

บทที่ 1

บทนำ

1.1 เกริ่นนำ

- เพื่อน: “แต่ฉันว่า ต้อง ‘สวย’ เท่านั้น ถึงจะเป็นกะเทยได้”
- เพื่อนฉันพูดขึ้นมาอย่างนั้น ในวันหนึ่งระหว่างทางกลับบ้าน ฉันกับเพื่อนเดินสวนกับกะเทยคนหนึ่ง ที่หน้าตาไม่ “สมัณิยม” เท่าใดนัก ระหว่างที่เดินพันทกันไปแล้วนั้น เพื่อนสาวของฉันก็พูดขึ้นมาว่า...
- เพื่อน: “ถ้าไม่สวยอย่ามาเป็นเลยดีกว่ามัย กะเทยนะ”
- และด้วยความงุนงงสงสัย ฉันเลยถามขึ้นมาว่า...
- พรรณอุมา: “ถ้าอย่างนั้นต้องสวยแบบไหน ถึงจะเป็นกะเทยได้”
- เพื่อนก็ตอบขึ้นมาทันทีว่า...
- เพื่อน: “ต้องสวยแบบน้องปอย (ศรีสุภา)”
- เมื่อได้ยินเพื่อนพูดมาเช่นนั้น ฉันเลยสวนกลับไปได้ว่า...
- พรรณอุมา: “ทีเป็นผู้หญิงกับผู้ชาย ไม่เห็นจะต้องสวย หล่อทุกคนเลย แล้วทำไมเป็นกะเทย ถึงจะต้องสวยด้วย ?”
- จากนั้นเพื่อนก็นิ่งเงียบไป (พรรณอุมา สีหะจันทร์ 2553)

ข้างต้นเป็นบทสนทนาที่เจ้าของบทความที่ชื่อว่า “ไม่สวย อย่าริเป็นกะเทย!!!” ในเว็บไซต์ชุมชนแห่งการเรียนรู้เพศศึกษา ที่ www.teenpath.net เจ้าของบทความได้หยิบยกข้อสงสัยบางอย่างที่เกิดขึ้นในระหว่างเดินสวนกับกะเทยที่หน้าตาไม่สวยและเพื่อนของเจ้าของบทความกล่าวขึ้นมาเชิงเหยียดหยันในทำนองที่ว่า หากหน้าตาไม่สะสวย ก็อย่าเป็นกะเทยเสียเลยจะดีกว่า

เนื้อความข้างต้นได้สะท้อนให้เห็นว่าสังคมมีชุดความคิดบางอย่างที่ทำให้คุณค่าและยอมรับอัตลักษณ์กะเทยที่มีลักษณะที่ “สวยและเหมือนผู้หญิง” มากกว่าอัตลักษณ์กะเทยที่มีลักษณะกำกวมหรือมีความเป็นชายปนหญิงบนเรือนร่าง กะเทยกลุ่มหลังจึงมักถูกมองเป็นตัวตลก น่าขบขันและถูกนำมาล้อเลียนอยู่บ่อยๆ ซึ่งผู้เขียนคิดว่าความคิดของคนในสังคมที่เริ่มเปลี่ยนไปมองอัตลักษณ์กะเทยที่

ถ้าถึงมีลักษณะชายปนหญิงว่าเป็น “ตัวตลก” หรือ “แปลกประหลาด” น่าจะเกิดขึ้นในช่วงที่มีการรับเอาวิถีคิดเรื่องเพศแบบตะวันตกเข้ามาจัดระเบียบความเป็นเพศตามกรอบแบบรักต่างเพศซึ่งเริ่มปรากฏให้เห็นตั้งแต่ในสมัยรัชกาลที่ 5 เรื่อยมาและเข้มงวดขึ้นในสมัยจอมพล ป.พิบูลสงคราม (นฤพนธ์ คิ้ววิเศษ 2555: 1)

ในอดีตก่อนที่จะมีการจัดระเบียบความเป็นเพศตามกรอบความคิดแบบโลกตะวันตก ดินแดนในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มีวิถีคิดและโลกทัศน์เรื่องเพศที่ให้อิสระและสถานภาพพิเศษกับคนที่มีอัตลักษณ์ข้ามเพศค่อนข้างมาก คุณสมบัติแบบชายปนหญิงไม่ใช่เรื่องแปลกประหลาดในสายตาของคนในยุคนั้น ในหลายๆ วัฒนธรรม เราจึงจะพบเห็นคติความเชื่อเรื่องเทพเจ้าและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีลักษณะเพศสรีระแบบชายกับหญิงอยู่ร่วมกัน เช่น พระสิริ เทพเจ้าในศาสนาฮินดูมีปางหนึ่งเป็นทั้งหญิงและชายเรียกว่า “ปางอรรธนาวิศร” (ครึ่งพระสิริ ครึ่งพระแม่อุมา) ซึ่งสามารถนำความสมบูรณ์มาสู่โลกมนุษย์ ในวัฒนธรรมญี่ปุ่นโบราณมีความเชื่อเรื่องเทพอินาริซึ่งไม่มีเพศที่ชัดเจนจะเป็นชายก็ได้เป็นหญิงก็ได้ เทพอินาริจะช่วยให้พืชพรรณธัญญาหารอุดมสมบูรณ์และเจริญงอกงาม ชาวสุเมเรียนมีการนับถือเทพเจ้าอินันน่าซึ่งมีร่างเป็นทั้งหญิงและชาย (นฤพนธ์ คิ้ววิเศษ 2557: 1)

ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 16-17 ที่ผู้คนยังคงยึดความเชื่อทางศาสนาเป็นแนวทางในการดำเนินชีวิต ความเชื่อทางศาสนาเกี่ยวข้องกับอำนาจเหนือธรรมชาติ เช่น วิญญาณ สิ่งศักดิ์สิทธิ์และเจ้าพ่อเจ้าแม่ที่สิงสถิตอยู่ในธรรมชาติความเชื่อเหล่านี้ได้เปิดพื้นที่ให้การแสดงออกทางวัฒนธรรมให้กับคนกลุ่มต่างๆ โดยเฉพาะกลุ่มคนข้ามเพศ ที่มีบทบาทสำคัญในการทำหน้าที่ประกอบพิธีกรรมและติดต่อกับดวงวิญญาณ สถานะของคนข้ามเพศจึงเป็นสถานะศักดิ์สิทธิ์เพราะอยู่ตรงกลางระหว่างความเป็นชายและความเป็นหญิง เรื่องทางโลกและเรื่องทางศาสนาและภาวะทางวัตถุกับภาวะจิตวิญญาณ (นฤพนธ์ คิ้ววิเศษ 2555: 2)

มีวัฒนธรรมหลายแห่งที่แบ่งเพศภาวะมากกว่าชายหญิง ซึ่งมีการแยกบุคคลที่ไม่ใช่ผู้ชายและผู้หญิงไว้เป็นอีกจำพวกหนึ่ง เช่น คนแต่งตัวข้ามเพศ คนที่มีเพศภาวะแบบนี้มักจะปรากฏตัวในบริบทของความเชื่อทางศาสนาจะมีหน้าที่ประกอบพิธีกรรมและติดต่อกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ บางสังคม คนข้ามเพศจะปรากฏในพื้นที่การแสดงและละคร เป็นผู้ให้ความบันเทิงเรียมย์ และทำงานเกี่ยวกับความสวยงาม ในสังคมพม่าจะมี Acault ที่ทำหน้าที่เป็นร่างทรงหรือผู้ที่ติดต่อกับวิญญาณหรือ Nat Kadaw ทางตอนใต้ของ ชูราเวลีของอินโดนีเซียจะมี Bissu ทำหน้าที่เป็นร่างทรงประกอบพิธีกรรมในราชสำนักและติดต่อกับวิญญาณ (Dewata) ในพิธีกรรมต่างๆ ซึ่งจะเป็นผู้ที่มีสถานะพิเศษ ในฟิลิปปินส์จะเรียกคนข้ามเพศว่า Bayoguin, Bayok, Agi-agin, Asog, Bido, Binabae ซึ่งคน

ข้ามเพศเหล่านี้จะได้รับการยอมรับและมีหน้าที่ประกอบพิธีกรรม เช่น การเป็นร่างทรงติดต่อกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เป็นผู้นำยโชชะตาราศี เป็นหมอรักษาโรค ฯลฯ (นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2555: 5-6)

ส่วนในพื้นที่ละครและมหรสพ ในประเทศมาเลเซียจะมี Mak Yong ซึ่งจะประกอบอาชีพเป็นนักแสดงพื้นบ้านที่ได้รับการยอมรับจากชาวมาเลย์ ส่วนในประเทศไทยการแสดงออกในพฤติกรรมข้ามเพศจะพบเห็นได้ในการแสดงละครชาตรี โนรา ละครนอก ซึ่งจะเริ่มมีมาตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยา และจะใช้นักแสดงที่เป็นเพศชายล้วน ตัวละครที่เป็นหญิงจะแสดงโดยเพศชายจะสวมบทบาทเป็นผู้หญิง ในภาคใต้ของไทย ละครชาตรีได้รับความนิยมมากซึ่งจะมีนักแสดงเพียง 3 ตัว คือ ตัวพระ ตัวนาง และตัวตลก ซึ่งชีวิตของนักแสดงชายในขณะละครอาจมีความสัมพันธ์กับนักแสดงที่รับบทเป็นผู้หญิง เพราะนักแสดงที่แสดงบทบาทเป็นผู้หญิงส่วนมากจะมีกิริยาท่าทางอ่อนหวานเหมือนผู้หญิง หรือเป็น “กะเทย” นอกจากนั้น ในงานมหรสพและงานวัดจะมีการจัดเวทีรำวง ซึ่งกะเทยมักจะเป็นนางรำเพื่อที่จะให้ผู้ชายมาเป็นคู่รำ เวทีรำวงเปิดโอกาสให้กะเทยแสดงออกได้อย่างอิสระ เช่น แต่งตัวเป็นผู้หญิงได้เต็มที่ และแสดงความสนใจต่อเพศชายได้ พื้นที่ที่กะเทยสามารถแสดงตัวตนได้อิสระอีกพื้นที่หนึ่งคือ การประกวดนางฟ้าจำแลง ซึ่งเมื่อมีงานวัดหรืองานเทศกาลต่างๆ กะเทยทั้งหลายก็จะแต่งตัวอย่างสวยงามเพื่อเข้าประกวด (นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2555: 7) ดังนั้นจึงจะเห็นว่าในยุคที่ความคิดเรื่องเพศแบบตะวันตกและความทันสมัยยังไม่เข้ามานั้น คนข้ามเพศจะมีพื้นที่โดยเฉพาะในพื้นที่พิธีกรรมและพื้นที่การแสดง

สำหรับประเทศไทยความคิดเรื่องการแบ่งแยกเพศภาวะที่ต่างกันระหว่างชายกับหญิงแบบตะวันตกเริ่มปรากฏให้เห็นในช่วงสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ดังจะเห็นได้จากการควบคุมร่างกายของผู้หญิงอย่างเข้มงวด ตั้งแต่พฤติกรรม กิริยาท่าทาง ทรงผม จนถึงเครื่องแต่งกาย เพื่อให้ผู้หญิงมีความแตกต่างจากชาย การสร้างความแตกต่างให้กับเพศภาวะดังกล่าวนี้ มีอิทธิพลต่อผู้นำในยุคต่อมาโดยเฉพาะในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม ที่ต้องการมุ่งให้ชาติไทยมีความเจริญทัดเทียมตะวันตก เครื่องมืออย่างหนึ่งที่รัฐไทยนำมาใช้เพื่อเป็นสัญลักษณ์ของความศิวิไลซ์ของชาติ คือ การจัดระเบียบเพศภาวะของพลเมืองให้อยู่ในความเป็นชายเป็นหญิงตามอุดมการณ์รักต่างเพศ ในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม จึงมีนโยบายและกฎระเบียบที่ใช้ควบคุมความเป็นหญิงและชายอย่างเข้มข้น ดังคำขวัญที่ว่าผู้ชายเป็น “รั้วของชาติ” ส่วนผู้หญิงเป็น “ดอกไม้ของชาติ” (เปรมปรีดา ปราโมช ณ อยุธยา 2546: 14)

ในยุคนี้รัฐจะเข้ามาควบคุมร่างกายของพลเมือง เช่น ส่งเสริมการออกกำลังกาย เล่นกีฬา ผู้ชายต้องแสดงความเป็นชาย ผู้หญิงต้องแสดงความเป็นหญิง มีการประกวดชายฉกรรจ์ (ชายงาม) และประกวดสาวงาม นอกจากนี้รัฐยังพยายามรณรงค์โฆษณาให้คนไทยแต่งกายถูกต้องเพื่อสร้าง

วัฒนธรรมชาติ การจัดระเบียบชายยังรวมไปถึงการใช้คำสรรพนามและคำสำหรับผู้หญิงผู้ชาย เช่น ผู้ชายต้องเรียกตัวเองว่า “ผม” และลงท้ายประโยคว่า “ครับ” ผู้หญิงเรียกตัวเองว่า “ฉัน” และลงท้ายประโยคด้วย “ค่ะ” ดังนั้น จึงจะเห็นว่ารัฐไทยสมัยใหม่แยกเพศชายและหญิงออกจากกันอย่างเด็ดขาด และไม่สนใจร่างกายของคนข้ามเพศหรือรักเพศเดียวกัน เพราะมองว่าเป็นร่างกายที่ไม่ใช่ผู้ชายและไม่ใช่ผู้หญิง ทำให้บุคคลที่เป็นกะเทยเริ่มกลายเป็น “คนประหลาด” หรือ “ตัวตลก” เป็นร่างกายที่ไม่มีระเบียบวินัยและไม่ส่งเสริมภาพลักษณ์การเป็นพลเมืองในอุดมคติ เห็นได้จากพระราชกฤษฎีกากำหนดวัฒนธรรมทางศิลปกรรมเกี่ยวกับการแสดงละคร พ.ศ. 2485 ซึ่งให้ผู้แสดงละครต้องเป็นผู้ชายผู้หญิงแท้ ห้ามมิให้ผู้ชายแสดงเป็นหญิงและผู้หญิงแสดงเป็นชาย กฎเกณฑ์ดังกล่าวสะท้อนวิธีคิดเรื่องเพศในยุครัฐนิยมที่กีดกันและห้ามการแสดงพฤติกรรมข้ามเพศทั้งในพื้นที่ชีวิตประจำวันและพื้นที่การแสดง (นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2555: 13) อย่างเช่นในงานศึกษาของ สหะโรจน์ กิตติมหาเจริญ (2556) ซึ่งให้เห็นว่าภายหลังจากมีการจัดระเบียบเรื่องเพศในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม การแสดงที่เรียกว่า “ยี่เก” (หรือลิเก) ต้องปรับตัวจากที่เคยใช้ตัวแสดงชายล้วน (ชายรับบทบาททั้งเป็นตัวพระและตัวนาง) เป็นการให้ตัวแสดงหญิง-ชายให้เพศตรงกับบทบาทการแสดง เพื่อให้ประเทศไทยมีความเป็นอารยะทัดเทียมกับตะวันตก ส่งผลทำให้คนข้ามเพศต้องตกงานและถูกกีดกันจากพื้นที่ในสังคม มาจนถึงกระทั่งในปัจจุบัน คนข้ามเพศก็ยังคงถูกกีดกันจากพื้นที่บางพื้นที่ โดยเฉพาะพื้นที่ที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมไทยและความเป็นไทย Dredge ตั้งข้อสังเกตว่าในยุคที่คนมีเสรีภาพมากขึ้น และปรากฏการณ์ที่กะเทยแสดงออกซึ่งอัตลักษณ์ข้ามเพศในพื้นที่สาธารณะมากขึ้นนั้น นำมาซึ่งความกระวนกระวายระดับชาติ (National Anxieties) ดังเกิดได้จากการวิพากษ์วิจารณ์พฤติกรรมรักเพศเดียวกัน หรือคนข้ามเพศจากทางสื่อและรัฐ เนื่องจากการเป็นผู้ชายที่มีพฤติกรรมออกสาว (Effeminate Males) ถูกมองว่าเป็นตัวทำลายอัตลักษณ์ของชาติ (National Identity) โดยเฉพาะอะไรที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมไทยและ “ความเป็นไทย” กะเทยจะถูกกีดกันทันที กล่าวคือ สังคมไทยอาจยอมให้กะเทยเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมไทยร่วมสมัย (Contemporary Thai Culture) ได้ แต่ไม่ยอมให้เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมไทยเดิม (Thai Traditional) ดังจะเห็นได้จากกรณีที่กะเทยถูกสั่งห้ามมิให้นั่งบนรถขบวนแห่ในงานเทศกาลดอกไม้และงานยี่เป็งของจังหวัดเชียงใหม่ หรือกรณีที่การเดินขบวนของคนรักเพศเดียวกัน (Gay Pride) ในจังหวัดเชียงใหม่ถูกต่อต้านและขับไล่อย่างรุนแรงจากกลุ่มคนเสื้อแดงด้วยเหตุผลที่ว่าเป็นการทำลายวัฒนธรรมอันดีงามของไทย หรืออย่างกรณีกลุ่มกะเทยเด็กนักเรียนที่เรียกตัวเองว่า Wonder Gay และโพสตัววีดีโอคลิปการเต้น Cover วง Wonder Girls นักร้องหญิง Girl Band ของเกาหลีจนโด่งดังไปทั่วและก็กลายเป็นที่วิพากษ์วิจารณ์ถึงความไม่เหมาะสม ทำให้เสียภาพลักษณ์ประเทศในสายตาของชาวต่างชาติ (Dredge 2012) หรือกระทั่งกรณีในพื้นที่ของพุทธศาสนาที่เป็นข่าวโด่งดังเรื่อง

“พระตุ๊ด เนรแก้ว” ในวัดทางภาคเหนือ ซึ่งเป็นกระแสวิพากษ์วิจารณ์ในสังคมออนไลน์ ถึงพฤติกรรมที่ไม่เหมาะสม เป็นการทำลายศาสนา เป็นมรณาศาสนา ทำให้ศาสนาต่ำลง จนนำไปสู่การพยายามจะวางมาตรการเพื่อคัดกรองผู้ที่เข้ามาบวช (พันธกานต์ อินต๊ะมูล 2554) ปราบปรามการนี้ เหล่านี้ล้วนสะท้อนให้เห็นว่าสังคมไทยยอมให้อัตลักษณ์กะเทยปรากฏได้ในบางพื้นที่ และไม่ยอมให้ปรากฏในบางพื้นที่ โดยเฉพาะพื้นที่ซึ่งไปเกี่ยวข้องกับภาพลักษณ์ของ “ความเป็นไทย” และ “วัฒนธรรมไทย”

นอกจากนี้ การสร้างองค์ความรู้ในยุคแสงสว่างแห่งภูมิปัญญา (Enlightenment) ที่สืบทอดความรู้แบบวิทยาศาสตร์ การศึกษาพฤติกรรมข้ามเพศหรือคนรักเพศเดียวกันในช่วงทศวรรษที่ 1950-1960 ส่วนใหญ่ซึ่งเป็นการศึกษาของทางกลุ่มแพทย์และนักวิทยาศาสตร์ที่มุ่งไปที่เรื่องชีววิทยาและมีการจำแนกประเภทของพฤติกรรมกะเทยซึ่งแบ่งออกเป็นสองแบบคือ กะเทยแท้และกะเทยเทียม คำอธิบายดังกล่าวอาศัยความรู้ทางสรีระวิทยาและชีววิทยาจากตะวันตก ซึ่งอธิบายว่ากะเทยเป็นผู้ที่มีความผิดปกติทางจิตบุคคลที่เป็นกะเทยจึงถูกตีตราและถูกรังเกียจจากสังคม (นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2554: 4)

ในหลายๆ สังคมมีบทลงโทษที่รุนแรงต่อคนกลุ่มนี้ เช่น ประเทศมาเลเซียมีกฎหมายลงโทษพฤติกรรมโฮโมเซ็กชวล ในประเทศสิงคโปร์ก็มีกฎหมายลงโทษพฤติกรรมโฮโมเซ็กชวล ซึ่งรัฐบาลมองว่าเกย์ เลสเบี้ยนทำลายวัฒนธรรมอันดี ในประเทศพม่าการแสดงพฤติกรรมโฮโมเซ็กชวลถือว่าผิดกฎหมายและอาจถูกลงโทษจจำคุกถึง 10 ปี และต้องเสียเงินค่าปรับ (นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2555: 9-14) ในขณะที่บางแห่งแม้จะไม่มีกฎหมายลงโทษ หน้าซ้ายยังมีกฎหมายรับรองคนกลุ่มนี้ อย่างที่รัฐซานฟรานซิสโก ประเทศสหรัฐอเมริกา แต่ก็ยังพบว่ากลุ่มคนข้ามเพศหรือคนรักเพศเดียวกันกลับถูกทำร้ายทุบตี จนถึงขั้นที่มีความพยายามฆ่าตัวตายจำนวนมาก ในประเทศไทยแม้ว่าจะไม่มีกฎหมายลงโทษกลุ่มผู้มีความหลากหลายทางเพศอย่างกะเทย เกย์ ทอมดี้ อีกทั้งไม่ค่อยพบว่ามีมีการกระทำความรุนแรงในลักษณะของการทำร้ายร่างกาย/ทรัพย์สินหรือ การด่าทอกันคนที่มี ความหลากหลายทางเพศ แต่สังคมไทยกระทำความรุนแรงผ่านการทำให้กลุ่มคนดังกล่าวกลายเป็นตัวตลก นำขบขันแทน (ชลิดาภรณ์ ส่งสัมพันธ์ ในรายการที่ Thai PBS ช่วง กิดยกกำลังสอง วันที่ 12 มิ.ย. 2556)

การทำให้กะเทยกลายเป็นตัวตลกของสังคมนั้น ส่วนหนึ่งถูกสร้างขึ้นโดย “สื่อ” ดังจะเห็นว่าในสื่อ มักจะนำเสนอกะเทยเป็นจุดขายทางการตลาดในแง่ของความตลกขบขัน ไม่ว่าจะเป็นในโฆษณาละครโทรทัศน์ ภาพยนตร์ จะสังเกตเห็นว่าภาพลักษณ์ของกะเทยที่จะสร้างจุดขายได้นั้น จะเป็นภาพลักษณ์กะเทยที่มีความกำกวม มีลักษณะครึ่งๆ กลางๆ บกพร่องไม่สมบูรณ์แบบ เช่น ภาพของ

กะเทยกล้ามโตแต่งตัวด้วยเสื้อผ้าแว่นตาแว่นหน้อยและแต่งหน้าด้วยสีสันทัดตาทำให้เห็นความตลกขบขันที่น่าเสนอผ่านโฆษณาแว่นตาที่อปเจริญ เรื่องราวมีอยู่ว่า ในห้องน้ำชายแห่งหนึ่ง ภาพมุกกล้องจับไปที่หัวไหล่ดำของใครคนหนึ่ง จับไปที่ชายหนุ่ม เขากำลังล้างมืออยู่ พลันก็มีเสียงชายดัดเสียงเป็นผู้หญิงพูดขึ้นมาว่า “ขอโทษเถอะค่ะ” ภาพตัดไปที่ชายหนุ่มชะงักที่ได้ยินเสียง หันมองอย่างงง ๆ (ดนตรีประกอบเน้นว่า เขาตกใจ) จากนั้นภาพตัดไปที่ด้านหน้าเจ้าของไหล่ เป็นกะเทยนางหนึ่งในชุดแขนงูคอเอวลอยสีม่วง แต่งหน้าเข้มจัดแต่ละอะทะอะ ไว้หนวด และใส่วิกผมเป็นเปียยาวสีทอง เอ่ยถามชายคนนั้นว่า “ก็โม่งแล้วค่ะ” (พยางค์แรกเน้นคำขึ้นพาดกำแพง ยั้วยวนด้วยสายตาและท่าทางราวกับหล่อนสวามาแต่ไหน บิดกายไปมาประกอบ) ภาพตัดสลับไปมาระหว่างชายหนุ่มกับกะเทยมองหน้ากัน พลันชายหนุ่มก็ตอบว่า “ไม่มีนาฬิกา” (ชายหนุ่มตอบด้วยสีหน้าเรียบ แต่หางเสียงปนรำคาญนิดๆ หันไปล้างมือต่อ) ภาพตัดไปที่กะเทยทำสีหน้าผิดหวัง แต่ยังยื้มยั้วหยิบนาฬิกาข้อมือออกมา และพูดว่า “อยากได้มั๊ย” (ยื้มยั้วต่อไป) เสียงเพลงประกอบคล้ายชายคนนั้นถูกมนต์สะกด ชายหนุ่มหันมอง ท่าทางสนใจ สายตาจับจ้อง ค่อย ๆ เคลื่อนตัวเข้าหาราวจะไปหยิบนาฬิกา แต่แล้วก็ตะบันหน้ากะเทยเข้าหนึ่งที (เสียงชก เสียงเพลงหยุดกึก) กะเทยร้องเอือกหน้าหงาย วิกผมกระเจาย จากนั้นก็มีคำพูดขึ้นมาว่า “อย่าเอาครับ...เพราะวันนี้แว่นที่อปเจริญ ชื่อแว่นแอมนาฬิกาฟรี” แล้วจากนั้นก็โคลสไปที่ภาพกะเทยหันหน้าให้ผู้ชม เม้มปาก คิจุ ทำหน้าเหมือนจะบอกว่าไม่น่าไปหลอกเขาเลย ซึ่งโฆษณาชิ้นนี้สร้างความไม่พึงพอใจให้กับองค์กรด้านความหลากหลายทางเพศและเกย์กะเทยเป็นจำนวนมากและมีการเรียกร้องให้ทางบริษัทออกมารับผิดชอบ ขอโทษและถอดโฆษณาชิ้นนี้ออกไป อีกทั้งรณรงค์ให้ผู้ที่มีความหลากหลายทางเพศว่าบาตรไม่ซื้อสินค้าของห้างแว่นดังกล่าว เพื่อเป็นการแสดงถึงความไม่พอใจ

หรืออย่างในกรณีโฆษณาก็ออกน้ำชานาที่นำผู้ชายรูปร่างอ้วนดำมาใส่เสื้อเอวลอยกระโปรงสั้น แต่งหน้าเปื้อนใส่วิกผมสีสะดุดตาและสลับภาพไปมากับภาพผู้หญิงสวย โดยผู้ชายที่มาซื้อสินค้าแสดงสีหน้าย่นตากับการได้เห็นผู้หญิง แต่กลับแสดงอาการงวย บึ้งตึงและใช้คำพูดที่ไม่ดีกับภาพของกะเทยร่างใหญ่ผิวคล้ำดำที่สลับจากเข้ามาแทนที่ (พลสิทธิ์ แว่วศักดิ์ 2550: 12) ภาพยนตร์แทบทุกเรื่องที่จุดขายอยู่ที่ความตลกโปกฮาของตัวแสดงที่เป็นกะเทย เช่น สตรีเหล็ก (2543) พรางชมพูกะเทยประจัญบาน (2545) หอแก้วแตก (2550) คู่แสด (2550) เป็นต้น

เมื่อต้นปี 2556 เครือข่ายเพื่อนกะเทยไทยได้ทำหนังสือถึงผู้บริหารของบริษัท IKEA ที่ปล่อยโฆษณาชุด “ลิมเอ็บ” ซึ่งในสปอตโฆษณามีชายวัยกลางคนกำลังเดินจูงกับกะเทยสวยที่มีรูปลักษณะสวยเหมือนผู้หญิงคนหนึ่ง ซอปปิ้งซื้อของใช้เข้าบ้าน พลันกะเทยเห็นของลดราคา จึงพูดขึ้นมาด้วยน้ำเสียงใหญ่ห้าวแบบผู้ชายว่า “โอ้โฮ...เชลล์ ของเชลล์” ชายกลางคนที่เดินมาด้วยจึงทำท่าทางตก

ออกตกใจ พลันเมื่อกะเทยรู้ว่าตนเอง “ลืมหีบ” จึงพูดแก้เงินขึ้นมาด้วยสำเสียงนุ่มๆ แบบหญิงว่า “ไม่ค่อยสบาย...” จากนั้นกะเทยก็ปรีเข้าไปเลือกสินค้าและของหนักเทินที่บ่าวิ่งไป ในขณะที่ชายวัยกลางคนที่มาด้วย เห็นกะเทยพลอกวิ่งหนีไปคนละทาง ซึ่งทางเครือข่ายเพื่อนกะเทยไทยเห็นว่าเป็นการนำเอาความเป็นเพศของกะเทยมาล้อเลียนให้ดูตลกขบขัน ส่งผลกระทบต่อภาพลักษณ์ของกะเทย

อย่างไรก็ดี ปัจจุบันสื่ออาจไม่ได้นำเสนอเฉพาะภาพลักษณ์ด้านที่เป็นความตลกของกะเทยเท่านั้น แต่ในอีกด้านหนึ่งก็มีการนำเสนอ/ส่งเสริมภาพลักษณ์กะเทยที่สวยและเหมือนผู้หญิง จะเห็นได้ชัดจากเวทีประกวดสาวประเภทสอง อย่างมิสทิฟฟานี กะเทยที่ยืนอยู่บนเวทีล้วนเป็นที่กะเทยที่มีรูปร่างหน้าตาที่สวยและเหมือนผู้หญิงทั้งสิ้น หรืออย่างในแวดวงบันเทิงก็มีกะเทยต้นแบบของความสวยที่กะเทยหลายคนใฝ่ฝันอยากจะเป็นอย่าง “ปอย ตรีชฎา” และ “นก ชลลดา” เป็นต้น

“ความสวย” กลายเป็นอุดมคติที่สาวประเภทสองนำมาใช้เพื่อให้ร่างกายของเธอมีคุณค่ามากขึ้น ถึงแม้ว่าเพศสรีระของเธอมิใช่ “ของแท้” แต่ “ความสวย” จะช่วยทำให้พวกเธออยู่เหนือว่า “ผู้หญิงแท้” ปัจจุบันนี้เราจึงจะเห็นว่าสาวประเภทสองวัยรุ่นจำนวนมากเรียนรู้ที่จะปรับเปลี่ยนรูปร่างหน้าตาของตนเองให้สวยกว่าผู้หญิง หลายคนผ่านการศัลยกรรมจนมีรูปร่างหน้าตาสวยจะมั่นใจในอัตลักษณ์ของตนเองและกล้าที่จะแสดงตัวตนต่อสังคม (นฤพนธ์ คิ้ววิเศษ 2557: 8)

เมื่อกลางปี พ.ศ. 2551 มีข่าวว่ากะเทยรุ่นเด็กๆ แท้กันไปตัดไข่ (หมายถึงการไปให้หมอผ่าตัดเอาลูกอัมชะออก) เนื่องจากต้องการจะหยุดยั้งการผลิตฮอร์โมนเพศชาย ซึ่งผลกระทบจากการทำเช่นนั้นก็จะทำให้หมดความรู้สึกทางเพศไปโดยปริยายด้วย

“การ์ตูน” กะเทยซึ่งศัลยกรรมเสริมทรวงอก และผ่าตัดแปลงเพศแล้ว ให้สัมภาษณ์ว่าความรู้สึกเล็กๆ ที่ต้องปรับเปลี่ยนเพศส่วนหนึ่งเพราะ กะเทยตัวใหญ่เหมือนผู้ชาย มักได้รับการดูถูกดูหมิ่นด้วยวาจาทำทางและคำพูด ทำให้เด็กๆ ที่ฝึกฝัเพศเดียวกัน คิดหาทางลดฮอร์โมนเพศชายไม่ให้หลัง จะได้มีผิวเนียนสวยและรูปร่างไม่ใหญ่โต ไม่มีกล้ามเนื้อมัดๆ ไม่มีหนวดเคราเพิ่มยาวเหมือนผู้ชาย โดยทั่วไป เธอบอกว่า...

“เป็นค่านิยมของสังคมด้วย เพราะใครเป็นกะเทยรูปร่างหน้าตาเหมือนผู้ชายตัวใหญ่ มักถูกเรียกว่า กะเทยควาย เดินไปไหนก็จะมีเสียงคำ เสียงดูถูกว่า กะเทยยักษ์ กะเทยควาย กะเทยน่าเกลียดแต่ถ้าเป็นกะเทยหน้าตาผิวพรรณเหมือนผู้หญิงก็จะได้ยินเสียงชื่นชมว่าสวยจังเลย...น่ารักจัง... นื่องจำมีแฟนหรือยัง ...สวยจนผู้หญิงอายเลยนะ” (เอ็กซ์ทินคอตคอม 28 มี.ค. 2551)

นอกจากนี้ “น้องเจน” นักศึกษามหาวิทยาลัยราชภัฏชื่อดังแห่งหนึ่งเป็นอีกคนที่เสียเงินผ่าตัดทำหน้าอกและแปลงเพศหมดไปเกือบ 2 แสนบาท แสดงความเห็น ว่า นอกจากผู้คนจะยอมรับเฉพาะคู่คนารักกับกะเทยสวยแล้ว ภายในกลุ่มกะเทยด้วยกันก็แข่งขันประชันกันด้วย หากใครมีรูปร่างสะอิดสะเอ้ง มือก็ใหญ่สวยสะโพกผายงาม ขาเรียวเล็ก ก็จะได้รับชื่นชม แต่ถ้ากะเทยคนใดมีลักษณะทางกายภาพเหมือนผู้ชายก็จะเหนียมอายไม่กล้าแสดงออก ขาดความมั่นใจไปเลย (เอ็กซ์ทีน คอตคอม 28 มี.ค. 2551)

ปรากฏการณ์เหล่านี้สะท้อนให้เห็นว่าตัวตนของปัจเจกมิได้หลุดพ้นไปจากความสัมพันธ์หรือปฏิสัมพันธ์กับสังคม กระบวนการสร้างตัวตน จึงเกิดขึ้นจากภาพลักษณ์ของเราที่มีต่อตัวเราเองและจินตนาการเกี่ยวกับการตัดสินของผู้อื่น ต่อภาพลักษณ์นั้น ดังนั้นตัวตนข้ามเพศของกะเทยที่ให้ความสำคัญกับเรื่องของ “ความสวยและเหมือนผู้หญิง” อย่างมากนั้นจึงเป็นสิ่งที่ไม่ได้หลุดพ้นไปจากอำนาจของวาทกรรมรักต่างเพศ

ในยุคแห่งความทันสมัยเช่นนี้ เทคโนโลยีและความรู้ทางการแพทย์สมัยใหม่ได้กลายเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้กะเทยสามารถสร้างตัวตนใหม่ที่โน้มเอียงเข้าหาความเป็นหญิงเข้มข้นมากขึ้นจากการใช้ยาฮอร์โมนและการศัลยกรรมผ่าตัดเปลี่ยนแปลงโครงสร้างของร่างกาย Nantiya (2005) ศึกษาถึงความสัมพันธ์ระหว่างเทคโนโลยีทางการแพทย์สมัยใหม่กับอัตลักษณ์แห่งความเป็นชาย-หญิงในประเทศไทย: การเปลี่ยนแปลงร่างกายจาก “ชาย” เป็น “หญิง” พบว่า ความรู้ทางการแพทย์ที่ถูกนำมาใช้เพื่อเปลี่ยนแปลงโครงสร้างร่างกายจากชายให้เป็นหญิงโดยสถาบันทางการแพทย์ บุคลากรทางการแพทย์แท้จริงแล้วมีจุดประสงค์เพื่อที่จะผลัดและสนับสนุนให้สังคมแบบรักต่างเพศดำรงอยู่ต่อไป

นอกจากนี้ เรื่องของการสร้างตัวตนใหม่ที่ “สวยและเหมือนผู้หญิง” ยังเกี่ยวข้องกับเรื่องของเพศวิถี (Sexuality) ด้วย ความสวยแบบผู้หญิงจะทำให้กะเทยกลายเป็นที่ดึงดูดใจของชายหนุ่มทั่วไป ความสวยแบบผู้หญิงจะทำให้พวกเขารู้สึก “เป็นต่อ” ในความสัมพันธ์ระหว่างเพศ มีความภาคภูมิใจและมีคุณค่า แต่ในขณะเดียวกันก็นำมาซึ่งความไม่ลงรอยในการนิยามอัตลักษณ์ของคนข้ามเพศเกิดขึ้น มีคำนิยามใหม่ๆ เกิดขึ้น เช่น “สาวประเภทสอง” หรือที่มักเรียกสั้นๆ ว่า “สาวสอง” ล่าสุดมีการนิยามคำใหม่คือ “ผู้หญิงข้ามเพศ” นฤพนธ์ ค้วงวิเศษอธิบายความแตกต่างของคำว่า “กะเทย” “สาวประเภทสอง” และ “ผู้หญิงข้ามเพศ” โดยมองว่า คำ 3 คำนี้ถูกนิยามโดยเกี่ยวโยงกับระดับความมากน้อยของ “ความเป็นผู้หญิง”

คำว่า “กะเทย” คือ กลุ่มที่ลักษณะของการเป็นเพศชายที่ขาดตกบกพร่อง หรือพฤติกรรมที่ “ไม่ใช่ชาย” กะเทยจึงเป็นภาพบิดเบี้ยวของความเป็นชายเนื่องจากมีลักษณะของความเป็นหญิงเจือปนอยู่ คุณลักษณะนี้ทำให้กะเทยมีทั้งความเป็นชายและความเป็นหญิง แต่ก็มีสภาพที่ “ไม่ใช่ชายไม่ใช่หญิง” ดำรงอยู่ พฤติกรรมของกะเทยจึงมีลักษณะที่ครึ่งๆ กลางๆ เพราะสรีระของกะเทยยังคงเป็นชาย เช่น มีกล้ามเนื้อ มีขนหน้าแข้ง มีเสียงห้าว มีหนวดเครา ผิวหยาบ ฯลฯ แต่กิริยาท่าทางของกะเทยจะคล้ายผู้หญิง เช่น เดินบิดสายสะโพก จีบปากจีบคอ กระดุ้งกระด้าง ไข่มุขยาว แต่งหน้าทาปาก ใส่เสื้อผ้าผู้หญิง ฯลฯ ลักษณะชายปนหญิงทำให้กะเทยกลายเป็นความตลกขบขัน ความแปลกหรือสิ่งที่ยกย่องนอกกฎเกณฑ์ ในขณะที่คำว่า “สาวประเภทสอง” คือ กลุ่มที่พยายามจะเรียนรู้เทคนิคในการปรับเปลี่ยนสรีระเพศชายให้หายไปและสร้างรูปร่างแบบผู้หญิงเข้ามาแทน เช่น กินฮอร์โมนเพศ การทำศัลยกรรม ฯลฯ โดยมีเป้าหมายคือ การทำลายสรีระแบบเพศชายและสร้างสรีระแบบเพศหญิงขึ้นมา คำนิยามว่า “สาวประเภทสอง” นี้ทำให้กะเทยรู้สึกเข้าใจผิดความเป็นหญิงมากขึ้นในแง่ที่ความเป็นชายไม่ใช่ส่วนผสมที่ดำรงอยู่ร่วมกับความเป็นหญิงอีกต่อไป แต่มันจะเป็นความแปลกแยกหรือเป็นสิ่งที่ไม่มีค่า ในขณะที่กลุ่ม “ผู้หญิงข้ามเพศ” เชื่อว่าตนเองคือ “ผู้หญิง” ที่เกิดมาในร่างกายที่ผิด (ร่างชาย) หรือเป็นผู้หญิงที่ถูกขังอยู่ในร่างชาย พวกเขาเชื่อว่าพวกเขาเป็นโรคชนิดหนึ่งที่ต้องการการรักษา นั่นก็คือ การผ่าตัดแปลงเพศเพื่อให้ร่างกายและจิตใจเป็นหญิงตรงกัน และเรียกร้องให้ได้รับสิทธิและหน้าที่เหมือนผู้หญิงคนหนึ่ง อุดมลักษณ์ของผู้หญิงข้ามเพศ วางอยู่บนความเชื่อที่ว่าเป็นผู้หญิงที่เกิดมาในร่างกายเป็นอาการผิดปกติทางเพศที่เรียกว่า “โรคสลับเพศ” กลุ่มที่เชื่อตามทฤษฎีนี้จะมองว่า “ความเป็นหญิง” ของตนไม่ได้เกิดจากการแต่งกายเป็นหญิง แต่จะติดตัวมาตั้งแต่กำเนิด และคิดว่าตนเองไม่ใช่ “กะเทย” หรือ “สาวประเภทสอง” รวมทั้งการแปลงเพศไม่ใช่การสร้างความเป็นหญิง แต่เป็นการรักษาโรคให้หายขาด ความเชื่อดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าการให้ความหมายของการเป็นหญิงของกะเทยไม่ได้มีเพียงแบบเดียว และนิยามที่ต่างกันก็จะทำให้เกิดการสร้างอัตลักษณ์กะเทยที่ต่างกันด้วย (นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2557: 4-5)

การนิยามอัตลักษณ์ที่แตกต่างกันแม้ในทางปฏิบัติอาจจะไม่ได้ใช้เรียก หรือแบ่งแยกเช่นนั้นอย่างแนบแน่นตายตัวเสียทีเดียว แต่อย่างน้อยก็ทำให้เราไม่มองอัตลักษณ์กะเทยอย่างเหมารวมหรือเป็นเอกภาพ เมื่อย้อนกลับไปทบทวนทฤษฎีทางจิตวิทยาและเพื่อนที่สะท้อนการให้คุณค่าและการยอมรับที่รูปลักษณ์ภายนอก กะเทยที่สวยและเหมือนผู้หญิงจะได้รับการชื่นชมยอมรับมากกว่ากะเทยที่มีรูปลักษณ์ความเป็นชายปนหญิง แต่เส้นทางของการไปสู่ “ความสวยและเหมือนผู้หญิง” ก็มีต้นทุนที่สูงและอาจต้องใช้ความอดทนพยายามมาก ดังนั้น มิติทางเศรษฐกิจ การบริโภคสมัยใหม่และอัตลักษณ์กะเทยจึงเป็นเรื่องที่สัมพันธ์กัน

กะเทยชนชั้นกลางในเมืองก็อาจจะมีทุนทางเศรษฐกิจและทุนทางวัฒนธรรมสูงกว่ากะเทยชนชั้นแรงงานหรือกะเทยในชนบทซึ่งก็อาจจะทำให้มีโอกาสในหลายด้านมากกว่า เช่น อำนาจทางเศรษฐกิจที่ทำให้กะเทยชนชั้นกลางในเมืองสามารถเข้าถึงการบริโภคความงามได้มากกว่าก็ทำให้ความฝันหรือความปรารถนาที่จะมีรูปร่างหน้าตาสวย/เหมือนผู้หญิงเป็นไปได้มากกว่า เป็นต้น

ในขณะที่กะเทยในชนบทมีภาพลักษณ์ที่เป็นผู้ชายที่มีพฤติกรรมเหมือนหญิงยังคงทำงานในไร่ นา ใช้แรงงานแบกหาม จับจองจับเสียมขุดดิน ตักน้ำ ทำให้สรีระเพศชายดำรงอยู่อย่างชัดเจน ลักษณะการทำงานที่ต้องใช้แรงเช่นนี้ไม่เอื้อให้กะเทยมีเวลามาทะนุถนอมผิวพรรณเหมือนกับคนที่อยู่ในเมืองและไม่ต้องใช้แรงงาน กะเทยเกษตรกรจึงยังคงมีร่างกายเป็นชาย ซึ่งบางคนก็อยู่กับผู้หญิงและมีลูกเสียด้วยซ้ำ เราจึงจะเห็นว่าเงื่อนไขของการประกอบอาชีพและฐานะทางเศรษฐกิจจะมีผลทำให้กะเทยเกษตรกร/ชนชั้นแรงงานไม่มีเวลาที่จะสร้าง “ความเป็นหญิง” ของตนให้สวยงามตามอุดมคติ เพราะชีวิตประจำวันกะเทยกลุ่มนี้ไม่ได้แต่งหญิง ยกเว้นแต่การไว้ผมยาว กะเทยแรงงานจะแต่งหญิงในโอกาสพิเศษเช่น งานวัดหรืองานหมอลำ (พรเทพ แพรขาว 2555 อ้างใน นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2557: 4) ด้วยเงื่อนไขทางสังคมและเศรษฐกิจทำให้กะเทยแรงงานในชนบทถูกล้อเลียนด้วยคำว่า “กะเทยควาย” (นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2557: 4) คุณลักษณะของกะเทยที่มีความเป็นชายปนกับความ เป็นหญิงนี้ จึงทำให้พวกเขากลายเป็นตัวตลกและแปลกในสายตาของคนทั่วไป

พรเทพชี้ว่า ด้วยข้อจำกัดทางด้านเศรษฐกิจและลักษณะของการทำงานที่เป็นงานในภาคเกษตรทำให้กะเทยในชนบทอีสานมีรูปลักษณะความเป็นชายมากกว่าความเป็นหญิง จะมีการแต่งหน้าทาปาก สวมเสื้อผ้าผู้หญิงและไว้ผมยาวแต่รูปร่างยังคงเป็นผู้ชาย มีกล้ามเนื้อ แข็งแรงกำยำ และดำรงบทบาททั้งผู้ชายและผู้หญิงควบคู่กันไป กะเทยชนบทอีสานก็ มองว่าการเป็นเกษตรกร ที่ต้องเลี้ยงวัวเลี้ยงควาย ทำไร่ ทำนาของตนเองทำให้ตนไม่มี “ความสวย” และการทำงานใช้แรงก็ไม่เอื้อให้พวกตนแต่งสวยงาม (พรเทพ แพรขาว 2556) ถึงกระนั้น ก็ไม่อาจสรุปเหมารวมได้ว่า “ชนชั้น” จะเป็นตัวกำหนดหรือเป็นตัวสะท้อนให้เห็นความแตกต่างของอัตลักษณ์กะเทย เพราะปัจจุบันก็มีกะเทยชนชั้นแรงงานจำนวนไม่น้อยที่เข้าถึงอำนาจทางเศรษฐกิจ สามารถบริโภคความงามได้แบบกะเทยชนชั้นกลาง เหมือนดังกะเทยโรงงานในงานศึกษาชิ้นนี้

งานชิ้นนี้ผู้เขียนสนใจศึกษาชีวิตของกลุ่มกะเทยชนชั้นแรงงานที่อพยพจากชนบทอีสานเข้ามาทำงานในเมือง แต่ทว่าที่ผ่านมาระยะหนึ่งเห็นว่าพื้นที่อาชีพในเมืองก็ใช่ว่าจะเปิดกว้างมากนักสำหรับกะเทยชนบท หลายคนที่มีเงื่อนไขเรื่องความเป็นเพศ ทุนทางวัฒนธรรมหรือระดับการศึกษาที่น้อย ฐานะทางเศรษฐกิจที่ไม่ดีและรูปร่างหน้าตาที่ไม่สะสวยเหมือนผู้หญิงทำให้เธอเข้าไม่ถึงงานดีๆ หรือพื้นที่อาชีพของกะเทยอย่างนางโชว์ ช่างเสริมสวย ฯลฯ พวกเธอจำนวนมากก็ต้องไปเป็นลูกจ้าง

ที่ได้รับค่าจ้างถูกและไม่มั่นคงอยู่ตามร้านอาหาร ผับบาร์ ร้านคาราโอเกะ เป็นแม่บ้าน ฯลฯ แต่ปรากฏการณ์ที่น่าสนใจคือ ปัจจุบันพบว่ากะเทยสามารถเข้าไปทำงานโรงงานในนิคมอุตสาหกรรมแถบภาคตะวันออก ซึ่งก็มีกะเทยจากชนบทอีสานจำนวนมากเข้าไปทำงานฝ่ายผลิตในโรงงานอุตสาหกรรม

1.2 ที่มาและความสำคัญของปัญหา

การพัฒนาไปสู่ความทันสมัยในรอบ 4 ทศวรรษที่ผ่านมาในภูมิภาคอีสานยังผลให้เกิดการอพยพของผู้คนไปทำงานยังต่างที่ต่างถิ่น ที่ผ่านมากับกระบวนการอพยพย้ายถิ่นของแรงงานอีสาน กลุ่มคนที่ไม่ค่อยถูกพูดถึงหรือศึกษาถึงก็คือกลุ่มคนข้ามเพศที่เคยอาศัยใช้ชีวิตอยู่ในชนบทอีสานแต่ครั้งกระแสนการพัฒนาได้พัดพาพวกเขาและเธอออกจากหมู่บ้านชนบทอีสานไปอยู่ในเมือง ไปทำงานต่างที่ต่างถิ่นเช่นกัน

การอพยพย้ายถิ่นของคนอีสานส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากการพัฒนาอุตสาหกรรมในประเทศไทยที่หันมาเน้นส่งเสริมการผลิตเพื่อการส่งออกในช่วงปี พ.ศ. 2528 ส่งผลให้เกิดการลงทุนในภาคอุตสาหกรรมจำนวนมาก จำนวนโรงงานเพิ่มมากขึ้นพร้อมๆ กับความต้องการแรงงานที่เพิ่มสูงขึ้น ส่งผลให้โครงสร้างแรงงานในประเทศไทยเปลี่ยนแปลงไป แรงงานในภาคเกษตรกรรมกลายเป็นแรงงานในภาคอุตสาหกรรมเพิ่มมากขึ้น ดังจะเห็นได้จากตัวเลขที่เพิ่มมากขึ้นของแรงงานในโรงงานอุตสาหกรรม จากสถิติในช่วงปี 2500 ภาคอุตสาหกรรมจ้างแรงงานจำนวนร้อยละ 4.2 ของประชากรวัยทำงานทั้งหมด ต่อมาในปี 2537 เพิ่มขึ้นเป็นร้อยละ 15.8 จากนั้นจำนวนแรงงานที่เข้าสู่ภาคอุตสาหกรรมก็เพิ่มขึ้นเป็นทวีคูณในช่วง 10 ปี เพิ่มขึ้น 2 ล้านคน ในปี 2529 เป็น 4 ล้านคนในปี 2539 (Suchada 2000: 62) การขยายตัวอย่างรวดเร็วในภาคอุตสาหกรรมในช่วงนั้น ทำให้ต้องขยายพื้นที่จากกรุงเทพฯ และปริมณฑลไปสู่ภูมิภาคในช่วงแผนพัฒนาเศรษฐกิจแห่งชาติฉบับที่ 5 ที่เน้นกระจายความเจริญไปสู่ภูมิภาค ทำให้ภาคตะวันออกกลายเป็นพื้นที่อุตสาหกรรมภายใต้โครงการอีสเทิร์นซีบอร์ดในช่วงปี 2524 เป็นต้นมา เกิดนิคมอุตสาหกรรม โรงงานอุตสาหกรรม ทุนข้ามชาติเข้ามาตั้งฐานการผลิตในพื้นที่ชายฝั่งทะเลภาคตะวันออกจำนวนมาก โดยเฉพาะจังหวัดระยองจนถูกขนานนามว่าเป็น “เมืองทองแห่งภาคตะวันออก”

ความต้องการแรงงานฝ่ายผลิตจำนวนมาก และกระบวนการทำงานของทุนนิยมที่มีลักษณะยืดหยุ่นมากขึ้น กลายเป็นเงื่อนไขนำไปสู่การเกิดขึ้นของแรงงานที่มีอัตลักษณ์ข้ามเพศในโรงงาน อย่างเช่นกระบวนการจ้างงานที่ยืดหยุ่น กระบวนการทำงานและการผลิตที่ต้องการความยืดหยุ่น เงื่อนไขและบริบทในพื้นที่นิคมอุตสาหกรรมเป็นพื้นที่ซึ่งอัตลักษณ์ข้ามเพศสามารถแสดงออกได้ หลายๆ พื้นที่

ทั้งในและนอกโรงงาน จึงทำให้เกิดปรากฏการณ์ที่เราเห็นคือกะเทยจากชนบทอีสานหลั่งไหลเข้ามาทำงานในนิคมแถบภาคตะวันออกเฉียงเหนือมากขึ้น พื้นที่สังคมนิคมอุตสาหกรรมมีส่วนสัมพันธ์ต่อการสร้างและแสดงออกซึ่งตัวตนของกะเทยจากชนบทอีสาน

ในขณะเดียวกัน การเคลื่อนย้ายจากชนบทอีสานมาอยู่ในสังคมนิคมอุตสาหกรรมก็ทำให้พวกเขาต้องปรับตัวและสร้างตัวตนใหม่เนื่องจากต้องเผชิญกับชุดความคิดบางอย่างที่ให้คุณค่าและชื่นชมกะเทยที่ “สวยและเหมือนผู้หญิง” ร่างกายที่มีความเป็นชายปนหญิงของกะเทยชนบทอีสานเมื่อเข้ามาอยู่ในสังคมเมืองจะถูกมองด้วยความตลกขบขัน ซึ่งการทำให้พวกเขากลายเป็นตัวตลกอาจถือได้ว่าเป็นความรุนแรงรูปแบบหนึ่ง รศ.ดร. ชลิดาภรณ์ ส่งสัมพันธ์ ให้ความเห็นใน รายการ “ที่นี่ Thai PBS” ช่วง “ติดยกกำลังสอง” เมื่อวันที่ 12 มิถุนายน 2556 ว่า “ดูเหมือนสังคมไทยจะประนีประนอมต่อคนที่มีความหลากหลายทางเพศ เราไม่เคยไล่ฆ่า ไล่ทุบตีคนที่มีความหลากหลายทางเพศ เราไม่ได้ใช้ความรุนแรงทางตรง แต่เราใช้วิธี ‘ขำ’ คือคนที่มีความหลากหลายทางเพศกลายเป็นตัวตลกให้คนขบขัน ล้อเล่น ซึ่งเรื่องตลกขบขันมันกลับไม่ตลกสำหรับคนที่ถูกทำให้กลายเป็นตัวตลก กลายเป็นว่าคนที่มีความหลากหลายทางเพศในสังคมไทยเผชิญกับการถูกรังแกในรูปแบบที่ต่างจากที่อื่น ซึ่งนับว่าเป็นรูปแบบความรุนแรงแบบหนึ่ง แต่เป็นความรุนแรงที่แสดงออกในรูปแบบของการทำให้เป็นเรื่องตลกขำขัน” (ไทยพีบีเอส 12 มิ.ย. 56) ในแง่นี้จะเห็นได้ว่า ความรุนแรงจึงอาจไม่ได้จำกัดวงเฉพาะเพียงความรุนแรงที่กระทำต่อร่างกายเท่านั้น การลดทอนถือผู้อื่นลงเป็นเพียงวัตถุที่ถูกกระทำการนั้นอาจกระทำได้ทั้งต่อร่างกาย (body) ของเขา และต่อตัวตน (self) ของเขา ถ้าร่างกายคือมิติที่เป็นกายภาพ ตัวตนก็คือมิติที่เป็นความคิด ความรู้สึก อย่างศักดิ์ศรี ความภาคภูมิใจ หรืออัตลักษณ์ของคน การ “ทำร้าย” ผู้อื่นจึงหมายรวมถึงการทำร้ายที่ร่างกายและ/หรือตัวตนของเขา ก็ได้ โดยที่เขาต้องรับผลของการกระทำอย่างไม่เต็มใจ (ชัยวัฒน์ สถาอานันต์ 2551)

จึงเป็นที่น่าสังเกตว่าเป็นไปได้หรือไม่ว่า เป็นเพราะสังคมไทยไม่ได้มีกฎหมายลงโทษหรือมีการใช้ความรุนแรงทำร้ายร่างกายกับคนข้ามเพศและคนรักเพศเดียวกัน แต่ความรุนแรงแฝงอยู่ในชีวิตประจำวันในรูปแบบของการทำให้กลายเป็นตัวตลก กลายเป็นเรื่องตลก ไม่ว่าจะเป็นในสื่อโฆษณา ละคร ภาพยนตร์ เพลง ฯลฯ เพราะฉะนั้นการเคลื่อนไหวจึงไม่ได้ออกมาในรูปของการรวมกลุ่มเดินขบวน การประท้วง หากแต่เป็นการพยายามสร้างการยอมรับในระดับชีวิตประจำวัน

Judith Butler เคยเสนอแนวคิดสำคัญเรื่อง “Recognition” and “Gendered Violence” เพื่ออธิบายความสัมพันธ์ระหว่าง “Self” และ “Other’s Interpretations” กล่าวคือ มนุษย์แสวงหาการยอมรับ ซึ่งการจะได้รับการยอมรับนั้น ผู้อื่นต้องสามารถเข้าใจตัวตน และการที่ผู้อื่นจะเข้าใจในคนคนนั้นได้ ปัจเจกก็จะต้องลงรอยกับบรรทัดฐานทางสังคมที่มันเป็นตัวกำหนดอัตลักษณ์และชุมชน (Identity

and Community) ให้ปัจเจกเสียก่อน ซึ่งหากปัจเจกเกิดไม่ลงรอยกับบรรทัดฐานทางวัฒนธรรมที่ได้รับการยอมรับ (Accepted Cultural Norms) ที่คอบอกว่าอะไรคือ “ผู้ชาย” อะไรคือ “ผู้หญิง” ก็จะเกิดสิ่งที่เรียกว่า “Gendered Violence” (Butler 2004 อ้างใน Bischoff 2011: 114-115) ฉะนั้น อาจมองได้ว่าการสร้างความสวและความเป็นหญิงบนเรือนร่างของกะเทยเป็นการเคลื่อนไหวรูปแบบหนึ่งเพื่อให้ได้รับการยอมรับจากสังคม กะเทยจึงพยายามสร้างตัวตนใหม่ที่อิง “ความเป็นหญิง” เข้มข้นมากขึ้นและทำให้มีรูปร่างหน้าตาที่สวยงามเพื่อให้ได้รับการยอมรับและหลีกเลี่ยงการถูกมองเป็นตัวตลก หรือ “แปลกประหลาด” งานชิ้นนี้พยายามจะค้นหาว่า เจื่อนไขและบริบทในสังคมนิยมอุตสาหกรรมได้นำไปสู่การสร้างและแสดงออกซึ่งตัวตนของกะเทยชนบทอีสานอย่างไรและเผยให้เห็นถึงการปรับเปลี่ยนหรือสร้างใหม่ตัวตนของกะเทยจากชนบทอีสานที่อพยพย้ายถิ่นเข้ามาเป็นแรงงานในโรงงานอุตสาหกรรมอย่างไร

1.3 วัตถุประสงค์ในการศึกษา

เพื่อศึกษาถึงการสร้างตัวตนของกะเทยชนบทอีสานในบริบทของการอพยพย้ายถิ่นจากชนบทอีสานเข้ามาทำงานในสังคมแห่งใหม่คือ สังคมนิยมอุตสาหกรรมเพื่อทำความเข้าใจว่าเจื่อนไขและบริบทในสังคมนิยมอุตสาหกรรมแห่งนี้สัมพันธ์อย่างไรกับการสร้างและแสดงออกซึ่งตัวตนของกะเทยจากชนบทอีสาน เมื่อเข้ามาอยู่ในสังคมแห่งนี้พวกเขาได้ปรับเปลี่ยนหรือสร้างตัวตนใหม่อย่างไร

1.4 ทบทวนงานศึกษาและแนวคิดทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง

ผู้วิจัยได้ทำการทบทวนแนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง โดยจะแบ่งเป็น 4 ประเด็นดังนี้ **หนึ่ง** ความคิดเรื่องเพศในสังคมไทยกับมุมมองต่อเพศนอกกรอบ **สอง** เปิดมุมมองเรื่อง “ความเป็นเพศ” **สาม** ทำความเข้าใจอัตลักษณ์ทางเพศกะเทย **สี่** ทบทวนแนวคิดว่าด้วยเรื่องตัวตน

1.4.1 ความคิดเรื่องเพศในสังคมไทยและมุมมองต่อเพศนอกกรอบ

ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ความรู้เรื่องเพศวิถี (Sexuality) ที่คนไทยได้รับผ่านวาทกรรมเรื่องเพศนั้น สร้างให้เกิดคู่ตรงกันข้ามในความเป็นเพศที่ยึดเอาร่างกายที่แตกต่างกัน (Anatomically Different Bodies) ความรู้เรื่อง Sexuality ที่ทำให้เกิดประเภทของร่างกายในเชิงชีววิทยา (Biological Bodies) นั่นก็คือ “Male” and “Female” และร่างกายในเชิงเพศสภาวะ (Gendered Bodies) นั่นก็คือ “Masculine” and “Feminine” และเนื่องจากในภาษาไทย ไม่มีคำเรียกที่แยกขาดระหว่าง Sex กับ Gender ดังนั้นการแบ่งแยกเพศจึงเป็น “เพศหญิง” และ “เพศชาย” ซึ่งเป็นการหมายรวมถึง Biological

Sex และ Gender Identity ไปด้วยกัน เพราะฉะนั้น “เพศหญิง” จึงหมายถึงทั้ง “Female and Feminine” และ “เพศชาย” หมายถึงทั้ง “Male and Masculine” คำศัพท์ที่ใช้แทน “เพศหญิง-เพศชาย” ได้ ก็คือ “ผู้หญิง-ผู้ชาย” หรือ “หญิง-ชาย” ดังนั้นในภาษาไทย ทั้ง Sex, Gendered Identity หรือ Sexuality รวมเป็นคำเดียวคือ “เพศ” (Suchada 2000: 122-123) เมื่อนุษย์ถูกจัดให้อยู่ในระเบียบทางความคิดที่ประกอบด้วยโครงสร้างทางเพศเป็นสองส่วนคือ ชาย-หญิง เท่านั้น บุคคลที่ไม่มีคุณสมบัติตรงกับความเป็นชาย-หญิงในระเบียบโครงสร้างที่มีอยู่ จึงถูกจำแนกใหม่ให้อยู่ในกลุ่มอื่นซึ่งมีลักษณะของความเป็นชายขอบของเพศปกติซึ่งมีอยู่เพียง 2 เพศ ดังนั้นในกรอบทฤษฎีโครงสร้างคนกลุ่มนี้จึงถูกมองว่าเป็นผู้ที่มีลักษณะที่กำกวม ไม่แน่นอน สกปรก ขาดมาตรฐานทางศีลธรรม (ตามความหมายของ Mary Douglas) หรือถูกเรียกว่าเป็นปีศาจ (ตามความหมายของ Clifford Geertz) หรือ ไม่เป็นสิ่งที่ดีพอที่จะคิดถึง (good to think) (จากกรอบความคิดเรื่อง Totemism ของ Levi Strauss) (พิเชฐ สายพันธ์ 2544)

ความพยายามให้รัฐชาติก้าวหน้าตามกระแสความทันสมัย เชื่อมโยงกับการสร้างความ เป็นอารยะทางวัฒนธรรม ก่อให้เกิดการปฏิรูปและสร้างประดิษฐกรรมใหม่ขึ้นใน สังคมอย่างมากมาย อิทธิพลของการพัฒนาดังกล่าวมีผลต่อระบบระเบียบของความเป็น เพศในสังคมไทย กล่าวคือในสมัยรัชกาลที่ 5 จะทำให้มาตรฐานหลายด้านของ สังคมไทยถูกยกระดับขึ้นตามวิถีของชาติตะวันตก เกิดความเปลี่ยนแปลงระเบียบแบบ แผนธรรมเนียมต่างๆ ตลอดจนความสัมพันธ์ระหว่างเพศให้เป็นแบบตะวันตก ได้มี พระบรมราชโองการเกี่ยวกับการกวดขันให้ราษฎรแต่งกายเรียบร้อยเนื่องในโอกาสที่ มีแขกเมืองมาเยือน และยังได้ออกประกาศห้ามการแต่งกายไม่สมควร ห้ามขายนุ่งหยักร ั้ง ห้ามหญิงเปลือยอกหรือห่มผ้าในลักษณะที่ไม่ปิดบังทรวงอก และห้ามเด็กเปลือย กาย ผู้ฝ่าฝืนจะถูกปรับไม่เกิน 10 บาท ต่อมาในสมัยรัชกาลที่ 6 การรับเอาระบบ ความหมายทางเพศแบบตะวันตกมีความเข้มข้นมากขึ้นกว่าในรัชกาลก่อน ระบบ ความหมายทางเพศในสังคมไทย เรื่องเพศถูกใช้เป็นเครื่องมือทางการเมือง เพื่อร้อยเข้า กับเรื่องของศีลธรรมและครอบครัว ประเด็นเรื่องศีลธรรมทางเพศแบบตะวันตกเมื่อ เชื่อมโยงเข้ากับแนวความคิดการพัฒนาสังคมไทยสมัยนั้นที่มองว่า ครอบครัวเป็น สถาบันเพาะบ่มความประพฤติทางเพศที่เหมาะสม การมีความต้องการทางเพศมาก เกินไปถูกโจมตีว่าทำให้ประเทศชาติไม่พัฒนา (Loos 1999 อ้างใน เปรมปรีดา ปราโมช ณ อยุธยา 2546: 11-12)

ใน พ.ศ. 2460 พระองค์ยังทรงโปรดเกล้าฯ ให้ออกพระราชกฤษฎีกาคำนำหน้านามสตรี พุทธศักราช 2460 โดยพิจารณาตามฐานะชาติกำเนิด ฐานะทางสังคมและสถานภาพการสมรสของสตรี ดังเช่นให้ใช้คำว่า นางสาว สำหรับสตรีที่ยังโสด เช่นเดียวกับที่ชาวอังกฤษเรียกว่า Miss และคำว่า นาง สำหรับสตรีที่แต่งงานแล้ว ซึ่งเท่ากับคำว่า Missis ในภาษาอังกฤษ คำว่า คุณหญิง เท่ากับ Lady ต่อมาในปี 2463 โปรดเกล้าให้ตราพระราชกฤษฎีกาว่าด้วยคำนำหน้านามเด็ก กำหนดให้ใช้คำว่า นาย น้อย สำหรับเด็กชายที่เป็นบุตรข้าราชการชั้นสัญญาบัตร และนางน้อย สำหรับเด็กหญิง ต่อมายกเลิกพระราชกฤษฎีกาฉบับนี้ และมีพระบรมราชโองการโปรดเกล้าฯ ให้ใช้คำว่า เด็กชาย และ เด็กหญิง กล่าวถึงเด็กที่อายุต่ำกว่า 15 ต่อมาได้มีพระราชบัญญัติขนานนามสกุลในปี พ.ศ. 2456 เพื่อเป็นหลักฐานการสืบเชื้อสายต่อเนื่องกันทางบิดาผู้ให้กำเนิด ยิ่งกว่านั้นการแต่งกายเป็นสิ่งที่เห็นได้ชัดในกรณีการเลียนแบบอารยธรรมตามอย่างตะวันตก ทรงโปรดเกล้าฯ ให้ข้าราชการสตรีบรรดาศักดิ์ไว้ผมยาว ซึ่งโดยมากเกล้าผมยาวอย่างชาวตะวันตกเพื่อเป็นตัวอย่างแก่ราษฎรทั่วไป และเปลี่ยนจากนุ่งโจงกระเบนเป็นนุ่งซิ่น สำหรับงานราตรีสโมสร กำหนดให้ชายแต่งเครื่องราตรีสโมสร เสื้อสักหลาดดำ หางยาว เชื้อด้าแข็ง ออกจีบ ทรงแนะนำผ่านพระราชนิพนธ์ที่ตีพิมพ์ลงในหนังสือพิมพ์ดุสิตสมิตว่า “ให้สตรีไทยทุกๆ ภาคไว้ผมยาว และนุ่งซิ่น” (จุลจักรพงษ์, สิริรัตน์ 2538 อ้างใน เปรมปรีดา ปราโมช ณ อยุธยา 2546: 13) ทำให้สตรีไทยทั้งในกรุงและต่างจังหวัดต่างสนองตามพระราชประสงค์ (เปรมปรีดา ปราโมช ณ อยุธยา 2546: 13)

ทั้งนี้ความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวเป็นไปตามแนวคิดเรื่องสถานภาพของเพศหญิงในการแสดงถึงควมมีอารยะของประเทศชาติ ชาติที่เจริญแล้วเพศหญิงมีสถานภาพที่สูงในสังคม พระองค์ทรงเปลี่ยนแปลงกฎหมายที่เกี่ยวกับสัญชาติ และกฎหมายเกี่ยวกับครอบครัว โดยทำให้มีลักษณะที่ใกล้เคียงกับกฎหมายของชาติตะวันตกในเรื่องพลเมืองและครอบครัว ตัวอย่างเช่นพระราชบัญญัตินามสกุล โดยที่บุตรถือสัญชาติตามบิดา ภรรยาต้องใช้นามสกุลของสามี เพศหญิงต้องมีคำนำหน้าชื่อนางสาวหรือนาง และเพศหญิงต้องใช้นามสกุลของสามีหลังแต่งงาน (Loos 1999: 108-109 อ้างใน เปรมปรีดา ปราโมช ณ อยุธยา 2546: 13) สิ่งเหล่านี้ทำให้ความเป็นชาย ความเป็นหญิง และความเป็นคนอื่นดังเช่น กะเทยในสังคมไทยมีความชัดเจนมากขึ้นอย่างเป็นรูปธรรม โดยมีค่านิยมทางศีลธรรมบางอย่างอยู่บนฐานของระบบความสัมพันธ์ทางเพศแบบตะวันตก (เปรมปรีดา ปราโมช ณ อยุธยา 2546: 13)

การแบ่งแยกสถานะทางเพศยิ่งปรากฏเด่นชัดมากขึ้นอีกในสมัยจอมพล ป. พิบูล-สงครามเรื่องอำนาจ พ.ศ. 2481 มีแถลงการณ์ต่อประชาชนชาวไทยว่า นโยบายสำคัญของรัฐบาลคือการนำประเทศเข้าสู่ความเป็นอารยะ รัฐบาลมีเป้าหมายสำคัญที่จะยกระดับฐานะของคนไทยให้เจริญรุ่งเรืองทัดเทียมอารยประเทศ ผลจากนโยบายสร้างชาติของจอมพล ป. ได้ทำให้ชายและหญิงมีหน้าที่ที่แตกต่างกันอย่างชัดเจน บุรุษมีหน้าที่ทำงานในอาชีพของตนอย่างขยันขันแข็ง ทั้งยังมีภาระหน้าที่ในการปกป้องชาติให้พ้นจากการรุกรานของศัตรู มีการกล่าวเปรียบเทียบว่าบุรุษเป็น ร้วของชาติ ในขณะที่สตรีต้องทำหน้าที่ในบ้านเรือนของตนให้ดีที่สุด ทั้งในการเป็นเมีย แม่ และแม่ศรีเรือน รวมทั้งจะต้องดูแลร่างกายให้มีความงดงามสดชื่น เหมาะสมกับการเป็นดอกไม้ของชาติ ไม่เพียงแต่บทบาทหน้าที่ของชายหญิงที่แตกต่างกันอย่างชัดเจน ชื่อ ก็ถือเป็นหนึ่งในคุณลักษณะของความเป็นหญิงชาย และต้องมีความเหมาะสมตามเพศด้วย รัฐได้พยายามชักชวนให้ราษฎรเปลี่ยนชื่อโดยบุรุษควรจะใช้ชื่อที่แสดงถึงความกล้าหาญ อดอาจ เพื่อให้สอดคล้องกับการเป็นร้วของชาติ เช่นชื่อ เกรียงศักดิ์ สุรพล สุรยุทธ์ ในขณะที่สตรีควรจะใช้ชื่อที่แสดงถึงความนิ่มนวล อ่อนหวานให้เหมาะสมกับการเป็นดอกไม้ของชาติ เช่น ใช้ชื่อ ชวนชม สายหยุด สวงวนศรี เป็นต้น สำหรับผู้ที่ใช้ชื่อกกลางๆ ไม่บ่งบอกชัดเจนว่าเป็นหญิงหรือชาย ได้รับการแนะนำให้เปลี่ยนชื่อใหม่ให้เหมาะสม โดยเฉพาะข้าราชการต้องปฏิบัติตามนโยบายของรัฐบาลเพื่อเป็นตัวอย่างแก่ประชาชนทั่วไป จอมพล ป. ยังคงพยายามที่จะให้คนไทยเลิกล้มใจกระบวนเปลี่ยนมาเป็นทางกงและกระโปรง ความเปลี่ยนแปลงเหล่านี้มีความเข้มข้นและมีผลต่อประชาชนชาวไทยทุกคน รัฐบาลมีการประชาสัมพันธ์อย่างต่อเนื่องทั้งวิทยุกระจายเสียง หนังสือพิมพ์ ป้ายประกาศต่างๆ รวมทั้งต้องแต่งกายให้เรียบร้อยเมื่อมาติดต่อราชการ ซึ่งต่างจากในสมัยรัชกาลที่ 6 ที่ทรงเผยแพร่ผ่านงานพระราชนิพนธ์ เช่น หนังสือปลูกใจ และอบรมสั่งสอน บทละคร และบทความตามหนังสือพิมพ์ว่าเป็นเพียงพระราชนิพนธ์ที่ใครจะทำตามหรือไม่ทำตามก็ได้ การเปลี่ยนแปลงในรัชสมัยของพระองค์จึงจำกัดอยู่แต่ในแวดวงของชนชั้นสูงเท่านั้น (สุวดี ธนประสิทธิ์พัฒนา 2536 อ้างใน เปรมปรีดา ปราโมช ณ อยุธยา 2546: 14)

ความชัดเจนระหว่างความเป็นชายและความเป็นหญิงที่เริ่มมาตั้งแต่ในสมัยรัชกาลที่ 5 เป็นการรับมาตรฐานระบบความหมายทางเพศของตะวันตกเข้ามาปรับใช้กับสังคมไทย ถึงแม้ว่าวัตถุประสงค์ของการรับเอาระบบความหมายทางเพศในแต่ละสมัยจะแตกต่างกัน แต่สิ่งหนึ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้คือ คนไทยได้ค่อยๆ ซึมซับเอาความหมาย

เรื่องเพศแบบตะวันตกเข้ามาทีละน้อย ความพยายามในการแบ่งแยกความเป็นเพศให้ชัดเจนผ่านการกำหนดบทบาทหน้าที่ คำนียามระบอบสถานภาพทางเพศ จริตมารยาท ตลอดจนการแต่งกาย ปัจจัยต่างๆ ดังกล่าวล้วนแล้วแต่เป็นการรับเอาคุณค่าและความหมายภายใต้แนวคิดการพัฒนาให้ก้าวไปสู่ความทันสมัยและมีอารยธรรมทั้งสิ้น นับเนื่องให้เกิดความแตกต่างที่เด่นชัด หากบุคคลใดไม่ปฏิบัติตามแนวทางข้างต้น ทั้งนี้ยั้งแห่งความเป็นผู้ไม่เจริญ หรือตัวถ่วงจะประทับบนบุคคลดังกล่าวจนถูกสิทธิมนุษยติหลายระดับทั้งกดทับและกีดกันในที่สุด จึงเป็นจุดเริ่มต้นแห่งมุมมองเรื่องตัวตนที่เป็นอื่นหรือตัวประหลาด (เปรมปรีดา ปราโมช ณ อยุธยา 2546: 14-15)

นอกจากนี้ นฤพนธ์ คิ้ววิเศษ (2554) ให้ภาพว่าแวดวงวิชาการและการศึกษาที่ผลิตสร้างวาทกรรมความรู้เรื่องเพศที่ตอกย้ำความ “ผิดปกติ” ของเพศที่สามอย่างกะเทย เกย์ ทอมดี้ การศึกษาในกลุ่มแพทย์และนักวิทยาศาสตร์ที่มุ่งไปที่เรื่องชีววิทยาและมีการจำแนกประเภทของพฤติกรรมกะเทยซึ่งแบ่งออกเป็นสองแบบ คือ กะเทยแท้และกะเทยเทียม กะเทยแท้หมายถึงบุคคลที่มีอวัยวะและฮอร์โมนเพศชายและหญิงอยู่ในคนๆ เดียว ส่วนกะเทยเทียม หมายถึงบุคคลที่มีฮอร์โมนเพศชายหรือหญิงอย่างเดียวแต่มีอวัยวะสืบพันธุ์ตรงข้ามกับฮอร์โมน คำอธิบายดังกล่าวนี้อาศัยความรู้ทางสรีระวิทยาและชีววิทยาจากตะวันตก แต่นักวิชาการยังไม่เข้าใจพฤติกรรมกะเทยในเชิงวัฒนธรรม แจ็คสัน เชื่อว่าสาเหตุที่เป็นเช่นนี้ เพราะความรู้ทางการแพทย์มีพลังในการอธิบายมากกว่าความรู้เชิงประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม กะเทยในสังคมไทยจึงถูกมองจากความรู้ทางจิตเวชศาสตร์ ซึ่งอธิบายว่ากะเทยเป็นผู้มีความผิดปกติทางจิต บุคคลที่เป็นกะเทยจึงถูกตีตราและถูกรังเกียจ

การศึกษาอีกลุ่มหนึ่งเป็นการศึกษาพฤติกรรมโฮโมเซ็กชวลด้วยความคิดแบบวิทยาศาสตร์ ซึ่งเกิดขึ้นหลังช่วงสงครามโลกครั้งที่สอง โดยนักเรียนไทยที่ได้ทุนไปศึกษาต่อประเทศสหรัฐอเมริกา นำแนวคิดทฤษฎีตะวันตกมาอธิบายพฤติกรรมโฮโมเซ็กชวล การศึกษามุ่งที่จะตำหนิเกย์และพฤติกรรมโฮโมเซ็กชวลในฐานะเป็นสิ่งที่ทำลายศีลธรรมและวัฒนธรรมอันดีงามของชาติ อันนำไปสู่การก่ออาชญากรรมทางเพศได้มากขึ้น พฤติกรรมโฮโมเซ็กชวลกลายเป็นปัญหาสังคมที่ถูกพูดถึงอย่างแพร่หลายในช่วงทศวรรษ 1980 นักวิชาการไทยจำนวนมากต่างหวั่นวิตกว่าเยาวชนไทยกำลังมีพฤติกรรม “รักร่วมเพศ” ซึ่งเป็นเรื่องที่ไม่ดี จนทำให้นักวิชาการออกมาโจมตีและต่อต้านรายการโทรทัศน์และสื่อทั้งหลายที่นำเสนอพฤติกรรมเกย์และกะเทย

รวมทั้งชี้ว่าปัญหาครอบครัวมีผลต่อการเป็นเกย์และกะเทยของลูก นักวิชาการกลุ่มนี้เรียกร้องให้สังคมป้องกันเยาวชนจากการแสดงพฤติกรรมโฮโมเซ็กชวล

จะเห็นว่าการสร้างวาทกรรมโฮโมเซ็กชวลว่าเป็นความ “เสื่อมทราม” ถูกสร้างขึ้นเมื่อวิทยาศาสตร์การแพทย์ต้องการพิสูจน์ว่า สาเหตุของโฮโมเซ็กชวลมาจากความผิดปกติของฮอร์โมนและระบบประสาท ทำให้นักวิชาการหลายคนเชื่อว่าความบกพร่องทางร่างกายคือสาเหตุของการเป็นโฮโมเซ็กชวล กระบวนทัศน์แบบวิทยาศาสตร์นี้ได้กลีบคลานไปสู่สังคมศาสตร์ทำให้มีการอธิบายว่าการเป็นเกย์เป็นผลมาจากการเลี้ยงดูมองพฤติกรรมโฮโมเซ็กชวลเป็นความเสื่อมเสีย กรอบความคิดนี้จึงเป็นการบ่งชี้สาเหตุเพื่อที่จะหาหนทางเยียวยาแก้ไข (นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2554: 4)

กลุ่มจิตแพทย์และนักจิตวิทยาจะเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในการสร้างความรู้เกี่ยวกับพฤติกรรมโฮโมเซ็กชวล ซึ่งมีการแปลเป็นภาษาไทยว่า “รักร่วมเพศ” ความรู้นี้ทำให้เกิดการอธิบายเกย์ กะเทย ทอมดี้ เป็นพฤติกรรมเบี่ยงเบนทางเพศและเป็นปัญหาสังคม รวมทั้งเชื่อว่าพฤติกรรมเหล่านี้เป็นผลมาจากการรับอิทธิพลตะวันตก มิใช่เป็นพฤติกรรมที่เคยมีมาก่อน ความเข้าใจนี้ถูกอธิบายร่วมกับความเชื่อเรื่องกรรมในพุทธศาสนาว่าเกย์ กะเทย ทอมดี้ เป็นคนที่มีกรรมมาแต่ชาติก่อน ชาตินี้จึงเกิดมาผิดเพศ ความรู้ทางจิตเวชศาสตร์และพุทธศาสนานำไปสู่การสร้างวาทกรรม “ผิดเพศ” และ “ผิดธรรมชาติ” เป็นความรู้กระแสหลักที่สร้างมายาคติให้กับกลุ่มเกย์ กะเทย ทอมดี้ (นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2555)

จะเห็นว่าการรับเอาแนวความคิดและวัฒนธรรมแบบตะวันตกเข้ามาไม่ว่าจะเป็นในด้านของการเมืองและวัฒนธรรมในสมัยจอมพล ป. ที่พยายามจะทำให้สยามมีความเป็นอารยะประเทศทัดเทียมกับประเทศตะวันตก หรือ การรับเอาความรู้จากชาติตะวันตกเข้ามาล้วนทำให้ความคิดเรื่องความเป็นเพศถูกแบ่งแยกอย่างชัดเจนระหว่างหญิงชาย แต่ในขณะเดียวกันผู้ที่ไม่มีฐานฐานอาการทางเพศตามคุณลักษณะที่สังคมเข้าใจ ก็จะถูกมองว่า “ผิดปกติ” “แปลกประหลาด” และเป็นปัญหาสังคม ในส่วนต่อไปเป็นส่วนที่จะชี้ให้เห็นถึงการมองความเป็นเพศนอกกรอบในมุมมองอื่นๆ ที่หลุดพ้นไปจากคำอธิบายว่าด้วยเรื่องของ “ความเบี่ยงเบนทางเพศ” “ความผิดปกติ” “ความวิกลจริต”

1.4.2 เปิดมุมมองเรื่องของ “ความเป็นเพศ”

ที่ผ่านมา ในวงวิชาการได้ถกเถียงกันถึงเรื่อง “เพศ (Sex)”, “เพศสภาพ (Gender)” และ “เพศวิถี (Sexuality)” กันมาโดยตลอด บางสายมองว่า “เพศสภาพ” นั้นถูกกำหนดโดยปัจจัยทางด้านชีววิทยา (Biological Determinism) ไม่ว่าจะเป็นพฤติกรรม, รสนิยมทางเพศ และความสัมพันธ์แบบรักต่างเพศ ต่างก็เป็นเรื่องที่ธรรมชาติกำหนด ในขณะที่บางสายอย่างเช่น สาย Social Constructionism มองว่า “เพศสภาพ” มิใช่สิ่งที่ถูกกำหนดโดยปัจจัยทางชีวภาพอย่างเดียวเท่านั้น แต่เป็นผลพวงมาจากกระบวนการหล่อหลอมทางสังคม (Socialization) หรือเกิดจากการประกอบสร้างทางสังคม (Social Construction) นั่นเอง

นักวิชาการสาย Biological Determinism เชื่อว่า ความแตกต่างทางด้านชีวภาพ ส่งผลให้เกิดความต่างทางด้านพฤติกรรมระหว่างเพศหญิงกับเพศชาย โดยเฉพาะปริมาณฮอร์โมนบางชนิดที่มีไม่เท่ากันภายในร่างกายของทั้งเพศหญิงและเพศชายอย่างเช่น การเชื่อว่าสาเหตุที่เพศชายมีพฤติกรรมที่ก้าวร้าวกว่าเพศหญิงเนื่องจากในร่างกายของเพศชายมีปริมาณ Testosterone มากกว่าเพศหญิง เป็นต้น

ซึ่งการกล่าวอ้างเช่นนี้จะหมายความว่า เด็กผู้ชายและเด็กผู้หญิงในวัยก่อนเจริญพันธุ์ (Pre-pubescent Boys and Girls) (เป็นวัยที่ยังไม่มีการผลิตฮอร์โมนบางชนิด หรืออาจจะมีแต่ในปริมาณที่น้อยพอ ๆ กัน) ก็น่าจะไม่มีพฤติกรรมก้าวร้าวเหมือน ๆ กัน เช่นนั้นหรือ? แต่ทว่างานวิจัยหลายชิ้นกลับพบว่า ในช่วงก่อนวัยเจริญพันธุ์ เด็กผู้ชายก็มักมีความก้าวร้าวกว่าเด็กผู้หญิง เช่นเดียวกับช่วงวัยหมดประจำเดือนของเพศหญิง ซึ่งจะเป็นช่วงที่ฮอร์โมน Estrogen and Progesterone ลดระดับลงจนแทบจะเหลือน้อยกว่าเพศชาย แต่ก็ยังไม่พบหลักฐานเชิงประจักษ์ว่า จะมีชายวัยชราคนใด ที่มี “ความเป็นหญิง (Feminine)” มากกว่า หญิงวัยชราอยู่ดี (Hoyenga and Hoyenga 1979 อ้างใน Andersen 2006)

เมื่อเป็นเช่นนั้นแล้ว เรายังจะกล่าวอ้างได้อีกหรือไม่ว่า ความต่างทางด้านชีววิทยา โดยเฉพาะความต่างของชนิดและระดับของฮอร์โมนในร่างกายมนุษย์เป็นปัจจัยสำคัญปัจจัยเดียวที่กำหนดความต่างทางด้านพฤติกรรม มาถึงตรงนี้ ดูเหมือนว่าข้อเสนอของนักวิชาการสาย Biological Determinism อาจจะไม่เพียงพอต่อการอธิบายเพศสภาพ และมีจุดอ่อนให้นักวิชาการในสายอื่นได้วิพากษ์วิจารณ์ เพราะการอ้างถึงแต่ปัจจัยทาง

ชีววิทยาเท่านั้น อาจทำให้มองไม่เห็นความซับซ้อนของรูปแบบของพฤติกรรมมนุษย์ รวมถึงมองข้ามตัวแปรอื่น ๆ ที่อาจส่งผลต่อพฤติกรรมของมนุษย์อีกด้วย

ในสายตาของนักวิชาการสาย Social Constructionism มองว่าเนื่องจากมนุษย์ไม่ได้เกิดมา และใช้ชีวิตบนโลกใบนี้เพียงลำพังแต่เกิดขึ้นมาท่ามกลางสังคมและวัฒนธรรมชุดหนึ่ง ๆ ซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญในการหล่อหลอมตัวตนของพวกเขา ดังนั้น ทักษะคติทางวัฒนธรรม (Cultural Attitude) ของคนในสังคมนั้น ๆ ต่อเรื่องเพศจึงเป็นเครื่องนำทาง (indicator) ที่กำหนดทิศทางของการกลายไปเป็นเพศใดเพศหนึ่ง และกระบวนการหล่อหลอมเพศสภาพ (Gender Socialization) ก็จะกระทำผ่านสถาบันทางสังคม (Social Institutions) เช่น ครอบครัว โรงเรียน เพื่อน และเป็นกระบวนการที่กระทำอย่างต่อเนื่องตลอดช่วงชีวิตตั้งแต่เกิด จนกระทั่งแก่ชรา

Andersen พยายามชี้ให้เห็นว่า “เพศสภาพ” กับ “เพศวิถี” ไม่ใช่สิ่งที่หลุดไปจากการถูกกำหนดและควบคุมจากสังคมและวัฒนธรรม และทั้งสอง ก็มีความสัมพันธ์กันแบบวิภาษวิธี (Dialectical Relationship) กล่าวคือ ความคิด ค่านิยม ทักษะคติเกี่ยวกับเรื่อง “เพศสภาพ” เป็นตัวไปกำหนด “เพศวิถี” ในขณะเดียวกัน ความเชื่อ ความเข้าใจเกี่ยวกับ “เพศวิถี” ก็เป็นตัวไปกำหนดการก่อรูปของเพศสภาพ เช่น ในสังคมแบบรักต่างเพศ “เพศวิถี” ที่เหมาะสมและถูกต้อง จะต้องเป็นความสัมพันธ์แบบรักต่างเพศ (heterosexuality) เท่านั้น และความเชื่อนี้ก็เป็นตัวไปกำหนดให้เกิดการหล่อหลอมทางสังคมให้คนต้องมีเพศวิถีแบบรักต่างเพศ หากมีเพศวิถีแบบรักเพศเดียวกันก็จะถือว่าเป็นเบี่ยงเบนทางเพศ (Andersen 2006) ดังที่ ซิโมน เดอร์ โบวัวร์ นักสตรีนิยมชาวฝรั่งเศสได้กล่าวไว้ในงานเรื่อง *The Second Sex* ว่า “คน ๆ หนึ่งไม่ได้เกิดมาเป็นผู้หญิง แต่ถูกทำให้กลายเป็นผู้หญิง” ซึ่งสะท้อนให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่า พลังทางสังคมและวัฒนธรรมเป็นปัจจัยสำคัญที่ “กรอบ (shape)” ให้มนุษย์กลายไปเป็นเพศใดเพศหนึ่ง

แนวคิดสาย Social Constructionism ได้เปิดมุมมองให้เห็นความซับซ้อนในการก่อรูปของเพศสภาพ (Gender Formation) ที่มีได้ถูกกำหนดโดยปัจจัยทางชีววิทยาแต่เพียงอย่างเดียว แต่เกิดจากกระบวนการหล่อหลอมทางสังคม ที่ถ่ายทอดผ่านสถาบันทางสังคม ตัวอย่างที่แสดงให้เห็นได้ชัดเจนถึงความสัมพันธ์ที่มีอิทธิพลส่งผลต่อกันและกันระหว่างวัฒนธรรมและชีววิทยา ในการกำหนดและหล่อหลอมเพศสภาพ ก็คือกรณีของเด็กทารกผู้หญิงเกิดขึ้นมามีลักษณะ 2 เพศ ครั้งแรกแพทย์ลงความเห็นว่าเป็น

เพศชาย ต่อมาแพทย์กลับลงความเห็นใหม่ (Sex Reassignment) ว่าทารกผู้นั้นเป็นเพศหญิง ทำให้มีผลต่อการเปลี่ยนวิธีปฏิบัติต่อทารกผู้นั้นอย่างสิ้นเชิง เช่น การเปลี่ยนชื่อใหม่ ตัดผมทรงใหม่ ซ้อมเสื้อผ้าใหม่ ซ้อมของเล่นใหม่จากที่เคยซื้อหุ่นยนต์ ปืน รถถัง ก็เปลี่ยนมาซื้อตุ๊กตา จากที่พี่ชายไม่สนใจใส่ใจน่องของคน ก็กลับมาประคบประอมน่องสาวของตนเอง เหตุการณ์พลิกจากหน้ามือเป็นหลังมือ

จากตัวอย่างข้างบน ยังชี้ให้เห็นว่า นอกจากผลพวงของการประกอบสร้างทางสังคมและชีววิทยาแล้ว เพศสภาพยังถูกนำไปผูกโยงกับเรื่องของ ความรู้ และอำนาจ (Power and Knowledge) การที่พ่อแม่ของเด็กทารกผู้นั้นยอมให้แพทย์ชี้ชะตาชีวิตของตัวเองว่าเป็นเพศใด เกิดขึ้นจากการสมานความรู้สมัยใหม่และเชื่อมั่นในสถาบันทางการแพทย์นั่นเอง เมื่อผลสรุปออกมาว่าทารกผู้นั้นเป็นเพศใด ปฏิบัติการทางวัฒนธรรมก็เริ่มทำงานหนุนเสริมให้มนุษย์ผู้นั้น กลายเป็นเพศที่สังคมคาดหวัง

นอกจากนี้ การศึกษาเรื่องทางเพศ อำนาจ และความรู้ของมิเชล ฟูโก้ (Michel Foucault) ยังได้ชี้ให้เห็นถึงความพยายามของสังคมในการสร้างวาทกรรมเกี่ยวกับความรู้และความจริงเรื่องเพศผ่านวาทกรรมทางวิทยาศาสตร์การแพทย์ และสถาบันต่าง ๆ เพื่อควบคุมชีวิตมนุษย์ ทำให้ความรู้เกี่ยวกับเพศสภาพนำไปสู่การสร้าง ความหมายและบทบาทของความเป็นหญิงและความเป็นชาย ไปพร้อมๆ กับการสร้างความเป็นปกติธรรมดา (Normalization) ที่ฝังรากลึกอยู่ในความเข้าใจเรื่องเพศสภาพว่าบนโลกใบนี้มีเพียงผู้หญิงกับผู้ชายเท่านั้น กระบวนการเหล่านี้จึงเป็นส่วนสำคัญยิ่งของอำนาจรูปแบบหนึ่งในการกดขี่ แบ่งแยก กีดกัน และแยกแยะระหว่างรักต่างเพศ (Heterosexual) กับ รักเพศเดียวกัน (Homosexual) ที่นำไปสู่การตัดสินว่า ใครปกติ ใครผิดปกติ จนทำให้ครั้งหนึ่งกลุ่มรักร่วมเพศ เช่น เกย์และเลสเบี้ยน ถูกมองว่าเป็นผู้ป่วยทางจิต และไม่ได้รับการยอมรับจากสังคม

การเกิดขึ้นของแนวคิดสาย Social Constructionism ที่เชื่อว่า เพศสภาพเกิดขึ้นจากกระบวนการหล่อหลอมทางสังคม ประกอบกับการเปิดโปงความสัมพันธ์เชิงอำนาจของการนิยาม “เพศสภาพ” ผ่านการสร้างความจริงชุดหนึ่งด้วยวาทกรรมทางวิทยาศาสตร์การแพทย์ ทำให้เกิดการลุกขึ้นมาตั้งคำถามกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างเพศ เกิดแนวคิดสตรีนิยม (Feminism) ในช่วงทศวรรษ 1970 เฟมินิสต์เชื่อว่า Gender คือ ระบบสัญลักษณ์ที่บ่งบอกความแตกต่างของเพศสภาพทางสังคม เพศสภาพเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น มิใช่สิ่งที่เป็นความจริงดั้งเดิมและไม่ใช่วิถีทาง

ชีววิทยา ชายและหญิงถูกสร้างขึ้นให้แสดงบทบาทที่ต่างกันและ Gender ก็คืออัตลักษณ์ทางเพศที่แท้จริงของมนุษย์ มนุษย์จะรู้ว่าตนเองมีความเป็นชายหรือหญิงผ่านการขัดเกลาทางสังคม เฟมินิสต์เชื่อว่าความเป็นหญิงและชายนี้จะติดตัวไปกับคนๆ นั้นอย่างถาวรและไม่เปลี่ยนแปลง แนวคิดดังกล่าวนี้ส่งผลให้กลุ่มเฟมินิสต์ออกมาท้าทายระบบปิตาธิปไตยและชี้ว่าผู้ชายมีอำนาจเหนือกว่าผู้หญิง ผู้หญิงจะถูกกดขี่ข่มเหง ดังนั้นผู้หญิงต้องออกมาเรียกร้องสิทธิและเสรีภาพในเรื่องต่างๆ ตั้งแต่ ความรัก กามารมณ์ ครอบครัว การทำงาน การศึกษา การเคลื่อนไหวของกลุ่มเฟมินิสต์กลายเป็นแม่แบบให้การเคลื่อนไหวของเกย์และเลสเบี้ยน (Gay and Lesbian Movement) ความคิดแบบฝ่ายซ้ายและทฤษฎีมาร์กซิสต์ถูกนำมาใช้เพื่อการขับเคลื่อนความเท่าเทียมทางเพศ อย่างไรก็ตามกลุ่มเกย์และ เลสเบี้ยนมีเป้าหมายที่ต่างไปจากเฟมินิสต์และมีรูปแบบการสร้างอัตลักษณ์คล้ายกับกลุ่มชาติพันธุ์ที่เคลื่อนไหวเรียกร้องสิทธิทางสังคมและต้องการให้สังคมเคารพในอัตลักษณ์ทางเพศที่แตกต่าง กลุ่มเกย์และเลสเบี้ยนจึงไม่ต้องการทำลายโครงสร้างทางสังคม แต่ต้องการอยู่ในโครงสร้างนั้นโดยที่พวกเขาได้สิทธิประโยชน์และสามารถแสดงตัวตนทางเพศได้

ในช่วงปี 1970-1980 เกิดกระบวนการเคลื่อนไหวของกลุ่มคนรักเพศเดียวกัน (Gay and Lesbian Liberation) ขึ้น เพื่อต่อสู้เรียกร้องสิทธิพลเมือง (Citizen Right) และต่อสู้กับการถูกตีตราเรื่องโรคเอดส์ กลุ่มคนรักเพศเดียวกันถูกสังคมมองว่าเป็นพวกที่จิตวิปริต ผิดเพศ มั่วเพศ ทำให้เป็นสาเหตุของการแพร่ระบาดของโรคเอดส์ นโยบายด้านสาธารณสุข และการศึกษา ก็ได้มุ่งไปที่การจัดการกับกลุ่มคนรักเพศเดียวกัน ทำให้เกิดการเปลี่ยนกระบวนทัศน์ในการมองสาเหตุของการแพร่ระบาดของโรคเอดส์ครั้งใหญ่ จากเดิมที่มองที่ “การกระทำ (Act)” ไปสู่การโทษที่ “อัตลักษณ์ทางเพศ (Sexual Identity) (homosexuality) (Jagose 1996 อ้างใน Petersen 1998: 98) ทำให้ขบวนการ Gay-Lesbian Liberation ต้องเรียกร้องให้คนรักเพศเดียวกันออกมา “เปิดเผย (Coming Out)” ตัวตน ซึ่งขบวนการ Gay-Lesbian Liberation ใช้ “Coming out” เป็นกลยุทธ์ในการเคลื่อนไหวทางสังคมจนมีวลีที่กล่าวว่า “The Personal is the Political” (Petersen 1998: 104) กล่าวคือ เป็นการใช้องค์ความรู้เรื่องอัตลักษณ์ (Identity Politics) เพื่อต่อสู้กับการกีดกันทางเพศจากสังคมรักต่างเพศ (Heterosexism) นั่นเอง

ดูเหมือนว่าขบวนการ Gay-Lesbian Liberation จะช่วยปลดปล่อย “ตัวตน (Self)” ที่ถูกขังเอาไว้ของคนรักเพศเดียวกัน อันเนื่องมาจากการคว่ำบาตรและการควบคุมทาง

สังคม (Social Sanction and Control) จากสังคมรักต่างเพศ แต่กระบวนการดังกล่าวก็ถูกตั้งคำถามโดยนักทฤษฎีเควียร์ (Queer Theorist) ถึงเรื่องของการใช้ “Coming Out” และ “การเมืองเรื่องอัตลักษณ์ (Identity Politics)” เป็นยุทธศาสตร์ในการเคลื่อนไหวว่า 1) คำว่า “คนรักเพศเดียวกัน (Homosexual)” แสดงให้เห็นถึงการติดกับดักคู่ตรงข้าม (Binary Opposition) คือ มองว่ามี “รักเพศเดียวกัน” ซึ่งตรงข้ามกับ “รักต่างเพศ (Heterosexual)” ต่อประเด็นนี้ Sedgwick ตั้งข้อสังเกตว่า การแบ่งแยกระหว่าง Homosexuality กับ Heterosexuality อาจเป็นบ่อเกิดของการแบ่งคู่ตรงข้ามอื่น ๆ ตาม มา เช่น Secrecy/Disclosure, Majority/Minority, Natural/artificial, Health/Illness, Same/Different (Sedgwick 1994 อ้างใน Petersen 1998: 102) นอกจากนี้แล้วตรรกะแบบ Homo/Hetero ยังกลับกลายเป็นการมองข้ามและกีดกันตัวตน ในแบบอื่น ๆ ที่ไม่ใช่ ทั้ง Homosexual และ Heterosexual อย่างเช่น Bisexual, Transvestite, Transgender อีกด้วย และ 2) การพูดถึง Gay Identity ราวกับมีสมมติฐานไว้แล้วว่ามี “ตัวตนที่แท้จริง (Truth of self)” อยู่แล้ว เพียงแต่รอให้ถูกค้นพบ และตัวตนนั้นมีลักษณะร่วมที่เหมือนกัน (Unitary) ในตัวคนรักเพศเดียวกันทุกคน ดังนั้น ยุทธศาสตร์เรื่อง “Coming Out” จึงถูกวิพากษ์ว่าเป็นการแข่งอัตลักษณ์ ซึ่งแสดงให้เห็นได้ชัดเจนว่าเป็นการมองแบบสารัตถะนิยม (Essentialism) ทำให้ไม่มีพื้นที่ให้กับการเบี่ยงเบน หักเหไปในทิศทางอื่น ๆ เพราะการไม่ใช่ Heterosexual ไม่ได้หมายความว่า จะต้องเป็น Homosexual อย่างเดียวเท่านั้น 3) Coming out แสดงให้เห็นถึงการดำรงอยู่ของ “เส้นกั้น” ระหว่างพื้นที่สาธารณะ (Public Sphere) และ พื้นที่ส่วนตัว (Private Sphere) หมายความว่า รักต่างเพศ เท่ากับ “พื้นที่สาธารณะ” ส่วน รักเพศเดียวกัน เท่ากับ “พื้นที่ส่วนตัว” นั่นก็ถือว่าจะมีการ “Coming Out” ได้ก็ต่อเมื่อผู้นั้นมีความลับ (Secrecy) คือ การเป็นคนรักเพศเดียวกัน ไม่ใช่ คนรักต่างเพศ เพราะการเป็นคนรักต่างเพศเป็นเรื่องที่สามารถ “มองเห็น (Visible)” ได้ในที่สาธารณะอยู่แล้ว ไม่จำเป็นต้องเปิดเผย นอกจากนี้ ตรรกะการคิดเช่นนี้ยังกลับกลายเป็นการยอมรับความเป็นชายขอบไปโดยปริยาย นั่นก็คือ มองว่า “รักต่างเพศ” เป็นศูนย์กลาง (Central) ส่วนความสัมพันธ์ในแบบอื่น ๆ เช่น “รักเพศเดียวกัน” หรือ “รักสองเพศ” เป็นชายขอบ (Marginal) เควียร์จึงกลายเป็นร่มคันใหญ่ที่ต้อนรับกลุ่มคนทุกกลุ่มที่ไม่เอาด้วยกับบรรทัดฐานทางสังคม ไปพร้อม ๆ กับการหลีกเลี่ยงตรรกะของการทำให้กลุ่มอื่นกลายเป็นคนกลุ่มน้อย (Minoritizing Logic)

ทฤษฎีเควียร์เกิดขึ้นจากความไม่พอใจ และต้องการจะตอบโต้กับขบวนการ Gay-Lesbian Liberation Politics ที่พยายามจะสร้าง “วัฒนธรรมประชาธิปไตย (Democratic Culture)” และกดขี่บังคับคนที่ไม่นิยามตัวเองว่าเป็น “เกย์ (gay)” หรือไม่ก็ “ผู้ชายปกติ (straight)” อย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่ง คุณลักษณะโดยทั่วไปของทฤษฎีเควียร์ (Queer Theory) ก็คือ 1) เชื่อว่าอำนาจทางเพศ (Sexual Power) มีอยู่ทุกหนแห่ง และจะแสดงออกมาในรูปแบบของวาทกรรม (Discursive Expression) และอำนาจในการบังคับควบคุมผ่านการขีดแบ่งเขตแดนและการแบ่งเป็นสองขั้ว (boundaries and binary divides) เช่น ชาย/หญิง, Hetero/Homo 2) ตั้งคำถามกับการจัดกลุ่มของเรื่องเพศ (Sex) และ เพศสภาพ (Gender) (3) รื้อสร้างสารัตถะนิยมของอัตลักษณ์และยอมรับความไม่เสถียรของสิ่งสร้างที่เรียกว่า อัตลักษณ์ (Identity constructs) (4) ไม่ยอมรับยุทธศาสตร์การเรียกร้องสิทธิพลเมืองของขบวนการ Gay-Lesbian Liberation โดยการใช้การเมืองเรื่องการฝ่าฝืน (Politics of Transgression) (5) ใจกว้าง เปิดพื้นที่ให้กับประเด็นปัญหาอื่น ๆ ที่นอกเหนือจากปริณทลของเรื่องเพศวิถี (Sexuality) (Stein and Plummer 1996 อ้างใน Petersen 1998)

สิ่งซึ่งนักทฤษฎีเควียร์ทำก็คือ การพยายามรื้อสร้าง (Deconstruction) อัตลักษณ์ และการลดทอนการทำให้เป็นเรื่องธรรมชาติ (De-naturalization) ซึ่งได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของเดอริดา ที่เชื่อว่าอัตลักษณ์ของสิ่ง ๆ หนึ่ง ไม่ได้ดำรงอยู่ได้ด้วยตัวของมันเอง แต่ดำรงอยู่ได้ด้วยการกดทับสิ่งที่ไม่ใช่ตัวมันเองเอาไว้ ดังนั้นการนิยามทุกชนิดจะตามมาด้วยการปฏิเสธเสมอ และนี่ก็คือกุญแจดอกสำคัญที่จะนำไปสู่การค้นหาสิ่งที่ถูกปฏิเสธนั่นเอง นักทฤษฎีเควียร์ใช้แนวคิดนี้ในการวิพากษ์ Gay and Lesbian ว่า การพยายามสร้างอัตลักษณ์ของคนรักเพศเดียวกัน เป็นการขีดเส้นตายหนาทึบให้กับตัวตนทางเพศของผู้ที่ไม่ใช่คนในกลุ่มรักต่างเพศ ให้เป็นเพียงกลุ่มคนรักร่วมเพศเท่านั้น และในขณะเดียวกัน ก็กีดกันตัวตนทางเพศในแบบอื่น ๆ ซึ่ง Donna Penn เคยตั้งคำถามเอาไว้ว่า “เราจะยอมรับหรือให้พื้นที่ตรงไหนกับคนที่อาจจะไม่ระบุตัวเองว่าเป็น Gay หรือ Lesbian , หรือคนที่อาจจะไม่เข้าร่วมกับวัฒนธรรมย่อย ชุมชน หรือองค์กรของคนรักเพศเดียวกัน แต่ในขณะเดียวกันก็ใช้ชีวิตทางเพศที่ไม่ได้อยู่ในกรอบของคนรักต่างเพศอีกเช่นกัน” (Penn 1995 อ้างใน Petersen 1998)

มาถึงจุดนี้เราจะเห็นว่า ข้อถกเถียงเชิงทฤษฎีได้ช่วยปรับเปลี่ยนกระบวนทัศน์ในการมองเรื่องเพศสภาพต่อเนื่องมาอย่างเป็นลำดับ จากที่เคยมองว่าเรื่องเพศและรสนิยมทาง

เพศเป็นเรื่องธรรมชาติ เป็นสิ่งที่ถูกกำหนดโดยปัจจัยทางชีวภาพ เช่น ความแตกต่างทางพฤติกรรมของผู้ชายและผู้หญิงนั้นถูกกำหนดโดยชนิดและระดับของฮอร์โมนที่ต่างกันในร่างกาย และความสัมพันธ์แบบรักต่างเพศเป็นเรื่องธรรมชาติ ซึ่งชุดคำอธิบายในลักษณะนี้เป็นสาเหตุที่ทำให้กลุ่มคนรักเพศเดียวกัน และผู้ที่มีพฤติกรรมที่ฝ่าฝืนบรรทัดฐานของสังคมรักต่างเพศ ถูกมองว่าเป็นพวก “เบี่ยงเบน” “ผิดธรรมชาติ” “วิปริตผิดเพี้ยน”

ต่อมาแนวคิดนี้ถูกวิพากษ์วิจารณ์โดยนักวิชาการสาย Social Constructionism ที่มองว่าต้องแยกให้ออกระหว่าง “เพศสรีระ” กับ “เพศสภาพ” ซึ่งเป็นสิ่งประดิษฐ์สร้างทางวัฒนธรรม มนุษย์จะเติบโตขึ้นไปเป็นเพศใดนั้น ส่วนหนึ่งเกิดขึ้นจากกระบวนการหล่อหลอมและขัดเกลาทางสังคม ซึ่งแนวคิดนี้เอง ที่เป็นตัวจุดประกายให้เกิดกระบวนการเคลื่อนไหวของกลุ่มคนรักเพศเดียวกันขึ้น โดยพยายามจะชี้ว่า ทั้ง “Heterosexual” และ “Homosexual” ต่างก็เป็นประดิษฐกรรมทางสังคม ดังนั้นพฤติกรรมความรักเพศเดียวกันจึงไม่ใช่สิ่งผิดปกติทางจิตแต่อย่างใด และรณรงค์ให้ผู้ที่ เป็นกลุ่มคนรักเพศเดียวกันเปิดเผยตัว เพื่อสร้างพื้นที่ในสังคม และเรียกร้องสิทธิพลเมือง แต่การพยายามจะสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มคนรักเพศเดียวกัน เพื่อใช้เป็นการเมืองในการต่อสู้เรียกร้องสิทธิต่าง ๆ กลับกลายเป็นประเด็นที่ถกเถียงกันถึง ความเป็นสาระัตถะนิยมของอัตลักษณ์ ทำให้ไม่มีพื้นที่ให้กับตัวตนในแบบอื่น ๆ ที่ไม่จัดอยู่ในกลุ่มคนรักต่างเพศ และคนรักเพศเดียวกัน

ถึงแม้ว่าแนวคิดในสาย Social Constructionism จะมีคุณูปการสำคัญต่อการเปิดพื้นที่ให้กับกลุ่มคนที่ไม่ใช่รักต่างเพศ ด้วยการสลายความเชื่อเรื่อง “ความเป็นธรรมชาติ” ของ “เพศสภาพ” และ “รสนิยมทางเพศ” แต่การมอง “เพศสภาพ” ว่าเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น แล้วหยุดนิ่งตายตัว ไม่เปลี่ยนแปลง อาจจะไม่เพียงพอสำหรับการอธิบายปรากฏการณ์ทางสังคมที่สลับซับซ้อนมากขึ้นอย่างในปัจจุบัน งานเขียนเรื่อง Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory ของ Judith Butler ช่วยเปิดมุมมองให้เราเห็นว่า “เพศสภาพ” ไม่ใช่สิ่งที่เป็นแก่นสารัตถะ (essence) หยุดนิ่งตายตัวแต่อย่างใด แต่เพศสภาพถูกสร้างขึ้นจากชุดของการแสดง/การกระทำ (set of acts) หนึ่ง ๆ ดังนั้นเราจำเป็นต้องทำความเข้าใจ “เพศสภาพ” ในฐานะของ “ปฏิบัติการของการแสดง” (Performativity) ซึ่งเป็นวิถีของการแสดงท่าทาง การเคลื่อนไหว และการแสดงบทบาท เพื่อสร้างตัวตนทาง

เพศ (gendered self) ทำให้บุคคลเชื่อว่าสิ่งต่างๆ ที่เกิดขึ้นกับกิริยาท่าทาง อารมณ์ พฤติกรรม เป็นผลมาจากธรรมชาติ ความเป็นหญิงและชาย คือกฎเกณฑ์ที่บังคับให้บุคคลต้องแสดงพฤติกรรมต่างๆ ให้ตรงกับอุดมคติทางเพศ ความเป็นผู้หญิงและผู้ชาย จึงมิได้มีอยู่ในธรรมชาติแต่ถูกสร้างขึ้นให้เราเชื่อว่ามันคือธรรมชาติ (Butler 1988: 519-531)

แนวคิดนี้ทำให้เกิดการเปลี่ยนมุมมองต่อ “เพศสภาพ” จากในฐานะที่เป็นอัตลักษณ์ที่มีแก่นสารตายตัว ไปสู่การเป็นอัตลักษณ์ที่ถูกสร้าง (Constituted identity) ขึ้นอย่างชั่วคราว และเป็นไปได้ที่มนุษย์คนหนึ่งจะแสดง “เพศสภาพ” ได้มากกว่า 1 รูปแบบ นอกจากนี้ มนุษย์เป็นผู้สร้างและแสดง (Performative) เพศสภาพ มากกว่าจะแสดงออก (Expressive) ซึ่งเพศสภาพอย่างที่เป็นสาระัตถะนิยมเข้าใจ Butler อธิบายต่อไว้ว่า Performative ต่าง จาก Expressive ก็ตรง Expressive คือ “การเผย” ให้เห็นสิ่งที่เป็นแก่นแกนภายในตัวมนุษย์ มีสมมติฐานว่ามีเพศสภาพที่เป็นแก่นแกนอยู่ในตัวมนุษย์ทุกคน มนุษย์เป็นผู้ “เผย” สิ่งนั้นออกมาให้เห็น ในขณะที่ Performative สื่อนัยยะของการสร้าง และแสดงสิ่งที่สร้างขึ้นออกมา ซึ่งสิ่งที่แสดงออกมาไม่ใช่เป็นสิ่งที่ เป็นแก่นแกนหรือเป็นสาระัตถะแต่อย่างใด

ในมุมมองของ Butler ร่างกาย (body) จึงไม่ใช่สิ่งซึ่งเป็นตัวระบุ/บ่งชี้คุณลักษณะได้ด้วยตัวของมันเอง (Self-Identity) แต่ร่างกายเป็นเพียงวัตถุรองรับความหมาย (Meaning) และเป็น “พื้นที่” ของการแสดงเพศสภาพที่มนุษย์สร้างขึ้น เพศภาวะจึงไม่ใช่การสร้างบทบาททางเพศที่อิงอยู่บนสรีระทางเพศ/อวัยวะเพศ แต่เป็นปฏิบัติการของการแสดงที่ถูกควบคุมให้เป็นไปตามบรรทัดฐานของระบบรักต่างเพศ (ชายคู่หญิง) บรรทัดฐานนี้จะกำหนดว่าผู้หญิงผู้ชายจะต้องแสดงออกอย่างไร อวัยวะเพศจึงไม่ใช่ตัวกำหนดแต่เป็นเพียงพื้นที่ที่ใช้อำนาจรับการแสดงเท่านั้น เพศสรีระที่ต่างกันของชายหญิงถูกนิยามผ่านวาทกรรมเรื่องเพศทางชีววิทยา ความรู้ทางชีววิทยาทำให้ร่างกายของมนุษย์มีความแตกต่างกันระหว่างเพศหญิงและเพศชาย การสร้างความแตกต่างนี้เกิดขึ้นมาทีหลังและถูกใช้เป็นที่ยึดอิงของเพศภาวะและเพศวิถี ฟูโกต์เคยอธิบายว่าร่างกายคือพื้นที่ที่ถูกกระทำเชิงสังคมวัฒนธรรม ร่างกายจะถูกจารึกด้วยความหมายต่างๆ ข้อสังเกตนี้ทำให้ Butler นำไปวิเคราะห์การแสดงเพศภาวะหญิงชายในฐานะที่เป็นการจารึกความหมายทางวัฒนธรรมบนเรือนร่าง ร่างกายจะเป็นพื้นที่ที่ถูกกระทำและรองรับความหมายของตัวตน (Butler 1990 อ้างใน นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2556b: 9)

นอกจากนี้ Butler ยังนำความคิดของฟรอยด์, ลาค็อง, คริสตีวา, วิดทิกและนักจิตวิทยาคนอื่น ๆ มาวิเคราะห์เพื่อที่จะทำความเข้าใจว่าตัวตนถูกสร้างขึ้นอย่างไร เพศภาวะคือตัวตนรูปแบบหนึ่งที่ถูกระบุสร้างขึ้นผ่านการปฏิบัติซ้ำๆ บนเรือนร่าง การปฏิบัตินี้ทำให้เจ้าของร่างเชื่อนั่นคือตัวตนความเป็นผู้หญิงและผู้ชาย Butler เชื่อว่าการแสดงพฤติกรรมของเราไม่ได้เกิดจากสำนึกข้างในของตัวตน แต่การแสดงพฤติกรรมเกิดจากการรักษาความหมายของตัวตนเพื่อที่จะทำให้เพศภาวะหญิงชายดำรงอยู่ได้ ในแง่นี้เราจะพบว่า พฤติกรรม กริยาท่าทาง การพูด การสนทนาจึงเป็นตัวกำหนดอัตลักษณ์ทางเพศ แต่อัตลักษณ์ทางเพศไม่ได้กำหนดพฤติกรรม การแสดงพฤติกรรมของเพศภาวะที่เกิดขึ้นซ้ำแล้วซ้ำเล่าบนร่างกายของเรา จะทำให้เราเชื่อว่าตัวตนของเรามีอยู่จริง ทั้งๆ ที่มันคือการผลิตซ้ำความหมายของเพศภาวะที่สังคมกำหนดขึ้น สิ่งเหล่านี้เปรียบเสมือนพิธีกรรมของเรือนร่างที่เกิดขึ้นเป็นกิจวัตรประจำวัน เป็นเรื่องทางโลกที่เราปฏิบัติซ้ำกันจนเคยชิน (Butler 1990 อ้างใน นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2556b: 9-10)

ทฤษฎีปฏิบัติการของการแสดงเพศภาวะ ถือเป็นทฤษฎีสำคัญของทฤษฎีเกย์รัท ทฤษฎีนี้ได้รื้อทำลายวิธีคิดแบบเก่าที่เชื่อว่าเพศภาวะเป็นของธรรมชาติ รวมทั้งทำลายความน่าเชื่อถือของการเรียกร้องสิทธิความเท่าเทียมกันทางเพศ เพราะความเป็นหญิงและชายเป็นเพียงเครื่องมือทางการเมืองของอัตลักษณ์ มิใช่เป็นกฎของธรรมชาติ (Butler 1990 อ้างใน นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2556b: 10)

การทำความเข้าใจกับทฤษฎีปฏิบัติการของการแสดงเพศภาวะต้องมองว่าการแสดงบทบาทหญิงชายเป็นเพียงการผลิตซ้ำกฎเกณฑ์ของเพศภาวะ ซึ่งบุคคลไม่ได้เป็นอิสระจากกฎเกณฑ์เหล่านั้น บุคคลไม่ได้เลือกแสดงเพราะมีอิสระภาพ แต่จะแสดงบนสิ่งที่ถูกสร้างเอาไว้แล้ว ในการวิเคราะห์ของ Butler เรื่องการแสดงออกของแดร็กควีน (Drag Queen หมายถึงผู้ชายที่แต่งตัวเป็นหญิงและแสดงโชว์ในบาร์เกย์) ซึ่งมีลักษณะทำท่ายระบบเพศภาวะ แต่ Butler มองว่าแดร็กควีนคือการแสดงที่ต่อยอด/ผลิตซ้ำโครงสร้างของเพศภาวะ มิใช่การทำลายโครงสร้างเหล่านั้นแต่อย่างใด (Butler 1990 อ้างใน นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2556b: 10)

Butler วิเคราะห์ว่าสังคมยังเชื่อมั่นในความจริงแท้ของหญิงและชาย ซึ่งสิ่งนี้เป็นผลมาจากบรรทัดฐานของรักต่างเพศที่ครอบงำชีวิตของผู้คน พร้อมกับวัฒนธรรมบริโภคนิยมที่แผ่ขยายตัวไปอย่างรวดเร็ว จนทำให้ความเป็นหญิงและชายกลายเป็น “สิ่งที่เลือกได้” ที่ตอบสนองไลฟ์สไตล์ของคน Butler วิเคราะห์ว่า “สิ่งที่เลือกได้” หรือ free choice ได้

กลายเป็นมายาคติใหม่ในสังคมบริโศก เพราะบุคคลเชื่อว่าตัวเองมีอิสรภาพที่จะทำตามสิ่งที่ตัวเองได้เลือกแล้ว ทั้งๆ ที่สิ่งที่พวกเขา “เลือก” เป็นสิ่งที่ถูกกำหนดเอาไว้แล้ว (Butler 1990 อ้างใน นฤพนธ์ คิ้ววิเศษ 2556b: 10)

เช่นนั้นแล้ว หาก “ความเป็นเพศ” ไม่ว่าจะเพศใดก็ตาม หาใช่สิ่งที่ป็นสารัตถะ เกิดขึ้นโดยธรรมชาติ เกิดขึ้นจากสัญชาตญาณของปัจเจก หากแต่เป็น “รหัสหมาย” หรือ “กฎเกณฑ์” บางอย่างที่สังคมหนึ่งๆ สร้างขึ้น และจารีกลบนพื้นที่ร่างกายของปัจเจกและผลิตซ้ำแล้วซ้ำเล่าผ่านปฏิบัติการของการแสดงจนทำให้ปัจเจกคิดว่านั้นคือ “ตัวตนที่แท้จริง” (Truth of Self) เช่นนี้แล้ว “ความเป็นหญิง” ในร่างชาย (ตุ๊ด, กะเทย, สาวประเภทสอง หรือสตรีข้ามเพศ) ก็หาใช่ตัวตนตามธรรมชาติ หรือสัญชาตญาณที่มีมาแต่ก้อนเนื้อแต่อก (Born to be) ไม่ อีกทั้งก็ไม่ได้เป็นอิสระหรือหลุดพ้นไปจากความสัมพันธ์ทางอำนาจ/ความรู้และบรรทัดฐานทางเพศที่สังคม ได้สร้างขึ้นมาแต่อย่างใด

ที่ผ่านมามงานศึกษาพฤติกรรมและอัตลักษณ์ทางเพศของกะเทย, เกย์มักมีสมมติฐานที่วางอยู่บนหลักการที่มองว่ามี “ตัวตนที่แท้จริง” (Truth of Self) อยู่ภายใน เชื่อว่กะเทย, เกย์จะมีจิตใจเป็นหญิงมาตั้งแต่กำเนิด (Born to be) และค่อยๆ พัฒนาอัตลักษณ์ความเป็นหญิงในทางวัฒนธรรมในภายหลัง การอธิบายดังกล่าวนี้เป็นการเชื่อว่าตัวตนของหญิงในร่างชายเป็นผลผลิตจากธรรมชาติมากกว่าเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นจากอุดมการณ์เรื่องเพศที่สังคมได้วางกฎเกณฑ์ไว้ อย่างเช่นงานศึกษาของสมฤดี สงวนแก้ว เรื่องกระบวนการพัฒนาและธำรงเอกลักษณ์ “กะเทย” ในสังคมมุสลิม ที่ให้ข้อสรุปในเชิงพัฒนาการว่ มีการพัฒนาและดำเนินไปสู่เอกลักษณ์ “กะเทย” ตั้งแต่ขั้นที่ 1 คือ การรับรู้ว่ตนแตกต่างจากเด็กผู้ชายคนอื่น ขั้นที่ 2 คือการมีเอกลักษณ์ส่วนบุคคลเป็นกะเทย ขั้นที่ 3 คือ การเปิดเผยตัว (Coming Out) และ ขั้นที่ 4 คือ ขั้นของการใช้ชีวิตและปรับตัวต่อสังคมมุสลิมเพื่อให้อยู่ได้อย่างไม่ถูกประทุษร้ายและเผชิญกับประสบการณ์เชิงลบ โดยใช้ยุทธวิธีลดลักษณะความเป็นหญิงลง (Defeminization) (สมฤดี สงวนแก้ว 2548) ในแง่นี้ “ความเป็นหญิง” ของกะเทยจึงกลายเป็นเหมือน “แก่นแท้” ที่มีอยู่ในร่างชาย ราวกับว่ “ความเป็นหญิง” มีอยู่ในสายเลือดของกะเทยกะเทยทุกคนเกิดมาพร้อมกับสำนึกของความเป็นหญิง

ที่ผ่านมา อิทธิพลของเฟมินิสต์ทำให้เราเชื่อว่าความรู้สึกของผู้หญิงแยกขาดออกจากความรู้สึกของผู้ชาย ความเชื่อนี้ถูกขยายต่อเติมออกไปมากจนทำให้ “เพศภาวะผู้หญิง”

หลอมรวมเป็นหนึ่งเดียวกับ “เพศสรีระหญิง” สิ่งนี้จะหมายถึงอารมณ์ความรู้สึกของ ผู้หญิงจะดำรงอยู่ในสัณฐานตามธรรมชาติ และเมื่อผู้หญิงเกิดมาก็จะยอมรับ ระเบียบกฎเกณฑ์ที่สร้าง “ความเป็นหญิง” ที่สอดคล้องกับสัณฐานตามธรรมชาติ ความเชื่อนี้มองว่าผู้หญิงทุกคนบนโลกมีจิตสำนึกแบบเดียวกัน แต่การมองว่าผู้หญิง ทุกคน ทุกวัย ทุกชนชั้น ทุกเชื้อชาติ ประสบชะตากรรมเดียวกันเป็นการมองที่ไม่เห็น ความแตกต่างหลากหลายของผู้หญิง หรืออำนาจที่คอยบงการ “ความเป็นหญิง” การ นำเอาความเป็นผู้หญิงมาเป็นอัตลักษณ์ทางเพศจึงเป็นเพียงการตอกย้ำและเน้นย้ำ โครงสร้างและอุดมการณ์ที่ต้องการแบ่งแยกเพศคู่ตรงข้ามหญิงกับชาย การสร้างอัต ลักษณ์ผู้หญิงให้แยกขาดจากผู้ชายเพื่อเรียกร้องสิทธิ ความเท่าเทียม จะเป็นการผลิตซ้ำ การเหยียดเพศที่ความเป็นหญิงและชายจะดำรงอยู่ร่วมกันไม่ได้ การเมืองของ เฟมินิสต์จึงไม่ใช่การปลดปล่อยผู้หญิงออกจากอำนาจ แต่เป็นการเพิ่มความชัดเจน กับการแบ่งแยกทางเพศมากขึ้น (นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2557: 6)

ในประเด็นนี้นำไปสู่การถกเถียงระหว่างกลุ่มที่เชื่อมั่นในแก่นแท้ของผู้หญิงกับกลุ่มที่ วิพากษ์ความเป็นหญิง เช่น Sanda Lee Bartky (1988 อ้างใน นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2557: 6) แสดงความเห็นว่าการแสดงความเป็นหญิงและชายเป็นผลมาจากกฎระเบียบทาง สังคม ความสวยงามที่ผู้หญิงต้องการมีใช้สิ่งที่เกิดจากจิตสำนึกของผู้หญิง แต่มาจากการสร้างตัวตนให้ผู้หญิงในมาตรฐานของผู้ชาย ความสวยงามจึงเสมือนที่กักขังผู้หญิง Linda Alcoff (1988 อ้างใน นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2557: 6) อธิบายว่าอัตลักษณ์ความเป็น ผู้หญิงในทฤษฎีเฟมินิสต์คือสิ่งที่ปัญหา “ตัวตนผู้หญิง” ที่เฟมินิสต์ใช้เป็นตรรกะ ในการสร้างคำอธิบายเรื่องการกดขี่ทางเพศนั้นจะต้องได้รับการตรวจสอบเป็นอันดับ แรก ถ้ายังเชื่อมั่นในความจริงของ “ตัวตนผู้หญิง” สิ่งที่เฟมินิสต์อธิบายก็จะเป็นเพียง การจินตนาการบน โครงสร้างอำนาจที่ใช้แบ่งแยกเพศ Alcoff เสนอให้มอง “ความเป็น หญิง” ในฐานะเป็นการสื่อสารความหมายและเป็นปฏิบัติทางสังคม เช่น โครงสร้าง ครอบครัวแบบรักต่างเพศได้สร้างความหมายให้กับผู้หญิงในลักษณะหนึ่ง เช่น เป็นแม่ เป็นภรรยา เป็นคนรักสามีเพียงคนเดียว ฯลฯ โครงสร้างนี้ทำให้เกิดการปฏิบัติทาง สังคมที่แตกต่างกันระหว่างคนที่มีเพศหญิงและเพศชาย ซึ่งการปฏิบัติตัวของเพศหญิง อาจมีผลทำให้เกิดการสร้างตัวตนของผู้หญิง จนผู้หญิงเชื่อว่า “ความเป็นแม่” คือ ธรรมชาติที่แท้จริงของผู้หญิง แต่การเลื้อยคุนตุรไม่จำเป็นต้องเป็นหน้าที่ของเพศหญิง และความเป็นแม่ไม่จำเป็นต้องผูกติดกับความเป็นหญิงเสมอไป

Judith Butler (1990, 1993 อ้างใน นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2557: 7) พยายามชี้ให้เห็นว่า สังคมได้นำเอาเพศวิถีที่ต่างกันของหญิงและชายมาเป็นตัวตั้งต้นของการสร้าง บทบาททางเพศที่ต่างกัน การแสดงบทบาทตามเพศวิถีจึงเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดขึ้น ภายหลัง แต่ข้อกำหนดต่างๆ เกี่ยวกับเพศภาวะดำรงอยู่ในจิตสำนึกของผู้หญิง ตัวตน ของผู้หญิงดังกล่าวนี้เป็นผลผลิตจากกฎระเบียบของรักต่างเพศที่ต้องการแยกหญิงออกจากชาย ทำให้เป็นคู่ตรงข้าม เพื่อรองรับอุดมการณ์ครอบครัวและการจัดระเบียบ แรงงาน Butler อธิบายว่าอัตลักษณ์ผู้หญิงมิใช่สิ่งที่เกิดขึ้นตามสัญชาตญาณ แต่ถูกทำให้เป็นจริงภายใต้กฎระเบียบทางเพศที่สังคมได้สร้างเอาไว้ ผู้หญิงจะนำเอากฎระเบียบ เหล่านั้นมาปฏิบัติบนร่างกายของตนจนกลายเป็นสิ่งที่เชื่อว่านั้นคือสัญชาตญาณตาม ธรรมชาติ ไม่ว่าจะเป็น เช่น ทำเดิน การพูด การแต่งตัว การแต่งหน้า และกิริยาอาการ ต่างๆ Butler ขยายความเข้าใจเรื่องนี้ด้วยทฤษฎีปฏิบัติการของการแสดง (Performativity) ทำให้บุคคลเชื่อว่าสิ่งต่างๆ ที่เกิดขึ้นกับกิริยาท่าทาง อารมณ์ พฤติกรรม เป็นผลมาจากธรรมชาติ ความเป็นหญิงและชายคือกฎเกณฑ์ที่ควบคุมให้ บุคคลต้องแสดงพฤติกรรมต่างๆ ให้ตรงกับอุดมคติทางเพศ

“ความเป็นหญิง” และเพศภาวะผู้หญิงถูกสร้างขึ้นภายใต้ระบบคู่ตรงข้ามระหว่างหญิง ชาย และบรรทัดฐานแบบรักต่างเพศ ส่วนร่างกายตามธรรมชาติเป็นแค่ “พื้นที่” ที่ถูก ใช้สำหรับการจารึกความหมายผ่านคำเรียกต่างๆ ถ้าปราศจากคำเรียก เราก็ไม่อาจ คิดถึงความเป็นหญิงและชายได้ เช่น ความนุ่มนวลอ่อนหวาน การรักนวลสงวนตัว ความสวย ความมีเสน่ห์ ความเชื่องช้า ผู้หญิงก็ต้องจัดระเบียบร่างกายให้ตรงกับคำเรียก เหล่านี้โดยอาศัยเสื้อผ้า เครื่องประดับ เครื่องสำอางมาเป็นส่วนประกอบ การจารึก ความหมายลงบนร่างกายคือกระบวนการสร้างตัวตนซึ่งจะเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย แต่สำหรับสังคมที่ขับเคลื่อนด้วยความรู้วิทยาศาสตร์ เพศวิถีและอวัยวะเพศจะ กลายเป็นเครื่องตัดสินความเป็นหญิงและชาย เราขีดเอาร่างกายของเราเป็นเขตแดน ของการมีตัวตนที่แท้จริง ในแง่นี้เราจะพบว่า พฤติกรรม กิริยาท่าทาง การพูด และการ สนทนาคือตัวกำหนดอัตลักษณ์ทางเพศ การแสดงพฤติกรรมทางเพศภาวะที่เกิดขึ้นซ้ำ แล้วซ้ำเล่าบนร่างกายของเรา จะทำให้เราเชื่อว่าตัวตนของเรามีอยู่จริง ทั้งๆ ที่มันคือ การผลิตซ้ำความหมายของเพศภาวะที่สังคมกำหนดขึ้น สิ่งเหล่านี้เปรียบเสมือน พิธีกรรมของเรือนร่างที่เกิดขึ้นเป็นกิจวัตรประจำวัน เป็นเรื่องทางโลกที่เราปฏิบัติซ้ำ กันจนเคยชิน ในประเด็นนี้เราต้องเข้าใจว่าการแสดงบทบาทหญิงชายเป็นเพียงการ ผลิตซ้ำกฎเกณฑ์ของเพศภาวะ ซึ่งบุคคลบุคคลไม่ได้เป็นอิสระจากกฎเกณฑ์เหล่านั้น

บุคคลไม่ได้เลือกแสดงเพราะมีอิสรภาพ แต่จะแสดงบนสิ่งที่ถูกสร้างเอาไว้แล้ว
(นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2557: 7)

1.4.3 ทำความเข้าใจอัตลักษณ์ทางเพศของกะเทย

คำว่า “กะเทย” ไม่ปรากฏพบอยู่ในหลักฐานทางประวัติศาสตร์ของไทย แต่ Peter Jackson สันนิษฐานว่าอาจเป็นไปได้ที่คำนี้น่าจะนำมาจากภาษาเขมรโบราณ คำที่ปรากฏอยู่ในหลักฐานโบราณของเขมร “Dai or Doej” (Dai or Toej ในภาษาเขมรสมัยใหม่) ซึ่งหมายถึง “เป็นอื่นหรือแตกต่าง” (To be Other/Different) (Jenner 1981: 152 อ้างใน Jackson 1995: 193) คำศัพท์ในยุคใหม่ที่หมายถึงคนข้ามเพศในเขมรคือ “Katoey” ส่วนภาษาพื้นถิ่นในประเทศไทย สำหรับเรียกกะเทยหลายคำ อย่างในภาคใต้จะเรียกว่า “Khon thoei” ภาคเหนือเรียกว่า “ผู้เมีย” ซึ่งหมายถึงเพศชาย (Male) ที่มีลักษณะเป็นผู้หญิงหรือเป็นเมีย ส่วนภาคตะวันออกเฉียงเหนือเรียกว่า “ผู้แม่” ซึ่งมีความหมายคล้ายหรือเหมือนกับภาษาเหนือ (Jackson 1995: 193) คำเรียกเหล่านี้สะท้อนว่าสังคมไทยน่าจะมีระบบคิดเรื่องความเป็นเพศมากกว่า 2 เพศ มาช้านานแล้ว

ในโลกทัศน์ของพุทธศาสนาตัวตนกะเทยปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกโดยที่ในส่วนของวินัยปิฎกมีคัมภีร์เรียกว่า มหาวิภังค์ ได้ปรากฏคำนิยามความเป็นเพศไว้ 4 แบบคือ ชาย หมายถึง ผู้มีอวัยวะเพศชาย หญิง หมายถึงผู้มีอวัยวะเพศหญิง บัณเฑาะก์ หมายถึง ผู้ไม่มีอวัยวะเพศ มีแต่ท่อนีสสาวะ และ อุภโตพยัญชนกหมายถึงผู้ที่มีอวัยวะเพศและจิตใจที่สามารถเปลี่ยนกลับไปกลับมาระหว่างหญิงและชายได้ ในพระไตรปิฎกฉบับภาษาไทยของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยปรากฏความหมายของบัณเฑาะก์ ไว้ 5 ประเภท คือ หนึ่ง อาสิตตบัณเฑาะก์ คือ คนที่ดับความใคร่เร่าร้อนเพราะกามของตนโดยการใช้ปากอมองคชาตของผู้อื่นแล้วให้น้ำอสุจิรดตัวเอง สอง อสุยบัณเฑาะก์ คือ คนที่เมื่อเห็นผู้อื่นประพฤติดังเกิทางเพศกัน เกิดความริษยาขึ้น ความเร่าร้อนจึงระงับไป สาม โอปปกมิกบัณเฑาะก์ คือ คนที่ถูกตัดองคชาต สี่ ปักขบัณเฑาะก์ คือ คนที่เป็นบัณเฑาะก์ในเวลาข้างแรมด้วยอาณภาพอกุศลวิบาก แต่ในเวลาข้างขึ้นความเร่าร้อนย่อมระงับไป ห้า นปฺงสกบัณเฑาะก์ คือ คนที่เป็นบัณเฑาะก์โดยกำเนิด (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย 2539: 9, 10, 11, 173 อ้างใน เปรมปรีดา ปราโมช ณ อยุธยา 2546: 2) ในความหมายนี้มีการแยกบัณเฑาะก์ตามวิถีชีวิตเรื่องเพศกับบัณเฑาะก์ตามสัณฐานอาการทางกายภาพที่ไม่ได้เลือกเองอันเป็นเรื่องของชะตา

กุศลกรรมลดน้อยลง ฉะนั้นจึงปรากฏเกิดมีเพศ 2 เพศ
2 นี้ หาใช่ปรากฏทีเดียวพร้อมกันไม่ เวลาใดบุริสภาวร
รูปก็ไม่ปรากฏ และเมื่อเวลาใดอิตติภาวรูปกำลังปรากฏ
ปรากฏ... บุคคลที่ป็นพวกอิตติอุกโตพยัญชนกนั้น คือ
เป็นหญิง ตลอดจนอวัยวะเพศก็เป็นเพศหญิงอย่างธ
พอใจในเพศหญิงอื่นๆ เกิดขึ้นแล้ว จิตใจที่เป็นหญิงอยู่
เป็นจิตใจของผู้ชายขึ้นมาแทน และในเวลาเดียวกัน
อวัยวะเพศหญิงก็หายไป สามารถผสมสุ่มร่วมกับหญิง
กโตพยัญชนกนั้น คือ มีรูปร่างลักษณะอากาศ
อย่างธรรมดา ต่อเมื่อเวลาที่แลเห็นผู้ชายมีความพึงพอใจ
ชายอยู่ก่อนก็หายไป เปลี่ยนสภาพเป็นจิตใจของหญิง
อวัยวะเพศหญิงก็ปรากฏขึ้น อวัยวะเพศชายก็หายไปส
อิตติอุกโตพยัญชนกบุคคลนั้นตัวเองก็มีครรภ์กับบุรุษ
ให้มีครรภ์กับตัวก็ได้ สำหรับบุริสอุกโตพยัญชนกบุค
ไม่ แต่ทำให้หญิงอื่นทั้งหลายบังเกิดครรภ์ได้ (เปรมม

พระพุทธศาสนาสะท้อนให้เห็นแง่มุมของการมองความเป็นเพศที่มีความหลากหลายมากกว่าในปัจจุบัน ในยุคแสงสว่างแห่งภูมิปัญญา (Enlightenment) ได้ทำให้เกิดการสมานความรู้แบบวิทยาศาสตร์ มองว่าวิทยาศาสตร์จะเป็นโคมทองส่องทางไปสู่ความก้าวหน้าของอารยธรรมในทุกๆ ด้าน อุดมคติคือการใช้ความรู้เพื่อปลดปล่อยมนุษยชาติให้เป็นอิสระจากความขาดแคลนทางวัตถุ จากความมั่งงายไร้เหตุผล จากการใช้อำนาจตามอำเภอใจ และถึงที่สุดคือเสรีจากธรรมชาติด้านมืดในตัวมนุษย์เอง อิทธิพลของยุคนี้ส่งผลต่อกรอบการมองเรื่องความเป็นเพศ โดยใช้ความรู้ทาง

วิทยาศาสตร์ โดยเฉพาะในทางการแพทย์ทำให้การมองความเป็นเพศอิงอยู่บนพื้นฐานของชีววิทยา (อภิัญญา เฟื่องฟูสกุล 2546: 8)

การศึกษาเรื่องคนรักเพศเดียวกันเกิดขึ้นในช่วงทศวรรษ 1950-1960 ส่วนใหญ่เป็นการศึกษาของทางกลุ่มแพทย์และนักวิทยาศาสตร์ที่มุ่งไปที่เรื่องชีววิทยาและมีการจำแนกประเภทของพฤติกรรมกะเทยซึ่งแบ่งออกเป็นสองแบบ คือ กะเทยแท้และกะเทยเทียม กะเทยแท้หมายถึงบุคคลที่มีอวัยวะและฮอร์โมนเพศทั้งชายและหญิงอยู่ในคนๆ เดียว ส่วนกะเทยเทียมหมายถึงบุคคลที่มีฮอร์โมนเพศชายหรือหญิงอย่างเดียวแต่มีอวัยวะสืบพันธุ์ตรงกับฮอร์โมน คำอธิบายดังกล่าวอาศัยความรู้ทางสรีรวิทยาและชีววิทยาจากตะวันตก ซึ่งอธิบายว่ากะเทยเป็นผู้ที่มีความผิดปกติทางจิตบุคคลที่เป็นกะเทยจึงถูกตีตราและถูกรังเกียจ (นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2554: 4)

การศึกษากลุ่มหนึ่งซึ่งเป็นการศึกษาพฤติกรรมแต่ก็ได้รับอิทธิพลจากวิทยาศาสตร์และเป็นแนวคิดที่นำเข้ามาจากตะวันตกที่มองโฮโมเซ็กชวลในฐานะที่เป็นสิ่งทำลายศีลธรรมและวัฒนธรรมอันดีงาม พฤติกรรมโฮโมเซ็กชวลกลายเป็นปัญหาสังคมที่พูดถึงกันอย่างแพร่หลายในช่วง 1980 กระบวนทัศน์แบบวิทยาศาสตร์นี้ยังได้คลืบคลานไปสู่สังคมศาสตร์ทำให้มีการอธิบายว่าการมีพฤติกรรมรักร่วมเพศเป็นผลมาจากการเลี้ยงดู มีความเชื่อว่าอิทธิพลการเลี้ยงดูและสิ่งแวดล้อมมีผลต่อพฤติกรรมรักร่วมเพศกรอบความคิดนี้จึงมุ่งบ่งชี้สาเหตุเพื่อหาหนทางเยียวยาแก้ไข (นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2554: 4)

ภายหลังปี 2538 เป็นต้นมา นักวิชาการรุ่นใหม่ที่ติดตามความเคลื่อนไหวของแนวคิดทฤษฎีตะวันตก โดยเฉพาะกระแสโพสต์มอดิร์น เฟมินิสต์ วัฒนธรรมศึกษาและมานุษยวิทยา ซึ่งวิพากษ์ความรู้ในยุคสมัยใหม่ (Modernism) นักวิชาการเหล่านี้ทำให้เกิดการตีความใหม่เกี่ยวกับเพศสภาพ เพศวิถีในสังคมไทย

Morris (1994) มองว่าสังคมไทยมองเรื่องความเป็นเพศบนฐานของตรรกะการมองเห็นและมองไม่เห็น ซึ่งกะเทยคือตัวตนทางเพศที่มองเห็นด้วยตา กล้าเปิดเผย กล้าแสดงตัวตน ในขณะที่เกย์คือตัวตนทางเพศที่มองด้วยตาเปล่าได้ยากกว่า นอกจากนี้สังคมไทยยังมองความเป็นเพศติดอยู่กับบทบาททางเพศด้วย กล่าวคือ มองผ่านคำว่าพ่อและเมีย ดังนั้น ผู้ชายที่มีความสัมพันธ์ทางเพศกับกะเทยจะถูกมองว่าเป็นพ่อและ

ยังคงความเป็นผู้ชายอยู่ และกะเทยจะถูกมองว่าเป็นเมีย (Morris 1994 อ้างใน เปรม ปรินดา ปราโมช ณ อยุธยา 2546: 53)

Jackson (1997) เสนอมุมมองเกี่ยวกับความเป็นเพศและความแตกต่างระหว่างกะเทย เกย์ ผู้ชายว่าสังคมไทยแบ่งความเป็นเพศออกเป็น ชาย หญิง และกะเทย ซึ่งกะเทยก็จะมี กะเทยแท้ กะเทยเทียม Jackson พยายามอธิบายความเป็นเพศผ่านการใช้ภาษาเช่น คำว่า Homosexual และ Homoerotic ซึ่งหมายถึงทุกรูปแบบของการรักเพศเดียวกัน ส่วนคำว่ากะเทย เขาให้ความหมายว่ามี กะเทยแท้ กะเทยชาย กะเทยสาวและกะเทยแปลงเพศ เขามองว่าสังคมไทยไม่มีปฏิกิริยาตอบโต้กับกะเทยรุนแรง ความคุ้นเคยทำให้กะเทยถูกมองว่าปลอดภัยและได้รับการยอมรับกว้างขวาง กะเทยถูกมองว่ามีสถานะเป็นหญิงทำให้ไม่ถูกจัดอยู่ในกลุ่มรักเพศเดียวกัน (Jackson 1997 อ้างในเปรม ปรินดา ปราโมช ณ อยุธยา 2546: 53) ซึ่งใกล้เคียงกับ Brummelhuis ที่มองว่าไม่สามารถนำกรอบความคิดเรื่องรักร่วมเพศหรือรักสองเพศมาอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างกะเทยกับคู่รักได้ เนื่องจากคู่รักของกะเทยแปลงเพศไม่นิยามตัวเองว่าเป็นชายรักสองเพศ แต่ควรมองเป็นรักต่างเพศ (Brummelhuis 1999)

งานศึกษาของทั้ง Morris, Jackson และ Brummelhuis ต่างก็ยังคงสร้างคู่ตรงกันข้าม และไม่วายที่จะจัดวางกะเทยอยู่ในกล่องใดกล่องหนึ่งอย่างแข็งตายตัว เช่น Morris ที่มองผ่านบทบาททางเพศแบบผิว-เมีย และ Jackson กับ Brummelhuis ที่มองผ่านคู่ตรงข้ามคือ รักเพศเดียวกัน-รักต่างเพศ Matzner มองเห็นถึงความแตกต่างภายในกะเทยเองและอธิบายว่ากะเทยในงานศึกษาของเขามีทั้งที่รู้สึกตัวเองเกิดมาเป็นหญิงและวางแผนในอนาคตว่าจะผ่าตัดแปลงเพศ กะเทยที่ใช้ฮอร์โมนเพื่อให้มีหน้าอกแต่ไม่เคยคิดที่จะแปลงเพศ และสามารถแสดงบทบาทได้ทั้งรุกและรับ หรือแม้แต่กะเทยที่ไม่ต้องการร่างกายที่เป็นหญิง เพียงแต่อยากแต่งหญิงเพื่อความสนุกสนาน (Matzner 2007)

งานของ Matzner ชี้ให้เห็นความแตกต่างหลากหลายของอัตลักษณ์กะเทยมากขึ้นแต่ก็ยังคงหยุดนิ่ง ในขณะที่งานศึกษาของเปรมปรินดา ปราโมช ณ อยุธยา ที่ศึกษาชีวิตกะเทยในโรงโชว์คาบาเรต์ ชี้ให้เห็นว่า “ตัวตน” คือ “การแสดง” ที่ปรับแต่งไปตามบริบทแวดล้อม และตัวตนที่แสดงออก กับตัวตนภายใน ยังมีอีกหลายเสียง ไม่จำเป็นต้องสอดคล้องกัน เช่น การแสดงตัวตนทางเพศกับความพึงพอใจในลีลาชีวิตเรื่องเพศ อาจจะขัดแย้งกันได้ อย่างเช่น กะเทยบางคนใช้ความสวย รูปร่าง หน้าตาเพื่อให้ได้มา

ซึ่งสถานะภาพ หรือโอกาสบางอย่าง เช่น ได้เป็นดาวหมายเลขหนึ่งประจำโรงโหล่ง ซึ่งทำให้เธอสามารถมีรายได้จากการถ่ายรูปกับแขก และเงินรางวัลอื่น ๆ จากแขก ในขณะที่ ใ้จับบทบาทของการเป็น “ฝ่ายรุก” กับแขกที่นิยมให้กะเทย “เลียน” อันนำมาซึ่งการปะเณเงินทอง ข้าวของต่าง ๆ มาให้ตามที่เธอต้องการ (เปรมปรีดา ปราโมช ณ อยุธยา 2546) นอกจากงานของเปรมปรีดา จะทำให้เราเห็นถึงความหลากหลายและเลื่อนไหลของ อัตลักษณ์ไปตามสถานการณ์และบุคคลที่ปัจเจกไปสัมพันธ์ด้วยแล้ว งานของเธอยังทำให้เห็นถึงว่ากะเทยใช้ตัวตนในฐานะเครื่องมือต่อรองเพื่อปรับความสัมพันธ์ทางอำนาจกับกลุ่มคนต่างๆ เหล่านั้นด้วย

1.4.4 ทบทวนแนวคิดด้วยเรื่องตัวตน

มโนทัศน์เรื่อง “ตัวตน” ในแนวคิดสมัยใหม่ (Modernism) อิทธิพลของแนวคิดสมัยใหม่ (Modernism) ในยุคศตวรรษที่ 18 ซึ่งตรรกะของแนวคิดในยุคนี้เน้นแสวงหา กฎที่เป็นสากล (Universal) และสิ่งที่เรียกว่า “สารัตถะนิยม” (Essentialism) นั่นก็คือ เชื่อว่าธรรมชาติของสังคมหรือมนุษย์มีคุณสมบัติอะไรบางอย่างที่เป็นแก่นแกนหรือเป็นสารัตถะ เป็นสิ่งที่ซ่อนแฝงอยู่ลึกๆ และเป็นตัวกำหนดพฤติกรรมที่เห็นจากภายนอก (อภิญา เพ็ญฟูสกุล 2546: 8)

ในมุมมองทางปรัชญา แนวคิดเหตุผลนิยม (rationalism) เห็นว่า “เหตุผล” คือแก่นแกนที่เป็นสากลซึ่งแยกแยะมนุษย์ออกจากสัตว์ เป็นคุณสมบัติที่มีอยู่ตามธรรมชาติในมนุษย์ทุกคน เดส์คาร์ตส์ (Rene Descartes) เสนอภาพของปัจเจกที่ตระหนักถึงการมีอยู่ของตัวตนในฐานะ “ผู้ที่คิด” (thinking subject) เขาเห็นว่าเมื่อเรามองลงไปทีกิจกรรมการคิดของเราเองเป็นสิ่งที่จำเป็นพื้นฐานที่เราจะไม่สงสัยในการมีอยู่ของ “ตัวฉัน” ซึ่งเป็นผู้คิด จากจุดนี้ทำให้เกิดการแบ่งขั้วระหว่างโลกอติวิสัยกับภววิสัย “มนุษย์ที่จมอยู่กับห้วงคิด” เป็นมนุษย์ที่ตัดขาดจากโลกและสิ่งแวดล้อม เขาเชื่อว่าวิธีการหาความรู้ที่เป็นแก่นแท้หรือเข้าถึงความจริงของสิ่งหนึ่ง จะทำได้ก็โดยการดึงสิ่งนั้นออกจากสิ่งอื่นที่แวดล้อมมัน ศึกษาเฉพาะเจาะจงแต่สิ่งนั้น ความจริงสุดท้ายของสิ่งหนึ่งๆ ควรเป็นความจริงสากลนั้นคือจะต้องไม่ขึ้นต่อเงื่อนไขเฉพาะหน้าใดๆ การเข้าถึงแก่นแท้ของมนุษย์ก็ใช้วิธีการเดียวกัน เราต้องตัดตัวเองออกจากโลกแวดล้อมทั้งหมด (อภิญา เพ็ญฟูสกุล 2546: 9)

เดวิด ฮูม (David Hume) กลับเห็นตรงข้ามกับเดร์คาร์ตส์ เขามองว่าความเชื่อมั่นว่ามีตัวตนซึ่งเป็นแก่นแกนที่มีเอกภาพนั้นเป็นเพียงจินตนาการที่เกิดจากความทรงจำซึ่งเชื่อมโยงการรับรู้เหล่านั้นไว้ด้วยกัน ในทัศนะของฮูม ความเป็นเหตุเป็นผลที่เป็นคุณสมบัติพิเศษของมนุษย์นั้นมิได้มีลักษณะเป็นสิ่งที่กำหนดมาให้อยู่ก่อนแล้ว (Innate) หรือเป็นคุณสมบัติภายใน (Intrinsic) ที่ฝังลึกเป็นแก่นแกนมาแต่เดิม เขาเห็นว่าความเป็นเหตุเป็นผลเป็นคุณสมบัติที่คนค่อยๆ เรียนรู้ฝึกฝนพัฒนาขึ้นมา (Acquired Quality) จิตมนุษย์เป็นเหมือนแผ่นฟิล์มที่ว่างเปล่า เมื่อสัมผัสกับโลกครั้งหนึ่งก็ประทับประสบการณ์และความทรงจำลงไปครั้งหนึ่ง ดังนั้นในธรรมชาติของมนุษย์ไม่มีสิ่งที่เป็นแก่นสารอันเป็นนิรันดร์ เขาทำให้ “ความจริงสูงสุด” เกี่ยวกับมนุษย์กลายเป็นเพียง “ความเชื่อ” ที่เป็นมายาชนิดหนึ่งเท่านั้น (Martindale 1974 อ้างใน อภิญญา เฟื่องฟูสกุล 2546: 10)

ปรัชญาของเฮเกล (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) เห็นต่างไปจากทัศนะด้านบน เขามองว่าแม้ศักยภาพของมนุษย์จะอยู่ที่กิจกรรมของจิตสำนึกเช่นกัน แต่ทว่า จิตสำนึกมิใช่สิ่งที่หยุดนิ่งและตัดขาดจากโลกข้างนอกแบบเดร์คาร์ตส์ เขามองว่าการตระหนักถึงตนเองอย่างสมบูรณ์จะเกิดขึ้นได้ก็แต่ในเงื่อนไขที่เราสัมพันธ์กับโลกข้างนอกเท่านั้น “ความเป็นตัวตน” จึงเป็นกระบวนการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา ตัวฉันที่สมบูรณ์ขึ้นเรื่อยๆ ต้องปฏิเสธการจำกัดกรอบที่หยุดนิ่ง และต้องอาศัยการตระหนักและโอบรวมเอาโลกข้างนอกให้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของตนเองเสมอ (Bemstein 1971 อ้างใน อภิญญา เฟื่องฟูสกุล 2546: 12) โลกข้างนอกจึงเป็นเงื่อนไขจำเป็นของการทำให้ “ตัวตน” ปรากฏเป็นจริงขึ้นมา นั่นคือ เฮเกลได้ดึงเอาแก่นแกนความเป็นปัจเจกให้เข้ามาอยู่ในความสัมพันธ์กับโลกและให้ความสำคัญกับบริบทต่อการสร้างความเป็นปัจเจก ตลอดจนเห็นความเป็นปัจเจกเป็นกระบวนการ ฟรีดริช นีทเช่ (Friedrich Nietzsche) เชื่อว่า ปัจเจกภาพที่มีเอกภาพ ศักดิ์ศรีและความสมบูรณ์นั้นเป็นเพียงมายาคติ (Fiction) มนุษย์เป็นกระแสธารเชื่อมกรากของพลังหลากหลายที่ปะทะสังสรรค์กัน อยู่ในกระบวนการของการเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา (Becoming) ไม่ใช่สภาวะบางอย่างที่หยุดนิ่ง เราเชื่อว่าเรามีเอกภาพก็เพียงเพราะว่าเราสามารถเก็บกดพลังแห่งสัญชาตญาณของเรา พัฒนาทักษะในการจัดการกับพลังที่ขัดแย้งกันจนดูเหมือนมันเชื่อง จนดูเหมือนว่าระเบียบที่สอดคล้องกันของเหตุผลเท่านั้นคือธรรมชาติที่แท้จริง เราสร้างภาพนี้ขึ้นก็เพื่อกลบเกลื่อนความหวาดหวั่นต่อสภาวะยุ่งเหยิงข้างในตัวเราเอง ภาพของระเบียบและเหตุผลเป็นเพียงเกราะปกป้องสภาวะการสูญสิ้นอัต

ลักษณะอันเป็นแก่นแกนความหวาดหวั่นในการเผชิญกับความจริงที่โหดร้ายว่าโลก และจักรวาลนั้นล้วนไร้ระเบียบไร้ซึ่งจุดหมายและแก่นสารบีบให้มนุษย์เป็นสุขกับการ หลอกลวงตนว่ามี “ความจริง” สูงสุดที่พึงพึงได้ ศาสนาจึงเป็นเพียงยาขมใจของผู้ที่ อ่อนแอ (Slave Morality) (อภิญา เพ็ญพสุกุล 2546: 13)

ในมุมมองทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา แนวคิดต่างๆ ที่แพร่หลายและได้อิทธิพล จากลัทธิปัจเจกนิยมในยุคนั้น ไม่ว่าจะเป็นเสรีนิยมทางเศรษฐกิจ หรือปรัชญาการเมือง เสรีนิยมมักวิเคราะห์พฤติกรรมของปัจเจกราวกับว่าปัจเจกมีมาก่อนหรือพิจารณาแยก ได้จากสังคม ก้องค์และเดอร์ไคม์เห็นว่าแทนที่สังคมจะเกิดจากความตกลงอย่างมีเหตุ มีผลร่วมกันของมนุษย์ ความเป็นเหตุเป็นผลของมนุษย์นั้นที่จริงเป็นผลผลิตของสังคม มากกว่า เดอร์ไคม์เห็นว่าสังคมมีแรงยึดเหนี่ยวโดยธรรมชาติที่อยู่เหนือกว่าและมี อำนาจบังคับปัจเจก แรงยึดเหนี่ยวที่เป็นจิตวิญญาณร่วม (Collective Conscience) หรืออัตลักษณ์ร่วมของสังคมนี้ มีอาจลดทอนลงไปเป็นจิตสำนึกของปัจเจกคนใด คนหนึ่ง พุคอีกนัยหนึ่ง อัตลักษณ์ร่วมของสังคมไม่ใช่ผลรวมของอัตลักษณ์ของปัจเจก คาร์ล มาร์กซ์ (Karl Marx) ให้ความสำคัญกับตัวกำหนดเชิงโครงสร้างมากกว่าปัจเจก แต่โครงสร้างของมาร์กซ์หมายถึงโครงสร้างสังคมของกระบวนการผลิต เราจะเข้าใจ พฤติกรรมของปัจเจกก็ต้องดูที่ตำแหน่งแห่งที่ของเขาในกระบวนการผลิตใครคือ เจ้าของปัจจัยการผลิต ใครคือผู้ผลิตโดยตรงการจัดการแรงงานเป็นอย่างไร หรืออีกนัย หนึ่ง มโนทัศน์ชนชั้น (class) คือสิ่งที่กำหนดอัตลักษณ์ปัจเจกและเป็นตัวเชื่อมปัจเจก เข้ากับโครงสร้าง แมกซ์ เวเบอร์ (Max Weber) เขาสนใจพลังทางศาสนาที่มีอิทธิพล ต่อการสร้างแบบแผนของบุคลิกภาพ โลกทัศน์และความโน้มเอียงทางพฤติกรรม เขา สร้างตัวแบบของบุคลิกภาพ ที่ได้แรงบันดาลใจทางศาสนาหลายแบบ เขาศึกษา อิทธิพลของบุคลิกภาพเหล่านั้นว่ากำหนดทิศทางของพฤติกรรมทางโลกอย่างไร ใน อีกด้านหนึ่งก็ศึกษาตัวกำหนดทั้งโครงสร้างการเมือง การเก็บภาษี ตลาด กลุ่มอำนาจ โครงสร้างระบบเครือข่ายว่าสิ่งเหล่านี้เป็นบริบทเชิงโครงสร้างของการเกิดอุดมการณ์ และบุคลิกภาพทางศาสนาแบบหนึ่งๆ อย่างไร เขาพยายามชี้ให้เห็นการกำหนดซึ่งกัน และกันของของแบบแผนของบุคลิกภาพและโครงสร้างทางสังคม (อภิญา เพ็ญพสุ กุล 2546: 21-24)

นักคิดในสายปฏิสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์อย่าง ชาร์ลส์ คูลีย์ (Charles Cooley) เชื่อว่า สังคมและปัจเจกบุคคลเป็นปรากฏการณ์ที่ไม่อาจแยกออกจากกันได้ ความรู้สึก

เกี่ยวกับตัวเราเองพัฒนาขึ้นมาจากปฏิกิริยาของเราต่อความเห็นของผู้อื่นเกี่ยวกับตัวเรา ซึ่งเขาเรียก “ตัวตน” ที่เกิดจากกระบวนการนี้ว่า “ตัวตนในกระจกเงา” (the looking glass self) มันประกอบด้วยภาพลักษณ์ของเราที่มีต่อตัวเอง และจินตนาการเกี่ยวกับการตัดสินของผู้อื่นต่อภาพลักษณ์นั้น ตลอดจนปฏิกิริยาและความรู้สึกต่างๆ ของเรา ต่อจินตนาการดังกล่าวซึ่งหลอมรวมกันก่อเป็นความรู้สึกบางอย่างที่เรามีต่อตนเอง เช่น ความภาคภูมิใจหรือความรู้สึกต่ำต้อย จอร์จ เฮร์เบิร์ต มีด (George Herbert Mead) เห็นว่า กลไกสำคัญของการสร้างตัวตนคือการเรียนรู้ที่จะสวมบทบาทของผู้อื่น และหัวใจสำคัญในการเรียนรู้ก็คือ ภาษาซึ่งเป็นช่องทางถ่ายทอดระบบสัญลักษณ์ และกฎเกณฑ์ร่วมของสังคม ซึ่งปัจเจกไม่เพียงสามารถสวมบทบาทของผู้อื่นใกล้ตัว แต่ยังสามารถหลอมรวมเอาทัศนคติของ “บุคคลอื่นทั่วไป” หรือ อีกนัยหนึ่งคือซึมซับ กฎเกณฑ์ร่วมของสังคมมาเป็นส่วนหนึ่งของเขาได้ด้วย แต่เพื่อไม่ให้ดูราวกับว่าสังคม ซึมซับและครอบงำความรู้สึกเป็นตัวเราทั้งหมด มีดจึงเสนอว่าตัวตนนี้มีสองด้านที่ปะทะสังสรรค์กันเองตลอดเวลา นั่นคือ “me” และ “I” ซึ่ง “me” เป็นผลจากการ ประเมินและซึมซับทัศนคติผู้อื่นและ “I” เป็นคำตอบและความพยายามที่จะประสาน “me” ที่หลากหลายเข้าด้วยกัน “I” จึงเป็นศักยภาพของความคิดริเริ่มสร้างสรรค์ การให้ที่ทางแก่ “I” นี้ จึงเท่ากับเป็นการสงวนรักษาสภาพในระดัหนึ่งของปัจเจก เป็นการชี้ว่าตัวตนมิใช่หุ่นเชิดของสังคม ซึ่งทำให้แนวคิดเรื่อง “ตัวตน” ของ มีด ดูไม่ กลายเป็นวัตถุซึ่งซึมซับรับเอา หรือถูกครอบงำจากสังคมเสียทั้งหมด เออร์วิง ก๊อฟมัน (Erving Goffman) แยกความต่างระหว่างอัตลักษณ์ส่วนบุคคลและ อัตลักษณ์ทาง สังคม ซึ่งอัตลักษณ์ส่วนบุคคลจะประกอบด้วย ego identity หมายถึง ความคิด ความรู้สึกที่ปัจเจกมีต่อตนเอง และ personal identity หมายถึง ภาพของปัจเจกใน สายตาคนอื่น ในฐานะที่เป็นผู้ที่มีเอกลักษณ์เฉพาะตัว ส่วน อัตลักษณ์ทางสังคม หมายถึง สถานภาพทางสังคม เช่น อาชีพ ชนชั้น เพศ ชาติพันธุ์หรือศาสนาที่ปัจเจกนั้น สังกัดอยู่ ก๊อฟมันศึกษาความสัมพันธ์ของอัตลักษณ์ส่วนบุคคลและอัตลักษณ์ทาง สังคมของผู้ที่สังคมนั้นเกี่ยวข้อง พบว่า คนพิการบางคนพยายามสร้าง ego identity และ actual identity ด้วยการฝึกฝนทำกิจกรรมพิเศษที่ยากเย็นจนเป็นที่ยอมรับ เป็นต้น (อภิญา เพื่องฟูสกุล 2546: 25-28)

สำหรับในสาขามานุษยวิทยา ให้ความสำคัญกับลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมในสังคม มาร์เซล โมสส์ (Marcel Mauss) มองว่าความหมายของปัจเจกภาพฝังแน่นอยู่กับบริบท ทางสังคม มิได้มีความเป็นสากล คลิฟฟอร์ด เกียซर्ट (Clifford Geertz) พบว่า ใน

สังคม โมร็อกโก ความสัมพันธ์ของบุคคลจะเป็นสิ่งกำหนดคำที่เลือกใช้เรียกแทนตัวเอง ซึ่งการนิยามตนเองในลักษณะนี้มีลักษณะสัมพัทธนิยมสูงมาก (relativist) จะแนะนำตนเป็นอะไรขึ้นอยู่กับการสนทนา การแปรเปลี่ยนของอัตลักษณ์ของคนตามบริบทจึงมีไม่รู้อันจบ อัตลักษณ์จึงเป็นคุณสมบัติที่คนหยิบยืมสร้างขึ้นตามสถานการณ์เฉพาะหน้า สตีเวน ลุกส์ (Steven Lukes) ตั้งข้อสังเกตจากงานศึกษาในแนวนี้นี้ว่า ความเป็นปัจเจกเป็นผลผลิตทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกันไปแต่ละสังคม แต่สำหรับนักมานุษยวิทยาเชื่อว่า โนห์สันนี้ มีความเป็นสากลนั่นก็คือ ทุกสังคมต้องมีความเชื่อและมีการนิยามปัจเจกภาพแบบใดแบบหนึ่งเสมอ ซึ่งคุณลักษณะที่เหมือนกันของโนห์สันนี้คือ มันต้องแสดงตัวผ่านระบบคำสรรพนามหรือคำที่เรียกแทนชื่อสิ่งนี้มีในทุกสังคม อีกทั้งโนห์สันนี้ทำให้คนตระหนักถึงตนเองในด้านใดด้านหนึ่ง โดยสรุป มันคือกรอบที่ทำให้คนคิดถึงตนเองในทางใดทางหนึ่ง (อภิญา เพื่องฟูสกุล 2546: 28-33)

มโนทัศน์เรื่อง “ตัวตน” ในแนวคิดหลังสมัยใหม่ (Post modernism) ความเป็นสาระนิยามในการอธิบาย “ตัวตน” เริ่มสั่นคลอน เมื่อนักคิดสายหลังสมัยใหม่พยายามจะเปลี่ยนการมองตัวตนที่เคยเน้นความเป็นเอกภาพและความต่อเนื่อง เป็นอิสระระดับหนึ่งจากโลกและสังคม และเน้นแก่นแกน ไปเป็นการมองตัวตนในแบบที่คำนึงถึงประสบการณ์ภายในทั้งหมด ความไม่มีเอกภาพ ไม่ต่อเนื่อง โลกและสังคมสร้างความเป็นปัจเจก ร่างกายทั้งสร้างและถูกสร้างโดยปัจเจก และเน้นมอง ตัวตนในฐานะที่เป็นกระบวนการ

เดอริดา ได้ทำให้เกิดการปฏิวัติความหมายของอัตลักษณ์โดยชี้ให้เห็นว่าในที่สุดแล้วสิ่งหนึ่งสามารถเป็นตัวมันและไม่ใช่ว่ามันด้วยในขณะเดียวกัน ตรรกะของความหมายแบบนี้จึงมิใช่การกีดกันความหมายของสิ่งตรงข้ามออกไป แต่เป็นการผนวกรวมสิ่งที่ไม่ใช่ตัวมันเข้ามาไว้ด้วย อัตลักษณ์ของสิ่งๆ หนึ่งจึงโอบรวมเอาคุณสมบัติที่มีในตัวมันเข้าไว้ด้วย ฟูโกต์ เห็นว่าความเป็นปัจเจกเป็นผลจากวาทกรรม (Discourse) และปฏิบัติการทางวาทกรรม (Discursive Discourse) คนจะนิยามตนเองตามความรู้ที่ถูกผลิตออกมา ที่เป็นเช่นนี้เพราะอำนาจจากวาทกรรมจะทำให้ปัจเจกรู้สึกว่าตนเป็นองค์ประธานของการกระทำ เทคนิคอำนาจแบบนี้ซึมลึก เพราะมันทำให้ผู้ที่ตกเป็นเป้าของอำนาจกลับไม่รู้สึกรู้ว่าถูกกระทำ มีหน้าซำยังกระตือรือร้นจะสวมบทบาทนั้นด้วยตนเอง แต่ว่าวาทกรรมของ ฟูโกต์จะกักขังปัจเจกเสียจนไม่สามารถฉีกออกจากวาท

กรรมที่เขาริบาย สจ๊วต ฮอลล์ จึงเสนอแนวคิดเรื่อง Articulated Self ซึ่งหมายถึงว่า ความเป็นตัวตนเป็นเพียงชิ้นส่วนหลายๆ ชิ้นที่ถูกประกอบรวมกันขึ้นมาเท่านั้น ในบริบทของสถานการณ์หนึ่งๆ อาจมีการเชื่อมต่อ “ชิ้นส่วน” ต่างๆ และการแสดงออกของปัจเจกในลักษณะหนึ่ง แต่ภายใต้บริบทที่เปลี่ยนไป อาจมีรูปแบบการ “เชื่อมต่อ” และแสดงออกของปัจเจกเป็นอีกรูปแบบหนึ่ง มนุษย์คนหนึ่งอาจเป็นผลรวมของวาทกรรมหลายชุดที่อาจขัดแย้งหรือส่งเสริมกัน ลักษณะเฉพาะตัวของคนแต่ละคนเกิดจากการผสมผสานองค์ประกอบวาทกรรมเหล่านั้นไปในทิศทางที่แตกต่างกัน คนเราจึงสามารถสร้างอัตลักษณ์ที่หลากหลายได้ในสถานการณ์ต่างๆ (อภิญา เพื่องฟูสกุล 2546: 46-56)

การวิพากษ์ของความคิดเรื่องปัจเจกภาพในสายสัจจะนิยมโดยนักคิดหลังสมัยใหม่ ทำให้เห็นว่าปัจเจกภาพเป็นเพียง “ผล” (Effect) ของชุดวาทกรรมต่างๆ บทบาท “ตัวเรา” แบบต่างๆ ที่วาทกรรมหยิบยื่นให้เปลี่ยนแปลงไปได้ตามสถานการณ์ ความเป็นตัวเรามีลักษณะคล้ายเหรียญสองด้านที่ซ้อนทับกันอยู่ วาทกรรมจะหยิบยื่นภาพตัวแทน (representative) ของความเป็นหญิง ความเป็นชาย ความเป็นคนไทย ฯลฯ มาให้อัตลักษณ์เหล่านี้เรียกร้องและหล่อหลอมยึดเหนี่ยวตำแหน่งแห่งที่ทางสังคม และสิ่งการันตีประสบการณ์ “ความเป็นตัวเรา” ในแง่มุมต่างๆ ให้ ในอีกด้านหนึ่ง การกระโดดเข้าสวมรับบทบาทต่างๆ เหล่านั้น หรือ ต่อดรง ปฏิเสธ เป็นการสร้าง “ตำแหน่งแห่งที่ของปัจเจก” ในที่สุด ปัจเจกภาพก็เป็นเพียง “โครง” หรือรูปแบบที่ปราศจากแก่นแกน ซึ่งความกลวงเปล่าที่ปราศจากความหมายในตัวเองที่ทำให้อัตลักษณ์ ไม่อาจซ้อนทับสนิทกับปัจเจกภาพที่มันเป็นภาพตัวแทนได้ และทำให้กระบวนการนี้ไม่อาจหยุดนิ่งตายตัวได้ เพราะการอิงอาศัยความหมายคู่ตรงข้ามในบริบทต่างๆ อาจขัดแย้งกันเอง (อภิญา เพื่องฟูสกุล 2546: 76-77)

การไม่อาจหยุดนิ่งตายตัวของอัตลักษณ์จึงหมายถึงกระบวนการที่เปิดโอกาสให้ปัจเจกสามารถต่อดรงได้ ตั้งคำถาม หรือปฏิเสธตำแหน่งแห่งที่ทางสังคมที่ถูกยึดเหนี่ยวมาไว้ในงานศึกษาเรื่อง วิถีชีวิตคนใน “ชุมชนชายขอบ” ของสังคมเมือง: กรณีศึกษาคนคู่ขยะในชุมชนกองขยะชานเมือง ของสิริพร สมบูรณ์บุรณะ (2535 อ้างใน ปรีตรดา 2543) พบว่าพื้นที่ชุมชนกองขยะในฐานะที่เป็น “พื้นที่สังคม” (social space) ของชุมชนกองขยะที่สัมพันธ์กับวิถีชีวิตผู้คนอยู่อาศัยในพื้นที่นั้นๆ ที่ในด้านหนึ่งพื้นที่นี้ก็แสดงตนในฐานะที่เป็นชายขอบ (Marginality) ของวิถีชีวิตของสังคมเมือง คนกลุ่มนี้

ถูกสังคมมองในแง่ลบเช่น เป็นพวกที่ไม่น่าไว้วางใจ ชอบขโมย เป็นอาชีพที่ถูกรังเกียจ ว่าเป็นงานต่ำ น่ารังเกียจ สกปรก กิดขบวนการจราจร ภาพลักษณ์ดังกล่าวนี้ถูกหยิบยื่นให้โดยสังคม ดังนั้น เมื่อพวกเขาเข้าไปสัมผัสกับผู้คนในสังคมเมืองก็ต้องพบกับสภาพความอึดอัดเหลือ ไม่รู้ว่าจะวางตนอยู่ในส่วนไหนของพื้นที่สังคม เวลาออกไปนอกชุมชนพวกเขาจึงพยายามแต่งตัวให้ดีที่สุด ไม่เชยและสะอาดเพื่อไม่ให้ใครรู้ว่ามาจากไหน

นอกจากนี้ งานศึกษาของนฤพนธ์ คิ้ววิเศษ (2556a) ศึกษาการต่อรอง “ความเป็นชาย” ของโคโยตี้บอยในผับ/บาร์เกย์ที่กรุงเทพมหานคร เขามองว่าร่างกายหาใช่เป็นธรรมชาติที่บริสุทธิ์ ผุดผ่อง หากแต่เป็นร่างที่ถูกประดิษฐ์ขึ้น โคโยตี้บอยซึ่งใช้ร่างกายสรีระเป็นเครื่องมือในทางอาชีพ “ความเป็นชาย” ถูกสร้างบนร่างกายโคโยตี้เพื่อตอบสนองความต้องการในการบริโภคของเกย์ในเมือง นฤพนธ์พบว่าพื้นที่บริโภคของเกย์ในบาร์และผับในเขตกรุงเทพฯ เป็นพื้นที่ที่เกย์เข้ามาใช้บริการและเสพความเป็นชายที่ปรากฏอยู่บนเรือนร่างของโคโยตี้บอย ซึ่ง “ความเป็นชาย” หรือ “ความเป็นแมน” ถูกให้ค่ามากกว่า “ความเป็นหญิง” หรือ “ความเป็นสาว” ดังนั้น โคโยตี้บอยจะต้องแสดงความเป็นชายเมื่ออยู่บนเวที เช่น ไว้หนวด เล่นกล้าม มีรอยสัก มีกล้ามท้อง และทำให้อวัยวะเพศแข็งตัวเพื่อให้ลูกค้าสนใจ และจ้องมอง ร่างกายของโคโยตี้บอยจึงถูกทำให้กลายเป็นเสน่ห์ทางเพศและสินค้าทางเพศในเวลาเดียวกัน แต่เมื่ออยู่หลังเวที โคโยตี้บอยสามารถแสดง “ความเป็นสาว” (ความเป็นหญิง) กับเพื่อนๆ ไม่จำเป็นต้อง “แอ๊บแมน” หรือแสดงความเป็นชายเหมือนอยู่บนเวที โคโยตี้บอยจะรู้ว่า จะแสดงความเป็นแมนเมื่อไหร่ และ “ออกสาว” เมื่อไหร่ ภายใต้สถานการณ์ที่แตกต่าง กัน สิ่งที่น่าสนใจคือ โคโยตี้บอยสามารถนำเอาความเป็นชายและความเป็นหญิงมาใช้กับร่างกายของตนได้ เช่นการไว้หนวดเคราเล็กน้อย การไว้จอนผม อาจมาพร้อมกับ การทาปากแดงเล็กน้อย ทาแป้งให้ใบหน้าขาวผุดผ่อง เขียนคิ้ว ขอบตาให้เข้มเป็นพิเศษเพื่อให้ดวงตาโดดเด่น บางคนใส่บิกินียาวรวมถึงศัลยกรรมเสริมจมูก นิดโบที่ออกซ์ การปฏิบัติเหล่านี้คือการนำความเป็นชายและความเป็นหญิงมาผสมรวมกัน ซึ่งเป็นลักษณะของการอยู่นอกบรรทัดฐานของความเป็นชายแบบรักต่างเพศ

ร่างกายของโคโยตี้บอยเป็นร่างกายของเกย์รุ่นใหม่ที่ไม่ได้แยกความเป็นชายออกจากความเป็นหญิงแบบคู่ตรงข้าม กล่าวคือ โคโยตี้บอยไม่จำเป็นต้องแสดงความแข็งแกร่ง บึกบึนเหมือนนักเพาะกาย แต่จะแสดงความสงบนนิ่งผสมความเข้มแข็งบนเรือนร่าง

กะทัดรัด เพริชวาบาง มีกล้ามเนื้อน้อยบริเวณหน้าอกและหัวไหล่ พวกเขาจะรู้ว่าจะแสดงท่าทางแบบไหนให้ดูเป็น “เมน” และต้องไม่แสดง “ความสาว” มากเกินไปเพื่อจะให้ลูกค้าชื่นชอบ ร่างกายของโคโยตีบอยจึงเป็นผลของการใกล้เคียงต่อรองกับความเป็นชายและความเป็นหญิงภายใต้วัฒนธรรมบริโภคนิยม ซึ่งความเป็นชายแบบวัยรุ่นกำลังเป็นที่นิยมในสังคมยุคกรุงเทพระ

จึงจะเห็นว่าตัวตนความเป็นเพศที่ไม่นิ่งของโคโยตีบอยสามารถมองให้เป็นกระบวนการใกล้เคียงต่อรองกับความเป็นชายและความเป็นหญิง ทั้งนี้ก็เพื่อที่จะเรียกร้องความสนใจจากลูกค้าซึ่งจะให้เงินเป็นรางวัล นอกจากนี้การปฏิเสธ ต่อรองอาจไม่จำเป็นต้องหมายถึงการต่อต้านตรงๆ หรือสร้างอัตลักษณ์ตรงข้ามขึ้นมา บางทีมันเป็นการ “เล่น” กับจิตจำกัดที่ถูกตีกรอบไว้ให้ โดยพลิกสร้างนัยยะของความหมายใหม่ขึ้นมาแทน

ดังตัวอย่างงานของ Law (1997) เรื่อง “Dancing On the Bar” ที่พูดถึงรูปแบบการต่อต้านโดยหญิงชาวฟิลิปปินส์ ที่เข้าไปทำงานเป็นสาวเต้นอะโกโก้ในบาร์ เพื่อให้ความสำราญแก่ชายชาวตะวันตก ในด้านหนึ่งการเต้นอะโกโก้ถูกให้ความหมายว่าเป็นเพศพาณิชย์เพื่อแลกเปลี่ยนกับเงิน เป็นการตอบสนองการท่องเที่ยวทางเพศ ที่เผยความสัมพันธ์เชิงกดทับระหว่างชายชาวตะวันตกต่อหญิงฟิลิปปินส์ แต่อีกนัยหนึ่งก็อาจมองการเต้นอะโกโก้ให้อยู่ในฐานะของรูปแบบหนึ่งของการเต้นก็ได้ การเต้นบนบาร์อาจถือได้ว่าเป็นยุทธศาสตร์ในการจัดวางตำแหน่งของตนเองที่ซ้อนทับลงไปบนความสัมพันธ์เชิงอำนาจ และหากให้ความสำคัญกับสาวนักเต้นในฐานะประธาน เธอมีอำนาจในการหยิบเล้าเรื่องของเธอ เธอสามารถหยิบยกบางส่วนในชีวิตมาเล่า เพื่อต้านทานกับอำนาจแห่งการนิยามที่ประทับตราอยู่เพื่อให้เห็นตัวตน สาวนักเต้นอาจทำตนเองให้เป็นวัตถุแห่งชายชาวตะวันตก ในแง่ที่อาศัยภาพลักษณ์ตามแบบชาวตะวันตก ทำร่างกายให้เป็นพื้นที่แห่งการบริโภคเครื่องสำอางประพินโฉมด้วยสินค้าตะวันตก สูบยาสูบ ผ่านการทำศัลยกรรมเพิ่มขนาดทรวงอก แต่หากมองอย่างเพ่งพินิจลงไปในความเป็นตัวตนของสาวนักเต้นแล้ว ตัวเธอคือผู้ต่อต้านที่หลักแหลมที่สามารถล้มล้างกฎแห่งอำนาจศีลธรรมของชาวฟิลิปปินส์ ลึกลงไปกว่านั้นเธอคือหญิงที่ได้มีเพศสัมพันธ์กับผู้ชายแบบชนิดที่ว่ารุ่มรวยไปด้วยอารมณ์ความรู้สึก เธอขบถแบบเงิบเงิบ ต่อต้านแบบอ่อนโยนในยุทธศาสตร์ที่ย้ายถ่ายเทพพื้นที่และอยู่รอด

ได้อย่างมีตัวตน (Law 1997 อ้างใน Pile & Keith (eds.) 1997 อ้างใน เปรมปรีดา
ปราโมช ณ อุรุยา 2546: 74-75)

ในกรณีของกะเทยนางโชว์คาบาเรต์ในงานของเปรมปรีดาก็เช่นกัน หลายคนมีอัต
ลักษณ์ทางเพศที่ถูกโจทช์ขาน ถูกหัวเราะ ถูกล้อเลียน โดยเฉพาะเรื่องการเลือกที่จะ
ปรุงแต่งร่างกายด้วยเสื้อผ้า เครื่องสำอาง และกลิ่นน้ำหอมที่ฉูดฉาดร่อนแรง ถูกให้
ความหมายว่าเป็นภาพลักษณ์ตายตัวของกลุ่มกะเทย หรือแม้แต่การประกอบอาชีพนาง
โชว์เป็นอาชีพสุจริตที่ถูกลดคุณค่าว่าเป็นงานประเภทหนึ่งในงานไม่กี่ประเภทที่กะเทย
ทำได้ ตัวอย่างเหล่านี้คือการเสนอภาพ การตีความ การให้ความหมายและคุณค่าที่
สังคมบังคับยัดให้กับกะเทยเสมอมา แต่หากมองในแง่มุมมองที่กะเทยเป็นประธานแล้ว
การปรุงแต่งร่างกายให้ฉูดฉาดร่อนแรงคือวาทกรรมความงามที่กะเทยเป็นผู้สร้าง
ให้กับสังคมได้รับรู้ ความเข้มจัดของสีสันเมื่ออยู่ในบริบทการแสดงแล้วคือเสน่ห์ที่
ดึงดูดสายตาผู้ชมให้เคลิบเคลิ้ม ความหลากหลายของเสื้อผ้าอาภรณ์ไม่ว่าจะเป็นชุด
ราตรีที่ยาวกรวยกราย ขนนกขนสัตว์ หรือแม้แต่การนุ่งน้อยห่มน้อยจนแทบจะไม่มี
อะไรปกปิดร่างกายถูกนำเสนอออกมาผ่านท่วงทำนองดนตรีและการร้อยเรียงเรื่องราว
องค์ประกอบเหล่านี้เองที่ทำให้คาบาเรต์กลายเป็นการแสดงที่ขึ้นชื่อลือชาและเป็น
ภาพลักษณ์แห่งการต่อต้านอำนาจของกะเทยในบริบทของการท่องเที่ยว (เปรมปรีดา
ปราโมช ณ อุรุยา 2546: 75)

1.5 กรอบแนวคิดในการศึกษา

อัตลักษณ์ของกะเทยในชนบทที่มักถูกสร้างภาพลักษณ์โดยสื่อในลักษณะที่เป็นพวกเบี่ยงเบนทาง
เพศ มีร่างกายเป็นชาย แต่จิตใจเป็นหญิง มีกิริยาท่าทางดั่งสิ่งสวนทางกับร่างกายซึ่งแข็งแรง คำย่ำล่ำ
สันห่างไกลจาก “ความสวยและเหมือนผู้หญิง” มีภาพลักษณ์ที่ดูเซ็กซี่ แต่งตัวแต่งหน้าไม่เป็น ฯลฯ
เป็นภาพที่นึกถึงแล้วชวนหัว น่าขบขันสำหรับใครหลายๆ คน และมักจะถูกนำมาล้อเลียนกันอย่าง
สนุกสนาน ซึ่งอาจจะต่างจากกะเทยชนชั้นกลางในเมืองที่มีทุนทางเศรษฐกิจและทุนทางวัฒนธรรม
ที่ดีกว่าสามารถเข้าถึงการบริโภคความงามเพื่อสร้างตัวตนใหม่ที่ “สวยและเหมือนผู้หญิง”
สอดคล้องกับภาพลักษณ์ที่สังคมให้การยอมรับ

การเคลื่อนย้ายจากชนบทสู่สังคมนิคมอุตสาหกรรม ทำให้โครงสร้างชีวิตของกะเทยชนชั้นแรงงาน
จากชนบทอีสานเปลี่ยนแปลงไป ด้านหนึ่งแม้พวกเขาต้องเผชิญกับสถานภาพความเป็นชายขอบใน
ตัวตน แต่ในขณะเดียวกันการย้ายเข้ามาอยู่ในสังคมแห่งนี้ก็มีเงื่อนไขบางประการที่เอื้อให้พวกเขา

สามารถสร้างตัวตนใหม่ต่อรองอัตลักษณ์ความเป็นชายขอบได้ เช่น สภาพแวดล้อมในการทำงาน และชีวิตทางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป รายได้ทางเศรษฐกิจจากโรงงานที่ทำให้พวกเขารอเข้าถึงการบริโภคความงามแบบกะเทยในเมือง องค์ประกอบของความเป็นเมืองและอิสรภาพในการใช้ชีวิต ล้วนเป็นเงื่อนไขที่เอื้อต่อการประกอบสร้างความเป็นตนตัวใหม่

ภายใต้กฎระเบียบบรรทัดฐานทางเพศในสังคมรักต่างเพศ ดูเหมือนว่า “เพศนอกกรอบ” จะเป็นสิ่งที่ท้าทายระเบียบบรรทัดฐานแบบรักต่างเพศ แต่ความจริงหาได้เป็นเช่นนั้นไม่ จะเห็นได้ว่า เกย์กะเทย ทอม ดี ฯลฯ จำนวนมากผลิตซ้ำกฎระเบียบ “ความเป็นชาย” และ “ความเป็นหญิง” ในแบบรักต่างเพศ ทั้งนี้ เนื่องจากเพื่อให้มีอัตลักษณ์ที่ลงรอยกับบรรทัดฐานทางเพศของสังคม เนื่องจากผู้ที่ที่มีอัตลักษณ์แปลกแยกไปจากสังคมจะกลายเป็น “ตัวประหลาด” และเป็นเหยื่อของ “ความรุนแรง” (ในหลายระดับ)

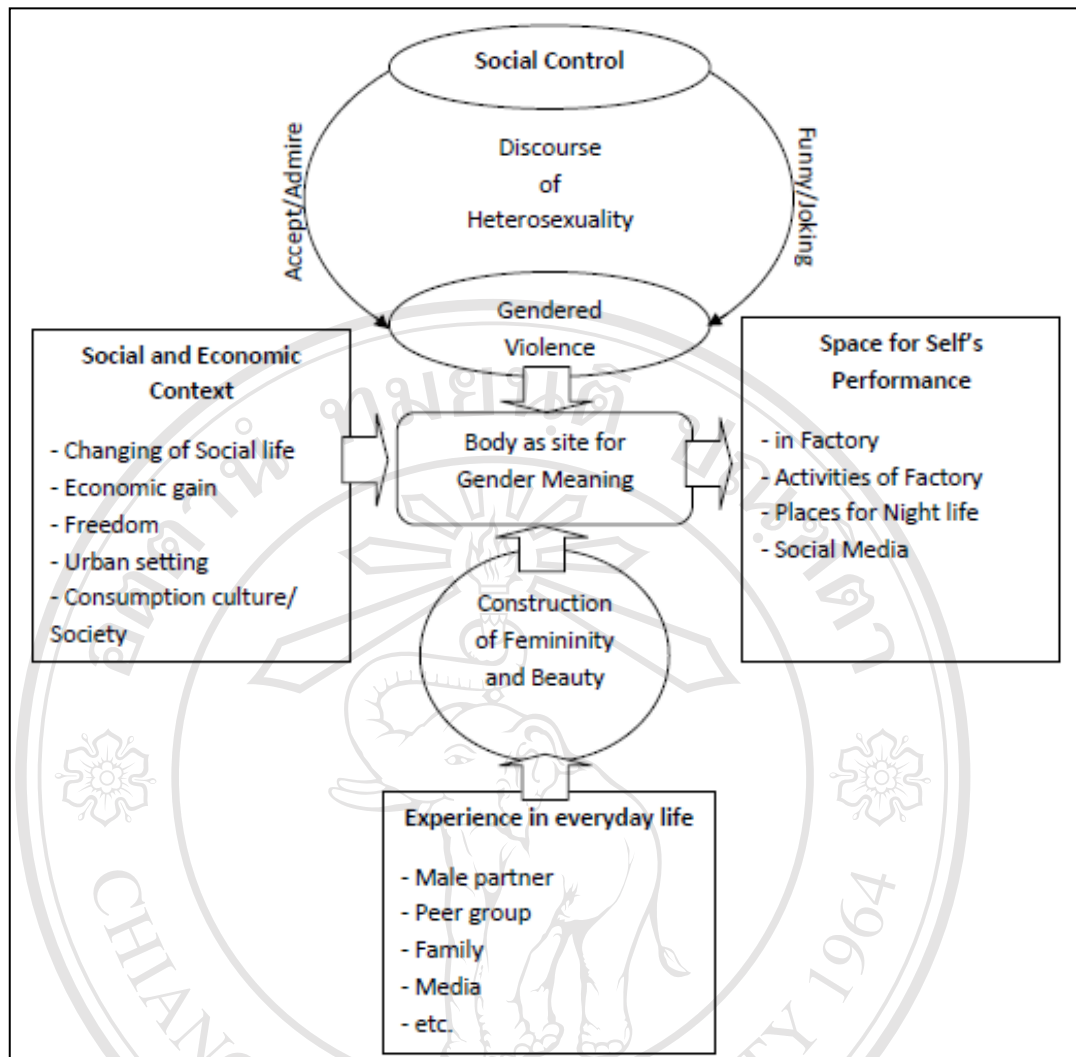
ในสังคมไทย แม้จะไม่ค่อยพบว่ามีการใช้ความรุนแรงในทางกายภาพกับผู้ที่มีความหลากหลายทางเพศและดูเหมือนจะประนีประนอมด้วยซ้ำไปนั้น แต่แท้ที่จริงแล้วสังคมไทยใช้ความรุนแรงผ่านการทำให้พวกเขาและเธอกลายเป็น “ตัวตลกขบขัน” ในแง่นี้อาจมองได้ว่าสังคมไทยใช้มาตรการควบคุมทางสังคม/หรือการลงโทษทางสังคมผ่านการให้การยอมรับกับบุคคลที่มีอัตลักษณ์เหมือนหรือใกล้เคียงกับเส้นระเบียบบรรทัดฐานแบบรักต่างเพศ ในขณะเดียวกัน ก็ใช้ความรุนแรงลงโทษผู้ที่แหกกฎระเบียบบรรทัดฐานรักต่างเพศผ่านการทำให้พวกเขาและเธอกลายเป็น “ตัวประหลาด” “ตัวตลก”

ร่างกายจึงเป็นด้านแรกที่จะบ่งบอกถึงความเป็นตัวตนหรืออัตลักษณ์ทางเพศได้ชัดเจนที่สุด ซึ่ง Butler (1990) มองว่าร่างกายไม่ใช่สิ่งซึ่งเป็นตัวระบุ/บ่งชี้คุณลักษณะได้ด้วยตัวของมันเอง แต่เป็นเพียงวัตถุที่รองรับการจารึกความหมายทางวัฒนธรรมบนเรือนร่างหรือเป็นพื้นที่ที่ถูกกระทำและรองรับความหมายของตัวตน (Butler 1990 อ้างใน นฤพนธ์ ค้วงวิเศษ 2556b: 9) การนำเอา “ความเป็นหญิง” มาประกอบสร้างบนร่างกายของกะเทย จึงสะท้อนจินตนาการ ความเข้าใจและนิยามเกี่ยวกับ “ความเป็นหญิง” ของกะเทยจากชนบทอีสาน อีกทั้งยังช่วยทำให้เห็นว่า “ความเป็นหญิง” เป็นผลผลิตจากสังคม หาใช่สำนึกภายในของปัจเจกที่มีมาแต่ก่อนแต่่ออกตามธรรมชาติและตัดขาดจากโลกภายนอกแต่อย่างใด หากแต่ “ความเป็นหญิง” เป็นประดิษฐกรรมที่ถูกสร้างขึ้นในสังคมหนึ่งๆ และมีความสัมพันธ์กับสังคมที่แวดล้อมตัวปัจเจกอยู่ตลอดเวลา ซึ่ง “ความเป็นหญิง” ในแต่ละบริบททางสังคมอาจมีความแตกต่างกันไป อาทิ “ความเป็นหญิง” ของ กะเทยในชนบทอีสานอาจมีได้หมายถึงการมีร่างกายที่เหมือนผู้หญิง แต่หยิบองค์ประกอบเฉพาะบางส่วนของ “ความเป็นหญิง” มาประกอบสร้าง อย่างเช่น การไว้ผมยาว การแต่งหน้าและแต่งกาย “แบบผู้หญิง” หรือ “เกิน

หญิง” (ในบางโอกาส) ในขณะที่ “ความเป็นหญิง” ของกะเทยในเมืองอาจหมายถึงการต้องมี
ภาพลักษณ์ทุกอย่าง “ละมุน” “เนียน” มีร่างกายและจริตกิริยาที่เหมือนผู้หญิงอย่างแยกไม่ออก เป็น
ต้น

ทั้งนี้ ในบริบทพื้นที่ของสังคมนิคมอุตสาหกรรมมีหลายพื้นที่ที่เปิดโอกาสให้ อัตลักษณ์ข้ามเพศ
แสดงออกได้ งานศึกษาชิ้นนี้ดูการสร้างและแสดงอัตลักษณ์ข้ามเพศของกะเทยจากชนบทอีสานผ่าน
พื้นที่โรงงานและการทำงาน พื้นที่กิจกรรมของโรงงาน พื้นที่ท่องเที่ยวยามราตรีในละแวกนิคมฯ
และ พื้นที่สื่อสังคมออนไลน์ ซึ่งพบว่ากะเทยจากชนบทอีสานที่อพยพย้ายถิ่นเข้ามาทำงานในสังคม
นิคมอุตสาหกรรม พวกเธอสร้างตัวตนใหม่ที่สำคัญกับ “ความสวยและเหมือนผู้หญิง”
เข้มข้นขึ้นผ่านการบริโภคความงามและ “ความเป็นหญิง” แบบกะเทยชนชั้นกลาง หากแต่พวกเธอ
สร้าง “ความสวย” และ “ความเป็นหญิง” ในหลายลักษณะแตกต่างกันไปตามแต่เงื่อนไขเฉพาะของ
แต่ละบุคคล ซึ่งสะท้อนว่าพวกเธอไม่ใช่ผู้ถูกรอรับ บังการ กำกับควบคุมจากวาทกรรมหรือ
บรรทัดฐานรักต่างเพศอย่างเบ็ดเสร็จ แต่มีการเจรจา ไกล่เกลี่ยต่อรอง “ความเป็นหญิง” เพื่อให้พวก
เธอได้รับการยอมรับจากสังคม ในขณะที่เดียวกัน ก็ไม่ได้สูญเสียความเป็นตัวตนของตนเองเสีย
ทั้งหมดทีเดียว

ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Copyright© by Chiang Mai University
All rights reserved



ภาพที่ 1.1 ภาพกรอบแนวคิดในการศึกษา

1.6 ขอบเขตและวิธีการศึกษา

1.6.1 กลุ่มเป้าหมาย กลุ่มเป้าหมายหลัก คือ กลุ่มกะเทยจากชนบทอีสานที่อพยพย้ายถิ่นเข้ามาทำงานเป็นพนักงานในสายการผลิต ซึ่งกลุ่มเป้าหมายที่เลือกมามีความหลากหลายทั้งในแง่ของอายุ โดยมีทั้งกะเทยรุ่นสาวที่อายุราว 20 ปีต้นๆ ซึ่งส่วนใหญ่ไม่เคยผ่านการทำงานรับจ้างอื่นๆ มาก่อนเลย เรียนจบมัธยมก็เข้ามาสมัครทำงานโรงงาน และกะเทยที่อายุเข้า 30 ปีซึ่งเคยผ่านการงานรับจ้างอื่นมาก่อน เช่นงานในภาคการเกษตร งานในร้านคาราโอเกะ และแม่บ้านก่อนที่จะเข้ามาทำงานโรงงาน อีกทั้งในแง่ของภูมิหลังที่ต่างกันซึ่งมีทั้งที่ครอบครัวฐานะทางเศรษฐกิจค่อนข้างลำบาก และที่ไม่ลำบาก มีทั้งกะเทยที่เจอแรงกดดันจากครอบครัวและไม่เจอแรงกดดันจากครอบครัว

1.6.2 หน่วยในการวิเคราะห์ หน่วยการวิเคราะห์ของงานศึกษาค้นคว้าครั้งนี้คือ วิเคราะห์การสร้างตัวตนของกะเทยจากชนบทอีสาน ในบริบทที่พวกเขาเข้ามาอยู่ในสังคมแห่งใหม่ที่โครงสร้างในสังคมแห่งใหม่ มีเงื่อนไขที่เอื้อให้พวกเขาสามารถที่จะสร้างและแสดงออกซึ่งตัวตนได้ ทั้งนี้เพื่อให้เห็นการปรับตัวของพวกเขาเพื่อให้ได้รับการยอมรับจากสังคม

1.6.3 วิธีการเก็บข้อมูล ข้อมูลในวิทยานิพนธ์เล่มนี้ประกอบด้วย ส่วนที่หนึ่ง ข้อมูลจากเอกสารทั้งในรูปของสิ่งพิมพ์และอิเล็กทรอนิกส์/ออนไลน์ ส่วนที่สอง ข้อมูลจากการสัมภาษณ์โดยที่ผู้เขียนใช้การเข้าไปเข้าหอพักภายในนิคมอุตสาหกรรมที่ทำการศึกษ และ 1) ใช้การสัมภาษณ์เชิงลึกนอกเวลาทำงานกับกลุ่มที่ทำการศึกษหลัก จำนวน 7 คน สัมภาษณ์หัวหน้างาน 2 คน เจ้าหน้าที่ฝ่ายบุคคล 2 คน และเพื่อนร่วมงานชาย 2 คนและคนงานหญิง 3 คน และ 2) ข้อมูลบางส่วนได้จากการพูดคุยอย่างไม่เป็นทางการกับเพื่อนของผู้เขียนเองซึ่งทำงานในโรงงานเฟอร์ริส นอกจากนี้ผู้เขียนใช้ 3) การสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วมจากการไปทำกิจกรรมในช่วงวันหยุด ในโอกาสพิเศษๆ เช่น ในงานเลี้ยงปีใหม่ของบริษัท ในวงเหล้า 4) ใช้การพูดคุยนอกรอบผ่านทางโทรศัพท์ เป็นระยะเวลาสั้นๆ เช่น 20-30 นาที เพื่อได้ข้อมูลเพิ่มเติมในบางประเด็น เนื่องจากคนงานในโรงงานมักมีข้อจำกัดเรื่องเวลา ดังนั้นการยกหูโทรศัพท์คุยกันในระยะเวลาดังกล่าว ก็ช่วยลดเวลาของทั้งผู้ให้สัมภาษณ์และผู้สัมภาษณ์ 5) สังคมออนไลน์ เช่น เฟซบุ๊ก และไลน์ เป็นต้น กรณีเฟซบุ๊กจะเป็นข้อมูลที่ได้โดยไม่ได้ตั้งใจ เป็นข้อมูลที่พวกเขาอยากจะเล่าหรืออยากนำเสนอเกี่ยวกับตัวเองจากการโพสต์ในหน้าวอลล์ (Wall) หรืออีกส่วนได้จาก “การแชท” (Chat) ผ่านทางเฟซบุ๊กและทางโปรแกรมไลน์ (Line) ซึ่งมักเป็นข้อมูลที่เป็นข้อเท็จจริงสั้นๆ เนื่องจากส่วนใหญ่พวกเขาจะใช้โปรแกรมเหล่านี้ผ่านทางโทรศัพท์มือถือ ซึ่งไม่สะดวกที่จะพิมพ์ข้อความยาวๆ เช่น “ไปทำงานมาหมดไปก็บา?” “ทำมุกร้านไหน? ที่ไหน?” เป็นต้น

1.6.4 พื้นที่ศึกษา คือ นิคมอุตสาหกรรมอมตะซิตี้ อำเภอปลวกแดง จังหวัดระยอง ซึ่งอยู่ห่างจากตัวอำเภอเมืองระยองประมาณ 60 กิโลเมตร หากเดินทางโดยรถยนต์จะใช้เวลาประมาณ 1 ชั่วโมง ความน่าสนใจอยู่ตรงที่แม้ว่าอำเภอปลวกแดงจะเป็นอำเภอที่มีการก่อสร้างนิคมอุตสาหกรรมภายหลังจากที่สร้างนิคมมาบตาพุดซึ่งอยู่ในเขตอำเภอเมืองระยอง แต่ปัจจุบันอำเภอปลวกแดงกลายเป็นอำเภอที่มีจำนวนแรงงานในภาคอุตสาหกรรมเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว จากสถิติพบว่าในปี 2551 อำเภอปลวกแดงมี

แรงงานมากที่สุดในจังหวัดระยอง คือ 59,540 คน ซึ่งเพิ่มจากเดิมในปี 2541 ที่มีเพียง 12,146 คน

ผู้เขียนเลือกโรงงานเฟอร์ชีส เนื่องจากเห็นว่ามีความน่าสนใจตรงที่ ในช่วง 2-3 ปีที่ผ่านมา โรงงานมีทิศทางในการลดจำนวนคนงานชายลง โดยจะรับเพิ่มเข้ามาน้อยมาก ส่วนที่ออกไปโรงงานจะพยายามให้คนงานหญิง ทอมหรือกะเทยเข้าทำแทน โรงงานจะเปิดรับสำหรับคนงานหญิง ทอม และกะเทยเข้ามาเรื่อยๆ

1.6.5 กรอบเวลาในการทำวิจัย

ทบทวนงานศึกษา และแนวคิด	กุมภาพันธ์ – พฤศจิกายน 2554
เสนอโครงร่างวิทยานิพนธ์	พฤศจิกายน 2554 (14 พ.ย. 54)
เก็บรวบรวมข้อมูลในพื้นที่	มิถุนายน 2555 – มีนาคม 2556
วิเคราะห์ข้อมูลและเขียน	เมษายน 2556 – พฤษภาคม 2557
สอบวิทยานิพนธ์/นำเสนอผลการศึกษา	มิถุนายน 2557
แก้ไขรายงานผลการวิจัยฉบับสมบูรณ์	มิถุนายน – กรกฎาคม 2557

1.7 เนื้อหาของวิทยานิพนธ์โดยสังเขป

บทที่ 1 บทนำ อธิบายถึงที่มาและความสำคัญของปัญหา วัตถุประสงค์ การทบทวนงานศึกษาและแนวคิดที่เกี่ยวข้อง กรอบความคิดในการศึกษา ระเบียบวิธีวิจัย ขอบเขตและพื้นที่ศึกษา และเนื้อหาของวิทยานิพนธ์โดยสังเขป

บทที่ 2 “ที่ไปที่มา” ของการอพยพจากชนบทอีสานมาเป็นแรงงานอุตสาหกรรม การอพยพไปทำงานต่างถิ่นแทบจะเรียกได้ว่ากลายเป็นอัตลักษณ์ของชาวอีสานไปแล้วก็ได้ ในบทนี้ต้องการนำเสนอบริบทความเปลี่ยนแปลงในอีสานที่ส่งผลต่อการอพยพย้ายถิ่นออกไปขายแรงงานของชาวอีสาน ซึ่งที่ผ่านมาในกระบวนการอพยพย้ายถิ่นของชาวอีสานนั้น กลุ่มคนที่ไม่เคยถูกพูดถึงในงานศึกษาเลยก็คือกลุ่มคนข้ามเพศที่ครั้งหนึ่งพวกเธอเคยอาศัยใช้ชีวิตในชนบท แต่การพัฒนาก็ได้พัฒนาพวกเขาและเธอออกจากหมู่บ้านชนบทไปทำงานต่างที่ต่างถิ่นเช่นเดียวกันในส่วนที่ 2 ของบทนี้จึงจะนำเสนอประสบการณ์การอพยพย้ายถิ่นเพื่อไปขายแรงงานต่างที่ต่างถิ่นของกะเทยจากชนบทอีสานเพื่อสำรวจว่าอะไรเป็นเหตุผลที่ทำให้พวกเธอตัดสินใจออกจากบ้านไปทำงานไกลบ้าน และเป็นมาเป็นไปอย่างไรจึงเข้าไปทำงานโรงงาน

บทที่ 3 การพัฒนาอุตสาหกรรมและข้อมูลพื้นฐานของพื้นที่ศึกษา การอพยพย้ายถิ่นของคนอีสานเพื่อไปทำงานในเมือง ส่วนหนึ่งเป็นผลพวงมาจากการพัฒนาอุตสาหกรรมของไทย การพัฒนาอุตสาหกรรมในประเทศไทยตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างของแรงงานจากแรงงานในภาคการเกษตรมาสู่การเป็นแรงงานในภาคอุตสาหกรรมเพิ่มมากขึ้น ตั้งแต่ยุคอุตสาหกรรมในท้องถิ่น (ราวพ.ศ. 2393-2460) ที่อุตสาหกรรมยังเป็นอุตสาหกรรมที่เน้นการทำไว้กินไว้ใช้เอง หรือเป็นอุตสาหกรรมขนาดเล็ก ซึ่งในยุคนั้นก็เริ่มมีทุนต่างชาติอย่างทุนอเมริกัน และทุนจีนเข้ามาบ้างแล้ว ต่อมาในยุคอุตสาหกรรมโดยรัฐ (พ.ศ. 2470-2490) เป็นยุคของการดำเนินนโยบายชาตินิยมทางเศรษฐกิจโดยที่รัฐจะเข้าแทรกแซงธุรกิจเอกชนและก่อตั้งรัฐวิสาหกิจขึ้นถือเป็นการเกิดขึ้นของ “ทุนนิยมโดยรัฐ” เมื่อเกิดการรัฐประหารในสมัยจอมพล ป.พิบูลสงคราม ประเทศไทยก็เข้าสู่เศรษฐกิจแบบเสรีนิยม โดยมีอเมริกาคอยหนุนหลัง ต่อมาในยุคอุตสาหกรรมเพื่อทดแทนการนำเข้า (พ.ศ. 2500-2515) เป็นยุคที่จอมพลสฤษดิ์ นำพาประเทศเข้าสู่เสรีนิยมทางเศรษฐกิจอย่างเต็มที่ ในยุคนี้มีการเน้นส่งเสริมอุตสาหกรรมเพื่อทดแทนการนำเข้าโดยมีการประกาศใช้ พรบ. ส่งเสริมการลงทุนเพื่อกิจการอุตสาหกรรม มีการจัดตั้งคณะกรรมการ BOI มีการจัดตั้งสภาพัฒนาการเศรษฐกิจแห่งชาติและจัดทำแผนพัฒนาเศรษฐกิจ การส่งเสริมการลงทุนจึงทำให้เกิดการเพิ่มจำนวนโรงงานและการจ้างงานในประเทศมากขึ้น ต่อมาในยุคอุตสาหกรรมเพื่อส่งออก (พ.ศ. 2515-ปัจจุบัน) เป็นยุคที่รัฐเห็นว่าแม้จะผลิตเพื่อทดแทนการนำเข้าสินค้าสำเร็จรูปแต่ก็ยังขาดดุลการค้าเพราะการนำเข้าวัตถุดิบและเครื่องจักรราคาแพง รัฐจึงดำเนินนโยบายการผลิตเพื่อส่งออก เกิดการโยกย้ายฐานการผลิตเข้ามาลงทุนในไทยจำนวนมาก ส่วนหนึ่งเป็นผลจากข้อตกลงพลาซ่าที่ทำให้เงินเยนของญี่ปุ่นแข็งขึ้นทำให้บริษัทญี่ปุ่นย้ายมาลงทุนในไทย อีกทั้งประเทศมหาอำนาจลดสิทธิพิเศษด้านภาษีศุลกากรที่เคยให้แก่กลุ่มประเทศอุตสาหกรรมใหม่ในเอเชีย บรรษัทเหล่านั้นจึงย้ายมาไทย จำนวนโรงงานเพิ่มมากขึ้น สังเกตได้จากความต้องการแรงงานภาคอุตสาหกรรมที่เพิ่มขึ้นเป็นทวีคูณในช่วงประมาณ 10 ปี คือเพิ่มจาก 2 ล้านคนในปี 2529 เป็น 4 ล้านคนในปี 2539 โรงงานกระจุกตัวกันอยู่ภายในกรุงเทพฯ และปริมณฑล จนในช่วงปี 2525 ที่รัฐมีนโยบายกระจายความเจริญสู่ภูมิภาค ทำให้เกิดโครงการอีสเทิร์นซีบอร์ดขึ้น เกิดนิคมอุตสาหกรรม โรงงานอุตสาหกรรมขึ้นจำนวนมากบนชายฝั่งทะเลภาคตะวันออกเป็นผลให้เกิดความต้องการแรงงานฝ่ายผลิตจำนวนมาก

ในส่วนที่ 2 จะนำเสนอข้อมูลของพื้นที่ศึกษา คือ โรงงานเฟอร์ริสซึ่งเป็นทุนข้ามชาติจากประเทศนิวซีแลนด์ที่เข้ามาตั้งโรงงานในนิคมอมตะซิตี้ จังหวัดระยอง “โรงงานเฟอร์ริส” มีความน่าสนใจตรงที่ช่วงประมาณ 2-3 ปีให้หลังมานี้ โรงงานกลับพยายามลดจำนวนคนงานชายลง และเน้นรับ

คนงานหญิงรวมถึงกลุ่มคนข้ามเพศอย่างทอมและกะเทยเข้ามา ในส่วนนี้จะพิจารณาว่าการทำงานของทุนอุตสาหกรรมมีส่วนสัมพันธ์ต่อการเกิดขึ้นของอัตลักษณ์กะเทยในโรงงานอย่างไร

บทที่ 4 สังคมนิยมอุตสาหกรรม: พื้นที่และตัวตน ในบทนี้นำเสนอการสร้างและแสดงออกซึ่งตัวตนของกะเทยที่สัมพันธ์ไปกับบริบทของสังคมนิยมอุตสาหกรรม โดยเฉพาะเงื่อนไขของ Discipline ของระบบอุตสาหกรรมที่สัมพันธ์กับการสร้างและแสดงออกซึ่งตัวตนข้ามเพศของกะเทยจากชนบทอีสาน

บทที่ 5 การสร้างตัวตนใหม่ผ่านพื้นที่ร่างกาย: การสร้างความสวยและ “ความเป็นหญิง” ค่านิยมของสังคมที่ให้การยอมรับชื่นชมกะเทยที่มีรูปร่างหน้าตา “สวยและเหมือนผู้หญิง” ในทางตรงกันข้ามกะเทยที่มีลักษณะก้ำกึ่งๆ ครึ่งๆ กลางๆ มีความเป็นชายปนหญิงอยู่มากจะถูกมองด้วยความตลก กลายเป็นตัวตลกให้ขบขันสนุกสนาน กะเทยชนบทอีสานที่ย้ายเข้ามาทำงานในนิคมอุตสาหกรรมต้องปรับตัวต่อรองรับการสร้างตัวตนใหม่ที่โน้มเอียงเข้าหา “ความสวยและเหมือนผู้หญิง” อย่างเข้มข้นมากขึ้น บทนี้จะนำเสนอบริบทแวดล้อม เงื่อนไข ปัจจัยที่เอื้อต่อการสร้างตัวตนใหม่ การสร้าง “ความเป็นหญิง” ในหลายระดับซึ่งขึ้นอยู่กับการเลือกเฉพาะส่วนบุคคล รวมถึงตัวตนใหม่ที่สัมพันธ์กับเรื่องเพศและความสัมพันธ์ทางอำนาจระหว่างเพศ

บทที่ 6 ตัวตนในความสัมพันธ์กับครอบครัวเครือญาติและชุมชนในหมู่บ้านชนบทอีสาน การเกิดเป็นชายแต่ปรารถนาที่จะกลายเป็นหญิงอาจถูกมองได้ว่าเป็น “การฝ่าฝืนความคาดหวังทางสังคมและวัฒนธรรม” อย่างหนึ่ง การเป็นกะเทยจึงมักถูกมองว่าเป็นผู้ที่นำความเสี่ยง นำอับอายมาสู่ครอบครัววงศ์ตระกูล ยิ่งหากไปทำงานไกลบ้านไกลเรือนไปทำงานในเมืองแล้วก็อาจถูกสงสัยในพฤติกรรมได้ว่าไปขายตัวมั่วผู้ชายและเมื่อเป็นโรคอะไรขึ้นมาชาวบ้านก็มักสงสัยว่าเป็นเอดส์ ซึ่งถือเป็นการลดทอนคุณค่าความเป็นมนุษย์และความภาคภูมิใจในตัวพวกเธอ ในบทนี้จะพิจารณาการสร้างตัวตนในความสัมพันธ์กับครอบครัว เครือญาติและชุมชนผ่านปฏิบัติการของการทำหน้าที่ของสมาชิกที่ดีของครอบครัวและชุมชน เช่น การช่วยเหลือเจือจุนครอบครัว การส่งเงินกลับบ้าน การสร้างบ้านใหม่ให้ครอบครัว รวมไปถึงการทำประโยชน์กับชุมชนอย่างการจัดทอดผ้าป่ากลับไปยังหมู่บ้าน สิ่งเหล่านี้ไม่ได้หลุดพ้นไปจากความคาดหวังทางสังคมและวัฒนธรรม เป็นไปได้ว่าเพราะการเป็นกะเทยถูกมองว่า “ฝ่าฝืนความคาดหวังทางสังคมและวัฒนธรรม” แบบหนึ่ง ดังนั้น การสร้างตัวตนที่เป็นไปตามความคาดหวังทางสังคมและวัฒนธรรมเหล่านี้จึงเป็นการชดเชย/ทดแทนสิ่งที่ขาดไปและเป็นต่อรองอีกแบบหนึ่ง

บทที่ 7 ส่งท้าย: ชีวิตและตัวตนของกะเทยโรงงาน