาการเดินทางในโลกความเป็นจริงลง ปรากฏการณ์ดังกล่าว Harvey (1990) เรียกว่า “การบีบอัดของเวลาและพื้นที่” (time – space compression) ทำให้พื้นที่ความเป็นโลก (global) ความเป็นภูมิภาค (regional) ความเป็นชาติ (national) และความเป็นท้องถิ่น (local) เข้ามาใกล้ชิดกันมากขึ้น สิ่งที่เกิดขึ้นนี้ไม่เพียงส่งผลต่อวิถีการผลิตและการบริโภคที่เปลี่ยนแปลงไป แต่ยังทำให้เกิดการไหลเวียนของวัฒนธรรมในระดับโลกที่ก้าวข้ามกันไปมาทุกทิศทุกทาง ไม่ได้จำกัดแต่เฉพาะในพรมแดนของประเทศ ความเปลี่ยนแปลงในลักษณะดังกล่าวส่งผลต่อแนวคิดเรื่อง “รัฐชาติ” ที่ภาวะโลกาภิวัตน์ได้สร้างพื้นที่ทางจินตนาการเรื่อง “ชาติแบบใหม่” ที่ก้าวข้ามพรมแดนของรัฐชาติ จนนิยามความเป็น “ชาติ” คลุมเครือและถูกตั้งคำถามขึ้นเรื่อยๆ เช่น กลุ่มขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่ (new social movement) ที่มีเครือข่ายทั่วโลกอย่างกลุ่มอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม กลุ่มรักร่วมเพศ กลุ่มสตรี กลุ่มเยาวชน กลุ่มศาสนา และอีกมากมาย จนเกิดคำถามว่าสำนึกร่วมกันของกลุ่มคนเหล่านี้จะถือว่าเป็น “ชาติ” ได้หรือไม่ การเคลื่อนย้ายข้ามพรมแดนที่ก่อให้เกิดสภาวะลูกผสม (hybridity) จะแบ่งแยก “ความเป็นชาติ” ที่ชัดเจนได้จริงหรือไม่อย่างไร

สถานการณ์ของรัฐชาติดังกล่าวข้างต้น เห็นได้จากงานศึกษาของ ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2547) ที่พบว่าโลกยุคหลังสงครามเย็นอำนาจอธิปไตยเหนือรัฐชาติ ถูกทะลุทะลวงด้วยอำนาจอธิปไตยแบบจักรวรรดิ ซึ่งเป็นอำนาจที่มีมาจากทั้งระดับโลก ระดับท้องถิ่น ระดับชาติ และระดับบุคคล ในรูปแบบที่มีทั้งการเสริมกัน หักล้างกัน ประนีประนอมกัน หรือแยกกัน ระบบรัฐชาติ

ได้ถูกท้าทายอย่างมากจากโลกาภิวัตน์ทางการเมือง เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม ซึ่งบทบาทของรัฐถูกแทรกแซงมากขึ้น จากตัวแสดงที่ไม่ใช่รัฐทั้งแบบโลกาภิวัตน์จากด้านบน ได้แก่องค์กรเหนือชาติ และโลกาภิวัตน์จากด้านล่าง ได้แก่กระบวนการต่อต้านโลกาภิวัตน์ ที่ตัดข้ามความแตกต่างเรื่องเชื้อชาติ ศาสนา วัฒนธรรม ชนชั้น เส้นแบ่งต่างๆ ที่ดำรงอยู่เริ่มถูกตั้งคำถาม เพื่อนำไปสู่การลากเส้นแบ่งใหม่ๆ เพิ่มมากขึ้น เพราะเส้นแบ่งต่างๆ นั้นเป็นเรื่องของอำนาจ ในการเข้าไปกำหนดตำแหน่งแห่งที่ โดยอนุญาตให้บางสิ่งอยู่ด้วยกันแต่ขณะเดียวกัน ก็ได้กีดกันบางสิ่งออกไปเช่นกัน

มุมมองดังกล่าว ทำให้ภาพของโลกาภิวัตน์ไม่ได้เป็นการเคลื่อนตัวไปในทิศทางเดียว กล่าวคือ ไม่ได้เป็นการขยายตัวของทุนจากโลกตะวันตกสู่โลกที่เหลือ (from the west to the rest) แต่เป็นกระบวนการโลกาภิวัตน์ที่ไม่จบสิ้นของการสร้างเครือข่ายและการเชื่อมต่อที่สลับซับซ้อน และที่สำคัญกระแสโลกาภิวัตน์ในแนวนี้ย่อมกระทบต่อแนวคิดอัตลักษณ์ความเป็นชาติแบบสมัยใหม่ที่เน้นความเหมือนกัน (homogenize) เป็นหน่วยเดียวกัน (unity) ซึ่งไม่สอดคล้องกับยุคหลังชาติที่อัตลักษณ์เคลื่อนไปมาตามพลังการต่อสู้ของคนกลุ่มต่างๆ ในสังคมที่เข้ามาปะทะกันตามเส้นแบ่งต่างๆ ที่มีอยู่ในกระแสโลกาภิวัตน์ อัตลักษณ์จึงเป็นสิ่งที่ไม่ได้หยุดนิ่ง (being) แต่เป็นสภาพแปรเปลี่ยนไปเรื่อยๆ (becoming) ซึ่งเป็นผลมาจากกระบวนการเข้าไปมีปฏิสัมพันธ์ต่อรองกัน (negotiation) ระหว่างวัฒนธรรมทั้งในระดับโลก ระดับชาติ และระดับท้องถิ่น

สมสุข หินวิมาน (2548) ได้แบ่งปฏิสัมพันธ์ระหว่าง “ความเป็นโลก” กับ “ความเป็นท้องถิ่น” ในยุคโลกาภิวัตน์ที่ส่งผลต่อประเด็นเรื่อง “ชาติ” ออกเป็น 3 แนวทางกว้างๆ ดังนี้ แนวทางแรก มองโลกาภิวัตน์ในแง่บวก โดยมองว่าความเป็นโลกจะทำให้ความเป็นชาติสลายหายไป ในที่สุด เหลือไว้แต่เพียงความเป็นพลเมืองของโลก (cosmopolitan) ที่ทุกคนมีความทันสมัยเท่าเทียมกัน อยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข แนวทางที่สอง มองโลกาภิวัตน์ในแง่ลบ โดยมองว่าโลกาภิวัตน์ คือภาวะการณ์ครอบงำจากประเทศศูนย์กลางที่มีต่อประเทศชายขอบต่างๆ ให้ต้องตกเป็นอาณานิคมทางเศรษฐกิจและวัฒนธรรมของตะวันตก โดยประเทศศูนย์กลางจะครอบครองบรรษัทข้ามชาติ สถาบันข้ามชาติ และโดยเฉพาะเรื่องสื่อข้ามชาติเพื่อผลิตความคิดอุดมการณ์ต่างๆ ผ่านสื่อออกไปทั่วโลกเพื่อผลักดันให้ประเทศศูนย์กลางมีอำนาจครอบงำทางวัฒนธรรมและจิตสำนึกของผู้คนในประเทศโลกที่สามได้อย่างต่อเนื่องยาวนาน ทำให้อารยธรรมของท้องถิ่นต่างๆ อ่อนแอลง ตามทฤษฎีจักรวรรดินิยม (imperialism) สำหรับแนวทางที่สาม ซึ่งเป็นแนวทางที่ผู้เขียนสนใจและจะใช้เป็นกรอบแนวคิดในการศึกษาวิจัยครั้งนี้ นั้น มองว่าโลกาภิวัตน์เป็นเรื่องของการต่อรองกันระหว่างความเป็นโลก ความเป็นชาติ และความเป็นท้องถิ่น สอดคล้องกับทฤษฎีการผสมข้ามสายพันธุ์ (hybridity) ทศณะแบบนี้เป็นทศณะของนักคิดหลังสมัยใหม่ (postmodernism)

ที่มองว่าไม่มีอำนาจจากฝ่ายใดที่จะครอบงำได้อย่างสมบูรณ์แบบ แต่จะมีการผสมผสานเชื่อมโยงแบบต่างๆ ระหว่างกันเกิดขึ้น

นักคิดที่มีทัศนะต่อกระแสโลกาภิวัตน์ในแนวทางนี้ อย่าง Appadurai (1996, 2001) ได้เสนอแนวความคิดว่าโลกกำลังเดินออกจากระบบคิดแบบรัฐชาติ สู่วิถีคิดเรื่องข้ามชาติ ข้ามพรมแดนและพื้นที่แบบข้ามรัฐ ความรักชาติแบบใหม่ที่เกิดขึ้นจึงไม่ใช่ความรู้สึกแบบชาตินิยมล้วนๆ แต่เป็นการเลือกตำแหน่งแห่งที่ที่เหมาะสมในแต่ละสถานการณ์ เนื่องจากแต่ละคนมีอัตลักษณ์ได้มากกว่าหนึ่งแบบ ตัวอย่างในกรณีนี้ คนยongในจังหวัดลำพูนเองเมื่อต้องเจอกับคนต่างถิ่นที่ไม่ใช่คนเมือง (ในความหมายถึงคนพื้นถิ่นภาคเหนือทั่วไป) คนยongก็จะนิยามตัวเองว่าตนเป็นคนเมือง แต่หากเจอกับกลุ่มคนเมืองคนยongก็จะนิยามตัวเองว่าตนเองเป็นคนยong เป็นต้น รัฐชาติจึงขาดความขลังในฐานะเป็นแหล่งผูกขาดสร้างภาพความจงรักภักดีของประชาชน แต่กลับมีแหล่งเพาะความจงรักภักดี ความผูกพันอื่นๆเกิดขึ้น และการเกิดขึ้นของชุมชนข้ามถิ่น (diasporic communities) คือตัวอย่างของการสร้างความผูกพันที่ไปไกลกว่าพรมแดนรัฐ ในแง่นี้ความคิดแบบหลังชาติจึงเป็นความรู้สึกที่ไม่ได้มีรากฐานจากภาษา สายเลือด ศาสนา ดินแดน หรือเชื้อชาติล้วนๆ แต่เป็นความรู้สึกผูกพันทางวัฒนธรรมร่วมกันของคนส่วนใหญ่ มีสังคมที่สามารถจินตนาการถึงกันได้ ผ่านการทะลุทะลวงของสื่อแขนงต่างๆ เช่น กลุ่มแฟนฟุตบอล กลุ่มคนพิการ กลุ่มรถฮาเลย์ เป็นต้น “ชาติ” ในความหมายใหม่จึงเป็นเรื่องความผูกพันที่ตัดข้ามพรมแดนรัฐชาติ และตัดข้ามพรมแดนท้องถิ่น สู่วิถีผูกพันแบบใหม่เกี่ยวกับชาติ (post nation loyalties) เพราะโลกในยุคปัจจุบันมีแหล่งสร้างความผูกพันและเอกลักษณ์ในแบบอื่นเกิดขึ้น ไม่ได้มีแต่รัฐชาติเพียงแหล่งเดียวอีกต่อไป ในอนาคตความเป็นพลเมืองจะเปลี่ยนเอกลักษณ์เดียวจากการกำหนดของรัฐชาติ ไปสู่ความเป็นพลเมืองแบบทวีลักษณ์มากขึ้น จากการขยายตัวของการตัดข้ามพรมแดนในลักษณะต่างๆ ขณะที่ Stuart Hall (1990, 1992b) ได้ขยายความเพิ่มเติมเกี่ยวกับการผสมผสานความเป็นโลกกับท้องถิ่นว่า เมื่อใดก็ตามที่วัฒนธรรมโลกและวัฒนธรรมท้องถิ่นเข้ามาผสานกัน “อัตลักษณ์แบบใหม่ทางวัฒนธรรม” (new cultural identity) จะเกิดขึ้นมาเสมอและเมื่ออัตลักษณ์แบบใหม่ผสมกับอัตลักษณ์อื่นๆ ก็จะสร้างอัตลักษณ์ในลักษณะใหม่ๆ ต่อไปได้อีกเรื่อยๆ ดังนั้นอัตลักษณ์จึงไม่หยุดนิ่งและพร้อมเปลี่ยนแปลงไปเมื่อเปิดรับปฏิสัมพันธ์กับสิ่งอื่น

อย่างไรก็ตามแนวคิดของ Appadurai และ Stuart Hall ก็ยังมีข้อควรพิจารณาถึงบทบาทของรัฐชาติในบริบทของโลกาภิวัตน์ประกอบด้วย กล่าวคือ ทั้งสองมุ่งสนใจแต่การปะทะกันของวัฒนธรรมโลกกับวัฒนธรรมท้องถิ่น แต่ก็ได้มองข้ามความสำคัญของรัฐชาติไป แม้ว่าด้านหนึ่งลัทธิชาตินิยมและอำนาจอธิปไตยของรัฐอาจลดบทบาทลง แต่ไม่ได้หมายความว่ารัฐสูญเสียบทบาทไปทั้งหมด เพราะขณะที่โลกมีการเคลื่อนย้ายคน เงินทุน เทคโนโลยี และข่าวสารเข้าออก

รัฐชาติได้มากขึ้น แต่รัฐก็มีมาตรการสกัดกั้นการเคลื่อนย้ายเข้าออกของสิ่งเหล่านั้นด้วยเช่นกัน ซึ่งถือเป็นบทบาทใหม่ของรัฐชาติในการสร้างตัวแสดงข้ามชาติ (the reproduction of transnation subject) มากกว่าการสูญเสียบทบาทของรัฐ ซึ่งถือเป็นการสร้างบทบาทใหม่ของรัฐภายใต้ระเบียบโลกยุคใหม่ โลกาภิวัตน์กับลัทธิชาตินิยมจึงเอื้อซึ่งกันและกัน ลัทธิชาตินิยมไม่ได้ถูกกระแสโลกาภิวัตน์จัดให้หมดสิ้นไปอย่างที่เข้าใจกัน หากแต่เปลี่ยนรูปไปเป็นลัทธิชาตินิยมแบบใหม่ที่ตัดข้ามพรมแดนรัฐชาติและมีแนวโน้มที่จะใช้ความรุนแรงเป็นตัวขับเคลื่อนดังกรณีของกระบวนการอิสลามการเมืองอย่างขบวนการ อัล กออิดะห์ของนายโอซามะ บินลาดีน เป็นต้น (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร 2549: 46-47)

จึงเป็นดังที่ Edensor (2002) เสนอว่าสำนึกเรื่องชาติยังคงดำรงอยู่ในชีวิตประจำวันของแต่ละสังคมอย่างเหนียวแน่น ผ่านอัตลักษณ์ความเป็นชาติที่ถ่ายทอดผ่านสื่อต่างๆ เพราะการสื่อสารและวัฒนธรรมร่วมสมัยที่อยู่ในชีวิตประจำวันได้ต่อยอดแทรกซึมสำนึกความเป็นชาติให้กับคนในประเทศอยู่ตลอดเวลา เช่น ตำราแบบเรียนในโรงเรียน เพลง ภาพยนตร์ โทรทัศน์ หนังสือพิมพ์ เป็นต้น การวิเคราะห์อัตลักษณ์ความเป็นชาติ ในปัจจุบันจึงควรพิจารณาการซับซ้อนระหว่างกระแสโลกาภิวัตน์แบบสร้างความเหมือนกันทั่วโลก กับความรู้สึกท้องถิ่นนิยมที่ต้องการหนีห่างออกจากความเหมือน และการมองชาติที่ไปไกลกว่าการยึดติดอยู่กับรัฐชาติแบบเดิมแต่ควรพิจารณาชาติในความหมายแบบใหม่ที่เปลี่ยนแปลงไปตามกระแสโลกาภิวัตน์ด้วย เช่น ชาติพันธุ์แบบใหม่ อัตลักษณ์แบบใหม่ ท้องถิ่นนิยมแบบใหม่ ซึ่งล้วนเป็นความรู้สึกในยุคหลังชาติที่ “ความเป็นชาติ” ไม่เคยหยุดนิ่ง (dynamic) เป็นเวทีต่อสู้แข่งขัน (contested) มีความหลากหลาย (multiply) และการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงได้ตามสถานการณ์ (fluid) ทั้งนี้เพราะในโลกหลังสมัยใหม่ไม่เคยมีสำนึกความเป็นชาติที่มีหนึ่งเดียว แต่เป็นกระบวนการกลายมาเป็น (becoming) กระนั้นก็ตามไม่ได้หมายความว่า “ความเป็นชาติ” แบบชาตินิยมได้เลือนหายไปจากกระแสโลกาภิวัตน์ แต่กลับดำรงอยู่ในชีวิตประจำวันของเราอย่างแนบเนียน

ความเข้าใจเรื่องรัฐชาติดังกล่าวข้างต้น ทำให้เห็นได้ว่ารัฐชาติมีบทบาทอย่างยิ่งกับการสร้างอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ เพราะการเกิดขึ้นของรัฐชาติแบบสมัยใหม่ ทำให้ความหลากหลายทางชาติพันธุ์ที่มีอยู่ในรัฐชาติต้องถูกจัดระเบียบจากรัฐด้วยการใช้เทคโนโลยีทางอำนาจ แต่กระนั้นก็ตามภายใต้บริบทของโลกาภิวัตน์การใช้เทคโนโลยีทางอำนาจของรัฐกำลังถูกท้าทายจากปัจจัยภายนอกและภายใน กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ในยุคโลกาภิวัตน์จึงเป็นทั้งการต่อสู้ ต่อรองและแย่งชิงความหมายกันระหว่างรัฐชาติและกลุ่มชาติพันธุ์

อย่างไรก็ดีในยุคโลกาภิวัตน์การประกอบสร้างความหมายด้วยเทคโนโลยีทางอำนาจที่สำคัญ คือ การประกอบสร้างความหมายผ่าน “สื่อ” ประเภทต่าง ๆ ซึ่งเดิกรัฐเป็นผู้มีอำนาจที่จะ

เข้าถึงสื่อแต่เพียงผู้เดียวบทบาทประกอบสร้างความหมายจึงกระทำโดยรัฐเพียงฝ่ายเดียว หากแต่ในปัจจุบันด้วยความก้าวหน้าของเทคโนโลยีทำให้สื่อมีความหลากหลายมากขึ้นขณะเดียวกันก็มีราคาที่ถูกลง ทำให้กลุ่มคนชายขอบ(ในที่นี้รวมถึงกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยด้วย)ที่เดิมไม่มีอำนาจเข้าถึงสื่อสามารถเข้าถึงสื่อได้ง่ายขึ้น และมีความสามารถที่จะใช้สื่อเป็นพื้นที่ในการประกอบสร้างความหมายของตนเอง เพื่อต่อสู้ ต่อรอง และช่วงชิงความหมายที่ถูกสร้างขึ้นโดยรัฐชาติ

ผู้เขียนจึงสนใจที่จะศึกษากระบวนการสร้างอัตลักษณ์ผ่านสื่อของกลุ่มคนยongในจังหวัดลำพูน โดยมองว่า “สื่อ” เป็นพื้นที่ของการประกอบสร้างความหมาย “ความเป็นยong” ที่ทั้งคนยong และกลุ่มคนที่ไม่ใช่คนยongใช้เป็นพื้นที่การต่อสู้ ต่อรองและช่วงชิงความหมาย “ความเป็นยong”

สื่อกับการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

กาญจนา แก้วเทพ (2544) อธิบายเรื่องสื่อกับอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไว้อย่างน่าสนใจว่าชาติพันธุ์จะมี “อัตลักษณ์” (ethnic identity) ที่แยกออกจากคนอื่น ๆ ดังนั้นกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาติพันธุ์ จึงเหมือนกระบวนการสร้างเอกภาพของชาติ กล่าวคือ ถูกประกอบสร้างผ่านเรื่องเล่าบ้าง (narration) บรรดาตำนานเรื่องต้นกำเนิดของชนเผ่า การใช้สัญลักษณ์ การประกอบพิธีกรรม การสร้างภาพลักษณ์ ฯลฯ นอกจากนี้กระบวนการสร้างและทำลายอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาติพันธุ์ต่างๆ สื่อมวลชนล้วนมีบทบาทเข้ามาเกี่ยวข้อง เช่น โทรทัศน์มีบทบาทอย่างสำคัญในการฉาย/สร้างภาพชนชาติต่างๆ อย่างต่อเนื่อง โดยการใช้สัญลักษณ์ต่างๆ แบบในพิธีกรรม (ritualized symbol) ที่มีอิทธิพลต่อจิตสำนึกของคนในชาติเดียวกัน ตัวอย่างเช่น เนื้อหาของเพลงชาติไทยที่เปิดอยู่ทุกวันในช่วงตอนเย็นของโทรทัศน์ทุกช่อง ก็คือ การพรรณนาอัตลักษณ์ของกลุ่มที่เรียกว่า “ไทย” นั่นเอง

สำหรับแนวทางการศึกษาสื่อมวลชนในปัจจุบันมักจะมุ่งความสนใจไปยังบทบาทของสื่อว่าจะสามารถสร้างสรรค์สิ่งใหม่ๆ อะไรได้อีกหรือไม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในมุมของการเมืองเรื่องอำนาจ เช่นการตั้งคำถามว่าสื่อมวลชนจะสามารถประกอบสร้างความหมายใหม่ๆ หรือช่วยธำรงรักษา ความเป็นชุมชนที่อ่อนไหวเปราะบาง อย่างเช่นบรรดากลุ่มชนที่อยู่ในภาวะใกล้สาบสูญ (imperiled) หรือชุมชนที่เรียกว่า “คนพลัดถิ่น” (diaspora) อีกทั้ง “ชนกลุ่มน้อย” หรือชนชายขอบ ได้อย่างไร หรือความสนใจที่ว่า สื่อ จะเข้ามามีบทบาทอย่างไรที่ทำให้คนเหล่านี้สามารถรวมตัวกันเป็นกลุ่มก้อน หรือมีความสมัคปรมาสามัคคี จนสามารถที่จะแยกตัวเองออกเป็นเอกเทศได้ในที่สุด

ประเด็นที่น่าสนใจเกี่ยวกับเรื่องอัตลักษณ์และการใช้สื่อก็คือ เรื่องราวทางสังคมของคนกลุ่มน้อยมักตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของคนกลุ่มใหญ่ ดังนั้นเนื้อหาที่ผลิตออกมาผ่านสื่อก็มักจะมีคำเนื้ถึงแต่คนส่วนมากที่อยู่ในสังคม ทั้งๆ ที่ในความเป็นจริงของการก่อรูปอัตลักษณ์จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องทำให้เห็นความแตกต่างจากสังคมกลุ่มใหญ่ และมีความเป็นอิสระเพื่อที่จะได้ปลดปล่อยกลุ่มของตนจากการถูกเหมารวมจากความเป็นรัฐชาตินั้นๆ

แนวทางการศึกษาในครั้งนี้จึงไม่ได้เจาะจงที่จะศึกษาแต่เฉพาะสื่อมวลชนที่เป็นสื่อกระแสหลักเพียงเท่านั้น ผู้เขียนได้ขยายมิติของคำว่า “สื่อ” ไปมากกว่าที่เข้าใจกันโดยทั่วไป ว่ามีได้มีแต่เพียงสื่อมวลชนเท่านั้น หากแต่ยังมีสื่อทางเลือกประเภทอื่นๆ อีกด้วย โดยผู้เขียนเองได้ให้ความสำคัญกับสื่อเล็กๆ ที่เป็นสื่อทางเลือก ที่คนกลุ่มน้อย เช่น กลุ่มคนยอย จะสามารถเข้าถึงและใช้สื่อเป็นพื้นที่กลไกทางวัฒนธรรมที่จะประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอย” ของกลุ่มตนเอง

บทบาทของการใช้สื่อทางเลือกในการประกอบสร้างและสื่อสารลักษณะของกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อย โดยสื่อทางเลือกขนาดเล็กๆ นั้น ได้มีการศึกษาในต่างประเทศหลายกรณี เช่น งานศึกษาของ Daniel (1999) ที่ศึกษาเรื่องของสื่อที่มีคุณสมบัติพิเศษหรือสื่อเฉพาะกิจ (particularistic media) ในฐานะที่เป็นเครื่องมือที่จะทำให้วัฒนธรรมที่กำลังจะสูญหายดำรงอยู่ได้ จากการศึกษาของ Dayan ทำให้พบว่า สื่อที่มีคุณสมบัติพิเศษที่ไม่ใช่สื่อกระแสหลัก เช่น กรณีการใช้โฮมวิดีโอชาวปัญญาของอินเดียที่อาศัยอยู่ในหลายๆ ส่วนของเกาะอังกฤษ รวมถึงในเยอรมันและอเมริกา จะใช้โฮมวิดีโอในการติดต่อสื่อสารระหว่างหมู่ชาวปัญญาด้วยกัน วิดีโอเหล่านี้ถูกใช้เป็นเครื่องมือแสดงให้เห็นถึงวัฒนธรรมทางสังคมและทำหน้าที่ด้านการเมืองด้วยส่วนหนึ่ง กล่าวคือ ครอบครัวชาวปัญญาใช้วิดีโอติดต่อสื่อสารกับญาติที่ห่างไกลกัน หรือบางทีก็ใช้เป็นสื่อให้หนุ่มสาวรู้จักกัน และใช้เป็นเครื่องมือในการสอนด้านประเพณีและพิธีกรรมไปด้วยในตัว โฮมวิดีโอจึงเปลี่ยนตัวเองจากการเป็นสื่อภายในบ้านหรือสื่อส่วนตัวมาเป็นสื่อสาธารณะ และเป็นเรื่องของการหวงระลึกถึงความหลัง การโฆษณาชวนเชื่อ และการเคลื่อนไหวทางสังคมเข้าไว้ด้วยกัน

ในแง่นี้คำจำกัดความของคำว่า “สื่อ” (media) จึงไม่ได้ถูกจำกัดอยู่เพียงสื่อกระแสหลัก อย่างเช่น วิทยุ โทรทัศน์ หนังสือพิมพ์เท่านั้น หากแต่หมายรวมถึงสื่ออื่นๆ ด้วย ไม่ว่าจะเป็นองค์กรหรือสถาบัน หรือปฏิบัติการทางสังคมต่างๆ ที่เชื่อมประสานชนกลุ่มน้อยในสังคมเข้าไว้ด้วยกัน เช่น พิธีกรรมทางศาสนา การเข้าร่วมสมาคมมิตรภาพ การกลับไปเยี่ยมมาตุภูมิบ้านเกิดซึ่งทั้งหมดนี้สามารถอธิบายได้ว่ามันคือ “ธรรมเนียม” (tradition) หรือจะเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “ประเพณีใหม่” (neotradition) เพราะสิ่งเหล่านี้ไม่ได้หน้าที่เพียงแค่ช่วยให้ระลึกถึงความหลังแต่เพียงอย่างเดียว

เท่านั้น หากแต่ยังทำหน้าที่ในการผสมผสานทั้งการหวนรำลึกถึงวันคืนเก่าๆ และในขณะเดียวกันก็เป็นการประกอบสร้างประเพณีใหม่ๆ เพื่อสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มตนเองด้วยเช่นกัน

อย่างไรก็ดีแม้ปัจจุบันจะมีสื่อทางเลือกที่ชนกลุ่มน้อยในสังคมจะสามารถเข้าถึงได้ในฐานะที่เป็นผู้ผลิตเนื้อหาได้ด้วยตัวเองก็ตาม แต่การสื่อสารโดยส่วนใหญ่ก็ยังคงขึ้นกับสื่อกระแสหลักไม่ทางตรงก็ทางอ้อม เพราะอิทธิพลของกระแสโลกาภิวัตน์ทำให้การสื่อสารกับโลกาภิวัตน์มีความสัมพันธ์กัน โดยเฉพาะในปรากฏการณ์ที่เรียกว่า “การบีบอัดของเวลาและพื้นที่” โลกาภิวัตน์จึงเป็นเสมือน “เบ้าหลอม” ที่ทำให้เกิดการเสพวัฒนธรรมที่เหมือนกันทั่วโลก Sreberny-Mohammadi (1991) ระบุว่า การสื่อสารในยุคโลกาภิวัตน์ไม่เพียงแต่จะทำให้ผู้คนเข้าสู่พื้นที่ที่แคบลง หรือบีบอัดตัวลงระหว่างความเป็นโลกและความเป็นท้องถิ่นเท่านั้น หากแต่นำไปสู่การบีบอัดตัวของพื้นที่ 4 ระดับ คือ ระดับความเป็นโลก (global) ความเป็นภูมิภาค (regional) ความเป็นชาติ (nation) และความเป็นท้องถิ่น (local)

ประเด็นดังกล่าวนี้ สมสุข หินวิมาน (2548) ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า ในขณะที่การศึกษากการสื่อสารโลกาภิวัตน์ตามกระแสหลักมักสนใจบทบาทของสื่อในการสร้างรูปแบบการสื่อสารและวัฒนธรรมใหม่ในเมือง เช่น ปรากฏการณ์ที่วัฒนธรรมโลกครอบงำวัฒนธรรมชุมชนท้องถิ่น แต่ในอีกด้านหนึ่งนักวิชาการเช่น Stuart Hall, Marie Gillespie และ Annabelle Sreberny มุ่งศึกษาไปที่อีกด้านหนึ่งของการสื่อสารในการรื้อสร้าง และธำรงรักษาชุมชนดั้งเดิมที่เกิดขึ้นมาแล้ว โดยมุ่งความสนใจไปที่ศักยภาพและการทำงานของสื่อในมุมที่เล็กลงไปกว่าระดับชาติ และปฏิเสธแนวคิดที่ว่าวัฒนธรรมทั่วโลกต้องมีคุณลักษณะที่เหมือนกัน (cultural homogenization) การปฏิเสธวิธีคิดที่เชื่อความเป็นสากลหนึ่งเดียวของทุกวัฒนธรรมในโลก (universalism)

งานศึกษาของนักวิชาการในกลุ่มนี้เช่น Sreberny (2000) ที่ศึกษาการใช้สื่อของชาวมุสลิมอิหร่านพลัดถิ่นในกรุงลอนดอน และได้พบความเกี่ยวข้องระหว่าง การสืบทอดและต่อรองอัตลักษณ์ของคนพลัดถิ่นผ่านการสื่อสาร โดยพบว่ากลุ่มมุสลิมอิหร่านเหล่านี้ถูกสร้างภาพตัวแทนให้เป็น “คนอื่น” ผ่านสื่อมวลชนของอังกฤษ แต่คนเหล่านี้ก็พยายามต่อสู้โดยใช้การสื่อสารเพื่อสร้างประสบการณ์และสำนึกร่วมของความเป็นชาติของตนเอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการใช้สื่อหนังสือพิมพ์ท้องถิ่นอย่าง Nimrooz หรือหนังสือพิมพ์นำเข้าจากอิหร่านเองอย่าง Kayhan Hava'i ซึ่งมีเนื้อหาที่ทำให้พวกเขาหวนรำลึกถึงมาตุภูมิและติดตามข่าวสารความเคลื่อนไหวของบ้านเกิดได้ ในขณะที่ประเด็นอัตลักษณ์นั้น ความกังวลของคนอิหร่านวัยกลางคนขึ้นไปคือการที่ถูกหลานรุ่นใหม่ไม่ยอมพูดภาษาเปอร์เซีย ดังนั้นคนกลุ่มนี้จึงใช้การสื่อสารเพื่อการต่อสู้เชิงอัตลักษณ์ระหว่างตัวตนแบบคนอิหร่านกับวัฒนธรรมหลักแบบอังกฤษ เช่น การใช้ภาษาเปอร์เซียระหว่างพ่อแม่ลูก หรือใช้วิธีการพูดเปอร์เซียคำอังกฤษคำ เป็นต้น โดยสร้างความหมายว่าการพูดภาษา

เปอร์เซียได้จะทำให้ลูกหลานสื่อสารได้ดีกับปู่ย่าตายาย Sreberny จึงสรุปว่ากระบวนการสื่อสารเพื่อสร้างอัตลักษณ์ของคนย้ายถิ่นอาจไม่ราบรื่นเสมอไป แต่มักมีการต่อสู้ดิ้นรนท่ามกลางความขัดแย้งหรือไม่ลงรอยเกิดขึ้นได้

จากกรณีตัวอย่างข้างต้นแสดงให้เห็นว่าในขณะที่สื่อกระแสหลักประกอบสร้างความหมาย “ความเป็นอื่น” ให้กับกลุ่มคนมุสลิมอิหร่าน กลุ่มคนอิหร่านเองก็แสวงหาสื่อทางเลือกมาใช้ประกอบสร้างความหมายเพื่อต่อรองกับความหมายที่สื่อกระแสหลักประกอบสร้างขึ้น ปรากฏการณ์การใช้สื่อกระแสหลักเพื่อประกอบสร้างความหมาย “ความเป็นอื่น” ให้กับกลุ่มคนกลุ่มน้อยในสังคมถือเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นทั่วโลก ในกรณีของไทยเองก็มีตัวอย่างงานศึกษาในประเด็นนี้อยู่หลายชิ้น เช่น งานศึกษาของ ศิริมิตร ประพันธ์รุกิจ (2551) ที่ได้ศึกษาการประกอบสร้างภาพตัวแทน “ความเป็นลาว” ในสื่อบันเทิงไทย โดยเลือกศึกษาจากภาพยนตร์เรื่อง “หมากเตะโลกตะลึง” ผลการศึกษาพบว่าในระดับของการสร้างความหมาย “ความเป็นลาว” ในตัวบทของภาพยนตร์นั้น ความหมายความเป็นลาวถูกผลิตผ่านจุดยืนของ “คนไทยส่วนกลาง” ที่สร้างลาวให้ “กลายเป็น” ตัวตลก ล้าหลัง ด้อยพัฒนา ต้องพึ่งพิงทุนไทย (ทั้งในด้านเศรษฐกิจและความรู้) และเป็นชายขอบของสังคมโลก ความหมายดังกล่าวถูกนำมาผลิตและผลิตซ้ำเพื่อสร้างความชอบธรรมในการยืนยันว่า “ไทยอยู่เหนือลาว” มาโดยตลอด และแม้ในภาพยนตร์จะมีการแก้ไขชื่อเรียกและสัญลักษณ์ของ “ลาว” ออกไป แต่ความหมายหลัก (dominant meaning) ยังคงถูกรักษาไว้เหมือนเดิม

งานศึกษาทั้งสองชิ้นแสดงให้เห็นถึงอิทธิพลของสื่อกระแสหลักในการประกอบสร้างความหมายให้กับคนกลุ่มน้อยหรือคนชายขอบในสังคม แต่ในขณะเดียวกันก็สนใจการต่อรองความหมายที่ประกอบสร้างผ่านสื่อกระแสหลักด้วยเช่นกัน ในกรณีของ Sreberny สนใจการใช้สื่อทางเลือกเพื่อต่อรองกับการประกอบสร้างความหมายของสื่อกระแสหลัก ขณะที่กรณีของศิริมิตร สนใจการอ่านความหมายของคนกลุ่มต่างๆ ในสังคมที่ได้รับชมภาพยนตร์ว่ามีการต่อรองกับความหมายที่ถูกประกอบสร้างขึ้นอย่างไร ซึ่งได้ข้อค้นพบที่น่าสนใจว่า กลุ่มคนที่มีประสบการณ์ต่างกันจะมีระดับการต่อรองความหมายที่แตกต่างกัน โดยคนที่อยู่ใกล้ศูนย์กลางอำนาจรัฐของลาว เช่นเจ้าหน้าที่รัฐของลาว จะมีการต่อรองความหมายสูงและพยายามจะอธิบายความหมายใหม่ จนนำไปสู่การประท้วงการเข้าฉายของหนังเรื่องดังกล่าวในประเทศไทย และทำให้ผู้สร้างภาพยนตร์เรื่องดังกล่าวต้องเปลี่ยนชื่อเรียกและสัญลักษณ์ที่แสดงความเป็นลาวออกไปจากภาพยนตร์ แต่สำหรับคนที่อยู่ห่างจากศูนย์กลางอำนาจของรัฐลาว เช่นคนอีสานในประเทศไทย หรือแม้แต่คนลาวทั่วไปในประเทศลาว ก็ยอมรับในความหมายที่ถูกประกอบสร้างขึ้นในภาพยนตร์อันเป็นการแสดงให้เห็นว่า การประกอบสร้างความหมายโดยสื่อกระแสหลักนั้นมี

อิทธิพลอย่างมากต่อการสร้างความรับรู้ของคนในสังคม แต่กระนั้นก็ไม่ได้หมายความว่าสื่อกระแสหลักจะครอบงำได้ทั้งหมด เพราะในโลกความเป็นจริงแล้วยังมีการต่อรองความหมายจากคนกลุ่มน้อยในสังคมที่ไม่มีอำนาจ ด้วยการใช้สื่อรูปแบบอื่นๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสื่อทางเลือกขนาดเล็กๆ ในการประกอบสร้างความหมายขึ้นต่อรองกับการประกอบสร้างความหมายที่ผู้อื่นสร้างให้ผ่านสื่อกระแสหลัก

คุณลักษณะที่สำคัญของสื่อทางเลือกที่กลุ่มคนชายขอบนำมาใช้เป็นเครื่องมือเพื่อประกอบสร้างความหมายเพื่อต่อรองกับสื่อกระแสหลัก คือ มีคุณลักษณะเป็นสื่อที่มีขนาดเล็ก ราคาถูก เข้าถึงง่าย และมีลักษณะ "กระจายตัว" (decentralize) ในแง่ของการเป็นเจ้าของ (ownership) ส่งผลถึงรูปแบบการวางแผนและการนำไปใช้ ที่มีลักษณะกระจายตัวและสอดคล้องกับแต่ละท้องถิ่น (localized) ยิ่งไปกว่านั้นสื่อทางเลือกยังเป็นสื่อที่มีความสัมพันธ์กับวิถีชีวิตของกลุ่มคนชายขอบเป็นทุนเดิมอยู่แล้ว เช่น สื่อพื้นบ้าน ไม่ว่าจะเป็น ประเพณี หรือพิธีกรรมต่างๆ หรือสื่อบุคคล ที่เป็นคนอยู่ในชุมชนที่สามารถเข้าถึงได้ง่าย เป็นต้น

การใช้สื่อทางเลือกในการสร้างหรือธำรงรักษาอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยมีงานศึกษา เช่น Corole Fleming (2002) ศึกษาการจัดรายการวิทยุชุมชนของ Ramzan พบว่าวิทยุกระจายเสียงเฉพาะกลุ่มคนเอเชียใต้ไม่เพียงแต่จะให้ความรู้ การศึกษา คุณภาพชีวิต และการงานเท่านั้น ยังทำหน้าที่ในการเสริมอัตลักษณ์และความมั่นใจให้กับผู้ฟังด้วย ซึ่งเป็นสิ่งที่สื่อกระแสหลักไม่สามารถทำได้ อย่างไรก็ดีด้วยลักษณะของสื่อเสียง เมื่อกลุ่มชาติพันธุ์ได้มีโอกาสเข้ามาเป็นเจ้าของคลื่นวิทยุชุมชนของตนเอง อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่จะนำมานำเสนอผ่านทางวิทยุชุมชนนั้นจึงเป็นภาษาพูดของกลุ่มชาติพันธุ์ตนเอง รวมถึงดนตรีและบทเพลงประจำกลุ่ม ในประเด็นนี้ Donald R. Brown (2002) ได้อธิบายว่า ภาษา (พูด) และดนตรีในสื่อวิทยุเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงออกถึงความเป็นตัวตนของคนกลุ่มน้อย และสร้างจินตนาการให้ผู้ฟังเข้าถึงความเป็นกลุ่มเดียวกัน ดังนั้นหากเป็นวิทยุระดับชาติก็จะนิยมใช้เพลงชาติ และหากเป็นรายการวิทยุเฉพาะกลุ่มก็จะเน้นเพลงของคนกลุ่มน้อยเป็นต้น

นอกจากนี้ David Hendy (2004) ได้ยกตัวอย่างงานศึกษาของ Lolorens ซึ่งศึกษาคนกลุ่มน้อยที่อพยพเข้ามาในเมืองในประเทศเปรู พวกเขามีความรู้สึกคิดถึงรากเหง้าดั้งเดิมและถูกสื่อมวลชนระดับชาติครอบงำและไม่พอใจ จึงพยายามหาสื่อที่ตอบสนองความต้องการ เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบกับสื่อต่างๆ พบว่า หนังสือพิมพ์ไม่สามารถสนองตอบความต้องการได้เพราะปัญหาเรื่องการอ่านออกเขียนได้ ส่วนสื่อโทรทัศน์ก็มีราคาสูงและมีข้อจำกัดด้านเทคนิคและการมีส่วนร่วม พวกเขาจึงทดลองซื้อเวลาออกอากาศจากสถานีวิทยุธุรกิจแห่งหนึ่งเพื่อผลิตรายการวิทยุเฉพาะกลุ่มที่มีชื่อว่า "Programas folcloicos" โดยที่เนื้อหาในรายการจะประกอบไปด้วย เพลง

พื้นบ้านของ Andean นิทานโบราณของชาวเปรู และข่าวสารของผู้อพยพทั้งหลาย รายการดังกล่าวใช้ภาษา Quechua เพื่อที่ตระกูลถึงบ้านเกิดในภูเขาที่ห่างไกล และเป็นตัวแทนของอัตลักษณ์ของคนอพยพเข้าสู่เมืองที่มีวัฒนธรรมและภาษาที่แตกต่างกัน

สำหรับในกรณีของประเทศไทยหลังการประกาศใช้รัฐธรรมนูญปี พ.ศ. 2540 ที่มีสาระสำคัญในเรื่องของคลื่นความถี่วิทยุและโทรทัศน์ ทำให้วิทยุชุมชนเกิดขึ้นในหลายพื้นที่ และกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยก็ได้เข้ามาเป็นเจ้าของคลื่นวิทยุชุมชนในหลายสถานะ งานการศึกษาของมธุรส ศิริสถิตกุล (2548) ได้ยกตัวอย่างกรณีวิทยุชุมชนคนไทไสว่า จุดเด่นของวิทยุชุมชนคนไทไสก็คือ การแสดงออกถึงอัตลักษณ์ของท้องถิ่น คือ ความเป็นไทไสอย่างชัดเจนด้วยการนำเสนอรูปแบบรายการแบบพื้นบ้าน โดยใช้สามภาษาหลักควบคู่กันไป คือ ไทยกลาง ไทลาว และไทไส โดยเฉพาะช่วงรายการสนทนาประสาไส ที่ใช้ภาษาไสในการพูดถึงเรื่องราวในชุมชน รวมทั้งเปิดเพลงและดนตรีของชาวไทไสด้วย กรณีของวิทยุชุมชนคนไทไสจึงนับเป็นการสร้างชุมชน “อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม” (culture identity) ได้ผลิตซ้ำประสบการณ์ร่วมในวัฒนธรรมภาษาพูดเดียวกัน ในฐานะเป็นคนชายขอบของรัฐไทย เสียงที่พวกเขาสร้างขึ้นมาจากความตั้งใจจริงในการอนุรักษ์วัฒนธรรมของบรรพบุรุษ ทำให้ความเป็นชุมชนได้ก่อรูปขึ้นมาใหม่โดยมีวิทยุเป็นตัวกลาง

กรณีตัวอย่างที่ยกมาข้างต้นแสดงให้เห็นถึงมิติความสำคัญของสื่อที่มีอิทธิพลต่อการสร้างสำนึกและการแสดงออกทางอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ โดยใช้สื่อทางเลือกที่เป็นสื่อสมัยใหม่คือ วิทยุชุมชนมาเป็นเครื่องมือในการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ อย่างไรก็ตามสื่อทางเลือกยังคงมีสื่อประเภทอื่นๆ อีกที่กลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยสามารถใช้เป็นเครื่องมือในการประกอบสร้างความหมายความเป็นตัวตนของกลุ่มตนเอง ที่น่าสนใจก็คือสื่อทางเลือกที่มีอยู่ในชีวิตประจำวันและมีความสัมพันธ์กับวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์ เช่น สื่อพื้นบ้าน ไม่ว่าจะเป็นสื่อพิธีกรรมซึ่งเป็นสื่อทางเลือกขนาดเล็กๆ ที่มีคุณูปการอย่างยิ่งในการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อย

งานของ ณฐมน บัวพรมมี (2551) ได้ศึกษาการรื้อฟื้นประเพณีแข่งสะนามของชนเผ่าไทไส อ.โพธาราม จ.นครพนม ซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มน้อยที่ถูกกดทับอัตลักษณ์จากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในสังคมอีสาน ทำให้กลุ่มคนไทไสมีความรู้สึกที่ตนเองด้อยกว่าคนอื่นๆ งานศึกษาพบว่าพิธีกรรมแข่งสะนามมีบทบาทอย่างยิ่งในการเสริมสร้างอัตลักษณ์ศักดิ์ศรีของกลุ่มคนไทไส และยังพบอีกว่าพื้นที่ของพิธีกรรมเป็นพื้นที่ที่กลุ่มคนไทไสจะสามารถให้เป็นพื้นที่ในการประกอบสร้างความหมาย เพื่อเป็นการเสริมสร้างอัตลักษณ์ศักดิ์ศรีของกลุ่มชาติพันธุ์ของตนในบริบทที่ถูกกดทับทางอัตลักษณ์จากวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในสังคมอีสาน

ขณะที่งานศึกษาของ ศรีปาน รัตติกาลชลลธร (2537) ที่ทำการศึกษาด้านบทบาทของสื่อพื้นบ้านในวัฒนธรรมมอญใน อ.พระประแดง จ.สมุทรปราการ พบว่าบทบาทหน้าที่ของสื่อพื้นบ้านแบบมอญ เช่น ประเพณีสงกรานต์ การละเล่น เป็นอัตลักษณ์มอญแบบหนึ่งซึ่งช่วยเชื่อมโยงความสัมพันธ์ภายในชุมชน ให้แสดงอัตลักษณ์และประกาศตัวตนความเป็นมอญ

สื่อบุคคลก็เป็นสื่ออีกประเภทหนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในการประกอบสร้างและธำรงรักษาอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ งานศึกษาเกี่ยวกับบทบาทของสื่อบุคคลในการรักษาและสืบทอดอัตลักษณ์ของกลุ่ม ชาติพันธุ์ที่น่าสนใจ คือ งานศึกษาของ เสมอชัย พูลสุวรรณ (2546) ที่ศึกษาพลวัตทางชาติพันธุ์ของกลุ่มคนไทในดินแดนรัฐฉานประเทศสหภาพพม่า พบว่า ตั้งแต่ราวปี ค.ศ. 1958 เป็นต้นมา มีความพยายามอย่างเป็นกระบวนการ จากกลุ่มปัญญาชนและองค์กรทางวัฒนธรรมในพื้นที่เพื่อปลูก “สำนึก” และสร้าง “อัตลักษณ์” ร่วมของความเป็นไทให้เกิดขึ้น โดยมีเป้าหมายทางการเมืองเพื่อสร้างความสมานฉันท์ระหว่างผู้คนสองฝั่งแม่น้ำสาละวิน และในกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ดังกล่าวบุคคลที่มีบทบาทอย่างสำคัญ คือ ครูบานบุญชุ่ม ญาณสวางโร ที่มีบทบาทสำคัญในแง่ของการธำรงชาติพันธุ์ ด้วยการการช่วยขจัดภาพความเป็น “พม่า” ออกจากพุทธศาสนิกาย “จอง” ที่พวก “ไต(โหลง)” ทางฝักตะวันตกของแม่น้ำสาละวินนับถืออยู่ เป็นการกระทำโดย “รูปแบบ” ด้วยการปรับวิธีสวดมนต์ของพระภิกษุให้เป็นแบบ “โยน” หรือ “เจิน” ที่ออกเสียงตรงกับสำเนียงบาลีแบบลังกา รวมถึงการฟื้นฟูอักษร “เจิน” มาใช้เขียนภาษาบาลีแทนอักษรพม่า และที่สำคัญก็คือ บทบาทของท่านในการแทรกรูปแบบความเป็น “ไทย” เข้าไปในงานศิลปะและสถาปัตยกรรมพุทธศาสนา เช่น การสร้างพระพุทธรูปแบบไทย การใช้ “ไทย” เป็นฐานอ้างอิงในการปรุงแต่งอัตลักษณ์เพื่อแสดงความเป็น “ไต” สะท้อนให้เห็นอุดมการณ์ที่ว่า “ไทย” ถูกนับเนื่องเป็นส่วนหนึ่งของประชาคมในจินตนาการ “ไต” บทบาทของครูบานบุญชุ่ม จึงถือเป็นการทำหน้าที่สื่อบุคคลที่จะสร้างและธำรงรักษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มคน “ไต” รัฐฉานไว้

นอกจากนี้ วสันต์ ปัญญาแก้ว (2550) ยังได้ศึกษาบทบาทของมหาเถร (พระครูเวฬุวันพิทักษ์ อดีตเจ้าอาวาสวัดพระพุทธรูปตากผ้า อ.ป่าซาง จ.ลำพูน) ในการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นยอง การศึกษาของวสันต์ทำให้เห็นได้ว่า ภารกิจของมหาเถรในการเดินทางเอาภูกินสามัคคีจากเมืองลำพูนไปทอดในวัดที่เมืองยองประเทศพม่าทุกปี รวมถึงการสร้างถาวรวัตถุต่างๆ ในเมืองยองและเขตสิบสองปันนา ตลอดจนการพานักเรียนพระข้ามแดนจากเมืองยองและสิบสองปันนามาศึกษาพุทธศาสนาในจังหวัดลำพูน เป็นเสมือนภารกิจของการรื้อฟื้นวัฒนธรรม “ไตลื้อ” ทั้งที่เมืองยองและสิบสองปันนา บทบาทของมหาเถรในแง่จึงเป็นบทบาทของผู้สืบทอดและรักษาอัตลักษณ์ความเป็นลื้อที่รวมถึงความเป็นยองให้คงอยู่

จากงานศึกษาบทบาทของสื่อบุคคลที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์ดังกล่าวข้างต้น หากพิจารณาบทบาทของพระสงฆ์ทั้งสองรูปในฐานะสื่อบุคคลที่มีบทบาทในการประกอบสร้างความหมายทางอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ จะเห็นว่าภารกิจของทั้งคู่บาบุญชุ่มและมหาเชื่อนในการสร้างความหมายให้กับวัฒนธรรม “ไท” (ทั้งในรัฐฉาน เมืองยองและสิบสองปันนา) นั้นจะผูกโยงกับความเป็น “ไทย” ดังจะเห็นได้จากการสร้างถาวรวัตถุที่อิงกับศิลปะแบบไทยภาคกลาง ในแง่นี้ทั้งสองครูบาจึงมีบทบาทที่สำคัญในการสร้างความหมายความเป็น “ไท” ให้ผูกโยงกับความเป็น “ไทย” โดยพยายามสร้างมิติความสัมพันธ์ในลักษณะของบ้านพี่เมืองน้องที่มีสายเลือดเดียวกัน

นอกจากสื่อที่กล่าวมาข้างต้นแล้ว กลุ่มชาติพันธุ์ยังได้สร้างสรรค์สื่อรูปแบบต่างๆ ขึ้นอีกเป็นหลายประเภท เพื่อใช้ในการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ของตน การสร้างสรรค์สื่อประเภทใหม่ๆ นี้อาจเรียกได้ว่าเป็นกระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์ผ่านแนวคิดที่เรียกว่า “ประเพณีประดิษฐ์” (invented tradition) ซึ่งเป็นแนวคิดของ Hobsbawm ดังที่กล่าวมาแล้วก่อนหน้านี้ แม้ Hobsbawm จะเสนอว่ารัฐชาติจะประดิษฐ์ประเพณีขึ้นมาเพื่อสร้างสำนึกความเป็นชาติของผู้คนที่อยู่ร่วมกันในรัฐชาติ ที่ดูเหมือนว่ารัฐชาติจะมีบทบาทสำคัญในการประกอบสร้างความหมายผ่านประเพณีประดิษฐ์แต่เพียงฝ่ายเดียว แต่ในโลกความเป็นจริงกลับพบว่า กลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยเองก็มีกระบวนการสร้างความหมายของกลุ่มตนเองผ่านประเพณีประดิษฐ์ด้วยเช่นกัน งานศึกษาที่แสดงให้เห็นถึงการสร้างประเพณีประดิษฐ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยเพื่อสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ตนเอง เช่น งานของ เจื้อจันท์ วงศ์พลกานันท์ (2549) ที่ศึกษากระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของสตรีชายแดนกลุ่มชาติพันธุ์มอญและปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มพม่าและไทย ในจังหวัดกาญจนบุรี พบว่า คนมอญในงานศึกษานี้มีการประกอบสร้างอัตลักษณ์ใหม่ๆ ผ่านประเพณีประดิษฐ์ เพื่อต่อรองทางการเมือง (อำนาจรัฐพม่า) ได้แก่ การชักและประดับธงชาติมอญที่มีสัญลักษณ์เป็นรูปหงส์บินเพื่อสื่อความหมายถึงการต่อสู้กับชาติมอญ การประดิษฐ์และใช้เพลงชาติมอญ การจัดงานวันชาติมอญ พร้อมทั้งการกำหนดให้ทุกวันจันทร์ของแต่ละสัปดาห์ให้กลายเป็นวันของชาวมอญคือ Mon's day โดยถือว่าเป็นวันที่ชาวมอญต้องแต่งชุดประจำชาติของตนเอง

ขณะที่วันดี สันติวุฒิมณี (2545) พบว่า กลุ่มคนไทใหญ่ใน อ.เวียงแหง จ.เชียงใหม่มีการสร้างสื่อทางการเมืองเพื่อต่อรองกับอำนาจรัฐพม่า ด้วยการสร้างบทเพลงชาติไตและเพลงชาติไทใหญ่-ไทยน้อย การก่อตั้งวงดนตรี “เจิงแลว” ที่ผลิตบทเพลงทางการเมือง เพื่อสร้างสำนึกความเป็นไทใหญ่ให้เกิดขึ้น โดยมีเนื้อหาปลุกใจให้รักชาติและอยากกู้ชาติ หรือแม้แต่การเกิดขึ้นของวงดนตรีที่ชื่อว่า “บ้านใหม่” ซึ่งมีส่วนสำคัญอย่างยิ่งต่อการสืบทอดอัตลักษณ์ทางภาษาผ่านทางบทเพลงและสร้างอัตลักษณ์ความเป็นไตขึ้นมาใหม่ ที่มีรูปแบบและเนื้อหาสอดคล้องกับบริบทสังคมในปัจจุบัน ซึ่งอยู่ภายใต้ “ความทันสมัย” และ “นโยบายของรัฐไทย” การใช้วงดนตรีสมัยใหม่

ประกอบสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ ยังพบได้จากงานศึกษาของวสันต์ ภัยภูณเฑาะว์ (2550) ที่พบว่ากระบวนการหนึ่งในการสร้างและสืบทอดอัตลักษณ์ไทลื้อในสิบสองปันนาก็คือการผลิตอัตลักษณ์ไทลื้อผ่านบทเพลงของวงดนตรีสมัยใหม่ของชาวไทลื้อ ซึ่งด้านหนึ่งนอกจากจะเป็นการสืบทอดอัตลักษณ์ทางภาษาแล้ว ยังเป็นการประกอบสร้างความหมายความเป็นลื้อเพื่อต่อรองกับความหมายที่รัฐจีนประกอบสร้างขึ้นอีกด้วย

จากที่กล่าวมาข้างต้นเห็นได้ว่า “ลื้อ” มีความสำคัญในฐานะที่เป็นพื้นที่ของการต่อสู้ต่อรอง และช่วงชิงการประกอบสร้างความหมายของกลุ่มชาติพันธุ์ ระหว่างรัฐชาติที่มีอำนาจครอบงำโดยใช้สื่อกระแสหลัก กับกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อยในรัฐชาติที่พยายามต่อรองกับความหมายที่รัฐชาติประกอบสร้างขึ้นโดยใช้สื่อทางเลือกเป็นเครื่องมือสำคัญในการประกอบสร้างความหมายความเป็นตัวตนเพื่อต่อรองกับความหมายที่รัฐชาติประกอบสร้างขึ้น นอกจากนี้ความสำคัญของ “ลื้อ” ในฐานะที่เป็นพื้นที่ของการประกอบสร้างความหมายแล้ว “ลื้อ” ยังมีบทบาทที่สำคัญอีกประการหนึ่ง คือ การผลิตซ้ำความหมาย ทำให้การประกอบสร้างความหมายผ่านสื่อถูกต่อยอดอยู่ตลอดเวลาผ่านสื่อประเภทต่างๆ ผู้เขียนจึงให้ความสนใจกับพื้นที่ของ “ลื้อ” โดยสนใจว่าในกระบวนการประกอบสร้างความหมาย “ความเป็นยอง” นั้นมีการใช้พื้นที่ “ลื้อ” เป็นพื้นที่ในการต่อสู้ ต่อรองและช่วงชิงความหมายกันอย่างไร ทั้งในกลุ่มคนยองด้วยกันเองและระหว่างกลุ่มคนยองกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในสังคมท้องถิ่นล้านนารวมถึงจากประเทศไทยด้วย

วัตถุประสงค์ของการศึกษา

1. เพื่อศึกษาการก่อตัวของอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” ภายใต้บริบททางสังคมและวัฒนธรรมของท้องถิ่นเมืองลำพูน ผ่านการศึกษาพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ อันจะทำให้เห็นถึงความสัมพันธ์และสถานการณ์ของกลุ่มคนยองกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในสังคมท้องถิ่นล้านนา
2. เพื่อศึกษาความเคลื่อนไหวของกระบวนการประกอบสร้าง “ความเป็นยอง” ในสังคมท้องถิ่นเมืองลำพูน ซึ่งเป็นกระบวนการที่มีการเคลื่อนไหวอยู่หลายระดับ อันจะทำให้เห็นถึงการต่อสู้/ช่วงชิง การให้ความหมายกับ “ความเป็นยอง” ของกลุ่มสังคมกลุ่มต่างๆ ในสังคมท้องถิ่นเมืองลำพูน
3. เพื่อศึกษาการรับรู้ความหมายและการประกอบสร้าง “ความเป็นยอง” ของกลุ่มเยาวชนในชุมชนชาวยอง ด้วยวิธีการศึกษาเชิงทดลองให้กลุ่มเยาวชนผลิตสารคดีชุมชน ซึ่งเป็นวิธีการศึกษาที่ทำให้เข้าใจถึงการรับรู้ความหมายและการประกอบสร้าง “ความเป็นยอง” ของกลุ่มเยาวชน

วิธีวิทยา: ว่าด้วยพื้นที่ศึกษาและวิธีการศึกษา

พื้นที่ศึกษา

จากการสำรวจเบื้องต้นของผู้เขียนแม้จะพบว่า มีกลุ่มคนของจะกระจายตัวตั้งถิ่นฐานอยู่ในหลายพื้นที่ของจังหวัดลำพูน – เชียงใหม่ แต่การที่ผู้เขียนเลือกพื้นที่เขตอำเภอเมือง จังหวัดลำพูนเป็นพื้นที่ในการศึกษา ก็ด้วยเหตุผลหลัก 2 ประการที่สัมพันธ์กับประเด็นการศึกษาที่ผู้เขียนสนใจเรื่องกระบวนการประกอบสร้าง “ความเป็นยอง” ที่อยู่ท่ามกลางของกระแสการรื้อฟื้นวัฒนธรรมท้องถิ่นในสังคมท้องถิ่นล้านนา

ประการแรก ผู้เขียนพิจารณาเห็นว่ากระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” เป็นกระบวนการที่มีความสัมพันธ์กับ “ความเป็นเมือง” ของพื้นที่อำเภอเมืองจังหวัดลำพูน กล่าวคือ ผู้เขียนเห็นว่าความเข้มข้นของการประกอบสร้าง “ความเป็นยอง” เป็นกระบวนการที่เติบโตอยู่ในพื้นที่เมืองของจังหวัดลำพูน มากกว่าในพื้นที่อื่นๆ ของจังหวัด ดังจะเห็นได้ว่าในชุมชนเมืองลำพูนมีปรากฏการณ์ของการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” ที่หลากหลาย ทั้งแง่ของกลุ่มสังคมที่เข้ามามีบทบาทในกระบวนการประกอบสร้าง และชุดความหมายของ “ความเป็นยอง” ที่ถูกประกอบสร้างขึ้น ในแง่พื้นที่อำเภอเมืองจังหวัดลำพูน จึงมีความน่าสนใจในแง่ที่เป็นพื้นที่ที่มีการเคลื่อนไหวของกระบวนการประกอบสร้างความเป็นยองอย่างเข้มข้น โดยเป็นพื้นที่ที่มีการช่วงชิงการสร้างความหมายให้กับ “ความเป็นยอง” อย่างหลากหลายและน่าสนใจ

ปรากฏการณ์ที่เห็นเป็นรูปธรรมที่แสดงให้เห็นถึงความเข้มข้นของกระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์ในพื้นที่เมืองลำพูน เช่น การเกิดกิจกรรมสัมมนาทางวิชาการอย่างต่อเนื่องในพื้นที่เมืองลำพูน หรือการที่ชุมชนท้องถิ่นในเขตพื้นที่อำเภอเมืองลำพูนหลายชุมชน ตื่นตัวที่จะหันกลับไปค้นหารากเหง้าความเป็นยองของแต่ละชุมชน ซึ่งนอกจากเป็นการหันกลับไปหาคุณค่าของชุมชนท้องถิ่นตนเองแล้ว ในอีกด้านหนึ่งการกลับไปค้นหาเอกลักษณ์ความเป็นยองของชุมชนท้องถิ่นก็เป็นส่วนหนึ่งของกระแสการท่องเที่ยว ซึ่งเป็นกระแสที่เกิดขึ้นในพื้นที่เมืองของจังหวัดลำพูน

นอกจากนี้เนื่องจาก “ความเป็นเมือง” ของพื้นที่อำเภอเมืองจังหวัดลำพูน จึงทำให้พื้นที่อำเภอเมืองเป็นพื้นที่ที่ได้รับการพัฒนามากกว่าพื้นที่อื่นๆ ของจังหวัด ในแง่พื้นที่จึงทำให้พื้นที่อำเภอเมืองเป็นศูนย์กลางความเจริญในด้านต่างๆ ที่ได้รับอิทธิพลมาจากภายนอก ดังนั้นในแง่จึงมีความน่าสนใจว่าการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” ในพื้นที่อำเภอเมืองลำพูน จึงเป็นกระบวนการประกอบสร้างที่ต้องปะทะสังสรรค์กับคามหลากหลายทางวัฒนธรรมที่ดำรงอยู่ใน

สังคมเมืองของจังหวัดลำพูน ดังนั้นการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” จึงมิใช่เพียงการต่อสู้กันภายในระดับชุมชนท้องถิ่นเท่านั้น หากแต่ยังเป็นการต่อสู้กันกับอิทธิพลของภายนอกที่เข้ามาในสังคมเมืองลำพูนอีกด้วย

ประการที่สอง ผู้เขียนพิจารณาเห็นว่าพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของการตั้งถิ่นฐานของชาวยองในพื้นที่เมืองลำพูน มีผลอย่างยิ่งต่อการสร้างสำนึกทางประวัติศาสตร์ของกลุ่มคนยองในเมืองลำพูน ที่จะส่งผลต่อสำนึกของการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” เนื่องจากพื้นที่อำเภอเมืองจังหวัดลำพูนเป็นพื้นที่แรกที่กลุ่มคนยองอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐาน โดยเป็นการอพยพมาตั้งแต่ปี 2348 ในลักษณะของการเทครัว คือเป็นการอพยพมาทั้งระบบสังคมเมืองยอง คือ อพยพมาทั้ง เจ้าเมือง บุตร ภรรยา ชุนนาง พระสงฆ์และไพร่ การอพยพมาในลักษณะนี้ทำให้การรักษาไว้ซึ่งวัฒนธรรมของกลุ่มคนยองยังสามารถทำได้อย่างต่อเนื่อง ดังนั้นพื้นที่เมืองลำพูนจึงเป็นพื้นที่ที่ผู้คนชาวยองมีสำนึกทางประวัติศาสตร์ของความเป็นมาของตนเองอย่างเข้มข้น จนพัฒนามาเป็นสำนึกทางชาติพันธุ์ที่ทำให้กลุ่มชาวยองจำแนกความแตกต่างกับกลุ่มคนอื่น ในสังคมเมืองลำพูน ด้วยการสร้างรูปแบบทางวัฒนธรรมที่เป็นเอกลักษณ์ของตนเองขึ้นมา อันเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง”

ดังนั้นกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มคนยองในอำเภอเมือง จังหวัดลำพูน จึงเป็นพื้นที่ที่น่าสนใจศึกษา ทั้งในฐานะที่เป็นพื้นที่ที่ต้องปะทะกับวัฒนธรรมจากภายนอกภายใต้การเข้ามาของกระแสโลกาภิวัตน์ ทำให้อำเภอเมืองลำพูนเป็นพื้นที่ที่กระบวนการประกอบสร้าง อัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” ทั้งในแง่ของการต่อรองกับวัฒนธรรมจากกระแสโลกาภิวัตน์ที่มาพร้อมกับความเจริญของตัวเมืองจังหวัดลำพูน การต่อรองกับวัฒนธรรมกระแสหลักของชาติในฐานะที่เป็นศูนย์กลางอำนาจรัฐไทยของจังหวัด และต่อรองกับวัฒนธรรมท้องถิ่นในฐานะที่เป็นพื้นที่ที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ

วิธีการศึกษา

งานศึกษานี้ผู้เขียนแบ่งการศึกษาออกเป็น 2 ส่วนที่มีความสัมพันธ์กัน คือในส่วนของการศึกษาความเคลื่อนไหวของกระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” เพื่อศึกษาถึงความหมายของ “ความเป็นยอง” ที่ถูกประกอบสร้างขึ้นในสังคมท้องถิ่นเมืองลำพูน และส่วนของการศึกษาเชิงทดลองเพื่อทำความเข้าใจถึงการรับรู้ความหมายและการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” ของกลุ่มเยาวชนในชุมชนท้องถิ่นเมืองลำพูน ดังนั้นผู้เขียนจึงได้แบ่งวิธีการศึกษาออกเป็น 2 ส่วนดังนี้

ส่วนแรก เป็นการศึกษาถึงความเคลื่อนไหวของกระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” ที่เคลื่อนไหวอยู่ในสังคมท้องถิ่นเมืองลำพูน การศึกษาในส่วนนี้เป็นการศึกษาทั้ง การก่อตัวของสำนึก “ความเป็นยอง” และกระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” ที่ การเคลื่อนไหวอยู่ในหลายระดับ วิธีการศึกษาในส่วนนี้ผู้เขียนได้ใช้วิธีการศึกษาด้วยการ สืบค้นข้อมูลเอกสารที่มีการศึกษาเกี่ยวกับคนยองมาก่อนหน้านี้ เพื่อศึกษาถึงพัฒนาการทาง ประวัติศาสตร์ของกลุ่มคนยองในจังหวัดลำพูน

อย่างไรก็ดีความเคลื่อนไหวของกระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” เป็นการเคลื่อนไหวที่มีอยู่ในหลายระดับ ผู้เขียนจึงได้เข้าไปสังเกตการณ์ความเคลื่อนไหวในระดับ ต่างๆ ด้วย ทั้งการเข้าไปร่วมสังเกตการณ์งานประเพณีของชุมชนท้องถิ่นชาวยองในเมืองลำพูน หรือการเข้าร่วมกิจกรรมการเสวนาทางวิชาการที่จัดขึ้นอย่างต่อเนื่อง ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2551 เพื่อ ศึกษาถึงความเคลื่อนไหวในแวดวงวิชาการ “ยองศึกษา” ระยะเวลาของการเข้าเป็นสังเกตการณ์ ผู้เขียนเข้าไปในฐานะของผู้ร่วมงานคนหนึ่ง ที่พยายามจะไม่เปิดเผย “ตัวตน” ของผู้เขียนเอง

ในระยะต่อมาผู้เขียนจึงได้เปิดเผย “ตัวตน” ของผู้เขียนว่าเป็นนักศึกษาปริญญาโท ที่เข้า มาศึกษาเรื่องเกี่ยวกับคนยอง ซึ่งเป็นการเปิดเผย “ตัวตน” หลักจากที่ผู้เขียนเข้าไปมีส่วนร่วม สังเกตการณ์ความเป็นไปของกระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” ในระดับหนึ่ง กระทั่งเห็นว่ากระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” เป็นกระบวนการที่มีการ เคลื่อนไหวอยู่ภายใน 3 ระดับ คือระดับของแวดวงวิชาการ ระดับของชุมชนท้องถิ่น และระดับของ หน่วยงานราชการ ผู้เขียนใช้สถานภาพดังกล่าวเก็บข้อมูลด้วยวิธีการสัมภาษณ์บุคคลที่มี บทบาทสำคัญในกระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” ในระดับต่าง ๆ ทั้ง นักวิชาการท้องถิ่น พระสงฆ์ ผู้นำชุมชน ผู้บริหารองค์การปกครองส่วนท้องถิ่น คณะกรรมการของ สมาคมชาวยอง เจ้าหน้าที่ของหน่วยราชการบางแห่งในจังหวัดลำพูน เพื่อจะศึกษาข้อมูลเชิงลึก ของกระบวนการประกอบสร้างอัตลักษณ์ความเป็นยองที่เคลื่อนไหวอยู่ในสังคมท้องถิ่นเมืองลำพูน

ส่วนที่สอง เป็นการศึกษาในส่วนของการรับรู้ความหมายและการประกอบสร้าง “ความ เป็นยอง” ของกลุ่มเยาวชน ในส่วนนี้ผู้เขียนได้ใช้วิธีที่เรียกว่า “การศึกษาเชิงทดลอง” ที่ด้านหนึ่ง เป็นงานศึกษาตามแนวทางมานุษยวิทยา ที่เข้าไปศึกษาความเป็นไปของผู้คนในพื้นที่ศึกษา โดย ผู้เขียนมีฐานะเป็นเพียงผู้สังเกตการณ์ แต่สำหรับการศึกษาเชิงทดลอง เป็นวิธีการศึกษาที่ผู้เขียน ต้องเข้าไปมีส่วนร่วมทั้งในแง่ของผู้ที่เข้าไปศึกษาความเป็นไปในชุมชน และเข้าไปสร้าง สถานการณ์ทางสังคมและวัฒนธรรมในชุมชนด้วย ผ่านการจัดกิจกรรมการฝึกอบรมกลุ่มเยาวชน ในชุมชนประตูปา เพื่อสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับทฤษฎีการถ่ายทำสารคดีชุมชน ก่อนที่จะให้กลุ่ม

เยาวชนในชุมชนได้ทดลองผลิตสารคดีชุมชน เพื่อศึกษาว่า “ความเป็นยอง” ที่ถูกประกอบสร้างผ่านสารคดีชุมชนของกลุ่มเยาวชนมีลักษณะอย่างไร

วิธีการศึกษาโดยให้กลุ่มเยาวชนได้ทดลองผลิตสารคดีชุมชนนี้ ในทางมานุษยวิทยาเรียกว่า “มานุษยวิทยาทัศน์”¹ หรือ “Visual Anthropology” ซึ่งในปัจจุบันถูกยอมรับว่าเป็นสาขาหนึ่งของมานุษยวิทยา พรรณราย ไชยธรรมา (2546: 55) ได้กำหนดขอบเขตของ Visual Anthropology ไว้ใน 2 ลักษณะคือ การผลิตสารคดีเชิงชาติพันธุ์ (ethnographic film) และการใช้สื่อทางด้านภาพเป็นเครื่องมือในการศึกษา เก็บข้อมูล รวมถึงเป็นส่วนหนึ่งของการแสดงภาพความจริงของกลุ่มคนที่นักมานุษยวิทยาศึกษา ขณะที่อีกด้านหนึ่งเป็นการนิยาม Visual Anthropology ในขอบเขตที่กว้างขึ้นว่า เป็นการศึกษาเกี่ยวกับผลผลิตทางวัฒนธรรมที่ประจักษ์ต่อสายตาและระบบของการผลิตและรับรู้สิ่งเหล่านั้น (visual forms and visual systems) ภายใต้บริบททางวัฒนธรรม

จากขอบเขตดังกล่าวข้างต้น วิธีการศึกษาของผู้เขียนควรจะต้องอยู่ในลักษณะแรกของ Visual Anthropology ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของการผลิตสารคดีเชิงชาติพันธุ์ที่เล่าถึงคนกลุ่มหนึ่งในจังหวัดลำพูน ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของวิธีการศึกษาทางมานุษยวิทยาที่ต้องการเข้าใจถึงวัฒนธรรมของกลุ่มคนที่เข้าไปศึกษา อย่างไรก็ตามวิธีการศึกษาของผู้เขียนในครั้งนี้ มิใช่การผลิตสารคดีเชิงชาติพันธุ์ที่ผู้เขียนเข้าไปเป็นผู้ผลิตเองโดยตรง หากแต่เข้าไปเป็นเพียงส่วนหนึ่งของการผลิตคือในส่วนของการให้ความรู้เชิงทฤษฎีการผลิตสารคดีแก่กลุ่มเยาวชน² ในชุมชน และให้กลุ่มเยาวชนทดลองผลิตสารคดีที่เล่าเรื่องราวภายในชุมชนของตนเอง ในแง่นี้วิธีการศึกษาของผู้เขียนจึงเป็นการศึกษาถึงผลผลิตทางวัฒนธรรมที่ประจักษ์ต่อสายตา โดยใช้สารคดีที่ผลิตขึ้นโดยกลุ่มเยาวชนเป็นพื้นที่ในการศึกษาการประกอบสร้างอัตลักษณ์ “ความเป็นยอง” ของกลุ่มเยาวชน ดังนั้นการศึกษาเชิงทดลองของผู้เขียนจึงเป็นการศึกษาตามแนวทาง Visual Anthropology ในลักษณะที่สองซึ่ง

¹ ผู้เขียนใช้คำว่า “มานุษยวิทยาทัศน์” ตามการให้คำแปลของ อาจารย์ ดร. ปรีดา เฉลิมเผ่า กอนันทกุล ที่แปลจากคำว่า “Visual Anthropology”

² การฝึกอบรมเยาวชนให้มีความรู้เชิงทฤษฎีเกี่ยวกับการผลิตสารคดี และให้กลุ่มเยาวชนทดลองผลิตสารคดีนี้ ในแวดวงวิชาการด้านมานุษยวิทยา ได้รับความสนใจมากขึ้น เมื่อศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน) จัดโครงการ “มาทำสารคดีเล่าวัฒนธรรมกันเถอะ” ซึ่งเป็นโครงการฝึกอบรมเยาวชนระดับชั้นมัธยมศึกษาตอนปลายให้ผลิตภาพยนตร์สารคดีเล่าวัฒนธรรม ที่เริ่มมาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2551 โดยมีเป้าหมายให้กลุ่มเยาวชนได้ใช้วิธีทางมานุษยวิทยาเข้าไปศึกษากลุ่มคนสังคม และผลิตเป็นสารคดีเล่าเรื่องราวของกลุ่มคนที่ถูกศึกษา

เป็นการศึกษาเกี่ยวกับผลผลิตทางวัฒนธรรมที่ประจักษ์ต่อสายตา ในฐานะที่เป็นแนวทางการทดลองสร้างความรู้ผ่านสื่อทางสายตา ที่สนใจทั้งเนื้อหาที่อยู่ในสารคดีที่ถูกผลิตขึ้น และเทคนิคกระบวนการผลิตสารคดีของกลุ่มเยาวชน ในการให้ความหมายกับ “ความเป็นยอง”

อย่างไรก็ดีแม้การทดลองผลิตสารคดีชุมชนจะเป็นกระบวนการที่เข้าไปสร้างสถานการณ์ทางสังคมและวัฒนธรรมในชุมชน โดยมีการปรับเปลี่ยนกลุ่มผู้ประกอบสร้าง “ความเป็นยอง” เป็นกลุ่มเยาวชน ผ่านพื้นที่ทางการสื่อสารรูปแบบใหม่ที่ไม่เคยมีอยู่ในชุมชน แต่ภายใต้กระบวนการดังกล่าวผู้เขียนเองก็พยายามอย่างยิ่งที่จะไม่เข้าชี้นำในกระบวนการคัดสรรเรื่องราวในชุมชนของกลุ่มเยาวชนที่จะมานำเสนอผ่านสารคดีชุมชน หากแต่ผู้เขียนได้เข้าไปฝึกอบรมเยาวชนด้วยการให้ความรู้เชิงทฤษฎีเกี่ยวกับการผลิตสารคดี เช่น การใช้ความรู้เกี่ยวกับการถ่ายภาพเพื่อสื่อความหมาย เทคนิคการใช้กล้องวิดีโอ และการใช้โปรแกรมตัดต่อ

ขณะที่ในส่วนของเนื้อหา ผู้เขียนกำหนดโจทย์ที่ให้กลุ่มเยาวชน “เล่าเรื่องชุมชน” ของตัวเอง ซึ่งเป็นการกำหนดโจทย์แบบกว้างๆ ให้กลุ่มเยาวชนได้ใช้มุมมองของตนเอง ถ่ายทอดออกมาเป็นสารคดีชุมชนได้อย่างอิสระ ทั้งการเลือกประเด็นที่จะนำเสนอ รวมทั้งรูปแบบและกลวิธีที่การนำเสนอผ่านสารคดีชุมชน เพื่อให้สารคดีที่ได้เป็นการบอกเล่าเรื่องราวจากมุมมองและวิถีคิดของกลุ่มเยาวชนในชุมชนประจวบอย่างแท้จริง

ความน่าสนใจของการศึกษาเชิงทดลองดังกล่าวนี้ อยู่ที่เป็นการทดลองมอบอำนาจในการประกอบสร้างความหมายกับกลุ่มเยาวชน ซึ่งหากพิจารณาในมิติของความสัมพันธ์เชิงอำนาจแล้ว กลุ่มเยาวชนเป็นกลุ่มที่โดยปกติจะเป็นฝ่ายตั้งรับ (passive) จากการถูกครอบงำทางความคิดที่มาจากผู้มีอำนาจ การทดลองผลิตสารคดีจึงเป็นกระบวนการหนึ่งในการมอบบทบาทให้กลุ่มเยาวชนได้มีอำนาจในการประกอบสร้างความหมาย ซึ่งมีความน่าสนใจว่าในกลุ่มคนที่ต้องเป็นฝ่ายตั้งรับกับการครอบงำทางความคิดมาโดยตลอด เมื่อต้องประกอบสร้างความหมายในมุมมองของตนเองจะมีการต่อรองกับความรู้และ/หรือความคิดที่ถูกครอบงำมาก่อนหน้านี้อย่างไร ขณะที่หากมองในมิติของการศึกษาเชิงมานุษยวิทยาที่โดยส่วนใหญ่จะเป็นการเข้าไปศึกษาเรื่องราวของคนอื่นและนำเสนอผ่านมุมมองและ/หรือการตีความของผู้ศึกษา แต่การทดลองให้กลุ่มเยาวชนผลิตสารคดีที่เล่าเรื่องในชุมชนของตนเอง เป็นกระบวนการที่ให้กลุ่มผู้ถูกศึกษาได้เล่าเรื่องของตนเองจากมุมมองที่ต้องการนำเสนอ ในแง่ “ความเป็นยอง” ที่ถูกนำเสนอผ่านสารคดี จึงเป็นสิ่งที่กลุ่มเยาวชนในฐานะผู้เล่าเรื่องต้องการนำเสนอให้เป็นที่รับรู้ของคนในชุมชนที่มีโอกาสได้รับชมสารคดี