

# Pengetahuan Feminis Indonesia: Refleksi, Aksi, dan Praxis

## Catatan Jurnal Perempuan

Pengetahuan Feminis Indonesia: Refleksi, Aksi, dan Praxis

### Artikel

Menumbuhkan Analisis Dekolonialisasi di Indonesia: Studi Pemikiran Toeti Heraty, Kartini, dan Siti Roehana, Sebuah Refleksi Kritis Filosofis dan Feminis  
*Gadis Arivia*

Aktivis Feminis Akademik: Pengetahuan Perempuan untuk Resistensi, Harapan, dan Perubahan Sosial. Kontribusi Jurnal Perempuan dalam Membangun Diskursus Feminisme di Indonesia  
*Retno Daru Dewi G.S. Putri, Abby Gina Boang Manalu, & Nur Iman Subono*

Advokasi Media Sosial Yayasan Jurnal Perempuan: Upaya Penyebaran Wacana Feminis di Era Digital  
*Nada Salsabila & Giovanni Alvita Diera*

Pemberontakan Filsafat Feminis: Sebuah Penerapan Pedagogi Feminis dalam Kelas Filsafat  
*Ikhaputri Widiyanti*

Praxis Gerakan Feminis di Indonesia: Dinamika Aksi Politik dan Produksi Pengetahuan  
*Ruth Indiah Rahayu*

Feminisme Islam di Indonesia: Refleksi, Aksi, dan Praxis  
*Musdah Mulia*

Kontribusi dan Dilema Pendanaan Organisasi Feminis untuk Pengetahuan dan Praxis Feminis  
*Abby Gina Boang Manalu & Iqraa Runi Aprilia*

Diterbitkan oleh:

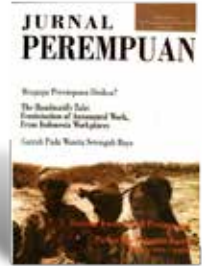


Yayasan Jurnal Perempuan  
No. Akreditasi: 36/E/KPT/2019

## 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](mailto:himah@jurnalperempuan.com))

Semua hasil penerimaan dana akan dicantumkan di website kami di: [www.jurnalperempuan.org](http://www.jurnalperempuan.org)

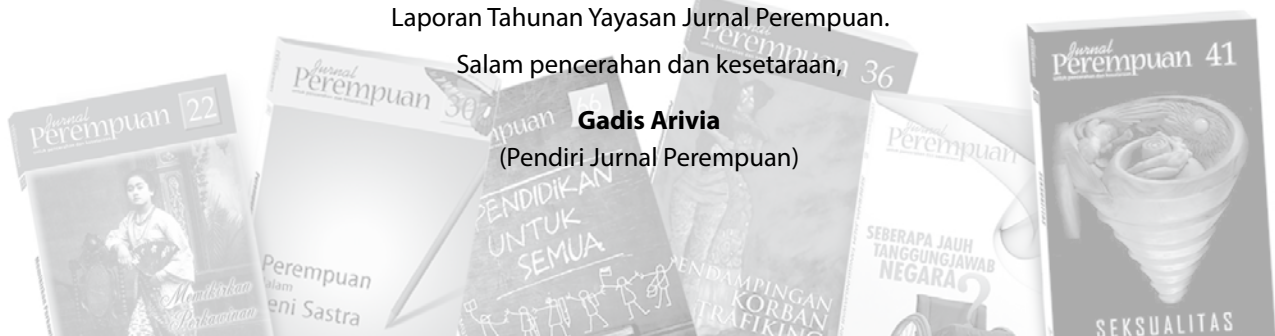
Informasi mengenai donasi dapat menghubungi Himah Sholihah  
(Hp 081807124295, email: [himah@jurnalperempuan.com](mailto:himah@jurnalperempuan.com)).

Sebagai rasa tanggung jawab kami kepada publik, sumbangan anda akan kami umumkan pada tanggal 1 setiap bulannya di website kami [www.jurnalperempuan.org](http://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

Prof. Mari Elka Pangestu, Ph.D.  
Prof. Dr. Sulistyowati Irianto

#### 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)  
Dr. Pinky Saptandari (Universitas Airlangga)  
Prof. Dr. E. 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)

Prof. Dr. Widjajanti M. Santoso, M.Litt. (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)  
Ruth Indiah Rahayu, M. Fil. (Sekolah Tinggi Filsafat  
Driyarkara)  
Mia Siscawati, Ph.D. (Universitas Indonesia)  
Dr. L.G. Saraswati Putri (Universitas Indonesia)  
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.  
Iqraa Runi Aprilia, S.Hum.  
Nada Salsabila, S. Hum.

#### REDAKSI TAMU

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

#### SAHABAT JURNAL PEREMPUAN & MARKETING

Himah Sholihah  
Iqraa Runi Aprilia, S.Hum.

#### DESAIN & TATA LETAK

Dina Yulianti

#### HOTLINE PELANGGAN

Himah Sholihah 0818 0712 4295 (SMS/WA)

#### ALAMAT REDAKSI

Alamanda Tower, 25<sup>th</sup> Floor  
Jalan T.B. Simatupang kavling 23-24, Jakarta Selatan  
Telepon: (+62) 21 2965 7992  
E-mail: [yjp@jurnalperempuan.com](mailto:yjp@jurnalperempuan.com)  
[redaksi@jurnalperempuan.com](mailto:redaksi@jurnalperempuan.com)

Twitter: @jurnalperempuan

Facebook: Yayasan Jurnal Perempuan

#### WEBSITE

[www.jurnalperempuan.org](http://www.jurnalperempuan.org)  
[www.indonesiafeministjournal.org](http://www.indonesiafeministjournal.org)

Cetakan Pertama, Agustus 2022

## **Ucapan Terima Kasih kepada Mitra Bestari**

1. Prof. Dr. Sulistyowati Irianto
2. Mariana Amiruddin, M.Hum.
3. Dr. Ida Ruwaida Noor, M.Si.
4. Dr. Nur Iman Subono
5. Dr. Andi Achdian, M. Si.
6. Rofah, Ph.D.

## Daftar Isi

### Catatan Jurnal Perempuan

Pengetahuan Feminis Indonesia: Refleksi, Aksi, dan Praxis/  
*Indonesian Feminist Knowledge: Reflection, Action, and Praxis* ..... v-vi

Abby Gina Boang Manalu

### Artikel

- Menumbuhkan Analisis Dekolonialisasi di Indonesia: Studi Pemikiran Toeti Heraty, Kartini, dan Siti Roehana, Sebuah Refleksi Kritis Filosofis dan Feminis / *A Philosophical and Feminist Analysis of Decoloniality in Indonesia: A Critical Study of Toeti Heraty, Kartini, and Siti Roehana* ..... 101-111  
Gadis Arivia
  
- Aktivistis Feminis Akademik: Pengetahuan Perempuan untuk Resistensi, Harapan, dan Perubahan Sosial. Kontribusi Jurnal Perempuan dalam Membangun Diskursus Feminisme di Indonesia / *The Feminist Academic Activist: Women's Knowledge for Resistance, Hope and Social Change. Jurnal Perempuan's Contribution to Building Feminist Discourse in Indonesia* ..... 113-128  
Retno Daru Dewi G.S. Putri, Abby Gina Boang Manalu, & Nur Iman Subono
  
- Advokasi Media Sosial Yayasan Jurnal Perempuan: Upaya Penyebaran Wacana Feminis di Era Digital / *Social Media Advocacy of Yayasan Jurnal Perempuan: The Dissemination of Feminist Discourse in the Digital Era* ... 129-141  
Nada Salsabila & Giovanni Alvita Diera
  
- Pemberontakan Filsafat Feminis: Sebuah Penerapan Pedagogi Feminis dalam Kelas Filsafat / *Feminist Philosophy Revolt: An Application of Feminist Pedagogy in Philosophy Classes* ..... 143-153  
Ikhaputri Widiyanti
  
- Praxis Gerakan Feminis di Indonesia: Dinamika Aksi Politik dan Produksi Pengetahuan / *Praxis of Feminist Movement in Indonesia: Dynamics of Political Action and Knowledge Production* ..... 155-166  
Ruth Indah Rahayu
  
- Feminisme Islam di Indonesia: Refleksi, Aksi, dan Praxis / *Islamic Feminism in Indonesia: Reflection, Action, and Praxis* ..... 167-178  
Musdah Mulia
  
- Kontribusi dan Dilema Pendanaan Organisasi Feminis untuk Pengetahuan dan Praxis Feminis / *Feminist Organizational Funding Contributions and Dilemmas for Feminist Knowledge and Practice* ..... 179-190  
Abby Gina Boang Manalu & Iqraa Runi Aprilia



## Pengetahuan Feminis Indonesia: Refleksi, Aksi, dan Praxis *Indonesian Feminist Knowledge: Reflection, Action, and Praxis*

Pengetahuan feminis merupakan landasan riset feminis yang berkuat seputar pertanyaan antara lain: Bagaimanakah perempuan berpengetahuan? Bagaimanakah formulasi pengetahuan feminis dan apakah pengetahuan feminis bersifat netral atau berpijak pada politik praxis? Pertanyaan-pertanyaan tersebut telah dikupas oleh berbagai filsuf feminis seperti Joan Hartman (1991), Helen Longino (1990), dan Sandra Harding (1993). Pengetahuan feminis di dunia akademik disebut juga sebagai epistemologi feminis, yaitu studi pengetahuan feminis yang menelusuri bagaimana perempuan mengetahui dan meneliti kehidupannya (Duran 1991). Harding lebih mendalam menelusuri adanya dominasi pengetahuan yang bertumpu pada pengalaman Barat, kulit putih, dan kelas elite (Harding 1991). Ia juga menekankan pentingnya mengetahui lokasi sosial dari yang mengetahui (*knower*) karena pengetahuan membentuk apa yang diketahui dan tidak diketahui. Feminisme percaya bahwa pengalaman dan kehidupan perempuan merupakan situs pengetahuan yang dijadikan alat untuk memperjuangkan kesetaraan.

Feminisme berpijak pada keyakinan bahwa teori dan aksi harus berjalan beriringan. Freire (1972) menyatakan bahwa praxis adalah refleksi dan aksi terhadap dunia dengan tujuan mengubahnya. Feminisme juga memiliki komitmen terhadap praxis sosial, kendati demikian, berbeda dengan Freire, feminisme menggunakan lensa gender untuk memeriksa relasi kekuasaan, jenis-jenis penindasan yang berbeda, dan melakukan aksi untuk mengakhirinya. Singkatnya pengetahuan feminisme selalu mengguncang kemapanan dan praktik diskriminasi serta penyingkiran yang berbasis pada identitas gender, seksual, dan kategori lainnya. Pengetahuan feminisme selalu mengkritik yang normatif sebab norma yang dianggap benar dan universal kerap dibangun dari pengalaman kelompok tertentu, yaitu kelompok dominan dengan menyingkirkan juga mengesampingkan keragaman atau mereka yang dikategorikan sebagai liyan.

Pengetahuan feminisme lahir sebagai perlawanan terhadap ilusi bahwa pengetahuan netral dan bebas nilai, ketika kenyataannya pengetahuan kerap

dinarasikan dengan menyingkirkan dan membungkam perempuan. Tidak hanya mengkritisi ilmu pengetahuan, feminisme juga melakukan subversi pada institusi pendidikan yang identik sebagai rumah pengetahuan. Alih-alih menyuarkan transformasi sosial ke arah kesetaraan juga penghargaan terhadap keragaman, institusi pendidikan kerap melanggengkan ketimpangan dengan melakukan pembiaran terhadap berbagai praktik diskriminasi gender, seksualitas, rasial, dan keragaman identitas lainnya (Ahmed 2017). Para akademisi feminis mendeteksi persoalan tersebut dan mengambil peran sebagai agen yang menginisiasi perubahan. Mempraktikkan pengetahuan feminisme artinya seseorang harus mengambil posisi sebagai perlawanan dari yang normatif sehingga tidak jarang setiap orang yang dilabeli feminis kerap mengalami stigma, penyingkiran, kerapuhan—hingga mungkin fase kehancuran karena benturan dari kekuasaan dan kelompok yang dominan. Namun justru kekuatan pengetahuan feminisme adalah pada kapasitasnya berstrategi, bernegosiasi, dan beresilen. Para sarjana feminis percaya bahwa resiliensi feminisme berbasis pada solidaritas sebagai rumah pertahanan (hooks 1986; Allen 1999; Barkty 2002; Ahmed 2017).

Menghidupi pengetahuan feminisme dalam refleksi, aksi, dan praxis, Jurnal Perempuan lahir sebagai jurnal akademik feminis pertama di Indonesia. Tepat 26 tahun yang lalu, Jurnal Perempuan pertama kali diterbitkan dan hingga saat ini, Jurnal Perempuan telah memproduksi lebih dari 500 tulisan akademik feminis yang mayoritas ditulis dan dinarasikan oleh perempuan dari berbagai latar belakang keilmuan, profesi, dan kewilayahan. Menghidupi pengetahuan feminis dalam kerja Jurnal Perempuan artinya memastikan bahwa keragaman selalu diperjuangkan dan dilibatkan dalam percakapan. Sebagai wujud dari komitmen tersebut Jurnal Perempuan telah mengangkat berbagai tema, seperti kekerasan seksual, perempuan dalam hukum, politik, ekonomi, sosial, tradisi dan budaya, pendidikan, media, agama, lingkungan, keragaman gender dan seksualitas LGBTQ, perempuan migran, dan berbagai isu lainnya dengan pendekatan interdisipliner berbasis pada matra feminisme. Kerja panjang ini tidak mudah dan melalui banyak fase jatuh-bangun, tetapi dalam resiliensi

dan solidaritas feminis kerja ini dimungkinkan. Jurnal Perempuan edisi 112 Pengetahuan Feminis Indonesia: Refleksi, Aksi, dan Praxis dimaksudkan sebagai refleksi terhadap pengetahuan feminisme di Indonesia secara

umum dan secara khusus merefleksikan keterlibatan Jurnal Perempuan dalam menyuarakan agenda-agenda feminis perjuangan akademik dan aktivisme (**Abby Gina Boang Manalu**).

**Gadis Arivia**  
Montgomery College

**Menumbuhkan Analisis Dekolonialisasi di Indonesia:  
Studi Pemikiran Toeti Heraty, Kartini, dan Siti Roehana,  
Sebuah Refleksi Kritis Filosofis dan Feminis**

*A Philosophical and Feminist Analysis of Decoloniality in  
Indonesia: A Critical Study of Toeti Heraty, Kartini,  
and Siti Roehana*

Kode Naskah: DDC 305  
Jurnal Perempuan, Vol. 27 No. 2, Agustus 2022, hal. 101-111, 2 tabel,  
45 daftar pustaka

This research invites us to rethink the methods used in the feminist philosophy approach. Feminist studies in Indonesia need to use new perspectives to expose epistemic injustice. The decolonial feminism approach can provide new insights and questions about how feminist knowledge is formed in Indonesia. The author centers the writing on epistemic violence due to the hegemony of the feminist discourse carried out by power elites and colonial establishments. This study examines the case studies of Indonesian feminists Toeti Heraty, Kartini, and Siti Roehana to demonstrate how colonial knowledge and apparatus work. This paper's approach to decolonial feminism does not attempt to return to essentialism by glorifying nationalist discourses but instead uses a decoloniality framework to establish epistemic justice.

Keywords: decolonial feminism, epistemic violence, feminist philosophy

Penelitian ini mengajak memikirkan ulang metode yang digunakan dalam pendekatan filsafat feminis. Pemahaman feminisme di Indonesia perlu menggunakan kacamata baru agar dapat sungguh membongkar pembentukan pengetahuan feminisme di Indonesia. Pendekatan feminisme dekolonial dapat memberikan pemahaman dan pertanyaan baru tentang konstruksi pengetahuan feminisme di Indonesia. Penulis memfokuskan penulisan pada kekerasan epistemik yang terjadi akibat hegemoni diskursus feminisme yang dilakukan oleh kelompok elite dan kolonial. Penelitian ini mengangkat studi kasus feminis Indonesia Toeti Heraty, Kartini, dan Siti Roehana serta menunjukkan bagaimana gurita pengetahuan kolonial menyusup dan mengakar di dalam kerangka berpikir ilmu pengetahuan. Pendekatan feminisme dekolonial yang ditawarkan di tulisan ini bukan upaya untuk kembali ke esensialisme dengan mengagungkan diskursus nasionalisme tetapi lebih menggunakan pendekatan dekolonial untuk membangun epistemologi yang berkeadilan.

Kata kunci: feminisme dekolonial, kekerasan epistemik, filsafat feminis

**Retno Daru Dewi G.S. Putri<sup>1</sup>, Abby Gina Boang Manalu<sup>2</sup>,  
& Nur Iman Subono<sup>3</sup>**

Jurnal Perempuan<sup>1</sup>, Universitas Bina Nusantara<sup>2</sup>,  
Universitas Indonesia<sup>3</sup>

**Aktivistis Feminis Akademik: Pengetahuan Perempuan untuk  
Resistensi, Harapan dan Perubahan Sosial. Kontribusi  
Jurnal Perempuan dalam Membangun Diskursus  
Feminisme di Indonesia**

*The Feminist Academic Activist: Women's Knowledge for  
Resistance, Hope and Social Change. Jurnal Perempuan's  
Contribution to Building Feminist Discourse in Indonesia*

Kode Naskah: DDC 305

Jurnal Perempuan, Vol. 27 No. 2, Agustus 2022, hal. 113-128, 11 tabel,  
61 daftar pustaka

From 1996 to 2021, Jurnal Perempuan has been disseminating feminist knowledge for 25 years. A total of 610 scientific papers have been published in 110 editions under 11 different main topics. In addition to feminist literature, which is published three times a year, Jurnal Perempuan's research results also underlie a number of movements and advocacy in fighting for feminism and gender issues. The transformation of feminist theories into real practice is manifested in public discussions, collective actions, video documentaries, to the participation of Sahabat Jurnal Perempuan. This qualitative research aims to reflect on the publication of Jurnal Perempuan over the last 25 years and how Jurnal Perempuan turns academic research into activism against oppression and violence. Using the ethnography or autoethnography method, this paper will describe how Jurnal Perempuan implements feminist praxis in building a feminist discourse through feminist literature, education, advocacy, and solidarity.

Keywords: feminist discourse, feminist knowledge, feminist praxis, feminist research

Sejak tahun 1996 hingga 2021, *Jurnal Perempuan* telah mendiseminasikan pengetahuan feminisme selama 25 tahun. Sebanyak 610 tulisan ilmiah telah dipublikasikan dalam 110 edisi di bawah 11 topik utama yang berbeda. Selain literatur feminis yang dipublikasikan sebanyak tiga kali setiap tahunnya, hasil-hasil riset Jurnal Perempuan turut mendasari sejumlah pergerakan dan advokasi dalam memperjuangkan isu feminisme dan gender. Transformasi teori-teori feminisme ke dalam praktik nyata diwujudkan dalam diskusi publik, aksi kolektif, video dokumenter hingga partisipasi Sahabat Jurnal Perempuan. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang bertujuan merefleksikan publikasi *Jurnal Perempuan* di Indonesia selama 25 tahun terakhir dan bagaimana *Jurnal Perempuan* membentuk riset akademis menjadi aktivisme yang menolak opresi dan kekerasan. Dengan menggunakan metode etnografi atau autoetnografi, tulisan ini akan memaparkan bagaimana Jurnal Perempuan mengimplementasikan feminis praksis dalam membangun diskursus feminisme melalui literatur feminis, pendidikan, advokasi, dan solidaritas.

Kata kunci: diskursus feminis, pengetahuan feminis, feminis praksis, riset feminis

**Nada Salsabila<sup>1</sup> & Giovanni Alvita Diera<sup>2</sup>**

Departemen Filsafat, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya,  
Universitas Indonesia<sup>1</sup> dan Departemen Sejarah, Fakultas Ilmu  
Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia<sup>2</sup>

**Advokasi Media Sosial Yayasan Jurnal Perempuan:  
Upaya Penyebaran Wacana Feminis di Era Digital**

*Social Media Advocacy of Yayasan Jurnal Perempuan:  
The Dissemination of Feminist Discourse in the Digital Era*

Kode Naskah: DDC305  
Jurnal Perempuan, Vol. 27 No. 2, Agustus 2022, hal. 129-141, 2 tabel,  
26 daftar pustaka

This paper describes the social media works of the Yayasan Jurnal Perempuan (YJP) as a form of feminist advocacy in the digital space. The digital feminist advocacy aims to balance the digital space filled with anti-feminist, misogynist, and sexist discourses. Since 2013, YJP has taken steps to digitize its products. The digitization extends to YJP's social media platforms, such as YouTube, Instagram, Facebook, and Twitter. This strategy is expected to expand the reach of the spread of

feminist discourse carried out by YJP and to seize digital spaces from patriarchy values. This paper uses qualitative research methods by conducting literature studies and interviews with several YJP audiences on social media. This research aims to analyse YJP's adjustment to the digital space, internal and external obstacles, the most widespread form of dissemination, to the analysis of the impact of YJP's social media advocacy on the spread of feminist discourse in the digital space.

Keywords: social media, digital space, networked feminism, feminist discourse, digital advocacy, Yayasan Jurnal Perempuan

Tulisan ini memaparkan kerja-kerja media sosial Yayasan Jurnal Perempuan (YJP) sebagai bentuk advokasi isu-isu feminis di ruang digital. Advokasi digital bertujuan sebagai penyeimbang narasi atau wacana di ruang digital yang kini disesaki oleh para anti-feminis, misoginis, dan seksis. Sejak 2013, YJP telah melakukan langkah untuk digitalisasi produk-produknya. Digitalisasi tersebut meluas pada platform media sosial YJP, seperti YouTube, Instagram, Facebook, dan Twitter. Strategi tersebut diharapkan dapat memperluas jangkauan penyebaran wacana feminis yang dilakukan YJP juga merebut ruang-ruang digital dari nilai-nilai patriarki. Tulisan ini menggunakan metode riset kualitatif dengan melakukan studi literatur dan wawancara terhadap audiens YJP di media sosial. Tujuan riset ini adalah menganalisis bagaimana upaya YJP beradaptasi di ruang digital, apa saja hambatan internal dan eksternal yang dihadapi YJP, apa saja bentuk-bentuk penyebaran yang jangkauannya paling luas, hingga analisis terhadap dampak advokasi media sosial YJP terhadap penyebaran wacana feminis di ruang digital.

Kata kunci: media sosial, ruang digital, feminisme jaringan, wacana feminis, advokasi digital, Yayasan Jurnal Perempuan

---

**Ikhaputri Widiyanti**

Departemen Filsafat, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya,  
Universitas Indonesia

**Pemberontakan Filsafat Feminis: Sebuah Penerapan  
Pedagogi Feminis dalam Kelas Filsafat**

*Feminist Philosophy Revolt: An Application of Feminist Pedagogy  
in Philosophy Classes*

Kode Naskah: DDC305

Jurnal Perempuan, Vol. 27 No. 2, Agustus 2022, hal. 143-153, 4 gambar,  
12 daftar pustaka

This paper discusses the application of feminist pedagogy in philosophy classrooms. Misogynistic nuances in the development of philosophical thought limit the opportunity for women to be known as philosophers. Let alone known for this thoughts, popular philosophy even has a tendency to marginalize women. Patterns in the general curriculum and pedagogy block opportunities for women to share their experiences. Whereas philosophy should provide space for this diversity. The inclusive nature of feminist philosophy must be presented. I raise this issue through a search for bell hooks' feminist pedagogical theory. The method used in this paper is the narration of the experience of philosophical reflection based on the practices that have been carried out in the classrooms. This paper shows the importance of carrying out revolt in bringing changes through feminist pedagogy.

Keywords: bell hooks; feminist philosophy; philosophy class; feminist pedagogy; revolt

Tulisan ini membahas mengenai penerapan pedagogi feminis dalam ruang kelas filsafat. Nuansa misoginis dalam perkembangan pemikiran filsafat membatasi kesempatan perempuan dikenal sebagai filsuf. Jangankan dikenal pemikirannya, filsafat populer bahkan memiliki kecenderungan meminggirkan perempuan. Pola dalam kurikulum

dan pedagogi umum menutup kesempatan bagi perempuan berbagi pengalamannya. Padahal seharusnya filsafat memberi ruang atas keragaman tersebut. Sifat inklusif dalam filsafat feminis harus dihadirkan. Persoalan ini saya angkat melalui penelusuran teori pedagogi feminis bell hooks. Metode yang digunakan dalam penulisan ini adalah penceritaan pengalaman refleksi filosofis berdasarkan praktik yang telah dijalankan dalam ruang kelas. Tulisan ini menunjukkan pentingnya melakukan pemberontakan dalam mewujudkan perubahan melalui pedagogi feminis.

Kata kunci: bell hooks, filsafat feminis, kelas filsafat, pedagogi feminis, revolt

---

**Ruth Indah Rahayu**

Kandidat Doktor Program Studi Filsafat, STF Driyarkara

**Praxis Gerakan Feminis di Indonesia: Dinamika Aksi Politik  
dan Produksi Pengetahuan**

*Praxis of Feminist Movement in Indonesia: Dynamics of Political  
Action and Knowledge Production*

Kode Naskah: DDC 305

Jurnal Perempuan, Vol. 27 No. 2, Agustus 2022, hal. 155-166, 38 daftar  
pustaka

Women face barricades at all levels of activity, but not all of them understand that they face problems as women. Feminism contribution throughout the history has been to formulate the "women's question" as political knowledge and action. This feminist knowledge includes the experiences of "women's question" at the personal level, family organizations, community organizations, cultural organizations, production organizations and state organizations. Political action and feminist knowledge are praxis that is also happening all over the world and also in Indonesia. Praxis in Indonesia can be traced since Kartini raised "women's question" as a personal experience to the growth of the women's movement which has experience in emancipating "women's issues". The problem is that there is often inter-issue stress and support between political action and production so that "women's question" seem to be reduced to prominent issues. This paper is self-reflective, that is, dialogically reading the collective history of the feminist movement from the personal side of the activists themselves

Keywords: "woman question", women's political action, feminist knowledge production

Kaum perempuan menghadapi barikade di semua level aktivitas dirinya, tetapi tidak semua perempuan mengetahui bahwa dirinya menghadapi persoalan sebagai perempuan. Sumbangan feminisme sepanjang sejarah adalah memformulasikan "persoalan perempuan" (*women's question*) sebagai pengetahuan dan aksi politik. Pengetahuan feminisme ini mencakup pengalaman "persoalan perempuan" pada tingkat personal, organisasi keluarga, organisasi masyarakat, organisasi kebudayaan, organisasi produksi, dan organisasi negara. Aksi politik dan pengetahuan feminisme adalah *praxis* yang juga terjadi di seluruh dunia dan juga di Indonesia. *Praxis* di Indonesia dapat dirunut sejak Kartini mengangkat "persoalan perempuan" sebagai pengalaman pribadi hingga tumbuhnya gerakan perempuan yang memiliki pengalaman dalam mengemansipasi "persoalan perempuan." Persoalannya bahwa seringkali ada tegangan antar-isu dan kesenjangan antara aksi politik dan produksi pengetahuan sehingga "persoalan perempuan" seperti tereduksi ke dalam isu yang menonjol. Tulisan ini bersifat *self-reflective* yaitu membaca secara dialogis pengalaman sejarah kolektif gerakan feminis dari sisi personal aktivis itu sendiri.

Kata kunci: "persoalan perempuan", aksi politik perempuan, produksi pengetahuan feminis

**Feminisme Islam di Indonesia: Refleksi, Aksi, dan Praxis**

*Islamic Feminism in Indonesia: Reflection, Action, and Praxis*

Kode Naskah: DDC305  
Jurnal Perempuan, Vol. 27 No. 2, Agustus 2022, hal. 167-178, 29 daftar pustaka

This paper reflects the author's experience working as both an academic and activist in the Islamic feminism movement. Unlike other feminist movements, Islamic feminism bases its ideas on the humanist, inclusive and egalitarian teachings of Islam. Islamic feminism seeks to empower women spiritually and morally, eliminate injustice, and promote gender equality in all spheres of life. Being an Islamic feminist is synonymous with jihad against a hierarchical gender system that erodes the humanitarian potential of women, and further reformulates Islam as a source of authority that liberates women. Islamic feminists contributed to the production of the idea of egalitarianism and gender activism by putting women centered on their own freedoms. They managed to rediscover the hidden knowledge of the egalitarian principles of Islam buried in patriarchal culture, which is the main feature of Islamic feminist epistemology. The author further recommends the importance of Islamic feminism being integrated into Islamic studies in universities in Indonesia.

Keywords: Islamic feminism, Islamic studies, patriarchy, khalifah fil ardh, tauhid, feminist epistemology, CLD KHI, CEDAW, reform of family law

Tulisan ini merefleksikan pengalaman penulis sebagai akademisi dan sekaligus aktivis gerakan feminisme Islam. Berbeda dengan gerakan feminisme lain, feminisme Islam mendasarkan gagasannya pada ajaran Islam yang humanis, inklusif, dan egaliter. Feminisme Islam berupaya memberdayakan perempuan secara spiritual dan moral, menghapus ketidakadilan, dan mempromosikan kesetaraan gender dalam seluruh bidang kehidupan. Menjadi feminis Islam identik dengan berjihad melawan sistem gender yang hierarkis dan menggerus potensi kemanusiaan perempuan, dan selanjutnya merumuskan kembali Islam sebagai sumber otoritas yang memerdekakan perempuan. Para feminis Islam berkontribusi pada produksi ide egalitarianisme dan aktivisme gender dengan meletakkan perempuan berpusat pada kebebasan mereka sendiri. Mereka berhasil menemukan kembali pengetahuan tersembunyi tentang prinsip egaliter Islam yang terkubur budaya patriarki, itulah ciri utama epistemologi feminis Islam. Penulis selanjutnya merekomendasikan pentingnya feminisme Islam diintegrasikan dalam studi keislaman di perguruan tinggi di Indonesia.

Kata kunci: feminisme Islam, studi Islam, patriarki, khalifah fil ardh, tauhid, epistemologi feminis, CLD KHI, CEDAW, pembaruan hukum keluarga

**Kontribusi dan Dilema Pendanaan Organisasi Feminis untuk Pengetahuan dan Praxis Feminis**

*Feminist Organizational Funding Contributions and Dilemmas for Feminist Knowledge and Practice*

Kode Naskah: DDC305  
Jurnal Perempuan, Vol. 27 No. 2, Agustus 2022, hal. 179-190, 1 tabel, 22 daftar pustaka

Donor agencies or development partners have significantly contributed to support the funding of Civil Society Organizations (CSOs) in Indonesia. Feminist fundings are expected to support women grassroots empowerment, gender justice, and the spread of feminist knowledge in Indonesia. This research aims to identify the issues that donor agencies and donor intermediaries deal with and how these issues affect the financing of feminist CSOs. This is a qualitative research, data collecting is done through a Forum Group Discussion (FGD) that includes donor agencies (grant making) and intermediaries. This study shows that funding obstacles are from government constraints on particular feminist concerns. This study is also a reflection for feminist CSOs not to completely depend on donor organizations.

Keywords: Indonesian feminist knowledge, donor agencies, government restrictions, women empowerment, gender justice

Lembaga donor atau mitra pembangunan memiliki kontribusi besar dalam menyokong pendanaan Organisasi Masyarakat Sipil (OMS) di Indonesia. Pendanaan feminis dimaksudkan untuk mendorong pemberdayaan perempuan di akar rumput, keadilan gender, serta penyebaran pengetahuan feminis Indonesia. Penelitian ini berupaya menggali masalah yang sedang dihadapi oleh lembaga donor dan lembaga *intermediary* yang berimplikasi pada minimnya pendanaan bagi OMS feminis. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, penggalan data dilakukan melalui *Forum Group Discussion* (FGD) oleh lembaga donor (*grant making*) dan lembaga perantara (*intermediary*). Penelitian ini menunjukkan hambatan dari pendanaan feminis disebabkan oleh restriksi pemerintah terhadap isu tertentu. Penelitian ini juga merupakan refleksi bagi OMS feminis untuk tidak sepenuhnya bergantung pada lembaga donor.

Kata kunci: pengetahuan feminis Indonesia, lembaga donor, restriksi pemerintah, pemberdayaan perempuan, keadilan gender



## Menumbuhkan Analisis Dekolonialisasi di Indonesia: Studi Pemikiran Toeti Heraty, Kartini, dan Siti Roehana, Sebuah Refleksi Kritis Filosofis dan Feminis

### *A Philosophical and Feminist Analysis of Decoloniality in Indonesia: A Critical Study of Toeti Heraty, Kartini, and Siti Roehana*

**Gadis Arivia**

Montgomery College  
Takoma Park Silver Spring, Maryland, USA

Gadis.Effendi@montgomerycollege.edu

Kronologi Naskah: diterima 18 Juli 2022, direvisi 8 Agustus 2022, diputuskan diterima 11 Agustus 2022

#### **Abstract**

This research invites us to rethink the methods used in the feminist philosophy approach. Feminist studies in Indonesia need to use new perspectives to expose epistemic injustice. The decolonial feminism approach can provide new insights and questions about how feminist knowledge is formed in Indonesia. The author centers the writing on epistemic violence due to the hegemony of the feminist discourse carried out by power elites and colonial establishments. This study examines the case studies of Indonesian feminists Toeti Heraty, Kartini, and Siti Roehana to demonstrate how colonial knowledge and apparatus work. This paper's approach to decolonial feminism does not attempt to return to essentialism by glorifying nationalist discourses but instead uses a decoloniality framework to establish epistemic justice.

Keywords: decolonial feminism, epistemic violence, feminist philosophy

#### **Abstrak**

Penelitian ini mengajak memikirkan ulang metode yang digunakan dalam pendekatan filsafat feminis. Pemahaman feminisme di Indonesia perlu menggunakan kacamata baru agar dapat sungguh membongkar pembentukan pengetahuan feminisme di Indonesia. Pendekatan feminisme dekolonial dapat memberikan pemahaman dan pertanyaan baru tentang konstruksi pengetahuan feminisme di Indonesia. Penulis memfokuskan penulisan pada kekerasan epistemik yang terjadi akibat hegemoni diskursus feminisme yang dilakukan oleh kelompok elite dan kolonial. Penelitian ini mengangkat studi kasus feminis Indonesia Toeti Heraty, Kartini, dan Siti Roehana serta menunjukkan bagaimana gurita pengetahuan kolonial menyusup dan mengakar di dalam kerangka berpikir ilmu pengetahuan. Pendekatan feminisme dekolonial yang ditawarkan di tulisan ini bukan upaya untuk kembali ke esensialisme dengan mengagungkan diskursus nasionalisme tetapi lebih menggunakan pendekatan dekolonial untuk membangun epistemologi yang berkeadilan.

Kata kunci: feminisme dekolonial, kekerasan epistemik, filsafat feminis

## **Pendahuluan**

Tim *Jurnal Perempuan* (JP) meneliti, merawat, mengumpulkan, dan membentuk pengetahuan feminis di Indonesia. JP menumbuhkan pakar feminisme selama 26 tahun di Indonesia. Produksi pengetahuan JP tidak bersarang di universitas, sebab 26 tahun yang lalu, tidak terdapat universitas yang menerbitkan jurnal khusus wacana feminisme. Universitas ketika itu alergi terhadap istilah feminisme dan jarang mendukung penelitian-penelitian feminis. Universitas pada saat itu hanya menghadirkan diskursus wanita dalam pembangunan sesuai dengan Garis Besar Haluan Negara (GBHN)<sup>1</sup>. Kondisi pengekanan diskursus feminis di Indonesia saat itu disebabkan besarnya peranan negara mengontrol

baik universitas maupun kebebasan berpendapat. Sebagai perbandingan, di Barat jurnal feminis dimulai pada tahun 1973 yang berbasis di universitas. Tiga jurnal terkemuka seperti *Signs: A Journal of Women in Culture and Society* (University of Chicago Press), *Feminist Studies* (University of Maryland), dan *Frontiers: A Journal of Women's Studies* (University of Colorado), bersifat independen tetapi tetap mengalami hambatan dalam birokrasi universitas. Para pengelola jurnal-jurnal tersebut mengisahkan bahwa mereka berjuang mengubah sikap "menara gading" universitas yang memandang jurnal sebagai sebuah formalitas kegiatan akademik. Pakar feminis di universitas melalui jurnal yang mereka kelola memproduksi pengetahuan feminis yang menjadi bagian

dari aktivisme agar artikel yang dihasilkan bermanfaat dan disebarluaskan untuk menumbuhkan kesadaran feminis di masyarakat (McDermott 1994).

*Jurnal Perempuan* meskipun semua pendirinya berasal dari universitas memutuskan untuk mendirikan JP di luar kampus karena ingin memiliki jurnal yang aktif dan bukan pasif. Jurnal aktif artinya yang menumbuhkan pakar feminis di Indonesia dan membangun komunitas pengetahuan feminis di semua level termasuk di akar rumput. Pembaca JP (yang masuk dalam keanggotaan Sahabat Jurnal Perempuan) adalah pembaca yang ikut terlibat dalam kegiatan-kegiatan JP dalam menyebarkan hasil produksi pengetahuan JP. Oleh sebab itu, JP memutuskan mendirikan rumah organisasi agar dapat menerbitkan JP, maka Yayasan Jurnal Perempuan (YJP) didirikan oleh empat orang; Toeti Heraty, Asikin Arif, Ida Dhanny, dan saya sendiri. Kesemuanya berasal dari Departemen Filsafat, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia.

Filsafat adalah detak jantung *Jurnal Perempuan*. Sejak terbitan pertama, *Jurnal Perempuan* selalu mengulas pemikiran filsuf-filsuf perempuan, seperti Simone de Beauvoir, Mary Wollstonecraft, Hannah Arendt, Iris Marion Young, Judith Butler, dan lain sebagainya. Nama mereka muncul di berbagai pembahasan artikel, *website* YJP, atau sorotan tokoh-tokoh feminis. Toeti Heraty, salah satu pendiri Yayasan Jurnal Perempuan menulis tesis psikologinya di tahun 1961 tentang transendensi feminin Simone de Beauvoir dengan judul *Transendensi Feminin, Kesetaraan Gender Menurut Simone de Beauvoir*, diterbitkan oleh Gramedia pada tahun 2018. Saya sendiri menulis disertasi *Filsafat Berperspektif Feminis* (FBF) pada tahun 2002 dan diterbitkan oleh YJP pada tahun 2003. Di dalam buku FBF, teori yang diulas diperluas pada teori multikulturalisme, globalisme, dan postmodernisme yang berusaha mengganggu wacana dominan filsafat Barat dan menghadirkan narasi-narasi marginal. *Jurnal Perempuan* yang terbit pada tanggal 10 Agustus 1996 hingga kini memuat berbagai penelitian tentang persoalan perempuan Indonesia yang terpinggirkan secara kelas, etnisitas, seksualitas, ekonomi, budaya, dan lingkungan. Dengan demikian, melihat gender bukan sebagai kategori tunggal perempuan tetapi berinterseksi dengan kelas, ras, ekonomi, budaya, agama, dan sebagainya. Cukupkah dengan apa yang dilakukan *Jurnal Perempuan* selama ini? Adakah teori filsafat dan feminisme yang belum diulas dan dimasukkan dalam kekayaan koleksi *Jurnal Perempuan*? Perlukah JP membahas tokoh filsafat dan feminis Indonesia secara kritis? Pertanyaan-pertanyaan tersebut penting sebagai

upaya refleksi atas konstruksi pengetahuan feminis yang dilakukan oleh YJP dan khususnya JP dalam menjaga gawang pengetahuan feminisme selama ini.

Pembahasan teori feminisme di JP adalah bagian integral yang tidak terpisahkan dari eksistensi JP. Selain menyajikan pembahasan studi kasus perempuan Indonesia di setiap edisinya, JP juga kuat dalam mengeksplorasi teori-teori feminisme dan filsafat, sesuai dengan rahim asalnya. Saya berpendapat *Jurnal Perempuan* dalam usianya yang memasuki 26 tahun perlu menambahkan pisau analisis feminisme dekolonial dalam khasanah pengetahuan feminismenya. Oleh sebab itu, saya ingin mendiskusikan pemikiran Toeti Heraty sebagai filsuf feminis Indonesia serta mempersoalkan pijakan Kartini dan Siti Roehana dalam bingkai feminisme dekolonial. Penelitian ini berusaha melihat dengan jujur dan jernih kekuatan dan kekurangan teori feminisme dekolonial dalam konteks Indonesia dengan menerapkannya pada pemikiran tokoh-tokoh filsafat feminis Indonesia.

## Metodologi

Untuk penelitian ini, saya menggunakan metodologi dekolonial. Menurut Thambinathan dan Kinsella (2021), tidak ada model standar dari metodologi dekolonial. Mereka menyimpulkan secara garis besar bahwa metodologi dekolonial meliputi: (1) menggunakan refleksi kritis, (2) resiprositas dan penghormatan pada determinasi diri, (3) merangkul “yang lain atau yang dilainkan” dalam berpengetahuan, dan (4) mengejawantahkan *transformative praxis*. Kesemua elemen tersebut adalah upaya untuk mempraktikkan epistemologi yang setara dan adil (Dei 2008) dengan kesadaran bahwa perangkat pengetahuan yang ada adalah hasil dari pengetahuan kolonial yang memproduksi relasi kuasa yang timpang. Pemahaman ini dekat dengan apa yang dikemukakan oleh Audre Lorde bahwa “perangkat sang tuan tidak akan dapat membongkar rumah sang tuan” (Lorde 1984). Pandangan yang lebih radikal menegaskan bahwa untuk dapat bebas dari pengaruh pengetahuan Barat maka dunia akademisi perlu menolak sama sekali semua perangkat pengetahuan yang berasal dari Barat termasuk praktiknya (McGuire-Adams 2020). Ini tentu berimbas pada penolakan penerbitan dalam bahasa asing, jurnal asing, dan standar pengetahuan yang dibentuk Barat. Pendapat yang lebih berimbang adalah dari Garrouette (2003) yang mencoba membangun pengetahuan asli dengan berkomunikasi dengan pengetahuan lainnya serta sadar bahwa pengetahuan lokal merupakan bagian dari komunitas global serta sangat beragam.

Posisi saya sendiri merujuk pada Thambinathan dan Kinsella dan menghindari dari posisi esensialisme atau mengagungkan segala sumber yang nonbarat. Pendekatan refleksi kritis bagi saya adalah menggarisbawahi ketimpangan kuasa, baik yang diproduksi dari pengetahuan Barat maupun nonbarat, serta membangun komunikasi kritis dalam karya keserjanaan filsafat dan feminisme. Refleksi kritis dalam bingkai pendekatan dekolonial menghargai komunitas yang berpengetahuan dan membuat posisi peneliti sebagai “yang belajar” bukan “yang menemukan” pengetahuan baru. Cara berpikir tersebut menghargai perbedaan dan sekaligus menumbuhkan pengetahuan yang beragam bukan saja dari lingkungan Baratsentris tetapi juga lokalsentris. Pada akhirnya saya berpendirian bahwa pendekatan dekolonial bukan suatu upaya untuk menegakkan rasa nasionalisme tetapi untuk menumbuhkan kecintaan dan kearifan pada pengetahuan itu sendiri dengan tetap bersikap kritis. Melalui pendekatan dekolonial diharapkan menimbulkan pemahaman baru tentang opresi, ketidakadilan, kerugian, dan kekuasaan. Penelitian ini bukan sekadar ingin “menyajikan cerita yang benar” atau sekadar “*add on*” (tambahan pemanis) daftar filsuf perempuan dan feminis Indonesia di panggung dunia, tetapi ingin menghadirkan pertanyaan-pertanyaan baru.

Melalui pendekatan feminisme dekolonial, saya ingin mengulas pemikiran Toeti Heraty, Kartini, dan Siti Roehana<sup>2</sup> serta mengajukan pertanyaan-pertanyaan baru. Ketiga tokoh filsuf dan feminis Indonesia tersebut menempati posisi yang unik sebab penganalisaan terhadap mereka melampaui kegiatan akademis, ketiganya berperan sebagai aktivis. Penelitian ini bukan dibuat untuk kepentingan akademisi tetapi lebih dari itu, membentuk pikiran aktivisme. Seperti yang dikatakan Fortier (2017), pendekatan dekolonial menguatkan *scholar-activist* dengan demikian sepenuhnya praxis.

### Mencari Filsuf Feminis Asia Tenggara<sup>3</sup>

Saya akan memulai pembahasan penelitian ini dengan mengangkat persoalan filsuf perempuan Asia yang terpinggirkan. Di Indonesia hanya sedikit perempuan yang menggeluti filsafat secara profesional dan kontribusi mereka jarang diangkat. Sebelum mengangkat sosok Toeti Heraty sebagai filsuf dan feminis, saya ingin menata “meja” dahulu dan memperlihatkan posisi filsuf perempuan secara keseluruhan.

Filsafat Barat maupun Timur memiliki hubungan yang kurang harmonis dengan perempuan. Sering kali dikatakan akar dari seksisme dan misogini filsafat Barat

terletak pada pandangan bahwa tubuh perempuan tidak sempurna atau “termutilasi” dibandingkan dengan tubuh laki-laki. Artinya, pandangan ini menyimpulkan bahwa perempuan secara moral inferior dari laki-laki, meskipun pandangan ini salah (Mercer 2018). Benih seksisme filsafat Barat tertanam ribuan tahun yang lalu oleh filsuf terkemuka Yunani, seperti Plato dan Aristoteles. Demikian pula halnya dengan filsafat Timur seperti Konfusianisme yang dianggap sebagai “musuh feminisme”, sebab sarjana feminis telah menghasilkan pelbagai riset tentang peranan Konfusianisme dan subordinasi perempuan (Koh 2008).

Selama berabad lamanya, filsuf perempuan dikesampingkan dan diabaikan meskipun di abad 17, filsuf perempuan seperti Elisabeth dari Bohemia, Margaret Cavendish, dan Anne Conway telah secara signifikan berkontribusi pada pemikiran filsafat Eropa. Pengakuan pada karya-karya mereka cukup memakan waktu yang lama dan baru di awal tahun 1990-an bermunculan buku-buku yang memaparkan kontribusi filsuf perempuan seperti buku Mary Ellen Waith (1978) , *On a History of Women Philosophers*, hadir dalam tiga jilid. Namun, di luar Eropa, filsuf perempuan tidak dihargai dan kontribusi mereka dalam filsafat tidak digubris. Bagi perempuan kulit berwarna di bidang filsafat, menjadi perempuan dan kulit berwarna menempatkan mereka pada posisi yang lemah karena filsuf perempuan kulit putih lebih diperhitungkan. Artikel Yoko Arisaka *Asian Women: Invisibility, Locations, and Claims to Philosophy* dalam buku *Women of Color and Philosophy* (2000) menegaskan bahwa filsuf perempuan dari Asia lebih tidak terlihat dan bahkan bila dibandingkan dengan filsuf perempuan kulit hitam dan Amerika Latin, posisi mereka lebih lemah. Penelitian Arisaka memang hanya menggarisbawahi filsuf perempuan Asia secara keseluruhan, tetapi saya ingin menyoroti lebih mendalam bahwa filsuf perempuan Asia Tenggara lebih tidak terekspos, apalagi filsuf perempuan Indonesia. Para filsuf perempuan Filipina telah menyadari betapa penting untuk membangun perkumpulan filsuf perempuan dan mereka telah memulainya pada tahun 2020 dengan membentuk *Women Doing Philosophy*<sup>4</sup>. Pembentukan kelompok ini terinspirasi dari artikel yang ditulis oleh Tracy Llanera (2019) yang dimuat di jurnal *Hypathia* dengan judul *The Brown's Babe's Burden*. Di situ Llanera mengisahkan lika liku pengalaman menjadi filsuf perempuan.

Filsuf perempuan Asia didominasi dari Timur dan Asia Selatan, seperti Cina, Jepang, Korea, dan India. Meskipun demikian, penting untuk menggarisbawahi kontribusi mereka yang telah membentuk wacana filsafat klasik.

Sebagai contoh *Global and Comparative History of Ideas* (SGOKI 2018) menyertakan Gargi Vachaknavi sebagai salah satu tokoh yang disembunyikan (*hidden figures*) di kitab *Upanishads. The Philosopher Queens* (2020) menyebutkan Ban Zhao sebagai perempuan intelektual pada zaman purbakala sejarah Cina yang berkontribusi pada *The Book of Han*. Di buku tersebut beberapa filsuf perempuan Muslim diangkat seperti pemikir Ai'ishah al Ba'unuyyah dari Damascus di abad 16 yang menulis karya *The Principles of Sufism*. Sosok unik yang dianggap sebagai sekaligus pemikir Muslim dan Hindu adalah Lalla di abad 14 di Kashmir. Dia disebut sebagai Lalleshwari oleh kalangan Hindu dan Lalla Arifa oleh kalangan Muslim.

Pendekatan feminisme dekolonial menyebutkan bahwa tidak cukup hanya mengungkap nama filsuf yang berjenis kelamin perempuan serta menyebut karyanya tanpa menggarisbawahi kontribusi mereka untuk membongkar relasi kuasa, penindasan, dan upaya perubahan sosial. Saya sepakat dengan Alcoff (2017) bahwa dekolonisasi filsafat feminis harus menyajikan pendekatan praktik filsafat yang berbeda. Filsafat bukan hanya cinta akan kebijaksanaan tetapi perlu untuk menentang segala bentuk penindasan. Seperti Vergès (2019), saya mengidamkan filsafat yang mampu menghancurkan seksisme, rasisme, kapitalisme, dan imperialisme. Seperti yang sudah saya sebutkan di atas, pendekatan dekolonial bagi saya bukan untuk menjunjung nasionalisme filsafat atau nonrelasional dengan bentuk filsafat lainnya termasuk filsafat Barat. Sikap puritan filsafat seperti ini sebenarnya sama dengan filsafat analitik yang berhaluan filsafat Eropa. Filsafat Timur mengadopsi posisi yang serupa, yang sering kali bersifat reaktif terhadap filsafat Barat dan sibuk dengan sikap "anti" Barat tanpa memajukan pemikiran yang lebih progresif.

Dalam konteks argumen ini, filsafat feminis lebih maju. Filsafat feminis dibangun dengan fondasi kesetaraan dan keadilan untuk perempuan. Feminisme transnasional meluaskan definisi hak pada keadilan sosial (McLaren 2017). Dalam buku *Singing in the Fire: Stories of Women in Philosophy*, Alcoff (2003) mengumpulkan esai-esai filsuf perempuan tentang pengalaman mereka bergelut di bidang filsafat dan mengungkapkan diskriminasi, eksploitasi, kekerasan, yang pernah mereka alami. Ia memasukkan beragam pandangan filsuf perempuan termasuk yang berkulit berwarna seperti tulisan Uma Narayan *What's a Brown Girl like You Doing in the Ivory Tower?* Narayan menggambarkan perjalanannya menjadi filsuf feminis. Narayan menceritakan kisah pendidikannya saat

ia berusia delapan hingga empat belas tahun di Uganda di sekolah khusus untuk perempuan yang dijalankan oleh para biarawati Franciscan. Ketika Idi Amin mengusir etnis Asia dari Uganda pada tahun 1973, Narayan mengalami masa sulit. Oleh sebab itu, ia kembali ke India dan belajar filsafat tingkat sarjana di Bombay dan membaca Socrates, Locke, Marx, dan Mill. Setelah menyelesaikan pendidikan tingkat magister di tahun 1979, Narayan menjadi aktivis hak-hak perempuan di berbagai organisasi. Saat itu ia baru sadar bahwa ia sama sekali belum pernah membaca tulisan-tulisan filsuf perempuan selama masa pendidikan filsafatnya. Selanjutnya ia mengambil program doktoral di Amerika Serikat setelah mendapatkan beasiswa dan harus berkompetisi dengan calon penerima beasiswa yang kesemuanya belajar teknik dan laki-laki.

Mengapa pengalaman pribadi penting? Pengalaman pribadi di dalam metodologi feminis dihargai dan dianggap penting yang tentu sangat bertolak belakang dengan metodologi arus utama filsafat yang berpijak pada universalisme dan mengabaikan partikularitas. Pendekatan dekolonial juga memberikan tempat pada pengalaman pribadi. Mohanty (2010) berargumen bahwa tidak akan bisa ada pandangan tunggal berdasarkan pengalaman tunggal termasuk mengidealkan satu representasi tanpa melihat konteks. Oleh sebab itu, pengetahuan selalu tersituasi dan pengalaman-pengalaman pribadi filsuf feminis menjadi penting untuk dicatat.

## Filsuf Feminis Indonesia

Tidak dapat dipungkiri bahwa Toeti Heraty adalah filsuf feminis terkemuka di Indonesia, meskipun ketika Toeti meninggal tahun 2021, kebanyakan media mengulasnya sebagai penyair, penggiat budaya, pebisnis, dan segudang kegiatan filantropinya. Sangat sedikit yang membahas karyanya sebagai seorang filsuf apalagi mengaitkan Toeti Heraty sebagai filsuf feminis. Beberapa kutipan komentar yang masuk dalam bukunya yang terakhir, *Ajaib, Nyata, Terkadang Lucu* (2020) di halaman belakang tertera sebagai berikut: "Toeti Heraty adalah satu-satunya wanita penyair di tengah para penyair Indonesia mutakhir yang terkemuka" (Prof. Dr. A. Teeuw); "Dengan gaya yang khas, Toeti mengungkapkan perasaan wanita yang perlu diperhatikan dalam dunia yang terlalu dikuasai kaum lelaki" (Balai Pustaka); "Toeti Heraty sanggup menjadikan sajaknya benar-benar menjadi miliknya sendiri. Sebagai penyair, dia merupakan sosok tersendiri. Dalam tulisan *Sajak-Sajak Toeti Heraty*, Subagio Sastrowardoyo juga menyatakan bahwa Toeti Heraty sanggup berdiri di luar arus, dan karena itu

tidak sama dengan penyair-penyair lain" (Budi Darma). Komentar-komentar tersebut menggambarkan bahwa menjadi filsuf di Indonesia harus murni beridentitas filsafat dan tidak mungkin dipadukan dengan identitas lainnya apalagi sebagai feminis atau aktivis. Padahal karya-karya Toeti Heraty penuh dengan diskusi filosofis dan feminisme, misalnya, *Aku dalam Budaya* (2013), *Berpijak pada Filsafat* (2013), *Tentang Manusia Indonesia* (2015), *Transendensi Feminin* (2018), *Sajak-sajak 33* (1974), *Calon Arang* (2006), dan lain sebagainya.

Toeti di dalam bukunya *Ajaib, Nyata, Terkadang Lucu* (2020), memaparkan kenangan perjalanan hidupnya termasuk komentarnya soal pandemi Covid-19 yang melanda Indonesia dan juga mengekspresikan tentang kekecewaannya pada birokrasi perguruan tinggi dan khususnya pada Jurusan Filsafat. Banyak hambatan yang ia alami mulai dari promosi doktoral di tahun 1979, kenaikan pangkat yang tersendat-sendat, pengangkatan Guru Besar yang tidak menentu dan memakan waktu lebih dari 10 tahun, hambatan menjadi sekretaris Departemen<sup>5</sup>, mengalami pengangkatan Pegawai Negeri Sipil (PNS) sebanyak empat kali. Saat menjadi ketua Departemen, ia diminta untuk pensiun di usia 55 tahun. Rasa frustrasinya terbaca jelas dalam tulisannya dan akhirnya ia menghibur diri dengan mengatakan birokrasi dan politik di Perguruan Tinggi tidak membuatnya patah semangat karena pada akhirnya ia banyak berkiprah dan diakui di luar Universitas Indonesia (UI). Cerita Toeti Heraty kembali mengingatkan saya pada buku Alcoff (2003) yang memuat kisah pilu para filsuf feminis di Perguruan Tinggi di berbagai negara. Kesaksian para filsuf perempuan, seperti Sandra Lee Bartky, Teresa Brennan, Claudia Card, Virginia Held, Alison M Jaggar, Stephanie R Lewis, Uma Narayan, Martha C. Nussbaum, Andrea Nye, Ofelia Schutte, Kristin Shrader-Frechette, dan Karen J. Warren menguatkan adanya peminggiran secara sistematis pada filsuf feminis di Perguruan Tinggi. Beberapa kisah menggambarkan pengalaman diabaikan, dihambat, digosipkan, dieksploitasi, dan pelecehan seksual.

Meskipun Toeti Heraty mengalami turbulensi dalam karirnya sebagai dosen filsafat di UI, sosoknya sebagai filsuf Indonesia tidak dapat dianggap enteng. Jasa Toeti Heraty dalam memajukan ilmu filsafat di Indonesia tidak terbatas di dalam negeri tetapi merambah ke luar negeri. Salah satu yang signifikan menurut saya adalah upayanya memasukkan 15 filsuf Indonesia ke dalam ensiklopedi Prancis, *Dictionnaire des Philosophes*, dipublikasi oleh Press Universitaire pada tahun 1984. Ia memasukkan daftar sebagai berikut: Mpu Kanwa (Abad

11), Empu Tantular (Abad 14), Yasadipura (1729--1830), Pakubuwana (1768--1820), Ranggawasita (1802--1973), Mangkunegara (1811--1881), Agus Salim (1884--1954), Ki Hajar Dewantara (1889--1958), Soekarno (1901--1971), Hamka (1908--1981), Notonegoro (1905--1981), M. Natsir (1908--1993), S.T. Alisjahbana (1908--1994), Driyarkara (1913--1967), dan Sumantri Hardjoprakoso (1917--1970). Perlu dicatat bahwa dari kelima belas nama yang diajukan, sebelas nama didominasi dari etnis Jawa.

Saya patah hati ketika membaca tidak ada satu pun filsuf perempuan yang diajakannya ke dalam daftar *Dictionnaire des Philosophes*. Meskipun di dalam bukunya, *Tentang Manusia Indonesia* (2015), Toeti menyebutkan penyesalannya dan memasukkan nama Kartini, seorang bangsawan Jawa, sebagai filsuf perempuan. Tentu saya gembira dengan pengakuannya tetapi kesan saya Kartini diseret ke dalam daftar sebagai "tambahan pemanis" (*add on*). Sama halnya dengan daftar kelima belas filsuf Indonesia di atas hanyalah tempelan dan tidak sungguh-sungguh mempersoalkan secara kritis pemikiran mereka. Bila ingin optimis, pemasukan nama-nama filsuf Indonesia adalah upaya untuk mendisrupsi pemikiran Barat. Ini tentunya sesuai dengan gagasan pascakolonial (Bhaba dalam Bhabra 2014). Gagasan feminisme dekolonial berusaha memperlihatkan kekuasaan pemikiran kolonial serta membaca ulang kesadaran kolonial dengan mengaitkannya dengan ras, gender, dan seksualitas (Lugones 2010). Menurut pendapat saya, pemaparan Lugones meluas pada perdebatan penindasan kelas dan etnisitas. Lugones membangun teorinya dari Quijano yang mengatakan bahwa perlu memahami struktur kekuasaan melalui relasi dominasi, eksploitasi, dan konflik. Lugones lebih mendalam dari Quijano menggarisbawahi pentingnya interseksi dengan ras, kelas, gender, dan seksualitas. Lugones mengutip Oyewumi (1997) menyatakan bahwa proses inferioritas bekerja bukan saja pada tahap ras dan etnisitas tetapi inferioritas *anafemales*, yaitu mencakup pengesklusian perempuan dari tampuk kepemimpinan, akses pendidikan dan ekonomi, kepemilikan, eksistensi, dan lain sebagainya.

### Studi Kasus Kartini dan Siti Roehana

Pertanyaannya adalah mengapa Toeti Heraty memasukkan Kartini dalam daftar sebagai filsuf Indonesia bersama kelima belas tokoh di atas dan tidak Siti Roehana atau Dewi Sartika? Ketiganya dari era yang sama dan ketiganya adalah tokoh awal feminis Indonesia. Bila argumentasinya adalah karena Kartini menunjukkan pemikiran feminisnya melalui surat-suratnya dalam

bahasa Belanda kepada teman Belandanya, Stella Zehandelaar, maka sebetulnya Siti Roehana lebih progresif. Roehana memublikasikan pemikirannya di koran *Soenting Melajoe*, koran perempuan pertama terbit 10 Juli 1912, koran yang ditujukan untuk kalangan pribumi dengan menggunakan bahasa Melayu dan bersifat antikolonial. Merujuk pada kerangka pikir Lugones dan Oyewumi, dapat disimpulkan bahwa analisis Toeti Heraty dipengaruhi kerangka berpikir kolonial yang memberikan ruang untuk ras/etnisitas dominan

dan kelas elite. Pendekatan feminisme dekolonial menjadi berguna dalam melakukan analisis Kartini. Pertanyaan baru yang muncul adalah seputar hubungan kedekatan kolonialisme dan kaum elite serta bagaimana keduanya mereproduksi cara berpikir kolonial dalam merepresentasikan perempuan. Hal tersebut penting untuk dipersoalkan sebab reproduksi logika kolonial terus dikembangkan hingga hari ini. Bila menggunakan pendekatan feminisme dekolonial maka perbedaan antara Kartini dan Siti Roehana adalah sebagai berikut:

**Tabel 1. Analisis Kritis Raden Ajeng Kartini**

Raden Ajeng Kartini (21 April 1879 – 17 September 1904)			
Kelas	Pendidikan	Karya	Pengakuan
Bangsawan Jawa.	Dapat bersekolah hingga usia 12 tahun karena kelas bangsawan.	Menulis surat kepada sahabat Belanda, Estella Zehandelaar.	Raden Ajeng (R.A.) Kartini ditetapkan sebagai pahlawan nasional pada 2 Mei 1964 oleh Presiden Soekarno yang mengeluarkan Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 108 dan menetapkan untuk memperingati hari lahir R.A. Kartini pada setiap tanggal 21 April.
Putri dari bangsawan Raden Mas Adipati Ario Sosroningrat.	Berbahasa Belanda dan menulis dalam bahasa Belanda dengan fasih.	Karyanya diedit, diberi judul, dan diterbitkan oleh Belanda di Belanda.	Di era Orde Baru, hari Kartini disimbolkan dengan baju kebaya oleh Dharma Wanita dan diwajibkan untuk memperingati hari Kartini dengan baju kebaya.
Menjadi istri ketiga dari suami bangsawan, Raden Adipati Joyodiningrat.	Mendapat akses bacaan dari teman-teman Belanda.	Mengirimkan tulisan ke majalah Wanita Belanda, <i>De Hollandsche Lelie</i> .	W.R. Supratman membuat lagu khusus Kartini.
Perkawinan Poligami.		Kartini School berdiri 1912 atas bantuan Belanda.	Diakui Belanda dan dunia akademisi sebagai tokoh feminis.

**Tabel 2. Analisis Kritis Siti Roehana**

Siti Roehana (20 Desember 1884 – 17 Agustus 1972)			
Kelas	Pendidikan	Karya	Pengakuan
Rakyat biasa. Lahir di Koto Gadang, Kabupaten Agam, Sumatra Barat, aktif di masyarakat.	Tidak pernah bersekolah karena bukan kelas bangsawan.	Menerbitkan surat kabar perempuan pertama, <i>Soenting Melajoe</i> (SM), pada tahun 1912 dan menjadi redaktur SM selama 7 tahun.	Ketetapan Menteri Harmoko, penghargaan sebagai Wartawati Pertama Indonesia (1974), pada Hari Pers Nasional ke-3, 9 Februari 1987.
Anak Mohamad Rasjad Maharadja Soetan, pegawai biasa.	Belajar membaca dan menulis dari ayah. Bahan bacaan asing (koran dan buku) diperoleh dari Singapura.	Menulis pemikirannya di berbagai koran pribumi.	Dinobatkan sebagai tokoh nasional oleh Presiden Joko Widodo melalui penetapan Menteri Sosial RI nomor: 23/MS/A/09/2019 tanggal 9 September 2019.
Menikah dengan Abdoel Koeddoes, aktivis antibelanda.	Belajar merajut dan menenun.	Mendirikan sekolah perempuan, Amai Setia, pada 1911 di Koto Gadang mendirikan Roehana School pada 1915 di Bukittinggi. Menggerakkan ekonomi lokal untuk perempuan dengan mengajarkan menenun. Aktif di komunitas lokal.	Diakui masyarakat lokal sebagai tokoh yang memberi ide penyelundupan senjata dari Koto Gadang ke Bukittinggi melalui Ngarai Sianok. Tidak diakui secara luas sebagai tokoh feminis Indonesia di dunia akademisi (sangat sedikit pembahasan Siti Roehana sebagai tokoh feminis).

Kartini seperti yang telah ditulis oleh banyak peneliti seperti Pramoedya Ananta Toer, berasal dari kalangan priayi yang kagum dengan dunia Barat. Ia bergaul secara dekat dengan anak-anak Eropa. Di dalam dunia Barat ini, ia merasa lebih bebas, penuh, serta merasa lebih cocok hidup dalam suasana Barat yang demokratis. Kecintaannya pada dunia Barat sangat kentara dan berpadu pada kesukaannya dengan segala hal yang berasal dari Eropa terutama ilmu pengetahuan (Toer 2000). Oleh sebab itu, Kartini ingin menguasai bahasa Belanda agar bisa sampai pada peradaban Eropa (Surat 18 Agustus 1900 kepada Nyonya Abendanon). Di surat 25 Mei 1899, Kartini lebih eksplisit mengungkapkan keberpihakannya pada bangsa kulit putih "Bernyalanya hati saya, gembira akan zaman baru, ya, malahan bolehlah saya katakan, menilik pikiran dan rasa, saya tiada serasa dengan zaman Hindia ini, melainkan saya telah hidup di zaman saudara saya perempuan bangsa kulit putih yang giat hendak kemajuan, di Barat yang jauh itu." Kartini meskipun terpana dengan ilmu pengetahuan dan cara hidup orang Barat tetapi dia juga mengkritik bangsa Barat. Di surat 12 Januari 1900, ia mempertanyakan sikap orang-orang Belanda yang merendahkan bangsa Jawa<sup>6</sup>. Di sini, terlihat rasa prihatin Kartini sebatas kepentingan bangsa Jawa dan priayi<sup>7</sup>, dan tidak melihat dirinya bagian yang lebih besar dari bangsa Jawa. Mungkin karena keterbatasan dirinya untuk keluar dari kungkungan lingkungan istananya (keraton), maka, ia tidak dapat memahami masyarakat yang hidup di luar Jawa atau berusaha memahami kehidupan perempuan di daerah lain. Surat-surat Kartini penuh dengan hegemoni diskursus dari kalangan elite dan bergandengan tangan dengan diskursus Belanda yang berupaya mempromosikan kesuksesan masa kolonial (*The Dutch Golden Age*<sup>8</sup>).

Kebanggaan elitisme dan kepriyian memengaruhi diskursus feminisme di Indonesia dan membuat feminis lainnya sezaman dengan Kartini sebagai "yang lain". Hegemoni diskursus ini bila diteliti terus berlangsung setelah zaman penjajahan Belanda<sup>9</sup>. Pembacaan saya lewat metodologi feminisme dekolonial, baik *mindset* Kartini maupun Belanda, sama-sama mengunggulkan kelas elite (baik priayi maupun kulit putih), dengan demikian tetap bermental kolonial. Simak pernyataan Kartini dalam suratnya kepada Nyonya MCE Ovink-Soer<sup>10</sup> pada tahun 1900, ketika ia berangan-angan sekolah ke Belanda dan kalau nanti pulang ia berniat "kita akan kembali ke Jawa dan membuka sekolah untuk anak-anak perempuan keturunan bangsawan..." (Symmers 1921).

Perbandingan antara Kartini dan Siti Roehana sangat kontras. Siti Roehana berasal dari Koto Gadang, Sumatera

Barat, dan dari kalangan rakyat biasa yang antibelanda<sup>11</sup>. Ia tidak bersekolah karena statusnya yang bukan kalangan bangsawan. Roehana belajar baca dan tulis dari ayahnya dan mendapatkan pengetahuan secara otodidak. Tulisan Siti Roehana tersebar di berbagai surat kabar tetapi secara intens menulis di *Soenting Melajoe*, koran perempuan pertama di Indonesia<sup>12</sup>, terbit 10 Juli 1912. Koran ini dimiliki oleh Datuk Soetan Maharadja yang menerbitkan *Oetoesan Melajoe*. Roehana memberikan argumentasi kuat ketika melobi Datuk Soetan Maharadja dengan mengatakan "keinginanku sebenarnya bukanlah sekadar meminta ruangan kaum ibu dalam surat kabar *Oetoesan Melajoe* yang Bapak pimpin, tetapi penerbitan surat kabar yang istimewa untuk kaum perempuan" (Fitriyanti 2001). Datuk Soetan Maharadja pada akhirnya setuju membantu Siti Roehana menerbitkan *Soenting Melajoe* asalkan anaknya Zoebeidah Ratna Djoewita ikut sebagai redaktur. Roehana menerima usulan tersebut karena ia sibuk mengelola sekolah perempuan, Sekolah Kerajinan Amai Setia (KAS) di Koto Gadang, yang ia dirikan pada tahun 1911 di depan beranda rumahnya. Sekolah ini mengajarkan perempuan dari kalangan rakyat biasa untuk bisa baca dan tulis. Roehana kemudian juga mendirikan Roehana School di tahun 1915 di Bukittinggi.

*Soenting Melajoe* terbit di Padang oleh percetakan Snelpersdrukkerij dengan tagline "Soerat Chabar Perempoean, Orang Alam Minang Kabau." Setiap edisi surat kabar ini memiliki tebal empat halaman. Pada awalnya, *Soenting Melajoe* terbit setiap Sabtu kemudian diganti setiap Kamis dengan biaya langganan satu tahun sebesar f. 0.45 untuk 3 bulan dan f. 1.80 untuk pembaca di Hindia Belanda. Roehana memutar otak untuk mendanai surat kabarnya agar bisa terus terbit, maka ia mencari iklan<sup>13</sup>. Roehana mengelola *Soenting Melajoe* selama 7 tahun dan terdapat lebih dari 360 entri tulisan berupa artikel, laporan kunjungan, berita singkat, balasan surat redaksi. Roehana menulis secara gencar persoalan perempuan di tanah air. Beberapa tulisannya yang menarik antara lain dengan judul "Perhiasan Pakaian" (*Soenting Melajoe* No. 10 Tahun 1, 7 Agustus 1912). Ia menghimbau agar perempuan mandiri secara ekonomi dengan bergiat mendalami keterampilan mereka. Roehana menyemangati perempuan di Koto Gadang untuk belajar menenun dan dengan belajar menenun mengapresiasi tenunan dan kerajinan di Koto Gadang. Roehana bertekad meningkatkan ekonomi kaum perempuan miskin melalui kerajinan tangan. Artikel berjudul Setia Gerakan Perempuan Zaman Ini (*Soenting Melajoe*, No. 22 Tahun 2, 23 Mei 1913) menguraikan pentingnya perempuan membuat perserikatan dan tidak mau kalah dengan banyaknya pemuda yang membuat



Kekal dan sakral sumur dunia,  
kemajuan dituntut segala manusia;  
keraskan hati dengan setia,  
kelak berhasil masuk yang mulia.

Ayolah! mari ke taman Soenting,  
hamburkan benih yang penting-penting,  
halus dan kasar dahan dan ranting,  
anyam menganyam gunting-menggunting.

Perempuan harus menggerakkan diri,  
patutlah pula mengeluarkan peri;  
sejarah nan kasat na' hilang duri,  
pelantikan gunjing sehari-hari.

Akan menjadi tiru teladan,  
anak padusi na'jan njo edan,  
adik ke sekolah maju ke medan,  
ajarlah hormat merendahkan badan.

Sungguh seruan tiada sempurna,  
seboleh-boleh harap ta'lana,  
sekalian pembaca muda terima,  
sambutlah salam hormat,

Roehana  
(Redactrice Soenting Melajoe)

## Penutup

Pendekatan feminisme dekolonial memungkinkan untuk memeriksa ulang pengetahuan yang telah dibentuk oleh kelompok elite dan rezim kolonial yang mengontrol diskursus perempuan. Tujuan feminisme dekolonial bagi saya bukan untuk sekadar mengangkat tokoh nonkulitputih dan masyarakat asli untuk dijadikan tokenisme, atau bersikap kontra dan anti terhadap segala sesuatu yang berhubungan dengan pengetahuan yang berasal dari negara-negara asing (baca kulit putih). Pendekatan dekolonial jauh dari urusan "balas dendam" tetapi lebih pada upaya untuk menunjukkan adanya kekerasan epistemik dan bagaimana membangun epistemik yang berkeadilan serta membangun dialog dan solidaritas dengan basis etika. Di dalam teori feminisme, bibit feminisme dekolonial telah terlihat melalui *feminist standpoint* dari Sandra Harding (1987), pemikiran feminis kulit hitam melalui interseksionalitas dari Patricia Hill Collins dan Kimberlé Crenshaw, juga teori multikulturalisme, poskolonial, dan transnasional.

Vergès (2020) mengatakan bahwa tujuan pendekatan feminisme dekolonial adalah untuk

memberikan visibilitas pada perjuangan perempuan yang telah dikesampingkan oleh ras/etnisitas dominan dan dikaburkan keberadaannya oleh sejarah karena merupakan "yang lain." Visibilitas (yang terlihat) dan nonvisibilitas (yang tidak terlihat) merupakan kalkulasi strategis yang dilakukan oleh kelompok dominan. Narasi dan tokoh yang diberikan restu visibilitas tidak terlepas dari gurita kekuasaan sedangkan narasi dan tokoh yang dibuat tidak visibel adalah yang ditindas, tidak diberi akses, tidak digubris, tidak dianggap, atau pura-pura tidak dilihat dan didengar (Wawancara Timofei Gerber dengan Vergès 2020).

Saya memulai dengan membahas keterpinggiran filsuf feminis di Asia Tenggara di mata internasional dan mengangkat sosok Toeti Heraty sebagai filsuf feminis Indonesia. Akan tetapi, saya juga menggarisbawahi keterpinggiran sosok Toeti yang diabaikan di tanah air sebagai filsuf apalagi filsuf feminis. Hal yang sama saya tunjukkan pada kasus Kartini dan Siti Roehana. Roehana dipinggirkan sebagai tokoh feminis Indonesia (tidak sejajar dengan Kartini) dan dilabelkan hanya sebagai jurnalis perempuan pertama. Surat-surat Kartini dalam bahasa Belanda kepada teman Belandanya disorot dan diberikan tempat yang istimewa di museum Belanda dan dielukan di tanah air. Kartini bagi rezim kolonial dan kelompok elite begitu pentingnya sampai W.R. Supratman (pencipta lagu Indonesia Raya) menciptakan lagu khusus untuk Kartini. Sedangkan koran *Soenting Melajoe* yang digagas, diterbitkan, serta ditulis oleh Siti Roehana dalam bahasa Melayu untuk perempuan pribumi dikaburkan, nonvisibilitas, dan bahkan tidak dibahas karyanya sebagai karya feminis. Peminggiran secara sistematis terhadap Siti Roehana penting bagi saya karena membawa konsekuensi besar terhadap feminis lainnya yang dipinggirkan seperti Dewi Sartika yang sezaman dengan Kartini. Pendekatan feminisme dekolonial berguna untuk mempertanyakan mengapa tokoh-tokoh feminis dari kalangan rakyat biasa lainnya tidak muncul atau tidak boleh dimunculkan?

Pendekatan dekolonial memberikan pemahaman mendasar bahwa kolonialisasi bukan hanya sebatas penjajahan wilayah dan eksploitasi ekonomi tetapi juga termasuk penjajahan epistemologis. Penjajahan epistemologis ini membentuk *mindset* atau kerangka berpikir kolonial. Pendekatan feminisme dekolonial bagi saya bukanlah imperatif dan tidak ada keharusan untuk diadopsi. Bagi saya, pendekatan feminisme dekolonial merupakan suatu pilihan. Pilihan untuk membebaskan diri dari kekerasan epistemik.

## Catatan Akhir

- 1 Lihat Garis Besar Haluan Negara (GBHN) tahun 1993 dan buku T. Ihromi, *Kajian Wanita dalam Pembangunan* (1995).
- 2 Saya menggunakan nama Siti Roehana dan bukan Rohana Koeddoes sebab Siti Roehana menuliskan namanya dengan Siti Roehana di setiap terbitan *Soenting Melajoe*. Kadang ia menuliskan namanya Siti Rohana tanpa ejaan oe. Koeddoes adalah nama suaminya namun ia tidak menggunakan nama suaminya melainkan namanya sendiri.
- 3 Bagian dari tulisan ini sudah ditulis untuk konferensi EuroSEAS di Paris, EHESS, 28 Juni–1 Juli, 2022.
- 4 Lihat lebih jauh di <https://blog.apaonline.org/2021/03/02/the-women-doing-philosophy-group-in-the-philippines/>
- 5 Nama Jurusan Filsafat UI digunakan pada tahun 1974 hingga 1980-an dan diganti menjadi Departemen Filsafat pada tahun 1990-an.
- 6 Ambivalensi yang terdapat di Kartini antara membela Belanda dan Jawa dijelaskan dengan baik oleh Grace VS Chin dalam artikelnya *Ambivalent Narration: Kartini's Silence and the Other Woman*. Ia menggunakan konsep "Janus-Faced" dari Homi K. Bhabha. Secara sederhana saya mengartikan "Janus-Faced" sebagai bermuka dua. Sikap ambivalensi ini juga terlihat dari sikap Kartini yang awalnya menganggap poligami sebagai dosa (Surat 6 November 1899).
- 7 Surat-surat Kartini kepada Zeehandelaar terkesan sangat bangga akan keturunannya sebagai kalangan priayi dan tidak mengungkapkan perihalnya yang sesungguhnya seorang selir bernama Ngasirah. Kartini dengan sengaja menyembunyikan identitas ibunya. Ia berbicara tentang Raden Ayu Moerjam sebagai ibunya tetapi sebetulnya adalah ibu tirinya. Lihat Chin (2020), *Ambivalent Narration: Kartini's Silence and the Other Woman*.
- 8 Ingat bahwa penyeleksian dan penerbitan surat-surat Kartini sepenuhnya dikontrol dan dirilis oleh Belanda.
- 9 R.A. Kartini ditetapkan sebagai pahlawan nasional pada tanggal 2 Mei 1964 oleh Presiden Soekarno yang mengeluarkan Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 108 dan menetapkan untuk memperingati hari lahir R.A. Kartini pada tanggal 21 April. Di era Orde Baru, hari Kartini disimbolkan dengan pemakaian baju kebaya oleh Dharma Wanita dan diwajibkan untuk memperingati hari Kartini dengan baju kebaya. Di era Reformasi terutama era kepemimpinan Presiden Joko Widodo, Kartini ditasbihkan sebagai Feminis Nusantara oleh para pendukungnya. Meskipun Joko Widodo melalui penetapan Menteri Sosial RI Nomor: 23/MS/A/09/2019 tanggal 9 September 2019, Siti Roehana dinobatkan sebagai tokoh nasional namun ketokohan Siti Roehana tetap dalam koridor pers (seperti pada ketetapan Menteri Harmoko yang memberi penghargaan sebagai Wartawati Pertama Indonesia (1974), pada Hari Pers Nasional ke-3, 9 Februari 1987), dan bukan sebagai tokoh perempuan atau feminis yang sejajar dengan Kartini. Catatan ini penting untuk menunjukkan apropiasi dan politisasi Kartini sepanjang sejarah serta mensunikan tokoh-tokoh perempuan lainnya yang telah memperjuangkan hak-hak perempuan secara lebih nyata.
- 10 Hubungan Kartini dengan Nyonya Ovink menarik (yang masih rekaman keluarga Kartini) menggambarkan peranan Nyonya Ovink memasukkan iklan tentang keinginan Kartini untuk berkorespondensi dengan orang Belanda. Iklan tersebut dimasukkan ke *De Hollandsche Lelie, De Echo, and Nederlandsche Taal*, jurnal feminis Belanda. Baca tulisan Joost Coté dalam *Introduction, On Feminism and Nationalism* dan dalam *Kukathas, The Dilemma of a Dutiful Daughter* (2009).
- 11 Pada zaman penjajahan, Roehana menjadi pelopor berdirinya dapur umum dan badan sosial bagi para gerilyawan. Roehana tercatat memberi ide brilian dengan "mengajari" penyelundupan senjata dari Koto Gadang ke Bukittinggi melalui Ngarai Sianok. Lihat Nusrat Uyun, *Pendidikan Perempuan Modern dan Pionir Jurnalis (Roehana Koeddoes, Pendidikan dan Wartawati Indonesia)*, Universitas Muhammadiyah, Ponorogo.
- 12 Surat kabar perempuan *Poetri Hindia* terbit di Batavia pada 1908. Tetapi surat kabar ini didirikan oleh laki-laki dan bangsawan Jawa, Raden Mas Tirta Adhi Soerjo dan R.T.A. Tirtokoesoemo. Mereka bertindak sebagai redaktur.
- 13 Menarik untuk menyimak iklan-iklan yang dimuat di *Soenting Melajoe*. Terdapat berbagai iklan yang bisnisnya dikelola perempuan. Siti Roehana menaruh perhatian besar untuk memajukan bisnis perempuan.
- 14 Karya seni Roehana tidak terbatas pada penulisan puisi. Ia juga dikenal memproduksi pertunjukan teater Tonel Bundo Kandung. Pertunjukan ini diadakan di Koto Gadang dan mendapatkan sambutan luar biasa dari masyarakat setempat. Obsesi Roehana pada perjuangan hak-hak perempuan tergambar bukan hanya lewat tulisan tetapi juga lewat karya seni.

## Daftar Pustaka:

- Alcoff, L.M. 2017 "Decolonizing Feminist Philosophy" dalam *Decolonizing Feminism, Transnational Feminism and Globalization*. Rowman & Littlefield: London-New York.
- Alcoff, L.M. 2003. *Singing in the Fire, Stories of Women in Philosophy*. Romanlittlefield: Maryland.
- Arisaka, Y. 2000. "Asian Women: Invisibility, Locations, and Claims to Philosophy" dalam Naomi Zack (editor) *Women of Color and Philosophy*. Blackwell: Massachusettes.
- Arivia, G. 2003. *Filsafat Berperspektif Feminis*. YJP Press: Jakarta.
- Bhambra, G.K. 2014. "Postcolonial and Decolonial Dialog" dalam *Postcolonial Studies Culture Politics Economy*. DOI: 10.1080/13688790.2014.966414.
- Buxton, R. & Whiting, L. 2020. *The Philosophers Queens*. Unbound. Slovenia.
- Chin, G.V.S. 2020. "Ambivalent Narration: Kartini's Silence and the Other Woman" dalam *Appropriating Kartini, Colonial, National and Transnational Memories of the Indonesian Icon*. ISEAS. Singapura.
- Coté, J. 1995. *On Feminism and Nationalism: Kartini's Letters to Stella Zeehandelaar 1899–1903*. Monash Asia Institute.

- Dei, G.J. 2008. "Indigenous knowledge studies and the next generation: Pedagogical possibilities for anti-colonial education" dalam *The Australian Journal of Indigenous Education* 37(Supplementary), hlm. 5–13.
- Fitriyanti. 2001. *Roehana Koeddoes, Perempuan Sumatera Barat*. YJP: Jakarta.
- Fortier, C. 2017. "Unsettling Methodologies/Decolonizing Movements" dalam *Journal of Indigenous Social Development*, 6(1). hlm. 20–36.
- Gerber, T. 2020. "A Decolonial Feminism in Conversation with Françoise Vergès" dalam *Epoque, Philosophy Monthly*. Issue #28. January.
- Garrouette, E.M. 2003. *Real Indians: Identity and the Survival of Native America*. University of California Press: Los Angeles.
- Harding, S. 1987. "The Method Question". *Hypatia*, 2(3), 19–35. Diakses pada 1 Juli 2022, di: <http://www.jstor.org/stable/3810120>.
- Heraty, T. 2013. *Aku Dalam Budaya*. Gramedia Pustaka Utama.
- Heraty, T. 2013. *Berpijak pada filsafat: Kumpulan Sinopsis Disertasi Program Pascasarjana Filsafat Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia Buku 1 dan Buku 2*. Komunitas Bambu.
- Heraty, T. 2015. *Tentang Manusia Indonesia, Yayasan Pustaka Obor Indonesia: Jakarta*.
- Heraty, T. 2006. *Calon Arang*. Obor: Jakarta.
- Heraty, T. 1974. *Sajak-sajak 33*. Budaya Jaya: Jakarta.
- Heraty, T. 2018. *Transendensi Feminis, Kesetaraan Gender Menurut Simone de Beauvoir*. PT Gramedia: Jakarta.
- Heraty, T. 2020. *Ajaib, Nyata, Terkadang Lucu, Fragmen Autobiografi*. Penerbit Kompas. Jakarta.
- Ihromi, T.O. 1995. *Kajian Wanita dalam Pembangunan. Penyunting T.O. Ihromi*. Yayasan Obor Indonesia: Jakarta.
- Koh, E. 2008. "Gender Issues and Confucian Scriptures: Is Confucianism Incompatible with Gender Equality in South Korea?" dalam *Bulletin of the School of Oriental and African Studies-University of London*, 71, hlm. 345–362.
- Koh, E. 2008. "Gender Issues and Confucian Scriptures: Is Confucianism Incompatible with Gender Equality in South Korea?" dalam *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 71, No. 2. London: University of London. *Scripture and Modernity: A Tribute to Professor John Wansbrough*. hlm. 345–362.
- Kulkathas, C. 2009. "The Dilemma of a Dutiful Daughter: Love and Freedom in the Thought of Kartini" dalam *Toward a Humanist Justice, The Political Philosophy of Susan Moller Okin*. New York: Oxford.
- Llanera, T. 2019. "The Brown's Babe Burden" dalam *Hypatia*. Vol. 34 Number 2, Spring.
- Lorde, A. 1984. "The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House" dalam *Sister Outsider: Essays and Speeches 1*. hlm. 10–14. Crossing Press: Canada.
- Lugones, M. 2010. "Toward a Decolonial Feminism" dalam *Hypatia*. Fall 2010, Vol. 25, No. 4. hlm. 742–759.
- Waithe, Mary Ellen. 1987. *A History of Women Philosophers*. Dordrecht; Boston: Kluwer Academic Pub.
- Mercer, C. 2018. "The Philosophical Roots of Western Misogyny" dalam *Philosophical Topics*. Vol. 46, No. 2. hlm. 183–208.
- McDermott, P. 1994. *Politics and Scholarship*. University of Illinois Press. Chicago.
- McGuire-Adams, T.D. 2020. "Paradigm shifting: Centering Indigenous research methodologies, an Anishinaabe perspective. Qualitative Research" dalam *Sport, Exercise and Health*, 12(1). Hlm. 34–47. Diakses pada 1 Juli 2022, di: <https://doi.org/10.1080/2159676X.2019.1662474>.
- McLaren, Margaret A. (ed.) 2017. *Decolonizing Feminism: Transnational Feminism and Globalization*. Rowman & Littlefield International.S
- Mohanty & Alexander. 2010. "Cartographies of Knowledge and Power: Transnational Feminism as Racial Praxis" dalam *Critical Transnational Feminism Praxis*. SUNY Press: Albany.
- Oyewumi, O. 1997. "The Invention of Women" dalam *Making an African Sense of Western Gender Discourses*. University of Minnesota Press: Minneapolis.
- Pane, A. 2009. *Habis Gelap Terbitlah Terang*. Balai Pustaka: Jakarta.
- Roehana, S. 1912. "Pelita Kapas" dalam *Soenting Melajoe*, No. 4, 27 Juli.
- Roehana, S. 1912. "Perhiasan Pakaian" dalam *Soenting Melajoe*, No. 10 Tahun 1, 7 Agustus.
- Roehana, S. 1913. "Rendah Hati" dalam *Soenting Melajoe*, No. 9 Tahun 2, 20 Februari.
- Roehana, S. 1913. *Soenting Melajoe*, No. 28, tahun kedua, 4 Juli.
- SGOKI. 2018. *Women Philosophers from Asia, Africa, and Meso America*. Diakses pada <http://www.sgoki.org/no/2018/11/25/women-philosophers-from-asia-africa-and-meso-america/>
- Symmers, A.L. 1921. *Letters of a Javanese Princess*. Duckworth & Co. London.
- Toer, P.A. 2000. *Panggil Aku Kartini Saja*. Hasta Mitra: Jakarta.
- Thambinathan & Kinsella. 2021. "Decolonizing Methodologies in Qualitative Research: Creating Spaces for Transformative Praxis" dalam *International Journal of Qualitative Methods*, Volume 20. hlm. 1–9.
- Vergès, F. 2019. *A Decolonial Feminism*. Pluto Press: London.



## Aktivistis Feminis Akademik: Pengetahuan Perempuan untuk Resistensi, Harapan, dan Perubahan Sosial. Kontribusi Jurnal Perempuan dalam Membangun Diskursus Feminisme di Indonesia

### *The Feminist Academic Activist: Women's Knowledge for Resistance, Hope and Social Change. Jurnal Perempuan's Contribution to Building Feminist Discourse in Indonesia*

Retno Daru Dewi G.S. Putri<sup>1</sup>, Abby Gina Boang Manalu<sup>2</sup>, Nur Iman Subono<sup>3</sup>

Jurnal Perempuan<sup>1</sup>, Universitas Bina Nusantara<sup>2</sup>, Universitas Indonesia<sup>3</sup>  
Alamanda Tower 25th Floor, Jalan T.B. Simatupang kavling 23-24 Jakarta 12430<sup>1</sup>, Jalan Raya Kebon Jeruk No. 27, RW 9, Kebon Jeruk, Kecamatan Kebon Jeruk, Kota Jakarta Barat, Daerah Khusus Ibukota Jakarta 11530<sup>2</sup>, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Indonesia Kampus UI Depok, Jawa Barat 16424<sup>3</sup>

daru@jurnalperempuan.com, abby.gina@binus.ac.id, boni.subono@gmail.com

Kronologi Naskah: diterima 15 Juli 2022, direvisi 8 Agustus 2022, diputuskan diterima 11 Agustus 2022

#### Abstract

From 1996 to 2021, *Jurnal Perempuan* has been disseminating feminist knowledge for 25 years. A total of 610 scientific papers have been published in 110 editions under 11 different main topics. In addition to feminist literature, which is published three times a year, *Jurnal Perempuan*'s research results also underlie a number of movements and advocacy in fighting for feminism and gender issues. The transformation of feminist theories into real practice is manifested in public discussions, collective actions, video documentaries, to the participation of *Sahabat Jurnal Perempuan*. This qualitative research aims to reflect on the publication of *Jurnal Perempuan* over the last 25 years and how *Jurnal Perempuan* turns academic research into activism against oppression and violence. Using the ethnography or autoethnography method, this paper will describe how *Jurnal Perempuan* implements feminist praxis in building a feminist discourse through feminist literature, education, advocacy, and solidarity.

Keywords: feminist discourse, feminist knowledge, feminist praxis, feminist research

#### Abstrak

Sejak tahun 1996 hingga 2021, *Jurnal Perempuan* telah mendiseminasikan pengetahuan feminisme selama 25 tahun. Sebanyak 610 tulisan ilmiah telah dipublikasikan dalam 110 edisi di bawah 11 topik utama yang berbeda. Selain literatur feminis yang dipublikasikan sebanyak tiga kali setiap tahunnya, hasil-hasil riset *Jurnal Perempuan* turut mendasari sejumlah pergerakan dan advokasi dalam memperjuangkan isu feminisme dan gender. Transformasi teori-teori feminisme ke dalam praktik nyata diwujudkan dalam diskusi publik, aksi kolektif, video dokumenter hingga partisipasi *Sahabat Jurnal Perempuan*. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang bertujuan merefleksikan publikasi *Jurnal Perempuan* di Indonesia selama 25 tahun terakhir dan bagaimana *Jurnal Perempuan* membentuk riset akademis menjadi aktivisme yang menolak opresi dan kekerasan. Dengan menggunakan metode etnografi atau autoetnografi, tulisan ini akan memaparkan bagaimana *Jurnal Perempuan* mengimplementasikan feminis praxis dalam membangun diskursus feminisme melalui literatur feminis, pendidikan, advokasi, dan solidaritas.

Kata kunci: diskursus feminis, pengetahuan feminis, feminis praxis, riset feminis

## Pendahuluan

*Jurnal Perempuan* (JP) merupakan jurnal akademik feminis pertama di Indonesia yang diterbitkan oleh Yayasan Jurnal Perempuan (YJP). JP bertujuan memenuhi kesenjangan akan sumber-sumber pengetahuan feminisme dan gender yang pada saat itu masih sangat langka. Secara khusus, para pendiri YJP berafiliasi di Universitas Indonesia, yakni Dr. Gadis Arivia dan Prof. Dr. Toeti Heraty Noerhadi, Asikin Arif, M.Phil. memiliki keinginan untuk membantu para

mahasiswa yang kesulitan mendapatkan referensi kajian feminis dalam bahasa Indonesia, dan Ida Dhanny. Ini sejalan dengan tujuan mengembangkan literatur feminis berupa riset akademik sebagai kontribusi pada perkembangan diskursus feminisme di tingkat akademik, gerakan feminis dan/atau gerakan keadilan gender, dan pada masyarakat umum (Dalton dan McDermott 1995). Perlawanan feminis terhadap produksi budaya dan pengetahuan patriarki hadir melalui terbitan jurnal akademik feminis. Berangkat

dari keinginan untuk menjawab keresahan tersebut, YJP menerbitkan JP pertama kali pada 10 Agustus 1996. Setiap edisi JP terdiri dari kumpulan tulisan akademik hasil riset mengenai beragam isu gender dengan sudut pandang feminisme.

Selama 25 tahun, YJP telah memublikasikan 110 edisi JP sejak tahun 1996 hingga 2021. Penelitian JP tidak hanya berfokus pada identitas perempuan sebagai subjek riset. Sebagai wujud dari penelitian feminis, pengalaman perempuan menjadi aspek yang diutamakan untuk membangun diskursus feminis melalui hasil riset JP. Dari 110 edisi JP, penulis mengklasifikasikan 11 topik yang menjadi payung utama ide-ide pada jurnal-jurnal yang telah diterbitkan. Kesebelas topik tersebut adalah Perempuan dan Agama, Anak Perempuan, Budaya dan Sastra, Ekonomi dan Kerja, Hukum dan Hak Asasi Manusia (HAM), Kekerasan Seksual, Lingkungan, Media dan Teknologi, Ilmu Pengetahuan dan Pendidikan, Kesehatan dan Seksualitas, dan Perempuan dalam Sosial dan Politik.

Produksi pengetahuan feminisme melalui jurnal akademik menjadi penting untuk memahami bagaimana keterkaitan antara advokasi berbasis akademik dan berbasis aktivisme. Penelitian dituliskan sebagai bentuk refleksi atas diskursus feminisme yang telah menjadi agenda JP sejak tahun 1996 hingga sekarang. Apa yang telah dihasilkan selama kurun waktu tersebut merupakan kerja yang melibatkan banyak pihak sehingga nuansa penceritaan atas kerja JP juga dapat menjadi bagian dari upaya berbagi pengetahuan.

## Metodologi

JP memosisikan diri sebagai jurnal akademik feminis yang mengeksplorasi bagaimana akademisi dan periset dapat berpijak pada teori dan praktik yang konkret. Sejak awal penerbitannya, JP berkomitmen untuk menghasilkan penelitian yang peduli dengan transformasi sosial. Untuk memeriksa hal tersebut, penelitian ini menggunakan metode etnografi atau autoetnografi yang memungkinkan penulis sebagai bagian dari JP (redaksi di JP) untuk melakukan studi yang penulisnya merupakan bagian dari yang diteliti. Metode penelitian ini memberikan ruang bagi penulis untuk menggambarkan kerja-kerja yang dilakukan JP. Metode tersebut memungkinkan penulis untuk membagi pengalaman dan merefleksikan apa yang telah dikerjakan oleh JP. Metode etnografi atau autoetnografi telah banyak ditulis antara lain oleh Burdell dan Swadener (1999), Duncan (2002), Collins (2010), dan bahkan Bourdieu (1977), mereka menegaskan bahwa

metode yang menggunakan pengalaman sendiri dapat menangkap rasa frustrasi, humor, dan kemanusiaan yang sering kali absen dalam melakukan penelitian yang berjarak. Pengelolaan JP selama hampir 26 tahun tentu melibatkan banyak emosi dan pengorbanan dari setiap staf yang terlibat dalam mempertahankan dan merawat JP yang hingga saat ini satu-satunya jurnal feminis di Indonesia.

Penulis juga menggunakan fondasi teoretis keadilan sosial berdasarkan bingkai teori kritis, pedagogi kritis, dan teori ras kritis (*critical race theory*) atau CRT. Teori kritis membangun teorinya dari Marx yang membedakan antara realitas material dan suprastuktur dengan mengunggulkan realitas sosial yang membentuk suprastruktur. Sekolah Frankfurt utamanya Horkheimer melampaui diskusi perbedaan realitas sosial dan suprastruktur dan menggarisbawahi pentingnya perubahan sosial (Horkheimer 1982). Horkheimer percaya bahwa teori dapat membebaskan mereka yang teropresi. Teori dan penelitian dapat membangun kesadaran yang ditindas sehingga dapat melakukan aksi. Sekolah Frankfurt sebanding dengan Gramsci (1975) yang menggunakan istilah hegemoni budaya atau subaltern (masyarakat terpinggirkan) yang perlu melakukan *counterhegemonic* agar bisa terbebaskan dari penindasan. Pedagogi kritis dari Paulo Friere (2005) juga diperhatikan oleh penulis untuk dapat menjelaskan bentuk penyelenggaraan pendidikan di JP namun dengan menekankan pendekatan feminis yang lebih maju, seperti bell hooks (1994), Gloria Anzaldua (1987), dan Patricia Hill Collins (2009) yang mengaitkan teori kritis bukan saja dengan kelas, tetapi juga dengan gender, ras, dan etnisitas. Mereka lebih jauh berpendapat bahwa pendidikan adalah proyek kritis.

Ketiga teori ini mendukung aktivisme berbasis akademis yang mendorong hasil penelitian menjadi hidup, aktif, serta dapat mengubah masyarakat menuju masyarakat berkeadilan gender. Kerangka teori yang dapat mendukung penelitian menjadi "aktif" telah ditulis oleh Cann dan DeMeulenaere (2020). Penelitian yang "aktif" diejawantahkan dalam berbagai bentuk diseminasi yang bertujuan untuk perubahan sosial, sementara penelitian akademis yang "pasif" hanya berguna di tingkat kemajuan pangkat atau golongan si peneliti demi meningkatkan karier sendiri tetapi tidak untuk menghidupkan riset agar bermanfaat untuk masyarakat luas serta dapat digunakan untuk aksi-aksi politik feminis. YJP telah membuktikan lewat aksi politiknya seperti aksi Suara Ibu Peduli bahwa penelitian dapat menyemburkan api aktivisme.

Dengan menggunakan metode dan kerangka berpikir di atas, dipadukan dengan metode studi literatur, penelitian ini ingin memeriksa secara keseluruhan kerja-kerja *Jurnal Perempuan*. Proses JP membangun diskursus feminisme di Indonesia melalui literatur feminis, pendidikan, advokasi, dan solidaritas selama 25 tahun turut menjadi refleksi pada tulisan ini.

Studi literatur dilakukan dengan menyeleksi terbitan JP dan berbagai bentuk diseminasi pengetahuan feminis lainnya, seperti Pendidikan Publik (PP) serta diskusi terbuka, video atau dokumentasi Kelas Feminisme dan Filsafat (KAFFE), aksi turun ke jalan, partisipasi Sahabat Jurnal Perempuan (SJP), serta kegiatan-kegiatan lainnya yang turut mendukung JP dalam membangun diskursus feminisme di Indonesia. *Jurnal Perempuan* dalam kerjanya selalu berupaya menghasilkan tulisan akademik feminis. Menurut Letherby (2003) tulisan akademik feminis memiliki tiga keutamaan: pertanyaan yang diajukan, latar belakang serta lokasi periset dalam melakukan penelitiannya, dan tujuan dari penelitian dan penulisan dilakukan. Ketiga keutamaan tersebut menjadikan praktik penulisan akademik feminis berbeda dari riset dan tulisan akademik lainnya. Tulisan akademik feminis selalu membawa agenda untuk mendekonstruksi persepsi masyarakat yang mengunggulkan laki-laki dan mendiskriminasi perempuan. Berbagai penelitian, dokumentasi, dan penerbitan yang dilakukan oleh JP dimaksudkan untuk mendobrak norma dan pemikiran masyarakat yang diskriminatif dalam berbagai bidang. Selain penelitian feminis, tulisan ini juga mengurai praktik lain yang dilakukan oleh JP, yaitu literatur feminis, pendidikan publik, solidaritas, serta aktivisme dan gerakan feminisme. Pertanyaan yang hendak dijawab dalam penelitian ini adalah bagaimana kontribusi JP dalam memproduksi pengetahuan feminis di Indonesia dan mentransformasikannya menjadi politik feminis?

## Literatur Feminis

Menurut Dalton dan McDermott (1995), keberadaan jurnal akademik feminis memiliki arti penting dalam politik feminisme. JP sebagai jurnal feminis pertama di Indonesia merupakan rujukan penting bagi studi-studi gender dan feminisme di Indonesia. JP dibangun dalam upaya menghadirkan diskursus feminisme serta menjembatani kesenjangan antara kepentingan gerakan politik akar rumput feminisme dengan tuntutan insititusal akademik untuk adanya penelitian dan penulisan ilmiah dalam bentuk riset dan jurnal. Riset dan penulisan akademik yang dilakukan oleh JP membawa

komitmen feminisme. Hal ini sejalan dengan pendekatan pengetahuan yang tersituasi (Harding, 1988) dan mengartikulasikan pengalaman liyan secara konkret. Advokasi berbasis riset juga dipilih dalam upaya untuk membangun legitimasi bahwa isu yang diartikulasikan oleh JP memiliki basis ilmiah yang merupakan bahasa yang diterima oleh berbagai kalangan pemangku kepentingan, seperti birokrat, pejabat publik, dan lainnya. Selama 25 tahun terakhir, sebanyak 610 penulisan akademik feminis telah diterbitkan oleh JP.

### *Jurnal Perempuan-Advokasi Agenda Feminis Berbasis Data dan Riset*

Pemilihan tema-tema *Jurnal Perempuan* tidak dilakukan secara arbitrer melainkan berdasarkan diskusi dalam tim redaksi dengan pertimbangan kepentingan isu. Dalam 110 terbitan JP, penulis mencoba mengklasifikasikan tema-tema besar dalam riset JP.

**Tabel 1. Perempuan dan Agama**

Edisi	Judul
3	Bias Gender dalam Pemahaman Agama
31	Menimbang Poligami
77	Agama dan Seksualitas
82	Pemilu Agama dan Status Perempuan

Pada salah satu tulisan di edisi 31, *Menimbang Poligami* yang berjudul *Kebijakan Poligami: Kekerasan Negara Terhadap Perempuan*, mempertanyakan kehadiran negara dan hukumnya dalam mencegah maraknya kekerasan terhadap perempuan dalam bentuk poligami (Reyneta 2003). Ada prinsip feminisme dalam tulisan ini yang menguatkan pernyataan bahwa isu poligami adalah persoalan yang politis dan memerlukan respons dalam bentuk perubahan praktik institusi keluarga, institusi hukum keluarga, dan pada kebijakan negara. Perpaduan metodologi feminis dan pengolahan data primer dari penuturan perempuan—yang dikumpulkan oleh Lembaga Bantuan Hukum (LBH) Apik—menjadikan risetnya dapat digunakan sebagai alat advokasi. Senada dengan konsep riset feminis Letherby (2003), pertanyaan yang berangkat dari latar belakang fenomena poligami dijawab oleh JP dengan pemaparan bahwa peraturan hukum yang jelas belum tentu berpihak pada perempuan korban poligami (Reyneta 2003).

Selain paparan data kasus, JP juga merefleksikan dan memformulasikan sejumlah saran untuk mendorong keadilan gender bagi perempuan dalam kaitannya dengan posisi perempuan dalam agama. Dalam topik

terkait perempuan dan agama, ada pengutamaan objektivitas penelitian feminis yang memadukan teori dan praktik (Stanley 1990). Analisis dalam pembahasan tema ini pun menguatkan teori *standpoint* milik Harding (1991) yang terlihat dalam upaya menunjukkan pengaruh faktor-faktor eksternal atas praktik poligami sehingga menghasilkan tuntutan perlunya hukum yang berpihak pada korban.

**Tabel 2. Anak Perempuan**

Edisi	Judul
16	Ibu dan Anak Perempuan
29	Perdagangan Perempuan dan Anak Indonesia
55	Anak Jalanan Perempuan
59	Perempuan dan Anak di Wilayah Tertinggal
88	Pernikahan Anak: Status Anak Perempuan
105	Hak Anak dan Keadilan Gender

Edisi-edisi JP selalu menghadirkan praktik politik feminis. Seperti pada tema anak perempuan yang salah satunya mengangkat tentang isu perkawinan anak. Perkawinan anak adalah praktik yang merenggut hak anak perempuan dari aspek Hak Kesehatan Seksual dan Reproduksi (HKSR), kesempatan terhadap pendidikan, partisipasi dalam dunia kerja, angka kematian ibu dan bayi, *stunting*, dan kegagalan pembangunan. Edisi 88 secara khusus mengkritik gagalnya amandemen Undang-Undang (UU) Perkawinan tentang perubahan batas minimal perkawinan yang sebelumnya 16 tahun bagi anak perempuan menjadi 18 tahun. Putusan MK No. 18/6/2015 menunjukkan beberapa persoalan antara lain pengabaian hak pendidikan dasar bagi anak perempuan, potensi terjadinya Angka Kematian Ibu (AKI), inkonsistensi hukum yang tidak sesuai dengan instrumen hukum perlindungan anak, tidak berfungsinya hakim sebagai corong UU karena memperlakukan teks hukum tanpa nalar dan nurani, dan adanya lempar tanggung jawab hakim Mahkamah Konstitusional (MK) terhadap Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) dengan menganjurkan revisi UU Perkawinan (Candraningrum 2016).

Upaya menyuarkan kerentanan anak perempuan juga terlihat pada JP edisi 105 yang menunjukkan sejumlah praktik pelanggaran hak anak perempuan karena perkawinan anak di berbagai daerah di Indonesia dengan menggunakan berbagai pendekatan interdisipliner. Riset terkait perkawinan anak tersebut kemudian dijadikan juga sebagai materi kampanye media

sosial berupa infografis dan video pendek pencegahan perkawinan anak. Dengan adanya kampanye dan video tersebut, JP telah mengimplementasi penelitian yang aktif dalam membangun perubahan sosial (Cann and DeMeulenaere 2020) serta sebuah refleksi yang aktif mendidik masyarakat umum (Freire 2005).

**Tabel 3. Budaya dan Sastra**

Edisi	Judul
12	Pria Feminis, Why Not?
13	Perempuan Budaya Pop
20	Perempuan dan Spiritualitas
22	Memikirkan Perkawinan
30	Perempuan dalam Seni Sastra
54	Merayakan Keberagaman
57	Kearifan Lokal
62	Perempuan dan Seni Pertunjukan
64	Saatnya Bicara Soal Laki-laki
84	Budaya Tradisi Adat

JP mengangkat tema Budaya dan Sastra lewat berbagai riset feminis yang terdokumentasi sebagai bentuk kritik budaya patriarkal. Berdalih “kemurnian” budaya, sejumlah praktik adat dan tradisi yang diskriminatif menolak kritik dan perubahan. JP mengangkat tema-tema budaya untuk membuktikan bahwa budaya (termasuk berbagai praktik bias gender dalam budaya) adalah hasil konstruksi sosial sehingga terbuka terhadap kritik, pemaknaan kembali, dan pada perubahan. JP Edisi ke-84 *Budaya Tradisi Adat*, riset Arivia dan Gina (2015) misalnya dengan mengangkat pengalaman konkret para perempuan yang terlibat dalam kawin kontrak di Jawa Barat sebagai korban dari ketimpangan sosial dan budaya patriarkal. Pengalaman tersebut dinarasikan melalui kutipan-kutipan langsung para perempuan korban dan diperkuat dengan analisis feminis. Mengacu pada *standpoint* feminisme, pengalaman konkret perlu dilibatkan agar pemahaman tentang liyan dapat menjadi utuh (Benhabib 1992). JP menggunakan hasil penelitiannya dalam membebaskan mereka yang teropresi (Gramsci 1975) oleh sistem budaya yang patriarkal. Politik feminis dalam tema perempuan dan budaya adalah mengeksplisitkan selubung diskriminasi gender berbasis tradisi dan agama. Sejumlah penelitian lain juga menunjukkan bagaimana budaya lokal seperti Batak juga Bali meletakkan perempuan sebagai subordinat laki-laki di dalam tradisi. Menggunakan pendekatan feminisme liberal yang

berbasis pada hak universal (Benhabib 1992; Okin 1998), edisi-edisi terkait budaya dan sastra percaya bahwa hak atas budaya jika bertentangan dengan kemanusiaan dan keadilan gender haruslah direvitalisasi.

**Tabel 4. Ekonomi dan Kerja**

Edisi	Judul
11	Kerja, Krisis, dan PHK: Maknanya untuk Perempuan
42	Mengurai Kemiskinan, Dimana Perempuan?
74	Siapakah Agen Ekonomi?
99	Perempuan dan Ekonomi Perawatan
108	Perempuan Pekerja di Tengah Krisis dan Perubahan Teknologi

Sejumlah feminis percaya bahwa pemberdayaan perempuan perlu dibangun dari pendekatan ekonomi, sebab hanya dengan memberdayakan perempuan secara ekonomi, agensi, dan daya tawar mereka dalam komunitas dan masyarakat dapat ditingkatkan (McLaren 2019). "Sejumlah riset JP mengangkat berbagai pendekatan dan pengalaman perempuan kelompok rentan dalam keterkaitannya dengan pembagian kerja berdasarkan gender; rendahnya pendidikan; minimnya kesempatan bahkan terpinggirkan dari pekerjaan penghasilan tinggi; tidak adanya ruang kerja yang layak dan aman; hingga desakan untuk pengesahan RUU Perlindungan Pekerja Rumah Tangga. Riset JP terkait isu ekonomi dan kerja percaya bahwa perempuan memiliki kerentanan berlapis dalam tema kerja dan ekonomi. Tema ekonomi dan perempuan memiliki agenda politik feminis yaitu mendorong kebijakan sensitif gender untuk membuka kesempatan setara dalam ekonomi bagi perempuan. Tema ini juga membuka situasi atas praktik budaya patriarkal dalam sistem kerja dan pengupahan yang timpang. Riset JP juga mencakup kondisi selama pandemi Covid-19—selaras dengan teori *standpoint* milik Harding (1991)—bahwa perkembangan pengetahuan feminis tidak lepas dari faktor-faktor eksternal yang ada di sekitar perempuan. Hal ini semakin menjustifikasi bahwa JP melahirkan penelitian-penelitian aktif yang bertujuan untuk mendorong adanya perubahan sosial (Cann and DeMeulenaere 2020) dalam bidang ekonomi.

**Tabel 5. Hukum dan HAM**

Edisi	Judul
9	Pelanggaran HAM Terhadap Perempuan
10	Hukum itu Seksis
47	Mengapa Perempuan Menolak
49	Hukum Kita, Sudahkah Melindungi?
97	Hukum Pidana dan Ketimpangan Gender
110	Perempuan dan Inisiatif Keadilan

Pada topik mengenai Hukum dan HAM, JP mengangkat berbagai riset seperti pada edisi ke-97, *Hukum Pidana dan Ketimpangan Gender*, dengan tulisan yang bertajuk *Rumusan Pasal 488 RUU KUHP Indonesia: Potret Kegagalan Membaca Persoalan Akses Perempuan Atas Identitas Hukum*. Tulisan tersebut menunjukkan bahwa absennya kaca mata feminis dapat membawa kerugian bagi perempuan. Pembebasan mereka yang teropresi tidak mungkin dilakukan tanpa implementasi sudut pandang teori yang tepat (Horkheimer 1982). Sejumlah pendekatan interdisipliner utamanya pendekatan *feminist legal theory* dipakai untuk membaca fenomena hukum yang bias gender. Edisi hukum dan HAM dari JP dimaksudkan sebagai kritik feminis yang berangkat dari pengalaman para korban dan aktivis yang memperjuangkan revisi terhadap UU yang bias gender. Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP) misalnya disebutkan sebagai hukum yang dituliskan berdasarkan pengalaman dan refleksi laki-laki. Alih-alih memberikan kepada perempuan sebagai warga negara, hukum kerap membuat perempuan rentan diskriminalisasi.

**Tabel 6. Kekerasan Seksual**

Edisi	Judul
26	Hentikan Kekerasan terhadap Perempuan
36	Pendampingan Korban Trafiking
38	Pornografi
51	Mengapa Mereka Diperdagangkan
68	Trafficking dan Kebijakan
71	Perkosaan dan Kekuasaan (Rape)
89	RUU Penghapusan Kekerasan Seksual
109	Kekerasan Seksual dan Ketimpangan Gender

Isu Kekerasan Seksual (KS) merupakan agenda feminis global, sebab femomena ini menjadi ancaman bagi perempuan di berbagai belahan dunia termasuk Indonesia. JP secara intensional memilih latar belakang tersebut menjadi penggerak berbagai pihak untuk memperbaiki situasi dan menambah pengetahuan feminis (Harding 1991) akan isu KS. Sejumlah riset yang dipublikasikan JP dilakukan mayoritas oleh akademisi dan aktivis secara khusus diangkat untuk mendorong pengesahan Rancangan Undang-Undang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (RUU TPKS) yang akhirnya disahkan menjadi UU TPKS pada April 2022. Sejumlah riset terkait perkosaan, inses, perkosaan korektif terhadap Lesbian, Bisexual, dan Transgender (LBT) dan kekerasan seksual di lingkungan kampus diangkat dengan pendekatan feminis yang mengedepankan pengalaman konkret dan keberpihakan. Selain digunakan untuk menjadi dasar mendesak pengesahan RUU TPKS, dipakai pula menjadi basis gerakan dan dialog untuk menumbuhkan empati dan keberpihakan mereka terhadap korban. Pengesahan RUU TPKS tentunya adalah hasil kerja gerakan. Riset akademik feminis dalam hal ini menunjukkan adanya keterkaitan advokasi berbasis riset akademis feminis dengan gerakan feminisme berupa aksi. Riset akademik feminis JP kemudian disebarluaskan dalam konten media sosial dan dijadikan basis dialog publik untuk mendesak disahkannya kebijakan terkait pencegahan dan penanganan KS.

**Tabel 7. Lingkungan**

Edisi	Judul
21	Perempuan dan Ekologi
27	Perempuan di Pertambangan
40	Perempuan dalam Bencana
80	Tubuh Perempuan dalam Ekologi
95	Perempuan Nelayan
103	Agensi Perempuan Pedesaan
104	Perempuan dan Lahan Gambut

Kacamata ekofeminisme pun digunakan JP dalam mengangkat isu Lingkungan. Perempuan dan alam mengalami tekanan dan eksploitasi yang serupa dari masyarakat yang patriarki (Tong 2009). Bahkan ketika perempuan berpartisipasi dalam mengolah alam untuk kepentingan hidup serta konsumsi keluarga, keuntungan yang diterimanya tidak selalu berbanding lurus dengan tenaga dan waktu yang mereka keluarkan. Pada tulisan *Perjuangan Rekognisi Identitas Hukum Perempuan Nelayan Ujung Pangkah, Gresik: Analisis Feminis terhadap*

*Kebijakan Kartu dan Asuransi Nelayan* (Ismail 2017) pada edisi ke-95, *Perempuan Nelayan*, pemaknaan budaya yang patriarki ternyata berkaitan erat dengan akses perempuan terhadap sumber daya alam dan pengakuan profesi. Tim redaksi JP mengerjakan tiga riset dengan menggunakan penelitian partisipatif. Mereka terlibat di tengah masyarakat nelayan untuk mengamati dan terlibat dalam keseharian mereka. Metode wawancara mendalam dilakukan untuk memastikan bagaimana tantangan yang mereka alami, agensi, dan aksi kolektif yang menjadi sangat penting dalam gerakan keadilan gender bagi perempuan nelayan.

Penelitian yang dilakukan JP menunjukkan bahwa di tengah kerusakan lingkungan, kemiskinan, dan budaya patriarkal, perempuan nelayan mengalami kerentanan berlapis. Negara yang seharusnya memberikan perlindungan malah berkontribusi pada penyingkiran perempuan nelayan dari akses jaminan sosial yang adil berupa pengakuan profesi dan kartu nelayan. Riset edisi tersebut merupakan bentuk nyata politik feminis. Riset, pendampingan komunitas, dan film dokumenter sebagai produk pengetahuan feminis yang dibuat oleh JP dipakai untuk memperkuat desakan pengakuan terhadap perempuan nelayan yang dilakukan oleh Kiara dan Persaudaraan Perempuan Nelayan Indonesia (PPNI) Puspita Bahari.

**Tabel 8. Media dan Teknologi**

Edisi	Judul
18	Perempuan & Teknologi: Pembebasan?
28	Perempuan dan Media
37	Remaja Melek Media
61	Pendidikan, Media dan Gender
67	Apa Kabar Media Kita?
78	Gender dan Teknologi

Pada tema Media dan Teknologi, JP menyorot minimnya representasi perempuan dalam kedua area tersebut. Banyaknya perempuan yang ikut meramaikan penggunaan media tidak menutup fakta bahwa masih didominasi oleh laki-laki (Mukherjee, Ratho & Jain 2021). Pada edisi 67, *Apa Kabar Media Kita?*, penelitian feminis JP secara aktif (Cann and DeMeulenaere 2020) dimaksudkan untuk mendukung politik feminis dalam menjawab keresahan akan minimnya representasi perempuan di media dan pengekangan ekspresi dan pembatasan pihak-pihak yang berpartisipasi dalam penyiaran termasuk perempuan pasca reformasi 1998.

Dalam JP 68 dibahas pula terkait seksualisasi penampilan perempuan dalam media menjadi masalah utamanya. Seturut dengan pemikiran feminis terkait tubuh misalnya Young dalam *On Female Body Experience* (2005) dan banyak pemikir feminis lain pemaknaan tubuh, riset-riset JP terkait Media dan Teknologi menggambarkan kritik keras tentang bagaimana tubuh perempuan dinarasikan dan dikomersialisasikan. Standar kecantikan yang dimiliki dan disosialisasikan oleh media tidak merepresentasikan perempuan pada umumnya (Amiruddin 2010). Secara terstruktur riset terkait tema ini dimaksudkan untuk membaca ulang mitos kecantikan dari perspektif feminis.

ilmu berdasarkan gender memengaruhi partisipasi perempuan dalam STEM. JP 91 membawa agenda politik untuk mendorong partisipasi perempuan dalam STEM, yaitu dengan cara memperbaiki kurikulum, mengubah pemahaman dan praktik institusi pendidikan dan keluarga dalam memahami investasi pendidikan bagi perempuan, dan mempromosikan bahwa bidang STEM terbuka bagi semua dan memberikan peluang penghasilan yang baik bagi perempuan. Jika ketimpangan dalam STEM tidak ditanggapi secara serius oleh negara dan pihak pengampu kepentingan lain maka cita-cita Sustainable Development Goals (SDGs) terancam gagal terpenuhi.

**Tabel 9. Ilmu Pengetahuan dan Pendidikan**

Edisi	Judul
23	Perspektif Gender dalam Pendidikan
32	Perempuan dan Fundamentalisme
44	Pendidikan Alternatif untuk Perempuan
45	Sejauh Mana Komitmen Negara?
48	Pengetahuan Perempuan
52	Kami Punya Sejarah
66	Pendidikan untuk Semua
70	Sekolah Mahal
85	Instrumen Gender Internasional
90	Pedagogi Feminis
91	Status Perempuan dalam STEM (Sains, Teknologi, Engineering, Matematika)
96	Feminisme dan Cinta

**Tabel 10. Kesehatan dan Seksualitas**

Edisi	Judul
2	Prostitusi Berkah atau Kutukan?
4	Rahim ini Milik Siapa?
15	Wacana Tubuh Perempuan
25	Perempuan Lansia
41	Seksualitas
43	Melindungi Perempuan dari HIV AIDS
53	Kesehatan Reproduksi: Andai Perempuan Bisa Memilih
58	Seksualitas Lesbian
86	SRHR (Sexual & Reproductive Health & Rights) & Perubahan Iklim
87	Keragaman Gender & Seksualitas
93	HKS dan Kebijakan Pembangunan
102	Perempuan dan Kesehatan
107	Perempuan & Pandemi Covid-19

Riset-riset feminis JP pada topik Ilmu Pengetahuan dan Pendidikan mengkritisi kesetaraan dan kesempatan perempuan dalam memperoleh pendidikan. Dalam JP 90 tentang *Pedagogi Feminis* misalnya dimaksudkan untuk mendokumentasikan pengetahuan dan aktivisme dalam kelas yang dilakukan sejumlah akademisi feminisme untuk mendorong kurikulum, pengajaran, pembelajaran, publikasi ilmiah terkait pengetahuan perempuan dan *queer* sebagai liyan. Hal tersebut menunjukkan pentingnya kesadaran akan peran keberagaman di dalam mengembangkan sebuah penelitian (hooks 1994). Riset edisi ini menyoroti pengalaman pedagogi feminisme di Jawa dan daerah Timur Indonesia untuk menunjukkan pengalaman yang berbeda terkait membudayakan pengetahuan feminis di Indonesia.

Sementara edisi JP 91 *Status Perempuan dalam STEM (Sains, Teknologi, Engineering, Matematika)* mengeksplisitkan bahwa pembagian kerja dan

Topik Kesehatan dan Seksualitas seperti dalam JP edisi 58 dan 87 merupakan politik feminis yang menyuarakan isu yang dianggap tabu dan ditiadakan. Tema-tema terkait hasrat seksual, keragaman gender, dan seksualitas adalah isu yang ada di masyarakat tetapi jarang mendapat perhatian baik di tingkat akademik maupun lembaga riset lain. Padahal jika kita bicara tentang hak konstitusional warga negara, terkait isu keadilan sosial, kelompok marginal seperti Lesbian, Gay, Biseksual, Transgender, dan *Queer* (LGBTQ) haruslah diartikulasikan dalam riset sosial yang berimbang. Riset yang ada pun terkait LGBTQ kerap dibangun dari antipati atau narasi keagamaan. JP menggunakan *standpoint* feminisme dalam menyuarakan dan merekognisi identitas yang ditiadakan. Pada edisi 87, *Keragaman Gender & Seksualitas*, menyoroti masalah

kelompok marginal LGBT pada tulisan *Hak Asasi Manusia LGBT dalam Kebijakan Dalam Negeri Indonesia*. Kelompok LGBTQ kerap mendapat kekerasan berlapis dari keluarga, komunitas, dan dari negara. Mereka kerap tersingkir dari wacana keadilan sosial. Riset dan

penulisan akademik feminis pada tema LGBTQ di sini sebagaimana yang dikatakan Cann dan DeMulenaere (2020) dimaksudkan untuk membangun empati, solidaritas, dan advokasi pemenuhan HAM LGBTQ di Indonesia.

**Tabel 11. Perempuan dalam Sosial dan Politik**

Edisi	Judul	Edisi	Judul
1	Mengapa Perempuan Disiksa?	60	Awat! Perda Diskriminatif
5	Dampak Pembangunan Terhadap Perempuan	63	Catatan Perjuangan Politik Perempuan
6	Siapa Bercermin ke Siapa?	65	Mencari Ruang untuk Difabel
7	Politik Bergejolak Perempuan di Mana?	69	Seberapa Jauh Tanggung Jawab Negara?
8	Pemerintah yang Berdiri di Atas Darah Perempuan	72	Berantas Korupsi
14	Gerakan Perempuan Sedunia	73	Perkawinan dan Keluarga
17	Perempuan Lokal Bicara	75	Perempuan Pejabat Publik
19	Perempuan dalam Kewarganegaraan, Di Mana?	76	Karier dan Rumah Tangga
24	Perempuan di Wilayah Konflik	79	Pemilu dan Keterwakilan
33	Perempuan dan Pemulihan Konflik	81	Perempuan Politisi
34	Politik dan Keterwakilan Perempuan	83	Perempuan dalam Kabinet
35	Halo, Senayan!	92	Perempuan dan Kebijakan publik
39	Pekerja Domestik	94	Pekerja Rumah Tangga Domestik dan Migran
46	Sudahkah Anggaran Kita Sensitif Gender?	98	Perempuan dan Kebangsaan
50	Pengarusutamaan Gender	100	Pemikiran dan Gerakan Perempuan di Indonesia
56	Menyoal Buruh Mengapa Mereka Dieksploitasi?	101	Perempuan dan Demokrasi
56	Menyoal Buruh Mengapa Mereka Dieksploitasi?	106	Perempuan Pekerja Migran

Riset dan penulisan akademik feminis dengan tema Perempuan dalam Sosial dan Politik merupakan payung ide terbesar yang dipublikasikan oleh JP. Sejumlah riset dalam payung tema Perempuan dalam Sosial dan Politik ini menunjukkan pentingnya keterlibatan perempuan dalam kehidupan publik. Sejumlah penelitian aktif menunjukkan bahwa keterlibatan perempuan dalam sosial dan politik menjadi penting agar kepentingan mereka dapat disuarakan dan diperjuangkan dalam mewujudkan transformasi sosial. Sejumlah riset dalam payung tema ini kerap menyoroti tentang partisipasi

perempuan khususnya yang dipromosikan dalam bahasa Pengarusutamaan Gender (PUG). Secara terarah, riset ini menunjukkan capaian dari PUG tetapi di sisi lain juga mengkritik istilah “partisipasi perempuan” yang kerap kali sekadar dimaknai sebagai partisipasi nominal dan bukan sebagai partisipasi yang bersifat transformatif.

Dari keseluruhan tema dan penulisan riset feminisme yang dilakukan oleh JP, riset feminis dimaksudkan sebagai advokasi berbasis pengetahuan untuk mendorong transformasi sosial di skala mikro

yaitu kesadaran individu dalam relasi interpersonal, dalam skala meso yaitu sebagai alat untuk mendorong perubahan praktik budaya dan institusi, dan mendorong perubahan pada aspek makro yaitu memengaruhi arah kebijakan. Beberapa riset JP memang secara intensional dan aktif dimaksudkan untuk mendesak dilahirkannya kebijakan yang sensitif gender (Cann and DeMeulenaere 2020). Beberapa tema riset terkait antara lain terkait perdagangan manusia, perkawinan anak, pornografi, pengesahan RUU Perlindungan Pekerja Rumah Tangga (PPRT), pengesahan RUU TPKS, pemenuhan HAM terhadap kelompok LGBTQ, dan pengakuan terhadap perempuan nelayan. Seluruh agenda politik feminis dalam riset-riset JP berbasis pengalaman yang dipakai untuk mengeksplisitkan ketimpangan gender dan menuntut pertanggungjawaban negara dan masyarakat.

#### *Literasi Feminis dalam Rubrik Budaya, Cerpen, Puisi, dan Terbitan YJP Press*

Cerpen dan puisi merupakan media yang sering kali digunakan sebagai ekspresi dari sebuah gerakan (Martin 2016) termasuk feminisme. Layaknya riset feminis yang menjawab pertanyaan mengenai isu di sekitar perempuan (Letherby 2003), puisi memiliki kontribusi yang serupa untuk pengetahuan feminis. Rubrik cerpen dan puisi pada JP menyampaikan keresahan para penulis serta penyairnya akan kondisi sekitar mereka yang mendiskriminasi perempuan. Pada setiap edisi JP, selain beberapa hasil riset yang menjadi *Topik Empu* (TE) terdapat rubrik *cerpen* dan *puisi*.

Berbeda dengan riset akademik feminis, literasi berupa sastra memiliki target mengubah kesadaran moral di tataran individual. Richard Rorty (2007) menyatakan bahwa sastra memiliki tanggung jawab dan kapasitas yang lebih besar daripada teori moral arus utama untuk menyentuh kesadaran manusia. Hal ini terlihat dari karya-karya puisi dan cerpen feminis yang dipublikasikan dalam JP. Tema perkosaan, kemiskinan perempuan, kekerasan dalam rumah tangga, dan ketercerabutan perempuan dari alam misalnya memberikan gambaran yang sangat jelas tentang bentuk-bentuk ketidakadilan gender. Tulisan yang mengangkat perspektif liyan ini adalah metode feminisme melalui politik estetika feminis.

Literasi feminis lain selain terbitan JP yang berisi riset dan rubrik budaya, YJP juga memproduksi pengetahuan feminisme lewat terbitan *YJP Press*. Sejak tahun 2003, YJP Press telah menerbitkan 12 terbitan. Enam di antaranya adalah buku *Filsafat Berperspektif Feminis, Modul Panduan*

*Media Meliput LGBT, Kumpulan Puisi Jurnal Perempuan: Perempuan dan Pertarungannya*, kumpulan cerpen *Menulis Tubuh*, kumpulan naskah wawancara *Mereka yang Di Atas Persoalan*, dan buku terkait sejarah Jurnal Perempuan *Kami, Jurnal Perempuan*.

Sejumlah literatur nonriset yang diterbitkan oleh Jurnal Perempuan menunjukkan bahwa pengetahuan feminisme diproduksi dan disebarluaskan melalui berbagai metode dan tidak terbatas pada riset akademik. Kesamaan dari setiap literatur feminis adalah pada muatan agenda politik feminisnya untuk mendorong kesetaraan perempuan dan juga kelompok rentan lainnya.

#### **Pendidikan Publik**

Tidak berhenti pada riset dan publikasi, persoalan distribusi pengetahuan feminis juga dipikirkan secara serius oleh JP. Sebab riset hanyalah sekadar dokumen jika tidak sampai pada target yang dimaksudkan. Beberapa aktivitas yang dilakukan oleh JP adalah Pendidikan Publik dan kelas Kajian Feminisme dan Filsafat (KAFFE), video dokumenter pada kanal YouTube Video Jurnal Perempuan, dan Radio Jurnal Perempuan.

#### *Pendidikan Publik dan Kajian Feminisme dan Filsafat (KAFFE)*

Pendidikan Publik (PP) adalah acara peluncuran edisi JP yang baru terbit dan juga bentuk dari diseminasi pengetahuan feminis yang merupakan hasil dari riset-riset feminis JP. Dalam bentuk seminar, PP mengundang beberapa penulis terpilih dari setiap edisi yang dipublikasikan oleh JP untuk memaparkan hasil penelitian mereka di depan peserta acara tersebut. Refleksi dalam bentuk kegiatan (Freire 2005) PP tidak hanya menyebarluaskan isi dari riset yang dipresentasikan namun juga memberi kesempatan bagi publik yang hadir untuk bertanya dan mengkonfirmasi langsung wawasan yang mereka dapatkan

Prinsip dari PP adalah praxis sosial tentang dialog feminis. Feminisme percaya bahwa dasar dari solidaritas, aktivisme, dan partisipasi publik yang konstruktif adalah keterlibatan dalam dialog yang setara dan inklusif. PP JP dimaksudkan sebagai ruang dialog tersebut. Narasi liyan dalam bentuk riset dipaparkan dan ditujukan bagi kalangan universitas. Sebelum pandemi Covid-19, mayoritas PP JP diadakan di berbagai Universitas di Indonesia, sekalipun PP diadakan di tempat lain tetapi target audiensnya adalah akademisi, mahasiswa, peneliti, aktivis, dan masyarakat umum. PP secara

sistematis menjelaskan beberapa riset yang ada dalam terbitan JP yang dipresentasikan oleh penulisnya. Selain bertujuan memperkenalkan pengetahuan feminis pada masyarakat luas, PP juga dimaksudkan untuk membuka jaringan solidaritas untuk isu feminis. Melalui PP, pihak JP dan orang-orang yang terlibat dapat mengetahui pihak-pihak atau individu yang mungkin diajak berkolaborasi dalam membangun riset feminisme. PP ini juga melibatkan pejabat publik dan birokrat. Tujuannya agar pesan dari riset dapat digunakan untuk pertimbangan membuat kebijakan dan perubahan sosial yang sensitif gender.

Selama pandemi Covid-19, PP diadakan secara dalam jaringan (daring) menggunakan aplikasi Zoom. Pengalaman pandemi Covid-19 membuat JP terus berstrategi dan memanfaatkan aplikasi daring untuk memperkuat advokasi feminis. PP daring di satu sisi mereduksi dialog fisik yang sifatnya intim antara staf, peneliti JP, dan pembacanya, tetapi di sisi lain, PP daring memungkinkan keterlibatan dialog yang lebih luas tanpa adanya batasan wilayah. Tentu saja keterbatasan atau hambatan teknologi di beberapa wilayah Indonesia masih menjadi kendala, tetapi secara umum PP daring memungkinkan pelibatan yang lebih inklusif dalam program PP.

PP memfasilitasi dialog dua arah—yang tidak didapatkan hanya melalui riset dalam bentuk tulisan seperti dalam JP. Dialog memungkinkan terjadinya perluasan pemahaman dan terbangunnya empati (Benhabib 1992). Dalam proses PP bukan hanya audiens yang mendapatkan informasi tetapi tim JP dan periset kerap kali mendapat pengayaan isu dan pengetahuan dari para audiens. Tidak jarang peserta PP memaparkan persoalan yang relevan dengan terbitan JP di wilayahnya dan praktik yang telah mereka lakukan untuk merespons isu yang diangkat oleh JP. PP kerap melibatkan pengampu kebijakan sebagai bagian dari riset aktif dan politik feminis. Melalui dialog publik yang berbasis riset dan tulisan akademik feminis, para peserta, khususnya dari kalangan birokrat memahami situasi kelompok yang diadvokasi sehingga terbangun empati dan komitmen untuk menghasilkan kebijakan yang responsif. Riset tentang Pendampingan Korban *Trafficking* misalnya didialogkan langsung oleh periset JP pada DPR untuk mendesak pengesahan UU TPPO. Begitu juga riset tentang *Kekerasan Seksual dan Ketimpangan Gender* yang didistribusikan langsung pada Kaukus Perempuan Parlemen.

Selain PP, YJP juga menghadirkan Kajian Feminisme dan Filsafat (KAFFE) yang bertujuan untuk mendiseminasi

pengetahuan feminis kepada para peserta yang hadir, yaitu para akademisi, aktivis, profesional, dan kalangan umum. Berbeda dengan PP yang menarget masyarakat umum skala besar, KAFFE dimaksudkan sebagai kursus feminisme yang berfokus pada dialog dalam kelompok kecil berkisar 20-30 orang per kelasnya. Sejak tahun 2016, terdapat 18 edisi kelas KAFFE yang diselenggarakan oleh JP. Diampu oleh para akademisi, aktivis, dan pakar, beberapa materi KAFFE meliputi Postrukturalisme, Islam dan Feminisme, Etika, Filsafat Keadilan, Kebijakan Publik, Hukuman Mati, Radikalisme Agama, Kekerasan Gender, dan Ekofeminisme.

Untuk memastikan pelibatan yang inklusif dan partisipatif, KAFFE tidak hanya dilakukan secara luar jaringan (luring) tetapi juga daring—bahkan sebelum terjadinya pandemi Covid-19. Strategi ini juga merupakan upaya untuk merespons kesenjangan diskursus feminis di beberapa wilayah di Indonesia. YJP dengan prinsip feminisme memiliki tanggung jawab menumbuhkan dan merawat pengetahuan feminis secara inklusif (hooks 1994). Tentu saja upaya menghadirkan KAFFE *online* juga bukan tanpa tantangan. Ketimpangan teknologi di luar pulau Jawa sering kali membuat proses pembelajaran terputus atau peserta terpental dari diskusi daring. Maka untuk meresponsnya, KAFFE juga menyediakan video perkuliahan KAFFE yang diunggah pada *platform* YouTube yang dapat diakses secara bebas oleh masyarakat umum.

#### *Video Dokumenter*

Video dokumenter JP adalah strategi advokasi yang dilakukan JP untuk praxis feminisme. Video dokumenter yang diunggah pada kanal YouTube JP juga menjadi sarana berbagi pengetahuan melalui perkembangan teknologi dan media. Salah satunya dokumenter tahun 2002 berjudul *Perempuan di Wilayah Konflik* menyorot kerugian dan pengalaman perempuan korban konflik di Aceh, Poso, dan Papua. Pengutamaan pengalaman perempuan dan perubahan sosial yang lebih baik adalah tujuan utama penelitian feminis aktif (Cann and DeMeulenaere 2020). JP mendokumentasikan berbagai isu melalui video dokumenter untuk menggugah publik serta membantu para perempuan di wilayah konflik melalui tulisan, aktivisme, donasi, dan dukungan-dukungan lain yang dapat mereka lakukan.

Video dokumenter kedua yang dipublikasi oleh JP melalui kanal YouTube-nya adalah *Fisherwomen/ Perempuan Nelayan*. Perjalanan tim JP pada tahun 2017 ke Desa Morodemak, Jawa Tengah berhasil mengungkap diskriminasi yang dialami oleh perempuan nelayan

di daerah tersebut. Wawancara perempuan nelayan ditampilkan untuk mengutamakan pengalaman perempuan yang mengalami diskriminasi gender. Kesempatan yang diberikan bagi setiap perempuan dalam membagikan opini dan berbagai hambatan tersebut merupakan salah satu karakter utama riset feminis (Letherby 2003).

Kedua dokumenter JP juga menjadi narasi yang diterbitkan melalui JP 24 (berdasarkan hasil kunjungan ke Aceh, Poso, dan Papua) dengan topik *Perempuan di Wilayah Konflik* dan JP 95 (berdasarkan penelitian perempuan nelayan) dengan topik *Perempuan Nelayan*. Hal ini menunjukkan adanya kontribusi dalam mengembangkan pengetahuan feminis serta diskursus feminisme dapat dilakukan melalui media yang berbeda.

### *Radio Jurnal Perempuan*

Selain aktif dalam berbagai aksi terkait berbagai isu perempuan, YJP juga mengembangkan Radio Jurnal Perempuan (RJP). Program RJP merupakan strategi advokasi berbasis media yang dilakukan JP. Pada tahun 1998—2010 Jurnal Perempuan menggunakan media radio sebagai alat pendidikan bagi publik secara luas untuk isu kesetaraan gender dan feminisme. Pada awalnya RJP hanya disiarkan di empat stasiun radio di Jakarta, namun di tahun 2000 RJP mulai menggalang berbagai kerja sama dengan berbagai pihak hingga mampu merambah 160 stasiun radio mitra di seluruh Indonesia. Program RJP disiarkan di 25 provinsi, menyentuh wilayah Barat hingga Timur Indonesia.

Sudah ada sekitar 600 produksi program RJP yang dibuat oleh JP. Berbeda dengan media cetak JP yang menasar target kalangan perempuan kelas menengah, terdidik, lintas profesi, dan perkotaan, maka radio lebih diarahkan ke sasaran masyarakat, khususnya perempuan, yang lebih luas lagi.

Program RJP umumnya berbentuk wawancara terkait isu perempuan. Seperti pada RJP 249<sup>1</sup> yang mengangkat judul *Pelecehan Terhadap Perempuan*. RJP mewawancarai beberapa perempuan atas kasus pelecehan seksual yang terjadi di ruang publik seperti di transportasi umum dan juga di kantor. Pada program RJP 249 juga memberikan edukasi atas pelecehan seksual melalui wawancara terhadap narasumber. Penyampaian pada program RJP mengutamakan penceritaan pertama atas pengalaman perempuan yang kemudian direfleksikan dengan perspektif feminisme namun dengan penyampaian yang sederhana. Hal

ini yang membuat RJP lebih mudah untuk mencapai beragam pendengar di daerah melalui radio lokal. Penceritaan dan kepedulian yang diterapkan melalui RJP telah menguatkan pengembangan pengetahuan feminis—pengetahuan berbasis pengalaman.

Komitmen RJP membangun pengetahuan perempuan dapat dibuktikan dengan pelibatan lebih dari 300 perempuan telah diwawancarai RJP. Mereka memiliki latar belakang usia, kelas, ekonomi, pendidikan, wilayah, seksualitas yang begitu beragam. Program RJP juga melibatkan lebih dari 70 perempuan perwakilan LSM dan 30 akademisi telah secara rutin memberikan pandangan dan refleksi mereka terkait isu perempuan (Amirudin 2004).

### **Menumbuhkan dan Memelihara Solidaritas Feminis Melalui Program SJP dan THS**

Solidaritas adalah konsep penting dari feminisme. bell hooks (1986) mengartikulasikan bahwa solidaritas antara perempuan adalah pengakuan terhadap perbedaan antara perempuan baik itu dari segi ras, kelas, dan seksualitas, tetapi perbedaan tersebut pula yang menyatukan perempuan dalam perjuangan dan pembelajaran. Kita secara aktif terlibat untuk mengubah berbagai pemahaman dan perspektif yang salah terhadap kelompok tertentu dan menjadikan pemahaman ini sebagai basis dari politik solidaritas (hooks 1986). Teori dan praxis solidaritas feminis singkatnya merupakan alat untuk memfasilitasi agenda feminis terkait pengakuan terhadap perbedaan. Ada upaya untuk berempati dengan yang liyan (Bartky 2002), aksi kolektif (Allen 1999), serta memunculkan pengakuan atas kepentingan bersama (Mohanty 2003) membuat kita perlu mengedepankan solidaritas. Proses dialog dalam mengenali perbedaan akan membuat kita mampu berjuang bersama. Secara spesifik, solidaritas feminis menunjukkan pertemuan isu interseksional dan ide tentang masyarakat berkeadilan gender. Solidaritas feminis selalu melibatkan refleksi yang memuat konteks sosial dan sejarah tertentu. Dalam konteks kerja JP, pengetahuan dan praktik solidaritas feminis terwujud dalam program-program yang dikembangkan oleh YJP antara lain melalui Sahabat Jurnal Perempuan dan Toeti Heraty Scholarship (THS).

#### *Solidaritas dalam Sahabat Jurnal Perempuan*

Sahabat Jurnal Perempuan (SJP) merupakan program keanggotaan JP. Program SJP sendiri telah belangsung

sejak 2011 atau lebih dari satu dekade, sebelumnya program ini dikenal dengan nama Langganan Jurnal Perempuan. Basis solidaritas dari SJP adalah adanya komitmen untuk berinvestasi dan mendukung terbitan publikasi JP secara berkala.

SJP adalah praktik feminis yang dilakukan oleh YJP untuk menggalang solidaritas feminis antar pembacanya. YJP sejak pertama berdiri telah didukung oleh berbagai donor dan lembaga mitra yang membawa visi-misi keadilan gender dan agenda feminisme. Dalam perjalanannya, YJP berefleksi bahwa dibutuhkan kemandirian organisasi agar lebih mampu mengembangkan program advokasi sesuai dengan kebutuhan dari masyarakat dan dapat pula mengangkat tema-tema penting terkait keadilan gender yang tidak menjadi isu utama dari para donor atau mitra YJP. Oleh sebab itu, SJP merupakan *stakeholder* utama dari YJP.

Pada kinerja organisasi feminis yang didukung oleh donor atau lembaga mitra, perlu ada pemeriksaan kerangka dan tujuan perjuangan dan SJP memegang peran pengawasan tersebut. Tidak menutup kemungkinan ada ketimpangan relasi kekuasaan yang berdampak pada kerja, program, dan agenda advokasi yang dilakukan oleh JP. Komitmen JP terhadap SJP menjadi acuan agar kerja JP sepenuhnya untuk advokasi kepentingan konstitennya di akar rumput sehingga berimplikasi pada pelibatan pengetahuan, perspektif, dan sumber daya yang kontekstual (Nordahl 2019).

Dukungan SJP dalam bentuk donasi memiliki fungsi untuk memastikan akuntabilitas JP yaitu membawakan isu-isu yang sesuai dengan yang dibutuhkan oleh perempuan di Indonesia yang bisa jadi tidak menjadi isu prioritas dari lembaga donor atau mitra. Investasi dari para SJP merupakan dukungan bagi YJP untuk dapat terus melakukan kerja-kerjanya. Bentuk pertanggungjawaban kerja feminis JP kepada SJP dijustifikasi melalui berbagai produk pengetahuan yang dihasilkan oleh YJP. Hingga saat ini ada 590 keanggotaan aktif SJP yang tersebar di 31 provinsi. Selain keragaman wilayah, konstituen JP antara lain akademisi, aktivis, mahasiswa, ibu rumah tangga, kalangan profesional, pejabat publik, dan birokrat.

Donasi SJP menjadi bentuk komitmen dan sikap mutualisme. SJP bukan sekadar pembaca pasif atau penikmat produk YJP melainkan juga agensi yang terlibat aktif menyebarkan dan mengkritisi JP. Program SJP dimaksudkan membangun solidaritas dan menjadi ruang dialogis yang kritis dan reflektif. Untuk itu, SJP melakukan *gathering* SJP setiap tahunnya untuk merawat relasi solidaritas ini. *Gathering* SJP merupakan

diskusi antara seluruh staf YJP dengan para SJP yang formatnya tidak formal seperti Pendidikan Publik atau KAFFE. *Gathering* SJP adalah dialog antara JP dengan SJP untuk mendapatkan *feedback* kerja-kerja JP, mengetahui situasi SJP dan isu ketimpangan gender di wilayah para SJP. Program *gathering* juga dimaksudkan untuk memperkuat basis solidaritas feminis dan mendorong inisiatif aksi kolektif di tiap komunitas—tentunya dengan menjadikan sumber-sumber edukasi dari JP sebagai referensi utama. Pola ini yang membuat para SJP terus membagikan pengetahuan dari JP dan mengajak yang lain bergabung.

Melalui program SJP, YJP mempraktikkan etika komunikatif feminis yaitu pelibatan inklusif yang memungkinkan untuk setiap orang menuturkan pengalaman konkretnya dalam ruang aman. Menurut Benhabib (1992), dalam dialog setiap orang dapat mengartikulasikan pengalaman konkretnya dan didengar oleh orang lain. Berbicara, mendengar, dan merefleksikan, serta merespons kepentingan orang lain adalah bagaimana solidaritas dipraktikkan. Dialog feminis yang banyak dilakukan dalam program SJP dimaksudkan untuk memperluas kapasitas empati, perspektif, dan solidaritas antara komunitas SJP. SJP menjadi penting karena mereka adalah agen perubahan yang membumikan pengetahuan feminis dalam komunitas dan lingkungannya—wujud praxis sosial YJP.

#### *Solidaritas dalam Toeti Heraty Scholarship*

Bentuk lain dari solidaritas feminis adalah dengan beasiswa yang berorientasi pada investasi pendidikan perempuan. Program beasiswa untuk perempuan sebetulnya sudah dilakukan JP sejak tahun 2001. Beasiswa bagi perempuan di awal programnya ditujukan untuk mendukung staf JP dan/atau mahasiswi yang berprestasi dan memiliki kepedulian pada isu perempuan atau terlibat aktivisme. Program beasiswa ini dimaksudkan untuk memberdayakan para perempuan yang dianggap sebagai agensi perubahan agar memiliki kapasitas lebih dalam memperjuangkan agenda feminisme. Beasiswa yang diberikan oleh JP kepada staf dan/atau mahasiswi aktivis berasal dari dana SJP—selain mendukung penerbitan juga telah berinvestasi pada pendidikan perempuan. Namun, tentunya pendanaan ini masih sangat terbatas.

Sejak tahun 2022 dengan dukungan dari Keluarga Toeti Heraty, JP melanjutkan kembali program beasiswa untuk perempuan. Toeti Heraty Scholarship (THS) dimaksudkan untuk mendukung pendidikan di bidang yang langka di Indonesia, yaitu kajian gender dan ilmu

filosofat. Saat ini telah terpilih sepuluh penerima beasiswa, yakni para perempuan dengan prestasi akademik yang baik dan catatan aktivisme yang kuat. Para *fellow* THS diharapkan menjadi motor perubahan untuk mendorong keadilan gender. Mereka tidak hanya menerima dana tetapi juga dilibatkan dalam kerja-kerja yang dilakukan JP.

Para penerima beasiswa THS melakukan kerja magang untuk berkontribusi kekuatan dan kapasitasnya masing-masing guna mendukung kerja feminisme yang dilakukan oleh YJP seperti yang dimaksudkan Amy Allen (1999). Artinya, para *fellow* THS mempraktikkan solidaritas feminisme melalui keterlibatan langsung dalam advokasi dan dari tindakan-tindakan nyata. Solidaritas adalah kekuatan kolektif yang dihasilkan lewat perjuangan yang dimaksudkan untuk mencapai tujuan politik tertentu—yakni keadilan gender. Allen (1999) menyatakan bahwa solidaritas merupakan kekuatan kolektif yang tumbuh dari tindakan bersama, ia mengikat anggota gerakan feminisme bersama-sama. Dalam konteks *fellow* THS, seluruh anggota terikat dalam afiliasi tertentu—memiliki rasa bagian dari komunitas dan melakukan kerja-kerja bersama untuk agenda politik tertentu. Mereka terlibat dalam penulisan, advokasi sosial media, menyebarkan JP kepada komunitasnya dan menjadi representatif YJP.

## Aktivisme dan Gerakan Feminisme

Gadis Arivia, penggagas dan pendiri YJP, mengingatkan perlunya meleburkan dan mensinergikan antara kemampuan berteori dan kapasitas praxis. Terlihat dari kegiatannya sebagai seorang akademisi dan aktivis feminis, Gadis Arivia mengatakan bahwa pemikiran feminisme memiliki tanggung jawab memunculkan perubahan melalui diskursus dan aksi. Kehadiran JP menjadi salah satu bentuk pertemuan diskursus dan aksi feminisme. YJP telah ikut mewarnai gerakan perempuan Indonesia. Salah satu momentum besar keterlibatan YJP pada tahun 1998.

Tanggal 28 Februari 1998, sejumlah “ibu-ibu” memutuskan turun ke jalan di Bundaran Hotel Indonesia dengan menamakan diri Suara Ibu Peduli (SIP), yang dikoordinir oleh aktivis YJP dan sejumlah aktivis individu perempuan, menuntut pemerintah atas kelangkaan susu formula—kebutuhan utama ibu yang memiliki bayi. Saat demo itu dilakukan sehari sebelumnya pemerintah sudah mengumumkan siaga satu menjelang Sidang Umum Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia (MPR RI). Pasukan pengamanan saat itu sudah diizinkan

menggunakan peluru tajam jika ada upaya-upaya kegiatan yang dianggap akan menimbulkan gangguan terhadap ketertiban dan stabilitas politik—termasuk aksi unjuk rasa. Aksi SIP berdampak dengan ditangkapnya 3 orang pendemo saat itu, Karlina Supelli, Gadis Arivia, dan Wilarsih. Peristiwa tersebut menjadi *headline* dan pembicaraan di mana-mana. Majalah *Newsweek* dan koran Belanda *Nieuwe Rotterdamse Courant (NRC)* bahkan memberikan porsi yang besar dalam pemberitaannya.

Aksi Suara Ibu Peduli yang juga diprakarsai oleh para pendiri YJP telah banyak disalahpahami. “Susu formula” yang diangkat bukan kita lihat sebagai stereotipe aksi unjuk rasa ibu-ibu semata. Media massa, masyarakat, bahkan kalangan akademisi telah salah menangkap fenomena aksi unjuk rasa tersebut (Arivia 2006; Subono 1999). Aksi SIP tersebut merupakan bentuk gerakan politik feminisme dunia ketiga, yang menampilkan taktik dan strategi yang sangat canggih dan berbeda dengan politik maskulin pada umumnya. Aksi feminis akan selalu mengambil narasi simbolik yang berdampak besar bagi kehidupan perempuan. Inilah wujud aksi feminisme yang dimaknai YJP.

Perkembangan aktivisme di lingkungan YJP pun terus berjalan. YJP aktif mendorong setiap staf untuk terlibat berbagai aksi, diskusi, dan petisi yang diangkat dari gerakan perempuan maupun komunitas rentan. Misal pada aksi penolakan Rancangan Undang-undang Anti Pornografi dan Pornoaksi (RUU APP) tahun 2006. Selain terlibat pada aksi turun ke jalan, YJP juga mengangkat secara komprehensif dalam terbitan *Mengapa Perempuan Menolak* (2006). Setiap isu yang diangkat dalam JP tidak hanya secara eksklusif menyoal perempuan. Pada perkembangannya, YJP juga mengangkat mengenai keterlibatan laki-laki dalam gerakan feminisme—tentu dengan mengedepankan pengalaman perempuan. Terlihat dari setiap kegiatannya, baik melalui media cetak, video, radio, atau aksi turun ke jalan, YJP terus menyuarakan isu beragam, terutama terkait isu perempuan baik di Indonesia maupun dunia. Nilai kritis, empati, dan solidaritas menjadi landasan YJP bergerak di isu keadilan dan kesetaraan gender.

## Penutup

*Jurnal Perempuan* merupakan jurnal akademik feminis pertama di Indonesia yang telah menghasilkan 110 terbitan dari berbagai tema yang menumbuhkan diskursus feminisme selama 25 tahun terakhir. Penulis, sebagai bagian dari JP, menggunakan metode penelitian etnografik meneliti sekaligus terlibat langsung dalam

kerja-kerja advokasi JP. Pengetahuan feminis yang dibangun oleh JP merupakan pertemuan antara perjuangan berbasis pada penulisan akademik feminis dan gerakan sosial. Salah satu isu penting tentang sejarah pengetahuan feminis yang dibangun oleh JP sebagai jurnal independen yang tidak terikat pada institusi patriarki adalah untuk memastikan adanya sarana untuk memproduksi pengetahuan yang mengacu pada nilai, agenda, komitmen, dan metodologi feminisme.

Berdasarkan literasi feminis JP terlihat manifestasi pengetahuan feminisme. Literasi feminis JP justru menunjukkan ciri keberpihakannya. Pengetahuan feminis yang diproduksi oleh JP berangkat dari keyakinan bahwa produksi pengetahuan sebenarnya adalah proses politis (Haraway 1987). Penulis percaya bahwa para peneliti dan intelektual feminis adalah juga aktivis. Analisis terhadap relasi kekuasaan berbasis gender digunakan dan diformulasi melalui sejumlah ide dan saran untuk mencapai kondisi sosial yang lebih adil dan humanis. Senada dengan perubahan sosial yang diharapkan dari pemaparan teori, yang dipaparkan oleh Horkheimer (1982).

Jantung dari aktivisme politik feminis adalah pada komunitas dan gerakan sosial. Maka dengan adanya publikasi literasi akademik feminis, JP secara aktif telah menantang dikotomi tradisional antara komunitas akademik yang dipandang bebas nilai dan tidak berpihak dengan komunitas nonakademik atau gerakan sosial yang berorientasi pada pengalaman konkret dan desakan perubahan situasi. Melalui jurnal ilmiah feminis, para akademisi atau cendikia feminis melakukan praxis sosial untuk mendorong politik kepentingan dari kelompok perempuan dan terlibat dalam tindakan yang politis.

JP lewat advokasi berbasis data dan riset berupaya membangun pengetahuan dan komunitas feminis yang lebih luas yang mengakomodasi komunitas akademik dan komunitas gerakan identitas gender lainnya dan bersifat lintas identitas. Pengetahuan feminis juga ditujukan untuk kelompok aktivis dan nonaktivis, akademik dan nonakademik, pada berbagai gerakan lintas isu, seperti HKSR, pekerja perempuan, budaya, dan agama. Produksi pengetahuan feminis yang dilakukan oleh JP beroperasi dalam jaringan yang sangat luas dan kompleks yang mengaitkan antara peneliti feminis, akademisi, hingga aktivis. Kerja JP selama 25 tahun adalah kerja menjembatani antara advokasi politis dan advokasi akademisi dalam mengkonstruksi pengetahuan feminis di Indonesia.

## Daftar Pustaka

- Allen, Amy. 1999. *The Power of Feminist Theory: Domination, Resistance, Solidarity*. Routledge: New York.
- Amiruddin, Mariana. 2008. *Jurnal Perempuan 60*. YJP Press: Jakarta.
- Amiruddin, Mariana. 2010. "Mitos Kecantikan di Media (Sebuah Kritik Feminis)." *Jurnal Perempuan* (67): hlm. 23.
- Amiruddin, Mariana. 2011. "Perkosaan Bukan Soal Seks, Tapi Kekuasaan." *Jurnal Perempuan* (71): hlm. 101.
- Amirudin, Mariana. 2004. *Suara Hak-hak Perempuan di Radio Jurnal Perempuan*. YJP Press: Jakarta.
- Anzaldua, Gloria. 1987. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. Aunt Lute Books: San Fransisco.
- Arivia, Gadis. 2006. *Feminisme Sebuah Kata Hati*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- . 2006. *Feminisme: Sebuah Kata Hati*. Penerbit Buku Kompas: Jakarta.
- Arivia, Gadis, and Abby Gina. 2015. "Budaya, Seks dan Agama: Kajian Kawin Kontrak di Cisarua & Jakarta." *Jurnal Perempuan* 20 (1): hlm. 120--136.
- Assembly, United Nations General. 1979. "Human Right Instruments." *United Nations*. Desember 18. Accessed Juni 21, 2022. <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women>.
- Bartky, Sandra Lee. 2002. *Sympathy and Solidarity and Other Essays*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc: Maryland.
- Benhabib, Seyla. 1992. *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics*. Routledge: New York.
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of A Theory of Practice*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Burdell, Patricia, and Beth Blue Swadener. 1999. "Critical Personal Narrative and Autoethnography in Education: Reflections on a Genre." *Educational Researcher* (American Educational Research Association) 28 (6): hlm. 21--26.
- Candraningrum, Dewi. 2016. "Pernikahan Anak: Status Anak Perempuan?" *Jurnal Perempuan* 21 (1): hlm. 5--6.
- Candraningrum, Dewi, and Anita Dhewy. 2016. "Rasa Takut, Bullying & Tekad Pelajar Perempuan dalam STEM: Kajian SMK di Jakarta." *Jurnal Perempuan* 21 (91): hlm. 431--441.
- Cann, Colette, & Eric DeMeulenaere. 2020. *The Activist Academic: Engaged Scholarship for Resistance, Hope and Social Change*. Myers Education Press: Gorham.
- Collins, Patricia Hill. 2009. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politic of Empowerment*. Routledge: New York.
- Collins, Peter. 2010. *The Ethnographic Self as Resource: Writing Memory and Experience into Ethnography*. Berghahn: Oxford & New York.
- Dalton, M.S., and Patrice McDermott. 1995. *Politics and Scholarship: Feminist Academic Journals and the Production of Knowledge*. University of Illinois Press: Urbana.

- Darmawati, Intan. 2001. "Perempuan-perempuan di Kalimantan Barat: Sebuah Catatan Perjalanan." *Jurnal Perempuan* (17): hlm. 59.
- Dhewy, Anita. 2017. "Analisis Wacana Kritis terhadap Pasal Aborsi dalam UU Kesehatan dan PP Kesehatan Reproduksi." *Jurnal Perempuan* 22 (93): hlm. 147--153.
- Duncan, Garrett Albert. 2002. "Critical Race Theory and Method: Rendering Race in Urban Ethnographic Research." *Qualitative Inquiry* 8 (1): hlm. 85--104.
- Freire, Paulo. 2005. *Pedagogy of the Oppressed 30th Anniversary Edition*. New York & Continuum: London.
- Gramsci, Antonio. 1975. *Quaderni del Carcere*. Torino: G. Einaudi.
- Harding, Sandra. 1988. "The Science Question in Feminism." *Hypatia* 3 (1): hlm. 157--168.
- . 1991. *Whose Science? Whose Knowledge?* Ithaca: Cornell University Press.
- hooks, bell. 1986. "Sisterhood: Political Solidarity between Women." *Feminist Review* (Sage Publications, Inc.) (23): hlm. 125--138.
- . 1994. *Teaching to Transgress*. New York: Routledge.
- Horkheimer, Max. 1982. *Critical Theory: Selected Essays*. New York.
- Indonesia, Amnesty International. 2020. *Amnesty International*. Juli 14. Accessed Juni 18, 2022. <https://www.amnesty.id/susahnya-menjadi-korban-kekerasan-seksual-di-indonesia/>.
- Ismail, Naufaludin. 2017. "Perjuangan Rekognisi Identitas Hukum Perempuan Nelayan Ujung Pangkah, Gresik: Analisis Feminis terhadap Kebijakan Kartu dan Asuransi Nelayan." *Jurnal Perempuan* 22 (95): hlm. 311--321.
- Khusnaeny, Asma'ul. 2016. "Rancangan Undang-undang Tentang Penghapusan Kekerasan Seksual: Akses Keadilan, Kebenaran dan Pemulihan bagi Korban." *Jurnal Perempuan* 21 (89): hlm. 191--200.
- Letherby, Gayle. 2003. *Feminist Research in Theory and Practice*. Open University Press: Buckingham.
- Martin, Sylvia. 2016. "Aileen Palmer: Political Activist and "poet of conscience"." *Southerly* 75 (3): hlm. 185--205.
- Masduki. n.d. "Radio Siaran, Teknolodi dan Laki-laki." *Jurnal Perempuan* (67): hlm. 85.
- McLaren, Margaret S. 2019. *Women's Activism, Feminism, and Social Justice*. Oxford University Press: New York.
- Mohanty, Chandra Talpade. 2003. *Feminism Without Border: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Duke University Press: London.
- Morgan, Mary S. 2019. "Recovering Tinbergen." *De Economist* hlm. 283--295.
- Mukherjee, Mitali, Aditi Ratho, and Shruti Jain. 2021. "Unsocial Media: Inclusion, Representation, and Safety for Women on Social Networking Platforms." *Observer Research Foundation Occasional Paper*, May.
- Muthmainnah, Yulianti. 2015. "Hak Asasi Manusia LGBT dalam Kebijakan Dalam Negeri Indonesia." *Jurnal Perempuan* 20 (87): hlm. 339--355.
- Nadia, Nike. 2018. "Atas Nama Cinta: Relasi Kuasa dan Reviktimisasi pada Kasus Kekerasan Seksual dalam Pacaran (Studi Kasus Putusan Pengadilan)." *Jurnal Perempuan* 23 (96): hlm. 33--39.
- Nordahl, Jesper. 2019. *Anticapitalist Feminist Struggle and Transnational Solidarity: Chandra Talpade Mohanty*. Jesper Nordahl: Stockholm.
- Nurtjahyo, Lidwina Inge. 2018. "Rumusan Pasal 488 RUU KUHP Indonesia." *Jurnal Perempuan* 23 (97): hlm. 77--85.
- Okin, Susan Moller. 1998. "Feminism and Multiculturalism: Some Tensions." *Ethics* 108 (4): hlm. 661--684.
- Perempuan, Komnas. 2022. "Bayang-bayang Stagnansi: Daya Pencegahan dan Penanganan Berbanding Peningkatan Jumlah, Ragam dan Kompleksitas Kekerasan Berbasis Gender Terhadap Perempuan." *Catatan Kekerasan Terhadap Perempuan Tahun 2021, Maret 7*: hlm. 89.
- Perempuan, Yayasan Jurnal. 2016. *Kami, Jurnal Perempuan (Setelah 20 Tahun)*. YJP Press: Jakarta.
- Permatasari, Indiani Eka. 2016. "An Analysis of Feminism in Maya Angelou's Poems by Using Historical and Biographical Approaches." *Jurnal Ilmiah Bahasa dan Sastra* 3 (2).
- Rachman, Deva. 2013. "Women and the Web: Bagaimana Meningkatkan Akses, Kompetensi, dan Keterampilan Perempuan Melalui Internet." *Jurnal Perempuan* 18 (78): hlm. 25.
- Reyneta, Vony. 2003. "Kebijakan Poligami: Kekerasan Negara Terhadap Perempuan." *Jurnal Perempuan*: hlm. 7--17.
- Rorty, Richard. 2007. *Philosophy as Cultural Politics: Volume 4: Philosophical Papers*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Sa'an, Masthuriyah. 2015. "Tradisi Nikah-Paksa di Madura: Perspektif Sosio-legal Feminisme." *Jurnal Perempuan* 20 (84): hlm. 67--80.
- Sadikin, Usep Hasan. 2011. "Membebaskan Pendidikan dari Kuasa Penyeragaman." *Jurnal Perempuan* (70): hlm. 79.
- Savitri, Dewayani D., and Atnike Nova Sigi. 2021. "Menilai 'Bekerja dari Rumah' Sebagai 'Kenormalan Baru' bagi Perempuan Pekerja Melalui Perspektif Feminisme." *Jurnal Perempuan* 26 (108): hlm. 39--84.
- Sigi, Atnike Nova. 2021. *Jurnal Perempuan 109*. YJP Press: Jakarta.
- Stanley, Liz. 1990. *Feminist Praxis*. Routledge: New York.
- Subono, Nur Iman. 1999. *Catatan Perjalanan Suara Ibu Peduli*. YJP Press: Jakarta.
- . 1999. *Catatan Perjalanan Suara Ibu Peduli*. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.
- Sulaiman, Wan Idros Wan, Maizatul Haizan Mahbob, and Arina Anis Azlan. 2011. "Learning Outside The Classroom: Effects on Student Concentration." *Procedia Social and Behavioral Sciences*: hlm. 12--17.
- Tong, Rosemary. 2009. *Feminist Thought*. Westview Press: Philadelphia.
- Venny, Adriana. 2006. *Jurnal Perempuan 47*. YJP Press: Jakarta.
- Young, Iris Marion. 2005. *ON Female Body Experience: "Throwing Like a Girl and Other Essays"*. Oxford University Press: New York.

## Catatan Akhir

- 1 Lihat website Jurnal Perempuan di [www.jurnalperempuan.org/radio-jp.html](http://www.jurnalperempuan.org/radio-jp.html)

## Advokasi Media Sosial Yayasan Jurnal Perempuan: Upaya Penyebaran Wacana Feminis di Era Digital

### *Social Media Advocacy of Yayasan Jurnal Perempuan: The Dissemination of Feminist Discourse in the Digital Era*

**Nada Salsabila<sup>1</sup> dan Giovanni Alvita Diera<sup>2</sup>**

Departemen Filsafat, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia<sup>1</sup> dan Departemen Sejarah,  
Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia<sup>2</sup>  
Jalan Prof. Dr. Selo Soemardjan, Kampus UI Depok, Jawa Barat 16424

nada.salsabila@jurnalperempuan.com<sup>1</sup>; alvitadiera@gmail.com<sup>2</sup>

Kronologi Naskah: diterima 14 Juli 2022, direvisi 8 Agustus 2022, diputuskan diterima 11 Agustus 2022

#### Abstract

This paper describes the social media works of the Yayasan Jurnal Perempuan (YJP) as a form of feminist advocacy in the digital space. The digital feminist advocacy aims to balance the digital space filled with anti-feminist, misogynist, and sexist discourses. Since 2013, YJP has taken steps to digitize its products. The digitization extends to YJP's social media platforms, such as YouTube, Instagram, Facebook, and Twitter. This strategy is expected to expand the reach of the spread of feminist discourse carried out by YJP and to seize digital spaces from patriarchy values. This paper uses qualitative research methods by conducting literature studies and interviews with several YJP audiences on social media. This research aims to analyse YJP's adjustment to the digital space, internal and external obstacles, the most widespread form of dissemination, to the analysis of the impact of YJP's social media advocacy on the spread of feminist discourse in the digital space.

Keywords: social media, digital space, networked feminism, feminist discourse, digital advocacy, Yayasan Jurnal Perempuan

#### Abstrak

Tulisan ini memaparkan kerja-kerja media sosial Yayasan Jurnal Perempuan (YJP) sebagai bentuk advokasi isu-isu feminis di ruang digital. Advokasi digital bertujuan sebagai penyeimbang narasi atau wacana di ruang digital yang kini disesaki oleh para anti-feminis, misoginis, dan seksis. Sejak 2013, YJP telah melakukan langkah untuk digitalisasi produk-produknya. Digitalisasi tersebut meluas pada platform media sosial YJP, seperti YouTube, Instagram, Facebook, dan Twitter. Strategi tersebut diharapkan dapat memperluas jangkauan penyebaran wacana feminis yang dilakukan YJP juga merebut ruang-ruang digital dari nilai-nilai patriarki. Tulisan ini menggunakan metode riset kualitatif dengan melakukan studi literatur dan wawancara terhadap audiens YJP di media sosial. Tujuan riset ini adalah menganalisis bagaimana upaya YJP beradaptasi di ruang digital, apa saja hambatan internal dan eksternal yang dihadapi YJP, apa saja bentuk-bentuk penyebaran yang jangkauannya paling luas, hingga analisis terhadap dampak advokasi media sosial YJP terhadap penyebaran wacana feminis di ruang digital.

Kata kunci: media sosial, ruang digital, feminisme jaringan, wacana feminis, advokasi digital, Yayasan Jurnal Perempuan

## Pendahuluan

Yayasan Jurnal Perempuan (YJP) adalah organisasi nirlaba yang berdiri pada tahun 1995 dengan visi untuk pemberdayaan dan penegakan hak-hak perempuan, memfokuskan diri pada kegiatan pendidikan, penelitian, penerbitan, dan advokasi kesetaraan dan keadilan gender yang berbasis riset. YJP telah menjadi bagian dari gerakan perempuan di Indonesia (Arivia & Subono 2017). Sebagai lembaga riset, YJP konsisten memproduksi dan mendokumentasikan pengetahuan perempuan dan kelompok liyan melalui terbitan jurnal ilmiah dengan tajuk *Jurnal Perempuan* (JP) yang pertama terbit tahun 1996. Sejak tahun 2013, YJP membuat *Indonesian*

*Feminist Journal* (IFJ)<sup>1</sup>, yaitu sistem jurnal terbuka daring yang menampung terbitan digital JP (Ruzuar 2016). IFJ menampung JP digital versi bahasa Inggris dan Indonesia untuk mengangkat penulis dan peneliti perempuan ke jenjang internasional (Ruzuar 2016). Setelah itu, secara bertahap YJP mulai melakukan digitalisasi dan penyebaran isu melalui media digital, seperti surat elektronik, website, hingga media sosial.

Media sosial adalah ruang yang memungkinkan manusia mengakses berbagai informasi dan pengetahuan juga membentuk jaringan. Manuel Castells (2010) menyatakan revolusi teknologi yang berlangsung pada kisaran tahun 1970-an menghasilkan

perubahan besar dalam ranah teknologi, mencakup bagaimana masyarakat global membentuk jaringan sosial, persebaran informasi dan pengetahuan, hingga bagaimana informasi dan pengetahuan dikuasai. Revolusi Teknologi kemudian menghasilkan masyarakat jaringan (*network society*). Di era masyarakat jaringan—terutama setelah keterbukaan akses internet—ruang digital menjadi ruang yang menampung berbagai opini, sudut pandang, ideologi, dan hal lainnya (Nikolay et al. 2018).

Perkembangan gagasan feminisme juga tak luput dari revolusi teknologi. Kajian feminisme dan teknologi mulai muncul pada tahun 1970-an, diinisiasi oleh Evelyn Fox Keller, Donna Haraway, dan Sandra Harding (Pratiwi 2021). Feminisme dan teknologi merespons tuntutan perubahan paradigma gerakan dengan wacana perebutan pengetahuan dan teknologi yang semula dipenuhi gagasan maskulin seperti yang ditekankan oleh Harding (1996) dengan epistemologi feminis. Epistemologi feminis menyorot adanya bias gender dalam ilmu pengetahuan dan teknologi sehingga dibutuhkan titik pijak baru yang dapat mengedepankan sudut pandang perempuan (Harding 2004). Hal ini dapat dilihat sebagai perlunya pelibatan perempuan dalam berbagai diskursus pengetahuan. Sudut pandang perempuan harus disoroti untuk mengakomodasikan posisi perempuan dalam pembangunan pengetahuan. Begitupun pada ranah digital, agensi perempuan kerap dikucilkan dalam pembangunan wacana digital (Vitello 2017). Aktivisme feminis di media sosial dimungkinkan merebut ruang-ruang digital yang dipenuhi oleh wacana seksis, misoginis, dan patriarki dengan sudut pandang baru yang inklusif dan berperspektif gender.

Aktivisme feminis di media sosial setidaknya dimulai pasca Reformasi, tepatnya mulai tahun 1990-an, ketika internet mulai dapat diakses oleh publik secara terbatas (Parahita 2019). Media sosial adalah salah satu produk teknologi yang memungkinkan adanya perebutan wacana dan pengetahuan. Dalam gerakan sosial, media sosial berperan selayaknya media cetak: untuk menjaring kekuatan publik. Lebih jauh, gerakan feminis dapat menjadikan media sosial sebagai ruang kampanye (Kasana 2014). Media sosial juga dapat menjadi panggung, jalanan sebagai tempat khalayak memprotes dan melawan ketidakadilan, kesewenangan, dan otoritarianisme (Candraningrum 2014). Dengan demikian, media sosial dapat menjadi salah satu ruang bagi gerakan feminis untuk melakukan aktivismenya.

Perkembangan ruang digital di Indonesia sejalan dengan perkembangan pengguna internet. Indonesia sendiri menduduki peringkat keenam sebagai negara dengan pengguna media sosial tertinggi. Terdapat 204,7 juta pengguna internet di Indonesia per Januari 2022. Tren jumlah pengguna internet ini terus meningkat dalam lima tahun terakhir. Apabila dibandingkan dengan tahun 2018, saat ini jumlah pengguna internet nasional sudah melonjak sebesar 54,25% (We Are Social Indonesia 2022). Seiring dengan meningkatnya pengguna internet, ideologi patriarki yang termanifestasi dalam bentuk Kekerasan Berbasis Gender Online (KBGO) dan ujaran anti-feminis di media sosial juga meningkat. Dokumen Rilis Pers SAFEnet 2021 menyebutkan bahwa pada masa pandemi Covid-19, angka KBGO mengalami peningkatan hingga tiga kali lipat (LM Psikologi UGM, 2021). Data CATAHU Komnas Perempuan menyebutkan pada 2020, angka KBGO meningkat menjadi 940 kasus, padahal pada tahun 2019 hanya terdapat 241 kasus. Lebih lanjut, pada 2021, jumlah kasus KBGO di ranah personal tercatat menjadi 855 kasus. Pelaku terbanyak KBGO untuk ranah publik adalah teman media sosial sejumlah 389 kasus dan orang tidak dikenal 324 kasus, sisanya dilakukan mantan pacar sebanyak 617 kasus dan pacar 218 kasus (Komnas Perempuan 2022). Hal ini menunjukkan bahwa ruang digital telah dipenuhi beragam wacana, termasuk narasi-narasi anti-feminis, misoginis, dan objektifikasi tubuh perempuan.

Wacana-wacana lain yang mendiskreditkan gerakan perempuan di ruang digital pun cukup kompleks. Mulai dari narasi kontra pengesahan Rancangan Undang-Undang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (RUU TPKS), dan berbagai kesengajaan dalam membangun wacana yang tidak berpihak pada perempuan dan kelompok marginal pun menjejali media sosial (Parahita 2019; We Are Social 2022). Sebenarnya, saat ini mulai bermunculan masyarakat yang menyerukan kesetaraan gender dan keadilan sosial di media sosial. Misalnya, muncul berbagai akun media sosial dengan membawa wacana feminis. Sayangnya, orang-orang yang menyuarakan isu keadilan ini sering kali mendapat stigma baru, yaitu *Social Justice Warrior* (SJW). Salah satu aktivis kesetaraan gender, Hannah Al Rasyid, mengatakan bahwa istilah SJW Feminis ini berkembang menjadi sebuah stigma negatif yang berpotensi menghambat perempuan yang ingin berbicara di muka publik (termasuk di media sosial). SJW kini digunakan sebagai sebuah istilah untuk meledek seseorang yang dianggap memiliki perspektif yang lebih progresif dibanding lingkungannya. Budaya

masyarakat yang seperti ini—memberi stigma negatif pada orang yang berpikir progresif—tentunya menjadi salah satu kendala dari susahya wacana feminis dan kesetaraan gender tersebar luas di jagat maya (Magdalene 2020).

Dari berbagai pertarungan wacana di media sosial tersebut, YJP juga mulai melibatkan diri dalam kerja-kerja aktivisme di ruang digital. Sejak 2013, YJP membangun berbagai kanal media sosial untuk menyebarkan pengetahuan dan gagasan melalui berbagai produknya—terutama adalah jurnal ilmiah yang membahas isu gender dan feminis YJP memiliki akun media sosial Facebook, Instagram, Twitter, YouTube. Dengan demikian, penulis merasa penting untuk melihat bagaimana YJP melakukan aktivisme di media sosial, apa saja dampak dan tantangannya dalam menghadirkan wacana feminis di ruang digital di Indonesia? Aktivisme YJP di media sosial penting untuk dipotret dan direfleksikan sebagai upaya penguatan kelembagaan dan gerakan. Posisi peneliti yang juga pengelola media sosial YJP selama satu tahun, dan juga sebagai pembaca sekian tahun, menjadi kekuatan sekaligus keterbatasan kajian ini.

Tulisan ini bukan hanya bersifat reflektif, namun juga mendalami bagaimana perebutan ruang-ruang digital yang telah dilakukan YJP. Pendekatan deskriptif kualitatif menjadi metode pokok dalam tulisan ini. Data dikumpulkan melalui kajian literatur dan wawancara dengan audiens media sosial YJP. Audiens yang dimaksud adalah mereka yang mengikuti dan menyimak konten YJP di akun media sosialnya, yakni Youtube, Instagram, Facebook, Twitter. Kemudian, studi literatur dilakukan pada wacana *networked feminism* dan aktivisme digital feminis.

### **Aktivisme Perempuan dan Gerakan Feminis: Dari Luring ke Daring**

Perubahan paradigma dunia sangat terikat dengan perubahan paradigma kerja. Manuel Castell (2010) menegaskan adanya peningkatan terhadap ketergantungan akses untuk memanipulasi informasi di dalam jaringan. Kerja yang awalnya bersifat langsung harus beradaptasi menghadapi penyebaran informasi dan pengetahuan dilakukan secara digital. Paradigma baru ini mengubah berbagai aspek vital dalam penyebaran informasi dan pengetahuan, termasuk pada gerakan aktivisme. Aktivisme feminis sendiri memiliki corak yang khas yakni dilakukan secara langsung melalui gerakan pemberdayaan perempuan dalam hal pendidikan dan ekonomi (Arivia & Subono

2017; Parahita 2019). Dengan adanya perkembangan teknologi dan informasi pada akhir era kekuasaan Orde Baru, aktivisme feminis mulai merambah internet sebagai media membangun jaringan gerakan (Parahita, 2019).

Gerakan jaringan perempuan di Indonesia pada era Orde Baru ditandai dengan munculnya berbagai Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang bergerak di bidang perempuan. LSM seperti Yayasan Anisa Swasti (Yasanti) (1883), Kalyanamitra (1985), Lembaga Bantuan Hukum Asosiasi Perempuan untuk Keadilan (LBH APIK) (1995), Yayasan Jurnal Perempuan (1995), Institut Kapal Perempuan (2000), dan Women's Research Institute (2002) (Arivia & Subono 2017). Aktivitas feminisme di masa tersebut masih mengandalkan kegiatan tatap muka (luring), di antaranya kegiatan-kegiatan pendidikan bagi perempuan, penyebaran tulisan feminis, pemantapan ekonomi perempuan, dan demonstrasi di jalan (Arivia & Subono 2017). Di tahun tersebut, aktivisme yang dilakukan YJP pun masih mengandalkan kegiatan luring. Penerbitan JP masih sepenuhnya bersifat cetak, menggelar diskusi luring di berbagai universitas hingga menyelenggarakan demonstrasi 'Suara Ibu Peduli' (Arivia 2016; Arivia & Subono 2017). Perubahan paradigma dunia karena revolusi teknologi turut memengaruhi warna gerakan feminis di Indonesia, yang semula berpusat pada ruang-ruang luring mulai memasuki ruang-ruang daring. Salah satunya ditandai dengan munculnya berbagai komunitas feminis baru yang berbasis di media sosial (Parahita 2019). Perambahan pada ruang digital juga dilakukan oleh YJP dimulai dengan digitalisasi JP (Arivia 2016).

Gerakan feminis kontemporer di Indonesia berkembang dalam kerangka *networked feminism*: gerakan feminisme dalam jaringan; memanfaatkan internet untuk menyambungkan komunitas-komunitas perempuan dan komunitas gender marginal (Vitello 2017). *Networked feminism* muncul sebagai bentuk perlawanan sekaligus penyebaran isu feminisme di ruang digital. Terminologi *networked feminism* juga menyiratkan mobilisasi daring dan koordinasi aktivis feminis dalam merespons seksisme, misoginis, rasisme, dan berbagai perlakuan diskriminatif lainnya terhadap kelompok minoritas di ruang digital (Vitello 2017). Kerja-kerja *networked feminism* hadir dalam berbagai akun feminis untuk awam yang bersifat informatif dan ringan. Di Instagram, contohnya, muncul akun-akun seperti @jakartafeminist, @lawanpatriarki, @indonesiafeminis, @lingkarstudifeminis\_. Akun-akun seperti itu umumnya memiliki banyak cabang di kanal media sosial

lainnya, seperti Twitter, Facebook, YouTube hingga TikTok, dengan ribuan pengikut yang aktif menyukai, berkomentar, maupun membagikan post mereka.

Munculnya gerakan digital di media sosial menunjukkan bahwa media sosial telah menjadi alat aktivisme paling penting di abad ke-21 (Candraningrum 2014). Kerangka *networked feminism* memungkinkan media sosial menjadi arena kampanye dan advokasi feminis. Media sosial memungkinkan feminis untuk menuangkan gagasan secara tertulis, berefleksi, dan

juga bertukar informasi dengan para aktivis feminis dari berbagai belahan dunia. Dalam kerangka *networked feminism*, feminis memproduksi berbagai konten sebagai materi kampanye atau edukasi publik. Konten-konten tersebut dapat bermuatan retoris, humor, dan sarkasme yang dapat menyorot ketidakadilan dengan lebih tajam (Vitello 2017).

Menghadapi tantangan baru tersebut, YJP melakukan aktivisme digital feminis dan memiliki beberapa produk digital. Secara garis besar, kerja-kerja media sosial Jurnal Perempuan tercantum dalam tabel berikut.

**Tabel 1. Ringkasan Informasi Mengenai Konten Media Sosial Jurnal Perempuan**

Platform Media Sosial	Bentuk Konten	Penjelasan
YouTube	<ul style="list-style-type: none"> <li>◆ Perkuliahan feminis</li> <li>◆ Wawancara tokoh feminis</li> <li>◆ Siaran/siaran ulang webinar</li> </ul>	Menghadirkan konten informasi dalam bentuk video. Video yang diunggah mengandung informasi dan pembelajaran terkait feminis.
Instagram	<ul style="list-style-type: none"> <li>◆ Ringkasan Jurnal Perempuan</li> <li>◆ <i>Re-post</i> berita feminis</li> <li>◆ Pengumuman kegiatan feminis</li> <li>◆ Pengumuman kebijakan terkait perempuan dan kelompok minoritas</li> <li>◆ Pengumuman hari besar nasional dan internasional</li> </ul>	Menghadirkan konten informasi dalam bentuk visual disertai oleh keterangan sebagai penjelas. Informasi yang diunggah di Instagram lebih menekankan audiovisual dibanding tulisan.
Facebook	<ul style="list-style-type: none"> <li>◆ Ringkasan <i>Jurnal Perempuan</i></li> <li>◆ <i>Re-post</i> berita feminis</li> <li>◆ Pengumuman kegiatan feminis</li> <li>◆ Pengumuman hari besar nasional dan internasional</li> <li>◆ Pengumuman kebijakan terkait perempuan dan kelompok minoritas</li> </ul>	Menghadirkan konten informasi dalam bentuk visual disertai oleh keterangan sebagai penjelas. Informasi yang diunggah di Facebook bersifat seimbang antara penggunaan media audiovisual dan tulisan. Facebook memungkinkan pengguna meletakkan informasi berupa teks yang panjang.
Twitter	<ul style="list-style-type: none"> <li>◆ Kuliah Twitter (Kultwit) yaitu sebuah utas (<i>thread</i>) yang sumbernya berasal dari kegiatan YJP</li> <li>◆ <i>Re-post</i> berita feminis</li> <li>◆ Pengumuman kegiatan feminis</li> <li>◆ Pengumuman hari besar nasional dan internasional</li> <li>◆ Pengumuman kebijakan terkait perempuan dan kelompok minoritas</li> </ul>	Menghadirkan konten informasi dalam bentuk visual disertai oleh <i>caption</i> sebagai penjelas. Beberapa informasi yang diunggah di Twitter lebih menekankan bentuk tulisan dibanding audio maupun visual, seperti kultwit. Informasi yang dihadirkan di Twitter terbatas sampai 240 karakter per posting, sehingga menjadi sangat reduktif dan ringkas.

Sumber: Media sosial Jurnal Perempuan yang diolah oleh penulis

Pada YJP, konten media sosial yang dibuat secara umum digunakan untuk menyebarluaskan informasi feminis, menggaungkan informasi dari jaringan feminis lainnya, dan menyebarluaskan informasi mengenai aktivitas YJP. Hal tersebut dapat dilihat dari bentuk-bentuk kampanye digital YJP berdasarkan tabel di atas. Penyebarluasan informasi feminis dilakukan YJP dengan konten-konten yang menasar pembaca awam. Informasi yang diberikan di media sosial YJP umumnya merupakan

turunan dari artikel ilmiah dari jurnal, seperti konten ringkasan artikel jurnal. Konten tersebut meringkas isi artikel ilmiah, menyederhanakan istilah-istilah akademik, sehingga memudahkan audiens media sosial untuk memahami substansi artikel ilmiah tersebut. Bentuk penyebarluasan informasi lainnya seperti pengumuman kebijakan terkait dengan isu perempuan dan kelompok minoritas, perayaan hari-hari penting dalam gerakan feminis, dan konten informatif hasil kolaborasi dengan

lembaga non-profit lainnya. Atas hal tersebut, audiens media sosial YJP dapat menjangkau segmentasi yang lebih luas, tidak terpaku pada mereka yang sudah terbiasa membaca artikel-artikel ilmiah di YJP.

Selain memproduksi kontennya sendiri, YJP juga rutin menggaungkan ulang informasi atau kampanye feminis dari berbagai lembaga non-profit di bidang feminisme dan gender. Internet menjadi media pergerakan aktivisme feminis yang relatif lebih luas jangkauannya secara global. Atas hal itu, tidak diragukan, internet telah menjadi bagian penting dalam pergerakan feminisme di era ini. Gerakan feminis merambah ke internet dengan cepat meraih popularitas. Aktivisme feminis juga tumbuh menjadi siberfeminis, klik-aktivisme, hingga aktivisme tagar. Kerangka *networked feminism* sendiri memungkinkan berbagai komunitas feminis membangun jaringan digital yang bersifat global. *Networked feminism* menguatkan landasan aktivisme digital dengan menghubungkan berbagai komunitas dan memungkinkan aktivisme dilakukan secara serentak (Fotopoulou 2016). Kendati secara substansi aktivisme digital masih memiliki banyak kekurangan dan ancaman<sup>2</sup>, aktivisme digital telah berperan penting dalam mengarusutamakan pengetahuan dan pengalaman perempuan kepada khalayak. Aktivisme feminis Indonesia di media sosial dapat dilihat sebagai upaya membudayakan kesadaran masyarakat atas perbedaan dan rekognisi gender. Usaha-usaha tersebut dapat secara perlahan merebut ruang-ruang digital dari wacana patriarki dan misoginis meskipun dengan tataran yang terbatas--kelompok muda perkotaan (Parahita 2019).

*Networked feminism* dapat mendukung penyebaran konten aktivisme digital dan dapat memberikan dukungan pada isu dan lembaga terkait. *Networked feminism* bertujuan untuk mendesentralisasi struktur, yang memungkinkan kelompok perempuan untuk terkoneksi dengan optimal, ada di mana-mana, dan inklusif. Kerangka ini menjadikan komunitas feminis sebagai bagian dari 'network' atau jaringan meluaskan skala gerakan tanpa pembatas (Fotopoulou 2016). Dalam hal ini, penyebaran informasi dari lembaga lain yang dilakukan YJP juga merupakan bentuk *networked feminism*. Melalui media sosial, YJP--dan lembaga mitra lainnya--saling membentuk jaringan untuk menggemakan kampanye feminis. Selanjutnya, sebagai LSM, YJP memiliki program, seperti seminar, diskusi, dan peluncuran jurnal. Media sosial YJP juga digunakan untuk menyebarkan informasi tersebut, sebagai bagian dari pendidikan publik akan isu feminisme.

Internet--sebagai bagian dari teknologi--terlanjur diasosiasikan dengan laki-laki sehingga perempuan seakan tidak memiliki tempat di dalamnya. Bias tersebut juga muncul akibat teknologi, pada mulanya, dibentuk dan didominasi oleh laki-laki. Harding menyoroti bagaimana kerangka konseptual dan bias gender ini dilanggengkan dalam institusi pendidikan (Harding 2016). Pembentukan konsep pengetahuan yang bias dan diskriminatif akan menghasilkan tindakan-tindakan yang diskriminatif pula (Arivia 2013). Maka tidak mengherankan bila melihat bagaimana ramainya ruang-ruang digital akan wacana-wacana patriarki dan misoginis di internet. Atas hal tersebut, kampanye feminis hendaknya merebut wacana diskriminatif dan menggantinya dengan wacana-wacana feminis.

Melihat hal tersebut, menjadi penting untuk merebut ruang-ruang digital dengan wacana feminisme. Perebutan ruang digital dapat dilakukan dengan menyusun kembali wacana-wacana gender dengan sudut pandang feminis. Permasalahan terkait teknologi--termasuk pembentukan ruang digital--membutuhkan pembongkaran wacana dan kritik terhadap ilmu pengetahuan yang telah membentuk kerangka pikiran masyarakat (Arivia 2013). Adanya aktivisme digital feminis secara perlahan menghubungkan jaringan perempuan untuk membangun paradigma baru di ruang digital. Salah satu caranya adalah dengan penyebarluasan informasi feminis melalui konten-konten ringan di media sosial. Demikian, jaringan perempuan dapat membangun koneksi lintas generasi antara berbagai kelompok perempuan dalam menyebarkan edukasi feminis informal (Parahita 2019).

### **Aktivisme Digital Yayasan Jurnal Perempuan: Perspektif Pengelola**

Globalisasi menuntut restrukturisasi paradigma informasi dunia. Hal ini juga dirasakan oleh YJP. Digitalisasi produk YJP pada tahun 2013 menjadi langkah awal YJP dalam mengembangkan aktivisme di ruang digital. Selain itu, digitalisasi produk JP juga mewujudkan edisi bahasa Inggris dari JP sebagai bentuk globalisasi (Ruzuar 2016). Berikut dengan angka pengikut di seluruh kanal YJP yang terus bertambah secara organik.

Aktivisme di ruang digital memiliki dampak, hambatan yang datang dari internal organisasi, maupun hambatan yang datang dari eksternal organisasi. Berdasarkan wawancara dengan Abby Gina Boang Manalu selaku Direktur Eksekutif Yayasan Jurnal Perempuan, advokasi digital YJP yang sudah berlangsung dari kisaran tahun 2013 telah berdampak efisiensi waktu

dan biaya advokasi. Advokasi digital memiliki kapasitas penyebaran pengetahuan feminis secara lebih masif dan tanpa sekat wilayah. Selain itu, aktivisme digital lewat media sosial YJP juga menjadi langkah destigmatisasi YJP sebagai LSM yang fokus memproduksi pengetahuan lewat terbitan jurnal yang cenderung eksklusif bagi kelompok akademik. Untuk itu, dibutuhkan strategi dan penguatan program agar aktivisme feminis yang dilakukan oleh YJP melalui media sosial dapat dilakukan dengan baik.

Pendalaman atau penguatan kapasitas staf media sosial tidak hanya dalam bentuk kuantitas seperti banyaknya staf yang mengelola media sosial. Tapi juga kapasitas dalam memahami substansi dari isu-isu feminis yang kita antarkan, juga bagaimana kemampuan membaca kebutuhan audiens, sehingga tim media sosial YJP dapat membangun strategi yang lebih baik. Ini berkaitan dengan sumber daya manusia dan pendanaan untuk memperkuat pengembangan program. Dalam melakukan aktivisme digital tim JP dipastikan untuk menjaga solidaritas feminisme. Untuk itu, penting untuk memastikan agar kerja-kerja kolaboratif dan dukungan antara organisasi dan individu untuk mempromosikan agenda feminisme bersama (Abby Gina Boang Manalu 2022, wawancara 25 Juli).

Strategi penguatan basis advokasi digital YJP dapat dilakukan dengan peningkatan kapasitas dari dalam organisasi dan meningkatkan kegiatan kolaborasi dengan individu dan organisasi lain. Hal tersebut sekaligus menekankan pentingnya kerangka *networked feminism* dalam membangun jaringan feminis sekaligus merebut wacana digital secara masif dan terstruktur. Adanya kolaborasi dengan audiens maupun organisasi lain pun dapat membuka perspektif baru yang memungkinkan adanya interseksi. Atas hal ini, aktivisme digital YJP dapat tumbuh secara sehat, inklusif dalam cita-cita penyebaran pengetahuan feminis yang membumi.

Seperti aktivisme lainnya, aktivisme feminis yang dilakukan oleh YJP berangkat dari kesadaran dan inisiatif individu dan/atau komunitas. Tetapi untuk mengamplifikasi atau memperkuat semua kerja itu perlu dilakukan sejumlah strategi penguatan.

YJP terus beradaptasi dengan kemajuan teknologi dengan menggunakan berbagai aplikasi yang memadai untuk merawat data dan pengetahuan yang ada. Saat ini telah memperbarui sistem akses terhadap JP Online dan membuka akses gratis pada seluruh edisi JP yang telah didigitalisasi. Tim media sosial YJP juga berupaya meningkatkan *engagement* dengan cara melakukan kolaborasi IGLive, interaksi di media sosial, dan memberikan *update* berkala bagi Sahabat Jurnal Perempuan melalui

*e-news letter* yang dikirimkan tiga kali dalam sebulan (Abby Gina Boang Manalu 2022, wawancara 25 Juli).

## Aktivisme Digital Yayasan Jurnal Perempuan: Perspektif Pembaca

Pada sub bab ini akan dibahas bagaimana respons pembaca terhadap konten YJP di ruang digital. Sebagai salah satu LSM feminis, YJP turut meramaikan ruang digital dengan konten yang informatif. Hal ini dibuktikan dengan penelitian kualitatif yang telah dilakukan melalui wawancara, audiens menganggap YJP sudah menjadi *platform* menyebarkan konten feminisme di ruang digital. Keenam narasumber yang diwawancarai menyatakan bahwa mereka dapat mengikuti perkembangan isu-isu feminisme melalui aktivisme digital YJP. Misalnya, salah satu narasumber yang kami wawancarai, menyatakan bahwa dengan mengikuti perkembangan media sosial YJP, ia tetap bisa mengikuti isu-isu feminisme di Indonesia. Tak hanya itu, YJP juga mengisi peran sebagai jembatan bagi isu perempuan dengan isu sosial lainnya, misalnya kerusakan lingkungan atau perhutanan sosial.

YJP juga membahas perempuan dan perhutanan sosial. Menurut saya, itu perlu diangkat karena perempuan dan lingkungan berkaitan erat. Feminisme dan lingkungan itu tidak bisa dipisahkan karena saling memengaruhi satu sama lain. (Faizah Diena 2022, wawancara 15 Juni).

Meski mengangkat isu-isu substantif dan berat<sup>3</sup>, layaknya isu kerusakan lingkungan, UU TPKS, dan lain sebagainya, YJP dianggap mampu menembus ruang digital dengan berbagai kontennya agar dapat dicerna, diterima, dan mampu memberi pengetahuan di ruang digital yang sangat awam akan isu feminisme. Misalnya dengan mempersingkat kalimat agar lebih mudah dan cepat dipahami oleh audiens, menjadi salah satu langkah yang diambil agar konten YJP lebih mudah diterima secara luas.

Konten-konten media sosial YJP membantu untuk orang-orang yang tidak mudah menelan kata-kata panjang atau tidak punya waktu buat mencerna publikasi yang panjang. Misal, dalam konteks perilaku orang-orang di internet sekarang, kita melihat orang-orang ingin disuapi kalimat-kalimat yang cepat, kalimat-kalimat yang langsung bisa dibaca (Faiz Abimanyu 2022, wawancara 15 Juni).

Konten-konten YJP pun semakin mudah dipahami konteksnya, dengan meluncurkan tulisan akademik feminis atau jurnal bersamaan dengan oleh produk visual<sup>4</sup>, seperti *reels* Instagram, Infografis, atau video YouTube.

Selain melalui fitur-fitur yang sudah dijelaskan sebelumnya, YJP juga dapat memanfaatkan fitur siaran langsung (*live streaming*) di Instagram. Misalnya saja, YJP dapat mengundang pembicara-pembicara yang ahli di bidang feminisme, lalu para penonton siaran langsung dapat dengan bebas bertanya ataupun berdiskusi di kolom komentar dan pembicara dapat secara langsung menjawab pertanyaan dari penonton. Lebih lanjut, untuk meningkatkan diskusi dua arah, YJP juga dapat membuat variasi *platform* diskusi itu, misalnya saja memanfaatkan Twitter Space<sup>5</sup> di Twitter. Ausserhofer dan Maireder (2013) menyatakan bahwa penggunaan fitur-fitur di Twitter menunjukkan kecenderungan besar untuk berinteraksi dan terlibat dengan pengguna lain. Di Twitter, para penggunanya memiliki akses ke berbagai sumber. Mereka juga bebas untuk memilih hendak berinteraksi dengan kelompok mana.

Baik Twitter, Instagram, YouTube, Facebook dan berbagai *platform* media sosial lainnya pada dasarnya memiliki dampak untuk penyebaran konten karena tiap *platform* media sosial juga memiliki peminatnya masing-masing. Dari keenam narasumber yang penulis wawancarai, empat orang menyatakan bahwa bentuk penyebaran konten paling efektif untuk menyebarkan isu feminisme adalah audio visual.

Sekarang banyak orang yang lebih suka video daripada infografis. Kalau dulu, kita bisa melihat banyak kampanye lewat infografis, lewat gambar-gambar. Hanya saja, tampaknya sekarang orang lebih banyak tertarik melihat dalam bentuk video (Amira Hasna Ruzuar 2022, wawancara 17 Juni).

Kalau bisa sajian visualnya tidak hanya infografis saja, tetapi juga video karena lebih mudah dipahami masyarakat. Di Instagram dan YouTube sekarang ada fitur algoritma. Jadi tidak perlu mencari, tapi muncul video-video serupa (Irma Sari 2022, wawancara 18 Juni).

Sementara, narasumber yang lainnya menilai bahwa bentuk penyebaran konten memang perlu disesuaikan dengan target pembaca dari *platform* tersebut. Misal, untuk penyebaran konten melalui Facebook, konten dalam bentuk tulisan ataupun status panjang biasanya lebih disukai. Sementara, di Instagram, kebanyakan orang menghabiskan waktu untuk *scroll down* visual, sehingga untuk menyampaikan kampanye melalui Instagram, memang dibutuhkan konten dalam bentuk video atau siaran langsung.

Di Facebook, kata-kata jauh lebih *matter* (penting) karena orang menghabiskan waktu di Facebook untuk membaca, sedangkan di Instagram orang menghabiskan waktu untuk *scroll down* visual... Kalau Twitter itu *concern*-nya

(fokusnya) lebih seperti Facebook, tapi lebih banyak indeks kata-kata, hanya saja orang-orang mulai capek dengan bentuk *thread* (utas) panjang, jadi usahakan bahasanya yang singkat padat dan konsisten (Perdana Putri 2022, wawancara 17 Juni).

Dari berbagai wawancara dengan narasumber, pada dasarnya konsumsi audiens akan konten di media sosial sangat beragam. Hal ini dikarenakan sifat konten media sosial yang terus-menerus berevolusi (mengikuti tren), mulai dari kata-kata saja, gambar ilustrasi, infografis, sampai video singkat. Berbagai bentuk konsumsi konten ini yang berusaha dihadirkan oleh JP sehingga memberi banyak pilihan kepada para audiens JP, mana konten yang mudah untuk mereka cerna. Selain itu juga, dalam mengolah berbagai wacana feminis ke dalam konten media sosial, perlu adanya kepekaan akan perbedaan *platform* media sosial yang sudah mencetak selera serta format akan sebuah informasi para penggunanya.

### **Hambatan dan Tantangan Aktivisme Digital Jurnal Perempuan**

Dewasa ini, isu dan gerakan feminisme di media sosial telah memiliki ruang dan atensi dari khalayak. Misalnya saja dengan eksisnya akun-akun feminis di Instagram, dari jumlah pengikut dan tingkat aktivitas akun, dapat dilihat bahwa akun-akun feminis saat ini memiliki jumlah pengikut yang cukup banyak. Beberapa akun seperti *@indonesiafeminis* dengan pengikut 113.000, *@lawanpatriarki* dengan pengikut 199.000, *@Indonesiabutuhfeminis* dengan pengikut 13.400. Instagram YJP (*@jurnal\_perempuan*) sendiri yang memiliki pengikut sebanyak 17.500 juga hadir sebagai pengisi ruang dalam wacana feminisme, dengan mewakili lembaga akademik. Tingginya aktivitas dalam akun-akun gerakan perempuan di Instagram termasuk YJP, ternyata tidak selalu mewujud dalam respons positif warganet. Perdebatan pun sering membanjiri akun-akun pendukung feminisme. Mendengar kata feminis saja, sering kali stigma negatif langsung melintas dalam pikiran pengguna internet. Tak jarang, hal ini juga membuat orang-orang yang sebenarnya memiliki kepedulian pada isu perempuan dan gender, menjadi enggan melabeli diri mereka sebagai feminis (Tirto 2021).

Keengganan orang untuk melabeli diri sebagai feminis ini juga dibahas di laman ensiklopedia filsafat daring *Stanford University*. Feminisme bisa dilihat mengandung unsur normatif (konsep bagaimana perempuan harus dilihat, diperlakukan) dan deskripsi (apa yang sebenarnya terjadi di dunia nyata, dan apa

yang tidak sesuai dengan nilai unsur normatifnya). Maka, muncul fenomena misalnya ketika seseorang mungkin hendak mengakui bahwa ada kasus-kasus ketika perempuan diperlakukan tidak adil, tapi orang tersebut tidak mengadopsi teori moral yang lebih luas untuk isu tersebut. Bisa pula seseorang secara umum percaya bahwa kesetaraan penting bagi perempuan, tapi tanpa menginterpretasikan bahwa ada situasi sehari-hari yang dianggap tidak adil bagi perempuan (Tirto 2021).

Ketidaksukaan netizen pada feminisme pun dilatarbelakangi oleh berbagai alasan. Menurut Arivia dan Subono (2017), meskipun feminisme di Indonesia telah mengalami kemajuan signifikan, masih ada penolakan keras terutama dari kelompok-kelompok fundamentalis agama, konservatif, dan populisme sayap kanan. Alasan penolakannya beragam, semisal feminisme sering dituduh sebagai ideologi Barat atau diadopsi dari budaya Barat. Sebuah opini dari Dyah Ayu Kartika, peneliti Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD Paramadina), juga menyebutkan bahwa gerakan feminis memiliki kecenderungan elitis, dengan banyaknya penggunaan jargon dan privilese. Selain itu, banyak kekeliruan yang tersebar di media sosial terkait feminisme, mulai dari cap gerakan “anti laki-laki” hingga gerakan “marah-marah” (Tirto 2021). Maka dari itu, tak mungkin apabila akun-akun media sosial penyandang gelar “feminisme” tak bergesekan dengan berbagai hambatan, baik dari dalam maupun luar. Misalnya saja, bentuk cemoohan dari netizen terhadap akun penyandang gelar “feminisme” yaitu dengan membentuk akun tandingan, contohnya akun *Indonesia Tanpa Feminis* dengan slogan #UninstallFeminism dan mencerminkan gerakan konservatif.

Fenomena semacam itu tentunya menjadi hambatan bagi gerakan feminisme di Indonesia, tak terkecuali untuk YJP. Secara garis besar, kampanye feminis di media sosial kerap kali terganjal oleh berbagai tantangan. Selain perebutan wacana seperti dalam kasus #MeToo, aktivisme digital feminis juga berisiko mengancam aktivis feminis dengan berbagai situasi menyulitkan, seperti seksualisasi, serangan digital, juga stigma sosial dan diskriminasi (Pratiwi 2021). Beberapa gerakan aktivisme tagar untuk memperjuangkan keadilan bagi korban kekerasan seksual justru berakhir dengan reviktimisasi. Salah satu bentuknya adalah kriminalisasi terhadap korban dengan pasal pencemaran nama baik. Audiens yang tidak menyetujui konten berisi wacana feminisme juga kerap kali menyerang pembuat konten tersebut. Belum lagi ancaman penurunan konten oleh otoritas negara, seperti Kementerian Komunikasi dan

Informatika Republik Indonesia (Kemkominfo RI). Secara terbuka, Kemkominfo RI bahkan membuka peluang penurunan paksa konten LGBT yang dianggap tidak sesuai dengan standar moral Indonesia (CNN.com 2022).

Atas hal tersebut, kampanye digital YJP pernah mengalami hal yang sama. Pada tahun 2019 lalu, akun Twitter YJP dipenuhi oleh ujaran kebencian dari akun-akun anonim. Serangan digital itu berimbas pada individu yang bekerja maupun tidak bekerja di YJP. Berdasarkan wawancara dengan Andi Misbahul Pratiwi, redaksi JP pada tahun 2014-2020, hal tersebut dipicu oleh kehadiran seorang akademisi feminis yang telah lama mendukung JP dalam konten video YJP. Akademisi tersebut kerap mengkritik pemerintah di media massa. Akibatnya, massa pendukung kubu yang kerap ia kritik menyerang media sosial YJP karena keberadaan tokoh tersebut.

Andi juga menjelaskan bahwa kelas Kajian Filsafat dan Feminisme (KAFFE) yang diselenggarakan oleh YJP juga pernah menjadi sasaran perundungan dari berbagai akun-akun anonim di internet. Padahal video yang diunggah ke Youtube adalah sebagai upaya demokratisasi pengetahuan. Sayangnya, terdapat pihak-pihak yang memotong sebagian kecil video, lalu mengubah narasi dan mengarahkannya menjadi ujaran kebencian (*hate speech*) dan kekeliruan (*misleading*). Menurut Andi, peristiwa ini merugikan YJP, staf-staf YJP, pengajar kelas KAFFE, hingga peserta kelas KAFFE yang harus mengalami serangan digital. Untuk mengatasinya, staf-staf YJP pada masa itu memitigasi penyerangan dengan melaporkan akun-akun terkait.

Dampak dari serangan tersebut bukan hanya pada lembaga YJP itu sendiri, tetapi individu dan pengajar kelas KAFFE. Waktu itu mitigasi kami melaporkan akun-akun yang *re-upload* video dan menutup kolom komentar karena banyak ujaran kebencian di sana terhadap substansi yang memuat nilai-nilai feminisme utamanya yang beririsan atau membahas topik seputar agama, kekerasan seksual, dan LGBTIQ (Andi Misbahul Pratiwi 2022, wawancara 10 Juli).

Fenomena yang sama juga dipaparkan oleh Abby Gina Boang Manalu, Direktur Eksekutif Yayasan Jurnal Perempuan. Berdasarkan pengalamannya, terdapat ancaman penyerangan pada YJP dan individu terkait ketika YJP mengadvokasikan isu sensitif yang dianggap menyinggung kelompok tertentu. Hal ini kerap terjadi pada isu seperti LGBT maupun agama. Salah seorang narasumber yang dihadirkan YJP pernah mengalami kekerasan digital ketika memaparkan materi mengenai penolakan poligami. Narasumber itu mendapat teror ke

akun dan kontak pribadinya sehingga atas permintaan narasumber dan demi keamanan, YJP terpaksa menurunkan konten terkait narasumber tersebut.

Serangan terhadap YJP sering kali dibungkus dalam narasi YJP (atau feminisme secara general) tidak sesuai dengan nilai-nilai dan budaya “ke-Indonesiaan.” Kerja YJP kerap dituding sebagai penyebarluasan nilai liberal yang dikonotasikan secara negatif oleh khalayak, dicap sebagai antek Barat, bertentangan dengan moralitas, tradisi, dan kadang disebut sesat (Abby Gina Boang Manalu 2022, wawancara 25 Juli 2022).

Dengan pengalaman perundungan terhadap JP tersebut, ancaman serupa dapat saja kembali terjadi pada JP. Akan tetapi, selama satu tahun belakangan sejak penulis mengelola akun media sosial JP, serangan tersebut belum terjadi. Sepanjang pengalaman penulis mengelola media sosial dalam kurun tahun 2021 hingga 2022, konten dengan tema “tabu” kerap menerima kritik, seperti konten LGBT. Namun, kritik yang diterima bukanlah kritik yang membahayakan YJP maupun kelompok LGBT, melainkan berupa ungkapan ketidaksetujuan dengan nada tidak mengancam.

Hambatan lain adalah terkait dengan kapasitas kerja YJP. Berdasarkan wawancara dengan staf pengelola media sosial YJP saat ini, Retno Daru Dewi G.S.P., hambatan utama dalam pengelolaan media sosial YJP ada pada kurangnya sumber daya. Perubahan pada sistem kerja sama dan dukungan donor asing terhadap isu memengaruhi program advokasi dalam sebuah organisasi. Dalam konteks advokasi media sosial YJP, sebenarnya ada dua staf yang bertanggung jawab pada pengembangan dan pengelolaan konten feminis. Kendati demikian, minimnya jumlah staf dalam organisasi tidak jarang membuat proses kerja tidak sepenuhnya ideal. Terkadang terjadi tumpang-tindih pekerjaan karena terbatasnya staf program, terbatasnya sumber pendanaan terkait dengan kapasitas untuk mengembangkan kapasitas pelatihan, dan pengayaan aplikasi yang relevan untuk mendukung kerja advokasi.

Menurut Daru, advokasi media sosial dapat dilakukan dengan meningkatkan kualitas dan kuantitas sumber daya manusia dalam organisasi. Metode pemberian pelatihan kepada staf misalnya dimaksudkan untuk meningkatkan kinerja media sosial YJP. Hal tersebut dapat menaikkan kemampuan individu staf terkait sekaligus menaikkan kualitas aktivisme digital feminis di media sosial YJP.

Sebenarnya, tenaga pengelola media sosial dirasa sudah cukup. Tapi, beban kerja pengelolaan media sosial membuat kewalahan bila harus mengerjakan tugas redaksional

juga sehingga ada baiknya bila ada penambahan tenaga maupun pelatihan untuk meningkatkan perkembangan media sosial YJP (Retno Daru Dewi G.S. Putri 2022, wawancara pada 3 Juli).

Aktivisme yang dilakukan di YJP mengupayakan kerja yang profesional, tapi tanpa melupakan prinsip kerelawanan. Artinya, meskipun ada sejumlah keterbatasan, tim media sosial terus berupaya memaksimalkan kerja advokasinya. Aktivisme media sosial seperti aktivisme lainnya bermula dari kegelisahan dan inisiatif mendorong perubahan, meskipun demikian dibutuhkan sejumlah dukungan untuk memastikan agar advokasi dapat berjalan dengan maksimal disertai pengembangan inovasi advokasi. Salah satunya terkait pembagian kerja yang terspesialisasi.

Tantangan dari pihak eksternal yang dirasakan oleh beberapa narasumber untuk memahami konten YJP adalah konten-kontennya cenderung normatif, deskriptif, serta adanya *labelling* bahwa YJP adalah “tulisan serius”; membuat sebagian orang sudah enggan terlebih dahulu untuk mengakses informasi. Hal tersebut karena kebanyakan konten media sosial YJP berasal dari JP. Atas hal itu, gagasan di dalamnya kerap kali sulit dikonsumsi secara ringan. Banyak diksi dan istilah yang tidak awam dan sulit untuk diterjemahkan dengan istilah populer. Testimoni beberapa narasumber pun menguatkan hal tersebut.

Penyampaian kontennya itu sangat normatif dalam artian mengarah langsung pada inti dan sangat serius. Hemat saya, itu perlu disimplifikasi lebih ringan supaya isu ini juga terdistribusi ke kalangan-kalangan non-akademik. Demikian, tulisan YJP tidak selalu dilihat sebagai tulisan serius; bisa dikonsumsi oleh semua kalangan (Sopian Thamrin 2022, wawancara 17 Juni).

Di samping dinilai normatif, beberapa narasumber juga menilai YJP tidak memiliki kampanye yang spesifik. Sebagian besar konten kebanyakan mengikuti isu-isu yang sedang ramai dikampanyekan akun-akun feminis lainnya juga. Hal ini tampak mengaburkan tujuan utama YJP dalam kerja-kerja media sosial. Selain itu, beberapa narasumber juga menilai konten-konten media sosial YJP sebaiknya dapat dikontekstualisasikan dengan keadaan di Indonesia. Dengan mengeksekusinya, YJP dapat mengawal isu-isu relevan sehingga aktivisme digitalnya dapat semakin berdampak pada audiens yang lebih luas.

Adanya berbagai wacana feminis baru juga hendaknya lebih cepat direspons oleh media sosial YJP. Konten media sosial YJP yang utamanya masih merujuk tulisan akademik JP terasa kurang responsif. Misalnya,

seperti yang dinyatakan oleh salah satu narasumber berikut.

Misalnya, ketika ada prosedur atau aturan baru dari UN Women, YJP bisa membantu untuk membuat itu lebih relevan dengan konteks di Indonesia...Terus misalkan peringatan hari-hari tertentu soal gender, bisa dijelaskan implikasi kejadian ini untuk perempuan di Indonesia (Perdana Putri 2022, wawancara 17 Juni).

Kutipan di atas mengimplikasikan bahwa konten media sosial YJP yang kurang terbarukan dengan isu-isu internasional, seperti adanya keluaran baru dari lembaga feminis internasional, menjadi salah satu tantangan aktivisme digital YJP. Upaya penerjemahan dan pengarusutamaan isu-isu feminis internasional dapat merelevansikan aktivisme digital YJP di Indonesia. Selain itu, adanya upaya penerjemahan dan pengarusutamaan isu feminis juga dapat meningkatkan jangkauan isu tersebut.

### **Dampak Advokasi Media Sosial Yayasan Jurnal Perempuan (YJP)**

Advokasi feminisme di media sosial, pada dasarnya dirancang untuk tujuan perubahan atau berdampak pada publik. Hal ini terbukti, ketika YJP mulai menggunakan media sosial sebagai media penyebaran informasi dan wacana feminis. Menurut pernyataan Retno Daru Dewi G.S.P., semakin aktifnya media sosial YJP menguatkan jaringan gerakan feminis digital di Indonesia. Hal tersebut mendatangkan banyak ajakan kerja sama untuk penyebarluasan isu-isu bersama sehingga semakin meluaskan jangkauan gerakan feminis. Selama satu tahun mengelola media sosial YJP, tercermin besarnya atensi dari pengikut atau audiens terhadap konten-konten informatif seperti ringkasan YJP.

Pada dasarnya, dampak yang dirasakan oleh pengikut akun media sosial YJP juga beragam. Dampak pertama, masyarakat menjadi lebih teredukasi. Mengedukasi masyarakat sendiri memang menjadi tujuan YJP sejak awal berdirinya di tahun 1995. Hal ini termasuk pada visi misinya sebagai organisasi nirlaba yang bergerak di bidang pemberdayaan dan penegakan hak-hak perempuan, memfokuskan diri pada kegiatan pendidikan, penelitian, penerbitan, dan advokasi kesetaraan dan keadilan gender berbasis riset (Ruzuar 2016). Selama ini, YJP menjalankan visi misinya itu dengan menyebarkan isu-isu feminisme dengan melakukan riset yang bentuknya sebagian besar buku dan artikel ilmiah. Tetapi, dewasa ini, setelah secara

sosial mengalami perkembangan yang pesat, YJP pun turut ambil kesempatan untuk memperluas penyebaran isu-isu mereka. Melalui media sosial, edukasi yang disampaikan YJP dapat lebih menyentuh segala lapisan sebab aksesnya sangat mudah dan juga gratis. Bila kita lihat dari akun media sosial YJP, yakni Instagram dengan 17.500, Twitter sebanyak 34.400, dan YouTube sebanyak 37.900, sementara jumlah orang yang berlangganan akses jurnal berbayar YJP hanya sebesar 588 pada 2021 (Jurnal Perempuan 2021). Dari hal ini, dapat dilihat bahwa akun media sosial dengan konten gratis lebih dapat menjangkau edukasi terhadap banyak orang sebab tak semua pengikut YJP melakukan langganan berbayar.

Dampak yang saya rasakan dari kampanye digital YJP itu adalah merasa semakin teredukasi. Ada beberapa informasi yang saya belum tahu, tapi setelah membaca kampanye YJP atau konten-konten dari YJP, ada pemahaman baru yang bisa saya tularkan ke orang-orang lain (Faizah Diena Hanifah 2022, wawancara 15 Juni).

Saya lihat mereka (YJP) tetap konsisten dalam memberitakan dan menginformasikan tentang feminisme. *Website*-nya media sosialnya terus di-*upgrade*, ada informasi langsung di-*upgrade*—menurut saya ini luar biasa. Saya lihat ini bagus sekali untuk orang-orang yang ingin mendapatkan informasi lebih tentang kesetaraan dan keadilan gender (Sopian Thamrin 2022, wawancara 17 Juni).

Lebih lanjut, salah satu narasumber juga menggambarkan bagaimana YJP menjadi pemberi pengetahuan feminis dengan skala yang nasional. YJP tak hanya peduli pada isu-isu perempuan, tapi YJP gencar menyuarakan isu-isu perempuan adat dan isu-isu perempuan di wilayah terpencil. Hal ini membantu audiens untuk memahami isu-isu tersebut. Selain itu, pengangkatan isu-isu kelompok-kelompok tersebut juga membantu mereka mengklaim keberadaannya di muka publik.

Butuh sekali amunisi-amunisi pengetahuan terkait dengan itu (isu perempuan adat dan perempuan di wilayah terpencil), kadang-kadang kita di Aceh punya isu tersendiri dan harus bisa menyoroti isu lain di tingkat nasional (Irma Sari 2022, wawancara 18 Juni).

Dampak eksternal kedua, YJP dilihat sebagai pionir bagi pihak-pihak lain yang juga mengampanyekan feminisme. YJP tidak hanya berfokus pada kajian akademik, tapi juga menjadi pionir untuk isu-isu feminisme untuk awam di Indonesia. Sebagai salah satu LSM yang lahir di masa Orde Baru, YJP konsisten menghadirkan JP dan produk tulisan lain yang

membahas isu-isu feminisme. Dengan menjadi jurnal feminis pertama di Indonesia pula, YJP menjadi pionir penyebaran pengetahuan dan pendidikan feminis dalam kerangka akademik (Arivia & Subono 2017). Demikian, terbitan YJP sudah mendapat kepercayaan publik dan segmentasi pembaca yang tertarik mendalami feminisme.

Menurutku, YJP adalah salah satu otoritas pengetahuan feminis di Indonesia...itu menggambarkan bahwa organisasi yang sudah selama itu masih ingin berusaha untuk menjadi relevan, masih ingin memijaki sesuatu yang sedang dibahas di media sosial. Di sisi lain, ada harapan bahwa hal-hal yang dikampanyekan YJP untuk merefleksikan kampanye itu menjadi pengetahuan untuk penguatan akademis (Amira Hasna Ruzuar 2022, wawancara 17 Juni).

**Tabel 2. Dampak, Hambatan, dan Tantangan Advokasi Media Sosial YJP**

Dampak	Hambatan	Tantangan
<ul style="list-style-type: none"> <li>● Menguatkan jaringan aktivisme feminis digital di Indonesia</li> <li>● Meningkatkan kesadaran masyarakat akan adanya isu-isu perempuan dan gender pada pengguna internet</li> <li>● Menyebarkan edukasi feminisme dengan mudah, reduktif, dan gratis</li> <li>● Menjadi pionir dalam kampanye feminisme di Indonesia</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>● Kurangnya SDM untuk mengelola dan mengembangkan media sosial</li> <li>● Beban kerja staf pengelola media sosial YJP yang tumpang-tindih</li> <li>● Keterbatasan pendanaan, donor, dan pengembangan kemampuan staf untuk memaksimalkan advokasi digital YJP</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>● Keengganan masyarakat terhadap isu-isu feminisme yang dilihat sebagai ajaran Barat dan tidak sesuai dengan norma sosial</li> <li>● Ancaman serangan digital kepada YJP maupun individu-individu terkait di dalamnya karena motif kebencian pada suatu kelompok atau gerakan politik</li> <li>● Muatan konten media sosial YJP dinilai terlalu normatif, deskriptif, dan terkesan sangat serius oleh beberapa audiens</li> </ul>

Sumber: data riset yang diolah oleh penulis

Berdasarkan tabel tersebut, didapati bahwa aktivisme digital YJP memberikan banyak dampak progresif terhadap advokasi dan gerakan jaringan YJP. Dampak-dampak progresif tersebut berpotensi meluaskan dimensi aktivisme YJP pada capaian yang lebih luas, baik pada capaian jangkauan audiens maupun capaian dalam menyebarkan pengetahuan feminis. Dampak progresif lainnya adalah mengukuhkan posisi YJP sebagai organisasi yang secara konsisten melaksanakan praxis feminisme di Indonesia, bukan hanya kepada kalangan akademisi tapi juga pada kalangan masyarakat awam. Namun begitu, aktivisme digital YJP menghadapi hambatan yang datang dari internal dan tantangan yang datang dari eksternal. Salah satu hambatan datang dari keterbatasan YJP dalam menyediakan sumber daya manusia dan pendanaan. Kerja feminisme adalah kolektif dalam semangat aktivisme dan solidaritas. Usaha yang konsisten dari YJP serta jaringan organisasi feminis lainnya dapat diperkuat oleh dukungan dan kerja sama dari lembaga-lembaga pemerintah, pendanaan dari donor dan mitra, dan juga aktivisme masyarakat sipil, dukungan donasi, dan keanggotaan SJP. Sementara tantangan eksternal YJP berasal dari prasangka terhadap isu-isu feminis yang berlatarkan kondisi politik dan kesulitan dalam menyerap muatan konten yang cenderung berbasis akademis.

## Penutup

Pada dasarnya, konten media sosial YJP hadir sebagai advokasi akademik feminis yang beradaptasi dan berstrategi untuk merawat dan menyebarkan pengetahuan feminisme melalui media sosial. Hadirnya YJP di ruang digital menjadi penyeimbang ruang digital yang disesaki oleh wacana-wacana anti-feminis. Selain itu, wacana YJP juga turut terlibat aktif dalam gerakan feminisme digital dan membentuk jaringan dengan lembaga dan gerakan lainnya, baik nasional maupun global. Dalam menjalankan perannya itu, JP berusaha memanfaatkan media sosial dari berbagai *platform*, mulai dari Instagram, Twitter, YouTube, dan Facebook sebagai media advokasi isu-isu perempuan.

Penyebaran wacana feminis melalui media sosial, diakui telah menjangkau audiens lebih luas. Artinya, digitalisasi dan penyebaran informasi dalam jaringan virtual memudahkan gerakan untuk menjangkau audiens yang lebih luas. Terlebih, konten-konten yang disebarluaskan dalam bentuk visual dapat meningkatnya interaksi dan jumlah pengunjung akun media sosial YJP sendiri. Konten media sosial YJP membuat distribusi wacana feminis meluas.

Ketika akhirnya YJP merambah ke bentuk konten digital, jangkauan YJP sebagai lembaga di bidang

penerbitan, penelitian, dan pendidikan menjadi lebih luas. Hal tersebut karena audiensnya tidak terbatas pada kalangan akademisi maupun aktivis saja. Tipologi pengguna media sosial yang dominan dari kalangan generasi muda, memungkinkan gerakan feminis digital YJP membangun narasi baru mengenai permasalahan feminisme dan kesetaraan gender. Hal ini juga dapat membangun pola pikir baru pada generasi yang lebih muda sebagai wujud terjadinya transformasi melalui ruang digital.

Dari kerja-kerja media sosialnya, dampak internalnya, YJP telah menuai beberapa dampak positif, seperti meluasnya informasi yang dibagikan, meluasnya jaringan kerja sama dengan mitra komunitas lainnya hingga meningkatkan kesadaran mengenai keberadaan YJP sebagai organisasi riset feminis di Indonesia. Sementara, untuk dampak eksternalnya, YJP dapat mengembangkan edukasi feminisme secara lebih luas sekaligus, memudahkan audiens untuk memahami teks-teks feminis, mengkampanyekan kebijakan terkait perempuan, dan meningkatkan kesadaran pengikutnya akan isu-isu feminisme. Dampak-dampak tersebut menjadi bukti nyata dari kerja baik berbasis pendekatan feminis digital yang memudahkan produksi dan persebaran kampanye feminis.

Lebih dari itu, melalui kerangka *networked feminism*, kerja-kerja media sosial YJP dapat dilihat sebagai jejaring kelompok feminis untuk mengarusutamakan pemikiran, gagasan, dan wacana feminis. Internet menjadi alat yang dapat dimanfaatkan oleh feminis untuk melakukan aktivisme untuk tingkat lokal, nasional, dan global. YJP tidak hanya memproduksi konten-konten saja, tapi juga membantu menggemakan kembali kampanye-kampanye dari berbagai mitra komunitas lainnya. Dengan hal tersebut, gerakan feminisme dapat meluas hingga ke jaringan yang lebih jauh. Adanya internet memungkinkan kerja-kerja *networked feminism* menjangkau daerah-daerah yang sebelumnya tidak terjangkau. Meskipun begitu, perlu diakui bahwa kerja-kerja media sosial YJP masih tersegmentasi pada kelompok-kelompok yang memiliki akses internet, yakni masyarakat perkotaan, kelompok masyarakat berpendidikan memadai, dan generasi muda.

Kerja-kerja media sosial YJP menghasilkan diskursus wacana feminis baru di media sosial yang didasarkan pada tulisan-tulisan berstandar akademik. Hal tersebut dapat menghadirkan representasi bahwa feminisme bukanlah sekadar kegiatan keperempuanan maupun gerakan Barat. Pandangan miring dari khalayak mengenai feminisme umumnya muncul karena feminisme

dianggap sebagai pemikiran Barat, tidak sesuai dengan norma-norma Timur, tidak selaras dengan agama, dan mengancam kedudukan politik kalangan konservatif. Kerja-kerja media sosial YJP menjadi salah satu gerakan yang mampu menggeser anggapan tersebut dari ruang-ruang digital.

Sebagai penanganan, diperlukan kesinambungan dari berbagai pihak sebagai upaya meningkatkan keberlangsungan aktivisme digital YJP. Bantuan dari pihak eksternal, seperti kerja sama dengan pemerintah, mitra sesama organisasi masyarakat sipil, dukungan filantropi individu (dalam bentuk Sahabat Jurnal Perempuan), dan donasi dapat memaksimalkan kualitas konten aktivisme digital, meningkatkan kemampuan staf media sosial YJP dalam mengelola media sosial, dan menguatkan jaringan dengan LSM lain. Dibantu dukungan masyarakat awam dengan cara menyebarkan dan melindungi media sosial YJP dari ancaman kekerasan digital, aktivisme digital YJP dapat semakin memperkuat aktivisme digital YJP dan pengarusutamaan wacana feminis di ruang digital.

## Daftar Pustaka

- Agustini, P. 2021. "Warganet Meningkat, Indonesia Perlu Tingkatkan Nilai Budaya di Internet". *Kominfo*, 12 Desember. diakses pada 26 Juni 2022, <https://aptika.kominfo.go.id/2021/09/warganet-meningkat-indonesia-perlu-tingkatkan-nilai-budaya-di-internet/>.
- Arivia, G. 2016. "Kisah Awal Tinta Feminis" dalam Ruzuar, A.H. (ed). *Kami, Jurnal Perempuan: Setelah 20 Tahun*. Yayasan Jurnal Perempuan: Jakarta.
- Arivia, G. 2013. "Politik Seksual Ilmu Pengetahuan & Kultur Teknologi yang Maskulin". *Jurnal Perempuan* 78, Vol. 18, No. 3, hlm. 43--58.
- Arivia, G., & Subono, N.I. 2017, *Seratus Tahun Feminisme di Indonesia Analisis terhadap Para Aktor, Debat, dan Strategi*, diakses 26 Juni 2022, <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/indonesien/15114.pdf>.
- Ausserhofer, J. 2013. "National Politics on Twitter: Structures and Topics of a Networked Public Sphere", *Communication & Society*, Vol. 16, No. 3, hlm. 291--314.
- Candraningrum, Dewi. 2014. "Industrialisasi dan Seksualisasi Perempuan dalam Media." *Jurnal Perempuan*, diakses pada 3 Agustus 2022, Dewi Candraningrum: Industrialisasi dan Seksualisasi Perempuan dalam Media ([jurnalperempuan.org](http://jurnalperempuan.org)).
- Castells, M. 2010, *The Rise of the Network Society*, Wiley: New York.
- CNN Indonesia. 2022. "Kominfo Buka Suara soal Peluang Take Down Konten LGBT". Diakses pada 2 Juli 2022, <https://www.cnnindonesia.com/teknologi/20220513173651-192-796532/kominfo-buka-suara-soal-peluang-take-down-konten-lgbt>.
- Fotopoulou, A. 2016. "Digital and networked by default? Women's organisations and the social imaginary of networked feminism". *New Media & Society*, Vol. 18, No. 6, hlm. 989--1005.

Harding, S. (ed.) 2004. *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*. Routledge: New York.

Harding, S. 2016. *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*. Cornell University Press: New York.

Jurnal Perempuan 2021, "Daftar Nama Sahabat Jurnal Perempuan", diakses pada 21 Juni 2022, <https://www.jurnalperempuan.org/daftar-nama-sjp.html>.

Kasana, M. 2014. "Feminisms and the Social Media Sphere". *Women's Studies Quarterly*, hlm. 236--249.

Komnas Perempuan 2021. *CATAHU 2021: Perempuan dalam Himpitan Pandemi: Lonjakan Kekerasan Seksual, Kekerasan Siber, Perkawinan Anak dan Keterbatasan Penanganan Di Tengah Covid-19*, Komnas Perempuan: Jakarta.

Komnas Perempuan 2022. *CATAHU 2022: Bayang-bayang Stagnansi: Daya Pencegahan dan Penanganan Berbanding Peningkatan Jumlah, Ragam dan Kompleksitas Kekerasan Berbasis Gender terhadap Perempuan*, Komnas Perempuan: Jakarta.

LM Psikologi UGM. 2021. "Satu Tahun Pandemi: Meningkatkan Kekerasan Basis Gender Online", *LM Psikologi UGM*, 29 Maret, diakses pada 22 Juni 2022, <https://lm.psikologi.ugm.ac.id/2021/03/satu-tahun-pandemi-meningkatnya-kekerasan-basis-gender-online/>.

Magdalene. 2022. "Habis Feminis SJW, Terbitlah 'Fafu Wasweswos'", 10 September, diakses 23 Juni 2022, <https://magdalene.co/story/habis-feminis-sjw-terbitlah-fafu-wasweswos>

Maireder, A. & Schwarzenegger, C. 2012. "A movement of connected individuals: social media in the Austrian Student Protests 2009". *Information, Communication & Society*, 15(2): hlm. 171-195. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/1369118X.2011.589908>.

Nikolay, V. et al. 2018. "Political discourse in the Internet space: subjects, forms, risks", *Atlantis Press*, diakses pada 24 Juni 2022, <https://www.atlantis-press.com/proceedings/ictppfms-18/25902999>.

Parahita, G.D. 2019. "The Rise of Indonesian Feminist Activism on Social Media". *Jurnal Komunikasi Ikatan Sarjana Komunikasi Indonesia*, Vol. 4, No. 2, hlm. 104--115.

Pratiwi, A.M. 2021. "Mengupayakan Keadilan bagi Korban Kekerasan Seksual Melalui Aktivisme Tagar: Kesempatan dan Kerentanan di Indonesia". *Jurnal Perempuan*, Vol. 26, No. 3, hlm. 207--217.

Ruzuar, A.H. (ed.) 2016. *Kami, Jurnal Perempuan: Setelah 20 Tahun*. Yayasan Jurnal Perempuan: Jakarta.

The Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2018. "Feminist Philosophy", 28 Juni, diakses 2 Juli 2022, <https://plato.stanford.edu/entries/feminist-philosophy/>.

Tirto.id 2021, "Survei Feminisme: Tolak Label Feminis, tapi Mendukung Isu Perempuan", 16 Juni, diakses 25 Juni 2022, <https://tirto.id/survei-feminisme-tolak-label-feminis-tapi-mendukung-isu-perempuan-ggLF>.

Vitello, L. 2017. "Toward a Networked Feminist Pedagogy for Composition". *Scholar Commons*, diakses pada 22 Juni. <https://scholarcommons.sc.edu/etd/4147/>.

We Are Social Indonesia. 2022. "Digital 2022: Another Year of Bumper Growth". 26 Januari, diakses pada 21 Juni 2022. <https://wearesocial.com/uk/blog/2022/01/digital-2022-another-year-of-bumper-growth-2/>.

## Catatan Akhir

- 1 Indonesianfeministjournal.org adalah website Jurnal Perempuan Online (JPO). Setiap terbitan JP memproduksi Jurnal Perempuan versi cetak dan Jurnal Perempuan versi online berbahasa Indonesia dan Inggris. Per tahun 2022, akses JPO untuk umum dan gratis. Tujuan dibukanya akses JPO adalah penyebaran pengetahuan feminisme secara lebih masif dan inklusif.
2. Tantangan dan ancaman aktivisme digital feminis terutama pada keamanan aktivis, pendamping hukum, korban (dalam kasus korban kekerasan yang "speak up"), kerabat korban (yang menggemakan suara-suara korban), saksi, dengan ancaman seperti kekerasan, perundungan hingga kriminalisasi. Selengkapnya, lihat Pratiwi (2021).
3. Muatan-muatan pembahasan JP sendiri pada dasarnya berbasis riset ilmiah dan akademik. Pada websitenya, JP menamakan diri mereka sebagai organisasi nirlaba yang bergerak di bidang pendidikan, penelitian, penerbitan, dan advokasi isu-isu perempuan berbasis riset gender di Indonesia. Salah satu tujuannya adalah menjadi jurnal feminis di Indonesia yang digunakan untuk rujukan akademik dan pengambilan kebijakan.
4. Seluruh narasumber yang diwawancarai menyatakan produk visual dalam konten JP sangat membantu mereka untuk memahami makna yang hendak disampaikan. Hal ini diperkuat dengan testimoni salah satu narasumber, "Perkembangan dari media sosial itu tidak cukup dari foto, tapi juga video; video edukasi singkat seperti itu yang jauh lebih menarik dan sebenarnya itu menaikkan jumlah kunjungan media sosial" (Faizah Diena Hanifah).
5. Twitter Space merupakan fitur yang menghubungkan pengguna melalui saluran khusus dengan output suara. Untuk memanfaatkan fitur, pengguna wajib memenuhi syarat tertentu. Penyelenggara atau host Twitter Spaces wajib memiliki minimal 600 pengikut.



## Pemberontakan Filsafat Feminis: Sebuah Penerapan Pedagogi Feminis dalam Kelas Filsafat

### *Feminist Philosophy Revolt: An Application of Feminist Pedagogy in Philosophy Classes*

**Ikhaputri Widiyanti**

Departemen Filsafat, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia  
Jalan Prof. Dr. Selo Soemardjan, Kampus UI Depok, Jawa Barat 16424

ikhaputri.w@gmail.com

Kronologi Naskah: diterima 22 Juli 2022, direvisi 8 Agustus 2022, diputuskan diterima 11 Agustus 2022

#### Abstract

This paper discusses the application of feminist pedagogy in philosophy classrooms. Misogynistic nuances in the development of philosophical thought limit the opportunity for women to be known as philosophers. Let alone known for this thoughts, popular philosophy even has a tendency to marginalize women. Patterns in the general curriculum and pedagogy block opportunities for women to share their experiences. Whereas philosophy should provide space for this diversity. The inclusive nature of feminist philosophy must be presented. I raise this issue through a search for bell hooks' feminist pedagogical theory. The method used in this paper is the narration of the experience of philosophical reflection based on the practices that have been carried out in the classrooms. This paper shows the importance of carrying out revolt in bringing changes through feminist pedagogy.

Keywords: bell hooks; feminist philosophy; philosophy class; feminist pedagogy; revolt

#### Abstrak

Tulisan ini membahas mengenai penerapan pedagogi feminis dalam ruang kelas filsafat. Nuansa misoginis dalam perkembangan pemikiran filsafat membatasi kesempatan perempuan dikenal sebagai filsuf. Jangankan dikenal pemikirannya, filsafat populer bahkan memiliki kecenderungan meminggirkan perempuan. Pola dalam kurikulum dan pedagogi umum menutup kesempatan bagi perempuan berbagi pengalamannya. Padahal seharusnya filsafat memberi ruang atas keragaman tersebut. Sifat inklusif dalam filsafat feminis harus dihadirkan. Persoalan ini saya angkat melalui penelusuran teori pedagogi feminis bell hooks. Metode yang digunakan dalam penulisan ini adalah penceritaan pengalaman refleksi filosofis berdasarkan praktik yang telah dijalankan dalam ruang kelas. Tulisan ini menunjukkan pentingnya melakukan pemberontakan dalam mewujudkan perubahan melalui pedagogi feminis.

Kata kunci: bell hooks, filsafat feminis, kelas filsafat, pedagogi feminis, *revolt*

#### Pendahuluan

Pada awal tahun 2022 dalam satu pertemuan bimbingan akademik, saya tertampar dengan sebuah pertanyaan. Pertanyaan yang diajukan oleh salah satu mahasiswi ini bernada pesimis dan tidak percaya diri sebagai perempuan yang masuk dalam lingkungan akademik filsafat. Dia menanyakan kenapa pembahasan kebanyakan materi, terutama dari para filsuf laki-laki, banyak yang menganggap bahwa perempuan tidak akan sanggup berpikir seperti laki-laki. Akibat dari banyaknya pemikiran misoginis ini, dia merasa "tidak sanggup" (sebagai perempuan) belajar filsafat. Pertanyaan ini membuatnya gelisah bahkan dia di akhir bertanya apakah salah berpikir dan merasakan hal ini? Cukup lama saya terdiam setelah ditanya olehnya sambil memikirkan jawaban apa yang tepat agar tidak membuatnya putus asa—terutama karena pertanyaan

ini ditanyakan oleh mahasiswi yang baru mengikuti perkuliahan selama satu semester.

Persoalan mengenai hilangnya kepercayaan diri perempuan dalam "berfilsafat" bukan sebuah persoalan yang mengejutkan. Hal ini juga terjadi dalam berbagai bidang pengetahuan lain. Cordelia Fine (1975), seorang filsuf Inggris kelahiran Kanada yang saat ini mengajar di Universitas Melbourne bahkan menunjukkan dalam bukunya yang berjudul *Delusions of Gender* (2010) mengenai dampak stereotipe berbasis biologis memengaruhi cara berpikir bahkan dalam sains. Fine menggunakan kritik neurosains dalam membedah "pemahaman kita atas dunia" yang terpengaruh konstruksi sosial. Faktor biologis dijadikan alasan pembenaran seksisme melalui berbagai studi saintifik, terutama dalam riset neurosains—Fine bahkan

menyebutnya sebagai “neuroseksisme” (2010). Sains populer mereproduksi narasi seksisme secara “ilmiah” sehingga meyakinkan kita bahwa perbedaan biologis “benar” berdampak pada perbedaan “bawaan” (pikiran dan perilaku) perempuan dan laki-laki (Fine, 2010). Hal yang telah disampaikan oleh Fine menjadi sumber yang saya jadikan landasan menjawab pertanyaan mahasiswa mengenai kegelisahannya. Namun, dalam akhir diskusi, kami menghadirkan keheningan yang saling memahami bahwa persoalan ini belum berakhir.

Saya kembali mengingat masa ketika saya memulai perjalanan saya sebagai mahasiswa filsafat, 20 tahun yang lalu. Saya beruntung karena langsung berkenalan dengan Gadis Arivia, yang saat itu menjadi pembimbing akademik saya. Perkenalan saya dengan Mbak Gadis jugalah yang membawa saya hingga saat ini bergelut dalam lingkaran filsafat feminis. Saya mengenal lebih banyak filsuf perempuan, filsuf feminis, metodologi riset feminis, yang pada akhirnya memengaruhi penulisan skripsi hingga tesis—bahkan hingga skripsi dan tesis pun saya berkesempatan dibimbing langsung oleh Mbak Gadis. Di luar kesempatan beruntung tersebut, saya masih ingat berbagai diskusi dengan beberapa kawan perempuan di kelas—semasa masih berkuliah. Pertanyaan-pertanyaan seperti kenapa di setiap kelas filsafat yang saya ikuti, terutama di kelas dengan dosen laki-laki, lebih banyak nama filsuf laki-laki yang disebutkan. Bahkan ada kelas yang tidak pernah menyebutkan nama filsuf perempuan. Saya kemudian menanyakan juga mengenai kenapa dari begitu banyak filsuf laki-laki yang dibahas pemikirannya, kecenderungan misoginis sangat terasa? Misalkan pemikiran yang menganggap perempuan adalah setengah manusia, atau perempuan karena “emosi”nya tidak mampu berpikir rasional. Pada detik bernostalgia tersebut saya merasakan getir yang sama dengan mahasiswa saya, “Apakah ini berarti sebagai perempuan, belajar filsafat adalah sebuah kesia-siaan?”

Saya tidak ingin membenarkan pertanyaan getir yang terlewat hanya karena kegelisahan sebagai perempuan di lingkungan filsafat. Tetapi saya perlu menjadikan pertanyaan tersebut sebagai penanda sarkastik, yang memotivasi sebuah perubahan revolusioner—di lingkungan filsafat. Julia Kristeva (1941) menyebutkan bahwa perubahan datang dari kemampuan kita mencapai kebebasan melalui pemberontakan. Dalam bukunya yang berjudul *Revolt, She Said* (2002), Kristeva memang membahas mengenai Peristiwa Mei '68 di Prancis, tetapi saya menarik pemahaman mengenai perubahan yang revolusioner: dimulai dari pertanyaan di dalam diri.

Kristeva menegaskan bahwa target dari *revolt* (memberontak) bukan pada keberhasilan atau perubahan yang tampak, melainkan pada kemampuan kita mencapai kebebasan untuk mempertanyakan berbagai hal (2002). Umumnya keberhasilan sebuah gerakan dilihat dari perubahan yang nampak nyata. Namun, persoalan yang muncul apakah benar “kebebasan” yang datang dari perubahan tersebut benar-benar dimiliki oleh subjek yang terlibat (atau dalam konteks ini kita pertanyakan: terlibat atau dilibatkan)? Ketika subjek tidak dilibatkan langsung dalam proses pemberontakannya, maka nilai perubahan yang dimaksud tidak pernah benar-benar hadir dalam prosesnya. Subjek hanya (kembali) mengikuti yang sudah ada. Pesan Kristeva atas upaya transformatif permanen (2002) inilah yang menjadi pegangan saya dalam penanda sarkastik yang saya yakini dilanggengkan oleh pemikiran patriarki yang misoginis.

Saya memulai proyek pribadi dalam penyesuaian kurikulum filsafat di tempat saya mengajar berdasarkan nuansa “pemberontakan” tersebut. Hal ini dimulai dari memasukkan aktivitas kelas untuk terlibat dalam aktivisme nyata terkait isu-isu sosial di masyarakat; perubahan metode pengajaran yang memasukkan metode *transformative learning* dalam silabus; tugas akhir semester berupa pameran seni atau proyek video kelas; *logbook* sebagai media komunikasi dengan mahasiswa; hingga perkenalan nama-nama filsuf perempuan sebagai tugas hingga materi ujian kelas. Aktivitas inilah yang ingin saya bagikan dalam tulisan ini agar dapat dibagikan sebagai pengetahuan pertama; pengetahuan yang datang dari pengalaman saya sebagai seorang perempuan—di kelas, sebagai dosen, sebagai pemerhati filsafat. Selain itu, perkenalan saya dengan Jurnal Perempuan sejak tahun 2002 pun meyakinkan saya bahwa ajakan untuk terlibat dalam wilayah praktis akan menguatkan bangunan teori filosofis. Saya ingat sekali dengan apa yang disampaikan oleh Mbak Gadis Arivia dalam berbagai kelasnya bahwa feminisme bukan hanya sekadar teori, melainkan juga praktik dalam keseharian. Itu sebabnya saya melibatkan aktivitas sebagai wujud praxis dalam proses pembelajaran di kelas.

### **Kerangka Teoretis dan Metodologi Penulisan**

Ide penulisan ini meminjam metode penulisan yang digunakan dalam antologi tulisan *Philosophy by Women, 22 Philosophers Reflect on Philosophy and Its Value* (2021) dengan editor Elly Vintiadis. Vintiadis dalam

pengantarnya menjelaskan bahwa penulisan antologi ini untuk memberikan gambaran implisit bahwa filsuf tidak hanya dibangun dari pemikiran laki-laki kulit putih karena juga banyak pemikir perempuan beragam yang perlu kita ketahui dan pelajari (2021). Lebih jauh lagi, penulis dalam kumpulan tulisan ini bukan berdasarkan pemikiran filsuf perempuan di masa lalu melainkan para filsuf perempuan yang hidup di era sekarang.

Metode pengalaman ini merupakan salah satu nafas filsafat feminis yang mengedepankan pengalaman sebagai pengetahuan (Haraway 1998). Adopsi metode penulisan dalam buku *Philosophy by Women, 22 Philosophers Reflect on Philosophy and Its Value* (2021) menjadi cara saya menyampaikan tulisan ini: cerita dan alur pemikiran menyatu dalam penyampaian hasil analisis. Saya menempatkan kerangka pedagogi feminis sebagai tawaran yang sekaligus saya jalankan dalam kegiatan akademis sehari-hari. Pedagogi feminis merupakan sebuah kerangka pedagogis yang berdasarkan teori feminis. Teori dalam pedagogi feminis membahas mengenai proses pembelajaran kelas yang menawarkan kriteria khusus dalam evaluasi strategi dan teknik pendidikan untuk mencapai tujuan yang diinginkan—tujuan feminis (Shrewsbury 1987). Evaluasi dan teknik pendidikan ini mencakup pemahaman epistemologi feminis, strategi pengajaran, pendekatan pada isu, praktik dalam kelas, serta perubahan relasi guru-murid. hooks menyebutnya sebagai *feminist education* (pendidikan feminis) dalam ruang kelas (2015).

Penceritaan dalam tulisan ini pun merupakan salah satu bentuk metode dalam pedagogi feminis hooks. Berbagi cerita menjadi tindakan politis atas tubuh dan pengalaman yang terbungkam ruang sosial (hooks 2010, hlm. 55). Jargon "*the personal is political*" dalam gerakan feminisme gelombang Kedua (Tong & Botts 2018) menjadi pengalaman berharga yang dapat kita pelajari sebagai informasi faktual (hooks 2010). Sering kali bentuk penceritaan persoalan yang berdasarkan pengalaman, tidak dianggap akademis dalam kerja ilmiah. Namun, Hooks membantah hal tersebut karena justru kenyataannya, bentuk penceritaan—baik dalam anekdot, ilustrasi, atau humor—sering kali digunakan untuk memudahkan pemahaman abstrak atas satu teori (hooks 2010, hlm. 56). Cerita *personal* memiliki peran yang sama kuatnya dengan ilustrasi abstrak dalam satu teori. Cerita *personal* membangun ruang diskusi yang lebih beragam karena membuka kesempatan setiap subjek yang terlibat di dalam kelas untuk berbagi cerita. Pengetahuan tidak lagi dikuasai oleh satu pihak karena kita saling belajar dari setiap cerita (hooks 2010). Itu

sebabnya saya mengadopsi metode ini dalam tulisan ini, untuk membuka satu cerita dalam proses menjalan pedagogi feminis.

Pedagogi feminis merupakan tempat yang menghadirkan perjuangan yang berusaha menyatukan teori dan praktik (hooks 2015). Pedagogi feminis harus melibatkan mereka yang berada di ruang kelas (guru dan murid) dalam proses pembelajaran—membuat kita melihat realitas dengan dekat (hooks 1994). Melalui tulisan ini, saya berbagi sebuah metode pengajaran filsafat feminis yang berangkat dari pengalaman selama berkecimpung dalam dunia akademik. Saya percaya bahwa dunia akademik tidak sepatutnya mengunci diri dalam menara gadingnya, melainkan juga berjejaring dengan sekitarnya agar menghasilkan penemuan pengetahuan yang sejalan dengan keseharian. Inilah salah satu perwujudan keyakinan saya: berbagi melalui tulisan.

### Menghilangkan Keterasingan di Ruang Kelas

Norma dalam kurikulum pendidikan umumnya cenderung mengasingkan relasi guru dan murid, juga teori dan isu. Kita dibuat "berjarak" terhadap apa yang kita ajarkan maupun pelajari. bell hooks (1952—2021) menyorot persoalan keterasingan—*estrangement* dan *alienation*—sebagai penghambat pengetahuan yang membebaskan subjek (2015). Dalam artikelnya yang berjudul *Toward a Revolutionary Pedagogy* (2015), hooks membagikan pengalamannya selama menjadi murid sekolah, yang mendapat pengaruh dari gurunya. Guru hooks yang bernama Miss Moore mengajar secara progresif bagaimana kelas mengenal dunia yang berbeda dari buku tekstual—penuh opresi dan eksploitatif. Tujuan pengajaran ini dipahami hooks sebagai bentuk pengenalan diri secara menyeluruh—hati, pikiran, tubuh, dan jiwa (hooks 2015, hlm. 91). Pada perjalanan studinya, hooks kemudian menemukan perbedaan antara pengajaran dengan hasrat dengan pengajaran yang "berjarak".

Pada sistem pendidikan klasik, jarak pertama dibangun pada isu. Upaya nampak netral ternyata tidak menghapus kecenderungan berpihak secara politis yang cenderung menutup akses pada keberagaman isu. Ada krisis pengetahuan dalam universitas yang menjadikan pengetahuan sebagai komoditas. Beberapa program yang menawarkan isu kontemporer mendapatkan tantangan dalam perkembangannya. Mereka yang berada dalam program tersebut akan kesulitan bergerak bebas dalam risetnya karena harus berhadapan dengan

“jualan program”. hooks memberikan contoh dengan tempatnya mengajar di program *Women's Studies* yang harus sangat hati-hati agar berhasil secara institusional (hooks 2015). Banyak program di universitas yang mengalami situasi mirip. Sering kali mereka dihadirkan tanpa niat mempertahankan secara keilmuan. Nuansa “eksotis”, “sesuai zaman”, atau “sedang viral”, sering kali menjadi alasan program dibuat. Institusi pendidikan melanggengkan *status quo* melalui validasi aturan institusional. Institusi pendidikan yang opresif tidak akan mampu berelasi erat dengan sejarah dan perkembangan pengetahuan (hooks 2015, hlm. 94). Bahkan dalam program kuliah yang menawarkan kebebasan kritis akan terkendala secara birokratis dan institusional jika tidak menerapkan sistem pedagogi kritis.

bell hooks mendasarkan pemahaman pedagogisnya dari pemikiran Paulo Freire (1921—1997), seorang filsuf pedagogi kritis dari Brazil. Freire mengangkat mengenai pendidikan sebagai perwujudan praktik kebebasan (Freire 1970) dan mengkritik sistem pendidikan yang opresif. Pedagogi kritis Freire menolak kekuasaan dan ketidaksetaraan. Ia menekankan pada upaya pendidikan menjadikan subjek sebagai manusia, termasuk di dalamnya mengubah struktur yang menindas. Konsep pendidikan opresif yang dikritik oleh Freire melanggengkan nuansa keterasingan dalam sistemnya. Murid dibuat tidak memiliki kesadaran untuk aktif berpartisipasi dalam proses pembelajaran. Sistem pendidikan seperti ini membiasakan murid untuk menerima, menghafalkan, dan mengulang informasi yang diberikan oleh guru (Freire 1970). Karakter murid “penurut” ini menghilangkan kemampuan untuk berinteraksi dan pengajuan-penyelesaian masalah. Inilah bentuk jarak keterasingan berikutnya yaitu keterasingan relasi guru-murid.

Berdasarkan pemahaman Freire ini, saya kemudian teringat satu keluh kesah mahasiswa di kelas Paradigma Feminis mengenai salah satu dosen yang pernah menolak makalahnya karena mengambil sumber dari banyak filsuf perempuan kontemporer dengan alasan “kurang filosofis”. Mahasiswa tersebut kemudian memperbaiki makalahnya hanya dengan mengganti—bahkan menghilangkan—referensi dari nama-nama filsuf perempuan dengan filsuf laki-laki populer (yang dikenal oleh dosennya tersebut). Makalahnya diterima dan mendapatkan nilai yang baik. Mahasiswa yang lain pun menimpali cerita mengenai ditolaknya ide untuk menuliskan karya dari seniman perempuan dengan alasan “tidak penting”, tetapi ketika mengangkat nama seniman laki-laki, tidak dipermasalahkan. Masih banyak

cerita senada yang dibagikan oleh mahasiswa di kelas—mengenai penolakan tidak mendasar hanya karena “sentimen pada perempuan.” Nuansa misoginis dan menindas ini menjadi contoh bagaimana beberapa kelas filsafat dengan dosen tertentu menutup akses kebebasan dalam pendidikan kritis—saya tidak katakan semua karena upaya menghadirkan dan mengapresiasi karya pemikir perempuan juga dilakukan oleh banyak dosen filsafat lain.

Akibat sistem yang menindas bernuansakan misoginis di sebagian kelas filsafat, mahasiswa perlahan kehilangan keberanian untuk memberontak. Kurikulum pendidikan yang berbasis nilai akhir turut menguatkan penindasan atas pemikiran kritis mahasiswa. Lambat laun kepedulian atas keberagaman ide menghilang. Tidak hanya itu, solidaritas pun tidak sempat dihadirkan karena secara individual setiap mahasiswa dibuat tunduk pada aturan institusional. Mereka akan dihadapkan pada pilihan: diam dan lulus; atau protes dan (kemungkinan besar) tidak lulus. Pada satu titik, sistem ini akan menghilangkan “kemanusiaan” pada mahasiswa. Mahasiswa punya kecenderungan “yang penting lulus” dalam satu mata kuliah, alih-alih berproses dalam pembelajarannya. Skenario ini dilihat Freire sebagai bagian dari *opresi* pedagogis yang menjadikan guru sebagai penguasa ruang kelas (Freire 1970). Murid tidak dianggap memiliki kemampuan dalam memproses pengetahuan sehingga rentan terjadi penyalahgunaan kekuasaan. Pengetahuan tidak lagi ditawarkan sebagai proses terbuka melainkan berbasis hasil akhir.

Pemikiran “kritis” yang bahkan ditawarkan dalam sistem pembelajaran yang berpusat pada murid pada akhirnya hanya berdasarkan penilaian subjektif gurunya, bukan lagi terlihat dari upaya murid terlibat aktif dalam tiap proses pembelajarannya. Ketika kesuksesan dinilai dari hasil akhir yang baik, muncul keterasingan, baik dari dalam diri maupun dari luar. Guru pun sebenarnya akan mengalami keterasingan karena tidak lagi menyatukan wilayah teori dengan apa yang dipraktikkan. Penempatan kekuasaan di tangan guru dalam sistem pendidikan akan menghentikan “kemauan” guru tersebut untuk terus belajar. Pengetahuan yang dimiliki dianggap sudah maksimal sehingga akan kesulitan beradaptasi dengan percepatan pengetahuan. Tidak jarang kita mendengar guru senior yang mengatakan, “saya sudah tua, sudah lamban dalam belajar hal baru.” Pernyataan ini menunjukkan keterasingan guru sebagai subjek untuk mengenali kemampuannya menerima pengetahuan baru. Pendidikan opresif yang diajukan

Freire juga dilihat oleh hooks sebagai praktik dominasi yang membuat kita terpisah dari kenyataan sekitar (hooks 2015).

Upaya menghilangkan keterasingan atas diri dan lingkungan muncul dalam pedagogi kritis. Baik Freire maupun hooks menawarkan pendekatan revolusioner dalam pemikiran pedagogi mereka. Freire menawarkan pedagogi kritis dengan nilai cinta, kepedulian, dan solidaritas (Freire 1970); sementara hooks melanjutkan dengan tawaran empati yang mengenali diri secara menyeluruh dalam proses pembelajaran (hooks 2015). Pemikiran pedagogi hooks secara spesifik memasukkan nilai feminisme di dalamnya (hooks 1994). Hooks menginginkan proses pembelajaran otentik yang berkelanjutan. Baginya, keinginan murid untuk belajar akan terus hadir. Ketika kita berusaha menghentikannya, maka kekerasan secara intelektual terjadi. Berdasarkan alasan ini, tawaran pedagogi feminis menjadi landasan pedagogi kritis yang selalu menantang kognisi dan intelektual murid—serta guru. Baik guru maupun murid akan melalui proses keraguan akan makna hidup sehingga pencarian atas nilai dalam hidup akan menguatkan fokus pencarian pengetahuan. Keraguan dan kerinduan akan makna hidup ini yang melahirkan konteks dialektis yang memberi ruang bagi pertukaran ide yang kritis (hooks 2015). Momen inilah yang diinginkan dalam pedagogi feminis karena mempertemukan kondisi teoretis dan praktik dalam keseharian.

Kembali pada dasar pemahaman pedagogi feminis hooks, kelas haruslah menjadi tempat yang menghadirkan perjuangan dan keberagaman isu kehidupan. Kelas dengan landasan pedagogi feminis harus memberikan pengakuan bagi pengalaman yang berbeda yang dibagikan. Pertemuan antara teori dan praktik dalam kelas-kelas pedagogi feminis mensyaratkan adanya kerja sama antara guru dan murid—sebagai rekan, bukan relasi dominan—untuk mengatasi keterasingan dalam memahami pengetahuan (hooks 2015). Perbedaan nuansa relasi dalam pedagogi kritis, termasuk pedagogi feminis ada pada partisipasi penuh murid dalam proses pembelajaran. Pengalaman murid tidak lagi dianggap sebagai hal yang kurang ilmiah karena dalam pedagogi feminis, menceritakan pengalaman merupakan salah satu metode intervensi feminis dalam upaya menghentikan dominasi dan *opresi* dalam kelas.

## Upaya Transformatif Pedagogi Feminis dalam Kelas Filsafat

Pada pengantar tulisan, saya menyebutkan bagaimana pemberontakan dibutuhkan untuk mencapai perubahan. Pemikiran dari Kristeva tersebut memainkan pemaknaan atas pemberontakan, bukan sebagai bentuk penolakan dan penghancuran, melainkan sebagai bentuk pembaruan dan regenerasi (Kristeva 2002). Pemberontakan dalam pemikiran Kristeva membawa saya pada kreativitas pemikiran untuk melakukan perubahan, terutama dalam setiap kelas filsafat yang saya ampu. Filsafat Kristeva merupakan pegangan filosofis saya dalam memahami kehidupan—termasuk bagaimana saya bereaksi atas kegelisahan berada dalam lingkaran filsafat yang sarat pemikiran misoginis. Pemikiran filsafat Barat populer umumnya meminggirkan perempuan. Gadis Arivia dalam bukunya yang berjudul *Filsafat Berperspektif Feminis* (2003) menunjukkan bagaimana *mainstream* filsafat tidak memberikan ruang untuk pemikiran perempuan. Beberapa pemikiran filsafat Barat bahkan menempatkan perempuan bukan sebagai manusia utuh—misal pada pemikiran Aristoteles atau J.J. Rousseau (Arivia 2003).

Pemikiran misoginis tidak hanya kita temui dalam teks-teks filsafat. Kita akan menemukan juga banyaknya perilaku dan pikiran misoginis yang dilakukan oleh para praktisi filsafat, termasuk di Indonesia. Dalam beberapa diskusi filsafat, saya menemukan perlakuan berbeda pada filsuf perempuan dari banyak peserta (kebanyakan laki-laki). Misal, ketika menyebutkan Simone de Beauvoir (1908—1986), seorang filsuf eksistensialis dari Prancis, akan ada embel-embel “kekasihnya Sartre”. Pada kesempatan lain, saya menemukan komentar “filsuf x (perempuan) cantik.” Komentar semacam ini tidak hanya dilontarkan untuk para “filsuf masa lampau.” Dalam beberapa pertemuan diskusi, ketika pembicaranya “menarik”, akan lebih banyak komentar terhadap penampilan si pembicara, bukan pada pemikirannya. Belum lagi ketika harus menghadapi peserta diskusi laki-laki yang merasa lebih tahu dan menggurui—*mansplaining*.

Saya menyadari bahwa pemikiran dan perilaku yang misoginis tersebut datang karena “dibiasakan” dalam kultur patriarkal. Repetisi pikiran dan perilaku juga dipengaruhi oleh mentor/guru yang berperan dalam tumbuh kembang individu. Ketika contoh yang didapatkan secara berulang merendahkan pemikiran dan kehadiran perempuan, maka kemungkinan hal tersebut ditiru akan semakin besar. Hal ini bukan

berarti kita kehilangan harapan untuk melakukan perubahan. Upaya transformatif tentu membutuhkan sebuah pemberontakan (Kristeva 2002). Sekecil apa pun bentuknya, tetapi ketika pemberontakan tersebut konsisten dilakukan, maka perubahan yang signifikan dapat terlihat. hooks dalam pedagogi feminisnya menggambarkan peran mentor yang memberikan semangat revolusioner. Guru yang menjadi mentor, tidak secara otoriter memaksakan murid menerima ilmunya, melainkan membangun daya imajinasi murid untuk memikirkan persoalan tersebut (hooks 1994). Murid yang terstimulasi secara kognitif akan merasa terlibat dalam pembahasan sehingga proses pemahaman dapat terjadi. Pengetahuan datang dari proses murid memahami, bukan sekadar menghafalkan.

Berangkat dari pemahaman pedagogi feminis yang mengutamakan partisipasi aktif peserta didik, empati, kepedulian, dan solidaritas, saya kemudian melakukan beberapa perubahan dalam metode pembelajaran di kelas-kelas yang saya ampu. Saya terinspirasi dari banyak mentor yang saya temui dalam perjalanan pembelajaran dan mengupayakan kelas dengan nafas pedagogi feminis.

#### *Tawaran dalam Kurikulum Filsafat: Silabus Berperspektif Feminis*

Secara filosofis, kurikulum memiliki peran memandu materi dalam satu pembelajaran dengan tujuan promosi perubahan sosial ke arah yang lebih progresif (Arivia 2006). Dalam pendekatan pedagogi feminis, kurikulum perlu juga mendapatkan perhatian khusus agar tidak hanya menjadi pengulangan materi tanpa ada perubahan yang signifikan. Pengaruh kuat ideologi patriarki dalam perkembangan pengetahuan dan budaya turut berperan dalam membentuk akar misoginis—termasuk dalam perkembangan pemikiran filsafat. Filsafat tidak dapat bekerja secara eksklusif karena setiap pemikiran filsafat datang dari pemahaman tentang realitas dunia. Inklusivitas filsafatlah yang mendorong kita mengenali keragaman realitas pengalaman baik perempuan maupun laki-laki (Arivia 2003). Pertemuan filsafat dengan feminisme akan memberikan tawaran baru dalam kerja penyelidikan filsafat—lebih dekat dengan isu keseharian.

Upaya melakukan perubahan dalam kurikulum serta silabus filsafat telah banyak dilakukan oleh beberapa mentor saya di program studi tempat saya mengajar. Saya belajar dari Mbak Gadis dan Bu Embun Kenyowati dalam menyiapkan materi dan menyusun silabus, terutama bagaimana mengenalkan lebih banyak nama

filsuf perempuan serta pemikiran filsafat feminis di setiap materi kelas. Selain mengenalkan nama dan pemikiran, saya mengingat satu pola yakni empati di kelas sehingga terasa kedekatan antara guru dengan murid yang saling belajar di kelas. Pola inilah yang kemudian saya lanjutkan dan kembangkan ketika mendapat kesempatan untuk memegang kelas secara mandiri.

Dalam satu kesempatan di tahun 2016, saya mengikuti sebuah pelatihan penyusunan panduan pembelajaran kelas dan silabus. Dalam pelatihan ini saya tergerak untuk berani memasukkan metode pembelajaran transformatif dalam kelas Paradigma Feminis. Metode ini datang dari pemahaman pedagogi feminis bell hooks dan juga teori *revolt* Kristeva. Saya meletakkan penggunaan metode ini dengan tujuan mendorong adanya perubahan sikap menyeluruh dari mahasiswa yang mengikuti kelas. Saat ini baru dua kelas yang saya terapkan dengan metode pembelajaran transformatif, yakni kelas Feminisme serta kelas Filsafat dan HAM. Alasan penggunaan metode pembelajaran transformatif pada dua kelas tersebut karena keduanya membutuhkan tolok ukur nyata dalam evaluasi di wilayah praksis.

Awalnya saya khawatir apakah metode ini akan berhasil atau tidak. Namun, seiring perkembangan kelas, saya merasakan perubahan nyata dari sikap dan pemikiran mahasiswa yang telah mengikuti perkuliahan. Di awal perkuliahan, mahasiswa akan diminta untuk mengisi *pre-test* terkait pemahaman awal dan contoh isu. Hasil tes awal tersebut saya beri catatan dan kemudian datanya akan saya jadikan panduan awal evaluasi afektif (tidak masuk dalam penilaian kognisi secara khusus karena dalam evaluasi kognitif memiliki sistem penilaian sendiri). Kemudian mahasiswa akan diminta membuat *logbook* dan/atau penugasan terkait aktivisme. Di akhir perkuliahan, mahasiswa akan diminta memilih topik yang paling diminati dan membuat karya akhir dengan penjelasan.

Rancangan pembelajaran dalam kurikulum dan silabus yang menggunakan pendekatan pedagogi feminis secara spesifik menempatkan penggunaan bahasa yang sensitif isu sebagai bagian dari proses evaluasi. Observasi yang saya lakukan sejak awal semester termasuk pada pemilihan diksi dan konsep penyampaian dalam setiap penugasan ataupun diskusi mingguan di kelas. Salah satu contoh keberhasilan yang saya temui dengan metode pembelajaran transformatif adalah munculnya kepedulian, terutama dari mahasiswa yang awalnya hanya mengikuti perkuliahan

demis memenuhi SKS (Satuan Kredit Semester). Bagi mereka yang memilih secara khusus karena tertarik pada isu, persoalan kepedulian tidak menjadi masalah. Namun, bagi mereka yang hanya asal memilih kelas demi memenuhi syarat SKS lulus, perubahan tersebut akan terasa secara signifikan. Menariknya, bahkan saya menemukan beberapa mahasiswa yang kemudian memilih topik spesifik terkait feminisme atau HAM setelah mengikuti perkuliahan—dan ini datang dari mahasiswa yang pada awalnya tidak punya kepedulian isu sama sekali.

Pada tahun 2020, kurikulum di kampus berganti lagi. Perubahan ini menjadikan kelas Feminisme (pada kurikulum 2020, kelas Paradigma Feminis dapat diubah menjadi Feminisme) dan kelas Filsafat dan HAM sebagai mata kuliah wajib program studi. Ini berarti kedua kelas ini tidak lagi sekadar sebagai pilihan karena minat atau pemenuhan SKS semata. Suka tidak suka, mau tidak mau, semua mahasiswa filsafat UI wajib mengambil kedua mata kuliah ini. Timbul dilema terkait hal ini. Satu sisi saya senang dengan perubahan status kelas, artinya lebih banyak lagi mahasiswa yang akan mengambil dan terlibat dalam proses kelas. Lebih banyak lagi kemungkinan terjadi perubahan pikiran dan perilaku sehingga harapan terjadinya perubahan di lingkaran pemikiran filsafat akan lebih terwujud. Namun, di sisi lain saya khawatir kelas ini hanya akan jadi syarat akademik—yang penting lulus. Di luar kekhawatiran tersebut, saya merasa tertantang untuk terus memasukkan pedagogi feminis dalam kurikulum filsafat. Tidak hanya di kelas-kelas yang saya ampu, tetapi juga di kelas-kelas lainnya.

#### *Dorongan dalam Penugasan: Referensi dan Perkenalan Filsuf Perempuan*

Tantangan yang masih perlu dihadapi adalah menjadikan sistem pedagogi feminis sebagai landasan pedagogis filsafat secara keseluruhan. Umumnya penyebutan nama filsuf perempuan dan pemikiran filsafat feminis hanya ada di beberapa kelas. Pada kelas lain yang saya ampu, seperti kelas Pengantar Ilmu Filsafat, Metafisika, Estetika, dan Filsafat Seni, saya mulai memasukkan pemikiran dari filsuf perempuan di setiap topik. Beberapa hasil terlihat pada presentasi kelompok dan juga artikel ujian akhir. Lebih banyak mahasiswa yang mengambil landasan teoretis dari filsuf perempuan ketimbang pada tahun-tahun sebelumnya. Apa yang saya lakukan memang bukan hal yang baru. Saya pun mengalami situasi yang sama sebagai mahasiswi, mengenal nama-nama filsuf perempuan

berkat materi kelas, seperti dari Mbak Gadis, Bu Embun, bahkan Pak Tommy Awuy.

Situasi keterbukaan informasi ini mengatasi kekakuan pengetahuan patriarkal yang *rigid* (Fine 2010). Salah satu mahasiswa saya di kelas pernah menanyakan mengenai kenapa lebih banyak dosen di kelas yang tidak memasukkan referensi berisikan pemikiran perempuan dan kulit berwarna? Baginya, dengan dosen memberikan dorongan lebih banyak membaca buku-buku filsafat yang inklusif dan interseksional, pemikiran filsafat akan berkembang dengan lebih beragam—tidak “itu-itu saja.” Saya sepakat dengan apa yang disampaikan oleh mahasiswa tersebut. Jika kita tidak diperkenalkan dengan pemikiran dan karya perempuan, maka kita tidak akan memiliki informasi mengennainya sama sekali. Riset saintifik sering kali berlaku bias dan kemudian melanggengkan hasil penemuan yang bias gender (Fine 2010). Justru dengan membuka pengetahuan baru, kita akan mengalami sebuah perubahan dalam berpikir; pemahaman kita berkembang dan tidak stagnan. Persoalannya, jika beban pengenalan filsuf perempuan dan filsafat feminis hanya diletakkan pada kelas tertentu, akan memunculkan persepsi bahwa pemikiran feminisme hanya berlaku pada kasus khusus. Penggunaan sistem pedagogi feminis harus dilaksanakan secara menyeluruh di setiap kelas. Peletakan tanggung jawab pada satu dua kelas tidak akan mendukung perubahan transformatif dalam kurikulum program studi.

Setiap kelas perlu memberikan dorongan khusus agar mahasiswa terpacu mencari sumber terkait pemikiran perempuan dan filsafat feminis. Salah satu dorongan penugasan yang saya lakukan adalah memberikan ujian tengah semester berupa *review* pemikiran dan berposisi terhadap beberapa artikel dalam *Philosophy by Women, 22 Philosophers Reflect on Philosophy and Its Value* (2021). Mahasiswa yang terbiasa dengan penulisan khas filsafat maskulin merasa berat dan kebingungan membaca artikel-artikel tersebut. Penulisan yang kaya akan pengalaman setiap perempuan, refleksi personal terhadap filsafat dan kehidupan mewarnai kumpulan tulisan tersebut. Walaupun beberapa hasil *review* memberikan protes karena kesulitan memahami pola penulisan pengalaman, di akhir penulisan, para mahasiswa juga mengakui bahwa mengetahui sudut pandang yang berbeda membuka pemikiran mereka terhadap filsafat itu sendiri.

Tugas lain yang saya berikan di kelas adalah membuat infografis mengenai filsuf, pemikir, atau seniman perempuan. Tugas ini mendorong mereka untuk berkreasi membuat media kampanye pengenalan tokoh

dan pemikiran melalui media yang dekat dengan mereka: media sosial. Walaupun tidak benar-benar diunggah, tetapi penugasan ini mengandaikan mereka membuat konten untuk diunggah terkait kampanye pengenalan. Ragam nama dan pemikiran muncul dalam tugas ini. Ini membuktikan jika diberi dorongan, tentu mahasiswa akan lebih kreatif dalam mencari referensi. Dorongan

referensi ini pun dapat dilakukan melalui tawaran bahan bacaan yang kita perbarui dengan memasukkan buku, artikel, atau karya filsuf perempuan sehingga lebih banyak alternatif pemikiran yang dapat dipelajari di kelas filsafat.

#### *Mengenal Isu Sensitif lewat Permainan di Kelas*



**Gambar 1. Permainan Jaring Laba-Laba**

Sumber: Dokumentasi Pribadi

Pada tahun 2007, di semester pertama saya mengikuti perkuliahan S2 Kajian Wanita (sekarang berganti nama menjadi Kajian Gender), Mbak Kristi Poerwandari memperkenalkan sebuah permainan yang diberi nama “jaring laba-laba”. Permainan partisipatif ini mengajak satu kelas untuk mendengarkan satu cerita dan kemudian memetakan persoalan sebelum memberikan tawaran solusi. Salah satu peserta berperan sebagai “korban” dalam cerita dan akan diikat dengan tali rafia setiap ada masalah yang diajukan oleh peserta lain. Diskusi dimulai ketika solusi ditawarkan berdasarkan persoalan yang diajukan. Setiap peserta bertugas untuk mempertahankan argumennya sekaligus berusaha mematahkan argumentasi yang lain. Selama diskusi, tali yang mengikat “korban” lambat laun akan menjadi kencang. Permainan berakhir bukan karena ada yang berhasil “memutus” persoalan, karena permainan ini menjadi semakin seru ketika persoalan bertambah (yang berarti tali ikatan bertambah) dan solusi dipatahkan satu sama lain. Di akhir permainan, fasilitator akan menjelaskan jaring laba-laba sebagai representasi persoalan perempuan yang saling terkait satu sama lain.

Permainan ini berkesan sekali untuk saya sehingga saya pun mengadaptasinya menjadi permainan di kelas Feminisme seperti yang terlihat dalam Gambar 1. Permainan ini mudah dipahami dan diikuti oleh mahasiswa di kelas. Terlihat mereka saling bercanda menggoda “korban” yang diikat, tetapi di balik tawa tersebut, mereka berusaha keras untuk mempertahankan argumen atas solusi yang mereka tawarkan. Setiap

ada yang mematahkan argumen mereka, tampak kekecewaan hadir di raut mereka. Mereka berusaha keras menemukan solusi untuk membebaskan “korban.” Permainan dalam kelas merupakan salah satu tawaran metode pembelajaran yang lebih mendekati peserta kelas karena adanya partisipasi aktif. Saya ikut terlibat bersama para mahasiswa dalam diskusinya. Pada beberapa permainan kelas, saya menanyakan bagaimana pendapat mereka tentang permainan tersebut. Kebanyakan mahasiswa merasa lebih terganggu karena isunya seperti dihadirkan di depan mereka—dalam upaya menyelamatkan teman yang terikat. Permainan partisipatif ini membantu mahasiswa melatih kepekaan atas isu tanpa merasa digurui.

#### *Logbook: Menceritakan Pengalaman*

Pada pembahasan mengenai kurikulum dan silabus berperspektif feminis, saya menyinggung mengenai penulisan *logbook*. *Logbook* sendiri baru saya praktikkan dalam kelas Feminisme sebagai media komunikasi dengan mahasiswa—dengan kerahasiaan. Sejak pertemuan awal semester, saya akan meminta mahasiswa untuk menyiapkan catatan—selama masa pandemi Covid-19 karena perkuliahan dilakukan secara daring, saya memanfaatkan *Google Classroom* sebagai media pengumpulan *logbook*. Dalam catatan tersebut, mahasiswa saya minta untuk menuliskan refleksi materi per minggu dan kemudian berbagi pengalaman yang teringat terkait materi. Selain itu, saya juga mengizinkan mahasiswa untuk bercerita apa saja dalam perjanjian kerahasiaan. *Logbook* yang dikumpulkan mahasiswa tiap

minggunya akan saya berikan komentar atau kalimat dukungan. Mahasiswa tahu bahwa saya membaca cerita mereka dan memberikan dukungan.

Beberapa cerita yang sudah mendapatkan izin untuk dibagikan garis besarnya bahkan berani menceritakan kekerasan seksual yang pernah mereka alami, baik ketika anak-anak maupun yang terjadi ketika sudah kuliah. Berkat beberapa data dengan persetujuan dalam *logbook*, saya pun mendapatkan data mengenai kasus kekerasan seksual terutama di lingkup kampus. *Logbook* bukan berfungsi sebagai pencari data, melainkan sebagai

media komunikasi yang menjembatani jarak antara mahasiswa dengan saya. Saya membangun komunikasi dan kepercayaan sehingga ketika mereka mendiskusikan isu yang sensitif, ada kepercayaan satu sama lain. *Logbook* juga membantu mahasiswa yang tidak berani untuk berpendapat langsung di kelas, menyampaikan pendapat dan pertanyaannya secara tertulis. *Logbook* merupakan salah satu wujud penerapan pedagogi feminis melalui penceritaan pengalaman.

*Partisipasi dan Solidaritas: Kampanye, Aksi, dan Pameran Karya*



**Gambar 2. Aksi Women's March 2018**

Sumber: Dokumentasi Pribadi

Upaya melibatkan mahasiswa dalam kegiatan wilayah praxis saya lakukan melalui ajakan terlibat dalam akhir *Women's March* di Jakarta pada tahun 2018 (terlihat pada Gambar 2). Pada tahun sebelumnya, dalam rangkaian perayaan Hari Perempuan Internasional, kelas Feminisme membuat berbagai kampanye seperti aksi tagar dan *twibbon* via media sosial; aksi pita ungu di

sekitaran kampus FIB UI; diskusi dan pemutaran film. Kegiatan-kegiatan ini menumbuhkan kepedulian untuk turun langsung dalam bentuk kampanye dan advokasi isu. Kegiatan aktivisme ini pun memunculkan solidaritas dengan berbagai kelompok karena pada saat bergabung dengan aksi massa, mahasiswa dapat berjejaring dengan berbagai komunitas.



**Gambar 3 dan 4. Pameran Karya**  
Sumber: Dokumentasi Pribadi

Pada Gambar 3 dan 4, terlihat contoh karya yang dipamerkan dalam Pameran Karya Akhir—bentuk Ujian Akhir Semester. Pada dua contoh karya ini, mahasiswa kelas Feminisme dan kelas Filsafat dan HAM bergabung dalam satu kegiatan pameran karya bersama. Mahasiswa didorong untuk kreatif membuat karya yang dapat mengedukasi pengunjung. Bentuk pameran interaktif membuat mahasiswa harus berkomunikasi dengan pengunjung dan berlatih menceritakan tema dari karya. Interaksi tersebut menjadi media kampanye isu yang diangkat.

Baik kegiatan pada Gambar 2, 3, maupun 4, menunjukkan kedekatan teori dengan praktik yang digambarkan melalui aktivitas kelas. Pada kelas lain, metode interaksi diganti dengan presentasi kelompok dan membuat poster. Tetapi hanya pada dua kelas ini, Feminisme serta Filsafat dan HAM saya dapat mendorong secara khusus mengangkat isu yang dekat dengan feminisme.

Gambaran kegiatan dalam perwujudan pedagogi feminis yang telah saya paparkan merupakan upaya awal yang terlihat nyata. Pada setiap kegiatan, ada dorongan yang saya berikan agar materi tidak saya “suapkan” pada mahasiswa begitu saja. Nuansa pemberontakan yang datang dari tiap pertanyaan menunjukkan bahwa setiap kegiatan yang saya lakukan masih memenuhi kebutuhan dalam pengembangan pedagogi feminis. Mahasiswa kemudian secara mandiri melanjutkan kegiatan di dalam

kelas secara formal menjadi diskusi di ruang non-formal. Ada pula yang kemudian terjun langsung ke lembaga yang bergerak di bidang gerakan perempuan dan HAM. Perubahan nyata dalam kelas filsafat juga terlihat dari lebih banyaknya rujukan filsuf perempuan dan pemikiran filsafat feminis yang digunakan. Mahasiswa tidak lagi canggung berdiskusi isu-isu sensitif terkait tubuh dan seksualitas. Walaupun masih banyak tugas yang harus dilakukan dalam memunculkan pemberontakan filsafat feminis, setidaknya perubahan demi perubahan mulai tampak nyata.

## Penutup

Marilah kita jawab pertanyaan yang terlontar pada pengantar tulisan ini: “Apakah ini berarti sebagai perempuan, belajar filsafat adalah sebuah kesia-siaan?” Jawabannya tentu: TIDAK. Membenarkan pertanyaan yang datang dari kegelisahan saya berarti menghentikan pemberontakan lewat pertanyaan. Justru kehadiran perempuan akan memperkaya pengetahuan dalam filsafat. Berfilsafat sendiri merupakan bentuk pemberontakan diri, ketika kita mempertanyakan berbagai hal, terkait realitas. Selanjutnya adalah menantang diri untuk mengakui bahwa kita perlu membuka filsafat dengan lebih inklusif. Untuk itulah kita membutuhkan feminisme agar ada ruang keterbukaan yang interseksional melalui filsafat feminis. Pencapaian nafas filsafat feminis hanya dapat dilakukan jika kita

mengubah pola pedagogi di lingkaran filsafat—terutama menggunakan pedagogi feminis. Kita perlu mengedepankan nilai cinta, empati, kepedulian, dan solidaritas sehingga dapat mewujudkan bentuk pembelajaran yang mengedepankan partisipasi seluruh peserta kelas. Murid tidak lagi dipandang sebagai individu yang tidak tahu apa-apa, melainkan menjadi rekan diskusi setara di kelas. Keberhasilan pedagogi feminis juga ditandai dengan keterbukaan telinga kita mendengarkan ragam pengalaman personal. Ketika kita mendengarkan cerita-cerita yang beragam, kita mengasah empati yang akhirnya dapat memunculkan semangat solidaritas.

Pedagogi feminis memberikan dorongan juga bagi guru—atau saya sebagai dosen—untuk mengembangkan secara kreatif metode pembelajaran di kelas. Perkembangan isu, tren, hingga teknologi merupakan media menarik yang harus terus dipelajari bersama. Murid atau mahasiswa pun tidak dibuat berjarak dengan isu dan relasi di kelas. Mereka mendapatkan kesempatan untuk terlibat aktif mencari materi bahkan berbagi materi dan cerita di kelas. Apresiasi atas setiap cerita menunjukkan kedewasaan filsafat dalam mengenali dan memahami ragam isu di realita hidup kita. Melalui sebuah upaya membentuk sistem pedagogi feminis, kita telah mendorong perubahan lewat pemberontakan filsafat feminis; pemberontakan yang terus menghidupi keingintahuan kita lewat berbagai tanya—dan tentu dengan kepedulian atas cerita dan pengetahuan orang lain.

## Daftar Pustaka

Arivia, Gadis. 2003, *Filsafat Berperspektif Feminis*, Yayasan Jurnal Perempuan: Jakarta.

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

Fine, Cordelia 2010, *Delusions of Gender: The Real Science Behind Sex Differences*, Icon Books: UK.

Freire, Paul 1970, *Pedagogy of the Oppressed*, Penguin Random House: London.

Haraway, Donna 1988, "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective", *Feminist Studies* 14, No. 3, hlm. 575--599.

hooks, bell 1994, *Teaching to Transgress: Education as the Practice of Freedom*, Routledge: New York dan London.

hooks, bell 2010, *Teaching Critical Thinking: Practical Wisdom*, Routledge: New York and London.

hooks, bell 2015, *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black*, Routledge: New York dan London.

Kristeva, Julia 2002, *Revolt, She Said*, penerj. Brian O'Keeffe, Semiotext(e), New York.

Shrewsbury, Carolyn M 1987, "What is Feminist Pedagogy?", dalam *Women's Studies Quarterly* Vol. 15. No. 3/4, *Feminist Pedagogy*, hlm. 6-14, The Feminist Press at the City University of New York: New York.

Tong, Rosemari & Botts, Tina Fernandes 2018, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, Routledge: New York dan London.

Vintiadis, Elly 2021, *Philosophy by Women, 22 Philosophers Reflect on Philosophy and Its Value*, Routledge: New York and London.

## Catatan Akhir

- 1 bell hooks adalah nama pena dari Gloria Jean Watkins. Nama pena ini dipilih sebagai bentuk penghormatan terhadap nenek dari ibunya. Dia memilih untuk tidak menggunakan huruf kapital pada namanya dengan tujuan agar pembaca berfokus pada tulisannya. bell hooks adalah seorang feminis yang memproduksi diskursus tentang interseksionalitas, kapitalisme, gender, sistem penindasan dan dominasi kelas.



## Praxis Gerakan Feminis di Indonesia: Dinamika Aksi Politik dan Produksi Pengetahuan

### *Praxis of Feminist Movement in Indonesia: Dynamics of Political Action and Knowledge Production*

**Ruth Indiah Rahayu**

Kandidat Doktor Program Studi Filsafat, STF Driyarkara  
Jalan Komplek Cempaka Putih Indah No. 100A, RT 1 RW 7, Cempaka Putih Barat, Cempaka Putih,  
Jakarta Pusat, Daerah Khusus Ibukota Jakarta 10520

ruth.indiahr@driyarkara.ac.id

Kronologi Naskah: diterima 15 Juli 2022, direvisi 8 Agustus 2022, diputuskan diterima 11 Agustus 2022

#### Abstract

Women face barricades at all levels of activity, but not all of them understand that they face problems as women. Feminism contribution throughout the history has been to formulate the “women’s question” as political knowledge and action. This feminist knowledge includes the experiences of “women’s question” at the personal level, family organizations, community organizations, cultural organizations, production organizations and state organizations. Political action and feminist knowledge are praxis that is also happening all over the world and also in Indonesia. Praxis in Indonesia can be traced since Kartini raised “women’s question” as a personal experience to the growth of the women’s movement which has experience in emancipating “women’s issues”. The problem is that there is often inter-issue stress and support between political action and production so that “women’s question” seem to be reduced to prominent issues. This paper is self-reflective, that is, dialogically reading the collective history of the feminist movement from the personal side of the activists themselves

Keywords: “woman question”, women’s political action, feminist knowledge production

#### Abstrak

Kaum perempuan menghadapi barikade di semua level aktivitas dirinya, tetapi tidak semua perempuan mengetahui bahwa dirinya menghadapi persoalan sebagai perempuan. Sumbangan feminisme sepanjang sejarah adalah memformulasikan “persoalan perempuan” (*women’s question*) sebagai pengetahuan dan aksi politik. Pengetahuan feminisme ini mencakup pengalaman “persoalan perempuan” pada tingkat personal, organisasi keluarga, organisasi masyarakat, organisasi kebudayaan, organisasi produksi, dan organisasi negara. Aksi politik dan pengetahuan feminisme adalah praxis yang juga terjadi di seluruh dunia dan juga di Indonesia. Praxis di Indonesia dapat dirunut sejak Kartini mengangkat “persoalan perempuan” sebagai pengalaman pribadi hingga tumbuhnya gerakan perempuan yang memiliki pengalaman dalam mengemansipasi “persoalan perempuan.” Persoalannya bahwa sering kali ada tegangan antar-isu dan kesenjangan antara aksi politik dan produksi pengetahuan sehingga “persoalan perempuan” seperti tereduksi ke dalam isu yang menonjol. Tulisan ini bersifat *self-reflective* yaitu membaca secara dialogis pengalaman sejarah kolektif gerakan feminis dari sisi personal aktivis itu sendiri.

Kata kunci: “persoalan perempuan”, aksi politik perempuan, produksi pengetahuan feminis

#### Pendahuluan

Gerakan feminis di Indonesia memiliki kualifikasi transformatif yang penting bagi perubahan baik pada tingkat kesadaran personal maupun tingkat masyarakat dan negara. Sebagaimana perempuan Asia pada umumnya, perempuan Indonesia melakukan semua hal sejak dari dalam keluarga, organisasi aktivis, tempat kerja, komunitas, dan negara. Padahal di semua level ini, penuh barikade dan belenggu berduri yang wujudnya dapat dikenali sebagai praktik diskriminasi, kekerasan seksual, eksploitasi nilai tenaga kerja, perdagangan perempuan, dan lain sebagainya. Semua

itu dapat berlangsung di dalam unit keluarga, organisasi masyarakat, organisasi ekonomi, dan juga organisasi negara.

Meskipun para perempuan menghadapi barikade pada semua level aktivitas dirinya, tetapi tidak semua perempuan mengetahui bahwa dirinya menghadapi persoalan sebagai perempuan. Kebanyakan perempuan menganggap persoalan-persoalan itu memang bersifat alamiah yang diterima sebagai “nasib” perempuan. Sumbangan feminisme gelombang pertama abad ke-19 adalah memformulasi “persoalan perempuan” (*women’s*

*question*) sebagai pengetahuan sehingga dapat ditransformasikan melalui berbagai medianya. Vogel menyatakan bahwa formulasi “persoalan perempuan” adalah mengonseptualkan isu-isu penindasan perempuan di dalam konteks relasi kuasa sosial dan ekonomi-politik. Ketika pengetahuan itu terformulasi maka mengandaikan adanya formulasi pengetahuan tentang “pembebasan perempuan” (Vogel 1983, hlm. 105).

Feminisme gelombang kedua membangun epistemologi dan metodologi feminis berdasarkan “persoalan perempuan.” Gerakan ini masuk ke ranah filsafat ilmu dan menentukan kategori seks dan gender sebagai metode analisis dalam mengungkap “persoalan perempuan” (Code 1991, hlm. 1). Meskipun “pengetahuan feminisme” bermula dari sejarah Eropa Barat dan AS, tetapi mengalami praxis yang berbeda menurut waktu dan ruang, termasuk ketika bertransformasi ke dalam pengetahuan perempuan Indonesia. Praxis menurut pengertian Lefebvre adalah pengungkapan kompleksitas di dalam berbagai level yang mencakup produksi material sampai dengan yang abstrak dan formal atas simbol, budaya, representasi dan ideologi (Lefebvre 2002, hlm. 236-237). Praxis gerakan feminis itu sendiri mengungkapkan dinamika tegangan, kesenjangan, dan penyatuan aksi politik dan produksi pengetahuan “persoalan perempuan” dan emansipasinya.

Tulisan ini bermaksud untuk melakukan *self-reflective* atas praxis gerakan feminis di Indonesia meski dalam pembahasannya tidak dapat melepaskan dari konteks feminisme dunia. *Self-reflective* merupakan metode yang dipergunakan feminis di dalam filsafat sejarah untuk membaca teks sejarah filsafat yang androsentris, yaitu membaca teks secara kritis menurut perspektif personal yang feminis dengan teks masa lalu (Lloyd 2002, hlm. 1-2). Selain itu, metode *self-reflective* dapat dipergunakan untuk “membaca” pengalaman gerakan feminis dari sisi personal aktivisnya sebagai olah dialog dengan sejarah kolektifnya.

### Mengudar Feminisme Lintas Waktu

Etimologi feminis dari Bahasa Latin, *femininus*, dari *femina*, yang artinya “perempuan.” Dalam Bahasa Prancis lama bermakna “kualitas feminin”, yaitu sifat yang dibawa oleh seksualitas yang melekat pada seks perempuan (*female sex*). Menurut *New World Encyclopedia*, orang yang pertama kali menggunakan kata feminisme adalah Charles Fourier, seorang aktivis sosialis dari Prancis, pada 1837 untuk menyebut gagasan atau

politik emansipasi perempuan. Menurut *Oxford English Dictionary*, kata feminisme pertama kali dipergunakan di Inggris pada 1800-an juga untuk menyebut aktivitas emansipasi perempuan. Dalam perkembangannya, kata feminis dipergunakan untuk menyebut aktivis perempuan yang melakukan aktivitas politik menuntut persamaan hak perempuan di dalam Undang-Undang negara terutama hak memilih dan dipilih (*women's suffrage*). Sedangkan kata feminisme dipergunakan untuk menyebut paham emansipasi untuk keadilan sosial, hukum dan politik berdasarkan jenis kelamin. Pada masa ini formulasi “persoalan perempuan” sebagai pengetahuan feminis merupakan isu yang banyak didiskusikan oleh intelektual sosialis (Vogel 1983, hlm. 105). Aksi politik emansipasi perempuan ini disebut feminisme gelombang pertama yang punya karakter kuat dalam aksi massa perempuan kelas pekerja dan perempuan budak kulit hitam.

Gerakan feminis gelombang pertama melahirkan produksi pengetahuan feminis baik yang ditulis oleh perempuan maupun laki-laki, contohnya *A Vindication of the Rights of Women* (1792) oleh Mary Wollstonecraft, *Early Factory Labour in New England* (1883) oleh Harriet H. Robinson, *Ain't I a Woman?* (1851) oleh Sojourner Truth, *The Subjection of Women* (1869) oleh John Stuart Mills dan Harriet Taylor, *The Origin of the Family Private Property and the State* (1884) oleh Friedrich Engels, *Women and Socialism* (1879) oleh August Bebel. Tulisan-tulisan mereka ini menjadi rujukan penting bagi pembangunan teori pengetahuan pada era feminisme gelombang kedua.

Feminisme gelombang kedua di Inggris, Prancis, Jerman, Kanada, dan AS muncul pada 1960-an – 1970-an dalam pembelaan terhadap perempuan marginal karena perbedaan ras, sebagai imigran dan kelas pekerja yang tidak memiliki hak sipil sebagai warga negara. Mereka mengusung pengetahuan tentang penindasan dan pembebasan sebagai satu kesatuan dalam aksi politik perempuan (Vogel 1995, hlm. 10). Aktivis mahasiswa perempuan ini kemudian menempuh jenjang pendidikan S3 dan merefleksikan pengalamannya sebagai bahan kajian tesis doctoralnya. Pada umumnya aktivis feminis gelombang kedua ini adalah aktivis mahasiswa Kiri Baru (*New Left*) yang menyebarkan pengetahuan di dalam komunitas perempuan imigran kulit “hitam” dan “berwarna” agar mengetahui penindasan yang dialaminya dan menuntut hak sipil sebagai warga negara (Sargent 1981, hlm. 9).

Pada awal dekade 1970-an, para aktivis feminis berupaya menjawab pertanyaan “apakah sumber

penindasan perempuan?“, dan melakukan banyak penelitian, kritik teori sosial yang mereka gunakan dari Karl Marx, Friedrich Engels (Vogel 1983, hlm. 34), dan Sigmund Freud (Mitchell 1974). Selain kritik teori sosial juga melakukan kritik filsafat dan khususnya filsafat ilmu untuk membangun epistemologi feminis, yaitu membangun pengetahuan feminis agar memiliki kebenaran ilmiah (*truth*).

Produksi pengetahuan feminisme gelombang kedua yang signifikan adalah ‘penemuan’ tentang sistem patriarki sebagai sumber penindasan perempuan dan kategori seks, seksualitas, dan gender untuk menganalisis “persoalan perempuan” (Oakley 1972). Seks merupakan jenis kelamin biologis, seksualitas adalah alat genital yang menandakan ciri jenis kelamin, sedangkan gender adalah pemaknaan seks dan seksualitas dalam pembagian kerja, perilaku, dan identitas secara sosial. Kategori sosial ini kemudian ditambahkan oleh para feminis untuk bersanding dengan kategori lainnya, seperti ras, kelas, etnik, dan lainnya. Dengan menggunakan kategori analisis ini, penelitian feminis dapat membongkar asumsi androsentris (patriarkis) yang mendominasi teori dan praktik sosial (Walby 1990, hlm. 19).

Feminisme gelombang ketiga mendapat pengaruh pascamodern dan pascastrukturalis tumbuh pada dekade 1980-an hingga 1990-an. Aktivis feminis pada era tersebut tidak puas dengan teori pengetahuan yang telah dibangun oleh feminis gelombang kedua, terutama dalam mempersoalkan kategori seks, seksualitas, dan gender. Judith Butler salah satu perintis feminis-pascamodern mempertanyakan kategori seksualitas yang dipaksakan perempuan (vagina) dan laki-laki (penis) sebagai sesuatu yang pasti (*fixed*) dan universal. Sifat pasti dan universal atas kategori seks, seksualitas, dan gender merupakan konstruksi sosial. Sebaliknya, seks, seksualitas, dan gender tidak pasti (*unstable*) dan berbeda-beda menurut budaya (Butler 1999). Jadi, laki-laki dan perempuan merupakan identitas yang “tidak tetap” dan terbukti adanya interseks (LGBT). Gelombang ketiga ini memperkaya penjelasan tentang LGBT dalam payung teori *queer* (Butler, 2004).

Setelah krisis keuangan global pada 2008 yang berdampak berat bagi keluarga di AS dan Eropa, sebagian feminis kembali ke pemikiran feminis gelombang kedua tentang penindasan perempuan dalam kaitannya dengan kapitalisme (Bhattacharya 2017, hlm. 3-4). Beberapa dari feminis ini memadukan Marxisme dan pascamodernisme dan genre feminis ini sering kali disebut “feminis gelombang ke-4” atau

feminis materialisme. Rosemary Hennessy sebagai perintis menyatakan bahwa feminis materialisme mengembangkan teori budaya yang personal dengan yang struktural. Oleh sebab itu, feminis materialisme mengangkat kembali konsep tentang struktur dan agensi yang dikaitkan dengan bahasa dan budaya. Dengan kata lain, feminis materialisme mengawinkan wacana sebagai analisis sosial yang didasarkan pada kondisi material dari masyarakat pada lokal tertentu. Kondisi material ini diperiksa tidak hanya dalam hal gender tetapi juga dalam kaitannya dengan kehidupan nyata perempuan yang beririsan (*intersectional*) dengan ras, etnik, kelas, bahasa, dan lainnya. Topik marginalisasi perempuan menjadi perhatian yang penting bagi feminis materialisme (Hennessy & Ingraham 1997, hlm. 7-8).

Menguatnya produksi pengetahuan di kalangan feminis kontemporer di negara-negara maju memperkuat gelombang emansipasi pengetahuan daripada membangun gerakan massa perempuan sebagaimana feminis gelombang pertama. Kecenderungan ini mengesankan feminisme di negara maju praxis di menara gading daripada praxis dalam gerakan sosial.

Berbeda dengan kecenderungan feminis di negara maju, aksi politik perempuan di negara-negara Asia yang kebanyakan disebut negara sedang berkembang atau mantan jajahan masih membangun gerakan massa perempuan. Kumari Jayawardena cukup komprehensif dalam mendeskripsikan aksi-aksi politik perempuan di India, Mesir, Turki, Iran, India, China, Korea Selatan, Jepang, Sri Lanka, Indonesia, Filipina, China, dan Afganistan. Aksi politik perempuan ini secara umum mengaitkan persoalan perempuan dengan perjuangan kemerdekaan, melawan rezim diktator militer, dan beberapa di antaranya melawan imperialisme dalam bentuk ekspansi *Transnasional Corporation* (TNC) dan *Multinational Corporation* (MNC). Kendati demikian Jayawardena mengakui bahwa feminisme di Asia dipengaruhi oleh feminisme di Barat baik dalam teori maupun praktik (Jayawardena 1986, hlm. 260).

Aksi politik perempuan di Amerika Latin sebagai negara mantan jajahan hampir serupa dengan aksi politik perempuan di Asia. Di Argentina, Peru, Uruguay, Brazil, Chili, partisipasi politik perempuan tumbuh bersamaan dengan gerakan kemerdekaan, demokrasi, perlawanan terhadap rezim diktator militer. Lalu pada masa kontemporer aksi politik perempuan terpusat untuk memobilisasi gerakan perempuan miskin kota, melawan TNC/MNC, dan juga memperjuangkan komunitas adat (Jaquette 1989, hlm. 205).

## Transformasi Feminisme ke Dalam Pengetahuan Perempuan Indonesia

Feminisme masuk ke Indonesia melalui relasi antarwarga Belanda dan Hindia Belanda. Kartini adalah agensi yang mengalami transformasi pengetahuan dari feminis Belanda, yaitu antara lain, Estella Zeehandelaar dan Marie Ovink-Soer. Sebuah novel yang signifikan membentuk karakter agensi Kartini ditulis oleh Cecile Goekoop berjudul *Hilda van Suylenburg* (1897). Kartini mengidentifikasi dirinya dengan tokoh dalam novel tersebut, yaitu Hilda yang menolak hidup menunggu lamaran calon suami. Sebaliknya, Hilda bertekad sekolah hingga universitas untuk mengambil bidang studi hukum. Cita-citanya untuk menjadi pengacara untuk membela para perempuan yang tertindas dalam perkawinan terwujud (Toer 1997, hlm. 143-144). Personifikasi Kartini terhadap tokoh Hilda mencerminkan penolakannya terhadap perkawinan muda dan poligami.

Emansipasi dari “persoalan perempuan” tersebut menggarisbawahi perjuangan untuk pentingnya pendidikan bagi perempuan, kesempatan bagi perempuan untuk mencari nafkah dan bekerja sesuai dengan keahlian mereka, dan penghapusan poligami karena dianggap merendahkan martabat perempuan. Namun, persoalan poligami sungguh tidak mudah diemansipasi oleh Kartini. Bahkan Kartini pun pada akhirnya menerima poligami. Kendati demikian, dampak dari pengetahuan dan perjuangan ini berlanjut pada sejumlah pergerakan nasional sampai Indonesia merdeka dan hingga saat ini.

Pengetahuan feminisme Kartini dalam bentuk surat menyurat dengan para feminis Belanda dan kemudian dibukukan oleh Mr. J.H. Abendanon dengan judul *Door Duisternis Tot Licht* (1912). Buku ini kemudian diterjemahkan Armijn Pane ke dalam Bahasa Melayu dengan judul *Habis Gelap Terbitlah Terang* yang diterbitkan Balai Pustaka pada 1923. Beberapa aktivis perempuan, seperti Suyatin Kartowiyono, S.K. Trimurti, Umi Sardjono, Maria Ulfah, Siti Sundari Darmobroto, dan lainnya memperoleh transformasi pengetahuan feminisme dari *Habis Gelap Terbitlah Terang* (Rahayu 2021).

Transformasi pengetahuan feminisme dapat menyebar luas berkat ‘revolusi mesin cetak’ di Hindia Belanda yang melahirkan surat kabar yang dipimpin oleh jurnalis perempuan, seperti *Soenting Melayu* yang dipimpin Rohana Kudus, *Tjahaja Siang* diterbitkan organisasi perempuan PIKAT-Manado pimpinan Ny. Walandaw Maramis, *Wanita Sworo* pimpinan Siti

Soendari Darmobroto, *Poetri Hindia* (1914) terbitan organisasi Poetri Mardika.

Tidak hanya perempuan Melayu yang mengalami transformasi kesadaran feminisme. Auw Tjoei Lan anak seorang “Kapiten Cina” (kepala kelompok dan pelindung dari kriminalitas) dari Majalengka aktif melawan perdagangan perempuan miskin dari Tiongkok ke Batavia. Tjoei Lan belajar bahasa Belanda dan sastra di Batavia dengan Dr. Zigman pendiri organisasi *Ati Soetjie*. Selanjutnya Tjoei Lan aktif sebagai pengurus di *Ati Soetjie* untuk melindungi korban perdagangan perempuan yang umumnya dijual sebagai budak rumah tangga atau budak seks dalam industri pelacuran di Batavia (Koran Sulindo 2019).

Pada masa Indonesia merdeka, gerakan perempuan cukup beragam dalam memperjuangkan “persoalan perempuan”. Selain isu yang telah disebutkan, mereka juga memperjuangkan keterwakilan perempuan dalam parlemen, pembelaan terhadap buruh perempuan, petani perempuan, dan juga solidaritas internasional terhadap negara-negara terkoloni. Transformasi pengetahuan feminis semakin berkembang dalam jejaring internasional dengan menjadi anggota organisasi internasional, yaitu *Women International Federation Democratic* (WIDF) dan *International Council of Women* (Rahayu 2020).

Sepanjang dekade 1950-an dan 1960-an aksi politik perempuan lebih menguat dibandingkan produksi pengetahuan feminisme. Namun secara khusus produksi pengetahuan berupa tulisan di surat kabar mengenai batas minimum usia perempuan layak menikah dan perkawinan monogami cukup signifikan. Umi Sardjono, Ketua Umum Gerwani, bahkan mengusulkan usia 21 tahun sebagai batas minimum perempuan layak menikah sebagai usulan untuk RUU Perkawinan (Sin Po, 26 Januari 1953).

Transformasi pengetahuan feminis sempat terputus pada masa Orde Baru tetapi Konferensi Perempuan Internasional sedunia pada 1975 di Meksiko membuka kembali arus transformasi ini. Ada tiga momen yang signifikan, *pertama*, Konferensi Perempuan Internasional di Meksiko City yang memberi warna baru bagi tradisi penelitian sosial; *kedua*, terjadi transformasi pengetahuan feminisme di kalangan aktivis perempuan muda baik yang bekerja untuk pemberdayaan masyarakat maupun kelompok diskusi kampus; dan *ketiga*, adanya desakan bagi pemerintah untuk mengimplementasikan mandat Konferensi Perempuan 1975 demi “peningkatan status dan peranan wanita” dalam pembangunan. Di masa Orde

Baru, kata “peningkatan status dan peranan wanita” dapat diterima pemerintah, termasuk di kalangan peneliti dan akademisi. Sementara kata feminisme hanya dipergunakan dan dikembangkan dalam gerilya aktivis perempuan melawan otoritarianisme Orde Baru.

Kontribusi penting pengetahuan feminisme bagi tradisi penelitian sosial adalah penggunaan data terpilih berdasarkan gender. *Prisma* edisi khusus yang memuat tulisan peneliti perempuan “Wanita dan Cakrawala Baru” (*Prisma*, Oktober 1975) adalah permulaan “persoalan perempuan” masuk ke dalam penelitian sosial. Dalam perkembangannya, metode data terpilih berdasarkan gender dipergunakan oleh penelitian kependudukan untuk menyingkap perilaku perempuan dan keluarga berencana. Pada masa ini, konsep gender lebih dipergunakan sebagai data terpilih untuk melihat perbedaan laki-laki dan perempuan dalam masyarakat sebagai penerima manfaat pembangunan. Model penelitian terapan cenderung memiliki kapasitas untuk memengaruhi kebijakan negara dalam pembangunan terutama terkait keluarga berencana, kerja perempuan dalam pertanian dan urban perkotaan. Penelitian yang dilakukan Pudjiwati Sajogjo sepanjang 1980–1990 mengenai kerja perempuan dalam pertanian sawah telah membongkar asumsi BPS tentang kerja perempuan. Peneliti perempuan dari LIPI seperti Yulfitra Rahardjo, Melly G. Tan, Mayling Oey Gardiner, Saparinah Sadli (UI), T.O. Ihromi (UI) boleh dikatakan sebagai perintis kajian perempuan yang berhasil mendobrak asumsi dasar perempuan dalam pembangunan mengenai “kerja”, “partisipasi”, “status”, “peranan” perempuan dalam unit analisis rumah tangga (Rahayu 2019 hlm. 187).

Adapun penelitian yang non-pembangunan umumnya dikerjakan oleh mahasiswa feminis Indonesia sebagai karya magister di universitas-universitas Eropa dan AS. Contohnya, karya magister Julia Suryakusuma di *Institute of Social Studies (ISS)*, Belanda, mengenai domestikasi perempuan disebut *Ibuisme-Negara* melalui organisasi korporatis negara, seperti Dharma Wanita, Dharma Pertiwi, dan PKK.

Dalam koridor kelompok diskusi perempuan antar-kampus dan lembaga swadaya masyarakat, kata feminisme menjadi konsep perlawanan terhadap ideologi *konco wingking*, yaitu Panca Dharma Wanita yang menjadi rujukan organisasi perempuan korporatis negara. Kata *koncowingkingisme* (Jawa: teman yang berada di belakang) merujuk pada konsepsi Jawa terhadap posisi dan peran perempuan “di belakang” posisi laki-laki atau dalam konsep ruang rumah berada “di

dapur.” Ideologi *koncowingking* ini merupakan imajinasi militerisme Orde Baru untuk mendomestikasi aksi politik perempuan (Rahayu 2006). Kata *koncowingkingisme* dalam relasi dengan kekuasaan negara di dalam teori feminisme sering disebut dengan istilah ibuisme-negara. Adapun formulasi “Panca Dharma Wanita” memosisikan perempuan sebagai (1) istri pendamping suami, (2) ibu rumah tangga, (3) penerus keturunan dan pendidik anak, (4) pencari nafkah tambahan, (5) dan warga negara serta anggota masyarakat.

Sebelum kata gender dikenal di kalangan aktivis terutama yang bergerak di bidang pemberdayaan masyarakat, pemerintah memopulerkan kata “peranan perempuan” yang dikaitkan dengan pembangunan. Konsep “peranan perempuan dalam pembangunan” adalah kata baru yang menjadi program pemerintah atas dukungan lembaga keuangan atau pun donor internasional. Proyek pemerintah untuk mengimplementasikan konsep “perempuan dalam pembangunan” ditunjukkan dengan pembentukan Kementerian Muda Urusan Peranan Wanita (1978) yang kemudian berubah menjadi Kementerian Urusan Peranan Wanita (Kementerian UPW). Sesuai dengan mandat GBHN REPELITA V 1988, di bawah instruksi Kementerian UPW mengharuskan setiap universitas membentuk Pusat Studi Wanita (PSW) sebagai dukungan ilmiah berupa analisis gender mengenai berbagai aspek dan dimensi permasalahan pembangunan. Hal ini juga dimaksudkan untuk pengembangan dan integrasi perempuan dalam pembangunan bangsa (Pudjiwati 1991).

Pada saat yang sama, kata gender dipergunakan oleh aktivis perempuan di dalam LSM Perempuan dan PSW sebagai alat analisis ketimpangan sosial terutama pada awal dekade 1990-an. Pada pertengahan dekade 1980-an merupakan masa kelahiran LSM yang secara khusus memperjuangkan kepentingan perempuan atau penegakan hak perempuan. Kalyanamitra salah satu LSM perempuan yang berdomisili di Jakarta mempunyai program yang belum pernah ada sebelumnya yaitu pelatihan gender. Pelatihan gender ini diperuntukkan bagi LSM baik yang memiliki program pemberdayaan masyarakat maupun pemberdayaan perempuan. Materi pelatihan gender ini mencakup pengenalan tentang konsep seks dan gender, perbedaan dan diskriminasi gender di dalam diri, keluarga dan masyarakat, serta mempersoalkan pembangunan yang diskriminatif terhadap gender perempuan. Pada tingkat lanjut, Kalyanamitra memberikan pelatihan tentang penggunaan alat analisis gender untuk program pemberdayaan perempuan

Kiranya pelatihan gender yang diadakan pada mulanya oleh Kalyanamitra dan LSM perempuan lainnya merupakan ajang transformasi pengetahuan feminisme gelombang kedua. Meskipun transformasi ini dalam masih kerangka pembangunan dan melepaskan konsep gender dari feminisme untuk alasan praktis. Namun, penanggalan konsep gender dari induknya itu telah mereduksi feminisme sebagai aksi politik dan teori pengetahuan ke dalam konsep gender untuk tujuan program pemberdayaan perempuan. Sementara itu pada dekade 1990-an masih sedikit aktivis perempuan di Indonesia yang membaca karya-karya feminis gelombang kedua di luar konteks pembangunan. Feminis yang berkuliah magister di Eropa atau AS mempunyai kesempatan membaca literatur feminis gelombang kedua. Begitu juga perempuan Indonesia yang kuliah magister di negara maju tersebut kemudian mendapat pengetahuan feminisme dan menularkan pengetahuan itu ke Indonesia melalui LSM atau aktivitas konsultan program pembangunan. Dengan kata lain literatur feminisme merupakan sesuatu hal yang hanya diakses kelompok elite pada dekade 1990--2000 dan sebagian kecil aktivis perempuan.

Penting untuk dicatat keberhasilan aktivis feminis mendirikan Program Studi Kajian Gender di Universitas Indonesia yang pada awalnya disebut Pusat Kajian Wanita pada 1990 untuk magister. Pembentukan ini merupakan capaian ilmuwan feminis dalam menerobos androsentrisme di dalam kampus yang dipimpin oleh Saparinah Sadli dan T.O. Ihromi. Di dalam program studi gender ini, pengetahuan feminisme dapat ditransformasikan kepada mahasiswa yang sebagian telah bekerja di dalam birokrasi negara. Selain itu, mata kuliah "gender" telah diajarkan terutama di Antropologi, Ilmu Politik, Sosiologi, dan Linguistik, tetapi lebih tergantung pada keberpihakan dosen terhadap feminisme. Namun, keberhasilan ini tidak berkembang meluas di semua universitas dan sampai saat ini studi gender yang paling maju dalam memproduksi pengetahuan adalah tentang politik afirmasi keterwakilan perempuan.

Keberadaan dosen feminis memengaruhi perkembangan pengetahuan feminisme di Indonesia. Sejumlah LSM perempuan dan jurnal feminis di Indonesia digagas oleh para akademisi feminis. Pendeknya, mahasiswa dan dosen perempuan merupakan agensi pengenalan konsep gender yang cukup signifikan dalam penelitian, program pemberdayaan perempuan di masyarakat dan konsultan untuk kebijakan pembangunan. Khususnya *Jurnal Perempuan*

merupakan yang pertama sebagai jurnal yang menjadi wadah bagi tulisan yang menggunakan feminisme sebagai teori pengetahuan. Melalui *Jurnal Perempuan*, pembaca diperkenalkan dengan teori feminis non-pembangunan melalui review buku yang hal ini cukup signifikan dalam mengenal pengetahuan feminisme.

Pada saat reformasi dan sesudahnya, ada dua isu feminisme yang menonjol, pertama kuota 30% keterwakilan perempuan dalam institusi politik formal yang tertulis dalam UU Pemilu. Masuknya isu perempuan ke ranah negara dianggap sebagai capaian aksi politik perempuan di awal reformasi yang signifikan diterima oleh publik. Isu kedua adalah perjuangan penegakan HAM perempuan, secara khusus terkait dengan kekerasan berbasis gender dan kekerasan seksual. Kedua isu yang diusung aktivis perempuan/feminis ini "menegara" atau kemudian masuk ke dalam kebijakan negara. Salah satu dampaknya adalah perubahan nomenklatur Kementerian UPW menjadi Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak dan dimasukkannya isu kekerasan seksual sebagai salah satu programnya. Manifestasi lain dari pengetahuan feminis di Indonesia adalah lahir Komnas Perempuan sebagai karya gerakan perempuan yang diakui negara.

Saat ini feminisme telah diakui sebagai identitas gerakan perempuan maupun personal. Cukup banyak perempuan yang berani menyatakan dirinya feminis dan pada umumnya mereka terhubung dengan aktivitas LSM, kursus feminisme, dan *fanpage* feminisme. Berbagai penelitian lintas disiplin ilmu telah banyak dilakukan guna mendorong berbagai transformasi sosial. Dalam konteks keadilan iklim misalnya berbagai pendekatan feminisme kerap menjadi basis gerakan dan penelitian untuk isu lingkungan. Di tengah capaian dan perkembangan pengetahuan feminisme di Indonesia, saat ini muncul juga berbagai gerakan kontra-feminisme di masyarakat. Organisasi perempuan maupun partai politik yang konservatif atas nama agama tertentu kerap berupaya mendomestikasi perempuan dan/atau menyingkirkannya dari ruang publik. Beberapa bentuk kontra-feminisme yang gencar dikampanyekan adalah ajakan poligami yang dengan dalil ketahanan keluarga.

Setelah penelusuran transformasi pengetahuan feminisme dalam sejarah dari agensi ke agensi, dari institusi ke institusi, tulisan ini kemudian hendak menjawab pertanyaan tentang apakah pengetahuan feminisme dan bagaimana pengetahuan itu diteorikan dan ditransformasikan?

## Pengetahuan Feminisme: Mengoreksi Tradisi “Siapa yang Mengetahui?”

Formulasi teori pengetahuan feminis merupakan suatu perjalanan epistemologis yang masih “muda” dibandingkan epistemologi yang ada. Para feminis merasa perlu untuk membangun teori pengetahuan (epistemologi) feminis sebab dihadapkan pada persoalan tentang “siapa yang mengetahui” (*knower*) dan selanjutnya memiliki otoritas sebagai pemilik pengetahuan.

Dale Spender (1985) mengungkapkan bahwa titik awal pertanyaan tentang “siapa yang mengetahui” dilontarkan oleh Betty Friedan dalam *The Feminine Mystique* (1963). Pada dekade 1950-an laki-laki merupakan sumber pengetahuan publik mengenai perempuan. Menurut pengamatan Friedan sebagaimana dikutip Spender bahwa laki-laki yang mengulas, menganalisis, dan mengarahkan yang seharusnya bagi perempuan agar bahagia, yaitu menjadi istri dan ibu rumah tangga baik secara akademis maupun di dalam media massa. Definisi perempuan bahagia tidak dibangun berdasarkan pengalaman dan refleksi perempuan melainkan dari perspektif laki-laki. Friedan meyakini bahwa tulisan laki-laki mengenai perempuan itu memengaruhi kehidupan perempuan sebagai istri, ibu, pengurus rumah tangga, dan bahkan tentang pemaknaan atas kebahagiaan. Friedan lalu ingin tahu sudut pandang yang berasal dari perempuan itu sendiri dan kemudian menjumpai para perempuan di daerah suburban AS untuk mengetahui pengalaman hidup mereka. Ternyata banyak perempuan tidak bahagia ketika diharuskan menjadi istri dan ibu yang mengurus rumah tangga. Mereka bosan dan jenuh, serta ingin bekerja dan memperoleh aktualitas atas kapabilitas yang mereka miliki. Maka kampanye bahwa perempuan lebih berbahagia di dalam rumah dan mengurus rumah tangga merupakan asumsi laki-laki daripada fakta (Spender 1985, hlm. 7--8).

Cara Friedan mengungkap pengalaman perempuan itu menurut Spender belum dalam kerangka membangun teori pengetahuan feminis. Namun, cara Friedan menggali pengetahuan berdasarkan pengalaman perempuan menginspirasi tentang “siapa yang mengetahui” (*who knows*) dalam metodologi penelitian feminis dekade 1970-an (Spender, 1985, hlm. 9).

Menurut Spender, Ann Oakley lah feminis yang mengawali metodologi penelitian feminis di dalam penelitian untuk mengeksplorasi eksistensi perempuan yang tidak nampak (*invisible*) di dalam ilmu sosiologi.

Oakley mewawancarai 96 perempuan mengenai kehidupan mereka dalam rumah tangga. Padahal di masa itu, pengalaman hidup di dalam rumah tangga tidak dikenal di dalam penelitian sosiologi yang hanya berfokus pada relasi sosial yang bersifat struktural. Oakley kemudian menemukan sosok Hannah Gavron yang pengalamannya menggambarkan jaring laba-laba dengan relasi yang struktural. Sosok Gavron ini menginspirasi Oakley untuk melihat pengalaman perempuan lainnya dan menjadikan Gavron sebagai model pembangunan pengetahuan (*model knowledge-making*). Tidak hanya itu. Oakley mengumpulkan data semua jenis kelamin lintas budaya dan menemukan bahwa sifat menjadi perempuan dan laki-laki terbukti sebagai hasil dari karakterisasi masyarakat daripada sifat alamiah (Spender 1985; Oakley 1995).

Spender percaya bahwa “siapa yang mengetahui” dalam teori pengetahuan merupakan perihai yang signifikan. “Siapa” berdasarkan seks dan gender menentukan pembentukan pengetahuan. Nyatanya pengetahuan yang berasal dari perempuan berbeda dengan pengetahuan yang berasal dari laki-laki. Sementara itu, bangunan teori pengetahuan yang ada bersifat androsentris karena berasal dari pengetahuan laki-laki dan membuat pengetahuan perempuan tersembunyi (*invisible*) dan tidak terobservasi (*unobservable*). Atas dasar itulah, feminis kemudian membangun teori pengetahuan (epistemologi) feminis.

Sebelumnya, Simone de Beauvoir telah melakukan refleksi filosofis mengenai eksistensi perempuan sebagai “yang lain.” Pengertian perempuan sebagai “yang lain” adalah perempuan bukan representasi dunia. Representasi dunia adalah laki-laki, bahkan, dunia itu sendiri dibentuk oleh laki-laki (Beauvoir 1953, hlm. 95--96). Konsekuensi atas hal ini bahwa “siapa yang mengetahui” dan pengakuan kebenaran atas pengetahuan ada pada otoritas laki-laki. Implikasi praktis “siapa yang mengetahui” adalah laki-laki lantas menciptakan nilai, norma, dan makna politik atas penataan masyarakat dan negara berdasarkan pandangan laki-laki. Hal ini menempatkan *common good* (kebaikan bersama) sebagai tujuan politik warga masyarakat atau negara hanya menyangkut perspektif dan kepentingan laki-laki. Jadi, di ranah pengetahuan dan politik yang androsentris ini perempuan dipandang tidak mengada sebagai subjek dunia, subjek pengetahuan, dan subjek politik (Code 1991)

Lalu apakah yang dimaksud dengan pengetahuan? Lorraine Code dalam karyanya *What Can She Know: Feminist Theory and The Construction of Knowledge*

(1991) berupaya membangun teori pengetahuan feminis dengan memusatkan perhatian pada "siapa yang mengetahui." Sebab para feminis menghadapi persoalan "siapa yang mengetahui" sebagai sesuatu yang abstrak, tanpa ciri, yang diformulasikan dalam proposisi "*S knows that p*", yaitu S adalah siapa yang mengetahui objek p. Ketika dunia direpresentasikan sebagai laki-laki (Beauvoir 1953), S diasumsikan sebagai laki-laki dan di dalam analisis epistemologis komunitas laki-laki sehingga mereka melakukan klaim kebenaran atas pengetahuan yang diperolehnya. Para feminis di ranah pengetahuan menghadapi persoalan tentang klaim atas kebenaran (*truth*) selain mengenai "siapa yang mengetahui" (Code 1991, hlm. 1).

Tradisi ilmiah sebagaimana dikemukakan Code berangkat dari teori pengetahuan rasionalisme yang dipelopori oleh René Descartes (1596-1650). Sebagaimana dikutip Code, Descartes menyatakan bahwa pengetahuan merupakan produksi rasio. Teori pengetahuan Descartes disebut rasionalisme. Descartes mengunggulkan rasio sebagai pusat pengetahuan, pada saat yang sama tubuh manusia (non-rasio) dianggap sebagai sesuatu yang tidak dikenal dalam proses mengetahui-menciptakan pengetahuan. Bangunan teori pengetahuan Descartes ini disebut juga dualisme Cartesian sebab Descartes melakukan *clear and distinct* terhadap aspek rasio dan non-rasio (tubuh). Menurut Code, implikasi rasionalisme Descartes adalah bahwa perempuan yang diasosiasikan dengan tubuh dianggap sebagai makhluk non-rasio. Implikasinya baik pengalaman, refleksi, juga pengetahuan perempuan dianggap sebagai non-pengetahuan. Subjek pengetahuan dalam definisi Descartes adalah orang yang memiliki kapasitas kognitif yang menguasai matematika, astronomi, fisika, dan filsafat (Code 1991 hlm. 5-6).

Code menuturkan bahwa tradisi rasionalisme adalah mencari kebenaran berdasarkan koherensi pengetahuan dan realitas dalam sebuah proposisi "*S knows that p*" atau dapat dirumuskan dalam contoh "Sandra tahu (S) bahwa pintu terbuka (p)." Proses ilmiah merupakan pengujian atas pengetahuan yang sudah ada (tesis pengetahuan terdahulu) ke dalam eksperimen atas objek-objek yang diamati. Penemuan (*discovery*) atas objek teramati harus memperoleh pembenaran (*justification*) dari komunitas ilmiah yang menurut Code didominasi oleh ilmuwan atau pemilik pengetahuan laki-laki (Code 1991, hlm. 8).

Metode yang dipergunakan dalam tradisi rasionalisme deduktif yang bersifat menyederhanakan kompleksitas "siapa yang mengetahui" (S) dan juga

objek pengetahuan (p). Proposisi rasionalisme berdasarkan rumus A dan non-A sehingga menutup berbagai kemungkinan selain A dan non-A. Segala sesuatu harus menjadi salah satu (yang dominan) atau menjadi yang lain (yang subordinat). Antara unsur A dan non-A tidak ada hubungan kontinuitas. Logika murni ini menjadi persoalan ketika dihadapkan pada sisi manusia yang berhubungan dengan perasaan, emosi, cinta, dan menganggap sisi ini sebagai "yang lain" yang bukan dalam kontinuitas dengan rasio. Oleh sebab itu, pengalaman perempuan yang berhubungan dengan kapasitas mencintai dan merawat anggota keluarganya dipandang sebagai non-pengetahuan karena bersifat subjektif (Code 1991, hlm.13).

Dalam telaah Code, feminis juga menghadapi persoalan dalam pendakuan kebenaran yang berkaitan dengan objektivitas. Objektivitas menurut kaidah ilmu adalah (1) mengajukan bukti yang dapat diakses oleh publik dan bukan berupa pengalaman subjektif seperti pengalaman hidup seorang perempuan. "Siapa yang mengetahui" atau ilmuwan, seperti Copernicus, Newton, dan Einstein ketika mengajukan bukti temuannya dapat diakses oleh ilmuwan lainnya sama persis dengan temuannya. Dalam hal ini, objektivitas berarti bahwa (2) bukti tersebut bersifat tetap (*invariant*) dan universal sampai kapan pun orang mengaksesnya. Sebagai contoh, teori gravitasi bumi yang ditemukan Newton bersifat tetap dari sejak penemuan itu hingga saat ini. Untuk itu objektivitas adalah (3) bukti berupa fakta dan bukan berupa nilai, atau disebut juga bebas nilai (Code 1991, hlm. 11).

Menurut Code, perempuan tersembunyi di dalam teori pengetahuan sebab "siapa yang mengetahui" tidak netral jenis kelamin dan kriteria objektivitas tidak mengakui subjektivitas. Sementara itu, usaha dari para feminis untuk mengungkap pengetahuan perempuan melalui pengalaman hidupnya adalah sesuatu yang subjektif. Sifat subjektif pengetahuan perempuan tidak dapat diakses oleh publik lintas ruang dan waktu, tidak memiliki kepastian (*invariant*), berbeda menurut "perempuan yang mengetahui" dan karena itu tidak universal. Atas dasar ini, Code menawarkan subversi "siapa yang mengetahui" berdasarkan *clear and distinct* jenis kelamin (Code 1991, hlm. 8).

Code menolak dikotomi objektif/subjektif yang berimplikasi bahwa pengetahuan 'murni objektif' saja yang layak mendapat pengakuan epistemologis. *Pertama*, Code menolak premis yang meyakini bahwa beberapa pengetahuan dapat dikatakan sepenuhnya objektif dan beberapa sepenuhnya subjektif. Menurut

Code, pengetahuan merupakan produk dari pembauran unsur yang objektif dan subjektif. *Kedua*, dalam kaitannya dengan kebenaran, Dualisme Cartesian berpendapat bahwa semua objektif atau semua subjektif. Implikasi dari premis ini menurut Code bahwa intrusi subjektivitas ke dalam objektivitas dipandang merusak tesis (yang sudah mendapat pendakuan kebenaran dari komunitas ilmiah) *qua* pengetahuan (yang belum mendapat pendakuan kebenaran dari komunitas ilmiah). Sebaliknya, dalam pandangan Cartesian, jika pengetahuan dapat dinyatakan semua subjektif hal itu dikhawatirkan terjatuh pada relativisme ekstrim, bahkan solipsisme yaitu pandangan yang menyatakan bahwa pengalaman pribadi merupakan fakta yang dapat dipercaya kebenarannya. Posisi Code menolak anggapan ini dan menawarkan intrusi subjektivitas ke dalam objektivitas sebagai upaya *reclaiming the feminine* di dalam tradisi rasionalisme (Code 1991, hlm.12).

Selain itu, Code juga memeriksa anggapan bahwa perempuan kurang dalam memiliki kapasitas rasio. Code mengutip penelitian yang mengungkapkan bahwa terdapat perbedaan kognitif yang alami antara perempuan dan laki-laki. Temuan seperti ini pada akhirnya menurut Code tergantung pada orientasi politik “siapa yang mengetahui”, yaitu akan ditafsirkan sebagai penegasan supremasi laki-laki dan inferioritas perempuan atau sebagai indikasi kebutuhan untuk menilai kembali keperempuanan. Code mengutip pendapat Ruth Bleier mengenai studi lateralisasi otak manusia bahwa biologi otak itu dibentuk oleh lingkungan dan pengalaman individu. Pendapat ini dibuktikan oleh Janet Sayers bahwa ternyata tidak ada perbedaan dalam penelitian tentang otak berdasarkan jenis kelamin. Salah satu contoh adanya keyakinan bahwa otak laki-laki menguasai kemampuan spasial (kemampuan matematika) sedangkan otak perempuan menguasai kemampuan verbal (bahasa). Bukti penelitian ini mengukuhkan pendapat Bleier agar hati-hati dalam penyimpulan studi laterisasi otak. Perbedaan dalam fungsi otak perempuan dan laki-laki sama masuk akal nya dengan faktor-faktor sosial budaya yang membentuk stereotip berdasarkan jenis kelamin yang dilakukan oleh orang tua sejak masa anak-anak (Code 1991, hlm. 16-17).

Code sampai pada formulasi untuk menteorikan pengetahuan feminisme. *Pertama*, Code tidak menanggalkan objektivitas tetapi juga tidak mengagungkan objektivitas murni. Ia menanggalkan dualisme objektif dan subjektif sehingga memungkinkan pengalaman agen kognitif yang berbeda seks atau

jenis kelamin sebagai sumber pengetahuan. *Kedua*, Code menggunakan kategori perbedaan seks untuk memperjelas tentang “siapa yang mengetahui” sehingga memungkinkan perempuan sebagai pemilik pengetahuan. Dengan kata lain, Code berupaya untuk mengukuhkan bahwa pengalaman perempuan dengan segala emosinya memiliki status epistemik.

Sampai saat ini, perdebatan di dalam filsafat ilmu bahkan di antara filsuf feminis itu sendiri masih penuh dinamika. Namun demikian, pengukuhan atas “siapa yang mengetahui” berdasarkan penggunaan kategori seks dan gender untuk menganalisis ketimpangan sosial telah menciptakan “revolusi pengetahuan” yang signifikan. “Revolusi pengetahuan” itu telah mengubah asumsi di dalam ilmu sosial, kebijakan pembangunan, gerakan sosial, dan individu-individu.

### **“Persoalan Perempuan” dalam Tegangan Produksi Pengetahuan dan Aksi Politik**

Refleksi atas perjalanan feminisme dalam pengetahuan tentang “persoalan perempuan” dan aksi politik emansipasi menunjukkan adanya dinamika. Dalam praxis di Indonesia, dinamika untuk mengungkap “persoalan perempuan” sering dalam tegangan antara isu dan juga antara aksi politik dan produksi pengetahuan untuk mendukung aksi tersebut.

Produksi pengetahuan adalah kategori luas yang mencakup berbagai bentuk produk yang dihasilkan oleh proses penelitian dan pembuatan model yang dapat diaplikasikan ke dalam tindakan praktis maupun kebijakan. Produksi pengetahuan versi feminisme mencakup keseluruhan refleksi atas aksi, penelitian atas pengalaman aksi baik personal maupun kelompok, yang kemudian dianalisis dan dirumuskan sebagai model untuk aksi politik perempuan itu sendiri dan kebijakan.

Jika dirunut “persoalan perempuan” sejak Kartini sampai saat ini, terlihat ada isu yang berkelanjutan tetapi saat ini tidak menciptakan aksi politik luas dan produksi pengetahuan yang signifikan. Contohnya pada isu mengenai perkawinan muda dan poligami. Persoalan ini seperti penyakit endemik, wabah yang sudah berusaha diberantas oleh aktivis perempuan di masa lalu tetapi tidak pernah bisa lenyap dan bahkan menciptakan perbedaan pendapat di kalangan aktivis itu sendiri. Sementara itu, produksi pengetahuan kontra-feminis lebih kuat dengan menggunakan dalih kemiskinan dan agama tertentu untuk membenarkan praktik poligami dan perkawinan muda. Kontras dari isu poligami dan perkawinan muda adalah isu keterwakilan

perempuan dan kekerasan seksual saat ini berhasil menciptakan aksi politik dan produksi pengetahuan yang meluas. Menguatnya kedua isu ini menciptakan tegangan dan kesenjangan dengan isu poligami dan buruh perempuan yang aksi politiknya kecil dan produksi pengetahuannya lemah.

Pada awal reformasi, aksi politik untuk mengungkap kekerasan berbasis gender dalam konteks struktural yang melibatkan kebijakan penguasa negara menguat. Produksi pengetahuan pun menguat untuk memformulasi kekerasan berbasis gender dalam pelanggaran berat HAM (*gross violation of human rights*) di masa lalu. Komnas Perempuan sangat berperan dalam merawat aksi politik dan produksi pengetahuan mengenai kekerasan berbasis gender. Model sistem kerja pemulihan korban dan pembangunan *crisis centre* oleh LSM Perempuan cukup berkembang pada awal reformasi tetapi menurut terutama setelah isu keterwakilan perempuan menguat.

Dalam perkembangannya, banyak *crisis centre* yang dibangun oleh aktivis feminis tutup. Meski pemerintah kini telah membentuk Tim Terpadu Pencegahan dan Penanganan Kasus Kekerasan terhadap Perempuan dan Anak di bawah Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KPPA). Pelembagaan ini sebenarnya telah dirintis sejak Khofifah Indar Parawansa menjadi Menteri Pemberdayaan Perempuan pada awal reformasi. Selain itu, pengesahan RUU Tindak Pidana Kekerasan Seksual (TPKS) menjadi undang-undang pada 22 April 2022 merupakan keberhasilan aksi politik perempuan yang mencakup LSM Perempuan, Komnas Perempuan, dan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Anak.

Aksi politik untuk mewujudkan kuota 30% keterwakilan perempuan di parlemen menguat pada awal reformasi. Kekuatan ini disertai oleh pekerjaan lembaga-lembaga penelitian dalam memproduksi pengetahuan. Pada mulanya, Centre for Electoral Reform (CETRO) berdiri sebagai lembaga pemantau pemilu dan secara khusus turut mengembangkan strategi politik afirmasi keterwakilan perempuan. Ani Soetjipto salah seorang peneliti feminis yang aktif di CETRO cukup produktif dalam menyebarkan produksi pengetahuan kepemiluan dari perspektif feminis dan tawaran praktisnya di surat kabar. Setelah itu, berdiri lembaga penelitian yang berbasis kampus seperti Pusat Kajian Politik (Puskapol) FISIP UI. Di luar kampus, seperti Cakra Wikara Indonesia (CWI), Perkumpulan untuk Pemilu dan Demokrasi (Perludem) membuat penelitian dan model-model strategi bagi kandidat untuk dapat

memenangkan pemilu legislatif dan Pilkada. Hasil-hasil penelitian ini juga mereka ajukan untuk merevisi UU Pemilu yang masih menghambat perempuan dalam memenangkan kompetisi dalam pemilu dan pilkada.

Kiranya kandidat perempuan tidak hanya terhambat oleh prosedur administratif kepemiluan, tetapi yang fundamental justru hambatan yang berasal dari partai politik. CWI telah mengeluarkan laporan penelitian *Meretas Jarak Afirmasi dan Administrasi: Studi Tentang Penerapan Kebijakan Afirmasi Pada Struktur DPP Partai Politik* (2021) menemukan persoalan (1) pemenuhan kuota 30% keterwakilan perempuan dalam struktur formal DPP partai politik masih diperuntukkan sebagai syarat administratif belaka agar dapat mengikuti pemilu; (2) setelah pemilu usai, persentase perempuan di DPP cenderung menurun dan akan naik mencapai kuota 30% menjelang pemilu berikutnya (CWI 2021).

Isu keterwakilan perempuan dalam politik formal sebenarnya sudah menjadi mandat Kongres Perempuan III di Bandung pada 1938. Pada 1939, ada empat aktivis perempuan yang berhasil memenangkan pemilu sebagai anggota Dewan Kotapraja, yaitu Ny. Sudirman untuk Surabaya, Ema Puradiredja untuk Bandung, Siti Sukaptinah untuk Semarang, dan Siti Umiyati untuk Cirebon. Siti Sukaptinah kemudian terpilih sebagai anggota Badan Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) pada 1944 (Janti 2019). Mandat keterwakilan perempuan konsisten diperjuangkan pada saat pemilu yang diselenggarakan pertama kali setelah Indonesia merdeka pada 1955 untuk pemilihan anggota Konstituante dan Dewan Perwakilan Rakyat (Arsip Nasional 2015). Mandat ini kembali dideklarasikan dalam Kongres Perempuan setelah reformasi 1998 pada 22 Desember 1998 di Yogyakarta dan selanjutnya membentuk Koalisi Perempuan Indonesia sebagai wadah aksi politik keterwakilan perempuan.

Isu keterwakilan perempuan dan kekerasan seksual hingga saat ini cukup maju dalam aksi politik dan produksi pengetahuan. Namun terasa ada tegangan dan kesenjangan dengan isu buruh perempuan atau "perempuan dan kerja." Tegangan itu dalam bentuk curahan politik untuk isu keterwakilan perempuan dan kekerasan seksual mendapat dukungan skala besar lintas gender dan posisi kelas sosialnya tetapi dukungan mengecil untuk isu buruh perempuan.

Namun, penelitian mengenai perempuan dan kerja justru signifikan yang didukung oleh Lembaga-lembaga penelitian perburuhan seperti INKRISPENA (Institut Kajian Krisis dan Strategi Pembangunan Alternatif), TURC (Trade Union Research Centre) dan

yang yang bersifat akademik. Buku *Perempuan, Kerja dan Perubahan Sosial* (1997) yang ditulis oleh Ratna Saptari dan Brigitte Holzner juga telah merintis produksi pengetahuan tentang situasi kerja perempuan. Sementara itu, Lembaga Informasi Perburuhan Sedane (LIPS) yang telah memproduksi tulisan pengalaman buruh perempuan yang mereka tulis sendiri. Namun, aksi politik feminis masih lemah terkendala oleh adanya kesenjangan antara gerakan buruh dan gerakan perempuan. Isu buruh perempuan seperti tidak menggerakkan politik semua perempuan karena basis kelas sosialnya berbeda sehingga kepentingan “politik kelas”nya pun berbeda. Selain itu, isu buruh perempuan sering kali masih dikaitkan dengan stigma “PKI/Gerwani” sehingga dipandang sensitif.

Sebaliknya dari isu buruh perempuan, isu perempuan dan krisis ekologi mendapat sambutan meluas meskipun masih tampak temporer. Produksi pengetahuan tentang perempuan dan krisis ekologi mulai meningkat signifikan. Sementara itu, aksi politik untuk isu LGBT terjadi dalam skala kecil dan produksi pengetahuannya pun masih terbatas.

## Penutup

Refleksi ini telah memberikan petunjuk, *pertama*, “persoalan perempuan” bisa mengalami reduksi ke dalam isu-isu yang menonjol, yaitu keterwakilan perempuan dan kekerasan seksual. *Kedua*, konsekuensi menonjolnya isu keterwakilan perempuan dan kekerasan seksual telah membuka peluang gerakan konservatif untuk mengangkat isu ajakan poligami dan perkawinan muda. *Ketiga*, ada kesenjangan antara aksi politik buruh perempuan dan produksi pengetahuannya yang diperkirakan karena isu ini memiliki stigma dan tidak mewakili kepentingan semua perempuan. *Keempat*, diperlukan keseimbangan antara aksi politik dan produksi pengetahuan sehingga setiap isu dari “persoalan perempuan” mempunyai capaian signifikan.

Tulisan reflektif ini ditutup dengan pertanyaan lanjutan mengapa isu keterwakilan perempuan dalam politik dan kekerasan seksual menonjol saat ini? Apakah kemononjolan itu mencerminkan “persoalan perempuan” dewasa ini? Tentu penjelasan atas pertanyaan ini membutuhkan penelitian lebih lanjut dan bukan sekedar refleksi sebagaimana tulisan ini.

Selain itu, praxis feminisme di Indonesia memberikan pembelajaran bahwa aksi politik dan produksi pengetahuan sebaiknya berjalan seimbang. Hal ini agar

suatu isu “persoalan perempuan” di satu pihak tidak hanya berupa aksi politik dan di lain pihak tidak hanya berupa aktivitas penelitian dan produksi pengetahuan. Sebab jika merujuk pada Lefebvre, praxis mencakup totalitas yang material dan spiritual (dalam arti pengetahuan, ideologi, simbol). Dengan demikian, gerakan feminisme sebaiknya memiliki kemampuan yang mencakup totalitas tersebut agar kapabilitasnya mempunyai daya kuasa yang emansipatif.

## Daftar Pustaka

- Beauvoir, S. 1953. *The Second Sex*. penerjemah dan penyunting H.M. Parshley. Jonathan Cape: London.
- Bebel, A. & Lilienthal, M.S. 1910. *Woman and Socialism*.
- Bhattacharya, T. 2017. *Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentering Oppression*. Pluto Press: London.
- Britannica, T. Editors of Encyclopaedia (2022, April 3). Charles Fourier. Encyclopedia Britannica. <https://www.britannica.com/biography/Charles-Fourier>.
- Butler, J. 1999. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge: London & New York.
- Butler, Judith 2004, *Undoing Gender*, New York & London, Routledge.
- Charles Fourier. 2020. *New World Encyclopedia*, diakses pada 12 Juni 2021, di [https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Charles\\_Fourier#:~:text=of%20social%20needs.-,F%3%A9minisme,which%20its%20women%20were%20liberated.](https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Charles_Fourier#:~:text=of%20social%20needs.-,F%3%A9minisme,which%20its%20women%20were%20liberated.)
- Code, L. 1991. *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*. Cornell University Press: Ithaca & London.
- Engels, F. 1942. *The Origin of the Family, Private Property and the State*. International Publishers: New York.
- Friedan, B. 1963. *The Feminine Mystique*, New York, Norton.
- Goekoop, C. 1989. Hilda van Suylenburg, Scheltema & Holkema, Dutch.
- Guide Arsip Pemilihan Umum 1955--1999, 2015, Jakarta, Arsip Nasional Republik Indonesia.
- Hennessy, R. & Ingraham, C. 1997. *Materialist Feminism: A Reader in Class, Difference, and Women's Lives*. Routledge: London & New York.
- Jayawardena, K. 1986. *Feminism and Nationalism in the Third World*. Kali for Women: New Delhi.
- Lefebvre, H. 1961. *Critique of Everyday Life Volume II*. diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh John Moore. Verso: London & New York.
- Janti, Nur 2019, *Historia*, “Sukaptinah Berjuang Agar Bangsa dan Kaumnya Tak Dijajah”, diakses pada Historia.id, 9 Januari 2019, di: <https://historia.id/politik/articles/sukaptinah-berjuang-agar-bangsa-dan-kaumnya-tak-dijajah-vxJ5d>
- Jaquette, J.S. 1989. *The Women's Movement in Latin America*. Unwin Hyman: London & USA.

Koran Sulindo 2019, "Politik Etis dan Bangkitnya 'Kesadaran' Tionghoa", diakses pada 2 Juni 2022, di: <https://koransulindo.com/politik-etis-dan-bangkitnya-kesadaran-tionghoa/>

McKissack, P. 1992. *Sojourner Truth: ain't I a Woman?* Scholastic: New York.

Mill, J.S. 1869. *The Subjection of Women*. Longmans, Green, Reader and Dyer: London.

Mitchell, J. 1971. *Women Estate*. Penguin: London.

Oakley, A. 1972. *Sex, Gender and Society*. Gower/Maurice Temple Smith: England.

Prisma. 1975. *Wanita dan Cakrawala Baru*. Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial: Jakarta.

Rahayu, R.I. 2019. "Membongkar Asumsi Kerja Perempuan: Kontribusi Pudjiwati Sajogyo". dalam Mohammad Shohibuddin dan Adi D. Bahri. *Perjuangan Keadilan Agraria*. Insist Press: Yogyakarta.

Rahayu, R.I. 2006. "Militerisme Orde Baru dan Ideologi Konkowingking: Penguatan Ideologi Perempuan Indonesia Versi Ksatria Jawa". dalam Baskara T. Wardaya (penyunting). *Warisan Otoritarianisme Orde Baru*. ELSAM and PUSDEP: Jakarta.

Rahayu, R.I. 2020. *IndoProgress*, "Feminisme Anti-Imperialis Gerwani di Panggung Perang Dingin", diakses pada: 13 Februari 2020, <https://indoprogress.com/2020/02/feminisme-anti-imperialis-gerwani-di-panggung-perang-dingin/>.

Robinson, H.J.H., Wright, C.D., & Massachusetts. 1889. *Early factory labor in New England: (from the Fourteenth Annual Report of the Massachusetts Bureau of Statistics of Labor for 1883)*. Wright & Potter Print. Co: Boston.

Samosir, H., Mulyani, D.S., & Margret, A. 2021. *Meretas Jarak Afirmasi dan Administrasi: Studi Tentang Penerapan Kebijakan Afirmasi Pada Struktur DPP Partai Politik*. Cakra Wikara Indonesia: Jakarta.

Saptari, R. & Holzner, B. 1997. *Perempuan Kerja dan Perubahan Sosial: Sebuah Pengantar Studi Perempuan*. Pustaka Utama Grafiti: Jakarta.

Sardjoni, U. *Sin Po* "Perkawinan di RRT, *Sin Po*, 26 Januari 1953.

Sajogyo, P. 1991. *Latar Belakang Perlunya Pendirian Pusat Studi Wanita Dalam Lingkungan Perguruan Tinggi, Pusat Studi Wanita*, Institut Pertanian Bogor.

Sargent, Lydia. (ed) 1981. *Women and Revolution: A Discussion of the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*. Black Rose Books: Montreal.

Simpson, J.A., Weiner, E.S.C., & Oxford University Press. 1989. *The Oxford English Dictionary*. Clarendon Press Oxford.

Spender, D. 1985. *For the Record: The Making and Meaning of Feminist Knowledge*. The Women's Press: London. Toer, P.A. 1997. *Panggil Aku Kartini Saja*. Hasta Mitra: Jakarta.

Vogel, L. 1983. *Marxisme and the Oppression of Women: Toward Unitary Theory*. Rutgers University Press: USA.

Vogel, L. 1995. *Women's Questions: Essays for a Materialist Feminism*. Routledge: New York. Walby, S. 1990. *Theorizing Patriarchy*. Blackwell: Oxford-UK & Cambridge-USA.

Wollstonecraft, M. 2004. *A vindication of the rights of woman*. Penguin Books: London.

Charles Fourier. (2020, January 9). New World Encyclopedia, diakses pada 12 Juni 2021, di [https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Charles\\_Fourier#:~:text=of%20social%20needs.,F%C3%A9minisme,which%20its%20women%20were%20liberated.](https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Charles_Fourier#:~:text=of%20social%20needs.,F%C3%A9minisme,which%20its%20women%20were%20liberated.)

## Catatan Akhir

- 1 Walaupun terdapat kontradiksi antara agenda WIDF dan ICW selama masa Perang Dingin, tetapi keduanya memberikan sumbangan yang cukup besar dalam komisi peningkatan status perempuan di PBB hingga terselenggara konferensi-konferensi perempuan sedunia pada 1975 di Meksiko, konferensi kedua di Copenhagen pada 1980, dilanjutkan di Nairobi pada 1985, dan di Beijing pada 1995.

## Feminisme Islam di Indonesia: Refleksi, Aksi, dan Praxis

### *Islamic Feminism in Indonesia: Reflection, Action, and Praxis*

**Musdah Mulia**

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah  
Jalan Kertamukti, Ciputat, Tangerang Selatan, Banten 15412

m-mulia@indo.net.id

Kronologi Naskah: diterima 12 Juli 2022, direvisi 19 Juli 2022, diputuskan diterima 11 Agustus 2022

#### Abstract

This paper reflects the author's experience working as both an academic and activist in the Islamic feminism movement. Unlike other feminist movements, Islamic feminism bases its ideas on the humanist, inclusive and egalitarian teachings of Islam. Islamic feminism seeks to empower women spiritually and morally, eliminate injustice, and promote gender equality in all spheres of life. Being an Islamic feminist is synonymous with jihad against a hierarchical gender system that erodes the humanitarian potential of women, and further reformulates Islam as a source of authority that liberates women. Islamic feminists contributed to the production of the idea of egalitarianism and gender activism by putting women centered on their own freedoms. They managed to rediscover the hidden knowledge of the egalitarian principles of Islam buried in patriarchal culture, which is the main feature of Islamic feminist epistemology. The author further recommends the importance of Islamic feminism being integrated into Islamic studies in universities in Indonesia.

Keywords: Islamic feminism, Islamic studies, patriarchy, khalifah fil ardh, tawhid, feminist epistemology, CLD KHI, CEDAW, reform of family law

#### Abstrak

Tulisan ini merefleksikan pengalaman penulis sebagai akademisi dan sekaligus aktivis gerakan feminisme Islam. Berbeda dengan gerakan feminisme lain, feminisme Islam mendasarkan gagasannya pada ajaran Islam yang humanis, inklusif, dan egaliter. Feminisme Islam berupaya memberdayakan perempuan secara spiritual dan moral, menghapus ketidakadilan, dan mempromosikan kesetaraan gender dalam seluruh bidang kehidupan. Menjadi feminis Islam identik dengan berjihad melawan sistem gender yang hierarkis dan menggerus potensi kemanusiaan perempuan, dan selanjutnya merumuskan kembali Islam sebagai sumber otoritas yang memerdekakan perempuan. Para feminis Islam berkontribusi pada produksi ide egalitarianisme dan aktivisme gender dengan meletakkan perempuan berpusat pada kebebasan mereka sendiri. Mereka berhasil menemukan kembali pengetahuan tersembunyi tentang prinsip egaliter Islam yang terkubur budaya patriarki, itulah ciri utama epistemologi feminis Islam. Penulis selanjutnya merekomendasikan pentingnya feminisme Islam diintegrasikan dalam studi keislaman di perguruan tinggi di Indonesia.

Kata kunci: feminisme Islam, studi Islam, patriarki, khalifah fil ardh, tauhid, epistemologi feminis, CLD KHI, CEDAW, pembaruan hukum keluarga

### Pendahuluan

Istilah feminisme Islam mulai muncul dalam berbagai literatur pada awal abad ke-20, antara lain terlihat dalam tulisan Thomas Philipp, *Feminism and Nationalist Politics in Egypt*, tahun 1978. Tulisan itu memotret gerakan feminisme Islam di Mesir akibat pengaruh Revolusi Mesir tahun 1919. Dia juga menyebutkan sejumlah tokoh pemikir pembaruan Islam, seperti Rifa'ah Rafi al-Tahtawi (1801--1873), Qasim Amin (1865--1908), Muhammad Abduh (1849--1905). Tulisan mereka mengkritisi secara tajam berbagai pemahaman keislaman yang merendahkan harkat dan martabat perempuan sehingga menyebabkan kemunduran dan ketidakadilan sosial dalam masyarakat. Tulisan Philipp juga merekam aktivitas para feminis Islam awal seperti Huda Sya'rawi,

pendiri Organisasi Perempuan Mesir pada tahun 1923 (Lois Beck & Nikki Keddie 1987 hlm. 277).

Tulisan lain terkait feminisme Islam dapat ditelusuri pada karya-karya Aisyah Taymuriyah (penulis dan penyair Mesir), Malak Hifni Nasir, dan Nabawiyah Musa (keduanya feminis Mesir), Zainab Fawwaz (sastrawan Libanon), Taj Sultanah (Iran), Fatma Aliye (Turki), Rokeya Sakhawat Hossain, Nazzar Sajjad Haydar dan Ruete (ketiganya dari Zanzibar). Mereka semua dikenal sebagai pionir dalam menumbuhkan kesadaran feminisme dan berupaya menghapus nilai-nilai budaya dan ideologi yang memarginalkan perempuan (Romli 2010). Untuk konteks Indonesia, pemikiran awal yang dianggap sebagai cikal bakal gagasan feminisme Islam dapat digali

dari tulisan tokoh perempuan era kolonialisme, seperti Kartini, Dewi Sartika dan Rahmah El-Yunusiyah (Anwar 2021, hlm. 43).

Istilah feminisme Islam masih kontroversial, umumnya kelompok konservatif menolak melekatkan istilah feminisme dengan Islam karena dua kata itu dinilai kontradiktif, Islam berada di jalur keyakinan, sebaliknya feminisme dianggap sekuler. Oleh sebab itu, Islam dan feminisme tidak dapat disatukan (Moghadam 2002, hlm. 71). Adapun kelompok moderat dan progresif, seperti Laila Ahmed, Rifat Hassan, dan Fatima Mernissi setuju dengan feminisme Islam karena feminisme sama sekali tidak bertentangan dengan esensi Islam, keduanya sejalan mempromosikan keadilan dan kesetaraan semua manusia, termasuk laki-laki dan perempuan. Meski dalam praktiknya, masyarakat Islam cenderung memosisikan perempuan sebagai subordinat karena ajaran kesetaraan masih kurang dipahami (Mojab 2001, hlm. 124). Saya setuju dengan pandangan kelompok kedua, inti ajaran Islam adalah menegakkan keadilan secara hakiki, termasuk keadilan berbasis gender. Tidak ada kontradiksi antara feminisme dan Islam.

Berbeda dengan gerakan feminisme lainnya, feminisme Islam mengarahkan gerakannya pada upaya transformasi ke arah terwujudnya sistem dan pranata sosial yang adil dan demokratis dengan mengedepankan prinsip keadilan dan kesetaraan gender berdasarkan ajaran dan tradisi Islam. Feminisme Islam merujuk kepada pemikiran dan gerakan yang selalu bersifat historis dan kontekstual seiring dengan kesadaran masyarakat Islam yang terus berkembang dalam menjawab berbagai ketimpangan sosial.

Feminisme Islam bergerak untuk memastikan masyarakat, khususnya perempuan tidak mengalami diskriminasi, eksploitasi, dan kekerasan akibat pemahaman dan praktik beragama yang bias gender dan bias nilai-nilai patriarki. Upaya-upaya yang mereka lakukan, antara lain mempromosikan, mempertanyakan secara kritis, memaknai ulang, dan menginternalisasikan nilai keadilan dengan mempertimbangkan konteksnya berdasarkan ajaran Islam (Anwar 2018). Jadi, feminisme Islam adalah gagasan dan gerakan yang melandaskan perjuangannya pada ajaran dan tradisi Islam yang humanis, inklusif, dan mengedepankan prinsip *maqashid syari'ah* (tujuan objektif syariah) untuk menghapus semua bentuk ketidakadilan gender dalam masyarakat.

Selanjutnya, istilah feminis Islam dan feminis Muslim pun diperdebatkan. Sebagian pakar, seperti

Cooke mendefinisikan feminis muslim sebagai feminis yang tidak selalu mendasarkan kajiannya pada teks-teks keagamaan seperti dilakukan dalam kajian Islam (*Islamic Studies*). Disebut feminis Muslim lebih karena yang bersangkutan beragama Islam, namun dia sendiri tidak serta-merta menaruh perhatian atau merujuk kepada ajaran Islam dalam gagasan feminismenya. Sebaliknya, feminis Islam menggunakan tradisi Islam sebagai landasan pertimbangan dalam kajian dan gerakan. Feminis Islam menegaskan dirinya sedang mempertanyakan epistemologi ajaran Islam dan meyakini bahwasanya esensi Islam tidak kontradiktif dengan gagasan feminisme (Badran & Cooke 1990, hlm. 60).

Dalam tulisan ini, saya menghindari istilah feminis Muslim semata karena alasan kebahasaan, istilah itu hanya cocok bagi feminis berjenis kelamin lelaki, untuk perempuan disebut feminis Muslimah. Daripada rancu dalam kebahasaan, saya memilih menggunakan kata Islam yang netral gender. Dengan demikian, feminis Islam adalah mereka (perempuan dan lelaki) yang mempertanyakan secara kritis berbagai bentuk ketidakadilan gender dalam ajaran dan tradisi keislaman, selanjutnya melakukan aksi-aksi konkret untuk mengakhiri penindasan yang menyebabkan ketidakadilan tersebut dengan menggunakan ajaran Islam sebagai pijakan. Dengan ungkapan lain, feminis Islam berupaya menegakkan keadilan, mewujudkan kesetaraan serta memanusiakan manusia agar terwujud insan-insan bermoral (*berakhlak karimah*) demi terciptanya masyarakat yang berkeadilan dan berkeadaban (dalam term Islam disebut *balдах thayyibah wa rabbun ghafur*).

Tulisan ini mengelaborasi gagasan dan gerakan feminisme Islam di Indonesia, terutama melalui refleksi pengalaman pribadi penulis menjadi feminis Islam. Selanjutnya, memotret beragam aksi dan praxis feminisme Islam di Indonesia dalam merumuskan interpretasi keislaman yang humanis-feminis demi menegakkan nilai-nilai keadilan gender menuju wujudnya masyarakat yang demokratis, berkeadilan dan berkeadaban.

## Menjadi Feminis Islam

Sebagai perempuan yang tumbuh dalam pendidikan pesantren tradisional, saya tidak berbeda dengan kebanyakan perempuan Islam, mendapatkan penjelasan bahwa perempuan adalah makhluk Tuhan yang berbeda dengan lelaki. Bukan hanya secara fisik, melainkan

juga derajatnya. Derajat lelaki lebih tinggi karena bisa menjadi nabi, imam *shalat*, pemimpin keluarga, dan banyak profesi yang hanya boleh dilakukan oleh lelaki. Perempuan sekadar disebut pendamping suami, bantu-bantu cari nafkah meski dia adalah penyangga utama ekonomi keluarga. Perempuan meski berpendidikan tinggi, tetap diharapkan menjadi istri yang taat pada suami, melahirkan keturunan, dan menjaga nama baik keluarga, bahkan juga nama baik masyarakat, agama, bangsa, dan negara.

Wacana tentang perempuan yang beredar di pesantren dan masyarakat, umumnya hanya melingkar seputar urusan sumur, kasur, dan dapur. Pantaslah, jika predikat ibu rumah tangga jauh lebih penting dari semua gelar pendidikan dan profesi yang susah payah diraih perempuan, sebagian meraihnya dengan bersimbah air mata. Selain itu, kebanyakan perempuan dihantui rasa takut, gamang, tak percaya diri, bahkan rasa berdosa karena sepanjang hayat diintimidasi dengan ajaran agama yang mengandung horor, ancaman haram, semua haram! Parahnya lagi, di akhirat sana sudah digambarkan secara jelas, kebanyakan perempuan menghuni neraka, walaupun sempat masuk surga dia cukup menjadi penonton karena semua kenikmatan berupa bidadari, kepuasan seksual, dan spiritual sepenuhnya dipersiapkan bagi lelaki.

Untunglah berbagai interpretasi keislaman yang menggerus kemanusiaan perempuan itu tidak cukup kuat memengaruhi hidup saya karena lingkungan keluarga yang cukup moderat dan sangat mementingkan pendidikan. Ibu saya adalah perempuan pertama di desanya yang berhasil menamatkan pendidikan pesantren, begitu juga ayah, berhasil menyelesaikan pendidikan tinggi yang kala itu masih langka bagi masyarakatnya. Tambah lagi, nenek saya dari ibu adalah perempuan pemberani. Dia memilih menjadi *single parent* membesarkan sendiri kelima putranya dengan mengelola sawah dan tambak peninggalan suaminya. Setiap tahun, sehabis panen dia melakukan *traveling* keliling Sulawesi Selatan, Jawa sampai ke Sumatra mengunjungi saudara dan keluarga sekaligus menikmati wisata. Bagi saya, dia contoh nyata perempuan mandiri, perkasa, dan berwibawa.

Meski demikian, keluarga tetap mengharapkan saya menjadi perempuan terampil sehingga saya harus kursus menjahit, memasak, dan menyulam. Nenek dan ibu saya tetap meyakini perempuan harus terampil dalam kerja-kerja domestik, jadilah saya feminis yang hobi memasak dan menjahit. Pesan ibu yang terekam kuat dalam memori, sarat dengan spirit feminisme, "perempuan harus

berakhlak, berkarya, dan berharta." Artinya, perempuan harus memiliki kekuatan spiritual agar berakhlak mulia, produktif dengan menghasilkan karya dan jasa, serta mandiri secara ekonomi. Semangat feminisme semakin menguat setelah saya menikah karena bertemu suami yang juga memiliki komitmen kemanusiaan.

Selain itu, pengalaman panjang bergumul dengan isu-isu pendidikan, pemberdayaan perempuan, dan kelompok rentan dimulai dari kegiatan di organisasi remaja IPPNU, lalu organisasi perempuan Fatayat NU dan Muslimat NU mengasah rasa sensitivitas gender dalam diri saya. Aktivitas selama 25 tahun lebih di organisasi perempuan NU mengajarkan saya, perempuan adalah korban utama perilaku ketidakadilan dalam masyarakat, namun kebanyakan mereka tak menyadari jika dirinya adalah korban. Sungguh ironis! Tidak sedikit perempuan masih meyakini bahwa mereka memang diciptakan sebagai makhluk lemah, subordinat, harus tunduk, dan mengalah pada lelaki. Bahkan, meyakini pentingnya ketaatan pada lelaki sebagai syarat untuk bisa masuk surga.

Melihat fakta realitas di masyarakat inilah saya tergugah berjihad melakukan upaya-upaya penguatan literasi dan edukasi demi menyadarkan masyarakat, terutama perempuan agar mengerti tentang jati dirinya yang hakiki sebagai manusia utuh, dianugerahi harkat dan martabat, serta posisinya setara dengan lelaki. Sekaligus mengingatkan perempuan akan tanggung jawab moralnya sebagai makhluk spiritual sekaligus sebagai anggota keluarga dan warga masyarakat.

Kesadaran kritis saya semakin menguat setelah pindah ke Jakarta dan menekuni pendidikan pascasarjana di UIN Syahid Jakarta (1991--1997). Saya beruntung mengalami pendidikan pascasarjana di masa Prof. Dr. Harun Nasution, pemikir pembaru Islam ternama dan pionir gerakan pendidikan tinggi Islam di Indonesia. Meski tidak menyebut diri feminis, gagasan dan aktivitasnya dalam pendidikan sarat dengan nilai-nilai egalitarian dan keadilan gender. Di masa studi inilah, saya mencerna tulisan para feminis Islam, seperti Rifa'ah Rafi al-Tahtawi, Qasim Amin, Muhammad Abduh, Riffat Hassan (1995), Fatima Mernissi, Ziba Mir-Hosseini, Asghar Ali Engineer (1992), Amina Wadud (1994), Nawal As-Sa'adawi, Laila Ahmed, Margot Badran, Azza Karam. Saya juga membaca tulisan para pemikir Indonesia, seperti Saporinah Sadli, Toeti Heraty Noerhadi, Wardah Hafid, Lies Marcoes, Nurul Agustina, Nursyahbani Katjasungkana, Julia Suryakusuma, Kamala Candrakirana, Mansour Fakhir, dan Masdar Mas'udi. Di zaman itu belum banyak dijumpai tulisan feminis Indonesia. Sekarang

saya bahagia menyaksikan kemunculan sejumlah feminis Islam, baik perempuan maupun lelaki, beberapa di antaranya terlihat sangat militan.

Pemikiran feminisme saya terus berkembang, dipengaruhi oleh perjumpaan, perbincangan, dan diskusi intens dengan para aktivis perempuan dan aktivis pro-demokrasi di berbagai organisasi yang vokal menyuarakan keadilan gender, seperti Kalyanamitra, Solidaritas Perempuan, Kapal Perempuan, Mitra Perempuan, Koalisi Perempuan Indonesia, Komnas Perempuan, Komnas HAM, Yayasan Rahima, Fahmina Institute, Rumah KitaB, Yayasan Pulih, Yayasan Kesehatan Ibu, Yayasan Puan Amal Hayati, dan terakhir tapi sangat penting adalah Jurnal Perempuan dengan pemikiran filsafat Gadis Arivia yang berperspektif feminis. Demikian juga, saya memperoleh *insight* dari sesama peneliti progresif di Lembaga Kajian Agama dan Jender (LKAJ). Terakhir melalui lembaga ICRP, organisasi lintas iman, saya semakin menyadari bahwa ketidakadilan gender berbasis agama bukan hanya ditemukan dalam Islam, melainkan juga dijumpai dalam semua agama dan kepercayaan. Karena itu, penting sekali kolaborasi para feminis dari semua agama dan kepercayaan untuk menghapus berbagai interpretasi dan praktik tradisi keagamaan yang bias gender dan bias nilai-nilai patriarki.

Saya sangat berhati-hati sehingga tidak gegabah menyebutkan nama-nama feminis dalam tulisan ini karena istilah feminis belum nyaman di hati semua orang. Masih banyak di antara mereka yang meski sudah sedemikian rupa memperjuangkan kesetaraan dan keadilan gender- namun tetap enggan disebut feminis. Kondisi demikian juga terjadi di Mesir, seperti dituturkan oleh Omaima Abou-Bakr, pendiri gerakan feminisme Islam di Mesir. Dia menjelaskan dalam percakapan kami di Kairo tahun 2014, istilah feminis belum banyak dikenal masyarakat, tidak heran jika kami para feminis hanya dikenal di kalangan akademisi. Barulah beberapa tahun terakhir, khususnya setelah Revolusi 25 Januari 2011, kami mulai mengorganisir seminar, konferensi, dan *workshop*, sejak itulah istilah feminisme Islam dianggap lazim.

Ketidaknyamanan memakai istilah feminis antara lain karena berbagai kesalahpahaman terhadap feminisme. Tidak sedikit menganggap gerakan feminisme sebagai produk Barat yang sengaja dibangun untuk menghancurkan Islam, gerakan anti keluarga, anti kodrat perempuan, anti perkawinan, dan anti terhadap perlindungan anak. Semua tuduhan itu tak beralasan dan sangat keliru. Inti gerakan feminisme adalah penegakan keadilan dan kesetaraan bagi semua manusia, khususnya

perempuan yang selama ini paling banyak dirugikan. Saya yakin bahwa penegakan keadilan adalah inti ajaran semua agama dan kepercayaan.

Menjadi feminis, termasuk feminis Islam bukan sekadar memperjuangkan atau menuntut hak-hak asasi perempuan sebagai manusia dan sebagai warga negara penuh, melainkan juga aktif melakukan upaya-upaya penguatan literasi dan edukasi perempuan agar mereka mampu memenuhi kewajiban dasarnya sebagai anggota keluarga, warga masyarakat, warga negara, dan bahkan di tingkat global sebagai warga dunia. Perempuan harus tampil sebagai agen moral dalam berbagai aksi transformasi dan humanisasi, membela dan menegakkan keadilan bagi semua, terutama kelompok rentan dan tertindas (*mustadh'afin*), termasuk kelompok disabilitas, mengedepankan kasih sayang, dan empati kemanusiaan sebagai makhluk spiritual, menjaga perdamaian dan kohesi sosial, serta merawat kelestarian lingkungan. Karakteristik feminis Islam tentu jauh dari sikap arogan, mau menang sendiri, memperbudak sesama: lelaki atau perempuan, mengabaikan kewajiban individual terhadap orang tua dan keluarga serta kewajiban sosial terhadap masyarakat luas. Dan terakhir, namun sangat penting, adalah bahwa feminis tidak mengabaikan spiritualitas.

Disertasi saya berjudul *Negara Islam: Pemikiran Husain Haikal* (1997; 2001) telah memuat pemikiran feminisme terkait hak-hak perempuan Islam dalam politik. Negara Islam berkewajiban melindungi dan memenuhi hak-hak dasar warga negara, termasuk perempuan. Karena itu, semua bentuk perilaku diskriminatif, eksploitatif, dan kekerasan terutama terhadap perempuan tidak dibenarkan dalam negara Islam untuk alasan apa pun. Demikian pula pidato pengukuhan saya sebagai Profesor Riset Bidang Lektur Keagamaan (1999) mengangkat tema *Potret Perempuan dalam Lektur Agama: Rekonstruksi Pemikiran Islam Menuju Masyarakat Egaliter dan Demokratis*. Isinya tegas mengemukakan pandangan yang meremehkan harkat perempuan sebagaimana tertulis dalam berbagai jenis lektur keagamaan di Indonesia. Setelah itu, saya melahirkan sejumlah buku yang vokal membahas pentingnya penguatan literasi agama dan kebudayaan serta pemenuhan hak-hak asasi perempuan, khususnya hak dan kesehatan reproduksi.

Awal tahun 1998 bersamaan dengan era reformasi di negeri ini, para peneliti di lingkungan Kantor Balitbang Kementerian Agama mendirikan Lembaga Kajian Agama dan Jender (LKAJ) yang aktif memfasilitasi berbagai diskusi kritis terkait isu demokrasi, feminisme,

dan HAM terutama dari perspektif ajaran Islam. Lalu, pada akhir 1999 LKAJ bersama Solidaritas Perempuan, meluncurkan enam buku menyuarakan pandangan feminisme Islam, yaitu *Ikhtiar Mengatasi Kekerasan dalam Rumah Tangga* oleh Ciciek Farha (1999), *Pengasuhan Anak dalam Keluarga Islam* oleh Fuaduddin T.M. (1999), *Kodrat Perempuan dalam Islam* oleh Nasarudin Umar, *Perempuan sebagai Kepala Rumah Tangga* oleh Ratna Batara Munti (1999), *Pembagian Kerja Rumah Tangga dalam Islam* oleh Istiadah (1999), dan *Pandangan Islam tentang Poligami* oleh Musdah Mulia (1999).

Lalu, awal tahun 2000 muncul gagasan merevisi hukum keluarga Islam dan ini menjadi isu sentral feminis di berbagai negara Islam. Ziba Mir-Hosseini (2013), feminis Islam asal Iran merupakan salah satu tokoh yang mengkritik tajam adanya ketidakadilan gender dalam hukum keluarga Islam Sebagai Ketua Tim Pengarusutamaan Gender pada Kementerian Agama RI (2001–2007) saya pun menyambut positif gagasan pembaruan hukum keluarga Islam tersebut. Bersama para feminis dan ulama progresif, tim kami berhasil merumuskan pembaruan hukum keluarga Islam dengan nama Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam (disingkat CLD KHI) tahun 2004 (Tim Pengarusutamaan Gender 2004).

Meski konsep pembaruan hukum keluarga Islam dalam bentuk CLD KHI tidak mendapatkan respons positif di tanah air, bahkan menuai penolakan kuat. Herannya, meski ditolak secara resmi oleh Kementerian Agama RI, tapi tak mengurangi hasrat banyak kelompok untuk mengkajinya secara ilmiah. Bahkan, mendapatkan sambutan hangat dan apresiasi yang tinggi di dunia internasional. Bukan hanya lembaga pendidikan keislaman tertarik mengkajinya secara ilmiah, tapi juga lembaga sekuler. Tentu saja, sebagai hasil penelitian ilmiah, tak seorang pun berhak menghapus CLD KHI atau melarang penyebarannya.

Sejak dipublikasikan tahun 2004 sampai sekarang, tercatat lebih dari 50 institusi dan lembaga perguruan tinggi, baik di dalam maupun di luar negeri yang telah mengundang saya dan anggota tim lainnya untuk berdiskusi tentang isinya. Sungguh *a blessing in disguise*, CLD KHI menerbangkan saya ke berbagai negara, memenuhi undangan sejumlah institusi dan perguruan tinggi yang tertarik mengkajinya. Saya pun aktif menjelaskan pentingnya pembaruan hukum keluarga Islam demi mengakhiri berbagai bentuk diskriminasi, eksploitasi dan kekerasan berbasis gender, terutama terhadap perempuan dalam kehidupan keluarga.

Aktivitas ini sekaligus membuat saya semakin intens terlibat dalam gerakan feminisme Islam global.

Saya perlu menyebut beberapa di antara institusi penting yang telah mengkaji CLD KHI sebagai berikut. Institusi the Islamic Family Law, Universitas Harvard, Amerika Serikat (2004), hanya beberapa bulan setelah CLD KHI diumumkan. Lalu, berturut-turut Universitas Passau di Jerman (2005), Universitas Aga Khan (*The Institute for the Study of Muslim Civilization*) di London (2005), Forum *The 10th AWID International Forum on Women's Rights and Development* di Bangkok (2005), lembaga EHESS di Prancis (2007), Pelatihan *Islamic Feminism* di Davao, Filipina (2007).

Paling mengejutkan ketika diundang mempresentasikan CLD KHI pada Konferensi Internasional Feminisme Islam tahun 2008 di Barcelona, Spanyol yang diadakan oleh Junta Islamica Catalana, sebuah organisasi Islam progres di Spanyol. Setahun kemudian (2009), Konferensi Internasional Feminisme Islam di Malaysia juga memberikan ruang untuk pembahasan CLD KHI. Tahun 2011, gerakan feminis Islam Maroko menggelar *workshop* pembaruan hukum keluarga Islam dan CLD KHI menjadi rujukan utama. Berikutnya, tahun 2012, The Wellesley College di Boston memilih CLD KHI sebagai salah satu materi pelatihan pemimpin perempuan. Pada tahun yang sama (2012), draf CLD KHI diseminarkan pada Universitas Dokuz Eylul di Izmir, Turki. Pembahasan CLD KHI semakin menemukan momentumnya pada Konferensi Feminisme Islam di Aleksandria yang melahirkan Deklarasi Aleksandria (Maret 2014), dipublikasikan oleh Bibliotheca Alexandrina Mesir. Deklarasi ini bukan hanya dirumuskan oleh para feminis Islam, melainkan juga para ulama terkenal, termasuk dari Al-Azhar, Mesir. Deklarasi menempatkan prinsip kesetaraan gender sebagai konsep integral dalam mendefinisikan hubungan laki-laki dan perempuan di dalam Islam serta mendorong partisipasi perempuan secara luas di ruang publik.

Tidak terlalu berlebihan menyimpulkan, CLD KHI merupakan produk feminisme Islam Indonesia yang paling fenomenal. Sayangnya, ide pembaruan tersebut belum dapat diimplementasikan, terutama karena masih rendahnya tingkat literasi agama dan kebudayaan di kalangan pemerintah dan juga masyarakat. Namun, saya tetap optimis, gagasan pembaruan hukum keluarga Islam akan diterima kelak. Buktinya setelah 15 tahun, salah satu usulan CLD KHI yakni peningkatan usia minimum kawin berhasil diadopsi dengan disahkannya UU Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan bahwa perkawinan diperbolehkan ketika pihak laki-laki dan perempuan sudah mencapai usia 19 tahun. Kesetaraan dalam usia perkawinan sudah diakui.

Merefleksikan kerja-kerja kami menyusun CLD KHI, saya menyimpulkan bahwa pola kerja feminisme identik dengan kerja-kerja intelektual. Mereka selalu kritis terhadap fenomena sosial dan mempertanyakan dengan tajam mengapa terjadi ketimpangan dan ketidakadilan, khususnya terhadap kelompok rentan seperti perempuan. Para feminis sejatinya adalah para pejuang yang tak lelah mencari ide-ide baru yang lebih menjamin terwujudnya keadilan dan selanjutnya berjuang mengimplementasikannya dalam kehidupan masyarakat meski menghadapi jalan terjal berliku, penuh tantangan, dan hambatan.

Bagi saya, menjadi feminis dan sekaligus Muslimah tidaklah membingungkan, keduanya sejalan tanpa kontradiksi sedikit pun. Teori-teori feminisme ibarat kaca mata baca, membantu melihat lebih jelas realitas kehidupan masyarakat dan berbagai ketidakadilan gender di dalamnya. Fakta ketimpangan sosial tersebut menggugah kesadaran kemanusiaan saya untuk merumuskan advokasi gerakan demi mewujudkan keadilan bagi semua. Pemikiran feminisme yang digali dari ajaran Islam justru lebih memperkuat spiritualitas diri saya karena semakin yakin akan kebenaran ajaran Islam dalam menegakkan keadilan.

Kesimpulannya, menjadi feminis dan Muslimah adalah menjadi sosok yang bertanggung jawab melaksanakan visi penciptaan manusia sebagai *khalifah fil ardh* dengan misi konkret *amar ma'ruf nahi munkar* (upaya-upaya transformasi dan humanisasi) semaksimal kemampuan, demi mewujudkan masyarakat yang terbebas dari belenggu kebodohan, kemiskinan, dan *kejahiliah*, terbebas dari budaya patriarki yang menggerus kemanusiaan perempuan. Dengan ungkapan lain, menjadi feminis Islam identik dengan menjadi agen moral atau agen etika yang berpijak kuat pada nilai-nilai spiritual Islam.

### Landasan Epistemologi Feminisme Islam

Kesadaran akan adanya bias nilai-nilai patriarki dalam penafsiran teks-teks suci sudah lama dirasakan oleh para pemikir pembaharu Islam, seperti Rifa'ah Rafi al-Tahtawi, Qasim Amin, Muhammad Abduh, dan Tahir Mahmood (Romli 2010). Dimulai dengan Rifa'ah Rafi al-Tahtawi, pemikir Islam yang pertama menulis tentang status perempuan. Dia dengan berani menyatakan,

kemuliaan perempuan terletak pada pendidikannya, bukan busananya. Berhijab bukanlah jaminan kemuliaan seorang perempuan. Menurutnya, Islam adalah agama yang sangat mementingkan pendidikan, termasuk bagi perempuan. Islam begitu menghargai nalar manusia sehingga menempatkan akal kritis setara dengan wahyu. Itulah sebabnya, sepulang dari Prancis dia berjuang memajukan pendidikan bagi perempuan Mesir (Al-Tahtawi 1843).

Qasim Amin tak kalah tegasnya memperjuangkan keadilan bagi perempuan. Dia menyerukan dalam dua bukunya: *Al-Mar'ah al-Jadidah (Perempuan Baru)* dan *Tahrir al-Mar'ah (Kemerdekaan Perempuan)* tentang perlunya memerdekakan perempuan. Menurutnya, suatu bangsa tidak mungkin dapat berkembang dengan baik manakala perempuan tidak berdaya. Para istri selama ini, menurutnya hanya diperlakukan sebagai objek seksual. Perempuan harus diberdayakan melalui pendidikan, kebebasan berbusana, dan penghapusan poligami. Islam sangat memuliakan perempuan sebagai manusia merdeka sehingga semua bentuk pengekangan perempuan dalam bentuk hijab, muhrim, dan lainnya harus dihilangkan (Amin 1998).

Sementara itu, Muhammad Abduh menguraikan ajaran Islam terkait konsep keluarga dan secara tegas melarang poligami. Baginya, ayat Qur'an tentang poligami hanya menjelaskan konteks sosio-historis budaya Jahiliyah di masa itu, bukan perintah berpoligami. Ajaran Islam tentang keluarga sangat mengedepankan prinsip kesetaraan suami-istri, keduanya harus saling melengkapi, melindungi dan berkomunikasi dengan penuh respek dan kasih-sayang. Tujuan hakiki perkawinan Islam adalah mewujudkan *sakinah mawaddah wa rahmah*, kehidupan damai bagi suami-istri (Abduh 1881).

Terakhir, Tahir Mahmood, pakar hukum Islam asal Tunisia menyebut hukum keluarga yang digunakan dalam masyarakat Islam adalah buah interpretasi keislaman yang bias patriarki. Dia lalu mengidentifikasi sebanyak tiga belas isu krusial dalam hukum keluarga Islam yang harus mengalami pembaruan, yakni batas usia minimal perkawinan, peran wali, pentingnya pencatatan perkawinan, kemampuan ekonomi suami-istri dalam perkawinan, poligami, nafkah keluarga, pembatasan hak talak suami, hak dan kewajiban suami-istri dalam perkawinan dan pasca perceraian, kehamilan dan implikasinya, hak *ijbar* orang tua, pembagian dan jumlah hak waris, wasiat *wajibah*, dan wakaf (Mahmood 1987, hlm. 11-12).

Penafsiran keagamaan yang digugat para pemikir pembaru Islam tersebut bukan saja diskriminatif terhadap perempuan melainkan juga mengabaikan perasaan dan pengalaman perempuan. Padahal pengalaman perempuan penting menjadi pertimbangan dalam berbagai kebijakan publik, termasuk dalam penyusunan hukum keluarga. Para perempuan merasa direndahkan karena pengalaman dan pengetahuan mereka diabaikan dalam refleksi teologis. Bentuk lain peminggiran pengalaman perempuan dalam penafsiran teologi, dilakukan dengan cara melarang perempuan aktif mempelajari dan mengajarkan tradisi teologis. Sikap kritis terhadap tradisi dalam konteks pengalaman perempuan sangat penting, bukan sekadar menambahkan suatu sudut pandang baru kepada bangunan yang ada. Pengalaman perempuan sangat diperlukan dalam merekonstruksi penafsiran bias gender atas nama agama.

Untuk itulah para feminis Islam memilih Islam sebagai kerangka rujukan dalam produksi epistemik mereka mengenai keadilan dan kesetaraan gender serta penghapusan beragam praktik ketidakadilan gender dalam masyarakat Muslim. Umumnya para feminis memakai pendekatan kontekstual yang mengedepankan nalar kritis dan pengalaman perempuan. Selain itu, para feminis Islam terutama tertarik pada dukungan akan kesetaraan spiritual karena hal itu menjadikan perempuan sebagai agensi etis yang mereka butuhkan untuk dihargai sebagai makhluk setara di hadapan Tuhan (Anwar 2021, hlm. 34).

Setidaknya empat hal berikut dapat dijadikan landasan epistemologi feminisme Islam. *Pertama*, konsep tauhid yang membebaskan. Tauhid sejatinya adalah testimoni umat Islam untuk menuhankan hanya Allah Swt semata dan meyakini Muhammad saw sebagai rasul-Nya. Dengan tauhid, umat Islam (perempuan dan lelaki) berkomitmen tidak menyembah tuhan-tuhan lain berupa manusia (penguasa, pengusaha, pemimpin agama, suami, dan seterusnya), atau berupa kekuasaan, harta, ideologi, kemampuan akal, partai politik, organisasi, suku, dan sebagainya.

Feminisme Islam menyimpulkan, pemahaman tauhid secara benar akan mengantarkan kepada prinsip kesetaraan, keadilan, dan kemerdekaan manusia. Keyakinan bahwa tidak ada manusia yang setara dengan Tuhan, pada gilirannya melahirkan pandangan kesetaraan manusia sebagai sesama makhluk. Tidak ada manusia yang boleh dipertuhankan dalam arti dijadikan tujuan hidup dan tempat bergantung, ditakuti, disembah, dan seluruh tindakannya dianggap benar

tanpa syarat. Raja bukanlah tuhan bagi rakyat, suami bukanlah tuhan bagi istri, orang kaya bukanlah tuhan bagi orang miskin, dan seterusnya. Ketakutan dan ketaatan tanpa syarat kepada raja, pemimpin, atasan atau suami yang melebihi ketaatan dan ketakutan kepada Tuhan merupakan pengingkaran terhadap prinsip tauhid. Dengan demikian, tauhid bukan sekadar doktrin keagamaan yang statis. Ia adalah energi aktif yang membuat manusia mampu menempatkan Tuhan sebagai Tuhan, dan manusia sebagai manusia. Penjiwaan terhadap makna tauhid tidak saja membawa kepada keselamatan individual, melainkan juga melahirkan tatanan masyarakat yang egalitarian dan berkeadaban (Mulia 2005, hlm. 6–9).

*Kedua*, visi penciptaan manusia. Sejumlah ayat menjelaskan visi penciptaan manusia menjadi *khalifah fil ardh* (pemimpin atau pengelola kehidupan di bumi). Visi tersebut dapat diwujudkan melalui misi utama manusia yaitu *amar ma'ruf nahi munkar* (upaya-upaya transformasi dan humanisasi). Tugas mulia ini tidak mungkin dilakukan oleh satu jenis gender, laki atau perempuan saja. Sebagai manusia yang sama-sama mengemban amanat kekhalifahan, laki-laki dan perempuan serta jenis gender lainnya diperintahkan Tuhan untuk bekerja sama dan berkolaborasi melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar* demi wujudnya tatanan dunia yang benar, baik, dan indah dalam *ridha* Tuhan (*al-Taubah* 9:71).

Seluruh keragaman manusia adalah dalam rangka menjalankan amanah sebagai khalifah dengan melakukan berbagai upaya transformasi dan humanisasi demi mewujudkan masyarakat yang berkeadaban. Dalam konteks inilah manusia tidak dinilai berdasarkan jenis kelamin, gender, suku, agama, dan ikatan primordial lainnya melainkan semata berdasarkan kualitas takwa yakni kesungguhannya dalam mengemban amanat khalifah dan menjalankan misi utama kemanusiaan tersebut.

*Ketiga*, konsep Islam sebagai agama penebar rahmat (*rahmatan lil-'âlamîn*). Islam adalah agama yang diturunkan untuk menebarkan rahmat (cintakasih penuh kebaikan) bagi semua makhluk di alam semesta (*al-Anbiyâ* 21:107). Pesan kerahmatan dalam Islam tersebar luas dalam teks-teks Islam, baik dalam Qur'an maupun Hadits. Kata *rahmah*, *rahmân*, *rahîm*, dan derivasinya disebut berulang dalam Al-Qur'an dengan jumlah yang begitu besar, lebih dari 90 ayat. Makna *genuine* kata itu adalah kasih sayang atau cinta kasih. Sebuah Hadits Qudsi menyatakan, "*Anâ ar-rahmân. Anâ ar-rahîm*" (Aku Sang Maha Sayang. Aku

Sang Maha Kasih). Fungsi kerahmatan ini dielaborasi oleh Nabi Muhammad saw dengan sabdanya: "*Inni bu'itstu li utammima makârim al-akhlâq*" (Aku diutus Tuhan membentuk moralitas kemanusiaan yang luhur). Nabi mengecam perilaku kekerasan, pemaksaan, diskriminatif, dan semacamnya (Âli 'Imrân, 3:159).

Pesan kerahmatan seharusnya menyadarkan umat Islam untuk mewujudkan suatu tatanan kehidupan yang didasarkan pada empat pilar berikut. Pertama, penghormatan atas harkat dan martabat manusia (*karamatul insan*). Kedua, penghormatan atas kesetaraan manusia di hadapan hukum (*al-musâwah amâma al-hukm*). Ketiga, penghormatan atas hak persaudaraan sesama manusia (*al-ukhuwwah*). Keempat, penegakan keadilan (*iqâmat al-adl*). Keempat pilar kehidupan tersebut wajib ditegakkan setiap Muslim, apa pun jenis kelamin, gender, etnis, warna kulit, bahasa, dan sebagainya.

*Keempat*, konsep *maqâshid al-syarî'ah*. Para ulama menyimpulkan, tujuan objektif Islam (*maqâshid al-syarî'ah*) adalah memanusiaikan manusia melalui perlindungan lima hak dasar berikut. *Pertama*, *hifdz al-nafs*, perlindungan terhadap hak hidup manusia. Ini mengandung arti Islam menjamin perlindungan terhadap nyawa dan tubuh manusia, tanpa kecuali. Implikasinya, tak boleh seorang pun melukai, melecehkan, membunuh, atau melakukan diskriminasi dan kekerasan terhadap orang lain atas dasar apa pun. *Kedua*, *hifdz al-aql*, perlindungan terhadap hak kebebasan beropini dan berekspresi. Artinya, Islam menyediakan ruang bagi semua manusia untuk beropini dan mengekspresikan pendapat, pikiran, gagasan, tentu dengan cara-cara yang patut dan santun sehingga tidak seorang pun melakukan pemasangan dan pembredelan terhadap pikiran dan pendapat orang lain.

*Ketiga*, *hifdz an-nasl*, perlindungan terhadap hak kesehatan reproduksi, khususnya bagi perempuan. Islam mengajarkan penghormatan terhadap fungsi reproduksi manusia sehingga perempuan yang haid, hamil, melahirkan, dan menyusui mendapatkan dispensasi khusus untuk tidak melakukan ibadah tertentu, bahkan mereka dijanjikan pahala karena ketaatan menjaga fungsi-fungsi reproduksi tersebut. Terkait fungsi reproduksi, Islam menjamin perlindungan bagi semua perempuan dari perlakuan diskriminatif, eksploitatif, dan kekerasan. *Keempat*, *hifdh al-mâl*, perlindungan terhadap hak properti individu. Perlindungan ini mengandung implikasi jaminan atas pilihan-pilihan pekerjaan, profesi, hak-hak atas upah

sekaligus jaminan keamanan atas hak milik properti tersebut. Islam mengecam semua bentuk perlakuan tidak adil dan biadab terhadap properti manusia, seperti perampasan hak milik pribadi, korupsi, penyelewengan, penggelapan, penggusuran, perusakan lingkungan hidup, dan seterusnya. *Terakhir*, *hifdh al-dîn*, perlindungan terhadap hak kebebasan beragama. Islam menjamin kebebasan beragama dan sebaliknya mengecam semua tindakan tidak adil, seperti sikap intoleransi, intimidasi, pemaksaan, dan penindasan terhadap orang lain hanya karena kepercayaan mereka berbeda. Islam tetap mendorong para orang tua mengajarkan agama yang benar pada anak, demikian pula para pendakwah boleh menyebarkan ajaran agama dengan tetap mengedepankan sikap santun penuh hikmah, tidak ada ancaman, intimidasi, apalagi pemaksaan.

### Lokus Kajian Gerakan Feminis Islam Indonesia

Era Reformasi di Indonesia setelah tumbanganya Orde Baru (1998) memberikan ruang-ruang baru bagi proses demokratisasi dan otonomi daerah yang seharusnya mampu mengubah kultur dan struktur Indonesia menjadi lebih egalitarian. Akan tetapi, menguatnya fundamentalisme terutama Salafisme dan Wahabisme yang berujung radikalisme di Indonesia membuat upaya penegakan demokrasi, khususnya terkait relasi gender terasa lebih melelahkan.

Mengapa demikian? Telah banyak tesis yang meyakinkan, perempuan selalu berada dalam posisi sebagai korban setiap suatu masyarakat mengalami fundamentalisasi, khususnya dalam bidang agama. Perempuan paling sering menjadi objek sasaran para penafsir fundamental yang benci pada perempuan—misoginis. Karena kebanyakan penafsirnya adalah laki-laki, maka tafsirnya pun memiliki kecenderungan merendahkan harkat perempuan. Fundamentalisme agama melahirkan aksi-aksi radikalisme yang menggerus kemanusiaan perempuan. Jika suatu masyarakat atau negara mengalami radikalisasi, maka domestikasi perempuan menjadi program politik yang pertama (Armstrong 2003, hlm. 23-25).

Sebetulnya, perkembangan wacana Islam dan kesetaraan gender di Indonesia jauh lebih progresif dibandingkan negara-negara Islam, khususnya di Timur Tengah, hanya saja wacana progresif itu tidak pernah menjadi *mainstream* di masyarakat. Aktivis feminis Islam Indonesia menghadapi tantangan berat justru dari internal mayoritas umat Islam yang cenderung semakin konservatif akibat menguatnya pengaruh

fundamentalisme Islam. Perjuangan para feminis Islam untuk menghapus praktik sunat perempuan, perkawinan anak, perkawinan paksa, *trafficking* (penjualan perempuan dan anak), poligami, berbagai bentuk pelecehan dan kekerasan seksual, serta upaya-upaya advokasi membela hak-hak minoritas mengalami hambatan sangat besar, bukan hanya dari kelompok fundamentalis, melainkan juga dari kalangan konservatif yang berada dalam organisasi Islam moderat seperti NU dan Muhammadiyah (Marcoes 2021, hlm. 253--255).

Kelompok konservatif dan fundamentalis sama-sama menggunakan dalil agama untuk mengembalikan perempuan ke ranah domestik dan mengekalkan budaya patriarki secara lebih ketat lagi. Hal ini terlihat pada kampanye masif fundamentalisme dengan slogan: Indahnya poligami, Ayo menikah dini agar tidak zina, Stop Pacaran, Indonesia darurat LGBT, Islam anti-feminisme, dan seterusnya. Menghadapi kondisi yang semakin tidak demokratis, terutama karena hambatan radikalisme yang memaksakan penafsiran anti humanis-feminis, juga akibat globalisasi ekonomi yang membuat perempuan semakin terpuruk dalam kemiskinan dan keterbelakangan, para feminis Islam Indonesia bangkit mencari solusi. Di antaranya, mencoba merumuskan kembali sistem teologi yang mengedepankan pesan-pesan moral keagamaan universal, seperti nilai-nilai persamaan, persaudaraan, kebebasan, keadilan, dan perdamaian.

Lokus kajian feminis Islam sangat luas, mulai dari perlawanan balik isu radikalisme dengan menawarkan pemahaman baru terhadap makna jihad, konsep kebangsaan dan kewarganegaraan, serta isu-isu politik lainnya. Termasuk juga membahas dan mengadvokasi upaya-upaya membangun kesetaraan gender dalam berbagai peraturan, Undang-Undang dan kebijakan publik yang mengandung unsur-unsur diskriminatif terhadap perempuan. Selain itu, merumuskan upaya-upaya kebudayaan untuk memperkuat literasi agama masyarakat, khususnya kelompok perempuan sehingga mereka memiliki pemahaman yang utuh tentang jati diri mereka sebagai manusia yang bermartabat.

Namun, dalam tulisan ini saya membatasi diri pada tiga isu kajian feminis Islam. Pertama, isu tentang tubuh dan eksistensi perempuan. Kedua, isu perkawinan dan revisi Undang-Undang keluarga, dan terakhir, isu kepemimpinan perempuan di ruang publik. Terhadap ketiga isu tersebut, saya mencoba merumuskan interpretasi baru yang saya sebut dengan interpretasi keagamaan yang humanis-feminis seperti tertera dalam buku *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru*

*Keagamaan* (2005) dan kemudian saya perluas bahasan buku tersebut menjadi *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi* (2019).

### **Penafsiran tentang Tubuh, Eksistensi, dan Penciptaan Perempuan**

Umumnya, interpretasi *mainstream* terkait tubuh perempuan sangat tidak manusiawi. Tubuh perempuan dianggap aurat dan karenanya perempuan tidak boleh memperlihatkan tubuhnya di ruang publik. Ajaran Islam yang banyak disosialisasikan hampir seluruhnya mengarah kepada domestikasi perempuan, sebaiknya perempuan tinggal di rumah mengurus suami dan anak disertai janji masuk surga. Hal itu menjadikan perempuan tidak percaya diri dan gamang beraktivitas.

Demikian pula penafsiran *mainstream* tentang eksistensi dan penciptaan manusia menempatkan perempuan sebagai makhluk subordinat. Misalnya, disebutkan Nabi Adam a.s. adalah manusia pertama, sedangkan istrinya, Hawa diciptakan dari tulang rusuknya yang bengkok. Faktanya, cerita tentang penciptaan Hawa dari tulang rusuk tidak memiliki landasan akurat dalam Al-Qur'an, bahkan tidak ditemukan satu kosa kata pun dalam Al-Qur'an bermakna tulang rusuk. Interpretasi bias gender ini harus dihilangkan agar masyarakat lebih menghargai perempuan sebagai manusia utuh.

Tentang penciptaan manusia, dijumpai sejumlah ayat Al-Qur'an, khususnya *an-Nisa*, 4:1, *al-Baqarah*, 2: 187 dan 228, *al-Nisa*, 4:1, *al-Hujurat*, 49:13, *al-Mu'min*, 40:40, *al-Dzariat*: 56, *al-Isra'*:70 menegaskan kesamaan asal-usul penciptaan manusia, bahwa semua manusia diciptakan dari jenis yang satu yaitu *nafs wahidah*. Pesan moralnya adalah manusia harus saling menghormati karena hakikatnya, mereka berasal dari satu sumber yang sama. Tidak ada keistimewaan antara satu manusia dan lainnya, kecuali kualitas takwanya dan itu pun hanya Allah yang patut menilai, bukan manusia (*al-Hujurat*, 49: 13).

Feminisme Islam menawarkan interpretasi baru yang lebih humanis-feminis demi meyakinkan bahwa tubuh perempuan bukanlah aurat dan eksistensinya sangat dihargai sebagai manusia yang berharkat dan bermartabat. Para feminis Islam mengampanyekan keyakinan bahwa semua manusia, apa pun gendernya diciptakan Allah dari sumber yang satu (*nafsun wahidah*). Keyakinan tersebut membawa kepada pengakuan akan prinsip keadilan, kesetaraan, dan kebebasan manusia. Tak boleh ada manusia yang diperlakukan semena-mena

untuk alasan apa pun. Posisi perempuan setara dengan lelaki, dia bisa menjadi apa saja, termasuk menjadi manusia paling mulia di sisi Allah swt, menjadi manusia paling bertakwa.

Feminisme Islam mengajarkan bahwa kemuliaan seorang manusia terletak pada kualitas takwanya dan itu merupakan hak prerogatif Tuhan untuk menilai kualitas takwa seseorang. Manusia, apa pun jenis gendernya, semuanya didorong untuk berlomba berbuat kebaikan (*fastabiqul khairat*). Intinya, Tuhan mendorong manusia, apa pun jenis gendernya agar meningkatkan spiritualitas diri menjadi manusia-manusia yang bermanfaat pada sesama dan peduli pada keasrian lingkungannya. Itulah maksud hadis Rasulullah saw: "orang terbaik di antara kalian adalah yang paling banyak memberikan manfaat."

### **Penafsiran tentang Perkawinan dan Upaya Pembaruan Hukum Keluarga Islam**

Feminis Islam dari berbagai negara sepakat bahwa sejumlah pasal dalam Undang-Undang keluarga Islam masih melanggengkan pandangan diskriminatif terhadap perempuan. Definisi perkawinan dalam Undang-Undang tersebut menempatkan perempuan sebagai objek seksual, bukan mitra atau setara posisinya dengan suami. Pemahaman tentang perkawinan yang tidak adil gender menghalangi upaya membangun keluarga yang *sakinah, mawaddah wa rahmah* seperti diajarkan Islam. Analisis terhadap kasus-kasus hukum terkait perkawinan mengungkapkan, ketimpangan gender dalam hukum perkawinan dijumpai pada tiga aspek hukum sekaligus, yaitu pada materi hukum (*content of law*), budaya hukum (*culture of law*), dan struktur hukumnya (*structure of law*) (Katjasungkana 2002). Kondisi tersebut terlihat jelas dalam Undang-Undang Perkawinan No. 1, Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam tahun 1991. Interpretasi keislaman tentang perkawinan di masyarakat seperti terbaca dalam Kompilasi Hukum Islam (1991) menempatkan perempuan sebagai objek seksual tak berdaya.

Para feminis Islam mengajukan tawaran penafsiran yang mendefinisikan perkawinan sebagai sebuah komitmen suci, transaksi penting yang melibatkan dua pihak yang setara: istri dan suami, transaksi inilah yang disebut dengan istilah *mitsaqan ghalidzan* dalam Al-Qur'an (al-Ahzab, 7; an-Nisa, 21 dan 154). *Mitsaqan ghalidza* adalah perjanjian suci antara kedua belah pihak yang setara dan penuh diliputi cinta dan kasih sayang. Oleh karena itu, kedua belah pihak berkewajiban menjaga kesucian dan kelanggengan perjanjian

tersebut. Keduanya (suami-istri) memiliki tanggung jawab yang setara dalam kehidupan keluarga.

Di sinilah letak pentingnya tawaran pembaruan hukum perkawinan Islam, seperti CLD KHI. Setidaknya, empat belas isu pembaruan yang diusulkan, yakni definisi perkawinan yang lebih egaliter; peran wali boleh diberikan kepada perempuan; wajibnya pencatatan perkawinan untuk memproteksi hak-hak suami-istri; batas usia perkawinan minimal 19 tahun; mahar adalah simbol cinta dan boleh diberikan oleh suami atau istri; kesetaraan posisi dan kedudukan suami-istri; kesetaraan hak dan kewajiban suami-istri; kesetaraan suami-istri dalam pencarian nafkah, namun tugas reproduksi harus dihargai lebih *afdhal* dari kerja pencarian nafkah; *nusyuz* bisa dilakukan oleh suami atau istri; membolehkan perkawinan beda agama jika ada izin pengadilan; larangan poligami; istri memiliki hak talak dan hak rujuk; *iddah* berlaku bagi suami dan istri; demikian juga *ihdad*. Sementara, dalam hal kewarisan diusulkan pembaruan sebagai berikut; bolehnya waris beda agama, bagian waris yang sama bagi anak laki-laki dan anak perempuan; dan hak waris bagi anak di luar perkawinan yang dibuktikan melalui tes DNA. Adapun dalam hukum wakaf diusulkan bolehnya wakaf beda agama (Tim Pengarusutamaan Gender 2004).

CLD KHI menawarkan hukum perkawinan yang adil dan demokratis berbasiskan ajaran Islam yang humanis, inklusif, dan egaliter. Tujuan utamanya, membangun perkawinan bahagia penuh cinta kasih (*sakinah, mawaddah wa rahmah*), perilaku suami-istri yang santun (*muasyarah bil ma'ruf*) saling menghargai, saling memahami, dan saling melengkapi menuju kebahagiaan di dunia dan di akhirat kelak. CLD KHI memperjuangkan agar tidak ada lagi diskriminasi, eksploitasi, dan kekerasan dalam perkawinan oleh siapa pun dan dengan alasan apa pun. Tidak ada lagi perkawinan anak, perkawinan *sirri*, perkawinan kontrak, dan poligami yang menyengsarakan perempuan dan anak, dan terakhir semua perkawinan hanya sah jika dicatatkan. Tawaran ini dimaksudkan untuk melindungi perempuan dan anak-anak dari perlakuan diskriminatif seperti yang selama ini terjadi dalam masyarakat. Selain itu, juga untuk mewujudkan perlindungan menyeluruh terhadap hak-hak asasi semua manusia, khususnya perempuan, seperti tertuang dalam konstitusi Indonesia serta konvensi internasional, *the convention of the elimination of all forms of discrimination against women* (CEDAW).

## Penafsiran tentang Kepemimpinan Perempuan di Ruang Publik

Penafsiran mayoritas terkait kepemimpinan perempuan di ruang publik mengandung unsur misoginis. Di antaranya, perempuan dianggap tidak layak jadi pemimpin karena fisiknya lemah, akalnya pendek, sangat emosional, lagi pula perasaannya halus sehingga dikhawatirkan tidak mampu mengambil keputusan tegas. Biasanya argumen yang digunakan bersumber pada hadits: *perempuan itu lemah akal dan agamanya* (Riwayat Bukhari) dan hadits: *celakalah suatu bangsa yang mempercayakan kepemimpinannya kepada perempuan*" (Riwayat Bukhari) serta ayat Al-Qur'an yang diartikan *laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan (al-Nisa` 4:34)*.

Feminis Islam telah membuktikan, seluruh argumen teologis tentang larangan perempuan menjadi pemimpin dan beraktivitas di ruang publik adalah sebuah kesalahpahaman tafsir. Hal itu, antara lain karena dalam diskursus kepemimpinan perempuan di ruang publik, sebagian besar umat Islam sulit membedakan antara ketentuan wahyu dan fikih. Wahyu bersifat kekal, tidak berubah. Sebaliknya, ketentuan fikih, termasuk *fikih an-nisa* adalah hasil *ijtihad* atau penalaran yang selalu dipengaruhi oleh faktor sosio-politik dan sosio-kultural oleh sebab itu bersifat relatif dan bisa diubah.

Feminis Islam memastikan, bahwa Islam secara tegas mengajak manusia (laki-laki dan perempuan) agar selalu bermusyawarah (*al-Syura*, 42:38). *Syura* (musyawarah) menurut Al-Qur'an merupakan salah satu prinsip pengelolaan kehidupan bersama, termasuk kepemimpinan perempuan di ruang publik. Al-Qur'an secara jelas merekam kisah-kisah tentang permintaan para perempuan di zaman Nabi untuk melakukan *bai'at* (janji politik kepada Nabi). Al-Qur'an pun mencatat dengan jelas bahwa Allah swt memerintahkan Nabi menerima *bai'at* mereka (*al-Mumtahanah* 60:12). Kisah *bai'at* merupakan bukti kebebasan perempuan dalam mengambil keputusan politik. Al-Qur'an juga mengandung sebuah surat bernama *al-Saba'* yang mengisahkan kepemimpinan perempuan sebagai kepala negara yang sangat bijak dan cinta damai.

Feminis Islam mengingatkan umat agar jangan larut pada pemahaman tekstualis sehingga mengabaikan pertimbangan *al-maslahah al-'ammah* (kemaslahatan publik) yang *notabene* merupakan tujuan objektif diturunkannya syariat (*maqashid al-syariah*). Para feminis Islam mengajak semua umat beragama agar terus-menerus melakukan upaya-upaya reinterpretasi sehingga ajaran agamanya senantiasa relevan dengan

situasi masyarakat yang dinamis dan senantiasa berubah, terutama akibat kemajuan sains dan teknologi, terlebih teknologi digital. Jika tidak, dikhawatirkan ajaran agama kelak akan menjadi fosil yang dilupakan karena tidak lagi fungsional dalam kehidupan manusia.

## Penutup

Saya sedang merumuskan upaya konkret menumbuhkan studi feminisme Islam di perguruan tinggi Indonesia. Ini adalah sebuah proyek ideologis dan epistemologis yang nantinya digarap oleh para akademisi Islam di dalam studi keislaman. Tujuannya, antara lain mengevaluasi paternalisme Islam, lalu mengembangkan ajaran alternatif yang lebih adil dan egaliter serta lebih mengedepankan prinsip kebhinekaan Indonesia.

Gagasan itu muncul pertama kali dalam Konferensi Internasional Feminisme Islam di Barcelona tahun 2008. Setidaknya konferensi itu menyepakati tiga hal. Pertama, para ilmuwan dan cendekiawan Islam harus bergandengan tangan dan berkolaborasi menyebarkan nilai-nilai feminisme Islam yang mengedepankan keadilan, terutama dalam bentuk studi feminisme Islam di tingkat universitas atau perguruan tinggi. Kedua, para ilmuwan dan cendekiawan Islam harus aktif menyuarakan pandangan keislaman yang humanis-feminis dan untuk itu diperlukan upaya-upaya reinterpretasi ajaran agama secara holistik. Diharapkan ke depan, ajaran agama *mainstream* di masyarakat sepenuhnya mengandung interpretasi keagamaan yang mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan universal, seperti kesetaraan dan keadilan gender. Ketiga, para ilmuwan dan cendekiawan Islam penting mengadvokasi pemerintah di wilayah masing-masing agar melahirkan Undang-Undang dan berbagai kebijakan publik yang sensitif gender, terutama terkait hukum keluarga atau undang-undang perkawinan. Hanya dengan membangun kebijakan responsif gender terhadap perempuan dan kelompok rentan, masyarakat dapat menikmati kehidupan yang adil, damai, dan sejahtera.

Pengetahuan feminis merupakan hasil dari epistemologi feminis dan metodologi pengetahuan yang menekankan keadilan dan kesetaraan gender dengan segala aspeknya mencakup relasi, identitas, peran yang dinamis dan beragam sebagai dimensi krusial berpengetahuan, mengidentifikasi dan memahami persoalan sosial. Salah satu praktis terpenting pengetahuan feminis adalah memberi suara pada kelompok gender dan seksual marginal sebagai sumber produksi informasi dan pengetahuan.

Dewasa ini, produksi pengetahuan non-feminis hanya berpusat pada laki-laki (*male-centric*), misoginis, patriarki, homofobia, dan heteronormatif. Tentu saja, produksi pengetahuan misoginis tidak menjadikan pengalaman dan pendapat perempuan sebagai sumber pengetahuan penting dalam memahami persoalan sosial. Pengalaman keseharian perempuan yang langsung merefleksikan persoalan sosial justru tidak diterima sebagai sumber data untuk menganalisis atau memahami berbagai fenomena sosial. Akibatnya, seluruh bangunan pengetahuan dirumuskan tanpa melibatkan pengalaman perempuan yang begitu berharga.

Karenanya, para feminis Islam Indonesia perlu berkolaborasi merumuskan epistemologi Islam baru yang lebih komprehensif, mencakup antara lain kajian akidah, tasawuf, akhlak, tafsir, hadis, dan fikih dengan memasukkan pendekatan pengalaman perempuan. Komitmen itu perlu dikembangkan mengingat berbagai pengetahuan dan kebijakan yang dikembangkan di berbagai perguruan tinggi, khususnya perguruan tinggi Islam, lebih merefleksikan pengetahuan dari dan tentang laki-laki. Perempuan memiliki pengalaman khususnya pengalaman ketubuhan dengan potensi reproduksinya yang unik dan hal itu berimplikasi terhadap sudut pandang, kebutuhan, dan pemikiran-pemikiran yang juga perlu dipahami secara spesifik. Untuk itu, studi feminisme Islam perlu diintegrasikan dalam studi keislaman di perguruan tinggi di Indonesia. *Wallahu a'lam bi al-shawab*.

## Daftar Pustaka

- Abduh, Muhammad. 1881. *Hukm al-Syari'ah fi Ta'addud al-Zawaj, al-Waq'at al-Mishriyah*. Kairo.
- Al-Tahtawi, Rifa'ah. 1843. *Takhlis al-Ibriz fi Talkhis Bariz*, Mathba'ah Syirkah ar-Raghaib, Kairo.
- Amin, Qasim. 1998, *al-A'mal al-Kamilah*. Dar al-Syuruq: Kairo.
- Amin, Qasim. 2000, *The Liberation of Women and The New Women*, The American University in Cairo Press: Mesir.
- Anwar, Etin. 2021. *Feminisme Islam: Genealogi, Tantangan dan Prospek di Indonesia*, Mizan: Bandung.
- Arivia, Gadis. 2003. *Filsafat Berperspektif Feminis*. Yayasan Jurnal Perempuan: Jakarta.
- Armstrong, Karen. 2003. *Sejarah Tuhan*. Mizan, Cetakan IV: Bandung.
- Beck, Lois & Keddie, Nikki. (eds) 1978. *Women in The Muslim World*. Harvard University Press: London.
- Badran, Margot & Cooke, Miriam. 1990. *Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing*. Indiana University Press: Bloomington.
- Engineer, Asghar Ali. 1992. *The Rights of Women in Islam*, C. Hurst: London.
- Farha, Ciciek. 1999. *Ikhtiar Mengatasi Kekerasan Dalam Rumah Tangga (Belajar Dari Kehidupan Rasulullah saw)*. Lembaga Kajian Agama & Jender: Jakarta.
- Fuaduddin, T.M. 1999. *Pengasuhan Anak dalam Keluarga*. Lembaga Kajian Agama dan Jender: Jakarta.
- Hassan, Riffat. 1995. *Setara di Hadapan Allah, Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam*. LSPPA-Yayasan Prakarsa: Yogyakarta.
- Istiadah. 1999. *Pembagian Kerja Rumah Tangga dalam Islam*. Lembaga Kajian Agama dan Jender: Jakarta.
- Katjasungkana, Nursyahbani. 2002. *Kasus-Kasus Hukum Kekerasan Terhadap Perempuan*. LBH APIK: Jakarta.
- Mahmood, Tahir. 1987. *Personal Law in Islamic Countries*. Time Press: New Delhi.
- Marcoes, Lies 2021. *Merebut Tafsir*. Amongkarta. Yogyakarta
- Mir-Hosseini, Ziba et al. 2003. *Gender and Equality in Muslim Family Law*. I.B. Tauris: London.
- Moghadam, Valentine. 2002. "Islamic Feminism and its Discontents: Toward a Resolution of the Debate", *Signs*, Vol. 27, No. 4.
- Mojab, Shahrzad. 2001. "Theorizing the Politics of 'Islamic Feminism.'", *Feminist Review*, Vol. 69(1). hlm. 124-146. <https://doi.org/10.1080/01417780110070157>.
- Mulia, Musdah. 2021. *Negara Islam Pemikiran Politik Husain Haikal*. Paramadina: Jakarta.
- Mulia, Musdah. 2005. *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*. Mizan: Bandung.
- Mulia, Musdah. 2020. *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*. Penerbit BACA: Jakarta.
- Musdah Mulia, 1958-- (1999). *Pandangan Islam tentang Poligami/ Musdah Mulia*. Lembaga Kajian Agama dan Gender: Jakarta.
- Munti, Ratna Batara. 1999. *Perempuan sebagai Kepala Rumah Tangga/Ratna Batara Munti (Cet. Pertama)*. Lembaga Kajian Agama & Jender: Jakarta.
- Romli, Mohamad Guntur. 2010. *Muslim Feminis*. Freedom Institute: Jakarta.
- Tim Pengarusutamaan Gender 2004. *Pembaruan Hukum Islam: Counter Legal Draft KHI*. Departemen Agama: Jakarta.
- Umar, Nasaruddin. 1999. *Kodrat Perempuan dalam Islam*. Lembaga Kajian Agama dan Gender: Jakarta.
- Wadud, Amina. 1994. *Wanita di dalam al-Qur'an*. Pustaka Pelajar: Yogyakarta.

## Kontribusi dan Dilema Pendanaan Organisasi Feminis untuk Pengetahuan dan Praxis Feminis

### *Feminist Organizational Funding Contributions and Dilemmas for Feminist Knowledge and Practice*

**Abby Gina Boang Manalu<sup>1</sup> & Iqraa Runi Aprilia<sup>2</sup>**

Universitas Indonesia<sup>1</sup> & Jurnal Perempuan<sup>2</sup>  
Universitas Indonesia, Jalan Prof. Dr. Selo Soemardjan, Kampus UI Depok,  
Pondok Cina, Kecamatan Beji, Depok, Jawa Barat 16424<sup>1</sup>,  
Alamanda Tower 25th Floor, Jalan T.B. Simatupang kavling 23-24 Jakarta 12430<sup>2</sup>

abby@jurnalperempuan.com<sup>1</sup> & iqraa@jurnalperempuan.com<sup>2</sup>

Kronologi Naskah: diterima 16 Juli 2022, direvisi 8 Agustus 2022, diputuskan diterima 11 Agustus 2022

#### Abstract

Donor agencies or development partners have significantly contributed to support the funding of Civil Society Organizations (CSOs) in Indonesia. Feminist fundings are expected to support women grassroots empowerment, gender justice, and the spread of feminist knowledge in Indonesia. This research aims to identify the issues that donor agencies and donor intermediaries deal with and how these issues affect the financing of feminist CSOs. This is a qualitative research, data collecting is done through a Forum Group Discussion (FGD) that includes donor agencies (grant making) and intermediaries. This study shows that funding obstacles are from government constraints on particular feminist concerns. This study is also a reflection for feminist CSOs not to completely depend on donor organizations.

Keywords: Indonesian feminist knowledge, donor agencies, government restrictions, women empowerment, gender justice

#### Abstrak

Lembaga donor atau mitra pembangunan memiliki kontribusi besar dalam menyokong pendanaan Organisasi Masyarakat Sipil (OMS) di Indonesia. Pendanaan feminis dimaksudkan untuk mendorong pemberdayaan perempuan di akar rumput, keadilan gender, serta penyebaran pengetahuan feminis Indonesia. Penelitian ini berupaya menggali masalah yang sedang dihadapi oleh lembaga donor dan lembaga *intermediary* yang berimplikasi pada minimnya pendanaan bagi OMS feminis. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, penggalan data dilakukan melalui *Forum Group Discussion* (FGD) oleh lembaga donor (*grant making*) dan lembaga perantara (*intermediary*). Penelitian ini menunjukkan hambatan dari pendanaan feminis disebabkan oleh restriksi pemerintah terhadap isu tertentu. Penelitian ini juga merupakan refleksi bagi OMS feminis untuk tidak sepenuhnya bergantung pada lembaga donor.

Kata kunci: pengetahuan feminis Indonesia, lembaga donor, restriksi pemerintah, pemberdayaan perempuan, keadilan gender

## Pendahuluan

Lembaga donor (*grant making agencies*) dan lembaga perantara (*intermediary*) memiliki peran signifikan dalam mendukung agenda feminis di berbagai belahan dunia, termasuk juga di Indonesia. Dukungan pendanaan terhadap organisasi feminis telah memfasilitasi diskursus feminisme, mendorong lahir dan berkembangnya pengetahuan feminisme, riset feminisme, juga aktivisme feminis, pemberdayaan perempuan, dan transformasi sosial. Dalam refleksi dua puluh lima tahun kerja Yayasan Jurnal Perempuan (YJP) sebagai organisasi feminis yang berfokus membangun pengetahuan feminisme melalui riset dan pendidikan publik, lembaga donor telah berkontribusi mendukung agenda-agenda feminis

yang diperjuangkan YJP. Kendati demikian, di tengah perubahan politik global dan nasional, hari-hari ini upaya menyuarakan pengetahuan feminis mendapat sejumlah tantangan. Riset ini dimaksudkan untuk meng-eksplisitkan tantangan keberlangsungan organisasi perempuan dalam refleksi YJP dalam keterkaitannya dengan dukungan pendanaan dari lembaga donor dan lembaga perantara serta hambatan dan restriksi terkait pendistribusian dana untuk agenda feminis dan keadilan gender di Indonesia.

Agenda global seperti *Beijing Platform* dan *Sustainable Development Goals* (SDGs) menyepakati dan mempromosikan agenda keadilan gender dan pemenuhan Hak Asasi Manusia (HAM) perempuan secara

holistik. Pemenuhan hak tersebut antara lain terkait ekonomi, sosial, budaya, hak sipil, dan politik. Dengan mengadopsi agenda SDGs 2030, pemerintah berbagai negara di dunia, termasuk Indonesia berkomitmen untuk mencapai kesetaraan gender, pemberdayaan perempuan, dan anak perempuan.

Untuk mencapai agenda keadilan feminis global ini, dibutuhkan komitmen dan kerja jangka panjang. Perubahan yang perlu dihasilkan tidak bisa sebatas merespons pada perubahan di tingkat makro atau pada aspek kebijakan, tetapi juga menyentuh pada perubahan di tingkat meso yaitu praktik instansi dan budaya juga pada level mikro yaitu pemberdayaan pada tingkat interpersonal dan keluarga (Colfer 2012; McLaren 2018). Untuk memastikan transformasi sosial ke arah berkeadilan gender maka intervensi di berbagai tingkatan struktur perlu dilakukan. Pihak-pihak yang kerap melakukan program atau implementasi agenda feminis di tataran praxis adalah Organisasi Masyarakat Sipil (OMS) dan/atau komunitas feminis.

Ada tiga kelompok yang bekerja beriringan mendukung agenda feminisme, yakni lembaga donor (*grant making agencies*) atau saat ini dalam konteks Indonesia disebut sebagai mitra pembangunan, lembaga perantara (*intermediary*), dan pelaksana atau penerima hibah (*implementing*). Dalam klasifikasi tersebut, YJP merupakan OMS yang bekerja sebagai organisasi pelaksana.

YJP merupakan OMS feminis pertama yang bergerak sebagai organisasi yang mengimplementasikan advokasi agenda feminisme melalui riset, publikasi, dan pendidikan publik. Berdasarkan kerja-kerja yang dilakukan oleh berbagai OMS feminisme, termasuk YJP, kerja tersebut memiliki peran penting dalam memelopori perubahan dan mendorong nilai keadilan gender (Cornwall 2014).

Menurut *Organisation for Economic Co-operation and Development* (OECD) (2016 hlm. 5--6), ada empat alasan penting untuk mendukung organisasi masyarakat sipil yang memperjuangkan hak perempuan. *Pertama*, sejumlah riset global menunjukkan bukti bahwa aktivisme dan gerakan sosial yang memperjuangkan hak perempuan merupakan motor bagi perubahan sejumlah kebijakan di berbagai negara untuk menarget ketidakadilan gender. *Kedua*, proses menuju keadilan gender bersifat berkelanjutan dan hanya dapat dicapai dengan mendorong transformasi pada norma dan praktik sosial. Organisasi masyarakat sipil berbasis pemenuhan HAM perempuan bekerja pada area

tersebut. *Ketiga*, organisasi masyarakat sipil yang bergerak untuk keadilan gender merupakan pionir yang merancang berbagai riset dan pendekatan inovatif untuk mencapai kesetaraan gender. *Keempat*, organisasi masyarakat sipil berbasis feminisme memiliki daya untuk merespons serangan balik atau upaya-upaya menggagalkan perjuangan keadilan gender yang telah diupayakan.

Tidak hanya itu, OMS feminis memiliki peran penting sebab mampu menjembatani dan/atau mentranslasi agenda feminis yang universal menjadi agenda kontekstual yang mengacu pada kebutuhan komunitas di tingkat lokal--akar rumput. Berbagai OMS feminisme yang mengimplementasikan agenda keadilan feminisme memiliki pengetahuan dan praktik sosial yang efektif dan signifikan untuk mencapai agenda pemenuhan hak perempuan di berbagai level: global, nasional, dan lokal (Eyben 2011).

Penulis melihat penting untuk memeriksa kontribusi dan dilema pendanaan feminis yang diterima oleh OMS feminis--khususnya dari perspektif pengalaman YJP. Pendanaan bagi agenda feminis tentunya dipengaruhi oleh berbagai faktor mulai dari kondisi politik global, visi-misi dari OMS, kebijakan di tingkat nasional, lokal, dan berbagai faktor lainnya. Penelitian ini tidak dimaksudkan untuk menjawab seluruh aspek tersebut tetapi memberikan gambaran umum terkait kontribusi dan dilema yang dialami oleh OMS feminis dalam melakukan kerja advokasinya di tengah sejumlah proses negosiasi terhadap situasi yang ada. Tulisan ini hendak menjawab pertanyaan utama yakni bagaimana kontribusi dan dilema terhadap dukungan dari lembaga donor terhadap kerja OMS feminis di Indonesia khususnya berefleksi dari pengalaman YJP.

## Metodologi Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang merefleksikan secara kritis berbagai literasi terkait isu pendanaan bagi OMS feminis yang mendorong dan merawat pengetahuan dan praxis feminisme dan memperkuatnya dengan data kualitatif dari FGD dan wawancara mendalam yang melibatkan perwakilan dari enam lembaga donor dan lembaga perantara di Indonesia yang pernah bekerja sama dengan YJP. Sebagian besar lembaga yang terlibat dalam penelitian ini tidak bersedia untuk memublikasi nama lembaga-lembaga mereka. Karenanya, demi alasan kode etik dan keamanan maka penyebutan nama lembaga akan menggunakan inisial A, B, C, D, E, dan F.

Perwakilan organisasi yang dilibatkan dalam pengumpulan data dipilih dengan cara kriteria *sampling* (Miles & Huberman 1994). Dengan demikian, narasumber penelitian dipilih secara purposif dan tidak memberikan gambaran umum atau merepresentasikan situasi lembaga donor maupun lembaga perantara secara general—melainkan partikular. Tujuan dari pemilihan narasumber secara purposif dimaksudkan untuk memastikan relevansi pengetahuan para narasumber dengan advokasi hak perempuan yang dilakukan oleh sejumlah OMS feminis—termasuk YJP.

Adapun pengorganisasian penulisan riset ini dibagi ke dalam empat subtema yang masing-masing membahas tentang: *Pertama*, pentingnya kerangka kerja feminisme dalam organisasi lembaga donor dan intermediari dan dampaknya pada target dukungan terhadap OMS feminis. *Kedua*, hambatan yang dialami lembaga donor dan intermediari untuk menggulirkan dana bagi isu feminisme di Indonesia. *Ketiga*, bukti tumbuhnya pengetahuan dan praxis feminisme di Indonesia. *Terakhir*, merefleksikan tentang keberlanjutan kerja OMS feminis di tengah berbagai tantangan yang ada.

### **Framework Feminisme dalam Organisasi Donor dan Lembaga Perantara**

Saat ini, pemikiran dan juga gerakan feminisme di dunia mendapatkan berbagai tantangan berat, antara lain: kekerasan seksual, *femicide* atau pembunuhan karena gender marak terjadi di berbagai belahan dunia, represi kuat terhadap feminis, perubahan iklim dalam kaitannya dengan eksklusivitas perempuan kelompok rentan seperti perempuan adat dan/atau perdesaan dalam mitigasi bencana dan akses juga pengelolaan sumber daya alam, dan berbagai isu lainnya.

Menurut Htun dan Weldon (2012), berbagai penelitian di multi negara telah menunjukkan bahwa OMS feminis adalah kunci untuk mendorong lahirnya berbagai kebijakan dan keadilan sosial feminis. Bukti konkretnya adalah penyebaran pengetahuan feminis melalui gerakan anti kekerasan berbasis gender. Kesuksesan upaya melahirkan berbagai UU pro-gender dan anti-diskriminasi gender di berbagai belahan dunia dilakukan oleh berbagai gerakan feminis yang bersifat otonom dan diamplifikasi melalui berbagai program yang didanai oleh donor dan lembaga intermediari. Hal yang sama juga dapat kita refleksi pada konteks Indonesia. Berbagai kebijakan telah diperjuangkan oleh gerakan feminisme yang terhimpun dalam OMS feminis yang memperjuangkan dari segi kampanye,

advokasi riset dan/atau dari gerakan sosial. Kedua jenis perjuangan ini penting dan tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya.

Sejumlah advokasi feminis yang dibangun dari literasi feminis termasuk riset antara lain perjuangan UU Tindak Pidana Perdagangan Orang (UU TPPO), UU Penanganan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (UU PKDRT), dan yang terbaru UU Tindak Pidana Kekerasan Seksual (UU TPKS), desakan pengesahan RUU Pekerja Rumah Tangga (RUU PRT) dan berbagai kebijakan lainnya. Kerja tersebut hanya segelintir kerja OMS feminis yang menunjukkan partisipasi dan keterlibatan dalam politik dan menghidupkan demokrasi. Ironisnya negara tidak memberikan perhatian serius pada pendanaan dana OMS apalagi terhadap OMS feminis. Setiap tahunnya 4-4,5 triliun rupiah dialokasikan dari dana APBN untuk dana bantuan politik (Kompas.id 2022; Tempo.co 2022), sementara OMS sebagai salah satu pilar demokrasi tidak mendapatkan perhatian serupa. Baru sejak tahun 2018 dengan keberadaan Perpres Nomor 15 Tahun 2018, OMS dimungkinkan untuk mengakses dana dari Negara. Ini pun masih terbatas bagi OMS yang melakukan pendampingan langsung atau penyediaan jasa, sementara organisasi penelitian dan advokasi tidak mendapatkan manfaat pendanaan tersebut (Jackson 2019). OMS feminis yang berada dalam payung OMS tentu mengalami kesulitan yang sama bahkan berlipat sebab isu feminis kerap kali hanya menjadi bagian kecil atau bukan prioritas utama dalam program-program pemerintahan.

Sulitnya mengakses dana dari donor dan negara berakibat pada rentannya OMS feminis mengalami kekurangan pendanaan, baik secara kronis hingga akut (Hessini 2020). Oleh sebab itu, investasi pada perjuangan feminisme perlu dilakukan. Dibutuhkan komitmen intervensi dari lembaga donor dan lembaga perantara untuk memastikan adanya mekanisme distribusi dana yang feminis sebab kerangka feminisme dalam organisasi donor memengaruhi praktik distribusi dana hibah, misi dari program yang dijalankan oleh lembaga penerima donor serta regulasi dan normalisasi pengetahuan feminis di tingkat organisasi dan mitra kerja. Dalam konteks Indonesia, sejak era reformasi lembaga donor memegang peran penting dalam hal ini sebab mayoritas OMS feminis di Indonesia menggantungkan sebagian besar dana program dan administrasi dari dana *funding* (Iswanti 2019).

OMS feminis umumnya hadir karena refleksi dan keresahan sejumlah orang yang mengorganisasi diri dan menyuarakan perjuangan mereka. Dalam konteks

Indonesia, OMS merupakan tulang punggung demokrasi yang lahir karena adanya sejumlah konflik di masa lalu dan masa sekarang, adanya pelanggaran hak asasi, korupsi, dan berbagai isu lainnya. Merespons berbagai isu ini, lahirlah berbagai OMS dengan berbagai agenda perjuangannya termasuk OMS feminis. Artinya, OMS lahir dari inisiatif masyarakat kendati demikian dalam perkembangannya sejumlah lembaga donor dan intermediari memberikan bantuan pada OMS (Kamstra & Schulpen 2014; Iswanti 2019).

Lebih lanjut inisiatif dan kerja OMS membutuhkan dukungan berbagai pihak agar dapat diamplifikasi dan berinovasi. Dukungan dana bagi OMS dari lembaga donor memungkinkan organisasi untuk menanggung kebutuhan administratif organisasi, mempertahankan program-program penting dan staf inti dari lembaga. Dukungan dari lembaga donor juga penting untuk menjamin kesejahteraan para pegiat HAM perempuan, yaitu dengan memastikan upah minimum pekerja dan hak atas jaminan sosial.

Meskipun memiliki peran sentral dalam mendorong keadilan sosial yang sensitif gender, ternyata pendanaan untuk OMS feminis umumnya berskala kecil

dan berjangka pendek (OECD 2016). YJP sebagai salah satu organisasi feminis perempuan di Indonesia juga merasakan pengalaman ini. Dalam beberapa tahun belakangan, pendanaan terhadap OMS feminis semakin sulit diakses, besaran dana yang semakin mengecil, dan cakupan tema yang didukung semakin terbatas. Tema yang semakin terbatas juga disampaikan oleh salah satu narasumber dalam wawancara.

Dulu kami mengusung tema *Art and Culture, Local Economic Empowerment, and Civic Engagement*. Sejak 2019, kami sebenarnya lagi bekerja untuk gimana caranya *centering gender* dan *inclusivity* dalam setiap kegiatan kita, tapi itu masih *ongoing process*. Walaupun *centering gender* dan *inclusivity* selalu menjadi irisan isu. Saat ini kami hanya mengusung satu tema yaitu *natural resources* (Wawancara 2022, A, 20 Juni).

Berdasarkan FGD dan wawancara mendalam yang kami lakukan terhadap sejumlah narasumber, penulis melihat bahwa kerangka feminisme memengaruhi akses, distribusi, dan bantuan terhadap OMS feminis. Eksistensi kerangka feminisme yang memperjuangkan keadilan gender dan inklusi dalam organisasi dapat dilihat dengan memeriksa delapan komponen dalam tabel.

**Tabel 1. Komponen Analisis Kerangka Feminisme dalam Lembaga Donor dan Intermediari**

<b>Komponen Kerangka Feminis</b>	<b>A</b>	<b>B</b>	<b>C</b>	<b>D</b>	<b>E</b>	<b>F</b>
Kebijakan berperspektif feminisme	-	-	-	V	-	-
Adanya tujuan untuk memperjuangkan pemenuhan hak perempuan dan prinsip keadilan gender yang jelas dalam organisasi	V	V	V	V	V	-
<b>Komponen Kerangka Feminis</b>	<b>A</b>	<b>B</b>	<b>C</b>	<b>D</b>	<b>E</b>	<b>F</b>
Penganggaran berbasis gender (Pendanaan yang ditetapkan dalam program untuk pemberdayaan perempuan)	-	-	-	V	-	-
Adanya mekanisme penanganan kekerasan seksual dalam organisasi	V	V	V	V	V	V
Penerapan strategi sensitivitas gender di organisasi dan mitra organisasi ( <i>child protection</i> dan kebijakan anti kekerasan seksual dalam organisasi)	V	V	V	V	V	V
Melibatkan kelompok rentan dan marginal dalam organisasi dan mitra (adanya staf dari etnis, orientasi seksual minoritas, difabel)	V	V	V	V	-	V
Monitoring dan evaluasi program implementasi dari mitra dengan lensa feminisme	V	V	V	V	V	-
Pelatihan sensitivitas gender/prinsip feminisme pada staf dan mitra organisasi	V	V	V	V	V	-

Sumber: Komponen mengacu dan disesuaikan dari Coe 2008 dan diolah berdasarkan data FGD dan wawancara mendalam.

Berdasarkan FGD dan wawancara yang penulis lakukan bersama para narasumber, diketahui bahwa seluruh organisasi yang diwakilkan oleh narasumber telah mendukung pendanaan berbagai program yang dilakukan oleh OMS feminisme di Indonesia. Kendati demikian dalam FGD yang dilakukan pada Juni 2022, hanya satu organisasi yang memiliki kebijakan tertulis berbasis feminisme.

Nilai utama organisasi kami adalah *Freedom & dignity, Responsible citizenship, Self-determination & diversity, Equality & justice, dan Sustainable use of our planet's resources*. Dalam dokumen strategi, secara eksplisit kami mencantumkan *feminism* sebagai nilai dasar organisasi yang juga diaplikasikan dalam program-program yang dikelola. Beberapa di antaranya, kami secara eksplisit mencantumkan dan mengaplikasikan *feminism* sebagai nilai dan pendekatan utama, sesuai dengan prinsip yang diusung oleh pendonor yang menerapkan kebijakan FIAP (*Feminist International Assistance Policy*). FIAP itu ada beberapa prioritas, antara lain soal kesetaraan gender dan pemberdayaan perempuan dan anak perempuan, kemudian tentang *human dignity*, dan juga terkait *environment and planet action*, yang terakhir memastikan *inclusive governments* (FGD 2022, D, 6 Juni).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa lembaga seperti D secara tertulis memiliki kebijakan perspektif feminisme. Hal ini tidak terlepas dari lembaga donor atau pendana yang memberikan dana pada organisasi D. Panduan kebijakan feminis internasional yang diterapkan oleh organisasi D memastikan bahwa untuk mencapai keadilan global, bentuk-bentuk ketimpangan harus ditanggapi, yaitu dengan memastikan pemberdayaan terhadap anak dan perempuan. Hal ini diimplementasikan dengan adanya sejumlah aturan tertulis yang mengatur internal organisasi dan mitra organisasi yang bekerja sama dan menerima pendanaan dari D. Lembaga perantara D berbeda dari seluruh responden lainnya sebab meski seluruh responden menunjukkan adanya kerangka feminis dalam kebijakan organisasi tetapi kerangka tersebut implisit dan tidak tertulis sebagai kebijakan feminis.

Dukungan pendanaan terhadap OMS perlu diperiksa secara kritis. Kamstra dan Schulpen (2014) percaya bahwa ada sejumlah dilema tentang relasi kekuasaan dan arah program ketika lembaga intermediari juga organisasi implementor atau OMS di tingkat akar rumput menerima dana hibah. Dilema tersebut antara lain adanya ketimpangan kekuasaan, pola advokasi yang cenderung terpusat pada aspirasi pemberi dana, penyeragaman isu, dan menduanya arah advokasi yang tidak memprioritaskan perjuangan

aspirasi dari konstituen atau masyarakat akar rumput di wilayah program dampingan. Alih-alih mendukung agenda-agenda advokasi OMS yang berbasis pada solidaritas, malahan bantuan donor dianggap sebagai penyeragaman tujuan dan institusionalisasi aksi kolektif (Iswanti 2019).

Berdasarkan sejumlah riset Kamstra & Schulpen (2014) dalam konteks Indonesia, pada dasarnya donor tidak mendikte tentang apa yang harus dilakukan oleh OMS termasuk OMS feminis yang menerima dana, tetapi kebutuhan yang besar terhadap pembiayaan dari donor membuat organisasi penerima dana harus membaca kecenderungan pemberi dana dan mengikuti atau setidaknya menyesuaikan agenda atau strategi advokasi agar dukungan terus berjalan. Hal ini menjadi dilema sebab akuntabilitas dan kesetiaan terhadap konstituen menjadi dipertanyakan. Sebab tidak jarang terjadi perbedaan isu antara pemberi dana dengan kebutuhan di lapangan. Apa implikasi kebutuhan tinggi dari OMS terhadap pendonor? Di satu sisi isu global secara serempak menjadi agenda dan target yang dituju dan diperjuangkan oleh banyak kelompok masyarakat dan OMS, tetapi di sisi lain terjadi homogenisasi baik pada isu, agenda, cara advokasi, dan aspek-aspek lainnya.

Panduan kebijakan feminis global merupakan terobosan penting yang berupaya menjawab dilema tersebut sebab telah mengakomodasi lensa interseksionalitas. Oleh sebab itu, dukungan untuk agenda feminisme tidak hanya dukungan terkait pemenuhan HAM perempuan yang biasanya diadvokasi lewat desakan perubahan pada aras kebijakan tetapi juga memeriksa dan mendorong perubahan pada praktik budaya dan institusi juga memastikan terjadinya pemberdayaan di tingkat lokal. Panduan kebijakan feminis global ini mendefinisikan pendekatan berbasis hak asasi manusia, yang memperhitungkan semua bentuk diskriminasi berdasarkan jenis kelamin, ras, etnis, tempat lahir, warna kulit, agama, bahasa, orientasi seksual, identitas gender, usia, kemampuan atau status migran atau pengungsi (Global Affairs Canada 2018). Cita-cita keadilan global hanya dapat dicapai dengan menjembatani perjuangan berbasis HAM dan pemeriksaan berbagai jenis diskriminasi melalui lensa interseksionalitas (McLaren 2019).

Sementara lima organisasi lain yang terlibat dalam FGD dan wawancara menunjukkan bahwa seluruhnya memiliki perjuangan terkait isu inklusivitas dan menjamin terpenuhinya hak kelompok marginal. Seluruh organisasi yang terlibat sebagai responden juga

telah mendanai dan mendukung berbagai program untuk mendorong inklusi sosial, keadilan gender, dan pemberdayaan kelompok rentan meski tidak memiliki atau menerapkan panduan kebijakan feminis.

Secara eksplisit, *framework* (feminis) itu tidak terlihat karena dalam konteks strategi *Open Society Foundation* (OSF) di Indonesia, program prioritas tiga tahunan hingga 2021 secara umum berfokus pada revitalisasi lembaga dan proses demokrasi di Indonesia, yang melibatkan isu-isu seperti reformasi lembaga demokrasi berupa reformasi pemilu, reformasi sektor keamanan, serta penguatan ruang sipil di Papua; dan juga pada penguatan resistensi dan perlawanan masyarakat sipil, di mana hal itu berkaitan dengan penguatan *public interest journalism*; penggunaan media, seni, dan budaya untuk perlawanan serta penguatan partisipasi dan perlawanan di kelompok pemuda. OSF menyadari bahwa kelompok perempuan adalah bagian penting dari pelaksanaan strategi tersebut dan pengakomodasian isu-isu strategis kelompok perempuan menjadi bagian yang tak terpisahkan dari pelaksanaan strategi (FGD 2022, F, 6 Juni).

Artinya, dukungan bagi organisasi dan gerakan masyarakat yang menyuarakan perjuangan hak perempuan dalam politik dijalankan meskipun bukan menjadi isu atau target utama. Hal senada juga disampaikan oleh perwakilan organisasi C.

Kami tidak menyebutnya *feminist framework*, organisasi kami menyebutnya sebagai *Gender Equality and Social Inclusion* (GESI) *framework*. Pada dasarnya *women empowerment* dan *gender equality* adalah pilar dari C di seluruh negara. Alasan tidak disebutnya kerangka feminis juga sebenarnya merupakan strategi ya. Mengingat organisasi C hadir di belasan negara di Asia dengan berbagai konteks dan latar belakang yang berbeda, sehingga penyebutan *framework* feminis tidak memungkinkan di beberapa tempat. Beberapa isu yang menjadi wilayah kerja kami adalah menyangkut *government*, akses kepada keadilan, pemberdayaan perempuan dan keadilan gender. Untuk di Indonesia sendiri karena kepemimpinan dan komitmen dari para manager program isu gender menjadi kepedulian kami (FGD 2022, C, 6 Juni).

Penggunaan bahasa dan *term* menjadi perhatian dari sejumlah organisasi donor, intermediari juga organisasi pelaksana. Penggunaan bahasa yang tepat menjadi penting untuk memastikan kelangsungan dan keberlanjutan program. Bagi organisasi donor dan perantara, penting untuk membaca konteks sosial, budaya, dan politik lokal-nasional kemudian melakukan bahasa untuk penamaan program. Selain organisasi D, lima organisasi lain mengaku tidak asing dengan *framework* feminis dan sedikit-banyak telah melakukannya dalam organisasi masing-masing. Menurut para narasumber, selain organisasi D, kekuatan atau kelangsungan pendanaan dan program feminis

dalam organisasi tidak ditentukan secara tertulis dalam kebijakan atau tidak pula memiliki panduan yang *rigid* melainkan dikembangkan berdasarkan inisiatif di tingkat pimpinan dan penanggung jawab program di masing-masing organisasi.

## **Pendanaan OMS Feminis yang Memperjuangkan Agenda Keadilan Gender dan Inklusi Sosial**

Komitmen mendukung agenda feminis dari organisasi pemberi dana dan *intermediary* ini ditunjukkan dengan adanya dukungan terhadap banyak OMS feminis yang bergerak pada isu yang beririsan dengan agenda dari organisasi pemberi dana dan *intermediary*. Seluruh organisasi yang terlibat dalam FGD dan wawancara menyatakan bahwa OMS feminis yang mereka dukung dan jadikan mitra adalah organisasi yang telah memiliki akuntabilitas memperjuangkan isu pemberdayaan perempuan dan kesetaraan gender, serta terlibat dalam mendorong transformasi sosial (FGD 2022, 6 Juni).

Kerangka feminis dalam organisasi berkaitan erat dengan arah pendanaan, metode advokasi, dan cara melibatkan konstituen. Kerangka kebijakan yang feminis akan mendorong dan menjamin pendanaan yang juga berpihak pada agenda feminisme.

Dalam inisiatif dukungan saat pandemi, D membuka *call for mini proposal* dengan dana hanya 5-10 juta hanya untuk komunitas lokal saja. Terdapat 11 komunitas lokal yang mengirimkan mini proposal, 9 di antaranya terpilih. Sebagian dari mereka berinisiatif membangun usaha kecil secara kolektif bermodalkan sumber daya lokal yang tersedia yang dijalankan oleh komunitas-komunitas perempuan salah satu di antaranya, di Madura membuat jamu racik, mereka berdiskusi soal sumber daya lokal dan sumber daya racik. Terdapat pembagian peran dan jadwal dari anggota kolektif untuk pembuatan dan penjualan jamu. Hal ini menjadi ruang belajar dan sekaligus memperkuat gerakan kolektif ini. Upaya tersebut bertahan sampai sekarang. Hasil dari penjualan jamu ini menjadi dana tabungan bersama dan digunakan untuk kebutuhan kegiatan komunitas seperti diskusi-diskusi (FGD 2022, D, 6 Juni).

Kerangka dan pendanaan feminisme tidak melulu menuntut pendanaan besar bagi kelompok perempuan, tetapi konsistensi dan dukungan yang paling kontekstual untuk mendukung ide-ide serta gagasan perempuan di akar rumput – dalam konteks ini ditunjukkan oleh pemberdayaan ekonomi di masa pandemi.

Visi-misi organisasi dan prinsip organisasi untuk keadilan sosial dan inklusivitas termasuk pada aspek inklusi gender dimanifestasikan dalam pendanaan dan syarat-syarat aplikasi proposal. Beberapa organisasi

dalam wawancara menyatakan bahwa organisasi mereka tidak memiliki *gender focal point* atau program khusus isu gender. Kendati demikian seluruh organisasi ini memiliki komitmen untuk mendukung kerja-kerja pemberdayaan perempuan.

Mengingat orang Indonesia ini kan semangat *charity*-nya luar biasa, kita mau advokasi agar filantropi berbasis keagamaan agar dananya tidak hanya diperuntukkan bagi target-target, seperti anak yatim, sekolah. Kita menggagas untuk pengalokasian dana filantropi tersebut untuk korban KDRT. Sayangnya belum banyak donor yang *support* ide kami (FGD 2022, C, 6 Juni).

C menyatakan bahwa program yang mereka lakukan ini penting untuk merespons situasi ketimpangan gender. Meskipun tidak ada pendanaan dari donor, C memiliki sejumlah dana yang jumlahnya tidak banyak tetapi dapat dipergunakan untuk mendukung kegiatan di luar program yang tidak mendapat pendanaan dari donor. Dana inilah yang dipakai untuk berinovasi dan melakukan kegiatan yang belum tentu masuk dalam prioritas isu global. Hal ini merupakan refleksi dan strategi yang amat kontekstual tetapi tidak dikenal atau dibahasakan dalam agenda donor.

Strategi lain yang dilakukan oleh organisasi donor dan perantara untuk menerapkan program dan pendanaan pada isu feminis dituturkan oleh narasumber.

Saat ini sedang disusun *gender guideline*, tetapi dalam proses *call for proposal* kami selalu memasukkan dampak program terhadap keadilan gender dalam *template* proposal yang akan diisi oleh calon mitra. Selain meminta mereka menjelaskan hubungan program yang mereka rencanakan dengan keadilan gender, kami juga meminta mereka membuat indikator yang jelas semisal keterlibatan perempuan dalam program, dalam proses pengambilan kebijakan, dan lain sebagainya. Bagian ini akan menjadi bagian penting dalam penilaian proposal yang diajukan. Kami juga mengharapkan adanya program-program yang secara jelas mendorong peningkatan kapasitas perempuan...Saat ini di organisasi B belum ada *gender specialist*. Namun setiap *project manager* didorong untuk paham soal isu gender. Organisasi B juga mengembangkan dan mengintegrasikan isu gender dalam 4 nilai utama yaitu keterbukaan, keadilan, kesetaraan, kemanusiaan (Wawancara 2022, B, 21 Juni).

Kecuali D yang memfokuskan diri dengan kebijakan dan pendanaan feminis, lima organisasi lain memiliki kepedulian besar pada isu ketidakadilan sosial dan ketercerabutan hak kelompok marginal. Perempuan menjadi salah satu kategori dari isu besar yang mereka perjuangkan sehingga meski tidak secara tertulis ada kebijakan feminis tetapi cakupan dukungan dan kerja organisasi memiliki porsi untuk isu feminisme.

OECD (2016, hlm. 13) menyatakan bahwa dibutuhkan anggaran dan *expert gender* di dalam lembaga-lembaga pemberi dana. Mengapa penting? Sebab ketiadaan anggaran gender pada lembaga donor pusat berpengaruh langsung pada organisasi turunannya seperti lembaga perantara dan/atau pelaksana. Selain itu, ketiadaan atau minimnya *gender focal point* dalam organisasi berdampak juga pada kebingungan dan kesulitan untuk menentukan organisasi apa yang harus menjadi prioritas penerima dana bantuan. Ini disebabkan tidak adanya panduan pasti tentang tata cara dan kriteria program atau kelompok yang akan didukung. Keberadaan *expert gender* memengaruhi besar alokasi dukungan bagi OMS feminis di berbagai negara termasuk di Indonesia.

Meskipun seluruh organisasi yang terlibat dalam FGD dan wawancara mengetahui bahwa organisasi yang mereka wakikan memiliki komitmen mendorong keadilan gender, tetapi hampir seluruh organisasi tidak memiliki data terpilah terkait berapa proporsi pendanaan bagi isu gender atau berapa jumlah OMS feminis yang telah mereka dukung. Pentingnya kerangka feminisme dalam hal ini menurut penulis adalah juga menjamin cita-cita keadilan sosial yang dituju oleh global hanya dapat tercapai jika perspektif feminis diakomodasi di dalamnya. Keadilan sosial hanya bisa dijamin dengan adanya keterbukaan juga inklusivitas. Namun inklusivitas bukan berarti sekadar menyadari dan menerima perbedaan, tetapi secara sadar merespons kebutuhan yang berbeda mengacu pada situasi yang berdampak pada ketimpangan berbeda dan kompleks. Artinya, bentuk dukungan yang holistik yang dimaksudkan telah terintegrasi dalam perencanaan, program, evaluasi juga monitoring yang berbasis feminis. Tujuannya apa? Untuk memastikan bahwa tujuan pelibatan bukan sekadar pelibatan nominal tetapi pada pelibatan transformatif.

### **Komitmen dan Kontribusi Organisasi Mendukung Agenda Anti Kekerasan Seksual dalam Organisasi**

Memiliki sensitivitas gender yang dipraktikkan dalam lingkungan organisasi merupakan prasyarat menjadi mitra kerja. Misalnya salah satu organisasi menyatakan bahwa dalam aplikasi proposal, pelamar harus dapat menjelaskan bahwa program yang mereka lakukan memiliki dampak bagi pemenuhan hak perempuan atau pemajuan keadilan gender. Komitmen terhadap nilai-nilai feminis juga dilakukan dengan melakukan secara rutin pelatihan terkait isu feminisme, anti-kekerasan seksual dalam tempat kerja dan dalam lingkup kerja para mitra.

Ada satu titik kita berharap bahwa selain misalnya untuk mendapat *grant* dari kami, organisasi yang bersangkutan tidak sekadar mempunyai SOP keuangan, atau syarat administrasi lainnya tetapi juga mempunyai SOP untuk mencegah kekerasan seksual misalnya (FGD 2022, F, 6 Juni).

*Gender training* itu wajib kalau di kita. Wajib untuk internal organisasi. Semua *program officer*, *program manager* untuk organisasi C itu dapat *gender training*, tentang *sexual exploitation and child protection*, dan ini ke semua mitra juga kita lakukan. Kita tidak punya program yang spesifik untuk perempuan. Namun di internal kami sangat galak soal urusan gender. Kita sadar dan paham betul bahwa kita merasa semacam punya tanggung jawab saat mengelola sebuah dana. Oleh sebab itu, dana kita penggunaan untuk *social engineering*, mendukung agenda-agenda teman-teman di organisasi masyarakat sipil serta penguatan internal organisasi (FGD 2022, C, 6 Juni).

Hari-hari ini kita banyak mengetahui kasus kekerasan seksual di dalam OMS yang memperjuangkan agenda feminisme. Dalam hal ini, keberadaan kerangka kebijakan yang feminis dalam organisasi harusnya memiliki peran untuk menghidupkan dan mempraktikkan pengetahuan feminisme tentang kerja aman dan layak yaitu jaminan kerja bagi aktivis HAM yang bebas dari kekerasan seksual (KS). Jikapun terjadi, penting agar ada mekanisme penanganan yang berperspektif feminis. Seperti yang dikatakan Htun (2019) bahwa gerakan feminis dan agenda feminis seluruh dunialah yang menghasilkan perubahan kebijakan dan praktik institusional terkait pencegahan dan penanganan KS, maka kebijakan feminis perlu juga hadir dan diimplementasikan untuk memastikan agar organisasi donor, perantara, dan implementor mengetahui prinsip feminisme, dan mempraktikkannya dalam institusi dan dalam komunitas tempat mereka berada. Gadis Arivia dalam Gina (2019) menyatakan bahwa kerangka feminisme selalu membawa agenda feminisme yakni pengetahuan bertanggung jawab membawa perubahan pada tataran praxis dan memperbaiki situasi yang timpang. Jangan sampai terjadi pelanggaran atau pembiaran terhadap isu pelanggaran HAM perempuan di organisasi feminis.

### **Dilema yang Dihadapi Lembaga Donor dan Intermediari dalam Mendukung OMS dan Gerakan Feminisme di Indonesia**

Perjuangan mencapai keadilan global merupakan kerja yang harus dilakukan secara holistik. Keberlangsungan dukungan pada OMS feminis juga terkait berbagai aspek yang saling memengaruhi. Berdasarkan FGD dan wawancara yang penulis lakukan, ada beberapa hambatan yang menyebabkan semakin terbatasnya dukungan donor kepada OMS feminisme di Indonesia. Secara global, OECD (2016) menyatakan bahwa

ada sejumlah hambatan bagi para pendanaan bagi OMS feminisme khususnya di Asia. Salah satu hambatannya adalah adanya pemotongan atau relokasi pendanaan sehingga berdampak langsung pada pendanaan bagi OMS. Pergeseran prioritas politik dan redistribusi dana pada isu tertentu akan berdampak signifikan pada pengurangan alokasi dana bagi isu kesetaraan gender dan pemenuhan HAM perempuan.

Dalam konteks Indonesia, beberapa tahun terakhir banyak pendonor yang mengurangi bantuan mereka karena Indonesia bergerak menjadi negara berpenghasilan menengah ke bawah (Jackson 2019) sehingga dana hibah yang sebelumnya ditujukan bagi Indonesia sekarang dialihkan pada negara-negara lain yang dianggap lebih membutuhkan. Indonesia saat ini bahkan telah menjadi salah satu negara yang memberikan dana pada negara lain (bilateral—multilateral). Artinya kondisi politik di lembaga pemberi dana seperti struktur organisasi dan kepemimpinan, politik di negara pemberi dan penerima donor memengaruhi anggaran dan program dukungan terhadap lembaga perantara dan lembaga implementor. Persoalan lain adalah ketika organisasi intermediari dan implementor menerima dana dari donor asing sedikit banyak struktur organisasi, jumlah staf inti, mekanisme implementasi program sangat berorientasi pada pemberi dana (Elbers & Schulpen 2011) — dengan kata lain ada relasi kuasa yang timpang. Ketimpangan relasi, antara lain dari negara penerima terhadap donor, dari donor terhadap intermediari dan/atau implementor.

Khususnya bagi organisasi asing, kerja dan program organisasi mau tidak mau harus bekerja mengacu dan sesuai dengan aturan-aturan perjanjian antar negara sehingga agenda mereka kurang-lebih dibatasi oleh aturan tersebut. Utamanya program yang didukung dan dilakukan oleh lembaga donor haruslah kegiatan yang selaras dengan agenda pemerintahan dan tidak mengandung resistensi juga mengundang polemik.

Pembatasan itu lebih sering karena terminologi, dan kita (organisasi) sudah paham terminologi-terminologi yang tidak begitu disukai, atau tidak bisa dipahami, gampangnya ketika mereka tidak paham terminologinya maka tidak diterima. Seperti saya contohkan misalnya 20 tahun lalu, kita dengan sebuah lembaga. Strategi kami adalah dengan tidak menyebut *gender budget*, atau *woman budget*, tapi menyebutnya *people budget*. Karena ternyata menggunakan kata pendanaan perempuan atau pendanaan gender dipertanyakan sehingga kita gunakanlah istilah *people budget* (FGD 2022, C, 6 Juni).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa dibutuhkan strategi bahasa. Berdasarkan FGD diketahui bahwa

sebuah isu dan/atau program kerap ditolak antara lain karena terminologi tidak dipahami, terminologi tertentu telah mengandung kecurigaan atau resistensi dari kebanyakan masyarakat. Lalu pertanyaannya bagaimanakah cara lembaga donor dan/atau perantara untuk konsisten menjaga marwahnya pada keadilan sosial ketika ada batasan-batasan tersebut, bagaimana pula bentuk dukungan lembaga donor dan perantara terhadap lembaga implementor atau OMS feminis yang bekerja untuk isu-isu yang dianggap mengandung resistensi tinggi?

Melalui FGD diketahui bahwa sebagian besar organisasi menggunakan strategi bahasa yaitu tetap memperjuangkan kelompok-kelompok dengan nama pemenuhan kelompok marginal yang mencakup kategori kelompok secara luas. Kata pendanaan atau dukungan program bagi kelompok minoritas dianggap sebagai term yang dapat diterima. Hal ini menjadi strategi yang perlu dilakukan mengingat term tertentu seperti LGBTIQ misalnya memiliki resistensi tinggi baik di tingkat lokal dan nasional.

Di satu sisi, strategi ini penting dilakukan agar memastikan bahwa dukungan dari program dan pendanaan dari donor dan lembaga perantara bersifat inklusif. Namun di sisi lainnya, dengan tidak disebutkannya identitas kelompok target ada persoalan tidak terlihat dan terukurnya persoalan dan intervensi yang dilakukan. Sejumlah OMS feminis di tingkat pelaksana atau implementor tentu tidak meninggalkan isu ini dan terus bekerja memperjuangkan keadilan bagi kelompok dampungannya, tetapi kerja-kerja tersebut dan kelanjutan program perlu mendapatkan dukungan pendanaan yang berkelanjutan. Kerja ini malah makin menunjukkan urgensi untuk terus dilakukan sebab mereka mengerjakan ruang-ruang keadilan sosial yang diabaikan atau ditinggalkan oleh negara. Salah satu dilema yang dialami oleh lembaga terkait keadilan sosial adalah sebagai berikut:

Kalau kebijakan feminis dari pendonor dan di organisasi kami sendiri itu sangat terbuka untuk keragaman isu, mau nyebut LGBT silakan, mau nyebut feminis silakan, karena mereka sendiri secara eksplisit sudah menggunakan FIAP (*Feminist International Assistance Policy*). Tapi bagaimana kemudian lembaga perantara dan/atau implementor mengaplikasikan dan memodifikasinya disesuaikan pada kebutuhan dan pertimbangan-pertimbangan khusus seperti keamanan. Artinya ada keleluasaan dan tidak ada pemaksaan (Wawancara 2022, D, 17 Juni).

Menurut sejumlah narasumber riset meskipun benar bahwa ada agenda global misalnya seperti isu keadilan iklim, yang memungkinkan lembaga donor dan lembaga

perantara dapat berstrategi untuk tetap memastikan isu inklusi di dalamnya. Namun tidak menampik fakta bahwa isu global membuat kecenderungan penyeragaman isu dan terabaikannya isu-isu ketimpangan dan diskriminasi yang jauh lebih kompleks di tingkat akar rumput.

### **Kontribusi Pendanaan Feminis untuk Pembangunan dan Penyebaran Pengetahuan Feminis Indonesia**

Dalam upaya membahas pengetahuan feminis Indonesia, perlu ada pemahaman mengenai apa itu pengetahuan feminis? Jawaban tersebut diperlukan guna menyamakan pemahaman kita mengenai pengetahuan feminis Indonesia. Pengalaman konkret sebagai kriteria makna adalah narasi Patricia Hill Collins yang mengonfrontasi keajegan pengetahuan maskulinis eurosentris. Pengetahuan tersebut mengeksklusi pengetahuan feminis melalui basis literasi, kualitas pengalaman pendidikan, dan kemampuan posisi administratif (Collins dalam Jaggar 1993). Feminis menolak proses validasi pengetahuan semacam itu dan membangun proses validasinya sendiri melalui epistemologi alternatif untuk menilai klaim pengetahuan.

Uma Narayan dalam bukunya *Dislocating Cultures: Identities, Traditions, and Third-World Feminism* memaparkan bahwa perbedaan penanganan korban Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) di Amerika Serikat dan India sering kali membuat gerakan perempuan di India dinilai terbelakang. Narayan menekankan bahwa dalam isu perempuan perlu ada perhatian pada konteks agar solusi menjadi tepat guna – walaupun penanganan harus berbeda. Maka pemikiran feminis Asia, juga sejumlah teori feminis multikulturalis merupakan kerangka yang dapat digunakan untuk melihat pengalaman tersituasi dari perempuan Indonesia dan perempuan pada lokasi dan situasi lainnya.

Kemudian, pada tahun 1979 para feminis berkumpul pada workshop *Feminist Ideology and Structures in the First Half of Decade for Women* di Bangkok. Bunch dalam Jaggar (1993, hlm. 250) menyatakan bahwa feminisme adalah upaya pemberdayaan perempuan dari aspek kendali hidup dan tubuh, ekonomi, sosial, dan politik dalam skala global maupun lokal. Kendati demikian, pengetahuan feminis sering kali terjebak pada perbedaan kebutuhan isu antara negara Dunia Pertama dengan negara Dunia Ketiga. Perbedaan isu tersebut kemudian menghilangkan narasi-narasi feminis dari skala lokal – dalam konteks ini adalah pengetahuan feminis Indonesia.

Pengetahuan feminis Indonesia adalah sebagian kecil dari pergerakan dan pemikiran feminisme secara global.

Meskipun kerja OMS feminis khususnya yang bekerja sebagai implementor program sangat penting bagi transformasi sosial karena mereka yang terlibat langsung dengan masyarakat, terlibat dalam dialog dengan konstituen. Dalam konteks kerja Jurnal Perempuan misalnya, OMS feminis terlibat dalam riset partisipatif yang berfokus pada pengalaman dan pengetahuan kelompok-kelompok yang disuarakan dalam riset, pendidikan publik, kampanye media sosial, dan gerakan.

Saat ini kerja-kerja yang dilakukan untuk menghasilkan pengetahuan feminis berbasis pada data dan riset sulit mendapatkan dukungan penuh. Mengapa? Sebab standar program dan evaluasi misalnya mengharapkan perubahan pada aspek pemberdayaan kelompok rentan dengan hasil yang terukur. Sementara advokasi riset tidak langsung terlihat dampaknya. Padahal dalam konteks advokasi seperti yang dilakukan oleh JP, data dan riset adalah basis untuk menunjukkan bahwa persoalan yang sedang diperjuangkan berasal dari pengalaman konkret yang diartikulasikan dalam standar ilmu pengetahuan.

Di tengah perubahan arah politik lokal, nasional, dan global, lembaga donor dan intermediari telah berkontribusi pada pemajuan pengetahuan feminis di Indonesia. Berdasarkan pengolahan data FGD dan wawancara yang dilakukan setidaknya ada beberapa komitmen pada cita-cita feminisme yang termanifestasi dalam praktik organisasi, antara lain:

1. Pengalaman perempuan menjadi dasar untuk menganalisis dan menggali pengetahuan. Organisasi donor dan intermediary mempercayai bahwa pengetahuan terletak pada mitra-mitra kerja yang terjun langsung ke lapangan.
2. Adanya dukungan pada berbagai bentuk advokasi OMS feminis.
3. Dilakukannya riset, advokasi, dan pendidikan publik untuk berbagai isu perempuan dan kaum minoritas.
4. Adanya dukungan dan penguatan terhadap kampanye isu-isu keadilan gender melalui kampanye sosial media, khususnya bagi isu yang dikatakan memiliki resistensi tinggi, seperti LGBTQ, konflik sumber daya alam, kritik terhadap tambang, pelanggaran isu HAM berat, dan lain sebagainya.
5. Menghasilkan kebijakan yang pro terhadap perempuan dan kelompok rentan - Peraturan Menteri (Permen) penjara ramah anak dan

perempuan, Peraturan Bupati (Perbu) tentang kebijakan penolakan kawin kontrak di Cianjur, dan kerja kolektif dalam upaya pengesahan Rancangan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Seksual (RUU TPKS) – sekarang Undang-Undang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (UU TPKS).

6. Menjadikan isu gender sebagai prasyarat dalam pengajuan proposal yang berguna agar penerima dana menjalankan program yang berkaitan dengan pemberdayaan perempuan.
7. Pengadaan dana yang sepenuhnya difokuskan untuk pendanaan isu gender yang dilakukan oleh organisasi D.
8. Memiliki manajemen pengelolaan organisasi yang pro terhadap perempuan baik secara internal maupun eksternal; Memasukkan anggaran untuk kebutuhan kekhususan staf perempuan, menciptakan ruang aman, memastikan terdapat *gender training* secara berkala tentang *sexual exploitation and child protection*, terdapat peraturan cuti hamil dan cuti haid, dan memiliki *standard operating procedure (SOP)* untuk menangani kasus *sexual harassment*.
9. Menjembatani dan membangun kerja kolaboratif dari OMS feminis dengan negara.
10. Menciptakan dan menjaga keberlangsungan *collective leadership, feminist Leadership* guna mendorong perempuan, khususnya perempuan muda untuk berkontribusi pada ruang-ruang publik.
11. Memiliki *data based* kekerasan seksual di seluruh Indonesia.
12. Menjaga solidaritas mitra kerja di seluruh Indonesia dengan pemberian dan pertukaran informasi tentang isu perempuan secara berkala.

Bagi Bunch, cara mutakhir dalam menjembatani beragamnya cara perjuangan dan pemikiran feminisme adalah *connectedness among women* yang didasari oleh perjuangan perempuan di rumah, kebutuhan untuk belajar dari pengalaman perempuan lain, dalam perjuangan memahami implikasi global melalui perjuangan bersama (Bunch dalam Jagger 1993). Filantropi yang berkontribusi dalam riset ini memiliki daya untuk menghubungkan perempuan secara pemikiran dan pribadi dari tingkat mikro, meso, dan makro. Keterhubungan antara perempuan perlu diperjuangkan sebab pengalaman-pengalaman

perempuan secara pribadi bisa disebut sebagai pengetahuan hanya jika tersampaikan sampai pada tingkat makro atau pada level kebijakan. Perlu diketahui adanya keterbatasan dana – tidak adanya persentase khusus bagi isu gender – akan mempersulit alur koneksi kepentingan perempuan dari skala mikro sampai makro.

## Penutup

Sejumlah OMS feminis baik yang berperan sebagai lembaga perantara dan implementor memiliki komitmen mendorong agenda feminisme di Indonesia, kendati demikian ada sejumlah tantangan. Yayasan Jurnal Perempuan sebagai salah satu OMS feminis yang berfokus pada advokasi berbasis penelitian juga mengalami sejumlah tantangan untuk menjaga keberlangsungan advokasi feminis. Perubahan situasi politik dalam dan luar negeri, kebijakan dari negara dan agenda politik dari lembaga donor menyumbang dinamika kerja JP.

Di masa awal Reformasi saat Indonesia masih dikatakan sebagai negara berkembang, dukungan donor terhadap kerja OMS berbagai sektor sangat besar. Agenda demokratisasi, penegakan HAM, dan pembangunan yang inklusif seluruhnya melibatkan matra feminis atau setidaknya keadilan gender sehingga inisiatif yang dilakukan oleh Jurnal Perempuan, baik terkait riset maupun bentuk advokasi lainnya mendapatkan dukungan dari berbagai pihak. Pada masa tersebut sejumlah dukungan untuk penguatan organisasi dan program dapat diakses dengan mudah sebab tidak banyak restriksi terhadap isu atau metode advokasi yang dilakukan oleh OMS.

Hari-hari ini seluruh sistem pendanaan dari lembaga donor asing memiliki ketentuan dan mekanisme yang berbeda. Restriksi tersebut sebenarnya tidak menasar pada OMS feminis yang berbadan hukum Indonesia atau OMS lokal-nasional. Tetapi mayoritas lembaga donor dan perantara adalah lembaga internasional atau asing sehingga sejumlah ketentuan bilateral-multilateral menjadi pagar-pagar dari kerja yang dilakukan. Implikasinya ketika terjadinya perubahan isu yang dianggap tidak sesuai dengan agenda negara, mereka otomatis perlu menyesuaikan program dan penganggarannya agar sejalan. Ini berdampak langsung bagi OMS feminis khususnya OMS di tingkat implementor yang sebagian besar pendanaan program dan administrasinya membutuhkan dukungan dari lembaga-lembaga tersebut.

Sebelum perubahan situasi ini terjadi, sebenarnya YJP telah merefleksikan tentang bagaimana membangun kemandirian organisasi. Hingga pada tahun 2011, diadakanlah program berlangganan Jurnal Perempuan atau yang kemudian dikenal sebagai Sahabat Jurnal Perempuan (SJP). Program SJP selain dimaksudkan sebagai strategi JP untuk berdaya dan mandiri secara finansial juga dimaksudkan untuk tetap konsisten pada mandat gerakan feminis, bahwa solidaritas dan aksi kolektif adalah basis transformasi sosial.

Program SJP juga dimandatkan untuk menjaga akuntabilitas perjuangan feminis yang dilakukan JP agar tetap berakar pada kebutuhan anggotanya. SJP adalah pemangku kepentingan YJP. SJP adalah orang-orang yang setia membaca penelitian Jurnal Perempuan dan secara langsung menyokong keberlanjutan YJP dalam menghasilkan pengetahuan feminis Indonesia. Dalam lima tahun belakangan, pemasukan SJP berkisar 230 juta rupiah per tahunnya. Dengan dana tersebut, dapat membiayai 25% kebutuhan operasional YJP sebab pengeluaran YJP dalam satu tahun kurang lebih sebesar 1 miliar rupiah. Dukungan publik ini adalah harapan baru agar solidaritas menjadi basis keberlanjutan pengetahuan dan praxis feminisme di Indonesia (Steinert dalam Schneir 1994).

Dalam konteks kerja YJP, kami melihat SJP adalah bentuk resiliensi gerakan perempuan di Indonesia. Pendanaan feminis dari solidaritas SJP dapat mendukung keberlanjutan advokasi berbasis riset yang dilakukan oleh JP, yang terkadang tidak menjadi agenda donor atau mitra kerja sama lainnya.

SJP sebagai wujud filantropi individual ini memastikan agar pengetahuan dan praxis feminisme tetap menjejak pada kebutuhan di lapangan. Mohanty (2019) menyatakan bahwa untuk memastikan akuntabilitas pengetahuan dan praxis feminis ada beberapa hal yang harus dipastikan yaitu: *pertama*, komunitas harus memiliki kesadaran tentang apa yang dibutuhkan dan bahwa lembaga yang memberi dana adalah mitra yang membantu agenda tersebut. *Kedua*, komunitas harus memiliki analisis kritis terhadap situasi dan masalah mereka, dan *ketiga*, komunitas harus mengetahui sumber daya dan kekuatan mereka untuk mengubah situasi yang timpang. Dalam refleksi tersebut, pendanaan dari pihak mana pun akan bertujuan untuk memperkuat atau mendukung dan bukan untuk membatasi atau menentukan gerakan sosial.

Berdasarkan literatur dan proses FGD juga wawancara yang kami lakukan, peneliti merefleksikan bahwa

pengetahuan feminis selalu beriringan dengan gerakan dan solidaritas. Dalam kerja-kerja JP, pengetahuan feminis dirawat dan dipraktikkan melalui riset berperspektif feminis. Untuk kelanjutannya, pendanaan feminis menjadi salah satu prasyaratnya. Peneliti melihat bahwa pendanaan dari donor dan lembaga perantara berdampak banyak bagi penguatan pengetahuan feminis. Kendati demikian, unsur solidaritas dan aksi kolektif menjadi sedikit banyak tereduksi, maka pendanaan feminisme berbasis pada filantropi individual seperti SJP merupakan salah satu tawaran untuk keberlanjutan advokasi yang dilakukan oleh Jurnal Perempuan.

## Daftar Pustaka

- Coe, K. 2008. *The Significance of Donor Gender Equality Policies in Natural Resource Management Research*.
- Colfer, C.J.P. 2012. *The Gender Box: A Framework for Analyzing Gender Roles in Forest Management*. Cifor: Bogor.
- Cornwall, A. 2014. *Strategies and Pathways to Make States more Accountable for Women's Rights*. Background paper for UN Women's Expert Group Meeting on 'Envisioning women's rights in the post-2015 context', 3-5 November 2014: New York.
- Elbers, Willem & Schulpen, Lau. 2010. "Decision Making in Partnerships for Development: Explaining the Influence of Local Partners". *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly* - NONPROFIT VOLUNT SECT Q. 39. 10.1177/0899764010366304.
- Eyben, R. 2011. *Supporting Pathways of Women's Empowerment: A Brief Guide for International Development Organizations. Pathways of Women's Empowerment*. RPC: Brighton.
- Gina, Abby. 2019. "Gadis Arivia: Feminisme Harus Mampu Melakukan Perubahan Sosial Lewat Diskursus dan Aksi". *Jurnal Perempuan edisi 100*, Yayasan Jurnal Perempuan: Jakarta.
- Global Affairs Canada. 2017. Canada's Feminist International Assistance Policy, Diakses 1 Juli 2022, pukul 17.00 WIB, di [https://www.international.gc.ca/world-monde/assets/pdfs/iap2-eng.pdf?\\_ga=2.40236002.1130724037.1656993489-905814034.1655887759](https://www.international.gc.ca/world-monde/assets/pdfs/iap2-eng.pdf?_ga=2.40236002.1130724037.1656993489-905814034.1655887759)
- Hessini, L. 2020. "Financing for Gender Equality and Women's Rights: the Role of Feminist Funds", *Gender & Development*, 28:2, hlm. 357--376.
- Htun, M. & Weldon, S.L. 2012. 'The Civic Origins of Progressive Policy Change: Combatting Violence Against Women in Global Perspective', 1975-2005. *American Political Science Review*, 106 (3), hlm. 548--569.
- Iswanti, et al. 2019. *Perempuan dan Gerakan Sosial di Indonesia*. Komnas Perempuan: Jakarta.
- Jaggar, A.M., & In Rothenberg, P.S. 1993. *Feminist Frameworks: Alternative Theoretical Accounts of the Relations Between Women and Men*. Mcgraw-hill: New York.
- Jackson, Elisabeth. 2018. "LSM Indonesia Sekarang bisa Akses Dana Pemerintah untuk Pelayanan Masyarakat", *The Conversation*, diakses 1 Juli 2022, di: <https://theconversation.com/lsm-indonesia-sekarang-bisa-akses-dana-pemerintah-untuk-pelayanan-masyarakat-102047>.
- Kamstra, J., & Schulpen, L. 2015. "Worlds Apart but Much Alike: Donor Funding and the Homogenization of NGOs in Ghana and Indonesia". *Studies in Comparative International Development*.
- Kompas.id. 2022. "Pemerintah Berniat Menaikkan Dana Bantuan untuk Partai Politik". *Kompas.id*. Diakses pada 1 Juni 2022, di: <https://www.kompas.id/baca/polhuk/2022/07/19/pemerintah-berniat-menaikkan-dana-bantuan-untuk-partai-politik>.
- McLaren, Margaret A. 2019. *Women's Activism, Feminism, and Social Justice*. Oup Usa.
- Miles, M.B., & Huberman, A.M. 1994. *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Narayan, U. 1997. *Dislocating Cultures: Identities, Traditions, and Third-World Feminism*. Routledge: New York and London.
- Organization for Economic Co-operation and Development (OECD). 2016. "Donor Support to Southern Women's Rights Organizations". *OECD*. Diakses 1 Juli 2022, pukul 17.00 WIB, di <https://www.oecd.org/dac/gender-development/OECD-report-on-womens-rights-organisations.pdf>.
- Parpart, L.J. et al. 2002. *Rethinking Empowerment: Gender and Development in a Global/ Local World*. Routledge: London & New York.
- Schneir, M. 1994. *Feminism in Our Time: The Essential Writings, World War II to the Present*. Vintage Books: New York.
- Tempo.co. 2022. "Kemendagri Usulkan Kenaikan Dana Banpol untuk Tahun 2022". *Tempo.co*, diakses pada 1 Juni 2022, di: <https://nasional.tempo.co/read/1458851/kemendagri-usulkan-kenaikan-dana-banpol-untuk-tahun-2022>.
- Vienna Institute for International Dialogue and Cooperation (VIDC). 2019. Interview with Chandra Talpade Mohanty at "Feminist activism and solidarity across borders", Diakses pada 1 Juli 2022, pukul 17.00 WIB, di <https://www.youtube.com/watch?v=W7-EeP5AFG4>.

## 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](mailto: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](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](mailto:redaksi@jurnalperempuan.com) untuk mendapatkan petunjuk.

YAYASAN  
**YJP**  
JURNAL  
PEREMPUAN

Alamanda Tower, 25th Floor,  
Jalan T.B. Simatupang kavling  
23-24, Jakarta Selatan  
Telepon: (62) 21 2965 7992

Australian  
Volunteers

Australian  
Aid 

