

จาก “กะเทย” สู่ “ผู้หญิงข้ามเพศ”  
การเปลี่ยนแปลงเชิงวาทกรรมว่าด้วยอัตลักษณ์ทางเพศในสังคมไทย  
From “Kathoey” to “Phuying-kham-phet”  
Discursive Transformation of Gender Identity in Thailand

ชีรา ทองกระจ่าย

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

Cheera Thongkrajai

Faculty of Humanities and Social Sciences, Khon Kaen University

E-mail: cheera@kku.ac.th

วันรับบทความ: 12 มกราคม 2566 (Received January 12, 2023)

วันแก้ไขบทความ: 1 กุมภาพันธ์ 2566 (Revised February 1, 2023)

วันที่รับบทความ: 20 กุมภาพันธ์ 2566 (Accepted February 20, 2023)

### บทคัดย่อ

คำว่า “ผู้หญิงข้ามเพศ” ปรากฏต่อสาธารณชนครั้งแรกในปี พ.ศ. 2553 ในรายการโทรทัศน์ นก ยลลดา ได้อธิบายความหมายของผู้หญิงข้ามเพศว่าเป็นผู้หญิงที่เกิดมาในร่างกายผู้ชาย และเป็นความผิดปกติหรืออาการป่วยอย่างหนึ่งที่ต้องได้รับการรักษา การปรากฏของคำว่า “ผู้หญิงข้ามเพศ” ทำให้เกิดการวิพากษ์วิจารณ์กันอย่างกว้างขวาง และเกิดกระแสการต่อต้านไม่เห็นด้วยจากสังคมวงกว้าง โดยส่วนใหญ่มองว่าคำว่าผู้หญิงข้ามเพศวกอให้เกิดความสับสนต่อสังคมและไม่มีความจำเป็น เพราะผู้หญิงข้ามเพศก็คือกะเทยตามความเข้าใจของสังคม บทความนี้มุ่งทำความเข้าใจการเปลี่ยนแปลงความหมายจากคำว่า “กะเทย” สู่ “ผู้หญิงข้ามเพศ” ผ่านการศึกษาเอกสารวิชาการ สิ่งพิมพ์ และสื่อดิจิทัล และสะท้อนให้เห็นการเปลี่ยนแปลงแนวคิด

และความเข้าใจเรื่องอัตลักษณ์ทางเพศในสังคมไทยที่ได้รับอิทธิพลจากหลักการการกำหนดนิยามเพศด้วยตนเอง (Gender self-determination) บทความนี้นำเสนอว่าการเกิดขึ้นของ “ผู้หญิงข้ามเพศ” เป็นความพยายามในการช่วงชิงความหมายของความเป็นผู้หญิงและต่อสู้เพื่อให้หลุดจากความ เป็น “กะเทย”

**คำสำคัญ:** กะเทย สาวประเภทสอง ผู้หญิงข้ามเพศ การกำหนดนิยามเพศด้วยตนเอง

## Abstract

“Phuying-kham-phet” appeared to the Thai public for the first time in 2010 in a TV show. Nok Yollada explained that she was a phuying-kham-phet, a woman trapped in a male body. Her condition was to be considered as a pathology having been cured. After this public appearance, there were a lot of debates, negatively criticizing the category “phuying-kham-phet”. Most of these reactions disapproved her female identity because “kathoei” is always a kathoei. This article aims to understand the meaning transformation from “Kathoei” to “Phuying-kham-phet” by examining academic texts, printed and digital media, in order to capture the transformations of gender identity conception which had been influenced by Gender self-determination concept. This article argues that the emergence of “phuying-kham-phet” was an attempt to conquer women identity and be free from the sphere of “Kathoei”.

**Keyword:** Kathoei, second type of women, Thai transfemale, Gender Self – determination.

## บทนำ

สังคมไทยได้ชื่อว่าเป็น “สวรรค์ของความหลากหลายทางเพศ” ในสายตาคนภายนอก เพราะนอกจากจะมีท่าที่ยอมรับกลุ่มคนผู้มีความหลากหลายทางเพศแล้ว (Jackson, 1999) ยังเป็นสังคมที่เคลือบแฝงไปด้วยความยืดหยุ่น และพลวัตที่ปรากฏอัตลักษณ์ความหลากหลายทางเพศขึ้นมาอย่างมากมาตั้งแต่ช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมา หลังจากสังคมไทยเปิดรับความเป็นสมัยใหม่และอิทธิพลทางความคิดจากด้านเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรมจากตะวันตก ได้เกิดการแบ่งแยกตัวตนทางเพศใหม่ ๆ ออกมาจากคำว่า “กะเทย” ซึ่งเป็นคำดั้งเดิมที่มีมาอย่างยาวนาน ไม่ว่าจะเพี้ยน เกย์ ทอม ดีเลสเบียน สาวประเภทสอง ในอัตลักษณ์คนรักเพศเดียวกันก็มีการแบ่ง เกย์ คิง เกย์ควีน ทอมคิง ทอมควีน เป็นต้น (Jackson, 2011) อัตลักษณ์เหล่านี้ไม่อาจจะสรุปได้ว่าเป็นผลผลิตจากการรับแนวคิดตะวันตกโดยตรงเพียงอย่างเดียว แต่เป็นการ “หยิบยืม” วาทกรรมและมโนทัศน์ว่าด้วยอัตลักษณ์ เพศภาวะ และเพศวิถีจากตะวันตก หรือแม้แต่หลักการสิทธิมนุษยชนในกระแสโลก และนำมา “เล่าใหม่” เพื่อผสมผสานแนวความคิดความเชื่อในท้องถิ่นที่มีอยู่เดิม และเพื่อเปิดพื้นที่ทางการเมืองของกลุ่มความหลากหลายทางเพศ (Jackson, 2011: 10)

สังคมไทยในวงกว้าง ได้รู้จักคำว่า “ผู้หญิงข้ามเพศ” ครั้งแรกในรายการวู้ดดีที่ถ่ายทอดผ่านโทรทัศน์ช่อง 9 ในเดือนกุมภาพันธ์ พ.ศ. 2553<sup>1</sup> ในรายการนี้นักยลดา เกริกก้อง สวณยศ นายกสมาคมสตรีข้ามเพศแห่งประเทศไทย ได้รับเชิญมาพูดเรื่อง “ผู้หญิงข้ามเพศ” ซึ่งเธอแปลมาจากคำว่า Transsexual female/Transfemale ในภาษาอังกฤษ เธอได้อธิบายความหมายของผู้หญิงข้ามเพศว่า เป็นผู้หญิงที่เกิดมาพร้อมอวัยวะเพศชายอยู่ในร่างกายผู้ชาย ซึ่งถือเป็นความผิดปกติหรือความป่วยไข้อย่างหนึ่งที่ต้องได้รับการรักษาบำบัดแก้ไข โดยผ่านการแปลงเพศ

การปรากฏของคำว่า “ผู้หญิงข้ามเพศ” ผ่านสื่อโทรทัศน์ที่ประชาชนได้รับชมเป็นวงกว้าง ทำให้เกิดการวิพากษ์วิจารณ์กันอย่างกว้างขวาง เกิดกระแสการต่อต้านไม่เห็นด้วยทั้งจากประชาชนคนทั่วไป และจากชุมชนกะเทยสาวประเภทสอง และกลุ่มความหลากหลายทางเพศเช่นเดียวกัน โดยส่วนใหญ่วิพากษ์วิจารณ์คำว่าผู้หญิงข้ามเพศว่า ไม่เหมาะสม และก่อให้เกิดความสับสนต่อสังคมโดยรวม ท่ามกลางความหลากหลายของ “เพศที่สาม” ที่กำเนิดเกิดขึ้นและเปิดเผยตัวอย่างมากมาย และความสวຍเนียนของ “สาวประเภทสอง” ยิ่งกว่า “หญิงโดยธรรมชาติ” ผู้หญิงข้ามเพศกลายเป็นภัยคุกคามต่ออุดมการณ์ทางเพศของสังคมที่ลงหลักปักฐานบนหลักคิดแบบทวิลักษณ์ หญิง-ชาย และการกำหนดเพศจากเพศโดยกำเนิด คำวิจารณ์บนโลกสื่อสังคมออนไลน์ตีตราและประณามผู้หญิงข้ามเพศว่าเป็น “กะเทย” และไม่สามารถเป็นผู้หญิงจริง ๆ ได้ กระแสตอบกลับในเชิงลบทำให้นัก ยลลดาฤทธิวิพากษ์วิจารณ์อย่างหนักทั้งจากคู่สนทนาในรายการวู้ดดี และจากสังคมในวงกว้างภายหลังจบรายการ ดูเหมือนว่าสังคมไทยขณะนั้นได้ปฏิเสธการมีอยู่ของผู้หญิงข้ามเพศ เพราะอย่างไร “กะเทยก็คือกะเทย” (Manager Online วันที่ 1 มีนาคม 2554 อ้างใน Thongkrajai, 2014) ผู้หญิงข้ามเพศก็คือผู้หญิงประเภทที่สองที่ไม่ใช่ “ผู้หญิงแท้”

บทความนี้วัตถุประสงค์ที่จะสืบค้นไปถึงการเปลี่ยนแปลงนัยยะความหมายและพัฒนาการจากคำว่า “กะเทย” สู่อีก “สาวประเภทสอง” และการปรากฏขึ้นของ “ผู้หญิงข้ามเพศ” จากเอกสารหลักฐานไม่ว่าจะเป็นหนังสือ บทความวิชาการ และเอกสารจากสื่อดิจิทัล และสื่อสังคมออนไลน์ ได้แก่ คลิปปวีดีโอยูทูป หนังสือพิมพ์ออนไลน์ เว็บไซต์ เพจเฟซบุ๊ก<sup>2</sup> ที่เกี่ยวข้องกับ การปรากฏขึ้นของ “ผู้หญิงข้ามเพศ” และที่ทำให้เห็นว่า การเกิดขึ้นของ “ผู้หญิงข้ามเพศ” ไม่ได้ทำให้ “กะเทย” หายไป แต่ทั้งสองคำยังดำรงอยู่อย่างคู่ขนาน บทความนี้มุ่งทำความเข้าใจการเปลี่ยนแปลงเชิงวาทกรรมของอัตลักษณ์ทางเพศเหล่านี้ โดยใช้การวิเคราะห์ทางวาทกรรมในแบบ Foucault เพื่อให้เห็นที่มาที่ไป และกระบวนการสร้างความคิดความเชื่อเกี่ยวกับเพศที่

ยังต่อสู้ช่วงชิงกันทางความคิดและพื้นที่ในสังคมอยู่ตลอดเวลา (กฤตยา และ กนกวรรณ, 2550: หน้า 12) และภายใต้การต่อสู้ทางวาทกรรมนี้ ได้สะท้อนอุดมการณ์และวิธีคิดเรื่องเพศของคนในสังคมอย่างไรบ้าง บทความนี้แบ่งช่วงเวลาในการนำเสนอเป็น ตั้งแต่ก่อนสมัยใหม่ (ก่อน 1960) ซึ่งมีเพียงคำว่า “กะเทย” สู่ห้วงของการเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่ที่มีการเกิดขึ้นของ เกย์ ทอม ดี (1960-1980) และสืบเนื่องถึงการเปลี่ยนแปลงความหมายคำว่ากะเทยไปสู่ชั้นยะ “สาวประเภทสอง” ตั้งแต่ 1970 และที่ยังปรากฏถึงปัจจุบัน และสุดท้ายในห้วงเวลาปี 2010 ที่มีการปรากฏคำว่า “ผู้หญิงข้ามเพศ” และ “ผู้ชายข้ามเพศ”

บทความนี้พยายามสะท้อนให้เห็นการเปลี่ยนแปลงแนวคิดและความเข้าใจเรื่องเพศและอัตลักษณ์ทางเพศในสังคมไทยที่มีมากไปกว่า การกำหนดเพศด้วยเพศกำเนิดตามแนวคิดแบบสาร์ตณนิยม หรือการกำหนดเพศด้วยบทบาททางเพศภาวะหรือเพศวิถีมาเป็นพื้นฐานของการนิยามตัวตน (erotized gender) แต่เกิดการอธิบาย “เพศ” ด้วยหลักการการกำหนดนิยามเพศด้วยตนเองหรือ Gender Self-determination เข้ามาด้วย ผู้เขียนตั้งสมมติฐานว่า ปรากฏการณ์การเกิดขึ้นของ “ผู้หญิงข้ามเพศ” สะท้อนห้วงเวลาแห่งการเปลี่ยนแปลงที่ชัดเจนของความพยายามต่อสู้เพื่อให้หลุดออกจาก การกำหนดเพศโดยเพศกำเนิดที่ลงหลักปักฐานในวิธีคิดของสังคมมาอย่างยาวนาน ในขณะที่เดียวกันก็เป็นความพยายามที่จะหลุดออกจากพลวัตของความเป็น “กะเทย” ที่ทรงอิทธิพลต่อในวิธีคิดเรื่องความหลากหลายทางเพศของสังคมเช่นเดียวกัน

### จาก “กะเทย” สู่ “สาวสอง”: เพศกำเนิด เพศกำหนด

กะเทยไม่ใช่เรื่องใหม่ในสังคมไทย ที่ผ่านมามีการศึกษาและสืบค้นร่องรอยของกะเทยในประวัติศาสตร์จากแวดวงวิชาการด้านประวัติศาสตร์และมานุษยวิทยา หลักฐานที่สำคัญที่บ่งบอกการมีตัวตนของกลุ่มคนที่ถูกเรียกว่า “กะเทย” คือกฎหมายตราสามดวงที่ระบุในพระอัยการลักษณะฎานว่า

กะเทยและบัณเฑาะก์ เป็นหนึ่งในบุคคล 33 จำพวกที่เอามาเป็นพยานมิได้ (วีชรวุฒิ, พัชรินทร์ และฐานิดา, 2565: 184) อย่างไรก็ตาม กฎหมายตราสามดวงยังกำหนดข้อยกเว้นว่า ถ้าหากคู่ความยินยอมก็สามารถนำมาเป็นพยานได้ การมีอยู่ของคำว่า “กะเทย” และการกำหนดสิทธิ บทบาทหน้าที่ในกฎหมายนี้แสดงให้เห็นว่ามีการยอมรับซึ่งการมีตัวตนของบุคคลเหล่านี้อยู่ในสังคมในอดีต (ชีรา, 2563) เทอดศักดิ์ (2545) ได้ตั้งข้อสังเกตถึงความแตกต่างระหว่าง “กะเทย” และ “บัณเฑาะก์” ในกฎหมายตราสามดวงว่ากลุ่มคนสองประเภทนี้น่ามีความแตกต่างกัน โดยบัณเฑาะก์น่าจะหมายถึงคนที่ไม่ปรากฏเพศหญิงหรือเพศชาย หรือคนที่มียวัยวะเพศกำกวมไม่สามารถบอกเพศได้แน่ชัด (Intersex, hermaphrodite) ส่วนคำว่า “กะเทย” น่าจะหมายถึงบุคคลที่มีกิริยาท่าทางตรงข้ามกับเพศของตน หรือก็คือคนข้ามเพศนั่นเอง นฤพนธ์ (2556) ให้ความเห็นถึงนัยยะความหมายของ “กะเทย” ไว้ว่า

ในดินแดนสยามภาคกลางมีคำว่า “กะเทย” ที่ใช้เรียกคนที่เกิดมา มีสองเพศ และเรียกชายที่มีราคะกล้าที่เสพงามกับชายอื่น สันนิษฐานว่า คำเรียกเพศที่ไม่ใช่ชายไม่ใช่หญิงนี้ได้กลายเป็นคำเรียกของอัตลักษณ์ทางเพศของบุคคลที่แสดงพฤติกรรมข้ามเพศ เช่น ผู้ชายที่มีจริตแบบหญิง ผู้หญิงที่มีจริตชาย เพศสรีระแบบกำกวมไม่ใช่ชายไม่ใช่หญิงนี้มักจะถูกอธิบายว่าเป็นพวก “ครึ่ง ๆ กลาง ๆ” ไม่สามารถจัดให้อยู่ในหมวดหมู่ผู้หญิงหรือผู้ชาย ลักษณะกำกวมนี้ในทางพุทธศาสนาถือว่าไม่สมบูรณ์และขาดตกบกพร่อง หรือเรียกว่า “อภัพบุคคล” คำว่า “กะเทย” จึงเป็นคำที่สังคมสร้างขึ้น เพื่อใช้เรียกบุคคลที่มีเพศไม่สมบูรณ์ และคนที่เสพงามกับคนเพศเดียวกัน แต่คนที่มีลักษณะเช่นนี้ จะเรียกตัวเองว่าอะไร เราไม่ค่อยมีความรู้เท่าใดนัก จึงมักเชื่อกันว่าคนเหล่านั้น จะเรียกตัวเองว่า “กะเทย” ด้วย ไม่ว่าจะเป็นคน คำเรียกที่คนอื่นหยิบยื่นให้ หรือ เจ้าตัวยินดีที่จะถูกเรียกแบบนั้น คำว่า “กะเทย” ก็กลายเป็นคำที่แพร่หลาย และเป็นที่มาของการรับรู้โดยทั่วไปว่า “กะเทย” คือคนที่ไม่ใช่ชายไม่ใช่หญิงและมีความเสนาหาในเพศเดียวกัน “กะเทย” จึงเป็นคำที่มีพรมแดนของการข้ามเพศ (นฤพนธ์, 2556: 149-150)

จากความหมายนี้ทำให้เราเห็นถึงพรหมแดนของ “กะเทย” ที่นอกจากจะเป็นรากแนวคิดดั้งเดิมที่อยู่ในความเข้าใจของสังคมไทยมาอย่างยาวนาน และยังเป็นพรหมแดนแห่งพลวัตที่รวบรวมความหมาย นัยยะ พฤติกรรม หรือ การแสดงออกทางเพศที่แตกต่างหลากหลายเอาไว้ เช่น ลักษณะการข้ามเพศ หรือการที่มีพฤติกรรมรักเพศเดียวกัน Totman (2003) ตั้งข้อสันนิษฐานว่า กลุ่มบุคคลที่เรียกว่า “กะเทย” ในอดีตอาจจะรับบทบาทหน้าที่เป็นนักแสดง ในคณะละครนอกซึ่งใช้ผู้แสดงเป็นเพศชายทั้งหมด กะเทยอาจจะเป็นผู้ที่รับบทบาทเป็นตัวละครผู้หญิง และแสดงออกความเป็นหญิงในชีวิตประจำวันด้วยการศึกษาวิจัยที่ผ่านมาอาจอนุมานได้ว่า คำว่า “กะเทย” นั้นมีความหมายรวมไปถึง คนที่เกิดเป็นเพศชายแต่แสดงออกเป็นหญิง และคนที่เกิดเป็นเพศหญิงแต่แสดงออกเป็นชายด้วย (Sinnott, 2000; 2004) ในสมัยรัชกาลที่ 5 มีบันทึกว่าครูละครคนหนึ่งชื่อ ชุ่ม เป็นบุตรสาวของพระยาศรีพิพัฒน์ ได้ถูกลงโทษด้วยการแห่ประจานไปรอบวัง ด้วยโทษฐานเล่นเพื่อนกับนางในที่มีบรรดาศักดิ์ และมีการระบุว่าครูชุ่มผู้นั้นนิยมแต่งกายแบบผู้ชาย สบประพูน อีกรังยังมีชื่อเสียงในการแสดงเป็นตัวพระในละครต่าง ๆ ซึ่งเป็นที่ถูกอกถูกใจของเหล่านางในเป็นอย่างมาก (สุไลพร, 2562) ตัวอย่างนี้แสดงให้เห็นว่าพฤติกรรมการข้ามเพศ มีปรากฏมาตั้งแต่อดีต และกลุ่มคนเหล่านี้น่าจะเป็นที่รับรู้ของคนในสังคมโดยทั่วไป

เมื่อสังคมไทยเข้าสู่ยุคสมัยใหม่ นิยามความหมายของคำว่ากะเทยก็ได้เปลี่ยนแปลงไป Jackson (2003) ได้แสดงให้เห็นว่าการเข้าสู่ยุคสมัยใหม่ได้เปลี่ยนแปลงวิธีคิดเรื่องเพศ และการนิยามความเป็นหญิงเป็นชายให้ชัดเจนตายตัว และถูกแบ่งเป็นชัดเจนข้ามอย่างสิ้นเชิงมากขึ้น โดยไม่ว่าจะเป็นจากอิทธิพล จากการเปลี่ยนแปลงกฎหมายและนโยบาย เช่น กฎหมายค่านำหน้า ชื่อบุคคลที่เกิดขึ้นในรัชกาลที่ 6 ซึ่งกำหนดว่าเพศของบุคคลคือเพศตามกำเนิดเท่านั้น หรือนโยบายของรัฐที่สถาปนาแนวคิดเรื่องเพศแบบชัดเจนข้ามหญิง-ชาย ให้เป็นอุดมการณ์ของรัฐและเป็นบรรทัดฐานของสังคม (กนกวรรณ,

2555; นฤพนธ์, 2556) เช่น นโยบายรัฐนิยมในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม ที่กำหนดวิธีการแต่งกายของหญิงและชาย หญิงต้องสวมกระโปรงและชายสวมกางเกง หรือนโยบายสนับสนุนการแต่งงานแบบรักต่างเพศเพื่อส่งเสริมการเพิ่มจำนวนประชากร ยุคสมัยของจอมพล ป. พิบูลสงคราม เป็นยุคสมัยที่อุดมการณ์หลายอย่างที่เกี่ยวกับเพศภาวะ และเพศวิถีได้ถูกหลอมรวมเป็นส่วนหนึ่งของอุดมการณ์ของรัฐ แนวคิดเพศแบบสองขั้วที่แบ่งแยกบทบาทของหญิงและชายตามอุดมคติได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของการผลิตและควบคุมพลเมืองที่เป็นกลไกขับเคลื่อนประเทศ การสร้างชาติและรักษาวินัยวัฒนธรรมความเป็นไทย (ชลิตาภรณ์, 2551) เพศของบุคคลหรือของพลเมืองเป็นเรื่องที่รัฐต้องเข้าไปกำกับดูแลให้เป็นไปตามบรรทัดฐานที่เหมาะสม เพื่อให้พลเมืองแสดงออกบทบาททางเพศที่เหมาะสม เช่น เกิดเป็นชาย ได้รับคำนำหน้าจากรัฐว่า เด็กชาย/นาย ก็ต้องปฏิบัติตัวให้สมกับเป็นชาย แต่งกายแบบชาย และมีบทบาททางสังคมสมกับความเป็นชาย เช่น ต้องเป็นทหารรับใช้ชาติ มีความเป็นสุภาพบุรุษ ในขณะที่เดียวกันผู้ที่เกิดเป็นหญิงต้องเป็น “ดอกไม้ของชาติ” มีความเป็นแม่ศรีเรือน ดูแลสามี เป็นต้น การสมทานระบบคิดแบบเพศวิลักษณ์ทำให้เกิด การกำกับเพศทั้งในมิติอัตลักษณ์และบทบาทหน้าที่ที่ถูกกำหนดให้ยึดโยงและเป็นไปตามเพศกำเนิด

ผลลัพธ์หนึ่งของการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองเรื่องเพศดังกล่าว คือ การทำให้บุคคลที่ไม่สอดคล้องตามนิยามความเป็นหญิงเป็นชายของรัฐและบรรทัดฐานของสังคมแบบสองเพศถูกทำให้กลายเป็นอื่น เป็นบุคคลที่แปลกแยก ไม่สอดคล้องกับวัฒนธรรมอันดีงาม และไม่ถูกยอมรับและรับรองภายใต้บรรทัดฐานแบบรักต่างเพศ และแนวคิดเพศแบบสองขั้ว (ซีรา, 2563) นฤพนธ์ (2556) ตั้งข้อสังเกตว่าในช่วงยุครัฐนิยมและเผด็จการทหารชายเป็นใหญ่ ระหว่างทศวรรษที่ 2480-2520 (หรือระหว่างประมาณ 1930-1970) นี้เองที่การแสดงออกซึ่งอคติทางเพศ การตีตรา และเลือกปฏิบัติต่อกลุ่มข้ามเพศ และคนรักเพศเดียวได้ปรากฏอย่างชัดเจนขึ้นในสังคมและสื่อต่าง ๆ Jackson



(2003) ได้ให้ความเห็นเป็นไปในทางเดียวกันว่า การวิพากษ์วิจารณ์คนที่เป็นกะเทยนั้นเพิ่งจะเริ่มปรากฏให้เห็นครั้งแรกในช่วงคริสต์ทศวรรษ 1920 ยกตัวอย่างเช่น บทความเรื่อง “ชายหรือหญิง” ของนายเลิซ ดีพิมพ์ในปี พ.ศ. 2467 หรือ ค.ศ. 1924 ที่กล่าวถึงกลุ่มชายแต่งหญิงในกรุงเทพมหานคร ที่มีลักษณะ “กระตุงกระตึง” และแต่งกายคล้ายผู้หญิงโสเภณี ในขณะที่ในช่วงก่อนหน้านั้น ไม่ปรากฏบทความที่แสดงอคติต่อกะเทยเลย สิ่งเหล่านี้แสดงให้เห็นว่า กะเทย ได้กลายเป็นบุคคลที่แปลกแยกแตกต่างของสังคม และกลายเป็นหัวข้อถกเถียงของสาธารณะในวงกว้าง ในยุคที่เข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่นี้เองและคำว่ากะเทยก็มีแนวโน้มเปลี่ยนแปลงไปสู่นิยามที่หมายถึงชายที่ข้ามไปเป็นหญิงมากขึ้น

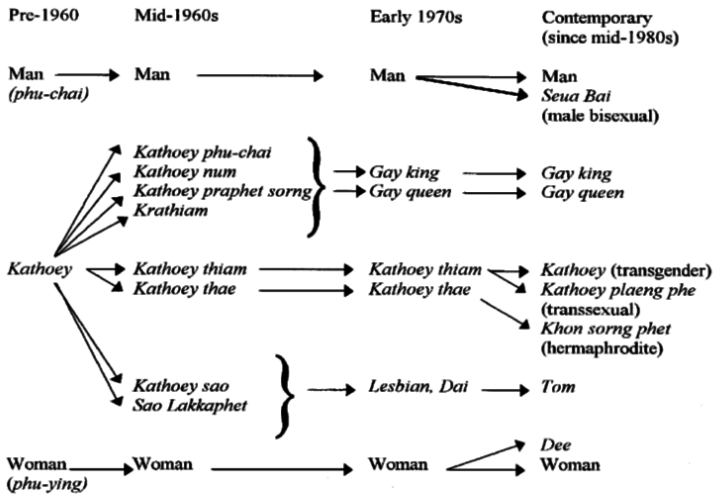
เศรษฐกิจแบบทุนนิยมก็มีส่วนทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงต่ออัตลักษณ์ ความหลากหลายทางเพศในสังคม สินค้าอุปโภคบริโภคของตลาดเสรีได้เข้ามาเปลี่ยนแปลงบรรทัดฐานความเป็นหญิงเป็นชาย ยกตัวอย่างเช่น แฟชั่นเครื่องแต่งกายที่แบ่งแยกหญิง-ชายและสินค้าต่าง ๆ ที่เต็มไปด้วยนัยยะทางอัตลักษณ์ทางเพศที่แตกต่าง (นฤพนธ์, 2556) ได้เข้ามาทำให้อัตลักษณ์ความเป็นหญิงเป็นชายกลายเป็นอัตลักษณ์ที่มีความแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง และตอกย้ำที่แนวคิดแบบสองเพศ Jackson (2003) ได้สรุปว่าการเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่และการปรับตัวทางเศรษฐกิจเพื่อเข้าสู่ตลาดเสรี ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงของบทบาททางเพศและมุมมองต่อความเป็นเพศ โดยเฉพาะความเป็นหญิงที่ตกเป็นเป้าหมายของการควบคุมและปกครองของรัฐ ผู้หญิงไทยสมัยใหม่เรียนรู้ที่จะตกแต่งเนื้อตัวและนำเสนอตนเองตามสไตล์ความงามอย่างตะวันตก เพื่อแสดงออกถึงความเป็นผู้หญิงสมัยใหม่และความศิวิไลซ์ การนำเสนอตัวตนของตนเองให้ถูกต้องเหมาะสมตามเพศ เช่น ด้วยการแต่งกายตามแฟชั่นสมัยนิยม ได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของการแสดงอัตลักษณ์ทางเพศ และบรรทัดฐานทางสังคม ดังนั้นเมื่อบุคคลข้ามเพศแสดงออกและนำเสนอตนเองแตกต่างจากเพศโดยกำเนิดผ่านการแต่งกายด้วยแล้วนั้น (เช่น ชายที่แต่งกาย

เป็นหญิง) ย่อมกลายเป็นจุดเด่นที่ปรากฏแก่สายตาของผู้คน (Visible) และจุดสนใจของสังคมไปโดยปริยาย (ชีรา, 2563) ในขณะเดียวกัน การเกิดขึ้นของสื่อสมัยใหม่ไม่ว่าจะเป็นสิ่งพิมพ์ วิทยุ โทรทัศน์ ทำให้เกิดการรวมกลุ่มและสร้างชุมชนเครือข่ายหลากหลายทางเพศที่ไม่ถูกยอมรับและไม่สามารถเปิดเผยตัวตนได้ เช่น นิตยสารเกย์ มิถุนา นีออน (เทอดศักดิ์, 2545; Jackson, 2009) รวมไปถึงนิตยสารหญิงรักหญิงอย่างอัญจารีสาร และ Tom Act (Sinnott, 2014)

การแพร่กระจายของข้อมูลข่าวสารและการรวมตัวของกลุ่มความหลากหลายทางเพศนี้ เป็นส่วนหนึ่งของอิทธิพลจากกระแสโลก ที่ทำให้อัตลักษณ์ทางเพศที่แตกต่างหลากหลายแพร่ขยายไปในสังคมวัฒนธรรมต่าง ๆ (Altman, 1996) และระบบคิดเรื่องเพศแบบดั้งเดิมปรับตัวหรือเปลี่ยนแปลงเกิดเป็นอัตลักษณ์ทางเพศและคำเรียกเพศของอัตลักษณ์ทางเพศของบุคคลรูปแบบใหม่ เช่น เกย์ ทอม ดี เลสเบี้ยน ซึ่งล้วนแต่เป็นคำที่ยืมมาจากภาษาอังกฤษในช่วงคริสต์ทศวรรษ 1970-80 (พ.ศ. 2510-2520) อัตลักษณ์ทางเพศของกลุ่มคนรักเพศเดียวกันที่หิบบีมมาจากภาษาอังกฤษนั้น ได้เปลี่ยนแปลงความเข้าใจของคำว่ากะเทยในสังคมใหม่ โดยมีนัยยะหมายถึงชายที่มีลักษณะเป็นหญิง แสดงออกเป็นหญิง หรือเปลี่ยนแปลงเพศเป็นหญิง ส่วนหญิงที่แสดงออกเป็นชายถูกเรียกแทนด้วยคำว่า ทอม ที่มาจาก Tomboy ในภาษาอังกฤษ (Jackson, 2000) การเปลี่ยนแปลงความหมายของคำว่า “กะเทย” ไปสู่ “ชายที่เปลี่ยนแปลงเพศไปเป็นหญิง” นั้นยังเกิดขึ้นในช่วงเวลาเดียวกันกับการพัฒนาเทคโนโลยีทางการแพทย์ในการผ่าตัดแปลงเพศที่สามารถเปลี่ยนอวัยวะเพศชายให้กลายเป็นอวัยวะเพศหญิงในช่วงคริสต์ทศวรรษ 1970 (Jackson, 2000)

ดังนั้นเป็นไปได้ว่านัยยะความหมายที่เปลี่ยนแปลงไปได้รับอิทธิพลมาจากพฤติกรรม บทบาทการแสดงออก และประสบการณ์การข้ามเพศที่เปลี่ยนแปลงไปด้วยเทคโนโลยีทางการแพทย์ที่ทำให้กะเทยสามารถเปลี่ยนแปลง

สรีระให้เป็นหญิงมากขึ้น สวยขึ้น และมีความคล้ายคลึงผู้หญิงโดยกำเนิดมากขึ้น “กะเทย” ภายใต้การเปลี่ยนแปลงในตลาดบริโภคนิยมและการเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของกระแสโลกาภิวัตน์ ได้เปลี่ยนแปลงความหมายดั้งเดิม-ไม่ใช่ชาย ไม่ใช่หญิง-ไปสู่นิยามที่ซับซ้อนและสะท้อนความเป็นหญิงของ “สาวประเภทสอง” ซึ่งปรากฏให้เห็นอย่างกว้างขวางมากขึ้น ผ่านเวทีนางงามสาวประเภทสองที่พบได้ในทุกระดับ และภาพลักษณ์ของกะเทยคาบาเรต์ที่เป็นภาพแทนของความเป็นหญิงยิ่งกว่า (hyper-femininity) (เปรมปรีดา, 2546 )



Note: Hypothesized transitions are marked by arrows. Categories are arranged according to the Thai gender continuum from the most masculine (*chai*) to the most feminine (*ying*).

Figure 1. Hypothesized transitions in *phet* categories.

ภาพที่ 1 แผนภูมิแสดงการเปลี่ยนแปลงของอัตลักษณ์ทางเพศ  
ในสังคมไทยที่เปลี่ยนแปลงไปตั้งแต่ยุคก่อนสมัยใหม่  
จนถึงประมาณกลางทศวรรษที่ 1980  
(ที่มา: Jackson, 2000: 412)

อย่างไรก็ตาม “สาวประเภทสอง” ก็ไม่ใช่ผู้หญิง แต่เป็นคำเรียกที่แสดงถึงชนชั้นทางเพศระหว่าง “หญิงแท้” คือผู้หญิงโดยกำเนิด และ “ผู้หญิงไม่แท้” ซึ่งมีร่างกายเป็นหญิงจากการเปลี่ยนแปลงเพศ Jackson (1997) สันนิษฐานว่าคำว่า “สาวประเภทสอง” สะท้อนความเป็น “ตัวเลือกที่สอง” ของกะเทย ในฐานะค่อนอนที่ผู้ชายหรือเด็กหนุ่มสามารถมีความสัมพันธ์ทางเพศด้วย (alternative sexual outlet) โดยที่ไม่ต้องกังวลเรื่องการตั้งครรภ์ หรือการแต่งงาน เด็กหนุ่มสามารถหาประสบการณ์ทางเพศเหล่านี้จากกะเทย โดยที่ไม่กระทบกระเทือนอัตลักษณ์ความเป็นชายของตนเอง ด้วยบทบาทความเป็น “ผิว” (active role) ในบริบทของสัมพันธ์ทางเพศ ที่กะเทย/สาวประเภทสองนั้นรับบทเป็น “เมีย” หรือเป็นผู้หญิงนั่นเอง ความสัมพันธ์ของผู้ชายกับกะเทยถูกมองว่าเป็นความสัมพันธ์ที่ไม่ยั่งยืนเพราะในท้ายที่สุด ตามอุดมคติของสังคม ผู้ชายย่อมต้องกลับไปหาผู้หญิง “มือหนึ่ง” (ผู้หญิงแท้ที่ยังผ่านการแต่งงาน) เพื่อที่จะแต่งงานและสร้างครอบครัว “สาวประเภทสอง” จึงเป็นเพียงทางเลือกชั่วคราวชั่วคราว (Jackson, 1997: 173) ข้อค้นพบในงานวิจัยของผู้เขียนเกี่ยวกับหญิงข้ามเพศไทยในต่างแดนก็ได้สะท้อนถึงภาพเหมารวมเหล่านี้ที่ตีตราสาวประเภทสองในสังคมว่า ไม่สามารถเทียบเคียงผู้หญิงแท้โดยกำเนิดได้ พวกเธอจึงตัดสินใจพยายายถิ่น ไม่ว่าจะด้วยวิธีการลักลอบเข้าเมือง การขายบริการทางเพศหรือการแต่งงานก็ตาม เพื่อให้ได้ไปสู่ดินแดนที่พวกเธอคิดว่าพวกเธอสามารถเป็นผู้หญิงได้อย่างเต็มตัว ได้รับการปฏิบัติในสังคมแบบผู้หญิง และได้รับการรับรองเพศภาวะในฐานะผู้หญิงตามกฎหมาย (จีรา, 2557: Thongkrajai, 2022 )

การมีคำเรียกที่แบ่งเพศด้วยความแท้หรือไม่แท้นั้นก็สะท้อนอุดมการณ์ทางเพศสองชุด นั่นคือ แนวคิดที่เหมารวมว่าบุคคลต้องมีอัตลักษณ์และแสดงออกตรงกันกับเพศกำเนิดที่ได้ถูกกำหนดมา (cis-normativity) และบรรทัดฐานรักต่างเพศ (heteronormativity) ที่สร้างชายให้คู่กับหญิงเท่านั้น โดยเป็นการสร้างวาทกรรมให้เกิดความแตกต่างระหว่างความเป็น

เพศแท้ และเพศไม่แท้ ที่สวมทับอยู่บนวาทกรรมคู่ตรงข้ามอีกชุดหนึ่งที่แบ่งแยกความเป็นปกติ และความไม่ปกติ วาทกรรมทางการแพทย์สมัยใหม่ในประเทศไทย ได้รับอิทธิพลมาจากตะวันตกตั้งแต่ช่วงหลังปี 2500 เป็นต้นมา ได้เข้ามาตอกย้ำว่า เกย์ กะเทย ทอม ดี สาวประเภทสอง ให้เป็นความ “เบี่ยงเบน” ไปจากเพศที่แท้จริงหรือความเป็นหญิงแท้ชายแท้ และเป็น “โรค” หรือความผิดปกติที่ต้องแก้ไข (Jackson, 1999) แม้แต่คำเรียกว่า “เพศที่สาม” ที่มีความหมายครอบคลุม เกย์ กะเทย สาวประเภทสอง ทอม ดี และอื่น ๆ ก็ยังสร้างลำดับชั้นทางเพศ และสะท้อนความเป็นอื่นที่ไม่ใช่ “ชายจริงหญิงแท้” และความไม่เป็นปกติตามที่บรรทัดฐานของสังคม

การเปลี่ยนแปลงทางการเมือง เศรษฐกิจ การแพทย์ และสังคมในประเทศไทย ได้ทำให้เกิดการปรากฏตัวของคำนิยามอัตลักษณ์ทางเพศรูปแบบต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็น เกย์ ทอม ดี และการเปลี่ยนแปลงนิยามความหมายจาก “กะเทย” ไปสู่นัยยะของ “สาวประเภทสอง” เหล่านี้ล้วนเป็นผลผลิตจากกระบวนการเป็นสมัยใหม่ การเข้าสู่ระบบเศรษฐกิจเสรี และการเปิดรับการหลั่งไหลของกระแสวัฒนธรรมโลกาภิวัตน์ แต่ขณะเดียวกันก็สร้างการกดทับ เบียดขับ และอคติทางเพศที่ทำให้ความหลากหลายทางเพศนี้กลายเป็นอื่น (นฤพนธ์, 2556) โดยเฉพาะจากมุมมองของรัฐผู้ปกครองที่กำหนดนิยามความเป็นพลเมือง บทฐานคิดและตัวบทกฎหมายที่ตั้งอยู่บนมุมมองแบบทวิลักษณ์ “ชาย-หญิง” เหล่า “ชายไม่จริงหญิงไม่แท้” จึงอยู่ในฐานะไร้อัตนภาพ ไม่ถูกมองเห็น และปราศจากการรับรองสถานภาพ และสิทธิต่าง ๆ ในฐานะพลเมือง (ซีรา, 2563) เป็นเพียง “เพศชายขอบ” หรือ “เพศนอกขอบ” เท่านั้น (กนกวรรณ, 2555)

จาก “สาวสอง” สู่ “ผู้หญิงข้ามเพศ”: ฉันทก็เป็นผู้หญิงคนหนึ่ง

การหยิบยืมคำภาษาอังกฤษมาสร้างเป็นคำนิยามอัตลักษณ์ทางเพศในภาษาไทย ล้วนแต่เป็นคำศัพท์ที่เกี่ยวข้องกับเพศวิถีแบบรักเพศเดียวกัน เช่น เกย์ หมายถึงชายที่รักชาย ทอม และ ดี หมายถึงหญิงรักหญิง แต่อย่างไร

ก็ตาม คำนิยามอัตลักษณ์ทางเพศเหล่านี้ก็สะท้อนถึงอัตลักษณ์ทางเพศภาวะ (Gender Identity) ของบุคคลด้วย เช่น เกย์คือผู้ชายที่รักเพศชายด้วยกัน และยังคงแสดงบทบาทตัวตนในสังคมเป็นผู้ชาย ทอม คือผู้หญิงที่แสดงบทบาทเป็นชาย เช่น แต่งกายเป็นชาย และรักผู้หญิงด้วยกัน (หรือ ดี้ นั่นเอง) และ ดี คือผู้หญิงที่แสดงออกเป็นหญิงและรักผู้หญิงด้วยกัน Jackson (2000) ได้พยายามอธิบายมโนทัศน์ว่าด้วยเพศในบริบทไทยว่า เราควรจะต้องเข้าใจ “เพศ” ในฐานะที่เป็น eroticized gender หรือ อัตลักษณ์ทางเพศที่แสดงออกซึ่งตัวตนบทบาททางสังคม และแนบแฝงไปกับตัวตนบทบาททางในเชิงกามารมณ์ ยกตัวอย่าง การที่คน ๆ หนึ่ง เรียกตัวเองว่า “ทอม” หรือการที่เราเรียกใครคนหนึ่งว่า “ทอม” มีนัยยะที่แสดงให้เห็นบทบาททางเพศภาวะของเขา (ที่แตกต่างไปจากเพศกำเนิด) และเพศวิถีของเขาได้ ในมโนทัศน์ความเข้าใจเพศในบริบทไทย การแบ่งแยกอัตลักษณ์ทางเพศเป็นแบบต่าง ๆ มุ่งที่จะแยกแยะแต่ก็เชื่อมโยงตัวตนบทบาทในมิติของเพศภาวะกับมิติทางเพศวิถีไว้ด้วยกัน เพื่อที่จะสามารถระบุเพศของคนคนนั้นว่าเป็นเพศอะไรได้ เพศในมโนทัศน์ของไทยจึงไม่ใช่เป็นอัตลักษณ์ทางเพศที่บ่งบอกเพศวิถีเพียงอย่างเดียว การใช้ทฤษฎีเรื่องเพศวิถีแบบตะวันตกที่มุ่งอธิบายตัวตนทางเพศวิถีอย่างเดียวนั้น ไม่สามารถทำให้เราเข้าใจความซับซ้อนของเพศในมโนทัศน์ของไทยได้ ด้วยเพราะ “เพศ” ในมโนทัศน์ไทยได้หลอมรวมและเชื่อมโยงมิติทางเพศสรีระ เพศภาวะ และเพศวิถีไว้ด้วยกัน (Jackson, 2000)

แม้ว่าสังคมไทยจะรับอิทธิพลความคิดเรื่องอัตลักษณ์ทางเพศวิถีจากตะวันตก และทำให้คำเรียกตัวตนทางเพศที่แตกต่างหลากหลาย แต่อย่างไรก็ตาม เป็นที่น่าสังเกตว่าคำภาษาอังกฤษที่เกี่ยวกับคนข้ามเพศ เช่น Transgender, Transsexual, Tranny ในภาษาอังกฤษกลับไม่ได้ถูกหยิบยืมมาใช้มาเป็นส่วนหนึ่งของการนิยาม อัตลักษณ์ทางเพศในภาษาไทย (Jackson, 2000) แม้ว่าในช่วงระหว่างปี 1970-2000 จะปรากฏคำเรียกต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการข้ามเพศมากขึ้น เช่น คำว่า Ladyboy<sup>3</sup> ซึ่งมักถูกใช้ในบริบทของ

การปฏิสัมพันธ์กับชาวต่างชาติ โดยเฉพาะในบริบทของการท่องเที่ยวและการค้าบริการทางเพศ (Totman, 2003) หรือคำว่า “สาวเสียบ” ซึ่งสะท้อนบทบาททางเพศวิถีของกะเทยหรือสาวประเภทสอง หรือ “เกย์สาว” ที่สามารถเป็น “รุก” ในกิจกรรมทางเพศได้ อย่างไรก็ตามคำเหล่านี้ไม่ได้เป็นอัตลักษณ์ทางเพศที่บุคคลใช้นิยามตนเองอย่างชัดเจน (Duangwiset & Jackson, 2021) และก็ยังอยู่ในร่มของความเป็นกะเทย อีกทั้ง ยังอยู่ในฐานะที่เป็น eroticized gender ที่สะท้อนตัวตนบทบาททางสังคม และ/หรือบทบาททางในเชิงกามารมณ์ แม้จะปรับเปลี่ยนนัยยะให้หมายถึง “สาวประเภทสอง” และสะท้อนการข้ามเพศจากชายเป็นหญิงมากขึ้น แต่คำว่า “กะเทย” ยังทรงอิทธิพลอยู่และยังสามารถหลอมรวมและมีความหมายถึงอัตลักษณ์ทางเพศภาวะที่แตกต่างอื่น ๆ ไปได้ ซึ่งขึ้นอยู่กับบริบทในการใช้คำ เช่น Matzner ระบุว่า กะเทยสามารถหมายถึงบุคคลเพศชายที่มีลักษณะเหมือนหญิง (effeminate male) และชอบผู้ชาย บุคคลเพศชายที่แต่งกายข้ามเพศเป็นหญิงในบางกรณี หรือแต่งเป็นประจำหรือบุคคลเพศชายที่รับฮอร์โมนเพื่อข้ามเพศเป็นหญิงที่อาจจะไม่ได้ต้องการผ่าตัดเปลี่ยนเพศ หรือ บุคคลเพศชายที่ผ่าตัดเป็นหญิงแล้ว (Matzner, 2001) คำว่า “กะเทย” หรือเพศกะเทยดูเหมือนเป็นอัตลักษณ์ทางเพศที่มีพลวัตและเข้มแข็งที่สามารถดุดกกลืน และหลอมรวมความแตกต่างทางเพศหลากหลายรูปแบบที่ไม่ใช่เพศภาวะเพศวิถีแบบไม่ใช่ “ชายจริงหญิงแท้”

จวบจนกระทั่งปี 2010 (พ.ศ. 2553) ในรายการวู้ดดี ทอล์ก ที่เผยแพร่ทางโทรทัศน์ช่อง 9 ได้มีการเชิญผู้เข้าร่วมรายการ 4 คนมาพูดคุยเรื่อง “ผู้หญิงข้ามเพศ” คนแรกคือ **นก ยลลดา** ผู้ที่เปิดเผยว่าเธอคือผู้หญิงข้ามเพศเป็นผู้หญิงเหมือนผู้หญิงทั่วไป เพียงแต่เกิดมาในร่างกายที่มีความป่วยไข้และต้องการการรักษาเพื่อให้ร่างกายตรงกับจิตใจที่เป็นหญิง **จิม ชาร์่า** ผู้ที่ได้รับการผ่าตัดเปลี่ยนเพศแล้วและได้รับการรับรองความเป็นเพศหญิงจากรัฐบาลนิวซีแลนด์ดินแดนที่เธออพยพไปอาศัยอยู่ เธอไม่เห็นด้วยกับการใช้คำว่า “ผู้หญิงข้ามเพศ” ของนก ยลลดา แต่ควรใช้ว่า “ผู้ชายข้ามเพศ

(ไปเป็นผู้หญิง)” มากกว่า **म्म ลาโคนิค** นักร้องที่มีชื่อเสียงตั้งแต่ยุค 1980-1990 ซึ่งไม่ได้ปรารถนาจะเปลี่ยนแปลงตัวเองเป็นผู้หญิง และนิยามตนเองว่าเป็น “กะเทย” และคนสุดท้ายคือ หมอพัฒน์ ซึ่งมาร่วมรายการในฐานะผู้เชี่ยวชาญด้านการแพทย์

รายการเปิดตัวขึ้นด้วยการอธิบายคำศัพท์ของนก ยลลดา และที่มาที่ไปในการนิยามตัวตนของเธอ เธออ้างว่าเธอแปลคำว่าผู้หญิงข้ามเพศมาจาก Transsexual female หรือ Transfemale เธออ้างถึงการวินิจฉัยโรคขององค์การอนามัยโลกหรือ World Health Organization (WHO) โดยอ้างถึงบัญชีจำแนกระหว่างประเทศของโรคและปัญหาสุขภาพที่เกี่ยวข้องฉบับที่ 10 (ซึ่งขณะนี้เลิกใช้ไปแล้ว) ที่ระบุใน Category F64 ว่าการข้ามเพศ (transsexualism) เป็นความผิดปกติทางอัตลักษณ์ทางเพศ (gender identity disorder) นก ยลลดา กล่าวว่าเธอเป็นผู้หญิงที่ป่วยและต้องได้รับการดูแลทางการแพทย์เพื่อรักษาอาการเจ็บป่วยนี้ เพื่อให้ร่างกายของเธอสอดคล้องกับจิตใจและมีชีวิตได้อย่างปกติ จุดยืนของเธอนั้นคล้ายกับนิยามความหมายของ transsexual ในภาษาอังกฤษ ที่ถูกประดิษฐ์ขึ้นโดยองค์ความรู้ทางการแพทย์ เพื่อนิยามกลุ่มอาการคนที่ต้องการเป็นเพศที่ตรงข้ามกับร่างกายที่เกิดมา โดยประวัติศาสตร์แล้ววาทกรรมทางการแพทย์นั้นมีส่วนอย่างมากในการเข้ามากำหนดนิยามและครอบงำวิถีชีวิตของคนข้ามเพศมาอย่างยาวนาน<sup>4</sup> เพราะ transsexual เป็นอัตลักษณ์ทางเพศที่เกิดขึ้นจากกระบวนการการลองผิดลองถูกทางการแพทย์เพื่อวางรากฐานกระบวนการรักษา “โรคสลับเพศ” มาตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 19

ในตะวันตกมีการวิพากษ์วิจารณ์และรื้อถอนวาทกรรมทางการแพทย์เหล่านี้ในช่วง 1980-1990 จุดเปลี่ยนทางความคิดที่สำคัญ ได้แก่ นักคิดข้ามเพศ Sandy Stone (1987) ได้วิพากษ์การสถาปนาวาทกรรมอำนาจทางการแพทย์ที่ควบคุมคนข้ามเพศในบทความชื่อ “The Empire Strikes Back: A Post-transsexual Manifesto” ว่า วาทกรรมทางการแพทย์ทำให้เกิดความเข้าใจว่า



คนข้ามเพศคือคนที่เกิดมาในร่างกายที่ผิดแผกและไม่พึงปรารถนา (wrong body) และตัวตนของคนข้ามเพศจะสามารถผ่านการรับรองและมีตัวตนได้จริง ๆ ได้ก็ต่อเมื่อเป็นไปตามครรลองของการนิยามและปฏิบัติการทางการแพทย์ที่ตั้งอยู่บนฐานะคิดแบบทวิลักษณ์ทางเพศ (gender binary) การแสดงออกตรงเพศ (cisnormativity) และอุดมการณ์รักต่างเพศ (heterosexuality) เพียงเท่านั้น วาทกรรมทางการแพทย์ว่าด้วยคนข้ามเพศได้เบียดขับผู้ที่มีความแตกต่างจากเพศตามชนบ (non-normative gender, gender-nonconforming) และทำให้พวกเขากลายเป็นกลุ่มชายขอบ ไม่ได้รับการปกป้องคุ้มครองทั้งจากสถาบันการแพทย์และในทางกฎหมาย ดูเหมือนว่าจุดยืนของนง ยลลดา จะมองข้ามข้อวิพากษ์วิจารณ์ในเรื่องนี้ไป โดยอาจจะตั้งใจหรือไม่ก็ตาม อย่างไรก็ตาม จุดยืนของเธอแสดงให้เห็นความพยายามสมานวาทกรรมทางการแพทย์แบบตะวันตกมาอย่างเต็มที่ เพื่อยืนยันความน่าเชื่อถือ (เนื่องจากเธออ้างอิงหลักฐานจากองค์การอนามัยโลก)<sup>5</sup> และเพื่อสร้างวาทกรรมใหม่ และพื้นที่ใหม่ให้กับตัวตนคนข้ามเพศ<sup>6</sup> ภายหลังจากการออกรายการโทรทัศน์ของ นง ยลลดา คำว่า “ผู้หญิงข้ามเพศ” ได้สร้างกระแสตอบกลับในเชิงลบอย่างมาก ทั้งจากสาธารณชนและจากกลุ่มเคลื่อนไหวทางการเมืองชุมชน ความหลากหลายทางเพศเช่นกัน ยกตัวอย่างเช่น ปฏิบัติทางเว็บไซต์ pantip.com และ sanook.com

อ้างแต่ Who องค์การอนามัยโลกเขาไม่ได้ระบุ ว่า ผู้หญิงข้ามเพศ ชักหน้อย เวรแท้ เขาระบุ เพียงแต่ว่าป่วยทางจิต ซึ่งมันก็ถูกต้องแล้ว โดยส่วนใหญ่เกิดจากฮอร์โมนเพศหญิงในตัวซึ่งมีมากกว่าฮอร์โมนเพศชายก็แค่นั้น ส่วนภายนอกหรือภายในก็คือเพศชาย เพียงแต่มาผ่าตัดเสริมแต่งภายหลัง แต่ก็ได้เฉพาะภายนอกเท่านั้น จะหา มดลูก หรือรังไข่ก็ได้ เช่นนี้เธอ เรียกผู้หญิงข้ามเพศ ฤษุ นกไม่รู้จริง ยังสะอ่อยมาพูดแถมเอาสี่ข้างกู ข่างน่าอดสู บัดสี นี้กะไร (Sanook.com., 2553)

น่าเห็นใจคุณนกะคะ แต่ดิฉันเห็นใจตัวเอง และผู้หญิงแท้ๆ มากกว่า  
ธรรมชาติที่ไม่ยุติธรรมกับเราอยู่แล้ว เราเกิดมาต้องมีร่างกายที่  
อ่อนแอกว่าเพศชาย นั่นหมายถึงเราต้องพ่ายแพ้ทางด้านการใช้กำลัง  
ทั้งในทางการต่อสู้ และในด้านทำกิจกรรมที่จะต้องใช้แรงกำลังมากๆ  
เราก็กู้เพศชายไม่ได้ เราต้องมีประจำเดือน เราต้องอึดท้อง เราต้อง  
คลอดลูก และจึงเป็นภาวะจำยอมที่เราจะต้องเลี้ยงลูกเองตามกฎ  
ของธรรมชาติ ขอได้โปรดเหลือพื้นที่สำหรับผู้หญิงแท้ๆ บ้าง  
โปรดอย่ามาเบียดเบียนพวกเราเลย” (Sanook.com., 2553)

### 👤 คุณนกะ บลดา ผู้หญิงข้ามเพศ ผมเกลียดคุณ 🗨️

เมื่อก่อนผมเคยชอบคุณนะครับ การวางตัวความสามารถ ความเก่ง เรื่องปลอมเอกสารไปทำโน่นทำนี่ผมว่ามันเรื่องเล็กน้อย  
ให้อภัยได้

แต่หลังจากดูรายการวีรุตต์ สองสัปดาห์ ความดีทั้งหมดหายไปเลยครับ

สี่ข้างห้าตัวอะไรครับ แก่แก่ชชชชชชชช มันไม่ลอกหมดแล้วหรือ  
ทักษะการฟัง ไปไหนหมดครับ ฟังคนอื่นบ้างก็ดีนะครับ ไม่ใช่สักแต่ตัวเองไปพูดไปไม่รู้จักฟังคนอื่น  
ล้มมาด่าอะไรจะไปหาคำ มีบ้างก็ดีครับ คุณแจ่มเอ๋ย คุณมีเมื่อย คุณหมอบเอ๋ย อะไรต่ออะไร แก่กว่าคุณทั้งนั้นนะ ให้อภัยครี  
กับบ้างเค้าพูดอู๋อู๋อู๋อู๋อู๋  
น้ำตาคุณไม่สามารถเรียกความสงสารได้หรอกครับ สมเพชมากกว่า ดัดจริต

งานนี้ผมชื่นชมในวุฒิภาวะคุณแจ่มมากเลยครับ เป็นกะเทยที่ๆไปดงลมมาดบปากพินรงไม่มีเสียขัวแล้วแหละ พุดจา  
หน้าตา น่าเสียงแบบนั้น

อาการแบบนี้เรียกกรองให้คนอื่นมายอมรับคงยากครับ ดายแล้วไปเกิดใหม่ดีกว่านะ

ขอโทษที่ไม่เพราะครับ เตื่อดจริงกักับกะเทยคนคุณนี้

แก้ไขเมื่อ 01 มี.ค. 53 09:09:53

แก้ไขเมื่อ 01 มี.ค. 53 09:02:44

แก้ไขเมื่อ 01 มี.ค. 53 00:08:39

แก้ไขเมื่อ 01 มี.ค. 53 00:05:36

ที่มา: พันทิปดอทคอม (2553)

จะเห็นได้ว่าข้อวิพากษ์วิจารณ์จากสาธารณะนั้นตั้งอยู่บนฐานคิดเรื่อง  
เพศแบบสารัตถนิยม (essentialism) กล่าวคือ ความเข้าใจในเรื่องเพศว่า  
เพศนั้นเป็นความจริงตามธรรมชาติ ที่ยึดโยงกับลักษณะบางอย่าง เช่น ลักษณะ  
ทางกายภาพ ขน เต้านม อวัยวะเพศ อวัยวะสืบพันธุ์ หรือลักษณะทางชีวภาพ

เช่น โครโมโซม ฮอริโมน ฯลฯ หรือยึดโยงการแบ่งตามบทบาทหน้าที่ โดยถือว่าบทบาทนี้เป็นจริงตามธรรมชาติของเพศนั้น ๆ เช่น ผู้หญิงต้องมีความเป็นแม่ ต้องมีลูก และมีสัญชาตญาณความเป็นแม่โดยธรรมชาติ แนวคิดแบบสารัตถนิยมนี้มักแบ่งแยกเพศตามลักษณะต่าง ๆ เหล่านี้ โดยมองว่าเพศเปลี่ยนแปลงไม่ได้ และต้องเป็นไปตามเพศกำเนิดหรือเพศสรีระที่เป็นตามกำเนิดนั่นเอง ข้อวิพากษ์วิจารณ์เหล่านี้จึงสะท้อนความเข้าใจเรื่องเพศของคนในสังคมที่มีรูปแบบไปตามแนวทางของสารัตถนิยม ดังนั้น นก ยลลดา จึงไม่สามารถเป็นผู้หญิงได้ในสายตาของสาธารณะ “กะเทย ก็คือกะเทย”, “อ่านข่าวตั้งนาน กะเทยนี่เอง... หญิงข้ามเพศ ตั้งมาได้ยังไงให้เข้าใจยาก” (Manager Online, 2011, อ้างใน Thongkrajai, 2014) หากเกิดมาไม่ได้มีมดลูก มีหน้าอกตามธรรมชาติ มีอวัยวะเพศหญิง ไม่มีมดลูกรังไข่ก็ยอมไม่ใช่ “ผู้หญิงแท้” แนวคิดดังกล่าวยิ่งสะท้อนและตอกย้ำความเป็น “กะเทย” หรือ “สาวประเภทสอง” ที่สังคมหยิบยื่นให้ (Thongkrajai, 2014)

กระแสการไม่เห็นด้วยกับการบัญญัติคำว่า “ผู้หญิงข้ามเพศ” เกิดขึ้นในหมู่ชุมชนความหลากหลายทางเพศเช่นเดียวกัน เครือข่ายเพื่อนกะเทยไทยได้จัดเวทีเสวนาเรื่อง “ฉันทไม่ได้ป่วย...จากกะเทยถึงผู้หญิงข้ามเพศ” ในปีเดียวกัน โดยเครือข่ายเพื่อนกะเทยไทยได้ตอบโต้วาทกรรมผู้หญิงข้ามเพศของ นก ยลลดาว่า ละเลยการมองความหลากหลายทางเพศอย่างครอบคลุม โดยเฉพาะคนที่เลือกจะข้ามเพศแต่อาจจะไม่ต้องการข้ามจนถึงขั้นตอนการผ่าตัดแปลงเพศหรือไม่สามารถมีศักยภาพทางเศรษฐกิจที่เข้าถึงการบริการทางการแพทย์เหล่านี้ ซึ่งมีราคาสูงมาก การตีกรอบว่าผู้หญิงข้ามเพศต้องเข้ารับการรักษาเท่านั้น นอกจากจะเป็นการผลิตซ้ำวาทกรรมการป่วยไข้และความผิดปกติผิดธรรมชาติแล้ว ยังเป็นการผลิตซ้ำแนวความคิดแบบเพศคู่ตรงข้ามหรือเพศทวิลักษณ์ ชาย-หญิงอีกด้วย (Thongkrajai, 2014; ชนาธิป, 2563) งานเสวนาดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงความแตกต่างของจุดมุ่งหมายและจุดยืนทางการเมืองเชิงอัตลักษณ์ในหมู่นักเคลื่อนไหวเพื่อสิทธิความหลากหลายทางเพศระหว่างกลุ่มที่นิยามตนเองว่ากะเทยและกลุ่มผู้หญิงข้ามเพศ

นักวิชาการหลายท่านได้ให้ความสนใจปรากฏการณ์การเกิดขึ้นของผู้หญิงข้ามเพศ Kang (2012) ได้วิพากษ์การเกิดขึ้นของผู้หญิงข้ามเพศโดยการผลักดันของ นก ยลลดา ว่าเป็นความพยายามที่จะเอาผู้หญิงข้ามเพศออกจากปริมณฑลของความเป็นกะเทยเพื่อไปสู่ความเป็นผู้หญิง แต่การกระทำดังกล่าวอาจเป็นความพยายามที่ส่งผลในเชิงลบ และเป็นการย้ายข้ามจากการครอบงำและกดขี่ทางศีลธรรมรูปแบบหนึ่งไปสู่การกดขี่อีกรูปแบบหนึ่ง โดยวาทกรรมทางการแพทย์ ซึ่งจะยิ่งส่งผลต่อการอ้างไว้ซึ่งระบบเพศแบบทวิลักษณ์ และอุดมการณ์รักต่างเพศ ชนาธิป (2563) ค้นพบข้อคิดเห็นที่แตกต่างในการศึกษาหนังสืออัตชีวประวัติของ นก ยลลดา ซึ่งเธอได้กล่าวว่า “ไม่มีเจตนาในการแบ่งแยกผู้หญิงข้ามเพศ และกะเทย *“ผู้หญิงข้ามเพศไม่ใช่ขั้นกว่าของกะเทยและกะเทยก็ได้พัฒนามาเป็นผู้หญิงข้ามเพศ”* (ยลลดา, 2554 อ้างใน ชนาธิป, 2563: 205) อย่างไรก็ตาม ชนาธิปเห็นว่าวาทกรรมของนก ยลลดาให้ความสำคัญกับวาทกรรมทางการแพทย์มากเกินไป เพราะการจะเป็นผู้หญิงข้ามเพศได้ดูเหมือนจะต้องผ่านการข้ามเพศทางการแพทย์ ด้วยการรับยาฮอร์โมน หรือผ่าตัดเปลี่ยนแปลงเพศสรีระของตนเองเพียงเท่านั้น (ชนาธิป, 2563; 205)

ในที่นี้ดูเหมือนการเมืองอัตลักษณ์ระหว่างผู้หญิงข้ามเพศ และกะเทย จะมีเค้าลางคล้ายคลึงกับการแบ่งแยกระหว่าง transsexual และ transgender ในสังคมตะวันตกที่อัตลักษณ์ของ Transsexual ถูกครอบงำด้วยวาทกรรมทางการแพทย์ที่การเป็นคนข้ามเพศจำต้องเข้ารับกระบวนการรักษาตามกระบวนการทางการแพทย์เท่านั้น เพื่อได้รับการรับรองว่าเป็นคนข้ามเพศจริง ๆ (คนข้ามเพศแท้ ๆ) กระบวนการนี้จึงกลายเป็นการขีดทางเลือกเพียงน้อยนิด และทำให้เกิดการกดขี่และเบียดขับความหลากหลายในหมู่คนข้ามเพศอื่น ๆ ที่มีลักษณะ *“ข้ามเพศยังไม่เพียงพอ”* (not trans enough) (Zimmen, 2019) หรืออีกนัยยะหนึ่งคือ ยังอยู่ครึ่ง ๆ กลาง ๆ หรือผสมผสานทั้งความเป็นหญิงเป็นชาย ให้เข้าไม่ถึงกระบวนการทางการแพทย์และการรับรองทางกฎหมายได้

เช่น กลุ่มคนที่นิยามตนเองว่าเป็น transgender หรือคนที่นิยามตนเองแตกต่างไปจากอัตลักษณ์ทางเพศตามเพศกำเนิดที่อาจจะไม่ต้องการเข้ารับการเปลี่ยนเพศสรีระ หรืออวัยวะเพศแบบครบสมบูรณ์ทั้งหมด หรือที่อาจพึงพอใจเพียงแต่การรับฮอร์โมนเพื่อเปลี่ยนแปลงรูปลักษณ์ภายนอก และเพื่อที่จะสามารถใช้ชีวิตตามเพศภาวะที่ต้องการ

นฤพนธ์ (2556) กล่าวว่า ความแตกต่างระหว่างผู้หญิงข้ามเพศและกลุ่มเครือข่ายกะเทยไทยสะท้อนความแตกต่างทางอัตลักษณ์ทางเพศและเป้าหมายทางการเมือง โดยกลุ่มผู้หญิงข้ามเพศ นิยามตนเองว่าเป็นผู้หญิง และต้องการให้เกิดการรับรองเพศภาวะในฐานะผู้หญิง นฤพนธ์กล่าวถึงสมาคมสตรีข้ามเพศแห่งประเทศไทยของ นก ยลลดาว่า

การทำงานของสมาคมฯ นี้จึงให้ความสำคัญกับการคุ้มครองทางกฎหมายแก่ผู้หญิงข้ามเพศในด้านสุขภาพ การรับฮอร์โมนการผ่าตัดแปลงเพศ การประกอบอาชีพ และการส่งเสริมคุณภาพชีวิต โดยมุ่งหวังว่าผู้หญิงข้ามเพศจะได้รับความเท่าเทียมเหมือนกับผู้หญิงและผู้ชาย และไม่ถูกดูหมิ่นเหยียดหยามจากสังคม จากนิยามคำว่า “ผู้หญิงข้ามเพศ” ทำให้เห็นว่า สมาคมฯ นี้ปฏิเสธเพศแบบกะเทย และต้องการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ภายใต้กฎเกณฑ์แบบผู้หญิงผู้ชาย (รักต่างเพศ) เพื่อให้ตนเองเป็น “ผู้หญิง” และสังคมปฏิบัติต่อพวกเขาแบบผู้หญิงคนหนึ่ง (นฤพนธ์, 2556; 151-152)

จะเห็นได้ว่าการเกิดขึ้นของ “ผู้หญิงข้ามเพศ” ต้องการสร้างความแตกต่างทางเชิงอัตลักษณ์ และสร้างความหมายใหม่ที่ออกห่างจากตัวตนความเป็นกะเทยตามที่สังคมกำหนดนิยามมา นก ยลลดาเอง เคยเขียนหนังสืออัตชีวประวัติที่ชื่อว่า “กะเทีย กะเทย” ในปี 2550 เพื่อบอกเล่าเรื่องราวประวัติชีวิตของตนเอง แต่ต่อมาในปี 2554 เธอได้ตัดสินใจออกหนังสือเล่มใหม่ใช้ชื่อว่า “ผู้หญิง ผู้หญิง ใคร ๆ ก็หาว่าเธอบ้า” โดยเธอได้อธิบายประสบการณ์การที่

เธอได้ขบคิดและนิยามตนเองใหม่ผ่านปฏิสัมพันธ์ระหว่างเธอและสมาชิกในครอบครัวที่ถามเธอว่าเธออยากเป็นกะเทยหรืออยากเป็นผู้หญิง เธอกล่าวว่า

ถามใจตัวเองให้ดี ๆ สิ ว่าอยากเป็นกะเทยหรืออยากเป็นผู้หญิง แล้วที่คนอื่นว่าเราเป็นกะเทย ก็เลยยอมเป็นกะเทยหรือว่าเราอยากเป็นกะเทยจริง ๆ สิ่งที่เราได้คำตอบในใจเราจนว่า เออจริง ๆ เราอยากเป็นผู้หญิง เราไม่ได้อยากเป็นกะเทย (ยลลดา, 2554: 175)

หลังจากนั้นความคิดเปลี่ยนเลย มันเปลี่ยนจนกลายเป็นอีกโลกหนึ่งเลย ไม่ใช่โลกที่ยอมเป็นกะเทยแล้วประชดว่าถึงจะเป็นกะเทยแต่ก็ภูมิใจ ในความเป็นกะเทย ไม่ใช่โลกที่ยอมเป็นกะเทยแต่ใจอยากเป็นผู้หญิง ไม่ใช่โลกที่พยายามปลอมตัวเป็นผู้หญิง ไม่ใช่โลกที่เป็นผู้หญิงปลอม ๆ แต่มันกลายเป็นโลกที่ฉันเป็นผู้หญิงจริง ๆ รู้สึกเลยว่าโลกใบนี้สวยงามที่สุดและสวยงามกว่าโลกใบไหน ๆ ที่เคยอยู่มา กรุณาใช้จินตนาการในการรับสารด้วยนะคะ นี่ถ้าเป็นศัพท์วิชาการ เค้าคงเรียกสิ่งนี้ว่า ‘การเข้าใจในตนเอง’ ละมั้งนะ (ยลลดา, 2554: 182)

ในแง่นี้ การที่ นก ยลลดา คิดและนิยามตนเองว่าเป็นผู้หญิง และต้องการยืนยันประกาศตนเองว่าควรได้รับการปฏิบัติในฐานะผู้หญิงนั้นอาจจะสะท้อนแนวคิดเรื่องการกำหนดเพศหรืออัตลักษณ์ทางเพศด้วยตนเอง (gender self-determination) และยิ่งแสดงถึงความสามารถสิ้นไหลของอัตลักษณ์ทางเพศที่บุคคลมีความชอบธรรมที่จะกำหนด นิยามหรือเปลี่ยนแปลงได้เองตามช่วงเวลาและประสบการณ์ การสร้างความหมายใหม่เพื่อให้หลุดจากปริณทลความหมายของกะเทยนั้นไม่ใช่เรื่องใหม่ ที่ผ่านม้อัตลักษณ์เกย์เองก็ได้มีความพยายามสร้างตัวตนใหม่เพื่อออกห่างจากอัตลักษณ์กะเทย นับตั้งแต่การเกิดขึ้นของอัตลักษณ์เกย์ตั้งแต่ปี 1960 ที่ต้องการอ้างความเป็นชายในตัวตนของเกย์ และนิยามเกย์ว่าเป็นผู้ชายที่รักใคร่ชอบพอผู้ชายด้วยกัน ไม่ใช่หนึ่งในซัซเซตของปริณทลของกะเทยที่ผสมปนเป้ทั้งความเป็นหญิงเป็นชาย (Jackson, 1997: 181) เนื่องจากในวัฒนธรรมเกย์ “ความเป็นสาว”

ไม่ได้ถูกให้คุณค่า (นฤพนธ์, 2556) การแบ่งแยกระหว่างชุมชนเกย์ และ กะเทย-สาวประเภทสองนั้นสะท้อนได้จาก เกย์ นที หรือ นที ธีระโรจนพงษ์ ประธานกลุ่มเกย์การเมืองไทย ได้ออกมาโจมตีและแสดงความไม่เห็นด้วยต่อการเคลื่อนไหวเพื่อการออกกฎหมายการเปลี่ยนคำนำหน้าเพื่อผู้หญิงข้ามเพศที่นำโดยสมาคมสตรีข้ามเพศแห่งประเทศไทยผ่านโครงการแปลงเพศฟรีที่ช่วยน้อง ในปี 2011 (พ.ศ. 2554) หนึ่งในเหตุผลที่ไม่เห็นด้วยคือ การที่โครงการนี้อาจจะทำให้เด็กและเยาวชนสับสนและตัดสินใจผ่าตัดแปลงเพศเร็วเกินไป ทั้งที่อาจจะยังไม่ได้ค้นพบอัตลักษณ์ทางเพศ หรือวิถีทางเพศของตนเองอย่างเพียงพอ หรือยังไม่มั่นใจในอัตลักษณ์ตัวตนของตนเองอย่างแท้จริง

มันเป็นโครงการที่มันจะเป็นการปลุกกระตุ้นคนทั้งประเทศให้รู้เรื่องเหล่านี้โดยการโฆษณา เป็นการกระตุ้นคนในวงกว้าง ทำให้เด็ก ๆ บางคนอาจจะเข้าใจผิด คล้ายๆ กับว่าถูกโปรโมชันล่อ ซึ่งมันอาจจะทำให้เกิดกะเทยเทียมขึ้น คือบางคนอาจจะยังสับสนอยู่ แต่พอมาเจอนี้ก็อาจจะปรี๊ดไปเลย แล้วพอมารู้ตัวทีหลัง อ้าวทำไปละ ผ่าไปแล้ว (ผู้จัดการออนไลน์, 1 มีนาคม 2554)<sup>7</sup>

“กะเทยเทียม” ในความหมายของนที ก็คือ คนที่ไม่ได้เป็นหรือต้องการเป็นผู้หญิงจริง ๆ ซึ่งอาจจะเป็เด็ก หรือเยาวชนที่มีแนวโน้มจะเติบโตเป็นชายรักชายมากกว่า นทีก็กลัวว่า เด็กและเยาวชนเหล่านี้จะถูกชักจูงไปสู่การข้ามเพศและเปลี่ยนแปลงร่างกายโดยรู้เท่าไม่ถึงการณ์ อีกนัยยะหนึ่ง เราอาจตีความได้ว่า นทีกำลังพยายามปกป้องชุมชนของเกย์รุ่นใหม่และอัตลักษณ์เกย์ เพื่อไม่ให้คนรุ่นใหม่และสังคมเกิดความสับสนระหว่าง “เกย์” และ “กะเทย-สาวประเภทสอง-ผู้หญิงข้ามเพศ” (Thongkrajai, 2014)

ทางด้านทางสังคมต่ออัตลักษณ์ผู้หญิงข้ามเพศดูจะรุนแรง และตอกย้ำการไม่ยอมรับ “ผู้หญิงข้ามเพศ” เมื่อร่างกฎหมายคำนำหน้าดังกล่าวไม่ผ่านการพิจารณาจากสภานิติบัญญัติแห่งชาติ หรือ สนช. และคณะรัฐมนตรีในขณะนั้น โดยมีการให้ความเห็นว่า

...การแก้ไขคำนำหน้าที่ดินได้แปลงไปแล้วนั้น... นำมาซึ่งความสับสนในสังคมไทย เพราะไม่อาจแยกแยะได้ว่าเป็นชายหรือหญิงจริงแท้หรือเปล่า ซึ่งอาจส่งผลกระทบต่อสิทธิของชายจริงหญิงแท้ในความเข้าใจผิดได้ อันนำไปสู่ปัญหาทางสังคม... นอกจากนี้ ยังมีผลกระทบกับความหมายที่กำหนดไว้ในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542 ซึ่งใช้มตลูกเป็นลักษณะทางกายภาพเป็นตัวกำหนดระหว่างชายและหญิง และกระทบกับจารีตประเพณีที่ปฏิบัติมาช้านานเกี่ยวกับ “ชาย” และ “หญิง” ที่สังคมมีความเข้าใจตรงกันว่าหมายความถึงชายและหญิงตามตามกำเนิด (สำนักเลขาธิการรัฐมนตรี, 2550 อ้างใน ยลลดา, 2554: 166-167)

ทศวรรษปี 2010 ความเข้าใจเรื่องเพศในสังคมไทยยังยึดโยงกับความคิดแบบสารัตถนิยมและอุดมการณ์ทางเพศแบบทวิลักษณ์ “ชาย-หญิง” ที่แบ่งแยกความเป็น “เพศแท้” และ “เพศไม่แท้” พรหมแดนของกะเทย-สาวประเภทสอง ยังเป็นพรหมแดนที่มีพลวัตที่รวบรวมความหมายนัยยะ อัตลักษณ์ พฤติกรรม และการแสดงออกทางเพศที่แตกต่างหลากหลายเอาไว้ และรวมถึงดูตกสืบเอา “ผู้หญิงข้ามเพศ” เข้าไปเป็นส่วนหนึ่ง การนำเสนอตัวตนต่อสังคม สาธารณะว่าตนเองเป็นผู้หญิงของนก ยลลดา นั้น จึงกลายเป็นเรื่องที่ยอมรับได้ยาก หรือแทบไม่มีทางเป็นไปได้ (unconceivable) ในระบบคิดเรื่องเพศกำเนิด-เพศกำหนด ในสังคมไทย

อย่างไรก็ตาม ความล้มเหลวในการผลักดันเรื่องสิทธิของผู้หญิงข้ามเพศ ในฐานะปัจเจกของนก ยลลดา อาจจะไม่ใช่ความล้มเหลวของกระบวนการเคลื่อนไหวความหลากหลายทางเพศไทยไปทั้งหมด เพราะจากการเคลื่อนไหวของเธอทำให้เกิดแรงกระตุ้นต่อสังคมในการถกเถียงประเด็นเพศเป็นวงกว้าง และการเกิดขึ้นของคำว่าผู้หญิงข้ามเพศก็ได้ปรับเปลี่ยนภูมิทัศน์ของความหลากหลายทางอัตลักษณ์ทางเพศ และเกิดความหลากหลายทางภาษาที่ใช้เรียกอัตลักษณ์ตัวตนเพิ่มขึ้น ในปี 2013 (พ.ศ. 2556) ได้เกิดการปรากฏ



ตัวของ “ผู้ชายข้ามเพศ” ในสื่อโทรทัศน์เช่นเดียวกันในรายการตี้นมาคุย โดยผู้จัดคือ จิมมี่ ผู้ชายข้ามเพศ กล่าวในรายการว่า “จริง ๆ ผมไม่เคยรู้สึกอยากเป็นผู้ชาย ตั้งแต่เด็กผมรู้สึกว่าตัวเองคือผู้ชายมาตลอดเลย” จิมมี่อธิบายในรายการว่าเขาคือผู้ชายในร่างกายผู้หญิง การเกิดขึ้นของผู้ชายข้ามเพศนั้น ผู้เขียนเห็นว่าอาจจะถือเป็นความพยายามสร้างที่ทางใหม่ เพื่อหลุดพ้นจากอัตลักษณ์ “ทอม” ในความเข้าใจของสังคมเช่นเดียวกัน

เราปฏิเสธไม่ได้ว่า ในปัจจุบันทั้งในสื่อโทรทัศน์ สื่อออนไลน์ ในภาษาราชการและแนวนโยบายของภาคเอกชน หรือการเคลื่อนไหวภาคประชาสังคม คำว่า “ผู้หญิงข้ามเพศ” “ผู้ชายข้ามเพศ” ถูกใช้กันอย่างแพร่หลายเสียงคู่ไปกับกะเทย สาวประเภทสอง ทอม ทรานส์ ดี LGBTIQ+ คำว่า “ผู้หญิงข้ามเพศ” “ผู้ชายข้ามเพศ” ดูเหมือนจะได้รับการยอมรับมากขึ้นในระยะเวลาหลายปีที่ผ่านมา “ผู้หญิงข้ามเพศพันล้าน” อย่าง แอน จักรพงษ์ จักรจุฑาธิบดี ผู้ที่เป็นเจ้าแม่วงการสื่อในระดับโลกก็ใช้สื่อสังคมออนไลน์ในการถ่ายทอดและแสดงออกอัตลักษณ์ตัวตนความเป็นผู้หญิงของเธอ ไม่ว่าจะเป็นบทบาทความเป็นแม่ผู้ให้กำเนิด (จากการผสมน้ำเชื้อของเธอเองกับไข่ของผู้หญิงที่บริจาคให้) บทบาทเป็นภรรยาที่มีสามีที่สมบูรณ์แบบ และการเป็นนักธุรกิจหญิงที่ประสบความสำเร็จ โดยผ่านการผลิตคอนเทนต์ในรูปแบบต่าง ๆ และการใช้ภาษาในการสื่อสารและตอกย้ำความเป็นหญิงของเธอ (พรหมมินทร์, 2564)

วาทกรรมว่าด้วยตัวตนคนข้ามเพศที่ปรากฏในสื่อสาธารณะ และสื่อออนไลน์เหล่านี้ ทำให้อัตลักษณ์คนข้ามเพศนั้นปรากฏเป็นรูปเป็นร่าง และแทรกซึมเข้าไปในทัศนคติของความเข้าใจเรื่องเพศของสังคม ในปัจจุบันปฏิเสธไม่ได้เลยว่าสื่อเหล่านี้มีอิทธิพลอย่างมากต่อการค้นหาและประกอบสร้างตัวตนของกลุ่มความหลากหลายทางเพศรุ่นใหม่ (Rodat, 2014) จากการศึกษาของ Ojanen (2014) ที่ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างการใช้เทคโนโลยีการสื่อสารและความเปลี่ยนแปลงทางด้านเพศภาวะและเพศวิถีในสังคมไทยในช่วงปี 1980-2010 โดยเป็นการเก็บข้อมูลจากผู้เชี่ยวชาญด้านเพศภาวะและ

เพศวิถีจำนวน 40 คน พบว่า ผู้เชี่ยวชาญเหล่านี้เห็นพ้องตรงกันว่า การแพร่หลายของสื่อ เช่น อินเทอร์เน็ต โทรศัพท์มือถือในสังคมไทย มีบทบาททำให้มีพื้นที่ความเป็นส่วนตัวมากขึ้น และผู้คนมีอิสระมากขึ้นในการกำหนดนิยามเพศภาวะและเพศวิถีของตนเอง และบทบาทของจารีตประเพณีถูกให้คุณค่าน้อยลงในการเข้ามากำกับความรู้สึกนึกคิดที่เกี่ยวกับเพศของตนเอง (Ojanen, 2014: 71-72)

ดังนั้น หากวาทกรรมทางการแพทย์นั้นมีบทบาทอย่างมากในการทำให้กลุ่มชนกลุ่มน้อยทางเพศปรากฏขึ้นมาในศตวรรษที่ 20 และสถาปนาการดำรงอยู่ในสังคมตะวันตกตามที่ Foucault ได้อธิบายไว้ในหนังสือเรื่อง *History of Sexuality 1* (Foucault, 1976) นั้น ดูเหมือนว่าในสังคมไทย ณ คริสต์ศตวรรษที่ 21 การผลิตซ้ำทางวาทกรรมจากสื่อเหล่านี้ก็กำลังทำให้เกิดผลลัพธ์เช่นเดียวกัน Jackson อภิปรายว่าหนึ่งในปัจจัยที่มีผลที่ทำให้วัฒนธรรมว่าด้วยความหลากหลายทางเพศแพร่กระจายอย่างรวดเร็ว คือการมีผู้คนเข้าถึงอินเทอร์เน็ตมากขึ้นซึ่งพื้นที่ไซเบอร์นำไปสู่โอกาสที่หลากหลายในการแสดงออกทางเพศ และการกำหนดนิยามอัตลักษณ์ทางเพศในรูปแบบใหม่ (Jackson, 2011: 28-29) สอดคล้องกับ Ojanen ที่สรุปว่า การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นจากการใช้เทคโนโลยีการสื่อสารและอินเทอร์เน็ตนั้น ทำให้ผู้คนเข้าถึงข้อมูลใหม่ ๆ และสามารถกำหนดวิถีทางเพศด้วยตนเองได้ (self-determination of sexual life) (Ojanen, 2014: 152) ตัวตนผู้หญิงข้ามเพศจะหลุดออกจากปริมณฑลของอัตลักษณ์กะเทย และกลายเป็นอัตลักษณ์ตัวตนที่มีความแตกต่างหรือไม่ “หญิงข้ามเพศ” และ “ชายข้ามเพศ” จะสามารถเทียบเคียงและถูกยอมรับจากสังคมว่าอยู่ในสถานะเดียวกับ “หญิงแท้” หรือ “ชายแท้” ได้หรือไม่ อย่างไร เป็นคำถามที่เราต้องติดตามกันต่อไป

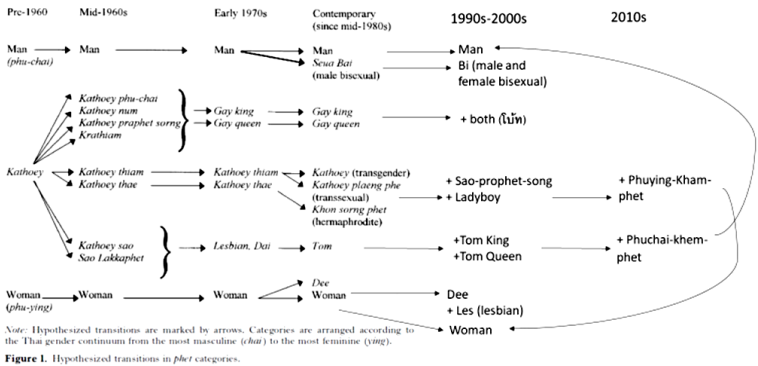


Figure 1. Hypothesized transitions in *phet* categories.

ภาพที่ 2 แผนภาพแสดงการเปลี่ยนแปลงทางอัตลักษณ์ทางเพศในสังคมไทย ต่อเนื่องจากช่วงก่อน 1960s-1980s โดย Jackson ( 2000: 412) มาจนถึงช่วง 1990s-2000s และ 2010s โดยผู้เขียน โดยเครื่องหมายบวก (+) แสดงการเพิ่มขึ้นของคำที่เพิ่มขึ้นจากคำที่มีอยู่ และเครื่องหมายลูกศร (→) แสดงการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงจากรากฐานของคำเดิม จะเห็นได้ว่า “ผู้หญิงข้ามเพศ” พยายามที่จะหลุดออกจากความเป็นกะเทยเพื่อไปสู่ความเป็นผู้หญิง และ “ผู้ชายข้ามเพศ” พยายามหลุดออกจากความเป็นทอมไปสู่ความเป็นผู้ชาย

### บทสรุป: เพศ ในฐานะ สิทธิการกำหนดนิยามตัวเอง

การเคลื่อนไหวด้านสิทธิคนข้ามเพศ ในตะวันตกมักมีคำพูดที่ว่า “Transwomen are women” และ “Transwomen rights are human rights.” คำพูดทั้งสองสะท้อนหลักการเรื่องสิทธิในการกำหนดนิยามเพศของตนเองหรือหลักการ Gender Self-Determination ที่ปรากฏอยู่ในปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน (Universal Declaration of Human Rights หรือ UDHR) ข้อ 22 ที่ว่า “ทุกคนมีสิทธิในฐานะสมาชิกของสังคม และต้องได้รับสิทธิทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม (...) ซึ่งเป็นส่วนประกอบสำคัญ

ของการอ้างศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ และการพัฒนาตนเองอย่างอิสระ” (FELGTBI+, ม.ป.ป.)

นักคิดด้านข้ามเพศศึกษา Eric A. Stanley ให้ความหมายของหลักการ Gender Self-determination ว่าเป็นปฏิบัติการส่วนรวมของชุมชนคนข้ามเพศ เพื่อให้มาซึ่งเสรีภาพ ผ่านการเมืองอัตลักษณ์ข้ามเพศแบบสุดโต่ง (a radical trans politic) (Stanley, 2014: 89) สิทธิในการกำหนดนิยามเพศของตนเองจึงเป็นเหมือนเครื่องมือทางการเมืองของคนข้ามเพศในการต่อสู้กับบรรทัดฐานทางสังคมในการกำหนดเพศผ่านอวัยวะเพศ (genital-based gender assignment) Zimman (2019) อธิบายอัตลักษณ์คนข้ามเพศในนัยยะนี้ว่า อัตลักษณ์คนข้ามเพศนั้นไม่ได้สำคัญที่ว่าข้ามไปเป็นอะไร แต่อยู่บนพื้นฐานหลักที่ปฏิเสธอัตลักษณ์ตัวตนที่ถูกหยิบยื่นให้แต่กำเนิด เพราะเพศนั้นต้องถูกกำหนดโดยบุคคลคนนั้นเอง

ดังนั้นแล้วการกำหนดนิยามเพศของตนเองด้วยตนเองคือปฏิบัติการที่ต่อต้านความกดขี่ของสังคม และเป็นโมโนทัศน์ที่ทำทลายและนำเสนอหนทางใหม่ของการนิยาม และสร้างความชอบธรรมต่ออัตลักษณ์ทางเพศ การเมืองของอัตลักษณ์ข้ามเพศไม่ได้ต้องการทำลายระบบเพศภาวะที่เป็นอยู่ แต่ต้องการปลดแอกจากความคิดที่ว่า ลักษณะทางเพศสรีระของบุคคลนั้นต้องเป็นตัวกำหนดหนึ่งเดียวต่อการที่ผู้อื่นและสังคมจะปฏิบัติหรือมีปฏิสัมพันธ์ต่อบุคคลนั้นอย่างไร เมื่อใดที่ไม่มีการครอบงำขององค์ความรู้เกี่ยวกับร่างกายที่คอยกำหนดความเป็นอัตวิสัยของเพศภาวะ เมื่อนั้นก็จะสามารถประกอบสร้างการจัดหมวดหมู่ประเภทของเพศภาวะ โดยมีความเป็นผู้กระทำการของปัจเจกเป็นศูนย์กลาง (Zimman, 2019: 148-151 )

บทความนี้พยายามแสดงให้เห็นความเปลี่ยนแปลงความเข้าใจของสังคมในเรื่องเพศในสังคมไทย นอกจากการกำหนดเพศโดยเพศกำเนิดตามแนวทางของสารัตถนิยมที่มีอยู่เดิมแล้ว ยังมีการเกิดขึ้นของการตระหนักรู้ถึงการกำหนดนิยามเพศของตนเองด้วยตนเองในฐานะส่วนหนึ่งของสิทธิของ

บุคคล สะท้อนผ่านการปรับตัวเปลี่ยนแปลง ลดทอน หรือขยับขยายของวาทกรรม การข้ามเพศ ตั้งแต่ “กะเทย” จนมาสู่ “ผู้หญิงข้ามเพศ” ซึ่งล้วนแต่แสดงให้เห็นถึงการเมืองเชิงอัตลักษณ์ที่ไม่ได้เป็นอันหนึ่งอันเดียว แต่ขับเคลื่อนไปอย่าง กระจัดกระจายแตกต่างกันหลากหลายบนการเมืองและโครงสร้างเชิงอำนาจ (นฤพนธ์, 2556) การออกมาประกาศตัวเองว่าเป็นผู้หญิงของ นก ยลลดา สะท้อนจุดเปลี่ยนในแนวความคิดการนิยามเพศในสังคมไทยอะไรบางอย่าง นั่นคือ ผู้คนตระหนักถึงสิทธิในการกำหนดนิยามตนเอง สิทธิในการเลือกวิถีชีวิต ทางเพศ และการที่จะไม่ปฏิบัติตามธรรมเนียมเดิมที่เป็นมาหรือต่อกรอบคิดที่ สังคมกำหนด ดูเหมือนว่าขณะนี้ แนวคิดที่ว่าด้วย “เพศ” ในฐานะสิทธิในการกำหนดนิยามตนเองกำลังแผ่ขยายไปในสังคม และช่วงชิงพื้นที่จากวาทกรรม ทางเพศแบบสารัตถนิยมที่ยังพยายามยึดโยงเพศกับแก่นแกนต่าง ๆ ไม่ว่าจะ เป็นเพศกำเนิด บทบาททางสังคมหรือบทบาทในวิถีทางเพศ

เราเห็นปรากฏการณ์การเกิดขึ้นของชุมชนอัตลักษณ์ใหม่ ๆ เช่น อัตลักษณ์เคียวรี่ หรือนอนไบนารี (Non-binary) ซึ่งส่วนใหญ่ล้วนเป็นชุมชน ที่อยู่ในพื้นที่ไซเบอร์ คณาสิติ พวงอำไพ หนึ่งในสมาชิกสภากลุ่มนอนไบนารี แห่งประเทศไทย กล่าวว่า คำว่า “นอนไบนารี” ถูกเผยแพร่ในสังคมไทยมา ไม่ต่ำกว่า 5 ปีแล้ว และการเคลื่อนไหวของกลุ่มนอนไบนารีแห่งประเทศไทย เริ่มต้นมาตั้งแต่ปี 2015 ในยุคที่เริ่มมีสื่อสังคมออนไลน์เข้ามา ซึ่งเป็นส่วนสำคัญ ที่ทำให้ความรู้ความเข้าใจในความเป็น “นอนไบนารี” แพร่กระจายอย่างรวดเร็ว (ประชาไท, 2564)<sup>8</sup> ตัวตนเหล่านี้ ไม่ว่าจะเป็น เคียวรี่ หรือ นอนไบนารี แตกต่าง ไปจากเกย์ ทอม ดี ตรงที่ว่า เคียวรี่หรือนอนไบนารี ไม่ได้เป็น erotized gender อย่างที่ Jackson เคยอธิบายไว้ กล่าวคือไม่ได้สะท้อนหรือสื่อสารให้ สังคมหรือผู้ที่มีปฏิสัมพันธ์ด้วยเข้าใจและรับรู้ถึงเพศกำเนิด บทบาททางเพศ ภาวะหรือบทบาททางเพศวิถี บุคคลที่นิยามตนเองว่าเป็นเคียวรี่ หรือนอนไบนารี อาจจะมีเพศสรีระโดยกำเนิดอย่างไรก็ได้ มีเพศภาวะและมีเพศวิถีได้แตกต่าง หลากหลาย โดยไม่มีความคงที่และตายตัวที่จุดใดจุดหนึ่ง ตัวตนทางเพศ

นอนไบนารี หรือ เควีย์ร์ เองก็มีพื้นฐานจากแนวคิดการกำหนดนิยามเพศด้วยตนเอง นับเป็นความพยายามในการทลายและหลุดจาก “กล่องเพศ” ตามรูปแบบที่เคยมีมา เพศของบุคคลกลายเป็น “เรื่องที่ยังมองไม่เห็น” (ซิฆนุพงศ์, 2563: 48) ผ่านสรีระร่างกายหรือบทบาทเพศภาวะและการแสดงออกต่อสังคม ปฏิบัติการของ “เพศ” ไม่ได้จำกัดอยู่ในกรอบทวิลักษณ์ แต่แทรกซึมอยู่ในบริบทที่แตกต่างหลากหลาย ไม่ว่าจะเป็นในเชิงเพศภาวะ เพศวิถี ความเข้าใจ การนิยามตัวตน รสนิยม วิธีชีวิตการแสดงออก ปฏิสัมพันธ์ที่แตกต่าง (ซิฆนุพงศ์, 2563: 54) และแน่นอนว่าเพศที่ “มองไม่เห็น” เหล่านี้ย่อมขัดแย้งกับอุดมการณ์ทางเพศแบบทวิลักษณ์ของรัฐและบรรทัดฐานทางสังคมที่ต้องการสอดส่อง จัดจ้อง แบ่งแยก และควบคุมเพศของพลเมือง การช่วงชิงวาทกรรมดังกล่าวสะท้อนความสั่นไหวเปลี่ยนแปลง โดยเฉพาะในคำเรียกอัตลักษณ์ทางเพศเท่านั้น แต่สะท้อนถึงความสั่นไหวของวิธีคิดเรื่องเพศของสังคมหลากหลายกระแสที่ทับซ้อนกันอยู่

การช่วงชิงพื้นที่และการทับซ้อนกันของวาทกรรมและวิธีคิดเรื่องเพศนี้สะท้อนได้ชัดเจนจากปรากฏการณ์การประนามการ Misgender หรือ “การใช้คำสรรพนามหรือคำบ่งชี้เพศภาวะแบบผิด ๆ เมื่อกล่าวถึงหรือพูดคุยกับบุคคลอื่นโดยเฉพาะบุคคลข้ามเพศ” ซึ่งสะท้อนถึง “การไม่ยอมรับเพศภาวะของบุคคลอื่น ผ่านการใช้สรรพนามหรือคำอื่นที่ไม่เป็นตามเพศที่บุคคลนั้นต้องการ” (สถาบันภาษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2563)<sup>9</sup> เช่น กรณีการ misgender อัตลักษณ์ทางเพศของนักกิจกรรมทางการเมืองที่ถูกจับกุม ในการรายงานข่าวในสื่อสังคมออนไลน์ ในเดือนมีนาคม 2564 เนื่องจากนักกิจกรรมคนนี้มีลักษณะภายนอกเป็นหญิง จึงถูกรายงานไปว่าเป็นผู้หญิง ซึ่งแท้จริงแล้วบุคคลนี้ยืนยันตนเองว่าเป็นนอนไบนารี (The Spectrum, 2564) ทำให้เกิดกระแสเรียกร้องต่อการเคารพตัวตนอัตลักษณ์ทางเพศที่บุคคลนั้นกำหนด และเกิดข้อถกเถียงมากมายในสังคมวงกว้าง ไม่ว่าจะเป็น จำเป็นหรือไม่ในการรายงานข่าวจะต้องระบุอัตลักษณ์ทางเพศของบุคคลเสมอไป

การระบุอัตลักษณ์ทางเพศส่งผลต่อการรับรู้ข่าวสารของคนในสังคมอย่างไร เป็นการผลิตซ้ำอคติทางเพศให้ดำรงอยู่หรือไม่ และคำถามสำคัญคือ อะไรกันแน่ ที่เป็นปัจจัยในการระบุอัตลักษณ์ทางเพศของบุคคล (The Spectrum, 2564) เพศสรีระที่มองเห็นด้วยตา? อวัยวะเพศ? โครโมโซม? บทบาทการแสดงออก ในปฏิสัมพันธ์ทางสังคม? หรือการกำหนดนิยามของบุคคลเอง? ดูเหมือนว่าการต่อสู้ช่วงชิงเชิงวาทกรรมเหล่านี้ยังเป็นข้อถกเถียงของสังคมต่อไปว่า สุดท้ายแล้วเพศนี้ใครกำหนด

## เชิงอรรถ

- <sup>1</sup> สามารถรับชมย้อนหลังได้ทาง <https://www.sanook.com/video/clip/409245/>
- <sup>2</sup> การศึกษาในครั้งนี้เป็นการสำรวจวรรณกรรมเบื้องต้น (Preliminary research) ภายใต้โครงการวิจัยเรื่อง โครงการวิจัยอัตลักษณ์ “คนข้ามเพศ” และการเปลี่ยนแปลงของความหลากหลายทางเพศในสังคมไทย ที่ผู้เขียนกำลังดำเนินการอยู่ ได้รับทุนสนับสนุนจากศูนย์แพศภาวะศึกษา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น ประจำปี 2565 การสำรวจวรรณกรรมนี้ผู้เขียนได้รวบรวมเอกสารหลักฐาน ทั้งสื่อสิ่งพิมพ์และสื่อออนไลน์ที่เกี่ยวข้องกับการเกิดขึ้นของ “ผู้หญิงข้ามเพศ” และที่กล่าวถึงการปะทะทางความหมายระหว่าง “กะเทย” และ “ผู้หญิงข้ามเพศ” โดยมีเอกสารวิชาการ 18 ชิ้น หนังสือพิมพ์ออนไลน์ 2 ชิ้น หนังสืออัตชีวประวัติ 2 ชิ้น เว็บไซต์ 10 ชิ้น เฟซบุ๊ก 2 ชิ้น และวิดีโอยูทูบ 2 ชิ้น
- <sup>3</sup> คำว่า Ladyboy ปรากฏใน Oxford English Dictionary ในปี 2006 และได้รับการนิยามความหมายว่า “ใช้โดยเฉพาะในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ หมายถึง ผู้หญิงข้ามเพศ เกย์ที่แต่งตัวเป็นสาว หรือบุคคลที่มีเพศกำกวม (“a word used especially in South-East Asia to refer to a trans woman, a gay man who dresses in a feminine way, or an intersex person”) ที่มา: <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/ladyboy?q=ladyboy>.
- <sup>4</sup> คำว่า transsexual ถูกคิดค้นขึ้นมาโดยวาทกรรมทางการแพทย์ โดย Dr. Harry Benjamin นักเพศวิทยา และผู้เชี่ยวชาญด้านฮอร์โมน ชาวเยอรมัน-อเมริกัน ในปี 1966 Benjamin ได้ตีพิมพ์หนังสือเรื่อง The Transsexual Phenomenon ซึ่งได้

บันทึกการศึกษาวิจัยกระบวนการทางการแพทย์เพื่อรักษาการข้ามเพศเป็นครั้งแรก หนังสือเล่มนี้ถือเป็นหมุดหมายที่สำคัญต่อวงการการแพทย์ และเพศวิทยาต่อมาซึ่งได้ช่วยเปลี่ยนแนวคิดและทัศนคติในวงการวิชาการแพทย์ และในทางกฎหมายที่มีต่อคนข้ามเพศ คุณูปการที่สำคัญอีกประการหนึ่งคือทำให้คำว่า Transsexual และปรากฏการณ์การข้ามเพศเป็นเรื่องที่แพร่หลายออกไปในสังคม คำนิยามคำว่า Transsexual ของ Benjamin นี้เองที่ทำให้ความหมายเดิมของคำว่า Transvestites ของ Hirschfeld ที่นิยามขึ้นมาก่อนหน้านี้เปลี่ยนแปลงไป และเกิดการนิยามที่แบ่งแยกระหว่างคนข้ามเพศที่ต้องการเปลี่ยนแปลงเพศสรีระ และอัตลักษณ์ทางเพศ (Transsexual) กับกลุ่มคนที่นิยมและพอใจกับการแต่งกายข้ามเพศ แต่อาจจะไม่ได้อยากเปลี่ยนแปลงเพศสรีระหรือเพศภาวะทั้งหมด (Transvestite) ในปี 1979 ชื่อของ Harry Benjamin ได้ถูกนำมาตั้งชื่อ สมาคม Harry Benjamin International Gender Dysphoria Association (HBIGDA) ซึ่งเป็นการรวมตัวของผู้เชี่ยวชาญและนักจิตวิทยาด้านการข้ามเพศ และได้จัดทำมาตรฐานในการให้บริการ (Standard of Care-SOC) ต่อคนข้ามเพศขึ้นมา

<sup>5</sup> ในปัจจุบันองค์การอนามัยโลกได้ลงมติถอด “ภาวะการข้ามเพศ” ออกจากกลุ่มบัญชีโรคความผิดปกติทางจิต ในเดือนพฤษภาคม 2562 เป็นต้นมา และได้กำหนดคำนิยามใหม่ คือ “สภาวะความไม่สอดคล้องทางเพศ”(Gender Incongruence) ซึ่งถูกจัดให้อยู่ในกลุ่มสภาวะที่เกี่ยวข้องกับสุขภาพทางเพศแทน (conditions related to sexual health) นับว่าเป็นความก้าวหน้าทางการแพทย์ ที่ทำให้กลุ่มคนข้ามเพศไม่ถูกจัดให้อยู่ในกลุ่มคนที่มีปัญหาทางจิตและทางพฤติกรรม (disorder) อีกต่อไป การปรับปรุงกลุ่มบัญชีโรคความผิดปกติทางจิตดังกล่าวซึ่งเป็นฉบับที่ 11 เป็นการปรับปรุงครั้งแรกในรอบ 29 ปีขององค์การอนามัยโลก ซึ่งจะสามารถบังคับใช้ได้ตั้งแต่วันที่ 1 มกราคม 2565

<sup>6</sup> คำว่า “ข้ามเพศ” ไม่ได้ถูกแปลโดย นก ยลลดา เป็นครั้งแรก จากการบันทึกของ Jackson ในหนังสือ Queer Bangkok: 21st Century Markets, Media and Rights (2011) ได้ระบุว่า คนแรกที่แปลคำว่า ข้ามเพศ คือ เปรมปรีดา ปราโมช ณ อยุธยา นักวิชาการและนักกิจกรรมข้ามเพศ โดยเธอแปลมาจากคำว่า Queer ในภาษาอังกฤษ เพื่อต้องการสะท้อนความหมายของควมสั่นไหวทางเพศในแนวคิดทฤษฎีเคียวร์ออกมา แต่อย่างไรก็ตาม “ข้ามเพศ” ในความหมายของเปรมปรีดาไม่เป็นที่นิยม และเกิดการตีความว่าคำว่า ข้ามเพศ นี้หมายถึง transgender และ transsexual



ในภาษาอังกฤษ เนื่องจากการแปลที่ตรงตัวมากกว่า ดังนั้น นัยยะของคำว่าข้ามเพศที่หมายถึง transgender และ transsexual จึงแพร่หลายออกไปสู่สังคม และเป็นที่มาของคำว่า ผู้หญิงข้ามเพศ ผู้ชายข้ามเพศต่อมา (Jackson, 2011: 5)

<sup>7</sup> ที่มา ผู้จัดการออนไลน์ (2554)

<sup>8</sup> ที่มา ประชาไท (2565)

<sup>9</sup> ที่มา สถาบันภาษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (2563)

## บรรณานุกรม

### ภาษาไทย

กนกวรรณ ธรารวรรณ. 2555. “รัฐไทยกับชีวิตคู่แบบเพศวิถีนอกขนบ”. ใน กุลภา วจนสาระ และกฤตยา อาชวนิจกุล, (บก.). *ประชากรและสังคม 2555: ประชากรชายขอบและความเป็นธรรมในสังคมไทย*. นครปฐม: สถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล.

กฤตยา อาชวนิจกุล และกนกวรรณ ธรารวรรณ. 2550. *วิเคราะห์วิถีชีวิตวิทยา ในงานวิจัยเรื่องเพศภาวะและเพศวิถีกับเอดส์ศึกษา*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสร้างความเข้าใจเรื่องสุขภาพผู้หญิง.

ชนาธิป สุวรรณานนท์. 2563. *กะเทยบันทึก: “รื้อ” ความหมายและตัวตนจากจดหมายเหตุส่วนบุคคลและเรื่องเล่า*. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิตสตรี เพศสถานะ และเพศวิถีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ชิษณุพงศ์ นิธิวนา. 2563. กะเทย: การศึกษาความหลากหลายที่มองไม่เห็น ด้วยตาเปล่า ใน วิจิตร ประพงษ์ (บก.), *ความ (ไม่) เป็นหญิง ความ (ไม่) เป็นชาย ความ (ไม่) เป็นคน*. (หน้า 31-59). เชียงใหม่: คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ชีรา ทองกระจ่าง 2557. เพศ “ยุทธศาสตร์”: พลวัตการดิ้นรนต่อรองทางเพศของกะเทยไทยพลัดถิ่นในยุโรป (Gender and Sexual Strategies:

Struggle and Negotiation for Life of Thai Kathoey Migrants in Europe). *วารสารเพศวิถีศึกษา*. 3(1). 77-96.

ชีรา ทองกระจาย 2563. *ความหลากหลายทางเพศในองค์กรรัฐ*. สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย และกรมกิจการสตรีและสถาบันครอบครัว.

ชลิตาภรณ์ ส่งสัมพันธ์. 2551. *ประวัติศาสตร์ของเพศวิถี: ประวัติศาสตร์เรื่องเพศ/เรื่องเพศใน ประวัติศาสตร์ไทย*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสร้างความรู้เข้าใจเรื่องสุขภาพผู้หญิง (สคส.).

เทิดศักดิ์ ร่มจำปา. 2545. *วาทกรรมเกี่ยวกับ "เกย์" ในสังคมไทย พ.ศ.2508-2542*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

นฤพนธ์ ดัวงวิเศษ. 2556. *เพศหลากหลายในสังคมไทยกับการเมืองของอัตลักษณ์*. *วารสารสังคมศาสตร์*. 25(2). 137-168.

ประชาไท. 2565. *เสวนาเนื่องใน “วันนอนไบনারีสากล” นักวิจัยแนะนำต้องมองถึงการแก้ กม. ที่ยังอยู่ในกรอบ 2 เพศ*. สืบค้นจาก <https://prachatai.com/journal/2022/07/99545>

เปรมปรีดา ปราโมช ณ อยุธยา. 2546. *การช่วงชิงอัตลักษณ์ กระเทย ในงานคาบาเรต์โชว์*. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการพัฒนาสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ผู้จัดการออนไลน์. 2554. *เกย์ที่ค่านโครงการ “จิมเฮ้ออาหาร”*. สืบค้นจาก <https://mgronline.com/entertainment/detail/9540000026775>

พรหมมินทร์ ประไพพงษ์. 2564. “ผู้หญิงข้ามเพศที่สมบูรณ์แบบ”: ความสัมพันธ์ระหว่างกลวิธีทางภาษากับอัตลักษณ์ของ แอน จักรพงษ์ จักรจุฑาธิบัติ. *วรรณวิทัศน์*. 21(2). 90-120.

พันทิปดอทคอม. (2553). “คุณนก ยลดา ผู้หญิงข้ามเพศ ผมเกลียดคุณ.” สืบค้นจาก <http://topicstock.pantip.com/chalermthai/topicstock/2010/03/8933214/A8933214.html>

- ยลลดา เกริกก้อง สนวนยศ. 2554. *ผู้หญิง ผู้หญิง ใคร ๆ ก็ท้าวเธอบ้า*. กรุงเทพฯ: บริษัท ส.เอเชียเพรส จำกัด
- วัชรวุฒิ ซื่อสัตย์, พชรินทร์ สิริสุนทร และธรรานิดา บุญวรรณ. 2565. การปรากฏอัตลักษณ์ กายา และอาณาบริเวณทางสังคมของกะเทยในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (พ.ศ. 2470-2516). *วารสารดำรงวิชาการ*. 21(1). 165-204.
- สถาบันภาษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (2563). (ไม่มีหัวข้อเรื่อง). สืบค้นจาก <https://www.facebook.com/CULIChula/photos/a.1646719355407158/3564519250293816/?type=3>
- สุไลพร ชลวิไล. 2562. *เพศแห่งสยาม ประวัติศาสตร์ความหลากหลายทางเพศ*. กรุงเทพฯ: สถาบันพิพิธภัณฑการเรียนรู้แห่งชาติ.
- Sanook.com. 2553. *วัดดีเกิดมาคุย: ผู้หญิงข้ามเพศ*. สืบค้นจาก <https://www.sanook.com/video/clip/409245/>
- Spectrum. 2564. *Misgendering on Media: การเรียกเพศผิดในสื่อไทย*. สืบค้นจาก <https://www.facebook.com/showyourspectrum/photos/a.276495186375492/736521670372839>

## ภาษาอังกฤษ

- Altman, D. 1996. Rupture or Continuity? The Internationalization of Gay Identities. *Social Text*, 48, 77-94. Retrieved from <https://doi.org/10.2307/466787>
- Duangwises N. and Jackson P. 2021. Effeminacy and Masculinity in Thai Gay Culture: Language, Contextuality and the Enactment of Gender Plurality. *Walailak Journal of Social Science*. 4 (5), 1-23. <https://so06.tci-thaijo.org/index.php/wjss>.

- FELGTBI+. (n.d.). *Right to Self-Determination of Gender: Comparative Law Study on Five Questions Related to Gender Identity*. Retrieved from <https://www.dentons.com/en/about-dentons/an-entrepreneurial-approach-to-pro-bono-and-social-responsibility/-/media/281f3d002b2348699ed89f371b9ed14c.ashx>
- Foucault, M. 1976. *La volonté de savoir, vol. 1. Histoire de la sexualité*. Paris: Gallimard.
- Jackson, P. 1997. “Kathoey < Gay > < Man ”: The Historical Emergence of Gay Identity in Thailand. In Manderson L. & Jolly M. (Eds.), *Sites of Desire, Economies of Pleasure: Sexualities in Asia and the Pacific*. (pp. 166-190). The University of Chicago Press.
- Jackson, P. 1999. Tolerant but Unaccepting: The Myth of a Thai 'Gay Paradise'. In Jackson P. & Cook N. (Eds.), *Genders and Sexualities in Modern Thailand*. (pp. 226-260). Chiang Mai: Silkworm Books
- Jackson, P. 2000. An Explosion of Thai Identities: Global Queering and Re-imagining Queer Theory. *Culture, Health & Sexuality*, 2(4), 405-424. Retrieved from <https://doi.org/10.1080/13691050050174422>
- Jackson, P. 2003. Performative Genders, Perverse Desires: A Bio-History of Thailand's Same-Sex and Transgender Cultures. *Intersections: Gender and Sexuality in Asia and the Pacific*. 9, 1-52. Retrieved from <http://intersections.anu.edu.au/issue9/jackson.html>

- Jackson, P. 2009. Capitalism and Global Queering: National Markets, Parallels among Sexual Cultures, and Multiple Queer Modernities. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 15(3), 357-395. Retrieved from <https://doi.org/10.1215/10642684-2008-029>
- Jackson, P. 2011. *Queer Bangkok: 21st Century Markets, Media, and Rights*. Hong Kong University Press. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/j.ctt1xwdfx>
- Jackson P. & J Dunagwises N. 2020. *Review of Studies of Gender and Sexual Diversity in Thailand in Thai and International Academic Publications*. The 13th International Conference of Thai Studies, Chiang Mai, 15-18 July 2017. Retrieved from [https://www.researchgate.net/publication/344665651\\_Review\\_of\\_Studies\\_of\\_Gender\\_and\\_Sexual\\_Diversity\\_in\\_Thailand\\_in\\_Thai\\_and\\_International\\_Academic\\_Publications\\_1](https://www.researchgate.net/publication/344665651_Review_of_Studies_of_Gender_and_Sexual_Diversity_in_Thailand_in_Thai_and_International_Academic_Publications_1)
- Käng, D. B. 2012. Kathoey “In Trend”: Emergent Genderscapes, National Anxieties and the Re-Signification of Male-Bodied Effeminacy in Thailand. *Asian Studies Review*, 36(4), 475-494. Retrieved from <https://doi.org/10.1080/10357823.2012.741043>
- Käng, D.B. 2014. Conceptualizing Thai Genderscapes: Transformation and Continuity in the Thai Sex/Gender System. In: Liamputtong, P. (Eds.) *Contemporary Socio-Cultural and Political Perspectives in Thailand*. Springer, Dordrecht. Retrieved from [https://doi.org/10.1007/978-94-007-7244-1\\_26](https://doi.org/10.1007/978-94-007-7244-1_26)

- Matzner, A. 2001. The Complexities of Acceptance: Thai Student Attitudes towards Kathoey. *Crossroads: An Interdisciplinary Journal of Southeast Asian Studies*, 15(2), 71-93
- Ojanen, T. 2014. The Thai Delphi Panel: Impact of Structural Factors on Gender and Sexuality in Thailand in 1980-2010. In Boonmongkon P. and Ojanen T. (Eds.), *Mobile sexualities: Transformations of gender and sexuality in Southeast Asia. The Southeast Asian Consortium on Gender, Sexuality, and Health*. (pp. 55-166). Nakhon Pathom: Mahidol University.
- Rodat, S. 2014. Cyberqueer-Major Topics and Issues in Current Research. Retrieved from <https://www.revistadesociologie.ro/pdf-uri/nr.5-6-2014/03-SimonaR.pdf>
- Stanley, E.A. 2014. Gender Self-Determination. *TSQ: Transgender Studies Quarterly*. 1(1-2). 89-91.
- Stone, S. 1992. The Empire Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto. *Camera Obscura: Feminism, Culture, and Media Studies*, 10(2), 150-176. Retrieved from [https://doi.org/10.1215/02705346-10-2\\_29-150](https://doi.org/10.1215/02705346-10-2_29-150)
- Sinnott, M. 2000. The Semiotics of Transgendered Sexual Identity in the Thai Print Media: Imagery and Discourse of the Sexual Other. *Culture, Health & Sexuality*, 2(4), 425-440. Retrieved from <https://doi.org/10.1080/13691050050174431>
- Sinnott, M. 2004. *Toms and Dees: Transgender Identity and Female Same-Sex Relationships in Thailand*. Silkworm Books.

- Thongkrajai, C. 2014. Note de recherche : “Phu-ying-kham-phet vs. kathoey” : l’évolution du (trans)genre et l’émergence de l’identité de transfemelle en Thaïlande contemporaine. *Anthropologica*, 56(1), 69-82. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/24469642>
- Thongkrajai, C. 2022. Femininity in Transition: Sex, Gender, and Sexuality Experiences of Thai Transgender Migrants in Europe. *Advances in Southeast Asian Studies*, 15(2), 177-194. Retrieved from <https://doi.org/10.14764/10.ASEAS-0077>
- Totman, R. 2003. *The Third Sex: Kathoey-Thailand’s Ladyboys*. London: Souvenir Press.
- Zimman, Lal. 2019. Trans Self-Identification and the Language of Neoliberal Selfhood: Agency, Power, and the Limits of Monologic Discourse. *International Journal of the Sociology of Language*. Retrieved from 147-175. 10.1515/ijsl-2018-2016

