



วารสารสตรีนิยมไทย

the thai feminist review

ปีที่ 13 ฉบับที่ 1 มกราคม - มิถุนายน 2569 EISSN 2697-6196

Year 13 Vol.1 January - June 2026 EISSN 2697-6196

ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Women's Studies Center Faculty of Social Sciences Chiang Mai University

จุดยืน
stance

วารสารสตรีนิยมไทย
the thai feminist review

จุดยืน
stance

ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Women's Studies Center Faculty of Social Sciences

Chiang Mai University

ปีที่ 13 ฉบับที่ 1 มกราคม – มิถุนายน 2569 E-ISSN 2697-6196

Year 13 Vol.1 January - June 2026 E-ISSN 2697-6196

กองบรรณาธิการ จดขึ้น ปีที่ 13 ฉบับที่ 1 มกราคม – มิถุนายน (1/2569)

บรรณาธิการบริหารและบรรณาธิการประจำฉบับ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ไพบุลย์ เฮงสุวรรณ

กองบรรณาธิการ

ศาสตราจารย์ ดร.ชลิดาภรณ์ ส่งสัมพันธ์

ศาสตราจารย์ ดร.กนกวรรณ มะโนรมย์

Professor Dr.Tyrell Haberkorn

รองศาสตราจารย์ ดร.สุชาติา ทวีสิทธิ์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศิริจิต สุนันตะ

รองศาสตราจารย์ ดร.วิศิษฐ์ ปิ่นทองวิชัยกุล

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ร่มเย็น โกไศยกานนท์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อัมพร หมดเต็น

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.โกสุม โอมพรนิววัฒน์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.เนตรดาว เกาถวิล

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กั้วภาพ ฟองแก้ว

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ฟ้ารุ่ง มีอุตร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.บุศรินทร์ เลิศขวลิตสกุล

อาจารย์ ดร.สาละมัย หลงสะเตียะ

ดร.นฤพันธ์ ดั่งวิเศษ

ศาสตราจารย์ ดร.ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี

รองศาสตราจารย์ ดร.อรัญญา ศิริมล

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อริยา เศวตามร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ไพบุลย์ เฮงสุวรรณ

อาจารย์ ดร.มลิวลย์ แสนวณิช

อาจารย์ ดร.ณิรุช แมลงภู

กองบรรณาธิการผู้ทรงคุณวุฒิ

ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.อมรา พงศาพิชญ์

ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์

ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.ยศ สันตสมบัติ

รองศาสตราจารย์ ดร.กฤตยา อาชวนิจกุล

รองศาสตราจารย์ ดร.ศิวรักษ์ ศิวารมย์

Associate Professor Dr.Teresa Sobieszczyk

Professor Dr.Mary Mostafanezhad

คณะทำงาน

เบญจมาภรณ์ ลอยมี

ผู้ประสานงาน

ทิวากร ศิริรัตน์

ภาพปก: “ป่าผืนใหม่” โดย รองศาสตราจารย์วิระดา สมสวัสดิ์

ออกแบบปก: สร้างสรรค์ ณ สุนทร

จัดพิมพ์โดย ภาควิชาสตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 50200

โทรศัพท์: 053-943572 e-mail: wsc@cmu.ac.th

Stance online website: https://tci-thailand.org/journal_info?jid=154

eISSN: 2697-6196

จุดยืน : stance วารสารสตรีนิยมไทย

ปีที่ 13 ฉบับที่ 1 2569

Year 13 Vol.1 2026

จุดยืน: stance เป็นวารสารวิชาการรายหกเดือนสองภาษา (ไทย-อังกฤษ) ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ จัดพิมพ์เพื่อเปิดพื้นที่สำหรับงานวิชาการ และการอภิปรายประเด็นต่าง ๆ ด้านสตรีศึกษาในประเทศไทยและประเทศต่าง ๆ ในภูมิภาคเอเชีย และเป็นแหล่งเผยแพร่บทความ วิจัย วิทยานิพนธ์ ข้อถกเถียงและบทปริทัศน์ทางสตรีศึกษาของอาจารย์ นักศึกษา และนักวิชาการทั่วไป เพื่อจุดประกายความคิดและการตั้งโจทย์ใหม่ ๆ ในวงวิชาการเพื่อเสริมขบวนการเคลื่อนไหวสตรีนิยมต่อไป

ทัศนะและข้อคิดเห็นในวารสารนี้เป็นของผู้เขียนแต่ละคนไม่ถือเป็นทัศนะของกองบรรณาธิการ ผู้ประสงค์จะนำข้อความใดจากวารสารนี้ไปเผยแพร่จะต้องได้รับอนุญาตจากผู้เขียนและบรรณาธิการตามกฎหมายว่าด้วยลิขสิทธิ์เสียก่อน

ต้นฉบับที่รับพิจารณาเพื่อตีพิมพ์เผยแพร่ในวารสารนี้จะต้องไม่เคยเผยแพร่ในวารสารใดมาก่อน และไม่อยู่ในระหว่างการพิจารณาจากวารสารอื่น เรื่องที่ได้รับการตีพิมพ์จะผ่านการกลั่นกรองจากกองบรรณาธิการประกอบด้วยคณาจารย์ และผู้ทรงคุณวุฒิ ซึ่งเป็นที่ยอมรับในแวดวงสตรีศึกษา และได้รับความเห็นชอบจากกองบรรณาธิการ

สารบัญ

หน้า

บทบรรณาธิการ: บทบาททางเพศ, feminization of victimhood, and Feminist Methodology <i>ไพบูลย์ เฮงสุวรรณ</i>	ii
บทบาททางเพศภาวะในพื้นที่เศรษฐกิจกับการเสริมสร้างอำนาจให้กับผู้หญิง: กรณีศึกษาชาติพันธุ์อาข่าหมู่บ้านเปาปม-ดงยาง ตำบลนาพูน อำเภอวังชิ้น จังหวัดแพร่ <i>พีรชพร สมุทรเพชร และบุศรินทร์ เลิศขวลิตสกุล</i>	1
The Feminization of Victimhood: Rethinking Gender, Power, and Visibility in Human Trafficking Narrative <i>Wanwarin Yensuk</i>	43
Beyond the Detached Observer: Positionality and Knowledge in Feminist Methodology <i>Taiki Arakawa</i>	69
เกี่ยวกับผู้เขียน	89

บทบรรณาธิการ

บทบาททางเพศ, feminization of victimhood,
and Feminist Methodology

ไพบูลย์ เฮงสุวรรณ
รักษาการหัวหน้าภาควิชาสตรีศึกษา

จุดยืน ได้ก้าวเข้าสู่ปีที่ 13 ซึ่งในฉบับที่ 1 นี้ตีพิมพ์บทความวิชาการ 3 ชิ้นด้วยกัน บทความวิจัยแรกคือ บทบาททางเพศภาวะในพื้นที่เศรษฐกิจกับการเสริมสร้างอำนาจให้กับผู้หญิง: กรณีศึกษาชาติพันธุ์อาข่าหมู่บ้านเปาปม-ดงยาง ตำบลนาพูน อำเภอวังชิ้น จังหวัดแพร่ โดย พิรัชพร สมุทรเพชร และบุศรินทร์ เลิศชลิตสกุล จากสำนักมหาวิทยาลัยนเรศวร บทความนี้ชี้ให้เห็นอำนาจทับซ้อนทางเพศระหว่างเพศภาวะและชาติพันธุ์ แสดงออกผ่านความสัมพันธ์เชิงอำนาจต่อบทบาทของผู้หญิงอาข่าที่เปลี่ยนแปลงไปในพื้นที่ครัวเรือนและพื้นที่สาธารณะ โดยเฉพาะอย่างยิ่งพื้นที่ทางเศรษฐกิจและการผลิต และชี้ให้เห็นประเด็นการเสริมสร้างอำนาจผู้หญิงอาข่าด้วย

บทความวิจัยชิ้นที่สองเรื่อง The Feminization of Victimhood: Rethinking Gender, Power, and Visibility in Human Trafficking Narrative โดย Wanwarin Yensuk จากสำนักมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ เสนอให้เราต้องท้าทายการค้ำหนุนในมุมมองใหม่ เพราะวาทกรรมกระแสหลักนิยามภาวะความเป็นเหยื่อจำกัดที่ผู้หญิง ทำให้ผู้ชายที่ตกเป็นเหยื่อการค้ำหนุน ถูกกีดกันออกจากการแสวงหาความช่วยเหลือ ผู้รอดชีวิตเพศชายเผชิญกับ “ภาวะเมินเฉยของสถาบันที่มีรากเหง้าฝังลึก”

บทความเชิงทฤษฎีชิ้นสุดท้ายสำหรับจุดยืนฉบับนี้คือ Beyond the Detached Observer: Positionality and Knowledge in Feminist Methodology โดย Taiki Arakawa จากสำนักมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ เช่นเดียวกัน บทความเสนอมุมมองใหม่ต่อวิธีทฤษฎีนิยมเชิงวิพากษ์ในแง่ที่ผู้สังเกตการณ์แยกตัวออกจากสิ่งที่ศึกษา เพราะไม่ได้จำกัดที่การเป็นตัวแทน แต่ขยับเขยื้อนไปสู่ความชอบธรรม และการตีความอย่างมีความรับผิดชอบโดยไม่ปฏิเสธหรือแทนที่ภาวะวิสัยด้วยประสบการณ์ของผู้หญิงอย่างง่ายนั่นเอง

บทบาททางเพศภาวะในพื้นที่เศรษฐกิจ
กับการเสริมสร้างอำนาจให้กับผู้หญิง:
กรณีศึกษาชาติพันธุ์อาข่าหมู่บ้านเปาปม-ดงยาง
ตำบลนาพูน อำเภอวังชิ้น จังหวัดแพร่

Gender Roles in the Economic Sphere
and Women's Empowerment:
Case Studies of the Akha Ethnic Group in
Pao Pom-Dong Yang Village, Na Phun Subdistrict,
Wang Chin District, Phrae Province

พีรัชพร สมุทรเพ็ชร¹

Piratchapron Samutpech

ศิลปศาสตรบัณฑิต สาขาพัฒนาสังคม ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา
คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

บุศรินทร์ เลิศขวลิตสกุล²

Busarin Lertchavalitsakul

ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

Submitted: 6th May 2026

Revised: 8th June 2026

Accepted: 17th June 2026

¹ Corresponding Email: piratchapronsm@gmail.com

² Corresponding Email: busarin@nu.ac.th

Abstract

This research article investigates the roles of Akha women and their gender negotiation in the economic sphere, which leads to women's empowerment, in Paopom-Dongyang Village, Naphun Subdistrict, Wangchin District, Prae Province. It used a qualitative approach, including in-depth and focus group interviews with seven Akha women and three Akha men. Research findings show that Akha women in this village play an important role in the local economy, particularly in the maize and cassava markets. It used a qualitative research approach, including in-depth and focus group interviews with seven Akha women and three Akha men. Research findings show that Akha women in this village play a highly important role in the economic sphere, from commercial agriculture of maize and cassava production. Despite an unclear division of labor by sex, Akha women play an indispensable role in agriculture by sharing tasks with men, even though they take fewer manual labor jobs. Furthermore, some women have taken on off-farm wage jobs, which are considered crucial sources of additional income amid uncertain agricultural prices and rising investment costs. Some entered Akha-style souvenir making, which is part of the state's promotion of ethnic traditions and cultural tourism. Akha women's roles in the economic sphere have led to their growing significance within households. They are able to negotiate gender roles in various aspects, even while maintaining key household chores and responsibilities as wives and mothers. Yet, Akha women have gained increasing acceptance in society and greater gender equality in being responsible for making decision in household affairs. Akha women have made strategic choices in their meaningful, living and created values at the individual level, which has led to social transformation.

Keywords: Akha women, Gender roles, Gender negotiation, Women's empowerment, Economic sphere

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้ศึกษาบทบาทของผู้หญิงอาช้และการต่อรองทางเพศภาวะในพื้นที่เศรษฐกิจ ซึ่งนำไปสู่การส่งเสริมอำนาจให้กับผู้หญิง ในหมู่บ้านเปาปม-ดงยาง ตำบลนาพูน อำเภอวังซัน จังหวัดแพร่ งานวิจัยนี้ใช้วิธีวิจัยเชิงคุณภาพด้วยการสัมภาษณ์เชิงลึกและการสัมภาษณ์กลุ่ม กับผู้หญิงอาช้จำนวน 7 คน และผู้ชายอาช้ 3 คน ผลการศึกษาพบว่าผู้หญิงอาช้ที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้านนี้มีบทบาทในพื้นที่เศรษฐกิจสูงจากการทำเกษตรเชิงพาณิชย์คือไร่ข้าวโพดและมันสำปะหลัง แม้ว่าจะไม่ได้มีการแบ่งงานอย่างชัดเจนระหว่างเพศแต่ผู้หญิงอาช้มีความสำคัญในภาคเกษตรที่ขาดไม่ได้ ด้วยการทำกิจกรรมร่วมกับผู้ชาย แม้ว่าจะเป็นงานที่ใช้แรงกายน้อยกว่าก็ตาม นอกจากนี้ พวกเธอยังเป็นแรงงานรับจ้างนอกภาคเกษตรที่เป็นช่องทางสำคัญในการหารายได้ท่ามกลางความไม่แน่นอนของราคาผลผลิตและต้นทุนที่สูงขึ้นของภาคเกษตร ผู้หญิงบางคนเข้าสู่การทำสินค้าของที่ระลึกเมื่อหมู่บ้านได้รับการสนับสนุนจากภาครัฐให้เป็นส่วนหนึ่งของการส่งเสริมกลุ่มชาติพันธุ์และการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม บทบาทของผู้หญิงอาช้ในพื้นที่เศรษฐกิจที่มีนัยสำคัญมากขึ้นต่อครัวเรือน ทำให้พวกเธอมีอำนาจต่อรองทางเพศภาวะในหลายด้าน แม้ว่าพวกเธอจะยังคงรับบทบาทหลักในการดูแลบ้านและครอบครัวในฐานะภรรยาและแม่ แต่ก็ได้รับการยอมรับจากสังคมอาช้มากขึ้นและได้รับความเท่าเทียมกับผู้ชายในการรับผิดชอบด้านการตัดสินใจของครัวเรือน ผู้หญิงอาช้สามารถสร้างทางเลือกเชิงยุทธศาสตร์ในการใช้ชีวิตที่มีความหมายและสร้างคุณค่าในระดับปัจเจกที่นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงทางสังคม

คำสำคัญ: ผู้หญิงอาช้, บทบาทเพศภาวะ, การต่อรองทางเพศภาวะ, การเสริมสร้างอำนาจให้กับผู้หญิง, พื้นที่เศรษฐกิจ

บทนำ

ผู้หญิงชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ห่างไกลหรือบนพื้นที่สูงในจังหวัดทางภาคเหนือของประเทศไทยที่เข้ามามีบทบาทในพื้นที่เศรษฐกิจและการท่องเที่ยววันนั้น ไม่ใช่ปรากฏการณ์ใหม่แต่อย่างใดในปัจจุบัน เช่น ผู้หญิงม้งจากอำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา ได้เดินทางมาขายสินค้าจากผ้าใยกล้วยของที่ตัวเมืองเชียงใหม่ (กรรองทอง สุดประเสริฐ, 2551) ผู้หญิงลีซูที่เย็บผ้าต้องเดินทางจากหมู่บ้านในอำเภอแม่แตง จังหวัดเชียงใหม่ ไปขายสินค้าในตัวเมืองเชียงใหม่เช่นกัน (ทวีข จตุรพลฤกษ์, 2538) เช่นเดียวกับผู้หญิงอาข่าซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่บทความนี้ศึกษา จากการทบทวนวรรณกรรมพบว่า ผู้หญิงอาข่าในพื้นที่ภาคเหนือตัดสินใจอพยพเข้ามาอยู่ในพื้นที่เมืองหรือพื้นที่โอกาสทางเศรษฐกิจมาตั้งแต่ทศวรรษ 1980 (ไพโรจน์ คงวีศักดิ์, 2550; Tooker, 2004; Toyota, 1998; Trupp, 2015a, 2015b; Trupp & Sunanta, 2017) การมีบทบาทในพื้นที่เศรษฐกิจหรือพื้นที่ความเป็นเมืองได้สร้างอำนาจต่อรองด้านเพศภาวะในพื้นที่บ้าน ภายใต้สังคมปิตาธิปไตยในกลุ่มชาติพันธุ์ที่คาดหวังว่าผู้หญิงนั้นต้องมีหน้าที่ดูแลสามีและลูก แต่พวกเธอได้ก้าวออกจากพื้นที่บ้านสู่พื้นที่สาธารณะ และสามารถเป็นกำลังสำคัญในการหารายได้จากการเข้าสู่พื้นที่เศรษฐกิจ (Toyota, 1998; Trupp & Sunanta, 2017) ทำให้พวกเธอต้องปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ภายในบริบทใหม่ทั้งในบริบทครัวเรือนและชุมชน (กรรองทอง สุดประเสริฐ, 2551) ซึ่งส่งผลต่อการดำรงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ (ทวีข จตุรพลฤกษ์, 2538)

สำหรับงานที่ศึกษาผู้หญิงอาข่า นั้น ไพโรจน์ คงวีศักดิ์ (2550) เสนอว่าผู้หญิงอาข่าที่เข้ามาประกอบอาชีพในเมืองเชียงใหม่โดยเฉพาะบริเวณไนท์ บาซาร์ ได้เดินเร่ขายสินค้าชาติพันธุ์และสินค้าหัตถกรรมแทนการตั้งแผงขาย ผู้หญิงอาข่าส่วนใหญ่เลือกการขายของรูปแบบนี้ พวกเธอจึงถูกนิยามว่าเป็น “อาข่าเร่ขาย” จากการถือตะกร้าสินค้าหรือนำเอาแผงห้อยคอเร่ขายไปตามจุดต่าง ๆ ของแหล่งท่องเที่ยว บางคนอาจต้องแบกลูกเล็กไปด้วย ผู้หญิงอาข่าจึงมีความสำคัญในโครงสร้างทางเศรษฐกิจและมีอำนาจในสังคมผ่านมิติเพศภาวะด้วยการต่อรองผ่านร่างกาย สะท้อนให้เห็นถึงการดำรงอยู่ในพื้นที่ความเป็นเมือง ขณะที่ความเป็นเพศได้ถูกสร้างผ่านบริบทเศรษฐกิจและร่างกายของผู้หญิงอาข่า เช่นเดียวกับอเล็กซานเดอร์ ทรูปป์ (Trupp, 2015a, 2015b) ที่กล่าวถึงกลุ่มผู้หญิงอาข่าที่เร่ของขายตามถนนในพื้นที่การท่องเที่ยวในเมืองใหญ่อย่างกรุงเทพฯ เชียงใหม่ พัททยา หัวหิน เกาะสมุย และภูเก็ต ภายใต้แนวคิดการฝังตรึง (embeddedness) ในบริบทการเมือง สังคมเศรษฐกิจ และกฎหมาย กลุ่มผู้หญิงอาข่าที่ย้ายถิ่นจากพื้นที่สูงสู่เมือง มีสถานะเป็นทั้งผู้หญิงโสด แต่งงานใหม่

(และอาจอยู่ร่วมกับสามเณร) และหย่าร้าง มีเพียงบางคนที่มิสสัญชาติไทย จำนวนหนึ่งของผู้หญิงอาข่าที่อยู่ในตัวเมืองนั้นต้องการหลีกเลี่ยงหนีสภาพความเป็นอยู่แบบอาข่าดั้งเดิมและประเพณีการแต่งงานที่ไม่สมศักดิ์ศรี ทรูปป์อธิบายว่าผู้หญิงอาข่าเหล่านี้เป็นผู้ประกอบการขนาดเล็ก (micro entrepreneur) ในฐานะที่เป็นเจ้าของกิจการและบริหารจัดการการขายของตัวเองทั้งหมด และแสดงให้เห็นถึงความเป็นผู้ประกอบการ (agency) ที่พยายามต่อสู้กับโครงสร้างทางการเมือง สังคม เศรษฐกิจ และกฎหมาย ตลอดจนบริบทของพื้นที่ พวกเขาประกอบธุรกิจโดยการแต่งกายด้วยชุดชาติพันธุ์เพื่อดึงดูดนักท่องเที่ยวให้ซื้อของประเภทเครื่องประดับต่าง ๆ

แม้ว่าจะมีบทบาททางเพศภาวะที่มีอำนาจมากขึ้นในสังคมปิตาธิปไตยของชาติพันธุ์อาข่า แต่การที่ผู้หญิงออกมาเร่ขายของที่ระลึกยังสะท้อนความไม่เท่าเทียมทางเพศอยู่เล็กน้อย ทรูปป์ และศิริจิต สุนันตะ (Trupp & Sunanta, 2017) กล่าวว่าอาชีพขายของที่ระลึกของพวกเขาแม้ว่าจะเป็นส่วนสำคัญของการหารายได้ แต่ก็ยังเป็นอาชีพที่คนอาข่ามองว่าเป็นกิจการที่ผู้หญิงทำ เนื่องจากผู้ชายมีความเชื่อายในการประกอบการค้าในลักษณะนี้ การขายของที่ระลึกเป็นส่วนหนึ่งของการท่องเที่ยวเชิงชาติพันธุ์ (ethnic tourism) ที่ผู้หญิงเข้ามามีบทบาทในการหารายได้มาอย่างเนิ่นนานหลังจากที่รัฐบาลไทยส่งเสริมการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมหรือชาติพันธุ์ (ทวีข จตุรพลฤกษ์, 2538; Tooker, 2004; Toyota, 1998) พวกเขาส่งเงินกลับบ้านให้สามีที่ต้องอยู่บ้านเพื่อดูแลลูกและพื้นที่การเกษตร รวมถึงการสะสมเงินเพื่อการศึกษาของลูกหรือการสร้างฐานะ พวกเขาจึงเป็นแรงงานผลิตสำคัญในอุตสาหกรรมการท่องเที่ยว โดยเฉพาะสินค้าประเภทผ้าผูกข้อมือ กระเป๋า หรือเครื่องประดับศีรษะ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของสินค้าชาติพันธุ์และของที่ระลึกที่ล้วนต้องการทักษะการเย็บปักถักร้อย และเรียกร่องลักษณะของความเป็นผู้หญิงในการประกอบการ ผู้หญิงอาข่าได้เรียนรู้ทักษะเหล่านี้จากการถ่ายทอดจากรุ่นแม่สู่รุ่นลูกมาอย่างยาวนาน เมื่อพวกเขาตัดสินใจเข้าสู่การขายของที่ระลึกในพื้นที่เมืองท่องเที่ยวต่าง ๆ พวกเขาจะถูกคาดหวังว่าควรทำหน้าที่แม่และภรรยาในการดูแลครอบครัว แม้ว่ากรายย้ายถิ่นไปหารายได้จะทำให้เธอสามารถยกระดับเศรษฐกิจครัวเรือน แต่ผู้ชายกลับได้รับการยกย่องมากกว่าในฐานะที่เป็นผู้นำครอบครัวที่จัดการทุกอย่างที่บ้าน แสดงให้เห็นถึงความเหลื่อมล้ำที่เกิดขึ้นในการแบ่งงานระหว่างหญิงชายในระดับครัวเรือน (Trupp & Sunanta, 2017)

จากการทบทวนวรรณกรรมข้างต้น บทความนี้จึงศึกษาบทบาทของผู้หญิงอาข่าในพื้นที่เศรษฐกิจที่บ้านดงยาง ตำบลนาพูน อำเภอวังชิ้น จังหวัดแพร่ ชาวอาข่าในพื้นที่นี้ดั้งเดิมอพยพมาจากอำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย เมื่อราวปี พ.ศ. 2536 การเข้าสู่พื้นที่เศรษฐกิจ

ของผู้หญิงอาชานในชุมชนแห่งนี้คือการทำการเกษตรเชิงพาณิชย์ ที่ประชากรส่วนใหญ่ในพื้นที่ทำไร่มันสำปะหลังและข้าวโพด เมื่อหมดช่วงการเกษตรที่รัดตัว ผู้หญิงเหล่านี้จะรับจ้างทั่วไป รวมถึงอาจย้ายถิ่นไปทำงานต่างถิ่นหรือในเมืองใกล้ ๆ เช่น งานโรงงาน นอกจากนี้ ชุมชนนี้ยังได้รับการส่งเสริมจากหน่วยงานรัฐของจังหวัดแพร่ ทำให้มีการจัดงานประเพณีอาข่าเซียววนให้คนนอกชุมชนเข้ามาเยี่ยมชมเป็นครั้งคราวในปีหนึ่ง ๆ ผู้หญิงอาข่าจึงสามารถหารายได้จากการขายของที่ระลึกด้วย นอกจากนี้ พวกเธอยังมีช่องทางหารายได้จากการปักผ้าเพื่อนำไปตัดเย็บเสื้อผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์อาข่าที่มีผู้ว่าจ้างให้ปักอีกทอดหนึ่ง ซึ่งเพิ่งเริ่มได้ในช่วง พ.ศ. 2565-2566 นอกจากบทบาทของผู้หญิงในพื้นที่เศรษฐกิจแล้ว ประเด็นสำคัญสำหรับงานวิจัยนี้คือการท่องเที่ยวเชิงสุขภาพของผู้หญิงอาข่าในการอยู่ในพื้นที่บ้าน ที่ผู้หญิงถูกคาดหวังให้ดูแลบ้านและครอบครัวตั้งแต่เป็นเด็กสาว ในสถานการณ์ที่บทบาทของผู้หญิงที่เพิ่มขึ้นในพื้นที่เศรษฐกิจ นอกจากงานในภาคเกษตร การรับจ้างทั่วไป การปักผ้าหรือทอผ้า การขายของที่ระลึก รวมทั้งบทบาทในภาคเกษตรกรรม ทำให้ผู้หญิงชาติพันธุ์มีอำนาจการต่อรองกับบทบาททางเพศภาวะที่ถูกคาดหวังมากขึ้น (กรองทอง สุดประเสริฐ, 2551; ทวีช จาตุรพฤกษ์, 2538)

ถึงกระนั้น ผู้หญิงอาข่ายังต้องตกอยู่ในความเหลื่อมล้ำและความไม่เท่าเทียมของการแบ่งงานกันทำระหว่างหญิงชาย (Trupp & Sunanta, 2017) หรือสถานการณ์ในงานของปรารณา จันทรพันธุ์ (Chantaruphan, 2019) ที่ศึกษาผู้หญิงอาข่าที่ย้ายถิ่นผ่านการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม และแสดงให้เห็นการสร้างตัวตนและอัตลักษณ์ในบริบทดังกล่าวหนึ่งในผู้ให้ข้อมูลทั้งหมด 3 คนเปิดเผยว่าการย้ายถิ่นทำให้ได้รับอิสรภาพจากกฎเกณฑ์ประเพณี โดยเฉพาะการแต่งงานและการทำหน้าที่ผู้หญิงในสังคมอาข่าที่มีแนวโน้มประสบความสำเร็จในครอบครัว ตลอดจนการเข้าถึงโอกาสการศึกษาและอาชีพการงานที่หลากหลายกว่าอยู่ในภาคเกษตร ปรารณาชี้ให้เห็นว่าการแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้หญิงอาข่าทำให้เธอได้สร้างตัวตนใหม่ (self-reconstruction) นำไปสู่การสร้างความหมายใหม่ในสังคมปิตธิปไตยของอาข่า ที่ ณ ช่วงเวลาปัจจุบัน ผู้หญิงมีอำนาจมากขึ้นในทางเศรษฐกิจและเป็นส่วนหนึ่งของการหารายได้สนับสนุนครอบครัว

บทความนี้จึงศึกษาการต่อรองอัตลักษณ์ด้านเพศภาวะที่สัมพันธ์กับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของผู้หญิงอาข่า ในบริบทที่มีความท้าทายกว่าการย้ายถิ่นไปอยู่ในเมืองหรือในพื้นที่การท่องเที่ยว กล่าวคือผู้หญิงอาข่าบ้านเปาปม-ดงยางอยู่กับครอบครัวหรือในหมู่บ้านในปัจจุบัน บางคนอาจมีประสบการณ์ไปทำงานรับจ้างต่างถิ่น แต่ก็ได้กลับมาอยู่กับครอบครัวด้วยทั้งอายุที่มากแล้วและผู้หญิงที่ต้องทำหน้าที่ภรรยาและแม่ของลูก บทบาทดังกล่าวจึง

เรียกร้องการทํานําที่ของความเป็นผู้หญิงดั้งเดิม ดูแลสามีและลูก หรือในสังคมที่ชายเป็นใหญ่ แต่ขณะเดียวกันตัวผู้หญิงยังต้องสนับสนุนหรือมีบทบาทการหาเลี้ยงชีพเพื่อยกระดับครอบครัว ด้วยการเข้าสู่พื้นที่เศรษฐกิจซึ่งเป็นพื้นที่สาธารณะ เป็นแรงกําลังทั้งในภาคเกษตร รับจ้างทั่วไป ขายสินค้าที่ระลึกให้กับคนภายนอกชุมชนในบางโอกาส และการหารายได้เสริมจากการปักผ้า เพราะฉะนั้นแล้วความเป็นผู้หญิงอาชําที่บ้านเปาปม-ดงยางทั้งที่โสด หรือแต่งงานและมีลูก จึงยังมีการต่อรองความเป็นเพศภาวะอยู่ทั้งใน 2 พื้นที่หลักคือพื้นที่บ้าน และพื้นที่เศรษฐกิจไปพร้อมกัน ๆ ประเด็นต่อมาคือการมีบทบาททางเศรษฐกิจที่เพิ่มมากขึ้นนั้น นำไปสู่การเสริมสร้างอำนาจ (women's empowerment) ให้กับผู้หญิงอาชําอย่างไร นอกจากนี้ งานศึกษาเป็นการสร้างความรู้เกี่ยวกับอัตลักษณ์ชาติพันธุ์อาชําในพื้นที่อำเภอวังชิ้น จังหวัดแพร่ ที่แทบไม่ปรากฏงานศึกษาในทางวิชาการในช่วงเวลาที่ผ่านมา

คำถามการวิจัย

- 1) ผู้หญิงอาชํามีบทบาทอย่างไรในพื้นที่เศรษฐกิจได้แก่ภาคเกษตรกรรมเชิงพาณิชย์
- 2) การมีบทบาทในพื้นที่เศรษฐกิจดังกล่าวนำไปสู่การต่อรองทางเพศภาวะของผู้หญิงอาชําและการเสริมสร้างอำนาจให้กับผู้หญิงอย่างไร

บทวนวรรณกรรมและกรอบแนวคิด

ชาติพันธุ์อาชําในพื้นที่เศรษฐกิจกับการต่อรองอำนาจ

ในส่วนนี้บทวนงานศึกษาที่กล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและเศรษฐกิจที่ส่งต่อการดำรงอัตลักษณ์ของชาติพันธุ์ และงานบางส่วนกล่าวถึงการต่อรองของผู้หญิงในความสัมพันธ์ทางอำนาจในบริบทต่าง ๆ มิกะ โตโยต้า (Toyota, 1998) ชี้ให้เห็นความเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างที่สำคัญซึ่งเกิดขึ้นตั้งแต่ช่วง ค.ศ. 1980 เป็นต้นมา ชุมชนอาชําได้รับการสนับสนุนให้เปลี่ยนรูปแบบการทำเกษตรแบบพึ่งตนเองไปสู่เกษตรเชิงพาณิชย์ อีกเป้าหมายหนึ่งเพื่อกําจัดการปลูกฝิ่นในพื้นที่สูง ทำให้อาชําเปลี่ยนสถานะจากเกษตรกรเป็นแรงงานในภาคเกษตร และมีความจําเป็นต้องซื้อสินค้าอุปโภคบริโภครวมถึงข้าวจากคนในพื้นที่เมือง ต่อมาช่วง ค.ศ. 1990 ประเทศไทยเริ่มนโยบายจํากัดหรือลดขนาดการใช้พื้นที่ป่าไม้ ทำให้อาชําและชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงถูกจํากัดการขยายที่ทำกิน ทำให้หารายได้จากภาคเกษตรได้น้อยลง จนอาชําจำนวนมากย้ายถิ่นสู่เมืองใหญ่โดยเฉพาะเชียงใหม่

การย้ายถิ่นสู่เมืองใหญ่ที่เกิดขึ้นทำให้คนอาชําที่ในเวลานั้นได้เปลี่ยนมานับถือ

ศาสนาคริสต์แล้วตั้งแต่ช่วง ค.ศ. 1960 เป็นต้นมา โตโยต้า (Toyota, 1998) มองว่าการเปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์เป็นหนึ่งใน 4 ลักษณะทางอัตลักษณ์ของอาข่าในเมืองเชียงใหม่ หลักฐานสำคัญคือโบสถ์คริสต์ในเมือง อัตลักษณ์ประการที่สองคือการผสมผสานความเป็นไต (Tai) ที่เกิดจากการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม ระหว่างคนอาข่ากับคนที่มาจากแคว้นยูนนาน ในจีนที่มีคนไตอยู่จำนวนมาก เช่น ไตลื้อ อัตลักษณ์ประการที่สามคือความเป็นจีนจากผู้ที่มิบรพบุรุษมาจากยูนนานซึ่งเป็นต้นทางที่อาข่าอพยพมา อัตลักษณ์ประการสุดท้ายคือความเป็นอาข่าที่อยู่ภายใต้บริบทของประเทศไทย เช่น ลูกชายของครอบครัวอาข่าถูกส่งเข้าโรงเรียนไทยและการศึกษาชั้นสูงในเมือง

เดบารห์ ทูเกอร์ (Tooker, 2004) ศึกษาอัตลักษณ์ของชาติพันธุ์อาข่าบ้านผาหมี ตำบลเวียงพางคำ อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย ภายใต้พลวัตความเปลี่ยนแปลงตั้งแต่ช่วงต้นทศวรรษ 1980 ที่คนอาข่ายังแสดงอัตลักษณ์ร่วม (collective identity) ของความเป็นชาติพันธุ์ ครอบคลุมถึงชีวิตทางสังคม การทำงาน พิธีกรรมที่เป็นทางการ การใช้ชีวิตประจำวันไม่ว่าจะเป็นวัฒนธรรมอาหาร การนอน รูปแบบการแต่งกาย และการปรับตัวในแต่ละช่วงเวลาหรือสถานที่ รวมถึงความสัมพันธ์ทางเพศภาวะ (gender relations) ของคนภายในชุมชนและนอกชุมชนที่ไม่ใช่คนอาข่า จนถึงช่วง ค.ศ. 1998 ที่รัฐบาลไทยดำเนินนโยบายแนวคิดรัฐ-ชาติพร้อมสร้างโครงการที่มีฐานความคิดทุนนิยมเพื่อสร้างรายได้ให้กับชุมชน

ทูเกอร์ (Tooker, 2004) เสนอแนวคิดอัตลักษณ์ที่จัดประเภทหรือแยกกลุ่ม (compartmentalized/ modular) เธออธิบายว่าความเป็นอาข่าถูกใช้ในแต่ละบริบทหรือสถานการณ์ที่แตกต่างกัน อันเนื่องมาจากการเป็นส่วนหนึ่งของรัฐไทย และแนวคิดทุนนิยมในการทำลายภาพลักษณ์การปลูกฝิ่นของคนบนพื้นที่สูง และวิถีเกษตรแบบไร่หมุนเวียน (swidden agriculture) วิถีเกษตรนี้ถูกทำให้เข้าใจว่าเป็นการทำไร่เลื่อนลอย (slash-and-burn) ที่มีการทำลายป่าไม้และทรัพยากรธรรมชาติ ทำให้ในช่วง ค.ศ. 1985 อัตลักษณ์ร่วมของชาวอาข่าผาหมีเริ่มเปลี่ยนแปลงไปสู่ความทันสมัย ที่เห็นได้ชัดคือการแต่งตัวแบบคนไทยในชีวิตประจำวัน ถึงกระนั้นคนอาข่ายังคงดำรงประเพณีหรือพิธีกรรมสำคัญ เช่น การเคารพบรรพบุรุษ ส่วนการดำรงวิถีปฏิบัติตามแนวทางอาข่าซึ่งหรือความเป็นอาข่านั้นผ่อนคลายลงหรือมีความท้าทายในการปฏิบัติเมื่อระบบเกษตรไม่ได้มีลักษณะแบบยังชีพ หากเข้าสู่ระบบเชิงพาณิชย์ ทำให้การแสดงอัตลักษณ์ของคนอาข่านั้นมีการแบ่งแยกหรือเปลี่ยนไปตามบริบท โดยเฉพาะการนับถือศาสนาคริสต์ วิถีชีวิตประจำวันที่กลายเป็นไทย หรือการรื้อฟื้นพิธีกรรมไหว้บรรพบุรุษขึ้นมาใหม่

ในช่วง ค.ศ. 1980-1990 รัฐบาลไทยได้เริ่มส่งเสริมให้ไทยเป็นปลายทางการท่องเที่ยวของชาวต่างชาติ โดยมีวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ บนพื้นที่สูงเป็นแหล่งดึงดูดการท่องเที่ยว ในรูปของทัวร์ป่า ก่อนจะพัฒนามาเป็นการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมชาติพันธุ์บนฐานการท่องเที่ยวชุมชนในเวลาต่อมา ในเวลานี้ชุมชนอาข่าบางแห่งได้เข้าสู่การเป็นจุดหมายปลายทางของนักท่องเที่ยวต่างชาติ และได้นำเสนออัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของตนเองเป็นส่วนหนึ่งของสินค้าที่เชิญชวนให้นักท่องเที่ยวมาเยี่ยมชม (tourist gaze) การท่องเที่ยววัฒนธรรมเติบโตขึ้นเรื่อย ๆ มีงานศึกษาจำนวนหนึ่งกล่าวถึงการท่องเที่ยวของชุมชนอาข่าที่พวกเขาต้องต่อรองอัตลักษณ์ภายใต้การรุกรานของการท่องเที่ยว เช่น ภัทรพันธ์ เสริมสวัสดิ์ศรี (2557) ศึกษาชุมชนอาข่าที่หมู่บ้านอาข่าปากกล้วย อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย โดยมีद्यตุงเป็นศูนย์กลางให้คนได้มาเยี่ยมชมสถานที่ ชุมชนอาข่าแห่งนี้ได้นำการละเล่นมาแสดงให้นักท่องเที่ยวได้ชม นำหัตถกรรมดั้งเดิมมาดัดแปลงเป็นสินค้าให้ทันสมัยเพื่อจำหน่ายเป็นของที่ระลึก ส่วนในหมู่บ้านเริ่มมีการให้บริการที่พักเพื่อหารายได้นอกเหนือจากภาคเกษตรกรรม อย่างไรก็ตาม งานนี้กล่าวถึงผลกระทบด้านลบที่เกิดขึ้นกับชุมชนอาข่าด้านการแต่งกาย ที่คนรุ่นใหม่นิยมการแต่งกายทันสมัยมากกว่าชุดชาติพันธุ์ อันเนื่องมาจากความเปลี่ยนแปลงของชุมชนที่เกิดขึ้น ทิพวรรณ อินันทนานนท์ (2557) ได้กล่าวถึงผลกระทบจากการท่องเที่ยวชุมชนเชิงสร้างสรรค์ของชุมชนอาข่าแห่งหนึ่งเช่นกัน ด้านบวกคือการมีรายได้ที่เพิ่มขึ้นจากที่พักโฮมสเตย์ การขายของที่ระลึก ส่วนผลกระทบด้านลบคือทรัพยากรและสิ่งแวดล้อมธรรมชาติเสื่อมโทรมลง ส่วนอนันตา สุขวัฒน์ (2564) ศึกษาชุมชนอาข่าผาหมี อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย กล่าวถึงประเด็นความเปลี่ยนแปลงด้านวัฒนธรรม คือการที่ชุมชนลดความเชื่อทางประเพณีและพิธีกรรมจาก 23 ให้เหลือ 3 ประเพณีหลัก นอกจากนี้ ยังมีการปรับเปลี่ยนประเพณีสำคัญคือไล่ชิงช้า จากความดั้งเดิมที่ต้องใช้ไม้เนื้อแข็งมาเป็นเหล็กเพื่อให้คงทนและเหมาะสมกับการให้นักท่องเที่ยวได้ลองนั่งเล่นได้ยาวนานกว่า

หลังจากที่อาข่าเริ่มอพยพจากชุมชนชนบทเข้ามาหาโอกาสในเมืองใหญ่ มีงานที่อธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าว เช่น ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์ (2550) ศึกษาผู้หญิงอาข่าเร่ขายของที่ระลึกในบริเวณไนท์บาซาร์ที่สร้างการต่อรองในหลายบริบท ไม่ว่าจะเป็นการต่อรองกับการถูกปฏิบัติสร้างความเป็นคนอื่นของคนต่างชาติพันธุ์ ทำให้ชาวอาข่าสร้างพื้นที่ที่สามซึ่งหมายถึงพื้นที่การแสดงความเป็นคนอื่นออกมา จากการที่ถูกกดทับด้วยสถานะเดิมเพื่อช่วยปลดปล่อยตัวเองออกมาจากความเป็นอาข่าและสามารถค้าขายร่วมกับผู้อื่นได้ การจัดการร่างกายของอาข่าปรากฏขึ้นด้วยการแต่งกาย และสินค้าถูกสร้างขึ้นใหม่หลายรูปแบบตลอดจนภาษาและมารยาทที่ใช้ในการขายสินค้า แต่ในอีกแง่หนึ่งการจัดการความเป็นคนอื่น

ในพื้นที่ของอาข่าที่ถูกยึดจับโดยผู้ค้าหรือผู้ประกอบการกลุ่มอื่น ทำให้อาข่ายังคงต้องแสดงความเป็นตนเองเอาไว้ในระดับหนึ่งด้วยเพื่อเป็นผลประโยชน์ต่อการเร่ขายสินค้าให้แก่ นักท่องเที่ยว งานอีกชิ้นโดยไพโรจน์ คงทวีศักดิ์ (2555) เสนอว่าชาติพันธุ์อาข่าได้สร้างความ เป็นชาติพันธุ์มากขึ้น ซึ่งขึ้นอยู่กับบริบทพื้นที่เช่น เมืองหรือจังหวัดที่อาข่าอาศัยอยู่ ดังนั้น ในสภาวะความเป็นอาข่าที่ถูกปกปิดหรือถูกกดทับไว้ มีบางครั้งที่เป็นอาข่าหรืออาข่า มีการแสดงออกมาอย่างมีชีวิตชีวาตามสถานการณ์และรูปแบบตายตัว เช่น การพร้อมใจ แต่งกายชุดอาข่าเพื่อเข้าร่วมแสดงพิธีต่าง ๆ ที่ทางเทศบาลเมืองจัดขึ้นเพื่อตอบสนองกับ อำนาจเศรษฐกิจการเมือง

สุสัณหา ยิ้มแย้ม และรังสิยา นารินทร์ (2558) ศึกษาเรื่องพฤติกรรมเสี่ยงทางเพศ และความรุนแรงในครอบครัวของสตรีอาข่าในบริบทการย้ายถิ่นและการประกอบอาชีพใน ภาคเศรษฐกิจนอกระบบ เช่น งานรับจ้างทั่วไป งานบ้าน งานเสิร์ฟในร้านอาหาร หรืองาน เร่ขายของตามแหล่งท่องเที่ยว แหล่งชุมชน หรือรับจ้างในโรงงาน เหตุผลที่ทำให้พวกเธอย้าย มาทำงานในตัวเมืองมากขึ้นเกิดจากนโยบายของรัฐในการเข้าถึงการใช้ที่ดินและทรัพยากร ทำให้ชาวอาข่าหลายชุมชนถูกโยกย้ายจากถิ่นเดิมไปตั้งชุมชนใหม่ ส่งผลกระทบในเรื่องการ ทำมาหากินของคนอาข่า และกระตุ้นให้เยาวชนและวัยรุ่นออกจากชุมชนดั้งเดิมไปหางานทำ ในตัวเมือง ส่วนใหญ่เป็นงานระดับปฏิบัติการที่ไม่ใช้ความรู้และทักษะมาก สถานการณ์ที่เกิดขึ้น จึงทำให้คนอาข่าโดยเฉพาะผู้หญิงมีความเสี่ยงที่จะเผชิญกับความรุนแรงในหลายรูปแบบ

นอกจากนี้ มีงานของภานนท์ คุ่มสุภา และมาโนช ชุ่มเมืองปัก (2564) ศึกษาการ เข้าสู่เศรษฐกิจผ่านการผลิตกาแฟของชาวอาข่า โดยกล่าวเฉพาะเจาะจงถึงกิจการเพื่อสังคม กาแฟอาข่าอามาที่มีเป้าหมายในการพัฒนาคุณภาพชีวิตให้กับเกษตรกรผู้ปลูกกาแฟ ชาวอาข่าบ้านแม่จันใต้ จังหวัดเชียงราย ซึ่งทำให้เห็นการพัฒนาคุณภาพชีวิตที่เชื่อมโยง ชาวอาข่ากับวัฒนธรรมอื่น ๆ ผ่านกาแฟ เนื่องจากการพัฒนาการท่องเที่ยวโดยใช้กาแฟ เป็นสื่อกลางแล้ว มีการเปลี่ยนแปลงในหลากหลายบริบท เช่นการเปลี่ยนแปลงชุมชนให้ กลายเป็นกิจการกาแฟ การเปลี่ยนวิถีชีวิตเพื่อให้สอดคล้องกับการพัฒนาการท่องเที่ยว เชิงกาแฟ เป็นต้น

งานศึกษาของอเล็กซานเดอร์ ทรูปป์ (Trupp, 2015a, 2015b) ชี้ว่าไม่ใช่แค่การ ย้ายถิ่นจากชนบทสู่เมืองมาเร่ขายสินค้าของที่ระลึกเท่านั้น เมื่อเวลาผ่านไป ผู้หญิงอาข่าเมื่อ มีประสบการณ์การย้ายถิ่นแล้วระยะหนึ่ง พวกเธอสามารถสร้างความรู้และทักษะจนเป็น เจ้าของกิจการขนาดย่อม แสดงให้เห็นถึงความเป็นผู้ประกอบการภายใต้โครงสร้างการเมือง สังคมเศรษฐกิจ และกฎหมาย เบื้องต้นคือการแต่งกายด้วยชุดประจำชาติพันธุ์เพื่อดึงดูด

นักท่องเที่ยวในเมืองเชียงใหม่ให้ชื่อของประเภทเครื่องประดับ จนกระทั่งเห็นว่ามีการแข่งขันสูงในเมืองนี้ บางส่วนตัดสินใจย้ายไปยังเมืองอื่นเพื่อหาตลาดใหม่ที่ต่างออกไป เช่น นักท่องเที่ยวตะวันตกวันออกกลางในย่านสุขุมวิท นักท่องเที่ยวญี่ปุ่นแถวสีลม และจากประเทศตะวันตกที่ชายหาด โดยสร้างกลยุทธ์ให้สอดคล้องกับความแตกต่างทางพื้นที่และกลุ่มนักท่องเที่ยว รวมถึงสร้างทุนทางสังคม (social capital) ได้แก่ความเป็นหนึ่งเดียวระหว่างผู้ค้าขายด้วยกัน รวมถึงการต่อรองและรับมือกับเจ้าหน้าที่รัฐ ดังนั้น จะเห็นได้ว่าผู้หญิงอาข่าไม่ใช่แค่อพยพจากชุมชนและอยู่ในเมืองโดยไม่เคลื่อนย้ายไปไหนอีก หากได้สร้างการเคลื่อนย้ายไปตามแหล่งท่องเที่ยวต่าง ๆ เพื่อหาโอกาสที่ดีกว่าอยู่ตลอด

การเสริมสร้างอำนาจให้กับผู้หญิง (Women's Empowerment)

บทบาทของผู้หญิงอาข่าในพื้นที่เศรษฐกิจนำมาซึ่งอำนาจการต่อรองในพื้นที่บ้านและความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชายในครัวเรือน และเป็นการเสริมสร้างอำนาจให้กับผู้หญิงมากขึ้น โนลา คาเบียร์ (Kabeer, 1999) อธิบายแนวคิดการเสริมสร้างอำนาจ (empowerment) ว่าหมายถึงสถานการณ์ที่ปัจเจกผู้เคยอยู่ในสถานการณ์ที่มีข้อจำกัด สามารถสร้างทางเลือกเชิงยุทธศาสตร์ให้กับชีวิตตนเองและสร้างการเปลี่ยนแปลงในขณะเดียวกัน โดยวัดความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวได้ 3 มิติ ได้แก่ 1) ทรัพยากร (resource) ที่มีหลากหลายรูปแบบ วัตถุ ทรัพยากรมนุษย์ และทรัพยากรทางสังคมในรูปแบบต่าง ๆ ซึ่งไม่ใช่เพียงการเข้าถึงทรัพยากรเท่านั้น แต่ยังครอบคลุมถึงความสามารถในการเรียกร้องสิทธิตามเกณฑ์ของทรัพยากรในอนาคตด้วย 2) การมีอำนาจตัดสินใจด้วยตนเอง (agency) ที่รวมถึงกระบวนการของการตัดสินใจ และการแสดงออกในการตัดสินใจ 3) การประสบความสำเร็จ (achievement) รวมถึงผลลัพธ์ที่แสดงถึงการอยู่ดีมีสุข (well-being) ทั้งสามองค์ประกอบนี้สัมพันธ์กันและแยกจากกันไม่ได้เมื่อต้องประเมินการเสริมสร้างอำนาจให้กับผู้หญิงหรือการสร้างความเท่าเทียมระหว่างเพศ

ความสามารถในการเลือก (ability to make choice) นั้นต้องขึ้นอยู่กับความเป็นไปได้ของทางเลือก (alternatives) ที่มีอยู่ด้วย จึงจะแสดงถึงความสามารถในการเลือกที่แท้จริงและมีความหมายให้กับปัจเจก ขณะเดียวกันทางเลือกที่มีอยู่นั้นต้องแสดงให้เห็นถึงอำนาจเพื่อสร้างการเปลี่ยนแปลง เช่นเดียวกับผู้หญิงที่มีทางเลือกเชิงยุทธศาสตร์ในการดำรงชีวิต ไม่ว่าจะเป็นการเลือกคนที่จะแต่งงานด้วย เลือกที่จะมีบุตรหรือไม่ ดังนั้น ปัจเจกจึงจำเป็นต้องมีทรัพยากร ซึ่งถือเป็นสภาพก่อนการเลือก เข้าสู่กระบวนการ (process) ที่แสดงถึงอำนาจของตนเอง (agency) ในการเลือกเพื่อบรรลุเป้าหมาย (achievement) ในฐานะที่

เป็นผลลัพธ์ (Kabeer, 1999) การเข้าถึงทรัพยากรจึงนำไปสู่การแจกจ่ายหรือกระจายที่อิงกับกฎเกณฑ์หรือข้อตกลงที่เป็นธรรม สะท้อนความสัมพันธ์ทางอำนาจของคนและสถาบันต่าง ๆ ในสังคมที่ย่อมส่งผลต่อการตัดสินใจเลือก

ส่วนมิติการมีอำนาจในการตัดสินใจนั้น รวมถึงความสามารถที่จะระบุเป้าหมายและการกระทำที่นำไปสู่การตัดสินใจเชิงยุทธศาสตร์ ที่สร้างความหมาย แรงจูงใจ และเป้าประสงค์ที่มีพลังสำหรับการเปลี่ยนแปลงหรือสร้างอำนาจให้กับตนเอง ดังนั้น การกระทำดังกล่าวจึงมีขอบเขตที่กว้างขวาง ไม่ว่าจะเป็นการต่อรอง การยอมอยู่ใต้อำนาจ (subversion) การบงการหรือชักใย (manipulation) หรือการต่อต้าน เพื่อให้เกิดความสัมพันธ์ทางอำนาจขึ้น ดังนั้น การสร้างอำนาจในการตัดสินใจของปัจเจกสามารถสร้างการรับรู้ที่เป็นไปได้ทั้งทางบวกและทางลบ เช่น การใช้อำนาจควบคุมผู้อื่นหรือปัจจัยอื่นให้เกิดขึ้น การมีทรัพยากรและการมีอำนาจในการตัดสินใจดังกล่าวทำให้เกิดความสามารถ (capability) คือศักยภาพของปัจเจกที่จะมีชีวิตตามที่ตนเองต้องการ หรือสร้างคุณค่าให้กับการดำรงอยู่หรือการกระทำใด ๆ (Kabeer, 1999)

คาเบียร์ (Kabeer, 1999) สรุปว่าเมื่อพิจารณาจากกรอบแนวคิดทั้ง 3 มิติดังกล่าว การที่ปัจเจกมีทั้งสามสิ่งที่สัมพันธ์กันจึงนำไปสู่ความไม่เท่าเทียม อันเนื่องมาจากความแตกต่างของทรัพยากร อำนาจในการตัดสินใจ และความสามารถในการดำรงอยู่หรือสร้างการกระทำที่มีความหมายหรือคุณค่าในการเปลี่ยนแปลง รวมถึงความเท่าเทียมด้านเพศภาวะในสังคมใดสังคมหนึ่ง ที่ส่งผลต่อความสัมพันธ์และการกำหนดหน้าที่และบทบาทของหญิงและชาย ดังนั้น ในสังคมที่ต่างกันด้วยองค์ประกอบดังกล่าว จึงสร้างให้ผู้หญิงมีอำนาจในการตัดสินใจที่ต่างกันออกไป และนำไปสู่ความสามารถในการเลือกที่ไม่เท่าเทียมกัน ความต่างดังกล่าวจึงทำให้ผู้หญิงแม้แต่ในสังคมเดียวกันก็อาจทำให้เกิดการเสริมสร้างอำนาจให้กับตนเองที่ไม่ได้อยู่ในระดับเดียวกันได้ ดังการยกตัวอย่างอำนาจการตัดสินใจในครัวเรือนในประเด็นต่าง ๆ ของผู้หญิงในประเทศโลกที่ 3 จากอียิปต์ อินเดีย ในจีเรีย ซิมบับเว เนปาล อิหร่าน ปากีสถาน และบังกลาเทศ (Kabeer, 1999, pp.445-446) นอกจากนี้ การที่ผู้หญิงคนเดียวก็มีสถานะหรือบทบาททางสังคมที่แตกต่างก็อาจทำให้การบรรลุวัตถุประสงค์ในการดำรงอยู่หรือการกระทำนั้นแตกต่างกันหรือไม่เท่ากัน เช่น ผู้หญิงที่มีสถานะเป็นแม่อาจจะประสบความสำเร็จมากกว่าการเป็นภรรยา (Kabeer, 1999, p.450)

บทบาทของผู้หญิงในพื้นที่เกษตรกรรม

เนื่องด้วยบทความนี้ศึกษาผู้หญิงอาชานในพื้นที่เศรษฐกิจซึ่งหมายถึงพื้นที่เกษตรกรรม พบว่าผู้หญิงอาชานเป็นส่วนหนึ่งของผู้หญิงในภาคชนบทที่มีบทบาทหลักในภาคการผลิตในเกษตรกรรม ซึ่งอยู่ในสถานการณ์ที่คล้ายคลึงและแตกต่างกับผู้หญิงในภาคเกษตรกรรมอื่น ๆ องค์การอาหารและเกษตรกรรมแห่งสหประชาชาติ (FAO, 2011) รายงานว่าผู้หญิงในพื้นที่ชนบทในประเทศกำลังพัฒนาในหลายประเทศ เป็นผู้มีบทบาทหลักหรือผู้รับผิดชอบสูงในกิจกรรมทางการเกษตร ไม่ว่าจะเป็นเกษตรกร แรงงานในไร่ หรือผู้ประกอบการ อย่างไรก็ตาม ผู้หญิงในพื้นที่เกษตรกรรมเกือบทุกแห่งประสบปัญหาาร่วมกันเมื่อเปรียบเทียบกับผู้ชาย คือการเข้าถึงทรัพยากรที่เพิ่มผลการผลิต ตลาดและบริการ นอกจากนี้ พบว่าผู้หญิงมักได้รับผิดชอบหรือมีหน้าที่ดูแลการผลิตในแปลงการผลิตที่เล็กกว่า เช่น พืชผักสวนครัวที่ปลูกใกล้ ๆ บ้าน เลี้ยงสัตว์ และดูแลสระน้ำขนาดเล็ก ๆ สำหรับการทำเกษตร ขณะที่ผู้ชายมักมีบทบาทหลักในการทำเกษตรกรรมขนาดใหญ่ เช่น เกษตรกรรมพืชไร่หรือพืชเงินสด (cash crop) หรือปศุสัตว์ขนาดใหญ่ เช่นเดียวกับรายงานของโครงการพัฒนาแห่งสหประชาชาติ (Habtezion, 2016) ที่ระบุว่าผู้หญิงมักได้รับบทบาทหรือความรับผิดชอบในการกิจด้านสร้างความมั่นคงทางอาหารสำหรับครอบครัวผ่านกิจกรรม เช่น การปลูกและรักษา “สวนครัว” (kitchen garden) ซึ่งเป็นพื้นที่ปลูกผัก ผลไม้ หรือพืชพันธุ์ธัญญาหารสำหรับการผลิตเพื่อยังชีพ (subsistence farming) การสร้างและรักษาความมั่นคงทางอาหารจึงเกี่ยวพันกับอาหารและโภชนาการ ซึ่งรวมถึงแหล่งน้ำ สุขภาพ สุขอนามัย สุขภาพที่ดีอยู่อาศัย เสื้อผ้า พลังงาน และการศึกษา มิติความรับผิดชอบและการกิจเหล่านี้ส่วนใหญ่ตกเป็นของผู้หญิง ซึ่งรวมถึงหน้าที่ที่เกี่ยวข้องกับการดูแลเด็กและคนชราในเกือบทุกสังคมและวัฒนธรรม (Habtezion, 2016)

ภาระหน้าที่ของผู้หญิงในพื้นที่เศรษฐกิจจึงไม่สามารถแยกหรือตัดขาดจากกิจกรรมในครัวเรือนได้ ตรงนี้จึงถือเป็นช่องว่างระหว่างเพศภาวะที่เกิดขึ้น ดังนั้นแล้วผู้หญิงจึงมีหน้าที่ที่หลากหลายตั้งแต่การผลิตพืชพันธุ์ เลี้ยงสัตว์ แปรรูปและเตรียมอาหารทำงานในฐานะแรงงานในไร่การผลิต หรืออาจไปรับจ้างทำงานอื่นในภาคชนบท เก็บเกี่ยวหรือนำ ตลอดจนเข้าสู่การค้าและการตลาด การดูแลเด็กและครอบครัวเพื่อดำรงความเป็นครอบครัว งานต่าง ๆ เหล่านี้ไม่ถูกนับว่าเป็นการจ้างงานที่สร้างรายได้ในทางเศรษฐกิจ (economically active employment) (FAO, 2011) เมื่อพิจารณากิจกรรมในภาคการเกษตรงานต่าง ๆ มีการแบ่งกันทำตามความแตกต่างทางเพศทางกายภาพ ผู้ชายมักทำหน้าที่ที่ใช่ว่างกายหรือแรงกาย เช่น การถางเตรียมดินเพาะปลูก การไถพรวน การเก็บเกี่ยว การหา

แหล่งน้ำเข้าภาคเกษตร หรือการใช้ระบบชลประทานขนาดเล็ก ขณะที่ผู้หญิงรับผิดชอบงานที่ใช้แรงงานน้อยกว่า เช่น คัดหาเมล็ดพันธุ์ กำจัดวัชพืช การเพาะปลูก และกิจกรรมหลังเก็บเกี่ยวผลผลิต (Jost et al., 2016)

วิธีดำเนินการวิจัย

งานวิจัยนี้ศึกษาชุมชนอาข่าที่หมู่บ้านเปาปม-ดงยาง ตำบลนาพูน อำเภอวังชิ้น จังหวัดแพร่ โดยการลงภาคสนาม 3 ครั้ง ในช่วงเดือนมกราคมถึงมิถุนายน 2566 บ้านเปาปม-ดงยาง ซึ่งมีประชากรชาติพันธุ์อาข่าอาศัยอยู่ทั้งหมด 3 หย่อมบ้าน ได้แก่ หย่อมด้านเหนือ หย่อมตรงกลาง และหย่อมด้านใต้ของหมู่บ้าน ผู้วิจัยใช้การวิจัยเชิงคุณภาพด้วยการสัมภาษณ์เชิงลึกคนที่อยู่ในหมู่บ้าน 14 คน แบ่งเป็น 3 กลุ่ม รายชื่อของทั้งหมดดังที่ปรากฏในตาราง 1 เป็นนามสมมติ

1) กลุ่มผู้สูงอายุ เพศชาย 2 คน ได้แก่ ผู้ใหญ่บ้านต่อ อายุ 42 ปี และครูเจนต์ อายุ 48 ปี ครูเจนต์เป็นคนแพร่ จบการศึกษาปริญญาตรี เขาเป็นครูศูนย์การเรียนรู้ชุมชนชาวไทยภูเขา “แม่ฟ้าหลวง” บ้านดงยางอาข่า สังกัดสำนักส่งเสริมการเรียนรู้จังหวัดแพร่ มากกว่า 20 ปีแล้ว ครูเจนต์เป็นคนที่เคยผลักดันชุมชนนี้ให้ได้รับสิทธิประโยชน์ต่าง ๆ มาตั้งแต่ที่มาเป็นครูในช่วงแรกจนถึงปัจจุบัน ไม่ว่าจะเป็นการทำบัตรประชาชนให้กับคนในชุมชน หรือพัฒนาสภาพแวดล้อมความเป็นอยู่ให้ดีขึ้น ตลอดจนนำโครงการต่าง ๆ ด้านฝึกอาชีพและยกระดับวิถีชีวิตจากหน่วยงานรัฐ หน่วยงานท้องถิ่นและการเมือง มาพัฒนาในชุมชนอย่างต่อเนื่อง

2) กลุ่มผู้หญิงอาข่า แบ่งเป็นคนที่แต่งงานแล้ว 6 คน ได้แก่ อาส่อ อายุ 64 ปี อาบัว 63 ปี กันยา อายุ 42 ปี อิง อายุ 42 ปี อาเหมย อายุ 34 ปี และภาดา อายุ 23 ปี และที่ยังไม่แต่งงาน 1 คน ได้แก่ ขวัญ อายุ 18 ปี ทั้งหมดมีการศึกษาและระดับความรู้ที่ต่างกัน อาส่อ อาบัว อิงและอาเหมย ไม่ได้เรียนหนังสือ ส่วนกันยาจบการศึกษาจากการศึกษานอกโรงเรียน (กศน.) ภาดาจบมัธยม 6 และขวัญจบมัธยม 3

3) กลุ่มผู้ชายอาข่าที่แต่งงานแล้ว จำนวน 3 คน ได้แก่ ธาวิน อายุ 57 ปี วีรพล อายุ 49 ปี และปวิน อายุ 49 ปี ทั้ง 3 คนไม่ได้เรียนหนังสือ

ตาราง 1 ข้อมูลพื้นฐานของผู้ให้ข้อมูล

ลำดับ	นามสมมติ	เพศ	อายุ (ปี)	สถานภาพทางสมรส	จำนวนสมาชิกในครอบครัว	อาชีพ
ผู้นำชุมชน						
1	ผู้ใหญ่บ้านต่อ	ชาย	34	สมรส	4	ผู้ใหญ่บ้าน
2	ครูเจนต์	ชาย	48	สมรส มีลูกชาย 2 คน	4	ครู
ผู้หญิงอาช้						
• สถานะแต่งงาน						
3	อาสอ	หญิง	64	สมรส มี ลูก 7 คน อายุ 45, 43, 42, 40, 39, 37 และ 35 ปี ตามลำดับ	7	- เกษตรกร (ข้าวโพด มันสำปะหลัง) - ขายของที่ระลึก - ปักผ้า
4	อาบัว	หญิง	63	สมรส ลูก 6 คน ผู้หญิง 2 คน ผู้ชาย 4 คน ตอนนี้ ลูก 4 คน แยกย้ายไปอยู่ที่อื่นแล้ว	4	- แม่บ้าน
5	กัญยา	หญิง	42	สมรส มีลูก 2 คน อายุ 25 และ 26 ปี ตอนนี้ แยกย้ายไปอยู่ที่อื่นแล้ว	2	- รับจ้างเชื่อม กระจกและ หน้าต่างกับสามี

6	อิง	หญิง	42	สมรส มีลูก 1 คน อายุ 8 ปี	3	- เกษตรกร (ข้าวโพด มันสำปะหลัง) - รับจ้างทั่วไป
7	อาเหมย	หญิง	34	สมรส มีลูก 2 คน อายุ 17 และ 13 ปี	5	- เกษตรกร (ข้าวโพด มันสำปะหลัง) - รับจ้างทั่วไป
8	ภาดา	หญิง	23	สมรส มีลูก 1 คน อายุ 1 ขวบ	6 (แม่, สามี, น้อง 2 คน และลูก)	- แม่บ้าน
• สถานะโสด						
9	ขวัญ	หญิง	18	โสด	3	- เกษตรกร (ข้าวโพด มันสำปะหลัง) - รับจ้างทั่วไป
ผู้ชายอาชีพที่แต่งงานแล้ว						
10	อาฟ่อ	ชาย	57	สมรส	4	- เกษตรกร (ข้าวโพด มันสำปะหลัง) - รับจ้างในภาค เกษตร
11	วีรพล (สามี ของกันยา)	ชาย	49	สมรส มีลูก 2 คน อายุ 25 และ 26 ปี ตอนนี้ แยกย้ายไป อยู่ที่อื่นแล้ว	4	- เกษตรกร (ข้าวโพด มันสำปะหลัง) - รับจ้างเชื่อม กระจกและหน้าต่าง
12	เทวิน (สามี ของอาเหมย)	ชาย	49		4	- เกษตรกร (ข้าวโพด มันสำปะหลัง) - รับจ้างทั่วไป

ผลการวิจัยและอภิปรายผล

การอพยพย้ายถิ่นของชาติพันธุ์อาข่าในจังหวัดแพร่

คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุในคณะกรรมการอำนวยการจัดงานเฉลิมพระเกียรติ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว (2542, น. 42) กล่าวถึงชาติพันธุ์อาข่าไว้ในหนังสือ “วัฒนธรรม พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ เอกลักษณ์และภูมิปัญญาจังหวัดแพร่” โดยใช้คำว่า “อิก้อ” ว่าได้เข้ามาตั้งถิ่นฐานในจังหวัดแพร่ใน พ.ศ. 2516 โดยอพยพมาจากบ้านแม่คำ อำเภอมะจัน และอำเภอมะป้าหลวง จังหวัดเชียงราย เมื่อย้ายมาอยู่ในจังหวัดแพร่ ชาวอาข่าอยู่รวมตัวกันเป็นหมู่บ้านในพื้นที่อุทยานแห่งชาติแม่ยม ที่บ้านดงตำบลสวนเขื่อน อำเภอมืองแพร่ ซึ่งกำลังจะเตรียมตัวออกจากพื้นที่อุทยาน และอีกส่วนหนึ่งอาศัยอยู่ใน 2 หมู่บ้านหลัก คือ บ้านอิก้อสะเียบต่อมาเปลี่ยนชื่อเป็นบ้านแม่พร้าว ตำบลสะเียบ อำเภอสอง และบ้านดงยาง ตำบลนาพูน อำเภอลี้ขึ้น เช่นเดียวกับข้อมูลของศรีศักร วัลลิโภดม และวลัยลักษณ์ ทรงศิริ (2551, น.138-139) กล่าวว่ากลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงในจังหวัดแพร่ ซึ่งรวมถึงลัวะ ขมุ มลาบรี ม้ง อาข่า และคนดง สำหรับอาข่าได้เข้ามาอาศัยอยู่บริเวณหุบเขาบ้านอิก้อสะเียบ เขตอำเภอสอง และมีบางส่วนอาศัยอยู่ในเขตอุทยานแห่งชาติแม่ยม

คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุฯ (2542, น. 42) ยังนำเสนออีกว่าชาวอาข่าส่วนใหญ่มีฐานะยากจน ประกอบอาชีพทำไร่ฝ้าย งาม และรับจ้างต่าง ๆ ทำให้ขาดแคลนอาหารบริโภคเนื่องจากประสบปัญหาด้านที่อยู่อาศัย ที่ทำกินและผลผลิตตกต่ำ จึงต้องออกไปรับจ้างในท้องที่อื่นภายในจังหวัด หมู่บ้านของกลุ่มอาข่ามีปัญหาการคมนาคมไม่สะดวกในช่วงฤดูฝน ด้านขนบธรรมเนียมประเพณี กลุ่มอาข่ายึดมั่นและมีความเชื่อในลัทธิบูชาบรรพบุรุษที่เข้มงวดมาก มีวัฒนธรรมที่เป็นของตนเองที่อยากจะเปลี่ยนแปลง ทำให้มีปัญหาในการปรับตัว เข้ากับสภาพสังคมและสิ่งแวดล้อมที่เปลี่ยนไปลำบาก ครอบครัวของชาวอาข่าเป็นครอบครัวขยาย ฝ่ายชายซึ่งเป็นสามีสามารถมีภรรยาได้หลายคน อำนาจในครอบครัวเป็นของฝ่ายชาย

จากนั้นชาวอาข่าได้อพยพจากพื้นที่ที่ตั้งถิ่นฐานในตอนแรกไปยังส่วนอื่น ๆ ของจังหวัดแพร่ ใน พ.ศ. 2535 บางส่วนได้อพยพมาอยู่หมู่บ้านเปาปม-ดงยาง ตั้งอยู่ห่างจากทางเข้าถนนสายแพร่-สุโขทัยประมาณ 300 เมตร ในเวลานั้นมีคนจากอำเภอดนชัย จังหวัดแพร่ และอำเภอสรีสัชนาลัย จังหวัดสุโขทัย ซึ่งมีอาณาเขตติดกันมาอาศัยอยู่ก่อนแล้ว (พิรัชพร สมุทรเพ็ชร และคณะ, 2567) คาดว่าน่าจะราว พ.ศ. 2529 (ศูนย์การเรียนรู้ชุมชน

ชาวไทยภูเขา “แม่ฟ้าหลวง”, ม.ป.ป.) การอพยพของคนอาข่ากลุ่มเล็ก ๆ นำโดยนายอาใจ อามอ ได้พาคน 3-4 ครอบครัวมาตั้งเป็นกลุ่มบ้านก่อน นายอาใจรู้จักกับผู้ใหญ่บ้าน เนื่องจากเขามาเป็นลูกจ้างและรับจ้างทั่วไป จากนั้นจึงมีคนอาข่าเริ่มอพยพเข้ามาเรื่อย ๆ มีวัตถุประสงค์หาที่ดินทำกินเพื่อเพาะปลูกข้าวไร่และพืชไร่ ในเวลานั้น ที่ดินซื้อขายอยู่ที่ ไร่ละ 1,000 บาท (พิรัชพร สมุทรเพ็ชร และคณะ, 2567) ต่อมาใน พ.ศ. 2536 ชุมชนอาข่า เริ่มเติบโตขึ้น ทำให้ศูนย์บริการการศึกษาของโรงเรียนอำเภอวังชิ้น ได้ส่งครูมาสร้างศูนย์การเรียนรู้ เพื่อสอนหนังสือให้กับเด็ก (ศูนย์การเรียนรู้ชุมชนชาวไทยภูเขา “แม่ฟ้าหลวง”, ม.ป.ป.)

ประชากรอาข่าที่มีการนำเสนอใน พ.ศ. 2540 อยู่ที่ 73 ครัวเรือน 82 ครอบครัว ประชากร 316 คน หรือคิดเป็นร้อยละ 2.95 ของชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงทั้งหมด (คณะกรรมการ ฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุในคณะกรรมการอำนวยการจัดงานเฉลิมพระเกียรติ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว, 2542, น. 42) ขณะที่ข้อมูลจาก “ทำเนียบชุมชนบนพื้นที่สูง” สำรวจโดยกองกิจการนิคมสร้างตนเองและพัฒนาชาวเขา กลุ่มกิจการชาวเขา และเผยแพร่ ใน พ.ศ.2559 ระบุว่ามีอาข่า 2 กลุ่มบ้าน 110 หลังคาเรือน 113 ครอบครัว รวมประชากร 540 คน ในส่วนของบ้านเปาปม-ดงยางนั้น คนอาข่ามาตั้งถิ่นฐานจากการอพยพมาจาก บ้านอีโก้สะเอียบหรือบ้านแม่ฟ้าว จากการสำรวจโดยศูนย์การเรียนรู้ชุมชนชาวไทยภูเขา “แม่ฟ้าหลวง” (ม.ป.ป.) ซึ่งน่าจะเป็นช่วงปี พ.ศ. 2536 ระบุว่ามีการอพยพอาข่าทั้งหมด 20 หลังคาเรือน อยู่กระจัดกระจายออกเป็น 3 หย่อมบ้าน ได้แก่บ้านกลาง 11 หลังคาเรือน บ้านใต้ 5 หลังคาเรือน และบ้านเหนือ 4 หลังคาเรือน มีประชากรรวมกัน 149 คน ส่วนข้อมูลทำเนียบชาติพันธุ์ ใน พ.ศ. 2559 ระบุว่ามีอาข่า 35 ครัวเรือน 35 ครอบครัว รวมประชากร 192 คน ข้อมูลล่าสุดจากวิกิชุมชน “บ้านเปาปม-ดงยาง” โดยพิรัชพร สมุทรเพ็ชร และคณะ (2567) ระบุว่ามีกลุ่มชาติพันธุ์อาข่า 188 คน จาก 40 หลังคาเรือน

ข้อมูลจากผู้ใหญ่บ้าน และครูเจนต์ ซึ่งเป็นคนไทยภาคเหนือจากจังหวัดแพร่ เสริมว่าคนอาข่าอาศัยอยู่กับคนเมืองหรือคนไทยภาคเหนือซึ่งเป็นประชากรหลักของพื้นที่ ประชากรส่วนใหญ่ที่ทำอาชีพเกษตรกรรมคือทำไร่ข้าวโพดและมันสำปะหลัง ก่อนหน้านี้นั้นคน อาข่าเมื่ออพยพมาอยู่ใหม่ ๆ ปลูกข้าวไร่และข้าวโพดสายพันธุ์ที่คนกิน และเลี้ยงสัตว์คือหมู และไก่ แต่ปัจจุบันเลิกปลูกทั้งสองพืชแล้ว เพื่อกันพื้นที่ไว้ปลูกพืชไร่เพื่อให้ได้เงินสด และซื้อข้าวบริโภคแทน และยังพยายามหาที่ดินจับจองเพื่อทำการเกษตรอย่างต่อเนื่อง ครอบครัวหนึ่งมีที่ดินประมาณ 20-30 ไร่เป็นอย่างต่ำ เกษตรกรอาข่าส่วนใหญ่ยังคงใช้ แรงงานในครอบครัวก่อน คือผู้เป็นพ่อแม่ที่แบ่งหน้าที่กันทำในไร่ ส่วนลูกที่พอโตและ จะมาช่วยเสริมแรงในวันที่ไม่ต้องไปโรงเรียน นอกจากนี้ ระหว่างครอบครัวคนอาข่ายังมีการ แลกเปลี่ยนแรงงานกัน

ชาติพันธุ์อาชากับเพศภาวะ

งานจำนวนหนึ่งที่ทำให้ความสนใจกลุ่มผู้หญิงอาชากับการแสดงอัตลักษณ์ทางเพศภาวะ ภายใต้กรอบของความเป็นชาติพันธุ์อาช่า เช่น มิกะ โตโยตา (Toyota, 1998) อธิบายถึง อัตลักษณ์ของกลุ่มอาช่าในช่วงทศวรรษ 1970-1980 ที่ยังให้ความสำคัญกับระบบเครือญาติ ด้านพ่อหรือผู้ชาย (patrilineal) ทำให้พ่อแม่ปฏิบัติต่อลูกชายและลูกสาวต่างกัน ผู้หญิงถูกคาดหวังให้มิลูกผู้ชายเพื่อสร้างระบบเครือญาติหรือสายตระกูลให้แข็งแรง และผู้หญิงจะมีตัวตนขึ้นมาได้ด้วยการแต่งงานและมีลูก หากผู้หญิงอาช่าคนใดไม่สามารถมิลูกให้กับครอบครัวได้ ผู้เป็นสามีสามารถมีภรรยาใหม่ได้ ส่วนผู้หญิงอาช่าคนนั้นอาจต้องกลับไปอยู่บ้านพ่อของตนเองหากมีการหย่าร้าง แต่ครอบครัวของของผู้หญิงอาช่าก่อนแต่งงานส่วนใหญ่อนุญาตให้พวกเธออยู่ที่บ้านไม่นานและมักกดดันให้แต่งงานใหม่ ทำให้ผู้หญิงอาช่าประสงค์ย้ายไปอยู่ในเมืองเพื่อหลีกเลี่ยงการแต่งงานที่ไม่สมใจ ผู้หญิงอาช่าบางรายให้ข้อมูลว่าหากพวกเธอยังอยู่ในบ้าน หน้าที่สำคัญคือการช่วยเหลือแม่ตั้งแต่ยังเป็นเด็กน้อยและไม่ได้ไปโรงเรียน จนอายุ 15-18 ปี ก็ถูกคาดหวังให้แต่งงาน ทำให้พวกเธอมีประสบการณ์อยู่แค่นี้หรือพื้นที่เกษตร และในพื้นที่บ้านเพื่อทำหน้าที่ดูแลสามีและลูก หลายคนอาจมีประสบการณ์พบความรุนแรงในครอบครัวจากสามีที่ทำงานหนักและผ่อนคลายด้วยการดื่มแอลกอฮอล์

งานศึกษาอาช่าเร่ขายของโพโรจน์ คงศักดิ์ (2550) สะท้อนนัยยะของความเป็นเพศที่เข้ามาเกี่ยวกับการทำมาหากินที่เกิดขึ้นกับผู้หญิงอาช่า พวกเธอถูกนิยามว่าเป็น “อาช่าเร่ขาย” ด้วยการเดินขายถัสดะกร้าสินค้าไปตามท้องถนน ขณะที่บางคนต้องขายของไปและเลี้ยงลูกไปด้วย ดังนั้น การท่องเที่ยวในเมืองจึงทำให้เกิดการประสานของความแตกต่างเฉพาะตัวทางวัฒนธรรมระหว่างความเป็นผู้หญิงอาช่าและความสัมพันธ์ทางอำนาจในโครงสร้างสังคมที่ใหญ่กว่านั้น และกระตุ้นให้ความเป็นเพศภาวะปรากฏผ่านร่างกาย การดำรงอยู่ของพวกเธอภายในเมือง และทำให้ความเป็นเพศภาวะถูกสร้างใหม่อยู่ตลอดเวลาผ่านการปฏิบัติทางการค้า

อเล็กซานเดอร์ ทรูปปี้ และศิริจิต สุนันตะ (Trupp & Sunanta, 2017) ศึกษาชีวิตของผู้หญิงอาช่าเร่ขายผ่านกรอบเพศภาวะ หลังจากที่มีการท่องเที่ยวชาติพันธุ์ (ethnic tourism) เติบโตและการผลิตสินค้าที่ระลึกเป็นที่ต้องการในตลาดการท่องเที่ยว ผู้หญิงอาช่าได้เข้ามามีบทบาทในการหารายได้ และส่งเงินกลับบ้านเพื่อดูแลครอบครัว รวมถึงสามีที่ต้องอยู่บ้านเพื่อดูแลลูกและพื้นที่การเกษตร อีกทั้งเป็นเงินสะสมที่ส่งกลับบ้านเพื่อการศึกษาของลูกหรือการสร้างฐานะ เช่น ปลูกบ้านใหม่หรือซื้อจักรยานยนต์หรือรถปิ๊กอัพสำหรับขนส่งสินค้าเกษตร อย่างไรก็ตาม หลักปฏิบัติหรือประเพณีความเชื่อของชาติพันธุ์อาช่าส่วนหนึ่งก็ยังดำรงอยู่

และสร้างความไม่เท่าเทียมระหว่างเพศภายใต้บริบทการท่องเที่ยวเชิงชาติพันธุ์ ที่พวกเธอเป็นแรงงานผลิตสำคัญในอุตสาหกรรมการท่องเที่ยว สินค้าชาติพันธุ์และของที่ระลึกที่ล้วนต้องการทักษะการเย็บปักถักร้อยผ้า และเรียกร้องลักษณะของความเป็นผู้หญิงในการประกอบการ ทักษะเหล่านี้ผู้หญิงอาข่าได้เรียนรู้มาจากการถ่ายทอดจากรุ่นแม่สู่รุ่นลูกมาอย่างยาวนาน และเมื่อพวกเธอตัดสินใจเข้าสู่การขายของที่ระลึกในพื้นที่เมืองท่องเที่ยว พวกเธอยังถูกคาดหวังควรทำหน้าที่แม่และภรรยาในการดูแลครอบครัว แม้ว่าการย้ายถิ่นไปหารายได้จะทำให้เธอสามารถยกระดับเศรษฐกิจครัวเรือน แต่ผู้ชายกลับได้รับการยกย่องมากกว่าในฐานะที่เป็นผู้นำครอบครัวที่จัดการทุกอย่างที่บ้าน ทั้งหมดแสดงให้เห็นถึงความเหลื่อมล้ำในการแบ่งงานกันทำ (division of labor) ระหว่างหญิงชายในระดับครัวเรือน (Trupp & Sunanta, 2017)

งานร่วมสมัยของปรารณา จันทรพันธุ์ (Chantaruphan, 2019) สะท้อนให้เห็นถึงพลวัตการย้ายถิ่นของผู้หญิงอาข่าผ่านการแต่งงานข้ามวัฒนธรรม และแสดงถึงการสร้างตัวตนและอัตลักษณ์ในบริบทดังกล่าว หนึ่งในผู้ให้ข้อมูลทั้งหมด 3 คนเปิดเผยว่าการย้ายถิ่นทำให้ได้รับอิสรภาพจากกฎเกณฑ์ประเพณี โดยเฉพาะการแต่งงานและการทำหน้าที่ผู้หญิงในสังคมอาข่าที่มีแนวโน้มประสบความสำเร็จในครอบครัว ตลอดจนการเข้าถึงโอกาสการศึกษาและอาชีพการงานที่หลากหลายกว่าอยู่ในภาคเกษตร แม้ว่าหนึ่งในนั้นจะมาจากหมู่บ้านที่เปิดให้มีการท่องเที่ยวจนทำให้เธอพบกับสามีซึ่งเป็นนักท่องเที่ยวต่างชาติก็ตาม อย่างไรก็ตาม การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้หญิงอาข่าทำให้เธอได้สร้างตัวตนใหม่ นำไปสู่การสร้างความหมายใหม่ในสังคมปิตาธิปไตยของอาข่า ที่ผู้หญิงมีอำนาจมากขึ้นในทางเศรษฐกิจ เป็นส่วนหนึ่งของการหารายได้สนับสนุนครอบครัว รวมถึงผู้หญิงอาข่าที่ย้ายถิ่นตามสามีไปอยู่ต่างประเทศ สะท้อนให้เห็นถึงแนวคิดหรืออัตลักษณ์ชาติพันธุ์อาข่าที่เชื่อว่าเมื่อผู้หญิงแต่งงานและย้ายไปอยู่กับสามีหรือครอบครัวสามีแล้ว ก็ถือว่าได้ตัดสายสัมพันธ์กับครอบครัวเดิม และอาจไม่จำเป็นต้องทำหน้าที่เป็นลูกสาวที่ติดพ่อแม่ตนเอง

ดังนั้น ผู้หญิงอาข่าที่เข้ามามีบทบาทและอำนาจในเชิงเศรษฐกิจค่อนข้างมากในหลากหลายบริบท โดยบทบาทจะเปลี่ยนไปตามสถานการณ์รอบข้างที่อาศัยหรือมาจากปัจจัยในอดีตที่ผลักดัน วัฒนธรรม ประเพณีหรือความเชื่อที่ทำให้ผู้หญิงอาข่าดิ้นรนในการเข้ามามีบทบาทในเชิงเศรษฐกิจมากขึ้น เพราะฉะนั้น ผู้หญิงหมู่บ้านเปาปม-ดงยางจึงมีปัจจัยหรือแรงผลักดันส่งผลให้ผู้หญิงที่ไม่ได้ย้ายถิ่นนั้น เข้าามีบทบาทในเรื่องของพื้นที่เศรษฐกิจมากขึ้น

บทบาทของผู้หญิงอาชานในพื้นที่เศรษฐกิจหมู่บ้านเปาปม-ดงยาง

จากข้อมูลพื้นฐานของผู้ที่ให้สัมภาษณ์พบว่า ผู้หญิงที่ยังอยู่ในหมู่บ้านมีอาชีพเกษตรกรรมคือปลูกข้าวโพดและมันสำปะหลัง ขณะเดียวกันก็ไปเป็นแรงงานรับจ้างนอกภาคเกษตร นอกจากนี้ บางคนทำของที่ระลึกจากงานหัตถกรรมขายกับคนหรือหน่วยงานที่เข้ามาเยี่ยมชมหมู่บ้าน และบางส่วนปักผ้าตามรูปแบบของคนอาช่า แต่ส่วนใหญ่เป็นผู้หญิงวัยกลางคนจนเกือบมีอายุ และเริ่มที่จะปักผ้าน้อยลงเนื่องด้วยอายุที่มากขึ้นและสุขภาพสลายตาที่ไม่เหมาะกับการปักผ้าที่ต้องเพ่งสายตาเป็นระยะเวลานาน สถานการณ์ด้านอาชีพของผู้หญิงอาช่าหมู่บ้านนี้จึงแตกต่างจากงานศึกษาส่วนใหญ่เกี่ยวกับผู้หญิงอาช่าที่ทบทวนไปเบื้องต้น คือพวกเธอไม่ได้อพยพย้ายถิ่นไปทำงานในเมืองใหญ่หรือเมืองท่องเที่ยว แม้จะมีบางส่วนไปทำงานในเมืองแพร่บ้างแต่ไม่ใช่กลุ่มเป้าหมายหลักของงานศึกษานี้ บางคนขายของที่ระลึกให้กับนักท่องเที่ยว เนื่องจากหมู่บ้านนี้เป็นพื้นที่ที่ได้รับการส่งเสริมจากหน่วยงานรัฐในระดับจังหวัดของแพร่ในฐานะหมู่บ้านชาติพันธุ์ แต่ไม่ได้ยกระดับเป็นผู้ขายที่มีร้านหรือแผงขายของในเมืองเหมือนกับผู้หญิงอาช่าในงานศึกษาที่ผ่านมา (ไพโรจน์คงทวีศักดิ์, 2550, 2557; Trupp, 2015a, 2015b; Trupp & Sunanta, 2017)

บทบาทในพื้นที่เกษตรกรรม

จากการสัมภาษณ์ผู้หญิงอาช่า 7 คนที่มีสถานภาพต่างกัน ทั้งแต่งงานแล้วและโสด ทุกคนต่างมีหน้าที่ในพื้นที่เกษตรที่คล้ายกัน และพบว่า 3 คนซึ่งอยู่ในคนละช่วงวัยต่างมีบทบาทในพื้นที่เกษตรแบบเป็นอาชีพหลัก ได้แก่ อาส่อ อายุ 64 ปี อาเหมย อายุ 34 ปี และภาดา อายุ 23 ปี อาส่อและอาเหมยไม่ได้เรียนหนังสือ ส่วนภาดาจบชั้นมัธยม 6 ทั้งหมดเริ่มทำเกษตรตั้งแต่เด็ก หรือเริ่มจำความได้ คือเข้าไปช่วยพ่อแม่ทำงานไร่ หรือครั้งแรกเมื่ออายุ 8 ปี เพราะถือว่าเป็นวัยที่ทำงานได้แล้ว ทุกคนเล่าในทำนองเดียวกันว่าเริ่มทำอะไรทำสวนตั้งแต่เด็กจนแต่งงานมามีลูก มีสามีแล้วก็ยังทำอยู่ ในอดีตคนชาติพันธุ์อาช่าปลูกข้าวด้วย แต่ในปัจจุบันเลิกทำแล้วเพราะว่าดูแลไม่ไหว และหันมาซื้อข้าวกินแทนเนื่องจากสะดวกและง่ายกว่างานในไร่สำหรับผู้หญิงอาช่าบ้านเปาปม-ดงยางจึงเป็นงานไร่พืชเงินสด ซึ่งได้แบ่งหน้าที่คร่าว ๆ กับผู้ชายเป็นเบื้องต้น ส่วนใหญ่เป็นกิจกรรมไม่ได้ใช้แรงงานทางร่างกายมาก เช่น หย่อนเมล็ดพันธุ์ เก็บผลผลิต ใส่ปุ๋ย

ผู้หญิงอาช่าส่วนมากก็ทำงานสวนไร่กันทั้งนั้น ก็ทำมาตั้งแต่อดีตแล้ว นอกจากทำงานไร่ ผู้หญิงอาช่าต้องทำงานบ้านด้วย ผู้หญิงอาช่าทำทุกอย่างเลยอย่างงานบ้านที่ต้องทำ ก็เพราะเขาถือว่าป็นหน้าที่ของผู้หญิงที่ต้องทำอยู่แล้ว

(อาเหมย, สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2566)

ตั้งแต่จำความได้ผู้หญิงอาช่าทำงานเยอะมาก อย่างแม่พี่ก็ทำไร่ทำสวน ตั้งแต่เด็กตอนนี้นี่ก็ยังทำ เมื่อก่อนที่ยังไม่มีพี่ ก็ทำงานบ้านเอง แต่พอมีพี่ พี่ก็ช่วยแม่ทำงานบ้านแทน แบ่งเบาภาระกันไป

(ภาดา, สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2566)

เพราะฉะนั้น ผู้เป็นพ่อแม่จะสอนลูกหลานให้หัดทำไร่ตั้งจำความได้แล้วทั้งผู้หญิงและผู้ชาย เพื่อโตมาจะได้ทำเป็นและมีความชำนาญ ทั้ง 3 คนได้เล่าเพิ่มเติมว่าตอนที่ยังไม่ได้ย้ายจากจังหวัดเชียงรายมาอยู่ที่หมู่บ้าน ก็ทำงานไร่เหมือนกัน แต่ต่างตรงที่ดินไม่ค่อยอุดมสมบูรณ์ ทำให้ผลผลิตไม่ค่อยดี หรือบางที่ก็ปลูกอย่างอื่นไม่ค่อยติด การมาอยู่ที่จังหวัดแพร่ จึงมีชีวิตคล้ายเดิม เช่น งานในไร่ข้าวโพด ทุกวันต้องทำไร่ พรุนดิน ใส่ปุ๋ย หย่อนเมล็ด เก็บผลผลิต ทำแบบนี้วนไป พวกเธอยังถูกคาดหวังว่าผู้หญิงอาช่าต้องเป็นคนทำมากกว่า บางวันผู้หญิงก็ต้องทำงานแทนสามีด้วย เช่น อาเหมยต้องทำงานขุดดินหรืองานเจาะดิน กรณีที่แรงงานในไร่ไม่พอ รวมถึงการพ่นยาหรือยกของหนัก แต่บางครั้งครอบครัวผู้หญิงก็ทำคนเดียว ตั้งแต่ขุดดิน หว่าน เก็บผลผลิต แม้จะไม่หนักเท่าในอดีตเพราะเริ่มมีเครื่องจักรหรือเครื่องทุ่นแรงมาช่วย

ผู้หญิงอาช่าส่วนมากนะทำงานไร่งานสวนเป็นกันหมดเลย มันคืออาชีพของคนอาช่าตั้งแต่อดีตแล้ว ทุกบ้านเขาก็สอนหมดทุกอย่างไม่ว่าจะยกของพ่นยา ผู้หญิงต้องทำได้หมดเลย อย่างอาเหมยนี่ทำได้หมดเลย สบายมาก เพราะว่าพ่อแม่พาทำไร่ตั้งแต่เด็ก ๆ ก็เลยทำเป็น

(อาเหมย, สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2566)

เอาจริง ๆ ผู้หญิงกับผู้ชายก็ทำงานพอ ๆ กันนะ อย่างงานในไร่ก็แบ่งกันไป
ผู้ชายก็ทำพวกเจาะ ถมดิน ผู้หญิงก็ทำงานหย่อนเมล็ดดี ทำงานเบา ๆ
แต่ถ้าแบบงานไหนผู้ชายไม่พอ ผู้หญิงก็ต้องไปทำ

(อิง, สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2566)

หลังจากเก็บผลผลิตแล้ว ชุมชนอาข่าที่นี่ก็จะเอาของไปขายแถวหมู่บ้านรอบข้าง
หรือไม่กี่สหกรณ์ เงินที่ขายได้ก็พอกินพอใช้แต่ไม่ได้มาก ราคาผลผลิตอยู่ที่หลักร้อย
แล้วแต่รอบว่าจะได้ผลิตผลมากน้อยแค่ไหน เช่นข้าวโพด ถ้าขายได้สัก 100,000 บาท
หักค่าปุ๋ย ค่าน้ำยา ค่าน้ำ ค่าจีปาะ หักหนี้เรียบร้อยแล้วก็จะเหลือ 40,000-50,000 บาทได้
ขึ้นอยู่กับช่วงเวลา บ้างปีก็ขาดทุน ผลผลิตไม่สวยก็ขายไม่ได้ บทบาทในภาคเกษตรของ
ผู้หญิงอาข่าในหมู่บ้านนี้คล้ายคลึงกับผู้หญิงในงานของมิกะ โตโยต้า (Toyota, 1998)
ที่ชี้ให้เห็นความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นตั้งแต่ช่วงปี 1980 เป็นต้นมาว่า พื้นที่สูงที่รวมถึง
ชุมชนอาข่า ได้รับการสนับสนุนให้เปลี่ยนรูปแบบการทำเกษตรแบบพึ่งตนเองไปสู่เกษตร
เชิงพาณิชย์ อีกเป้าหมายหนึ่งเพื่อกำจัดการปลูกฝิ่นในพื้นที่สูง การปลูกพืชเงินสดจึงทำให้
ไม่ได้ปลูกพืชบางตัวที่ใช้ในการบริโภคในครัวเรือน ทำให้ต้องซื้อข้าวกิน และนำเงินสดที่ได้
ไปซื้อสินค้าอุปโภคบริโภครวมถึงข้าวจากคนในเมือง

จากการที่ต้องเข้าสู่การผลิตเชิงพาณิชย์ บทบาทในภาคเกษตรกรรมของผู้หญิงอาข่า
ชุมชนนี้อาจแตกต่างจากการสำรวจขององค์การอาหารและเกษตรกรรม (FAO) ที่ให้ภาพรวมว่า
ผู้หญิงในอีกหลายชุมชนนั้นไม่ได้เข้าสู่การผลิตแบบแปลงเกษตรขนาดใหญ่ ที่ส่วนใหญ่เป็น
หน้าที่หรือกิจกรรมของผู้ชาย ผู้หญิงส่วนใหญ่มีหน้าที่ดูแลการผลิตในระดับการสร้างความ
มั่นคงทางอาหารในระดับครัวเรือน เช่น ปลูกผักสวนครัวบริเวณบ้านเท่านั้น (FAO, 2011;
Habtezion, 2016) แต่สำหรับผู้หญิงอาข่าในชุมชนนี้เข้าสู่วิถีการเกษตรในแปลงขนาดใหญ่
ซึ่งเป็นการผลิตแบบกระแสหลัก ที่แทบทุกครัวเรือนในพื้นที่เกษตรต่างเข้าสู่การผลิตพืชไร่
เพื่อส่งตลาด ดังนั้น การแบ่งหน้าที่ระหว่างหญิงชายตามขนาดของแปลงการผลิตอาจจะ
แตกต่างจากสังคมอื่น

นอกจากนี้ ผู้หญิงอาข่าที่ให้ข้อมูลในบทความนี้ยังเล่าว่า สังคมอาข่าสอนให้เด็ก
ผู้หญิงที่อายุยังไม่ถึง 15 ปีดี แม้ว่าจะเรียนหนังสืออยู่ก็ต้องทำไร่ โดยเข้าไปช่วยงานพ่อแม่
ตั้งแต่อายุประมาณ 10 ขวบในวันเสาร์อาทิตย์ เริ่มจากงานที่ไม่ใช้ร่างกายหนักมาก เช่น ช่วย
แม่หย่อนเมล็ดลงหลุม ส่วนช่วงปิดเทอมก็เข้าไปช่วยแบบเต็มตัว ปัจจุบัน ความคาดหวังของ
ผู้หญิงอาข่าให้มาช่วยงานในไร่ลดลง พ่อแม่ให้ความสำคัญกับการเรียนมากขึ้น ทำให้เด็ก

ไม่จำเป็นต้องช่วยงานในไร่ตลอด หรืออาจถูกเรียกร้องให้ไปช่วยปลูกผักในไร่แทน หรือไปช่วย
ตอนเอาผลผลิตไปขาย คือแค่ช่วยหยิบจับส่งของให้พ่อแม่เท่านั้น แนวโน้มการทำไร่ส่วนมาก
เป็นรุ่นพ่อแม่มากกว่า ส่วนวัยรุ่นหนุ่มสาวไม่ค่อยทำกันแล้ว



ภาพ 1 ผู้หญิงอาข่าบ้านเปาปม-ดงยางใส่ชุดชาติพันธุ์ต้อนรับคณะเยี่ยมชม
ในประเพณีปีใหม่ลูกช้างอาข่า
ที่มา: ผู้วิจัย (1 กุมภาพันธ์ 2566)

รับจ้างนอกภาคเกษตร

การรับจ้างเป็นอีกอาชีพที่ผู้หญิงอาข่าเข้าไปมีบทบาทในพื้นที่เศรษฐกิจรองจากงาน
ในภาคเกษตร จากผู้หญิงอาข่าทั้งหมด 7 คน พบว่า 5 คนรับจ้างทำงานประเภทต่าง ๆ
เพื่อหารายได้เสริมสนับสนุนครอบครัว เช่น กันยา วัย 42 ปี เธอมีความรู้จากการเรียน กศน.
เธอทำงานรับจ้างเพราะรู้สึกว่าการงานไร่ แม้จะเหนื่อยกับการทำงาน แต่ได้เงิน
มากกว่า “สมัยพ่อแม่พี่ทำไร่อะ พี่ก็ไปช่วย แต่ตอนที่พี่ทำรู้สึกว่ามันไม่คุ้มกับเงินกับแรงที่
ลงไปเลย” (กันยา, สัมภาษณ์, 15 พฤษภาคม 2566) เธอเล่าว่าเมื่อก่อนคนอาข่าไม่ค่อยนิยม
ทำงานรับจ้าง เลือกทำงานไร่มากกว่าเพราะอยู่ใกล้บ้าน และการทำไร่ถือว่าเป็นงานที่เป็น
นายตนเอง

กันยารับจ้างเชื่อมกระเจกและหน้าต่างเป็นผู้ช่วยสามี เพราะเป็นงานที่มีรายได้
ทั้งคู่จึงรับงานครั้งหนึ่งที่ต้องได้เงินอย่างน้อยหลักพันบาทขึ้นไป การรับจ้างคือการหารายได้
ที่เป็นหลักประกันความเสี่ยงขาดทุน หากราคาพืชผลตกต่ำ การทำเกษตรในแต่ละปีก็ต้อง
กู้เงินมาลงทุน การเกษตรจึงทำให้เธอเป็นหนี้อยู่ตลอด การรับจ้างจึงเป็นอาชีพที่มีความเสี่ยง
น้อยกว่า และผู้หญิงก็ไปทำงานมากขึ้น การได้เงินสดมาก็นำมาใช้จ่ายในครัวเรือน เพราะ

แทบทุกอย่างต้องพึ่งพาการซื้อหาทั้งสิ้น ขณะที่ราคาสินค้าต่าง ๆ ก็สูงขึ้นทุกวัน สำหรับเธอนั้นลูกชายที่ไปอยู่และทำงานต่างถิ่นเคยส่งเงินมาช่วย แต่เธอยืนกรานให้ลูกชายเก็บไว้ใช้สำหรับตนเองและครอบครัวของเขาแทน ดังนั้น สถานการณ์ที่เกิดขึ้นจึงทำให้คนอาข่าประกอบอาชีพหลายอย่างในเวลาเดียวกัน

กัณยายืนยันว่าผู้หญิงอาข่าทุกบ้านทำงานรับจ้างหมดแทบทุกคน ปัจจุบันหายากมากที่ผู้หญิงจะทำงานไร่อย่างเดียว ถ้าในอดีต ผู้หญิงไม่จำเป็นต้องรับจ้างก็ได้ เพราะรายได้พอกินและข้าวของไม่ได้ราคาสูงเช่นปัจจุบัน คนอาข่าสามารถอยู่ได้ แต่ตอนนี้ทุกคนต้องพึ่งพาการรับจ้างหมด งานหนักหรือเบาก็ต้องช่วยสามีหาเงิน หากปล่อยให้สามีคนเดียวจะไม่พอใช้ เพราะฉะนั้น ผู้หญิงอาข่าจำเป็นต้องดิ้นรนในการเข้าไปมีบทบาทในงานรับจ้าง สถานการณ์ในภาคเกษตรที่ไม่แน่นอนจึงเป็นปัจจัยเชิงโครงสร้างที่เรื้อรังตั้งแต่ช่วงทศวรรษ 1980 เป็นต้นมา ผลกระทบจากการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางเศรษฐกิจในชุมชนชนบท ผลักให้ผู้หญิงอาข่าต้องลงจากพื้นที่สูงเข้าสู่เมืองเพื่อหารายได้เพิ่ม (Tooker, 2004; Toyota, 1998)

อาเหมย ผู้ที่ยังมีลูกอยู่ในวัย 17 และ 13 ปีตามลำดับ เสริมว่าผู้หญิงอาข่าทำหลายอาชีพมาตั้งแต่อดีต ยังเป็นอาชีพที่ได้เงิน เธอยังเล่าถึงประสบการณ์ก่อนหน้านี้ที่เธอจะกลับมาอยู่ที่หมู่บ้านเช่นปัจจุบัน ว่าเคยไปทำงานในโรงงานที่จังหวัดลำปางและเชียงใหม่ เช่น โรงงานผลิตไม้จิ้มฟัน เธอไปรับจ้างยกของทั่วไป ทำให้คนอาข่าบางคนเข้าเมืองไปหางานทำมากกว่าทำไร่ แต่ผู้หญิงอาข่าอาจติดเรื่องการออกจากบ้าน จึงช่วยพ่อแม่ทำไร่มากกว่า “ไม่ค่อยห่างจากพ่อแม่ เพราะบางครอบครัวเขามีความเชื่อหรือถือว่าเป็นลูกสาวก็ต้องมาทำงานช่วยแบ่งเบาภาระพ่อแม่ แบบช่วยกันหาเงินมาก ๆ เข้าบ้านเอาไว้ใช้จ่าย” แต่ปัจจุบันพ่อแม่ไม่ค่อยบังคับ ใครอยากทำงานที่ไหนก็ทำ ส่วนมากก็ส่งลูกให้ไปเรียนจบแล้วหาทำงานในเมือง บางคนก็ไปทำงานรับจ้างในเมือง แล้วส่งเงินมาบ้านแทน เพราะถ้าทำอยู่แถวบ้านอย่างเดียวไม่พอกิน

เช่นเดียวกับบิ่ง อายุ 42 ปี มีลูกเพียงคนเดียว กล่าวว่าผู้หญิงอาข่าต้องทำงานทุกอย่างถึงแม้จะเหนื่อยแค่ไหนก็ไม่หามเลิกทำ ลำพังงานเกษตรนั้นไม่พอกิน ผู้หญิงอาข่าบางคนจึงเข้าทำงานในโรงงานกัน เพราะโรงงานรับสมัครคนมาก ทำให้ได้งานค่อนข้างง่าย และไม่ต้องใช้วุฒิการศึกษา แต่สำหรับบิ่งเลือกทำงานรับจ้างรายวันที่ไม่ต้องไปอยู่ที่อื่น

งานรับจ้างที่ทำก็แล้วแต่คนมาจ้างนะ ไม่ได้มีไปทำทุกวัน วันไหน
ไม่มีใครมาจ้าง ก็ต้องไปทำงานไร่รอ พอมีคนจ้างก็จะไปทำ ถ้ามีแค่มา
รอเงินเกษตรไม่มีเงินใช้พอดี เพราะแต่ละบ้านก็มีภาระ หนี้จะค่ากิน
ค่าของใช้ ค่าทอมลูก มันเยอะไปหมด อย่างพี่มีลูกด้วย 1 คนอายุ 8 ปี
พี่ก็ใช้เงินเยอะเหมือนกัน ก็ต้องแบ่งเวลาไปทำงาน เอาเงินมาใช้จ่ายเรื่องลูก
ทุกอย่างมันต้องใช้เงิน โดยส่วนตัวพี่เลยคิดว่า มันเหมือนปีบให้ต้องหา
เงินตลอดเวลา พี่ก็เลยรับทำงานแทบทุกอย่างจริง ๆ ช่วยสามีหาเงินนะ

(อิง, สัมภาษณ์, 15 พฤษภาคม 2566)

การรับจ้างจึงกลายเป็นรายได้เสริม และทดแทนการลงทุนในภาคเกษตรที่ปัจจัย
การผลิตแต่ละอย่างราคาสูงขึ้น ไม่ว่าจะเป็นปุ๋ย ค่าบำรุง ค่าน้ำ บางคนต้องไปกู้เงินมา
หมุนเวียนไม่รู้จบ ขวัญในวัยเพียง 18 ปี เธอจบชั้นมัธยม 3 ได้ออกมาช่วยงานไร่ให้พ่อกับแม่
เธอยังไม่ได้แต่งงาน แต่ก็ยังรับจ้างด้วยเช่นกัน

เมื่อไรที่มีคนมาจ้าง ตัวเราเองก็จะเป็นคนที่เป็นคนทำงานแทนมากกว่า งานไร่
ก็ให้พ่อแม่อยู่ทำฝั่งนี้ไป งานรับจ้างเนี่ยส่วนใหญ่เขาก็จะมาจ้างเป็นครั้ง ๆ ไป
แล้วแต่ว่าช่วงไหนมีงานอะไร บางคนก็ไปหางานทำรับจ้างในเมืองแล้ว
อยู่ในเมืองไปเลยก็มี หรือไปเข้าเย็นกลับก็มีเหมือนกัน

(ขวัญ, สัมภาษณ์, 15 พฤษภาคม 2566)

ขวัญเล่าว่าสมัยที่ยังเด็ก แม่ของเธอก็ไปหาทำงานรับจ้างทำแล้ว แม่บอกว่าการไร่
ต้องใช้แรงมากเลยให้ผู้ชายทำ ผู้หญิงก็ไปทำงานพอรับจ้าง ค่าแรงขึ้นอยู่กับงานที่ทำ ต่ำสุด
ที่ได้คือ 100-150 บาท มากสุดก็ 250 บาท แต่สมัยนี้ต่ำสุดอยู่ที่ 350 บาท มากสุดก็ 450 บาท
ขึ้นอยู่กับความยากง่ายของงาน มีตั้งแต่งงานเขาไม่ต้องใช้แรงมากไปจนถึงงานที่ต้องใช้แรง
และมีไปทำงานทั้งในเมืองและแถวหมู่บ้าน ขวัญยอมรับว่างานหนักเนื่องจากต้องช่วยทำงานไร่
ของพ่อแม่เป็นทุนเดิม แต่ด้วยความที่ยังไม่แต่งงานและไม่มีภาระครอบครัว เลยยังพอทำงาน
ทั้ง 2 ส่วนไหวเพื่อหาเงินมาใช้

ขนาดไม่ได้เรียนตอนนะ ใจจริงอยากเรียนต่ออยู่ แต่ว่าที่บ้านไม่ค่อยมีตั้งค์
เลยเลือกที่จะไม่เรียนต่อแล้วมาหาทำงานแทน แต่การมาทำงานในจุดนี้
ความเป็นอยู่ครอบครัวดีขึ้น เพราะว่าเมื่อก่อนก็จะมีแค่พ่อแม่ที่ทำงาน
แต่พอมาช่วยก็เหมือนแบ่งเบาภาระพร้อมกับหาเงินเข้าบ้านได้เยอะขึ้นมาก
เราก็รู้สึกดีใจไปด้วยที่เราเป็นส่วนหนึ่งที่ช่วยเขาหาเงินได้

(ขวัญ, สัมภาษณ์, 15 พฤษภาคม 2566)

สถานการณ์ดังกล่าวสอดคล้องกับผู้หญิงอาชานในงานศึกษาของสุสันหา ยัมแย้ม
และรังสิยา นารินทร์ (2558) ที่ไปทำงานในภาคเศรษฐกิจนอกระบบ ทั้งรับจ้างทั่วไป งานบ้าน
งานเสิร์ฟในร้านอาหาร หรืองานเร่ขายของตามแหล่งท่องเที่ยว และรับจ้างในโรงงาน เหตุผลที่
ทำให้พวกเธอย้ายมาทำงานในตัวเมืองมากขึ้นจากความเปลี่ยนแปลงในภาคการผลิต ผนวกกับ
นโยบายของรัฐในการควบคุมการเข้าถึงการใช้ที่ดินและทรัพยากรทำให้ชาวอาชานหลายชุมชน
ต้องจากถิ่นเดิมไปตั้งชุมชนใหม่ ส่งผลกระทบในเรื่องการทำมาหากิน ทำให้ต้องย้ายถิ่นไป
ทำงานที่ใช้แรงงานหรืองานทักษะต่ำ เช่นเดียวกับอเล็กซานเดอร์ ทรุปป (Trupp, 2015a,
2015b) ที่กล่าวถึงกลุ่มผู้หญิงอาชานที่มาเร่ขายของตามถนนในเมืองใหญ่ ซึ่งเป็นการย้ายถิ่น
จากพื้นที่สูงสู่เมือง ผู้หญิงอาชานหลากหลายสถานภาพทางเพศสามารถออกจากชุมชน ไม่ว่าจะเป็น
เป็นผู้หญิงโสด แต่งงานใหม่ คนที่ต้องการหลีกเลี่ยงหนี้สภาพความเป็นอยู่แบบดั้งเดิมในสังคม
เกษตรด้วย

บทบาทและการต่อรองทางเพศภาวะในพื้นที่บ้าน

มิกะ โตโยต้า (Toyota, 1998) และเอบารา ทูเกอร์ (Tooker, 2004) กล่าวถึง
ผู้หญิงอาชานย้ายถิ่นมีหน้าที่ส่งเงินกลับบ้านให้สามีที่ต้องอยู่บ้านเพื่อดูแลลูกและทำงานใน
ภาคเกษตร ซึ่งเป็นแรงงานผลิตสำคัญในอุตสาหกรรมหรือเกษตรเชิงพาณิชย์ สำหรับคนที่
ทำงานปักผ้าหรืองานฝีมือเพื่อขายในอุตสาหกรรมการท่องเที่ยว ไม่ว่าจะเป็นผ้าผูกข้อมือ
กระเป๋า หรือเครื่องประดับศีรษะ ทักษะเหล่านี้ผู้หญิงอาชานเรียนรู้มาจากการถ่ายทอดจาก
รุ่นสู่รุ่น เมื่อผู้หญิงอาชานำเอาวิถีชีวิตเชิงชาติพันธุ์มาเป็นสินค้าของที่ระลึกและสามารถหา
รายได้ส่งกลับบ้านและยกระดับเศรษฐกิจในครอบครัว แต่พวกเธอก็ยังคงถูกคาดหวังว่า
ควรทำหน้าที่แม่และภรรยาในการดูแลครอบครัว ผู้หญิงอาชานในหมู่บ้านเปาปม-ดงยาง จึง
มีบทบาททั้งในพื้นที่เกษตรกรรม ทำงานรับจ้าง และการปักผ้า โดยไม่ได้เลือกที่จะย้ายถิ่น
ไปที่ไหนในระยะยาวหรือไปอยู่ในพื้นที่เมืองและแหล่งท่องเที่ยวที่ชายวัฒนธรรมชาติพันธุ์

ทำให้พวกเธอยังคงอยู่ในพื้นที่บ้านที่ยังมีความเป็นปิตาธิปไตย หรือการที่ผู้หญิงยังถูกคาดหวังให้ดูแลบ้านและครอบครัวตั้งแต่เป็นเด็กสาว

การเป็นแม่บ้านและภรรยา

จากการสัมภาษณ์ผู้หญิงอาชีพทั้ง 7 คน ที่มีสถานะโสดและแต่งงานแล้ว ต่างยอมรับว่าต้องทำหน้าที่และมีบทบาทเป็นแม่บ้าน อาเหมยกกล่าวว่าในอดีตผู้หญิงอาชีพมักเป็นฝ่ายต้องทำงานบ้าน ตั้งแต่กวาดบ้านถูบ้าน ทำกับข้าว เช่นเดียวกับสถานการณ์ของเธอ ณ เวลานี้ อาเหมยทำงานบ้านแทบไม่ต่างกับผู้หญิงอาชีพในสมัยที่เธอเป็นเด็ก คือตื่นเข้ามาทำกับข้าว ซักผ้า เก็บผ้า ทำความสะอาดรอบบ้านและนอกบ้าน จนวันหนึ่งแทบไม่ทัน เพราะทุกอย่างต้องทำคนเดียว งานแต่ละอย่างก็ต้องใช้เวลา เช่น ทำกับข้าวก็ต้องเริ่มจากตื่นแต่เช้า ประมาณตี 4-5 ซักรีดไปตลาดที่อยู่นอกชุมชนไปซื้อวัตถุดิบ ซื้อเสร็จก็ต้องรีบกลับมาบ้าน รีบเตรียมของทำกับข้าวให้ครอบครัวกิน กับข้าวก็ต้องทำ 3-4 อย่างเป็นประจำ อาสอกล่าวเสริมว่า พอทำกับข้าวเสร็จ ผู้หญิงก็ต้องรีบไปทำงานบ้านอย่างอื่น ไม่ใช่จะอยู่เฉย ๆ ได้ ต้องรีบไปปัดกวาดเช็ดถูบ้าน เอรารู้สึกเหนื่อยมาก เนื่องจากบ้านมีหลายห้อง ทำให้ต้องใช้เวลานาน เวลาทำรู้สึกเวลาผ่านไปไว้มาก พอทำงานนี้เสร็จยังไม่ทันได้พักก็ถึงเวลาทำอาหารอีกแล้ว อาเหมยและอาสอย้ำว่าการทำงานบ้านของพวกเธอ นั้นเป็นแบบนั้นทุกวัน ซึ่งเป็นงานที่ผู้หญิงอาชีพต้องทำ หน้าที่ความรับผิดชอบของอาเหมยและอาสอแสดงถึงบทบาทผู้หญิงอาชีพในเรื่องของความเป็นแม่บ้าน

ส่วนอิง วัย 42 ปี และภาดา อายุ 23 ปี ทั้งคู่ต่างเป็นผู้หญิงที่แต่งงานแล้ว มีประสบการณ์ไม่ต่างกันคือเริ่มทำงานบ้านตั้งแต่เด็ก และทำสารพัดอย่างไม่ว่าจะเป็นงานเล็กหรืองานใหญ่ ที่ต้องทำทุกวันคือทำกับข้าวและทำความสะอาดบ้าน แต่อิงนั้นเลือกที่จะทำความสะอาดเฉพาะส่วน เพราะหากทำทุกจุดก็มากกว่ากำลังจะทำไหวในแต่ละวัน เธอจึงเลือกทำความสะอาดเฉพาะในบ้านที่ค่อนข้างรกและใช้เวลาทำความสะอาดมาก ส่วนบริเวณรอบ ๆ บ้านด้านนอกไม่ค่อยได้ทำ เพราะไม่มีเวลามากพอ และเห็นว่าข้างนอกไม่ได้รกรมาก ส่วนภาดาก็ต้องไปซื้อกับข้าวเช่นกัน แต่เธอไม่ได้ไปตลาดทุกวัน เธอเลือกคำนวณของแล้วซื้อมาทำให้พอกินกินวันมากกว่า เธอจึงมีหน้าที่ไปซื้อกับข้าวในชุมชนหรือตลาดในเมือง หากวันไหนไม่ได้ไปก็ซื้อจากรถพ่วงที่มาขายสัปดาห์ละครั้ง

ทั้งนี้ ภาระงานในบ้านจะตกกับผู้หญิงอาชีพมากน้อยแค่ไหน ขึ้นอยู่กับโครงสร้างและจำนวนสมาชิกในครัวเรือนด้วย หากบ้านไหนมีสมาชิกผู้หญิงมาก ภาระหรืองานบ้านก็ถูกแบ่งเบาระหว่างผู้หญิงด้วยกัน เช่น ภาดามีหน้าที่ทำกับข้าวดูแลครอบครัวเป็นหลัก

เธอยังมีน้องสาว 2 คน ช่วยเรื่องทำความสะอาดปิดกวาดเช็ดถู หากคนไหนมีเรียน ภาดาก็จะทำแทนในช่วงนั้น ส่วนอิงนั้น หลังทำงานบ้านเสร็จ เธอต้องเตรียมอาหารให้สามีทาน เมื่อเขากลับมา แต่เธอไม่ต้องทำเองทุกวัน บางวันก็ซื้อกับข้าวสำเร็จรูปเพื่อความสะดวก “ไม่ว่าจะตอนไหน ๆ หน้าที่พวกนี้เหมือนผู้หญิงอาช้ทำกันมาตั้งนานจนเคยชิน ทำทุกวันจนมันเป็นนิสัยไปแล้ว ไม่ได้รู้สึกว่ามันเยอะหรือเหนื่อยเท่าไร” (อิง, สัมภาษณ์, 15 พฤษภาคม 2566) แม้ว่าผู้หญิงอาช้ต่างมีทัศนคติเกี่ยวกับการทำหน้าที่แม่บ้านว่าเป็นหน้าที่ที่พวกเธอต้องปฏิบัติ แต่ในอีกแง่มุมหนึ่งก็สะท้อนว่าพวกเธอไม่ได้อยากทำงานพวกนี้มากนัก เพราะเป็นงานค่อนข้างเหนื่อยและเป็นกิจวัตรไม่เปลี่ยนแปลง หรือเป็นการทำงานที่ไม่มีวันจบสิ้น

อีกมิติหนึ่งที่สะท้อนจากการปฏิบัติตนตามความคาดหวังของสังคมอาช้ที่มีต่อผู้หญิงที่แต่งงานแล้วและมีบทบาทการเป็นภรรยาในกรณีของอาส้อ อาเหมย อิง และภาดา คืออำนาจการตัดสินใจที่มีต่อการมีหน้าที่ที่ต่างกัน จะเห็นว่าอิงและภาดานั้นสามารถเลือกที่จะไม่ได้ปฏิบัติทุกอย่างตามความคาดหวัง การที่อิงเลือกที่จะทำความสะอาดเฉพาะในบ้าน และทิ้งบริเวณรอบนอกไว้ และบางวันไม่จำเป็นต้องทำกับข้าวเองทุกครั้ง หากพึ่งพาการซื้ออาหารสำเร็จรูปบ้าง หรือภาดาเลือกที่จะไปซื้อกับข้าวครั้งละมาก ๆ เพื่อประหยัดเวลาในการเดินทางไปซื้อวัตถุดิบ หรือการเลือกที่จะซื้อของจากรถพุ่มพวงที่มาขายสัปดาห์ละครั้ง เพื่อประหยัดเวลาและแรงในการปฏิบัติหน้าที่ ดังนั้น จึงมีความแตกต่างในการตัดสินใจเพื่อสร้างยุทธศาสตร์ให้กับทางเลือกของตนเองตามที่ในลา คาเบียร์ (Kabeer, 1999) เสนอว่า ผู้หญิงแต่ละคนในฐานะปัจเจกและในสังคมที่แตกต่างกันอาจมีการตัดสินใจบนฐานทรัพยากรและอำนาจในการตัดสินใจที่ต่างกันออกไป และนำไปสู่ความสามารถในการเลือกที่ไม่เท่าเทียมกัน ทำให้ผู้หญิงแม้แต่ในสังคมเดียวกันก็อาจทำให้เกิดการเสริมสร้างอำนาจให้กับตนเองที่ไม่ได้อยู่ในระดับเดียวกัน

ความเป็นแม่และการดูแลสมาชิกในครอบครัว

ผู้ให้ข้อมูลหลักที่เป็นผู้หญิงอาช้ 6 คนมีบุตร แต่ละคนมีจำนวนบุตรที่ต่างกันออกไป จะเห็นว่าอาส้อและอาบัว ซึ่งอยู่ในช่วงอายุ 60 ปีขึ้นไป ถือว่าเป็นคนรุ่นที่ยังมีบุตรจำนวนมาก คืออาส้อมี 7 คน และอาบัวมี 6 คน ส่วนคนที่อายุระหว่าง 30-40 ปี มีลูก 2 คน ยกเว้นอิงที่มีลูกคนเดียววัย 8 ขวบที่ต้องการดูแล ส่วนภาดามีลูกอายุ 1 ขวบที่ยังต้องระมัดระวังอย่างใกล้ชิด ผู้หญิงอาช้ทำให้สัมภาษณ์สรุปว่าการเริ่มต้นสู่การเป็นแม่ของสังคมอาช้อยู่ระหว่างอายุ 19 และ 24 ปี สมัยที่ยังไม่มีลูก พวกเธอใช้ชีวิตค่อนข้างอิสระ ชีวิตไม่ค่อยุ่งและไม่ต้อง

คอยมากังวลอะไรมาก อยากทำอะไรก็ได้ทำ แต่พอตั้งท้องแล้วมีลูกชีวิตก็เริ่มเปลี่ยนแปลง จากที่จะไปทำอะไรที่ไหนก็ต้องคอยดูแลลูก โดยเฉพาะตอนเพิ่งเกิดหรืออายุ 1-2 ขวบ อาเหมยเล่าถึงหน้าที่ของผู้หญิงอาข่าในการเลี้ยงลูกตอนที่ยังแบเบาะ

ผู้หญิงก็ทำหน้าที่เหมือนเหมือนกันหมดทุกอย่าง เลี้ยงลูกเลี้ยงเอง ไปทำงานบ้านก็ต้องทำทุกอย่างให้ตัวเองหมด ผู้หญิงพออายุได้เกิดมาไม่กี่วันเนี่ย ก็พาไปทำไร่ทำสวน และก็ขุดหลุม ขุดหลุมไว้แล้ว ก็วางลูกไว้ พอหยอดเมล็ดปุ๊บก็มาดูทีหนึ่ง อะไรเงี้ย มันก็เลี้ยงลูกไปด้วยทำงานไปด้วย เพราะว่ามันต้องช่วยกันทำมาหากิน

(อาเหมย, สัมภาษณ์, 15 พฤษภาคม 2566)

เมื่อลูกโตขึ้นมาพอรู้ความก็ต้องสอน โดยเฉพาะลูกผู้หญิงที่ต้องถ่ายทอดความเป็นผู้หญิงอาข่า

พอลูก ๆ โตมาแล้วเนี่ยในธรรมเนียมของผู้หญิงอาข่าก็จะมีการสอนลูก ๆ โดยเฉพาะลูกผู้หญิงให้ทำงานทุกอย่างเป็น สอนสิ่งที่ต้องนำไปทำเมื่อมีลูก มีสามี สอนตั้งแต่การกำกับข้าว ไม่ว่าจะเป็นการหุงข้าว งานบ้าน งานในสวน ทักษะการเอาตัวรอดในการใช้ชีวิตก็จะสอนทั้งลูกผู้หญิงและผู้ชาย

(อาเหมย, สัมภาษณ์, 15 พฤษภาคม 2566)

อย่างไรก็ตาม ผู้หญิงอาข่าที่ให้สัมภาษณ์ไม่ได้รู้สึกว่าการทำสิ่งเหล่านี้จะยุ่งยาก กลับดูมีความสุขกับบทบาทที่ตัวเองเป็นมากกว่า รู้สึกว่าการทำแบบนี้ทำให้ชีวิตดูมีสีสันมากขึ้นกว่าตอนที่ยังไม่มีลูก “การเป็นแม่ก็ถือว่าเป็นบทบาทที่ยิ่งใหญ่ดิเนะ” (ภาดา, สัมภาษณ์, 15 พฤษภาคม 2566) ทักษะในการทำหน้าที่ “แม่” ของผู้หญิงอาข่าสะท้อนการประสบความสำเร็จหรือการให้ความหมายและคุณค่าของการเสริมสร้างความเป็นผู้หญิงมากกว่าการทำหน้าที่ “ภรรยา” เช่นเดียวกับที่ในลา คาเบียร์ (Kabeer, 1999, p. 450) ชี้ว่า ผู้หญิงคนเดียวก็มีสถานะหรือบทบาททางสังคมที่แตกต่างก็อาจทำให้การบรรลุวัตถุประสงค์ในการดำรงอยู่หรือการกระทำนั้นแตกต่างกันหรือไม่เท่ากัน เช่น ผู้หญิงที่มีสถานะเป็นแม่อาจจะประสบความสำเร็จมากกว่าการเป็นภรรยา

กิจกรรมที่ผูกติดกับความเป็นผู้หญิงที่เปลี่ยนแปลง

การปักผ้าเป็นอีกกิจกรรมหนึ่งที่อยู่กับผู้หญิงอาชาและปัจจุบันได้กลายมาเป็นอาชีพที่หาเงินได้ อาส่อายุ 60 กว่าปี เล่าว่าเธอปักผ้าตอนเป็นสาวเพราะต้องใช้ใส่เองในชีวิตประจำวันและในงานประเพณี รวมถึงชุดแต่งงาน เพราะไม่มีเงินซื้อ ด้วยข้าวของมีราคาแพง และการทำผ้าไว้ใส่เองสามารถปรับลดลายและทำให้ทรวดทรงเข้ากับรูปร่างของแต่ละคนได้ง่ายกว่าการไปซื้อเสื้อผ้าสำเร็จรูป โดยมากผู้หญิงมักปักผ้าหลังจากทำงานทุกอย่างเสร็จ อาสอบอกว่าสมัยก่อนบ้านไหนที่มีลูกสาว คนอาชาจะสอนให้ลูกสาวปักผ้าและเย็บผ้าให้เป็น เพื่อที่ในภายภาคหน้าจะได้ทำใช้เองได้หรือถ้ามีครอบครัวก็จะได้ทำทำสามีหรือลูกใช้ได้

แต่ความทันสมัยก็เปลี่ยนแปลงวิถีของคนอาชา การย้ายถิ่นหรือการรับวิถีชีวิตของคนในเมือง ทำให้พวกเธอไม่ค่อยแต่งกายชุดอาชามากนัก (ภัทรพันธ์ เสริมสวัสดิ์ศรี, 2557) อาสอเป็นคนหนึ่งที่ไม่ได้ปักผ้าใส่เองแต่หาซื้อมาใส่มากกว่า ด้วยความง่ายต่อการทำงานและสะดวกสบาย ไม่ต้องมานั่งปักนาน ๆ ไม่เสียเวลา เพราะชุดอาชาแบบดั้งเดิมมีน้ำหนักจากวัสดุที่มาประดับ หรือการแต่งกายแบบอาชาที่มีเครื่องบนศีรษะ ทักชะการปักผ้าจึงลดลงระหว่างรุ่นด้วย หากเป็นคนรุ่นอาวุโส จะใช้เวลาทำไม่นาน และลดทอนไม่ยากทำให้ปักเพียง 5-6 ชั่วโมงก็เสร็จ หากเป็นของชิ้นเล็ก ๆ เช่น กระเป๋า ก็ใช้เวลาไม่นานเช่นกัน แต่หากเป็นชุดเสื้อผ้าที่ลายละเอียดต้องใช้เวลานาน 3-5 เดือน ผู้หญิงต้องหาเวลามาทำ ไม่ได้นั่งทำทั้งวัน แต่ถ้าเป็นคนที่ไม่ค่อยชำนาญอาจใช้เวลานานถึง 6 เดือนขึ้นไป

อาสอมีทักษะในการปักผ้า จึงใช้เวลาทำไม่นาน เนื่องจากเธอทำมาตั้งแต่เด็ก ๆ เธอยังได้สอนคนอื่นปักผ้าด้วย ก่อนหน้านี้ ด้วยความที่มีฝีมือเป็นทุนเดิม เธอยังได้รับคัดเลือกให้เข้าอบรมกับทางพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์จังหวัดแพร่ที่ส่งเสริมให้การปักผ้านั้นเป็นรายได้เสริม แม้ไม่ได้ถือว่าเป็นจำนวนมากเพราะโอกาสในการขายนั้นมีไม่มาก เพียง 1-2 ครั้งในรอบปี รายได้ประมาณ 600-700 บาท แต่ปัจจุบันราคาขึ้นเป็น 1,000-1,200 บาท ขึ้นอยู่กับลวดลายที่ปักด้วย อย่างไรก็ตาม ผู้หญิงอาชาบ้านเปาบม-ดงยาง ปักผ้าน้อยลงด้วยวัสดุที่ใช้มีราคาแพงขึ้นซึ่งต้องซื้อมาจากจังหวัดลำปางหรือเชียงราย ประกอบกับการที่ต้องใช้เวลาในการทำ จึงเหลือแต่คนสูงวัยเท่านั้นที่ทำ คนสาวหรือวัยรุ่นในหมู่บ้านไม่ค่อยทำกันแล้ว เพราะมองว่าไม่คุ้ม ขายก็ราคาไม่ค่อยดี แถมทำยากอีก ขวัญ เด็กสาววัย 18 ปี บอกว่าเธอมีความรู้หรือความสามารถในการปักผ้าในระดับพออยู่ ๆ ไถ ๆ ครอบครัวยุคใหม่ไม่ค่อยมีใครทำด้านนี้เลย แม้แต่คนรุ่นแม่ก็ไม่ค่อยทำแล้วเพราะทำไม่เป็น จึงเห็นคนอาชาที่ขึ้นชื่อเป็นหลัก สบายกว่าแถมไม่ต้องมานั่งทำปวดหลัง



ภาพ 2: ประกาศนียบัตรอบรมการแปรรูปผลิตภัณฑ์จากผ้าขนเฝ้า (อาข้า)
ที่มา: ผู้วิจัย (11 พฤษภาคม 2566)

เมื่อถามถึงมุมมองของผู้ชาย อาพ่อ อายุ 57 ปี เป็นคนหนึ่งที่มียศรยาเคยทำงาน ปักผ้า เห็นด้วยว่าปัจจุบันไม่คุ้มค่าที่จะทำ และราคาขายไม่ค่อยดีหรือขายแล้วไม่พอกิน ได้เพียง 700-800 บาท คนก็เลยเลิกทำกัน อีกอย่างคือคนอาข้ามองว่าไปทำงานอย่างอื่น รายได้ดีกว่าไม่ต้องมานั่งเย็บเป็นชั่วโมง ๆ กว่าจะได้เงินมันนาน กว่าจะไปขายอีกบวกกับ สมัยนี้คนนิยมใส่ชุดอาข้าเมื่อมีประเพณีเท่านั้น ปัจจุบัน ผู้หญิงอาข้าส่วนมากจึงนิยมทำงาน รับจ้างและเกษตรแทนการทำงานปักผ้าเพื่อรายได้ที่มากขึ้น ความเปลี่ยนแปลงนี้ทำให้เห็นว่า ผู้หญิงอาข้าไม่ได้มีบทบาทในการขายสินค้าหรือของที่ระลึกให้กับนักท่องเที่ยว ซึ่งต่างจาก ผู้หญิงอาข้าในงานศึกษาที่ผ่านมา (ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์, 2550, 2555; Trupp, 2015a, 2015b; Trupp & Sunanta, 2017)

การต่อรองทางเพศภาวะและการเสริมสร้างอำนาจให้ผู้หญิง

บทบาทของผู้หญิงอาข้าได้รับความสำคัญมากขึ้นจากการมีส่วนร่วมในภาคเศรษฐกิจ โดยเฉพาะการทำไร่และเป็นแรงงานรับจ้างตามที่เสนอไปข้างต้น ซึ่งช่วยต่อรองให้พวกเธอ มีสถานะที่ดีขึ้นเพราะช่วยหารายได้เข้าครอบครัว อาเหมยและอิงกล่าวว่า รายได้ของผู้หญิง อาข้าหรือการหาเงินเพื่อนำมาใช้จ่ายในครอบครัวนั้นเป็นเรื่องที่ต้องทำกันอยู่แล้ว และทำมา ตั้งแต่ในอดีต ผู้หญิงอาข้าแทบทุกบ้านมักช่วยสามีในการหาเงิน ยิ่งบ้านไหนฐานะไม่ค่อยดี และมีลูกมาก ผู้หญิงอาข้ายังต้องช่วยสามีหาเงินให้ได้มากที่สุดเพื่อหาเงินมาเลี้ยงครอบครัว

สถานการณ์นี้คล้ายคลึงกับงานศึกษาผู้หญิงมั่งที่อำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา โดยรองทองสุดประเสริฐ (2551) ที่การปักผ้าและนำสินค้าที่ทำจากใยกล้วยไปขายที่เมืองเชียงใหม่หรือการปักผ้าขายเพื่อส่งต่อให้คนนำไปขายให้นักท่องเที่ยวของผู้หญิงลื้อในอำเภอแม่แตง จังหวัดเชียงใหม่ (ทวิช จตุรพลฤกษ์, 2538) ความสามารถที่มาจากอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในด้านการแต่งกายและการปักผ้านำไปสู่การหารายได้ ทำให้เกิดการปรับความสัมพันธ์หญิงชายในระดับครัวเรือนและระดับชุมชน

อาเหมยและอิงเล่าเสริมว่า ค่าครองชีพที่สูงขึ้นขณะที่ค่าเงินลดลงทำให้ผู้หญิงต้องช่วยแบ่งเบาภาระ เมื่อก่อนรายได้เฉลี่ยตกอยู่วันละ 50-100 บาท ที่ไม่เพียงพอกับการดำเนินชีวิตในปัจจุบัน ปัจจุบันรายได้ขั้นต่ำทำได้อยู่ที่ 350 บาท แต่การใช้จ่ายไม่คล่องเหมือนแต่ก่อน ยิ่งพวกเธอมีลูกกันแล้วค่าใช้จ่ายกลับไม่ค่อยพอ ทำให้พวกเธอต้องมียาเสพติดในการหารายได้ช่วยสามี อาเหมยกล่าวว่า เมื่อมีเวลาว่าง เธอมักไปทำงานรับจ้างเพื่อเอาเงินมาเลี้ยงครอบครัวอีกแรง รวมทั้งปักผ้าขาย เช่นเดียวอิงที่มีลูกชายที่ยังต้องเลี้ยงดู ไม่ว่าจะเป็นค่าเทอม ค่าเสื้อผ้า ค่ากิน ยิ่งปัจจุบันของแพงขึ้น เงินที่ได้มาแต่ละวันนั้นแทบไม่พอแล้วงานรับจ้างก็ไม่ได้มีทุกวัน ดังนั้นแล้ว อิงต้องขยันหางานมากขึ้นเพื่อหาเงินมาใช้จ่ายมากที่สุดเหมือนกัน พวกเธอบอกว่าถ้ามีรายได้มากเพียงพอ ทำให้ครอบครัวของพวกเธอมีกินมีใช้ตลอดไม่ต้องอด เช่นเดียวกับอเล็กซานเดอร์ ทรุ๊ป และศิริจิต สุนันตะ (Trupp & Sunanta, 2017) ที่พบว่าผู้หญิงอาข่ามีบทบาทในการหารายได้ และส่วนหนึ่งมีการส่งเงินกลับบ้านเพื่อดูแลครอบครัว รวมถึงสามีที่ต้องอยู่บ้านเพื่อดูแลลูกและพื้นที่การเกษตรแทน อีกทั้งผู้หญิงอาข่ายังเก็บเป็นเงินสะสมส่งกลับบ้านเพื่อการศึกษาของลูก หรือการสร้างฐานะ เช่น ปลูกบ้านใหม่ ซื้อจักรยานยนต์หรือรถกระบะ

ผู้หญิงอาข่าบ้านเปาปม-ดงยางส่วนหนึ่งไม่ได้มีการย้ายถิ่นไปไหน หรือหากเคยมีประสบการณ์แต่ปัจจุบันก็ทำงานและอยู่ดูแลบ้านเป็นหลัก พวกเธอสนับสนุนการมีบทบาทการหาเลี้ยงชีพเพื่อยกระดับสถานะครอบครัวหรือการเข้าสู่พื้นที่เศรษฐกิจ ทั้งเป็นแรงงานในภาคเกษตร รับจ้างรายวัน ขายสินค้าที่ระลึกให้กับคนภายนอกชุมชนในบางโอกาส และการหารายได้เสริมจากการปักผ้าสำหรับบางครัวเรือน ผู้หญิงอาข่าจึงมีอำนาจมากขึ้นในทางเศรษฐกิจ ในแง่หนึ่งถือว่าผู้หญิงอาข่าได้รับการส่งเสริมอำนาจมากขึ้นและได้รับการยอมรับจากผู้เป็นสามี เทวิน อายุ 49 ปี สามีของอาเหมย ยืนยันว่าภรรยาของเขาช่วยหารายได้เข้าครอบครัวตั้งแต่แต่งงานกัน เริ่มแรกก็จะช่วยกันทำเกษตร ต่อมา เธอเริ่มขยับไปรับจ้างหรืองานปักผ้า และขายเสื้อผ้าของใช้เล็ก ๆ น้อย ๆ แต่ปัจจุบัน เธอไม่ได้ปักผ้าขายแล้ว แต่เน้นทำเกษตรเป็นหลักกับรับจ้างเป็นบางโอกาส

การได้รับการยอมรับ

อาเหมย อิง และขวัญ ต่างเห็นว่าปัจจุบันผู้หญิงอาข่าได้รับการยอมรับมากขึ้น ต่างจากอดีตที่ผู้หญิงไม่ค่อยได้รับการยอมรับในสังคมหรือในครอบครัวมากนัก เนื่องจากในสังคมอาข่าผู้ชายกับผู้หญิงมีสถานะทางสังคมที่แตกต่างกัน ผู้หญิงมักมีหน้าที่ที่ถูกพร่ำสอนมา เช่น งานบ้านที่ถูกมองว่าเป็นหน้าที่ของผู้หญิงอยู่แล้ว แต่ในปัจจุบัน ผู้ชายเริ่มยอมรับภรรยาตัวเองมากขึ้นไม่ว่าจะฐานะไหนก็ตาม สาเหตุที่ยอมรับก็คือผู้หญิงช่วยทำงานและช่วยหารายได้ แบ่งเบาภาระทางบ้าน แต่การเป็นที่ยอมรับของผู้หญิงนั้นยังขึ้นอยู่กับแต่ละครอบครัวด้วยเช่นกัน นั่นหมายความว่าผู้หญิงแต่ละคนอาจมีทรัพยากรทางสังคมที่นำไปสู่อำนาจในการตัดสินใจที่จะเลือกทำอะไรและได้รับการยอมรับที่แตกต่างกัน (Kabeer, 1999)

ขวัญยอมรับว่าวัฒนธรรมอาข่านั้นผู้หญิงยังถูกเบียดขับอยู่หรือไม่มีความยุติธรรม เช่น การแต่งงานในอดีต ถ้าผู้หญิงแต่งงานแล้วไม่มีลูก สามีสามารถแต่งงานหาภรรยาใหม่ได้ แต่ผู้หญิงทำไม่ได้ หากปฏิบัติเช่นนั้นอาจถูกมองว่าเป็นผู้หญิงไม่ดี ผู้หญิงจะได้รับยอมรับหรือมีตัวตนต่อเมื่อมีลูกเท่านั้น ยิ่งถ้าเป็นลูกผู้ชาย ผู้หญิงคนนั้นจะได้รับการยอมรับในฐานะผู้หญิงคนหนึ่งทันที สถานะของผู้หญิงอาข่าตามที่ขวัญเล่าคล้ายคลึงกับข้อค้นพบของมิกะ โตโยต้า (Toyota, 1998) ที่อธิบายอัตลักษณ์ของกลุ่มอาข่าในช่วงทศวรรษ 1970-1980 ที่ยังให้ความสำคัญกับระบบเครือญาติด้านพ่อหรือผู้ชาย (patrilineal) ทำให้พ่อแม่ปฏิบัติต่อลูกชายและลูกสาวต่างกัน ผู้หญิงถูกคาดหวังให้มีลูกผู้ชายเพื่อสร้างระบบเครือญาติหรือสายตระกูลให้เข้มข้น และผู้หญิงจะมีตัวตนขึ้นมาได้ด้วยการแต่งงานและมีลูก หากผู้หญิงอาข่าคนใดไม่สามารถมีลูกให้กับครอบครัวได้ ผู้เป็นสามีสสามารถมีภรรยาใหม่ได้ ส่วนผู้หญิงอาข่าคนนั้นอาจต้องกลับไปอยู่บ้านพ่อของตนเองหากมีการหย่าร้าง แต่ครอบครัวของเธอก็จะอนุญาตให้อยู่ที่บ้านไม่นานแล้วกดดันให้แต่งงานใหม่ ทำให้ผู้หญิงอาข่าประสบภัยย้ายไปอยู่ในเมือง

อย่างไรก็ตาม ความสัมพันธ์ในระดับครัวเรือนระหว่างผู้หญิงและผู้ชายอาข่าเปลี่ยนแปลงไป เนื่องด้วยโครงสร้างทางสังคมและเศรษฐกิจที่ยังผลักให้ผู้หญิงมีบทบาทสำคัญทั้งในบ้านและพื้นที่เศรษฐกิจ ความสำคัญดังกล่าวจึงส่งให้พวกเธอมีอำนาจมากขึ้น ในการตัดสินใจต่อการกระทำต่าง ๆ (Kabeer, 1999) ขวัญ หญิงสาววัย 19 ปี เล่าจากประสบการณ์ที่เธอเห็นในปัจจุบัน

ผู้หญิงอาข่าเมื่อก่อนก็จะทำงานไปด้วยเลี้ยงลูกไปด้วยค่ะ พอคลอดก็
ต้องแบกลูกไปทำงานค่ะ เพราะว่าต้องช่วยผู้ชายทำงานไร่ หาเงินค่ะ
แต่ว่าปัจจุบันก็ไม่ค่อยทำแบบนั้นแล้วค่ะ ผู้หญิงก็จะพักอยู่บ้านเลี้ยงลูก
ผู้ชายไปไร่แทน

(ขวัญ, สัมภาษณ์, 15 มิถุนายน 2566)

อาผ่อและเทวินในฐานะผู้ชายอาข่ากล่าวว่า การยอมรับผู้หญิงของสังคมคนอาข่า
มีความเปลี่ยนแปลงไปมากแล้ว ทั้งเรื่องของการปฏิบัติตามประเพณี สำหรับพวกเขาแล้ว
สังคมอาข่าเมื่อก่อนให้ความสำคัญกับการยอมรับผู้ชายมากกว่าในฐานะที่เป็นผู้นำครอบครัว
แต่ปัจจุบันคนอาข่าไม่ได้มีการเลือกปฏิบัติหรือกีดกันผู้หญิง คนเริ่มมีความคิดเกี่ยวกับผู้หญิง
ต่างไปจากเดิม เช่น ผู้หญิงไม่จำเป็นต้องมีลูกเพื่อให้ได้รับการยอมรับ มีหรือไม่มีลูก ผู้หญิง
ทุกคนก็ได้รับการยอมรับในฐานะผู้หญิงคนหนึ่งได้โดยไม่มีเงื่อนไข เช่น อาผ่อที่บอกว่าภรรยา
เขาก็ช่วยทำงานหาเงิน หรือวีรพล อายุ 49 ปี สามียของกันยา เล่าว่า “ผมก็ชมเค้าบ้าง
ว่าเออบางทีเราก็ก่อนช่วยกันทำมาหากินนะ บางทีเค้าก็ดูแลบ้าน เพราะว่าเขาก็ช่วยเราหาเงิน”

คนอาข่าเปาปม-ดงยางได้ใช้ประเพณีไล่ชิงช้า หรือ “แย้ซู่อาเผ่ว” ในภาษาอาข่า
มานำเสนอเพื่อแสดงถึงการต่อรองและสร้างความสัมพันธ์ระหว่างเพศหญิงและชายด้วย
โดยพื้นฐานแล้วประเพณีไล่ชิงช้ามีวัตถุประสงค์ให้เวทีพหุวัฒนธรรมในธรรมชาติที่ทำให้พืชผล
อุดมสมบูรณ์ และเป็นการขอบคุณบรรพบุรุษ ชุมชนอาข่าเช่นในจังหวัดเชียงราย มักจัดขึ้นใน
ช่วงเดือนสิงหาคมถึงกันยายนของทุกปี (ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2559) หมู่บ้านเปา-ดงยาง
เลือกจัดประเพณีนี้ในเดือนสิงหาคมซึ่งเป็นเดือนที่มีวันแม่แห่งชาติ กิจกรรมสำคัญคือผู้หญิง
จะนั่งบนชิงช้าไม้แบบก้นหอยและให้ผู้ชายเป็นคนผลักชิงช้าให้แกว่ง พวกเขาให้ความหมายว่า
เป็นการขอบคุณผู้หญิงที่ทำงานหนักเพื่อครอบครัวมาตลอด อาเหมยกกล่าวว่า กว่าที่เธอจะมา
ถึงจุดที่เป็นที่ยอมรับในสังคมได้นั้น เธอจะต้องเหนื่อยทำงานอย่างหนัก “พวกเราต้องทำงาน
หนักเพื่อให้เป็นที่ยอมรับของคนในสังคม” (อาเหมยก, สัมภาษณ์, 15 พฤษภาคม 2566)
การกล่าวยอมรับของสามีหรือผู้ชายอาข่าและเลือกการใช้ประเพณีของชาติพันธุ์อาข่าคือไล่ชิงช้า
จึงเป็นการเสริมสร้างอำนาจให้กับสตรีในเชิงความสัมพันธ์ระหว่างเพศภาวะ และการยอมรับ
ในพื้นที่สาธารณะ เช่น งานประเพณีที่สำคัญ นั้นหมายความว่าการทำงานหนักของผู้หญิง
ถูกให้คุณค่าและเป็นคุณค่าที่ผู้หญิงอาข่าเองก็ตีความว่าทำให้พวกเธอเปลี่ยนแปลงทางสังคม
จากปัจเจก (Kabeer, 1999)

ความเท่าเทียมทางเพศที่มากขึ้น

ผู้ให้ข้อมูลเกือบทั้งหมดเห็นว่าในอดีต คนอาชามองว่าความเท่าเทียมทางเพศในสังคมอาชานั้นแทบไม่เกิดขึ้น ผู้หญิงและผู้ชายมีสิทธิหรือมีเสียงต่างกัน ความเชื่อหรือเป็นประเพณีที่ปฏิบัติกันบอกมาว่าผู้หญิงต้องเชื่อฟังผู้ชาย จึงไม่ค่อยมีผู้หญิงคนไหนเถียงหรือแสดงออกในเชิงไม่พอใจ เช่น ไม่กล้าแสดงออกว่าเหนื่อยหรือไม่กล้าแสดงความคิดเห็น และยังต้องทำงานหนักในฐานะภรรยาและแม่ต่อไป แต่ทุกวันนี้ ผู้หญิงสามารถอยู่บ้านเลี้ยงลูกได้ต่างจากก่อนหน้านี้ที่ผู้หญิงต้องเลี้ยงลูกโดยแบกไปเลี้ยงโน้ไร โดยที่ผู้ชายไม่ได้มายุ่งเกี่ยวในส่วนนี้ เพราะมีหน้าที่ทำงาน แต่งานในไรต้องแบ่งกันทำตามกำลัง การเลี้ยงลูกไม่ถูกมองว่าเป็นงานที่สร้างผลผลิตหรือรายได้ อาเหมยคิดว่าในอดีตกับปัจจุบันนั้นแตกต่าง เนื่องด้วยความทันสมัยในการทำเกษตร จึงมีเทคโนโลยีหรือเครื่องจักรเข้ามา ทำให้ผู้หญิงอาจไม่ต้องทำงานหนักเหมือนก่อน ส่วนภตามองว่าในภาพรวมผู้หญิงกับผู้ชายควรมีสติธิและความเท่าเทียมกันมากขึ้น ผู้หญิงมีสิทธิในการแสดงออกหรือแสดงความคิดเห็นได้ “สมัยนี้ไม่มีแล้วที่ผู้หญิงจะมายอมผู้ชาย สังคมอาชามันเปลี่ยนแปลงไปเยอะแล้ว” (ภาดา, สัมภาษณ์, 15 พฤษภาคม 2566)

เมื่อก่อนผู้หญิงอาชาไม่ค่อยกล้าเถียงผู้ชายนะ ห้ามเถียงเด็ดขาดเลย แต่ปัจจุบันผู้หญิงก็กล้าเถียงผู้ชายมากขึ้น และก็ที่กล้าทำเพราะสมัยนี้มีละคร พอได้ดูกันแล้ว ก็คิดว่าเออฉันก็ทำได้ ก็เลยทำกันแล้วอีกเหตุผลที่กล้าเถียงคือ เราก็ช่วยเขาหาเงินเหมือนกัน เราก็มีสิทธิที่จะเถียงด้วย

(อาส่อ, สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2566)

อีกความเปลี่ยนแปลงคือผู้ชายอาชากลับต้องเลี้ยงลูกแทนหรือเลี้ยงด้วยกันกับผู้หญิง รวมถึงการให้ผู้หญิงคิดและร่วมตัดสินใจเกี่ยวกับครัวเรือน

เวลาซื้ออะไร สามีกี่จะปรึกษาว่าจะซื้อดีไหม เรามีความจำเป็นที่ต้องเอา หรือเปล่า ก็เริ่มมีความเปลี่ยนแปลง พี่คิดว่าส่วนหนึ่ง ก็น่าจะมาจากที่ เขาอาจจะเห็นว่าเราก็น่าจะเป็นส่วนหนึ่งที่มีบทบาท แล้วก็มีส่วนช่วย เขาในการหาเงิน ช่วยทำงาน เขาก็คงอาจจะคิดว่าให้เรตัดสินใจด้วย น่าจะดีกว่า เพราะว่าเงินที่มันต้องใช้มันก็เป็นเงินที่เราทั้งคู่หามา สำหรับ พี่เมื่อก่อนไม่ได้คิดหรอกเรื่องแบบนี้ อะไรว่าดีพี่ก็ดี แต่ว่าปัจจุบันพี่กับ สามีมีการตัดสินใจกันมากขึ้น มานั่งคุยกันเยอะขึ้น เอาจริง ๆ ผู้หญิงกับ ผู้ชายก็ทำงานพอ ๆ กันนะ อย่างงานในไร่ก็แบ่งกันไป ผู้ชายก็ทำพวก เเจาะ ถมดิน ผู้หญิงก็ทำงาน หย่อนเมล็ด ทำงานเบา ๆ แต่ถ้าแบบงาน ไหนผู้ชายไม่พอ ผู้หญิงก็ต้องไปทำ

(อิง, สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2566)

หลักปฏิบัติหรือประเพณีความเชื่อของชาติพันธุ์อาข่าส่วนหนึ่งยังคงดำรงอยู่ แต่ในเชิงโครงสร้าง ความเท่าเทียมทางเพศในสังคมอาข่ามีมากขึ้น “การแบ่งหน้าที่ระหว่างผู้ชาย และผู้หญิงไม่มีการแบ่งหรือกีดกัน ทุกคนช่วยกันทำงานมากกว่า มีบ้างที่ถ้างานมันหนักผู้ชายก็ทำ ผู้หญิงก็ทำงานเบาไป แต่ว่างานบ้านส่วนมากผู้หญิงก็จะเป็นคนทำมากกว่า” (วีรพล, สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2566)

ปัจจุบันผู้ชายก็ทำงานบ้านก็มี แล้วแต่บางบ้านนะ อย่างบ้านผม บางที เมียไปทำงานไร่ ผมก็ทำงานบ้านก็มี งานกับข้าวผมก็ทำบ้าง ที่ผมทำไว้ ให้เมียกินหลังจากทำงานไร่ก็มี บ้านผมจะเป็นแบบว่าใครว่างก็ไปทำ ไม่ว่างก็ไม่ต้องทำ ไม่ได้เคร่งว่าใครต้องทำงานไร่เป็นหลัก

(อาผ่อ, สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2566)

ผู้หญิงนอกจากงานไร่ก็ทำ มีงานอื่นที่ต้องทำด้วยนะ ไม่ว่าจะเป็นงาน บ้านหรืองานปักผ้า งานปักผ้าผู้หญิงก็จะทำหลังทำงานไร่ เวลาทำผมก็ ช่วยทำงานบ้านเป็นบางครั้ง เพราะว่ากว่าจะทำงานปักผ้าได้คือผู้หญิง ต้องทำงานบ้านหมดก่อนครับ

(เทพิน, สัมภาษณ์, 9 พฤษภาคม 2566)

สรุป

จากการทบทวนวรรณกรรมและการสัมภาษณ์เชิงลึกผู้ให้ข้อมูลหลัก พบว่าผู้หญิงอาข่าได้เข้ามามีบทบาทและอำนาจในเชิงเศรษฐกิจในช่วงกว่า 3-4 ทศวรรษที่ผ่านมาในหลายกิจกรรม ไม่ว่าจะเป็นในภาคเกษตรกรรม การท่องเที่ยว และการย้ายถิ่นมาเป็นผู้ค้าขายในเมืองหรือแรงงานรับจ้าง บทบาทเพศภาวะเปลี่ยนไปตามสถานการณ์และพื้นที่ที่พวกเขาเข้าไปมีบทบาท สำหรับผู้หญิงอาข่าในหมู่บ้านเปาปม-ดงยางที่ปรากฏในบทความนี้ อยู่ในสถานการณ์ที่แตกต่างจากงานศึกษาที่ผ่านมา ตรงที่ไม่ได้มีการย้ายถิ่นไปทำงานหรือหารายได้ในพื้นที่เมืองหรือพื้นที่การท่องเที่ยวเป็นระยะเวลานาน แต่พวกเขามีส่วนสำคัญในการทำการเกษตรเชิงพาณิชย์คือการปลูกข้าวโพดและมันสำปะหลังที่เป็นรายได้หลักของชุมชน และการรับจ้างทั่วไป รวมถึงการหารายได้จากการปักผ้าและการขายของที่ระลึกเมื่อหมู่บ้านจัดงานที่ได้รับการสนับสนุนจากภาครัฐหรือหน่วยงานภายนอกในการส่งเสริมวัฒนธรรม ทำให้ผู้หญิงเหล่านี้ได้มีโอกาสนำเสนอสินค้าให้กับคนที่เข้าร่วมกิจกรรมหรือเยี่ยมชมหมู่บ้าน

ทั้งผู้หญิงและผู้ขายอาข่ากล่าวสอดคล้องกันว่าผู้หญิงอาข่ามีบทบาทหน้าที่ในพื้นที่เกษตรตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบัน สำหรับงานในภาคเกษตร ชาวอาข่าอาจไม่ได้แบ่งหน้าที่ระหว่างชายหญิงชัดเจน แต่เป็นลักษณะช่วยกันทำงาน แต่ผู้หญิงจะรับผิดชอบงานที่ไม่ค่อยใช้กำลังมากนัก เช่น ขุดดิน หว่านเมล็ด และเก็บเกี่ยวผลผลิต ส่วนผู้ชายทำหน้าที่ใส่ปุ๋ยที่ต้องแบกเครื่องมือ แต่ถ้าบางครั้งที่คนไม่เพียงพอพวกเขาจำเป็นต้องเข้าไปเสริมแรงผู้ชายด้วยเช่นกัน นอกจากนี้ เนื่องจากภาคเกษตรกรรมที่มีความเสี่ยงในการลงทุนและต้นทุนที่สูงขึ้น ทำให้ทั้งหญิงและชายอาข่าต้องทำอาชีพรับจ้างทั่วไปเพื่อป้องกันความเสี่ยงและหารายได้เสริมส่วนการทอผ้าและขายของที่ระลึกนั้น ในปัจจุบันมีเพียงผู้หญิงอาข่าไม่กี่คนเท่านั้นยังคงทอผ้า และพวกเขาสามารถทำกิจกรรมเหล่านี้ได้เมื่อเสร็จสิ้นภารกิจหลักในการดูแลบ้านแล้ว ผู้หญิงอาข่ารุ่นใหม่มักจะไม่ได้นิยมปักผ้าเหมือนแต่ก่อน เนื่องจากใช้เวลาในการทำนาน ต้องการความละเอียดรอบคอบและความชำนาญ ผนวกกับวิถีชีวิตที่เปลี่ยนแปลงคือผู้หญิงอาข่าไม่ได้ใส่ชุดประจำชาติพันธุ์ในชีวิตประจำวัน ส่วนใหญ่ใส่ในงานพิธีหรือเวลาที่หมู่บ้านจัดงานเท่านั้น ส่วนการทำของที่ระลึกเล็ก ๆ น้อย ๆ เช่น พวงกุญแจและกระป๋องนั้น ยังเป็นการหารายได้เพียงไม่กี่ครอบครัว เนื่องจากหมู่บ้านเปาปม-ดงยางยังไม่ได้มีการพัฒนาให้เป็นหมู่บ้านท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมชัดเจน มีเพียงการออกสินค้าไปตามสถานที่ต่าง ๆ เมื่อหน่วยงานรัฐสนับสนุนหรือการจัดงานพิเศษในหมู่บ้านดังที่กล่าวไป แต่ก็ถือว่าเป็นรายได้ที่เข้ามาช่วย

เสริมให้กับผู้หญิงมีเงินสดไว้ใช้สอยบ้าง บทบาทของผู้หญิงอาชีพต่าง ๆ ในการเป็นส่วนสำคัญ และส่วนเสริมด้านรายได้ของครอบครัว แสดงให้เห็นถึงบทบาทเศรษฐกิจที่หลากหลายมากขึ้น ทำให้พวกเธอมีความสามารถในการเลือกการดำรงชีวิตหรือกิจกรรมต่าง ๆ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของการส่งเสริมอำนาจให้กับผู้หญิงในพื้นที่สาธารณะ

ผู้หญิงอาชีพเมื่อมีบทบาทในพื้นที่เศรษฐกิจดังกล่าวแล้ว พวกเธอมีอำนาจสร้างการต่อรองทางเพศภาวะในหลายด้าน โดยเฉพาะการเป็นส่วนหนึ่งในการหารายได้ของครอบครัว นำไปสู่การได้รับการยอมรับและความเท่าเทียมเท่ากับผู้ชายมากขึ้น อย่างไรก็ตาม ผู้หญิงอาชีพในหมู่บ้านเปาปม-ดงยางที่ให้สัมภาษณ์ต่างยอมรับว่ายังต้องรับผิดชอบการดูแลบ้านและครอบครัว หรือดำรงสถานะความเป็นแม่ แม่บ้าน และภรรยาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ผู้ชายอาชีพที่เป็นสามีของผู้หญิงอาชีพต่างก็ยอมรับว่าบทบาทของผู้หญิงในพื้นที่เศรษฐกิจส่งผลให้พวกเธอได้รับการยอมรับและมีโอกาสในการต่อรองมากขึ้น ซึ่งต่างจากอดีตที่สังคมยอมรับผู้หญิงผ่านการแต่งงานและการมีลูก ต่างจากผู้ชายที่ไม่จำเป็นต้องทำอะไรก็ได้รับการยอมรับในฐานะหัวหน้าครอบครัว ในปัจจุบันทั้งชายและหญิงอาชีพมีความเท่าเทียมมากขึ้นในการรับผิดชอบงานในบ้าน เช่น การทำกับข้าวและเลี้ยงดูลูก ซึ่งเป็นงานที่ผู้หญิงเคยรับผิดชอบเป็นหลัก ดังนั้นแล้ว คนอาชีพหมู่บ้านเปาปม-ดงยางจึงมีระยะห่างระหว่างหญิงชายน้อยลง กล่าวได้ว่าพวกเธอได้รับการยอมรับและการปฏิบัติจากสังคมด้วยความเท่าเทียมกับผู้ชายมากขึ้น และนำไปสู่การมีอำนาจในการตัดสินใจในครัวเรือน ที่พวกเธอเห็นว่ามีความหมายและคุณค่าในการเลือกใช้ชีวิตในระดับปัจเจกที่สามารถนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงทางสังคม

เอกสารอ้างอิง

ภาษาไทย

- กรองทอง สุดประเสริฐ. (2551). *การปรับความสัมพันธ์ระหว่างเพศของผู้หญิงม้งค้าผ้าใยกล้วยชงจากหมู่บ้านสู่ตลาดค้าผ้า* (ปริญญาานิพนธ์มหาบัณฑิต). มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- กองกิจการนิคมสร้างตนเองและพัฒนาชาวเขา กลุ่มกิจการชาวเขา. (2559). *ทำเนียบชุมชนบนพื้นที่สูง. กรมพัฒนาสังคมและสวัสดิการ. กระทรวงพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์.*
- คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุในคณะกรรมการอำนวยการจัดงานเฉลิมพระเกียรติ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว. (2542). *วัฒนธรรม พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ เอกลักษณ์และภูมิปัญญา จังหวัดแพร่. กระทรวงมหาดไทย กระทรวงศึกษาธิการ และกรมศิลปากร.*
- ทวิช จตุรพรฤกษ์. (2538). *พิธีกรรมเพื่อสืบทอดความเป็นชาติพันธุ์ของชาวเขายากจน: การศึกษาการปรับตัวทางวัฒนธรรมของชาวเขาเผ่าลีซอในจังหวัดเชียงใหม่* (ปริญญาานิพนธ์มหาบัณฑิต). มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ทิพวรรณ อินันทนานนท์. (2557). วัฒนธรรมชนเผ่าอาข่ากับเศรษฐกิจสร้างสรรค์. *วารสารศิลปกรรมศาสตร์*, 1(1), 80-96.
- พิรัชพร สมุทรเพชร, พลอยตะวัน รูปเทียนทอง และบุศรินทร์ เลิศขวลิตสกุล. (2567, 22 ธันวาคม). *บ้านเปาปม-ดงยาง*. วิกีชุมชน. <https://wikicomunity.sac.or.th/community/2356>
- ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์. (2550). อาข่าย่อง: พื้นที่การค้าในเมืองกับพลวัตทางชาติพันธุ์ของอาข่า. *วารสารสังคมศาสตร์*, 19(2), 62-99.
- ไพโรจน์ คงทวีศักดิ์. (2555). *อาข่าเร่ขาย: ชาติพันธุ์ ร่างกาย กับความเป็นคนอื่นที่เลี้ยงไม่ได้* (รายงานวิจัย). มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ภัทรพันธ์ เสริมสวัสดิ์ศรี. (2557). *การพัฒนาการท่องเที่ยวกับการเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมของชาวอาข่า กรณีศึกษาหมู่บ้านอาข่าปากกล้วย อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย* (ปริญญาานิพนธ์มหาบัณฑิต). มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- ภานนท์ คุ่มสุภา และมานิช ชุมเมืองปึก. (2564). กลวิธีการสื่อสารของกิจการเพื่อสังคมกาแฟอาข่าอาม่ากับการขับเคลื่อนธุรกิจและการพัฒนาคุณภาพชีวิตเกษตรกรชาวอาข่า. *วารสารสหวิทยาการสังคมศาสตร์และการสื่อสาร*, 4(1), 1-15.

ศรีศักร วัลลิโภดม และวลัยลักษณ์ ทรงศิริ. (2551). *นครแพร่จากอดีตมาปัจจุบัน ภูมินิเวศวัฒนธรรม ระบบความเชื่อ และประวัติศาสตร์ท้องถิ่น*. สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ศูนย์การเรียนรู้ชุมชนชาวไทยภูเขา “แม่ฟ้าหลวง”. (ม.ป.ป.). *บ้านดงยางอาข่า*. <https://www.xn--b3c3da.com/home/pdf/village/582/>

ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน). (2559, 12 มกราคม). *โล้ชิงช้าของอาข่า*. ประเพณีท้องถิ่นในประเทศไทย. <https://rituals.sac.or.th/detail.php?id=7>

สุสันทา ยิ้มแย้ม และรังสียา นารินทร์. (2558). พฤติกรรมเสี่ยงทางเพศและความรุนแรงในครอบครัวของสตรีอาข่า. *วารสารพยาบาล*, 42(4), 146-155.

อนันดา สุขวัฒน์. (2564). พลวัตวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์อาข่าผาหมี จังหวัดเชียงราย. *วารสารสังคมศาสตร์วิชาการ*, 14(1), 29-48.

- Chantaruphan, P. (2019). Constructing the self-image of Akha women in cross-cultural marriages. *Damrong Journal of the Faculty of Archeology, Silpakorn University*, 18(1), 89-116.
- Food and Agriculture Organization of the United Nations. (2011). *The State of Food and Agriculture 2010-11, Women in agriculture: Closing the gender gap for development*. FAO.
- Habtezion, S. (2016). *Gender, climate change and food security*. UNDP.
- Jost, C., Kyazze, F., Naab, J., Neelormi, S., Kinyangi, J., Zougmore, R., Aggarwal, P., Bhatta, G., Chaudhury, M., Tapio-Bistrom, M., Nelson, S. & Kristjanson, P. (2016). Understanding gender dimensions of agriculture and climate change in smallholder farming communities. *Climate and Development*, 8(2), 133-144.
- Kabeer, N. (1999). Resources, agency, achievements: Reflections on the measurement of women's empowerment. *Development and Change*, 30, 435-464.
- Tooker, D. E. (2004). Modular modern: Shifting forms of collective identity among the Akha of Northern Thailand. *Anthropological Quarterly*, 77(2), 243-288.
- Toyota, M. (1998). Urban migration and cross-border networks: A deconstruction of the Akha identity in Chiang Mai. *Southeast Asian Studies*, 35(4), 803-829.
- Trupp, A. (2015a). Akha souvenir sellers in Thailand's urban tourist areas: Social, economic, and political structures. *Rian Thai: International Journal of Thai Studies*, 8, 1-26.
- Trupp, A. (2015b). Agency, social capital, and mixed embeddedness among Akha ethnic minority street vendors in Thailand's tourist areas. *Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia*, 30(3), 780-818.
- Trupp, A., & Sunanta Sirijit. (2017). Gendered practices in urban ethnic tourism in Thailand. *Annals of Tourism Research*, 64, 76-86.

The Feminization of Victimhood: Rethinking Gender, Power, and Visibility in Human Trafficking Narrative

การทำให้ภาวะความเป็นเหยื่อกลายเป็นเรื่องของเพศหญิง:
การทบทวนแนวคิดเรื่องเพศภาวะ อำนาจ
และการปรากฏร่างในวาทกรรมการค้ามนุษย์

Wanwarin Yensuk
วรรณวรินทร์ เย็นสุข¹

Ph.D. Student, Women's, Gender and Sexuality Studies,
Department of Women's Studies, Faculty of Social Sciences,
Chiang Mai University

Submitted: 14th May 2026

Revised: 8th June 2026

Accepted: 19th June 2026

¹ นักศึกษาปริญญาเอก หลักสูตรสตรี เพศภาวะและเพศวิถีศึกษา ภาควิชาสตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ wanwarinnina@gmail.com

Abstract

The dominant victimhood narrative in human trafficking primarily focuses on the Ideal victim of a passive, helpless, and naïve young woman from the Global South who is forced into sex slavery. This feminization of victimhood obscures the rising demographic of trafficked men and boys, particularly in forced labor and other forms of exploitation. Utilizing a qualitative conceptual analysis, this study applies three prominent feminist frameworks, Judith Butler's post-structuralist performativity, Chandra Talpade Mohanty's postcolonial critiques of homogenization, and Kimberlé Crenshaw's critical race intersectionality, to deconstruct the gendered, racialized, and structural dimensions of trafficking discourses. It argues that the dominant victimhood narrative discursively produces gendered subjects, reinforces patriarchal binaries, and structurally marginalizes the help-seeking behaviors of trafficked men. The findings reveal that the dominant narrative performatively reinforces patriarchal binaries that equate femininity with vulnerability and masculinity with invulnerability. This discursive construction severely damages male victims' self-perception, forcing them to internalize trauma and "perform" hegemonic masculinity to avoid social stigma. Consequently, male survivors face deep-rooted institutional blindness, severe under-resourcing, and structural barriers to support-seeking behavior.

Keywords: Ideal Victim, Gender, Power, Visibility, Human Trafficking, Masculinity, Intersectionality

บทคัดย่อ

วาทกรรมกระแสหลักเกี่ยวกับภาวะความเป็นเหยื่อในปัญหาการค้ามนุษย์ มักมุ่งเน้นไปที่ภาพตัวแทนของ “เหยื่อในอุดมคติ” (Ideal victim) ซึ่งภาพลักษณ์ดังกล่าวคือหญิงสาวจากกลุ่มประเทศซีกโลกใต้ (Global South) ผู้มีลักษณะสยบยอม ไร้ที่พึ่ง และอ่อนต่อโลก ซึ่งถูกบังคับให้เข้าสู่ขบวนการทาสกาม การทำให้ภาวะความเป็นเหยื่อกลายเป็นเรื่องของเพศหญิงเช่นนี้ (Feminization of victimhood) ส่งผลให้กลุ่มประชากรผู้ชายและเด็กชายที่ถูกค้ามนุษย์ ซึ่งมีจำนวนเพิ่มสูงขึ้นกลับต้องถูกบดบังไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งในภาคแรงงาน บังคับและการแสวงหาประโยชน์ในรูปแบบอื่น ๆ งานวิจัยชิ้นนี้ใช้การวิเคราะห์แนวคิดเชิงคุณภาพ (Qualitative conceptual analysis) โดยประยุกต์ใช้กรอบแนวคิดสตรีนิยมที่โดดเด่น 3 แนวคิด ได้แก่ ทฤษฎีการแสดงบทบาทเชิงโครงสร้างส่วนปลาย (Performativity) ของจูดิธ บัตเลอร์ (Judith Butler) การวิพากษ์แนวคิดหลังอาณานิคมว่าด้วยการทำให้เป็นเนื้อเดียวกัน (Homogenization) ของจันทรา ตัลปาเด โมฮันตี (Chandra Talpade Mohanty) และทฤษฎีอัตลักษณ์ทับซ้อนเชิงวิพากษ์ (Critical race intersectionality) ของคิมเบอร์เล่ ครินชอว์ (Kimberlé Crenshaw) เพื่อรื้อสร้างมิติทางเพศภาวะ ชาติพันธุ์ และโครงสร้างที่ซ่อนอยู่ในวาทกรรมการค้ามนุษย์ ข้อสรุปของงานวิจัยชิ้นนี้ได้แย้งว่าวาทกรรมกระแสหลักเกี่ยวกับภาวะความเป็นเหยื่อได้เข้ามาผลิตสร้างอัตบุคคลทางเพศภาวะ (Gendered subjects) ผ่านกระบวนการทางวาทกรรม ตอกย้ำทวิลักษณ์แบบปิตาธิปไตย (Patriarchal binaries) และสร้างความเหลื่อมล้ำเชิงโครงสร้างที่กีดกันพฤติกรรมแสวงหาความช่วยเหลือของผู้ชายที่ตกเป็นเหยื่อการค้ามนุษย์ ผลการวิจัยเผยให้เห็นว่าวาทกรรมกระแสหลักดังกล่าวได้ตอกย้ำทวิลักษณ์แบบปิตาธิปไตยผ่านการแสดงบทบาท (Performatively) โดยผูกโยงความเป็นหญิงเข้ากับความเป็นเปราะบาง และผูกโยงความเป็นชายเข้ากับความแกร่งกร้าวไม่สะทกสะท้าน การสร้างความหมายผ่านกระบวนการทางวาทกรรมนี้ได้ส่งผลกระทบอย่างรุนแรงต่อการรับรู้ตนเองของเหยื่อเพศชาย บังคับให้พวกเขาต้องเก็บกดบาดแผลทางจิตใจไว้ภายใน และต้อง “แสดงออก” ถึงความเป็นชายตามขนบกระแสหลัก (Hegemonic masculinity) เพื่อหลีกเลี่ยงการถูกตีตราทางสังคม ส่งผลให้ผู้รอดชีวิตเพศชายต้องเผชิญกับภาวะเมินเฉยของสถาบันที่มีรากเหง้าฝังลึก (Institutional blindness) ขาดแคลนทรัพยากรในการช่วยเหลืออย่างรุนแรง และต้องเผชิญกับอุปสรรคเชิงโครงสร้างในการเข้าถึงกระบวนการขอความช่วยเหลือ

คำสำคัญ: เหยื่ออุดมคติ, เพศภาวะ, อำนาจ, การปรากฏร่าง, การค้ามนุษย์, ความเป็นชาย, อัตลักษณ์ทับซ้อน

Introduction

Human trafficking is a severe violation of human rights that affects millions of people worldwide; it involves the exploitation of individuals for labor, services, or commercial sex (United Nations, n.d.; U.S. Department of Justice, n.d.). It often involves the recruitment, transporting, transferring, harboring, or receiving of a person for the purpose of exploiting them for labor, services, or commercial sex (UN, n.d.; DOJ, n.d.). There are two main types of human trafficking, including sex trafficking and labor trafficking; the crimes include forced labor, sexual exploitation, forced criminality, forced marriage, forced begging, and organ removal (United Nations, n.d.; U.S. Department of Justice, n.d.). All of these crimes can affect individuals of any gender. However, the dominant victimhood narrative of human trafficking primarily focuses on women's experiences in sex trafficking (Cojocaru, 2015; Richards & Reid, 2015; Forringer-Beal, 2022; Wilson & O'Brien, 2016). This selective focus not only shapes public perception but also influences policy, resource allocation, and research priorities, reinforcing a narrow understanding of trafficking that neglects intersectional factors such as gender, race, migration status, and socioeconomic class (United Nations Office on Drugs and Crime [UNODC], 2024; Wilson & O'Brien, 2016; Forringer-Beal, 2022; Broad, 2015; U.S. Department of State [DOS], 2023). As a result, trafficked men and boys are often overlooked, an omission that significantly affects their self-perception, help-seeking behavior, and access to appropriate support services (Hanna, 2023).

According to the U.S. Department of State (2023) and the UNODC (2024), men and boys accounted for 39 percent of all identified victims of human trafficking globally in 2022. That same year, the proportion of victims trafficked for forced labor (42 percent) exceeded those trafficked for sexual exploitation (36 percent) (UNODC, 2024). Between 2004 and 2020, the number of boys identified as trafficking victims quintupled, growing at a faster rate than

any other demographic group, including women and girls (U.S. Department of State, 2023). Men are victims of all forms of trafficking, including labor trafficking, sexual trafficking, online sexual exploitation, and child sexual exploitation (UNOCD, 2024; Davis et al., 2022). However, accurate data on male victims remains limited because men are often misidentified by authorities or fail to report their victimization due to social stigma and gendered expectations (Kiss & Zimmer, 2019). Furthermore, men's involvement in commercial sex is frequently assumed to be voluntary (U.S. Department of State, 2023). While women and girls are often labeled as prostitutes or victims, men and boys are described as gigolos or romantic entrepreneurs (Hanna, 2023), further reinforcing gendered stereotypes.

This study employs a qualitative, conceptual approach grounded in critical feminist discourse analysis. Rather than collecting empirical field data, the methodology centers on the textual and theoretical deconstruction of the dominant victimhood narrative in human trafficking, drawing on seven academic articles, including Cojocaru (2015), Richards & Reid (2015), Forringer-Beal (2022), Wilson & O'Brien (2016), Chetry & Pande (2019), Board (2015), and Hammes (2023). It also employs a tripartite theoretical framework comprising Butler's performativity, Mohanty's postcolonial critique, and Crenshaw's intersectionality to investigate the feminization of victimhood in the dominant victimhood narrative of human trafficking and how it discursively produces gendered subjects, reinforces patriarchal binaries, and structurally marginalizes the help-seeking behaviors of trafficked men.

The Dominant Victimhood Narrative

The dominant victimhood narrative in human trafficking depicts a weak, vulnerable, naïve, and young woman from low-income status in the Global South, coerced, controlled, or enslaved to sell sex abroad to unknown perpetrators or immoral men (Cojocaru, 2015; Richards & Reid, 2015; Forringer-Beal, 2022; Wilson & O'Brien, 2016; Chetry & Pande, 2019; Board,

2015; Hammes, 2023). Similar stories include girls sold into prostitution or suffering under physical labor due to debt bondage (Wilson & O'Brien, 2016). The dominant victimhood narrative creates the feminization of victimhood, where women are seen primarily as victims based on the narrative that is repeated in anti-trafficking campaigns, academic discourse, media reporting, law, international policies, and political forums (Wilson & O'Brien, 2016; Forringer-Beal, 2022; Broad, 2015). The narrative shapes debates among feminist scholars, policymakers, and government authorities on issues of choice, consent, and violence (Chetry & Pande, 2019).

Forringer-Beal (2022) argues that this perfect narrative creates an 'Ideal Victim,' a term coined by Nils Christie, in which a weak, blameless victim is portrayed as oppressed by a powerful, overbearing offender to gain public sympathy (Christie, 1986; Wilson & O'Brien, 2016). The construction of the Ideal Victim can help mobilize resources and public support, but it ignores other victims who do not conform to this concept and erodes their agency (Wilson & O'Brien, 2016; Hammes, 2023).

When discussing human trafficking, feminist perspectives are often divided between two main opposing viewpoints: the neo-abolitionist (a branch of radical feminism) and the pro-rights (liberal feminist) positions on prostitution and sex trafficking. Neo-abolitionist feminists argue that all women engaged in commercial sex are trafficked and exploited, framing sex work and sex trafficking as forms of violence against women (Chetry & Pande, 2019; Kamler, 2019). Consequently, they call for the abolition of commercial sex, asserting that any form of forced labor undermines individuals' bodily autonomy and perpetuates existing hierarchies of consent and self-determination (Chetry & Pande, 2019; Kamler, 2019; Hammes, 2023). The neo-abolitionist feminists also use new media and literature to shape the narrative of the 'victims' in brothels, claiming that the narrative is accurate, and even go further to use a lower standard of evidence and analysis to generate scholarly policy literature to fit their narrative (Cojocaru, 2015). In contrast, pro-rights feminists

argue that not all women in commercial sex are trafficked (Chetry & Pande, 2019). They advocate for the legalization and regulation of sex work, arguing that improving working conditions and labor protections for sex workers can reduce the dangers and vulnerabilities associated with the industry (Chetry & Pande, 2019). The views of both feminists feed into the feminization of victimhood that negatively affects women and trafficked victims of other genders by overly focusing on victimized, helpless women and creating women as the Ideal Victim.

Historically, attention on human trafficking can be traced back to the social and moral panic on white slavery in the late 19th century in Europe and America (Chetry & Pande, 2019). White slavery focuses on the narrative of women or girls being abducted and forced into prostitution in South America, Africa, or ‘the Orient’ by non-Western men or other subalterns; this also constitutes an Ideal Victim, and it created outrage between 1907 and 1913 to advocate on this issue (Chetry & Pande, 2019). The discourse of white slavery was based on prostitution, which set a stage for a moral panic about ‘white slave trade’; this has created a need to protect white women from seduction and abduction by the ‘Other’ (Chetry & Pande, 2019).

The narrative redefines human trafficking as a specific threat to women as well as feminized victimhood to women, which contributes to how policymakers conceptualize the issue of human trafficking, where most interest is on women and girls (Wilson & O’Brien, 2016; Hanna, 2023; Forringer-Beal, 2022). The trafficking narratives privilege a feminine ‘Ideal Victim,’ marginalizing male victims and reinforcing patriarchal ideas (Blume, 2015). An example of this is that most policies and resources are allocated to female trafficked victims (USAID Thailand Counter Trafficking in Persons & Winrock International, 2019). For example, the Palermo Protocol is an international treaty that combats and punishes human trafficking and provides a universal definition of human trafficking (Chetry & Pande, 2019). While the treaties claim they apply to all genders, their language focuses on women

and children (Chetry & Pande, 2019).

Moreover, the dominant victimhood narrative oversimplifies the complexity and diversity of human trafficking experiences, reducing them to a single, linear story that strips victims and survivors of their agency (Broad, 2015; Forringer-Beal, 2022; Hammes, 2023). In reality, the lives of trafficked individuals are far more complex, marked by overlapping social, economic, and structural vulnerabilities that remain untold and unseen by the public (Hanna, 2023). This narrow depiction not only silences women's agency but also erases the visibility of male victims, reinforcing gendered assumptions about who can be recognized as a victim (Broad, 2015; Forringer-Beal, 2022; Hammes, 2023).

Raghavan (2020) investigates the “victim-agent” binary in the context of sexual violence in India. She argues that the dominant legal framework, the state, and feminist discourses produce women as either passive victims or capable agents, but never both simultaneously (Raghavan, 2020). This divide allows the state to treat women or subaltern groups as powerless victims in order to justify strict control and punishment of marginalized groups through greater monitoring (Raghavan, 2020). At the same time, subaltern subjects who exhibit agency are often denied the status of victims as their resistance is reinterpreted as their own fault (Raghavan, 2020). Raghavan (2020) challenges these official views and shows that agency often grows out of experiences of harm, not apart from them. Raghavan's work speaks to the complexity of the reality of human trafficking as the narrative often reduces to the “victim-agent” binary, but as Raghavan investigates further, the line is not clear. She also highlighted the feminization of victimhood and the complexity Indian women have to navigate by being seen as either a victim or an agent.

The narrative for male trafficked victims does not reflect the complexity and diversity of their experiences (Broad, 2015; Forringer-Beal, 2022). The narrative for male victims is often associated with young boys who are coerced or enslaved into being a child soldier, or forced begging, or men being exploited

for their labor (Wilson & O'Brien, 2016). Their victimhood is associated with hegemonic masculinity traits, such as using their strength. The narrative of young boys, like the dominant victimhood narrative of young girls, does not show the complexity and threat that male trafficked victims faced; instead, it creates an image of victimization of children, which further pushes the agenda of the urgency of human trafficking as a political problem, not an underlying structural violence problem (Wilson & O'Brien, 2016).

Adult men, on the other hand, do not make an Ideal Victim, as they do not fit into Christie's theory of a weak and blameless victim (Christie, 1986; Wilson & O'Brien, 2016). This may stem from a societal belief as well as social and cultural norms that men are the perpetrators or that men and boys are strong and invulnerable to sexual exploitation (U.S. Department of State, 2023; Davis, Glotfelty, & Miles, 2017). Additionally, gender stereotypes hinder the identification process of male victims because society does not perceive men as weak (U.S. Department of State, 2023). Because of this belief, sexual violence against men and boys is often ignored in policy and programs, and organizations that provide support for male victims are frequently left under-supported (Davis, Glotfelty, & Miles, 2017). For instance, in the USAID Thailand Counter Trafficking in Persons & Winrock International's report (2019), it states that government officials often disregard men as trafficked victims and only see women as trafficked victims, as they think men are tough enough to handle difficult work conditions. In addition, this has affected men's ability to identify themselves as victims and receive protection and support (USAID Thailand Counter Trafficking in Persons & Winrock International, 2019; U.S. Department of State, 2023).

According to ECPAT International (2021), several factors heighten the risk of trafficking among male victims, including extreme poverty, cultural norms that permit adults to touch or play with boys' genitals during infancy or early childhood, exposure to pornography and the Internet, and social taboos around sex and sexuality. Additional vulnerabilities include belonging

to an ethnic minority, living with disabilities, economic hardship, substance or alcohol misuse, peer involvement in sexual exploitation, and residing in areas where sex services are evident (ECPAT International, 2021).

Trafficked Male Self-Perception and Support-Seeking Behaviors

Men and boys face greater challenges in disclosing their vulnerabilities or experiences of abuse and exploitation compared to women and girls (ECPAT International, 2021; Davis et al., 2022; U.S. Department of State, 2023). Gender norms and cultural expectations play a central role in this reluctance to disclose (U.S. Department of State, 2023). Deep-rooted taboos surrounding sex and sexuality make it difficult for men and boys to open up to service providers, whom they may perceive as unsympathetic or dismissive (Davis et al., 2022). Moreover, men identified as sex trafficking victims face multiple layers of stigma, including (1) being labeled as LGBTQIA+, (2) being perceived as feminine, (3) feeling guilty for experiencing pleasure, (4) feeling shame for failing to prevent abuse, and (5) fearing others' attitudes and the broader taboo around male sexual violence (ECPAT International, 2021; U.S. Department of State, 2023). This stigma is reinforced by gender stereotypes that dictate men must be strong, stoic, and in control (U.S. Department of State, 2023). Consequently, many men internalize their experiences as “bad luck” or believe they are at fault for being exploited. These self-perceptions, combined with shame, guilt, and fear of judgment, further restrict their willingness to seek help (ECPAT International, 2021; U.S. Department of State, 2023).

When men do attempt to seek support, they often express a strong preference for privacy and anonymity, noting that the option to report confidentially would make disclosure easier (Davis et al., 2022). However, many feel judged by service providers, believe staff do not care about them, or assume they are ineligible for services (Davis et al., 2022). Even when identified by authorities, men often do not receive adequate psychosocial support due to systemic biases that frame men primarily as economic migrants rather than

victims of trafficking (USAID Thailand Counter Trafficking in Persons & Winrock International, 2019). This imbalance reflects a broader victimhood narrative that casts women as weak, vulnerable, and deserving of protection, while excluding men from this framework (Cojocar, 2015; Richards & Reid, 2015). As a result, male survivors of trafficking remain largely invisible within anti-trafficking and support systems.

Research by Davis et al. (2022) on the online and offline sexual exploitation of males in Northern Thailand found that most men choose to do nothing after a negative incident, while only a small number report their experiences, either to friends or family, or to authorities such as the police and non-governmental organizations (NGOs). In Thailand, masculinity is shaped by hegemonic masculinity and emerging modern interpretations. The hegemonic masculinity ideal in Thailand traditionally values strength, dominance, social resilience, sexual virility, and the role of the family provider; this is called *luk pu chai* (“real man,” as a direct translation) (Sukumary & Felix, 2026; Davis & Fiss, 2016; Pack, 2011). Traditionally, bonds are created in spaces that excluded women, such as monkhood or Muay Thai, and there are practices that solitified manhood by having a ‘minor wife’ (*mia noi*) or visiting brothels as a rite of passage (Sukumary & Felix, 2026). Contemporary Thai masculinity among Gen Z (people born between 1997 and 2012) is neither entirely traditional nor entirely progressive (Sukumary & Felix, 2026). Young men are embracing soft-masculinity traits, such as warmth, empathy, and emotional openness, heavily influenced by the Korean Wave (*Hallyu*), which emphasizes a polished, emotional male aesthetic (Sukumary & Felix, 2026). They also reject the toxic traits such as bigamy/polygamy and overt aggression and lean towards mutual respect and gender equality (Sukumary & Felix, 2026).

Traditional Thai masculinity traits assume that men and boys are strong and capable of protecting themselves; as a result, these norms obscure the reality of male victimization, in which self-identification is viewed as a sign of weakness (Davis & Fiss, 2016; Miles et al., 2024). In the sex trade, some men

perform ‘exaggerated masculinity’ such as maintaining a ‘top only’ sexual position to reclaim their authority and distance themselves from feminine connotations (Duval et al., 2026; Jirattikorn & Tangmunkongvorakul, 2023).

Analysis

Post-structuralist Feminist View (*Butler*)

In *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (1990) and *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of “Sex”* (1993), Butler argues that gender is performative, a process sustained through repeated social acts and discourses that produce and reproduce gender norms (1990; 1993). When applied to human trafficking, this concept reveals how the feminization of victimhood in the narrative itself performs gender. Both neo-abolitionist (a branch of radical feminism) and pro-rights (liberal feminism) perspectives have unconsciously centered human trafficking around femininity by placing women, particularly “innocent” and “pure” women, at the heart of the narrative while overlooking victims of other genders (Chetry & Pande, 2019). This framing not only constructs the “feminine woman” as the face of victimhood but also discursively assigns her traits of passivity, vulnerability, and purity, thereby producing gendered women under the discourse.

Such narratives perpetuate the conflation of trafficking with sex trafficking and sex trafficking with “women’s issues,” even though trafficking is a transnational crime that exploits individuals of any gender for labor, services, or commercial sex across local, national, and global contexts (Butler, 1993). By feminizing the issue, society and institutions inadvertently make it more difficult for victims of other genders, particularly men and boys, to seek help or be recognized when they do not fit into the prescribed image of the Ideal Victim (Wilson & O’Brien, 2016).

Christie’s (1986) concept of the Ideal Victim further reinforces this performative construction of femininity. Within this discourse, femininity is

equated with weakness, passivity, and dependence, traits repeatedly inscribed onto women until they appear “natural” (Wilson & O’Brien, 2016). Policymakers, NGOs, and media actors, by adopting and reproducing this framework, inadvertently participate in the performative reproduction of gender norms that define who can be recognized as a “legitimate” victim (Wilson & O’Brien, 2016; Hanna, 2023; Forringer-Beal, 2022). As a result, both female and male victims who deviate from this narrative become socially unintelligible, while men are rendered invisible because masculinity is socially constructed as incompatible with victimhood (Butler, 1993; Connell & Messerschmidt, 2005). Through these discursive processes, language does not merely describe gender but actively produces it (Butler, 1993), reinforcing the association of femininity with vulnerability and victimhood (Hammes, 2023).

Historically, this gendered construction of trafficking narratives can be traced back to the 19th-century “white slavery” panic, which centered on the abduction of white women by foreign men (Chetry & Pande, 2019). These stories framed men as predatory agents and women as passive victims, reiterating gendered and racialized hierarchies of power (Chetry & Pande, 2019). The persistence of such linguistic performances reflects how deeply these binaries remain reaffirmed, shaping both public imagination and policy responses to trafficking (Butler, 1993). This explains why men and boys are often ignored in policies and programs (Davis, Glotfelty, & Miles, 2017).

Extending Butler’s framework (1993) to male victims of trafficking further illuminates how gender norms shape men’s behavior and self-perception. Societal expectations that equate masculinity with strength, stoicism, and control discourage men from acknowledging vulnerability or seeking assistance (U.S. Department of State, 2023). These gender stereotypes and norms are discursively sustained when men hesitate to identify as victims and when institutions, including law enforcement and service providers, expect men to “perform” resilience (Butler, 1993; U.S. Department of State, 2023).

On a subconscious level, men may internalize these expectations

and perform masculinity by rejecting victimhood, fearing that admitting vulnerability would signify weakness, as seen in the example of ‘top only’ sexual position of Thai men in the Thai sex trade (Butler, 1993; ECPAT International, 2021; U.S. Department of State, 2023; Duval et al., 2026; Jirattikorn & Tangmunkongvorakul, 2023). This behavior demonstrates how gender performativity operates through self-regulation: men reproduce hegemonic masculinity by aligning with social norms that discourage emotional expression and vulnerability (Butler, 1993; Connell & Messerschmidt, 2005). Consequently, these performances not only limit men’s access to services and protection but also uphold a gendered social order that privileges heteronormative ideals of strength, dominance, and control (Butler, 1993).

Postcolonial and Third World Feminist View (*Mohanty*)

Mohanty’s (1984) *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses* challenges Western feminist scholarship’s view of Third World women as a singular group and categorizes them by their victimization and powerlessness. In the dominant victimhood narrative of human trafficking, both neo-abolitionist and pro-rights feminist approaches universalized the experiences of “Third World women” by portraying them as a homogenous and victimized group, defined primarily through oppression and sexual exploitation. Within the dominant human trafficking narrative, these women are constructed as passive subjects in need of rescue, their complexity and agency erased under a singular label of victimhood (Mohanty, 1984). By collapsing all trafficked victims into the category of sex trafficking, such frameworks not only obscure the diverse realities of trafficking but also harm victims who do not fit this narrative, whether women engaged in non-sexual forms of labor exploitation or men who remain unseen within it (Mohanty, 1984; Broad, 2015; Forringer-Beal, 2022; Hammes, 2023). This narrow representation silences women’s agency while simultaneously erasing male victims, reinforcing the gendered assumption that only women can be victims and only men can

be perpetrators (Broad, 2015; Forringer-Beal, 2022; Hammes, 2023). It also reaffirmed the feminization of victimhood.

In this narrative, the trafficked woman exists almost exclusively as an object of suffering, her body representing pain and purity, rather than as a speaking, political subject (Mohanty, 1984). This framing reproduces patriarchal ideals that deny women's agency and reproduce binary gender roles: women as victims and men as active, dominant agents (Mohanty, 1984). Mohanty (1984) highlights the importance of contextualizing women's lived experiences across diverse cultural, social, and economic settings rather than treating them as interchangeable. This is a critical point that Butler (1990, 1993) tends to overlook. While Butler illuminates how gender is performed and produced through discourse, she gives less attention to how these performances are situated within particular social and geopolitical contexts that shape women's everyday realities (Mohanty, 1984).

Repetition of the same victimhood imagery across media, literature, and advocacy campaigns has further entrenched the archetype of the "naïve, innocent Third World woman" who is trafficked for sex (Mohanty, 1984; Wilson & O'Brien, 2016). Such portrayals not only reinforce colonial and racial hierarchies but also contribute to the construction of "the Other," a generalized image of victimhood that homogenizes the experiences of all trafficked people as that of a singular, sexually exploited woman from the Global South (Mohanty, 1984). This alienates victims who fall outside this archetype, particularly men and boys, making it difficult for them to be recognized or receive appropriate support and protection.

Mohanty (1984) would urge actors involved in shaping anti-trafficking discourse, including policymakers, academics, NGOs, and media, to acknowledge both male and female experiences of trafficking. Research demonstrates that male victims often face heightened barriers to disclosing their experiences due to stigma, shame, and gendered expectations of strength and control (ECPAT International, 2021; Davis et al., 2022; U.S. Department of State, 2023).

These examples underscore the necessity of understanding trafficking through an intersectional and contextual lens, differentiating victims' experiences by gender, race, class, and type of trafficking, since individuals possess distinct needs, challenges, and forms of agency (Mohanty, 1984).

This is also where pro-rights (liberal) feminism falls short. While its advocacy for legalized sex work and improved labor conditions has been instrumental in challenging moralistic narratives, it often assumes that legal protections based on Western frameworks can be universally applied (Chetry & Pande, 2019). Such assumptions overlook how laws can be misused or fail to protect marginalized groups, especially male trafficked victims, who are frequently misidentified even when legal frameworks exist (Chetry & Pande, 2019; ECPAT International, 2021). Mohanty (1984) reminds us that without grounding advocacy in the lived realities and agency of diverse victims, feminist interventions risk reproducing the same colonial and patriarchal hierarchies they seek to dismantle.

Critical Race Feminist View (*Crenshaw*)

In *Mapping the Margins*, Crenshaw (1991) explores how race and gender intersect to shape the multifaceted dimensions of violence against women of color and examines three types of intersectionality: structural, political, and representational. When neo-abolitionist feminists portray trafficked women exclusively through the lens of helplessness and innocence, they engage in what Crenshaw (1991) defines as representational intersectionality, the failure to capture the multidimensional realities of those affected by overlapping systems of oppression. This one-dimensional portrayal not only silences women's agency but also renders male victims invisible, reinforcing the gendered assumption that victimhood is inherently feminine (Broad, 2015; Forringer-Beal, 2022; Hammes, 2023).

Similarly, pro-rights (liberal) feminists, while advocating for legislative reform and improved working conditions, often overlook the intersecting

factors of class, race, gender, and economic inequality that shape individuals' vulnerability to trafficking (Chetry & Pande, 2019). By focusing narrowly on sex work as the site of exploitation, these frameworks risk ignoring how structural inequalities, such as poverty, migration, and racial discrimination, intersect with gender to produce different forms of precarity. Crenshaw's (1991) framework reminds us that these intersecting dimensions of oppression must be considered collectively to understand how systems of power marginalize people differently across contexts.

Men, too, experience representational intersectionality in the human trafficking narrative. Crenshaw (1991) discusses how race, gender, and sexuality intersect to produce and reinforce harmful cultural stereotypes. Historically, men have been depicted primarily as perpetrators rather than as potential victims, a stereotype dating back to the 19th-century "white slavery" discourse (Chetry & Pande, 2019). This historical narrative continues to shape modern understandings of trafficking, positioning men outside the realm of victimhood and contributing to their ongoing misidentification by both society and authorities (U.S. Department of State, 2023; USAID Thailand Counter Trafficking in Persons & Winrock International, 2019). As a result, men who experience trafficking, whether for labor, forced begging, or sexual exploitation, are often excluded from recognition, support services, and justice.

Men's experiences also reveal another layer of structural intersectionality, a complex interplay of race, language, gender, hegemonic masculinity, societal expectations, and economic background (Crenshaw, 1991). These intersecting forces not only increase their vulnerability to trafficking but also limit their capacity to seek help or express distress, as they are pressured to conform to dominant masculine ideals of strength and control. The social construction of masculinity operates as both a protective mask and a mechanism of silencing, shaping men's self-perception and behavior within systems that deny them recognition as victims (Crenshaw, 1991; Connell & Messerschmidt, 2005).

The help-seeking behaviors of trafficked men illustrate how hegemonic

masculinity intersects with other structural forces to form a distinct configuration of oppression, one that differs from the gendered, racial, and economic inequalities often analyzed in women's experiences (Connell & Messerschmidt, 2005; Crenshaw, 1991). While Butler (1990, 1993) highlights how men perform masculinity through discourse, she gives limited attention to the material and cultural factors that compel this performance. Societal expectations that men must appear strong and dominant, cultural norms that normalize early sexualization of boys, and the pervasive influence of pornography and digital media all contribute to the reproduction of masculinity as a performative ideal (U.S. Department of State, 2023; ECPAT International, 2021).

Together, these insights demonstrate how the intersection of gender performance and structural inequality shapes male vulnerability and invisibility in human trafficking discourses. Crenshaw's framework allows us to see how power operates not only through gender binaries but also through the very structures, legal, cultural, and representational, that determine whose suffering is legible and whose remains unseen.

Conclusion and Discussion

The analysis of key feminist theorists, consisting of Butler, Mohanty, and Crenshaw, from three feminist schools of thought (post-structuralist, postcolonial, and critical race feminist theories) reveals that the dominant victimhood narrative in human trafficking is both reductive and exclusionary, as well as creates the feminization of victimhood that actively harms victims who do not fit into the feminine traits, or the Ideal Victim archetype.

By repeatedly centering the image of a powerless woman coerced into sexual slavery, the narrative constructs the Ideal Victim of a weak, innocent, and blameless person (Christie, 1986; Wilson & O'Brien, 2016). While this figure may generate sympathy and mobilize public and political support, it simultaneously reinforces patriarchal and colonial hierarchies of gender and

race that define who can be recognized as a legitimate victim (Forringer-Beal, 2022; Broad, 2015; Hammes, 2023). The result is a narrow portrayal that erases the diversity and complexity of human trafficking experiences, particularly for male victims, whose realities do not fit this socially constructed mold (Hanna, 2023; U.S. Department of State, 2023).

From a post-structuralist feminist perspective, Butler (1990, 1993) would argue that the dominant victimhood narrative is performative; it reproduces and naturalizes gender norms through discourse. By continually associating victimhood with femininity, society produces and sustains the idea that women are inherently vulnerable and men are inherently invulnerable (Butler, 1993). This performativity is evident not only in policy and media representations but also in how victims perceive themselves. Men internalize these discursively produced norms, believing that expressing vulnerability contradicts masculinity (U.S. Department of State, 2023; Davis et al., 2022). Consequently, their reluctance to report exploitation or seek help becomes a reiteration of the very gendered expectations that oppress them. Thus, gender in trafficking discourse is not merely descriptive but constitutive; it creates and sustains the conditions under which certain bodies are rendered visible as victims while others remain invisible (Butler, 1993; Wilson & O'Brien, 2016).

From a postcolonial and Third World feminist perspective, Mohanty (1984) critiques the homogenization of “Third World women” in Western feminist discourse, arguing that it strips them of agency and flattens their experiences into a single narrative of oppression. This same critique applies to the dominant victimhood narrative, which portrays trafficked women, especially from the Global South, as passive, voiceless, and in need of Western rescue (Chetry & Pande, 2019; Wilson & O'Brien, 2016). Such depictions not only reproduce colonial power relations but also erase the experiences of men, boys, and nonbinary individuals who are affected by trafficking in different but equally harmful ways (Broad, 2015; Forringer-Beal, 2022). Mohanty’s (1984) framework calls for a contextual understanding of lived experience, urging

scholars and policymakers to examine how intersecting systems, such as class, race, gender, and geography, shape vulnerability. As seen in the case of male victims, societal taboos, cultural norms, and structural inequalities intersect to silence their suffering and obscure their visibility in anti-trafficking frameworks (ECPAT International, 2021; U.S. Department of State, 2023).

From a critical race feminist perspective, Crenshaw's (1991) concept of intersectionality provides a crucial lens to understand how multiple forms of oppression, race, class, and gender, interlock to shape victims' experiences. Representational intersectionality is evident in how both women and men are portrayed in trafficking discourse: women are feminized as helpless victims, while men are masculinized as perpetrators or complicit actors (Chetry & Pande, 2019; Blume, 2015). This not only marginalizes male survivors but also reinforces racialized and gendered stereotypes that originated from colonial imaginaries such as the "white slavery" panic of the 19th century (Chetry & Pande, 2019). Moreover, male victims experience structural intersectionality, where hegemonic masculinity, gender stereotypes, and economic precarity combine to make them more vulnerable to exploitation while simultaneously excluding them from recognition and support (Connell & Messerschmidt, 2005; Crenshaw, 1991; USAID Thailand Counter Trafficking in Persons & Winrock International, 2019). As Butler (1993) suggests, men perform masculinity through the repetition of societal expectations. However, as ECPAT International (2021) and the U.S. Department of State (2023) highlight, this performance also conceals their victimization, reinforcing a cycle of silence and invisibility. Overall, human trafficking must be understood not only as a gendered issue but as an intersectional and structural one. The dominant narrative, while intended to elicit empathy and action, inadvertently sustains systems of power that silence those who do not conform to the "Ideal Victim" archetype. Women's experiences are oversimplified, and men's are erased altogether, leaving significant gaps in protection, policy, and advocacy (Broad, 2015; Forringer-Beal, 2022; Hanna, 2023). To address this, anti-trafficking discourse,

research, and policies must move beyond the binary of male perpetrator and female victim, recognizing instead the multiplicity of experiences shaped by intersecting identities and social contexts.

In reimagining human trafficking through post-structuralist, postcolonial, and critical race feminist lenses, we begin to see that discourse and representation are not neutral; they produce and sustain inequality. Therefore, deconstructing the dominant victimhood narrative is not simply an academic exercise but a moral and political imperative. By integrating intersectional, gender-inclusive, and context-sensitive frameworks, we can move toward more equitable approaches that recognize the agency, complexity, and humanity of all survivors: women, men, and those beyond the gender binary, who have long been silenced on the margins of visibility.

References

- Blume, S. (2015). *Masculinity and the “ideal victim” in the US trafficking discourse* (Working Paper). Centre on Migration, Policy and Society, University of Oxford.
- Broad, R. (2015). “A vile and violent thing”: Female traffickers and the criminal justice response. *The British Journal of Criminology*, 55(6), 1058–1075. <https://doi.org/10.1093/bjc/azv038>
- Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. Routledge.
- Butler, J. (1993). *Bodies that matter: On the discursive limits of “sex”*. Routledge.
- Chetry, P., & Pande, R. (2019). Gender bias and the sex trafficking interventions in the eastern border of India–Nepal. *South Asian Survey*, 26(2), 117–138. <https://doi.org/10.1177/0971523119865671>
- Christie, N. (1986). The ideal victim. In E. A. Fattah (Ed.), *From crime policy to victim policy* (pp. 17–30). Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-1-349-08305-3_2
- Cojocar, C. (2015). Sex trafficking, captivity, and narrative: Constructing victimhood with the goal of salvation. *Dialectical Anthropology*, 39(2), 183–194. <https://doi.org/10.1007/s10624-015-9377-8>
- Connell, R. W., & Messerschmidt, J. W. (2005). Hegemonic masculinity: Rethinking the concept. *Gender & Society*, 19(6), 829–859. <https://doi.org/10.1177/0891243205278639>
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299. <https://doi.org/10.2307/1229039>
- Davis, J., & Fiss, J. (2016). “To help my parents...”: An exploratory study on the hidden vulnerabilities of street-involved children and youth in Chiang Mai, Thailand (G. Miles, Ed.). up! international.

- Davis, J. D., Glotfelty, E., & Miles, G. (2017). “No other choice”: A baseline study on the vulnerabilities of males in the sex trade in Chiang Mai, Thailand. *Dignity: A Journal on Sexual Exploitation and Violence*, 2(4), Article 10. <https://doi.org/10.23860/dignity.2017.02.04.10>
- Davis, J., Miles, G., Mounsher, M., & Stenersen, M. (2022). *Tell them what happened to me: An exploration of online and offline sexual exploitation of males and SOGIE-diverse young people in Northern Thailand*. Urban Light.
- Duval, C., Bakshi, S., McGee, C., Miles, G., Davis, J., Janke, A., Moore, M., Phosae, M., & Stenersen, M. (2026). Unwanted experiences and support among men and trans individuals in the sex industry in Bangkok, Thailand. *Frontiers in Sociology*, 11, Article 1738869. <https://doi.org/10.3389/fsoc.2026.1738869>
- ECPAT International. (2021). *The global initiative to explore the sexual exploitation of boys: Thailand report*. https://www.ecpat.org/wp-content/uploads/2021/04/ENG-Global-Boys-Initiative-Thailand-Report_April-2021_FINAL_2.pdf
- Forringer-Beal, A. (2022). Why the “ideal victim” persists: Queering representations of victimhood in human trafficking discourse. *Anti-Trafficking Review*, 19, 87–102. <https://doi.org/10.14197/atr.201222196>
- Hammes, A. (2023). SWERF necropolitics: Three sites of feminist mistranslation and the politics of feminist exclusion. *Journal of Feminist Scholarship*, 23(Fall), Article 5. <https://digitalcommons.uri.edu/jfs/vol23/iss23/5>
- Hanna, R. C. (2023). *How gender and victim blame impact the identification of human trafficking victims* [Doctoral dissertation, Walden University]. Walden Dissertations and Doctoral Studies Collection. <https://scholarworks.waldenu.edu/dissertations/14863>
- Jirattikorn, A., & Tangmunkongvorakul, A. (2023). Shan male migrants’ engagement with sex work in Chiang Mai, Thailand, pre- and post-pandemic. *Critical Asian Studies*, 55(3), 377–396. <https://doi.org/10.1080/14672715.2023.2221679>
- Kamler, E. M. (2019). *Rewriting the victim: Dramatization as research in Thailand’s anti-trafficking movement*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190845802.001.0001>

- Kiss, L., & Zimmerman, C. (2019). Human trafficking and labor exploitation: Toward identifying, implementing, and evaluating effective responses. *PLOS Medicine*, 16(1), Article e1002740. <https://doi.org/10.1371/journal.pmed.1002740>
- Miles, G., Davis, J., Mounsher, M., & Stenersen, M. (2024). Online and offline sexual exploitation of boys, young men, and trans/third gender youth and adults in Northern Thailand. *Journal of Human Trafficking*. Advance online publication. <https://doi.org/10.1080/23322705.2024.2309602>
- Mohanty, C. T. (1984). Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses. *Boundary 2*, 12(3), 333–358. <https://doi.org/10.2307/302821>
- Pack, S. (2011). “Where men can be men”: Resituating Thai masculinity. *Asian Social Science*, 7(9), 3–14. <https://doi.org/10.5539/ass.v7n9p3>
- Raghavan, P. (2020). *Resisting the binary: Reconciling victimhood and agency in discourses of sexual violence* [Doctoral dissertation, London School of Economics and Political Science].
- Richards, T. N., & Reid, J. A. (2015). Gender stereotyping and sex trafficking: Comparative review of research on male and female sex tourism. *Journal of Crime and Justice*, 38(3), 414–433. <https://doi.org/10.1080/0735648X.2014.986461>
- Sukumary, A., & Felix, M. S. (2026). Reinterpreting Thai masculinity: An explorative case study of evolving Thai masculinity among Thai Gen Z men. *Social Sciences & Humanities Open*, 13, Article 102365. <https://doi.org/10.1016/j.ssaho.2025.102365>
- U.S. Department of Justice. (n.d.). *Human trafficking*. <https://www.justice.gov/humantrafficking>
- U.S. Department of State. (2023, June). *Overlooked for too long: Boys and human trafficking*. Office to Monitor and Combat Trafficking in Persons. <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2023/12/Overlooked-for-Too-Long-Boys-and-Human-Trafficking.pdf>

- United Nations. (n.d.). *Understanding human trafficking*. <https://www.un.org/en/peace-and-security/understanding-human-trafficking>
- United Nations Office on Drugs and Crime. (2024). *Global report on trafficking in persons 2024: Special points of interest*. https://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/glotip/2024/GLOTIP24_special_points_final.pdf
- USAID Thailand Counter Trafficking in Persons, & Winrock International. (2019). *Review of models of care for trafficking survivors in Thailand*. <https://winrock.org/wp-content/uploads/2019/10/20191023-Thailand-CTIP-Shelter-Report.pdf>
- Wilson, M., & O'Brien, E. (2016). Constructing the ideal victim in the United States of America's annual trafficking in persons reports. *Crime, Law and Social Change*, 65(1–2), 29–45. <https://doi.org/10.1007/s10617-015-9192-z>

Beyond the Detached Observer: Positionality and Knowledge in Feminist Methodology

ไกลกว่าผู้สังเกตการณ์ที่วางตัวเป็นกลาง: จุดยืน
ของผู้วิจัยและความรู้ในระเบียบวิธีวิจัยแบบสตรีนิยม

Taiki Arakawa
ตาอิกิ อารากาวา¹

Ph.D. Student, Women's, Gender and Sexuality Studies,
Department of Women's Studies, Faculty of Social Sciences,
Chiang Mai University
นักศึกษาปริญญาเอก หลักสูตรสตรี เพศภาวะและเพศวิถีศึกษา
ภาควิชาสตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Submitted: 15th May 2026

Revised: 24th June 2026

Accepted: 26th June 2026

¹ taiki_arakawa@cmu.ac.th

Abstract

This theoretical article argues that feminist methodology should be understood not only as a critique of the detached observer, but also as a framework for examining how knowledge becomes legitimate, accountable, and limited. Its central contribution is to reread classic texts and debates in feminist methodology as a reorientation from representation to legitimacy, and from detached objectivity to accountable interpretation. Through a theoretical and interpretive reading of *Women Writing Culture*, feminist standpoint theory, Donna Haraway's situated knowledges, and Chris Weedon's poststructuralist feminism, this article shows that feminist methodology does not simply reject objectivity or replace it with women's experience. Instead, it understands feminist knowledge as situated, partial, reflexive, and shaped by unequal power relations. In doing so, this article seeks to contribute to *Women's, Gender, and Sexuality Studies* by reframing feminist methodology as a practice of accountable interpretation rather than as either a rejection of objectivity or a direct appeal to women's experience.

Keywords: Detached observer, Positionality, Knowledge, Feminist methodology, Situated knowledges, Reflexivity

บทคัดย่อ

บทความเชิงทฤษฎีนี้เสนอว่า วิธีวิทยาศาสตร์นิยมไม่ควรถูกเข้าใจเพียงในฐานะการวิพากษ์ภาพของ “ผู้สังเกตการณ์ที่แยกตัวออกจากสิ่งที่ศึกษา” เท่านั้น หากยังเป็นกรอบคิดสำหรับพิจารณาว่าความรู้ได้รับความชอบธรรม มีความรับผิดชอบ และมีข้อจำกัดอย่างไร บทความนี้มีข้อเสนอหลักคือ การอ่านตัวบทและข้อถกเถียงคลาสสิกในวิธีวิทยาศาสตร์นิยมใหม่ ในฐานะการปรับทิศทางจากประเด็นเรื่องการเป็นตัวแทน ไปสู่คำถามเรื่องความชอบธรรม และจากภาวะวิสัยแบบแยกตัวออกห่าง ไปสู่การตีความที่มีความรับผิดชอบ ผ่านการอ่านเชิงทฤษฎีและการตีความงาน Women Writing Culture ทฤษฎีจุดยืนสตรีนิยม แนวคิดเรื่ององค์ความรู้ที่ตั้งอยู่บนบริบทของ Donna Haraway และสตรีนิยมหลังโครงสร้างนิยมของ Chris Weedon บทความนี้ชี้ให้เห็นว่า วิธีวิทยาศาสตร์นิยมมิได้ปฏิเสธภาวะวิสัยหรือแทนที่ภาวะวิสัยด้วยประสบการณ์ของผู้หญิงอย่างง่าย หากเข้าใจความรู้สตรีนิยมในฐานะความรู้ที่ตั้งอยู่บนบริบท มีลักษณะเป็นบางส่วน มีการใคร่ครวญตนเอง และถูกหล่อหลอมโดยความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เท่าเทียม ด้วยเหตุนี้ บทความนี้มีมุ่งสนับสนุนสาขาสตรีศึกษา เพศภาวะศึกษา และเพศวิถีศึกษา โดยเสนอให้เข้าใจวิธีวิทยาศาสตร์นิยมในฐานะปฏิบัติการของการตีความที่มีความรับผิดชอบ มากกว่าการปฏิเสธภาวะวิสัยหรือการอ้างอิงประสบการณ์ของผู้หญิงโดยตรง

คำสำคัญ: ผู้สังเกตการณ์ที่แยกตัวออกจากสิ่งที่ศึกษา, ตำแหน่งแห่งที่, วิธีวิทยาศาสตร์นิยม, องค์ความรู้ที่ตั้งอยู่บนบริบท, การใคร่ครวญสะท้อนตนเอง

Introduction

Feminist methodology has long challenged the idea that research can be neutral and objective. In anthropology, conventional ethnography often assumed that researchers could stand outside the field and produce knowledge about others from a distance. Feminist scholars have questioned this assumption by arguing that knowledge is always shaped by positionality, unequal social relations, and the ways experience is interpreted and represented. In this sense, feminist methodology is not only a set of research methods. It is also a way of rethinking how knowledge is produced, who is authorized to speak, and how research can be made more accountable.

One important intervention in this debate is *Women Writing Culture* (Behar & Gordon, 1995). As Behar (1995) explains, this volume responded to earlier critiques of ethnographic writing developed in *Writing Culture* (Clifford & Marcus, 1986), but it also argued that those critiques were incomplete because they did not fully address questions of gender, race, and exclusion. Therefore, *Women Writing Culture* shifts attention from textual form alone to the politics of voice, authority, and exclusion in ethnographic knowledge production (Behar, 1995). This intervention is important because it helps show that ethnographic objectivity is not simply a matter of style, but is deeply connected to power relations within research and writing.

This theoretical article argues that feminist methodology should be understood as a critical practice of situated and accountable knowledge production. Although the critique of the detached observer, standpoint theory, situated knowledges, and poststructuralist subjectivity are well-established debates in feminist theory, they are often discussed as separate concepts. This article rereads these debates as a movement from representation to legitimacy, and from detached objectivity to accountable interpretation. The contribution of this article is to read these debates together as a connected argument about how feminist methodology can help Women's, Gender, and

Sexuality Studies examine how knowledge becomes legitimate. It argues that feminist methodology does not simply reject objectivity or replace it with women's experience. It offers a framework for examining how knowledge claims are produced, made accountable, and limited.

By reading *Women Writing Culture* together with feminist standpoint theory, Donna Haraway's concept of "situated knowledges," and Chris Weedon's poststructuralist understanding of subjectivity, this article brings these works into conversation. Read together, these works show that feminist methodology challenges the fantasy of detached objectivity while still defending the possibility of more responsible interpretation (Haraway, 1988; Weedon, 1987). This article first examines *Women Writing Culture* as a critique of conventional ethnography, then discusses the Self/Other divide and the limits of the detached observer, before turning to standpoint theory, situated knowledges, and poststructuralist feminism. Finally, it considers the implications of these debates for objectivity, reflexivity, research relationships, writing, and feminist knowledge claims.

1. Women Writing Culture as a Critique of Conventional Ethnography

Women Writing Culture was written in response to important debates in anthropology during the 1980s. As Ruth Behar (1995) explains, this book responded to the textual and political critique of ethnography developed in *Writing Culture*, edited by James Clifford and George E. Marcus in 1986. *Writing Culture* challenged the idea that ethnography reflects reality, and argued that ethnographic texts should be examined in relation to literary style and political context (Behar, 1995). This was an important intervention because it questioned the authority of anthropologists to speak for less privileged people without sharing authorship or power (Behar, 1995). In this sense, *Writing Culture* opened an important discussion about representation, writing, and authority in anthropology.

At the same time, *Women Writing Culture* argues that this critique remained incomplete. Behar (1995) connects this feminist intervention to *This Bridge Called My Back*, edited by Cherrie Moraga and Gloria E. Anzaldúa in 1981, which questioned not only who has the authority to represent others but also who has access to knowledge production in the first place (Behar, 1995). This tradition emphasized that race, class, sexuality, and nationality shape women's voices differently, and that feminist work must not assume a single female experience (Behar, 1995). Influenced by this perspective, *Women Writing Culture* includes diverse voices such as women of color, lesbians, immigrants, and scholars with mixed identities, all of whom call for an anthropology that does not exclude certain voices (Behar, 1995).

Therefore, *Women Writing Culture* expands the critique of conventional ethnography. It is concerned not only with textual representation but also with exclusion, hierarchy, and the unequal distribution of voice and authority. The problem with conventional ethnography is not simply that it hides the writer behind an objective style. It is also that academic authority has historically been shaped by gendered and racialized power relations, which determine whose knowledge is recognized as legitimate. This article reads *Women Writing Culture* as an important turning point in feminist methodology because it shifts the question from how others are represented to how authority and legitimacy are produced in ethnographic knowledge. In this sense, feminist methodology begins not only with a critique of representation but also with a critique of the unequal conditions under which some voices are recognized as knowledge while others are excluded.

2. Self and Other: Positionality and the Limits of the Detached Observer

In conventional ethnography, the relationship between researcher and 'researched' subject was often organized through a clear division between Self and Other. A useful starting point for understanding the Self and Other

divide in conventional ethnography is Laurent Dubois's (1995) discussion in *Women Writing Culture*. He argues that anthropology has often been shaped by a gendered and colonial tradition of 'travel,' in which the researcher leaves a secure 'home' to encounter people 'out there.' In this model, travel appears as a round trip. It begins from a place of security, assumes the researcher's right to move, and expects a return home with knowledge to be interpreted and written up (Dubois, 1995). This structure supports the image of the anthropologist as a knowing Self, while those encountered in the field are positioned as Others and turned into objects of knowledge. It also supports the positivist assumption that the researcher can remain neutral, objective, and detached from the field.

Dubois (1995) further suggests that this ethnographic model cannot be separated from colonial histories and male travel traditions. Travel was often imagined as a form of adventure, self-discovery, or intellectual transformation. However, these possibilities depended on unequal relations of race, gender, and mobility. For this reason, the detached observer is not simply a neutral methodological figure. Rather, it is a historically privileged position that hides the conditions that make such observation possible. As Dubois (1995) argues, there is no view from nowhere in travel or ethnography because the researcher always enters the field through already existing relations of power and representation. This critique is important for feminist methodology because it shows that the boundary between Self and Other is built into conventional ethnographic practice from the beginning.

However, *Women Writing Culture* blurs this Self and Other division by showing that women anthropologists do not easily fit the role of the detached observer. As Behar (1995) argues, anthropology has long been shaped by a 'traditional' structure of Self and Other. However, women themselves have often been positioned as the Other within patriarchal systems. In this sense, women anthropologists cannot stand outside the field as neutral observers. Their positionality shapes how they enter the field, how they relate to

participants, and how they produce knowledge.

This challenge can be seen in Janet L. Finn's (1995) discussion of Ella Deloria and Mourning Dove. Both of them were Native American women writers working during a period when U.S. policies aimed to 'civilize' Indigenous people. Their work challenged dominant and simplified representations of Native Americans, and sought to promote cross-cultural understanding through more complex forms of storytelling and representation (Finn, 1995). In this sense, they were not only describing indigenous life for outside readers. They were also writing against colonial forms of knowledge that attempted to erase indigenous histories and reduce Native peoples to fixed objects of study (Finn, 1995).

Finn (1995) shows that both women worked as cultural mediators while also negotiating unequal relationships with white male mentors and editors. Deloria contributed important cultural knowledge to Franz Boas's anthropological work, however, she was treated more as an informant than as a scholar in her own right (Finn, 1995). Mourning Dove faced similar inequalities in her relationship with Lucullus McWhorter, whose editorial influence shaped the publication of her work (Finn, 1995). These relationships reflect wider structures of gender, race, and class within anthropology and publishing. Although both women were positioned as Other within dominant academic frameworks, they also wrote as knowledgeable subjects from within their own communities. Therefore, their works unsettle the simple binary between Self and Other.

A similar challenge to the Self and Other division appears in Lila Abu-Lughod's (1995) essay in *Women Writing Culture*. In this essay, Abu-Lughod reflects on her own pregnancy and compares it with the pregnancies of Bedouin women among the Awlad 'Ali in Egypt, with whom she had lived during fieldwork. During her earlier research, pregnancy had seemed ordinary and did not appear to interrupt women's daily lives. However, she later recognized that many older women had experienced miscarriages or stillbirths,

which revealed forms of bodily vulnerability that she had not fully understood at the time (Abu-Lughod, 1995). This return to earlier field experience suggests that ethnographic understanding is partial and unfinished rather than immediate and complete.

Abu-Lughod's (1995) own pregnancy in the U.S. was shaped by a very different social and medical context. It was highly medicalized and supported by reproductive technologies such as hormonal monitoring and ultrasound, and it depended on financial resources and biomedical expertise. She describes her life as "double," moving between "home" in the U.S. and "the field" in Egypt, and her understanding of pregnancy was shaped by both contexts (Abu-Lughod, 1995, p.340). As her pregnancy progressed, she felt physically closer to the Bedouin women through bodily sensations such as fetal movement, and she came to see that personal experience itself is shaped by knowledge gained in the field.

Abu-Lughod's essay is important because it shows that fieldwork does not only produce knowledge about others. It also reshapes the anthropologist's own body, subjectivity, and way of understanding experience. The relationship between researcher and research participant is not one-directional. Rather than standing outside the field as a detached observer, the ethnographer is also transformed through the encounter. Abu-Lughod's essay reveals that the boundary between Self and Other is unstable, and that ethnographic knowledge is produced through ongoing, embodied, and relational processes rather than from a position of neutrality or distance (Abu-Lughod, 1995).

Therefore, these examples show the limits of the detached observer in feminist ethnography. Women anthropologists do not simply replace male researchers within the same structure. Their positionality reveals that ethnographic knowledge is relational and unstable from the beginning. The boundary between Self and Other is not fixed because both researchers and research participants are located within broader relations of gender, race, colonial history, and academic power. This article reads these examples as

showing that the detached observer is not only a methodological ideal but also a structure of authority that separates the knowing Self from the observed Other. From a feminist methodology perspective, objectivity cannot be understood as distance from the field. It must begin with an awareness of positionality and with critical attention to how knowledge is produced through unequal power relations.

3. Beyond Standpoint: From Women's Experience to Situated Knowledges

This critique of the detached observer can lead to a feminist argument: women's social position may allow them to see aspects of society that are often ignored or obscured by dominant perspectives. This idea is developed as 'feminist standpoint theory.' According to Brook (2007), feminist standpoint theory is both a theory of knowledge and a research method, and it encourages scholars to understand the world through the perspectives of oppressed women. From this perspective, women's marginalized social positions can provide important insights into social relations that dominant perspectives often overlook. This idea is described as "strong objectivity" (Brook, 2007, p.66).

From this perspective, research that begins from women's everyday lives as members of oppressed groups can produce less distorted knowledge than research that begins from the lives of dominant men (Brook, 2007; Harding, 1991). Feminist standpoint theory also argues that knowledge production is often controlled by dominant groups, so accepted interpretations of reality tend to reflect the interests of those in power (Brook 2007). Since oppressed women have fewer reasons to reproduce these dominant interpretations, their experiences may offer clearer insights into social structures. In this sense, feminist standpoint theory makes an important intervention by showing that knowledge is shaped by power, and that marginalized women's experiences can produce critical understanding of society.

However, feminist standpoint theory has also been criticized for its

tendency toward essentialism. If women are treated as a single group with a shared experience and a common epistemic privilege, important differences among women can be ignored. As Brook (2007) points out, treating women as a unified group risks assuming that all women share the same standpoint. This is also a problem highlighted by *Women Writing Culture*, which shows that women's experiences are shaped differently by race, class, ethnicity, sexuality, and history. For this reason, feminist methodology cannot simply replace objectivity with 'women's experience' as though that experience were singular and self-evident.

It is in response to these limits that Donna Haraway's concept of "situated knowledges" becomes important. Haraway (1988) begins with the problem of feminist objectivity and asks how feminist scholars can challenge positivist neutrality without falling into either relativism or a simple rejection of truth claims. She argues that feminists need an approach that recognizes the historical and political construction of knowledge while still remaining committed to producing better accounts of the world (Haraway, 1988). For Haraway, feminist objectivity is not a view from nowhere but grounded in embodiment and location.

Haraway uses vision as a key metaphor to explain this point. Rather than understanding vision as the "god trick" (Haraway, 1988, p.581) that sees everything from nowhere, she argues that all vision is embodied and located (Haraway, 1988). She criticizes the dominant gaze that claims universal knowledge while hiding its own position, and she describes this as the illusion of disembodied objectivity. Against this model, Haraway proposes the concept of situated knowledges, and argues that feminist objectivity means embodied objectivity (Haraway, 1988). Her central claim is that only a partial perspective can promise objective vision because knowledge is always produced from a limited location rather than from abstraction (Haraway, 1988).

Haraway agrees that there are good reasons to value the perspectives of the subjugated, and she suggests that vision may be better from below

than from positions of power (Haraway, 1988). However, she also warns against romanticizing these standpoints. The perspectives of the oppressed are not innocent, pure, or automatically true. They must also be critically interpreted and examined (Haraway, 1988). In this sense, Haraway moves beyond a simple version of standpoint theory. She does not reject the importance of marginalized perspectives, but she refuses the idea that any group, including women, can occupy a single and complete standpoint. There is no fully unified oppositional subject based on gender, race, ethnicity, or class (Haraway, 1988).

For feminist methodology, this shift is important. Situated knowledges allow feminist scholars to recognize the epistemic value of marginalized experiences without turning women into a fixed or universal category. They also avoid the false choice between positivist universalism and complete relativism. As Haraway (1988) argues, feminist knowledge should be understood as partial, locatable, and accountable, and rational knowledge should be seen as an ongoing, power-sensitive conversation among differently positioned interpreters. This article reads Haraway's intervention as a move from experience as a foundation to experience as situated knowledge. This does not mean rejecting women's experiences. It means recognizing that such experiences cannot serve as a single or self-sufficient foundation for feminist methodology, because they are always diverse, situated, and shaped by unequal power relations. In this way, feminist methodology can make stronger and more responsible knowledge claims without returning to either neutral and detached objectivity or an essentialist idea of women's experience.

4. Rethinking Subjectivity through Poststructuralist Feminism

This shift from women's standpoint to situated knowledges becomes clearer when it is connected to a poststructuralist understanding of subjectivity. Feminist standpoint theory makes an important contribution by arguing not only that knowledge is shaped by power and social position but also that

starting from the lives of oppressed women can reveal social relations that are often overlooked in dominant accounts. However, it can still suggest that women form a coherent group with a shared standpoint. Poststructuralist feminism challenges this assumption by questioning the idea of a fixed and unified female subject. Drawing on Chris Weedon's *Feminist Practice and Poststructuralist Theory* (1987), this shift can be connected to the work of Michel Foucault, especially his concept of discourse. Although Foucault did not focus directly on gender, his analysis of discourse and power provides feminist theory with important tools to challenge modernist assumptions about stable identity and truth.

Weedon (1987) explains that poststructuralism sees meaning as plural and subjectivity as unstable. Discourse is not simply a way of producing meaning through language. It is also a system that shapes knowledge, social practices, subjectivity, and power relations (Weedon, 1987). In this view, subjectivity is formed within discourse rather than existing before it. Discourse shapes not only consciousness but also bodies, emotions, and desires, and it offers particular subject positions through which individuals understand themselves and their social world (Weedon, 1987). This process continues over time and affects both conscious identity and unconscious structures. Therefore, the subject cannot be understood as stable or fully unified.

This perspective is important for feminist analysis of gender and sexual difference. Weedon (1987) argues that poststructuralist feminism does not deny biological differences, but it rejects the claim that biology has a fixed social meaning. Instead, feminist analysis should ask how biological difference is interpreted within particular historical and social contexts, and how these interpretations are used to justify political and social arrangements (Weedon, 1987). In other words, the category of 'woman' is not a natural truth but a discursive construction shaped by institutions, everyday practices, and relations of power. This argument also helps challenge earlier feminist approaches that continued to rely on fixed definitions of femininity.

According to Weedon (1987), liberal feminism sought equal access within existing structures, while some forms of radical feminism risked replacing one fixed definition of femininity with another. Poststructuralist feminism emphasizes historical specificity and examines how femininity and subject positions are produced and transformed in discourse (Weedon, 1987).

This poststructuralist extension also has methodological importance. If subjectivity is discursively produced, then neither the researcher nor the research participants can be treated as fully authentic and unified subjects whose experiences reveal truth. Weedon (1987) makes this clear in her discussion of literary criticism. She argues that reading practices are institutional practices through which meaning is produced and stabilized. Feminist criticism based only on women's experience may treat texts as direct expressions of authentic female life. However, poststructuralist feminism questions this assumption by arguing that experience itself is discursively produced and historically situated (Weedon, 1987). Interpretations of "true femininity" also depend on already existing assumptions about what femininity means (Weedon, 1987, p.137). Therefore, a poststructuralist approach sees texts, meanings, and identities as sites where gender is constructed within wider networks of power and knowledge.

Poststructuralist feminism does not reject feminist politics. It provides a more critical way to analyze how power works through categories that may appear natural or true. As Weedon (1987) argues, feminist analysis should not only interpret these discourses but also aim to transform the power relations that sustain them. This article reads poststructuralist feminism as extending feminist methodology from the analysis of social location to the analysis of discursively produced subjectivity. In this sense, feminist methodology must attend not only to where the researcher and research participants are socially located, but also to how their positions, experiences, and meanings are produced through discourse. This perspective strengthens feminist methodology by showing that accountable interpretation requires attention to both power

relations and the unstable character of the knowing subject.

5. Implications for Feminist Methodology

The discussions above suggest that feminist methodology requires more than a critique of conventional ethnography. It also requires a different understanding of how knowledge should be produced. If ethnographic knowledge is shaped by exclusion, positionality, and unequal power relations, then objectivity cannot be understood as distance or detachment from the field. Instead, feminist methodology redefines objectivity as a situated practice of knowledge production. In this sense, Haraway's (1988) argument is especially important. Feminist objectivity does not come from a view from nowhere but from a partial perspective that recognizes its own location and limitations. This means that stronger knowledge claims do not depend on neutrality but on being clear about the conditions under which knowledge is produced.

From this perspective, reflexivity is an important concept in feminist methodology. However, it should not be treated as a simple solution. Feminist methodology requires researchers to reflect on how their own gender, race, class, nationality, and institutional location shape access to the field, relationships with research participants, and interpretation. Reflexivity is important not only because it makes the researcher's position more visible but also because it can produce more complex understandings of the research process itself. As Hurd (1998) argues, reflexive research makes the interaction between researcher and participants more visible and allows the research process to become part of the data rather than something hidden behind the final interpretation. In this way, reflexivity can broaden the data set and challenge traditional ideas of objectivity as neutral and detached (Hurd, 1998). Nencel (2014) similarly argues that reflexivity is not only a methodological issue but also an epistemological issue because it shapes how knowledge itself is understood. When researchers make their assumptions and positionality

visible, the text becomes a co-constructed space shaped by both the researcher and the research subjects (Nencel, 2014).

At the same time, reflexivity is not just a matter of personal disclosure. It also does not automatically challenge unequal power relations. As Nencel (2014) points out, reflexive writing may still leave the researcher in the position of the one who ‘gives voice’ to others, and research relationships remain shaped by wider social, economic, and political inequalities. For this reason, reflexivity should be understood as a situated and critical practice rather than as a guarantee of equality or ethical representation. It remains valuable when it helps make visible the social and political conditions of knowledge production and encourages accountability for interpretation. Therefore, reflexivity is valuable not because it resolves inequality but because it makes the conditions of interpretation more visible and more accountable.

Because knowledge is relationally produced, this also changes how the relationship between researcher and research participants should be understood. Feminist methodology challenges the idea that research participants are passive sources of data waiting to be interpreted by the researcher. As the examples of Deloria, Mourning Dove, and Abu-Lughod suggest, knowledge is produced through unequal but relational encounters, in which both researchers and research participants are shaped by broader structures of power (Abu-Lughod, 1995; Finn, 1995). This does not mean that power disappears from the research relationship. Instead, it means that feminist methodology must pay attention to negotiation and the limits of representation. Research participants are not simply objects of knowledge. They are not automatically equal co-authors of interpretation. The point, then, is not to deny inequality in research but to analyze more carefully how knowledge is negotiated within unequal relationships.

A similar point applies to writing. *Women Writing Culture* shows that writing is not a neutral stage where findings are simply reported. It is part of the process through which authority is produced and some voices are centered

while others are reduced or excluded (Behar, 1995). This insight becomes even more important when read together with Weedon's (1987) poststructuralist argument that experience and meaning are discursively produced rather than fully transparent. From this perspective, feminist methodology must treat writing as part of knowledge production itself, rather than as a neutral record of findings. The question is not only how to represent others more ethically but also how to avoid reproducing fixed categories such as 'woman,' 'authentic experience,' or 'truth' without examining the discourses that give these terms meaning.

For this reason, feminist methodology should not aim for complete certainty. Instead, it should aim for careful and accountable interpretation. It should also remain open to partial knowledge and the idea that subjectivity itself is unstable. Weedon (1987) reminds us that subjects are produced within discourse and cannot be treated as fully unified or transparent. This has an important methodological consequence. Feminist researchers cannot assume that either they or their research participants speak from complete or fixed positions. Therefore, knowledge claims should remain careful, limited, and open to revision. This does not weaken feminist research. On the contrary, it makes it more responsible by recognizing that knowledge is always produced through power relations, historical conditions, and interpretive choices.

These implications are also relevant to Women's, Gender, and Sexuality Studies in Thailand. Although this article does not examine the Thai context empirically, its theoretical discussion suggests that feminist methodology offers a useful conceptual language for asking whose voices, experiences, and forms of knowledge are recognized as legitimate within academic knowledge production. Therefore, the debates discussed in this article are not only abstract methodological debates. They can also help scholars consider how feminist knowledge is produced, authorized, and limited within specific institutional and cultural contexts.

Taken together, these implications show that feminist methodology

is not only a method of doing research but also a critical approach to knowledge production. It asks researchers to examine the conditions under which knowledge is produced, interpreted, and made accountable.

6. Conclusion

This article has argued that feminist methodology is not simply a critique of neutral objectivity but a broader rethinking of how ethnographic knowledge is produced. *Women Writing Culture* shows that the problem of conventional ethnography is not only one of textual representation but also one of authority, legitimacy, and exclusion within academic knowledge production (Behar, 1995). The discussion of the Self/Other divide has further suggested that feminist ethnography does more than add women researchers to existing methods. Rather, it unsettles the model of knowledge built on the detached observer. The examples of Deloria, Mourning Dove, and Abu-Lughod demonstrate that ethnographic knowledge is embodied, unequal, and relational rather than neutral and one-directional (Abu-Lughod, 1995; Finn, 1995).

At the same time, this article has argued that feminist methodology cannot rely only on women's experience as its foundation. Feminist standpoint theory makes an important intervention by showing that marginalized women's lives can produce critical insights into dominant social relations (Brook, 2007). However, Haraway's concept of situated knowledges makes clear that such experiences cannot be treated as singular or universally representative. Feminist objectivity must be understood as partial and embodied (Haraway, 1988). Weedon's poststructuralist feminism deepens this point by showing that subjectivity itself is unstable and discursively produced, so neither researchers nor research participants can be treated as fully transparent subjects of knowledge (Weedon, 1987).

Overall, this article connects these debates to argue that feminist methodology moves the discussion from how others are represented to how

knowledge becomes legitimate, and from detached objectivity to accountable interpretation. These debates suggest a clearer claim about feminist methodology. Feminist methodology should be understood as a practice of accountable interpretation that remains attentive to positionality, reflexivity, unequal research relationships, and the politics of writing. Its value lies not in offering certainty but in making stronger knowledge claims possible through greater attention to power, location, and limitation.

This article also has limitations. As a theoretical article, it does not provide an empirical analysis of Women's, Gender, and Sexuality Studies in Thailand. It also focuses mainly on classic debates in feminist methodology, rather than offering a full discussion of more recent approaches such as intersectionality, queer methodology, decolonial feminism, and transnational feminism. Further research could examine how questions of positionality, situated knowledges, reflexivity, and accountability are practiced and negotiated in specific Thai academic contexts. Such research would help clarify how feminist methodology can contribute to the development of Women's, Gender, and Sexuality Studies in Thailand.

Despite these limitations, this article suggests that feminist methodology remains important because it provides a way to question how knowledge is produced, whose knowledge becomes legitimate, and how interpretation can be made more accountable. Its significance lies in showing that feminist methodology does not weaken knowledge claims by rejecting detached neutrality. Instead, it makes knowledge production more responsible by recognizing the power relations, historical conditions, and interpretive choices through which knowledge is produced.

References

- Abu-Lughod, L. (1995). A tale of two pregnancies. in R. Behar & D. A. Gordon (Eds.), *Women writing culture* (pp. 339-349). University of California Press.
- Behar, R. (1995). Introduction: Out of exile. in R. Behar & D. A. Gordon (Eds.), *Women writing culture* (pp. 1-29). University of California Press.
- Behar, R., & Gordon, D. A. (Eds.). (1995). *Women Writing Culture*. University of California Press.
- Clifford, J., & Marcus, G. E. (Eds.). (1986). *Writing culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. University of California Press.
- Dubois, L. (1995). "Man's darkest hours": Maleness, travel, and anthropology. in R. Behar & D. A. Gordon (Eds.), *Women writing culture* (pp. 322-338). University of California Press.
- Finn, J. L. (1995). Ella cara deloria and mourning dove: Writing for cultures, Writing against the Grain. In R. Behar & D. A. Gordon (Eds.), *Women Writing Culture* (pp. 131-147). University of California Press.
- Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575-599. <http://www.jstor.org/stable/3178066?origin=JSTOR-pdf>
- Hurd, T. L. (1998). Process, content, and feminist reflexivity: One researcher's exploration. *Journal of Adult Development*, 5(3), 195-203.
- Nencel, L. (2013). Situating reflexivity: Voices, positionalities and representations in feminist Ethnographic Texts. *Women's Studies International Forum*, 43, 75-83. <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2013.07.018>
- Weedon, C. (1987). *Feminist practice and Poststructuralist theory*. Oxford: Basil Blackwell.

เกี่ยวกับผู้เขียน

พีรATCHพร สมุทรเพ็ชร

ศิลปศาสตรบัณฑิต สาขาพัฒนาสังคม ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา
คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

Email: piratchapronsma@gmail.com

บุศรินทร์ เลิศขวลิตสกุล

ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

Email: busarinl@nu.ac.th

Wanwarin Yensuk

Ph.D. Student, Women's, Gender and Sexuality Studies,
Department of Women's Studies, Faculty of Social Sciences,
Chiang Mai University

Email: wanwarinnina@gmail.com

Taiki Arakawa

Ph.D. Student, Women's, Gender and Sexuality Studies,
Department of Women's Studies, Faculty of Social Sciences,
Chiang Mai University

Email: taiki_arakawa@cmu.ac.th

วารสารสตรีนิยมไทย : จุดยืน

ปีที่ 13 ฉบับที่ 1 มกราคม - มิถุนายน 2569

บทบรรณาธิการ:

บทบาททางเพศ, feminization of victimhood, and Feminist Methodology

ไพบูลย์ เสงสุวรรณ

บทบาททางเพศภาวะในพื้นที่เศรษฐกิจกับการเสริมสร้างอำนาจให้กับผู้หญิง:

กรณีศึกษาชาติพันธุ์อาชญากรรมบ้านเปาปม-ดงยาง ตำบลนาพูน อำเภอลำทะเมนชัย จังหวัดเพชรบูรณ์

พัชรพร สมุทรพิเชษฐ์ และ บุศรินทร์ เลิศชลิตสกุล

The Feminization of Victimhood: Rethinking Gender, Power,
and Visibility in Human Trafficking Narrative

Wanwarin Yensuk

Beyond the Detached Observer: Positionality and Knowledge
in Feminist Methodology

Taiki Arakawa

เกี่ยวกับผู้เขียน

