

Perempuan dan Inisiatif Keadilan

Catatan Jurnal Perempuan

Perempuan dan Inisiatif Keadilan

Artikel

Keadilan Sosial Feminis: Interupsi terhadap Universalisme, Abstraksi, dan Imparsialitas

Abby Gina Boang Manalu

Perdamaian atau Keadilan? Transformasi untuk Perempuan di Wilayah Konflik dan Pascakonflik di Papua dan Aceh

Sri Lestari Wahyuningroem

Suara "Sang Cenderawasih" yang Membisu: Perjuangan Para Perempuan Papua Dalam Menggapai Keadilan

Diana Binkor Jenbise

Solidaritas Mendorong Keadilan Transformatif: Mewujudkan Pemulihan bagi Korban Kekerasan Seksual

Iqraa Runi Aprilia

Mengupayakan Keadilan bagi Korban Kekerasan Seksual Melalui Aktivisme Tagar: Kesempatan dan Kerentanan di Indonesia

Andi Misbahul Pratiwi

Kartu Tanda Penduduk: Penantian Panjang Transpuan atas Akses Keadilan dan Kesetaraan

Theresia Iswarini

Agensi Perempuan Penyintas dalam Inisiatif Keadilan Transisi di Tingkat Lokal

Mulki Makmun & Atnike Nova Sigi

Diterbitkan oleh:

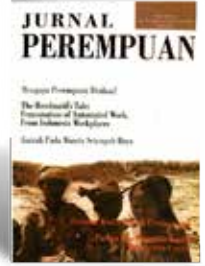


Yayasan Jurnal Perempuan
No. Akreditasi: 36/E/KPT/2019

Gerakan 1000 Sahabat Jurnal Perempuan

Pemerhati Jurnal Perempuan yang baik,

Jurnal Perempuan (JP) pertama kali terbit dengan nomor 01 Agustus/September 1996 dengan harga jual Rp 9.200,-. Jurnal Perempuan hadir di publik Indonesia dan terus-menerus memberikan yang terbaik dalam penyajian artikel-artikel dan penelitian yang menarik tentang permasalahan perempuan di Indonesia.



Tahun 1996, Jurnal Perempuan hanya berolah kurang dari seratus eksemplar yang didistribusikan sebagian besar secara gratis untuk dunia akademisi di Jakarta. Kini, oplah Jurnal Perempuan berkisar 3000 eksemplar dan didistribusikan ke seluruh Indonesia ke berbagai kalangan mulai dari perguruan tinggi, asosiasi profesi, guru-guru sekolah, anggota DPR, pemerintah, Lembaga Swadaya Masyarakat dan kalangan umum seperti karyawan dan ibu rumah tangga.

Kami selalu hadir memberikan pencerahan tentang nasib kaum perempuan dan kelompok minoritas lainnya melalui kajian gender dan feminisme. Selama perjalanan hingga tahun ini, kami menyadari betapa sangat berat yang dihadapi kaum perempuan dan betapa kami membutuhkan bantuan semua kalangan termasuk laki-laki untuk peduli pada perjuangan perempuan karena perjuangan ini.

Jurnal Perempuan menghimbau semua orang yang peduli pada Jurnal Perempuan untuk membantu kelangsungan penerbitan, penelitian dan advokasi Jurnal Perempuan. Tekad kami adalah untuk hadir seterusnya dalam menyajikan penelitian dan bacaan-bacaan yang bermanfaat untuk masyarakat Indonesia dan bahkan suatu saat dapat merambah pembaca internasional. Kami berharap anda mau membantu mewujudkan cita-cita kami.

Bila anda percaya pada investasi bacaan bermutu tentang kesetaraan dan keadilan dan peduli pada keberadaan Jurnal Perempuan, maka, kami memohon kepada publik untuk mendukung kami secara finansial, sebab pada akhirnya Jurnal Perempuan memang milik publik. Kami bertekad menggalang 1000 penyumbang Jurnal Perempuan atau 1000 Sahabat Jurnal Perempuan. Bergabunglah bersama kami menjadi penyumbang sesuai kemampuan anda:

- SJP Mahasiswa S1 : Rp 150.000,-/tahun
- SJP Silver : Rp 300.000,-/tahun
- SJP Gold : Rp 500.000,-/tahun
- SJP Platinum : Rp 1.000.000,-/tahun
- SJP Company : Rp 10.000.000,-/tahun

Formulir dapat diunduh di <http://www.jurnalperempuan.org/sahabat-jp.html>

Anda akan mendapatkan terbitan-terbitan Jurnal Perempuan secara teratur, menerima informasi-informasi kegiatan Jurnal Perempuan dan berita tentang perempuan serta kesempatan menghadiri setiap event Jurnal Perempuan.

Dana dapat ditransfer langsung ke bank berikut data pengirim, dengan informasi sebagai berikut:

**- Bank Mandiri Cabang Jatipadang atas nama Yayasan Jurnal Perempuan Indonesia
No. Rekening 127-00-2507969-8**

(Mohon bukti transfer diemail ke himah@jurnalperempuan.com)

Semua hasil penerimaan dana akan dicantumkan di website kami di: www.jurnalperempuan.org

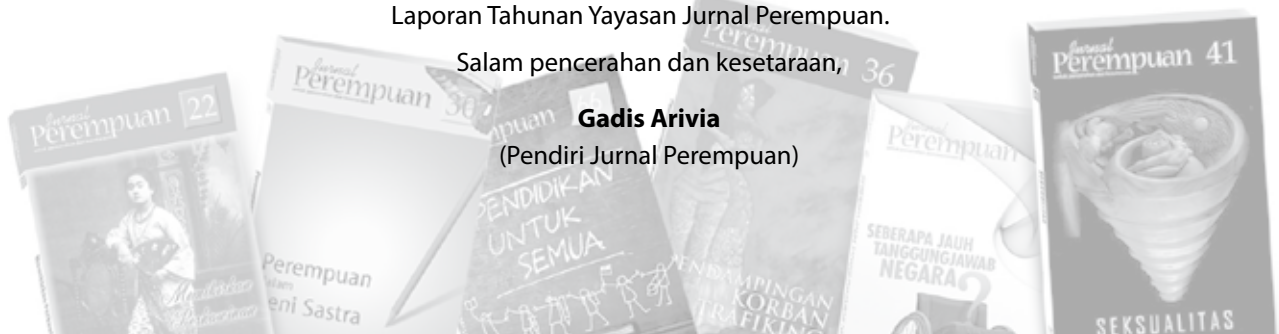
Informasi mengenai donasi dapat menghubungi Himah Sholihah
(Hp 081807124295, email: himah@jurnalperempuan.com).

Sebagai rasa tanggung jawab kami kepada publik, sumbangan anda akan kami umumkan pada tanggal 1 setiap bulannya di website kami www.jurnalperempuan.org dan dicantumkan dalam Laporan Tahunan Yayasan Jurnal Perempuan.

Salam pencerahan dan kesetaraan,

Gadis Arivia

(Pendiri Jurnal Perempuan)



ISSN 1410-153X

PENDIRI

Dr. Gadis Arivia
Prof. Dr. Toeti Heraty Noerhadi-Roosseno (Alm.)
Ratna Syafrida Dhanny
Asikin Arif, M.Fil. (Alm.)

DEWAN PEMBINA

Dr. Gadis Arivia
Prof. Dr. Toeti Heraty Noerhadi-Roosseno (Alm.)
Prof. Mari Elka Pangestu, Ph.D.
Svida Alisjahbana

DIREKTUR & PEMIMPIN REDAKSI

Abby Gina Boang Manalu, M.Hum.

DEWAN REDAKSI

Prof. Dr. Sulistyowati Irianto (Antropologi Hukum Feminisme, Universitas Indonesia)
Prof. Sylvia Tiwon (Antropologi Gender, University California at Berkeley)
Prof. Saskia Wieringa (Sejarah Perempuan & Queer, Universiteit van Amsterdam)
Prof. Dr. Musdah Mulia (Pemikiran Politik Islam & Gender, UIN Syarif Hidayatullah)
Dr. Nur Iman Subono (Politik & Gender, FISIP Universitas Indonesia)
Mariana Amiruddin, M.Hum. (Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan)
Yacinta Kurniasih, M.A. (Sastra dan Perempuan, Faculty of Arts, Monash University)
Soe Tjen Marching, Ph.D. (Sejarah dan Politik Perempuan, SOAS University of London)
Dr. Andi Achdian (Sejarah & Sosiologi, Universitas Nasional)

MITRA BESTARI

Prof. Mayling Oey-Gardiner, Ph.D. (Universitas Indonesia)
David Hulse, Ph.D. (Former Regional Representative Ford Foundation Jakarta)
Dr. Pinky Saptandari (Universitas Airlangga)
Dr. Kristi Poerwandari (Universitas Indonesia)
Dr. Ida Ruwaida Noor (Universitas Indonesia)
Katharine McGregor, Ph.D. (University of Melbourne)
Dr. (Iur) Asmin Fransiska, S.H., LL.M. (Universitas Katolik Atma Jaya)
Dr. Irene Hadiprayitno (Leiden University)
Prof. Jeffrey Winters (Northwestern University)
Ro'fah, Ph.D. (UIN Sunan Kalijaga)
Tracy Wright Webster, Ph.D. (University of Western Australia)
Prof. Kim Eun Shil (Korean Ewha Womens University)
Prof. Merlyna Lim (Carleton University)
Prof. Claudia Derichs (Universitaet Marburg)
Sari Andajani, Ph.D. (Auckland University of Technology)
Prof. Dr. Wening Udasmoro (Universitas Gadjah Mada)
Prof. Ayami Nakatani (Okayama University)

Dr. Antarini Pratiwi Arna (Indonesian Scholarship and Research Support Foundation)
Dr. Widjajanti M. Santoso (Indonesian Institute of Sciences)
Dr. Lidwina Inge Nurtjahyo (Universitas Indonesia)
Dr. Bagus Takwin (Universitas Indonesia)
Dr. Sri Lestari Wahyuningroem (Universitas Pembangunan Nasional Veteran Jakarta)
Francisia Saveria Sika Seda, Ph.D. (Universitas Indonesia)
Ikhaputri Widiyanti, M.Si. (Universitas Indonesia)
Ruth Indiah Rahayu, M.Fil. (Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara)
Prof. Maria Lichtmann (Appalachian State University, USA)
Assoc. Prof. Muhamad Ali (University California, Riverside)
Assoc. Prof. Mun'im Sirry (University of Notre Dame)
Assoc. Prof. Paul Bijl (Universiteit van Amsterdam)
Assoc. Prof. Patrick Ziegenhain (President University)
Assoc. Prof. Alexander Horstmann (University of Copenhagen)

REDAKSI

Retno Daru Dewi G.S. Putri, M.A., M.Hum.

REDAKSI TAMU

Ikhaputri Widiyanti, S.S., M.Si.
Andi Misbahul Pratiwi, S.T., M.Si.

SAHABAT JURNAL PEREMPUAN & MARKETING

Himah Sholihah
Gery Andri Wibowo

DESAIN & TATA LETAK

Dina Yulianti

HOTLINE PELANGGAN :

Andri Wibowo/Gery : 0813 1869 2350 (SMS/WA)

ALAMAT REDAKSI :

Jalan Tanah Manisan No. 72 RT 07 RW 03,
Kel. Cipinang Cempedak, Kec. Jatinegara, Jakarta Timur
Telp: (+62) 812 1098 3075
E-mail : yjp@jurnalperempuan.com
redaksi@jurnalperempuan.com
Twitter : @jurnalperempuan
Facebook : Yayasan Jurnal Perempuan

WEBSITE

www.jurnalperempuan.org
www.indonesiafeministjournal.org

Cetakan Pertama, Desember 2021

Ucapan Terima Kasih pada Mitra Bestari

1. Dr. Nur Iman Subono
2. Prof. Dr. Sulistyowati Irianto
3. Soe Tjen Marching, Ph.D.
4. Ruth Indiah Rahayu, M.Fil.
5. Dr. Ida Ruwaida Noor
6. Prof. Saskia Wieringa
7. Dr. Andi Achdian

Daftar Isi

Catatan Jurnal Perempuan

Perempuan dan Inisiatif Keadilan/ <i>Women and Justice Initiatives</i>	v-vi
--	------

Abby Gina Boang Manalu

Artikel

- Keadilan Sosial Feminis: Interupsi terhadap Universalisme, Abstraksi, dan Imparsialitas/
Feminist Social Justice: Interruption towards Universalism, Abstraction, and Impartiality 159-171
Abby Gina Boang Manalu
- Perdamaian atau Keadilan? Transformasi untuk Perempuan di Wilayah Konflik dan Pascakonflik
di Papua dan Aceh/*Peace or Justice? Transformation for Women in Conflict and Post Conflict Areas in
Papua and Aceh* 173-184
Sri Lestari Wahyuningroem
- Suara “Sang Cenderawasih” yang Membisu: Perjuangan Para Perempuan Papua dalam Menggapai Keadilan/
Voice of the Silence “Cenderawasih”: Papuan Women’s Struggle to Reach Justice 185-194
Diana Binkor Jenbise
- Solidaritas Mendorong Keadilan Transformatif: Mewujudkan Pemulihan bagi Korban Kekerasan Seksual/
Solidarity Promotes Transformative Justice: Objectify Recovery for Sexual Violence Victims 195-206
Iqraa Runi Aprilia
- Mengupayakan Keadilan bagi Korban Kekerasan Seksual Melalui Aktivisme Tagar: Kesempatan dan
Kerentanan di Indonesia/*Initiating Justice for Sexual Violence Victims via Hashtag Activism:
Opportunity and Vulnerability in Contemporary Indonesia* 207-217
Andi Misbahul Pratiwi
- Kartu Tanda Penduduk: Penantian Panjang Transpuan atas Akses Keadilan dan Kesetaraan/
Identity Card: Transwomen’s Long Wait for Access to Justice and Equality 219-230
Theresia Iswarini
- Agensi Perempuan Penyintas dalam Inisiatif Keadilan Transisi di Tingkat Lokal/
Women Survivors’ Agency in Promoting Transitional Justice Initiative at the Local Level 231-240
Mulki Makmun & Atnike Nova Sigiro

Perempuan dan Inisiatif Keadilan

Women and Justice Initiatives

Di dalam budaya dan masyarakat yang patriarki, perempuan di berbagai tempat mengalami ketidakadilan dan diskriminasi. Mereka merupakan golongan masyarakat kelas dua di dalam masyarakat. Berbagai teori keadilan telah berupaya merumuskan apa itu keadilan dan prosedur-prosedur apa yang perlu dilakukan demi mentransformasikan masyarakat ke sebuah tatanan yang egaliter yang menjunjung tinggi penghargaan Hak Asasi Manusia (HAM). Namun ironisnya, sejumlah gagasan keadilan yang umum kita kenal dan yang telah diimplementasikan dalam sejumlah inisiatif kebijakan kerap luput memeriksa struktur ketidakadilan yang disebabkan oleh jenis kelamin dan gender (Kiss 2000). Dalam budaya dan masyarakat yang patriarki, sejak awal perempuan telah tercerabut dari aksesnya atas kesempatan yang setara baik dalam politik, sosial, ekonomi, hukum, dan budaya. Secara sistematis, perempuan telah dijadikan subordinat dari laki-laki.

Jurnal Perempuan (JP) pada edisi ini berfokus pada tiga pendekatan pembahasan tentang keadilan. Pada bagian pertama, pendekatan teoritis dibahas oleh Abby Gina yang mengedepankan konsep keadilan dari teori-teori filsafat feminis. Konsep keadilan feminis menjadi penting untuk memastikan terakomodasinya suara perempuan dan kelompok rentan sebagai liyan konkret. Gagasan keadilan feminisme membicarakan keadilan dengan basis kepedulian, pelibatan dan pengakuan suara kelompok yang termarginalkan, adanya pemahaman yang kompleks tentang penindasan, dialog yang membuka reinterpretasi makna, dan memastikan transformasi sosial lewat aktivisme. Konsep kunci dari keadilan feminisme ini ditemukan pada berbagai inisiatif keadilan feminisme.

Pada bagian selanjutnya, pembahasan di edisi ini memaparkan kasus-kasus yang ada di Indonesia dengan menggunakan pendekatan keadilan transisi, yaitu pendekatan yang menekankan pada penyelesaian pelanggaran HAM di masa lalu dengan memastikan ketidakberulangannya. Sri Lestari Wahyuningroem membincang dua pendekatan utama dalam kajian maupun program di wilayah konflik/pascakonflik yaitu perdamaian dan keadilan transisi di wilayah Aceh dan Papua. Sayangnya, secara normatif keduanya tidak memberikan dampak signifikan pada pemenuhan HAM perempuan karena tidak memeriksa dan memberikan

solusi terkait ketidakadilan struktural. Maka untuk memastikan keadilan bagi perempuan di Aceh dan Papua pada masa konflik dan pascakonflik, setiap pendekatan harus memastikan bahwa perempuan terlibat dalam proses maupun pengambilan keputusan.

Naskah ketiga dari Diana Binkor Janbise dalam naskah *Suara "Sang Cenderawasih" yang Membisu: Perjuangan Para Perempuan Papua Dalam Menggapai Keadilan*. Dengan metode feminisme *telling story*, naskah ini menunjukkan kompleksitas ketidakadilan yang dialami perempuan Papua, adanya kelit kelindan antara adat setempat yang patriarki, diskriminasi etnis terhadap Papua, dan situasi konflik. Pada bagian pembahasan ini, situasi konflik digambarkan memperburuk struktur ketimpangan gender di masyarakat. Mengapa hal ini terjadi? Sebab dalam upaya-upaya pemulihan terhadap konflik yang tidak melibatkan matra feminis, lagi-lagi pengalaman dan kepentingan perempuan tidak sungguh diakomodasi dalam inisiatif pemulihan. Implikasinya, analisa dan solusi yang ditawarkan cenderung gagal memeriksa dan mendekonstruksi struktur ketidakadilan gender yang sudah mengakar di dalam budaya. Maka, setelah konflik berakhir, perempuan tetap menjadi liyan bagi masyarakatnya, dia tetap dalam kondisi yang tidak adil karena budaya patriarki, konflik, tidak adanya pemulihan dan pemberdayaan atas sengsara dan trauma yang dialami.

Naskah riset edisi ini yang ditulis oleh Mulki Makmun & Atnike Nova Sigiro (2021) menunjukkan sejumlah inisiatif keadilan untuk memastikan pemulihan dan pemberdayaan perempuan dalam situasi pascakonflik. Tulisan ini membahas para perempuan penyintas di Provinsi Sulawesi Tengah, Aceh, dan Yogyakarta, yang telah berkontribusi memunculkan keadilan transisional di tingkat lokal. Artikel ini menunjukkan tentang agensi perempuan penyintas menginisiasi sejumlah inisiatif formal dan informal untuk mendorong pemulihan dan juga solidaritas komunitas.

Artikel Iqraa Runi Aprilia secara khusus memajukan diskursus keadilan ke tingkat keadilan transformatif yang berbeda dengan keadilan transisional. Aprilia menekankan bahwa perbincangan keadilan perlu berbasis pada keadilan transformatif. Tulisan ini menunjukkan bagaimana keadilan transformatif mampu mewujudkan keadilan bagi perempuan (korban) dengan basis kekuatan komunitas, didorong kerja-kerja aktivisme

dari lintas layanan. Keadilan transformatif hadir sebagai respons atas ketidakmampuan peradilan konvensional dalam menyelesaikan kasus kekerasan terhadap perempuan. Keadilan transformatif menjadi pendekatan keadilan yang efektif dan mampu memberikan respons kontekstual, sebab basis advokasinya adalah pengalaman konkret dari korban.

Andi Misbahul Pratiwi dalam risetnya memberikan dimensi lain dalam diskursus keadilan feminisme dengan memeriksa teknologi digital dan membahas penggunaan tagar dalam aktivisme. Artikel ini menarasikan tentang peluang keadilan bagi korban lewat strategi tagar. Melalui aktivisme tagar, cerita korban dapat didokumentasikan, dipublikasikan, mendapatkan atensi, dukungan dan juga desakan publik agar diproses secara adil.

Artikel terakhir dari Theresia Iswarini membahas secara kritis tentang dimensi lain dalam pembahasan keadilan, yaitu tentang keadilan bagi transpan. Artikel ini menganalisis implementasi UU Adminduk terkait mekanisme pelayanan KTP bagi transpan. Artikel ini menunjukkan bahwa transpan kerap mendapatkan kekerasan berlapis dan ketercerabutan dari pemenuhan hak dasar sebagai manusia dan sebagai warga negara karena seksualitas, identitas dan ekspresi gendernya. Artikel ini menunjukkan bahwa di tengah berbagai situasi diskriminatif dari masyarakat dan negara terhadap transpan, aktivisme sosial dari organisasi masyarakat sipil lah lahir inisiatif keadilan bagi transpan sebagai kelompok marginal.

Berbagai riset pada edisi ini menunjukkan bahwa mata feminisme dibutuhkan untuk menjamin keadilan yang inklusif bagi perempuan dan kelompok rentan. Feminisme dapat secara kritis melihat bahwa dalam

masyarakat patriarki, ketidakadilan terhadap perempuan terjadi dalam skema jejaring penindasan yang saling mengunci (hooks 2006). Artinya perempuan tidak hanya mengalami ketidakadilan karena ia berjenis kelamin perempuan, tetapi jalinan identitas sosial lain yang berkelindan di sekitarnya memengaruhi kompleksitas penindasan.

Artikel-artikel riset dalam edisi JP110 Perempuan dan Inisiatif Keadilan ini menunjukkan kekuatan dan kekhususan inisiatif keadilan yang berperspektif feminis, yang menekankan bahwa dalam menyoal keadilan, pengalaman konkret perempuan, kelompok rentan, dan juga korban adalah basis pengetahuan. Penelitian-penelitian pada edisi ini juga menunjukkan sejumlah inisiatif keadilan yang basisnya adalah kekuatan dan solidaritas komunitas. Dalam pendekatan keadilan transformatif terlihat bahwa komunitas mengupayakan keamanan dan pemulihan di luar sistem negara—merespons kekerasan tanpa mereproduksi kekerasan. Tulisan-tulisan pada JP110 mengkritisi upaya keadilan yang selama ini berorientasi pada pendekatan legalistik, yang cenderung gagal mencerminkan kebutuhan dan pemberdayaan kelompok paling rentan karena basis jenis kelamin, gender, seksualitas, etnis, dan lainnya.

Edisi ini hendak menunjukkan bahwa mata feminisme merupakan basis pemikiran dan juga aktivisme yang menyokong keadilan bagi identitas yang terpinggirkan—bagi semua kelompok marginal. Inisiatif keadilan yang berperspektif feminisme adalah sebuah upaya menghasilkan masyarakat egalitarian model baru. Dia mampu mengenali dan menghargai HAM tanpa mengabaikan struktur ketimpangan gender dan berbagai ketimpangan lain yang beroperasi di masyarakat. (Abby Gina)

Abby Gina Boang Manalu

Departemen Filsafat, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya,
Universitas Indonesia

**Keadilan Sosial Feminis:
Interupsi terhadap Universalisme, Abstraksi, dan
Imparsialitas**

Feminist Social Justice:

Interruption towards Universalism, Abstraction, and Impartiality

Kode Naskah: DDC 305

Jurnal Perempuan, Vol. 26 No. 3, Desember 2021, hal. 159-171, 1 tabel,
19 daftar pustaka

This paper is a theoretical study of the concept of justice from philosophical theories which tend to exclude feminist perspectives. Since the era of Ancient Greek philosophy, the question of justice has been a core concern of social theory. Justice is a concept at the core of moral and political theory. Furthermore, the understanding of justice is very important because it determines how political, social, and economic practices occur in a society. Accordingly, the discussion of justice must start with concrete problems of injustice. But ironically, injustices due to gender discrimination tend to be omitted from the analyses of mainstream justice theories, even though in a society, sex and gender categories intertwine with one's status, power, opportunity, and position in their society. This paper emphasizes the principles of interactive universalism to ensure justice is inseparable from the ethics of care. This paper finds that the feminist social justice approach is a proper approach to respond to the current situation.

Keywords: social justice feminism, the other, intersectionality, interactive universalism

Tulisan ini merupakan kajian teoritis terhadap konsep keadilan dari teori-teori filsafat yang kerap luput menyertakan perspektif feminisme. Sejak era filsafat Yunani Kuno, perbincangan keadilan telah menjadi salah satu pusat dari teori-teori sosial. Gagasan keadilan kerap menjadi inti dari teori moral dan politik. Pemaknaan keadilan menjadi sangat penting, sebab makna menentukan bagaimana praktik politik, sosial, dan ekonomi di dalam suatu masyarakat. Perbincangan tentang keadilan harus berangkat dari situasi-situasi konkret ketidakadilan. Namun ironisnya, berbagai ketidakadilan yang berakar dari diskriminasi gender kerap luput dari analisis teori-teori keadilan arus utama. Dalam masyarakat, kategori seks dan gender berkelit-kelindan dengan status seseorang, kekuasaan, kesempatan, dan posisi seseorang di dalam masyarakat. Sebagai kritik terhadap diskursus keadilan arus utama yang diskriminatif, tulisan ini menunjukkan pentingnya mengakomodasi prinsip etika universalisme interaktif untuk memastikan keadilan yang tidak tercerabut dari prinsip kepedulian. Tulisan ini menemukan bahwa pendekatan keadilan sosial feminis adalah hal yang dibutuhkan untuk merespons situasi saat ini.

Kata kunci: keadilan sosial feminis, liyan, interseksionalitas, universalisme interaktif

Sri Lestari Wahyuningroem

Universitas Pembangunan Nasional Veteran Jakarta

**Perdamaian atau Keadilan?
Transformasi untuk Perempuan di Wilayah Konflik dan
Pascakonflik di Papua dan Aceh**

Peace or Justice?

*Transformation for Women in Conflict and Post Conflict Areas in
Papua and Aceh*

Kode Naskah: DDC 305

Jurnal Perempuan, Vol. 26 No. 3, Desember 2021, hal. 173-184, 38 daftar
pustaka

In conflict or post-conflict contexts, women experience layered violence: both daily and structural. The two main approaches commonly used in studies and programs in both contexts are peace and transitional justice. Both give a focus on violence experienced by women, but are not sufficient to provide analysis and solutions to the occurrence of structural injustice experienced by women. This paper is a reflection of the long journey of the author's involvement in both approaches. The main question of this paper is: how can peace and transitional justice provide solutions to transform structural injustices experienced by women in conflict and post-conflict areas? Where to start?

Keyword: violence against women, transformative, peace, transitional justice

Dalam konteks konflik atau pascakonflik, perempuan mengalami kekerasan berlapis: yang sifatnya keseharian maupun yang struktural. Dua pendekatan utama yang umumnya digunakan dalam kajian maupun program di konteks tersebut adalah perdamaian dan keadilan transisi. Keduanya memberi fokus pada kekerasan yang dialami oleh perempuan, tapi tidak cukup memberikan analisis dan solusi pada terjadinya ketidakadilan struktural yang dialami perempuan. Tulisan ini merupakan refleksi dari perjalanan panjang keterlibatan penulis di kedua pendekatan tersebut. Pertanyaan utama tulisan ini adalah: bagaimana perdamaian maupun keadilan transisi bisa memberikan solusi pada ketidakadilan struktural yang dialami perempuan di wilayah konflik dan pascakonflik? Dari mana memulainya?

Kata kunci: kekerasan terhadap perempuan, transformatif, perdamaian, keadilan transisi

Diana Binkor Jenbise

STFT GKI I.S.Kijne

**Suara "Sang Cenderawasih" yang Membisu:
Perjuangan Para Perempuan Papua dalam Menggapai
Keadilan**

Voice of the Silence "Cenderawasih":

Papuan Women's Struggle to Reach Justice

Kode Naskah: DDC305

Jurnal Perempuan, Vol. 26 No. 3, Desember 2021, hal. 185-194, 13 daftar
pustaka

This article emphasizes the importance of raising the issue of Papuan women's empowerment and struggle for justice. This research is to answer, what is justice according to Papuan women and how are

Papuan women's efforts to achieve justice for their identity and the land of Papua? In answering questions and the realities faced by women in achieving justice, this research seeks freedom of talks about the rights of Papuan women in the life of the state and society. However, there are a patriarchal system and a state that make it difficult in listening to and responding to women's voices about justice. It takes time and effort to change this old paradigm. Through the first form of storytelling, we can place the story of the identity of a Papuan woman and her pride as a symbol of cenderawasih with dark skin and curly hair. Papuan women must not remain silent and must fight for justice.

Keywords: justice for papuan women, papuan women storytelling, papuan women, silence cenderawasih, telling story

Artikel ini menegaskan pentingnya mengangkat isu pemberdayaan dan perjuangan perempuan Papua dalam menggapai keadilan. Penelitian ini dilakukan untuk menjawab pertanyaan, apa itu keadilan menurut perempuan Papua serta bagaimana usaha perempuan Papua untuk meraih keadilan bagi jati diri mereka dan tanah Papua? Dalam menanggapi pertanyaan dan kenyataan yang dihadapi perempuan dalam menggapai keadilan, penelitian ini mengangkat kebebasan atau kemerdekaan berbicara tentang hak-hak perempuan Papua di dalam kehidupan bernegara dan masyarakat. Namun, kenyataannya ada sistem patriarki dan negara yang menyulitkan dalam mendengarkan serta menanggapi suara perempuan tentang keadilan. Butuh waktu dan upaya untuk mengubah paradigma lama ini. Melalui bentuk penceritaan pertama, dapat kita tempatkan cerita identitas perempuan Papua dan kebanggaannya sebagai simbol cenderawasih dengan kulit yang gelap dan rambut keriting. Perempuan Papua tidak boleh diam dan harus berjuang untuk menyuarkan keadilan.

Kata kunci: keadilan untuk perempuan papua, penceritaan pertama perempuan papua, perempuan papua, cenderawasih yang membisu, telling story

Iqraa Runi Aprilia

Alumni Ilmu Filsafat, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya,
Universitas Indonesia

Solidaritas Mendorong Keadilan Transformatif: Mewujudkan Pemulihan bagi Korban Kekerasan Seksual

*Solidarity Promotes Transformative Justice:
Objectify Recovery for Sexual Violence Victims*

Kode Naskah: DDC305
Jurnal Perempuan, Vol. 26 No. 3, Desember 2021, hal. 195-206, 11 daftar
pustaka

The slow ratification of the elimination of sexual violence draft law is evidence that the political system in Indonesia insensitive in responding to the issue of sexual violence victims. Meanwhile, the existing justice system has not been able to provide justice for sexual violence victims. That is why feminists formulate a justice that can meet the needs of sexual violence victims, which is called transformative justice. Transformative justice supported by community solidarity can bring about recovery for sexual violence victims to have courage to speak up and regain their destroyed self-esteem.

Keywords: sexual violence, transformative justice, sexual violence victims, speak up, solidarity

Lambatnya pengesahan Rancangan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Seksual (RUU PKS) menjadi bukti bahwa sistem politik di Indonesia belum sensitif dalam menanggapi persoalan korban kekerasan seksual. Sedangkan sistem peradilan yang ada belum dapat memenuhi keadilan bagi korban kekerasan seksual. Itu sebabnya para feminis merumuskan suatu keadilan yang memenuhi kebutuhan korban, yang disebut keadilan transformatif. Keadilan transformatif yang didukung oleh solidaritas komunitas dapat mewujudkan pemulihan bagi korban kekerasan seksual agar berani bicara dan memperoleh kembali harga dirinya yang dihancurkan.

Kata kunci: kekerasan seksual, keadilan transformatif, korban kekerasan seksual, berani bicara, solidaritas.

Andi Misbahul Pratiwi

Pusat Riset Gender Universitas Indonesia

Mengupayakan Keadilan bagi Korban Kekerasan Seksual Melalui Aktivisme Tagar: Kesempatan dan Kerentanan di Indonesia

*Initiating Justice for Sexual Violence Victims via Hashtag Activism:
Opportunity and Vulnerability in Contemporary Indonesia*

Kode Naskah: DDC 305
Jurnal Perempuan, Vol. 26 No. 3, Desember 2021, hal. 207-217, 1 tabel,
39 daftar pustaka

Digital technology brings new opportunities to accessing justice for women and marginalized groups after being excluded from conventional-masculine technology for decades. In the internet era, the use of social media has become very massive and intensive, therefore feminist activism in this digital space is unavoidable. Hashtag activism has become popular since the #MeToo movement and such an opportunity to seek justice for victims and survivors through voicing and documenting their voices. The use of hashtags (#) opens up opportunities for victims' stories to be documented, connect with other stories, and go viral. In Indonesia, the use of hashtags in activism also occurs in more local contexts such as #KitaAgni, #SavelbuNuril, #UllTidakAman, #KamiBersamaKorban, and #SahkanRUUPKS. Some hashtag activism has succeeded in initiating follow-up actions in the offline world, although not always viral stories get satisfactory case resolutions. This study uses a qualitative approach, and collecting the data through literature studies, especially on feminist theories around technology and digital such as; Science and Technology Studies (STS) feminism, cyberfeminism, technofeminism, and feminist digital activism. This paper finds that the digital space is a contested space where there are opportunities and vulnerabilities for victims, activists, and netizens to seek justice through hashtag activism.

Keywords: hashtag activism, justice initiation, digital feminism, new technology, digital vulnerability

Teknologi digital membuka kesempatan baru untuk mengakses keadilan bagi perempuan dan kelompok marginal setelah sekian lama dijauhkan dari teknologi konvensional-maskulin. Di era internet, penggunaan media sosial menjadi sangat masif, sehingga aktivisme di ruang digital ini tidak dapat dihindarkan. Aktivisme tagar menjadi populer sejak gerakan #MeToo dan menjadi kesempatan dalam mengupayakan keadilan bagi korban dan penyintas. Penggunaan tagar membuka peluang cerita korban terdokumentasi, saling terhubung dengan cerita lainnya, dan menjadi viral. Di Indonesia, penggunaan tagar dalam aktivisme juga terjadi dengan konteks yang lebih lokal seperti #KitaAgni, #SavelbuNuril, #Ulltidakaman, #KamiBersamaKorban, dan #SahkanRUUPKS. Beberapa aktivisme tagar berhasil menginisiasi tindak lanjut di dunia nyata, meski tidak selalu cerita yang viral mendapatkan penyelesaian kasus yang memuaskan. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode pengumpulan data melalui studi literatur terutama pada teori-teori feminis terkait ruang digital seperti; feminisme sains dan teknologi, *cyberfeminism*, *technofeminism*, dan aktivisme digital feminis. Tulisan ini menemukan bahwa ruang digital adalah ruang kontestasi yang terdapat kesempatan dan kerentanan bagi korban, aktivis, dan warganet untuk mengupayakan keadilan melalui aktivisme tagar.

Kata kunci: aktivisme tagar, inisiatif keadilan, feminisme digital, teknologi baru, kerentanan digital

Theresia Iswarini

Anggota Dewan Pengawas Perkumpulan Suara Kita

**Kartu Tanda Penduduk:
Penantian Panjang Transpuan atas Akses Keadilan dan
Kesetaraan**

Identity Card:

Transwomen's Long Wait for Access to Justice and Equality

Kode Naskah: DDC305

Jurnal Perempuan, Vol. 26 No. 3, Desember 2021, hal. 219-230, 26 daftar
pustaka

The Population Administration Law (UU Adminduk) regulates that the Identity Card (Kartu Tanda Penduduk/KTP) is the states' obligation facilitated by the Government and carried out by citizens. KTP is a tool to ensure that citizens are registered and their rights on civil, political and social economic are guaranteed. The absence of KTP causes multiple layers of vulnerability of stigmatized and discriminated groups, namely transwomen. They are marginalised from access to justice and basic rights, before and in a time of COVID-19 pandemic. Various stigma, violence and discrimination are experienced by transwomen who do not have access to KTP, which unfortunately does not anticipated by the Adminduk Law. This paper analyzes the implementation of the Adminduk Law related to KTP mechanism for transwomen, particularly in a time of pandemic. Using the women human rights framework, this paper shows substantive problems that potentially threaten access to justice and equality of transwomen.

Keywords: access to justice, women human rights framework, transwomen

UU Administrasi Kependudukan (UU Adminduk) menyatakan bahwa Kartu Tanda Penduduk (KTP) merupakan kewajiban administrasi kependudukan yang harus difasilitasi pemerintah dan dilakukan oleh warga negara. KTP menjadi alat untuk memastikan bahwa warga negara terdata dan terjamin hak-hak sipil, politik, dan ekonomi sosialnya. Ketiadaan KTP menyebabkan berbagai kerentanan berlapis pada kelompok yang distigma dan didiskriminasi yaitu transpuan. Mereka terjauhkan dari akses keadilan dan hak-hak dasar, baik sebelum maupun saat pandemi COVID-19. Berbagai stigma, kekerasan, bahkan diskriminasi dialami transpuan yang tidak memiliki akses pengurusan KTP, yang sayangnya tidak diantisipasi UU Adminduk. Tulisan ini menganalisis implementasi UU Adminduk terkait mekanisme layanan KTP bagi transpuan terutama pada masa pandemi. Dengan menggunakan kerangka HAM, tulisan ini menemukan permasalahan substantif yang potensial mengancam akses keadilan dan kesetaraan para transpuan.

Kata kunci: akses keadilan, kerangka HAM Perempuan, transpuan

Mulki Makmun¹ & Atnike Nova Sigiro²

Asia Justice and Rights (AJAR)¹ & Universitas Paramadina²

**Agensi Perempuan Penyintas dalam Inisiatif Keadilan
Transisi di Tingkat Lokal**

*Women Survivors' Agency in Promoting Transitional Justice
Initiative at the Local Level*

Kode Naskah: DDC305

Jurnal Perempuan, Vol. 26 No. 3, Desember 2021, hal. 231-240, 22 daftar
pustaka

This article will describe the contribution of women survivors of human rights violations in promoting transitional justice initiatives at the local or community level in Indonesia. In their marginal position, both as women and victims of human rights violations, the women survivors show their agencies to face social, political, cultural and structural barriers. The initiatives and participation of women survivors in Central Sulawesi, Aceh, and Yogyakarta Province, have contributed to the emergence of transitional justice models at the local level, such as apologies for victims, health assistance programs, scholarships, and truth-telling. These transitional justice initiatives at the local level not only fill the gap in the accountability that should be borne by the state, but they also strengthen the implementation of transitional justice mechanisms organized by the state or government, both at the local and national levels.

Keywords: transitional justice, women survivors, transitional justice local initiatives, human rights violations

Artikel ini akan memaparkan kontribusi perempuan penyintas pelanggaran HAM dalam mendorong inisiatif keadilan transisi di tingkat lokal atau komunitas di Indonesia. Dalam posisinya yang marginal, baik sebagai perempuan sekaligus korban pelanggaran HAM, para penyintas memiliki agensi untuk menghadapi hambatan sosial, politik, kultural, dan struktural. Inisiatif dan partisipasi para perempuan penyintas di Provinsi Sulawesi Tengah, Aceh, dan Yogyakarta dalam tulisan ini, telah berkontribusi terhadap munculnya bentuk-bentuk keadilan transisi di tingkat lokal, seperti permintaan maaf bagi korban, program bantuan kesehatan, beasiswa, dan pengungkapan kebenaran. Inisiatif keadilan transisi di tingkat lokal ini tidak hanya turut mengisi kekosongan akuntabilitas yang seharusnya menjadi tanggung jawab negara, tetapi juga memperkuat pelaksanaan mekanisme keadilan transisi yang diselenggarakan oleh negara atau pemerintah, baik di tingkat lokal maupun nasional.

Kata kunci: keadilan transisi, perempuan penyintas, inisiatif lokal keadilan transisi, pelanggaran HAM

Keadilan Sosial Feminis: Interupsi terhadap Universalisme, Abstraksi dan Imparsialitas

Feminist Social Justice: Interruption toward Universalism, Abstraction, and Impartiality

Abby Gina Boang Manalu

Departemen Filsafat, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia,
Kampus UI Depok, Jawa Barat, Indonesia 16424

abby@jurnalperempuan.com

Kronologi Naskah: diterima 16 Oktober 2021, direvisi 18 Oktober 2021, dinyatakan diterima 10 November 2021

Abstract

This paper is a theoretical study of the concept of justice from philosophical theories which tend to exclude feminist perspectives. Since the era of Ancient Greek philosophy, the question of justice has been a core concern of social theory. Justice is a concept at the core of moral and political theory. Furthermore, the understanding of justice is very important because it determines how political, social, and economic practices occur in a society. Accordingly, the discussion of justice must start with concrete problems of injustice. But ironically, injustices due to gender discrimination tend to be omitted from the analyses of mainstream justice theories, even though in a society, sex and gender categories intertwine with one's status, power, opportunity, and position in their society. This paper emphasizes the principles of interactive universalism to ensure justice is inseparable from the ethics of care. This paper finds that the feminist social justice approach is a proper approach to respond to the current situation.

Keywords: social justice feminism, the other, intersectionality, interactive universalism

Abstrak

Tulisan ini merupakan kajian teoritis terhadap konsep keadilan dari teori-teori filsafat yang kerap luput menyertakan perspektif feminisme. Sejak era filsafat Yunani Kuno, perbincangan keadilan telah menjadi salah satu pusat dari teori-teori sosial. Gagasan keadilan kerap menjadi inti dari teori moral dan politik. Pemaknaan keadilan menjadi sangat penting, sebab makna menentukan bagaimana praktik politik, sosial, dan ekonomi di dalam suatu masyarakat. Perbincangan tentang keadilan harus berangkat dari situasi-situasi konkret ketidakadilan. Namun ironisnya, berbagai ketidakadilan yang berakar dari diskriminasi gender kerap luput dari analisis teori-teori keadilan arus utama. Dalam masyarakat, kategori seks dan gender berkelit-kelindan dengan status seseorang, kekuasaan, kesempatan, dan posisi seseorang di dalam masyarakat. Sebagai kritik terhadap diskursus keadilan arus utama yang diskriminatif, tulisan ini menunjukkan pentingnya mengakomodasi prinsip etika universalisme interaktif untuk memastikan keadilan yang tidak tercerabut dari prinsip kepedulian. Tulisan ini menemukan bahwa pendekatan keadilan sosial feminis adalah hal yang dibutuhkan untuk merespons situasi saat ini.

Kata kunci: keadilan sosial feminis, liyan, interseksionalitas, universalisme interaktif

Pendahuluan

Setiap hari, di berbagai belahan dunia, perempuan dihadapkan pada ketidakadilan sosial dan diskriminasi. Perempuan kerap mengalami kekerasan, penyiksaan, dan perlakuan diskriminatif dalam rumah, di lingkungan kerja, dan berbagai komunitas lainnya. Kondisi ketidakadilan dan diskriminasi berbasis gender ini seharusnya dikenali dan diperiksa dalam perbincangan mengenai konsep dan praktik keadilan sosial.

Teori keadilan arus utama warisan Kant—Rawls percaya bahwa keadilan harus berpijak pada kebebasan dan kesetaraan (Rawls 1971). Artinya setiap orang

memiliki kewajiban untuk menghargai kebebasan dan kemartabatan orang lain. Dengan gagasan ini setiap orang memiliki tanggung jawab memajukan kapasitas mereka untuk mengejar kehidupan yang sesuai dengan cara pandangnya terkait apa yang mereka anggap paling penting. Namun sayangnya martabat manusia sering kali dilanggar karena gender dan seksualitas (Benhabib 1992; Nussbaum 1999).

Di banyak negara, termasuk Indonesia banyak perempuan yang melanggar haknya untuk menikmati kebebasan dan kesetaraan karena gender dan seksualitas mereka. Dalam konteks akses dan tata kelola lahan dan hutan misalnya, Andi Pratiwi & Abby Gina (2019) pada

riset Jurnal Perempuan edisi 103, *Agensi Perempuan dalam Tata Kelola Hutan dan Lahan di tengah Perubahan Desa: Studi Kasus di Lima Provinsi*, menunjukkan bahwa terdapat persoalan ketimpangan akses perempuan terhadap lahan dan hutan karena gendernya. Struktur sosial—nilai budaya mengeksklusi mereka dari akses dan tata kelola lahan. Riset tersebut menunjukkan bahwa penyingkiran perempuan dari sumber daya berangkat dari asumsi bahwa urusan di ruang publik adalah domain laki-laki. Bias patriarki membuat subjektivitas perempuan sebagai warga negara dan sebagai manusia disangsikan.

Bias gender juga menjadi alasan sulitnya kelompok perempuan untuk mendapat pengakuan legal atas profesi sebagai nelayan. Dalam riset Jurnal Perempuan edisi 95 dengan tema *Perempuan Nelayan*, Arivia & Gina (2017); Pratiwi & Gina (2017) menunjukkan bahwa dalam konteks profesi petambak dan nelayan, eksistensi perempuan tidak diakui. Walaupun secara faktual mereka bekerja dalam bidang kenelayanan, tetapi norma gender yang menganggap bidang kenelayanan adalah kerja maskulin, sehingga pengakuan masyarakat dan negara atas eksistensi perempuan nelayan sangat sulit untuk didapatkan. Padahal pengakuan legal adalah basis jaminan sosial. Dalam kasus perempuan nelayan Morodemak dan perempuan petambak Dipasena, mereka harus melakukan perjuangan panjang dan berliku, sekadar untuk diakui sebagai profesi nelayan dan bukan Ibu Rumah Tangga.

Prinsip keadilan dari tradisi liberalisme menjunjung penghargaan yang setara terhadap manusia, tetapi dalam implementasinya, di berbagai zaman dan masa, pelanggaran hak dasar manusia karena orientasi seksual, identitas & ekspresi gender kerap dilanggar ketika individu atau komunitas tidak berada dalam matriks heteronormatif.

Sri Agustin, direktur Ardhanary Institute (2021) dalam penelitiannya berjudul *Kotak Hitam Tersembunyi: Perkosaan terhadap Lesbian, (Perempuan) Biseksual, dan Transgender laki-laki* menunjukkan berbagai tindak kejahatan yang dilakukan keluarga terhadap perempuan ketika mereka tersebut diketahui memiliki orientasi seksual LBT (Lesbian, Biseksual, Transgender). Agustin memaparkan bahwa terdapat LBT yang dinikahkan secara paksa oleh keluarganya agar sesuai dengan norma heteroseksual, beberapa kasus lain menunjukkan terjadinya perkosaan korektif terhadap perempuan LBT yang dilakukan oleh keluarga demi menormalkan orientasi seksual perempuan tersebut. Perkosaan tidak pernah soal relasi seksual, melainkan tentang mempraktikkan kekerasan. Perkosaan adalah praktik

kekuasaan yang dilandasi motivasi dominasi terhadap tubuh perempuan dengan maksud merendahkan martabat korbannya (Griffin 1971). Ironisnya teori keadilan pada umumnya tidak mampu melihat bahwa kejahatan dan ketidakadilan ini berkait erat dengan problem penindasan dan diskriminasi yang kompleks.

Teori-teori keadilan arus utama sejak Hobbes hingga Rawls, berupaya menciptakan prinsip juga prosedur keadilan yang titik pijaknya adalah abstraksi pengalaman dan kepentingan masyarakat akan adanya perlindungan dari hak-hak sebagai bagian masyarakat. Sejumlah capaian dari teori keadilan tersebut kemudian dijadikan landasan kebijakan, praktik institusional, produk hukum, dan lain sebagainya. Implikasinya praktik institusional yang mengacu pada teori keadilan arus utama luput menganalisis struktur ketimpangan sosial yang disebabkan oleh relasi gender, sehingga kerap gagal menghadirkan keadilan bagi kelompok yang paling rentan. Teori keadilan arus utama gagal mengenali bahwa situasi konkret, interseksi antara identitas sosial yang satu dengan lainnya dapat membawa ketimpangan sosial yang berlipat bagi seseorang ataupun komunitas. Berangkat dari ketidakcukupan cakupan teori keadilan arus utama, para feminis kemudian mengajukan bahasa keadilan baru yang mengakomodasi kompleksitas dan keragaman pengalaman perempuan juga kelompok marginal lainnya.

Kritik utama feminisme terhadap teori keadilan arus utama adalah pada gagasan subjek abstrak, tidak bertubuh, tercerabut dari konteks—historisitas, dan netral gender. Lebih jauh para feminis seperti Philips (1993), Young (1990), dan Benhabib (1992), melihat bahwa perbincangan keadilan dalam konteks demokrasi bersifat buta gender. Teori keadilan arus utama gagal menarasikan bahwa sistem masyarakat patriarkal memberikan dampak tidak simetris terhadap perempuan. Maka para sarjana feminis mulai membangun proyek keadilannya melalui gagasan kepedulian, sebagai pintu masuk pelibatan dan pengakuan suara liyan konkret.

Seyla Benhabib, seorang filsuf Turki-Amerika adalah salah satu pemikir penting yang mempromosikan konsep keadilan sosial feminis. Benhabib berupaya menjembatani prinsip keadilan dan prinsip kepedulian untuk menghadirkan keadilan yang bersifat inklusif. Gagasan universalisme interaktif diharapkan menjadi prosedur yang menjamin keadilan dengan merawat perbedaan. Teori keadilan dalam pandangan Benhabib haruslah berfondasi pada percakapan yang terbuka dan inklusif. Artinya, keadilan dimungkinkan dengan

memastikan keterlibatan dan dialog antara semua pihak. Berbeda dari teori keadilan arus utama yang monologis, teori keadilan feminis dipraktikkan secara dialogis guna memperluas pemahaman, pengakuan, dan kepedulian.

Tulisan ini hendak menunjukkan sejumlah gagasan feminisme, salah satunya gagasan universalisme interaktif dari Benhabib sebagai salah satu prosedur keadilan sosial. Pendekatan keadilan sosial feminis memastikan perlu adanya kepedulian; pemahaman mengenai jenis-jenis penindasan; pelibatan liyan konkret; dialog iterasi dan juga aktivisme. Keterlibatan dan percakapan menjadi kata kunci dari teori keadilan feminis, sebab dalam percakapan yang terbuka selalu menghasilkan *iterasi*^[1] dalam masyarakat. Percakapan yang mengacu pada prinsip feminis juga membangun perluasan pemahaman, solidaritas, empati, dan keadilan.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan studi literatur yang berangkat dari konsep keadilan “arus utama” dari John Rawls (1921-2002). Dia adalah seorang filsuf politik dari tradisi liberalisme. Dalam tulisannya yang berjudul *A theory of Justice* (1971), Rawls menciptakan prinsip-prinsip untuk menghadirkan masyarakat yang adil dengan berpijak pada gagasan kebebasan dan kesetaraan. Pemikiran Rawls adalah capaian penting dalam diskursus keadilan, kendati demikian, dalam semangat universalisme dan objektivisme, Rawls gagal mengakomodasi situasi ketimpangan di masyarakat yang disebabkan oleh sistem gender. Rawls seperti teori keadilan arus utama lainnya membangun prinsip keadilan yang buta gender.

Menggunakan metode refleksi kritis, tulisan ini menunjukkan bahwa para pemikir feminis mengupayakan teori-teori keadilan dengan mengacu pada kenyataan konkret di masyarakat. Dengan mengacu pada teori keadilan feminis, khususnya pada gagasan universalisme interaktif Seyla Benhabib, ditunjukkan bahwa perlu ada sikap baru dalam membincang keadilan. Konsep-konsep keadilan arus utama yang berangkat dari subjek abstrak (warisan Kantian) dan universal. Keadilan ini merespons ketidakadilan dengan cara berfokus pada prosedur legalistik dan kebijakan pada umumnya. Namun sejumlah riset menunjukkan bahwa ketidakadilan tidak serta-merta hilang atau berkurang hanya dengan menginduksi perubahan di tataran legalistik, lebih jauh akar masalah, budaya dan pemaknaan dalam masyarakat dan peradaban harus diperiksa dan direvitalisasi.

Konsep Keadilan Sosial

Keadilan merupakan gagasan utama pada filsafat moral dan politik. Prinsip keadilan merupakan landasan bagi individu untuk berinteraksi dengan orang lain. Gagasan keadilan juga amat penting sebagai landasan bagi berbagai institusi sosial yang ada di masyarakat. Secara tradisional gagasan keadilan berkaitan erat dengan konsep kesetaraan. Dalam akademis, gagasan keadilan sosial berkaitan erat dengan pemikiran John Rawls (1971). Rawls dalam pemikirannya banyak bicara tentang struktur dasar masyarakat.

Subjek utama keadilan adalah struktur dasar masyarakat, atau lebih tepatnya, bagaimana lembaga-lembaga sosial mendistribusikan hak dan kewajiban asasi, serta menentukan pembagian keuntungan sosial. Dari lembaga-lembaga tersebut, saya memahami konstitusi politik dan pengaturan ekonomi dan sosial (Rawls 1971, h. 6).

Struktur dasar masyarakat dalam pemikiran Rawls merujuk pada institusi sosial yang mendistribusikan hak—kewajiban dasar juga menentukan pembagian manfaat dari kerja sama sosial. Lebih jauh Rawls sesungguhnya membayangkan manusia-manusia yang merespons atau yang terlibat dengan struktur dasar ini hanya laki-laki. Menurut dia keadilan harus diperiksa pada struktur tersebut. Dalam teori keadilannya, ia juga menyatakan bahwa keluarga adalah institusi di mana kesadaran dan sistem keadilan seharusnya ditanamkan pada diri individu. Dalam *A Theory of Justice* (1971) Rawls kemudian mengajukan gagasan posisi asal (*original position*), selubung ketidaktahuan (*veil of ignorance*), prinsip (*maximin*)^[2] untuk memastikan agar setiap orang memilih secara rasional dan secara terstruktur akan mengarah pada situasi keadilan.

Prinsip posisi asal dalam teori Rawls mengajak setiap orang memikirkan sebuah posisi hipotesis dimana setiap orang tidak memiliki informasi tentang dirinya sendiri. Artinya, tiap orang tidak mengetahui usia, latar belakang pendidikan, status ekonomi, etnisitas, minat-bakat, kondisi fisik apakah itu difabel atau tidak, orientasi seksual, gender, dan lainnya sebab mereka ditutupi oleh selubung ketidaktahuan (*the veil of ignorance*). Informasi yang diketahui seseorang hanya tentang adanya kebutuhan primer untuk seseorang bertahan hidup yaitu; kebebasan; kesempatan; pendapatan; dan penghargaan diri sebagai manusia.

Hal terpenting dari situasi ini adalah bahwa masyarakat tidak tahu posisi mereka dalam kenyataan, posisi kelas atau status sosialnya, posisi dalam distribusi aset dan kemampuannya, kecerdasannya, kekuatannya, dan lain sebagainya. Saya bahkan harus berasumsi bahwa mereka

tidak mengetahui konsepsi mereka tentang kebaikan atau kecenderungan psikologis mereka. Prinsip-prinsip keadilan dipilih pada posisi di balik selubung ketidaktahuan (Rawls 1971, h. 118).

Menurut Rawls subjek dalam posisi asali dan dalam situasi selubung ketidaktahuan, secara rasional akan memilih pilihan yang paling adil—tanpa bias bagi semua demi menjamin bahwa dirinya tidak dirugikan. Dengan demikian menurut Rawls distribusi pendapatan, kesempatan, dan kesejahteraan akan menjadi adil. Secara sederhana, Rawls mengajak kita membayangkan bahwa setiap subjek berada dalam situasi sama, abstrak, dan universal. Bagi dia untuk menjamin keadilan maka unsur-unsur seperti informasi terkait identitas dan konteks sosial perlu dihilangkan. Sebab mengetahui informasi terkait identitas dan konteks akan berpotensi membuat pilihan seseorang menjadi bias. Asumsinya, bila seseorang diminta untuk menentukan apa yang baik bagi kelompoknya, maka orang tersebut akan memilih secara bias latar belakang, bias budaya, dan lain sebagainya.

Rawls dalam teori keadilannya sangat peduli pada isu distribusi kebutuhan dasar. Distribusi tersebut menurut Rawls dapat dilakukan secara adil dengan memastikan bahwa proses distribusi dijalankan dengan berlandaskan pada prinsip kesetaraan kesempatan (*equal opportunity*) dan prinsip perbedaan (*difference principle*). Rawls menyatakan bahwa ketidaksetaraan dapat diizinkan hanya jika kondisi tersebut menghasilkan keuntungan terbesar bagi kelompok yang paling tidak diuntungkan. Prinsip perbedaan penting untuk memastikan supaya tidak seorang pun secara arbitrer mengeksploitasi keuntungan sebesar-besarnya dan memastikan agar kelompok yang paling rentan dalam masyarakat tetap terlindungi. Menurut Rawls, masyarakat perlu mengadopsi prinsip perbedaan jika menghendaki situasi dimana tidak seorang pun mendapatkan keuntungan atau kerugian secara sewenang-wenang dalam distribusi aset sosial (Rawls, 1971, h. 102).

Pemikiran Rawls sangat progresif pada masanya sebab telah mempertimbangkan prinsip perbedaan. Perbedaan situasi digambarkan dalam gagasan liyan umum. Gagasan tersebut menjadi cikal-bakal pertimbangan terhadap aspek keadilan dalam distribusi. Artinya, ia telah memperhatikan bahwa dalam masyarakat, di satu sisi, terdapat sekelompok orang dengan privilese, tetapi di sisi lain terdapat kelompok rentan yang tidak membawa privilese. Teori keadilan dari Rawls juga memiliki arti penting sebab telah berhasil membangun sebuah prosedur keadilan. Namun demikian, kalangan sarjana

feminis, khususnya Benhabib (1992), mengkritik gagasan posisi asal dari Rawls. Secara khusus, Benhabib melihat untuk menjamin keadilan yang inklusif, gagasan liyan umum saja tidak cukup, sebab keadilan dalam realitas berwajah sangat kompleks dan membutuhkan respons yang kontekstual. Konsep liyan umum telah membuka ruang pengakuan terhadap adanya kelompok rentan, tetapi menutup mata bahwa ada jenis ketimpangan yang jauh lebih kompleks.

Rawls telah berupaya melindungi kelompok yang rentan dan tidak memiliki privilese dalam masyarakat melalui konsep liyan umum^[iii], tetapi persoalannya *standpoint* liyan umum bersifat abstrak. Hal ini bermasalah, khususnya ketika konsep etika ini mulai diturunkan pada tataran kebijakan atau rencana program yang akan dilakukan di suatu negara atau institusi sosial.

Sejumlah sarjana feminis berargumen bahwa pendekatan teori keadilan yang hanya memerhatikan liyan umum tidak mampu melihat bahwa ada persoalan struktur gender yang sejak awal telah memosisikan perempuan sebagai kelompok tidak diuntungkan. Lebih jauh teori ini juga tidak mampu melihat bahwa bukan hanya gender, tetapi interseksi antara gender dengan identitas sosial lainnya dapat membawa ketidakadilan berlapis bagi kelompok rentan. Gagasan interseksionalitas yang hari-hari ini menjadi perhatian besar kelompok feminis sama sekali tidak mungkin dikenali, dilibatkan apalagi diakomodasi dalam pendekatan berbasis prinsip liberalisme klasik yang berangkat dari titik pijak subjek abstrak dan universal.

Keadilan yang Buta Gender

Teori keadilan sebetulnya berpusat pada pertanyaan-pertanyaan tentang bagaimana dan mengapa seseorang diperlakukan secara berbeda. Teori keadilan seharusnya mempertanyakan, apa justifikasinya sehingga seseorang bisa diperlakukan berbeda di dalam institusi-institusi sosial seperti hukum, tradisi, dan dalam nilai juga praktik budaya. Dengan fokus pada pertanyaan tersebut, para sarjana feminis melihat bahwa kategori gender sangat relevan dan bahkan harus dibawa dalam diskursus keadilan. Para feminis telah menunjukkan bahwa dalam sejarah panjang peradaban, perempuan telah banyak dibatasi hak dan banyak mengalami pembatasan baik secara formal dan informal karena jenis kelaminnya. Dalam konteks teori keadilan Rawls yang fenomenal tersebut, meski telah banyak kemajuan tapi ada persoalan besar sebab agenda feminisme untuk kesetaraan dan keadilan tidak terakomodasi.

Dia telah gagal melihat keadilan sistem gender, yang mengakar dalam peran sesuai jenis kelamin di dalam keluarga, dan telah menyebar di setiap ruang kehidupan kita, adalah salah satu struktur dasar masyarakat kita. Namun, jika kita membaca Rawls yang menganggap sama erat antara mereka yang berada di balik selubung ketidaktahuan adalah orang-orang yang tidak dilihat berdasarkan jenis kelaminnya dan persyaratan bahwa keluarga dan sistem gender sebagai institusi sosial primer harus diawasi, maka kritik konstruktivisme feminis dari lembaga kontemporer ini kemudian akan mengikuti. Begitu pula kesulitan-kesulitan tersembunyi teori keadilan Rawlsian dalam masyarakat berbasis gender (Okin 1987, h. 65).

Menurut Susan Moller Okin (1946-2004) seorang pemikir feminis tradisi liberal, teori keadilan Rawls gagal mengatasi persoalan keadilan dalam sistem gender. Padahal ketimpangan gender dalam institusi keluarga kemudian direproduksi dan meluas pada hampir di seluruh struktur dasar masyarakat. Namun, Rawls menganggap bahwa orang-orang yang berada di balik selubung ketidaktahuan adalah manusia tanpa jenis kelamin. Padahal bagi para feminis, khususnya Okin, dalam menyoal keadilan keluarga justru adalah institusi sosial yang perlu diperiksa.

Rawls sering menafsirkan bahwa jenis kelamin seseorang adalah karakteristik yang secara moral arbiter dan berubah-ubah, dan meskipun dia menyatakan secara eksplisit bahwa keluarga adalah salah satu lembaga sosial primer di mana prinsip-prinsip keadilan harus diterapkan, teori keadilannya gagal mengembangkan salah satu dari prinsip ini (Okin 1987, h. 45).

Menurut Okin, gagasan Rawls tentang subjek posisi asal yang disituasikan dalam selubung ketidaktahuan tidak konsisten dan bias gender. Sebab sejak awal dalam perbincangan keluarga, Rawls berasumsi bahwa institusi keluarga adalah institusi yang adil dibangun dengan perspektif fraternitas. Ia membayangkan bahwa subjek-subjek yang terlibat dalam diskursus keadilan adalah laki-laki. Mereka saling berdialog dan mereka yang melakukan pilihan moral politik. Ia melihat bahwa dalam proses putusan publik, laki-laki sebagai kepala keluarga adalah representasi dari keluarganya. Sejumlah sarjana feminis melihat gagasan ini bermasalah, sebab telah menaturalisasi bahwa dalam institusi keluarga laki-laki adalah pihak yang berwenang dalam menentukan putusan di ranah publik. Inilah mengapa kepentingan perempuan kerap diabaikan dalam keputusan dan kebijakan publik, sebab suara mereka tidak dilibatkan.

Menurut para sarjana feminis, struktur sosial, politik, ekonomi, hukum, dan budaya telah meletakkan

perempuan dalam posisi yang tidak adil (Kiss 2017, h. 487). Secara sistematis, naturalisasi seks dan gender di dalam struktur sosial telah memosisikan perempuan sebagai subordinat dari laki-laki. Implikasi dari naturalisasi norma gender di dalam sistem masyarakat adalah tidak dianggapnya persoalan diskriminasi dan opresi terhadap perempuan sebagai wujud ketidakadilan sosial. Opresi terhadap perempuan dianggap suatu yang natural—wajar dan keseharian.

Dalam teori keadilan Rawls, secara jelas Rawls menunjukkan bahwa subjek yang dibayangkan terlibat dalam kontrak sosial adalah laki-laki. Menarik bahwa teori ini tidak konsisten dengan selubung ketidaktahuan, yang menyatakan seseorang tidak mengetahui posisi awalnya, tidak mengetahui jenis kelamin, gender, dan lain sebagainya. Tetapi dibangun dari subjek abstrak laki-laki yang merupakan kepala keluarga.

Mengapa subjek Rawls adalah subjek laki-laki? Dalam tradisi patriarki, ada asumsi metafisik bahwa laki-laki merupakan subjek yang otonom dan mampu membuat keputusan secara rasional, sehingga mereka lah yang berhak terlibat dalam ruang publik. Sementara perempuan didefinisikan sebagai makhluk tidak teratur secara esensial, bukan subjek moral yang penuh, tidak memiliki kapasitas nalar seperti laki-laki, gagal dalam pertumbuhan di masa oedipal dan lain sebagainya, sehingga membuat kredibilitas perempuan sebagai subjek moral yang bicara tentang masalah publik dan keadilan menjadi dipertanyakan (Okin 1987, h. 43).

Ketimpangan gender dalam keluarga, dalam kaitannya dengan pembagian kerja berdasarkan gender berdampak pada tidak adanya *equal opportunity* seperti yang dibayangkan Rawls. Asumsinya, segala sesuatu yang berkaitan dengan perempuan adalah bagian dari ranah privat sehingga hal tersebut bukan domain dari hukum dan kebijakan. Maka teori keadilan semacam ini bermasalah dengan prinsip utama feminisme yang mengadvokasi *the personal is political*. *Standpoint* feminis percaya bahwa teori dan gerakan liberalisme yang menuntut hak-hak sipil, gagal mengakomodasi ketidakadilan dan penindasan yang terjadi di ranah personal. Carol Hanisch (1970), seorang pemikir feminis radikal, dengan ide *the personal is political* membawa isu-isu yang dikatakan personal seperti kekerasan dan ketidakadilan dalam rumah tangga sebagai isu politik.

Kerangka pikir semacam ini yang menjadi dasar mengapa sulitnya meloloskan kebijakan yang mengatur urusan rumah tangga. Sebut saja proses pengundangan RUU Kekerasan Dalam Rumah Tangga, atau saat ini terkait

pengesahan RUU Penghapusan Kekerasan Seksual (RUU PKS) yang menyinggung tentang kekerasan di dalam rumah tangga. Masih banyak keyakinan dan praktik patriarki menganggap urusan rumah tangga bukan domain publik. Berpijak pada logika tersebut kejahatan di dalam ruang privat sering dianggap sebagai masalah pribadi, di luar urusan hukum, di luar urusan negara. Maka sebagai respons dari teori keadilan dan gerakan pemenuhan hak-hak sipil yang tidak mengakomodasi keadilan bagi perempuan, teori feminisme kemudian memeriksa persoalan ketimpangan sosial terhadap perempuan terjadi karena struktur gender yang beroperasi di dalam keyakinan; praktik moral yang ada; dan pendekatan metodologis pada teori-teori etika, dan keadilan yang ada.

Etika Kepedulian Sebagai Pijakan Awal Pengakuan Suara Layan Konkret

Sikap para feminis terhadap teori keadilan arus utama berbeda-beda. Beberapa respons diantaranya menyatakan bahwa konsep keadilan yang mengeksklusi suara dan pengalaman perempuan sebenarnya telah meniadakan prinsip keadilan itu sendiri. Posisi lain dalam feminisme menganggap setidaknya dibutuhkan gagasan lain untuk menggantikan kosa kata keadilan itu sendiri. Gagasan etika kepedulian adalah kali pertama, pengalaman dan aspirasi perempuan dibawa ke dalam diskursus teori keadilan. Banyak pemikir feminis yang meradikalkan, menyandingkan, dan mensubstitusikan gagasan keadilan dengan kepedulian.

Sebagai respons atas gagalnya teori keadilan "arus utama" mengakomodasi kepentingan dan pengalaman perempuan, pada tahun (1982) hadirlah gagasan etika kepedulian dari Carol Gilligan yang pertama kali menunjukkan cara lain merespons persoalan sosial. Gilligan adalah seorang feminis, ahli etika, dan psikolog asal Amerika. Jika etika arus utama dibangun berdasarkan refleksi yang bernuansa fraternalitas, etika kepedulian pada awal-awal kemunculannya justru bernuansa maternalitas. Sumbangan utama feminisme pada diskursus keadilan melalui etika kepedulian adalah

sebagai fondasi politik rekognisi. Teori kepedulian hadir dengan membawa narasi pengalaman konkret perempuan menjadi pengetahuan.

Gagasan etika kepedulian dari Gilligan (1982) adalah respons terhadap teori perkembangan moral dari Kohlberg yang bias gender. Lawrence Kohlberg, seorang psikolog teori perkembangan kognitif (1927-1987) sebagaimana filsuf misoginis lainnya, melihat bahwa secara natural, ada perbedaan yang esensial dalam cara perempuan dan laki-laki bernalar hingga membuat putusan moral. Kohlberg menyatakan bahwa perempuan tidak dapat mencapai perkembangan moral yang sempurna. Gilligan dalam bukunya yang berjudul *In a Different Voice* merespons gagasan tersebut bukan sebagai ketidakmampuan/ketidakcakapan melainkan sebagai kapasitas nalar yang berbeda.

Dalam etika kepedulian, Gilligan memunculkan gagasan bahwa ada perbedaan penalaran antara perempuan dan laki-laki. Perempuan lebih berfokus pada tanggung jawab daripada mempersoalkan distribusi hak. Bagi Gilligan, penalaran perempuan adalah penalaran yang basisnya konteks dan narasi daripada model formal dan abstrak. Seperti penalaran keadilan yang dibangun dengan fondasi hak dan kewajiban. Menurut Gilligan penalaran kepedulian dibangun berdasarkan tanggung jawab dan relasi (Gilligan 1982, h. 19). Etika ini sangat memperhatikan keunikan dan pemenuhan kebutuhan liyan.

Prinsip kepedulian hanya dimungkinkan ketika ada sikap empati terhadap liyan. Penting untuk berpijak pada gagasan bahwa setiap liyan dibangun dari sejarah konkret, identitas dan bangunan afeksi yang berbeda. Singkatnya, penalaran kepedulian menuntut setiap subjek moral berupaya untuk memahami kebutuhan orang lain, apa yang memotivasinya, apa yang dia tuju, dan apa yang mereka kehendaki. Gagasan ini menjadi dasar kuat bagi politik pengakuan. Penalaran kepedulian menuntut pengakuan terhadap partikularitas. Implikasi dari pengakuan kemudian adalah tanggap terhadap kebutuhan yang lain/liyan.

Tabel 1. Perbandingan dari Prinsip Keadilan dan Prinsip Kepedulian

Etika Keadilan	Etika Kepedulian
Persoalan dan subjek yang dibicarakan bersifat abstrak	Persoalan dan subjek yang dibicarakan bersifat konkret
Subjek tidak memiliki jenis kelamin	Subjek berjenis kelamin
Universal	Partikular
Hanya memeriksa ketidakadilan dalam ranah publik	Memeriksa keadilan pada ranah privat
Prinsip kesetaraan (<i>equality</i>)	Prinsip perbedaan (<i>equity</i>)
Berorientasi pada hak	Berorientasi pada tanggung jawab
Imparsial	Parsial
Distribusi	Politik pengakuan

Diolah oleh penulis dari Jaggar (1995) & Kiss (2017)

Dalam feminisme, beberapa aliran pemikiran berargumen teori keadilan perlu ditinggalkan dan diganti dengan gagasan lain, sebab memiliki kecacatan mendasar, yaitu gagal memetakan persoalan ketidakadilan gender. Beberapa pemikir menyatakan bahwa gagasan keadilan tidak relevan lagi dan perlu digantikan dengan prinsip kepedulian (Noddings 1986). Nel Noddings adalah salah seorang pemikir feminis yang berfokus pada teori pendidikan dan teori etika kepedulian. Gagasannya yang menolak konsep keadilan tentu menuai kritik dari kalangan non-feminis hingga kalangan feminis. Sebab konsep kepedulian tanpa prinsip dan prosedur yang jelas berpotensi menghasilkan ketidakadilan. Teori kepedulian tanpa prosedur distribusi yang jelas menghasilkan ambiguitas, yakni tidak ada batasan siapa pemberi dan penerima, siapa yang bisa mengharapkan dan menuntut kepedulian, lalu bagaimana cara dan batasan kita untuk mendistribusikan kepedulian tersebut terhadap komunitas kita sendiri ataupun kepada liyan. Kekosongan lain dari teori kepedulian adalah bagaimana relasi kepedulian dengan tanggung jawab dan keuntungan sosial yang selama ini telah diatur dan dibincang dalam teori kontrak sosial dan teori-teori keadilan arus utama.

Gagasan kepedulian—etika feminin membayangkan bahwa dengan prinsip interrelasional akan banyak konflik sosial dapat diselesaikan dengan prinsip kepedulian, tetapi lagi-lagi gagasan ini harus diujikan. Sebab hal tersebut hanya dimungkinkan ketika memang ada kesepahaman dan adanya kerja sama dari semua pihak, padahal dalam konteks sosial, sering kali situasi seperti itu tidak nyata (Sterba 1994).

Meskipun mengandung sejumlah kekosongan prosedur, penalaran kepedulian memiliki arti penting dalam diskursus keadilan, sebab ia adalah interupsi yang menuntut agar keadilan dibincang dalam situasi yang konkret dan bukan abstrak. Semangat dari etika kepedulian adalah menghadirkan keadilan yang akomodatif terhadap situasi kemanusiaan saat ini haruslah keadilan yang memiliki sensitivitas, responsif, dan empati. Tanpa mengakomodasi gagasan tersebut, kalangan feminis percaya transformasi masyarakat ke arah keadilan tidak dimungkinkan. Hal ini terbukti bahwa gagasan keadilan arus utama yang tercerabut dari keterlibatan pengetahuan perempuan sudah gagal menghadirkan tatanan dunia yang baik.

Proyek modernisme gencar membicarakan keadilan dengan mengacu pada kontrak sosial, tetapi pada masa tersebutlah berbagai kejahatan terhadap kemanusiaan, perang, eksploitasi terhadap manusia dan lingkungan, rasisme, dan persoalan sosial lainnya bertumbuh subur. Teori keadilan arus utama abai terhadap keragaman situasi manusia, abai terhadap kemungkinan individu dan/atau kelompok tidak hanya menjadi komunitas marginal tetapi lebih jauh, ada kelompok sub-marginal yang menderita kerentanan paling parah. Refleksi feminis yang berpijak pada pengalaman konkret kemudian menjadi basis advokasi terhadap pengakuan perbedaan dan kebutuhan afirmatif bagi kelompok rentan.

Berdasarkan pendekatan kepedulian, sejumlah inisiatif kebijakan yang responsif terhadap situasi konkret mulai banyak dilakukan. Maka gagasan etika kepedulian tiba pada pertanyaan perlakuan adil seperti apakah

yang seharusnya dilakukan terhadap mereka yang rentan? Siapa yang melakukan kerja perawatan tersebut? Beberapa pemikir teori keadilan banyak yang merujuk pemikiran Rawls (1971) tentang prinsip perbedaan yang memastikan agar kelompok yang paling rentan dilindungi dan diuntungkan (*maximin principle*), tetapi para feminis mendeteksi bahwa perhatian Rawls untuk melakukan iterasi pada struktur keluarga, distribusi hak dalam institusi tersebut sangat sedikit, bahkan tidak ada. Padahal ketimpangan dalam institusi sosial yang paling primer terjadi di dalam keluarga.

Kekecewaan kalangan feminis pada teori keadilan “arus utama” adalah sebab pengalaman perempuan ditinggalkan, diabaikannya pengalaman diskriminasi di dalam institusi keluarga, dan distingsi ruang publik-privat khas teori keadilan. Gagasan keadilan arus utama dengan demikian menutup mata pada sejumlah fenomena diskriminasi yang diproduksi di dalam keluarga. Padahal untuk mentransformasikan masyarakat ke situasi keadilan, konteks masyarakat perlu dikenali, diperiksa, dan diintervensi. Kehidupan di ranah domestik adalah institusi yang paling subtil dalam membangun masyarakat. Ketika pada titik tersebut ketidakadilan tetap dilanggengkan, maka kehidupan publik sebagai perpanjangannya dapat dipastikan akan mereplikasi situasi ketidakadilan tersebut.

Gagasan kepedulian menjadi penting sebagai interupsi terhadap stabilitas teori keadilan, namun demikian nuansa esensial dari etika kepedulian sebetulnya harus diperiksa secara hati-hati. Jangan sampai asosiasi berlebihan kepedulian dengan sifat feminin menyeret kembali naturalisasi gender, menguatkan pembagian peran yang seksis, di mana perempuan dipindahkan ke ruang pribadi, pengasuhan, domestik, sementara laki-laki dinaturalisasi kembali sebagai makhluk publik, rasional, dan politis. Glorifikasi nilai etis berdasarkan refleksi pengalaman paternal atau maternal tidak cukup untuk menghasilkan keadilan sosial.

Tentang Abstraksi & Imparsialitas

Teori keadilan Rawls bermasalah karena mewarisi etika deontologis Kantian khususnya dalam hal abstraksi yang berlebihan. Bagi para feminis, pendekatan keadilan perlu dibangun berdasarkan pengalaman konkret manusia, artinya ketika tiba pada keputusan atau kebijakan publik terkait distribusi beban dan keuntungan sosial penting untuk dibangun dari skema *bottom-up*. Bagi banyak pemikir feminisme, teori

keadilan yang terlalu abstrak pada akhirnya berimplikasi pada terkooptasinya substansi dari keadilan itu sendiri.

Feminisme percaya bahwa invisibilitas pengalaman perempuan dalam teori keadilan berimplikasi pada tidak terdeteksi dan terkategorinya sejumlah kekerasan dan perampasan hak juga kesempatan terhadap perempuan sebagai bentuk ketidakadilan. Dalam konteks feminisme sendiri sesungguhnya abstraksi seks dan gender cenderung jatuh ke dalam generalisasi yang abai pada partikularitas.

Etika kepedulian telah berdampak besar dengan menjadi titik pijak pengakuan terhadap liyan, tetapi dalam sejarah perkembangan feminis sendiri, ternyata pemeriksaan ketidakadilan yang berhenti pada kategori seks dan gender secara general juga bermasalah. Sebab subjek perempuan yang dibicarakan tercerabut dari konteks, meski benar bahwa hampir di seluruh bagian dunia perempuan mengalami diskriminasi dari patriarki, tetapi pemikiran feminis kontemporer melihat ada situasi-situasi khusus yang juga perlu mendapat pemeriksaan serius. Kategori seks dan gender perlu dilihat dalam kerangka interseksionalitas. Kimberle Crenshaw (1989) melihat bahwa dalam konteks marginalisasi misalnya, perempuan kulit hitam mengalami beberapa jenis opresi saat bersamaan: mereka dari kelas pekerja, perempuan, dan kulit hitam. Tapi dalam banyak teori keadilan, termasuk dalam teori feminisme liberal klasik, pengalaman interseksionalitas ini tidak dikenali. Sebab penindasan hanya merefleksikan pengalaman perempuan kelas menengah kulit putih. Artinya konteks ekonomi, sosial, politik, budaya dan kewarganegaraan yang berbeda luput dari pemeriksaan.

Gagasan lain yang menjadi perhatian kritik teori feminisme adalah tentang imparsialitas, Young (1990) & Benhabib (1992) percaya bahwa imparsialitas yang ditawarkan teori keadilan “arus utama” menjadi selubung bagi upaya melanggengkan hierarki dan untuk melanggengkan kepentingan kelompok dominan. Young menyarankan agar gagasan universalisme dan imparsialitas ditinggalkan, dia menyatakan bahwa dalam konteks saat ini, prinsip keadilan harus merangkul prinsip partikularitas, heterogenitas, dan parsialitas.

Dalam prinsip abstraksi warisan deontologi Kant, persoalan ketidakadilan dan penindasan terhadap perempuan menjadi tidak terlihat. Penindasan yang dibicarakan biasanya hanya menyoal tentang distribusi. Penindasan sendiri sebenarnya cakupannya luas dan kompleks. Dia adalah praktik tirani dari penguasa/kelompok dominan pada kelompok hierarki lebih

rendah. Penindasan struktural artinya praktik penindasan secara luas dan sistematis dalam lembaga ekonomi, politik, ekonomi, budaya dan keluarga (Young 1990). Perempuan sebagai salah satu kelompok rentan adalah target penindasan, namun karena subjek dalam teori keadilan arus utama adalah subjek abstrak, general, tidak bertubuh dan tidak berjenis kelamin, maka teori tersebut gagal melihat penindasan sebagai wujud ketidakadilan. Secara sederhana, penindasan mereduksi kesempatan seseorang untuk menjadi manusia seutuhnya.

Dalam gagasan Young (1990) setidaknya ada lima jenis penindasan antara lain: (1) *Eksplorasi* yaitu menggunakan tenaga orang lain untuk mendapatkan keuntungan tanpa memberikan kompensasi yang adil bagi pekerja. Jenis penindasan lain adalah (2) *Powerlessness*, yaitu situasi dimana orang-orang yang rentan dan tidak berdaya diatur dan dikendalikan oleh orang yang berkuasa. Jenis penindasan berikutnya adalah (3) *Marginalisasi*, yaitu praktik eksklusi terhadap individu dan/kelompok dari kesempatan yang setara, misalnya peminggiran komunitas berdasarkan basis etnis, gender dan seksualitas. Penindasan ini terinternalisasi dalam sehingga korbannya bahkan tidak mampu menarasikan situasi ketidakadilan yang dialaminya. Dengan kata lain, mereka didiamkan. Penindasan lain adalah (4) *Imperialisme kultural* yaitu situasi di mana budaya tertentu dianggap lebih tinggi dan benar dibanding yang lainnya, penindasan ini juga menghasilkan penyingkiran. Praktik imperialisme kultural dapat ditemukan dari budaya patriarki, budaya kulit putih juga dalam kultur heteronormatif. Jenis penindasan yang terakhir adalah (5) *kekerasan*. Penindasan lewat kekerasan adalah bentuk penindasan yang paling mudah dikenali dan dilihat. Kekerasan ini dilakukan dengan tujuan menghancurkan, merendahkan dan mempermalukan orang lain. Bagi Young, universalisme dan imparsialitas yang menjadi prinsip dasar teori keadilan terbukti telah memberikan ketimpangan bagi perempuan dan kelompok rentan.

Senada dengan Young, Benhabib juga melihat sejumlah masalah pada prinsip dan penerapan universalisme, tetapi dia percaya bahwa prinsip universalitas masih dapat dipertahankan dengan merevitalisasi beberapa aspeknya. Menurut Benhabib prinsip universal dipertahankan dengan syarat percakapan moral yang terbuka. Sebagai respons atas pendekatan keadilan dari perspektif *top-bottom* maupun *bottom-up*; dari polarisasi abstrak vs konkret; universal vs partikular, Benhabib menawarkan sebuah prosedur keadilan yaitu melalui etika universalisme interaktif.

Keadilan Sosial Feminis: Sebuah Upaya Menjembatani Keadilan dan Kepedulian

Benhabib menyadari bahwa ada celah dalam teori keadilan warisan Kantian. Ia menyadari bahwa teori keadilan yang hanya mengakomodasi liyan umum saja tidak cukup. Namun, Benhabib percaya bahwa beberapa bagian dari prinsip keadilan arus utama masih dapat dijadikan landasan mengupayakan keadilan sosial feminis. Bagi Benhabib, invisibilitas perempuan—gender selama ini dari teori-teori keadilan tidak bisa sekadar diselesaikan dengan meletakkan kategori perempuan dalam teori keadilan. Menurut Benhabib eksklusi terhadap perempuan perlu diakui. Isu-isu seperti aspek afeksi dalam penalaran kepedulian yang disingkirkan dan interaksi sehari-hari liyan konkret yang selama ini didiamkan perlu diperbincangkan.

Dalam etika universalisme interaktif, Benhabib meradikalkan gagasan liyan umum dengan masuk dalam perbincangan tentang liyan konkret. Dalam teori moral kontemporer kedua gagasan ini dianggap tidak kompatibel satu sama lain dan bahkan diposisikan secara antagonis. Bukan hanya dua gagasan itu, logika dikotomi juga beroperasi pada gagasan otonomi dengan pengasuhan; kemandirian dengan keterikatan; publik dan domestik; dan bahkan lebih jauh pada gagasan keadilan dengan kehidupan yang baik. Tujuan radikalitas gagasan liyan konkret dalam teori etika universalisme interaktif bukan untuk meniadakan liyan umum, bukan juga untuk membangun teori moral yang khusus kompatibel dengan gagasan partikular, melainkan menunjukkan bahwa ada keterbatasan dari diskursus keadilan yang bersandar pada gagasan moral universal (Benhabib 1992, h. 158).

Titik pijak liyan konkret mewajibkan setiap agen moral untuk melihat orang lain sebagai makhluk rasional yang membawa sebuah kesejarahan yang konkret, bahwa setiap orang membawa konstitusi identitas dan konstitusi afektifnya masing-masing. Dengan titik pijak ini kita mengabstraksikan apa yang membangun kesamaan kita dan berfokus pada individualitas. Artinya, gagasan liyan konkret adalah sebuah konsep yang dihadirkan untuk memastikan agar diskursus universalisme tidak gagal dalam memeriksa aspek partikularitas. Dengan adanya liyan konkret, diskursus etika memiliki kemungkinan untuk memikirkan batasan ideologis dan bias yang muncul dari moralitas universalisme melalui oposisi yang sebelumnya tidak diujikan dan tidak dipikirkan. Universalisme substitusionalis (model Rawlsian) telah mengabaikan liyan konkret, sementara

universalisme interaktif menyadari bahwa setiap liyan umum adalah juga liyan konkret dari perspektif meta-etika dan normatif. Gagasan liyan konkret menjadi dasar atau tawaran agar etika keadilan dan etika kepedulian memungkinkan untuk dijabatani. Dengan adanya gagasan ini, preposisi gender dari kedua gagasan mungkin untuk dipikirkan.

Gagasan universalisme interaktif meyakini bahwa pertentangan normatif dapat diselesaikan secara rasional dengan landasan *fairness* dan juga prinsip timbal-balik. Pandangan moral universalisme interaktif memulai titik pijaknya dari perbedaan sebagai landasan refleksi dan aksi. Artinya, universalitas merupakan sebuah ide regulatif yang tidak menolak ketubuhan subjek dan tidak pula menolak identitas yang melekat, tetapi ide ini berkomitmen untuk mengembangkan sikap moral dan juga mendorong transformasi politik yang dapat menghasilkan perspektif yang dapat diterima dan disetujui oleh semua orang.

Universalitas bukanlah konsensus ideal dari diri yang didefinisikan secara fiktif melainkan berdasarkan proses dialog moral dan politik konkret yang bertumbuh/berwujud dan berjuang untuk otonomi (Benhabib 1992, hh. 152-153). Hal yang menarik dari gagasan ini adalah pada cita-cita tentang tatanan masyarakat global yang berkeadilan dengan mengacu pada norma kosmopolitan. Universalisme kemudian tidak dipahami sebagai gagasan yang mengeliminasi pluralitas melainkan sebagai prasyarat merawat dan menumbuhkan keragaman dengan mengacu pada aspek pemenuhan HAM. Gagasan keadilan dari teori feminis, khususnya Benhabib telah berbicara tentang keadilan dalam konteks global. Prinsip keadilan arus utama tentang pengakuan liyan konkret, pengakuan hak setara bagi setiap orang perlu dipahami sebagai basis keadilan global. Artinya dengan prinsip penghargaan setara bagi setiap orang bersifat universal, tidak bergantung pada keanggotaannya pada suatu negara/komunitas, tetapi dalam semangat kosmopolitanisme tersebut bukan berarti partikularitas dan keterkaitan seseorang pada komunitas (konteks sosial kulturalnya) dieliminasi.

Menurut Benhabib perbincangan keadilan harus disertai dengan gagasan solidaritas, persahabatan, kasih, dan kepedulian. Dengan prinsip kepedulian, kita akan bertanya dan berupaya menjawab kebutuhan liyan. Menurut Benhabib ketika kita memperlakukan liyan berdasarkan norma-norma di atas, maka saat itu kita tidak hanya sekadar mengakui kemanusiannya (universalitasnya) tetapi juga individualitasnya (partikularitasnya) (Benhabib 1986, h. 341).

Bagi Benhabib keadilan sosial feminis hanya bisa dijamin melalui percakapan moral yang mengakui dan melibatkan semua orang. Keadilan bagi dia adalah proses perluasan pemahaman dan empati kita terhadap liyan. Semakin luas dan dalam pemahaman kita tentang liyan konkret atau situasi orang-orang yang berbeda, simpati moral dan pemahaman keadilan kita akan semakin meluas. Kepekaan setiap kita terhadap penindasan terhadap liyan konkret akan semakin besar begitu pula komitmen untuk memperjuangkannya.

Penelitian yang dilakukan Jurnal Perempuan tentang perempuan dalam Tata Kelola Hutan (Pratiwi & Gina 2019), menunjukkan bahwa tanpa pendekatan keadilan feminisme, suara perempuan perdesaan sebagai liyan konkret tidak dikenali dan diakomodasi dalam perbincangan akses berkeadilan terhadap tata kelola hutan dan lahan. Sejumlah riset juga menunjukkan bahwa sekalipun telah dirancang dan ditetapkan kebijakan juga program pengarusutamaan gender, dalam aplikasinya terdapat jurang dengan penerapannya. Kerap kali persoalan struktur gender gagal dikenali dan diintervensi sehingga alih-alih kebijakan publik memproduksi keadilan, malah gagal mengintervensi akar permasalahan.

Pentingnya pendekatan keadilan feminisme juga tampak pada riset berbasis feminisme dalam konteks perempuan nelayan. Upaya memberikan keadilan berupa pengakuan terhadap eksistensi perempuan nelayan dimulai dengan pertama-tama membangun pengetahuan yang berasal dari keseharian perempuan. Perjuangan pengakuan terhadap eksistensi perempuan nelayan dimulai dari pengalaman konkret para perempuan nelayan itu sendiri. Mereka sebagai subjek dan warga negara, perlu dilibatkan dalam perumusan kebijakan-kebijakan yang ada. Dalam konteks perempuan pengakuan politis terhadap eksistensi mereka hanya dapat terjadi dengan memastikan bahwa perempuan nelayan sebagai kelompok marginal dilibatkan dalam perbincangan publik, dalam merumuskan kebijakan terkait kepentingan mereka. Dalam pendekatan penindasan Young (1990), perempuan nelayan hampir mengalami seluruh jenis kekerasan, mereka dieksploitasi dalam konteks pekerja murah atau tidak dibayar, termarginalisasi karena tersingkir dari pengakuan atas profesi. Mereka mengalami kekerasan dari keluarga, komunitas dan juga dari negara. Tanpa pendekatan feminisme, persoalan perempuan nelayan hanya tampak dari satu dimensi yaitu ketimpangan ekonomi, tetapi dengan berangkat dari kepedulian, pengakuan dan

pelibatan liyan konkret struktur ketidakadilan menjadi terang-benderang.

Dengan teori keadilan feminis, terlihat bahwa meskipun telah ada pengarusutamaan gender dan janji-janji negara untuk mendorong kesetaraan gender melalui programnya, ternyata tidak adanya percakapan moral yang setara dan penerapan prinsip etika interaktif dari feminisme membuat perjuangan para nelayan mengalami hambatan berlipat. Meskipun sudah ada program Pengarusutamaan Gender di setiap kementerian, pada akhirnya ada jurang antara kebijakan dengan implementasi di lapangan. Pengakuan atas profesi perempuan nelayan tercegat mulai tingkat RT/RW, Kepala Desa, sehingga DPR yang masih berpikir dan bertindak dalam pola patriarkal. Sulitnya pengakuan dalam KTP, yakni perubahan status dari Ibu Rumah Tangga menjadi nelayan dibangun berdasarkan prasangka dan stigma gender di dalam kultur masyarakat. Artinya, prinsip perbincangan moral dalam hal membincang keadilan sosial perlu berangkat dari prinsip kepedulian, kemauan untuk mendengar, kehendak untuk memahami liyan, dan adanya perluasan pemahaman (Benhabib 1992). Tanpanya, maka seperti pada kasus perempuan dalam tata kelola lahan dan juga perempuan nelayan, keadilan tidak sungguh mengakomodasi kepentingan perempuan. Lebih jauh, Benhabib percaya bahwa dalam percakapan yang inklusif, iterasi budaya dimungkinkan. Percakapan selalu menghasilkan reinterpretasi pada makna dan praktik budaya. Pelibatan suara liyan konkret dapat mengubah struktur ketidakadilan.

Dalam konteks riset *Perempuan Nelayan dan Perempuan dalam Tata Kelola Lahan dan Hutan* yang dilakukan Jurnal Perempuan, ditunjukkan juga bahwa keadilan sosial feminisme selalu berangkat dari aktivisme. Meskipun sejumlah teori keadilan sudah bicara tentang meta-etika dan normatif dari keadilan, tanpa aktivisme atau praksis sosial maka perubahan tidak mungkin dilakukan. Keadilan sosial feminisme memastikan bahwa keadilan yang diupayakan lewat jalur dan prosedur legalistik berangkat dari pelibatan pengalaman konkret perempuan di akar rumput. Penting juga melihat agensi perempuan dan kerja baik yang telah dilakukan. Keadilan hanya dapat ditemukan dengan menjembatani pengalaman konkret dari liyan dalam bahasa kebijakan. McLaren (2008) menyatakan kegagalan pelibatan keadilan bagi perempuan kerap terjadi karena perjuangan keadilan tidak dilakukan secara holistik. Perkara ketidakadilan tidak cukup diselesaikan dengan prosedur legalistik tanpa mengubah kesadaran dan praktik di tingkat lokal.

Prinsip universalisme interaktif menunjukkan bahwa iterasi dalam masyarakat—budaya hanya dapat dilakukan ketika seluruh pihak terlibat dalam percakapan yang setara dan terbuka. Keadilan sosial feminis dimungkinkan dengan menghadirkan kebijakan yang sensitif gender tetapi juga memberdayakan dan mendukung respons kontekstual yang dilakukan oleh masyarakat.

Teori keadilan sosial feminisme basisnya adalah kepedulian dan pelibatan suara liyan konkret. Pendekatan ini menjadi semakin tajam dengan gagasan interseksionalisme. Pada pemikiran arus utama feminisme yang mendapat pengaruh besar dari liberalisme klasik, ketidakadilan gender dipercaya berwajah satu, tetapi saat ini, teori keadilan feminis secara lebih tajam dapat membongkar lapisan demi lapisan ketidakadilan terhadap perempuan dan kelompok minoritas lainnya. Dalam konteks keragaman gender dan seksualitas misalnya, gagasan teori keadilan feminisme interseksional mampu menunjukkan bahwa perkosaan berwajah plural. Penelitian Agustine (2021) menunjukkan bahwa bukan hanya norma gender yang menjadi basis perkosaan terhadap tubuh perempuan, tetapi matriks heteronormatif yang termanifestasi dalam kebencian terhadap LGBTQ sebagai liyan konkret (narasi-narasi penyintas), menjadi landasan dan justifikasi perkosaan terhadap tubuh yang dianggap liyan. Teori interseksionalitas mampu melihat bahwa dalam realitas, ketidakadilan gender yang dialami perempuan berwajah plural dan kompleks. Teori keadilan ini secara lebih jauh mampu mendeteksi bahwa bukan hanya gender yang menjadi basis eksklusi dan diskriminasi, tetapi jalinan identitas lain seperti seksualitas, etnisitas, agama, usia, dan lain sebagainya dapat menghasilkan diskriminasi yang berlipat. Teori ini mampu mengenali, siapa yang berada pada posisi dengan privilese dan mana yang tidak diuntungkan. Berbagai praktik diskriminasi gender yang bermuara pada ketidakadilan saat ini dapat diperiksa dari lensa yang lebih tajam, ketidakadilan beroperasi dalam kondisi yang saling mengunci (*interlocking*).

Konsep keadilan yang buta gender pada akhirnya terwujud di dalam kebijakan publik dan struktur sosial masyarakat. Kegagalan pengenalan dan pelibatan liyan konkret berimplikasi pada gagal terselenggaranya keadilan sosial. Orientasi keadilan kerap disasar dari jalur legalistik tanpa menyentuh upaya perubahan di akar rumput. Seperti yang dikatakan Young (1990), penindasan dan ketidakadilan tidak dapat diatasi hanya dengan mengubah aturan dan kebijakan. Lebih jauh Benhabib menyatakan bahwa ketidakadilan dalam budaya dan masyarakat hanya dapat dilakukan dengan

percakapan terus-menerus, sebab di dalam percakapan, setiap pemaknaan budaya dan juga norma mengalami iterasi. Kebudayaan bukanlah suatu pemaknaan final, melainkan sebuah kontestasi yang dinamis,

Penutup

Di dalam tubuh feminisme sesungguhnya terdapat keragaman ide dan gagasan soal keadilan. Teori feminis pun memberikan perhatian yang berbeda-beda tentang keadilan. Beberapa teori berfokus memeriksa keadilan dalam relasinya dengan institusi keluarga, lainnya dalam konteks tersingkirnya perempuan dari distribusi hak, pemikir lain bicara tentang akar tersingkirnya perempuan dari diskursus etika, dan lain sebagainya. Tetapi kesamaan dari setiap gagasan adalah bahwa naturalisasi seks dan gender atau esensialisme biologis dijadikan dasar penyingkiran dan diskriminasi terhadap perempuan.

Pendekatan feminisme baik yang masih berpegang kuat pada tradisi teori universalisme maupun yang mengutamakan gagasan kepedulian sama-sama meyakini bahwa seks dan gender memengaruhi status sosial, kekuasaan, dan kesempatan. Para feminis percaya bahwa penyingkiran perempuan dari kehidupan publik adalah manifestasi ideologi patriarki yang sejak awal telah meletakkan perempuan sebagai liyan dalam masyarakat dan subordinat laki-laki.

Pemeriksaan para feminis pada diskursus keadilan tiba pada kesimpulan bahwa kontrak sosial dan prinsip-prinsip keadilan tidak dibangun dalam nuansa yang inklusif. Sejak awal seluruh aturan sosial dibangun dan dipertahankan untuk mempertahankan kepentingan kelompok dominan—laki-laki. Meskipun teori keadilan model Rawls telah sedikit mempertimbangkan bahwa ada situasi di mana kelompok/individu tertentu hadir di masyarakat dengan membawa seperangkat privilese, tetapi teori keadilan Rawls mengandung cacat mendasar sebab tidak mampu memetakan persoalan ketimpangan gender.

Para feminis telah menemukan bahwa sistem gender secara sistematis telah membuat perempuan tersingkir dari penghargaan yang setara dan kesempatan yang setara. Kehadiran penalaran kepedulian adalah pintu masuk politik pengakuan. Melalui diskursus kepedulian yang diidentikkan dengan sifat feminin, Gilligan pertama kali membawa pengalaman perempuan dalam diskursus etika. Meskipun gagasan kepedulian ini mengandung sejumlah persoalan, tetapi gagasan tersebut telah

memberi pijakan tentang pengakuan, empati, eksistensi liyan konkret, pentingnya pertimbangan atas konteks sosial, gagasan *equity*, dan interseksionalitas.

Berdasarkan sejarah pemikiran dan aktivisme feminisme, setidaknya ada sejumlah prosedur yang perlu dipastikan untuk memastikan terjaminnya keadilan yaitu: (1) adanya penerimaan dan praktik kepedulian; (2) berangkat dari analisa tentang adanya opresi yang berbeda (dalam konsep Young ada 5 jenis penindasan), (3) pengakuan dan penerimaan terhadap liyan konkret, gagasan ini menjadi penting sebagai basis interseksionalisme dalam feminisme (4) dipraktikkannya demokrasi iterasi yakni keterlibatan semua pihak dalam percakapan yang menghasilkan redefinisi dan reinterpretasi terhadap nilai dan budaya, dan yang terakhir (5) adanya aktivisme. Teori feminisme percaya bahwa keadilan tidak hanya diubah dalam kerangka etis atau konseptual tetapi juga harus mengubah tataran praksis sosial.

Daftar Pustaka

- Agustin, Sri 2021, "Kotak Hitam Tersembunyi: Perkosaan Korektif terhadap Lesbian, Biseksual dan Transgender Laki-laki", *Jurnal Perempuan*, Vol. 26, No. 2, Agustus 2021.
- Arivia, Gadis & Gina, Abby 2015, "Budaya, Seks dan Agama: Kajian Kawin Kontrak di Cisarua dan Jakarta", *Jurnal Perempuan*, Vol. 20, No. 1, Februari 2015.
- Arivia, Gadis & Gina, Abby 2017, "Human Capabilities for Fair Development: Case Study of Women Prawn Farmers in Dipasena, Lampung", *Jurnal Perempuan* Vol. 22. 359. 10.34309/jp.v22i4.208.1993
- Benhabib, Seyla 1986 *Critique, Norm, and Utopia: A Study of The Foundation of Critical Theory*, Columbia University Press, New York.
- Benhabib, Seyla 1992, *Situating the Self, Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Routledge, New York.
- Crenshaw, Kimberle 1989, "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics," *University of Chicago Legal Forum*: Vol. 1989, Article 8. Available at: <https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8>
- Gilligan, Carol 1982, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Griffin, S 1971, *Rape: the all-American crime*, 10 (3) 26-35, Know Inc., Pittsburgh.
- Jaggar, AM 1995, "Caring as a Feminist Practice of Moral Reason", *Justice and Care: Essential Reading in Feminist Ethic* (ed) Held, V, Westview Press, Boulder Co.
- Kiss, Elizabeth 2017, "Justice", dalam Jaggar, AM & Young, IM (eds.), *A Companion to Feminist Philosophy*, Blackwell Publisher, Oxford, <https://doi.org/10.1002/9781405164498.ch49>

McLaren, Margareth 2019, *Women's Activism, Feminism, and Social Justice*, 10.1093/oso/9780190947705.001.0001.

Noddings, Nel 1986, *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, University of CA Press, Berkeley.

Okin, Susan Moller 1987, "Justice and Gender", *Philosophy & Public Affairs*, 16(1), 42–72. <http://www.jstor.org/stable/2265205>

Phillips, Anne 1993, *Democracy and Difference*, Polity Press, Cambridge.

Pratiwi, Andi & Gina, Abby 2017, "Eksistensi dan Kekuatan Perempuan Nelayan di Desa Morodemak dan Purworejo: Melawan Kekerasan, Birokrasi & Tafsir Agama yang Bias", *Jurnal Perempuan* Vol. 22. 359. 10.34309/jp.v22i4.208.

Pratiwi, Andi & Gina, Abby 2019, "Rural Women's Agency on Forest and Land Governance in The Midst of Change: Case Study in Five Provinces", *Jurnal Perempuan*, vol. 24. 363. 10.34309/jp.v24i4.385.

Rawls, John 1971, *A Theory of Justice*, Belknap Press, Cambridge, MA.

Sterba, James 1994, "Benhabib and Rawls's Hypothetical Contractualism", *New German Critique*, 62, 149–164. <https://doi.org/10.2307/488513>

Young, Iris Marion 1990, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton, NJ.

Catatan Kaki:

- ⁽ⁱ⁾ Konsep demokrasi iterasi adalah gagasan Benhabib yang dikembangkan dari pemikiran gagasan iterabilitas dari Derrida. Keduanya percaya bahwa repetisi selalu menghasilkan alterasi atau perubahan. Gagasan iterasi ini dipakai Benhabib untuk menghasilkan ide tentang ideal demokrasi yang sensitif terhadap konstituen yang dieksklusi dan marginal. Gagasan demokrasi iterasi, muncul dari keresahan bahwa banyak individu maupun kelompok kolektif (imigran) di suatu negara yang tidak diakomodasi keunikan atau identitas kolektifnya oleh negara. Implikasinya, mereka tidak diakomodasi, direkognisi, maka mereka tereksklusi dari penikmatan atas hak-hak kewarganegaraan. Benhabib menawarkan gagasan iterasi sebagai solusi normatif dan institusional terhadap paradoks dari legitimasi demokrasi. Demokrasi iterasi adalah cara untuk memediasi pembentukan kehendak kehendak mayoritas dalam dengan penerapan norma-norma cosmopolitan.
- ⁽ⁱⁱ⁾ *Maximine* adalah akronim untuk *maximize the minimum*, yang artinya memilih pilihan yang memberikan manfaat atau kebaikan maksimal bagi orang-orang yang paling rentan.
- ⁽ⁱⁱⁱ⁾ Liyan umum adalah konsep subjek yang dibangun dari tradisi moral universal warisan Kant. Moral universal percaya bahwa setiap orang adalah pembawa hak yang sama. Liyan umum mengartikulasikan pengalaman sekelompok orang dan dianggap mewakili pengalaman manusia secara universal. Menurut Benhabib, liyan umum tidak merefleksikan pengalaman manusia secara universal melainkan refleksi pengalaman laki-laki dewasa, kulit putih (barat), yang memiliki properti atau datang dari kalangan profesional. Gagasan liyan umum mengandaikan setiap orang berada pada posisi yang simetris dan substitusional.

Perdamaian atau Keadilan?
Transformasi untuk Perempuan di Wilayah Konflik dan Pascakonflik
di Papua dan Aceh

Peace or Justice?

Transformation for Women in Conflict and Post Conflict Areas in Papua and Aceh

Sri Lestari Wahyuningroem

Universitas Pembangunan Nasional Veteran Jakarta
Jalan RS Fatmawati Raya, Pd. Labu, Kec. Cilandak, Daerah Khusus Ibu kota Jakarta 12450

swahyuningroem@upnvj.ac.id

Kronologi Naskah: diterima 4 Oktober 2021, direvisi 22 Oktober 2021, diputuskan diterima 10 November 2021

Abstract

In conflict or post-conflict contexts, women experience layered violence: both daily and structural. The two main approaches commonly used in studies and programs in both contexts are peace and transitional justice. Both give a focus on violence experienced by women, but are not sufficient to provide analysis and solutions to the occurrence of structural injustice experienced by women. This paper is a reflection of the long journey of the author's involvement in both approaches. The main question of this paper is: how can peace and transitional justice provide solutions to transform structural injustices experienced by women in conflict and post-conflict areas? Where to start?

Keyword: violence against women, transformative, peace, transitional justice

Abstrak

Dalam konteks konflik atau pascakonflik, perempuan mengalami kekerasan berlapis: yang sifatnya keseharian maupun yang struktural. Dua pendekatan utama yang umumnya digunakan dalam kajian maupun program di konteks tersebut adalah perdamaian dan keadilan transisi. Keduanya memberi fokus pada kekerasan yang dialami oleh perempuan, tapi tidak cukup memberikan analisis dan solusi pada terjadinya ketidakadilan struktural yang dialami perempuan. Tulisan ini merupakan refleksi dari perjalanan panjang keterlibatan penulis di kedua pendekatan tersebut. Pertanyaan utama tulisan ini adalah: bagaimana perdamaian maupun keadilan transisi bisa memberikan solusi pada ketidakadilan struktural yang dialami perempuan di wilayah konflik dan pascakonflik? Dari mana memulainya?

Kata kunci: kekerasan terhadap perempuan, transformatif, perdamaian, keadilan transisi

Pendahuluan

Tulisan ini membahas keterbatasan pendekatan perdamaian dan keadilan transisi dalam merespons ketidakadilan struktural yang dialami perempuan di wilayah konflik serta menawarkan konsepsi keadilan yang sifatnya transformatif. Intervensi terhadap kondisi konflik dan pascakonflik umumnya didominasi oleh dua pendekatan: perdamaian dan keadilan transisi. Pendekatan perdamaian menitikberatkan pada penyelesaian konflik dan memastikan konflik tidak berulang kembali di masa depan. Sementara itu khususnya keadilan transisi menekankan penyelesaian pelanggaran HAM masa lalu dan memastikan ketidakberulangannya di masa depan. Dalam praktiknya, baik akademisi maupun praktisi dari dua pendekatan ini

sering kali bekerja terpisah untuk memenuhi janjinya masing-masing.

Kedua pendekatan ini memandang bahwa konflik dan pelanggaran HAM berat berdampak juga terhadap perempuan. Perempuan menjadi korban bukan saja secara langsung, tetapi juga secara tidak langsung akibat peran gendernya di masyarakat. Jalan perdamaian ataupun keadilan menjadi tawaran tujuan akhir dari penyelesaian konflik maupun pelanggaran HAM berat, yang diasumsikan juga memberi dampak baik bagi pengalaman kekerasan yang dialami perempuan.

Penulis mencoba membahas kedua pendekatan ini dengan melihat pada dua konteks berbeda: konflik dan pascakonflik. Konteks konflik direpresentasikan melalui

Papua yang sampai hari ini masih terus bergejolak, sementara untuk pascakonflik penulis akan melihat pada Aceh sebagai representasinya. Meskipun Aceh dan Papua memiliki karakter yang sangat berbeda, baik masyarakatnya maupun konfliknya, namun satu kesamaan yang ada di kedua wilayah tersebut adalah adanya ketidakadilan struktural yang dialami oleh perempuan, yakni terkait konflik serta respons atas konflik juga berkontribusi pada pengalaman kekerasan perempuan.

Tulisan ini merupakan sebuah refleksi dari pengalaman penulis selama lebih dari dua dekade terlibat baik sebagai akademisi maupun praktisi di kedua wilayah tersebut. Tulisan ini berangkat dari satu pertanyaan: bagaimana pendekatan perdamaian dan keadilan transisi bisa menjawab dan membantu perempuan keluar dari ketidakadilan struktural yang mereka alami baik dalam situasi konflik maupun pascakonflik? Selain itu, tulisan ini juga ingin menggali kebijakan apa saja di Indonesia yang berpotensi menjadi landasan formal bagi bentuk keadilan yang transformatif di Aceh dan Papua. Penelitian awal penulis terkait konflik di Aceh dimulai tahun 2000 dan kemudian beberapa kali terlibat dalam penelitian maupun program pascaperdamaian dan keadilan transisi secara lebih intensif sejak tahun 2005. Sementara keterlibatan penulis dalam penelitian dan program-program khususnya keadilan transisi di Papua dimulai sejak tahun 2008. Data-data dalam tulisan ini sebagian penulis kembangkan dari berbagai penelitian tersebut serta pengamatan selama keterlibatan penulis dengan masyarakat terutama kelompok perempuan yang terdampak konflik di dua wilayah tersebut. Selain itu, penulis juga menggunakan berbagai data-data sekunder lain yang terkait termasuk berita-berita di media, berbagai laporan penyelidikan serta pendokumentasian, dan publikasi hasil penelitian orang lain.

Argumentasi dalam tulisan ini merujuk pada tiga hal. Pertama, baik pendekatan perdamaian maupun keadilan transisi tidak sepenuhnya dapat mengakomodasi persoalan ketidakadilan struktural yang dialami perempuan baik di masa konflik maupun pascakonflik karena sejumlah keterbatasan. Kedua, keterbatasan ini sebetulnya bisa diatasi dengan menyesuaikan tujuan transformatif yang bisa berdampak pada keadilan bagi perempuan baik di wilayah konflik maupun pascakonflik. Ketiga, adanya ruang potensi bagi keadilan transformatif di sejumlah kebijakan di Indonesia khususnya yang terkait dengan Aceh dan Papua. Dari konteks Aceh dan Papua, ada banyak pelajaran yang bisa direfleksikan untuk konteks lain baik di Indonesia maupun di tempat lain di dunia.

Pengalaman Kekerasan Perempuan di Aceh dan Papua

Pada bulan Juni tahun ini, Mahkamah Syariah Jantho di Aceh memberi putusan membebaskan dua tersangka dari tuduhan pemerkosaan terhadap seorang anak perempuan berusia 11 tahun. Kedua orang tersebut adalah ayah dan paman korban. Meskipun Putusan ini kemudian dibatalkan di Mahkamah Agung dan para pelaku dihukum 600 bulan penjara, namun kasus ini menambah deretan kasus-kasus kekerasan terhadap perempuan di Aceh yang jumlahnya mencapai 791 kasus untuk tahun 2020 menurut Data Kasus Kekerasan terhadap Perempuan dan Anak di Aceh, Dinas Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Provinsi Aceh.

Sementara itu, di Papua, hingga saat akhir Februari tahun ini ada 37.466 orang pengungsi dari Nduga dan Intan Jaya, dua wilayah yang sejak akhir 2018 lalu bergejolak karena penembakan yang terjadi antara Tentara Nasional Indonesia (TNI) dan Tentara Pembebasan Nasional Organisasi Papua Merdeka (TPN OPM). Dari jumlah tersebut, 206 ibu dan anak meninggal dimana 21 diantaranya adalah perempuan dewasa. Kebanyakan jumlah ini meninggal karena kedinginan dan kesehatan yang memburuk, meski ada juga tewas karena tembakan (Jubi 2021). Beberapa perempuan juga terpaksa melahirkan anaknya di hutan, dan ada bayi-bayi yang juga tidak selamat kondisi alam yang demikian tidak bersahabat.

Dua kasus di atas adalah sepenggal pendek pengalaman perempuan di dua daerah: Aceh dan Papua. Dua provinsi di ujung timur dan barat Indonesia ini mengalami konflik panjang separatisme dan pelanggaran HAM berat. Di Aceh, konflik dengan pemerintah pusat dimulai tidak lama sejak kemerdekaan Republik Indonesia dan mengalami beberapa tahapan. Dua periode perlawanan adalah pada masa Darul Islam (DI/ TII) pimpinan Daud Beureuh (tahun 1953-1962) dan masa perlawanan Gerakan Aceh Merdeka (GAM) dipimpin oleh Hasan Tiro (tahun 1976-2005). Aceh ditetapkan sebagai Daerah Operasi Militer di tahun 1989 hingga 1998, seiring dengan perubahan politik di Jakarta. Di tahun 2003 Aceh ditetapkan sebagai Daerah Militer dan konflik semakin meningkat di tahun-tahun sesudahnya. Perdamaian baru tercapai setelah tsunami besar yang menghantam Aceh di akhir tahun 2004. Pemerintah Indonesia dan GAM, dimediasi oleh pihak ketiga dari Swedia, bersepakat dalam perjanjian damai di Helsinki dan menandai periode baru di tanah Nanggroe tersebut. Perjanjian ini dikuatkan

lagi dengan Undang-Undang No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh (UUPA).

Di Papua, konflik dengan pemerintah pusat Indonesia sudah dimulai sejak kolonialisme Belanda berakhir pada tahun 1963 dan PBB menyerahkan Papua dalam pengawasan Indonesia hingga Pemilihan Pendapat Rakyat (Pepera) pada tahun 1969. Sebanyak kurang lebih seribu orang yang menjadi perwakilan masyarakat Papua secara keseluruhan, sebagiannya dalam situasi di bawah ancaman dan hasil Pepera memutuskan Papua ikut dalam wilayah kesatuan Indonesia. Pada saat pergantian politik berlangsung di Jakarta, Papua juga bergolak dan ikut menyuarakan aspirasinya untuk keluar dari represi pemerintah pusat. Pada tahun 1999, seratus orang Papua menghadap Presiden saat itu, B.J. Habibie untuk membicarakan situasi Papua dan tuntutan mereka. Di tahun 2001 Jakarta menetapkan status daerah otonomi khusus melalui UU No. 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Papua (UU Otsus Papua) yang periodenya akan habis di tahun ini. Hingga tulisan ini dibuat, Papua masih diwarnai konflik yang berdampak pada beragam bentuk pelanggaran HAM berat.

Meskipun konteks dan kesejarahan berbeda, perempuan di kedua tempat tersebut memiliki kerentanan yang sama terhadap kekerasan. Dalam tulisan ini, kekerasan tidak dilihat sebagai satu kasus atau peristiwa semata. Kekerasan, terutama terhadap perempuan, dilihat dalam konteks yang lebih luas, yakni bentuk yang muncul karena relasi kuasa yang ada di masyarakat. Di hampir semua masyarakat, perempuan ditempatkan dalam relasi kuasa yang tidak seimbang, bahkan *powerless*.

Kekerasan dalam pemahaman demikian, menurut Gready et.al (2010) terbagi atas dua: kekerasan keseharian (*everyday violence*) dan kekerasan struktural (*structural violence*). Kekerasan keseharian merupakan kekerasan yang sifatnya langsung dan personal. Pelaku dan korban kekerasan dapat segera dikenali, begitu pun bentuk kekerasannya serta dampaknya kepada individu tersebut. Sementara itu, kekerasan struktural merupakan kekerasan yang dilakukan institusi-institusi sosial terhadap kelompok rentan karena adanya pembiaran terhadap ketidakadilan dan diskriminasi. Farmer menyebut kekerasan struktural ini sebagai "*the social machinery of oppression*" (Farmer 2004, h. 307), atau mesin sosial opresi, yang menandakan kekerasan ini bersifat tidak langsung dan tidak kasat mata. Ketidakadilan dan diskriminasi, dalam beberapa konteks, dinormalisasi dan diterima sebagai sesuatu yang hakekat (*given*) karena perempuan menjalankan peran-peran

domestik dan terpinggirkan dalam akses-akses publik. Meski tidak langsung, namun kekerasan struktural dan kekerasan keseharian adalah dua hal yang saling terkait karena kekerasan keseharian justru adalah produk dari kekerasan struktural dalam bentuk opresi, marginalisasi, dan pemiskinan.

Perempuan secara khusus menjadi objek kekerasan keseharian dan struktural akibat timpangnya relasi gender dalam masyarakat. Implikasi dan ketidakadilan dan ketimpangan relasi gender tersebut adalah perempuan tidak saja rentan terhadap kemiskinan, ia juga rentan terhadap praktik-praktik kekerasan dan diskriminasi dalam konflik di masyarakat. Bahkan di masa pascakonflik sekalipun, kekerasan tetap terjadi dan perempuan kerap menjadi korban kekerasan keseharian yang berulang terus menerus. Kekerasan ini bisa terjadi di wilayah domestik seperti lingkungan keluarga, maupun wilayah publik.

Pengalaman perempuan di Papua dan Aceh perlu kita mengerti dalam situasi yang demikian. Konflik memperparah ketidakadilan struktural yang sebelumnya sudah ada dengan menambah intensitas kekerasan keseharian. Laporan Pendokumentasian Kekerasan Terhadap Perempuan di Papua, *Stop Sudah!* (2010) memperlihatkan kompleksitas jenis kekerasan yang dialami perempuan di Papua. Dari 261 kasus, ada tiga bentuk kekerasan yakni kekerasan yang didukung dan dilakukan oleh negara, kekerasan dalam keluarga dan kekerasan berlapis (bentuk kekerasan tertentu berdampak pada bentuk-bentuk kekerasan lainnya). Kekerasan oleh negara bentuknya kekerasan seksual dan non-seksual. Kekerasan seksual seperti: perkosaan, perbudakan seksual, penyiksaan seksual, pemaksaan aborsi, eksploitasi seksual dan terkait penggunaan alat kontrasepsi (KB) serta percobaan perkosaan. Sementara yang non-seksual seperti pembunuhan, percobaan pembunuhan/penembakan, penyiksaan, penahanan sewenang-wenang, pengungsian, perusakan dan perampasan harta benda. Sementara kekerasan rumah tangga termasuk kekerasan fisik, psikis, dan seksual dalam bentuk: poligami/selingkuh, penganiayaan, penelantaran ekonomi, perkosaan dalam perkawinan, kekerasan psikis, pembatasan ruang gerak, dan pemaksaan kawin, serta perempuan menderita HIV/AIDS karena tertular dari suami atau pasangannya.

Sementara di Aceh, Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan (Komnas Perempuan) menyatakan bahwa mereka pernah menemukan 103 kasus kekerasan terhadap perempuan yang tersebar di tiga belas kota/kabupaten di Aceh. Kasus-kasus ini terjadi pada masa

operasi militer 1989-1998, masa dialog damai (2000-Mei 2003), masa Darurat Militer dan Darurat Sipil (Mei 2003 – Agustus 2005, 65 kasus), dan Pasca MoU Damai (setelah Agustus 2005). Kebanyakan dari kasus-kasus ini melibatkan aparat negara dan Gerakan Aceh Merdeka (GAM) sebagai pelaku, namun beberapa juga melibatkan masyarakat sipil biasa. Yang menarik, laporan ini juga menemukan lima kasus kekerasan yang terkait pelaksanaan Qanun misalnya akibat pelaksanaan ketentuan daerah tentang berbusana, *khalwat* (berada berdua dengan lawan jenis yang bukan keluarganya) dan *maisir* (perjudian). Pascakonflik, beberapa laporan kekerasan terhadap perempuan juga muncul baik dilakukan oleh Pemerintah Provinsi/Kabupaten/Kota di Aceh maupun lembaga-lembaga non-pemerintah yang umumnya mendampingi korban-korban kekerasan.

Tidak saja korban konflik, mantan kombatan perempuan atau yang dikenal dengan *inong balee* juga tidak menemukan keadilan meski damai sudah diraih pada MoU Helsinki tahun 2005 (Wahyuningroem 2018; Wahyuningroem 2008; Uning 2009; Rahmawati et al. 2018) Banyak di antara mereka yang tetap mengalami diskriminasi terutama dalam hal akses ekonomi dan politik. Selain itu, masalah terbesar lainnya adalah kesehatan, yang juga berdampak pada kemampuan mereka mencari nafkah terutama bagi janda maupun perempuan kepala keluarga. Berbeda dengan laki-laki mantan kombatan, peran dan kepemimpinan perempuan di masa konflik tidak mendapat pengakuan yang cukup baik oleh GAM maupun masyarakat secara umum (Uning 2009; Rahmawati et al. 2018).

Perdamaian dan Keadilan Transisi: Dua Pendekatan untuk Konflik dan Pascakonflik

Di Papua dan Aceh, sejumlah lembaga baik lokal, nasional maupun internasional memberikan perhatian pada konflik dan dampaknya terhadap masyarakat di dua wilayah tersebut. Dua pendekatan utama yang dilakukan pihak-pihak ini di Aceh maupun Papua adalah perdamaian dan keadilan transisi. Sebelum membahas bagaimana kedua pendekatan ini bekerja di Aceh, maka penulis akan membahas cakupan dari masing-masing pendekatan.

Pendekatan perdamaian mulai berkembang setidaknya empat dekade lalu. Johan Galtung, yang karyanya sering dirujuk oleh akademisi maupun praktisi di bidang ini, menyebut tiga aspek dalam perdamaian yakni *peacekeeping*, *peacemaking*, dan *peacebuilding*. *Peacekeeping* merupakan intervensi yang dilakukan

ketika sebuah konflik berlangsung berlarut-larut dan melibatkan kekerasan. Dua fungsi *peacekeeping* yang utama adalah *a means of separation* atau usaha untuk meleraikan kedua belah pihak bertikai sehingga bisa menghentikan konfrontasi dan membangun perdamaian melalui perbaikan komunikasi dan regenerasi ekonomi dan politik (Fetherston 2000). Beberapa kelebihan *peacekeeping* antara lain adanya legitimasi, pembagian beban, kemampuan untuk mengerahkan tentara dan polisi di berbagai belahan dunia, serta berintegrasi dengan *peacekeepers* sipil. Persatuan Bangsa-Bangsa (PBB) memiliki *peacekeeping* untuk memastikan keamanan dengan tiga prinsip dasar: adanya konsensus, imparial, dan tidak menggunakan kekuatan militer kecuali untuk *self-defense*. Operasi *peacekeeping* memiliki tujuan untuk memfasilitasi proses politik, membantu pelucutan senjata, *disarmament* (pelucutan senjata), *demobilization* (demobilisasi), dan *reintegration* (reintegrasi para kombatan). Selain itu juga mempromosikan Hak Asasi Manusia (HAM), serta memastikan restorasi peraturan hukum.

Peacemaking adalah rangkaian upaya untuk menghasilkan kesepakatan damai bagi pihak-pihak yang berkonflik. Tujuannya adalah untuk membawa konflik dan kekerasan menuju dialog dengan mencari jalan tengah dan kesepakatan dari perbedaan yang ada melalui representasi lembaga tertentu. Termasuk dalam lembaga ini adalah Lembaga Persatuan Bangsa-Bangsa (PBB) ataupun lembaga mediator perdamaian lainnya. Selain PBB dan lembaga mediator ini, aktor lainnya termasuk pemerintah, organisasi regional, sekelompok negara, individu ataupun lembaga non-pemerintah. Berdasarkan Artikel 33 Piagam PBB, negosiasi, penyelidikan, mediasi, konsiliasi, arbitrase, penyelesaian yudisial, dan bantuan dari agensi atau aturan regional merupakan model-model intervensi secara damai. Selain itu juga bisa melalui jalur hukum internasional yaitu *International Court of Justice* atau ICJ (Ouellet 2003).

Peacebuilding merupakan upaya identifikasi dan dukungan penguatan struktur untuk memastikan perdamaian yang berkelanjutan dan menghindari berulangnya konflik. Beberapa usaha untuk ini termasuk restorasi keteraturan (order), pelatihan untuk personel keamanan, promosi HAM, reformasi, dan penguatan institusi pemerintah (Fetherston 2000). Intervensi ini dilakukan melalui penanganan berbagai isu utama yang memengaruhi fungsi masyarakat dan negara serta memperkuat kapasitas nasional dengan efektif. *Peacebuilding* juga mengupayakan agar sebuah negara dapat bertransisi dari kondisi konflik menuju perdamaian

dengan mulus dan menempatkan perdamaian sebagai syarat mutlak bagi pembangunan yang berkelanjutan.

Dibandingkan dengan kajian dan intervensi pendekatan perdamaian, kajian tentang keadilan transisi di berbagai tempat di dunia berkembang belakangan sekitar dua puluh tahun terakhir. Paige Arthur (2009) berpendapat bahwa bagi sebagian besar aktivis dan praktisi, munculnya bidang kajian keadilan transisi merupakan konsekuensi dari perkembangan gerakan HAM yang lebih luas, terutama dalam konteks demokratisasi di Amerika Latin dan negara-negara Eropa Selatan pada era 1970-an dan 1980-an. Para aktivis demokrasi dalam pemerintahan berusaha mencari cara-cara baru dan kreatif untuk mengatasi berbagai persoalan ketidakadilan masa lalu. Mereka mulai mengembangkan kerangka keadilan transisi untuk memperkuat demokrasi yang baru dan untuk memenuhi kewajiban moral dan hukum yang diartikulasikan oleh gerakan HAM baik domestik maupun internasional. Meski tidak spesifik muncul dari konteks konflik, namun pendekatan ini mengenali bahwa konflik dan pelanggaran HAM muncul dari rezim otoritarian.

Dalam definisinya yang paling sederhana, Sekretaris Jenderal Perserikatan Bangsa-Bangsa tahun 2004 mendefinisikan keadilan transisi sebagai berbagai proses dan mekanisme yang terkait dengan upaya masyarakat untuk berdamai dengan warisan pelanggaran besar-besaran di masa lalu, untuk memastikan akuntabilitas, memastikan keadilan, dan mencapai rekonsiliasi. Upaya untuk menyelesaikan kasus-kasus ketidakadilan masa lalu dapat dilakukan oleh negara melalui berbagai langkah dan mekanisme. Mekanisme yang paling sering disebut dalam literatur adalah pengadilan, pencarian kebenaran, reparasi, dan reformasi kelembagaan. Pengadilan bertujuan untuk memberikan keadilan hukum bagi korban, dan untuk membangun atau memperkuat sistem peradilan dan aturan hukum di negara-negara yang bertransisi. Upaya-upaya tersebut juga bertujuan untuk mencerminkan seperangkat norma sosial baru berdasarkan penghormatan terhadap hak asasi manusia dan dapat menjadi titik awal untuk proses reformasi dan membangun kepercayaan di lembaga-lembaga pemerintah (Van Zyl 2005, h. 211).

Mekanisme pencarian kebenaran adalah upaya untuk menetapkan kebenaran tentang kejahatan masa lalu. Termasuk dalam mekanisme ini adalah komisi kebenaran—badan yang bertugas mengungkap apa yang terjadi selama pelanggaran hak asasi manusia—atau upaya nasional dan internasional lainnya, seperti penelitian sejarah besar atau dokumentasi kekerasan

dan korban kekerasan, dan penggalian kuburan atau ekshumasi. Dalam banyak konteks, pengungkapan kebenaran terkait dengan rekonsiliasi karena sebagian besar ahli percaya rekonsiliasi hanya dapat dicapai jika korban di masa lalu mendapatkan pengakuan atas kebenaran secara resmi.

Kebijakan reparasi mempertimbangkan persyaratan fisik, atau kewajiban moral kepada korban dan penyintas pelanggaran HAM. Reparasi dapat mencakup kompensasi ekonomi dan upaya non-material termasuk pengakuan simbolis seperti permintaan maaf resmi, dan memorialisasi. Tidak seperti pengadilan, pencarian kebenaran, dan reformasi kelembagaan, mekanisme reparasi lebih fokus pada pengalaman dan kebutuhan korban secara langsung.

Sementara itu, para ilmuwan meyakini reformasi terhadap lembaga yang memiliki sejarah pelaku kekerasan, termasuk institusi keamanan dan hukum, merupakan kebutuhan untuk mencegah terulangnya pola-pola pelanggaran. Salah satu bentuk reformasi konkretnya adalah menerapkan mekanisme evaluasi atau rekam jejak dalam karier, atau disebut juga dengan *vetting*. Istilah '*vetting*' biasanya digunakan tumpang tindih dengan istilah ilustrasi yang merujuk pada konteks pascakomunis (Duthie 2007, hh. 17-18).

Selain keempat mekanisme ini, ada juga studi ekstensif dan perdebatan tentang amnesti dan perannya dalam penerapan keadilan transisi. Tricia Olsen et al. (2010) mendefinisikan amnesti sebagai pernyataan resmi negara bahwa individu atau kelompok yang dituduh atau dihukum karena melakukan pelanggaran hak asasi manusia tidak akan dituntut atau akan diampuni atas kejahatan mereka dan dibebaskan dari penjara. Ada pergeseran paradigmatis dalam dekade terakhir dalam hukum HAM internasional dan lingkaran hukum pidana internasional, yakni amnesti semestinya hanya bisa dilakukan dengan syarat hukum. Artinya, untuk menjadi sah, amnesti harus sesuai dengan norma hukum, atau mematuhi standar "amnesti yang memenuhi syarat": tidak boleh menghalangi penuntutan untuk kejahatan perang, kejahatan perjanjian tertentu, dan kejahatan terhadap kemanusiaan (Laplante 2009, h. 4).

Baik dalam pendekatan perdamaian maupun keadilan transisi, perempuan juga menjadi bagian penting dalam kajian maupun program-programnya. Umumnya kajian-kajian kedua pendekatan ini memberi fokus pada perempuan sebagai korban konflik maupun korban pelanggaran HAM berat karena peran gendernya di masyarakat. Perempuan tidak saja menjadi korban kekerasan dalam kapasitasnya sebagai individu, tetapi

juga sebagai simbol kolektif yang ditargetkan oleh musuh untuk menguasai kolektif tersebut.

Berangkat dari pengalaman bahwa perempuan menjadi kelompok yang rentan dalam situasi konflik ataupun pelanggaran HAM berat, maka penting untuk memastikan perempuan menjadi salah satu penerima manfaat utama sekaligus agen dari perdamaian maupun keadilan transisi. Baik pendekatan perdamaian maupun keadilan transisi mensyaratkan keterlibatan perempuan dalam berbagai tingkatan. Dalam pengambilan keputusan, dari mulai perjanjian damai hingga implementasi perdamaian dan mekanisme keadilan transisi, perempuan harus diikutsertakan untuk memastikan program-program bisa mengenali pengalaman dan kebutuhan spesifik perempuan, termasuk dalam kaitannya dengan keluarga dan anak-anak. Begitu pun dalam pelaksanaan berbagai kebijakan dan program, perempuan dalam jumlah signifikan harus bisa mengakses dan hadir. Dalam pendekatan perdamaian, perempuan merupakan agen aktif yang menggunakan jaringan dan strateginya sendiri untuk memastikan perdamaian yang berkelanjutan. Perempuan juga harus secara aktif terlibat dalam mekanisme penyelesaian pelanggaran HAM masa lalu, ini termasuk untuk memastikan kekerasan seksual tidak luput dari upaya pengungkapan kebenaran, keadilan, dan reparasi.

Isu perempuan merupakan salah satu dari hal-hal lain yang sebetulnya menunjukkan adanya keterkaitan antara pendekatan perdamaian dan keadilan transisi. Debat seputar mana yang lebih dulu, *peace* (damai) atau *justice* (keadilan) pada praktiknya sering kali saling berkelindan. Sehingga dalam beberapa tahun terakhir ini, kedua pendekatan dianggap sebagai satu keharusan yang saling melengkapi (Simpson 2017, h. 3).

Persoalannya, prinsip-prinsip dalam kedua pendekatan ini sering kali masih ada di tataran normatif. Simpson (2017) melihat pendekatan normatif bisa menjadi tantangan tersendiri dalam praktiknya. Misalnya, pengadilan untuk menuntut mereka yang paling bertanggung jawab terhadap pelanggaran HAM masa lalu sering kali sulit dilakukan ketika pilihannya adalah keberlanjutan perdamaian terusik oleh ketegangan antara pihak-pihak yang pernah berkonflik. Praktisi keadilan transisi yang umumnya berlatar belakang HAM, biasanya secara keras menuntut prinsip-prinsip keadilan universal yang diatur dalam beragam hukum internasional untuk diberlakukan agar korban mendapatkan keadilannya dan ada standar untuk memastikan ketidakberulangan di masa depan, meskipun menyadari bahwa ini dapat mengundang

ketegangan pada pihak-pihak yang bersepakat untuk berdamai. Pada saat yang sama, praktisi perdamaian yang berkeinginan pertumpahan darah tidak terjadi lagi, berupaya keras memastikan agar perdamaian terus berlangsung meskipun sering kali meninggalkan prinsip keadilan ataupun pengungkapan kebenaran.

Ketegangan ini juga terlihat dalam dinamika pascakonflik di Aceh maupun konflik di Papua. Di Aceh, MoU Helsinki yang kemudian diperkuat lagi dalam Undang-Undang No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh (UUPA) mensyaratkan kewajiban pemerintah Indonesia membentuk sejumlah mekanisme keadilan transisi seperti Pengadilan HAM, Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR Aceh), dan pemberian amnesti. Pasca MoU, program *peacebuilding* pascakonflik di Aceh berfokus pada tiga aspek: perlucutan senjata dan dekomisioning, demobilisasi GAM, dan reintegrasi mantan kombatan. Clarke, Wandita, dan Samsidar (2008) mencatat proses-proses ini meminggirkan narasi dan pengalaman korban, sehingga agenda keadilan transisi ditinggalkan.

Perhatian pada isu pelanggaran HAM dan keadilan transisi baru mendapat perhatian setelah masyarakat sipil mendesakkan sejumlah agenda yang ada di MoU, khususnya pembentukan Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi. Selama beberapa tahun, masyarakat sipil mengadvokasi dan melobi berbagai pihak, baik pemerintah dan pemerintah daerah serta elemen GAM yang ada di sejumlah partai lokal dan nasional. Dibatalkannya Undang-Undang tentang Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (UU KKR) di tingkat nasional oleh Mahkamah Konstitusi juga memberi dampak pada upaya tersebut. Hal ini karena di dalam ketentuan UUPA, KKR Aceh secara kelembagaan ada di bawah KKR Nasional, meskipun hal ini tidak disyaratkan dalam MoU, produk politik yang menjadi dasar bagi UUPA. Upaya masyarakat sipil mengupayakan pembentukan KKR Aceh (KKRA) pada akhirnya berhasil dengan diresmikannya Qanun No. 17 Tahun 2013 tentang Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi Aceh. KKRA mulai bekerja di tahun 2016 dan saat ini sedang menyelesaikan laporan periode pertama para komisionernya.

Di Papua, elemen keadilan transisi termuat dalam UU Otonomi Khusus, khususnya terkait pengadilan HAM dan KKR. Namun seiring dengan terus berlangsungnya konflik, mekanisme-mekanisme ini tidak pernah secara serius direalisasikan oleh Pemerintah. Minimnya komitmen pemerintah terutama Jakarta merupakan salah satu faktor utamanya (ICTJ & ELSHAM 2012). Satu-satunya Pengadilan HAM yang pernah dilakukan

adalah untuk kasus penembakan sejumlah mahasiswa dalam peristiwa Abepura di tahun 2000. Tidak ada yang mendapat hukuman dari pengadilan tersebut dan penyelidikan Komnas HAM terkait peristiwa Wasior dan Wamena berdarah di tahun 2003 dan 2004 juga tidak pernah ditindak lanjuti oleh Kejaksaan Agung.

Sebelum UU Otsus, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) melakukan penelitian yang menghasilkan apa yang disebut dengan *Papua Road Map*. Penelitian ini melihat konflik sepanjang 2004 hingga 2008 di Papua dan mengemukakan empat masalah utama konflik yang terus berlanjut di Papua: (1) marginalisasi dan diskriminasi; (2) kegagalan pembangunan; (3) kekerasan negara dan pelanggaran HAM; dan (4) sejarah dan status politik Papua (Widjojo 2009). Bisa dibayangkan ini kajian yang melihat secara komprehensif berbagai dimensi yang kompleks dalam konflik di Papua, yang membuat solusi konflik selama ini gagal karena hanya melihat konflik secara parsial. Dari keempat akar masalah tersebut, LIPI merekomendasikan solusi yang dua diantaranya menggabungkan pendekatan keadilan transisi dan perdamaian, yaitu rekonsiliasi dan pengadilan HAM serta dialog damai.

Pada praktiknya, dua rekomendasi ini tidak bisa dijalankan bersamaan. Pengadilan HAM dan KKR sebagai bagian dari pendekatan keadilan transisi tidak bisa terjadi dengan efektif selama belum ada perdamaian di tanah Papua. Kepemimpinan di Jakarta sampai hari ini menutup kemungkinan tersebut. Dalam istilah Muridan Widjojo, salah satu inisiator JDP dari LIPI, yang disampaikan kepada penulis di tahun 2013, inisiatif ini ibarat "menebas ilalang untuk membersihkan tanah lapang. Setelah tanah itu bersih, barulah kita bisa duduk bersama termasuk membicarakan mekanisme keadilan transisi".

Tim LIPI kemudian menjadi salah satu pencetus pembentukan Jaringan Damai Papua (JDP) yang bergerak bersama masyarakat sipil untuk mengupayakan dialog damai antara berbagai elemen di Papua dan pemerintah Indonesia. Inisiatif ini yang paling berkembang hingga hari ini dalam hal upaya *peacemaking* di Papua. Tidak seperti Aceh, upaya penyelesaian konflik di Papua tertutup dari kemungkinan melibatkan pihak di luar Indonesia.

Melampaui Konflik: Transformasi dan Keadilan untuk Perempuan

Praktisi dan akademisi sejak lama juga melihat peran dan pengalaman perempuan dalam kedua pendekatan

tersebut, baik di Aceh maupun Papua. Fokus yang paling dominan adalah terkait dengan pengalaman kekerasan perempuan. Kekerasan terhadap perempuan di Aceh lebih awal dikaji, sebelum Aceh keluar dari konflik (Wahyuningroem 2000; Noerdin 2005). Pascakonflik, pemantauan kekerasan dan akses informasi untuk mendokumentasikan kekerasan terhadap perempuan di Aceh menjadi jauh lebih mudah. Sementara di Papua, Komnas Perempuan mengambil inisiatif awal untuk mendokumentasikan kekerasan terhadap perempuan di Papua di tahun 2009 (Komnas Perempuan 2010). Beberapa kajian lain dilakukan juga secara unik oleh *Asia Justice and Rights* (AJAR), yang lebih mengedepankan reparasi dan pengungkapan kebenaran oleh perempuan korban (Wandita & Yolanda 2017)

Pengalaman kekerasan perempuan dalam pendekatan perdamaian dan keadilan transisi dianalisis lebih mendalam dalam beberapa kajian internasional. Pada tahun 2013 Komite Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (CEDAW Committee) mengeluarkan Rekomendasi Umum No. 30 sebagai rujukan bagi negara-negara penandatanganan Konvensi CEDAW, termasuk Indonesia, dalam mengupayakan penghapusan diskriminasi dan kekerasan terhadap perempuan dalam konteks konflik. Kemudian, pada tahun 2015 PBB mengeluarkan tiga kajian terhadap bangunan dan program PBB untuk isu pencegahan, penanganan, dan penyelesaian konflik bersenjata secara global. Tiga kajian ini adalah: (1) *Global Study on the Implementation of United Nations Security Council Resolution 1325*, yang memeriksa kemajuan pelaksanaan komitmen dalam agenda WPS; (2) *Report of the Advisory Group of Experts for the UN Peace Building Architecture* untuk melihat pendekatan PBB dalam upaya membangun perdamaian; serta (3) *Report of the High-level Independent Panel on Peace Operation* untuk melihat kebutuhan dan pendekatan PBB untuk perdamaian (*peacekeeping*).

Ketiga kajian tersebut menyebutkan bahwa pemenuhan hak-hak perempuan perlu memperhatikan setidaknya tiga hal. Yang pertama adalah fakta bahwa konflik yang akhir-akhir ini muncul di berbagai belahan bumi menjadi lebih kompleks dan melibatkan lebih banyak pihak termasuk aktor non-negara seperti korporasi, penyelundup, aktor lokal dan bersifat internasional serta lintas negara. Akar konflik pun menjadi kompleks dengan melibatkan identitas dan konservatisme nilai tertentu yang sering kali menindas perempuan. Kedua, perubahan konflik dan dampak-dampaknya harus dipahami dari sisi kebutuhan dan kondisi yang dihadapi perempuan dalam situasi konflik

tertentu. Ketiga, kajian tinjauan ini mengakui pluralitas dalam kelompok-kelompok, termasuk perempuan, sehingga memiliki kebutuhan yang berbeda pula. Meski demikian, tetap dibutuhkan pendekatan yang inklusif dan setara dalam hal pencegahan dan penanganan konflik. Termasuk yang utama dalam hal ini adalah kesetaraan partisipasi.

Secara khusus, *Global Study on the Implementation of United Nations Security Council Resolution 1325* menganalisa berbagai perubahan konflik dan tantangannya bagi perempuan dalam menciptakan perdamaian dan keadilan. Dalam analisisnya, studi ini melihat adanya kebutuhan pendekatan transformatif untuk memastikan perlindungan dan pemenuhan hak perempuan di wilayah konflik. Kebutuhan ini dinilai tidak sepenuhnya mampu diakomodasi oleh berbagai mekanisme yang dibangun dari kerangka perdamaian dan keadilan transisi. Kritik utama adalah terkait partisipasi perempuan, serta keterbatasan dalam mengenali dan mengintervensi ketidakadilan struktural di masyarakat.

Dalam soal peran dan partisipasi perempuan, UN Women (2015) menyebutkan bahwa dalam praktiknya, mekanisme-mekanisme keadilan transisi tidak memberi ruang keterlibatan yang cukup bagi perempuan. Pengalaman kekerasan perempuan hanya dihadirkan dalam berbagai mekanisme keadilan transisi untuk memotret spektrum kekerasan yang terjadi, namun tidak berkontribusi pada analisa akar konflik yang menyebabkan kekerasan tersebut. Perempuan nyaris tidak pernah dilibatkan dalam tahapan perencanaan hingga pelaksanaan, terlebih dalam hal kepemimpinan. Mekanisme keadilan transisi gagal melibatkan perempuan karena baik perang maupun upaya damai merupakan wilayah yang masih didominasi laki-laki, sehingga absennya kehadiran perempuan berimbas pada desain dan implementasi mekanisme yang tidak mampu mengenali pengalaman serta kebutuhan perempuan (UN Women 2015, hh. 109-110).

Kritik kedua terhadap keadilan transisi terkait dengan ketidakmampuannya mengenali dan mengintervensi struktur ketidakadilan dan kerentanan yang dihasilkan oleh sistem perang serta aturan represif (UN Women 2015, h. 110). Dalam hal ini, perempuan direduksi sebatas pengalaman kekerasan mereka semata tanpa mencoba menganalisa relasi gender yang mengakibatkan munculnya kekerasan. Dengan kata lain, kekerasan keseharian menjadi perhatian utama dalam keadilan transisi tanpa bisa merelasikan dengan kekerasan struktural. Selain itu, keadilan transisi juga tidak mampu

mengintervensi lima tantangan yang dibutuhkan untuk transformasi struktural di masyarakat sebagaimana yang diidentifikasi oleh Gready & Robins (2014): (1) kemiskinan dan ketidaksetaraan; (2) eksploitasi sumber daya dan degradasi lingkungan; (3) tingginya kekerasan politik, sosial, dan kriminal; (4) lemahnya institusi dan peran negara; dan (5) marginalisasi yang berkelanjutan terhadap kelompok tertentu termasuk perempuan dan anak. Kelima hal ini, bila tidak ditangani dengan baik, akan selalu berpotensi memunculkan konflik dan ancaman keamanan.

Melihat keterkaitan antara kekerasan keseharian dan kondisi struktural, berbagai kajian feminis menggarisbawahi interseksi atau persilangan antara analisis gender dengan identitas lainnya yang memungkinkan diskriminasi maupun peluang perempuan keluar dari opresi. Kajian-kajian ini menekankan perlunya pendekatan holistik yang mengakomodasi universalisme HAM, mengenali akar kekerasan individual dan struktural, serta menganalisa hierarki sosial dan ekonomi yang ada di masyarakat. Kajian demikian memungkinkan kita untuk memahami identitas yang saling berkelindan, relasi kuasa yang bekerja di balik itu dan menekankan pada upaya penanganan dari bawah ke atas, serta melihat peluang-peluang tidak terbatas pada legal formal semata sehingga memungkinkan respons sosial politik yang lebih luas.

Pendekatan transformatif menjadi sebuah pilihan yang memenuhi ekspektasi tersebut dan dianggap relevan dalam konteks perubahan dan dinamika global akhir-akhir ini. Meski demikian, pendekatan transformatif bukan dimaksudkan untuk menggantikan keadilan transisi, melainkan menjadi sebuah tahapan lebih maju lagi yang perlu diaplikasikan dari beragam mekanisme yang ada. Secara sederhana, keadilan transformatif dipahami sebagai sebuah strategi dan pendekatan penanganan konflik dan pascakonflik yang diarahkan bagi perubahan mendasar dan berkelanjutan di masyarakat. Tujuan utamanya adalah mengenali beragam pelanggaran HAM perempuan semasa konflik maupun pascakonflik, serta meningkatkan akses dan partisipasi perempuan dalam perencanaan dan implementasi keadilan transisi. Keadilan transformatif berpotensi menguatkan komunikasi untuk perdamaian yang berkelanjutan (Lambourne 2009), dan memberi ruang untuk melihat komunitas yang terdampak oleh kekerasan sistematis serta kemungkinan untuk memutus kekerasan struktural (Eriksson 2009).

Tidak hanya untuk konteks konflik dan pascakonflik, pendekatan transformatif juga berguna untuk masyarakat

tidak terdampak konflik. Dalam masyarakat tanpa konflik ini, isu-isu keamanan terutama bagi kelompok marginal, juga menjadi perhatian (Pankhurst 2003). Mengenali kekerasan struktural akan membantu juga untuk mengidentifikasi peran negara yang efektif dalam menangani dan mencegah kekerasan dan diskriminasi terhadap kelompok subordinat khususnya perempuan, termasuk memastikan kekerasan serupa tidak akan terulang lagi di kemudian hari. Di samping itu, yang juga penting adalah peran yang dapat dilakukan oleh aktor-aktor non-negara termasuk berbagai elemen masyarakat sipil dan pembela HAM (*human rights defenders*) dan memastikan partisipasi elemen ini dalam seluruh proses yang ada.

Kerangka Legal Formal sebagai Modal Awal untuk Keadilan Transformatif bagi Perempuan

Adakah ruang untuk penerapan keadilan yang lebih transformatif untuk perempuan?

Meskipun aspek transformatif masih perlu diurusutamakan dalam kajian dan program-program konflik dan pascakonflik Aceh dan Papua, akademisi, praktisi, dan pemerintah perlu melihat pada potensi dan landasan formal yang ada sebagai titik berangkat. Landasan ini adalah sejumlah komitmen dan kebijakan yang ada di Indonesia, baik di tingkat nasional maupun daerah.

Komnas Perempuan pernah melakukan kajian kebijakan terkait perlindungan dan pemenuhan hak perempuan korban di wilayah konflik (Yentriyani et al. 2018). Penulis mengerangkakan kebijakan ini dalam kerangka keadilan transformatif, yakni ke beberapa ruang: (1) pengakuan pada akar masalah struktural dalam masyarakat, (2) pendekatan sipil dan politik (sipol) dan ekonomi sosial dan budaya (ekosob) dalam penanganan konflik dan kekerasan terhadap perempuan, (3) pelibatan dan partisipasi perempuan dan masyarakat luas, dan (4) penguatan peran Negara.

Dalam hal pengakuan pada persoalan struktural dalam akar masalah konflik dan pengintegrasian isu struktural ini dalam penanganan konflik, beberapa perundangan mengakui fakta diskriminasi dan kekerasan yang terjadi terhadap perempuan, namun tidak secara spesifik menyebutkan persoalan struktural yang menjadi akar masalah konflik. Dua UU, yakni UU No. 26 tahun 2000 tentang Pengadilan HAM dan UU No. 7 tahun 2012 tentang Penanganan Konflik Sosial (PKS), menegaskan pengakuan atas kerentanan perempuan dalam masyarakat namun

tidak menjelaskan lebih lanjut persoalan struktural yang menyebabkan kerentanan tersebut. Lebih tegas lagi, Pasal 45 UU ini menyebutkan bahwa "Hak wanita dalam Undang-undang ini adalah hak asasi manusia".

UU Penanganan Konflik Sosial (PKS) mengintegrasikan beberapa langkah reintegrasi termasuk perbaikan berbagai struktur dan kerangka kerja penyebab ketidaksetaraan dan ketidakadilan, termasuk kesenjangan ekonomi. Ini berarti bahwa UU ini mengenali adanya ketidakadilan struktural dalam hal ekonomi terhadap perempuan. Pengakuan terhadap pengalaman spesifik perempuan sebagai ibu serta fungsi reproduksi perempuan dapat kita temukan dalam beberapa kebijakan seperti UU PKS dan Penanganan Bencana, yang berimplikasi pada penanganan dan pemulihan yang lebih spesifik bagi perempuan. Untuk konteks Papua, UU Otsus memberikan pengakuan khusus terkait HAM perempuan dalam Pasal 47: "Untuk menegakkan Hak Asasi Manusia kaum perempuan, Pemerintah Provinsi berkewajiban membina, melindungi hak-hak dan memberdayakan perempuan secara bermartabat dan melakukan semua upaya untuk memosisikannya sebagai mitra sejajar kaum laki-laki".

Ruang kedua dari potensi transformatif dalam kebijakan adalah pengadopsian pemenuhan hak sipil politik (sipol) dan hak ekonomi sosial dan budaya (ekosob) sebagai bagian dari penanganan konflik dan kasus-kasus kekerasan terhadap perempuan. Pemenuhan kedua hak ini pada dasarnya tidak bisa terpisahkan, umumnya dalam bentuk keadilan retributif dengan proses yudisial dan keadilan restoratif seperti pemulihan, pengungkapan kebenaran dan sebagainya. Dalam hal retributif, UU Pengadilan HAM tidak mengatur spesifik pada akses perempuan atas keadilan meskipun secara khusus memasukkan perkosaan, perbudakan seksual, pelacuran paksa, pemaksaan kehamilan dan kontrasepsi serta kekerasan seksual lainnya sebagai bagian dari kejahatan terhadap kemanusiaan (Pasal 9 butir g).

Selain aspek retributif, beberapa UU juga mengatur tentang aspek keadilan restoratif dalam penanganan konflik dan kasus-kasus kekerasan terhadap perempuan yang lebih bertujuan sebagai pemenuhan hak ekosob. Bentuknya mulai dari pengakuan negara hingga reparasi menyeluruh. UU Pengadilan HAM menyebutkan perlunya pengakuan negara dan pemulihan korban sebagai bentuk kepuasan korban. Ini termasuk perlindungan saksi dan korban serta bentuk-bentuk kompensasi, restitusi, dan rehabilitasi untuk korban (Pasal 34 dan 35). Sementara itu, UU PKS mengintegrasikan persoalan konflik dalam layanan kesehatan jiwa dan

kesejahteraan sosial. Di Pasal 38, UU ini menyebutkan sejumlah intervensi sebagai bagian dari rehabilitasi yang mengutamakan pendekatan restoratif dengan memasukkan sejumlah elemen pemenuhan hak ekososob, diantaranya: pemulihan psikologis korban konflik dan perlindungan kelompok rentan, pemulihan kondisi sosial, ekonomi, budaya, keamanan, dan ketertiban, dan pemulihan ekonomi dan hak keperdataan, serta peningkatan pelayanan pemerintahan. Secara spesifik, rehabilitasi juga memasukkan upaya pemenuhan kebutuhan dasar spesifik perempuan, anak-anak, lanjut usia, dan kelompok orang yang berkebutuhan khusus dan pemenuhan kebutuhan dan pelayanan kesehatan reproduksi bagi kelompok perempuan (Pasal 38 (2) butir g dan h). UU No. 24 Tahun 2007 tentang Penanganan Bencana juga mengakomodasi kebutuhan perempuan sebagai bagian dari kelompok rentan, khususnya dalam identitas sebagai Ibu hamil dan melahirkan, sehingga upaya penanganan lebih menggarisbawahi peran tersebut. Sementara itu, UU No. 31 Tahun 2014 tentang Perubahan atas UU No. 13 tahun 2006 tentang Perlindungan Saksi dan Korban juga mengintegrasikan pemenuhan hak sipol dan ekososob dalam upaya perlindungan dan pemulihan saksi dan korban.

Meskipun dalam aspek penanganan berbagai kebijakan ini sudah lebih spesifik mengatur ketentuan pemenuhan hak sipol dan ekososob, namun tidak ada perhatian khusus pada pendidikan perdamaian sebagai bagian dari pencegahan konflik. Hal-hal yang terkait dengan pencegahan diatur secara umum dan lebih banyak dibebankan kepada pemerintah daerah. Penanganan dan pemulihan konflik masih bersifat umum dan mendesak untuk jangka pendek. Misalnya untuk tanggap darurat, UU PKS menyebutkan tentang evakuasi dan penghentian kekerasan namun tidak dijelaskan lebih rinci. Untuk penanganan pascakonflik, tidak ada perhatian khusus pada pemulihan psikososial, namun hal ini masuk dalam UU Penanganan Bencana sebagai bentuk tanggap darurat dan perlindungan.

Ruang ketiga dalam keadilan transformatif adalah pelibatan dan partisipasi perempuan serta masyarakat, termasuk dalam hal ini adalah kemitraan dengan berbagai elemen non-negara. Di hampir semua kebijakan di tingkat nasional yang terkait dengan konflik, peran perempuan disebutkan secara eksplisit bahkan hingga keharusan pelibatan dan partisipasi perempuan. *Affirmative action* 30% untuk keterlibatan perempuan disebutkan tidak saja dalam paket UU Politik (UU Partai Politik dan Sistem Pemilu) tapi juga dalam UU HAM, PKS

dan Penanganan Bencana serta dalam Permenkokesra No. 7 Tahun 2014 tentang Rencana Aksi Nasional tentang Perlindungan dan Pemberdayaan Perempuan dan Anak dalam Konflik Sosial (RAN P3AKS). Dalam UU PKS dan RAN P3AKS, secara eksplisit diakui bahwa perempuan merupakan agen perdamaian, sehingga perempuan harus dilibatkan dalam berbagai proses penyelesaian konflik dan pascakonflik. Dalam UU PKS, perempuan harus terwakili minimal 30% dalam satuan tugas penyelesaian konflik sosial (Pasal 47). Dalam UU No. 31 Tahun 2014 tentang revisi atas UU Perlindungan Saksi dan Korban, keterwakilan perempuan menjadi pertimbangan dalam pembentukan dewan penasihat (Pasal 16D). Keterwakilan perempuan juga diatur di dalam UU Pemerintahan Aceh (UUPA) dan UU Otonomi Khusus Papua. UU PA menyebutkan kewajiban minimal 30% perempuan dalam DPRA dan partai politik lokal, serta keterwakilan perempuan dalam MPU dan Wali Nanggroe. Sementara itu, dalam UU Otsus Papua, perempuan harus terwakili dalam Majelis Rakyat Papua (MRP).

Ruang keempat keadilan transformatif melihat bagaimana berbagai kebijakan yang ada menyebutkan tentang penguatan peran dan institusi Negara. Secara umum, berbagai kebijakan yang terkait konflik sudah menjelaskan adanya pemisahan tugas dan kewenangan antara pemerintah, kepolisian, dan TNI dalam penanganan konflik dan bencana. Dalam hal pemenuhan HAM, UU HAM mengatur peran dan mandat Komnas HAM secara rinci, meskipun masih dinilai kurang memberikan kewenangan kepada lembaga ini sebagaimana kewenangan yang diberikan kepada lembaga independen lain seperti Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK), yakni dalam hal kewenangan untuk melakukan penyelidikan *projustisia*. Selain Komnas HAM, peran dan mandat Komnas Perempuan juga diatur dalam kebijakan sebagaimana disampaikan di bab sebelumnya. LPSK juga memiliki peran besar dalam hal pemenuhan hak keamanan dan pemulihan saksi dan korban termasuk untuk kasus konflik dan pelanggaran HAM. UU PKS secara lebih progresif mengadopsi perbaikan struktur dan kerangka kerja yang menyebabkan ketidaksetaraan dan ketidakadilan dalam fase pemulihan dari konflik, yang dapat diterjemahkan dalam perbaikan di sektor tata kelola pemerintahan, reformasi peradilan, dan reformasi sistem keamanan.

Meskipun tidak mendetail, namun ketentuan ini menjadi landasan bagi penguatan institusi Negara yang lebih menjamin pemenuhan HAM perempuan, khususnya dalam hal reformasi sektor keamanan. Termasuk dalam hal ini adalah perlunya reformasi

pendekatan perdamaian dan ketahanan yang selama ini masih bertumpu pada keamanan-teritorial dalam kerangka pemulihan konflik yang kerap dibatasi dengan larangan melakukan perbuatan yang “membahayakan keutuhan NKRI” terutama untuk konteks otonomi khusus Papua dan Aceh.

Meskipun Syariah Islam menjadi kekhususan di Aceh, secara legal formal kewenangan penerapannya tidak dibatasi tegas untuk tunduk pada Konstitusi, sebaliknya memungkinkan kriminalisasi yang tidak dikenal dalam hukum nasional (Pasal 129 (2) UUPA). Demikian pula perluasan kewenangan lembaga hukum peradilan (Kejaksaan dan Mahkamah Syariah) dalam kaitannya dengan pelaksanaan Syariat Islam tidak dibatasi dalam kerangka integritas hukum nasional. Dalam praktiknya, sering kali ini menimbulkan ketidakadilan dan kekerasan baru, khususnya terhadap perempuan.

Kesimpulan

Kekerasan terhadap perempuan selalu inheren dalam setiap konflik maupun pascakonflik. Dua pendekatan utama dalam kajian maupun program di wilayah konflik/pascakonflik adalah perdamaian dan keadilan transisi. Kedua pendekatan ini memberi perhatian khusus pada narasi dan pengalaman kekerasan yang dialami perempuan dan berupaya memastikan agar perdamaian maupun keadilan di masa pascakonflik juga menguntungkan perempuan serta memastikan perempuan hadir dalam proses maupun pengambilan keputusan. Tulisan ini mencoba mendiskusikan dua pendekatan tersebut dan bagaimana keduanya bisa memberi solusi keadilan bagi perempuan yang sifatnya transformatif.

Pendekatan perdamaian menekankan fokusnya pada upaya-upaya yang perlu dilakukan oleh berbagai pihak untuk memastikan tidak terjadi lagi kekerasan berdarah terutama oleh pihak-pihak yang terlibat dalam konflik. Sementara itu, keadilan transisi bertujuan memutus impunitas dan membawa pertanggungjawaban negara atas pelanggaran HAM yang terjadi selama konflik, termasuk memastikan ketidakberulangannya di masa depan. Kedua pendekatan ini menyadari kekerasan berlapis terhadap perempuan dalam situasi konflik. Namun demikian, upaya perdamaian dan keadilan umumnya lebih melihat kepada praktik dan dampak langsung kekerasan serta bagaimana pemulihan yang paling baik untuk perempuan. Keadilan transisi melihat lebih jauh lagi, yakni bagaimana proses penuntutan (*prosecution*) dengan kerangka *retributive* bisa memberi

kepastian penegakan hukum dan keadilan formal bagi perempuan. Secara normatif, pilihan perdamaian atau keadilan tidak terlalu berdampak pada perempuan. Namun dalam praktiknya, selalu ada ketegangan antara pilihan perdamaian atau keadilan, termasuk untuk perempuan.

Dalam situasi demikian, yang kemudian tidak mendapat prioritas dalam kedua pendekatan tersebut adalah aspek struktural di masyarakat yang menyebabkan ketidakadilan terhadap perempuan, baik sebelum, selama, maupun sesudah konflik. Konflik umumnya memperkuat ketidakadilan struktural ini, sebagaimana tampak untuk konteks Aceh maupun Papua. Sejumlah kajian merekomendasikan agar baik pendekatan perdamaian maupun keadilan transisi lebih memberi perhatian pada ketidakadilan struktural ini, sehingga perdamaian bisa membawa transformasi yang mendasar bagi pemenuhan HAM perempuan.

Titik berangkat dari upaya ini bisa dimulai dari melihat potensi apa saja yang ada dalam kebijakan di Indonesia terkait dengan upaya transformatif di masyarakat, khususnya dalam kaitannya dengan kekerasan dan ketidakadilan yang dialami perempuan. Hal ini penting untuk menjadi landasan formal bagi kajian maupun program-program di konteks konflik maupun pascakonflik seperti di Aceh dan Papua.

Daftar Pustaka

- Arthur, P 2009, “How” Transitions” Reshaped Human Rights: A Conceptual History of Transitional Justice”, dalam *Human Rights Quarterly* 31, no. 2, h. 321-367.
- Clarke, R, Wandita, G & Samsidar 2008, “Considering Victims, The Aceh Peace Process from a Transitional Justice Perspective”, *Occasional Paper Series*, International Center for Transitional Justice, New York.
- Coomaraswamy, R 1999, “Integration of the Human Rights of Women and the Gender Perspective: Violence Against Women: Violence against women in the family”. *Report of Special Rapporteur Report on Violence against Women, Its Causes and Consequences*, U.N. Doc. E/CN.4/1999/68, 10 March 1999.
- Dinas Pemberdayaan Perempuan dan Anak Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam 2021, *Data Kasus Kekerasan terhadap Perempuan dan Anak di Aceh Tahun 2020*, Pemerintah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, Banda Aceh.
- Duthie, R 2007, “Introduction, in Alexander Mayer-Rieckh dan Pablo de Grieff (eds), *Justice as Prevention, Vetting Public Employees in Transitional Societies*. hh. 17-18, Social Science Research Council, New York.
- Eriksson, M 2009, “Girls and Boys as Victims: Social Workers’ Approaches to Children Exposed to Violence” *Child Abuse Review*:

Journal of the British Association for the Study and Prevention of Child Abuse and Neglect 18 No 6, h. 428–445

Farmer, P 2004 "An Anthropology of Structural Violence", *Current Anthropology* 45, no. 3, h. 305–25. <https://doi.org/10.1086/382250>.

Fetherston, AB 2000, Peacekeeping, conflict resolution and peacebuilding: A reconsideration of theoretical frameworks, *International Peacekeeping*, 7:1, hh. 190-218.

Gready, P, Boesten J, Crawford, G dan Wilding P 2010, *Transformative Justice A Concept Note*, Oktober, diakses tanggal 10 Oktober 2021 https://wun.ac.uk/files/transformative_justice_-_concept_note_web_version.pdf.

Gready, P dan Robins, S 2014 "From Transitional to Transformative Justice: A new agenda for practice", *Briefing Note TFJ-01 June 2014*. Centre for Applied Human Rights, University of York.

ICTJ dan ELSHAM 2012, *The Past That Has Not Passed: Human Rights Violations in Papua Before and After Reformasi*, ICTJ, New York.

Jubi 2021, "Penuhi HAM Perempuan dan Anak dalam Pengungsian Internal Akibat Konflik Bersenjata di Intan Jaya dan Nduga", *Jubi.co.id.*, 8 Maret 2021, diakses tanggal 10 Oktober 2021, di: <https://jubi.co.id/penuhi-ham-perempuan-dan-anak-dalam-pengungsian-internal-akibat-konflik-bersenjata-di-intan-jaya-dan-nduga/>

KOMNAS Perempuan 2010, *Kesaksian Perempuan Papua Korban Kekerasan dan Pelanggaran HAM 1963-2009: Stop Sudah!*, KOMNAS Perempuan, Jakarta.

Lambourne, W 2013, "Transformative Justice, Reconciliation and Peacebuilding", dalam Susanne Buckley-Zistel, Teresa Koloma Beck, Christian Braun, Friederike Mieth (Eds), *Transitional Justice Theories*, Routledge, London.

Laplante, LJ 2009, "Outlawing Amnesty: The Return of Criminal Justice in Transitional Justice Schemes", dalam *Virginia Journal of International Law*, Vol. 49

Noerdin, E 2005, *Politik Identitas Perempuan Aceh*, Women Research Institute, Jakarta.

Olsen, TD, Payne, LA, Reiter, AG & Wiebelhaus-Brahm, E 2010, "When Truth Commissions Improve Human Rights," *International Journal of Transitional Justice* 4, No. 3, h. 35-37.

Ouellet, J 2003, "Peacemaking." *Beyond Intractability*. Eds. Guy Burgess and Heidi Burgess. Conflict Information Consortium, University of Colorado, Boulder, diakses pada 10 Oktober 2021, di: <http://www.beyondintractability.org/essay/peacemaking>.

Pankhurst, D 2008, "The Gendered Impact of Peace", dalam Pugh M., Cooper N., Turner M. (eds) *Whose Peace? Critical Perspectives on the Political Economy of Peacebuilding*, New Security Challenges Series, Palgrave Macmillan, London.

Permenkesra No. 7 tahun 2014 tentang Rencana Aksi Nasional tentang Perlindungan dan Pemberdayaan Perempuan dan Anak dalam Konflik Sosial (RAN P3AKS)

Qanun No. 17 Tahun 2013 tentang Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi Aceh

Rahmawati, A, Susilastuti D, Mas'oeed M, Darwin M 2018, "The Negotiation of Political Identity and Rise of Social Citizenship: A Study of the Former Female Combatants in Aceh Since the Helsinki Peace Accord", *Humaniora*, Volume 30 No. 3, 2018, hh. 237-247.

Simpson, G 2017, 'From the Normative to the Transformative': Defining and Promoting Justice and Human Rights as Part of Violent Conflict Prevention and Peacebuilding, *Journal of Human Rights Practice*, Volume 9, Issue 3, h. 379–400.

Uning, DM 2009, *Female ex-combatants' Reintegration Into Post-conflict Aceh: Women at the Periphery*, tidak diterbitkan.

UN Women 2015, *Preventing Conflict, Transforming Justice, Securing the Peace: A Global Study on the Implementation of United Nations Security Council resolution 1325*, UN Women.

United Nations 2015, "The Challenge of Sustaining Peace, Report of the Advisory Group of Experts for the UN Peace Building Architecture, United Nations.

Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2012 tentang Penanganan Konflik Sosial (PKS).

Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh.

Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Papua (UU Otsus Papua).

Undang-undang Nomor 24 Tahun 2007 tentang Penanggulangan Bencana.

Undang-Undang Nomor 26 Tahun 2000 tentang Pengadilan Hak Asasi Manusia.

Undang-Undang Nomor 31 Tahun 2014 tentang Perubahan atas UU No. 13 tahun 2006 tentang Perlindungan Saksi dan Korban.

Wahyuningroem, SL 2008, *Women's Speak after Tsunami and Conflict*, UNIFEM, Bangkok.

Wahyuningroem, SL 2000, *Kekerasan Militer terhadap Perempuan di Masa Daerah Operasi Militer*, Skripsi, Universitas Indonesia, tidak diterbitkan.

Wandita, G dan Yolanda, S 2017 "Sa Ada Di Sini: Suara Perempuan Papua Menghadapi Kekerasan yang Tak Kunjung Usai". *Papuan Women's Working Group*. AJAR, Jakarta.

Widjojo, M (Ed) 2009, *Papua Road Map Negotiating the Past Improving the Present and Securing the Future*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.

Yentriyani, A, et al. 2018, *Menata Langkah Maju, Kajian Perkembangan Kebijakan Penyikapan Konflik Selama 20 Tahun Reformasi untuk Pemajuan Pemenuhan HAM Perempuan dan Pembangunan Perdamaian*. KOMNAS Perempuan, Jakarta.

Van Zyl, P 2005, "Promoting Transitional Justice in Post-Conflict Societies", dalam Bryden, A & Hanggi, H. (eds.), *Security Governance in Post-Conflict Peacebuilding*, DCAF, Geneva.

Suara “Sang Cenderawasih” yang Membisu: Perjuangan Para Perempuan Papua dalam Menggapai Keadilan

Voice of the Silence “Cenderawasih”: Papuan Women Struggle to Reach Justice

Diana Binkor Jenbise

STFT GKI I.S.Kijne
Jalan Sosiri, Kota Baru, Abepura, Kota Jayapura
Papua, 99351

jenbisediana@yahoo.com

Kronologi Naskah: diterima 8 Oktober 2021, direvisi 21 Oktober 2021, diputuskan diterima 8 November 2021

Abstract

This article emphasizes the importance of raising the issue of Papuan women's empowerment and struggle for justice. This research is to answer, what is justice according to Papuan women and how are Papuan women's efforts to achieve justice for their identity and the land of Papua? In answering questions and the realities faced by women in achieving justice, this research seeks freedom of talks about the rights of Papuan women in the life of the state and society. However, there are a patriarchal system and a state that make it difficult in listening to and responding to women's voices about justice. It takes time and effort to change this old paradigm. Through the first form of storytelling, we can place the story of the identity of a Papuan woman and her pride as a symbol of cenderawasih with dark skin and curly hair. Papuan women must not remain silent and must fight for justice.

Keywords: justice for papuan women, papuan women storytelling, papuan women, silence cenderawasih, telling story

Abstrak

Artikel ini menegaskan pentingnya mengangkat isu pemberdayaan dan perjuangan perempuan Papua dalam menggapai keadilan. Penelitian ini dilakukan untuk menjawab pertanyaan, apa itu keadilan menurut perempuan Papua serta bagaimana usaha perempuan Papua untuk meraih keadilan bagi jati diri mereka dan tanah Papua? Dalam menanggapi pertanyaan dan kenyataan yang dihadapi perempuan dalam menggapai keadilan, penelitian ini mengangkat kebebasan atau kemerdekaan berbicara tentang hak-hak perempuan Papua di dalam kehidupan bernegara dan masyarakat. Namun, kenyataannya ada sistem patriarki dan negara yang menyulitkan dalam mendengarkan serta menanggapi suara perempuan tentang keadilan. Butuh waktu dan upaya untuk mengubah paradigma lama ini. Melalui bentuk penceritaan pertama, dapat kita tempatkan cerita identitas perempuan Papua dan kebanggaannya sebagai simbol cenderawasih dengan kulit yang gelap dan rambut keriting. Perempuan Papua tidak boleh diam dan harus berjuang untuk menyuarkan keadilan.

Kata kunci: keadilan untuk perempuan papua, penceritaan pertama perempuan papua, perempuan papua, cenderawasih yang membisu, *telling story*

Pendahuluan

Telah banyak telaah mengenai perempuan Papua dalam perjuangan menggapai keadilan. Namun, sampai saat ini suara perempuan Papua bagaikan “sang cenderawasih” yang membisu karena tidak mampu untuk menyuarkan apa yang diinginkannya terkait kebebasan berpendapat. Perlu kita ingat mengenai pengalaman politik Papua sebelum dan sejak berintegrasi dengan Negara Kesatuan Republik Indonesia pada tahun 1963, terutama secara yuridis disahkan di dalam Penentuan Pendapat Rakyat atau Pepera (1969) oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) dengan mengikutsertakan 1025 orang Papua sebagai tanda sahnya proses integrasi

Papua dengan Indonesia (Saltford 2003, h. 5). Namun bagi masyarakat Papua, pengalaman politik ini tidak serta-merta menjamin kebebasan mereka. Kebebasan tersebut menjadi sesuatu yang langka khususnya bagi perempuan Papua.

Kebebasan masyarakat Papua untuk menyampaikan pendapat kerap kali dibatasi Pemerintah Indonesia karena dianggap sebagai suatu bentuk perlawanan terhadap pemerintahan yang sah. Salah satu pengalaman pahit orang Papua adalah tidak adanya kebebasan menyuarkan apa yang dirasakannya sebagai rakyat Indonesia. Jaminan hak untuk menyampaikan pendapat di depan umum seperti tertuang di dalam UUD 1945

itu tidak berlaku di Papua. Bahkan dalam penyampaian tuntutan pemenuhan hak dan keadilan di muka umum bagi orang Papua yang dilakukan secara damai, kerap berujung pada pembubaran secara paksa dan penangkapan. Ada anggapan atau kecurigaan terhadap aspirasi orang Papua. Ketika orang Papua membicarakan keadilan maka tindakan tersebut dianggap sebagai bagian wacana separatis. Kritik dan masukan disamakan atau dianggap sebagai upaya memisahkan diri dari Negara Kesatuan Republik Indonesia. Semangat dan cita-cita reformasi salah satunya adalah penghargaan dan jaminan atas hak kebebasan berpendapat. Namun, tampaknya semangat tersebut tidak terasa semangatnya di wilayah Papua. Hal ini disebabkan adanya stigma separatis yang telah menjadi label bagi orang Papua termasuk perempuan yang memperjuangkan keadilan bagi orang dan tanah Papua.

Di dalam buku "Stop Sudah! Kesaksian Perempuan Papua Korban Kekerasan dan Pelanggaran HAM 1963-2009" (Pokja MRP & Komnas Perempuan 2009) dilaporkan bahwa kekerasan negara baik secara fisik, seksual, dan psikologis yang dilakukan pihak keamanan Republik (TNI dan Polri) Indonesia terhadap perempuan Papua sejak tahun 1963-1998. Ada 138 kasus (Pokja MRP & Komnas Perempuan 2009, h. 20) dan di antara tahun 1998-2009 terdapat hampir 40 kasus kekerasan negara terhadap perempuan Papua (Pokja MRP & Komnas Perempuan 2009, hh. 31-41). Sedangkan sejak tahun 2009 sampai 2021 belum adanya laporan yang mendetail tentang kekerasan dari negara terhadap perempuan Papua. Sesungguhnya banyak kasus kekerasan negara terhadap perempuan yang belum terungkap karena banyak perempuan Papua korban kekerasan memilih membisu untuk tidak mengungkapkan kasus yang dialami. Hal ini terjadi karena orang Papua terlebih khusus perempuan Papua terbiasa dibungkam hingga membisu dan membutuhkan pendampingan untuk dapat mengekspresikan apa yang mereka rasakan dan inginkan untuk suatu nilai keadilan bagi kehidupan pribadi serta komunitasnya.

Selain aspek politik, mengentalnya sistem adat istiadat yang didominasi oleh laki-laki Papua menjadi salah satu alasan mengapa perempuan Papua sulit mengaktualisasikan dirinya untuk menyatakan idenya mengenai konsep keadilan menurut kacamata seorang perempuan. Pada bulan September tahun 2021 Dinas Pemberdayaan Perempuan, Perlindungan Anak dan Keluarga Berencana Provinsi Papua melaporkan bahwa ada 47 kasus kekerasan di dalam rumah tangga (KDRT)

terhadap perempuan dan anak yang dialami baik oleh perempuan asli Papua dan non-Papua (Papua.go.id). Ini belum termasuk kasus KDRT di Provinsi Papua Barat. Menurut laporan, angka tertinggi KDRT dialami oleh perempuan asli Papua. Berdasarkan laporan tersebut, diketahui bahwa pemicu utama KDRT di wilayah Papua adalah minuman keras, sementara alasan lain sifatnya sekunder. Laporan ini menunjukkan bahwa perempuan Papua sampai saat ini masih menjadi korban kekerasan dari laki-laki Papua—yang masih memegang teguh sistem patriarki, memandang perempuan sebagai objek, dan tidak melihat perempuan sebagai pasangan setara yang juga memiliki hak hidup dan kebebasan. Jumlah kasus KDRT yang tergambar di atas menunjukkan bahwa belum semua perempuan Papua mempunyai keberanian untuk melaporkan kasusnya. Hal ini terjadi karena kuatnya sistem patriarki di Papua, yang membuat perempuan Papua terbiasa menganggapnya sebagai suatu takdir kalau mengalami perlakuan tidak adil dari laki-laki. Jelas sekali terlihat dalam konteks adat Papua, ada diskriminasi terhadap perempuan. Hal ini tergambar jelas seperti dalam pekerjaan rumah tangga dan proses pendidikan anak dalam rumah tangga—sebagai tanggung jawab perempuan atau ibu. Selanjutnya mengenai hak milik (tanah, harta, dan sebagainya) dan pengambilan keputusan dalam keluarga, dikuasai sepenuhnya oleh laki-laki. Hal ini dapat ditemukan secara merata di semua wilayah adat Papua. Beberapa wilayah adat di Papua bahkan memperbolehkan poligami bagi laki-laki bila tidak memperoleh anak laki-laki yang akan mewarisi hak-hak secara adat. Akibatnya, pada beberapa suku di Papua, perlindungan terhadap perempuan korban kekerasan dalam rumah tangga menjadi tidak penting atau dengan kata lain kekerasan terhadap perempuan ditoleransi.

Namun di sisi lain, perempuan Papua, terutama di kota-kota, yang memiliki pekerjaan, akses informasi dan teknologi, serta pendidikan formal dan informal, sudah sadar akan hak hidupnya sebagai perempuan. Mereka berusaha memperjuangkan hak-hak perempuan dalam adat Papua. Sayangnya sistem patriarki mengakar sangat kuat di Papua, sehingga sulit mengubah pemahaman laki-laki Papua yang masih teguh memegang sistem patriarki. Oleh sebab itu, proses pendidikan dengan pendekatan kesetaraan gender menjadi suatu kebutuhan hakiki untuk mendorong transformasi sosial di masyarakat Papua, agar menghargai dan mendukung kesetaraan gender.

Metode Penelitian

Situasi politik dan sistem patriarki yang dihadapi oleh perempuan Papua menjadi tantangan tersendiri bagi perempuan Papua. Terutama dalam upaya menggapai keadilan dan bagaimana usaha untuk tidak hidup di dalam kebisuannya. Ini alasan penting mengapa penelitian ini diperlukan, dengan mengangkat kembali cerita-cerita (*telling story*) beberapa perempuan Papua yang memiliki keberanian untuk menentang ketidakadilan yang dialaminya. Elsa Tamez, seorang teolog asal Meksiko mengatakan bahwa metode *telling story* mengungkapkan pentingnya melihat tubuh dan kehidupan perempuan sebagai teks suci (1998). Penelitian ini juga mengkaji, memahami, dan mendeskripsikan hakikat perjuangan perempuan di dalam menggapai keadilan dan interaksi sosial yang melekat di dalamnya (Silverman & Marvasti 2008, h. 14). Selanjutnya analisis dokumen (Flick 2014, h. 369) digunakan untuk meneliti dokumen-dokumen tentang cerita pengalaman perempuan Papua yang dilihat melalui teori pascakolonial yang dikembangkan oleh Gayatri Chakravorty Spivak (2010).

Narasumber diidentifikasi dan dipilih berdasarkan pengalaman serta kedekatan dengan persoalan ketidakadilan yang dialami perempuan Papua. Narasumber terdiri dari para pemikir dan perempuan Papua yang berjuang untuk menggapai keadilan. Penggalian informasi dilakukan dengan teknik wawancara secara mendalam yang dikumpulkan hingga bulan September 2021. Wawancara dan pengumpulan cerita ini berfokus pada pengalaman subjektif, yang selama ini disembunyikan karena tidak mendapat kesempatan untuk didengarkan. Penelitian ini hendak menunjukkan suara para perempuan Papua yang memperjuangkan keadilan bagi perempuan dan komunitasnya. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengangkat kesadaran akan keadilan bagi kalangan perempuan secara khusus dan bagi orang Papua secara umum.

Masalah yang ingin diungkapkan di dalam penelitian ini adalah bagaimana perempuan Papua menceritakan kembali bagaimana perjuangannya untuk menerobos kebisuan di dalam menggapai keadilan. Persoalan ini terkait dengan kesadaran bahwa sangat sulit bagi orang Papua, khususnya bagi perempuan Papua untuk mengekspresikan dirinya dan keluar dari kebisuan untuk perjuangan menggapai keadilan. Oleh karena itu, terkait dengan upaya mengangkat penceritaan pertama Perempuan Papua, penelitian ini hendak menjawab beberapa pertanyaan utama yaitu: Apakah yang menjadi potensi perempuan Papua untuk mengekspresikan jati

dirinya? dan Bagaimana memberdayakan perempuan Papua di dalam perjuangan untuk menggapai keadilan?

Membincang dan Mengupayakan Keadilan bagi Perempuan Papua

Pembahasan mengenai suara perempuan Papua sebagai suara "sang cenderawasih" yang membisu penting diangkat untuk memahami bagaimana inisiatif perjuangan para perempuan Papua dalam menggapai keadilan. Untuk menguatkan pembahasan, perlu ada landasan konseptual atau tinjauan literatur yang dibangun dalam artikel ini. Ada tiga landasan konseptual yang digunakan dalam artikel ini yaitu:

Tinjauan Literatur Mengenai Konsep Kebebasan dan Keadilan

Kebebasan atau kemerdekaan adalah salah satu dasar dari hak dan martabat manusia. Kebebasan atau kemerdekaan adalah hak setiap manusia untuk bertindak, berbicara dan berpikir tanpa tekanan atau paksaan dari orang lain. Kebebasan juga berkaitan dengan konsep keadilan. Pada dasarnya manusia adalah makhluk yang bebas berekspresi tanpa tekanan dari orang lain. Dengan demikian perempuan harus memiliki kebebasan untuk mengambil keputusan untuk menyatakan jati dirinya. Analisis mengenai persoalan pencapaian kebebasan dan keadilan perempuan Papua akan diperkuat berdasarkan landasan teori suara *subaltern* dari teori pascakolonial Gayatri Chakravorty Spivak, serta bagaimana penceritaan pertama (*telling story*) digunakan dalam melihat perjuangan para perempuan Papua untuk menggapai keadilan.

Teori Pascakolonial dari Gayatri Chakravorty Spivak dalam Perjuangan penegakan Keadilan

Ada persoalan besar terkait bagaimana suara yang dianggap sebagai kelompok *subaltern* sulit untuk didengarkan dalam perjuangan penegakan keadilan. Kelompok *subaltern* merupakan kelompok yang dianggap kelas kedua, termarginalisasi, atau kelompok yang membisu seperti suara para perempuan Papua. Masalah ini juga dialami oleh banyak kelompok dalam masyarakat (yang dianggap secara hierarkis) dunia ketiga seperti di wilayah Asia, Afrika, dan Amerika Latin. Masyarakat dunia ketiga memiliki pengalaman bersama sebagai eks-koloni dunia Barat, mengalami apa yang disebut sebagai kelompok *subaltern* atau kelompok bawahan yang tidak memiliki kemampuan untuk

mengungkapkan apa yang dialaminya. Situasi *subaltern* yang dialami masyarakat dunia ketiga juga secara khusus dialami oleh orang Papua, terutama perempuannya. Landasan teori yang menguatkan kondisi ini tercermin di dalam artikel penting dari seorang pascakolonial India, Gayatri Chakravorty Spivak yang menulis tentang “*Can the Subaltern Speak?*”

Pengertian *subaltern* mengacu pada kelompok sosial yang diklasifikasikan sebagai kelompok bawahan atau rendahan yang tidak termasuk dalam kelompok elite (Spivak 2010). Spivak melihat kelompok *subaltern* sebagai subjek yang tertindas. Kelompok *subaltern* adalah kelas terendah yang menjadi sasaran hinaan, kebencian, dan kekerasan (Spivak 2010). Pada dasarnya setiap manusia memiliki hak pilihan atau kapasitas untuk bertindak secara independen dalam membuat keputusan untuk diri mereka sendiri, namun struktur sosial membatasi hak pilihan seseorang.

Dalam kerangka teori pascakolonial dari Spivak, orang Papua, khususnya perempuannya, merupakan *subaltern*. Kondisi *subaltern* ini terwujud dari pengalaman orang Papua untuk dapat mengakses dan terlibat secara penuh dan utuh dalam ranah publik. Kelompok *subaltern* tidak dapat mengekspresikan aspirasi mereka. Kelompok *subaltern* tidak memiliki ruang untuk mendefinisikan kondisi mereka—walaupun mereka sendirilah yang melakukan pekerjaan untuk menyatakan keberadaan/situasi yang sebenarnya. Oleh karena itu, mereka membutuhkan intelektual sebagai mediator yang dapat mendorong mereka berbicara tentang hak mereka (Spivak 2010). Spivak mencoba memahami pertanyaan mengenai “dapatkah kelompok bawahan atau rendahan berbicara?” Menurut Spivak, hal tersebut dapat dilakukan—kelompok *subaltern* dapat berbicara melalui para intelektual yang bertindak sebagai mediator yang mendorong kelompok tak bersuara untuk menyuarakan apa yang menjadi hak mereka (Spivak 2010).

Apabila kita kaitkan persoalan mengenai mediasi untuk berbicara ini, maka perempuan Papua membutuhkan para intelektual perempuan Papua sebagai mediator. Peran mereka untuk mendorong dan memberdayakan perempuan Papua agar keluar dari kebisuannya dan berjuang menggapai keadilan sebagai warga negara Indonesia—masyarakat Papua tidak boleh lagi dikategorikan sebagai warga kelas kedua di Indonesia. Pola pikir warisan kolonialisme membuat orang Papua termasuk perempuannya dilihat sebagai kelompok *subaltern* karena berada di luar ranah kekuasaan, terutama hierarki kekuasaan penjajah (Rumaseb 2013, hh. 5-7). Perempuan Papua mendapat dampak dari kategorisasi sebagai *subaltern* sehingga dianggap juga

sebagai kelompok celaka. Pada pendekatan lain secara psikologis, dampak penempatan kondisi *subaltern* pada orang Papua dan perempuannya membuat mereka tertekan karena tidak memiliki kebebasan untuk berpikir sendiri. Ada sebagian elite Papua yang lebih memilih untuk “aman” dengan cara tetap menjadi kaki tangan penguasa. Hal ini seperti dalam konteks pascakolonial, dilakukan para elite lokal untuk menghindari tuduhan penjahat sebagai perlawanan terhadap penguasa.

Teori pascakolonial yang dikemukakan oleh Spivak sangat menolong para intelektual perempuan Papua untuk mengkaji persoalan. Sehingga mereka dapat berfungsi sebagai mediator yang menolong perempuan Papua yang masih membisu, takut untuk bersuara, dan menuntut hak hidupnya sebagai manusia yang selama ini telah dirugikan oleh sistem adat patriarki yang telah berakar di dalam segala sendi kehidupan orang Papua. Perjuangan untuk menggapai keadilan bagi orang dan tanah Papua harus dilihat sebagai pekerjaan bersama baik perempuan dan laki-laki Papua.

Telling Story sebagai Wahana Mengekspresi Ide Keadilan yang Membisu

Berangkat dari kebutuhan mewujudkan mediasi suara dalam teori pascakolonial Spivak, perlu ada pendekatan lain terkait penceritaan pertama. Salah satu teori yang dapat diterapkan untuk mengeluarkan suara perempuan Papua sebagai Sang Cenderwasih yang membisu, melalui proses “*telling story*”. *Telling Story* dapat digunakan oleh para perempuan Papua sebagai suatu wahana untuk mengekspresikan ide keadilan yang telah membisu sekian lama. Hal ini disebabkan banyaknya ruang politik dengan dasar sistem patriarki yang tidak memberi tempat bagi perempuan untuk berekspresi.

Telling story secara sederhana diterjemahkan di dalam Bahasa Indonesia sebagai “*bercerita*.” Ini menjadi metode yang tepat untuk mendengar kembali apa yang dialami, dipikirkan dan dirasakan oleh sang pencerita—sebagai subjek pertama. *Telling story* menjadi wujud sang pencerita mengekspresikan idenya yang mungkin selama ini dipendam atau dibungkam. Elsa Tamez, seorang teolog Kristen feminis dari Meksiko, mengungkapkan bahwa:

Tubuh perempuan kemudian dapat memanifestasikan dirinya sebagai teks suci yang menetapkan cerita mereka untuk dibaca dan dibaca ulang dan menghasilkan tindakan dan sikap yang membebaskan. Kehidupan perempuan mengabadikan tata bahasa yang mendalam, yang morfologi dan sintaksisnya perlu dipelajari demi hubungan antar manusia yang lebih baik (Tamez 1998, h. 63).

Apa yang diungkapkan Tamez ini penting karena pemahaman mengenai *sacred text* (teks suci) selalu berkaitan dengan kitab-kitab suci agama-agama dunia. Namun, Tamez menunjukkan bahwa tubuh para perempuan merupakan teks suci yang sesungguhnya, karena kehidupan para perempuan itu adalah teks hidup yang dapat dibaca dan terbaca (Tamez 1998). Bahasa tubuh seorang perempuan akan mengekspresikan apa yang selama ini dipendamnya dan melalui *telling story* perempuan didorong mengungkapkan apa yang menjadi kerinduannya. Melalui konsep Tamez tentang *sacred text* dan *telling story*, ada upaya yang dapat dilakukan untuk mendorong perempuan Papua mengekspresikan idenya. Suara yang tersampaikan dapat digunakan untuk perjuangan menggapai keadilan yang selama ini diidamkan. Tentunya perjuangan perempuan Papua untuk melepaskan diri dari penderitaan, diskriminasi, dan marginalisasi dalam masyarakat tidaklah mudah. Namun, para intelektual perempuan Papua dapat berperan menjadi mediator untuk menjadi pendamping bagi mereka yang selama ini terbungkam. Dalam pemahaman ini maka perempuan Papua yang selama ini seperti "sang cenderawasih" membisu dapat menceritakan apa yang menjadi pengalamannya untuk menggapai keadilan.

Suara "Sang Cenderawasih" yang Membisu

Topik dalam artikel ini terinspirasi dari maskot Papua yang selalu mengagung-agungkan cenderawasih. Cenderawasih adalah nama burung di Papua yang dikenal dengan sebutan burung surga (*the bird of Paradise/Paradisaeidae*). Burung cenderawasih hidup di Papua, Papua New Guinea, dan sebelah timur Australia. Cenderawasih memiliki 43 spesies dengan karakteristik dicirikan oleh bulu yang lebat dengan warna-warna cantik seperti hitam, coklat, kemerahan, oranye, kuning, putih, biru, hijau, dan ungu, dengan antena panjang serta berwarna-warni (Bariarcianur & Yunus 2011, hh. 81-83; Van Hasselt 2002, hh. 9-11). Secara tradisional, orang Papua percaya bahwa cenderawasih adalah burung dari surga (Permana 2019). Cenderawasih bagi orang Papua adalah simbol kebesaran dan kehadiran makhluk tertinggi dalam hidup mereka.

Berdasarkan arti nama atau etimologinya, cenderawasih adalah penggabungan dari dua suku kata yaitu *cendra* yang berarti *allah/ilah/dewa atau dewi*, dan *wasih* yang berarti *utusan*. Jadi, Cenderawasih berarti utusan para ilah atau dewa dan dewi (Permana 2019). Secara tradisional, orang Papua percaya bahwa cenderawasih adalah titisan dewa. Dalam upacara adat, masyarakat Papua menggunakan burung atau bulu

burung cenderawasih sebagai topi dan pakaian adat. Tokoh adat Papua memakai cenderawasih sebagai lambang kebesaran yang diberikan dewa. Apalagi warna burung cenderawasih menjadi bentuk utama lukisan yang menutupi tubuh orang Papua saat mereka melakukan upacara adat. Orang Papua menyamakan warna cenderawasih dengan kulit orang Papua. Bulu burung mencerminkan bentuk rambut orang Papua yang keriting dan warna kulit yang gelap, serta kecokelatan.

Orang Papua sangat bangga disebut cenderawasih. Apalagi perempuan Papua senang menyebut diri sebagai "sang cenderawasih" dan perempuan yang berasal dari luar Papua sebagai "merpati". Salah satu keunikan burung cenderawasih adalah suka menari dan bersiul dengan indah. Orang Papua menciptakan tarian dan lagu tradisional yang menggunakan cara tarian dan siulan cenderawasih. Warna bulu cenderawasih begitu indah sehingga memukau orang yang melihatnya. Cenderawasih adalah burung yang pintar dalam hal melindungi dirinya sendiri. Misalnya, ketika manusia mendekatinya, ia pergi ke tempat yang lebih aman, seperti hutan yang tidak disentuh manusia. Ia menghindari bahaya ketika ancaman datang. Sayangnya, populasi Cenderawasih semakin berkurang karena perburuan dan penebangan hutan di Papua. Untuk melindungi diri lebih jauh, burung-burung ini telah bermigrasi ke daerah pedalaman Papua yang belum tersentuh pembangunan.

Orang Papua yang terdiri dari 250 suku lebih, dipersatukan di bawah lambang burung cenderawasih. Orang Papua juga percaya bahwa peta pulau Papua menyerupai bentuk burung cenderawasih. Orang Papua menggunakan cenderawasih untuk menggambarkan karakteristik dan tanah mereka, yang keduanya berbeda dari orang dan tempat lain di dunia. Cenderawasih memiliki arti khusus bagi orang Papua. Orang Papua memandang cenderawasih sebagai burung Papua dan sebagai simbol unik identitas Papua. Orang Papua menggunakan cenderawasih untuk mengklaim identitas mereka. Cenderawasih muncul dalam lagu *Sup Mambesak* (Negeri Cenderawasih). Lagu ini ditulis oleh musisi Papua Simon Wambrau dan Sam Kapisa (Ap 1978, h. 23):

*Sup mambesak Manseren byuk be aya,
ya newen da man be a wawaos
Bon bekaki mandif nary or ro bo
Randak ro so ron isof maroke
Kuker sawarwar swa ruser yena
Manser'n Ryo us aya kada
Sup beryan Manser'n byuk be aya
Kuker payam yum na
Yawaren warek na?*

Terjemahannya adalah:

*Negeri Cenderawasih, Yang Allah beri bagiku
Tanah yang selalu dipercakapkan
Dengan gunungnya yang tinggi
Terbentang dari Sorong sampai Merauke
Dengan seluruh cinta dan pikiranku
Tuhan jaga kami
Tanah yang diberikan bagi kami
Dengan keindahan alamnya
Bisakah saya menjaga dan melindunginya?*

Selama berabad-abad, kehidupan perempuan mengalami banyak rintangan. Perempuan telah menghadapi banyak diskriminasi dalam negara dan masyarakat. Perempuan di dunia telah berbagi pengalaman yang sama, yaitu di dalam budaya dan masyarakat patriarki sebagai golongan kelas dua. Kondisi diskriminatif ini juga dialami oleh perempuan Papua. Menghadapi kondisi ini, perempuan Papua sedang berjuang untuk keluar dari paradigma tradisional yang membagi manusia menurut jenis kelamin dan gender (konstruksi sosial). Ini juga menjadi tugas perempuan Papua untuk merekonstruksi citra sebagai perempuan yang memiliki harkat dan martabat sebagai manusia—tanpa bias gender.

Perjuangan perempuan Papua untuk menggapai keadilan menjadi sebuah topik studi yang berusaha untuk menceritakan kembali kisah-kisah perempuan Papua, berdasarkan tubuh dan pengalaman hidup mereka. Di samping itu, kita dapat melihat bagaimana mereka terhubung satu sama lain untuk berjuang keluar dari kebisuannya. Kisah-kisah perempuan Papua menjadi teks suci. Teks suci ini bukan hanya kitab suci atau teks suci di dalam setiap agama tetapi juga pengalaman hidup manusia. Teks suci perempuan terdiri dari tubuh, kehidupan, dan pengalaman perempuan saat mereka berjuang untuk melepaskan diri dari penderitaan, diskriminasi, dan marginalisasi dalam masyarakat dan juga institusi keagamaan yang masih bersifat patriarki.

Telling Story Perempuan Papua yang Berjuang Menggapai Keadilan

Telling story perempuan Papua yang berjuang menggapai keadilan menunjukkan bahwa sesungguhnya “sang cenderawasih”, simbol para perempuan Papua, tidak boleh lagi membisu dan harus berani keluar dari tekanan. Upaya ini akan membebaskan perempuan Papua untuk

bebas berbagi cerita tentang pengalamannya dan jati dirinya.

“Sang Cenderawasih” itu Tidak Boleh Membisu

Berangkat dari teori *subaltern* Spivak, maka harus ditemukan mediasi (Spivak 2010) bagi para perempuan Papua bercerita. Upaya ini dilakukan agar “sang cenderawasih” tidak lagi membisu. Suara perempuan Papua, berdasarkan cerita dari pengalaman hidup mereka akan menjadi suara bagi keadilan di tanah Papua. Teori pascakolonial dari Spivak menguatkan konsep yang dibutuhkan dalam artikel ini untuk mengevaluasi apa yang harus dilakukan dalam membuka selubung ketakutan yang selama ini dialami oleh orang Papua terlebih khusus perempuan Papua untuk mencari keadilan.

Peran kelompok intelektual dari perempuan Papua sangat penting. Mereka akan menjadi motivator dan mediator untuk sesama perempuan, terutama untuk memberi rasa percaya diri dalam mengekspresikan diri sebagai manusia. Melalui mediasi suara ini perempuan Papua harus menyadari bahwa ia pun memiliki hak untuk menyampaikan idenya tanpa ketakutan akan hegemoni penguasa. Salah satu yang dapat dilakukan adalah keluar dari zona nyaman, yakni kebisuannya. Cerita dari para perempuan Papua ini akan menjadi tanda bahwa “sang cenderawasih” masih ada untuk tanah dan negerinya.

Cerita “Sang Cenderawasih” dalam Kungkungan Sistem Adat Patriarki

Sekitar tahun 1987, pada waktu saya masih Sekolah Tingkat Menengah Pertama (SMP), keluarga kami dikunjungi oleh keluarga Bapa saya dari kampung. Di dalam perjumpaan itu, istri dari kakak Bapak saya yang tertua mengatakan kepada saya dan adik saya yang perempuan demikian: “*Mengapa harus sekolah, bukankah perempuan itu ditakdirkan untuk menikah agar mas kawin keluarga pihak laki-laki kembali dan memang sudah kodratnya perempuan untuk melahirkan anak-anak bagi suaminya serta mengurus dapur?*” Pada waktu itu saya dan adik saya hanya saling memandang. Namun, ada hal yang luar biasa dari Ibu saya yang mengatakan: “*jangan sama seperti saya, tapi kalian berdua sekolah saja, jangan dengar apa yang dikatakan oleh mama tuamu itu.*”

Memahami apa yang dikatakan oleh istri kakak Bapak saya itu menggambarkan sosok seorang perempuan Papua yang benar-benar telah terdoktrinasi dengan sistem patriarki dan mengagungkannya. Saya melihat

betapa sulitnya perempuan Papua untuk keluar dan menyatakan dirinya bahwa ia memiliki hak. Semua yang dikatakan dan diatur oleh laki-laki dianggap sebagai hal benar. Sayangnya, keinginan saya untuk menanyakan istri dari kakak Bapak saya tentang apakah ia pernah menikmati hidupnya sebagai seorang perempuan yang tunduk pada tatanan patriarki tidak pernah terwujud sebab dia telah meninggal dalam kebisuannya. Namun, saya bersyukur karena Ibu saya adalah seorang perempuan Papua yang mampu mengatakan secara simbolis kepada saya bahwa tak selamanya "sang cenderawasih" itu akan membisu dan dibungkam. Ibu saya berbicara untuk dirinya sendiri seperti yang diungkapkan oleh Spivak (2010) dan dikuatkan dengan teori Tamez (1998).

Seiring berjalannya waktu setelah saya menyelesaikan studi di Sekolah Teologi I.S.Kijne Jayapura, Papua, dan menjadi Pendeta di Gereja Kristen Injili Di Tanah Papua, saya bertemu dengan para perempuan Papua Kristen yang bagaikan "sang cenderawasih" yang membisu dan sulit menggapai keadilan bagi dirinya sendiri. Ada beberapa kasus yang saya dapati: ada perempuan Papua yang ditekan oleh suaminya karena tidak memiliki anak laki-laki, ada juga suami yang tidak setuju istrinya bekerja. Selain itu ada suami yang tidak mengizinkan istrinya untuk berbicara terkait urusan adat, apalagi menyangkut masalah hak-hak terhadap tanah, warisan dan para-para adat atau rapat adat, dan masih banyak lagi persoalan yang dialami perempuan Papua. Bahkan pernah ada seorang Bapak mengatakan kepada saya bahwa: "*Perempuan itu kalau sudah dibayar mas kawannya itu sama seperti barang yang telah dibeli di toko dan karena harganya telah lunas, maka mau diperlakukan apa saja, itu terserah sang pembeli karena sudah menjadi milik pribadi.*" Dengan penuh semangat Bapak tersebut menyatakan bahwa istrinya telah lunas secara adat. Jadi tugas istrinya adalah melayaninya dan memperoleh banyak anak baginya. Pada waktu itu saya berpikir apa reaksi istrinya, memang saya harapkan adanya aksi protes terhadap ketidakadilan, tapi sayangnya istrinya pun mengangguk menyetujui. Entah apa yang ada di dalam pikirannya namun saya melihat ini sebagai tantangan perempuan Papua untuk menyuarakan keadilan bagi diri dan perempuan lainnya.

Perempuan Papua harus berjuang untuk menggapai keadilan bagi dirinya. Perjuangan ini perlu ditopang oleh kelompok intelektual perempuan Papua dan juga didukung oleh laki-laki Papua yang memahami makna kesetaraan gender, untuk menjadi mediator yang membuka tabir percakapan antara laki-laki Papua yang

masih memegang teguh sistem patriarki dan perempuan Papua untuk tiba pada kesepahaman bersama bahwa perjuangan orang Papua untuk meraih keadilan harus dikerjakan bersama.

Perjuangan orang Papua adalah melawan sistem negara yang masih melihat orang Papua sebagai *subaltern* atau bawahan (rendahan). Hal inilah yang hendak saya bagikan lewat *telling story* dari empat orang perempuan Papua yang berusaha untuk keluar dari kebisuan dan menggapai keadilan di tengah sistem negara yang tidak memberi ruang bagi orang Papua untuk menyatakan pendapat secara bebas di muka umum.

Telling Story "Sang Cenderawasih" yang Bersuara untuk Keadilan

Cenderawasih memang burung yang indah, bahkan orang Papua memujanya bahkan mengidentikkannya dengan warna kulit dan rambut mereka. Namun, dalam pengalaman saya ternyata tidak mudah menjadi "sang cenderawasih" dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia. Pada tahun 1981, ketika saya masih di tingkat Sekolah Dasar (SD) di Ujung Pandang (sekarang dikenal dengan kota Makassar), ada beberapa teman sekolah bahkan anak tetangga yang memanggil saya, beserta saudara saya dan anak-anak Papua yang mengikuti orang tua studi di Makassar dengan sebutan "*leleng pui*," bila diartikan dalam bahasa Makassar sebagai "hitam pekat." Selain itu, mereka menyebut kami dengan sebutan rambut "kawat duri." Ternyata bukan hanya di era saya sekolah saja terjadi diskriminasi terhadap orang Papua. Peristiwa tersebut terulang kembali terhadap mahasiswa Papua di Surabaya pada tahun 2018. Ini menggambarkan sikap rasialisme terhadap sesama anak bangsa Indonesia masih sama—diskriminatif. Terkadang terpikirkan slogan yang berbunyi "meng-Indonesiakan orang Papua." Pertanyaannya adalah "Apa yang mau di-Indonesiakan?" mengingat bahwa Papua adalah Indonesia. Rasialisme adalah ancaman terhadap demokrasi, terhadap kehidupan bersama yang menjunjung keadilan. Ide persatuan dan kesatuan sesungguhnya digerogeti dengan ada dan suburnya praktik diskriminasi berbasis ras dan kategori identitas lainnya.

Itulah mengapa pada bagian ini saya hendak bercerita tentang empat kisah perempuan Papua yang mungkin suaranya tidak pernah didengar. Namun, suara mereka penting untuk menunjukkan bagaimana perjuangannya untuk menggapai keadilan di tengah situasi yang tidak memungkinkan.

Perjuangan perempuan sebagai “sang cenderawasih” yang tidak lagi membisu di dalam menggapai keadilan, saya temukan pertama di dalam kisah Ibu saya, EA. Ia menceritakan pengalaman penderitaannya sebagai seorang Istri Pendeta Gereja Kristen Injili Di Tanah Papua atau Irian Barat pada waktu Penentuan Pendapat Rakyat-PEPERA (1969). Ia menyaksikan bagaimana orang Papua yang menolak berintegrasi Indonesia disiksa. Bapak saya, PLJ yang pada waktu itu sebagai seorang pendeta berdiri untuk menyatakan pembelaannya terhadap hak orang-orang Papua yang disiksa oleh militer Indonesia. Bapak saya merasa bahwa tindakan penyiksaan sebagai suatu bentuk pelanggaran atas hak hidup manusia yang tidak sesuai dengan kitab suci agama apapun. Akibat dari aksi protes Bapak saya berujung pada penangkapan dan dipenjara dalam kurun waktu beberapa bulan. Pada waktu itu Ibu saya sedang mengandung anak pertamanya. Bahkan ketika melahirkan pun, ibu saya seorang diri berjuang karena suaminya yang sedang berada di penjara. Satu-satunya yang dapat dilakukan oleh ibu saya pada waktu itu adalah berjuang untuk keadilan bagi suaminya agar dibebaskan. Namun, di dalam situasi seperti itu tidak mudah sebagai seorang perempuan muda untuk berjuang untuk sebuah nilai keadilan. Walaupun pada akhirnya Bapak saya dikeluarkan dari penjara, namun pembebasannya terjadi karena tidak cukup bukti keterlibatan di dalam penolakan terhadap PEPERA. Cukup lama cerita ini dipendam oleh ibu saya dan ketika ia menceritakan ulang, membutuhkan keberanian untuk mengungkapkan cerita tersebut.

Kisah yang kedua dari seorang ibu Papua dengan inisial YKB (Alm.). Pada tahun 1984, ketika pada masa diberlakukannya daerah operasi militer (DOM) di Papua (Irian Jaya di dalam penyebutan pada masa itu) terjadi penangkapan para aktivis, seniman dan budayawan Papua. Arnold Clemens Ap (1945—1984), seorang budayawan, antropolog, dan musisi Papua, beserta Edward Mofu adalah dua korban yang ditangkap pada tahun tersebut. Penangkapan ini dilakukan pihak militer sebagai pelaksana perintah negara dengan tuduhan sebagai bagian dari anggota kelompok Papua Merdeka yang sedang berjuang memisahkan diri dari pemerintahan yang sah. Sebelum terjadi penangkapan, Edward Mofu tinggal di rumah YKB. Ketika terjadi penangkapan Edward Mofu pun tidak diketahui oleh keluarga. Namun, kegigihan YKB untuk berjuang mencari keadilan dan ia bisa menemukan Arnold C. Ap dan Edward Mofu di penjara yang sengaja disembunyikan aparat keamanan dari pihak keluarga. Pada masa itu di

Papua khususnya di kota Jayapura tidak ada seorang laki-laki Papua pun yang mencari keadilan bagi pembebasan Ap dan Mofu. Semua diam di dalam kebisuan, kilah YKB. Tentu siapa yang mau berjuang menantang maut. Semua orang Papua pada waktu itu takut akan kekejaman rezim Soeharto. Sampai pada kematian Edward Mofu yang dinyatakan tenggelam di laut Base-G pada saat proses pelariannya dari penjara, aparat keamanan pun tanpa pernah memberikan penjelasan bagaimana bisa Mofu keluar dari penjara yang dijaga ketat pada waktu itu. Bagi YKB, ia meminta keadilan negara untuk transparan tentang kematian saudaranya, Edward Mofu, namun tak kunjung ia dapati. Beberapa hari setelah kematian Edward Mofu, diikuti dengan kematian Arnold C. Ap. Kematian mereka berdua menurut YKB, adalah suatu peristiwa yang sangat tragis dan melukai hati keluarga yang ditinggalkan serta orang dan negeri Papua. Walaupun negara menyembunyikan kasus kematian Ap dan Mofu, namun YKB mempunyai keyakinan bahwa keadilan dan kebenaran itu akan terungkap dengan sendirinya tanpa perlu diteriakkan atau dicari. Semua akan terbuka pada waktunya.

Kisah ketiga berasal dari seorang perempuan muda Papua dari Merauke dengan inisial HRG. HRG memiliki pengalaman pahit sebagai anak gadis yang tumbuh dalam keluarga tidak harmonis (terjadi perceraian). Bapaknyanya kawin lagi dan meninggalkan ia bersama dengan ibunya. Tataan adat patriarkal Papua memberi ruang untuk seorang laki-laki bertindak sewenang-wenang terhadap perempuan. Ibu HRG membawa penderitaan tersebut hingga akhir hayatnya. Sepeninggal ibunya, HRG terpaksa tinggal dan dirawat oleh kakek dan nenek ibunya yang adalah seorang penginjil Kristen. Ia kadang menghadapi kekerasan dari pamannya, bahkan ia menceritakan pernah hampir dipotong menggunakan kapak. HRG berjuang untuk keluar dari penderitaannya. Ia berusaha berjuang untuk tetap sekolah, karena kakek dan merupakan motivator yang mendorongnya untuk terus mencapai impiannya. Di sisi lain, HRG juga melihat bahwa penderitaan yang dialaminya di dalam keluarga ternyata tidaklah lebih besar dari penderitaan dari orang Papua di dalam menuntut keadilan terhadap hak dan martabatnya di atas negeri Papua. Ia berpikir harus berjuang mengatasi persoalan pribadinya dan perjuangan menggapai keadilan bagi orang Papua serta negerinya. Tekadnya untuk meneruskan pendidikannya berlanjut saat HRG kuliah pada tahun 2015 dan pada bulan Maret 2019, ia diwisuda menjadi seorang pustakawan. Setelah ia tamat, HRG kembali ke Merauke-Papua. Ia membuka sekolah, perpustakaan, terlibat penginjilan

untuk mendidik orang di Merauke tentang kesetaraan gender, dan ia juga terlibat secara aktif dalam kampanye keadilan untuk orang Papua melalui Komite Nasional Papua Barat (KNPB). Ia memilih untuk terlibat dengan KNPB karena baginya identitasnya sebagai perempuan Papua dalam melawan sistem patriarki adat Papua, serta hegemoni negara yang menekan orang Papua untuk dibungkam—sehingga suaranya bisa disuarakan.

Kisah keempat berasal dari seorang mahasiswi teologi, dengan inisial FD dari Sekolah Tinggi Filsafat Teologi GKI I.S.Kijne Jayapura. FD mengisahkan bahwa ibunya menceritakan bahwa sekitar era 1980-an, di wilayah Nimboran dan Nimbokrang Papua didirikan pos-pos militer di setiap distrik, karena pada masa itu Papua menjadi daerah operasi militer (DOM). Ibunya mengatakan banyak kisah menyedihkan tentang perempuan-perempuan muda di wilayah tersebut yang diperkosa oleh militer yang bertugas menjaga keamanan. Pos-pos itu didirikan karena ada anggota kelompok Organisasi Papua Merdeka (OPM) di sana. FD mengungkapkan bahwa menurut ibunya, perempuan-perempuan muda ini sudah ada yang berani menceritakan kejadian yang mereka alami, namun secara adat mereka justru disalahkan oleh para tetua adat yang didominasi oleh laki-laki. Para korban justru dianggap sebagai yang menimbulkan nafsu untuk diperkosa. Di sisi lain, keluarga dan perempuan (korban) tidak memiliki keberanian untuk menuntut para militer (pelaku perkosaan) karena mereka takut akan intimidasi di bawah todongan senjata. Jadi banyak perempuan muda menyembunyikan semua cerita kelam mereka. Banyak perempuan Nimboran dan Nimbokrang tidak bersuara karena mereka tidak tahu lagi kepada siapa mereka harus mengadu. Apalagi secara adat mereka dianggap perempuan yang telah memiliki aib dan tidak memiliki moral. Trauma masa lalu yang terjadi bagi perempuan muda di era 1980-an, itu menjadi momok yang berkepanjangan. FD mengatakan bahwa ketika tahun 2015-2017, terjadi kekhawatiran besar ketika dibangun lagi pos-pos militer di wilayah Nimboran dan Nimbokrang akibat dugaan bahwa ada pergerakan separatis di sana (sekarang sudah tidak ada pos keamanan). Para ibu yang ada di wilayah tersebut melarang anak gadis mereka untuk berjalan dekat pos-pos militer dan tidak boleh keluar malam, karena mereka takut peristiwa yang pernah menimpa perempuan di masa lalu akan terjadi lagi. Para ibu-ibu di sana menjadi takut dan menyebabkan para perempuan muda tidak lagi memiliki kebebasan untuk beraktivitas. FD melihat bahwa apa yang dikisahkan oleh ibunya,

membuatnya tersadar bahwa para perempuan harus keluar dari rasa takut dan harus memiliki keberanian untuk menentang ketidakadilan baginya. Ibunya mengatakan bahwa ia, FD harus sekolah yang baik agar dapat mengubah ketidakadilan ini. FD menyadari bahwa sesungguhnya manusia baik perempuan maupun laki-laki harus sederajat, memiliki harkat dan martabat yang sama. Trauma masa lalu harus diatasi dengan serius. Perempuan Papua tidak bisa hidup dalam keadaan keterbatasan, tekanan, dan ketakutan. Bagi FD, melanjutkan pendidikan ke jenjang yang lebih tinggi bertujuan agar kelak ia bisa mengubah sistem patriarki Papua yang tidak adil terhadap masalah perempuan Papua. Selain itu, dengan pendidikan yang layak, akan memberikan keberanian bagi perempuan Papua, secara khusus wilayahnya, untuk keluar dari trauma masa lalu, dan memperoleh proses penyembuhan. Hal ini merupakan keinginan FD sebagai perempuan Papua untuk melihat adanya harapan masa depan bagi keadilan perempuan.

Telling story dari para perempuan Papua dalam artikel ini menyadarkan saya bahwa benar mengenai apa yang dikatakan ibu saya, tidak mudah menjadi orang Papua. Kata *tidak mudah* ini mengantar pada konsep Spivak mengenai "*Can the Subaltern speak?*", dapatkah kelompok yang dianggap rendah atau bawahan berbicara? (Spivak 2010). Apalagi untuk seorang perempuan Papua untuk berjuang atas keadilan di negara ini. Asumsi ini benar karena banyak perempuan Papua yang belum berani untuk keluar dari kebisingan mereka untuk bercerita, karena mereka ketakutan. Namun, empat kisah di atas menunjukkan pentingnya pendampingan agar cerita yang selama ini terpendam dapat diangkat dan diceritakan ulang. Cerita para perempuan akan hidup ketika dikisahkan kembali melalui teks suci yang adalah merupakan bahasa tubuh, dan pengalaman mereka (Tamez 1998).

Setiap perempuan Papua memiliki caranya sendiri untuk mengekspresikan jati dirinya. Tentulah teori pascakolonial Spivak menguatkan untuk mengantar bagaimana mengangkat sejumlah cerita-cerita yang masih terpendam (Spivak 2010) di antara perempuan Papua. Pdt. Yemima Krey, seorang tokoh teologi feminis Kristen Papua mendorong perempuan Papua untuk berjuang bagi jati diri (*self-identity*) mereka sebagai maha karya yang agung dari Tuhan. Krey mengungkapkan doanya di dalam suatu tulisan yang mengatakan: "*Tuhan, Perempuan Papua yang berkulit gelap dan keriting adalah juga buatan tangan-Mu*" (Krey 1988, h. 162). Apa yang dinyatakan oleh Krey sebagai suatu bentuk dorongan

perempuan Papua untuk bersuara untuk keadilan bagi diri dan tanah Papua.

Penutup

Janji Indonesia sebagai negara demokrasi dalam konsep keadilan sosial bagi seluruh rakyatnya ternyata masih bersifat slogan semata. Perempuan Papua menemukan betapa sulitnya untuk menyuarkan keadilan di tengah-tengah kehidupan berbangsa dan bernegara. Perempuan Papua yang sedang berjuang untuk keluar dari kebisuannya mencari cara dengan menceritakan kembali bagaimana perjuangannya untuk sebuah nilai keadilan, di tengah situasi yang sulit. Cerita perempuan Papua tentang pengalamannya adalah bagian kampanye yang menyuarkan bahwa perempuan Papua juga memiliki inisiatif keadilan dengan caranya sendiri. Walaupun berada dalam kondisi dan stigma *subaltern*, perempuan Papua mendapat keyakinan melalui penceritaan pengalaman sehingga memiliki kesanggupan untuk menyatakan bahwa mereka akan berbicara bagi diri mereka sendiri dan perempuan Papua lainnya.

Cerita "sang cenderawasih", yakni para perempuan Papua, menjadi tanda bahwa jati dirinya sedang diperjuangkan. Mereka yang sebelumnya membisu, mencari cara untuk memperjuangkan keadilan bagi tanah dan negerinya yang sudah lama tertindas dan termarginalisasi. Perjuangan untuk membuat "sang cenderawasih" itu tidak membisu membutuhkan komitmen kelompok intelektual Papua baik dari perempuan dan laki-laki. Kerja sama ini dibutuhkan untuk menata kembali kehidupan dan menghilangkan sistem patriarki yang mengakar dalam tatanan adat Papua. Selain itu, perjuangan ini bertujuan agar ada kebebasan bagi ruang gerak perempuan Papua mengekspresikan idenya. Ini adalah hal penting yang perlu dilakukan bersama-sama, terutama perempuan dan laki-laki Papua, dalam menggapai keadilan bagi orang dan tanah Papua. Sistem negara yang membungkam nilai kebenaran dan keadilan harus diterobos agar terjadi transformasi ke arah penghormatan akan hak asasi manusia. Sepenggal syair lagu Tanah Papua, yang dinyanyikan Edo Kondoligit mengatakan: "hitam kulit, keriting rambut, aku Papua. Biar nanti langit terbelah aku Papua", menjadi identitas bahwa perjuangan untuk menggapai keadilan sebagai orang Papua akan terus berlangsung. Sepenggal syair tersebut juga menunjukkan bagaimana perempuan Papua terus didorong untuk menyatakan bahwa biar nanti

langit terbelah, namun perjuangan untuk menegakkan keadilan bagi setiap manusia adalah sesuatu yang akan terus diperjuangkan. Perjuangan menggapai keadilan tanpa terkotak-kotakkan dengan pandang sempit mengenai gender, ras, suku, dan agama. Semua manusia baik perempuan maupun laki-laki, pemerintah maupun rakyat biasa, memiliki hak yang sama untuk hidup, berkarya dan berekspresi.

Suara "sang cenderawasih" akan bergema bagi mereka yang masih menutup telinga dan mata hati. Bagi mereka kelompok yang bertelinga namun pura-pura tuli dan memiliki mata namun seolah-olah buta. Suara "sang cenderawasih" tidak akan membisu lagi karena sudah saatnya untuk bercerita.

Daftar Pustaka

- Ap, A C 1978, *Songger Berok*, Manyouri Group, Jayapura.
- Bariarcianur, F dan Yunus, A 2011, *Papua Jejak Langkah Penuh Kesan: An Expedition to Remember*, PT. Gramedia, Jakarta.
- Flick, U 2014, *An Introduction to Qualitative Research*, Sage Publications, London.
- Krey, Y 1988, "Suatu Usaha Untuk Memahami Perkembangan Gerakan Feminisme Di Amerika Dalam Rangka Pelayanan Wanita Irian Jaya," dalam David Sulistyono and Feije Duim (ed), *Dengan Segenap Hatimu*, STT GKI & Sinode GKI Irian Jaya, Jayapura.
- Permana, D S 2019, *Burung Cenderawasih, Bird of Paradise*, diakses pada September 2021 pukul 17.00 WIT, <https://foresteract.com/burung-cendrawasih/#:~:text=Burung%20>
- Pokja MRP dan Komnas Perempuan 2010, *Stop Sudah! Kesaksian Perempuan Papua Korban Kekerasan dan Pelanggaran HAM 1963-2009*, PT Sandiwan Media Cipta, Jakarta.
- Rumaseb, A 2013, *Ironi Papua*, Pelita, Jayapura.
- Saltford, J 2003, *United Nations and the Indonesian Takeover of West Papua 1962 - 1969: The Anatomy of Betrayal*, Routledge Curzon, London.
- Sebagian Besar KDRT Akibat Pengkonsumsian Miras 2021, diakses pada September 2021 jam 17.00 WIT <https://papua.go.id/view-detail-berita-5055/undefined>
- Silverman, D dan Marvasti, A 2008, *Doing Qualitative Research: A Comprehensive Guide*, SAGE Publications, Los Angeles.
- Spivak, G C 2010, "Can the Subaltern Speak? Revised edition", dalam R C Morris (ed), *Can the Subaltern Speak, Reflections on the History of an Idea*, hh. 21-78, Columbia University Press, New York.
- Tamez, E 1988, 'Women's Lives as Sacred Text,' dalam Kwok Pui-Lan and Elisabeth Schüssler Fiorenza (eds), *Women's Sacred Scriptures, in Concilium*, vol. 3, SCM Press, London, Orbis Books, Maryknoll.
- Van Hasselt, F J F 2002, *Di Tanah Orang Papua*, Joost W. Mirino (ed), Yayasan Timotius Papua, Jayapura.

Solidaritas Mendorong Keadilan Transformatif: Mewujudkan Pemulihan bagi Korban Kekerasan Seksual

Solidarity Promotes Transformative Justice: Objectify Recovery for Sexual Violence's Victims

Iqraa Runi Aprilia

Alumni Ilmu Filsafat, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia
Jalan Margonda Raya, Pondok Cina, Kecamatan Beji, Kota Depok, Jawa Barat 16424

iqraruni@gmail.com

Kronologi Naskah: diterima 25 September 2021, direvisi 8 November 2021, diputuskan diterima 8 November 2021

Abstract

The slow ratification of the elimination of sexual violence draft law is evidence that the political system in Indonesia insensitive in responding to the issue of sexual violence victims. Meanwhile, the existing justice system has not been able to provide justice for sexual violence victims. That is why feminists formulate a justice that can meet the needs of sexual violence victims, which is called transformative justice. Transformative justice supported by community solidarity can bring about recovery for sexual violence victims to have courage to speak up and regain their destroyed self-esteem.

Keywords: sexual violence, transformative Justice, sexual violence victims, speak up, solidarity

Abstrak

Lambatnya pengesahan Rancangan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Seksual (RUU PKS) menjadi bukti bahwa sistem politik di Indonesia belum sensitif dalam menanggapi persoalan korban kekerasan seksual. Sedangkan sistem peradilan yang ada belum dapat memenuhi keadilan bagi korban kekerasan seksual. Itu sebabnya para feminis merumuskan suatu keadilan yang memenuhi kebutuhan korban, yang disebut keadilan transformatif. Keadilan transformatif yang didukung oleh solidaritas komunitas dapat mewujudkan pemulihan bagi korban kekerasan seksual agar berani bicara dan memperoleh kembali harga dirinya yang dihancurkan.

Kata kunci: kekerasan seksual, keadilan transformatif, korban kekerasan seksual, berani bicara, solidaritas

Pendahuluan

Teori-teori keadilan memuat begitu banyak definisi keadilan baik yang universal maupun partikular. Namun, keadilan dari sudut kebutuhan perempuan (korban kekerasan) tidak tercakup secara definitif dalam perdebatan tersebut. Nussbaum (1999) menyatakan bahwa subordinasi karena jenis kelamin dipandang sebagai suatu yang natural dan bahwa setiap isu terkait itu ditolak dan diabaikan dalam teori-teori politik keadilan. Pernyataan dari Martha Nussbaum tersebut menegaskan bahwa keadilan menurut kebutuhan perempuan (korban) kerap diabaikan dalam diskursus keadilan. Mengapa? Bukankah perempuan adalah subjek yang sering menjadi korban kekerasan? Sehingga keadilan dari perspektif korban perempuan seharusnya diperhitungkan. Sampai saat ini korban kekerasan seksual masih harus berjuang keras untuk mewujudkan keadilan bagi dirinya, tetapi pengalaman mereka memperlihatkan

bahwa keadilan yang direpresentasikan oleh sistem peradilan masih belum bersikap adil.

Proses pengesahan Rancangan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Seksual (RUU PKS) dari 2013 sampai 2019, kemudian gagal disahkan pada 2019 dan berubah nama menjadi Rancangan Undang-Undang Tindak Kekerasan Seksual (RUU TKS) pada 2021 menjadi bukti bagaimana keadilan bagi korban kekerasan seksual masih belum dimengerti oleh pemangku kebijakan, apalagi ditegakkan. Mengapa kekerasan terhadap perempuan terus berlangsung? Mengapa perspektif korban begitu sulit untuk dipahami? Seberapa efektif sistem peradilan saat ini? Dan seperti apa keadilan yang dibutuhkan korban?

Kekerasan begitu mengakar pada tradisi, budaya, agama, dan sistem peradilan (Arivia 2006). Kekerasan seksual adalah jenis kekerasan yang menghubungkan kekerasan dengan seksualitas. Kekerasan juga sangat

mungkin dilakukan oleh negara. Kekerasan negara biasanya dilakukan oleh petinggi negara atau negara secara sistem—jika negara mengadopsi seksisme dalam sistemnya. Negara yang seksis semakin menjerat perempuan korban kekerasan seksual (Olufemi 2020). Sehingga dalam proses mewujudkan keadilan bagi korban kekerasan seksual—korban justru merasa menjadi korban untuk kesekian kalinya. Para perempuan (korban) memiliki pengalaman buruk yang mereka alami di kantor kepolisian, pengadilan, ruang konsultasi, atau bahkan rumah sakit. Pengalaman buruk mereka terus berlangsung karena minimnya pemahaman pemangku kebijakan tentang definisi keadilan bagi perempuan (korban) yang berdampak pada sistem peradilan yang tidak sensitif akan kebutuhan perempuan (korban). Sistem hukum yang ada saat ini tidak mengakomodasi kebutuhan korban. Alih-alih mendekatkan korban pada keadilan, sistem hukum yang bercorak maskulinsentris malah kerap mereviktimisasi korban.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan sebuah kritik filosofis terhadap konsep keadilan yang tidak melibatkan pengalaman perempuan. Teori pendekatan kapabilitas atau sepuluh kategori kesejahteraan dari Martha Nussbaum dihadirkan sebagai pisau analisis untuk persoalan ketidakadilan perempuan (korban). Melalui teori tersebut kita dapat mengukur bahwa pada dasarnya begitu banyak perempuan—terutama perempuan korban yang masih jauh dari kata sejahtera. Dengan begitu dapat diartikan bahwa perempuan belum benar-benar merasakan keadilan.

Teori keadilan transformatif dan solidaritas dari Lola Olufemi juga dihadirkan dalam rangka memperlihatkan bagaimana keadilan feminis bekerja. Teori keadilan transformatif sangat diperlukan dalam membaca persoalan keadilan—sistem peradilan bagi korban kekerasan seksual. Pasalnya, teori keadilan dan sistem peradilan tidak peka terhadap isu-isu perempuan. Untuk itu teori keadilan transformatif bergerak melampaui itu semua, yakni menjabarkan bagaimana sistem peradilan konvensional tidak mampu atau lambat dalam menyelesaikan kasus kekerasan terhadap perempuan. Sebagai solusi, keadilan transformatif menawarkan kerangka kerja untuk mewujudkan keadilan. Teori solidaritas dari Lola Olufemi memperlihatkan bagaimana keadilan transformatif mampu mewujudkan keadilan bagi perempuan (korban) dengan didorong kerja-kerja aktivisme dari lintas layanan. Penelitian ini berbasis studi literasi dan narasi pengalaman korban. Dalam rangka

mewujudkan keadilan bagi perempuan (korban) tulisan ini menghadirkan tiga pengalaman korban kekerasan seksual yang penulis dengarkan langsung saat menjadi petugas penerima aduan di Komnas Perempuan.

Tradisi Kekerasan: Kekerasan Seksual sampai Kekerasan Negara

Kekerasan seksual selalu sarat dengan kekuasaan. Pada masyarakat patriarkal, perempuan dilekatkan dengan stigma perempuan itu lemah, perlu dilindungi, tidak rasional, sedangkan laki-laki kuat, perlu melindungi perempuan, rasional, dan seterusnya. Stigma-stigma tersebut menimbulkan adanya ketidaksetaraan antara posisi laki-laki dengan perempuan. Stigma kuat dan lemah juga mengakibatkan adanya distribusi kekuasaan yang tidak merata (Arivia 2006). Stigma tersebut dihadirkan awalnya mungkin dengan tujuan menciptakan posisi “ideal” bahwa laki-laki harus melindungi perempuan. Namun, posisi yang tidak setara justru menciptakan posisi sebaliknya yakni terjadi begitu banyak kekerasan terhadap perempuan.¹

Kekerasan terhadap perempuan—kekerasan seksual adalah jenis kekerasan yang menghubungkan antara kekerasan dengan seksualitas. Dimulai dengan kata-kata dan gerak tubuh yang melecehkan orang atau bagian tubuh, meluas hingga membuka pakaian secara paksa dan sentuhan yang tidak diinginkan, prostitusi paksa, penyiksaan seksual, dan pemerkosaan (Mailänder 2020). Elissa Mailänder dalam sebuah wawancara dengan Sciences Po menjelaskan tentang cikal bakal pengungkapan kekerasan terhadap perempuan—kekerasan seksual:

Aktivis feminis adalah yang pertama menangani masalah ini sejak 1960-an dan memecah keheningan, dengan meningkatkan kesadaran, mengadakan pengajaran, dan memberi nama pada pelecehan seksual, kekerasan dalam rumah tangga, pemerkosaan dalam pernikahan, dll. Feminis gelombang kedua memahami berbicara sebagai tindakan pembangkangan dan perlawanan terhadap keheningan dan rasa malu yang dipaksakan oleh politik, masyarakat, atau lingkungan sosial terdekat. Aksi publik pada 1970-an dan 1980-an, seperti aksi unjuk rasa *Take-Back-the-Night* di Amerika Serikat atau tempat penampungan perempuan yang dipasang di London, Berlin, dan Paris, membongkar kekerasan seksual dan domestik sebagai masalah kolektif yang dihadapi semua perempuan, perempuan kulit berwarna yang paling sistematis (Wawancara Mailänder 2020, dalam Sciences Po).

Kekerasan terhadap perempuan begitu mengakar dalam budaya, tradisi, kepercayaan setempat, sehingga praktik ini sering dianggap wajar (Arivia 2006). Pewajaran

atas perempuan sebagai korban juga sudah terlalu sering terjadi. Perempuan yang diberi stigma sebagai manusia lemah membuat orang merasa wajar jika perempuan menjadi korban kekerasan seksual. Tanpa membandingkan siapa yang “paling” tersakiti—namun ceritanya akan berbeda jika seorang laki-laki menjadi korban kekerasan seksual. Belum lama ini terjadi tindak kekerasan seksual oleh pegawai Komisi Penyiaran Indonesia (KPI) yang korbannya adalah laki-laki. Publik terlihat begitu heran dan ramai-ramai memboikot KPI. Solidaritas publik muncul karena ada anggapan bahwa kejadian tersebut tidak lazim. Sehingga perlu ada hal-hal yang diperbaiki. Sementara kasus kekerasan terhadap perempuan dengan angka yang semakin menjulang setiap tahunnya dianggap biasa karena ada anggapan bahwa perempuan sebagai korban itu wajar.

Dalam artikelnya *Against Our Will: Men, Women, and Rape*, Susan Brownmiller menjelaskan bahwa perkosaan dan kekerasan seksual tidak lebih tidak kurang daripada sebuah proses sadar untuk mengintimidasi agar perempuan terjebak pada situasi ketakutan. Saat perempuan ada pada posisi ketakutan—ketidaksetaraan dilanggengkan. Perkosaan dan kekerasan seksual adalah latihan berkuasa sehingga laki-laki dapat melanggengkan dominasinya atas perempuan (Brownmiller dalam Schneir 1994). Dengan begitu sistem pada masyarakat patriarkal dapat berjalan sesuai treknya. Kekerasan terhadap perempuan bukan hanya terjadi antara perorangan. Kekerasan terhadap perempuan sangat mungkin terjadi secara masif. Terlebih perkosaan selalu menjadi praktik paling mutakhir untuk digunakan dalam berbagai aktivitas politik karena praktik ini sulit untuk dituntut (Arivia 2006).

Feminisme melihat adanya keterkaitan antara negara dengan kekerasan. Kekerasan negara sering kali diartikan bahwa ada petinggi negara yang melakukan kekerasan terhadap perempuan. Padahal kekerasan negara maknanya lebih luas dari itu. Wujud paling nyata dari kekerasan negara terhadap perempuan adalah praktik kehidupan bernegara yang mengadopsi “seksisme” dalam sistemnya. Negara mengatur segala hal tentang kehidupan warganya. Mengatur sesuatu yang legal dan ilegal, layanan yang dapat diakses, dan negara pula yang membentuk parameter bagaimana kita hidup. Kemudian yang menjadi berbahaya adalah ketika negara mengimani sistem seksisme untuk mengarahkan kebijakan, hukum, dan seterusnya. Wendy Brown yang dikutip oleh Lola Olufemi berpendapat, ‘Kecenderungannya dan tak terhindarkan adalah kita berbicara tentang negara sebagai negara tetapi secara

signifikan negara adalah “medan kekuatan” dan “teknik yang tak terbatas” (Olufemi 2020). Negara dianggap sebagai medan kekuatan dan teknik yang tak terbatas, sebab negara dapat mengatur segala hal bahkan tubuh perempuan. Menurut Olufemi, manifestasi negara yang seksis dapat dilihat dari ketentuan negara, alokasi sumber daya, dan cara pengawasan yang dilakukan oleh negara bertujuan untuk memperkuat penindasan terhadap perempuan. Hal ini dilakukan dengan membatasi kebebasan perempuan dalam segala hal (Olufemi 2020).

Mengingat negara memiliki kekuasaan yang besar dalam mengalokasikan berbagai sumber daya dalam kekuasaannya, maka sebenarnya negara memiliki kapasitas besar untuk mengakomodasi kebutuhan korban kekerasan seksual. Lebih dari itu, konstitusi juga memandatkan bahwa keadilan sosial seharusnya diselenggarakan negara bagi setiap warganya. Namun dalam konteks Indonesia, situasi darurat seksual direspons secara seadanya. Data Catatan Tahunan (Catahu) Komnas Perempuan (2020) menunjukkan bahwa terdapat 299.911 perempuan korban kekerasan seksual. Dengan jenis kekerasan yang berbeda yakni inses, perkosaan dalam pernikahan, pelecehan seksual, eksploitasi seksual, persetubuhan, pencabulan, perkosaan, percobaan perkosaan, perbudakan seksual, Kekerasan Berbasis Gender Siber (KBGS), pemaksaan aborsi, dan lainnya. Dari sekian banyak angka kekerasan terhadap perempuan dan jenis kekerasannya ternyata belum semua teridentifikasi norma pidananya dalam aturan hukum (Djauhari et al. 2014). Ketidakterseriusan negara menghadirkan aturan hukum yang mengatur persoalan kekerasan seksual secara rinci merupakan perwujudan negara yang seksis. Meskipun data telah menunjukkan kedaruratan situasi kekerasan seksual di Indonesia, tapi negara tetap tidak menjadikan isu ini sebagai prioritas.

Kekerasan seksual adalah satu dari berbagai isu ketidakadilan gender yang terjadi di Indonesia. Jika persoalan ini tidak direspons secara serius dan tuntas maka kesetaraan dan keadilan di dalam negara adalah sebuah ilusi belaka, sebab tanpa intervensi maka seksisme terus bergerak *underground* dan sulit dipetakan. Banyak kebijakan yang dibuat demi tujuan “melindungi” perempuan, beberapa aturan ini dapat ditemukan dalam berbagai aturan yang mengatur jam edar perempuan. Beberapa daerah sempat menetapkan aturan keluar malam bagi perempuan dengan tujuan memastikan “perempuan aman”. Hadirnya kebijakan semacam ini menunjukkan logika patriarkal yang bermasalah. Perempuan adalah korban yang hendak

dilindungi di dalam kebijakan, tetapi alih-alih mencari solusi agar ada regulasi yang memastikan agar pelaku tidak melakukan kekerasan terhadap perempuan, negara malah merespons situasi tersebut dengan mengatur dan membatasi tubuh perempuan. Berdasarkan aturan ini, kita dapat melihat bahwa logika negara/pembuat kebijakan menganggap tubuh perempuan yang menjadi persoalannya, maka tubuh tersebutlah yang harus disimpan atau dihilangkan pada waktu tertentu agar tidak terjadi persoalan.

Kebijakan semacam ini jauh dari kata adil. Kebijakan tersebut lahir sebagai produk berpikir yang monolitik. Pembuat kebijakan yang mayoritas adalah laki-laki menarasikan kebijakan yang mengacu pada pengalaman dan pemikirannya. Sebuah kebijakan tentu akan gagal menghasilkan keadilan, ketika kelompok yang hendak disuarakan malah didiamkan. Kebijakan jam malam sebagai respons dari tingginya kekerasan seksual di suatu wilayah sama sekali bukan sebuah inisiatif keadilan. Dalam satu kebijakan ini tubuh perempuan telah dijadikan pusat permasalahan. Dalam semangat yang katanya melindungi perempuan, malah perempuan yang beraktivitas di luar rumah pada jam tersebut dikriminalisasi. Daripada menghasilkan perlindungan, kebijakan yang seksis malah menggerogoti hak perempuan sebagai manusia dan warga negara.

The Unspeakable: Berbicara untuk Keadilan

Tahun 2019-2020 saya bekerja sebagai relawan Unit Pengaduan untuk Rujukan, Komnas Perempuan. Di sana saya belajar memahami dan mempraktikkan gagasan feminisme untuk mendengarkan suara dan mengupayakan keadilan bagi korban. Dalam teori feminisme, narasi pengalaman korban adalah pengetahuan, tetapi dalam praktik kehidupan bernegara pengalaman perempuan kerap didiamkan dan/atau dibuat absen dari berbagai kebijakan. Selama bekerja sebagai relawan, saya mendengar satu per satu dari sekian banyak cerita korban kekerasan seksual. Saat itu saya menjadi petugas penerima aduan korban kekerasan seksual. Dalam sehari terdapat kurang lebih lima laporan datang langsung dan begitu banyak laporan melalui telepon. Hal ini hanya sepenggal potret betapa kasus kekerasan seksual terus terjadi di Indonesia. Suara-suara mereka merupakan suara yang mencari keadilan atas kekerasan yang mereka alami. Pelaku siapa saja? Suami, rekan kerja, orang tua, pacar, orang asing, dan bahkan negara.

Keberadaan ruang pengaduan Komnas Perempuan menurut saya adalah wujud inisiatif keadilan yang berbasis prinsip feminisme. Konsep pengaduan dan rujukan berangkat dari gagasan kepedulian terhadap kondisi korban. Adanya kehendak untuk mendengar narasi mereka dan menawarkan pemberdayaan lewat pendampingan yang paling dibutuhkan. Ide dari unit pengaduan ini menurut saya adalah upaya menunjukkan pengalaman konkret dari para korban, agar dapat dinarasikan dan menjadi basis desakan pembuatan kebijakan—yang sungguh mengenali situasi konkret di lapangan.

Ruangan pengaduan ini tidak seberapa besar tetapi menjadi tumpuan harapan bagi banyak orang yang datang untuk mencari keadilan. Dalam tulisan ini saya akan mengartikulasikan kembali beberapa kutipan kisah korban kekerasan seksual yang saya tangani. Kisah-kisah ini adalah gambaran kecil dari ratusan ribu kisah kekerasan yang dicatatkan dan diakumulasikan dalam laporan *Catatan Tahunan Komnas Perempuan*. Kasus kekerasan seksual tentu berwajah plural dan kompleks, namun tiga narasi ini penting untuk diperdengarkan untuk menunjukkan pola-pola kekerasan dan belum mampunya negara menghadirkan keadilan bagi korban kekerasan seksual. Berikut tiga kisah korban yang sulit hilang dari benak saya:²

Kekerasan Seksual di Usia Anak Berlanjut hingga Dewasa

Nadia (bukan nama sebenarnya), berusia 20 tahun saat membuat laporan di UPR Komnas Perempuan. Ia menuturkan bahwa ia menjadi korban kekerasan seksual yang dilakukan oleh teman dari temannya. Saat kejadian korban masih berumur 16 tahun. Awalnya korban dijebak oleh temannya (perempuan). Korban diajak pergi ke sebuah hotel. Temannya meminta untuk ditemani karena ada urusan, namun sesampainya di hotel korban justru dijebak, korban dikunci di dalam kamar hotel bersama dua laki-laki dewasa. Korban menjelaskan, saat itu ternyata teman korban menjual korban kepada dua orang tersebut. Saat itu korban diperkosa namun korban dengan tegas mengatakan “tapi saya bukan mau melaporkan orang ini kak”, begitu kata dia dalam laporannya.

Setelah kejadian tersebut teman korban kembali mengajak korban pergi ke kafe. Sesampainya di kafe korban dikenalkan oleh seorang laki-laki yang menurut korban adalah pelaku yang akan dilaporkan. Korban dan pelaku bertukar nomor telepon dengan alasan layaknya perkenalan pada umumnya. Tanpa izin korban, teman

korban menceritakan kejadian di hotel kepada pelaku. Teman korban memberitahu kepada pelaku bahwa korban sudah tidak “perawan” lagi. Korban saat itu merasa tidak nyaman tetapi tidak dapat berbuat apa-apa.

Setelah kejadian tersebut, pelaku jadi sering menghubungi korban. Pelaku menggunakan informasi tentang ketidakperawanan korban sebagai bahan ancaman. Pelaku sering mengirimkan pesan ancaman melalui telepon “ayo keluar saya sudah di depan rumah kamu, kalau kamu *gak* mau keluar nanti saya adukan kamu ke orang tua kamu kalau kamu sudah tidak perawan.” Karena takut akan ancaman tersebut, korban pun menuruti permintaan pelaku. Setiap korban menemui pelaku, pelaku membawa borgol dan mobil dinas milik pamannya yang adalah seorang TNI. Korban merasa terancam, ketika keluar rumah untuk menemui pelaku, korban langsung diborgol dan diangkat ke atas mobil dinas milik pamannya—itu semua dilakukan pelaku agar korban dapat melayani hasrat seksual pelaku.

Korban mengaku pernah ditakuti dengan sebuah peluru, pelaku menempelkan peluru ke badan korban sambil mengatakan “ini peluru ya, kalo kamu *gak* mau melayani saya, saya bakal lempar ini ke badan kamu biar meledak, mati kamu.” Korban terus diancam untuk berhubungan seksual dengan pelaku, hingga korban hamil. Saat korban hamil korban langsung menceritakan kepada pelaku dan pelaku langsung menelepon ibunya yang ada di kampung. Tiga hari kemudian pelaku menelepon korban untuk datang ke tempat kos pelaku. Sesampainya di sana korban diminta untuk meminum cairan berwarna jingga yang dikirimkan oleh ibu pelaku—kata pelaku adalah cairan penggugur kandungan. Pada saat itu korban takut sehingga segera meminum cairan tersebut, selang tiga menit pelaku menonjok perut korban beberapa kali. Pelaku menyatakan hal itu dilakukan memang sebagai prosedur untuk menggugurkan kehamilan. Namun, ternyata korban tetap hamil. Tidak berhenti di situ, pelaku berinisiatif untuk membawa korban ke praktik aborsi ilegal untuk menggugurkan kandungannya. Korban bercerita bahwa saat itu korban hampir mati karena sakit luar biasa. Dokter (laki-laki) memasukkan selang besar ke dalam vagina korban yaitu alat vakum yang begitu kuat, agar janin tersedot keluar. Setelah kejadian itu korban dan pelaku berjauhan dan tidak bertemu lagi. Namun setelah empat tahun berlalu pelaku kembali mengusik hidup korban dengan mengirimkan video rekaman korban sedang tidak sadar dan tidak memakai pakaian. Video tersebut juga dikirimkan oleh pelaku ke teman-teman korban melalui media sosial Instagram.

Dari kisah korban di atas kita dapat melihat dengan jelas bagaimana perspektif patriarkal bukan hanya dimiliki pada tubuh ‘laki-laki’ namun juga dapat dimiliki pada tubuh ‘perempuan’. Teman korban (perempuan) yang menjual korban memperlakukan tubuh korban sebagai sekadar komoditas. Lalu ibu pelaku yang mengirimkan obat penggugur tanpa memikirkan kehendak dan tubuh korban. Kasus ini menunjukkan betapa korban tidak memiliki otoritas atas tubuhnya, tidak pula orang di sekitarnya mempertimbangkan aspirasi dan kesejahteraan tubuh korban. Dalam kehamilan yang terjadi karena rangkaian intimidasi seksual, tubuh korban kembali dijadikan sumber persoalan. Tubuh (dan janin) korban diletakkan sebagai sumber masalah yang harus dihilangkan. Hal ini terjadi karena pandangan dan praktik patriarki.

Dari pengalaman korban, awal mula terjebaknya korban dalam relasi yang sarat kekerasan tersebut adalah pengetahuan pelaku tentang situasi korban yang tidak lagi perawan. Nilai masyarakat yang patriarki menganggap tubuh yang tidak perawan sebagai aib, barang rusak yang harus disembunyikan. Ketakutan akan sanksi sosial yang dialami korban baik dari keluarga dan masyarakat membuat korban harus menuruti ancaman-ancaman pelaku. Mitos keperawanan masih dilanggengkan pada masyarakat kita. Parahnya mitos keperawanan bisa dijadikan alat bagi pelaku kekerasan seksual untuk melanggengkan kekerasan yang mereka kehendaki. Melalui narasi tersebut terlihat bagaimana pelaku memperlihatkan simbol-simbol yang merepresentasikan ‘kekuasaan’ seperti mobil dinas pamannya yang adalah seorang angkatan, peluru, dan borgol. Secara tidak sadar korban ditanamkan di alam bawah sadarnya bahwa saat itu dirinya tidak dapat melakukan apapun karena pelaku sangat berkuasa dan korban memosisikan dirinya ‘bersalah’ karena anggapan dirinya ‘tidak perawan’ lagi. Dalam kasus ini terlihat bahwa perkosaan adalah soal kekuasaan.

Kekerasan yang dialami korban tidak berhenti di sana. Setelah peristiwa aborsi tersebut pelaku menghilang dari hidup korban. Namun empat tahun kemudian pelaku kembali mengancam hidup korban dengan mengirimkan video rekaman korban sedang tidak sadar dan tidak memakai pakaian. Video tersebut juga dikirimkan oleh pelaku ke teman-teman korban melalui media sosial Instagram.

Dalam upaya menjemput keadilan bagi korban terdapat dua hal yang korban harapkan yakni penanganan psikologis dan keamanan siber. Namun, saya yang pada saat itu berperan sebagai petugas

penerima aduan berinisiatif agar korban menerima konsultasi kesehatan reproduksi untuk memastikan bahwa sistem reproduksinya sehat. Inisiatif tersebut saya lakukan mengingat bahwa korban dipaksa menggugurkan kandungan lewat cara ilegal pada usia sistem reproduksi belum matang. Mekanisme UPR basisnya adalah menyediakan ruang aman bagi korban untuk bercerita. Para relawan kemudian mendengarkan dan mendokumentasikan kisah korban, menanyakan apa kebutuhannya dan menyarankan layanan atau pendampingan yang mungkin dibutuhkan korban tetapi korban tidak menyadarinya. Kasus tersebut kemudian saya rujuk ke tiga Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yaitu Yayasan Pulih untuk pendampingan psikologis, Yayasan Kesehatan Perempuan untuk penanganan konsultasi kesehatan reproduksi, dan Southeast Asian Freedom of Expression Network (SafeNet) untuk konsultasi keamanan siber. Inisiatif keadilan semacam ini perlu dilakukan terutama jika kita peduli atas kebutuhan korban yang tidak dapat menunggu.

Kekerasan Seksual Berbasis Siber

Ana (bukan nama sebenarnya) berusia 22 tahun saat menjadi korban kekerasan seksual yang dilakukan oleh mantan pacarnya. Saat berpacaran korban dan pelaku pernah melakukan hubungan seksual atas dasar suka sama suka. Ternyata, tanpa sepengetahuan korban, pelaku merekam kejadian tersebut melalui telepon selulernya. Korban merasa hubungannya sudah tidak sehat sehingga korban menyudahi hubungan tersebut. Beberapa bulan kemudian pelaku kembali menghubungi korban dengan mengancam untuk berhubungan seksual. Korban pun menolak, namun pelaku mengancam akan menyebarkan video dan foto telanjang milik korban. Meskipun diancam, korban menolak.

Pelaku akhirnya menyebarkan foto tersebut ke beberapa media sosial seperti Twitter, Facebook, dan forum daring. Merasa terdesak dan terancam akhirnya korban mengiyakan permintaan pelaku dengan catatan pelaku harus menghapus foto yang telah disebar. Pelaku mengatakan bahwa foto yang disebar tidak dapat dihapus sehingga pelaku berinisiatif untuk membayar jasa *hacker* dengan biaya dari pelaku sebesar kurang lebih Rp80.000.000,00. Tiga hari kemudian foto tersebut hilang dari media sosial. Lalu pelaku kembali datang dan menagih uang yang digunakan untuk membayar *hacker*. Korban menyatakan bahwa dirinya tidak mampu membayar uang tersebut. Pelaku kemudian membuat korban berjanji agar menjadi “budak seks”nya seumur hidup.

Kekerasan seksual sering terjadi di ranah privat. Beberapa kasus kekerasan yang dicatatkan di UPR bermula dari relasi korban dan pelaku awalnya didasari atas dasar rasa afeksi, relasi seksual awalnya dilakukan karena persetujuan. Namun, relasi itu berubah menjadi sebuah kekerasan karena korban tidak lagi *consent* atas perbuatan yang dilakukan oleh pelaku. Karena awalnya relasi korban dan pelaku adalah relasi yang intim, tidak jarang pelaku memiliki data dan informasi korban yang bersifat sangat pribadi. Dalam logika patriarkal yang menganggap tubuh perempuan sebagai objek seksual, maka penyebaran data pribadi berupa foto dan video kerap dilakukan oleh pelaku untuk menundukkan korban agar mengikuti semua kemauan pelaku.

Pada dasarnya Kekerasan Berbasis Gender Siber (KBGS) adalah perpanjangan atas kekerasan di dunia nyata yang tidak terselesaikan. Sehingga pelaku melanggar kekerasan tersebut melalui sistem daring dengan tujuan membuat korban malu melalui pembunuhan karakter. Saat ini sistem peradilan kita masih menganggap KBGS sebagai kekerasan biasa. Justru korban bisa terjerat pasal pornografi jika melaporkan pada sistem peradilan di Indonesia. Upaya perlindungan bagi korban KBGS perlu terus dilakukan mengingat jumlah korban yang terus bertambah.³

Kasus-kasus kekerasan seksual berbasis siber belum mendapat respons serius dari negara. Organisasi masyarakat sipil seperti Southeast Asian Freedom of Expression Network (SafeNet) adalah salah satu contoh upaya mendekati keadilan bagi korban KBGS. SafeNet mensosialisasikan keamanan siber untuk perempuan, selain itu mereka juga memberikan pendampingan pada kasus-kasus KBGS. Salah satu kunci yang terus disosialisasikan oleh SafeNet adalah dengan tidak secara sadar—menyebarkan video atau foto yang bersifat pribadi kepada siapapun. Jika ditemukan ada sebuah kejahatan siber dengan foto atau video yang mirip dengan kita maka dengan tegas katakan itu bukan saya. Keadilan bagi korban kekerasan seksual, apalagi korban KBGS masih sangat jauh dari harapan. Kekerasan dalam ranah *offline* saja hingga hari ini tidak ada payung hukumnya sehingga sulit untuk dibuktikan dan diproses melalui jalur hukum. KBGS memiliki kesulitan pembuktian yang berlipat lagi. Selain tidak ada payung hukum tentang kekerasan seksual sebagai hambatan utama, korban pun berpotensi dikriminalisasi karena adanya UU ITE dan UU Pornografi.

Kekosongan hukum yang mengatur tentang kekerasan seksual menambah narasi ketidakadilan yang dialami korban. Namun, ada hal yang menarik yaitu

adanya sejumlah advokasi yang dilakukan oleh organisasi masyarakat sipil menunjukkan adanya upaya keadilan transformatif yang berasal dan dipraktikkan pada tingkat akar rumput. Inisiatif ini menurut saya adalah respons dari situasi aturan hukum yang kerap gagal membaca dan merespons situasi di lapangan.

Kekerasan Seksual oleh Pemuka Agama

Sinta (bukan nama sebenarnya) berusia 34 tahun. Sinta adalah seorang istri dari pemuka agama. Pada awal pertemuan korban dengan pelaku, pelaku mengaku akan menjadikan korban sebagai istri kedua atas izin istri pertamanya. Singkat cerita korban dan pelaku menikah. Korban mulai merasa aneh setelah mereka melangsungkan akad nikah. Dengan kondisi masih banyak tamu undangan tiba-tiba pelaku mengatakan “nanti kita ke hotel ya” dengan wajah mesum. Namun, korban menanggapi seadanya. Lama-kelamaan sikap pelaku semakin aneh. Korban meyakini bahwa terdapat ‘kelainan’ dalam cara pelaku berhubungan seksual. Korban beberapa kali diperlakukan kasar saat berhubungan dan pelaku juga sering meminta berhubungan melalui anus. Namun korban tegas menolak. Korban juga mengaku cemburu sebab pelaku sering kali memandang perempuan lain secara berlebihan.

Suatu saat korban diusir dari rumah tempat mereka tinggal. Korban dipaksa keluar dengan barang-barang seadanya bersama dua anaknya—anak bersama pelaku—yang pertama berusia 1 tahun 3 bulan dan yang kedua berusia 3 bulan. Korban merasa tidak tahu apa kesalahannya. Korban terus meminta maaf agar tidak diusir, tetapi tetap diusir. Setelah korban menemukan tempat tinggal, korban mulai mencari tahu tentang alasan pelaku mengusir korban. Berdasarkan info dari pekerja rumah tangga pelaku ternyata pelaku hendak menikah lagi dengan seorang gadis dari daerah. Korban diberitahu oleh istri pertama pelaku bahwa pelaku sebenarnya telah menikah sebanyak lima kali—yang tercatat. Istri pertama pelaku juga menjelaskan bahwa pelaku sudah sering seperti ini menikahi orang dari daerah dan mengusirnya begitu saja di kemudian hari. Korban diceraikan melalui surat dan diberikan nafkah *iddah* sebesar 1 juta rupiah. Korban juga menjelaskan bahwa pelaku adalah orang yang sangat disegani sebab ia adalah seorang pemuka agama dan pemilik sekolah.

Agama adalah tempat bersih sehingga tidak sedikit orang bersembunyi di dalamnya untuk menipu dan melanggengkan kejahatan yang dikehendakinya.

Korban-korban sebelumnya tidak berani melapor karena pelaku adalah pemuka agama yang namanya cukup dikenal. Simbol-simbol ketenaran pelaku rupanya berhasil membuat banyak korban bungkam. Pelaku yang juga adalah pemilik sekolah ditakuti dapat melakukan kekerasan terhadap anak muridnya. Membongkar kedok dari seorang pelaku sangatlah sulit apalagi jika pelaku adalah seorang pemegang kapital. Pelaku mencari istri dari daerah pedalaman bertujuan menemukan perempuan yang berpendidikan rendah dan polos. Sehingga korban tidak memahami mengenai kekerasan yang dialaminya apalagi melaporkan kejahatan pelaku.

Ketiga kisah tersebut menggambarkan kebiadaban para pelaku kekerasan seksual yang meninggalkan trauma yang tak berujung. Kendati begitu banyak tekanan, ancaman, dan teror dari pelaku, beberapa korban meminta hal sederhana “saya mau ini selesai”. Menanyakan kebutuhan korban apakah ingin memidanakan pelaku? Beberapa dari mereka menjawab tidak karena takut. Kesaksian para korban sedikit banyak menjawab bagaimana sistem peradilan kita masih gagap dengan bahasa keadilan para korban. Namun terlepas dari itu semua, berbicara dan berbagi cerita menyoal kekerasan seksual adalah salah satu cara untuk pemulihan. Kita perlu kembali belajar mengingat dan bercerita agar pemulihan tercapai (Arivia 2006).

Penjara Bukanlah Jalan Keluar

Pernyataan ini tidak dapat digeneralisir, namun selama saya menjadi relawan di Komnas Perempuan sebagai petugas penerima aduan untuk rujukan saya menemukan beberapa hal tentang ‘yang korban inginkan’. Korban yang biasanya menceritakan kronologis sampai menangis, malu, bingung, dan marah berakhir dengan permintaan begitu sederhana “saya hanya ingin ini semua selesai”. Saat saya menawarkan “apakah mau dilanjutkan ke proses hukum untuk tindak pidana?” kebanyakan mengatakan “tidak” dengan begitu yakin atau “saya takut kalau pelaku bebas dia akan membunuh saya”. Pernyataan-pernyataan tersebut setidaknya memperkaya pemahaman kita tentang bagaimana keadilan yang seharusnya. Penjara bagi pelaku—apakah efektif? Seberapa efektif? Apa langkah selanjutnya setelah pelaku bebas? pertanyaan-pertanyaan tersebut muncul di benak korban dan juga di benak saya. Lantas adakah keadilan yang ideal bagi korban kekerasan seksual?

Memerjatkan pelaku tidak sama sekali memberikan ketenangan pada korban. Pelaku bisa saja mendekam di penjara, namun tidak menutup kemungkinan kekerasan

tetap dilakukan kepada orang lain. Pada dasarnya penjara memberikan kesan bahwa masalah ada di 'tubuh' orang jahat. Padahal kejahatan dan kekerasan terjadi karena pola bahaya yang ada di tempat kita hidup (Olufemi 2020). Dunia diatur dengan cara yang mengekspos perempuan dengan kekerasan yang tidak proporsional. Semakin banyak feminis liberal kelas menengah yang berupaya membuat penegakan hukum tentang perlindungan, justru kita akan lebih banyak menemukan perempuan dipinggirkan (miskin, kelas bawah, trans, disabilitas) terperosok dalam bahaya (Olufemi 2020).

Pembuatan kebijakan adalah salah satu cara yang dapat kita lakukan untuk mengakses keadilan. Namun, nampaknya kita terlalu fokus dalam membuat kebijakan yang ideal serta lupa bahwa kebanyakan perempuan yang mendekam di penjara adalah korban dari kebijakan yang kita upayakan (Olufemi 2020). Kebijakan menjerat pembunuh, pelaku kekerasan dalam rumah tangga, pekerja seks, pengedar narkoba. Semua kebijakan tersebut membuat lebih banyak perempuan dipenjarakan. Mayoritas perempuan tahanan adalah korban kekerasan seksual atau korban kekerasan dalam rumah tangga yang berupaya melindungi diri (Olufemi 2020). Mayoritas perempuan pengedar narkoba adalah korban perdagangan manusia. Sesak dan sulitnya perempuan untuk tetap hidup dalam jeratan patriarki membuat mereka terjebak pada kebijakan yang seharusnya melindungi. Sementara kasus yang sering terjadi di Indonesia adalah korban kasus kekerasan berbasis gender siber tentang penyebaran foto dan video pribadi biasanya menolak untuk melanjutkan kasusnya ke ranah hukum karena korban akan terjerat Undang-Undang Pornografi. Dengan demikian feminis perlu membuat sistem keadilannya sendiri.

Teori Keadilan: Keadilan Transformatif Cara Baru Mewujudkan Keadilan

Pekerjaan rumah kita sangatlah banyak dan panjang jika kita berambisi untuk menciptakan sistem peradilan yang ramah terhadap keadilan perempuan. Mengapa? Menurut pemikiran Jacques Lacan yang dikutip oleh Gadis Arivia dalam bukunya *Feminisme: Sebuah Kata Hati*, dalam sistem sosial kita dipenuhi dengan "aturan simbolis". Semua yang ada pada masyarakat kita sarat dengan "aturan simbolis" yang apabila seorang anak ingin sukses dalam bermasyarakat, mereka harus menginternalisasi aturan-aturan tersebut (Arivia 2006). Sama halnya dengan sistem peradilan yang melekat dengan masyarakat, sudah pasti sistem tersebut sarat

dengan "aturan simbolis" yang kemudian disebut oleh Lacan dengan aturan bapak (*Law of the father*) (Arivia 2006). Itu mengapa kemudian perempuan kebingungan dalam membahasakan, mengomunikasikan, dan menciptakan keadilannya sendiri. Bukan karena perempuan tidak berusaha, namun karena keadilan bagi perempuan (korban) tidak tersedia. Perempuan perlu menciptakan bahasa dan memampukan sistem sosial agar keadilan bagi perempuan dapat terwujud.

Pada perdebatan klasik mengenai keadilan terdapat perdebatan mengenai keadilan yang bersifat universal dan partikular. Perdebatan ini bertujuan untuk memunculkan teori keadilan mana yang dapat mewujudkan keadilan. Seiring dengan perkembangan zaman para filsuf cenderung mengeluarkan teori yang bukan hanya baik secara metodologi tetapi juga aplikatif pada persoalan ketidakadilan. Teori-teori keadilan yang bermunculan kemudian mampu menghadirkan hal paling fundamental untuk mencapai kesejahteraan – yang berdampak pada keadilan perempuan (korban). Martha Nussbaum dalam bukunya *Women and Human Development* menjelaskan bahwa untuk menuju keadilan kita perlu menghadirkan hal yang paling fundamental dalam hidup manusia. Nussbaum menjabarkan sepuluh hal paling fundamental dalam kehidupan manusia yang ia sebut dengan *Central Human Functional Capabilities*:

1. *Life* (Kehidupan). Mampu hidup dalam waktu yang wajar, tidak mati karena prematur.
2. *Bodily Health* (Kesehatan Ketubuhan). Mampu untuk hidup sehat, termasuk kesehatan reproduksi, mendapatkan asupan nutrisi yang baik.
3. *Bodily Integrity* (Integritas Tubuh). Mampu untuk berpindah atau menjalankan aktivitas sebebas-bebasnya tanpa mendapatkan kekerasan maupun pelecehan seksual. Mampu untuk mendapatkan perlindungan dalam menghadapi kekerasan termasuk kekerasan seksual, pelecehan seksual pada anak dan kekerasan dalam rumah tangga; memiliki kesempatan untuk pemuasan seksual dan juga memiliki hak untuk pilihannya sendiri dalam menentukan persoalan reproduksi.
4. *Senses, Imagination and Thought* (Indera, Imajinasi dan Pikiran). Mampu untuk menggunakan inderanya untuk memberi gambaran, berpikir dan juga menemukan pemikiran baru. *Senses, imagination and thought* seharusnya membantu manusia dalam

mendapatkan edukasi yang layak dan tanpa batas. Termasuk dalam meraih edukasi yang bersifat literasi, matematika, dan juga pelatihan penelitian. Mampu untuk menggunakan imajinasi dan pikiran dalam berkoneksi dengan pengalaman dan juga ketika memproduksi *self-expressive works* dan menggunakan pikirannya sendiri dalam memilih sesuatu termasuk agama, edukasi, musik dan yang lainnya. Mampu untuk menggunakan pikirannya sendiri dalam berpolitik dengan perlindungan terkait dengan kebebasan berbicara.

5. *Emotions* (Emosi). Mampu untuk memiliki kasih sayang dalam berpikir dan juga menyayangi orang di luar diri kita; untuk mencintai, untuk berduka cita, untuk memiliki pengalaman. Tidak mempunyai emosi yang menumbuhkan rasa takut dan keresahan yang dihasilkan dari traumatis atas suatu tragedi atau perasaan diabaikan. (Memberi dukungan kapabilitas ini berarti memberi dukungan perkumpulan manusia yang memiliki krisis pada proses pembangunan kapabilitasnya)
6. *Practical Reason* (Praktik Nalar). Mampu untuk memberikan konsepsi terkait dengan kebaikan dan dapat terlibat dalam refleksi kritis tentang rencana kehidupan seseorang.
7. *Affiliation* (Afiliasi): (a) Mampu hidup dengan dan untuk orang lain, untuk mengenal dan melihat manusia lainnya, untuk terlibat dalam interaksi sosial; mampu untuk merasakan posisi orang lain dan memiliki kapabilitas untuk keadilan dan pertemanan (melindungi kapabilitas sama artinya dengan melindungi institusi yang melindungi afiliasi dan sekaligus melindungi kebebasan perkumpulan juga pembicaraan politik) (b) Mempunyai basis *self-respect* dan tidak menghina; dan memiliki perlindungan yang pantas dan juga setara dengan yang lainnya. Memiliki perlindungan dari diskriminasi atas ras, jenis kelamin, orientasi seksual, agama, suku, dan kebangsaan.
8. *Other Species* (Spesies Lain). Mampu untuk hidup berdampingan dengan binatang, tumbuhan, dan juga hal lain yang merupakan bagian dari alam.
9. *Play* (Bermain). Mampu untuk tertawa, bermain, dan menikmati hal-hal yang melibatkan aktivitas reaksi (bercanda maupun tertawa).

10. *Control Over One's Environment* (Kontrol Terhadap Satu Lingkungan), yaitu (a) *Political* (Politik). Mampu untuk mengikuti partisipasi politik. Memiliki hak untuk perlindungan dalam kebebasan berpendapat dan juga dalam mengikuti perkumpulan politik. (b) *Material* (Materi). Mampu memiliki hak untuk memiliki properti (yang dapat dipindahkan maupun yang tidak). Memiliki hak yang setara dengan yang lainnya terkait dengan kepemilikan properti maupun hukum-hukum yang melindunginya (Aprilia 2017, hh. 74-76).

Melalui *Central Human Functional Capabilities* kita mulai dapat membaca dan merefleksikan ke dalam diri bahwa tidak semua dari kita—Perempuan—terpenuhi kesejahteraannya. Secara cepat dapat disimpulkan bahwa keadilan bagi perempuan sangat jauh dari yang kita harapkan. Bahkan mungkin keadilan bagi perempuan—lebih spesifik lagi yakni perempuan korban—hilang dari percakapan diskursus keadilan.

Martha Nussbaum telah membantu kita dalam mengeksplorasi kesejahteraan menurut kebutuhan perempuan (yang berdampak keadilan bagi perempuan). Namun agar keadilan bagi perempuan tercapai, Nussbaum menegaskan agar kesepuluh hal paling fundamental itu dijadikan nilai dasar dalam penyusunan kebijakan negara, undang-undang, sistem peradilan, dan lainnya (Nussbaum 2000). Melampaui itu, kesepuluh kapabilitas Nussbaum yang telah disebutkan di atas perlu dijadikan tolok ukur keadilan bagi perempuan korban demi terwujudnya misi keadilan transformatif dengan mentransformasi korban kekerasan seksual menjadi manusia seutuhnya yang sejahtera.

Advokasi yang dilakukan sejumlah organisasi akar rumput, mengupayakan keadilan bagi korban dengan lebih berfokus pada jalur non-institusional dengan memampukan struktur sosial. Beberapa mendesak perubahan di tataran kebijakan, namun perubahan di tataran kebijakan tidak serta-merta menghadirkan keadilan atau perubahan nyata pada kehidupan sehari-hari. Tanpa adanya pemberdayaan terhadap perempuan, penguatan pengetahuan atas hak, mereka cenderung jatuh pada persoalan yang sama. Tanpa adanya perubahan kesadaran di tingkat masyarakat, aturan hukum kerap tidak berbunyi dan gagal merespons persoalan ketidakadilan terhadap perempuan.

Berdasarkan pengalaman saya sebagai relawan UPR yang bekerja sama dengan mitra-mitra, forum pengada layanan dan/atau sejumlah organisasi masyarakat

sipil yang bergerak di bidang keadilan gender, inisiatif keadilan yang dilakukan oleh organisasi tersebut setidaknya berupaya memberdayakan fungsi kapabilitas perempuan sebagaimana yang dinarasikan Nussbaum. Organisasi-organisasi tersebut berupaya menghadirkan keadilan transformatif bagi korban.

Keadilan transformatif adalah kerangka kerja dan pendekatan politik untuk menanggapi kekerasan, kerugian, dan penyalahgunaan (Mingus 2020). Pada dasarnya keadilan transformatif bertujuan untuk membebaskan korban dari luka batin dan mengembalikan kondisinya sebagai manusia seutuhnya. Keadilan transformatif juga bertujuan untuk menanggapi kekerasan tanpa menciptakan lebih banyak kekerasan dan terlibat dalam pengurangan dampak buruk untuk mengurangi kerugian (Mingus 2020). Sejauh ini kita masih berlandaskan pada sistem peradilan yang mengandalkan kepolisian, sidang, putusan, kemudian tindak pidana untuk kekerasan terhadap perempuan yang terjadi di Indonesia. Cara-cara seperti ini bukan dianggap tidak mampu menyelesaikan kasus kekerasan terhadap perempuan, namun dalam prosesnya terlalu lama bahkan beberapa kasus akan hilang begitu saja. Seperti contohnya dalam proses pengesahan Rancangan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Seksual (RUU PKS) yang berubah nama menjadi Rancangan Undang-Undang Tindak Kekerasan Seksual (RUU TKS) terdapat beberapa makna yang hilang. Penghapusan lebih ditekankan bukan hanya keperluan menghukum pelaku, namun juga pemulihan bagi korban. Dengan berubahnya “penghapusan” menjadi “tindak” secara cepat kita dapat melihat bahwa kebutuhan bagi pemulihan korban hilang (Patresia 2021). Selain itu, banyaknya ketimpangan di dalam sistem peradilan seperti Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 yang belum diamandemen, pelaku kekerasan negara yang kebal hukum setidaknya memperjelas bagaimana timpangnya sistem peradilan di Indonesia.

Prinsip yang ditawarkan keadilan transformatif memberi kita sebuah harapan. Untuk mewujudkan keadilan—keadilan transformatif tidak bersandar pada hukum, penjara, dan polisi melainkan akuntabilitas komunitas (Olufemi 2020). Lola Olufemi dalam bukunya *Feminism, Interrupted Disrupting Power* menjelaskan bahwa dalam kasus kekerasan seksual kita tidak dapat bersandar pada sistem peradilan yang sudah ada karena dalam prosesnya korban justru merasa menjadi korban untuk sekian kalinya.

Kelompok pertemanan, gereja, masjid, dan komunitas dapat bersatu dan membuat skema untuk

menyelesaikan kekerasan yang dialami oleh seseorang (Olufemi 2020). Proses seperti ini akan terlihat seperti pelayanan komunitas, praktik reflektif, menegaskan kembali komitmen terhadap nilai dan praktik, meditasi, mencari metode untuk mengatasi kemarahan dan rasa malu, terapi, dukungan kesehatan mental dan pusat program pemulihan trauma untuk mengidentifikasi sebab dari sikap seseorang (Olufemi 2020). Dengan kata lain keadilan transformatif satu langkah lebih maju dari pendekatan lain, sebab keadilan transformatif dapat memampukan sistem sosial untuk bekerja sama dalam rangka menyelesaikan kasus kekerasan terhadap perempuan dan mengupayakan bagaimana korban kekerasan seksual yang mengalami luka batin dapat bertransformasi menjadi manusia seutuhnya (Olufemi 2020).

Dengan demikian, sebagai upaya menghadirkan keadilan bagi perempuan (korban), penting untuk membangun inisiatif keadilan yang telah dipraktikkan oleh Komnas Perempuan dengan mengakomodasi pengalaman, aspirasi, dan kebutuhan korban berdasarkan narasi korban sendiri. Kemudian menjalin kerja sama dengan mitra di seluruh Indonesia yang berisikan organisasi akar rumput dari lintas penyedia layanan.

Menciptakan Solidaritas: Mewujudkan Keadilan Transformatif

Solidaritas dalam terma feminisme bisa diartikan sebagai koalisi strategis dari individu-individu yang memiliki kesamaan visi untuk masa depan (Olufemi 2020). Solidaritas adalah jantung dari feminisme yang tidak bisa dihilangkan dalam perjuangan bersama. Ide tentang solidaritas bermula tentang mencuatnya term *'global sisterhood'* yang mulai ramai diperbincangkan pada akhir abad ke-20. Ide tentang solidaritas bertujuan agar perempuan lintas negara saling mengetahui kebutuhan dan kebebasannya (Olufemi 2020). Namun secara bersamaan ide tentang *'global sisterhood'* bersandar pada *'universal patriarchy'*—sebuah anggapan bahwa kita menghadapi patriarki yang sama atau jenis penindasan yang sama. Hal tersebut kurang lebih menyadarkan kita bahwa terdapat jurang antara pengalaman kita tentang patriarki dengan pengalaman perempuan lainnya (Olufemi 2020). Jurang tersebut perlu dijembatani dengan saling berbagi dan menerima perbedaan pengalaman.

Kendati perlu adanya penerimaan atas perbedaan pengalaman, solidaritas tetap perlu diikat dengan

padanan yang sama yakni *mutual aid*: ide tentang *platform* yang kita jalani, sumber-sumber, legitimasi, aspirasi, keahlian untuk satu sama lain membongkar situasi opresif (Olufemi 2020). Solidaritas memiliki tiga dimensi yakni; simbolis, praktikal, dan estetik. Biasanya solidaritas simbolis digambarkan dengan lagu, gambar, dan puisi protes yang dimaksudkan pembuat adalah agar perhatian tidak terpusat kepada dirinya melainkan karya yang dibuat. Solidaritas praktikal adalah strategi berbagi untuk melihat taktik apa yang perlu digunakan untuk menyelesaikan satu konteks yang mungkin dapat digunakan pada persoalan lain. Sementara solidaritas estetik adalah keindahan yang muncul dari banyaknya solidaritas yang membuat kita percaya bahwa sangat mungkin mengubah masa depan—mengubah dunia yang kita inginkan (Olufemi 2020).

Sebagai wujud inisiatif keadilan bagi korban kekerasan seksual, Komnas Perempuan telah mengadopsi solidaritas praktikal dan solidaritas estetik. Solidaritas praktik dimanifestasikan dengan mengundang korban bercerita dan mengirimkan cerita korban kepada mitra Komnas Perempuan untuk dilanjutkan—diproses. Sementara solidaritas estetik adalah ketika para petugas pengaduan mengetahui bahwa sebuah kasus kekerasan terhadap perempuan yang diproses oleh mitra Komnas Perempuan telah selesai. Kita secara bersama-sama dapat mengatakan bahwa aktivis feminis menemukan cara baru yang sangat kreatif untuk menghapuskan ketegangan (Olufemi 2020). Aktivisme yang dilakukan berlandaskan dengan konsekuensi kemanusiaan. Dunia yang baru—dunia yang kita harapkan sangat mungkin terjadi. Pemikiran feminis menawarkan strategi, fokus, dan kekuatan yang sungguh baru (Olufemi 2020). Aktivisme akar rumput memiliki arti penting bagi korban kekerasan seksual. Mereka mempromosikan agensi, ketahanan, dan pemberdayaan demi mewujudkan pemulihan bagi korban. Mereka juga bertindak sebagai agen perubahan sosial. Seperti pernyataan Lola Olufemi:

Apa yang ditawarkan solidaritas kepada gerakan feminis pada tingkat paling dasar adalah lebih banyak badan untuk melakukan pekerjaan. Pekerjaan meningkatkan kesadaran, membangun kesadaran, mengajukan petisi, mogok, memblokir jalan, jembatan, kota, pekerjaan menutup pemerintah yang bermusuhan. Semakin banyak orang yang terlibat dalam perjuangan berarti pekerjaan praktis perlawanan dapat dicapai dengan kecepatan baru, kekuatan baru atau setidaknya, energi baru. Solidaritas menolak pandangan dunia yang sempit dan mengajak kita untuk menghubungkan visi masa depan kita satu sama lain. Ini juga merupakan pengalaman afektif: sering kali itu berarti menjadi saksi atas kekerasan yang terjadi di seluruh dunia dan menandainya di mana Anda berada (Olufemi 2020, h. 137).

Solidaritas menawarkan hal yang sangat sederhana bagi pergerakan feminisme. Jika terdapat lebih banyak orang bekerja—menyelesaikan persoalan. Maka akan lebih cepat masalah yang ada terselesaikan. Dengan demikian kita akan memiliki tempat untuk saling berbagi kesedihan, berbagi kerja, memperbarui tenaga, dan berbagi kemenangan yang kita dapatkan.

Penutup

What kind of world would we like to live in? Adalah sebuah pertanyaan penting dari feminisme dalam merespons kepentingan (Olufemi 2020). Dalam konteks ini yang dapat menjawab adalah perempuan (korban). Dalam menyikapi kekerasan terkadang sistem peradilan atau bahkan kita sering gagap dalam menyelesaikannya. Hal ini bisa jadi disebabkan karena warisan sistem penghukuman maupun warisan kekerasan yang terus direpetisi. Kekerasan yang telah mengakar dalam masyarakat kita terlanjur membentuk pola pikir bahwa kekerasan dibalas kekerasan. Sehingga kita lupa akan konsekuensi kemanusiaan. Lebih jauh dari itu—bukan hanya mengenai konsekuensi kemanusiaan yang bagi sebagian orang adalah “toleransi terhadap pelaku”. Namun juga kebutuhan korban kebanyakan tidak terakomodasi dengan baik pada sistem peradilan yang ada. Pada sistem peradilan maupun perdebatan diskursus keadilan, kebutuhan sampai kekhususan perempuan (korban) sering kali hilang. Perlu adanya pemunculan-pemunculan pengalaman perempuan agar sistem peradilan dapat memahami keadilan yang korban inginkan.

Ketidaksanggupan sistem peradilan dalam membaca kebutuhan korban membuat para aktivis feminis bekerja di akar rumput dalam upaya merebut hidup yang kita inginkan—korban inginkan. Dalam upaya menjawab pertanyaan *What kind of world would we like to live in?* Inisiatif-inisiatif keadilan semacam pelayanan komunitas, praktik reflektif, menegaskan kembali komitmen terhadap nilai dan praktik, meditasi, mencari metode untuk mengatasi kemarahan dan rasa malu, terapi, dukungan kesehatan mental dan pusat program pemulihan trauma perlu dilakukan demi percepatan pemulihan korban. Pasalnya kecepatan sistem peradilan dalam menanggapi kekerasan tidak berbanding lurus dengan penambahan korban kekerasan seksual setiap harinya. Dengan demikian pertanyaan *What kind of world would we like to live in?* Yang bersifat reflektif ini menyadarkan kita bahwa kita tidak dapat menunggu keadilan, melainkan merebutnya dan mewujudkannya melalui cara kita sendiri yang didorong dengan perjuangan kolektif para aktivis feminis dan juga sistem sosial.

Daftar Pustaka

Aprilia, IR 2017, *Central Human Functional Capabilities: Memberdayakan Kebijakan Publik Nondiskriminatif melalui Pendekatan Kapabilitas Martha Nussbaum*, Skripsi, Jurusan Ilmu Filsafat, FIB, Universitas Indonesia, Depok.

Arivia, G 2006, *Feminisme: Sebuah Kata Hati*, Penerbit Buku Kompas, Jakarta.

Djauhari, A et al 2014, *Mewujudkan Perlindungan Hak-Hak Korban dalam Kebijakan: Himpunan Kertas Posisi dan Kajian dari Berbagai Kebijakan Tahun 2010-2013*, Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan, Jakarta.

Kirandita, Patresia 2021, "Jalan Mundur Draf RUU PKS: Pasal-Pasal Penting Dipangkas, Judul Diubah", *Magdalene*, Diakses 23 September 2021, <https://magdalene.co/story/jalan-mundur-draf-ruu-pks-pasal-pasal-penting-dipangkas-judul-diubah>

Komnas Perempuan (KP) 2021, *Perempuan Dalam Himpitan Pandemi: Lonjakan Kekerasan Seksual, Kekerasan Siber, Perkawinan Anak, dan Keterbatasan Penanganan di Tengah Covid 19*, Diakses pada 24 September 2021, <https://komnasperempuan.go.id/uploadedFiles/1466.1614933645.pdf>

Nussbaum, M 1999, *Sex and Social Justice*, Oxford University Press, New York.

Nussbaum, M 2000, *Women and Human Development: The Capabilities Approach*, Cambridge University Press, New York.

Olufemi, L 2020, *Feminism Interrupted Disrupting Power*, Pluto Press, London.

Schneir, M 1994, *Feminism in Our Time*, Vintage Books, New York.

Sciences Po (SP) 2020, *Approaching The History of Sexual Violence*, diakses pada 24 September 2020, <https://www.sciencespo.fr/>

programme-presage/en/news/approaching-history-sexual-violence.html#top

Transform Harm (TH) 2018, *Transformative Justice: A Brief Description*, diakses pada 18 September 2021, <https://transformharm.org/transformative-justice-a-brief-description/>

Catatan Kaki:

- 1 Ketiga identitas korban dipalsukan, penulisan ini telah dimintai persetujuan dari ketua koordinator Unit Pengaduan untuk Rujukan (UPR) Komnas Perempuan Citra Adelina. Penulis meminta persetujuan untuk menuliskan kisah korban pada tanggal 6 September 2021. Penulisan ini sesuai dengan prosedur (tidak memublikasi identitas korban, pelaku, nama perusahaan, dll).
- 2 Angka kasus kekerasan berbasis gender siber (ruang online/daring) atau disingkat KBGS yang dilaporkan langsung ke Komnas Perempuan yaitu dari 241 kasus pada tahun 2019 naik menjadi 940 kasus di tahun 2020. Hal yang sama dari laporan Lembaga Layanan, pada tahun 2019 terdapat 126 kasus, di tahun 2020 naik menjadi 510 kasus. Meningkatnya angka kasus kekerasan berbasis gender di ruang online/daring (KBGO) sepatutnya menjadi perhatian serius semua pihak (Komnas Perempuan 2021).
- 3 Ketika judulnya diubah jadi Tindak Pidana Kekerasan Seksual, kecil kemungkinannya untuk melakukan pencegahan kekerasan seksual secara komprehensif. Elemen-elemen penting yang tadinya di RUU PKS tidak muncul dalam draf versi Baleg ini karena titik beratnya ada pada tindak pidana sehingga urusan pemulihan korban diabaikan. Padahal, RUU PKS hadir karena penanganan secara pidana tidak menjawab kebutuhan korban (Kirandita 2021).

Mengupayakan Keadilan bagi Korban Kekerasan Seksual Melalui Aktivisme Tagar: Kesempatan dan Kerentanan di Indonesia

Initiating Justice for Sexual Violence Victims via Hashtag Activism: Opportunity and Vulnerability In Contemporary Indonesia

Andi Misbahul Pratiwi

Pusat Riset Gender Universitas Indonesia
Jalan Salemba Raya No. 4, RW 5, Kenari, Kec. Senen, Kota Jakarta Pusat, Daerah Khusus Ibukota Jakarta, 10430

andi.misbahul@ui.ac.id

Kronologi Naskah: diterima 26 Oktober 2021, direvisi 8 November 2021, dinyatakan diterima 8 November 2021

Abstract

Digital technology brings new opportunities to accessing justice for women and marginalized groups after being excluded from conventional-masculine technology for decades. In the internet era, the use of social media has become very massive and intensive, therefore feminist activism in this digital space is unavoidable. Hashtag activism has become popular since the #MeToo movement and such an opportunity to seek justice for victims and survivors through voicing and documenting their voices. The use of hashtags (#) opens up opportunities for victims' stories to be documented, connect with other stories, and go viral. In Indonesia, the use of hashtags in activism also occurs in more local contexts such as #KitaAgni, #SavelbuNurul, #UlitidakAman, #KamiBersamaKorban, and #SahkanRUUPKS. Some hashtag activism has succeeded in initiating follow-up actions in the *offline* world, although not always viral stories get satisfactory case resolutions. This study uses a qualitative approach, and collecting the data through literature studies, especially on feminist theories around technology and digital such as; Science and Technology Studies (STS) feminism, cyberfeminism, technofeminism, and feminist digital activism. This paper finds that the digital space is a contested space where there are opportunities and vulnerabilities for victims, activists, and netizens to seek justice through hashtag activism.

Keywords: hashtag activism, justice initiation, digital feminism, new technology, digital vulnerability

Abstrak

Teknologi digital membuka kesempatan baru untuk mengakses keadilan bagi perempuan dan kelompok marginal setelah sekian lama dijauhkan dari teknologi konvensional-maskulin. Di era internet, penggunaan media sosial menjadi sangat masif, sehingga aktivisme di ruang digital ini tidak dapat dihindarkan. Aktivisme tagar menjadi populer sejak gerakan #MeToo dan menjadi kesempatan dalam mengupayakan keadilan bagi korban dan penyintas. Penggunaan tagar membuka peluang cerita korban terdokumentasi, saling terhubung dengan cerita lainnya, dan menjadi viral. Di Indonesia, penggunaan tagar dalam aktivisme juga terjadi dengan konteks yang lebih lokal seperti #KitaAgni, #SavelbuNurul, #UlitidakAman, #KamiBersamaKorban, dan #SahkanRUUPKS. Beberapa aktivisme tagar berhasil menginisiasi tindak lanjut di dunia nyata, meski tidak selalu cerita yang viral mendapatkan penyelesaian kasus yang memuaskan. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode pengumpulan data melalui studi literatur terutama pada teori-teori feminis terkait ruang digital seperti; feminisme sains dan teknologi, *cyberfeminism*, *technofeminism*, dan aktivisme digital feminis. Tulisan ini menemukan bahwa ruang digital adalah ruang kontestasi yang terdapat kesempatan dan kerentanan bagi korban, aktivis, dan warganet untuk mengupayakan keadilan melalui aktivisme tagar.

Kata kunci: aktivisme tagar, inisiatif keadilan, feminisme digital, teknologi baru, kerentanan digital

Pendahuluan

Viralnya dugaan kasus kekerasan seksual yang terjadi di KPI (Komisi Penyiaran Indonesia) yang viral pada Agustus 2021 adalah salah satu contoh bagaimana korban kekerasan seksual sulit mengakses keadilan di Indonesia. Pasca sang korban yang juga pegawai KPI mengunggah kasus yang dialaminya ke laman Facebook, merefleksikan upaya korban dalam mengakses keadilan di negeri ini. Korban telah menempuh berbagai jalur untuk mengakses keadilan, namun semua usahanya

nihil (Tempo 2021). Merasa tidak ada pilihan lain dan didorong oleh keinginan untuk bebas dari kekerasan seksual, ia memutuskan untuk membagikan ceritanya secara kronologis di media sosial. Unggahannya kemudian viral dan mendapatkan dukungan publik yang lebih luas termasuk aparat penegak hukum.

Membagikan cerita kekerasan seksual di media sosial menjadi salah satu alternatif yang digunakan korban maupun penyintas untuk bisa mendapat keadilan. Dalam kasus KPI misalnya, membagikan cerita di media sosial

menjadi cara terakhir setelah korban gagal mendapatkan keadilan di dunia nyata. Dalam konteks ini, “menjadi viral” adalah tujuan utama dari proses “membagikan cerita” tersebut. Salah satu strategi untuk menjadi viral adalah dengan penggunaan tagar (*hashtag*). Tagar #StopKekerasanSeksual dan #SahkanRUUPKS pun kembali muncul di media sosial saat dugaan kasus kekerasan seksual di KPI mencuat.

Bagi sebagian korban dan penyintas kekerasan seksual, media sosial menjadi ruang baru untuk mengupayakan keadilan di dunia nyata. Mengupayakan keadilan melalui media sosial dan penggunaan tagar (baik tagar yang disengaja maupun yang muncul secara organik) dapat disebut sebagai aktivisme tagar (*hashtag activism*). Kasus kekerasan seksual yang menjadi viral menunjukkan adanya respons dan perhatian publik terhadap korban dan penyintas. Meski perlu dicatat respons ini tidak selalu positif (mendukung) tetapi juga negatif (stigma dan kriminalisasi). Menjadi viral melalui aktivisme tagar hanyalah sebuah awalan untuk proses penyelesaian kasus yang panjang dan berliku (Pratiwi & Nikodemus 2021).

Cerita korban dan penyintas kekerasan seksual yang viral, tidak selalu menemui akhir bahagia. Beberapa cerita berakhir tanpa penyelesaian dan bahkan berujung pada stigma sosial dan ancaman kriminalisasi. Aktivisme tagar dapat dilihat sebagai harapan sekaligus kerentanan. Tulisan ini hendak mengangkat diskursus aktivisme tagar—sebagai bagian dari feminisme digital—yang mengupayakan keadilan bagi korban kekerasan seksual di Indonesia. Melalui beberapa fenomena aktivisme tagar yang pernah viral di Indonesia, tulisan ini secara deskriptif memaparkan apa saja kesempatan dan kerentanan yang dialami korban, aktivis, dan pengguna media sosial dalam rangka mengupayakan keadilan.

Lebih jauh, tulisan ini hendak menggali bagaimana aktivisme tagar sebagai bagian dari aktivisme digital membuka peluang untuk gerakan perempuan dan sekaligus menjadi tantangan. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode pengumpulan data melalui studi literatur terutama pada teori-teori feminis terkait ruang digital seperti; feminisme sains dan teknologi, *cyberfeminism*, *technofeminism*, dan aktivisme digital feminis. Tulisan ini berangkat dari fenomena saat ruang digital menjadi jalan yang dipilih oleh korban maupun penyintas kekerasan seksual untuk mendapatkan keadilan, dan membuka ruang bagi aktivisme digital yang feminis.

‘Spill the tea’ dan Aktivisme Tagar sebagai Inisiatif Keadilan di Ruang Digital

Membagikan cerita sebagai korban di ruang digital sering disebut sebagai aktivitas “*spill the tea*” atau dalam bahasa Indonesia diartikan sebagai “membocorkan fakta”. Secara sederhana dapat dimaknai sebagai sebuah aktivitas membagikan cerita yang mengandung berita, rumor, atau pengalaman personal. Istilah “*spill the tea*” menjadi populer di kalangan pengguna media sosial—terutama Twitter—ketika menyangkut kasus kekerasan seksual yang terkait (meski tidak selalu) dengan tokoh publik, penguasa, maupun organisasi tertentu. Kegiatan ini bukan semata-mata sekadar membocorkan fakta tetapi juga menggalang dukungan publik dan sebagai bentuk protes bersama.

Salah satu contoh paling baru terkait aktivitas “*spill the tea*” adalah yang dilakukan pegawai KPI yang membocorkan dugaan kasus kekerasan seksual yang ia alami sejak tahun 2011. Secara detail, ia menuliskan kronologi kasus dan daftar orang-orang yang terlibat di laman Facebook-nya. Kemudian, unggahan tersebut menjadi viral di Twitter dan memicu kemarahan serta kekecewaan publik terhadap institusi KPI. Warganet beramai-ramai merasa marah dan mengajukan protes dengan menggunakan tagar #KPI #PelecehanSeksual #KekerasanSeksual.

Salah satu strategi untuk menjadi viral adalah dengan penggunaan tagar (*hashtag*). Tagar (#) adalah fitur unik di Twitter yang memudahkan pengguna lain untuk mencari, menautkan, dan berinteraksi satu sama lain melalui tagar (#). Dengan penggunaan tagar, warganet bisa mengetahui isu-isu apa saja yang sedang diperbincangkan maupun diperdebatkan (Yang 2016). Mengupayakan keadilan melalui media sosial dan penggunaan tagar (baik tagar yang disengaja maupun yang muncul secara organik) secara spesifik dapat disebut sebagai aktivisme tagar (*hashtag activism*). Aktivisme tagar (*hashtag activism*) adalah tindakan untuk menggalang dukungan atau menunjukkan perlawanan (protes massa) melalui media sosial.

Aktivisme tagar sendiri telah berkembang sebagai pendekatan yang populer di kalangan pengguna internet. Sarah Jackson et al. dalam bukunya berjudul *#HashtagActivism: Network of Race and Gender Justice* menjelaskan bahwa aktivisme tagar adalah fenomena unik abad 21, ketika seseorang memiliki tujuan spesifik dalam menggunakan media sosial khususnya Twitter untuk mendorong perubahan sosial (Jackson et al. 2020). Aktivisme tagar juga memungkinkan perubahan

di dunia nyata terjadi. Dalam beberapa kasus, selebriti, aktris, *influencer*, politisi, pejabat, bahkan *buzzer* memiliki peranan penting, baik untuk memperluas jejaring maupun membungkam aktivisme itu sendiri (CFDS 2021).

Berbeda dengan praktik aktivisme pada umumnya, aktivisme tagar tidak memerlukan tindakan apa pun dari pengguna selain 'berbagi', 'menyukai', atau 'menggunakan tagar yang sama' atas unggahan di Twitter (Goswami 2018). Aktivisme tagar memberikan kesempatan bagi orang biasa—yang tidak memiliki akses ke bentuk kekuasaan tradisional—untuk menciptakan narasi baru maupun kontra narasi yang politis dalam rangka menarik sekutu (Jackson et al. 2020). Meski membuka peluang bagi siapa pun untuk mengupayakan keadilan, aktivisme tagar kerap dikritik sebagai bentuk *slacktivism* (aktivisme malas), karena aktivis tidak turun ke jalan secara bermakna atau dianggap hanya "membagikan ulang", "klik", "menyukai" sebagai cikal bakal perubahan sosial (Lim 2015).

Dalam isu kekerasan seksual, aktivisme tagar menjadi menarik karena memberi ruang bagi perbincangan isu yang selama ini diletakkan di ruang privat. Selain berfungsi sebagai medium untuk mengorganisir dan menggalang dukungan untuk korban, aktivisme tagar secara tidak langsung membangun kesadaran publik terkait diskursus dan urgensi kekerasan seksual itu sendiri.

Misalnya, tagar yang viral seperti #MeToo, #BringBackOurGirls, #YesAllWomen, dan #BeenRapedNeverReported telah menyoro masalah kekerasan yang sedang berlangsung terhadap anak perempuan dan perempuan. Meningkatnya visibilitas inisiatif aktivis ini sebagian besar disebabkan oleh penggunaan teknologi digital dengan cara yang kreatif dan inovatif untuk memajukan tujuan feminis. Misalnya, pada tahun 2005, sekelompok warga New York membuat situs web Hollaback! untuk memerangi pelecehan seksual di jalanan. Sekarang Hollaback! aktif di 31 negara, termasuk Indonesia. Aktivitas Hollaback! sangat penting dalam memperlakukan pelaku, meningkatkan kesadaran, dan mendorong orang-orang dari semua jenis kelamin, seksualitas, dan orientasi untuk menentang pelecehan seksual di jalanan di berbagai komunitas lokal yang beragam (Mendes et al. 2019).

Aktivisme tagar yang digunakan untuk membawa isu-isu kesetaraan gender mulai berkembang secara signifikan sejak gerakan tagar #MeToo di tahun 2017. Pada Oktober 2017, seorang artis Alyssa Milano menggunakan tagar #MeToo di Twitter untuk mendorong para pengikutnya (*followers*) membagikan cerita kekerasan seksual yang mereka alami. Unggahan tersebut menjadi viral dan tagar #MeToo digunakan lebih dari 12 juta kali selama 24 jam (Garcia 2017; Mendes et al. 2019).

Frasa "Me Too" sendiri sudah digunakan oleh Tarana Burke sejak tahun 2006. Burke adalah seorang feminis kulit hitam dan penyintas kekerasan seksual asal Amerika yang kemudian menyuarakan isu kekerasan seksual melalui slogan "Me Too". Tarana berkomitmen untuk menghentikan kekerasan seksual dan masalah sistemik lainnya yang berdampak pada orang-orang yang terpinggirkan terutama pada kelompok perempuan dan anak perempuan kulit hitam (Kantor 2021). Sejak saat itu, Tarana melakukan advokasi bagi korban kekerasan seksual melalui berbagai program luring maupun daring (metoomvmt.org).

Dengan penggunaan tagar, cerita tentang kekerasan seksual dan kesaksian individu dapat dikumpulkan dan didokumentasikan. Jaringan teknologi memungkinkan aktivisme digital menyebar melalui kemampuan interpersonal dan saling berhubungan satu sama lain—serta berkontribusi pada gerakan sosial. Aktivisme tagar menyalurkan ekspresi individu khususnya korban dan penyintas di media sosial. Aktivisme ini juga memungkinkan seseorang yang sebelumnya hanya simpatisan feminis menjadi feminis (Parahita 2019; Bennett 2012).

Aktivisme tagar #MeToo yang menjadi gelombang aktivisme besar dan dijangkau oleh lebih banyak orang, menunjukkan bahwa kekerasan seksual seperti wabah yang dialami oleh banyak perempuan dan kelompok marginal di seluruh dunia, termasuk Indonesia. Secara bersamaan, penggunaan tagar diadaptasi dengan situasi lokal, misalnya tagar #kitaagni, #adilisitok, dan #saveibunuril—yang secara khusus ditujukan untuk mengadvokasi kasus kekerasan seksual dan menghukum pelaku. Lebih jauh, tagar yang populer digunakan juga adalah #sahkanruupks yang bertujuan untuk mengadvokasi pengesahan Rancangan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Seksual (RUU PKS). Beberapa tagar yang viral antara lain dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

Tabel 1. Contoh Aktivisme Tagar

Tagar	Deskripsi
#KitaAgni #KitaBersamaAgni #NamaBaikKampus	<p>Tagar yang digunakan dalam advokasi kasus kekerasan seksual yang dialami oleh Agni (mahasiswa perempuan) pada tahun 2019. Tagar ini kemudian membawa dampak yang besar terutama pada perbincangan kasus kekerasan seksual yang terjadi di lingkungan kampus—baik yang pelakunya adalah dosen maupun sesama mahasiswa.</p> <p>Aktivisme tagar ini kemudian memunculkan beberapa inisiatif dan cerita dari bawah yang tidak pernah terungkap. Beberapa argumen yang muncul yakni terkait nama baik kampus yang dianggap lebih penting dibandingkan memberikan keadilan bagi korban kekerasan seksual. Alih-alih diselesaikan, justru kekerasan seksual ditutupi demi nama baik institusi pendidikan. Tagar #KitaAgni kemudian dilanjutkan dengan tagar #NamaBaikKampus.</p>
#GilangBungkus #PredatorSeksual	<p>Tagar yang digunakan dalam kasus pelecehan seksual dengan Gilang sebagai pelaku pada tahun 2020. Kasus ini menjadi viral setelah salah satu korban membuat <i>thread</i> di Twitter tentang pelecehan seksual yang dilakukan pria bernama Gilang terhadapnya. Pelecehan seksual ini dilakukan secara virtual dan dikaitkan dengan fetis seksual pelaku dalam membungkus dan penggunaan kain jarik (CFDS 2021).</p> <p>Setelah unggahan tersebut, banyak kemudian warganet yang mengalami hal yang sama (korban) dan membagikan ceritanya. Kasus ini kemudian diusut oleh aparat penegak hukum.</p>
#UllBergerak #UllTidakAman	<p>Tagar ini digunakan sebagai upaya untuk mengadvokasi kasus kekerasan seksual yang dialami oleh beberapa mahasiswa perempuan di Kampus Universitas Islam Indonesia (Ull) di tahun 2020. Terduga pelaku adalah alumni yang merupakan mahasiswa berprestasi. Kasus ini didampingi oleh LBH Yogyakarta dengan total 30 pelapor (Muryanto 2020).</p> <p>Terduga pelaku pada saat dilaporkan sedang berkuliah di salah satu universitas di Australia. Pihak kampus Ull mengambil sikap untuk menerima semua bentuk pelaporan dan hanya “mencabut gelar mahasiswa berprestasi” pelaku. Meski tagar telah viral (aktivisme tagar dan petisi <i>online</i>), penyelesaian kasus kekerasan seksual kurang memuaskan.</p>
#KPI #PelecehanSeksual #Perundungan	<p>Tagar yang digunakan untuk membuat dugaan kasus kekerasan seksual di KPI menjadi perbincangan publik. Tidak seperti tagar-tagar sebelumnya, aktivisme tagar dalam kasus ini adalah kombinasi antara tagar umum (#PelecehanSeksual) dengan tagar khusus (#KPI #Perundungan).</p> <p>Sejak kasus ini viral di akhir Agustus dan menjadi sorotan publik, aparat penegak hukum, dan instansi pemerintah pada bulan September. Kini kasusnya hilang di belantara ruang siber. Kasus sedang dalam penyelidikan di kepolisian dan korban pernah diancam akan dituntut dengan UU ITE oleh terduga pelaku yang nama-namanya terpublikasi dalam unggahan korban.</p>
#SavelbuNuril #SaveBaiqNuril	<p>Tagar ini viral dan digunakan banyak warganet untuk membantu Ibu Nuril (41 tahun)—perempuan korban kekerasan seksual—yang terjerat UU ITE pasca ia bercerita kepada temannya tentang pelecehan seksual yang ia alami melalui telepon. Rekaman pelecehan tersebut kemudian disebar oleh temannya tanpa izin. Rekaman pelecehan seksual tersebut viral, dan sayangnya Baiq Nuril diputus bersalah melanggar UU ITE.</p> <p>Meski kemudian diberikan amnesti oleh Presiden Jokowi, putusan hakim yang menyatakan Baiq Nuril bersalah membuat kecewa banyak pihak. Sejak awal seharusnya Baiq Nuril tidak dijatuhi hukuman.</p>
#LawanKekerasanSeksual #KamiBersamaPenyintas #SahkanRUUPKS	<p>Beberapa tagar yang sering digunakan oleh pengguna sosial media untuk mendukung sebuah aksi tertentu—yang secara khusus terkait isu kekerasan seksual. Tagar-tagar ini kerap kali disandingkan dengan tagar lainnya yang lebih spesifik di atas.</p>

Sumber: diolah oleh penulis dari berbagai sumber.

Dari uraian di atas setidaknya dapat ditarik dua karakteristik utama dalam mengupayakan keadilan dan menyuarakan suara korban kekerasan seksual di media sosial. Pertama, proses membagikan cerita kekerasan seksual di media sosial—yang dapat dilakukan oleh korban sendiri maupun kerabat atau pendamping hukum korban. Kedua, penggunaan tagar sebagai upaya untuk membuat cerita korban viral dan mendapatkan dukungan publik. Dua corak ini tidak bisa dipisahkan satu dengan lainnya.

Lebih jauh, secara karakteristik setidaknya ada dua jenis tagar yang digunakan. Pertama, penggunaan tagar yang secara spesifik pada kasus-kasus kekerasan seksual tertentu. Misalnya #KitaAgni, #UUDaruratKekerasanSeksual, #GilangBungkus, dan #SavelbuNuril. Kedua, penggunaan tagar yang umum yang disandingkan dalam tagar khusus atau secara sporadis digunakan oleh siapa pun untuk memperjuangkan isu yang lebih luas. Misalnya #StopKekerasanSeksual, #SahkanRUUPKS, #LawanKekerasanSeksual, #KamiBersamaPenyintas, dan #NamaBaikKampus.

Lebih jauh perlu dicatat meski beberapa tagar kerap lahir secara organik, namun organisasi, komunitas, maupun kelompok gerakan perempuan turut memengaruhi pembentukan aktivisme tagar itu sendiri. Misalnya, komunitas maupun organisasi perempuan yang kemudian melakukan kerja-kerja advokasi dan kampanye di media sosial. Dalam hal ini kelompok tersebut memiliki andil dalam pembentukan aktivisme tagar (Parahita 2019).

Diskursus Feminisme Digital

Feminisme di ruang digital tidak bisa dilepaskan dari kajian feminisme dan teknologi. Filsafat feminis sains dan teknologi muncul di tahun 1970-an sebagai bagian dari gelombang kedua aliran feminisme. Para pemikirnya antara lain Evelyn Fox Keller, Donna Haraway, dan Sandra Harding. Para feminis tersebut mendekati dan menggugat teori-teori maupun ilmu pengetahuan yang selama ini memiliki standar positivistik, objektivistik, dan teknokratik (Dusek 2006). Perbincangan mengenai teknologi sebagai media pembebasan perempuan juga dipantik oleh Shulamith Firestone dalam karya *Dialectic of Sex* (1970) yang menyatakan bahwa memisahkan perempuan dari rahim biologisnya adalah cara untuk mencapai kesetaraan yang seutuhnya. Ini adalah awal mula teknologi reproduksi dianggap sebagai penyelamat perempuan (Dusek 2006). Gagasan Firestone tersebut

mendapatkan kritik dari berbagai feminis karena tidak sepenuhnya teknologi itu netral gender.

Kemutakhiran teknologi tidak dilihat sebagai sebuah hal yang netral, sebab teknologi berperan dalam relasi kekuasaan berbasis gender. Dalam konsep teknologi tradisional, kemajuan teknologi masih seputar tentang mesin industri, senjata militer, alat perang, dan teknologi lain yang memengaruhi sebagian besar aspek kehidupan manusia sehari-hari. Sebaliknya, teknologi bagi perempuan adalah teknologi domestik misalnya teknologi mesin cuci, penanak nasi, pembersih ruangan (Wajcman 2001). Begitu juga teknologi reproduksi yang dianggap sebagai perpanjangan tangan laki-laki untuk mengintervensi tubuh perempuan. Hal ini menjadi tantangan untuk para feminis mulai menunjukkan bahwa identifikasi terhadap teknologi yang dilekatkan pada maskulinitas dan jenis kelamin perlu direkonstruksi (Wajcman 2007; 2009).

Lebih jauh, kehadiran internet di akhir 60-an dan jejaring *www* (*world wide web*) memberikan angin segar bagi feminis untuk mendekatkan diri pada berbagai jenis teknologi baru (Candraningrum 2013). Kajian mengenai feminisme dan teknologi kemudian bertumbuh melampaui konsep teknologi tradisional. Pada era ini muncul kajian *cyberfeminism* yang lebih optimis menyambut internet dan hubungannya dengan identitas (Haraway 1984; 1985; 1997). Internet dianggap telah menyediakan dasar teknologi untuk membentuk masyarakat baru dan keragaman subjektivitas yang inovatif. Teknologi baru ini juga memfasilitasi kaburnya batas-batas antara manusia dan mesin serta batas-batas laki-laki dan perempuan, yang memungkinkan pengguna untuk memilih identitas mereka, menyamar, dan menganggapnya sebagai identitas alternatif (Haraway 1985; Wajcman 2006).

Dalam banyak hal penting, karya Firestone adalah cikal bakal penulisan *cyberfeminist* kontemporer, terutama karya Donna Haraway (Halbert 2007). Kehadiran ruang digital dianggap menjanjikan bagi perempuan. Bagi para aktivis feminis siber, media digital sebagai ruang elektronik baru menawarkan awal yang baru bagi perempuan untuk menciptakan bahasa, program, *platform*, gambar, identitas yang cair, dan multi-bahasa baru. Perempuan dan kelompok marginal di dunia maya berperan sebagai subjek yang bisa mengkode ulang, mendesain ulang, dan memprogram ulang teknologi informasi untuk membantu mengubah kondisi sosial menjadi lebih adil, inklusif, dan feminis (Jain 2020).

Internet juga memberikan ruang bagi publik untuk melakukan aktivisme feminis (Fotopoulou 2016).

Salah satu contohnya adalah kelahiran petisi online (seperti Change.org, Avaaz, Care2, 350.org, dan lainnya) sebagai upaya untuk menginisiasi keadilan bagi kelompok marginal di akhir 90-an. Ruang digital telah mengubah wajah aktivisme feminis yang sebelumnya turun ke jalan menjadi panggung tempat orang-orang bisa membentangkan spanduk protes dan kampanye melawan ketidakadilan, kesewenangan, dan otoritarianisme (Candraningrum 2013).

Aktivisme *offline* tradisional memobilisasi orang melalui kampanye jalanan atau dari pintu ke pintu, dengan bantuan jaringan sosial yang ada dan keanggotaan organisasi, partai politik, atau lembaga pendidikan. Sedangkan aktivisme digital, dapat memobilisasi sejumlah besar orang dalam hitungan menit, jauh lebih cepat daripada aktivisme *offline*. Model aktivisme ini juga mendorong pendekatan yang interaktif, di mana beragam kelompok orang dapat berpartisipasi melalui blog, petisi, dan artikel sambil terhubung dengan orang lain. Sebelum adanya ruang digital, gerakan feminis global sebagian besar dibentuk oleh segelintir orang melalui wacana akademisi feminis (Jain 2020). Lebih jauh, media digital memungkinkan koneksi baru yang sebelumnya tidak tersedia untuk anak perempuan dan perempuan, serta memungkinkan mereka untuk menggambar ulang hubungan antara mereka dan orang lain (Keller et al. 2018).

Meski demikian, teknologi baru seperti media sosial, petisi *online*, maupun aplikasi donasi pada praktiknya tidak berlaku sama pada semua orang. Bagi sebagian kelompok, teknologi dan media baru adalah ruang strategis untuk aktivisme, ruang yang menyediakan kesempatan, dan peluang untuk terhubung dengan kehidupan masyarakat secara langsung. Bagi sebagian kelompok yang lain, media digital adalah ruang yang bergender (*gendered space*) yang mengakomodir hanya identitas-identitas tertentu dan memarginalkan identitas lain seperti perempuan lanjut usia atau bahkan transgender (Fotopoulou 2016).

Setidaknya terdapat tiga faktor yang paling memengaruhi partisipasi seseorang, organisasi, maupun gerakan feminis dalam aktivisme digital yakni usia, kurangnya sumber daya, dan literasi media. Ketiga faktor tersebut bisa menjadi pendorong kelompok tertentu untuk mendapatkan publikasi dan pengakuan dalam aktivisme digital dan secara bersamaan dapat menjadi ruang eksklusif. Berbeda dengan artis atau publik figur, para aktivis yang memanfaatkan ruang digital kerap gagal mendapatkan pengakuan karena keterbatasan sumber daya, termasuk keterampilan di medium digital. Hal ini

tentu akan berbeda, pada aktivis maupun organisasi perempuan yang fasih menggunakan medium digital (*digital native*)—yang didominasi oleh aktivis muda perkotaan yang tumbuh bersama kemajuan media baru (Fotopoulou 2016; Lim 2015).

Secara kritis, para feminis tidak pernah berhenti untuk terus mempertanyakan operasi terhadap perempuan dan kelompok marginal sebagai sebuah jalan menuju objektivitas yang feminis (*standpoint feminist*) (Harding 1986). Berangkat dari cara berpikir *standpoint feminist*, anggapan mengenai teknologi sebagai ruang alternatif yang menyuarakan suara kelompok marginal, bebas intervensi, dan memungkinkan bentuk-bentuk aktivisme baru non-konvensional perlu diselidiki lebih jauh.

Ruang dan teknologi digital sendiri tidak serta-merta ruang yang aman dan inklusif. Penting untuk menyadari bahwa kehadiran media baru tidak bisa dilepaskan dari struktur sosial, ekonomi, politik, budaya yang sudah mapan—yang sangat seksis dan rasis. Kehadiran ruang digital dan pertukaran informasi lintas batas, tidak secara otomatis melenyapkan hierarki dan patriarki. Ruang digital dan internet secara sosial berkaitan dengan tubuh, jenis kelamin, usia, ekonomi, kelas sosial, dan ras. Mengupayakan keadilan dan aksi feminis di dunia maya sama hal dengan mengganggu kode-kode maskulin dan tatanan patriarkal yang secara inheren telah ada bersamaan dengan kehadiran teknologi baru (Wilding 2006).

Meski para feminis menggunakan jejaring media untuk tetap terhubung dengan berbagai bentuk partisipasi dan aksi-aksi baru, tetapi apakah aktivisme feminis di ruang digital sebagai bagian dari keterlibatan sipil (*civic engagement*)? Lim (2015) dalam artikelnya berjudul "*Many Clicks but Little Sticks: Social Media Activism in Indonesia*" menggambarkan bahwa tidak mudah menunjuk suatu aktivisme digital sebagai bagian dari keterlibatan sipil. Media sosial tidak secara inheren mempromosikan keterlibatan sipil dan tidak boleh serta merta dianggap sebagai agen penyebab perubahan sosial—meski telah ada beberapa aktivisme digital yang berhasil membawa perubahan di dunia nyata. Aktivisme digital sendiri memiliki keterbatasan, baik dari aspek jangkauan pengguna yang mayoritas di perkotaan maupun logika mesinnya. Dengan memahami sifat dan keterbatasan aktivisme media sosial dan bagaimana menyuksekkannya, para aktivis dapat menggunakan, dan mengubahnya situasi eksklusif ini menjadi keterlibatan sipil dan partisipasi politik yang berarti.

Lebih lanjut menyoal peluang dan tantangan dalam aktivisme digital, Fotopoulou (2016) dalam

bukunya *Feminist Activism and Digital Networks Between Empowerment and Vulnerability* menjelaskan dua konsep utama sebagai pisau analisa untuk melihat aktivisme digital feminis. Pertama feminisme jaringan (*networked feminism*) menggambarkan identitas kolektif dan praktik komunikatif para aktivis karena mereka dibentuk oleh imajinasi ruang sosial baru (dipahami sebagai jaringan) dan keterhubungan digital. Konsep feminisme jaringan membantu kita memikirkan kembali teknologi dan peran mereka dalam feminisme dengan merefleksikan bagaimana aktivis menegosiasikan lima aspek kunci dari media digital: akses, konektivitas, kedekatan, tenaga kerja, dan visibilitas. Melalui negosiasi ini, para aktivis secara kritis memikirkan kembali—alih-alih sekadar menerima atau memperdebatkan apakah media digital eksploitatif atau memberdayakan. Kedua, konsep kerentanan biodigital (*Biodigital Vulnerability*) yang mampu mengurai kompleksitas produksi konten dan kuasa yang membentuk jaringan *online* sebagai ruang yang saling bertentangan, antara pemberdayaan dan kerentanan bagi politik feminis. Fotopoulou (2016) menjelaskan bahwa ada kerentanan yang muncul ketika publik melihat ada potensi politik di ruang digital untuk memberdayakan masyarakat dan individu yang terpinggirkan atau menjadi korban karena seksualitas dan gender mereka.

Sama halnya dengan ruang luring, ruang digital (*daring*) tidak terlepas dari bias-bias maskulinitas dan patriarki. Salah satu contohnya adalah bagaimana algoritma mesin pencarian Google rasis dan seksis. Safiya Noble dalam bukunya *Algorithm of Oppression* membahas bagaimana mesin pencarian Google bias terhadap kelompok minoritas. Menurut Noble, algoritma memainkan peranan penting karena formulasi matematis tersebut mendorong keputusan-keputusan manusia. Meskipun kita sering menganggap istilah seperti “*Big Data*” dan “algoritma” sebagai sesuatu yang tidak berbahaya, netral, atau objektif, tetapi orang-orang yang membuat otomasi keputusan ini memegang semua jenis nilai, banyak di antaranya secara terbuka mempromosikan rasisme dan seksisme. Misalnya, ketika Noble melakukan pencarian di Google dengan kata kunci “perempuan kulit hitam” pada September 2011, yang muncul adalah seksualisasi dan konten pornografi. Setelah Noble menulis kritiknya pada tahun 2012, kemudian ada perubahan algoritma pencarian Google sehingga hasil pencarian pertama atas kata kunci “perempuan kulit hitam” tidak lagi didominasi konten pornografi. Meski demikian, Noble menemukan bahwa hasil pencarian “perempuan Latino” dan “Perempuan Asia” masih lekat dengan konten pornografi. Itu adalah

salah satu contoh, bagaimana operasi bekerja dalam otomasi, kode-kode, dan algoritma. Ini yang disebut Safiya Noble sebagai *Algorithm of Oppression*, bahwa informasi dan logika matematis tidaklah sepenuhnya netral dan objektif.

Haraway (1997) kemudian menyebut bahwa kerentanan di ruang digital ini sebagai akibat dari ‘*technobiopower*’—melanjutkan apa yang ditulis Foucault (1978)—bahwa pengetahuan dan teknologi tidak bisa dilepaskan dari siapa aktor pemilikinya dan apa alat atau sumber daya yang digunakan dalam rangka menunjukkan kuasanya. Artinya ada jenis kerentanan baru yang dihasilkan dari aktivisme di dunia digital. Ketika individu aktif di ruang digital dan menggunakan teknologi baru, mereka tidak hanya terlacak melalui kata-kata yang diunggah di laman sosial media saja, tetapi dalam seluruh aplikasi dan data yang mereka ikuti. Jejak digital, identitas, privasi menjadi amat transparan. Bagi kelompok perempuan, anak, dan kelompok minoritas, ruang digital memungkinkan mereka mengalami kekerasan seksual, terlibat dalam *sexting*, hingga mengalami perundungan siber (*cyberbullying*). Meski memungkinkan hadir sebagai anonim, tetapi dampak dari *bullying* dan kekerasan yang terjadi oleh tubuh-tubuh individu ini dialami secara nyata—misalnya kasus bunuh diri karena fitnah, stigma sosial, dan perundungan (*bully*) di media sosial (Fotopoulou 2016).

Ruang Digital sebagai Ruang Kontestasi

Pada awalnya, aktivisme tagar sebagai bagian dari aktivisme digital yang dilakukan oleh orang awam maupun kelompok feminis dirayakan sebagai sebuah cara baru dalam mencapai keadilan dan agenda kolektif. Lebih dari itu, aktivisme feminis di ruang digital dianggap mampu mewedahi dan menghubungkan kegiatan aktivisme dengan komunitas perempuan muda, maupun kelompok sosial lainnya yang sering dieksklusi dalam wacana partisipasi publik dan politik arus utama. Kehadiran internet juga secara alami dimanfaatkan oleh kelompok perempuan muda dan anak perempuan untuk menyuarakan pendapat dan aspirasi mereka dengan mudah karena media sosial diasumsikan tidak diatur atau di luar jangkauan intervensi ‘orang dewasa’ (baca: penguasa) (Keller 2012).

Aktivitas “*spill the tea*” sendiri menjadi jalan alternatif untuk melawan kekerasan seksual. Meski media digital memberikan ruang untuk berbicara bagi korban. Namun, kenyataannya ruang digital tidak pernah bebas nilai. “*Spill the tea*” memiliki risiko yang harus dihadapi oleh korban,

pendamping hukum, atau bahkan para pengguna internet yang turut membagikan cerita korban di Internet. *"Spill the tea"* adalah sebuah privilese karena tidak semua orang (baik korban dan penyintas) memiliki akses ke teknologi, bantuan hukum, dukungan publik, atau bahkan perlindungan data pribadi.

Dalam aktivisme di ruang digital, ancaman lain yang muncul dan kerap kali dialami oleh korban kekerasan seksual maupun aktivis feminis. Para perempuan pembela HAM dan aktivis feminis, kerentanan di ruang digital muncul akibat aktivisme yang mereka lakukan. Mereka kerap kali diseksualisasi di dunia digital dan mendapatkan serangan virus, *spyware*, pemblokiran konten, menerima email yang tidak diinginkan dan lain sebagainya (Radloff 2013). Lebih jauh, beberapa risiko—yang dialami baik oleh korban, aktivis feminis, dan publik yang berpihak—dalam tulisan ini yakni stigma sosial di ruang digital dan kriminalisasi.

Stigma Sosial

Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas bahwa tidak semua "bocoran fakta" mendapatkan dukungan publik atau bahwa respons positif dari warganet. Dalam beberapa kasus, alih-alih mendapatkan simpati publik, korban dan penyintas justru mendapatkan stigma, dicap, diintimidasi, dan bahkan dijadikan sasaran *bully*. Hal ini tentu berimplikasi mendatangkan trauma baru pada korban dan penyintas (Amnesty International Indonesia 2021; Pratiwi & Niko 2021).

Dalam kasus kekerasan seksual—baik yang dipublikasikan di media sosial atau tidak—korban dan penyintas sudah sejak lama mendapatkan stigma. Korban kekerasan seksual sering kali menerima komentar negatif dari orang lain, termasuk aparat penegak hukum, keluarga, teman, dan warganet. Meskipun mayoritas korban dan penyintas kekerasan seksual bisa mendapatkan stigma, namun ada perbedaan bentuk stigma berdasarkan jenis kelamin korban.

Perempuan korban dan penyintas, sering mendapatkan pertanyaan maupun komentar yang bias seperti; "Perempuan kok keluar malam?"; "pakaian apa yang kamu pakai?"; "kenapa kamu tidak berteriak?"; "apakah kamu memberi izin"? Di sisi yang lain, ketika laki-laki menjadi korban kekerasan seksual, maskulinitas mereka dipertanyakan. Laki-laki korban dan penyintas kerap kali menghadapi intimidasi karena mitos bahwa laki-laki tidak mungkin diperkosa atau menjadi korban. Laki-laki yang diserang secara seksual kerap dicap sebagai lemah atau dilacak orientasi seksualnya—jika mereka

diserang oleh laki-laki. Namun, jika mereka mendapatkan kekerasan seksual dari seorang perempuan, laki-laki korban akan dianggap tidak mampu membela diri dan dirundung dengan pertanyaan; "mengapa tidak melawan?"; "laki-laki kok lemah?"

Stigma sosial adalah problem kultural yang mengakar di masyarakat yang memengaruhi berbagai keputusan yang akan diambil oleh korban dan penyintas. Hasil survei daring tentang kekerasan seksual yang diadakan Lentera Sintas Indonesia dan Magdalene pada 2016 menemukan bahwa 93% penyintas kekerasan seksual tidak pernah melaporkan kasus mereka ke aparat penegak hukum (Asmarani 2016).

Dengan "membocorkan fakta" kasus kekerasan seksual di media sosial. Korban dan penyintas harus juga menanggung berbagai stigma sosial dari warganet. Stigma sosial inilah yang kemudian membuat korban dan penyintas tidak melaporkan, melanjutkan, maupun memperjuangkan kasusnya di depan hukum. Sedari awal, korban dan penyintas kekerasan seksual telah dikondisikan untuk tetap bungkam.

Dalam budaya patriarkal, kekerasan seksual adalah manifestasi nyata dari pandangan yang bias terhadap gender dan seksualitas—yang selama ini diyakini oleh masyarakat. Kekerasan seksual tidak dilakukan oleh psikopat, kekerasan seksual dilakukan oleh siapa saja dengan cara pandang dominasi dan kekerasan, yang selama ini menyerang perempuan (femininitas). Patriarki menciptakan dominasi maskulinitas atas femininitas. Ini berarti tidak hanya merujuk pada jenis kelamin tertentu tetapi peran gender yang melekat di dalamnya. Artinya baik perempuan maupun laki-laki berpotensi mengalami kekerasan seksual jika mereka menunjukkan femininitasnya—oleh budaya dikonstruksi sebagai, yang lemah, yang pasif, yang subordinat (Dworkin 1976).

Pandangan inilah yang kemudian melahirkan berbagai bentuk ketidakadilan gender yang salah satunya adalah stigma sosial—kondisi saat laki-laki dan perempuan yang keluar dari kotak maskulin dan feminin akan disalahkan. Terdapat sejumlah keyakinan tentang apa yang alami, dapat diterima, dan bahkan diinginkan dalam interaksi seksual antara laki-laki dan perempuan misalnya itu kebal, kuat, keras, dan memerintah, dan bahwa perempuan menginginkan perilaku seperti itu dari laki-laki. Pandangan lainnya yakni bahwa, 1) "laki-laki sejati" bisa mendapatkan akses seksual kepada perempuan kapan, di mana, dan bagaimana mereka menginginkannya; 2) hubungan seksual adalah tindakan penaklukan laki-laki; 3) bahwa perempuan adalah objek seksual laki-laki; 4) bahwa laki-laki "membutuhkan" dan

berhak atas seks. Maka tidak heran baik laki-laki maupun perempuan korban kekerasan mendapatkan stigma dan kerap disalahkan (reviktimisasi) karena dianggap tidak sesuai dengan pandangan patriarki tersebut. Stigma ini berakar dari budaya patriarkal, sebuah kondisi perempuan dan laki-laki terbelenggu dengan peran gender yang dikonstruksi oleh masyarakat (Dworkin 1976; Walby 1990).

Kriminalisasi

Dalam konteks Indonesia, ruang digital sebagai ruang kewargaan baru (*civic space*) mengalami ancaman. Ruang digital yang awalnya menjadi ruang pemberdayaan bagi kelompok Liyan justru dibajak oleh nilai-nilai patriarkal. Salah satu bentuk yang paling nyata adalah penggunaan UU ITE dalam rangka membungkam suara korban kekerasan seksual.

SafeNet mendokumentasikan kasus warga, aktivis, jurnalis yang terjerat UU ITE sejak tahun 2008 (SafeNet 2008). Salah satu kasus yang cukup ramai menyulut kemarahan publik yakni, kasus Baiq Nuril (korban pelecehan seksual) yang terjerat Pasal 27 ayat (1) UU ITE. Baiq ditahan polisi pada 27 Maret hingga 31 Mei 2017, dan mengajukan amnesti ke presiden.

Kasus lainnya yakni kasus Anin (seorang aktivis perempuan yang mengalami pelecehan seksual) yang mengunggah kronologi intimidasi, tindak kekerasan, dan pelecehan seksual yang menimpa dirinya ke akun Facebook-nya dengan tujuan untuk mencari keadilan. Alih-alih mendapat perlindungan, Anin justru dilaporkan ke kepolisian dugaan melakukan pencemaran nama baik sesuai pasal 27 ayat (3) UU ITE jo Pasal (45) ayat (3) UU ITE dan penyebaran kebencian sesuai pasal 28 ayat 2 jo Pasal 45A ayat (2) UU ITE.

Kehadiran pasal-pasal karet dalam UU ITE menjadi ancaman bagi korban, penyintas, maupun aktivis feminis yang hendak mengupayakan keadilan melalui media digital. UU ITE bisa dijadikan alat ancaman dari pihak yang tidak setuju untuk membungkam dan bahkan menghentikan penyelidikan kasus. Misalnya, pascakasus KPI viral, ada potensi korban dilaporkan balik oleh terduga pelaku atas pencemaran nama baik dan delik-delik lainnya.

Stigma sosial dan kriminalisasi di ruang digital khususnya terhadap korban kekerasan seksual menunjukkan bagaimana patriarki beroperasi dalam media baru—yang awalnya menjadi ruang yang inklusif dan setara. Korban kekerasan seksual justru dibungkam

dan suaranya semakin tidak terdengar. Ketidakadilan gender dan diskriminasi terhadap perempuan yang terjadi di dunia nyata kemudian tereplikasi di dunia maya—termasuk juga melahirkan bentuk-bentuk kekerasan baru di dunia digital. Asumsi bahwa *bully*, pelecehan, dan stigma sosial di dunia *online* tidaklah “nyata” adalah salah. Sebab kekerasan hal tersebut membuat perempuan dan kelompok marginal lainnya dibungkam dan ditolak haknya untuk bebas mengekspresikan diri dan mengupayakan keadilan di dunia digital. Internet tidak lagi menjadi ruang aman bagi perempuan dan korban kekerasan seksual (Lamensch 2021; Chemaly & Buny 2014; Dhrodia 2017).

Harapan dan Tantangan Aktivisme Tagar

Sebagaimana argumen para feminis bahwa ruang digital adalah ruang kontestasi, ada harapan dan kerentanan, kita bisa belajar bagaimana aktivisme feminis di ruang digital dapat berhasil dari kasus Baiq Nuril. Aktivisme tersebut dimulai dari petisi *online* di laman Change.org Indonesia pada tanggal 18 November 2018 yang diprakarsai oleh Koalisi Masyarakat Sipil Save Ibu Nuril. Petisi tersebut menyoroti putusan Mahkamah Agung (MA) yang menyatakan Baiq Bersalah dan berharap Jokowi memberikan amnesti untuk Baiq Nuril, karena amnesti jalan terakhir Baiq untuk lepas dari jerat pidana yang menghantuinya. Pada saat itu gerakan feminis dan masyarakat sipil menggunakan jejaring media sosial dan tagar sebagai medium perlawanan dan menarik simpati penguasa. Aktivisme tagar #SaveIbuNuril menjadi viral di Twitter dan berhasil mendapatkan amnesti.

Ada beberapa hal yang membuat aktivisme di media sosial membuahkan hasil positif di kehidupan nyata yakni, narasi yang sederhana, kongruen dengan narasi dominan, cenderung berisiko kecil, serta penggunaan simbol-simbol tertentu. Penggunaan simbol tertentu mampu memompa keberhasilan suatu aktivisme. Tak hanya dengan tagar, aksi dan gambar pun bisa dilibatkan dalam suatu aktivisme di media sosial untuk menarik lebih banyak lagi simpati khalayak (Lim 2013; Bonilla & Rosa 2015). Tagar memiliki potensi intertekstual untuk menghubungkan berbagai *tweet* pada topik tertentu atau topik yang berbeda sebagai bagian dari rantai intertekstual, terlepas dari ada atau tidaknya hubungan isu satu dengan yang lain. Tagar dalam Twitter juga dapat dilihat sebagai sistem pengindeksan (*indexing*) sekaligus penyaring (*filter*) yang memungkinkan pengguna media sosial mengurangi kebisingan Twitter. Namun, proses penyaringan ini juga memiliki efek distorsi. Meski demikian, tagar juga dapat mengalami distorsi, artinya

tidak semua tagar yang sama memuat konten dan perspektif yang sama (Bonilla & Rosa 2015). Ada peluang bagi orang lain untuk memanipulasi dan mengacak-acak sistem pengindeksan tersebut. Misalnya tagar #SavelbuNuril kini juga disesaki dengan iklan, bot, dan konten lain yang tidak relevan dengan aktivisme feminis.

Penutup dan Refleksi Kritis

Kegiatan “*spill the tea*” di media sosial kini menjadi jalan alternatif bagi korban kekerasan seksual untuk mengupayakan keadilan—yang tidak didapatkan di dunia nyata. Aktivitas ini menjadi tren di kalangan pengguna Twitter dan dilengkapi dengan berbagai tagar sebagai upaya perlawanan, menjaring massa, dan menyuarakan hak-hak korban. Kegiatan ini tidak dapat dikategorikan sebagai bentuk aktivisme tagar—saat orang-orang menggunakan tagar agar isu yang disuarakan menjadi viral dan mendapat perhatian.

Aktivisme tagar tidak bisa dilepaskan dari kesejarahan perempuan dan kelompok marginal dalam melawan kekerasan seksual dan budaya perkosaan. Aktivisme tagar sendiri sebagai sebuah bagian dari aktivisme digital feminis penting dilihat sebagai sebuah cara baru mengupayakan keadilan melalui ruang digital. Masifnya aktivisme tagar menjadi penanda bahwa gerakan feminisme bertransformasi, beradaptasi, bergeliat serta mengisi ruang-ruang publik baru (baca: ruang digital). Aktivisme ini juga memungkinkan seseorang yang sebelumnya adalah simpatisan feminis menjadi feminis.

Kajian feminisme digital menunjukkan bahwa kehadiran internet membuka peluang dan harapan baru bagi aktivisme feminis—ketika isu dapat disebarkan lebih luas dan massa dapat dikumpulkan lebih banyak dalam waktu cepat. Meski memberikan harapan, para feminis menyadari bahwa ruang digital tidaklah netral gender. Aktivisme tagar dalam ruang digital kerap membawa konsekuensi yang serius akibat dari pembajakan ruang digital oleh nilai-nilai patriarkal. Ruang digital tidak lagi aman dan bebas intervensi, pada kenyataannya korban, penyintas, aktivis, maupun warganet mengalami kerentanan.

Lebih jauh, masifnya aktivisme tagar juga dapat dilihat sebagai kegagalan sistem hukum khususnya dalam merespons kasus kekerasan seksual. Mengapa demikian? Karena alih-alih melapor ke aparat penegak hukum, korban justru memilih untuk ‘*spill the tea*’ untuk memberikan kesaksian, menggalang dukungan, dan menggunakan tagar.

Namun, apakah korban kekerasan seksual harus menunggu cerita mereka viral terlebih dulu untuk mendapatkan respons dari aparat penegak hukum? Jika media sosial telah bergerak maju dan membuka kesempatan bagi korban untuk bersuara, bagaimana dengan sistem hukum? Kita tidak bisa lagi membiarkan korban dan penyintas berjuang sendirian, menunggu cerita mereka viral, dan mengalami stigma, ancaman keamanan data, dan terjerat UU ITE dalam perjalanannya.

Daftar Pustaka

- Amnesty International Indonesia 2020, “Sulitnya Menjadi Korban Kekerasan Seksual di Indonesia”, diakses pada 30 September 2021. <https://www.amnesty.id/susahnya-menjadi-korban-kekerasan-seksual-di-indonesia/>
- Asmarani, D 2016, “93 Persen Penyintas Tak Laporkan Pemerksaan yang Dialami: Survei”, Magdalene.Co, diakses pada 30 September 2021, <https://magdalene.co/story/93-persen-penyintas-tak-laporkan-pemerksaan-yang-dialami-survei>.
- Bennett, WL 2012, “The Personalization of Politics: Political Identity, Social media, and Changing Patterns of Participation”, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 644(1), hh. 20–39.
- Bonilla, Y & Rosa, J 2015, “#Ferguson: Digital Protest, Hashtag Ethnography, and The Racial Politics of Social Media in The United States”, *American Ethnologist*, Vol. 42(1), American Anthropological Association.
- Candraningrum, D 2013, “Teknologi Provokasi dan Seksualisasi Perempuan dalam Budaya Visual: Cyberfeminisme dan Klik aktivisme”, *Jurnal Perempuan*, Vol. 18 (3), hh. 79-94.
- Chemaly & Buni 2014, “The Unsafety Net: How Social Media Turned Against Women”, *The Atlantic*, diakses pada 13 Oktober 2021. <https://www.theatlantic.com/technology/archive/2014/10/the-unsafety-net-how-social-media-turned-against-women/381261/>
- CFDS 2021, “*Spill the tea* Phenomenon: Gilang Bungkus Case”, diakses pada 25 September 2021. <https://cfd.fisipol.ugm.ac.id/2021/04/30/spill-the-tea-phenomenon-gilang-bungkus-case/>
- Dhrodia 2017, “Social Media and the Silencing Effect: Why Misogyny Online is a Human Rights Issue”, *The New Statesman*, diakses pada 13 Oktober 2021. <https://www.newstatesman.com/uncategorized/2017/11/social-media-and-silencing-effect-why-misogyny-online-human-rights-issue>.
- Dusek, V 2006, *Philosophy of Technology: An Introduction*, Blackwell Publishing Ltd, USA.
- Dworkin, A 1976, *Our Blood: Prophecies and Discourses on Sexual Politics*, Perigee Books, New York.
- Fotopoulou, A 2016, *Feminist Activism and Digital Networks Between Empowerment and Vulnerability*, Palgrave, UK.
- Goswami, MP 2018, “Social Media and Hashtag Activism”, *Liberty Dignity and Change in Journalism*, Kanishka Publisher.

- Garcia, S 2017, "The Woman who Created #metoo long before Hashtags", The New York.
- Times, Diakses pada 30 September 2021. <https://www.nytimes.com/2017/10/20/us/me-too-movement-tarana-burke.html>
- Halbert, D 2004, "Shulamith Firestone: *Radical Feminism and Visions of the Information Society*", *Information, Communication & Society*, 7:1, hh. 115-135.
- Haraway, DJ 1985, *A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century*, Socialist Review, Routledge, NY.
- Haraway, DJ, 1984, *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, Routledge, NY.
- Haraway, DJ 1997, "ModestWitness@SecondMillennium", *FemaleManMeets*
- OncoMouse: Feminism and technoscience*, Routledge, New York.
- Harding, S 1986, *The Science Questions in Feminism*, Cornell University, New York.
- Jackson, S et al. 2020, *#HashtagActivism: Networks of Race and Gender Justice*, MIT Press, Cambridge.
- Jain, S 2020, "The Rising Fourth Wave: Feminist Activism on Digital Platforms in India", *ORF Issue Brief*, diakses pada 30 September 2021. <https://www.orfonline.org/research/the-rising-fourth-wave-feminist-activism-on-digital-platforms-in-india/>
- Keller, J. M. 2012, "Virtual Feminism Girls' Blogging Communities, Feminist Activism, and Participatory Politics", *Information, Communication & Society*, 15(3), hh. 429-447.
- Keller, J et al. 2018, "Speaking 'unspeakable things': Documenting Digital Feminist Responses to Rape Culture", *Journal of Gender Studies*, 27: 1, hh. 22-36.
- Lamensch, M 2021, "When Women Are Silenced *online*, Democracy Suffers", *CIGI online*, diakses pada 13 Oktober 2021, <https://www.cigionline.org/articles/when-women-are-silenced-online-democracy-suffers>.
- Mendes, K, et al. 2019, *Digital Feminist Activism: Girls and Women Fight Back Against Rape Culture*, Oxford University Press, New York.
- Kantor, J 2021, "The Surprising Origins of #MeToo", *The New York Times*, diakses pada 25 September 2021. <https://www.nytimes.com/2021/09/10/books/tarana-burke-unbound-metoo.html>
- Muryanto, B 2020, "High-achieving UII Student to be Stripped of Honors After 30 Women Report Him for Alleged Sexual Abuse", *Jakarta Post*, diakses pada 28 September 2021. <https://www.thejakartapost.com/news/2020/05/06/high-achieving-iii-student-to-be-stripped-of-honors-after-30-women-report-him-for-alleged-sexual-abuse.html>.
- Noble, SU 2018, *Algorithms of Oppression: How Search Engines Reinforce Racism*, NYU Press, New York.
- Parahita, GD 2019, "The Rise of Indonesian Feminist Activism on Social Media", *Jurnal Komunikasi Ikatan Sarjana Komunikasi Indonesia*, Vol. 4, No. 2, hh. 104-115. <https://doi.org/10.25008/jkiski.v4i2.331>
- Pratiwi, A & Nikodemus, N 2021, "Mengantre Viral: Perjuangan Korban Kekerasan Seksual di Indonesia", *The Conversation*, diakses pada 5 Oktober 2021, <https://theconversation.com/mengantre-viral-perjuangan-korban-kekerasan-seksual-di-indonesia-167913>
- Radloff, J 2013, "Digital Security as Feminist Practice", *Feminist Africa Issue 18*, African Gender Institute, South Africa.
- SAFENet 2018, "Daftar Kasus Netizen yang Terjerat UU ITE", diakses pada 30 September 2021. <https://id.safenet.or.id/daftarkasus>.
- Tempo 2021, "Kronologi Dugaan Pelecehan Seksual dan Perundungan Terhadap Pegawai KPI", *TEMPO*, diakses pada 30 September 2021. <https://grafis.tempo.co/read/2794/kronologi-dugaan-pelecehan-seksual-dan-perundungan-terhadap-pegawai-kpi>
- Wajcman, J 2001, *Feminisme versus Teknologi*, SBPY (Sekretariat Bersama Perempuan Yogyakarta), Yogyakarta.
- Wajcman, J 2006, "The Gender Politics of Technology", *The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis*, Oxford University Press, Oxford.
- Wajcman, J 2007, "From Women and Technology to Gendered Technoscience", *Information, Communication & Society* Vol. 10, No. 3, Routledge, Taylor & Francis.
- Wajcman, J 2009, *Feminist Theories of Technology*, *Cambridge Journal of Economics*, hh. 1-10.
- Walby, S 1990, *Theorizing Patriarchy*, Wiley-Blackwell, London.
- Wilding, F 2006, "Where Is Feminism In Cyberfeminism?", *NEME*, diakses pada 30 September 2021. <https://www.neme.org/texts/cyberfeminism>
- Yang, G 2016, "Narrative Agency in Hashtag Activism: The Case of #BlackLivesMatter", *Media and Communication*, Volume 4, Issue 4, hh. 13-17.

**Kartu Tanda Penduduk:
Penantian Panjang Transpuan atas Akses Keadilan dan Kesetaraan**
Identity Card: Transwomen's Long Wait for Access to Justice and Equality

Theresia Iswarini

Anggota Dewan Pengawas Perkumpulan Suara Kita
Jalan Kenikir No. 82, RT 02 RW 09, Kel. Beji, Depok, 16423

rini.kapal@gmail.com

Kronologi Naskah: diterima 14 September 2021, direvisi 16 Oktober 2021, diputuskan diterima 30 November 2021

Abstract

The Population Administration Law (UU Adminduk) regulates that the Identity Card (Kartu Tanda Penduduk/KTP) is the states' obligation facilitated by the Government and carried out by citizens. KTP is a tool to ensure that citizens are registered and their rights on civil, political and social economic are guaranteed. The absence of KTP causes multiple layers of vulnerability of stigmatized and discriminated groups, namely transwomen. They are marginalised from access to justice and basic rights, before and in a time of COVID-19 pandemic. Various stigma, violence and discrimination are experienced by transwomen who do not have access to KTP, which unfortunately does not anticipated by the Adminduk Law. This paper analyzes the implementation of the Adminduk Law related to KTP mechanism for transwomen, particularly in a time of pandemic. Using the women human rights framework, this paper shows substantive problems that potentially threaten access to justice and equality of transwomen.

Keywords: access to justice, women human rights framework, transwomen

Abstrak

UU Administrasi Kependudukan (UU Adminduk) menyatakan bahwa Kartu Tanda Penduduk (KTP) merupakan kewajiban administrasi kependudukan yang harus difasilitasi pemerintah dan dilakukan oleh warga negara. KTP menjadi alat untuk memastikan bahwa warga negara terdata dan terjamin hak-hak sipil, politik, dan ekonomi sosialnya. Ketiadaan KTP menyebabkan berbagai kerentanan berlapis pada kelompok yang distigma dan didiskriminasi yaitu transpuan. Mereka terjauhkan dari akses keadilan dan hak-hak dasar, baik sebelum maupun saat pandemi COVID-19. Berbagai stigma, kekerasan, bahkan diskriminasi dialami transpuan yang tidak memiliki akses pengurusan KTP, yang sayangnya tidak diantisipasi UU Adminduk. Tulisan ini menganalisis implementasi UU Adminduk terkait mekanisme layanan KTP bagi transpuan terutama pada masa pandemi. Dengan menggunakan kerangka HAM, tulisan ini menemukan permasalahan substantif yang potensial mengancam akses keadilan dan kesetaraan para transpuan.

Kata kunci: akses keadilan, kerangka HAM Perempuan, transpuan

Pendahuluan

Dalam tiga bulan terakhir, ada beberapa pemberitaan media daring terkait dibukanya akses layanan pengurusan Kartu Tanda Penduduk (KTP) untuk transpuan. Tercatat media daring seperti *nasional.tempo.co* (13/07/2021), *republika.id* (25/08/21), *kabarbanten.com* (25/08/21), dan *yogya.suara.com* (01/09/21) serta satu media luring, *Warta Kota* (20/08/21) melansir berita-berita tentang transpuan yang akhirnya memiliki KTP dengan liku-likunya. Media tersebut juga menarasikan tentang perjalanan transpuan yang melakukan perekaman data diri di Kantor Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil (Disdukcapil) setempat setelah bertahun-tahun tidak memiliki kartu identitas diri. Diberitakan juga bahwa perekaman KTP elektronik kepada para transpuan merupakan amanat Direktorat

Jenderal Kependudukan dan Catatan Sipil Kementerian Dalam Negeri kepada seluruh instansi pelaksana.

Sesungguhnya berita tentang kepemilikan KTP adalah isu yang umum. Namun, menjadi menarik ketika yang dapat mengaksesnya adalah kelompok transpuan yang lekat dengan stigma dan diskriminasi. Sejak diaturnya layanan KTP dalam UU No. 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan (UU Adminduk) yang kemudian diubah menjadi Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2013, akses terhadap kelompok marginal seperti transpuan baru betul-betul direalisasikan di masa pandemi¹. Tampaknya salah satu pemicunya adalah protes dari banyak pihak, Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) dan para transpuan sendiri. Protes ini muncul dari situasi transpuan yang sulit mengakses bantuan sosial semasa pandemi karena ketiadaan KTP.

Meski para transpuan tidak tercatat sebagai 'waria/transpuan' di kolom jenis kelamin, namun layanan KTP elektronik ini merupakan sebuah catatan kemajuan bagi upaya pemenuhan hak sipil transpuan sebagai warga negara. Hal penting lain dari adanya KTP bagi transpuan adalah adanya pengakuan Negara terhadap keberadaan transpuan, yang bahkan dalam UU Adminduk pun tidak dikenali. Adanya KTP bagi transpuan adalah salah satu bentuk inisiatif keadilan bagi kelompok marginal—transpuan.

Di luar isu KTP, transpuan telah menghadapi kesulitan berlapis, mereka mengalami ketidakadilan dari aspek sosial, ekonomi, politik, dan budaya. Ketiadaan KTP membuat mereka mengalami kerentanan berlapis dengan tidak jelasnya posisi mereka sebagai warga negara Indonesia. Implikasi lebih lanjut dari tidak adanya pengakuan secara administratif adalah tidak ada regulasi yang mengatur secara jelas layanan bagi para transpuan yang berkebutuhan khusus. Sehingga mereka tidak dapat mengakses sejumlah layanan yang mereka butuhkan. Dalam konteks Indonesia, transpuan tersingkirkan secara sistematis dari akses adminduk. Hal ini dibuktikan dengan sulitnya akses KTP bagi mereka. Padahal transpuan adalah kelompok rentan.

Direktorat Jenderal Kependudukan dan Catatan Sipil Kementerian Dalam Negeri telah memberikan angin segar berupa perekaman KTP elektronik kepada para transpuan. Namun, apakah langkah kecil ini dapat menjadi langkah besar dan substantif? Pertanyaan ini menjadi penting untuk memastikan bahwa layanan terhadap kelompok marginal tidak sekadar alat untuk mencapai target adminduk dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020-2024, sebagaimana diatur dalam Peraturan Presiden Nomor 62 Tahun 2019 tentang Strategi Nasional Percepatan Administrasi Kependudukan dan Pengembangan Statistik Hayati (Stranas AKPSH).

Tulisan ini hendak menjawab pertanyaan utama di atas dengan menggunakan kerangka HAM Perempuan melalui tiga prinsip CEDAW² yaitu (1) non-diskriminasi; (2) kesetaraan substantif; dan (3) tanggung jawab negara. Prinsip non-diskriminasi dan kesetaraan substantif merupakan persyaratan hadirnya keadilan yang kemudian akan dicermati melalui pemenuhan kewajiban/tanggung jawab Negara yaitu (1) kewajiban pengakuan (*to respect*), (2) kewajiban perlindungan (*to protect*), dan (3) kewajiban pemenuhan (*to fulfill*). Ketiga kewajiban ini merupakan mandat dari Konstitusi Pasal 28I ayat 4 yang menegaskan bahwa "Perlindungan, pemajuan, penegakan, dan pemenuhan hak asasi

manusia adalah tanggung jawab negara, terutama pemerintah."

Metode yang digunakan dalam tulisan ini adalah studi kebijakan berbasis pada berita media serta wawancara mendalam kepada narasumber yang dipilih secara *purposive*. Seluruh data dan pengalaman transpuan dalam mengakses KTP menjadi basis analisis gender dan HAM. Meski sesungguhnya akses layanan e-KTP diberikan pada semua kelompok transgender namun tulisan ini akan fokus pada transpuan/waria.³ Fokus ini dipilih sebab komunitas transpuan/warialah yang banyak terdata mengakses layanan segera setelah pemerintah membuka peluang memiliki KTP.

Kondisi Transpuan Tanpa KTP: Sebelum dan Selama Pandemi COVID-19

Transpuan adalah salah satu kelompok dari bentangan besar komunitas dengan keragaman seksual dan gender. Kementerian Kesehatan memperkirakan jumlah waria⁴ tahun 2020 secara nasional adalah 34,695 orang. Jumlah ini berasal dari jumlah waria yang dijangkau oleh program pencegahan dan *testing* HIV. Mereka terkonsentrasi di kabupaten/kota di pulau Jawa dan kota-kota besar di Sumatra, Kalimantan, dan Sulawesi (Kementerian Kesehatan 2020, hh. 33-34).

Tapi sesungguhnya mereka bisa berasal dari mana saja dengan beragam profesi dan keahlian, juga tingkat pendidikan dan ekonomi. Dari banyak temuan, mayoritas transpuan berasal dari kelas ekonomi bawah dengan pendidikan rendah, implikasinya kesempatan kerja yang terbuka dan dapat diakses oleh mereka sangat terbatas. Banyak dari mereka berprofesi sebagai pekerja salon, pengamen, pekerja hiburan, atau pekerja seks. Kerja-kerja informal ini berkarakter upah rendah di bawah Upah Minimum Regional (UMR), berjam kerja panjang, tanpa perlindungan hukum dan sosial (Sen & Bolsoy 2017; Badgett 2019). Faktor lain yang memperkuat kerentanan mereka adalah stigma dan diskriminasi. Stigma terhadap transpuan/waria ini misalnya terimplikasi dari Fatwa MUI (Majelis Ulama Indonesia) tahun 1997, yang mengharamkan mereka karena dianggap menyalahi kodrat⁵. Fatwa ini tidak berubah hingga saat ini bahkan diperkuat melalui Fatwa No. 03/MUNAS-VIII/2010 tentang pengharaman melakukan perubahan alat kelamin dari laki-laki menjadi perempuan⁶. Stigma melanggengkan diskriminasi yang bersifat sistematis dan menguatkan *homophobic* terhadap kelompok LGBT termasuk transpuan/waria yang puncaknya terjadi pada 2015 atau awal 2016. Laporan Human Rights Watch (2016) mencatat

rangkaian pernyataan publik anti-LGBT yang dilontarkan oleh pejabat pemerintah, kaum Islamis militan, dan organisasi keagamaan arus utama. Pernyataan kebencian ini kemudian mendorong pengusulan Rancangan Undang-Undang yang akan menjadi ancaman jangka panjang serius untuk pemenuhan hak dan keselamatan LGBT Indonesia.

Stigma dan diskriminasi terhadap LGBT khususnya transpuan semakin menjauhkan transpuan dari akses terhadap KTP dan dari jaminan sosial lainnya. Sebuah studi pada kelompok transpuan/transgender yang dilakukan di Jakarta menemukan bahwa pemenuhan hak kepemilikan dokumen kependudukan masih rendah seperti kepemilikan Akta Kelahiran (54%), Kartu Keluarga (63%) dan Kartu Tanda Penduduk (KTP) yang masih berlaku sebesar 71% (Praptoharjo et al. 2017). Survei Jaringan Gaya Warna Lentera Indonesia (GWL Ina) pada 2017 di Bandar Lampung, Jakarta, Bandung, dan Manado juga memperlihatkan bahwa 34.1% dari 989 responden transpuan tidak memiliki KTP. Pusat Penelitian HIV dan AIDS Unika Atma Jaya Jakarta melalui Survei Kualitas Hidup Waria di Jakarta pada 2015 menemukan 29% dari 100 responden waria yang diwawancarai tidak memiliki KTP (Abdi 2021) Rendahnya kepemilikan dokumen dasar tersebut kemudian mengakibatkan hambatan dalam melanjutkan pendidikan ke tingkat yang lebih tinggi. Mayoritas waria adalah lulusan SMP dan SMA.

Problem ketiadaan KTP membawa konsekuensi beragam. Sebelum pandemi COVID-19, individu maupun kelompok transpuan yang tidak memiliki KTP banyak menghadapi masalah terkait dengan operasi yustisia, untuk ketertiban dan keamanan (ILO 2020, h. 7). Pandemi COVID-19 memberikan kerentanan berlipat pada kelompok transpuan. Di tengah hadirnya sejumlah kebijakan pencegahan dan penekanan laju virus berupa protokol hidup sehat dan pembatasan interaksi secara fisik. Biaya konsumsi bertambah, ada pengeluaran untuk kesehatan, tetapi di sisi lain pekerjaan transpuan berkurang dan bahkan menghilang. Dalam situasi pandemi, sektor informal—bidang jasa adalah bisnis yang terpukul cukup parah. Transpuan yang mayoritas bekerja pada bidang tersebut otomatis menjadi salah satu kelompok yang paling terdampak dari adanya pandemi ini.

Hasil survei cepat yang dilakukan Sanggar Swara pada Maret 2020 tentang dampak COVID-19 terhadap waria di beberapa wilayah di Jakarta, Banten dan Jawa Barat (Jabodetabek) memperlihatkan bahwa sekitar 640 orang responden menggantungkan pendapatan mereka sebagai pekerja seks dan/atau pengamen jalanan. Banyak

dari mereka yang kehilangan sumber pendapatan akibat penerapan *physical distancing* dan tidak mampu memenuhi kebutuhan dasar mereka seperti biaya sewa dan makanan (Jaringan Transgender Indonesia 2020, h. 4).

Kerentanan mereka juga bertambah karena hilangnya akses atas kebutuhan dasar seperti akses atas sembako, tempat tinggal, dan pekerjaan. Survei dampak COVID-19 terhadap 42 responden dari 12 provinsi dan merupakan kelompok LBQ (Lesbian, Biseksual, Queer) perempuan dan waria, memperlihatkan bahwa 37,8% LBQ dan waria tidak memiliki akses suplai pangan; 35,6% di antaranya tidak mampu membayar sewa; 20% tidak dapat membayar listrik; dan 6,7% tidak dapat melanjutkan usaha.

Laporan Kajian Dampak Kebijakan COVID-19 terhadap Perempuan, Komnas Perempuan (2020, h. 32) menunjukkan berbagai hambatan akses program jaminan sosial bagi transpuan akibat ketiadaan KTP karena nomenklatur identitas belum tersedia. Hal ini menjadi kendala dalam pengakuan hak transpuan sebagai warga negara termasuk untuk mengakses program jaminan sosial pada masa pandemi.

Temuan Komnas Perempuan ini diperkuat dengan pengalaman para transpuan. Banyak dari mereka yang kerap terlewat dari program-program pemerintah, termasuk ketika pembagian sembako atau bantuan tunai. Forum Waria Indonesia juga mencatat bahwa sekitar 50%-60% transpuan lansia tidak memiliki kartu identitas atau KTP yang menjadi prasyarat pemberian bantuan sosial pemerintah (Amindoni 2020). Di saat yang sama mereka mengalami kesulitan mencari penghasilan, apalagi yang bekerja sebagai pengamen. Akhirnya komunitas transpuan sendirilah yang harus bergerak secara mandiri menggalang bantuan guna meredakan dampak pandemi.

Ada beberapa penyebab transpuan tidak memiliki KTP. Di antaranya adalah mereka memilih pergi dari rumah atau diusir dari keluarga yang menolak keberadaan mereka di usia yang masih muda. Konsekuensi dari pengusiran adalah dicoretinya nama mereka dari Kartu Keluarga yang kemudian berimplikasi sulitnya mengurus KTP. Ataupun jika mereka pergi dari rumah, mereka enggan pulang untuk mengurus KTP karena adanya stigma atau diskriminasi yang dirasakan terus-menerus dari dalam keluarga. Luka batin dan trauma menjadi satu urusan yang sulit diselesaikan segera dan memengaruhi kemampuan mereka mengakses layanan. Ketidaktahuan mereka atas prosedur pengurusan KTP juga merupakan kendala lain yang muncul.

Seluruh temuan di atas juga mengonfirmasi data hasil olahan Survei Sosial Ekonomi Nasional (Susenas 2018) yang menunjukkan bahwa masih terdapat kelompok rentan yang memiliki hambatan dalam mengakses layanan adminduk. Hal yang sama juga ditemukan oleh Rahmi et al. 2020 dalam laporan PUSKAPA yang berjudul *Menyambung Rantai Inklusi: Memahami Kerentanan dalam Sistem Administrasi Kependudukan di Indonesia*. Survei tersebut menunjukkan ada sejumlah kelompok rentan yang tidak terakomodasi dalam adminduk.⁷

Inisiatif Keadilan dari Masyarakat Sipil bagi Transpuan

Merespons situasi para transpuan terutama di masa pandemi, beberapa Organisasi Masyarakat Sipil (OMS) yang fokus pada isu-isu terkait minoritas gender dan seksualitas kemudian melakukan gerakan kemanusiaan untuk membantu mereka sejak 2020.⁸ Sejumlah OMS, menjadikan advokasi KTP transpuan menjadi agenda utama untuk mendekati hak mereka atas keadilan. Ada LSM yang menjadikan advokasi isu KTP menjadi program (kerja) tersendiri seperti Perkumpulan Suara Kita. Ada pula OMS yang menjadikan isu KTP transpuan sebagai kegiatan berbasis kasus seperti GWL Ina, Sanggar Swara, Forum Komunikasi Waria Indonesia.

Perkumpulan Suara Kita, melalui Hartoyo yang saat itu menjabat direktur, kemudian melakukan pembicaraan intensif dengan Dirjen Dukcapil yaitu Prof. Zudan Arif Fakhrulloh. Pada bulan April 2021, Perkumpulan Suara Kita melakukan rapat virtual dengan Direktorat Jenderal Pencatatan Sipil (Ditjen Dukcapil) Kemendagri untuk mendapatkan respons dari Pemerintah terhadap situasi transpuan yang mengalami ketiadaan KTP. Ada dua poin krusial yang dihasilkan dari pertemuan tersebut sebagaimana disampaikan oleh Hartoyo selaku wakil dari Perkumpulan Suara Kita:

Rapat virtual tersebut memunculkan komitmen dari Ditjen Dukcapil untuk membantu penyediaan akses pengurusan KTP dan kesepakatan untuk membentuk tim antara wakil dari komunitas dan pemerintah (Hartoyo 2021, wawancara 12 September).

Pusat Penerangan Kemendagri kemudian mengeluarkan keterangan pers pada 24 April 2021 yang di dalamnya menegaskan bahwa dukcapil seluruh Indonesia akan membantu para transgender untuk mendapatkan dokumen kependudukan. Bagi yang sudah merekam data maka akan dilakukan verifikasi dengan nama asli terlebih dulu. Pendataannya tidak harus semua ke Jakarta. Di daerah masing-masing juga bisa dibantu

oleh dinas dukcapil setempat, termasuk untuk dibuatkan e-KTP yang sesuai dengan alamat asalnya (Prasetya 2021).

Pernyataan ini memberikan angin segar bagi banyak organisasi seperti Perkumpulan Suara Kita yang memiliki banyak anggota transpuan tersebar di berbagai kota di Indonesia. Angin segar itu makin berhembus kencang ketika Kemendagri melakukan peluncuran khusus untuk pendataan bagi kelompok transpuan/transgender ini pada 2 Juni 2021. Lebih jauh, Kemendagri mengeluarkan Surat Edaran No. 470/11320/Dukcapil tentang Pendataan dan Penerbitan Dokumen adminduk bagi Penduduk Transgender tertanggal 26 Agustus 2021⁹ yang ditujukan kepada Kepala Unit Kerja yang membidangi Kependudukan dan Kepala Dinas Dukcapil Kabupaten/Kota Dokumen adminduk bagi penduduk transgender di seluruh Indonesia.

Menyambut komitmen Kemendagri, Perkumpulan Suara Kita, dengan dukungan dari Yayasan Srikandi Sejati (YSS) dan Indonesia AIDS Coalition (IAC), membentuk tim berbasis komunitas untuk melakukan pendataan yang dimulai pada Juni 2021. Sistem yang digunakan adalah *focal-point*, artinya akan ada orang kunci yang akan mendampingi transpuan secara intensif. Hartoyo menginformasikan bahwa tim ini bekerja untuk menjangkau transpuan, mengantar ke kantor dukcapil dan membantu proses pembuatan KTP.

Tim berbasis komunitas ini bekerja sejak Juni 2021 untuk DKI Jakarta sedangkan wilayah lain dimulai sejak 3 bulan lalu. Di wilayah DKI kecuali Kepulauan Seribu, kami menurunkan 6 orang yang mendampingi secara intensif. Kemudian ada 1 orang bekerja untuk Serang dan Kab. Serang; 1 orang bekerja di Depok; Kota Cimahi didata oleh 2 orang dan Kota Bandung 1 orang. Sedangkan untuk Bogor dan Kab. Bogor ada 3 orang. 2 orang bekerja untuk Bekasi dan Kota Bekasi, Semarang dan Surabaya masing-masing dijangkau oleh 2 orang. 2 orang menjangkau transpuan di DIY dan 1 orang untuk Kab. Kuningan (Hartoyo 2021, wawancara 10 September).

Respons positif dari pemerintah untuk membantu transpuan telah menimbulkan semangat kerelawanan tim. Hartoyo menyatakan bahwa sejauh ini tim hanya diberi uang transportasi saja untuk turun lapangan dan tidak ada uang lainnya. Inisiatif keadilan ini lahir dari komunitas untuk mendekati akses layanan dan bantuan sosial bagi kelompok transpuan.

Keberadaan Surat Edaran tersebut ternyata memudahkan tim memproses pengurusan KTP di lapangan, sebagaimana dituturkan oleh Yanti, seorang transpuan anggota tim pendataan.

Dulu kalau mau minta stempel dari RT/RW setempat, kami harus advokasi dulu karena tidak langsung dikasih. Tapi kalau sekarang, kami sudah bisa langsung mendapatkan. Sekarang kan mengurusnya per wilayah, sudah ada konfirmasi dari Dukcapil. Saat mengurus kami sudah diberi tahu kontakannya dan tinggal menunjukkan surat edaran dari Dukcapil. Surat edaran memudahkan kami karena setiap RT/RW pasti menerima surat edaran tersebut (Yanti 2021, wawancara, 13 September).

Menurut Hartoyo, hingga September 2021, sebanyak 256 transpuan yang telah mendapatkan KTP dari 600 data yang masuk ke Perkumpulan Suara Kita dari seluruh Indonesia. Ke-256 orang yang telah mendapat KTP tersebut adalah transpuan dari Jabodetabek dan Serang (Banten). Yanti menyatakan kebahagiaannya saat mengurus dan berhasil membantu transpuan lain meski masih menghadapi berbagai kendala.

Saya sudah mengurus 15 transpuan yang berhasil mendapatkan KTP. Mereka senang sekali karena sudah punya identitas dan sekarang bisa mendaftar untuk vaksin, bikin tabungan di bank atau mengakses bantuan. Meski demikian, masih ada beberapa yang tidak bisa segera menggunakan KTP-nya karena NIK (Nomor Induk Kependudukan)-nya masih belum terdaftar. Katanya diminta menunggu selama 2 minggu (Yanti 2021, wawancara, 13 September).

Namun demikian, di tengah kemajuan tersebut masih ada hambatan di tingkat instansi layanan dan personal transpuan sendiri. Pada beberapa kasus, transpuan yang kehilangan KTP justru mengalami hambatan psikologis yang lebih besar karena mereka harus menyediakan surat laporan kehilangan dari kepolisian.

Kalau KTP hilang maka harus minta surat kehilangan. Sebenarnya kami maunya tidak pakai surat kehilangan karena transpuan takut kalau harus berhadapan dengan polisi. Mereka tidak mengerti soal pengurusan, tidak memahami dokumen pendudukan sehingga takut ditanyanya (Yanti 2021, wawancara, 13 September).

Survei yang dilakukan oleh Puzzle Indonesia (2020, h. 7) di 4 area di Kota Bandung, Kabupaten Cimahi, Kabupaten Bandung, dan Kabupaten Bandung Barat terhadap 113 transpuan yang menjadi subjek survei dalam mengurus KTP memperlihatkan hambatan psikologis tersebut.¹⁰

Saat ini Perkumpulan Suara Kita masih terus menjangkau, mendata, dan juga mendampingi para transpuan. Seluruh data terus diverifikasi dan dipastikan terdokumentasi dengan rapi. Suara Kita menargetkan agar transpuan di seluruh Indonesia dapat memiliki KTP. Dengan adanya KTP ini mereka diharapkan akan

dapat mengakses lebih jauh seluruh layanan termasuk layanan bantuan sosial atau perlindungan sosial BPJS (Badan Penyelenggara Jaminan Sosial Kesehatan). Bambang Prayudi, Direktur Perkumpulan Suara Kita menyampaikan bahwa banyak transpuan yang menderita karena tidak memiliki perlindungan saat sakit atau kehilangan pekerjaan. Perlindungan menjadi hal penting terutama di masa tua.

Saya berharap agar teman-teman transpuan, termasuk yang sudah tua, mendapat pengakuan yang sama dari sisi legalitas sebagai warga negara dan bisa mengakses hak-hak dasar yang mensyaratkan adanya KTP misalnya BPJS, akses kesehatan, pendidikan dan perlindungan sosial lainnya (Prayudi 2021, wawancara 10 September).

Terkait dengan harapan atas perlindungan sosial ini sesungguhnya Rekomendasi ILO No. 202 mengenai Landasan Nasional untuk Perlindungan Sosial telah memandatkan kepada setiap negara anggota untuk terus berupaya memperluas jaminan sosial bagi sebanyak mungkin orang dengan mempertimbangkan beberapa prinsip-prinsip pemandu, di antaranya: universalitas, non-diskriminasi, dan inklusi sosial (terutama bagi mereka yang melakukan pekerjaan di sektor informal).

Problem Substantif dalam Pemenuhan Akses Keadilan bagi Transpuan Melalui KTP: Kerangka HAM Perempuan

Dalam perjanjian HAM, negara memiliki tiga kewajiban utama yaitu kewajiban untuk menghormati (*to respect*), melindungi (*to protect*), dan memenuhi (*to fulfill*) hak-hak asasi setiap warga negaranya. Kewajiban untuk menghormati (*to respect*) berarti negara wajib menahan diri untuk tidak mencampuri atau melakukan intervensi terhadap pemenuhan hak individu dan kelompok, kecuali atas dasar hukum yang sah. Sedangkan kewajiban untuk melindungi (*to protect*), mensyaratkan negara untuk melindungi hak, baik terhadap pelanggaran yang dilakukan aparat negara maupun pelanggaran atau tindakan yang dilakukan oleh entitas atau pihak non-negara, termasuk individu. Sementara, kewajiban untuk memenuhi (*to fulfill*) berarti negara berkewajiban untuk mengambil langkah-langkah legislatif, administratif, yudisial, dan praktis yang perlu termasuk penyediaan fasilitas yang memadai untuk menjamin pelaksanaan HAM. Secara hukum, kewajiban ini diatur dalam Konstitusi Pasal 28I ayat 4 dan Pasal 71 UU No. 39 Tahun 1999 tentang HAM yang menegaskan tanggung jawab pemenuhan HAM ada di tangan negara, khususnya pemerintah.¹¹

Sementara dalam pemenuhan HAM perempuan, CEDAW yang telah ditetapkan ratifikasinya melalui UU No. 7 Tahun 1984 menyatakan dalam Pasal 2 bahwa sebagai Negara Pihak, Indonesia memiliki beberapa kewajiban untuk melakukan langkah-langkah kebijakan untuk menghapus diskriminasi terhadap perempuan.¹²

Definisi perempuan sendiri telah diperluas oleh Komnas Perempuan dalam Pasal 3 dari perjanjian ECOSOC untuk memasukkan tidak hanya perempuan secara biologis, tetapi juga mereka yang secara sosiologis dan psikologis menganggap diri mereka sebagai perempuan. Dengan cara ini pemahaman tentang “menjamin persamaan hak antara laki-laki dan perempuan” termasuk—tetapi tidak terbatas pada—orang transgender (Komnas Perempuan 2019, h. 10).

Perluasan ini tentu akan semakin memperkuat kewajiban negara dalam melakukan pemenuhan hak sipil warga negara untuk diakui sebagai pribadi di hadapan hukum sebagaimana dijamin dalam Kovenan Hak Sipil dan Politik yang telah diratifikasi oleh Indonesia melalui UU No. 12 Tahun 2005, Pasal 16 tentang kovenan Sipil. Selain itu, tidak mengalami diskriminasi karena identitas gendernya sebagaimana mandat Pasal 28G Konstitusi RI yang mengatur hak bebas dari ancaman, diskriminasi, dan kekerasan. Sementara CEDAW menjamin prinsip anti diskriminasi itu terutama dalam Pasal 2 butir b yang memandatkan negara pihak untuk membuat peraturan perundang-undangan yang tepat dan peraturan-peraturan lainnya termasuk sanksi-sanksinya di mana perlu, melarang semua diskriminasi terhadap perempuan. Lebih jauh, Pasal 4 CEDAW dan Rekomendasi Umum CEDAW No. 25 tentang perlakuan khusus sementara memandatkan kepada negara pihak untuk memfasilitasi upaya-upaya afirmasi dalam rangka meningkatkan posisi perempuan secara *de facto* maupun *de jure*.

Pemenuhan hak sipil dan bebas dari diskriminasi ini menjadi penting karena menjadi syarat bagi pemenuhan hak lain seperti hak atas pekerjaan, pendidikan, kesehatan, memilih dan dipilih, dan seterusnya. Hak untuk diakui sebagai pribadi di hadapan hukum memiliki ciri hak yang positif yaitu penghormatan terhadapnya terjadi apabila negara secara aktif memberikan pemenuhan. Ciri hak positif ini dikenal dengan konsep interdependensi hak asasi manusia. Konsep interdependensi hak asasi manusia muncul dari sifat universalitas yang menyatakan bahwa pemenuhan dan penikmatan hak asasi manusia berlaku untuk setiap orang tanpa terkecuali. Bentuk dari pengakuan hak warga negara salah satunya adalah melalui penyediaan KTP yang merupakan bagian dari layanan adminduk.

Adminduk dalam Pasal 1 angka 1 UU Adminduk merupakan rangkaian kegiatan penataan dan penertiban dalam penerbitan dokumen dan data kependudukan melalui pendaftaran penduduk, pencatatan sipil, pengelolaan informasi kependudukan serta pendayagunaan hasilnya untuk pelayanan publik dan sektor lain. Prinsip yang diatur dalam berbagai regulasi mengenai administrasi kependudukan adalah bahwa pelayanan dilakukan secara profesional dan tanpa diskriminasi.

Bidang pelayanan adminduk ada dua, yaitu bidang Pendaftaran Penduduk dan bidang Pencatatan Sipil. Pendaftaran Penduduk merupakan pencatatan biodata penduduk, pencatatan atas pelaporan peristiwa kependudukan dan pendataan penduduk rentan administrasi kependudukan serta penerbitan dokumen kependudukan berupa Nomor Induk Kependudukan (NIK), Kartu Tanda Penduduk (KTP), dan Kartu Keluarga (KK) dan/atau surat keterangan kependudukan lainnya (pindah datang, perubahan alamat, serta status tinggal terbatas menjadi tinggal tetap). Pencatatan Sipil adalah pencatatan peristiwa penting yang dialami seseorang seperti kelahiran, kematian, lahir mati, perkawinan, perceraian, pengakuan anak, pengesahan anak, pengangkatan anak, perubahan nama, dan perubahan status kewarganegaraan.

Kedua bidang layanan ini dilaksanakan oleh Kementerian Dalam Negeri (Kemendagri) melalui Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil (Disdukcapil). Tulisan ini akan menelaah dua problem utama yang muncul pada isu layanan KTP dan transpuan baik yang terkait dengan regulasi itu sendiri maupun dengan layanan yang dilakukan Instansi Pelaksana.

Problem Substantif

Problem substantif merujuk pada muatan berbagai regulasi terkait administrasi kependudukan yang masih dianggap potensial bermasalah secara prinsip. Ada beberapa regulasi terkait adminduk yang telah diterbitkan Pemerintah. Peraturan Pemerintah Nomor 40 Tahun 2019 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan Sebagaimana Telah Diubah Dengan Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2013 tentang Administrasi Kependudukan diterbitkan sebagai petunjuk teknis pelaksanaan UU Adminduk. Lalu Permendagri No.96 Tahun 2019 tentang Pendataan dan Penerbitan Dokumen Kependudukan Bagi Penduduk Rentan Administrasi Kependudukan.

Secara khusus, problem substantif diarahkan pada pengaturan kelompok rentan dalam Permendagri No. 96/2019 yang terbagi dalam lima kelompok yaitu¹³: 1) Penduduk korban bencana alam; 2) Penduduk korban bencana sosial; 3) Orang terlantar yang di: (a) Panti Asuhan; (b) Panti Jompo; (c) Panti Sosial; (d) Rumah Sakit Jiwa; (e.) Lembaga Pemasarakatan; dan (f) Tempat Penampungan Lainnya; 4) Komunitas terpencil yaitu: (a) Komunitas terpencil yang tempat tinggalnya menetap; (b) Komunitas terpencil yang memiliki pola hidup berpindah pindah; dan 5) Penduduk yang menempati Kawasan hutan, tanah negara dan/atau tanah dalam kasus pertanahan.

Sayangnya, pengaturan tentang individu/kelompok yang mengalami stigma atau diskriminasi tidak diatur lebih jauh dalam Permendagri ini padahal mereka yang tersisih, terdiskriminasi, dan terstigma biasanya mengalami kerentanan berlapis yang berujung pada diskriminasi berlapis. Transpuan kerap mengalami berbagai hambatan dalam hal akses, layanan dan sistem yang kurang responsif, dan perlakuan yang diskriminatif akibat identitas gender dan sosial mereka.

Ketiadaan pengaturan tentang kelompok terdiskriminasi inilah yang menjadi akar dari terpinggirkannya transpuan dari layanan adminduk secara sistematis ditambah dengan stigma masyarakat dan sosial yang melihat mereka sebagai kelompok yang melawan nilai budaya dan agama.

Jika mengacu pada prinsip non-diskriminasi yang diatur dalam CEDAW maka bentuk diskriminasi yang dialami transpuan pada isu adminduk/KTP adalah diskriminasi berlapis. Diskriminasi berlapis tersebut terkait dengan interseksionalitas kerentanan mereka yaitu kemiskinan, minoritas seksual, rendahnya pendidikan, dan terpinggirkannya mereka dari ruang pengambilan keputusan. Pada prinsip kesetaraan, mereka kehilangan kesetaraan atas akses, partisipasi, dan manfaat.

Berkaca pada problem substansi di atas, pemerintah penting meninjau ulang Permendagri No. 96 Tahun 2019 dengan memperluas definisi penduduk rentan. Perluasan ini akan memberikan kepastian hukum bagi transpuan, menyamakan cara pandang petugas layanan, mendorong sistem menjadi lebih inklusif dan substantif. Selain itu juga pemerintah perlu melengkapi kebijakan dengan penguatan aturan teknis yang lengkap untuk mengatasi kerentanan transpuan. Pada kerentanan akibat identitas sosial terdapat dua kategori kerentanan, yaitu: a) penduduk yang status identitasnya belum diakui atau terabaikan negara; dan b) penduduk yang mendapatkan stigma di masyarakat (Puskapa 2020).

Tampaknya Kemendagri belum memiliki sebuah konsep layanan untuk mereka yang berkebutuhan khusus seperti transpuan yang mungkin tidak bisa didekati dengan pendekatan normatif atau sekadar berbasiskan pada keberadaan surat-surat pendukung.

Selain itu, keterlibatan masyarakat/OMS semacam Perkumpulan Suara Kita pada konteks adminduk ini belum sepenuhnya diatur. Menurut Pasal 20 Permendagri No. 11 Tahun 2010 tentang Pedoman Pendataan dan Penerbitan Dokumen Kependudukan Bagi Penduduk Rentan Administrasi Kependudukan, yang kemudian direvisi oleh Permendagri No. 96 Tahun 2019, keterlibatan tersebut hanya sebatas koordinasi masih terlalu sumir bila dibanding apa yang diatur dalam Pasal 20.

Secara rinci Pasal 20 mengatur bahwa "Tim Pendataan Orang Terlantar dan Komunitas Terpencil Kabupaten/Kota sebagaimana dimaksud dalam Pasal 19 mempunyai tugas: a) mengkoordinasikan pelaksanaan pendataan orang terlantar dan komunitas terpencil dengan Camat/Lurah/Kepala Desa, Kepala Badan Perwakilan Desa, tokoh masyarakat, dan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang bergerak di bidang kemasyarakatan setempat; b) melaksanakan sosialisasi penyelenggaraan pendataan orang terlantar dan komunitas terpencil; c) melaksanakan bimbingan teknis pengisian formulir dan surat pernyataan.

Sementara Pasal 19 UU Permendagri No. 11 Tahun 2010 yang mengatur tentang anggota dan struktur Tim Pendataan sama sekali tidak menyinggung keterlibatan LSM sebagai bagian dari tim.

Terkait dengan pembiayaan, Pasal 30 UU No. 25 Tahun 2009 hanya menyebutkan sumber-sumber pendanaan. Pasal 30 UU No. 25 Tahun 2009 menyatakan bahwa biaya pelaksanaan pendataan dan penerbitan dokumen kependudukan bagi penduduk rentan administrasi kependudukan bersumber dari Anggaran Pendapatan Belanja Negara (APBN), Anggaran Pendapatan Belanja Daerah (APBD) Provinsi dan Anggaran Pendapatan Belanja Daerah (APBD) Kabupaten/Kota.

Tidak ada pengaturan dalam regulasi bahwa partisipasi dari masyarakat sipil ini juga penting mendapatkan dukungan dana dari pemerintah. Hal ini mengingat banyak OMS, terutama yang fokus pada isu keragaman gender dan seksual, tidak banyak dilirik donor/penyumbang dana karena sensitivitas isunya yang tinggi.

Pada konteks pelaporan, dalam Pasal 26 ayat (1) UU Adminduk mengatur apabila penduduk tidak mampu melaksanakan sendiri pelaporan terhadap Peristiwa

Kependudukan yang menyangkut dirinya sendiri dapat dibantu oleh instansi pelaksana atau meminta bantuan kepada orang lain. Namun, di bagian penjelasan pasal itu yang dimaksud dengan penduduk yang tidak mampu melaksanakan sendiri adalah disebabkan pertimbangan umur, sakit keras, cacat fisik, dan cacat mental. Ketentuan serupa diatur dalam Pasal 66 ayat (2) Peraturan Presiden Nomor 96 Tahun 2018 tentang Persyaratan dan Tata Cara Pendaftaran Penduduk dan Pencatatan Sipil.

Tidak ada pengaturan bahwa kondisi stigmatisasi dapat menjadi alasan secara hukum untuk meminta instansi pelaksana menjangkau langsung ke para transpuan. Hal ini juga penting untuk ditimbang ulang mengingat CEDAW sebenarnya juga memandatkan agar Negara Pihak membuat tindakan afirmasi bagi kelompok rentan.

Problem Layanan

Problem ini terkait dengan layanan yang diberikan oleh instansi pelaksana. Problem bisa terkait dengan perspektif yang memengaruhi akses layanan maupun kapasitas dan kualitas layanan.

Instansi pelaksana dalam Pasal 8 (1) UU Adminduk bertugas untuk melaksanakan urusan administrasi kependudukan dengan kewajiban untuk mendaftar, melayani, menerbitkan dokumen, mendokumentasikan hingga melakukan verifikasi dan validasi data, dan informasi yang disampaikan oleh penduduk dalam pelayanan Pendaftaran Penduduk dan Pencatatan Sipil.

Sedangkan Permendagri No. 96 Tahun 2019 mengatur tentang upaya layanan yaitu: 1) upaya pendataan kelompok rentan, 2) upaya pendekatan layanan adminduk ke kelompok rentan, dan 3) upaya pemanfaatan data kelompok rentan untuk merencanakan program sektor. Pelaksanaan tugas ini dilakukan baik sebelum maupun pada masa pandemi COVID-19.

Tahun 2019, Kemendagri mengeluarkan Permendagri Nomor 7 Tahun 2019 tentang Pelayanan Administrasi Kependudukan secara daring. Lalu dalam rangka merespons pandemi, pada Maret 2020, Kementerian Dalam Negeri mengeluarkan Surat Edaran (SE) No. 443.1/2978/DUKCAPIL. Di dalam SE ini dinyatakan bahwa layanan administrasi kependudukan dilakukan melalui daring (*online*) sampai dengan pandemi berakhir. Dinyatakan juga bahwa layanan secara daring ini berlaku bagi semua kantor urusan Kependudukan dan Catatan Sipil di 467 kabupaten/kota di seluruh Indonesia. Pengecualian diberikan dalam pengurusan e-KTP pada situasi mendesak seperti untuk keperluan sekolah, BPJS,

dan akses terhadap layanan rumah sakit. Pengecualian ini diberikan karena adanya kontak fisik, seperti perekaman sidik jari.

Pada Agustus 2021, Kemendagri mengeluarkan Surat Edaran No. 470/11320/Dukcapil tentang Pendataan dan Penerbitan Dokumen Adminduk bagi Penduduk Transgender. Isinya memberikan perintah agar Dukcapil di setiap wilayah melakukan pendataan kepada para transgender. Tidak ada syarat-syarat khusus yang dibebankan kepada transpuan dalam pengurusan KTP elektronik. Dokumen persyaratan tidak berbeda dengan dokumen persyaratan yang dimintakan kepada warga negara lainnya. Hanya jika ingin mengubah nama dan jenis kelamin di KTP maka perlu membawa dokumen penetapan dari pengadilan.

Meski terjadi perubahan metode layanan menjadi daring dan terbit Surat Edaran No. 470/11320/Dukcapil untuk memberikan layanan KTP kepada transgender/transpuan namun tidak serta merta menunjukkan bahwa kualitas layanan juga berbeda karena masih dipengaruhi oleh cara pandang terhadap sosok transpuan. Cara pandang ini tentu saja dipengaruhi oleh nilai-nilai agama atau keyakinan tertentu yang terus berkontestasi dengan semangat layanan publik bagi semua orang. Kasus-kasus yang dialami tim pendata Perkumpulan Suara Kita memberikan indikasi masih kuatnya stigma dari instansi pelaksana maupun di tingkat komunitas sendiri.

Ada persoalan lain, masih ada beberapa kasus RT/RW yang tidak mau memberikan surat penandatanganan di mana teman-teman trans itu tinggal. Akibatnya menjadi hambatan bagi kawan-kawan yang tidak punya KTP karena RT tidak mau tanda tangan. Atau si ibu kos tidak mau tanda tangan. Jadi persoalan lain yang muncul adalah persyaratan yang sifatnya normatif ini menjadi penghalang (Hartoyo 2021, wawancara 12 September).

Hambatan di tingkat birokrasi ini, yang berbalut dengan cara pandang instansi pelaksana terhadap transpuan, telah menyebabkan layanan menjadi tidak maksimal. Termasuk jika petugas mensyaratkan mereka harus pulang untuk pengurusan surat-surat lain seperti akta kelahiran. Yanti menyatakan bahwa berdasarkan pengalaman pendampingannya banyak transpuan yang tidak mau pulang ke kampung, karena takut distigma dan dilecehkan. Cemoohan warga biasanya mempertanyakan bahwa identitas transpuan berubah, yang sebelumnya laki-laki sekarang menjadi perempuan.

Surat Edaran Menteri Dalam Negeri No. 470 Tahun 2014 tentang Perubahan Kebijakan dalam Penyelenggaraan Administrasi Kependudukan terkait perekaman data kependudukan secara aktif (keliling)

dapat menjadi salah satu peluang lainnya dalam mendorong inklusivitas layanan bagi transpuan. Namun, peraturan ini sering kali dimaknai oleh Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil di daerah sebagai penempatan petugas di titik tertentu dan penduduk mendatangnya. Artinya, perekaman tetap membutuhkan keaktifan dari masyarakat.

Kondisi ini dapat berbenturan dengan aksesibilitas dari kelompok transpuan karena hambatan psikologis dan ketiadaan biaya untuk datang dan berharap para petugas yang mengunjunginya. Namun, dalam situasi pandemi petugas juga enggan untuk melakukan penjangkauan karena takut terpapar virus Covid-19 di tempat umum. Masalah lain adalah transpuan juga tidak dapat meminta bantuan orang lain karena kondisinya berada di luar pengaturan regulasi.

Sesungguhnya UU No. 25 Tahun 2009 tentang Pelayanan Publik telah mengatur bahwa standar layanan tersebut penting disusun dengan melibatkan masyarakat terkait. Secara rinci dalam Pasal 25 dinyatakan bahwa pengikutsertaan masyarakat dan pihak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (2) dilakukan dengan prinsip tidak diskriminatif, terkait langsung dengan jenis pelayanan, memiliki kompetensi, dan mengutamakan musyawarah, serta memperhatikan keberagaman. Namun demikian, pelibatan masyarakat ini tampaknya masih terus mengalami tantangan meski transpuan telah menjadi tim yang menjangkau transpuan lainnya secara aktif.

Soal layanan ini merupakan pekerjaan yang harus terus dipantau. Hal ini mengingat masih banyak Dukcapil yang masih belum mandiri dan memiliki kesadaran pelayanan publik padahal inisiatif dan kemampuan untuk membuat berbagai terobosan menjadi modalitas para pelayan publik. Mereka bekerja karena ada masyarakat sipil yang bergerak. Bahkan inisiatif dari tiap-tiap Dukcapil untuk berkolaborasi dengan transgender juga nyaris kecil sekali. Dari semua wilayah Jawa, sejauh ini saya melihat hanya Dukcapil Kabupaten Kuningan dan Kota Tangerang yang secara spontan melakukan proses mandiri tanpa perlu didorong oleh masyarakat sipil (Hartoyo 2021, wawancara 13 September).

Sesungguhnya, pemenuhan hak transpuan atas adminduk beririsan erat dengan upaya menjamin keadilan bagi mereka. Sebab adminduk beririsan dengan sektor lainnya; pertama penggunaan data adminduk sebagai dasar perencanaan layanan sektor lain. Kedua, sebaliknya pendataan khusus kelompok rentan dapat melengkapi data adminduk. Ketiga, penerapan dokumen kependudukan atau identitas hukum sebagai syarat mengakses layanan dasar atau sektor

lain. Keempat sektor lain memberikan manfaat berupa layanan adminduk di dalam masing-masing programnya. Kewajiban pemerintah terhadap hak transpuan atas adminduk ini harus dilihat dari kacamata kewajiban HAM demi melindungi rakyatnya dan oleh karena itu upaya mewujudkan layanan publik ini harus dalam konsep kerja sama dengan sektor atau pihak lain.

Bentuk kerja sama yang dapat dilakukan diantaranya: (1) melakukan pendataan kelompok rentan untuk mengidentifikasi kebutuhannya; (2) melakukan pendataan menggunakan formulir yang mengakomodasi kebutuhan kelompok rentan; (3) melibatkan kelompok rentan dalam setiap upaya pendataan dan penjangkauan; (4) melibatkan pemberi layanan dasar untuk mengidentifikasi kebutuhan dokumen kelompok rentan pada tingkat desa/kelurahan, kecamatan hingga kabupaten/kota; (5) membangun sistem rujukan antar kementerian/lembaga untuk percepatan pencatatan adminduk pada kelompok rentan serta pemanfaatan datanya.

Problem lain terkait layanan yang dihadapi dalam proses pendataan adminduk ini juga terkait kendala geografis dan mobilitas dalam menjangkau layanan antara lain bagi mereka yang tinggal di wilayah 3T (Tertinggal, Terluar, Terjauh), para transpuan lansia, atau transpuan penyandang disabilitas. Kendala lain adalah biaya tinggi untuk menjangkau layanan, belum memiliki informasi dan kemampuan yang cukup untuk menjangkau layanan. Sementara, Kemendagri di tingkat pusat dan Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil (Disdukcapil) di tingkat kabupaten/kota tampaknya masih berada dalam ruang sektoral dengan pola berbeda dalam melakukan kerja-kerja layanannya. Jika tidak diatasi segera, kerja-kerja sektoral ini akan menjadi penghambat utama dalam pemenuhan HAM warga negara.

Penutup

Layanan administrasi kependudukan seperti KTP merupakan bagian dari pemenuhan HAM perempuan, sekaligus juga merupakan bagian dari pemenuhan hak sipil. Pertama, adanya KTP merupakan bentuk pengakuan bahwa seseorang sebagai pribadi yang memiliki legalitas sebagai warga negara. Kedua, pengakuan berimplikasi pada dilibatkannya komunitas tersebut dalam kehidupan bernegara secara utuh. Diakui artinya dipandang dan diperlakukan secara setara, diizinkan dan diberdayakan untuk terlibat membuat keputusan yang terkait kepentingan dan kesejahteraannya. KTP bagi kelompok

transpuan adalah pintu masuk bagi inisiatif-inisiatif keadilan yang lebih besar dan konkret bagi kelompok marginal.

Pemerintah Indonesia telah mengeluarkan dan menerapkan berbagai kebijakan adminduk sehingga secara umum cakupan kepemilikan beberapa dokumen identitas hukum mengalami peningkatan. Namun demikian, sistem adminduk masih menghadapi tantangan substantif dan sistem pencatatan dan penjangkauan pada kelompok rentan seperti transpuan.

Meski pemerintah telah mengeluarkan berbagai kebijakan terkait kependudukan namun regulasi belum mengakui transpuan sebagai salah satu kelompok rentan. Meski demikian, akibat adanya pandemi, transpuan telah mendapat perhatian melalui Surat Edaran No. 470/11320/ DUKCAPIL tentang Pendataan dan Penerbitan Dokumen adminduk bagi Penduduk Transgender. Hal ini dapat dicatat sebagai sebuah perubahan baik bagi kelompok transpuan di tengah menguatnya semangat *homophobic* yang terus berkontestasi dengan mandat layanan publik bagi semua dan tanpa diskriminasi.

Pemerintah penting memastikan bahwa surat edaran ini tidak mengalami hambatan di tingkat pelaksana mengingat aturan pelaksana semacam surat edaran sangat tergantung pada kehendak politik aktor tertentu dan dinamika politik yang mewarnainya. Oleh karena itu pemerintah perlu melakukan perluasan definisi kelompok rentan agar mereka yang distigma dan didiskriminasi diakui dan diakomodasi dalam hukum. Pemerintah perlu memberi ruang bagi berbagai karakteristik kelompok rentan adminduk yang belum tertangkap oleh hukum dan sistem selama ini.

Berbagai problem dalam layanan yang dipengaruhi cara pandang para instansi pelaksana perlu direspons secara serius demi mengatasi diskriminasi berbasis identitas sosial dan gender. Oleh karena itu, penting agar pemerintah menerapkan upaya penghapusan stigma di setiap tingkatan pemerintahan dan memperkuat pemahaman instansi pelaksana agar memiliki keberpihakan kepada kelompok rentan termasuk transpuan. Kesadaran bahwa ada kelompok rentan yang memiliki kebutuhan khusus perlu dirumuskan secara tepat, agar dalam kebijakan dan implementasinya, pelayanan dan pemenuhan hak mereka sekadar normatif dan berorientasi pada keberadaan surat-surat pendukung. Keadilan bagi transpuan dalam negara, hanya dapat diwujudkan jika kendala-kendala dan situasi konkret mereka dikenali, diakui, dan diakomodasi secara menyeluruh. Dalam hal ini kerja-kerja

pemerintah—bagaimana upaya mereka menghasilkan dan memperbaiki kebijakan yang inklusif dan sungguh mengakomodasi pengalaman transpuan perlu bersinergi dengan OMS.

Penelitian ini menemukan bahwa di tengah besarnya tantangan yang dialami transpuan karena ketiadaan pengakuan negara, OMS adalah pihak-pihak yang paling awal melakukan inisiatif keadilan bagi kelompok rentan. OMS Suara Perempuan misalnya, memiliki peran krusialnya sebagai 'kelompok penghubung' bagi mereka yang membutuhkan KTP dengan pemerintah. Mereka melakukan penjangkauan, pendataan, pendampingan terhadap korban, pendekatan dengan pemerintah, dan memastikan kebutuhan korban diakomodasi oleh pemerintah. OMS dalam hal ini juga mengambil fungsi-fungsi pengawasan dan memastikan bahwa bantuan sosial harus diberikan secara inklusif bagi seluruh warga negara. Meski inisiatif ini dilakukan oleh OMS, namun kedepan penting bagi pemerintah untuk melanjutkan inisiatif keadilan ini dengan cara membuka akses layanan adminduk bagi transpuan secara lebih mudah dan sederhana. Riset ini melihat adanya potensi besar menghadirkan keadilan bagi kelompok rentan, khususnya transpuan dengan memastikan adanya sinergi antara kementerian/lembaga, Organisasi Perangkat Daerah (OPD) dan OMS dalam menjangkau kelompok rentan adminduk menjadi penting diperkuat.

Akses pada administrasi kependudukan terutama KTP adalah akses yang harus dibuka untuk semua orang dan tidak tergantung pada kondisi politik, sosial, dan lain sebagainya. Pandemi telah membuka akses keadilan bagi transpuan dalam KTP dan administrasi kependudukan lainnya. Namun, akses ini tidak bisa hanya berhenti di sini. Di masa yang akan datang, dalam situasi normal, bencana, dan lainnya, akses mereka terhadap layanan adminduk dengan cepat dan mudah harus terjamin, sama seperti warga negara lainnya. Sebagaimana yang dimandatkan oleh konstitusi, negara seharusnya menjamin keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Tanpa pengecualian jenis kelamin, gender, dan orientasi seksual, setiap warga negara harus memiliki kesempatan yang sama dalam mendapat layanan dan jaminan dari negaranya.

Daftar Pustaka

Abdi, Alfian Putra 2021, "Derita Transgender di Tengah Covid-19: Tak Ada KTP, Tak Ada Bantuan", *Tirto.id*, diakses pada 11 September 2021, di <https://tirto.id/derita-transgender-di-tengah-covid-19-tak-ada-ktp-tak-ada-bantuan-eN8k>

Amidoni, Ayomi 2020, *Transgender: Perjuangan transpuan di Masa Pandemi Virus Corona: Hidup seperti Orang yang Mati Perlahan-lahan*, BCC, diakses pada 6 September 2021, di <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-52500732>

Badan Pusat Statistik 2019, *Survei Sosial Ekonomi Nasional Tahun 2018*, BPS, Jakarta.

Badgett, LMV, Waaldijk, K, van der Meulen Rodgers, Y 2019, "The relationship between LGBT inclusion and economic development: Macro-level evidence", *World Development* Vol. 120, diakses pada 6 September 2021, di: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0305750X19300695>

Detik.com 2020, *Kemendagri Akan Buat E-KTP untuk Transgender*, diakses pada 7 September 2021, di <https://news.detik.com/berita/d-5545124/kemendagri-akan-buatkan-e-ktp-untuk-transgender>

ILO 2020, *Laporan Kajian Cepat: Dampak Sosio-Ekonomi COVID-19 terhadap Orang Dengan HIV dan Populasi Kunci*, Jakarta: ILO, diakses pada 7 September 2021, https://www.ilo.org/jakarta/whatwedo/publications/WCMS_794828/lang--en/index.htm

ILO 2012, Naskah Rekomendasi mengenai Landasan Nasional untuk Perlindungan Sosial No. 202, diakses pada 15 September 2021, di: https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---asia/---ro-bangkok/---ilo-jakarta/documents/publication/wcms_195626.pdf

Jaringan Transgender Indonesia 2020, *The Impact of the COVID-19 Pandemic on Transgender Communities in Indonesia (2020 Survey)*, JTID, Jakarta.

Jogja.Suara.com 2021, *Transpuan di Jogja Bisa Ajukan KTP Tak perlu Terhubung di Komunitas*, diakses pada 7 September 2021, di: <https://jogja.suara.com/read/2021/09/01/210000/transpuan-di-jogja-bisa-ajukan-ktp-tak-perlu-terhubung-di-komunitas>

Kabarbanten.Pikiran Rakyat.com 2021, *Transgender atau Transpuan di Kota Tangerang Akhirnya Miliki e-KTP*, diakses pada 6 September 2021, di: <https://kabarbanten.pikiran-rakyat.com/seputar-banten/pr-592464146/17-transgender-atau-transpuan-di-kota-tangerang-akhirnya-miliki-e-ktp>

Kementerian Dalam Negeri 2020, *Prof Zudan: Identitas Penduduk Wujud Perlindungan Hak Sipil dari Negara Kepada Warganya*, diakses pada 7 September 2021, di: <https://dukacopil.kemendagri.go.id/berita/baca/584/prof-zudan-identitas-penduduk-wujud-perlindungan-hak-sipil-dari-negara-kepada-warganya>

Kementerian Kesehatan 2020, *Laporan Teknis Estimasi Jumlah Populasi Beresiko Terinfeksi HIV di Indonesia*, Jakarta: Direktur Jenderal Pencegahan dan Pengendalian Penyakit Kemenkes RI diakses pada 7 September 2021, di: https://hivaidis-pimsindonesia.or.id/download/file/2020_Kemkes_Laporan_Estimasi_Populasi_Rawan_HIV.pdf

Komnas Perempuan 2019, *Seri Dokumen Kunci 14, Laporan Dan Proses Advokasi Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan Kepada Mekanisme Treaty Bodies Dan High Commissioner Perserikatan Bangsa-Bangsa*, Komnas Perempuan, Jakarta diakses pada 7 September 2021, di: <https://komnasperempuan.go.id/download-file/59>

Komnas Perempuan 2020, *Menata Langkah dalam Ketidakpastian: Memperkuat Gerak Juang Perempuan di Masa Pandemi COVID-19*

Kajian Implementasi Kebijakan PSBB dan Dampaknya Pada Hak Konstitusional Perempuan, Jakarta, Komnas Perempuan, diakses pada 5 September 2021 diakses pada <https://komnasperempuan.go.id/download-file/499>

Permendagri No. 96 Tahun 2019 tentang Pendataan dan Penerbitan Dokumen Kependudukan bagi Penduduk Rentan Administrasi.

Praptoharjo, I, Nevendorff, L, Irwanto, & Pupoarum, T 2017, *Laporan Penelitian Survei Kualitas Hidup Waria di Indonesia*, 13-32. Pusat Penelitian HIV/AIDS UNIKA Atma Jaya, Jakarta diakses tanggal 11 September 2021 pada https://pph.atmajaya.ac.id/media/document/KM/publikasi/2016_Survei_Kualitas_Hidup_Waria_di_Indonesia.pdf

Puzzle Indonesia 2020, *Hambatan Kepemilikan KTP di Komunitas Transgender Perempuan di Kota Bandung*.

Rahmi, MA, Septian ER, Kusumaningrim S 2020, *Menyambung Rantai Inklusi: Memahami Kerentanan dalam Sistem Administrasi Kependudukan di Indonesia*, Pusat Kajian dan Advokasi Perlindungan dan Kualitas Hidup Anak Universitas Indonesia (PUSKAPA), Puskapa, Jakarta. Diakses 5 September 2021, pada [https:// Menyambung-Rantai-Inklusi-Memahami-Kerentanan-dalam-Sistem-Adminduk-di-Indonesia.pdf](https://Menyambung-Rantai-Inklusi-Memahami-Kerentanan-dalam-Sistem-Adminduk-di-Indonesia.pdf)

Republika.co.id 2021, *Transgender di Kota Tangerang Miliki KTP-el*, diakses pada 7 September 2021, di: <https://www.republika.co.id/berita/qydn8o487/22-transgender-di-kota-tangerang-miliki-ktpel>

Sen, S & Bolsoy, N 2017, "Violence against women: prevalence and risk factors in Turkish sample", *BMC Women's Health* **17**, 100, diakses pada 8 September 2021, di: <https://doi.org/10.1186/s12905-017-0454-3>

Tempo.co 2021, *Jalan Berliku Memperjuangkan KTP bagi Transgender* diakses pada 7 September 2021, di: <https://nasional.tempo.co/read/1482601/jalan-berliku-memperjuangkan-ktp-bagi-transgender>

Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan, diubah menjadi Undang Undang Nomor 24 Tahun 2013.

Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2005 tentang Pengesahan International Covenant on Civil and Political Rights (Kovenan Internasional Tentang Hak-Hak Sipil dan Politik).

Undang-Undang Nomor 25 Tahun 2009 tentang Pelayanan Publik

Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia

Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1984 tentang Ratifikasi Konvensi PBB tentang Penghapusan segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan.

Catatan Akhir

- 1 Layanan KTP elektronik dengan metode 'jemput bola' digunakan, artinya petugas yang akan mendatangi individu atau komunitas yang membutuhkan KTP.
- 2 CEDAW singkatan dari Convention on The Elimination of Discrimination Against Women (Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan). Konvensi ini telah ditetapkan ratifikasinya melalui UU No.8 Tahun 1974.

- 3 "Waria" adalah istilah Bahasa Indonesia untuk orang yang terlahir sebagai 'laki-laki' lantas tumbuh dengan identitas gender perempuan. Kata ini merupakan kombinasi dari "wanita" dan "pria", dan kadang diterjemahkan dalam bahasa Inggris sebagai "transgender woman."
- 4 Terminologi yang digunakan dalam laporan ini adalah waria yang merujuk pada transpuan.
- 5 Komisi Fatwa MUI dalam sidangnya pada tanggal 9 Jumadil Akhir 1418 H, bertepatan dengan tanggal 11 Oktober 1997 tentang masalah waria menyatakan: a) Waria adalah laki-laki dan tidak dapat dipandang sebagai kelompok (jenis kelamin) tersendiri; b) Segala perilaku waria yang menyimpang adalah haram dan harus diupayakan untuk dikembalikan pada kodrat semula.
- 6 Munas MUI ke-VIII, menghasilkan Fatwa No. 03/MUNAS-VIII/2010 yang menyatakan : 1) mengubah alat kelamin dari laki-laki menjadi perempuan atau sebaliknya yang dilakukan dengan sengaja, misalnya dengan operasi ganti kelamin, hukumnya haram dan tidak memiliki implikasi hukum syar'i terkait penggantian tersebut; 2) menyempurnakan alat kelamin bagi seorang *khunsa* yang fungsi alat kelamin laki-lakinya lebih dominan atau sebaliknya, melalui operasi penyempurnaan alat kelamin hukumnya boleh, sehingga memiliki implikasi hukum syar'i terkait penyempurnaan itu
- 7 PUSKAPA menemukan beberapa kelompok rentan yang belum diakomodasi dalam adminduk antara lain: (1) masyarakat adat pemeluk agama lokal dan penghayat kepercayaan; (2) kelompok masyarakat miskin dan sangat miskin; (3) anak yang lahir dari perkawinan tidak resmi antara WNI dengan WNA; (4) pencari suaka atau pengungsi; (5) anak lahir dari perkawinan antara orang tua dengan status kewarganegaraan yang berbeda (selanjutnya disebut perkawinan campur); (6) perempuan isteri kedua; (7) perempuan kepala keluarga; (8) anak-anak dari perkawinan poligami; (9) anak yang dikawinkan, pasangan perkawinan campur; (10) penduduk dengan masalah domisili; (11) orang dengan disabilitas; (12) penduduk tanpa dokumen kependudukan; (13) kelompok minoritas dengan identitas agama, seksual, dan etnis tertentu.
- 8 Tercatat ada Perkumpulan Suara Kita, Arus Pelangi, Sanggar Seroja, Forum Komunikasi Waria Indonesia, Ardhanary Institute, Sanggar Swara, Pondok Pesantren Waria Al-Fatah, Yogyakarta dan organisasi perempuan seperti SPJ di Jogja, atau dapur transpuan yang ikut menggalang bantuan/donasi/nasi bungkus dan menyalurkannya kepada komunitas transpuan.
- 9 Isi dari Surat Edaran ini adalah: (1) Meminta Ditjen Dukcapil Kemendagri untuk melakukan pengecekan data penduduk kelompok transgender yang telah disampaikan oleh masyarakat sipil; (2) Meminta kepada Kepala Dinas Dukcapil Kabupaten/Kota untuk (a) Melakukan pengecekan biometrik untuk memastikan data yang bersangkutan berada dalam basis data kependudukan, memastikan juga kepemilikan dokumen kependudukannya atau dokumen lainnya, dan memastikan kelengkapan seluruh data; (b) melakukan pengecekan data secara hati-hati dan (c) Mendorong agar kelompok transgender memberikan data dengan benar dan jujur. (3) Meminta Kepala Dinas Dukcapil Provinsi untuk: (a) Mengkoordinasi pendataan dan penerbitan dokumen kependudukan dengan mendorong Dinas Dukcapil Kabupaten/Kota untuk lebih proaktif; (b) Melakukan pembinaan, monitoring dan supervisi pelaksanaan pendataan dan penerbitan dokumen kependudukan.
- 10 Mayoritas (46,6%) beralasan mereka tidak merasa nyaman mengurus atau mendaftarkan karena identitas mereka sebagai transgender. Kemudian diikuti alasan ketiadaan dokumen pendukung pembuatan KTP seperti akta kelahiran atau Kartu Keluarga (KK) sebagai kendala mereka (26,6%). Sebagian kecil lainnya dikarenakan alasan kendala biaya pengurusan (tidak memiliki uang, biaya transportasi dan biaya lainnya) sebesar 13,3% dan alasan tidak mengetahui akses pembuatan KTP dan alasan lainnya (6,6%).
- 11 Konstitusi juga mengatur beberapa hak yang menjadi tanggung jawab Negara antara lain hak untuk bebas dari diskriminasi (Pasal 27 dan 28I ayat 2), hak untuk rasa aman (Pasal 28G ayat 1), dan hak untuk bebas dari kemiskinan dan mendapat jaminan perlindungan sosial (Pasal 34).
- 12 Dalam Pasal 1 CEDAW, istilah "diskriminasi terhadap perempuan" berarti setiap perbedaan, pengecualian atau pembatasan yang dibuat atas dasar jenis kelamin yang memiliki efek atau tujuan merusak atau meniadakan pengakuan, kesenangan atau kenikmatan oleh perempuan, terlepas dari status pernikahan mereka, atas dasar kesetaraan laki-laki dan perempuan, hak asasi manusia dan kebebasan fundamental di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, sipil atau lainnya.
- 13 Pengaturan kelima kelompok rentan tersebar dalam beberapa Pasal antara lain Pasal 2 (pengaturan kelompok dalam 5 kategori); Pasal 10 terkait kelompok rentan bencana alam dan sosial; Pasal 13 terkait dengan orang terlantar dan Pasal 16 untuk komunitas terpencil serta Pasal 18 untuk mereka yang tinggal di hutan atau di kawasan tanah negara.

Agensi Perempuan Penyintas dalam Inisiatif Keadilan Transisi di Tingkat Lokal

Women Survivors' Agency in Promoting Transitional Justice Initiative at the Local Level

Mulki Makmun¹ & Atnike Nova Sigiro²

Asia Justice and Rights (AJAR)¹ & Universitas Paramadina²
Jl. Tebet Utara 2C No. 22A Tebet, Jakarta Selatan¹
Jl. Gatot Subroto No.Kav.97, Jakarta Selatan²

mmakmun@asia-ajar.org¹; atnike.sigiro@paramadina.ac.id²

Kronologi Naskah: diterima 19 Oktober 2021, direvisi 23 Oktober 2021, diputuskan diterima 9 November 2021

Abstract

This article will describe the contribution of women survivors of human rights violations in promoting transitional justice initiatives at the local or community level in Indonesia. In their marginal position, both as women and victims of human rights violations, the women survivors show their agencies to face social, political, cultural and structural barriers. The initiatives and participation of women survivors in Central Sulawesi, Aceh, and Yogyakarta Province, have contributed to the emergence of transitional justice models at the local level, such as apologies for victims, health assistance programs, scholarships, and truth-telling. These transitional justice initiatives at the local level not only fill the gap in the accountability that should be borne by the state, but they also strengthen the implementation of transitional justice mechanisms organized by the state or government, both at the local and national levels.

Keywords: transitional justice, women survivors, transitional justice local initiatives, human rights violations

Abstrak

Artikel ini akan memaparkan kontribusi perempuan penyintas pelanggaran HAM dalam mendorong inisiatif keadilan transisi di tingkat lokal atau komunitas di Indonesia. Dalam posisinya yang marginal, baik sebagai perempuan sekaligus korban pelanggaran HAM, para penyintas memiliki agensi untuk menghadapi hambatan sosial, politik, kultural, dan struktural. Inisiatif dan partisipasi para perempuan penyintas di Provinsi Sulawesi Tengah, Aceh, dan Yogyakarta dalam tulisan ini, telah berkontribusi terhadap munculnya bentuk-bentuk keadilan transisi di tingkat lokal, seperti permintaan maaf bagi korban, program bantuan kesehatan, beasiswa, dan pengungkapan kebenaran. Inisiatif keadilan transisi di tingkat lokal ini tidak hanya turut mengisi kekosongan akuntabilitas yang seharusnya menjadi tanggung jawab negara, tetapi juga memperkuat pelaksanaan mekanisme keadilan transisi yang diselenggarakan oleh negara atau pemerintah, baik di tingkat lokal maupun nasional.

Kata kunci: keadilan transisi, perempuan penyintas, inisiatif lokal keadilan transisi, pelanggaran HAM

Pendahuluan

Deklarasi Nairobi tentang Hak Perempuan dan Anak Perempuan terhadap Remedi dan Reparasi (*Nairobi Declaration on Women's and Girls Right to A Remedy and Reparation*) menyebutkan bahwa perempuan dan anak perempuan kerap mengalami kekerasan dan dampak yang lebih besar ketika terjadi konflik dan pelanggaran Hak Asasi Manusia (HAM) yang berat. Deklarasi ini juga menyebutkan kontribusi perempuan dan anak perempuan dalam pemulihan kondisi keluarga, komunitas, dan masyarakat akibat konflik dan pelanggaran HAM yang terjadi. Di Indonesia, kaum perempuan juga mengalami dampak dari kekerasan akibat konflik dan pelanggaran HAM yang masif.

Dalam kasus 1965-1966 yang dipicu oleh peristiwa Gerakan 30 September (G30S), banyak perempuan, khususnya yang menjadi anggota Gerakan Wanita Indonesia (Gerwani) dan organisasi yang terkait dengan Partai Komunis Indonesia, mengalami berbagai bentuk kekerasan dan diskriminasi (Yuniar & Easton 2015). Para perempuan korban dalam kasus 1965-1966 mengalami berbagai bentuk kekerasan seperti pembunuhan, penahanan ilegal, dan kekerasan seksual. Perempuan korban kasus 1965-1966, khususnya Gerwani, juga mengalami stigma sebagai pelaku kekerasan terhadap para perwira militer yang tewas dalam peristiwa G30S, bahkan tuduhan melakukan tarian dalam keadaan telanjang (Yuniar & Easton 2015). Stigma sebagai perempuan yang tidak bermoral ini terus dialami oleh

para perempuan korban kasus 1965-1966 hingga puluhan tahun berikutnya.

Pola kekerasan terhadap perempuan juga ditemukan dalam konflik dan pelanggaran HAM yang terjadi di Aceh, khususnya di masa penerapan Daerah Operasi Militer (DOM) sejak tahun 1989 (Yuniar & Easton 2015). Dalam konflik di Aceh, juga ditemukan adanya kasus-kasus perkosaan, penahanan, penyiksaan, dan kekerasan terhadap perempuan. Dalam konteks konflik di Aceh, kaum perempuan juga menjadi korban pengganti atau perantara ketika aparat militer tidak dapat menemukan laki-laki di rumah atau kampungnya. Pada masa periode konflik 1976-2004, para perempuan di Aceh menjadi sasaran kekerasan sebagai strategi untuk menaklukkan harga diri dan membuat mereka dikucilkan dari lingkungan sekitar (KKPK 2014).

Laporan Komnas Perempuan menemukan kasus-kasus bahwa puluhan ribu perempuan yang semula hidup normal dan terhormat dalam keluarga dan komunitas mereka, kemudian menjadi sasaran kekerasan militer dan kebencian masyarakat. Pola-pola kekerasan seperti penahanan, penyiksaan, pembunuhan, dan kejahatan seksual berupa penyiksaan seksual, penelanjangan, pemaksaan menari dalam telanjang, perbudakan seksual, hingga penyiksaan perempuan hamil yang berdampak pada gugurnya kandungan dialami oleh banyak perempuan dalam kasus-kasus pelanggaran HAM yang terjadi di Indonesia (Komnas Perempuan 2007). Pola kekerasan terhadap perempuan ini kemudian juga terjadi di wilayah konflik lainnya, akibat relasi kuasa dan dominasi patriarki di masyarakat, perempuan menjadi lebih rentan terhadap kekerasan (KKPK 2014).

Konsep keadilan transisi adalah berbagai proses dan mekanisme yang terkait dengan upaya suatu masyarakat untuk menghadapi warisan pelanggaran masa lalu berskala besar, yang bertujuan untuk memastikan akuntabilitas, menegakkan keadilan, dan mencapai rekonsiliasi (UN OHCHR 2014). Agenda keadilan transisi di Indonesia pun menguat di masa awal transisi politik pada tahun 1998. Misalnya dengan pembentukan Pengadilan HAM *ad hoc* kasus Timor-Timur dan kasus Tanjung Priok, serta berbagai penyelidikan dugaan pelanggaran HAM yang terjadi pada masa pemerintahan Orde Baru, seperti: Komisi Penyelidikan Pelanggaran HAM peristiwa Mei 1998, peristiwa 1965-1966, peristiwa penghilangan orang secara paksa periode 1997-1998, termasuk ide pembentukan Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi yang kemudian gagal (Sigiro 2018).

Dua puluh tahun lebih sejak transisi politik 1998 di Indonesia, muncul pertanyaan apakah agenda

keadilan transisi masih relevan. Ada pandangan yang menyimpulkan bahwa transisi politik di Indonesia saat ini telah berujung pada normalisasi, atau penerimaan bahwa berbagai peristiwa kekerasan massal yang dialami oleh korban sebagai sesuatu hal yang normal; serta impunitas¹--dengan menguatnya pengingkaran terhadap terjadinya berbagai kasus pelanggaran HAM di masa lalu (Robet 2014).

Pandangan lain terhadap transisi politik di Indonesia melihat bahwa Indonesia saat ini sedang berada pada periode *post-transitional justice*. Menurut Wahyuningroem (2019) periode ini ditandai oleh keterlibatan masyarakat sipil yang banyak terlibat untuk mendorong agenda dan inisiatif untuk mengisi kegagalan mekanisme keadilan transisi yang bergantung pada peran negara (Wahyuningroem 2019). Kelompok masyarakat sipil ini bekerja di tingkatan akar rumput bersama komunitas dan korban, untuk merebut kembali narasi dominan mengenai ketidakadilan yang menimpa korban, serta meraih pemulihan baik secara individual maupun kelompok (Wahyuningroem 2019).

Konsep keadilan transisi tidak dapat hanya dipandang secara baku hanya sebagai sebuah proses yang terjadi dalam momentum tertentu yang terbatas, saat transisi politik terjadi (McEvoy & McGregor 2008). Menurut Lundy dan McGovern (2008) cara pandang terhadap keadilan transisi semacam ini cenderung mengabaikan bahwa pelanggaran HAM terus terjadi meskipun norma akuntabilitas dalam konteks demokrasi liberal telah dijalankan.

Dalam konteks Indonesia, upaya untuk mendorong dan melanjutkan agenda keadilan transisi di Indonesia tetap relevan karena beberapa alasan. Pertama, sebagian besar korban dari kasus-kasus pelanggaran HAM yang terjadi pada masa Orde Baru belum mendapatkan hak-haknya, baik hak atas kebenaran, keadilan, maupun pemulihan. Dari 15 kasus pelanggaran HAM yang berat yang telah diselidiki oleh Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM), hanya 3 (tiga) di antaranya yang telah diadili oleh Pengadilan HAM² (Komnas HAM 2015). Dari ketiga pengadilan HAM tersebut, seluruh tersangka pelaku dinyatakan tidak bersalah. Salah satu konsekuensi dari putusan bebas terhadap tersangka pelaku adalah tidak adanya putusan pengadilan mengenai hak atas pemulihan bagi korban, seperti kompensasi maupun restitusi.

Kedua, sebagian besar korban pelanggaran HAM, hingga hari ini masih mengalami dampak lanjutan dari pelanggaran HAM yang dialaminya, seperti kemiskinan, gangguan kesehatan, stigma, dan juga trauma (Sigiro

2018). Ketika para korban telah mencapai usia lanjut, kerentanan yang dialami pun semakin besar.

Ketiga, kekerasan berbasis gender yang dialami oleh perempuan korban pelanggaran HAM, masih sedikit sekali diungkapkan, apalagi mendapatkan keadilan dan pemulihan. Padahal, hasil penyelidikan kasus pelanggaran HAM yang berat oleh Komnas HAM, seperti peristiwa Mei 1998 dan peristiwa 1965, menemukan adanya pelanggaran HAM berdimensi kekerasan berbasis gender atau kekerasan terhadap perempuan (Sigiro 2018).

Sebagaimana diakui oleh Deklarasi Nairobi, kaum perempuan memiliki kontribusi penting dalam mendorong inisiatif keadilan di tingkat lokal. Dalam konteks Indonesia yang menghadapi situasi impunitas dan normalisasi terhadap pengalaman-pengalaman pelanggaran HAM yang terjadi di masa lalu, maka organisasi masyarakat sipil—termasuk organisasi dan kelompok penyintas/korban, merupakan aktor penting dalam mendorong dan melanjutkan agenda-agenda keadilan transisi.

Menurut Yarwood (2013), di dalam masyarakat pascakonflik dan/atau pasca pemerintahan otoriter, perempuan tidak hanya menjadi korban akibat dari pola kejahatan berbasis gender dan menjadi objek pasif yang mengalami dampak akibat pelanggaran HAM yang terjadi, tetapi juga memiliki peran penting dalam mendorong keadilan transisi. Dalam *Women and Transitional Justice: The Experience of Women as Participants* (2013), Lisa Yarwood menjelaskan pengalaman dan kontribusi kaum perempuan dalam mekanisme dan inisiatif keadilan transisi di berbagai negara di dunia seperti Bosnia, Herzegovina, Kolombia, dan Peru.

Sementara itu, subordinasi terhadap perempuan sebagai operasi berbasis gender tidak pernah berdiri sendiri. Maka feminisme pun mengembangkan konsep interseksionalitas untuk melihat lapisan operasi yang terjadi terhadap perempuan dengan irisan identitas maupun posisi sosialnya di dalam masyarakat. Salah satu pemikiran feminisme interseksional dapat dilihat dari pandangan feminisme sosialis, feminisme kulit hitam, dan pasca kolonial, yang melihat adanya operasi berlapis yang bekerja terhadap perempuan kulit hitam dan perempuan kelas pekerja (Mota et al. 2011).

Namun, feminisme tidak melihat perempuan semata-mata sebagai subjek yang ditentukan oleh struktur operasi di luar dirinya. Maka feminisme juga memperkenalkan konsep agensi yang memandang perempuan tidak hanya sebagai identitas yang dikonstruksi, namun

sekaligus dapat menjadi subjek yang melakukan tindakan (Clegg 2006). Maka agensi perempuan juga dapat dilakukan dalam konteks dan identitas operasi yang interseksional tersebut. Tulisan ini memandang perempuan penyintas sebagai bentuk interseksi antara identitas perempuan sebagai konsepsi gender dengan identitas dan/atau pengalaman mereka sebagai korban/penyintas pelanggaran HAM.

Tulisan ini akan memaparkan agensi perempuan penyintas pelanggaran HAM di Sulawesi Tengah, Aceh, dan Yogyakarta dalam inisiatif keadilan transisi di tingkat lokal. Tulisan ini juga akan memaparkan bagaimana agensi perempuan penyintas tersebut juga mendorong bekerjanya keadilan transisi di tingkat formal yang tengah menghadapi jalan buntu. Pengalaman dari beberapa kelompok perempuan penyintas pelanggaran HAM di Provinsi Sulawesi Tengah, Aceh, dan Yogyakarta dalam tulisan ini, akan mengungkapkan bahwa para perempuan penyintas memiliki agensi untuk terus mendorong keadilan, tidak hanya bagi dirinya, tetapi juga bagi korban dan komunitas yang lebih luas.

Metode Penelitian

Artikel ini disusun berdasarkan pengumpulan data dilakukan di 3 provinsi yaitu: Aceh, Yogyakarta, dan Sulawesi Tengah. Penelitian dilakukan dengan pendekatan kualitatif, dengan metode pengumpulan data wawancara, FGD dengan kelompok masyarakat sipil di Aceh pada 15 Januari 2021, serta studi literatur. Penelitian ini dilakukan bersama tiga organisasi mitra yaitu Forum Pendidikan dan Perjuangan Hak Asasi Manusia (FOPPERHAM) di Yogyakarta, KontraS Aceh, dan Solidaritas Korban Pelanggaran HAM Sulawesi Tengah (SKP-HAM Sulteng), Asia Justice and Rights (AJAR), melalui melakukan wawancara terhadap 10 orang perempuan penyintas. Penyintas (*survivor*) dalam terminologi pelanggaran hak asasi manusia adalah konsep hukum yang dikenakan kepada individu yang mengalami penderitaan akibat suatu pelanggaran hak asasi manusia dan berhak untuk mendapatkan perlindungan serta kompensasi atas pelanggaran tersebut. Dalam perspektif psikologis dan sosiologis, terminologi penyintas lebih dianjurkan, karena konsep ini memberdayakan sang individu dengan menekankan kekuatan dan resiliensi (UN OHCHR 2011).

Sebagian besar wawancara dilakukan melalui telepon, karena keterbatasan mobilitas fisik di masa pandemi COVID-19. Namun, untuk beberapa narasumber penelitian yang tidak memiliki akses telepon, wawancara

dilakukan dengan pertemuan tatap muka dengan menerapkan protokol kesehatan pandemi COVID-19. Pengumpulan data wawancara berlangsung sejak September hingga Januari 2021.

Tulisan ini akan memotret pengalaman perempuan penyintas di tiga wilayah dalam inisiatif keadilan transisi di tingkat lokal. Perempuan penyintas yang diwawancarai memiliki latar belakang pengalaman pelanggaran HAM yang berbeda yakni; 1) perempuan penyintas Peristiwa 1965 di Sulawesi Tengah dan Yogyakarta; dan 2) perempuan penyintas konflik militer di Aceh.

Partisipasi Perempuan Penyintas dalam Inisiatif Keadilan Transisi di Tingkat Lokal

Di tengah kebuntuan mekanisme keadilan transisi yang resmi, seperti pengadilan dan komisi kebenaran dan rekonsiliasi, para penyintas pelanggaran HAM di Indonesia terus melakukan berbagai upaya untuk mendorong kelanjutan agenda keadilan. Terhambatnya tindak lanjut dari penyelidikan terhadap kasus-kasus pelanggaran HAM di Aceh dan terhadap kasus 1965 di Sulawesi Tengah dan Yogyakarta menyebabkan korban tidak merasakan manfaat dari proses keadilan tersebut. Korban peristiwa 1965 di kota Palu, misalnya, berpandangan bahwa proses penyelidikan pelanggaran HAM menjadi suatu proses yang menjenuhkan. Proses penyelidikan pelanggaran HAM akan dianggap bermanfaat ketika hasil penyelidikan tersebut dapat digunakan secara langsung, misalnya untuk memperoleh layanan bantuan medis dan psikososial yang diselenggarakan oleh Lembaga Perlindungan Saksi dan Korban (LPSK).

Buntutnya proses keadilan yang dirasakan oleh para korban dapat dilihat dari penuturan perempuan penyintas kasus 1965 di Sulawesi Tengah berikut:

Sebenarnya hanya saja tidak ada tindak lanjut sehingga kami tidak mendapatkan pengalaman apa pun karena kami hanya diwawancarai dan diwawancarai terus-menerus (Perempuan Penyintas Peristiwa 1965 di Sulawesi Tengah 2020, wawancara November).

Adanya hambatan dalam mekanisme keadilan transisi yang resmi oleh negara merupakan salah satu faktor pendorong perempuan penyintas dalam penelitian ini untuk berpartisipasi dalam inisiatif keadilan transisi di tingkat lokal. Berdasarkan data yang diperoleh, tiap-tiap daerah mengembangkan model-model inisiatif lokal yang berbeda.

Perempuan penyintas yang menjadi narasumber dalam penelitian ini memiliki beberapa latar belakang yang berbeda. Pertama adalah mereka yang menjadi korban langsung dalam wawancara. Perempuan penyintas yang menjadi korban langsung dalam penelitian ini adalah mereka yang pernah mengalami langsung kasus pelanggaran HAM terhadap dirinya. Beberapa bentuk kekerasan yang dialami oleh para penyintas tersebut diantaranya adalah penyiksaan-baik di saat dalam tahanan, maupun saat diinterogasi. Beberapa dari perempuan penyintas juga pernah mengalami kekerasan seksual saat dalam penahanan. Kelompok yang kedua adalah para penyintas yang menjadi korban tidak langsung, yaitu mereka yang menjadi korban karena keluarga mereka mengalami pelanggaran HAM, seperti suami atau anggota keluarga mereka yang mengalami penghilangan paksa dan penahanan sewenang-wenang.

Perempuan Penyintas di Aceh: Pengungkapan Kebenaran sebagai Pemulihan bagi Komunitas

Salah satu kesepakatan dalam perjanjian Helsinki pada tahun 2005 adalah pembentukan Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi bagi Aceh (Nota Kesepahaman Pemerintah RI dan Gerakan Aceh Merdeka 2005). Baru pada 24 Oktober 2016 Komisi Kebenaran Rekonsiliasi Aceh (KKR Aceh) kemudian mulai bekerja. Tugas dan fungsinya menjalankan Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh dan peraturan pelaksanaannya Qanun Aceh Nomor 17 tahun 2013 tentang KKR Aceh. Hingga Agustus 2021, sekitar 5000 korban/saksi yang telah diambil pernyataannya (kk. acehprov.go.id 2020). Sementara itu, berdasarkan Keputusan Gubernur Aceh No. 330/1269/2020, sebanyak 245 korban/ahli waris sudah direkomendasikan oleh KKR Aceh untuk mendapatkan reparasi mendesak.

Bekerjanya KKR Aceh tidak dapat dilepaskan dari upaya masyarakat untuk terus mendorong agar mekanisme keadilan transisi ini dapat dibentuk dan mendapatkan dukungan yang luas. Di Aceh, perempuan penyintas memainkan peran penting dalam mendorong berdirinya KKR Aceh. Kaum perempuan terlibat dalam aksi demonstrasi, tidak hanya di Aceh tetapi juga di Jakarta, agar KKR Aceh segera dibentuk (Perempuan Penyintas di Aceh 2020, wawancara, November).

Di tengah berjalannya proses KKR Aceh, perempuan penyintas di Aceh bekerja sama dengan organisasi masyarakat sipil untuk mendukung kerja-kerja pengungkapan kebenaran dan pemulihan. Kegiatan-kegiatan yang dilakukan salah satunya adalah kegiatan

pendampingan korban—termasuk bagi perempuan korban konflik, dan pendokumentasian partisipatif terhadap sejumlah perempuan korban. Hasil dari pendampingan dan pendokumentasian tersebut kemudian diserahkan kepada KKR Aceh (AcehKita.com 2019).

Perempuan penyintas di Aceh terlibat dalam dokumentasi data korban yang terjadi di masa konflik. Dalam melakukan dokumentasi data tersebut, para perempuan penyintas mengorganisir diri dalam organisasi korban. Pendataan dilakukan melalui kunjungan ke pelosok-pelosok Aceh. Dalam wawancara seorang perempuan penyintas memaparkan keragaman kondisi dari korban, baik dari kelompok umur maupun dampak yang dialami, sebagaimana paparan berikut:

Sejak tahun 2007 saya bergabung di Solidaritas Persaudaraan Keluarga korban Pelanggaran (SPKP) HAM, dan terpilih menjadi Ketua Keluarga *Ureung Gadoh (Kagundah)* atau organisasi keluarga orang hilang di Nagan Raya, Aceh. Saya ikut mengambil data dari pesisir sampai Beutong Banggalang, tanpa biaya dari pemerintah. Di Nagan Raya ini ada banyak korban baik yang cacat fisik, janda, anak yatim keluarga korban dari orang hilang dan meninggal pada saat konflik terjadi. Seharusnya pemerintah memberikan pemulihan atau reparasi yang berarti penggantian kerugian oleh negara atas terjadinya pelanggaran HAM yang mengakibatkan penderitaan bagi korban maupun keluarga korban (Perempuan penyintas di Aceh 2020, wawancara November).

Partisipasi perempuan penyintas dalam proses KKR Aceh penting dalam memastikan bahwa KKR Aceh berjalan secara efektif dan inklusif. Persoalan inklusivitas dirasakan oleh masyarakat setelah KKR Aceh terbentuk, yaitu dengan munculnya keluhan bahwa aspirasi korban kurang didengar. Menurut perempuan penyintas yang diwawancarai, mereka hanya memiliki sedikit keterlibatan dalam pembentukan KKR di Aceh.

Beberapa narasumber penelitian juga menilai kurangnya kepekaan staf KKR Aceh dalam proses pengambilan pernyataan kepada korban. Empat penyintas di Aceh yang diwawancarai menjelaskan adanya risiko ketika mereka berbicara dalam Dengar Kesaksian (*public hearing*) yang diadakan oleh KKR Aceh (kk.acehprov.go.id 2019). Berikut adalah salah satu pemaparan dari seorang perempuan penyintas di Aceh.

Yang terjadi hari ini malah korban merasa takut, takut bercerita sebab takut terulang kembali, takut apalagi kondisi hari ini tidak baik (Perempuan penyintas di Aceh 2020, wawancara November).

Dalam proses FGD di Aceh (15 Januari 2021), salah seorang perempuan aktivis juga mengungkapkan pentingnya pelibatan perempuan dalam setiap proses mekanisme, tidak hanya sebagai peserta, tetapi juga memimpin dalam pengorganisasian korban. Pelibatan perempuan penyintas ini penting untuk memastikan pengalaman kekerasan yang dialami oleh perempuan hadir dalam narasi maupun upaya-upaya pemulihan yang berjalan.

Perempuan Penyintas di Sulawesi Tengah: Permintaan Maaf sebagai Pemulihan Komunitas

Dalam acara *Dialog Terbuka Memperingati Hari Hak Korban Pelanggaran HAM atas Kebenaran dan Keadilan* yang digagas oleh Solidaritas Korban Pelanggaran Hak Asasi Manusia (SKP-HAM) pada 2012, Walikota Palu, Rusdi Mastura, menyampaikan permintaan maaf kepada para korban pelanggaran HAM, khususnya korban kasus 1965 (Lamasituju 2016). Dalam perkembangan selanjutnya, permintaan maaf ini diikuti dengan beberapa program pemerintah kota Palu, seperti layanan kesehatan, dan beasiswa pendidikan bagi korban dan keluarga korban. Meski Mastura sudah mengundurkan diri sebagai Walikota Palu pada tahun 2015, SKP-HAM dan para penyintas 1965 terus mempertahankan kebijakan reparasi dengan bekerja sama dengan Walikota baru Palu.

Sebelum lahirnya permintaan maaf dari Walikota Palu tersebut, sejumlah penyintas kasus 1965 bersama dengan SKP-HAM, melakukan proses dokumentasi mengenai data dan situasi korban kasus 1965 di kota Palu. Dari sejumlah 485 korban yang bersedia diverifikasi, 166 dari korban hasil verifikasi tersebut adalah perempuan (SKP-HAM 2015). Hasil pendokumentasian inilah yang kemudian menjadi modal advokasi kelompok penyintas untuk mendorong pengakuan negara di tingkat lokal.

Tidak adanya kelanjutan dari proses penyelidikan pelanggaran HAM yang dilakukan oleh lembaga resmi negara, seperti Komnas HAM, membuat para korban peristiwa 1965 di Sulawesi Tengah merasa frustrasi dengan mekanisme formal. Kebuntuan dari mekanisme keadilan yang resmi ini juga menghalangi beberapa korban dan keluarga mereka untuk menempuh proses keadilan yang formal.

Perempuan penyintas yang diwawancarai justru menilai bahwa inisiatif keadilan transisi informal, yang diinisiasi oleh kelompok masyarakat sipil, lebih membuka peluang dan dapat mendorong pemerintah untuk

melanjutkan mekanisme keadilan yang formal. Menurut narasumber penelitian, pengorganisasian inisiatif di tingkat komunitas merupakan strategi penting untuk melanjutkan upaya-upaya keadilan, seperti pemaparan salah seorang perempuan penyintas berikut:

Tidak ada kata lain selain berhimpun, jadi berhimpun, berkumpul mengkonsolidasi diri meminta tanggung jawab negara dan memastikan kelompok ini mendapat jaminan mereka terlindungi. (Perempuan penyintas kasus 1965 di Sulawesi Tengah 2020, wawancara November)

Salah satu inisiatif yang dilakukan oleh para perempuan penyintas kasus 1965 di Sulawesi Selatan adalah mendorong dilakukannya penggalian makam terhadap jenazah suami mereka yang diduga dikuburkan di salah satu pos militer. Selain itu, para perempuan penyintas di Sulawesi Tengah, bersama dengan SKP-HAM Palu, juga melakukan dokumentasi terhadap hampir 500 orang korban peristiwa 1965. Inisiatif pengungkapan kebenaran yang dilakukan ini bertujuan untuk mendapatkan pengakuan dari negara dan masyarakat atas nasib yang dialami oleh para korban peristiwa 1965.

Untuk mencari makam dari para suami yang hilang dalam peristiwa 1965, para perempuan penyintas berusaha menemui Komandan Resor Militer di Kota Palu. Advokasi dan dialog dilakukan oleh para penyintas dengan pemerintah daerah dan juga instansi militer untuk mendapatkan izin untuk menggali dugaan adanya kuburan para suami mereka tersebut. Meskipun penggalian kuburan tersebut belum terlaksana, tetapi pemerintah provinsi Sulawesi Tengah telah memberikan dukungan agar instansi militer dapat melakukan upaya penggalian kuburan tersebut.

Bagi perempuan penyintas 1965 dari Sulawesi Tengah, permintaan maaf dari Walikota Palu merupakan sebuah kemajuan minimal di tengah pesimisme akibat tidak adanya pengungkapan kebenaran dan pengakuan terhadap pengalaman kekerasan yang dialami para korban kasus 1965. Hal ini dijelaskan oleh seorang perempuan penyintas yang diwawancarai sebagai berikut:

Seperti mama bilang tadi... sudah lega sedikit karena ada terang-benderang, sudah mau didengarkan lagi di dengar kesaksian...kemarin *tuh* banyak orang yang hadir, kurang tunggu *follow up* dari pemerintah lagi itu bagaimana... kepuasan batin ya sudah, hanya saja kepastian hukum... itu saja yang kita tunggu apa wujudnya, dalam bentuk apa, Seperti contohnya.. anda dibebaskan dengan tidak bersalah jadi ada semacam kepastian hukum itu jadi kita masih menunggu pengadilan. (Perempuan penyintas kasus 1965 di Sulawesi Tengah 2020, wawancara November)

Permintaan maaf dari penyelenggara negara, seperti Walikota Palu ini, merupakan sebuah bentuk pengakuan yang penting bagi korban pelanggaran HAM kasus 1965, yang masih sering mendapatkan stigma negatif dari masyarakat. Permintaan maaf dari Walikota Palu ini merupakan salah satu hasil dari upaya-upaya komunitas, termasuk perempuan penyintas, dalam mendorong inisiatif keadilan di tingkat lokal.

Perempuan Penyintas di Yogyakarta: Pendokumentasian Korban untuk Mengakses Layanan Kesehatan

Kiprah Perempuan (KIPPER) adalah sebuah organisasi perempuan penyintas peristiwa 1965 yang dibentuk di Yogyakarta pada tahun 2006. Di dalam KIPPER para perempuan penyintas melakukan berbagai aktivitas seperti pendokumentasian data korban, pertunjukan seni teater dan musik, dan juga advokasi untuk pemenuhan hak-hak korban pelanggaran HAM. Beberapa capaian advokasi yang dilakukan oleh KIPPER misalnya pemberian surat keterangan korban pelanggaran HAM (SKKP HAM) dari Komnas HAM bagi korban kasus 1965 di Yogyakarta, dan bantuan layanan kesehatan dan psikososial melalui program yang disediakan oleh Lembaga Perlindungan Saksi dan Korban (LPSK).

Perempuan penyintas 1965 di Yogyakarta membentuk organisasi KIPPER (Pergerakan Perempuan) pada tahun 2006. Sejak berdirinya, anggota KIPPER telah mengadakan pertemuan rutin untuk membahas berbagai masalah, mulai dari berbagi berita, mencari informasi tentang kondisi teman-teman mereka, merencanakan pembangunan ekonomi program bagi anggota, hingga melakukan pemeriksaan kesehatan. Para perempuan penyintas juga bekerja sama dengan seniman muda di kota mereka untuk membuat pertunjukan teater, serta menciptakan lagu dan tarian. Dialog dan seni berbasis komunitas digunakan sebagai bentuk pemulihan dan rekonsiliasi komunitas.

Ketika penyintas 1965-1966 dibebaskan dari tahanan di seluruh Indonesia, banyak dari mereka diberi kartu identitas nasional yang ditandai dengan kode ET (eks tahanan politik). Bagi sebagian penyintas 1965 di Yogyakarta, reparasi berarti hak untuk hidup bebas dari stigma dan menikmati standar hidup yang lebih baik dengan akses terhadap hak-hak dasar. Penerimaan oleh masyarakat, merupakan salah satu harapan yang diungkapkan oleh salah seorang penyintas di Yogyakarta sebagai berikut:

Sekarang, saya masih punya pengharapan. Kalau nanti pemerintah sudah meresmikan bahwa orang-orang korban itu dimanusiakan, kan yaitu harusnya keluarganya dikasih tahu. (Perempuan penyintas kasus 1965 di Yogyakarta 2020, wawancara November)

Bagi korban kasus 1965, stigma 'komunis' merupakan persoalan yang terus melekat. Dalam pengalaman perempuan penyintas di KIPPER, stigma semacam ini menjadi faktor yang menghambat korban untuk mengakses layanan pemulihan. Sebagian dari para korban yang didata oleh KIPPER merasa khawatir bahwa data yang dikumpulkan tersebut akan digunakan untuk menangkap mereka, seperti paparan seorang perempuan penyintas berikut:

Korban lain yang saya temui, mereka pesimis dan takut. "Kok didata begini mbak? Entar jadinya *diciduk* lagi." Takutnya mereka *gitu*. (Perempuan penyintas kasus 1965 di Yogyakarta, wawancara November)

Oleh sebab itu, rekonsiliasi di dalam komunitas menjadi inisiatif penting yang dijalankan oleh KIPPER. Di dalam komunitas KIPPER berupaya untuk mendorong terjadinya dialog dan rekonsiliasi berbasis masyarakat. Kegiatan ini dilakukan dengan melibatkan tokoh agama, masyarakat sipil, dan berbagai pemangku kepentingan yang bekerja erat dalam advokasi hak asasi manusia, serta akademisi yang melakukan mendalami studi mengenai rekonsiliasi.

Para perempuan penyintas kasus 1965 yang tergabung dalam KIPPER menginisiasi pendataan korban peristiwa 1965 yang tinggal di wilayah Yogyakarta dan sekitarnya. Melalui kerja sama dengan berbagai kalangan, seperti mahasiswa, akademisi, dan aktivis HAM, para perempuan penyintas melakukan upaya untuk mendokumentasikan dan mengidentifikasi kondisi kesehatan anggota KIPPER dan komunitas korban peristiwa 1965 di Yogyakarta dan sekitarnya.

Melalui data-data yang dikumpulkan, KIPPER mengadvokasi akses korban terhadap Surat Keterangan Korban Pelanggaran HAM (SKKP HAM) yang dikeluarkan oleh Komnas HAM. Meski minimal, SKKP HAM adalah sebuah bentuk pengakuan dari negara, yang dapat digunakan untuk mengakses pemulihan, seperti bantuan medis dari LPSK. Para perempuan penyintas ini terlibat aktif dalam memberikan petunjuk dan menemani relawan dalam proses pendataan korban kasus 1965. Dalam usia yang telah lanjut, seorang perempuan penyintas menceritakan perjuangannya untuk mengajak kaum muda untuk menjadi relawan yang membantu mereka dalam proses pendataan tersebut:

Dulu ya berjuang sekali. Saya dengan [*nama relawan*], mencari sepuluh orang. Dia sambil kuliah juga. Kalau aku bisa menyesuaikan kapan dia bisa. Kan kuliahnya siang apa sore gitu. Nanti di jam, kira kira sini sampai lokasi berapa lama...Cari di Sleman. Sleman, terus [*nama penyintas perempuan lain*] di Bantul, si [*nama penyintas perempuan lain*] di Kulon Progo...Setiap wilayah sudah ada penanggung jawabnya sendiri-sendiri. (Perempuan penyintas kasus 1965 di Yogyakarta 2020, wawancara November)

SKKP HAM ini yang kemudian digunakan untuk mengajukan permohonan pelayanan kesehatan dan psikososial kepada pemerintah daerah dan Lembaga Perlindungan Saksi dan Korban (LPSK). Pada level pemerintah daerah, pelayanan khusus bagi korban tidak dapat diberikan, namun pemerintah daerah dapat memberikan pelayanan bantuan kesehatan bagi warga lanjut usia. Kebetulan sebagian besar perempuan penyintas anggota KIPPER telah berusia lanjut.

Berdasarkan Undang-Undang Perlindungan Saksi dan Korban (UU No. 13 tahun 2006, dan UU No. 31 tahun 2014), LPSK tidak dapat memberikan reparasi bagi korban pelanggaran HAM tanpa adanya putusan pengadilan. Mengingat pelanggaran HAM dalam peristiwa 1965 belum pernah diadili, maka keputusan pengadilan terkait reparasi bagi para korban kasus tersebut juga belum ada. Namun, berkat hasil dokumentasi mengenai data dan kondisi kesehatan yang dilakukan oleh KIPPER, maka para korban peristiwa 1965 di kota Yogyakarta dan sekitar kemudian dapat mengakses bantuan medis dan psikososial dari LPSK.

Interseksionalitas Perempuan Penyintas Sebagai Basis Agensi dalam Keadilan Transisi

Hak perempuan dan keadilan gender telah menjadi bagian dari diskursus mekanisme keadilan transisi di dalam masyarakat pasca konflik atau pasca-otoritarianisme. Menurut Moyo dan Lahai (2018), perkembangan ini merupakan sumbangan dari kritik masyarakat sipil dan kaum feminis terhadap pengabaian perempuan dalam proses perdamaian, dan juga kritik terhadap paradigma dan praktik keadilan transisi yang mengabaikan keragaman dimensi gender dan dampak dari konflik atau otoritarianisme terhadap hak asasi perempuan.

Berbagai pengalaman perempuan penyintas di beberapa negara, termasuk di Indonesia, memperlihatkan bagaimana partisipasi perempuan berhasil membongkar pengabaian terhadap situasi dan pengalaman perempuan selama konflik dan kekerasan. Tidak hanya itu, partisipasi perempuan dalam keadilan transisi tersebut

juga berkontribusi dalam mengidentifikasi mekanisme-mekanisme yang sesuai dan secara langsung menjawab kebutuhan komunitas.

Dalam pengalaman pasca konflik bersenjata internal di Guatemala, misalnya, kaum perempuan turut berpartisipasi dalam proses dan penandatanganan perjanjian perdamaian, pembentukan program reparasi nasional, baik secara individual maupun kolektif (Bailey 2008).

Dalam pengalaman tersebut, banyak dari para perempuan yang memperjuangkan keadilan transisi dianggap gila, ketika berupaya gigih untuk membuktikan bahwa pemerkosaan adalah pelanggaran HAM. Namun, menurut Bailey (2008), partisipasi perempuan dalam Komisi Klarifikasi Sejarah (*Comission para el Esclarecimiento Historico*)—disingkat dengan nama CEH—memberikan kontribusi penting dalam memastikan reparasi dan langkah-langkah yang efektif untuk mengungkapkan kebenaran dan menghadirkan keadilan bagi para korban, yang krusial bagi proses rekonsiliasi di Guatemala saat itu.

Mirip dengan pengalaman perempuan di negara lain, pengalaman-pengalaman perempuan penyintas dalam inisiatif keadilan transisi di Yogyakarta, Aceh, dan Sulawesi Tengah, memperlihatkan pentingnya konsep agensi dalam partisipasi dan kontribusi perempuan dalam berbagai proses dan mekanisme keadilan transisi.

Ada beberapa faktor yang terlihat mempengaruhi agensi para perempuan penyintas di dalam penelitian ini. Pertama, latar belakang para perempuan penyintas yang diwawancarai dalam penelitian di masa lalu, menjelaskan mengapa para perempuan yang diwawancarai memiliki agensi. Meskipun para perempuan penyintas tersebut telah mengalami marginalisasi akibat dari pelanggaran HAM, namun mereka memiliki latar belakang sebagai perempuan pejuang dan/atau aktivis. Misalnya, salah satu perempuan penyintas dari Aceh yang diwawancarai dahulunya merupakan anggota Inong Balee—organisasi perempuan Gerakan Aceh Merdeka (GAM). Sementara, salah satu perempuan penyintas dari peristiwa 1965 dahulu merupakan anggota Gerwani—organisasi perempuan yang bekerja untuk isu-isu perempuan dan kemasyarakatan sebelum tahun 1965. Kedua, keberadaan organisasi masyarakat sipil—seperti organisasi perempuan, organisasi korban, dan organisasi HAM di tingkat lokal; juga menjadi salah satu faktor pendukung bagi agensi para perempuan penyintas tersebut.

Agensi itu muncul dalam inisiatif-inisiatif yang dilakukan oleh para perempuan penyintas untuk

mengembangkan upaya-upaya keadilan transisi di tingkat lokal. Inisiatif-inisiatif lokal seperti perawatan diri, dokumentasi, penelitian, dan advokasi, yang dilakukan oleh para perempuan penyintas, telah berkontribusi dalam memperkuat suara dan kapasitas korban di tengah komunitas mereka.

Perempuan penyintas mengalami marginalisasi berlapis, baik sebagai perempuan maupun sebagai korban. Meski berada dalam posisi marginal, perempuan penyintas dalam penelitian ini memperlihatkan suatu agensi untuk mendesakkan pengakuan terhadap berbagai pengalaman perempuan dan korban pelanggaran HAM bagi komunitas dan juga negara.

Penutup

Ketika impunitas berlarut-larut dan ruang sipil berkurang, umumnya para penyintas mengalami kejenuhan dan pesimisme terhadap perkembangan agenda keadilan bagi para korban pelanggaran HAM di Indonesia. Tak hanya rasa jenuh, para korban juga menghadapi berbagai hambatan untuk mengakses mekanisme keadilan transisi resmi yang diselenggarakan oleh negara. Penelitian ini menemukan berbagai inisiatif keadilan di tingkat lokal yang dilakukan oleh para perempuan penyintas untuk menghadapi impunitas dan tantangan dalam memperoleh keadilan.

Inisiatif keadilan transisi di tingkat lokal yang dilakukan oleh para perempuan penyintas tidak hanya mendorong adanya proses-proses keadilan transisi di tingkat lokal, tetapi juga mendorong kembali mekanisme keadilan transisi resmi yang diselenggarakan oleh institusi-institusi penyelenggara negara. Pada tingkat lokal, inisiatif keadilan transisi telah mendorong terjadinya pengungkapan kebenaran dan rekonsiliasi di tingkat komunitas. Sementara dalam konteks resmi, inisiatif keadilan yang bersifat informal dan lokal tersebut, kemudian dapat mendorong mekanisme keadilan transisi yang formal, seperti dikeluarkannya SKKP HAM oleh Komnas HAM, bantuan medis dan psikososial oleh LPSK, mendorong efektivitas KKR Aceh, serta permintaan maaf dari Walikota Palu. Inisiatif para perempuan penyintas di tingkat lokal tersebut kemudian dapat mengisi kekosongan akuntabilitas yang menjadi tanggung jawab negara.

Puluhan tahun sejak terjadinya peristiwa pelanggaran HAM, para korban, baik peristiwa 1965 maupun pelanggaran HAM di Aceh, masih hidup dalam trauma dan stigma. Hingga penelitian ini dilakukan, mereka masih memiliki kekhawatiran akan kemungkinan

terjadinya kekerasan dan diskriminasi berulang. Tak hanya itu, faktor usia yang telah lanjut, juga memperburuk kerentanan dan merupakan salah satu hambatan bagi para korban untuk memperjuangkan nasibnya. Misalnya, seluruh perempuan penyintas peristiwa 1965 yang diwawancarai berusia di atas 60 tahun. Para perempuan penyintas dalam penelitian ini juga rentan mengalami retraumatisasi ketika mengikuti mekanisme keadilan transisi formal.

Selain menghadapi kekerasan dan dampak dari pelanggaran HAM yang dialami dirinya dan/atau keluarganya, para perempuan penyintas juga harus menghadapi pandangan yang bias gender dalam berpartisipasi dalam inisiatif keadilan di komunitasnya. Para perempuan penyintas di Aceh, misalnya, masih harus menghadapi keluhan dari keluarga ketika ingin berpartisipasi secara aktif dalam advokasi tingkat provinsi dan nasional. Hal ini tidak dapat dilepaskan dari peran gender perempuan penyintas sebagai pengasuh (*caregiver*) utama di dalam keluarga.

Hasil penelitian ini memperlihatkan bahwa para perempuan penyintas bukanlah objek pasif, yang tindakannya semata-mata ditentukan oleh struktur yang selama ini memarginalkan mereka. Hal ini memperlihatkan perempuan penyintas memiliki agensi untuk menghadapi hambatan sosial dan struktural, baik sebagai perempuan maupun sebagai korban pelanggaran HAM.

Melalui partisipasi mereka dalam keadilan transisi, baik dalam inisiatif informal di tingkat lokal maupun mekanisme yang resmi, para perempuan penyintas dapat mengembangkan harapan yang lebih realistis terhadap proses keadilan transisi. Selain itu, inisiatif yang dilakukan oleh para perempuan penyintas, juga turut mendorong pemulihan bagi komunitas serta membangun solidaritas antara penyintas/korban dengan organisasi masyarakat sipil, dan generasi muda.

Daftar Pustaka

Acehkita.com 2019, "KKR Aceh Terima 91 Laporan Kesaksian Korban Penyiksaan Masa Konflik", diakses pada 28 Oktober 2021, <https://acehkita.com/kkr-aceh-terima-91-laporan-kesaksian-korban-penyiksaan-masa-konflik>.

Bailey, C 2008, *Perempuan Menggugat: Masalah Gender dan Reparasi dalam Kejahatan Hak Asasi Manusia*, ELSAM & ICTJ, Jakarta.

Clegg, S 2006, "The problem of agency in feminism: a critical realist approach", *Gender and Education*, Vol. 18, No. 3, May 2006, h. 309-324.

KKPK 2014, *Menemukan Kembali Indonesia: Suara Korban Membebaskan Belenggu Kekerasan Masa Lalu*, KKPK, Jakarta.

Komnas HAM 2020, *Merawat Ingatan Menjemput Keadilan: Ringkasan Eksekutif Peristiwa Pelanggaran HAM yang Berat*, Komnas HAM, Jakarta.

Komnas Perempuan 2007, *Laporan Pemantauan HAM Perempuan 2007: Kejahatan terhadap Kemanusiaan Berbasis Gender: Mendengarkan Suara Perempuan Korban Peristiwa 1965*, Komnas Perempuan, Jakarta.

kkp.acehprov.go.id 2019, "Digelar Perdana, Rapat Dengan Kesaksian Korban Konflik Aceh Diwarnai Haru", diakses pada 28 Oktober 2021, <https://kkp.acehprov.go.id/berita/kategori/kkr-in-media/digelar-perdana-rapat-dengar-kesaksian-korban-konflik-aceh-diwarnai-haru>.

Kkr.acehprov.go.id, "Tentang KKR", diakses pada 28 Oktober 2021 <https://kkp.acehprov.go.id/halaman/tentang-kkr>.

Kkr.acehprov.go.id 2020, "Refleksi perjalanan 4 tahun Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR) Aceh", diakses pada 28 Oktober 2021, <https://kkp.acehprov.go.id/berita/kategori/news/refleksi-perjalanan-4-tahun-kkr-aceh>.

Lamasituju, N 2016, "Peraturan Walikota Palu bagi Korban Peristiwa 1965: Jalan Terjal Inisiatif Lokal", diakses pada 28 Oktober 2021, <https://www.skp-ham.org/588/peraturan-walikota-palu-bagi-korban-peristiwa-1965-jalan-terjal-inisiatif-lokal>.

Lundy, P & McGovern, M 2008, "The Role of Community in Participatory Transitional Justice", dalam McEvoy, K & McGregor (ed.), *Transitional Justice from Below: Grassroots Activism and the Struggle for Change*, Oxford and Portland, Hart Publishing, Oregon.

McEvoy, K & McGregor, L 2008, "Transitional Justice from Below: An Agenda for Research, Policy and Praxis", dalam McEvoy, K & McGregor (ed.), *Transitional Justice from Below: Grassroots Activism and the Struggle for Change*, Oxford and Portland, Hart Publishing, Oregon.

Moyo, K & Lahai, J.I 2018, "Gender in Human Rights and Transitional Justice", dalam Moho, K & Lahai, J.I (ed.), *Crossing Boundaries of Gender and Politics in the Global South: Gender in Human Rights and Transitional Justice*, Palgrave Macmillan. Cham-Switzerland.

Pemerintah Republik & Gerakan Aceh Merdeka 2005, Nota Kesepahaman antara Pemerintah Republik Indonesia dan Gerakan Aceh Merdeka, diakses pada 2 November 2021, https://perpustakaan.elsam.or.id/index.php?p=show_detail&id=15276&keywords=helsinki.

Robet, R 2014, *Politik Hak Asasi Manusia dan Transisi di Indonesia: Dari Awal Reformasi Hingga Akhir Pemerintahan SBY*, ELSAM, Jakarta.

Sigiro, A 2018, *Pendekatan Advokasi dalam Mendorong Agenda Keadilan Melalui Kebijakan Bantuan Medis dan Psikososial bagi Korban Pelanggaran HAM Masa Lalu di Indonesia*, Disertasi Doktoral, Universitas Indonesia, Depok

SKP HAM 2015, "Ringkasan Eksekutif: Penelitian dan Verifikasi Korban Pelanggaran Hak Asasi Manusia Peristiwa 1965/1966 di Kota Palu", SKP HAM: Palu", diakses pada 20 Oktober 2021, <https://www.skp-ham.org/wp-content/uploads/2015/06/Ringkasan->

Eksekutif-Penelitian-dan-Verifikasi-Korban-Peristiwa-1965-1966-di-Kota-Palu-Rev-Ebook.pdf.

UN 2005, "Report of the independent expert to update the Set of principles to combat impunity", *UN Report*, diakses pada 13 September 2021, di <https://undocs.org/E/CN.4/2005/102/Add.1>

UN OHCHR 2011, "Manual on Human Rights Monitoring, Chapter 12, Trauma and Self Care", diakses pada 3 Oktober 2021, <https://www.ohchr.org/Documents/Publications/Chapter12-MHRM.pdf>

UN OHCHR 2014, "Transitional Justice and Economic, Social and Cultural Rights", diakses pada 19 Oktober 2021, <https://www.ohchr.org/Documents/Publications/HR-PUB-13-05.pdf>.

Wahyuningroem, S.L 2019, "Towards Post-Transitional Justice: The Failures of Transitional Justice and the Roles of Civil Society in Indonesia", *JSEHR*, Vol. 3, h. 124.

Yuniar, D & Easton, M (ed.) 2015, *Bertahan dalam Impunitas: Kisah Para Perempuan Penyintas yang Tak Kunjung Meraih Keadilan*, AJAR & Komnas Perempuan, Jakarta.

Yarwood, L (ed) 2013, *Women and Transitional Justice: The Experience of women as participants*, Routledge, Oxon.

Catatan Akhir

- 1 Impunitas adalah situasi ketidakmungkinan, baik secara *de jure* maupun *de facto*, untuk menghadirkan pertanggungjawaban pelaku pelanggaran – baik melalui prosedur pidana, perdata, administratif maupun pendisiplinan – karena mereka tidak menjadi subjek penyelidikan yang dapat mendakwa, menahan, mengadili, dan jika ditemukan bersalah, dapat dihukum secara layak, dan untuk memberikan reparasi bagi para korbannya (UN 2005).
- 2 Pengadilan HAM *Ad Hoc* untuk kasus Timor-Timur, Pengadilan HAM *Ad Hoc* untuk kasus Tanjung Priok, dan Pengadilan HAM Abepura.

Jurnal Perempuan Edisi 108, Vol 26. No. 1, Edisi 109, Vol 26. No. 2,
Edisi 110, Vol 26. No. 3

Juli 2021

“Perempuan Pekerja di Tengah Krisis dan Perubahan Teknologi”

Agustus 2021

“Kekerasan Seksual dan Ketimpangan Gender”

Desember 2021

“Perempuan dan Inisiatif Keadilan”

Indeks

A

Acehkita.com 235,
Against Our Will: Men, Women, and Rape 197
Agensi Perempuan dalam Tata Kelola Hutan dan Lahan di tengah Perubahan Desa: Studi Kasus di Lima Provinsi 160
Akademi Ilmuwan Muda Indonesia (ALMI) 43
Akses keadilan 219, 223, 228
aksi afirmatif (*affirmative action*) 49, 56, 57, 60
Akta Kelahiran 156, 221, 226
Aktivisme digital feminis 207, 208, 213, 216
Aktivisme Tagar 207, 208, 209, 210, 211, 213, 215, 216
Algoritma 213
Algorithm of Oppression 213
Aliansi Jurnalis Independen (AJI) 17, 20, 23
Amnesty International Indonesia 214
analisis narasi feminis 121
Anggaran Pendapatan Belanja Daerah (APBD) 225
Anggaran Pendapatan Belanja Negara (APBN) 225
Artikel 33 Piagam PBB 176
Asia Justice and Rights (AJAR) 197, 231, 233
A Theory of Justice 161
Aturan simbolis 202
Ardhanary Institute 103, 106, 160
Ashoka.org 32
Asosiasi Pengguna Jasa Internet Indonesia (APJII) 50
Asosiasi Pengusaha Indonesia (APINDO) 14, 74
A Vindication of the Rights of Women 81

B

Badan Perencana dan Pembangunan Nasional (Bappenas) 19
Badan Penyelenggara Jaminan Sosial Kesehatan (BPJS) 223
Badan Pusat Statistik (BPS) 1, 3, 5, 19
Balai Besar Pusat Latihan Kerja (BBPLK) dan Balai Latihan Kerja (BLK) 58
bekerja dari rumah 24, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 47
bekerja jarak jauh (*remote work*) 40, 41, 42
Berani bicara 195
Big data 213
Biodigital Vulnerability 213

Bisnis Indonesia 50

BPS 1, 3, 4, 5, 6, 18, 19, 45, 93

Bridging the Digital Gender Divide 52, 59

budaya femininitas (*culture of femininity*) 35

budaya patriarki 17, 20, 33, 35, 36, 80, 81, 83, 84, 86, 87, 88, 89, 90, 132, 167

budaya perkosaan/*rape culture* 124, 216

buruh perempuan 20, 29, 33, 34, 64, 66, 68, 69, 72

C

Can the Subaltern Speak? 188, 193

CARE Indonesia 34

Catatan Tahunan Komnas Perempuan tahun 2020 114

CEDAW 122, 179, 224, 225, 226

Cenderawasih yang Membisu 185, 187, 189, 191

Central Human Functional Capabilities 202, 203

CFDS 209, 210

Cerai gantung 146, 147

CNN 57

Change.org 88, 212, 215

Civic engagement 212

Civic space 215

cnnindonesia.com 47, 65

Consent 107, 114, 200

Cook 8

COVID-19 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 11, 14, 24, 25, 26, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 49, 51, 59, 60, 219, 220, 221, 226, 227, 233, 234

cuti melahirkan 11, 15, 21, 23, 34, 73

cyber crime 87

Cyberbullying 213

Cyberfeminism 207, 208, 211

D

Daerah Operasi Militer (DOM) 174, 192, 193, 232

Dampak COVID-19 terhadap waria di beberapa wilayah di Jakarta, Banten dan Jawa Barat (Jabodetabek) 221

Darul Islam (DI/TII) 174

Data hasil olahan Survei Sosial Ekonomi Nasional (Susenas 2018) 222

Dewan Pengurus Daerah (DPD) 31

*Dialog Terbuka Memperingati Hari Hak Korban
Pelanggaran HAM atas Kebenaran dan Keadilan*
235

Difference principle 162

Digital native 212

Dikotomi biner 117

Dinas Pemberdayaan Perempuan dan

Perlindungan Anak Provinsi Aceh 174

Dinas Pemberdayaan Perempuan,

Perlindungan Anak dan Keluarga Berencana Provinsi
Papua 186

Direktorat Jenderal Kependudukan dan

Catatan Sipil Kementerian Dalam Negeri 219, 220

Disdukcapil 219, 224, 227

Diskriminasi 9, 13, 17, 18, 20, 23, 32, 34,

50, 80, 81, 82, 83, 84, 105, 112, 122, 125, 159, 160, 163,
166, 169, 170, 175, 179, 181, 186, 189, 190, 191,
215, 219, 220, 221, 223, 224, 225, 228, 231

E

ECOSOC 224

efek langit-langit kaca 1

ekonomi digital 49, 50, 51, 52, 55, 58

eksploitasi pekerjaan 6

eksploitasi seksual 93, 146, 147, 154, 175, 197

Ekspresi Gender 104, 160

ELSHAM 178

Equal opportunity 162, 163

Etika Kepedulian 112, 118, 164, 165, 166

European Trade Union Institute (ETUI) 68

Everyday violence 175

F

Fatwa No. 03/MUNAS-VIII/2010 220

Federasi Serikat Buruh Persatuan Indonesia (FSBPI) 33

federasi serikat pekerja 14, 31, 34, 63, 65, 66, 68, 70, 71,
72

Federasi Serikat Pekerja Metal Indonesia (FSPMI) 33

Feminism 17, 39, 111, 113, 159, 204, 207, 213

Feminism, Interrupted Disrupting Power 204

Feminisme Digital 207, 208, 211, 216

Feminisme Marxis 45

feminisme sains dan teknologi 207, 208

Feminisme: Sebuah Kata Hati 202

Feminisme Sosialis 45, 233

Feminising the Unions 35

Feminis radikal 79, 80, 81, 82, 163

Feminist Activism and Digital Networks

Between Empowerment and Vulnerability 213

fleksibilitas pasar kerja 30

Focalpoint 72, 74, 222

Forum Ekonomi Dunia (WEF) 40

Forum Komunikasi Waria Indonesia 222

Forum Pendidikan dan Perjuangan Hak Asasi Manusia
(FOPPERHAM) 233

Forum Pengada Layanan 143, 144, 145, 157, 158, 203

Forum Waria Indonesia 221

Future of Work in ICT 55

G

Gabungan Serikat Buruh Tekstil (Garteks) 31

gender dan ekonomi 39

Gendered space 212

Gerakan Aceh Merdeka (GAM) 174, 176, 234, 238

Gerakan Untuk Kesejahteraan Tuna Rungu Indonesia
(GERKATIN) 98

Gerakan 30 September (G30S) 231

Gerwani (Gerakan Wanita Indonesia) 85

Global sisterhood 204

*Global Study on the Implementation of United Nations
Security Council Resolution* 179, 180

Gross Domestic Product (GDP) 179, 180

GWL INA 221, 222

H

Habitus 105

hak saksi korban 92

hak reproduksi 33, 34

HAM Perempuan 180, 181, 182, 183, 219, 220, 223, 224,
227

Hari Buruh Internasional 32

Hari Perempuan Internasional / International Women's
Day 32, 33

#HashtagActivism: Network of Race and Gender Justice
208

hate crime 105, 108

Heteronormativitas 104

Himpunan Wanita Disabilitas Indonesia (HWDI) 145, 148,
149

Homophobic 220, 228

HopeHelps UI 137, 138

hukumonline.com 40, 65

Hukum yang Ada Tidak Berjalan Maju Secepat

Perkembangan Kasus Kekerasan Seksual JP 81

Hyperseparation 117

I

ICTJ 178

identitas gender 8, 103, 104, 106, 108, 224, 225

Ideologi patriarki 84, 85, 170

ILO 1, 2, 3, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 31, 34, 35, 36, 39, 40,
41, 42, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 58, 59, 63, 64, 68,
69, 70, 72, 73, 74, 75, 221, 223

Indonesia AIDS Coalition (IAC) 222

*Indonesia Business Coalition for Women Empowerment
(IBCWE)* 14

Industry All Indonesia Council 34

industrialall-union.org 31

Inisiatif keadilan 194, 198, 200, 204, 205, 207, 208, 220,
222, 228, 231, 233, 234, 235, 238, 239

Inisiatif lokal keadilan transisi 231

Inong balee 176, 238

Inses 87, 93, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129,
130, 131, 132, 147, 197

International Court of Justice 176

Interseksionalitas 159, 162, 166, 169, 170, 225, 233, 237

Intimidasi seksual 112, 146, 147, 199

Investing in Women 13
ILO-ICFTU 65, 68
In a Difference Voice 164

J

jaminan kerja 6
jaminan sosial 3, 8, 33, 34, 155, 160, 221, 223
Jaringan Transgender Indonesia 221
Jejak Jurnalis Perempuan 23
Jenis kelamin 4, 5, 7, 33, 35, 45, 60, 83, 92, 94, 95, 104,
148, 162, 163, 165, 167, 190, 195, 209, 211, 212,
214, 220, 226, 228,
Jurnal Perempuan 43, 63, 81, 143, 160, 168, 169

K

K2N 71, 72, 73
Kabaranten.com 219
Kamar Dagang dan Industri Indonesia (KADIN) 14
kapitalisme global 29
Kartu Keluarga 221, 224
Kartu Tanda Penduduk/KTP 219, 221, 224
katadata.id 40
Kaukus Perempuan Sarbumusi 72, 73
Keadilan 12, 80, 93, 98, 111, 116, 124, 125, 135, 139, 141,
154, 155, 156, 157, 159, 160, 161, 162, 163, 164,
165, 166, 167, 168, 169, 170, 173, 174, 180, 181,
183, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193,
195, 196, 197, 198, 200, 201, 202, 203, 204, 205,
207, 208, 209, 211, 212, 213, 215, 216, 219, 220,
222, 223, 228, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 238,
239
keadilan gender 64, 65, 72, 204, 237
Keadilan sosial feminis 159, 160, 161, 163, 167, 168, 169,
176, 177, 178
Keadilan transisi 173, 174, 176, 177, 178, 179, 180, 183,
231, 232, 233, 234, 235, 237, 238, 239
Keadilan untuk Perempuan Papua 185
kebijakan afirmatif 1, 11, 46, 49, 51, 57, 58, 59, 60, 70, 71,
75
kehamilan yang tidak diinginkan (KTD) 123
kejahatan atas dasar kebencian 105
kejahatan inses 121, 124
Kejahatan Kemanusiaan 135, 136, 141
Kejaksaan Agung 179
kekerasan berbasis gender siber (KBGS) 197, 200
kekerasan dalam pacaran 87
kekerasan dalam rumah tangga 80, 99, 121, 122, 137,
146, 148, 163, 186, 196, 202
Kekerasan negara 179, 186, 196, 197, 204
kekerasan seksual 63, 65, 66, 67, 68, 72, 73, 74, 75, 76, 79,
80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92,
93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 103, 104, 106, 109,
110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119,
121, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 131, 135, 136,
137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146,
147, 148, 149, 150, 153, 154, 155, 156, 157, 158,
164, 175, 181, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201,
202, 203, 204, 205, 207, 208, 209, 210, 211, 213,
214, 215, 216, 231, 234
Kekerasan Seksual dan Simbolis: Studi Kasus di Jakarta 81
Kekerasan Seksual di Kampus 116, 135, 137, 138, 140,
141
Kekerasan Seksual di tingkat Perguruan Tinggi 111, 113,
116, 118
kekerasan seksual di tempat kerja 63, 64, 66, 67, 73
Kekerasan terhadap Perempuan 64, 79, 84, 90, 100, 101,
113, 122, 124, 137, 143, 144, 145, 153, 155, 173,
174, 175, 176, 179, 181, 183, 186, 195, 196, 197,
198, 205, 232, 233
Kementerian Kesehatan 22, 220
Kementerian Ketenagakerjaan 18, 66
Kementerian Pemberdayaan Perempuan
dan Perlindungan Anak (KPPPA) 7, 52, 74, 91, 97, 100
kenormalan baru 'New Normal' 40, 42, 49
Keputusan Gubernur Aceh No. 330/1269/2020 234
Kerangka HAM perempuan 219, 220, 223
Kerentanan digital 207
kerja berbayar 8, 69
kerja domestik 8, 17, 43, 45, 46, 69, 75
kerja jarak-jauh 11, 12
kerja perawatan rumah tangga 18
kerja perawatan yang tidak berbayar 7
kerja produksi 8, 18
Kesehatan dan Keselamatan Kerja (K3) 33
kesenjangan digital 49, 50, 51, 52, 55, 57, 60
kesenjangan gender 7, 9
kesenjangan upah 3, 6, 7, 14, 46, 59
kesetaraan gender 1, 3, 13, 14, 15, 29, 30, 34, 36, 37, 40,
63, 65, 66, 71, 72, 73, 75, 169, 186, 191, 193, 209
ketenagakerjaan 1, 3, 18, 20, 29, 34, 39, 42, 66, 72, 73
keterampilan non-teknis 11, 59
ketidakadilan gender 23, 39, 42, 165, 169, 197, 214, 215
ketidakseimbangan gender 52
ketidaksetaraan digital 51
ketidaksetaraan gender 49, 50
ketimpangan gender 8, 15, 17, 36, 40, 43, 45, 46, 50, 52,
59, 60, 67, 75, 163, 170
Khalwat 176
Kimia Energi Pertambangan (KEP) 33
Kiprah Perempuan (KIPPER) 236
Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) 139, 141,
146
KKASBI 63, 66, 68, 69, 70
KKR Aceh 178, 234, 235, 238
Kkr.acehprov.go.id 234, 235
Koalisi Masyarakat Sipil Save Ibu Nuril 215
Komisi Klarifikasi Sejarah 238
Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) 182
Komisi Penyelidikan Pelanggaran HAM 232
Komisi Penyiaran Indonesia 197, 207
Komisi Perlindungan Anak Indonesia 91, 93
Komite Nasional Papua Barat (KNPB) 193
Komite Perempuan Serikat Pekerja Bekasi (KPPSB) 33
Komnas HAM 179, 182, 232, 233, 235, 236, 237, 238
Komnas Perempuan 44, 64, 68, 74, 79, 80, 81, 83, 84, 87,
88, 90, 91, 93, 100, 101, 111, 113, 122, 131, 136,
138, 140, 143, 144, 146, 154, 175, 179, 181, 182,
186, 196, 197, 198, 201, 204, 205, 221, 224, 232

Kompas 52, 57, 137
Kompas.com 66
konfederasi serikat pekerja 14, 31, 63, 65, 66, 68, 69, 70, 71, 74
kontrak kerja 6
KontraS Aceh 233
kontrol seksual 146, 147
Konfederasi 14, 31, 63, 65, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75
Konvensi ILO No. 87 tentang Kebebasan Berserikat dan Perlindungan Hak untuk Berorganisasi 31
Konvensi ILO No. 98 tentang Berlakunya Dasar-dasar dari Hak untuk Berorganisasi dan untuk Berunding Bersama 31
Konvensi ILO No. 100 tahun 1951 tentang Kesetaraan Upah 50
Konvensi ILO No. 111 Tahun 1958 tentang Diskriminasi (Pekerjaan dan Jabatan) 13, 50
Konvensi ILO No. 155 Tahun 1981 tentang Keamanan dan Kesehatan Kerja 42
Konvensi ILO No. 156 tahun 1981 tentang Pekerja dengan Tanggung Jawab Keluarga 13
Konvensi ILO No. 183 tentang Perlindungan 34
Konvensi ILO No. 190 tentang Kekerasan dan Pelecehan 63, 73, 74, 75
korban kekerasan 108, 116, 144, 145, 151, 153, 175, 176, 177, 186, 195, 202
Korban kekerasan seksual 64, 67, 68, 73, 79, 80, 83, 84, 86, 87, 88, 90, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 100, 113, 116, 119, 123, 135, 137, 141, 143, 144, 145, 148, 149, 150, 151, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 195, 196, 198, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 207, 209, 210, 211, 214, 215, 216
Kotak Hitam 103, 104, 107, 160
Ksarbumusi 63, 66, 68, 70, 72, 73, 74
KSBSI 63, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75
KSI 43
KSPI 63, 66, 68, 70, 72, 73, 74, 75
KSPN 63, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 74
Kumparan.com 44

L

Laporan Human Rights Watch 220
Law of the father 202
LBH Apik Bali 145, 147, 148, 150, 151, 152, 153, 155
LBH Yogyakarta 114, 210
LBQ 221
legislasi kekerasan seksual 143
Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) 179
Lembaga Pemberdayaan Perlindungan Perempuan dan Anak (LAPPAN) 100
Lembaga Perlindungan Saksi dan Korban (LPSK) 91, 152, 234, 236, 237
Lembaga Swadaya 91
Lembaga Wanita, Pekerja dan Anak 32
Lentera Sintas Indonesia 214
Lesbian, Biseksual, Transgender (LBT) 103, 104, 106, 107, 108, 160
LGBT 88, 89, 105, 108, 169, 220, 221
Lingkar 145

Liyan 18, 117, 118, 160, 161, 162, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 215
Logika Feminis 111, 112, 116, 118, 119
Logosentrisme 103

M

Magna Charta Universitatum 136
Majelis Rakyat Papua 182
Majelis Ulama Indonesia 220
Magdalene 214
Mahkamah Agung 174, 215
Mahkamah Konstitusi 178
Mahkamah Syariah Jantho 174
Maisir 176
Many Clicks but Little Sticks: Social Media Activism in Indonesia 212
Marginalisasi 22, 32, 45, 166, 167, 168, 179, 180, 187, 190, 194, 218, 238
Maternitas 33, 34, 164
Maximin 161, 166
mekanisasi pekerjaan 50
Media Gizi Pangan 19
Menyusui 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 73
Mitra Komnas Perempuan 144, 205
Mota 233
MoU Helsinki 176, 178
Mutual aid 205

N

Narasi "Perempuan" dan Kekerasan Seksual dalam Hukum Indonesia 81
Nairobi Declaration on Women's and Girls Right to A Remedy and Reparation 231
Nasional.tempo.co 219
naturalisasi heteroseksualitas 106
Networked feminism 213
Nomor Induk Kependudukan (NIK) 224
non-heteroseksual 103, 108
Nota Kesepahaman Pemerintah RI dan Gerakan Aceh Merdeka 234
Notes from the Second Year: Women's Liberation 82

O

Objektifikasi tubuh perempuan 85, 87
OECD 52, 59
OHCHR 144
Olympe de Gouges 81
Omnibus Law Undang-undang Cipta Kerja 34, 74
oposisi biner 84
Orde Baru 81, 84, 85, 87, 88, 232
Organisasi masyarakat sipil 30, 75, 144, 145, 158, 233, 234, 238, 239
Organisasi Papua Merdeka (OPM) 193
Organisasi Perangkat Daerah (OPD) 228
Organisasi serikat pekerja 14, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 65
orientasi seksual 45, 103, 104, 105, 108, 125, 160, 161, 203, 214, 228
Original position 161

P

- padat karya 49, 67
 Pandemi Covid-19 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 14, 24, 25, 26, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 49, 51, 59, 60, 220, 221, 233, 234
 pangsa pasar kerja 5, 7
 Papua 50, 52, 100, 101, 146, 174, 175, 176, 178, 179, 181, 182, 183, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194
 Papua.go.id 186
 partisipasi angkatan kerja perempuan 60
 partisipasi pekerja perempuan 5
 partisipasi perempuan 7, 11, 19, 20, 21, 31, 32, 50, 52, 60, 65, 66, 69, 70, 71, 75, 180, 181, 182, 234, 235, 237, 238
 Patriarki 17, 20, 21, 23, 33, 34, 35, 36, 69, 70, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 124, 130, 132, 160, 163, 164, 66, 160, 167, 186, 187, 188, 190, 193, 194, 199, 202, 204, 212, 213, 214, 215, 232
 PBB 100, 105, 149, 154, 175, 176, 179, 185
Peacebuilding 176, 178
Peacekeeping 176, 178
Peacemaking 176, 178
 pekerja formal 6
 pekerja informal 5, 6, 14
 pekerja migran 3
 pekerja perempuan 2, 3, 5, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 20, 21, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 39, 40, 41, 50, 59, 63, 67, 70, 71, 73
 pekerja rumah tangga 3, 5, 6, 40, 73, 137
 Pekerjaan berbasis rumah (*Home-based work*) 41
 pekerjaan jarak jauh (*telework*) 41
 pekerjaan rumah tidak berbayar 3
 Pelanggaran HAM 173, 174, 175, 177, 178, 179, 180, 182, 183, 186, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239
 pelecehan seksual 32, 33, 64, 67, 68, 73, 107, 112, 114, 115, 117, 119, 121, 123, 128, 137, 140, 146, 147, 148, 154, 196, 197, 202, 209, 210, 215
 Pemaksaan aborsi 89, 136, 146, 154, 175, 197
 pemaksaan kehamilan 146, 147, 181
 pemaksaan kontrasepsi dan sterilisasi 146, 147
 pemaksaan perkawinan 146, 147, 154
 pemangku kepentingan 3, 11, 70, 237
 pembagian kerja secara seksual 44
 pembatasan sosial berskala besar 8, 24
 Pemilihan Pendapat Rakyat (Pepera) 175
 Pemulihan 81, 93, 96, 97, 99, 100, 101, 125, 130, 145, 150, 152, 154, 155, 157, 181, 182, 183, 201, 204, 205, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 239
 keputusan hubungan kerja 30, 50
 Pencabulan 123, 146, 147, 148, 197
 Penceritaan Pertama Perempuan Papua 185, 187
 Pendampingan 35, 92, 93, 96, 108, 112, 114, 115, 116, 137, 138, 144, 145, 149, 151, 156, 157, 186, 193, 198, 200, 226, 228, 235
 pendapatan domestik bruto 10
Pengalaman Kekerasan Seksual di Masa Kanak: Upaya Sintias dan Institusi Pemulihan 93
 pengangguran terbuka 3, 4
 penghapusan kekerasan seksual 66, 73, 74, 75, 76, 79, 81, 83, 88, 90, 100, 140, 141, 154, 155, 158, 164, 195, 204, 209
 penghukuman tidak manusiawi dan bernuansa seksual 146, 147
 bernuansa seksual 146, 147
 Pengurus Serikat Pekerja (PSP) 31
 Penjara 51, 97, 98, 99, 108, 126, 127, 128, 129, 152, 155, 174, 177, 192, 201, 202, 204
 penyiksaan seksual 136, 146, 147, 148, 154, 173, 175, 177, 196, 232
 peran gender 8, 11, 15, 20, 25, 33, 35, 36, 39, 43, 44, 46, 65, 68, 85, 111, 117, 124, 177, 214, 215, 239
 Peraturan Dewan Pers Nomor 4/Peraturan-DP/III/2008 tentang Standar Perusahaan Pers 26
 Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor 15 Tahun 2013 tentang Tata Cara Penyediaan Fasilitas Khusus Menyusui dan/atau Memerah Air Susu Ibu 22
 Peraturan Pemerintah Nomor 40 Tahun 2019 224
 Peraturan Presiden Nomor 62 Tahun 2019 220
 Peraturan Presiden Nomor 96 Tahun 2018 226
 Perbudakan seksual 89, 146, 147, 154, 175, 181, 197, 232
 Perdamaian 152, 173, 174, 176, 177, 178, 179, 180, 182, 183, 237, 238
Perempuan Nelayan 43, 160, 168, 169
 Perempuan Papua 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194
 Perempuan penyintas 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239
 perempuan dan gerakan buruh 63
 perempuan dan jurnalisme 17
 perempuan dan serikat pekerja 63
 Perempuan Mahardhika 64
 perempuan pekerja 3, 8, 14, 18, 20, 21, 23, 24, 26, 32, 33, 39, 40, 42, 43, 44, 46, 47, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 70, 71, 73, 75, 76
 Pergerakan Difabel untuk Kesetaraan (PERDIK) 98
 Perjanjian Kerja Bersama (PKB) 14
 Perkosaan 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 112, 113, 114, 115, 116, 121, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 136, 137, 138, 139, 140, 146, 147, 149, 153, 154, 160, 169, 175, 181, 193, 197, 199, 216, 232
 Perkosaan dalam pernikahan 123, 136, 137, 146, 175, 197
 perkosaan dalam perkawinan 87, 175
 perkosaan korektif 103, 104, 105, 106, 107, 108, 160
 Perkumpulan Suara Kita 222, 223, 225, 226
 perlindungan maternitas 33, 34
 perlindungan sosial 6, 46
 Permendagri Nomor 7 Tahun 2019 226
 Permendagri No. 11 Tahun 2010 225
 Permendagri No.96 Tahun 2019 225
 Permenkes No. 3/2016 tentang Pelatihan dan Penyelenggaraan Pelayanan Aborsi atas Indikasi Kedaruratan Medis dan Kehamilan Akibat Perkosaan 101
 pernikahan sejenis 105

Perpres No. 65/2020 tentang Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak 93
Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) 105, 149, 185
Persetujuan 94, 97, 98, 99, 197
perspektif korban 136, 151, 157, 158, 195
Physical distancing 221
Plan Indonesia 52
Plan International 50
politik gender 51
Politik Seksualitas dan Pengabaian Negara Terhadap Kekerasan Seksual di Indonesia 81
Polri 97, 139, 186
Pondok Pekerja Wanita 32
Posko Kekerasan Berbasis Gender (Posko GBV) 72
Post-transitional justice 232
Poynter 21
PP No. 61/2014 tentang Kesehatan Reproduksi 96
PP No. 33/2012 tentang Program Pemberian ASI Eksklusif 19
praktik tradisi bernuansa seksual yang membahayakan perempuan atau mendiskriminasi perempuan 147
Presiden Abdurrahman Wahid 31
Presiden Habibie 31
Privilese 17, 103, 108, 162, 169, 170, 214
Produk Domestik Bruto (PDB) 49, 50, 52
Profil Perempuan Indonesia 51, 52
prostitusi paksa 146, 147, 196
pseudo-agama 84, 85
psikoanalisa 83
Pusat Krisis Terpadu (PKT) 100
PUSKAPA 222, 226
Puzzle Indonesia 223

Q
Qanun No. 17 tahun 2013 178
Queer 104

R
Rancangan Undang-Undang penghapusan kekerasan seksual (RUU PKS) 74, 90, 195, 204, 209
Rancangan Undang-Undang Tindak Kekerasan Seksual (RUU TKS) 195, 204
Rancangan Undang-undang Tentang *Penghapusan Kekerasan Seksual: Akses Keadilan, Kebenaran, dan Pemulihan Bagi Korban* 81
RAN P3AKS 182
Rape Culture 112, 113, 114, 115, 116, 118
Rapid Gender Assessment Survey 42
Rekomendasi Umum CEDAW No.25 224
Rekomendasi ILO No. 202 223
relasi gender 32, 33, 35, 36, 80, 104, 160, 175, 180
relasi kekerasan 121
relasi kuasa 66, 67, 68, 74, 80, 104, 114, 116, 118, 137, 138, 139
relasi penjajahan 117
Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020-2024 220

Report of the Advisory Group of Experts for the UN Peacebuilding Architecture 179
the UN Peacebuilding Architecture 179
Report of the High-level Independent Panel on Peace Operation 179
Republika.id 219
Resolution on Sexual Orientation and Gender Identity 105
Reviktisasi 196, 215
Revolusi Industri 4.0. 49, 51, 60
Ruang Publik Terpadu Ramah Anak (RPTRA) 13
RUU Perlindungan Pekerja Rumah Tangga (PPRT) 73
RUU PKS 70, 73, 74, 74, 79, 80, 81, 83, 85, 88, 89, 90, 108, 155, 164, 195, 204, 209

S
Sanggar Suara 221, 222
Sciences Po 196
Science, Technology, Engineering, & Math (STEM) 8, 11, 14, 15, 51, 52
Sekolah Buruh Perempuan (SBP) 34
Sekolah Dasar (SD) 191
Sekolah Tinggi Filsafat Teologi GKI I.S.Kijne Jayapura 193
Sekolah Tingkat Menengah Pertama (SMP) 190
Sekretariat Nasional FPL 145
sektor lapangan kerja 3, 8, 15, 49
Separatis 174, 186, 193
serikat pekerja 14, 23, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75
Serikat Pekerja Nasional (SPN) 33
Serikat Pekerja Seluruh Indonesia (SPSI) 31
setengah pengangguran 3, 4
Sexual Orientation and Gender Identity (SOGI) 105
Sexting 213
Sistem peradilan 177, 195, 196, 200, 201, 202, 203, 204, 205
situated knowledge 112
SKKP HAM 236, 237, 238
Slacktivism 209
Solidaritas 65, 72, 115, 233, 235, 239
Solidaritas Publik 197
Solidaritas Korban Pelanggaran HAM Sulawesi Tengah (SKP-HAM Sulteng) 233
Solidaritas Korban Pelanggaran Hak Asasi Manusia (SKP-HAM) 235
Solidaritas Persaudaraan Keluarga korban Pelanggaran (SPKP) 235
South African Football Association (SAFA) 105
Southeast Asian Freedom of Expression Network (SafeNet) 200
Spill the tea 208, 213, 214, 216
Standpoint Feminism 113
Standpoint feminist 212
standpoint of mastery 117, 118, 119
stereotip gender 8, 10, 33
stereotip jenis pekerjaan 7, 8, 15
Stop Sudah! Kesaksian Perempuan Papua
Korban Kekerasan dan Pelanggaran HAM 1963-2009 194
Structural violence 175

- Suara Perempuan 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194
- Subordinasi 35, 45, 86, 117, 195, 233
- Sup Mambesak* (Negeri Cenderawasih) 189
- Surat Edaran (SE) No. 443. 1/2978/DUKCAPIL 226
- Surat Edaran No. 470/11320/Dukcapil 228
- Survei Jaringan Gaya Warna Lentera Indonesia 221
- Survei Kualitas Hidup Waria di Jakarta 221
- Survei Ketenagakerjaan Nasional (Sakernas) 221
- T**
- Technobiopower* 213
- Technofeminism* 208
- Teknologi baru 211, 212, 213
- Teknologi Informasi dan Komunikasi (TIK) 11, 43, 49
- Telling Story* 187, 188, 189, 190, 191, 193
- Tempo 207
- tenaga kerja laki-laki 3
- tenaga kerja perempuan 3, 5, 8, 39
- Tentara Nasional Indonesia (TNI) 174
- Tentara Pembebasan Nasional Organisasi Papua Merdeka (TPN OPM) 174
- teori feminis radikal 79
- The Book of the City of Ladies* 81
- The Communist Manifesto* 81
- The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution* 82
- The Indonesian Woman* 81
- the International NGO Action Aid* 105
- The International Telework Association & Council (ITAC)* 41
- The Lesbian and Gay Equality Project* 105
- The Personal is Political* 82, 163
- The social machinery of oppression* 175
- The Second Sex* 17, 83
- The South African Human Rights Commissions 105
- Theory of Justice* 161
- The Worker's Union* 81
- The Works of Breastfeeding* 21
- Thinking About Sex* 106
- Tingkat Partisipasi Angkatan Kerja (TPAK) 18
- Trade Union Rights Centre* (TURC) 31, 34
- Transformatif 118, 119, 173, 174, 180, 181, 182, 183, 196, 201, 202, 203, 204
- Transpuan 104, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228
- U**
- urbanisasi 6, 31
- Undang-Undang Administrasi Kependudukan 219
- Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan 20, 204
- Undang-undang Nomor 7 tahun 1984 Tentang ratifikasi Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (CEDAW) 122, 224
- Undang-Undang Nomor 7 tahun 2012 tentang Penanganan Konflik Sosial (PKS) 181
- Undang-Undang Nomor 8 tahun 2016 tentang Penyandang Disabilitas 122
- Undang-Undang Nomor 11 tahun 2006 Tentang Pemerintah Aceh 175, 178, 182, 183
- Undang-undang Nomor 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik 108
- Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik Pasal 27 ayat 1 UU ITE 215
- Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik Pasal 27 ayat 3 UU ITE 215
- Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik Pasal 28 ayat 2 215
- Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik Pasal 45 ayat 3 UU ITE 215
- Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik Pasal 45A ayat 2 UU ITE 215
- Undang-undang Nomor 11 tahun 2020 tentang Cipta Kerja 34, 44, 65, 74
- Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2005 tentang Pengesahan Konvenan Internasional Tentang Hak-Hak Sipil dan Politik 224
- Undang-undang Nomor 13 Tahun 2003 tentang Ketenagakerjaan 19, 20
- Undang-Undang Nomor 13 tahun 2006 tentang Perlindungan Saksi dan Korban 182, 237
- Undang-undang Nomor 19 Tahun 2016 tentang Perubahan Atas Undang-undang Nomor 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik 108
- Undang-undang Nomor 21 tahun 2000 tentang Serikat Pekerja/Serikat Buruh 31, 65, 66, 73
- Undang-Undang Nomor 21 tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Papua 175, 182
- Undang-Undang Nomor 21 tahun 2006 tentang Penghapusan Tindak Pidana Perdagangan Orang (UUPTPO) 122
- Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2007 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Perdagangan Orang (UU PTPO) 146, 158
- Undang-undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak 98, 122
- Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga 122
- Undang-Undang Nomor 24 tahun 2007 tentang Penanggulangan Bencana 182
- Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2013 tentang Perubahan atas Undang
- Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan 219, 224
- Undang-Undang Nomor 25 Tahun 2009 tentang Pelayanan Publik 225, 227
- Undang-Undang Nomor 26 tahun 2000 tentang Perubahan Kedua Atas Peraturan Pemerintah 181
- Undang-Undang Nomor 31 tahun 2014 tentang Perubahan Atas UU No. 13 Tahun 2006

Mengenai Perlindungan Saksi dan Korban 97, 182, 237
Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (UU PKDRT) 98, 122, 146
Undang-undang Nomor 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan 20, 122
Undang-Undang Nomor 39 tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia 122, 223
Undang-Undang Permendagri Nomor 11 Tahun 2010 tentang Pedoman Pendataan dan Penerbitan Dokumen Kependudukan Bagi Penduduk Rentan Administrasi Kependudukan 225
UNICEF 19
Unika Atma Jaya Jakarta 221
Unit Pengaduan untuk Rujukan 198
Unit Perempuan dan Perlindungan Anak (UPPA) 93
United Nations 149, 154, 158, 179, 180
Universalisme interaktif 160, 161, 167, 168, 169
Universal Patriarchy 204
Universitas Islam Indonesia 210
UN OHCHR 232, 233
UN Women 42, 44, 46, 64, 67, 73, 180
Upah Minimum Regional 220
UUD 1945 185
UU Partai Politik dan Sistem Pemilu 182
UU Pengadilan HAM 181
UU Pornografi 200

V

Veil of ignorance 161
Victim Impact Statement 100
VOA 50

W

Warta Kota 219
WCC Cahaya Perempuan 123
WCC Pasundan 148, 149, 150, 153, 154, 156
waktu kerja fleksibel 11
weforum.org 40
What kind of world would we like to live in? 205
Women and Human Development 202
Women and Transitional Justice: The Experience of women as participants 233
Women in STEM 51, 52
World Bank 11
World Health Organization (WHO) 92

X

Xueton 25

Y

Yayasan Kesehatan Perempuan 200
Yayasan Pulih 200
Yayasan Srikandi Sejati (YSS) 222
Yogya.suara.com 219

Jurnal Perempuan Edisi 108, Vol 26. No. 1, Edisi 109, Vol 26. No. 2,
Edisi 110, Vol 26. No. 3

Juli 2021

“Perempuan Pekerja di Tengah Krisis dan Perubahan Teknologi”

Agustus 2021

“Kekerasan Seksual dan Ketimpangan Gender”

Desember 2021

“Perempuan dan Inisiatif Keadilan”

Indeks

A

Abdi, AP 221
Adi, KR 50, 52
Aditya, W 30
Agustine, S 104, 169
Agustin, S 103, 160
Al-Fayyadi 103
Alimi, HY 103
Annisa 84
Ap, AC 192
Aprilia, IR 195, 203
Ari Sunarijati 32
Arivia, G 33, 82, 86, 104, 124, 160, 195, 196, 197, 201, 202
Ariyanti, S 52
Arthur, P 177
Ary Djoko 31
Asmarani, D 214
Ayriza, Y 43

B

Baccaro 30
Badgett, LMV 220
Bailey, C 19, 238
Bariarcianur, F 189
Bartlett, K 136, 141
Benhabib, S 35, 160, 161, 162, 167, 168, 169
Beard, KW 124, 125, 129, 130
Beatrice Webb 30
Bennett, WL 109
Blackburn, S 82
Bolsoy, N 220
Bonilla, Y 215
Botts, TF 45
Bourdieu, P 105
Brady 8
Broadbent, K 71
Brownmiller, S 197
Brown, W 197
Burnett, A 113, 114, 115
Buny 215
Burke, T 209

C

Candraningrum, D 211, 212
Caraway 30
Can, CK 137
Celbis, O 121, 124, 130
Chandrakirana, K 84, 85, 87, 88, 101
Chase SE 123
Chemaly 215
Chime Asonye 40
Clegg, S 233
Crenshaw, K 166
Creswell 145

D

de Beauvoir, S 17, 80, 83
de Stuers, CV 81, 82, 85
Demir, M 92
Denzin, NK 123
Dhewy, A 81
Djauhari 197
Dusek, V 211
Dworkin, A 214, 215

E

Easton, M 231, 232
Edmund Heery 35
Eka Fitri Rohmawati 72, 73, 74
Elly Silaban 66, 67, 68, 70, 71, 73, 76
Endang Rokhani 32
Engels 81, 82, 83
Eriksson, M 180
Eudy Simelane 105

F

Faedlulloh, DD 30
Fan, X 25
Fanny, L 19
Farmer, P 175
Fatma 32
Felicia, FV 25
Fetherston, AB 176

Firestone, S 176
Fitri, A 44
Ford, M 69, 71
Fotopoulou, A 211, 212, 213
Foucault, M 213
Firestone, S 80, 81, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 211
Flora Tristan 81
Freud 83
Frug, MJ 141

G

Galtung, J 176
Gatrell, CJ 19
Garcia, S 209
Gardiner, ME 137
Gaylin 108
Gina, A 43, 86, 159, 160, 168
Goswami, MP 209
Gumbrell-McCormick R 30, 31
Gunawan, J 52
Guntoro 33
Gerung, R 124, 130
Gilligan, C 118, 164, 170
Given, LM 81, 113
Gravelin, CR 124, 125, 127, 129, 130, 131
Gready, P 175, 180
Griffin, S 160

H

Haekal, M 44
Halbert, D 211
Hamilton, E 41
Hanadian 52
Hanisch, C 82, 90, 163
Haraway, D 112, 211, 213
Harding, S 211, 212
Hartoyo 222, 223, 226, 227
Heatfield, SM 41
Hendrastiti, TK 121, 122
Herman, D 112, 113
Heidi Hartman 45
Hilmy, U 32
Himmelstein, KEW 5
Hughes 105
Hyman, R 30, 31

I

Irawaty, I 81, 85
Iskandar, L 91, 93
Iswarini, T 219
Izzah Inzamiliyah 33

J

Jackson, S 208, 209
Jacob, JB 109
Jain, S 211, 212
Jenbise, DB 185
Joan Huber 17, 66

John Kelly 35
Jubi 174
Julia Kristeva 81
Judith Butler 81

K

Kahar 33
Kant, E 159, 166, 167
Kantor, J 209
Kamberidou I 52
Kapisa, S 189
Katjasungkana, SH 81, 121
Keller, EF 211, 212, 213
Khupiso, V 105
Khusnaeny, A 81
Kiss, E 163, 165
Kivel, P 113
Koedt, A 82
Kohlberg, L 164
Komalasari, D 43
Kondologit, E 194
Krey, Y 193

L

Lacan, J 202
Lahai, JI 237
Lamasituju, N 235
Lambourne, W 180
Lamensch, M 215
Laplante, LJ 177
L. Couch, D 8
Ledwith, S 31, 35, 65, 66, 68
Lewis, O 123
Lilis Mahmudah 32
Lim, M 209, 212, 215
Lincoln YS 123
Lundy, P 232

M

Mailänder, E 196
Makmun, M 231
Mansbridge, J 137
Margaret Benston 45
Marvasti, A 187
Marx 81, 82, 83
McEvoy, K 232
McGovern, M 232
McGregor 232
McKinsey 11
McLaren, M 169
Mendes, K 209
Meisenbach 8
Millan, AR 130
Milano, A 209
Millet, K 80, 84, 87
Mingus, M 204
Minh-ha, TT 94
Mofu, E 192
Mochtar YH 104, 105

Moyo, K 237
 Mrmysz, J 86
 Muhamad, T 49, 52, 59
 Mungkasa 40
 Muryanto, B 210

N

Nathaniel, F 85
 Nikodemus, N 208
 Nelken, D 141
 Nilamsari, W 32
 Nining Elitos 68, 69, 70
 Noble, S 213
 Noddings, N 165
 Noerdin, E 179
 Noonan, MC 17, 18
 Nugroho, H 30
 Nurhayati-Wolf, Handian Nurhayati 60
 Nussbaum, M 159, 195, 196, 202, 203, 204

O

Okin, SM 20, 163
 Olsen, F 135, 136
 Olsen, T 177
 Olufemi, L 196, 197, 202, 204, 205, 206
 Oskar Mungkasa 40
 Ouellet, J 176

P

Pain, R 19
 Pankhurst, D 181
 Parahita, GD 209, 211
 Patresia, K 204
 Permana, DS 189
 Phillips, A 171
 Pilinger 31
 Plumwood, V 117, 118
 Poerwandari, K 125
 Praptoharjo, I 221
 Prasetya 222
 Pratiwi, AM 160, 168, 207, 208, 214
 Prayudi, B 223
 Primaldhi, A 44
 Purnamasari, DM 122

Q

Quesada, JA 19

R

R.A Kartini 85
 Rahadian, AS 24
 Radloff, J 214
 Rahardi F 137
 Rahmawati 176
 Rahmi, MA 222
 Rawls, J 159, 160, 161, 162, 163, 166, 167, 170
 Regalia 30
 Rippeyoung, PLF 17, 18

Ristadi 67, 68, 69, 71, 73, 74
 Robert Frost 100
 Robet, R 232
 Robins, S 180
 Rosa, J 215, 216
 Rochadi, S 30
 Rodriguez Castro 8
 Rubin, G 106
 Rueschemeyer, D 30
 Rumaseb, A 188

S

Salamon, M 30
 Saltford, J 185
 Samsidar 178
 Saputri, NS 21
 Sari, EK 44
 Schneir, M 197
 Schrupp, A 81
 Schwendinger, H 135
 Schwendinger, J 135
 Sen, S 229
 Shanto 31, 33
 Sigiro, AN 43, 44, 232, 234
 Silverman, D 187
 Silvio, LD 103
 Simone de Beauvoir 17, 83
 Simphiwe Thandeka 104
 Simpson, G 178
 Smith, D 105
 Stanley, L 81
 Stellarosa, Y 20
 Sterba, J 166
 Subagya, S 32
 Sulistyowati, I 122
 Sumiyati 70, 72, 73, 74, 75
 Suryomenggolo, J 30
 Susan M. Heatfield 41
 Sydney 30

T

Takwin, B 44, 124, 125, 129, 130, 132, 143
 Tamez, E 187, 188, 189, 191, 193
 Tjandraningsih, I 29, 30,
 Tong, RP 45, 81, 84
 Triyono 30

U

Uning, DM 176

V

Valenzuela 30
 Van Dijk, J 51
 Van Hasselt, FJF 189
 Van Zyl, P 177
 Venkataranaman, AS 5
 Visser, J 63

W

Wacquant, LJD 105
Wahyuningtyas, N 50, 52
Wahyuningroem, SL 179, 232
Wajcman, J 211
Walby, S 69, 215
Wambrauw, S 189
Wandita, G 178, 179
Wardani, A 43
Ward, E 121, 124, 125, 130
Widiantini, I 112, 115, 116
Widjojo, M 179
Wilding, F 212
Wiryasti, CH 52, 59
Woldff 53

Y

Yang, G 208
Yanti 222, 223, 226
Yarwood, L 233
Yentriyani, A 181
Yolanda, S 179
Young, IM 18, 45, 160, 166, 167, 168, 169, 170
Yulia Sari 21
Yuniar, D 231, 232
Yunus, A 189

Z

Zuhra, WUN 138
Zufar, BNF 44
Zuhaena, F 32

ETIKA & PEDOMAN PUBLIKASI BERKALA ILMIAH JURNAL PEREMPUAN

<http://www.jurnalperempuan.org/jurnal-perempuan.html>

Jurnal Perempuan (JP) merupakan jurnal publikasi ilmiah yang terbit setiap tiga bulan dengan menggunakan sistem *peer review* (mitra bestari) untuk seleksi artikel utama, kemudian disebut sebagai Topik Empu. Jurnal Perempuan mengurai persoalan perempuan dengan telaah teoritis hasil penelitian dengan analisis mendalam dan menghasilkan pengetahuan baru. Perspektif JP mengutamakan analisis gender dan metodologi feminis dengan irisan kajian lain seperti filsafat, ilmu budaya, seni, sastra, bahasa, psikologi, antropologi, politik dan ekonomi. Isu-isu marjinal seperti perdagangan manusia, LGBT, kekerasan seksual, pernikahan dini, kerusakan ekologi, dan lain-lain merupakan ciri khas keberpihakan JP. Anda dapat berpartisipasi menulis di JP dengan pedoman penulisan sebagai berikut:

1. Artikel merupakan hasil kajian dan riset yang orisinal, autentik, asli dan bukan merupakan plagiasi atas karya orang atau institusi lain. Karya belum pernah diterbitkan sebelumnya.
2. Artikel merupakan hasil penelitian, kajian, gagasan konseptual, aplikasi teori, ide tentang perempuan, LGBT, dan gender sebagai subjek kajian.
3. Artikel ditulis dalam bahasa Indonesia, sejumlah 10-15 halaman (5000-7000 kata), diketik dengan tipe huruf *Calibri* ukuran 12, *Justify*, spasi 1, pada kertas ukuran kwarto dan atau layar *Word Document* dan dikumpulkan melalui alamat email pada (redaksi@jurnalperempuan.com).
4. Sistematika penulisan artikel disusun dengan urutan sebagai berikut: **Judul** komprehensif dan jelas dengan mengandung kata-kata kunci. Judul dan subbagian dicetak tebal dan tidak boleh lebih dari 15 kata. **Nama** ditulis tanpa gelar, institusi, dan alamat email dicantumkan di bawah judul. **Abstrak** ditulis dalam dua bahasa: Bahasa Inggris dan Bahasa Indonesia secara berurutan dan tidak boleh lebih dari 100-150 kata, disertai 3-5 kata kunci. **Pendahuluan** bersifat uraian tanpa subbab yang memuat: latar belakang, rumusan masalah, landasan konseptual, dan metode penelitian. **Metode Penelitian** berisi cara pengumpulan data, metode analisis data, serta waktu dan tempat jika diperlukan. **Pembahasan** disajikan dalam subbab-subbab dengan penjudulan sesuai dalam kajian teori feminisme dan/atau kajian gender seperti menjadi ciri utama JP. **Penutup** bersifat reflektif atas permasalahan yang dijadikan fokus penelitian/kajian/ temuan dan mengandung nilai perubahan. **Daftar Pustaka** yang diacu harus tertera di akhir artikel.
5. Catatan-catatan berupa referensi ditulis secara lengkap sebagai catatan tubuh (*body note*), sedangkan keterangan yang dirasa penting dan informatif yang tidak dapat disederhanakan ditulis sebagai **Catatan Akhir** (*endnote*).
6. Penulisan Daftar Pustaka adalah secara alfabetis dan mengacu pada sistem *Harvard Style*, misalnya (Arivia 2003) untuk satu pengarang, (Arivia & Candraningrum 2003) untuk dua pengarang, (Candraningrum, Dhewy & Pratiwi 2016) untuk tiga pengarang, dan (Arivia et al. 2003) untuk empat atau lebih pengarang. Contoh:
Arivia, G 2003, *Filsafat Berperspektif Feminis*, Yayasan Jurnal Perempuan, Jakarta.
Amnesty International (AI) 2010, *Left Without a Choice: Barriers to Reproductive Health in Indonesia*, diakses pada 5 Maret 2016, http://www2.ohchr.org/english/bodies/cedaw/docs/ngos/AmnestyInternational_for_PSWG_en_Indonesia.pdf
Candraningrum, D (ed.) 2014, *Body Memories: Goddesses of Nusantara, Rings of Fire and Narrative of Myth*, Yayasan Jurnal Perempuan, Jakarta.
Dhewy, A 2014, "Faces of Female Parliament Candidates in 2014 General Election", *Indonesian Feminist Journal*, vol. 2 no. 2, h. 130-147.
"Sukinah Melawan Dunia" 2014, *KOMPAS*, 18 Desember, diakses 20 Desember 2014, <http://nasional.kompas.com/read/2014/12/18/14020061/Sukinah.Melawan.Dunia>
7. Kepastian pemuatan diberitahukan oleh Pemimpin Redaksi dan atau Sekretaris Redaksi kepada penulis. Artikel yang tidak dimuat akan dibalas via email dan tidak akan dikembalikan. Penulis yang dimuat kemudian akan mendapatkan dua eksemplar JP cetak.
8. Penulis wajib melakukan revisi artikel sesuai anjuran dan review dari Dewan Redaksi dan Mitra Bestari.
9. Hak Cipta (*Copyright*): seluruh materi baik narasi visual dan verbal (tertulis) yang diterbitkan JP merupakan milik JP. Pandangan dalam artikel merupakan perspektif masing-masing penulis. Apabila anda hendak menggunakan materi dalam JP, hubungi redaksi@jurnalperempuan.com untuk mendapatkan petunjuk.

YAYASAN
YJP
JURNAL
PEREMPUAN

Jalan Tanah Manisan No. 72
RT 07 RW 03, Kel. Cipinang
Cempedak, Kec. Jatinegara,
Jakarta Timur
Telp: (+62) 812 1098 3075

