

Yeni Huriani

# PENGETAHUAN FUNDAMENTAL TENTANG PEREMPUAN



Yeni Huriani

PENGETAHUAN FUNDAMENTAL  
TENTANG PEREMPUAN

LeKkas

LeKkas

**LeKkas**

Penerbit Lekkas

Bandung, Indonesia

☎ 0895-2052-4420 ✉ [lekkas.publisher@gmail.com](mailto:lekkas.publisher@gmail.com)

🌐 <https://www.lekkas.id> 📺 @lekkas.id

📘 <https://www.facebook.com/lekkas.publisher>

🛒 <https://shopee.co.id/lekkas.publisher>



9 786236 120740 6

Yeni Huriani

**Pengetahuan Fundamental  
tentang Perempuan**

LEKKAS

## **Pengetahuan Fundamental tentang Perempuan**

Penulis: Yeni Huriani

Editor: Taufik Rahman, Ph.D

Layout & Desain Cover: lekkas

©2021 **Yeni Huriani**

Hak cipta dilindungi Undang-Undang.

Diterbitkan pertama kali oleh

**Lekkas**

Bandung, Agustus 2021

**ISBN. 978-623-6207-**

Sanksi Pelanggaran Pasal 72

Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002

tentang HAK CIPTA

1. Barangsiapa dengan sengaja melanggar dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 Ayat (1) atau Pasal 49 Ayat (1) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau hak terkait sebagaimana dimaksud dalam Ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp5.000.000,00 (lima juta rupiah rupiah).

Cetakan 1: Agustus 2021

Dilarang mengutip, memperbanyak, dan menerjemahkan sebagian atau keseluruhan isi buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit, kecuali kutipan kecil dengan menyebutkan sumbernya yang layak.

## KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim.

Segala puji hanya untuk Allah yang telah memberi kekuatan saya dalam menyelesaikan penulisan buku ini. Salawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad saw. yang telah memberi teladan dan ajaran bahwa menjadi manusia yang mulia adalah sebagai pemberi manfaat kepada manusia lain dan alam semesta.

Buku ini berupaya mengiringi perjuangan kaum perempuan untuk keberadaan dirinya yang cukup lama. Jelasnya, buku ini merupakan saksi atas konsep-konsep yang muncul, tokoh-tokoh yang lahir, kebijakan yang merespon, dan organisasi yang mengusung keberadaan kaum perempuan. Dari rangkaian sejarah pergulatan ide dan gerakan itu, buku ini hanya mengetengahkan pengetahuan fundamentalnya saja. Selanjutnya pembaca diharapkan dapat membaca buku-buku lanjutan mengenai kaum perempuan. Walaupun demikian, diharapkan buku ini memberi sumbangan pemikiran dan rekaman tentang kajian perempuan yang berarti, terutama di tanah air.

Atas diterbitkannya buku ini, kepada semua pihak yang berpartisipasi penulis mengucapkan terimakasih yang sebesar-besarnya.

Bandung, Agustus 2021

Yeni Huriani

# DAFTAR ISI

<b>KATA PENGANTAR .....</b>	<b>iii</b>
<b>DAFTAR ISI.....</b>	<b>iv</b>
BAB I Pendahuluan .....	1
BAB II Konsep Fundamental .....	13
BAB III Tokoh Fundamental.....	181
BAB IV Kebijakan Fundamental.....	232
BAB V Organisasi Fundamental.....	252
BAB VI Penutup .....	268
DAFTAR PUSTAKA.....	281

# BAB I

## PENDAHULUAN

Dalam pembangunan suatu negara, subyek dari pembangunan adalah laki-laki sehingga perempuan ter subordinasi posisinya dalam proses tersebut. Atas dasar itu, feminisme menegaskan akan pentingnya peran kesadaran perempuan dalam pembangunan (Aronson, 2017). Kesadaran gender dalam pembangunan diartikan: (a) bahwa perempuan dibahas sebagai wakil dari separuh jumlah keseluruhan penduduk, tidak selaku kelompok minat tertentu, (b) bahwa pembangunan tidak hanya ditujukan untuk perempuan, tetapi melibatkan perempuan dan laki-laki sesuai potensi dan kebutuhannya, (c) bahwa pembangunan tidak terbatas pada hal-hal yang biasanya merupakan kepentingan perempuan seperti kesehatan, gizi dan perawatan anak, melainkan mencakup juga kawasan produksi, pendidikan, dan bidang-bidang sosial budaya yang belum mengikutsertakan perempuan secara proporsional, (d) bahwa pembangunan tidak saja mengacu pada perlindungan perempuan sebagai individu-individu yang membutuhkan dan lemah, melainkan ditujukan ke arah peningkatan dan pengembangan pengalaman kesadaran diri, ketrampilan serta kreatifitas perempuan dan laki-laki, (e) bahwa pembangunan memandang perempuan dan laki-laki tidak hanya sebagai pemanfaat/penikmat hasil, melainkan juga mengikutsertakan mereka sebagai pelaku aktif dan pengambil keputusan (Mandalaywala et al., 2020).

Kesadaran gender dalam pembangunan menjadi agenda yang sangat penting karena selama ini model pembangunan (terutama dunia ketiga) mengabaikan faktor manusia atau dimensi sosial dari proses tersebut (Mosse,1996). Dalam hal ini, pembangunan yang dijalankan oleh ideologi patriarkal membawa dampak yang buruk bagi kondisi perempuan. Struktur dan sistem pembangunan secara langsung membawa arus kemiskinan, rendahnya pendidikan, buruknya kondisi kesehatan, dan

lain-lain. Proses ini juga membuat diskriminasi pada perempuan karena keyakinan gender yang rendah. Dalam rangka mengatasi permasalahan tersebut, gerakan perempuan global berusaha mencetuskan kebijakan-kebijakan baru mengenai kondisi perempuan dalam proses pembangunan. Kebijakan ini bermula dari strategi yang melibatkan dan mengaktifkan peran perempuan dalam pembangunan. Strategi ini disebut *Women In Development* (WID) di tahun 1970-an. Moser (1989) mengidentifikasi strategi WID dengan metode analisis pengentasan kemiskinan dengan membuka proyek padat karya bagi perempuan. Di samping itu, dilakukan juga tindakan efisiensi untuk membebaskan dan emansipasi perempuan dalam pembangunan. Konsep WID dianggap tidak efektif karena *women focused program* sehingga muncul koreksi dalam bentuk *Gender And Development* (GAD).

GAD memfokuskan identifikasi pada struktur, sistem, dan budaya masyarakat yang membentuk ketidakadilan terhadap perempuan. Keterlibatan perempuan dalam pembangunan yang dijalankan WID tidak meningkatkan status perempuan dan pemberdayaannya, karena pola patriarkal masih dijalankan. Atas dasar itu, GAD berusaha memasukkan analisis gender yang memungkinkan proses pembangunan dilakukan oleh laki-laki dan perempuan (relasi gender) secara bersama. Kedua konsep ini (WID dan GAD) dilakukan dengan memberdayakan perempuan di tingkat bawah (*bottom up*). Di samping itu, terjadi mekanisme yang menuntut negara sebagai penyelenggara pembangunan untuk memperhatikan kesetaraan dan keadilan gender. Mekanisme ini disebut *gender mainstreaming* yang berusaha menggagaskan peran perempuan di pemerintah (*top down*) untuk merumuskan kebijakan yang berpihak pada kepentingan perempuan (Fakih dalam Macdonald,1999).

## **1. Analisis Gender**

Analisis gender merupakan suatu proses menganalisis data dan informasi secara sistematis tentang laki-laki dan perempuan untuk mengidentifikasi dan mengungkapkan kedudukan, fungsi, peran dan tanggungjawab laki-laki dan perempuan, serta faktor-faktor yang mempengaruhinya (Darahim, et.al, 2001). Tugas utama analisis gender adalah memberi makna, konsep, asumsi, ideologi, dan praktik hubungan baru antara laki-laki dan perempuan serta implikasinya terhadap

kehidupan sosial yang lebih luas (ekonomi, politik, budaya, dan lain-lain). Sebagai salah satu kacamata dalam melihat ketidakadilan gender (*gender inequalities*), maka analisis gender mengadopsi serangkaian teori-teori seperti marxisme, liberalisme, eksistensialisme, sosialisme, postmodernisme bahkan etika dan estetika. Di samping itu, analisis gender tidak hanya berangkat dari serangkaian kajian teoritis, melainkan juga fakta-fakta sosial budaya yang menggambarkan ketertindasan perempuan serta upaya-upaya konkrit untuk memberdayakan perempuan dalam segala sektor kehidupan.

Analisis gender diarahkan untuk transformasi sosial di mana gerakan feminisme tidak hanya berusaha menghilangkan dominasi laki-laki atas perempuan, melainkan juga berusaha merekayasa sistem dan struktur sosial yang lebih baik dan manusiawi berdasarkan pemberdayaan perempuan dalam peran publik dan pendidikan. Kompleksitas permasalahan yang dihadapi oleh feminisme turut membuat analisis gender berkembang tidak hanya dalam wilayah penguatan kesadaran perempuan sebagai identitas yang mandiri, melainkan juga keterlibatan pemerintah dalam mencetuskan kebijakan-kebijakan publik yang turut mementingkan peran perempuan dalam pembangunan (Rahman, 2019).

Analisis gender dalam evaluasi proyek/program pembangunan ditujukan untuk menjawab pertanyaan:

- a. Apakah pandangan-pandangan perempuan dan laki-laki sudah dicoba diketahui ketika menentukan tujuan program?
- b. Apakah peran perempuan dan laki-laki terrefleksi dalam tujuan program?
- c. Bagaimanakah tujuan program memenuhi kebutuhan dan kepentingan perempuan dan laki-laki?
- d. Program-program, aktivitas dan pelayanan apakah yang perlu dijamin oleh program untuk memastikan bahwa kebutuhan dan kepentingan gender sudah mendapat perhatian?
- e. Bagaimanakah penyertaan perempuan akan membantu tercapainya tujuan program?
- f. Bagaimanakah aktivitas-aktivitas yang ada akan melibatkan partisipasi perempuan?



- g. Dalam hal apakah aktivitas yang ada akan menguntungkan perempuan?
- h. Bagaimanakah perempuan akan memperoleh akses terhadap kesempatan-kesempatan dan pelayanan yang disediakan program (pelatihan, perluasan pertanian, alokasi hak tanah, pengaturan kredit, keanggotaan koperasi, padat karya, dsb)?
- i. Apakah sumber-sumber yang ada menyediakan pelayanan yang memadai bagi perempuan?
- j. Adakah kemungkinan program akan memberikan dampak negatif bagi perempuan?
- k. Hambatan-hambatan sosial, legal, kultural apakah yang mungkin dapat menghalangi perempuan berpartisipasi atau mendapat manfaat dari program?
- l. Rencana apakah yang perlu dikembangkan untuk menjawab hambatan-hambatan di atas?

## 2. Perempuan dalam Masyarakat Industri

Dalam masyarakat industri (atau masyarakat pembangunan), kondisi perempuan dengan terbukanya ranah publik tidak secara otomatis berubah, bahkan menjadi semakin terpuruk. Ivan Illich dalam *Matinya Gender* (1982) berusaha memetakan bagaimana ketertindasan perempuan dalam era industri semakin menjadi-jadi, bahkan mengalami puncaknya dari masa-masa sebelumnya. Hal ini disebabkan oleh pergeseran hakikat status dan peran laki-laki dan perempuan dalam masyarakat subsistensi (*vernacular*), menjadi *homo economicus* pada masyarakat industri. Dalam masyarakat tradisional yang subsisten, laki-laki dan perempuan mempunyai dua dunia yang tidak dicampuradukkan, tetapi di sisi lain saling berkaitan. Hal ini disebutkan Illich dengan “gender” di mana pemisahan dan keterkaitan antara dunia laki-laki dan perempuan tidak hanya didasarkan atas jenis kelamin, melainkan juga bahasa (pengertian, konsep, istilah, dan label), tingkah laku, pikiran, makna ruang dan waktu, harta dan alat produksi, dan lain-lain yang dimiliki, dihayati, dinikmati, serta dikendalikan sendiri oleh masyarakat tersebut dan keberadaannya saling melengkapi.

Masyarakat industri kehilangan makna gendernya karena hakikat laki-laki dan perempuan menjadi sama. Kebutuhannya diseragamkan secara baku dan manusia mempunyai kebutuhan dasar yang sama, seperti uang, kecantikan, transportasi, gaya hidup, yang hanya bisa dipenuhi oleh kapitalisme. Kebahagiaan manusia dicapai dengan mengkonsumsi komoditi yang diproduksi secara massal. Keseragaman kebutuhan ini tidak lagi berupa kebutuhan primer atau sekunder manusia, melainkan juga kebutuhan tersier yang dilabelkan memiliki sakralitas dan menjadi "barang langka", sehingga persaingan untuk mendapatkan barang tersebut terjadi dalam segala lapisan masyarakat. Illich menyebutkan bahwa dalam masyarakat subsisten, dikarenakan pembagian yang jelas antara dunia laki-laki dan perempuan, maka masing-masing mempunyai kekuasaan atas dunianya. Laki-laki tidak dapat masuk atau menguasai dunia perempuan, karena perempuan mempunyai otoritas terhadap dunianya.

Adapun dalam masyarakat industri yang *unisex*, sering terjadi perebutan kekuasaan karena dunia laki-laki dan perempuan menjadi kabur serta berusaha memperebutkan satu dunia di mana yang menang akan menjadi hegemoni. Dalam hal ini, perempuan menjadi pihak yang lemah dan sangat tertindas, karena secara *de facto* laki-laki dan perempuan berjuang untuk mempertahankan eksistensi dirinya baik secara individu maupun kolektif. Illich menambahkan bahwa pembagian kerja secara seksual merupakan produk masyarakat industri karena perjuangan masing-masing pihak untuk mempertahankan hegemoninya dari serangan kelompok lain (Illich,1998).

### **3. Bahasa dan Perempuan**

Konteks pemilihan kosa kata serta penerapannya dalam bahasa sehari-hari (*ordinary language*) belum peka dengan perempuan, bahkan lebih ke arah pembentukan stereotip posisi dan status perempuan. Misalkan bagaimana penyebutan WTS untuk pelacur. Padahal kegiatan pelacuran melibatkan tiga orang sekaligus; yang melacur, yang memanfaatkan jasa tersebut, serta germo yang paling diuntungkan oleh kegiatan itu (Toety Heraty dalam Subandi dan Suranto, 1998). Tapi siapa yang paling tuna susila (bukan germo, pun bukan pemanfaat jasa), melainkan perempuan. Tentu saja ini merupakan salah satu contoh stereotip bagaimana bahasa

selalu tidak berpihak pada perempuan. Bahasa tidak hanya berfungsi sebagai alat komunikasi melainkan juga merupakan satu kekuatan yang mengkonstruksi realitas dan bisa digunakan oleh kelompok-kelompok tertentu untuk melanggengkan atau melegitimasi kekuasaannya.

Lebih lanjut, bahasa mampu melakukan ekspresi sikap, tindakan, dan pikiran yang ada dalam masyarakat untuk merefleksikan relasi-relasi sosial. Relasi sosial berupa perbedaan peran berdasarkan jenis kelamin mengandung diferensiasi gender ketika bahasa memuat semua pengertian, konsep, istilah, tanda, atau label-label yang pantas untuk perempuan dan laki-laki. Bahasa, dengan demikian, menjadi seksis ketika melibatkan gagasan tentang salah satu jenis kelamin lebih unggul dibandingkan jenis kelamin yang lain (Spender dalam Jackson, et.al, 1993). Secara nyata dapat dilihat bagaimana bahasa dalam media massa mengusung stereotip gender yang cenderung mengeksploitasi perempuan dari berbagai sudut. Dunia perempuan tersempit karena bahasa tidak menjadi sarana yang memadai untuknya. Perempuan tidak dapat membahaskan diri seperti laki-laki yang mampu dengan mudah memetik kata-kata yang ada dalam kamus untuk menggambarkan siapa dirinya, apa kegiatannya, dan tujuan yang ia cita-citakan (Karlina Leksono dalam Subandi dan Suranto, 1998).

Bahasa tubuh merupakan alat komunikasi non verbal di mana dalam relasi sosial, manusia sering menggunakan tubuhnya untuk berkomunikasi sebanding dengan penggunaan bahasa verbal. Dalam proses komunikasi tersebut, rekonstruksi makna terjadi tidak hanya berdasarkan proses verbal melainkan juga berdasarkan gerak gerik tubuh seperti lambaian tangan, senyuman, kerlingan mata, menggaruk dan lain-lain. Secara psikologis, ada perbedaan bentuk komunikasi non verbal antara laki-laki dan perempuan, misalkan dalam situasi laki-laki menyentuh atau memegang (tangan dan bahu) perempuan.

Feminis melihat situasi ini sebagai bentuk ekspresi kekuasaan dan dominasi ideologi patriarkal. Relasi sosial juga membuat perbedaan peran antara superioritas laki-laki dan subordinasi perempuan sehingga bahasa tubuh yang diekspresikan laki-laki menunjukkan superioritasnya, misalnya dalam hubungan interpersonal, laki-laki lebih terbuka dibandingkan perempuan, sementara ekspresi bahasa tubuh perempuan menunjukkan hubungan yang lebih tertutup dan dibatasi oleh wilayah-wilayah teritorial yang sempit. Begitupun ketika memberikan senyuman dalam melakukan

relasi sosial, perempuan lebih banyak menggunakan ekspresi itu untuk menunjukkan kebahagiaan dan kedekatan (Hyde, 1985).

Istilah *delirium* dari Luce Irigaray, yang menggambarkan bentuk atau simbolisasi bahasa feminin berdasarkan aspek pengalaman perempuan sebagai wahana untuk berkomunikasi sesamanya. Sebagai seorang feminis postmodernis, Irigaray menggambarkan tentang simbol-simbol perempuan yang termanifestasi dalam bahasa yang khas feminin, misalnya dalam perkawinan, di mana jika sebuah perkawinan dilakukan dengan sadar dan pilihan bebas maka identitas perempuan sebagai isteri atau ibu memungkinkannya berkomunikasi secara bebas dengan sesamanya tanpa otoritas dari suaminya (Tong, 1989). Dalam buku *An Ethics of Sexual Difference* (1993), Irigaray menyebutkan status perempuan merupakan subyek yang paradoks karena untuk berbicara dan berkomunikasi pun, mereka harus menggunakan simbol bahasa khas laki-laki, begitupun dalam hal pemahaman seksualitas, di mana perempuan harus membandingkannya dengan kualitas seksual versi laki-laki. Hal ini disebut Irigaray sebagai kondisi *dereliction* yaitu ketidakmampuan perempuan untuk mencintai diri sendiri karena dominasi parameter-parameter laki-laki dalam hal pemahaman diri. Dengan menggunakan parameter laki-laki, perempuan tidak dapat menemukan identitas dirinya secara jelas dan lugas (Lechte, 1994).

#### **4. Otonomi Perempuan**

Otonomi perempuan bermakna bahwa penentuan diri (*self-determination*) perempuan atas tubuh, organ reproduksi, kualitas feminin, dan orientasi kehidupannya didasarkan atas pilihan sadarnya tanpa intervensi dari pihak lain. Hal ini merupakan manifestasi dari hak asasi manusia dan hak asasi perempuan karena otonomi perempuan merupakan masalah yang mendasar dalam mempertahankan eksistensinya. Perjuangan feminis liberal diarahkan untuk mewujudkan otonomi bagi perempuan. Dalam konteks ini, mereka berusaha membatasi kekuasaan negara atas hak-hak perempuan.

Barbara Smith (Kramarae dan Treichler, 1991) menyebutkan bahwa otonomi lahir dari posisi perempuan yang kuat dan dominan, serta bisa dicapai apabila perempuan secara bebas dapat berbagi identitas dengan

sesamanya dan komitmen politik untuk memperjuangkan status otonomi tersebut.

Pengalaman eksistensial perempuan merupakan suatu keunikan yang dijadikan topik utama kajian budaya, serta merupakan sumber nilai-nilai dalam kebudayaan manusia, seperti bahasa perempuan yang banyak diulas oleh Adrienne Rich, Mary Daly, dan Irigaray. Perbedaan nyata antara laki-laki dan perempuan terletak pada pengalaman eksistensialnya sebagai perempuan. Carol Gilligan (1982) misalnya, memperlihatkan bagaimana perkembangan moral antara laki-laki dan perempuan berbeda. Laki-laki lebih mengembangkan dimensi keadilan, kepatuhan pada hukum secara *fairness*, sedangkan perempuan mengembangkan tanggung jawab, kepedulian, berkorban demi terjaminnya relasi sosial dalam perkembangan moralnya.

Pembebasan (*liberation*) merupakan tujuan utama feminisme yang menyangkut tidak hanya ideologi, melainkan juga teologi untuk menempatkan perempuan sejajar dengan laki-laki. Hal ini tidak hanya dilakukan dengan serangkaian aksi dari perempuan melainkan bagaimana menyadarkan laki-laki akan eksistensi perempuan dalam kehidupan. Secara teologis, feminisme dalam semua agama memandang bahwa pesan-pesan agama ditujukan untuk membebaskan manusia dari ketertindasannya. Ajaran agama yang dipahami secara sepihak oleh laki-laki, menempatkannya sebagai kelas sosial yang dominan serta menindas posisi perempuan. Pembebasan dilakukan dari pengalaman konkrit perempuan yang mengandaikan ketertindasan dan subordinasi dalam segala aspek kehidupan.

Pemberdayaan terhadap perempuan adalah suatu upaya memaksimalkan kemampuan perempuan untuk memperoleh akses dan kontrol terhadap sumber daya ekonomi, politik, sosial, dan budaya agar perempuan dapat mengatur diri dan meningkatkan rasa percaya diri untuk mampu berperan dan berpartisipasi aktif dalam memecahkan masalah, sehingga mampu membangun kemampuan dan konsep dirinya secara memadai. Media pendidikan merupakan sarana yang paling mumpuni dalam memberdayakan perempuan, di mana aksesnya terhadap dunia luar terbuka lebar untuk meningkatkan kualitas dirinya dalam menjalani kehidupan.

Feminisme memandang pemberdayaan perempuan merupakan

agenda yang sangat penting untuk membebaskan perempuan dari segala bentuk penindasan. Walaupun dilakukan dengan cara yang berbeda, agenda pemberdayaan tersebut mempunyai satu tujuan, yaitu menumbuhkembangkan potensi perempuan agar mampu menjamin eksistensi dirinya secara maksimal.

Di sinilah perlunya kaum perempuan bermitra. Bahkan ada Lembaga perempuan yang bernama Mitra Perempuan. Mitra Perempuan adalah tempat perlindungan bagi perempuan korban kekerasan dalam rumah tangga (*domestic violence*) di Jakarta. Crisis Center ini menyediakan pelayanan 24 jam, mulai dari konsultasi, pendampingan, sampai penginapan sementara bagi perempuan yang terancam kekerasan dalam rumah tangga. Lembaga yang bernaung di bawah Yayasan Penghapusan Kekerasan terhadap Perempuan ini didirikan antara lain oleh kriminolog feminis, Purnianti. Lembaga ini, menurut Purnianti, dibutuhkan karena selama ini kekerasan dalam rumah tangga yang korbannya kebanyakan perempuan dan anak-anak masih dianggap sebagai urusan privat atau masalah intern rumah tangga. Padahal, penganiayaan merupakan tindakan kriminal yang seharusnya dikenakan sanksi pidana dan merupakan pelanggaran terhadap hak asasi perempuan.

Kaum perempuan pun perlu untuk selalu *update* terhadap perkembangan terakhir, termasuk perkembangan teknologi. Dalam konteks teknologi, Nancy Chodorow (Humm,2002), seorang feminis, mengingatkan para perempuan bahwa teknologi dapat dijadikan alat untuk membebaskan perempuan dari ketergantungannya pada alat reproduksi alamiah. Teknologi dapat dijadikan alat yang “membebaskan” perempuan.

Perkembangan teknologi sejak awal merupakan perpanjangan tangan dari ideologi androsentris, karena ada stereotip teknologi yang *male-used* dan *women-used*, misalnya sektor publik yang cenderung menggunakan *hardware* lebih identik dengan laki-laki, adapun sektor domestik menggunakan alat yang “lembut” seperti mesin tik, seterika, dan *microwave*, identik dengan perempuan. Hal ini juga ditimbulkan oleh pemahaman bahwa laki-laki lebih sebagai produsen teknologi, sedangkan perempuan sebagai konsumen dan pemakai. Teknologi juga mengeksploitasi tubuh perempuan sebagai alat dan ajang industrialisasi seperti kosmetika, pakaian, musik, iklan, dan lain-lain (Anderson dalam Overholt et.al,1985).

Feminisme terpecah dua dalam melihat peran teknologi, yaitu yang phobia terhadap teknologi karena pengaruh pandangan ekologis dan esensialis yang melihat bahwa teknologi memisahkan aspek perempuan dari kodrat keperempuannya. Golongan kedua melihat bahwa teknologi dapat dijadikan sarana untuk membebaskan perempuan dari ketertindasan kodrat alamiahnya seperti Shulamith Firestone, Donna Haraway, Carole Spitzak untuk menyebutkan di antaranya. Firestone melihat bahwa teknologi reproduksi bisa membebaskan perempuan dari kungkungan organ reproduksi alamiahnya karena *artificial reproduction* bisa menggantikan alat reproduksi alamiah. Haraway bahkan melihat bahwa teknologi sibernetik dapat dijadikan instrumen bagi perempuan untuk melihat kemungkinan dunia lain (*frontier*) dalam rangka menghancurkan dominasi dunia patriarkal, di mana tidak ada tapal batas dominasi real-maya, *male-female* dan lain-lain yang mengandaikan feminisme *cyborg*. Teknologi kontrasepsi juga mengalami perkembangan ketika perempuan dapat memilih secara bebas dan merencanakan kelahiran anaknya, karena banyaknya pilihan alat dan teknologi kontrasepsi yang mempermudah perempuan untuk bergerak di dunia publik (Wacjman,1991).

Jelasnya, inti dari perjuangan kaum perempuan adalah *zero degree*. Istilah dari Julia Kristeva dalam menggambarkan revolusi bahasa mengenai identitas perempuan. Perbedaan penandaan seksualitas perempuan terjadi pada fase Oedipus, di mana laki-laki dan perempuan mempunyai perbedaan orientasi seksual. Perbedaan ini dilembagakan secara sosial budaya oleh masyarakat, yang menyebabkan represi perempuan dalam segenap aspek kehidupan. *Zero Degree* bermaksud membongkar konstruksi perbedaan seksualitas tersebut dengan mengembalikan persepsi tentang seksualitas pada fase pra-Oedipus, yaitu fase ketiadaan perbedaan seksualitas. Kembali pada kondisi pra-Oedipus akan membentuk subyektivitas gender secara bebas, agar identitas femininnya dapat muncul secara nyata. Di lain sisi, fase pra-Oedipus akan mengeliminir hegemoni gender yang berlangsung. Ketika perempuan mendapatkan status subyektivitas gendernya, maka kemudian pembongkaran ini menuju pada pembentukan kemurnian semiotik, di mana kebebasan gender dan seksualitas bermain dalam realitas tanda secara *arbitrer* untuk mencari celah membangun hegemoni gender yang *female dominated* (Tong, 1989).

## 5. Negara dan Perempuan

Dalam konteks warga negara, masyarakat mempunyai hak dan kewajiban yang *equal* antara laki-laki dan perempuan, serta mempunyai kesamaan kesempatan untuk ikut aktif dalam aktivitas suatu negara. Kehidupan suatu negara secara *de facto* meminggirkan posisi perempuan sekedar pada peran domestiknya, sehingga kadar partisipasi dalam pembangunan menjadi minim. Ideologi patriarkal melihat bahwa konsep kewarganegaraan yang bermula dari kontrak sosial menempatkan laki-laki sebagai pekerja publik dan perempuan memiliki tanggung jawab pada sektor domestik, sehingga subyek dari negara adalah laki-laki.

Gerakan feminisme kemudian meninjau ulang sejauh mana hak *privelege* yang dimiliki laki-laki dalam hal hak dan kewajibannya pada negara. Di sisi yang lain, perempuan karena perbedaan peran publik dan domestik menjadi disisihkan dari dunia politik karena politik kewarganegaraan tidak menyertakan perempuan dan menjadi warga negara kelas dua. Feminis kemudian mengangkat pertanyaan “apakah kewarganegaraan berpihak pada jenis tertentu?”. Dalam beberapa kasus di berbagai negara, kebijakan pemerintah selalu memotong akses perempuan terhadap ruang publik serta perempuan dijadikan kendaraan politik, figuran, mayoritas inferior, dan terbungkamkan. Feminisme global, misalnya, melihat bagaimana penindasan terhadap perempuan berasal dari minimnya kebijakan negara yang berpihak pada perempuan (dalam JP edisi 19).

Dari situ muncullah istilah *Women In Development* (WID). Istilah WID muncul pada era tahun 1970-an dicetuskan oleh *Women's Committee of the Washington DC Chapter of the Society for International Development*. WID berhubungan dengan isu-isu modernisasi mengenai pembangunan yang berwawasan gender, karena perempuan merupakan sumber daya yang harus dilibatkan secara intens dalam menentukan rancangan pembangunan. WID secara umum memberikan prioritas utama pada pemberdayaan perempuan ekonomi miskin dalam hal peran produktif dalam pembangunan, guna meningkatkan pendapatan per kapita dengan mengembangkan teknologi tepat guna. Sasarannya adalah menumbuhkembangkan kegiatan-kegiatan produksi di mana perempuan terlibat aktif dalam meningkatkan pendapatannya seperti industri rumah tangga, kerajinan tangan, dan lain-lain. Dalam pelaksanaannya, secara *de*



*facto*, WID tidak mampu menangani masalah diskriminasi dalam peran serta perempuan di bidang produksi, karena kegiatan-kegiatan produksi diarahkan pada penyeragaman kegiatan dan tidak semua perempuan memiliki kemampuan untuk kegiatan tersebut, serta produk-produk yang dihasilkan kurang mendapat respons pasar, sehingga industri rumah tangga tersebut menjadi punah dengan sendirinya. Hal ini ditambah oleh kenyataan bahwa upah pekerja perempuan lebih rendah dibanding laki-laki karena pekerja perempuan mengerjakan hal-hal yang komplementer (Miranti Hidajadi dalam JP edisi 17).

Namun demikian, pihak pemerintah sendiri sudah menerapkan *zero tolerance*. Istilah *zero tolerance* (toleransi nol) merupakan implementasi dari kebijakan pemerintah dalam penghapusan kekerasan terhadap perempuan. *Zero tolerance* artinya tidak ada toleransi sekecil apapun terhadap tindakan kekerasan terhadap perempuan, baik dalam keluarga, masyarakat, dan negara. Kebijakan ini sebagai bagian dari penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan. Pada tahun 1947, PBB membentuk Komisi Kedudukan Perempuan (*Commission on the Status of Women*) yang bertugas menentukan langkah-langkah, kebijakan, serta memantau tindakan PBB bagi kepentingan perempuan. Hal ini dilakukan karena PBB melihat bahwa diskriminasi terhadap perempuan tetap berlangsung di banyak negara sehingga perlu dikeluarkannya sebuah Deklarasi Penghapusan Diskriminasi Terhadap Perempuan.

Dalam Konferensi Dunia tentang Perempuan tahun 1975 di Mexico City, PBB menyerukan kepada negara-negara peserta untuk mengadakan persiapan mengenai diterimanya konvensi tersebut serta mengundang negara anggota PBB untuk meratifikasinya. Indonesia meratifikasi konvensi ini sejak tahun 1984 dengan undang-undang RI No. 7 tahun 1984.

Dalam konsiderannya, undang-undang no. 7 tahun 1984 sebenarnya secara formal mempunyai komitmen yang kuat dengan menyebutkan bahwa ketentuan-ketentuan dalam konvensi pada dasarnya tidak bertentangan dengan Pancasila, UUD 1945, dan peraturan perundang-undangan Republik Indonesia. Ratifikasi ini berarti Indonesia terikat pada suatu perjanjian internasional dan mempunyai kewajiban hukum untuk mengambil tindakan dalam upaya menghapus segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan, dan pemerintah Indonesia memiliki komitmen yang besar terhadap persoalan perempuan di negaranya (Ihromi, et.al, ed.,2000).

## BAB II

### KONSEP FUNDAMENTAL

#### 1. Perempuan dalam Kerangka Alam (*Nature*)

Secara biologis, jenis kelamin laki-laki dan perempuan berbeda. Perempuan mempunyai rahim, mengalami menstruasi, hamil, melahirkan, dan lain sebagainya. Sifat *nature* perempuan ini mempunyai hubungan timbal balik dengan alam, karena sifatnya yang produktif dan kreatif (Humm, 2002). Perempuan merupakan produsen sistem kehidupan yang baru. Adapun, laki-laki identik dengan yang mengeksploitasi alam. Kekuatannya diarahkan untuk menguasai dan menaklukkan alam sesuai dengan keinginan dan kepentingannya. Hal ini menyebabkan relasi kuasa dan eksploitasi antara laki-laki dan perempuan yang mengakibatkan subordinasi perempuan. Masyarakat dan budaya mengkonstruksi perbedaan hubungan antara laki-laki dan perempuan tersebut untuk membedakan peran dan tugasnya. Berdasarkan struktur biologisnya, laki-laki diuntungkan dan mendominasi perempuan (Arief Budiman, 1985).

##### a. *Mother Nature* (Ibu Pertiwi)

Eksistensi alam yang bersifat peduli kasih, lembut, subur, dan memelihara. Misalnya, mitos Dewi Sri sebagai dewi kesuburan dalam masyarakat Jawa, yang melambangkan tanah yang subur sebagai sumber kehidupan dan memberikan kesejahteraan bagi manusia. Secara umum, konsep ini berhubungan dengan eksistensi perempuan dalam membangun peradaban yang seimbang. Kualitas-kualitas feminin merupakan atribut yang membangun relasi sosial yang dinamis dan sehat (Kramarae dan Treichler, 1991). Dalam konteks ini, alam dan perempuan memiliki kualitas prokreasi yang sama sebagai yang melahirkan, memelihara dengan lembut, dan membersihkan. Misalnya, kisah ibu nabi Musa yang

menyelamatkan anaknya dari hukuman Fir'aun dengan melepaskannya di sungai Nil, Mitos Demeter pada masyarakat Yunani, yang menceritakan perjuangan ibu membebaskan anak perempuannya, Persephone, dari tawanan penjahat. Doa sang ibu membuat bumi menjadi tandus selama beberapa tahun, atau sosok Cornelia dalam masyarakat Romawi, yang menggambarkan bakti diri seorang ibu kepada dua putranya, Tiberius dan Gaius.

## b. Menstruasi (Haid)

Anak perempuan mengalami *menarche* (datang menstruasi pertama) sekitar umur 10 sampai 16 tahun. Tapi, bisa datang lebih awal karena keadaan gizi yang mendukung. Pada masyarakat, *menarche* dianggap sebagai tanda kedewasaan dan sudah masanya melakukan tugas-tugas sebagai seorang perempuan. *Menarche* merupakan puncak dari serangkaian perubahan pada anak perempuan yang menginjak dewasa. Perubahan ini merupakan hasil interaksi dari beberapa kelenjar dalam tubuh. *Hypothalamus* (kelenjar otak) bersama dengan kelenjar bawah otak mengendalikan urutan perubahan dalam tubuh tersebut dengan mengeluarkan zat pertumbuhan.

Ketika berusia 12 tahun, hormon *gonadotrophin* (GnRH) dihasilkan oleh kelenjar *pituitary* selama bergelombang setiap 90 menit, yang menyebabkan matangnya seksualitas anak perempuan, yang kemudian menghasilkan hormon yang mempengaruhi indung telur. Di samping itu, ketika dilahirkan, anak perempuan membawa sel telur berisi cairan yang dinamakan *folikel*. Sel-sel yang mengelilingi *folikel* membentuk hormon sendiri yang disebut *estrogen*. Hormon ini membuat anak perempuan mempunyai sifat feminin setelah remaja, seperti merangsang pertumbuhan saluran susu di payudara, pertumbuhan saluran telur, rongga rahim dan vagina, sehingga membesar. Estrogen juga mengakibatkan tertimbunnya lemak di daerah pinggul dan memperlambat pertumbuhan tubuh yang sudah dirangsang kelenjar bawah otak.

Hormon *estrogen* yang mengalir bersama darah semakin banyak, sehingga merangsang lapisan dalam rongga rahim (*endometrium*) menjadi menebal. Peristiwa ini menekan kelenjar bawah otak, sehingga produksi hormon perangsang *folikel* (Follicle Stimulating Hormone/FSH) berkurang. Akibatnya pertumbuhan *folikel* melambat dan produksi

estrogen pun menurun. Pembuluh darah yang mengalir lapisan dalam rahim mengerut dan putus, sehingga terjadi pendarahan di dalam rahim. *Endometrium* runtuh. Darah, cairan, sel-sel *endometrium* yang terkumpul di rahim mengalir keluar melalui vagina. Sejak peristiwa *menarche* sampai menstruasi berikutnya dimulai disebut siklus menstruasi (Jones,1997).

Pada masyarakat tertentu, peristiwa menstruasi dihubungkan dengan sakralitas. Pada tradisi Yahudi, darah menstruasi adalah tabu yang menuntut upacara dan perlakuan khusus (*menstrual taboo*). Perempuan yang sedang menstruasi kotor, sehingga harus diasingkan ke tempat tertentu (*menstrual huts*), bahkan dapat menimbulkan bencana.

Adalah kreasi-kreasi yang diciptakan oleh manusia berkaitan dengan peristiwa menstruasi. Asal muasal penggunaan kerudung, *make-up* pada bibir, muka, dan mata serta penggunaan alas kaki, anting-anting, kalung, gelang dan ikat pinggang, konon berasal dari kreasi manusia berkaitan dengan menstruasi perempuan. *Menstrual creation* dimaksudkan untuk menghindari berbagai bencana atau keguncangan tatanan kosmos yang disebabkan oleh menstruasi perempuan.

Istilah menstruasi tidak terlepas dari makna teologis. Kata menstruasi (*mens*) berasal dari bahasa Indo-Eropa, dari akar kata *manas*, *mana*, atau *men*, yang juga sering disingkat menjadi *ma*, artinya sesuatu yang berasal dari dunia ghaib yang menjadi makanan suci yang telah diberkahi, kemudian mengalir ke dalam tubuh dan memberikan kekuatan pada jiwa dan fisik. Adapun istilah *taboo*, tidak selalu dihubungkan dengan persoalan menstruasi. *Taboo* artinya larangan atau sesuatu yang dilarang, seperti *taboo incest*. Istilah *taboo* pada darah haid, berasal dari rumpun bahasa polynesia. Kata *ta* berarti *tanda*, dan kata *pu* atau *bu* adalah kata kerja yang menggambarkan kehebatan (*intensity*). Dalam konteks ini, *taboo* berarti tanda yang sangat ampuh. Istilah *menstrual taboo* mengandung pengertian bahwa perempuan yang sedang haid berada dalam suasana *taboo* (memiliki tanda yang sangat ampuh). Adapun, dalam bahasa yang biasa kita pahami, tabu (*taboo*) identik dengan larangan karena alasan tertentu. Dari sejumlah kajian antropologis, kita mengenali bahwa di dalam setiap masyarakat, istilah ini digunakan untuk melarang atau mengurangi aktivitas perempuan. *Menstrual taboo*, pada dasarnya, berangkat dari mitos bahwa peristiwa menstruasi merupakan sesuatu yang kotor, menjijikkan, dan menyebar penyakit.

Selain melahirkan menstrual taboo, siklus menstruasi juga menghasilkan *menstrual huts* dan *menstrual creation*. *Menstrual huts* adalah suatu tempat khusus (semacam gubuk) yang dijadikan tempat pengasingan bagi perempuan yang sedang menstruasi. Dalam beberapa kepercayaan agama, darah menstruasi dianggap sebagai darah tabu yang menuntut berbagai perlakuan khusus dan upacara, salah satunya dengan menempatkan perempuan di sebuah gubuk atau goa, seperti yang terjadi di pegunungan Kaukasus. Pengasingan terhadap perempuan ini dilakukan karena perempuan yang sedang haid harus diwaspadai, serta tidak boleh berbaur dengan masyarakat termasuk keluarganya, tidak boleh melakukan hubungan seks, dan tatapan matanya dianggap "mata iblis" yang bisa mengundang bencana, seperti menyebabkan gagal panen dan lain sebagainya (Nasaruddin Umar dalam UQ Vol VI 1996).

### c. Vagina

Vagina berasal dari bahasa Latin yang berarti *sarung* atau *baju ketat*. Secara umum adalah sebuah terusan (kanal) berlapis otot yang membujur ke atas dan condong ke belakang, sejak dari *vestibulum* (vulva) hingga ke rahim (uterus). Selain berlapis otot, vagina juga dikelilingi oleh jaringan pembuluh darah yang akan penuh ketika mendapat rangsangan seksual. Dalam keadaan biasa, tabung menyempit karena dinding-dinding saling mendekat. Tetapi terenggang membuka oleh adanya tampon yang bisa dipasang sewaktu haid, oleh gerakan senggama, atau melahirkan. Daya renggang yang kuat tampak nyata ketika dilewati bayi. Panjang kanal vagina kira-kira 9 cm dan di ujung atasnya terdapat leher rahim (*cervix*) menuju kanal tersebut. Vagina terletak di antara kandung kencing, di bagian depan, dan *rektum* (ujung usus besar, atau ujung pembuangan) di belakangnya. Di bagian kiri dan kanan, vagina terlindung oleh otot-otot pinggul yang melingkarinya.

Pada umumnya, ukuran vagina cukup untuk melakukan senggama. Apabila seorang perempuan mengalami kesulitan dalam melakukan senggama, bukan disebabkan vagina yang terlalu kecil, tetapi karena rasa takut yang menyertai senggama (faktor psikologis), sehingga vagina mengencang dan persenggamaan terasa sakit. Selain mempunyai daya renggang yang besar, juga mampu membersihkan dirinya sendiri. Secara biologis, perbedaan antara perempuan dan laki-laki terletak pada rahim.

Tetapi karena rahim merupakan alat kelamin dalam, maka perbedaan biologis ini lebih mudah diidentifikasi melalui alat kelamin luar yang dimiliki oleh laki-laki dan perempuan. Di bagian atas lubang vagina terdapat klitoris, organ pribadi pada perempuan yang dapat disepadankan dengan penis pada laki-laki. Adapun lipatan *labia minora* yang melingkar di atasnya, sepadan dengan kulup (*prepuce*) pada laki-laki (Jones,1997). Akibat cara pendidikan dan kepercayaan masyarakat, pembicaraan di seputar vagina terasa risih. Istilah “kemaluan” seringkali dipakai untuk menunjuk vagina, sehingga perempuan seringkali tidak mengenali secara baik organ reproduksinya.

Tahun 1998, Eve Ensler, seorang penulis drama, puisi, dan film menulis buku dengan judul *The Vagina Monologues* (1998). Sebuah buku yang mengisahkan persepsi perempuan tentang vaginanya dengan melibatkan hampir 200 partisan. Buku ini kemudian dipentaskan di gedung teater Broadway, New York serta mendapatkan hadiah Obie Award tahun 1997. Pengalaman, tanggapan, serta persepsi perempuan tentang vaginanya beraneka ragam terutama jika dikaitkan dengan peristiwa menstruasi atau peristiwa “berdarah”. Ada perasaan yang bercampur aduk, malu, tidak enak, tidak nyaman, kotor, begitu juga dengan reaksi dari anggota keluarga yang berbeda-beda, lingkungan yang seketika berubah, garis pemisah antara yang boleh dilakukan dan yang tidak, merayakan dengan pesta dan makan malam, dan lain sebagainya.

Begitu juga dengan ulasan Ensler yang sangat menarik yaitu jika vagina dapat berbicara (*if your vagina could talk, what would it say, in two words?*), persepsi dan pengandaian perempuan berbeda-beda. Hal ini tentu terasa risih bagi telinga awam yang tidak terbiasa mendengarkan (Gadis Arivia dalam JP edisi 15). Padahal menurut feminisme, tubuh dan seksualitas perempuan merupakan salah satu pembahasan inti, karena ketertindasan dan kekerasan terhadap perempuan banyak dilakukan oleh laki-laki melalui tubuh dan organ reproduksinya, seperti pornografi, pemerkosaan, bahkan penyunatan (*circumcision*) sebagai praktik mutilasi terhadap organ reproduksi perempuan. Dengan demikian, kita akrab dengan vagina tapi seringkali kita malu untuk memperbincangkannya bahkan dianggap tabu. Ensler menginginkan pembongkaran terhadap seksualitas perempuan dari sudut pandang perempuan itu sendiri untuk menciptakan bahasa-bahasa feminin tentang seksualitas dan dunianya (*genderlecht*). Karena selama ini perempuan memandang dirinya sebagai

“yang lain”, yang tidak mempunyai hak atas tubuhnya sendiri, bahkan menggunakan parameter dan bahasa laki-laki untuk menggambarkan tentang tubuh dan seksualitasnya.

#### **d. *Venus Coelestis***

Dalam konteks seni, seperti seni lukis pada abad *renaissance*, gambaran ideologi patriarkal terhadap perempuan adalah sosok tradisionalnya (*art erotica*), seperti seorang ibu yang mengabdikan untuk kesuksesan suami, melahirkan dan mengurus anak, serta mengerjakan hal-hal yang berkaitan dengan rumah tangga. Gambaran sosok perempuan ini berhubungan dengan aturan norma masyarakat bahwa seorang perempuan adalah bagian dari suaminya yang secara tulus melakukan pekerjaan domestik. Dikarenakan secara psikologi dan sosial, perempuan adalah makhluk lemah dan emosional, sehingga perkembangan kesadarannya harus dibimbing oleh laki-laki dalam bentuk perkawinan dan keluarga.

Perempuan digambarkan sebagai obyek seksual laki-laki dengan keindahan lekuk-lekuk tubuhnya (*scientia sexualis*). Sebagai obyek seksualitas laki-laki, maka perempuan memainkan peranan penting sebagai gambaran ekspresi seni. Laki-laki dengan fantasi seksualnya melihat bahwa tubuh perempuan merupakan media untuk menyalurkan hasrat seksualnya dalam bentuk gambar, lukisan, dan lain sebagainya. Dalam konteks ini, pornografi berkembang dalam mengeksploitasi tubuh perempuan menjadi obyek seksual.

#### **e. Wacana Tubuh Perempuan**

Wacana tentang tubuh perempuan dalam perjuangan feminisme berhubungan dengan de-otonomisasi tubuh perempuan oleh ideologi patriarkal. Tubuh perempuan tidak hanya dilihat dalam konteks seksualitas perempuan, melainkan juga menjadi wahana kesenian, teknologi, dan industri. Secara mendasar, tubuh perempuan dihubungkan dengan kekuasaan, yaitu suatu mekanisme di mana perempuan dikuasai melalui tubuhnya dengan berbagai cara, seperti obyek seni, industri kosmetika dan pakaian, serta teknologi kecantikan. Hubungan ini terlihat jelas pada konsep politik tubuh, di mana representasi perempuan hanya melalui tubuhnya, sehingga timbul kekerasan, eksploitasi, serta penindasan yang

dilakukan oleh laki-laki. Representasi tubuh perempuan juga terkait dengan fungsi-fungsi organ reproduksi, seperti melahirkan, menyusui, dan lain sebagainya.

Feminisme, dalam konteks ini menyebutkan bahwa bahasa tentang tubuh yang tertata dalam sejarah manusia bersifat seksis, karena timbul dari pandangan budaya masyarakat yang *phallocentris* di mana relasi-relasi sosial berjalan dalam wilayah yang tidak seimbang, padahal perempuan mendasarkan tubuhnya atas dasar penentuan seksual diri sendiri (*sexual self-determination*), yaitu mempunyai kuasa sepenuhnya atas tubuhnya (Szirom,1988). Donna Haraway, seorang feminis kontemporer mengatakan bahwa sebenarnya teknologi elektronik memungkinkan perempuan untuk lepas dari representasi tubuhnya, karena dalam realitas maya (*virtual*), tubuh perempuan bukan tubuh biologis, melainkan sebagai representasi simbolis, halusinasi, teks yang setiap saat bisa dihilangkan, atau ditampilkan, sehingga memungkinkan peniadaan politik tubuh (Miranti Hidajadi dalam JP edisi 15).

Bentuk organ seks dan reproduksi perempuan dianggap sebagai bentuk inferior atau bentuk tidak sempurna dari organ seks laki-laki. Hal ini mengacu pada penilaian organ seks perempuan pada abad 18 (dalam JP edisi 15). Freud menyebutkan bahwa ketidaksempurnaan organ seks perempuan ini menyebabkan kecemburuan terhadap organ seks laki-laki (*penis envy*). Kecemburuan ini mengakibatkan psikosis pada perempuan sehingga mentalitasnya diarahkan untuk menyempurnakan organ seksnya tersebut.

#### **f. Orgasme**

Orgasme biasanya dihubungkan dengan gerakan kejutan di daerah paha dan otot pinggul. Tetapi sebagian perempuan tetap berdiam dan kaku selama orgasme. Terjadinya ejakulasi merupakan ciri khas orgasme pada laki-laki, yang tidak dialami perempuan. Banyak perempuan tidak dapat mencapai orgasme selama hubungan kelamin. Sebaliknya, mereka mencapai orgasme yang memuaskan ketika masturbasi dengan jari atau tangan di daerah klitoris atau ketika pasangan seksualnya merangsang daerah itu dengan jari atau lidah. Setiap orang merasa dan menerima orgasme secara berbeda. Penjelasan yang diberikan beberapa perempuan menunjukkan, orgasme adalah perasaan nikmat yang tertinggi dari



bangkitnya nafsu seks. Perasaan ini biasanya dimulai di bagian pinggul, kemudian menyebar ke seluruh tubuh.

Selama orgasme, perasaan perempuan berpusat pada sensasi dan sebagian besar pada pengeluaran sesuatu. Ini dimulai dengan saat-saat ketegangan yang tidak terkontrol, nikmat, pelepasan ketegangan mental, dan kelegaan. Hanya ada sedikit perempuan yang sangat jarang atau tidak pernah sama sekali mencapai orgasme pada setiap senggama. Sebagian perempuan mencapai respons seks lebih lama dari pria, dan secara total melampaui seorang laki-laki. Apabila telah terangsang, perempuan dapat mencapai orgasme lebih sering dari laki-laki (Jones,1997). Orgasme dapat dicapai sekalipun hasil dari manipulasi di daerah klitoris, dengan gerakan penis di vagina, dengan merangsang payudara, atau dengan mendengarkan musik. Sampai saat ini diyakini bahwa perempuan mempunyai dua tipe orgasme, yaitu orgasme klitoral dan orgasme vaginal.

Menurut Freud, organ seksual perempuan adalah vaginanya. Perempuan yang mengalami kenikmatan seksual berdasarkan orgasme vaginal merupakan ciri kematangan dan kedewasaan kehidupan mentalnya. Adapun, orgasme klitoral adalah lambang infantilitas (kekanak-kanakan) perempuan dan manifestasi perilaku seksual anak-anak dan masa pubertas. Atas dasar itu, setiap perempuan membutuhkan organ kelamin laki-laki untuk mencapai kepuasan dalam berhubungan seks. Feminis radikal menolak anggapan tersebut karena mekanisme orgasme vaginal membuat perempuan tunduk dan tergantung pada laki-laki. Anne Koedt (dalam Jackson dan Scott,1996) menyebutkan bahwa perempuan memiliki organ seksual lain yaitu klitoris. Kepuasan seksual perempuan banyak ditentukan oleh klitorisnya.

## 2. Perempuan dalam Kerangka Budaya (*Nurture*)

Teori budaya (*nurture*) adalah suatu teori yang didasarkan pada pandangan bahwa perbedaan peran antara perempuan dan laki-laki disebabkan oleh adanya perbedaan biologis atau jenis kelamin. Teori *nurture* melihat perbedaan tersebut sebagai hasil konstruksi budaya dan masyarakat yang menempatkan laki-laki lebih unggul dari perempuan (Arief Budiman, 1985). Kelemahan struktur biologis perempuan menempatkannya pada posisi yang marginal dalam masyarakat. Perempuan dianggap tidak memiliki kekuatan fisik, lemah, emosional,

sehingga hanya berhak mengerjakan pekerjaan yang halus, seperti pekerjaan rumah, mengasuh anak, dan lain-lain. Relasi sosial dilakukan atas dasar ukuran laki-laki. Perempuan tidak berhak melakukan hubungan tersebut. Dengan perbedaan semacam ini, perempuan selalu tertinggal dalam peran dan kontribusinya dalam hidup berkeluarga, bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Konstruksi sosial menempatkan perempuan dan laki-laki dalam nilai sosial yang berbeda (Febriyani, et al., 2020).

Biasanya memang perempuan dihadapkan pada teori androsentris. Konsep ini merupakan cara berpikir yang mengacu pada nilai budaya dominan, yaitu budaya yang berlandaskan norma laki-laki (*male centeredness*). Nilai maskulinitas menjadi dominan dalam menentukan tipologi kebenaran tunggal yang kemudian berimplikasi pada mekanisme kekuasaan patriarkal dan kontrol terhadap perempuan secara menyeluruh. Istilah ini pertama kali digunakan oleh Charlotte Parkins Gilman untuk menggambarkan dominasi laki-laki dalam aspek-aspek kehidupan (Humm, 2002).

Budaya populer adalah budaya massa (*mass culture*) sebagai perwujudan pertentangan terhadap budaya adiluhung (*high culture*) yang hanya dimiliki oleh segelintir orang “berkelas”. Dalam konteks seni dan sastra, gerakan *avant-garde* bisa disebut sebagai representasi budaya massa di mana gerakan ini bermuara pada elitisasi seni dan budaya oleh kelas-kelas masyarakat tertentu. Dengan demikian, masyarakat biasa tidak dapat menikmati seni dan sastra tersebut serta mengembangkan sistem nilai seni tersendiri yang disebut *folklore* (kesenian dan budaya rakyat). Dalam konteks yang lebih luas, budaya pop berhubungan dengan politik representasi di mana terdapat perjuangan-perjuangan untuk melawan dominasi sistem nilai budaya yang hegemonik serta memberdayakan konsep *the other* (“yang lain”) secara nyata. Kapitalisme melihat bahwa kebutuhan masyarakat dapat dipenuhi secara instan oleh budaya pop ini sehingga komersialisasi budaya pop dengan segala bentuk pembiasannya mendapatkan tempat secara murni dalam ideologi kapitalis. Seni instan, makanan instan, diet instan merupakan sekedar contoh bagaimana akumulasi budaya pop mengarahkan kesadaran manusia dalam mengkonsumsi kebutuhan-kebutuhan yang justru bersifat *tersier* dan bukan sekunder bahkan primer. Peran teknologi informatika dan komunikasi merupakan alat kapitalisme untuk merekayasa dunia menjadi tanpa batas, menjadi “*global village*,” kata Marshal McLuhan.

Pada awalnya, budaya pop dijadikan “titik pencerahan” bagi gerakan feminisme dalam mengembangkan tema-tema perjuangan gender karena dalam ideologi patriarkal, perempuan ditempatkan sebagai *the other* dan marginal (Cantor dalam Hess dan Ferree, 1987). Jean Baudrillard (Piliang, 1999) bahkan menyebutkan budaya pop merupakan representasi dari feminisme karena kesamaan perlawanannya terhadap dominasi. Dominasi budaya tinggi dalam perjuangan budaya pop dan dominasi patriarkal dalam gerakan feminisme. Leslie Fiedler (Lechte, 1994) melihat bahwa momentum ini dapat dijadikan “pencerahan kelamin” (*genital enlightenment*) karena seksualitas yang selama ini menjadi barang tabu yang dinikmati oleh sebagian orang sekarang menjadi pajangan/etalase.

### a. Asal Kata Perempuan

Dalam konteks bahasa Indonesia terdapat dua kata yang berhubungan dengan sosok perempuan yaitu perempuan itu sendiri dan wanita. Kata wanita berasal dari bahasa Kawi (dalam buku *Kakawin Arjunawiwaha* XXXII.6) dengan akar kata dari bahasa Sansekerta, “wan”. Dalam bahasa Jarwa Dosok, kata wanita berarti “wani ditoto” atau yang diinginkan (*desired*) dan mau diatur. Dalam perkembangannya, kata wanita digunakan dalam istilah perempuan karir (yang memiliki profesi) atau wanita tunasusila (yang kurang beradab, tidak memiliki susila).

Adapun, kata perempuan berasal dari prasasti Gandasuli, Kedu, yang tertulis, “*namac Ciwaya, om mahajana di sahingalas partapaan tuha nguda laki wini mandagar, wuattantaparawis, dharmata gatinda dang karayan partapaan Ratnamahecwara sida Busa-Plar namanda dang karayan laki Busu-Iti namanda dang karayan wini atyanta dharmestha sida dua. Ayanda (da) ng karayan laki parpuanta Yantakabbi namanda ayanda dang karayan wini parpuanta Panuahan namanda ...*” (Hormat Dewa Syiwa, Om, rakyat di sebatas hutan pertapaan tua, muda, laki-bini, (telah) mendengar (lah kamu) tentang kewajibanmu semua; (bahwa) ibadat (lah) tabiatnya sang berkuasa pertapaan Ratnamaheswara; beliau Busur-Pelar namanya sang berkuasa lelaki, Busu-Iti namanya sang berkuasa isteri. Terlampau tetap (taat) ibadatnya beliau (ber) dua. Ayahanda sang berkuasa isteri (ia lah) yang dipertuan Panuahan namanya ...). Kata “parpuanta” yang kemudian diserap menjadi kata perempuan berarti “yang dipertuan” atau “yang dihormati” (empu berarti gelar kehormatan yang berarti tuan).

Atas dasar ini, perempuan dari etimologi *empu-puan* berarti perempuan yang dihormati, yang mempunyai identitas dan otonomi terhadap dirinya sendiri. Secara kontekstual, kata perempuan mengangkat harkat dan martabatnya sebagai manusia sejati (dalam JP edisi 1).

## **b. Perempuan dalam Adat Baduy, Banten**

Masyarakat suku Baduy berdomisili di daerah Banten Selatan, khususnya yang berdiam di sekitar pegunungan Kendeng. Secara umum, suku Baduy dikenal sebagai komunitas yang masih kuat memegang tradisi leluhur nenek moyangnya. Perihal posisi perempuan dalam masyarakat Baduy dilihat dari konsep kesetaraan gender, memegang prinsip ajaran leluhur yang disebut konsep *Ambu* dan konsep *Nyi Pohaci*. Inti dari kedua konsep tersebut adalah laki-laki dan perempuan selalu hidup sejajar dan harmonis, tanpa dominasi, sehingga tidak ada pihak yang tersubordinasi. Beberapa aspek kehidupan masyarakat bermuara pada kedua konsep ini.

Dimensi-dimensi kehidupan masyarakat Baduy dapat digambarkan sebagai berikut: (a) Konsep *Ambu* merupakan gambaran perempuan yang memelihara, melindungi, dan mengasuh anak, serta melayani keluarga. Hal ini menggambarkan pentingnya fungsi dan peran perempuan dalam kehidupan keluarga. *Ambu* artinya ibu, yang mengandung dua pengertian. *Ambu* sebagai peran ibu rumah tangga (mikrokosmos) dan sebagai pemelihara, pengayom, dan pelindung, yang mengarah pada tradisi leluhur, konsep yang sakral, dan dianggap suci (makrokosmos). Hal ini terlihat dalam ungkapan "*ambu aya di batin,ambu nya aya dilahir nyaeta ambu nu ngandung*" (ibu ada di dalam batin dan yang ada secara lahir adalah ibu yang mengandung serta melahirkan). (b) Konsep *Nyi Pohaci* berasal dari sebutan *Pohaci sang Hyang Asri* (Nyi Sri), mirip dengan konsep Dewi Sri pada masyarakat Jawa. Konsep ini berkaitan erat dengan aktivitas menanam padi. *Nyi Pohaci* dianggap sebagai sumber dan pembawa kehidupan. Dalam ungkapan masyarakat Baduy dikenal *hirup ti nu rahayu, hurip lalaran Pohaci* (hidup berasal dari Tuhan dan kehidupan berasal dari Pohaci).

Atas dasar itu, *Nyi Pohaci* menjadi ritual pemujaan dalam menanam padi masyarakat Baduy. Kegiatan menanam padi disebut *ngareremokeun* (mengawinkan) *Nyi Pohaci* dengan bumi. *Nyi Pohaci* disimbolkan dengan padi. Hal ini mengandung makna bahwa perempuan adalah figur yang

harus dihormati, dijunjung, serta diperlakukan dengan baik karena sumber kehidupan sehingga tidak ada kekuatan dan kecerahan hidup tanpa perempuan. (c) Penghormatan terhadap perempuan dalam masyarakat Baduy terlihat juga dalam upacara *lalamar* (melamar atau meminang). Dalam tradisi tersebut, laki-laki harus mengabdikan dulu kepada keluarga perempuan untuk dapat menyunting seorang gadis. Pada lamaran pertama, jika diterima oleh pihak perempuan, maka keesokan harinya calon pengantin laki-laki harus bekerja di ladang keluarga perempuan selama satu hari. Pada lamaran kedua, pihak laki-laki harus bekerja di ladang keluarga perempuan selama tiga hari berturut-turut.

Bagi masyarakat Baduy, perkawinan bersifat monogami, yaitu seorang laki-laki tidak boleh beristeri lebih dari satu (*nyandung*). Pekerjaan rumah tangga seperti memasak, menyapu rumah atau lantai, serta mengasuh anak dilakukan secara bersama-sama. (d) Hubungan kekerabatan masyarakat Baduy adalah bilateral yaitu hubungan kekerabatan yang didasarkan atas garis laki-laki (ayah) maupun garis perempuan (ibu). Prinsip ini berlaku pada saat menetapkan tempat tinggal setelah melangsungkan perkawinan, di mana pasangan pengantin baru bebas memilih tempat tinggal untuk menetap (utrolokal). Yang paling penting adalah mereka melakukan perkawinan tersebut melalui ikatan batiniah yang hakiki, sehingga tidak dibenarkan bercerai kecuali kematian. (e) Dalam hubungan kekuasaan di mana prinsip kesetaraan atau egalitarian tercermin dalam kehidupan politik pada komunitas kesukuan. Seorang *Puun* (kepala adat), *Jaro* (kepala kampung), *Girang Seurat* (Kepala ladang adat), serta pemimpin lainnya dalam suku Baduy (laki-laki) akan turun secara otomatis dari jabatannya jika isterinya meninggal dunia. Perempuan (isteri) dianggap sebagai stabilisator dan dinamisator seorang pemimpin kesukuan. Jika fungsi dan peran ini tidak ada, maka pemimpin suku tidak akan stabil dan tidak dinamis, bahkan fungsi sosial, budaya serta religi, tidak dapat berjalan sebagaimana mestinya (Eka Permana dalam Stri vol.1 Jan 2002).

### **c. Perempuan Dalam Adat Bajapauik, Minangkabau**

*Bajapauik* (*japauik* adalah jemput) merupakan tradisi perkawinan yang hanya terdapat dan menjadi ciri khas daerah Minangkabau, Sumatera Barat. Tradisi ini masih dipertahankan sampai saat ini di daerah Pariaman. *Bajapauik* atau *japauiktan* merupakan kewajiban pihak keluarga calon

pengantin perempuan untuk memberi sejumlah barang atau uang kepada laki-laki (calon suami) sebelum pelaksanaan akad nikah. Pemberian ini dikenal dengan *uang japuik*. Besarnya jumlah *uang japuik* ditentukan dalam suatu perundingan antara kedua belah pihak yang diwakili oleh *mamak* masing-masing, di mana penawaran pertama diajukan oleh pihak laki-laki. Dengan demikian, tradisi *bajapuik* mempunyai kemiripan dengan sistem *dowry* yang ada di Cina dan India, yakni terjadinya transaksi ekonomi dalam proses perkawinan. Bedanya dengan sistem *dowry* adalah dalam tradisi *bajapuik*, pihak perempuan yang diharuskan menyerahkan pembayaran tertentu kepada calon suaminya dengan jumlah yang disesuaikan dengan status sosial yang disandang oleh calon suami.

Kesepakatan transaksi *uang japuik* ini dilakukan sebelum hari pertunangan dan proses pelamaran ditetapkan dan diserahkan sebelum pelaksanaan aqad nikah. *Uang japuik* berbeda dengan mahar atau mas kawin dalam syariat Islam yang diserahkan calon suami kepada calon isteri saat aqad nikah dilangsungkan. Meskipun syariat Islam tetap dijalankan, tapi perhatian masyarakat lebih ditujukan pada besar kecilnya *uang japuik*. Bagi masyarakat Pariaman, *uang japuik* berkaitan dengan prestise dan status sosial yang menggambarkan tinggi rendahnya status sosial yang disandang, terutama bagi laki-laki calon suami. Salah satu ukuran status sosial ini adalah gelar (*sidi, sutan, atau bagindo*) yang disandang laki-laki. Sementara pihak perempuan merasa terpendang dalam masyarakat karena bermenantikan atau bersuamikan laki-laki dari status sosial terpendang oleh masyarakat, apalagi sanggup membayar *uang bajapuik* dengan jumlah yang cukup besar. Dipandang dari segi kegunaan dan dalam praktiknya saat ini, *uang japuik* dapat dikategorikan pada dua bentuk yaitu *uang japuik* dan *uang hilang*. *Uang japuik* akan dikembalikan lagi pada pihak perempuan dengan jumlah yang sama, bahkan biasanya dlebihkan. Sedangkan *uang hilang* merupakan tradisi yang datang kemudian yang dilekatkan pada tradisi *bajapuik* ini. *Uang hilang* yang dulu dikenal dengan *uang dapur* merupakan pemberian uang dari pihak perempuan kepada pihak keluarga laki-laki sebagai bantuan pelaksanaan pesta perkawinan. Oleh karenanya *uang hilang* ini tidak dikembalikan lagi dan menjadi milik laki-laki. Dalam tradisi *bajapuik*, apabila ikatan pertunangan dibatalkan oleh salah satu pihak, maka pihak yang membatalkan harus membayar ganti rugi sebesar jumlah *uang japuik*. Denda ini disebut dengan *lipek tando*.

Sesuai dengan perkembangan zaman dan berubahnya kebutuhan, maka uang dapur (uang *hilang*) berubah bentuk menjadi mobil, sepeda motor, rumah, atau dalam bentuk uang yang jumlahnya bisa lebih besar dari uang *japuik* itu sendiri. Pengembalian uang *japuik* oleh pihak laki-laki dilakukan pada saat peristiwa *manjalang*, yaitu kunjungan pertama *anak daro* (mempelai perempuan) ke rumah orang tua *marapulai*. Proses pengembalian uang *japuik* ini dikenal dengan istilah *agiah jalang* dan biasanya dilaksanakan sehari setelah perkawinan. Karena tidak ada hukum adat yang mengatur pelaksanaan uang *hilang* ini, seringkali menimbulkan masalah. Pertengkaran dan perselisihan antara dua keluarga biasanya disebabkan salah satu pihak berkhianat, yang biasanya dilakukan pihak laki-laki. Peluang ini sering dimanfaatkan oleh laki-laki untuk mencari keuntungan.

Tradisi *bajapuik* di Pariaman seringkali dilegitimasi dengan syariat Islam. Bagindo M. Letter, seorang tokoh masyarakat Pariaman dan ulama terkenal Sumatra Barat, mengatakan bahwa tradisi *bajapuik* di Pariaman sejalan dengan apa yang dipraktikkan Nabi Muhammad. Ketika menikah dengan Siti Khadijah, Nabi dibayar (dijemput) oleh Khadijah dengan seratus ekor unta. Menurut cerita masyarakat Pariaman, munculnya uang hilang dalam tradisi *bajapuik* Pariaman terjadi kira-kira tahun 1950-an. Dengan adanya tradisi *bajapuik* ini, keberadaan anak perempuan dirasakan sebagai beban yang memberatkan keluarga. Orang tua dalam keluarga yang memiliki anak perempuan, jauh hari sebelumnya, sudah harus mulai mempersiapkan dana untuk perkawinan anak mereka kelak. Oleh karena itu, bagi masyarakat Pariaman, perkawinan anak perempuan merupakan proses melepas beban (*malapeh baban*). Sejak uang hilang berubah menjadi tradisi yang melekat pada uang *japuik*, beban itu dirasa semakin memberatkan keluarga perempuan. Uang hilang menyebabkan beberapa keluarga pihak perempuan menggadaikan dan menjual sawah ladang mereka.

Berbeda dengan sistem patriarkal yang umum terjadi di mana kekuasaan laki-laki diperankan oleh bapak sebagai kepala keluarga yang mengontrol, menguasai, sekaligus mewarisi harta pusaka secara patrilineal. Pada sistem patriarkal-matrilineal di Minangkabau, kekuasaan laki-laki diperankan oleh *mamak* dalam keluarga luas (*extended family*), bukan oleh suami dalam keluarga inti (*nuclear family*). Menyangkut harta pusaka, kekuasaan perempuan hanya sebatas mengontrol, tidak

memiliki atau mewarisi. Perempuan juga tidak mendapat kebebasan untuk mengelola uang *agiah jalang*, yang sebenarnya sudah ditentukan untuk dirinya. Gambaran di atas menunjukkan bahwa sistem dowry dan tradisi *bajapuik* merupakan sebuah tradisi yang sangat bias patriarkal. Bedanya terletak pada siapa laki-laki yang memegang kekuasaan. Tradisi *bajapuik* berbentuk komunal dan kolektif oleh kerabat (*mamak*) dan suami. Dalam hal ini, perempuan mengalami subordinasi ganda, dikuasai oleh dua kekuatan secara bersamaan, yaitu *mamak* dalam keluarga kerabat dan suami dalam rumah tangga. Sepintas, tradisi *bajapuik* memperlihatkan kuatnya posisi perempuan, baik secara ekonomi maupun sosial. Tapi, latarbelakang historis lahirnya tradisi ini didasarkan atas pertimbangan lemahnya status ekonomi laki-laki dengan pola pewarisan matrilineal (Azwar,2001).

#### **d. Perempuan dalam Adat Belis, Nusa Tenggara Timur**

*Belis* merupakan tradisi mas kawin yang terdapat di masyarakat Nusa Tenggara Timur (NTT). Bentuk *belis* berbeda dari satu daerah ke daerah lainnya. Di Alor, mas kawin (*belis*) yang umum adalah *moko* yaitu alat bunyi-bunyian semacam genderang dengan selaput suara yang terbuat dari logam. Selain digunakan sebagai mas kawin, *moko* juga dimanfaatkan sebagai alat musik yang mengiringi tarian dalam upacara adat, pernikahan, atau kematian. Di dataran Flores dan pulau Solor, *belis* bisa berupa kuda, gading, emas, atau uang. Pemberian ini tidak hanya menjadi kewajiban pihak laki-laki, tetapi keluarga perempuan juga diharuskan untuk memberikan imbalan berupa barang kepada pihak laki-laki dengan harga yang sama, biasanya berupa sarung, kain, dan bahan makanan. *Belis* yang diberikan laki-laki kepada pengantin perempuan dapat diberikan secara cicil, sebaliknya *belis* dari pihak perempuan harus diberikan secara tunai.

Menurut pandangan adat istiadat yang berlaku di masyarakat, pada dasarnya perempuan harus berperilaku sebagai pelayan bagi suaminya. Pada praktiknya, *belis* dipersepsikan sebagai alat tukar pembelian yang menempatkan perempuan sebagai barang dagangan yang sudah dibeli oleh laki-laki. Hal ini menggambarkan lemahnya posisi perempuan dalam struktur masyarakat di Nusa Tenggara Timur. Dewasa ini, tradisi pertukaran *belis* menjelang perkawinan seringkali dikeluhkan oleh



sebagian masyarakat sebagai kewajiban yang sangat memberatkan. Dewasa ini, di beberapa wilayah di Nusa Tenggara Timur, ketentuan adat *belis* sudah semakin longgar, namun tidak sedikit juga yang masih memegang teguh adat tersebut (Lita Purnama dalam JP edisi 17).

### **e. Perempuan dalam Adat Larian, Lampung**

Adat larian merupakan mekanisme perkawinan tanpa melalui proses pertunangan atau lamaran (*nunang*). Larian diartikan sebagai kawin lari antara seorang gadis (*mulei*) dan seorang bujang (*mekhanai*). Perkawinan bagi masyarakat Tulang Bawang, Lampung ini hanya dilakukan satu kali seumur hidup, dan perceraian adalah hal yang sangat tabu dan mesti dihindari. Perempuan Lampung lebih memilih tetap bertahan dalam ikatan perkawinan meskipun tidak lagi dinafkahi lahir dan batin, atau bahkan mendapat perlakuan kasar dari suaminya. Sebelum melakukan perkawinan, gadis dan bujang melalui beberapa proses, seperti pertemanan, *jamo* (sahabat), *kahago* (pacaran), *manjau* resmi (mendatangi rumah perempuan dari pintu depan dengan membawa bingkisan/*bekado*), *nunang* (tunangan/lamaran), dan perkawinan. Oleh karena sebab-sebab tertentu, proses perkawinan ini tidak dapat dilakukan, maka para gadis-bujang akan menempuh proses kawin lari (*ngelakai/nakat/bubbai*) agar dapat melangsungkan perkawinan.

Kawin lari ini terjadi atas kesepakatan keduanya. Hal ini dilakukan untuk menghindari berbagai keharusan adat, seperti pelamaran atau rintangan-rintangan pihak orang tua dan sanak saudara pihak perempuan. Untuk menempuh proses *ngelakei*, prosedur adat yang harus dilakukan adalah seorang gadis meninggalkan surat *tengepik* (surat peninggalan) kepada orang tuanya. Biasanya surat ini berisikan pernyataan bahwa ia telah *ngelakei* dengan seorang laki-laki (yang disebutkan identitas lengkapnya), atas kehendak sendiri. Oleh karena itu tidak perlu dicari. Surat tersebut diakhiri dengan permohonan maaf dan ditandatangani. Bersamaan dengan surat *tengepik* ditinggalkan pula sejumlah uang (*daw tengepik*). Selanjutnya, si gadis dibawa ke rumah tokoh adat (*penyimbang*) bujang, diterima oleh keluarga dan langsung dikenakan pakaian pengantin. *Penyimbang* dan keluarga bujang segera memberi tahu *penyimbang* kampung (kepala adat kampung) serta mengirim utusan untuk mengantarkan permintaan maaf (*senato*) atas perbuatan tersebut.

Permintaan maaf ini dilakukan dalam waktu dua atau tiga hari. Jika lebih dari tiga hari maka keluarga gadis akan mencari bahkan mempersulit penyelesaian.

Selain *ngelakei*, dikenal juga *sebambangan*. *Sebambangan* terjadi bila keluarga pihak bujang dan gadis belum dapat menyetujui atau di antara keduanya telah melakukan hubungan badan. Dalam kasus ini, biasanya bujang dan gadis pergi ke rumah bibi dari ayah bujang (*keminan*). Dengan demikian, *Sebambangan* merupakan bentuk ekstrim dari *ngelakei*. Selain *sebambangan*, terdapat pula *nekep* atau *ngabang*. *Nekep* atau *ngabang* terjadi seketika atau telah direncanakan sebelumnya oleh pihak bujang. Biasanya gadis diajak jalan-jalan tetapi kemudian dibawa ke rumah bujang atau keluarganya. Dalam kasus *nekep* atau *ngabang*, tidak ada *surat tengepik* atau *daw tengepik* dari si gadis. Penyelesaiannya dapat berujung pada pernikahan atau bisa juga tidak terjadi pernikahan (Rilda Taneko dalam JP edisi 27).

#### **f. Perempuan dalam Adat Patiwangi, Bali**

Berasal dari kata *pati* yang berarti mati dan *wangi* yang berarti keharuman. Patiwangi merupakan upacara adat daerah Bali yang dilakukan oleh perempuan berkasta tinggi yang menikah dengan laki-laki dari kasta rendah. Dalam masyarakat Bali, kaum perempuan yang berkasta tinggi tidak diperbolehkan untuk menikah dengan laki-laki dari kasta yang lebih rendah darinya. Jika ketentuan ini dilanggar, maka perempuan tersebut akan dibuang dari keluarganya, dikucilkan dari masyarakat terdekat, dan tidak lagi mendapatkan penghormatan dan fasilitas-fasilitas yang biasanya dinikmati dalam kastanya. Hal ini dikarenakan, dia telah menyandang gelar kasta yang dimiliki oleh lelaki yang dinikahinya.

Tujuan upacara patiwangi adalah mengambil kembali nama kebangsawanan perempuan itu. Dalam upacara tersebut, sesepuh perempuan dari *griya* (tempat tinggal para kasta Brahmana) mencuci kakinya tepat di ubun-ubun perempuan yang akan meninggalkan kastanya. Menurut kepercayaan masyarakat Bali, upacara ini dimaksudkan untuk menghindari petaka. Ironisnya tata cara pernikahan ini hanya berlaku bagi perempuan. Sementara laki-laki boleh menikah dengan kasta apa saja, bahkan dengan kasta terendah sekalipun. Karena laki-laki adalah

pembawa kasta, maka jika menikah dengan perempuan berkasta rendah maka perempuan yang akan melepaskan kastanya dan mendapatkan kasta yang dimiliki oleh laki-laki yang menikahinya. Perempuan Bali dari kasta rendah yang akan menikah dengan laki-laki berkasta tinggi diharuskan mengganti namanya dengan *jero*, suatu panggilan untuk perempuan yang menikah dengan laki-laki ningrat. Ia tidak lagi bisa makan bersama-sama keluarganya (ayah, ibu, dan saudara) karena derajat mereka telah berbeda. Orangtuanya harus menghormatinya, karena ia memiliki kasta yang lebih tinggi dari kasta orang tuanya itu. Tetapi, dalam keluarga suaminya, ia tetaplah seorang perempuan dari kasta rendah (Oka Rusmini,2000).

### **g. Perempuan dalam Ajaran Jawa Kuno**

Dalam karya-karya sastra Jawa klasik terdapat gambaran kondisi sosial zaman dahulu mengenai ajaran-ajaran tentang manusia dan perempuan khususnya, yang disosialisasikan secara turun temurun sehingga mempengaruhi situasi sosial dan ideologi masyarakat hingga dewasa ini. Misalnya dalam *Serat Candrarini* dan *Serat Centini*. Dalam kedua serat tersebut, posisi perempuan diarahkan sebagai pendamping laki-laki (suami), yang harus memiliki kualitas-kualitas perempuan secara sempurna. Gambaran tentang perempuan dalam *Serat Candrarini* adalah: (1) setia pada laki-laki (suami) (2) harus rela dimadu, (3) mencintai sesama manusia, (4) cekatan atau terampil dalam pekerjaan perempuan, (5) harus pandai berdandan dan berhias diri, (6) bersikap sederhana, (7) perhatian penuh kepada mertua, (8) pandai melayani suami, (9) sering membaca buku-buku yang berisikan nasihat-nasihat hidup. Ajaran ini secara turun temurun disosialisasikan dalam masyarakat, sehingga memajukan dan menguntungkan posisi laki-laki dalam masyarakat.

Adapun gambaran tentang perempuan dalam *Serat Centini*, digambarkan dengan simbol lima jari, yaitu: ibu jari (*jempol*), yang berarti *pol ing tyas*, (isteri harus patuh dan berserah diri sepenuhnya kepada suami); telunjuk (*penuduh*), yang berarti jangan sekali-kali membangkang pada perintah suami; jari tengah (*penunggul*) yang berarti selalu mengagungkan suami dan menjaga derajat serta martabatnya; jari manis, yang berarti harus tetap berseri dan gembira dalam setiap melayani suami; kelingking (*jejentik*), yang berarti menjadi seorang isteri harus terampil dan banyak akal dalam melayani suami. Gambaran perempuan seperti

ini, pada akhirnya menempatkan perempuan pada posisi obyek, dan laki-laki menjadi subyek, serta menganggap wilayah domestik adalah kodrat perempuan (Murniati dalam Santoso, ed.,2000).

#### **h. Perempuan dalam Masyarakat Babilonia Kuno**

Dalam tradisi masyarakat Babilonia kuno, perempuan merupakan harta kepemilikan laki-laki. Perempuan yang belum menikah menjadi milik ayahnya dan tidak mempunyai hak apapun. Jika keluarga mengalami kesulitan ekonomi maka anak perempuan dipaksa melakukan praktik prostitusi. Ketika anak perempuan beranjak dewasa dan sudah waktunya menikah, sang ayah akan membawanya ke pasar untuk melakukan pelelangan dan dijual kepada laki-laki yang mau menikahinya. Begitupun ketika diserang oleh musuh atau terjadi peperangan, para suami akan membunuh isterinya untuk menghemat ekonomi. Hak-hak sipil perempuan dilemahkan secara hukum oleh negara.

Terbukti dengan produk hukum yang menetapkan bahwa jika seorang laki-laki memukul seorang gadis hingga mati, maka laki-laki tersebut tidak mendapat hukuman. Justru sebagai gantinya, anak perempuan dari si laki-laki yang memukul itu akan dihukum mati. Selain itu, produk hukum yang menetapkan bahwa perempuan diharuskan melakukan “pelacuran sakral” satu kali dalam hidupnya. Perempuan mendatangi sebuah kuil untuk menyerahkan dirinya pada laki-laki yang akan menyeturuhinya. Persoalannya adalah jika perempuan itu cantik, maka akan cepat diambil oleh laki-laki karena banyak yang menyukai. Tetapi jika perempuan itu tidak cantik, maka ada kalanya dia menunggu berbulan-bulan bahkan tahunan untuk menunggu laki-laki yang mau menyeturuhinya (Nasif,2001).

#### **i. Perempuan dalam Masyarakat Cina Kuno**

Agama Konfusius memberikan dominasi dan hak-hak istimewa pada laki-laki dalam peradaban feodalisme Cina. Dalam masyarakat feodal Cina, seorang ayah mempunyai kekuasaan absolut dalam keluarga. Sang ayah dapat menjual isteri dan anak-anaknya untuk dijadikan budak belian. Hal ini disebabkan anggapan bahwa keberadaan perempuan merupakan “iblis” yang membebani hidup, memberi rasa malu dan

tercela. Kondisi ini terlihat dari sikap laki-laki yang tidak menginginkan anak perempuan. Anak perempuan merupakan beban keluarga terutama jika dewasa, perempuan juga tidak bisa bekerja di ladang sebagaimana laki-laki, serta tidak dapat menjadi prajurit saat berperang. Di samping itu, tradisi membunuh anak perempuan dengan cara dibuang ke ladang pertanian, dibiarkan kedinginan, kelaparan, atau dimangsa binatang buas, biasa terjadi dalam masyarakat (Nasif, 2001).

#### **j. Perempuan dalam Masyarakat India Kuno**

Perlakuan diskriminatif terhadap perempuan dalam masyarakat India Kuno, tercermin dalam hukum *Mane* dalam kitab suci *Weda*. Dalam ketentuan hukum tersebut, perempuan diposisikan untuk menyerahkan seluruh hidupnya ke dalam kekuasaan laki-laki, dan sepanjang hidupnya, tidak dapat membuat keputusan apa pun mengenai dirinya. Rangkaian dominasi ini tidak pernah berhenti. Semasa gadis, perempuan harus patuh melayani ayah dan saudara laki-lakinya. Ketika menikah, berada dalam kekuasaan suaminya dan jika suaminya meninggal, ia menjadi milik keluarga suaminya. Jika suaminya meninggal, perempuan dibakar hidup-hidup sebagai lambang kepatuhan terhadap suaminya. Proses ini dilakukan dengan cara, seorang Brahma senior menuntun tangan isteri tersebut mendekati rumpun api kemudian para brahma menyulut api dan membakar hidup-hidup tubuh si isteri bersama mayat suaminya. Dengan membakar dirinya hidup-hidup, si isteri telah menebus dosa-dosa suaminya, sehingga menjadi perempuan suci, mulia, dan terhormat. Dalam kepercayaan masyarakat India kuno, menjadi janda dianggap aib oleh masyarakat dan mengundang kejahatan (Nasif,2001).

#### **k. Perempuan dalam Masyarakat Persia Kuno**

Keberadaan perempuan dalam masyarakat Persia kuno mengalami fluktuasi tergantung pada para pengambil kebijakan negara yang memegang kekuasaan. Terkadang posisi perempuan sangat terhormat, kadang sangat ditindas. Secara umum, keberadaan perempuan sangat subordinat. Hal ini terjadi karena Persia sebagai negara militer yang mementingkan anak laki-laki. Ungkapan yang sangat terkenal dalam masyarakat Persia adalah "laki-laki tidak meminta anak perempuan

kepada Tuhan dan malaikat tidak menganggap perempuan sebagai karunia yang diberikan kepada segenap manusia". Dalam bidang pendidikan, perempuan tidak mendapat kesempatan untuk maju karena pendidikan dipersiapkan untuk laki-laki. Begitu juga dalam bidang sosial, ketika menstruasi perempuan dianggap najis dan diasingkan di suatu tempat (*menstrual huts*). Orang yang memberikan makanan kepadanya selama dalam pengasingan harus memakai kain penutup muka dan sarung tangan agar tidak mendapatkan malapetaka (Nasif, 2001).

### **l. Perempuan Dalam Masyarakat Romawi Kuno**

Dalam masyarakat Romawi kuno, hampir semua laki-laki tidak menginginkan kelahiran anak perempuan sehingga membolehkan seorang ayah membunuh anak perempuannya. Kendali hukum hanya berlaku bagi laki-laki dan seorang ayah berhak untuk menghukum mati bahkan menjual anak perempuan untuk dijadikan budak. Dalam tradisi perkawinan, perempuan dibeli oleh laki-laki kepada ayahnya. Ayah akan terhormat posisinya jika perempuan sangat setia terhadap keluarga dan mengurus rumah tangga. Dalam kepercayaan masyarakat Romawi, kodrat perempuan tidak pandai sehingga pekerjaan yang layak adalah di rumah dan dalam keluarga (Nasif,2001).

### **m. Perempuan Dalam Masyarakat Yunani Kuno**

Walaupun dikenal sebagai bangsa yang maju, masyarakat Yunani kuno menempatkan perempuan setara dengan budak belian. Posisi perempuan dalam kehidupannya hanya memiliki dua tujuan, menjadi ibu dalam keluarga dan mengerjakan pekerjaan rumah tangga. Perempuan yang subur dirampas dari suaminya untuk melahirkan anak-anak dari laki-laki lain yang sehat, kuat, dan cerdas, yang kemudian dipersembahkan kepada negara untuk dijadikan angkatan perang. Dengan demikian, keberadaan perempuan tidak lebih sebagai mesin produksi anak. Jika perempuan melahirkan anak dalam keadaan cacat, maka hukum mati sudah menanti. Masyarakat Yunani kuno membagi dunia laki-laki dan perempuan menjadi *oikos dan polis*. Dunia *polis* merupakan dunia laki-laki. Tempat masyarakat membangun kebudayaannya. Sedangkan *oikos* adalah ranah pekerjaan kasar yang hanya dilakukan oleh perempuan dan budak

belian. Aristoteles memandang bahwa perempuan harus dibatasi dalam mencari ilmu karena kemampuan intelektualnya rendah. Perempuan lebih baik mengurus rumah tangga dan mengasuh anak (*oikos*). Plato memandang perempuan sama derajatnya dengan seorang budak belian karena daya pikirnya lebih rendah dari laki-laki (Nasif,2001).

#### **n. Perempuan Mesir Modern**

Pada abad ke-18, perempuan Mesir terkait dengan kondisi sosial, politik dan ekonomi yang berkembang saat itu. Pemerintahan Mesir mengalami desentralisasi politik dan orang Mamluk berperang satu sama lain untuk berebut kekuasaan. Kondisi ini menyebabkan munculnya ketakutan akan peperangan tersebut, sehingga banyak laki-laki yang mewariskan hartanya pada para isteri. Akibatnya perempuan mewarisi harta cukup besar dari ayah dan suaminya. Apalagi pada perempuan yang menikah lebih dari satu kali (Mai Yamani,2000). Dalam bidang keagamaan, ulama berpengaruh dalam bidang hukum dan turut serta menyelesaikan permasalahan kepemilikan harta perempuan serta banyak membantu perempuan di pengadilan, yang mempunyai masalah dengan hartanya tersebut. Perempuan diberi hak untuk menuntut perceraian dan dijamin dalam hal mengurus hartanya. Selama masa ini, banyak perempuan Mesir yang berprofesi wirausaha dan pengusaha (Beck dan Keddie,1978).

Dalam Abad ke-19, pemerintahan Mesir mengalami kolonialisme dan imperialisme Inggris yang menyebabkan kemunduran bagi perempuan terutama dalam pengelolaan kegiatan ekonominya. Kekuasaan negara menjadi kuat dalam monopoli bidang perdagangan. Pada masa pemerintahan Muhammad Ali, bangsa Mesir banyak memberikan hak-hak istimewa pada laki-laki. Perempuan menjadi kehilangan hak partisipasi di perbankan serta hubungan dengan ulama. Merosotnya status perempuan dan hilangnya hak mereka meresap hingga ke lapisan bawah masyarakat. Di bawah pemerintahan ini, para *fallah* (petani penggarap) perempuan menerima upah separo dari laki-laki (Beck dan Keddie,1978). Hak-hak ekonomi perempuan Mesir yang didasarkan pada ajaran Islam nyaris lenyap ketika pengaruh hukum positif barat. Standar status perempuan Victorian sebagai isteri dan mengasuh anak diberlakukan oleh pemerintah untuk menggantikan standar-standar Islam (Mai Yamani,2000).

Pada awal abad ke-20, terjadi perubahan politik yang cukup radikal di Mesir. Kemerdekaan bangsa Mesir memberikan pencerahan baru bagi perempuan, sehingga perempuan memiliki kesempatan untuk membangun status profesionalnya secara bebas (Mai Yamani,2000). Perempuan banyak terlibat dalam kegiatan sosial dan pekerjaan profesional lainnya. Perempuan banyak terjun ke dunia pendidikan, khususnya pendidikan tinggi. Dekade 1930-an merupakan momentum paling penting bagi perempuan. Pada masa ini, perempuan Mesir berjuang untuk memperoleh hak-hak mereka yaitu hak dalam memperoleh pendidikan dan menjalankan roda ekonomi secara bebas (Beck dan Keddie,1978).

#### **o. Feminis Buddhis**

Dalam Budha Dharma sekitar 2500 tahun yang lalu, Sang Budha telah berusaha mengembalikan citra-citra perempuan ke tempat yang se layak nya. Chatsumarn Kabilsingh (dalam Baidhawry, 1997) menyebutkan bahwa Sang Budha menerima Maha Prajapati menjadi anggota Sangha dengan dasar bahwa perempuan mempunyai potensi yang sama dengan laki-laki dalam rangka mencapai pencerahan dan penyelamatan spiritualitas. Dibukanya pintu Sangha memungkinkan para perempuan untuk ikut berkiprah dalam bidang keagamaan (orde bhiksuni). Menurut sejarah, Bhiksuni Sasana yang didirikan Sang Budha 2500 tahun lalu merupakan suatu gerakan feminis pertama dalam agama Budha. Maha Prajapati Gotami, ibu asuh Sang Budha bersama dengan 500 perempuan lainnya melakukan tabhis dalam suatu gerakan keagamaan.

Begitupun pada abad ke-17 SM, orde Bhiksuni didirikan di SriLangka oleh anak perempuan Raja Asoka (269-232 SM) yang bernama Sanghamitta. Di China, orde Bhiksuni berdiri pada tahun 433 M oleh Their Trisana sebagai akibat pengaruh dari biarawati dari SriLangka. Bhiksuni ini tetap ada sampai sekarang dan merupakan cikal bakal orde Bhiksuni di Korea. Di dunia Barat pun, pada tahun 1988, 200 orang bhiksuni ditahbiskan di kuil His Lai, Los Angeles. Rentetan kejadian di atas menunjukkan bahwa Sang Budha tidak hanya berjuang untuk membebaskan manusia dari sistem kasta melainkan juga dari perbedaan gender (Jo Lakistana dalam JP edisi 20).



## p. Feminis Hindu

Penggambaran wujud Yang Maha Suci dengan atribut-atribut feminin bukan hal yang baru dalam agama Hindu (Sanatana Dharma). Tradisi universal ini mengenal Dewi (*Devi*) Kali, Durga, Lakshmi, dan Sarasvati walaupun kualitas-kualitas feminin-nya mengandung juga energi maskulinitas, seperti Sarasvati yang digambarkan mempunyai kemampuan untuk mencipta sebagai sandingan dewa Brahma. Begitupun dalam pemahaman masyarakat sehari-hari, Dewi Gangga disebutkan sebagai yang mewakili sungai Gangga dan Ibu Alam yang selalu ditampilkan dengan warna dan mahkota putih, duduk di atas singasana buaya. Di tangan kanannya memegang bunga lili dan tangan kiri memegang *lute* (pengusir lalat). Dewi Gangga mempunyai sebutan lain yaitu Mandakenee dan Bhagirathi. Sentuhannya bisa menghapuskan dosa sehingga ada kepercayaan bahwa mandi di sungai Gangga dapat memperoleh berkah. Masih banyak dewi-dewi yang lain dalam agama Hindu yang mempunyai kualitas feminin seperti Parvati, Gauri, Sita, Gayatri Akilandeswari, Sri Vidya Parameswarim, dan Padmavathi Thayar.

Dalam aspek kehidupan sosial kemasyarakatan, Hindu berdasarkan kasta yang memungkinkan dominasi laki-laki menjadi kuat. Dalam praktik keagamaan, ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan terjadi karena kedudukan perempuan berada di bawah suaminya. Walaupun dalam kepercayaan sebagian penganut agama Hindu Bali, perempuan dimungkinkan menjadi pendeta asalkan menjadi isteri seorang pendeta (*pedanda*) untuk menggantikan tugas-tugas keagamaan suaminya ketika ia meninggal dunia. Dengan kata lain, eksistensi perempuan dalam praktik-praktik keagamaan menjadi sekedar pelengkap suami. Satu hal yang menarik adalah walaupun poligami dimungkinkan dalam agama Hindu berdasarkan perkawinan para dewa dengan isteri-isterinya, tapi keberadaan isteri mempunyai kedudukan yang hampir seimbang sebagai “tangan kanan” para dewa seperti Dewi Durga sebagai isteri Dewa Shiwa. Penyertaan aspek feminin dalam gambaran Tuhan merupakan suatu indikasi agar sifat agama yang lebih ramah, rukun dan lembut dapat ditingkatkan (Bagus Takwin dalam JP edisi 20).

## q. Feminis Postkolonial

Sedari awal, ide-ide feminis berasal dari barat sehingga pengalaman ketertindasan pun sesuai dengan kondisi geografisnya. Pemikiran feminis dewasa ini banyak melihat ketidakcocokan ketika ide-ide feminis barat diterapkan di dunia ketiga karena perbedaan kondisi sosial, budaya, ras, agama, sistem politik, ekonomi, dan lain sebagainya. Di samping itu, perempuan dunia ketiga dengan keterbatasan kondisinya tidak memberikan sumbangsih terhadap ide-ide feminisme, melainkan hanya menjadi konsumen bahkan “korban” dari ide-ide feminisme barat. Dalam situasi seperti ini, feminis postkolonial melihat bahwa kondisi ketertindasan perempuan dunia ketiga berbeda konteks dan relevansinya, sehingga hanya dapat didekati berdasarkan kondisi spesifiknya sendiri.

Feminis postkolonial mencoba menjelaskan ide-ide feminisme berdasarkan pengalaman perempuan dunia ketiga yang terkait dengan masalah ras, hegemoni budaya, agama, kemiskinan, dan lain-lain. Atas dasar tersebut, feminis postkolonialis disebut juga feminis anti-imperialis atau anti-rasis. Ada beberapa hal yang berkaitan dengan ide-ide feminis postkolonialis yaitu; *Pertama*, feminis postkolonialis mendasarkan pemahamannya pada pengalaman perempuan kulit berwarna baik masyarakat dunia ketiga, masyarakat imigran, maupun penduduk minoritas. *Kedua*, feminis varian ini berusaha tidak hanya mengkritik sistem kapitalisme melainkan juga ideologi kolonial, praktik rasisme, serta imperialisme yang secara langsung atau tidak langsung menyumbang penindasan terhadap perempuan. Dan *ketiga*, mengangkat tema globalisasi beserta implikasi-implikasinya di dunia ketiga yaitu hadirnya kekuatan-kekuatan ekonomi dan politik global menyebabkan munculnya kekuatan-kekuatan reaksioner, nasionalis, serta fundamentalisme agama. Titik temunya adalah kebijakan pembangunan serta aturan-aturan negara dunia ketiga diatur (*regulatory state*) oleh mekanisme kekuasaan global, seperti perusahaan multinasional atau organisasi-organisasi internasional (Imam Subono dalam JP edisi 17).

Mekanisme kekuasaan ini tidak hanya bergerak di bidang politik dan ekonomi melainkan juga di ranah budaya dalam bentuk konsumsi global masyarakat dunia seperti makanan, pakaian, informasi, dan lain-lain. Persoalan menjadi pelik bagi ide-ide feminis dunia ketiga karena *counter-hegemony* terhadap globalisasi banyak dilakukan oleh golongan

reaksioner dan fundamentalis agama yang patriarkal. Di mana tempat perempuan untuk berjuang?, sedangkan mereka hanya menjadi obyek dalam segala kondisi di atas. Feminis postkolonial beranggapan bahwa negara, dalam hal ini harus mempunyai itikad baik dalam membuka peluang bagi perempuan untuk mengakses informasi dan pendidikan, serta memberikan peluang yang sama untuk dapat berpartisipasi dalam pembangunan. Di samping itu, ada langkah-langkah konkrit dalam mengatasi kemiskinan struktural yang banyak dialami perempuan sehingga mereka mampu memperbaiki keadaan ekonominya. Pemerintah, dengan demikian, berusaha membangun sumber daya manusia secara setara, baik bagi laki-laki maupun perempuan agar dapat beranjak dari kondisi semula menuju masyarakat yang adil dan makmur. Karena permasalahan yang dihadapi berhubungan dengan identitas kolektif yang sama-sama tertindas, maka feminis postkolonial berusaha menggagaskan ide-idenya melalui penyadaran lembaga negara serta masyarakat budaya secara umum, untuk meningkatkan kualitas hidup yang seimbang.

### **3. Perempuan dalam Kerangka Sosial**

#### **a. Jenis Kelamin (*Sex*) dan Gender**

Perbedaan yang mendasar antara jenis kelamin dan gender adalah pada statusnya. Jenis kelamin bersifat biologis, sedangkan gender bersifat konstruk sosial. Dengan kata lain, gender merupakan atribut-atribut sosial yang dilekatkan pada jenis kelamin tertentu, sehingga muncul konsep feminin dan maskulin. Karena status biologisnya, jenis kelamin dimiliki sejak lahir, sehingga tidak dapat diubah, misalnya aspek biologis perempuan untuk menyusui, melahirkan, dan haid. Sebagai suatu konstruk sosial, gender merupakan hasil bentukan masyarakat yang sifatnya relatif dan dapat diubah, misalnya baik perempuan atau laki-laki dapat bekerja dan berprofesi sebagai hakim, polisi, guru, dokter, dan lain sebagainya. Laki-laki dan perempuan dapat juga menjadi orang tua dalam mengasuh anak dan mengurus rumah tangga. Masalahnya kemudian menjadi pelik ketika perbedaan jenis kelamin dan gender menyebabkan peran yang berbeda, bahkan cenderung mensubordinasi perempuan. Jadi, peran gender mengarahkan pada peran seseorang (laki-laki dan perempuan) untuk tampil berdasarkan jenis kelaminnya sesuai dengan konstruk budaya dan relasi sosial tertentu (Illich,1982).

Kata *sex* berasal dari bahasa Latin *sexus*. Yang berkaitan dengan *seco*, *sec* sebagai akar pembagian dari *seg-men*. Secara gramatikal, kata ini selalu dihubungkan dengan *virile* (laki-laki) dan *muliebre* (perempuan). Pada abad Pertengahan di Prancis, kata seks (*sexe*) digunakan terbatas pada segregasi (pemisahan) perempuan. Baru pada abad 19, kata ini diberi makna baru sebagai persamaan antara laki-laki dan perempuan, sehingga maknanya menjadi netral. Sigmund Freud, seorang psikoanalisis, membuat padanan kata *sex* dengan *libido* untuk menggambarkan identitas jenis kelamin baik laki-laki maupun perempuan (Illich,1982).

Seksisme adalah satu hubungan sosial di mana satu jenis kelamin direndahkan atau didiskriminasi dari jenis kelamin lainnya (Kramarae dan Treichler,1991). Dalam banyak masyarakat, terdapat asumsi dan kecenderungan bahwa perempuan lebih rendah dari laki-laki (Hafidz,1995). Ideologi feminis berusaha menggambarkan kondisi seksisme ini dalam masyarakat serta berusaha menghilangkannya di masa yang akan datang. Salah satu contoh seksisme adalah peran domestik perempuan. Ketika perempuan diidentifikasi dengan peran domestiknya, maka secara *de facto*, perempuan dibatasi ruang geraknya dan sering mengalami kekerasan dan ketimpangan ekonomi yang krusial.

## b. Seksualitas

Feminisme membedakan antara *sex* sebagai jenis kelamin dengan *sex* sebagai perilaku yang dihubungkan dengan kopulasi atau berhubungan badan. Kata yang terakhir, biasanya disebutkan seksualitas (*sexuality*), yaitu aktivitas intim antara individu yang erotis atau berhubungan dengan aspek kehidupan personal dan sosial yang bermakna hubungan seksual (Jackson dan Scott,1996) atau keseluruhan area personal (intim) yang berhubungan dengan perilaku seksual (Oakley dalam Jackson dan Scott,1996). Bagi perempuan, seksualitas tidak hanya merujuk pada aktivitas seksual alat kelamin, tapi melibatkan seperangkat pandangan, sistem nilai, kepercayaan, dan tingkah laku yang terkandung dalam makna seksual tersebut pada masyarakat (Rose dalam Jackson dan Scott,1996).

Masyarakat patriarkal membentuk karakteristik dan membedakan perilaku seksual antara laki-laki dan perempuan (Tong,1989). Seksualitas laki-laki merupakan perluasan dari sifat agresivitasnya yang membentuk perilaku: selalu mengambil inisiatif dalam hubungan seksual, posisi yang

dominan dalam *intercourse*, selalu mengajak bersetubuh atau menikah, mengalami penetrasi pada vagina. Adapun, perempuan merupakan perluasan dari personalitas femininnya, sehingga memiliki corak: pasif, pasrah, tidak agresif, patuh dan rendah diri (*submissive*), masokistik, narcisistik, dan lain-lain. Seksualitas perempuan melibatkan kepuasan yang lambat dan lama, pengendalian yang kurang terhadap perilaku seksualnya, sensitif, serta romantis.

Perbedaan karakteristik seksualitas ini diasalkan dari perbedaan anatomi tubuh, fungsi hormonal, dimensi psikologi, personalitas, dan proses mempelajari dan adaptasi budaya. Ann Oakley (dalam Jackson dan Scott,1996) menyebutkan bahwa perbedaan laki-laki dan perempuan hanya terletak pada anatomi, fungsi hormonal, dan adaptasi terhadap lingkungan. Sementara dimensi psikologi dan personalitas tergantung dari budaya yang membentuknya. Tapi, kekerasan seksual terhadap perempuan banyak terjadi karena alasan psikologis ini, bukannya alasan biologis.

Perilaku seksual tidak selamanya didominasi oleh laki-laki. Penelitian antropolog seperti Branislaw Molinowski dan William Davenport, menunjukkan bahwa inisiatif berhubungan seksual dapat timbul dari perempuan. Penelitian Molinowski pada masyarakat Kepulauan Trobiand menandakan perilaku seksual dilakukan secara bersama-sama baik dalam hal inisiatif, *intercourse*, penetrasi, serta frekuensi kopulasi. Begitu juga dengan masyarakat Kepulauan Barat Daya Pasifik, Davenport menemukan bahwa perempuan banyak mengambil inisiatif untuk berhubungan seksual, di mana sedari kecil, anak laki-laki dan perempuan terbiasa melakukan "permainan seksual" sehingga struktur perilaku seksual lebih seimbang. Fenomena ini, dapat kita temukan pada masyarakat Lesu, Kurtatchi, Lepche, Kwoma, dan Mataco.

Secara mendasar, konsep seksualitas mengatur tiga dimensi kehidupan manusia, yaitu (a) dimensi biologis, menyangkut kegiatan seks sebagai kenikmatan biologis dan untuk mendapatkan keturunan, (b) dimensi sosial, yang meliputi hubungan-hubungan antar individu yang melakukan hubungan seks secara sah atau tidak sah (menurut ukuran masyarakat yang bersangkutan), (c) dimensi subyektif, yang berhubungan dengan kesadaran individu terhadap identitas seksual diri sendiri dan kelompok (Saptari dalam Truongh,1992).

Konsep seksualitas melahirkan seperangkat gagasan yang membentuk norma dan pola perilaku dalam masyarakat. Misalnya, perempuan harus perawan, laki-laki dianjurkan untuk mencari pengalaman, laki-laki dianggap lebih dominan dorongan seksualnya, perempuan lebih pasif dan reseptif (Suryakusuma dalam Prisma No. 7 Juli 1991). Konstruksi sosial, kemudian, menempatkan dominasi laki-laki atas perempuan dengan dasar kelaziman seperti laki-laki yang meminang, perilaku poligami dianggap lumrah, serta perempuan tidak boleh menyeleweng karena dianggap aib.

c. ***Sexual Politics* (Politik Seksual)**

Istilah ini merujuk pada buku Kate Millet *Sexual Politics* (1970), untuk menunjuk pada ciri politik seksualitas yang didasarkan atas kekuasaan yang tidak seimbang dalam relasi antar jenis kelamin. Menurut Millet, ketika satu kelompok masyarakat menguasai kelompok yang lain, maka hubungan diantara keduanya menjadi hubungan politik. Pada awalnya, pola politik seksual terbentuk dalam struktur keluarga tradisional. Politik dalam konteks ini, tidak hanya diartikan sebagai lembaga, institusi, mekanisme, atau proses pengambilan keputusan di tingkat negara ataupun partai, melainkan hubungan-hubungan atau pengaturan-pengaturan kekuasaan yang terstruktur, di mana satu kelompok manusia dikendalikan oleh kelompok yang lain, seperti yang dikemukakan oleh Max Weber. Berangkat dari definisi ini, Millet melihat adanya praktik-praktik politik terhadap seksualitas, di mana politik berawal dari sosialisasi nilai-nilai patriarkal dalam keluarga. Anggota-anggota keluarga mengalami pengkondisian psikologis yang bekerja melalui berbagai institusi di seluruh lapisan ekonomi dan sosial masyarakat. Jadi, ideologi patriarkal ada di mana-mana, bahkan dalam hubungan intim. Dengan demikian, kehidupan seksual pribadi seseorang adalah bentuk hubungan politik.

d. **Hukum Seksis**

Perkembangan hukum positif dari masa ke masa sarat dengan nilai-nilai ideologis (tidak pernah netral dan obyektif). Dimensi hukum dijadikan sarana untuk melanggengkan kekuasaan dan budaya patriarkal. Hukum hanya beroperasi pada wilayah publik, sehingga tidak bersentuhan dengan perempuan. Kejahatan-kejahatan yang terjadi di wilayah domestik

jauh dari peraturan hukum, seperti kekerasan terhadap perempuan, tindakan agresi seksual, dan sebagainya. Atas dasar itu, hukum seakan-akan tidak berlaku di sektor rumah tangga dan perempuan dianggap sebagai warga negara kelas dua. Dalam pandangan feminisme, situasi ini disebut seksisme dalam hukum, di mana hubungan sosial antara laki-laki dan perempuan mensubordinasi perempuan dari sudut kelemahannya. Hal ini tidak hanya berlaku dalam konteks hubungan pribadi, melainkan dalam skala yang global di mana kebijakan-kebijakan pemerintah tidak pernah memperhitungkan kondisi perempuan, peraturan hukum yang membatasi perempuan pada peran domestiknya, serta praktik-praktik hukum yang selalu meremehkan kasus-kasus terhadap perempuan.

Feminisme dengan analisis yang disebut *feminist legal theory* berusaha merekonstruksi sistem hukum yang netral, obyektif, dan transformatif. Netralitas hukum mengandaikan imparsial (tidak memihak) pada satu pihak atau golongan, sehingga dalam perkembangannya hukum berdampak pada keberadaan perempuan. Obyektivitas hukum dicapai jika polaritas dan dikotomi maskulin-feminin dihilangkan. Dengan demikian, kekerasan di wilayah domestik juga dianggap sebagai tindak kejahatan. Transformatif bermakna tidak hanya perubahan dalam traktat hukum, melainkan modifikasi mekanisme hukum yang adil bagi perempuan. Catharine MacKinnon, seorang feminis, berusaha memperjuangkan konteks ini dalam mekanisme peraturan hukum yang lebih *fairness* untuk perempuan. *Feminist legal theory* memperjuangkan konsep hukum yang didasari oleh pengalaman perempuan sebagai *starting point*. Kesadaran hukum bagi perempuan pun perlu dibangun untuk memperoleh hak-hak dan kesempatan yang sama dalam pendidikan dan dunia kerja (Sulistyowati dalam T.O. Ihromi et.al, 2000).

#### **e. Misogini**

Konsep ini berasal dari kata Yunani, *misein* yang artinya membenci dan *gyn* berarti perempuan. Misogini juga bermakna suatu kepercayaan dalam masyarakat bahwa perempuan mempunyai daya intelektual rendah, tidak jujur, lucu, sering bergosip, narsisis, kotor, emosi tinggi, dan tidak mampu memutuskan perkara secara moral. Bagi feminisme, sikap misogini merupakan racun dan kekuasaan ideologis yang anti feminisme yang didasarkan atas jenis kelamin sehingga menyebabkan diskriminasi

terhadap perempuan (Kramarae dan Treichler,1991). Kritik feminis sastra menganalisis masalah misogini di dalam karya penulis laki-laki, sedangkan feminis radikal (seperti, Susan Brown Miller dan Andrea Dworkin) melihat aspek psiko-sosial dari misogini dengan kekerasan seksual laki-laki terhadap perempuan. Secara sosiologis, Andriene Rich melihat bahwa misogini merupakan kekerasan terhadap perempuan yang diorganisasi, diinstitusikan, dan diajarkan dalam masyarakat (Humm,2002). Susan Brown Miller melihat bahwa perkosaan merupakan manifestasi dari sikap misogini terhadap perempuan.

#### **f. *The Angry White Female***

Adalah julukan yang diberikan kepada Alanis Morissette, penyanyi berusia 28 tahun asal Kanada. Julukan ini diberikan kepadanya terutama karena lagu *You Ought Know* yang sarat dengan cacikan terhadap pacar laki-laki yang telah mencampakkan dirinya. Lagu ini dinyanyikan oleh Morissette dengan suara meradang dan musik yang menghentak. Hal ini sangat bertolak belakang dengan lagu-lagu berteman cinta yang dibawakan baik oleh penyanyi lainnya. Lagu Morissette ini merupakan representasi yang tepat dari dunia musik yang telah memalingkan wajahnya untuk menyuarakan pengalaman perempuan yang melawan arus stereotipe hasil konstruksi ideologi patriarkal sebelumnya. Dalam masyarakat, citra perempuan ideal adalah yang sopan santun, berlaku manis, tidak berbicara kotor. Lagu tersebut merupakan ungkapan jujur segenap perasaan perempuan (dalam JP edisi 13).

#### **g. *The Mother God (Tuhan Feminin)***

Konsep Tuhan yang digambarkan dalam citra manusia dan dalam agama monoteis selalu sebagai laki-laki (maskulin). Padahal, Tuhan sebagai pencipta, pada kenyataannya juga sekaligus sebagai pemelihara, pengasih, dan penyayang. Dengan demikian, kepercayaan agama terhadap Tuhan yang *male oriented* bertentangan dengan pernyataan bahwa Tuhan tidak maskulin dan tidak pula feminin (Siddique,2002). Mary Dally, seorang teolog feminis, dalam bukunya *Beyond God The Father* (1971), mengatakan bahwa Tuhan tidak dapat dipersonifikasi sebagai yang maskulin dan feminin. Memikirkan Tuhan secara antropomorfis berarti membuat implikasi personalitas dan gender. Dalam konteks ini,



Tuhan bukanlah sebagai kata benda, melainkan kata kerja (*Being*). Para teolog feminis membongkar teologi patriarkal yang bertuhan maskulin, dengan mengembangkan gagasan tentang citra feminin dalam sifat-sifat Tuhan (Schneir,1994).

#### **h. *The Queen Bee Syndrome* (Sindrom Ratu Lebah)**

Dalam bahasan psikologi, sindrom Ratu Lebah sering dialami oleh perempuan yang sukses dalam karirnya di dunia publik. Karakteristik perempuan ini biasanya konservatif, alim, pendidikan rendah, serta berusia lanjut. Mereka menolak anggapan dari feminis bahwa permasalahan perempuan diakibatkan oleh diskriminasi dalam bidang politik dan ekonomi, serta mengatakan bahwa dunia publik berasaskan keadilan (*fairness*) di mana kesuksesan seseorang ditentukan oleh dirinya sendiri dan perempuan lain boleh mencobanya. Atas dasar itu, mereka menolak tindakan strategis kolektif yang diusung gerakan feminis untuk mengubah kondisi sosial. Di samping itu, perempuan ratu lebah mempunyai identitas sebagai *supermother* yang tidak hanya berkiprah di karirnya, tetapi juga berperan sebagai isteri dan ibu. Bagi mereka, memperhatikan pekerjaan suami dan mengurus anak merupakan prioritas utama. Hal ini disebutkan sebagai peran ganda (*double-bind*) pada perempuan mapan yang cenderung mempertahankan *status quo* agar lebih nyaman (Hyde,1985).

#### **i. *The Victim Of The Species* (Korban Dari Spesies)**

Istilah Simone de Beauvoir yang menggambarkan kodrat jenis kelamin perempuan yang dibawa sejak lahir dan tidak dapat diubah, seperti menstruasi, menyusui, dan melahirkan, sementara laki-laki bisa menghamili. Status ini membuat perempuan harus menjaga, serta melanjutkan berlangsungnya spesies manusia dengan organ-organ reproduksinya. Permasalahannya menjadi kompleks ketika status perempuan hanya menjadi mesin reproduksi serta tidak memiliki hak terhadap organ-organ reproduksinya sendiri. Semuanya dikontrol dan dikuasai oleh mekanisme kekuasaan laki-laki, sehingga oleh laki-laki, perempuan dijadikan sebagai korban untuk melanjutkan keturunannya (Poerwandari dalam JP edisi 2).

#### **j. Tindakan Penegasan (*Affirmative Action*)**

Adalah pengembangan program khusus untuk pemberdayaan perempuan dalam rangka meningkatkan kesetaraan gender dalam bidang pekerjaan dan pembangunan (Darahim, et.al, 2001). Perlakuan mengistimewakan perempuan yang didasari oleh asumsi bahwa perempuan selama ini kurang terlibat sebagai pelaku pembangunan. Tindakan afirmatif dimaksudkan sebagai upaya mendorong perempuan untuk memiliki *start* yang lebih seimbang dengan laki-laki dalam menghadapi program-program pembangunan. Dalam perkembangannya, tindakan afirmatif ditujukan pada kelompok-kelompok yang mengalami diskriminasi dalam proses pembangunan suatu negara, baik di negara maju maupun negara berkembang. Pembangunan (industrialisasi) di negara maju seperti Amerika Serikat dan negara-negara Eropa masih mengindikasikan terjadinya diskriminasi pada pelaku pembangunan berdasarkan ras, warna kulit, agama, jenis kelamin, serta daerah asal.

Usaha penghapusan diskriminasi ini sudah dilakukan oleh Presiden Lyndon Johnson tahun 1964 melalui *Executive Order* 11246 yang bertujuan menghapus diskriminasi dalam memberikan peluang pekerjaan bagi masyarakat Amerika pada waktu itu (Tuttle,1986). Dalam negara berkembang, pola-pola pembangunan hampir tidak mengenal diskriminasi ras, warna kulit, agama, dan daerah asal. Diskriminasi terjadi dalam jenis kelamin, yaitu minimnya partisipasi perempuan dalam pembangunan karena ranah ini didominasi oleh laki-laki. Tindakan afirmatif dilakukan oleh gerakan perempuan untuk mengubah wawasan pembangunan di mana perempuan dilibatkan secara aktif untuk menentukan arah pembangunan sekaligus menjadi pelaku utama dalam proses tersebut.

#### **4. Gender**

Adalah perbedaan perilaku (*behavioral differences*) antara laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial melalui proses sosial dan budaya yang panjang (Caplan,1989). Sebagai konstruk sosial, konsep gender selalu mengalami perkembangan dari waktu ke waktu dan dalam budaya yang dianut suatu masyarakat. Konsep gender berkembang sejak akhir tahun 1970an karena di kalangan yang berkecimpung dalam isu-isu perempuan terdapat ketidakpuasan dengan konsep perempuan dalam pembangunan (WID) yang pada dasarnya melihat kaum perempuan

terpisah dari laki-laki (Notosusanto dan Poerwandari,ed.,1997). Dalam bahasa Indonesia, tidak ada kosa kata yang membedakan antara jenis kelamin (Inggris: *sex=male/female*) dan gender (Inggris: *man/woman*). Dalam bahasa Indonesia, istilah laki-laki-perempuan dipakai untuk kedua konsep tersebut. Padahal kedua kategori itu sangat berbeda. Istilah jenis kelamin mengacu pada ciri organ biologis seperti payudara, rahim, vagina untuk perempuan, dan penis serta sperma untuk laki-laki.

Margaret Mead dalam bukunya *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* (1935) menyatakan bahwa seks menyangkut perbedaan biologis, sedangkan gender lebih pada konstruksi sosial termasuk kategori dan identitas feminin-maskulin, serta aktor sosial perempuan-laki-laki yang ditangkap berdasarkan perbedaan jenis kelamin. Dengan kata lain, gender tidak dapat direduksikan kepada ciri-ciri organ biologis, walaupun seringkali perbedaan tersebut dianggap alamiah (*nature*). Sandra Harding dalam *The Science Question in Feminism* (1986) melihat bahwa konsep gender merupakan kategori analitis yang digunakan manusia untuk memikirkan dan mengorganisir aktivitas sosialnya. Berdasarkan kategori ini, konsep gender menghasilkan konsekuensi sosial seperti penempatan laki-laki sebagai yang rasional dan perempuan yang emosional.

#### a. *Genderlect*

Istilah yang dipakai oleh para teoretisi feminis dalam bidang linguistik khusus mengenai perempuan. Mereka berpendapat bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai sistem, struktur, atau kode bahasa sendiri, yang kadang-kadang disebut idiom dan bahasa sehari-hari (*ordinary language*) (Humm, 2002). Luce Irigaray (Lechte, 1994) menyebutkan hal ini dengan *delirium* yaitu kode bahasa yang khas dipergunakan oleh perempuan dalam konteks relasi sosial tertentu misalkan bahasa dan istilah yang digunakan oleh ibu-ibu yang sudah kawin. *Genderlect* menjadi penting karena selama ini bahasa komunikasi dan seksual dari perempuan cenderung menggunakan parameter laki-laki dalam bertutur sesamanya.

#### b. *Gender Mainstreaming (Pengarusutamaan Gender)*

Pengertian *gender mainstreaming* adalah suatu strategi yang digunakan untuk mencapai keadilan dan kesetaraan gender melalui

kebijakan publik. *Gender mainstreaming* juga merupakan suatu pendekatan dalam mengembangkan kebijakan yang memasukkan pengalaman, permasalahan, kebutuhan, kepentingan, serta aspirasi perempuan dan laki-laki dalam kebijakan publik (Sumijati Sahala dalam Jurnal Stri vol.1 2002). Istilah *gender mainstreaming* muncul pertama kali setelah Konferensi Perempuan yang ke-III di Nairobi pada tahun 1985, yang diselenggarakan oleh PBB. Konsep *gender mainstreaming* dibuat untuk keperluan mendukung perempuan dalam pembangunan dan bagaimana memasukkan nilai dan kualitas perempuan ke dalam proses pembangunan itu sendiri. Dalam Konferensi Perempuan yang ke- IV di Beijing tahun 1995, secara tegas para partisipan mendukung konsep *gender mainstreaming*. Dalam konferensi tersebut, wakil Eropa membentuk suatu kelompok yang mengkhususkan diri pada pembahasan *gender mainstreaming* dengan nama *Group of Specialist on Mainstreaming*. Kelompok ini mengembangkan konsep kerja serta metodologi pelaksanaan *gender mainstreaming* (Miranti Hidajati dalam JP edisi 17).

Bagi sementara feminis, *gender mainstreaming* merupakan strategi mutakhir gerakan perempuan dewasa ini, karena berusaha merekayasa keadilan dan kesetaraan gender dalam masyarakat secara luas. Konsep ini lebih menekankan pada sarana advokasi, penelitian, dan perencanaan kebijakan yang memfokuskan perjuangannya pada keterlibatan aktif organisasi dan institusi pemerintah dan non-pemerintah. Sebelumnya, pemberdayaan dilakukan dengan: (a) melibatkan serta meningkatkan peran perempuan dalam proses pembangunan (strategi WID) dengan cara menyiapkan dan membuat kebijakan agar perempuan mampu bersaing dengan laki-laki dalam mengisi proses pembangunan secara aktif. (b) memperjuangkan kebutuhan strategis jangka panjang perempuan dalam pembangunan. Hal ini dilakukan dengan melacak sumber ketidakadilan terhadap perempuan dalam proses tersebut. Langkah ini melahirkan *Gender and Development* (GAD) sebagai reaksi kritis terhadap *women focused program* dari WID. GAD memfokuskan pada pemberdayaan dan perubahan struktur relasi gender dalam proses pembangunan (Fakih dalam Macdonald,et.al,1999).

### c. *Gender Swapping* (Pertukaran Gender)

Suatu permainan simulasi dalam dunia cyber khususnya dalam MUD (*Multi-User Dungeon*) sebagai ruang interaktif bagi ratusan bahkan ribuan

orang dalam waktu yang bersamaan untuk menghadirkan karakternya yang berbeda dengan karakter aslinya. Permainan ini membebaskan individu dari karakter dan personalitasnya, serta mengembangkan karakteristik orang lain untuk kepuasan diri. Misalnya, laki-laki dapat memainkan peranan perempuan dalam permainan bebas identitas tersebut (dalam JP edisi18).

d. *Gender System (Sistem Gender)*

Konsep yang diperkenalkan oleh Yvonne Hirdman (dalam Juliet Webster,1996) sebagai bentuk peminggiran dan perugian perempuan yang sifatnya konsisten dalam semua bidang kehidupan sosial. Sistem ini bekerja secara horizontal dan vertikal. Secara vertikal, sistem gender terjadi pada tataran institusional kemasyarakatan di mana perempuan dipandang lebih rendah dari laki-laki, baik dalam status sosial, agama, psikologi, dan lain-lain. Sedangkan, secara horizontal terjadi dalam budaya masyarakat di mana terjadi perbedaan makna hubungan laki-laki dan perempuan. Dunia kerja merupakan salah satu bentuk ekspresi sistem gender, di mana perempuan mengalami diskriminasi secara mendasar.

e. *Genital Enlightenment (Pencerahan Kelamin)*

Istilah dari Leslie Fiedler (Lechte,1994) yang menggambarkan ekspresi seksual dalam seni avant-garde sebagai perwujudan estetika baru yang menentang ideologi seni *man-centric*. Dalam dunia seni, perkembangan ketidakadilan gender terjadi dalam seni adiluhung dan borjuis di mana daya cipta dan kreasi seni merupakan dominasi laki-laki. Tubuh perempuan merupakan obyek dan sasaran kreativitas seni. Abad ke 17, misalnya, bagaimana tubuh perempuan digambarkan sebagai dewi Venus yang melambangkan kecantikan dan menjadi obyek cinta sensual yang ideal. Seni avant-garde sendiri merupakan suatu pemberontakan terhadap seni borjuis, sehingga ekspresi seksual perempuan berganti tidak hanya menjadi obyek fantasi sensual laki-laki, melainkan otonom dalam keberadaannya. Pada awal tahun 1960-an, dengan perkembangan teknologi informasi yang cepat maka ekspresi seksual perempuan mendapatkan wahana sebagai bentuk seni yang massif.

f. ***Gender Blind (Buta Gender)***

Suatu sikap atau tindakan yang tidak memperhatikan kebutuhan laki-laki dan perempuan sebagai hal yang berbeda, atau tidak menyebutkan secara eksplisit perempuan dan laki-laki. Buta gender sebenarnya bukan dominasi masyarakat tradisional, dalam masyarakat industri pun sering terlihat fenomena tersebut. Kondisi ini dikarenakan penyeragaman kebutuhan dasar pada masyarakat industri yang memecah batas antara dunia laki-laki dan dunia perempuan. Masyarakat menjadi seragam dalam kebutuhannya dan secara bebas mengambil alih peran kekuasaan yang selama ini dipegang oleh masing-masing jenis kelamin. Konsekuensi dari tindakan dan kebijakan yang buta gender adalah perempuan tidak pernah dilihat sebagai pihak yang perlu dipertimbangkan.

g. ***Gender Budget***

Merupakan konsep yang diasumsikan dapat membantu mengatasi kesenjangan (*gap*) yang terjadi dalam kebijakan pembangunan suatu negara, agar anggaran pemerintah dapat dibelanjakan dengan lebih efektif. Perdebatan mengenai gender budget ini masih berlangsung di kalangan aktivis perempuan di berbagai negara. Sebagian aktivis perempuan menganggap gender budget merupakan anggaran khusus untuk program perempuan saja. Di sisi lain, gender budget merupakan dana tersendiri untuk program yang berkaitan dengan perempuan, tapi program tersebut mempunyai dampak positif bagi perempuan dan laki-laki.

Menurut Debbie Budlender dan Rhonda Sharp (dalam JP edisi 19), ada beberapa istilah yang digunakan seperti, *gender sensitive budget*, *gender budget*, atau *women's budget*. Konsep-konsep tersebut menunjukkan berbagai macam proses dan alat yang mengarah pada penilaian implikasi gender dari budget pemerintahan. Dalam proses pelaksanaannya, gender budget lebih memfokuskan pada kegiatan meng-audit anggaran pemerintah serta dampaknya pada perempuan dan anak perempuan (*women's budget*). Sebelumnya digunakan istilah *gender sensitive budget* untuk memisahkan apa yang menjadi hak dan kebutuhan perempuan dalam kebijakan ekonomi makro, tapi bukan berarti pemisahan anggaran untuk kepentingan perempuan dan laki-laki.

h. **Gender Equality (Kesetaraan Gender)**

Kesetaraan gender adalah kesamaan kondisi dan posisi bagi perempuan dan laki-laki untuk memperoleh kesempatan dan hak-haknya sebagai manusia, agar mampu berperan dan berpartisipasi dalam kegiatan politik, ekonomi, sosial budaya, pendidikan, pertahanan dan keamanan nasional, dan kesamaan dalam menikmati pembangunan (Darahim,et. al,2001). Dalam konteks feminisme liberal, kesetaraan gender laki-laki dan perempuan didasarkan pada asumsi John Locke tentang *state of nature* (kondisi alamiah), di mana setiap individu mempunyai hak untuk hidup, hak mendapatkan kebebasan, serta hak memperoleh kebahagiaan. Tapi, dalam perkembangannya, konsep ini diterjemahkan secara sepihak oleh ideologi androsentris sebagai hak asasi laki-laki, sehingga perempuan terpuruk dalam peran domestiknya.

i. **Gender Equity (Keadilan Gender)**

Keadilan gender adalah suatu kondisi dan perlakuan yang adil terhadap perempuan dan laki-laki. Agar keadilan terhadap perempuan dan laki-laki terwujud, maka diperlukan langkah-langkah untuk menghentikan hal-hal yang secara psikis, politik, dan sosial budaya menghambat perempuan dan laki-laki untuk bisa berperan dan menikmati hasil dari perannya itu (Darahim,et.al,2001). Tawney dalam bukunya *Equality* (1952) mengatakan bahwa kesetaraan yang adil merupakan suatu konsep yang mengakui faktor-faktor khusus seseorang serta memberikan haknya sesuai dengan kondisi orang tersebut (*person-regarding equality*). Jadi, bukan memberikan perlakuan yang sama kepada individu yang berbeda kebutuhan dan aspirasinya, tapi memberikan perhatian yang sama kepada setiap individu agar kebutuhannya dapat terpenuhi.

j. **Gender Gap**

Sebuah istilah yang muncul pada awal tahun 1980-an yang digunakan untuk membedakan antara perempuan dan laki-laki dalam bidang pekerjaan, ketenagakerjaan, dan pendapatan (Humm,2002). Misalnya, ketidaksamaan gaji antara laki-laki dan perempuan. Gender gap terjadi dalam diskriminasi kesempatan kerja bagi perempuan di wilayah publik dan ketidaksamaan pendapatan, jam kerja, serta promosi jabatan.

Misalnya, banyak perempuan yang bekerja di dunia publik mengalami perlakuan yang kurang manusiawi dalam hal jam kerja yang lebih banyak dari laki-laki, perbedaan pendapatan dan jaminan sosial, kesempatan untuk naik jabatan, serta tidak adanya waktu untuk cuti hamil, cuti haid, dan lain sebagainya.

#### **k. GAP (*Gender Analysis Pathway*)**

GAP adalah metode analisis untuk mengetahui kesenjangan gender dengan melihat akses, aspek, peran, manfaat, dan kontrol yang diperoleh laki-laki dan perempuan dalam program-program pembangunan, mulai dari aspek kebijakan sampai monitoring dan evaluasi. Metode GAP dapat memberikan sumbangan pikiran dalam menetapkan program pembangunan, meningkatkan wawasan pentingnya efektifitas dan efisiensi, serta kelayakan perencanaan pembangunan yang semestinya memperhitungkan kepentingan perempuan dan laki-laki. Dengan demikian, metode GAP dapat digunakan oleh para perencana dan pelaksana program pembangunan di tingkat pusat dan daerah, untuk menetapkan prioritas permasalahan dan sasaran serta solusi atau intervensi yang diperlukan (Darahim,et.al,2001).

#### **1. GAD (*Gender And Development*)**

Pendekatan GAD melihat pola relasi laki-laki dan perempuan yang tidak seimbang dalam konteks pembangunan di dunia ketiga yaitu ketidaksejajaran hubungan kekuasaan (kaya-miskin, laki-laki-perempuan), menyebabkan model pembangunan yang tidak adil dan tidak mengikutsertakan partisipasi perempuan secara maksimal. Atas dasar itu, GAD mengupayakan pembangunan yang adil dan berkesinambungan, di mana laki-laki dan perempuan dilibatkan sebagai pengambil keputusan. Hal ini dilakukan dengan (a) mengidentifikasi kebutuhan praktis sebagaimana yang didefinisikan oleh perempuan dan laki-laki untuk memperbaiki kondisi hidupnya, (b) bersamaan dengan itu, mengidentifikasi kebutuhan strategis perempuan, (c) menangani kebutuhan strategis golongan ekonomi lemah melalui model pembangunan yang berorientasi kerakyatan (d) memperkuat basis ekonomi perempuan di wilayah pinggiran, dan (e) mengubah pola-pola hubungan yang tidak



sejajar antara perempuan dan laki-laki (*Canadian Council For International Cooperation, 1991*).

GAD atau Gender dan Pembangunan merupakan evaluasi dan koreksi atas kegagalan konsep WID (*Women In Development*) (lihat WID). Hal ini dimaksudkan bahwa pemberdayaan sektor domestik perempuan, seperti peran-peran rumah tangga tidak mutlak menjadi peran tradisional perempuan, melainkan juga melibatkan tanggung jawab laki-laki. GAD berusaha melibatkan laki-laki dan perempuan secara bersama-sama dalam pembangunan sehingga *gender equality* dapat ditumbuhkan (Miranti Hidajadi dalam JP edisi 17).

### **m. Gender dan Transformasi Sosial**

Perbedaan gender sebagai hal yang alamiah kemudian menjadi kompleks ketika perbedaan ini melahirkan ketimpangan dan ketidakadilan. Feminisme beranggapan bahwa konstruksi sosial membuat perempuan menjadi marginal di mana peran pemerintah sebagai penggagas kebijakan, keyakinan, agama, tradisi, kebiasaan, bahkan ilmu pengetahuan turut melegitimasi ketimpangan tersebut. Hal ini tidak hanya membuat perempuan menjadi marginal, melainkan juga menjadi subordinat secara individu dan institusi. Perempuan dianggap irrasional dan emosional sehingga statusnya hanya sebagai pendamping dan pelengkap. Atas dasar ini, status perempuan kemudian dilegitimasi dan dilabelkan sebagai pihak yang lemah dan mempunyai peran domestik.

Stereotipe perempuan ini berlaku secara umum di masyarakat sehingga posisinya menjadi rentan akan tindak kekerasan, baik di ranah domestik maupun publik. Melihat permasalahan di atas, sangat wajar kemudian gerakan feminisme berusaha memerangi ketidakadilan tersebut dengan serangkaian aksi yang kemudian melahirkan analisis dan teori-teori gender. Analisis dan teori gender ini tidak hanya sekedar memberikan konsep umum, melainkan mengajak untuk melakukan emansipasi dan perubahan sosial agar terjadi kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan. Feminisme sebagai sebuah gerakan pada mulanya berangkat dari ketertindasan perempuan tersebut, sehingga hakikat perjuangan mereka adalah demi kesamaan, martabat, kebebasan atas tubuhnya sendiri, serta kehidupan yang baik di luar dan di dalam rumah.

Gerakan emansipasi untuk perubahan sosial tidak hanya dilakukan atas dasar ketertindasan tadi, melainkan juga mentransformasikan sistem dan struktur yang tidak adil menuju sistem yang lebih baik. Transformasi sosial ini dilakukan tidak hanya memperjuangkan emansipasi perempuan, pemenuhan kebutuhan praktis perempuan, atau mengakhiri dominasi gender, melainkan lebih ke arah transformasi sosial yang berusaha merestrukturisasi struktur fundamental sosial yang baru dan lebih baik. Hal ini dilakukan dengan cara merekonstruksi ideologi dan pendidikan yang *male-hegemonic* agar tumbuh kesadaran perempuan akan eksistensi dan identitas dirinya, serta melawan paradigma pembangunan yang *developmentalism* yang cenderung mengabaikan peran serta perempuan dalam pembangunan (Fakih,1996).

#### **n. Sensitivitas Gender**

Dalam hubungan timbal balik antara laki-laki dan perempuan sering terjadi mekanisme kekuasaan, di mana perempuan selalu menjadi pihak yang lemah, kalah, serta inferior. Relasi sosial ini tidak terjadi secara monolog atau sepihak, melainkan selalu dua pihak. Perempuan dalam konteks relasi sosial menjadi korban kekerasan baik secara verbal, maupun tindakan. Atas dasar ini, feminisme mengartikulasikan suatu kesadaran laki-laki akan perlunya memperhatikan kesetaraan dalam relasi sosial, yaitu bagaimana laki-laki memahami bahwa perempuan pun mempunyai hak yang sama dalam aktivitas di berbagai sektor kehidupan yang disebut dengan sensitivitas gender. Betty Freidan dalam bukunya *The Second Stage* (1998) mengajak laki-laki untuk bergerak di sektor domestik agar mereka mampu memahami konstelasi peran tersebut, sehingga tumbuh kesadaran untuk menghargai peran domestik perempuan.

#### **o. Bias Gender**

Adalah pandangan yang membedakan peran, kedudukan, serta tanggungjawab laki-laki dan perempuan dalam kehidupan keluarga, masyarakat, dan pembangunan (Darahim, et.al,2001). Bias gender membentuk stereotip bahwa perempuan merupakan makhluk lemah, inferior, emosional, dan lain-lain sehingga tidak berhak untuk terjun dalam dunia publik yang penuh persaingan dan kasar. Bias gender

juga tidak hanya berlaku dalam konteks relasi sosial melainkan juga mengenai instrumen yang digunakan dalam kehidupan yang sudah tentu membedakan dunia laki-laki dan dunia perempuan. Ketika dunia ditata oleh laki-laki, maka pandangan dan pengalaman laki-laki menjadi lebih dominan dan mengabaikan pandangan dan pengalaman jenis kelamin yang lain (perempuan). Dari sana lahir berbagai ukuran yang dibangun oleh standar jenis kelamin tertentu (laki-laki).

#### **p. Identitas Gender**

Identitas gender bermakna definisi seseorang (laki-laki dan perempuan) tentang eksistensi dirinya sebagai proses pembelajaran atau interaksi yang kompleks antara status biologisnya dengan atribut-atribut dan karakteristik perilaku yang dikembangkan sebagai hasil dari pembelajaran, interaksi, dan sosialisasinya dalam masyarakat dan budaya. Karena berbeda dalam status biologis, maka berkembang stereotip dalam masyarakat bahwa antara laki-laki dan perempuan berbeda, yang menyebabkan hubungan yang asimetris. Atas dasar ini, kemudian berkembang persepsi diri dan konsep diri yang berbeda di antara keduanya.

Identitas gender lebih dilihat sebagai sebuah konstruksi sosial, baik disadari maupun tidak, oleh laki-laki dan perempuan melalui proses interaksi, sosialisasi, dan lain sebagainya, dalam relasinya sebagai anggota masyarakat. Feminisme melihat bahwa peran konstruksi sosial ini membuat diferensiasi sosial antara laki-laki dan perempuan berdasarkan status biologisnya, sehingga perempuan diarahkan untuk berdiam diri di wilayah domestik dengan peran tradisionalnya seperti mengurus rumah tangga dan mengasuh anak, sementara laki-laki lebih leluasa bergerak di wilayah publik. Pembagian peran sosial ini menyebabkan subordinasi posisi bagi perempuan.

#### **q. Identitas yang Intrinsik (*Intrinsic Identity*)**

Identitas yang intrinsik menggambarkan bahwa perempuan mempunyai nilai keberadaannya sendiri, biasanya disandingkan dengan *intrinsic position*. Identitas ini terkait dengan mekanisme kekuasaan pada seksualitas perempuan sebagai sumber utama penindasan dan kekerasan

terhadapnya. Menurut sebagian feminis, identitas intrinsik perempuan tidak dapat ditemukan, selama mekanisme kekuasaan laki-laki masih dominan dan relasi-relasi sosial berjalan pada aras androsentrisme. Sebagai contoh, tubuh perempuan dijadikan ajang dan sarana eksploitasi gender melalui teknologi, industrialisasi dan seksualitas. Bagi feminis radikal seperti Naomi Wolf (1998), lembaga perkawinan pun merupakan suatu mekanisme atau sistem yang mengikis habis identitas intrinsik perempuan dalam suatu ajang legalitas hukum dan norma sosial, makanya kemudian lesbianisme dijadikan puncak ekspresi pemberontakan perempuan dalam mengartikulasikan nilai intrinsiknya, begitu juga dengan kekuasaan total atas tubuhnya sendiri (*sexual self-determination*) tanpa rekayasa budaya patriarkal.

#### r. **Identitas Yang Retak (*Fractured Identity*)**

Istilah ini dikemukakan oleh Donna Haraway dan Sandra Harding (1986) yang menggambarkan keberadaan perempuan secara sosial dan kesadaran politik yang lemah, sehingga menjadi obyek dominasi laki-laki yang dengan relasi kuasanya mampu melegitimasi pengendaliannya terhadap perempuan. Hal ini lebih sebagai sebuah patologi psikologis di mana dalam ideologi patriarkal, terdapat pemisahan antara pikiran dengan perasaan, emosional, nafsu, dan lain-lain, sehingga keberadaan perempuan bukan disebabkan kesadarannya melainkan oleh dominasi dan kendali laki-laki.

### 5. **Ideologi Gender**

Ideologi gender merupakan dasar berpikir yang membedakan dua jenis manusia berdasarkan kepantasannya. Manusia diciptakan dalam “kotak” untuk laki-laki dan “kotak” untuk perempuan sesuai dengan pengalaman yang diperolehnya. Ideologi ini merekayasa pikiran dan ingatan sehingga manusia hapal apa yang harus dicatat, apa yang harus diperhatikan, dan apa yang harus diingat tentang laki-laki dan perempuan. Ciri laki-laki dan perempuan dikunci mati oleh ideologi gender dan memberi akses negatif yang tidak manusiawi baik bagi laki-laki maupun perempuan. Salah satu akses negatif dari ideologi gender adalah terbentuknya struktur budaya patriarkal yang menempatkan

kedudukan laki-laki lebih dominan dan perempuan lebih subordinat. Ideologi gender bekerja melalui seluruh sistem sosial, mulai dari agama, pendidikan, media massa, sampai pada sistem politik dan kebijakan negara (Ridjal,ed.,1993).

Ideologi ini juga bersifat kompleks karena dapat mengadakan perubahan melalui pengalaman, serta berhubungan erat dengan sistem kepercayaan lainnya. Jika dihubungkan dengan ideologi lain, maka ideologi gender berbicara tentang hubungan yang erat dengan kelompok sosial lainnya seperti kelas dan ras. Isi dari ideologi gender adalah evaluasi terhadap dua prinsip organisasi yaitu dominasi dan perbedaan, sehingga ideologi gender harus ditempatkan pada dominasi laki-laki atas perempuan secara umum, dan bagaimana perempuan menghindarinya (Chowdhury et.al dalam Nelson dan Chowdury,ed.,1994). Dalam ideologi gender, dominasi laki-laki dilegitimasi tidak hanya melalui kekuasaan personal individu, melainkan juga oleh institusi-institusi sosial serta ideologi-ideologi yang mengeruk keuntungan dari dominasi tersebut.

#### **a. Feminisme**

Sejak tahun 1890, feminisme dihubungkan dengan teori tentang kesetaraan seksual dan gerakan perempuan dalam menuntut hak-hak dasarnya (Tuttle, 1986). Secara umum, feminisme adalah ideologi kebebasan perempuan yang berasumsi bahwa kesengsaraan dan ketidakadilan terhadap perempuan disebabkan oleh seksualitasnya. Definisi ini saling melengkapi antara doktrin persamaan hak untuk perempuan dan ideologi transformasi sosial yang bertujuan untuk menciptakan dunia untuk perempuan. Gerda Lerner (dalam JP edisi 2) mengatakan bahwa feminisme harus dibedakan dari hak asasi perempuan dan emansipasi perempuan. Hak asasi perempuan lebih diarahkan pada penyadaran kaum perempuan bahwa mereka memiliki hak yang harus dinikmati dan dihargai oleh individu dan institusi lain.

Adapun, emansipasi menitikberatkan pada pemberdayaan kaum perempuan agar berperan aktif dalam mengatasi ketertindasannya. Feminisme tumbuh sebagai konsep yang mencakup baik ideologi, maupun gerakan untuk perubahan sosiopolitis berdasarkan analisis kritis atas hak khusus kaum laki-laki dan subordinasi kaum perempuan dalam masyarakat. Feminisme berupaya menghancurkan hirarki maskulin, dan

bukan perbedaan seksual. Jadi, feminisme berarti pro-perempuan, tidak anti laki-laki. Feminisme berusaha menyeimbangkan kekuasaan politik, sosial, dan ekonomi antara laki-laki dan perempuan. Feminisme harus dilihat sebagai ideologi atau sistem ide yang berkembang secara luas. Sebagai ideologi, feminisme mencakup berbagai ide dalam spektrum yang luas dan memiliki cakupan internasional. Jadi, feminisme tidak dapat hanya dilihat sebagai bagian dari ideologi barat, baik agama maupun ideologi sekuler (Offen, 1988).

Pada dasawarsa 1860-1920-an (Tuttle, 1986), terjadi mobilisasi gerakan perempuan dalam menuntut hak pilih di Amerika dan Inggris, sehingga feminisme gelombang pertama identik dengan gerakan sufragis yang dihubungkan dengan Emmeline Pankhurst (Inggris) dengan *Women's Social and Political Union* (WSPU). Disamping perjuangan sufragis, konsep keluarga juga menjadi agenda perjuangan feminisme ini. Mereka tidak mensucikan (*desanctify*) peran dan fungsi keluarga serta tidak mensakralkan (*demystify*) hubungan ibu dengan anak perempuan (*motherhood*) serta beranggapan bahwa hubungan triadik antara negara birokratis, sistem kapitalisme, dan keluarga patriarkal adalah alat penindasan terhadap perempuan (Humm, 2002). Dalam konteks feminisme gelombang pertama, lahir perbedaan aliran feminisme liberal, feminisme sosialis, dan feminisme Marxist.

Gerakan feminisme gelombang kedua muncul pada sekitar tahun 1960an di Eropa dan Amerika (Kramarae dan Trichler, 1991) bersamaan dengan masa keresahan sosial akibat perang Vietnam, gerakan hak asasi, pemberontakan mahasiswa di Amerika Utara dan Eropa, ketidakpuasan masyarakat pada negara, kekecewaan tentang realitas politik di negara-negara sosialis, kekecewaan terhadap laki-laki aliran kiri, dan ketidakpuasan ibu-ibu rumah tangga tentang identitas dan perannya. Hal ini membuat permasalahan gerakan perempuan yang lama muncul kembali dan menemukan masalah baru (Saptari dan Holzner, 1997).

Gerakan feminis pada gelombang kedua ini diarahkan untuk pembebasan perempuan, seperti perjuangan hak perempuan dan perjuangan untuk memperluas egalitarianismenya. Slogan "*personal is political*" merupakan ungkapan yang jelas bagaimana gerakan perempuan melakukan pembebasan tersebut. Biasanya gerakan ini dihubungkan dengan Kate Millet, Shulamith Firestone (feminis radikal), Betty Freidan, Juliet Mitchel (feminis liberal), dan lain-lain. Feminisme gelombang kedua

juga memberikan stimulus dalam mendirikan kajian-kajian perempuan di lembaga universitas.

Jika feminis multikultural menekankan perjuangannya pada perbedaan etnis, ras, dan kelas, maka feminis global melihat bahwa isu-isu kolonialisme, ketimpangan kebijakan dunia metropolis terhadap dunia ketiga, merupakan rentetan permasalahan yang menyebabkan ketertindasan perempuan di wilayah-wilayah dunia tertentu. Hal ini kemudian dielaborasi oleh feminis global sebagai isu-isu politik dan ekonomi yang lebih relevan dibandingkan dengan isu gender dan seksis. Feminis global melihat bahwa perbedaan antara dunia maju-dunia berkembang, metropolis-satelit, pusat-periphery, mengilhami cara pandang para feminis di dunia ketiga untuk melihat permasalahan perempuan. Misalnya bagaimana feminis global melihat kegagalan WID (*Women in Development*) dalam meningkatkan pendapatan perempuan miskin di dunia ketiga, karena feminisme barat tidak melihat keterkaitannya dengan dimensi pembangunan di dunia ketiga dalam memberdayakan perempuan (Gadis Arivia dalam JP 13).

## **b. Sejarah Feminisme Amerika**

Secara garis besar, gerakan feminisme di Amerika melalui tiga fase. *Pertama*, gerakan feminisme yang bergulir pada tahun 1840 (dalam abad ke-19), di mana Amerika baru memantapkan diri sebagai negara yang sedang melakukan pembaharuan dalam masyarakat, yang diawali oleh gerakan penghapusan perbudakan (*abolitionis*). Adapun, gerakan dalam bidang sosial dilakukan oleh kaum muda perempuan terpelajar yang mengembangkan gagasan pengentasan kemiskinan yang dipelopori oleh Jane Adams dan Dorothea Dix. Dasar pemikiran gerakan ini adalah penderitaan hidup yang diakibatkan oleh ketidakmampuan untuk bertindak karena tidak memiliki kebebasan. Sehingga perlu dilakukan upaya-upaya untuk membebaskan kaum perempuan dengan memberi ruang pendidikan dan menghapuskan tindakan diskriminatif. *Kedua*, gerakan feminis Amerika dikenal sebagai gerakan sufragis, yaitu gerakan yang menuntut hak pilih bagi perempuan. Pelopor dari gerakan ini adalah Elizabeth Cady Stanton dan Lucretia Mott, yang mengadakan serangkaian konvensi guna membahas hak-hak perempuan dalam kondisi sosial, politik, dan ekonomi.

Pada tanggal 19-20 Juli 1848, konvensi tersebut dilaksanakan di Seneca Falls, New York. Konvensi ini menghasilkan deklarasi yang menyatakan bahwa “semua laki-laki dan perempuan adalah sederajat”. Tindak lanjut dari konvensi ini adalah diberikannya hak suara bagi perempuan untuk menyuarkan aspirasinya dalam politik. Pada tahun 1869, Susan B. Anthony dan Cady Stanton membentuk *National Women Suffrage Association* dengan tujuan memajukan amandemen pada konstitusi yang memperjuangkan perempuan untuk memiliki hak suara dan hak pilih (Tuttle,1986). Keberhasilan dari gerakan ini ditandai dengan diberikannya hak penuh bagi perempuan di negara bagian New York tahun 1917. *Ketiga*, memasuki abad ke-20 sebagai tahap ketiga dari gerakan feminisme Amerika, di mana gerakan pembaharuan dalam masyarakat semakin progresif dengan menggulirkan gagasan *clean government*, yaitu pemerintahan yang bebas dari praktik-praktik korupsi dan kejahatan lainnya. Perkembangan ekonomi yang pesat dengan industrialisasi, memberikan ruang bagi perempuan untuk bekerja di wilayah publik.

Setelah berakhirnya perang dunia II, terjadi perubahan besar-besaran bagi perempuan Amerika untuk mengubah peran sosial dan ekonominya. Antara tahun 1950-an dan 1960-an, terjadi perubahan pada pola kehidupan masyarakat Amerika yang mendorong setiap orang untuk mencari penghasilan lebih, yang mengakibatkan bertambahnya jumlah pekerja perempuan. Dengan pertumbuhan angka kerja pada dekade 1960-an, hanya sebagian kecil feminisme saja yang mengemukakan isu persamaan hak dan keadilan sosial bagi perempuan. Pada tahun 1966 Betty Freiden membentuk *National Organization for Women* (NOW) dengan tujuan: menghapuskan diskriminasi di bidang pekerjaan, melegalkan aborsi, memperoleh bantuan dari pemerintahan federal, serta mendirikan tempat penitipan anak. Dalam dekade 1970-an, gerakan feminisme di Amerika menunjukkan perkembangan yang sangat pesat, sementara gerakan hak-hak sipil mengendur. Muncullah istilah *Women's lib* atau *The New Feminist Movement* yang bertujuan mendapat persamaan kesempatan, persamaan dalam upah, dan hak reproduksi (Nurliana dalam JP edisi 2).

### **c. Sejarah Feminisme Australia**

Secara kronologis, gerakan perempuan di Australia berlangsung sejak pertengahan abad ke-19 hingga awal abad ke-20 yang menekankan



pada kedudukan perempuan dalam keluarga, moralitas masyarakat, pendidikan, hak-hak politik perempuan, dan terbukanya kesempatan kerja bagi perempuan. Munculnya gerakan perempuan Australia dilatarbelakangi oleh terbentuknya pemukiman penduduk Australia pada tahun 1788. Pada tahun 1787, Inggris mengirim warganya yang sebagian besar narapidana (laki-laki dan perempuan) yang sudah tidak tertampung di penjara Inggris. Migrasi warga Inggris ini tidak hanya memindahkan manusia, tetapi juga nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat Inggris, seperti asumsi-asumsi seksis tentang perempuan seperti perempuan sebagai “pekerja seks” dan sebagai “ibu suci” atau “polisi Tuhan”. Perempuan imigran ini dianggap sebagai perempuan yang bisa dijual kepada orang kaya, menjadi pembantu rumah tangga, sekaligus melayani nafsu seks majikannya.

Kondisi ini membuat keprihatinan Caroline Chisholm, seorang pejuang perempuan, untuk membantu perempuan migran Inggris mencari pekerjaan dan pemukiman yang layak. Dalam pandangannya, perempuan lebih terhormat apabila menjadi isteri (ibu), daripada harus tertindas oleh laki-laki. Perjuangan Chisholm ini dianggap sebagai awal gerakan perempuan di Australia. Pada tahun 1851, pertumbuhan ekonomi Australia sangat pesat yang ditandai oleh penemuan emas. Sejak itu, banyak berdiri pabrik dan perusahaan yang menampung buruh perempuan. Dengan kondisi yang relatif stabil secara ekonomi, perempuan kelas menengah tergugah kesadarannya untuk meningkatkan pendidikan bagi perempuan dengan maksud untuk menjaga citra dan moral perempuan. Gagasan mendirikan sekolah bagi perempuan terwujud pada tahun 1889 di New South Wales dengan membuka *Women's College* di universitas-universitas atas usulan menteri pendidikan yang memandang bahwa pendidikan dibutuhkan untuk meningkatkan intelektualitas perempuan. Terbukanya ruang pendidikan perempuan di Australia, terkait pula dengan landasan pemikiran kaum suffragis, bahwa dengan pendidikan perempuan akan dapat mengaktualisasikan dirinya dan merekayasa emansipasi.

Pada tahun 1884, berdiri organisasi pertama perempuan yang memperjuangkan hak suara bagi perempuan dalam politik yaitu *Women's Suffrage Society*, yang didirikan oleh Harriet Dugdale dan Annette Bear, yang pernah terlibat dalam gerakan suffragis di Inggris. Organisasi lainnya adalah *Women's Suffrage League* didirikan pada tahun 1891 oleh Rose Scott dan Vida Goldstein. Vida Goldstein kemudian mendirikan *Women's*

*Federal Politician Association*. Kedua perempuan ini yang mengilhami berdirinya berbagai organisasi sufragis di Australia yang menjamur pada dekade 1890-an. Pada masa itu, berbagai organisasi perempuan bermunculan seperti *Women Suffrage League* (WSL) yang memperjuangkan perundang-undangan yang melindungi hak-hak perempuan. Rangkaian perjuangan perempuan Australia baru dilihat hasilnya pada tahun 1921, dengan terpilihnya Edith Cowan sebagai perempuan pertama yang menjadi anggota parlemen mewakili wilayah West Perth. Perjuangan yang berhasil dicapai oleh Cowan adalah diberikannya keringanan bagi perempuan untuk mengajukan gugatan ke pengadilan jika tidak diberi nafkah oleh suaminya. Perjuangan besar Cowan adalah dicabutnya larangan perempuan untuk masuk ke dalam berbagai profesi legal dalam dunia kerja (Umi Lasmina dalam JP edisi 10).

#### d. Sejarah Feminisme Prancis

Gerakan feminisme di Prancis dikenal dengan pemikirannya yang teoritis dan radikal. Gerakan pemikiran feminis Prancis secara sistematis dimulai pada tahun 1970. Peletak awal pemikiran feminisme di Prancis adalah Simone de Beauvoir, dalam bukunya *The Second Sex* (1949), di saat feminisme belum muncul dan belum menjadi mode gerakan pemikiran. Gagasan-gagasan dasar de Beauvoir adalah struktur sosial dan ekonomi masyarakat patriarkal menghambat kemampuan perempuan secara intelektual untuk berkarya. Menurutnya, dunia menjadi milik laki-laki saja dan perempuan menjadi kaum periperal (sebagai penonton) yang menyaksikan perubahan dunia di pinggir arena. Gagasan-gagasan de Beauvoir ini menjadi inspirasi bagi aktivis, seperti Anne Tristan dan Anne de Pisan untuk melakukan gerakan aksi kesadaran gender terhadap perempuan. Kedua aktivis ini memulai gerakan penyadarannya melalui pembentukan kelompok-kelompok diskusi para perempuan yang belum menikah serta ibu-ibu rumah tangga yang suka berkumpul pada sore hari selepas mereka melakukan pekerjaan rumah tangga. Seringkali perkumpulan seperti ini menjadi ajang diskusi di antara mereka.

Untuk lebih memantapkan gerakan kultural semacam ini, Tristan membentuk sebuah organisasi *Feminin Maskulin Avenir* (FMA). Organisasi ini tidak terbatas hanya bagi perempuan, tetapi ada beberapa laki-laki yang terlibat di dalamnya. Gerakan FMA mengadakan serangkaian aksi

demonstrasi yang menuntut dihapuskannya tindakan kekerasan terhadap perempuan (seperti pemerkosaan) dan menuntut hak legal aborsi karena ilegalitas aborsi menyebabkan satu juta perempuan meninggal setiap tahunnya. Gerakan demonstrasi ini dikenal dengan manifesto “343” yaitu tuntutan yang ditandatangani oleh 343 orang waktu itu. Gerakan ini sendiri diikuti oleh de Beauvoir yang mengaku telah melakukan aborsi. Perbedaan gerakan feminisme Prancis dengan Amerika terletak pada gagasan-gagasan yang dituangkannya (Redaksi dalam JP edisi 1). Feminisme Prancis dikenal lebih unik dan variatif serta mempunyai term-term yang kompleks dengan memakai analisa dari sudut psikoanalisa dan filsafat. Pada perkembangan berikutnya, gerakan pemikiran feminisme Prancis banyak berkolaborasi dengan pemikir Prancis lainnya, seperti Jaques Derrida yang membahas fenomena postmodern dengan teori dekonstruksi yang memberi perangkat bagi feminisme untuk menciptakan suatu paradigma baru keterhubungan antara feminisme dan postmodern. Lahir kemudian feminis seperti Helena Cixous, Luce Irigaray, Jacques Lacan, dan Julia Kristeva (Beilharz,2002).

#### **e. Feminisme Eksistensialis**

Feminis eksistensialis identik dengan Simone de Beauvoir yang menuangkan ide-ide tentang eksistensialisme perempuan dalam bukunya *The Second Sex* (1949). de Beauvoir melihat bahwa penindasan terhadap perempuan berangkat dari asumsi bahwa laki-laki mengidentifikasi dirinya sebagai “Kedirian” (*The Self*) dan perempuan sebagai “Yang Lain” (*The Other*). Dalam penjelasan-penjelasan biologis, psikoanalisis, ataupun Marxist terlihat bahwa konsep perempuan sebagai *the other* merupakan suatu hal yang alamiah. de Beauvoir justru melihat bahwa sifat alamiah (*innate nature*) antara laki-laki dan perempuan yang berbeda harus ditinggalkan, karena perbedaan tersebut merupakan konstruksi sosial. Melalui penjelasan ontologisnya, de Beauvoir berusaha membuat redefinisi ke “Ada” an perempuan (*what is a women?*) dalam rangka memposisikan perempuan sebagai subyek dan *being* yang bebas.

Dalam kerangka ini, perempuan bukan lagi sebagai *the other* melainkan sebagai *The Self* yang otentik. de Beauvoir melihat bahwa kodrat perempuan tidak ditentukan oleh perbedaannya melainkan oleh bagaimana perempuan mencipta, memilih dengan sadar, dan

bertanggungjawab eksistensi dirinya dalam proses kehidupan. Eksistensi diri perempuan merupakan faktisitas yang ekuivalen dengan laki-laki sehingga perempuan harus menjadi subyek yang bertanggungjawab terhadap eksistensinya sendiri (Tong, 1989).

#### **f. Feminisme Esensialis**

Esensialisme merupakan suatu cara pikir atau keyakinan untuk mencari esensi sesuatu hal berdasarkan tertib harmoni yang melandasi kehidupan. Misalnya faham biologisme yang mengatakan bahwa faktor biologis merupakan faktor determinan yang tidak bisa ditolak dan diubah (Tuttle, 1986). Faktor ini kemudian menentukan peran selanjutnya, misalnya fungsi reproduksi perempuan menyebabkan sempitnya ruang gerak dan aktivitasnya. Pemikiran tentang feminis esensialis secara lugas ditemukan dalam buku Alison M. Jaggar yang berjudul *Feminist Politics and Human Nature* (1983) yang membahas secara mendasar pengaruh esensialisme terhadap feminisme. Jaggar melihat bahwa feminis liberal, feminis radikal, feminis marxis, dan feminis sosialis membangun paradigmanya berdasarkan konsep tentang esensi manusia walaupun reaksinya bersifat menentang konsepsi tersebut.

Kritikan keras terhadap pandangan esensialisme dalam feminisme barangkali dilakukan oleh Simone de Beauvoir dalam bukunya *The Second Sex* (1949). de Beauvoir melihat bahwa esensi perempuan yang didasarkan atas *biological sex* merupakan konstruksi ideologi patriarkal yang memperoleh legitimasi dalam faham biologisme dan freudianisme. Perempuan harus mengembangkan eksistensinya (*becoming*) sebagaimana laki-laki, agar mampu bersaing untuk memperebutkan hegemoni. Begitu juga dengan Shulamit Firestone, seorang feminis sosialis, dalam bukunya *The Dialectic of Sex* (1972), melihat bahwa faktor biologis yang dipakai untuk menentukan pembagian kerja secara seksual, merupakan sumber ketertindasan perempuan. Pembagian kerja tersebut membagi ranah laki-laki dan perempuan kepada publik-domestik. Perempuan, menurut Firestone, terpuruk pada ranah domestiknya secara total.

#### **g. Feminisme Liberal**

Pemikiran dasar feminisme liberal adalah setiap laki-laki atau

perempuan mempunyai hak yang sama untuk mengembangkan kemampuan rasionalitasnya secara optimal. Hal ini sesuai dengan apa yang dikemukakan oleh Alison Jagar dalam bukunya *Feminist Politics and Human Nature* (1983) bahwa sifat dasar manusia adalah kemampuan rasionalitasnya. Yang menjadi titik tekan argumentasi kaum feminis liberal adalah bahwa manusia yang berakal akan mengembangkan rasionalitasnya dalam bentuk moralitas dan kearifan. Sebaliknya, bila akal didefinisikan sebagai kemampuan untuk mengerti prinsip-prinsip rasional tentang moralitas, maka nilai otonomi individual tidak dapat dielakkan. Dan juga sebaliknya, jika akal didefinisikan sebagai kemampuan untuk memilih cara yang terbaik guna mendapatkan hasil yang diinginkan, maka pemenuhan diri (*self-fulfillment*) sangat ditekankan. Dalam teori masyarakat, liberalisme menekankan masyarakat yang adil, yang memungkinkan individu dapat mempraktikkan otonomi dirinya dan mengisi atau memenuhi tuntutan eksistensi dirinya. Hak bagi kaum liberal harus menjadi prioritas daripada kebaikan (Gadis Arivia dalam JP edisi 5).

Hasil terbaik untuk kebahagiaan setiap orang dapat dicapai dengan meniadakan hambatan dan rintangan bagi kebebasan individu, serta membiarkannya mengejar kepentingannya sendiri tanpa ada hambatan apa pun. Dengan demikian, kemajuan dapat dicapai dengan sebaik-baiknya. Kekuasaan juga diperlukan karena manusia tidak sempurna. Kekuasaan itu harus terletak di tangan negara yang melindungi setiap individu, sehingga kebebasan mereka tidak terhambat oleh kekerasan atau tindakan anarkis (Laeyendecker, 1983). Akan tetapi, dalam hal intervensi negara, kaum liberalis sepakat bahwa intervensi yang minimal dari negara sangat baik untuk menjamin hak individu, baik dalam aspek kehidupan negara, organisasi, keluarga, sampai tempat tidur. Artinya, intervensi bagi kaum liberalis dibutuhkan agar individu dapat menjadi dirinya sendiri. Namun, perbedaan pendapat muncul dalam masalah intervensi negara di bidang publik. Hal ini kemudian melahirkan perbedaan antara liberalisme klasik dan liberalisme egalitarian. Feminis abad ke-19 pada awalnya lebih memihak pada liberalisme klasik, tetapi feminis abad ke-20 memihak pada liberalisme egalitarian.

Bagi feminis liberal egalitarian, intervensi negara berupa pelayanan hukum, jaminan pendidikan, pelayanan sosial untuk masyarakat miskin, perumahan, pelayanan kesehatan, kesejahteraan sosial, dan bantuan

untuk keluarga dan anak-anak (Gadis Arivia dalam JP edisi 5). Begitupun dengan kondisi perempuan, feminis liberal egalitarian memandang bahwa negara harus mementingkan pelayanan kesejahteraan bagi perempuan, karena sedari awalnya perempuan tertinggal dengan laki-laki dalam mengakses pelayanan kesejahteraan tersebut. Laki-laki lebih dahulu menerima hak istimewa sebagai anggota masyarakat. Terkadang perbedaan kondisi ini sangat besar sehingga perempuan selalu tertinggal oleh laki-laki dalam menerima bantuan dari negara. Dengan memulai dari titik awal yang sama maka perempuan dapat mengimbangi laki-laki untuk bersama merekayasa negara yang sejahtera (*welfare state*).

Dalam pandangan feminisme liberal klasik, negara diharapkan dapat melindungi kebebasan sipil perempuan, misalnya hak kepemilikan, hak memilih, kebebasan berbicara, dan kebebasan untuk berorganisasi. Begitu juga dalam hal kompetisi di pasar bebas, setiap individu harus diberikan kesempatan yang sama dalam mengakumulasi keuntungannya (Gadis Arivia dalam JP edisi 5). Feminis liberal klasik menekankan kebebasan sipil bagi perempuan untuk bersaing dengan laki-laki agar mendapatkan kesempatan yang sama dalam memperjuangkan kesejahteraan hidupnya.

Fokus pemikiran feminis liberal pada abad ke-18 adalah kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam aspek pendidikan, karena posisi perempuan sangat subordinat dalam aspek tersebut. Mary Wollstonecraft menggambarkan kondisi perempuan saat itu seperti burung dalam sangkar, sehingga membuat mereka cenderung menampilkan dimensi sensualitas, seperti suka berdandan dan bercermin (Tong, 1989). Dalam pandangan Wollstonecraft, kodrat perempuan bukan tinggal di rumah menjaga anak-anaknya, menjaga suami, dan pelayan bagi anak dan suaminya, sebagaimana yang dikonstruksi oleh budaya patriarkal, karena jika laki-laki ditempatkan dalam peran tradisional perempuan, maka mereka juga akan mempunyai karakter yang sama. Begitu juga ketika laki-laki tidak dapat mengembangkan dirinya atau tidak menggunakan kapasitas akal mereka secara optimal, mereka pun akan menjadi emosional dan sensitif, seperti yang telah dituduhkan terhadap perempuan selama ini. Wollstonecraft sangat menghargai kemampuan rasio manusia. Ia membenci novel Rousseau yang menggambarkan bahwa perkembangan rasionalitas manusia merupakan tujuan utama pendidikan laki-laki dan bukan perempuan. Rousseau sering memakai kata-kata “laki-laki yang rasional” dan “perempuan yang emosional”. Atas dasar itu, kekuatan

pikiran menjadi sangat penting bagi perempuan untuk mengembangkan kemampuannya, dan itu bisa didapatkan dengan memberikan kesamaan hak dalam pendidikan (Gadis Arivia dalam JP edisi 5).

John Stuart Mills dan Harriet Taylor merupakan pelopor feminisme liberal abad 19, yang menekankan pentingnya mengembangkan rasionalitas, seperti halnya Wollstonecraft. Mills menekankan pendidikan dan persamaan hak, sedangkan Taylor menekankan kemitraan ekonomi antara laki-laki dan perempuan. Keduanya berkeyakinan bahwa pendidikan merupakan media untuk membebaskan perempuan dari ketertindasannya, serta mendukung perempuan untuk masuk pada bidang medis, hukum, dan teologi, dan dapat menjadi mitra dalam ekonomi dan industri yang produktif. Di samping itu, feminisme liberal abad 19 juga memperjuangkan persamaan hak dan kesempatan bagi perempuan dalam hukum administrasi, pengadilan, dan kebijakan negara (Tong, 1989).

Feminis liberal abad ke-20 identik dengan Betty Freidan. Dalam bukunya *The Feminine Mystique* (1963), Freidan mengatakan bahwa perempuan yang tinggal di pinggir perkotaan (sub-urban) selalu memerankan diri sebagai isteri tradisional seperti memasak, mengasuh anak, membersihkan lantai, dan menjadi ibu rumah tangga. Kegiatan ini dilakukan secara rutin tanpa ada pengakuan sebagai pekerjaan yang produktif, serta dianggap sebagai kodrat perempuan. Adapun, pekerjaan yang produktif selalu dilakukan laki-laki. Peran isteri tradisional seperti itu, pada akhirnya membuat perempuan mengalami disorientasi. Melihat kenyataan di atas, Freidan menganjurkan perempuan untuk kembali ke bangku sekolah agar mendapatkan pendidikan yang tinggi dan wawasan yang luas. Untuk mendapatkan kesetaraan dan identitas diri, perempuan dapat melakukan pembebasan tanpa harus berhenti mencintai suami dan anak-anak. Freidan juga menyarankan agar perempuan melakukan pembebasan yang berorientasi pada terciptanya kesadaran perempuan bahwa keberadaannya tidak mutlak dalam peran domestik. Pembatasan tersebut diciptakan oleh masyarakat dan budaya untuk mengubah pola pikir masyarakat tersebut. Laki-laki juga harus mengubah kebiasaan mereka untuk peduli pada urusan keluarga dan terlibat dalam pekerjaan domestik (Tong, 1989).

## **h. Feminisme Marxist**

Feminis marxist melihat bahwa manusia menciptakan dirinya dan secara kolektif merekayasa masyarakat. Hal ini menolak anggapan teori liberalisme tentang kealamiahannya manusia (*human nature*). Dalam proses sosial, politik, dan ekonomi, bukan kesadaran yang menentukan eksistensi manusia, melainkan lingkungan sosial yang membentuk kesadarannya sebagai manusia (Marx, 1972). Feminis marxist melihat bahwa kondisi sosial telah membentuk sistem nilai patriarkal dalam masyarakat yang menganggap perempuan sebagai pekerja di rumah dan berperan sebagai pengasuh anak. Feminis marxist melihat bahwa segala bentuk kepemilikan pribadi merupakan wujud ketertindasan perempuan, seperti laki-laki yang menguasai perempuan dalam perkawinan. Laki-laki dianggap sebagai yang memiliki sumber daya yang dilegitimasi oleh budaya dan perempuan ditempatkan sebagai posisi abdi yang harus bergantung pada suami. Hal ini, menurut feminis marxist, telah membuat ketidakadilan dalam sistem kepemilikan dalam keluarga, di mana perempuan berada dalam posisi yang tidak diuntungkan karena peran tradisionalnya (Megawangi, 1999). Menurut Marx, hubungan antara suami dan isteri serupa dengan hubungan antara proletar dan borjuis.

Adapun Engels menghubungkannya dengan sejarah pra-kapitalisme. Dalam bukunya *The Origin of the Family: Private Property and the State*, ia menjelaskan bahwa sejarah terpuruknya status perempuan bukan karena perubahan teknologi, melainkan karena perubahan dalam organisasi kekayaan (Fakih, 1999). Dengan demikian, gerakan feminis ini melihat bahwa kondisi sosial sebagai suatu kesadaran patriarkal yang harus diubah. Kealamiahannya sifat perempuan (kodrat) bukan pilihan sadarnya, melainkan sebagai konstruk sosial. Shulamith Firestone dalam *The Dialectic of Sex* (1972) melihat bahwa analisis perbedaan seks dan reproduksi merupakan faktor yang signifikan dalam feminisme marxist. Perbedaan seks dan reproduksi merupakan indikasi awal pembagian kelas sosial dan ketertindasan perempuan. Perbedaan seks kemudian melahirkan pembagian kerja di mana perempuan dengan alat-alat reproduksinya cenderung diarahkan ke peran domestik (Chafetz, 1988).



## **i. Feminisme Multikultural**

Dalam konteks feminis postmodernisme terdapat dua kategori yang mempunyai landasan pemahaman yang sama yaitu feminisme multikultural dan feminisme global. Feminisme multikultural menekankan pentingnya penghargaan terhadap perbedaan-perbedaan kultural, ras, etnis, agama, seksual, pendidikan, dan lain-lain. Penindasan terhadap perempuan pada dasarnya memiliki keterkaitan yang erat dengan perbedaan-perbedaan tersebut karena penindasan perempuan bermula dari konteks-konteks yang berbeda tadi. Dalam hal ini, mereka mengkhawatirkan teori feminis tradisional yang melihat bahwa ketertindasan perempuan merupakan satu ide dan definisi yang mempunyai "kesamaan" (*sameness*) secara universal. Misalnya, bagaimana feminisme kulit hitam melihat bahwa ketertindasan mereka mempunyai keterkaitan dengan isu rasisme, klasisme, dan seksisme. Konteks ketertindasan ini oleh sebagian feminis kulit putih tidak diangkat ke permukaan sebagai contoh tipikal ketertindasan perempuan. Begitupun dalam melihat permasalahan pornografi di mana feminis kulit hitam tidak menganggapnya sebagai isu penting, berbeda dengan feminis kulit putih yang selalu memperjuangkan dihilangkannya pornografi sebagai media eksploitasi tubuh perempuan.

Multikulturalisme dalam feminisme melihat bahwa keunikan perempuan dan sejarah penindasannya selalu berbeda situasi dan kondisinya, sehingga feminisme harus melihat permasalahan-permasalahan ketertindasan perempuan dalam konteks lokalnya. Elizabeth Cady Stanton, sebagai misal, berusaha meyakinkan feminis kulit hitam bahwa perjuangan melawan seksisme dan penindasan merupakan esensi dari perjuangan feminisme yang sebenarnya (Gadis Arivia dalam JP edisi 13).

## **j. Feminisme Postmodern**

Terdapat kesamaan konsep ketika membicarakan postmodernisme dan feminisme. Mengikuti pandangan Jean Francois Lyotard (Piliang, 1999) bahwasanya postmodernisme menolak meta-narasi modernisme yang selalu mengaitkan realitas dengan dalih universal, esensial, dan totalitas. Meta-narasi ini tidak memberi tempat pada hal yang marginal, lokal, dan partikular. Feminisme postmodern melihat bahwa ideologi patriarkal merupakan meta-narasi, karena cenderung membenci

pluralisme dan tidak memberi tempat pada realitas yang subordinat yaitu perempuan. Argumen-argumen dasar yang ditampilkan oleh feminis postmodernis seperti Helena Cixous, Luce Irigaray, Julia Kristeva, Leslie Fiedler dan lain-lain, melihat bahwa strategi postmodernis dapat dipakai untuk mendekonstruksi hubungan dan definisi gender (Tong, 1989). Definisi perempuan itu sendiri tidak hanya dalam konsep melainkan juga dalam terminologinya sendiri.

Salah satu varian feminis postmodern yaitu feminis multikultural melihat bahwa feminisme sebelumnya menganggap bahasa ketertindasan perempuan berlaku universal. Dalam analisis gerakan perempuan di barat, masalah tersebut mempunyai konsep solusi yang seragam. Ketiadaan tempat bagi pluralisme dan kontekstualisasi ketertindasan inilah yang ditolak, karena masing-masing budaya memiliki bentuk penindasan yang khas. Adapun bagi feminis postmodern yang lahir dari poststrukturalis Prancis, lebih melihat pada sumbangan postmodern dalam bidang semiotik dan bahasa yang berhubungan dengan penggunaan konsep laki-laki dalam pembahasannya tentang kondisi perempuan. Dengan mengikuti model semiotik de Saussure, Derrida, dan Foucault, feminis postmodernis menaruh kepercayaan terhadap keragaman teks yang memungkinkan pemberdayaan perempuan melalui pencerahan identitasnya sendiri. Misalnya Helena Cixous (Beilharz, 2002) dengan mengikuti model dekonstruksi Derrida menolak stereotip budaya yang menyarikan kualitas-kualitas menjadi laki/perempuan, maskulin/feminin, rasional/emosional, aktif/pasif, dan lain sebagainya.

Stereotip ini selalu menempatkan perempuan sebagai *the other* yang subordinat, marginal, bahkan inferior. Konstruksi ini berkembang dalam bidang biologi, ekonomi, sosial, budaya, dan politik yang kemudian menjadi relasi kekuasaan, termasuk dalam produksi teks. Cixous melihat konstruksi ini tidak baku melainkan representasi ideologi patriarkal. Perempuan harus membebaskan dirinya dari keterkungkungan relasi kuasa tersebut dengan cara menulis teksnya sendiri. Melalui produksi teks yang menggugat keamanan ideologi dan relasi kuasa, maka kebisuan suara perempuan akan terpecahkan (*breaking the silence by speaking and writing*) (Adriana Venny dalam JP edisi 11).

## k. Feminisme Radikal

Feminisme radikal biasanya dikategorikan sebagai feminisme gelombang kedua (*second wave feminism*). Feminisme radikal muncul awal tahun 1970-an terutama di Inggris dan Amerika. Secara garis besar, pokok-pokok pikiran aliran feminisme ini menolak ideologi dan institusi yang menindas perempuan, seperti: (a) ideologi patriarkal, yang menganggap bahwa setiap sistem otoritas berdasarkan pada kekuasaan laki-laki. Sistem ini mengejawantah melalui institusi-institusi sosial, politik dan ekonomi, sehingga merupakan basis ketertindasan perempuan. (b) lembaga keluarga, sebagai institusi di mana otoritas “sang bapak” dominan dan terjadinya pembagian kerja berdasarkan gender. Dalam keluarga, ketertindasan perempuan disosialisasikan, direproduksi, dibentuk, dan disebarluaskan. Manifesto feminis radikal yang diterbitkan dalam *Notes From the Second Sex* (1970) mengatakan bahwa lembaga perkawinan adalah lembaga formalisasi untuk menindas perempuan, sehingga tugas utama para feminis radikal adalah menolak institusi keluarga baik pada tataran teoritis maupun praktis. Bahkan para feminis radikal menetapkan kuota pada anggotanya untuk hidup dalam lembaga perkawinan.

Antipati feminis radikal terhadap laki-laki, membuat mereka ingin memisahkan diri dari budaya maskulin dan membentuk budaya sendiri yang disebut *sisterhood*. Selain memperkenalkan kehidupan lesbian, mereka juga mempropagandakan kehidupan melajang, dan hidup menjanda. (Megawangi, 1999). (c) kekerasan terhadap perempuan, feminis radikal memandang kekerasan terhadap perempuan bersifat sistematis dan tidak selalu dipraktikkan dalam bentuk fisik, tetapi seringkali melalui lembaga hukum, pornografi, dan sebagainya. (d) *The Personal is Political*, slogan feminisme radikal untuk menolak hasil rekayasa ideologi patriarkal yang membedakan antara yang personal (wilayah privat) dan yang politik (wilayah publik). Wilayah privat dianggap bukan kepentingan umum, sehingga partikular. Feminis radikal beranggapan bahwa relasi pribadi antara laki-laki dan perempuan bersifat politik atau hubungan kekuasaan. Beberapa tokoh feminis radikal diantaranya Kate Millet dengan karyanya *Sexual Politic* (1970), Shulamith Firestone dengan bukunya *The Dialectic of Sex* (1972), dan Susan Brownmiller dengan bukunya *Against Our Will: Men, Women and Rape* (1975). Dalam feminisme radikal terdapat dua kelompok yang mempunyai pandangan yang berbeda tentang gender, seksualitas, dan reproduksi yaitu feminisme radikal libertarian dan feminisme radikal kultural (Tong, 1989).

Dalam pandangan aliran ini, masalah femininitas ada pada penilaian yang rendah atas sifat-sifat feminin. Solusinya menolak konsep androgini dan mencoba memberi makna baru kepada femininitas (lawan dari kelompok radikal libertarian yang mendukung androgini). Mengenai seksualitas, kelompok ini menekankan bahaya seks heteroseksual karena laki-laki adalah pengontrol seksualitas perempuan. Feminisme radikal kultural berpendapat bahwa teknologi reproduksi dapat membahayakan eksistensi perempuan, karena menjadi ibu biologis adalah sumber kekuatan perempuan (Tong, 1989).

Menurut aliran ini, konsep gender sangat detrimental (berlawanan) karena mengharuskan perempuan untuk bersifat feminin saja dan laki-laki maskulin saja. Solusi yang ditawarkan oleh feminis radikal libertarian adalah konsep androgini. Mengenai seksualitas, paham ini menekankan agar perempuan dapat menikmati semua jenis kegiatan seksual: heteroseksualitas, lesbian, autoerotik, dan lainnya. Mengenai reproduksi, kelompok ini menganggap bahwa teknologi reproduksi merupakan media pembebas perempuan, karena dengan teknologi itu perempuan tidak lagi harus menjadi ibu biologis (Tong, 1989).

## 1. Feminisme Sosialis

Suatu varian feminisme yang berusaha membebaskan perempuan dari ketertindasannya dengan mengadakan perubahan struktur patriarkal, agar kesetaraan gender dapat diwujudkan. Perwujudan kesetaraan gender merupakan syarat penting bagi feminis sosialis untuk terciptanya masyarakat egaliter tanpa kelas. Feminis sosialis mengadopsi teori *praxis* Marx untuk menyadarkan para perempuan bahwa mereka dalam kondisi kelas tertindas. Dengan mengetahui ketertindasannya, perempuan akan bangkit rasa emosinya (*emotional arousal*) dan secara revolusioner mengadakan konflik kelas, yang berujung pada konsep masyarakat tanpa kelas. Tokoh aliran ini adalah Zillah Eisenstein yang menulis buku *Capitalist Patriarchy and the Case of Socialist Feminism* (1974), yang memadukan teori kelas Marxis dengan konsep *the personal is political* dari feminis radikal. Eisenstein melihat bahwa penindasan terhadap perempuan tidak semata-mata disebabkan oleh perbedaan biologis, melainkan juga oleh persepsi masyarakat terhadap perbedaan tersebut sebagai konstruk sosial di mana perempuan merupakan kelas subordinat, inferior, dan marginal.

Begitu juga dengan Clara Zetkin (1857-1933) yang memperjuangkan gerakan perempuan secara politis. Zetkin mengusung *the women question* untuk menggambarkan pentingnya suatu organisasi atau lembaga otonom bagi perempuan dalam rangka mengkonkritkan emansipasinya dalam dunia politik dan ekonomi. Sebagai seorang aktivis Partai Sosialis Demokrat Jerman, Zetkin menggagas "hari perempuan dunia 8 Maret" yang menandai kesepakatan internasional untuk memperjuangkan kebebasan perempuan dari segala bentuk ketertindasan dan kekerasan. Yang lebih kontemporer adalah Shulamith Firestone dalam bukunya *The Dialectic of Sex* (1972), yang menggambarkan penindasan perempuan dikonstruksi oleh ideologi patriarkal dengan dalih perbedaan *biological sex*. Perbedaan jenis kelamin dijadikan alat untuk membedakan unit aktivitas laki-laki dan perempuan menjadi publik-domestik sehingga terjadi pembagian kerja secara seksual. Kenyataan dalam sektor domestik, kondisi perempuan selalu ditindas baik dalam hal produksi maupun reproduksi (Tong, 1989).

#### **m. Feminisme Universalis**

Berbicara feminisme universalis kita akan menemukan *contradictio in terminis* (berbeda secara konsep) karena sebagian besar feminis justru menggugat klaim-klaim universalitas dari pemikiran universalisme. Pemikiran universalisme mengacu pada gagasan untuk merumuskan pola dan etika yang sama dan mencakup keseluruhan alam semesta, serta mengindikasikan kebenaran tunggal. Hal ini bisa dilihat secara nyata dalam pemikiran perkembangan moral Carol Gilligan dalam *In a Different Voice* (1982), di mana perkembangan mentalitas dan kesadaran perempuan diberlakukan secara seragam dan menyeluruh. Feminis universalis beranggapan bahwa universalisme seperti itu tidak dapat merepresentasikan pengalaman perempuan secara umum. Konteks ketertindasan perempuan dunia ketiga (dan kulit berwarna) tentu berbeda dengan rekan-rekannya di barat.

Atas dasar itu, feminis universalis banyak berbicara tentang keberagaman kesadaran dan nilai moral, visi etika, solidaritas, serta martabat manusia. Sebagai varian dari feminis postmodern, feminis universalis banyak menggugat basis etika dan moralitas yang diusung oleh aliran esensialisme dan fondasionalis modernitas yang *de facto* telah gagal

mengangkat perempuan (umat manusia) dari ketertindasannya seperti yang diungkapkan oleh Alesandra Tanesini dan Martha Naussbaum. Perjuangan etis ini tidak hanya berbentuk gerakan moral, melainkan, seperti Naussbaum usulkan, pentingnya merumuskan etika perempuan yang khas karena terbukti etika universal gagal menjawab permasalahan kekerasan domestik, marginalitas hak-hak reproduksi perempuan, dan lain sebagainya. Dengan kata lain, perempuan harus memperjuangkan identitas nilai dan kualitas keperempuannya agar keadilan dan *fairness* dalam kehidupan dapat tercapai secara kualitatif sesuai dengan konteks kehidupan sosial budayanya (Adriana Venny dalam JP edisi 27).

#### **n. Ekofeminisme (*Ecofeminism*)**

Gerakan ini beranggapan bahwa manusia mempunyai esensi yang abadi yaitu kesadaran (*consciousness*). Kesadaran ini mengklaim bahwa pluralitas realitas di dunia merupakan satu kesatuan, yaitu penyatuan antara unsur maskulinitas dan feminitas berdasarkan realisasi eksistensial alam semesta. Teori ekofeminisme timbul dari ketidakpuasan gerakan feminisme terhadap varian-varian feminisme yang cenderung melihat perempuan pada satu dimensi. Dari sini kemudian, ekofeminisme memandang bahwa individu manusia merupakan makhluk yang kompleks, yang melihat ketergantungan individu dengan sistem lingkungan yang komprehensif. Pada abad 20, teori-teori ekofeminisme berkembang secara pesat. Dalam manifestonya, ekofeminisme mengatakan bahwa: "Melihat arah perkembangan kehidupan manusia maka semakin mendesak untuk menciptakan hubungan baru antar manusia di atas bumi, yang dapat menghubungkan satu dan lainnya, mengemban kewajiban secara bersama di bawah hukum-hukum alam, dengan menghormati kesejahteraan umat manusia dan seluruh kehidupan di bumi. Oleh sebab itu, kita perlu untuk 'memproklamkan keterikatan kita' (*Declare our Interdependence*) ... bahwa umat manusia belum merajut benang-benang kehidupan; kita tidak lain adalah satu benang di dalamnya. Apapun yang kita lakukan pada benang tersebut maka kita lakukan pula pada diri kita".

Perkembangan ekofeminisme tidak terlepas dari perkembangan *deep ecology* (kepedulian ekologi yang mendalam) dan *ecophilosophy* pada abad 20 sebagai antitesa terhadap pendekatan etika lingkungan yang antroposentris. Prinsip "hormat pada kehidupan" yang dikembangkan

*deep ecology* menjaral pada gerakan feminisme yang berusaha mengajak perempuan untuk bangkit melestarikan kualitas feminin-nya agar dominasi sistem maskulin dapat diimbangi (Annabel Rodda, 1991). Kualitas-kualitas feminin seperti kepedulian, tanggung jawab, pemeliharaan, cinta kasih merupakan kualitas instrinsik yang khas bagi perempuan. Ekofeminisme berusaha mengembalikan kesadaran masyarakat bahwa kualitas feminin perlu dihidupkan lagi dalam struktur sosial budaya. Teori ekofeminisme biasanya dihubungkan dengan Judith Plant, Vandana Shiva, Anne Primavesi, Irene Diamond, dan lain-lain (Ratna Megawangi, 1999).

## 6. Relasi Gender

Relasi gender merupakan hubungan simetris (*equal*) antara laki-laki dan perempuan untuk bekerja sama atau berkompetisi satu sama lain (Darahim, et.al,2001). Konsep ini merupakan wujud dari komitmen negara yang meratifikasi CEDAW (*Convention on the Elimination of all Forms Discrimination Against Women*) tahun 1992, yaitu suatu upaya untuk memberdayakan perempuan serta menghapus bentuk diskriminasi sebagai bentuk perwujudan keadilan dan kesetaraan gender (*equality and equity*). Strategi utama yang digunakan untuk mencapai relasi gender yang adil dan setara itu adalah *gender mainstreaming*. Pengarusutamaan gender (*gender mainstreaming*) merupakan suatu pendekatan dalam mengembangkan kebijakan publik dan negara yang memperhatikan pengalaman, permasalahan, kebutuhan, kepentingan, serta aspirasi perempuan dan laki-laki ke dalam perencanaan, pelaksanaan, pemantauan, dan evaluasi kebijakan, program, proyek, perundang-undangan dalam bidang politik, ekonomi, dan kemasyarakatan. Tujuan *gender mainstreaming* adalah usaha untuk mewujudkan kebijakan negara yang berpihak dan melakukan upaya-upaya konkrit untuk memperjuangkan relasi gender yang adil dan setara, serta bersama-sama menikmati manfaat pembangunan (Sahala dalam Jurnal Stri vol.1 2002).

### a. Androgini

Berasal dari bahasa Yunani, *andro* (laki-laki) dan *gyn* (perempuan) yang berarti perpaduan karakteristik dasar psikologis dari sifat-sifat maskulin dan feminin. Androgini tidak dimaksudkan sebagai dimensi fisik (*hermaphroditism*) (Kramarae dan Treichler, 1991), tetapi sebagai

suatu keadaan psikologis dan kepribadian yang bersifat pemaduan dua model yaitu maskulinitas dan feminitas. Sebagian feminis menganggap androgini sebagai suatu moral yang ideal, di mana tidak ada dominasi maskulin terhadap feminin, meskipun konsep ini melahirkan identitas gender yang membingungkan, karena secara budaya mengembangkan kualitas feminin dan maskulin secara bersamaan dalam individu hanya akan melahirkan identitas gender yang tidak jelas (Hyde,1980). Sementara feminis yang lain, mengkritik konsep yang mengabaikan relasi kekuasaan dan perbedaan kondisi perempuan dan laki-laki, sehingga mengaburkan kebutuhan bagi adanya gerakan perempuan yang terpisah dari laki-laki (Humm, 1990).

Konsep pendidikan yang bertujuan menghilangkan perbedaan stereotipe gender antara laki-laki dan perempuan konsep Pendidikan androgini. Secara lebih luas Pendidikan ini berupaya menghilangkan identitas domestifikasi perempuan sebagai karakteristik yang *given*. Perbedaan peran laki-laki dan perempuan dalam wilayah publik dan domestik merupakan suatu konstruksi budaya yang disosialisasikan pada lingkungan keluarga, pendidikan, dan masyarakat, dan bukan sebagai sesuatu yang *taken for granted*. Konsep pendidikan androgini merupakan salah satu aras yang menghubungkan kritik feminisme terhadap konsep pendidikan secara umum, yang membedakan karakteristik dan kapabilitas laki-laki dan perempuan dalam menuntut ilmu, terutama di dunia ketiga. Pendidikan secara umum baik di tingkat formal maupun informal, belum berpihak pada perempuan. Gerakan feminisme melihat bahwa konsep pendidikan yang telah ada harus didekonstruksi agar memiliki sensitivitas gender karena pendidikan merupakan sarana emansipasi yang memungkinkan perempuan berdiri sejajar dengan laki-laki. Kreativitas, daya nalar, intelektual, dimensi kognisi, serta potensi perempuan diasah melalui dan bersama dengan kegiatan pendidikan. John Dewey melihat bahwa pendidikan merupakan alat transformasi sosial di mana melalui pendidikan maka perempuan dapat mengenali kekuatan dirinya dan mempunyai stimulus untuk mengubah sistem kemasyarakatan ke arah yang demokratis.

**b. Segregasi (Pemisahan)**

Pengertian dari segregasi sangat luas maknanya, karena segregasi



dapat terjadi dalam bidang pekerjaan, pendidikan, relasi sosial, dan sebagainya. Secara umum, segregasi dipahami sebagai kecenderungan untuk memisahkan dunia perempuan dan laki-laki. Johson (1995) menyebutkan segregasi terjadi juga dalam bidang pekerjaan, di mana segregasi dipahami sebagai "*occupational segregation refers to the pronounced tendency of women and men in the labour market to work in different occupations*". Michelle Zimbalist Rosaldo, seorang antropolog feminis, menyebutkan segregasi dengan istilah *a cross-cultural system* yakni pemisahan dunia domestik untuk perempuan dan dunia publik untuk laki-laki. Atas dasar itu, muncul istilah "pekerjaan perempuan" (Robb, 1995) sebagai fenomena akibat segregasi perempuan dalam dunia kerja. Catharine Hakim (Humm, 2002) membagi dua macam segregasi pekerjaan menjadi horizontal dan vertikal. Segregasi horizontal terjadi jika laki-laki dan perempuan bekerja dalam dua sektor yang berbeda. Adapun segregasi vertikal terjadi jika laki-laki bekerja pada peringkat yang lebih tinggi, sedangkan perempuan lebih rendah. Dalam pandangan Robb (1995), hal ini mengarah pada diskriminasi dan subordinasi perempuan yang khas patriarkal.

Menurut Allan G. Jhonson (1995), subordinasi perempuan dalam kerja terjadi ketika perempuan ditempatkan pada pekerjaan yang tidak memerlukan ketrampilan tinggi dengan upah yang rendah, tidak *prestise*, dan keamanan tidak terjamin sehingga perempuan sulit untuk berkembang dan maju. Segregasi juga merupakan pemisahan secara sosial satu kelompok dari kelompok lainnya, yang terjadi terus menerus sehingga menyebabkan ketidaksamaan, ketertindasan, atau tekanan. Dalam analisis lain dikatakan bahwa segregasi bisa bersifat *de jure* dan *de facto*. *De jure* artinya didasarkan pada hukum dan undang-undang seperti segregasi rasial yang pernah terjadi di Afrika Selatan. *De facto* artinya pemisahan nyata tanpa didasari oleh hukum, di mana segregasi pada satu area sosial (misalnya jenis kelamin) mengakibatkan segregasi pada area lain, seperti pekerjaan.

### c. ***Innate Nature (Sifat Alami)***

Bahwa laki-laki dan perempuan berbeda secara biologis, psikologis, dan lain sebagainya. Simone de Beauvoir dalam buku *The Second Sex* (1972), menolak anggapan sifat alami laki-laki dan perempuan ini. Menurutnya, eksistensi manusia tergantung pada bagaimana ia menciptakan esensinya

sendiri yaitu tergantung dari lingkungan di mana ia berada (*socially created*). Dengan demikian, eksistensi manusia selalu berada dalam proses (*in the making*). Menurut de Beauvoir, dalam rangka mengubah karakter dasar alamiahnya, perempuan harus mempertanyakan “keperempuanan”nya (*what is a woman*). Dengan pertanyaan tersebut maka perbedaan dengan laki-laki tidak disebabkan oleh sifat alamiahnya, melainkan oleh eksistensinya. Lebih lanjut, de Beauvoir menjelaskan bahwa anggapan perempuan sebagai *the other* menjadi hilang karena eksistensi diri perempuan merujuk pada *the self*-nya.

#### d. **Patriarkal**

Merupakan suatu ideologi yang dikembangkan laki-laki untuk menghilangkan peran perempuan dalam relasi sosial; suatu simbol keberadaan laki-laki yang prinsipil; suatu kekuasaan yang dominan dari sang bapak; suatu bentuk tekanan laki-laki atas seksualitas dan fertilitas perempuan; dan suatu gambaran tentang dominasi laki-laki dalam struktur lembaga dan institusi (Kramarae dan Treichler,1991). Dalam antropologi budaya, patriarkal pada awalnya mengacu kepada struktur sosial di mana ayah (*pater*) atau laki-laki tertua (*patriarch*) memiliki kekuasaan mutlak dalam keluarga sehingga perempuan dalam keluarga tersebut menjadi harta dan hak miliknya.

Berdasarkan kondisi ini, para feminis memandang bahwa dalam semua sistem dan relasi sosial, laki-laki berkuasa dan perempuan selalu tunduk atau berada dalam posisi subordinat, walaupun terdapat perbedaan mengenai posisi subordinasi tersebut. Dalam masyarakat tertentu, perempuan mempunyai hak *privilege* dan memiliki kekuasaan. Namun secara umum, semua masyarakat berbasis ideologi patriarkal. Atas dasar itu, upaya menghapus kekuasaan dan ideologi patriarkal merupakan fokus perjuangan perempuan (Ihromi dalam Poerwandari dan Surtiati Hidayat,2000).

#### e. **Mitos Kenikmatan**

Dalam budaya patriarkal, seksualitas perempuan telah dikonstruksi secara terpisah dari otonomi tubuh dan identitas dirinya. Seksualitas bagi perempuan dipandang melampaui kesadarannya, karena stereotipe

seksual perempuan tidak mengenal respons kenikmatan seksualnya sendiri. Ini terjadi pada kondisi-kondisi yang sangat tidak diinginkan sekalipun. Dengan demikian, penolakan berhubungan seks yang dilakukan oleh perempuan, selalu tidak dipahami oleh laki-laki yang berada di luar dirinya, sebagai penolakan. Atau jika perempuan berkata "tidak", itu ditafsirkan sebagai "ya" (mau). Sikap seperti ini menggiring perempuan pada satu konsekuensi bahwa kenikmatan seksual mempunyai standar pada penetrasi penis laki-laki ke vagina perempuan. Mitos seperti ini mengakibatkan perempuan menjadi rentan dengan stereotipe sebagai "pembohong", seperti dalam kasus perkosaan. Mitos ini terus berreproduksi dalam masyarakat patriarkal, sampai akhirnya tidak menjadi penting apakah perempuan benar-benar menikmati hubungan seksual atau tidak. Sebaliknya, laki-laki merasa diuntungkan dan mendapat pembenaran dari setiap perbuatannya dengan mitos kenikmatan ini (Munti dalam Poerwandari dan Surtiati Hidayat,2000).

f. ***Testosteron***

Testosteron adalah hormon yang mempengaruhi dorongan seksual, baik bagi laki-laki maupun perempuan. Jumlah testosteron pada laki-laki lebih banyak 1.000% daripada yang terdapat pada perempuan. Semakin banyak jumlah testosteron seseorang semakin besar pula dorongan seksualnya. Pada perempuan, peningkatan testosteron terjadi pada masa siklus menstruasi atau ketika telur sedang diproduksi. Semakin testosteron perempuan tinggi, semakin membesar pula dorongan seksualnya. Agresi seksual berkaitan erat dengan kadar testosteron. Penyerangan seksual seringkali dilakukan oleh laki-laki pada usia 17-25 tahun. Tindakan pemerkosaan juga mempunyai hubungan dengan kadar testosteron tinggi yang dimiliki seorang laki-laki, karena testosteron yang berlebihan mengakibatkan hiperseksualitas dan tingkat keposesifan yang tinggi, selain zat lain seperti *dopamin* dalam otak, *vasopresin*, dan *oxytocin* dalam saraf. Suhu testosteron menurun seiring dengan bertambahnya usia seseorang (Gadis Arivia dalam JP edisi 12).

g. ***Breast Envy (Cemburu terhadap Buah Dada)***

Istilah ini dikemukakan oleh Kate Millett, seorang feminis Amerika dalam buku *Sexual Politics* (1970). Ia mengkritik teori *penis envy* (cemburu

terhadap penis laki-laki) Sigmund Freud, yang mengatakan bahwa tidak adanya penis pada perempuan membuat perempuan cemburu terhadap organ kelamin laki-laki. Perempuan melihat bahwa penis laki-laki sebagai sesuatu yang membanggakan. Ketika perempuan sudah dewasa, keinginan untuk memiliki kelamin laki-laki berubah menjadi keinginan untuk memiliki bayi laki-laki, maka anak perempuan menjadi kurang berarti dibanding laki-laki. Kondisi ini membuat perempuan tidak pernah mencapai taraf psikologis yang dewasa karena sindrom tersebut terus menghantuinya. Teori *penis envy* Freud dikritik secara tajam oleh Kate Millett. Menurutnya, jika seorang anak lahir maka yang pertama dilihat seorang anak adalah buah dada ibunya (ketika menyusui), dan si anak melihat bahwa ayahnya tidak punya buah dada. Menghadapi gejala ini timbullah *breast envy* (cemburu terhadap buah dada) pada anak laki-laki (Arief Budiman, 1985). Konsep *Breast envy* lebih sebagai perlawanan frontal terhadap psikoanalisa Freud, yang cenderung merendahkan kualitas-kualitas perempuan.

#### h. *Penis Envy (Cemburu Pada Organ Kelamin Laki-Laki)*

Dalam pandangan Sigmund Freud, ketiadaan penis pada anak perempuan menimbulkan sindrom cemburu dan kebutuhan akan pengganti alat kelamin tersebut (Kramarae dan Treichler, 1991). Atas dasar itu, anak perempuan cenderung memihak pada bapaknya (*electra complex*) dan tidak bisa meraih cinta secara optimal dari ibunya. Pada taraf kedewasaan, perempuan lebih menginginkan anak laki-laki daripada anak perempuan, dalam rangka mengatasi sindrom kecemburuan tersebut dan mendambakan pengalaman kepuasan seksual secara vaginal karena “merasakan” organ kelamin laki-laki.

Feminis menolak anggapan Freud tersebut dengan mengatakan bahwa kecemburuan atas organ kelamin laki-laki tidak menggambarkan kekecewaan perempuan atas hak istimewa laki-laki, melainkan sebagai bentuk dominasi laki-laki atas organ biologis perempuan, sehingga perempuan menjadi selalu tergantung pada laki-laki. Kate Millet, malah menyebutkan bahwa anak laki-laki mengalami sindrom *breast envy* (cemburu pada payudara) perempuan. Orgasme vaginal Freud tidak beralasan, karena setiap perempuan dapat merasakan kenikmatan seksual dari klitorisnya. Untuk menjadi dewasa secara moral, seorang

anak perempuan tidak harus menjadi laki-laki. Tapi, identitas biologisnya menjadi kekuatan untuk menjadi seorang ibu yang sempurna dan otonom.

i. ***Cinderella Complex***

Colette Dowling (1992) menggambarkan *cinderella complex* sebagai kondisi di mana para perempuan yang sudah bebas dan mandiri, tapi masih memerlukan perlindungan dari laki-laki. Cerita klasik barat tentang Cinderella menggambarkan perempuan cantik yang menunggu datangnya seorang pangeran untuk mengawininya. Dalam konteks abad modern, kekuatan utama dalam menawarkan nilai-nilai *cinderella complex* adalah televisi melalui program sinetron dan telenovela. Program ini hadir setiap hari menjajikan nilai-nilai *cinderella complex*; nikmatnya menjadi gadis pujaan dan menjadi gadis rebutan, di mana perempuan menjadi penunggu kisah akhir. Dunia perempuan identik dengan cinta, perselingkuhan, warisan, menunggu menikah dengan pangeran kaya dan tampan, inilah puncak kenikmatan kehidupan perempuan. Kalaupun perempuan berkarir dan mandiri, dianggap sebagai awal dari kegagalan dan kehancuran rumah tangganya (Kompas edisi 27 Mei 2002). Sindrom *cinderella complex* ini bukanlah faktor kodrati yang secara alamiah merupakan kelemahan perempuan melainkan faktor bentukan yang berasal dari keluarga dan budaya yang terus menerus diajarkan oleh lingkungannya sejak lahir.

j. **Sektor Publik dan Sektor Domestik**

Pembagian peran sosial berdasarkan jenis kelamin ini dicetuskan oleh Michelle Zimbalist Rosaldo (dalam Rosaldo dan Lamphere, ed.,1974) untuk menggambarkan bagaimana perbedaan seksual mengakibatkan perbedaan peran kerja yang disebut dengan *cross-cultural system*. Laki-laki identik dengan peran publik dan perempuan identik dengan peran domestik. Perbedaan peran kerja ini melahirkan subordinasi dan kekerasan terhadap perempuan. Pembagian kerja secara seksual ini, menurut feminisme, merupakan produk androsentrisme yang memanfaatkan kelemahan perempuan serta mengorientasikannya pada peran sebagai ibu rumah tangga, kepengasuhan, dan lain-lain. Pada zaman Yunani Kuno, perbedaan peran kerja ini sudah ada dalam bentuk *oikos* dan *polis*. *Oikos*

lebih diarahkan pada sektor domestik yang dilakukan oleh perempuan dan *polis* merupakan peran publik yang dilakukan oleh laki-laki.

k. **Pembagian Kerja Secara Seksual (*Sexual Division of Labour*)**

Adalah pembagian kerja yang didasarkan pada jenis kelamin. Di kebanyakan masyarakat, ada pembagian kerja secara seksual di mana beberapa tugas dilaksanakan oleh perempuan dan beberapa tugas lain dilakukan oleh laki-laki. Dalam literatur studi perempuan sering digunakan istilah pembagian kerja berdasarkan gender (Saptari dan Holzner,1997). Shulamith Firestone melihat bahwa pembagian kerja secara seksual diakibatkan oleh perbedaan seksualitas perempuan dan laki-laki, yang kemudian dikonstruksi oleh ideologi androsentris, di mana perempuan diarahkan pada peran domestik dan laki-laki pada peran publik. Konstruksi ini termanifestasi dalam segala aspek kehidupan, serta menyebabkan subordinasi dan kekerasan terhadap perempuan (Arief Budiman,1985).

**1. Yang Lain (*The Other*)**

Konsep dari Simone de Beauvoir, seorang feminis Prancis, dalam bukunya *The Second Sex* (1949) mengenai identitas perempuan dalam kehidupan. Konsep ini merupakan hasil konstruksi sosial masyarakat patriarkal yang mengatakan bahwa perempuan merupakan obyek dari laki-laki. Perempuan didefinisikan sebagai “Yang Lain” dan laki-laki mendefinisikan dirinya sebagai “Subyek” (*The Self*). Sebagai subyek yang absolut, simbol manusia adalah laki-laki dan perempuan merupakan bagian darinya. Laki-laki mampu berpikir tentang dirinya tanpa perempuan, tapi perempuan sebaliknya, tidak mampu berpikir tanpa laki-laki (de Beauvoir,2003). Identitas yang primordial ini menempatkan perempuan sebagai jenis kelamin sekunder.

Perkembangan mitos, cerita rakyat, agama, dan ilmu pengetahuan meneguhkan pandangan patriarkal ini. Dalam argumentasi ilmu biologi, sistem reproduksi perempuan membuat beban hidupnya menjadi berat serta menjadi kelemahan perempuan untuk bertindak seperti laki-laki. Begitu juga dengan penjelasan psikoanalisa Sigmund Freud yang dijadikan parameter dalam ilmu pengetahuan untuk mengukur perkembangan mental laki-laki dan perempuan. Bagi Freud, perkembangan libido

anak perempuan beralih dari fase klitoral ke fase vaginal. Fase klitoral merupakan ciri khas perkembangan seksualitas anak dan masa pubertas. Ketika menanjak dewasa, seksualitas anak perempuan berkembang pada daerah erogen vagina. Atas dasar itu, kepuasan seksual dari orgasme klitoral merupakan indikasi psiko-neurosis, karena kepuasan yang sebenarnya terletak pada vagina perempuan.

Di samping itu, anak perempuan mengalami fluktuasi perkembangan mental berupa sindrom *penis envy* (cemburu pada organ kelamin laki-laki) dan *electra complex* (cenderung mencintai ayah daripada ibu). Sindrom ini berhubungan satu sama lain, ketika anak perempuan menyadari dirinya tidak mempunyai penis, maka ia cenderung mencari orientasi seksual yang berbeda dengan dirinya. Kepenuhan orientasi tersebut didapatkan pada diri sang ayah.

Dalam argumentasi Marxian tentang konfli kelas, de Beauvoir juga menemukan indikasi yang meneguhkan identitas perempuan sebagai *the other*. Marx mensejajarkan perempuan sebagai kelas proletariat yang tidak memiliki alat-alat produksi, sehingga perempuan ditindas serta harus mengadakan konflik kelas yang berkepanjangan sampai terwujudnya masyarakat tanpa kelas sosial. Menurut de Beauvoir, sumber ketertindasan perempuan tidak berakar pada identitas dirinya sebagai yang bukan memiliki sistem produksi, melainkan pada kesadaran masyarakat yang memang ingin menindas perempuan.

## **7. Laki-Laki**

### **a. Maskulinitas**

Adalah dominasi laki-laki yang secara nyata mengembangkan kekuasaannya dalam kehidupan masyarakat, seperti pembagian kerja berdasarkan jenis kelamin, kesempatan laki-laki untuk lebih berprestasi, perbedaan dalam kode bahasa dan pakaian, dan lain-lain. Masyarakat dan budaya tidak hanya memberikan stereotipe laki-laki dan perempuan secara berbeda, melainkan juga menyusun kekuasaan dan harga diri yang dominan pada laki-laki (Kramarae dan Treichler,1991). Masyarakat menerapkan sistem nilai bahwa anak laki-laki harus menekankan kekuatan, agresifitas, kekuatan fisik, kenekatan, keberanian, dan identitas lainnya yang melambangkan keperkasaan laki-laki (Saptari dan Holzner,1997). Sehingga identitas peran antara laki-laki dan perempuan terbentuk ketika

masih kanak-kanak, yaitu saat melihat peran kedua orang tuanya dalam memberikan pekerjaan, peran, mainan, serta orientasi yang berbeda. Dalam perkembangan selanjutnya, identitas gender dikembangkan melalui relasi sosial dengan masyarakat yang membentuk asumsi dasar yang berbeda antara laki-laki dan perempuan. Feminis dalam hal ini, berusaha mengeliminir perbedaan identitas gender tersebut dengan media pendidikan androgini, di mana identitas peran tidak dibedakan sehingga perkembangan psikologi anak menjadi seimbang.

b. *Kiriosentrisme*

Istilah dari E. Schussler Fiorenza, seorang pejuang feminis dan ahli kitab suci Katolik untuk menggambarkan bahwa visi teoritis tentang dunia dan masyarakat dari perspektif maskulinitas. Karena dominasi perspektif ini, maka masyarakat laki-laki selalu mempunyai kedudukan sosial lebih tinggi dan superior dibanding perempuan. Menurut Schussler, feminisme sebagai gerakan sosial keagamaan menjadi penting dalam mengubah dan mengoreksi struktur patriarkal yang dominan tersebut. Langkah teoritis yang diambil adalah merumuskan paradigma baru tentang penafsiran kitab suci agar dapat dimunculkan intisari dan sumber inspirasi yang mendukung perjuangan emansipasi perempuan. Dalam bukunya *Bread not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation* (1984), Schussler merumuskan cara penafsiran bible yang feminis-kritis melalui tahapan berikut:

- 1) Hermeneutik kecurigaan (*a hermeneutics of suspicion*). Tahap ini dikembangkan dari sikap senantiasa peka serta mencari akibat dan bias androsentris dalam teks-teks kitab suci karena penulisan kitab suci ditulis dalam kultur Yahudi dan Yunani yang diwarnai oleh pola androsentris, serta pengembangan kajian kitab suci selalu dilakukan oleh laki-laki. Dengan metode hermeneutik kecurigaan, Schussler bermaksud membongkar ideologi patriarkal dalam penafsiran, serta memunculkan ide-ide pembebasan yang tersembunyi dalam teks-teks tersebut.
- 2) Hermeneutik pemakluman (*a hermeneutics of proclamation*). Melakukan penilaian dan penyaringan teks-teks kitab suci berdasarkan dua kriteria, yaitu kriteria etis yang mengutamakan



keluhuran martabat perempuan (sebagai citra Allah); serta kriteria teologis yang mendasarkan bahwa Allah tidak pernah merestui segala bentuk penindasan yang membuat manusia menderita. Dengan demikian, hermeneutik pemakluman berusaha mengungkapkan inspirasi dan relevansi kitab suci bagi perjuangan emansipasi kaum perempuan dalam konteks kehidupan sosial budaya kontemporer, serta berusaha menyingkap tabir ideologi patriarkal yang masih sering dipergunakan dalam teks-teks kitab suci.

- 3) Hermeneutik pengenangan (*a hermeneutics of remembrance*) sering disebut juga sebagai rekonstruksi sejarah. Tahapan hermeneutik ini berusaha mengangkat kembali tema-tema penindasan dan penderitaan kaum perempuan sebagai akibat ideologi patriarkal. Hal ini dilakukan untuk mengenang kembali “kenangan subversif” (*subversive memory*) akan ketertindasan perempuan di bawah struktur patriarkal dengan tujuan; *pertama*, sebagai upaya menumbuhkan solidaritas universal para perempuan sepanjang zaman, *kedua*, menumbuhkan harapan reformasi akan harkat dan martabat perempuan dalam mencipta masyarakat yang adil dan egaliter. Di sisi yang lain, sebenarnya, hermeneutik pengenangan tidak melihat sejarah masa lampau sebagai sejarah penindasan kaum laki-laki terhadap perempuan, melainkan sebagai sejarah pembebasan perempuan dalam mencari eksistensi dirinya.
- 4) Hermeneutik perwujudan kreatif (*a hermeneutics of creative actualization*). Dalam konteks ini, hermeneutik diarahkan sebagai wahana untuk mencipta prakarsa-prakarsa kreatif, serta peran perempuan dalam menumbuhkembangkan kehidupan yang lebih baik. Ide-ide pembebasan disarikan dari suri tauladan yang dicontohkan oleh ide-ide perjuangan dalam teks-teks kitab suci tersebut (Beny Mite dalam JP edisi 20).

### c. Dominasi Asimetris

Dominasi asimetris berlangsung dalam kondisi di mana norma dan parameter laki-laki dijadikan ukuran dan kebenaran tunggal dalam mengadakan relasi sosial. Susan Carol Rogers dalam *Female Forms of*

*Power and the Myth of Male Dominance: A Model of Male-Female Interaction in Peasant Society* (dalam *American Ethnologist* 2, 1957) menyebutkan bahwa dominasi asimetris ini pada awalnya hanya merupakan mitos tapi dalam konstelasi sosial, kemudian menjadi nyata ketika standar laki-laki dijadikan kebenaran tunggal dalam menentukan konsep masyarakat yang harmonis.

Dalam dominasi asimetris terkandung mekanisme kekuasaan yaitu daya homogen laki-laki dalam membagi kekuasaannya secara hirarkis. Menurut feminisme, konstruk budaya memberikan perbedaan peran secara seksual atau berdasarkan jenis kelamin di mana identitas gender antara laki-laki dan perempuan berbeda secara mendasar. Laki-laki yang bergelut di wilayah publik menggenggam kekuasaan formal dan perempuan mempunyai kekuasaan informal. Hal ini berpengaruh pada pola produksi dan mekanisme kekuasaan sehingga status perempuan menjadi marginal dan subordinat.

d. **Machismo**

Dalam *The Latin American Political Dictionary*, makna dari machismo (dari bahasa Spanyol) adalah karakter budaya patriarkal yang menekankan kebanggaan, kejantanan, kekuatan, dan sikap agresif laki-laki dalam hubungan-hubungan sosial dan politik. Istilah *macho* sendiri merujuk kepada seorang laki-laki yang aktif yang memperlihatkan kekuatan, keberanian, percaya diri, kenekatan, kehebatan seks, penakluk, pahlawan, petualang, dan pejuang revolusioner. Machismo dalam konteks tertentu berarti mitos laki-laki yang berpotensi seksual dan bisa memuaskan nafsu perempuan (Kramarae dan Treichler, 1991).

e. **Male clone (Tiruan Laki-laki)**

Istilah yang menunjukkan bahwa semakin banyak perempuan yang masuk ke dunia maskulin dan berkiprah bersama laki-laki, yang kemudian tanpa disadari mengadopsi nilai-nilai maskulinitas yang dikritiknya serta meninggalkan sikap peduli terhadap pengasuhan, pemeliharaan, dan kualitas-kualitas feminin lainnya. Betty Freidan, seorang feminis liberal dalam bukunya *The Second Stage* (1993), menyebutkan bahwa beralihnya perempuan ke sektor publik tidak mampu mewarnai kehidupan publik dengan kualitas-kualitas feminin-nya, alih-alih perempuan menjadi

*male clone* yang mengadopsi nilai-nilai maskulin. Lebih lanjut, menurut Freidan, perempuan harus mengekspresikan kualitas-kualitas femininnya sebanyak berkembangnya nilai maskulinitas, agar keseimbangan peran gender dapat terwujud.

f. **Phallusentris (*Phallocentris*)**

*Phallus* merupakan alat kelamin laki-laki. Phallusentris merupakan istilah dalam teori feminis yang digunakan untuk mendeskripsikan anggapan masyarakat bahwa *phallus* atau penis merupakan simbol kekuatan dan menyakini bahwa atribut maskulinitas merupakan definisi normal suatu kebudayaan.

Dengan demikian, phallusentris merupakan ajaran yang didasarkan pada suatu pandangan budaya yang menganggap bahwa norma laki-laki menjadi pusat relasi-relasi sosial (Humm,2002). Dalam psikoanalisa, *phallus* tidak identik dengan penis tapi merupakan simbol perbedaan jenis kelamin dan sebagai tanda dominasi jenis kelamin biologis laki-laki dalam masyarakat. Sehingga ideologi ini merupakan kepercayaan bahwa nilai laki-laki merupakan pusat dan parameter sistem dalam masyarakat (Tuttle,1986). Bagi Derrida (Tong, 1989) Phallusentris berarti keutamaan dari *phallus* yang dikonotasikan sebagai suatu kesatuan yang melambangkan kedirian seolah-olah sudah mencapai suatu tujuan. Konteks ini, ditujukan Derrida dalam mengkritik bentuk-bentuk simbolis dari persepsi manusia, selain logosentrisme dan dualisme.

g. **Teknologi Domestik Rumah Tangga**

Monopoli laki-laki dalam bidang teknologi merupakan salah satu unsur penting dalam melanggengkan kekuasaannya. Laki-laki banyak memproduksi teknologi yang berhubungan dengan kualitas-kualitas maskulin, sehingga perempuan tidak dapat menjadi pemakai (*user*) dalam teknologi yang bias gender tersebut. Begitu pula dengan pembagian teknologi menjadi teknologi berat dan teknologi ringan yang secara mendasar memisahkan ranah kekuasaan laki-laki dan perempuan. Dengan demikian, ada karakter bias gender dalam teknologi yang menempatkan perempuan sebagai subordinat berhadapan dengan teknologi tersebut. Jika indikasi kemajuan masyarakat ditunjukkan oleh sejauh mana

peran teknologi membantu kegiatan manusia, maka feminisme melihat bahwa perempuan dijadikan obyek perkembangan teknologi. Teknologi reproduksi dalam bentuk hamil buatan, kloning, dan rekayasa genetik, dapat disebutkan sebagai bagian dari eksploitasi terhadap tubuh perempuan.

Begitu juga dengan pengembangan teknologi industri rumah tangga. Pada awalnya, pengembangan teknologi di sektor ini ditujukan untuk mempermudah dan meringankan kerja-kerja perempuan di sektor rumah, sehingga ada kesempatan untuk beristirahat, belajar, dan terlibat aktif di sektor publik. Tapi kemudian, berbeda ketika teknologi sektor rumah tangga meningkatkan produktivitas rumah tangga, yang disertai dengan meningkatnya harapan masyarakat mengenai peran ibu rumah tangga untuk mengerjakan lebih banyak pekerjaan di sektor domestik tersebut (Wacjman,2001). Bahkan, terdapat indikasi bahwa teknologi domestik rumah tangga justru memperkuat pembagian kerja secara tradisional antara laki-laki dan perempuan, serta mengurung perempuan pada peran tradisionalnya tersebut. Alat teknologi yang tadinya digunakan oleh anggota keluarga lain untuk melakukan tugas-tugas tertentu, sekarang dapat dilakukan oleh perempuan. Penelitian Charles Thrall (Wacjman,2001) menemukan bahwa di keluarga yang memiliki mesin pengeruk dan penghancur sampah, suami dan anak-anak kurang terlibat dalam menangani sampah tersebut, isteri yang melakukannya. Begitu juga dengan mesin cuci piring, di mana alat teknologi ini bukan memudahkan pekerjaan ibu rumah tangga dengan harapan dapat digantikan oleh anggota keluarga yang lain, melainkan tetap dilakukan oleh ibu, karena suami dan anak-anak enggan untuk melakukan pekerjaan tersebut. Atas dasar itu, peran teknologi domestik rumah tangga, baru mengurangi waktu kerja laki-laki di sektor domestik, dan menambah kerja perempuan di sektor tersebut, sehingga perempuan tidak diuntungkan dalam teknologi domestik rumah tangga.

## **8. Terminologi Berkaitan**

### **a. Familia**

Dalam sebagian besar kepercayaan masyarakat Romawi kuno, kata *familia* diartikan sebagai ladang, rumah, uang, dan budak yang menentukan

harta dan kekayaan seseorang serta diturunkan sebagai warisan. Posisi perempuan diibaratkan sebagai harta atau bagian dari kepemilikan. Jika seorang ayah meninggal, maka posisi namanya menjadi naik derajat seperti dewa, sedangkan perempuan dianggap sebagai kepemilikan (*familia*) yang menjadi milik tuannya, layaknya ladang, kebun, binatang, dan barang lainnya yang dapat diwariskan (el-Saadawi, 2001). Kata *Famili*, berasal dari bahasa latin *famulus*, *famel*, *oskia* yang berarti budak. Dia bisa dibeli, dicuri, dirampas, dipingit, dan diikat agar tidak dicuri orang serta bisa dibunuh sebagai budak. *Family* (keluarga) merupakan mekanisme kuasa laki-laki atas perempuan. Perempuan dan anak-anak merupakan harta kekayaan dan hak milik suami, sehingga menimbulkan hubungan yang timpang dan sering terjadi kekerasan. Terbentuknya keluarga sejak awal berkaitan erat dengan sejarah penindasan perempuan di bawah kuasa, harta, dan gengsi laki-laki (Poerwandari dan Surtiati, 2000).

#### **b. Feminin (*Feminine*)**

Feminin diartikan sebagai kategori arbitrer (sewenang-wenang) yang diberikan oleh ideologi patriarkal kepada penampilan atau tingkah laku perempuan. Para feminis cenderung mendefinisikan feminin sebagai proses representasi fiksional (melihat dimensi fisik) daripada kreasi karakter individual. Feminin adalah konsep identitas diri perempuan yang muncul sebagai reaksi negatif terhadap keyakinan bahwa subyek adalah laki-laki (Humm, 2002).

Betty Freidan memunculkan istilah *feminine mystique* dalam bukunya tahun 1963 yang berjudul *The Feminine Mystique* yang menggambarkan suatu ideologi patriarkal pasca perang dunia II, terutama di Amerika. Ideologi ini menempatkan perempuan sebagai pekerja rumah, mengurus suami, mengasuh anak, dan lain sebagainya. Freidan melihat situasi tersebut pada perempuan masyarakat urban Amerika sebagai kelas menengah. Pada masa perang dunia II, perempuan banyak terjun di sektor publik serta menangani pekerjaan-pekerjaan laki-laki yang banyak ditinggalkan karena wajib militer. Untuk menjaga stabilitas produksi nasional, terutama industri yang strategis maka perempuan diharuskan terlibat untuk menanganinya.

Setelah perang usai, perempuan dikembalikan lagi ke posisinya semula yaitu pada status *mothering-nya*. Urusan publik adalah urusan

laki-laki di mana perempuan tidak perlu terlibat dalam urusan tersebut. Freidan menyebutkan masalah perempuan ini sebagai “masalah yang tak bernama” (*problem that has no name*). Keterlibatan perempuan di dunia publik dianggap sebagai aib dan tidak alami. Perempuan akan menemukan kebahagiaan yang sebenarnya melalui pekerjaan rumah (Tuttle, 1986).

Sikap tersebut memunculkan paham feminisme. Istilah ini digunakan oleh feminis esensialis di bidang kebudayaan, untuk mendeskripsikan ideologi superioritas perempuan (Tuttle, 1986). Feminisme, menurut Helene Cixous dan Monique Wittig (Beilharz, 2002), menunjukkan suatu tuntutan elit borjuis perempuan untuk kesetaraan dan egalitarianisme. Feminisme dalam arti lain, dapat dianggap sebagai bentuk jamak dari feminin.

Dan sifatnya disebut femininitas. Istilah ini digunakan untuk mendeskripsikan konstruksi sosial terhadap perempuan yang berkonotasi memiliki daya pikat seksual bagi laki-laki. Biasanya berhubungan dengan atribut, daya pikat, dan penyimpangan perempuan yang didasarkan aspek biologisnya. Konstruksi sosial terhadap seksualitas perempuan dilakukan melalui cara berpakaian, bertutur, bersikap dan bertindak, bentuk tubuh, dan lain sebagainya. Para feminis menganggap bahwa femininitas yang dimunculkan oleh masyarakat patriarkal ini, mewakili pandangan stereotip tentang seksualitas perempuan (Tuttle, 1986). Femininitas adalah bagian dari ideologi yang menempatkan perempuan sebagai “yang lain” (*the other*) kontra maskulinitas yang dipandang masyarakat sebagai norma-norma tingkah laku manusia. Para feminis di dunia ketiga menginterpretasikan femininitas lebih positif. Femininitas dimaknai sebagai suatu kualitas positif-konstruktif yang dapat memberi solusi terhadap kerusakan, kehancuran dan kualitas-kualitas destruktif lainnya akibat dominasi konstruksi kualitas maskulin dalam ideologi patriarkal (Humm, 2002).

### c. Feminis (*Feminist*)

Secara singkat, feminis dipahami untuk merujuk pada mereka (perempuan dan laki-laki) yang mengakui dirinya dan diakui oleh orang lain sebagai feminis. Kesadaran tersebut bergantung pada mereka (perempuan dan laki-laki) yang mengalami “*consciousness raising*” (penyadaran hak-hak perempuan). Duellin Klein (dalam JP edisi 2) misalnya menyebutkan

dirinya tidak dapat menemukan apa makna feminis. Beliau hanya tahu bahwa orang lain menyebutnya feminis hanya karena ia mengekspresikan perasaan bahwa dirinya berbeda dengan *kesetan* atau pelacur.

Atas dasar itu, kata feminis tidak bermakna tunggal melainkan plural. Maka feminis adalah setiap orang, baik laki-laki maupun perempuan, yang pemikiran dan tindakannya memenuhi tiga kriteria: (1) mereka mengakui validitas interpretasi perempuan atas pengalaman dan kebutuhan perempuan serta mengakui nilai-nilai kaum perempuan sendiri dalam hal menilai status perempuan terhadap laki-laki dalam masyarakat, (2) mereka menunjukkan kesadaran, kegelisahan, atau bahkan kemarahan, atas ketidakadilan yang bersifat melembaga, yang dialami perempuan. (3) mereka memperjuangkan penghapusan ketidakadilan tersebut melalui perubahan cara pemikiran dan praktik lembaga sosial serta kekuasaan yang mempertahankan hak prerogatif kaum laki-laki (Offen,1988).

#### **d. Feminis Laki-laki**

Istilah ini pernah menjadi kontroversial di kalangan aktivis, intelektual, dan akademisi yang *concern* membela dan memperjuangkan isu-isu tentang emansipasi perempuan. Pada awalnya, para feminis melihat feminis laki-laki sebagai suatu *contradictio in terminis*. Hal ini berangkat dari asumsi bahwa feminis mestilah seseorang yang berjenis kelamin perempuan. Tapi, seiring dengan bergesernya paradigma dan strategi perjuangan serta semakin baiknya pemahaman orang tentang esensi perjuangan kaum feminis, keberadaan feminis laki-laki semakin dapat diterima oleh para feminis dan kalangan masyarakat luas umumnya. Ketika John Stuart Mill mengemukakan tentang pentingnya hak-hak politik perempuan, para feminis melihat bahwa peran laki-laki tidak bisa diabaikan dalam merentas perjuangan kolektif gerakan perempuan. Begitu juga dengan kegagalan paradigma *Women in Development* (WID) yang hanya memfokuskan pada kelompok perempuan, melahirkan strategi dan paradigma *Gender and Development* (GAD) yang menekankan arti penting keterlibatan baik laki-laki maupun perempuan dalam memperjuangkan emansipasi manusia, terutama kaum perempuan.

Pandangan yang kontra terhadap keberadaan feminis laki-laki didasarkan pada anggapan bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai pengalaman historis dan eksistensial yang berbeda. Contoh yang

seringkali mereka ajukan adalah laki-laki tidak memiliki rahim, sehingga mereka tidak pernah merasakan pengalaman biologis dan makna sosial sebagai ibu dalam masyarakat patriarkal. Secara empiris, laki-laki tidak mengalami penindasan gender seperti perempuan. Di sisi lain, gerakan feminis berpendapat bahwa laki-laki dapat menyatakan diri feminis sepanjang mereka ikut berjuang untuk kepentingan kaum perempuan dan mentransformasi segala bentuk struktur ketidakadilan yang diakibatkan oleh hubungan manusia yang didasarkan perbedaan jenis kelamin dan gender (Yanti Muchtar dalam JP edisi 12).

#### **e. Feminis MTV (*MTV Feminist*)**

Adalah istilah yang digunakan untuk menyebut sekelompok penyanyi perempuan yang memiliki gaya khusus. Istilah ini muncul pada dekade '80-an. Madonna merupakan representasi yang tepat dari Feminis MTV. Hal ini menjadi kontroversi dalam gerakan feminis. Feminis gelombang kedua yang disebut generasi *baby boomers*, yang menentang perang Vietnam pada dekade '60-an melihat apa yang dilakukan Madonna adalah pengobyekkan diri dan penjualan tubuh secara sukarela, sehingga bukan bentuk pembebasan. Adapun, feminis gelombang ketiga yang merupakan anak dari generasi *baby boomers* atau sering disebut *generation X* atau *gen-X* menilai positif terhadap apa yang dilakukan Madonna. Bagi mereka, individualitas dan pilihan bebas adalah esensi utama gerakan pembebasan perempuan. Sebuah pembebasan berarti juga hak untuk tampil seksi dan berdandan secantik-cantiknya, meskipun dilakukan untuk menarik perhatian laki-laki. Perbedaan memang acapkali terjadi antara kedua generasi feminisme ini. Bagi para feminis generasi kedua, generasi ketiga dikritik sebagai generasi yang terlalu nyaman dengan kondisi zaman di mana mereka hidup. Sebaliknya, para feminis generasi kedua dianggap terlalu protektif dan tidak memberi ruang reinterpretasi bagi generasi selanjutnya. Padahal, konsep feminisme generasi kedua sudah tidak cocok lagi untuk diterapkan pada masa kini (dalam JP edisi 13).

#### **f. Feminisasi Buruh Migran**

Yang dimaksud dengan feminisasi buruh migran adalah kecenderungan meningkatnya buruh (angkatan kerja) perempuan secara



sistematis dalam kurun waktu tertentu, untuk bekerja pada sektor-sektor yang dikategorikan tidak membutuhkan ketrampilan yang berarti, sehingga disebut sebagai “buruh perempuan” dan sering mengalami persoalan-persoalan sehubungan dengan posisi keperempuannya. Contoh dari persoalan buruh migran perempuan bervariasi, mulai dari upah rendah sebagai TKW, tidak dibayarnya upah sebagai PRT (pembantu rumah tangga) oleh majikannya, kerja *over time*, pelecehan seksual, bahkan penganiayaan. Begitu pula persoalan yang berkaitan dengan pemerkosaan, pemaksaan untuk menjadi pelacur, perkawinan semu, dan mengandung hingga melahirkan anak hasil perkosaan (Tati Krisnawati dalam JP edisi 5).

Di Indonesia, permasalahan buruh migran, terkait dengan fenomena TKI dan TKW yang banyak dilakukan oleh perempuan di daerah. Fenomena ini mendatangkan devisa bagi negara, tapi permasalahan ketenagakerjaan menjadi rumit karena banyak pelanggaran hak-hak tenaga kerja dan HAM di negara-negara penampung. Negara sebagai lembaga penyelenggara sampai saat ini belum bisa menuntaskan permasalahan tersebut secara intensif.

#### **g. Feminisasi Kekuasaan**

Istilah feminisasi kekuasaan dalam pandangan Naomi Wolf (1997), didasarkan pada anggapan bahwa penindasan terhadap perempuan merupakan mekanisme kekuasaan laki-laki untuk mempertahankan dominasinya. Dari perspektif ini, apa yang menjadi jati diri dan kodrat perempuan oleh feminisme korban seperti sifat keibuan dan perempuan lemah dianggap sebagai mitos laki-laki. Menurut Foucault (Lois McNay, 1992), mekanisme kekuasaan seperti ini, tidak terpusat pada satu lembaga atau ideologi, melainkan pada subyek dan menyebar dalam setiap interaksi sosial, seperti negara, sekolah, rumah sakit, organisasi sosial, penjara, keluarga, dalam masyarakat, dan lain-lain.

Dalam konteks seksualitas perempuan, mekanisme kekuasaan patriarkal berkembang dalam segala aspek kehidupan. Atas dasar itu, Foucault menyebutkan bahwa sejarah seksualitas adalah sejarah pemaksaan norma-norma moral, melanggengkan kekuasaan dengan kekuatan produktif, bertujuan untuk distribusi kekayaan, serta untuk mendapatkan kepatuhan. Dalam rangka mengukuhkan kekuasaannya

maka mekanisme strategis yang dijalankan adalah histerialisasi tubuh perempuan (bentuk pornografi), pendidikan seks pada anak-anak, pengukuhan seks yang legal formal (perkawinan), dan mentabukan kenikmatan seks yang menyimpang (selingkuh dan lain-lain) (Sawicki, 1991).

#### **h. Feminisasi Kemiskinan**

Istilah ini pertama kali digunakan pada tahun 1978 untuk melukiskan kecenderungan makin bertambahnya beban kemiskinan yang ditanggung oleh perempuan. Feminisasi kemiskinan bukan gejala peningkatan jumlah perempuan miskin secara tiba-tiba, tetapi sebuah proses sistematis (Tati Krisnawati dalam JP edisi 5). Feminisasi kemiskinan tidak hanya disebabkan oleh kondisi keterbelakangan kaum perempuan dalam kehidupan politik suatu negara, melainkan juga oleh mekanisme kekuasaan global ideologi kapitalisme yang mengatur pola pembangunan dunia berkembang secara mendalam. Kondisi ini mengakibatkan meningkatnya jumlah masyarakat miskin dan krisis ekonomi karena faktor *regulatory state* (negara yang serba diatur) oleh kapitalisme monopoli negara, perusahaan multinasional, atau lembaga-lembaga internasional. Di samping itu, konflik bersenjata yang terjadi di berbagai negara turut memicu kemiskinan dalam masyarakat dan meningkatnya jumlah pengungsi (*internal displacements*) yang notabene perempuan dan anak-anak.

#### **i. Feminisme Korban**

Istilah feminisme korban didasarkan pada pandangan budaya bahwa penindasan yang menimpa perempuan selama ini merupakan kodrat dan jati diri perempuan. Pandangan seperti ini, menurut Naomi Wolf (1997), merupakan pandangan yang keliru karena menjadi penghambat kemajuan, perintang pengetahuan, dan akan membawa kemunduran bagi perempuan.

#### **j. Feminisme Phobia**

Pandangan, asumsi, anggapan, dan kecurigaan terhadap citra negatif feminisme, yang didasarkan pada anggapan masyarakat (termasuk

perempuan) yang salah terhadap feminisme, sehingga feminisme identik dengan lesbianisme, sikap anti keluarga dan lembaga perkawinan. Pada gilirannya anggapan itu melahirkan sikap antipati terhadap feminisme (Naomi Wolf, 1997). Feminis phobia tidak hanya pandangan antipati laki-laki terhadap modus gerakan perempuan yang berusaha menggeser hak istimewanya dalam masyarakat, melainkan juga oleh sebagian perempuan yang melihat bahwa identitasnya sebagai perempuan tidak mengalami penindasan sebagaimana yang diperjuangkan feminis.

#### k. *Fetish Object*

Istilah *fetis* berasal dari bahasa Portugis yang berarti artifisial. Makna awalnya adalah meniru melalui tanda, ornamen, atau berupa kosmetika. Dalam konteks dewasa ini, pengertiannya adalah obyek benda-benda yang tadinya hanya bernilai profan menjadi bermakna magis, supernatural, atau memiliki daya pesona, sehingga *fetish object* menjadi obyek yang dipuja sekaligus dilecehkan, karena dianggap mempunyai kekuatan pesona berupa rangsangan, hasrat, dan citra tertentu. Dalam wacana media, perempuan diposisikan bukan sebagai subyek pengguna bahasa, tetapi sebagai obyek tanda (*sign object*) yang dimasukkan ke dalam sistem tanda (*sign system*). Seperti bibir, mata, pipi, rambut, paha, betis, pinggul, perut, buah dada, semuanya menjadi fragmen-fragmen tanda dalam media patriarkal yang digunakan untuk menyampaikan makna tertentu. Semua fragmen-fragmen tanda ini menjadi obyek fetish yang bersifat metonomis, yaitu semua fragmen tersebut seakan-akan mewakili totalitas tubuh dan jiwa perempuan itu sendiri (seksual, hasrat, dan diri) (Piliang, 1999).

Fetisisme komoditi adalah suatu sikap yang menganggap adanya kekuatan, daya pesona, dan makna sosial tertentu yang dimiliki oleh suatu obyek atau seseorang (Piliang, 1999). Hal ini merujuk pada obyek-obyek profan yang mempunyai daya pesona karena proses rekonstruksi makna pada objek-objek tertentu. Seperti, citra perempuan yang ditampilkan dalam iklan mobil seolah-olah menunjukkan citra kekuatan dan keanggunan perempuan, padahal boleh jadi di dalamnya terkandung eksploitasi tubuh perempuan (Subandi dan Suranto, 1998).

## 1. Individu tanpa Gender (*Genderless*)

Konsep ini merujuk pada fenomena masyarakat industri modern, di mana proses produksi kapitalisme merekayasa kondisi masyarakat agar memiliki kebutuhan yang seragam atau diseragamkan oleh faktor-faktor produksi, sehingga perbedaan substansial antara laki-laki dan perempuan menjadi lenyap dan identitas gender menjadi unisex. Ketiadaan gender terjadi karena masyarakat merupakan *homo economicus* yang mengkonsumsi kebutuhan dasar yang sama dan satu, semisal, pengharum tubuh, sabun mandi, dan lain sebagainya, yang dapat dikonsumsi oleh laki-laki atau perempuan. Hal ini bukannya tanpa masalah karena ketiadaan gender mengakibatkan kesadaran eksistensial manusia yang unik dan khas menjadi hilang, alih-alih menyebabkan disorientasi pada masyarakat. Perbedaan laki-laki dan perempuan berdasarkan jenis kelamin menjadi musnah. Masing-masing mengembangkan kebebasannya sendiri secara posesif sehingga egonya sebagai manusia (laki-laki dan perempuan) memudar, digantikan oleh kesadaran artifisial ekonomi dan politik (Illich, 1982).

## 9. Perempuan dalam Kerangka Keilmuan

### a. Epistemologi dalam Feminisme

Kritik feminisme terhadap epistemologi, berasal dari pengandaian bahwa dalam perkembangan dan metode ilmu pengetahuan mengandung bias gender. Epistemologi tidak hanya diandaikan oleh ideologi androsentris melainkan berpusat pada filsafat manusia, yang diterjemahkan sebagai *philosophy of man* (filsafat laki-laki). Sains dalam konteks penemuan ilmiah (*context of discovery*) melihat alam secara mekanis-atomistik, seperti sebuah jam besar. Hal ini menandakan bahwa alam merupakan sebuah rekayasa atau konstruksi manusia. Feminisme melihat bahwa terdapat ekuivalensi nilai dan makna antara alam dengan gender karena keduanya merupakan konstruk yaitu konstruk epistemologis dan konstruk sosial. Dengan demikian, sains yang selama ini dikenal dengan obyektivitasnya ternyata mengandung kadar nilai dan kepentingan. Dalam feminisme, berarti kepentingan dan nilai patriarkal yang menggagap obyektivitas sains.

Feminisme berusaha untuk menghapus bias-bias gender tersebut dalam perkembangan sains. Sandra Harding dalam *The Science Question*

in *Feminism* (1996) menyebutkan bahwa perkembangan kritik feminisme terhadap sains tergolong dalam tiga aliran yaitu; a) Feminisme Empiris, yaitu metode ilmiah dengan penerapan metode dan norma ilmiah yang ketat dapat mengeliminir bias-bias gender yang disebabkan oleh latar belakang sosial budaya yang androsentris. Feminisme empiris menekankan pada konteks pembenaran dan pertanggungjawaban (*context of justification*) dari metode ilmiah. b). Feminisme *Standpoint*, beranggapan bahwa kacamata penelitian ilmiah adalah perspektif laki-laki sehingga menimbulkan ketimpangan gender. Kegiatan ilmiah diukur dari sudut laki-laki, dan perempuan dalam hal ini merupakan obyek penelitian yang diidentifikasi dan didefinisikan secara *male perspective*. Feminisme *standpoint* mengusulkan suatu perubahan di mana suatu penelitian ilmiah tidak didasarkan pada perspektif laki-laki, melainkan perspektif perempuan. Hal ini untuk memperlihatkan bahwa obyektivitas sains tidak dapat diterapkan secara universal dalam segala bidang. Terdapat beberapa hal unik yang menuntut metodologi sains yang lebih komprehensif. Di samping itu, perspektif laki-laki dalam perkembangan sains telah menyebabkan kehancuran dunia dengan perkembangan IPTEK-nya. c). Feminisme Postmodern, yang mengajukan argumen bahwa universalitas dan obyektivitas dalam sains merupakan identitas yang menafikan keberadaan “yang lain”, yang unik, partikular, sehingga hasilnya adalah kesamaan, *uniform*, dan esensialisme. Feminisme postmodern mengatakan bahwa obyektivitas dalam sains adalah naif dan tidak memadai sehingga harus digantikan dengan intersubyektivitas yang mengakomodasikan keunikan ras, etnis, serta budaya lokal. Dengan demikian, feminisme yang berada di wilayah marginal dapat terakomodir secara memadai.

## b. Antropologi Feminis

Seperti dalam disiplin ilmu lainnya, antropologi juga belum dapat dikatakan setara menempatkan perempuan baik sebagai obyek riset, metodologi ataupun peneliti (subyek). Kebanyakan antropolog (atau antropologi tradisional) menempatkan perempuan dalam hubungannya dengan sistem kekerabatan dan perkawinan. Dalam konteks kebudayaan-kebudayaan di dunia, perempuan selalu menjadi subordinat laki-laki. Asumsi ini terbawa oleh peneliti ketika di lapangan melihat adanya hubungan asimetris dalam suatu kebudayaan yang kemudian

dianalogikan dengan kebudayaan peneliti. Selain itu, bias etnosentris dan rasis masih terlalu terlihat dalam studi-studi empiris antropologi. Atas dasar itu kemudian para antropolog feminis melihat perlunya mendekonstruksi struktur patriarkal dalam disiplin antropologi dengan memusatkan perhatiannya pada perempuan itu sendiri.

Antropologi feminis berkembang dari antropologi perempuan pada tahun 70-an. Jika antropologi perempuan lebih mengembangkan dimensi perempuan sebagai obyek dengan mempertanyakan kategori-kategori teoritis yang mendasari pengumpulan data, analisis serta penafsiran data di samping melihat bahwa bias laki-laki dalam penelitian diakibatkan oleh kacamata etnosentris, maka antropologi feminis berangkat dari asumsi hubungan gender (Moore,1998) dalam rangkaian analisisnya. Maksud antropologi feminis yaitu berusaha membangun teori-teori antropologi yang berhubungan dengan identitas gender dan konstruksi budaya gender tersebut, misalnya antropologi feminis melihat bagaimana sistem kekerabatan menjadi asas yang mengatur kehidupan sosial, ekonomi, politik dan keagamaan dalam suatu masyarakat, yaitu sistem kekerabatan yang ditentukan oleh hubungan produktif dan reproduktif. Atau ketertindasan perempuan yang diakibatkan oleh diferensiasi sosial dan ekonomi sehingga pada budaya-budaya tertentu dalam bentuk peran domestik, melainkan juga di sektor publik. Perempuan tidak hanya memerankan sosok domestiknya melainkan juga bekerja di sektor publik seperti bekerja di ladang (yang notabene harus dilakukan oleh suaminya).

### **c. Sosiologi Feminis**

Domestikasi perempuan pada status tradisionalnya di rumah mengakibatkan perempuan sebagai obyek studi sosiologi sering diabaikan. Perempuan hanya dihubungkan dengan masalah perkawinan dan keluarga. Teori sosiologi mengalami cacat inheren ketika memandang perempuan secara historis (Smith,1987). Pendekatan sosiologi seperti August Comte, Herbert Spencer, Talcott Parsons, Emile Durkheim, bahkan Herbert Mead, didasarkan atas pengalaman laki-laki, struktur patriarkal, dan paradigma maskulin. Begitu juga dengan varian teori feminis (liberal, radikal, marxis, sosialis, psikonalisis) cenderung juga mengabaikan posisi kontemporer perempuan. Varian teori feminis ini kehilangan energinya ketika melihat permasalahan perempuan yang sedemikian

kompleks berhadapan dengan teknologi rumah tangga, teknologi organ-organ reproduksi, bahkan fenomena *cyborg feminism*. Dengan kata lain, paradigma sosiologi di atas melihat hubungan individu dengan dunia sebagaimana adanya dan cenderung dipertahankan.

Adapun, teori feminis merupakan suatu teori pembebas (*emancipatory theory*) yang memfokuskan pada hubungan individu atau kelompok dengan dunia sebagaimana yang bisa disusun dan dikonstruksi (Ollenburger dan Moore, 1996). Atas dasar itu, perlu ditegaskan suatu teori sosiologi feminis yang berangkat dari pengalaman-pengalaman perempuan itu sendiri untuk mengembangkan pola dan karakteristik paradigma baru sosiologi. Janet Chafetz (1988) menyebutkan bahwa unsur-unsur teori sosiologi feminis adalah: (a) jenis kelamin merupakan fokus sentral atau masalah pokok dalam mengembangkan teori, (b) hubungan jenis kelamin tidak dipandang sebagai suatu masalah, (c) hubungan jenis kelamin tidak dipandang sebagai yang alamiah atau kekal, (d) batu ujiannya adalah apakah teori sosiologi feminis bisa dipergunakan untuk menentang, meniadakan, atau mengubah *status quo* yang merugikan atau menurunkan derajat perempuan.

Ollenburger dan Moore (1996) melihat bahwa teori sosiologi feminis merupakan bentuk sintesa dari teori sosiologi tradisional (Marx, Weber, Durkheim, Parsons, dan lain-lain) dengan teori feminis (radikal, liberal, marxis, sosialis, psikoanalisis, postmodernis). Bentuk sintesa ini merupakan pembaharuan, baik terhadap sosiologi tradisional maupun teori feminis, melalui proses dialektika yang panjang dan dinamis sehingga kehidupan dan pengalaman perempuan dapat terakomodir secara memadai. Proses dialektika ini mengarah pada model penelitian yang integratif dengan menguji kemungkinan suatu integrasi teoritis dari serangkaian teori yang telah ada, memperhitungkan fluktuasi historis dalam perkembangan kontemporer masalah perempuan, serta mengembangkan model-model yang bisa diuji (verifikasi) serta ditolak (falsifikasi) melalui penggunaan metodologi-metodologi feminis dan praksisnya.

#### **d. Psikologi Perempuan**

Kajian-kajian dalam psikologi (psikoanalisis, behaviorisme, atau psikologi kognitif), banyak mengembangkan wacana dari model laki-laki, sehingga model tersebut dijadikan ukuran baku dalam analisis psikologi.

Sejak awal sudah terdapat indikasi bahwa sikap dan perilaku antara laki-laki dan perempuan berbeda dalam merespons suatu kejadian, apalagi ketika mereka mencapai kesadaran diri yang matang. Pada perkembangan berikutnya ditemukan bahwa fenomena androgini, perubahan kepekaan ketika menstruasi, dan lain sebagainya, turut mempengaruhi seksualitas dan kematangan diri perempuan. Para psikolog feminis tidak hanya mengkritik model Freudian yang menyebutkan bahwa perempuan tidak pernah mengalami kematangan jiwa, melainkan juga mengembangkan kajian yang tipikal perempuan, seperti perbedaan gender dalam personalitas dan tingkah laku, masalah kemampuan, kepedulian dan motivasi, pengaruh perkembangan biologis terhadap tingkah laku, bahasa (termasuk bahasa tubuh/non verbal), kesehatan perempuan, lesbianisme dan biseksualitas, penyakit mental dan psikoterapi, kekerasan seksual, dan lain sebagainya (Hyde,1985).

Atas dasar ini, psikologi perempuan melihat bahwa harus ada usaha untuk mengembangkan pengalaman khusus perempuan, yang hanya dialami perempuan dengan perspektif baru. Psikologi perempuan melihat bahwa bias gender dalam kajian psikologi terjadi dalam ranah model teoritis, pemilihan subyek, efek misogini dalam observasi, interpretasi, dan lain-lain. Dengan demikian, psikologi perempuan mengusulkan suatu model yang fair (*gender fair research* atau *feminist research*) dengan asumsi: a). penelitian selama ini bersifat *single-gender*, sehingga tidak pernah dilakukan penelitian yang berkaitan dengan perempuan, seperti fluktuasi perasaan ketika menstruasi. Psikologi tradisional hanya mendasarkan diri pada efek atau manifestasi perasaan laki-laki, b). *gender fair research* juga berlaku pada model teoritis dalam hal bagaimana laki-laki dan perempuan mengalami suatu hal, seperti efek depresi seorang ibu yang mengasuh anak, juga harus ditanyakan pada ayah yang mengalami hal tersebut, c). interpretasi data pun harus dilakukan atas *gender fair research* untuk memperoleh data yang adekuat. Hal-hal lain yang ingin digagas oleh psikologi ini antara lain; a). keterhubungan (*relatedness*), yaitu mengobservasi manusia dari sudut pandang lingkungannya atau berdasarkan pengalaman mereka terhadap situasi lingkungan dan dunia, b). menyebutkan mereka sebagai partisipan dan bukan subyek, c). tidak menyederhanakan permasalahan bahwa kasus A menyebabkan terjadinya kasus B, melainkan lebih mengembangkan relasi interaktif antara A dan B secara mutual serta keterpengaruhannya dengan sebab-sebab yang lain.



d). memfokuskan penelitian pada permasalahan perempuan, e). tidak berasumsi bahwa aktivitas penelitian tidak berhubungan dengan aktivitas politik.

Sigmund Freud (1856-1939) melalui teori psikoanalisisnya beranggapan bahwa model yang normal adalah laki-laki (*one sex model*), sementara organ tubuh perempuan dianggap tidak sempurna. Karena itu kemudian, perempuan mengalami sindrom *penis envy* (kecemburuan terhadap kesempurnaan organ laki-laki) yang mengakibatkan pertumbuhan struktur psikologisnya menjadi tidak sempurna dan neurosis. Rangkaian kehidupan perempuan diarahkan untuk memperjuangkan kekurangsempurnaan organ tubuh tersebut. Selain teori *penis envy*, teori Freud yang terkenal adalah tentang orgasme perempuan. Menurutnya, ketika masa kecil daerah erogen bagi perempuan adalah klitoris-nya. Ketika beranjak dewasa, daerah erogen akan berubah ke vagina. Kalau perubahan ini tidak terjadi, maka menurut Freud, perempuan mengalami hambatan dalam perkembangan psikoseksualnya. Perempuan yang masih mengandalkan klitoris-nya dianggap tidak dewasa, neurosis, dan kelakian (Arief Budiman, 1985).

Asumsi dasar Freud tersebut banyak dikritik baik oleh laki-laki maupun perempuan. Kate Millet, seorang feminis radikal dalam bukunya *Sexual Politics* (1970) melihat bahwa kecemburuan para perempuan terhadap kesempurnaan organ tubuh laki-laki (*penis envy*) semata-mata merupakan produk ideologi patriarkal (*male egocentrism*). Begitu juga Nancy Chodorow dalam bukunya *Reproduction of Mothering* (1978), mengatakan bahwa, konstruk sosial terhadap perbedaan peran laki-laki dan perempuan sebenarnya lebih membuat stabil perkembangan mentalitas anak perempuan, karena orientasi “menjadi ibu” yang dikondisikan masyarakat (Adriana Venny dalam JP 16). Teori Freud tentang mitos orgasme vaginal (*myth of the vaginal orgasm*) masih bertahan sampai tahun 1966 dalam studi psikologi, sampai Masters dan Johnson, dua orang ahli psikoseksual Amerika menemukan bahwa semua orgasme perempuan pada dasarnya bersumber pada klitorisnya (Arief Budiman, 1985).

Kajian psikoanalisa dalam feminisme diterapkan untuk melihat konsep ketertindasan perempuan oleh cara pandang laki-laki sebagaimana dapat dilihat dalam pemikiran Juliet Mitchel, Jean Bakker Miller, Jacques

Lacan, Julia Kristeva, dan Luce Irigaray (Humm, 2002). Ada tiga hal yang dikritik feminis psikoanalisis mengenai teori Freud tersebut, yaitu determinisme biologis perempuan, superioritas “bapak” dalam tahap oedipus, dan moralitas perempuan yang tidak pernah berkembang secara sempurna (Tong, 1989).

#### e. Teologi Feminis

Agama sebagai pedoman hidup yang paling fundamental bagi manusia, memiliki pengaruh fungsional terhadap struktur masyarakat. Agama adalah faktor penentu keyakinan berpikir dan bertindak yang dikendalikan oleh doktrin teologis. Dalam tiga tradisi agama samawi dunia (Yahudi, Kristen, dan Islam) terdapat suatu legitimasi paling awal bagi dominasi laki-laki dan subordinasi atas perempuan. Akar utama penyebab timbulnya dominasi semacam itu adalah doktrin tentang *legend of the fall*. Kisah kejatuhan Adam dan Hawa (nenek moyang manusia) dari surga ke bumi sebagai drama kosmis, karena Hawa tergoda setan, lalu membujuk Adam untuk memetik buah terlarang (Nasaruddin Umar, 2000). Pelanggaran ini menyebabkan keduanya terusir dari surga dan turun ke bumi yang penuh penderitaan. Dalam drama kosmis ini, Hawa dituduh sebagai penyebab dosa asal (*original sin*), sehingga perempuan dipandang sebagai sumber dosa dan penggoda laki-laki.

Dalam teologi Injili, stereotipe semacam itu dikukuhkan dalam Kitab Kejadian 3:16-17, bahwa karena perempuan adalah sumber dosa, maka Allah mengutuk mereka dengan penderitaan, kesusahpayahan, dan kesakitan di waktu melahirkan, bahkan laki-laki akan berkuasa atas dirinya. Kitab Kejadian 2:18 menyebutkan bahwa perempuan diciptakan untuk kepentingan laki-laki. Teologi Kristiani juga memperkenalkan istilah Allah Bapa yang jelas bersifat maskulin dan ini menggiring lahirnya simbol *gender religius*, hanya laki-laki yang dapat mewakili dan menyatakan Allah. Teologi Yahudi dan Islam juga mendukung proses pembentukan struktur patriarkal ini. Dalam teologi Yahudi, kata Tuhan diwakili oleh *Yahweh/Yehova*, yang menggambarkan citra Tuhan sebagai *King of the Universe*. Masih dalam tradisi Yahudi, menurut bahasa Ibrani, Tuhan digelar sebagai *ha-kadosh barukh hu, the holy One, blased be He* (bukan *blased be She*). Juga dalam teologi Islam, Tuhan disebut sebagai *Huwa* yang jelas melukiskan Tuhan yang maskulin (Baidhawiy. ed., 1997).

Hal-hal di atas dipandang sebagai sumber utama timbulnya stereotip-stereotip patriarkal dalam teologi. Teologi feminis melakukan pembongkaran terhadap konstruksi teologi yang maskulin tersebut, dengan merekonstruksi pemahaman teologis yang lebih adil terhadap perempuan. Reinterpretasi terhadap doktrin-doktrin agama dilakukan dengan cara mengeksplorasi term-term khusus dalam teks-teks agama yang mencerminkan makna-makna feminin. Marx, teori kritis, dan teologi pembebasan merupakan *methodological and epistemological origins* dari teologi feminis. Menurut Marx, suprastruktur (ideologi, ilmu pengetahuan, dan agama) ditentukan dan merupakan refleksi dari *basic structures* (kondisi material) (Magnis-Suseno,2000). Oleh karena itu, agama, bagi Marx adalah ideologi palsu yang keberadaannya bisa berubah dari waktu ke waktu, tergantung dari kondisi material yang mempengaruhinya.

Dalam struktur masyarakat kapitalis, agama dan perangkat suprastruktur lainnya dilanggengkan untuk melegitimasi kepentingan kelompok tertentu, yang dalam bahasa Marx disebut kaum kapitalis. Dalam teologi pembebasan, suprastruktur yang hendak dinafikan oleh Marx, terutama agama, tetap dipertahankan. Hanya saja, doktrin agama ini diberi interpretasi baru. Sifat suprastruktur yang memihak (kaum kapitalis dalam bahasa Marx), diberi interpretasi baru untuk kepentingan kaum tertindas. Pada konteks ini, terlihat kritik teologi pembebasan dan teori-teori kritis pada umumnya terhadap doktrin netralitas dan bebas nilai sains. Dalam bahasa teologi feminis, kaum tertindas dan marginal ini adalah kaum perempuan. Oleh karena itu, agenda utama dalam teologi feminis adalah memperjuangkan emansipasi kaum perempuan yang tertindas oleh konstruk ideologi dan teologi patriarkal yang hendak dikritisinya. Dalam melakukan usaha reinterpretasi ini, para teolog feminis mengutamakan konteks dengan tidak membelakangi teks. Dalam Islam, metode ini dikenal dengan metode *al-'ibrah bi 'umum al-sabab la bi khusus al-lafadz* (inti pesan suatu doktrin disarikan dari sebab umum yang melatari turunnya ayat, bukan dari kekhususan teks).

#### **f. Teologi Patriarkal**

Istilah Rifa'at Hasan yang menggambarkan konteks teologi yang penafsirannya didominasi dan dipengaruhi oleh wacana laki-laki sehingga menyebabkan ketidakadilan hubungan antara laki-laki dan

perempuan. Pada umumnya, umat Islam menganggap bahwa perempuan tidak setara dengan laki-laki. Laki-laki berada di atas perempuan atau memiliki keunggulan atas mereka. Asal-usul keyakinan bahwa laki-laki lebih unggul dari perempuan berasal dari tiga asumsi teologis, yaitu: (a) ciptaan Tuhan yang utama adalah laki-laki, dan perempuan tercipta dari tulang rusuk laki-laki. Hal ini berarti, perempuan adalah makhluk derivatif dan secara ontologis bersifat sekunder. Masyarakat muslim awam, sebagaimana kalangan Yahudi dan Nasrani, percaya akan mitos di atas. Hasan (1995) menyebutkan bahwa hal tersebut tidak mempunyai dasar dalam al-Qur'an.

Gambaran al-Qur'an tentang penciptaan manusia, menggunakan istilah generik seperti *an-nas*, *al-insan*, dan *al-bashar*. Tidak ada satu ayat pun yang bisa ditafsirkan sebagai penegasan bahwa laki-laki diciptakan lebih dahulu dari perempuan. Beberapa ayat, jika dilihat dari sudut gramatikal, menyebutkan bahwa ciptaan pertama (*nafsin wahidatin*) bersifat feminin. Dan dalam beberapa ayat, al-Qur'an menjelaskan istilah *Adam* (dalam duapuluh kasus) mengacu pada umat manusia.

Analisa lain mengenai gambaran al-Qur'an tentang penciptaan manusia menggunakan baik istilah yang bersifat feminin maupun maskulin, sehingga al-Qur'an tidak membuat perbedaan penciptaan antara laki-laki dan perempuan, (b) perempuan merupakan sebab utama kejatuhan dan terusirnya manusia dari surga (*the legend of fall*). Dalam agama Yahudi dan Nasrani, terdapat keyakinan bahwa Siti Hawa termakan bujuk rayu setan (dalam bentuk ular) untuk menggoda Adam memakan buah terlarang. Al-Qur'an dalam surat al-Baqarah (2:35-39) dan al-A'raf (7:19-25) menyebutkan bahwa setan telah membawa keduanya dalam kesesatan dan tidak ada percakapan sebelumnya. Malah, dalam surat Taha (20:115-125), Adam yang dituduh telah melupakan janjinya dengan Allah dan membiarkan dirinya tergoda. Namun, secara umum, drama kosmis tersebut diakibatkan tindakan menyimpang yang dilakukan pasangan manusia, (c) Perempuan diciptakan bukan saja *dari* laki-laki, melainkan juga *untuk* laki-laki. Proses penciptaan laki-laki dan perempuan bertujuan tidak untuk memenangkan satu jenis kelamin atas jenis kelamin lainnya, melainkan "untuk suatu tujuan" (al-Hijr:85), dan "tidak untuk main-main" (al-Anbiya:16). Tema pokok penciptaan laki-laki dan perempuan adalah diciptakan "dengan sebaik-baiknya bentuk" (at-Tin:4) dan untuk mengabdikan pada Allah (al-Zariyah:56), sehingga orang

yang beriman harus menghormati *huquq Allah* (hak-hak Allah) dan *huquq al-'ibad* (hak-hak makhluk).

Atas dasar itu, secara mendasar al-Qur'an menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan setara dalam pandangan Allah dan menginginkan mereka hidup dalam harmoni dan kesalehan. Al-Qur'an tidak menciptakan hirarki-hirarki yang menempatkan laki-laki di atas perempuan atau dalam hubungan yang bermusuhan. Dasar penolakan masyarakat muslim terhadap gagasan kesetaraan laki-laki dan perempuan (teologi patriarkal) didasarkan atas bias-bias penafsiran dan pengaruh ayat-ayat israiliyat, di mana perempuan lebih rendah dalam proses penciptaan (karena tercipta dari tulang rusuk yang bengkok) dan kesalehan (karena membantu setan menggoda Adam sehingga jatuh ke bumi). Dalam teks al-Qur'an, tema pembebasan manusia, baik laki-laki maupun perempuan, sangat urgen terutama pembebasan dari perbudakan tradisional, otoritarianisme (agama, politik, dan ekonomi), tribalisme, rasisme, seksisme, dan lain-lain. Teologi feminis menganggap bahwa penolakan terhadap teologi patriarkal merupakan prasyarat bagi pembebasan perempuan dari berbagai bentuk ketidakadilan (Mernissi dan Hasan,1995).

### **g. Spiritualitas Feminis (*Feminist Spirituality*)**

Konsep ini disebut juga dengan *Women Spirit* yang menunjukkan ketidakpuasan dan teralienasinya perempuan dari agama yang patriarkal, yang belum memikirkan pentingnya dimensi spiritualitas dalam kehidupan (Tuttle,1986). Dalam konteks ini, feminis spiritual berusaha mengintegrasikan aspek politis dan pengalaman personal dengan dimensi spiritual dalam segenap aspek kehidupan, seperti mengekspresikan hubungan spiritualitas dengan alam semesta dengan kepemimpinan dan hak-hak perempuan dalam ritual-ritual keagamaan, serta mengembangkan kesadaran agama (*religious awareness*) bagi gerakan feminis (Kramarae dan Treichler,1991). Feminis spiritual mendapatkan tempat sebagai suatu gerakan feminis dalam gerakan ekofeminisme sebagai suatu usaha mengintegrasikan kesadaran spiritualitas dengan kesadaran ekologi.

Gerakan ini, sebagaimana dikemukakan oleh Mary Farrel Bednarowski (Sukidi dalam JP edisi 20), tidak hanya berjuang untuk merekonstruksi paradigma sains yang tidak akrab lingkungan dan mekanis-atomistik, melainkan juga melakukan rekonsepsi terhadap sakralitas kosmos sebagai

bagian integral dari manusia (*we are all a part of the organic flow of life*). Di sisi lain, kosmos, menurut *feminist spirituality*, merupakan panggung pertunjukan laki-laki yang eksesnya mengakibatkan ketercerabutan manusia dari akar sakralitas alam sehingga menyebabkan ketimpangan yang mendalam antara dunia maskulin dengan dunia feminin. Atas dasar itu, spiritualitas feminin berusaha mengembalikan kesadaran manusia akan pentingnya kualitas-kualitas feminin dalam kehidupan alam semesta, seperti sarat cinta kasih (*love and compassion*), kejujuran (*honesty*), koordinasi dan lebih beradab (*civilized*) (Humm, 2002).

Muncul pula *ecophilosophy* atau *ecosophy*, yaitu filsafat yang berusaha menyelaraskan unsur-unsur dalam diri manusia dengan alam. Biasanya filsafat ini mereduksi pemikiran spiritualitas timur dan agama-agama mistik serta pola hidup masyarakat terdahulu yang selaras dengan alam. *Ecophilosophy* berasumsi bahwa kesadaran akan makna hakiki kesatuan atas segala sesuatu akan membuat manusia dapat mengidentifikasi dirinya dengan seluruh alam semesta, sehingga manusia akan dekat dengan alam. Dalam konteks *deep ecology* (kepedulian ekologi yang mendalam), hal ini berhubungan dengan konsep Albert Schwitser (1949) tentang prinsip “hormat pada kehidupan” yaitu alam dengan segala organisme di dalamnya memiliki nilai instrinsik yang harus dihormati manusia sehingga keseimbangan alam akan tercapai. Feminisme yang mendasarkan pemikirannya pada filsafat ini disebut *ecofeminism* yang melihat pentingnya mengaktualisasikan kesadaran perempuan dari sisi spiritualitas, etika, dan estetika.

#### **h. Perempuan dan Ekonomi Libido**

Istilah dari Jean Francois Lyotard dalam bukunya *Libidinal Economy* (1974) yang melihat bahwa perkembangan politik ekonomi kapitalisme mengalami pergeseran nilai. Ekonomi, menurut Lyotard, bergerak dari ekonomi politik komoditi ala Marxian menuju ekonomi politik tanda dalam kapitalisme lanjut (*late-capitalism*). Adapun puncak perkembangan ekonomi kontemporer mengarah pada ekonomi politik libido/hasrat. Sebagaimana perkembangan kapitalisme awal di mana tenaga buruh dieksploitasi sehingga simetris dengan nilai tukar ekonomi (harga barang produksi), maka pada ekonomi libidinal, nilai tanda (tubuh, sensualitas, dan daya pesona) dan nilai libido (seksualitas dan organ-organ reproduksi)

perempuan dieksploitasi sehingga ekuivalen dengan nilai tukar komoditi.

Tubuh dan kualitas-kualitas feminin perempuan menjadi barang dagangan dan kebutuhan masyarakat, di mana karakteristik eksploitasinya mengikuti persepsi dan selera pasar tentang seksualitas perempuan. Ekonomi libidinal ini muncul dalam bentuk pornografi, iklan media massa, opera sabun/telenovela, dan lain-lain. Dominasi tubuh (sensualitas dan daya pesona) perempuan sebagai tanda dan citra media mengandung kontradiksi. Di satu sisi, tubuh perempuan digunakan sebagai media untuk menjual komoditi/barang (*sex sell*), di sisi lain, perempuan merupakan konsumen, pemakai (*user*), dan sasaran pembeli komoditi tadi untuk mengkonsumsi barang agar kualitas (sensualitas, seksualitas, dan daya pesona) femininnya muncul secara optimal. Dengan demikian, kesadaran perempuan diarahkan untuk mengembangkan seksualitas dan citranya dengan mengkonsumsi komoditi/barang (alat kecantikan, *life-style*, parfum, pakaian, dan mobil).

### **i. Penelitian Berperspektif Perempuan**

Konsep ini diterjemahkan dari *Research with a Feminist Perspective*. Metodologi penelitian ini berkembang di Barat sejak tahun 70-an sebagai derivasi dari gerakan emansipasi perempuan di dunia barat. Konsep ini didasari bahwa pengalaman antara laki-laki dan perempuan sebagai konsekuensi dari proses sosialisasi, tradisi, agama, dan budaya yang melihat bahwa laki-laki dan perempuan berbeda, sehingga berpengaruh pada relasi sosial yang dibangun. Metode penelitian *feminist perspective* mengusulkan bahwa pelbagai permasalahan perempuan harus dilihat dari perspektif dan kondisi perempuan itu sendiri. Ciri dasar dari metode ini adalah: a). menguji coba bagaimana hasil riset dapat digunakan untuk menjawab permasalahan yang dihadapi perempuan, b). memahami pengalaman perempuan berdasarkan persepsinya tentang pengalaman pribadi serta berempati terhadap permasalahan yang dihadapi, c). menggunakan metode kualitatif dengan dasar pemahaman (*understanding/verstehen*), seperti diskusi kelompok terfokus, *deep interview*, partisipasi observasi, dan lain-lain, d). menggunakan *multiple paradigm* yang sesuai dengan obyek riset, e). analisa dengan konsep utama (*mainstream*) dari feminisme yang telah berkembang, f). pengumpulan data dengan metode kualitatif atau kuantitatif.

Atas dasar pemikiran tersebut, maka riset berperspektif perempuan menunjukkan keberpihakan terhadap perempuan, serta bermaksud menyusun serangkaian program dan mengembangkannya menjadi solusi yang tepat bagi perempuan, sehingga riset ini tidak merujuk perempuan sebagai obyek, melainkan pemberdayaan (*empowerment*). Di samping itu, penelitian berperspektif perempuan menggunakan gender sebagai *tool of analysis*, yaitu gender dipahami sebagai faktor signifikan dalam menentukan persepsi dan kehidupan perempuan, membentuk kesadarannya, ketrampilannya, serta hubungan kekuasaannya dengan laki-laki, sehingga permasalahan perempuan menjadi terungkap (*visible*) secara jelas (Sadli,1995).

Adapun, kerangka teori feminis dalam penelitian berperspektif feminis mengusulkan bahwa: (a) perempuan perlu diterima dan dihargai sebagai sesama manusia yang memiliki potensi dan kemampuan untuk berkembang, (b) karakteristik inferior perempuan merupakan produk budaya yang meremehkan sehingga perlu diimbangi dengan gambaran perempuan yang mandiri, sukses, cerdas, berani, etis, dan ciri-ciri positif lainnya, (c) perempuan juga memiliki kemampuan untuk mengembangkan kondisi lingkungan hidupnya dan sangat mungkin untuk andil dalam pengembangan masyarakat, ekonomi, politik, dan pribadi, (d) perempuan memiliki kualitas sebagai manusia untuk meningkatkan mutu hidup seperti halnya laki-laki, (e) penelitian berperspektif feminis bersifat penelitian untuk perempuan, bukan mengenai perempuan (Sadli dalam Stri vol.1 Jan 2002).

Shulamit Reinharz (1992) mengidentifikasi tema-tema pokok penelitian berperspektif feminis: (a) feminisme merupakan suatu perspektif, bukan metode, (b) metode penelitian yang digunakan bersifat multi dan transdisipliner serta *open-system*, (c) penelitian berperspektif feminis melakukan kritik yang berkelanjutan terhadap konsep dan teori yang non-feminis, (d) Dalam melakukan penelitian, seorang ilmuwan dipandu oleh teori-teori feminis, (e) berupaya mengadakan perubahan sosial, (f) menerima keanekaragaman pengalaman perempuan, (g) keterlibatan secara sadar peneliti sebagai individu (*participatory action research*) dengan *starting from one's own experience*, (h) keterlibatan responden yang berempati terhadap penelitian atau perasaan keterhubungan (*connectedness*) antara subyek dan obyek penelitian agar tercipta komunikasi yang mengandung kesadaran, spontanitas, dan kemauan untuk mengalami kedekatan dan



keakraban (Holzner dalam Saptari dan Holzner,1997), (i) keterlibatan pembaca serta menggugah kesadarannya tentang obyek penelitian.

#### **j. Studi Perempuan (*Women's Studies*)**

Lahir secara formal di Amerika Serikat dan Inggris pada akhir tahun 1960-an. Tahun 1980, didirikan studi perempuan untuk jenjang Strata 2 di University of Kent, Inggris. Studi perempuan muncul seiring dengan tumbuhnya beragam gerakan feminisme, karena itu studi ini, tidak dapat berdiri sendiri dan harus didekati melalui berbagai/lintas disiplin. Studi perempuan didirikan berdasar asumsi bahwa perempuan selama ini diabaikan (*left out*) dalam ilmu pengetahuan. Perempuan pada umumnya menjadi tidak tampak (*invisible*) atau diklasifikasikan menyimpang. Ciri utama studi perempuan yaitu pendekatan pada ilmu pengetahuan yang meletakkan perempuan pada pusat analisa (yang mempertanyakan kecenderungan ilmu pengetahuan yang androsentris/phallusentris, yaitu mendudukan pengalaman dan kepentingan kaum laki-laki sebagai hal yang utama dan mewakili semua pengalaman dan kepentingan manusia). Pengakuan adanya pengabaian teoritis dari pengalaman perempuan akan berdampak pada perubahan pengorganisasian, pengstrukturian, pengajaran, dan penelitian dalam setiap disiplin ilmu, serta dalam kegiatan akademis secara umum.

Pergeseran dalam teori dan pengajaran berarti pengakuan terhadap adanya aspek politik dalam teori, yaitu pada apa yang disebut sebagai obyektivitas pengetahuan, yang telah gagal melihat dan mensahkan pengalaman kaum perempuan (Robinson dan Richardson,1993). Padahal, menurut Jones dan Coates (1996), pengalaman perempuan yang beragam yang didasari perbedaan kelas, suku bangsa, dan seksualitas, akan menjadi sumber yang kaya dalam membangun kurikulum studi perempuan. Perspektif feminis menjadi penekanan dalam studi ini, yang berarti pengakuan pada adanya hubungan kekuasaan yang inheren dalam ilmu pengetahuan. Yang menjadi masalah adalah siapa yang mempunyai akses terhadap pengetahuan, bagaimana pengetahuan tersebut dikaji dan dievaluasi. Walaupun teori yang dihasilkan ilmuwan laki-laki telah digunakan, walaupun buta gender, diakui bahwa teori dan konsep feminis yaitu yang melihat perempuan sebagai hal yang utama dalam upaya membangun teori.

Perspektif feminis dalam pendidikan berarti mengubah kurikulum secara radikal, yaitu bagaimana proses mengajar dan belajar harus ditransformasikan (pedagogi feminis). Pendekatan ini bersifat demokratis, kooperatif, melibatkan pengalaman, mengintegrasikan aspek belajar kognitif dan afektif, dan memberdayakan siswa untuk menghasilkan perubahan di tingkat personal dan sosial. Perdebatan sekitar studi perempuan dalam dunia pendidikan formal pada akhir tahun 1970-an dan 1980-an adalah apakah studi perempuan harus menjadi bidang yang otonom atau mengintegrasikan perspektif dan metodologi feminis ke dalam setiap disiplin ilmu sehingga dapat mentransformasikan disiplin ilmu tersebut. Perkembangan baru dalam studi perempuan pada tahun 1980-1990-an adalah mengenai studi gender (*gender studies*), khususnya di Inggris. Satu hal yang patut diperhatikan adalah kecenderungan studi gender dilihat sebagai pilihan yang lebih aman secara politis ketimbang studi perempuan. Para feminis mengajukan argumentasi bahwa perhatian pada gender sebagai kategori analisa yang menggantikan perempuan, berarti melihat baik laki-laki maupun perempuan mengalami ketimpangan yang sama (*equally oppressed*), sehingga mengakibatkan ketimpangan kekuasaan (*power imbalance*) menjadi kabur. Hal ini berarti mendepolitisasi hubungan antar jenis kelamin (Jackson et.al,1993).

#### **k. Pembangunan Berwawasan Gender**

Ketimpangan gender tidak hanya suatu keyakinan dan konstruksi sosial yang berlaku dalam skala mikro, bahkan dalam skala global, menyangkut kebijakan-kebijakan umum suatu negara dalam melanggengkan ketidakadilan gender tersebut. Misalnya bagaimana sistem nilai laki-laki (*male value*) masih dominan sebagai instrumen dalam melakukan transformasi sosial. Imbasnya adalah para pengambil keputusan (*decision maker*) kebijakan publik merefleksikan *gender inequality* dalam wawasan dan rancangan pembangunan. *Male value* merupakan *framework* dan menjadi orientasi pembangunan, karena stereotip perempuan adalah pekerja domestik. Pembangunan yang berwawasan gender memperjuangkan kesetaraan gender, baik dalam menentukan kebijakan pembangunan, maupun rancangan pembangunan yang dapat memberi nilai lebih (*surplus value*) dan pemberdayaan (*empowerment*) terhadap perempuan.

Pada tahun 1970, keluar konsep pemikiran yang memandang perlunya kemandirian perempuan, serta peran aktifnya dalam pembangunan dalam bentuk WID (*Women In Development*), GAD (*Gender And Development*), serta *Gender Mainstreaming* (Moser,1993). Kemandirian perempuan dalam pembangunan menjadi kebijakan pemerintah ketika pergeseran paradigma pembangunan dari pendekatan keamanan dan kestabilan (*security*) menuju pendekatan kesejahteraan dan keadilan (*prosperity*) atau dari pendekatan yang mementingkan produksi (*production centered development*) menuju pembangunan yang berwawasan kemanusiaan (*people centered development*).

### **I. Kebutuhan Gender (*Gender Needs*)**

Maxine Moluneaux (Moser,1993) mengatakan bahwa kebutuhan praktis gender (*practical gender needs*) melingkupi kebutuhan-kebutuhan praktis yang secara langsung dan cepat dapat meringankan beban kerja perempuan. Karena bersifat praktis, kebutuhan gender ini tidak menyentuh pada *inequality* (ketidaksejajaran) pembagian kerja baik secara seksual maupun gender, seperti perlunya tempat-tempat penitipan anak, sehingga perempuan yang bekerja dapat tetap melakukan pekerjaannya, adanya dapur umum, alat kontrasepsi, adanya tempat berlindung bagi perempuan yang dianiaya, dan lain sebagainya. Kebutuhan praktis gender mempunyai ciri: berkaitan dengan kondisi perempuan; dapat segera diidentifikasi dan biasanya berhubungan dengan kondisi hidup yang tidak memuaskan dan juga berhubungan dengan kurangnya sumber daya. Misalnya berkaitan dengan air bersih dan kesehatan; kebutuhan praktis gender dapat dipenuhi dalam waktu yang relatif pendek seperti memberikan ketrampilan teknis dan lain sebagainya; proyek-proyek yang bertujuan untuk memenuhi kebutuhan praktis dan memperbaiki kondisi hidup perempuan (Wacjman,2001).

Kebutuhan strategis gender (*strategic gender needs*) dalam pandangan Maxine Moluneaux (Moser,1993) adalah kebutuhan yang bersifat jangka panjang dengan menekankan pada kesetaraan gender dan menghilangkan ketimpangan gender, baik di rumah (keluarga), maupun di wilayah luar rumah (publik), serta terjaminnya hak dan peluang atas perempuan akan kebutuhannya. Seperti adanya undang-undang perlindungan dari tindakan kekerasan, persamaan hak, kesempatan pendidikan,

reformasi hukum, persamaan pendapatan (upah) dalam pekerjaan yang sama, membuka akses bagi perempuan untuk terlibat dalam proses pengambilan keputusan, dan lain-lain. Hal ini dilakukan dalam rangka memenuhi kebutuhan perempuan untuk membangun kesetaraan gender. Kebutuhan strategis perempuan mempunyai ciri: muncul dari posisi perempuan (yang ter subordinasi) yang ada di masyarakat; kebutuhan strategis gender baru dapat dipenuhi dalam jangka waktu yang panjang; berhubungan dengan perbaikan posisi perempuan; akses pada partisipasi dalam proses demokratis dan pada kesetaraan sebagai kebutuhan strategis perempuan; memperkuat basis bagi perempuan untuk memiliki kesempatan yang lebih besar dan lebih banyak, akses dan kontrol yang lebih seimbang, memiliki partisipasi yang sejajar dengan laki-laki dalam pengambilan keputusan, baik di tingkat domestik maupun publik (Wacjman,2001).

### **m. Suffragis**

Suffragis adalah orang yang memperjuangkan hak suara perempuan (hak pilih dan dipilih, terutama dalam bidang politik) (Tuttle,1986). Gerakan perempuan berusaha memperjuangkan hak pilihnya sebagai implementasi dari hak-hak asasi perempuan. Di Prancis, hak pilih perempuan pertama kali dikemukakan oleh Viviani tahun 1901 di hadapan parlemen yang kemudian disetujui tahun 1919, tetapi ditolak senat tahun 1922. Perjuangan kaum perempuan dalam menuntut hak pilihnya sedemikian gencar terutama melalui Persatuan Prancis Untuk Hak Pilih Perempuan (didirikan tahun 1909) yang dipimpin oleh Mme Braunschwig, dan mendapat dukungan dari golongan agama. Tetapi, realisasi konkrit baru tercapai pada tahun 1945. Di Inggris, perjuangan perempuan untuk hak pilih terjadi pada tahun 1903 ketika keluarga Pankrust mendirikan Serikat Sosial dan Politik Perempuan (*Women's Social and Politics Union*) di London. Emelline Pankrus sebagai pemimpin WSPU dikenal sebagai tokoh suffragis Inggris. Perjuangan perempuan Inggris mengenai hak pilihnya baru tercapai pada tahun 1918 dengan sejumlah pembatasan. Dan tahun 1928, hak pilih tersebut secara otonom dimilikinya.

Adapun di Amerika Serikat, hak pilih perempuan diperjuangkan oleh Elizabeth Cady Stanton dengan *National Women's Suffrage Association* (NWSA) yang kemudian bergabung dengan *The American Woman Suffrage*

*Association* menjadi *National American Women Suffrage*, tahun 1890. Selandia Baru memberikan hak penuh perempuan tahun 1893, dan Australia mengikutinya tahun 1908 (de Beauvoir,2003). Di Indonesia, Kongres Perempuan Indonesia ke 3 di Bandung, Juli 1938 membicarakan hak pilih dan dipilih perempuan dalam badan-badan perwakilan rakyat, sehingga semenjak tahun 1938 banyak perempuan-perempuan Indonesia menjadi anggota Dewan Kota (Pringgogido,1986).

## **10. Tahap Kehidupan Perempuan**

### **a. Anak-Anak Perempuan**

Dalam dasawarsa terakhir, terutama di negara-negara berkembang, terlihat fenomena yang memilukan, yaitu banyaknya sektor-sektor kerja yang dilakukan oleh anak-anak bawah umur yang belum saatnya untuk menjadi tenaga kerja. Begitupun dengan fenomena pelecehan seksual dan pelacuran yang melibatkan anak-anak. Konvensi tentang Hak-Hak Anak menyatakan “Negara-negara peserta konvensi akan menghormati dan menjamin hak-hak yang dicantumkan di dalam konvensi ini bagi setiap anak di dalam wilayah hukumnya tanpa diskriminasi apapun, tanpa memandang ras anak-anak tersebut, orang tua maupun walinya, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama, keyakinan politik atau pandangan-pandangan lainnya, kebangsaan, suku atau latar belakang sosial, kekayaan atau kemiskinan, kecacatan, maupun status kelahirannya”.

Konvensi ini diajukan dan disetujui oleh Majelis Umum PBB tanggal 20 November 1989 dan mulai berlaku tanggal 2 September 1990. Kenyataan di lapangan, perlakuan diskriminatif terutama terhadap anak perempuan lebih dominan dibandingkan anak laki-laki seperti pengrusakan alat kelamin (*genital mutilation*), pembunuhan bayi-bayi perempuan, pemilihan jenis kelamin sebelum bayi dilahirkan, pernikahan dini, eksploitasi seksual dalam bentuk pelacuran anak-anak bawah umur, diskriminasi dalam hal kesehatan dan kesejahteraan, serta pendidikan dan lain-lain. Kenyataannya, anak perempuan sering direndahkan serta dipinggirkan dalam relasi sosial dengan alasan budaya dan agama. Hal yang paling mengesankan adalah minimnya kesempatan menempuh pendidikan bagi anak-anak perempuan di belahan dunia manapun, sehingga kesempatannya untuk mengakses informasi dan mendapatkan

profesi di dunia kerja menjadi terhambat. Ia dikonstruksi untuk hanya melakukan peran tradisionalnya sebagai ibu, yang tertutup ke dunia luar.

Konstruksi itu dijalankan dalam rumah tangga di mana anak-anak perempuan diharuskan untuk mengerjakan urusan rumah tangga yang sering menyebabkan rendahnya prestasi sekolah dan cepatnya putus sekolah. Implikasinya adalah tingginya tingkat kawin muda, di mana mereka menjadi rentan mengalami komplikasi-komplikasi selama mengandung dan sewaktu melahirkan sehingga meningkatkan tingginya resiko angka kematian ibu. Begitu pula dengan kekerasan seksual dan penyakit kelamin menular seperti HIV/AIDS di mana anak-anak perempuan merupakan korban dari hubungan seksual yang dipaksakan, eksploitasi, perkosaan, perdagangan/pelacuran, penjualan organ tubuh, dan selaput dara serta kerja paksa. Dalam hal ini, ditemukan juga diskriminasi dalam memperoleh gizi dan pelayanan kesehatan baik fisik maupun mental (*Beijing Declaration and Platform for Action, 1995*).

#### **b. *Daughterhood* (Hubungan Anak Perempuan dengan Ibunya)**

Bagi kalangan feminis psikologis, konstruksi identitas gender perempuan saling bergantung dengan pengalaman budaya dan eksistensi diri sebagai anak perempuan. Psikoanalisa Freud memandang bahwa anak perempuan cenderung membenci ibunya. Hal ini disebabkan orientasi seksual anak perempuan tidak dapat dipenuhi sang ibu karena kesamaan jenis kelamin. Atas dasar itu, anak perempuan mengalami sindrom *penis envy* (kecemburuan atas organ kelamin laki-laki) dan cenderung menyukai sang ayah (*electra complex*). Hubungan ibu dan anak perempuan (*daughterhood*) diwarnai dengan pertentangan, sehingga anak perempuan sering mengalami psiko-neurosis dan sulit menjadi dewasa.

Tapi, Nancy Chodorow menyebutkan bahwa mentalitas anak perempuan menjadi lebih stabil karena anak perempuan secara alamiah mempunyai orientasi yang bermakna yaitu menjadi ibu dan akan melahirkan anak (Humm, 2002). Identifikasi diri anak perempuan ini menggagaskan kesadaran dalam dirinya bahwa ibu merupakan sosok yang mandiri.

### c. *Sisterhood* (Persaudaraan Perempuan)

Dalam perkembangan feminisme kontemporer, istilah *sisterhood* (persaudaraan perempuan) menunjukkan pertalian antara identitas perempuan dengan penegasan diri (*self-affirmation*), yang didasarkan atas perasaan ketertindasan yang sama tanpa membedakan kelas, ras, suku bangsa, dan agama, dalam menghadapi keberadaan ideologi patriarkal (Humm,2002). Istilah ini biasanya disandingkan dengan *soroty* (perkumpulan perempuan) atau dengan *solidarity* (solidaritas) seperti yang dikatakan Bell Hooks, untuk menunjukkan ide-ide pembebasan yang dilakukan secara kolektif. Gerakan perempuan memandang pentingnya ikatan emosional di antara perempuan, sehingga perjuangan feminis radikal menganggap terwujudnya *sisterhood* sebagai tujuan utama perjuangan politik (Tuttle, 1986).

### d. Perjodohan (*Arranged Marriage*)

Merupakan suatu tindakan sosial yang dilakukan orang tua terhadap anaknya (laki-laki dan perempuan) untuk mengatur ikatan perkawinan dengan orang tertentu yang sudah ditentukan. Seringkali dalam perjodohan, orang tua kedua belah pihak memutuskan dengan siapa anaknya akan menikah, tanpa sepengetahuan anak. Hal ini, antara lain, disebabkan untuk menjaga keutuhan sistem kekerabatan (endogami), alasan agama (supaya keturunannya suci), dan alasan ekonomi (agar harta kekayaan tidak jatuh ke tangan orang di luar kerabat). Feminis melihat bahwa perjodohan menindas perempuan karena dirinya tidak diberikan ruang kebebasan untuk memilih dan menentukan partner hidupnya. Orang tua (bapak) memiliki kekuasaan penuh terhadap anak perempuannya, sehingga dengan semena-mena menentukan dengan siapa anak perempuannya harus menikah.

### e. Perkawinan (*Marriage*)

Dalam *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer* (1991), perkawinan didefinisikan dengan kata “nikah” yaitu “perjanjian resmi antara laki-laki dan perempuan untuk membentuk keluarga”. Begitupun dalam *Longman Dictionary of Contemporary English* (1983), perkawinan digambarkan sebagai “*the union of a man and woman by a ceremony in law*”. Hal ini

mengindikasikan bahwa tugas utama umat manusia dalam kehidupannya di dunia adalah melangsungkan atau berkembang biak demi kelestarian spesiesnya, yang kemudian dilegitimasi melalui lembaga agama, negara, dan norma sosial dalam bentuk keluarga (Ayu Ratih dalam JP edisi 22). Secara substansial, perkawinan merupakan sebuah ilustrasi dari interaksi simbolik antara laki-laki dan perempuan dalam konteks kesetaraan dan kehendak bersama sehingga sarat dengan nilai-nilai kemanusiaan, cinta, dan kesetaraan kehendak dan kepentingan. Tapi, dalam konstruk androsentris, secara *de facto* terlihat bahwa perkawinan dimaknai sebagai penyerahan diri perempuan dalam ketakberdayaannya secara ekonomi, sosial, budaya, sehingga konteksnya adalah penguasaan yang mempunyai legitimasi budaya dan agama. Perkawinan merupakan puncak supremasi superioritas laki-laki atas kelemahan perempuan dalam berbagai aspek kehidupan.

Dalam konteks ini, posisi perempuan dalam perkawinan menjadi inferior dengan alasan bahwa, (a) dalam lembaga perkawinan, perempuan diperlakukan sebagai obyek seksual laki-laki dan penghasil keturunan. (b) perkawinan didasarkan atas perjodohan. Hal ini membuat perempuan tidak dapat membebaskan diri dari tikaman kultur patriarkal. (c) perkawinan dalam belunggu *cinderella complex*, yaitu suatu peristiwa psikologis akan datangnya pangeran yang membahagiakan dirinya dalam mahligai perkawinan. (d) orientasi perkawinan agar terhindar dari sebutan “perawan tua”, yaitu suatu konstruk norma sosial akan status perempuan lajang yang berkonotasi negatif. Posisi perempuan dalam perkawinan ini menyebabkan para perempuan tidak berada dalam pilihan sadarnya serta kebebasan diri, melainkan berada dalam teks-teks perkawinan yang didikte dan dikontaminasi oleh ideologi patriarkal (Subiantoro dalam JP edisi 22). Perkawinan, dengan demikian, menindas otonomi perempuan karena bukan pilihan bebas dan sadar individu, melainkan sebagai kewajiban sosial dalam masyarakat tradisional atau sebagai kontrak sosial dalam masyarakat modern (Widati dalam JP edisi 22).

Pandangan feminisme tentang perkawinan terkait dengan subordinasi identitas perempuan, serta kekerasan yang sering terjadi dalam wilayah tersebut. Simone de Beauvoir, seorang feminis eksistensialis dalam bukunya *The Second Sex* (1949) menyebutkan lembaga perkawinan sebagai bentuk dari perbudakan karena ambisi, kreativitas, serta kehendak perempuan dimatikan dan tenggelam dalam rutinitas yang tidak jelas orientasinya.



Feminis seperti Shulamith Firestone, August Babel, Naomi Wolf, serta Mary Wollstonecraft sering mengungkapkan bagaimana lembaga perkawinan dijadikan instrumen bagi laki-laki untuk melanggengkan ideologi patriarkalnya serta memungkinkan terjadinya kekerasan terhadap perempuan, tidak hanya dalam wilayah seksual (*marital rape*) tapi juga ekonomi dan sosial. Germaine Greer dalam bukunya *The Female Eunuch* (1970) menyebutkan bahwa lembaga perkawinan dan keluarga justru mengkebiri kebahagiaan seksualitas perempuan karena tanpa sadar perempuan yang menikah akan menyangkal segala kemungkinan untuk menemukan energi kehidupan, menjadi pasif, kehilangan peluang untuk bebas, yang akan menjauhkannya dari pencapaian kualitas hidup yang memuaskan.

Tapi, dalam teori feminis terdapat beberapa tokoh yang melihat pentingnya lembaga perkawinan. Adalah Jean Baker Miller dalam bukunya *Toward New Psychology of Women* (1976) menyebutkan bahwa secara alamiah, perempuan memiliki kualitas-kualitas untuk melakukan tugas seorang ibu, yang dengannya perempuan dapat mengapresiasi sifat altruisnya bagi keluarga dan sesama manusia. Perempuan dengan *self-esteem*-nya mampu menyaring sistem nilai yang dapat menindas dirinya, sehingga mempunyai peran yang setara dengan laki-laki dalam struktur perkawinan. Begitupun dengan Luce Irigaray yang mengatakan bahwa apabila sebuah perkawinan dilandasi oleh pilihan bebas dan sadar, maka hal tersebut tidak dapat dihalangi, asal keberadaannya tidak dijadikan obyek, ideologi, atau otoritas laki-laki (Adriana Venny dalam JP edisi 22).

#### **f. Perkawinan Bawah Tangan**

Istilah lainnya adalah perkawinan *sirri* (rahasia), yaitu pernikahan yang sah secara agama namun tidak tercatat di Kantor Urusan Agama (KUA). Perkawinan *sirri* biasanya terjadi pada perempuan kelas ekonomi rendah. Tidak diresmikannya perkawinan itu terutama karena pertimbangan ekonomi. Bagi mereka, prosedur pernikahan resmi yang ditetapkan oleh negara terasa sangat memberatkan, salah satunya adalah usia yang masih muda.

Menurut Undang-undang Perkawinan No. 1 tahun 1974 pasal 71, batas minimum usia kawin adalah 16 tahun bagi perempuan dan 19 tahun bagi laki-laki. Perempuan marginal, mayoritas menikah pada usia sebelum

usia yang disyaratkan, sehingga ada prosedur khusus yang harus dilewati. Bagi yang memiliki keyakinan agama cukup kuat, pilihannya adalah menikah di bawah tangan. Sedangkan yang tidak, akan hidup bersama tanpa ikatan pernikahan. Tanpa surat nikah, anak-anak mereka tidak akan memiliki akte kelahiran, rentetannya mereka akan menghadapi kesulitan untuk masuk sekolah negeri, dan kelak tidak mudah mendapatkan Kartu Tanda Penduduk (Riris Widati dalam JP edisi 22). Biasanya orang yang dipercaya untuk menikahkan adalah ulama dan kyai, atau mereka yang dipandang telah mengetahui hukum-hukum *munakahat*. Undang-Undang No. 1/1974 tidak mensahkan pernikahan *sirri* dan dianggap sama dengan orang yang melakukan hubungan di luar nikah. Bahkan, jika melahirkan anak dianggap sebagai anak di luar nikah (Muhdlor,1994).

#### **g. Perkawinan Pada Masa Pra Islam**

Zaman pra Islam dikenal sebagai zaman Jahiliyah (kebodohan), yaitu masa ketika bangsa Arab tidak memiliki aturan hukum, nabi, dan kitab suci yang diwahyukan. Masa Jahiliyah merupakan satu dari tiga periode sejarah bangsa Arab yang meliputi (a) periode Saba dan Himyar, yang hanya terbatas pada sejarah Yaman dan Arab Selatan yang literturnya sulit untuk ditelusuri, (b) Periode pra-Islam dinamakan abad kebodohan (Jahiliyah), (c) periode Islam merupakan awal penataan sebuah peradaban. Pada masa Jahiliyah, kondisi sosial masyarakat Arab diliputi oleh kebebasan berkehendak tanpa aturan hukum. Seperti merebaknya minuman keras, pembunuhan bayi perempuan karena alasan ekonomi dan kehormatan kesukuan, serta posisi perempuan seperti makhluk yang tidak berharga. Hal ini tercermin dalam tradisi mereka dalam melakukan perkawinan. Rata-rata laki-laki mempunyai isteri 8 orang, perempuan tidak mempunyai hak waris, para janda diwariskan kepada anak laki-laki tertua, seorang laki-laki dapat mengawini ibu tiri dan saudara perempuannya sendiri, dan lain-lain (Ensiklopedi Islam jilid 2 tahun 1997).

Ada beberapa jenis perkawinan yang dilakukan pada masa jahiliyah yaitu, (1) Perkawinan *al-Daizan*, yaitu bentuk perkawinan di mana isteri dapat diwariskan pada anak laki-laki tertua. Anak laki-laki, juga dapat mengawinkan perempuan itu dengan orang lain, atau melarangnya kawin sampai meninggal dunia. Pada saat kematiannya, dia akan mewarisi kekayaan perempuan tersebut, dan jika perempuan itu ingin membebaskan

diri, maka ia harus membayar uang tebusan. Bentuk perkawinan ini merupakan pewarisan isteri ayah, yang dengan tegas dilarang oleh al-Qur'an surat 4:19, (2) Perkawinan *al-zainah*, yaitu perempuan merupakan harta rampasan perang yang bisa dimiliki secara bebas. Dalam tradisi Arab pra Islam, jika seorang laki-laki berhasil menawan seorang perempuan pada saat berperang, maka ia berhak mengawininya. Dalam *nikah al-za'inah*, tidak ada penyampaian khutbah dan pembayaran mas kawin. Jika melahirkan anak-anak, dia dapat membebaskannya atau menerima mereka sebagai anaknya atau sebagai budaknya, (3) Perkawinan *zawaj al-badal* (saling bertukar isteri), yaitu sistem perkawinan yang terjadi jika seorang laki-laki meminta laki-laki lain agar melepaskan isterinya untuk diperisteri dan sebagai gantinya dia akan menyerahkan isterinya untuk diperisteri laki-laki tersebut. Mekanisme saling tukar isteri ini terjadi tanpa mas kawin. Syaratnya adalah para suami menyetujui untuk melakukan pertukaran, (4) Perkawinan *zawaj al-istibda'* yaitu, suami meminta isterinya untuk bersetubuh dengan laki-laki lain agar bisa hamil dan suaminya akan menahan diri untuk tidak mendekati isterinya sampai ia mengandung. Pada umumnya, suami meminta isterinya bersetubuh dengan laki-laki yang terkenal karena keberaniannya, kemurahan hatinya, dan lain-lain.

Anak yang lahir dianggap hadiah dari orang tersebut. Selain untuk mendapatkan kehormatan, sistem perkawinan ini terkait dengan masalah ekonomi dan suami yang mandul. Tradisi Arab Jahiliyah biasanya menyerahkan seorang budak perempuan kepada seorang laki-laki yang berperawakan baik dan kuat, sehingga mereka dapat hamil dan melahirkan anak-anak yang sehat yang dapat dijadikan pekerja atau dijual ke pasar (Ali Engineer,1994).

#### **h. Perkosaan dalam Perkawinan (*Marital Rape*)**

Istilah ini tidak hanya dikembangkan dalam kerangka perkosaan terhadap isteri dalam hubungan badan belaka, melainkan juga tindakan-tindakan anarkis yang cenderung kasar, pemaksaan, kemarahan, kekuasaan, kesakitan dan penderitaan yang diderita para perempuan sebagai akibat dari kekuasaan yang dominan seorang suami terhadap isterinya dalam lembaga perkawinan. Deklarasi PBB tentang Penghapusan Kekerasan terhadap Perempuan tahun 1993 mengkategorikan *marital rape* dalam kekerasan oleh pasangan intim (*intimate partner violence*) yaitu suami, mantan suami, atau pacar.

### **i. Kawin Kontrak (*Marriage Contract*)**

Menurut feminisme liberal, agar persamaan hak antara laki-laki dan perempuan dapat terjamin pelaksanaannya, maka perlu ditunjang oleh dasar hukum yang kuat. Oleh karena itu, feminisme liberal lebih memfokuskan perjuangan mereka pada perubahan undang-undang dan hukum yang dianggap dapat melestarikan institusi keluarga yang patriarkat. Misalnya, mengubah undang-undang yang menempatkan suami sebagai kepala keluarga. Di Amerika Serikat, ada yang disebut *marriage contract*, yaitu kontrak perjanjian perkawinan yang dibuat kedua pasangan yang bersangkutan melalui pengacara yang dipilih. Kontrak perjanjian ini merupakan salah satu cara untuk menghindari hukum perkawinan negara di AS yang dianggap merugikan wanita. Ada tiga aspek yang ingin dihindari dari hukum perkawinan negara ini, yaitu anggapan suami sebagai kepala keluarga, anggapan bahwa suami bertanggung jawab atas nafkah istri dan anak-anaknya, dan anggapan bahwa istri bertanggungjawab atas pengasuhan anak dan pekerjaan rumah tangga (Ratna Megawangi,1999).

### **j. Eksogami**

Adalah suatu sistem perkawinan yang dilakukan dengan orang di luar kelompok. Biasanya eksogami terjadi karena akulturasi kebudayaan yang secara massif menyebabkan runtuhnya sistem nilai suatu kebudayaan yang dianut oleh suatu kelompok masyarakat. Di samping cara damai seperti akulturasi, eksogami juga terjadi dalam konteks pemaksaan kebudayaan seperti penetrasi kebudayaan, peperangan, dan penjajahan. Dalam situasi ini, perkawinan eksogami terjadi karena perempuan merupakan rampasan perang atau hadiah dari seorang penguasa. Bagi kelompok masyarakat yang memegang teguh sistem nilai dan kekerabatannya, perkawinan eksogami sangat dihindari untuk menjaga kemurnian gen dan klan tertentu.

### **k. Poligami**

Istilah untuk menyebutkan tindakan seorang laki-laki yang menikah dengan perempuan lebih dari satu dalam waktu yang sama. Perilaku ini sudah dipraktikkan sejak berabad-abad lalu dan dalam banyak

kebudayaan. Di Indonesia, undang-undang Perkawinan No. 7 tahun 1974 pasal 3 ayat 2 juga memperbolehkan praktik poligami, “pengadilan dapat memberi ijin kepada seorang suami untuk beristeri lebih dari seorang apabila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan”, sementara dalam pasal 5 dinyatakan bahwa syarat-syarat yang harus dipenuhi seorang suami yang akan melakukan poligami adalah: adanya persetujuan dari isteri, adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan-keperluan hidup isteri-isteri dan anak-anak mereka (material), serta adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap isteri-isteri dan anak-anak mereka (immaterial). Namun dalam prakteknya, syarat-syarat yang diajukan tersebut tidak sepenuhnya ditaati oleh suami. Sementara itu tidak ada kontrol dan sanksi dari pengadilan untuk menjamin syarat itu dijalankan. Bahkan dalam beberapa kasus, poligami bisa dilaksanakan meski belum atau tidak ada persetujuan dari istri sebelumnya. Dalam rumusan Kompilasi Hukum Islam, Pasal 55 ayat 3 disebutkan, apabila syarat utama (adil) tersebut tidak mungkin dipenuhi, maka suami dilarang beristri lebih dari seorang (Muhdlor,1994).

Protes tentang poligami dilakukan pada tanggal 17 Desember 1953, ketika Suyatin Kartowijono mengorganisir demonstrasi perempuan menolak peraturan yang dikeluarkan Pemerintahan Soekarno mengenai Peraturan Pemerintah tahun 1952 No. 19, yang melegalisasi poligami. Poligami merupakan produk khas ideologi patriarkal serta mendapat legitimasi adat, agama, bahkan hukum. Dalam konteks ini, perempuan digambarkan sebagai *secondary creation* yang harus berlandung pada laki-laki dengan seperangkat aturan simbolis yang mengaturnya. Gerakan feminisme melihat bahwa dalam praktik poligami mengandung unsur-unsur kekerasan terhadap perempuan yang potensial, seperti kekerasan emosional, ekonomi, fisik, bahkan seksual, karena hak-hak dan martabat sebagai perempuan telah dilecehkan oleh seorang suami dengan pengingkaran terhadap komitmen perkawinan sebelumnya (Farida dalam JP edisi 22).

#### 1. **Mother (Ibu)**

Kalangan feminis membedakan antara perempuan (*women*) dengan ibu (*mother*). Konsep ibu lebih diarahkan pada praktik maternitas (*maternity*) yaitu praktik melahirkan dan membesarkan anak, sehingga menumbuhkan

sikap protektif ibu. Hal ini merupakan konstruk budaya patriarkal, karena konsep ibu merupakan konsep tubuh maternal yang sudah ditaklukkan secara sosial dan tidak mempunyai kekuasaan atas dirinya (Kramarae dan Treichler,1991). Misalnya, dalam proses mendapatkan keturunan atau hamil, perempuan tidak berhak menentukan jenis tindakan atau keturunannya. Keluarga, masyarakat, dan budaya turut menentukan proses tersebut, sehingga perempuan tidak mempunyai kuasa atas tubuh dan seksualitasnya sendiri.

Citra ibu telah dipuja-puja selama ribuan tahun dalam bentuk yang berbeda-beda. Bahkan ia merupakan ikon moralitas yang lembut, menentramkan hati, serta penuh pengorbanan. Dalam masyarakat terdahulu, kekuatan dan sensualitas seorang ibu layaknya pengabdian dan irama bumi yang teratur dan harmonis. Pada zaman Victoria, berkembang konsep ibu sebagai bidadari rumah, yang berkorban untuk kesuksesan suami dan keberhasilan anak-anaknya (Chira,2003). Pada masa revolusi industri dengan bangkitnya sentra-sentra industri baru, memungkinkan tumbuhnya masyarakat urban. Para suami mulai memasuki sektor kerja publik dan para ibu menangani tugas rumah tangga baru dan terpisah. Kondisi ini juga memberikan kesempatan yang luas bagi perempuan untuk terjun ke dunia publik. Konsep ibu sedikit banyak bergeser dari peran domestiknya ke peran publik yang menuntutnya untuk bekerja dan meninggalkan kepengurusan anak-anak.

Istilah *mothering* dari Nancy Chodorow (1978) yang menggambarkan keadaan dasar perempuan dalam mengasuh anak dan keluarga. Hal ini didasarkan atas pembagian ruang publik-domestik yang disebutkan Michel Rosaldo dengan *a cross cultural system* sebagai lambang ideologi patriarkal yang membedah realitas sosial menjadi dua dunia. Aspek kepengasuhan ini membuat perempuan menjadi lemah, karena terbatasnya hubungan dengan dunia luar dan seringnya terjadi kekerasan terhadap perempuan (Kramarae dan Treichler,1991). Betty Freidan menyebutkan konteks ini sebagai *feminine mystique*, yaitu suatu ideologi laki-laki yang menginginkan perempuan hanya berkecimpung dalam peran tradisionalnya. Tapi Catharine A. MacKinnon mensinyalir bahwa konsep *mothering* yang dimiliki hanya oleh perempuan menyebabkan perkembangan mentalitasnya lebih stabil, karena semenjak lahir, seorang anak perempuan mempunyai orientasi yang jelas yaitu menjadi ibu. Hal ini tidak ditemukan dalam diri anak laki-laki yang harus menemukan sendiri orientasi dirinya secara acak.

Sementara itu ada pula konsep *single mother* (ibu tunggal). Konsep ini merujuk pada kondisi suatu keluarga yang memiliki satu orang tua, biasanya dihubungkan dengan figur ibu yang mengorbankan dirinya untuk mengasuh anak-anaknya. Hal ini biasanya disebabkan oleh kematian suami, perceraian, atau suami yang meninggalkan istrinya dalam jangka waktu lama. Masalah mendasar yang dihadapi ibu tunggal adalah kesulitan mengatasi ekonomi keluarga sebagai akibat dari pendapatan yang rendah. Menurut Julia Kristeva (Humm, 2002), seorang feminis dan semiolog Prancis, konsep *single mother* (ibu tunggal) merupakan suatu representasi penolakan atas fungsi paternal (kebapaan) dalam keluarga, serta pendewaan yang berlebihan terhadap kekuasaan maternal. Dengan demikian, konsep ini merupakan suatu sistem pembebasan perempuan dari kungkungan ideologi patriarkal karena kemampuannya untuk otonom dan membangun identitas baru, walaupun hambatan-hambatan ekonomi merupakan kendala yang signifikan.

#### m. Lansia (Lanjut Usia)

Menurut UU no. 13 tahun 1998, lansia adalah mereka yang sudah mencapai usia 60 tahun. Batasan ini dipakai juga oleh penyelenggara kesehatan yang menyebutkan bahwa pasien berusia 60 tahun ke atas adalah pasien *geriatri* (lansia). Uniknya, hingga saat ini usia pensiun Pegawai Negeri Sipil (PNS) adalah 55 tahun, dan ini sesuai dengan UU no. 4 tahun 1965 yang dikeluarkan oleh Menteri Kesehatan RI. Perbedaan definisi ini untuk kepentingan birokrasi dan kepentingan medis yang menimbulkan "kebingungan" dalam penanganan pasien lanjut usia. Merawat orang tua, dewasa ini melibatkan sejumlah pertimbangan etis (Nurul Agustina dalam JP edisi 25). Hal ini terutama berkaitan dengan perubahan pola hubungan kekeluargaan. Dalam masyarakat tradisional yang terdiri dari unit-unit keluarga luas (*extended family*), kemungkinan besar orang tidak takut menjadi tua karena peran dan posisi mereka dalam masyarakat tetap terjamin. Demikian juga, dengan penghormatan dari keluarga dan masyarakat. Tapi, tidak demikian halnya dengan masyarakat modern yang terdiri dari keluarga-keluarga inti (*nuclear family*).

Menurut data Biro Pusat Statistik (BPS) tahun 1998, harapan hidup perempuan Indonesia mencapai 66.68 tahun, sementara laki-laki hanya 62.84 tahun. Kenyataan ini menyebabkan perempuan menempati porsi

terbesar pada kelompok usia lanjut. Rendahnya investasi yang ditanamkan pada perempuan dalam hal pendidikan dan ekonomi menyebabkan semakin kompleksnya permasalahan yang harus mereka hadapi seiring dengan penambahan usia. Ketika privasi dan kemandirian menjadi nilai yang sangat dipentingkan, mengurus, dan merawat orang tua dianggap sebagai beban tambahan atau bahkan gangguan bagi keluarga.

Secara psikologis, memahami lansia antara perempuan dan laki-laki di Indonesia berbeda. Perbedaan ini bermula pada proses terjadinya pembagian kerja secara gender yang berkembang pada masyarakat yang sangat merugikan perempuan dan domestifikasi membuat perempuan tidak mandiri di hari tuanya. Sementara kalangan feminis melihat pemerintah kurang membantu secara maksimal terhadap mereka. Pemerintah malah mengurangi pendapatan lansia perempuan melalui kebijakan pemotongan uang pensiun yang diterima seorang janda pegawai negeri. Fasilitas kemudahan angkutan umum untuk lansia selama ini masih dalam kisaran harga tiket. Para lansia biasanya hanya membayar 50% dari harga tiket pesawat, kapal laut, dan kereta api. Namun, untuk angkutan umum seperti bis kota, tidak ada perbedaan harga. Sementara kehidupan yang lebih lama dikatakan sebagai satu prestasi utama di abad 20, maka PBB mencanangkan “kualitas kehidupan dalam tahun-tahun yang diperpanjang” adalah satu tantangan utama di abad baru.

Untuk meningkatkan kesadaran isu-isu lansia, maka setiap tanggal 1 Oktober dicanangkan sebagai “Hari Internasional bagi Lansia” (*International Day of Older Persons*). Di negara-negara Eropa, para lansia ini biasanya mendapatkan pensiun dari negara yang sesuai dengan biaya hidup di negara yang bersangkutan. Panti Werda (panti jompo), sebagai tempat penampungan para lansia pada dasarnya adalah fenomena perkotaan, dan menjadi hal yang sangat wajar karena sistem keluarga luas (*extended family*) semakin berkurang di kota-kota besar. Hal ini terjadi karena dorongan yang mengharuskan suami-istri harus bekerja untuk menafkahi keluarga inti mereka (dalam JP edisi 25).

Ageisme muncul dipicu oleh pandangan tentang kesempurnaan manusia terletak pada kecantikan dan keremajaan. Ketika manusia kehilangan kecantikan dan keremajaannya, ia mengalami kehampaan fisika dan mental keremajaan (Haviland, 1985). Dilihat dari sudut pandang ekonomi, lansia dianggap bukan lagi pangsa pasar potensial bagi



produk industri. Dan dilihat dari angkatan kerja, lansia dianggap sebagai kelompok non produktif. Bagi penganut Ageisme, lansia bukanlah manusia sempurna secara fisik maupun psikis sehingga keberadaan mereka dianggap tidak terlalu mempengaruhi sistem sosial yang ada. Sebagai sebuah terminologi, ageisme dipopulerkan oleh Robert Butler, mantan direktur Institut Nasional Lansia (*National Institut of Aging*), yang merujuk pada perlakuan diskriminatif baik oleh masyarakat, kaum muda, maupun negara terhadap lansia. Feminis seperti Susan Sontag dan Maggie Kuhn melihat bahwa perlakuan diskriminatif ini sering dialami oleh lansia perempuan (Kramarae dan Treichler, 1991).

Suatu studi yang menaruh perhatian pada orang-orang lanjut usia (lansia) adalah gerontologi. Studi ini tidak hanya dilakukan berdasarkan penguatan dimensi psikis para lansia, serta pemberdayaan kegiatan yang positif, melainkan juga mengajukan serangkaian kebijakan kepada negara mengenai keberadaan, pemberdayaan, serta lokalisasi para lansia. Feminisme, dalam konteks ini, mempunyai kepentingan karena perlakuan diskriminatif terhadap lansia seringkali dialami oleh perempuan. Dengan perjuangan yang multidisipliner, feminisme mengharap perubahan kebijakan pemerintah dan masyarakat mengenai keberadaan para lansia (Humm,2002).

#### n. **Menopause**

Salah satu perbedaan kodrat antara laki-laki dan perempuan adalah peristiwa menstruasi. Menstruasi merupakan pengalaman peristiwa biologis yang pertama kali (*menarche*) dialami gadis remaja antara usia 10-13 tahun dan biasanya berakhir dengan peristiwa *menopause* pada usia antara 45-55 tahun. Menopause merupakan tanda dari berakhirnya fertilitas (kesuburan) perempuan. Selama periode tersebut, tubuh perempuan berhenti memproduksi *estrogen* yang yang diringi gejala kelelahan, sulit untuk tidur, dan proses pengeringan vagina. Berhentinya produksi *estrogen* juga berkaitan dengan sejumlah penyakit yang serius seperti pengeroposan tulang, sakit jantung, kebutaan, kanker usus, dan sebagainya. Pada tanggal 18 Oktober 2000, Masyarakat Menopause Internasional (*International Menopause Society*) pertama kalinya merayakan Hari Menopause Dunia di mana masyarakat dunia diingatkan untuk melakukan tindakan pro-aktif dalam memberikan penyuluhan terhadap

perempuan mengenai menopause yang berkaitan dengan kesehatannya. Salah satu mitos mengenai seksualitas perempuan adalah kemampuan dan gairah seksualnya hilang ketika mencapai usia lanjut. Hal ini sama sekali tidak benar karena tubuh dan pikiran kita dapat menerima seksualitas sepanjang hidup sejak lahir hingga kematian. Kebanyakan perempuan menikmati persenggamaan dengan baik di usia lanjut (Jones,1997).

#### **o. Perempuan Lajang**

Di negara maju, keberadaan perempuan lajang mengukuhkan eksistensi perjuangan feminisme tentang arti penting perempuan untuk menentukan identitas femininnya sebagai sosok yang mandiri, otonom, serta menghindari dari kungkungan ideologi laki-laki. Perempuan lajang merupakan fenomena yang merebak pada perempuan yang berumur antara 20 sampai 40 tahun. Mereka mempunyai karir yang sukses, membangun jaringan antar sesama perempuan, pola hidup urban, memikirkan serta bertanggungjawab hanya pada diri sendiri. Mereka identik dengan generasi *baby boomers* yang lahir setelah feminis sebelumnya membuka ruang dan akses yang terbuka terhadap dunia publik, sehingga mendapatkan kesempatan yang sama dengan laki-laki dalam segala bidang kehidupan.

Perempuan lajang melihat bahwa lembaga perkawinan merupakan perangkat bagi otonomi diri, sehingga sangat menghindari lembaga tersebut dengan alasan eksistensinya sebagai perempuan dan karir yang dibangun menjadi hancur ketika mengikatkan diri dalam perkawinan. Begitu juga dengan peran domestik yang harus mereka lakukan ketika sudah mempunyai anak. Tapi, bersamaan dengan merebaknya ketidakpercayaan terhadap mekanisme dan lembaga perkawinan, muncul antitesa yang berkeyakinan bahwa muncul masalah baru yang dihadapi perempuan dewasa ini, yaitu keinginan dasar perempuan untuk mengikatkan dirinya pada pasangannya, melahirkan anak, mengasuh, dan lain sebagainya agar hari tuanya dapat dinikmati dengan relasi personal yang sehat dengan anak-anak dan cucunya.

Penelitian Danielle Crittenden (2002) menyebutkan bahwa perkembangan mentalitas perempuan yang tidak menikah lebih kesepian, stress, dan disorientasi pada hari tuanya. Kondisi ini disebabkan

menurunnya seksualitas perempuan ketika berumur 40 tahun. Perempuan kehilangan pesona seksual dan menyadari dirinya tidak semenarik dahulu ketika berumur 20 atau 30 tahun. Sementara laki-laki semakin matang pada hari tuanya, perempuan kesulitan mencari pasangan hidup yang memiliki komitmen padanya. Pada akhirnya, perempuan generasi *baby boomers* di Amerika menyalahkan generasi sebelumnya yang memberikan arahan bagaimana menghindari perkawinan tanpa memberikan arahan yang jelas selanjutnya. Masalahnya, ketika para perempuan tidak lagi mempercayai lembaga keluarga dan komitmen laki-laki untuk menikah, timbul masalah baru yang dihadapi perempuan berkenaan dengan potensi diri mereka sebagai perempuan yang memiliki rahim dan berkeinginan untuk mempunyai anak dalam lembaga perkawinan yang sehat.

Dengan segala dilema yang terjadi, perempuan lajang dalam konteks masyarakat dunia ketiga tidak terlalu dipermasalahkan. Masyarakat dunia ketiga, terlepas dari asumsi feminis barat yang menuduh mereka terlalu manut pada institusi keluarga, melihat bahwa fenomena perempuan lajang merupakan eksek dari berkiprahnya perempuan di dunia publik yang memberikan kontribusi positif bagi mentalitas perempuan. Lajang dalam konteks ini berarti “lajang sementara”, karena kemudian mereka akan melangsungkan perkawinan dengan pasangannya untuk membentuk keluarga.

## **p. Reproduksi**

Adalah bentuk atau struktur biologis perempuan yang menempatkannya sebagai yang melahirkan anak dan penerus generasi. Dalam ideologi patriarkal, perempuan dengan model reproduksinya (*mode of reproduction*) tidak hanya bertanggungjawab terhadap kelahiran anak melainkan juga dalam hal kepengasuhan dan kerja rumah. Adapun laki-laki berperan dan bertanggung jawab dalam wilayah produksi (Tuttle,1986). Karena faktor reproduksi bersifat kontinyu dan integral, laki-laki tidak dapat berpartisipasi dalam keseluruhan proses tersebut, sehingga teralienasi serta membutuhkan mekanisme lain untuk melegitimasi kekuasaan terhadap perempuan dan anak-anak. Atas dasar ini, laki-laki mengontrol hak-hak reproduksi dan tubuh perempuan (Kramarae dan Treichler,1991).

Juliet Mitchel mengatakan bahwa reproduksi merupakan salah satu sarana yang menindas perempuan karena proses-proses reproduksi antar generasi dan reproduksi dalam aktivitas sehari-hari lebih pada penguatan aktivitas perempuan pada sektor domestiknya, serta adanya perbedaan antara sistem reproduksi secara sosial dan secara seksual yang dikonstruksi oleh masyarakat dan budaya. Bagi feminisme, kebebasan reproduksi perempuan didasarkan pada ide bahwa tubuh perempuan memiliki nilai instrinsik keberadaannya, dan aktivitas reproduksi terkait dengan keutuhan keberadaan perempuan dengan alam dan waktu, sehingga bersifat integratif dan kontinyu (Humm,2002). Shulamith Firestone menganggap bahwa sumber dari kelemahan perempuan adalah struktur biologisnya, termasuk alat-alat reproduksi sebagai basis material ketertindasan perempuan dalam masyarakat. Feminis radikal melihat bahwa perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi terutama teknologi reproduksi dapat membebaskan perempuan dari ketertindasan biologisnya. Teknologi reproduksi dapat menggantikan peran perempuan yang harus hamil secara alamiah dengan kehamilan buatan (Delphy dalam Jackson,1993).

## **11. Label terhadap Perempuan**

### **a. Pandangan Stereotype**

Penandaan atau pelabelan (*stereotype*) terhadap jenis kelamin tertentu, biasanya perempuan, yang seringkali melahirkan ketidakadilan. Pandangan stereotype biasanya disandingkan dengan perbedaan peran berdasarkan jenis kelamin (*sex-roles*), di mana identitas perempuan merupakan pelengkap atau pendamping laki-laki. Pandangan stereotype gender ini merupakan sistem yang kompleks ketika dikaitkan dengan ketertindasan perempuan, serta bagaimana awal munculnya pandangan tersebut (Tuttle,1986). Salah satu jenis *stereotype* yang melahirkan ketidakadilan dan diskriminasi bersumber dari pandangan gender sebagai konstruk sosial. Misalnya, pandangan bahwa tugas dan fungsi perempuan hanya melaksanakan pekerjaan yang berkaitan dengan kerumahtanggaan atau tugas domestik, sehingga pekerjaan, profesi, dan kegiatannya di dunia publik merupakan perpanjangan dari peran domestiknya.

Begitu juga dengan, stereotype pandai merayu, menyebabkan perempuan lebih pas bekerja di bagian marketing. Apabila laki-laki

marah, ia dianggap tegas tetapi kalau perempuan yang marah, dianggap emosional dan tidak dapat menahan diri. Standar penilaian terhadap laki-laki dan perempuan selalu didasarkan pada parameter laki-laki sehingga merugikan perempuan. Gerakan perempuan berusaha merubah asumsi dan pandangan masyarakat mengenai pandangan stereotipe dan perbedaan peran berdasarkan jenis kelamin tersebut.

#### **b. Pekerja Seks Komersial**

Dalam bahasa Indonesia, terdapat berbagai gejala eufimisme mengenai kata pelacur. Biasanya kata ini juga dikenal istilah “perempuan jalang, pelacur, *perek*, *hostes*, kupu-kupu malam, wanita tunasusila (WTS), pekerja seks komersial (PSK)”. Istilah ini menunjuk pada perempuan yang menjual seksualitas dirinya dengan imbalan tertentu. Selain pembayaran, kegiatan ini dilakukan dengan siapa saja (promiskuitas), serta tidak mengikutsertakan perasaan emosional. K. Barry dalam bukunya *Female Sexual Slavery* (1981) menyebutkan bahwa kegiatan ini identik dengan perbudakan seksual terhadap perempuan yang selalu ada dalam berbagai situasi, di mana perempuan tidak dapat mengubah serta keluar dari kondisi tersebut. Perempuan dalam hal ini dijadikan obyek kekerasan dan eksploitasi seksual. Permasalahannya sedemikian kompleks karena tidak hanya berhubungan dengan hubungan biologis semata, melainkan juga ekonomi. Hampir seluruh PSK mengatakan bahwa kegiatan ini dilakukan dengan dalih ekonomi.

#### **c. Secondary Creation (Makhluk Kedua)**

Perempuan sebagai makhluk sekunder. Dalam konteks teologi maupun relasi sosial budaya, perempuan selalu dikonstruksi sebagai makhluk sekunder. Bahkan kejatuhan manusia dari surga disebabkan oleh dosa perempuan yang mudah tergoda oleh dorongan-dorongan nafsu badannya. “Makhluk berdosa” yang dilekatkan pada perempuan dalam konteks teologis, berpengaruh terhadap pemahaman sosial budaya masyarakat secara umum, sehingga posisi marginal perempuan merupakan kodratnya dan selalu tergantung pada laki-laki. Kritik feminisme liberal sebenarnya bermula dari situasi tersebut di atas, yaitu marginalitas perempuan dijadikan instrumen bagi laki-laki untuk

menempatkannya sebagai obyek dalam segala relasi kehidupan. Padahal, perempuan sebagai *human being* memiliki persamaan hak dan kewajiban sebagai hal yang esensial dalam keberadaan manusia di dunia (Hollway dalam Jackson dan Scott,1996).

Feminisme dalam perspektif agama-agama, melihat bahwa keterlemparan manusia ke muka bumi tidak disebabkan oleh kesalahan perempuan (Hawa) semata, melainkan sebagai skenario Tuhan untuk mencipta manusia sebagai makhluk bumi (wakil-Nya), bukan sebagai makhluk langit. Dalam konteks ini, penciptaan laki-laki dan perempuan merupakan *primary creation*, sehingga tidak ada satu jenis kelamin menjadi subordinat dari jenis kelamin yang lain.

#### d. Pembantu Rumah Tangga (PRT)

Sejarah keberadaan profesi PRT tidak dapat diketahui awal kemunculannya. Akan tetapi, keberadaan PRT tidak terlepas dari perkembangan tipologi masyarakat. Sebelum munculnya istilah PRT, masyarakat kita mengenal istilah *ngenger*, *rewang*, *budak*, *abdi*, dan *babu*. Dalam masyarakat Jawa, istilah *ngenger* dikaitkan dengan kebiasaan seorang anak yang tinggal di rumah orang kaya. Hal ini dilakukan karena anak *ngenger* biasanya berasal dari keluarga miskin dan tidak dapat membiayai pendidikannya. Ia mencari orang tua angkat yang sanggup membiayai pendidikannya dan sebagai balasannya, membantu pekerjaan rumah tanpa upah. Istilah *budak*, dikenal pada masa peperangan kerajaan, di mana tawanan perang dapat dijadikan budak untuk dipekerjakan dengan paksa dan tanpa upah. Adapun, istilah *abdi* juga muncul pada masa kerajaan-kerajaan feodalisme di Indonesia, yang terkait dengan sistem kepercayaan bahwa raja adalah orang yang suci, sakti, penuh berkah, dan dianggap dekat dengan dewa atau Tuhan. Kepercayaan ini tertanam pada masyarakat sehingga rakyat jelata berebut untuk mendapatkan keberkahan dari raja dengan menjadi abadinya, tanpa mengharapkan upah. Istilah *rewang* adalah profesi sebagai pengasuh para putera Raja. Sedangkan istilah *babu* muncul pada masa penjajahan kolonial untuk menggambarkan seseorang yang bekerja pada para tuan Belanda dan kaum elit pribumi. Profesi *babu* sudah mendapat penghargaan dalam bentuk upah.

Profesi PRT dalam masyarakat dipandang rendah dan tidak mendapat pengakuan sebagai pekerja dari negara. Pandangan ini didasari oleh cara pandang pembagian kerja secara seksual antara laki-laki dan perempuan, di mana perempuan identik dengan sifat feminin yang hanya pantas melakukan pekerjaan domestik serta dianggap sebagai pekerjaan yang tidak produktif. Adapun laki-laki menyandang sifat maskulin yang pantas bergerak di wialyah publik dan dianggap sebagai pekerjaan produktif (Arief Budiman, 1985). Secara umum, PRT berasal dari keluarga miskin dan berpendidikan rendah. Dilihat dari jenis pekerjaan, ia mengerjakan semua jenis pekerjaan rumah tangga, dan jika dilihat dari jam kerja, hampir melakukan pekerjaannya selama 24 jam sehingga melebihi waktu kerja formal seperti buruh pabrik, karyawan, dan lainnya.

Dalam UU No.3 tahun 1993 tentang jaminan sosial tenaga kerja, disebutkan bahwa tenaga kerja adalah setiap orang yang melakukan pekerjaan, baik di dalam maupun di luar hubungan kerja, untuk menghasilkan jasa atau barang, guna memenuhi kebutuhan masyarakat. Dan dalam UU No.25 tahun 1997, yang dimaksud dengan tenaga kerja adalah setiap orang baik laki-laki dan perempuan, yang sedang dan atau melakukan pekerjaan, baik di dalam maupun di luar hubungan kerja, untuk menghasilkan jasa atau barang, untuk memenuhi kebutuhan masyarakat. Dengan pengertian tersebut, maka profesi PRT dapat digolongkan sebagai pekerja sehingga pelabelannya sebagai pembantu rumah tangga, sudah semestinya dirubah menjadi pekerja. Adapun sifat hubungan kerja PRT dengan majikannya adalah kekuasaan dan kekeluargaan, sehingga hak atas upah, jaminan sosial, sepenuhnya milik majikan. Pola hubungan seperti ini sangat rentan terhadap tindakan kekerasan, baik ekonomi (upah tidak dibayarkan atau tidak sesuai dengan pekerjaannya), kekerasan fisik, dan seksual. Dalam beberapa kasus dalam media massa, banyak PRT yang tidak dibayarkan upahnya, mengalami kekerasan fisik, pemerkosaan oleh majikan, dan lain-lain. Hal ini didasarkan pada lemahnya posisi tawar PRT dalam posisinya sebagai perempuan yang dianggap lemah dan posisinya sebagai tenaga kerja yang tidak mendapat jaminan sosial dan hukum dari kebijakan negara (Dwi Astuti,et.al.,2000).

**e. Beban Ganda (*Double Burden*)**

Adalah peran perempuan dalam aktivitas publik dan domestiknya.

Perempuan yang bekerja di sektor publik mempunyai beban yang lebih berat ketimbang laki-laki karena harus juga mengerjakan pekerjaan domestiknya di rumah. Terjunnya perempuan ke sektor publik bukan untuk membebaskannya dari ketertindasan tradisional, malah menambah beban pekerjaan karena laki-laki enggan untuk melakukan pekerjaan rumah (Chira,2003). Pekerjaan rumah tangga dianggap sebagai bukan pekerjaan laki-laki dan menjadi tanggungjawab perempuan. Jhon Stuart Mill dalam bukunya *The Subjection of Women* (1970) mengatakan, seorang perempuan yang memutuskan untuk menikah layaknya seperti seorang laki-laki memasuki dunia pekerjaan, karena perempuan yang menikah telah membuat pilihan untuk mengurus rumah tangga, keluarga, yang merupakan panggilan tugasnya (Gadis Arivia dalam JP edisi 7).

**f. *Society of Spectacle* (Masyarakat Tontonan)**

Masyarakat tontonan merupakan istilah dari Guy Debord (Piliang,1999) untuk menggambarkan sisi kehidupan masyarakat yang menjadi komoditi dan tontonan bagi masyarakat. Dalam *Society of Spectacle*, perempuan merupakan komoditi tersebut sehingga sensualitas, seksualitas, dan daya pesonanya dikembangkan untuk menjadi tontonan. Hal ini terjadi karena anggapan bahwa perempuan mempunyai fungsi dominan sebagai pembentuk citra (*image*) dan tanda (*sign*). Tubuh perempuan merupakan obyek tontonan yang mempunyai peran sentral sebagai jembatan untuk memasuki pintu gerbang dunia budaya populer, untuk mencari popularitas, mengejar gaya hidup, memenuhi kepuasan material. Ideologi patriarkal yang bergerak dalam masyarakat tontonan menggiring kesadaran perempuan untuk menjual seksualitasnya (*sex sell*), sehingga tanpa disadari, perempuan diobyektivikasi dan dikonstruksi secara sosial, untuk berada di dunia marginal, dunia objek, dunia citra, dan dunia komoditi.

**g. Sosialisasi Pekerjaan Domestik**

Pandangan ini didasarkan pada asumsi bahwa pekerjaan domestik selalu dibebankan kepada perempuan karena pemisahan antara keluarga-kerja, produksi-reproduksi, laki-laki dan perempuan. Kondisi ini mengabaikan peran perempuan dalam hal produksi. Sosialisasi pekerjaan



domestik bermaksud untuk meningkatkan kesadaran masyarakat bahwa pekerjaan rumah tangga adalah sangat penting dalam seluruh proses produksi. Artinya, keberhasilan laki-laki dalam menjalankan perannya di wilayah publik tidak terlepas dari kondisi stabil yang dikembangkan para perempuan di wilayah domestik. Atas dasar itu, dunia publik dan domestik bersifat komplementer karena perempuan, sesungguhnya memberikan kontribusi kepada proses produksi, walaupun produk yang dihasilkan perempuan (pekerjaan domestik) tidak bernilai jual secara ekonomi (Tong,1989).

#### **h. Subordinasi**

Subordinasi merupakan suatu keyakinan bahwa salah satu jenis kelamin dianggap lebih penting atau lebih utama dibanding jenis kelamin lainnya, biasanya perempuan berada dalam posisi marginal. Sehingga ada anggapan dalam masyarakat untuk merendahkan kedudukan perempuan (Oakley dalam Jackson dan Scott,1996). Subordinasi dalam berbagai hal, seperti dalam tradisi tafsir keagamaan, pekerjaan, maupun dalam aturan birokrasi yang meletakkan kaum perempuan pada tatanan sub-ordinat. Kenyataan memperlihatkan juga bahwa masih ada nilai-nilai dalam masyarakat yang membatasi ruang gerak terhadap perempuan dalam berbagai kehidupan.

## **12. Penyimpangan**

### **a. Aborsi**

Aborsi adalah berakhirnya kehamilan, dapat terjadi secara spontan akibat kelainan fisik perempuan atau diakibatkan oleh penyakit biomedis internal atau mungkin disengaja melalui campur tangan manusia. Hal ini bisa dilakukan dengan cara minum obat-obatan tertentu dengan tujuan mengakhiri kehamilan atau mengunjungi dokter dengan tujuan meminta pertolongannya untuk mengakhiri kehamilan, baik dengan mengosongkan isi rahim melalui proses penyedotan atau dengan melebarkan leher rahim dan menguret isinya. Jika kehamilan telah berada dalam tahap lanjutan, maka digunakan metode misalnya menyuntikkan cairan amniotik yang kemudian membalut janin dan disedot sehingga menyebabkan keguguran. Aborsi spontan yang terjadi karena faktor-faktor biomedis internal disebut

keguguran (sehingga tidak menimbulkan kontroversi). Dengan demikian, aborsi adalah setiap tindakan yang diambil dengan tujuan meniadakan janin dari rahim perempuan sebelum akhir dari masa alamiah kehamilan (Mohsin Ebrahim, 1997).

Tindakan aborsi atau menggugurkan kandungan (*premature death*) dilakukan oleh perempuan dengan beberapa alasan seperti ketidaksiapan si ibu dalam mengasuh anak karena usia dini, kendala ekonomi, atau mempertimbangkan kesehatan ibu dalam proses kelahiran. Feminis melihat bahwa tindakan aborsi berhubungan dengan dua konsep yaitu *pro-choice* yang mendukung tindakan aborsi dengan memperhatikan alasan-alasan di atas, dan *pro-life* yang menolak tindakan aborsi yang memandang keberlangsungan kehidupan lebih penting daripada alasan-alasan tersebut di atas. Dalam sejarah manusia, aborsi dilakukan tidak hanya untuk kepentingan sang ibu untuk tetap melanjutkan kehidupan, melainkan lebih sebagai kekerasan terhadap perempuan. Sebagai contoh di India, begitu mengetahui jenis kelamin calon anak adalah perempuan maka banyak ibu yang memilih untuk melakukan atau dipaksa aborsi. Secara spesifik, ada tiga jenis praktik aborsi:

- a. *Abortus provokatus*, yaitu keguguran kandungan disengaja
- b. *Abortus provokatus criminalis*, yaitu keguguran kandungan disengaja yang masuk kategori kejahatan
- c. *Abortus septik*, yaitu tindakan aborsi yang disertai munculnya infeksi bakteri, dan zat-zat yang dihasilkan bakteri atau keduanya, yang menyebabkan komplikasi kandungan.

#### b. *Anorexia*

Istilah *anorexia* menggambarkan suatu kecenderungan pada diet yang berlebihan dengan cara menolak makanan secara total atau memuntahkan kembali (*bulimia, nervosa*). *Anorexia* disebut juga penyakit *slimmers* yang biasanya dialami oleh gadis remaja atau ibu muda yang menganggap dirinya kegemukan walaupun sudah melakukan diet ketat serta pengurangan berat badan. Bagi seorang yang narsistis (*cinta diri*), *anorexia* sangat menggangukannya karena tuntutan publik dia harus tampil cantik dan langsing (Piliang, 1999). Penyakit ini lebih banyak menyerang perempuan karena semua konsep semua tentang perempuan tidak dikonsepsikan oleh dirinya.

### c. *Alienasi (keterasingan)*

Kondisi keterasingan dari diri sendiri dan masyarakat karena kesadarannya sebagai manusia, dibentuk oleh realitas di luar dirinya. Dalam filsafat barat, konsep alienasi pertama-tama digunakan oleh Hegel dalam menggambarkan kondisi manusia yang terasing dari alam (Humm, 2002). Dalam teori feminis, keterasingan perempuan mempunyai elemen yang sangat luas berhubungan dengan penindasan perempuan di sektor domestik, dalam budaya, bahkan dalam seksualitasnya. Alienasi perempuan di sektor domestik terjadi dalam konteks pengasuhan anak. Dalam budaya terjadi pada status pengibuan (*motherhood*), dan dalam seksualitas terjadi pada eksploitasi tubuh dan organ-organ reproduksi perempuan (Poerwandari dan Surtiati, ed., 2000).

Alienasi dalam pengasuhan anak berarti bahwa perempuan teralienasi dari hasil reproduksinya (anak) dan dari proses pengasuhannya. Doktrin pendidikan dan pengasuhan anak didominasi ideologi patriarkal. Sentuhan perempuan menjadi hilang karena keberadaannya bukan sebagai penentu keputusan dalam pola pengasuhan anak. Mekanisme pengambilan keputusan dalam keluarga ditentukan oleh laki-laki (*male-centris*). Perempuan dalam konteks ini, hanya sebatas pelaku yang tidak berperan aktif dalam proses pengambilan keputusan tersebut (Tong, 1989).

Alienasi pengibuan (*motherhood*) adalah kondisi di mana hak-hak keibuan perempuan sebagai ibu yang melahirkan anak-anaknya dideterminasi oleh kuasa di luar diri dan keinginannya. Alienasi *motherhood* mengandung pengertian bahwa perempuan menjalankan fungsi keibuannya berdasarkan kontrol budaya patriarkal, misalnya perempuan harus hamil, mempunyai anak berapa, dan lain-lain ditentukan oleh suami, kakek, bahkan negara, sehingga perempuan menjadi tidak bebas terhadap tubuh dan alat-alat reproduksinya sendiri (Tong, 1989). Pada gilirannya, kondisi ini melanggengkan ketergantungan perempuan (ibu) kepada kuasa ideologi patriarkal.

Dalam ideologi patriarkal, perempuan tidak dalam posisi pengambil keputusan dan pemberi definisi tentang fungsi dan peran seksualnya. Keadaan ini digambarkan oleh para feminis sebagai kondisi alienasi perempuan dari fungsi dan kontrol terhadap seksualitasnya (Oakley dalam Jackson dan Scott, 1996). Suasana alienasi ini tercermin dalam pola perilaku seksual antara laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara berbeda.

Misalnya, laki-laki dalam posisi yang agresif, inisiatif, dominan dalam cara dan keputusan hubungan seksual, dan menghendaki penetrasi vaginal, sedangkan perempuan bersifat pasrah, tidak menghendaki, menggunakan perasaan, dan romantis. Secara luas, alienasi seksualitas menjadi pola bagi ideologi patriarkal untuk mengeliminir hak-hak perempuan dari peran seksualnya dalam keluarga, seperti tidak dapat menentukan berapa anak yang harus dilahirkan, penggunaan alat kontrasepsi untuk membatasi jumlah kelahiran, dan lain-lain.

Juga termasuk kualitas-kualitas femininnya seperti kecantikan. Kualitas ini merupakan definisi yang relatif dan sangat terkait dengan waktu dan tempat tertentu. Dalam masyarakat industri, peran media sebagai cerminan ideologi patriarkal sangat menentukan apa dan bagaimana “perempuan yang cantik”. Hasrat mempercantik diri ini juga ditujukan untuk suatu kuasa di luar dirinya seperti berdandan untuk menarik minat laki-laki. Dengan demikian, perempuan tidak lagi pemilik otonom dirinya sendiri. Di samping teralienasi oleh dirinya sendiri, perempuan juga teralienasi oleh perempuan lain. Artinya, perempuan harus berkompetisi dengan perempuan lain untuk memperoleh perhatian atau persetujuan laki-laki (pacar, suami, ayah). Contohnya dalam sinetron TV, kita melihat banyak pasangan perempuan yang teralienasi akibat kompetisi seperti itu, misalnya Sarah dan Zainab dalam sinetron “Si Doel Anak Sekolah”.

#### **d. Diskriminasi terhadap Perempuan**

Dalam pasal I CEDAW (*Convention on the Elimination of Discrimination Against Women*) atau Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan yang disetujui Majelis Umum PBB tanggal 18 Desember 1979, disebutkan bahwa “diskriminasi terhadap perempuan berarti setiap perbedaan, pengucilan, atau pembatasan yang dibuat atas dasar jenis kelamin, yang mempunyai pengaruh atau tujuan untuk mengurangi atau menghapuskan pengakuan, penikmatan atau penggunaan hak-hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan pokok di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, sipil atau apapun lainnya oleh kaum perempuan, terlepas dari status perkawinan mereka, atas dasar persamaan antara laki-laki dan perempuan”. Secara mendasar, konvensi ini menolak ideologi patriarkal yang memberikan otoritas kepada laki-laki

untuk menindas perempuan melalui institusi-institusi sosial, politik, dan ekonomi.

Dari definisi tersebut di atas, terdapat pengertian bahwa diskriminasi terhadap perempuan mencakup permasalahan yang luas yaitu praktik-praktik diskriminasi (berupa pembedaan, pengucilan, dan pembatasan), diskriminasi yang disengaja atau tidak disengaja yang mempunyai pengaruh atau bertujuan, dalam bidang-bidang di mana tindakan diskriminatif dilarang (politik, ekonomi, sosial, budaya, sipil, hukum, atau bidang lainnya) yaitu bidang publik dan domestik (Rahayu S dalam T.O Ihromi, 2000). Konvensi tentang penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan yang disahkan Majelis Umum PBB tahun 1979 mewajibkan negara-negara yang meratifikasinya untuk melakukan tindakan sesuai dengan butir-butir pasal konvensi tersebut.

#### e. Marginalisasi

Marginalisasi berasal dari akar kata *margin* yang berarti pinggir. Dalam konteks feminisme, berarti kemampuan perempuan dikesampingkan atau dipinggirkan, kurang diperhitungkan atau perempuan kurang pantas menduduki tempat yang terkemuka (Eja Yuarsi, 1997). Alison Scott, seorang sosiolog Inggris, menyebutkan bahwa marginalisasi bermakna: (a) proses pengucilan, yaitu perempuan dikucilkan dalam dunia kerja, pendidikan, dan dunia lainnya, (b) proses peminggiran, yaitu peminggiran perempuan dari dunia kerja di mana perempuan menempati jenis pekerjaan kasar dan tidak terlalu membutuhkan ketrampilan, upah rendah, serta jam kerja yang tinggi, (c) proses segregasi, yaitu pemusatan perempuan pada jenis-jenis pekerjaan tertentu seperti, sekretaris, dan (d) proses ketimpangan dalam pemberian upah dengan alasan gender. Proses marginalisasi terjadi karena perempuan adalah jenis kelamin yang lemah, emosional, dan inferior sehingga hanya layak berdomisili di wilayah domestik, seperti mengurus anak dan rumah tangga. Posisi keterpinggiran ini meliputi status sosial, akses, dan kontrol atas sumber daya ekonomi dan politik (pengambilan keputusan).

Julia Kristeva (Lechte, 1994) memunculkan istilah marginalitas yang menggambarkan lemahnya daya tawar (*bargaining power*) perempuan dalam segala sektor kehidupan masyarakat. Hal ini terjadi karena sistem

yang ada dalam masyarakat dibuat berdasarkan seks/jenis kelamin, sehingga penilaian dan cara pandang masyarakat terkonstruksi berdasarkan perbedaan tersebut. Perempuan dalam sistem tersebut digambarkan harus mengikuti pola dan keinginan laki-laki, baik dalam hal reproduksi, perkawinan, struktur sosial, dan lain-lain. Carole Pateman (Beilharz, 2002) seorang feminis, menyebutkan bahwa terjadinya subordinasi perempuan dalam masyarakat disebabkan adanya hak-hak istimewa (*privileges*) laki-laki yang terjadi tidak hanya pada wilayah ekonomi, politik, budaya, melainkan juga pada wilayah identitas privat perempuan, seperti tubuh dan alat-alat reproduksinya.

Sedangkan istilah *marginal spaces* (wilayah marginal) adalah yang menggambarkan kodrat perempuan hanya pada sektor domestik dan laki-laki pada area publik. Dikotomi peran gender ini berasal dari Michelle Zimbalist Rosaldo yang mengatakan bahwa perbedaan sektor publik-domestik didasarkan pada organisasi sosial perempuan dan laki-laki yang lebih bersifat sosial ketimbang biologis. Konstruksi gender berdasarkan sifat sosial ini menolak keterlibatan perempuan dalam aktivitas-aktivitas publik, karena perempuan diasosiasikan dengan aktivitas domestik seperti mengurus anak (Wiwik Sushartami dalam JP edisi 22). Dalam konteks ini, muncul anggapan bahwa perbedaan gender melahirkan ketidakadilan pada perempuan. Kate Millet, seorang feminis radikal menyebutkan bahwa ketidakadilan tersebut terjadi dalam konteks sosial di mana relasi kuasa laki-laki lebih dominan dari perempuan, sehingga terjadi hubungan politik yang didasarkan atas hubungan kekuasaan, di mana sekelompok manusia menguasai kelompok yang lain. Lebih lanjut, Millet mengatakan bahwa struktur kekuasaan di mana laki-laki mengendalikan perempuan disebut patriarkal, sedangkan lembaga utama dari sistem patriarki adalah keluarga (Farida dalam JP edisi 22).

**f. Hamil Kontrak (*Commercial Surrogate Motherhood*)**

Suatu transaksi di mana seorang perempuan (yang menerima kontrak untuk hamil) dibayar untuk melakukan “pekerjaan” hamil dan melahirkan bayi untuk kemudian diserahkan kembali pada orang yang membayarnya. Praktik ini berkaitan dengan para perempuan yang tidak memiliki rahim atau karena alasan penyakit tertentu yang tidak memungkinkannya untuk hamil. Carole Pateman, seorang feminis menolak praktik hamil kontrak

karena hal tersebut sama dengan *sexual contract* yang memberi ruang bagi laki-laki untuk mengeksploitasi tubuh perempuan (Dewi Novirianti dalam JP edisi16).

**g. Perusakan Organ Kelamin Perempuan (*Female Genital Mutilation*)**

pengrusakan organ kelamin perempuan dilakukan oleh budaya dan masyarakat tertentu terhadap perempuan, seperti sunat (*circumcision*), penggunaan alat kontrasepsi seperti, *infibulasi*, steril, dan lain-lain, atau oleh teknologi medis untuk mengembangkan teknologi reproduksi mutahir. Nahid Toubia dalam bukunya *Female Genital Mutilation: A Call for Global Action* (1993) membagi dua katagori praktik *female genital mutilation* yaitu: (1) *clitoridectomy*, yaitu membuang sebagian atau lebih dari alat kelamin luar, dengan cara membuang sebagian atau seluruh klitoris, atau menghilangkan klitoris serta bagian bibir vagina. (2) *infibulation*, yaitu menghilangkan seluruh klitoris dan seluruh *labia manora*, kemudian dijahit hingga hampir menutupi seluruh vagina. Bagian yang terbuka hanya disisakan sedikit untuk pembuangan darah menstruasi. Jika perempuan tersebut menikah dan akan melakukan senggama, maka kulit tersebut dipotong atau dibuka kembali. Contoh kasus yang paling mengerikan adalah di negara-negara Afrika, di mana dengan pemotongan tersebut, perempuan Afrika kebanyakan susah mengalami orgasme dalam hubungan seksual (Mesraini dalam JP edisi 26).

Salah satu yang dimaksud dengan *female genital mutilation* adalah tradisi sunat (*khitan*). Praktik semacam ini dianggap sebagai kekerasan terhadap perempuan karena dasar pijakan praktik *khitan* perempuan adalah upaya mengontrol seksualitas perempuan agar tidak liar dan bisa dikendalikan secara stabil. Praktik khitan perempuan dibenarkan oleh masyarakat karena mitos-mitos perempuan sebagai makhluk kelas dua yang tidak berhak menikmati dimensi seksualitasnya, sehingga seksualitas hanya diperuntukkan bagi laki-laki.

**h. Perzinahan (*Adultery*)**

Adultery (perzinahan) diartikan sebagai perbuatan seksual antara laki-laki dan perempuan yang tidak terikat dalam tali perkawinan atau

relasi seksual bukan dengan pasangan resminya. Istilah ini oleh kaum feminis dianggap sebagai salah satu bentuk penindasan dari kultur patriarkal. Dalam setiap kasus perzinahan, perempuan mendapat sanksi yang lebih berat, karena dalam masyarakat, hasrat (*libido*) seksual perempuan telah dibatasi dalam wilayah perkawinan dan keluarga, sehingga perempuan tidak layak menyalurkan hasrat seksualnya di luar konteks tersebut. Perempuan harus hidup dalam keteraturan norma sosial, moral, dan agama.

#### i. Pornografi

Pornografi merupakan praktik eksploitasi dan subordinasi yang didasarkan pada satu jenis kelamin (kejahatan terhadap perempuan). Kejahatan dalam pornografi meliputi dehumanisasi perempuan, eksploitasi seksual, perilaku seks yang memaksa, prostitusi yang dipaksakan, terorisme fisik, sosial dan seksual, serta inferioritas yang dipresentasikan sebagai sebuah pertunjukan (Tuttle,1986). Di sisi yang lain, pornografi merupakan subordinasi seksualitas perempuan secara eksplisit melalui gambar dan atau kata-kata, di mana perempuan direndahkan sebagai obyek seksual, sebagai benda-benda atau sebagai komoditas, di mana, (a) perempuan diperlihatkan sebagai objek seksual yang menikmati kesakitan atau direndahkan, (b) perempuan disajikan sebagai obyek seksual yang memperoleh kenikmatan seksual dalam perkosaan, (c) perempuan disajikan sebagai obyek seksual yang diikat atau dimutilasi, dan secara fisik dilukai, (d) perempuan disajikan dalam postur seksual penyerahan diri (*sexual submission*) atau pelayan seksual (*sexual servility*) yang mengundang, (e) bagian-bagian tubuh perempuan dipertontonkan sehingga perempuan direduksi menjadi sekedar benda, (f) perempuan disajikan secara seksual sebagai pelacur, dan perempuan disajikan dengan dipenetrasi oleh obyek-obyek atau hewan (Tuttle,1986).

Feminis memandang bahwa pornografi menyalahi norma-norma heteroseksual serta mengekspresikan perbedaan hirarkis laki-laki dan perempuan sebagai bagian dari budaya. Susan Griffin (Humm,2002) menyebutkan bahwa pornografi mengosongkan diri perempuan dan mengekspresikan kebutuhan psikoseksual laki-laki yang melecehkan perempuan. Sementara Catharine MacKinnon menyebutkan pornografi sebagai kekerasan terhadap hak-hak asasi perempuan.



j. ***Sexploitation* (Eksplorasi Seksual)**

Merupakan istilah yang erat kaitannya dengan hubungan antara perempuan dan media massa. Media massa sebagai sarana untuk membangun kesadaran masyarakat dan pendidikan warga, menjadi alat atau sarana untuk mengeksploitasi identitas dan tubuh perempuan secara bebas. Media massa menjadikan perempuan sebagai ajang komoditi pasar, sehingga otonomi perempuan terhadap seksualitas, daya pesona, dan identitas dirinya menjadi lenyap. Feminisme melihat permasalahan ini sebagai bentuk mekanisme ideologi patriarkal yang menyebabkan terjadinya kekerasan terhadap perempuan di masyarakat, karena perempuan menjadi obyek eksploitasi media massa (Szirom,1988). Perempuan diarahkan untuk menjual sensualitasnya atas permintaan pasar. *Sexploitation* terhadap perempuan secara nyata dapat kita temukan pada media massa yang mengekspose sensualitas perempuan dalam bentuk pornografi, iklan-iklan yang *soft-porn*, dan lain-lain (Dworkin dalam Jackson dan Scott,1996).

k. **Sindrom Tawanan (*Hostage Syndrome*)**

Sindrom tawanan merupakan gambaran bagi perempuan yang terjerat secara fisik maupun psikologis oleh norma budaya dan masyarakat. Keterjeratan ini bisa terjadi dalam keluarga, seperti perempuan harus mengasuh anak dan suami, serta menganggap lumrah perlakuan kasar suaminya. Dalam masyarakat, perempuan tidak mempunyai hak untuk menentukan jodoh, sehingga kondisi psikologis perempuan mengalami sindrom ketergantungan dengan sistem nilai laki-laki. Pada awalnya, konsep sindrom tawanan ini dikembangkan untuk memahami keberhimpitan paradoksal dari tawanan (perempuan) pada penawannya (suami, masyarakat, dan budaya), dan kemudian diterapkan dalam upaya memahami situasi perempuan sebagai korban. Efek tawanan itu kemudian dikembangkan, baik oleh orang yang menawan atau oleh masyarakat pada umumnya. Sebagai tawanan masyarakat, perempuan korban sangat sulit untuk meninggalkan pasangannya, karena lingkungan sosial kemasyarakatan tidak memberikan dukungan yang cukup untuk melakukannya. Variabel dari realitas sosial kemasyarakatan itu antara lain norma perkawinan, peran perempuan dalam perkawinan, pesan yang diterima perempuan sejak masa kecil, tiadanya dukungan dalam

keluarga dan masyarakat, tidak adanya sumber daya ekonomis yang memungkinkan bisa hidup mandiri, serta perlindungan hukum yang tidak memadai.

Dengan situasi sosial seperti itu, perempuan korban kemudian beralih ke sumber daya personalnya sendiri. Untuk dapat bertahan, ia merasionalisasi penganiayaan yang dialaminya sebagai respons alami yang ditampilkan pasangannya dalam menghadapi tekanan. Jadi, perempuan korban kemudian mengadopsi norma-norma budaya yang mengabsahkan kekerasan pasangan (laki-laki). Bahkan perempuan, pada akhirnya menginternalisasi pandangan bahwa perempuan bertanggungjawab untuk memastikan keberhasilan perkawinan. Dalam kondisi atau keadaan keterjeratannya, perempuan akan dengan mudah menginternalisasi, menghayati banyak perasaan negatif, seperti rasa malu, bimbang, merasa berdosa, menyalahkan diri sendiri, dan sebagainya. Kondisi keterjebakan seperti ini dan ketidakmampuan mencari jalan alternatif pemecahan, menyebabkan perempuan sulit keluar dari kekerasan yang ada (Poerwandari dan Surtiati,2000).

#### l. *Femicide*

Menurut Jane Caputi dan Diana E.H Russel dalam '*Femicide*': *Speaking the Unspeaking* (Richardson dan Taylor,1993), *femicide* diartikan sebagai titik kulminasi dari teror yang berkelanjutan berupa pemerkosaan, penyiksaan, pengrusakan (mutilasi) organ tubuh (sunat, infibulasi), perbudakan seksual (prostitusi), kekerasan seksual terhadap anak-anak (anak kandung, dan anak tiri), penganiayaan secara fisik dan mental, pelecehan seksual, operasi ginekologis yang tidak darurat (pengangkatan rahim), pemaksaan heteroseksualitas, pemaksaan penggunaan steril, pemaksaan KB (kontrasepsi dan aborsi), pembedahan otak untuk pengobatan kelainan jiwa, pemaksaan eksperimen medis (untuk membuat teknologi reproduksi mutakhir), penolakan menggunakan protein pada perempuan dalam budaya-budaya tertentu, bedah plastik atau bentuk mutilasi lain untuk menambah kecantikan perempuan, di mana bentuk-bentuk terorisme di atas sering menyebabkan kematian. Dengan kata lain, *femicide* merupakan terorisme seksis yang dilakukan laki-laki atau suatu ideologi yang mengandung kebencian terhadap perempuan (misoginis).

### **m. Pelecehan Seksual (*Sexual Harrasment*)**

Pelecehan seksual merupakan perbuatan memaksa seseorang (baik laki-laki maupun perempuan) untuk terlibat dalam suatu hubungan seksual, atau menempatkan seseorang sebagai obyek perhatian seksual yang tidak diinginkannya, dan atau melakukan suatu tindakan seksual tanpa sepengetahuan lawannya untuk kesenangan pelaku. Inti dari tindakan ini adalah menggunakan kekuasaan atau kekuatan untuk memaksa seseorang berhubungan secara seksual (Kramarae dan Treichler, 1991). Perbuatan ini dianggap sebagai penghinaan atau merendahkan pihak yang dilecehkan secara kemanusiaan. Bentuk pelecehan seksual bisa melalui bahasa verbal, seperti siulan, komentar, bisik-bisik, ataupun non-verbal, seperti isyarat anggota tubuh tertentu, memegang, menyentuh, dan mencium bagian-bagian tertentu yang mengarah pada keinginan untuk melakukan hubungan seksual.

Bagi feminisme, pelecehan seksual biasanya terjadi pada perempuan karena ketimpangan relasi gender yang menempatkan perempuan sebagai golongan lemah dan subordinat, seperti pembantu rumah tangga, perawat, guru, pasien, dan lain-lain. Oleh sebab itu, feminisme menilai bahwa pelecehan seksual merupakan mekanisme kekuasaan sosial laki-laki terhadap perempuan. Pelecehan seksual tidak mengenal tempat karena dalam keramaian pun sering terjadi baik dalam bus kota, pasar, tempat kerja, lembaga pendidikan, bahkan keluarga. Sebagai salah satu bentuk kekerasan terhadap perempuan, maka pelecehan seksual menjadi isu yang urgen bagi feminisme dalam perjuangannya. Deklarasi PBB tentang Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan tahun 1993 merupakan suatu manifesto bagi feminisme untuk memperkarakan perbuatan tersebut dalam jalur hukum.

### **n. Prostitusi**

Prostitusi atau pelacuran telah terjadi setua sejarah manusia. Kegiatan ini melibatkan dua jenis kelamin yaitu laki-laki dan perempuan. Pola hubungan ini menggambarkan dominasi kekuasaan yang tidak hanya bersifat ideologis, tetapi juga ekonomis. Pelacuran bersifat ideologis dalam arti bahwa dorongan seksual pada laki-laki sedemikian besar sehingga lembaga perkawinan tidak mampu menampung dorongan tersebut.

Untuk mencegah keguncangan-keguncangan sosial dalam masyarakat, pelacuran kemudian dilokalisasi. Jadi, prostitusi sebenarnya merupakan skenario dari budaya patriarkal untuk menunjukkan kekuasaan maskulin di samping sebagai alat kontrol terhadap seksualitas perempuan (Walkowitz dalam Jackson dan Scott,1996).

Pelacuran bersifat ekonomi karena merupakan eksploitasi ekonomi terhadap hak-hak kebebasan perempuan atas tubuh dan organ reproduksinya sendiri. Pelacuran dengan demikian adalah komersialisasi (*sex sell*), karena perempuan dalam logika ini dijadikan buruh upahan, yaitu menjadi hubungan produksi antar buruh (perempuan yang melacur) dengan majikan (germo) (Truong,1992). Atas dasar ini, feminis melihat bahwa prostitusi menyangkut isu gender karena permasalahan prostitusi direduksi pada persoalan perbedaan gender dan ketidakadilan yang dialami perempuan. Ada tiga isu utama dalam hal ini yaitu a). pereduksian hubungan sosial dan biologis yang kompleks antara laki-laki dan perempuan menjadi sekedar gairah seksual laki-laki, b). konsep statis tentang tubuh manusia (perempuan), dan c). asumsi bahwa perempuan adalah penggodha dan pengeksplotasi laki-laki (Truong,1992).

#### O. Tabu Incest

Pengertian tabu incest adalah larangan berhubungan seks antara saudara atau kerabat langsung atau keturunan sedarah, seperti orang tua dan anak, dan antar saudara. Salah satu penjelasan dari *tabu incest*, dapat kita lihat dari pendekatan psikoanalisa Sigmund Freud tentang alam ketaksadaran (*unconsciousness*) manusia, di mana anak laki-laki mengalami *oedipus complex* dan anak perempuan mengalami *electra complex* (Suggs dan Miracle,1993). Dalam *oedipus complex*, anak laki-laki bersaing dengan bapaknya untuk mendapatkan perhatian ibu dan bagi anak, ayah merupakan subyek yang mahatahu (*omnipotence of thought*). Agar bebas mendapatkan perhatian sang ibu, maka identitas yang melekat pada bapak harus dibunuh.

Adapun *electra complex*, didasarkan pada gejala mental anak perempuan, yang mengalami *penis envy* (ketidaksempurnaan terhadap organ kelaminnya), yang menyebabkan anak perempuan lebih mengidentifikasi dirinya dengan sang ayah, karena perbedaan

anatomi jenis kelamin. Perasaan frustrasi dan penyesalan terhadap jenis kelaminnya, dapat diekspresikan ketika anak perempuan tersebut mendapatkan kasih sayang dari sang ayah, sehingga ia menunjukkan rasa bersaing dan kebencian terhadap ibunya (de Beavoir,2003).

**p. *Lesbianisme (Lesbianism)***

Istilah ini berasal dari *lesbos*, nama sebuah pulau di Yunani, tempat tinggal penyair Sappho abad keenam (Humm,2002). Secara umum, lesbianisme merujuk pada suatu hubungan seksual antara jenis kelamin yang sama. Lesbianisme bersifat ideologis karena menentang perilaku heteroseksual yang dianggap produk budaya patriarkal yang menindas perempuan. Dalam *Surpassing the Love of Men* (1981) Lillian Faderman menggunakan istilah lesbianisme untuk mendeskripsikan penulis dan pemikir perempuan dalam sejarah Barat yang mempunyai perasaan cinta, kedekatan emosional, atau daya tarik seksual dengan perempuan lain, misalnya, novelis Virginia Woolf. Dan hanya sedikit penulis yang secara terbuka menyatakan diri sebagai lesbian (Humm,2002). Sejak 1960-an, lesbianisme, melalui feminisme radikal, menjadi salah satu isu sentral dalam diskursus feminisme. Lesbianisme diintrodusir sebagai salah satu ideologi alternatif perjuangan kaum perempuan untuk keluar dari kondisi ketertindasan mereka (Clarke dalam Jackson dan Scott.1996). Tema lesbianisme juga menjadi salah satu titik kesalahpahaman masyarakat terhadap gerakan perempuan yang menyebabkan lahirnya *feminist-phobia*.

**13. Kekerasan**

**a. Kekerasan Terhadap Perempuan (*Violence Against Women*)**

Dalam Deklarasi PBB tentang Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan tahun 1993 dinyatakan bahwa “kekerasan terhadap perempuan adalah setiap tindakan berdasarkan perbedaan jenis kelamin (*gender based violence*) yang berakibat atau mungkin berakibat kesengsaraan atau penderitaan perempuan secara fisik, seksual, atau psikologis, termasuk ancaman tindakan tertentu, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara sewenang-wenang, baik yang terjadi di depan umum atau dalam kehidupan pribadi” (pasal 1). Adapun, dalam *Beijing Declaration and Platform for Action* tahun 1995, menyatakan,

“kekerasan terhadap perempuan adalah manifestasi adanya perbedaan kekuasaan dalam hubungan laki-laki dan perempuan sepanjang sejarah, yang mengakibatkan adanya penguasaan dan diskriminasi terhadap perempuan, dan ini merintangikan kemajuan sepenuhnya dari perempuan. Kekerasan yang dialami perempuan di sepanjang hidupnya hakikatnya berasal dari pola-pola kebudayaan, khususnya dampak yang merusak dari praktik-praktik tradisional tertentu atau kebiasaan yang merugikan dan semua kebiasaan ekstrim yang berkaitan dengan ras, jenis kelamin, bahasa atau agama, yang mengekalkan memberikan kedudukan yang lebih rendah pada perempuan dalam keluarga, di tempat kerja, dan masyarakat”.

Berdasarkan deklarasi PBB di atas, disebutkan bahwa kekerasan terhadap perempuan meliputi tiga bentuk yaitu, (a) kekerasan dalam rumah tangga (*domestic violence*) yaitu tindak kekerasan secara fisik, seksual, dan psikologis yang terjadi dalam keluarga, termasuk pemukulan, penyalahgunaan seksual atas perempuan kanak-kanak dalam rumah tangga, kekerasan yang berhubungan dengan mas kawin, perkosaan dalam perkawinan (*marital rape*), pengrusakan alat kelamin perempuan, dan praktik-praktik kekejaman tradisional lain terhadap perempuan, kekerasan di luar hubungan suami istri dan kekerasan yang berhubungan dengan eksploitasi perempuan, (b) kekerasan dalam masyarakat (*public violence*) yaitu kekerasan secara fisik, seksual, dan psikologis yang terjadi dalam masyarakat luas, termasuk perkosaan, penyalahgunaan seksual, pelecehan dan ancaman seksual di tempat kerja dan lembaga-lembaga pendidikan dan sebagainya, perdagangan perempuan dan pelacuran paksa, (c) kekerasan oleh negara (*state violence*) yaitu kekerasan secara fisik, seksual, dan psikologis yang dilakukan atau dibenarkan oleh negara, di manapun terjadinya.

Deklarasi Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan (*Declaration On The Elimination Of Violence Against Women*) PBB tahun 1993 perlu dipertimbangkan karena (a) perlunya pelaksanaan secara umum hak-hak dan prinsip-prinsip tentang persamaan, keamanan, kebebasan, integritas, dan martabat seluruh manusia, kepada perempuan, (b) menimbang efektifitas pelaksanaan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan akan mendukung penghapusan kekerasan terhadap perempuan, dan Deklarasi Penghapusan Terhadap Perempuan akan memperkuat dan melengkapi proses tersebut, (c) kekerasan

terhadap perempuan adalah penghambat bagi pencapaian persamaan, pembangunan dan perdamaian, serta pelaksanaan menyeluruh Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan, (d) kekerasan terhadap perempuan melanggar dan menghalangi atau meniadakan kemungkinan bagi perempuan untuk menikmati HAM dan kebebasan asasi, (e) kekerasan terhadap perempuan adalah perwujudan ketimpangan historis hubungan kekuasaan antara laki-laki dan perempuan yang mengakibatkan dominasi dan diskriminasi terhadap perempuan dan hambatan bagi kemajuan mereka. Bahwa kekerasan terhadap perempuan merupakan salah satu mekanisme yang krusial, yang mendorong perempuan dalam posisi subordinasi dibandingkan dengan laki-laki (Luhulima dalam Luhulima, ed.,2000).

Di Indonesia tahun 1999, suatu program inovatif untuk perempuan korban kekerasan telah didirikan di Yogyakarta yang disebut sebagai sistem penanganan terpadu. Program ini dikoordinasikan antara pelayanan medis di bawah sebuah rumah sakit swasta, kepolisian, dan Rifka Annisa Women's Crisis Center. Kerjasama ini menghasilkan suatu unit pelayanan perempuan (UPP), korban kekerasan di Rumah Sakit Panti Rapih, dan Ruang Pelayanan Khusus (RPK) di lima wilayah kepolisian di Daerah Istimewa Yogyakarta. Baik unit pelayanan perempuan maupun ruang pelayanan khusus dijalankan oleh personil medis perempuan (di rumah sakit) dan polwan (di kepolisian) (Hakimi,et.al.,2001).

#### b. **Kekerasan dalam Masyarakat (*Public Violence*)**

Dalam Deklarasi Penghapusan Kekerasan terhadap Perempuan PBB tahun 1993, kekerasan dalam masyarakat merupakan "kekerasan berbasis gender (*gender based violence*) yang meliputi segala tingkah laku yang merugikan yang ditujukan kepada perempuan dan anak-anak perempuan karena jenis kelaminnya, termasuk penganiayaan isteri, penyerangan seksual, mas kawin yang dikaitkan dengan pembunuhan, perkosaan dalam perkawinan (*marital rape*), pemberian gizi yang kurang kepada anak perempuan, pelacuran paksa, sunat untuk perempuan (*genital mutilation*), dan penganiayaan seksual pada anak perempuan". Lebih khusus lagi, kekerasan terhadap perempuan meliputi setiap tindakan pemaksaan secara verbal atau fisik, pemaksaan atau perampasan kebebasan yang membahayakan jiwa, ditujukan kepada perempuan atau gadis, yang

merugikan secara fisik maupun psikologis, penghinaan atau perampasan kebebasan secara sewenang-wenang sehingga mengekalkan subordinasi perempuan.

Kekerasan dalam masyarakat atau kekerasan publik dilakukan oleh anggota masyarakat, budaya, tradisi, atau institusi-institusi sosial dalam bentuk pelecehan seksual di tempat kerja dan lembaga-lembaga pendidikan, perkosaan, praktik-praktik budaya (ketiadaan hak waris, poligami, perceraian sewenang-wenang, penyunatan), perdagangan perempuan dan pornografi. Kekerasan dalam masyarakat sering terjadi karena (a) karakteristik fisik dan reproduksi perempuan yang lebih mudah menjadi korban kekerasan, khususnya kekerasan seksual, (b) relasi sosial laki-laki dan perempuan membakukan mitos, stereotip, aturan, dan praktik yang merendahkan perempuan sehingga memudahkan terjadinya kekerasan baik dalam keluarga, relasi personal atau di tempat kerja, (c) dari sisi ekonomi, perempuan dapat dijadikan sarana pengeruk keuntungan sehingga merebak pelacuran, perdagangan perempuan, dan pornografi, (d) kekerasan terhadap perempuan digunakan sebagai sarana teror, penghinaan, atau ajakan perang pada kelompok lain. Kesucian perempuan dilihat sebagai kehormatan masyarakat.

### c. Kekerasan dalam Pacaran (*Dating Violence*)

*Dating violence* adalah jenis kekerasan yang dialami oleh para remaja perempuan atau perempuan yang belum kawin. Biasanya dialami pada saat proses perkenalan atau masa pacaran. Dalam masa ini, tidak jarang seorang perempuan mengalami kekerasan dalam bentuk fisik dan psikologis. Biasanya seorang perempuan muda yang sedang mengalami masa pubertas dan jatuh cinta pada seorang laki-laki (yang digandrungi oleh perempuan lain) akan menerima begitu saja perlakuan dari kekasihnya karena takut diputus atau ditolak sang laki-laki. Atau perbuatan-perbuatan yang menghambat aktivitas dari perempuan tersebut dengan alasan kesetiaan.

Bentuk kekerasan dalam pacaran yaitu: (a) kekerasan fisik (*physical abuse*) seperti menampar, menendang, menjambak, meludah, mendorong, dan sebagainya, (b) kekerasan seksual (*sexual abuse*) seperti melakukan hubungan seks dengan paksa, rabaan yang tidak berkenan, memaksa



melakukan tindakan-tindakan seksual yang tidak diinginkan, dan lain-lain, (c) kekerasan emosional (*emotional abuse*) seperti rasa cemburu atau rasa memiliki yang berlebihan, merusak barang-barang milik pribadi, mengancam akan bunuh diri, melakukan pengawasan dan manipulasi, mengisolasi dari kawan-kawan dan keluarganya, dan melukai orang yang dianggap dekat. Memang tidak ada angka yang pasti, baik di tingkat nasional maupun internasional, yang bisa memperlihatkan kekerasan dalam pacaran (dalam JP edisi 26).

d. **Kekerasan Dalam Rumah Tangga (*Domestic Violence*) dan Hubungan Intim (*Intimate Partner Violence*)**

Berdasarkan Deklarasi Penghapusan Terhadap Perempuan PBB tahun 1993, kekerasan dalam rumah tangga diartikan sebagai “setiap perbuatan yang dilakukan seseorang atau beberapa orang terhadap orang lain (perempuan), yang berakibat atau mungkin berakibat kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, atau psikologis, termasuk ancaman perbuatan tertentu, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara sewenang-wenang atau penekanan secara ekonomis, yang terjadi dalam lingkungan rumah tangga”. Adapun kekerasan dalam hubungan intim merupakan satu varian dari kekerasan dalam rumah tangga yaitu pola perilaku yang bersifat menyerang atau memaksa yang menciptakan ancaman atau mencederai secara fisik yang dilakukan oleh pasangannya atau mantan pasangannya (Sampurna dalam Luhulima, ed.,2000).

Memang tidak ada satu definisi tunggal dan jelas yang berkaitan dengan kekerasan dalam rumah tangga. Meskipun demikian biasanya kekerasan dalam rumah tangga, secara mendasar, meliputi (a) kekerasan fisik, yaitu setiap perbuatan yang menyebabkan rasa sakit, cedera, luka atau cacat pada tubuh seseorang dan atau menyebabkan kematian, (b) kekerasan psikologis, yaitu setiap perbuatan dan ucapan yang mengakibatkan ketakutan, hilangnya rasa percaya diri, hilangnya kemampuan untuk bertindak dan rasa tidak berdaya, pada perempuan, (c) kekerasan seksual, yaitu setiap perbuatan yang mencakup pelecehan seksual sampai kepada memaksa seseorang untuk melakukan hubungan seksual tanpa persetujuan korban atau di saat korban tidak menghendaki; dan atau melakukan hubungan seksual dengan cara-cara yang tidak wajar atau tidak disukai korban; dan atau menjauhkannya (mengisolasi) dari

kebutuhan seksualnya, (d) kekerasan ekonomi, yaitu setiap perbuatan yang membatasi seseorang (perempuan) untuk bekerja di dalam atau di luar rumah yang menghasilkan uang dan atau barang; atau membiarkan korban bekerja untuk dieksploitasi; atau menelantarkan anggota keluarga.

Tahun 2001, beberapa anggota Senat dan Kongres AS memperkenalkan undang-undang yang diberi nama "Tindakan Penyelamatan dan Kesejahteraan Ekonomi Korban" (*The Victim Economic Security and Safety Act atau VESSA*). Undang-undang ini membicarakan isu yang berkaitan dengan kekerasan dalam rumah tangga dan kekerasan di tempat kerja, (e) perampasan kemerdekaan secara sewenang-wenang yaitu semua perbuatan yang menyebabkan terisolirnya perempuan dari lingkungan sosialnya (dalam bentuk larangan ke luar rumah, larangan berkomunikasi dengan orang lain). Yang termasuk dalam lingkup rumah tangga adalah suami isteri atau mantan suami isteri, orang tua dan anak-anak, orang-orang yang memiliki hubungan darah, orang yang bekerja membantu kehidupan rumah tangga orang lain yang menetap di sebuah rumah tangga, orang yang hidup bersama dengan korban atau mereka yang masih atau pernah tinggal bersama sebagai pasangan hidup atau beberapa orang tinggal bersama dalam satu rumah untuk jangka waktu tertentu (Kalibonso dalam Luhulima,ed.,2000).

Kekerasan dalam rumah tangga dapat berbentuk (a) kekerasan emosional (membuat isteri selalu bersalah, dan memojokkan posisinya dalam rumah tangga), (b) kekerasan secara ekonomi (membuat isteri tergantung secara ekonomi, tidak boleh bekerja, keuangan dipegang oleh suami dan isteri harus meminta atau dijatah sesuai keperluan untuk rumah tangga), (c) kekerasan seksual (memperlakukan isteri atau pasangannya sebagai obyek seksual) dan (d) ancaman (mengancam akan menyiksa, mengancam akan membawa pergi anak-anak, mengancam akan membunuh, mempergunakan hak istimewanya sebagai laki-laki, kekuasaan dan keputusan berada pada laki-laki) (Ita F. Nadia dalam Kollmen,1998).

e. **Kekerasan oleh Negara (*State Violence*)**

Dalam pasal 2 Deklarasi PBB tentang Penghapusan Kekerasan terhadap Perempuan, kekerasan oleh negara diartikan sebagai "kekerasan

secara fisik, seksual, dan psikologis yang dilakukan dan dibenarkan oleh negara, di manapun terjadinya". Negara memiliki andil dalam melakukan kekerasan terhadap perempuan karena negara, melalui kebijakan dan hukumnya, mensahkan perilaku masyarakat dan budaya yang mensubordinasi posisi perempuan dalam lingkungan domestiknya. Dalam konteks ini, perempuan merupakan warga negara kelas dua yang tidak berperan aktif dalam proses pengambilan keputusan mengenai kehidupan bernegara. Peminggiran posisi perempuan ini juga tidak hanya terjadi dalam diskriminasi hak sebagai warga negara, melainkan juga, perempuan menjadi obyek dari setiap kebijakan negara termasuk dalam hal organ-organ reproduksinya seperti pemaksaan pemakaian alat kontrasepsi.

Di samping itu, dalam situasi konflik bersenjata, perempuan mengalami kesengsaraan yang mendalam sebagai akibat dari peperangan dua negara atau lebih. Korban dari setiap konflik bersenjata adalah perempuan dan anak-anak dalam bentuk meningkatnya jumlah kemiskinan, hancurnya sendi ekonomi masyarakat, serta bertambahnya jumlah pengungsi (*internal displacements*). Begitu juga dengan kekerasan seksual yang mengikuti konflik tersebut seperti perkosaan massal, pembunuhan massal, hamil terpaksa, dipaksa melacur, dan lain-lain, di mana negara agresor menetapkannya sebagai strategi perang untuk mempermudah mengalahkan musuh.

#### f. **Penganiayaan terhadap Perempuan (*Battered Women*)**

Istilah ini menggambarkan bahwa perempuan dianiaya secara fisik oleh suami atau pasangan laki-lakinya dalam pola yang berulang. Leonore Walker (1979) menyebutnya sebagai pola siklus kekerasan. Siklus ini terdiri dari fase meningkatnya ketegangan, insiden penganiayaan akut, dan fase penyesalan, berupa perbaikan dan perilaku cinta. Penganiayaan terhadap perempuan banyak terjadi dalam keluarga, tapi kekerasan ini tidak tersentuh hukum karena dianggap urusan privat. Dalam konteks ini, kesalahan biasanya dibebankan pada korban, baik oleh pelaku maupun masyarakat umum.

Menurut Robertson (Johnson,1995), penganiayaan terhadap perempuan bisa berupa: (a) kekerasan fisik, seperti memukul, mendorong, mencekik, menggigit, menggunakan senjata atau pisau,

dan lain-lain, (b) kekerasan psikologis, dengan menggunakan bahasa verbal yang merendahkan secara terus menerus mengenai kualitas dan kemampuan perempuan, sehingga mengakibatkan hilangnya *self-esteem* dan pengakuan bahwa kekerasan tersebut sudah selayaknya diterima perempuan, (c) kekerasan emosional, berupa ancaman melakukan luka fisik, kehilangan penyangga/penanggung hidup, kehilangan nyawa, atau kehilangan anak-anak yang membuatnya tidak berdaya.

g. ***Machina Sexualis* (Mesin Kekerasan Seksual)**

Dalam pemikiran Michel Foucault, abad modern mengembangkan *scientia sexualis* yang membeberkan masalah seksualitas secara gamblang. Kebenaran tentang seksualitas diakui publik sebagai bagian dari kehidupan. Gambaran seksualitas ditemukan dalam pornografi melalui media elektronik (televisi), serta media cetak. Media ini merupakan mekanisme kekuasaan tidak langsung terhadap seksualitas perempuan. *Machina sexualis* yang paling dominan adalah televisi yang bekerja dengan sangat lembut, efektif, dan penuh daya pikat. Televisi juga tidak menampakkan wajah kekerasan dan kejahatannya, tetapi sebaliknya, tampak menghibur. Dalam istilah Bourdieu (Beilharz, 2002), disebut sebagai kekerasan semiotik dan kekerasan simbolik, karena tayangan televisi telah menjadi pesan itu sendiri (*medium is the massage*) dan setiap pesan menghadirkan berbagai metafor (*the medium is the methapor*) yang merusak simbolisasi perempuan dan memposisikan perempuan di kutub subordinat, yang pada akhirnya cenderung meneguhkan cara pandang patriarkal (Kompas 27 Mei 2002).

**14. Potensi Perempuan**

a. **Emansipasi**

Emansipasi merupakan suatu pandangan yang menginginkan adanya kesamaan peran dan tanggungjawab antara perempuan dan laki-laki dalam segala aspek kehidupan, baik biologis maupun non biologis (Darahim, et.al. 2001). Hal ini harus dilakukan karena masyarakat patriarkal mengembangkan pola ketimpangan dan ketidakadilan perempuan dan laki-laki dalam relasi sosial, sehingga perempuan berada dalam kuasa dan dominasi laki-laki. Kondisi perempuan serba terbelakang dalam aspek

kehidupan ekonomi, politik, sosial, budaya, kesehatan, pendidikan, dan lain-lain.

Sebagaimana sifatnya yang lebih ke arah pemberdayaan, maka emansipasi berusaha menggali potensi perempuan agar dapat mandiri dalam menemukan hakikat keberadaannya, serta dapat memberi akses terhadap lingkungan di sekitarnya. Emansipasi perempuan dilakukan tidak hanya untuk mengubah ketidakadilan sosial tersebut, melainkan merekayasa struktur dan sistem kehidupan masyarakat yang adil dan menghormati martabat manusia.

**b. *Cyborg Feminism (feminisme cyborg)***

Status teknologis perempuan dalam dunia cyber terjadi ketika perempuan membuka wacana teknologi bagi sesamanya dalam menghancurkan matriks dominasi laki-laki serta membuka wahana baru bagi perempuan untuk aktualisasi diri dalam dunia maya. Istilah ini digagas oleh Donna Haraway dalam *A Manifesto for Cyborg* (Kemp dan Aquires,ed.,1997) untuk menjelaskan bahwa dunia tubuh perempuan dijadikan kondomonium oleh laki-laki untuk mengobyektivasi zona-zona erotis perempuan sebagai obyek seksual. Cyborg lebih merupakan manifestasi artifisial organ tubuh manusia sebagai suplemen untuk mencegah penyakit dan ketuaan seperti operasi plastik, transplantasi jantung dan lain-lain. Haraway melihat bahwa peran teknologi sibernetik dapat dijadikan media dekonstruksi dalam mengubah relasi gender. Dunia cyborg, dengan demikian, merupakan wahana kebebasan perempuan untuk menentukan identitas dirinya sebagai kekuatan alternatif untuk menutupi kelemahan, kekurangan, serta keterbelakangan perempuan.

**c. *Kepala Keluarga Perempuan***

Hasil survey di berbagai negara menunjukkan bahwa tidak semua rumah tangga dikepalai oleh laki-laki, begitu juga di Indonesia. Budaya dan adat pada suku-suku tertentu menerapkan konsep bahwa perempuan bisa menjadi kepala rumah tangga. Dalam konteks hukum Indonesia, kenyataan ini jelas bertentangan dengan pasal 31 ayat 3 dan pasal 34 ayat 1 dan 2 dari UU Perkawinan No.1 tahun 1974, yang menetapkan bahwa, “suami adalah kepala keluarga dan isteri adalah ibu rumah tangga” dan

“suami wajib melindungi istri dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya”. Sedangkan “isteri wajib mengatur urusan rumah tangga dengan sebaik-baiknya”.

Ketentuan UU ini jelas membakukan peran perempuan sebagai isteri dan pengatur urusan rumah tangga sedangkan laki-laki sebagai pencari nafkah. Akibatnya perempuan yang bekerja di luar rumah hanya dipandang sebagai penambah pendapatan keluarga atau pekerjaan sampingan, bukan pencari nafkah utama sebagaimana laki-laki. Pembakuan peran perempuan dan laki-laki ini berpengaruh pada berbagai aturan dan kebijakan ketenagakerjaan. Akibatnya pekerja perempuan mendapatkan upah dikaitkan dengan statusnya sebagai isteri, bukan sebagai pekerja yang berhak mendapatkan upah yang sama dengan rekannya yang laki-laki (dalam JP edisi 3).

d. **Etika Kepedulian (*Ethic of Care*)**

Istilah dari Carol Gilligan yang menggambarkan potensi-potensi perempuan seperti peduli, lembut, dan pengasih. Hal ini dilakukan Gilligan mengingat bahwa perkembangan mental dan moral perempuan seperti yang digambarkan oleh Lawrence Kohlberg tidak pernah mencapai kedewasaan atau moralitas dewasa (*utilitarian moral point of view*). Dalam bukunya *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's development* (1982), Gilligan menyebutkan bahwa moralitas yang tinggi dapat dicapai perempuan apabila ia dapat melakukan pilihan moral yang timbul dari kesadaran moralnya (*gender affects the moral reasoning process*), bukannya dari intimidasi ataupun intervensi laki-laki yang sudah membuat standar terhadap perkembangan dan penilaian moral perempuan.

e. **Eurosentris (*Eurocentric*)**

Adalah cara berpikir yang menganggap sama (universal) semua nilai, gagasan, dan pengalaman milik masyarakat barat dengan yang dimiliki oleh kelompok masyarakat lain (Humm, 2002). Cara pandang ini menyebabkan hegemoni budaya. Parameter dan standar ukuran barat mendominasi pola pikir dan tindakan masyarakat secara umum. Dalam konteks feminis, gerakan perempuan di barat menjadi *mainstream* dan tolak ukur dalam mengembangkan siklus ketertindasan perempuan,

sehingga perempuan di belahan dunia lain mencari model dan ukuran dari kacamata *eurocentric*. Hal ini mengabaikan pengalaman ketertindasan perempuan di dunia ketiga.

Gerakan feminis multikultural dan feminis global sebagai varian dari feminis postmodernis melihat bahwa perkembangan feminis yang cenderung *eurocentric* mengabaikan keberadaan perempuan di kawasan lain yang kondisinya lebih subordinat dan marginal. Feminis multikultural melihat bahwa feminisme tidak berkembang dalam satu varian yang dominan (*eurocentric*), melainkan lebih melihat bahwa pembebasan dan perjuangan feminisme di dunia ketiga berbeda konteksnya dibanding dengan di negara maju. Mereka melihat bahwa perbedaan etnis, ras, agama, dan budaya merupakan faktor signifikan dalam menyebabkan ketertindasan perempuan. Feminis global lebih melihat bahwa ketimpangan pembangunan dan strategi kebijakan dunia maju telah membuat ketimpangan serta kesenjangan ekonomi dan politik pada keberadaan perempuan di dunia ketiga.

f. **Kesadaran Sosial (*Social Consciousness*)**

Kesadaran sosial dibentuk oleh seperangkat norma dan sistem nilai yang dianut dan diterapkan secara kontinyu dalam suatu masyarakat. Feminis marxis melihat bahwa kesadaran individu dibentuk oleh lingkungan sosial. Determinasi ini menyebabkan kesadaran sosial perempuan lebih diarahkan pada peran domestiknya sebagai ibu rumah tangga. Feminis melihat bahwa kesadaran sosial sebagai konstruk sosial merupakan bentuk dari ideologi androsentris yang menyebabkan pembagian kerja secara seksual yaitu peran publik dan peran domestik. Feminis menyangkal anggapan bahwa kesadaran sosial perempuan terarah pada peran domestiknya karena kesadaran identik dengan pengalaman unik manusia yang tidak dikonstruksi secara sosial.

Feminis sosialis melihat permasalahan ini diakibatkan oleh pembagian kelas masyarakat di mana perempuan dikategorikan sebagai kelas tertindas dan proletar. Perjuangannya pun kemudian berusaha menghapus perbedaan kelas sehingga akan tercipta masyarakat tanpa kelas. Dalam masyarakat tanpa kelas, perbedaan peran sosial menjadi hilang dan perempuan bebas untuk menentukan perannya dalam masyarakat. Dalam hal lain, kesadaran sosial perempuan sebagai

kelas tertindas menimbulkan emosional kolektif sebagai yang “senasib sepenanggungan” untuk membebaskan dirinya dari kungkungan budaya patriarkal serta memberdayakan kualitas-kualitas feminin-nya agar mampu berperan sama dengan laki-laki.

**g. Kesehatan Reproduksi**

Kesehatan reproduksi adalah suatu keadaan sehat yang sempurna baik fisik, mental, sosial, dan lingkungan. Kesehatan reproduksi bukan semata-mata terbebas dari penyakit atau kecacatan dalam segala aspek yang berhubungan dengan sistem reproduksi, baik fungsi serta prosesnya. Tujuan utama kesehatan reproduksi adalah meningkatkan kesadaran kemandirian perempuan dalam mengatur fungsi dan proses reproduksinya, termasuk kehidupan seksualnya, sehingga hak-hak reproduksinya dapat terpenuhi, yang pada akhirnya menuju pada terjadinya peningkatan kualitas hidup. Kesehatan reproduksi diimplementasikan dalam program untuk menjawab masalah yang meliputi: (a) praktik-praktik tradisional yang berakibat buruk sejak masa kanak-kanak (seperti *genital mutilation*, diskriminasi nilai anak-anak, dan lain sebagainya), (b) masalah kesehatan reproduksi remaja (kemungkinan besar dimulai sejak masa kanak-kanak yang seringkali muncul dalam bentuk kehamilan remaja, kekerasan seperti pelecehan seksual dan tindak seksual tidak aman), (c) tidak terpenuhinya kebutuhan dan mekanisme KB, biasanya terkait dengan isu aborsi tidak aman, (d) mortalitas dan morbiditas ibu dan anak selama kehamilan, persalinan dan masa nifas, yang diikuti oleh malnutrisi, anemia, berat bayi lahir rendah, (e) infeksi saluran reproduksi (ISR), yang berkaitan dengan penyakit menular seksual (PMS), (f) kemandulan yang berkaitan dengan ISR/PMS, (g) sindrom pre- dan post-menopause dan peningkatan resiko kanker organ reproduksi, (h) kekurangan hormon yang menyebabkan osteoporosis dan masalah ketuaan lainnya.

Implementasi program kesehatan reproduksi ini lebih dikenal dengan istilah program yang ditujukan untuk perempuan, sepanjang rentang kehidupannya (*alife-cycle approach*). Faktor-faktor yang mempengaruhi kesehatan reproduksi adalah: (a) faktor sosial, ekonomi, dan demografi (terutama kemiskinan, tingkat pendidikan yang rendah, dan ketidaktahuan tentang perkembangan seksual dan proses reproduksi, serta lokasi tempat tinggal yang terpencil), (b) faktor budaya dan lingkungan (misalnya



praktik tradisional yang berdampak buruk pada kesehatan reproduksi, kepercayaan “banyak anak banyak rezeki”, informasi tentang fungsi reproduksi yang membingungkan anak dan remaja, dan lain-lain), (c) faktor psikologis (dampak dari keretakan hubungan orang tua kepada remaja, depresi yang mengakibatkan ketidakseimbangan hormonal, rasa “tidak berharga” perempuan terhadap laki-laki yang membeli kebebasannya dengan materi, dan lain sebagainya), (d) faktor biologis (cacat sejak lahir, cacat pada saluran reproduksi pasca PMS, dan lain sebagainya). Dalam kegiatan reproduksi, perempuan mengalami subordinasi karena faktor-faktor kesehatannya cenderung diabaikan padahal sirkulasi kesehatan reproduksi lebih banyak dialami perempuan dibandingkan laki-laki. Dalam konteks ini, feminisme melihat bahwa ideologi patriarkal cenderung dominan dalam mengatur sistem reproduksi perempuan seperti suruhan aborsi, penggunaan alat kontrasepsi, dan lain sebagainya.

#### **h. Sistem Keturunan**

Ada beberapa jenis sistem keturunan. Yang pertama adalah keturunan matrilineal. Keturunan jenis ini merupakan keturunan yang ditelusuri secara eksklusif melalui garis perempuan untuk menentukan keanggotaan dalam keluarga. Dalam garis keturunan matrilineal, meskipun didasarkan pada garis perempuan, tetapi perempuan tidak memegang kekuasaan (Tuttle,1986). Laki-laki yang memegang kekuasaan diantaranya adalah saudara laki-laki, dan bukan suami dari isteri yang termasuk dalam garis keturunan. Sistem matrilineal biasanya banyak terdapat di masyarakat petani di mana perempuan melakukan pekerjaan produktif. Karena pekerjaan dianggap penting dalam komunitas suatu masyarakat, maka yang berlaku adalah keturunan berdasarkan garis perempuan.

Dalam sistem matrilineal, saudara laki-laki dan perempuan termasuk kelompok keturunan ibu dari ibunya, ibunya sendiri, saudara-saudara ibu, dan anak-anak saudara perempuan ibu. Laki-laki termasuk dalam kelompok keturunan yang sama seperti ibu dan saudara perempuan, tetapi anak-anak mereka tidak dapat ditarik garis keturunan mereka itu. Misalnya, anak paman seseorang dari pihak ibu dipandang sebagai anggota kelompok keturunan isteri pamannya. Demikian juga anak-anak seorang laki-laki termasuk kelompok keturunan isterinya dan bukan kelompok itu sendiri (Haviland,1988).

Garis keturunan yang didasarkan pada laki-laki (konsep kebapakan) sehingga berpengaruh pada pola pewarisan harta kekayaan adalah patrilineal. Feminis menyebutkan bahwa sistem kekerabatan patrilineal membentuk ideologi patriarkal (Tuttle,1986) yang menyebabkan dominasi laki-laki atas perempuan dalam hal produksi dan reproduksi. Laki-laki merupakan pengambil keputusan, termasuk dalam menentukan sistem reproduksi perempuan dalam klan tersebut.

Sedangkan keturunan unilineal adalah keturunan yang keanggotaannya ditetapkan berdasarkan garis ibu atau garis ayah. Keturunan unilineal sering juga disebut keturunan uniseks, seperti yang banyak ditemukan dalam masyarakat secara umum. Keturunan jenis ini merupakan bentuk keturunan yang paling lazim keberadaannya (Haviland,1988).

#### i. **Domestikasi**

Istilah ini menurut Rogers B. dalam bukunya *The Domestication of Women* (1980) berfokus pada pembatasan ruang gerak perempuan ke dalam daerah domestik di mana kerja utama perempuan adalah pekerjaan rumah (Saptari dan Holzner,1997). Hal ini terjadi karena pembagian peran dan kerja berdasarkan jenis kelamin. Perempuan, dengan struktur biologis yang lemah, dianggap cocok untuk mengerjakan hal-hal yang domestik.

Domestikasi memasung kreativitas perempuan untuk berkembang dan membuatnya tergantung pada laki-laki (suami, saudara laki-laki, dan ayah). Domestikasi perempuan dikembangkan dalam relasi sosial oleh masyarakat, budaya, agama, dan negara yang mempunyai ideologi patriarkal. Betty Freidan, menyebutkan domestikasi dengan istilah *feminine mystique* yaitu proses pengembalian perempuan pada peran tradisionalnya sebagai isteri dan ibu rumah tangga.

#### j. ***Equality in Diversity* (Bhineka Tunggal Ika)**

Istilah dari Vandana Shiva, seorang ekofeminis dari India, yang menggambarkan bahwa perbedaan peran tradisional antara laki-laki dan perempuan harus dilihat dari konteks perannya yang berbeda, bukan dari peran yang tidak setara, karena kedua peran tradisional (domestik

dan publik) sama pentingnya walaupun berbeda aktivitas dan bentuk. Menurut konsep ini, kesetaraan yang adil adalah konsep kesetaraan yang mengakui faktor spesifik seorang individu serta memberikan haknya sesuai dengan kondisi keindividuannya (*person-regarding equality*). Kesetaraan ini bukannya dengan memberi perlakuan sama kepada setiap individu yang mempunyai aspirasi dan kebutuhan berbeda, melainkan dengan memberikan perhatian yang sama kepada setiap individu agar kebutuhannya yang spesifik dapat dipenuhi (Ratna Megawangi, 1999).

k. ***Housewifization* (Pengiburumahtanggaan)**

Istilah ini diperkenalkan oleh Maria Mies, seorang ekonom feminis. Menurutnya, pengiburumahtanggaan merupakan proses pendefinisian sosial perempuan sebagai ibu rumah tangga, terlepas dari apakah mereka memang ibu rumah tangga atau bukan. Implikasi dari pendefinisian ini, perempuan dianggap secara ekonomis bergantung pada suami. Menurutnya, tujuan proses pengiburumahtanggaan ini adalah: (a) bahwa kaum perempuan harus membuat rumah yang sangat nyaman dan tenang, baik bagi anak-anaknya ataupun bagi suaminya, (b) bahwa kaum perempuan menjadi subyek konsumsi yang sangat penting bagi berbagai peralatan rumah tangga dan pakaian baru (Saptari dan Holzner, 1997).

Masyarakat patriarkal menggambarkan sosok ibu yang ideal adalah ibu yang ditakdirkan untuk mengabdikan diri pada suami dan anak-anaknya, merasa bahagia dengan membahagiakan orang lain. Sosok yang penuh pengorbanan ini berlaku dalam semua ras dan lapisan masyarakat. Mitos Yunani menggambarkan cinta seorang ibu (Demeter) yang membebaskan putrinya Persephone dari tawanan penjahat. Bangsa Romawi menjunjung tinggi Cornelia, yang tidak mau kawin lagi dan membaktikan hidupnya untuk kedua anaknya, Tiberius dan Gaius. Begitu juga dengan ikon bunda Maria yang berkoban, lembut, dan selalu menentramkan hati putranya (Chira, 2003).

l. **Kemitrasejajaran**

Kemitrasejajaran adalah kondisi dinamis di mana perempuan dan laki-laki memiliki kesamaan hak, kewajiban, kesempatan, dan kedudukan dalam kehidupan berkeluarga, bermasyarakat, berbangsa, bernegara, serta

dalam pembangunan. Kemitrasejajaran merupakan wawasan yang dalam perwujudan sehari-hari dilandasi oleh sikap dan perilaku saling mengisi dan menghargai, bukan saling mempertentangkan dan menguasai. Dalam kondisi dewasa ini, perempuan dan laki-laki akan dapat menjadi mitra sejajar jika perempuan ikut berpartisipasi dalam perumusan kebijakan dan pengambilan keputusan, serta menjadi pelaksana dan penikmat hasil, baik dalam berbagai kehidupan maupun dalam kegiatan pembangunan. Konsep ini diadopsi dari *gender equality* sebagai jargon pembangunan untuk pengembangan sumber daya manusia oleh pemerintah Orde Baru.

m. **Komoditasi Seksualitas (*Sex Sell*)**

Dalam dunia media, perempuan dengan segala atributnya menjadi obyek visual yang laris. Iklan, acara televisi, showbiz, dan industri film, selalu menggambarkan perempuan sebagai suatu mode dan instrumen dalam memasarkan produk-produknya. Para perempuan pun dianjurkan untuk “menjual seksualitas”nya. Eksploitasi perempuan sebagai obyek seks ini tidak hanya disebabkan oleh dominasi ideologi androsentris, melainkan bagaimana perempuan mencari jalan pintas untuk mencapai popularitasnya dengan melakukan *sex sell* ini.

n. **Kosmetik**

Kosmetik berasal dari bahasa Yunani, *cosmeticos* yang artinya berhubungan erat dengan kata *cosmos* yaitu keteraturan bumi. Juga berhubungan dengan kata *cosmologi*, yang menunjuk kepada kajian astronomi tentang keserasian antara ruang dan waktu (*space-time relationship*) yang juga menjadi fokus kajian metafisika. Istilah lain yang erat hubungannya dengan kata tersebut adalah kata *cosmogony* yang berarti deskripsi tentang asal-usul alam semesta (*description of the origin of the univers*). Akan tetapi istilah “kosmetik” yang sekarang menjadi alat kecantikan perempuan lebih dekat kepada kata *cosmeticos*, yang berarti sesuatu yang harus diletakkan pada anggota tubuh perempuan. Dalam sejarahnya, kosmetik dianggap sebagai tanda bagi perempuan yang sedang menstruasi (lihat *menstrual taboo*). Jika perempuan sedang haid, dalam mitos yang diyakini masyarakat tertentu dianggap kotor dan berbahaya, bahkan tatapan matanya dicap sebagai “si mata iblis” (lihat *menstrual huts*) (Nasaruddin Umar dalam UQ. Vol. VI. 1996).

Mitos kosmetik sebagai tanda kotor adalah pandangan yang didasari bahwa perempuan sebagai makhluk inferior yang dikonstruksi oleh budaya patriarkal. Pada tahap berikutnya, ideologi patriarkal secara sistematis bekerja dalam bentuk kapitalisme pasar yang mengubah persepsi perempuan kotor menjadi perempuan cantik, sehingga kosmetik dijadikan sebagai lambang kecantikan perempuan, yang mengubah konsep citra dirinya dengan tubuh yang seksi dan tampil cantik. Secara tidak disadari, perempuan digiring oleh pasar untuk menjadi obyek seks, seperti dalam iklan, film, sinetron, dan kontes ratu kecantikan (Kompas, 14 Okt 2002).

o. **Marianismo**

Marianismo merupakan istilah yang merupakan simbol superioritas spiritual feminin yang menggambarkan posisi perempuan sebagai "setengah Tuhan". Perempuan lebih superior secara moral dan lebih kuat secara spiritual dibandingkan laki-laki. Marianismo merupakan tantangan terhadap *machismo*. Kultus tentang superioritas spiritual feminin tersebut muncul karena perempuan memiliki kemampuan dalam mencipta kehidupan dari tubuhnya (Kramarae dan Treichler, 1991).

p. **Moralitas Pengorbanan (*Morality Of Victimization*)**

Istilah dari Mary Daly, seorang feminis radikal mengenai konsep penyerahan diri secara total (*total surrender*) perempuan terhadap nilai-nilai maskulin, dikarenakan konstruksi sistem patriarkal terhadap sistem nilai feminin dalam budaya. Penyerahan diri secara total kualitas-kualitas perempuan terhadap nilai-nilai maskulin terungkap dalam bentuk *sacrifice* keagamaan (perempuan India kuno harus ikut dibakar bersama dengan suaminya yang meninggal dunia, perempuan suku Dani harus memotong jari-jari tangannya ketika ada anggota keluarga yang meninggal), praktik-praktik tradisional, seperti dalam perkawinan (tidak bisa memilih jodoh), dan lain-lain.

Sosok ideal perempuan menjelma pada diri seorang ibu yang berkorban serta membaktikan dirinya pada anak-anak dan suami, sehingga kebutuhan dan identitas dirinya menjadi hilang dalam rutinitas rumah tangga yang dijalannya. Pengorbanan ini tidak hanya hidup dalam budaya dan masyarakat, melainkan realitas agama. Bunda

Maria digambarkan sebagai sosok ibu yang berkorban untuk anaknya dan mendapatkan kebahagiaan dalam membahagiakan orang lain (Chira,2003). Para perempuan, menurut Daly, harus mampu mengatakan “tidak” terhadap moralitas pengorbanan, sehingga kedirian perempuan atau *ethic of personhood* (etika diri) menjadi muncul dalam menanggapi keinginan dan kebutuhan personal perempuan (Adriana Venny dalam JP edisi 15).

q. **Nilai Sebanding (Comparable Worth)**

Kampanye *Comparable Worth* bertujuan untuk merekayasa penilaian yang lebih adil atas pekerjaan yang dilakukan oleh perempuan dan laki-laki dengan melandaskan pada penampilan kerja, pengetahuan, keterampilan, tuntutan mental, tanggungjawab, dan kondisi kerja. Kampanye ini dianggap menawarkan ukuran yang lebih konkrit dan netral gender (Tong,1998.)

r. **Nomadisme**

Istilah Luce Irigaray (Lechte,1994), seorang feminis postmodernis Prancis, yang menggambarkan suatu sikap yang menerima secara positif berbagai redefinisi, rekonstruksi, dan reposisi perempuan yang diakibatkan oleh perkawinan antara “daging” dan “mesin” dengan memanfaatkan teknologi tinggi sehingga tidak ada ketetapan dalam hubungan tersebut, melainkan mengalir secara terus menerus sesuai dengan hasrat, identitas, kedirian, dan lain-lain. Perkembangan teknologi mutakhir memungkinkan tubuh perempuan menjadi setengah manusia, setengah mesin. Identitas artifisial ini dilakukan untuk mewujudkan impian manusia tentang kesempurnaan tubuhnya secara fantastis. Nomadisme mempunyai wujud sebagai perpanjangan tangan manusia dalam mengatasi kekurangan fisiknya, seperti operasi plastik, kursi roda, kaki palsu, dan lain sebagainya.

Atas dasar itu, nomadisme tidak hanya dilakukan oleh perempuan yang kurang percaya pada potensi dirinya, melainkan oleh laki-laki. Contoh yang tipikal adalah Michael Jackson, Stephen Hawking (ilmuwan), dan lain-lain.

s. **Penentuan Diri Secara Seksual (*Sexual Self-Determination*)**

Suatu teori feminis yang mengatakan bahwa perempuan mempunyai kekuasaan sepenuhnya atas tubuh mereka sendiri. Para pengusung feminisme mengatakan bahwa eksistensi perempuan tidak direpresentasikan hanya melalui tubuhnya saja (atau tubuh dipertimbangkan hanya sebatas fungsi reproduksi, menyusui, dan lain sebagainya), melainkan mempunyai nilai instrinsik keberadaannya lepas dari subordinasi laki-laki (Tong,1989). Tema ini dianggap penting bagi gerakan feminis mengingat selama ini, tubuh perempuan ditentukan berdasarkan parameter laki-laki, sehingga perempuan tidak berhak menentukan dimensi seksualitasnya sendiri. Keluarga, negara, dan masyarakat turut menentukan dimensi ini, seperti harus hamil, menggunakan alat kontrasepsi, harus kawin, dan lain sebagainya. Keberadaan perempuan hanya sebatas memenuhi fantasi lembaga-lembaga tersebut, sehingga tidak otonom.

t. **Pemberian Upah Pekerjaan Rumah Tangga**

Pandangan ini memberikan pro dan kontra di kalangan feminisme marxis. Kelompok yang pro melihat bahwa kontribusi perempuan dengan melakukan pekerjaan rumah tangga sesungguhnya menghasilkan *surplus value* yang layak dihargai dengan memberikan upah. Adapun kelompok kontra melihat kampanye itu membahayakan karena akan menarik kembali perempuan ke sektor domestik dan tidak mendorong reintegrasi perempuan di sektor publik (Tong,1998).

Pemberian upah pekerjaan domestik bermakna bahwa peran-peran perempuan dalam kegiatan rumah layak dianggap kegiatan produktif, karena mendukung stabilitas kehidupan suatu keluarga. Tapi, perbedaan kerja secara seksual antara laki-laki dan perempuan membuat pekerjaan domestik perempuan tidak layak disebut produktif, karena tidak menghasilkan upah secara langsung sehingga posisinya menjadi kurang penting.

**15. Pandangan Islam**

**a. Islam dan Perempuan**

Feminis Islam seperti Fatima Mernissi, Riffat Hasan, Yvonne Haddad, Amina Wadud, Asghar Ali, dan lain-lain memandang bahwa semangat yang dibawa Islam adalah membebaskan perempuan dari ketertindasannya. Hal ini sesuai dengan konteks al-Qur'an bahwa Muhammad tidak diutus oleh Tuhan selain sebagai rahmat bagi alam semesta. Di samping itu, hadist nabi juga mengungkapkan bahwa beliau ditugaskan untuk menyempurnakan akhlak manusia. Perubahan gradual yang dilakukan Nabi disesuaikan dengan kondisi masyarakat pada waktu itu, sehingga ada beberapa konteks kehidupan yang diadopsi dari tradisi masyarakat pra Islam dan Yahudi.

Feminis Islam melihat bahwa ketidakadilan terhadap perempuan banyak dilakukan atas dasar tafsir agama yang dipengaruhi tradisi dan budaya lokal tersebut. Mereka menawarkan pemahaman dan pemaknaan ulang terhadap beberapa isu perempuan dalam Islam, seperti poligami, hukum waris, seksualitas, persaksian, hijab, kepemimpinan perempuan, dan isu-isu lainnya. Teks-teks ayat yang membicarakan isu-isu di atas harus dipahami juga secara kontekstual, sesuai dengan perkembangan masyarakat. Perubahan gradual yang dilakukan Nabi, berhenti ketika beliau wafat. Masyarakat Islam sepeninggalan Nabi mengembangkan struktur kekuasaan patriarkal, sehingga mensubordinasi perempuan.

Nazaruddin Umar menyebutkan bahwa tujuan Nabi untuk mewujudkan keadilan terhadap perempuan belum sepenuhnya tercapai, karena perubahan yang dilakukan bersifat evolutif dan belum sempat menjadi *blue print* karena Nabi meninggal dunia. Sementara itu, dunia Islam pasca Nabi tidak selalu mengembangkan visi dan misi Nabi tersebut. Atas dasar itu, rujukan perkembangan pasca Nabi mengenai posisi perempuan dalam sejarah Islam sangat bias. Untuk mendapatkan konsep yang ideal, maka pemikir dewasa ini harus melihat konteks sebab turunya ayat al-Qur'an dan sebab turunya sebuah hadist.

Pengaruh tradisi Yahudi dalam kehidupan masyarakat juga membuat orisinalitas ajaran Islam sulit diidentifikasi. Peran kisah *israilliyat* sebagai kisah pelengkap yang bersumber dari ajaran samawi berlaku dalam pemahaman masyarakat, yang belum sepenuhnya diantisipasi oleh ajaran Islam. Bahkan, dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an, banyak menggunakan "alat bantu" dari tradisi tersebut. Misalnya, mitos-mitos yang dipahami dan beredar di kalangan masyarakat mengenai stereotip



perempuan seperti, (a) ciptaan Tuhan yang paling mulia adalah laki-laki, perempuan merupakan bagian darinya karena tercipta dari tulang rusuk, sehingga bersifat sekunder dan derivatif, (b) perempuan merupakan penyebab kejatuhan manusia ke muka bumi, karena Hawa menggoda Adam untuk makan buah terlarang, (c) perempuan dicipta tidak saja *dari* laki-laki, melainkan *untuk* laki-laki (Mernissi dan Hasan,1995).

Kontrol terhadap perempuan dilakukan oleh masyarakat patriarkal dengan legitimasi ajaran agama. Misalnya, dalam kasus laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan (QS an-Nisa:34). Secara sepihak, laki-laki dianggap mempunyai kelebihan atas perempuan, sehingga berhak menguasainya. Padahal konteks ayat tersebut berbicara tentang kekuasaan dalam lingkup domestik (rumah tangga). Tapi, budaya patriarkal menggeneralisasikan kekuasaan tersebut dalam lingkup yang lebih luas, termasuk masalah sosial dan politik.

## **b. Kesetaraan Gender dalam Islam**

Islam sebagai agama, tidak menafikan perbedaan biologis, tetapi perbedaan tersebut tidak dijadikan dasar untuk mengistimewakan jenis kelamin tertentu. Al-qur'an sendiri, memberikan dasar perbedaan tersebut sebagai usaha mencapai kualitas individu dan masyarakat yang harmonis. Nasaruddin Umar dalam bukunya *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an* (1999), menunjukkan beberapa prinsip yang dapat dijadikan rujukan mengenai kesetaraan gender dalam Islam yaitu; (a) kedudukan laki-laki dan perempuan sebagai hamba. Hal ini menunjukkan bahwa manusia (tanpa membedakan jenis kelamin) diwajibkan untuk menyembah kepada Tuhan (QS. 51:56). Di ayat yang lain, (QS.49:13), Tuhan menyebutkan tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan sebagai hamba-Nya kecuali dalam kualitas ketakwaannya. (b) Kedudukan laki-laki dan perempuan sebagai khalifah di dunia (QS.6:165 dan QS.2:30), ditegaskan bahwa laki-laki dan perempuan bersama-sama mengemban amanat Tuhan sebagai khalifah-Nya di muka bumi. (c) laki-laki dan perempuan sama-sama menerima perjanjian primordial yaitu bersaksi akan keesaan Tuhan (QS.7:172) sehingga laki-laki dan perempuan sama-sama dimuliakan (QS.17:70). (d) Argumen kejatuhan manusia ke muka bumi (drama kosmis) akibat perbuatan aktif Adam dan Hawa, misalnya digambarkan dalam QS.2:35, 107, QS.7:22,27 dan 35. (e) laki-laki dan

perempuan memiliki kompetensi yang sama untuk meraih prestasi yang digambarkan al-Qur'an dalam QS.3:195, 4:124, 16:97 dan 40:40.

Adapun mitos-mitos dan penafsiran yang menempatkan posisi dan kedudukan perempuan lebih rendah dari laki-laki, disebabkan oleh pengaruh mitos-mitos *israiliyat* yang sangat mempengaruhi para penafsir (ulama laki-laki) yang, baik secara sadar maupun tidak, sangat bias ideologi patriarkal untuk membela dan melanggengkan kepentingan ideologi kaumnya.

### c. Hadits Misoginis

Adalah hadist-hadist yang mendiskreditkan posisi dan status perempuan. Dalam agama Islam, hadits menjadi sumber otoritas kedua setelah al-Qur'an. Hadits dikaitkan dengan Nabi Muhammad SAW, yang berhubungan dengan perkataan (sabda), perbuatan, atau persetujuan beliau. Tidak seperti al-Qur'an, kodifikasi hadits seperti yang kita temui dalam kitab-kitab kumpulan hadits saat ini dilakukan oleh para *muhadditsin* (para sarjana dalam bidang hadits) jauh setelah Rasul wafat. Dengan demikian, hadits-hadits ini ditransmisikan dari generasi ke generasi hingga akhirnya dibukukan oleh para imam pengumpul hadits, seperti Shahih Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Abu Daud, dan lain sebagainya. Karena itulah, dalam menguji validitas sebuah hadits, perlu juga menguji otentisitas *matan* (isi hadits) dan *sanad*-nya (para perawi hadits). Prosedur ini dilakukan langkah demi langkah melalui cara yang ketat dan terukur yang mencerminkan kecemerlangan para sarjana muslim awal dalam mensistematisasi metodologi kritik hadits.

Dengan melakukan kritik hadits, Fetima Mernissi menemukan hadits-hadits misoginis, yaitu hadits-hadits yang mendiskreditkan kaum perempuan. Melalui kritik *matan* dan *sanad* hadits, Mernissi menelusuri kitab-kitab klasik seperti kitab tafsir at-Thabari yang terdiri dari tiga puluh jilid dan tebalnya hampir mencapai 30.000 halaman, serta *Fath al-Bari* karya al-Asqalani yang terdiri dari tujuh belas jilid, yang berisi komentar rinci terhadap kitab Shahih Bukhari. Mernissi menggugat hadits yang mengatakan "barangsiapa yang menyerahkan urusan mereka kepada kaum wanita, mereka tidak akan pernah memperoleh kemakmuran". Hadits ini terdapat dalam Shahih Bukhari. Kutipan hadits di atas seringkali

menjadi justifikasi untuk mendiskreditkan kapabilitas kepemimpinan kaum perempuan. Mernissi mempertanyakan sahabat yang meriwayatkan hadits ini, yakni Abu Bakra. Abu Bakra meriwayatkan hadits tersebut 25 tahun setelah Nabi meninggal, dan hadits tersebut disampaikan ke khalifah Ali bin Abi Thalib ketika merebut kembali Bashrah setelah berhasil mengalahkan 'Aisyah dalam perang Unta. Mernissi mempertanyakan kredibilitas kepribadian Abu Bakra sebagai persyaratan utama dalam rantai *sanad* periwiyatan suatu hadits. Menurut Ibn al-Athir, penulis riwayat hidup Abu Bakra, ia pernah terbukti melakukan pengakuan palsu dalam kasus saksi perzinahan masa khalifah Umar ibn Khattab.

Dalam tradisi kritik hadits, perilaku tidak jujur pada diri seorang perawi dalam rantai *sanad* dapat menggugurkan suatu hadits. Kritikan yang sama dilakukan Mernissi terhadap hadits-hadits lainnya yang berkenaan dengan kapabilitas pribadi perawinya. Termasuk hadits-hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah. Mernissi menunjukkan bukti-bukti otentik yang menunjukkan bahwa berbagai pernyataan Abu Hurairah seringkali dibantah oleh 'Aisyah, istri Nabi yang terkenal kecerdasannya dalam mentransmisikan riwayat-riwayat yang berkenaan dengan Nabi (Mernissi, 1994). Sebenarnya istilah hadits misogini itu sendiri *contradictio in terminis*, karena, seperti yang diakui oleh para sarjana besar muslim, tidak ada perkataan dan perilaku Rasul yang mencerminkan sikap diskriminatif terhadap kaum perempuan. Bahkan sebaliknya, Rasul membawa risalah yang mengangkat derajat kaum perempuan dari kejatuhannya di masa Jahiliyyah.

#### **d. Khitan (Sunat)**

Berasal dari bahasa Arab *al-khitan*, *isim mashdar* dari kata kerja *khatan* yang secara etimologis berarti memotong atau mengerat, yaitu memotong sebagian dari organ kelamin. Ibnu Hajar Asqalani dalam *Fath al-Bari fi Syarh Shahih al-Bukhari* menyebutkan bahwa pada laki-laki, khitan dilakukan dengan cara memotong kulit yang menutup kepala penis (*hasyafah*), adapun pada perempuan dilakukan dengan cara memotong bagian paling atas dari kemaluan (*faraj*) di atas tempat masuknya penis waktu senggama, yang berbentuk seperti biji kurma atau jengger ayam. Dalam bahasa Arab, kata yang khusus menunjukkan arti *khitan* bagi perempuan adalah *al-khafidu*. Namun dalam pemakaian sehari-hari kata

*khitan* digunakan baik untuk laki-laki maupun perempuan. Di Indonesia, selain kata khitan, istilah sunat digunakan dengan maksud yang sama. Praktik khitan bermula dari tradisi Nabi Ibrahim AS. Dalam sebuah hadist shahih dinyatakan, Nabi Ibrahim AS dikhitan saat berusia 80 tahun (Ensiklopedi Islam jilid I tahun 1999). Adapun perempuan yang pertama kali dikhitan adalah Siti Hajar.

Menurut para antropolog, praktik khitan telah populer di masyarakat Mesir Kuno. Khitan laki-laki dilaksanakan dalam bentuk yang hampir sama, yaitu pemotongan kulup penis. Sedangkan bagi perempuan dilakukan secara berbeda dari satu tempat dan tradisi ke tempat dan tradisi lainnya. Menurut Haifaa A. Jawad (2002), penyunatan alat kelamin perempuan telah dipraktikkan oleh orang Muslim, Katolik, Protestan, penganut koptik, penganut animisme, dan orang-orang yang tidak beriman. Hal ini dilakukan berkisar sejak anak perempuan berumur beberapa hari sampai masa remaja atau dewasa serta ditandai dengan pemberian hadiah-hadiah kepada si gadis yang disunat dalam suatu upacara khusus. Adapun bentuk-bentuk khitan terhadap perempuan dapat dikategorikan menjadi, a) sebatas membasuh ujung klitoris, b) hanya mencolek ujung klitoris dengan menusukkan jarum, c) membuang sebagian atau seluruh klitoris, d) membuang *labia minora* (bibir kecil vagina) kemudian menjahit *labia majora* (bibir luar) setelah terlebih dahulu membuang seluruh klitoris. Beberapa bentuk khitan di atas, selain membasuh dan mencolek ujung klitoris, lebih sering diistilahkan dengan *female genital mutilation*.

Nahid Toubia (1993) mengkategorikannya menjadi dua, yaitu *clitoridectomy* dengan menghilangkan sebagian atau lebih dari alat kelamin luar, termasuk (a) menghilangkan sebagian atau seluruh klitoris, atau (b) menghilangkan klitoris dan sebagian bibir kecil vagina (*labia minora*) dan *infibulation*, yaitu menghilangkan seluruh klitoris serta sebagian atau seluruh *labia minora*, kemudian *labia minora* dijahit dan hampir menutupi seluruh vagina. Bagian yang terbuka hanya disisakan sedikit untuk pembuangan darah menstruasi. Jika perempuan akan melakukan senggama (*sexual intercourse*) maka kulit tersebut dipotong atau dibuka kembali. Secara medis, khitan bagi laki-laki dianggap memiliki implikasi positif karena akan memberi kenikmatan dan alasan kesehatan. Adapun bagi perempuan belum ditemukan keuntungannya secara medis. Khitan perempuan dilihat sebagai upaya mengontrol seksualitas perempuan. Menurut para ahli seksologi, praktik khitan yang hanya

sekedar membasuh atau mencolek ujung klitoris dengan jarum kecil dapat menambah kenikmatan seksual perempuan ketika bersenggama karena hanya melepaskan kulit atau tudung klitoris (Mesraini dalam JP edisi 26).

#### e. Menstruasi dalam Pandangan Islam

Menstruasi merupakan peristiwa biologis dan teologis yang berpengaruh pada kesehatan seksual perempuan. Tradisi Yahudi menganggap bahwa menstruasi pada perempuan merupakan kutukan Tuhan kepada Siti Hawa yang menggoda Adam untuk makan buah terlarang, sehingga terusir dari surga. Atas dasar itu, perempuan harus diasingkan ke tempat-tempat tertentu untuk menghindari bencana. Perempuan tidak boleh memasuki tempat-tempat suci serta tidak boleh berhubungan seksual karena akan menderita lepra.

Al-Qur'an menyebutkan kata haid sebanyak empat kali dalam surat a-Thalaq:4 dan al-Baqarah:222. *"Mereka bertanya padamu (Muhammad) tentang haid. Katakan: haid itu merupakan 'kotoran', hendaklah kamu menjauhkan diri dari perempuan yang sedang haid, dan jangan campuri mereka sebelum suci. Apabila telah suci, maka campurilah mereka di tempat yang telah diperintahkan Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang yang taubat dan menyucikan diri"* (QS al-Baqarah:222). Sabab nuzul ayat tersebut diriwayatkan dalam hadist riwayat Imam Ahmad dari Anas yang menceritakan bahwa perempuan Yahudi yang mengalami haid tidak boleh berkumpul dengan keluarga dan tidak boleh makan masakannya. Kemudian, seorang sahabat menanyakan kepada Nabi. Nabi terdiam dan turunlah ayat di atas, kemudian Nabi bersabda *"lakukanlah segala sesuatu (kepada perempuan yang sedang haid) kecuali bersetubuh"*.

Pernyataan Nabi ini mengejutkan kalangan Yahudi, karena apa yang mereka anggap tabu selama ini hanya hal yang biasa. Nabi menegaskan kebolehan untuk mengadakan kontak sosial dengan perempuan yang sedang haid kecuali bersetubuh dengannya. Malah, Nabi tidak menganggap tabu darah haid, karena tetap melakukan sesuatu (kecuali bersetubuh) dengan Aisyiah, isterinya. Adapun, kata "menjauhkan" dalam ayat tersebut, tidak dipahami sebagai pengasingan perempuan secara fisik, melainkan menghindarkan diri dari berhubungan badan (Nazaruddin Umar dalam Edy Santosa,ed.,2002).

## f. Seksualitas dalam Pandangan Islam

Dalam agama Islam, seksualitas dipahami sebagai hal yang alamiah dan normal dalam diri manusia sebagai ciptaan Tuhan. Al-Qur'an melukiskan hubungan seksual sebagai salah satu bentuk kesenangan dan kenikmatan yang diberikan Tuhan (QS Ali Imran:14) yang bukan hanya ditujukan bagi laki-laki, tetapi juga perempuan. Dalam konteks ini, hubungan seksual tidak hanya untuk memenuhi kebutuhan biologis, melainkan mengandung dimensi sosial untuk saling melengkapi dan bermuatan ibadah kepada Tuhan. Hadist-hadist Nabi Muhammad juga mendukung argumen tentang hubungan seksual sebagai yang dianjurkan (*sunnah*), sehingga Nabi melarang perilaku sahabatnya yang asketik total. Sebuah hadist yang diriwayatkan Abdullah ibn Amr menggambarkan seorang sahabat yang terus beribadah di malam hari dan berpuasa di siang hari. Nabi menanggapi, "Jangan lakukan seperti itu, berpuasa dan berbukalah, bangun dan tidurlah karena sesungguhnya jasadmu mempunyai hak, begitupun dengan isterimu" (Shahih Bukhari, Juz IV).

Di samping itu, Islam mengatur seksualitas laki-laki dan perempuan dengan cara yang alami. Nafsu seksual (*syahwah*) dipahami sebagai sublimasi spiritualitas, intelektualitas, dan moralitas para nabi (*min akhlaqi al-anbiya'i hubb an-nisa'i*), karena identik dengan perasaan cinta dan kasih sayang laki-laki terhadap perempuan. Dorongan seksual merupakan watak alami manusia, sehingga kesenangan ini dimiliki baik laki-laki maupun perempuan. Bahkan, salah satu kewajiban suami adalah memberikan pelayanan seksual yang sehat jika isterinya telah suci dari haid. "*Apabila mereka (para isteri) telah suci (dari haid), maka campurilah mereka di tempat yang telah diperintahkan Allah*" (QS al-Baqarah:222).

Status perempuan bukan sebagai pelayan seksual laki-laki, dan suami harus memperlakukan isterinya secara baik (QS an-Nisa:19), karena perempuan digambarkan sebagai hal yang indah dan tempat menentramkan jiwa. Di samping itu, laki-laki dan perempuan diberi kebebasan untuk memilih teknik hubungan yang lebih menyenangkan, asal dikehendaki kedua belah pihak, "*isterimu adalah (seperti) ladang bagimu, maka datangilah sebagaimana yang kamu kehendaki*" (QS al-Baqarah:223). Ladang, dalam gambaran geografis Arab yang tandus dan gersang, merupakan sesuatu yang menyejukkan dan mendeduhkan, begitu juga dengan perempuan, sehingga hubungan seksual merupakan hal yang

indah. Ayat ini juga merupakan tanggapan terhadap perilaku seksual masyarakat Yahudi yang monoton, seperti tidak boleh mendatangi isteri dari belakang karena diyakini anaknya akan juling (Nazaruddin Umar dalam Sarapung,et.al.,1999).

Atas dasar itu, hubungan seksual dilandasi sikap saling pengetahuan, saling menghormati, dan menyenangkan kedua belah pihak, serta dilakukan secara bersama-sama, “*mereka adalah pakaian bagimu, dan kalian adalah pakaian bagi mereka*” (QS al-Baqarah:187).

### **g. Jilbab**

Kata jilbab, berasal dari kata *jalaba*, yang artinya membawa/menghimpun, dan bentuk jamaknya adalah *jalabib* artinya baju kurung yang menutupi anggota badan. Di dunia Arab, kata jilbab dikenal dengan istilah jalabiyah. Secara historis, perdebatan tentang jilbab, terkait erat dengan kondisi sosiologis masyarakat, dan sistem kepercayaan. Dalam masyarakat Arab masa Nabi, dikenal beberapa istilah lain dari jilbab seperti, (a) *idzar*, yaitu pakaian berjahit yang menutupi bagian atas badan ke bagian kaki, (b) *rida'* yaitu pakaian luar yang menutupi bagian atas badan ke bagian bawah di atas idzar, (c) *dir'* pakaian khusus yang hanya menutupi badan, (d) *khimar*, yaitu pakaian khusus yang hanya menutupi kepala. Istilah jilbab, juga dikenal di beberapa negara Timur Tengah dan negara lainnya. Di negara Iran, dikenal dengan nama *chador* (tanda), yaitu pakaian yang menutupi seluruh anggota badan. Di Lybia, dikenal dengan nama *milayat*, di Irak, dengan istilah *abaya*, di wilayah Asia selatan (India, Pakistan, Bangladesh) dikenal dengan istilah *purdah*, berasal dari kata *pardeh* yang artinya gordien, dan di Asia Tenggara termasuk Indonesia, dikenal dengan istilah kerudung dan lebih populer dengan jilbab (Nasaruddin Umar dalam UQ vol. VI tahun 1996).

Dalam sejarahnya, terjadi pergeseran makna jilbab, yang awalnya hanya sebagai pakaian penutup anggota badan, berimplikasi pada peminggiran peran perempuan dalam berbagai bidang kehidupan. Kondisi ini terjadi pada masa Dinasti Umayyah. Pada masa itu, *purdah* diinstitusikan menjadi sistem yang meminggirkan kaum perempuan. kondisi ini dilatarbelakangi oleh tradisi kaum aristokrat Dinasti Umayyah, yang mempunyai beberapa isteri (poligami) dan selir, agar tidak diketahui secara umum, maka para isteri dan selir tersebut ditempatkan dengan

sistem *pardah* (semacam tempat tertutup). Institusi *pardah* waktu itu dinamakan dengan *harem*, dan sistem *harem* ini pertama kali muncul pada masa Khalifah al-Walid II dalam Dinasti Umayyah (743-744 M). Pada masa Dinasti Abbasiyah, kebijakan *pardah* mengalami penyebaran luas dalam masyarakat, dari kaum bangsawan sampai masyarakat bawah, dan pada masa Khalifah Al-Mutawakkil (847-861 M), keluar kebijakan bagi perempuan untuk memakai *pardah* dalam acara-acara pesta dan upacara umum, dan harus terpisah dengan laki-laki. Kuatnya tradisi *pardah*, sistem *harem*, poligami tak terbatas, perseliran, dan perbudakan, dilegitimasi oleh kebijakan Khalifah Qadirbillah (991-1030 M), sehingga pengucilan kaum perempuan merupakan sistem nilai yang dianggap islami.

Kebijakan seperti ini menyebabkan situasi sosial hancur, di mana nilai-nilai Jahiliyah muncul ke permukaan pada saat itu. Beberapa kaum muslim abad pertengahan, baik ulama, penguasa, dan golongan lainnya, menyalahartikan penafsiran al-Qur'an surat an-Nur ayat 31, dengan argumentasi bahwa ayat tersebut mengandung makna peminggiran total kaum perempuan, untuk tidak melakukan aktivitas di luar rumah. Interpretasi semacam ini, secara turun temurun disosialisasikan, sehingga menimbulkan dua aliran berbeda, yaitu konservatif dan modernis. Aliran konservatif berpandangan bahwa kewajiban perempuan untuk tidak keluar rumah, dianggap sebagai kodrat yang dilegitimasi oleh agama, sementara aliran modernis beranggapan, bahwa interpretasi terhadap al-Qur'an harus dilihat secara kontekstual (ul-Haq Khan, 1994). Perintah menggunakan *jilbab* dalam al-Qur'an, terdapat dalam Surat A-Ahzab ayat 59, dan Surat An-Nur ayat 31. Surat Al-Ahzab ayat 59 berbunyi, yang artinya: "*Wahai Nabi, katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu, dan isteri-isteri orang mu'min, hendaklah mereka mengulurkan jilbab mereka ke seluruh tubuh mereka, yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenali, karena itu mereka tidak diganggu. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang*" (Al-Ahzab:59). Adapun Surat An-Nur ayat 31, berbunyi, yang artinya: "*Dan katakanlah kepada wanita yang beriman: hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak daripadanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya, kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau ayah mereka atau ayah suami mereka, atau putera-putera*



*mereka, atau saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung”.*

*Asbab al-nuzul* (sebab turunnya ayat) surat tersebut, yaitu ketika umat Islam mengalami kekalahan perang, yang menyebabkan bertambahnya para janda dan anak yatim, serta situasi Madinah mengalami kerawanan sosial, rentannya pemerkosaan, dan gangguan dari orang-orang munafik di Madinah terhadap perempuan muslim. Menghadapi situasi ini, Nabi mengutus beberapa sahabatnya untuk menelusuri dan menanyakan langsung kepada orang-orang yang selalu mengganggu dan melakukan tindakan perkosaan. Orang munafik tersebut menjawab kepada utusan Nabi dengan mengatakan: “kami hanya mengganggu kepada perempuan yang kami yakini sebagai budak”. Alasan ini diduga hanya sebagai perlindungan diri mereka, dan perilaku mereka membuat kecemasan bagi perempuan yang sudah beriman (merdeka) saat itu. Alasan inilah surat al-Ahzab diturunkan Allah, yang menyuruh isteri-isteri Nabi dan wanita yang sudah beriman untuk menggunakan jilbab, agar terhindar dari para penggoda (Mernissi,1997). Kedua ayat di atas, dalam penafsirannya terjadi perbedaan pendapat dalam hal: (1) apakah perintah jilbab hanya berlaku pada isteri-isteri Nabi, (2) jenis pakaian apakah yang dimaksud jilbab dalam kedua ayat tersebut, karena pada saat itu ada beberapa jenis seperti *qamis*, *dir*, *idna*, dan lainnya, (3) pemaknaan terhadap jilbab dalam arti hijab (pembatas), berimbang pada perbedaan pendapat tentang batasan aurat dan peran perempuan.

Ibnu Rusydi seperti yang dikutip Abu Syuqah (1997), dikatakan bahwa alasan pemakaian jilbab adalah supaya isteri-isteri Nabi lebih mudah dikenali dan tidak diganggu. Dengan demikian, penggunaan jilbab jika dilihat dari ketentuan hukum syara', membawa kemaslahatan bagi perempuan dan menunjukkan *mandub* (disukai). Masalah jilbab lebih menekankan pada aspek kemuliaan akhlak, daripada persoalan wajib dan haramnya, meskipun terikat dengan situasi tertentu, tetapi pesan moral dalam surat al-Ahzab berlaku setiap zaman. Pada zaman Nabi, batasan aurat perempuan banyak disepakati kecuali muka dan telapak tangan.

Hal ini disandarkan pada salah satu hadits Nabi yang diriwayatkan oleh Aisyah ra, yaitu ketika Asma (saudara perempuan Aisyah) lewat di hadapan Nabi dengan memakai pakaian tipis, sehingga bagian-bagian tubuhnya terlihat, Nabi berkata: *Wahai Asma, ketika seorang perempuan mencapai usia balig, maka tidak sepatutnya bagian tubuhnya terlihat kecuali ini, dan Nabi menunjuk muka dan tangan* (HR. Abu Daud dan Baihaqi). Secara umum, para fuqaha sepakat bahwa batasan aurat perempuan adalah kecuali muka dan telapak tangan. Yang harus diperhatikan adalah pandangan yang cenderung menyempitkan gerak perempuan dengan alasan menggunakan jilbab, tidak boleh melakukan aktivitas di luar rumah, dan terhambatnya kreativitas perempuan. Alasan ini bertentangan dengan prinsip kesetaraan gender dalam al-Qur'an, bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama mengemban amanah sebagai khalifah di muka bumi (Ali Engineer, 2003).

#### **h. Perempuan dan Peran Politik dalam Islam**

Mekanisme kekuasaan laki-laki yang lebih dominan telah dibangun sedemikian rupa sejak berabad-abad yang lalu, sebagai akibat dari hubungan yang asimetris antara perempuan dan laki-laki. Hubungan asimetris tersebut menempatkan perempuan pada posisi lemah dan tak berdaya dan laki-laki pada posisi kuat dan berkuasa. Pada masa awal Islam awal, Nabi Muhammad SAW memberikan ruang gerak dan kebebasan bagi perempuan untuk ikut serta dalam aktivitas-aktivitas di luar rumah (Ziyadah, 2001). Misalnya, sosok Atikah bin Zaid, isteri Umar bin Khattab, yang selalu melakukan shalat berjamaah bersama muslim lainnya di masjid, sekalipun tidak disukai suaminya. Bahkan ketika Umar terbunuh, Atikah diriwayatkan sedang berada di masjid. Perempuan juga menyambutan kedatangan Rasulullah di Madinah ketika beliau hijrah. Lebih dari itu, perempuan turut ambil bagian dalam peperangan, sebagaimana yang dilakukan Ummu 'Atiyah, yang tujuh kali ikut berperang bersama Nabi. Semua aktivitas publik tersebut menandakan bahwa Nabi tidak memasung peran publik perempuan bahkan mengajak untuk bersama-sama mengusung kesetaraan laki-laki dan perempuan (Rahman, et al., 1997).

Fatima Mernissi (1991), seorang feminis Islam, berusaha menelusuri akar-akar ketimpangan kehidupan politik antara laki-laki dan perempuan,

serta proses historis yang menyebabkan keterasingan kaum perempuan dari panggung politik. Mernissi menemukan bahwa di masa lampau perempuan muslim tidak sedikit yang berada di tampuk kekuasaan sebuah kerajaan suatu negeri. Beberapa fakta sejarah memperlihatkan bahwa perempuan banyak menjadi kepala pemerintahan dari semenanjung utara Afrika (Maroko-Mesir) sampai ke ujung pulau Sumatra di Indonesia (Aceh). Dalam *The Forgotten Queens of Islam* (1993), Mernissi menelusuri peran perempuan dalam membangun sejarah kebudayaan Islam, mulai dari selat Gibraltar menuju Andalusia (Spanyol) di Eropa, menjelajahi Cordoba, Delhi, Basrah, Bagdad, Samarkand, Mongolia, dan Indonesia. Dalam telaahnya tentang Islam dan demokrasi, Mernissi (1992) melihat bahwa perempuan tidak pernah membiarkan dirinya tersubordinasi dalam budaya patriarkal, tetapi menunggu saat yang tepat untuk mengaktualisasikan diri secara sempurna.

### **i. Perempuan dan Perceraian dalam Islam**

Dalam Islam, perceraian diperbolehkan jika dalam keadaan-keadaan tertentu perkawinan tidak dapat diperbaiki, sehingga jalan cerai dianggap mutlak perlu. Hal ini dilakukan berdasarkan pemikiran bahwa pernikahan merupakan suatu kontrak (dalam bahasa al-Qur'an disebut *mitsaq al-ghaliz*/perjanjian yang kokoh) yang dapat diputuskan baik dengan kehendak kedua belah pihak maupun kehendak satu pihak. Perempuan dapat membatalkan pernikahannya dalam bentuk perceraian (*khula'*) (Jawad,2002). Dalam hal ini, al-Qur'an menganjurkan bahwa apabila terjadi kerenggangan hubungan antara suami isteri, harus ada penengah di antara keduanya sehingga suami tidak dapat semena-mena menceraikan isterinya dengan alasan fitnah atau menggambil kembali mas kawin. Adapun mekanismenya bersifat kontinyu dan tak terbatas, karena perceraian dapat dirujuk kembali serta menuntut terjadinya perundingan sebelum perceraian terjadi.

Di samping itu, al-Qur'an juga menyatakan bahwa perempuan mempunyai hak yang setara dengan laki-laki, karena perempuan dapat menolak untuk kembali pada suaminya jika memang menginginkannya. Begitu juga, perempuan yang diceraikan suaminya telah diberi perlindungan melalui bekal (*mata'ah*) oleh suaminya dalam waktu yang telah ditentukan (selama tiga bulan masa *iddah*) (Ali Engineer,2000).

## j. Perempuan dan Sistem Waris

Pada umumnya, umat Islam menyatakan bahwa anak perempuan diberi separoh dari yang didapatkan anak laki-laki. Dengan kata lain, sistem waris banyak tergantung oleh struktur ekonomi dan sosial, serta fungsi jenis kelamin dalam masyarakat. Al-Qur'an menjamin bahwa dalam pembagian waris, perempuan mendapatkan haknya sebagai anak, isteri, dan ibu. Al-Qur'an (4:11) mengatakan "*Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian) warisan untuk anak-anakmu yaitu bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja maka ia memperoleh separoh harta. Dan untuk dua orang ibu-bapak, masing-masing memperoleh seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; dan jika yang meninggal tidak mempunyai anak ia diwarisi ayah-ibunya (saja), maka ibunya mendapatkan sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian tersebut) setelah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (telah) dilunasi utangnya. (Tentang) orangtuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah*".

Ayat tersebut turun ketika Sa'ad bin Rabi' mati syahid di medan perang. Ia meninggalkan seorang isteri, dua putri, dan saudara. Saudaranya tersebut mengambil seluruh harta Sa'ad serta membiarkan isteri dan anak-anaknya terlantar. Isteri Sa'ad kemudian melaporkan hal ini ke Nabi Muhammad SAW. Nabi berpesan kepadanya agar kembali dan Allah akan memutuskan masalah tersebut, kemudian turunlah ayat di atas. Nabi menyuruh saudara Sa'ad untuk memberikan dua pertiga harta tersebut kepada anak-anak dan satu perdelapan untuk isteri Sa'ad dan sisanya untuk dia. Asghar Ali Engineer (2000) menyebutkan bahwa tekstualitas ayat tersebut jika dibaca secara cermat memberi perhatian tidak hanya pada anak perempuan, melainkan juga pada isteri dan ibu. Al-Qur'an menjamin bahwa perempuan akan mendapatkan haknya dalam masalah waris. Sistem waris dalam Islam, dimaksudkan bukanlah pembagian dalam angka, melainkan semangat keadilan dan kesetaraan sebagai subyek yang sama-sama mewarisi, setelah sebelumnya perempuan diperlakukan hanya sebagai obyek yang diwariskan (Mas'udi,1997). Tidak hanya itu, dalam al-Qur'an (65:6-7) disebutkan juga bahwa seorang suami berhak memberi nafkah kepada isterinya walaupun isterinya memiliki

banyak harta dan sang isteri tidak berkewajiban membelanjakan hartanya sendiri untuk masalah keluarga (Muthahari,1995).

## 16. Perempuan dalam Keluarga

### a. Keluarga

Kelompok yang terdiri atas perempuan, anak-anaknya yang belum mandiri, dan setidaknya-tidaknya seorang laki-laki dewasa yang terikat karena hubungan perkawinan atau karena hubungan sedarah. Konsep keluarga memiliki beberapa variasi seperti keluarga inti (*nuclear family*) yaitu unit keluarga yang terdiri atas suami, isteri, dan anak-anak yang belum mandiri. Keluarga sedarah (*consanguine family*) yaitu keluarga yang terdiri atas sejumlah perempuan yang masih bersaudara, saudara laki-laki mereka, dan anak-anak para perempuan tersebut. Dalam teori feminis radikal, marxis, sosialis, liberal, eksistensialis, serta psikoanalisis, konsep keluarga merupakan sumber ketertindasan perempuan. Potensi-potensi kreatif perempuan dalam keluarga menjadi mati dikarenakan rutinitas peran domestiknya. Keluarga, dengan demikian, menjadi sumber terjadinya kekerasan (*domestic violence*) terhadap perempuan karena peran tradisionalnya yang tidak signifikan dalam pertumbuhan manusia. Beberapa feminis menuduh bahwa keluarga merupakan perangkap yang membuat perempuan menjadi budak sehingga institusi keluarga melanggengkan nilai-nilai patriarkal.

Fredrich Engels dalam bukunya *Origins of the Family: Private Property and the State* (1884) meninjau keberadaan keluarga sebagai model kepemilikan yang pribadi. Atas dasar tersebut, keluarga menjadi sarana penindasan terhadap perempuan karena status perempuan sebagai harta yang dimiliki oleh suaminya, sehingga selalu terjadi konflik dalam keluarga. Dalam perkembangan lebih lanjut, teori fungsional-struktural melihat bahwa keluarga merupakan satu sistem di mana jaringan-jaringan relasi yang membentuk serta mengubah sistem mempunyai hak otoregulasi untuk mengatur peran dirinya. Dalam keluarga terdapat diferensiasi peran yang saling melengkapi sehingga keutuhan keluarga sebagai sistem menjadi terpadu. Diferensiasi peran dan pembagian kerja (*division of labour*) menjadi syarat utama keutuhan dalam keluarga dan hal tersebut bukan *taken for granted*, melainkan secara elastis dapat dilakukan oleh laki-laki. Betty Freidan dalam *The Second Stage* (1993) mengundang laki-laki untuk

menggumuli peran domestik yang selama ini menjadi ranah perempuan, agar laki-laki mengerti serta menghargai peran tersebut secara baik dalam keluarga. Dengan demikian, peran tradisional perempuan bukan kodrat. Dengan semakin meningkatnya akses perempuan di dunia pendidikan maka hal itu memungkinkannya untuk terjun ke sektor publik.

## **b. Jenis-jenis Tempat Tinggal**

Fungsi tempat tinggal tidak hanya ditentukan oleh sistem kekerabatan secara dominan, melainkan menyangkut mekanisme sistem ekonomi. Pembagian kerja berdasarkan jenis kelamin dalam masyarakat tertentu menentukan jenis-jenis tempat tinggal yang ada dalam masyarakat. Pada masyarakat primitif, tempat tinggal tidak hanya berfungsi sebagai tempat berlindung dari cuaca dan binatang buas, melainkan juga sebagai bagian dari dunia dan pusat kerja. Di dalam rumah, perempuan, laki-laki, dan anak-anak mengolah makanan, menyamak kulit binatang untuk pakaian, menenun, membuat penerangan, dan lain sebagainya. Perempuan terlibat aktif dalam proses produksi tersebut, serta mewariskan keterampilan dari satu generasi ke generasi selanjutnya (Karlina Leksono dalam Susan Chira, 2003). Kepemilikan pribadi terhadap harta benda belum ada dan perkawinan kelompok berlangsung di mana semua laki-laki menikah dengan semua perempuan yang ada dalam kelompok tersebut. Anak-anak dipelihara secara bersama, harta benda tidak diwariskan karena memang tidak ada pengumpulan harta benda sebagai kekayaan pribadi (Arief Budiman, 1985).

Setelah terjadinya pembagian kerja (*division of labour*) secara seksual pada masyarakat, maka terjadi pemilahan antara faktor produksi dan faktor reproduksi. Laki-laki adalah orang yang diserahi tugas untuk mengurus serta menguasai alat-alat produksi, sehingga mempunyai kesempatan untuk mengumpulkan harta benda yang kemudian diwariskan kepada anak-anaknya. Hal ini, secara tidak langsung memunculkan sistem patriarkal di mana laki-laki menguasai perempuan yang dikawininya dengan alasan ketergantungan pada faktor produksi. Sehingga posisi laki-laki menjadi kuat dalam masyarakat, sedangkan perempuan hanya diserahi masalah-masalah reproduksi.

Perkawinan menyebabkan perluasan keluarga (*extended family*) sehingga pola tempat tinggal menjadi beragam yang didasarkan atas

sistem ekonomi. Jenis-jenis tempat tinggal ini adalah: (1) *Bilokal atau Ambilokal* yaitu pola tempat tinggal di mana pasangan bisa memilih tempat tinggal matrilokal atau patrilokal secara bebas (2) *Matrilokal*, yaitu pola tempat tinggal setelah suami isteri menikah, di mana pasangan tersebut menempati tempat keluarga ibu dari isterinya, (3) *Neolokal*, yaitu pola tempat tinggal pasangan yang mendirikan rumah tangga di tempat yang tidak ada hubungannya dengan keluarga suami atau keluarga isteri, (4) *Patrilokal*, yaitu pola tempat tinggal di mana pasangan tersebut tinggal di tempat keluarga ayah dari suami (Haviland,1988).

### **c. Kegiatan Produktif**

Yang dimaksud dengan kegiatan produktif adalah kegiatan yang dilakukan anggota masyarakat dalam rangka mencari nafkah. Kegiatan ini disebut juga kegiatan ekonomi karena menghasilkan uang secara langsung. Pada masyarakat tradisional, kegiatan produksi tidak hanya diarahkan pada tindakan yang bermuatan ekonomi belaka, melainkan suatu pola kegiatan yang secara sadar dilakukan untuk memenuhi kebutuhannya sehari-hari. Hal ini disebut dengan sistem produksi subsistensi, di mana kebutuhan hidup yang bersifat mendasar sudah dilakukan di sekitar tempat tinggal secara insidental. Contoh kegiatan produksi di pedesaan misalnya di pekarangan rumah, satu keluarga menanam sayuran, memelihara ayam, rempah-rempah, sehingga dalam memenuhi kebutuhan sehari-hari keluarga tersebut tidak harus pergi ke pasar atau tempat lainnya.

### **d. Kegiatan Reproduksi**

Yang dimaksud dengan kegiatan reproduktif adalah kegiatan yang erat kaitannya dengan pemeliharaan dan pengembangan serta menjamin kelangsungan sumber daya manusia dan biasanya dilakukan dalam keluarga. Kegiatan ini tidak menghasilkan uang secara langsung dan biasanya dilakukan bersamaan dengan tanggung jawab domestik atau kemasyarakatan. Secara sederhana, kegiatan reproduksi merupakan suatu kegiatan untuk menghasilkan, memelihara keturunannya (anak-anak) untuk melangsungkan kehidupan spesiesnya. Feminisme melihat bahwa kegiatan reproduksi menindas perempuan karena organ-organ reproduksi perempuan dilihat dari ukuran laki-laki dan perempuan

menjadi tidak bebas terhadap tubuhnya sendiri. Catharine MacKinnon melihat bahwa organ reproduksi perempuan tidak identik dengan rahimnya, melainkan keseluruhan bagian tubuh di mana perempuan bebas mengaktualisasikannya.

#### **e. Pro-Choice**

Merupakan konsep tentang hak-hak perempuan untuk melakukan aborsi. Bagi kelompok ini, setiap perempuan berhak untuk melakukan tindakan aborsi, karena berhubungan dengan kebebasan reproduksinya, termasuk akses untuk mengontrol kelahiran (Kramarae dan Treichler, 1991). Feminis menganggap bahwa hak perempuan untuk melakukan aborsi didasari oleh situasi-situasi tertentu yang tidak memungkinkannya untuk melahirkan serta membesarkan anak. Di Prancis, muncul kelompok yang dikenal dengan Manifesto 343 yang memperjuangkan hak dan pelayanan aborsi bagi perempuan. Adapun, kelompok yang menentang tindakan aborsi disebut *pro-life*.

#### **f. Prokreasi**

Istilah ini berarti status perempuan untuk dapat melahirkan anak karena struktur biologisnya yang mempunyai rahim. Dalam berbagai budaya dan masyarakat, dimensi prokreasi perempuan bersifat universal karena dimensi ini mengharuskan perempuan mempunyai tanggung jawab dalam proses pengasuhan anak, sekaligus membatasi ruang geraknya dalam sektor domestik. Ideologi patriarkal mengontrol dimensi prokreasi dan hak reproduksi perempuan, sehingga tidak otonom dalam dimensi yang privat tersebut.

Perjuangan feminis berusaha membatasi sistem prokreasi perempuan hanya sebatas melahirkan anak, agar perempuan diberi pilihan bebas untuk bergerak dalam sektor publik. Hal ini dilandasi oleh perkembangan teknologi mutakhir mengenai sistem prokreasi tersebut, seperti perpindahan pola penyusuan alamiah ke penyusuan dengan botol (Humm, 2002).

#### **g. Kegiatan Sosial**

Yaitu kegiatan yang tidak terbatas pada pengaturan rumah tangga,



tetapi juga menyangkut kegiatan di masyarakat. Misalnya berorganisasi dalam kelompok tani, agama, sosial, budaya, koperasi, PKK, LKMD, kegiatan gotong royong, selamatan, acara adat, dan lain sebagainya. Dalam beberapa hal, kegiatan sosial merupakan perluasan (*extension*) dari peran domestik rumah tangga sehingga perlu diupayakan kondisi di mana perempuan dapat mengaktualisasikan dirinya secara otonom berhubungan dengan vitalitas dan kreatifitas dirinya sebagai perempuan. Kegiatan perempuan di sektor publik ini sedikit banyak membuka wawasan perempuan akan pentingnya peran dirinya sebagai pilar yang terlibat langsung dalam merekayasa masyarakat yang baik.

## BAB III

### TOKOH FUNDAMENTAL

#### 1. Betty Freidan (1921)

Betty Freidan terkenal tidak hanya sebagai presiden pertama dari NOW (*National Organization for Women*) tahun 1966 sebagai salah satu organisasi feminis liberal, melainkan juga karena karya-karyanya yang representatif membicarakan kondisi perempuan dan ketertindasannya serta cara mengubah ketertindasan tersebut, seperti dalam buku *The Feminine Mystique* (1974), *Fountain of Age* (1993), serta *The Second Stage* (1998). Freidan lahir di Peoria tahun 1921, Illinois, USA sebagai perempuan Amerika keturunan Yahudi dengan nama Betty Goldstein. Beliau menempuh pendidikan di Smith College bidang psikologi serta di University of California di Berkeley. Perkawinannya dengan Carl Freidan, seorang produser teater pada tahun 1974 mengharuskannya menjadi ibu rumah tangga dan ibu dari tiga orang anak. Tapi, keadaan tersebut tidak menyebabkan aktivitas intelektualnya berhenti, Freidan berusaha untuk menjadi penulis bebas sambil mengasuh ketiga anaknya.

Dalambukunya *The Feminine Mystique*, Freidan berusaha membongkar peran domestik perempuan. Menurutnya, peran tersebut merupakan konstruk sosial yang disampaikan melalui media massa, akademisi, dan lembaga pendidikan agar perempuan kembali pada tempatnya yang sah yaitu rumah tangga dan keluarga. Pada kenyataannya, mitos "happy homemaker" merupakan ideologi laki-laki pasca perang dunia II yang ingin mengembalikan peran tradisional perempuan pada tugas rutin tanpa ada penghargaan terhadapnya. Freidan melihat gambaran ini pada kondisi perempuan di pinggiran kota (sub-urban) seperti perempuan kelas menengah, kulit putih dan golongan heteroseksual. Keterpurukan perempuan yang disebabkan oleh peran domestik membuat mereka menjadi psikosis, menderita *inferior complex*, dan terasing. Atas dasar itu, Freidan mengajak perempuan untuk keluar dari rumahnya, dari rutinitas

yang membosankan serta bergerak ke sektor publik agar perempuan dapat mengaktualisasikan kemampuannya seperti laki-laki.

Dalam *The Second Stage* yang diterbitkan 18 tahun setelah bukunya yang pertama, Freidan mengembangkan pemikiran yang berbeda dengan buku pertamanya tersebut. Dalam buku tersebut, Freidan mengatakan bahwa pembebasan perempuan melalui upaya terjunnya perempuan di peran publik tidak akan berhasil karena karakter perempuan menjadi “tiruan laki-laki” (*male clone*). Yang harus dilakukan perempuan adalah menyebarkan nilai-nilai feminin-nya sebanyak penyebaran nilai-nilai maskulin-nya kepada masyarakat. Di bagian lain buku tersebut, Freidan juga tidak merekomendasikan perempuan untuk menggantikan tugas laki-laki, melainkan bagaimana laki-laki dan perempuan dengan kualitasnya masing-masing dapat secara komplementaris bersatu untuk menciptakan masa depan yang *androgynous*. Kalau dalam *The Feminine Mystique*, Freidan mengharuskan perempuan untuk kerja di sektor publik maka dalam *The Second Stage*, beliau justru mengundang laki-laki untuk memasuki sektor domestik agar mengerti dan menghargai peran domestik perempuan. Dalam bukunya yang lain yaitu *Fountain Age*, Freidan banyak mengembangkan ide-ide androgini untuk keutuhan umat manusia dan terwujudnya ide-ide kemanusiaan. Beliau melihat bahwa kematangan usia manusia mempengaruhi persepsinya tentang identitas diri. Orang-orang yang sudah berumur 40 tahun ke atas, menurut Freidan, mengembangkan ide-ide kemanusiaan yang sejati (*make man more human*). Dengan demikian, kehidupan masyarakat dalam konteks umur tersebut cenderung untuk mencari titik temu (*common platform*) kehidupan yang androginis.

## 2. Carol Gilligan

Dalam bidang psikologi, nama Carol Gilligan sangat terkenal terutama setelah bukunya *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development* (1982) menjadi *best seller* dan Gilligan oleh majalah *Ms* dinobatkan sebagai “Perempuan tahun 1984”. Buku ini menjadi menarik tidak hanya karena Gilligan mengkritik teori perkembangan moral dari koleganya di Harvard yaitu Lawrence Kohlberg, melainkan juga karena dimensi baru yang ditawarkan mengenai kualitas-kualitas feminin serta kontribusinya dalam perkembangan etika dan psikologi

manusia. Menurut Gilligan, psikologi perkembangan manusia sejak dulu didominasi oleh cara pandang laki-laki. Laki-laki menjadi tolak ukur perkembangan manusia sehingga perempuan dianggap tidak mewakili perkembangan tersebut. Perempuan dianggap gagal berkembang mencapai tahap kedewasaan psikologis dan moral.

Hasil penelitian Gilligan sungguh mengejutkan karena perkembangan kesadaran moral perempuan justru tinggi jika menggunakan tolak ukur yang berbeda dengan yang selama ini dikembangkan oleh Freud, Erikson, dan Kohlberg. Jika perempuan diberi kesempatan untuk berbicara dan ikut menentukan khazanah standar penilaian moral, maka kesadaran dan kepekaan moral perempuan berkembang dalam konteks yang berbeda dengan laki-laki serta mampu mencapai tingkat standar yang tinggi. Ada tiga hal yang menjadi titik tekan Gilligan mengenai perkembangan kesadaran perempuan dalam buku tersebut yaitu prinsip moral laki-laki (di mana acuan utama Gilligan mengkritik perkembangan moral Kohlberg), etika kepedulian (*ethics of care*), dan hubungan antara etika keadilan dengan etika kepedulian.

### Perkembangan Moral Antara Kohlberg dan Gilligan

Tahap dan Level Kohlberg		Definisi	Level Gilligan
Level I <i>Moralitas Prakonvensional</i>			Level I <i>Moralitas Prakonvensional</i>
Tahap 1	Orientasi pada hukuman	Mematuhi aturan untuk menghindari hukuman	Memperhatikan diri sendiri dan bertahan hidup
Tahap 2	Orientasi pada penghargaan dan pujian	Mematuhi aturan untuk mendapatkan pujian. Berbagi pada orang lain untuk imbalan tertentu	
Level II <i>Moralitas konvensional</i>			Level II <i>Moralitas konvensional</i>
Tahap 3	Orientasi menjadi anak baik	Mematuhi aturan yang dibuat orang lain, walaupun tidak disetujuinya	Memperhatikan tanggungjawab terhadap orang lain, saling peduli

Tahap 4	Orientasi pada otoritas	Mematuhi secara rigid aturan-aturan, hukum, kesehatan mental yang dibuat masyarakat untuk menghindari celaan karena melanggar	
Level III <i>Moralitas Post-konvensional</i>			Level III <i>Moralitas Post-Konvensional</i>
Tahap 5	Orientasi pada kontrak sosial	Memahami secara lebih fleksibel bahwa manusia harus mematuhi aturan-aturan untuk menjaga ketertiban sosial, tapi dapat diganti oleh aturan yang lebih baik	Memperhatikan ketersaling-gantungan antara diri dengan orang lain

(sumber: Janet Shibley Hyde, 1985)

Menurut Kohlberg, tahap 5 merupakan orientasi prinsip etika universal di mana manusia yang mencapai tahap kesadaran ini akan mengakui dan menilai tindakannya serta tindakan orang lain berdasarkan prinsip moral universal. Prinsip moral universal terutama mengandung prinsip keadilan dan penghargaan atas harkat dan martabat manusia. Ini merupakan tahap kesadaran tertinggi orang dewasa dan sebagai keutamaan moral yang dijunjung tinggi oleh laki-laki. Gilligan, dalam penelitiannya, menunjukkan ada prinsip moral lain yang pantas diperhitungkan, dan itu ditemukan dalam diri perempuan yaitu prinsip moral yang menyangkut kepedulian, perhatian, kasih sayang, dan tanggung jawab terhadap orang lain. Berdasarkan penelitiannya terhadap partisipan mengenai solusi terhadap *dilema Heinz* (yaitu konteks “apakah Heinz harus mencuri obat?”, untuk mengobati isterinya yang sakit karena apabila tidak mendapatkan obat maka isterinya bisa meninggal), Gilligan mendapati dua perkembangan alur kesadaran yang berbeda antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki mengembangkan etika keadilan. Artinya, sang suami harus mencuri walaupun harus masuk penjara, dengan harapan hakim yang akan memutuskan perkara tersebut dapat mengerti dan memahami kesulitan dari Heinz. Sedangkan perempuan mengembangkan etika kepedulian, yaitu sang suami harus mencari usaha lain selain mencuri obat tersebut. Misalnya, meminjam uang ke orang lain atau berhutang terlebih dahulu ke penjual obat agar tidak ada orang

yang dirugikan. Kesadaran moral perempuan dikembangkan dari sebuah dunia yang dibangun berdasarkan relasi antar manusia sehingga aras utamanya adalah tanggung jawab serta bersifat kontekstual yang terkait dengan waktu dan tempat yang khusus.

### 3. Catharine Alice MacKinnon (1946)

Catharine MacKinnon memperjuangkan hak asasi perempuan berdasarkan kajiannya terhadap hukum positif, di mana beliau melihat bahwa perlakuan hukum terhadap perempuan belum dirasakan adil. MacKinnon lahir di Minneapolis, Minnesota pada tahun 1946. Gelar Bachelor of Arts-nya diperoleh dari Smith College dalam bidang tata pemerintahan tahun 1969, kemudian mendapatkan gelar sarjana hukum pada Yale Law School serta doktor ilmu politik pada universitas yang sama pada tahun 1987. Selain mengajar di Yale, Chicago, Harvard, dan Stanford, MacKinnon juga mendirikan *Women's Liberation Movement* (Pergerakan Pembebasan Perempuan) sebagai wadah beliau menggeluti persoalan gender dan usaha mengaktualisasikan potensi perempuan dalam bidang hukum. MacKinnon merupakan pribadi yang unik karena dalam perjuangannya banyak menemui aral rintangan yang datang dari koleganya di universitas yang cenderung konservatif dan pro *status quo* sampai ke gerakan feminis sendiri seperti FACT (*Anti-Censorship Task Force*) yang menggugat kritik MacKinnon tentang undang-undang pornografi dan Pekerja Seks Komersial.

Dalam bukunya *Toward a Feminist Theory of the State* (1988), MacKinnon melihat keterkaitan antara epistemologi pengetahuan dengan politik seksual dalam mengeksplorasi ketimpangan gender pada realitas sosial. Pengalaman hidup manusia yang didasarkan atas relasi gender mengandung unsur jurisprudensi yang mendalam. Menurut MacKinnon, jika hal ini dijadikan landasan hukum yang mengatur kehidupan sosial maka kehidupan dan relasi sosial tersebut mengandung mekanisme kekuasaan. Di sinilah kemudian wacana hukum menjadi sangat relevan dengan wacana feminisme. Karya-karya MacKinnon yang penting antara lain *Civil Rights* (1988) yang ditulisnya bersama Andrea Dworkin, *Only Words* (1993), *In Harm's Way: The Pornography of Civil Rights Hearings* (1999), serta *Feminism Unmodified: Disclosure on Life and Law* (1987).

#### 4. **Christina Martha Tiahahu (1818)**

Lahir di Saparua, Maluku, puteri dari Raja Paulus Tiahahu. Sejak kecil, ia sudah belajar menggunakan senjata dan strategi perang, sehingga di kemudian hari diangkat menjadi kepala daerah. Pada tanggal 15 Mei 1817, ia ikut berjuang dalam pemberontakan melawan Belanda di Saparua bersama-sama dengan Pattimura yang bertindak sebagai panglima perang untuk merebut Benteng *Duurstede*. Dalam pertempuran tersebut, Residen Van den Berg beserta keluarganya tewas dan Benteng *Duurstede* dapat dikuasai. Pada masa berikutnya, Belanda makin menguasai hasil alam dan rempah-rempah serta memonopoli perdagangan. Keadaan ini membuat rakyat Maluku tidak tinggal diam. Atas kemufakatan bersama diadakan suatu perkumpulan yang dinamakan dengan “Proklamasi Harya” pada tanggal 29 Mei 1817 untuk mengkonsolidasi perlawanan terhadap Belanda dan Pattimura diangkat sebagai panglima perang. Dalam salah satu pertempuran, Pattimura tertangkap oleh Belanda dan panglima perang diambil alih oleh Christina Tiahahu, sampai beliau tertangkap dan menjadi tawanan Belanda. Beliau kemudian diasingkan ke pulau Jawa. Selama dalam pelayaran menuju tempat pengasingan, beliau meninggal dunia pada tahun 1818 (Ensiklopedi Indonesia jilid 6).

#### 5. **Clara Zetkin (1857-1993)**

Pada tahun 1889, Clara Zetkin memberikan pidatonya dalam Kongres *The Second International* di Paris, mengenai pentingnya merumuskan organisasi perjuangan perempuan dalam rangka mewujudkan emansipasi perempuan di dunia internasional. Secara mendasar, pemikiran dan perjuangan Zetkin diarahkan untuk membuat riil perjuangan perempuan dalam konteks politik global melalui lembaga-lembaga yang otonom. Beliau juga salah seorang yang menggagas “hari perempuan 8 Maret” yang dirayakan dunia untuk menandai kesepakatan internasional untuk memperjuangkan dunia yang bebas dari penindasan dan kekerasan terhadap perempuan. Clara Zetkin terlahir atas nama Clara Eissner tahun 1857 di Wiederau, Jerman. Dunia politik pertama kali diperkenalkan oleh suaminya Ossip Zetkin sampai menjadi aktivis politik yang disegani di Jerman. Sebagai seorang aktivis Partai Sosialis Demokrat Jerman, Zetkin bersama dengan Rosa Luxemburg dan Karl Liebknecht membentuk *Spartacus League* karena kecewa dengan dukungan partai tersebut atas

perang imperialis 1914 dan lunaknya perjuangan perempuan di Partai Sosialis Demokrat yang cenderung reformis. Zetkin memperjuangkan perempuan untuk membuat persamaan hukum dan partisipasi perempuan dalam segala bidang kehidupan. Perjuangan tersebut harus dimanifestasikan dalam wadah politik yang jelas seperti organisasi perempuan yang memperjuangkan emansipasi tersebut baik dalam gerakan politik maupun ekonomi. Zetkin memandang tugas seorang aktivis perempuan tidak serta merta meninggalkan keluarganya, melainkan bagaimana membentuk keluarga sebagai unit moral sehingga perempuan dapat mengoptimalkan perannya sebagai ibu dan isteri (Tuttle, 1986).

## 6. Ding Ling (1904)

Masyarakat Cina yang secara tradisional dipengaruhi oleh sistem feodalisme, poligami, pergundikan, serta bentuk perkawinan yang tradisional, mensubordinasi perempuan pada level terbawah dalam perkembangan masyarakat. Dalam situasi seperti ini lahir seorang feminis yang bernama Ding Ling tahun 1904 di Changde, Hunan dengan nama Jiang Bingzhi. Beliau merupakan pengarang perempuan terkemuka dari generasi Gerakan 4 Mei 1919 yang juga merasakan bagaimana pahitnya kehidupan penjara dan kerja fisik masa sebelum revolusi kebudayaan. Dalam karya-karyanya, Ding Ling melukiskan bagaimana kondisi-kondisi perempuan yang terkungkung dalam penjara perkawinan atau menjadi “pelacur” yang diperdagangkan oleh laki-laki. Sistem keluarga *jia* yang membagi secara ketat pembagian peran antara laki-laki dan perempuan juga menjadi perhatian Ding Ling karena pembagian peran tersebut membuat pekerjaan perempuan menjadi lebih berat, karena tidak hanya peran domestik melainkan juga membantu peran publik suaminya, seperti bekerja di kebun, berdagang, dan lain-lain.

Gerakan 4 Mei sebagai tonggak perjuangan nasionalisme dijadikan titik tolak oleh masyarakat Cina untuk menumbangkan sistem feodalisme. Indikasi ini dijadikan wahana revolusi perempuan terhadap ketertindasannya oleh keluarga, sistem sosial, dan norma budaya. Dalam ketertindasan yang mendalam ini, Ding Ling dalam karya-karyanya seperti *Miss Sophie's Day and Other Stories* (1985) melihat perlunya mengukuhkan identitas perempuan melalui kesadaran diri. Refleksi kesadaran diri melalui



kecemasan, ketakutan, konflik batin, hasrat birahi, rasa muak, keinginan membunuh, kekecewaan menjadi riak-riak kesadaran perempuan yang merupakan ekspresi ketertindasan perempuan yang disebabkan oleh citra yang dilekatkan laki-laki terhadap perempuan. Dengan kepiawaian bercerita serta alur yang mengesankan, Ding Ling berusaha menemukan kembali identitas diri perempuan yang sebenarnya, tanpa kepalsuan citra. Atas dasar ini, Ding Ling ingin membangun kesadaran total akan eksistensi perempuan untuk membebaskan dirinya dari ketertindasan baik oleh sistem perkawinan, keluarga, maupun sistem sosial yang ada (Iwan Fridolin dalam JP edisi 3).

#### 7. Elizabeth Cady Stanton (1815-1902)

Dalam kajian feminisme, beliau kerap disebut sebagai filsuf feminis abad 19. Beliau yang memprakarsai lahirnya Konvensi Hak-hak Perempuan I *Seneca Falls* pada tahun 1848. Beliau juga yang memperjuangkan hak suara kaum perempuan di Amerika Serikat, bersama sahabat seperjuangannya, Susan B. Anthony, dengan membangun gerakan perempuan yang otonom. Sebelum akhir hayatnya pada tahun 1902, Stanton sempat menulis otobiografinya yang berjudul *Eighty Years and More* (1898). Stanton juga menjadi presiden *National Woman Suffrage Association* (NWSA) selama 20 tahun. Pada tahun 1890, beliau menjadi presiden pertama *National American Woman Suffrage* yang merupakan gabungan antara NWSA dan *The American Woman Suffrage Association* yang dipimpin Lucy Stone. Delapan belas tahun setelah kematian Stanton barulah kaum perempuan Amerika Serikat memperoleh hak suaranya (Tuttle, 1986).

#### 8. Emma Goldman (1869-1940)

Beliau dijuluki sebagai *the most dangerous woman* karena pemikirannya yang cenderung menganjurkan revolusi sosial. Emma Goldman tercatat dalam sejarah sebagai pemimpin gerakan anarkisme dalam pembebasan perempuan. Konsep ini diperjuangkan secara konsisten dalam rangka merekayasa masyarakat bebas yang hidup dalam harmoni tanpa intervensi pemerintah. Emma Goldman lahir pada tahun 1869 di Kovno (sekarang Kaunas, Lithuania), sebuah perkampungan kumuh Yahudi dari

keluarga keturunan Rusia-Yahudi. Tahun 1885, Goldman dan saudara tirinya melarikan diri ke Amerika dan tinggal di Rochester, New York. Untuk mencukupi kebutuhan sehari-hari, Goldman bekerja di sebuah pabrik pakaian di Rochester di mana beliau mengalami penindasan sebagai buruh. Keadaan ini membuat dirinya menjadi aktivis buruh serta banyak melakukan aktivitas politik. Dalam perjalanan kariernya, Goldman banyak berkenalan dengan tokoh-tokoh anarkis yang sedikit banyak mempengaruhi persepsinya tentang ketertindasan perempuan, seperti Alexander Berkman, Johan Most, serta Johanna Greie.

Sebagaimana konsep pergerakannya, bagi Goldman, anarkisme tidak dipahami sebagai ketidakaturan, kekerasan, atau *chaos* dan tanpa aturan, melainkan suatu filsafat sosial baru yang didasarkan atas kebebasan mutlak yang tidak dibatasi oleh hukum yang dibuat manusia. Dalam pemikiran anarkis Goldman, yang dipentingkan adalah meningkatkan kesadaran individu akan identitas dan ketertindasannya (Tuttle, 1986). Dengan terciptanya kebebasan individu maka mekanisme aturan dari masyarakat atau pemerintah tidak dibutuhkan lagi. Kebebasan ini menekankan keharmonisan sosial. Emma Goldman memaksudkannya sebagai emansipasi kelompok-kelompok produktif dalam mekanisme kerja yang bersifat sukarela, sehingga dapat mengayomi individu-individu yang tidak produktif. Jika hal ini diperjuangkan secara baik maka kepentingan individu-individu akan terarah pada usaha untuk membentuk solidaritas kepentingan yang komunal. Hal ini tidak dilakukan dengan penyeragaman karena solidaritas kepentingan kelompok berbeda serta disesuaikan dengan kondisi lingkungannya masing-masing. Atas dasar itu, Goldman menentang segala bentuk otoritas dan penyeragaman.

Negara, menurut Goldman, berada dalam kondisi tersebut karena menghendaki warganya untuk tunduk patuh terhadap peraturan dan hukum, yang *de facto* belum tentu cocok dengan segala situasi dan kondisi. Indikasi ini menunjukkan bahwa negara sarat dengan muatan kekerasan dan pemaksaan. Kontribusi pemikiran Emma Goldman terhadap gerakan feminisme dapat dibagi menjadi dua yaitu, emansipasi bagi perempuan tidak akan datang dari reformasi bidang hukum dan politik tetapi datang dari diri perempuan itu sendiri, yaitu kesadaran tentang identitas dirinya, dan revolusi sosial bermula dari perubahan kesadaran individu. Konsekuensi dari hal ini melahirkan pandangan bahwa pengalaman politik itu bersifat personal (*the personal is political*) di mana pengalaman

perempuan tentang keberadaannya bersifat subyektif dan tidak sama dengan perempuan lainnya, walaupun dimensi ketertindasannya bersifat kolektif. Negara yang merupakan akumulasi kesadaran kolektif, dalam hal ini tidak dapat memahami pengalaman personal, apalagi berdasarkan kacamata gender yang androsentris sehingga otonomi pribadi harus dihormati. Hal inilah, menurut Goldman, yang akan membebaskan perempuan dan sekaligus membuatnya menjadi kekuatan cinta, perdamaian, dan harmoni (*a force of divine fire, of life-giving; creator of free men and women*) (Liza Hadiz dalam JP edisi 11).

#### 9. Emmeline Pankrust (1858-1928)

Emmeline Pankrust adalah tokoh feminis militan, yang memperjuangkan hak-hak perempuan terutama hak untuk memilih dan dipilih dalam politik, atau lebih dikenal dengan istilah “gerakan sufragis”. Beliau dilahirkan pada tanggal 4 Juli 1858 di Manchester, Inggris. Pankrust merupakan anak tertua dari lima bersaudara. Ayahnya seorang pengusaha katun bernama Robert Goldman yang juga aktif dalam berbagai kegiatan kaum intelektual dan pendukung partai liberal. Pankrust menempuh studi di sekolah berasrama di Manchester dan menyelesaikan studi di Perancis. Beliau sangat tergugah kesadarannya oleh kisah gerakan revolusi Prancis yang dibacanya sejak kecil dari buku *French Revolution* karya Caryl. Kenyataan perubahan sejarah yang terjadi dalam revolusi Prancis telah memberi ruang gerak kebebasan, dimana *liberty* (kebebasan) didefinisikan sebagai kebebasan berkehendak yang juga berarti menuntut hak suara perempuan (Holton dalam Smith, 1990). Gagasan Emmeline Pankrust tidak dapat dilepaskan dari pengaruh pemikiran gerakan perempuan dalam menyikapi budaya maskulin yang dominan saat itu, yaitu gerakan perempuan masa pertengahan zaman Victoria. Gerakan ini dipengaruhi oleh gagasan emansipasi perempuan yang dicetuskan oleh Florence Nightingale yang mendukung pendidikan dan aktivitas bagi perempuan kelas menengah.

Pankrust dianggap sebagai aktivis militan karena kerap kali dalam melakukan aksi perjuangannya sangat keras dan berani berkonfrontasi dengan keadaan sosial dan politik saat itu, sehingga dalam melakukan perjuangan menuntut hak-hak perempuan, beliau kerap kali dijebloskan ke penjara. Perjuangan Pankrust dalam menuntut hak suara perempuan

secara militan, membuatnya tidak hanya harus berhadapan dengan kelompok sufragis yang tidak menyetujui cara militan, tetapi juga dari kelompok perempuan yang anti sufragis yang tergabung dalam *Women's National anti Suffrage* yang didukung oleh kelompok laki-laki yang tergabung dalam *Men's Committee for Opposing Female Suffrage*. Mereka menjadi sangat intens menentang gerakan Emmeline Pankrust. Bagi Pankrust, kepercayaannya pada perjuangan hak perempuan merupakan suatu kesadaran politik bahwa pemerintahan yang ada pada waktu itu tidak sah karena menghalangi perjuangan dalam mengentaskan ketertindasan perempuan (Holton dalam Smith, 1990).

Pankrust kemudian melanjutkan perjuangan politiknya dengan mengkampanyekan agar anaknya Cristabel mewakili Smethwick di parlemen, tetapi gagal. Pada tahun 1919, Pankrust keliling Amerika untuk berceramah. Tahun 1925, ia membuka kafe di Prancis. Ketika kembali ke Inggris, beliau dicalonkan oleh Partai Konservatif sebagai kandidat mewakili wilayah East End, London. Tetapi sebelum sempat memperjuangkannya, beliau meninggal dunia karena komplikasi penyakit yang dideritanya akibat mogok makan yang dulu sering beliau lakukan (Tuttle, 1986). Perjuangan panjang Pankrust akhirnya tercapai, yaitu diberikannya hak suara terbatas pada perempuan tahun 1918. Meskipun masih dalam tahap perubahan kecil tapi ini menjadi jalan bagi pembebasan perempuan (Umi Lasmina dalam JP edisi 9).

#### 10. **Fatima Mernissi (1941)**

Dunia menulis dalam pandangan Fatima Mernissi merupakan sarana bagi seseorang untuk berdialog dengan dirinya dan komunitas yang luas di luar dirinya. Mernissi berkeyakinan bahwa dengan menulis, seseorang akan terangsang untuk melakukan transformasi diri secara intelektual dan spiritual. Dalam wacana gerakan perempuan di dunia Islam, pemikiran Mernissi memiliki pengaruh yang sangat luas di berbagai negara. Mernissi adalah seorang sosiolog kelahiran Fez, Maroko 1941. Pada waktu itu, Maroko merupakan salah satu pusat gerakan nasionalis menentang kolonialisme Prancis. Pada saat itu pula, pemerintah memberlakukan suatu kebijakan yang membebaskan anak-anak perempuan Maroko untuk mendapatkan pendidikan di sekolah-sekolah nasionalis. Mernissi berasal dari keluarga kelas menengah dan mendapatkan gelar sarjananya dari

Universitas Muhammad V di Rabath, Maroko. Setelah menyelesaikan sekolahnya, Mernissi pergi ke Prancis dan bekerja di salah satu surat kabar Prancis sebagai jurnalis, sembari melanjutkan studinya. Gelar Ph.D diperoleh dari Brandeis University, Amerika Serikat pada tahun 1973. Kemudian, beliau mengajar di almamaternya Universitas Muhammad V dalam mata kuliah sosiologi. Di samping itu, beliau juga melakukan berbagai riset yang berkaitan dengan sosiologi di *Maroco's Universitaire de Recherche Scientifique*.

Gagasan-gagasan pemikiran Mernissi yang sangat kritis, memberi pengaruh yang sangat luas pada studi kritis tentang teks-teks yang dipandang sakral yaitu, al-Qur'an dan al-Hadits. Selain mengkritisi teks, beliau juga melakukan penafsiran ulang terhadap teks-teks tersebut dengan perspektif feminisme. Beliau mengatakan bahwa pencitraan terhadap perempuan yang dianggap lemah, inferior, pasif, penurut, dan emosional, tidak mencerminkan pesan dasar Islam yang menekankan kesetaraan gender. Mernissi menilai bahwa hadits-hadits Nabi mengalami banyak penyimpangan penafsiran, yang menyebabkan subordinasi posisi perempuan dalam Islam. Munculnya hadits-hadits palsu setelah Nabi wafat disebabkan oleh pertikaian di kalangan elit dan politisi kalangan Anshar dan Muhajirin yang banyak mendominasi proses-proses politik pada waktu itu, dan isu-isu yang berkembang terfokus pada kepentingan kelompok tertentu, sehingga muncul sikap mencari pembenaran dari teks-teks hadits Nabi. Fenomena ini menimbulkan dua tendensi yang berlawanan. *Pertama*, dari kalangan elit dan politisi muncul kecenderungan memanipulasi hadits Nabi, termasuk memenggal isi (*matan*) hadits. *Kedua*, Kalangan ulama yang mendapat tekanan politis, sehingga menyesuaikan kriteria hadist dengan kepentingan politis tertentu untuk melanggengkan kekuasaan. Kekagumannya pada Bukhari sebagai perawi hadist tidak membuatnya kehilangan daya kritis.

Mernissi melihat bahwa dalam hadits-hadits Bukhari juga mengandung bias misoginis, seperti hadist yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, "Tiga hal yang membawa bencana, yakni rumah, wanita, dan kuda", Bukhari tidak mengkritisi hadits dari Abu Hurairah tersebut. Padahal, menurut Mernissi, hadits ini dikritik oleh Aisyah (istri nabi) yang mengatakan bahwa Abu Hurairah tidak mendengarkan ucapan Nabi secara utuh. Menurut Aisyah, Abu Hurairah masuk ke dalam majelis persis pada saat Nabi mengucapkan kalimat terakhir dan tidak

mengikutinya dari awal. Padahal yang terjadi menurut Aisyah, Nabi mengatakan “betapa salahnya pendapat kaum Yahudi yang mengatakan bahwa rumah, wanita dan kuda menjadi sebab terjadinya bencana” (Mernissi, 1994). Tulisan-tulisan Mernissi mencakup berbagai tema yang sangat bervariasi, seperti ideologi seksual, identitas gender, sosial politik, dan status perempuan dalam Islam, yang difokuskan untuk membongkar motif-motif ideologis dan politis yang membungkam perempuan. Pemikiran Mernissi tidak hanya berkembang di dunia Islam, tetapi juga memperkenalkan kebudayaan dan gagasan pemikiran Islam kepada dunia barat. Berbagai karyanya diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa, terutama Prancis sebagai tempat beliau banyak terlibat dengan lingkaran feminis (Mernissi, 1997).

#### 11. Germaine Greer (1939)

Greer dilahirkan di Melbourne, Australia pada tahun 1939 yang kemudian hijrah ke Inggris sampai menjadi guru besar bidang sastra di Universitas Warwick, London. Sebagai pribadi yang unik, humoris, dan kontroversial, Greer menggemparkan karena bukunya yang provokatif seperti *The Female Eunuch* (1970), *Sex and Destiny* (1984), serta *The Whole Women* (1999). Buku *The Female Eunuch* merupakan suatu analisis ideologis tentang ketertindasan perempuan dalam masyarakat. Perempuan, menurut Greer, harus merubah pola tindakannya dengan menyusun serangkaian strategi guna membebaskan dirinya dari ketertindasan yang sangat panjang. Konstruksi sosial tentang perempuan yang ideal pada akhirnya akan membuat perempuan menjadi gagal mengenali kapasitas dan identitas dirinya. Ketertindasan ini disebabkan oleh sikap misoginis laki-laki terhadap keberadaan perempuan, sehingga tidak membiarkannya untuk maju dan berperan di sektor publik (Schneir, 1994).

Dalam bukunya *The Whole Women*, Greer banyak membicarakan tubuh dan seksualitas perempuan. Menurut Greer, sampai saat ini perempuan tidak mempunyai otonomi terhadap tubuhnya sendiri karena persepsi tentang tubuh dilakukan oleh laki-laki. Keadaan ini membuat perempuan menjadi rendah diri (*inferior complex*) ketika mendapati tubuhnya tidak sesuai dengan ukuran yang diinginkan laki-laki, yang membuatnya menjadi tertindas oleh tubuhnya sendiri. Sedangkan ideologi patriarkal memanfaatkannya sebagai barang industri seperti kosmetik, operasi

plastik, dan lain-lain. Tubuh perempuan, menurut Greer, merupakan ajang pertempuran (*battle field*) yang berjuang menuju pembebasannya. Atas dasar itu, Greer memberi penilaian lain tentang seksualitas. Seksualitas tidak identik dengan organ reproduksi atau rahimnya, segala ranah dalam tubuhnya merupakan seksualitas yang menyimpan misteri, sehingga penilaian laki-laki bahwa seksualitas identik dengan organ reproduksi menjadi tidak benar. Dalam konteks ini, perempuanlah yang lebih tahu akan potensi seksualitas dan tubuhnya sehingga perempuan harus mengeksplorasinya menjadi otonom (Tuttle,1986).

#### 12. **Gusti Noorsehah Djohansyah (1911)**

Beliau adalah pendiri organisasi perempuan pertama di Kalimantan, yang bernama “Rukun Isteri” pada tahun 1930-1932. Lahir di Kalimantan pada tahun 1911. Selain aktif di organisasi perempuan, beliau juga aktif di dunia politik, lembaga pendidikan, koperasi, dan pertanian. Berbagai aktivitasnya ini menghantarkan beliau menjadi anggota DPR/MPR pada tahun 1972 dan sebagai pimpinan pusat Perwari tahun 1975. Kemudian, beliau dinobatkan sebagai ibu teladan dan mendapat Bintang Jasa Marariya dari pemerintah Republik Indonesia (Ensiklopedi Indonesia jilid 2).

#### 13. **Hannah Arendt (1906-1975)**

Walaupun bukan pejuang gerakan perempuan, Hannah Arendt merupakan sosok perempuan yang patut diperhitungkan dalam pergolakan menentang totalitarisme dalam kehidupan suatu negara, yang ujung-ujungnya akan menindas perempuan. Beliau merupakan sosok pemikir politik ulung yang pernah dimiliki abad 20. Arendt lahir di Linden, dekat Hannover, Jerman tahun 1906 dari keluarga keturunan Yahudi. Tahun 1924 melanjutkan pendidikannya ke Universitas Marburg untuk mempelajari filsafat (pada Martin Heidegger), teologi (pada Rudolf Bultmann), serta bahasa Yunani. Jenjang pendidikannya dilanjutkan ke Universitas Freiburg i.B untuk promosi doktoralnya pada Edmund Husserl dan Heidegger tapi dilakukan oleh Karl Jasper. Menjelang pembantaian (*auswicht*) Nazi terhadap Yahudi di Jerman, Arendt melarikan diri ke Amerika dan mulai mengajar di New School for Social Research tahun 1967. Karya-karyanya antara lain *The Origin of Totalitarianism* (1951), *Men*

in *Dark Times* (1968), *The Human Condition* (1959), *On Revolution* (1963), *Eichmann in Jerusalem* (1963), *Between Past and Future* (1961), dan yang lainnya.

Tidak seperti Machiavelli, Hobbes, dan Weber yang mengasumsikan politik sebagai medan konfrontasi, konflik, serta mempengaruhi peristiwa, Arendt dalam bukunya *The Human Condition* (1959) memandang politik sebagai tindakan dialogis dan resiprositas, di mana semua orang dapat berpartisipasi dalam hidup bernegara. Politik, dengan demikian, adalah membangun ruang publik untuk kepentingan bersama warga negara. Konsep ini mengacu pada kehidupan polis-polis Yunani abad ke 5 SM. Dalam menganalisa kehidupan politik modern, Arendt memandang kegiatan mendasar manusia terbagi dalam *vita contemplativa* (yaitu aktivitas mental yang terdiri dari *thinking*, *willing*, dan *judging*) dan *vita activa* (aktivitas inderawi yang terdiri dari kerja/*labor*, karya/*work*, dan tindakan/*action*). Lebih lanjut, Arendt mengatakan bahwa puncak pencapaian manusia terletak pada konteks *vita activa*-nya. Perkembangan tindakan (*action*) politis manusia terjadi ketika ia mengkomunikasikan kepentingannya dengan kepentingan yang lain secara aktual.

Atas dasar ini, manusia mencipta ruang publik serta membuat mekanisme kekuasaan untuk menjaga stabilitas ruang publik tersebut. Kekuasaan teraktualisasi dalam aktivitas komunikasi karena kekuasaan adalah solidaritas bersama antar warga. Kita dapat memahami relasi gender dengan menggunakan kerangka Arendt, yaitu bahwa tindakan politis tidak mungkin terwujud dalam ruang privat (oikos/keluarga) karena kerangka komunikasi dan kepentingan bersama tidak dimunculkan. Secara sederhana, Arendt memberikan masukan bahwa ketimpangan gender dapat diatasi jika laki-laki dan perempuan mengkomunikasikan kepentingannya dalam suatu ruang publik di mana tidak ada dominasi satu kelompok atas yang lainnya.

#### 14. **John Stuart Mill (1806-1873)**

Selain Jeremy Bentham, John Stuart Mill dikenal sebagai penganut aliran utilitarianisme dalam bidang ekonomi, politik, maupun etika. Mill dikenal sebagai simpatisan gerakan feminisme terutama di Inggris yang terkenal dengan bukunya *The Subjection of Women* (1869). Ketika menjadi anggota parlemen di Inggris, Mill banyak menggagas hak pilih



dan hak sosial perempuan pada tahun 1865. Dalam buku tersebut, Mill menyebutkan bahwa masyarakat telah dikondisikan oleh anggapan bahwa perempuan harus dijadikan budak, termasuk isteri yang menjadi budak favorit atau yang paling disayangi. Permasalahan perbudakan yang menjadi bagian dari sejarah umat manusia mempunyai karakteristik yang berbeda di setiap zaman. Dan manusia selalu mempunyai jalan keluar. Perbudakan ekonomi bisa diatasi dengan meningkatkan kemampuan diri serta memajukan ekonominya, begitupun dengan perbudakan ras minoritas (kulit hitam) yang kemudian bisa ditangani dengan acuan hukum yang jelas.

Tapi, menurut Mill, perbudakan terhadap perempuan terjadi sepanjang masa serta sulit untuk mencari jalan keluarnya. Sikap diskriminatif terhadap perempuan, menurut Mill, tidak sama dengan bentuk dominasi dalam masalah politik, ekonomi, dan sosial. Ketertindasan perempuan bersifat abstrak dan cenderung dianggap wajar, serta perempuan pasrah menerimanya secara emosional. Prosedur penerapannya bersifat alamiah yaitu perempuan dididik secara mental dari kecil untuk sesuai dengan karakter ideal yang diinginkan laki-laki, serta selalu mencari perlindungan pada orang lain. Mekanisme ini membuat kondisi perempuan menjadi dikontrol dan subordinat. Sikap diskriminatif ini berlanjut tidak hanya secara individu, melainkan juga dalam mekanisme hukum, lembaga perkawinan, dan keluarga. Hal ini dianggap Mill sebagai kejahatan atas kemanusiaan yang harus dihilangkan jika ingin mencapai manusia seutuhnya (Gadis Arivia dalam JP edisi 12). Laki-laki harus disadarkan akan kondisi tersebut agar kebahagiaan manusia terlaksana atau dalam istilah Mill berarti *the greatest goods for the greatest number*.

#### 15. **Kate Millett (1934)**

Sebagai seorang tokoh feminis radikal, Kate Millett yang menulis buku *Sexual Politic* (1970) menjadi inspirasi bagi gerakan feminisme selanjutnya. Beliau lahir di St. Paul, Minnesota tahun 1934. Mengenyam pendidikan di University of Minnesota, St. Hilda's, Oxford, serta Columbia University. Sejak tahun 1961, pindah ke Jepang dan menikah dengan seorang pematung yang bernama Fumio Yoshimura. Karya-karyanya antara lain *The Prostitution Papers* (1973), sebuah otobiografi yang berjudul *Flying* (1974), serta *The Politics of Cruelty* (1994) (Adriana Venny dalam

JP 13). Selain aktif menulis, Millett juga menjadi dewan komite *National Organization for Women* yang pada tahun 1979 berangkat ke Iran untuk memperjuangkan hak-hak perempuan di negara tersebut (Tuttle,1986).

Dalam *Sexual Politic*, Millett mendefinisikan politik sebagai hubungan kekuasaan struktural yang terbentuk ketika sekelompok individu berada di bawah kontrol individu yang lain. Hal ini memiliki kesamaan dengan konsep hegemoni dari Antonio Gramsci dan Max Weber. Konsep kekuasaan ini tidak hanya mengacu pada dimensi kekuasaan secara umum, melainkan juga pada definisi hakikat hubungan antara laki-laki dan perempuan. Atas dasar inilah, Millett melihat bahwa politik dan kekuasaan yang berkembang dilandasi oleh sikap misogini (kebencian terhadap perempuan) yang membuahkan ketertindasan terhadap perempuan, baik secara individual maupun institusional. Karakter politik seksual dilandasi oleh ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan, sehingga berpengaruh pada kehidupan personal individu. Hampir sama dengan analisis Foucault, Millett melihat bahwa mekanisme kekuasaan tidak terpusat pada satu sistem atau institusi, melainkan menyebar pada segenap aspek kehidupan masyarakat.

Dalam hal ini, Millett melihat bahwa keluarga merupakan bagian utama dari struktur kekuasaan dalam masyarakat. Dalam keluarga, otonomi perempuan tidak mungkin tercapai karena di satu sisi terjadi kekerasan dan eksploitasi perempuan pada peran domestiknya, di sisi yang lain, keluarga merupakan arena dominasi laki-laki, sehingga keluarga bagi feminisme merupakan instrumen yang menindas perempuan dari dua sisi. Seperti kebanyakan feminis radikal lainnya, Millett menolak dualisme *cross-cultural* sektor publik-sektor domestik karena merupakan produk sistem patriarkal yang tidak hanya memisahkan kesadaran sosial perempuan, melainkan juga akses, kesempatan, pengalaman, serta pengetahuan perempuan yang sangat dirugikan dalam kategori tersebut. Implikasinya adalah Millett menolak anggapan serta peran tradisional politik yang terfokus hanya pada lembaga, institusi, dan kelompok massa secara partikular dan terkonsentrasikan ke wilayah publik. Menurutnya, "*the personal is political*", pengalaman personal individu merupakan dimensi politik yang paling mendasar dan hal itu tidak bisa disubordinasi untuk kepentingan umum. Pemberdayaan perempuan harus berangkat dari pengalaman pribadi perempuan melalui kegiatan meningkatkan kesadaran politis kaum perempuan.

#### 16. Krishna Sen (1954)

Feminis kelahiran Calcutta, India tanggal 5 April 1954. lahir dari kelas menengah India, ayahnya seorang pejabat. Sen diberi peluang yang cukup luas untuk mengenyam pendidikan. S1 dan S2-nya diselesaikan tahun 1970an di Jadavpur University, Calcutta, sedangkan S3nya diraih di Monash University, Melbourne, Australia tahun 1987 dengan disertasi berjudul *Indonesian Cinema, Framing The New Order* yang memotret represi Orde Baru dan resistensi yang terbentuk dan tercermin dalam film-film Indonesia antara tahun 1965-1982. Sejak penulisan penelitian disertasi itu, dia akrab dengan Indonesia. Saat ini, Sen bekerja sebagai *Associate Professor* di School Of Media and Information, Curtin University of Technology, Perth. Mengklaim diri sebagai feminis tua, karena ikut dalam gerakan feminisme gelombang kedua tahun 1970an di India, Sen melihat bibit feminisme dimiliki oleh setiap budaya. Itu sebabnya ia tidak setuju jika feminisme dikatakan dari barat. Di India misalnya, ada legenda tentang *citrangada* yang menuntut arjuna yang ingin memperistrinya untuk memperlakukannya sebagai kawan yang sejajar. Cerita ini diangkat kembali oleh Rabindranath Tagore dan bisa digali terus untuk kepentingan modern yaitu feminisme.

Menurut Sen, feminisme yang dari barat tidak dapat dipungkiri sebagai sebuah metode analisa. Namun, gagasan tentang itu bisa datang dari mana saja dan di-*indigenous*-kan. Dalam pandangannya, feminisme memang agresif menentang basis-basis yang kurang egaliter dalam setiap aspek. Feminisme juga merusak kacamata mereka yang memasung perempuan dan laki-laki pada stereotipe tertentu, misalnya stereotip tentang perempuan harus di rumah dan laki-laki harus bekerja di luar rumah, bukan hanya memasung perempuan, tetapi juga memasung laki-laki. Feminisme sebenarnya memberi kesempatan kepada setiap orang untuk lebih bebas menjadi individu laki-laki dan perempuan (Kompas 5 April 2001).

#### 17. Lasiyah Sutanto (1924)

Lahir pada tanggal 13 Agustus 1924, di Yogyakarta. Lasiyah Sutanto dikenal sebagai tokoh organisasi perempuan, yang pernah menjadi ketua umum DPP KOWANI Jakarta. Selepas Sekolah Guru Agama (SGA), beliau melanjutkan ke fakultas hukum, UGM dan lulus pada tahun 1962. Dua

tahun kemudian, menjadi dosen di Universitas Atma Jaya sampai tahun 1967 dan dosen bahasa Perancis di IKIP dan Fakultas Sastra UGM tahun 1968. Pada tahun 1978, beliau diangkat menjadi Menteri Muda Urusan Wanita dalam Kabinet Pembangunan IV pada masa Presiden Suharto, dan sebagai menteri Urusan Wanita dalam pemerintahan Indonesia (Ensiklopedi Indonesia Jilid 6).

#### 18. **Maria Ulfah Subadio (1911)**

Beliau adalah perempuan pertama Indonesia yang meraih gelar sarjana hukum. Lahir di Kota Serang, Jawa Barat, tahun 1911. Karirnya dimulai pada tahun 1934, menjadi guru di sekolah Muhammadiyah, Jakarta. Pada tahun 1938, menikah dengan Mr. Santoso, mantan Sekretaris Jenderal Departemen Pendidikan dan Kebudayaan dan pimpinan Komite Perlindungan Kaum Perempuan dan Anak, yang berubah nama menjadi BPPIP (Badan Perlindungan Perempuan Indonesia dalam Perkawinan). Tujuan dibentuknya organisasi ini adalah melakukan penyelidikan terhadap kedudukan perempuan dalam pandangan hukum Islam, hukum adat, dan hukum positif Barat, serta mendirikan sebuah biro konsultasi perkawinan. Pada masa itu, praktek perkawinan paksa sering terjadi dalam masyarakat, poligami, perceraian yang dilakukan secara sewenang-wenang, perkawinan anak di bawah umur, dan kondisi ini menjadi perhatian besar dalam setiap kongres perempuan ketika itu, serta mengupayakan aturan hukum yang lebih adil, guna terciptanya kebahagiaan dalam perkawinan (Suryocondro, 1984).

Pada tahun 1946, Maria Ulfah diangkat sebagai Menteri Sosial dalam kabinet Syahrir, dan setahun berikutnya, ia diangkat sebagai sekretaris Perdana Menteri. Setelah satu tahun pengangkatan dirinya sebagai sekretaris Perdana Menteri, suaminya meninggal dunia (1948), ketika terjadi agresi Belanda ke-2 di Yogyakarta. Puncak karirnya pada tahun 1968, di mana ia diangkat menjadi anggota Dewan Pertimbangan Agung (DPA), dan mendapatkan penghargaan dari pemerintah dengan penganugerahan Bintang Maha Putera Utama tahun 1973 (Ensiklopedi Indonesia Jilid 6).

## 19. Nawal el-Saadawi (1932)

Sastra terbukti mampu mengekspresikan penderitaan, kecemasan, ketakutan, baik individu maupun kolektif terhadap kekuasaan (tirani) ataupun hegemoni budaya yang buta. Nawal el-Saadawi merupakan proto-type manusia yang dapat menjadikan seni dan sastra sebagai energi pembebas dari keterkungkungan adat, agama, atau politik. Beliau lahir di desa kecil Kafr Tahla, dekat delta sungai Nil, tahun 1932. Lahir dari keluarga cukup terpelajar di Mesir, el-Saadawi melanjutkan studi di bidang kedokteran dan sosiologi di Kairo. Tapi kemudian beliau beranggapan bahwa dunia sastra dapat menampung ide-ide pembebasannya secara tuntas. Menurut el-Saadawi, walaupun kajian keilmuan dapat memberikan informasi, tapi pencerahan manusia diperoleh melalui sastra yang kreatif. Setelah lulus dari fakultas kedokteran tahun 1955, el-Saadawi mencurahkan tenaga dan kemampuannya menjadi dokter di daerah-daerah pedesaan miskin di Mesir. El-Saadawi mendapati banyak fenomena mengenai kesehatan perempuan yang minim dikarenakan situasi sosial dan budaya yang dianut, seperti tradisi sunat (*circumcision*) pada perempuan, obsesi tentang perawan, hijab, serta perilaku seks menyimpang seperti *incest* dan lain-lain.

Dikarenakan aktivitas politiknya yang menentang kebijakan negara waktu itu, el-Saadawi pada tahun 1981 dipenjarakan bersama sejumlah aktivis perempuan lainnya yang tergabung dalam majalah feminis *Confrontation* dengan tuduhan menghasut masyarakat dan melakukan tindakan kriminal lainnya. Ketika dibebaskan tahun 1982 oleh Presiden Husni Mubarak, el-Saadawi mendirikan Persatuan Solidaritas kaum Perempuan Arab (*Arab Womens Solidarity Association/AWSA*) yang memperjuangkan aspirasi perempuan dalam konteks politik. Beliau berkeinginan mewujudkan perempuan yang berjumlah setengah rakyat Mesir menjadi suatu kekuatan politik. Ketika kegiatan politik AWSA dilarang, bahkan dibubarkan oleh pemerintah, el-Saadawi melihat bahwa perjuangan harus dilanjutkan walaupun dari luar Mesir. Beliau kemudian memutuskan untuk hijrah ke Amerika agar bebas mengekspresikan pemikirannya. Dalam bukunya *The Hidden Face of Eve* (1980. terjemahan *Perempuan Dalam Budaya Patriarki*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), el-Saadawi melihat bahwa ketertindasan perempuan terjadi dalam segala aspek kehidupan, seperti eksploitasi ekonomi, politik, budaya, bahkan seksual. Jika ketimpangan dalam aspek-aspek tersebut belum dihilangkan,

maka sulit untuk membebaskan perempuan dari ketertindasannya.

El-Saadawimelihatkemungkinanpembebasandalambidangekonomi, apabila ketergantungan ekonomi terhadap laki-laki dieliminir dengan cara memberdayakan aspek ekonomi pada perempuan. Pemberlakuan adat pada perempuan, menurut el-Saadawi, menjadikan perempuan tertindas secara fisik dan kejiwaan, seperti tradisi sunat (*circumcision*) ataupun perlakuan agresi seksual oleh laki-laki. Ketertindasan perempuan, tidak hanya direfleksikan secara faktual melainkan juga secara imajinatif dalam novel-novelnya. Novel *Women at Point Zero* (terjemahan bahasa Indonesia, *Perempuan di Titik Nol*, 1997, Jakarta: YOI) menggambarkan bagaimana sosok Firdaus sebagai simbol keberanian seorang perempuan yang menentang tembok tebal budaya patriarkal. Firdaus merupakan tipikal perempuan yang teguh pendirian serta berani menempuh jalan berbeda sekalipun harus mati dalam memegang kebenaran yang diyakininya. Novel ini merupakan deskripsi kenyataan sosial masyarakat Mesir di mana kungkungan hukum yang seksis, adat, bahkan norma agama yang ditafsirkan tidak berpihak pada perempuan (Tuttle, 1986).

## 20. Qasim Amin (1863)

Munculnya gerakan feminisme dalam dunia Islam, mempunyai akar-akar di dalam sejarah perkembangan modern Islam sejak abad-abad yang lampau. Salah satunya adalah Qasim Amin yang memberikan kontribusi pemikiran yang signifikan pada gerakan feminisme di Mesir. Amin adalah salah seorang murid dan pengikut setia Muhammad Abduh. Ia dilahirkan pada bulan Desember 1863 dari keluarga Aristokrat Turki. Ayahnya bernama Muhammad Bey, sedangkan ibunya berdarah Mesir. Amin menamatkan pendidikan terakhirnya sebagai sarjana hukum kemudian bekerja di kantor pengacara. Dalam periode ini, Amin menyaksikan pemberontakan 'Urabi karena imperialisme Inggris Mesir. Beliau juga berkenalan dengan Jamaluddin Afghani dan Muhammad Abduh. Pada tahun 1882, Amin mendapat beasiswa untuk melanjutkan studi hukumnya di Prancis. Pada tahun 1884, beliau bergabung dengan Abduh dan Afghani. Ketertarikannya terhadap persoalan perempuan dimulai ketika membaca tulisan Le Duc d'Harcourt tahun 1893 yang menyoroti kehidupan perempuan yang memakai cadar (tutup muka yang hanya terbuka di bagian mata) di Mesir. Mulanya Amin gusar dengan tulisan

Le Duc d'Harcourt dan justru membela pemakaian cadar bagi perempuan mesir. Hal inilah yang mengugah kesadarannya untuk mempelajari karya-karya bangsa Eropa, terutama yang berkaitan dengan hubungan perempuan dan masyarakat.

Pergulatan pemikiran Amin menuntun beliau untuk menulis buku yang berjudul *Tahrir al-Mar'ah* (Pembebasan Perempuan). Dalam bukunya ini, Amin memfokuskan perhatian pada tiga pandangan tentang perempuan yang menyebabkan posisi dan hidup perempuan Mesir subordinat yaitu: *Pertama*, diskriminasi perempuan Mesir dari kesempatan pendidikan. Menurut Amin, perempuan bersama-sama dengan laki-laki mengemban peran sosial dalam masyarakat. Yang membedakannya hanya jenis kelamin, walaupun laki-laki lebih unggul dari segi fisik dan pikiran, dikarenakan perempuan tidak pernah mendapat kesempatan yang sama seperti laki-laki. Dengan demikian, pendidikan merupakan media untuk membuat kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. *Kedua*, kuatnya tradisi *hijab* (pemakaian cadar) dalam masyarakat Mesir. Hal ini berimplikasi pada pembatasan ruang gerak dan posisi perempuan di sektor domestik dan dipingit untuk tidak keluar rumah. Dalam pandangannya, pemakaian cadar bukan pelabelan pakaian yang islami, karena pemakaian itu terjadi juga dalam masyarakat yang non-Islam seperti Yunani, Spanyol, Amerika, dan lain-lain. Adapun tradisi pemingitan, menurut Amin, hanya diberlakukan bagi isteri-isteri Nabi. Amin menunjukkan bahwa fokus ayat-ayat tentang hijab adalah isteri nabi, maka tidak mutlak berlaku bagi perempuan muslim lainnya. *Ketiga*, subordinasi perempuan dalam sistem kehidupan keluarga. Dalam pemikiran Amin, pendidikan bukanlah satu-satunya sarana dalam memperbaiki kehidupan sosial perempuan, tetapi diperlukan juga upaya pembaharuan terhadap struktur dan sistem kehidupan keluarga.

Dalam masyarakat Mesir, pola hubungan keluarga sangat menguntungkan bagi laki-laki, seperti dalam perkawinan di mana perempuan tidak berhak untuk memilih jodohnya sendiri. Begitupun dengan poligami, di mana perempuan harus diberi hak untuk menggugat cerai terhadap suami dalam situasi-situasi yang tidak menguntungkan dirinya. Pemikiran Qasim Amin terutama dalam bukunya *al-Mar'ah al-Jadidah* (Perempuan Modern) menimbulkan resonansi yang positif bagi gerakan perempuan di berbagai belahan dunia Islam, sekurang-kurangnya sejumlah pemikir dan aktivis feminis telah tumbuh pada awal abad ke-

20 seperti Hifni Nasif (1886-1918), seorang aktivis feminis yang banyak terinspirasi pemikiran Qasim Amin. Qasim Amin meninggal pada tahun 1908. Bagi gerakan feminisme Mesir, Amin adalah fase awal dari gerakan feminisme Mesir (Arskal Salim dalam JP edisi 10).

#### 21. Raden Ajeng Kartini (1879-1904)

Kartini lahir sebagai anak kedua dari sebelas bersaudara dari keluarga ningrat Jepara, pada tanggal 21 April 1879 di Jepara dengan nama lengkap Raden Ayu Kartini. Bapaknya merupakan Bupati Jepara yang bernama R.M Sosroningrat dan ibunya bernama Ngasirah, seorang perempuan biasa (*garwa ampil*) yang dikawininya karena rasa cinta. Karena isteri resmi seorang bupati harus Raden Ayu (dari keluarga ningrat), maka Sosroningrat kemudian menikah lagi dengan Moerjam, seorang *garwa padmi* keturunan raja-raja Madura. Sejak kecil, karakteristik Kartini bertolak belakang dengan tradisi feodalisme Jawa saat itu, beliau memiliki watak yang periang, ingin bebas, tidak menyukai tata tertib yang mengungkung ruang geraknya, sehingga bapaknya menjulukinya sebagai *Trinil*, seekor burung kecil atau orang di sekelilingnya menjulukinya dengan "kuda liar". Sosroningrat menyekolahkan anak-anaknya (laki-laki dan perempuan) di *Europese Lagere School* (Sekolah Dasar Eropa) yang terletak bersebelahan dengan rumah orang tuanya. Pendidikan Eropa, sebenarnya sudah dimulai tahun 1861, di lingkungan ningrat Jawa ketika Bupati Demak, Pangeran Ario Tjondronegoro IV menyuruh pengasuh anaknya yang bangsa Belanda yaitu Van Kesteren, untuk memberikan pelajaran bahasa Belanda dan Prancis ke anak-anak di lingkungan keresidenan Demak, baik laki-laki maupun perempuan.

Tapi, pendidikan lanjutan (HBS) waktu itu hanya untuk anak laki-laki, bagi Kartini dan adik-adik perempuannya hanya sampai berumur 12 tahun karena kemudian harus dipingit untuk mempersiapkan pernikahannya kelak. Bagi Kartini, kondisi ini dimulai sekitar bulan Oktober 1891. Kartini merupakan pribadi yang menaruh minat pada banyak hal, ditambah dengan penguasaan bahasa Belandanya yang mengagumkan sehingga kondisi terpingit membuatnya tergerak untuk menulis kata hatinya tentang segala permasalahan yang dihadapinya. Renungan, pemikiran, dan pengalaman Kartini ini kemudian dilayangkan kepada sahabat sekaligus orang yang dihormatinya di Belanda, Ny. Rosa



Manuela Abendanon-Mandri dan suami. Selain keluarga Abendanon, Kartini juga mempunyai teman korespondensi seperti Stella Zeehandelaar, seorang pendidik dan penulis di Den Haag, Belanda, serta Nellie van Kol. Pertemuan dengan keluarga Abendanon terjadi pada tanggal 8 Agustus 1900, saat keluarga Abendanon berkunjung ke Jepara dan menginap di rumah Sosroningrat. Abendanon sebagai direktur Departemen Pengajaran, Ibadah, dan Kerajinan Hindia Belanda mencari kemungkinan untuk memperluas pengajaran bagi penduduk pribumi. Kunjungan ke Jepara, sebenarnya, bertujuan untuk menjajaki kemungkinan tersebut sekaligus mencari tenaga pembantu untuk pemerintah Belanda dalam mewujudkan program tersebut. R.M Sosroningrat mengajukan nota untuk mendirikan sekolah tersebut di Jepara. Dalam pertemuan tersebut, Rosa Abendanon terkesan dengan pemikiran ketiga putri Sosroningrat (Kartini, Kardinah, dan Roekmini) yang berkeinginan memajukan pendidikan dan peradaban bangsanya. Tapi, Abendanon memaklumi bahwa Kartini tidak berdaya menentang tradisi sendirian untuk mewujudkan cita-citanya. Untuk mengobati kekecewaan hati Kartini, Rosa mengatakan dengan lembut dan penuh keyakinan, "Kita akan sering saling berkirim surat". Abendanon menyuruh Kartini untuk melanjutkan sekolah guru di Batavia atau Mojowarno, namun hal itu mustahil dilakukan walaupun bapaknya menyetujui karena adat tradisi dan masyarakat waktu itu menentanginya.

Ketika Abendanon pulang ke negeri Belanda (menjadi anggota Dewan Perwakilan Rakyat Belanda) karena usai masa tugasnya di Indonesia, surat menyurat di antara mereka tetap dilakukan. Antara tahun 1895-1903, Kartini dan saudara perempuannya yang lain mendapat sekedar kebebasan untuk bergerak atas izin bapaknya. Beliau diperbolehkan keluar rumah dan menempuh perjalanan yang jauh sampai Bogor dan Batavia (Jakarta) atas undangan keluarga Abendanon. Masa ini dimanfaatkan Kartini bersama dengan Roekmini dan Kardinah untuk mengenalkan tradisi ukiran Jepara pada orang-orang Belanda dalam pameran-pameran di Batavia dan Semarang. Keinginan Kartini untuk mendirikan sekolah perempuan dan sekolah pertukangan akan segera terwujud karena keluarga Abendanon menyetujui hal tersebut. Bapaknya pun sebelum meninggal dunia, menyetujui Kartini untuk melanjutkan sekolah gurunya bersama dengan Roekmini. Tapi, keinginan tersebut tidak menjadi nyata karena perkawinan Kartini. Kartini menyadari bahwa untuk menarik simpati orang tua murid kelak, beliau harus menjadi seorang isteri sehingga statusnya di masyarakat menjadi baik.

Kartini menikah dengan Raden Adipati Djojo-Adiningrat, G.M.,G.S., seorang Bupati Rembang pada tanggal 8 November 1902, dalam usia 22 tahun. Kartini dinikahinya sebagai isteri keempat dari tiga isteri sebelumnya dan enam orang anak, yang berbeda usia 16-17 tahun. Djojo-Adiningrat adalah seorang yang berpikiran liberal, yang memikirkan kemajuan bangsanya, termasuk kaum perempuan. Ketika akan menikah, Kartini mengajukan persyaratan yang dengan tangan terbuka diterima oleh Djojo-Adiningrat. Persyaratannya antara lain, Kartini tidak mau mencium kaki calon suaminya; tidak mau menggunakan pakaian pengantin Jawa; serta Kartini akan membawa seorang pengukir kayu dari Jepara agar di Rembang terbentuk pusat kerajinan seni. Dalam hubungan suami isteri, Kartini dan Djojo-Adiningrat berusaha meredam kekakuan tradisi, mereka terbiasa berkomunikasi dengan bahasa Belanda, bercengkerama di tempat tidur, serta membicarakan cita-citanya untuk mendirikan sekolah perempuan Jawa dan sekolah pertukangan (*ambachtsschool*). Bagi Kartini, Djojo-Adiningrat tidak hanya sebagai suami, tapi juga sebagai seorang sahabat yang mengerti keinginan dan cita-citanya dan teman berdiskusi yang baik. Usia Kartini sangat singkat hanya 25 tahun.

Setelah empat hari melahirkan anaknya Raden Mas Singgih, Kartini menghembuskan nafas terakhir tanggal 17 September 1904. Surat terakhirnya pada Rosa Abendanon tercatat tanggal 7 September 1904. Surat menyuratnya dengan Rosa Abendanon diterbitkan pada tahun 1912 dengan judul *Door Duisterniss Tot Licht*, yang kemudian diindonesiakan oleh Armin Pane dengan judul *Habis Gelap Terbitlah Terang*. Dalam salah satu suratnya kepada Abendanon, Kartini menulis, "Pendidikan itu perlu. Lebih-lebih untuk perempuan dewasa dan gadis-gadis, pendidikan itu harus diadakan. Sebagai ibu, ia merupakan pendidik pertama umat manusia ... Bagaimana mungkin ibu-ibu Jawa mendidik anaknya, jika mereka sendiri tak terdidik?". Dalam bagian lain, Kartini menulis, "didiklah hati dan pikiran perempuan Jawa, maka kita akan memperoleh mitra kerja yang tangguh untuk kerja raksasa itu, yakni mengadabkan rakyat yang jutaan jumlahnya! Berikan pulau Jawa ini ibu-ibu yang cekatan dan arif, maka pengadaban dan pencerahan seluruh rakyat akan merupakan masalah waktu semata!". Tetapi, apakah pendidikan pikiran saja cukup? Kalau orang-orang benar-benar mau mengadabkan, maka pendidikan intelek dan pendidikan budi pekerti harus berjalan bersama".

Dalam hal poligami, Kartini menentang karena kesengsaraan yang diakibatkan oleh perkawinan tersebut. Beliau memprotes percekocokan dalam rumah tangga, beliau memprotes sikap masyarakat yang begitu saja menerima egoisme kaum laki-laki akibat didikan ibu yang cenderung memanjakan mereka. “Undang-undang dibuat oleh dan untuk laki-laki, bukan untuk perempuan”. Beliau melihat hal ini pada sosok ibunya, Ngasirah dan ibu tirinya Moerjam. Di sisi yang lain, Kartini melihat bahwa adab sopan santun antar sesama merupakan segi yang baik dalam adat Jawa maupun budaya timur lainnya. Kartini hanya ingin membongkar penyalahgunaan kedudukan tinggi, kebiasaan-kebiasaan kaku yang tidak ada artinya, serta nafsu berkuasa. Cita-cita Kartini adalah belajar dan menuntut ilmu dengan tujuan agar kelak dengan bebas dan mandiri menjalankan profesinya (Keesing,1999).

## 22. Raden Dewi Sartika (1884-1947)

Sebagai sosok yang berpandangan maju, Dewi Sartika tergugah untuk memajukan derajat kaum perempuan agar dapat mengenyam pendidikan, seperti umumnya laki-laki. Lahir di Bandung, 4 Desember 1884, puteri dari Raden Somanegara. Dewi Sartika tidak lama mendapatkan bimbingan ayahnya karena meninggal dunia saat dirinya berusia di bawah 10 tahun. Sepeninggal ayahnya, beliau diasuh oleh kakak ibunya yang menjadi patih di kota Cicalengka, Bandung dan mendapat bimbingan belajar dari seorang isteri asisten keresidenan. Dengan bakat dan kecerdasannya, ia dapat dengan mudah menangkap pelajaran-pelajaran yang diberikan gurunya. Memasuki usia 10 tahun, Dewi sering mengajar anak-anak penduduk di sekitar rumahnya. Sejak usia remaja, sudah timbul keinginannya untuk membuat sekolah bagi perempuan. Beliau mengutarakan niatnya itu kepada Bupati Bandung yang juga masih saudaranya. Pertama-tama keinginannya ditolak dengan alasan masyarakat secara umum banyak yang tidak mengizinkan berdirinya sekolah perempuan. Dengan penolakan ini, tidak membuat dirinya patah semangat. Dengan penuh optimisme, ia mendesak bupati untuk tetap dapat membuka sekolah bagi perempuan. Menurutnya, perempuan akan terus terbelakang jika tidak diberi kesempatan dalam pendidikan.

Berdirinya sekolah Dewi Sartika di Bandung, tidak terlepas dari “politik etis” yang dijalankan pemerintah Belanda dalam meningkatkan

pendidikan di kalangan menengah penduduk pribumi. Di Batavia, hal ini merupakan program dari Abendanon-Mandri sebagai direktur Departemen Pengajaran, Ibadah, dan Kerajinan Hindia Belanda yang sedang mencari kemungkinan untuk memperluas pengajaran bagi penduduk pribumi, di samping mencari tenaga pembantu untuk mewujudkan program-program tersebut (Keesing,1999). Berkat perjuangan kerasnya, akhirnya bupati Bandung mengizinkan berdirinya sekolah perempuan yang dibuka pada tanggal 16 Januari 1904, bertempat di Pendopo. Dalam beberapa waktu, antusiasme perempuan untuk mengikuti pendidikan di Sekolah Dasar Dewi Sartika semakin bertambah bahkan tidak tertampung di tempat pendopo. Kemudian beliau memindahkan tempat belajar ke daerah Ciguriang, Bandung yang di kemudian hari dikenal dengan Jalan Dewi Sartika. Pada tahun 1908, ia menikah dengan Raden Kanduruan Agan Surawinata.

Pada tahun 1910, sekolah ini berganti nama menjadi sekolah *Kaoetamaan Isteri*, yang dikelola oleh badan komisi "Vereniging Kaoetamaan Istri", yang terdiri dari Njonja Resident, njonja Assistent Resident, njonja Inspecteur, njonja Directeur Opleidingschool, Raden Ajoë Regent, Raden Ajoë Patih, dan Raden Ajoë Hoofd-Djaksa. Sekolah ini berkembang pesat dengan meluaskan gerakannya ke daerah-daerah di wilayah Jawa Barat. Pada tahun 1913, berdiri sekolah perempuan di Tasikmalaya, Sumedang (1916) dan Cianjur, di Ciamis (1917), di Cicurug (1918), di Kuningan (1922), dan di Sukabumi (1926) (Suryocondro,1984). Di kemudian hari, sekolah *Kaoetamaan Isteri* berganti nama menjadi Sekolah Raden Dewi dan mulai dilengkapi dengan peralatan belajar yang relatif memadai. Pada masa pendudukan Jepang, sekolah ini mendapat tekanan dari pemerintah Jepang yang menuntut sekolah Raden Dewi harus ditutup. Kondisi ini dilaluinya sampai kemerdekaan di mana beliau bisa melanjutkan kembali sekolahnya sampai akhir hayatnya. Beliau meninggal dunia pada tanggal 11 September 1947 di Kota Garut, Jawa Barat. Konsep pendidikan khusus bagi perempuan Dewi Sartika mendapat apresiasi yang luas dari masyarakat Indonesia, seperti Rahmah El-Yunusiah yang terinspirasi untuk mendirikan Diniyah School Puteri di Sumatera Barat pada tahun 1923 (Ensiklopedi Indonesia edisi 2).

### 23. **Rahmah El-Yunusiah (1900-1969)**

Dunia pendidikan adalah dunia yang sangat melekat dengan pribadi Rahmah El-Yunusiah. Perjuangan tanpa mengenal lelah, dilakukan Rahmah dalam membangun dunia pendidikan bagi kaum perempuan Sumatra Barat yang diawali dengan mendirikan Sekolah Khusus Perempuan Diniyah Putri. Lahir pada tanggal 20 Desember 1900 di Padang Panjang, puteri bungsu dari lima bersaudara. Sejak kecil, Rahmah tidak mendapatkan pendidikan formal, ayahnya meninggal dunia waktu beliau masih anak-anak. Ia mendapatkan pendidikan dari kakaknya Zaenudin Labay El-Yunusiah yang mendirikan sekolah dasar (Madrasah Diniyah) pada tahun 1915, yang menampung murid laki-laki dan perempuan. Di sekolah ini, selama tiga tahun Rahmah dibimbing langsung oleh kakaknya, yang dikenal sebagai ulama yang berpengetahuan luas dalam ilmu agama maupun ilmu bahasa Arab, Inggris, dan Belanda. Sebagai pribadi yang tekun dan gigih dalam mencari ilmu, Rahmah tergolong murid yang cerdas, sehingga kakaknya terus memberikan dorongan dan semangat kepadanya. Memasuki usia remaja, sikap kritis Rahmah semakin terlihat pada saat mengikuti pelajaran agama, ia banyak bertanya kepada para gurunya tentang kesetaraan perempuan dalam Islam, dan selalu tidak mendapatkan jawaban yang memadai dari gurunya.

Dari sinilah muncul cita-citanya untuk mendirikan lembaga pendidikan khusus untuk perempuan dalam upaya memajukan kaum perempuan agar tidak terbelakang dalam bidang pendidikan. Pada saat usia 22 tahun, ia mengutarakan niatnya kepada Zaenudin Labay untuk membuat sekolah khusus perempuan, dan kakaknya menyambut baik serta mendorong supaya cita-citanya terwujud. Pada tanggal 1 Nopember 1923 berdirilah sekolah khusus perempuan pertama di Sumatra Barat yang diberi nama *Madrasah Diniyah Lil Banat*, sekolah ini kemudian dikenal dengan *Diniyah School Puteri*. Pada mulanya, Rahmah tidak mendapatkan dukungan dari berbagai kalangan, karena pandangan masyarakat ketika itu mengatakan “apa gunanya perempuan membawa buku dari pagi sampai sore, pada akhirnya toh ke dapur juga”. Opini seperti ini, tidak menyurutkan cita-citanya, justru dijadikan pemicu, karena menurutnya perempuan juga bisa maju dan berkarya dengan ilmu pengetahuan. Setelah sembilan bulan berdirinya Diniyah Putri, kedukaan mendalam menimpa Rahmah, karena Zaenudin Labay kakaknya meninggal dunia pada tanggal 10 Juli 1924. Rahmah merasa sangat kehilangan figur seorang

guru yang cerdas, pemberi semangat, dan pendukung cita-citanya, dan masyarakat sekitar memprediksikan dengan kepergian kakaknya, sekolah Diniyah Puteri akan bubar.

Akan tetapi, Rahmah mencoba bangkit dari kesedihannya, dan kembali berkiprah mengembangkan Diniyah Puteri. Belum hilang kedukaan Rahmah setelah dua tahun ditinggal kakaknya, pada tahun 1926, terjadi bencana gempa bumi selama dua hari berturut-turut yang melanda kota Padang Panjang, sehingga meluluhlantakkan kota Padang Panjang, termasuk sekolah Diniyah Puteri. Kejadian ini amat berat dirasakan Rahmah, tetapi tidak membuat dirinya putus asa. Setelah 45 hari dari peristiwa ini, ia ikut dengan pamannya berdagang ke Sumatera Utara, sekaligus mencari dana untuk membangun kembali sekolahnya yang sudah hancur. Selama mengikuti pamannya berdagang, ia sempat bersinggah di beberapa istana, untuk mengajar agama pada putera-puteri sultan. Dalam waktu tiga bulan setelah berhasil mendapatkan dana, pembangunan Diniyah School Puteri dimulai kembali, dibantu oleh beberapa orang guru dan murid-muridnya dengan membangun ruang sekolah dari bahan bambu. Selain Diniyah Puteri, beliau juga mendirikan *Freubel School* (taman kanak-kanak), dan pada tahun 1937 didirikan program *Kulliyat al-Muallimat al-Islamiyah* untuk mendidik calon guru dengan masa belajar 3 tahun.

Dalam perkembangan berikutnya, memasuki 13 tahun berjalannya Sekolah Diniyah Puteri, Rahmah mendapat perhatian luas dari masyarakat Sumatra khususnya, sampai ke Malaysia dan Singapura yang meminta tenaga guru dari lembaganya. Hal ini dikarenakan murid-murid yang lulus dari Diniyah School Puteri sangat berkualitas, terutama dalam penguasaan ilmu agama. Permintaan ini, satu per satu dipenuhinya, dan antara tahun 1933-1935, ia melakukan perjalanan ke semenanjung Malaya dan Singapura mengantar murid-muridnya untuk menjadi tenaga guru di daerah tersebut (Munawaroh dalam Burhanuddin,2002). Sekolah Diniyah Putri mengalami kemajuan pesat dari waktu ke waktu, dan mengundang banyak perhatian tidak hanya dari dalam negeri, tetapi juga dari luar negeri.

Pada tahun 1955, Dr. Syaikh Abdurrahman Taj, Rektor Universitas Al-Azhar Kairo, Mesir, melakukan kunjungan ke Sekolah Diniyah Puteri, karena kekagumannya terhadap perjuangan Rahmah El-Yunusiah. Pada tahun 1957, Rahmah diundang oleh Rektor Universitas Al-Azhar ke

Mesir, dan berdasarkan hasil rapat senat guru besar Universitas Al-Azhar, Rahmah diberi gelar Kehormatan dengan gelar *Syaikhah*. Beliau tercatat sebagai perempuan pertama yang diberi gelar kehormatan di Universitas tersebut. Gelar ini mensejajarkan nama Rahmah dengan mantan Rektor Al-Azhar, Dr. Mahmoud Syalthout yang diberi gelar *Syaikh*. Selain berkunjung ke Mesir, Rahmah juga melakukan kunjungan ke Syria, Irak, Yordania, Libanon, dan Palestina. Kunjungan ini merupakan perjuangan panjang Rahmah, dan Universitas Al-Azhar menawarkan beasiswa bagi lulusan Diniyah Puteri (*Kulliyat al-Muallimat al-Islamiyah*), untuk belajar di Al-Azhar. Antara tahun 1958-1972, banyak murid Rahmah dikirim ke Mesir, dan selama mengikuti pendidikan rata-rata berprestasi baik, sehingga ada yang diminta menjadi dosen di universitas tersebut. Prestasi murid-murid Rahmah, secara diam-diam dilihat oleh beberapa negara Timur Tengah lainnya seperti Kuwait, Arab, dan negara tersebut menawarkan beasiswa kepada lulusan Diniyah Puteri.

Perlu dicatat bahwa di kemudian hari, Diniyah Puteri (*Kulliyat al-Muallimat al-Islamiyah*) yang didirikan Rahmah, ditiru oleh Universitas Al-Azhar, dengan mendirikan *Kulliyat Al-Banat* (perguruan tinggi khusus perempuan) sebagai bagian dari Universitas al-Azhar. Pada tahun 1967, Rahmah mengembangkan lembaga pendidikannya, dengan mendirikan perguruan tinggi bagi perempuan, yang terdiri dari dua fakultas, yaitu Fakultas Tarbiyah dan Fakultas Dakwah. Kedua fakultas ini diresmikan oleh Gubernur Sumatera Barat, dan dengan SK Menteri Agama, kedua Fakultas ini disamakan ijazahnya dengan Sarjana Muda Fakultas Ushuluddin IAIN. Alumni lulusan ini, ada yang menjadi Menteri Sosial di Malaysia, Direktur Bank Rakyat Malaysia, Pimpinan Partai Islam Malaysia Bagian perempuan, dan di Indonesia, alumninya banyak yang menjadi dosen, guru, pengusaha, pengacara, pimpinan perguruan tinggi Islam, anggota DPR, dan lain-lain. Rahmah adalah sosok pejuang perempuan yang gigih, yang mendasarkan perjuangannya pada upaya meningkatkan derajat kaum perempuan melalui pendidikan. Beliau meninggal dunia pada tanggal 26 Februari 1969 di Padang Panjang (Rasyad dalam Abdullah,1988).

#### 24. **Rasuna Said (1910-1965)**

Sumatera Barat banyak dikenal masyarakat Indonesia sebagai

tempat lahirnya orang-orang besar yang menghiasi sejarah perjalanan bangsa. Rasuna Said lahir pada tanggal 14 Desember 1910, tepatnya di desa Panyinggahan dekat Maninjau. Beliau berasal dari keluarga kaya, ayahnya Haji Muhammad Said adalah seorang pengusaha sukses dan sebagai aktivis pergerakan di masa mudanya. Keluarga besar Said dipandang sebagai orang yang tekun dalam berusaha dan taat beragama. Rasuna menolak disekolahkan di sekolah Belanda dan selepas SD, ia lebih memilih belajar agama di Pesantren Ar-Rasyidiyah pimpinan Syekh Abdul Rasyid. Dengan bimbingan Abdul Rasyid, Rasuna mendalami ilmu agama seperti tafsir, tauhid, fikih, hadits, dan bahasa Arab. Di pesantren ini, Rasuna tidak lama menimba ilmu, karena Syekh Abdul Rasyid berpulang ke rahmatullah. Tetapi bekal ilmu yang diterima dari gurunya dapat dicerna dengan baik, karena Abdul Rasyid memberi bimbingan khusus kepada Rasuna sebagai murid perempuan satu-satunya. Selanjutnya, beliau melanjutkan pendidikannya ke sekolah Zaenuddin Labay el-Yunusiah, kakaknya Rahmah El-Yunusiah dan inilah pertama kalinya Rasuna berjumpa dengan Rahmah el-Yunusiah. Di sekolah ini pun Rasuna tidak lama dibimbing Zaenuddin Labay karena beliau meninggal dunia dan selanjutnya ia dibimbing oleh Rahmah el-Yunusiah, yang sudah mendirikan sekolah Diniyah Puteri.

Kecerdasan Rasuna diakui oleh Rahmah dan ia pun dijadikan salah seorang guru untuk membantunya. Dalam perkembangan berikutnya, Rahmah melihat kecenderungan Rasuna yang lebih berorientasi kepada dunia politik daripada pendidikan, karena pada waktu itu sudah berdiri organisasi PERMI yang digandrungi oleh kalangan intelektual muda Sumatra Barat. Perdebatan di antara keduanya sering terjadi. Menurut Rasuna, para siswa harus diberi pemahaman tentang politik agar tumbuh rasa cinta tanah airnya. Akan tetapi, menurut Rahmah, pelajaran agama lebih penting daripada pelajaran politik, karena berpolitik tanpa didasari iman akan mudah goyah dan penguatan nilai keimanan didapatkan dalam pelajaran agama. Maka dunia pendidikan jangan dicampurkan dengan masalah politik, karena dengan pendidikan rasa cinta tanah air akan tumbuh dengan sendirinya (Deliar Noer,1990). Pada akhirnya, terjadi polarisasi di antara murid Diniyah Puteri karena banyak murid yang tertarik dengan pemikiran politik Rasuna dan popularitasnya melebihi Rahmah. Setelah perdebatan ini mengalami jalan buntu, Rasuna memilih keluar dari sekolah Rahmah El-Yunusiah dan belajar kepada Haji Karim



Amrullah yang lebih dikenal dengan Haji Rasul (ayah Hamka). Dengan bimbingan Haji Rasul, Rasuna baru menyadari pentingnya pembaharuan dalam pemahaman agama, seperti yang diajarkan oleh Haji Rasul yang berhaluan modern. Pada tahun 1926, beliau masuk ke *Tawalib School* yang dibimbing oleh H. Udin Rahmani. Di sini terbentuk karakter pribadinya yang progresif, radikal, dan pantang menyerah. Ia diajarkan keterampilan berpidato, berdebat, dan menguasai banyak ilmu agama dari Haji Udin Rahmani. Pada usia 16 tahun, dengan bakat dan kemampuan di bidang politik yang dimilikinya, Rasuna masuk pada organisasi Sarekat Rakyat dan menjadi sekretaris. Akan tetapi, organisasi Sarekat Rakyat seringkali dimanfaatkan oleh seorang propagandis komunis yaitu Datuk Ibrahim Tan Malaka untuk kepentingan politik, sehingga pada tahun 1927 terjadilah pemberontakan komunis di daerah Silungkang yang memakan banyak korban.

Kejadian ini membuat pemerintah Belanda mengirimkan agen intelijen ke Sumatra Barat untuk mengawasi pergerakan rakyat. Sarekat Rakyat akhirnya berubah nama menjadi Sarekat Islam Indonesia, karena tidak sejalan dengan garis politik Tan Malaka. Pada tahun 1932, PERMI berubah menjadi partai politik. Rasuna lebih memilih bergabung dengan PERMI dan menjadi seksi propaganda partai tersebut. PERMI membentuk beberapa lembaga pendidikan, seperti sekolah *Menjesal* di Sumatra Barat, sekolah Kursus Putri di Bukit Tinggi, dan sekolah Normal Kursus. Di sekolah-sekolah ini, beliau aktif mengajar dan menuangkan pikirannya yang menekankan pada pentingnya kesadaran politik rakyat untuk mencapai kemerdekaan Indonesia. Aktivitas politiknya semakin matang ketika ia melakukan ceramah-ceramah politik di daerah Sumatra Barat, sehingga agen intelijen Belanda selalu mengikuti dan mengawasi gerak-geriknya. Rasuna dianggap berbahaya oleh Belanda karena ia seorang propandis yang berpengaruh dalam masyarakat. Pada suatu kesempatan setelah melakukan pidato politiknya, Rasuna ditangkap oleh seorang menteri polisi dari Belanda dengan tuduhan menghasut rakyat.

Rasuna merupakan perempuan Indonesia pertama yang dikenai *Spreek Delict* dari pemerintah Belanda, karena dianggap sangat berbahaya dan akhirnya ia diasingkan ke kota Semarang selama 13 bulan. Penangkapan ini juga diikuti oleh rekan-rekan seperjuangannya di PERMI. Beberapa aktivis dibuang ke Bovel, Digul, Irian Barat dan tahun 1935, PERMI dibekukan oleh Belanda. Sekembalinya dari pengasingan, ia kembali

belajar di lembaga *Islamic College* yang diasuh oleh Dr. Kusumaatmaja (Jaksa Agung pertama RI). Kemudian pindah ke Medan karena ruang gerak para aktivis Permi semakin diawasi. Tahun 1937, beliau aktif di surat kabar perempuan dan menjadi pemimpin redaksi majalah *Menara Poetri* yang terbit di Medan. Pada tahun 1938, Rasuna menjadi pengurus organisasi Wartawan Moeslimin Indonesia (WAMOESI) bersama-sama dengan Zainal Abidin Ahmad, Hamka, Yunan Nasution, dan lain-lain (Tribuana Said,1988). Pada masa pendudukan Jepang, ia kembali bergabung dengan sahabat-sahabatnya termasuk Rahmah El-Yunusiah untuk melakukan perlawanan kepada Jepang. Setelah kemerdekaan, ia dipercaya menjadi anggota pusat KNIP (Komite Nasional Indonesia Pusat) dan setelah Dekrit Presiden 5 Juli, ia diangkat sebagai anggota Dewan Pertimbangan Agung.

Secara umum, perjuangan Rasuna terfokus pada tiga gagasan, yaitu keislaman, kebangsaan, dan perjuangan meningkatkan derajat kaum perempuan. Rasuna merupakan pejuang pergerakan yang berhaluan Islam modern serta memiliki pemahaman dan rasa nasionalisme. Menurutnya, perjuangan kaum perempuan tidak hanya sebatas pada masalah pendidikan dan sosial, tetapi memandang pentingnya pendidikan politik bagi kaum perempuan untuk membebaskannya dari tradisi pingitan seperti yang terjadi dalam kebanyakan masyarakat. Perjuangan politik perempuan merupakan penopang kemerdekaan Indonesia, di mana kemerdekaan Indonesia tidak akan tercapai jika kondisi perempuan masih terbelakang. Rasuna memiliki dua orang putera dari suaminya yang pertama, dan ia menikah yang kedua kalinya dengan Bariun AS. Tetapi pernikahan keduanya pun tidak berlangsung lama dan akhirnya ia memilih hidup sendiri sampai akhir hayatnya. Ia meninggal pada tanggal 2 Nopember 1965 dalam usia 55 tahun, dimakamkan di Taman Makam Pahlawan Kalibata Jakarta, dan pemerintah menetapkannya sebagai Pahlawan Nasional (Ensiklopedi Islam Jilid 4 tahun 1997).

## 25. **Roehana Koeddoes (1884-1972)**

Dalam lintasan sejarah pers nasional, nama Roehana Koeddoes hampir tidak tercatat namanya sebagai pelopor jurnalis perempuan. Roehana adalah kakak kandung (lain ibu) Sutan Syahrir (1909-1966), seorang pelopor kemerdekaan dan perdana menteri pertama Republik

Indonesia. Siti Roehana Zoebeidah yang lebih populer dipanggil Roehana Koeddoes, lahir di Kotogadang Bukit Tinggi, Sumatra Barat pada tanggal 20 Desember 1884. Sejak kecil, ia tidak mengenyam pendidikan formal, karena waktu itu pendidikan hanya diperuntukkan bagi laki-laki. Meskipun demikian, ia dibimbing oleh orang tua angkatnya, Adiesa dan suaminya, Lebai Rajo Nan Sutan, seorang Jaksa Alahanpanjang, Padang Pariaman. Ia belajar menulis, membaca, belajar bahasa Arab, ilmu agama, serta keterampilan menjahit. Pada tahun 1892, ia pindah bersama ayahnya ke daerah Talu Pasaman dan berkenalan dengan surat kabar *Palita Kecil* yang terbit di kota Padang. Empat tahun kemudian, Roehana kembali pindah ke daerah asalnya dan mulai merintis pendidikan di rumahnya sendiri dengan mengajarkan membaca, menulis, ilmu agama, kandungan al-Qur'an, serta keterampilan menjahit. Ia sangat menentang adat Minangkabau yang membatasi gerak perempuan terutama dalam bidang pendidikan.

Pada tanggal 11 Februari 1911, ia mendirikan sekolah *Kerajinan Amal Setia* (KAS) sebagai upaya memajukan peran perempuan di Sumatra Barat, yang di kemudian hari sekolah ini menjadi cikal bakal industri rumahan di Minangkabau. Tujuan mendirikan sekolah ini adalah mengajarkan membaca dan menulis huruf latin, mengajarkan ilmu agama Islam dan pemahaman kandungan al-Qur'an, serta pelajaran keterampilan dan kerajinan tangan, agar perempuan dapat mandiri secara ekonomi. Pada tahun 1914, ia diizinkan oleh pemerintah Belanda untuk membangun sekolahnya dengan cara mengumpulkan dana dalam bentuk lotere. Dua tahun setelah itu, beliau mendirikan *Roehana Scholl* di Bukittinggi yang berorientasi pada pengembangan ekonomi agar perempuan memiliki kreativitas dan mempunyai kemandirian ekonomi. Di Kota Padang waktu itu, sudah terbit sebuah surat kabar *Utusan Melayu* milik Datuk Sutan Maharaja yang mempunyai perhatian akan kemajuan perempuan. Atas bantuan beliau, Roehana mendirikan surat kabar *Soenting Melajoe* di Sumatra Barat pada tanggal 10 Juli 1912, sebagai surat kabar perempuan pertama di Indonesia.

Beliau adalah jurnalis dan wartawati pertama di Indonesia. Nama *soenting* diambil dari bahasa Minang yang berarti perempuan, adapun *melajoe* artinya ranah Melayu. Melalui surat kabar ini, Roehana menuangkan pikirannya yang menyerukan kepada kaum perempuan untuk maju, memberi informasi kegiatan-kegiatan perempuan, informasi

perkembangan politik yang sedang berkembang, dan lain-lain. Surat kabar ini bertahan terbit selama sembilan tahun (Ensiklopedi Islam jilid 2 tahun 1996). Setelah *Soenting Melajoe* tidak terbit, ia bekerja sebagai redaksi surat kabar *Radio* milik seorang warga Cina Melayu di Kota Padang dan menjadi penulis di surat kabar *Tjahaja* di Sumatera. Tidaklah mudah bagi Roehana dalam mewujudkan cita-citanya memajukan kaum perempuan. Banyak respons negatif dari masyarakat terhadap dirinya.

Ketika akan menikah dengan Abdoel Koeddoes, ia dicemooh oleh teman-temannya karena tidak diberikan emas dan barang berharga oleh suaminya. Menghadapi ejekan seperti ini, Roehana mengatakan bahwa bukan emas dan harta yang akan membawa kemajuan tetapi ilmu pengetahuan, karena ilmu pengetahuan merupakan harta yang tidak ternilai harganya. Menurutnya, perempuan harus selalu menimba ilmu karena merupakan kewajiban agama, sesuai dengan falsafah dasar *iqra* (bacalah) dalam al-Qur'an surat *al-'Alaq*. Perintah untuk membaca, menelaah, menghayati merupakan kewajiban semua manusia, tanpa membedakan jenis kelamin tertentu. Begitupun ketika sekolah dirusak oleh murid-muridnya dan diambil alih oleh warga sekitar, bahkan Roehana diajukan ke pengadilan dengan tuduhan yang tidak berdasar, ia hadapi dengan penuh kebijaksanaan. Adapun tuduhan yang paling menyakitkan bagi Roehana adalah dituduh mempunyai hubungan (*affair*) dengan seorang petinggi pemerintah Belanda yang memberikan penghargaan atas keberhasilan yang diraihinya. Semua tantangan yang menimpanya, ia hadapi dengan cara menulis yang dilakukan sampai meninggal dunia pada tanggal 17 Agustus 1972. Penghargaan atas jasa-jasanya didapatkan ketika Harmoko menjadi Menteri Penerangan. Roehana dianggap sebagai perintis pers Indonesia (Fitriyanti,2001).

## 26. **Saparinah (1927)**

Berdasarkan penuturan beberapa orang kolega dan muridnya, Ibu Sap (panggilan akrab untuk Saparinah Sadli) memiliki kepribadian yang ramah, tegas, dan disegani. Beliau tak segan-segan melontarkan pertanyaan yang mendasar untuk menegaskan persoalan mendasar yang harus dimengerti terlebih dahulu. Integritas beliau untuk memperjuangkan nasib perempuan Indonesia tidak pernah memudar. Hal ini terbukti di hari tuanya, beliau masih memikirkan secara intens dan memecahkan

permasalahan perempuan di Indonesia pada KOMNAS Perempuan (berdiri tahun 1998 ketika Presiden BJ Habibie menyetujui berdirinya Komisi Nasional Antikekerasan Terhadap Perempuan, menyusul Tragedi Mei 1998 yang banyak menimbulkan kekerasan terhadap perempuan, terutama etnis Cina) sebagai ketua dan seabrek kegiatan lainnya.

Saparinah lahir tanggal 24 Agustus 1927 di Tegalsari, Jawa Tengah. Bapaknya seorang Bupati yang terbiasa mendukung anak-anaknya untuk menuntut ilmu. Tahun 1954, menikah dengan ekonom, Prof. Dr. Muhammad Sadli. Jenjang pendidikannya diperoleh dari Fakultas Psikologi, Universitas Indonesia sampai menjadi guru besar (Professor Emeritus) Fakultas Psikologi Universitas Indonesia tahun 1980. Selain aktif mengajar di almamaternya, beliau banyak memberikan warna pada kondisi perempuan Indonesia dalam rangka menemukan identitas dirinya secara bebas. Setelah menjadi dekan Fakultas Psikologi tahun 1976-1981, Ibu Sap (bersama dengan TO Ihromi) mencetuskan berdirinya Program Studi Kajian Wanita, Program Pascasarjana di Universitas Indonesia serta menjadi ketuanya pada tahun 1989.

Saparinah Sadli menjadi Dekan Fakultas Psikologi UI (1976-1981), koordinator Program Wanita di Yayasan Ilmu Sosial Indonesia (1984-1990), Konsultan Program Bina Keluarga pada Menteri Peranan Wanita (1985-sekarang), Ketua Asosiasi Psikologi Indonesia (1985-1991), Ketua dewan penasehat Yayasan Persahabatan Indonesia-Amerika (1986-1991), anggota American Indonesian Educational Foundation formerly Fullbright Commission (1986-1994), ketua Pusat Studi Wanita UI (1989-sekarang), anggota kehormatan Indonesian Voluntary Surgical Contraception Association (1990-1994), anggota Komite Pusat Studi Jender dan Pembangunan FISIP UI (1992-sekarang), koordinator Pokja Convention Watch PSKW UI (1993-sekarang), anggota Steering Committee Women's Studies Project, USAID-Menteri Kependudukan (1993), konsultan pendidikan di AMINEF (1994-1998), anggota Technical Advisory Group pada Family Health International (1995-1997), anggota KOMNAS HAM (1996-sekarang), konsultan penelitian The Impact of Family Planning on Women's Well-being PSKW UI (1996), Ketua KOMNAS Perempuan (1989-sekarang), dan lain-lain.

Selain sejumlah makalah yang ditulisnya untuk keperluan seminar dan lokakarya, baik di dalam negeri maupun luar negeri, beliau juga

menuliskan buah pikirannya dalam buku *Kartini: Pribadi Mandiri* (1990) dan *Perempuan Dan Ilmu Pengetahuan* (1990) yang membicarakan biografi ilmuwan perempuan Indonesia. Pemikirannya tidak pernah terjebak dalam satu ide *mainstream* dan mengkotak-kotakkan isu perempuan. Melainkan mencoba berjuang dalam segala lini, sehingga posisi perempuan mempunyai daya tawar dalam mengubah identitasnya sebagai subyek yang mandiri dan sebagai pengambil keputusan dalam kebijakan negara. Konteks pemikiran ini disebutkan Nafsiah Mboi (dalam Notosusanto dan Poerwandari,1997) dengan wawasan tanpa batas artifisial, karena Ibu Sap tidak hanya menganalisa isu-isu perempuan dalam kadar teoritis, melainkan melibatkan dirinya secara langsung dalam kegiatan yang sangat praktis untuk mengangkat posisi dan derajat perempuan. Beliau selalu memperkenalkan cara berpikir dan perspektif baru mengenai isu perempuan sekaligus memberikan lahan yang subur dan aman bagi orang lain, serta memberikan peran baru untuk menerapkan pemikiran tersebut. Hal ini terlihat dari konsistensinya sebagai pendidik, penulis, dan mengembangkan institusi perempuan agar isu-isu perempuan dapat diberlakukan sebagai wacana dan *action* yang inovatif.

Dalam konteks gerakan perempuan di Indonesia, menurutnya, feminisme bukan sekedar *fashionable*, melainkan lebih sebagai usaha untuk mencari sumber ketidakadilan bagi perempuan dalam hukum dan adat yang menindas serta membuat konsensus sosial baru yang memperkuat hak-hak perempuan di Indonesia. Situasi ini mendorongnya untuk terlibat langsung dalam serangkaian lembaga (badan pemerintah, badan asing, dan LSM) yang *concern* pada masalah perempuan baik dalam negeri maupun luar negeri, termasuk dalam *Convention Watch* sebagai suatu lembaga yang beranggotakan multidisipliner di Program Studi Wanita untuk meneliti sekaligus memberikan pelatihan dalam meningkatkan derajat perempuan.

Pada usianya yang ke 75 (24 Agustus 2002), beliau masih melibatkan dirinya sebagai Ketua Komisi Nasional Perempuan sebagai suatu wadah baginya untuk menuntaskan tugas hidupnya dalam *menumbuhkan benih yang akan mekar menjadi bunga-bunga yang akan menyetatkan generasi mendatang*.

## 27. Shulamith Firestone (1945)

Shulamith Firestone diidentifikasi sebagai feminis radikal karena bukunya *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution* (1970). Robin Morgan (1977) mengatakan bahwa Firestone telah membangun “blok yang mendasar” dari feminisme. Firestone lahir pada tahun 1945 di Canada, dari keluarga Yahudi ortodoks. Kemudian melanjutkan pendidikannya ke *The Art Institute of Chicago*, USA. Pemikiran Firestone banyak mengembangkan pandangan Marxisme dan Freudianisme yang berhubungan dengan pembagian seks secara biologis sehingga menyebabkan stratifikasi reproduksi laki-laki dan perempuan (Schneir,1994). Menurut Firestone, sumber ketertindasan perempuan adalah struktur biologisnya yang mengakibatkan perbedaan fungsi reproduksi alamiah laki-laki dan perempuan. Atas dasar itu, berkembang ideologi androsentris yang membedakan pembagian kerja dan kesadaran sosial laki-laki dan perempuan, sehingga fungsi reproduksi perempuan merupakan basis material dari ketertindasannya, karena diasosiasikan dengan peran domestik.

Di sisi yang lain, Firestone melihat bahwa teknologi bisa dijadikan alat untuk membebaskan perempuan dari “kungkungan” takdir biologisnya. Teknologi reproduksi bagi perempuan dapat dijadikan salah satu pilihan untuk melakukan hamil buatan (*artificial reproduction*) sebagai pengganti kehamilan alamiah, sehingga perempuan dapat menjauhkan diri dari ideologi patriarkal yang menjeratnya. Dengan analisis yang mendalam, Firestone meramalkan terjadinya suatu revolusi yang akan menghancurkan kontradiksi-kontradiksi yang terjadi dalam masyarakat, di mana perbedaan seksual menjadi hilang. Dan dalam keluarga, hak kepengasuhan anak menjadi tanggung jawab komunitas dan masyarakat, bukannya tanggung jawab keluarga batih.

## 28. Simone de Beauvoir (1908-1986)

Simone de Beauvoir (1908-1986) merupakan ikon feminisme terutama dalam bukunya *The Second Sex* (1949). de Beauvoir menyebutkan bahwa ketertindasan perempuan diakibatkan oleh konstruksi sosial yang melabelkannya dengan *the other* (yang lain). Konsep “yang lain” ini membuat kondisi perempuan sebagai obyek bagi laki-laki yang mengidentifikasikan dirinya sebagai *the self* (kedirian). Kondisi perempuan

sebagai obyek bermula dari argumentasi biologi yang membedakan perempuan dan laki-laki dari cara reproduksi. Melalui tubuhnya sebagai sistem reproduksi yang berbeda dengan laki-laki, perempuan mempunyai mekanisme reproduksi yang lebih berat. Bahkan terkadang, fakta tersebut membuat dirinya sulit untuk menemukan identitas diri yang sebenarnya. Permasalahannya adalah masyarakat menginterpretasikan keberbedaan sistem reproduksi tersebut sebagai kelemahan dan kendala bagi perempuan untuk berperan secara maksimal di dunia publik. Begitupun dengan argumentasi Freudian yang menyebutkan perempuan selalu mengalami sindrom *penis envy* (kecemburuan terhadap organ seksual laki-laki). Bagi Freud, seluruh hidup perempuan selalu dihantui sindrom ini sehingga sulit untuk mengembangkan identitas dirinya. Lebih lanjut, de Beauvoir membantah penjelasan Freud bahwa perempuan berada dalam kondisi bertarung mengatasi seksualitas dan femininitasnya. Seksualitas diatasi lewat kepuasan klitoris dan femininitas lewat kepuasan vagina. Untuk memenangkan pertarungan ini, perempuan memilih kepuasan vaginal sehingga selalu dan harus membutuhkan laki-laki untuk mentransfer rasa cintanya.

De Beauvoir juga melihat argumentasi Marxian mengenai ketertindasan perempuan sebagai konflik kelas yang tidak mempunyai alasan yang mendasar. Bagi Marx, pemilikan alat-alat produksi oleh segelintir orang (*bourgeois*) menyebabkan penindasan kaum lemah atau proletariat (*feminisme* masuk dalam kategori ini). Dengan bergantinya sistem masyarakat dari kapitalisme menuju sosialisme, menurut de Beauvoir, penindasan terhadap perempuan tetap berlanjut karena esensi penindasan tidak didasarkan atas peniadaan kelas-kelas dalam masyarakat, melainkan oleh suatu kesadaran dalam masyarakat yang ingin menindas perempuan.

Mengikuti pandangan Sartre dalam *Being and Nothingness* (1956), de Beauvoir mengatakan bahwa untuk menemukan identitas dirinya, maka perempuan harus memiliki kesadaran diri sebagai *etre-pour-soi* (ada-bagi-diri/*being-for-itself*) sebagai lawan dari *etre-en-soi* (ada-dalam-diri/*being-in-itself*). Kesadaran *etre-pour-soi* dengan *etre-en-soi* berbeda secara mendasar, karena kesadaran *etre-en-soi* merupakan kesadaran obyek-obyek atau entitas non manusia serta bersifat pasif dan final. Manusia secara umum memiliki konteks kesadaran *etre-pour-soi* karena keberadaannya merupakan suatu proses yang tidak mengenal batas



waktu. Manusia mengembangkan dirinya secara bebas sehingga selalu mengidentifikasi menjadi subyek yang otonom. Landasan eksistensial manusia sebagai subyek merupakan sumber kebebasan manusia. Hal inilah yang dijadikan “senjata” bagi de Beauvoir untuk melihat kondisi ketertindasan perempuan. Perempuan adalah manusia subyek yang harus merubah dengan segera, orientasi dirinya dari *the other* menjadi *the self*. Sebagai subyek atau *the self*, perempuan merupakan arsitek bagi dirinya yang bebas mengembangkan potensi dan identitasnya. sehingga tidak dijadikan sebagai *the second sex*. Hal ini dapat dicapai melalui media pendidikan serta ekonomi, di mana perempuan harus melibatkan dirinya secara optimal dalam segenap aspek kehidupan, sehingga tidak bergantung pada laki-laki (Tong,1989).

#### 29. **Siti Walidah (1872-1946)**

Siti Walidah yang akrab dipanggil dengan Nyai Dahlan, tidak terlepas dari keberadaan organisasi Muhammadiyah yang didirikan oleh suaminya, K.H. Ahmad Dahlan. Lahir di Yogyakarta tahun 1872, Siti berasal dari keluarga santri yang sangat taat dalam menjalankan agama, karena ayahnya sebagai ustadz dan sekaligus penghulu kraton. Sejak kecil, Siti dididik dengan berbagai ilmu agama seperti kitab fikih, tafsir, hadits, dan berbagai pengetahuan agama lainnya di bawah bimbingan ayahnya, K.H. Muhammad Fadli. Beliau tidak pernah mengenyam pendidikan formal, karena dalam pandangan masyarakat Kauman Yogyakarta waktu itu, kaum perempuan tidak boleh keluar rumah, serta diharamkan mengenyam pendidikan di sekolah umum bentukan pemerintah Belanda. Keadaan ini, dilalui Siti sampai tiba saatnya ia menikah dengan Ahmad Dahlan sebagai pendiri Organisasi Muhammadiyah. Setelah menikah, ia mendapat wawasan baru dari suaminya, yang dianggap juga sebagai gurunya.

Kesibukan Ahmad Dahlan dalam menggerakkan Muhammadiyah, seringkali menyertakan Siti dalam berbagai kesempatan untuk bertemu dengan tokoh-tokoh nasional seperti Bung Tomo, K.H. Mas Mansur, Bung Karno, Jendral Sudirman, dan lain-lain. Kesempatan seperti ini membuat Siti menjadi akrab dengan wawasan kebangsaan, pemikiran politik, dan seringkali Ahmad Dahlan menyerahkan tugas-tugas Muhammadiyah yang menyangkut keperempuanan kepada dirinya. Dalam upaya

mengembangkan organisasi Muhammadiyah, Dahlan menyadari akan pentingnya melibatkan semua komponen termasuk perempuan untuk bersama-sama membangun bangsa. Dahlan mendorong istrinya untuk mendirikan kelompok pengajian khusus perempuan. Kesempatan ini tidak disia-siakan oleh Siti, dengan membentuk kelompok pengajian *sopo tresno* (siapa suka/cinta). Pengajian ini diawali oleh keluarga terdekat, berkembang kepada tetangga dekat dan akhirnya diikuti masyarakat umum.

Melalui pengajian ini, Siti mengajarkan membaca, menulis, dan ceramah agama, yang menekankan pada pemahaman kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam bidang sosial kemasyarakatan. Menurutnya, dengan terbentuknya kelompok pengajian *sopo tresno* ini, dapat menggugah kesadaran kaum perempuan akan hak dan kewajibannya sebagai manusia, isteri, hamba Allah, dan sebagai warga negara. Seiring berjalannya waktu, kelompok *sopo tresno* ini berkembang pesat. Atas usulan suaminya, pengajian *sopo tresno* ini harus dirubah menjadi organisasi formal, supaya gerakannya lebih strategis. Pada tanggal 22 April 1917, pengajian *sopo tresno* berubah menjadi organisasi *Aisyiyah*. Nama *Aisyiyah* diambil dari nama isteri Nabi Muhammad, dengan harapan bahwa perjuangan Aisyah dapat dilanjutkan oleh Organisasi *Aisyiyah*. Melalui wadah ini, secara sistematis dikembangkan program-program yang ditujukan bagi kemajuan kaum perempuan, seperti mengadakan kursus kajian Islam, safari dakwah ke pelosok-pelosok kampung di Yogyakarta, mengajarkan pemahaman Islam kepada para isteri pegawai di Yogyakarta, menyelenggarakan kursus keterampilan, mengembangkan lembaga pendidikan, serta berbagai kegiatan lainnya yang berorientasi pada pengembangan ilmu pengetahuan.

Pergerakan *Aisyiyah* semakin terasa ketika Siti dan suaminya mendirikan *Madrasah Ibtidaiyah* (sekolah dasar) yang dikenal dengan *Volk School Muhammadiyah*. Dengan hadirnya sekolah dasar ini, Siti berpandangan jauh ke depan dengan harapan lahirnya generasi intelektual baik laki-laki maupun perempuan sebagai penerus cita-cita bangsa. Pada masa pendudukan Jepang, para siswa yang belajar di *Volk School Muhammadiyah* ini mendapat tekanan dari pemerintah Jepang, dengan cara menekan para siswa untuk menyanyikan lagu-lagu kebangsaan Jepang, serta menyuruh untuk menyembah matahari. Keadaan ini membuat Siti menolak keras upaya pemerintah Jepang dalam mengemban misi

agamanya, dan ia terus mendampingi para muridnya untuk membela akidah (tauhid) Islam.

Secara garis besar, gagasan pemikiran Siti Walidah terfokus pada tiga aspek yaitu; *Pertama*, mengangkat derajat perempuan melalui organisasi dan menolak adagium Jawa “*wadon iku suwarga nunut, nerakane katut wong lanang*” (perempuan itu, ke surga dan neraka ikut suami). Dalam pandangannya, Islam tidak mengajarkan superioritas laki-laki, karena laki-laki dan perempuan setara di hadapan Allah, dan masing-masing pribadi akan mempertanggungjawabkannya. *Kedua*, konsep *amar ma'ruf nahi munkar* (menyuruh kebaikan dan mencegah kemungkaran), dalam setiap dakwahnya, beliau senantiasa menanamkan ajaran tauhid yang harus dimiliki setiap muslim, yang kemudian harus diimplementasikan dalam aktivitas sosial, seperti tolong menolong terhadap sesama, anak yatim, dan orang miskin. *Ketiga*, ajaran *sepi ing pamrih* (ikhlas) dalam melakukan ibadah, amal sosial, dan dalam perjuangan menegakkan syi'ar Islam. Sikap *sepi ing pamrih* ini secara konsisten dicontohkannya pada murid-muridnya, seperti ketika beliau menjalankan dakwah ke pelosok-pelosok yang sangat jauh melintasi bukit dan pegunungan Dieng ketika itu. Tiga gagasan inilah yang menjadi landasan perjuangannya dalam memimpin Aisyiyah dari tahun 1921 sampai 1930. Beliau meninggal dunia pada hari Jum'at tanggal 31 Mei 1946 di Yogyakarta (Wahyudi dalam Burhanuddin. ed.,2002).

### 30. **Sholihah Wahid Hasyim (1994)**

Siti Munawaroh merupakan nama asli dari Siti Sholihah Wahid Hasyim. Sejak kecil dibesarkan di lingkungan pesantren Denanyar Jawa Timur. Ayahnya, Bisri Syansuri adalah seorang ulama yang pernah belajar ilmu agama di Mekkah, Arab Saudi, dan salah seorang murid K.H. Hasyim Asy'ari, pendiri organisasi NU. Siti Sholihah merupakan puteri ketiga dari 10 bersaudara. Tetapi, beliau dipandang lebih maju dalam penguasaan ilmu agama. Pendidikan formalnya didapatkan di Madrasah Ibtidaiyah Pesantren Denanyar milik ayahnya. Di Madrasah ini, ia diajarkan berbagai ilmu agama seperti, al-Qur'an, al-Hadits, fiqih, *nahwu-sharaf*, kitab *uqud al-lujayn*, kitab *adab al-mar'ah*, dan lain-lain. Siti Sholihah selalu melanggar aturan ibunya, Chodijah, yang tidak membolehkan keluar rumah dan lokasi pesantren. Dalam membantu ayahnya mengurus

para santri, Sholihah sering memberi kegiatan-kegiatan keterampilan menjahit, memasak, dan lain-lain untuk memajukan para santri. Tradisi perjodohan di lingkungan pesantren sudah menjadi hal biasa dan juga dirasakan Sholihah ketika dijodohkan oleh K.H. Hasyim Asy'ari, dengan Abdurrohman muridnya. Kepatuhan seorang murid (santri) terhadap Kyai, membuat Bisri Syansuri dan isterinya menyetujuinya, walaupun Chodijah, ibunya Sholihah tidak menyetujuinya. Akhirnya Sholihah dinikahkan dengan Abdurrohman, tetapi pernikahannya tidak berlangsung lama karena Abdurrohman meninggal dunia. Di lain kesempatan, Sholihah melakukan *ta'ziah* karena Ny. Hanifah, saudara K.H. Hasyim Asy'ari, meninggal dunia.

Pada saat itu pertama kalinya Sholihah bertemu dengan Wahid Hasyim. Pada tahun 1938, ia menikah dengan Wahid Hasyim, putera K.H. Hasyim Asy'ari. Setelah menikah, ia pindah ke tempat mertuanya untuk membantu mengajar di pesantren dan suaminya selalu memberikan pengetahuan baru dengan cara mengajarkannya membaca dan menulis bahasa Inggris, serta memberinya beberapa majalah yang berbahasa Belanda dan Jepang. Selama di tempat mertuanya, ia seringkali dipanggil dengan nama Sholihah. Ketika putera pertamanya lahir, ia dibawa pindah suaminya ke daerah *nDalem Kaum Kulon*, Jawa Timur. Di sini dirinya banyak terlibat aktif dalam mengembangkan kelompok pengajian *Nahdlatol Oelama Moeslimat* (NOM). Pada masa pendudukan Jepang dibentuk organisasi Fujinkai untuk memobilisasi kaum Ibu dan Sholihah tidak keberatan kelompok pengajian NOM masuk di dalamnya dengan maksud untuk menambah wawasan kepemimpinan dan keorganisasian.

Pada tanggal 20 Desember 1949, suaminya diangkat menjadi Menteri Agama dalam kabinet Hatta dan beliau pindah ke Jakarta. Selama menjabat Menteri Agama, Wahid Hasyim banyak membuat terobosan program Departemen Agama, seperti, (a) mendirikan organisasi para *qari'* dan penghafal al-qur'an yang dikenal dengan *Jam'iyah al-Qurra wa al-Huffadz*, (b) merumuskan peraturan Perjalanan Haji Indonesia, (c) menyetujui berdirinya Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN). Pada tahun 1952, Wahid Hasyim memprakarsai berdirinya LMI (Liga Muslimin Indonesia) sebagai badan federasi dari beberapa organisasi seperti NU, PSII, Perti, dan Al-Irsyad. Beliau wafat pada tanggal 19 April 1953, di Cimahi, Bandung dalam sebuah kecelakaan (Ensiklopedi Islam jilid 5 tahun 1997).

Sepeninggal suaminya, Sholihah berjuang membesarkan anak-anaknya, termasuk Abdurrahman Wahid (Gus Dur), yang di kemudian hari menjadi Presiden RI ke-4. Kesibukannya dalam keluarga, tidak menghalangi aktivitasnya dalam organisasi. Pada tahun 1955, ia terpilih menjadi anggota DPRD Jakarta mewakili NU. Tahun 1958, ia menjadi anggota DPRGR. Terpilihnya Sholihah menjadi anggota DPR tidak terlepas dari kiprahnya dalam organisasi Muslimat NU. Ketika terjadi fusi partai politik tahun 1973, NU melebur ke dalam tubuh PPP. Tahun 1987, Sholihah kembali terpilih menjadi anggota DPR mewakili PPP dari unsur NU. Pada masa pemberontakan PKI, ia memprakarsai pembuatan pernyataan PBNU tanggal 2 Oktober 1965 yang mengutuk kudeta PKI. Rumahnya ketika itu dijadikan markas sekaligus kantor PBNU. Aktivitas politiknya dalam membesarkan organisasi Muslimat NU tidak pernah berhenti sampai akhir hayatnya. Beliau meninggal pada tanggal 9 Juli 1994 (Dahlan dalam Burhanuddin.ed.,2002).

### 31. **Soepeni (1917)**

Lahir pada tanggal 17 Agustus 1917, di Tuban, Jawa Timur. Soepeni dikenal sebagai tokoh pergerakan dan aktivis organisasi perempuan. Pendidikannya dimulai di MULO-HIK di Solo dan Blitar. Pada tahun 1945, menjadi ketua organisasi Perwari Madiun dan tahun 1946 menjadi ketua KOWANI Madiun, sekaligus ketua KOWANI pusat di Yogyakarta sampai tahun 1947. Selain aktif di organisasi politik, ia juga aktif dalam organisasi perfilman dan menjadi anggota komisi sensor film di Yogyakarta tahun 1949. Keterlibatannya dalam organisasi politik membuatnya dipercaya untuk mewakili bangsa dalam berbagai momentum penting. Tahun 1951, ia dikirim ke India untuk mempelajari proses demokrasi dan pelaksanaan pemilu di negara tersebut. Di samping menjadi pimpinan teras di KOWANI, ia juga menjadi anggota Partai Nasionalis Indonesia dan anggota Dewan Pimpinan PNI tahun 1950, yang menghantarkannya menjadi anggota DPR mewakili PNI tahun 1955. Pada tahun 1960, beliau pernah menjadi duta besar keliling Republik Indonesia (Ensiklopedi Indonesia Jilid 6).

### 32. **Surasti Karma Trimurti (1912)**

Di kalangan insan pers, nama Surasti Karma Trimurti dikenal tidak

hanya sebagai wartawan, tetapi juga sebagai pejuang kemerdekaan dan tokoh politik. Dilahirkan di Boyolali, Jawa Tengah tanggal 11 Mei 1912. Aktivitas menulisnya dimulai pada tahun 1933, beliau sering mengirim tulisan ke surat kabar *Pikiran Rakjat* Bandung, sebagai surat kabar yang dikenal luas di kalangan Pers Nasional ketika itu. Populernya surat kabar *Pikiran Rakjat*, dikarenakan sering memuat gagasan-gagasan Bung Karno dalam melawan Belanda. Sementara, gagasan Bung Karno banyak ditentang oleh Bung Hatta yang dimuat dalam surat kabar *Daulat Rakyat* di Jakarta. Sehingga polemik antara dua tokoh nasional itu tidak terelakkan dan popularitas dua surat kabar itu semakin tinggi. Selain mengirimkan tulisannya ke surat kabar *Pikiran Rakjat*, beliau juga sering menulis di majalah *Pesat*, Semarang. Pada tahun 1935, ia menjadi pemimpin majalah *Bedoeg* (Tribuana Said, 1988).

Di samping menjadi wartawan, ia juga aktif dalam kegiatan politik, bergabung dengan Partai Indonesia (Partindo) tahun 1939. Pada masa pendudukan Jepang, ia ditangkap bersama suaminya oleh tentara Jepang. Atas bantuan Presiden Soekarno, beliau dibebaskan dan kembali menjalani profesinya sebagai wartawan. Kemudian menerbitkan surat kabar *Marhaeni*, majalah *Suluh Kita*, dan menjadi redaktur harian *Sinar Selatan* di Semarang, milik seorang Jepang. Pada tahun 1960, ia meraih gelar Sarjana ekonomi dari Universitas Indonesia dan antara tahun 1972-1975, mengikuti *extensive course* di STF Driyarkara, Jakarta. Surasti pernah menjadi Menteri Perburuhan (1947-1948) dalam kabinet Amir Syarifuddin ke-2 dan pada tahun 1969-1971, beliau menjadi anggota MPRS. Sejak tahun 1972, beliau mengasuh majalah Kebatinan *Mawas Diri* (Ensiklopedi Indonesia Jilid 6).

### 33. Tjoet Njak Dien (1848-1908)

Dalam sejarah Indonesia, Tjoet Njak Dien dikenal sebagai pejuang dan pahlawan perempuan yang memimpin perang di Aceh melawan Belanda, yang terjadi pada tahun 1873-1904. lahir di Lam Padang, Aceh Besar, pada tahun 1848. Ia menikah dengan Teuku Tjik Ibrahim Lam Ngha, yang meninggal tahun 1878 dalam pertempuran melawan Belanda. Setelah kematian suaminya, ia dipersunting oleh Teuku Umar. Kemudian beliau melanjutkan perlawanan terhadap Belanda bersama suaminya dan memusatkan perlawanan di daerah Takengon dan Gayo, Aceh Besar.

Selama beberapa tahun bertempur melawan Belanda, Teuku Umar pun gugur di medan perang pada tanggal 11 Februari 1899. Tjoet Njak Dien tidak larut dalam kesedihan ditinggalkan suaminya, ia kembali memimpin perang dengan beberapa anak buahnya, mengkonsentrasikan perlawanan di dalam hutan selama 6 tahun.

Akan tetapi, dalam beberapa waktu kondisi kesehatan Tjoet Njak Dien semakin berkurang, karena setiap 10 hari tempat persembunyiannya selalu berpindah-pindah untuk menghindari pengejaran tentara Belanda. Lemahnya kondisi kesehatan Tjoet Njak Dien tercium oleh pasukan Belanda sehingga pada tanggal 19 september 1905, pasukan Belanda melakukan pengejaran ke hutan. Sadar bahwa dirinya dalam bahaya, Tjoet Njak Dien memasang perangkap di tempat persembunyiannya, ia memasang seorang wanita duplikat dirinya. Tjoet Njak Dien segera berpindah ke tempat lain. Strateginya berhasil mengecoh musuh dan tersiar berita bahwa Tjoet Njak Dien sudah meninggal. Tetapi menurut beberapa warga setempat, Tjoet Njak Dien belum meninggal. Keterangan dari beberapa warga setempat ini membuat Belanda geram, dan kembali pada tanggal 30 oktober 1905 melakukan pengejaran terhadap Tjoet Njak Dien yang dilakukan dari semua arah untuk mengepungnya.

Pada tanggal 4 Nopember 1905, akhirnya Tjoet Njak Dien tertangkap dan menjadi tawanan di daerah Kutaraja. Sebagai tawanan, ia diperlakukan dengan baik oleh Belanda dan banyak rakyat Aceh yang mengunjunginya selama ia ditawan. Belanda mulai khawatir terjadi kesepakatan antara Tjoet Njak Dien dengan masyarakat yang mengunjunginya untuk melakukan pemberontakan lagi. Akhirnya, pada tanggal 11 Desember 1905, ia dibuang ke Kabupaten Sumedang, Jawa Barat, sampai meninggal dunia pada tanggal 6 Nopember 1908. Beliau dimakamkan di daerah Gunung Puyuh, Sumedang, Jawa Barat. Pemerintah menghargai atas jasanya, dengan diberi gelar Pahlawan Nasional (Ensiklopedi Islam Jilid 4,1997).

#### 34. **Virginia Woolf (1882-1941)**

Terlahir sebagai anak perempuan ketiga dari keluarga kelas menengah di London, Inggris, tahun 1882, dari suami isteri Leslie dan Julia Stephen. Walaupun latar belakang keluarga menengah (*snobisme*),

kondisi sosial budaya masa itu sangat tidak berpihak pada perempuan. Virginia hanya dididik oleh keluarganya untuk menjadi perempuan keluarga. Sebaliknya, Woolf tidak puas dengan keadaan tersebut sehingga banyak membaca buku di perpustakaan pribadi ayahnya, yang seorang redaktur dan jurnalis majalah yang sangat terkenal dan penyunting *Dictionary of National Biography*. Menanjak dewasa, Woolf pindah ke Bloomsbury, London tempat di mana teman-teman sekolah kakaknya di Cambridge sering berkumpul dan berdiskusi secara bebas, termasuk Keynes (ekonom terkenal) dan Leonard Woolf yang kemudian menjadi suaminya pada tahun 1912.

Kelompok anak muda ini menyebutkan diri mereka sebagai “Bloomsbury Group” yang secara nyata mempengaruhi arus pemikiran Woolf selanjutnya. Secara personal, pribadi Woolf sangat unik karena cenderung pendiam, pemalu, tapi di saat lain bisa aktif bercanda, meledek orang lain, dan pemikir yang serius. Kejadian-kejadian yang dialaminya, membuat Woolf menjadi seorang pesimisme total, bahkan cenderung menderita penyakit mental. Kematiannya pun berakhir tragis, Woolf memutuskan untuk bunuh diri di sungai Ouse tanggal 28 Maret 1941. Hubungannya dengan Vita Sackville-West juga dianggap *affair* asmara antara sesama jenis sehingga ia sering dituduh lesbian oleh masyarakat (Brouwer dan Sidharta, 1989).

Rangkaian novel yang bisa dikategorikan sebagai pemikiran feminisme Woolf adalah *A Room of One's Own* (1929) dan *Three Guines* (1938), Woolf banyak memberikan gambaran tentang status perempuan yang subordinat dalam masyarakat. Perempuan tidak memiliki kekuasaan baik dalam sektor publik maupun domestik. Kondisi ini tidak memberikan kesempatan pada perempuan untuk mengembangkan karakteristiknya secara bebas, sehingga ia merupakan “bagian” dari laki-laki dan laki-laki mempunyai hak untuk menentukan hitam putih kehidupan perempuan. Secara radikal, Woolf mengatakan bahwa perempuan bahkan tidak memiliki negara, karena identitas yang dilekatkan ideologi patriarkal mengenai kelemahan dan potensi dirinya, tidak layak membela atau mewakili negara. Woolf berkeyakinan bahwa pendidikan akan dapat membebaskan perempuan dari kondisi yang tak berpihak tersebut. Hal ini disebabkan bahwa pendidikan adalah sarana untuk memupuk kesadaran diri tentang identitas, potensi, dan kekuatannya sebagai perempuan yang bebas.



Woolf menginginkan hak yang sama antara laki-laki dan perempuan dalam pendidikan formal, sehingga perempuan pun dapat berprofesi sebagai hakim, guru, polisi, dokter, dan lain sebagainya. Tapi juga, ada sejumlah kritik yang menyebutkan bahwa Woolf tidak berjuang sungguh-sungguh dalam emansipasi perempuan bahkan dalam serangkaian novelnya, Woolf terkesan mengagungkan jiwa androginis yaitu suatu kesadaran tanpa dimensi seksual. Perempuan tidak muncul sebagai corak negatif laki-laki, melainkan hanya sebagai manusia (Brouwer dan Sidharta, 1989). Sebagai seorang *snobisme* yaitu masyarakat kelas menengah yang bertingkah laku layaknya kaum bangsawan Inggris, Woolf mengalami dilema yang sangat mendalam, ketika melihat kemiskinan kaum perempuan dan budak yang sedemikian parah akibat situasi ekonomi yang tidak menentu waktu itu. Tapi, Woolf sendiri tidak mampu melepaskan gaya hidup bangsawannya, sehingga memberi jarak pergaulan dengan mereka. Hal ini berpengaruh kemudian dalam karya-karya Woolf yang cenderung tidak menyukai perjuangan politis Emmeline Pankrust untuk memperjuangkan hak-hak politik dan *suffragis* perempuan. Woolf menginginkan emansipasi perempuan dengan memberdayakan aspek pendidikan dan ekonomi perempuan, sehingga secara alamiah kondisi ketertindasan perempuan akan berubah.

### 35. Zakiyah Darajat (1929)

Sebagai pendidik dan pakar psikologi Islam, beliau memiliki perhatian penuh pada pembinaan generasi muda. Lahir di Bukittinggi, 6 Nopember 1929. Pendidikan formalnya dimulai tahun 1942 di Madrasah Ibtidaiyah (MI) Bukittinggi, Sumatra Barat. Selepas sekolah dasar, beliau melanjutkan ke *Kulliyat al-Muballighat* (setingkat SLTP) dan kemudian melanjutkan ke SAA (Sekolah Asisten Apoteker), tetapi tidak sampai selesai karena terjadi Agresi Militer Belanda ke-2, yang menyebabkan sekolah tersebut bubar. Kemudian beliau melanjutkannya ke SMA dan setelah tamat melanjutkan ke Fakultas Tarbiyah Perguruan Tinggi agama Islam Negeri (PTAIN), yang dikemudian hari menjadi IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Di samping kuliah di PTAIN, ia juga mengambil kuliah di Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia (UII) dengan tujuan menguasai ilmu agama dan umum. Akan tetapi, pada tahun ketiga, ia harus meninggalkan kuliahnya di Fakultas Hukum dan lebih berkonsentrasi di PTAIN karena Departemen Agama memberikannya beasiswa studi ke Timur Tengah

sebagai satu-satunya perempuan di antara calon lain yang mendapat beasiswa ketika itu, setelah mendapat gelar *Bachelor of Art* di PTAIN.

Pada tahun 1956, beliau melanjutkan studinya ke Universitas Ein Shams, Kairo Mesir, di Fakultas Pendidikan. Selama di Mesir, beliau pernah mengundang orang tuanya, Daradjat dan Rapi'ah, untuk tinggal di Mesir selama tujuh bulan sambil menunaikan ibadah haji. Setelah selesai S2, beliau tidak langsung pulang ke Tanah Air tetapi melanjutkan studi ke jenjang S3 di Universitas yang sama. Pada tahun 1964 mendapat gelar Doktor dengan spesialisasi Psikoterapi. Sepulangnya ke Indonesia, ia diangkat menjadi pegawai tinggi Departemen Agama Pusat dan ditempatkan di Biro Perguruan Tinggi sampai tahun 1967. Selanjutnya, beliau diangkat menjadi kepala dinas Penelitian dan Kurikulum sampai tahun 1972. Tahun 1972-1977, menjadi Direktur Pendidikan Agama DEPAG Pusat. Pada tahun 1977-1984, beliau menjabat sebagai direktur Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam. Di samping menjabat di lingkungan Departemen Agama, beliau juga menjadi anggota Dewan Pertimbangan Agung (DPA) antara tahun 1983-1988.

Dalam dunia akademik, beliau menjadi Direktur Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 1984-1992. Kesibukan di beberapa lembaga pemerintah dan perguruan tinggi, tidak menghilangkan perhatiannya pada pembinaan generasi muda terutama remaja. Menurutnya, saat ini terjadi dekadensi moral yang akut di Indonesia yang menyebabkan pembinaan terhadap anak-anak remaja dalam keluarga harus mendapat perhatian yang serius. Kegoncangan jiwa, kegelisahan mental, dan kecemasan mengakibatkan ketidakharmonisan dalam keluarga yang berdampak pada mental generasi muda. Hal ini disebabkan oleh berbagai faktor seperti, tekanan ekonomi, pengaruh budaya asing, kurangnya menghayati nilai agama, dan lain-lain. Semua ini secara sistematis terjadi dalam institusi keluarga. Atas dasar ini, beliau mengkonsentrasikan diri pada masalah remaja dan generasi muda. Beliau merealisasikan gagasan dan keprihatinannya dengan cara membuat lembaga pendidikan yang dikhususkan bagi remaja, yaitu Lembaga Pendidikan Ruhama, dengan memberikan berbagai kegiatan sosial. Di samping itu, beliau juga mendirikan sebuah klinik umum yang khusus menangani konsultasi keluarga, kenakalan remaja, dan konflik dalam keluarga. Selain kegiatan sosial, beliau juga aktif menulis berbagai buku (Ensiklopedi Islam Jilid 1,1997).

### 36. Aisyah Amini (1931)

Dalam panggung politik Indonesia, Aisyah Amini dikenal sebagai politisi perempuan yang mempunyai etos kerja yang tinggi. Keterlibatannya dalam berbagai organisasi sosial kemasyarakatan bertujuan untuk memperjuangkan kualitas hidup masyarakat. Menurutnya, perjuangan meningkatkan kesejahteraan masyarakat merupakan perbuatan mulia dan menjadi kewajiban seorang muslim. Aisyah Amini lahir di Padang Panjang, Sumatra Barat, tanggal 1 Desember 1931, dari pasangan Haji Muhammad Amin dan Hajjah Jalisah. Ayahnya dikenal sebagai pengusaha sukses dan pendukung gerakan pembaharuan Islam. Pendidikan dasarnya dimulai tahun 1942, tetapi tidak sampai selesai karena terjadi pendudukan Jepang. Kemudian ia melanjutkan pendidikan di Sekolah Diniyah Puteri pada tahun 1946 dan Sekolah Guru Agama (SGA) tahun 1950. Selain belajar, beliau juga aktif di organisasi Nasyyiatul Aisyiah, yang dijalaninya antara tahun 1943-1945 dan di organisasi Pelajar Islam Indonesia (PII) tahun 1946-1949. Setelah tamat dari SGA, Aisyah melanjutkan pendidikan ke Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia di Yogyakarta. Selama menjadi mahasiswa, ia melanjutkan aktivitasnya di organisasi PII dan menjadi aktivis organisasi Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) cabang Yogyakarta.

Pada tahun 1957, setelah lulus sarjana, ia magang di Lembaga Bantuan Hukum yang dipimpin Mr. Moehammad Roem. Di sini, Aisyah banyak belajar politik dari Mohammad Roem. Bagi Aisyah, kesempatan ini tidak disia-siakan untuk terus menimba ilmu darinya, sebagai tokoh politik yang segenerasi dengan Natsir, Kasman Singodimedjo, dan lain-lain, yang pernah dibina oleh H. Agus Salim. Mereka dikenal sebagai tokoh politik Islam yang idealis, mandiri dan tidak tergantung kepada partai tertentu, tetapi berpihak kepada umat dan menjadi tokoh teladan bagi generasi berikutnya (Panji Masyarakat, No. 727, 1992). Pada tahun 1961, Aisyah menikah dengan Desril Kamal, seorang pengusaha dan dikaruniai dua orang putera. Setelah pernikahannya, aktivitasnya tidak berhenti malah mendapat dukungan dari sang suami.

Pada tahun 1965, beliau menjadi ketua organisasi KAWI (Kesatuan Aksi Wanita Indonesia), sebagai organisasi perempuan tandingan PKI. Selain aktif dalam organisasi sosial kemasyarakatan dan organisasi perempuan, beliau juga aktif dalam organisasi profesi, seperti PERADIN (Persatuan Advokat Indonesia) pada tahun 1967, bersamaan dengan

keanggotaannya di DPRGR. Pada tahun 1977, beliau terpilih menjadi anggota MPR dari PPP (Partai Persatuan Pembangunan). Dan tahun 1979, menjadi anggota Dewan Film Nasional. Sebagai aktivis yang bergerak di bidang hukum, ia berusaha memperjuangkan hak-hak perempuan yang banyak mengalami tindak kekerasan dalam keluarga. Perjuangannya ini dilakukan dengan bersama rekan-rekannya, Saparinah Sadli, yang mencetus berdirinya Program Kajian Wanita Universitas Indonesia, dan Nani Yamin, yang mendirikan Lembaga Konsultasi dan Bantuan Hukum untuk Wanita dan Keluarga (LKBHUWK) yang didukung oleh Majelis Ulama Indonesia, yang dipimpin oleh Hamka. Aisyah menjadi direktur pada lembaga ini dari tahun 1980-1982.

Karir politiknya di DPR semakin berkembang, di mana beliau masuk sebagai anggota Komisi II DPR, yang membahas masalah-masalah politik dalam negeri. Prestasi yang mengagumkan dari Aisyah adalah menjadi Ketua Komisi I pada tahun 1992, yang membahas masalah-masalah strategis, seperti HANKAM, masalah luar negeri, dan penerangan. Dalam sejarahnya, Komisi I DPR belum pernah dipimpin oleh perempuan dan Aisyah merupakan politisi perempuan pertama yang menjadi ketua komisi tersebut. Keterlibatannya dalam dunia politik tidak terlepas dari cara pandangnya yang berhaluan Islam modern. Menurutnya, minimnya keterlibatan perempuan dalam dunia politik disebabkan oleh tiga faktor, (1) minimnya kesempatan pendidikan bagi perempuan, (2) terjadinya kesalahan persepsi tentang politik, yaitu dunia yang identik dengan intrik, keras, kotor, dan tidak sesuai dengan sifat dan kepribadian perempuan, (3) adanya kesalahan persepsi tentang kodrat perempuan yang harus bekerja di rumah, mengasuh anak, mengurus rumah, dan melakukan pekerjaan domestik lainnya. Sementara laki-laki harus bekerja di luar rumah, mengurus peran publik, dan melakukan kegiatan-kegiatan luar lainnya. Tiga faktor di atas, menurut Aisyah, harus segera diubah dengan konsistensi semua pihak untuk menjalankan pasal 7 UUD 1945, yang secara eksplisit menyatakan bahwa setiap warga negara memiliki hak dan kedudukan yang sama. Atas dasar ini, tidak dibenarkan menghalangi perempuan untuk terlibat dalam peran publik, termasuk dunia politik, bahkan untuk menjadi seorang kepala negara, karena ajaran Islam menganut prinsip kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam mengemban amanah kekhilafahan secara bersama-sama (Nurlena Rifa'i dalam Burhanuddin, ed.,2002).

## BAB IV

### KEBIJAKAN FUNDAMENTAL

#### 1. Alat Kontrasepsi

**A**lat-alat yang dipakai untuk menghindari kehamilan dan mengontrol kelahiran. Dalam alat kontrasepsi ditemukan hal-hal yang berhubungan dengan hak-hak reproduksi yang sangat mendasar bagi perempuan. Menurut Linda Gordon (dalam JP edisi 04), kontrol terhadap sistem reproduksi merupakan asas perjuangan politik perempuan untuk menentukan nasibnya sendiri. Alat kontrasepsi dikembangkan ilmu biomedis modern dengan merancang teknik dan metode kontrasepsi baru bagi perempuan yaitu, metode permanen dan metode non permanen. Metode non permanen misalnya semprotan (*dus*), metode irama (kalender), senggama terputus (*coitus interruptus*), pelemahan sperma (*suppositoria*, tablet busa, dll), kondom, diafragma (penutupan pintu vagina), alat dalam rahim (IUD: spiral, simpul, dll), progestogen pil, progestogen suntik dan lain-lain. Adapun metode permanen berupa vasektomi, *tubal ligation*/tubektomi (operasi mengikat saluran telur), histerektomi (operasi pengangkatan rahim).

Feminis beranggapan bahwa perempuan dengan hak-hak reproduksinya dikontrol oleh negara dan budaya sehingga mengakibatkan ketertindasan, misalnya di negara-negara berkembang, negara melakukan tindakan represif dalam rangka mengontrol ledakan jumlah penduduk dengan pemakaian alat kontrasepsi bagi perempuan. Rendahnya tingkat pendidikan perempuan dan strategi negara yang represif menempatkan perempuan pada posisi yang selalu dirugikan sebagai obyek pengguna utama alat kontrasepsi.

## 2. Keluarga Berencana

Penggunaan alat kontrasepsi dalam rangka mencegah kehamilan dan mengatur kehamilan berkembang secara luas tidak hanya di negara-negara berkembang, melainkan juga di negara-negara Eropa. Hal ini dilakukan dalam rangka mengantisipasi ledakan penduduk dunia. Dalam pelaksanaannya, secara *de facto* permasalahan alat kontrasepsi tidak hanya merupakan kebijakan negara *par excellence* karena agama ikut serta melegitimasi masalah tersebut. Adalah Thomas R. Malthus, seorang ahli ekonomi Inggris dan juga pendeta gereja Anglikan, yang pertamakali mencetuskan keluarga berencana dalam sebuah esai yang berjudul *On Principles of Population as it Affects the Future Improvement of Society*. Malthus melihat bahwa dalam jangka waktu 25 tahun, ledakan jumlah penduduk tidak seiring dengan pembangunan infrastruktur. Pertambahan jumlah penduduk memakai deret ukur, sedangkan pertumbuhan laju produksi memakai deret hitung. Ketidakseimbangan kedua faktor ini merupakan permasalahan global yang dihadapi di seluruh dunia. Dalam tulisannya tersebut, Malthus tidak mengusulkan penggunaan alat kontrasepsi, tetapi menganjurkan agar menunda pernikahan serta menahan diri dalam kehidupan perkawinan, untuk menjaga agar jumlah penduduk terkendali (Ensiklopedi Indonesia, Jilid 4). Isu ini kemudian baru ditanggapi secara serius pada tahun 1878. Sejak 1881, keluarga berencana dipraktikkan di Eropa dan Amerika. Tapi, jika di Eropa dan Amerika, masyarakatnya dengan kesadaran dan sukarela melakukan metode keluarga berencana, di negara-negara berkembang, konsep keluarga berencana dilakukan dengan mekanisme pemaksaan oleh negara. Untuk mengendalikan pertumbuhan penduduk, program keluarga berencana menggunakan metode kontrasepsi. Dengan menggunakan alat-alat kontrasepsi, pasangan dianggap bisa merencanakan, menunda, atau membatasi kelahiran anak (Aripurnami,1999).

Pemerintahan Soekarno di Indonesia, bersikap pro-natalis sehingga tidak setuju dengan gagasan pembatasan pertumbuhan penduduk dan menganggap penduduk sebagai kekayaan besar untuk membangun identitas nasional bangsa baru. Baginya, pertumbuhan penduduk adalah faktor penyumbang pertumbuhan ekonomi (Aripurnami,1999). Meskipun sejak awal dasawarsa 1950-an, ada perhatian pada penggunaan metode-metode pengendalian kelahiran modern, faktor dasar yang menggerakkan penggunaan metode-metode ini adalah kesejahteraan dan kesehatan ibu

dan anak. Pada saat itu, ada bukti-bukti yang luas yang menunjukkan besarnya jumlah perempuan yang menderita *scpsis* karena mengandung atau aborsi yang tidak aman. Keadaan ini mendorong sejumlah tokoh perempuan dan praktisi medis untuk mendirikan klinik swasta yang memberikan pelayanan metode pengendalian kelahiran modern. Pada tahun 1957, lahir Perhimpunan Keluarga Berencana Indonesia (PKBI) yang tidak banyak memberikan arti bagi perkembangan KB di Indonesia hingga tahun 1966.

Pada pemerintahan Orde Baru terjadi perubahan mendasar dari segi kebijakan ekonomi dan politik serta bersifat anti-natalis. Orde Baru memandang jumlah penduduk yang besar merupakan hambatan terhadap pertumbuhan ekonomi yang pesat. Pemerintahan Orde Baru kemudian membentuk Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional (BKKBN) pada tahun 1970. Badan ini dipandang sebagai badan koordinasi untuk membantu pemerintah dalam mengendalikan pertumbuhan fertilitas perempuan. Pemerintah Orde Baru menjalankan program KB dengan tiga skema praktis, yaitu perluasan cakupan program, penggalakkan penggunaan alat kontrasepsi atau pemeliharaan program, dan pelembagaan praktik KB dan fertilitas yang rendah dalam masyarakat. Target sasaran dan kebijakan KB adalah Perempuan Menikah Usia Subur (PMUS) dan gadis-gadis remaja. Perempuan Menikah Usia Subur (PMUS) dikelompokkan dalam dua kategori, yaitu perempuan di bawah 30 tahun dengan jumlah maksimum anak dua dan perempuan di atas 30 tahun yang tidak lagi boleh punya anak sehingga harus mendapatkan metode pengendalian fertilitas yang efektif. Gadis-gadis remaja didorong untuk menunda perkawinan dan kelahiran pertama setelah usia dua puluh tahun, serta menggunakan alat-alat kontrasepsi secara kontinyu. Pemerintah lebih menyukai metode jangka panjang dan permanen dengan alat-alat seperti pil, IUD (*Intra Uterine Devices*), dan suntik, serta *implant*.

Definisi tentang perempuan dalam GBHN juga memperkuat pelaksanaan program KB yang menetapkan perempuan pada peran istri dan ibu. Orde Baru menyerahkan tanggungjawab kebijakan keluarga berencana kepada perempuan. Pemaksaan dalam pelaksanaan KB dan pemakaian kontrasepsi jelas merupakan pelanggaran atas hak reproduksi perempuan, yaitu hak untuk menentukan kehamilan dan jarak kehamilan, hak atas tubuhnya sendiri, dan hak atas informasi yang memadai mengenai kesehatan reproduksi. Sebagaimana disebutkan dalam laporan

Independen KP3K, pemerintah biasanya hanya menawarkan satu jenis alat kontrasepsi untuk sebuah daerah pedesaan. Seringkali pemasangan alat KB pada perempuan tidak melalui persetujuan perempuan.

### 3. Kuota Perempuan dalam Parlemen

Merupakan jumlah suara perempuan yang duduk di parlemen (lembaga legislatif) sebagai perwujudan *affirmative action* dalam rangka memperjuangkan kepentingan perempuan dalam kehidupan politik, terutama berkenaan dengan proses pengambilan keputusan dan kebijakan negara yang memperhatikan kondisi perempuan dalam segala aspek kehidupannya. Tanggal 19 Juli 2001, diresmikan sebuah kelompok kerja dengan nama Kaukus Perempuan Politik (KPP) yang beranggotakan perempuan anggota parlemen Indonesia, dengan tujuan meningkatkan peran perempuan dalam dunia politik. Setahun sebelumnya, telah berdiri Kaukus Perempuan Politik Indonesia (KPPI). Perbedaannya adalah keanggotaan KPPI lebih terbuka, yaitu perempuan-perempuan yang aktif dalam partai politik di Indonesia. Namun, dari segi tujuan tidak jauh berbeda karena tetap memperjuangkan dan menegakkan hak-hak politik perempuan di Indonesia. Ada beberapa perbedaan pendapat mengenai kuota perempuan di parlemen. Di satu sisi, kuota dianggap bisa menempatkan perempuan dalam posisi yang cukup kuat karena jumlah anggota perempuan di parlemen akan mempengaruhi keputusan yang dihasilkan. Di sisi lain, kuota hanya sekedar politik “belas kasihan” yang tidak merepresentasikan kepentingan perempuan di parlemen, karena belum tentu perempuan yang bisa menjadi anggota di parlemen mempunyai kapabilitas dan berperspektif gender.

Dalam rangka mencapai target kuota tersebut, ada tiga metode kuota yang digunakan. *Pertama*, kuota (menurut undang-undang), di mana perempuan harus membentuk sekurang-kurangnya suatu proporsi minimal dari wakil yang dipilih. Kuota ini dianggap sebagai sebuah mekanisme transisional untuk memperkuat posisi perempuan. *Kedua*, partai-partai yang ada didesak untuk menjadikan kandidat perempuannya sebagai anggota parlemen. *Ketiga*, partai politik menentukan kuota informal untuk menentukan jumlah anggota partainya yang berjenis kelamin perempuan untuk duduk di kursi parlemen.



Di Indonesia, wacana kuota ini semakin gencar digulirkan. Ada dua tawaran yang diajukan. *Pertama*, sistem kuota yang disusun dalam proses rekrutmen masing-masing partai. *Kedua*, adanya sebuah UU politik yang secara eksplisit menunjukkan berapa jumlah anggota perempuan di parlemen. Selain Indonesia, ada banyak negara yang memberlakukan sistem kuota perempuan di parlemen seperti, Swedia, Denmark, Finlandia, Jerman, Mozambik, dan lain lain (dalam JP edisi 19). Kuota perempuan di parlemen merupakan salah satu bentuk perjuangan feminisme dalam rangka menegaskan hak-hak politik perempuan dan statusnya sebagai warga negara yang mempunyai hak dan kewajiban dalam kehidupan negara. Dalam Deklarasi Beijing dan Landasan Aksi tahun 1995 disebutkan bahwa dalam rangka mengubah kondisi ketertindasan dan marginalitas perempuan dalam kehidupan politik, perjuangan perempuan harus meliputi perjuangan untuk ikut serta dan berperan aktif dalam proses pengambilan keputusan dan kebijakan yang berkenaan dengan kehidupan negara terutama mengenai kepentingan perempuan dalam aspek ekonomi, sosial, budaya, politik, dan lain-lain.

#### 4. *One Door Policy* (Kebijakan Satu Pintu)

Kebijakan satu pintu adalah satu kebijakan yang dikeluarkan oleh Kantor Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan untuk melakukan pengarusutamaan gender (*gender mainstreaming*) pada semua bidang pembangunan, dalam rangka memberikan dasar-dasar guna mendorong semua sektor dan pemerintah daerah di semua tingkatan, dapat secara mandiri mewujudkan Kesetaraan dan Keadilan Gender (KKG). Kebijakan satu pintu memberi *policy* tentang kebijakan mengenai perempuan di semua departemen agar tidak tumpang tindih satu sama lain, sehingga kebijakan pemberdayaan perempuan mempunyai konsep yang integral dan tidak dilakukan berdasarkan konsep yang berbeda-beda.

#### 5. P K K (Program Kesejahteraan Keluarga)

Perubahan politik di Indonesia dari Orde Lama ke Orde Baru menyebabkan transfigurasi fundamental dari organisasi-organisasi dan masalah-masalah perempuan di Indonesia. Menteri Dalam Negeri meluncurkan kebijakan program yang dinamakan PKK dengan tujuannya

menciptakan kesejahteraan masyarakat, terutama di pedesaan. Program PKK mulai disusun sejak tahun 1961, tetapi benar-benar aktif tahun 1970. PKK merupakan suatu gerakan yang memiliki dan mengembangkan pemikiran dan konsep Panca Dharma Wanita ( lima dasar hak dan kewajiban perempuan). Inti dari gagasan Panca Dharma Wanita adalah peran isteri sebagai pendukung suami dengan memberinya keturunan, merawat anak, menjadi ibu rumah tangga yang baik, dan sejumlah peran domestik lainnya. Imbasnya menjadikan posisi perempuan terdomestikasi dan kodratnya bekerja di rumah (Subandi dan Suranto, ed.,1998).

Implementasi dari program PKK secara luas terwujud pada kegiatan Dasa Wisma dan Posyandu (Pos Pelayanan Terpadu). Dasa Wisma dilakukan untuk meningkatkan kesejahteraan ekonomi keluarga melalui pembinaan di setiap sepuluh rumah dalam wilayah tertentu. Adapun Posyandu diarahkan untuk meningkatkan kesehatan ibu dan balita dengan memberikan imuniasi, memeriksa kesehatan ibu hamil, dan pelayanan makanan tambahan yang sehat.

#### **6. RAN-PKTP (Rencana Aksi Nasional Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan)**

Pada tanggal 24 November 1999, di Jakarta dilaksanakan penandatanganan Deklarasi Komitmen Negara dan Masyarakat untuk Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan, yang diwakili oleh semua unsur negara dan masyarakat, baik oleh lembaga legislatif, yudikatif, maupun eksekutif, organisasi massa, Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), dan media massa. Hal ini merupakan tindak lanjut dari diterimanya *Zero Tolerance Policy* sebagai suatu kebijakan yang tidak akan mentolerir segala bentuk kekerasan terhadap perempuan sekecil apapun yang berakar dari budaya patriarkal, penafsiran adat dan agama. Inti dari RAN-PKTP adalah mewujudkan masyarakat yang demokratis, serta menjunjung tinggi hak-hak asasi umat manusia, maka perlu meningkatkan tanggung jawab semua pihak untuk menghentikan serta tidak mentolerir semua bentuk kekerasan terhadap perempuan, meningkatkan perlindungan terhadap hak asasi manusia, serta menciptakan rasa aman kepada seluruh warga negara terutama perempuan, membangun gerakan bersama untuk mencegah dan menghapus kekerasan terhadap perempuan, dan mengupayakan penyelesaian kasus-kasus kekerasan terhadap perempuan

secara tuntas, termasuk menindak tegas pelaku kekerasan serta memberi perlindungan kepada korban dan saksi kekerasan.

Perubahan politik yang cepat selama dua tahun terakhir menyebabkan terjadinya perbaikan yang nyata dalam kebijakan negara mengenai masalah perempuan. Pada tanggal 25 November 2000, Menteri Pemberdayaan Perempuan (yang dulu disebut sebagai Menteri Urusan Peranan Wanita) meluncurkan suatu Rencana Aksi Nasional untuk kebijakan *toleransi nol'* bagi kekerasan terhadap perempuan. Rencana aksi lima tahun (2001-2005) tersebut merupakan komitmen bersama antara pemerintah dan masyarakat untuk menghapuskan segala bentuk kekerasan terhadap perempuan di Indonesia. Rencana ini mengidentifikasi tujuh sektor kritis yang memerlukan upaya mendesak, yaitu negara dan militer, pelaksanaan undang-undang, sektor kesehatan, sektor sosial, sektor budaya, sumber daya manusia, dan media. Kemajuan ini berhubungan erat dengan pertumbuhan gerakan global untuk kemajuan status perempuan di dunia. Konferensi Perempuan Sedunia ke-4 yang diadakan di Beijing oleh PBB pada tahun 1995 memberikan mandat khusus ke negara-negara anggotanya untuk memprioritaskan perhatian kepada dua belas area kritis, termasuk kekerasan terhadap perempuan. Kebijakan *toleransi nol'* ini merupakan respon pemerintah Indonesia pada komitmen internasional tersebut.

## **7. Saving Women's Lives (Selamatkan Hidup Perempuan)**

Sebuah tema dari Hari Kependudukan Internasional yang jatuh setiap tanggal 8 Juli. Pada tahun 2000 mengagendakan Program Penyelamatan Hidup Perempuan. Masalah ini didasarkan atas keprihatinan badan PBB yaitu UNFPA (*United Nations Population Fund*) akan nasib perempuan seluruh dunia yang menderita sebagai akibat dari kurang maksimalnya perhatian terhadap kesehatan reproduksi dan seksualitas perempuan. Data-data UNFPA menunjukkan bahwa 585.000 perempuan di seluruh belahan dunia meninggal setiap menitnya akibat dari penanganan kesehatan reproduksi yang rendah dan sekitar 200.000 kematian ibu disebabkan oleh pelayanan alat kontrasepsi yang salah. Sementara itu 70.000 kematian perempuan setiap tahunnya disebabkan oleh praktik aborsi yang tidak aman. Begitu juga dengan penularan penyakit seksual seperti virus HIV/ AIDS di mana perempuan menghadapi resiko yang besar

berupa menurunnya tingkat kesuburan, rentan penyakit kanker, bahkan resiko kematian. Tidak hanya sampai di situ, UNFPA juga memberikan data mengenai kekerasan seksual yang banyak dialami perempuan serta eksploitasi sebagai pekerja seks komersial terutama di Asia.

Dalam Konferensi Internasional tentang Populasi dan Pembangunan (ICPD) di Kairo tahun 1994 disepakati oleh seluruh negara yang mengikuti konferensi tersebut untuk mendeklarasikan suatu pernyataan bersama mengenai informasi dan pelayanan kesehatan reproduksi perempuan. Sebagai tindak lanjutnya, PBB kemudian membentuk badan internasional UNFPA yang khusus menangani hal tersebut. Rekomendasi UNFPA meliputi; hak atas kesehatan reproduksi sebagai salah satu komponen dari kesehatan individu secara umum; hak individu untuk mengambil keputusan terutama dalam hal-hal yang berkaitan dengan reproduksi dalam keluarga, pengasuhan anak, serta hak atas informasi dan makna dari pilihan tersebut; hak menentukan pilihan untuk menikah dan berkeluarga; hak mendapatkan alat kontrasepsi yang berkualitas; hak untuk berpikir secara bebas dan mendapat akses pendidikan; hak atas keadilan dan kesetaraan bagi perempuan dan laki-laki dalam mengembangkan potensinya guna membuat pilihan bebas di segala aspek kehidupan, juga hak untuk terbebas dari diskriminasi gender; hak atas perlindungan reproduksi dan seksual termasuk bebas dari perlakuan kekerasan seksual (dalam JP edisi 15).

## 8. TPP2W

Akronim dari Tim Pengelola Peningkatan Peranan Wanita yang dibentuk di setiap provinsi seluruh Indonesia, berdasarkan Instruksi Presiden No. 5 tahun 1995 tentang peningkatan peranan perempuan dalam pembangunan di daerah. Tim ini mempunyai tugas pokok membantu gubernur kepala daerah dalam menyelenggarakan koordinasi kegiatan semua instansi/dinas daerah terkait serta lembaga non-pemerintah dalam rangka menangani upaya peningkatan peran perempuan dalam pelaksanaan pembangunan di daerah. Tim ini mempunyai fungsi: (a) mengkoordinasi pelaksanaan kebijakan pemerintah pusat di bidang peningkatan peranan perempuan dalam pembangunan, (b) mengkoordinasi perumusan kebijakan pemerintah daerah dalam rangka penyusunan program peningkatan peranan perempuan dalam

pembangunan, (c) mengkoordinasi kegiatan instansi vertikal dan instansi/dinas daerah yang terkait dengan perencanaan, pengendalian, pemantauan, evaluasi, dan pelaporan pelaksanaan program-program peningkatan peranan perempuan sektoral, (d) meningkatkan partisipasi masyarakat dalam upaya peningkatan peranan perempuan dalam pembangunan, (e) menyiapkan laporan gubernur kepala daerah mengenai perkembangan upaya peningkatan peranan perempuan dalam pembangunan di provinsi, untuk disampaikan kepada menteri dalam negeri dan menteri negara urusan peranan wanita.

## **9. Perempuan dalam Kekuasaan dan Pengambilan Keputusan**

Dalam mekanisme kekuasaan negara yang didominasi sudut pandang ideologi patriarkal, pemegang kekuasaan dan pengambil keputusan didasari oleh dominasi tersebut. Perempuan dengan hak-hak reproduksi dan produksinya, dikontrol oleh negara serta dijadikan obyek untuk menuntaskan satu kebijakan publik. Dalam Deklarasi Wina tentang hak-hak asasi manusia tahun 1993, dinyatakan bahwa setiap orang berhak untuk mengambil bagian di dalam pemerintahan negaranya. Agar laju pemerintahan dapat berjalan dengan baik, maka perempuan harus diberdayakan dan diberi otonomi untuk perbaikan statusnya dalam bidang politik, ekonomi, dan sosial. Secara mendasar, persamaan kedudukan antara laki-laki dan perempuan dalam mengambil keputusan yang menyangkut kebijakan pemerintah perlu diupayakan secara utuh, karena selama ini pemisahan sektor kehidupan menjadi publik-domestik membuat keterbatasan perempuan dalam mengakses kekuasaan, sehingga perlu diupayakan jalur yang lebih luas seperti peningkatan jumlah perempuan di parlemen serta struktur kekuasaan lainnya untuk menjaga berlangsungnya kehidupan demokrasi dalam suatu negara.

Dalam Deklarasi Beijing 1995 dinyatakan bahwa perempuan harus mengupayakan langkah-langkah: (a) menjamin akses dan partisipasi penuh kaum perempuan dalam struktur kekuasaan dan pengambilan keputusan, (b) meningkatkan kapasitas perempuan untuk berpartisipasi dalam pengambilan keputusan dan kepemimpinan, (c) membentuk dan memperkuat mekanisme nasional dan badan-badan pemerintahan lainnya, (d) mengintegrasikan perspektif gender ke dalam perundang-undangan, kebijakan pemerintah, serta semua program dan proyek pemerintah lainnya, (e) menyusun dan menyebarkan data mengenai ketimpangan

gender dalam mekanisme kekuasaan dan pengambilan keputusan, serta perlunya informasi untuk perencanaan dan evaluasi (*Beijing Declaration and Platform for Action*,1995).

## 10. Perempuan dan Ekonomi

Keterbatasan perempuan dalam dunia kerja dan sebagai angkatan kerja disebabkan oleh beberapa faktor, misalnya rendahnya tingkat pendidikan, kurangnya pelatihan dunia kerja, tercurahnya konsentrasi pada peran tradisonalnya di rumah, dan lain-lain. Hal ini ditambah juga dengan perlakuan diskriminatif di tempat kerja, baik dalam pembagian upah, pembagian beban produktivitas kerja, praktik promosi dan mutasi kerja, sehingga perempuan menjadi terbatas kemampuannya dalam mengakses pekerjaan secara bebas sebagaimana halnya laki-laki. Dalam beberapa dasawarsa terakhir, keikutsertaan perempuan sebagai angkatan kerja semakin meningkat, baik dalam sektor formal maupun sektor informal, seperti wirausaha dan lain sebagainya. Namun, semakin banyak perempuan beralih ke struktur perekonomian yang lebih besar harus dibarengi dengan beban ganda (*double burden*) yang harus dikerjakannya di rumah.

Atas dasar itu, feminisme melihat bahwa kondisi ekonomi perempuan seperti ini harus ditingkatkan ke arah yang lebih baik dengan: (a) memajukan hak-hak dan kemandirian ekonomi kaum perempuan, termasuk akses mereka atas lapangan kerja, kondisi dan situasi kerja yang memadai serta pengendalian sumber-sumber ekonomi, (b) memberi fasilitas persamaan akses kaum perempuan pada sumber-sumber, kesempatan kerja, pasar, dan perdagangan, (c) menyediakan pelayanan-pelayanan bisnis, pelatihan dan akses atas pasar, informasi dan teknologi, terutama bagi perempuan berpenghasilan rendah, (d) memperkuat kapasitas ekonomi perempuan dan jaringan kerja komersial, (e) menghapus diskriminasi dalam jabatan dan ketenagakerjaan, (f) memajukan harmonisasi kerja dengan tanggung jawab terhadap keluarga bagi laki-laki dan perempuan (*Beijing Declaration and Platform for Action* 1995).

## 11. Perempuan dan Hukum

Feminisasi dalam bidang hukum dilakukan bukan untuk

membongkar ide-ide hukum atau menentang fondasi filosofis hukum, melainkan menggunakan hukum sebagai alat penyeimbang hak-hak perempuan. Hal ini dilakukan karena selama ini hukum sebagai aturan, norma, serta asas-asas merupakan pengertian yang sama sekali terlepas dan tidak mempunyai relevansi dari kehidupan sosial. Mereka tidak menyadari bahwa kenyataan sosial mempunyai pengaruh yang besar terhadap mekanisme operasional hukum sehari-hari. Kenyataan sosial menunjukkan bahwa perbedaan sektor publik-domestik mengandung implikasi yang sangat besar bagi masalah ketertindasan perempuan di sektor domestik, dan hukum belum menyentuh permasalahan tersebut. Feminis beranggapan bahwa konteks ini menyebabkan hukum bersifat seksis. Hukum hanya beroperasi di wilayah publik dengan alasan potensi konflik hanya muncul di wilayah tersebut. Pengalaman hukum hanya terjadi dalam wilayah itu yang notabene adalah pengalaman laki-laki. Sebaliknya, dunia domestik adalah dunia privat di mana segala bentuk relasinya dianggap aman-aman saja, tidak membutuhkan jaminan dan pengaturan hukum.

Padahal, feminis beranggapan bahwa wilayah domestik merupakan wilayah yang sarat konflik dan sering terjadi penindasan dan kekerasan terhadap perempuan. Hukum tidak menyentuh wilayah ini karena masalah privasi dapat diselesaikan secara kekeluargaan. Atas dasar itu, feminis mengaggas netralitas dan imparsialitas (tidak membedakan) hukum (Syiska Rohaya dalam JP edisi10), karena sedari awalnya, otonomi hukum berarti netralitas yang tidak berpihak. Dalam hal ini, hukum sebenarnya bisa dijadikan alat untuk menyeimbangkan hak dan kedudukan perempuan dalam kesederajatannya dengan hak dan kedudukan laki-laki. Tetapi dalam praktiknya, prinsip persamaan dan perlindungan hukum, kendati diklaim netral, sesungguhnya didasarkan pada standar nilai laki-laki. Hukum diinformasikan oleh laki-laki untuk memperkokoh relasi-relasi sosial yang patriarkal.

Ada tiga hal yang diajukan feminisme berkenaan dengan masalah di atas, yaitu (1) menguji potensialitas hukum dalam memperhitungkan pengalaman dan kualitas-kualitas perempuan serta potensi hukum yang merugikan perempuan, (2) menerapkan metode kritis dalam penerapan hukum sehingga mengikutsertakan implikasi gender dalam pengaturan-pengaturan hukum, dan (3) mengajukan pendekatan hukum yang berperspektif perempuan, yaitu berdasarkan pengalaman-pengalaman

perempuan serta melihat bagaimana perempuan dapat menikmati hak-hak dasarnya dan memperoleh perlindungan hukum. Pendekatan hukum terhadap perempuan mempunyai dua aspek, yaitu melakukan eksplorasi kritis terhadap hubungan antara hukum dan gender, dan menerapkan kerangka analisis berperspektif feminis dalam konteks hukum yang konkrit seperti keluarga dan tempat kerja (Sulistiyowati Irianto dalam JP edisi10).

## **12. Perempuan dan Kemiskinan**

Perkembangan ekonomi global membuat ketergantungan akses ekonomi antar bangsa. Negara-negara tertentu melakukan restrukturisasi ekonomi yang berakibat pada peminjaman hutang tidak terkendali serta program penyesuaian struktural dengan negara lain secara menyeluruh. Hal ini menjadi semakin sulit ketika kemerosotan ekonomi yang diakibatkan oleh bencana alam, menipisnya sumber daya alam, dan meningkatnya kebutuhan dasar masyarakat. Rakyat miskin semakin meningkat karena kurangnya ketersediaan kebutuhan pokok tersebut, yang secara umum dialami oleh perempuan, terutama di negara-negara berkembang (Huriani et al., 2021). Feminisme melihat bahwa kondisi kemiskinan yang sebagian besar dialami oleh perempuan, tidak hanya disebabkan oleh transformasi politik kebijakan pemerintah yang cenderung timpang, melainkan juga semakin ketatnya pembagian gender dalam kehidupan masyarakat, di mana perempuan memiliki keterbatasan akses dalam pendidikan, pelatihan, kekuasaan, gangguan kesehatan dan kurang gizi, diskriminasi sosial, serta kurangnya akses terhadap sumber daya produktif, sehingga kondisi perempuan di negara-negara berkembang tersebut terpuruk semakin dalam pada jurang kemiskinan (Berhman, 1993).

Untuk itu, feminisme perlu mengambil langkah-langkah strategis dalam mengatasi masalah kemiskinan tersebut dengan cara: (a) memberlakukan kebijakan ekonomi makro dan strategi pembangunan yang diarahkan untuk menangani kebutuhan dan upaya perempuan yang hidup dalam kemiskinan, (b) memperbaiki perundang-undangan dan praktik administrasi untuk menjamin persamaan hak dan akses perempuan dalam memperoleh sumber daya ekonomi, (c) menyediakan kesempatan bagi perempuan untuk menabung serta memanfaatkan mekanisme dan lembaga bantuan/kredit lainnya, (d) mengembangkan



metodologi berdasarkan gender dan melakukan penelitian untuk menangani peningkatan kemiskinan di kalangan perempuan, (e) menjamin kesamaan kesempatan dalam mendapatkan pendidikan, (f) menghapus buta huruf di kalangan perempuan, (g) meningkatkan akses perempuan dalam pendidikan kejuruan, IPTEK, dan pendidikan lanjutan, (h) mengembangkan pendidikan dan pelatihan yang tidak diskriminatif, (i) menyediakan sumber daya yang mencukupi untuk memperbaiki sistem pendidikan, dan (j) memajukan pendidikan informal serta pelatihan-pelatihan bagi perempuan (*Beijing Declaration and Platform for action, 1995*).

### 13. Perempuan dan Kesehatan

Dalam *Beijing Declaration and Platform for Action (1995)* dinyatakan bahwa kesehatan perempuan meliputi keadaan sehat jasmani, mental, dan sosial yang turut serta ditentukan oleh kondisi sosial, politik, ekonomi, maupun biologi. Hal inilah yang dirasakan tidak setara oleh perempuan karena institusi atau negara yang tidak terlalu memperhatikan kondisi kesehatan perempuan tersebut. Keadaan ini ditambah pula dengan status kelas sosial, kondisi geografis, perbedaan suku, dan lain-lain. Perbedaan-perbedaan tersebut di atas menyebabkan tidak semua perempuan memperoleh sumber daya kesehatan yang maksimal, seperti imunisasi anak-anak, pelayanan masalah kandungan dan bedah kandungan darurat (*emergency obstetric service*), kekurangan gizi, penyakit menular, komplikasi selama kehamilan, dan lain-lain. Di negara-negara berkembang, kebijakan pemerintah yang mengurangi anggaran belanja bidang kesehatan masyarakat dan perbaikan infrastruktur kesehatan, juga memperburuk sistem pemeliharaan kesehatan di masyarakat.

Atas dasar itu, feminisme mengatakan bahwa perempuan berhak untuk menikmati serta memiliki kesehatan yang sebaik-baiknya, termasuk kesehatan reproduksi, yaitu perempuan berhak menikmati kehidupan seksual yang memuaskan dan aman serta memiliki kemampuan reproduksi, serta bebas menentukan waktu dan jumlah dari anak-anaknya, termasuk informasi tentang keluarga berencana. Dalam konteks ini, ada beberapa langkah yang harus dilakukan: (a) meningkatkan akses perempuan pada pelayanan kesehatan yang memadai, terjangkau, dan berkualitas baik dalam hal informasi maupun pelayanan, (b) memperkuat program-program pencegahan terhadap penyakit menular

serta memajukan kondisi kesehatan perempuan, (c) mengambil prakarsa yang peka gender guna menanggulangi penularan penyakit kelamin, HIV/AIDS, serta permasalahan kesehatan seksual dan reproduksi, (d) memajukan penelitian dan menyebarkan informasi mengenai kesehatan perempuan (*Beijing Declaration and Platform for Action, 1995*).

#### **14. Perempuan dan Konflik Bersenjata**

Konvensi Jenewa tahun 1949 berisi perlindungan terhadap penduduk sipil di masa peperangan. Hal ini dikarenakan konflik bersenjata, terorisme, agresi, pendudukan bangsa asing, pertikaian antar suku, penyanderaan, serta bentuk-bentuk konflik lainnya merupakan kenyataan yang sering terjadi di belahan dunia. Pelanggaran-pelanggaran yang terjadi dalam konflik ini, biasanya terjadi dalam bentuk penganiayaan, penghukuman yang tidak mengenal prikemanusiaan, pembunuhan, dan hukuman mati, penyanderaan yang disertai tindakan yang sewenang-wenang, seperti perkosaan dan pelecehan seksual, pembantaian besar-besaran terhadap suatu penduduk, atau bentuk *genocide* untuk menghabiskan satu bangsa atau ras, dan lain-lain. Walaupun hukum internasional telah menyusun serangkaian peraturan tentang hak-hak penduduk sipil selama terjadinya konflik, akan tetapi pelanggaran hak-hak asasi manusia sering tidak diindahkan dalam konflik bersenjata. Dalam konteks ini, 80 % korban konflik tersebut dialami perempuan dan anak-anak. Merekalah yang paling merasakan dampaknya, tidak hanya kehilangan tempat tinggal dan pekerjaan, melainkan juga korban perkosaan dan hamil terpaksa atau dipaksa melacur. Secara umum, dapat dipahami bahwa ketertindasan perempuan dalam konflik bersenjata merupakan pelanggaran hak asasi manusia.

Konferensi Dunia tentang Hak Asasi Manusia di Wina tahun 1993, menyatakan bahwa “pelanggaran hak-hak asasi perempuan dalam situasi konflik bersenjata merupakan pelanggaran prinsip-prinsip dasar hak-hak asasi manusia internasional dan hukum-hukum yang menghormati prikemanusiaan”. Untuk itu, Konferensi Dunia untuk Perempuan ke 4 di Beijing, Cina tahun 1995 memandang perlu untuk menggagaskan serangkaian aksi yang berwujud pada: (1) meningkatkan partisipasi perempuan dalam penyelesaian konflik di tingkat pengambilan keputusan dan melindungi perempuan yang hidup dalam situasi konflik

bersenjata dan konflik-konflik lainnya atau di bawah pendudukan asing, (2) mempromosikan bentuk-bentuk penyelesaian konflik tanpa kekerasan dan mengurangi kejadian-kejadian penyalahgunaan hak-hak asasi manusia sewaktu terjadi konflik bersenjata, (3) mendorong sumbangan kaum perempuan untuk membina budaya perdamaian, (4) menyediakan perlindungan, bantuan, dan pelatihan kepada kaum perempuan pengungsi dan perempuan-perempuan lain yang tersingkirkan dan memerlukan perlindungan internasional, juga kepada kaum perempuan yang di dalam negerinya sendiri tersingkirkan, (5) memberikan bantuan kepada kaum perempuan di negara-negara jajahan dan daerah perwalian (*Beijing Declaration and Platform for Action, 1995*).

## 15. Perempuan dan Lingkungan Hidup

Kondisi pembangunan yang berkelanjutan di berbagai negara turut menyebabkan rusaknya habitat lingkungan alam dan ledakan penduduk, serta meningkatnya penduduk miskin. Begitu juga dengan bencana-bencana alam dan konflik bersenjata yang secara nyata menyebabkan rusaknya sumber daya alam dan meningkatnya jumlah penduduk miskin. Para perempuan, dalam hal ini memegang peranan penting dalam rangka meningkatkan kepedulian terhadap kualitas dan kelangsungan hidup generasi mendatang, karena perempuan merupakan pengembang pola-pola produksi dan konsumsi, pemelihara dan pendidik dalam keluarga, serta sebagai penentu kelangsungan sumber daya alam dengan mengembangkan hubungan ekologi dan pengelolaan ekosistem yang seimbang (Rodda, 1991).

Atas dasar itu, feminisme mengajukan beberapa langkah dalam meningkatkan peran serta perempuan ketika berhubungan dengan lingkungan hidup: (a) melibatkan perempuan secara aktif dalam pengambilan keputusan mengenai lingkungan hidup di semua kancah kehidupan, (b) mengintegrasikan kepedulian (*caring*) dan perspektif gender ke dalam kebijakan-kebijakan dan program pembangunan berkelanjutan, (c) menganalisis dampak-dampak pembangunan dan kebijakan lingkungan hidup terhadap perempuan, baik di tingkat nasional, regional, dan internasional (*Beijing Declaration and Platform for Action, 1995*)

## 16. Perempuan dan Media

Dalam perkembangan ideologi kapitalisme lanjut (*late capitalism*), media (cetak, elektronik, iklan, dan mode) memegang peranan penting dalam mengubah pandangan, kesadaran, dan orientasi politik masyarakat mengenai suatu hal. Dalam era informasi dan telekomunikasi, Marshal McLuhan menyebutkan dunia menjadi *global village* (desa buana) yang tidak lagi mengenal batas teritorial yang jelas. Dari sudut semiotik, media menjadi arena pertarungan tanda (*sign*) dengan asumsi, siapa yang memenangkan pertarungan tersebut akan menjadi hegemonik. Bagi feminisme yang mengusung perjuangan gender untuk mengubah relasi gender berdasarkan kesenjangan seksual, maka peran media menjadi penting untuk mengkonstruksi masa depan status perempuan, di samping mendekonstruksi peran media yang selama ini menjadikan perempuan sebagai obyek atau *sign object*. Dalam politik kapitalisme, tubuh perempuan selalu dieksploitasi dari sekedar berfungsi biologis-reproduktif menjadi berfungsi ekonomi politik. Tubuh perempuan menjadi sentra komoditi, yang disebutkan Lyotard dengan ekonomi libidinal.

Tubuh perempuan dalam hal ini bermuatan ganda. Di satu sisi, menjadi *fetish object* yang dipuja, tapi di sisi lain, ia dilecehkan karena "kemurahan" dan desakralitas identitasnya. Perempuan tidak lagi memiliki kebebasan atas tubuhnya. Media menjadi ajang *sex sell*, ajang menjual seksualitas perempuan yang berindikasi menunjukkan superioritas laki-laki atas keberadaan perempuan. Sehubungan dengan hal ini, menarik apa yang dikatakan oleh semiolog feminis Prancis, Julia Kristeva (Lechte, 1994), dalam rangka membongkar kabut bias gender dalam bahasa media. Beliau menyebutkan bahwa represi perempuan dalam masyarakat media dikarenakan konstruksi sosial budaya dalam dunia yang *male dominated*. Dekonstruksi terhadap tanda-tanda hegemonik tersebut terjadi jika kita kembali pada *degree zero* pertandaan dalam seksualitas, yaitu kembali pada fase pra-Oedipus, di mana perbedaan seksual dan tandanya tidak ada. Fase pra-Oedipus adalah meninggalkan dunia simbolik perbedaan gender yang dikonstruksi. Untuk kemudian beralih ke dunia kemurnian semiotik, yaitu suatu dunia di mana tanda bebas bermain tanpa mengenal perbedaan gender. Dalam kondisi *degree zero*, maka femininitas dapat menjadi kekuasaan baru terhadap ranah tanda dalam masyarakat.

## 17. Perempuan dan Negara

Secara sosial, negara tidak memiliki jenis kelamin karena merupakan perwujudan dari lembaga politik dan hukum yang secara ideal terlepas dari segala macam kepentingan kelompok yang ada di masyarakat. Namun, sebagai lembaga politik dan hukum yang mengatur kehidupan masyarakat, negara tidak lepas dari konteks budaya dan sistem nilai kemasyarakatan yang menjadi warga negaranya. Dari sudut ini, feminis melihat bahwa sistem kemasyarakatan yang berkembang melalui negara adalah sistem patriarkal. Sudut pandang laki-laki yang dominan dalam menentukan corak dan arah berkembangnya suatu negara menjadi sistem nilai dalam bidang hukum, ideologi, budaya, kekuasaan, dan lain-lain. Kebijakan-kebijakan yang diambil dalam menentukan corak kehidupan warga negarapun hanya mewakili kepentingan patriarkal, sehingga kepentingan dan kebutuhan para perempuan terabaikan.

Atas dasar ini, Catherine MacKinnon (1989) melihat bagaimana feminisme berusaha merekayasa suatu teori tentang negara yang benar-benar memperhatikan relasi sosial yang setara antara laki-laki dan perempuan. Karena mekanisme kekuasaan dalam negara yang timpang, cenderung untuk menindas dan mengontrol perempuan. Hubungan seksualitas antara laki-laki dan perempuan selalu berwujud pada kontrol sosial baik dalam proses pembagian kekuasaan maupun pemisahan ruang publik dan domestik.

Secara luas, hal ini tidak hanya terpusat pada hubungan seksual melainkan juga kontrol terhadap hak-hak reproduksi perempuan oleh negara dalam bentuk alat kontrasepsi dan aborsi. Dalam kedua kasus ini, perempuan tidak dapat mengontrol akses seksualitasnya secara bebas, karena kehamilan dilangsungkan dalam konteks hubungan intim yang terkondisikan oleh ketimpangan gender, yaitu perempuan merupakan pelayan seks bagi laki-laki (atau suaminya), di mana laki-laki memiliki *political rights* untuk melakukannya, walaupun perempuan tidak menginginkannya. Di samping dalam hak-hak reproduksinya, perempuan juga dirugikan oleh negara pada hak-hak produksinya. Hal ini dilandasi oleh pemilahan ruang publik dan domestik, di mana tempat perempuan adalah ranah domestik yang tidak tersentuh sama sekali oleh kebijakan pemerintah dalam bidang ekonomi. Dan kalaupun perempuan terjun di dunia publik, harus dengan resiko yang besar (rawan pelecehan seksual) dan upah yang belum maksimal. Atas dasar

ini, feminisme menganggap bahwa perlunya pembenahan kehidupan bernegara yang lebih memperhatikan wawasan perempuan, baik dalam status warga negara maupun perumusan kebijakan yang tidak timpang (Dewi Novirianti dalam JP edisi15).

## 18. Perempuan dan Pendidikan

Media pendidikan merupakan sarana yang ampuh untuk mengubah kesadaran manusia terhadap kemajuannya. Dalam dimensi ini, feminisme melihat bahwa pendidikan mampu menjadi jembatan permasalahan-permasalahan yang dihadapi perempuan dengan ketertindasannya. Isu-isu pendidikan perempuan, dengan demikian, menunjukkan hubungan yang signifikan antara kemajuan identitas perempuan dengan kesejahteraan sosial dan produktivitas ekonomi. Apabila dihubungkan dengan pembangunan, media pendidikan merupakan sarana bagi perempuan untuk berpartisipasi aktif serta mengubah peran tradisionalinya sehingga memiliki akses terhadap pembangunan. Model pembangunan terutama di dunia ketiga yang merupakan perpanjangan tangan dan serba diatur (*regulatory state*) oleh negara-negara maju, turut serta memperburuk kondisi ketertindasan perempuan.

Dari berbagai kebijakan-kebijakan yang dicetuskan oleh institusi-institusi yang kompeten dalam permasalahan itu seperti *World Conference of the International Women's Year* (Konferensi Internasional Tahunan Perempuan) di Meksiko tahun 1975, *Decade for Women* (Dekade Untuk Perempuan) yang dicanangkan oleh PBB tahun 1976-1985, serta *The Beijing Platform for Action* (Pedoman Aksi Beijing) di RRC tahun 1995, berusaha mengusulkan bahwa akses perempuan dalam dunia pendidikan harus diperluas sehingga menjadi kebijakan utama dalam model pembangunan di negara berkembang. Inti dari kebijakan-kebijakan tersebut mengemukakan bahwa pendidikan akan mentransformasikan perempuan dari partisipan dan resipien pasif menjadi aktor sekaligus konsumen aktif dalam proses pembangunan. Tetapi, angka di lapangan menunjukkan bahwa tingkat partisipasi perempuan dalam pendidikan, baik sekolah rendah maupun lanjutan, masih terlihat minim. Hal ini tidak hanya terjadi dalam prosentase lulusan, melainkan juga rendahnya minat menyekolahkan anak perempuan, sehingga faktor yang utama dari dunia pendidikan adalah terdapatnya perbedaan gender.

Kompleksitas permasalahan yang dihadapi negara berkembang dalam menuntaskan pembangunannya mempunyai dampak terhadap kebijakan-kebijakan yang diambil dalam segala bidang, termasuk pendidikan. Hal inilah yang perlu diubah dengan mentransformasikan kebijakan pendidikan yang berwawasan gender, sehingga kesetaraan kesempatan dalam pendidikan dapat diwujudkan. Kebijakan ini bermuara pada empat faktor yaitu: kebijakan yang memastikan bahwa akses pendidikan yang *equal*, kebijakan yang memperhatikan keterlibatan budaya patriarkal dalam penentuan keputusan, kebijakan yang berpihak pada ekonomi lemah, serta kebijakan yang memperhatikan perlunya revisi kurikulum dan buku-buku bacaan yang inovatif.

## 19. Perempuan Dunia Ketiga

Feminisme Dunia Ketiga menarik untuk diangkat, karena secara historis, kondisi sosial politik serta ekonomi sangat berbeda dengan rekan-rekannya yang berada di barat. Idiom barat tentang perempuan dunia ketiga pada umumnya adalah terbelakang, tertindas secara tradisi, buta huruf, miskin secara rural maupun urban, pemahaman agama yang eksklusif, *overpopulasi*, dan lain-lain. Atas dasar ini, permasalahan perempuan dunia ketiga menjadi urgen karena perjuangan feminisme selama ini merupakan stereotip barat yang identik dengan kalangan perempuan mapan dan kelas menengah, akademisi, dan lain-lain. Perkembangan dewasa ini memungkinkan pergantian paradigma mengenai keberadaan perempuan dunia ketiga. Feminis multikultural sebagai varian dari feminis postmodern berusaha mengartikulasikan keberadaan perempuan dunia ketiga. Menurut anggapan mereka, kondisi sosial, politik, dan ekonomi antara barat dan dunia ketiga berbeda sehingga bentuk ketertindasannya pun berbeda.

Gerakan feminisme, dengan demikian, tidak lagi dapat mengasumsikan bahwa ketertindasan perempuan berlaku universal, melainkan partikular serta identitas gender dibangun berdasarkan ras, budaya, agama, serta bangsa tertentu. Mereka mengasumsikan bahwa antara feminisme dengan perempuan dunia ketiga berbeda, baik dalam relevansi maupun konteksnya. Di sisi yang lain, dikarenakan gerakan

feminisme berasal dari barat, perempuan dunia ketiga dengan segala permasalahannya diletakkan sebagai “korban” atau obyek ketertindasan yang dianggap sebagai representasi ketertindasan perempuan di seluruh dunia. Sebagai korban, mereka tidak dapat memberi sumbangsih terhadap ide-ide feminis, melainkan hanya menjadi konsumen dan obyek dari feminisme barat. Terlepas dari segala perdebatan tadi, feminisme berjuang untuk membangun kesetaraan, kesederajatan, serta harkat martabat dan kebebasan perempuan terhadap dirinya (Mohanty et.al,1991).



## BAB V

### ORGANISASI FUNDAMENTAL

#### 1. CEDAW (*Convention On The Elimination Of All Forms Of Discrimination Against Women*)

Pada tahun 1947, PBB membentuk Komisi Kedudukan Perempuan (*Commission on the Status of Women*) yang bertugas menentukan langkah-langkah serta memantau tindakan PBB bagi kepentingan perempuan. Hal ini dilakukan karena PBB melihat bahwa diskriminasi terhadap perempuan tetap berlangsung di banyak negara, sehingga perlu dikeluarkannya sebuah Deklarasi Penghapusan Diskriminasi Terhadap Perempuan (CEDAW). Tahun 1966, Komisi Kedudukan Wanita tersebut menyampaikan suatu rancangan deklarasi dengan maksud menegaskan kembali serta memperjelas hak dan kedudukan perempuan. Dalam rancangan deklarasi tersebut terdapat beberapa prinsip penting yang terkandung antara lain hak-hak politik perempuan, hak keperdataan, dan hak ekonomi perempuan. Dalam Konferensi Dunia tentang Perempuan tahun 1975 di Mexico City, PBB menyerukan kepada negara-negara peserta untuk mengadakan persiapan mengenai diterimanya konvensi tersebut serta mengundang negara anggota PBB untuk meratifikasinya. Inti dari konvensi ini adalah menjamin dihapuskannya perlakuan diskriminatif terhadap perempuan untuk mencapai persamaan hak politik, hukum dan ekonomi antara laki-laki dan perempuan, serta meningkatkan partisipasi perempuan dalam pemberdayaan ekonomi dan pembangunan, pendidikan, pekerjaan, dan lain-lain (Suara APIK edisi 6, 1998).

Indonesia meratifikasi konvensi ini sejak tahun 1984 dengan undang-undang RI No. 7 tahun 1984. Dalam konsiderannya, undang-undang no. 7 tahun 1984 sebenarnya secara formal mempunyai komitmen yang kuat dengan menyebutkan bahwa ketentuan-ketentuan dalam konvensi pada dasarnya tidak bertentangan dengan Pancasila, UUD 1945, dan peraturan

perundang-undangan Republik Indonesia. Di sini jelas bahwa negara mengakui secara resmi adanya kesamaan antara prinsip-prinsip hukum internasional dengan hukum nasional. Ratifikasi ini berarti Indonesia terikat pada suatu perjanjian internasional dan mempunyai kewajiban hukum untuk mengambil tindakan dalam upaya menghapus segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan dan pemerintah Indonesia memiliki komitmen yang besar terhadap persoalan perempuan di negaranya (Ihromi, et.al, ed.2000). Sebagai negara yang telah meratifikasi konvensi ini, Indonesia mempunyai kewajiban moral untuk melaksanakan ketentuan serta tindak lanjut yang ditetapkan dalam deklarasi. Namun dalam prakteknya masih terdapat beberapa ketentuan, prosedur dan langkah tindak tidak ditaati atau tidak dilaksanakan di Indonesia (Harkristuti dalam Luhulima, ed., 2000). Di Indonesia, pemantauan pelaksanaan CEDAW dilakukan oleh KP3K (Kelompok Perempuan untuk Pemantauan Pelaksanaan Konvensi) yang dikoordinatori oleh Nursyahbani Katjasungkana.

## **2. Dharma Wanita**

Dharma Wanita berdiri tanggal 5 Agustus 1974 dengan anggota para isteri pegawai negeri dari tiap departemen, lembaga pemerintah non departemen, sekretariat lembaga tinggi dan tertinggi negara, perusahaan milik negara, kejaksaan agung, bank milik negara, dan pemerintah daerah. Tujuan pokoknya adalah agar para isteri pegawai negeri tersebut mempunyai ideologi, arah pelaksanaan tugas, cita-cita, dan tujuan yang sama dengan suaminya. Akan tetapi, tujuan utama pembentukan Dharma Wanita adalah untuk menciptakan formalitas dan hirarki kekuasaan birokratis di lingkungan isteri pegawai negeri. Mereka didorong untuk menyadari kondisi bahwa diri mereka perlu diawasi karena dasar hubungannya bukan sesama perempuan, melainkan berhubungan dengan suatu kekuasaan (Primariantari, et.al, 1998). Bagi banyak kalangan terutama kalangan feminis, perjuangan Dharma Wanita selama ini dianggap hanya sebatas pada upaya memperjuangkan haknya sebagai isteri dan bukan kepentingan perempuan. Secara sadar ataupun tidak, Dharma Wanita telah mereduksikan diri menjadi perjuangan yang a-seksual, lemah kekuasaan, serta isteri-isteri yang bergantung secara ekonomi, sosial dan politik kepada suami dan kekuasaan negara. Dan

ini bisa diartikan secara gamblang bahwa Dharma Wanita telah ikut melestarikan budaya patriarkal yang ditentang selama ini oleh kalangan perempuan yang sadar atas terjadinya ketidakadilan gender (Gadis Arivia dalam JP edisi 7).

Orde Baru melalui Departemen Dalam Negeri memberi perempuan lima tugas pokok yaitu (a) perempuan adalah pendamping suami, (b) perempuan sebagai penghasil penerus bangsa, (c) perempuan sebagai ibu dan pendidik anak, (d) perempuan sebagai pengelola rumah tangga dan bekerja di luar rumah hanya untuk menambah penghasilan keluarga, (e) perempuan sebagai anggota masyarakat Indonesia. Panca Dharma Wanita ini diresmikan oleh Departemen Dalam Negeri tahun 1978. Dengan mendefinisikan perempuan sebagai isteri dan ibu, pemerintah Orde Baru memberikannya peran dan kedudukan yang berbeda secara tajam dengan laki-laki. Keanggotaan organisasi ini bersifat wajib dan disusun bertingkat sesuai dengan kedudukan suaminya (Aripurnami, 1999). Di samping Dharma Wanita, PKK (Pembinaan Kesejahteraan Keluarga) merupakan organisasi perempuan lainnya yang dibentuk negara untuk melanggengkan definisi perempuan tradisional di Indonesia.

### 3. F M A (*Feminin-Maskulin-Avenir*)

Sebuah organisasi yang dibentuk oleh Anne Tristan, seorang feminis Prancis sekitar akhir tahun 1960-an dan awal 1970-an di mana proses gerakan perempuan di Prancis sedang berkembang. FMA bukan saja terdiri dari perempuan, tetapi ada juga beberapa anggota laki-laki yang turut mendukungnya. Dalam aksinya, gerakan ini mengadakan serangkaian demonstrasi di jalan-jalan untuk memperjuangkan hak-hak perempuan. Isu-isu penting yang dilontarkan adalah masalah kekerasan terhadap perempuan (seperti pemerkosaan), kontrasepsi, dan aborsi.

Pergerakan pro-aborsi yang dikenal dengan "Manifesto 343", yang ditandatangani oleh 343 orang (termasuk Simone de Beauvoir), yang mengakui telah mengalami aborsi dan menuntut hak untuk mendapatkan pelayanan aborsi yang maksimal. "Satu juta perempuan meninggal setiap tahunnya karena aborsi ilegal" demikian bunyi manifesto itu. Gerakan ini menjadi isu penting nasional dan mendapatkan publikasi di mana-mana. Namun, kemenangan ini hanyalah langkah awal bagi cita-cita feminisme ketika itu, sebab pada praktiknya sebagian besar rumah sakit

yang seharusnya menyediakan pelayanan aborsi dan kontrasepsi menolak pelayanan tersebut dengan alasan moral. Gerakan yang dihasilkan FMA, secara keseluruhan bermuara pada memperjuangkan persamaan hak-hak perempuan (Redaksi dalam JP edisi 1)

#### 4. Gerakan Perempuan Indonesia

Di Indonesia, perjuangan para perempuan sudah dimulai pada awal abad ke-19 terutama dalam memperjuangkan kemerdekaan Indonesia. Nama-nama seperti Christina Martha Tiahahu (-1818) dari Maluku, Nyi Ageng Serang dari Jawa Tengah, Cut Nyak Dien (1848-1906) dan Cut Meutia (-1910) dari Aceh, R.A. Kartini (1879-1904), Dewi Sartika (1884-1947), Maria Walenda Maramis (1872-1924), Siti Walidah (Nyi Achmad Dahlan) (1872-1936), dan lain-lain. Ciri khas perjuangan perempuan tersebut bersifat individual serta terkait dengan daerahnya masing-masing.

Tonggak pergerakan perempuan Indonesia adalah Kongres Wanita Indonesia (KOWANI) pada abad ke-20. Badan federasi ini mencakup organisasi yang beraneka ragam serta mempunyai arsip dokumentasi yang cukup lengkap. Dalam pengamatan Sukanti Suryochondro (1984) pergerakan perempuan Indonesia mempunyai beberapa nilai yang utama, yaitu persatuan, emansipasi perempuan berdasarkan perikemanusiaan, dan kebangsaan. Hal ini menandakan ada korelasi antara gerakan perempuan dengan perkembangan masyarakat di Indonesia. Antara tahun 1912-1928, yaitu sejak berdirinya organisasi perempuan yang pertama Poeteri Mardika sampai dengan Kongres Perempuan Indonesia I di Yogyakarta, tumbuhnya kesadaran untuk mengadakan persatuan-persatuan di kalangan anak bangsa sendiri dalam meninggikan derajat mereka. Prakarsa untuk membentuk organisasi perempuan timbul dari kalangan perempuan sendiri (terutama dari kalangan guru yang merasa terdorong untuk membaktikan tenaganya di luar kewajiban utamanya sebagai guru di sekolah), dari organisasi massa dan partai politik dan agama. Kemajuan perempuan dianggap syarat utama untuk memajukan bangsa.

Masa antara 1928-1942 ditandai dengan bangkitnya semangat persatuan nasional dengan Sumpah Pemuda tanggal 28 Oktober 1928. Perkumpulan-perkumpulan Jong Java, Pemuda Sumatera, Pemuda

Indonesia, Jong Celebes, dan Sekar Rukun meleburkan diri dalam perkumpulan Indonesia Muda. Pada Desember 1931 lahir Keputrian Indonesia Muda sebagai bagian dari Indonesia Muda. Kongres Perempuan Indonesia melahirkan Perserikatan Perkumpulan Perempuan Indonesia (PPPI) tahun 1928. Atas prakarsa federasi ini dibentuk Isteri Indonesia, yang merupakan peleburan (fusi) sembilan perkumpulan. Pada masa ini, lahir Isteri Sedar di Bandung (1930) yang bersikap non-koperatif terhadap pemerintah Belanda. Perkumpulan Mardi Wanita yang didirikan tahun 1933 oleh anggota-anggota perempuan Partindo (Partai Indonesia). Tahun 1940 di Jakarta dibentuk perkumpulan Pekerja Perempuan Indonesia yang anggotanya terdiri dari guru, pegawai, buruh yang bekerja di kantor pemerintah maupun swasta. Kalangan mahasiswa membentuk *Indonesische Vrouwelijke Studentenvereniging-IVSV* (Perkumpulan Mahasiswa Indonesia) di Jakarta tahun 1940, karena bertambahnya jumlah perempuan yang mengenyam pendidikan di perguruan tinggi. Pada masa ini, kaum perempuan telah menaruh perhatian pada perjuangan politik untuk membentuk parlemen mandiri, meskipun berbeda sikap antara koperatif atau non-koperatif dengan pemerintah kolonial.

Pada masa pendudukan Jepang, semua perkumpulan dilarang kecuali kelompok-kelompok yang membantu Jepang dalam memenangkan peperangan Asia Timur Raya. Jepang membentuk *Fuzinkai* (Perkumpulan Wanita) yang bertugas membantu kepentingan Jepang, yang struktur organisasinya disesuaikan dengan struktur pemerintahan. Banyak perempuan diikutsertakan untuk menyumbangkan tenaganya guna kepentingan masyarakat, sehingga banyak yang memperoleh pengalaman bekerja dalam organisasi. Meskipun demikian, kegiatan-kegiatan *Fuzinkai* dianggap bukan sebagai pergerakan perempuan Indonesia karena tidak menunjukkan tujuan yang jelas dalam memajukan dan mengangkat derajat kaum perempuan. Tapi, *Fuzinkai* mengajarkan partisipasi perempuan untuk menegakkan kemerdekaan negara.

Setelah proklamasi kemerdekaan, bangsa Indonesia masih harus berjuang dalam revolusi fisik dan serangkaian diplomasi untuk mendapatkan pengakuan kedaulatan Republik Indonesia oleh dunia internasional. Pada masa ini, dibentuk Persatuan Wanita Indonesia (Perwani) di seluruh tanah air untuk menggantikan *Fuzinkai* (Ridjal, et. al, 1993). Di Jakarta, berdiri Wanita Indonesia (Wani). Perwani dan Wani kemudian lebur menjadi Persatuan Wanita Republik Indonesia (Perwari)

di Yogyakarta, 17 Desember 1945. Lasykar-lasykar perempuan dibentuk untuk membantu di garis depan yang kemudian tergabung dalam Persatuan Perjuangan Tenaga Wanita Indonesia. Perkumpulan Pemuda Puteri didirikan Desember 1945 juga dengan semangat perjuangan yang sama. Di Bandung didirikan Budi Isteri yang membantu korban perang.

Di bidang politik, Masyumi mendirikan gerakan muslimatnya. Begitu juga dengan Gerakan Pemuda Islam Indonesia, Muslimat Nahdatul Ulama dan Partai Wanita Rakyat sebagai partai politik perempuan, atas prakarsa ibu Sri Mangunsarkoro. Di kalangan Kristen lahir Persatuan Wanita Kristen yang mempunyai hubungan kerja sama dengan Partai Kristen Indonesia. Beberapa bulan sebelum Jepang menyerah, dibentuk Perkumpulan Pekerja Puteri Surakarta (Juli 1945) dan Persatuan Pegawai Puteri Indonesia di Yogyakarta. Organisasi ini bertujuan untuk mempersiapkan kemerdekaan Indonesia. Dalam Kongres tahun 1946 di Klaten perkumpulan-perkumpulan itu menggabungkan diri berganti nama menjadi Barisan Buruh Wanita yang berhaluan kiri. Masa ini juga melahirkan organisasi-organisasi perempuan dalam lingkungan Angkatan Bersenjata seperti Persaudaraan Isteri Tentara/Persit (3 April 1946), Jalasenastri (1946), dan Persatuan Isteri Polisi (17 Agustus 1949).

Pada tahun 1955, dalam pemilu I dibentuk enam organisasi perempuan yang merupakan bagian dari partai politik yaitu Parkiwa (Partai Kebangsaan Indonesia bagian Wanita) yang dibentuk di Bandung (1950), yang kemudian berganti nama menjadi Pasundan Isteri, Gerakan Wanita Indonesia Sedar (Gerwis) didirikan 4 Juli 1950, kemudian berganti nama menjadi Gerakan Wanita Indonesia (Gerwani) yang berafiliasi dengan Partai Komunis Indonesia (PKI), Persatuan Wanita Murba (Perwamu), didirikan 17 September 1950, yang berafiliasi dengan Partai Murba, Wanita Demokrat Indonesia, didirikan 14 Januari 1951, berafiliasi dengan Partai Nasional Indonesia (PNI), namanya diganti menjadi Gerakan Wanita Marhaenis (1964), dan pada tahun 1973 menjadi Pergerakan Wanita Nasional (Perwanas). Wanita Nasional didirikan tahun 1953 di Jakarta, berafiliasi dengan Partai Indonesia Raya (PIR). Juga terbentuk organisasi perempuan menurut profesinya seperti Ikatan Bidan Indonesia (1951), Ikatan Guru Taman Kanak-kanak (22 Mei 1951), Perhimpunan Wanita Universitas di Indonesia (1957), yang kemudian berganti nama menjadi Ikatan Sarjana Wanita Indonesia, dan Ikatan Ahli Kecantikan Wijaya Kusuma (1958).

Pada periode 1950-1959, perhatian dialihkan kepada penyelenggaraan kehidupan negara di berbagai bidang, yaitu bidang politik, kebudayaan, kesejahteraan keluarga, dan pendidikan. Sehingga banyak perkumpulan yang berhubungan dengan lingkungan jawatan tertentu, misalnya organisasi wanita Departemen Luar Negeri (1959), Persatuan Wanita Bank Bumi Daya (1959), Serikat Sekerja Kementerian Agama Bagian Wanita (1963), dan lain-lain. Pertentangan politik antara golongan komunis dan non-komunis pada periode 1959-1966 mengubah orientasi organisasi perempuan dengan semakin mengutamakan kehidupan negara dan masyarakat, sehingga kurang memperhatikan masalah kedudukan dan hak perempuan. Kesatuan Aksi Wanita Indonesia (KAWI) memegang peranan besar dalam menggulingkan Orde Lama. Mereka mendukung demonstrasi bersama dengan kesatuan aksi lainnya.

Tahun 1968, dibentuk Komite Nasional Kedudukan Wanita Indonesia (KNKWI) yang merupakan suatu badan semi-pemerintah tetapi otonom. Tujuannya meningkatkan derajat kedudukan perempuan dalam hukum dan masyarakat. Komite ini menggagas dibentuk Kementerian Muda Urusan Peranan wanita pada dalam Kabinet Pembangunan II tahun 1975. Kemudian pada Kabinet Pembangunan III diubah menjadi Menteri Negara Urusan Peranan Wanita (Darahim, et.al, 2001). Pemerintahan Orde Baru membentuk organisasi-organisasi perempuan, seperti PKK, Dharma Wanita (isteri PNS) pada tahun 1974, Dharma Pertiwi (Isteri ABRI), IWAPI (pengusaha), dan sebagainya. Pada kabinet persatuan nasional, Menteri Negara Urusan Peranan Wanita dirubah menjadi Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan yang bertanggungjawab terhadap perumusan kebijaksanaan dan pelaksanaan program kesetaraan dan keadilan gender. Meskipun demikian, keberadaan organisasi ini kurang menegaskan perbaikan nasib perempuan, tapi lebih menitikberatkan aspek membantu suami agar berhasil dalam lapangan pekerjaannya.

Sebenarnya, sejak 1 Oktober 1965, gerakan perempuan kehilangan orientasinya sebagai gerakan emansipatif serta tidak mencerminkan keberpihakannya kepada kaum lemah dan tertindas, karena takut dicap sebagai organisasi kiri yang diidentifikasi dengan Gerwani. Aida Vitalaya mengatakan pemerintahan Orde Baru memobilisasi perempuan dengan tujuan politik tertentu dan memanfaatkan organisasi perempuan agar tunduk dan patuh pada ideologi *developmentalism* negara. Pemerintah Orde Baru tidak memungkinkan berkembangnya gerakan perempuan yang

menyuarakan keadilan dan demokratisasi. Kalaupun negara menunjukkan *political will*, hanya dinilai sebagai usaha setengah hati untuk mengelak dari tekanan dunia internasional yang telah meratifikasi berbagai konvensi yang berkenaan dengan peningkatan harkat dan derajat kaum perempuan. Tumbangnya pemerintah Orde Baru memberi harapan baru bagi gerakan perempuan di Indonesia. Hal ini tercermin dari terjadinya peningkatan kuantitas dan kualitas gerakan perempuan yang dilakukan dalam hampir semua lini kehidupan. RAN-PKTP (Rencana Aksi Nasional-Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan (1999), Kaukus Perempuan Politik Indonesia (2000), Kaukus Perempuan Politik (2001) merupakan indikator kebangkitan gerakan perempuan Indonesia (Suryochondro,1984).

#### 5. ICPD (*International Conference on Population and Development*)

Konferensi Internasional tentang Kependudukan dan Pembangunan berlangsung di Kairo tanggal 5-13 September 1994. Konferensi ini menghasilkan resolusi yang bertujuan pada penekanan terhadap penghargaan martabat individu, Hak Asasi Manusia atau hak reproduktif, dan pertimbangan terhadap nilai-nilai budaya dan masyarakat. Dalam setiap implementasi program, strateginya diarahkan pada terciptanya perangkat penilaian dan pengujian terhadap tujuan-tujuan kependudukan, tanggung jawab pemerintah, terwujudnya masyarakat madani (*civil society*), dan kerjasama internasional. Sedangkan bidang-bidang yang menjadi perhatian adalah: kependudukan dan pembangunan berkelanjutan, peningkatan/distribusi/perpindahan penduduk, hak dan kesehatan reproduksi, pendidikan, pemberdayaan perempuan dan keluarga. Agenda inti ICPD adalah mengubah orientasi kebijakan kependudukan yang selama ini bersifat hanya mengejar tujuan-tujuan kuantitatif (*target oriented*) menjadi lebih bertumpu pada pembangunan manusia sebagai fokus (*people centered development*).

#### 6. KOWANI (Kongres Wanita Indonesia)

KOWANI berawal dari Perkoempoelan Perempoean Indonesia (PPI) pada tahun 1928 yang berganti nama menjadi Perikatan Perkoempoelan Isteri Indonesia (PPII). Pada tahun 1935, namanya kembali berubah menjadi Kongres Perempoean Indonesia. Jadi, kata perempuan kembali



digunakan. Pada tahun 1946, menjadi KOWANI yang merupakan organisasi induk bagi semua organisasi perempuan di Indonesia. Secara operasional, gerakan perempuan hampir menyentuh semua aspek kehidupan yang berkenaan dengan kewanitaan, seperti kesejahteraan keluarga, kedudukan wanita dalam hukum, pendidikan untuk wanita, kesehatan masyarakat, ketenagakerjaan, keluarga berencana, gerakan koperasi, dan lainnya. Kegiatan-kegiatan tersebut, dilakukan oleh berbagai organisasi perempuan di bawah binaan KOWANI. Meskipun tidak terjun ke lapangan, KOWANI senantiasa menyelenggarakan diskusi, seminar, lokakarya, yang kemudian hasilnya menjadi acuan bagi organisasi-organisasi anggotanya dalam melakukan kegiatan masing-masing.

Pada awalnya, KOWANI merupakan organisasi non-pemerintah, tetapi pada tahun 1974 mulai melakukan penyesuaian dengan kondisi politik Orde Baru, sehingga menjadi bagian dari elemen yang membantu program-program pemerintah. KOWANI berdampingan dengan Dharma Wanita, namun karena Dharma Wanita mengharuskan semua isteri pegawai negeri, dan perempuan pegawai negeri diharuskan menjadi anggotanya maka kegiatan dan keanggotaan KOWANI pun berubah. Hal ini didasarkan pada fungsi KOWANI sebagai induk organisasi wanita, yang menekankan pada persatuan dan kesatuan pergerakan wanita, jika terjadi perbedaan pendapat dalam tubuh organisasi, KOWANI mengambil sikap toleran, serta memberi kebebasan kepada setiap organisasi anggotanya dalam melakukan kegiatan (Suryochondro, 1984).

## 7. NOW (*National Organization for Women*)

Berdiri pada tahun 1966 dan sebagai presiden pertamanya adalah Betty Freidan. NOW merupakan suatu gerakan feminis liberal di Amerika Serikat. Dalam konteks feminis liberal, akar penindasan terhadap perempuan bertumpu pada kebijakan negara yang tidak adil terhadap perempuan, sehingga diperlukan upaya-upaya untuk merekonstruksi sistem hukum, politik, dan pendidikan sebagai wahana untuk menghapus diskriminasi terhadap perempuan. Organisasi ini memilih menggunakan singkatan *for women* daripada *of Women* dengan alasan untuk menarik simpati kaum laki-laki (Adriana Venny dalam JP edisi 15). NOW mempunyai arah perjuangan: (a) Mengusung ide-ide liberal sebagai agenda utama seperti pengajuan *Bill of Right for Women* pada tahun 1967

untuk menjamin terlaksananya hak-hak untuk perempuan, (b) Kolaborasi dengan negara dalam bentuk rekomendasi berbagai hal dan ide yang berkaitan dengan isu-isu perempuan dalam konteks kehidupan negara, (c) Menarik simpati dan dukungan para laki-laki dalam perjuangannya.

## 8. Organisasi Aisyiah Muhammadiyah

Secara historis, latar belakang berdirinya Aisyiyah didasarkan pada keprihatinan Siti Walidah bersama suaminya Ahmad Dahlan, yang ingin memajukan kaum perempuan melalui lembaga pendidikan. Ahmad Dahlan, sebagai pendiri Muhammadiyah, mendorong isterinya untuk membentuk kelompok pengajian khusus perempuan agar kaum perempuan mendapat kesempatan menimba ilmu. Gagasan ini dilaksanakan oleh Siti Walidah dan pada tahun 1914 membentuk kelompok pengajian *Sopo Tresno*. Pengajian ini, pertama-tama diikuti oleh kerabat dekat, para perempuan pedagang batik, pengusaha, dan saudagar. Dalam perkembangan berikutnya, banyak diikuti oleh masyarakat luas sehingga berkembang semakin maju dengan pesat. Ahmad Dahlan mengusulkan agar kelompok pengajian ini dijadikan organisasi formal yang dapat menunjang gerakan pembaharuan Muhammadiyah dalam memajukan pendidikan kaum perempuan (Huriani, 2021).

Atas dasar itu, pada tanggal 22 April 1917, kelompok *Sopo Tresno* berganti menjadi Aisyiyah. Nama Aisyiyah diusulkan oleh K.H. Fachrudin, didasarkan pada nama salah satu isteri Nabi Muhammad yang dikenal dengan kecerdasan serta keterlibatannya dalam peran sosial dan politik. Pada tahun 1922, Aisyiyah resmi menjadi bagian dari organisasi Muhammadiyah. Pada awalnya, Aisyiyah bergerak dalam bidang dakwah, seperti mengadakan kursus mubaligh bagi perempuan, mengirim mubaligh perempuan ke pelosok-pelosok desa, mengadakan kursus keislaman, dan pengajian agama. Program ini tidak terlepas dari upaya Siti Walidah dalam memimpin Aisyiyah dari tahun 1921-1930 (Wahyudi dalam Burhanuddin, 2002). Pada tahun 1930, Aisyiyah mendirikan lembaga perempuan Nasyi'atul Aisyiyah yang khusus menangani para remaja, sebagai perluasan dari perkumpulan *Siswo Projo* yang didirikan tahun 1929 dan dipimpin oleh Siti Zuchriyah. Pada tahun 1969, dalam Sidang Tanwir Muhammadiyah, Nasyi'atul Aisyiyah ditetapkan sebagai lembaga otonom Muhammadiyah (Ensiklopedi Islam Jilid 3 tahun 1997).

Gerakan Aisyiyah mempunyai empat agenda dalam memajukan kaum perempuan, yaitu: (1) menegaskan posisi perempuan dalam posisinya sebagai hamba Allah (ibadah) dan perannya sebagai khalifah (peran sosial). Hal ini menjadi penting dilakukan karena dalam konteks agama, perempuan berada dalam posisi yang subordinat, seperti perempuan menjadi makmum, laki-laki menjadi imam, perempuan pada posisi dinikahi, laki-laki dalam posisi menikahi, perempuan bekerja di rumah, laki-laki di luar rumah. Aisyiyah membentuk kelompok mubaligh perempuan dan pada tahun 1922, di Yogyakarta didirikan mesjid untuk perempuan yang memosisikan perempuan sebagai imam. Tahun 1926 didirikan di Garut, Jawa Barat, (2) adanya ketegasan hak-hak perempuan dalam perannya di wilayah publik. Secara perlahan, wacana ini berkembang dalam beberapa Mukhtamar Muhammadiyah yang memberi kesempatan luas bagi perempuan untuk aktif dalam dunia politik dalam upaya memperjuangkan kebutuhan strategis perempuan, (3) mempertahankan konsep keluarga *sakinah* sebagai upayaantisipasi dari krisis modernitas dan globalisasi yang mengancam keutuhan keluarga, (4) perempuan diberi keleluasaan untuk terlibat dalam proses pembangunan. Konkritisasi agenda tersebut dilakukan dengan membentuk desa binaan di Yogyakarta, program pengembangan ekonomi desa, serta menggalakkan program ekonomi rumah tangga. Dewasa ini, Aisyiyah memiliki kurang lebih 2.751 taman kanak-kanak, 9 Sekolah Kejuruan, dan 2 SLTP. Semua aktivitas Aisyiyah didasari pada upaya mengimplementasi keimanan dalam bentuk tindakan sosial sesuai dengan ajaran Islam (Jamhari dan Ismatu Ropi,2003).

## 9. Organisasi Muslimat NU

Lahirnya Muslimat NU tidak terlepas dari keberadaan organisasi Nahdlatul Ulama yang didirikan oleh K.H. Hasyim Asy'ari pada tahun 1926. Pada awalnya, Muslimat NU merupakan kelompok pengajian bernama Nahdlatul Ulama Moeslimat (NOM). Pada tahun 1938, kelompok pengajian ini berubah menjadi organisasi Muslimat NU. Secara resmi, Muslimat NU disahkan menjadi organisasi otonom dari NU yang dinyatakan pada Mukhtamar ke-16 tanggal 29 Maret 1946, di Purwokerto, Jawa Tengah. Tujuan berdirinya Muslimat NU adalah, (1) membentuk pribadi muslimah yang bertakwa kepada Allah SWT, memiliki ilmu pengetahuan yang luas, beramal, dan berguna bagi nusa,

bangsa, dan agama, (2) terbentuknya pribadi muslimah yang sadar akan hak dan kewajibannya menurut ajaran Islam, dalam rangka mewujudkan masyarakat adil dan makmur yang diridloi Allah SWT. Adapun program yang dijalankan organisasi ini meliputi beberapa hal seperti; pendidikan, keagamaan, sosial, dakwah, ekonomi, dan hubungan kemasyarakatan. Organisasi ini berasaskan Pancasila, sedangkan dalam perjuangannya berlandaskan paham *ahlu Sunnah wal Jamaah*, yaitu berpegang pada sumber ajaran Islam, al-Qur'an dan Hadits, yang dikembangkan oleh imam empat mazhab (Ensiklopedi Islam jilid 3 tahun 1997).

Basis aktivitas Muslimat NU adalah kalangan pesantren tradisional yang memegang teguh pemahaman *ahlu Sunnah wal Jamaah* yang ditransformasi dari pemikiran empat mazhab (Hanafi, Hambali, Maliki, dan Syafi'i). Yang dimaksud dengan paham *ahlusunnah waljamaah* menurut K.H. Hasyim Asy'ari, bahwa al-Qur'an dan Hadits akan dapat dengan mudah dimengerti melalui tafsiran-tafsiran yang diberikan para ulama terpilih dan para imam, para *tabi'in* dalam menjalankan syariat, mengikuti para sahabat Nabi dalam menjalankan syari'at, serta mengikuti petunjuk Rasulullah. Maka, setiap generasi selalu mengikuti generasi sebelumnya. Lebih lanjut, untuk dapat mengetahui dan mengamalkan ajaran Islam dengan benar, harus mengikuti orang-orang terdahulu. Secara spesifik, mengenai paham *ahlu Sunnah wal Jamaah* diuraikan oleh K.H. Mustofa Bisri, yaitu, (1) dalam bidang hukum Islam, menganut ajaran imam empat mazhab. Dalam praktiknya, kaum tradisionalis hanya menganut satu mazhab yaitu Imam Syafi'i, (2) dalam bidang tauhid, menganut ajaran Imam Abu Hasan Al-Asyari (pendiri golongan Asyariyah) dan Imam Abu Manshur Al-Maturidiyah (pendiri golongan Maturidiyah). Kedua imam ini menempatkan dirinya pada posisi jalan tengah dalam hal penggunaan akal ketika menafsirkan ajaran Islam. Berbeda dengan golongan Mu'tazilah yang menempatkan akal (rasio) pada posisi tertinggi, golongan Murji'ah yang bersikap menunggu keputusan dari Allah, golongan Khawarij yang sangat ekstrem, dan golongan Syi'ah yang menempatkan keluarga Ali bin Abi Thalib di atas semua golongan, (3) dalam bidang tasawuf, mengikuti ajaran dasar Imam Abu Qasim Al-Junaidi Al-Baghdadi. Landasan pemikiran inilah yang membedakan golongan tradisionalis dengan golongan modernis yang menginginkan purifikasi ajaran Islam, yaitu *al-ruju' ila al-Qur'an wa al-Sunnah* (Panjimas, No. 04/I, 13-26 Nopember, 2002).

Pemikiran ini mendasari gerakan Muslimat NU. Perjuangan organisasi Muslimat NU tidak terlepas dari situasi politik yang tengah berkecamuk saat itu, di mana negara Indonesia masih dalam cengkeraman kolonialisme. Pada tahun 1940-1952, Muslimat NU terlibat dalam layanan dapur umum untuk membantu para pejuang kemerdekaan, palang merah, dan bergabung dengan laskar Hizbullah, Sabilillah, serta markas ulama. Memasuki dekade 1970-an, Muslimat NU mulai aktif dalam merespon isu-isu perempuan, seperti mengancam tindakan perkawinan di bawah umur dan mengajukan pentingnya pengawasan perkawinan di daerah-daerah. Machmudah Mawardi sebagai ketua Muslimat NU periode ke-3, ikut mempelopori berdirinya BP-4 (Badan Penasihat Perkawinan dan Penyelesaian Perceraian) yang mengadakan penyuluhan kepada masyarakat.

Dalam Kongres ke 7 di Jakarta tahun 1959, Muslimat NU mengajukan kepada PBNU agar anggota Muslimat diprioritaskan untuk menjadi calon anggota DPR/DPRD. Hal ini dimaksudkan supaya terbukanya ruang bagi perempuan dalam dunia politik. Keberhasilan perjuangan Muslimat NU dapat dilihat setelah pemilu pertama tahun 1955, di mana aktivis muslimat sebanyak 5 orang menjadi anggota DPR dan ketika berubah menjadi DPRGR, anggota muslimat terpilih sebanyak 7 orang. Pada tahun 1973, setelah terjadinya fusi partai-partai politik, NU melebur ke dalam tubuh PPP dan dalam pemilu berikutnya, anggota muslimat mendapat 4 kursi mewakili PPP dari unsur NU (Jamhari dan Ismatu Ropi, 2003). Pada tahun 1992, Muslimat NU memiliki 26 wilayah di tingkat propinsi, 325 cabang di tingkat kabupaten, 2.650 anak cabang di tingkat kecamatan, dan 26.600 ranting di tingkat kelurahan. Di samping organisasi Muslimat NU, juga berdiri organisasi Fatayat NU yang merupakan lembaga otonom dari Nahdlatul Ulama. Fatayat NU didirikan tanggal 24 April tahun 1950. Perintisnya adalah Murtahasyiah (Surabaya), Khuzaimah Mansur (Gresik), dan Aminah (Sidoarjo). Pimpinan pertama Fatayat adalah Nihayah Bakri dari Surabaya. Organisasi ini memfokuskan pada pembinaan pemuda Nahdlatul Ulama, yang mempunyai tujuan sama dengan organisasi Muslimat NU. Orientasi program Fatayat NU adalah; (1) menghimpun pemuda untuk berkiprah dalam organisasi, (2) meningkatkan mutu pendidikan dan keterampilan, (3) meningkatkan peran wanita dalam berbagai bidang kehidupan, (4) mengembangkan syiar Islam dan membina persahabatan dengan organisasi lainnya.

## 10. PERWARI (Persatuan Wanita Republik Indonesia)

Organisasi ini merupakan peleburan (fusi) dari WANI (Wanita Indonesia) dan PERWANI (Persatuan Wanita Indonesia). Organisasi WANI dibentuk pada masa perlawanan menghadapi tentara Jepang dengan tujuan mengadakan layanan sosial dan dapur umum bagi para pejuang Indonesia. Adapun PERWANI adalah organisasi perempuan pertama yang didirikan setelah Indonesia merdeka, yang menggantikan organisasi Fujinkai yang dibubarkan setelah Jepang menyerah. Pada tanggal 15-17 Desember 1945 diadakan kongres pertama organisasi-organisasi perempuan di Yogyakarta, yang diprakarsai oleh Perwani dan dihadiri oleh Perwani, Wani, Aisyiyah, PPI (Pemula Puteri Indonesia), Persatuan Wanita Taman Siswa, dan lain-lain. Kongres ini menghasilkan keputusan bahwa WANI dan PERWANI meleburkan diri kepada PERWARI (Persatuan Wanita Republik Indonesia). Keputusan lainnya yang dihasilkan dalam kongres ini adalah adanya program yang harus dijalankannya pada waktu itu seperti, (a) dalam jangka pendek, mengadakan pelayanan sosial, seperti menyelenggarakan dapur umum dan mengadakan latihan persenjataan, (b) dalam jangka panjang, menyelenggarakan pendidikan formal maupun non-formal bagi masyarakat, serta mengupayakan kesejahteraan sosial. Pertama-tama yang harus dilakukan oleh Perwari saat itu adalah mempersiapkan sumber daya manusia dengan cara memberikan pendidikan umum bagi setiap anggota. Program ini harus dijalankan agar tumbuh kesadaran anggota akan hak dan kewajibannya sebagai warga negara. Pada masa awal berdirinya, Perwari berkedudukan di Yogyakarta dipimpin oleh Ny. Sri Mangunsarkoro (Ensiklopedi Indonesia Jilid 5).

Dalam perkembangan berikutnya, Perwari terus aktif dalam berbagai kegiatan wanita dan tahun 1953 mengadakan demonstrasi menolak PP No 19 tentang pemberian pensiun kepada janda dan tunjangan kepada anak yatim piatu pegawai negeri sipil. Lebih jelasnya, PP No. 19 itu adalah (1) pegawai laki-laki dapat menunjuk seorang isteri atau lebih untuk mendapatkan dana pensiun. Jika mempunyai dua orang isteri janda, maka masing-masing isteri tersebut mendapat satu kali pokok pensiun seorang janda. Jika mempunyai tiga orang isteri janda, masing-masing mendapat  $\frac{2}{3}$ , dan jika mempunyai empat isteri janda, masing-masing mendapat  $\frac{1}{2}$  dari satu kali pokok pensiun seorang janda, (2) untuk mengurangi beban dana pensiun pemerintah, iuran biasa bagi semua pegawai

dinaikkan dengan 1/2%, bagi pegawai laki-laki sebesar 7%, dan bagi pegawai perempuan sebesar 2%. Bagi pegawai laki-laki yang mempunyai isteri lebih dari satu, harus membayar tambahan iuran biasa sebesar 2%, dan tambahan itu sebesar 4%. Dua peraturan ini, ditentang oleh 19 organisasi perempuan ketika itu, dengan alasan dapat memboroskan keuangan negara dan menimbulkan kecenderungan di kalangan pegawai negeri untuk beristeri lebih dari satu. Perwari mengajukan mosi kepada Pemerintah agar membuat undang-undang yang menjamin kedudukan hukum bagi kaum perempuan dan meminta PP No. 19 dibekukan (Suryochondro,1984).

### **11. Wanita Islam (WI)**

Didirikan di Yogyakarta tanggal 29 April 1962, organisasi ini merupakan organisasi independen yang tidak menjadi bagian dari organisasi atau partai politik. Garis perjuangan organisasi ini adalah, (1) berjuang di jalan Allah sebagai tujuan hidup, (2) terciptanya keseimbangan dunia dan akhirat, (3) memajukan kaum perempuan, agar dapat berkiprah dalam berbagai bidang kehidupan sosial, (4) dapat berpartisipasi aktif dalam masyarakat. Pada masa sebelumnya, telah berdiri beberapa organisasi perempuan Islam lainnya seperti Badan Kesejahteraan Wanita Islam, Persatuan Wanita Islam, Kesejahteraan Wanita Islam, dan lain-lain. Lahirnya organisasi ini dilatarbelakangi oleh kondisi politik saat itu, ketika terjadi Trikora (Tiga Komando Rakyat) pembebasan Irian Barat dan adanya gagasan Nasakom (Nasionalisme Agama Komunis) dari Presiden Sukarno. Situasi ini mendorong beberapa tokoh perempuan muslim untuk bergerak menggalang kesatuan dalam meningkatkan kehidupan beragama dan kesadaran kaum perempuan.

Pada tanggal 27-29 April 1962, Badan Kesejahteraan Wanita Islam yang berada di Yogyakarta, Solo, dan Jakarta, mengadakan musyawarah dan menghasilkan kesepakatan untuk mendirikan organisasi Wanita Islam dan terpilih sebagai ketua adalah Hajjah Zaenab Damri dan sekeretaris Hajjah Imam Suhad, dibantu beberapa ketua lainnya. Tujuan organisasi ini adalah terwujudnya masyarakat adil dan makmur dan pribadi muslimah yang bertakwa, serta dapat mengamalkan ajaran Islam dalam semua aspek kehidupan. Pada tahun 1975, diadakan Kongres Wanita Islam yang menetapkan bahwa tempat dan kedudukan organisasi di wilayah Jakarta.

Pada Kongres ke 6 tahun 1990 di Jakarta, terpilih Ny. Zahara D. Noer, MA, sebagai ketua pengurus pusat Wanita Islam periode 1990-1995.

Sebagai organisasi independen, gerakan Wanita Islam difokuskan pada bidang pendidikan, dakwah, sosial, ekonomi, dan kesehatan. Hal ini terlihat dari beberapa organisasi otonom yang dibentuk untuk merealisasikan gerakan tersebut seperti Yayasan Pendidikan Bakti yang bergerak dalam pendidikan SD, SMP, SLB, dan Pendidikan Guru TK. Lembaga lainnya adalah Yayasan Wanita Sejahtera yang mengelola rumah bersalin, praktek dokter, kursus menjahit, kejar paket A, dan lain-lain. Di samping itu, ada lembaga pesantren Darun-Nissa yang mengelola sekolah MI (Madrasah Ibtidaiyah), MTs (Madrasah Tsanawiyah), dan MA (Madrasah Aliyah), serta beberapa kegiatan non-formal lainnya. Pada tahun 1986, organisasi ini melakukan kerja sama dengan sebuah badan PBB UNDP (*United Nation Development Program*) dan dalam program Desa Sejahtera dan UNICEF (*United Nation International Children's Emergency Fund*) melalui LSM agama mengenai proyek kesejahteraan dan kelangsungan hidup anak. WI juga sebagai anggota *The Regional Islamic Dakwah Council of South Asia and The Pasific (RISEAP)* yang bertempat di Malaysia (Ensiklopedi Islam Jilid 5 tahun 1997).



## BAB VI

### PENUTUP

Tanggal 10 Desember 1948, PBB mengeluarkan *The Universal Declaration of Human Rights* (Deklarasi Universal HAM) yang terdiri dari 30 pasal. Komitmen deklarasi ini menjunjung tinggi serta melindungi hak setiap manusia (laki-laki dan perempuan) seperti yang tercantum dalam pasal 1, bahwa “semua orang dilahirkan merdeka dan mempunyai martabat dan hak-hak yang sama. Mereka dikaruniai akal dan hati nurani dan hendaknya bergaul satu sama lain dengan semangat persaudaraan”. Deklarasi ini mengindikasikan bahwa HAM merupakan suatu hak yang melekat pada diri manusia, yang bersifat sangat mendasar dan mutlak diperlukan agar manusia dapat berkembang sesuai dengan bakat, cita-cita, dan martabatnya.

HAM bersifat universal karena dimiliki oleh setiap manusia tanpa membedakan bangsa, ras, agama, dan jenis kelamin. Atas dasar itu, perlindungan terhadap HAM antara negara satu dengan negara lain adalah sama, karena deklarasi ini dimaksudkan sebagai *common standard of achievement for all peoples and all nations*. Tapi, dalam kenyataannya ada perbedaan persepsi dan penafsiran HAM antara negara satu dengan lainnya yang disebabkan oleh perbedaan sistem ideologi, politik, ekonomi, sosial budaya, serta kepentingan nasional (Rahayu dalam Ihromi et.al,2000). Jika dalam Deklarasi Universal HAM (DUHAM) dinyatakan bahwa “...semua orang dilahirkan bebas dan dengan martabat yang sama”. Namun bagi perempuan, kebebasan, martabat, dan kesetaraan masih sering dilanggar baik oleh hukum, adat, dan tradisi. Diskriminasi perempuan terus terjadi di penjuru dunia termasuk oleh negara-negara yang meratifikasi deklarasi tersebut.

Dalam konteks Indonesia, bahkan negara sendirilah yang telah melakukan pelanggaran dan diskriminasi terhadap hak asasi perempuan

sebagaimana tercermin dalam berbagai kebijakan dan undang-undang yang dikeluarkan oleh pemerintah. Contoh yang jelas adalah UU Perkawinan terutama Pasal 31 (3) dan Pasal 34 (1) yang pada dasarnya mengukuhkan pembagian kerja seksual antara laki-laki dan perempuan yang mendekriminalisasikan perempuan di berbagai bidang. Salah satunya di bidang hukum pajak (UU 10 tahun 1994) di mana seorang isteri yang menjadi pengusaha tidak dapat memperoleh NPWP (Nomor Pokok Wajib Pajak) tersendiri kecuali dengan bantuan suaminya. Demikian pula dalam pengupahan, sebagaimana yang dirumuskan dalam SE Menaker No.7 tahun 1991 yang hanya memberikan tunjangan pada isteri dengan asumsi bahwa pencari nafkah adalah laki-laki. Hal yang sama tercermin dalam Pasal 1b UU Kewarganegaraan No. 62 tahun 1958 yang antara lain menyatakan bahwa kewarganegaraan anak mengikuti kewarganegaraan bapaknya (Notosusanto dan Poerwandari, ed.,1997). Atas dasar itu, diskriminasi perempuan merupakan pelanggaran terhadap asas-asas persamaan hak dan rasa hormat terhadap manusia.

Kenyataan ini kemudian mendorong Komisi Status Perempuan di PBB mengusulkan Deklarasi tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan untuk memperkuat pengakuan universal tentang prinsip kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, yang kemudian diadopsi menjadi *Convention on the Elimination of all forms of Discrimination Against Women* (CEDAW) tahun 1979. Dalam Konferensi Dunia tentang HAM di Wina tahun 1993, ditegaskan kembali bahwa hak asasi perempuan adalah hak asasi manusia (*woman rights is human rights*) yaitu hak yang melekat pada diri perempuan yang dikodratkan sebagai manusia sama halnya dengan laki-laki. Diutamakan adalah hak untuk mendapatkan kesempatan dan tanggungjawab yang sama dengan laki-laki di segala bidang kehidupan, termasuk hak untuk memperoleh kedudukan dan perlakuan yang sama dengan laki-laki, sebagaimana yang dimaksud dalam pengertian HAM di atas, seperti hak ekonomi, sosial dan budaya, serta hak-hak sipil dan politik.

### 1. Hak Asasi Perempuan

Dalam kehidupan di dunia, perempuan selalu dipinggirkan baik dalam peran ekonomi, politik (sebagai penentu kebijakan), maupun budaya. Perempuan dalam konstelasi tersebut hanya menjadi pajangan

atau obyek dari pengumpulan budaya patriarkal. Perbudakan perempuan lebih panjang sejarahnya dari perbudakan kulit berwarna, bahkan sulit untuk dihapuskan karena kesadaran misoginis yang dimiliki laki-laki. Ketika persoalan Hak Asasi Manusia mencuat ke permukaan dengan legalitas yang semakin kuat di dunia internasional, Hak Asasi Perempuan tetap *invisible* bahkan tak tersentuh. Walaupun prinsip-prinsip yang tertuang dalam Deklarasi HAM berlaku universal, tapi pada kenyataannya pengandaian prinsip-prinsip tersebut gagal dilaksanakan, sehingga penindasan perempuan tetap terjadi baik di sektor publik maupun sektor domestik.

Itulah sebabnya Konferensi Dunia tentang HAM di Wina tahun 1993 yang diselenggarakan oleh PBB bermaksud menegaskan bahwa Hak Asasi Perempuan adalah Hak Asasi Manusia. Penegakan ini menjadi penting sebagai; a). penyadaran bagi perempuan bahwa mereka mempunyai hak asasi manusia dan berhak menikmatinya. b). melawan setiap pelanggaran terhadap hak-hak asasi berdasarkan gender, c). membentuk suatu praktik hak asasi manusia baru yang sepenuhnya memperhatikan hak asasi perempuan. Dengan demikian pemahaman terhadap hak asasi perempuan tidak hanya mencakup kesadaran semata, melainkan kemampuan untuk menerapkan hak-hak tersebut. Selama dasawarsa ini memang terjadi gerakan perempuan yang signifikan dalam memperjuangkan hak asasi perempuan, seperti pada Konferensi Dunia PBB tentang Perempuan di Nairobi, Kenya tahun 1985 sudah muncul benih-benih perjuangan tersebut walaupun belum tercantum dalam deklarasi resmi.

Pada Konferensi Dunia tentang Perempuan di Beijing tahun 1995, hak asasi perempuan menjadi kerangka aksi pemerintah. Pengaruh ini bergema di dunia internasional, di mana banyak negara memberikan komitmen untuk melindungi serta memajukan hak asasi perempuan sebagai prioritas, sehingga baik badan PBB, Komisi HAM, maupun Sidang Umum PBB menyetujui suatu deklarasi tentang Penghapusan kekerasan terhadap perempuan sebagai suatu konstitusi. Di Indonesia sendiri, UUD 1945 sebenarnya tidak memuat prinsip anti diskriminasi atas dasar apapun, meskipun dalam prakteknya berbeda. Baru pada amandemen UUD 1945 yang pertama dimuat prinsip tindakan afirmatif (*affirmative action*) yang tertuang dalam pasal 28. Konvensi penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan meskipun telah diratifikasi kurang lebih 17 tahun lalu (dengan UU nomor 7 tahun 1984), namun implementasinya masih jauh dari memadai (Schuler et.al,2001).

## 2. Hak Ekonomi Perempuan

Dalam CEDAW tahun 1979, hak ekonomi perempuan mempunyai tiga kategori yaitu hak atas pekerjaan atas dasar persamaan (pasal 11), hak atas kehidupan ekonomi dan sosial (pasal 13), dan hak perempuan dalam pembangunan di pedesaan dan negara (pasal 14). Dalam pasal 11 (1.a) disebutkan bahwa "hak untuk bekerja (bagi perempuan) adalah hak asasi manusia" termasuk kesempatan untuk mendapatkan pekerjaan, bebas memilih profesi dan pekerjaannya, menerima upah (tunjangan) yang sama, jaminan sosial, serta perlindungan kesehatan dan keselamatan kerja. Penegasan ini penting dilakukan mengingat domestikasi perempuan di berbagai negara membatasi ruang geraknya untuk berkiperah di sektor publik, sekaligus mematikan potensi dan kreativitas yang dimilikinya. Di banyak negara, budaya dan masyarakat belum sepenuhnya menerima pergeseran nilai dan perubahan sosok perempuan yang bekerja di sektor publik, sehingga acapkali terjadi diskriminasi baik dalam kesempatan kerja, pemberian upah, maupun pelecehan seksual di tempat kerja.

Atas dasar itu, feminisme melakukan suatu usaha untuk memberdayakan hak ekonomi perempuan melalui sektor industri rumah tangga, peningkatan akses pendidikan dan pelatihan kejuruan serta keahlian, membentuk kelompok swadaya dan koperasi, serta memperluas akses partisipasi perempuan dalam pembangunan. Hal ini penting dilakukan mengingat konstelasi perdagangan global, secara langsung maupun tidak langsung, menyebabkan kemiskinan struktural di dunia berkembang yang ekksesnya sangat dirasakan oleh perempuan. Konvensi (CEDAW) juga menyerukan penghapusan diskriminasi terhadap perempuan dalam semua urusan yang berhubungan dengan perkawinan dan hubungan keluarga. Memberikan hak yang sama bagi suami isteri yang bertalian dengan kepemilikan, perolehan, pengelolaan, pengadministrasian, penikmatan, pemindahtanganan harta benda, baik secara cuma-cuma maupun penggantian berupa uang (pasal 16). Hak untuk memperoleh kredit dan pinjaman dan fasilitas teknologi serta urusan tanah, juga disebutkan dalam konteks masalah yang dihadapi perempuan di pedesaan, dan juga secara umum hak atas pinjaman bank, hipotek, dan lain-lain (pasal 13 dan 14).

Dengan demikian, hak ekonomi diimplementasikan melalui: (1) upaya meningkatkan kemampuan perempuan untuk berkarya/bekerja yaitu

perlakuan yang sama dari segi investasi sumber daya manusia, misalnya melalui nutrisi, kesehatan, dan pendidikan. (2) tidak dimiskinkan karena kemiskinan sebagian besar dialami perempuan (3) akses terhadap kerja dan karya meliputi: (a) akses memperoleh pekerjaan, melalui penerapan kriteria seleksi yang sama dan peluang memilih profesi dan pekerjaan secara bebas, (b) hak dengan syarat yakni akses untuk memperoleh upah dan tunjangan yang sama, persamaan pendapatan dan waktu istirahat, pensiun, jaminan jika sakit atau cacat, dan jaminan sosial lainnya, (c) akses untuk menjalankan usaha dan kesempatan ekonomi termasuk kredit, pajak, dan pelatihan/penyuluhan, (4) kepemilikan kekayaan, dalam bentuk tanah, intelektual dan juga menyangkut aspek pewarisan dan kontrak hukum yang secara eksplisit maupun implisit menyangkut pembagian kekayaan dalam keluarga (Mari Pangestu dan Madelina K. Hendytio, dalam makalah Merayakan Ulang Tahun ke-70 Prof. Saporinah Sadli, 24 Agustus 1997 di Erasmus Huis, Jakarta).

### 3. Hak Hukum dan Perkawinan Perempuan

Ada beberapa indikasi yang memunculkan gagasan mengenai pentingnya mengedepankan hak hukum dan perkawinan perempuan, antara lain: kebijakan negara yang tidak memperhitungkan dampak pembangunan pada perempuan, peraturan-peraturan hukum yang melegitimasi pembatasan ruang gerak perempuan pada wilayah domestik, praktik-praktik aparat penegak hukum yang meremehkan kasus-kasus kekerasan terhadap perempuan. Tapi, hal yang paling mendasar mengenai subordinasi perempuan dalam kondisi tersebut adalah pemilahan wilayah publik dan domestik. Kekerasan dan pelanggaran terhadap hak-hak perempuan justru banyak dialami di lingkungan domestik, karena hal-hal yang privat dan domestik berada di luar campur tangan individu lain (yang berkecimpung di wilayah publik) dan negara, sehingga muncul privatisasi kekerasan terhadap perempuan (Sri Wiyanti dalam JP edisi10) dan tidak adanya hukum khusus yang berwenang mengatur, menjamin pencegahan, dan perlindungan terhadap perempuan.

Atas dasar itu, berdasarkan CEDAW tahun 1979, PBB berusaha menegaskan kembali pentingnya menghapus segala bentuk diskriminasi dan kekerasan terhadap perempuan dalam segala aspek kehidupan. Dalam bidang hukum, konvensi ini menegaskan persamaan hak (laki-laki

dan perempuan) di muka hukum (pasal 15) berupa: (a) jaminan negara atas kecakapan hukum yang sama antara laki-laki dan perempuan serta kesempatan yang sama untuk menjalankan kecakapan tersebut, (b) semua kontrak dan dokumen yang mempunyai kekuatan hukum serta ditujukan untuk membatasi kecakapan hukum bagi perempuan, dianggap batal tidak berlaku, (c) kebebasan untuk mengadakan mobilitas serta memilih tempat tinggal dan domisili.

Di samping itu, penegasan dilakukan juga dalam hal perkawinan dan keluarga di mana hak-hak perempuan meliputi: (a) hak dan tanggungjawab yang sama dalam semua urusan yang berhubungan dengan perkawinan dan hubungan kekeluargaan atas dasar persamaan antara laki-laki dan perempuan, (b) hak yang sama untuk memasuki jenjang perkawinan, memilih suami/pasangan secara bebas, (c) hak dan tanggungjawab yang sama selama perkawinan dan pemutusan perkawinan, (d) hak yang sama untuk menentukan jumlah dan jarak kelahiran anak, (e) hak dan tanggungjawab yang sama dalam perwalian, pemeliharaan, pengawasan, dan pengangkatan anak, (f) hak yang sama sebagai suami isteri, termasuk untuk memilih nama keluarga, profesi, dan jabatan.

#### 4. Hak Politik Perempuan

Dalam ideologi patriarkal, subyek negara adalah laki-laki. Sehingga mereka mempunyai hak *privelege* untuk berpartisipasi dan menentukan arah kebijakan suatu negara. Dalam kehidupan politik perempuan ditempatkan sebagai warga negara kelas dua yang hanya berkewajiban untuk mendukung dan mensukseskan kebijakan-kebijakan negara, sehingga posisinya merupakan pelengkap atau korban dari sistem politik yang berkembang. Jadi, sangat wajar ketika keputusan-keputusan yang dirumuskan mengandung bias gender karena perempuan tidak banyak terlibat dalam proses pembuatan keputusan. Mereka lebih banyak sebagai penikmat dan pelaksana keputusan. Ketidaksetaraan peran laki-laki dan perempuan dalam kehidupan politik ini merupakan sumber ketertindasan perempuan sekaligus penghambat untuk menciptakan masyarakat baru yang egaliter. Hal ini bertentangan dengan asas kemanusiaan dalam Deklarasi Universal HAM (DUHAM) tahun 1948 yang mengatakan bahwa setiap orang, tanpa memandang jenis kelamin, mempunyai hak untuk berpartisipasi dalam pemerintahan di negaranya dan untuk memiliki akses yang sama pada jasa publik (pasal 21).

Atas dasar itu, tahun 1952 Komisi PBB tentang Status Perempuan merumuskan dan menegaskan hak-hak politik perempuan dalam bentuk Konvensi tentang Hak-hak Politik Perempuan, yang berlaku mulai tahun 1954. Secara umum, konvensi ini menetapkan bahwa perempuan mempunyai hak untuk memberikan suara, berhak untuk dipilih, dan berhak menduduki posisi di pemerintahan sebagaimana laki-laki (*International Law and the Status of Woman*, 1983). Tapi, di berbagai penjuru dunia, posisi perempuan dalam dunia politik masih marginal sehingga perlu diupayakan cara untuk mengangkat harkat dan martabat perempuan. Cara yang paling efektif adalah perempuan harus menempati posisi-posisi strategis dalam kekuasaan legislatif, eksekutif, dan yudikatif sehingga terlibat aktif dalam proses pengambilan keputusan dalam kebijakan negara. Salah satu caranya adalah *affirmative action* agar perempuan dan laki-laki memiliki *start* yang seimbang dalam menjalankan program-program pembangunan. Dalam bidang politik, hal ini dilakukan dengan penetapan sistem kuota 30 % bagi wakil perempuan di parlemen.

Dengan memperhatikan fenomena-fenomena di atas maka CEDAW tahun 1979 dalam pasal 7 tentang politik dan kehidupan masyarakat menegaskan kembali bahwa perempuan: (a) mempunyai hak untuk memilih dan dipilih, (b) harus berpartisipasi dalam perumusan kebijakan pemerintah dan implementasinya, memegang jabatan dalam pemerintah, dan melaksanakan segala fungsi pemerintah di semua tingkatan, (c) harus berpartisipasi dalam organisasi dan perkumpulan non pemerintah yang berhubungan dengan kehidupan masyarakat dan politik negara.

## 5. Hak Seksual Perempuan

Dalam *Framework of Conference on Women (FCW)* sebagai hasil Konferensi Dunia tentang Perempuan ke-4 di Beijing, Cina tahun 1995, dirumuskan secara tegas bahwa hak seksual merupakan penjabaran hak asasi perempuan yang meliputi: hak untuk menguasai dan secara bertanggungjawab memutuskan berbagai hal yang menyangkut seksualitasnya termasuk kesehatan seksual dan reproduksi yang bebas dari pemaksaan, diskriminasi, dan kekuasaan, hubungan yang setara antara laki-laki dan perempuan dalam hubungan seksual dan reproduksi, penghargaan penuh kepribadian seseorang, sikap saling menghormati, persetujuan, persamaan pribadi yang utuh, serta bersama-sama bertanggungjawab terhadap segala akibat dari hubungan seksual tersebut.

Hak seksual perempuan dikonstruksi oleh budaya dan sistem nilai patriarkal sehingga pemahaman perempuan tentang seksualitasnya menjadi dangkal. Dalam banyak kasus, hubungan seksualitas hanya diartikan sebagai kewajiban isteri terhadap suami atau laki-laki mempunyai inisiatif untuk melakukan hubungan tersebut. Hubungan asimetris ini mengakibatkan dominasi sehingga perempuan banyak dirugikan dalam hal kesehatan seksual dan reproduksinya. Bahkan sering terjadi tindakan kekerasan dalam bentuk *marital rape* (perkosaan dalam perkawinan), perkosaan, dan lain-lain (Yeni Huriani,2000).

#### 6. Hak-Hak Anak Perempuan (*Daughter-Rights*)

Istilah ini pertama kali diperkenalkan oleh Janice Raymond, seorang feminis radikal, untuk menggambarkan keretakan hubungan antara anak perempuan dengan orangtuanya dikarenakan kondisi sosial yang dikonstruksi oleh ideologi patriarkal. Dalam konteks ini, anak perempuan digambarkan berhak untuk memperoleh hak-hak geneologisnya terlepas dari ideologi patriarkal yang subordinatif. Hak-hak anak perempuan tersebut meliputi: (a) menghapuskan semua bentuk diskriminasi terhadap anak-anak perempuan, (b) menghapuskan sikap dan praktik budaya yang negatif terhadap anak-anak perempuan, (c) memajukan dan melindungi hak-hak anak perempuan dan meningkatkan kesadaran akan kebutuhan-kebutuhan dan potensi anak-anak perempuan, (d) menghapuskan diskriminasi terhadap anak-anak perempuan dalam bidang kesehatan dan gizi, (e) menghapuskan eksploitasi ekonomi terhadap buruh anak-anak dan melindungi anak-anak perempuan di tempat kerja, (f) menghapuskan tindak kekerasan terhadap anak-anak perempuan, (g) memajukan kesadaran anak-anak perempuan dan partisipasi mereka dalam kehidupan sosial, ekonomi, dan politik, (h) memperkuat peranan keluarga dalam meningkatkan kedudukan anak-anak perempuan (*Beijing Declaration and Platform for Action,1995*).

#### 7. Hak-Hak Perempuan dalam Perkawinan Menurut Islam

Hak-hak perkawinan (*marital rights*) merupakan salah satu indikator penting bagi status perempuan dalam Islam. Perempuan merupakan mitra seajar dalam kesepakatan kontrak perkawinan. Jika tanpa persetujuan



perempuan atau syarat-syarat yang diminta tidak terpenuhi, maka perkawinan tidak dapat terjadi. Perkawinan sendiri dianjurkan dalam Islam walaupun bukan kewajiban. Al-Qur'an (4:25) mengatakan, "*Dan siapapun di antara kamu yang tidak mampu mengawini perempuan yang merdeka, (hendaklah ia mengawini) budak perempuan yang beriman yang kamu miliki*" dan jika tidak mampu secara ekonomis menghidupi keluarganya, "*hendaklah ia menjaga kesuciannya sampai Allah membuat mereka bebas dengan kemurahan Allah*" (QS,24:33). Lembaga perkawinan dianjurkan tidak hanya untuk meneruskan keturunan manusia, melainkan juga agar hak-hak perempuan (baik sebagai isteri maupun ibu) yaitu martabatnya dalam realitas sosial dapat dijaga.

Dalam konteks ini, al-Qur'an melarang perzinahan karena akan menghilangkan martabat perempuan. Jika kemudian dalam al-Qur'an terdapat indikasi untuk melakukan poligami seperti dalam QS,4:3 "*Dan jika kamu takut tidak akan berbuat adil terhadap (hak-hak) anak-anak (perempuan) yang yatim (bila kamu mengawininya) maka kawinlah perempuan (lain) yang kamu senangi dua, tiga atau empat. Tapi jika kamu takut tidak akan dapat berbuat adil maka (kawinlah) seorang saja atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu memungkinkan untuk tidak menyimpang dari jalan yang lurus*". Penekanan ayat tersebut tidak pada mengawini perempuan, melainkan pada berbuat adil kepada anak-anak yatim. Sehingga jika berbuat adil tidak mungkin dilakukan terhadap mereka, al-Qur'an menganjurkan untuk mengawini satu perempuan saja karena secara *de facto* berbuat adil sangat sulit dilakukan oleh manusia. Di samping hal tersebut, tujuan perkawinan tidak hanya sebatas memuaskan birahi semata atau menjadikan isteri sebagai budak, melainkan lebih pada menghormati identitas dan hak-hak perempuan. Al-Qur'an (5:5) menyebutkan, "*Dan begitu juga (dihalalkan) bagimu (mengawini) perempuan beriman yang menjaga kehormatan mereka dan kalangan ahli kitab yang menjaga kesucian mereka, apabila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahnya bukan untuk berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik*".

Hak-hak perempuan ini bermula dari kebebasan perempuan untuk menetapkan syarat-syarat berlangsungnya pernikahan. Begitupun dengan wali nikah (konsep pra-Islam yang diislamisasikan) di mana seorang *bakirah* (gadis muda yang belum menikah) memang menunjuk seorang wali dari kerabat terdekat untuk melangsungkan prosesi tersebut. Namun tidak demikian dengan *thayyibah* (janda cerai atau mati), ia berhak untuk

memutuskan sendiri atau menolak pernikahannya. Di samping itu, konsep *mahr* merupakan hal yang esensial dalam perkawinan Islam karena tanpa mas kawin, perkawinan dinyatakan tidak sah. Mas kawin harus dibayar atau ditetapkan sebelum pelaksanaan nikah dan menjadi hak eksklusif pengantin perempuan. Al-Qur'an sendiri tidak menggunakan istilah *mahr* melainkan *shaduatun* atau *ujurun* yang berarti kejujuran, ketulusan, dan hadiah yang diberikan sebagai amal saleh, serta kata *nahlah* yang berarti pemberian tanpa mengharapkan imbalan. Di sini kita melihat, mas kawin (*mahr*) bukan untuk membeli perempuan melainkan pemberian karena cinta kasih tanpa mengharap apapun (Ali Engineer,2000).

Masdar F. Mas'udi (1997), melihat perkawinan adalah *aqad al-ibahah* (kontrak untuk membolehkan sesuatu, dalam hal ini hubungan seks, yang semula dilarang). Artinya, dengan perkawinan, organ seksual perempuan tetap merupakan milik perempuan yang dinikahi, hanya saja organ ini kemudian menjadi halal untuk dinikmati oleh seseorang yang menjadi suaminya. Berdasarkan definisi ini, hubungan seksual dilaksanakan bukan semata-mata urusan suami belaka melainkan urusan kedua belah pihak. Pemikiran ini merupakan antitesa terhadap pandangan penganut mazhab Syafi'i yang melihat perkawinan sebagai *aqad tamlik* (kontrak kepemilikan), di mana dalam pernikahan seorang suami melakukan pembelian perangkat seks sebagai alat melanjutkan keturunan. Sehingga pihak laki-laki adalah pemilik dan sekaligus penguasa perangkat seks yang ada pada tubuh istrinya dan pemilik anak yang dihasilkannya.

## 8. Hak-Hak Reproduksi Perempuan

Hak untuk menentukan secara bebas dan bertanggungjawab tentang jumlah, penjarakan, dan waktu kelahiran anak, hak untuk memperoleh informasi dan cara untuk memenuhinya, hak untuk mencapai standar tertinggi kesehatan seksual dan reproduksi, dan hak untuk membuat keputusan mengenai reproduksi yang bebas dari diskriminasi, paksaan, dan kekerasan (ICPD Kairo,1994 Pasal 7:3). Hak reproduksi juga meliputi hak untuk melakukan interaksi fisik, hak atas pemilihan jodoh, hak dalam melakukan hubungan seks, hak menentukan kelahiran, hak atas pelayanan aborsi yang aman, hak atas kehamilan, dan melahirkan dengan aman, dan hak atas pelayanan kesehatan reproduksi yang memadai (Adriana, et.al,1998).

Isu hak reproduksi pada awalnya muncul sebagai reaksi terhadap gencarnya program pengendalian penduduk (misalnya KB) yang mengabaikan hak-hak perempuan. Pernyataan keras tentang hal ini dikemukakan oleh para feminis dunia selatan atau dunia ketiga setelah melihat apa yang terjadi pada kaum perempuan dengan adanya gempuran teknologi kontrasepsi. Dalam praktik tersebut, otonomi seksualitas perempuan yang amat sentral dalam persoalan reproduksi justru diabaikan. Dengan melihat masalah otonomi perempuan, kajian tentang hak reproduksi perempuan akan dapat menggambarkan seberapa jauh perempuan secara sistematis direntankan menjadi tidak berdaya, padahal proses reproduksi berlangsung melalui dan di dalam tubuh perempuan.

Feminis beranggapan bahwa selama ini organ-organ reproduksi perempuan dikontrol oleh laki-laki dalam konteks sosial, budaya, dan politik sehingga berfungsi sebatas mesin reproduksi keturunan. Bentuk kontrol terhadap organ reproduksi perempuan ini tidak hanya dilakukan oleh individu (suami) dan keluarga (orangtua), melainkan juga oleh negara dalam bentuk pemaksaan pemakaian alat kontrasepsi untuk mengatasi ledakan jumlah penduduk. Perempuan dengan alat reproduksinya, telah dikepung oleh kekuatan-kekuatan yang bersifat ideologis dalam bentuk agama, budaya, negara, dan pasar, melalui suami, mertua, orang tua, dokter, bidan, dukun, dan sebagainya. Implementasi hak reproduksi perempuan ini masih jauh dari tataran ideal, selama *bargaining position* perempuan masih lemah dalam semua relasi sosial.

## 9. Hak Kesetaraan Perempuan Dalam Islam

Islam telah memperbincangkan hak-hak perempuan secara rinci baik dalam al-Qur'an maupun rumusan syari'ah (hukum Islam). Biasanya hak-hak tersebut mencakup perkawinan, perceraian, kepemilikan harta benda, sistem waris, pemeliharaan anak, pemberian kesaksian, ganjaran, dan hukuman. Namun sepeninggal Nabi Muhammad SAW, masyarakat Islam menjadi feodal (dan berbudaya patriarkal kembali) sehingga banyak melakukan penyimpangan terhadap hak-hak perempuan tersebut. Semangat al-Qur'an secara *de facto* menganugerahkan status yang setara antara laki-laki dan perempuan, dalam pengertian yang normatif, tapi al-Qur'an juga mengakui adanya superioritas laki-laki dalam konteks sosial tertentu. Para teolog biasanya hanya mengakui konteks superioritas

laki-laki ini, sehingga terjadi ketimpangan gender dalam pemahaman keagamaan.

Dalam tema kesetaraan hak antara laki-laki dan perempuan merujuk pada ayat al-Qur'an bahwa *"Hai sekalian manusia, bertaqwalah pada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu"*(QS 47:24). Hal ini menandakan bahwa antara laki-laki dan perempuan diciptakan dari *nafs* (makhluk hidup) yang sama, sehingga tidak ada yang lebih unggul. Al-Qur'an memberikan tempat yang sangat terhormat pada seluruh manusia. Di samping itu, dalam status keagamaan sebagaimana status sosial, al-Qur'an memberikan uraian bahwa *"Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap pada ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan bagi mereka ampunan dan pahala yang besar"* (QS,33:35).

Meskipun demikian, al-Qur'an juga berbicara tentang keunggulan serta kelebihan laki-laki atas perempuan. Tapi hal ini dalam konteks sosial di mana struktur sosial pada masa nabi tidak benar-benar mengakui kesetaraan laki-laki dan perempuan. Jadi hal ini bukan semata-mata teologis melainkan sosioteologis (karena tidak ada kitab suci yang mengabaikan konteks sosialnya sama sekali). Misalnya, dalam al-Qur'an (9:60) dinyatakan *"laki-laki adalah pemberi nafkah perempuan karena Allah melebihkan sebagian mereka atas yang lainnya dan karena mereka telah menafkahkan sebagian harta mereka (untuk perempuan)"*. Hal ini tidak menunjukkan bahwa kelebihan laki-laki bukan disebabkan kelemahan inheren dalam diri perempuan melainkan karena konteks sosial waktu itu di mana laki-laki mencari nafkah serta membelanjakannya untuk perempuan. Dalam konteks dewasa ini, ketika perempuan sudah banyak yang bekerja dan bergerak di sektor publik, pengandaian ayat tersebut menjadi "terbuka" untuk penafsiran lain (Ali Engineer,2000).



## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik (ed.),1988. *Manusia Dalam Kemelut Sejarah*. Jakarta: LP3S
- Adriana, Kristi Poerwandari, Triwijati dan Syarifah Sobaroedin,1998. *Hak Reproduksi Perempuan yang Terpasung*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan
- Ahmad, Syamsiah, 1997. *Landasan Aksi dan Deklarasi Beijing*. LBH APIK dan The Asia Foundation
- Allan G. Jhonson,1995. *The Blackweel Dictionary of Sosiology*. USA: Blackweel Reference
- Alcoff, Linda and Elizabeth Potter,1993. *Feminist Epistemologies*. New York: Routladge
- Ambary, Hasan Muarif, et.al. (ed.),1996. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve
- Arendt, Hannah,1959. *The Human Condition*. Chicago: Chicago UP
- Aripurnami, Sita,1999. *Hak Reproduksi Antara Kontrol dan Perlawanan: Wacana Tentang Kebijakan Kependudukan Indonesia*. Jakarta: Kalyanamitra
- Aronson, P. (2017). The dynamics and causes of gender and feminist consciousness and feminist identities. *The Oxford Handbook of US Women's Social Movement Activism*, 335.
- Arivia, Gadis, "Politik Susu: Pendobrakan Bidang Publik" dalam Jurnal Perempuan edisi 7
- \_\_\_\_\_, "Vagina Monolog" dalam Jurnal Perempuan edisi 13
- \_\_\_\_\_, "Feminisme Liberal" dalam Jurnal Perempuan edisi 5
- \_\_\_\_\_, "Teori Multikultural dan Feminisme Global" dalam Jurnal Perempuan edisi 13
- \_\_\_\_\_, "John Stuart Mill" dalam Jurnal Perempuan edisi 12

- \_\_\_\_\_, "Dorongan Seks Laki-laki dan Perempuan" Jurnal Perempuan edisi 12
- \_\_\_\_\_, "Perspektif Perempuan Tentang Vagina" dalam Jurnal Perempuan edisi 15
- Azwar, Welhendri, 2001. *Matrilokal dan Status Perempuan dalam Tradisi Bajapuik*. Yogyakarta: Galang Press
- B, Rogers, 1980. *The Domestication of Women*. London: Tavistock Publication
- Baidhawiy, Zakiyuddin (ed.), 1997. *Wacana Teologi Feminis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Barry, K., 1981. *Female Sexual Slavery*. New York: Avon Books
- Beauvoir, Simone De. terj. (2003) *Second Sex, Fakta dan Mitos*. terj. Toni Febriantono. Surabaya: Pustaka Prometheus
- \_\_\_\_\_, 1989. *The Second Sex*. New York: Vintage
- Beck, Lois and Nikkie Keddie, 1979. *Women in The Muslim World*. London: Harvard University Press
- Beilharz, Peter (ed.), 2002. *Social Theory: A Guide to Central Thinkers*. terj. Sigit Jatmiko. Sydney: Allen & Unwin
- Budiman, Arief, 1981. *Pembagian Kerja Secara Seksual: Sebuah Pembahasan Sosiologis Tentang Peran Wanita Di Dalam Masyarakat*. Jakarta: Gramedia
- Burhanudin, Jajat (ed.), 2002. *Ulama Perempuan Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama
- Caplan, 1989. *The Cultural Contradiction of Sexuality*. London: Routledge
- Caputi, Jane dan Diana Russel, "Femicide: Speaking the Unspeakable" dalam Laurel Richardson dan Verta Taylor (ed.), 1993. *Feminist Frontiers III*. New York: McGraw-Hill, Inc
- Chafetz, Saltzman Janet, 1988. *Feminist Sociology: An Overview Of Contemporary Theories*. America: F.E. Peacock Publishers, Inc
- Chira, Susan, 2003. *Ketika Ibu Harus Memilih*. terj. Sofia Mansoor. Bandung: Qanita

- Chodorow, Nancy,1978. *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and sociology of Gender*. California: Berkeley University Press
- Chowdhury, Najma, Barbara Nelson, Kathryn Carver, Nancy Johnson dan Paula O'loughlin, "Redefining Politics: Patterns of Women's Political Engagement From a Global Perspective" dalam Barbara Nelson dan Najma Chowdhury (ed.),1994. *Women and Politics Worldwide*. New Haven: Yale UP
- Ciciek, Farha,1999. *Ikhtiar Mengatasi Kekerasan dalam Rumah Tangga*. Jakarta: LKAJ, Suara Perempuan dan The Asia Foundation
- Collier, Jane and Michelle Rosaldo, "Politics and Gender in Simple Societies" dalam S. Ortner and H. Whitehead (ed.),1981. *Sexual Meanings*. Cambridge: Cambridge University Press
- Crittenden, Danielle,2002. *Wanita Salah Langkah?*. terj. Sofia Mansoor. Bandung: Qanita
- Darahim, Andarus.et.al.(ed.), 2001. *Bunga Rampai: Bahan Pembelajaran Pelatihan Pengarusutamaan Gender Bidang Kesehatan Reproduksi dan Kependudukan*, Jakarta: UNFPA, Kantor Menteri Pemberdayaan Perempuan, BKKBN
- DepDikBud,1996. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka
- Dowling, Colette,1992. *Tantangan Wanita Modern*. Jakarta: Erlangga
- Ebrahim, Mohsin Fadl Abul,1997. *Aborsi, Kontrasepsi dan Mengatasi Kemandulan: Isu-isu Biomedis dalam Perspektif Islam*. Bandung: Mizan
- Engineer, Ali Asghar,2000. *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*. Yogyakarta: LSPPA
- \_\_\_\_\_,2003. *Matinya Perempuan: Menyingkap Megaskandal Doktrin dan Laki-laki*. Yogyakarta: Ircisod
- Engle, Patric L. "Upaya Untuk Meraih Kesetaraan Gender dan Untuk Mendukung Anak-Anak" dalam Jurnal Perempuan edisi 5
- Ensler, Eve,1998. *The Vagina Monologues*. New York: Villard
- Fachrudin, Mohd. Fuad,1990. *Wanita Dalam Warisan Islam*. Jakarta: Pantja Simpati



- Fakih, Mansour,1999. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Farida, “Poligami: Dilema Bagi Perempuan” dalam *Jurnal Perempuan* edisi 22.
- Febriyani, R., Rostika, I., & Rahman, M. T. (2020). Peran Keluarga dan Bimbingan Sufistik dalam Mengembangkan Religiusitas Anak. Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Fiorenza, Schussler E ,1984. *Bread not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*. Boston: Beacon Press
- Firestone, Shulamith,1970. *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*. New York: William Morrow
- Fitriyanti,2001. *Roehana Koeddoes Perempuan Sumatera Barat*. Jakarta: YJP
- Freidan, Betty.1974. *The Feminine Mystique*. New York: Dell
- \_\_\_\_\_,1993. *Fountain Age*. New York: Simon and Schuster
- \_\_\_\_\_,1998. *The Second Stage*. New York: Summit Books
- Fridolin, Iwan,“Ding Ling dan Kritik Kesadaran Feminis” dalam *Jurnal Perempuan* edisi 3
- Gilligan, Carrol,1982. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women’s Development*. Cambridge: Harvard University Press
- Greer, Germaine,1970. *The Female Eunuch*. Great Britain: Paladin
- Hafidz, Wardah,1995. *Daftar Istilah Jender*. Jakarta: Kantor Menteri UPW
- Hakimi, Mohammad, et.al.,2000. *Membisu Demi Harmoni*. Yogyakarta: Rifka Annisa, LPKGM-FK-UGM, Umea University Sweden, Women Health Exchange, USA
- Harding, Sandra,1986. *The Science Question in Feminism*. New York: Cornell University Press
- Hasan, Fuad, “Ikhtiar Meredam ‘Kultus Kekerasan’ “ dalam *Jurnal Perempuan* edisi 18
- Hasim, Syafiq,2001. *Hal-hal yang Terpikirkan tentang Isu-Isu Keperempuanan Dalam Islam*. Bandung: Mizan

- Haviland, A William,1998. *Antropologi*. Jakarta: Erlangga
- Hees, B. Beth and Myra Marx Ferre,1989. *Analyzing Gender: A Handbook Of Social Science Research*. London: Newbury Park
- Hidajadi, Miranti, “Perempuan dan Pembangunan” dalam Jurnal Perempuan edisi 17
- \_\_\_\_\_, “Sejarah Perkembangan dan Berbagai Masalahnya” dalam Jurnal Perempuan edisi 15
- Holton, Sandra Stanley, “In Sorrowful Wrath: Suffrage Militancy and the Romantic Feminism of Emmeline Pankhrust” dalam Harold Smith,1990. *British Feminism in the Ninetieth Century*. London: Edward
- Humm, Maggie,1990. *Dictionary of Feminist Theory*. Ohio: Ohio State University Press
- Huriani, Y. (2021). Agama dan Gender: Versi Ormas Islam Perempuan di Indonesia. Bandung: Lekkas.
- Huriani, Y., Dulwahab, E., & Annibras, N. (2021). Strategi Penguatan Ekonomi Perempuan Berbasis Keluarga. Bandung: Lekkas.
- Huriani, Yeni,2000. *Islam dan Konstruksi Seksualitas Perempuan*. (tesis). Jakarta: PSKW UI.
- Hyde, Janet Shibley,1985. *Half the Human Experience: The Psychology Of Women*, Massachusetts: Denison University
- Ibrahim, Idi Subandy dan Hanif Suranto (ed.),1998. *Wanita dan Media: Konstruksi Ideologi Gender dalam Ruang Publik Orde Baru*. Bandung: Remaja Rosdakarya
- Ihromi, Tapi Omas (ed.),1995. *Kajian Wanita dalam Pembangunan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- Illich, Ivan,1998. *Matinya Gender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Irianto, Sulistyowati, “Kekerasan Terhadap Perempuan dan Hukum Pidana” dalam Jurnal Perempuan edisi 10
- Irigaray, Luce,1993. *An Ethics of Sexual Difference*. New York: Cornell University Press
- Jackson, Stevi, et.al (ed.),1993. *Women’s Studies*. New York: New York UP

- Jackson, Stevi and Sue Scott,1996. *Feminism and Sexuality*. New York: Columbia University Press
- Jaggar, Allison M.1983. *Feminist Politics and Human Nature*. Totowa: Rowman&Allanheld
- Jamhari dan Ismatu Ropi,2003. *Citra Perempuan Dalam Islam: Pandangan Ormas Keagamaan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Jawad, A. Haifaa,2002. *Otentisitas Hak-hak Perempuan*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru
- Jones, Derek Llewellyn-,1997. *Setiap Wanita*. Jakarta: Pustaka Delapratasa
- Jones, Madoc Beryl and Jennifer Coates,1996. *An Introduction to Women's Studies*, Oxford and Cambridge: Backweel
- Kabilsingh, Chatsumarn "Wacana Teologis Feminis Buddhis" dalam Zakiyuddin Baidhawiy (ed.),1997. *Wacana Teologi feminis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Khan, Mazhar UI-Haq,1994. *Wanita Islam Korban Patologi Sosial*. Bandung: Pustaka
- Keesing, Elisabeth,1999. *Betapa Besar Pun Sebuah Sangkar: Hidup, Surat dan Karya Kartini*. Jakarta: Djambatan
- Kemp, Sandra and Judith Aquires, (ed.),1997. *Feminism*. Oxford: Oxford UP
- Kramarae, Cheris and Paula A. Treichler,1991. *A Feminist Dictionary*. London: The University Of Illinois Press
- Krisnawati, Tati, Rusdi Tagarwa dan Wahyu Susilo,"Feminisasi Buruh Migran dan Permasalahannya" dalam Jurnal Perempuan edisi 5
- Laeyendecker, L.,1983. *Tata, Perubahan Dan Ketimpangan: Suatu Pengantar Sejarah Sosiologi*. Jakarta: Gramedia
- Lakistana, Jo, "Gerakan Perempuan (Bhiksuni) dalam Sejarah Agama Budha" dalam Jurnal Perempuan edisi 20
- Lechte, John,1994. *Fifty Key Contemporary Thinkers*. New York: Routledge
- Luhulima, Sudiarti Achie,2000. *Pemahaman Bentuk Tindak Kekerasan Terhadap Perempuan dan Alternatif Pemecahannya*. Jakarta: Pusat Kajian Wanita dan Gender UI

- Lusmina, Umi, "Emmeline Pankhrust (1858-1928)" dalam Jurnal Perempuan edisi 09
- \_\_\_\_\_, "Gerakan Perempuan Australia" dalam Jurnal Perempuan edisi 10
- Macdonald, Mandy, et.al.,1999. *Gender dan Perubahan Organisasi*. terj. Omi Intan. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, INSIST, dan REMDEC
- MacKinnon, Catharine A.,1987. *Feminism Unmodified:Disclosure on Life and Law*. Cambridge: Harvard UP.
- Mandalaywala, T. M., Tai, C., & Rhodes, M. (2020). Children's use of race and gender as cues to social status. *PloS one*, 15(6), e0234398.
- Marx, Karl,1972. *A Contribution to The Critique of Political Economi*. New York: International Publishers
- Mas'udi, Masdar F,1997. *Islam Dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*. Bandung: Mizan
- McNay, Lois,1992. *Foucault And Feminism*. Cambridge: Blackweell
- Megawangi, Ratna,1999. *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender*. Bandung: Mizan
- Mernissi, Fatima,1997. *Beyond The Veil: Seks dan Kekuasaan*, terj. Mansyur Abadi. Surabaya: Al-Fikr
- \_\_\_\_\_,1994. *Wanita di Dalam Islam*. terj. Yaziar Rodianti. Bandung: Pustaka
- \_\_\_\_\_,1997. *Menengok Kontropersi Peran Wanita dalam Politik*, terj. Masyur Abadi. Surabaya: Dunia Ilmu
- \_\_\_\_\_,1994. *Islam dan Demokrasi: Antologi Ketakutan*. terj. Amiruddin Arrani. Yogyakarta: LkiS
- Mernissi, Fatima dan Riffat Hasan,1995. *Setara di Hadapan Allah*. Yogyakarta: LSPAA Yayasan Prakarsa
- Mesraini, "Khitan Perempuan" dalam Jurnal Perempuan edisi 26
- Mill, John Stuart,1970. *The Subjection of Women*. London: Virago
- Miller, Baker Jean,1976. *Toward New Psychology of Women*. Australia: Penguin Books

- Millet, Kate,1970 (1990). *Sexual Politics*. New York: Touchstone/Simon&Schuster
- Mite, Beny, "Menyiasati Teks Suci" dalam Jurnal Perempuan edisi 20
- Moore, Henrietta L.,1998. *Feminisme dan Antropologi*. terj. Tim Proyek Studi Jender FISIP UI. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- Morgan, Robin,1977. *Going Too Far: The Personal Chronicle of a Feminist*. New York: Random House
- Moser, Caroline,1993. *Gender Planning and Development: Theory, Practice and Training*. London and New York: Routledge
- Mosse, Julia Cleves,1996. *Gender dan Pembangunan*. Yogyakarta: Rifka Annisa,Women Crisis Centre dan Pustaka Pelajar
- Mohanty, Chandra Talpade, et.al (ed.),1991. *Third World Women And The Politics Of Feminism*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press
- Muchtar, Yanti, "Dapatkah Laki-Laki Jadi Feminis?" dalam Jurnal Perempuan edisi 12
- Mudhlor, Zuhdi,1994. *Memahami Hukum Perkawinan*. Bandung: Al-Bayan
- Murata, Sachiko,1996. *The Tao Of Islam: Kitab Rujukan Tentang Relasi Gender Dalam Kosmologi dan Teologi Islam*. Bandung: Mizan
- Muthahhari, Murtadha,1981. *Hak-hak Wanita dalam Islam*. Bandung: Lentera
- Nasif, Fatima Umar,1999. *Menggugat Sejarah Perempuan: Mewujudkan Idealisme Gender Sesuai Tuntunan Islam*. Jakarta: Cendekia
- Natalie, Kollmen,1998. *Kekerasan Terhadap Perempuan*. Jakarta: YLKI dan The Ford Foundation
- Noer, Deliar,1990. *Gerakan Modern Islam di Indonesia*. Jakarta: LP3S
- Notosusanto, Smita dan Kristi Poerwandari,1997. *Perempuan dan Pemberdayaan*. Jakarta: PSKW PPS UI dan Obor
- Novirianti, Dewi, "Praktek Hamil Kontrak (*Commercial Surrogate Motherhood*)" dalam Jurnal Perempuan edisi 16
- \_\_\_\_\_, "Negara dan Tubuh Perempuan" Jurnal Perempuan edisi 15

- Nurliana, Nana, "Sejarah Gerakan Feminisme di Amerika" dalam Jurnal Perempuan edisi 02
- Ollenburger, Jane C. dan Helen A. Moore,1996. *Sosiologi Wanita*. Terj. Budi Sucahyono. Jakarta: Rineka Cipta.
- Overholt, Catherine, et.al (ed.),1985. *Gender Roles in Development Projects*. Connecticut: Kumarian Press
- Paige, K.E and Paige, J.M,1981. *The Politics of Reproductive Ritual*. Barkeley: University of California Press
- Permana, Eka, "Perempuan Sebagai Mitra Seajar Pria (Sebuah Kajian Antropologis Pada Masyarakat Baduy)" dalam Jurnal Stri Januari 2002
- Piliang, Yasraf A.,1999. *Dunia Yang Dilipat*. Bandung: Mizan
- Poerwandari, Kristi E dan Rahayu Surtiati Hidayat (ed.),2000. *10 Tahun Program Studi Kajian Wanita: Perempuan Indonesia Dalam Masyarakat Yang Tengah Berubah*, Jakarta: Ford Foundation, EHWA, Womens University Seoul Korea, Program Studi Kajian Wanita UI
- Pringgodigdo, K.A.,1986. *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia*. Jakarta: Dian Rakyat
- Purnama, Lita, "Apa Kabar Perempuan?" dalam Jurnal Perempuan edisi 17
- Rahman, Jamal D, et.al (ed.),1997. *Wacana Baru Fiqih Sosial: 70 Tahun K.H. Ali Yafie*. Bandung: Mizan.
- Rahman, M. T. (2019). *Pemikiran Feminisme Sosialis dan Eksistensialis*. Digilib.uinsgd.ac.id.
- Ratih, Ayu, "Memperjuangkan Ruang Perempuan dalam Perkawinan" dalam Jurnal Perempuan edisi 22
- Reinharz, Shulamit,1992. *Feminist Methods in Social Research*. New York&Oxford: Oxford UP
- Ridjal, Fauzie et.al,1993. *Dinamika Gerakan Perempuan di Indonesia*. Yogyakarta: Tiara Wacana
- Riris, Widati W, "Perempuan di Kalangan Perempuan Marjinal" dalam Jurnal Perempuan edisi 22

- Robb, DV and Carol S,1995. *Equal Value*. Boston: Beacon Press
- Robinson, Victoria and Diane Richardson (ed.),1993. *Introducing Women's Studies*. Basingstoke: Macmillan Press
- Rodda, Annabel,1991. *Women and The Environment*, London: Zed Books Ltd
- Rogers, Susan Carol,"Female Forms of Power and the Myth of Male Dominance: a Model of Male-Female Interaction in Peasant Society" dalam *American Ethnologist* no. 2 Nov 1957
- Rosaldo and Lamphere,1974. *Women, Culture and Society*. Stanford: Stanford UP
- Rossi, Ernest dan Jack Plano,1980. *The Latin American Political Dictionary* Santa Barbara: ABC-Clio
- Rusmini, Oka,2000. *Tarian Bumi*. Magelang: Indonesia Tera
- Saadawi, Nawal El,2001. *Perempuan Dalam Budaya Patriarki*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- \_\_\_\_\_,1997. *Perempuan di Titik Nol*. Jakarta: YOI
- Sahala, Sumijati, "Pengaruhutamaan Gender sebagai Suatu Strategi Bagi Tercapainya Program Pembangunan Hukum" dalam *Jurnal Stri* Januari 2002
- Salim, Peter, dan Yenny Salim,1991. *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*. Jakarta:Modern English Press
- Salim G.P, M Arskal, "Pembebasan Perempuan di Dunia Islam" dalam *Jurnal Perempuan* edisi 10
- Santoso, Iman Budhi (ed.) ,2000. *Jejak Seribu Tangan*. Yogyakarta: Yayasan Tjoet Njak Dien
- Sadli, Saparinah dan Marilyn Porter,1995. *Metodologi Penelitian Berperspektif Wanita*, Jakarta: Kajian Wanita UI
- Saptari, Ratna dan Brigitte Holzner,1997. *Perempuan Kerja dan Perubahan Sosial, Sebuah pengantar Studi Perempuan*. Jakarta: Grafiti
- Sawicki, Jana,1991. *Disciplining Foucault*. London: Routledge
- Schneir, Miriam,1994. *Feminism in Our Time*. New York: Vintage Books

- Schuler, Margaret A,2001. *Hak Asasi Manusia Kaum Perempuan: Langkah demi Langkah*. Jakarta: LBH APIK danPustaka Sinar Harapan
- Shadily, Hasan, et.al. (ed.). *Ensiklopedi Indonesia*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve. tanpa tahun
- Sheffield, J. Carole, "Sexual Terrorism: The Social Control of Women" dalam Beth B. Hess and Myra Marx Ferrec, (ed.) 1989. *In Analyzing Gender: A Handbook of Social Science Research*. London: Sage Publications
- Siddique, Kaukab,2002. *Menggugat Tuhan Yang Maskulin*. Jakarta: Paramadina
- Sidharta, Myra dan M.A.W. Brouwer,1989. *Kegelisahan Seorang Feminis, Sosok Virginia Woolf*, Jakarta: Grafiti
- Sitanggang, Henry,1994. *Kamus Psikologi*. Bandung: Armico
- Smith, Dorothy E,1987. *The Everyday world as Problematic: A Feminist Sociology*, Canada: University Of Toronto Press
- Stainer, Franz,1956. *Taboo*. London: Penguin
- Subiantoro, Eko Bambang, "Perempuan dan Perkawinan" dalam Jurnal Perempuan edisi 22
- Subono, Nur Imam, "Perempuan Dunia Ketiga dan Feminisme" dalam Jurnal Perempuan edisi 17
- \_\_\_\_\_, "Perempuan dan Teknologi" dalam Jurnal Perempuan edisi 16
- Suggs, David N and Andrew W. Miracle,1993. *Culture and Human Sexuality*. California: Brooks/Cole Publishing Company
- Susanto, Budi et.al, (ed.),2000. *Citra Wanita dan Kekuasaan Jawa*, Yogyakarta: Kanisius
- Sushartami, Wiwik, "Perempuan Lajang, Meretas Identitas Di luar Ikatan Perkawinan" dalam Jurnal Perempuan edisi 22
- Suryochondro, Sukanti, 1984. *Potret Pergerakan Wanita di Indonesia*. Jakarta: Rajawali
- Suseno, Franz Magnis,2000. *Pemikiran Karl Marx*. Jakarta: Gramedia
- Szirom, Tricia,1988. *Teaching Gender: Sex Education and Sexual Stereotypes*. London: Allen&Unwin



- Syuaqqah, Abu,1995. *Jati Diri Wanita Menurut Al-Qur'an dan Hadits*. terj. Mujiyo. Bandung: Al-Bayan
- Takwin, Bagus, "Aspek Feminin dalam Spiritualitas Hindu" dalam *Jurnal Perempuan* edisi 20
- Taneko, Rilda, "Perempuan Lampung dan Adat Larian" dalam *Jurnal Perempuan* edisi 27
- Tong, Rosemarie,1989. *Feminist Thought*, Colorado: Westview Press
- Toubia, Nahid,1993. *Female Genital Mutilation: a Call for Global Action*. USA: Nation Plaza
- Tawney,1952. *Equality*. London: Allen & Unwin
- Tuttle, Lisa,1987. *Encyclopedia of Feminism*. New York: Facts on File Publications
- Truong, Dam-Thanh,1992. *Seks, Uang Dan Kekuasaan: Pariwisata dan Pelacuran di Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES
- Umar, Nasaruddin,1999. *Kodrat Perempuan dalam Islam*, Jakarta: Asia Foundation
- \_\_\_\_\_,2000. *Paradigma Baru Teologi Perempuan*, Jakarta: FIKA
- \_\_\_\_\_,1999. *Argumen Kesetaraan Jender*. Jakarta: Paramadina
- \_\_\_\_\_, "Antropologi Jilbab" dalam *Jurnal Ulumul Qur'an* Vol. 6 1996
- Venny, Adriana, "Feminisme dan Psikoanalisa" dalam *Jurnal Perempuan* edisi 16
- \_\_\_\_\_, "Pengaruh aliran Postmodernisme dalam Feminisme di Prancis" dalam *Jurnal Perempuan* edisi 11
- \_\_\_\_\_, "Feminisme Universalis" dalam *Jurnal Perempuan* edisi 27
- \_\_\_\_\_, "Penguasa dan Politik Tubuh Spirit Revolusi Kaum Feminis Radikal" dalam *Jurnal Perempuan* edisi 15
- \_\_\_\_\_, "Perkawinan, Perangkap Bagi Perempuan?" dalam *Jurnal Perempuan* edisi 22
- Wacjman, Judi,2001. *Feminisme Versus Teknologi*. terj. Ima Susilowati. Yogyakarta: SBPY

- Wolf, Naomi,1993. *Fire with Fire, The New Female Power and How It wil Change the 21<sup>st</sup> Century*. terj. Omi Intan Naomi. Yogyakarta: Pustaka Semesta
- Webster, Juliet,1996. *Shopping Women's Work, Gender, Employment, and Information Technology*. London: Longman
- Wiyanti, Sri, "Peran Perempuan dalam Kebijakan Negara" dalam Jurnal Perempuan edisi 10
- Yamani, Mai (ed.),2000. *Feminisme Dan Islam*. Bandung: Nuansa Cendekia
- Ziyadah, Muhammad Asma.2001. *Peran Politik Wanita Dalam Sejarah Islam*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.

## DOKUMEN

Charter Of The United Nations And Statute Of The International Court Of Justice, (1945) New York: United Nations

Deklarasi Jakarta Untuk Kemajuan Perempuan Di Asia Pasifik (1994) Jakarta: Forum Komunikasi ORMAS/LSM untuk Perempuan

Deklarasi Meksiko tentang Persamaan Perempuan dan Sumbangan Mereka kepada Pembangunan dan Perdamaian (1996) Bogor: LBH APIK Jakarta

Deklarasi Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan (1994) Jakarta: LBH APIK Jakarta

Konvensi Anti Diskriminasi Dalam Pendidikan (1996) Bogor: LBH APIK Jakarta

Konvensi Internasional Penghentian Perdagangan Perempuan Dewasa (1996) Bogor: LBH APIK Jakarta

Konvensi Internasional untuk Menghentikan Perdagangan Perempuan dan anak-anak (1996) Bogor: LBH APIK Jakarta

Konvensi Kerja Malam (1996) Bogor: LBH APIK Jakarta

Konvensi Pengupahan yang Sama bagi Laki-laki dan Perempuan untuk Pekerjaan yang Sama Nilainya (1996) Bogor: LBH APIK

Konvensi Perlindungan Kehamilan (1996) Bogor: LBH APIK Jakarta

Konvensi Tentang Diskriminasi dalam Lapangan Kerja dan Pekerjaan (1996) Bogor: LBH APIK Jakarta

Konvensi tentang Hak-hak Politik Perempuan (1996) Bogor: LBH APIK Jakarta

Konvensi tentang Kewarganegaraan Perempuan yang Kawin, (1996) Bogor: LBH APIK Jakarta

Konvensi tentang Pemakaian Tenaga Kerja Perempuan dalam Pekerjaan di Bawah Tanah dalam Segala Jenis Pertambangan (1996) Bogor: LBH APIK Jakarta

Konvensi tentang Persetujuan Kawin Usia Minimum dan Pendaftaran

- Perkawinan (1996) Bogor: LBH APIK Jakarta
- Konvensi Untuk Penghentian Perdagangan Manusia dan Eksploitasi Pelacur dan Yang lain-lainnya (1996) Bogor: LBH APIK Jakarta
- Panduan Ringkas Paralegal Lingkungan (1992) Jakarta: WALHI
- Tambahan Konvensi Penghapusan Perbudakan, Perdagangan Budak, Lembaga-lembaga dan Praktek-praktek yang Sama dengan Perbudakan (1996) Bogor: LBH APIK Jakarta
- The Beijing Declaration and The Platform for Action (1996) New York: Departement of Public Information United Nations
- Undang-undang Republik Indonesia Nomor 7 tahun 1984 Tentang Pengesahan Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita (1993) Jakarta: Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita

## JURNAL

- Jurnal Perempuan Edisi 01, Agustus-September 1996
- Jurnal Perempuan Edisi 02, Desember-Januari 1997
- Jurnal Perempuan Edisi 03, Mei-Juni 1997
- Jurnal Perempuan Edisi 04, Agustus-Oktober 1997
- Jurnal Perempuan Edisi 05, *Dampak Pembangunan Terhadap Perempuan* Nopember-Januari 1998
- Jurnal Perempuan Edisi 06, *Perempuan dan Media: siapa Bercermin siapa?* Februari-April 1998
- Jurnal Perempuan Edisi 07, *Politik Bergejolak Perempuan di Mana?* Mei-Juli 1998
- Jurnal Perempuan Edisi 08, *Pemerintah yang Berdiri di atas darah perempuan* Agustus-Oktober 1998
- Jurnal Perempuan Edisi 09, *Pelanggaran HAM terhadap Perempuan*

Nopember 1998-Januari 1999

Jurnal Perempuan Edisi 10, *Hukum itu Seksis?* Februari-April 1999

Jurnal Perempuan Edisi 11, *Kerja, Krisis, PHK: dan Maknanya untuk Perempuan*, Mei-Juli 1999

Jurnal Perempuan Edisi 12, *Pria Feminis why Not?* Nopember-Desember 1999

Jurnal Perempuan Edisi 13, *Perempuan dan Budaya Pop*, Maret-april-Mei 2000

Jurnal Perempuan Edisi 15, *Wacana Tubuh Perempuan*,

Jurnal Perempuan Edisi 16, *Ibu dan anak Perempuan*,

Jurnal Perempuan Edisi 17, *Perempuan Lokal Bicara*, 2001

Jurnal Perempuan Edisi 18, *Perempuan dan Teknologi Pembebasan?* 2001

Jurnal Perempuan Edisi 19, *Perempuan Dalam Kewarganegaraan di mana?* 2001

Jurnal Perempuan Edisi 20, *Perempuan dan Spiritualitas*, 2001

Jurnal Perempuan Edisi 21, *Memikirkan Perkawinan*, 2002

Jurnal Perempuan Edisi 22, *Perspektif Gender dalam Pendidikan*, 2002

Jurnal Perempuan Edisi 25, *Perempuan Lansia*, 2002

Jurnal Perempuan Edisi 26, *Hentikan Kekerasan Terhadap Perempuan*, 2002

Jurnal Perempuan Edisi 27, *Perempuan di Pertambangan*, 2003

Jurnal Perempuan Edisi 28, *Perempuan dan Media*, 2003

Jurnal Ulumul Qur'an, NO. 5, VOL VI, Tahun 1996