

วาทกรรมความรุนแรงในนิทานชาดของล้านนา*

Discourse Of Violence In Lanna Jests

วัชรินทร์ แก่นจันทร์ (Vajrindra Kaencandra)**

บทคัดย่อ

งานวิจัยฉบับนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์ 1. กระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ในนิทานชาดของล้านนา 2. กระบวนการสร้างวาทกรรมโต้กลับความรุนแรงในนิทานชาดของล้านนา จากการวิเคราะห์พบกระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ในนิทานชาดของล้านนา 4 กระบวนการ คือ 1. กระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงผ่านพฤติกรรม/การกระทำ ได้แก่ ไร่วัฒนธรรม/ไร่มารยาท การใช้อุบาย/กลั่นแกล้ง โกงต้มไม่ทันคน และสกลปรก 2. กระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงผ่านเพศ ได้แก่ เพศวิถีเสรีรัก และการกดขี่ ทางเพศ 3. กระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงผ่านภาษา ได้แก่ เข้าใจภาษาไม่ตรงกัน และพูดไม่ชัด 4. กระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงผ่านรัฐ/ระบบการศึกษา ได้แก่ ด้อยการศึกษา

ส่วนการวิเคราะห์กระบวนการสร้างวาทกรรมโต้กลับความรุนแรงในนิทานชาดของล้านนาพบ 3 กระบวนการ คือ 1. กระบวนการสร้างวาทกรรมโต้กลับด้วยการบริภาษ/เสียดสี 2. กระบวนการสร้างวาทกรรมโต้กลับด้วยการแก้แค้น 3. กระบวนการสร้างวาทกรรมโต้กลับด้วยการทวงความยุติธรรม

คำสำคัญ: วาทกรรม, ความรุนแรง, ล้านนา, นิทานชาดล้านนา

* บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อเผยแพร่ผลงานทางวิชาการของหน่วยงาน

The objective of this research article was to publish academic work in which institute.

** อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาไทย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยพะเยา อำเภอเมืองฯ พะเยา

Instructor of Thai Division, School of Liberal Arts, University of Phayao, Amphoe Muang Phayao, Phayao.

Abstract

The research aimed to analyze 1) process of forming the discourse of violence for ethnic groups in the Lanna Jests; and 2) process of the discourse of violence reaction in the Lanna Jests. According to the results of the analysis, it is found that there are four forming processes of the discourse of violence for ethnic groups in the Lanna Jests, namely, 1) process of the discourse of violence found through behavior/performing. These are being foolish and uncivilized, trick or defame, having impolite manners, being filthy. 2) Process of the discourse of violence found through sexual activity which can be viewed as freedom of sex and sexual abuses. 3) Process of the discourse of violence found through language which can be found as miscommunication and ambiguously pronunciation. 4) Process of the discourse of violence found through government/education system is viewed as being uneducated.

In terms of the discourse forming of violence reaction process in the Lanna Jests, it is found that there are three processes, namely, 1) process of the discourse of violence reaction found through invective or abrasive; 2) process of the discourse of violence reaction found through revenge; 3) process of the discourse of violence reaction found through throwing on justice.

Keywords: Discourse, Violence, Lanna, Lanna Jests

บทนำ

ในสังคมไทยและสังคมโลกในปัจจุบันอยู่ท่ามกลางความขัดแย้งในด้านต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นความขัดแย้งทางความคิด อุดมการณ์ ชาติ หรือแม้แต่ความขัดแย้งทางเชื้อชาติหรือชาติพันธุ์ ที่มักเป็นประเด็นพบเห็นเป็นประจำ ความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ปัจจุบันเป็นประเด็นที่มีความสำคัญมาก เนื่องจากความขัดแย้งทางชาติพันธุ์นั้นทำให้ประเทศไม่พัฒนา และบางครั้งความขัดแย้งทางชาติพันธุ์ก็มีผลกระทบต่อความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ (ณัชชาธิ์ เลิศสนธิ์กุล, 2558 : 819) ไม่ว่าจะเป็นความขัดแย้งด้านใดหรือระดับใด การยุติความขัดแย้งที่รวดเร็วและได้ผลมากที่สุดก็คือการใช้ “ความรุนแรง” ในสังคมไทยการใช้ความรุนแรงยุติความขัดแย้งสามารถยุติได้จริงหรือไม่นั้นไม่สามารถชี้หรือวัดได้ เพราะสังคมไทยเป็นสังคมแบบพหุลักษณะ ทั้งด้านภาษา วัฒนธรรม วิถีชีวิต รวมจนถึงเชื้อชาติหรือชาติพันธุ์ที่มีอยู่อย่างหลากหลาย และคนกลุ่มนี้เองที่มักจะถูกคนกลุ่มใหญ่กดขี่ เบียดขับ ตลอดจนลดทอนศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ จึงเกิดเป็นความขัดแย้งและการใช้ความรุนแรงตามมาในระดับที่เรียกว่าความรุนแรงเชิงโครงสร้างและความรุนแรงทางวัฒนธรรม

ตัวอย่างข้อเขียนของสมชาย วิริจินดา (อ้างอิงในปนัดดา บุญยสาระนัย, 2546 : 99 - 100) ที่ได้รวบรวมคำบอกเล่าจากคนเมืองซึ่งสะท้อนภาพลักษณ์บางด้านที่คนเมืองมีต่อชาวเขากล่าวไว้ว่า

คำว่า “แม่ว” ในสายตาของคนเมือง ไม่ว่าจะเป็น ม้ง อาข่า หรือลาหู่ คนเมืองมักมองรวมกันเป็น “แม่ว” หมด ซึ่ง “แม่ว” ก็ถูกมองว่าด้อยวัฒนธรรมทางการแต่งกายและสุขอนามัย คนเมืองจะประมาณคนที่ไม่ค่อยชอบอาบน้ำ ไม่ซักเสื้อผ้าและกินเนื้อสุนัขว่า “แม่ว” แสดงถึง “แม่ว” กลายเป็นสัญลักษณ์ของความสกปรก และกินเนื้อสุนัข ซึ่งคนเมืองถือว่าเป็นเรื่องที่ต่ำ...”

จะเห็นได้ว่าการสร้างภาพแบบเหมารวม (Stereotype) นี้ เป็นการสร้างความรุนแรงในระดับที่เรียกว่าความรุนแรงเชิงโครงสร้าง ที่สังคมของคนส่วนใหญ่เชื่ออย่างสนิทใจว่าแม่วมีภาพลักษณ์ดังกล่าว และเป็นความรุนแรงเชิงวัฒนธรรมที่คนส่วนใหญ่มักเรียกแม่วที่หมายรวมถึง ม้ง อาข่า หรือลาหู่ แน่นนอนว่าย่อมนำมาสู่ความคิดเรื่องความขัดแย้งไม่เฉพาะแต่คนที่ถูกเรียกว่าแม่วที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์นี้จริง ๆ หากแต่ยังสร้างความขัดแย้งให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง อาข่า หรือลาหู่ ที่ถูกกล่าวหาว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน กระนั้นก็ยังไม่เท่าการถูกประมาณว่าด้อยวัฒนธรรมทางการแต่งกายและสุขอนามัย ไม่ค่อยชอบอาบน้ำ ไม่ซักเสื้อผ้า และกินเนื้อสุนัข จนกลายเป็นสัญลักษณ์ของความสกปรกและกินเนื้อสุนัขไปในที่สุด

ดังนั้นวิธีคิดดังกล่าวจึงถือว่าเป็นความรุนแรงทั้งในระดับโครงสร้างและวัฒนธรรมที่คอยค้ำจุนให้เกิดความรุนแรงทางตรงตามมา และปรากฏออกมาในรูปแบบต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นแบบเรียน ภาพยนตร์ เพลง และโดยเฉพาะเรื่องเล่า ที่มักจะพบความรุนแรงในในระดับต่าง ๆ ผ่งมากับเนื้อหาจนเกิดเป็นความขัดแย้งหรืออคติ ดังที่ปฐม หงษ์สุวรรณ (2556 : 162) ได้กล่าวไว้ว่า เรื่องอคติที่มีต่อมนุษย์ด้วยกัน เป็นสิ่งที่ปรากฏอยู่ในข้อมูลทางวัฒนธรรมมาตั้งแต่อดีต ร่องรอยหลักฐานอย่างหนึ่งที่เห็นได้เด่นชัดเจนนั่นคือวรรณกรรม ที่สามารถสะท้อนให้เห็นเรื่องราวความพยายามที่แบ่งแยกกลุ่มเชื้อชาติ เผ่าพันธุ์ เพื่อแสดงให้เห็นถึงความแตกต่างและลักษณะเฉพาะเจาะจงทางชาติพันธุ์อันเป็นเหตุผลสำคัญที่นำไปสู่การกีดกัน การดูหมิ่นเหยียดหยาม ความขัดแย้ง ตลอดจนความรุนแรงทั้งที่แสดงออกมาอย่างชัดเจนและแฝงเร้นอยู่ในชีวิตประจำวัน

เจี้ยก้อมหรือหนานข้าชันของล้านนา ก็เป็นอีกร่องรอยหนึ่งที่ไม่เพียงแต่แสดงให้เห็นถึงความตกขบขัน ข้อคิด คติความเชื่อเท่านั้น แต่ยังมีสิ่งที่เรียกว่า “ความรุนแรง” ผ่งผ่านเรื่องเล่าเหล่านี้ซึ่งถูกผลิตซ้ำ (Reproduce) จนกลายเป็นเรื่องที่ธรรมดาหรือเห็นว่ธรรมดา ดังจะเห็นได้จากตัวอย่างเรื่อง แม่วสาว

แม่วสาวคนหนึ่ง โดยสารรถสายเชียงใหม่ - ผา่ง สมัยนั้นทางยังบ่ดี รถจึงสะเทือน บังเอิญเพื่อนัน (ครั้งนั้น) มีคนโดยสารแน่น แม่วสาวต้องยืนไฟ ขณะยืนอยู่ก็รู้สึกว่ามีคนมาหยิบนม (จับนม) แม่วสาวก็ขดหนี (ขยับหนี) แต่ยังมีมือมาทวยหุบแหม (มีมือตามมาจับอีก) แม่วสาวขดตั้งแต่หลังรถไฟยังหน้ารถ (ขยับจากหลังรถไปหน้ารถ) ก็ยังโดนหุบแหม อดบ่ได้เลยบอกกับคนขับรถว่า “จอด ๆ ข้าเจ้าจะลงที่นี่แล้ว”

“ทางมันอันตราย ลงบได้ จะฟังลงไฟไหน” (จะรีบลงไปไหน)

“เขาหุบนมเข้าเจ้าลู่”

คนขับเลื้อบเห็นตำรวจนั่งอยู่ท้ายรถทวย (ด้วย) จึงบอกท้าวสาวแม่วไฟฟ้องตำรวจ สาว

แม่วตอบ ว่า “ฟ้องได้จะใด ตำหนวดก็หุบนมเข้าเจ้าทวยนี่” (ตำรวจก็จับด้วยนี่)

(หทัยวรรณ ไชยะกุล, 2539 : 339)

จากนิทานเรื่องนี้ ตำรวจในฐานะผู้พิทักษ์สันติราษฎร์ มีพฤติกรรมคุกคามทางเพศต่อหญิงสาวชาวแม่ว (ม้ง) ซึ่งถือเป็นความรุนแรงทางเพศ ขณะเดียวกันตัวละครตำรวจซึ่งเป็นตัวแทนองค์รัฐก็ใช้อำนาจหน้าที่ไม่ถูกต้อง เป็นผลทำให้หญิงสาวชาวแม่ว (ม้ง) เกิดความไม่ไว้วางใจและพยายามหลีกเลี่ยงต่อการถูกคุกคามจากตัวแทนของรัฐ ความรุนแรงดังกล่าวถือเป็นความรุนแรงทางตรง ขณะเดียวกันก็มีความรุนแรงในเชิงสัญลักษณ์ที่สร้างให้ตำรวจที่เป็นตัวแทนของอำนาจสามารถกระทำการอย่างหนึ่งอย่างใด ซึ่งการกระทำนั้นไม่สามารถเอาผิดได้ เพราะผู้ที่ด้อยอำนาจมิใช่ตัวแทนของรัฐหรือผู้ที่มีอำนาจ นอกจากนี้ในด้านภาษาจะเห็นว่าการจงใจใช้คำว่าแม่ว เรียกกลุ่มชาติพันธุ์นี้ ในขณะที่กลุ่มชาติพันธุ์นี้เรียกตนเองว่าม้ง นั้นแปลว่าการนิยามความหมายของคำก็แตกต่างกันออกไปด้วย โดยคำว่าแม่ว มีนัยของความเป็นชาวป่าชาวดอย ที่มีสถานภาพที่ต่ำกว่า แต่คำว่าม้งนั้นกลับมีความหมายว่า คน ดังนั้นการเรียกชื่อกลุ่มชาติพันธุ์นี้ในเชิงลบ จึงแสดงให้เห็นถึงความรุนแรงเชิงวัฒนธรรมได้อีกแง่มุมหนึ่งด้วย

ลักษณะดังกล่าวข้างต้นจึงกลายเป็นกระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงที่ปรากฏในนิทานชาชนล้านนา ขณะเดียวกันตัวอย่างนิทานชาชนของล้านนาเรื่องนี้ยังได้แฝงฝังอุดมการณ์ ปิตาธิปไตยหรือชายเป็นใหญ่ (Patriarchy) ไว้ด้วย จะเห็นจากตัวละครชายพยายามที่จะล่วงละเมิดทางเพศโดยถือว่าตนเองมีเพศสภาพที่มีกำลังเหนือกว่าจึงใช้เงื่อนไขนี้ในการล่วงละเมิดทางเพศ แต่นิทานชาชนของล้านนาเหล่านี้กลายเป็นเรื่องที่เล่ากันแบบติดตลกทั้งนี้เป็นเพราะกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ไม่ใช่คนในกลุ่มของตน และมีสถานภาพต่ำกว่า (พิทักษ์ ไปเร็ว และพิทักษ์ ศิริวงศ์, 2556 : 633 - 634) นอกจากนี้ยังสอดคล้องกับวิธีคิดของกาญจนา เจริญเกียรติบวร (2548 : 14 - 15) ที่ว่า การที่ชนกลุ่มน้อย หรือผู้ด้อยโอกาสในสังคมมักตกเป็นเป้าล้อเลียนเรื่องตลก คนที่ด้อยอำนาจอยู่แล้วก็ยิ่งด้อยอำนาจมากขึ้นไปอีก หรือต้องอยู่ในสถานะนั้นต่อไป โดยถูกตอกย้ำภาพลักษณ์ในด้านลบ ดูเสมือนเป็นเรื่องจริง ซึ่งอาจถือได้ว่าเป็นผลมาจากอุดมการณ์เหยียดเชื้อชาติ (Racism) ซึ่งความรุนแรงที่เกิดอาจมิใช่เพียงแค่การกระทำที่เกิดขึ้นกับร่างกายเท่านั้น หากแต่สิ่งทำให้เกิดความกระทบกระเทือนทางด้านจิตใจก็ถือเป็นความรุนแรงเช่นเดียวกัน

ด้วยเหตุนี้ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะวิเคราะห์ความรุนแรงในนิทานชาชนของล้านนา โดยใช้กรอบทฤษฎีทางวาทกรรมวิเคราะห์ และทฤษฎีความรุนแรง เพื่อเผยให้เห็นถึงกระบวนการสร้างความรุนแรงและการได้กลับความรุนแรงนั้นของกลุ่มชาติพันธุ์ ตลอดจนให้ผู้อ่าน ผู้เล่า และผู้ฟัง ได้ตระหนักถึงความรุนแรงที่แฝงมากับนิทานชาชนและระมัดระวังเพื่อมิให้เกิดเป็นความขัดแย้งขึ้นในสังคมดังที่ปรากฏในนิทานชาชนของล้านนา

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อวิเคราะห์กระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ในนิทานซ้ำชั้นของล้านนา
2. เพื่อวิเคราะห์กระบวนการสร้างวาทกรรมโต้กลับความรุนแรงในนิทานซ้ำชั้นของล้านนา

วิธีดำเนินการวิจัย

1. ศึกษาและสำรวจวรรณกรรมในล้านนา เพื่อกำหนดขอบเขต จัดกลุ่ม แบ่งประเภทของข้อมูลที่จะนำมาวิเคราะห์ โดยในด้านเอกสาร/ข้อมูลได้ศึกษาจากวิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาและวรรณกรรมล้านนา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ เรื่องการสร้างมุขตลกในเรื่องซ้ำชั้นของล้านนา ของหทัยวรรณ ไชยะกุล ส่วนด้านเนื้อหาและภาษา ข้อมูลที่นำมาใช้ในการวิจัยครั้งนี้เป็นข้อมูลที่มีลักษณะเนื้อหาและการใช้ภาษาที่กล่าวถึงความรุนแรงที่เกิดขึ้นกับกลุ่มชาติพันธุ์เท่านั้น จำนวน 102 เรื่อง ทั้งนี้เพราะการแสดงความรุนแรงมักเกิดขึ้นกับคนอื่นและคนที่ด้อยอำนาจ ข้อมูลเหล่านี้เป็นตัวแทนเรื่องซ้ำชั้นของล้านนา ที่จะนำมาศึกษาวิเคราะห์กระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงและกระบวนการสร้างวาทกรรมโต้กลับความรุนแรง ตลอดจนสามารถอธิบายปรากฏการณ์การแบ่งกลุ่มของคนในสังคม

2. ศึกษาทฤษฎีความรุนแรง (Violence Theory) ของโยฮัน กัลตุง (Johan Galtung) และทฤษฎีวาทกรรมวิเคราะห์ (Discourse Analysis) ของมิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault)

3. วิเคราะห์กระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ในนิทานซ้ำชั้นของล้านนา ในส่วนนี้ผู้วิจัยได้วิเคราะห์จากข้อมูลจำนวน 102 เรื่อง แล้วนำมาวิเคราะห์แยกประเด็นว่าแต่ละเรื่องมีลักษณะการสร้างเนื้อหา หรือผลของการสร้างเนื้อหาทำให้เกิดความรุนแรงในด้านใด จากนั้นวิเคราะห์และเรียบเรียงแบบพรรณนาวิเคราะห์ในแต่ละประเด็น โดยชี้ให้เห็นถึงภาษาในระดับคำ หรือข้อความ หรือเนื้อหาว่าส่วนใดแสดงให้เห็นถึงกระบวนการสร้างความรุนแรงด้านใด เนื้อหามีจุดประสงค์อย่างไรในการสร้างความรุนแรงเช่นนั้น และเมื่อจัดกระบวนการสร้างความรุนแรงให้กับกลุ่มชาติพันธุ์แล้วเป็นความรุนแรงลักษณะใดตามทฤษฎีความรุนแรงของโยฮัน กัลตุง (Johan Galtung)

4. วิเคราะห์กระบวนการสร้างวาทกรรมโต้กลับความรุนแรงในนิทานซ้ำชั้นของล้านนา โดยนำนิทานทั้ง 102 เรื่องมาวิเคราะห์ว่ากลุ่มชาติพันธุ์ได้โต้กลับต่อความรุนแรงในลักษณะต่าง ๆ จากนั้นนำผลการวิเคราะห์มาเรียบเรียงแบบพรรณนาวิเคราะห์ในแต่ละประเด็น

ผลการวิจัย

กระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ในนิทานซ้ำชั้นของล้านนา

1. กระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงผ่านพฤติกรรม/การกระทำกระบวนการนี้เป็นกระบวนการสร้างให้ตัวละครที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์มีพฤติกรรม/การกระทำที่ผิดแผกแตกต่างไปจากบรรพบุรุษของสังคมส่วนใหญ่ ทั้งนี้ตัวละครที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์อาจถูกสร้างเป็นทั้งผู้กระทำ ตกเป็นเหยื่อ หรือได้รับผลทั้งทางตรงหรือทางอ้อม จากพฤติกรรม/การกระทำนั้น

1.1 ไร่วัฒนธรรม/ไร่มารยาท การสร้างให้กลุ่มชาติพันธุ์เป็นกลุ่มคนที่ไร่วัฒนธรรม คือ การที่กลุ่มชาติพันธุ์ไม่เข้าใจในวิถีปฏิบัติของคนกลุ่มใหญ่จึงทำให้แสดงพฤติกรรมในลักษณะการนำเรื่องที่คนกลุ่มใหญ่เคารพนับถือมาล้อเลียน จนทำให้คนกลุ่มใหญ่นั้นไม่พอใจ หรือแสดงกิริยามารยาทอันไม่สมควรต่อหน้าธารกำนัล ดังตัวอย่าง

ตัวอย่าง เจ็กทำบุญขึ้นบ้านใหม่

มีเจ็กคนหนึ่งแต่งงานกับแม่ญิงคนไทย แปลงเรือนแล้วก็จะทำบุญบ้านเชิญแขกมาชด้นัก (เชิญแขกมามาก) ที่นี้ก็นิมนต์

ทุเจ้ามาทำพิธี พอพิธีเสร็จ เจ็กก็ถามทุเจ้าว่า “ลื้อจะคิกคำร้องเพลงนี้เท่าไร”

ทุเจ้ายังบ่ทันตอบ เจ็กก็จกกระเป๋าดูออกมา ถามแหมคำ “อะ...นี่คำพูด คำร้องเพลง จะเอาเท่าไร”

(หทัยวรรณ ไชยะกุล, 2539, หน้า 363)

จากตัวอย่างจะเห็นได้ว่าตัวละครที่ทำหน้าที่เป็นตัวแทนของกลุ่มชาติพันธุ์จีนไม่เข้าใจว่าพระเทศนา หรือการนิมนต์พระสงฆ์มาทำบุญขึ้นบ้านใหม่นั้น เป็นส่วนหนึ่งของการประกอบพิธีกรรมเพื่อความเป็นสิริมงคล และคิดว่าเป็นการพูดและร้องเพลงในอีกรูปแบบหนึ่ง การทำให้กลุ่มชาติพันธุ์จีนเข้าใจวิถีปฏิบัติผิดไปจากบรรทัดฐานของสังคมส่วนใหญ่จึงทำให้กลุ่มชาติพันธุ์นี้ไร่วัฒนธรรมของคนกลุ่มใหญ่ และมีนัยของการไม่มีการยกย่องโดยพยายามที่จะจ่ายเงินสำหรับคำร้องเพลงโดยถามราคา ซึ่งโดยปกติแล้วการทำบุญขึ้นอยู่กับการศรัทธาของเจ้าของศรัทธา พระสงฆ์ไม่สามารถที่จะไปเรียกร้องได้ นอกจากนี้ยังพบประเด็นในเรื่องการเรียกชื่อกลุ่มชาติพันธุ์นี้ว่า “เจ็ก” ซึ่งมีลักษณะของการดูถูก เพราะโดยปกติแล้วกลุ่มชาติพันธุ์นี้จะไม่เรียกตัวเองว่า “เจ็ก” ดังนั้นในตัวอย่างนี้จึงชี้ให้เห็นการพยายามสร้างให้กลุ่มชาติพันธุ์จีนมีลักษณะของคนที่ไม่ไร่วัฒนธรรมและไม่มีมารยาททางสังคม ซึ่งถือว่าเป็นความรุนแรงเชิงวัฒนธรรมที่ว่า เมื่อใดก็ตามหากพูดถึงเจ็ก กลุ่มคนเหล่านี้ย่อมเป็นพวกที่ไม่ใช่ชาวพุทธเพราะหากเป็นชาวพุทธจริงต้องรู้จักธรรมเนียมปฏิบัติเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ชาวพุทธพยายามช่วงชิงการนำ และทำให้พวกที่ไม่ใช่ชาวพุทธมีลักษณะหรือพฤติกรรมที่ตรงกันข้าม

1.2 การใช้อุบาย/กลั่นแกล้ง เป็นการแสดงให้เห็นถึงการใช้ความรุนแรงทางตรงโดยทำให้อีกฝ่ายหนึ่งได้รับความอับอายหรือเจ็บปวดทั้งทางด้านร่างกายและจิตใจ โดยใช้อุบายหลอกล่อทำให้หลงกล หรือกลั่นแกล้งจนได้รับผลตามที่ได้อาคาหมายไว้

ตัวอย่าง ต้มยาง (หลอกลวง)

มีคนไทคนหนึ่ง หันหมู่ยางชอบนิมนต์ทุเจ้ามาเทศน์ธรรม แล้วก็ใส่ซองถวายเปนกัณฑ์เทศน์

“หื้อคนไทก็คิดอวยการวยทางลัดจึงไปขุดหัว แล้วห่มผ้าเหลือง (โกนผมแล้วห่มจีวร)”

เที่ยวยกบ้านยาง (เดินผ่านบ้านยาง) หมู่ยางหันไปทุเจ้าก็ร้องขึ้นเรือน “หื้อเทศน์ธรรม”

ทุเจ้าปลอมก็แกล้งเทศน์ว่า “นะโม นกจิกกินทางนอก นกจอกกินทางใน สมเด็จเจ้า”

ยางไต้ยืนก็บ่เชื่อว่าเพนทุเจ้าแท้ เพราะว่าเทศน์ธรรมสั้นล้าไฟ (ไม่ยากเชื่อเพราะเทศน์สั้นมาก)

“เราบ่เชื่อ...เราจะไปหาหนานปัญญานี้มา” (จะไปหาหนานที่รู้ดีเรื่องนี้)

พอหนานปัญญาเข้าบ้านนา ทุเจ้าปลอม ใจบ่ดีกลัวเพนยบได้ก็เลยหะมื่อทำมือห้าม) ใส่หนานปัญญาทำนองว่า

“เฮ้อ...มึงรู้แล้วมึงจะไปปาก เราจะได้ปันกัน” (เอ็งรู้แล้วอย่าพูดนะ แล้วจะแบ่งให้) หนานปัญญาเข้าใจ ก็เลยอู้ว่า

“ธรรมดี ๆ นา”

เสร็จแล้วก็พากันไฟเทศน์บ้าน (หัวบ้านยันท้ายบ้าน) ได้เงินมาก็เอามาแบ่งกัน

(หทัยวรรณ ไชยะกุล, 2539 : 368 – 369)

จากตัวอย่างจะเห็นได้ว่าคนไทยอากรวยทางลัดปลอมตัวเป็นพระสงฆ์ไปหลอกบิดนทาตและปัจจัยจากกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ด้วยความสงสัยจึงไปถามหนานปัญญานี้ว่าใช่พระจริงหรือไม่ หนานปัญญากลับสมคบคิดกันหลอก แล้วนำปัจจัยมาแบ่งกัน การกระทำดังกล่าวเป็นการใช้อุบายในระดับวัฒนธรรมนำความคิด ความเชื่อในทางศาสนามาหาเงิน จึงทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ตกเป็นเหยื่อของการใช้อุบาย แต่หากพิจารณาจากเรื่องให้ตีจะเห็นได้ว่า ตัวละครที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ในเรื่องมียอมหลงเชื่อ พยายามจะหาข้อเท็จจริง นั้นหมายความว่าเกิดการต่อรองเชิงอำนาจเกิดขึ้น อุตมการณ์ที่จะปลุกฝังเรื่องคุณธรรมจริยธรรมเกิดการเคลือบแคลงสงสัย ทั้งพระปลอมที่เทศน์สั้นเกินไปและฟังไม่รู้เรื่อง ขณะเดียวกันคนที่ได้ชื่อว่าปัญญา กลับใช้ปัญญาในทางที่ผิด กอปรกับขึ้นชื่อว่าผู้ที่ผ่านการบวชเรียน (หนาน) มาแล้ว ยังมีพฤติกรรมเช่นนี้ ดังนั้น การสร้างภาพของกลุ่มชาติพันธุ์ในนิทานเรื่องนี้จึงไม่ใช่ภาพของการถูกหลอกอย่างสมบูรณ์ หากแต่ยังมีภาพของการต่อรองเชิงอำนาจอยู่ด้วย

1.3 โง่ทมิฬไม่ทันคน การสร้างให้เป็นคนโง่ทมิฬไม่ทันคน เป็นการให้ตัวละครที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์กลายเป็นคนที่มีระดับสติปัญญาต่ำ หรือมีลักษณะการรับรู้ที่ผิดไปจากคนปกติทั่วไป จนกลายเป็นตัวตลกของสังคม

ตัวอย่าง ขมุกับรถถีบ

นายอำเภอคนหนึ่งออกท้องที่เยี่ยมชาวบ้าน คำวันหนึ่งยังอยู่ในหมู่บ้านอยู่ไฟจนเข้าแล้งบ้าน

ขมุคนหนึ่ง (ถึงเวลาอาหารเย็น) นายอำเภอถามขมุว่า “มีอะไรกินบ้างล่ะผู้ใหญ่”

“โอ...ท่าน ผมบ่ได้เคียม (เตรียม) อะหยังไว้เลย”

“ไม่เป็นไร... อ้าผู้ใหญ่เอาเงินนี้ไปซื้ออาหารที่ตลาดนะ โกลไม้กว่าจะถึงตลาด”

“ประมาณกิโลหนึ่งครับ ทางมันบ่ค่อยดี” (ระยะทางประมาณ 1 กม.)

“นั่นก็เอาจักรยานไฟด้วยสิ อย่างเก่งครึ่งชั่วโมงก็คงถึง”

ขมุไฟซัดเมิน (นานมาก) พอเข้าบ้านมานายอำเภอถามว่า “ทำไมมาช้าเหลือเกิน”

**“มันเทิกรถถีบเนี่ยะ (เกาะรถจักรยาน) ถ้าผมเที่ยว (เดิน) ผมมาถึงตะเช้าแล้ว ผมถีบรถ
ข้างแต่นายอำเภอสั่งให้อาจารย์นายไพทวย ผมก็ต้องเอาไพทวย”**

(หทัยวรรณ ไชยะกุล, 2539 : 393)

จากตัวอย่าง “นายอำเภอออกท้องที่เยี่ยมชาวบ้าน” ครั้งนี้สร้างความเดือดร้อนให้กับผู้ใหญ่บ้าน กลุ่มชาติพันธุ์มุขเป็นอย่างมาก เพราะไม่ได้เตรียมรับรอง แต่ความเดือดร้อนนี้ก็ยังไม่เท่ากับการใช้ให้ผู้ใหญ่บ้านไปซื้ออาหารที่ตลาด และการมาของนายอำเภอครั้งนี้สร้างความเดือดร้อนมากกว่าสองอย่างแรก เพราะได้รับคำสั่งให้นำจักรยานไปด้วย แต่ผู้ใหญ่บ้านที่ไม่เป็น ไม่รู้จะอย่างไรก็ได้แต่นำไปและนำกลับ นิทานซ้ำชั้นของล้านนาเรื่องนี้ น่าสนใจตรงที่ว่าประเด็นของผู้ใหญ่บ้านกลุ่มชาติพันธุ์มุขมีนัยของการสร้างให้เป็นคนโง่ทึบ ซึ่งจักรยานไม่เป็นก็ไม่บอกปฏิเสธ แต่กลับปฏิบัติตามคำสั่งเพื่อมิให้บกพร่องต่อหน้าที่ ส่วนนายอำเภอก็สร้างเงื่อนไขและเพิ่มภาระให้เกิดขึ้น ลักษณะดังกล่าวจะเห็นถึงอุดมการณ์การของลำดับชั้นทางสังคมที่ผู้มีตำแหน่งสูงกว่าย่อมมีอำนาจเหนือกว่าผู้ที่มีอำนาจต่ำกว่า และสามารถใช้อำนาจนั้นได้อย่างชอบธรรม ดังจะเห็นได้จากการสั่ง “เอาผู้ใหญ่เอาเงินไปซื้ออาหารที่ตลาดนะ” “งั้นก็เอาจักรยานไปด้วยสิ” ซึ่งผู้ใหญ่บ้านต้องคอยปฏิบัติตาม อีกทั้งเป็นความรุนแรงเชิงโครงสร้างยังผูกโยงกับองค์กร สถานบัน ตัวแทนของรัฐที่มีอำนาจความชอบธรรม การออกคำสั่ง ชั้นทางสังคม เหล่านี้ส่งผลให้เกิดอำนาจบางประการที่สามารถให้คุณให้โทษกับผู้ใต้บังคับบัญชาหรือผู้อยู่ใต้กฎ

1.4 สกปรก ในประเด็นนี้กลุ่มชาติพันธุ์ถูกสร้างให้เป็นพวกที่ใช้ชีวิต หรือชอบสิ่งที่สกปรก ไม่ถูกสุขลักษณะ เช่น ชอบรับประทานอาหารที่สกปรก อยู่ในที่สกปรก ไม่อาบน้ำ หรือเอาสิ่งสกปรกมาเล่น จนกลายเป็นภาพที่น่ารังเกียจ

ตัวอย่าง เรื่องของขมุ 2

ขมุอยู่ปางเลียงข้างหื้อพ่อเลียง พ่อเลียงมาแว (แวะ) เมื่อใดก็เอาข้าวสาร เอาเกลือเอาร้า (ปลาร้า) มาไว้หื้อ ส่วนอาหารขมุมันเขาะกินคนเดียว หน้าหน่อกินหน่อ หน้าเห็ดกินเห็ด วันหนึ่งพ่อเลียงมาแวที่ปาง ถอดเก็บ (รองเท้า) หนึ่งควายละไว้ที่คันไถ (บันได) ตอนนั้นหน่อก็เลียงละ (หน่อไม่หมด) เห็ดก็บมี ขมุคิดจะหลามบอน (แกงยอดบอนให้สุกและ) หื้อพ่อเลียงกิน พอดีไฟหน่อเก็บหนึ่งควายของพ่อเลียง ก็เอามาเผาแล้วซอย ๆ หลามบอนใส่บอกไม้ เอาร้า (ใส่ปลาร้า) เอาเกลือใส่ เสร็จแล้วก็ตักหื้อพ่อเลียงกิน นั่งแหวดวงกันกับหมูที่เผ่าปาง

“รู้ ... ถ้าแท้ ... หลามบอนคิง เหมาะนะอ คุดีบไซ่ล้าจะอี่” (อ่อยจริง ๆ ทุกทีไม่
อ่อยยังจี่) แล้วหนึ่งควายมึงไผเอาที่ไหนดมา” ขมุตอบ พ่อเลียงก็บิตใจสงสัย

พอบ่ายพ่อเลียงจะพลิก (จะกลับ) เขาะหาเก็บบ่หัน (หารองเท้าไม่เจอ)

“คิงหันเก็บฮาก่อ...ฮาเอาไว้หนี่ หายไฟไหนดล่อ (เอ็งเห็นรองเท้าข้าไหม) เอาไว้ที่นี้หายไ
ไหนเสียล่อ”

“โอ...ก็ลาบใส่บอนหื้อหมูเอากินละล่อ”

พ่อเลี้ยงได้ยื่นเกือบเปนม “อันเทอะ...เกิบภูกันนะ...กุสับเข้าไฟป่าข้ามาหลายเทื่อละนา
มึงเอามาใส่บอนที่อุกกิน... โธะ...กินข้าหนี” (...รองเท้าข้าระอะ ข้าใส่ไปถ่ายทุกขัหลายครั้ง
แล้วนะ เอ็งเอามาใส่แกงบอนให้ข้ากิน...กินข้าละสิ)

(หทัยวรรณ ไชยะกุล, 2539 : 384 - 385)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นได้ว่าตัวละครกลุ่มชาติพันธุ์มุสลิมถูกสร้างให้เป็นผู้ใช้ความรุนแรงทางวัฒนธรรม โดยเฉพาะวัฒนธรรมทางด้านการกิน ทำให้คนมองว่าวัฒนธรรมการกินของกลุ่มชาติพันธุ์นี้ชอบกินของสกปรก โดยเอาหนังที่ทำรองเท้ามาแกงบอน ซึ่งรองเท้านั้นนอกจากจะเป็นของต่ำแล้วยังผ่านการเหยียบย่ำของสกปรกหรือสิ่งปฏิกูลต่าง ๆ ดังนั้นภาพที่ปรากฏจึงเป็นภาพของความสกปรก น่ารังเกียจ โดยปกติแล้วโนทัศน์ของคนทั่วไปมักเห็นภาพของความสกปรกของกลุ่ม ชาติพันธุ์ต่าง ๆ ผ่านตัวละคร ภาพยนตร์ บทเรียน รวมจนถึงนิทานซ้ำกันของล้านนา จึงไม่แปลกที่กลุ่มชาติพันธุ์จะถูกเหมารวมว่าเป็นพวกที่สกปรก นอกจากเรื่องอาหารการกินแล้ว วิถีชีวิตและความเป็นอยู่ก็ถูกนำมาผูกโยงกับความสกปรกด้วย ดังตัวอย่าง

ตัวอย่าง แม้วแอวกาด

แม้วคนหนึ่งไฟแอวกาดหมั่ว (ตลาดนัด) ย่างไย่างมา (เดินไปเดินมา) ก็ไฟยืนอยู่ที่เพน
ขายกล้วยทอด เอามือล้างกระเปาะชะแฮ็ก ๆ (ขยิก ๆ) แม้วค้ากล้วยทอดหันก็ร้องถาม
“เสี่ยว ๆ ซื้อมือกล้วยทอดแหละ” (ซื้อมือกล้วยทอดหรือ)
“บ...เราบื้อ เรา ๆ คั่น... วย คั่นทำ

(หทัยวรรณ ไชยะกุล, 2539 : 336)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นความรุนแรงเชิงวัฒนธรรมที่ถูกสร้างขึ้นมากำหนดนิยามความสกปรกของกลุ่มชาติพันธุ์แม้ว (ม้ง) สกปรก ไม่อาบน้ำ และแสดงพฤติกรรมอันน่ารังเกียจในที่ชุมชน และได้นิยามความเป็นคนปกติกับคนป่าคนดอยจากพฤติกรรมดังกล่าวว่า หากเป็นกลุ่มชาติพันธุ์แม้ว (ม้ง) ก็มักจะแสดงพฤติกรรมดังกล่าว

2. กระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงผ่านเพศ กระบวนการนี้เป็นกระบวนการสร้างให้ตัวละครที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์มีอิสระทางเพศเปิดเผย และเห็นว่าเรื่องเพศเป็นเรื่องธรรมชาติ แสดงออกมาให้เห็นทั้งในที่แจ้ง และหากเป็นในที่ลับก็จะนำมาเปิดเผยในที่แจ้งอยู่เสมอ นอกจากนี้ยังเห็นว่าผู้หญิงเป็นเพียงวัตถุทางเพศที่สามารถแลกเปลี่ยน ซื้อขาย ยกให้ ขอคืน ได้เช่นเดียวกัน

2.1 เพศวิถีเสรีรัก เป็นการสร้างตัวละครกลุ่มชาติพันธุ์แสดงความรู้สึก พุด หรือการแสดงพฤติกรรมทางเพศออกมาอย่างอิสระเสรีโดยที่ไม่รู้กาลเทศะ

ตัวอย่าง ยางกับครุบา

พวกยางลงมาจากดอยนักขนาด (จำนวนมาก) มีทีละอ่อน บ่าวสาวและคนใหญ่ เพื่อมา
ทำบุญกับครุบา (พระเถระ) ระหว่างทางจากดอยแพรวัด (ถึงวัด) เปนทางไกลขนาด (มาก)

จะต้องหยุดค้างคั่นตามหนทาง (รายทาง) ช่วงที่หยุดค้างคั่นนั้นพวกบ่าวสาวและสามี
ภรรยาก็ร่วมรักต่อกันอันม่วน (เป็นที่สนุกสนาน) จนมาแคววัด

หัวหน้าพวกยาง “หมู่เราทั้งหลายมาทานกับครุบา” ครุบา “ดี ดี ได้บุญได้กุศล”

หัวหน้าพวกยาง “ครุบาเหย เราทำจะบ่ได้บุญกุศลละค่า (ละมั่ง) ของท่านที่จะเอามา
ถวายครุบา มันทำจะร้อนจะไหม้พร่อง หมู่บ่าวสาวหมู่นี้มันเยียะกัน (สังวาสกัน) จน
พอเปิด (ซิด) พอเหลืองพุ้นกว่าจะมาถึงวัด”

(หทัยวรรณ ไชยะกุล, 2539 : 370)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นได้ว่าตัวละครกลุ่มชาติพันธุ์ยาง (ปกากะญอ) ถูกสร้างให้มีวัฒนธรรมทางเพศที่เสรี มีเพศสัมพันธ์กันอย่างอิสระโดยไม่อายใคร พฤติกรรมทางเพศเช่นนี้จึงกลายเป็นภาพทางลบ ซึ่งถือเป็นความรุนแรงเชิงวัฒนธรรมที่ทำให้คนอื่นมองว่าเป็นเรื่องน่ารังเกียจ แม้ว่าเรื่องเพศจะเป็นเรื่องธรรมชาติก็ตาม แต่การแสดงออกทางเพศที่อิสระเสรีภายใต้สังคมและวัฒนธรรมที่ยกเรื่องทางเพศไว้ในที่รโหฐานนั้นเป็นสิ่งที่สำคัญ ดังนั้นการแสดงพฤติกรรมทางเพศแบบเพศวิถีเสรีจึงไม่เหมาะสม นอกจากนี้ยังพบสิ่งที่แฝงมากับตัวบทนั้นคือการกำหนดความเป็นพุทธที่เป็นอารยชนกับอนารยชน แม้ว่าในนิทานกลุ่มชาติพันธุ์ดังกล่าวจะนับถือพุทธและมาทำบุญก็ตาม แต่ภาพของความเป็นคนป่าเถื่อน ก็ถูกฟื้นขึ้นมาผ่านพฤติกรรมทางเพศ จนทำให้รู้สึกและเชื่อตามว่าเป็นนั้น ความแตกต่างของคนมีวัฒนธรรมกับไม่มีวัฒนธรรมจึงถูกสร้างขึ้นจนกลายเป็นเรื่องอุมการณ์ทางสังคมว่าด้วยเชื้อชาติและวัฒนธรรม

2.2 การกดขี่ทางเพศ คือการที่ตัวละครกลุ่มชาติพันธุ์ถูกสร้างหรือกลายเป็นวัตถุทางเพศ โดยเฉพาะผู้หญิงจะตกเป็นเหยื่อของการถูกข่มขืน การทำอนาจาร หรือแม้แต่การลดศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์

ตัวอย่าง ไม่ตายโอแก้ว

โอแก้วเป็นหนุ่มก็กกอกตามบ้าน (ในละแวกบ้าน) ขณะที่กำลังแอ่ว (เดินเล่น) ไปตามทาง ก็เห็นเลาสิขาเขาเผ่าเข้ากำลังตำข้าวกับเมียสาวอยู่ที่ครกกระเดื่อง โอแก้วก็เลยเข้าไป
อู้ตวย (ไปคุยด้วย) หันเมียเลาสิขาอายุ 3 เดือน มัดติดหลังก็สงสารจึงขออุ้ม ขณะที่
เลาสิกำลังยกสากขึ้นเพื่อหื้อเมียตักข้าวออก โอแก้วหันอกของเมียเลาสิมองก็ใคร่สังวาส
กับเมียเลาสิ โอแก้วก็หันไป จึงเอาหละอ่อน (เด็ก) ใส่ลงไปในครก ซึ่งเลาสิกำลังย่ำ
กระเดื่องหื้อสากยกลอยเหนือครก แล้วโอแก้วก็หันไปปล้ำเมียของเลาสิ ครั้งแล้วครั้ง
เล่าจนพอใจ เลาสิจะปล่อยสากลงไฟช่วยเมียก็กลัวว่าสากจะไพลอก (กระแตก) ลูกตวย
จึงได้แต่ร้อง “โอแก้ว โอแก้ว อินดูมันทေး โอแก้ว มันกำลังออกเดือนใหม่มา โอแก้ว ฮา
ไคฆ่าคิง (โอแก้วสงสารเมียมันเกิด มันเพ็งพันกำหนดอยู่ไฟ โอแก้ว ูกยากจะฆ่ามึง)

(หทัยวรรณ ไชยะกุล, 2539 : 337)

จากตัวอย่างข้างต้น ตัวละครกลุ่มชาติพันธุ์เฝ้าตกเป็นเหยื่อของความรุนแรงทางตรงนั้นคือความรุนแรงทางเพศ เมื่อยของเลาตีต้องตกเป็นวัตถุทางเพศด้วยความจำยอมต่อหน้าสามีตนเอง แม้ว่าสามีจะพยายามขอร้อง แต่ก็ไม่เป็นผลเพราะหากสามีมาช่วยนั้นเท่ากับว่าต้องละทิ้งจากกระต๊อตำข้าวและไปโดนลูกที่ “ไ้แก้ว” นำไปใส่ไว้ในครกกระต๊อ นิทานซ้ำชั้นของล้านนาเรื่องนี้นอกจากจะเห็นความรุนแรงทางตรงที่กลุ่มชาติพันธุ์ต้องตกเป็นเหยื่อแล้ว ยังเห็นอุดมการณ์ทางเพศที่มองว่าเพศชายเป็นเพศที่แข็งแรงและเพศหญิงเป็นเพศที่อ่อนแอ จนลูก “ไ้แก้ว” ก็หันไปปล้ำเมียของเลาตีครั้งแล้วครั้งเล่าจนพอใจ การจัดวางความสัมพันธ์เชิงอำนาจก็เอื้อกับเพศชายในลักษณะปิตาธิปไตย

3. กระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงผ่านภาษา กระบวนการนี้เป็นกระบวนการสร้างให้ตัวละครที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์มีปัญหาเรื่องการสื่อสาร โดยเฉพาะทำให้กลายเป็นเรื่องตลกร้ายผ่านการใช้ภาษาในการติดต่อสื่อสารที่ไม่ตรงกัน หรือพูดไม่ชัดเจนจนเป็นเหตุทำให้เกิดความรุนแรง ความเข้าใจผิดตามมา

3.1 เข้าใจภาษาไม่ตรงกัน คือการที่ตัวละครกลุ่มชาติพันธุ์ถูกสร้างให้สื่อสารผิดเนื่องจากพูดคนละภาษากัน หรือเป็นคำที่ออกเสียงเหมือนหรือใกล้เคียงกันแต่ตีความหมายไปคนละทาง

ตัวอย่าง ปะยาง - ปะแม้ว

ร้านซ่อมรถถีบ (รถจักรยาน) ร้านนี้ เขียนป้ายติดหน้าร้านว่า “ที่นี่รับปะยาง” วันหนึ่งมีแม้วคนหนึ่งมาอ่านเจอข้อความนี้ก็เข้าใจว่าร้านนี้เป็นที่พบปะของพวกยาง จึงถามเจ้าของร้านว่า

“ที่นี่รับปะยางแล้วมีที่ไหนรับปะแม้วพร่อง” (ที่ไหนรับปะแม้วบ้าง)

(หทัยวรรณ ไชยะกุล, 2539 : 373)

จากตัวอย่างการเข้าใจภาษาไม่ตรงกัน เนื่องจากการตีความผิดก็คือ การเล่นกับภาษาที่เป็นคำพ้องทั้งรูปพ้องทั้งเสียง คนหนึ่งใช้ความหมายหนึ่ง ส่วนอีกคนใช้อีกความหมาย เมื่อสื่อสารกันคนละความหมาย ความเข้าใจผิดจึงเกิดขึ้น ดังตัวอย่างตัวละครกลุ่มชาติพันธุ์แม้ว (ม้ง) ตีความ “ปะ” คือ พบปะ “ยาง” คือ กลุ่มชาติพันธุ์ยาง (ปกากะญอ) ทำนองว่าร้านนี้เป็นสถานที่พบปะของกลุ่มชาติพันธุ์ยาง แล้วมีร้านไหนบ้างที่เป็นสถานที่พบปะแม้วบ้าง การตีความผิดเช่นนี้กลายเป็นเรื่องล้อเลียนกลุ่มชาติพันธุ์แม้ว (ม้ง) ว่าเข้าใจภาษาไม่ตรงกัน และมีนัยของความโง่ที่มันอยู่ด้วยและเป็นการดูถูกว่าในขณะที่อ่านออกแต่ทำไมตีความผิด ประกอบกับป้ายนี้ติดอยู่หน้าร้านซ่อมจักรยาน ดังนั้นยางในที่นี้ควรจะหมายถึงยางรถจักรยาน ไม่ใช่กลุ่มชาติพันธุ์ยาง (ปกากะญอ) การดูถูกในลักษณะดังกล่าวจึงถือเป็นความรุนแรงเชิงวัฒนธรรม และเป็นวัฒนธรรมทางภาษา

3.2 พูดไม่ชัด คือการที่ตัวละครกลุ่มชาติพันธุ์พูดภาษาไทยถิ่นเหนือไม่ชัด ซึ่งถือว่าเป็นภาษากลางที่ใช้ติดต่อสื่อสารในระดับภูมิภาค หรือพูดภาษาไทยถิ่นกลางไม่ชัด จนเกิดเป็นความเข้าใจผิดพลาดคลาดเคลื่อนไปจากความเป็นจริง

ตัวอย่าง เจ๊กไฟโรงพยาบาล

มีอาซิมคนหนึ่ง เพื่อบ่สบายก็เลยไปหาหมอที่โรงยา (โรงพยาบาล) หมอถามว่า

“อาซิมเป็นอะไร”

“อ๊วะอายอะ”

“ไม่ต้องอาย บอกให้หมอเถอะ หมอรับรองว่าจะเก็บเป็นความลับ”

“อ๊วะอายอะ”

“หนา...ไม่ต้องอายนะ”

“มาย่ายอย่างนั้น อ๊วะอายแก็ก ๆ นะ”

(หทัยวรรณ ไชยะกุล, 2539 : 355)

จากตัวอย่างข้างต้นแสดงให้เห็นว่าการพูดไม่ชัดเจนนั้นทำให้เกิดความเข้าใจผิดได้ ดังนั้นต้องพูดให้ชัดเจน ผู้ที่พูดไม่ชัดเจนมีนัยของอุดมการณ์ความไม่เสมอภาคหรือชั้นทางสังคมแฝงอยู่ กล่าวคือ ผู้สามารถพูดหรือออกเสียงภาษาไทยได้อย่างชัดเจนย่อมอยู่ในชั้นทางสังคมที่สูงกว่าเพราะได้รับการศึกษา มีศักดิ์ศรีมากกว่า จากตัวอย่างตัวแทนของชั้นทางสังคมก็คือหมอ ในขณะที่ตัวละครกลุ่มชาติพันธุ์จีน “อาซิม” เป็นผู้เข้ารับการรักษา เป็นตัวแทนของคนในสังคมชั้นที่ต่ำกว่า กอปรกับชื่อที่ยังถูกเรียกว่า “อาซิม” และการพูดไม่ชัดแล้ว ย่อมแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่ากัน ลำพังเพียงความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างคนไขกับหมอก็ยังไม่เท่ากัน และยังคงย่ำด้วยความเป็นชาติพันธุ์ พูดไม่ชัด มีนัยของการศึกษา เหล่านี้ย่อมเป็นการกดทับโดยผ่านภาษาไปโดยปริยาย

4. กระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงผ่านรัฐ/ระบบการศึกษา กระบวนการนี้เป็นกระบวนการสร้างให้ตัวละครที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์มีการศึกษาต่ำ หรือแม้จะได้รับการศึกษาแล้วแต่ก็ไม่สามารถพัฒนาตนเองให้ทัดเทียมคนอื่น เป็นผลทำให้ถูกดูถูก กีดกัน ตลอดจนกลายเป็นภาพเหมารวมของกลุ่มชาติพันธุ์นั้น ด้อยการศึกษา/บ้านนอกแล้วหลัง กระบวนการนี้เป็นการสร้างให้กลุ่มชาติพันธุ์มีสถานะทางการศึกษาที่ต่ำกว่ามาตรฐาน เป็นบุคคลที่ขาดความรู้หรือประสบการณ์อันเนื่องมาจากภูมิประเทศที่อยู่ห่างไกลจากความเจริญ

ตัวอย่าง คัดเลือกผู้ใหญ่บ้านยาง

ในอำเภอแห่งหนึ่งมีการคัดเลือกผู้ใหญ่บ้านยาง โดยนายอำเภอเป็นคนจัดการคัดเลือก

หลังจากที่ได้ยางที่มีท่าทางว่องไวมาแล้ว 3 คน มีกติกาว่า ถ้ายางคนใดใน 3 คนนั้น

นับถึงร้อยได้จะได้ เป็นผู้ใหญ่บ้าน

ยางคนแรกก็เริ่มนับ “หนึ่ง สอง สาม สี่ ห้า... สามสิก” นับจนถึงสามสิบแล้วก็คิดบ่

ออกเอนว่าคนแรกตรอบไฟ

ยางคนที่สองก็นับแหม “หนึ่ง สอง สาม สี่ ห้า... ห้าสิก” นับจนถึงห้าสิบแล้วก็นับต่อบ่

ได้ คนที่ 2 ก็ตรอบไฟ เหลือคนสุดท้าย นายอำเภอก็ว่า “ไ้มา...ถ้านับถึงร้อยหื้อฟ่ง

ได้ ก็จะได้เป็นผู้ใหญ่บ้าน”

ยางที่ซื้อมาก็เริ่มนับ “หนึ่ง สอง สาม... แปดสิกล... เก้าสิกล... เก้าสิกลเก้า...” พอตีหมูที่มาผ่อ
การคัดเลือกก็ไซโยโหร้อง เพราะว่าจะได้ผู้ใหญ่บ้านคนนี้แน่ ๆ ไฉนได้ยินเสียงร้องโหร้อง
เกิดอาการสะดุ้ง และนับต่อว่า “เจ็ดสิกล”

ก็เปนอันว่านับถึงร้อย การคัดเลือกผู้ใหญ่บ้านยางเลยปัดสั๊กคำ

(หทัยวรรณ ไชยะกุล, 2539 : 383)

จากตัวอย่างข้างต้นกล่าวถึงการคัดเลือกผู้ใหญ่บ้านกลุ่มชาติพันธุ์ยาง โดยการให้นับเลข
ผู้ใดสามารถนับได้ถึงหนึ่งร้อย จะได้เป็นผู้ใหญ่บ้าน และมีนายอำเภอซึ่งเป็นตัวแทนของรัฐมาเป็นผู้ดูแลการ
คัดเลือกในครั้งนี้ แต่สุดท้ายก็ไม่สามารถหาผู้ใหญ่บ้านได้เพราะผู้คนเลือกคนสุดท้ายตกใจ ผลอนับผิดในเรื่องนี้
นับว่าเป็นความรุนแรงเชิงโครงสร้างที่ชี้ให้เห็นว่าการศึกษาไม่ได้เข้าถึงคนทุกกลุ่ม คนที่มีการศึกษาจึงตกเป็นเป้า
ล้อเลียนหรือดูถูก เพราะสังคมที่ดีคือสังคมที่ได้รับการศึกษา การคัดเลือกผู้ใหญ่บ้านยางจึงจำเป็นต้องนับเลขได้
แต่ในความเป็นจริงการคัดเลือกผู้นำ ไม่ว่าจะระดับใดก็ตามความรู้เป็นเพียงส่วนหนึ่ง ในขณะที่ความสามารถด้าน
การบริหาร การจัดการ ความเป็นผู้นำ การที่ผู้ตามไว้นับเชื่อใจ สิ่งเหล่านี้ควรนำมาพิจารณาด้วย แต่หากมองใน
แง่ของการศึกษาเพียงด้านเดียวแน่นอนว่ากลุ่มชาติพันธุ์ ย่อมตกเป็นเครื่องมือในทางใดทางหนึ่ง ในนิทานเรื่องนี้
กลุ่มชาติพันธุ์ยางกลายเป็นตัวตลกที่ไร้การศึกษา นอกจากนี้ยังมองเห็นอุดมการณ์ชาตินิยมที่พยายามจะให้
ผู้นำตามแบบของการรวมอำนาจสู่ศูนย์กลาง โดยมีนายอำเภอเป็นตัวแทนของรัฐในการคัดเลือกผู้ใหญ่บ้าน และ
อยู่ภายใต้การกำกับของนายอำเภอและองค์กรรัฐที่สูงขึ้นไป ขณะเดียวกันก็แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจใน
เรื่องระดับชั้นทางสังคม และการจัดระเบียบการศึกษาทางสังคมแฝงอยู่ด้วย ไม่ว่าจะเป็น “นายอำเภอเป็นคนจัดการ
คัดเลือก” “มีกติกาวา” “ถ้านับถึงร้อยหื้อฟังได้ก็จะได้เป็นผู้ใหญ่บ้าน” ข้อความเหล่านี้ล้วนแสดงให้เห็นว่าผู้มี
อำนาจมากกว่าสามารถจัดการ ดำเนินการอย่างเบ็ดเสร็จ โดยใช้กฎ กติกา ในการจัดการ ภายใต้ความรุนแรงเชิง
โครงสร้างที่ได้ชื่อวาระบบการศึกษา

กระบวนการสร้างวาทกรรมโต้กลับความรุนแรงในนิทานชาขันของล้านนา

1. กระบวนการสร้างวาทกรรมโต้กลับด้วยการบริภาษ/เสียดสี เป็นการโต้กลับในระดับพื้นฐานที่
สามารถแสดงออกให้เห็นว่าไม่พอใจ คับข้องใจกับการกระทำของกลุ่มตรงข้าม ดังจะเห็นได้จากตัวอย่าง

ตัวอย่าง ไม่ตายโอแก้ว

โอแก้วเป็นหนุ่มก็กกอกตามบ้าน (ในละแวกบ้าน) ขณะที่กำลังแอม (เดินเล่น) ไปตามทาง
ก็เห็นเลาสิขาวเขาเผ่าเย้า กำลังตำข้าวกับเมียสาวอยู่ที่ครกกระเดื่อง โอแก้วก็เลยเข้าไ
อู้ตวย (ไปคุยด้วย) หันเมียเลาสิขาวอายุ 3 เดือน มัดติดหลังก็สงสารจึงขออุ้ม ขณะที่
เลาสิกำลังยกสากขึ้นเพื่อหื้อเมียตักข้าวออก โอแก้วหันอกของเมียเลาสิฟ่องก็ใคร่สังวาสกับ
เมียเลาสิ โอแก้วก็หันไปจึงเอาห่ออ่อน (เด็ก) ใส่ลงไปในครก ซึ่งเลาสิกำลังย่ำกระเดื่อง
หื้อสากยกลอยเหนือครกแล้วโอแก้วก็หันไปปล้ำเมียของเลาสิ ครั้งแล้วครั้งเลาจนพอใจ

เล่าสืบล่อยสากลงไฟช่วยเมียก็กลัวว่าสาจะไผ่ยก (กระแทก) ลูกตาย จึงได้แต่ร้อง

“ไอ้แก ไอ้แก อินดุมันทေး ไอ้แก มันกำลังออกเดือนใหม่นา ไอ้แก ฮาไค่ฆ่าคิง (ไอ้
แก้วสงสารเมียมันเกิด มันเพิ่งพ้นกำหนดอยู่ไฟ ไอ้แก้ว ญายกจะฆ่ามึง)

(หทัยวรรณ ไชยะกุล, 2539 : 337)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นว่า “ไอ้แก้ว” ใช้ความรุนแรงทางตรงในลักษณะการกดขี่ทางเพศ ในขณะที่หญิงที่ตกเป็นเหยื่อนั้นอาจถูกมองว่าทำไมไม่ต่อสู้หรือขัดขืนต่อการกระทำดังกล่าว ทั้งนี้หากดูจากเนื้อหาของนิทานเรื่องนี้จะพบว่าผู้หญิงคนนี้เพิ่งคลอดลูก “มันกำลังออกเดือนใหม่นา” และด้วยความเป็นผู้หญิงเรียวแรงอาจสู้ผู้ชายไม่ได้ นอกจากนี้หากตนไม่ยอมลูกอาจโดนทำร้ายได้ ในขณะที่เล่าสืผู้เป็นสามีก็ช่วยอะไรไม่ได้ เพราะหากละทิ้งจากครกกระเดื่องตำข้าว “...ไฟช่วยเมียก็กลัวว่าสาจะไผ่ยก (กระแทก) ลูกตาย” ดังนั้นในฐานะของความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ด้อยกว่าจึงได้กลับได้เพียง “ไอ้แก ไอ้แก อินดุมันทေး ไอ้แก มันกำลังออกเดือนใหม่นา ไอ้แก ฮาไค่ฆ่าคิง” และการโต้กลับด้วยการข่มขู่จะไม่เป็นผล ดังนั้นการโต้กลับในลักษณะดังกล่าวจึงไม่ประสบความสำเร็จ

2. กระบวนการสร้างวาทกรรมโต้กลับด้วยการแก้แค้น การโต้กลับด้วยการแก้แค้น เป็นการที่ตัวละครกลุ่มชาติพันธุ์พยายามตอบโต้ด้วยวิธีการเดียวกันในทำนองนามยอกต้องเอาหนามบ่ง โดยแสดงออกมาเป็นพฤติกรรมหรือการกระทำ ซึ่งจะแตกต่างจากกระบวนการแรกที่เป็นลักษณะการโต้กลับทางวาจา

ตัวอย่าง ยางโกรธหื้อไท

ลุงแก้วคุ้นเคยกับหมูยาง ช่างไปขายยาหื้อหมูยาง (มักจะไปขายยาให้) ลุงแก้วเป็นคน
บ่กลัวอะหยั่ง วันหนึ่งไฟแฉ่วหาหยาง หันยางนั่งไหว้บ๊ะคอมค่อขาว (ต้นแมงลัก) ก็เข้าไฟทัก

“บ๊ะคอมค่อเพิ่นเอาแงงหน่อส้มเหยียะ เอามาไหว้มาสาวยั้ง” ว่าแล้วลุงแก้วก็เอามารูดรูซี่
(ทวาร) ยางหันก็โกรธ พอลุงแก้วพลิกเมื่อ (กลับไป) หมูยางก็ประชุมกันพากันบ่พอใจ

โกรธแค้นลุงแก้ว หาทางแก้แค้นหื้อได้

อยู่มาวันหนึ่ง ยางลงดอยมาซื้อคร้ว (เครื่องอุปโภคบริโภค) มาแวะหาลุงแก้ว หันลุงแก้ว
เอาผ้าต้อง (ผ้าขาวม้า) พาดบ่า นั่งไหว้วานข้างร้อง (ชื่อวานชนิดหนึ่ง) สูงสักศอกปลาย
(ศอกกว่า) วานนี้ข้างไพลวดใส่ยังร้องตายร้องวาย (วานนี้คันมาก แม้แต่ข้างเมื่อไปสัมผัส
ก็ร้องลั่น) พอยางหันลุงแก้วนั่งไหว้วานข้างร้องก็คิดแก้แค้น เปียวานข้างร้องมารูดรูซี่
(คว่ำมาทาที่ทวาร) คำเดียวรูซี่คันยุบ ๆ ละ (คันยับ ๆ) ผ่อหันน้ำแม่ไหลหัน ยางก็ฟังวิดลง
น้ำช่วยกัน (แม่น้ำไหลผ่าน กระโดดลงไปล้างกัน) แล้วก็ขึ้นมาอุ้งกับลุงแก้วว่า

“เออ...เพิงเขานะ เขาถือคันแท้ ๆ ลู่ คันไ้คันง่วนนี้” (สมควรแล้วที่นั่งไหว้ มันคันจริง ๆ)

(หทัยวรรณ ไชยะกุล, 2539 : 379)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นได้ว่า “ลุงแก้ว” ใช้ความรุนแรงเชิงวัฒนธรรมถูกกลุ่มชาติพันธุ์ยาง (ปกากะญอ) และแสดงออกมาในรูปแบบของความรุนแรงทางตรง จนสร้างความโกรธแค้นให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ยาง (ปกากะญอ) เป็นอย่างมากถึงขั้น “หมุ่ย่างก็ประชุมกันพากันบ่พอใจโกรธแค้นลุงแก้ว หาทางแก้แค้นหือได้” โดยเมื่อสบโอกาส “พออย่างหันลุงแก้วนั่งไหว่ว่านข้างร็องก็คึดแก้แค้น เปียว่านข้างร็องมารูตรูซี่” โดยไม่ทราบว่าการโต้กลับด้วยการแก้แค้นดังกล่าวนอกจากจะไม่สำเร็จแล้ว ตนเองต้องได้รับความเดือดร้อนด้วย นิทานเรื่องนี้ก็เป็นอีกหนึ่งเรื่องที่แสดงให้เห็นว่าการโต้กลับด้วยความรุนแรงนั้นยังไม่ใช่ทางออกของการแก้ไขความขัดแย้งและความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่มีลักษณะของชั้นทางสังคมแฝงอยู่ย่อมสลายไปได้ยาก

3. กระบวนการสร้างวาทกรรมโต้กลับด้วยการทวงความยุติธรรม การทวงความยุติธรรม คือการที่ตัวละครกลุ่มชาติพันธุ์เกิดคำถามหรือข้อสงสัยในสิ่งที่ตนถูกกระทำ แล้วพยายามค้นหาความจริงและพยายามทำให้ตนเองได้รับความยุติธรรมหรือคลายข้อสงสัยนั้น

ตัวอย่าง ต้มยาง (หลอกยาง)

มีคนไทคนหนึ่ง หันหมุ่ย่างชอบนิมนต์ทุเจ้ามาเทศน์ธรรม แล้วก็ใส่ของถวายเปนกัณฑ์เทศน์ หื้อคนไทก็คึดอยากรวยทางลัดจึงไปซูดหัว แล้วห่มผ้าเหลือง (โกนผมแล้วห่มจีวร) เทียวกายบ้านยาง (เดินผ่านบ้านยาง) หมุ่ย่างหันเปนทุเจ้าก็ร้องขึ้นเรือน หื้อเทศน์ธรรม ทุเจ้าปลอมก็แก่งเทศน์ว่า

“นะโม นกจิกินทางนอก นกจอกกินทางใน สมเด็จเจ้า”

ยางไดยินก็บ่เชื่อว่าเปนทุเจ้าแท้ เพราะว่าเทศน์ธรรมสั้นล้าไฟ (ไม่ยอมเชื่อเพราะเทศน์สั้นมาก)

“เราบ่เชื่อ...เราจะไฟหาหนานปัญญาบ้านนี้มา” (จะไปหาหนานที่รู้ดีเรื่องนี้)

พอหนานปัญญาเข้าบ้านนา ทุเจ้าปลอมใจบ่ดีกลัวเพิ่นยับได้ก็เลยทะมื่อ (ทำมือห้าม) ใส่หนานปัญญา ทำนองว่า “เฮ้อ...มึงรู้แล้วมึงจะไฟปาก เราจะได้ปันกัน” (เอ็งรู้แล้วย่าพูดนะ แล้วจะแบ่งให้) หนานปัญญาเข้าใจ ก็เลยอู้ว่า

“ธรรมดี ๆ นา”

เสร็จแล้วก็พากันไฟเทศน์บ้าน (หัวบ้านยันท้ายบ้าน) ได้เงินมาก็เอามาแบ่งกัน

(หทัยวรรณ ไชยะกุล, 2539 : 368 – 369)

จากนิทานเรื่องนี้จะพบว่าตัวละครกลุ่มชาติพันธุ์ยาง (ปกากะญอ) สงสัยในพฤติกรรมของพระปลอม “ยางไดยินก็บ่เชื่อว่าเปนทุเจ้าแท้ เพราะว่าเทศน์ธรรมสั้นล้าไฟ” พยายามหาความจริงโดยการ “...จะไฟหาหนานปัญญาบ้านนี้มา” เพื่อพิสูจน์ ซึ่งถือว่าการโต้กลับที่สมเหตุสมผล แต่เป็นการโต้กลับที่ไม่สำเร็จในมิติของการกระทำ เพราะหนานปัญญาก็สมรู้ร่วมคิดกันหลอกหลวง แต่ในทางมิติทางความคิดของกลุ่มชาติพันธุ์ยางถือว่าสำเร็จ เพราะค่อนข้างมั่นใจว่าเป็นพระปลอม เนื่องจากเทศน์สั้นเกินไป

ผลของกระบวนการสร้างวาทกรรมได้กลับในแต่ละประเด็นจะเห็นได้ว่ามีทั้งได้กลับได้สำเร็จ ไม่สำเร็จ และหากนับแล้วจะพบว่าผลของกระบวนการได้กลับไม่สำเร็จมีมากที่สุด รองลงมาคือได้กลับได้สำเร็จ แม้ว่าผลของการได้กลับสำเร็จจะมีน้อยกว่า แต่การที่กลุ่มชาติพันธุ์ได้พยายามแสดงให้เห็นว่ากลุ่มชาติพันธุ์ของตนเองไม่ยอมเพิกเฉยต่อการกระทำความรุนแรงที่คนกลุ่มใหญ่กระทำต่อตนนั้น ย่อมหมายถึงการไม่สยบต่ออำนาจ หรืออุดมการณ์การต่าง ๆ ดังนั้นจึงต้องทำทุกวิถีทางในการแสดงตัวตน อีกประการหนึ่งก็คือ การได้กลับด้วย ความรุนแรงนั้นอาจไม่ใช่ทางออกของการแก้ไขปัญหาหรือความขัดแย้ง แม้นิทานจะเป็นเพียงแค่เรื่องเล่า แต่เรื่องเล่าเหล่านี้เป็นตัวแทนทางความคิด เป็นชุดความคิดชุดหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นว่าแม้แต่ในนิทานที่ได้ชื่อว่าเป็นนิทานขำขัน ก็ได้ตลกขบขันเสมอไป ดังนั้นการใช้ความรุนแรงในการแก้ไขปัญหา ก็อาจมีช่องทางออกเสมอไปเช่นเดียวกัน

สรุปและอภิปรายผล

การวิเคราะห์นิทานขำขันของล้านนาจำนวน 102 เรื่อง ที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับความรุนแรงและเกี่ยวข้องกับกลุ่มชาติพันธุ์ ผลการศึกษาพบว่ากระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ในนิทานขำขันของล้านนา มีทั้งหมด 4 กระบวนการ ได้แก่

1. กระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงผ่านพฤติกรรม/การกระทำ กระบวนการนี้เป็นกระบวนการสร้างให้ตัวละครที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์มีพฤติกรรม/การกระทำที่ผิดแผกแตกต่างไปจากบรรทัดฐานของสังคมส่วนใหญ่ ทั้งนี้ตัวละครที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์อาจถูกสร้างเป็นทั้งผู้กระทำ ตกเป็นเหยื่อ หรือได้รับผลทั้งทางตรงหรือทางอ้อมจากพฤติกรรม/การกระทำนั้น โดยพฤติกรรม/การกระทำดังกล่าว แบ่งออกเป็น ไร่วัฒนธรรม/ไร้มารยาท การใช้อุบาย/กลั่นแกล้ง โง่ทึบไม่ทันคน และสกปรก

2. กระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงผ่านเพศ กระบวนการนี้เป็นกระบวนการสร้างให้ตัวละครที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์มีอิสระทางเพศ เปิดเผย และเห็นว่าเรื่องเพศเป็นเรื่องธรรมชาติ แสดงออกมาให้เห็นอย่างชัดเจนในที่แจ้ง และหากเป็นในที่ลับก็จะนำมาเปิดเผยในที่แจ้งอยู่เสมอ นอกจากนี้ยังเห็นว่าผู้หญิงเป็นเพียงวัตถุทางเพศที่สามารถแลกเปลี่ยน ซื้อขาย ยกให้ ขอคืน โดยแบ่งออกเป็น เพศวิถีเสรีรัก และการกดขี่ทางเพศ

3. กระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงผ่านภาษา กระบวนการนี้เป็นกระบวนการสร้างให้ตัวละครที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์มีปัญหาเรื่องการสื่อสาร โดยเฉพาะทำให้กลายเป็นเรื่องตลกร้ายผ่านการใช้ภาษาในการติดต่อสื่อสารที่ไม่ตรงกัน หรือพูดไม่ชัดเจนจนเป็นเหตุทำให้เกิดความรุนแรง ความเข้าใจผิดตามมา แบ่งออกเป็นเข้าใจภาษาไม่ตรงกัน และพูดไม่ชัด

4. กระบวนการสร้างวาทกรรมความรุนแรงผ่านรัฐ/ระบบการศึกษา กระบวนการนี้เป็นกระบวนการสร้างให้ตัวละครที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์มีการศึกษาดำ หรือแม้จะได้รับการศึกษาแล้วแต่ก็ไม่สามารถพัฒนาตนเองให้ทัดเทียมคนอื่น เป็นผลทำให้ถูกดูถูก กีดกัน ตลอดจนกลายเป็นภาพเหมารวมของกลุ่มชาติพันธุ์นั้น ทั้งนี้กระบวนการดังกล่าวได้ปรากฏออกมาในลักษณะของการด้อยการศึกษา/บ้านนอกกล้าหลัง

ส่วนกระบวนการสร้างวาทกรรมได้กลับความรุนแรงในนิทานขำขันของล้านนา มีทั้งหมด 3 กระบวนการ ได้แก่

1. กระบวนการสร้างวาทกรรมได้กลับด้วยการบริภาษ/เสียดสี การได้กลับด้วยการบริภาษ/เสียดสี เป็นการได้กลับในระดับพื้นฐานที่สามารถแสดงออกให้เห็นว่าไม่พอใจ คับข้องใจ กับการกระทำของคู่ตรงข้าม
2. กระบวนการสร้างวาทกรรมได้กลับด้วยการแก้แค้น การได้กลับด้วยการแก้แค้น เป็นการที่ตัวละครกลุ่มชาติพันธุ์พยายามตอบโต้ด้วยวิธีการเดียวกันในทำนองหนามยอกต้องเอาหนามบ่งโดยแสดงออกมาเป็นพฤติกรรมหรือการกระทำ ซึ่งจะแตกต่างจากกระบวนการแรกที่เป็นลักษณะการได้กลับทางวาจา
3. กระบวนการสร้างวาทกรรมได้กลับด้วยการทวงความยุติธรรม การทวงความยุติธรรม คือการที่ตัวละครกลุ่มชาติพันธุ์เกิดคำถามหรือข้อสงสัยในสิ่งที่ตนถูกกระทำ แล้วพยายามค้นหาความจริงและพยายามทำให้ตนเองได้รับความยุติธรรมหรือคลายข้อสงสัยนั้น

กระบวนการสร้างความรุนแรงให้กับกลุ่มชาติพันธุ์ในนิทานซ้ำชั้นของล้านทั้ง 4 กระบวนการ ได้พยายามชี้ให้เห็นว่านิทานซ้ำชั้นของล้านนั้นมียุทธศาสตร์ทางตรง ความรุนแรงเชิงโครงสร้าง และความรุนแรงเชิงวัฒนธรรม ที่สะท้อนให้เห็นถึงอุดมการณ์การนิยามของความเป็นไทย - ไม่ใช่ไทย ความเป็นคนล้านนา - กลุ่มชาติพันธุ์ ตลอดจนอุดมการณ์การจัดระเบียบกลุ่มคนที่ไม่ใช่ไทยหรือกลุ่มชาติพันธุ์ให้อยู่ในสายตา ภายใต้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เสมอภาค ออกมาในรูปแบบของการล้อเลียน ตู้อก กตขี้ หรือเบียดขับให้กลายเป็นคนชายขอบทั้งพื้นที่และความคิด

ส่วนกระบวนการสร้างวาทกรรมได้กลับความรุนแรงในนิทานซ้ำชั้นของล้านนของกลุ่มชาติพันธุ์ทั้ง 3 กระบวนการนั้น จะเห็นได้ว่าถ้านับจำนวนเรื่องและกระบวนการสร้างวาทกรรมได้กลับที่ปรากฏจะเห็นว่า มีอยู่เป็นจำนวนน้อยมาก เมื่อเปรียบเทียบกับจำนวนเรื่องที่เป็นกระบวนการสร้างความรุนแรง ซึ่งเป็นการตอกย้ำว่ากลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่ปรากฏในนิทานซ้ำชั้นของล้านนาและเป็นตัวแทนทางความคิดของคนในสังคมล้านนา นั้น มีฐานะเป็นเพียง “คนอื่น” เท่านั้น ตรงกันข้ามหากมองในมุขกลับก็สามารถอธิบายได้ว่า แม้จะมีฐานะเป็นเพียงคนอื่น แต่กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้ก็พยายามที่จะได้กลับหรือแสดงให้เห็นว่าตัวเองนั้นมีตัวตนในสังคมในฐานะ “มนุษย์” เช่นเดียวกับมนุษย์ทั่วไป

นอกจากนี้ยังเห็นระดับความรุนแรงในการได้กลับที่อาจใช้เป็นแนวทางในการคลี่คลายความขัดแย้ง ดังจะเห็นได้จากกระบวนการสร้างวาทกรรมได้กลับด้วยการบริภาษ/เสียดสี กับการสร้างวาทกรรมได้กลับด้วยการแก้แค้น จะมีระดับของการได้กลับด้วยความรุนแรงค่อนข้างสูง แต่กระบวนการสร้างวาทกรรมได้กลับด้วยการทวงความยุติธรรมนั้นมีระดับของการได้กลับด้วยความรุนแรงที่ค่อนข้างน้อย โดยใช้วิธีการหลีกเลี่ยงการเผชิญหน้า และใช้กระบวนการทางสังคมเข้ามาช่วย แม้ว่าผลของการได้กลับในกระบวนการสุดท้ายอาจดูไม่เป็นผลนักก็ตาม แต่หากปรับระบบโครงสร้างให้รัดกุม เที่ยงธรรม ไม่แทรกแซง ก็น่าเชื่อว่ากระบวนการสุดท้ายจะนำมาซึ่งความสงบสุขและสันติสุข

ข้อเสนอแนะ

1. ควรมีการศึกษาความรุนแรงในนิทานภาคอื่น ๆ หรือในอุษาคเนย์ ในลักษณะการเปรียบเทียบเชิงโครงสร้างเพื่อให้เห็นกระบวนการ ที่มา ตลอดจนการแก้ไขความขัดแย้งหรือความรุนแรงที่เกิดขึ้นในนิทาน ซึ่งอาจนำมาเป็นแนวในการแก้ไขปัญหาความขัดแย้ง
2. ควรมีการศึกษานิทานในมุมมองทางสังคมศาสตร์ หรือการบูรณาการศาสตร์อื่น ๆ ในการวิเคราะห์ สังเคราะห์ เพื่อให้ได้มุมมองที่ครอบคลุม และมีมิติที่หลากหลาย และเปิดโอกาสให้วิพากษ์กันวงวิชาการอย่างสร้างสรรค์

เอกสารอ้างอิง

ภาษาไทย

- กาญจนา เจริญเกียรติบวร. (2548). “การวิเคราะห์วาทกรรมเรื่องตลกภาษาไทย.” วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์ ศึกษบัณฑิต สาขาวิชาภาษาศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ณัชชารีย์ เลิศสนธิภูกุล (2558) “ผลกระทบระหว่างความขัดแย้งของชาวทมิฬและสิ่งลี้ลับที่ต่อความสัมพันธ์ อินเดียและศรีลังกา.” Veridian E-Journal, Silpakorn University, 8, 1 (มกราคม - เมษายน 2558): 819.
- ปฐม หงษ์สุวรรณ. (2556). “อมราพิศวาส : ผู้หญิงรักพระกับภัยของความรุนแรง.” ใน นานมาแล้ว: มีเรื่องเล่า นิทาน ตำนาน ชีวิต, 311 - 347. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปนัดดา บุญยสาระนัย. (2546). “ชนเผ่าอาข่า : ภาพลักษณ์ที่ถูกสร้างให้สกปรก ล้าหลังแต่ดึงดูดใจ.” ใน อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ, 99 - 100. ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, บรรณาธิการ. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- พิทักษ์ ไปเร็ว และพิทักษ์ ศิริวงศ์. (2556) “วาทกรรมการสร้างความเป็นอื่นของแรงงานข้ามชาติในประเทศไทย ฐานะพลเมืองของโลก.” Veridian E-Journal, Silpakorn University, 6, 3 (กันยายน - ธันวาคม 2556): 633 - 634.
- หทัยวรรณ ไชยะกุล. (2539). “การสร้างมุขตลกในเรื่องข้ามชั้นของล้านนา.” วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาและวรรณกรรมล้านนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.