

บทที่ 1

บทนำ

1.1 ความสำคัญและที่มาของประเด็นการศึกษา

“ชนะความกลัวด้วยความรู้” เป็นประเด็นหัวข้อในคอลัมน์บนหน้าหนังสือพิมพ์ฉบับหนึ่ง ซึ่ง นฤตย์ เสกธีระ (2551: 17) ผู้เขียนบทความได้เสนอภาพของ “ความรู้” ที่สามารถเอาชนะ “ความกลัว” โดยหยิบยกภาพเกี่ยวกับคนในยุค “โบราณ” ที่กลัวฟ้าผ่า ฝนตก ฟ้าร้อง น้ำท่วม ซึ่งต่างจากคนในสมัยปัจจุบันที่ไม่กลัวสิ่งเหล่านี้เพราะมี “ความรู้” ผู้เขียนหยิบยกการเอาความรู้ไปแทนที่ความกลัวในยุคปัจจุบัน เช่น การฝึกซ้อมการหนีคลื่นสึนามิ หรือภัยพิบัติต่างๆ ซึ่งโยงมาถึงการเอาชนะความกลัวในชีวิตการทำงานประจำวัน เช่น การทำงานในตำแหน่งใหม่ งานใหม่ สิ่งแวดล้อมใหม่ ผู้เขียนให้ความเห็นว่าถ้าหา “ความรู้” เกี่ยวกับงานใหม่ เป้าหมายของงาน การทำให้ประสบความสำเร็จ และเมื่อรู้ถึงสิ่งเหล่านี้ก็ไม่ต้องกลัวอีกต่อไป

ฉันอ่านบทความนี้ด้วยความสงสัยในบทบาทของ “ความรู้” ที่ว่าหากความรู้สามารถเอาชนะความกลัวได้ตามที่ผู้เขียนคอลัมน์นี้เสนอ แสดงว่าสิ่งที่ฉันเชื่อว่า “ความรู้” นั้นมี “อำนาจ” มหาศาลที่จะกำหนดชีวิตของมนุษย์ได้ บทความที่มีความยาวครึ่งหน้ากระดาษบนหนังสือพิมพ์ซึ่งทำให้ฉันเกิดความสนใจถึง “อำนาจ” ของความรู้ และหันมาใคร่ครวญถึง “ความหมายของความรู้” ที่ใช้กันในชีวิตประจำวัน ความฉงนเกี่ยวกับเรื่องนี้ ทำให้ฉันระลึกถึงคำพูดของ “พีตอง” ผู้หญิงคนหนึ่งที่ฉันรู้จักคุ้นเคยมาเป็นเวลาเกือบสองปี ซึ่งเธอมักบอกผู้อื่นเสมอว่า “ฉันไม่มีความรู้” และหากความรู้มีอำนาจในการชนะความกลัวได้จริงตามบทความในหน้าหนังสือพิมพ์ ฉันก็อดคิดต่อไปไม่ได้ว่า การที่พีตองพร่ำบอกใครต่อใครว่า “ฉันไม่มีความรู้” นั้น อาจเป็นความพยายามที่เธอจะอธิบายว่า “ฉันไม่มีอำนาจ” หรือ “ฉันกลัว” ก็ได้ หากการตีความคำพูดของพีตองที่ฉันกล่าวไปข้างต้นถูกต้อง ฉันอดถามตนเองต่อไปไม่ได้ว่า เหตุใดผู้หญิงคนหนึ่งจึงกลายเป็นคนที่ไม่มีความรู้ และกลัวไปได้ หรือว่า การบอกกับคนอื่นว่าตนเองไม่มีความรู้นั้นเป็นนัยยะของการนิยามตนเองที่ไม่ได้เกี่ยวกับ “ความรู้” แต่เกี่ยวข้องกับอำนาจที่แฝงอยู่ใน “ใบประกาศ (ความรู้)” ที่เป็นเหมือนบัตรประจำตัวยืนยัน “ตัวตน” หรือ “ความมีอยู่จริง” ของความเป็นผู้รู้ ซึ่งถ้าเป็นไปได้ในการนิยามอย่างนี้มันช่างน่าคิดว่า “อำนาจ” เข้าไปฝังสถิตอยู่ใน “กระดาษ” เพียงแผ่นเดียวได้อย่างไร

“พีตอง” ผู้ที่กระตุ้นให้ฉันตั้งคำถามกับตัวเองว่า “ความรู้มีอำนาจจริงหรือ” เป็นผู้หญิงที่มีวัยมากกว่าฉัน เธอได้ไปใช้ชีวิตอยู่ในสองประเทศที่ไม่ใช่บ้านเกิดของตนในฐานะของ “ภรรยา” ของผู้ชายชาวจีนและของผู้ชายชาวอินเดีย (หลังจากเลิกรากับสามีชาวจีน) แม้ว่าประเทศจีนและ

อินเดียที่พี่ต้องไปใช้ชีวิตอยู่จะเป็นประเทศในแถบเอเชีย ฉันก็นึกภาพไม่ออกจริงๆ ว่าถ้าหากตัวฉันเองเป็นพี่ต้อง ฉันจะปรับตัวอยู่ในสังคมและวัฒนธรรมของประเทศเหล่านี้ได้อย่างไร

จากประสบการณ์การเรียนรู้ศึกษาในระดับปริญญาโท ซึ่งฉันได้ศึกษาเกี่ยวกับแนวคิดและการเคลื่อนไหวของนักสตรีนิยม ช่วยให้ฉันตระหนักว่า ในสังคมที่เราดำเนินชีวิตอยู่ทุก ๆ วันนั้น มันแฝงไปด้วย “อำนาจ” ที่ก่อให้เกิดกระบวนการของ “การให้คุณค่า” ต่อเพศภาวะชาย ซึ่งเอื้อให้ “ความเป็นผู้ชาย” เหนือกว่า “ความเป็นผู้หญิง” ในเรื่องความสัมพันธ์ทางเพศภาวะซึ่งโยงถึงทุกส่วนในสังคมวัฒนธรรมโดยเรียกกันว่า “ระบบชายเป็นใหญ่” หรือ “ปิตาธิปไตย” ซึ่งนอกจากในสังคมไทยแล้ว ในสังคมจีนและสังคมฮินดูของอินเดียก็ถูกมองว่าเป็นสังคมของ “ชายเป็นใหญ่” เช่นกัน แต่เรื่องราวที่แสดงภาพของ “ชายเป็นใหญ่” นั้นจะ “แตกต่าง” หรือ “คล้าย” กันก็ขึ้นอยู่กับบริบทของเศรษฐกิจและสังคมของแต่ละประเทศ เช่น ในสังคมจีนฮ่องกง การแต่งงานเข้าไปอยู่ในบ้านของสามีจากครอบครัวชนชั้นกลาง ผู้หญิงต้องรับผิดชอบทำงานบ้านทั้งหมดเอง อันเนื่องมาจากเหตุผลทางเศรษฐกิจ ที่ไม่สามารถจ้าง “แม่บ้าน” ได้ ผสมผสานกับค่านิยมของ “การเป็นเมียที่ขยัน” ทำให้ผู้หญิงต้องรับภาระทำงานบ้านเองทั้งหมดซึ่งหากผู้หญิงนั้นทำงานนอกบ้านและสามารถจัดการงานในบ้านได้อย่างลงตัวจะถูกถือว่าเป็นผู้หญิงที่เก่งกาจ (Louise Edwards and Mina Roces ed., 2003: 198) ส่วนในสังคมอินเดีย เรื่องของวรรณะมีความสำคัญต่อการสร้างความสัมพันธ์ทางเพศภาวะ การเข้าสู่การเป็นเมียของครอบครัวคนวรรณะสูงอย่างวรรณะพราหมณ์จึงนิยมจ้างแม่บ้านจาก “ผู้หญิงที่วรรณะต่ำ” ให้มาทำความสะอาดบ้านด้วยค่าแรงที่ถูกแสนถูก การเป็น “เมีย” ของผู้ชายอินเดียได้ถูกห้ามไม่ให้ออกไปทำงานนอกบ้าน (Louise Edwards and Mina Roces ed., 2003: 88-89) ดังนั้นจึงมีหน้าที่ต้องรับผิดชอบเฉพาะการดูแลเรื่องอาหารการกินของคนในครอบครัวและออกคำสั่งกับแม่บ้านวรรณะต่ำกว่าเท่านั้น

แม้ว่าจะมีความแตกต่างในแง่ของการปฏิบัติ แต่คติที่จำกัดให้ผู้หญิงรับภาระภายในบ้านก็เป็นแนวคิดหลักของทั้งสองสังคม ซึ่งบนฐานคิดของเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างเพศ ซึ่งยกตัวอย่างมานี้ ตามทฤษฎีของสตรีนิยมสายก้าวหน้า มองว่าเป็นการจำกัดผู้หญิงให้อยู่ในพื้นที่ส่วนตัว หรือครอบครัวซึ่งเป็นพื้นที่ที่มีการควบคุมและกดขี่ผู้หญิงมากที่สุด และถึงแม้สมมติว่าฉันจะไม่ได้เข้ามาเรียนสตรีศึกษา แต่ความเป็น “เจ๊ก” กับ “แขก” ที่มักได้ยินกันบ่อยๆ โดยพ่วงมาด้วยความเชื่อบางอย่างในเชิงลบและมีความดูถูกดูแคลนในทางชาติพันธุ์ซึ่งสามารถพบเจอกันตามสังคมทั่วไป เช่น มองว่า “เจ๊กปากจัด ก ไม่มีการยาท” และ “แขกขี้โกง” จากสำนวนที่ว่า “เจออยู่กับแขกให้ตีแขกก่อน” เป็นต้น จากอคติเหล่านี้ อาจทำให้ “ผู้หญิงไทย” อย่างฉัน ที่หากบังเอิญไปตกอยู่ในฐานะ “เมีย” ของผู้ชายจีนและอินเดีย เช่น พี่ตอง คง “รับไม่ได้” อย่างแน่นอน

ฉันรู้จักกับ “พี่ตอง” เมื่อปลายปี 2550 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่ฉันต้องจากบ้านไปเรียนภาษาอังกฤษที่ประเทศอินเดีย ในช่วงเวลานั้น พี่ตองเป็นแม่บ้านให้กับสามีชาวอินเดียวรรณะพราหมณ์ ซึ่งมีอาชีพเป็นโปรแกรมเมอร์อยู่ในเมืองเดียวกับที่ฉันไปอาศัยอยู่ ด้วยความเป็นคนไทยไม่ถนัดคนในเมืองนั้น เราจึงรู้จักและสนิทสนมกันในเวลาอันรวดเร็ว ฉันค่อนข้างเคารพนับถือพี่สาวคนนี้ เพราะนอกจากการช่วยเหลือเรื่องการดำรงชีวิตแล้ว พี่ตองยังผู้คอยให้คำปรึกษาแก่ฉันในอีกหลาย ๆ เรื่อง โดยที่ฉันไม่ล่วงรู้เลยว่า เพียงไม่กี่วันก่อนพบเจอและรู้จักกับฉัน พี่ตองเพิ่งออกจากโรงพยาบาล เพราะไปรับการรักษาจากการกินยาฆ่าตัวตาย

และแม้ว่าสามีพี่ตองจะไม่อยากให้พี่ตองออกไปทำงานนอกบ้าน แต่พี่ตองก็พยายามหางานทำจนได้ โดยไปทำงานนวดสปาที่คลับสุขภาพแห่งหนึ่ง ช่วงเวลาที่จะต้องออกไปทำงานนอกบ้าน ฉันสังเกตเห็นความกังวลใจหลาย ๆ อย่างที่เกิดขึ้นในตัวพี่ตอง เช่น ความกังวลในเรื่องการใช้ภาษาพูดสื่อสารกับผู้อื่น สิ่งเหล่านี้ คือ “ความไม่มั่นใจ”

ภาพของพี่ตองที่พยายามหาหนังสือมาศึกษาการใช้ภาษาอังกฤษ รวมทั้งเทคนิคการพบปะผู้คนทำให้ฉันสงสัยถึงความยากและซับซ้อนของกระบวนการตัดสินใจออกไปทำงานนอกบ้านของผู้หญิงคนหนึ่งที่มีหน้าที่เป็น “แม่บ้าน” มาตลอด

ตามที่ฉันมองเห็นในตอนแรก การออกไปทำงานนอกบ้านของพี่ตองจะไม่ได้มาจากความจำเป็นในด้านเศรษฐกิจ แต่พี่ตองก็ให้ความสำคัญกับ “งานใหม่” อย่างมาก จากการพูดคุยกันหลายต่อหลายครั้ง ทำให้ฉันพบว่า สาเหตุที่พี่ตองอยากออกไปทำงานนอกบ้านนั้น เป็นเพราะอยากแยกกันอยู่กับสามี และ “การมีชีวิตที่อยู่ไปวัน ๆ ในบ้านเหมือนไม่มีจุดหมาย” จุดนี้ทำให้ฉันมองเห็นปัญหาในครอบครัวของพี่ตองมากขึ้น จริงอยู่ที่พี่ตองมักจะพูดเสมอว่า “พี่ไม่มีความรู้อะไร” แต่เธอก็พยายามหาวิธีจัดการกับปัญหาเหล่านั้น ถึงแม้ว่าปัญหามองอย่างจะหนักหนาจนทำให้เธอถึงกับพยายามฆ่าตัวตายมาแล้วก็ตามที่

หลังจากได้รู้จักกันมากขึ้น ฉันจึงได้รับรู้ว่า พี่ตองเคยแต่งงานมาแล้วกับสามีชาวฮ่องกง โดยมีลูกสาวฝาแฝดด้วยกันสองคน หลังหย่าขาดกันแล้ว จึงได้มาแต่งงานกับสามีคนปัจจุบัน พี่ตองเล่าให้ฉันฟังว่า ตนเองเป็นภรรยาที่รับหน้าที่เป็นแม่บ้านของสามีชาวฮ่องกงตั้งแต่อายุสิบหกปีจนมีลูก เลยไม่มีเวลาและโอกาสได้เรียนหนังสือในระดับสูง การที่ไม่มีโอกาสได้เรียนนี้ ทำให้พี่ตองเชื่อว่าตนเองว่า “ไม่มีความรู้” ในแง่นี้ความรู้ที่พี่ตองเข้าใจ หมายถึง ความรู้ในระบบการศึกษา ซึ่งพี่ตอง “ไม่มี” หรือ “มีน้อย” และอาจเป็นสาเหตุหนึ่งที่พี่ตองมักนิยามตนเอง และอาจถูกมอง ว่า “ไม่มีความรู้”

แต่ในชีวิตประจำวันที่ฉันคลุกคลีอยู่กับพี่ตองกลับทำให้ฉันเห็นว่า พี่ตองนั้น “รู้” อะไรมากมายไม่ว่าจะเป็นการทำอาหารโดยการประยุกต์เครื่องปรุงหลายต่อหลายชนิด การปรับตัว

ในสังคมที่แตกต่างทางวัฒนธรรม รวมถึงการให้คำปรึกษาแก่คนรอบข้างในแง่ต่างๆ ซึ่งในบางครั้ง ความรู้ของพี่ตองก็ให้ความหมายบางอย่างแก่ผู้อื่น เช่น ตัวฉันเองก็เป็นหนึ่งในคนที่ได้เรียนรู้จาก พี่ตอง ซึ่งถ้าถามพี่ตองว่าพี่ตองเรียนรู้สิ่งเหล่านี้มาจากไหนพี่ตองก็มักจะบอกว่า “ไม่รู้สิ ก็จำๆ หัดๆ มา” แต่สำหรับฉันแล้วการจำๆ หัดๆ นั้นเป็นทักษะที่ไม่ได้ง่ายเลยในการเอาตัวรอดในสังคม ที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรม

เห็นได้ชัดคือการทำอาหารซึ่งเป็นเรื่องที่พี่ตองทำมาตลอดทั้งชีวิต แต่ “การปรุง” และ “รสชาติ” ของอาหารของแต่ละวัฒนธรรมนั้นมีความแตกต่างกัน ฉันไปเยี่ยมบ้านพี่ตองในวันหนึ่ง พี่ตองกำลังผัดมะเขือม่วงให้สามี ซึ่งผัดมะเขือแบบอินเดียได้นั้นจะต้องให้ละและรสชาติเผ็ด เครื่องปรุงที่เรียกว่ามาซซาราสมาเล็กน้อย ฉันชิมผัดมะเขือไปได้หนึ่งคำ ก็รู้สึกได้ถึงความร้อน ของรสชาติที่ไม่คุ้นลิ้นในผัดมะเขือ พี่ตองเห็นหน้าตาที่ฉันเครื่องเทศของฉันแล้วจึงนำมะเขือยาว ที่เหลือจากการผัดมาหั่นบางๆ ชุบไข่ทอดและมาผัดกับพริก รสชาติออกมาสามารถกลบกลิ่นมะเขือ เหลือเพียงรสชาติไข่ม้วนๆ ผัดพริก ซึ่งพี่ตองบอกว่าเป็นสูตรอาหารจีนฮ่องกงที่ทำให้ใกล้เคียงกับ อาหารไทยด้วยการใส่พริกสดไปเล็กน้อย รสชาติจะไม่ฉุนเครื่องเทศเหมือนอาหารอินเดีย ในตอนนั้นฉันจำได้ว่าตัวเองประหลาดใจกับผัดมะเขืออย่างมาก เพราะแค่เรื่องมะเขือ ถ้าพูดถึง การผัดแล้ว คนในแต่ละท้องที่ก็ผัดไม่เหมือนกัน และในฐานะของการเป็นภรรยา การทำอาหาร พี่ตอง อย่าง “ผัดมะเขือ” คงไม่ใช่เรื่องเล็กน้อยทีเดียวถ้าเป็นคนจาก “นอกวัฒนธรรม” การจำๆ หัดๆ จึงเป็นเรื่องที่เกิดจากประสบการณ์ที่ละเอียดอ่อนอย่างมากกว่า

การ “จำๆ หัดๆ” นี้ถือได้ว่าเป็นความรู้ที่ได้รับประสบการณ์ต่างจากฉันที่เรียนมาถึง ปริญญาโทโดยการจำปราศจากการหัด และแม้บางครั้งฉันจะสงสัยว่า ความเป็น “คนมีความรู้” หรือ “ปัญญาชน” ของฉันนั้นเป็นภาวะที่เป็นจริงหรือไม่หรือเป็นเพียงเพราะฉันมีใบปริญญาที่แสดง สถานภาพว่าฉัน “มีความรู้” ทั้งที่จริงๆ แล้วฉันต้องเข้า “www.google.com” ก่อนเสมอเมื่อต้องการ ที่จะ “รู้” สิ่งใด เพราะความรู้ที่ฉันต้องการจะรู้นั้นไม่ใช่วิธีการเย็บผ้าหรือทำกับข้าว แต่เป็น “ศาสตร์ทางสังคม” ที่มาจากผู้รู้ หรือนักปราชญ์

ถ้าหากฉันมีสิ่งที่คุณทั่วไปเรียกว่า “อาจารย์” “ตำราเรียน” และ “Google” มาช่วยถ่ายทอด ความรู้ ฉันจะได้ปริญญาบัตร หรือใบที่ยืนยันกับคนในสังคมว่าฉันมีความรู้ สำหรับใช้เป็น ใบเบิกทางไปสู่อาชีพ แล้วพี่ตองจะใช้อะไรเป็นเครื่องมือในการแสวงหาความรู้ และจะนำความรู้ ไปประยุกต์ใช้ความรู้อย่างไรในสังคมวัฒนธรรมที่แตกต่างหลากหลาย เมื่อย้อนไปนึกถึงบทความ ในหนังสือพิมพ์ที่บอกว่า “เอาชนะความกลัวด้วยความรู้” ทำให้เกิดคำถามตามมาอีกว่า วิธีการหา ความรู้และองค์ความรู้ที่พี่ตองมีหรือหามาใช้ได้นั้นมันทรงพลังอำนาจพอที่จะช่วยให้เธอหลุดพ้น หรือเอาชนะความกลัวที่เผชิญอยู่ได้หรือไม่ ถ้าได้ มันเป็นความรู้แบบใด และเธอใช้มันอย่างไร

ฉันเชื่อว่า การเรียนรู้แบบ “จำๆ หัดๆ” ในแต่ละวัฒนธรรมนั้น คงไม่ได้เหมือนกันเสมอไป การเอาตัวรอดของผู้หญิงในพื้นที่ที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรม แล้วยังเป็นความแตกต่างที่ไม่หยุดนิ่งหรือคงที่ทำให้ฉันเกิดคำถามว่าผู้หญิงเอาตัวรอดอย่างไรในความแตกต่างที่ไม่หยุดนิ่งเหล่านี้ และประสบการณ์ของการดิ้นรนเอาตัวรอดของผู้หญิง จะถือว่าเป็นความรู้ที่เรียกกันว่า “มีความสำคัญ” ได้หรือไม่

ความสำคัญของ “ความรู้” และ “การศึกษา” นั้นทำให้ฉันคิดย้อนกลับไปตอนเด็กๆ ที่แทบจะไม่ได้ทำงานบ้านเป็นหน้าที่หลักเลยเพราะพ่อแม่มักบอกให้อ่านหนังสือเนื่องจากมันจำเป็นแก่นั่นมากกว่าการมานั่งซักถุงเท้า ทำกับข้าวเจียวไข่ หรือ ล้างจาน สิ่งต่างๆ รอบตัวไม่ได้สำคัญไปกว่าการเรียนการสอนที่โรงเรียน การบ้าน และสอบ ซึ่งภาพของฉันในวัยเด็กทำให้ย้อนกลับมาเปรียบเทียบกับตัวของพี่ตองว่าการที่ฉันเติบโตขึ้นมาในครอบครัวของชนชั้นกลางที่มี “กำลัง” พ่อที่จะ “ส่งเสริม” การศึกษาให้แก่ “ลูกสาว” ซึ่งมีความแตกต่างจากชีวิตของพี่ตองทั้งๆ ที่เป็น “ผู้หญิง” เป็น “พี่สาวคนโต” และอาศัยอยู่จังหวัด “เชียงใหม่” เหมือนกันทั้งยังมีวัยที่ไม่ต่างกันมากนักแต่หนทางชีวิตและประสบการณ์นั้นถูกหล่อหลอมมาแตกต่างกัน

แม้ว่าประสบการณ์ตอนเด็กๆ ฉันจะถูกปลูกฝังให้ตั้งใจเรียน เช่นเดียวกับกับน้องชายแต่หากมีเวลาว่างจากการทำการบ้านฉันก็จะถูกคาดหวังให้ช่วยเหลืองานบ้านเสมอซึ่งต่างจากน้องชายที่มีเวลาเล่นได้ทั้งวัน ซึ่งพอโตขึ้นมาฉันก็ถูกทำให้เข้าใจได้ว่างานบ้านนั้นสำคัญกับ “ผู้หญิง” แต่ก็ต้อง “เรียนสูงๆ” ด้วย ซึ่งประสบการณ์เหล่านี้เป็นที่มาของคำถามที่ว่าสิ่งที่พี่ตองรู้เหล่านั้นสำคัญอย่างไร หรือว่าจริงๆ แล้วสำคัญเฉพาะกับผู้หญิงเท่านั้น และแม้ว่าจะสำคัญสำหรับผู้หญิงแต่ก็คงสำคัญน้อยกว่าสิ่งที่ต้องรู้ในระบบการศึกษาหรือไม่ หรือว่า จะต้องรู้ทั้งสองอย่างถ้า “เป็นผู้หญิง” จากคำถามในหัวเหล่านี้ทำให้ฉันสงสัยว่าการที่เราจะเรียนรู้อะไรบางอย่าง กระบวนการเรียนรู้เหล่านี้เกิดขึ้นได้อย่างไรและการเป็นเพศภาวะหญิงและชายนั้นทำให้การเข้าถึงการเรียนรู้เหล่านั้นต่างกันออกไปหรือไม่ และถ้ามีความแตกต่างกันการเรียนรู้ที่ได้ในเพศภาวะที่เป็นหญิงนั้นถูกให้ความหมายและคุณค่าอย่างไร

หากเชื่อตามกระแสการพัฒนาของประเทศไทย การศึกษาของคนเพื่อให้มีใบปริญญานั้นเป็นการสร้างและยืนยัน “คุณภาพชีวิตที่ดี” ให้กับคนๆ นั้น แต่ในประสบการณ์ของพี่ตองที่เกิดมาในครอบครัวที่พ่อทิ้งครอบครัวไปเป็นแรงงานในตะวันออกกลางในช่วงเวลาที่ทุนนิยมเติบโต แม้ไม่สามารถรับภาระทางเศรษฐกิจโดยการหาเลี้ยงครอบครัวที่มีลูกสามคนให้ดูแลได้ พี่ตองต้องใช้ชีวิตวัยเด็กไปกับการหาอาหารกินเองในแต่ละมื้อจนถึงการลาออกจากโรงเรียนไปทำงานอุตสาหกรรมและการบริการ เช่น งานร้านเสริมสวย งานรับใช้ตามบ้าน งานเสิร์ฟ จนถึงการทำงานข้ามวัฒนธรรมซึ่งประสบการณ์จากสิ่งเหล่านี้นอกจากจะไม่ได้มีใบประกาศนียบัตร

เพื่อยืนยันถึงการมีอยู่ของ “ความรู้” แล้ว การไม่ถูกยืนยันนั้นยังรวมไปถึงการไม่ถูก “ยอมรับ” ว่า สิ่งเหล่านี้เป็นความรู้ด้วย เพราะการพัฒนาคนจากการศึกษาของประเทศไทยนั้นมีทัศนคติว่า “การเรียนรู้” ต้องมาจาก “สถาบันการศึกษา” ที่มี “เด็กดี” เพื่อเป็น “อนาคตของชาติที่ดี” เพื่อเข้าสู่ระบบการว่างจ้างแรงงานในทุกภาคส่วนต่อไป โดยที่ละเลยกับ “ชุดความรู้” จากที่อื่นนอกเหนือสถาบัน การศึกษาให้กลายเป็นสิ่งที่ “ไม่สำคัญ” และ “ไม่เป็นความรู้”

ย้อนกลับไปยังสังคมเมืองเชียงใหม่ที่ถือได้ว่าเป็นบ้านเกิดเมืองนอนของพี่ตอง หากเอภาพหมู่บ้านของฉันมาบรรยายในสภาพปัจจุบันก็คงต้องเริ่มจากบ้านใกล้เรือนเคียง ซึ่งหากขับรถออกมาจากบ้านของฉัน ฉันต้องผ่านร้านตัดผมสองร้านในหมู่บ้านที่อยู่ตรงกันข้ามกัน ร้านทางซ้ายมือเป็นร้านของ “เกย์” คนหนึ่งที่มีหุ้นส่วนเป็น “เมียฝรั่ง” ซึ่งเป็นคนจังหวัดหนึ่งในภาคอีสานเข้ามาซื้อบ้านอยู่ในหมู่บ้านส่วนร้านทางขวามือของฉันเป็นร้านของ “กระเทยแปลงเพศ” ที่สวยที่สุดในหมู่บ้านเป็นคนลำปาง มีสามีเป็นชาวเยอรมัน เธอมักจะเดินทางไปท่องเที่ยวยุโรปเป็นเวลาหกเดือนในหนึ่งปี ข้างร้านตัดผมของเธอคนนี้มีร้านขายของชำซึ่งป้าเจ้าของร้านเป็นคนอยุธยาที่ย้ายมาอยู่ในหมู่บ้านได้ไม่นานนัก จากตรงย่านค้าขายกลางหมู่บ้านฉันขับมาถึงวัดประจำหมู่บ้าน ซึ่งปัจจุบันมีพระอยู่เพียงรูปเดียวมองเข้าไปหน้าวัดจะมองเห็นต้นลำลาดันใหญ่พร้อมทั้งมีผ้าหลากสีพันอยู่โดยรอบมองไปไม่ไกลนักตรงข้ามต้นลำลาดันเป็นศาลกลางหมู่บ้านที่ทรุดโทรมลงไปตามกาลเวลา

ในยามเช้าหากมองไปบนถนนจะพบรถกระบะคันหนึ่งบรรทุกคนงานมาเต็มคัน ซึ่งช่วงนี้ผู้รับเหมาบอกว่ากำลังรับเหมาสร้างบ้านที่โครงการบ้านจัดสรรแห่งหนึ่งที่นายทุนเป็นคนมาจากกรุงเทพมหานคร โครงการนี้อยู่ห่างจากบ้านของฉันไม่ไกลเกินไปกว่าห้ากิโลเมตร และคนงานของเขามารถเหล่านั้นเป็นคนงานชาวไทยใหญ่ซึ่งมาเช่าบ้านอยู่ภายในหมู่บ้านของฉัน คนงานเหล่านี้มีจำนวนมากมาจนบางครั้งอาจจะมากกว่าคนที่มีถิ่นอาศัยเดิมในหมู่บ้านเสียอีก และบางครั้งฉันก็ได้ยินคำบ่นมาจากป้าร้านขายของชำข้างบ้านด้วยความไม่สบายใจที่มี “พม่า” มาอาศัยอยู่ทั่วหมู่บ้าน

ในพื้นที่ของหมู่บ้านสถานะของฉันถูกกำหนดว่าเป็น “ผู้หญิงชนชั้นกลาง” ที่เป็น “เด็กเรียน” ซึ่งแตกต่างจาก “เด็กเย็บผ้า” “ช่างซ่อมแอร์” “ทหารเกณฑ์” “สาวโรงงาน” “คนขายน้ำปั่น” และ “สาวเสิร์ฟ” ในหมู่บ้านที่เคยเล่นด้วยกันมาตั้งแต่เด็กๆ เพื่อนเล่นตอนเด็กๆ หลายคน “ไม่มีความรู้” ในหมู่บ้านส่วนใหญ่กลายเป็นแรงงานในภาคบริการและอุตสาหกรรมในเมือง พี่สาวข้างบ้านของฉันที่เรียนจบชั้น ปวส. ก็เป็นหนึ่งในพนักงานบริการร้านอาหารแบล็คแคนยอน ซึ่งเปิดอยู่ในซูเปอร์สโตร์ขนาดใหญ่อย่างบิ๊กซีที่มาเปิดใกล้บ้าน ในยามเช้าเสียงมอเตอร์ไซค์

ที่มุ่งสู่ถนนใหญ่จะดั่งขึ้นในเวลาใกล้เคียงกันทุกวัน พอๆ กับถ้าปั่นจักรยานผ่านร้านขายกับข้าวหรือแกงถุงยามเย็นก็จะพบเจอกับเพื่อนบ้านเหล่านี้หน้าเพ่งขายกับข้าว

ชีวิตในหมู่บ้านที่อยู่รอบเมืองเชียงใหม่เป็นภาพที่หาว่าย่ำของฉันยังสามารถเดินทางออกจากบ้านได้สะดวกเหมือนเดิมคงจะบอกว่า “มันเปลี่ยนไป” แต่การเปลี่ยนไปของเมืองในความคิดของย่านั้นคงไม่สามารถกินเวลาเกินกว่าวัยแปดสิบหกปีไปได้ แต่ว่าก็เป็นระยะเวลาที่พอที่จะทำให้ภาคประจักษ์เชียงใหม่ที่ย่ำเค้นนั่งรถโดยสารเข้าไปเอาปลาแห้งปลาเค็มมาขายเมื่อสามสิบสี่สิบปีก่อนนั้น ไม่ได้มีสภาพแบบที่ย่ำคุ้นเคย และสังคมเชียงใหม่ก็ต่างไปจากยามที่ย่ำยัง “ไม่เอาหัว” ที่ย่ำมักเล่าติดตลกว่าเมื่อย่ำโตขึ้นมาเป็นสาวที่ต้องรับหน้าที่ตำข้าวในช่วงเวลากลางวัน หนุมๆ ก็จะแฉะเวียนมาเยี่ยมมายามเสมอ ย่ำจึงมักพูดคำกลอนที่ว่า

“มาเถอะๆ นั่งเมอะอิงกัน ใครหั่นจิ้งมัน สองเฮล่งได้” (มาเถอะพี่ มานั่งใกล้ๆ กัน ไม่ต้องไปแคร์ว่าใครจะเห็น เราสองคนน่าจะต้องได้แต่งงานอยู่แล้ว)

และด้วยกลอนบทนี้บ้านของย่ำจึงหัวกระไดไม่เคยแห้ง และเมื่อฉันถามว่าเหตุใดจึงต้องให้หนุมมานั่งเฝ้า ย่ำก็บอกออกมาอย่างตลกขำอย่างที่ย่ำไม่เคยคาดคิด

“มันมีดจะตาย หือควายมานั่งเฝ้า”

แต่ท้ายที่สุดย่ำก็ตกลงแต่งงานกับปู่ ข้าราชการครูเงินเดือนไม่กี่ร้อย ตอนนั้นย่ำอายุสี่สิบห้าปี เมื่อฉันถามย่ำถึงสาเหตุที่เลือกแต่งงานกับปู่ ย่ำก็ให้เหตุผลโดยไม่เคยพูดถึงความรัก

“ก็มันเก่งกะหมั้น ก็เอาค่า” (ปู่ทั้งเก่งและขยัน ก็เอาละสิ)

ซึ่งแม้ว่าจะมีสามีเป็นข้าราชการแต่ย่ำก็ยังไม่เลิกเป็นแม่ค้าด้วยเหตุว่าเงินเดือนราชการ “ไม่พอกิน” การเป็นเมียและแม่ของย่ำจึงต้องรับภาระปากท้องของทุกคนในครอบครัวด้วยการทำงานบ้านควบคู่กับการขายของที่ตลาดซึ่งไม่ได้มีย่ำเป็นแม่ค้าเพียงคนเดียว คนเฒ่าคนแก่ที่อายุรุ่นราวคราวเดียวกับย่ำก็มักทำงานค้าขายกันทั้งนั้นซึ่งจากคำบอกเล่าของย่ำทำให้ฉันมองเห็นภาพว่าในยุคหกสิบปีที่แล้วนั้นผู้หญิงในวัฒนธรรมของชาวเชียงใหม่เป็นผู้ควบคุมทางเศรษฐกิจและการผลิตที่เลี้ยงดูครัวเรือน ซึ่งสิ่งเหล่านี้มันถูกเปลี่ยนแปลงไปเมื่อมีระบบทุนขนาดใหญ่เข้ามาพร้อมกับนโยบายการพัฒนาซึ่งทำให้ผู้หญิงในเมืองเชียงใหม่จำนวนมากต้องพึ่งพิงระบบอุตสาหกรรมในการรับผิดชอบปากท้องของครอบครัวแทนที่การค้าขายแลกเปลี่ยนแบบเดิม เห็นได้จากผู้หญิงที่มีการศึกษาไม่สูงนักและอยู่ในวัยแรงงานจำนวนมากในหมู่บ้านของฉันจะมีน้อยคนนักที่จะสามารถพบเจอตามหมู่บ้านในช่วงกลางวันซึ่งเป็นเวลาที่ทุกคนเข้าไปทำงาน “ในเวียง” หรือ “ในโรงงานที่ลำพูน” เป็นส่วนใหญ่ ซึ่งสอดคล้องกับงานของ Jennifer Gray (1990) ที่บรรยายถึงการที่เชียงใหม่ถูกทำให้เป็นเมืองเศรษฐกิจที่มีความสำคัญในภาคเหนือในช่วงแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติแผนที่ 2 ช่วงปี 2510 ถึง 2514 ซึ่งในช่วงเวลานั้น มีปัจจัยชี้วัดการเติบโตทางเศรษฐกิจ

ในระดับใหญ่มีประมาณเจ็ดเปอร์เซ็นต์ต่อปีซึ่งสัมพันธ์กับการเติบโตของแรงงานประมาณสามเปอร์เซ็นต์ต่อปีซึ่งในช่วงเวลานั้นก็ได้มีการย้ายแรงงานจากชนบทเข้าสู่กรุงเทพมหานครอีกด้วย ในช่วงแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติแผนที่ 4 และห้าช่วงปี 2520 ถึง 2529 รัฐบาลได้เข้ามาปรับปรุงระบบสาธารณูปโภคพื้นฐานของเชียงใหม่เพื่อเปลี่ยนเข้าสู่ภาคอุตสาหกรรมซึ่งทำให้ผู้หญิงตามหมู่บ้านรอบ ๆ เมืองเข้าสู่การจ้างงานในภาคอุตสาหกรรมขนาดใหญ่ เช่น การเย็บผ้าในโรงงานเป็นการเปลี่ยนแปลงในเรื่องการจ้างแรงงานที่ส่งผลกับวิถีชีวิตของคนเชียงใหม่อย่างมหาศาล ซึ่งสิ่งต่างๆ เหล่านี้ก็อาจเปลี่ยนแปลงทัศนคติในการเลือกคู่ครอง ทัศนคติในการมองตนเอง อัตลักษณ์ หรือการใช้ชีวิตของผู้หญิงซึ่งถูกมองว่า “อิสระ” มากขึ้นอีกด้วย

เห็นได้ว่าการว่าจ้างแรงงานในระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมนั้น นอกจากจะเป็นการปรับเปลี่ยนแนวทางในการหาเลี้ยงปากท้องแล้ว จากสภาพในหมู่บ้านที่ฉันอาศัยอยู่นั้นคล้ายกับในงานวิจัยบางชิ้นที่มองว่าการเข้าสู่เมืองใหญ่โดยการย้ายถิ่นฐานของผู้หญิงชนบทยังเป็นการย้ายอัตลักษณ์และเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ทางสังคมอีกด้วย ในราวช่วงปี พ.ศ.2510-2520 การจ้างแรงงานในภาคอุตสาหกรรมนั้นต้องการแรงงานผู้หญิงโสดที่มีอายุสิบห้าถึงยี่สิบห้าปี ซึ่งสามารถขับเคลื่อนภาคอุตสาหกรรมได้ในค่าจ้างแรงงานที่ไม่สูงนักภาพของผู้หญิงวัยรุ่นที่แต่งกายทันสมัยกลับมาเยี่ยมบ้านที่ชนบทพร้อมด้วยรายได้ที่นำมาช่วยเหลือครอบครัวจึงเป็นภาพหนึ่งที่เห็นอยู่ตามชนบทของภาคอีสาน (Mary Beth Mills, 1999: 1-12) ซึ่งการเข้าสู่ภาคอุตสาหกรรมเพื่อสร้างรายได้มาจุนเจือครอบครัวเป็นธรรมเนียมของลูกสาวที่มีต่อครอบครัว ซึ่งมูลค่าเหล่านี้เป็นการพุงฐานการเกษตรในชนบทไว้โดยแรงงานผู้หญิงจากภาคอุตสาหกรรมและแม้ว่าภาคอุตสาหกรรมจะเติบโตสูงขึ้นแค่ไหน แต่งานในภาคบริการก็เป็นอีกส่วนหนึ่งที่ผู้หญิงเข้าไปมีบทบาทอย่างมากเห็นได้จากงานบริการที่เกิดขึ้นเพื่อสนับสนุนการท่องเที่ยวอย่างธุรกิจบาร์เบียร์ซึ่งเปิดพื้นที่ให้ผู้หญิงที่ไม่มีความรู้จำนวนมากเข้าไปทำงานเพื่อบริการหรือนั่งพูดคุยกับลูกค้าจนถึงระดับของการค้าบริการทางเพศ (โสภิดา วีรกุลเทวัญ, 2543) หรือจากโบโบซัวร์โฆษณาของบริษัทสปาแห่งหนึ่ง (The Spa Vientiane) ก็ฉายภาพผู้หญิงที่ทำงานนวดให้ดูเต็มใจให้บริการในบรรยากาศที่แสนสบายการบริการก็มีตั้งแต่ “การบริการน้ำดื่ม” และ “การคัดสรรพนักงานที่ผ่านการฝึกอบรมฝึกฝนมาอย่างเข้มงวดก่อนที่จะลงมือปฏิบัติงาน” เพื่อความสมบูรณ์แบบในการให้บริการซึ่งงานในภาคบริการเหล่านี้ก็เป็นส่วนหนึ่งที่รองรับกับระบบทุนนิยมที่ต้องการแรงงานผู้หญิงที่มีทักษะในการให้การดูแลให้บริการ ในระยะหลังแรงงานหญิงไทยที่เข้าสู่ภาคงานบริการทั้งงานนวดงานโรงแรมและแม่บ้านในต่างประเทศก็มีจำนวนเพิ่มมากขึ้นซึ่งเปลี่ยนไปจากเดิมที่แรงงานไทยในต่างประเทศมักจะเป็นแรงงานชายที่ไปขายแรงงานก่อสร้างในตะวันออกกลางเสียเป็นส่วนใหญ่

(สุทัศน์ สืบวงศ์แพทย์ ปุณทริก สมิตี และสฤติ กิตติสุวรรณ, 2547: 137-144) ซึ่งพี่ตองก็เป็นผู้หญิงคนหนึ่งที่กำลังชีวิตอยู่ภายใต้บริบทแวดล้อมเหล่านี้

ในช่วงชีวิตของพี่ตองตั้งแต่วัยเด็กจะเห็นถึงการปรับเปลี่ยนสถานะตั้งแต่ออกจากบ้านไปค้าแรงงานในกรุงเทพฯ จนถึงปัจจุบันกับการทำงานนวดสปาในอินเดีย ซึ่งทำให้เข้าใจได้ว่าแม้ระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมจะเอื้อให้พี่ตองได้มีโอกาสออกมาทำงานนอกบ้านโดยไม่ต้องพึ่งพาใบประกาศนียบัตรจากสถาบันการศึกษาเช่นเดียวกับผู้หญิงวัยแรงงานในหมู่บ้านของฉันทันซึ่งถือว่าเป็นโอกาสที่ทำให้สามารถหาเลี้ยงตนเองและทำให้พี่ตองสามารถแยกกันอยู่กับสามีชาวอินเดียได้ตามที่พี่ตองหวังก็ตาม แต่ภายใต้กลไกเหล่านี้ยังมีความซับซ้อนของระบบชายเป็นใหญ่ที่ผลักดันให้ผู้หญิงต้องต่อสู้ดิ้นรนมากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะการออกมอยู่ต่างบ้านต่างเมืองที่มีความแตกต่างทางสังคมวัฒนธรรม และเข้าสู่งานบริการที่เรียกว่า “งานนวดสปา” ในประเทศอินเดีย ที่บางครั้งพี่ตองต้องกลายเป็น “วัตถุทางเพศ” เพราะความเป็น “ผู้หญิงที่ทำงานนวด” และ “เป็นชาวต่างชาติ” ที่พี่ตองรู้สึก “ไม่ชอบใจนัก” แต่ก็ต้องทนเพราะรายได้ที่ดีและการมีเป้าหมายชีวิตที่อยากพึ่งพาตนเองทางเศรษฐกิจทำให้พี่ตองมีทางเลือกที่จะหางานไม่มากนักในประเทศบ้านเกิดเมืองนอน เพราะมีวุฒิทางการศึกษาไม่สูง

ในกรณีของพี่ตองแม้ว่าการพูดว่า “ไม่มีความรู้” จะถูกบอกออกมาจากปากของผู้หญิงเองแต่การถูกทำให้เชื่อว่าผู้หญิง “ไม่มีความรู้” ในระบบทุนนิยมปิตาธิปไตยนั้นมีนัยยะอย่างไร การทำให้เชื่อว่าสถานะ “ไม่มีความรู้” นั้นเป็นไปได้หรือไม่ว่าเป็นสถานะที่มีราคา “ถูก” ในการเป็นแรงงานภายใต้ระบบทุนนิยม และ ภายใต้ระบบเหล่านี้พี่ตองเลือกใช้ความรู้ของตนเองอย่างไร เพื่อต่อสู้ให้รอดชีวิตภายใต้ระบบทุนนิยมปิตาธิปไตย ประสบการณ์ของพี่ตองนั้นบอกอะไรได้บ้าง และการสร้างความรู้จากประสบการณ์ของพี่ตองถูกให้ความหมายอย่างไร และนอกเหนือจากนั้นความรู้เหล่านั้นถูกนำไปใช้ให้มีความหมายมากกว่าเรื่องของการดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดหรือไม่

1.2 คำถามของการศึกษา

1. ปัจจัยใดบ้าง ที่ทำให้ผู้หญิงมีความเชื่อว่า “ฉันคือผู้ไร้ความรู้” และผู้หญิงมีวิธีดิ้นรนเพื่ออยู่รอดในสังคมภายใต้สถานะความเป็น “ผู้ไม่มีความรู้” ได้อย่างไร

2. องค์ความรู้ ที่สร้างมาจากประสบการณ์ของผู้หญิง มีกระบวนการอย่างไร มีองค์ประกอบใดบ้าง ผู้หญิงมีกระบวนการ หรือวิธีการอย่างไร ในการเลือกองค์ความรู้และนำไปประยุกต์ใช้สำหรับดำเนินชีวิตประจำวัน ในบริบทสังคมที่มีความแตกต่างทางสถานะ พื้นที่และวัฒนธรรม

3. อะไรคือความหมายของความรู้แบบใหม่ที่ผู้หญิงสร้างขึ้น และองค์ความรู้ที่สร้างจากประสบการณ์ของผู้หญิง ได้ถูกให้ความหมายเพื่อการต่อสู้ในการช่วงชิงความหมายกับระบบปิตาธิปไตยได้อย่างไร

1.3 วัตถุประสงค์ของการศึกษา

1. ศึกษาประเด็นเพศภาวะว่ามีความสำคัญอย่างไรต่อการสร้างองค์ความรู้ ผู้รู้และผู้เรียนรู้เพื่อเป็นการตรวจสอบที่มาของ “ความรู้”
2. ศึกษากระบวนการสร้างความรู้ที่ผ่านประสบการณ์ของผู้หญิง ซึ่งสอดคล้องกับการนำไปปรับใช้ในชีวิตประจำวันท่ามกลางความแตกต่างของสถานะ พื้นที่ และวัฒนธรรมในบริบทที่แตกต่างหลากหลายภายใต้สังคมปิตาธิปไตย และโลกาภิวัตน์
3. ศึกษาการให้ความหมายใหม่ในประเด็นเกี่ยวกับความสัมพันธ์ชาย-หญิง นั่นคือการสร้างความหมายใหม่ของความรู้ เพื่อเปิดพื้นที่ให้สถานะของความเป็นหญิงมีความสำคัญโดยผ่านประสบการณ์ตรงของผู้หญิง

1.4 ทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง

1.4.1 ญาณวิทยา (Epistemology)

สตีต วงศ์สุวรรณ (2540) ได้สรุปความหมายของญาณวิทยาว่าคือศาสตร์ว่าด้วยที่มาแห่งความรู้ สืบค้นถึงต้นกำเนิดแห่งความรู้ ความสมเหตุสมผลของความรู้ เงื่อนไขที่ทำให้เกิดความรู้และธรรมชาติของความรู้ ทั้งยังตั้งคำถามกับ “ความจริง” ของความรู้ว่าความรู้ตรงกับความจริงหรือข้อเท็จจริงหรือไม่ หรือว่าความรู้เป็นการเทียบเคียงที่ไม่ตรงกับข้อเท็จจริง

ขอบเขตของการค้นคว้าทางญาณวิทยายังรวมถึงการตั้งคำถามที่ว่า คนเราสามารถจะได้รับความรู้ที่แท้จริงได้หรือไม่ คนเราสามารถรู้ได้ในขอบเขตใดบ้าง คนเราได้รับความรู้มาจากทางใด สิ่งที่เราารู้คืออะไร คนเรามีความรู้ที่ไม่ต้องอาศัยประสบการณ์ได้หรือไม่ และการสมเหตุสมผลของความรู้ (คณาจารย์ภาควิชาปรัชญามหาวิทยาลัยรามคำแหง, 2525: 100-101)

ที่มาของความรู้ได้มีการพยายามสรุปไว้เจ็ดกลุ่มดังนี้ 1. ความรู้ได้มาจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือพระเจ้า พระพรหม สิ่งสมบูรณ์ซึ่งมีธรรมชาติเป็นจิตสากลที่ครอบงำจิตย่อยๆ ของมนุษย์ 2. ความรู้ได้มาจากพระเวท หรือที่พราหมณ์เรียกว่า “ปัญญา” มาจากโอษฐ์ของพระพรหม พระเวทสามารถล่องลอยได้มาอยู่ในตัวผู้ใดยอมทำให้ผู้นั้นเกิดปัญญา ซึ่งพวกวรรณะพราหมณ์ในสังคมฮินดูเชื่อว่าพระเวทเป็นของวรรณะตนดังนั้นพราหมณ์จึงเป็น “ปัญญาชน” 3. ความรู้เกิดจากประสบการณ์ ซึ่งเป็นการทดลองให้เห็นจริงกับอวัยวะสัมผัสของเรานักคิด Francis Bacon และ

John Locke ถือว่าเป็นพื้นฐานของญาณวิทยา 4. ความรู้ได้จากการคิดหมายถึงความรู้จากมโนภาพที่สะท้อนในการกระทบกับโลกภายนอก 5. ความรู้เป็นภาวะที่ติดตัวมาแต่กำเนิด เช่น รู้โดยสัญชาตญาณ 6. ความรู้เป็นสิ่งที่เกิดจากการหาเหตุผล เป็นการคิดเพื่อเกิดความรู้ขึ้น 7. ความรู้เกิดจากจิตวิญญาณเชื่อว่าวิญญาณอยู่เหนือธรรมชาติสามารถรู้และก่อให้เกิดความรู้ได้ (สฤติวงศ์สวรรค์, 2540) เห็นได้ว่า “ที่มาของความรู้” นั้นมีมุมมองที่หลากหลายขึ้นอยู่กับบริบทของความคิดทางสังคมการถกเถียงในแง่ของญาณวิทยาจึงเป็นข้อถกเถียงที่กว้างและไม่จบสิ้น บางแนวคิดอย่างเช่น แนวคิดที่ว่า ปัญญาหรือความรู้เกิดจากพระเวทย์ยังเป็นแนวคิดที่เอื้อให้กับระบอบวาระทางสังคมให้คงอยู่อีกด้วย

ซึ่งการกล่าวถึงแนวคิดการกำเนิดแห่งความรู้ในที่นี้จะขอมาสามหัวข้อใหญ่ได้แก่ แนวคิดแรกคือ แนวคิดเหตุผลนิยมที่เชื่อว่าเหตุผลเป็นที่มาของความรู้ที่แท้จริง ความรู้ต้องเป็นสิ่งที่แน่นอนตายตัว เป็นเท็จไม่ได้ และสงสัยว่าไม่จริงก็ไม่ได้ซึ่งเหตุผลในที่นี้หมายถึงกิจกรรมของจิต การคิดที่มีเหตุผลเรียกว่า “Truth” ซึ่งไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นจากประสบการณ์แต่เป็นสิ่งที่อาศัยจิตคิด เชื่อในความรู้ก่อนประสบการณ์หมายถึงความรู้ที่เรามีเองได้โดยไม่ต้องอาศัยประสบการณ์ (คณาจารย์ภาควิชาปรัชญามหาวิทยาลัยรามคำแหง, 2525: 104) ประสบการณ์เป็นเพียงส่วนช่วยให้ความรู้เกิดขึ้นเป็นเพียงเครื่องมือเท่านั้น นักคิดคนสำคัญของแนวคิดนี้คือ Aristotle ที่เชื่อว่าความรู้ที่แท้จริงเกิดมาจากการคิดอย่างมีเหตุผล (ภาควิชาปรัชญาและศาสนา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2543: 17) Rene Descartes ซึ่งเชื่อในความคิดที่ว่า “เพราะฉันคิด ฉันจึงมีอยู่” หรือ “I think therefore, I am” (จารุณี วงศ์ละคร, 2550: 147)

แนวคิดที่สองเป็นแนวคิดแบบประสบการณ์นิยมถือว่าความรู้ทุกอย่างมาจากประสบการณ์หมายถึงการรับรู้ทางประสาทสัมผัสเป็นขอบข่ายการรับรู้ของมนุษย์ ถือว่าประสบการณ์เป็นที่มาของความรู้จริงรู้แท้ เมื่อจิตได้รับประสบการณ์จิตก็เกิดความคิด ความรู้จึงเกิดหลังจากการมีประสบการณ์แล้ว ประสบการณ์ยังเป็นมาตรวัดว่าความรู้จะจริงหรือไม่จริง สิ่งที่ตรงกันข้ามกับประสบการณ์ถือว่าไม่จริงแต่สิ่งที่สอดคล้องกันถือว่าเป็นจริง นักคิดคนสำคัญในแนวนี้อย่าง John Locke เชื่อว่าการมีความรู้นั้นไม่ได้มีมาตั้งแต่เกิด แต่มาจากการ “เห็น” แล้วเท่านั้น และจิตยังเป็นรากฐานทางประสาทสัมผัส ไม่ขึ้นอยู่กับการคิด

นักคิดคนสำคัญในแนวคิดนี้อีกคนคือ Dewid Hume ซึ่งเชื่อว่าความรู้ทั้งหมดออกมาโดยมโนคติ มโนคติได้มาจากประสบการณ์ ประสบการณ์ต้องมีการผ่านมายังอายตนะ (Sense) (เคนศักดิ์ ต้นสิงห์, 2540: 69) ซึ่งความรู้จากประสบการณ์นี้เป็นความสัมพันธ์ระหว่างตัวตนและสิ่งที่ถูกรู้ โดยมีความสัมพันธ์ที่เชื่อมต่อกันทั้งหมดคือ ความสนใจ ความรู้สึก ความจำ ความคิดฝัน

ความเชื่อ ความไม่เชื่อ ทั้งหมดเป็นความรู้เชิงประจักษ์ (คณาจารย์ภาควิชาปรัชญาและสาขามหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2543: 69)

ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ กฤษณะ มูรติ นักปราชญ์ชาวอินเดีย (จ.กฤษณะ มูรติ, พยับแดด แปล, 2529: 23-24) ที่ได้กล่าวไว้ว่าความคิดเป็นกิจกรรมของความรู้ ความรู้ซึ่งสั่งสมมานานเริ่มปีเก็บเอาไว้ในสมองในฐานะที่เป็นความทรงจำ ถ้าหากเฝ้าดูกิจกรรมของการคิดก็จะพบว่าประสบการณ์และความรู้คือรากฐานชีวิต ความรู้ไม่มีวันจะสมบูรณ์ ความรู้ต้องร่วมไปกับความไม่รู้เสมอและความรู้ก็ต้องการเวลาในการสั่งสมผ่านประสบการณ์ทั้งข้างในและข้างนอก

และแนวคิดสุดท้ายจะกล่าวถึงแนวคิดพุทธปรัชญาซึ่งแนวคิดนี้เห็นว่าความรู้มีหลายระดับแต่ระดับความจริงจะมีอยู่ในประสบการณ์ที่เกิดจากรูป รส กลิ่น เสียง จิตที่สัมผัสได้ซึ่งเป็นการรู้ระดับสัญญา (จารุณี วงศ์ละคร, 2550: 152) นอกจากนั้นนักคิดของไทยอย่าง ประเวศ วะสี ก็ได้กล่าวถึง “การรู้เห็นธรรมชาติตามความเป็นจริง” (ประเวศ วะสี, 2547: 15-25) ไว้ว่าการรู้ความจริงเป็นฐานทางปัญญาของมนุษย์ การเรียนรู้ที่ดีที่สุดคือการที่ให้นมนุษย์รู้เห็นเข้าถึงธรรมชาติตามความจริงซึ่งประสบการณ์ที่เกิดขึ้นรอบตัวไม่เพียงพอเพราะถ้าจิตขาดความเป็นกลางก็อาจเกิดความรู้ที่นำไปสู่การขัดแย้งดังนั้นความรู้ที่เกิดจากการเชื่อมโยงและคิดอย่างเป็นกลางจึงทำให้รู้เห็นธรรมชาติตามความจริง

วัตถุประสงค์ของการศึกษาญาณวิทยาเพื่อกระตุ้นให้มนุษย์อย่าพึงยอมรับใน “ความรู้” ใดๆ โดยไม่ตั้งคำถาม ปัญหาของญาณวิทยาจึงเป็นปัญหาเรื่องของ “ความจริง” ด้วยเพราะบางคนได้ใช้คำว่าความรู้กับความจริงแทนกัน หรือบางคนใช้คำว่า “ความรู้ความจริง” (จารุณี วงศ์ละคร, 2550: 131) ซึ่งปัญหาทางญาณวิทยายังเป็นที่ถกเถียงกันถึงเรื่องการมีอยู่ของ “ความรู้ความจริง” ที่ “แท้” ซึ่ง “เป็นสากล” อีกด้วย

1.4.2 สังคมวิทยาว่าด้วยเรื่องความรู้ (Sociology of Knowledge)

ในการกล่าวอ้างว่าผู้หญิงเป็นเพศที่ “ไม่มีเหตุผล” นั้น นักคิดส่วนใหญ่มองว่าเป็น “ธรรมชาติ” ของผู้หญิงที่ “เจ้าอารมณ์” ซึ่งเป็นการอธิบายที่อ้างว่าเป็นสิ่งที่ เป็น “ความจริงตามธรรมชาติ” ที่ “ไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้” ซึ่ง ฌลาตชา ยรมิตานนท์ (2549ก) ได้อธิบายว่าวิธีคิดแบบนี้เป็นวิธีคิดที่อธิบาย “ความรู้” “แบบสารัตถะนิยม” ซึ่งในการหาความหมายของญาณวิทยาแบบสารัตถะนิยมที่อ้างธรรมชาตินั้นต้องย้อนกลับไป ถึงนักปราชญ์ชาวกรีกอย่าง Aristotle ซึ่งมีความคิดที่มุ่งเน้นการมีเหตุผลของมนุษย์ และเห็นความต่อเนื่องของมนุษย์กับธรรมชาติ ในงานของ Aristotle ได้แสดงถึงการสร้างความรู้โดยการบอกว่า การเป็นมนุษย์นั้นมีความแตกต่างกันออกไปในความเป็นเพศ ซึ่งการกำหนด “ธรรมชาติ” ของผู้หญิง เป็นสิ่งที่ Aristotle ถือว่าเป็นรอง

ผู้ชายโดย “ธรรมชาติ” ผู้หญิงจึงไม่สามารถเป็นนักปกครองได้เพราะไม่ได้เป็นแหล่งกำเนิดของ วิญญาณหรือความคิด ประจำเดือนของสตรีก็เป็นอสุจิที่ไม่บริสุทธิ์เพราะไม่สามารถให้กำเนิด ทายาทได้ต่างจากอสุจิของชาย การกล่าวอ้างตัวอย่างเหล่านี้เป็นไปตามความรู้ของนักปราชญ์ ในยุคนั้นของกรีกที่เชื่อว่า “ความรู้” มาจากการสังเกต (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2525: 14) ซึ่งเป็น “ความรู้” ที่เกิดขึ้นอยู่บนรากฐานของการสังเกตความเป็นจริงของธรรมชาติรอบตัวที่เกิดขึ้นในสังคมที่เรื่อง เพศของผู้หญิงคือน้อยกว่าชายโดย “ธรรมชาติ” ซึ่งงานปรัชญาของAristotleนั้นมีความสำคัญในแง่ของ ความเป็นเหตุเป็นผลที่เกี่ยวกับการเมืองการปกครองในยุคหนึ่ง แต่ในยุคต่อมาถือได้ว่าเป็นยุค ที่ศาสนาคริสต์รุ่งเรืองที่สุด ความเป็นมนุษย์ในคัมภีร์ไบเบิล (Bible) ที่ถือว่าเป็นคัมภีร์ที่ศักดิ์สิทธิ์ ของศาสนาคริสต์ซึ่งได้กล่าวถึง ในบทปฐมกาลเชื่อว่าพระเจ้าได้สร้างมนุษย์เพศชายมาจากผงคลีดิน ส่วนเพศหญิงมาจากกระดูกซี่โครงของชาย (สมาคมพระคริสตธรรมไทย, 2531: 4) และด้วยความ หลงคำชักชวนของงูจึงทำให้หญิงรับประทานผลไม้แห่งความรู้สึกลึกซึ้งชั่วชีวิต และชักชวนให้ชาย รับประทานด้วย พระเจ้าจึงสาปแช่งให้ผู้หญิงมีความทุกข์ลำบากขึ้นจากการมีครรภ์คลอดบุตร และ อยู่ในสถานะที่น้อยกว่าผู้ชาย “ปัญญา” ในบทปฐมกาลเป็นคำที่ใช้ในแง่ที่แตกต่างกัน พระเจ้าได้ กำหนดให้ผู้ชายเป็นผู้ตั้งชื่อสัตว์รวมทั้งตั้งชื่อผู้หญิงเป็นการแสดงให้เห็นถึงปัญญา และ เป็น “ปัญญา” ที่ “ถูกต้อง” เพราะปัญญานี้คือปัญญาที่พระเจ้าอนุญาต ความเป็นเพศชายจึงเป็นเพศ แห่งการทำงานหนัก และเป็นผู้นำแต่ความเป็นเพศหญิงในพระคัมภีร์เดิมตามบทปฐมกาลนั้นเป็น เพียงเพศของผู้เฝ้าเวลา ชักงูง่าย และผู้มีบาปเท่านั้น (สมาคมพระคริสตธรรมไทย, 2531: 9)

ซึ่งแม้ว่ายุคแสงสว่างทางปัญญา (Enlightenment) ในประมาณคริสต์ศตวรรษที่ 17-18 จะไม่เชื่อในพระเจ้าและได้เปลี่ยนความคิดของคนยุโรปอย่างมาก จากการค้นพบกฎเกณฑ์ ทางวิทยาศาสตร์เรื่องกฎของแรงโน้มถ่วงโดยได้มีการใช้หลักเกณฑ์ทางคณิตศาสตร์หาระบบการ เคลื่อนของจักรวาลของ Isaac Newton ทำให้มีการเปลี่ยนแปลงความเชื่อและความคิดของคนใน ตะวันตก โดยมีคำอธิบายโดยความรู้ ความคิดชุดใหม่ซึ่งได้แก่ “วิทยาศาสตร์” เข้าไปแทนที่ พระเจ้าและคำสอนของศาสนา ซึ่งวิทยาศาสตร์สามารถอธิบายสิ่งแวดล้อมที่เป็นไปของโลกได้ด้วยการ พิสูจน์ ด้วยความมีเหตุผลและยังประโยชน์ต่อมนุษย์อย่างล้นเหลือ เช่น งานของนักวิทยาศาสตร์ อย่าง Benjamin Franklin ที่ได้ทำสายล่อฟ้าเพื่อปกป้องอาคารบ้านเรือนจากการถูกฟ้าผ่า เป็นต้น

การมีเหตุผลของวิทยาศาสตร์ ทำให้ “วิธีการทางวิทยาศาสตร์” เหล่านี้ได้แทรกซึมเข้าไป มีอิทธิพลในศาสตร์สาขาอื่น ซึ่งเชื่อในความจริงที่ต้องพิสูจน์ และเพื่อสรุปรวมหากฎธรรมชาติ ซึ่งถือว่าเป็นสากล คือ เกิดเหมือนกันในทั่วทุกแห่งในโลก (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2525: 88) ซึ่งยังผลให้ นักคิดสายสังคมศาสตร์ อย่าง John Locke, Thomas Hobbes และนักคิดในยุคแสงสว่างทางปัญญา ส่วนมาก มีความสนใจใน เหตุผล และธรรมชาติ โดยถือว่าการใช้เหตุผล มนุษย์สามารถสร้าง

ธรรมชาติของมนุษย์ได้ และสามารถสร้างสังคมโดยธรรมชาติได้ (จูเลียน ฮักซ์ลีย์ และคนอื่นๆ แปลโดย จูทาทิพย์ อุมะวิชนี, 2547: 63)

แต่การมีเหตุมีผลเหล่านี้มักคิดส่วนใหญ่ในสังคมมองว่ามีอยู่แต่ในผู้ชายเท่านั้น อาทิเช่น ความคิดของ Jean Jacques Rousseau ที่มองว่า “ผู้หญิงได้ถูกสร้างมาเพื่อเอาอกเอาใจผู้ชาย” และงานของ James Miles ในปี 1820 ที่ว่า “ผู้หญิงมีความสนใจในส่วนที่เกี่ยวกับบิดา หรือสามีตนเอง” (จูเลียน ฮักซ์ลีย์ และคนอื่นๆ แปลโดย จูทาทิพย์ อุมะวิชนี, 2547: 102)

ในคริสต์ศตวรรษ 19 ที่ขณะที่วิทยาศาสตร์วิพากษ์วิจารณ์การสอนในไบเบิล (Bible) และความเชื่อทางศาสนาถูกโต้แย้ง แต่ชีวิตของผู้หญิงแบบชนชั้นกลางของยุโรปยังถูกจำกัดพื้นที่เพียงในบ้าน และยึดถืออุดมการณ์ความเป็นแม่เป็นเมียที่ดีซึ่งเป็นความสำเร็จที่สูงสุดของชีวิตผู้หญิง

อิทธิพลของวิทยาศาสตร์นั้นมีความเกี่ยวเนื่องกับการศึกษาสังคมศาสตร์ เช่น ในความคิดแบบปฏิฐานนิยมแนวตรรกะ (Logical Positivism) (ไชยรัตน์ เจริญศิลป์ โอฬาร, 2551: 3-13) ที่เชื่อว่ามีความสัมพันธ์โดยตรงระหว่างวิทยาศาสตร์ และสามารถนำวิธีการศึกษาแบบวิทยาศาสตร์มาศึกษาสังคมได้ การศึกษาแบบนี้เป็นการศึกษาที่เชื่อในการพิสูจน์ เชื่อในความจริงที่เป็นสากล ซึ่งจริงทุกที่ทุกเวลาและสัมผัสได้ ซึ่งต่างจากความจริงเชิงประจักษ์ที่ผันแปรไปตามประสบการณ์ของมนุษย์ที่ไม่เป็นสากล ทั้งยังไม่เชื่อในบางสิ่งที่ดำรงอยู่ก่อนการรับรู้ของมนุษย์ และยังเชื่อในความจริงที่ไม่ได้มาจากประสบการณ์ของมนุษย์ เช่น ความจริงในคณิตศาสตร์และความจริงในเชิงตรรกะ ซึ่งนอกจากนั้นสาระของแนวคิดแบบนี้ที่มีอิทธิพลต่อสังคมศาสตร์ก็คือการพิสูจน์ถูกเพื่อสร้างความน่าเชื่อถือและความถูกต้องซึ่งเป็นวิธีที่ไม่มีบริบท ทั้งประวัติศาสตร์ สังคมวัฒนธรรม หรือตัวผู้ศึกษาเข้ามาเกี่ยวข้อง

ในโลกตะวันออกศาสนาเก่าแก่อย่างศาสนาพราหมณ์ ฮินดูซึ่งเป็นศาสนาของชนเผ่าอารยันที่ถอยร่นลงมาอยู่ทางลุ่มแม่น้ำสินธุ สถานภาพของผู้หญิงในสังคมพราหมณ์ ฮินดูนั้นเป็นผลมาจากการต่อสู้ขัดแย้ง และผสมผสานทางวัฒนธรรม ระหว่างชาวอารยันที่สืบสายตระกูลผ่านผู้ชาย กับพวกดราวิเดียน ที่สืบสายตระกูลผ่านผู้หญิง และในที่สุดเชื่อกันว่าเมื่ออารยันชนะจึงมีการยกฐานะของผู้ชายขึ้นเหนือกว่าผู้หญิง เห็นได้จากการนับถือเทพเจ้าที่เป็นเพศชายโดยมีมเหสีซึ่งอยู่ในฐานะภรรยา มีสถานะด้อยกว่า

ในงานของ ธนู แก้วโอภาส (2549) ได้กล่าวถึง เทพเจ้าสูงสุดในศาสนาพราหมณ์ ฮินดู ว่าเป็นเทพเจ้าผู้ชายได้แก่ 1. พระพรหมซึ่งมีสี่พักตร์แสดงถึงความรู้รอบทิศทางพระองค์ทรงสร้างทุกอย่างในเอกภพมีมเหสีนามว่าสรัสวดีซึ่งเป็นเทพีแห่งศาสตร์ศิลป์ทั้งปวง 2. พระนารายณ์ หรือ พระวิष्ณุเป็นเทพเจ้าแห่งการปกป้องรักษาเอกภพให้พ้นจากความชั่วร้าย มีมเหสีนามว่าลักษมีนั่งอยู่แทบพระบาท เทพีลักษมีเป็นเทพีเจ้าแห่งความเจริญรุ่งเรือง 3. พระศิวะเป็นเทพเจ้าสูงสุดใน

เทพสามองค์เป็นเทพแห่งการทำลายนอกจากนั้นยังเป็นเทพเจ้าแห่งการสืบพันธุ์ด้วยพิธีกรรมที่แสดงออกเกี่ยวกับเรื่องทางเพศ พระศิวะมีมเหสีหนึ่งองค์มีบุตรสององค์ มเหสีของพระศิวะมีนามต่างๆ หลายนาม เช่น ภารดี กาลี เทพี อูมา ฯลฯ เป็นต้น

ซึ่งมเหสีของพระศิวะเป็นเทพีเจ้าที่ได้รับความนิยมมากที่สุดในหมู่ชาวฮินดูเห็นได้จากนิยายศักตะซึ่งนับถือเจ้าแม่กาลีที่เป็นปางหนึ่งของมเหสีของพระศิวะ นิยายศักตะเชื่อว่า “ศักดี” หรือ “พลัง” มีลักษณะเป็นสตรีเพศ เป็นมหาสตรีผู้ยิ่งใหญ่มีฐานะเป็นเทพมารดรและเป็นเทพีเจ้าแห่งความน่ากลัว นิยายนี้เชื่อว่าการปฏิบัติทางเพศเป็นปรากฏการณ์สำคัญของมวลของธรรมชาติ ดังนั้นการร่วมเพศจึงเป็นเรื่องให้ควรเคารพ นิยายนี้เชื่อว่าศักติ หรือเทพี เป็นเครื่องหมายแสดงให้เห็นพลังกิเลสด้านชั่ว และปัญญาฝ่ายดีที่มีในสตรีเพศเพื่อเป็นอำนาจของทั้งผู้หญิงผู้ชาย (เสถียร พันธรังสี, 2542: 82) แต่อย่างไรก็ตามพิธีสตีที่ให้ผู้หญิงม่ายโดนลงไฟตามสามีที่เสียชีวิตก็เป็นหนึ่งในพิธีกรรมในนิยายที่นับถือคัมภีร์ตันตระ และแม้ว่าจะมีเทพเจ้าเป็นเพศหญิงที่มีอำนาจซึ่งยังมีการตีความว่าเทพีกาลีนั้นอยู่เหนือการควบคุมจากอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ (Sarah Gamble ed., 2004: 162) แต่การแสวงหาความจริงอันสูงสุดนั้นกลับไม่ได้เป็นทางเลือกของผู้หญิงในสังคมฮินดู ศาสนาพราหมณ์-ฮินดู เป็นศาสนาที่มีจุดมุ่งหมายในการเข้าถึง “เป็นหนึ่งเดียวกับพรหม” ว่าเป็นเป้าหมายสูงสุดของชีวิต โดยการดำเนิน หลัก อาศรม สี่ประการเพื่อบรรลุมอกษะเพื่อเป็นหนึ่งเดียวกับพรหม ซึ่งการถือหลักอาศรมสี่นี้เป็นหลักปฏิบัติของผู้ชาย ได้แก่ 1) พรหมจารี 2) คฤหัสถ์ 3) วณปรสธ 4) สannyasi หรือการเข้าสู่การแสวงหาธรรม ซึ่งผู้หญิงนั้นไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของการเข้าถึงมอกษะเหล่านี้ รวมทั้งผู้หญิงยังมีหน้าที่ให้แก่ผู้ชายใน สองช่วงคือการเป็นแม่ในช่วงพรหมจารี และเป็นเมียในช่วงคฤหัสถ์ หลังจากนั้นความเป็นผู้หญิงจึงไม่มีค่าอันใดเลยถ้าสามีออกไปแสวงหาธรรมนอกจากว่าผู้หญิงจะมีบุตรชายเท่านั้นเพราะถือว่าผู้ชายเป็นผู้สืบสายตระกูลดัง เช่น ในคัมภีร์อุปนิษัตที่กล่าวว่า “บุตรชายนั้นถือว่าสำคัญยิ่งดังนั้นคนเราต้องแต่งงาน” (ลาล มณี ชูศรี, 2530: 28)

ในสังคมที่นับถือศาสนาพราหมณ์ – ฮินดู นั้นมีลักษณะที่ผู้ชายเป็นใหญ่ ส่วนผู้หญิงนั้นเป็นเพียงแค่มสมบัติของผู้ชาย เหมือนในคัมภีร์มนูธรรมศาสตร์กล่าวไว้ว่า “ผู้หญิงเมื่อเป็นเด็กเป็นสมบัติของพ่อ เมื่อโตแต่งงานแล้วเป็นสมบัติของสามี และเมื่อแก่ตัวลงเป็นสมบัติของลูกชาย” ทำให้เห็นได้ว่าสถานภาพของผู้หญิงนั้นถูกผูกขาดกับสถานภาพของผู้ชายโดยตลอด ดังนั้น สถานภาพของผู้หญิงจึงไม่อิสระแต่ขึ้นอยู่กับผู้ชาย ความเป็นผู้หญิงนั้นไม่สามารถที่จะมีชีวิตโดยลำพังได้ เหล่านี้จึงทำให้ผู้หญิงไม่มีโอกาสที่จะเข้าไปเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณ และสติปัญญาในทางสังคม

ศาสนาพราหมณ์ฮินดูเป็นศาสนา “เทวนิยม” มีการนับถือ “พระเจ้า” หลายองค์ และมีอิทธิพลอย่างสูงในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน สังคมพราหมณ์-ฮินดูนั้นมีบริบทเรื่องความเป็นชนชั้นวรรณะทางสังคมอยู่อย่างมาก โดยมีการแบ่งคนออกเป็นชนชั้นได้แก่ พราหมณ์ กษัตริย์ แพศย์ และศูทร ซึ่งบทบาทในแต่ละวรรณะนั้นแตกต่างกันออกไป โดยมีคัมภีร์พระเวทเป็นหลักใหญ่ในทางศาสนารวมทั้งเรื่องข้อปฏิบัติของคนในแต่ละเพศด้วย เช่น เป็นหญิงควรซื้อสัตย์ต่อสามีไปจนตาย เป็นต้น ซึ่งในแง่นี้มีความแตกต่างจากศาสนาพุทธที่ถือได้ว่าเป็นศาสนาที่ไม่สนใจความเป็นชนชั้น หรือวรรณะของคน และไม่นับถือพระเจ้ายิ่งมีเพียงศาสดา หรือพระพุทธรเจ้าผู้ตรัสรู้เองเป็นผู้เผยแผ่ศาสนา ซึ่งเชื่อใน อนัตตา หรือความไม่มีตัวตน และเชื่อในนิพพานหรือการบรรลุธรรมอันสูงสุด (ลาล มณี ชุศรี, 2530: 8) โดยมีพระไตรปิฎกเป็นคัมภีร์ที่ยึดถือกัน และแม้ว่าพระไตรปิฎกจะเป็นแนวคิดที่เกิดในสังคมเดียวกับศาสนาพราหมณ์-ฮินดู แต่ก็มีแนวคิดที่แตกต่างกัน แต่ในส่วนของผู้หญิงนั้นแม้ว่าในพระไตรปิฎกจะมีเรื่องราวของผู้หญิงที่บรรลุพระอรหันต์ได้ในสมัยพุทธกาลแต่ในปัจจุบันในบริบทของประเทศไทยนั้นผู้หญิงไม่สามารถบวชได้

สุวรรณ สถาอนันต์ (สุวรรณ สถาอนันต์ ใน สุชาดา ทวีสิทธิ์, บรรณาธิการ, 2547: 163) ได้ให้ทัศนะว่าสังคมที่รับเอาศาสนาพุทธเข้ามาอย่างเช่น ประเทศไทยนั้น เรื่องราวของศาสนาพุทธที่ปรากฏออกมาได้สอดคล้องความเป็นเพศหญิงที่ต้องยอมรับความด้อยกว่าและเสียสละอย่างแบบยล อย่างเช่นกรณีการเทศน์มหาชาติ ในเรื่องพระเวสสันดร ที่กล่าวถึงความเสียสละอันยิ่งใหญ่ของพระเวสสันดรที่เรียกได้ว่าเป็นการทำความดีอันยิ่งใหญ่ยอมสละลูกให้ชุกและยอมสละนางมัทรีพระมเหสีให้พระอินทร์ที่แปลงกายลงมา เรื่องราวเหล่านี้มุ่งมองไปที่ความดีของพระเวสสันดรเพียงฝ่ายเดียวโดยขาดการมองว่าแท้จริงแล้วนางมัทรีนั้นได้เสียสละอย่างยิ่งใหญ่เช่นเดียวกันแต่ความเป็นนางมัทรีในความรู้ทางสังคมนั้นไม่ได้เป็นนางมัทรีแต่เป็นสิทธิของพระเวสสันดร และในบางบทที่กล่าวถึงผู้หญิงอย่างนางวิสาขามหาอุบาสิกา ซึ่งเป็นผู้เป็นเลิศทางการถวายทาน และนางสุชาดาที่เป็นเลิศด้านในทางถึงธรรมะก็เพื่อทำให้เห็นถึงบทบาทของผู้หญิงในการรับใช้หรือสนับสนุนศาสนา ซึ่งถูกเน้นย้ำอุดมการณ์ของผู้หญิงชาวพุทธที่เสียสละและเป็นผู้ให้ซึ่งเป็นบทบาทที่ดูเหมือนยิ่งใหญ่และเพียงพอต่อความเป็นเพศหญิงโดยที่ไม่จำเป็นต้องเข้าถึงการศึกษาศาสนาพุทธ เช่น การบวชเรียนหรือการบรรลุธรรมโดยเข้าถึงนิพพานซึ่งถือว่าเป็นพื้นที่ของผู้ชาย

เช่นเดียวกับในสังคมภาคเหนือของไทยหรือที่เรียกแต่เดิมว่าอาณาจักรล้านนาเห็นได้ชัดเจนจากจากกรณีเกิดข้อพิพาทในเรื่องผู้หญิงห้ามเข้าพระธาตุซึ่งงานของ กุลวีร์ ประภาพรพิพัฒน์ (2548) ได้แสดงความเห็นว่าความเชื่อทางศาสนาพุทธของล้านนานั้นได้ผสมผสานกับการนับถือผี

และไสยศาสตร์ที่เชื่อว่าประจำเดือนของผู้หญิงจะทำให้ “ของเสื่อม” หรือ “จืด” ในภาษาไทย ภาคเหนือที่ใช้ความรู้ทางประวัติศาสตร์ที่ว่าขุนหลวงวิรังคะพ่ายแพ้ต่อพระนางจามเทวีก็เพราะ ประจำเดือนทำให้ความเชื่อดังกล่าวพัฒนาเข้าสู่วัฒนธรรมล้านนาจนกลายเป็นค่านิยมแบบชายเป็นใหญ่ในพุทธศาสนาแบบล้านนาในปัจจุบัน

เห็นได้ว่าการรับรู้ของความรู้ในสังคมกระแสหลักนั้นถูกสร้างมาโดยการกั้นผู้หญิงออกไป ซึ่งความรู้และการเข้าถึงความรู้ของผู้หญิงจึงกลายเป็นสิ่งที่ยากยิ่งในการศึกษาทั้งจาก ศาสตร์ทางสังคม วิทยาศาสตร์ หรือศาสนาเพราะไม่ได้มองเห็นผู้หญิงว่าเป็นผู้ที่สามารถ เรียนรู้ได้ และพื้นที่ของความรู้ในสถาบันต่างๆที่ถือว่าเป็นสถาบันหลักทางสังคม เช่น สถาบัน ศาสนา สถาบันการศึกษานั้น ถูกทำให้เข้าถึงได้เฉพาะแก่กับผู้ชาย หรือ “เหตุผลแบบผู้ชาย” เท่านั้น

1.4.3 ญาณวิทยาสตรีนิยม

แนวคิดสตรีนิยมมีหลายสำนักแต่มีแนวคิดร่วมกันที่ว่าผู้หญิงเป็นฝ่ายถูกเอารัดเอาเปรียบ ซึ่งมาจากความเป็นเพศที่ติดตัวมาตั้งแต่กำเนิด (Sex) ซึ่งเกี่ยวเนื่องกับความแตกต่างจากเรื่องของเพศ ภาวะ (Gender) ที่ถือว่า เป็นเรื่องของ “ความเป็นเพศ” เป็นสิ่งสร้างทางสังคมวัฒนธรรมที่มีความแตกต่างหลากหลายขึ้นอยู่กับบริบทของแต่ละสังคมซึ่งถูกหล่อหลอมด้วยอุดมการณ์ที่เกี่ยวกับเพศ โดยแสดงออกในชีวิตประจำวันผ่านแนวคิดหรือคำสอน ครอบครัว เศรษฐกิจ การเมือง และ วัฒนธรรม ให้กลายเป็นความเป็นชายและความเป็นหญิง ประเด็นเพศภาวะมีความสำคัญในการ สร้างความรู้ทางสังคมศาสตร์เพราะนักสตรีนิยมส่วนใหญ่มองว่าความรู้ที่ศึกษากันอยู่โดยทั่วไปนั้น มีลักษณะของชายเป็นใหญ่แฝงอยู่

Elizabeth Anderson (อ้างใน สิริเพ็ญ พิริยจิตรกรกิจ, 2546: 5) ได้อธิบายว่าแนวคิดหลัก ของญาณวิทยาสตรีนิยมคือ ผู้รู้ที่ถูกกำหนดโดยสถานการณ์ ซึ่งทำให้ความรู้เป็นสิ่งที่ถูกกำหนดโดย สถานการณ์ สิ่งที่ถูกรู้และวิธีการที่ได้ความรู้จะสะท้อนสถานการณ์หรือมุมมองของผู้รู้ ญาณวิทยา สตรีนิยมต้องการทราบว่าความเข้าใจเกี่ยวกับเพศภาวะมีผลอย่างไรต่อผู้รู้

แม้ว่านักสตรีนิยมสายเสรีนิยมจะไม่ได้สนใจตั้งคำถามกับ “ความรู้” เพราะนักสตรีนิยม สายนี้เชื่อว่าความรู้อยู่บนฐานของเหตุและผลที่ผู้หญิงกับผู้ชายมีเหมือนกัน ในงานเขียนที่ชื่อว่า A Vindication of the Rights of Woman ของMarry Wollstonecraft (Sarah Gamble, 2004: 16-18) ได้ให้ภาพว่าในปี 1792 สถานภาพของผู้หญิงด้อยกว่าผู้ชายอย่างมาก ทั้งในทาง การเมือง เศรษฐกิจ หรือการเข้าไปในพื้นที่สาธารณะ งานของผู้หญิงนั้นจำกั้อยู่ในบ้าน หรือพื้นที่ ส่วนตัว ซึ่งในยุคแสงสว่างทางปัญญานั้นถูกมองว่าได้สร้างการมีเหตุมีผลในพื้นที่สาธารณะ แต่กลับไม่รองรับความเชื่อที่ว่า “เป็นเหตุผล” และ ศีลธรรมของผู้หญิงจะเห็นได้จากแนวคิดของ

นักสังคมศาสตร์อย่าง John Locke ซึ่งมองว่าความมีเหตุมีผลมีแต่ในผู้ชายเท่านั้น Mary Wollstonecraft ได้แย้งว่าผู้หญิงมีเหตุผลและศีลธรรมในตัวเอง มีคุณภาพตามที่มนุษย์พึงมีอิสรภาพของผู้หญิงเป็นพื้นฐานของคุณธรรมด้านอื่นๆ ซึ่งนักสตรีนิยมสายเสรีนิยมเรียกร้องโอกาสในสิทธิที่เท่าเทียมกับผู้ชายในพื้นที่สาธารณะ เช่น การออกเสียงเลือกตั้ง หรือการเรียนหนังสือซึ่งเชื่อว่าผู้หญิงมีเหตุผลเหมือนกับถ้าได้รับการศึกษา นอกจากนี้ในปี 1949 หนังสือที่มีชื่อว่า “เพศที่สอง” หรือ “The Second Sex” (เนืองน้อย บุญเนตร, 2549ก) เขียนโดย Simone de Beauvoir ได้ให้ความเห็นว่าการที่สังคมกำหนดให้ผู้หญิงอยู่เพียงแต่ในบ้าน ทำให้ “ความคิดของผู้หญิง” เป็นความคิดที่ผู้ชายเห็นว่า “น่ารำคาญและคับแคบ” ความรู้แบบที่ผู้หญิงมีนั้นไม่ได้ถูกจัดว่าเป็นความรู้ที่ดีและสำคัญเท่าความรู้แบบผู้ชาย

นอกจากนี้ ในงานของ Caroll Gilligan (1982: 65-105) ได้พยายามตอบโต้การลำดับชั้นทางศีลธรรมของ Lawrence Kohlberg (Sandra Kemp and Judith Squires: 1997: 148-149) ที่ว่าได้มีการวางแผนการพัฒนาการศีลธรรมของคนไว้โดยการมองในแง่ที่ว่า “ดีกว่า เลวกว่า สูงกว่า และต่ำกว่า” โดยนำผู้หญิงไปใส่ไว้ในพัฒนาการที่ผู้หญิงไม่ได้เป็นผู้ที่มีส่วนร่วมเพราะการทำให้เป็นกฎสากลที่ถูกวัดโดยปราศจากมุมมองทางเพศภาวะนั้นละเลยความแตกต่างในลักษณะที่ผู้ชายและผู้หญิงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างตัวเองกับผู้อื่น ทั้งยังกีดกัน ประสบการณ์ของผู้หญิงออกไป ซึ่งนอกจากจะเป็นการละเลยมุมมองของผู้หญิงแล้วยังเป็นการศึกษาแบบเหมารวมโดยเน้นตัวอย่างการศึกษาที่เป็นเพศชายซึ่งทำให้ความรู้หรือความเป็นผู้ชายเป็นแม่แบบทางสังคมที่ทำให้ลดค่าความเสมอภาคในสังคมแบบเสรีนิยมลงไปให้เป็นแค่บางส่วนที่มีเพียงมนุษย์ผู้ชายเท่านั้น ดังนั้นการที่ผู้หญิงตอบคำถามที่ไม่เป็นไปตามที่ผู้ชายเป็น จึงกลายเป็นสิ่งที่มีพัฒนาการที่ต่ำกว่าไปโดยปริยาย ทั้งๆ ที่ผู้หญิงมีมุมมองที่ต่างจากผู้ชายแต่กลับถูกละเลยในโลกที่ผู้หญิงก็มีสิทธิที่จะ “มี และ อยู่” ได้อย่างเท่าเทียม และเสมอภาคกับผู้ชาย แต่กระแบบเสรีนิยมอย่าง ที่ Kohlberg ใช้อยู่ นั้น กลับมองไม่เห็นผู้หญิงเลย ดังนั้นความเสมอภาคของผู้ชายจึงบดบังความเสมอภาคของผู้หญิงจนหมดความสำคัญลงไป และการที่ผู้หญิงมีมุมมองที่ใส่ใจในความสัมพันธ์มากกว่า กฎเกณฑ์กลับถูกกล่าวหาว่า “เป็นอุปสรรคต่อความก้าวหน้าและพัฒนาการทางศีลธรรมของผู้หญิงเอง” ซึ่งจะเห็นได้ว่า การกล่าวเช่นนี้ก็เป็นผลมาจากการใช้มุมมองของผู้ชายเพื่อทุกคนในสังคม

ดังนั้น พัฒนาการทางศีลธรรมของผู้หญิงควรมีแนวทางโดยผู้หญิงเอง แต่การที่กล่าวถึงพัฒนาการทางศีลธรรมของผู้หญิงโดยขาดการเข้าใจสถานการณ์หรือประสบการณ์ที่ผู้หญิงเผชิญอยู่นั้นมันเป็นเรื่องที่เข้าใจได้ยาก ซึ่ง Alison Jaggar (Sandra Kemp and Judith Squires, 1997: 188-193) ให้แง่คิดว่าจากแนวคิดของปรัชญาตะวันตกนั้นมองว่ามีความเป็นไปได้ที่เรื่องของอารมณ์

ความรู้สึก (emotion) จะสามารถลบล้างความรู้สึกซึ่งเป็นเรื่องของเหตุผลลงได้ ซึ่งไม่ได้เป็นเพียงเรื่องของเหตุผลที่ขัดแย้งกับอารมณ์เท่านั้น แต่การมองแบบชั่วคราวข้ามที่มองว่าการสถาปนาเหตุผลนั้นมาจากประเพณี เป็นสากลอยู่ในพื้นที่สาธารณะและมีความเป็นผู้ชาย แตกต่างจากอารมณ์ที่มาจากการไม่มีเหตุผล เป็นธรรมชาติ อยู่ในพื้นที่ส่วนตัวและมีความเป็นผู้หญิง ซึ่งในแง่ของญาณวิทยาตะวันตกให้คุณค่ากับเหตุผลมากกว่าอารมณ์ความรู้สึก นอกจากนี้ยังพยายามกีดกันอารมณ์ความรู้สึกออกจากบริเวณของเหตุผลอีกด้วย เช่น การยกตัวอย่างของเพลโตที่ว่าอารมณ์เหมือนม้าพยศ เหตุผลนั้นมีไว้เพื่อควบคุมม้า ซึ่งเป็นการมองว่าการมีเหตุผลมีความเหนือกว่าอารมณ์ความรู้สึก แต่นักคิดสตรีนิยมนั้นกลับไม่เห็นด้วย และมองว่าการใช้เหตุผลนั้นถูกทำให้เป็นสิ่งชอบธรรมโดยการเมือง สังคมและวัฒนธรรมส่วนอารมณ์ความรู้สึกนั้นเป็นเรื่องของคนที่เป็นรอง ซึ่งรวมทั้งผู้หญิงด้วย ญาณวิทยาสตรีนิยมจึงมีทางเลือกในการศึกษาการเข้าถึงความรู้โดยการต้องเริ่มทำความเข้าใจโลกและตัวตนภายใต้โลกที่เราอาศัยอยู่ด้วยมุมมองที่มาจากความรู้สึก ซึ่งจะเกี่ยวเนื่องกับการรื้อสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับความรู้ซึ่งมาจากการรื้อสร้างของตัวเอง (Sandra Kemp and Judith Squires, 1997: 188-193)

แนวความคิดที่อ้างอิงไปกับเหตุผลนั้น ถูกมองว่ามาจากกระบวนการทางวิทยาศาสตร์ที่สามารถพิสูจน์ได้ และกลายเป็นพื้นฐานตามธรรมชาติของเพศหญิงที่ด้อยกว่าชายในเรื่องการใช้ปัญญาและเหตุผลเพราะการศึกษาทางวิทยาศาสตร์นั้นมีอคติทางเพศแฝงอยู่ทั้งเรื่องของการเลือกศึกษา ประเด็นการศึกษา วิธีศึกษาและการวิเคราะห์ซึ่งมีผู้ชายเป็นจุดศูนย์กลางในการสร้างความรู้ (Elizabeth Anderson ใน Linda Alcoff and Elizabeth Potter ed., 1993: 74) และการหาความรู้ที่จริงแท้เป็นสากลก็ละเลยการเปิดพื้นที่ให้ความรู้จากประสบการณ์ของผู้หญิง

ในงานเขียนของ Sandra Harding (Sandra Kemp and Judith Squires, 1997) มองว่าการหาคำตอบของญาณวิทยาที่ตอบคำถามเกี่ยวกับว่าใครเป็นผู้รู้ซึ่งเกี่ยวข้องกับการรู้สิ่งไหน ซึ่งญาณวิทยาสตรีนิยมได้เถียงกับมุมมองทางวิทยาศาสตร์และการเขียนประวัติศาสตร์ที่มีความเป็นผู้ชายมาจากมุมมองของผู้ชายซึ่งไม่ให้พื้นที่แก่ผู้หญิง และ ประสบการณ์ของผู้หญิงซึ่งแตกต่างกัน ทั้งยังได้ให้ข้อสังเกตไว้ว่า งานวิจัยทั้งด้านวิทยาศาสตร์ชีวภาพและงานวิจัยทางสังคมศาสตร์ในปัจจุบันไม่ครอบคลุมเรื่องเพศและยังส่งเสริมการดำรงอยู่ของความรุนแรงเรื่องเพศทั้งยังคงผลิตซ้ำและทำให้อคติแบบชายเป็นศูนย์กลางดำรงอยู่ ซึ่งสิ่งเหล่านี้ถูกอธิบายว่าเป็นเรื่องธรรมชาติและสังคม และทำอย่างไรให้เฟมินิสต์สามารถสร้างงานวิจัยเกี่ยวกับผู้หญิงซึ่งสามารถตอบคำถามเกี่ยวกับชีวิตผู้หญิงได้ ซึ่งสิ่งนี้ควรมาจากการริเริ่มในการทำทุกวันของชีวิตผู้หญิงว่าเป็นปัญหาที่ควรขบคิด (Linda Alcoff and Elizabeth Potter ed., 1993: 49-74)

Gayatri Spivak (อ้างใน อภิญญา เฟื่องฟูสกุล, 2546: 62) กล่าวถึงการที่สตรีนิยมพยายามหาทฤษฎีที่ปลอดจากแนวคิดแบบชายเป็นใหญ่ หรือการต้องการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างสังคมโดยวิธีการการเมืองนั้นเป็นสิ่งที่เป็นไปได้เพราะแนวคิดสตรีนิมนั้นเกิดมาจากการวิพากษ์วิจารณ์ความคิดชายเป็นใหญ่ ดังนั้นถ้ามีการเสนอวาทกรรมที่ปลอดจากชายเป็นใหญ่ได้จริงก็คงไม่สามารถสื่อสารกับสังคมได้ ซึ่งการยอมรับความเป็นไปได้ของการหลุดออกจากรอบของชายเป็นใหญ่ก็ยังเป็นการแสดงวุฒิภาวะทางความคิดที่มีข้อจำกัดของตน

นอกจากนั้น ชลิดาภรณ์ ส่งสัมพันธ์ (ชลิดาภรณ์ ส่งสัมพันธ์ ใน สนิท สัทธีรักษ์, บรรณาธิการ, 2546: 4-20) ยังได้เสนอว่าสตรีนิยมผลิตความรู้ในระบอบอำนาจความจริงที่มีรากฐานมาจากปิตาธิปไตยที่บอกว่า อะไรคือความรู้และวิธีการหาความรู้ที่เป็นที่ยอมรับซึ่งเชื่อมโยง “ปัญญา” เข้ากับ “ความเป็นชาย” และ “อารมณ์” เข้ากับ “ความเป็นหญิง” โลกของวิชาการและการผลิตความรู้จึงถูกผูกขาดโดยผู้ชายมานาน การผลิตความรู้ของสตรีนิยมจึงน่าจะเริ่มจากการตรวจสอบความคิดความเชื่อพื้นฐานต่างๆ และเสนอหรือตีความหมายที่แตกต่างจากความเคยชินหรือระบบความหมายเดิมเป็นการท้าทายความหมายที่ถูกใช้ในการครอบงำ การตรวจสอบความหมายและความเชื่อที่ทำให้เข้าใจและมองเห็น โลกน่าจะเป็นจุดเริ่มต้นที่ดีสำหรับการหาความรู้ในจักรวาลของผู้ชาย

1.4.4 อำนาจ

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2543) ได้กล่าวถึงอำนาจในฐานะวาทกรรมตามทัศนะของ Michel Foucault ไว้ว่าหมายถึงระบบและกระบวนการในการสร้าง การผลิต (constitute) เอกลักษณ์ (identity) และความหมาย (significance) ให้กับสรรพสิ่งต่างๆ ในสังคมที่อยู่รายล้อมตัวมนุษย์ไม่ว่าจะเป็นความรู้ ความจริง อำนาจ หรือตัวตน วาทกรรมทำหน้าที่คงสิ่งที่สร้างขึ้นให้ดำรงอยู่ ทั้งยังทำให้เป็นที่ยอมรับของสังคมในวงกว้าง แต่ขณะเดียวกันวาทกรรมก็ทำหน้าที่เก็บกดปิดกั้นไม่ให้เอกลักษณ์และความหมายบางอย่างเกิดขึ้นหรือไม่ก็ทำให้เอกลักษณ์และความหมายของบางอย่างที่ดำรงอยู่แล้วในสังคมเลื่อนหายไปได้ในเวลาเดียวกัน

วาทกรรมยังเป็นการผลิตความหมายเกี่ยวกับความจริงในเรื่องต่างๆ ซึ่งหมายถึงการผลิตชุดของความรู้ กฎเกณฑ์ และข้อปฏิบัติทางสังคม การมีสถาบันทางสังคม และปฏิบัติการทางสังคมที่มาจากรู้นั้น เป็นสิ่งสำคัญที่ทำให้คนนิยามตนเองตามความรู้ที่ถูกผลิตออกมา

Foucault มองว่าความรู้ทุกชนิดที่ถูกผลิตออกมาเชื่อมโยงกับอำนาจ และสามารถเปลี่ยนไปเป็นเครื่องมือของอำนาจได้เพราะมนุษย์หรือสังคม ยอมรับความรู้ชุดที่ถูกผลิตขึ้น แม้ว่าจะมีการมองว่า “ความรู้เป็นเรื่องของข้อเท็จจริงที่ปราศจากคุณค่า อคติ และความลำเอียง”

แต่ “อำนาจเป็นเรื่องของอคติ และความลำเอียง” และ “อำนาจกับ”ความรู้” เป็นเรื่องที่ “ไม่เกี่ยวข้องกัน” แต่อำนาจตามการอธิบายของFoucaultไม่ใช่อำนาจแบบที่ใช้กำลังบังคับ แต่เป็นอำนาจที่ได้รับมาในรูปของ “ความขบถ” ในรูปของความรู้ ทั้งยังเป็นความรู้แบบเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน เช่น แพทย์ นักวิทยาศาสตร์ นักวิชาการ เป็นต้น ความสำเร็จของอำนาจยังอยู่ที่ความสามารถในการปกปิด อำพรางกลไกในการทำงาน ซึ่งมาจากกฎเกณฑ์ จารีตปฏิบัติ ในทางสังคม โดยเฉพาะจากบรรดา “ผู้เชี่ยวชาญ” หรือ “ผู้รู้” โดยที่ทำให้ส่วนอื่นที่นอกเหนือจากความรู้ชุดอื่นที่แตกต่างไปจากความรู้ที่สร้างขึ้นมาให้เลือนหายไป โดยเฉพาะประสบการณ์ของผู้หญิงที่ถูกถือว่า “ไม่เป็นความรู้” หรืออาจเรียกว่าเป็น “ความรู้ที่ไม่เหมาะสม” “ใช้ไม่ได้” และ “ไม่มีเหตุผลมากพอ” ที่จะใช้อธิบาย “ความจริง” ก็เป็นไปได้

ความรู้จึงเป็นส่วนหนึ่งของอำนาจ และยังเป็นเป็นอำนาจ ครอบงำที่ลึกที่สุดเพราะเป็นอำนาจที่ไม่ทำให้รู้สึกว่าเป็นอำนาจ” ในงานของFoucaultยังชี้ให้เห็นถึงอันตรายของสิ่งที่เรียกว่าความรู้ และความอยากรู้อยากเห็นเป็นเรื่องของความรุนแรง ทำลายล้างมากกว่าเป็นเรื่องของความสงบสุข เพราะสำหรับความรู้แล้วไม่มีอะไรที่ถือเป็นการสูญเสีย เสียสละอันยิ่งใหญ่ ความรู้มีความสำคัญสูงสุด แม้แต่มนุษย์เองก็สามารถถูกลดทอนเป็นเพียงวัตถุหรือสิ่งที่ถูกศึกษาเพื่อตอบสนองความอยากรู้อยากเห็นของความรู้ได้ Foucault มองว่าในอสังคัมที่มีการพัฒนาเปลี่ยนแปลงไปมากเท่าใด การปฏิบัติการทางสังคมที่เป็นกลไกในการควบคุมยิ่งมีมากขึ้นเท่านั้น (ไซรด์น์ เจริญศิลป์โอฬาร, 2551: 182) เช่น การสร้างแบบวินัย การสร้างบรรทัดฐาน หรือแม้กระทั่งการจ้องมอง ซึ่งอำนาจกับความรู้นั้นประสานกันอย่างแนบแน่นในสังคมสมัยใหม่ “ความรู้” จึงไม่ได้เป็นสิ่งที่จริง จะมีก็แต่บรรดาระเบียบกฎเกณฑ์ที่กำหนดและกำกับให้เกิดความรู้ชุดต่างๆ ขึ้นมาในรูปของวาทกรรมเท่านั้น

ซึ่ง อภิญา เพ็ญฟูสกุล (2543) ยังพูดถึงแนวคิดของ Foucault เพิ่มเติมด้วยว่าอำนาจยังหมายถึง กระบวนการทางประวัติศาสตร์สังคมที่สามารถสถาปนา “อาณาจักรแห่งความจริง” ชุดหนึ่งชุดใดขึ้นมาเป็น “ความจริง” ซึ่งมีการปฏิบัติทางสังคมที่รองรับ “ความจริง” ชุดนั้นอย่างหลากหลายซับซ้อน ซึ่ง “ความจริง” เหล่านี้เป็นการจำกัดกรอบของการสร้างความรู้ ซึ่งถูกยอมรับว่า “ผิด” หรือ “ถูก” “จริง” หรือ “ไม่จริง” เช่น หลักของ “ความมีเหตุผล” ที่เป็นความรู้แบบวิทยาศาสตร์ที่ถือว่าทุกสิ่งทุกอย่างต้องวางอยู่บนหลักเหตุผลที่พิสูจน์ได้ด้วยวิธีการทางวิทยาศาสตร์ซึ่งถูกสถาปนาเป็นสถาบันหลักในการศึกษาที่ได้รับการยอมรับ ซึ่ง ฉลาดชาย รมิตานนท์ (ฉลาดชาย รมิตานนท์ ใน วีระดา สมสวัสดิ์, บรรณาธิการ, 2545: 30-31) ให้ทัศนะว่าการที่ละเลยเรื่องของอารมณ์ ความรู้สึกเพราะถูกถือว่าไม่ได้เป็น “เหตุผล” ของการโต้แย้ง เรื่องของอารมณ์ ความรู้สึกจึงกลายเป็นสิ่งที่ไม่ถูกยอมรับในแวดวงวิทยาศาสตร์ เป็นต้น

การใช้อำนาจอีกอย่างหนึ่งในการควบคุมร่างกายของมนุษย์ภายใต้ความคิดของ Foucault (สุชาดา ทวีสิทธิ์, บรรณาธิการ, 2547: 214-221) คือเรื่องกายที่ยอมจำนน (docile body) ซึ่งหมายถึง การวางกฎเกณฑ์ของร่างกายโดยอาศัยระเบียบวินัย หรือการอบรมซึ่งถือว่าเป็นการกระทำที่ ประกอบสร้างร่างกายขึ้นจากสถาบันทางสังคมต่างๆ ซึ่งโดยการเชื่อมโยงร่างกายมนุษย์เข้ากับการ หล่อหลอมการรับรู้ของตนเอง เช่น การเสริมสร้างความงามของผู้หญิง การเป็นแม่ที่ดี ภรรยาที่ดี เป็นต้น สิ่งต่างๆ เหล่านี้คือกรอบความคิดเกี่ยวกับร่างกายตนเองที่ “ควร” จะ “เป็น” ซึ่งเป็น สิ่งที่เกี่ยวกับการรักษาวินัยของอำนาจโดยการชักจูงไปสู่การบันทึกทอนการทำความเข้าใจให้เป็นเรื่อง ของปัจเจกชนที่ไม่มีมุมมองจากประสบการณ์ส่วนตัวเข้ามามีส่วนร่วม (Lois Mcnay, 1992: 43) รวมทั้งในกรณีของการเป็นพนักงานให้บริการของบริษัทสปาซึ่งมีหลักการในการทำงานเพื่อ เสริมสร้างควมมีชีวิตชีวาให้แก่ผู้เข้ารับบริการ สร้างความผ่อนคลายทั้งร่างกายและจิตใจดังนั้น พนักงานนวดสปาจึงเป็นเหมือนผู้บริการที่ให้ความพึงพอใจของลูกค้าเป็นที่ตั้ง ซึ่งการทำให้รูปร่าง หน้าตาให้เป็นที่ดึงดูดลูกค้าก็เป็นสิ่งที่บริษัทต้องการ การลดความอ้วนให้ร่างกายมีทรวดทรงที่ดี การแต่งหน้าสิ่งเหล่านี้เป็นกฎที่พนักงานต้องปฏิบัติเพื่อความสวยงามรวมทั้งการสวมใส่ชุด ยูนิฟอร์มก็มีส่วนที่ทำให้พนักงานสปาเป็นระเบียบเรียบร้อยในการทำงาน เป็นต้น

1.4.5 เพศวิถีกับการแต่งงาน

เพศวิถีเป็นเรื่องที่ถูกมองว่าเป็นเรื่องส่วนบุคคล ซึ่งความรู้เกี่ยวกับเพศวิถีของคนใน แต่ละเพศนั้นถูกทำให้ต่างกันออกไป “ตามธรรมชาติ” ในงานศึกษาของนักจิตวิเคราะห์อย่าง Sigmund Freud ก็ได้ให้ทัศนะไว้ว่าผู้หญิงเป็นผู้ที่ขาดองคชาติ ด้วยเหตุนี้ที่เป็นมนุษย์ที่ไม่สมบูรณ์ (ฉลาดชาย รมิตานนท์ ใน วิระดา สมสวัสดิ์, บรรณาธิการ, 2545: 47) ซึ่งกลายเป็นเหตุของการ อิจฉาองคชาติ (penis envy) ทำให้ผู้หญิงถูกมองว่าเป็นฝ่ายชอบถูกกระทำ ชอบความรุนแรงในเรื่อง เพศ และหลงใหลในตนเองสิ่งต่างๆ เหล่านี้เป็น “ธรรมชาติ” ของผู้หญิง (Maggie Humn, 1995: 262) แต่ Anne Koedt (Stevi Jackson and Sue Scott ed., 1996: 112-113) มองว่า ทัศนะของ Freud ทำให้ผู้หญิงเป็นรองผู้ชายเพื่อที่จะควบคุมเพศวิถีของผู้หญิง และการสร้างความรู้จากงานของ Freud ไม่ได้วางทฤษฎีไว้บนฐานของการศึกษาจาก “ร่างกายผู้หญิง” แต่ Freud คิดทฤษฎีมาจากการที่ ผู้หญิงอยู่ภายใต้การควบคุมของผู้ชายทั้งภูมิหลังทางสังคมและบทบาทหน้าที่ แต่อย่างไรก็ตาม การศึกษาที่อ้าง “ธรรมชาติ” ของผู้หญิงจากงานของ Freud นั้นกลายเป็นทัศนะหลักทางสังคมที่ เชื้อติดกันอย่างหลากหลาย ซึ่งนักสตรีนิยมอย่าง Shulamith Firestone แสดงความคิดเห็นที่ต่าง ออกไปในงาน The Dialectic of Sex (เนืองน้อย บุญเนตร, 2549ข) ว่าผู้หญิงต่างจากผู้ชายในด้าน ชีวิตภาพแต่กรอบหรือกลไกทางสังคมต่างๆ ทำให้ผู้หญิงต่างจากผู้ชายในด้าน “ความเป็นมนุษย์ทาง

วัฒนธรรม” ซึ่งมีระดับของชนชั้นทางเพศซึ่งเป็นการแบ่งที่แนบเนียนจนเราไม่สามารถมองเห็นหรือมองว่าเป็นเรื่องธรรมดาต่างจากการแบ่งชนชั้นอื่นที่เห็นได้ง่ายกว่า ชนชั้นทางเพศนี้ทำให้ผู้หญิงด้อยกว่าผู้ชายโดยการอ้าง “ธรรมชาติ” ทั้งยังทำให้ผู้หญิงยึดติดกับการเป็นวัตถุทางเพศ และความเป็นแม่ ผู้หญิงจึงมีบทบาทจำกัดอยู่ที่ความเป็นแม่และเมียเท่านั้น ทั้งยังมีอุดมการณ์ความเชื่อต่างๆ เช่น ความรัก ความโรแมนติก ที่ครอบงำความรู้สึกของผู้หญิงให้เข้าสู่การเป็นเมียและแม่ โดยการแต่งงาน ซึ่งสิ่งต่างๆ เหล่านี้เป็นการควบคุมเพศวิถีของผู้หญิง

ในงานของ Elizabeth Anderson (Elizabeth Anderson ใน Linda Alcoff and Elizabeth Potter ed., 1993: 89-92) ให้ความเห็นว่าอุดมการณ์เรื่องความรักนั้นถูกมองว่าเป็นบริบทสำคัญในการสร้าง และการเข้าใจอัตลักษณ์ทางเพศภาวะ ดังนั้นความสัมพันธ์จึงมีความสำคัญของความรัก การดูแลเข้ามาเกี่ยวข้อง ทั้งยังมีกระบวนการทางสังคมมาสนับสนุนอัตลักษณ์ทางสังคมของคนในแต่ละเพศอีกด้วย แม้ว่าโดยทั่วไปมักคิดกันว่าความรัก ความสัมพันธ์เป็นเรื่องของความเป็นส่วนตัว แต่ว่า เรื่องของความรัก ความสัมพันธ์นั้นผูกติดกับบริบททางวัฒนธรรม ยุคสมัยทางประวัติศาสตร์ และโครงสร้างทางสถาบันต่างๆ ที่เราอิงแอบอยู่ ซึ่งในสังคมปิตาธิปไตยผู้ชายมีอำนาจมากกว่าผู้หญิงในการกำหนด เรียกร้องในความสัมพันธ์ ซึ่งยังเป็นฐานคิดที่มองแค่เรื่องความสัมพันธ์ระหว่างชายหญิงเท่านั้น

เรื่องของเพศวิถีจึงเกี่ยวข้องกับกระบวนการทางสังคมที่ถูกสร้างและขัดเกลามาด้วยสถาบันต่างๆ ซึ่งการแต่งงานก็เป็นสถาบันหนึ่งในการควบคุมเพศวิถีของมนุษย์ การแต่งงานถูกถือว่าเป็นพื้นฐานของชีวิตมนุษย์ที่แตกต่างกันไปในแต่ละวัฒนธรรมจากงานของยศ สันตสมบัติ (2548 : 95-117) ที่กล่าวว่า การแต่งงานเป็นการประกาศให้สังคมรับรู้ถึงความสัมพันธ์ที่ชอบธรรมทั้งทางเพศ กฎหมาย สังคม และทางเศรษฐกิจ

แต่นักสตรีนิยมสายมาร์กซิสต์ให้แง่มุมมองที่นิยามการแต่งงานต่างออกไปว่าการแต่งงานเป็นการกดขี่ทางเพศ (Josephine Donovan, 1992: 73) เพราะเมื่อแต่งงาน ผู้หญิงถูกกันออกไปจากบริบทสาธารณะ ออกจากการผลิตของสังคม ทำให้ผู้หญิงต้องพึ่งพิงทางเศรษฐกิจกับสามีจึงถูกกดขี่มากที่สุด ทำให้ผู้หญิงกลายเป็นทาส และวัตถุทางเพศ แรงงานของผู้หญิงถูกเอาเปรียบมากในพื้นที่บ้านทั้งยังกำหนดและส่งผ่านบทบาทหญิงชายที่ไม่เท่าเทียมไปสู่อีกรุ่นหนึ่ง ซึ่งการสืบต่อทางความคิดเหล่านี้ยังให้ความสำคัญกับผู้ชายมากกว่าผู้หญิงอีกด้วย นอกจากนั้นยังมีนักสตรีนิยมสายรากเหง้าที่เชื่อว่าพื้นที่ที่กดขี่ผู้หญิงมากที่สุดคือ พื้นที่ภายในครอบครัว ซึ่งเป็นพื้นที่ที่สังคมปิตาธิปไตย วางผู้หญิงไว้ให้มีหน้าที่เพียง การเป็นวัตถุทางเพศ และการเป็นแม่ เท่านั้น พื้นที่ใน “บ้าน” จึงเป็นพื้นที่ที่มีการกดขี่ผู้หญิงมากที่สุด เพราะบ้านเป็นบริเวณที่พื้นที่ของผู้ชายแสดงออกมาได้มากที่สุด นักสตรีนิยมสายรากเหง้า เช่น Kate Millett (Josephine Donovan, 1992: 145) เสนอไว้

ว่าการเมืองเรื่องเพศคือการที่ผู้ชายมีอำนาจและสามารถควบคุมผู้หญิงให้อยู่ได้อำนาจได้เบ็ดเสร็จ ซึ่งเรียกได้ว่าเป็นระบบชายเป็นใหญ่ซึ่งเป็นต้นเหตุในการกดขี่ผู้หญิง

ซึ่งกฎเกณฑ์ทางสังคมต่างๆเหล่านี้ยังถูกผนวกเข้ากับเรื่องระบบความเชื่อและการให้ความหมายในเรื่องเพศที่ไม่เท่าเทียมกันหรือเป็นเรื่องเพศวิถีของผู้หญิงและผู้ชายซึ่งเป็นอุดมการณ์ที่ถูกสร้างขึ้นทางสังคมเพื่อให้ผู้ชายเข้าถึงร่างกายของผู้หญิงได้โดยการสร้างกรอบทางเพศให้กับผู้หญิงและผูกติดไว้กับคุณค่าของศีลธรรมทางเพศอันดั้งเดิมซึ่งมาในรูปแบบของบรรทัดฐานทางสังคมทั้งเรื่องการแต่งงาน การเป็นเมีย การเป็นแม่ นอกจากนั้นยังต้องเป็นไประหว่างชายและหญิงเท่านั้น กรอบของเพศวิถีกระแสหลักที่ต้องเป็นไประหว่างชายหญิงถูกสถาปนาขึ้นให้กลายเป็นเรื่อง “ปกติ” โดยที่มีสถาบันต่างๆ รองรับ ซึ่งกรอบทางเพศเหล่านี้เอื้อให้ผู้ชายในการมีอิสระทางเพศมากกว่าผู้หญิงและยังทำให้ผู้ชายสามารถเลือกที่จะกำหนดให้ผู้หญิงดำรงหน้าที่ที่เกิดประโยชน์ในชีวิตของผู้ชาย เพศวิถีของผู้หญิงจึงไม่เป็นอิสระ (Stevi Jackson and Sue Scott ed., 1996: 115) ซึ่งประเด็นเพศวิถีระหว่างชายหญิงนั้นยังสัมพันธ์กับการตีกรอบทางวัฒนธรรมที่ทำให้ผู้หญิงไม่เป็นฝ่ายริเริ่มในเรื่องเพศสัมพันธ์ก่อนซึ่งยังรวมถึงการไม่กล้าพูดเรื่องทางเพศ เรื่องการป้องกันตนเอง หรือการต่อรองเมื่อไม่ยินยอมที่จะมีเพศสัมพันธ์ (วิระดา สมสวัสดิ์, 2549: 60) นอกจากนั้นการควบคุมทางเพศวิทยังรวมถึงการมองความสัมพันธ์ทางเพศแบบชายหญิงว่าเป็นส่วนของสถาบันการแต่งงานที่ถูกต้องและยอมรับได้ทางสังคมโดยละเลยกลุ่มคนที่มีความหลากหลายทางเพศในเรื่องสิทธิของการใช้ชีวิตคู่อีกด้วย(Elizabeth Anderson ใน Linda Alcoff and Elizabeth Potter ed., 1993: 90-91)

ในงานของ Foucault (อภิญา เฟื่องฟูสกุล, 2546: 51) ได้กล่าวยกตัวอย่างถึงการสร้าง “ความจริง” เกี่ยวกับการจัดว่าเป็น “ความผิดปกติทางเพศ” ซึ่ง “ความจริง” เหล่านี้จะนำไปสู่ปฏิบัติการในทุกส่วนของสังคม ทั้งยังเป็นการจัดวางตำแหน่งแห่งที่ภายในอาณาจักรแห่งความจริงนั้น

ส่วนหนึ่งของงานเรื่องประวัติศาสตร์ของเพศวิถี (The History of Sexuality) ที่นำมาเรียบเรียงโดย ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2551: 179-181) Foucault พูดถึงสิ่งที่เขาเรียกว่า “เทคนิคเชิงซ้อนของอำนาจ” โดยเสนอว่า ร่างกายของมนุษย์ก็ตกอยู่ภายใต้วาทกรรมว่าด้วยเพศวิถีที่ถูกครอบงำโดยความรู้ที่เป็นวิทยาศาสตร์ เกิดความคิดเรื่อง “ธรรมชาติของเพศ” และ “ความประพฤติทางเพศที่เหมาะสม” ทำให้เพศวิถีกลายเป็นวัตถุที่ถูกบริหารจัดการโดยวาทกรรม และด้วยเหตุจากการครอบงำของวาทกรรม ระเบียบอำนาจแบบใหม่ซึ่ง Foucault เรียกว่า “ชีวอำนาจ” จึงเกิดขึ้น ซึ่งเป็นการควบคุมผ่านการใช้อำนาจในรูปแบบของหลักความรู้ วิชาการทางวิทยาศาสตร์ หรือการแพทย์ในการกระทำต่อร่างกายของมนุษย์ เช่น การให้ความหมายของคนที่มีคนเพศเดียวกันว่า

ผิดปกติ การปิดกั้นการรับรู้เรื่องทางเพศของเด็ก หรือกำหนดว่าเรื่องทางเพศควรประกอบไปด้วยสิ่งใด อะไรที่ควร หรือไม่ควรเกี่ยวกับเรื่องทางเพศซึ่งเป็นอำนาจที่ควบคุมเรื่องเพศวิถีอย่างเหนียวแน่นเพื่อให้คนอยู่ภายใต้วาทกรรมนั้น

ชลิดาภรณ์ ส่งสัมพันธ์ (2547) ได้ให้ภาพว่าระบบความหมายเรื่องเพศเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นโดยใช้กลไกหรือสถาบันต่างๆ แต่ในกรอบทางเพศที่ขอบธรรมนั้นกลับมีมาตรฐานของพฤติกรรมทางเพศที่ถูกต้องเหมาะสมระหว่างชายหญิงแตกต่างกัน แม้ว่าจะเป็นสถาบันการแต่งงานแบบผัวเดียวเมียเดียวแต่กรอบเรื่องเพศกลับให้อิสระแก่ผู้ชายในการมีความสัมพันธ์ทางเพศนอกการแต่งงานได้เพราะเชื่อว่าผู้ชายมีความต้องการทางเพศที่ควบคุมยากและผู้หญิงต้องเป็นฝ่ายระวังไม่ให้ไปเฝ้าความต้องการของผู้ชาย อคตินี้รองรับมุมมองเกี่ยวกับผู้หญิงที่โดนใช้ความรุนแรงด้วยการข่มขืนด้วยการรับผิดชอบต่อตนเองโดยที่จำกัดผู้หญิงให้อยู่ในระบบการแต่งงานอย่างเคร่งครัด รวมทั้งความเชื่อในเรื่องความบริสุทธิ์ของผู้หญิงที่ควรจะเป็น การแต่งงานจึงเป็นเหมือนสถาบันที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อควบคุมกรอบเรื่องเพศที่ขอบธรรมซึ่งในแต่ละสังคมมีกติกาในกรอบเรื่องเพศแตกต่างกันออกไปขึ้นอยู่กับแต่ละบริบท

ซึ่งจะเห็นได้ว่าความรับรู้เรื่องเพศวิถีของผู้หญิงนั้นได้ทำให้ผู้คิดกับคุณค่าของการเป็นผู้หญิงที่ดีในการเป็นลูกสาว เป็นเมีย และเป็นแม่ จากงานที่อ้างอิงข้างต้นทำให้เห็นว่าเพศวิถีของผู้หญิงได้ถูกผู้คิดคุณค่าไว้กับการควบคุมเนื้อตัวร่างกายของผู้หญิง ซึ่งการแต่งงานก็เป็นกติกาหนึ่งของการควบคุมเพศวิถีผู้หญิงที่แตกต่างกันไปในแต่ละสังคมวัฒนธรรม ซึ่งกติกาในแต่ละสังคม ซึ่ง ชส สันตสมบัติ (2548) ได้ให้ภาพที่สอดคล้องไว้ว่า สังคมวัฒนธรรมแต่ละแห่งมีกฎเกณฑ์ที่หลากหลายในการกำหนดว่าสมาชิกในสังคมจะแต่งงานกับใคร แต่งอย่างไร หรือมีคู่สมรสกี่คน และยังมีระดับการควบคุมด้านเพศสัมพันธ์ที่เข้มงวดต่างกัน ในวัฒนธรรมบางวัฒนธรรม เช่น ชาวฮินดูในอินเดีย ชาวจีน ชาวญี่ปุ่น มักมีการแต่งงานแบบคลุมถุงชน ซึ่งเป็นการตกลงของครอบครัวสองฝ่ายโดยที่ชายหนุ่มหญิงสาวอาจไม่เคยพบเจอกันเลยก็ได้ ซึ่งครอบครัวก็ไม่ได้เป็นหน่วยทางสังคมที่มีความอิสระแต่ยังเป็นหน่วยที่ถูกพันกับระบบเครือญาติและสังคมอย่างหนาแน่น จะเห็นได้ว่าการแต่งงานเป็นความสัมพันธ์ที่ “ถูกทำนองครองธรรม” ซึ่งเป็นการรับรู้ทางสังคมที่ถูกคิดกับคุณค่า และศีลธรรมทางเพศนั้นควบคุมกรอบเรื่องเพศวิถีของผู้หญิงไว้อย่างเหนียวแน่นด้วยกลไกต่างๆทางบริบทของแต่ละสังคม เรื่องเพศวิถีเป็นเรื่องที่ถูกมองว่าทำให้ผู้หญิงถูกควบคุมภายใต้อุดมการณ์ครอบครัว ความรัก การเป็นแม่ เมียที่ดี ซึ่งสิ่งต่างๆ เหล่านี้ถูกทำให้ผู้หญิงเชื่อ และเข้าสู่การแต่งงาน ซึ่งเป็นสถาบันที่มีไว้เพื่อความสัมพันธ์แบบชายหญิงเท่านั้น

ในแง่ของการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมนั้น Robert O Blood (1962: 72-87) มองว่ามักจะทำให้เกิดปัญหาในส่วนของความขัดแย้งในระบบคุณค่า และปัจจัยทางวัฒนธรรม ซึ่งเป็นครอบครัวหรือ “บ้านที่ถูกแบ่งแยกโดยตัวมันเอง” (A house divided against itself) ซึ่งสามีภรรยา มักมีกฎส่วนตัวของตนเองในวัฒนธรรมที่แตกต่างกันอย่างชัดเจน และเมื่อมีลูกปัญหาที่ตามมา ก็คือการเลือกกลุ่มของเด็ก การเข้าร่วมสังคมและปัญหาเรื่องอัตลักษณ์ร่วม ซึ่งปัญหาเหล่านี้ยังคล้ายกับการแต่งงานแบบข้ามวัฒนธรรม (International Marriage) ที่มีปัญหาขัดแย้งรุนแรงเรื่องการเปลี่ยนแปลงที่อยู่ของกลุ่มสมรส โดยเฉพาะผู้หญิงซึ่งมักเป็นฝ่ายปรับเปลี่ยนตัวเองเพื่อการประครองชีวิตคู่ในการแต่งงาน ซึ่งเป็นความจริงที่ยากยิ่งเมื่อเข้าสู่วัฒนธรรมใหม่ ปัญหาของกลุ่มสมรสที่ต้องเข้าสู่พื้นที่ทางวัฒนธรรมใหม่นั้นมีมากมายทั้งเรื่องภาษา อาหาร ประเพณีและระบบคุณค่า

ในการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมผู้หญิงจึงต้องมีการปรับตัวในการใช้ชีวิตเพื่อการเป็นเมียและแม่ที่ดี ซึ่งเป็นการควบคุมร่างกายและจิตใจของผู้หญิงให้เป็นไปตามกรอบที่สังคมชายเป็นใหญ่ในแต่ละสังคมวางไว้ ซึ่งกรอบทางเพศเหล่านี้ทำให้ผู้หญิงต้องอยู่ในสภาพที่ด้อยกว่าผู้ชาย ทั้งยังละเลยสภาพความเป็นจริงที่เกิดจากประสบการณ์ของผู้หญิงที่ถูกกดขี่ภายใต้เพศวิถีที่ผูกติดกับการแต่งงาน (Maggie Humn, 1995: 262) แม้ว่าในปัจจุบันปรากฏการณ์การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมจะมีมากขึ้นในทั่วทุกมุมโลกไม่เว้นแม้กระทั่งประเทศไทยเองที่มีการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมระหว่างผู้หญิงไทยกับชายชาวตะวันตกอย่างมากมาย ซึ่งกลายเป็นภาพเหมารวมที่ถูกตั้งคำถามอย่างในงานวิจัยของสุภาภรณ์ งามวัน (2548) ที่ศึกษาถึงพลวัตภาพเหมารวมของผู้หญิงไทยที่แต่งงานกับผู้ชายต่างชาติพบว่าในสมัยอยุธยา มองผู้หญิงไทยที่แต่งงานกับชายต่างชาติว่าเป็น “ทำลายชาติ” “ทำให้พุทธศาสนาหมอง” “ทำผิดกฎหมาย” “เป็นภรรยาลับ” ซึ่งคล้ายกับช่วงรัตนโกสินทร์จนถึงช่วงสงครามโลกครั้งที่สอง ส่วนหลังจากสงครามโลกครั้งที่สองจนถึงปัจจุบันนั้นภาพเหมารวมคือ “คนจน” “เห็นแก่เงิน” “ไม่มีการศึกษา” “ขายบริการ” “เมียเช่า” ซึ่งในแง่ของเศรษฐกิจก็เป็นปัจจัยหลักที่เป็นภาพเหมารวมสำหรับการแต่งงานกับชาวต่างชาติที่หวังให้มีฐานะดีขึ้น แต่งานของ Panitee Suksomboon (2007) ได้กล่าวถึงชีวิตของผู้หญิงไทยที่แต่งงานข้ามวัฒนธรรมไว้อย่างน่าสนใจว่าประเทศแถบยุโรปตะวันตก โดยเฉพาะในเนเธอร์แลนด์ที่มีผู้หญิงไทยย้ายถิ่นเข้าไปราว 9,483 คนในปี 2006 ซึ่งส่วนใหญ่แต่งงานกับชายชาวยุโรป และส่งเงินกลับประเทศไทย เพื่อช่วยเหลือครอบครัว รายเดือนละ 100 -700 ยูโร ซึ่งเงินจำนวนนี้ไม่เพียงแต่ใช้ในครอบครัวที่อยู่ในประเทศไทยเท่านั้นแต่ยังเข้าไปส่งเสริมการพัฒนาโครงสร้างสาธารณูปโภคพื้นฐานของท้องถิ่นอีกด้วย

ซึ่งในขณะที่ภาพในจินตนาการของคนทางบ้านถึงภาพของผู้หญิงไทยที่อยู่ในเนเธอร์แลนด์จะเป็นภาพที่เลศหลอแต่ในความเป็นจริงชีวิตของผู้หญิงไทยที่ไร้ทักษะในการทำงาน

ทำให้ชีวิตในต่างประเทศเป็นชีวิตที่กระเปียดกะเสียน แต่ภาพกลับตรงกันข้ามเมื่อกลับมาเยี่ยมบ้าน การแต่งตัวที่ล้ำสมัย ข้าวของเครื่องใช้ที่มีี่หือ รวมทั้งการจ่ายเงินช่วยเหลือครอบครัวไม่เว้นแม้แต่เพื่อนบ้านที่เป็นญาติห่าง ๆ สร้างภาพความมั่งคั่งให้แก่ผู้หญิงเหล่านี้ แต่นี่ก็เป็นสิ่งที่ทำให้ขัดแย้งกับสามีชาวต่างประเทศที่ไม่เข้าใจในการ “ให้” ญาติห่างๆ ของภรรยา ซึ่งภาพเหล่านี้เป็นภาพของความสำเร็จทางเศรษฐกิจที่มาจากต่างประเทศโดยที่ผู้หญิงเลือกจะไม่บอกเกี่ยวกับชีวิตที่แท้จริงของตนเองในต่างประเทศให้กับคนทางบ้านทราบเลย

ซึ่งภาพเหล่านี้ก็ปรากฏในงานวิจัยของรัตนา บุญมรรยะ (2548) ซึ่งทำวิจัยเกี่ยวกับเมียฝรั่ง: ความสัมพันธ์ของผู้หญิงไทยกับผู้ชายต่างชาติ เลือการศึกษาเกี่ยวกับประสบการณ์ชีวิต ของผู้หญิงไทย โดยเฉพาะจาก หมู่บ้านจาน ต.ทุ่งเขาหลวง จ.ร้อยเอ็ด หรือผู้หญิงจากภาคอีสาน ที่แต่งงานกับผู้ชายต่างชาติและได้อพยพไปอยู่ต่างประเทศกับสามี โดยมีการนำเสนอให้เห็นสายสัมพันธ์ที่ผู้หญิงอีสานมีต่อครอบครัวและญาติพี่น้องที่บ้านเกิด การปรับตัวทางสังคม วัฒนธรรมในต่างแดน รวมทั้งเรื่องความเข้าใจ และวิถีปฏิบัติที่เกี่ยวข้องกับเพศภาวะ การแต่งงาน และเพศวิถี ที่เปลี่ยนแปลงไป

ซึ่งในทัศนะของรัตนานั้นมองว่า การพิจารณาการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้หญิงอีสานกับผู้ชายต่างชาติในบริบทของปฏิสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมนั้น ควรสร้างสรรค์และให้คุณค่ามากกว่าการมองผู้หญิงเหล่านี้ในฐานะสินค้านั้น ที่นำผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจเข้าสู่ประเทศ การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมระหว่างคนที่มีภูมิหลังทางภาษา ศาสนา วัฒนธรรม ตลอดจนทัศนคติ และค่านิยมแตกต่างกัน เป็นเรื่องยากที่ผู้หญิงต้องเป็นฝ่ายปรับตัวอยู่ตลอดเวลา ซึ่งการหาสามีต่างชาตินั้น จะเห็นได้ว่ามีมานานแล้วในสังคมไทยซึ่งการหาคู่ที่เป็นชาวต่างชาตินั้นก็มีความแตกต่างกันไปตามแต่ละยุคแต่ละสมัย ในงานวิจัยของร่มเย็น โกไศยกานนท์ (2550) ซึ่งศึกษาถึงปรากฏการณ์ธุรกิจเมียส่งทางอินเทอร์เน็ตได้ให้ภาพการหาคู่ของผู้หญิงไทยกับชายชาวต่างชาติไว้ว่าในช่วงก่อนสงครามเวียดนามหรือย้อนไปสมัยอยุธยาที่การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมเป็นเรื่องที่อาจทำให้ผู้หญิงที่มีสามีเป็นชาวต่างชาตินั้นถูก “ฟันคอริบเรื่อน” ได้ แต่ในช่วงสมัยรัชกาลที่ห้า-หก การสื่อสารระหว่างคนไทยและชาวต่างชาติตะวันตกมีมากขึ้นจึงมีการยกเลิกกฎหมายห้ามแต่งงานข้ามวัฒนธรรมแต่ก็จำกัดในวงแคบๆ เช่น ในชนชั้นสูงเท่านั้น ในช่วงสงครามเวียดนามมีทหารจีไอเข้ามาตั้งฐานทัพในเมืองใหญ่ๆ ธุรกิจ “เมียเช่า” จึงเกิดขึ้น และเมื่อสงครามยุติลงผู้หญิงจำนวนมากที่เคยเป็น “เมียเช่า” ก็เปลี่ยนสถานะโดยการแต่งงานกับจีไออเมริกัน โดยได้รับการตีตราใหม่ว่าเป็น “เมียฝรั่ง” ซึ่งแฝงความดูแคลนไว้ จนมาในยุคหลังสงครามเวียดนามก็เกิดการจัดหาคู่โดยการนำเสนอผู้หญิงเป็นแคตตาล็อกเพื่อให้ผู้ชายในประเทศตะวันตกเลือกโดยการส่งทางไปรษณีย์และในปัจจุบันด้วยกระแสโลกาภิวัตน์ที่อยู่บนโลกที่มีอินเทอร์เน็ตเป็นตัวเชื่อมก็ทำให้การจัดหาคู่

ปรากฏขึ้นบนอินเทอร์เน็ตซึ่งมีมากขึ้นซึ่งสะท้อนภาพของความไม่เท่าเทียมกันระหว่างเพศชายในประเทศที่พัฒนาแล้วกับหญิงในประเทศที่ด้อยพัฒนาทางเศรษฐกิจมากกว่า ซึ่งธุรกิจเมียสั่งทางอินเทอร์เน็ตมีส่วนในการผลิตซ้ำความไม่เท่าเทียมกันให้คงอยู่

1.4.6 โลกาภิวัตน์ ทุนนิยมภายใต้บริบทการพัฒนา

ในการนิยามความหมายของโลกาภิวัตน์นั้นนอกจากจะหมายถึงการนิยามระบบโลกที่เกี่ยวข้องกับความเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ ซึ่งเป็นผลมาจากทุนนิยมที่มีการลงทุนข้ามชาติอุตสาหกรรม และ เทคโนโลยีแล้ว ในเศรษฐกิจและสังคมภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ยังสามารถสร้าง “วาทกรรม” ที่ถูกทำให้เชื่อในเรื่องของทิศทางการ “การพัฒนา” (ไชยรัตน์ เจริญศิลป์ โอฬาร, 2543: 6) ซึ่งเป็นไปโดยระบบทุนนิยมที่ถูกมองว่าเป็นโอกาสในการทำงานและการมีรายได้แก่คนทุกคนใน “ประเทศด้อยพัฒนา” โดยเฉพาะการสร้างงานให้แก่ “ผู้หญิง” แต่ในงานวิจัยหลายชิ้นได้ชี้ให้เห็นถึงการถูกเอารัดเอาเปรียบของผู้หญิงในการทำงานจากระบบทุนนิยมที่มีผู้ชายเป็นใหญ่

เห็นได้ชัดเจนจากงานศึกษาของ วรคุณย์ ตูลารักษ์ (2550) ที่ศึกษาถึงการจ้างแรงงานในประเทศบังกลาเทศที่มีการจ้างงานแรงงานหญิงเข้ามาทำงานในโรงงานอุตสาหกรรมเย็บผ้าส่งออกสู่ประเทศที่พัฒนาแล้วเพราะมีการจ่ายค่าจ้างแรงงานราคาต่ำ ฐานการผลิตเสื้อผ้าสำเร็จรูปจึงมีมาตามข้อตกลงการให้โควต้าและข้อตกลงสิ่งทอระหว่างประเทศ ถือเป็นกลไกหลักในการจัดระเบียบของอุตสาหกรรมตัดเย็บเสื้อผ้าและเครื่องนุ่งห่ม เพื่อส่งออกจากประเทศด้อยพัฒนา ไปยังประเทศพัฒนาแล้ว ซึ่งการที่ผู้หญิงบังกลาเทศมีสถานะทางวัฒนธรรมที่ด้อยกว่าชายเป็นอย่างมากและไม่มีพื้นที่ยื่นในสาธารณะทั้งยังมีฐานะที่ยากจนทางเศรษฐกิจ การออกมาทำงานโรงงานจึงเป็นหนทางที่สามารถสร้างรายได้ให้แม้ว่าจะเป็นรายได้ที่ต่ำเพราะนายจ้างในบังกลาเทศไม่ได้ให้ความสำคัญกับแรงงานหญิงในฐานะที่มีทักษะในการตัดเย็บ การทำงานจึงเป็นแรงงานที่ไร้ซึ่งสวัสดิการ แต่ผู้หญิงบังกลาเทศที่ยากจนก็ทนที่จะทำงานเหล่านี้เพราะงานที่จะทำเงินให้ผู้หญิงนั้นมีไม่มากแม้จะถูกกดขี่ค่าจ้างแรงงานแต่ผู้หญิงบังกลาเทศก็ยังหางานที่ทำอยู่โดยที่ไม่เคยทวงถามถึงสิทธิในการทำงานของตนเอง เห็นได้ว่าแรงงานผู้หญิงบังกลาเทศอยู่ล่างสุดของความไม่เป็นธรรมในการจ้างงาน

ซึ่งสิ่งต่างๆ เหล่านี้ถูกทำให้ชอบธรรมโดยเงินทุนระหว่างประเทศที่เข้ามาสร้างนโยบายในประเทศ “โลกที่สาม” ในนามของกระบวนการพัฒนาที่เชื่อกันว่าอุตสาหกรรมจะทำให้ระบบเศรษฐกิจดีขึ้น และระบบเศรษฐกิจที่ดีจะทำให้ชีวิตของประชาชนดีขึ้นถ้วนหน้า แต่กระบวนการพัฒนาเหล่านี้ละเลยผลกระทบที่คนได้รับต่างกัน ถ้ามองแบบเหมารวม ผู้หญิงชนชั้นกลางที่มี

โอกาส มีการศึกษายอมรับผลกระทบต่างกับกับผู้หญิงที่ไร้โอกาส ไร้การศึกษาทั้งยังละเลยบริบททางวัฒนธรรมที่ผู้หญิงต้องเผชิญอีกด้วย ซึ่งบริบททางสังคมวัฒนธรรมนั้นเป็นสิ่งที่มีความสำคัญในแง่ของเศรษฐกิจโดยเฉพาะสถานะของผู้หญิงที่ต้องถูกปรับเปลี่ยนและเปลี่ยนแปลงไปในยุคของทุนนิยม

จากบริบทของประเทศไทยที่ถูกถือว่าเป็นประเทศกำลังพัฒนามีงานการศึกษาเกี่ยวกับประเด็นเพศภาวะในภาคส่วนต่างๆของระบบทุนนิยมออกมา เช่น ปราณี วงษ์เทศ (2549: 78-79, 150-159) ได้ให้ภาพว่าแม้จะมีงานวิจัยเรื่องผู้หญิงและเพศภาวะในประเทศไทยที่ขัดแย้งกันเองถึงสถานภาพของผู้หญิงที่มีสูงมากในขอบเขตสาธารณะซึ่งแตกต่างกับความด้อยสถานะในพุทธศาสนาแต่นักวิชาการส่วนใหญ่ที่ศึกษาสังคมอุษาคเนย์มักเห็นบทบาทของผู้หญิงในการผลิตอาหาร พิธีกรรม การค้าขาย การสร้างเครือข่ายรวมทั้งการแบ่งปันที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการ แต่อย่างไรก็ตามผลงานวิจัยเกี่ยวกับผู้หญิงชนบทที่ต้องย้ายมาสู่ในเมืองเพื่อเป็นแรงงานผู้หญิงจำนวนมากจึงเข้าสู่การเป็นแรงงานภาคบริการทางเพศซึ่งถือว่าเป็นชายขอบของผู้หญิงไทยในสังคมเมืองซึ่งเป็นปรากฏการณ์รื้อถอนบริบททางวัฒนธรรมที่เกื้อหนุนกันระหว่าง ความเป็นชายและความเป็นหญิงให้ถูกนิยามใหม่จากสังคมเมือง ผู้หญิงจากกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ทางภาคเหนือก็ถูกทำให้เป็นชายขอบเมืองอยู่ในสังคมกรุงเทพฯ ซึ่งเมื่อเกี่ยวเนื่องกับสังคมอุตสาหกรรมมีผลงานการวิจัยจำนวนมากที่ชี้ให้เห็นว่าการเติบโตทางเศรษฐกิจได้ทำลายการแบ่งบทบาททางเพศของท้องถิ่นต่างๆ ทั่วโลก ซึ่งสังคมอุตสาหกรรมได้ทำให้เกิดการเอารัดเอาเปรียบทางเพศซึ่งผู้หญิงจะได้รับค่าตอบแทนทางเศรษฐกิจน้อยกว่าผู้ชายเสมอ ทุนนิยมได้ก่อให้เกิดความเสื่อมของระบบเพศภาวะไปสู่การปกครองทางเพศสังคมที่มีการแบ่งงานระหว่างเพศได้แตกสลายลงซึ่งมุมมองของทฤษฎีสตรีนิยมมองว่าความเท่าเทียมกันทางเศรษฐกิจไม่ได้เป็นหนึ่งเดียวกับความเท่าเทียมทางสังคมเห็นได้จากการรณรงค์ขององค์กรสหประชาชาติที่ให้ผู้หญิงเข้ามีส่วนร่วมในการพัฒนาอย่างเต็มตัวโดยการเข้าสู่ระบบการทำงานที่ได้ค่าจ้างซึ่งมาจากสมมติฐานว่าความไม่เท่าเทียมทางเพศมาจากการขาดโอกาสในการทำงานของผู้หญิงแต่การศึกษาผู้หญิงมาเลเซียที่เข้ามาทำงานในโรงงานกลับพบว่าการเกิดรูปแบบใหม่ของความไม่เท่าเทียมกันทางเพศที่มีปัญหามากกว่าการแก้ปัญหา เช่นเดียวกับในฟิลิปปินส์ที่ผู้หญิงไม่สามารถกำหนดโครงสร้างบริหารจัดการในโรงงานอุตสาหกรรมได้เพราะผู้ชายเท่านั้นที่คุมโครงสร้างบริหาร ผู้หญิงจึงเป็นแค่แรงงานการผลิตเท่านั้นในสังคมอุษาคเนย์ผู้หญิงจึงต้องเป็นผู้เสียเปรียบในการพัฒนาแบบตะวันตกซึ่งแม้จะมีการให้อิสระภาพในบางด้านแต่ผู้หญิงจำนวนมากก็ต้องพบการควบคุมชนิดใหม่ที่มีการบีบบังคับมากกว่าเดิม การพัฒนาจึงมีส่วนสลายอำนาจทางสังคมวัฒนธรรมที่เคยมีมาแต่เดิม

งานของ สุทัศน์ สืบวงศ์แพทย์, ปุณฺณทริภุชงค์, สมิตี และสฤติ กิตติสุวรรณ (2547: 137-144) ได้ให้ภาพการเคลื่อนย้ายแรงงานในช่วงสามทศวรรษที่ผ่านมาพบว่าเริ่มต้นจากการเคลื่อนย้ายแรงงานชายไทยที่มีทั้งไร้ฝีมือและกึ่งฝีมือไปทำงานยังต่างประเทศตั้งแต่ปี 2516 โดยเป็นการย้ายแรงงานที่เกี่ยวกับอุตสาหกรรมไปยังประเทศแถบตะวันออกกลางมีการย้ายออกแบบชั่วคราวเกิดขึ้นเรื่อย ๆ จนปี 2533 ตลาดแรงงานในตะวันออกกลางซบเซาโดยเฉพาะในซาอุดีอาระเบียที่เกิดปัญหาการเมืองระหว่างประเทศในเวลาต่อมาการส่งออกแรงงานไทยมีสูงมากขึ้นในประเทศตลาดใหม่ในแถบเอเชียตะวันออก แรงงานไทยจึงย้ายเข้าไปยังประเทศเหล่านั้นซึ่งในระยะหลังอย่างปี 2546 แรงงานหญิงก็เพิ่มมากขึ้น โดยเฉพาะในประเทศญี่ปุ่นที่มีแรงงานหญิงอยู่จำนวนมาก

จากข่าวเรื่องสถานการณ์แรงงานหญิงข้ามชาติในปัจจุบันที่กองทุนเพื่อพัฒนาสตรีแห่งสหประชาชาติหรือ Unifem (2549) เปิดเผยรายงานเกี่ยวกับแรงงานข้ามชาติว่าปี 2548 มีผู้ย้ายถิ่นทั้งสิ้น 191 ล้านคนทั่วโลก ในจำนวนนี้เกือบครึ่งหนึ่ง (ร้อยละ 49.6) หรือเท่ากับ 94.5 ล้านคนเป็นผู้หญิงเฉพาะปี 2543-2546 อินโดนีเซีย ฟิลิปปินส์และศรีลังกา มีผู้หญิงกลายเป็นแรงงานอพยพถึงร้อยละ 60-80 ของแรงงานอพยพทั้งหมดโดยกระจายอยู่ในประเทศเพื่อนบ้านและในตะวันออกกลาง รวมทั้งยุโรป ปี 2548 มีแรงงานอพยพจากฟิลิปปินส์ 3,000 คนเดินทางไปทำงานต่างประเทศทุกวัน ซึ่งร้อยละ 65 เป็นผู้หญิง ส่วนในศรีลังกา ปี 2545 สัดส่วนผู้ย้ายถิ่นเพื่อไปทำงานระหว่างหญิงและชาย คิดเป็น 2 ต่อ 1 สำหรับอินโดนีเซีย ระหว่างปี 2543-2546 มีผู้หญิงเป็นแรงงานอพยพร้อยละ 79 ของจำนวนผู้ย้ายถิ่นทั้งหมด ประเทศซาอุดีอาระเบียมีแรงงานต่างด้าวหญิงอย่างน้อย 1 ล้านคน ส่วนใหญ่ทำงานรับใช้ในบ้าน ส่วนสหรัฐอาหรับเอมิเรตส์ต้องออกวีซ่าให้แรงงานหญิงจากเอเชียใต้และเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เฉลี่ย 300 ฉบับต่อวันประเทศกำลังพัฒนาบางแห่งนั้นเงินที่ได้จากแรงงานข้ามชาติเป็นแหล่งเงินที่ใหญ่เป็นลำดับ 2 ของแหล่งเงินทุนที่ไหลเข้าประเทศทีเดียว

เช่นเดียวกับประเทศที่พัฒนาแล้วเกาะฮ่องกงถือได้ว่าเป็นประเทศที่มีแรงงานอพยพจากประเทศอื่นไปอยู่มากในรายงานของสมยศ พุกกะยาเกษมสุข (2551) กล่าวว่าเกาะฮ่องกงมีพื้นที่ 1,061 ตารางกิโลเมตร มีจำนวนประชากรเพียง 6.9 ล้านคนเท่านั้น ถึงแม้ว่าฮ่องกงมีระดับความเจริญก้าวหน้าทางเศรษฐกิจเป็นอย่างดี เป็นศูนย์กลางทางการเงิน การค้า การธนาคารและยังมีนายทุนชาวฮ่องกงจำนวนมากที่ไปลงทุนในต่างประเทศเป็นจำนวนมาก ถือเป็นทุนข้ามชาติที่มีอิทธิพลในภูมิภาคเอเชีย มีกำลังแรงงาน 3,609,000 คน ซึ่งโดยมากเป็นแรงงานที่มีการศึกษาและมีฝีมือ ในขณะที่แรงงานทั่วไปขาดแคลน และต้องการแรงงานจากประเทศอื่นๆ เข้าไปทำงานในฮ่องกง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง แรงงานในตำแหน่งผู้ช่วยแม่บ้าน จนกลายเป็นปัจจัยในการดึงดูดให้เกิดแรงงานอพยพจากประเทศยากจนในแถบเอเชีย เช่น ฟิลิปปินส์ ไทย ศรีลังกา เนปาล

อินโดนีเซีย ให้เข้ามาทำงานในฐานะผู้ช่วยแม่บ้าน หรือที่มักเรียกกันว่าเป็นคนรับใช้ในบ้าน ซึ่งมีจำนวนเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ นอกเหนือไปจากลักษณะเฉพาะของชาวจีน แรงงานอพยพที่อยู่ในฮ่องกง มีจำนวนถึง 222,490 คน งานที่ผู้หญิงไทยส่วนใหญ่ทำคือเป็นผู้ช่วยแม่บ้าน ได้สร้างรายได้ให้กับประเทศไทยเป็นอย่างมาก ในปีหนึ่งแรงงานหญิงที่ทำงานในฮ่องกง สามารถส่งเงินกลับประเทศได้ปีละ 315,467,135 ล้านบาท การที่แรงงานไทยที่เป็นที่นิยมในฮ่องกงและทำงานได้ยาวนานก็เพราะว่า แรงงานหญิงเหล่านี้มีคุณสมบัติที่ “ดีเยี่ยม” ในการปรุงอาหาร และการทำงานครัวเรือน รวมทั้งเรียนรู้ภาษาจีนกวางตุ้งได้อย่างรวดเร็ว และมีความอดทนเป็นอย่างสูงในการทำงานในลักษณะที่ต้องพบกับความเอ้าะเปียบและโมโหง่ายของนายจ้างชาวจีนฮ่องกง นอกจากนั้นทักษะสำคัญของแรงงานหญิงที่ต้องเรียนรู้คือ ภาษาอังกฤษ ซึ่งมีความสำคัญในการติดต่อสื่อสาร และนายจ้างฮ่องกงให้ความสำคัญเพื่อที่จะสามารถสอนภาษาอังกฤษให้กับเด็กในบ้านได้ แต่แรงงานหญิงชาวไทยส่วนมากด้อยในทักษะนี้ ทำให้แรงงานหญิงจากฟิลิปปินส์ เป็นที่นิยมและต้องการมากกว่าแรงงานหญิงชาวไทย ในความรู้สึกของแรงงานผู้หญิงไทยในฮ่องกงนั้นต้องเผชิญกับความเหงาและใช้ความอดทนเป็นอย่างสูงในการปรับตัว

ในส่วนของงานภาคบริการนั้นการทำให้ผู้หญิงกลายเป็นสินค้าทางเพศเพื่อดึงดูดใจนักท่องเที่ยวผู้ชายก็เป็นสิ่งหนึ่งที่ทำให้ระบบทุนนิยมเติบโตขึ้นเห็นได้จากงานของโสภิตา วีรกุลเทวัญ (2543) ที่ศึกษาผู้หญิงบาร์เปียร์ในเมืองเชียงใหม่ทำให้เห็นภาพของผู้หญิงบริการ หรือสาวนั่งดื่มที่ต้องคอยบริการลูกค้าทั้งชาวไทยและต่างประเทศ โดยมีการเผชิญกับความรู้สึกนึกคิดในการขายบริการทางเพศที่แผ่มาจากรูปแบบของการบริการนั่งดื่ม การปรับเปลี่ยนตัวเองของผู้หญิงเพื่อให้มีการสัมพันธ์และสื่อสารกับลูกค้าก็เป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้ผู้หญิงเรียนรู้คุณค่าใหม่ของการทำงานซึ่งสิ่งต่างๆเหล่านี้เกิดขึ้นในจังหวัดที่เป็นเป้าหมายหลักของการท่องเที่ยวที่ต้องสนองความต้องการของนักท่องเที่ยวผู้ชายชาวต่างชาติโดยมีผู้หญิงที่ยากจน และด้อยโอกาสเป็นคนที่สนองตอบความต้องการเหล่านี้

เห็นได้ว่าความต้องการแรงงานหญิงในทุกภาคส่วนของงานทั้งอุตสาหกรรม การบริการ และแรงงานในภาคครัวเรือนนั้นเติบโตสูงขึ้นซึ่งแม้ว่าจะเป็นโอกาสของผู้หญิงจำนวนมาก แต่ในงานของปีเตอร์ เอฟ เบลล์ (สุชาดา ทวีสิทธิ์, บรรณาธิการ, 2547: 127-162) กล่าวถึงผลกระทบของผู้หญิงในการพัฒนาทางเศรษฐกิจไทยที่ถูกมองว่ามีการเติบโตสูงจากการเน้นการส่งออกที่ธนาคารโลกสนับสนุนอยู่ได้กำหนดนโยบายทางเศรษฐกิจไทยมาตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 1980 ซึ่งมีการให้ความสำคัญกับการผลิตและบริโภคว่าเป็นเรื่องของผู้หญิงซึ่งนอกจากการขูดรีดแรงงานหญิงในภาคอุตสาหกรรมที่ทำงานหนักแต่ได้ค่าจ้างราคาถูกแล้วยังมีแรงงานหญิงจำนวนมากในภาคเศรษฐกิจนอกระบบ และภาคครัวเรือน ที่ทำงานโดยไม่ได้รับค่าจ้างหรือได้รับ

ค่าจ้างแรงงานในราคาที่ต่ำห้งๆที่ทำงานหนักและสามารถช่วยพยุงเศรษฐกิจได้ นอกจากนั้นในภาคของงานบริการ ผู้หญิงยังถูกทำให้เป็นสินค้าทางเพศที่สร้างรายได้มหาศาลกลับสู่ชนบทแต่ว่าสิ่งที่พวกเธอได้รับกลับเป็นการถูกประณามหยามเหยียดและถูกขูดรีดเอารัดเอาเปรียบทั้งทางเศรษฐกิจและสังคม สิ่งต่างๆเหล่านี้มาจากรากฐานของการทำให้เพศหญิงมีคุณค่าน้อยกว่าชายซึ่งมีระบบปิตาธิปไตยเป็นฐานรองรับ ที่แม้ว่าความเติบโตทางเศรษฐกิจจะมาจากการทำงานหนักของแรงงานหญิงในทุกๆ ภาคส่วนแต่สิ่งต่างๆ เหล่านี้กลับถูกมองข้ามและปิดบังซ่อนเร้นให้กลายเป็นเรื่องของการแข่งขันเสรี การพัฒนา หรือ ระบบตลาด

โลกาภิวัตน์ได้สร้าง “โลกความจริงเสมือนจริง” หรือ Virtual Reality World ให้เกิดขึ้นซึ่งโลกความจริงเสมือนจริงนี้ได้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของผู้ที่ใช้อินเตอร์เน็ตในการสื่อสาร การค้นคว้าหาข้อมูลหรือแม้กระทั่งในการสร้างชุมชนใหม่ในโลกไซเบอร์ (Cyber) ซึ่งแม้ว่าการใช้อินเตอร์เน็ตจะเป็นผลดีต่อระบบการติดต่อสื่อสารถึงกันหรือการบริโภคข้อมูลข่าวสารที่ง่ายขึ้นแต่ในอีกด้านหนึ่ง การเข้าสู่จินตนาการของชุมชนแบบโลกความจริงเสมือนจริงนั้นได้เกิดปัญหาปัญหามากมาย ไรต์ตัน พงศ์พานิช (2551: 17) ได้สรุปข่าวเกี่ยวกับการใช้ตัวตนในโลกเสมือนจริงทางอินเตอร์เน็ตโดยการสรุปถึงข่าวที่มีการจับกุมผู้หญิงญี่ปุ่นคนหนึ่ง ในข้อหาเข้าถึงข้อมูลคอมพิวเตอร์ และแก้ไขดัดแปลงข้อมูลอิเล็กทรอนิกส์ด้วยวิธีการที่ผิดกฎหมาย ซึ่งสาเหตุมาจากการที่เธอเข้าไปใช้บริการเว็บไซต์โลกเสมือนจริงทำให้เธอมีตัวตนจำลองและใช้ชีวิตอยู่บนโลกเสมือนจริงนั้นจนพบรักและตกลงแต่งงานกับตัวตนจำลองของผู้ชายคนหนึ่ง แต่ต่อมาตัวตนจำลองของผู้ชายก็ขอหย่าขาดจากเธอโดยไม่มีสาเหตุทำให้เธอโกรธจึงใช้ช้อลื้อคอน และพาสเวิร์ดของผู้ชายที่เธอทราบมาเข้าไปลบสามีจำลองออนไลน์ของเธอทิ้งจากเว็บไซต์ทำให้ผู้ชายโกรธมากจึงแจ้งความให้ตำรวจจับกุมเธอ ซึ่งในกรณีนี้ต่างกับกรณีของผู้หญิงอเมริกันคนหนึ่งซึ่งหลงใหลกับโลกเสมือนจริงจนยึดถือว่าเป็นความจริงแห่งชีวิตผู้หญิงอเมริกันคนนี้อยู่หลงใหลผู้ชายคนหนึ่งซึ่งเธอพบเจอในโลกเสมือนจริง จนยอมหย่าขาดกับสามีและทิ้งลูกๆอีกสี่คนเพื่อมาหาชายหนุ่มคนนั้นที่อังกฤษแต่ก็พบว่าตัวจริงของชายคนนั้นไม่เหมือนกับที่เธอจินตนาการไว้ ทำให้เธอต้องกลับไปกอบกู้ตัวตนของตนเองในชีวิตจริงคืนมา

ชายไทย รักษาชาติ (2550: 140-175) ได้เสนอว่าการสนทนาผ่านโปรแกรมออนไลน์ทั้ง MSN, Yahoo, Pirch หรือ Cam Frog ซึ่งเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในชีวิตของคนปัจจุบันทำให้บางคนยังติดอยู่กับการมีเพื่อน คนรัก และกลุ่มทางสังคมที่สื่อสารกันผ่านระบบออนไลน์เหล่านี้ รวมทั้งยังการเสนอขายสินค้าและการขายบริการทางเพศอีกด้วย ซึ่งมีการหาเพื่อนใหม่นั้นจะมีการหาเพื่อนผ่านห้องต่างๆ เช่น ห้องคนนอกหักซึ่งสื่อความหมายถึงคนที่จะเข้ามาใช้บริการ ซึ่งเป็นการง่ายที่จะเอื้อให้ผู้ชายที่ต้องการจะสนทนากับผู้หญิงเข้าหาผู้หญิงในรูปแบบของการปลอมใจโดยใช้การ

เสนอภาพของตนเองในทางที่ดีซึ่งกระบวนการเหล่านี้จะทำให้ผู้หญิงไว้วางใจผู้ชายง่ายขึ้นจนสามารถพัฒนาไปสู่การนัดพบหรือสานต่อความสัมพันธ์ต่อไปซึ่งระบบนี้เอื้อให้เกิดความเสี่ยงต่อผู้หญิงที่จะถูกล่วงละเมิดทางเพศจากผู้ชายที่ตนเองไม่รู้จักตัวคนที่แท้จริง

ในปัจจุบันมีความนิยมเข้าไปใช้ชีวิตในโลกเสมือนจริงมากขึ้นและมีเว็บไซต์ประเภทนี้เพิ่มจำนวนมากขึ้น การเข้าสู่โลกเสมือนจริงในอินเทอร์เน็ตนั้นสามารถเปลี่ยนแปลงและมีผลกับชีวิตจริงของคนได้อย่างมากมาย ซึ่งในงานเขียนวิทยานิพนธ์เล่มนี้จะเชื่อมโยงถึงประสบการณ์ของที่ต้องในการหาคู่ผ่านอินเทอร์เน็ตจากการเข้าสู่โลกเสมือนจริงอีกด้วย

1.4.7 วัฒนธรรมครอบครัวจีนและอินเดีย

ในปี 1994 ได้มีการวิเคราะห์ที่เขียนโดย Patricia Uberoi (Raj Mohni Sethi ed., 1999: 275-295) ซึ่งเป็นนักสังคมวิทยาชาวอินเดีย ในเรื่องของปีครอบครัวสากลของ UN ว่าได้สะท้อนภาพของบริบทในสองประเทศ ได้แก่ อินเดีย และจีน ว่า ในบริบทของอินเดีย จากรายงานของ India's Commitment ที่กล่าวถึง สภาพของครอบครัวในอินเดียไม่ได้มีความเท่าเทียม เด็กๆ ในสังคมอินเดียถูกส่งสอนมาในบริบทและคุณค่าสังคมแบบครอบครัวเป็นใหญ่ซึ่งมีความไม่เท่าเทียมกันทางเพศ รวมถึงผู้หญิงที่รับคุณค่าแบบชายเป็นใหญ่เข้าไปในสำนึกของตนเอง ซึ่งในครอบครัวนั้น ปิตาธิปไตยถูกทำให้เป็นสากล โดยชุมชน สังคม และรัฐซึ่งเป็นทั้งหมดของชีวิตคน ซึ่งในบริบทของอินเดียนั้น Uberoi เสนอว่า ควรสร้าง การแสดงออกของตัวตนและ อุดมคติทางวัฒนธรรมของตนเองซึ่งรวมถึงในปัจจุบันที่ได้ถูกรุกรานทางวัฒนธรรม (Cultural Invasion) ที่มาจากตะวันตกด้วย

ส่วนในจีนนั้นบริบทของจีนแผ่นดินใหญ่ ระบบครอบครัวของจีนเป็นแบบ การเคารพผู้อาวุโสและการสืบทอดเป็นรุ่น ซึ่งการแต่งงานขึ้นอยู่กับ ความสัมพันธ์ทางครอบครัว สังคม (As between brother) และ ความรับผิดชอบต่อครอบครัว ซึ่งสิ่งเหล่านี้ทำให้การหย่ามีอัตราที่ต่ำ เพราะอุดมคติทางวัฒนธรรมที่แน่นแฟ้นด้วยระบบคุณค่าของครอบครัว ให้คุณค่าของเด็กชายมีมากกว่าเด็กหญิง และในปัจจุบัน มีผู้ชายจากฮ่องกง และได้หันจำนวนมาที่เลือกแต่งงานกับผู้หญิงจีนแผ่นดินใหญ่เพราะความเป็นผู้หญิงจีนจากแผ่นดินใหญ่นั้นมีความเป็นผู้หญิงจีนแท้มากกว่าผู้หญิงที่อยู่ในฮ่องกงและได้หันที่ทันสมัย

นอกจากในบริบทของวัฒนธรรมจีนซึ่งแม้จะอยู่นอกแผ่นดินใหญ่อย่างไต้หวันแต่ก็ถือว่าผู้หญิงที่มีอาวุโสมากที่สุดในบ้านนั้นมีอำนาจเหนือกว่าผู้ที่อ่อนวัยกว่า เช่นในงานของ Hsing Miao Chi (2007) ที่เสนอภาพของวัฒนธรรมจีนที่เปลี่ยนแปลงไปโดยงานวิจัยเลือกศึกษาการแต่งงานข้ามพรมแดนในสังคมไต้หวัน โดยศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างแม่สามีชาวไต้หวันและลูกสะใภ้

ชาวต่างชาติผ่านเสียงของผู้หญิงที่เป็นแม่สามีซึ่งเคยเป็นลูกสะใภ้มาก่อน โดยเสียงบางส่วนสะท้อนความเป็นปิตาธิปไตยของสังคมจีนออกมา เช่น การที่เป็นผู้หญิงควรสมยอมและเชื่อฟังสามอย่าง คือ เชื่อฟังพ่อก่อนแต่งงาน เชื่อฟังสามีหลังแต่งงาน และเชื่อฟังลูกชายหลังจากสามีเสียชีวิต นอกจากนั้นผู้หญิงควรมีคุณงามความดีได้อย่างได้แก่ อยู่ในระเบียบของศีลธรรม มีมารยาทในการพูด อ่อนน้อมถ่อมตน และขยันหมั่นเพียร ทั้งยังถือว่าเป็น “ธรรมชาติ” ของผู้หญิงที่จะเชื่อฟังพ่อแม่และสามี งานชิ้นนี้ทำให้เห็นภาพของปิตาธิปไตยที่เป็นกลไกที่ผู้หญิงใช้ควบคุมกันและกัน โดยมีผู้ชายเป็นศูนย์กลาง

ซึ่งสอดคล้องกับงานของ Margery Wolf (อ้างใน ปราณี วงษ์เทศ, 2544: 168-171) ที่ศึกษาความสามารถและอำนาจของผู้หญิงรวมทั้งการสร้างเครือข่ายทางสังคมของผู้หญิงในการรับมือกับสภาพที่ด้อยค่าของผู้หญิงในสังคมที่ถูกครอบงำด้วยอิทธิพลของผู้ชาย ซึ่งเห็นได้ถึงค่านิยมของวัฒนธรรมจีนที่ให้ความสำคัญของผู้หญิงไว้ด้อยค่าเช่นเปรียบเทียบการมีลูกสาวเหมือนมี “ส้วม” อยู่หน้าบ้านที่แม่จะแต่งงานออกไปก็เหมือนไม่มีอะไรเกิดขึ้นทั้งยังไม่สามารถออกเสียงหรือแสดงความคิดเห็นในพื้นที่สาธารณะของผู้หญิงจีน จึงมีการสร้างเครือข่ายโดยการชุบชิบนิทา หรือการทรงเจ้าเข้าผี ซึ่งเป็นกลไกที่ได้ผลทางสังคมภายใต้ระบบชายเป็นใหญ่ ซึ่งนอกจากนั้นงานของ Margery Wolf (มาร์เจอร์ วูฟท์, แปลโดย ยศ สันตสมบัติ, 2547) ยังฉายภาพผู้หญิงในครอบครัวจีนได้ห้วนได้อย่างละเอียดในงานชื่อครอบครัวตระกูลลิ้มซึ่งเล่าผ่านตัวประสบการณ์ของเธอที่ได้ไปใช้ชีวิตอยู่ในช่วงปี 1950 ที่ถือว่าเป็นช่วงเวลาที่ยังคงชนบทของไต้หวัน ได้มีการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วทั้งเรื่องระบบครอบครัว เครือญาติ การขยายตัวทางเศรษฐกิจและชีวิตทางสังคมในด้านต่างๆ ครอบครัวตระกูลลิ้ม เป็นครอบครัวใหญ่ที่มีสมาชิกรวมกันกว่าสิบคนการเล่าเรื่องผ่านสายตาผู้หญิงอเมริกันทำให้เห็นภาพของผู้หญิงจีนที่อยู่ท่ามกลางของความเปลี่ยนแปลงทางความคิดเกี่ยวกับวัฒนธรรมและเศรษฐกิจที่ต้องมีการเปลี่ยนแปลงในเรื่องคุณค่าทางวัฒนธรรมและครอบครัว รวมทั้งเรื่องศีลธรรมของการยอมเป็นหญิงค้าบริการทางเพศอีกด้วย แต่ความพยายามของบ้านตระกูลลิ้มที่จะให้ระบบครอบครัวใหญ่คงอยู่ก็ดำเนินไปโดยมีผู้หญิงเป็นตัวเชื่อมท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงเหล่านั้น

ภาพของวัฒนธรรมจีนในงานแปลของ จ้านจ้ง ทงประเสริฐ (2538: 916-917) จากเรื่อง Sources of Chinese Tradition ให้ภาพระบบชายเป็นใหญ่ของวัฒนธรรมจีนว่าถูกเชื่อมโยงกับแนวคิดขงจื้อซึ่งใช้หลักจริยศาสตร์มาปรับปรุงเพื่อเป็นหลักในการดำเนินชีวิตซึ่งชีวิตของผู้หญิงนั้นถูกผูกพันในคำสอนของขงจื้อที่ว่า “การเป็นสตรีก็คือการต้องยอม” ซึ่งในการทำมาค้าขายก็รู้จักกันระหว่างชายหญิงก็ต้องทำผ่านแม่สื่อเท่านั้น และเมื่อแต่งงานแล้วก็ต้องรับใช้พ่อแม่สามีอย่างรับใช้บิดามารดาตนเอง “ผู้ชายพูดเรื่องภายในครอบครัวไม่ได้ และผู้หญิงก็พูดเรื่องภายนอกครอบครัวไม่ได้เช่นเดียวกัน” และ “คำพูดของสตรีไม่ควรเดินทางออกนอกที่อยู่ของนาง” ซึ่งหากหญิงใดเป็น

มาย่ำสอนมารยาทอันดีงามของขงจื้อก็เน้นย้ำถึง “การไม่แต่งงานใหม่” ที่ห้ามให้สตรีรับใช้สามีสองคน การบังคับลูกสะใภ้ให้เป็นม่ายต่อไปจึงเป็นสิ่งที่ปฏิบัติกันอย่างมาก และการเชื่อฟังของสตรีไม่เพียงแต่เชื่อฟังบิดาและสามีเท่านั้นแต่ต้องเชื่อฟังบุตรด้วย

ซึ่งในงานของ C.Tang, W.T.AU, Y.P.Chung และ H.Y.Ngo (Louise Edwards and Mina Roces ed., 2003: 188-204) ได้อธิบายธรรมเนียมจีนที่เชื่อกันว่าลูกสาวจะต้องเติบโตขึ้นเพื่อไปเป็นสมาชิกของครอบครัวอื่นโดยการแต่งงานดังนั้นการศึกษาหรือทักษะต่างๆ ในการหาเลี้ยงชีพที่ให้กับลูกสาวนั้น จึงเป็นสิ่งที่ไม่จำเป็นต่อการดำรงชีพด้วยตนเอง โชคชะตาของผู้หญิงจีนนั้นขึ้นอยู่กับผู้ชาย แต่ในสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็วและกระแสการเป็นตะวันตกที่เกิดขึ้นบนเกาะฮ่องกงทำให้สถานะของผู้หญิงเปลี่ยนแปลงไปเพราะกระแสการเปลี่ยนแปลงทางสังคม เศรษฐกิจและการเมืองซึ่งส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงทัศนคติในเรื่องการแต่งงานการมีลูกและการหย่าของผู้หญิงฮ่องกงก็เปลี่ยนแปลงไปเมื่อผู้หญิงฮ่องกงจำนวนมากเข้าสู่ภาคแรงงานเห็นได้จากมีการหย่าเพิ่มขึ้นจากศตวรรษที่ 1970 ตั้งแต่ 0.3 เปอร์เซนต์จนถึง 1.5 เปอร์เซนต์ต่อประชากร 1000 คน ในปัจจุบัน (2003) และนอกจากนั้นในแง่ของการศึกษาซึ่งแต่เดิมในวัฒนธรรมจีนนั้นถูกเฉพาะไว้ให้แก่ลูกชายเท่านั้นก็ได้เปลี่ยนแปลงไปจากศตวรรษที่ 1920 ก็ได้มีโรงเรียนที่ถูกตั้งโดยองค์กรของศาสนาที่เปิ่ดขึ้นเพื่อสอนแก่เด็กผู้หญิงแต่ก็มีผู้ปกครองจำนวนน้อยที่ส่งให้ลูกสาวเรียนเนื่องจากเห็นความสำคัญของการศึกษาที่ให้แก่ลูกชายมากกว่าแต่ในปี 1970 ได้เปิดให้มีการศึกษาฟรีในฮ่องกงจึงทำให้ครึ่งหนึ่งของผู้หญิงฮ่องกงอ่านออกเขียนได้จนถึงปี 1996 จำนวนของผู้หญิงที่อ่านออกเขียนได้มีเพิ่มมากถึง 86.6 เปอร์เซนต์แต่อย่างไรก็ตามวัฒนธรรมชายเป็นใหญ่ของจีนก็ยังคาดหวังให้ผู้หญิงปฏิบัติตามบทบาททางเพศซึ่งมีผู้ชายเป็นหัวหน้าครอบครัวรวมทั้งที่ทำงานที่จัดหางานที่ใช้ความเป็นเพศเป็นพื้นฐานนอกจากนั้นในความคิดเห็นสาธารณะก็ยังคาดหวังให้ผู้หญิงเก่งทั้งเรื่องงานนอกบ้านและงานในบ้านอีกด้วย

ส่วนสถานะผู้หญิงในสังคมของอินเดียนั้นมีความแตกต่างออกไป งานของ Swami Vivekananda (1993: 64-67) ซึ่งถือว่าเป็นนักคิดทางศาสนาคนหนึ่งได้ให้ภาพของผู้หญิงในอินเดียไว้ว่า การศึกษาที่จำเป็นของผู้หญิงในอินเดียคือ ศาสนา ศิลปะ วิทยาศาสตร์ การทำงานบ้าน การทำอาหาร การเย็บปักถักร้อยและการทำความสะอาดเสื้อผ้าสิ่งเหล่านี้คือสิ่งที่จำเป็นที่ควรสอนให้แก่ผู้หญิงแต่สิ่งสำคัญที่สุดคือการศึกษาศาสนาซึ่งสิ่งต่างๆเหล่านี้สัมพันธ์กับการเป็นแม่ที่แตกต่างจากมาตรฐานของผู้หญิงตะวันตกเพราะผู้หญิงอินเดียใช้ชีวิตเพื่อที่เป็นแม่ที่สมบูรณ์และบริสุทธิ์แม้ว่าผู้หญิงอินเดียจะเรียนรู้ไม่มากแต่ก็ใฝ่ซื่อบริสุทธิ์อย่างมาก ผู้หญิงทุกคนต้องดูแลสามีอย่างกับลูกและผู้ชายต้องดูแลภรรยาอย่างกับแม่ซึ่งทั้งสองเพศต้องช่วยเหลือซึ่งกันและกัน

แต่ในงานของ ปราณี วงษ์เทศ (2544: 227-235) นั้นได้ให้ภาพของความแตกต่างในเรื่องของฐานะของผู้หญิงอินเดียที่ขึ้นอยู่กับยุคสมัย วรรณะ ปัจจัยทางเศรษฐกิจ ความแตกต่างทางภูมิภาคและศาสนา ซึ่งนอกจากสิ่งต่างๆเหล่านี้ยังมีความสัมพันธ์ทางเครือญาติที่มีอิทธิพลต่อความคิดและบทบาทของครอบครัวและการแต่งงานของผู้หญิงซึ่งทั้งหมดนี้ได้กรอบข้อจำกัดของผู้หญิงแต่ละคนในอินเดียให้มีความแตกต่างกันออกไปเช่นฐานะของผู้หญิงวรรณะพราหมณ์ย่อมต่างจากผู้หญิงสามัญทั่วไป การแต่งงานของผู้หญิงเปรียบได้กับการเข้าสู่พิธีกรรมทางศาสนาที่ต้องอุทิศชีวิตของตนให้กับการเป็นทาสของสามีทำงานบ้านทุกอย่างรวมทั้งการบูชาไฟแก่เทพเจ้าที่ต้องกระทำเป็นกิจวัตรทุกวัน ในหลักการของฮินดูเชื่อว่าเมื่อผู้หญิงผ่านพิธีการแต่งงานแล้วจะนำความรุ่งเรือง โชคดีแก่ผู้เข้าพิธี และผู้หญิงฮินดูต้องอยู่ภายใต้การดูแลของผู้ชายจนชั่วชีวิตซึ่งเป็นพื้นฐานที่ถูกมองว่าผู้ชายอินเดียอยู่เหนือผู้หญิงในทุกส่วนของสังคมและชนชั้นวรรณะ ซึ่งในเรื่องอำนาจในครัวเรือนนั้นลูกสะใภ้จะต้องอยู่ภายใต้การควบคุมของแม่สามีจนกว่าสามีของเธอจะมีอำนาจทางเศรษฐกิจในครอบครัวแต่อำนาจของแม่สามีจะลดลงเมื่อสูงวัยขึ้นหรือเป็นม่าย ในทางกลับกันอำนาจของลูกสะใภ้จะมีมากขึ้นหากทำให้กำเนิดบุตรชายซึ่งหากว่าลูกสะใภ้ไม่สามารถมีลูกได้หรือเป็นหมันนั้นถือว่านำโชคร้ายมาสู่ครอบครัวเพราะความเป็นแม่นั้นถือว่าเป็นคุณค่าอันยิ่งใหญ่ของผู้หญิงอินเดีย

ในงานของ Ruchira Ganguly-Scrase (Louise Edwards and Mina Roces., 2003: 89) ได้กล่าวว่า กฎเกณฑ์ของการแต่งงานก็ขึ้นอยู่กับวรรณะแต่ละวรรณะซึ่งติดตัวมาแต่กำเนิดซึ่งการแต่งงานนั้นยังสัมพันธ์กับความบริสุทธิ์ของวรรณะ ดังนั้นการแต่งงานข้ามวรรณะจึงเป็นสิ่งที่ไม่สามารถรับได้โดยเฉพาะกับผู้หญิงวรรณะสูงอย่างวรรณะพราหมณ์จะถูกควบคุมมากกว่าผู้หญิงวรรณะต่ำ

ในงานบางชิ้นของ Patricia Uberoi (Patricia Uberoi ed., 1999: 230-233) ยังได้กล่าวถึงการแต่งงานในสังคมอินเดียนั้นต้องมีการพาดพิงเรื่อง ชนชั้นวรรณะ (Caste) และเครือญาติ (Kinship) เพราะว่าทั้งสองสิ่งนี้มีความสำคัญ การแต่งงานในวงศ์วานเครือเดียวกัน (Endogamy) หรือการแต่งงานใน ชนชั้นวรรณะเดียวกัน หรือ Sub- caste group เป็นสิ่งสำคัญในทางสังคมที่มีระบบวรรณะ ซึ่งสิ่งเหล่านี้จะสัมพันธ์กับการปกครองที่มีความเชื่อทางด้าน ความบริสุทธิ์ (Purity) และ ความไม่บริสุทธิ์ (Impurity) ของสายเลือด หรืออีกนัยหนึ่งการแต่งงานคือ Caste - endogamous และในบางกรณี บทบาทของการแต่งงานหรือ Marriage -Functions นั้นเป็นไปเพื่อเป็นการยืนยัน และทำให้ระบบวรรณะคงอยู่ และในอีกทางหนึ่ง การแต่งงานยังเป็นการ “ยกฐานะ” (Upwards) ในสังคมที่มีชนชั้นวรรณะซึ่งถือว่าเป็นการแลกเปลี่ยนเพื่อสถานะที่ดีขึ้น

และจากการอ้างอิงงานของ Yogendra Singh (SL.Doshi , 2006: 92-104) นักสังคมศาสตร์ชาวอินเดียที่ศึกษาการเปลี่ยนแปลงทางสังคมของอินเดีย ได้แสดงให้เห็นถึงก้าวใหม่ของการเปลี่ยนแปลงในระบบเครือญาติ การแต่งงาน ชนชั้นวรรณะ อำนาจและเศรษฐกิจ มองว่าการท้าทายทางวัฒนธรรมก็เป็นส่วนหนึ่งที่ถูกรุกไล่ด้วยความทันสมัยซึ่งเปลี่ยนแปลงแนวคิดของคน

ซึ่งหนึ่งในความสมัยนี้ก็มีเทคโนโลยีและการลงทุนเป็นตัวขับเคลื่อน เช่นในงานของ Michiel Baas (2007) ที่เข้าไปศึกษาสังคมไอทีสมัยใหม่ของอินเดีย ได้เสนอการแต่งงานที่มีค่านิยมเปลี่ยนแปลงไปในสังคมนี้ ซึ่งเป็นการศึกษาการแต่งงานที่เลือกความรักในเมืองบังกลอร์ที่ถือเป็นเมืองอุตสาหกรรมขนาดใหญ่ของอินเดียได้ การวิจัยศึกษาถูกจ้างด้านไอทีที่ถือว่าเป็นคนรุ่นใหม่มีความรู้สูงที่ส่วนมากมาจากต่างถิ่นและเข้ามาทำงานในบังกลอร์ซึ่งต้องห่างจากครอบครัว การเข้ามาทำงานในโรงงานอุตสาหกรรม และอาศัยอยู่ในบังกลอร์ซึ่งเป็นเมืองทันสมัยมีคัพและบาร์สำหรับคนรุ่นใหม่ทำให้แนวคิดในการเลือกคู่ที่มาจากครอบครัว และวรรณะเดียวกันนั้นเปลี่ยนแปลงไป ยกตัวอย่าง เช่น Bhavya ซึ่งมาจาก ชนชั้นผู้นำ (Kshatriya) ก็มีแฟนสาวเป็นคนชนชั้นพราหมณ์ (Brahmin) ที่ทำงานแห่งเดียวกัน ทั้งคู่หวังที่จะแต่งงานซึ่งแม้ว่าอาจเป็นการขัดแย้งกับครอบครัวก็ตาม แต่การทำงานที่บังกลอร์กับชีวิตที่ทันสมัย การหาเงินได้จำนวนมากทำให้เรื่องของชนชั้นไร้ปัญหาระหว่างทั้งคู่ และหวังว่าครอบครัวจะเข้าใจเมื่อได้รับการอธิบาย ซึ่งคงไม่ได้เป็นเรื่องที่ยากเกินไปเพราะทั้งคู่มาจากชนชั้นที่สูงเหมือนกัน ซึ่งคนส่วนใหญ่ที่ทำงานในนี้ก็มาจากคนที่มีความรู้และมีชนชั้นที่สูงรวมทั้งกลาง ซึ่งการแต่งงานแบบไม่เกี่ยวชนชั้นที่เปลี่ยนแปลงไปเพราะการกลายเป็นคนที่ทำงานด้านไอทีเหมือนกันซึ่งนี้กำลังจะกลายเป็นสังคมของเมืองไอที

1.4.8 การตอบโต้ของผู้หญิงในพื้นที่ที่สาม

จากแนวคิดทั้งหมดและงานการศึกษาที่รวบรวมมาแสดงให้เห็นได้ว่าผู้หญิงตกอยู่ภายใต้วาทกรรมของปิตาธิปไตยเป็นการเปรียบเทียบที่ว่าผู้ชายนั้นยึดครองพื้นที่ของ “ความรู้” ความมีเหตุผลซึ่งสมควรที่จะอยู่ในสถานะที่เหนือกว่าผู้หญิงนั้นอยู่ในพื้นที่สาธารณะ ในขณะที่ผู้หญิงอยู่ในพื้นที่ส่วนตัวจะเห็นได้ว่าวาทกรรมนี้เป็นการสร้างคู่ตรงกันข้ามระหว่างผู้ชายกับผู้หญิง เหตุผลกับอารมณ์ สาธารณะกับส่วนตัว โดยให้ผู้ชายอยู่ในส่วนของเหตุผลในพื้นที่สาธารณะ และผู้หญิงอยู่ในส่วนของอารมณ์ในพื้นที่ส่วนตัว ซึ่งในวิทยานิพนธ์เรื่อง Constructing the third identities through modern northern country songs (Pleng lukthung kam mueang): A social history of modernity in rural Chiangmai ของ Kriangsak Chetpatanavanich (2007) มองว่าความคิดแบบคู่ตรงข้ามดังกล่าวได้ถูกท้าทายโดยสิ่งที่เรียกว่าพื้นที่ระหว่าง (liminal or inbetween space) ของ Victor Turner หรือพื้นที่ที่สาม (the third space) ของ Homi Bhabha (Kriangsak Chetpatanavanich,

2007: 22-28) นั่นก็คือมีสภาวะการณ์หรือพื้นที่อีกแบบหนึ่งหรืออยู่ระหว่างคู่ตรงกันข้าม หรือเป็นพื้นที่ที่เกิดจากการผสมผสาน (hybridization) ระหว่างคู่ตรงกันข้ามดังกล่าวเช่น ในระหว่างชั้นบนกับชั้นล่าง ก็คือบันไดที่เชื่อมพื้นที่ทั้งสองเป็นพื้นที่อื่นหรือพื้นที่ที่สามที่ข้ามพ้นคู่ตรงกันข้าม โดยเชื่อมตำแหน่งที่ตรงกันข้ามกันและกลายเป็นตำแหน่งที่สาม ตำแหน่งใหม่นี้เกิดขึ้นจากคู่ตรงกันข้ามทั้งสอง อย่างไรก็ตามตำแหน่งที่สามนี้เป็นตำแหน่ง หรือพื้นที่ของการเปลี่ยนผ่านด้วย

สำหรับ Bhaha โลกปัจจุบันอยู่ในกระบวนการของการเปลี่ยนแปลงหรือข้ามผ่านโครงสร้างและกฎระเบียบทางสังคมแบบเก่าสู่โครงสร้างใหม่ เป็นโลกของความแตกต่างและหลากหลาย เป็นที่ที่ซึ่งไม่มีความหมายหรือความรู้ที่แน่นอน (fixed) ที่ผูกขาดโดยกลุ่มเพียงสองถึงสามกลุ่ม แต่เป็นที่ซึ่งกลุ่มที่หลากหลายปฏิบัติการผสมผสาน (hybridization) ความคิดคู่ตรงกันข้ามและผลิตวิถิใหม่ของความคิด สิ่งนี้นำไปสู่การข้ามผ่านวิธีคิดแบบขั้วตรงกันข้ามเช่น ความรู้กับความไม่รู้ สูงกับต่ำ อดีตกับปัจจุบัน ส่วนตัวกับสาธารณะ การผสมผสานอันนี้สร้างพื้นที่ใหม่ที่ Bhaha เรียกว่า พื้นที่ที่สาม ซึ่งเขากล่าวถึงพื้นที่ที่สามโดยการยกตัวอย่างเช่น การข้ามผ่านพื้นที่ขั้วตรงกันข้ามของพื้นที่สาธารณะ กับพื้นที่ส่วนตัว ตลอดจนอารมณ์กับเหตุผลาทกรรมสมัยใหม่ชี้ว่าพื้นที่บ้านหรือพื้นที่ส่วนตัวเป็นของผู้หญิงส่วนพื้นที่สาธารณะเป็นของผู้ชาย ทั้งอารมณ์ก็เป็นของผู้หญิงและเหตุผลก็เป็นของผู้ชาย ด้วยเหตุดังนั้นผู้ชายจึงยึดครองอำนาจในสังคมสมัยใหม่ ซึ่ง Bhaha ได้อ้างงานเรื่อง My son's story ของ Nadine Gardiners และ Beloved ของ Morrison ที่ทำให้เห็นสถานะของผู้หญิงที่แตกต่างออกไปในเรื่อง My son's story ผู้หญิงชาวแอฟริกันที่ชื่อ Aila ได้ให้บ้านของเธอเป็นสถานที่ซ่อนอาวุธเพื่อการต่อสู้สู่อิสรภาพซึ่งการปฏิบัติการเช่นนี้สามารถถูกให้ความหมายใหม่ที่เราได้เปลี่ยนพื้นที่บ้าน หรือพื้นที่ส่วนตัวของเธอกลายมาเป็นพื้นที่สาธารณะและได้เปลี่ยนเธอจากคนที่อยู่แต่ในบ้านให้เป็นบุคคลสาธารณะ หรือจากการที่มีอารมณ์เป็นเจ้าเรือนสู่การมีเหตุมีผลด้วย

ส่วน Beloved เป็นเรื่องของทาสผู้หญิงผิวสีที่อาศัยอยู่ในอเมริกาซึ่งในช่วงเวลาปี ค.ศ. 1873 นั้น ได้เกิดการฆ่าลูกของตนเองโดยแม่คนผิวสีสูงมากซึ่งเป็นการกระทำที่ถูกให้คำอธิบายว่าเป็นความพยายามของแม่ที่เป็นทาสผิวสีในการเรียกร้องสิทธิเหนือตนเอง โดยการยอมฆ่าลูกของตนเองแทนที่จะยอมให้ลูกกลายเป็นเจ้าของโดยนายทาสผิวขาวซึ่งการกระทำเช่นนี้แม้จะเป็นการกระทำที่อยู่ด้วยอารมณ์ในพื้นที่ส่วนตัวก็ตามแต่ในขณะเดียวกันก็เป็นการต่อต้านที่มีเหตุมีผลเพื่อเกิดผลในพื้นที่สาธารณะอีกด้วย

ทั้งสองตัวอย่างแสดงให้เห็นว่าการข้ามผ่านคู่ตรงกันข้ามโดยการผสมผสานให้กลายเป็น “พื้นที่ที่สาม” หรือ “พื้นที่ใหม่” นั้นเป็นการแสดงให้เห็นว่าผู้หญิงในยุคสมัยใหม่พยายามที่จะดิ้นรนต่อสู้โดยการผสมผสาน (hybridization) ความคิด สถานภาพ หรือพื้นที่ที่เป็นคู่ตรงกันข้ามกัน

เพราะสิ่งที่กล่าวมาข้างต้นวางตำแหน่งแห่งที่ของผู้หญิงไว้ด้อยกว่าผู้ชาย การผสมผสานที่เป็นการผสมระหว่างพื้นที่ส่วนตัวให้เข้ากับพื้นที่สาธารณะ อารมณ์กับเหตุผล และความรู้เข้ากับความรู้ เป็นการนำไปสู่การข้ามพ้นของความคิดแบบขัดตรงกันข้ามที่ให้สิทธิพิเศษแก่ผู้ชายเหนือกว่าผู้หญิง แนวคิดเรื่องพื้นที่ที่สามจึงเป็นการข้ามพ้นจากความคิดคู่ตรงกันข้ามไปสู่ความเสมอภาคระหว่างเพศ

1.5 การนิยามศัพท์เฉพาะ

ความรู้ หมายถึง ความนึกคิด มุมมอง โลกทัศน์ ซึ่งต้องต่อสู้เพื่อการคงอยู่ของตัวตน ผู้หญิง มาจากการสังสมประสบการณ์จากการเผชิญโลก การกระทำ อารมณ์ ความรู้สึก และการสัมพันธ์กับผู้อื่น ซึ่งประสบการณ์ของ “ผู้หญิง” นั้นถูกมองว่าแตกต่างจาก “ผู้ชาย” ตามการประกอบสร้างทางเพศภาวะในแต่ละสังคมวัฒนธรรม ความรู้จากประสบการณ์ของผู้หญิงจึงแตกต่างจากผู้ชาย ซึ่งการทำให้เป็น ผู้หญิง และผู้ชายนั้นเป็นการกำหนด เพศภาวะให้ผูกติดกับ “เพศตามกำเนิด” อันต่างจากเพศภาวะซึ่งเป็นสิ่งที่ได้มาภายหลังแต่แนวคิดกระแสหลักมักคิดว่า “ความเป็นเพสนั้นติดตัวมาแต่กำเนิด” “เปลี่ยนแปลงไม่ได้” และมีความแตกต่างกันตาม “ธรรมชาติ” ทั้งยังเชื่อว่าผู้หญิง “ไม่มีเหตุผล” ต่างจากผู้ชายซึ่งเป็น “ผู้มีเหตุผล” ดังนั้นการสร้างองค์ความรู้ทางสังคมต่างๆ จึงมี “ความคิดแบบชาย” เป็นใหญ่ทั้งยังมีสถาบันทางสังคม และปฏิบัติการทางสังคมที่มีอำนาจ สามารถทำให้คนยอมรับและนิยามตนเองตามความรู้ ที่มีความคิดแบบชายเป็นหลักซึ่งถูกผลิตออกมาโดยที่ทำให้แง่มุมจากประสบการณ์ของผู้หญิงไม่ถูกถือว่าเป็นความรู้ที่ถูกยอมรับว่าเป็นความรู้ในสังคม แต่ในงานเขียนชิ้นนี้จะชี้ให้เห็นถึงความหมายและคุณค่าของความรู้ที่มาจากประสบการณ์ของผู้หญิง ตลอดจนชี้ให้เห็นถึงการสร้างความหมายใหม่หรือความรู้แบบใหม่ที่ทำให้ความรู้แบบผู้ชายที่ทำให้ผู้ชายเป็นใหญ่ เริ่มต้นหมดความสำคัญหรือเริ่มหมดบทบาทในฐานะครอบงำลงไป

เรื่องราวด้วยชีวิตจริง หมายถึง คำพูด หรือ การบอกเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับชีวิตจริงที่เป็นสิ่งสร้างซึ่งอาจจะไม่เป็นจริงก็เป็นได้

ปิตาธิปไตยไร้พรหมแดน หมายถึง ระบบที่เอื้อประโยชน์ให้ผู้ชายได้มาซึ่งการควบคุมทางสังคม เศรษฐกิจ ความรู้ อำนาจ และเนื้อตัวร่างกายของผู้หญิงซึ่งถือว่า มีผู้ชายเป็นใหญ่ และยังอยู่ในโลกที่ไร้พรหมแดนแม้ว่าจะแตกต่างทางด้านวัฒนธรรม พื้นที่ หรือ สถานะก็ตามที่ แม้ว่าปิตาธิปไตยไร้พรหมแดนจะมีความหมายหลักอยู่ที่การเป็น “ระบบที่เอื้อให้ผู้ชายเป็นใหญ่” ก็ตามแต่ปิตาธิปไตยไร้พรหมแดนนั้นมีเรื่องทางสังคมวัฒนธรรมเข้ามาเป็นประเด็นสำคัญในการแสดงออกถึงความแตกต่างหลากหลายของระบอบชายเป็นใหญ่ในแต่ละแห่งที่แตกต่างกัน ในงานเขียนชิ้นนี้จะ

กล่าวถึงทั้งในบริบทของไทย ส่องกง และอินเดียซึ่งมีการแสดงออกถึงระบอบชายเป็นใหญ่ที่แตกต่างกัน

โลกาภิวัตน์ หมายถึง ระบบความสัมพันธ์ทางการเมือง เศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรมและเทคโนโลยีของสังคมมนุษย์ที่เชื่อมโยงถึงกัน โดยใช้ระบบการสื่อสารเป็นตัวเร่งหรือตัวเชื่อม เทคโนโลยีที่สำคัญของโลกาภิวัตน์ก็คืออินเทอร์เน็ต ซึ่งทำให้เกิดเครือข่ายการติดต่อสื่อสารที่กว้างไกล และยังเกิด “ความจริงเสมือนจริง” (Virtual Reality) บนสังคมของการท่องโลกอินเทอร์เน็ตอีกด้วย อินเทอร์เน็ตทำให้แนวคิดเรื่องเวลา ชุมชนความสัมพันธ์และสถานที่ในชีวิตของมนุษย์ได้เปลี่ยนแปลงไปจากเดิม นอกจากนี้ในแง่ของโลกาภิวัตน์ยังมีการลงทุนข้ามชาติเป็นสำคัญที่กลายเป็นทั้งการขูดรีดและโอกาสให้กับผู้หญิงแต่ละคน แต่ละชนชั้น และวรรณะ แต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ แต่ละระดับและหรือชนิดของความรู้สามารถจะเข้าถึงโอกาส รายได้ การมีงานทำที่แตกต่างและไม่เท่าเทียมกัน โดยที่แฝงอยู่ด้วยการละเลยหรือลดทอนความเป็นมนุษย์ลงไปเป็นแค่กลไกหนึ่งที่ทำให้ระบบดำเนินไปเท่านั้น

เพศวิถี หมายถึง ความสัมพันธ์ของมนุษย์ที่เกี่ยวข้องกับเรื่องทางเพศ ซึ่งผูกติดกับกรอบของเพศวิถีที่ถูกต้องทำนองคลองธรรม หมายถึง การมีความสัมพันธ์ทางเพศ และความสัมพันธ์ระดับบุคคลต่อบุคคล “ต่างเพศ” ที่มีความถูกต้องทางกฎหมาย จารีต ประเพณี เป็นที่ยอมรับทางสังคม ต้องอยู่ภายใต้กฎกรอบประเพณีวัฒนธรรม ทั้งเชื่อว่าเพศสัมพันธ์ที่ถูกต้องต้องเกิดขึ้นระหว่าง “ชายหญิง” ที่มี “อายุพอเหมาะ” และมี “ความรัก” ซึ่งเป็นพื้นฐานของสถาบันครอบครัว โดยเชื่อว่าเป็นสถาบันที่สำคัญสำหรับชีวิตของมนุษย์ และถือว่าเป็นพื้นฐานที่จะกำหนดและสร้างความเป็นตัวตนของคนในแต่ละวัฒนธรรม แต่ครอบครัวในงานเขียนชิ้นนี้ถือว่าเป็นพื้นที่ส่วนตัวที่มีความขัดแย้งอยู่ภายในทั้งจากการการแต่งงานที่มีความแตกต่างกันทางด้าน วัฒนธรรม สังคม ศาสนา เชื้อชาติ ระบบชนชั้น (วรรณะ) และระบบทางสังคมที่เอื้อให้ผู้ชายสามารถควบคุมเพศวิถีของผู้หญิงได้โดยการจำกัดผู้หญิงให้อยู่ในบ้าน รั้วหน้าที่เป็นแม่และเมียซึ่งผูกติดกับคุณค่าที่ผู้ชายมีอำนาจอยู่เหนือเนื้อตัวร่างกายผู้หญิงในระบบชายเป็นใหญ่

วัฒนธรรมครอบครัวจีน หมายถึง วิธีคิดในเรื่องครอบครัวที่นับถือระบบอาวุโสและเครือญาติทางฝ่ายผู้ชายโดยมีระบบคิดที่ให้คุณค่ากับความเป็นเพศชายสูงมาก ผู้หญิงต้องรับภาระภายในบ้านมีพื้นที่จำกัดอยู่เพียงในพื้นที่ส่วนตัวและต้องเคารพเชื่อฟังสามี

วัฒนธรรมครอบครัวอินเดีย หมายถึง วิธีคิดในเรื่องครอบครัวแบบฮินดูที่ผูกติดกับระบบเครือญาติแบบการนับญาติทางฝ่ายผู้ชายเป็นหลัก ระบบการแต่งงานยึดถือวรรณะอย่างเคร่งครัด ผู้หญิงถูกถือว่าเป็นสมบัติของครอบครัวผู้ชายแต่งงานโดยที่ยึดถือระบบวรรณะ (caste)

เป็นหลัก มีการตั้งถิ่นฐานหลังการแต่งงานแบบปิตุภูมิ เป็นระบบครอบครัวเครือญาติที่ให้คุณค่าของผู้ชายเป็นใหญ่มากกว่าผู้หญิงที่ต้องทำงานในพื้นที่ส่วนตัวภายในบ้านเท่านั้น

พนักงานนวดสปา หมายถึง เป็นผู้ที่ทำงานโดยใช้ทักษะในการนวดและกลิ่นหอมของน้ำมันเพื่อการผ่อนคลายความเครียดทั้งทางร่างกายและจิตใจของลูกค้าที่มาใช้บริการภายใต้บรรยากาศที่สงบ ในแง่หนึ่งงานนวดสปามองว่าเปิดโอกาสให้กับผู้หญิงออกมาทำงานนอกบ้าน โดยการใช้แรงงานจากร่างกายเพื่อให้บริการแก่ลูกค้าซึ่งเกิดขึ้นมาในยุคทุนนิยมที่รองรับหรือตอบสนองความต้องการของคนชนชั้นกลางที่เป็นนักธุรกิจ ซึ่งจะทำให้การถูกกดขี่ทางเพศถูกกลบเกลื่อนหรือเบี่ยงเบนไปแต่มุ่งไปที่ปัจจัยทางเศรษฐกิจที่พึ่งพาตนเองได้ของผู้หญิง แต่งานบริการในสปาของผู้หญิงก็ยังคงผลิตซ้ำความเป็นเพศที่ด้อยกว่าโดยการถูกมองเป็นวัตถุทางเพศ

1.6 กรอบคิดในการศึกษา

การศึกษาเรื่อง “ฉันไม่มีความรู้?” เสี่ยงจากเรื่องราวด้วยชีวิตจริงของผู้หญิงคนหนึ่ง ภายใต้ปิตาธิปไตยไร้พรมแดนนี้วางอยู่บนกรอบความคิดที่ว่าความสำคัญของ “ความรู้” เกี่ยวข้องกลมกลืนกับ “อำนาจ” เพราะการสถาปนา “ความรู้ความจริง” (ไชยรัตน์ เจริญศิลป์โอฬาร, 2551: 171) ในเรื่องของ ความรู้ที่อยู่ในสถาบันต่างๆ ให้เป็นวาทกรรมหลักขึ้นมา ทำให้มองไม่เห็น “อำนาจชายเป็นใหญ่” ที่แฝงมาในการรับรู้โดยทั่วไปจนถูกทำให้เป็นเรื่องที่ปกติธรรมดา ซึ่งทำให้ประสบการณ์ของผู้หญิงที่ Elizabeth Anderson (อ้างใน สิริเพ็ญ พิริยจิตรกรกิจ, 2546: 5) อธิบายว่าเป็น “ความรู้ที่มาจากสถานการณ์” ที่ได้พบเจอ กลับถูกมองว่าไม่มีความสำคัญในแง่ของการเป็นความรู้เพราะผู้หญิงไม่ได้มีเหตุผล “แบบที่ผู้ชายมี” ทั้งยังเป็นความรู้ที่ “ไม่เป็นความรู้แบบเป็นทางการ” และถูกทำให้เชื่อว่าจำกัดอยู่ในพื้นที่เฉพาะในบ้าน ในครอบครัวตามแนวคิดชายเป็นใหญ่ ภายใต้ระบอบปิตาธิปไตยนี้จึงทำให้ “ความรู้” ที่ไม่เหมือน หรือมาจากประสบการณ์ที่แตกต่างออกไปกลายเป็นสิ่งที่ไม่มีความสำคัญ

แม้ไม่ได้รับการยอมรับจากสังคมกระแสหลัก แต่ผู้หญิงก็มีกระบวนการที่จะทำให้ความรู้นั้นมีคุณค่าในโลกแบบใหม่ โดยเฉพาะเมื่อกระแสโลกาภิวัตน์ที่มาพร้อมกับทุนนิยมเติบโตขึ้น จะเห็นได้ว่าภายใต้อำนาจหรือวาทกรรมหลักมีจากการสร้างหรือเชื่อมโยงความคิดให้เป็น การสร้างความหมายใหม่ ที่มีความหมายหรือสถานการณ์ที่ผู้หญิงสามารถหลอมรวม “ความรู้” ภายใต้การตีความให้เกิดความหมายใหม่ โดยการเกิดขึ้นของความหมายใหม่นี้ดังกล่าวนั้น ผู้หญิงสามารถตีความและมีการให้ความหมายของความรู้ด้วยตนเองจากประสบการณ์ของผู้หญิงเอง

แนวความคิดนี้นำมาใช้เพื่อนำไปสู่การพิจารณาว่า แม้จะเชื่อว่าผู้หญิงมีความรู้จากประสบการณ์ แต่ความรู้หรือประสบการณ์ดังกล่าวทั้งถูกจัดวางให้เชื่อกันว่ามีประโยชน์อยู่เฉพาะในพื้นที่ส่วนตัว (private space) อย่างไรก็ตามแต่ผู้หญิงก็สามารถปรับใช้ความรู้ในชุดนี้สร้างความหมายใหม่ขึ้นมาได้ ซึ่งหมายความว่าความรู้ของผู้หญิงที่สร้างขึ้นมาจากภายใต้ระบบปิตาธิปไตยก็สามารถเป็นความรู้ที่สร้างสรรค์และเอื้ออำนวยในการปรับตัวของผู้หญิงภายใต้บริบทต่างๆ ได้ โดยการเลือกใช้ความรู้บนฐานของความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเพศ สถานะและวัฒนธรรมที่ผู้หญิงเผชิญอยู่ในฐานะที่ด้อยกว่าเพื่อความอยู่รอดและตอบโต้ต่อสถานการณ์ที่ผู้หญิงถูกกดขี่ แต่ในขณะเดียวกันก็มีความพยายามที่จะสร้างความหมายใหม่โดยผู้หญิง ซึ่งมีการผสมผสาน (hybridization) (Kriangsak Chetpatanavanich , 2007: 22-28) แล้วผลิตเป็นความหมายใหม่ขึ้นมาโดยผู้หญิงเอง ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าความหมายใหม่เป็นสิ่งที่ผู้หญิงใช้ในการช่วงชิงความหมาย เพื่อสร้างวาทกรรมใหม่ในประเด็นเพศภาวะให้เกิดขึ้น

1.7 ระเบียบวิธีวิจัย

เป็นการศึกษาประสบการณ์จริงของผู้หญิงคนหนึ่งคือ พี่ตอง (นามสมมุติ) เป็นผู้หญิงที่ผ่านแต่งงานข้ามวัฒนธรรมมาแล้วสองครั้ง ใช้ชีวิตโดยการเป็นเมียและเป็นแม่บ้านมาเกือบตลอดชีวิตในครอบครัวที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรม โดยเลือกศึกษาจากประสบการณ์ อารมณ์ ความรู้สึกนึกคิดต่อตนเอง การปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น และการมองโลก โดยการเก็บข้อมูลจากการพูดคุย แลกเปลี่ยนประสบการณ์ มุมมอง และ สังเกตการณ์เป็นหลัก ในการศึกษาใช้ข้อมูลหลักจากการสัมภาษณ์และเรื่องเล่าเกี่ยวกับชีวิตที่ผ่านมาจากการใช้มุมมองสตรีนิยมตามระเบียบวิธีวิจัยแบบ Experiential Analysis (Shulamit Reinharz, 1992:215) โดยการเรียนรู้จากประสบการณ์ของเจ้าของประสบการณ์ ให้เจ้าของประสบการณ์เป็นเหมือนครูที่ถ่ายทอดผู้ที่เรียกตนเองว่า “นักวิจัย” ซึ่งไม่ถือตนเองว่าเป็น “ผู้รู้” แต่เป็น “นักเรียน” ที่เข้าไปเรียนรู้จากเจ้าของประสบการณ์ ซึ่งการเรียนรู้เน้นไปที่ชีวิตประจำวันของผู้หญิงซึ่งต้องไม่มองข้ามเสียงหรือบทสนทนาที่ส่งผ่านออกมาจากผู้หญิง

1.7.1 ขอบเขตและวิธีการศึกษา

1.7.1.1 กรณีศึกษา: ประสบการณ์จากชีวิตจริงของ “พี่ตอง” อายุสามสิบสองปี (ปี พ.ศ. 2551) เกิดเมื่อปี พ.ศ. 2519 ที่อำเภอสันกำแพง จังหวัดเชียงใหม่ ในครอบครัวที่มีพี่น้องสามคน พี่ตองเป็นพี่สาวคนโตมีน้องชายอายุน้อยกว่าสองปี และน้องสาวที่ห่างออกไปห้าปี ครอบครัวของพี่ตองเป็นครอบครัวที่พ่อแม่แยกทางกันตั้งแต่พี่ตองยังเด็ก โดยที่พ่อไปทำงานที่ตะวันออกกลาง ตอนพี่ตองอายุได้ห้าขวบ พี่ตองจึงต้องอยู่กับแม่และยาย จนกระทั่งอายุสิบสองปีก็ย้ายไปอยู่กับป้า

ซึ่งเป็นพี่สาวของพ่อที่จังหวัดตากแต่ก็เกิดปัญหากับป้าจึงลาออกจากโรงเรียนที่ตาก เพื่อตามพ่อไปทำงานที่กรุงเทพในโรงงานและร้านเสริมสวย จนกระทั่งกลับมาที่บ้านแม่ที่เชียงใหม่ตอนอายุสิบห้า ปีซึ่งมาทำงานร้านอาหารสองแห่งและย้ายไปทำงานบริษัทจิวเวลรี่ที่อำเภอสันกำแพง

ที่ต้องจบการศึกษาระดับมัธยมศึกษาปีที่สาม แต่งงานครั้งแรกเมื่ออายุสิบหกปีกับ นักรุกิจชาวเงินฮ่องกงซึ่งทำงานที่บริษัทเดียวกัน อายุมากกว่าสิบหกปี มีลูกสาวฝาแฝดสองคน ที่ต้องอาศัยอยู่ที่เมืองไทยสี่ปีก่อนที่จะย้ายตามสามีไปอยู่ฮ่องกงอีกหกปีในบ้านนอกเขตเมืองฮ่องกง ซึ่งอยู่ร่วมกับบิดามารดาของสามีโดยทำหน้าที่เป็นแม่บ้านมาตลอดเวลาสิบปี ก่อนจะขอหย่าขาด เพราะทนไม่ได้ที่สามีต้องการมีภรรยาเพิ่มอีกหนึ่งคน หลังจากหย่าขาดแล้วก็ให้ลูกอยู่กับสามีแล้ว มาแต่งงานใหม่กับสามีคนปัจจุบันซึ่งพบเจอกันในอินเทอร์เน็ต สามีชาวอินเดียเป็นนัก โปรแกรมเมอร์ชาวอินเดียวรรณะพราหมณ์ฐานะปานกลางซึ่งการพบเจอกันได้สามเดือนที่ต้อง ก็แต่งงานโดยย้ายตามสามีไปอยู่ที่อินเดียทำหน้าที่เป็นแม่บ้านเพียงอย่างเดียว

อพาร์ทเมนต์ที่อยู่นั้นตัดขาดจากครอบครัวของสามีโดยสิ้นเชิงเพราะแม่สามีไม่ยอมรับ การแต่งงานครั้งนี้ ในปัจจุบันอาชีพของพี่ตอง คือ พนักงานสปา ในประเทศอินเดีย และกำลังอยู่ในช่วงหย่าขาดจากสามีชาวอินเดียเพราะเหตุผลที่ว่าสามีเป็นเกย์

ในการเลือกเรียนรู้ประสบการณ์ด้วยเรื่องราวชีวิตจริงของพี่ตองนั้นด้วยเหตุผลที่ว่า ชีวิตของพี่ตองมีการเปลี่ยนแปลงหลายครั้งเห็นได้จากการดิ้นรนหลังจากที่พ่อไปทำงานต่างประเทศ การตัดสินใจออกจากการเรียนหนังสือ การเข้าสู่แรงงานภาคอุตสาหกรรม, แรงงาน ภาคบริการ การเลือกตัดสินใจแต่งงาน การตัดสินใจหย่า การหาคู่ใหม่ การเป็นแม่ การเป็นเมีย การอยู่ในครอบครัวที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมอย่างหลากหลาย คำถามที่เกิดขึ้นในใจของ ฉันนั้นมีอยู่ถึงกระบวนการต่อสู้เพื่อให้มีชีวิตอยู่ในสภาพที่แตกต่างหลากหลาย ซึ่งสิ่งที่พี่ตองต้องเผชิญเหล่านี้เป็นประสบการณ์ที่มีความสำคัญในแง่ของการเป็นความรู้ในการดำรงชีวิตอันต่างจาก “ความรู้” ที่ถูกผูกพันด้วยระบบการศึกษาในสถาบัน แต่จากเรื่องราวชีวิตของพี่ตองทำให้พบว่า “ความรู้” จากประสบการณ์นั้น ไม่ได้ถูกทำให้มีคุณค่าทางสังคม ดังนั้นการกล่าวออกมาว่า “ฉันไม่มี ความรู้” จึงเป็นเสียงสะท้อนที่กลายเป็นประเด็นที่น่าขบคิด

การเปลี่ยนแปลง และความแตกต่างหลากหลายเหล่านี้ยังทำให้เห็นถึงกระบวนการเรียนรู้ ใน “เพศภาวะที่เป็นหญิง” เพื่อการอยู่รอดภายใต้บริบทนั้นๆ ในการเลือกใช้ความรู้ในความแตกต่าง หลากหลายนั้นมีการใช้ความรู้ในหลายชุดความรู้ตามแต่บริบทและสถานการณ์ซึ่งขึ้นอยู่กับ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ได้พบเจอ

ซึ่งการที่คนๆ หนึ่งที่มีชีวิตเปลี่ยนแปลงไปตามแต่ละบริบทที่แตกต่างกันนั้นทำให้เห็น การเลือกใช้ความรู้โดยมีเพศภาวะมากำกับ และแม้ว่าจะเป็นชีวิตของผู้หญิงคนหนึ่ง แต่ความ

ซับซ้อนทางสังคมวัฒนธรรมที่ผู้หญิงคนนี้เผชิญก็เพียงพอแก่การเรียนรู้ ในขณะที่เดียวกัน ฉันยังสงสัยอีกด้วยว่า ปฏิบัติการของพี่ตอง หรือความสัมพันธ์กับชายที่เป็นสามีของพี่ตองในสถานการณ์ภายใต้ปีศาจไปโดยที่ผู้ชายเป็นใหญ่ นั้นมีมากกว่าการปรับตัวตามบริบท ซึ่งหมายความว่าพี่ตองมีปฏิบัติการที่อาจตีความได้ว่า (ไม่ว่าเธอจะรู้ตัวหรือไม่รู้ตัวก็ตาม) เธอกำลังสร้างความหมายใหม่หรือความรู้ใหม่ที่อาจทำให้ผู้หญิงสามารถมีความเท่าเทียมกับผู้ชายอีกด้วย

1.7.1.2 วิธีการศึกษา: ศึกษาข้อมูลโดยการทบทวนเอกสาร รูปภาพ เว็บไซต์ งานวิจัย วรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง และการศึกษาภาคสนามใช้การปฏิสัมพันธ์พูดคุย ทำกิจกรรมร่วมกันในแต่ละวัน เช่นการเย็บผ้า การร่วมเดินทางท่องเที่ยว การทำอาหารร่วมกัน และการถกเถียงแลกเปลี่ยนกันในเรื่องต่างๆของชีวิต เพื่อเสนอให้เห็นการต่อสู้ดิ้นรนในชีวิตประจำวันของผู้หญิงคนหนึ่งที่อยู่ภายใต้วัฒนธรรมที่ไร้พรมแดน

1.7.1.3 การวิเคราะห์ข้อมูล: วิธีการวิเคราะห์ข้อมูลในงานเขียนชิ้นนี้จะใช้การวิเคราะห์ข้อมูลหลังจากการเข้าไปเรียนรู้ในภาคสนามแล้ว โดยวิเคราะห์ข้อมูลจากเรื่องเล่า การกระทำ และบริบทรอบข้างเชื่อมโยงให้เห็นถึงประสบการณ์ของผู้หญิงคนหนึ่งภายใต้ระบบโลกาภิวัตน์ ซึ่งในการวิเคราะห์ข้อมูลฉันยอมรับว่าไม่สามารถหลีกเลี่ยง “อคติ” ในการวิเคราะห์หรือเลือกใช้ข้อมูลได้ เพราะโดยความสัมพันธ์ส่วนตัวแล้วฉันถือได้ว่าเป็นคนๆหนึ่งที่มีความใกล้ชิดสนิทสนมกับพี่ตองเป็นอย่างมาก ในฐานะ “น้องสาว” ที่ต้องการเรียนรู้ชีวิตของ “พี่สาว” ดังนั้นในแง่ของความสัมพันธ์ส่วนตัวแล้วฉันยอมรับว่ามีผลต่อการที่เลือกประสบการณ์ของพี่ตองมาเป็นงานเขียนวิทยานิพนธ์

แม้ว่าฉันจะเป็นนักศึกษาศรีศึกษาระดับปริญญาโทซึ่งถือว่าเป็นการศึกษาแบบในระบบการศึกษาที่มีสถาบันการศึกษามารองรับ แต่ฉันก็ยังอาศัยความรู้ในแง่ของประสบการณ์ชีวิต ความอ่อนด้อยของฉันนั้นทำให้ฉันมองว่า “ความรู้ที่มาจากประสบการณ์” ของพี่ตองนั้นมีคุณค่า เพราะ เป็นความรู้ที่เกิดจากอารมณ์ ความรู้สึก และสำคัญในแง่ของการดำรงชีวิต ซึ่งฉันไม่เคยได้สัมผัสเลยในระบบการศึกษาที่ฉันเคยผ่านมา

เพราะฉะนั้นการเลือกที่จะเขียนหรือการเรียนรู้จากประสบการณ์ของพี่ตอง ฉันจึงไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้กับความรู้สึก ความนึกคิดที่ฉันสะท้อนกลับ หรือแสดงร่วมออกมาด้วยกับเรื่องราวหรืออารมณ์ของพี่ตองซึ่งบางครั้งก็เป็นผลที่ทำให้พี่ตองทำในบางสิ่งบางอย่างนอกจากนี้ เพราะความสัมพันธ์ของฉันกับพี่ตองก็ทำให้เส้นแบ่งของ “นักวิจัย” กับ “น้องสาว” มันเลือนราง ซึ่งในงานเขียนชิ้นนี้ในส่วนของการวิเคราะห์ข้อมูลจึงใช้วิธีการวิเคราะห์ตามแนวคิดสตรีนิยมที่ให้น้ำหนักในการให้คุณค่าของประสบการณ์ของผู้หญิงโดยการรับฟังเสียงของผู้หญิงเป็นสิ่งสำคัญ ฉันจึงไม่ถือว่าตนเองเป็น “นักวิจัย” หรือ “ผู้ศึกษา” แต่จะถือว่าตนเองเป็น “ผู้เรียนรู้” ที่จะฟังและ

ส่งผ่าน “เสียง” ของผู้หญิงคนหนึ่งเพื่อก่อให้เกิดการเรียนรู้ที่จะมองเห็นคุณค่าจาก “ประสบการณ์” ของผู้หญิงคนหนึ่ง” ที่ฉันเป็นเพียง “ผู้ส่งผ่าน” เท่านั้น

1.8 ผลที่คาดว่าจะได้รับ

1. สร้างความเข้าใจในเรื่องของความรู้ การสร้างความรู้ และการเข้าถึงความรู้จากประสบการณ์ของผู้หญิงในมุมมองที่หลากหลาย
2. ทำให้ตระหนักถึงคุณค่าของความรู้และประสบการณ์ข้ามวัฒนธรรมจากชีวิตของผู้หญิง
3. สร้างความเข้าใจในการประกอบสร้างของเพศภาวะในแต่ละสังคมวัฒนธรรมผ่านประสบการณ์ชีวิตของผู้หญิง
4. เพิ่มมุมมองทางสังคม ตระหนักถึงความแตกต่างหลากหลายและการเลื่อนไหลเปลี่ยนแปลงในเรื่องทัศนคติของผู้คนในสังคม วัฒนธรรมที่แตกต่างกัน
5. สร้างความเข้าใจในแง่มุมที่มีความหลากหลายของสังคมปีตาธิปไตยข้ามพรมแดน

1.9 เนื้อหาของวิทยานิพนธ์โดยสังเขป

ในงานการศึกษาแบ่งออกได้เป็นหกบทด้วยกันซึ่งประกอบไปด้วย

บทที่หนึ่ง บทนำ กล่าวถึงความสำคัญของปัญหาในประเด็นที่ต้องศึกษาเรื่องความรู้จากประสบการณ์ของผู้หญิง โดยเน้นไปที่การศึกษาเสียงหรือเรื่องเล่าเชื่อมโยงกับสังคมวัฒนธรรมท่ามกลางทุนนิยมปีตาธิปไตยเป็นการศึกษาพื้นฐานของปัญหาโดยการเน้นไปที่เรื่องของอำนาจของความรู้ ผู้รู้และความรู้ในสังคมกระแสหลักที่มีผลต่อชีวิตของผู้หญิงที่ไม่สามารถเข้าถึงความรู้ได้ รวมทั้งบริบทของสังคมวัฒนธรรมและโลกาภิวัตน์ที่ร่ายรอบตัวของผู้หญิงซึ่งเป็นการทบทวนวรรณกรรมที่ใช้เป็นเครื่องมือหรือกรอบคิดในการศึกษาและระเบียบวิธีวิจัยในการทำความเข้าใจต่อประเด็นปัญหา

บทที่สอง “เด็กสาว” จากชนบท: ปฐมบทของความ “ไม่รู้” ศึกษาให้เห็นถึงอำนาจของปีตาธิปไตยในฐานะที่สามารถกำหนดคณาเกณฑ์ให้ผู้หญิงที่ไม่ได้เข้าถึงความรู้จากการศึกษาในระบบกระแสหลักกลายเป็นคน “ไม่มีความรู้” ในส่วนนี้แสดงให้เห็นถึงชีวิตของเด็กผู้หญิงยากจนในชนบทและเติบโตขึ้นมาท่ามกลางทุนนิยมโลกาภิวัตน์ที่เข้าไปเป็นแรงงานในภาคส่วนต่างๆ

บทที่สาม “เมีย” ข้ามพรมแดน: ชีวิตในกรงทองที่อยู่นอก “ความรู้” ศึกษาการสร้างความรู้ในเพศภาวะที่เป็นหญิงที่มาจากสถานการณ์เป็นตัวกำหนดในสังคมวัฒนธรรมที่แตกต่างโดย

มีการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมเป็นส่วนสำคัญในการสร้างความรู้ท่ามกลางความแตกต่างหลากหลายของผู้หญิงทำให้เห็นถึงกระบวนการเรียนรู้ และการสร้างความรู้จากประสบการณ์ของผู้หญิง

บทที่สี่ “ฉันไม่มีความรู้”: เสี่ยงจากชีวิตนอกกรอบ ทักษะการเรียนรู้ของผู้หญิงมีความจำเป็นต้องใช้ความรู้ที่เกิดจากทักษะที่มาจากประสบการณ์ในการดิ้นรนเพื่อให้มีชีวิตอยู่รอดภายใต้ระบบทุนนิยมปิตาธิปไตย ซึ่งต้องมีการต่อรองกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่มีความด้อยกว่า “ในความเป็นผู้หญิง” ผู้หญิงจึงต้องเลือกปรับใช้ความรู้เพื่อการดำรงชีวิตที่ต้องพึ่งพาตนเองในแง่ของเศรษฐกิจ และผู้หญิงได้มีการให้ความหมาย และสร้างพื้นที่ใหม่ of ความรู้ที่หลอมรวมมาจากประสบการณ์เพื่อสร้างความหมายใหม่ หรือพื้นที่ใหม่ที่มีการช่วงชิงความหมายของเพศภาวะ

บทที่ห้า บทส่งท้ายว่าด้วยเรื่องของ “ความรู้” เป็นบทวิเคราะห์ของเรื่องเล่าทั้งหมดที่ทำให้เห็นถึงอำนาจของความรู้ ความรู้จากประสบการณ์ของผู้หญิง การใช้ความรู้ และการสร้างความหมายใหม่ของผู้หญิงเลือกใช้ ซึ่งในบทนี้ยังมีข้อเสนอแนะในการศึกษา