

## Resistensi Komunitas *Queer* dalam Marginalisasi Temporal: Mengartikulasikan Masa Depan *Queer* yang Emansipatoris melalui Harapan dan Kepedulian kolektif

### *Queer Community Resistance to Temporal Marginalization: Articulating an Emancipatory Queer Future through Hope and Collective Care*

Ningdyah Lestari<sup>1</sup> & Abby Gina Boang Manalu<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Program Studi Ilmu Filsafat, Departemen Filsafat, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia, Depok, Indonesia

<sup>2</sup>Departemen Filsafat, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia, Depok, Indonesia  
ningdyah86@gmail.com

Kronologi Naskah: diterima 08 Februari 2026, direvisi 20 April 2026, diputuskan diterima 26 April 2026

#### Abstract

The queer community remains among the groups that continue to experience multiple forms of marginalization in society. One of these is temporal marginalization, a condition in which discrimination across different spheres of life prevents queer individuals from living according to the socially constructed “ideal” life timeline. Excluded from this normative temporal framework, queer communities are rendered marginal and come to perceive and navigate time and life differently. This paper examines Jack Halberstam’s concept of queer temporality to articulate experiences of time that unfold outside normative temporal regimes, particularly as they are lived by queer communities. Through conceptual analysis based on literature review and secondary research, the study traces how heteronormativity and capitalist values structure mechanisms of temporal marginalization in queer life, with a specific focus on the Indonesian context. In response to this oppression, the paper foregrounds the political significance of hope and collective care in shaping future-oriented queer resistance. It argues that queer temporality, while emerging because of discrimination, also holds subversive potential to ignite forms of resistance grounded in hope and collective care, oriented toward the realization of a more radical and emancipatory queer future.

Keywords: queer temporality, temporal marginalization, heteronormativity, hope, collective care

#### Abstrak

Komunitas *queer* merupakan salah satu kelompok yang masih mengalami berbagai bentuk marginalisasi dalam masyarakat. Salah satu bentuk marginalisasi tersebut adalah marginalisasi temporal yakni kondisi ketika diskriminasi di berbagai aspek kehidupan mengakibatkan individu-individu *queer* tidak dapat menjalani hidup sesuai dengan konstruksi lini masa kehidupan “ideal” yang dimiliki masyarakat. Akibat eksklusi dari kerangka waktu normatif tersebut, komunitas *queer* terpinggirkan sehingga mempersepsi waktu dan menavigasi kehidupan secara berbeda. Tulisan ini mengkaji pemikiran Jack Halberstam tentang temporalitas *queer* untuk mengartikulasikan pengalaman atas waktu yang berada di luar rezim temporal yang normatif, khususnya sebagaimana dialami oleh komunitas *queer*. Melalui analisis konseptual berbasis studi kepustakaan dan riset sekunder, penelitian ini menelusuri jejak heteronormativitas dan nilai-nilai kapitalistik dalam cara kerja marginalisasi temporal atas kehidupan *queer*, dengan menempatkannya dalam konteks masyarakat Indonesia. Sebagai respons atas opresi tersebut, tulisan ini menonjolkan pentingnya harapan dan kepedulian kolektif sebagai basis politis bagi perlawanan *queer* yang berorientasi pada masa depan. Tulisan ini berargumen bahwa meski terbentuk sebagai konsekuensi diskriminasi, temporalitas *queer* memiliki potensi subversif untuk memantik bentuk-bentuk perlawanan yang berakar pada harapan dan kepedulian kolektif demi mewujudkan masa depan *queer* yang lebih radikal dan emansipatoris.

Kata kunci: temporalitas *queer*, marginalisasi temporal, heteronormativitas, harapan, kepedulian kolektif

## Pendahuluan

Komunitas *queer* dan aktivisme yang berjalan mengiringinya merupakan topik yang semakin mengemuka dalam diskursus kesetaraan di era kontemporer. Dalam tulisan ini, komunitas *queer* dipahami sebagai istilah payung bagi individu yang mengidentifikasi dirinya sebagai lesbian, gay,

biseksual, transgender, interseks, aseksual, dan identitas-identitas lainnya yang berada di luar standar identitas gender dan seksualitas yang normatif (Barber & Hildago 2025). Menurut Outright International (2024), masyarakat di 101 dari 193 negara yang tergabung dalam PBB ikut menyelenggarakan berbagai bentuk gerakan untuk meningkatkan visibilitas komunitas

*queer* sepanjang tahun 2023. Data ini menunjukkan bahwa isu *queer* mendapat perhatian luas, meskipun pencapaiannya merupakan hasil dari perjalanan historis yang panjang dan penuh resistensi.

Aktivisme *queer* tidak dapat dilepaskan dari sejarah yang lebih luas mengenai gerakan sosial kelompok yang termarginalkan. Namun, penting dicatat bahwa aktivisme tidak selalu hanya menuntut kesetaraan dan keadilan dalam kerangka yang telah ada. Dalam banyak kasus, terutama dalam tradisi teori *queer*, aktivisme justru berupaya menggugat norma-norma sosial yang dianggap *taken for granted*. Oleh sebab itu, untuk memahami artikulasi kontemporer mengenai temporalitas *queer*, dibutuhkan penelusuran historisitas tentang bagaimana gerakan feminisme dan *queer* dalam mengembangkan kritik atas struktur sosial yang menormalkan gender, seksual, dan tentang idealisasi masa depan.

Dalam gerakan feminisme, gelombang pertama lahir di abad ke-19 dari perjuangan perempuan kulit putih kelas menengah ke atas untuk melawan eksklusifitas peran perempuan dari ruang publik. Perjuangan ini meliputi tuntutan atas pendidikan, hak untuk berpolitik, dan hak atas properti. Di era feminisme gelombang pertama ini, kerangka pikir yang digunakan dalam membahas kesetaraan formal, yang berfokus pada satu dimensi opresi yakni opresi atas dasar perbedaan gender yang biner sehingga belum memerhatikan dimensi-dimensi yang berkaitan dengan ras, kelas, seksualitas, dan aspek-aspek lainnya.

Di era 1960-an, era feminisme gelombang kedua menggeser fokus dari sekadar akses ke ruang publik menuju kritik atas bagaimana relasi kuasa juga membentuk pengalaman persona. Melalui gagasan *the personal is political*, feminisme mulai menunjukkan bahwa tubuh, seksualitas, dan keluarga merupakan arena politik. Pada fase ini, kritik terhadap esensialisme “pengalaman perempuan” semakin menguat, membuka jalan bagi pendekatan interseksional yang mengkaji persilangan gender dengan ras, kelas, dan seksualitas. Isu *queer* mulai memperoleh perhatian, meskipun masih terutama dibahas dalam kerangka hubungan antara gender dan seksualitas.

Isu *queer* yang lebih komprehensif baru gencar dilakukan di era feminisme gelombang ketiga, tepatnya di tahun 1990-an. Bersamaan dengan berkembangnya semangat postmodernisme dan postsrukturalis dalam diskursus filsafat, aktivisme *queer* tumbuh melalui teori-teori yang menolak nilai-nilai yang universal dan esensialis tentang manusia serta lebih menekankan

nilai fluiditas. Pemikir seperti Judith Butler, Gayle Rubin, dan Eve Kosofsky Sedgwick mengembangkan teori *queer* yang menolak klaim universalitas dan esensialisme identitas serta menekankan fluiditas dan ketidakstabilan subjek. Feminisme gelombang ketiga secara aktif mengintegrasikan aktivisme *queer* dalam perlawanan untuk mempertanyakan, mengklaim kembali, mendekonstruksi, dan mendefinisikan ulang ide-ide cisheteronormatif yang terinternalisasi dalam kerangka berpikir masyarakat luas (Brunell et al. 2025). Dari sinilah terbuka ruang untuk mengkritik bukan hanya norma gender dan seksualitas, tetapi juga norma tentang waktu yang dianggap “wajar” dalam kehidupan, yang kelak dirumuskan sebagai temporalitas *queer*.

Kini, setelah melalui perjalanan panjang, aktivisme *queer* terus diperjuangkan dalam berbagai gerakan untuk kesetaraan. Meski demikian, komunitas *queer* masih menjadi salah satu dari banyak lapisan masyarakat yang berada dalam margin. Menurut survei dari SMRC (Saiful Mujani Research and Consulting), sebanyak 87,6 persen masyarakat Indonesia masih menganggap kelompok LGBT (lesbian, gay, biseksual, dan transgender) sebagai ancaman (Tempo 2018). Selain itu, komunitas *queer* secara lebih luas juga masih mengalami berbagai bentuk marginalisasi yang kompleks.

Dalam konteks masyarakat kontemporer, agar tidak dinilai sebagai individu yang gagal dalam menjalani hidup, seseorang harus menjalani hidupnya sesuai dengan lini masa kehidupan yang dianggap “ideal” (kanak-kanak, dewasa/bekerja, menikah, dan menjadi orang tua). Mengenai hal ini, apabila ditelusuri lebih lanjut, struktur waktu atau cara manusia menjalani hidupnya tersebut tak lagi bersifat personal, melainkan dikonstruksi untuk kepentingan-kepentingan ekonomi dan politik tertentu. Artinya, lini masa atau struktur waktu yang normatif ini sebenarnya berkaitan erat dengan sistem kapitalisme yang melingkupi masyarakat itu sendiri (Harvey 1990). Dalam kerangka kapitalisme, kehidupan dipahami sebagai komitmen jangka panjang yang linear demi memaksimalkan produktivitas dan menjamin keberlangsungan sistem sosial-ekonomi yang dominan.

Menurut pemikiran Jack Halberstam dalam *“In a Queer Time & Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives”* (2005), struktur waktu normatif inilah yang disebut sebagai heterotemporalitas. Sederhananya, untuk memaksimalkan kerja produksi, sistem kapitalisme mengonstruksi struktur waktu ideal yang menekankan nilai-nilai heteronormatif dan kapitalistik;

mengeksklusikan dan memarginalkan siapa pun yang tidak dapat menjalani hidupnya sesuai siklus tersebut, termasuk orang-orang dengan disabilitas, lansia, dan komunitas *queer* (Halberstam 2005). Dalam kondisi demikian, individu dan komunitas *queer* kerap tidak memiliki ruang untuk mengekspresikan identitas dan menjalani kehidupan secara terbuka sehingga mengalami waktu secara berbeda dan berada di luar struktur waktu dominan. Pengalaman akan waktu di luar struktur heterotemporal inilah yang oleh Halberstam dirumuskan sebagai *queer temporality* atau temporalitas *queer*.

Dalam konteks Indonesia, berbagai diskriminasi struktural, seperti ketiadaan pengakuan hukum atas pernikahan sesama jenis, ketidaksetaraan di dunia kerja seperti dalam temuan Arivia dan Gina (2015) bahwa kelompok *queer*, khususnya perempuan dengan ekspresi butch atau maskulin, kerap ditolak atau dipaksa bekerja dengan menyesuaikan ekspresi gender dalam norma heteropatriarkal. Hal ini menyebabkan komunitas *queer* sangat rentan mendapatkan diskriminasi berdasarkan orientasi seksual, identitas gender, dan aspek lainnya terkait seksualitas mereka di ranah kerja dan berbagai bentuk eksklusi lainnya. Situasi ini juga membentuk pengalaman afektif mengenai masa lalu, masa kini, dan masa depan: rasa terputus dari horison kehidupan yang dianggap "wajar", ketidakpastian terhadap masa depan, serta keterbatasan ruang untuk membayangkan bentuk-bentuk kebahagiaan yang diakui secara sosial. Situasi inilah yang dalam tulisan ini dipahami sebagai marginalisasi temporal terhadap komunitas *queer*.

Temporalitas *queer* sebagai potensi resistensi juga dilengkapi dengan visi yang lebih terarah dengan menekankan pentingnya harapan dan kepedulian kolektif untuk membentuk perlawanan *queer* yang tidak hanya melawan nilai-nilai cisheteronormatif dan kapitalistik, tetapi juga berorientasi pada perubahan untuk masa depan yang emansipatoris. Melalui eksplorasi lebih lanjut, *queerness* dalam resistensi ini dibayangkan sebagai suatu idealitas yang terus dituju dan dibangun bersama. Dalam kondisi termarginalkan, masa depan *queer* dibayangkan selayaknya utopia, sebagai horison yang terus-menerus diimajinasikan dan dirakit secara kolektif. Melalui pendekatan ini, hidup di luar struktur normatif bukan merupakan suatu respons atas diskriminasi semata, melainkan sebagai perlawanan politik tersendiri bagi komunitas *queer*. Penelitian ini menyajikan eksplorasi yang mengangkat realitas komunitas *queer* yang termarginalkan untuk menjadi suatu modalitas politik yang baru.

Tulisan ini menggunakan kerangka teoretis temporalitas *queer* dan utopia *queer* untuk mengembangkan argumen filosofis berupa refleksi kritis dan analisis normatif terhadap struktur sosial dan temporalitas yang menindas. Secara metodologis, penelitian ini menyusun argumen konseptual, mengkritisi asumsi-asumsi normatif, serta menawarkan pembacaan baru atas konsep waktu dan identitas. Dengan demikian, tulisan ini diposisikan sebagai karya filsafat kontemporer. Pada akhirnya, penelitian ini menunjukkan bahwa meskipun temporalitas *queer* terbentuk sebagai konsekuensi dari diskriminasi, ia juga memiliki potensi untuk menjadi pemantik perlawanan kolektif dalam mewujudkan masa depan *queer* yang berlandaskan kepedulian dan harapan akan perubahan yang emansipatoris.

Berdasarkan kerangka tersebut, pertanyaan penelitian utama yang diajukan adalah bagaimana heterotemporalitas yang dibentuk oleh heteronormativitas dan kapitalisme memproduksi marginalisasi temporal dalam kehidupan komunitas *queer* serta bagaimana temporalitas *queer* dapat dipahami sebagai potensi resistensi kolektif yang berorientasi pada pembentukan masa depan *queer* yang emansipatoris melalui harapan dan kepedulian kolektif?

## Metode Penelitian

Penelitian ini dilakukan menggunakan pendekatan studi kepustakaan dan riset sekunder dengan analisis konseptual dan normatif sebagai kerangka utama. Studi kepustakaan dalam konteks ini dipahami sebagai upaya sistematis untuk mengidentifikasi, memilih, dan menelaah sumber-sumber teoretis serta dokumen sekunder yang relevan dengan pertanyaan penelitian, termasuk karya filsafat, teori sosial, laporan kebijakan, serta publikasi lembaga hak asasi manusia (George 2008). Melalui pendekatan ini, penelitian menelusuri dan mengkaji bagaimana struktur waktu yang heteronormatif dan kapitalistik membentuk pengalaman temporal komunitas *queer*.

Dalam tulisan ini, konsep temporalitas *queer* Jack Halberstam digunakan sebagai kerangka utama untuk menyingkap dimensi filosofis dan politis pengalaman komunitas *queer*, khususnya aspek potensi subversif dari cara mereka memahami dan menjalani waktu. Teori utopia *queer* dari José Esteban Muñoz diposisikan sebagai teori pendukung yang menyoroti aspek harapan dan kolektivitas dalam pembacaan utopia *queer*. Sementara, pemikiran Foucault tentang normativitas

dan *friendship*, digunakan untuk memperkuat argumen kunci dalam dua teori utama yang digunakan.

### **Heterotemporalitas, Temporalitas *Queer*, dan Hubungannya dengan Sistem Kapitalisme**

Dalam kerangka kapitalisme, setiap individu dalam masyarakat diharapkan untuk menjalani lini masa hidup yang menekankan komitmen jangka panjang secara linear untuk memaksimalkan produktivitas. Secara lebih lanjut, lini masa tersebut meliputi: 1) Kanak-kanak (*Childhood*): Waktu untuk mempelajari norma-norma sosial tertentu, seperti peran gender, seksualitas normatif, dan etos kerja; 2) Dewasa (*Adulthood*): Waktu untuk bekerja dan berkontribusi untuk sistem produksi; 3) Pernikahan (*Marriage*): Tahap hidup yang dianggap sangat penting dan diekspektasikan untuk mereproduksi individu baru; 4) Menjadi orang tua (*Parenthood*): Waktu untuk membesarkan individu baru atau generasi selanjutnya; 5) Kematian (*Death*): Waktu ketika peninggalan atau keberhasilan hidup dinilai dari ketercapaian seseorang di tahap-tahap sebelumnya.

Konsep utama yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah konsep tentang pengalaman atas waktu atau temporalitas. Oleh karena itu, sub bagian ini bertujuan untuk membahas landasan utama yang menjadi fondasi dari keseluruhan penelitian, yaitu pengalaman atas waktu atau temporalitas, tepatnya temporalitas *queer*. Pertama-tama, agar dapat memahami konsep temporalitas *queer*, harus ada pemahaman yang mendasar tentang bagaimana heteronormativitas dapat terbentuk dan bekerja. Hal ini karena temporalitas *queer* dapat terbentuk sebagai konsekuensi dari adanya struktur heteronormatif serta nilai-nilai yang secara inheren melatarbelakangi konstruksi struktur heteronormativitas itu sendiri (Halberstam 2005). Karenanya, untuk memahami topik tersebut secara lebih menyeluruh, analisis akan dilakukan secara bertahap dan terstruktur.

Titik berangkat pembahasan tentang temporalitas adalah pengakuan bahwa struktur waktu bukanlah suatu hal yang bersifat objektif ataupun universal, melainkan dibentuk oleh kepentingan ekonomi dan politik. Dalam konteks kapitalisme, struktur waktu dikonstruksi menjadi instrumen pemelihara nilai-nilai yang dapat memaksimalkan produksi. Struktur waktu yang dominan ini disebut sebagai heterotemporalitas. Heterotemporalitas dikonstruksi untuk menormalisasi dan memelihara nilai-nilai hidup tertentu yang berkaitan dengan heteronormativitas, seperti heteroseksualitas, kerangka keluarga nuklir (*nuclear familial structure*),

yang berfungsi menopang sistem kapitalisme. Oleh karena itu, pemahaman atas heterotemporalitas mensyaratkan analisis atas cara kerja kapitalisme dan bagaimana heteronormativitas beroperasi sebagai instrumen ekonomi-politik di dalamnya.

Penelusuran atas konsep heterotemporalitas dan temporalitas *queer* dikembangkan secara sistematis oleh Jack Halberstam dalam bukunya yang berjudul "*In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*" pada tahun 2005. Namun, gagasan tentang bagaimana sistem kapitalisme memengaruhi struktur waktu dan cara manusia menjalani hidupnya telah digagas lebih dulu oleh David Harvey dalam bukunya, yaitu "*The Condition of Postmodernity*" yang terbit pada tahun 1990. Dalam buku tersebut, Harvey menjelaskan tentang bagaimana struktur waktu berperan penting dalam membentuk perilaku ekonomi dan perilaku sosial masyarakat, khususnya di era modern dan era postmodern. Eksplorasi Harvey ini juga menjadi titik berangkat dari analisis Halberstam dalam merumuskan teori temporalitas *queer*.

Dalam bukunya, Harvey membagi tiga periode sejarah yang menandai transisi sistem ekonomi dan politik yang menandai perubahan struktur waktu yang ada di masyarakat. Tiga periode tersebut meliputi era pra-industri, era industri, dan era postmodern. Pada era pra-industri, *sense of time* atau persepsi atas waktu yang ada secara umum disebut oleh Harvey sebagai *family time* atau *personal time*. *Family time* dalam hal ini bersifat stabil dan repetitif serta meliputi rutinitas keseharian yang personal serta mengacu pada siklus-siklus yang alamiah, seperti siklus hari dan musim. Sementara itu, revolusi industri menyebabkan terjadinya transisi menuju era industri dan mengubah *sense of time* ke bentuk yang lebih terukur dan terstandarisasi. *Sense of time* pada era industri ini disebut sebagai *industrial time* oleh Harvey. Untuk memelihara nilai ketepatan waktu, efisiensi kerja, dan sebagainya, persepsi waktu di era industri distandarisasi ke dalam unit yang lebih diskrit dan *rigid*, misalnya dalam unit menit dan jam yang sesuai dengan standar unit waktu dalam proses produksi di pabrik.

Harvey berargumen bahwa persepsi atas waktu tersebut, baik di era pra-industri ataupun era industri, cenderung bersifat stabil dan linear. Kendati demikian, sifat struktur waktu yang stabil dan linear tersebut semakin terlihat jelas di era industri atau era modern. Hal ini berkaitan erat dengan cara kerja industri di era modern yang sangat menekankan nilai-nilai tentang komitmen jangka panjang yang berorientasi pada masa

depan. Karenanya, struktur waktu di era industri (era modern) dipersepsikan layaknya progres yang stabil dan linear untuk masa depan, maksimalisasi kerja di masa kini dilakukan dengan harapan penuaian hasil di masa yang akan datang. Sementara itu, transisi ke era postmodern mengubah struktur waktu tersebut menjadi lebih fokus ke masa kini atau pada *immediacy* sehingga dalam menjalani kehidupan, seseorang biasanya harus memiliki beberapa skema alternatif untuk memastikan kepuasan (*satisfaction*) di masa kini tanpa komitmen jangka panjang terhadap masa depan.

Menurut Harvey, pergeseran struktur waktu ini berjalan seiring dengan cara masyarakat memandang sejarah yakni dari era modern yang memandang sejarah sebagai progres yang pasti dan terarah menuju masa depan, kemudian era postmodern yang memandang sejarah sebagai suatu hal yang plural dan relatif. Akibatnya, perubahan struktur waktu sering dipahami sebagai hal yang bergerak secara alamiah mengikuti alur sejarah. Dalam kerangka ini, kapitalisme pun tampak seolah-olah merupakan konsekuensi yang niscaya dari perubahan tersebut. Padahal, sebagaimana dikritisi kemudian, bukan kapitalisme yang lahir dari struktur waktu yang "alamiah", melainkan kapitalisme itu sendiri yang secara aktif mengonstruksi struktur waktu industrial melalui normalisasi nilai-nilai tertentu demi memastikan keberlangsungan produksi.

Pendekatan Harvey inilah yang menjadi titik berangkat Halberstam (2005) dalam merumuskan analisisnya tentang temporalitas. Halberstam mengakui bahwa Harvey telah menunjukkan bagaimana struktur waktu atau temporalitas sebenarnya dikonstruksi oleh sistem kapitalisme melalui normalisasi nilai-nilai normatif tertentu. Namun, ia juga menyoroti bahwa analisis Harvey belum menangkap kompleksitas proses normalisasi tersebut, khususnya bagaimana norma-norma sosial bekerja secara diferensial terhadap tubuh, seksualitas, dan bentuk kehidupan tertentu.

Untuk menutup celah ini, Halberstam memanfaatkan pemikiran Foucault tentang normativitas dalam *"The History of Sexuality"* (1978). Hal ini dapat menjadi titik berangkat untuk mendekonstruksi struktur waktu yang normatif dalam sistem kapitalisme. Terkait hal ini, Foucault menggarisbawahi bahwa instrumen kekuasaan utama dari suatu negara dilakukan melalui kontrol atas tubuh. Secara lebih lanjut, kontrol atas tubuh tersebut dilakukan melalui proses normalisasi (*normalization*) dengan cara-cara tertentu. Mekanisme kekuasaan melalui politisasi atau kontrol atas tubuh ini yang disebut sebagai *biopower*.

*Biopower* dalam pemikiran Foucault merupakan konsep kunci untuk memahami cara kerja kekuasaan dalam sistem kapitalisme dan kaitannya dengan normativitas. Untuk menelusurinya, Foucault mengajak kita melihat sejarah praktik kekuasaan. Pada masa monarki absolut, penguasa memiliki wewenang untuk mencabut hak hidup atau membunuh mereka yang melanggar aturan. Karena itu, kekuasaan dimanifestasikan terutama dalam bentuk larangan dan hukuman, yang beroperasi melalui prinsip "jangan" atau *thou shalt not* (Foucault 1978). Ketika kapitalisme menggantikan monarki absolut, maksimalisasi produksi menjadi tujuan utama negara sehingga populasi sebagai tenaga kerja harus dipelihara dan diatur. Dalam konteks ini, kekuasaan tidak lagi berpusat pada "the right to death", melainkan bergeser ke "the power of life", yakni pengelolaan dan pengoptimalan kehidupan itu sendiri.

Menurut Foucault, praktik *biopower* di era industri bekerja melalui dua mekanisme utama. Pertama, pendisiplinan tubuh lewat pendidikan dan pelatihan dengan tujuan untuk menciptakan individu-individu yang lebih efektif dan produktif sebagai pekerja. Kedua, pengendalian populasi yang dilakukan dengan mengatur proses reproduksi tubuh sehingga tersedia jumlah pekerja yang mencukupi untuk mendukung sistem produksi. Dengan demikian, kekuasaan utamanya tidak lagi dijalankan melalui larangan dan hukuman, melainkan melalui dorongan normatif tentang bagaimana seseorang seharusnya hidup atau *thou shalt*. *Biopower* menyusup ke dalam ranah kehidupan privat, menandai pergeseran kekuasaan dari bentuk yang destruktif menjadi produktif. Tubuh diperlakukan bukan hanya sebagai entitas biologis, tetapi sebagai objek strategis dari pengelolaan sosial dan ekonomi.

Selanjutnya, *biopower* di ranah privat tersebut dipraktikkan melalui proses-proses normalisasi untuk memelihara nilai-nilai tertentu dalam rangka memaksimalkan produksi. Salah satu aspek utama yang menjadi objek normalisasi dari *biopower* adalah seks atau seksualitas. Dalam hal ini, normalisasi seksualitas dilakukan dengan cara mengonstruksi kategori-kategori seksualitas yang "normal" di masyarakat. Dalam proses normalisasi tersebut, seksualitas yang "normal" direduksi menjadi hubungan antara satu laki-laki cisgender dan satu perempuan cisgender yang *fertile* dengan satu tujuan utama: reproduksi. Seks dalam hal ini dikonstruksikan sebagai sarana untuk mencapai tujuan kapitalistik, yakni untuk melahirkan anak dan

membentuk unit keluarga dalam bentuk nuklir (*nuclear family*) (Foucault 1978).

Dengan demikian, apa yang dianggap “normal” dalam konteks seksualitas dikonstruksi berdasarkan nilai-nilai yang menguntungkan secara ekonomi, yakni yang meningkatkan angka reproduksi dan yang menjaga kelangsungan produksi secara lebih luas. Definisi seksualitas “normal” yang bersifat satu dimensi ini kemudian menjadi suatu instrumen diskriminatif yang memarginalkan kelompok-kelompok rentan karena dikonstruksi bukan berdasarkan realitas keberagaman pengalaman manusia, melainkan berdasarkan pertimbangan ekonomi dan politis sebagaimana yang ditekankan oleh Foucault:

“To ensure population, to reproduce labor capacity, to perpetuate the form of social relations: in short, to constitute a sexuality that is economically useful and politically conservative” (Foucault 1978, hlm. 36–37).

Akibatnya, bentuk-bentuk seksualitas lain yang tidak sesuai dengan norma heteroseksual reproduktif dianggap sebagai penyimpangan. Normalisasi seksualitas oleh *biopower* tidak hanya mendefinisikan apa yang dianggap “normal”, tetapi juga secara aktif menstigmatisasi dan memarginalkan segala bentuk ekspresi seksual lainnya yang tidak sejalan dengan kepentingan ekonomi dan politik.

Melalui mekanisme inilah, kapitalisme mengonstruksi normativitas melalui normalisasi heteroseksualitas. Kendati demikian, konstruksi normativitas untuk memaksimalkan produksi tidak berhenti pada aspek seksualitas dan reproduksi saja, melainkan juga berkaitan erat dengan konstruksi struktur sosial lainnya dari masyarakat, tepatnya pada bentuk-bentuk keluarga yang diterima dalam masyarakat tersebut. Dalam masyarakat yang heteronormatif, seseorang diekspektasikan untuk menjalani hidupnya sesuai lini masa tertentu. Lini masa ini meliputi ekspektasi untuk bekerja, menikah, memiliki anak, dan membangun keluarga nuklir (*nuclear family*). Ekspektasi-ekspektasi ini yang kemudian membentuk cara masyarakat melihat dan memahami kehidupan mereka, termasuk tentang standar-standar keberhasilan dalam hidup serta apa-apa saja yang diterima sebagai hal yang “normal” dalam menjalani kehidupan.

Lebih jauh lagi, ekspektasi-ekspektasi tersebut juga membentuk cara masyarakat mempersepsi dan memahami waktu, yaitu dengan mengonstruksi lini masa yang ideal dalam menjalani hidup. Selain itu,

ekspektasi-ekspektasi tersebut juga membentuk cara masyarakat mempersepsi dan memahami waktu secara lebih mendalam. Misalnya, ketika tujuan hidup yang didambakan oleh masyarakat adalah untuk membesarkan anak dalam unit keluarga nuklir, maka rutinitas seperti bangun pagi, tidur tidak terlalu larut, dan sebagainya menjadi standar yang patut untuk diterapkan, tepatnya untuk tujuan merawat anak dan tujuan-tujuan lainnya dalam konsep keluarga nuklir (Halberstam 2005). Dengan demikian, praktik-praktik keseharian yang tampak personal dan alamiah sebenarnya dibentuk oleh norma-norma sosial kapitalistik, yang bekerja secara implisit terutama dalam menentukan struktur keluarga nuklir dan juga heteronormativitas.

Hal inilah yang menurut Halberstam luput dari analisis Harvey. Harvey menyoroti bagaimana sistem kapitalisme membentuk persepsi masyarakat atas waktu. Ia menjelaskan bagaimana kapitalisme mengubah struktur waktu yang personal—yakni *family time*—menjadi struktur waktu yang lebih terukur dan terstandarisasi di ranah kerja untuk memaksimalkan produksi. Akan tetapi, meski analisisnya telah menggarisbawahi poin penting, Harvey luput dalam menyoroti bahwa kapitalisme juga memasuki ranah *family time/personal time* melalui normalisasi heteronormativitas. Dengan kata lain, aspek seperti struktur keluarga nuklir dan heteronormativitas juga menjadi instrumen penting yang menjaga kelangsungan produksi dan kapitalisme (Halberstam 2005). Melalui mekanisme normatif ini, cara hidup di ranah personal dibentuk sehingga ekspektasi untuk membangun keluarga nuklir dan mengikuti rutinitas sehari-hari bukanlah sekadar hal yang bersifat kultural ataupun alamiah, melainkan hasil dari normalisasi yang menjadikan kehidupan sosial lebih mudah diprediksi dan diatur.

Berdasarkan kritik Halberstam terhadap Harvey, kita dapat merumuskan apa yang disebut sebagai heterotemporalitas. Sederhananya, heterotemporalitas adalah struktur waktu yang dikonstruksi berdasarkan lini masa heteronormatif, yakni ekspektasi untuk bekerja, menikah, memiliki anak, dan membangun keluarga nuklir (*nuclear family*). Struktur ini mengeksklusikan dan memarginalkan mereka yang tidak dapat atau tidak ingin mengikuti skema tersebut, termasuk penyandang disabilitas, lansia, dan komunitas *queer*. Untuk menjelaskan kehidupan kelompok-kelompok yang tersingkir dari struktur waktu ini, Halberstam memperkenalkan konsep *queer temporality* atau temporalitas *queer*, yang merujuk pada cara komunitas

*queer* serta kelompok marginal lainnya mengalami dan memaknai waktu secara berbeda dari kerangka heterotemporal yang dominan.

Karena diskriminasi di berbagai aspek kehidupan, individu-individu *queer* sering kali tidak dapat menjalani hidupnya sesuai lini masa dalam kerangka heterotemporalitas. Akibatnya, banyak dari individu *queer* tidak dapat mengekspresikan identitasnya ataupun menjalani hidupnya untuk mencapai kebahagiaan sebagaimana mestinya. Hal-hal tersebut menyebabkan munculnya ketidaksesuaian antara ekspektasi sosial dan realitas kehidupan sehingga individu-individu *queer* terbelenggu perasaan diskoneksi dengan masa lalu serta tekanan atas masa depan yang sulit untuk diraih. Situasi tersebut dikenal dengan istilah marginalisasi temporal.

Marginalisasi temporal tidak hanya berdampak secara struktural, tetapi juga menciptakan luka afektif yang mendalam. Mengenai ini, afeksi dapat dipahami sebagai pengalaman emosional dan intensitas perasaan yang timbul dari interaksi sosial maupun kondisi struktural yang dialami individu (Ahmed 2004). Dalam konteks ini, individu *queer* kerap mengalami kecemasan, kesedihan, perasaan tidak berdaya, hingga keterasingan emosional akibat kegagalan memenuhi ekspektasi waktu normatif. Afeksi seperti rasa kehilangan arah, penyesalan, atau kehampaan juga sering kali muncul sebagai akibat dari ketidaksesuaian antara waktu batiniah dan waktu sosial. Dengan kata lain, marginalisasi temporal membawa dampak psikososial yang merongrong rasa kebermaknaan hidup dan membentuk lanskap emosional yang penuh ketegangan dan kesedihan dalam pengalaman *queer* sehari-hari.

Dengan demikian, temporalitas *queer* muncul sebagai konsekuensi dari marginalisasi temporal yang disebabkan oleh adanya heterotemporalitas. Meski begitu, temporalitas *queer* juga membuka ruang bagi komunitas *queer* untuk mempersepsi dan mengalami waktu dengan cara-cara lain yang tidak mengacu pada nilai-nilai yang heteronormatif dan kapitalistik. Dalam karya-karyanya, Halberstam tidak hanya membahas aspek filosofis dan konseptual dari temporalitas *queer*, tetapi juga menaruh perhatian besar pada subkultur, praktik seni, dan gaya hidup alternatif yang dijalani oleh komunitas *queer* sebagai bentuk perlawanan sekaligus pencarian makna hidup dalam keterasingan temporal tersebut (Halberstam 2005). Budaya *drag queen* dapat menghadirkan performa yang merayakan ekspresi identitas di luar norma gender dan waktu

yang kaku. Adapun usia, jenis kelamin, dan status sosial bukan menjadi batasan untuk bersenang-senang, bereksplorasi, dan menciptakan ruang afeksi. Selain itu, komunitas *ballroom*, pertunjukan *camp*, hingga produksi film dan musik eksperimental juga menjadi media ekspresi afektif dan eksistensial komunitas *queer* dalam menciptakan dunia alternatif yang lebih inklusif dan membebaskan.

Melalui temporalitas *queer*, struktur waktu yang satu dimensi dan memarginalkan—yakni heterotemporalitas—tidak lagi dipandang sebagai satu-satunya acuan yang objektif dan universal untuk menjalani hidup. Meskipun temporalitas *queer* hadir sebagai konsekuensi dari diskriminasi, juga memiliki potensi membuka kemungkinan-kemungkinan lain untuk membayangkan makna kehidupan yang lebih inklusif dan membebaskan.

### **Menelusuri Marginalisasi Temporal terhadap Komunitas Queer di Kehidupan Bermasyarakat**

Setelah membahas landasan teoretis mengenai heterotemporalitas dan temporalitas *queer*, bagian ini akan mengeksplorasi bagaimana realitas marginalisasi temporal yang dialami oleh komunitas *queer* di kehidupan sehari-hari. Pembahasan ini menjadi penting karena dengan menelusuri pengalaman-pengalaman komunitas *queer*, kita dapat melihat bagaimana marginalisasi temporal bukan merupakan konsepsi teoretis yang abstrak semata. Heterotemporalitas dan marginalisasi temporal merupakan mekanisme operasi yang nyata dan terus-menerus memperpetusi berbagai bentuk diskriminasi serta kekerasan terhadap tubuh-tubuh yang termarginalkan, khususnya terhadap komunitas *queer*. Oleh karena itu, sub bagian ini akan mengeksplorasi berbagai persoalan terkait marginalisasi temporal yang dialami oleh komunitas *queer* di Indonesia serta kompleksitas yang menyertainya.

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, marginalisasi temporal yang dihadapi oleh komunitas *queer* utamanya merupakan akibat dari adanya heterotemporalitas yang membawa nilai-nilai heteronormatif. Heteronormativitas memosisikan identitas *queer* sebagai penyimpangan dari norma sosial yang dominan sehingga menjadi landasan bagi berbagai bentuk diskriminasi dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, pembahasan mengenai realitas marginalisasi temporal komunitas *queer* di Indonesia dilakukan dengan menelusuri bagaimana heteronormativitas bekerja dan dimanifestasikan melalui praktik-praktik diskriminatif.

Pertama, salah satu sumber utama marginalisasi temporal terhadap komunitas *queer* yang penting dibahas adalah diskriminasi berupa penolakan atas kehidupan individu *queer* yang disebabkan oleh stigma. Secara definisi, stigma dapat dipahami sebagai suatu perasaan ketidaksetujuan kuat yang dimiliki oleh sebagian besar masyarakat terhadap suatu hal, utamanya apabila ketidaksetujuan tersebut bersifat tidak adil (Cambridge Dictionary 2025). Dalam konteks ini, stigma terhadap komunitas *queer* tidak bisa dilepaskan dari norma-norma heteronormatif yang menyebabkan masyarakat terus-menerus memandang individu-individu *queer* sebagai kelompok

yang berbeda, menyimpang, dan salah secara moral. Mengenai hal tersebut, Lembaga Bantuan Hukum Masyarakat telah melakukan sebuah penelitian yang dipublikasikan pada tahun 2019 dan dimuat dalam laporan yang berjudul “Kelompok Minoritas Seksual dalam Terpaan Pelanggaran HAM”. Dalam penelitian tersebut, dilakukan pemantauan dan pencatatan berita-berita daring terkait komunitas LGBT untuk melihat bagaimana stigma menyebabkan berbagai bentuk diskriminasi. Dari pemantauan yang dilakukan terhadap 170 berita dari 69 laman media daring sepanjang tahun 2018, ditemukan 17 bentuk stigma terhadap komunitas LGBT yang termuat dalam 118 pernyataan, yaitu:

**Tabel 1.**  
**Bentuk-bentuk Stigma terhadap Komunitas LGBT**

No.	Stigma	Jumlah
1	Bertentangan dengan agama	30
2	Menyimpang	28
3	Merusak generasi muda	22
4	Tidak sesuai dengan hukum dan budaya Indonesia	18
5	Berbahaya	17
6	Sumber penyebaran HIV dan IMS	15
7	Penyakit	14
8	Penyebab bencana alam	8
9	Azab	8
10	Gangguan jiwa	8
11	Liberalisme	5
12	Ancaman keamanan negara	4
13	Maksiat	4
14	Menular	3
15	Disamakan dengan terorisme dan pembunuhan	2
16	Gerakan politik global	1
17	Menjijikkan	1
Jumlah		188

Sumber: Lembaga Bantuan Hukum Masyarakat (2019)

Data tersebut menunjukkan bahwa stigma terhadap komunitas LGBT atau komunitas *queer* dengan berbagai macam justifikasi masih sangat banyak ditemukan dalam narasi-narasi di media-media arus utama di Indonesia. Secara lebih lanjut, stigma-stigma tersebut menyebabkan dan melanggengkan berbagai bentuk diskriminasi berupa penolakan atas kehidupan individu *queer*. Mengenai hal ini, berdasarkan hasil survei yang dilakukan oleh SMRC, mayoritas masyarakat Indonesia,

sekitar 87,6 persen, masih memandang komunitas LGBT sebagai sebuah ancaman (Tempo 2018). Penolakan atas kehidupan individu-individu *queer* pun dilakukan dengan berbagai cara, dari yang berskala kecil seperti ungkapan diskriminatif di kehidupan sehari-hari hingga yang berskala besar dan dilakukan secara terorganisir seperti “Deklarasi Perangi LGBT” yang dihadiri oleh ribuan warga serta Walikota Payakumbuh, Sumatra Barat, pada tahun 2018.



**Gambar 1. Warga Payakumbuh di Deklarasi Perangi LGBT dan Perbuatan “Maksiat” Lainnya**

Sumber: Detik.com (2018)

Diskriminasi berupa penolakan terhadap kehidupan serta identitas individu-individu *queer* bukan sekadar ekspresi sikap sosial, melainkan tindakan yang berdampak langsung pada hak atas keamanan dan keberhargaan hidup. Survei Arus Pelangi mengungkapkan bahwa 89,3 persen individu LGBT di Indonesia mengalami berbagai bentuk kekerasan (Rafi et al. 2021). Fakta-fakta ini menegaskan bahwa diskriminasi berupa penolakan atas kehidupan individu *queer* yang disebabkan oleh stigma merupakan persoalan pelik yang masih terus memarginalkan komunitas *queer* di Indonesia. Dalam kondisi ini, banyak komunitas *queer* menjalani hidup dengan belenggu ketakutan, keputusasaan, hingga trauma yang terus-menerus menyempitkan kesempatan mereka untuk merencanakan masa depan dan untuk meraih kebahagiaan hidup sesuai dengan ekspektasi sosial.

Kedua, persoalan krusial penyebab marginalisasi temporal terhadap komunitas *queer* yang penting untuk dibahas adalah diskriminasi di ranah pekerjaan. Dewasa ini, dalam konteks masyarakat yang hidup dalam sistem kapitalisme, mendapatkan pekerjaan dengan upah yang layak sudah menjadi kebutuhan yang fundamental bagi setiap individu. Tanpa pekerjaan atau sumber penghasilan yang layak, seseorang tidak akan mampu untuk melanjutkan kehidupan dan memenuhi berbagai kebutuhannya dalam rangka melanjutkan kehidupan. Karenanya, pemerataan secara ekonomi menjadi hal yang penting untuk diwujudkan. Pemerataan ekonomi tidak hanya tentang redistribusi pendapatan atau kekayaan, tetapi memastikan juga bahwa setiap individu memiliki akses yang sama terhadap kesempatan ekonomi (Kharisma et al. 2020).

Dalam konteks ini, masyarakat yang adil adalah masyarakat yang menjamin pemerataan kesempatan bagi seluruh lapisan masyarakat untuk memperoleh pekerjaan yang layak, termasuk kelompok-kelompok marginal, khususnya komunitas *queer*.

Kendati demikian, dalam realitasnya, komunitas *queer* masih menghadapi berbagai bentuk diskriminasi struktural di dunia kerja. Dalam hal ini, jejak heteronormativitas juga menjadi salah satu faktor utama yang melatarbelakangi berbagai bentuk diskriminasi tersebut. Heteronormativitas yang menempatkan posisi komunitas *queer* sebagai kelompok yang menyimpang hingga mengancam pada praktiknya menyebabkan bentuk-bentuk diskriminasi, seperti bias dalam proses rekrutmen, lingkungan kerja yang tidak inklusif, serta pengucilan sosial dan kekerasan simbolik lainnya yang sering kali diabaikan atau tidak ditangani secara memadai.

Dalam contoh partikular yang signifikan, seorang transpuan sekaligus *associate producer* di VICE Asia bernama Rana membagikan pengalamannya tentang bias dalam proses rekrutmen di ranah pekerjaan. Dalam salah satu wawancara dengan The Jakarta Post, Rana menceritakan bagaimana pada suatu proses wawancara kerja, namanya dihapus dari daftar calon pekerja di perusahaan media nasional setelah identitasnya sebagai transpuan diketahui. Selain itu, diskriminasi terhadap komunitas *queer* di ranah pekerjaan juga sangat dominan ditemui di bidang kepolisian ataupun militer. Dalam satu kasus yang terjadi di Semarang pada tahun 2017, seorang brigadir polisi bernama Teguh Pujianto dikeluarkan dari pekerjaannya dalam nota Pemberhentian Dengan Tidak Hormat (PDTH) terkait

dengan identitasnya sebagai laki-laki homoseksual. Dalam perjalanannya, Teguh dipandang sebagai seorang polisi yang berdedikasi dan memiliki berbagai pencapaian. Ia berhasil menduduki posisi brigadir dalam usia yang tergolong muda (30 tahun) hingga sempat mendapatkan penghargaan dari presiden. Dalam kasus ini, nilai-nilai heteronormatif juga menjadi faktor utama yang melatarbelakangi tindak diskriminasi terhadap Teguh Pujianto. Dalam satu wawancara dengan Suara.com pada tahun 2019, kepala informasi publik dari pihak kepolisian, Brigjen Dedi Prasetyo, menyampaikan bahwa berdasarkan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 2 Tahun 2002 tentang Kepolisian Negara Republik Indonesia, anggota kepolisian harus berperilaku yang sesuai dengan norma agama, kesopanan, kesusilaan, serta menjunjung tinggi hak asasi manusia. Dengan demikian, pemecatan anggota kepolisian karena identitasnya sebagai individu *queer* dipandang sebagai bentuk pendisiplinan yang dijustifikasi secara hukum. Secara lebih luas, kasus-kasus serupa seputar diskriminasi dan kekerasan terhadap individu-individu *queer* di ranah pekerjaan juga banyak ditemui di berbagai daerah lainnya, seperti Jayapura, Bandung, Surabaya, dan Medan yang berakhir pada pemecatan hingga kriminalisasi lebih jauh seperti pemenjaraan (The Jakarta Post 2021).

Situasi ini mencerminkan bahwa diskriminasi terhadap individu *queer* di ranah pekerjaan bukanlah kasus yang bersifat insidental ataupun terisolasi, melainkan bagian dari pola sistemik yang tersebar luas di berbagai sektor dan wilayah. Menurut data dari survei PRIDE yang dirilis oleh Magdalene (2020), sebanyak 89 persen responden menyatakan bahwa tidak terdapat kebijakan atau regulasi yang secara eksplisit mengatur dan melindungi kelompok LGBT di tempat kerja mereka. Temuan ini menunjukkan bahwa mayoritas tempat kerja di Indonesia masih belum memiliki instrumen formal untuk menjamin hak-hak komunitas *queer*.

Hal ini memperparah posisi rentan komunitas *queer* yang tidak hanya menghadapi stigma sosial, tetapi juga kekosongan perlindungan hukum di ranah pekerjaan. Sebagai pelengkap, kerangka marginalisasi temporal ini juga dapat dibaca melalui kritik Kathi Weeks dalam *The Problem with Work* (2011), yang secara khusus menyoroti bagaimana kerja dalam kapitalisme tidak hanya berfungsi sebagai aktivitas ekonomi, tetapi juga sebagai rezim normatif yang mendisiplinkan subjek melalui standar produktivitas, moralitas kerja, dan orientasi hidup yang linear. Weeks menunjukkan bahwa kerja menjadi ukuran utama nilai

diri dan keberhasilan hidup sehingga mereka yang tidak atau tidak dapat menyesuaikan diri dengan ritme ini, termasuk komunitas *queer*, diposisikan sebagai “menyimpang” atau kurang bernilai. Dalam konteks ini, heterotemporalitas beririsan dengan etika kerja kapitalis dalam memaksakan satu model kehidupan yang seragam, sementara pengalaman temporal *queer* justru mengungkap keterbatasan dan eksklusivitas model tersebut, sekaligus membuka ruang untuk membayangkan kehidupan yang tidak semata-mata diatur oleh tuntutan kerja dan produktivitas.

Akibatnya, banyak individu *queer* yang terpaksa harus menyembunyikan identitas mereka demi menghindari pemecatan, pengucilan, atau perlakuan tidak adil lainnya. Dalam konteks ini, tempat kerja menjadi salah satu arena utama yang mereproduksi dan memperkuat norma-norma heteronormatif, menjadikan komunitas *queer* sebagai subjek yang terus-menerus ditekan untuk menyesuaikan diri atau disingkirkan.

Ketiga, persoalan krusial penyebab marginalisasi temporal terhadap komunitas *queer* yang penting untuk dibahas adalah diskriminasi dalam konteks pernikahan. Dalam masyarakat yang masih heteronormatif, pernikahan bukan hanya dipandang sebagai institusi legal semata, tetapi juga sebagai salah satu standar keberhasilan dan kebahagiaan yang diekspektasikan secara sosial serta kultural. Kendati demikian, dalam realitasnya, komunitas *queer* secara sistemik dikecualikan dari akses terhadap pernikahan. Di Indonesia, pembahasan mengenai pemenuhan hak pernikahan bagi komunitas *queer* masih berada pada tahap yang sangat jauh dari realisasi. Tidak hanya tidak diakui secara hukum, keberadaan individu *queer* sebagai subjek dengan hak-hak sipil yang setara pun sering kali masih ditolak secara sosial, politik, dan institusional.

Lebih lanjut, lebih dari sekadar pengabaian, komunitas *queer* di Indonesia juga masih menghadapi diskriminasi yang masif dan sistemik. Dalam beberapa konteks lokal, diskriminasi ini bahkan telah bertransformasi menjadi bentuk kriminalisasi dan kekerasan yang gamblang. Di Provinsi Aceh, misalnya, hukum jinayat yang berbasis syariat Islam secara langsung mengkriminalisasi pasangan *queer*. Pasal 63 Ayat (1) Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat menyebutkan bahwa setiap orang yang melakukan *liwath* (hubungan seksual sesama laki-laki) atau *musahaqah* (hubungan seksual sesama perempuan) dapat dikenai hukuman cambuk hingga 100 kali atau pidana penjara paling lama 100 bulan.

Praktik ini telah dilakukan beberapa kali seperti pada kasus dua laki-laki yang dihukum cambuk di hadapan publik pada tahun 2017 (Human Rights Watch 2018).

Selain itu, kriminalisasi dan kekerasan terhadap pasangan *queer* juga tercatat terjadi di daerah-daerah lain, seperti Jakarta, Surabaya, dan Medan, dengan berbagai justifikasi, seperti pelanggaran norma kesusilaan dan lainnya. Laporan dari Human Rights Watch (2020) mencatat bahwa sejak tahun 2016 hingga 2019, telah terjadi lebih dari 150 tindakan penggerebekan terhadap kelompok atau individu yang dipandang sebagai bagian dari komunitas LGBT. Penggerebekan ini melanggengkan berbagai bentuk kekerasan terhadap komunitas *queer*, termasuk penangkapan secara sewenang-wenang, pelecehan, dan penyiksaan. Dalam konteks ini, penolakan terhadap hak pernikahan bagi komunitas *queer* bukan sekadar persoalan belum adanya kebijakan yang afirmatif terhadap struktur sosial yang ada. Namun, juga tentang marginalisasi secara lebih mendalam yaitu normalisasi sistem penindasan yang lebih luas dengan mencabut hak-hak dasar komunitas *queer* sebagai subjek hidup, termasuk hak atas ruang untuk hidup secara terbuka, aman, dan bermartabat.

Keempat, persoalan krusial penyebab marginalisasi temporal terhadap komunitas *queer* yang penting adalah diskriminasi berupa invisibilitas dalam sensus dan perencanaan sosial. Di Indonesia, meski kekerasan dan diskriminasi masih marak terjadi di berbagai aspek kehidupan, komunitas *queer* secara sistematis dihapuskan dari pencatatan dan pengumpulan data resmi oleh negara. Dalam situs resmi Badan Pusat Statistik (BPS), tidak ditemukan data maupun kategori yang merepresentasikan keberadaan komunitas *queer*. Pencarian menggunakan kata-kata kunci, seperti "LGBT", "*queer*", "transgender", "lesbian", "gay", atau "homoseksual" tidak menunjukkan hasil apa pun.

Padahal, sensus bukan sekadar praktik statistik, melainkan bagian dari mekanisme kuasa biopolitik yang menentukan siapa yang masuk dalam kategori "populasi" yang layak dikelola, dilindungi, dan diberi sumber daya (Foucault 1990; Foucault 2007). Invisibilitas ini memperkuat siklus ketidakadilan: karena tidak ada data, negara merasa tidak perlu membuat kebijakan; karena tidak ada kebijakan, ketidaksetaraan terus berlangsung; dan karena ketidaksetaraan terus berlangsung, komunitas *queer* terus terpinggirkan, tidak hanya secara sosial tetapi juga secara temporal—tidak masuk dalam horison masa depan yang diandaikan oleh perencanaan negara (Halberstam 2005)

Berbagai bentuk diskriminasi yang dialami oleh komunitas *queer* tersebut, mulai dari stigma sosial yang mengakar, penolakan di ranah pekerjaan, pengabaian hak untuk menikah, hingga invisibilitas dalam sensus dan perencanaan sosial. Secara kolektif, menjadi bukti konkret bahwa kehidupan individu *queer* terus-menerus disingkirkan dari struktur waktu dominan yang dibentuk oleh norma heteronormatif dan kapitalistik. Alih-alih diberi ruang untuk hidup dalam waktu mereka sendiri, individu *queer* justru dihadapkan pada penyangkalan, kekerasan, dan penghapusan masa depan. Hal ini yang kemudian menjadi persoalan pelik yang harus ditelusuri secara lebih mendalam.

Dengan demikian, temporalitas *queer* dapat dipahami sebagai konsekuensi langsung dari penyingkiran komunitas *queer* dari heterotemporalitas. Namun, ketidakselarasan ini sekaligus membuka kemungkinan politis: hidup di luar waktu normatif dapat menjadi ruang untuk membayangkan relasi sosial, komunitas, dan masa depan yang tidak tunduk pada logika cisheteronormatif dan kapitalistik. Berangkat dari sini, bagian berikutnya mengelaborasi bagaimana harapan dan kepedulian kolektif dapat berfungsi sebagai perangkat resistensi yang mengarahkan temporalitas *queer* menuju proyek masa depan yang emansipatoris.

### **Harapan dan Kepedulian kolektif sebagai Perangkat Resistensi menuju Masa Depan Queer yang Emansipatoris**

Dalam kerangka pemikiran Foucault, kekuasaan modern bekerja melalui *biopower*—mekanisme kekuasaan yang mengatur tubuh, seksualitas, bentuk keluarga, hingga persepsi hingga cara individu dan masyarakat memahami kehidupan yang "wajar", termasuk persepsi tentang waktu. Dalam konteks ini, heterotemporalitas sebagai lini masa yang ideal adalah salah satu instrumen kekuasaan ini, yang mendikte bagaimana seseorang seharusnya hidup (Halberstam 2005). Namun, Foucault juga menegaskan bahwa kekuasaan tidak pernah absolut; di setiap operasi kekuasaan terdapat kemungkinan resistensi. Dengan demikian, kehidupan *queer* yang berada di luar struktur heterotemporal bukan sekadar kondisi pasif akibat penyingkiran, melainkan juga sebagai medan politis tempat resistensi dapat dirumuskan. Pertanyaannya kemudian: dalam kondisi eksklusi dari cara hidup yang normatif ini, bagaimana komunitas *queer* menavigasi kehidupannya, serta membayangkan dan mewujudkan

perlawanan yang tidak sekadar reaktif, melainkan berorientasi pada masa depan yang emansipatoris?

Dalam teori-teori *queer*, terdapat beragam perangkat untuk membayangkan resistensi terhadap struktur sosial yang normatif. Secara garis besar, ada dua haluan besar yang menandai arah resistensi *queer* tersebut, yakni yang berbentuk asimilasi dan yang berupa penolakan. Bentuk resistensi yang mengacu pada asimilasi umumnya dilakukan dengan usaha-usaha untuk memperjuangkan kesetaraan hak bagi komunitas *queer* agar sama dengan yang dimiliki oleh masyarakat pada umumnya. Meski mengacu pada prinsip kesetaraan, pragmatisme, dan optimisme, bentuk resistensi ini pada akhirnya masih tunduk pada struktur-struktur sosial yang normatif. Artinya, memperjuangkan hak bagi komunitas *queer* agar dapat menikah dan membentuk keluarga nuklir serta menjalani kehidupan dalam kerangka stabilitas ekonomi dan sosial tidak dapat membongkar struktur cisheteronormatif dan kapitalistik yang melatarbelakangi nilai-nilai tersebut (Duggan 2003). Akibatnya, bentuk kesetaraan yang dicapai dapat mengabaikan keragaman pengalaman serta horison kebahagiaan komunitas *queer* sehingga tidak menghasilkan keadilan yang benar-benar emansipatoris dan sesuai dengan perspektif *queer*.

Sementara itu, resistensi berbentuk penolakan memberikan kerangka yang menolak asimilasi struktur sosial yang normatif dengan beberapa prinsip. Umumnya, resistensi berupa penolakan ini dikenal sebagai tesis anti-sosial, yakni yang menolak relasi-relasi normatif (relasi yang dikonstruksi sesuai dengan norma-norma cisheteronormatif dan kapitalistik) serta juga menolak narasi futurisme reproduktif (gagasan bahwa kehidupan harus dijalani demi masa depan yang mengacu pada fungsi reproduksi atau melanjutkan keturunan). Salah satu tokoh utama dalam tesis anti-sosial ini adalah Lee Edelman. Edelman dalam karyanya yaitu *No Future* (2004) menyatakan bahwa gagasan tentang harapan, progres dan masa depan bukanlah gagasan yang netral, melainkan dikonstruksi untuk mereproduksi dan menguatkan sistem yang memarginalkan komunitas *queer* dalam narasi futurisme reproduktif. Selain itu, Edelman juga memandang bahwa horison subjek-subjek *queer* pada dasarnya tidak sama dengan narasi futurisme reproduktif itu sendiri. Karenanya, asimilasi bukanlah upaya resistensi. Ia memandang bahwa resistensi *queer* bukanlah upaya-upaya yang dilakukan agar individu-individu *queer* dapat diterima sebagai subjek yang setara dalam masyarakat, melainkan komunitas *queer* harus berperan

sebagai agen-agen yang terus menolak orde-orde sosial yang normatif secara total sebagai bentuk perlawanan yang disruptif. Kendati demikian, meski memberikan perangkat resistensi radikal yang membongkar sistem secara lebih mendalam, tesis-tesis anti-sosial pada akhirnya berpotensi berujung pada nihilisme dan stagnannya perubahan bagi realitas marginalisasi yang dialami oleh komunitas *queer*, utamanya marginalisasi temporal. Selain itu, penempatan *queerness* sebagai posisi anti-relasional juga menyulitkan pembentukan resistensi yang bersifat kolektif dan berjangka panjang, padahal perlawanan kerap membutuhkan jejaring, daya tahan, dan praktik kepedulian.

Berdasarkan pertimbangan tersebut, tulisan ini memosisikan resistensi *queer* yang memadai untuk menavigasi marginalisasi temporal sebagai resistensi yang memenuhi kriteria berikut. Pertama, resistensi tidak boleh bertumpu pada nilai-nilai cisheteronormatif dan kapitalistik sehingga perlawanan dapat membongkar persoalan secara struktural. Kedua, resistensi harus membuka ruang untuk relasi dalam rangka membentuk perlawanan yang bersifat kolektif dan inklusif. Ketiga, resistensi tidak boleh bersifat nihilistik sehingga memungkinkan perjuangan untuk perubahan yang nyata secara politik, sosial, dan kultural untuk masa depan.

Foucault menawarkan gagasan penting tentang relasi antara individu-individu *queer* di luar relasi yang konvensional dan normatif. Konsep tersebut pertama kali dimuat dalam satu wawancara yang berjudul "*Friendship as a Way of Life*" dan dipublikasikan dalam sebuah majalah komunitas gay Prancis bernama *Gai Pied* (1981), pada konteks ketika komunitas *queer*, khususnya laki-laki gay, berada dalam persekusi dan stigma yang masif pada masa krisis epidemi AIDS. Melampaui stigma yang mereduksi homoseksualitas sebagai hubungan seksual semata, Foucault membayangkan *friendship* (pertemanan) sebagai cara hidup, yakni bentuk relasi yang memungkinkan etika dan budaya baru yang tidak harus mengikuti institusi relasi yang mapan. Ia menekankan bahwa cara hidup semacam ini dapat dibagi lintas usia, status, dan aktivitas sosial serta dapat melahirkan relasi intens yang tidak menyerupai relasi-relasi yang telah dilembagakan. Dari sana, sebuah budaya dan etika dapat dibentuk (Foucault 1997).<sup>1</sup>

Melalui konsep *friendship as a way of life*, Foucault memosisikan pertemanan Foucault bukan sekadar kedekatan personal, melainkan sebagai praktik etis yang membuka kemungkinan cara hidup baru. Dalam kerangka ini, relasi tidak direduksi pada logika reproduktif

atau norma keluarga nuklir, melainkan menjadi ruang eksperimen sosial yang memungkinkan cara-cara hidup lain, termasuk cara-cara membentuk komunitas, mengorganisasi kepedulian, dan merumuskan makna hidup di luar horison heteropatriarkal. Dengan demikian, *friendship* dapat dipahami sebagai medium praksis untuk resistensi kolektif yang tidak hanya menolak norma, tetapi juga membangun bentuk relasi alternatif sebagai basis dunia sosial yang lain.

Meskipun gagasan Michel Foucault ini membuka horison penting dalam membayangkan relasi *queer* di luar kerangka normatif, sejumlah kritik menilai bahwa pendekatannya masih cenderung maskulin, terutama karena berangkat dari pengalaman laki-laki gay dan kurang mengakomodasi kompleksitas relasi yang dialami oleh perempuan serta subjek nonmaskulin lainnya. Untuk menjembatani keterbatasan tersebut, penelitian ini juga mengangkat pemikiran Sasha Roseneil dalam *Foregrounding Friendship: Feminist Pasts, Feminist Futures* (2006) yang menempatkan pertemanan dalam kerangka feminis sebagai bacaan penting bagi pembentukan relasi personal, praktik kepedulian, dan solidaritas yang tidak terpusat pada norma heteroseksual maupun institusi keluarga tradisional. Pendekatan Roseneil memungkinkan pembacaan yang lebih inklusif terhadap praktik pertemanan sebagai basis kehidupan sosial alternatif yang melampaui batasan-batasan yang masih tersisa dalam kerangka Foucault.

Sasha Roseneil mengutarakan *friendship* sebagai bentuk relasi sosial yang esensial untuk membentuk komunitas dan identitas dalam sejarah pergerakan feminis secara politik. Karenanya, Roseneil mengajukannya sebagai elemen yang penting untuk agenda masa depan feminisme, utamanya untuk menentang familialisme heteronormatif yang mendominasi pembahasan tentang kebijakan sosial. Roseneil berargumen bahwa untuk memahami situasi dan masa depan intimasi dan *care*, pertemanan perlu diposisikan sebagai relasi sosial utama, sementara "keluarga" dan pasangan heteroseksual perlu didesentralisasi dalam imajinasi intelektual kita (Roseneil 2006).<sup>2</sup> Dalam kerangka ini, argumen Roseneil dapat diperdalam melalui pemikiran Holly Lewis dalam *The Politics of Everybody* (2016), khususnya terkait pentingnya membangun solidaritas lintas identitas berbasis kondisi material bersama, alih-alih semata-mata identitas yang terfragmentasi. Dengan demikian, *friendship* tidak hanya menjadi ruang intim alternatif, tetapi juga dapat berfungsi sebagai basis politik

kolektif yang menghubungkan praktik kepedulian dengan perjuangan yang lebih luas melawan struktur kapitalisme dan heteropatriarki. Dengan demikian, *friendship* dapat menjadi perangkat untuk membentuk komunitas dan praktik kepedulian yang tidak tunduk pada logika relasi normatif. Perangkat ini juga relevan untuk kritik feminis atas institusi heteroseksualitas yang kerap memarginalkan perempuan (Rich 1980).

Selain Foucault dan Roseneil, José Esteban Muñoz menawarkan perangkat konseptual yang memperkaya kerangka resistensi kolektif. Dalam *Disidentifications* (1999), Muñoz memperkenalkan konsep disidentifikasi (*disidentification*), yakni strategi tentang bagaimana individu-individu *queer* dapat memosisikan diri dalam menghadapi nilai-nilai normatif di kehidupan. Melalui disidentifikasi, komunitas *queer* membaca nilai-nilai normatif secara kritis, memaknainya sesuai horison yang *queer*, kemudian mentransformasi nilai-nilai itu menjadi nilai-nilai baru untuk membentuk cara-cara hidup yang lebih emansipatoris. Artinya, disidentifikasi menunjukkan bahwa kehidupan komunitas *queer* yang dilingkupi nilai-nilai normatif bukan merupakan situasi yang tetap. Nilai-nilai normatif yang berkaitan erat dengan aspek sosial, politik, dan kultural dapat terus dibongkar, diimajinasikan kembali, dibentuk ulang dan dimaknai untuk pembebasan bagi kelompok marginal, khususnya secara kolektif melalui resistensi dalam relasi yang nonkonvensional sebagaimana yang dibayangkan oleh Foucault.

Dalam *Cruising Utopia* (2009), Muñoz mengategorisasikan dua jenis utopia, yakni utopia abstrak (*abstract utopia*) dan utopia konkret (*concrete utopia*). Alih-alih sebagai utopia abstrak atau fantasi yang naif, Muñoz memosisikan masa depan *queer* (*queer futurity*) sebagai utopia konkret, suatu horison atau idealitas yang terus dibayangkan, dituju, dan dibangun (*endless becoming*). Dengan mengacu pada pemikiran Ernst Bloch dalam *The Principle of Hope* (1986), resistensi *queer* berupa perlawanan menuju utopia konkret yang diteorikan oleh Muñoz diformulasikan sebagai bentuk resistensi yang dipraktikkan dengan harapan secara kolektif (*collective hope*) melalui aksi-aksi komunal (*communal action*). Hal ini sejalan dengan formulasi Foucault tentang relasi nonnormatif dalam bentuk *friendship* sebagai elemen praksis untuk membentuk resistensi kolektif sekaligus sebagai cara hidup baru yang mengacu pada nilai yang resisten, *other-related*, dan inovatif.

Dengan demikian, resistensi *queer* terhadap heterotemporal tidak memadai jika berhenti pada dikotomi antara asimilasi dan penolakan total yang anti-relasional. Resistensi yang efektif dan transformatif perlu bersifat kolektif, kontekstual, dan mengakar pada pengalaman nyata komunitas *queer*. Dalam kondisi terasingkan dari struktur sosial dominan, komunitas *queer*, khususnya di Indonesia, berada dalam penindasan dan perjuangan bersama (*shared estrangement*). Dalam konteks ini, konsep *friendship* sebagai cara hidup yang dibayangkan Foucault, serta strategi disidentifikasi dan utopia *queer* yang dirumuskan Muñoz, menyediakan kerangka yang lebih fleksibel dan inklusif untuk membayangkan relasi, komunitas, dan masa depan yang tidak tunduk pada logika dominan. Melalui relasi-relasi non-normatif yang dibangun dengan kepedulian dan harapan, resistensi *queer* tidak hanya menolak sistem yang memarginalkan, tetapi juga merakit dunia sosial yang baru, yakni dunia yang lebih adil dan terbuka terhadap kemungkinan hidup yang beragam.

## Penutup

Temporalitas *queer* merupakan konsekuensi dari marginalisasi oleh heterotemporalitas dan kapitalisme tetapi juga memuat potensi subversif untuk menciptakan ruang hidup alternatif melalui resistensi sehari-hari. Adanya temporalitas *queer* mengungkapkan bahwa struktur-struktur sosial yang selama ini dipandang sebagai hal yang universal sebenarnya dikonstruksi oleh sistem kapitalisme melalui normalisasi nilai-nilai tertentu, termasuk heteronormativitas. Sistem kapitalisme, melalui perangkat heteronormativitas, tidak hanya mengatur proses produksi ekonomi, tetapi juga mencengkeram cara individu mempersepsi waktu, mendefinisikan kebahagiaan, dan mengklaim bentuk-bentuk eksistensi yang sah.

Namun, kehidupan individu *queer* di luar lini masa heterotemporalitas dan definisi kebahagiaan normatif tidak dapat dibaca sebagai kegagalan, melainkan cara hidup yang bernilai dan penuh makna. Dalam kondisi eksklusi dari standar normatif tersebut, resistensi dapat dibangun melalui relasi-relasi nonkonvensional yang berlandaskan nilai kepedulian dan harapan sebagai upaya menentang norma-norma heteropatriarkal dan mewujudkan perubahan yang nyata secara sosial, politik, dan kultural bagi masa depan komunitas *queer*. Dengan demikian, keadilan sosial tidak dapat direduksi pada klaim kesetaraan hak yang bersifat universal semata, melainkan perlu dibaca secara kritis dengan memperhatikan cara-cara spesifik dan halus ketika

struktur sosial memproduksi penindasan terhadap kelompok tertentu, termasuk melalui pengaturan atas waktu dan masa depan

Tulisan ini menegaskan bahwa pembacaan terhadap temporalitas *queer*, kritik atas heterotemporalitas, serta pengembangan konsep *friendship* tidak dimaksudkan sebagai upaya untuk sepenuhnya keluar dari realitas material kerja dan reproduksi, melainkan untuk menggugat sentralitas keduanya sebagai kerangka utama dalam mengorganisasi kehidupan sosial. Dengan merujuk pada gagasan Michel Foucault serta dikembangkan melalui pembacaan feminis dan materialis, tulisan ini memosisikan *friendship* bukan sebagai strategi yang berdiri sendiri atau sebagai pelarian dari kerja, tetapi sebagai bagian dari proyek yang lebih luas: membayangkan ulang organisasi kehidupan sosial di luar kerangka yang menjadikan kerja dan reproduksi sebagai pusat. Dalam arti ini, pertanyaannya adalah bagaimana *friendship* berkontribusi sebagai pembuka kemungkinan-kemungkinan emansipatoris yang selama ini tertutup oleh logika waktu dan relasi yang kapitalis dan hegemonik. Dengan demikian, praktik-praktik relasional yang lahir dari pengalaman *queer* dapat dipahami tidak hanya sebagai respons terhadap marginalisasi, tetapi juga sebagai sumber imajinasi politik untuk merumuskan bentuk kehidupan bersama yang lebih adil, inklusif, dan terbuka terhadap keberagaman cara hidup.

Penelitian ini menunjukkan bagaimana komunitas *queer* mengalami bentuk marginalisasi yang kompleks, yakni marginalisasi temporal, sekaligus memiliki potensi resistensi yang dapat dikembangkan secara kolektif melalui praktik relasional yang tidak tunduk pada logika dominan. Kendati demikian, penelitian ini memiliki keterbatasan, terutama karena bertumpu pada data sekunder yang belum sepenuhnya menangkap keberagaman pengalaman komunitas *queer* di Indonesia secara komprehensif. Oleh karena itu, penelitian ini membuka ruang bagi studi-studi lanjutan yang lebih empirik dan kontekstual untuk memperdalam pemahaman tentang bagaimana marginalisasi temporal dialami, dinegosiasikan, dan dilawan dalam kehidupan sehari-hari komunitas *queer*, demi membangun horizon masa depan yang lebih adil dan emansipatoris bagi subjek-subjek yang beragam.

## Daftar Pustaka

Ahmed, S. 2004. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

- Barber, K. & Hildago, D. A. 2025. *Queer Sexual Politics*. Encyclopaedia Britannica. <https://www.britannica.com/topic/queer-sexual-politics>.
- Brunell, L. et al. 2025. *The Second Wave of Feminism*. Encyclopaedia Britannica. <https://www.britannica.com/topic/feminism/The-second-wave-of-feminism>.
- Cambridge Dictionary. 2025. *Stigma*. Dalam *Cambridge English Dictionary*. Diakses di <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/stigma>.
- Crawford, L. 2016. *A Good ol' Country Time: Does Queer rural Temporality Exist?* *Sexualities*, 19(5–6), pp. 579–595. <https://doi.org/10.1177/1363460716674930>.
- Duggan, L. 2003. *The Twilight of Equality?: Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*. Beacon Press.
- George, M. W. 2008. *The Elements of Library Research: What every Student Needs to Know*. Princeton University Press.
- Faiz, A. 2018. Survei SMRC: 87,6 Persen Masyarakat Menilai LGBT Ancaman. *Tempo.co*, 25 Januari <https://www.tempo.co/politik/survei-smrc-87-6-persen-masyarakat-menilai-lgbt-ancaman-987756>.
- Firhat, M. 2020. Diskriminasi LGBT di Dunia Kerja: Tidak Melela pun Dicerca. *Magdalene*, 25 Agustus. <https://magdalene.co/story/diskriminasi-lgbt-di-dunia-kerja-tidak-melela-pun-dicerca>.
- Foucault, M. 1990. *The History of Sexuality, Volume 1: An Introduction* (R. Hurley, Trans.). Vintage Books. (Karya asli diterbitkan 1976).
- Foucault, M. 1997. *Friendship as a Way of Life*. Dalam P. Rabinow (ed.), *Ethics: Subjectivity and Truth* (R. Hurley, Penerj., pp. 135–140). The New Press.
- Halberstam, J. 2005. *In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*. NYU Press.
- Human Rights Watch. 2017. *Indonesia: Menyiksa Dua Pria Gay di Aceh adalah Pelanggaran Berat*. <https://www.hrw.org/id/news/2017/05/23/304436>.
- Human Rights Watch. 2023. *Indonesia: Kekerasan dan Diskriminasi terhadap LGBT Masih Berlangsung*. <https://www.hrw.org/id/world-report/2023/country-chapters/indonesia>.
- Kharisma, B., et al. 2020. Modal Sosial dan Kemiskinan di Jawa Barat. *Jurnal Ekonomi dan Bisnis*, 23(2), hlm. 317–338. <https://doi.org/10.24914/jeb.v23i2.3303>.
- Lembaga Bantuan Hukum Masyarakat. 2019. *Seri Monitor dan Dokumentasi 2019: Kelompok Minoritas Seksual dalam Terpaan Pelanggaran HAM*. <https://lbh masyarakat.org/seri-monitor-dan-dokumentasi-2019-kelompok-minoritas-seksual-dalam-terpaan-pelanggaran-ham/>.
- Lewis, H. 2016. *The Politics of Everybody: Feminism, Queer Theory, and Marxism at the Intersection*. Zed Books.
- Luo, M., Qi, S., & Du, W. 2023. *Family and Queer Temporality among Chinese Young Gay Men: Yes, but not yet*. *Sociology*. Advance online publication. <https://doi.org/10.1177/00380261231156274>.
- Muñoz, J. E. 1999. *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*. University of Minnesota Press.
- Muñoz, J. E. 2009. *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*. New York University Press.
- OutRight Action International & Arus Pelangi. 2020. *Laporan Situasi Hak Asasi Manusia LGBT di Indonesia*.
- Outright International. 2024. *Beyond the Rainbows and Glitter: Pride around the World in 2023*. [https://outrightinternational.org/sites/default/files/2024-09/Outright\\_Pride\\_Report\\_2024\\_v2.pdf](https://outrightinternational.org/sites/default/files/2024-09/Outright_Pride_Report_2024_v2.pdf).
- Özsoy, E. C. 2015. *The Queer Time of Death: Temporality, Geopolitics, and Refugee Rights*. *Sexualities*, 18(8), pp. 958–976. <https://doi.org/10.1177/1363460714552261>.
- Rafi, S. Y., Hamzah, R. E. E., & Pasaribu, M. 2021. Pengalaman Komunikasi LGBT Generasi Z melalui Media Sosial. *PETANDA: Jurnal Ilmu Komunikasi dan Humaniora*, 4(1), hlm. 31–40. <https://doi.org/10.32509/petanda.v4i1.1841>.
- Rich, A. 1980. *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 5(4), pp. 631–660. <https://doi.org/10.1086/493756>.
- Roach, T. 2012. *Friendship as a Way of Life: Foucault, AIDS, and the Politics of Shared Estrangement*. SUNY Press.
- Roseneil, S. 2006. *Foregrounding Friendship: Feminist Pasts, Feminist Futures*. Dalam K. Davis, M. Evans, & J. Lorber (eds.), *Handbook of Gender and Women's Studies*, pp. 324–343. Sage. <http://doi.org/10.4135/9781848608023.n19>.
- The Jakarta Post. 2021. 13 April. Fighting forward: Unlinking Sexual Orientation and Professionalism. *The Jakarta Post*. <https://www.thejakartapost.com/life/2021/04/13/fighting-forward-unlinking-sexual-orientation-and-professionalism.html>.
- Unity and Struggle. 2010. 7 Januari. Queer Liberation is Class Struggle. *Unity and Struggle*. <https://www.unityandstruggle.org/2010/01/queer-liberation-is-class-struggle/>.
- Weeks, K. 2011. *The Problem with Work: Feminism, Marxism, Antiwork Politics, and Postwork Imaginaries*. Duke University Press.
- Yulianti, I. 2018. 18 November. Warga Payakumbuh, Sumbar Deklarasi Perangi LGBT. *Detik.com*. <https://news.detik.com/berita/d-4287946/warga-payakumbuh-sumbar-deklarasi-perangi-lgbt>.

## Catatan Kaki

- 1 A way of life can be shared among individuals of different ages, status, and social activity. It can yield intense relations not resembling those that are institutionalized. It seems to me that a way of life can yield a culture and an ethics (Foucault 1997).
- 2 "It is my argument that if we are to understand the current state, and likely future, of intimacy and care, we need to foreground friendship as a social relationship, and de-centre the 'family' and the heterosexual couple in our intellectual imaginaries" (Roseneil 2006, hlm. 333).

