

Gerakan Perempuan Tanpa Label: Menemukan Feminis Subaltern di Indonesia Pra-Reformasi

Unlabelled Movements: Finding the Subaltern Feminism of Pre-Reform Indonesia

Titiek Kartika Hendrastiti¹ & Sulistyowati Irianto²

¹Purna Tugas Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Bengkulu, Bengkulu, Indonesia

²Fakultas Hukum, Universitas Indonesia, Depok, Indonesia

titiek_kartika@unib.ac.id

Kronologi Naskah: diterima 9 Juli 2025, direvisi 21 September 2025, diputuskan diterima 28 September 2025

Abstract

This article revisits the struggles of grassroots women during Indonesia's New Order regime to highlight forms of feminist agency that were never formally labeled as "feminist." Building on long-term fieldwork and reflections with rural women's communities, it challenges elite-centered feminist historiography that privileges urban, middle-class, donor-supported organizations. Instead, it foregrounds the lived practices of subaltern women - defending communal land, sustaining livelihoods, and navigating the state ideology of *Ibuisme Negara* through everyday strategies of survival and resistance. These often-silent yet powerful acts demonstrate that feminism in Indonesia has always been broader than its official archives. By recovering and centering their narratives, this article offers a feminist historiography that is more inclusive, decolonial, and rooted in local agency - recognizing "unlabeled feminisms" as foundational to both past struggles and future movements.

Keywords: subaltern feminism, Indonesia, New Order, feminist historiography, decolonial feminist analysis

Abstrak

Artikel ini meninjau kembali perjuangan perempuan akar rumput pada masa rezim Orde Baru di Indonesia untuk menyoroti bentuk-bentuk agensi feminis yang tidak pernah secara formal dilabeli sebagai "feminis." Berdasarkan penelitian lapangan jangka panjang dan refleksi bersama komunitas perempuan pedesaan, tulisan ini menantang historiografi feminis yang berpusat pada elite dan cenderung memberi privilese pada organisasi perkotaan, kelas menengah, dan yang didukung donor. Sebaliknya, artikel ini menempatkan praktik hidup perempuan subaltern—membela tanah komunal, menopang penghidupan, serta menavigasi ideologi negara tentang *Ibuisme Negara* melalui strategi keseharian bertahan dan melawan. Tindakan-tindakan yang kerap senyap namun berdaya ini menunjukkan bahwa feminisme di Indonesia selalu lebih luas daripada arsip resminya. Dengan memulihkan dan memusatkan narasi mereka, artikel ini menawarkan historiografi feminis yang lebih inklusif, dekolonial, dan berakar pada agensi lokal—mengakui "feminisme tanpa label" sebagai fondasi perjuangan masa lalu sekaligus gerakan masa depan.

Kata kunci: feminisme subaltern, Indonesia, Orde Baru, historiografi feminis, analisis feminis dekolonial

Pendahuluan

Sejarah gerakan perempuan di Indonesia kerap ditulis dari sudut pandang elite: perempuan terdidik, aktivis LSM, atau tokoh yang terhubung dengan jaringan internasional. Narasi dominan ini memberi kesan bahwa hanya mereka yang layak disebut feminis, sementara pengalaman perempuan biasa—petani, nelayan, pedagang kecil, atau penjaga adat—sering diabaikan. Akibatnya, kontribusi perempuan akar rumput terhadap perjuangan keadilan sosial dan gender terpinggirkan, bahkan terhapus dari historiografi feminis Indonesia.

Artikel ini berangkat dari pertanyaan sederhana namun penting: apa yang hilang ketika sejarah feminisme hanya ditulis dari sudut pandang kelas

menengah perkotaan dan organisasi formal? Dengan meninjau kembali pengalaman perempuan subaltern—yang melawan penggusuran, mempertahankan tanah, atau membangun solidaritas informal—saya menunjukkan bahwa praktik mereka, meski tidak berlabel "feminis," sesungguhnya mewujudkan nilai-nilai feminis: keadilan, otonomi, dan ketahanan kolektif.

Secara metodologis, tulisan ini menggunakan historiografi feminis dan analisis feminis dekolonial untuk membaca ulang narasi yang selama ini dibungkam. Data dan refleksi bersumber dari pengalaman lapangan, percakapan, serta dokumentasi gerakan perempuan di berbagai daerah selama lebih dari tiga dekade. Dengan cara ini, tulisan ini bukan

sekadar menambah “catatan pinggir” pada sejarah feminis Indonesia, melainkan menawarkan perspektif alternatif: bahwa feminisme Indonesia tumbuh juga dari perlawanan sehari-hari perempuan subaltern yang sering tidak disebut namanya, tetapi menopang keberlangsungan komunitas.

Perlawanan perempuan biasa—mereka yang bekerja di dapur umum, pos Palang Merah, atau merawat korban luka selama perang melawan penjajah—kerap tak terdokumentasikan. Catatan yang ditulis kaum terdidik sering gagal menangkap kerja harian perempuan subaltern yang tanpa upah namun justru menopang perlawanan. Aktivitas-aktivitas ini, meski tidak dipolitikasi secara publik, merupakan infrastruktur penting bagi ketahanan komunitas dan perjuangan anti-kolonial serta layak diakui sebagai bentuk resistensi feminis (Irianto & Hendrastiti 2020). Fenomena tersebut di atas juga telah dikritik oleh Scott (1986), Mohanty (2003), Smith (2012), dan Lugones (2010) yang menekankan pentingnya membongkar bias kolonial dan elite melalui historiografi feminis.

Untuk konteks Indonesia, keterlibatan perempuan dalam spektrum pergerakan nasionalisme sering terhapus dari narasi sejarah bangsa (Wieringa 1999). Selama masa revolusi dan konsolidasi politik, organisasi perempuan lebih mengutamakan persatuan nasional daripada hak-hak perempuan. Isu-isu spesifik gender terserap dalam perjuangan politik yang lebih luas sehingga realitas sehari-hari perempuan—terutama yang berada di pinggiran, sehingga tidak diposisikan sebagai isu kemanusiaan. Isu perempuan kelas pekerja, perempuan adat, dan komunitas perdesaan tidak masuk dalam narasi besar revolusi, juga tidak diarsipkan pada historiografi feminis (Wieringa 1999; Irianto & Hendrastiti 2020).

Realitas ini berlanjut pada masa Orde Baru. Catatan Wardah Hafidz dan Tati Krisnawaty (1989) menunjukkan bahwa keterlibatan perempuan biasa, meski aktif di struktur PKK, Dharma Wanita, atau Dharma Pertiwi nyatanya tidak pernah diakui dalam arsip sejarah. Dukungan mereka terhadap program elite tidak menjamin perlindungan. Narasi mereka justru terbenam dalam kisah organisasi perempuan dominan. Sementara itu, resonansi gerakan perempuan progresif semakin dikendalikan oleh negara melalui Kowani sebagai instrumen resmi pembangunan (Wieringa 1999; Blackburn 2010).

Kritik terhadap pengabaian ini terus mengemuka hingga kini. Tulisan Irawaty (2021) dan Hyunanda et al. (2021) menegaskan bahwa aktivisme feminis tidak hanya hidup dalam organisasi formal; praksis itu juga tumbuh dalam keheningan, keberanian, dan ketidakternamaan. Perspektif feminis pascakolonial menunjukkan bagaimana struktur hegemonik menghapus suara kelompok perempuan subaltern dan menyingkirkan epistemologi mereka. Dalam konteks ini, fokus tulisan ini adalah pada salah satu bentuk feminisme subaltern yakni resistensi perempuan yang tidak berada dalam arus utama wacana atau institusi feminisme, namun memiliki agensi kuat dalam menentang ketidakadilan struktural.

Ketika kita memadankan keadilan epistemik dengan kata-kata, seperti ketidakadilan atau kekerasan, hal itu memiliki arti kritis: ketidakadilan epistemik terjadi ketika seseorang dianiaya dalam kapasitasnya sebagai penghasil pengetahuan. Misalnya, ketika perempuan, masyarakat adat, atau komunitas subaltern tidak dipercaya, pengetahuan mereka dianggap tidak rasional, atau “tidak ilmiah” (Fricker 2007). Spivak (1988) menyebutnya sebagai kekerasan epistemik: bagaimana sistem dominan seperti kolonialisme, patriarki, atau akademisi elite menghapus, membungkam, atau mendistorsi suara dan pengetahuan orang-orang terpinggirkan. Ini bukan kekerasan fisik, melainkan kekerasan penghapusan dan salah bingkai. Padahal, perempuan akar rumput yang melawan ketidakadilan, bertani di tanah larangan, melakukan ritual, dan merawat komunitas mereka telah menghasilkan pengetahuan berharga. Namun, mereka sering dikecualikan dari arsip resmi gerakan feminis dan sejarah nasional. Seruan untuk keadilan epistemik berarti mengakui, menghargai, dan memusatkan praktik feminis “tanpa label” ini sebagai pengetahuan yang valid, politis, dan kuat.

Sebagai pijakan, artikel ini pertama-tama membahas Ibuisme Negara dan penjinakan perempuan. Lalu, artikel ini kemudian menelusuri fragmen perlawanan akar rumput berdasarkan pengalaman lapangan, dengan melihat dua pengalaman yang terjadi di Sumba dan Bengkulu. Di dalam satu daerah, akan lebih membahas penambangan yang berakibat kepada air bersih di daerah Sumba dan di Bengkulu juga membahas penambangan pasir besi. Artikel ini diakhiri dengan menawarkan refleksi historiografis yang lebih inklusif dan dekolonial.

Metode Penelitian

Artikel ini berangkat dari kerangka historiografi feminis sebagai metode utama untuk menelusuri jejak gerakan perempuan subaltern yang terpinggirkan dari narasi sejarah dominan. Joan W. Scott (1986) menekankan pentingnya gender sebagai kategori analisis historis untuk memahami relasi kuasa dalam penulisan sejarah. Gerda Lerner (1997) menambahkan bahwa sejarah perempuan bukanlah sekadar “tambahan” dalam narasi besar, melainkan harus mengungkap bentuk-bentuk agensi yang selama ini disembunyikan oleh sistem patriarki dan negara. Dalam konteks Indonesia, sejarah kerap ditulis dari perspektif negara, akademisi arus utama, dan elite gerakan. Kerangka ini membuka peluang untuk memulihkan suara perempuan akar rumput sebagai subjek sejarah yang aktif, tetapi sering kali diabaikan.

Kerangka tersebut diperkaya dengan analisis feminis dekolonial, yang membongkar warisan kolonial dalam produksi pengetahuan dan praktik feminisme itu sendiri. Dalam penelitian ini, saya menggunakan pemikiran seperti María Lugones (2010) yang menunjukkan bagaimana “kolonialitas gender” membentuk kategori perempuan melalui relasi kuasa kolonial yang menyingkirkan perempuan pribumi. Saya juga menggunakan Chandra Talpade Mohanty (2003) yang memperingatkan bahaya universalisasi feminisme Barat yang dapat menghapus keragaman pengalaman perempuan di Global Selatan. Saya juga menggunakan Linda Tuhiwai Smith (2012) yang menegaskan bahwa dekolonisasi metodologi menuntut pengakuan terhadap epistemologi lokal, pengalaman kolektif, dan kerja perawatan sebagai sumber pengetahuan yang sah. Dengan menggabungkan kritik pascakolonial dan dekolonial, artikel ini menolak elitisasi feminisme yang hanya mengakui organisasi formal dan sebaliknya menempatkan praktik resistensi sehari-hari perempuan subaltern sebagai pusat produksi pengetahuan dan sebagai bentuk gerakan perempuan yang berada di level daerah di Indonesia.

Selain kerangka teoretis tersebut, data dalam artikel ini bersumber dari pengalaman lapangan penulis selama lebih dari tiga dekade, melalui wawancara tidak formal, percakapan reflektif dan perbincangan (*fieldtalks*), serta dokumentasi gerakan perempuan di berbagai daerah. Namun, yang menjadi fokus penelitian saya dalam tulisan ini adalah di daerah Sumba, Nusa Tenggara Timur dan daerah Penago Baru, Bengkulu. Pendekatan ini dekat dengan autoetnografi (Méndez

2013), *storytelling* (Pole 2005), dan riset aktivis berbasis komunitas (Naples 2003) yang semuanya menekankan keterhubungan antara pengalaman personal dan perjuangan kolektif. Dengan menempatkan diri sebagai peneliti sekaligus bagian dari gerakan, penulis berusaha menjembatani pengetahuan personal dan politik dengan upaya kolektif perempuan dalam membangun sejarah alternatif.

Penelitian ini juga melihat penelitian-penelitian sebelumnya yang melihat keterlibatan perempuan dalam protes secara rinci, seperti Fatimah (2007), Blackburn (2010), Hafidz dan Krisnawaty (1989), dan beberapa arsip-arsip penelitian lainnya. Ini dilakukan untuk menggambarkan keadaan yang sebenarnya terjadi di Indonesia pada Orde Baru. Artikel ini juga menggunakan beberapa arsip media seperti Tempo yang juga memiliki andil dalam pengarsipan kejadian-kejadian yang terjadi di masa Orde Baru.

Ibuisme Negara dan Penjinakan Perempuan

Dokumentasi resmi mengenai keterlibatan perempuan dalam protes atas penggusuran tanah selama periode Orde Baru jarang dicatat secara rinci dalam arsip sejarah. Namun, berbagai studi menunjukkan bahwa perempuan memainkan peran aktif dalam gerakan menentang kebijakan penggusuran yang tidak adil, baik secara individu maupun melalui organisasi masyarakat sipil (Fatimah 2007; Blackburn 2010; Hafidz & Krisnawaty 1989).

Pendekatan rezim Orde Baru terhadap peran perempuan tidak hanya bersifat ideologis, tetapi juga dilembagakan secara sistematis. Di jantung kerangkanya adalah konsep *Ibuisme Negara*, istilah yang dicetuskan oleh Julia Suryakusuma (1988 & 2011) untuk menggambarkan bagaimana negara mendefinisikan perempuan terutama sebagai “fungsi keluarga”: istri setia, ibu yang taat, dan penjaga moral rumah tangga. Istilah ini bukan sekadar gagasan normatif, tetapi merujuk pada perangkat ideologi, kebijakan, dan organisasi yang digunakan rezim untuk mendisiplinkan perempuan. Model feminitas ini dijalin erat dalam visi pembangunan nasional Orde Baru, ketika stabilitas negara dipandang bergantung pada kepatuhan dan ketundukan perempuan (Eddyono et al. 2016; Irianto & Hendrastiti 2020).

Aparatus *Ibuisme Negara* ditegakkan melalui organisasi massa perempuan, seperti PKK (Pembinaan Kesejahteraan Keluarga), Dharma Wanita, dan Dharma Pertiwi. Meskipun diklaim sebagai lembaga

kesejahteraan masyarakat, organisasi-organisasi ini sesungguhnya berfungsi sebagai alat kontrol negara. Perempuan dimobilisasi bukan sebagai agen politik otonom, melainkan sebagai pendukung otoritas laki-laki, dengan tanggung jawab utama pada pengasuhan anak, pendidikan moral, dan harmoni domestik. Partisipasi mereka di ruang publik hanya diizinkan sepanjang mendukung tujuan suami, keluarga, dan negara.

Pelembagaan feminitas ini berdampak pada pembekuan ruang perbedaan pendapat. Perempuan yang bertindak di luar norma ini, terutama yang berorganisasi secara kolektif atau menentang kebijakan negara, sering dicap mencurigakan, amoral, atau “tidak feminin.” Penumpasan brutal terhadap Gerwani di pertengahan 1960-an tetap membayangi dekade-dekade berikutnya. Sebagaimana dijelaskan oleh Wieringa (1988 & 1999), ingatan kolektif tentang Gerwani digunakan negara untuk menanamkan ketakutan traumatik dan membatasi aktivisme politik perempuan.

Iklim ketakutan ini tidak hanya bersifat ideologis, tetapi juga ditegakkan melalui kekerasan. Sebagaimana didokumentasikan oleh Siti Fatimah (2007), periode Orde Baru mencatat tingkat kekerasan negara terhadap perempuan yang paling tinggi. Di Aceh, Papua, dan Timor Timur, aparat militer melakukan kekerasan seksual dengan dalih menjaga keamanan nasional. Kelompok masyarakat sipil seperti Flower Aceh mencoba merespons dengan menciptakan ruang aman dan aksi protes, namun respons-respons ini pun ditekan keras.

Fatimah (2007) juga menunjukkan bagaimana *Garis-Garis Besar Haluan Negara* (GBHN) melembagakan diskriminasi gender. Perempuan didefinisikan melalui “kodrat alaminya”, disubordinasikan lewat kebijakan yang menekankan kepatuhan, kerja pengasuhan, dan pengabdian domestik. Ruang publik tidak menawarkan perlindungan atau pengakuan dan kehidupan perempuan di luar rumah secara struktural diabaikan. Formulasi kebijakan ini mengabaikan kenyataan interseksional masyarakat Indonesia, sekaligus memperlihatkan bagaimana kekerasan negara berjalan beriringan dengan kebungkaman dalam gerakan feminis itu sendiri.

Selain itu, kasus-kasus penggusuran lahan di kota besar, seperti Jakarta dan Surabaya sering kali melibatkan perlawanan perempuan. Misalnya, liputan *Kompas* tahun 1987 mencatat peran ibu rumah

tangga dalam memimpin protes atas penggusuran permukiman di Jakarta Utara (Kompas 1987) sementara laporan *Tempo* 1993 mendokumentasikan aksi perempuan di Surabaya yang menghadang alat berat demi melindungi rumah dan pasar tradisional mereka (Tempo 1993). Dokumentasi semacam ini jarang masuk dalam arsip resmi, tetapi penting untuk menegaskan bahwa perempuan hadir sebagai aktor politik dalam sejarah perlawanan Orde Baru.

Jejak Perlawanan Akar Rumput: Fragmen dari Lapangan

Dalam bayang-bayang *Ibuisme Negara* dan kekuasaan otoriter, berlangsung perang terhadap penghilangan dan penggusuran - yang tidak diakui bukan karena tidak signifikan, tetapi karena agennya adalah perempuan subaltern yang secara struktural ditolak suara dan visibilitasnya. Perempuan-perempuan ini jarang dikategorikan sebagai feminis karena mereka tidak berbicara dalam bahasa donor atau muncul dalam laporan LSM. Namun, mereka melawan atas hilangnya ruang hidup, terhadap penggusuran, kelaparan, dan kerakusan rezim ekstraktif. Perlawanan mereka bersifat nyata, berisiko, dan diwujudkan melalui tubuh serta tindakan sehari-hari.

Penindasan terhadap perempuan akar rumput selama Orde Baru bersifat total. Mereka dibungkam tidak hanya oleh negara, tetapi juga oleh struktur pengakuan feminis itu sendiri. Sementara aktivis feminis kelas menengah membangun karier melalui kerangka kerja LSM, perempuan subaltern menghadapi kriminalisasi dan stigma. Mereka sering kali hanya terlihat sebagai “kasus”, “penerima manfaat”, atau “data statistik”. Agensi politik mereka - menolak meninggalkan tanah leluhur, memberi makan keluarga selama penggusuran, melakukan ritual perlawanan—diabaikan sebagai tindakan budaya, bukan politik. Inilah biaya dari ketidakadilan epistemik: bertahan hidup tanpa pengakuan.

Perlawanan mereka juga bergema di kawasan perkotaan. Perempuan memainkan peran aktif dalam protes terhadap penggusuran lahan selama Orde Baru, termasuk dalam kasus Tanjung Priok dan Semanggi. Protes-protes ini menunjukkan keterlibatan perempuan dalam demonstrasi, penjagaan tanah, dan aksi-aksi perlawanan sipil. Mereka juga memberikan dukungan moral, finansial, dan logistik bagi gerakan perlawanan. Ini adalah ekspresi agensi feminis dalam menghadapi

kebijakan negara yang penuh kekerasan (Fatimah 2007).

Selain menyoroti perlawanan sehari-hari, penting untuk menegaskan bahwa resistensi perempuan akar rumput bukan sekadar bentuk survival, tetapi juga *political praxis* yang menantang kerangka negara maupun feminisme arus utama. Dengan mempertahankan ruang hidup, perempuan subaltern mendekonstruksi klaim negara atas pembangunan dan modernisasi. Perlawanan mereka, meski sering dianggap spontan atau “emosional”, sesungguhnya adalah strategi sadar yang memadukan tubuh, ritual, dan pengetahuan lokal. Hal ini memperlihatkan bahwa agensi feminis tidak hanya lahir dari ruang konferensi atau advokasi hukum, tetapi juga dari dapur umum, ladang, dan ritual adat. Jika historiografi feminis gagal mengakui bentuk-bentuk praksis ini, maka ia turut mereproduksi hierarki epistemik yang menyingkirkan pengetahuan perempuan desa.

Sumba: Ritual, Adat, dan Penolakan Tambang

Suatu malam dalam FGD di Sumba Tengah pada 2016, di hadapan perempuan dan laki-laki dari Dusun Paponggu, semua terdiam ketika Rambu Naihana mulai angkat bicara: “*Saya mau bicara... saya bicara dulu, ya.*” Rambu Naihana adalah tokoh penting yang “tersembunyi” dalam konflik tambang emas di Bukit Paletti Alira. Meski pemikiran dan perannya tidak visibel di ruang publik, dialah yang mengupayakan pelepasan para tokoh gerakan anti-tambang dari tahanan dan perdamaian (Field Note 2016, Juni). Selanjutnya, Rambu Naihana menegaskan:

“Kami tidak pernah belajar jadi aktivis, tapi kami tahu kalau tanah, air, savana untuk kelangsungan hidup—untuk ternak, pertanian organik, budaya megalitik, batu kubur, dan keabadian Bukit Emas Paletti Alira—itu harus kami jaga. Di sini leluhur kami tinggal.”

Visi mereka jelas: “*Kami tidak mau pergi dari tanah ini karena di sini roh nenek moyang kami tinggal.*” Kisah ini menyingkap bagaimana perempuan adat berperan dalam gerakan menolak tambang. Mereka hadir dalam ritual adat, menyuarakan kekhawatiran atas rusaknya tanah ulayat dan hilangnya sumber air. Namun, posisi perempuan adat kerap dipandang sekadar “pendukung”, bukan pengambil keputusan. Dalam kenyataannya, suara mereka menentukan keberlangsungan gerakan. Catatan media pun mendokumentasikan hal ini: *Tempo* tahun 2012 menulis tentang warga Sumba yang menolak tambang emas, dan menggarisbawahi keterlibatan perempuan dalam aksi kolektif (*Tempo*

2012).

Pengetahuan perempuan yang berakar dari pengalaman hidupnya merupakan agensi perempuan. Pengetahuan perempuan melampaui yang diperkirakan orang tentang ekstraksi tambang emas oleh korporasi. Isu bahaya kerusakan lingkungan atas aktivitas korporasi, kerusakan batu kubur leluhur, serta dampak pertambangan terhadap kehidupan warga dan kesehatan masyarakat adalah isu yang selalu muncul dalam perjuangan perempuan. Pada *fieldtalk* (2016) terungkap bahwa perempuan melindungi kawasan Bukit Paletti Alira dari ekstraksi adalah karena sumber air. Bagi perempuan Sumba, air adalah unsur utama untuk orang, pertanian, hewan/ternak, dan adat belis.

Kasus Sumba menunjukkan ketegangan antara kapitalisme ekstraktif dan kearifan lokal. Ritual adat yang dipimpin perempuan bukan sekadar simbol budaya, melainkan alat politik untuk meneguhkan hak kolektif atas tanah dan air. Perempuan adat seperti Rambu Naihana melampaui posisi “pendukung” yang dilekatkan pada mereka dan menjadi mediator kunci antara gerakan sosial, adat, dan negara. Dalam perspektif feminis dekolonial, praktik ini memperlihatkan *pluriversal politics* - yakni cara perlawanan yang tidak tunduk pada bahasa hukum modern, tetapi sah secara politis karena mengakar pada kosmologi lokal. Di sini, “feminisme tanpa label” memperluas definisi feminisme: ia tidak selalu berbicara tentang kesetaraan gender dalam wacana liberal, tetapi tentang keberlangsungan hidup komunitas dan kosmos.

Bengkulu: Merawat Pasir Besi

Fragmen lain berasal dari Mak Jk, perempuan pesisir di Penago Baru, Seluma. Ia menyaksikan langsung kerusakan hutan pantai akibat tambang pasir besi (2009–2013). Dalam wawancara, ia menekankan:

“PT FN itu merusak desa kami, kami semangat mengusir, demi kebenaran ... mati ... matilah kami tidak apa, demi berjuang. Kalau mati dalam berjuang itu tinggi martabatnya, bu ... kalau mati bunuh diri itu baru jelek. Kalau dalam berjuang terluka, itu bukan musibah, tetapi itu martabat” (Hendrastiti 2014, hlm. 223).

Testimoni ini memperlihatkan bagaimana perempuan memaknai hilangnya hutan pantai tidak hanya sebagai degradasi ekologi, tetapi juga sebagai runtuhnya ruang sosial dan budaya komunitas. Dalam percakapan lanjutan, Mak Jk dengan getir bertanya:

“...mengapa hanya warga desa yang diharuskan melestarikan hutan pantai, sementara pemerintah membiarkan korporasi menghancurkan area konservasi? Kalau memang hutan dirusak, warga juga ingin mendapatkan hasil dari tanah adat itu ...” (Field Note 2016, Juni).

Liputan *Kompas* tahun 2013 memperkuat isu ini: abrasi pesisir akibat tambang pasir besi di Seluma memicu perlawanan warga, termasuk perempuan (Kompas 2013). *Kompas* menyebutkan bahwa NGO lokal seperti Walhi Bengkulu mendokumentasikan bagaimana perempuan menjadi garda depan menolak kerusakan ekologis dan memperjuangkan hak hidup komunitas.

Pada kasus Bengkulu ini, testimoni Mak Jk menyingkap dimensi etika dari perlawanan perempuan pesisir. Baginya, mati dalam perjuangan adalah martabat, sementara menyerah pada ketidakadilan adalah aib. Narasi ini memperlihatkan bagaimana perempuan mengartikulasikan resistensi dalam bahasa moral dan spiritual yang sering kali diabaikan oleh kerangka akademik. Jika negara dan korporasi memandang tambang sebagai proyek ekonomi, perempuan pesisir menilainya sebagai ancaman eksistensial. Perspektif mereka menantang logika “kalkulasi untung-rugi” pembangunan, dan justru menegaskan nilai kehidupan yang tidak bisa diukur dengan angka. Dari sini tampak bahwa perlawanan perempuan bukan hanya soal ekologi, tetapi juga soal martabat, hak hidup, dan etika keadilan.

Fragmen studi di Sumba dan Bengkulu menunjukkan bahwa perlawanan perempuan subaltern bukanlah anomali, melainkan bagian integral dari sejarah gerakan sosial Indonesia. Dari ritual adat hingga testimoni keseharian, mereka menghasilkan pengetahuan dan strategi perlawanan. Namun, narasi mereka jarang diakui dalam arsip resmi feminisme maupun sejarah nasional. Dengan menghubungkan *her-story* lapangan bersama catatan pers dan laporan NGO, artikel ini menegaskan bahwa “feminisme tanpa label” adalah bentuk agensi politik yang sah dan harus diakui dalam historiografi feminis Indonesia.

Kedua kasus perlawanan warga lokal terhadap tambang tersebut menunjukkan bahwa perempuan subaltern Sumba menggunakan otoritas dalam ritual adat dan proteksi air untuk secara terbuka menolak relokasi. Demikian juga perempuan di pesisir Selatan Bengkulu, mempertahankan ruang hidup – rumah dan pekarangan, menanam, memanen, berdoa, dan ber-Sedekah Bumi – sesungguhnya keragaman bentuk

gerakan itu merupakan bentuk pembangkangan sipil (Hendrastiti 2018; Hendrastiti & Kusujarti 2023).

Potret gerakan feminis selama Orde Baru itu menunjukkan bahwa protes parsial itu bukanlah satu blok yang utuh dan tunggal. Bahkan secara internal, setiap komunitas gerakan terstratifikasi secara sosio-kultural dan politik. Hal ini terlihat pada bagaimana organisasi feminis arus utama kadang-kadang mereproduksi eksklusi terhadap perempuan subaltern. Wieringa (1999) menunjukkan bagaimana kenangan kolektif tentang Gerwani digunakan untuk menanamkan ketakutan dan menetapkan batas-batas yang sempit bagi aktivisme perempuan. Ketakutan ini melumpuhkan ekspresi politik perempuan dan mempersempit ruang kemungkinan bagi solidaritas lintas kelas. Oleh karena itu, memahami kekerasan epistemik dalam feminisme berarti juga menggugat siapa yang memiliki otoritas untuk berbicara dan menentukan representasi politik.

Membaca berbagai sumber dokumentasi terlihat suatu kecenderungan bahwa komunitas gerakan yang dekat dengan penyandang dana, universitas, dan jaringan feminis internasional punya kesempatan menjadi narator feminisme. Mereka yang tidak, seperti komunitas perempuan pelawan dominasi perampasan lahan di desa-desa, pedagang kaki lima, pembela tanah adat – hanya menjadi bahan cerita. Fenomena ini menciptakan gerakan dua tingkat: yang satu diarsipkan dan dirayakan, sementara yang lain absen dari buku sejarah kita. Ini bukan sekadar penghilangan. Ini adalah bentuk pencurian sejarah.

Pada diskursus besar gerakan sosial, telah lama Gayatri Chakravorty Spivak (1988) menyuarakan fenomena itu sebagai bentuk dari ‘kekerasan epistemik’ – yakni kekerasan pengetahuan yang tidak hanya membungkam suara subaltern, tetapi juga mengubahnya menjadi objek wacana tanpa otoritas bicara. Ia bertanya secara tajam pada tulisannya: ‘Can the subaltern speak?’ merupakan pertanyaan yang menggugat klaim representasi feminis elite yang sering kali berbicara atas nama perempuan pinggiran, namun gagal mendengarkan suara mereka secara utuh.¹

Miranda Fricker (2007) memperkuat argumentasi itu, dalam kerangka ‘ketidakadilan epistemik’ yaitu ketidakadilan yang muncul ketika pengetahuan seseorang tidak dipercaya atau tidak diakui karena identitas sosialnya. Kalau argumentasi itu menjadi konteks refleksi Indonesia, perempuan subaltern sering kali mengalami ‘testimonial injustice’ sehingga suara mereka tidak dipercaya karena dianggap tidak

sah secara epistemik, baik oleh negara maupun oleh sebagian feminisme dominan mapan.

Ketimpangan dalam gerakan bukanlah masalah masa lalu, sebab ia terus membentuk siapa yang boleh bicara atau bersuara atas nama siapa. Bahkan upaya “pemberdayaan” pun berisiko memperkuat ketergantungan dan menolak hak untuk menjadi rekan sejajar. Seperti dikemukakan oleh Hyunanda et al. (2021), pemberdayaan era Orde Baru sering kali merupakan eufemisme untuk pendisiplinan moral. Perempuan subaltern yang saya temui tidak sedang menunggu untuk diberdayakan. Mereka sudah berorganisasi, melalui lumbung, lingkaran ritual, atau upaya merebut kembali tanah, tanpa izin atau dukungan. Tata bahasa perlawanan mereka tidak cocok dengan brosur hak asasi manusia, namun narasinya tak kalah politis.

Cerita-cerita tragis, seperti di Sumba dan Bengkulu di atas bukan nostalgia, narasi *fielddtalk* itu adalah suatu gugatan. Ia menunjukkan bagaimana perlawanan bertahan tanpa infrastruktur, tanpa legitimasi, dan sering kali berseberangan dengan negara dan feminisme elite. Perempuan yang melawan di masa Orde Baru bukanlah subjek gagal dari feminisme modern; mereka adalah leluhur yang tidak diakui. Untuk merebut kembali sejarah feminisme, kita harus terlebih dahulu menghadapi suara-suara siapa yang telah kita hapus dan mengapa.

Untuk membangun sejarah feminisme yang radikal dan dekolonial, kita tidak hanya harus mengkritik negara, tetapi juga menggugat pengecualian yang terjadi dalam gerakan kita sendiri. Genealogi feminis yang melupakan kelompok subaltern bukanlah narasi yang belum lengkap, tetapi narasi yang ikut bersalah.

Refleksi strategis untuk feminisme masa depan yang belajar dari praktik-praktik perempuan subaltern perlu kita pertimbangkan untuk menambahkan tentang isu kekerasan epistemik sebagai pembungkaman dan salah bingkai (merujuk pada Spivak atau Fricker di atas). Memperhatikan wacana Ibuisme Negara dari Suryakusuma sebagai teknologi kontrol gender. *Master's Tools* dari Lorde bisa dirujuk sebagai kritik terhadap feminisme elite yang mereplikasi struktur kekuasaan (Lorde 1984) dan dilengkapi dengan Wieringa tentang Gerwani sebagai trauma sejarah yang digunakan untuk mendisiplinkan perbedaan pendapat feminis.

Penutup

Dalam kedua kasus yang dilihat di dalam artikel ini, yakni Sumba dan Bengkulu, menunjukkan bahwa

resistensi perempuan subaltern adalah bagian integral dari historiografi feminis Indonesia. Mereka bukan sekadar pelaku pinggiran, tetapi produsen wacana politik yang menantang negara, kapitalisme, dan bahkan batas-batas feminisme itu sendiri di dalam ruang budaya dan sosial mereka sendiri. Dengan membaca praktik mereka sebagai bentuk agensi feminis, kita memperluas definisi feminisme yang lebih dekolonial, pluriversal, dan berakar pada komunitas. Inilah tantangan sekaligus peluang bagi feminisme Indonesia: apakah ia akan tetap terjebak pada narasi elite yang digantungkan kepada nilai-nilai postkolonialisme, nilai-nilai patriarki, atau berani menulis ulang sejarah dengan mengakui suara-suara yang lama disenyapkan dengan menuliskan ulang sejarah dengan perspektif feminisme.

Dengan demikian, tulisan ini menegaskan bahwa sejarah feminisme Indonesia tidak hanya ditopang oleh gerakan elite perkotaan atau organisasi formal, tetapi juga oleh praktik sehari-hari perempuan subaltern yang menjaga tanah, air, dan komunitasnya. Resistensi mereka, sering tanpa label, tanpa infrastruktur LSM, bahkan tanpa pengakuan publik - merupakan bagian inti dari gerakan feminis Indonesia. Mengabaikan mereka berarti terus mereproduksi penghapusan dalam historiografi feminis yang kini kian terus terjadi di negara kita.

Melalui historiografi feminis dan analisis dekolonial, artikel ini menunjukkan bahwa praktik “tanpa nama” itu adalah agensi politik yang sah. Perempuan subaltern bukan sekadar objek yang diceritakan, tetapi subjek sejarah yang menata bahasa perlawanan melalui ritual, kekerabatan, dan keterikatan pada ruang hidup. Seperti diingatkan Fricker (2007), mengabaikan suara mereka adalah bentuk *ketidakadilan epistemik*. Sebagaimana ditanya tajam oleh Spivak (1988), “*Can the subaltern speak?*” jawaban dari lapangan Indonesia jelas: mereka bicara, hanya saja kita jarang mendengar. Mereka berbicara, hanya saja kita yang belum melihat mereka dengan jelas.

Masa depan feminisme Indonesia akan kokoh jika berakar pada pengalaman perempuan subaltern ini. Membaca ulang sejarah bukan hanya soal menambahkan kisah mereka, melainkan menulis ulang arsip itu sendiri, dengan menempatkan nilai solidaritas harian, keheningan, dan keberanian mereka di pusat narasi. Jika feminisme kita hanya menggunakan alat dan bahasa elite, ia akan gagal menjadi gerakan pembebasan. Tantangan kita sekarang adalah belajar mendengar dengan cara yang berbeda dan menulis seakan-akan akar itu memang penting - karena dari

situlah feminisme Indonesia tumbuh.

Artikel ini tidak ditulis untuk mendiskreditkan kelompok atau generasi tertentu. Ia adalah refleksi dari dalam gerakan terhadap retakan-retakan yang kita warisi dan kadang-kadang kita reproduksi. Dengan kembali pada suara dan strategi perempuan subaltern, kita tidak merendahkan kerja feminis lainnya, melainkan menguatkan fondasi bagi masa depan feminisme yang lebih bumi, inklusif, dan membebaskan.

Catatan posisional saya, tulisan ini lahir dari dalam gerakan feminis, oleh seseorang yang telah berjalan bersama perempuan akar rumput dan komunitas akademik. Kami tetap berkomitmen pada feminisme yang tidak hanya inklusif dalam kata-kata, tetapi juga berakar pada perjuangan hidup dan pengetahuan perempuan yang terlalu sering dibicarakan, alih-alih diajak bicara.

Daftar Pustaka

- Blackburn, S. 2010. Perempuan dan Negara dalam Era Indonesia Modern. Kalyanmitra: Jakarta.
- Eddyono, S. W. et al. 2016. When and Why the State Responds to Women's Demands: Understanding Gender Equality Policy Change in Indonesia. UNRISD.
- Fatimah, S. 2007. Women and Violence in the New Order Period. *Journal of Democracy* 6(2).
- Fricker, M. 2007. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford University Press.
- Hafidz, W. & Krisnawaty, T. 1989. Perempuan dan Pembangunan [NGO report].
- Hendrastiti, T. K. 2014. Perempuan Lokal vs Tambang Pasir Besi Global. Yayasan Pustaka Obor Indonesia: Jakarta.
- Hendrastiti, T. K. 2018. Ragam Identitas Perempuan Bukan Bayang-bayang: Menguatkan Konstruksi Nasionalisme. Yayasan Pustaka Obor Indonesia: Jakarta.
- Hendrastiti, T. K. & Kusujarti, S. 2023. They Dare to Speak: Uncovering Women's Hidden Agency. In L. Knorr, A. Felschenberg, S. Kalia, & C. Derichs (eds.), *Local Responses to Global challenges in Southeast Asia: A Transregional Studies Reader* (pp. 11–32). World Scientific: New Jersey.
- Hyunanda, V. F. et al. 2021. State Ibuism and Women's Empowerment in Indonesia: Governmentality and Political Subjectification of Chinese Benteng Women. *Sustainability*, 13(6), 3559.
- Irawaty, D. 2021. Reflections on Feminist Movements during the New Order. *SEA Junction*.
- Irianto, S. & Hendrastiti, T. K. 2020. Gerakan Perempuan Indonesia: Perjuangan Keadilan dan Keadilan yang Hilang dari Sejarah. In S. Irianto & L. I. Nurtjahyo (eds.), *Perempuan dan Anak dalam Hukum dan Persidangan*, hlm. 1–38. Yayasan Pustaka Obor Indonesia: Jakarta.
- Lerner, G. 1997. *Why History Matters: Life and Thought*. Oxford University Press.
- Lorde, A. 1984. *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Crossing Press.
- Lugones, M. 2010. Toward a Decolonial Feminism. *Hypatia*, 25(4), pp. 742–759.
- Mohanty, C. T. 2003. *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Duke University Press.
- Méndez, M. 2013. Autoethnography as a Research Method: Advantages, Limitations and Criticisms. *Colombian Applied Linguistics Journal*, 15(2), pp. 279–287.
- Naples, N. A. 2003. *Feminism and Method: Ethnography, Discourse Analysis, and Activist Research*. Routledge.
- Pole, C. (ed.). 2005. *Fieldwork*. Thousand Oaks: London, New Delhi.
- Scott, J. W. 1986. Gender: A Useful Category of Historical Analysis. *The American Historical Review*, 91(5), pp. 1053–1075.
- Smith, L. T. 2012. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples* (2nd ed.). Zed Books.
- Spivak, G. C. 1988. Can the Subaltern Speak? In C. Nelson & L. Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, pp. 271–313. University of Illinois Press.
- Suryakusuma, J. 1988. *State Ibuism: The Social Construction of Womanhood on the Indonesian New Order*. Institute of Social Studies: The Hague.
- Suryakusuma, J. 2011. *State Ibuism: The Social Construction of Womanhood in the Indonesian New Order*. Komunitas Bambu: Depok.
- Wieringa, S. E. 1988. *The Perfumed Nightmare: Some Notes on the Indonesian Women's Movement*. Institute of Social Studies: Den Haag.
- Wieringa, S. E. 1999. *Penghancuran Gerakan Perempuan di Indonesia*. Kalyanmitra & Garba Budaya: Jakarta.

Surat Kabar

- Kompas*, 15 Mei 1987, "Ibu-Ibu Hadang Penggusuran di Jakarta Utara".
- Kompas*, 22 Januari 2013, "Tambang Pasir Besi Rusak Pesisir Bengkulu" (Lihat juga: Walhi Bengkulu, 2014, "Tambang Pasir Besi dan Krisis Ekologi Pesisir").
- Tempo*, 7 Agustus 1993, "Perlawanan Perempuan Surabaya Hadapi Penggusuran".
- Tempo*, 12 September 2012, "Warga Sumba Menolak Tambang Emas" (Lihat juga: Jaringan Advokasi Tambang (JATAM), 2013, "Tambang dan Perlawanan di Sumba Tengah").

Catatan Kaki

- 1 Keadilan epistemik mengacu pada hak setiap orang atau komunitas untuk diakui sebagai sumber pengetahuan yang sah. Ini berarti mengakui bahwa orang-orang - terutama mereka yang berasal dari kelompok terpinggirkan - memiliki pengetahuan penting yang didasarkan pada pengalaman hidup mereka. Ketika suara mereka diabaikan atau didistorsi oleh sistem dominan (seperti negara, akademisi, atau media),

mereka menderita ketidakadilan epistemik. Mengadvokasi keadilan epistemik adalah tentang memulihkan martabat, mendengarkan secara mendalam, dan memberi ruang bagi berbagai cara mengenal dunia. Refleksi Audre Lorde (1984) mengingatkan kita bahwa 'alat-alat milik tuan tidak akan pernah bisa meruntuhkan rumah sang tuan,' menggarisbawahi bahwa strategi yang dibentuk dalam struktur dominan sering kali gagal dalam menghadirkan transformasi sejati (Lihat juga Miranda Fricker 2007; Gayatri Chakravorty Spivak 1988; Lorde 1984; dan pemikiran dekolonial feminis).

