

Melawan Lupa, Merawat Resistensi: Politik Tubuh, Agensi, dan Ingatan Gerakan Perempuan Masa Orde Baru hingga Reformasi

Catatan Jurnal Perempuan

Melawan Lupa, Merawat Resistensi: Politik Tubuh, Agensi, dan Ingatan Gerakan Perempuan Masa Orde Baru hingga Reformasi

Artikel

- Peran Organisasi Perempuan dalam Perjuangan Kemerdekaan dan Perjuangan Pembentukan Negara Bangsa di Indonesia
Mia Novitasari & Ani Widyani Soetjipto
- Antagonisasi Gerwani dan Ibuisme Negara: Strategi Rezim Orde Baru Membentuk Ingatan Kolektif dan Hegemoni Gender
Aulia Rafika Husna & Anjanie Ardhana Adiyuka
- Menjembatani Luka Perempuan ke Arah Pembebasan dan Perubahan Kebijakan
Nursyahbani Katjasungkana
- Memahami, Menyuarakan, dan Mengatasi Permasalahan Perempuan dalam Ruang Terbatas pada Masa Orde Baru Sebelum Reformasi 1998
Sita Aripurnami
- Gerakan Perempuan Tanpa Label: Menemukan Feminis Subaltern di Indonesia Pra-Reformasi
Titiek Kartika Hendrastiti & Sulistyowati Irianto
- Membaca Perjumpaan Feminis Sekuler dan Feminis Muslim di Indonesia dari Teras Pesantren
Lies Marcoes-Natsir
- Agensi Perempuan Menghadapi Ketimpangan Gender di Berbagai Tingkat: Tiga Narasi Kalyanamitra
Ratna Saptari, Myra Diarsi, & Ruth Indiah Rahayu
- Refleksi Demonstrasi Suara Ibu Peduli: Perjuangan Aktivistik Perempuan Menggulirkan Reformasi dan Melawan Orde Baru
Gadis Arivia, Karlina Supelli, & Wilasih Nophiana Kunta Adjie
- Antara Loncat Indah dan Luka Parah: Gerakan Awal Pembelaan Buruh Migran Perempuan
Tati Krisnawaty
- Melawan Kekerasan Negara: Peran LSM Perempuan Daerah Pada Masa Orde Baru
Nur Iman Subono, Gadis Arivia, Faiz Abimanyu Wiguna & Gloria Sarah Saragih

Diterbitkan oleh:

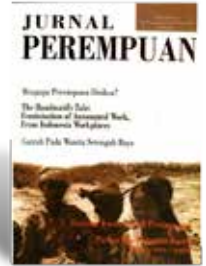


Yayasan Jurnal Perempuan
No. Akreditasi: 36/E/KPT/2019

Gerakan 1000 Sahabat Jurnal Perempuan

Pemerhati Jurnal Perempuan yang baik,

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Informasi mengenai donasi dapat menghubungi Himah Sholihah

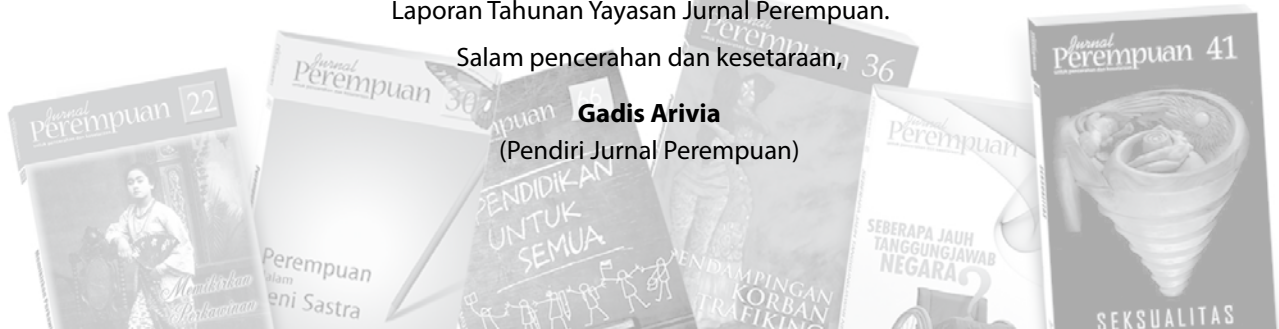
(Hp 081807124295, email: himah@jurnalperempuan.com).

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

Salam pencerahan dan kesetaraan,

Gadis Arivia

(Pendiri Jurnal Perempuan)



ISSN 1410-153X

PENDIRI

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

DEWAN PEMBINA

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

DEWAN PENGAWAS

Dr. Ir. Darwin Cyril Noerhadi, M.B.A.

DEWAN REDAKSI

Prof. Dr. Gadis Arivia (Sosiologi, Montgomery College, Takoma Silver Spring, Maryland, USA)
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 (Program Studi Ketahanan Nasional, Sekolah Kajian Strategik dan Global, Universitas Indonesia)
Mariana Amiruddin, M.Hum. (Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan Periode 2015-2024)
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)

DIREKTUR & PEMIMPIN REDAKSI

Dr. Abby Gina Boang Manalu, M.Hum.

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, M.Si. (Universitas Indonesia)
Katharine McGregor, Ph.D. (University of Melbourne)
Dr. (Iur) Asmin Fransiska, S.H., LL.M. (Universitas Katolik Indonesia 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)
Prof. Dr. Bagus Takwin (Universitas Indonesia)
Dr. Sri Lestari Wahyuningroem (Universitas Pembangunan Nasional Veteran Jakarta)
Prof. Francisia Saveria Sika Seda, Ph.D. (Universitas Indonesia)
Dr. Ruth Indiah Rahayu, S.I.P. (Konsultan dan Peneliti)
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

Nada Salsabila, S.Hum.
Patricia Beata Kurnia, S.Sos., M.Si.
Asterlita Tirsa Raha, S.Pd., M.Si.
Gloria Sarah Saragih, S.Hum.
Faiz Abimanyu Wiguna, S.Hum.

MANAJER JURNAL

Andi Thoifatul Misbach, S.E.

SAHABAT JURNAL PEREMPUAN & MARKETING

Himah Sholihah, S.I.P.

DESAIN & TATA LETAK

Dina Yulianti

HOTLINE PELANGGAN

Himah Sholihah 0818 0712 4295 (SMS/WA)

ALAMAT REDAKSI

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

Instagram: @jurnal_perempuan
Facebook: Yayasan Jurnal Perempuan
Twitter/X: @jurnalperempuan
Youtube: Video Jurnal Perempuan

WEBSITE

www.jurnalperempuan.org
www.indonesiafeministjournal.org

Cetakan pertama, 2025

{ KURAWAL }
FOUNDATION

include | protect | engage

Ucapan Terima Kasih kepada Mitra Bestari dan Dewan Redaksi

1. Dr. Andi Achdian
2. Prof. Francisia Saveria Sika Seda, Ph.D.
3. Prof. Dr. Gadis Arivia
4. Dr. Ida Ruwaida, M.Si.
5. Dr. Irene Hadiprayitno
6. Dr. Lidwina Inge Nurtjahyo
7. Mariana Amiruddin, M.A.
8. Dr. Nur Iman Subono
9. Assoc. Prof. Patrick Ziegenhain
10. Dr. Pinky Saptandari
11. Ro'fah, Ph.D.
12. Dr. Ruth Indiah Rahayu, S.I.P.
13. Dr. Sri Lestari Wahyuningroem
14. Prof. Sylviana Tiwon
15. Prof. Dr. Sulistyowati Irianto
16. Prof. Dr. Widjajanti M. Santoso, M.Litt.
17. Yacinta Kurniasih, M.A.

Daftar Isi

Catatan Jurnal Perempuan

Melawan Lupa, Merawat Resistensi: Politik Tubuh, Agensi, dan Ingatan Gerakan Perempuan Masa Orde Baru hingga Reformasi/ <i>Against Forgetting, Nurturing Resistance: Body Politics, Agency, and the Memory of the Women's Movement from the New Order to Reformasi</i>	v-vii
Abby Gina Boang Manalu	

Artikel

• Peran Organisasi Perempuan dalam Perjuangan Kemerdekaan dan Perjuangan Pembentukan Negara Bangsa di Indonesia/ <i>The Role of Women's Organizations in the Struggle for Independence (Nationalist Movement) and the Struggle for Nation Building (Nationalism) in Indonesia</i>	1-12
Mia Novitasari & Ani Widayanti Soetjipto	
• Antagonisasi Gerwani dan Ibuisme Negara: Strategi Rezim Orde Baru Membentuk Ingatan Kolektif dan Hegemoni Gender/ <i>The Antagonization of Gerwani and State Ibuism: The New Order's Strategy of Shaping Collective Memory and Gender Hegemony</i>	13-24
Aulia Rafika Husna & Anjanie Ardhana Adiyuka	
• Menjembatani Luka Perempuan ke Arah Pembebasan dan Perubahan Kebijakan/ <i>Bridging the Gap between Women's Wounds and Freedom towards Policy Change</i>	25-40
Nursyahbani Katjasungkana	
• Memahami, Menyuarakan, dan Mengatasi Permasalahan Perempuan dalam Ruang Terbatas pada Masa Orde Baru Sebelum Reformasi 1998/ <i>Voicing Women's Issues in the Limited Space of Masa Orde Baru Pre-1998 Reformation</i>	41-51
Sita Aripurnami	
• Gerakan Perempuan Tanpa Label: Menemukan Feminis Subaltern di Indonesia Pra-Reformasi/ <i>Unlabelled Movements: Finding the Subaltern Feminism of Pre-Reform Indonesia</i>	53-61
Titiek Kartika Hendrastiti & Sulistyowati Irianto	
• Membaca Perjumpaan Feminis Sekuler dan Feminis Muslim di Indonesia dari Teras Pesantren/ <i>Reading at the Terras of Pesantren: The Encounter between Secular and Muslim Feminists in Indonesia</i>	63-71
Lies Marcoes-Natsir	
• Agensi Perempuan Menghadapi Ketimpangan Gender di Berbagai Tingkat: Tiga Narasi Kalyanamitra/ <i>Women's Agencies Addressing Gender Inequality at Various Levels: Three Narratives of Kalyanamitra</i>	73-87
Ratna Saptari, Myra Diarsi, & Ruth Indiah Rahayu	

- Refleksi Demonstrasi Suara Ibu Peduli: Perjuangan Aktivistis Perempuan Menggulirkan Reformasi dan Melawan Orde Baru/*Reflections on the Protest of the Voice of Concerned Mothers: The Struggle of Women Activists to Achieve Reformasi and Resist the New Order* 89-100
Gadis Arivia, Karlina Supelli, & Wilasih Nophiana Kunta Adjie
- Antara Loncat Indah dan Luka Parah: Gerakan Awal Pembelaan Buruh Migran Perempuan/*Between High Jump and Severe Injuries: A Lesson from the Early Solidaritas Perempuan Movement for Women Migrant Workers* ... 101-113
Tati Krisnawaty
- Melawan Kekerasan Negara: Peran LSM Perempuan Daerah Pada Masa Orde Baru/*Addressing State Violence: The Contribution of Local Women's NGOs during the New Order Era* 115-130
Nur Iman Subono, Gadis Arivia, Faiz Abimanyu Wiguna & Gloria Sarah Saragih

Melawan Lupa, Merawat Resistensi: Politik Tubuh, Agensi, dan Ingatan Gerakan Perempuan Masa Orde Baru hingga Reformasi

Against Forgetting, Nurturing Resistance: BodyPolitics, Agency, and the Memory of the Women's Movement from the New Order to Reformasi

Era Orde Baru (1966–1998) merupakan masa krusial bagi gerakan perempuan di Indonesia. Di bawah rezim tersebut, negara tidak hanya memusatkan kekuasaan politik dan ekonomi, tetapi juga membentuk konstruksi peran perempuan yang normatif melalui ideologi *state ibuisism*. Istilah ini pertama kali diperluas oleh Julia Suryakusuma (1987) dan dijelaskan oleh Blackburn (2004) sebagai ideologi gender Orde Baru yang menempatkan perempuan sebagai istri dan ibu rumah tangga demi stabilitas sosial dan pembangunan nasional. Dalam kerangka ini, perempuan direpresentasikan sebagai pendamping suami dan pengasuh anak. Ideologi tersebut dilembagakan dalam berbagai kebijakan dan dikukuhkan melalui organisasi-organisasi, seperti Dharma Wanita dan PKK, yang secara struktural membatasi peran perempuan di ruang publik dan politik. Tubuh perempuan sering diposisikan sebagai instrumen pembangunan, antara lain melalui program Keluarga Berencana, organisasi istri pegawai, dan penataan peran keluarga, serta direduksi pada fungsi-fungsi reproduktif yang dinaturalisasi lewat wacana “kodrat” (Blackburn 2004).

Namun demikian, di tengah keterbatasan ruang gerak pada masa itu, gerakan perempuan tetap menunjukkan daya hidupnya. Dalam situasi represif, berbagai organisasi, seperti Yayasan *Jurnal Perempuan*, Kalyanamitra, Solidaritas Perempuan, LBH APIK, Fatayat NU, dan Flower Aceh terus menyoroti isu-isu mendasar, seperti kekerasan berbasis gender, hak-hak pekerja perempuan dan migran, serta kesehatan dan hak atas tubuh melalui pendidikan publik, dokumentasi kasus, dan riset yang memperkuat posisi perempuan di masyarakat. Selain itu, organisasi-organisasi ini membangun solidaritas dengan jaringan gerakan sosial di tingkat nasional dan internasional, serta memperkaya kapasitas intelektual perempuan melalui produksi pengetahuan. Menjelang dan selepas 1998, konsolidasi baru seperti pendirian Koalisi Perempuan Indonesia (KPI) memperluas spektrum advokasi. Pada akhir 1990-an, *Jurnal Perempuan* secara konsisten

menyoroti isu-isu feminis dan berkontribusi pada artikulasi wacana keadilan gender melalui penelitian, advokasi, dan pendidikan sebagai fondasi perubahan sosial (Arivia dalam Gina 2019).

Dinamika ini menunjukkan bahwa gerakan perempuan Indonesia tidak dapat dipisahkan dari konteks sosial-politik yang lebih luas di Asia, di mana isu-isu gender kerap berkelindan dengan gerakan buruh, hak asasi manusia, dan pengentasan kemiskinan. Sebagaimana dicatat oleh Arivia dan Subono (2018), salah satu karakteristik gerakan feminis di kawasan ini adalah kecenderungannya lahir dari simpul gerakan sosial lain, bukan dari satu arus ideologis yang seragam. Meski sebelum Reformasi gerakan feminis di Indonesia sering kali tidak terorganisasi sebagai gerakan politik otonom yang kohesif, kerja-kerja feminis selama periode ini telah meletakkan fondasi penting bagi kemunculan gerakan yang lebih terbuka dan reflektif setelah Reformasi.

Dalam pembacaan historisnya, Susan Blackburn (2004) menunjukkan bahwa gerakan perempuan Indonesia sejak awal abad ke-20 dibentuk oleh dua kekuatan utama, yaitu nasionalisme dan pembangunanisme. Perempuan terlibat aktif dalam perjuangan kemerdekaan dan pembentukan negara bangsa, namun isu-isu khas perempuan, seperti reformasi hukum perkawinan dan penolakan poligami sering dikorbankan demi proyek persatuan nasional yang dikendalikan oleh elite politik laki-laki dan dibayangi kekhawatiran terhadap resistensi kelompok Islam. Meskipun jarang menggunakan label “feminis,” pengalaman para aktor gerakan menunjukkan bahwa perjuangan perempuan Indonesia tetap substantif dalam melawan diskriminasi dan menuntut keadilan gender. Sejarah gerakan perempuan di Indonesia, dengan demikian, adalah sejarah negosiasi terus-menerus antara tuntutan otonomi perempuan dan tekanan dari proyek nasional serta budaya patriarki yang mengitarinya.

Edisi *Jurnal Perempuan* 120 mengangkat tema *Melawan Lupa, Merawat Resistensi: Politik Tubuh, Agensi, dan Ingatan Gerakan Perempuan dari Orde Baru hingga Reformasi*. Edisi ini merupakan upaya kolektif untuk merekam dan mengkritisi sejarah gerakan perempuan Indonesia, serta menggali strategi dan wacana yang lahir dari keterbatasan. Seluruh tulisan di dalamnya menyoroti dinamika relasi antara negara, tubuh perempuan, dan kekuasaan; bentuk-bentuk resistensi di tengah ruang sipil yang represif; serta menghadirkan riset struktural yang menelusuri kekuasaan negara dan strategi resistensi kontemporer.

Sebagaimana dijelaskan Carolyn Ellis, Tony E. Adams, dan Arthur P. Bochner (2011), autoetnografi menjembatani pengalaman personal dan konteks kultural secara kritis, menjadikan narasi diri bukan sekadar cerita, melainkan alat analisis sosial-politik. Dengan memusatkan tubuh, emosi, dan ingatan sebagai sumber pengetahuan, metode ini membongkar relasi kuasa yang membentuk pengalaman sehari-hari dan membuka ruang baru bagi representasi yang selama ini dibungkam. Di sinilah semboyan feminis klasik *"the personal is political"* (Hanisch 1970) menemukan wujud praksisnya bahwa pengalaman pribadi perempuan tidak pernah terpisah dari struktur kekuasaan yang menindasnya dan melalui penulisan diri, pengalaman itu dapat dipolitisasi menjadi pengetahuan yang transformatif. Karena itu, mayoritas penulis dalam edisi ini menggunakan pendekatan autoetnografi, baik dalam bentuk individual, reflektif, kolektif, maupun kolaboratif, sebagai pilihan metodologis sekaligus politis untuk menghadirkan sejarah feminis dari perspektif tubuh dan pengalaman perempuan. Di sisi lain, beberapa tulisan lain menggabungkan pendekatan historis, analisis kritis, dan riset partisipatif untuk menelusuri dinamika kekuasaan negara, strategi organisasi perempuan, serta transformasi gerakan feminis dalam konteks sosial-politik yang lebih luas.

Secara tematik, edisi ini dapat dibaca melalui tiga benang besar yang saling bertaut dan membentuk kerangka utuh sejarah gerakan perempuan Indonesia. Pertama, genealogi dan historiografi feminis yang menelusuri akar panjang relasi antara perempuan, negara, dan nasionalisme, termasuk politik ingatan yang membentuk konstruksi gender. Kedua, agensi perempuan dan strategi perlawanan dalam ruang represi, yang merekam pengalaman individual dan kolektif perempuan dalam menegosiasikan ruang dan menghadapi kekuasaan negara pada masa Orde Baru. Ketiga, analisis struktural dan riset feminis, yang

mengkaji relasi kuasa antara negara dan organisasi perempuan serta strategi resistensi kolektif yang muncul dari basis akar rumput hingga ranah kebijakan.

Tema pertama membawa kita menelusuri akar panjang keterlibatan perempuan dalam proyek kebangsaan dan pembentukan negara. Dalam artikelnya, *"Peran Organisasi Perempuan dalam Perjuangan Kemerdekaan dan Negara Bangsa"*, Mia Novitasari dan Ani Widayani Soetjipto menyoroti bagaimana perempuan telah berkontribusi dalam perjuangan sejak masa kolonial hingga awal kemerdekaan. Namun, mereka juga menunjukkan bagaimana nasionalisme kerap memengaruhi—bahkan membatasi—agenda perempuan. Banyak isu khas perempuan yang harus dikorbankan demi proyek persatuan nasional, sementara representasi perempuan dalam sejarah sering kali dikecilkan. Sementara itu, *"Antagonisasi Gerwani dan Ibuisme Negara"* yang ditulis oleh Aulia Rafika Husna dan Anjanie Ardhana Adiyuka menelaah bagaimana rezim Orde Baru memanfaatkan antagonisasi atas Gerwani bersama pelembagaan ibuisme negara untuk membentuk ingatan kolektif dan menopang hegemoni gender. Artikel ini memetakan keterkaitan antara represi politik, pembentukan narasi gender, dan pembungkaman peran perempuan dalam tatanan sosial Orde Baru. Temuan penelitian ini menunjukkan bagaimana strategi negara berperan dalam membentuk ingatan publik dan konstruksi gender dalam lembaga sosial, sambil memperlihatkan bahwa di tengah upaya tersebut masih ada berbagai bentuk perlawanan dari masyarakat. Tulisan Nursyahbani Katjasungkana dalam *"Menjembatani Luka Perempuan ke Arah Pembebasan dan Perubahan Kebijakan"* melengkapi tema ini melalui pendekatan autoetnografi politik. Dari pengalaman kawin paksa, perlawanan terhadap diskriminasi hukum, hingga pembentukan lembaga strategis, seperti Solidaritas Perempuan, LBH APIK, KPI, dan KAN, Nursyahbani menunjukkan bagaimana pengalaman personal perempuan terhubung erat dengan perjuangan struktural melawan negara patriarkal. Narasi ini memperlihatkan bahwa sejarah feminis Indonesia tidak hanya soal organisasi dan gerakan, tetapi juga tentang tubuh-tubuh yang terluka dan bangkit, tentang pengalaman hidup yang diubah menjadi strategi politik dan perubahan kelembagaan.

Tema kedua menjadi inti dari edisi ini dan memperlihatkan bagaimana, bahkan dalam situasi represi yang ketat, perempuan menemukan berbagai cara untuk menegosiasikan ruang, menyuarakan ketidakadilan, dan membangun kekuatan kolektif. Dalam

"Menyuarakan Ketidakadilan Perempuan pada Masa Orde Baru", Sita Aripurnami menulis pengalaman personalnya sebagai aktivis yang menghadapi interogasi, sensor, dan teror negara ketika memperjuangkan hak-hak reproduksi. Pengalaman ini menunjukkan bagaimana tubuh perempuan menjadi arena politik dan bagaimana perlawanan sering kali berawal dari pengalaman yang sangat personal. *"Gerakan Perempuan Tanpa Label"* karya Titiek Kartika Hendrastiti dan Sulistyowati Irianto membawa kita pada praktik feminisme subaltern yang tumbuh di akar rumput—perlawanan yang tidak selalu menyebut dirinya "feminis" tetapi mewujudkan nilai-nilai feminis dalam aksi sehari-hari. Tulisan ini menantang historiografi feminis arus utama yang sering mengabaikan peran perempuan biasa, seperti petani, nelayan, atau penjaga adat. Sementara itu, Lies Marcoes-Natsir dalam *"Perjumpaan Feminis Sekuler dan Feminis Muslim"* menunjukkan bagaimana kolaborasi lintas basis antara feminis sekuler dan feminis Muslim berhasil memperluas ruang advokasi dan memperkaya gagasan feminis melalui pesantren, perguruan tinggi Islam, dan organisasi perempuan, seperti Fatayat NU dan Aisyiyah Muhammadiyah. Strategi organisasi feminis dalam menghadapi hegemoni patriarki diuraikan lebih jauh dalam *"Agensi Perempuan: Tiga Narasi Kalyanamitra"* oleh Ratna Saptari, Myra Diarsi, dan Ruth Indiah Rahayu, yang menunjukkan bagaimana kesadaran feminis terbentuk melalui keterlibatan langsung dengan kelompok buruh perempuan, pelatihan gender, dan gerakan pro-demokrasi. Bagian ini dilanjutkan dengan *"Refleksi Demonstrasi Suara Ibu Peduli"* karya Gadis Arivia, Karlina Supelli, dan Wilasih Nophiana Kunta Adjie, yang merekam demonstrasi SIP 1998 sebagai aksi politik feminis strategis. Dengan menggunakan simbol "ibu" dan isu "susu," para aktivis mengelabui represi negara dan membuka ruang intervensi politik yang lebih luas. Aksi ini menandai salah satu titik penting dalam munculnya perlawanan sipil menjelang runtuhnya rezim dan memperlihatkan bahwa simbol keibuan dapat berfungsi sebagai bahasa politik yang subversif. Sementara itu, Tati Krisnawaty dalam *"Antara Loncat Indah dan Luka Parah: Gerakan Awal Pembelaan Buruh Migran Perempuan"* menggunakan pendekatan autoetnografis untuk memaparkan kondisi struktural desa pasca-Revolusi Hijau yang mendorong perempuan ke pasar tenaga kerja internasional. Melalui

refleksi personal dan historis, ia menunjukkan lahirnya Solidaritas Perempuan sebagai organisasi pionir yang membongkar relasi patriarki dan negara dalam konteks migrasi, agraria, dan ekonomi politik pembangunan.

Tema terakhir berfokus pada analisis struktural dan riset feminis yang memperluas pemahaman kita tentang dinamika kekuasaan negara dan strategi resistensi perempuan. Dalam *"Melawan Kekerasan Negara: Peran LSM Perempuan Daerah"*, Nur Iman Subono, Gadis Arivia, Faiz Abimanyu Wiguna, dan Gloria Sarah Saragih menyajikan hasil penelitian berbasis FGD dengan lima LSM perempuan daerah, seperti Yasanti, Flower Aceh, PIKUL, ALDP, dan Fokupers. Artikel ini mengidentifikasi tujuh karakteristik perlawanan perempuan terhadap represi negara: dari strategi kamufase, kerja bawah tanah, basis akar rumput, solidaritas dan jaringan, produksi pengetahuan alternatif, pendekatan partisipatif, hingga perjuangan isu yang berlapis. Riset ini menegaskan bahwa kerja-kerja LSM perempuan tidak hanya bersifat resistif tetapi juga produktif dalam membangun ruang alternatif dan memori tandingan atas sejarah kekerasan negara.

Sepuluh tulisan dalam edisi ini memperlihatkan satu hal penting yaitu gerakan perempuan Indonesia bukanlah entitas tunggal yang homogen, melainkan keragaman praksis sosial yang terus bernegosiasi dengan kekuasaan, ideologi, dan konteks zamannya. Dari ruang domestik hingga jalanan, dari pesantren hingga pabrik, dari arsip sejarah hingga produksi pengetahuan alternatif, gerakan ini terus meretas jalan di tengah represi dan keterbatasan. Mereka tidak hanya menjadi saksi sejarah, tetapi juga penulis sejarah itu sendiri. Merekam sejarah feminis, dengan demikian, bukan semata tentang masa lalu, tetapi juga tentang masa kini dan masa depan. Dengan menelusuri akar-akar perjuangan, memahami strategi perlawanan dalam represi, dan membongkar narasi yang mendominasi, kita dapat merumuskan strategi baru untuk menghadapi bentuk-bentuk patriarki, kapitalisme, dan kekuasaan negara yang terus bertransformasi. *Jurnal Perempuan* 120 adalah ajakan untuk membaca kembali sejarah dari perspektif perempuan—bukan sebagai catatan marginal, melainkan sebagai pusat dari narasi perubahan sosial dan politik Indonesia (Abby Gina Boang Manalu).

Mia Novitasari^{1,2} & Ani Widayani Soetjipto³

¹Program Studi Kajian Gender, Sekolah Kajian Strategik dan Global, Universitas Indonesia, Jakarta Pusat, Indonesia

²Cakra Wikara Indonesia, Jakarta Selatan, Indonesia

³Departemen Ilmu Hubungan Internasional, FISIP, Universitas Indonesia, Depok, Indonesia

Peran Organisasi Perempuan dalam Perjuangan Kemerdekaan dan Perjuangan Pembentukan Negara Bangsa di Indonesia

The Role of Women's Organizations in the Struggle for Independence (Nationalist Movement) and the Struggle for Nation Building (Nationalism) in Indonesia

Kode Naskah: DDC 305

Jurnal Perempuan Vol. 30 No. 1, 2025, hlm. 1–12, 14 daftar pustaka

In discussing the nation-state, Nira Yuval Davis' work provides an overview of how gender relations influence and are influenced by national projects and how women are positioned within them. The role and struggle of women's organizations before and at the beginning of Indonesia's independence can be seen from this analysis. This paper attempts to revisit the situation of the women's movement during Indonesia's independence. Does nationalism as an ideology domesticate or liberate women? Did the agenda of women's organizations during that period run parallel to the nationalist agenda, or did it merge with the priority agenda of achieving independence? This paper finds that gender influences and is influenced by Indonesia's national and nationalist projects through a discussion of various women's organizations that existed at that time. This includes efforts to suppress and silence progressive and critical women's movements of the time, including Gerwani, to prevent them from disrupting the political power structures of the era.

Keywords: women's organizations, independence struggle, Indonesian nationalism, Gerwani

Dalam bahasan mengenai negara bangsa, karya Nira Yuval Davis memberikan gambaran bagaimana relasi gender memengaruhi dan dipengaruhi oleh proyek nasional serta bagaimana kedudukan perempuan di dalamnya. Peran dan perjuangan organisasi perempuan sebelum dan awal kemerdekaan Indonesia dapat terlihat dari analisis tersebut. Tulisan ini mencoba melihat kembali situasi gerakan perempuan dalam kemerdekaan Indonesia. Apakah nasionalisme sebagai ideologi yang mendomestikasi atau membebaskan perempuan? Apakah agenda perjuangan organisasi perempuan pada masa itu berjalan bersama dengan agenda nasionalisme atau lebur dengan agenda prioritas untuk meraih kemerdekaan? Melalui pembahasan terhadap berbagai organisasi perempuan yang ada pada masa itu, tulisan ini menemukan bahwa gender mempengaruhi dan dipengaruhi oleh proyek kebangsaan dan nasionalisme Indonesia. Hal ini termasuk upaya penundukan dan pembungkaman gerakan perempuan progresif dan kritis pada masanya Gerwani agar tidak mengganggu kekuatan politik yang ada pada masa itu.

Kata kunci: organisasi perempuan, perjuangan kemerdekaan, nasionalisme Indonesia, Gerwani

Aulia Rafika Husna & Anjanie Ardhana Adiyuka
Universitas Gadjah Mada, Sleman, Indonesia

Antagonisasi Gerwani dan Ibuisme Negara: Strategi Rezim Orde Baru Membentuk Ingatan Kolektif dan Hegemoni Gender

The Antagonization of Gerwani and State Ibuism: The New Order's Strategy of Shaping Collective Memory and Gender Hegemony

Kode Naskah: DDC 305

Jurnal Perempuan Vol. 30 No. 1, 2025, hlm. 13–24, 22 daftar pustaka

This paper explores how the New Order regime used the antagonization of Gerwani and the institutionalization of *state ibuism* as ideological strategies to shape collective memory and maintain the hegemony of gender power. Gerwani as a symbol of progressive women's movement was erased from history through narratives of moral depravity and political threat. At the same time, the concept of state ibuism is institutionalized through organizations, such as Dharma Wanita and PKK with its inherent doctrine of subordination. This paper uses the process tracing method to trace the relationship between political repression, the formation of gender narratives, and the framing of women's roles in the New Order social order. The results of the analysis show that the strategy was not only successful in suppressing critical women's movements, but also in creating gender constructions in social memory and institutional structures in Indonesia.

Keywords: Gerwani, *state ibuism*, women's organizations

Tulisan ini mengeksplorasi bagaimana rezim Orde Baru menggunakan antagonisasi terhadap Gerwani dan institusionalisasi ibuisme negara sebagai strategi ideologis untuk membentuk ingatan kolektif serta mempertahankan hegemoni kekuasaan gender. Gerwani sebagai simbol gerakan perempuan progresif dihapus dari sejarah melalui narasi kejahatan moral dan ancaman politik. Bersamaan dengan itu, konsep ibuisme negara dilembagakan melalui organisasi, seperti Dharma Wanita dan PKK dengan doktrin subordinasi yang melekat. Tulisan ini menggunakan metode *process tracing* untuk menelusuri hubungan antara represi politik, pembentukan narasi gender, dan pemingkiaan peran perempuan dalam tatanan sosial Orde Baru. Hasil analisis menunjukkan bahwa strategi tersebut tidak banyak berhasil meredam gerakan perempuan yang bersifat kritis, tetapi juga menciptakan konstruksi gender dalam memori sosial dan struktur institusional di Indonesia.

Kata kunci: Gerwani, ibuisme negara, organisasi perempuan

Nursyahbani Katjasungkana

Asosiasi LBH APIK Indonesia, Jakarta Timur, Indonesia

Menjembatani Luka Perempuan ke Arah Pembebasan dan Perubahan Kebijakan

Bridging the Gap between Women's Wounds and Freedom towards Policy Change

Kode Naskah: DDC 305

Jurnal Perempuan Vol. 30 No. 1, 2025, hlm. 25–40, 1 daftar gambar, 33 daftar pustaka

This article charts my journey of becoming a human and women's rights activist through an autoethnographic lens, situating my personal experiences within broader political struggles. Using autoethnography, I weave my life narrative with cultural critique to highlight how individual experiences are entangled with social structures. I consistently opposed the militaristic regime of the New Order and the patriarchal legal system and kept fighting for women's empowerment. Traumas from my youth, when I helplessly watched some of my friends being trapped in forced and abusive marriage practices, motivated me to study law. In this sense, my story affirms the feminist principle that the personal is political: intimate experiences of violence and injustice became the ground for political resistance and legal activism. After graduation, I worked in the fields of human and women's rights and co-founded several organizations, including Solidaritas Perempuan, APIK, and KPI. I also participated in two major tribunals, the Tokyo Women's Tribunal 2000 and the IPT 1965. Both within parliament and outside it, I drafted and fought for several laws defending women's rights, including the Domestic Violence Law. Through collaboration with feminist bureaucrats and academics, I found that personal stories of trauma, when connected to collective feminist knowledge, could transform the social and legal system and contribute to gender, social, and ecological justice.

Keywords: autoethnography, activism, women's rights, forced and child marriage, feminist, people's tribunal, legal reform and policy change

Tulisan ini memetakan perjalanan saya menjadi aktivis perempuan dan Hak Asasi Manusia menggunakan pendekatan autoetnografi. Saya merajut narasi kehidupan pribadi saya dengan kritik budaya untuk menggarisbawahi bagaimana pengalaman individual berkaitan dengan struktur sosial. Secara konsisten, saya menentang rezim militeristik Orde Baru, sistem hukum, dan sosial patriarki, serta terus berjuang untuk pemberdayaan perempuan. Trauma dari masa kecil, ketika tak berdaya menyaksikan beberapa teman saya terjebak dalam praktik pernikahan anak/paksa, memotivasi saya untuk belajar hukum. Dalam pengertian ini, cerita saya menegaskan prinsip feminis bahwa yang privat adalah politis: pengalaman intim kekerasan dan ketidakadilan menjadi dasar untuk perlawanan politik dan aktivisme hukum. Setelah lulus, saya bekerja di bidang Hak Asasi Manusia dan perempuan serta ikut mendirikan beberapa organisasi Hak Asasi Manusia. Termasuk di dalamnya Solidaritas Perempuan, APIK, dan KPI. Saya juga telah berpartisipasi dalam dua pengadilan rakyat yang besar: Tribunal Perempuan Tokyo 2000 dan IPT 1965. Baik di dalam parlemen maupun di luarnya, saya telah ikut menyusun dan memperjuangkan beberapa undang-undang yang membela Hak-hak Perempuan, termasuk Undang-Undang Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT). Saya menemukan bahwa berkolaborasi dengan birokrat dan akademisi feminis memperkuat upaya untuk mengubah sistem sosial dan hukum serta berkontribusi terhadap keadilan gender, sosial, dan ekologis. Saya juga menemukan bahwa kisah pribadi trauma, ketika terhubung dengan pengetahuan feminis kolektif, dapat mengubah sistem sosial dan hukum dan berkontribusi pada keadilan gender, sosial, dan ekologis.

Kata kunci: autoetnografi, aktivisme, hak perempuan, kawin paksa dan kawin anak, feminis, pengadilan rakyat, reformasi hukum dan kebijakan

Sita Aripurnami

Women Research Institute, Jakarta Selatan, Indonesia

Memahami, Menyuarakan, dan Mengatasi Permasalahan Perempuan dalam Ruang Terbatas pada Masa Orde Baru Sebelum Reformasi 1998

Voicing Women's Issues in the Limited Space of Masa Orde Baru Pre-1998 Reformation

Kode Naskah: DDC 305

Jurnal Perempuan Vol. 30 No. 1, 2025, hlm. 41–51, 14 daftar pustaka

This article explains the experience of voicing women's injustices in Indonesia during the New Order before the 1998 Reformation. It begins with the chronology of the author's encounter on women's issues and feminist perspective. These efforts were challenged by the State during the New Order. The State challenged those in several forms, such as interrogation, terror, and threats. This article analyzes women's struggles using the concept of patriarchy from Walby and the politics of differentiation from Young. It also explains why the failure to fulfill one form of injustice for women, namely reproductive rights in the family planning program in Indonesia, became a point of contention between women's issue activists and the State. Even though they faced challenges from the State, as long as the sense of injustice is still real, efforts to overcome the problem will continue to be carried out by women activists.

Keywords: feminism, women's reproductive rights, New Order in Indonesia, patriarchy, politics of differentiation

Artikel ini menjelaskan mengenai pengalaman menyuarakan ketidakadilan yang dihadapi perempuan di Indonesia pada masa Orde Baru sebelum masa Reformasi 1998. Diawali dengan kronologi persinggungan penulis dengan permasalahan-permasalahan perempuan dan perkenalannya dengan perspektif feminis yang dipercayai sebagai nilai kehidupannya. Upaya menyuarakan ketidakadilan ini mendapatkan tantangan dari Negara pada masa Orde Baru. Suara yang berbeda dengan Negara mendapatkan tantangan melalui pemanggilan dan interogasi serta pembungkaman hingga memperoleh teror dan ancaman. Artikel ini mengulas mengenai mengapa permasalahan ketidakadilan bagi perempuan yang disuarakan itu ditentang oleh Negara dengan menggunakan antara lain konsep teori patriarki dari Walby, konsep politik diferensiasi dari Young. Juga, dijelaskan mengapa tidak terpenuhinya salah satu bentuk ketidakadilan bagi perempuan yaitu hak-hak reproduksi dalam program KB di Indonesia, menjadi pokok yang dipertentangkan antara pegiat isu perempuan dan Negara. Sekalipun mengalami tantangan cukup besar dari Negara, selama rasa ketidakadilan masih nyata, maka upaya mengatasi permasalahan akan tetap dijalankan oleh para aktivis perempuan.

Kata kunci: feminisme, hak-hak reproduksi perempuan, Orde Baru di Indonesia, patriarki, politik diferensiasi

Titiek Kartika Hendrastiti¹ & Sulistyowati Irianto²

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

²Fakultas Hukum, Universitas Indonesia, Depok, Indonesia

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

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

Kode Naskah: DDC 305

Jurnal Perempuan Vol. 30 No. 1, 2025, hlm. 53–61, 30 daftar pustaka

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

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

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

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

Lies Marcoes-Natsir

Yayasan Harkat Perempuan Indonesia, Bogor, Indonesia

Membaca Perjumpaan Feminis Sekuler dan Feminis Muslim di Indonesia dari Teras Pesantren

Reading at the Terras of Pesantren: The Encounter between Secular and Muslim Feminists in Indonesia

Kode Naskah: DDC 305

Jurnal Perempuan Vol. 30 No. 1, 2025, hlm. 63–71, 41 daftar pustaka

This article reflects my involvement in Indonesia's Islamic feminist movement through gender training activities in pesantren and a reevaluation of classical texts from a feminist perspective. In these ways, the concept of gender and key elements of equality and justice, such as women's reproductive rights and political rights, can be widely accepted by the Muslim community. In Egypt, the feminist movement, according to Saba Mahmood, has failed to understand the agency of the fundamentalist women's movement. But in Indonesia, active collaboration has occurred between secular and Muslim feminists. They opposed the discourse of identity politics and the patriarchal political ideology legitimized by the New Order regime. They built concepts and collective action through pesantren, Islamic universities, and the networks of two Islamic women's organizations, Fatayat Nahdlatul Ulama and Aisyiyah Muhammadiyah. The convergence of these two streams of feminism is a key strength and essential feature of the Islamic feminist movement in Indonesia.

Keywords: Kitab kuning, feminist Muslim, political identity

Tulisan ini merefleksikan pengalaman terlibat dalam gerakan feminis Islam di Indonesia melalui kegiatan pelatihan gender di pesantren dan kajian teks kitab kuning dengan perspektif feminisme. Dengan cara itu, konsep gender serta elemen kunci dalam kesetaraan dan keadilan, seperti hak reproduksi dan hak politik perempuan diterima umat Islam Indonesia. Di Mesir, gerakan feminis dinilai Saba Mahmood gagal memahami agensi gerakan perempuan fundamentalis. Namun, di Indonesia terjadi kolaborasi aktif antara feminis sekuler dan feminis Muslim. Mereka melawan wacana politik identitas dan ideologi politik patriarki yang dilegitimasi tafsir tunggal rezim Orde Baru tentang peran perempuan. Mereka membangun konsep dan aksi kolektif melalui pesantren, Perguruan Tinggi Islam, dan jaringan dua organisasi perempuan Islam: Fatayat-Nahdlatul Ulama dan Aisyiyah-Muhammadiyah. Konvergensi dua aliran feminis itu menjadi kekuatan dan ciri penting dari gerakan feminis Islam di Indonesia.

Kata kunci: Kitab kuning, feminis Muslim, politik identitas.

Ratna Saptari¹, Myra Diarsi², & Ruth Indiah Rahayu

¹Universiteit Leiden, Leiden, Netherlands

²Komunitas Feminis GAIA, Indonesia

³INKRISPENA, Jakarta Selatan, Indonesia

Agensi Perempuan Menghadapi Ketimpangan Gender di Berbagai Tingkat: Tiga Narasi Kalyanamitra

Women's Agencies Addressing Gender Inequality at Various Levels: Three Narratives of Kalyanamitra

Kode Naskah: DDC 305

Jurnal Perempuan Vol. 30 No. 1, 2025, hlm. 73–87, 14 daftar pustaka

This article consists of narratives of three members of Kalyanamitra in their strategies against sexual and class inequalities in the context of the New Order regime. These personal narratives illustrate individual strategies and subjectivities in the effort to combat the state's patriarchal hegemony, organizationally. Ratna Saptari's narrative shows her involvement with women workers groups, which became the background for the formation of Kalyanamitra; Myra Diarsi's narrative illustrates the development of critical gender thinking within the existing power structures through gender training; while Ruth Indiah Rahayu's story provides an overview of Kalyanamitra's struggles in the Pro-Democracy social movement, through gender training and other social activities. These three narratives depict the interconnection between individual agency within a feminist organization and the existing authoritarian political context based on different social spaces and temporalities.

Keywords: subjectivity, patriarchal hegemony, sexual inequality

Tulisan ini merupakan narasi tiga anggota Kalyanamitra dalam strategi mereka melawan ketimpangan seksual dan kelas dalam konteks rezim Orde Baru. Narasi-narasi pribadi ini menunjukkan strategi dan subjektivitas individu dalam upaya melawan hegemoni patriarkalNegara, secara organisatoris. Narasi Ratna Saptari menunjukkan trayek keterlibatan dengan kelompok buruh perempuan yang kemudian menjadi latar belakang terbentuknya Kalyanamitra; narasi Myra Diarsi menunjukkan proses pengembangan pemikiran kritis gender dalam struktur kekuasaan yang ada melalui pelatihan gender; sedangkan cerita Ruth Indiah Rahayu memberi gambaran tentang perjuangan Kalyanamitra dalam gerakan sosial Pro-Demokrasi. Ketiga narasi ini memberi gambaran keterkaitan antara agensi individu dalam sebuah organisasi feminis dengan konteks politik struktural yang ada berdasarkan ruang sosial dan waktu yang berbeda.

Kata kunci: subjektivitas, hegemoni patriarkal, ketimpangan seksual.

Gadis Arivia¹, Karlina Supelli², & Wilasih Nophiana Kunta Adjie³

¹Montgomery College, Takoma Silver Spring, Maryland, USA

²STF Driyarkara, Jakarta Pusat, Indonesia

³Yayasan Proyek Peduli, Gianyar, Indonesia

Refleksi Demonstrasi Suara Ibu Peduli: Perjuangan Aktivistis Perempuan Menggulirkan Reformasi dan Melawan Orde Baru

Reflections on the Protest of the Voice of Concerned Mothers: The Struggle of Women Activists to Achieve Reformasi and Resist the New Order

Kode Naskah: DDC 305

Jurnal Perempuan Vol. 30 No. 1, 2025, hlm. 89–100, 1 daftar gambar, 2 daftar tabel, 13 daftar pustaka

The demonstration by the Voice of Concerned Mothers (SIP) on February 23, 1998, is often reduced in the public narrative to a spontaneous action by "housewives" demanding affordable milk prices. However, these narratives obscure the political complexity, strategy, and courage of the feminist activists who initiated the action amid the repression of the New Order. The history of the SIP demonstrations is not just a story about rising milk prices, but an organized effort to "break the silence," create space for political intervention in the context of the economic crisis, and reject the authoritarian Soeharto regime. The authors agree that the SIP action of February 23, 1998, was the first openly feminist political action to be carried out to overthrow Soeharto. The strategy of using the symbol "mother" and the "milk" issue is not a coincidence, but rather a clever camouflage to protect the movement from subversive accusations and to build a bridge of empathy with society. This paper traces the history through a collaborative autoethnographic approach, utilizing the personal experiences and narratives of the SIP demonstrators who were arrested as the primary data. This study examines the layers of strategy, emotion, and dynamics that shape the collective meaning of the SIP movement.

Keywords: Demonstration of the Voice of Concerned Mothers, Feminist Activism, Collaborative Autoethnography, Milk Politics, New Order

Demonstrasi Suara Ibu Peduli (SIP) pada 23 Februari 1998 kerap direduksi dalam narasi publik sebagai aksi spontan "ibu-ibu rumah tangga" menuntut harga susu murah. Namun, narasi ini menutupi kompleksitas politik, strategi, dan keberanian dari para aktivis feminis yang menggagas aksi tersebut di tengah represi Orde Baru. Sejarah demonstrasi SIP bukan sekadar cerita soal kenaikan harga susu, melainkan upaya terorganisir untuk "breaking the silence," menciptakan ruang intervensi politik dalam konteks krisis ekonomi dan menolak rezim Soeharto yang otoriter. Para penulis sepakat bahwa aksi SIP 23 Februari 1998 merupakan aksi politik feminis pertama yang dilakukan secara terbuka untuk menjatuhkan Soeharto. Strategi penggunaan simbol "ibu" dan "susu" bukanlah kebetulan, melainkan kamuflase cerdas untuk melindungi gerakan dari tuduhan subversif dan untuk membangun jembatan empati dengan masyarakat. Tulisan ini menelusuri kembali sejarah tersebut melalui pendekatan autoetnografi kolaboratif dengan menggunakan pengalaman dan narasi personal para pelaku demonstrasi SIP yang ditangkap sebagai data utama. Kajian ini menggali lapisan-lapisan strategi, emosi, serta dinamika representasi yang membentuk makna kolektif gerakan SIP.

Kata kunci: Demonstrasi Suara Ibu Peduli, Aktivis Feminis, autoetnografi kolaboratif, Politik Susu, Orde Baru

Tati Krisnawaty

Sekolah Sawah Organik Kaliaget, Karawang, Indonesia

Antara Loncat Indah dan Luka Parah: Gerakan Awal Pembelaan Buruh Migran Perempuan

*Between High Jump and Severe Injuries: A Lesson from the Early
Solidaritas Perempuan Movement for Women Migrant Workers*

Kode Naskah: DDC 305

Jurnal Perempuan Vol. 30 No. 1, 2025, hlm. 101–113, 2 daftar tabel, 12 daftar pustaka

The situation of female migrant workers from Indonesia is closely linked to the conditions in their home villages. The green revolution initially established Indonesia as a nation capable of ensuring food security for its population, but this status lasted only five years. Subsequently, the agricultural land could no longer sustain the farmers' livelihoods. For women in rural areas, finding employment overseas has become a necessary step to take. There are almost no alternatives. Sadly, the nation perceives migrant workers merely as sources of foreign currency, and their susceptibility to the challenges of working abroad is not met with an adequate protective framework. Consequently, many fall victim to extortion and violence, resulting in serious injuries. Solidaritas Perempuan is the pioneering organization focused on advocating for

female migrant workers through a feminist and human rights lens, specifically by challenging the patriarchal gender system and holding the state accountable for ensuring the human rights of its citizens. This article employs a feminist autoethnographic approach to trace these dynamics through lived experience and activist engagement. By situating personal reflections alongside structural analysis, the study reveals how women's intimate lives in rural communities are reshaped by state policies, patriarchal systems, and the global labor market.

Keywords: migrant workers, green revolution, livelihood of farmers, Solidaritas Perempuan

Fenomena buruh Migran Perempuan Indonesia di luar negeri tidak terlepas dari situasi desa tempat asal buruh migran. Revolusi hijau memang sempat menempatkan Indonesia sebagai negara yang mampu menyediakan pangan bagi warganya (swasembada pangan), tetapi jangka waktu kemampuan itu hanya 5 tahun saja. Selebihnya, tanah pertanian tak mampu lagi menjadi sandaran hidup petani. Mencari kerja ke luar negeri bagi perempuan pedesaan adalah lompatan yang harus dilakukan. Hampir tidak ada pilihan lain. Negara memandang buruh migran sebagai aset devisa semata, kerentanan mereka menghadapi dunia kerja di luar negeri tidak diantisipasi dengan sistem perlindungan yang memadai. Akibatnya, banyak yang menjadi sasaran pemerasan dan kekerasan. Solidaritas Perempuan adalah organisasi pertama yang merintis upaya pembelaan terhadap para pekerja migran perempuan menggunakan pendekatan feminisme dan HAM, yaitu membongkar sistem relasi gender yang patriarkis dan menuntut tanggung jawab negara dalam pemenuhan hak asasi manusia warganya. Tulisan ini menggambarkan episode awal gerakan pembelaan buruh migran yang dirintis oleh Solidaritas Perempuan. Artikel ini menggunakan pendekatan autoetnografi feminis untuk melacak dinamika ini melalui pengalaman hidup dan keterlibatan aktivis. Dengan menempatkan refleksi pribadi di samping analisis struktural, studi ini mengungkapkan bagaimana kehidupan intim perempuan di masyarakat pedesaan dibentuk ulang oleh kebijakan negara, sistem patriarki, dan pasar tenaga kerja global.

Kata kunci: pekerja buruh migran, revolusi hijau, swasembada pangan, Solidaritas Perempuan

**Nur Iman Subono¹, Gadis Arivia²,
Faiz Abimanyu Wiguna & Gloria Sarah Saragih³**

¹Program Studi Ketahanan Nasional, Sekolah Kajian dan
Strategik Global, Universitas Indonesia, Jakarta Pusat, Indonesia

²Montgomery College, Takoma Silver Spring, Maryland, USA

³Jurnal Perempuan, Jakarta Selatan, Indonesia

Melawan Kekerasan Negara: Peran LSM Perempuan Daerah pada Masa Orde Baru

*Addressing State Violence: The Contribution of Local Women's
NGOs during the New Order Era*

Kode Naskah: DDC 305

Jurnal Perempuan Vol. 30 No. 1, 2025, hlm. 115–130, 1 daftar gambar,
1 daftar tabel, 30 daftar pustaka

Using a feminist methodological approach and focused group discussions (FGDs) with five local women's NGOs from Yasanti, Flower Aceh, PIKUL, ALDP, and Fokupers, this study explores seven characteristics of local women's NGOs in resisting authoritarian and militaristic state repression. The characteristics are: camouflage strategies, clandestine work, grassroots bases, solidarity and networks, alternative knowledge production, participatory approaches, and multi-layered issue struggles. Empathy-based activism serves as a political force for local women's NGOs to underpin the fight for gender justice. The theoretical framework of postcolonial and decolonial feminism is employed to analyze how the state constructs women's bodies as objects of power. The research confirms that women's NGOs' work is not only resistive but also productive, creating alternative spaces and building a counter-memory to the country's history of violence and

impunity. The findings enrich the discourse on justice in Indonesia that sustaining democracy depends on recognizing the experiences and efforts of women's NGOs, which are often overlooked or erased from history.

Keywords: state violence, women's bodies, Local Women's NGOs, decolonial feminism, transitional justice

Melalui pendekatan metodologi feminis dan Focus Group Discussion (FGD) bersama lima Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) perempuan daerah, yakni Yasanti, Flower Aceh, PIKUL, ALDP, dan Fokupers, penelitian ini menelaah tujuh ciri perlawanan LSM perempuan dalam melawan represi negara yang otoriter dan militeristik. Ciri tersebut antara lain: berstrategi kamufase, bekerja diam-diam, berbasis akar rumput, bersolidaritas dan berjejaring, memproduksi pengetahuan

alternatif, menggunakan pendekatan partisipatif, serta perjuangan isu berlapis. Dalam memperjuangkan keadilan gender, empati menjadi dasar kekuatan politik LSM perempuan. Kerangka teoretis feminisme pasca kolonial dan dekolonial digunakan untuk melihat cara negara mengonstruksi tubuh perempuan sebagai objek kekuasaan. Penelitian ini menegaskan bahwa kerja-kerja LSM perempuan tidak hanya bersifat resistif, tetapi juga produktif dalam menciptakan ruang alternatif, serta membangun memori tandingan terhadap sejarah yang melanggengkan kekerasan dan impunitas. Temuan artikel ini memperkaya diskursus keadilan di Indonesia bahwa keberlanjutan demokrasi tidak terlepas dari pengakuan atas pengalaman dan kerja-kerja LSM perempuan yang sering diabaikan atau dihilangkan dari sejarah.

Kata kunci: kekerasan negara, tubuh perempuan, LSM perempuan daerah, feminisme dekolonial, keadilan transisional

Peran Organisasi Perempuan dalam Perjuangan Kemerdekaan dan Perjuangan Pembentukan Negara Bangsa di Indonesia

The Role of Women's Organizations in the Struggle for Independence (Nationalist Movement) and the Struggle for Nation Building (Nationalism) in Indonesia

Mia Novitasari^{1,2} & Ani Widayani Soetjipto³

¹Program Studi Kajian Gender, Sekolah Kajian Strategik dan Global, Universitas Indonesia, Jakarta Pusat, Indonesia

²Cakra Wikara Indonesia, Jakarta Selatan, Indonesia

³Departemen Ilmu Hubungan Internasional, FISIP, Universitas Indonesia, Depok, Indonesia

mia.novitasari@ui.ac.id

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

Abstract

In discussing the nation-state, Nira Yuval Davis' work provides an overview of how gender relations influence and are influenced by national projects and how women are positioned within them. The role and struggle of women's organizations before and at the beginning of Indonesia's independence can be seen from this analysis. This paper attempts to revisit the situation of the women's movement during Indonesia's independence. Does nationalism as an ideology domesticate or liberate women? Did the agenda of women's organizations during that period run parallel to the nationalist agenda, or did it merge with the priority agenda of achieving independence? This paper finds that gender influences and is influenced by Indonesia's national and nationalist projects through a discussion of various women's organizations that existed at that time. This includes efforts to suppress and silence progressive and critical women's movements of the time, including Gerwani, to prevent them from disrupting the political power structures of the era.

Keywords: women's organizations, independence struggle, Indonesian nationalism, Gerwani

Abstrak

Dalam bahasan mengenai negara bangsa, karya Nira Yuval Davis memberikan gambaran bagaimana relasi gender memengaruhi dan dipengaruhi oleh proyek nasional serta bagaimana kedudukan perempuan di dalamnya. Peran dan perjuangan organisasi perempuan sebelum dan awal kemerdekaan Indonesia dapat terlihat dari analisis tersebut. Tulisan ini mencoba melihat kembali situasi gerakan perempuan dalam kemerdekaan Indonesia. Apakah nasionalisme sebagai ideologi yang mendomestikasi atau membebaskan perempuan? Apakah agenda perjuangan organisasi perempuan pada masa itu berjalan bersama dengan agenda nasionalisme atau lebur dengan agenda prioritas untuk meraih kemerdekaan? Melalui pembahasan terhadap berbagai organisasi perempuan yang ada pada masa itu, tulisan ini menemukan bahwa gender memengaruhi dan dipengaruhi oleh proyek kebangsaan dan nasionalisme Indonesia. Hal ini termasuk upaya penundukan dan pembungkaman gerakan perempuan progresif dan kritis pada masanya Gerwani agar tidak mengganggu kekuatan politik yang ada pada masa itu.

Kata kunci: organisasi perempuan, perjuangan kemerdekaan, nasionalisme Indonesia, Gerwani

Pendahuluan

Membahas mengenai gerakan perempuan perlu didahului oleh pembahasan mengenai sejarah, konsep bangsa, dan situasi politik yang melatarbelakanginya. Sejarah gerakan perempuan di Indonesia pada dasarnya dapat ditarik jauh sebelum kemerdekaan. Pada masa-masa perjuangan kemerdekaan Indonesia, organisasi kepemudaan berdiri sebagai wadah awal perjuangan melawan penjajah. Gerakan perempuan pada saat itu tidak hanya bicara soal proyek jangka pendek tetapi juga jangka panjang tentang kemajuan

perempuan secara keseluruhan. Gerakan perempuan termasuk yang kritis terhadap kehidupan bernegara. Ide-ide gerakan perempuan di masa lalu adalah ide yang radikal dan rasanya saat ini perlu menghidupkan hal itu kembali (Gina 2018). Riset *Jurnal Perempuan* yang membahas percakapan perempuan atau feminis tentang kebangsaan mengungkap bahwa perempuan selalu menjadi alat mobilisasi kebangsaan, meskipun perempuan memiliki kepentingan yang independen terhadap kebangsaan. Namun, kepentingan perempuan tersebut dipandang sebelah mata oleh aktor-aktor politik yang mengelola negara (Dhewy 2018).

Dalam menjelaskan mengenai mengapa perempuan cenderung 'tersembunyi' dari tatanan fenomena nasionalis, Yuval Davis merujuk Carole Pateman (1988) dan Grant (1991). Carole Pateman mempelajari teori-teori klasik tentang 'kontrak sosial' yang sangat berpengaruh dan telah meletakkan dasar bagi pemahaman tentang tatanan sosial dan politik Barat. Teori-teori ini membagi wilayah masyarakat sipil menjadi domain publik dan privat. Perempuan (dan keluarga) ditempatkan pada domain privat yang tidak dianggap relevan secara politik. Menurut Yuval Davis, nasionalisme dan bangsa dibahas sebagai bagian dari ranah politik publik. Pengucilan perempuan dari arena tersebut telah memengaruhi pengecualian mereka dari wacana tersebut (Davis 1997).

Bangsa dan nasionalisme merupakan istilah yang dapat diperdebatkan. Nasionalisme melibatkan identifikasi suatu kaum dengan suatu tempat dan komunitas yang disebut sebagai bangsa yang mereka merasakan rasa memiliki dan loyalitas serta memberikan hak dan kewajiban (Blackburn 2004). Nasionalisme di Dunia Ketiga bukan hanya sebuah gerakan melawan kolonialisme tetapi juga sebuah ideologi politik. Ia memperbaharui dirinya setelah kemerdekaan. Menurut Smith, untuk memberikan dasar dan rasional bagi unit dan institusi sosial dan politik yang baru. Perjuangan nasionalis anti-kolonial didasarkan pada anggapan dan harapan akan manfaat dan kemajuan ketika kedaulatan nasional dimenangkan. Membela dan mengembangkan negara-bangsa serta proses memimpikan yang terus berlanjut adalah kelanjutan dari perjuangan nasionalis (Martyn 2005).

Bagi sebagian besar negara di Asia Tenggara pada paruh pertama abad ke-20, berjuang untuk membebaskan tanah dan masyarakat tempat mereka tinggal dari kekuatan kolonial asing adalah sesuatu yang jelas dan patut untuk diperjuangkan. Bagi mereka, nasionalisme merupakan perjuangan untuk membebaskan bangsa dari dominasi asing dan mendirikan negara bangsa mereka sendiri. Indonesia telah menanamkan interpretasi tertentu mengenai gerakan nasionalis dengan menyeleksi pahlawan nasional secara hati-hati. Dalam hal ini, perempuan dipinggirkan. Ini telah merugikan pluralisme dari sebagian besar gerakan nasionalis dan peran perempuan di dalamnya (Blackburn 2004).

Perjuangan gerakan perempuan Indonesia tidak dapat dilepaskan dari proses kolonialisme yang terjadi di Indonesia, bahkan sampai setelah

Indonesia merdeka pada 1945. Proses perjuangan melawan penjajahan masih berlangsung setelah kemerdekaan. Berbagai gerakan perlawanan dilakukan baik melalui jalan senjata maupun jalur diplomasi. Kedua jalur upaya perlawanan ini sebagai bagian dari gelombang nasionalisme menentang kolonialisme dan imperialisme yang juga terjadi di negara Asia lainnya. Pada masa memperjuangkan kemerdekaan, berbagai organisasi kebangsaan muncul, seperti Boedi Oetomo pada 1908, lalu Muhammadiyah yang bernuansa Islam pada 1917. Mereka memiliki cara masing-masing dalam melawan kekuasaan pemerintah kolonial pada masa itu. Selain itu, terdapat berbagai organisasi lainnya dengan beragam ideologi antara lain komunisme, sosialisme yang berjuang dengan cara bergerilya serta melalui gerakan bawah tanah (Subono 2018).

Untuk bisa melihat kembali sejarah perjuangan perempuan dalam kaitannya dengan kehidupan kebangsaan adalah dengan melihat dan mempelajari hasil-hasil kongres perempuan. Dalam kongres tersebut, para perempuan memperjuangkan banyak hal mulai dari pendidikan, kesejahteraan ibu dan anak, isu poligami, dan lainnya. Pada tahun 1930-an, awal terjadi pergerakan isu di dalam gerakan perempuan bahwa seluruh perjuangan perempuan masuk menjadi bagian dari gerakan nasionalisme untuk gerakan kemerdekaan (Gina 2018).

Pada sisi lain, sejarah perjuangan bangsa Indonesia masih minim mencatatkan peran perempuan maupun gerakan perempuan yang sama-sama berjuang untuk melawan imperialisme pada waktu itu. Setidaknya, terdapat dua hal terkait minimnya literasi perempuan dalam sejarah perjuangan bangsa Indonesia. Pertama, perempuan bukan berada dalam posisi pengambilan keputusan yang menentukan dalam proses-proses politik. Kedua, perkumpulan perempuan cenderung mengalah untuk tidak menampilkan diri pada lingkup perkumpulan laki-laki (Subono 2018, hlm. 147).

Gerakan Wanita Indonesia (Gerwani) pada 1950 dan 1960-an merupakan satu-satunya organisasi perempuan yang merambah pentas politik nasional, sementara organisasi lain berpendapat bahwa percaturan organisasi perempuan itu dibatasi arena sosial saja. Profil perempuan Gerwani yang bersuara keras dan militan dianggap mengancam laki-laki sebagai penjaga gawang nilai-nilai normatif. Ketakutan tersebut diterjemahkan oleh mitos penyiksaan yang digambarkan dilakukan oleh Gerwani pada peristiwa G30S 1965 (Rizal 2007).

Artikel ini hendak menjawab pertanyaan bagaimana peran perempuan dan organisasi perempuan dalam perjuangan kemerdekaan di Indonesia serta pembentukan negara bangsa (nasionalisme Indonesia)?; Apakah nasionalisme sebagai ideologi mendomestikasi atau membebaskan perempuan?; Apakah agenda perjuangan organisasi perempuan dan agenda kemerdekaan Indonesia dapat berjalan bersama atau agenda perempuan dikalahkan dengan prioritas kemerdekaan?

Kebaruan dari tulisan ini antara lain karena relevansinya dengan upaya penulisan ulang sejarah Indonesia oleh pemerintah. Saat ini, pemerintah Indonesia melalui Kementerian Kebudayaan tengah melaksanakan penulisan ulang sejarah nasional. Ini ditargetkan rampung pada Agustus 2025. Hal yang mendapat kritik tajam dari masyarakat sipil adalah dalam draf kerangka konsep penulisan tersebut sejumlah pelanggaran HAM berat tidak dimasukkan di dalamnya. Situasi ini semakin diperburuk dengan pernyataan klaim dari Menteri Kebudayaan, Fadli Zon bahwa tidak ada bukti kekerasan terhadap perempuan termasuk perkosaan massal. Informasi tersebut menurutnya hanya rumor dan tidak pernah dicatat dalam buku sejarah. Hal ini memantik reaksi keras dari kalangan masyarakat sipil terutama aktivis dan organisasi perempuan yang menjadi bagian dalam penulisan laporan Tim Gabungan Pencari Fakta yang dibentuk pemerintah pada tahun 1998 lalu (BBC News Indonesia 2025).

Situasi ini tidak dapat lagi dibiarkan berlalu begitu saja. Faktanya, bukan kali ini saja pemerintah berupaya menghilangkan fakta sejarah. Kasus Gerwani menjadi pengingat kita bersama bagaimana rezim yang berkuasa untuk kepentingan mereka menghilangkan fakta sejarah yang ada. Sampai sekarang mungkin belum banyak masyarakat yang sepenuhnya memahami dengan jernih apa yang sebenarnya terjadi dengan Gerwani dan bagaimana gerakan perempuan yang paling progresif tersebut ditundukkan dan dihancurkan oleh penguasa, untuk kepentingan mereka. Hal ini akan sangat berbahaya karena sejarah pada akhirnya hanya akan dijadikan legitimasi oleh rezim namun tidak pernah dijadikan arena pembelajaran yang berharga. Pengetahuan sejarah penting untuk dijadikan sebagai arena pembelajaran untuk menatap masa depan yang lebih baik.

Metode Penelitian

Tulisan ini menggunakan metode penelitian feminis melalui studi dokumen penelusuran literatur yang menjadi rujukan utama para peneliti serta akademisi dalam kaitannya dengan pembahasan organisasi perempuan pada masa pra dan setelah kemerdekaan. Literatur penting dari Cora Vreede Stuers (1960), Saskia Wieringa (2002), Kumari Jayawardena (2016), Susan Blackburn (2004 & 2007), Elizabeth Martyn (2005), serta Nira Yuval Davis (1997) menjadi rujukan utama penulis dalam penyusunan tulisan ini. Membaca berbagai buku dan artikel yang ditulis oleh feminis memungkinkan untuk menemukan kesamaan dalam definisi tentang proses penelitian feminis. Setiap penelitian dianggap feminis mencakup dua tujuan utama, yaitu sensitivitas terhadap peran gender dalam masyarakat dan pengalaman yang berbeda antara laki-laki dan perempuan serta pendekatan kritis terhadap alur penelitian tentang masyarakat, struktur metodologi, dan epistemologi dalam 'pengetahuan' ditempatkan dalam domain publik (Letherby 2003). Literatur feminis sangat penting untuk dipakai dalam penyusunan tulisan ini guna mentriangulasi berbagai data yang disajikan.

Gerakan Perempuan Sebelum dan Setelah Kemerdekaan

Dalam memahami pergerakan dan perjuangan organisasi perempuan di Indonesia, penting terlebih dahulu melihat kiprah organisasi-organisasi yang muncul sejak awal kebangkitan nasional (pasca-1908) hingga masa awal kemerdekaan dan runtuhnya Orde Lama pada 1965. Penjelasan konteks periode ini membantu kita memahami dinamika politik serta fokus isu yang diperjuangkan perempuan saat itu. Tulisan ini akan menyoroti beberapa organisasi perempuan dari periode tersebut, dengan pembahasan yang lebih mendalam pada Gerwani (Gerakan Perempuan Indonesia)—organisasi yang paling progresif pada masa awal kemerdekaan—serta dinamika perjalanannya hingga akhirnya dihancurkan pada 1965.

Pada tahun 1912, asosiasi Putri Mardika didirikan di Jakarta dengan bantuan dari organisasi kepemudaan Budi Oetomo yang lebih dulu dibentuk pada tahun 1908. Tujuan utama pembentukan Putri Mardika adalah memberikan bantuan finansial kepada anak perempuan yang cerdas agar dapat memulai atau melanjutkan pendidikan mereka, menyediakan informasi serta nasihat bagi perempuan muda yang ingin belajar,

dan memberi ruang bagi perempuan yang cenderung pemalu untuk mulai berpartisipasi dalam kehidupan publik. Pada tahun-tahun berikutnya, muncul berbagai organisasi perempuan regional dan lokal, seperti Putri Boedi Sedjati (Gadis Sejati) dan Kegiatan Wanita Setia yang didirikan pada 1914 untuk meningkatkan peran perempuan melalui pelatihan akademis. Di Minangkabau, organisasi Keutamaan Istri bahkan mendirikan sekolah sebagai bagian dari upaya tersebut. Secara umum, organisasi-organisasi perempuan yang lahir antara 1913–1915 memiliki tujuan yang bersifat sosial, dengan fokus pada peningkatan peran perempuan melalui pendidikan, kelas menjahit, kursus kesejahteraan anak, dan kegiatan serupa. Periode ini juga ditandai oleh berdirinya organisasi berbasis keagamaan, seperti Aisyiyah dan Sarekat Islam (Stuers 1960).

Gerakan perempuan Indonesia pada awalnya berkembang dalam kerangka gerakan nasionalis. Ideologi gerakan pada awalnya dipengaruhi oleh cita-cita demokrasi liberal dan nilai-nilai Islam (Jayawardena 2016). Organisasi perempuan Islam seperti Aisyiyah terbentuk pada 1917. Aisyiyah dianggap mewakili kelompok kelas menengah yang posisinya antara kelompok 'ningrat' dan marhaen (proletar) (Stuers 1960). Kongres perempuan pertama tahun 1928, peserta dari kalangan organisasi Islam enggan bergabung dalam mengusung isu pembaruan terhadap perkawinan, termasuk juga Aisyiyah yang membela hukum perkawinan Islam. Masalah ini memecah wacana umum antara perempuan dan laki-laki sekuler dan yang religius. Organisasi berbasis Islam bersikap defensif dan menolak tuntutan dari kelompok sekuler yang menuntut perubahan dalam Undang-Undang Perkawinan pada masa itu agar perempuan mendapatkan hak yang lebih banyak/adil (Blackburn 2007).

Sosialisme kemudian menjadi salah satu aliran dalam gerakan nasionalis yang semakin penting. Upaya awal gerakan perempuan terbatas pada advokasi hak suara dan perlawanan terhadap praktik poligami. Gerakan perempuan berperan penting dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia. Perempuan memperoleh hak suaranya tetapi tidak mampu mendapatkan perubahan yang diinginkan dalam Undang-Undang Pernikahan. Poligami masih diperbolehkan dalam kondisi tertentu (Jayawardena 2016).

Gerakan Perempuan Indonesia yang berkembang pada 1930-an terbagi menjadi dua aliran utama yang keduanya didominasi oleh perempuan kelas menengah. Isu-isu yang diusung adalah isu hukum

keluarga dan pendidikan. Para nasionalis laki-laki mendukung kedua kelompok tersebut dan cenderung berhati-hati dalam isu poligami serta keterlibatan politik terbuka dalam gerakan nasionalis. Pada tanggal 22 Desember 1928 dilaksanakan Kongres Perempuan Pertama di Jakarta. Kegiatan ini diikuti oleh sekitar 30 organisasi perempuan (Jayawardena 2016). Hasil terpenting dari kongres tersebut adalah berdirinya Perikatan Perempuan Indonesia (PPI). Isu yang dibahas adalah isu-isu yang penting bagi perempuan kelas menengah, yaitu pendidikan dan hukum pernikahan. Kongres mengirimkan teks kepada pemerintah terkait tiga resolusi yang berisikan permintaan; pertama peningkatan jumlah sekolah khusus bagi perempuan. Kedua, penjelasan kepada perempuan mengenai praktik perceraian yang berlaku dan ketiga, penyediaan bantuan kepada perempuan kepala keluarga yatim piatu dari pegawai negeri sipil Indonesia (Jayawardena 2016 & Stuers 1960).

Gerakan yang lebih radikal muncul pada Oktober 1929 pada saat organisasi Putri Indonesia, divisi dari Organisasi Jong Java bersama dengan kelompok perempuan lainnya melaksanakan pertemuan yang dihadiri oleh 1.000 orang yang 600 orangnya adalah perempuan. Pertemuan ini dilaksanakan di Bandung. Pendekatan yang radikal diambil terhadap isu-isu, seperti poligami, prostitusi, dan pendidikan perempuan. Pertemuan tersebut dihadiri oleh Soekarno yang mendorong perempuan untuk bergabung dengan perjuangan kelompok nasionalis. Suwarni Pringgodigdo yang memimpin pertemuan tersebut mendirikan Organisasi Istri Sedar di Bandung dan memulai sebuah *Jurnal Sedar* (Jayawardena 2016).

Masih dalam periode sebelum kemerdekaan, pasca kongres perempuan pertama pada 1932, organisasi Istri Sedar telah menjadi gerakan politik yang terbuka. Gerakan ini mendorong perempuan Indonesia untuk berpartisipasi dalam politik, meningkatkan kondisi perempuan kelas pekerja, dan mendesak penerapan kebijakan pendidikan nasional (Jayawardena 2016). Selain itu, perempuan harus menaruh minat dan aktif dalam politik karena semangatnya pada saat itu adalah hanya dengan dapat bersatunya perempuan dan laki-laki, gerakan akan cukup kuat dalam upaya mewujudkan kesetaraan hak kepada rakyat Indonesia (Stuers 1960). Banyak anggota Istri Sedar adalah bagian dari Partai Nasional Indonesia (PNI) yang pemimpinnya ditangkap pada tahun 1929. Istri Sedar sangat kritis terhadap kolonialisme Belanda. Istri Sedar juga berpartisipasi dalam kongres perempuan Asia di Lahore

dan melaksanakan Kongres Pertama di Jakarta. Resolusi dari kongres tersebut antara lain penyeruan untuk menghapus poligami (Jayawardena 2016).

Kongres umum perempuan kedua dilaksanakan pada tanggal 20–24 Juli 1935. Kongres tersebut diputuskan beberapa hal yang kaitannya masih dalam payung besar semangat proyek nasionalisme. Tercatat isu feminis yang diusung seputar pendidikan saja yaitu komitmen untuk memberantas buta huruf yang tinggi pada perempuan. Perihal lainnya yang menjadi tindak lanjut kongres antara lain akan dibentuk Badan Penyelidikan Perburuhan Perempuan yaitu sebuah badan yang menyelidiki hal yang dapat dilakukan dalam kaitan pekerjaan untuk perempuan. Selanjutnya, setiap asosiasi yang hadir berelasi juga dengan organisasi pemuda, mengadopsi nasionalisme, kegiatan sosial, dan netralitas agama sebagai prinsip dasar kongres (Stuers 1960).

Selama masa pendudukan Jepang di Indonesia (1942–1945), gerakan perempuan hanya memiliki sedikit kesempatan untuk berkembang. Terdapat hanya satu organisasi yang diperbolehkan ada yaitu Fudjinkai (asosiasi perempuan). Asosiasi ini mengadakan kursus untuk mengatasi buta huruf, membuat dapur umum, dan terlibat dalam pekerjaan sosial lainnya. Melalui berbagai kegiatan tersebut, perempuan dari kelas atas dan menengah berhubungan dekat dengan perempuan dari kelas bawah dan ikatan persahabatan terjalin kuat di antara mereka. Pada tahun 1945, para perempuan dengan siap siaga membantu para gerilyawan. Para perempuan mengorganisir diri menjadi tim perawat dan petugas penghubung. Mereka mengoperasikan dapur sup dan klinik keliling. Asosiasi perempuan yang paling dikenal dari periode ini adalah Perwari (Persatuan Wanita Negara Indonesia) (Stuers 1960).

Pada Desember 1945, dalam Kongres Perempuan pertama setelah kemerdekaan, Perwari dan berbagai asosiasi perempuan lainnya bersatu dan bergabung membentuk satu organisasi besar bernama Perwari (Persatuan Wanita Republik Indonesia). Program yang diusung adalah “menjadi garis belakang membela kemerdekaan negara” (Stuers 1960). Pada periode ini, dapat dilihat bahwa organisasi perempuan tidak dapat berbuat banyak untuk memperjuangkan isu feminis. Isu organisasi perempuan lebur menjadi isu nasionalisme dalam situasi melawan penjajahan Jepang.

Gerakan perempuan Indonesia pascakolonial tidak dapat dipahami tanpa menghargai komitmennya terhadap nasionalisme dan proyek nasionalis. Ini sangat penting dalam konteks negara berkembang ketika

negara tidak memiliki sumber daya atau pengaruh untuk memulai kontrol sosial atau mengubah hubungan gender. Perempuan perlu bekerja sama dengan negara untuk perubahan, mengadopsi konseptualisasi kewarganegaraan yang berfokus pada tanggung jawab untuk mengembangkan serta memperbaiki posisi perempuan secara khusus dan masyarakat secara umum (Martyn 2005).

Kongres Wanita Indonesia (Kowani) merupakan organisasi gabungan dari empat puluh lima kelompok perempuan. Pada masa perjuangan kemerdekaan, mereka mendukung gerilyawan, membentuk kelompok menjadi kelompok perawat, serta mengorganisir klinik dan dapur umum. Beberapa kelompok yang tergabung ini merupakan kelompok perempuan yang terkait dengan partai politik dan asosiasi perempuan independen serta perempuan dari berbagai profesi. Kowani memperjuangkan hak-hak hukum yang setara bagi perempuan dan sebagian besar hasil upaya mereka membentuk Konstitusi Indonesia yang dirumuskan pada tahun 1949 yang memberikan hak suara yang setara bagi perempuan (Jayawardena 2016). Kegiatan Kowani pada masa itu diarahkan untuk menyatukan dan mengonsolidasikan kekuatan dan potensi nasional. Perbedaan pendapat tentang masalah agama dan politik tidak pernah diangkat. Semua difokuskan pada membantu pemerintah untuk memperoleh kemerdekaan negara.

Organisasi keagamaan yang besar lainnya adalah Wanita Katolik. Organisasi ini awalnya merupakan bagian dari Partai Katolik. Pada Desember 1949, Kongres Komunitas Katolik Seluruh Indonesia membentuk kembali organisasi ini. Wanita Katolik berada pada garis terdepan dalam upaya memperkenalkan Undang-Undang Perkawinan monogami pada 1950-an. Fokus organisasi ini juga pada pekerjaan sosial utamanya untuk lingkup komunitas anggota Katolik. Organisasi ini juga mendirikan tempat penitipan anak, sekolah, dan kelompok studi keagamaan untuk perempuan (Wieringa 2002).

Perwari didirikan pada tahun 1945 sebagai organisasi perempuan yang sekuler yang berdasarkan Pancasila. Perwari berkomitmen terhadap isu sosial dan aktif di berbagai bidang tahun 1950-an. Organisasi ini memiliki sekolah, biro konsultasi, klinik ibu dan anak, serta asrama untuk siswi dan pekerja perempuan. Ketua organisasinya tidak diperbolehkan untuk menjadi anggota organisasi politik mana pun. Namun, ada temuan bahwa beberapa anggota ‘disarankan’ oleh anggota laki-laki dari partai politik yang mereka ikut

(PNI, Pesindo) untuk bergabung dengan Perwari. Setelah kemerdekaan, keanggotaan Perwari berkurang. Mereka berpindah ke organisasi perempuan sayap partai politik dan organisasi perempuan seperti Gerwis. Tahun 1953 terjadi demonstrasi perempuan dan Perwari kembali menjadi organisasi yang paling vokal dan berpengaruh tetapi pada sisi lain organisasi tersebut sebenarnya semakin melemah (Wieringa 2002).

Tahun 1950-an menandai periode yang dinamis sekaligus semangat dalam aktivisme perempuan Indonesia. Organisasi perempuan Indonesia secara aktif terlibat dengan negara baru karena konteksnya pascakemerdekaan. Organisasi perempuan dalam periode ini memperjuangkan hak-hak perempuan dan membangun pemahaman tentang kewarganegaraan perempuan. Indonesia pada tahun 1950-an merupakan masa perubahan dan transisi politik. Masih dalam konteks awal kemerdekaan, perempuan Indonesia memiliki hak penuh dan setara berdasarkan konstitusi 1945 dan 1950. Gerakan pada masa itu bergulat dengan pertanyaan tentang bagaimana perempuan seharusnya menggunakan hak-hak tersebut, bagaimana seharusnya bertindak sebagai warga negara, dan bagaimana perempuan perempuan bertindak secara internasional sebagai anggota negara berdaulat. Agenda gerakan perempuan di tingkat nasional terus sejalan dengan nasionalisme dan terdapat tumpang tindih antara kepentingan gender dan kepentingan nasional (Martyn 2005).

Gerwani: Organisasi Perempuan Progresif Awal Kemerdekaan

Berdirinya Gerwani menandai babak baru perjuangan gerakan perempuan di Indonesia pascakemerdekaan. Organisasi ini awalnya berdiri dengan nama Gerwis (Gerakan Wanita Indonesia Sedar) pada 4 Juni 1950 di Semarang dan kemudian berganti nama menjadi Gerwani (Gerakan Wanita Indonesia) pada Kongres tahun 1954 sebagai bagian dari upaya memperluas basis gerakan dan mempertegas orientasinya. Konteks berdirinya Gerwani juga tidak dapat dilepaskan dari situasi politik pada saat itu yang masih dipengaruhi ideologi komunis dan ketika Indonesia belum sepenuhnya merdeka dari penjajahan Belanda. Gerwis dibentuk oleh enam organisasi perempuan yang menggabungkan diri, yakni Rukun Putri Indonesia (Rupindo) dari Semarang; Persatuan Wanita Sedar dari Surabaya; Istri Sedar dari Bandung; Gerakan Wanita Indonesia (Gerwindo) dari Kediri; Wanita Madura dari Madura; dan Perjuangan Putri

Republik Indonesia dari Pasuruan. Para perempuan yang tergabung dalam organisasi ini berasal dari latar belakang sosial yang beragam, banyak yang berasal dari keluarga priyayi rendah tetapi memiliki keterlibatan yang sama dalam gerakan nasional. Ada pula yang telah berjuang dalam gerakan gerilya melawan Jepang dan Belanda, bahkan beberapa di antaranya terlibat dalam gerakan bawah tanah komunis (Wieringa 2002).

Sejak dibentuk tahun 1950 sampai dengan 1951, Gerwis terus mengembangkan cakupan organisasinya. Pada tahun 1952, organisasi Istri Buruh Kereta Api (persatuan istri pekerja kereta api) dengan sepuluh cabang dan 4.000 anggota bergabung ke Gerwis. Pada tahun 1953, sebuah organisasi terakhir ditambahkan yaitu Persatuan Wanita Indonesia (Perwin) di Manado Organisasi telah berkembang pesat dalam tahun-tahun antara kongres pertama dan kedua. Di Surabaya, Gerwis memiliki 40 cabang dengan 6.000 anggota; pada 1954 jumlah anggota meningkat menjadi sekitar 80.000 anggota. Hasil kongres Gerwani tahun 1954 adalah untuk menjadi gerakan yang massal dengan target memiliki satu juta anggota pada akhir 1955. Pada April 1955, tercatat terdapat 400.000 anggota. Pada tahun 1956, tercatat 565.147 anggota dan pada pertengahan 1956 terdapat 640.460 anggota. Pada Desember 1957, ketika kongres ketiga dilaksanakan, Gerwani mengklaim memiliki 663.740 anggota (Wieringa 2002). Meskipun kondisi ini belum mencapai target, tetapi secara pertumbuhan organisasi kondisi ini sangat signifikan.

Pada Kongres yang pertama (1951), diambil keputusan bahwa nama Gerwis berubah menjadi Gerwani tetapi nama baru tersebut akan berlaku pada kongres berikutnya di 1954. Kongres tahun 1954 menandai pergantian nama organisasi dari Gerwis menjadi Gerwani. Dalam kongres ini, terpilih Umi Sardjono menjadi ketua. Hal ini menandai pengaruh feminis masih lebih kuat dibandingkan dengan pengaruh partai (PKI). Terdapat pengaruh komunis yang cukup kuat di Gerwis pada masa itu. Latar belakangnya adalah ada keinginan kuat dari partai komunis untuk mendirikan organisasi perempuan yang bisa mereka kendalikan. Namun, pada sisi lain, anggota pendiri Gerwis pada dasarnya memiliki keinginan yang kuat untuk kemerdekaan nasional dan untuk mengakhiri praktik 'feodal' yang telah lama mengakar di masyarakat (Wieringa 2002).

Penjelasan mengenai semakin masifnya keanggotaan Gerwani dijelaskan oleh Wieringa. Gerwani memiliki daya tarik sendiri bagi perempuan muda yang berbakat untuk berkesempatan menjadi pemimpin tanpa

memandang latar belakang sosial mereka. Gerwis lebih disukai dibandingkan organisasi wanita lainnya karena organisasi lain terlalu enggan membahas isu politik. Organisasi lain cenderung membatasi diri dengan isu sosial semata seperti pendidikan. Organisasi lain kurang bersedia melawan pemerkosaan, poligami, dan pernikahan anak setiap harinya. Keanggotaan Gerwani terbuka untuk semua perempuan Indonesia berusia minimal 16 tahun (bisa lebih muda usianya jika sudah menikah). Banyak anggota Gerwani yang buta huruf sehingga anggota tidak perlu menandatangani atau mengisi formulir. Anggota juga boleh bergabung dengan organisasi lainnya misalnya dengan SOBSI atau organisasi perempuan lainnya (Wieringa 2002).

Pada organisasi perempuan lainnya, situasinya berbeda karena dalam Perwari misalnya dapat naik menjadi pimpinan organisasi hanya jika yang berasal dari pemimpin desa atau memiliki pendidikan yang baik biasanya dari kalangan elite/priyayi. Dalam hal ini, Gerwani membutuhkan banyak kader, terutama setelah memutuskan menjadi organisasi massa. Gerwani memberikan pelatihan kepada mereka yang menunjukkan potensi untuk mengembangkan keterampilan berorganisasi. Gerwani merekrut pemimpin dari kalangan perempuan biasa. Strategi ini efektif dan banyak perempuan masuk ke Gerwani karena mereka merasa organisasi ini satu-satunya yang bersedia membantu masalah praktis mereka (Wieringa 2002).

Penjangkauan massa menjadi kegiatan penting. Kegiatan utama dilakukan pada tingkatan rumah tangga. Kegiatan yang dilaksanakan, seperti arisan, membantu distribusi beras, hadir pada saat kelahiran bayi, membantu anak-anak penyandang disabilitas. Selain itu, terdapat tempat penitipan anak di kampung yang diorganisir. Setiap orang bisa berkontribusi pada tempat tersebut sesuai dengan kemampuan mereka. Selain itu, pada tingkatan desa bersama dengan Pemuda Rakyat, membantu memperbaiki rumah perempuan yang sudah tidak memiliki suami, menyelesaikan sengketa pernikahan, membantu menangani korban kekerasan dalam rumah tangga bahkan dapat membantu dalam mengurus proses perceraian istri (Wieringa 2002).

Isu Perempuan

Resolusi penting yang dihasilkan dari kongres kedua Gerwani pada 1954 adalah tuntutan terhadap undang-undang pernikahan yang lebih demokratis. Sementara resolusi lainnya adalah membahas pemilihan umum

(1955), keamanan nasional, dan protes terhadap eksperimen nuklir (Wieringa 2003, hlm. 153). Selain fokus terhadap isu-isu perjuangan perempuan di dalam negeri, Gerwani juga menaruh perhatian pada isu-isu strategis internasional antara lain penghapusan imperialisme atau penjajahan dan juga terkait dengan protes terhadap percobaan nuklir. Gerwani mengalihkan fokus isunya dari pernikahan ke perjuangan untuk hak buruh yang setara bagi perempuan dan tanggung jawab yang setara dalam perjuangan untuk kemerdekaan nasional penuh dan sosialisme. Dalam prosesnya, mereka mulai menganggap diri mereka memiliki analisis dan strategi yang lebih unggul dan karenanya sebagai penggerak utama gerakan perempuan (Wieringa 2002).

Gerwani jelas berkomitmen untuk meningkatkan nasib buruh perempuan. Gerwani memiliki pemahaman yang jelas tentang eksploitasi buruh berdasarkan Marxisme. Pada tahun 1955, Umi Sardjono sebagai pemimpin Gerwani menjelaskan bahwa organisasi tersebut memperjuangkan hak buruh perempuan. Mereka menuntut jaminan sosial dan pelaksanaan Undang-Undang Ketenagakerjaan, upah yang sama untuk pekerjaan yang sama, adanya tempat penitipan anak, hak perempuan untuk promosi dan pelatihan, hak untuk menerima tunjangan keluarga. Gerwani juga memperjuangkan upah petani dan pedagang kecil, menyatakan bahwa mereka juga memerlukan tanah untuk mencari nafkah, kredit murah dari pemerintah, tempat tinggal, serta pajak yang ringan bagi petani dan pedagang kecil. Gerwani juga mengidentifikasi bahwa perempuan mengalami diskriminasi upah, sering kali tidak mendapatkan cuti hamil dan menstruasi. Perempuan cenderung tidak dipromosikan dan dipecat karena mereka berhenti bekerja setelah melahirkan, akibat kurangnya klinik, dan tempat penitipan anak. Perempuan petani menurut Gerwani bahkan tidak dilindungi oleh Undang-Undang. Mereka juga mengalami diskriminasi upah dan sama sekali tidak memiliki jaminan sosial (Blackburn 2004).

Aktivis Gerwis juga terlibat dalam aksi pedesaan yang mendukung Barisan Tani Indonesia (BTI). Selain itu, pergerakan Gerwis di daerah juga terlihat dari kerja sama antara Gerwis dan Sarekat Buruh Perkebunan Republik Indonesia (Sarbupri). Ini sangat kuat di Sumatra karena dua per tiga dari pekerja perkebunannya adalah perempuan. Mereka bersama melaksanakan kampanye untuk mendidik perempuan di sana tentang hak-hak hukum mereka dan untuk membantu mereka dengan masalah ketenagakerjaan dan pernikahan. Mereka juga mendukung para pekerja perkebunan dalam

konfrontasi kekerasan yang terjadi ketika Pemerintah mulai mengusir mereka dari perkebunan (Wieringa 2002). Hal ini menunjukkan kuatnya pengaruh ideologi Marxis-Sosialis dalam perjuangan Gerwani.

Secara internal, Gerwis juga melakukan kegiatan untuk masyarakat dan juga penguatan organisasi internal. Gerwis melaksanakan kursus literasi dan mendirikan taman kanak-kanak. Gerwis juga mencoba mengorganisir kursus kader namun hal ini ditunda karena alasan keuangan dan cabang-cabang lokal harus melatih kader mereka tanpa pedoman dari pusat. Permasalahan kesulitan keuangan ini juga memaksa organisasi untuk menghentikan publikasi buletin internal mereka (Wieringa 2002).

Selama masa persiapan untuk konferensi Gerwis pada Maret 1954, masalah mendesak yang dihadapi oleh para perempuan pekerja di perkebunan adalah hak-haknya yang belum dilaksanakan. Ini terkait dengan kebutuhan terhadap tempat penitipan anak, hak-hak perempuan termasuk pencabutan PP-19 dan perdamaian. Dalam periode ini juga, tekanan Partai untuk menjadikan Gerwani sebagai organisasi massa perempuan di bawah organisasi massa perempuan di bawah kendali partai semakin meningkat. Dalam upaya menjadi organisasi massa perempuan, organisasi tersebut menekankan isu lain yang sangat dirasakan oleh perempuan yaitu terkait dengan kebutuhan pokok. Hal ini yang utamanya membedakan mereka dari sebagian besar organisasi perempuan lainnya pada masa itu (Wieringa 2002).

Pengaruh Kekuatan Politik terhadap Gerwani dan Organisasi Perempuan Lainnya

Dalam perkembangannya, sejak kongres pertama tahun 1951, latar belakang pimpinan Gerwis kental dari Partai Komunis Indonesia (PKI). Kelompok yang ingin Gerwis tetap independen didorong ke pinggir. Hasilnya, Trimurti kalah suara dan Suwanti menjadi Ketua Resolusi dari kongres ketiga Gerwani menunjukkan bahwa Gerwani semakin terlibat dalam kepentingan politik nasional dalam konteks Demokrasi Terpimpin. Situasi ini masih tetap berlangsung hingga kongres keempat dan terakhir. Retorika sosialis mulai mendominasi publikasi organisasi, terutama yang membahas tentang 'perjuangan heroik' melawan Belanda di Irian Barat (Wieringa 2002).

Pandangan politik Gerwani semakin sejalan dengan retorika populis Soekarno. Pada tahun 1959, Gerwani berjanji mendukung Manipol. Gerwani mulai mengutip

Presiden dalam rumusan tuntutanannya antara lain pada tahun 1960-an perayaan Hari Ibu ditandai dengan memberikan dukungan untuk Manipol sebagai prioritas tertingginya, diikuti dengan perdamaian, solidaritas internasional, dan persatuan. Pada tahun 1961, semakin jelas keberpihakan terhadap politik nasional yang menyerukan bahwa gerakan perempuan harus menjadi gerakan yang benar-benar revolusioner dan emansipasi harus dihubungkan dengan perjuangan melawan imperialisme (Wieringa 2002).

Perwari dan Gerwani sebagai dua organisasi besar pada masa awal kemerdekaan tidak berjalan pada jalur yang sama. Hubungan Perwari dan Gerwani makin memburuk setelah demonstrasi 1953 karena perihal pernikahan Presiden Soekarno dengan Hartini. Perwari merasa bahwa Gerwani selalu memprioritaskan politik partai, meskipun sebenarnya kedua organisasi ini sama-sama progresif perjuangannya (Wieringa 2002). Situasi ini menjelaskan bahwa setelah kemerdekaan dan berjalannya beragam proyek nasionalis, arah perjuangan organisasi perempuan kuat dipengaruhi oleh kekuatan politik yang dominan pada saat itu. Hal ini mengakibatkan terhambatnya atau yang disebut dengan Yuval Davis sebagai tenggelamnya perempuan dalam kaitannya dengan proyek nasionalisme.

Setelah tahun 1959, pengaruh hegemoni Soekarno dan Demokrasi Terpimpin sangat dirasakan dalam gerakan perempuan. Gerwani menjadi organisasi perempuan yang paling dekat dengan Presiden dan memberikan pengaruh yang besar pada KWI/Kowani. Situasinya pada saat itu, organisasi-organisasi lainnya merasa terpaksa mengemas kegiatan mereka dipenuhi dengan istilah Nasakom, Manipol/Usdek, dan lainnya. Hal ini meningkatkan ketegangan antara Gerwani dan organisasi perempuan lainnya meskipun sebenarnya pada tingkat lokal kerja sama terus berlangsung (Wieringa 2002).

Pada periode 1961–1964, Kongres Wanita Indonesia (KWI) makin mendekati ke arah politik Presiden Soekarno. KWI memprioritaskan pada isu politik nasional sementara kepentingan perempuan yang semakin spesifik terpinggirkan. KWI sangat mendukung perjuangan pembebasan Irian Barat. Pada tahun 1964, fokus kongresnya lebih berfokus pada reformasi agraria dan kondisi kerja. Padahal sebelumnya, pada tahun 1961, kongres KWI masih menyerukan terkait undang-undang pernikahan. Pada sisi lain, KWI masih tetap aktif juga memperkuat hubungan dengan kelompok GOW lokal, seperti mengadakan kursus, membentuk koperasi, mendirikan pusat untuk membantu pekerja

seks, dan memperluas kegiatan bantuan hukum (Wieringa 2002).

Kejatuhan rezim Soekarno (Orde Lama) juga berarti larangan terhadap Gerwani. Pada tanggal 1 Oktober 1965, Gerwani resmi dibubarkan dan beberapa anggotanya dipenjara. Pada rezim Orde Baru, hanya organisasi yang sejalan dengan pemerintah yang bisa terus berkuasa (Blackburn 2004). Di bawah rezim pemerintahan Orde Baru, penindasan yang dilakukan terhadap Gerwani telah mengakhiri kemungkinan dalam beberapa dekade ke depan merekrut perempuan dari kalangan miskin untuk masuk ke dalam organisasi politik (Blackburn 2004). Pada masa itu, ribuan anggota Gerwani dibunuh dan ditangkap, dijebloskan ke penjara selama bertahun-tahun tanpa pengadilan. Rezim Orde Baru mengidentifikasi pengikut Gerwani sebagai menyimpang dengan dituduh terlibat dalam pembunuhan jenderal di Lubang Buaya kala itu (Blackburn 2004).

Pada periode 1955—1965, upaya untuk menekan organisasi perempuan yang dianggap vokal dilakukan. Salah satunya oleh elite militer yang tidak suka dengan berdirinya organisasi istri dari angkatan perang dan kepolisian. Awal mulanya, organisasi seperti Persit, Pia Ardhya Garini, Jalasenastri, Bhayangkari berdiri otonom dan strukturnya terpisah dari kedinasan angkatan bersenjata waktu itu. Organisasi ini memiliki agenda untuk memperjuangkan kepentingan perempuan khususnya bagi istri Angkatan Darat. Isu yang diusung oleh Persit misalnya kenaikan gaji bagi janda militer, antipoligini, dan perkawinan dini dalam penyusunan UU Perkawinan. Situasi ini tidak berlangsung lama karena pimpinan AD saat itu tidak menyukai Persit. Pada akhirnya, organisasi tersebut dibekukan dipaksa tunduk sikap politiknya berdasarkan doktrin militer. Nama Persit diubah menjadi Kartika Candra Kirana setelah disatukan ke dalam Angkatan Darat (Rahayu 2017).

Organisasi perempuan lainnya juga dipaksa tunduk dengan pemerintahan Orde Baru. Gerakan Wanita Sosialis yang berafiliasi dengan Partai Sosialis Indonesia (PSI) harus menghilangkan kata sosialis kemudian diganti dengan sejahtera. Hal ini dilakukan agar organisasi tersebut dapat bergabung lagi dengan Kongres Kowani pada masa awal Orde Baru. Selain itu, Wanita Marhaen, organisasi perempuan yang berafiliasi dengan Partai Nasionalis Indonesia (PNI) juga baru diterima kembali dalam Kongres Kowani setelah mengubah namanya menjadi Persatuan Wanita Nasional (Perwanas) (Rahayu 2017). Situasi ini menunjukkan bahwa gerakan perempuan harus

ditundukkan demi kepentingan kekuatan politik yang berkuasa pada waktu itu.

Analisis

Nira Yuval-Davis, dalam pembahasannya mengenai gender dan nasionalisme, menegaskan bahwa keduanya tidak dapat dipisahkan dari persoalan perempuan dan reproduksi biologis bangsa. Menurut Davis, agenda utama dari gerakan nasionalis kerap berpusat pada kontrol terhadap pernikahan dan reproduksi perempuan, karena perjuangan perempuan atas hak-hak reproduksinya telah menjadi inti dari gerakan feminis sejak awal kemunculannya. Hak perempuan untuk memilih apakah akan memiliki keturunan, berapa banyak, dan kapan, telah dipandang oleh banyak feminis sebagai *ukuran dasar* dari politik feminis. Namun, hingga dekade-dekade terakhir, sebagian besar diskusi mengenai hak reproduksi perempuan masih berfokus pada dampaknya terhadap perempuan sebagai individu — misalnya, bagaimana hak-hak tersebut memengaruhi kesehatan, peluang kerja dan mobilitas, serta kehidupan keluarga. Padahal, tekanan yang dialami perempuan untuk memiliki atau tidak memiliki keturunan sering kali berkaitan dengan posisinya sebagai anggota kolektif nasional, bukan semata sebagai individu, pekerja, atau istri (Davis, 1997).

Hal ini dapat membantu menjelaskan dalam konteks kekuasaan politik Orde Lama, salah satu kebijakan yang menjadi perdebatan adalah terkait dengan UU Pernikahan dan Poligami. Pembahasan ini menjadi mengemuka di kalangan organisasi perempuan kala itu yang menyebabkan posisi organisasi perempuan terbelah antara mendukung kebijakan ini dan juga menolaknya. Organisasi perempuan Islam misalnya, mendukung aturan tersebut karena dianggap masih sejalan dengan nilai-nilai Islam. Sementara organisasi perempuan lainnya yang sekuler seperti Gerwani menolak keras terkait peraturan tersebut.

Yuval Davis membedakan tiga dimensi utama dari proyek nasionalis. Salah satu dimensi utama proyek nasionalis yang akan terkait dengan relasi gender adalah dimensi genealogis yang dibangun dari asal usul spesifik orang atau ras mereka. Mitos asal usul yang sama cenderung membangun visi 'bangsa' yang relatif homogen. Dimensi lainnya adalah dimensi kultural yaitu warisan simbolis terkait dengan bahasa, agama, kebiasaan, tradisi dibangun sebagai esensi dari bangsa. Selanjutnya adalah terkait dimensi kependudukan yang berfokus pada kewarganegaraan sebagai

penentu batas-batas antar bangsa dan oleh karena itu mengaitkannya langsung dengan konsep kedaulatan negara (Davis 1997).

Berbagai dimensi yang diungkapkan oleh Yuval Davis, penting dilihat dalam konteks perjuangan gerakan perempuan di Indonesia. Dimensi perjuangan organisasi perempuan di Indonesia tidak dapat dilihat sebagai sesuatu yang homogen mencerminkan perempuan bangsa ini. Perempuan dengan identitasnya yang beragam, sebagai istri, ibu, anak belum lagi perempuan dari tingkat pendidikan dan latar belakang pekerjaan yang berbeda itu semuanya mewarnai perjuangan gerakan perempuan Indonesia. Organisasi perempuan yang terbentuk tersebar di berbagai wilayah di Indonesia, dengan keragaman budayanya. Semangat yang diusung pada waktu pra kemerdekaan serupa, penekanannya pada memperjuangkan agar kehidupan perempuan bisa lebih baik terutama pada aspek kesetaraan dalam memperoleh pendidikan yang layak. Dalam hal ini, semangat nasionalisme masih sejalan dengan isu feminis yang diusung oleh gerakan perempuan pada saat itu.

Dalam hal relasi nasionalisme dan gender serta kaitannya dengan politik perempuan, Yuval Davis juga menjelaskan bahwa perempuan akan lebih memilih untuk berorganisasi secara mandiri dan dalam gerakan anti perang, anti militerisme sebagai keyakinan feminis mereka. Hal ini memungkinkan mereka untuk lebih tegas dan tidak dibayangi oleh intimidasi laki-laki dalam organisasi gabungan dengan laki-laki misalnya. Mereka akan cenderung bekerja sama dan berkolaborasi dengan kelompok dan organisasi laki-laki yang memiliki tujuan politik yang serupa. Selanjutnya, beberapa kelompok perempuan tersebut akan melihat perjuangan mereka sebagai ujung tombak dalam perjuangan melawan sistem sosial patriarkal yang didominasi oleh laki-laki dan kekerasan (Davis 1997).

Kondisi yang dijelaskan Davis ini juga dapat digunakan untuk memotret perjuangan organisasi perempuan di Indonesia pada masa sebelum dan awal kemerdekaan. Perjuangan gerakan perempuan terutama pra kemerdekaan sebagai gerakan yang juga mengusung semangat nasionalisme, perjuangan gerakan perempuan pada periode 1908 sampai sebelum kemerdekaan terlihat bahwa organisasi perempuan lebih otonom, memperjuangkan peningkatan peran perempuan agar lebih berdaya secara sosial. Perjuangan organisasi yang ditempuh seperti yang disebut Davis sebagai anti-militerisme atau perjuangan melalui organisasi sipil/perdamaian. Pada masa itu, terdapat

peningkatan kesadaran akan pendidikan, banyak organisasi perempuan berdiri yang bertujuan untuk meningkatkan kemampuan perempuan. Kondisi ini menunjukkan adanya upaya untuk meningkatkan peran perempuan di ranah publik tidak hanya semata peran perempuan di ranah privat/domestik yang menurut Yuval Davis perempuan dilekatkan dengan peran reproduksinya saja. Semangat nasionalisme masih dianggap sejalan dengan kepentingan perempuan pada saat itu walaupun pada tahun 1930-an organisasi perempuan yang berdiri mulai mengusung isu-isu yang progresif, seperti peningkatan kondisi kelas pekerja perempuan serta mendorong perempuan terlibat dalam politik.

Gerakan perempuan pra kemerdekaan dapat dikatakan masih minim intervensi dari elite politik dan kekuatan politik yang dominan. Ini karena organisasi kepemudaan, organisasi masyarakat lebih terfokus pada melawan kekuasaan kolonial Belanda. Situasi ini tidak jauh berbeda dengan masa pendudukan Jepang, organisasi perempuan membawa semangat untuk memperjuangkan kemerdekaan. Hal ini karena terbatasnya ruang gerak organisasi perempuan sehingga organisasi perempuan pada masa itu lebih berfokus pada mendukung upaya gerilya pejuang kemerdekaan dengan mendirikan dapur umum, terlibat sebagai perawat dalam medan peperangan. Perjuangan organisasi perempuan pada masa ini, perempuan melebur dan lebih mengutamakan isu nasionalisme sebagai bagian upaya memperoleh kemerdekaan sebagai upaya lepas dari kolonialisme.

Analisis lainnya terkait situasi organisasi perempuan pada masa itu dapat merujuk pada Elizabeth Martyn. Menurut Martyn, aktivisme perempuan tidak terjadi dalam isolasi (ruang hampa) dan perlu diperiksa kaitannya dengan proses politik, budaya dan institusi yang mengatur masyarakat. Sistem politik dan ideologi dominan dari suatu negara memengaruhi dan membatasi kemampuan perempuan untuk berorganisasi, menentukan kepentingan perempuan, dan sering kali menetapkan agenda. Mobilisasi perempuan pada gilirannya memengaruhi proses-proses ini dan berkontribusi pada pembentukan identitas (Martyn 2005).

Analisis Martyn ini dapat menjelaskan apa yang terjadi dengan Gerwani misalnya. Aktivisme yang dilakukan oleh Gerwani bukan berangkat dari ruang hampa. Hal tersebut merupakan akumulasi berkelanjutan semangat perjuangan terhadap hak-hak perempuan pada masa awal kemerdekaan.

Terbentuknya Gerwani yang bermula dari bergabungnya 6 organisasi perempuan pada saat itu menunjukkan bahwa gerakan perempuan terus ingin merapatkan barisan dalam memperjuangkan agenda feminis yang diusung terkait kesetaraan upah, pendidikan yang layak bagi perempuan, serta penyediaan fasilitas tempat penitipan anak untuk mendukung perempuan berkiprah di ruang publik. Kegiatan yang dilakukan Gerwani juga masif sampai dengan pedesaan/akar rumput. Mereka bersama dengan serikat buruh di daerah memperjuangkan kesetaraan upah kehidupan yang layak bagi pekerja perempuan.

Militansi kader Gerwani juga dapat dilihat dari pesatnya pertumbuhan organisasi ini yang dapat merekrut puluhan bahkan ratusan ribu anggota hanya dalam kurun waktu beberapa tahun saja sejak dibentuknya. Dalam perkembangan organisasinya dari 1950—1950-an, isu yang diperjuangkan Gerwani juga mulai mengalami perubahan. Hal ini antara lain dipengaruhi oleh hadirnya pengaruh dari partai komunis pada saat itu, banyak anggota dan pimpinan Gerwani merupakan tokoh partai tersebut. Menjelang tahun 1965, pandangan politik Gerwani mulai semakin sejalan dengan presiden Soekarno yang mendukung Manipol (Manifesto Politik). Relasi Gerwani dengan organisasi lainnya juga semakin memburuk karena sikap Gerwani yang cenderung diam terhadap praktik poligami yang dilakukan oleh Soekarno pada masa itu. Berakhirnya kiprah Gerwani pada Oktober 1965 dengan pembubaran dan fitnah kejam yang disematkan pada organisasi tersebut oleh pemerintahan Orde Baru, menandai apa yang disebut oleh Martyn sebagai sistem politik dan ideologi dominan dari suatu negara memengaruhi dan membatasi kemampuan perempuan untuk berorganisasi. Kondisi tersebut menunjukkan bahwa agenda perjuangan perempuan yang feminis sudah tidak sejalan dengan proyek nasionalisme bangsa, bahkan cenderung kontradiktif.

Situasi gerakan perempuan pada awal kemerdekaan mulai berubah orientasinya, tidak sama lagi seperti masa sebelum kemerdekaan. Hal yang perlu menjadi catatan juga pada saat itu sebenarnya Indonesia belum sepenuhnya terlepas dari pengaruh imperialisme. Masih terdapat permasalahan pembebasan Irian Barat yang juga didukung organisasi perempuan yang besar pada masa itu seperti Gerwani. Pengaruh kekuatan politik sangat memengaruhi organisasi perempuan. Pada masa awal kemerdekaan ini, isu kepentingan perempuan tidak menjadi prioritas organisasi besar, seperti Perwari di tahun 1960-an, Gerwis di akhir-akhir

1964 malah makin menguat dan mendekati ke arah kekuatan politik pemerintah yang dominan. Penjelasan ini juga yang dapat mengantarkan pada kondisi penghancuran gerakan perempuan pada tahun 1965 dan pada pemerintahan Orde Baru. Pertarungan politik kekuasaan elite kekuatan politik negara terutama pada awal berkuasanya Orde Baru menjadikan organisasi perempuan sebagai korban, seperti halnya yang terjadi dengan penghancuran Gerwani, penundukan organisasi Perempuan Marhaen yang terafiliasi dengan PNI harus berganti nama menjadi Perwanas. Gerakan Wanita Sosialis yang terafiliasi dengan PSI menghilangkan kata sosialis dengan sejahtera. Ini dilakukan dengan tujuan membuat organisasi perempuan kehilangan daya kritis serta daya juang yang progresif dalam memperjuangkan kepentingan perempuan.

Penutup

Pembelajaran yang sangat berharga dapat diambil dari melihat kembali perjuangan organisasi perempuan pada masa pra dan awal kemerdekaan. Mereka pernah berjuang untuk mewujudkan kehidupan yang lebih baik bagi perempuan. Perjuangan gerakan sebelum kemerdekaan mendapatkan tantangan berat dari situasi perlawanan melawan kolonialisme. Perjuangan organisasi perempuan yang mengusung isu feminis saat itu sejalan dengan kepentingan nasionalisme menundukkan imperialisme. Organisasi perempuan tumbuh dan bergerak mengusung isu feminis untuk mewujudkan kehidupan perempuan yang lebih baik, untuk memperjuangkan perempuan terlibat di ruang publik, mendapatkan kehidupan, pendidikan, serta pekerjaan yang layak. Perjuangan organisasi perempuan yang semakin progresif pada masa awal kemerdekaan tetap harus berhadapan dengan kepentingan elite politik. Banyak elite saat itu tidak menyukai organisasi perempuan yang bersikap kritis terhadap pemerintah. Agenda nasionalisme pada masa ini tidak lagi sejalan dengan isu feminis yang diusung organisasi perempuan sebelumnya. Dalam perkembangannya, isu yang diperjuangkan oleh organisasi perempuan malah terkooptasi oleh kepentingan elite politik pada masa itu. Dampaknya, organisasi perempuan sendiri terpecah fokus isu perjuangannya dan digunakan sebagai alat kekuasaan bagi pemerintah saat itu.

Kondisi tersebut harus menjadi pengingat bagi kita semua saat ini bahwa pernah ada perjuangan yang sangat progresif dari gerakan perempuan. Perjuangan yang dilakukan pada ruang yang sangat terbatas dengan segala hambatannya tetapi tetap terus

bergulir. Rasanya api semangat perjuangan organisasi perempuan pada masa sebelum dan awal kemerdekaan perlu terus digaungkan, dituliskan untuk kemudian dapat dimaknai dan dirasakan sebagai bagian dari perjuangan untuk segenap bangsa Indonesia. Mengutip dari Yuval Davis dalam kaitannya dengan bangsa dan nasionalisme, perempuan bukan hanya sekedar masuk ke arena nasional (negara bangsa) tetapi mereka menjadi inti dari pembentukan dan reproduksi negara bangsa tersebut.

Daftar Pustaka

- BBC News Indonesia. 2025. *Fadli Zon Klaim Pemerkosaan dalam Kerusuhan Mei '98 'Rumor' dan 'Tak Ada Bukti', Aktivis Perempuan Sebut 'Manipulasi dan Pengaburan Sejarah'*. [online] 14 Juni. Tersedia di: <https://www.bbc.com/indonesia/articles/c4gen0d3qr8o> [Diakses 27 September 2025].
- Blackburn, S. 2007. *Kongres Perempuan Pertama – Tinjauan Ulang*. Disunting oleh Monique Soesman. Yayasan Pustaka Obor Indonesia: Jakarta.
- Blackburn, S. 2004. *Women and the State in Modern Indonesia*. Cambridge University Press.
- Dhewy, A. 2018. "Perempuan dan Kebangsaan." *Jurnal Perempuan*, Vol. 23(3).
- Gina, A. 2018. "Karlina Supelli: Pemahaman Kesejarahan Gerakan Perempuan Penting dalam Memaknai Kebangsaan." *Jurnal Perempuan*, Vol. 23(3).
- Jayawardena, K. 2016. *Feminism and Nationalism in the Third World*. Verso.
- Letherby, G. 2003. *Feminist Research in Theory and Practice*. McGraw-Hill Education. ProQuest Ebook Central, <http://ebookcentral.proquest.com/lib/indonesiau-ebooks/detail.action?docID=290370>.
- Martyn, E. 2005. *The Women's Movement in Postcolonial Indonesia: Gender and Nation in a New Democracy*. Taylor & Francis Group, ProQuest Ebook Central, <https://ebookcentral.proquest.com/lib/indonesiau-ebooks/detail.action?docID=180935>.
- Rahayu, R. I. 2017. "Domestikasi Vs Revolusionerisasi Politik Sebelum G30S." *Indoprogress*, <https://indoprogress.com/2017/10/domestikasi-vs-revolusionerisasi-politik-perempuan-sebelum-g30s/>.
- Rizal, J.J. 2007. "Jejak Perempuan Dalam Historiografi Indonesia" (edisi *Kami Punya Sejarah*). *Jurnal Perempuan*, No. 52.
- Subono, N. I. 2018. "Bangsa dan Gender." *Jurnal Perempuan*, Vol. 23(3).
- Vreede-De Stuers, C. 1960. *The Indonesian Woman: Struggles and Achievements*. Mouton & Co, 's-Gravenhage.
- Wieringa, S. 2002. *Sexual Politics in Indonesia*. Palgrave Macmillan.
- Yuval-Davis, N. 1997. *Gender and Nation*. Sage Publications.

Antagonisasi Gerwani dan Ibuisme Negara: Strategi Rezim Orde Baru Membentuk Ingatan Kolektif dan Hegemoni Gender

The Antagonization of Gerwani and State Ibuism: The New Order's Strategy of Shaping Collective Memory and Gender Hegemony

Aulia Rafika Husna & Anjanie Ardhana Adiyuka

Universitas Gadjah Mada, Sleman, Indonesia

auliarafikahusna28@gmail.com

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

Abstract

This paper explores how the New Order regime used the antagonization of Gerwani and the institutionalization of state ibuism as ideological strategies to shape collective memory and maintain the hegemony of gender power. Gerwani as a symbol of progressive women's movement was erased from history through narratives of moral depravity and political threat. At the same time, the concept of state ibuism is institutionalized through organizations, such as Dharma Wanita and PKK with its inherent doctrine of subordination. This paper uses the process tracing method to trace the relationship between political repression, the formation of gender narratives, and the framing of women's roles in the New Order social order. The results of the analysis show that the strategy was not only successful in suppressing critical women's movements, but also in creating gender constructions in social memory and institutional structures in Indonesia.

Keywords: Gerwani, state ibuism, women's organizations

Abstrak

Tulisan ini mengeksplorasi bagaimana rezim Orde Baru menggunakan antagonisasi terhadap Gerwani dan institusionalisasi ibuisme negara sebagai strategi ideologis untuk membentuk ingatan kolektif serta mempertahankan hegemoni kekuasaan gender. Gerwani sebagai simbol gerakan perempuan progresif dihapus dari sejarah melalui narasi kejahatan moral dan ancaman politik. Bersamaan dengan itu, konsep ibuisme negara dilembagakan melalui organisasi, seperti Dharma Wanita dan PKK dengan doktrin subordinasi yang melekat. Tulisan ini menggunakan metode *process tracing* untuk menelusuri hubungan antara represi politik, pembentukan narasi gender, dan pembungkaman peran perempuan dalam tatanan sosial Orde Baru. Hasil analisis menunjukkan bahwa strategi tersebut tidak banyak berhasil meredam gerakan perempuan yang bersifat kritis, tetapi juga menciptakan konstruksi gender dalam memori sosial dan struktur institusional di Indonesia.

Kata kunci: Gerwani, ibuisme negara, organisasi perempuan

Pendahuluan

Di akhir era Soeharto, peran perempuan dalam gerakan demokrasi menjadi lebih terlihat dengan hadirnya organisasi seperti Suara Ibu Peduli yang secara aktif memprotes rezim. Aksi ini menjadi salah satu momen integral yang menunjukkan bahwa perempuan bukan hanya korban dalam krisis, tetapi juga aktor penting dalam perjuangan demokratisasi Indonesia. Berbagai aktivisme dan organisasi perempuan kemudian terus meningkat, mulai dari pendirian Komnas Perempuan, pembentukan berbagai yayasan bagi perempuan, hingga kampanye-kampanye nirkekerasan terkait perjuangan hak perempuan lainnya. Seiring berjalannya era reformasi, keterlibatan perempuan di berbagai lini kehidupan masyarakat

terus meningkat. Meskipun menghadapi hambatan signifikan akibat norma-norma patriarki yang mengakar di masyarakat serta ketidaksetaraan gender, para perempuan Indonesia terus bertarung untuk memastikan bahwa hak-hak perempuan sepenuhnya dihormati dan ditegakkan di semua sektor masyarakat. Oleh karena itu, era Reformasi selalu dianggap sebagai titik balik bagi organisasi perempuan di Indonesia.

Namun, terlepas dari keterbukaan politik era Reformasi, perempuan Indonesia terus menghadapi tantangan yang signifikan dalam mencapai kesetaraan dan representasi penuh. Ketidaksetaraan akses di berbagai aspek masih sering ditemui. Keterbatasan representasi yang bermakna di pemerintahan semakin membesar gap antar gender di dalam proses pembuatan

kebijakan. Bahkan, perempuan di kursi pemerintahan sering kali mengalami kekerasan psikologis dan intimidasi dalam mendorong agenda politik perempuan di parlemen (Pratiwi 2019). Hal tersebut membuat berbagai kebijakan sering kali meminggirkan kebutuhan perempuan. Padahal, dilansir dari data Badan Pusat Statistik Indonesia, jumlah perempuan di Indonesia mencapai lebih dari 137 juta jiwa atau sekitar 49 persen dari jumlah populasi keseluruhan. Angka tersebut tentunya menunjukkan besaran komposisi yang tidak jauh berbeda dari jumlah populasi laki-laki. Akan tetapi, signifikansi dari perempuan sebagai agen aktif dalam ruang politik, utamanya dalam pengambilan keputusan dan pembentukan kebijakan masih dikesampingkan. Hal ini menggarisbawahi kesenjangan antara perubahan demokratis formal dan realitas hidup banyak perempuan di Indonesia. Ketimpangan representasi perempuan di ranah politik tidak hanya mencerminkan ketidakadilan struktural, tetapi juga berdampak langsung pada efektivitas kebijakan dalam kehidupan sehari-hari. Ketika perspektif perempuan dikesampingkan, kebijakan yang dihasilkan berisiko gagal menjawab persoalan nyata yang harus dihadapi.

Tidak hanya itu, perempuan masih mengalami kekerasan berbasis gender yang masif. Sayangnya, perlindungan hukum terhadap perempuan masih sangat lemah. Banyak kasus kekerasan tidak ditangani secara serius, baik karena minimnya aparat penegak hukum, terbatasnya akses terhadap layanan pendampingan dan keadilan, maupun budaya menyalahkan korban yang masih kuat mengakar di masyarakat. Undang-undang yang ada sering kali belum mampu memberikan perlindungan komprehensif dan berpihak pada korban, bahkan beberapa celah hukum justru mempersulit proses pelaporan dan penanganan kasus. Beberapa organisasi perempuan yang berafiliasi dengan negara, seperti Dharma Wanita dan Pembinaan Kesejahteraan Keluarga (PKK), justru masih terus mempromosikan peran gender tradisional dengan fokus pada tanggung jawab domestik daripada aktivisme politik. Berangkat dari problematika di atas, kami berusaha menjawab sebuah pertanyaan terkait bagaimana ingatan kolektif terhadap organisasi perempuan di Indonesia dibentuk dan dipertahankan sebagai instrumen politik bagi kepentingan rezim yang berkuasa?

Eksplorasi untuk menjawab pertanyaan penelitian di atas akan dibangun dari konsep *Politics of Naming* yang muncul dalam diskursus terkait Genosida oleh Mamdani (2009) Konsep *Politics of Naming* berkaitan dengan proses produksi sebuah label yang sangat

dipengaruhi oleh struktur kekuasaan. Pelabelan ini bukanlah deskripsi yang netral tetapi sesuatu yang telah dipertimbangkan secara politik dan merupakan konsekuensi dari berlakunya sebuah struktur kekuasaan. *Politics of Naming* diimplementasikan untuk melayani kepentingan politik, mendistorsi pemahaman, atau membentuk suatu narasi yang sesuai dengan struktur kekuasaan yang sedang berlaku. Hasil dari *Politics of Naming* akan menentukan bagaimana suatu konflik akan dipahami secara luas.

Selain konsep *Politics of Naming*, tulisan ini juga akan mengeksplorasi penelitian melalui identifikasi konsep ibuisme negara. Suryakusuma (2011) mendefinisikan ibuisme negara sebagai ideologi gender yang mengarah pada proses 'domestifikasi' perempuan bidang ekonomi, politik, ideologi, dan budaya. Melalui ideologi Ibuisme Negara, gagasan tentang perempuan ideal diperjelas dalam batas-batas identitas perempuan sebagai istri, ibu, dan warga negara yang membatasi mereka di ranah domestik dan memisahkan mereka dari laki-laki. Hingga saat ini, terminologi "Ibu" telah menjadi identitas yang statis dan tunggal yang menyeragamkan realitas perempuan Indonesia yang kompleks di berbagai kategori etnis, agama, dan sosial ekonomi (Hyunanda et al. 2021). Ideologi Ibuisme Negara bertanggung jawab dalam membentuk identitas homogen bagi perempuan Indonesia yang berpusat pada definisi "Ibu" secara gender. Menurut Djajadiningrat (1997), terminologi "Ibu" dalam konsep ibuisme negara juga merujuk pada semua perempuan yang sudah menikah atau dalam usia subur yang mengimplikasikan bahwa semua perempuan akan menjadi ibu. Sebagai seorang Ibu, perempuan memainkan peran penting dalam pengelolaan rumah tangga dan bertanggung jawab atas kebutuhan fisik dan emosional anggota keluarganya, termasuk mengasuh dan mensosialisasikan anak-anak mereka sehingga mereka menunjukkan rasa hormat dan kesopanan (Hyunanda et al. 2021). Menurut prinsip ibuisme negara, perempuan yang menjalankan tugas di dalam keluarganya juga menjalankan tugas untuk negara dalam bentuk yang terkendali sebagai pendukung politik pasif.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode *process tracing* untuk menelusuri hubungan antara penyebab yang mungkin terjadi dan hasil yang diamati (George & Bennett 2005). Data yang digunakan dalam penelitian ini merupakan data sekunder yang dikumpulkan melalui studi pustaka. *Process tracing* dapat secara

induktif mengungkap keterkaitan antar kasus yang dapat menciptakan hubungan antar peristiwa sehingga memberikan wawasan lebih dalam tentang dinamika organisasi perempuan di Indonesia. Dengan demikian, metode ini menjadi alat yang kuat dalam mengeksplorasi bagaimana narasi antagonistik terhadap Gerakan Wanita Indonesia (Gerwani) dibentuk dan dimanfaatkan oleh rezim untuk melegitimasi penghapusan gerakan perempuan progresif. Lebih lanjut, penelitian ini juga menelusuri bagaimana antagonisme tersebut menjadi bagian dari strategi ideologis negara dalam mengimplementasikan ibuisme negara sebagai norma dominan bagi perempuan, melalui PKK dan Dharma Wanita. Dengan menelusuri proses pembingkai ulang peran perempuan dari aktor politik aktif menjadi simbol domestik ideal, *process tracing* memungkinkan penelusuran terhadap interaksi antara wacana politik, kebijakan negara, dan aparat kekuasaan yang membentuk konstruksi gender. Melalui metode *process tracing*, penelitian ini bertujuan untuk memahami secara lebih dalam bagaimana represi terhadap Gerwani tidak hanya bersifat fisik dan politis, tetapi juga epistemik melalui pengendalian narasi sejarah dan ideologi gender negara.

Argumen utama penelitian ini adalah bahwa ingatan kolektif terhadap organisasi perempuan di Indonesia sebelum reformasi dibentuk dan dipertahankan oleh rezim yang berkuasa melalui antagonisasi Gerwani dan institusionalisasi konsep ibuisme negara. Kedua hal tersebut dimanipulasi sebagai alat politik untuk menanggulangi hegemoni gender dan ideologi tertentu, khususnya pada masa Orde Baru. Antagonisasi dilakukan secara sistematis oleh rezim Orde Baru untuk menghapus jejak historis gerakan perempuan yang progresif. Melalui propaganda negara, Gerwani diposisikan sebagai simbol kejahatan moral dan ancaman terhadap tatanan sosial. Stigmatisasi ini mendelegitimasi segala bentuk aktivisme perempuan yang bersifat politik dan membungkam potensi kolektif perempuan sebagai agen perubahan sosial. Sementara itu, institusionalisasi konsep ibuisme negara diterapkan melalui pembentukan dan penguatan organisasi, seperti Dharma Wanita dan PKK. Organisasi-organisasi tersebut tidak hanya mengarahkan perempuan pada peran domestik sebagai ibu dan istri pendukung suami, tetapi juga menjadikan peran tersebut sebagai satu-satunya bentuk pengabdian yang diakui negara. Dengan demikian, negara membingkai peran perempuan dalam kerangka pelayanan terhadap keluarga dan negara secara hierarkis, sembari menyingkirkan ruang partisipasi perempuan dalam ranah politik dan publik.

Dalam konteks ini, antagonisme dan ibuisme berjalan beriringan sebagai perangkat ideologis untuk membatasi agensi perempuan dan mereproduksi struktur patriarki yang sesuai dengan kepentingan rezim. Eksplorasi terkait kausalitas antagonisasi Gerwani dan implementasi ibuisme ini dapat menunjukkan kontribusi negara dalam membentuk ingatan dan pemahaman kolektif tentang peran perempuan di Indonesia. Rekonstruksi negara tersebut kemudian membentuk hegemoni pengetahuan yang memaksa organisasi perempuan pasca-Gerwani untuk tumbuh dan beroperasi secara memusat, alih-alih mengimplementasikan desentralisasi serta mengarah pada akar rumput. Oleh karena itu, tulisan ini merupakan bagian dari pembangunan kontra narasi sekaligus upaya merebut kembali ingatan atas sejarah perempuan.

Sejarah dan Ideologi Gerwani

Perjuangan perempuan Indonesia dalam sejarah tidak pernah terlepas dari dinamika politik yang mewarnai perjalanan bangsa. Salah satu organisasi perempuan paling menonjol dalam sejarah Indonesia modern adalah Gerakan Wanita Indonesia atau yang lebih dikenal dengan Gerwani. Didirikan pada awal era pascakemerdekaan, Gerwani mengalami perkembangan ideologi yang kompleks dan dinamis—dari gerakan yang berfokus pada emansipasi dan pendidikan perempuan, hingga menjadi organisasi yang mengadopsi ideologi revolusioner kelas proletar. Perjalanan ini tidak hanya mencerminkan transformasi internal Gerwani, tetapi juga menyingkap bagaimana struktur kekuasaan, ideologi negara, dan gerakan sosial saling berkelindan dalam membentuk pengalaman politik perempuan Indonesia.

Fase Awal: Emansipasi dan Nasionalisme Progresif (1950–1954)

Gerwani didirikan pada 4 Juni 1950 di Semarang dengan nama awal Gerakan Wanita Sedar (Gerwis) oleh S. K. Trimurti dan beberapa aktivis perempuan yang bertempur di agresi militer Belanda II. Organisasi ini lahir dari semangat perempuan-perempuan muda yang telah terlibat dalam perjuangan fisik kemerdekaan Indonesia. Pada awal pembentukannya, keanggotaan Gerwis hanya mencapai lima ratus orang yang sebagian besar terdiri dari para perempuan berpendidikan, kelas menengah, dan sadar secara politis. Gerwis dibentuk untuk mencapai masyarakat yang bebas dari perbudakan dan penindasan, antara orang-orang, kelompok, serta

negara berbeda (Fanani 2024). Gerwis mulai meluaskan pergerakannya di antara massa perempuan Indonesia, baik di daerah perkotaan maupun pedesaan.

Pola perekrutan anggota Gerwani sangat terbuka, organisasi perempuan ini menerima semua kaum perempuan dari berbagai golongan apa pun dengan minimal usia 16 tahun atau yang sudah menikah (Rahmanudin 2022). Pada tahun 1953, keanggotaan Gerwis mencapai empat puluh ribu orang yang menandai perkembangan pesatnya hanya dalam selang waktu tiga tahun sejak didirikan. Fokus pergerakan organisasi juga mulai meluas seiring berjalannya waktu. Gerwis mulai menjangkau ranah yang lebih luas dengan tujuan utama untuk mengangkat derajat perempuan Indonesia melalui pendidikan, peningkatan kesadaran politik, dan pemberdayaan ekonomi. Berbagai pergerakan diinisiasi mulai dari pembentukan panti penitipan anak, pelaksanaan kursus melek huruf, hingga penyelenggaraan beragam kegiatan pembangkit pendapatan. Dalam konteks ideologis, fase ini ditandai dengan semangat nasionalisme progresif dan feminis emansipatoris. Gerwis berusaha menciptakan kesadaran kritis di kalangan perempuan atas hak-hak mereka sebagai warga negara dalam republik yang baru berdiri. Gerwis adalah bentuk perlawanan strategis di tengah masyarakat dan struktur kekuasaan yang patriarkis.

Agenda utama Gerwis mencakup penghapusan buta huruf, penguatan peran perempuan dalam pembangunan, dan advokasi hak-hak buruh perempuan. Meskipun pada tahap ini organisasi belum secara terbuka berafiliasi dengan partai politik mana pun, orientasi kelas mulai tampak dari fokus mereka pada perempuan pekerja dan petani. Hal ini berbeda dengan organisasi perempuan borjuis pada masa itu yang lebih menekankan pada kesetaraan dalam kerangka hukum dan keluarga, sementara Gerwis justru membawa isu-isu struktural seperti eksploitasi tenaga kerja dan kemiskinan.

Transformasi Menjadi Gerwani, Pendekatan Kelas, dan Pergerakan Strategis (1954–1959)

Pada tahun 1954, keanggotaan Gerwis mencapai dua kali lipat dari tahun sebelumnya yakni mencapai delapan puluh ribu orang. Peningkatan pesat tersebut juga mengarah pada perubahan haluan Gerwis secara keseluruhan. Pada Kongres Nasional I di Jakarta tahun 1954, diputuskan bahwa organisasi itu akan menghilangkan unsur “sektarianisme” dan beralih untuk membangun pangkalan massa (Wieringa 1993).

Untuk melambungkan perubahan besar ini, kata “sedar” dihilangkan dan kemudian diubah menjadi Gerakan Wanita Indonesia (Gerwani). Transformasi nama Gerwis menjadi Gerwani merupakan titik balik ideologis. Gerwani mulai mempererat hubungan dengan Partai Komunis Indonesia (PKI) dan mengadopsi analisis kelas dalam perjuangan mereka. Meskipun tidak secara formal menjadi sayap perempuan PKI, hubungan ideologis dan struktural antara keduanya sangat erat. Sejak saat itu, Gerwani dapat dikategorikan sebagai organisasi perempuan berhaluan Marxis-Leninis yang meyakini bahwa pembebasan perempuan tidak bisa dipisahkan dari perjuangan kelas melawan kapitalisme dan feodalisme.

Pada tahun 1955, Gerwani berkembang jauh lebih pesat dengan keanggotaan yang mencapai empat ratus ribu orang. Sebagian besar anggota Gerwani kala itu adalah para petani perempuan yang tidak berpendidikan. Demografi organisasi mengalami perubahan yang signifikan, yang sebelumnya—saat masih menjadi Gerwis—keanggotaan didominasi oleh para perempuan berpendidikan dari kelas menengah. Perubahan signifikan ini membawa Gerwani pada perluasan pergerakan dan perjuangan. Gerwani mengembangkan ide bahwa penindasan terhadap perempuan bukan hanya akibat sistem patriarki, tetapi juga akibat dari struktur ekonomi-politik yang menindas rakyat secara keseluruhan. Dalam pemikiran ini, perempuan petani dan buruh mengalami penindasan ganda: sebagai kelas yang tertindas dalam sistem ekonomi dan sebagai gender yang terpinggirkan dalam sistem sosial patriarkal. Oleh karena itu, perjuangan pembebasan perempuan bagi Gerwani adalah perjuangan menyeluruh yang menuntut perubahan struktural.

Gerwani menginisiasi pengembangan dan perjuangan hak yang lebih luas. Gerwani mulai fokus pada permasalahan kekerasan seksual serta memperjuangkan hukum perkawinan yang lebih demokratis (Fanani 2024). Gerwani juga menolak feminisme borjuis Barat yang dianggap elitis dan tidak menyentuh akar persoalan mayoritas perempuan di Indonesia. Bagi Gerwani, perjuangan perempuan tidak semata-mata tentang persamaan hak dalam hukum atau pendidikan, tetapi juga tentang hak atas tanah, upah layak, dan perlindungan sosial. Dalam kerangka inilah, Gerwani membangun pendidikan politik untuk perempuan, mengadvokasi reforma agraria, serta mendukung kebijakan-kebijakan yang dianggap berpihak pada rakyat.

Dengan berbagai perkembangan internal, Gerwani menunjukkan pergerakan eksternal yang lebih signifikan. Gerwani mulai aktif terlibat dalam pemilihan umum pertama di Indonesia yang diadakan tahun 1955. Gerwani menunjukkan dukungannya terhadap Partai Komunis Indonesia (PKI) atas persamaan ide untuk memperjuangkan hak-hak perempuan dan emansipasi wanita. Dua puluh tiga ribu empat ratus delapan puluh anggota Gerwani tercatat aktif terlibat dalam kampanye Pemilu 1955. Hal tersebut berhasil membuat PKI memperoleh banyak suara dari massa perempuan dan menempati peringkat keempat dalam pemilihan. Selanjutnya, enam anggota Gerwani terpilih menjadi anggota parlemen yang mewakili PKI. Manuver politik Gerwani mulai terlihat jelas melalui berbagai aktivitas lobi yang dilakukan kepada para petinggi partai. Pendekatan strategis ini berhasil mengikat PKI untuk mendukung dua dari berbagai agenda feminis Gerwani, yakni dukungan partai terhadap tuntutan undang-undang perkawinan baru dan perizinan keikutsertaan perempuan dalam pemilihan kepala desa. Pergerakan ini menandai transformasi integral terhadap gagasan yang telah mengakar di masyarakat bahwa perempuan harus tunduk dan patuh.

Keterlibatan Aktif dan Radikalisasi (1960–1965)

Memasuki dekade 1960-an, posisi politik Gerwani semakin kuat seiring menguatnya PKI sebagai partai massa. Gerwani secara terbuka mendukung program “Revolusi Nasional Demokratik” yang didorong oleh PKI dan Presiden Soekarno. Pada masa ini, Gerwani mulai memobilisasi perempuan untuk ikut serta dalam perjuangan politik yang lebih aktif, termasuk pelatihan-pelatihan paramiliter, kampanye anti-imperialisme, dan demonstrasi melawan kekuatan konservatif dalam negara.

Radikalisasi ideologi Gerwani juga tampak dalam keberaniannya mengkritik institusi-institusi negara yang dianggap tidak adil atau bersifat feodal dan patriarkal. Salah satu agenda penting Gerwani adalah menuntut agar perempuan memiliki hak yang setara dalam kehidupan politik dan ekonomi, termasuk dalam reformasi agraria, pendidikan, dan perlindungan hukum. Mereka juga menuntut agar kekerasan terhadap perempuan—baik dalam rumah tangga maupun dalam institusi negara—diakui sebagai persoalan serius yang harus ditangani secara struktural.

Dalam pidato-pidato dan publikasi Gerwani, terminologi ideologis, seperti “feodalisme”,

“imperialisme”, dan “kapitalisme monopoli” menjadi bahasa utama. Gerwani memandang bahwa sistem ekonomi-politik global yang tidak adil—yang didominasi oleh negara-negara Barat dan kelas penguasa dalam negeri—merupakan akar dari penderitaan rakyat, termasuk perempuan. Oleh karena itu, perempuan harus terlibat langsung dalam perjuangan revolusi rakyat.

Sebenarnya, relasi antara Gerwani dan PKI cukup rumit. Gerwani mendukung sebagian besar kampanye nasional PKI, seperti kampanye pembebasan Irian Jaya dari Belanda dan kampanye Soekarno untuk mengacaukan negara bagian Malaysia yang baru di awal tahun 1960-an. Akan tetapi, Gerwani tidak serta-merta mendukung PKI secara keseluruhan. Meskipun berhasil mengikat PKI untuk mendukung dua agenda feminis Gerwani, PKI tidak secara eksplisit memperhatikan masalah perempuan. PKI masih melihat peran perempuan sebagai perluasan dari tugas-tugas domestik mereka, alih-alih melihatnya sebagai pergerakan strategis yang utuh. Bagi PKI, seluruh permasalahan yang dihadapi perempuan akan terpecahkan ketika aspek kolonial, imperialis, dan feodal masyarakat Indonesia telah disingkirkan (Wieringa 1993). Hal ini tentunya tidak sejalan dengan arah pergerakan Gerwani yang menginginkan perubahan revolusioner segera. Meskipun PKI mengakui persoalan beban ganda yang dihadapi oleh para perempuan, mereka melihat persoalan tersebut sebagai persoalan masa depan yang sama dan jauh. PKI tidak menyadari bahwa itu menjadi signifikan dalam menghambat para perempuan untuk bergerak.

Kegagalan PKI dalam mengakomodasi persoalan perempuan menunjukkan bagaimana tatanan kekuasaan yang masih sangat patriarkis. Meskipun demikian, Gerwani tetap menginisiasi pergerakannya secara luas dan strategis. Gerwani menekankan bahwa perempuan adalah orang yang mandiri dan aktif secara sosial, baik di bidang ekonomi maupun politik. Gerwani juga secara aktif memandang aspek keluarga sebagai bagian dari perubahan progresif. Gerwani menekankan bahwa hubungan antara istri dan suami harus dicirikan oleh rasa saling menghormati dan kesetaraan, bukan oleh subordinasi.

Pada awal tahun 1960-an, Gerwani mengembangkan berbagai kegiatan secara luas, mulai kelompok kredit, taman kanak-kanak, koperasi konsumen, kursus literasi, pendampingan bagi perempuan yang bermasalah dengan perkawinan, kursus kerajinan tangan, kampanye

untuk menurunkan harga bahan makanan pokok, serta bantuan kepada PKI dan organisasi massa kiri lainnya (Wieringa 1993). Di tingkat nasional, Gerwani mendukung seruan Soekarno dan para penulis sosialis lainnya untuk revolusi berkelanjutan. Gerwani juga melatih para perempuan untuk menjadi sukarelawan dalam kampanye anti-Malaysia. Dalam menerjemahkan kebijakan nasional, Gerwani menjalankan peran mediasi dua arah. Gerwani mengimplementasikan kebijakan nasional yang dianggap sesuai dan sejalan ke dalam program di tingkat lokal. Di sisi lain, Gerwani menerjemahkan tuntutan dan persoalan perempuan di tingkat lokal kepada pemerintah. Di tingkat lokal, anggota Gerwani juga memobilisasi demonstrasi massa untuk menentang penangkapan para pemimpin petani atau buruh. Cabang-cabang Gerwani juga aktif bekerja sama dengan cabang lokal perempuan lainnya untuk menanggulangi persoalan pekerja sosial, bantuan banjir, hingga bantuan untuk para korban prostitusi paksa. Berbagai pergerakan strategis ini dilakukan untuk menarik perhatian semua sektor perempuan di Indonesia—baik di pedesaan maupun perkotaan—serta membuat mereka sadar akan faktor-faktor yang mendasari penindasan yang mereka hadapi. Gerwani berjuang untuk mentransformasi masyarakat secara berkelanjutan sehingga perempuan dapat menjadi anggota masyarakat yang lebih aktif dan vokal.

Dalam krisis politik dan ekonomi yang berkembang di Indonesia kala itu, Gerwani menghadapi tekanan, baik internal maupun eksternal untuk berafiliasi secara resmi dengan PKI. Oleh karena itu, pada Kongres Kelima pada tahun 1964, Gerwani memutuskan untuk bergabung dengan PKI. Keputusan itu menyebabkan konflik internal di dalam Gerwani. Perubahan ini menyebabkan pendiri Gerwani, Trimurti, meninggalkan gerakan pada tahun 1965. Namun, posisi politik Gerwani yang semakin radikal juga menimbulkan resistensi dari kelompok militer, agamawan konservatif, dan elite politik lainnya. Ketegangan ini memuncak menjelang peristiwa Gerakan 30 September 1965.

Setelah peristiwa G30S 1965, Gerwani menjadi korban dari kampanye hitam yang sistematis. Melalui media massa dan propaganda militer, Gerwani difitnah terlibat dalam penyiksaan dan pembunuhan para jenderal TNI di Lubang Buaya. Fitnah tersebut digunakan untuk membungkam gerakan perempuan progresif dan membersihkan arena politik dari pengaruh kiri. Narasi ini kemudian digunakan untuk membenarkan pembubaran organisasi dan penangkapan massal terhadap anggota serta simpatisan Gerwani. Dalam

waktu singkat, Gerwani—organisasi perempuan terbesar di Indonesia dengan lebih dari 1,5 juta anggota—dibubarkan dan sejarah perjuangannya dihapus dari narasi resmi negara selama puluhan tahun.

Antagonisasi Gerwani

Pada tanggal 30 September 1965 dini hari, para perempuan relawan diseret oleh tentara pemberontak ke sebuah lapangan, yaitu Pemuda Rakyat—Organisasi Pemuda PKI—dan Gerwani dilatih untuk kampanye anti-Malaysia (Wieringa 1993). Para perempuan tersebut dipaksa menyaksikan pembunuhan sadis terhadap para Perwira Angkatan Darat di tempat yang sekarang disebut dengan Lubang Buaya. Mereka dipaksa untuk menyaksikan berbagai pembunuhan tersebut sebelum akhirnya diizinkan untuk melarikan diri. Keesokan harinya, 1 Oktober 1965, tanpa sepengetahuan para perempuan tersebut, media yang dikendalikan oleh angkatan darat mulai menyebarkan kampanye fitnah seksual terhadap Gerwani. Berbagai surat kabar—Surat kabar Harian ABRI, Berita Yudha, Kompas—dan radio nasional mulai menerbitkan informasi palsu dan menuduh bahwa perempuan komunis Gerwani menyiksa tujuh perwira senior tentara di Lubang Buaya, termasuk enam jenderal. Tuduhan tersebut bergerak lebih jauh melalui fitnah bahwa anggota Gerwani menikam para perwira tentara dengan pisau dan memotong alat kelamin atau bahkan mencungkil mata mereka. Mereka pun dituduh melakukan tarian telanjang yang menggoda bernama Tarian Bunga Harum sebagai ritual (Fanani 2024).

Selain penyebaran berita palsu, para tentara juga membuat beberapa saksi palsu dengan menangkap dan menyiksa beberapa pelacur di daerah Lubang Buaya. Mereka kemudian dipaksa untuk mengaku sebagai anggota Gerwani dan membuat pernyataan palsu kepada publik serta diadili atas insiden Lubang Buaya (Fanani 2024). Wieringa (2002) menemukan bahwa foto-foto yang dijadikan sebagai bukti palsu Tarian Bunga Harum adalah foto yang diambil dari para perempuan relawan yang dipaksa untuk membuka pakaian di penjara dan menari telanjang di depan para penyiksanya. Di samping itu, tentara di bawah Jenderal Soeharto juga menyembunyikan laporan medis bahwa tidak ditemukan sayatan pisau atau silet di tubuh para jenderal yang terbunuh (Wieringa 1993). Kampanye hitam tersebut terhadap Gerwani terus dipublikasikan di surat kabar selama bulan Oktober hingga Desember 1965. Beredar pula klaim bahwa Aidit—ketua PKI kala itu—melatih ratusan anggota

Gerwani untuk melayani dirinya dan para pemimpin partai laki-laki lainnya dalam konteks seksual (Wieringa 1993). Akibat dari berbagai kampanye hitam tersebut, Gerwani mengalami stigmatisasi dan menjadi kambing hitam politik. Gerwani dikeluarkan dari Kongres Wanita Indonesia (Kowani) pada Oktober 1965 atas tuntutan Muslimat Nahdhatul Ulama dan Kelompok Perempuan Katolik. Puncaknya, Gerwani dibubarkan dan dilarang oleh pemerintah Orde Baru tak lama setelahnya.

Pascaperistiwa Gerakan 30 September 1965 (G30S), Gerwani menjadi sasaran utama kampanye propaganda Orde Baru. Melalui media dan film seperti Pengkhianatan G30S/PKI, Gerwani digambarkan sebagai organisasi perempuan yang kejam, tidak bermoral, dan terlibat dalam penyiksaan serta pembunuhan para jenderal di Lubang Buaya. Narasi ini tidak hanya mendiskreditkan Gerwani, tetapi juga membentuk persepsi publik yang negatif terhadap organisasi ini. Representasi yang menekankan unsur seksualisasi kekerasan—seperti tuduhan menari telanjang di sekitar jenazah dan memutilasi alat kelamin para jenderal—dibentuk untuk menanamkan rasa jijik, takut, dan benci terhadap Gerwani, serta memperkuat anggapan bahwa perempuan yang aktif secara politik adalah ancaman bagi tatanan sosial patriarkal. Strategi ini sangat efektif karena tidak hanya mendelegitimasi Gerwani sebagai aktor politik, tetapi juga membungkam gerakan perempuan progresif secara umum. Dengan menciptakan asosiasi kuat antara Gerwani, komunisme, dan kejahatan seksual, negara berhasil membekukan ruang gerak perempuan dalam ranah politik dan publik untuk waktu yang sangat lama.

Setelah beberapa dekade, sisi lain tentang apa yang terjadi pada 30 September 1965 mulai muncul ke permukaan. Pada pertengahan tahun 1980, Wieringa (2001) mewawancarai beberapa pemimpin Gerwani yang masih hidup dan baru saja dibebaskan dari penjara, serta beberapa anggota yang pernah terlibat dalam peristiwa-peristiwa di sekitar Lubang Buaya. Salah satu relawan perempuan yang pernah hadir di Lubang Buaya mengenang peristiwa yang terjadi pada 30 September 1965 dan menyatakan:

“Saya berusia enam belas tahun dan menjadi anggota Pemuda Rakyat [organisasi pemuda PKI]. Saya telah dilatih di Cipete dan telah mengikuti banyak latihan untuk konfrontasi dengan Malaysia, jadi ketika saya diminta untuk datang ke Lubang Buaya, saya dengan sendirinya ikut. Saya menyaksikan para tentara membunuh para jenderal dan berlari pulang ke rumah setelahnya. Saya ditangkap pada pukul sembilan pagi dan dimasukkan ke dalam penjara selama dua minggu. Saya dipukuli dan diinterogasi. Mereka

memaksa kami untuk menanggalkan pakaian dan menari telanjang di depan mereka sementara mereka mengambil gambar. Kemudian saya dibebaskan. Setelah beberapa saat saya ditangkap lagi dan dibebaskan lagi. Total saya ditangkap lima kali sebelum akhirnya mereka memutuskan untuk menahan saya di penjara.”

Menurut laporan International People’s Tribunal (2016), Komnas Perempuan menyatakan bahwa anggota organisasi perempuan komunis Gerwani dan perempuan lain yang diduga berafiliasi dengan PKI menjadi target pembunuhan sistematis, penghilangan paksa, penahanan sewenang-wenang, penyiksaan, dan kekerasan seksual. Komnas Perempuan percaya bahwa Gerwani adalah target dari “kampanye hitam yang dirancang untuk menghancurkan kelompok politik ini secara total” (Komnas Perempuan 2007). Sayangnya, kampanye hitam terhadap keterlibatan dan kekejaman Gerwani dalam insiden Lubang Buaya justru dipercaya secara luas. Diperkirakan sekitar ratusan ribu hingga satu juta orang yang tidak bersalah menjadi korban pembantaian dan pemenjaraan (Pohan 2020). Stigmatisasi buruk terhadap Gerwani terus menyebar luas ke setiap penjuru wilayah di Indonesia. Selain stigmatisasi, Orde Baru juga melakukan upaya sistematis untuk menghapus sejarah Gerwani dari ingatan kolektif bangsa melalui apa yang disebut Soeharto sebagai “transisi mental”.

Pemerintah Orde Baru secara lebih lanjut melanggengkan fitnah seksual dari peristiwa Lubang Buaya melalui pembangunan monumen Pancasila Sakti. Relief pada monumen tersebut menggambarkan para perempuan menari telanjang sementara PKI membunuh para jenderal dan membuang tubuh mereka ke dalam lubang. Di sisi lain, melalui kurikulum pendidikan, media, dan kontrol informasi, narasi tentang Gerwani direduksi menjadi cerita pengkhianatan tanpa menyentuh kontribusi organisasi ini dalam perjuangan kemerdekaan dan pemberdayaan perempuan. Upaya penghapusan ini berdampak pada generasi muda yang tumbuh tanpa mengetahui sejarah lengkap Gerwani. Nama Gerwani menjadi tabu dan pembicaraan tentang organisasi ini sering kali dihindari karena takut dianggap simpatisan komunis. Dalam konteks ini, kekuasaan Orde Baru tidak hanya membentuk ingatan kolektif melalui narasi tunggal, tetapi juga menciptakan kekosongan sejarah yang disengaja—sebuah ruang hampa dalam memori nasional yang membuat gerakan perempuan radikal seperti Gerwani tampak tidak pernah ada. Penghapusan ini memperkuat dominasi ideologi patriarki dan anti komunis yang tidak memberi ruang bagi keberagaman

narasi sejarah. Akibatnya, perjuangan perempuan Indonesia yang bercorak kelas dan politik di masa lalu terpinggirkan, digantikan oleh representasi pasif tentang perempuan yang hanya berperan dalam ruang domestik atau sebatas pendukung negara. Strategi penghapusan ini menunjukkan betapa kuasanya politik ingatan (*politics of memory*) sebagai kelanjutan dari politik penamaan—keduanya bekerja untuk membatasi wacana, mengontrol pengetahuan, dan mereproduksi ketakutan yang berakar panjang.

Sangat mungkin bahwa Gerwani dipilih sebagai gudang ideologis perlawanan terhadap tatanan jantan militer dan kekuatan konservatif dalam masyarakat karena desakannya terhadap aktivisme politik perempuan dianggap sebagai bentuk pemberontakan yang tidak dapat diterima (Wieringa 2001). Dalam konteks negara pascakolonial yang sedang membangun identitas nasionalnya, partisipasi perempuan yang melampaui ranah domestik dipandang mengancam struktur kekuasaan patriarki yang telah mapan. Gerwani, dengan keterlibatannya dalam gerakan kiri dan dukungannya terhadap isu-isu, seperti reformasi agraria, kesetaraan gender, serta hak-hak buruh perempuan, mencerminkan suatu bentuk politik yang tidak hanya progresif tetapi juga radikal bagi standar konservatif pada masa itu. Oleh karena itu, organisasi ini menjadi sasaran delegitimasi dan demonisasi guna menyingkirkan segala bentuk perlawanan terhadap hegemoni negara Orde Baru yang maskulin dan otoriter.

Gerakan Wanita Indonesia (Gerwani) menjadi contoh nyata bagaimana praktik penamaan digunakan untuk membentuk, mengubah, dan menghapus identitas kolektif. Dalam konteks politik penamaan, Gerwani mengalami proses penamaan ulang yang bersifat stigmatis. Nama Gerwani yang sebelumnya identik dengan perjuangan perempuan dan keadilan sosial, diubah maknanya menjadi simbol pengkhianatan dan kekejaman. Proses ini menunjukkan bagaimana kekuasaan dapat menggunakan penamaan untuk mengontrol narasi sejarah dan membentuk opini publik. Dalam hal ini, penamaan tidak bersifat netral, melainkan sarat kepentingan ideologis. Nama menjadi alat negara untuk menetapkan batas antara yang dianggap “nasionalis” dan yang dicap “subversif.” Lewat penamaan ulang ini, Gerwani tidak hanya dijauhkan dari akar historisnya sebagai organisasi perempuan progresif, tetapi juga diposisikan sebagai musuh dalam narasi besar Orde Baru tentang keamanan nasional, stabilitas politik, dan moralitas. Akibatnya, identitas asli Gerwani terkubur di balik citra karikatural yang

direproduksi secara masif melalui media, pendidikan, dan budaya populer.

Apa yang terjadi pada Gerwani mencerminkan bagaimana *politics of naming* tidak hanya menjadi alat pelabelan semata, tetapi juga instrumen hegemoni negara untuk membungkam sejarah alternatif dan mendefinisikan batas-batas kewargaan yang sah. Gerwani tidak hanya mengalami stigmatisasi, tetapi juga menjadi beban sosial dan politik yang diwariskan lintas generasi. Individu-individu yang pernah terlibat atau diasosiasikan dengan Gerwani tak jarang mengalami pengucilan sosial, pelabelan sebagai “komunis,” hingga kehilangan akses terhadap hak-hak sipil. Nama Gerwani menjadi medan konflik simbolik yang memperlihatkan tarik-menarik antara kekuasaan negara dan ingatan kolektif masyarakat. Dalam konteks ini, dapat dilihat bahwa penamaan tidak bersifat netral, melainkan menjadi ladang pertempuran ideologis yang menentukan siapa yang diakui, siapa yang dilupakan, dan siapa yang dilenyapkan dari sejarah nasional.

Ibuisme Negara

Gerwani merupakan organisasi perempuan paling reaksioner dan revolusioner yang berkembang pesat kala itu. Namun, akibat antagonisasi yang masif dan terstruktur, organisasi ini menghadapi kehancurannya. Tidak hanya pembubaran secara resmi, Gerwani menghadapi stigma kekejaman dan kejahatan seksual pascakampanye hitam yang digencarkan di berbagai media massa. Pernyataan Soeharto yang dimuat dalam Berita Yudha 9 November 1965 semakin memperburuk citra Gerwani dengan mengatakan bahwa Gerwani tidak patut ditiru (Lestariningsih & Soekarba 2019). Berbagai mobilisasi kebencian juga terlihat dengan adanya kampanye hitam kepada kelompok komunis, khususnya Gerwani. Namun, keberadaan Gerwani dan berbagai keberhasilannya memobilisasi massa dianggap sebagai ancaman terhadap dominasi sistem patriarki yang mengakar di pemerintahan saat itu. Ketakutan ini diterjemahkan dalam mitos pemotongan penis para jenderal oleh Gerwani. Mitos tersebut kemudian menjadi pilar-pilar ideologis bagi berdirinya kekuasaan Orde Baru sekaligus mesin politik untuk pembersihan terhadap pemikiran sosialis-komunis (Lestariningsih & Soekarba 2019). Budaya patriarki yang telah mengakar menjadi faktor utama propaganda-propaganda Orde Baru terkait Gerwani mudah diterima masyarakat. Kekerasan massal pada tahun 1965—1966 menjadi momok menakutkan bagi para perempuan akibat narasi bahwa perempuan yang

terlibat aktif adalah komunis musuh negara kala itu. Pascapembubaran Gerwani dan naiknya pemerintahan Orde Baru, gerakan perempuan menjadi lumpuh dan disubordinasikan. Organisasi-organisasi perempuan kemudian mengalami delegitimasi dengan direduksi hanya pada kegiatan-kegiatan sosial budaya.

Pascapembubaran Gerwani dan tragedi 1965, gerakan perempuan di Indonesia mengalami transformasi drastis yang ditandai dengan melemahnya aktivisme politik dan menguatnya wacana ibuisme negara. Ibuisme negara merupakan konstruksi ideologis yang memosisikan perempuan terutama sebagai istri dan ibu yang bertugas mendukung pembangunan nasional melalui peran domestik. Dalam kerangka ini, perempuan dipandang bukan sebagai warga negara yang mandiri dan aktif secara politik, melainkan sebagai pelengkap laki-laki dan penjaga moral keluarga. Konsep ini dikembangkan dan dilembagakan secara sistematis oleh rezim Orde Baru melalui berbagai institusi, seperti Dharma Wanita, PKK, dan Bhayangkari yang menanamkan nilai-nilai kepatuhan, kesetiaan, dan pengabdian kepada suami dan negara. Rezim Orde Baru telah membentuk norma baru dalam masyarakat yaitu perempuan hanya dipandang sebagai strata kedua dalam masyarakat. Perempuan tidak lagi diasosiasikan sebagai rekan dalam perjuangan revolusioner, tetapi sebagai istri yang penurut dan ibu yang berbakti (Wieringa 2011).

Di bawah rezim Orde Baru, perempuan tidak lagi diposisikan sebagai subjek politik yang aktif, melainkan dikonstruksikan sebagai penopang stabilitas nasional melalui peran domestik mereka sebagai istri dan ibu. Negara mempromosikan figur "ibu yang baik" (ibu rumah tangga ideal) melalui berbagai organisasi perempuan yang secara sistematis menanamkan nilai-nilai kepatuhan, pengabdian kepada suami, dan keterikatan pada ranah rumah tangga. Transformasi ini menciptakan batasan yang kaku terhadap ekspresi dan partisipasi perempuan dalam ruang publik, sekaligus menormalisasi subordinasi mereka dalam struktur sosial dan politik. Peran perempuan dipersempit menjadi agen moral keluarga yang bertugas melahirkan dan membesarkan generasi penerus bangsa sesuai dengan ideologi pembangunan yang maskulin dan sentralistik. Dalam konteks ini, perempuan tidak hanya dikendalikan secara politik, tetapi juga secara simbolik dijadikan alat legitimasi kekuasaan negara. Identitas dan peran mereka dibentuk berdasarkan kepentingan ideologis rezim, bukan atas dasar kesetaraan atau pilihan bebas.

Melalui ibuisme negara, kekuasaan politik menegaskan kendalinya atas tubuh dan peran sosial perempuan, sambil membungkusnya dalam narasi keserasian gender dan stabilitas nasional. Akibatnya, ruang gerak perempuan dalam politik dan masyarakat dibatasi. Segala bentuk aktivisme perempuan yang menyimpang dari narasi ini dicurigai sebagai ancaman terhadap ketertiban dan moral bangsa. Implementasi ibuisme negara memengaruhi peran perempuan dalam aspek perubahan yang luas. Revolusi Gerwani yang bahkan dapat menjangkau aspek ekonomi seketika runtuh. Organisasi-organisasi perempuan di bawah pemerintah Orde Baru memaksa pergerakan perempuan hanya sebatas upaya formal yang minim terhadap pembangunan nasional. Perempuan tidak lagi menjadi agen pembangunan dan perubahan nasional yang aktif dalam memengaruhi pembentukan kebijakan makro maupun mikro.

Setelah berdirinya Orde Baru rezim pada tahun 1966, ibuisme negara ditransmisikan melalui buku teks pendidikan dan TVRI (Televisi Republik Indonesia) (Kim 2017). Ibuisme negara juga secara konkret diwujudkan melalui institusi-institusi seperti Dharma Wanita dan PKK (Pembinaan Kesejahteraan Keluarga), yang dibentuk untuk membina dan mengarahkan perempuan sesuai dengan peran domestik yang diidealkan oleh negara. Promosi terkait ibuisme negara dilembagakan dan disebarluaskan secara akar rumput melalui Dharma Wanita yang dibentuk tahun 1974. Dharma Wanita berfungsi sebagai organisasi payung untuk semua organisasi perempuan di kantor-kantor pemerintahan. Dalam Dharma Wanita, yang anggotanya merupakan istri pegawai negeri sipil, perempuan diposisikan sebagai pendukung karier suami dan penjaga citra keluarga yang selaras dengan nilai-nilai kepatuhan, kesetiaan, serta pengabdian. Dharma Wanita juga berkontribusi pada pembangunan ideologi ibuisme negara ke tingkat desa melalui lembaga pemerintahan (Kim 2017). Ideologi tersebut secara eksplisit dicantumkan dalam Panca Dharma Wanita, bahwa perempuan digambarkan sebagai istri pendamping setia suami; ibu pendidik anak dan pembina generasi muda penerus bangsa; pengatur rumah tangga; sebagai pekerja penambah penghasilan keluarga; serta anggota masyarakat yang berguna (Wieringa 2001).

Selain Dharma Wanita, organisasi lain yang didukung langsung oleh pemerintahan Orde Baru untuk menyebarkan ideologi ibuisme negara adalah Pembinaan Kesejahteraan Keluarga (PKK). Pada tahun

1967, istri Gubernur Jawa Tengah memulai penggunaan PKK sebagai bagian dari upaya pembangunan regional. Program ini kemudian diperluas menjadi program nasional di bawah pemerintahan Orde Baru pada tahun 1972 (Kim 2017). PKK berfokus pada pembinaan perempuan di tingkat desa dan kelurahan melalui program-program yang menekankan keterampilan rumah tangga, pengasuhan anak, dan pengelolaan konsumsi keluarga. Kedua organisasi ini tidak hanya berfungsi sebagai alat kontrol sosial, tetapi juga sebagai medium internalisasi ideologi ibuisme negara ketika perempuan dinilai berdasarkan kemampuannya mengelola rumah tangga dan mendukung pembangunan dari balik layar. Melalui struktur yang hierarkis dan berbasis pada status suami, Dharma Wanita dan PKK memperkuat narasi bahwa peran utama perempuan adalah sebagai pelengkap laki-laki, bukan sebagai individu yang otonom dan berhak penuh atas ruang publik maupun politik. Pola hierarki yang berbasis pada status suami juga menunjukkan adanya kemunduran pada struktur organisasi-organisasi perempuan. Para pemimpin tidak lagi didasarkan dan diangkat melalui pemilihan yang lebih demokratis.

Orde Baru secara sistematis mengubah sifat organisasi-organisasi perempuan di Indonesia dari yang sebelumnya bersifat politis dan emansipatoris menjadi apolitis dan domestik melalui penerapan ideologi ibuisme negara. Organisasi perempuan yang sebelumnya aktif memperjuangkan hak-hak buruh, kesetaraan gender, dan keadilan sosial—seperti Gerwani—dibubarkan dan digantikan dengan organisasi-organisasi yang diarahkan dan diawasi langsung oleh negara, seperti Dharma Wanita, PKK, dan Bhayangkari. Organisasi-organisasi ini tidak didesain untuk memperkuat posisi tawar perempuan dalam politik atau ekonomi, melainkan untuk mengintegrasikan mereka ke dalam proyek pembangunan negara sebagai istri dan ibu yang mendukung suami serta menjaga moral keluarga. Dengan cara ini, Orde Baru menghilangkan potensi politik perempuan dan menjinakkan gerakan perempuan agar sesuai dengan nilai-nilai konservatif dan hierarki gender yang patriarkal. Melalui ibuisme negara, perempuan dilembagakan sebagai bagian dari strategi stabilitas nasional, bukan sebagai agen perubahan sosial sehingga mereduksi organisasi perempuan menjadi perpanjangan tangan negara, bukan sebagai wadah perjuangan kolektif yang independen.

Perbandingan antara Gerwani dan organisasi-

organisasi perempuan pada masa Orde Baru mencerminkan pergeseran radikal dalam cara negara memandang dan mengatur peran perempuan. Gerwani—yang aktif pada era 1950–1965—merupakan organisasi perempuan yang progresif dan politis, dengan agenda yang mencakup perjuangan kelas, kesetaraan gender, hak buruh perempuan, pendidikan, hingga reformasi agraria. Gerwani memosisikan perempuan sebagai agen perubahan sosial yang otonom dan berani menantang struktur kekuasaan patriarkal. Sebaliknya, organisasi perempuan pada masa Orde Baru, seperti Dharma Wanita dan PKK justru menempatkan perempuan dalam kerangka ibuisme negara, yaitu sebagai istri dan ibu yang bertugas mendukung suami serta menjaga keharmonisan rumah tangga demi stabilitas nasional. Jika Gerwani mendorong partisipasi perempuan dalam ruang politik dan sosial secara aktif dan kritis, maka organisasi-organisasi Orde Baru justru membatasi perempuan dalam peran-peran domestik dan simbolik, menjauhkan mereka dari ranah perjuangan struktural. Perbedaan mendasar ini menunjukkan bagaimana Orde Baru tidak hanya membungkam aktivisme perempuan, tetapi juga merekonstruksi ulang makna gerakan perempuan agar sejalan dengan kepentingan negara yang konservatif dan patriarkal.

Penutup

Sejak dibubarkannya Gerwani pasca-1965, organisasi perempuan di Indonesia mengalami kemunduran signifikan, baik dari segi visi politik maupun ruang gerak dalam masyarakat. Gerwani adalah salah satu organisasi perempuan revolusioner yang secara aktif terlibat dalam perjuangan dan advokasi kesetaraan gender, hak-hak buruh, serta gerakan anti-imperialisme. Dibandingkan dengan semangat transformasi substansial yang dibawa oleh Gerwani, organisasi perempuan setelahnya mengalami penyempitan visi dan peran yang secara tidak langsung memperkuat tatanan patriarki dan membatasi berbagai kemungkinan emansipasi. Di bawah pengaruh ibuisme negara, organisasi perempuan dibingkai sebagai pelengkap struktur keluarga patriarkal dengan peran utama perempuan sebagai ibu rumah tangga dan pendukung suami. Terdapat pergeseran signifikan dalam orientasi organisasi perempuan di Indonesia pasca-Gerwani dari perjuangan politik yang menuntut kesetaraan substantif, menjadi kegiatan sosial yang apolitis dan normatif. Formalitas organisasi perempuan yang diimplementasikan melalui ibuisme negara menjadikan organisasi perempuan kehilangan

daya kritis dan kapabilitas perubahan karena dibatasi dalam kerangka ideologi patriarki yang dilembagakan.

Gerwani yang semula menjadi representasi perempuan progresif atas keterlibatan aktifnya dalam isu-isu sosial, politik, dan ekonomi, dihancurkan melalui kampanye sistematis yang tidak hanya memusnahkan organisasi tersebut secara fisik, tetapi juga menghancurkan citranya dalam ingatan kolektif bangsa. Kekosongan ini kemudian diisi oleh organisasi-organisasi yang dibentuk dan direstui negara, seperti Dharma Wanita dan PKK, dengan kecenderungan untuk berfungsi sebagai alat kontrol sosial ketimbang ruang perjuangan perempuan. Pelabelan yang ekstrim terhadap Gerwani dan pelembagaan terhadap konsep ibuisme negara menjadi kombinasi ampuh bagi pemerintahan Orde Baru untuk mengukuhkan subordinasi perempuan secara sistematis. Akibatnya, gerakan politik perempuan serta wacana feminis terbungkam dan mulai tersisihkan. Depolitisasi ini menghapus warisan aktivisme perempuan, meminggirkan masalah gender dalam kebijakan nasional, dan menetapkan kemajuan hak-hak perempuan selama beberapa dekade. Meskipun seiring era Reformasi berbagai gerakan perempuan independen kembali hadir dan berkembang, hal tersebut masih jauh dari apa yang pernah dicapai oleh Gerwani. Kehadirannya secara luas di berbagai kehidupan masyarakat di tahun 1950—1965 telah mengakar dengan signifikan. Tidak seperti banyak organisasi perempuan pada saat itu, Gerwani memosisikan perempuan tidak hanya sebagai pendukung gerakan yang dipimpin laki-laki, tetapi juga sebagai subjek politik aktif dengan agenda mereka sendiri. Gerakan yang revolusioner tidak hanya berhasil memobilisasi massa, tetapi juga menanggulangi berbagai isu-isu sosial secara langsung. Gerwani tidak hanya berhasil menanggulangi kekerasan langsung yang dihadapi perempuan di kala itu, tetapi juga berhasil mengakomodasi proses revolusi terhadap kekerasan yang terjadi, baik secara struktural maupun kultural. Hal ini adalah sesuatu yang masih sulit dilakukan oleh berbagai organisasi perempuan, bahkan di era Reformasi. Perkembangan terkait representasi perempuan memang meningkat, tetapi tidak banyak wacana feminis yang berhasil diakomodasi, apalagi diimplementasi. Keberhasilan Gerwani dalam membentuk jaringan akar rumput yang masif sulit untuk direplikasi karena ingatan kolektif pascakampanye sistematis Orde Baru masih melekat di masyarakat.

Antagonisasi Gerwani pasca-1965, ditambah dengan

implementasi ibuisme negara melalui pembentukan Dharma Wanita dan PKK menjadi bukti konkret bahwa ingatan kolektif terhadap organisasi perempuan di Indonesia sebelum reformasi dibentuk dan dipertahankan oleh rezim yang berkuasa. Dalam konteks ini, antagonisme dan ibuisme berjalan beriringan sebagai perangkat ideologis untuk membatasi agensi perempuan dan mereproduksi struktur patriarki yang sesuai dengan kepentingan rezim. Rezim membingkai peran perempuan sesuai dengan kepentingan hegemoni ideologi dan struktur kekuasaan maskulin yang sangat erat dengan militerisme. Alhasil, organisasi perempuan yang hadir pada masa itu diarahkan untuk mendukung struktur kekuasaan maskulin guna menghindari risiko perubahan *status quo*. Alih-alih mengadvokasi hak-hak perempuan, organisasi-organisasi tersebut justru berfungsi sebagai instrumen untuk memobilisasi perempuan dalam agenda pembangunan negara yang sering kali tidak mengakomodasi kebutuhan para perempuan secara berkelanjutan.

Meskipun pada era Reformasi berbagai organisasi dan gerakan perempuan banyak berkembang, belum ada organisasi maupun gerakan perempuan dengan skala dan sistematika yang menandingi Gerwani. Organisasi dan gerakan perempuan Indonesia mengalami dekadensi yang cukup dramatis. Upaya merebut kembali narasi atas sejarah perempuan dapat membentuk kesadaran atas potensi manipulasi dan integrasi koersif terhadap pergerakan perempuan. Oleh karena itu, pembahasan kembali terkait diskursus Gerwani dan jaringan akar rumputnya dapat menjadi landasan fundamental dalam pengembangan gerakan perempuan di masa yang akan datang. Diskursus ini juga dapat memberi gambaran terkait kerangka yang berhasil dibangun Gerwani melalui pendekatan interseksional dan inklusif. Nilai-nilai tersebut seyogianya dibawa di setiap agenda baru dalam berbagai pergerakan sehingga dapat memengaruhi aspek yang lebih luas, integral, serta berkelanjutan.

Daftar Pustaka

- Badan Pusat Statistik Indonesia. 2024. *Jumlah Penduduk Menurut Kelompok Umur dan Jenis Kelamin, 2022 - Tabel Statistik*, diakses pada 10 Juni 2025, di <https://www.bps.go.id/id/statistics-table/3/WVc0MGEyMXBkVFUxY25KeE9HdDZkbTQzWkVkb1p6MDkjMw==/jumlah-penduduk-menurut-kelompok-umur-dan-jenis-kelamin.html?year=2023>.
- Djajadiningrat, M. 1992. "Ibuism and Priyayization: Path to Power?"

- dalam *Indonesian Women in Focus*, hlm. 43–51. Foris Publication: Dordrecht, The Netherlands.
- Fanani, A. 2024. *How the Anti-communist Narrative Marginalized the Women's Movement In Indonesia – Conflict, Justice, Decolonization*, diakses pada 26 Mei 2025, di <https://cjdproject.web.nyu.edu.tw/2022/11/29/how-the-anti-communist-narrative-marginalized-the-womens-movement-in-indonesia/>.
- George, A. & Bennett, A. 2005. *Case Studies and Theory Development in The Social Sciences*. MIT Press: Cambridge.
- Hyunanda et al. 2021. "State Ibuism and Women's Empowerment in Indonesia: Governmentality and Political Subjectification of Chinese Benteng Women". *Sustainability* 13(6), hlm. 1–18.
- International People's Tribunal. 2016. *Final Report of The IPT 65: Findings and Documents of The International People's Tribunal on Crimes Against Humanity Indonesia 1965*, diakses pada 12 Juli 2025, di https://www.concernedhistorians.org/content_files/file/le/681.pdf.
- Kim, Ye-kyoum. 2017. "Institutionalized Images of Womanhood under the Orde Baru in Indonesia". *The Southeast Asian Review* 2(2), hlm. 119–153.
- Komnas Perempuan. 2007. Laporan Pemantauan HAM Perempuan: Kejahatan terhadap Kemanusiaan Berbasis Gender – Mendengarkan Suara Perempuan Korban Peristiwa 1965, diakses pada 12 Juli 2025, di http://lib.ohchr.org/HRBodies/UPR/Documents/session13/ID/Komnas_Perempuan_UPR_IDN_S13_2012_KomnasPerempuan_Annex8_E.pdf.
- Lestariningsih, A. & Soekarba, S. 2019. "Absence of Women's Party in the New Order Era: Case Study of Indonesian Women Movement". *International Review of Humanities Studies* 4(1), hlm. 420–434.
- Mamdani, M. 2009. "The Politics of Naming: Genocide, Civil War, Insurgency", dalam *Darfur and the Crisis of Governance in Sudan: A Critical Reader*, hlm. 145–153. Cornell University Press: New York.
- Margret, A. 2019. "Two Decades of Indonesia's Democracy and the Fading of Feminist Agenda". *Jurnal Perempuan* 24(2), hlm. 89–100.
- Perdana, A. & Wildianti, D. 2019. "Women Political Movements After 20 Years of Reformasi in Indonesia". *Jurnal Perempuan* 24(1), hlm. 43–43.
- Pohan, M. 2020. "Politik Seksual terhadap Organisasi Perempuan Pasca Kemerdekaan di Indonesia". *Politica: Jurnal Hukum Tata Negara dan Politik Islam* 7(1), hlm. 22–30.
- Pohlman, A. 2011. "Women and Nationalism in Indonesia". *Historia Jurnal Pendidik dan Peneliti Sejarah* 12(1), hlm. 13–22.
- Pratiwi, A. 2019. "The Policies, Practices, and Politics of Women Representation in Political Parties: A Case Study of Women Members of Parliament in Regency/City-level Legislative Council Period 2014–2019". *Jurnal Perempuan* 24(2), hlm. 151–163.
- Rahmanudin, D. 2022. "Gerwani Mazhab Politik Islam Era Soekarno". *Jurnal Kewarganegaraan* 6(2).
- Suryakusuma, J. 2011. *Ibuisme Negara: Konstruksi Sosial Keperempuanan Orde Baru*. Komunitas Bambu: Jakarta.
- Wieringa, S. 1993. "Two Indonesian Women's Organizations: Gerwani and the PKK". *Bulletin of Concerned Asian Scholars* 25(2), hlm. 17–30.
- Wieringa, S. 1999. *Penghancuran Gerakan Perempuan di Indonesia*. Garba Budaya dan Kalyanamitra: Jakarta.
- Wieringa, S. 2001. "The Birth of the New Order State in Indonesia: Sexual Politics and Nationalism". *Journal of Women's History* 15(1), hlm. 70–91.
- Wieringa, S. 2002. *Sexual Politics in Indonesia*. Palgrave Macmillan: London.
- Wieringa, S. 2011. "Sexual Slander and the 1965/66 Mass Killings in Indonesia: Political and Methodological Considerations". *Journal of Contemporary Asia* 41(4), hlm. 544–565.

Menjembatani Luka Perempuan ke Arah Pembebasan dan Perubahan Kebijakan *Bridging the Gap between Women's Wounds and Freedom towards Policy Change*

Nursyahbani Katjasungkana

Asosiasi LBH APIK Indonesia, Jakarta Timur, Indonesia

katjasungkana@gmail.com

Kronologi Naskah: diterima 7 Juli 2025, direvisi 21 September 2025, diputuskan diterima 28 September 2025

Abstract

This article charts my journey of becoming a human and women's rights activist through an autoethnographic lens, situating my personal experiences within broader political struggles. Using autoethnography, I weave my life narrative with cultural critique to highlight how individual experiences are entangled with social structures. I consistently opposed the militaristic regime of the New Order and the patriarchal legal system and kept fighting for women's empowerment. Traumas from my youth, when I helplessly watched some of my friends being trapped in forced and abusive marriage practices, motivated me to study law. In this sense, my story affirms the feminist principle that the personal is political: intimate experiences of violence and injustice became the ground for political resistance and legal activism. After graduation, I worked in the fields of human and women's rights and co-founded several organizations, including Solidaritas Perempuan, APIK, and KPI. I also participated in two major tribunals, the Tokyo Women's Tribunal 2000 and the IPT 1965. Both within parliament and outside it, I drafted and fought for several laws defending women's rights, including the Domestic Violence Law. Through collaboration with feminist bureaucrats and academics, I found that personal stories of trauma, when connected to collective feminist knowledge, could transform the social and legal system and contribute to gender, social, and ecological justice.

Keywords: autoethnography, activism, women's rights, forced and child marriage, feminist, people's tribunal, legal reform and policy change

Abstrak

Tulisan ini memetakan perjalanan saya menjadi aktivis perempuan dan Hak Asasi Manusia menggunakan pendekatan autoetnografi. Saya merajut narasi kehidupan pribadi saya dengan kritik budaya untuk menggarisbawahi bagaimana pengalaman individual berkaitan dengan struktur sosial. Secara konsisten, saya menentang rezim militeristik Orde Baru, sistem hukum, dan sosial patriarki, serta terus berjuang untuk pemberdayaan perempuan. Trauma dari masa kecil, ketika tak berdaya menyaksikan beberapa teman saya terjebak dalam praktik pernikahan anak/paksa, memotivasi saya untuk belajar hukum. Dalam pengertian ini, cerita saya menegaskan prinsip feminis bahwa yang privat adalah politis: pengalaman intim kekerasan dan ketidakadilan menjadi dasar untuk perlawanan politik dan aktivisme hukum. Setelah lulus, saya bekerja di bidang Hak Asasi Manusia dan perempuan serta ikut mendirikan beberapa organisasi Hak Asasi Manusia. Termasuk di dalamnya Solidaritas Perempuan, APIK, dan KPI. Saya juga telah berpartisipasi dalam dua pengadilan rakyat yang besar: Tribunal Perempuan Tokyo 2000 dan IPT 1965. Baik di dalam parlemen maupun di luarnya, saya telah ikut menyusun dan memperjuangkan beberapa undang-undang yang membela Hak-hak Perempuan, termasuk Undang-Undang Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT). Saya menemukan bahwa berkolaborasi dengan birokrat dan akademisi feminis memperkuat upaya untuk mengubah sistem sosial dan hukum serta berkontribusi terhadap keadilan gender, sosial, dan ekologis. Saya juga menemukan bahwa kisah pribadi trauma, ketika terhubung dengan pengetahuan feminis kolektif, dapat mengubah sistem sosial dan hukum dan berkontribusi pada keadilan gender, sosial, dan ekologis.

Kata kunci: autoetnografi, aktivisme, hak perempuan, kawin paksa dan kawin anak, feminis, pengadilan rakyat, reformasi hukum dan kebijakan

Pendahuluan

Ketika saya merefleksikan secara kritis perjalanan saya sebagai aktivis perempuan dalam konteks perlawanan terhadap Orde Baru, yang pertama tergambar dalam benak saya adalah pengalaman traumatis masa kecil yang terjadi pada dua teman sekolah dan sepermainan saya yang mengalami kawin paksa saat masih kelas V Sekolah Dasar. Pengalaman tersebut menjadi kesadaran politis dan konstitusional yang mampu menggerakkan

kemarahan dan kegelisahan saya sebagai motor utama perjalanan kefeminisan dan aktivitas saya dalam gerakan Hak Asasi Manusia. Kefeminisan itu saya hidupi hampir selama dua pertiga perjalanan hidup saya. Trauma tersebut juga menjadi semangat untuk selalu menegakkan kebenaran dan keadilan yang dilakukan oleh berbagai aktor: negara, masyarakat, ataupun individu. Semuanya saya lakukan demi tegaknya kemanusiaan serta menyumbang perdamaian bagi hidup manusia. Ayah saya, R. Katjasungkana juga selalu

mendengarkan kata-katanya kepada saya bahwa *"mencintai tanah air adalah berjuang menegakkan keadilan"*. Kata-kata yang selalu saya tulis di buku tulis saya sejak saya masih di Sekolah Menengah Pertama, jika saya bosan mendengarkan pelajaran. Sementara ibu saya, seorang yang hafal Al-Quran, lebih banyak mengajarkan dan menanamkan nilai-nilai agama Islam khususnya sifat-sifat kenabian, yakni *siddiq* (berkata benar dan jujur), *amanah* (dapat dipercaya), *fathonah* (cerdas dan bijak), *tabligh* (menyampaikan atau memberikan pemahaman), serta kepedulian terhadap sesama manusia khususnya yang miskin karena ibu saya sendiri berasal dari keluarga sederhana dibanding dengan keluarga ayah saya.

Trauma tersebut menghantui saya bahkan sampai sekarang pun ketika melihat gambaran ketertindasan yang sama, sebagai faktor pemicunya. Ketika menonton opera *Les Misérables*, Januari 1998, lirik lagu *"I dreamed a Dream"*, yang dinyanyikan Fantine, salah satu tokoh dalam opera yang diadaptasi dari novel karya Victor Hugo itu, meski dalam konteks yang berbeda, mengoyak kesadaran dan kesedihan saya. Wajah dua teman masa kecil saya, korban kawin paksa itu muncul ketika lagu itu dinyanyikan. Cuplikan sebagian baitnya berikut ini terasa sangat memilukan:

*I dreamed a dream in time gone by
When hope was high and life worth living
I dreamed that love would never die
I dreamed that God would be forgiving*

*Then I was young and unafraid
And dreams were made and used and wasted
There was no ransom to be paid
No song unsung, no wine untested*

*But the tigers come at night
With their voices soft as thunder
As they tear your hope apart
As they turn your dream to shame*

*I had a dream my life would be
So different from this hell I'm living
So different now from what it seemed
But life has killed the dream I dreamed*

Apalagi, waktu itu saya sedang mempersiapkan presentasi Laporan Alternatif Pelaksanaan Konvensi Penghapusan Diskriminasi terhadap Perempuan,

yang salah satu bagiannya menyinggung pula soal perkawinan paksa dan perkawinan anak. Saya makin terenyuh saat membaca keseluruhan lirik lagu itu, apalagi saat dinyanyikan kembali oleh Susan Boyle. Seorang perempuan desa yang kerap dirundung oleh teman-teman dan orang sedesanya, baik karena penampilannya maupun kekurangmampuannya dalam pelajaran, bahkan oleh gurunya sendiri. Namun, karena keterampilan menyanyi dan memiliki suara emas, Susan menjadi sangat terkenal dan kaya karena albumnya yang laris manis.¹ Saya membayangkan, andaikata dua orang teman SD saya itu diberi kesempatan, saya yakin mereka mampu menggapai cita-citanya. Hal ini terjadi pada beberapa perempuan korban kawin paksa, kawin anak, dan kawin kontrak di lima desa Kabupaten Pasuruan, yang merupakan kota tempat saya dibesarkan dan sekaligus konstituen saya saat menjadi anggota Dewan Perwakilan Rakyat (2004—2009). Satu di antara perempuan korban yang masih saya ingat lulus sebagai Bidan dan satu lagi baru saja mengabari bahwa ia lulus sebagai Sarjana Hukum sekaligus Sarjana Pendidikan dan sudah beberapa tahun menjabat sebagai Sekretaris Desa.

Bait ketiga lirik lagu tersebut yang secara bebas saya terjemahkan sebagai *"suara macan seperti ini yang meski terdengar lembut namun menggelegar bagai petir"*, saya tafsirkan sebagai metafora dari rezim militer serta rezim sosial budaya dan hukum patriarki, betul-betul telah menghancurkan mimpi-mimpi dan harapan anak-anak perempuan serta mengubahnya menjadi rasa malu dan sakit berkepanjangan. Lagu *"I dreamed a Dream"* itu, jelas merupakan metafora yang menghantui pikiran saya untuk menggambarkan realitas brutal kehidupan perempuan yang mengalami kekerasan dan diskriminasi karena budaya patriarki, yang bahkan dibakukan dalam sistem hukum. Jika hari ini pengalaman-pengalaman traumatis itu saya refleksikan kembali, maka pengalaman dan pemandangan dari dusun Parelegi tempat saya tumbuh dewasa inilah bermula dan menjadi titik keberangkatan kesadaran feminis saya. Juga cita-cita untuk kuliah di Fakultas Hukum, yang pertama saya tuliskan dalam esai pendek dalam pelajaran mengarang dan Bahasa Indonesia. Cita-cita awal menjadi hakim meski sudah pernah ikut tes dan lolos semua tahapan sampai tahap wawancara dengan para Hakim Agung, termasuk perempuan Hakim Agung pertama, Sri Widoyati Wiratmo Loekito, tetapi saya gagal dan berakhir sebagai Advokat Hak Asasi Manusia, khususnya hak perempuan, sampai saat ini.

Sejak berusia 10 tahun, sampai dengan lulus dari Fakultas Hukum, Universitas Airlangga, saya tetap menyimpan kesedihan dan kegelisahan itu. Dengan belajar di Fakultas Hukum, saya berpraktik sebagai pengacara publik di LBH Jakarta; melakukan pemberdayaan politik dan hukum dalam isu-isu perempuan pekerja migran di Solidaritas Perempuan (SP, berdiri 1990) pada saat saya menjadi direktornya pada 1993—1994; mempromosikan pemberdayaan politik untuk meningkatkan partisipasi dan representasi politik perempuan bersama Koalisi Perempuan Indonesia untuk Keadilan dan Demokrasi (KPI, berdiri 1998) saat saya menjadi Sekretaris Jendralnya yang pertama (1998—2003). Selanjutnya, mendirikan, memimpin, dan mengembangkan APIK/LBH APIK sejak berdirinya tahun 1995 sampai sekarang.

Organisasi-organisasi yang saya dirikan bersama teman-teman, selain visi dan misinya hendak membongkar ketidakadilan struktural akibat budaya patriarki dan kebijakan Orde Baru, juga mengambil bentuk organisasi keanggotaan individual. Bentuk ini diambil sebagai wujud perlawanan terhadap politik korporatis Orde Baru yang mengontrol semua organisasi gerakan sosial dalam satu wadah tunggal yang diatur oleh UU Organisasi Kemasyarakatan Nomor 8 Tahun 1985. Setelah pembubaran Gerakan Wanita Indonesia (Gerwani), juga organisasi keanggotaan individual, pada tahun 1966 dengan menggunakan propaganda berupa penghinaan kepada perempuan (menari telanjang sambil mencungkil mata dan memotong kemaluan para jenderal), hampir semua organisasi perempuan non-pemerintah yang lahir pada masa Orde Baru berbentuk Yayasan. Bentuk ini diatur oleh Kitab UU Hukum Perdata (KUHPerdata) warisan kolonial Belanda. Sebuah bentuk entitas hukum yang dimaksudkan sebagai organisasi karitatif dan struktur kepemimpinan feodalistik. Pembubaran Gerwani itu sendiri merupakan titik kemunduran gerakan perempuan di Indonesia, meski sampai saat ini Gerwani dikenal sebagai organisasi perempuan yang sangat progresif dalam memperjuangkan hak-hak dan kesetaraan perempuan serta keadilan sosial (Wieringa 2010; Wieringa 1996; Suwondo 1981; Wieringa 2002, 81-82). Organisasi perempuan yang lahir dan terafiliasi pada rezim Orde Baru, seperti Dharma Wanita dan PKK² adalah kelanjutan dari organisasi Fujinkai pada zaman Jepang. Konsep dan struktur organisasi Dharma Wanita, PKK, dan organisasi para istri lainnya di lingkungan ABRI (termasuk Kepolisian), mengikuti struktur kepangkatan suaminya. Pola ini sebenarnya sudah diterapkan pada organisasi perempuan pada zaman penjajahan Jepang

dengan nama Fujinkai. Pada intinya, mereka digunakan untuk memobilisasi dukungan guna mempertahankan kekuasaan Orde Baru.

Di tingkat regional, saya juga ikut mendirikan Kartini Asia Network (KAN) dan menjadi koordinatornya yang pertama. KAN memfokuskan kegiatannya kepada penelitian tentang gender dan hak seksual perempuan (Wieringa & Katjasungkana 2012; Wieringa et al. 2016; Hidayana et al. 2007). Penggunaan nama R.A. Kartini diputuskan dalam sebuah rapat di Manila berdasarkan usulan Sister Mary John Mananzan dan disetujui oleh representatif dari negara-negara lain. Ini merupakan bukti bahwa R.A. Kartini sangat dikenal oleh feminis-feminis berbagai negara Asia. *Kartini Asia Network* menyelenggarakan konferensi yang pertama di Bali.

Di samping itu, saya juga aktif menjadi anggota *Steering Committee Asia Pacific Women and Development* (APWLD) yang berpusat di Kuala Lumpur dan kemudian di Bangkok. Saya juga ikut mendirikan Imparsial, sebuah organisasi yang berfokus kepada reformasi sektor keamanan, yang tentunya sering berhadapan dengan pihak militer dan kepolisian yang sensitif terhadap kritik. Aktivitas saya melakukan pelestarian lingkungan bersama Kelompok Sepuluh¹ dan melakukan pembelaan terhadap kasus-kasus lingkungan hidup telah menghantarkan saya terpilih sebagai Ketua Presidium Wahana Lingkungan Hidup Indonesia (WALHI). Bersama dengan Nur Amalia, salah satu pendiri APIK, saya menjadi advokat WALHI dalam mengajukan gugatan terhadap Presiden Soeharto di Pengadilan Tata Usaha Negara dalam kasus pengalihan dana reboisasi kepada Industri Penerbangan Nasional Indonesia. WALHI memenangkan gugatan ini.

Bertahun-tahun saya menyimpan kegelisahan dan kemarahan masa kecil itu, yang kemudian ikut membentuk karakter dan tekad sampai akhirnya menjadi kekuatan untuk bersama teman-teman menyusun strategi dan kegiatan dengan membangun organisasi mulai dari SP, KPI, APIK, dan KAN tersebut. Pengalaman belajar praktik hukum selama 13 tahun (1980—1993) di almamater kedua saya di LBH Jakarta sangat membantu dalam mengkonsolidasikan pemikiran, strategi, aktivitas gerakan, dan upaya-upaya pembelaan terhadap perempuan dan anak-anak perempuan. Di LBH Jakarta, selain kasus-kasus penggusuran dan pemutusan hubungan kerja, beberapa kasus hak perempuan pernah saya tangani: kasus Dahlia Nasution, ibu almarhum Ari Anggara, yang merebut hak asuh anak-anaknya; kasus Asri (bukan nama sebenarnya), yang diceraikan penyanyi Farid Harja, pada hari ketiga perkawinan mereka dengan

alasan istrinya tidak perawan; kasus Dewi (bukan nama sebenarnya), tunangan Ellyas Pical, yang diputuskan pertunangannya tanpa pemberitahuan resmi karena menemukan pasangan barunya; serta kasus-kasus pemogokan buruh perempuan menuntut hak cuti haid dan melahirkan, masalah upah rendah, dan jam kerja yang panjang. Pembelaan terhadap dua kasus kekerasan terhadap perempuan karena pelanggaran hak seksualitas mereka, juga pernah saya tangani.

Kasus ini telah mengantarkan saya untuk mendalami masalah-masalah hak atas keberagaman seksualitas sebagai hak asasi manusia. Pada waktu itu, isu-isu pelanggaran hak perempuan apalagi terkait dengan orientasi seksual masih sangat tersembunyi dan belum diakui sebagai masalah hak asasi manusia. Karena itu pula, saya pernah mendapat teguran dari salah seorang Pembina YLBHI, yang pada waktu itu masih menganggap bahwa pembelaan terhadap isu-isu perempuan dan keluarga bukan merupakan fokus dari kerja-kerja pembelaan LBH. Saat saya terpilih menjadi anggota MPR (1999—2004) dan anggota DPR Fraksi Partai Kebangkitan Bangsa (2004—2009), merupakan kesempatan lebih banyak untuk mengadvokasi berbagai UU baik yang bersifat meratifikasi berbagai Konvensi Internasional penting, seperti Konvensi Hak Sosial Politik; Konvensi Hak Ekonomi Sosial dan Budaya; maupun berbagai UU dan kebijakan lainnya. Demikian pula dengan berbagai UU yang bersifat umum yang dibahas baik di Komisi III maupun di berbagai Panitia Khusus, saya dan berbagai anggota perempuan yang lain, khususnya yang berlatar belakang aktivis seperti Eva Sundari berupaya untuk memastikan bahwa perspektif perempuan, kelompok rentan, dan marginal digunakan dalam merumuskan berbagai UU yang sedang dibahas tersebut.

Metode Penelitian

Tulisan ini berangkat dari perspektif feminis yang menegaskan semboyan "*the personal is political*". Prinsip yang dipopulerkan sejak gelombang kedua feminisme ini menyingkap bahwa pengalaman personal perempuan—seperti pernikahan paksa, kekerasan rumah tangga, dan diskriminasi hukum—bukan sekadar persoalan privat, melainkan produk dari struktur sosial dan politik yang patriarkal (Hanisch 1970, 2006). Dengan demikian, pengalaman traumatik yang saya saksikan sejak masa kecil menjadi pintu masuk untuk memahami bagaimana tubuh dan kehidupan perempuan dikontrol melalui kebijakan negara, hukum, dan adat.

Semboyan "*the personal is political*" berasal dari gelombang kedua feminisme yang membahana di akhir tahun '60-an sampai '70-an. Gelombang kedua feminisme ini menandai perlawanan yang keras terhadap patriarki, nilai-nilai keluarga, namun juga sangat penting bagi gerakan sosial lainnya. Istilah ini dipopulerkan oleh aktivis feminis radikal Carol Harnisch dalam sebuah esai dengan judul yang sama. Namun, dalam tulisan revisinya, dia mengatakan bahwa istilah itu bukan darinya dan bahkan sama sekali tidak menggunakannya dalam artikelnya tersebut melainkan disematkan oleh dua editor *Notes from the Second Year: Women's Liberation*, Shulamith Firestone dan Anne Koedt.

Selain itu, saya juga merujuk pada teori hukum feminis Catherine MacKinnon yang menegaskan bahwa hukum tidak netral, melainkan dibentuk dan dijalankan dalam sistem yang didominasi laki-laki. Hukum pada dasarnya seksis karena mencerminkan dan mempertahankan nilai budaya patriarki sehingga relasi yang tampak privat sesungguhnya merupakan arena politik dan kekuasaan (MacKinnon 1989). Perspektif ini memperjelas bahwa pembakuan peran perempuan dalam Undang-Undang Perkawinan 1974, kebijakan *Peran Ganda Wanita*, dan ideologi ibuisme negara adalah contoh konkret bagaimana hukum berfungsi sebagai instrumen politik patriarki.

Pendekatan autoetnografi feminis memperkuat kerangka ini dengan menjadikan pengalaman hidup penulis bukan hanya sebagai catatan pribadi, tetapi juga sebagai analisis budaya. Autoetnografi memungkinkan refleksi atas pengalaman yang rentan, menghubungkan narasi personal dengan struktur sosial, serta menampilkan lapisan-lapisan kesadaran antara diri dan budaya (Ellis & Bochner 2000). Melalui metode ini, pengalaman personal dapat dimaknai sebagai data politik, yang menyingkap bagaimana kontrol negara dan patriarki bekerja dalam kehidupan sehari-hari perempuan.

Dengan mengintegrasikan prinsip *the personal is political*, metode autoetnografi feminis, dan teori hukum feminis, tulisan ini menegaskan bahwa pengalaman personal perempuan tidak hanya mencerminkan luka individu, tetapi merupakan arena resistensi politik. Dari titik inilah, pengalaman pribadi dapat ditransformasikan menjadi strategi advokasi, pembentukan organisasi, dan perubahan hukum menuju keadilan gender, sosial, dan ekologis.

Pengalaman Traumatik: Sebuah Titik Berangkat

Mungkin banyak orang tahu apa arti persahabatan, tetapi mungkin tidak terlalu mengerti apa arti kehilangan seorang sahabat. Bukan karena secara fisik mati, tetapi karena masa kecilnya dirampok, impian dan harapannya dibunuh oleh adat dan budaya patriarki. Pada hari yang saya tak ingat lagi, tetapi tak mungkin saya lupakan, dunia kecil saya terguncang seperti ada gempa di dada saya. Hari itu, ketika saya mendengar bahwa Patria, teman kecil saya akan dikawinkan, saya seperti melihat daun-daun pohon Jaranan (Latin: *Lannea Coromandelica*) di sekeliling rumah orang tua saya, yang berwarna hijau kekuningan, dipangkas paksa (*diprunthes*, dalam Bahasa Jawa, terasa lebih tragis) dari pohonnya. Ada rasa sakit di dada dan juga rasa marah di kepala. Kabar itu artinya saya akan kehilangan teman bermain dan teman seperjalanan ke sekolah. Tidak akan ada lagi teman bermain ke sungai menangkap ikan-ikan gathul di belakang rumah atau memanjat pohon Rukem besar di kebun orang tua saya di depan rumahnya. Tidak akan lagi ada saat memasak bersama atau bertukar bekal: roti dengan mentega yang saya bawa bertukar dengan singkong rebus, perkedel tempe (mendol), atau ikan asin yang dibawanya. Yang lebih penting lagi buat saya, tak akan ada lagi teman yang bisa diajak belajar berbahasa Jawa. Pelajaran Bahasa Jawa itu terasa sukar, saat saya dan keluarga baru pindah sekolah dari Pamekasan, Madura ke dusun Parelegi Utara, di pinggiran kota Pasuruan. Dusun kecil ini hanya dihuni oleh 14 rumah saja. Pada umumnya, mereka adalah keluarga miskin dengan rumah dari bambu berlantai tanah. Pekerjaan utama adalah bertani atau buruh tani. Di sekeliling rumah terhampar sawah dan di pagi hari, saya melihat ibu-ibu melintas jalan setapak pergi ke sawah, menanam palawija atau padi, dan menyanginya untuk kemudian memanennya. Sebagian dari mereka ada juga yang berdagang atau berjualan di pasar.

Pada hari yang saya tak ingat lagi, kabar tentang perkawinan teman dan sekaligus tetangga saya bernama Patria dengan laki-laki yang berusia lebih tua itu ternyata pada akhirnya betul-betul terjadi juga. Saya tentu melihatnya termasuk bagaimana orang-orang di dusun itu mempersiapkan makanan dan minuman untuk pesta kawin yang cukup besar dengan menyembelih sapi betina besar, mengingat Patria adalah anak pertama di keluarganya. Suaminya tampak kekar dan kuat sedangkan Patria meski tampak cantik dalam pakaian pengantin, wajahnya tak menunjukkan kebahagiaan sama sekali. Namun, tiga hari kemudian, suaminya pulang ke dusunnya, di pinggir hutan sebelah

timur dusun bernama Lambau (Belanda: *landbouw*, desa pertanian). Tidak cocok atau "ora patut" dalam Bahasa Jawa, artinya talak telah dijatuhkan. Pasalnya selama tiga malam itu, Patria mengikat badannya dari ujung kaki sampai dadanya dengan stagen lebar dan panjang milik ibunya, yang biasa digunakan setelah melahirkan. Entah dari mana ide itu dan tentunya Patria sudah mempersiapkannya. Ketika suaminya mencoba menyentuhnya, dia meronta dan menendangnya sampai jatuh dari tempat tidur. Jika teringat dan harus menceritakan kembali kisah Patria, saya selalu berlinangan air mata.²

Hampir bersamaan waktunya dengan perkawinan Patria, kakak kelas saya dan teman perjalanan ke sekolah bernama Karsiti juga dikawinkan secara paksa. Cita-cita dan harapannya menjadi bidan desa kandas meski kemudian dia menjadi dukun bayi. Tragisnya, suaminya kawin lagi tanpa menceraikannya. Saat madunya itu sakit keras, suaminya malah membawa ke rumahnya dan Karsiti merawat sampai meninggal. Perkawinan Karsiti tersebut terjadi menjelang ujian negara untuk kelas VI. Guru saya, bapak SKY Darsana, memberitahu berita ini kepada kami di kelas V. Tujuannya ternyata memberikan peluang kepada murid di kelasnya untuk menggantikan Karsiti ikut ujian. "Ayo, siapa yang berani menggantikan Karsiti? Menang cacak kalah cacak" (kalah memang *toh* hanya mencoba memanfaatkan peluang), katanya. Entah energi dari mana, pelan-pelan tangan saya naik ke atas. Pak Sikan mengguncang-guncang bahu. "Benarkah?" tanyanya, seperti tak percaya. Tetapi sebenarnya saya ragu karena pelajaran berhitung untuk kelas VI tentu harus saya pelajari. Untuk mengejar ketertinggalan itu, Pak Sikan menambah jam belajar saya dan bahkan sambil menunggu ujian tiba, saya dipindahkan ke kelas VI. Saya lulus ujian dengan nilai yang cukup baik, bahkan memperoleh angka 84 untuk Bahasa Indonesia, 70 untuk pelajaran Sejarah dan *Civics*, dan 64 untuk pelajaran Berhitung. Beberapa soal yang hanya diajarkan di kelas VI, tidak bisa saya kerjakan.³

Sementara itu, di Pamekasan, kota tempat saya dibesarkan sampai usia hampir 6 tahun, saya juga sering melihat perkawinan anak-anak dengan laki-laki yang usianya jauh lebih tua. Biasanya perkawinan paksa dan kawin anak-anak itu dilakukan untuk melepaskan beban ekonomi keluarga agar lepas dari kemiskinan. Perkawinan seperti ini dalam Bahasa Madura dikenal juga dengan istilah "ngala' tumpangan" (*tapel*) atau secara harfiah berarti mengambil tumpangan dalam artian menumpang hidup anaknya kepada laki-laki yang lebih tua itu. Sering pula perjodohan dilakukan

sejak anak-anak itu masih dalam kandungan, guna menyambung persahabatan orang tua. Para orang tua memaksa anak-anak perempuan kawin untuk menghindari rasa malu karena punya anak perempuan, meski masih usia anak-anak, tetapi belum kawin. Pengalaman traumatik lain dari kota Pamekasan adalah melihat dengan mata kepala sendiri khitan yang dilakukan terhadap seorang bayi perempuan. Usia saya waktu itu baru 5 tahun saat melihat seorang bidan dengan membawa gunting dan kasa, memotong, entah bagian labia atau klitoris seorang bayi, lalu membuang begitu saja kasa berdarahnya di tempat sampah. Ada rasa ngeri yang membuat bulu kuduk berdiri dan air mata berlinangan sampai sekarang pun jika saya ingat peristiwa berdarah itu.

Selain pengalaman melihat dan merasakan dampak kawin paksa/kawin anak serta masalah khitan bayi perempuan tersebut, pengalaman traumatis lainnya adalah ketika terjadi peristiwa kekerasan yang kemudian dikenal sebagai Genosida 1965/66 (Wieringa & Katjangsungkana 2018). Peristiwa itu menyebabkan saya kehilangan anak tetangga yang belakangan saya ketahui sebagai anggota Pemuda Rakyat. Kepala Desa kami, anggota Partai Komunis Indonesia, juga hilang tidak tentu rimbanya. Anaknya, Bambang yang juga kakak kelas saya, juga menghilang untuk menyelamatkan diri dan kembali 27 tahun kemudian, dengan mata nyalang, setiap hari mencari ayahnya di setiap sudut kota Jakarta, setelah dia membaca berita bahwa tahun 1979 semua tahanan Pulau Buru dilepaskan. Dari kakak kelas saya yang menyaksikan langsung pembantaian itu selama sebulan lamanya, juga berdasarkan kesaksian Bambang, menjelang pelaksanaan IPT 1965, saya mendengar cerita bahwa di Kebun Raya Purwodadi, 2 km saja dari dusun saya ditengarai terdapat kuburan massal yang diperkirakan 600—800 orang dibunuh. Bersama teman-teman dari KontraS Surabaya, saya mengunjungi kuburan dengan nisan berjarak kurang lebih sepanjang 15 meter itu, terletak di tengah kebun raya tropis itu. Pada saat yang sama, akibat peristiwa Genosida 1965/66 itu, saya juga kehilangan kesempatan-kesempatan yang lebih mudah dalam mencapai cita-cita karena ayah saya dengan sangat tiba-tiba pada tahun 1967 diberhentikan dari seluruh pekerjaannya. Mengapa demikian? Hanya karena ayah saya adalah pendukung Presiden Soekarno.

Dalam peristiwa Genosida 1965/66 itu, yang menjadi korban bukan hanya PKI dan organisasi afliasinya, tetapi juga kelompok nasionalis pro-Soekarno. Karena

itu pula, para hakim IPT 1965 memberikan tafsir baru pada unsur kata “nasional” dalam UU Nomor 26 Tahun 2000 tentang Pengadilan Hak Asasi Manusia, yang memasukkan pasal-pasal kejahatan terhadap kemanusiaan dan genosida yang termuat dalam Statuta Roma. Saya juga menyaksikan ketika ayah saya didatangi oleh sekelompok anggota Ansor, yang saya kenal juga, dari Desa Parelegi, yang meminta agar ayah saya menurunkan foto besar Bung Karno yang berada di ruang makan. Dengan menodongkan senapan angin (ayah saya anggota Persatuan Menembak Indonesia), permintaan tersebut ditolak oleh ayah saya dengan mengatakan bahwa Bung Karno masih sebagai Presiden. Sebagai anggota MPRS, ayah saya juga ditolak mengikuti Sidang istimewa Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (MPRS) yang memakzulkan Presiden Soekarno, meski mendapat undangan resmi untuk hadir dalam sidang MPRS tersebut. Setelah ditolak masuk ruang sidang, Ayah saya kemudian diinvestigasi oleh Adnan Buyung Nasution, selaku Jaksa dari Kejaksaan Agung, dan ayah saya dinyatakan sebagai Barisan Soekarno dan karena itu diberhentikan dari semua jabatannya. Belakangan dari Presiden Soeharto, ayah saya memperoleh anugerah Bintang Maha Putera Utama karena jasanya dalam ikut melahirkan Sumpah Pemuda 1928 dan karena itu dimakamkan di TMP Kalibata.

Selain itu, saya juga kehilangan pula salah seorang anggota keluarga besar saya dan istrinya. Saat di LBH Jakarta, saya juga melakukan pembelaan terhadap para eks tahanan politik (tapol) golongan C yang menuntut hak pensiunnya. Alih-alih memperoleh hak pensiunnya itu, salah satu klien saya malah mengalami penyiksaan dan KTP-nya ditambah huruf ET (artinya Eks Tapol). Pada tahun 1991, Putu Oka Sukanta, seorang penyair dan tapol yang pernah ditahan selama 10 tahun tanpa proses pengadilan juga berkunjung ke kantor saya, untuk meminta bantuan karena Yayasan Akupuntur yang didirikannya dibekukan, hanya karena dia mengusulkan agar tak ada tambahan ET di KTP para eks tapol. Seseorang yang memiliki KTP dengan tambahan ET sangat rentan terhadap terjadinya persekusi dari siapa saja. Cerita Tejabayu, seorang eks tapol Pulau Buru, yang juga kolega saya di LBH Jakarta, jauh lebih memilukan lagi. Saat kami menerimanya sebagai kepala Perpustakaan LBH Jakarta, saya dan Adnan Buyung Nasution, direktur pada waktu itu, harus menghadap Jenderal Sudomo sebagai Pangkopkamtib karena kami memperoleh surat yang isinya: dilarang mempekerjakan Eks Tapol.

Sistem pemerintahan Soeharto yang militeristik telah banyak sekali melahirkan kesengsaraan kepada rakyat dan kelompok yang kritis terhadap rezim seperti misalnya Kelompok Petisi 50. Bersama Abdul Hakim Garuda Nusantara dan Luhut Pangaribuan, saya juga menjadi advokat A. M. Fatwa, salah satu anggota Kelompok Petisi 50 tersebut. Jenderal H. R. Dharsono, juga anggota Petisi 50, yang berperan dalam penumpasan Partai Komunis Indonesia, juga dipenjarakan oleh rezim Soeharto.⁴ Bahkan para loyalis yang mengkritiknya pun, dinistakan Soeharto. Sebagai Koordinator International People's Tribunal Kejahatan terhadap Kemanusiaan 1965/66 (dikenal dengan IPT '65), saya sendiri di bandara Soekarno-Hatta, menerima ancaman pembunuhan saat bersama para saksi korban pulang dari IPT 1965. Bahkan ketika membela para istri yang mengalami KDRT dan mengajukan cerai pun, saya mengalami ancaman kekerasan.

Kesetaraan Gender dalam Keluarga

Dilahirkan dari keluarga besar, saya adalah anak ke-8 dari 15 orang bersaudara, yang lahir dari dua ibu. Ibu pertama, meninggal dengan meninggalkan 4 orang anak. Kemudian ayah saya menikah lagi dengan ibu saya. Maimunah, nama ibu saya, orang Betawi dan ayah saya dari Madura. Karenanya, saya lahir di Jakarta, pada 7 April 1955, dengan 10 orang bersaudara. Selain berbeda suku, juga berbeda kelas sosial. Ibu saya dari keluarga sederhana meski cukup terpandang di kampungnya karena ayahnya, seorang pedagang dan mempunyai anak seorang ustadz yang mendirikan Sekolah Dasar Islam di Kampung Melayu, Jakarta Timur. Nenek saya, seorang ibu rumah tangga dengan 16 orang anak. Sementara, ayah saya adalah anak R. Sosro Danoekoesoemo, seorang Wedana di Sampang, lulusan MOSVIA (sekolah pamong praja) di Probolinggo. Juga seorang penerjemah dan penulis anggota Java Institut serta aktivis Sarikat Islam (Kuntowijoyo 2002). Kakek ayah saya, berasal dari Palembang, adalah seorang dokter lulusan STOVIA di Batavia angkatan pertama dan pendiri Muhammadiyah di Sampang. Sementara, ayah saya sendiri bersekolah *Algemeene Middelbare School* (AMS), setingkat Sekolah Menengah Atas, adalah seorang perintis kemerdekaan, pendiri, dan pengurus Pemuda Indonesia di Solo serta mewakili organisasi itu dalam Kongres Pemuda 1928 yang melahirkan Sumpah Pemuda. Sebelumnya, Ayah saya juga aktif sebagai Pemimpin Redaksi koran berbahasa Belanda Bintang Timoer, menulis artikel dan puisi, penyusun Kamus Istilah Bahasa Indonesia, pengajar di Taman Siswa Yogyakarta,

mendirikan Rukun Pelayaran Indonesia, Pengurus Kebun Binatang Surabaya, dan Inspektur Perusahaan Negara Perkebunan Unit 24—25 Dwikora, wilayah Jawa Timur, serta anggota Dewan Nasional dan kemudian diangkat menjadi anggota Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (MPRS) sebagai wakil Utusan Daerah mewakili Partai Nasional Indonesia Jawa Timur.⁵ Tiga saudara laki-laki ayah saya juga anggota DPR dan adik perempuannya menjadi anggota DPRD dari partai politik yang berbeda-beda pula. Keluarga dari ayah saya juga berkawin-mawin dengan berbagai suku bangsa termasuk dengan warga negara asing.

Dari ayah (lahir tahun 1908), saya belajar tentang politik dan dari keluarga besar saya juga belajar tentang toleransi serta pentingnya menghargai keberagaman. Ayah saya juga pernah bekerja di *British American Tobacco*, namun keluar karena memprotes perlakuan diskriminatif perusahaan itu terhadap pekerja Indonesia. Keluarga ayah saya, baik kemenakan maupun kakak dan adiknya, cukup sering datang ke rumah. Mereka mengobrol dan berdebat soal buku yang mereka sama-sama baca, baik bahasa, literatur, puisi dan prosa dunia, seni, maupun soal ekonomi dan politik. Diskusi dan debatnya bisa sampai pagi. Meski tidak sepenuhnya mengerti karena usia saya yang masih sangat muda, tetapi saya kerap mendengar perdebatan-perdebatan di antara mereka. Di rumah, ayah saya memiliki perpustakaan kecil, meski belum bisa ikut membaca buku-buku koleksinya yang berbahasa asing. Namun, setidaknya ayah saya mengajarkan bahwa buku dan majalah adalah jendela dunia. Yang paling menonjol, di meja tulis ayah saya selalu terpampang buku "Door Duisternis tot Licht" warisan ayahnya. Belakangan, dalam tulisan ayah saya memperingati 50 Tahun Sumpah Pemuda³, saya mengetahui, bahwa betapa berharganya buku yang berisi surat-surat R.A. Kartini kepada teman-temannya di Belanda, seperti kitab suci perjuangannya dan telah menginspirasi para pejuang kemerdekaan lainnya.

Meski dalam tingkat tertentu ayah saya tetap seorang "patriarch" (dalam arti bahwa dalam hal urusan rumah tangga, termasuk melayani kebutuhannya sehari-hari, sepenuhnya dikerjakan ibu saya). Namun, dalam hal pendidikan anak-anaknya, tidak ada diskriminasi antara anak perempuan dan laki-laki. Anak-anak bebas memilih jurusan pendidikan yang disukainya. Latar belakang ini sangat penting bagi saya karena bisa mencapai cita-cita sejak kecil: menjadi ahli hukum, baik itu sebagai hakim ataupun sebagai advokat, agar dapat memberikan pembelaan hukum dan sosial kepada mereka yang

lemah dan marginal, khususnya kelompok perempuan. Meski untuk mencapai itu semua, bukan hal yang mudah mengingat kondisi ekonomi keluarga setelah ayah saya dipaksa rezim Soeharto menjadi seorang pengangguran, dengan anak-anak yang masih usia sekolah dan beban keluarga yang begitu besar. Beruntung kakak-kakak saya yang sudah bekerja membantu biaya sekolah saya dan adik-adik. Di tahun kedua kuliah, saya memperoleh beasiswa Supersemar sehingga bisa menamatkan kuliah. Cita-cita pada saat kelas V SR itu, saya tuangkan dalam sebuah tulisan di pelajaran Bahasa Indonesia. Oleh guru saya pak SKY Darsana, tulisan tersebut dibalas melalui surat saat perpisahan kelas dan masih saya simpan sampai sekarang. Dalam suratnya, ia mengatakan: *“Nur, tidak mungkin, ya, kita berjumpa lagi. Suratku ini untuk mengingat tentang cita-citamu seperti yang kau bisikkan kepadaku. Semoga kamu bisa mencapai cita-citamu itu, menjadi seorang sarjana hukum. Ingat juga, ya, bahwa kita bangsa Asia sering dihinakan oleh orang-orang Arya dan itu tugas kamu untuk melawan segala bentuk diskriminasi.”* Otak kecil kelas V saya tentu kurang mengerti arti kata-kata guru saya ini, namun esensinya soal penghapusan diskriminasi saya tangkap dengan baik.

Ibu saya, lahir tahun 1926 dan Indonesia masih di bawah penjajahan Belanda dengan kebijakannya yang rasial dan diskriminatif terhadap perempuan, apalagi kepada penduduk pribumi dan bukan dari keluarga ningrat. Karenanya, ibu saya hanya sempat bersekolah “Ongko Loro”. Sekadar bisa membuat tanda tangan dan baca koran sedikit-sedikit. Namun, sebagai anak Betawi, tentu belajar membaca dan menghafal Al-Quran dari seorang guru mengaji di kampungnya. Guru mengajinya yang kemudian menjadi ibu mertuanya. Namun demikian, ibu saya menekankan betul pentingnya pendidikan untuk anak-anak perempuan. Mungkin agar tidak seperti dirinya, yang karena situasi di bawah penjajahan Belanda tidak bisa bersekolah dan di bawah adat kebiasaan masyarakat patriarki, ia dikawinkan saat usianya baru menginjak 16 tahun! Lagi-lagi kawin paksa dan kawin anak! Meski saya tahu dalam pikiran ibu saya, peran perempuan yang terutama adalah sebagai ibu dan pengurus rumah, namun ibu saya tidak pernah menekankan peran tersebut kepada anak-anak perempuannya. Dari ibu saya, belajar tentang nilai-nilai keutamaan hidup, belajar memasak yang menjadi hobi saya juga. Ibu sering juga menunjukkan kebanggaannya akan anak perempuannya ini. Sering jika menonton TV ada wawancara saya, dia mengatakan dengan bangga: *“weee, itu anak perempuan saya!”*

Menolak Konsep “Peran Ganda Wanita”

Ingatan tentang ibu-ibu di dusun Parelegi yang saya ceritakan di atas, telah menolong saya dalam membaca kebijakan “Peran Ganda Wanita” dalam Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN) 1978. Waktu itu, saat menunggu yudisium (pengumuman kelulusan), di pagi yang masih basah di rumah kos di Wonokromo, Surabaya, saya membaca berita tentang kebijakan peran ganda tersebut di Harian Kompas. Kebijakan itu dirumuskan oleh dua orang ibu anggota Tim IX GBHN, yakni ibu Astrid Susanto dan ibu Suwarni Salyo yang dengan merasa bangga berhasil memasukkan konsep peran ganda wanita itu dalam GBHN. Kebijakan ini dibuat untuk merespons konsep yang diperkenalkan *World Bank* tentang “Wanita dalam Pembangunan” dalam rangka *United Nations Decade for Women* (1975—1985) pada waktu itu. Kebijakan untuk menjadi “wanita karier” tersebut juga merupakan dorongan dari ibu Tien Soeharto agar perempuan dalam rangka mengamalkan Panca Dharma Wanita. Konsep tersebut dirumuskan tahun 1974 bersamaan dengan berdirinya Dharma Wanita (5 Agustus 1974). Intinya, selain berperan sebagai ibu dan istri, perempuan didorong pula untuk bekerja di luar rumah. Ideologi ini juga ditanamkan kepada organisasi-organisasi yang lahir sebelum kemerdekaan, yang merupakan anggota Kowani. Saya tersentak dengan berita ini.

Ingatan saya melayang kepada ibu-ibu miskin di dusun saya, yang bahkan bukan saja berperan ganda tetapi juga bermulti-peran: sebagai ibu rumah tangga, bekerja di sawah atau ladang, baik dengan upah maupun tidak (mengerjakan sawah milik sendiri atau keluarga), serta ke pasar baik untuk menjual hasil sawah maupun hasil bumi lainnya atau berdagang. Pikiran saya waktu itu melayang lagi ke tahun 1974 ketika pemerintah dan DPR mengesahkan UU Perkawinan. Di dalam pasal 31 dan 34, dirumuskan peranan yang sangat *rigid* antara suami dan istri: bahwa suami adalah kepala keluarga dan pencari nafkah dan istri adalah pengurus rumah tangga. Pembakuan peran dalam UU Perkawinan inilah yang tampaknya hendak “dicairkan” dengan konsep “peran ganda wanita”, yang sesungguhnya merupakan beban ganda perempuan. Pada tahun 1970, dengan dibentuknya Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional (BKKBN), dikeluarkan pula kebijakan Keluarga Berencana (KB) yang pada umumnya ditargetkan pelaksanaannya kepada perempuan, dengan asumsi bahwa dari rahim perempuan lah lahir anak-anak. Pelaksanaannya sering juga dengan *koersi* (dari bahasa Inggris: *coersive*) bahkan dengan

menggunakan kekuasaan militer. Padahal tanpa peran laki-laki, dengan teknik invitro sekalipun, tidak mungkin perempuan akan mengandung. Selanjutnya, pada tahun 1972, lahir pula organisasi bentukan pemerintah yakni Pembinaan Kesejahteraan Keluarga (PKK), yang ditujukan untuk perempuan-perempuan akar rumput di pedesaan, dengan ketua Dharma Wanita sebagai ketua Tim Penggerakannya. Dengan demikian, jelaslah bahwa konsep Panca Dharma Wanita yakni 5 (lima) peran utama perempuan, yakni sebagai istri pendamping suami, pengurus rumah tangga, ibu dan pendidik anak, pekerja sosial, dan sebagai warga negara yang disebut oleh Mies sebagai "housewifization" dan Djayadiningrat menyebutnya sebagai "ibuisme", sebagaimana dikutip oleh Wieringa (1985), disosialisasikan juga kepada perempuan akar rumput. Konsep-konsep ini kemudian dikembangkan oleh Suryakusuma (2011) dengan menjelaskan bagaimana Orde Baru menggunakan ideologi gender untuk mengontrol perempuan demi kepentingan politik dan untuk mempertahankan kekuasaannya, dengan menyebutnya sebagai ideologi "ibuisme negara".

Membaca perjalanan diterbitkannya kebijakan negara yang mendomestikasi dan membakukan peran perempuan tersebut, jelaslah bahwa tahun 1974 merupakan titik krusial lahirnya berbagai kebijakan Orde Baru yang meredomestikkan perempuan, khususnya dengan melegalisasi pembakuan peran perempuan dalam UU Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974. Perempuan berada dalam keterkungkungan budaya dan hukum serta kebijakan yang melahirkan pula berbagai kebijakan diskriminatif terhadap perempuan lainnya. Ada benturan besar antara norma hukum dan sosial yang ditetapkan dengan realitas sosial peran perempuan yang dijalankan sepanjang sejarahnya. Benturan itu, sering menimbulkan konflik dan kekerasan dalam rumah tangga, sampai akhirnya menimbulkan perceraian. Para perempuan di dusun saya yang sudah multi-peran itu, masih didorong untuk berperan ganda sementara laki-laki tetap berperan tunggal. Bahkan, hukum memberikan kuasa untuk menduduki singgasana sebagai kepala keluarga dan pencari nafkah sehingga mempunyai kekuasaan untuk menentukan keputusan-keputusan dalam rumah tangga. Di dusun saya, ketika para ibu pergi ke pasar menjual hasil bumi atau berdagang, acap kali terlihat suami mereka mengurus anak, memasak nasi, dan mengangkut air. Dampak diskriminasi dan subordinasi sebenarnya paling dirasakan oleh perempuan dari keluarga feodal dan kelas menengah perkotaan. Para istri yang ingin berperan ganda sering terhalang dengan ketentuan

pasal 31 dan 34 dalam UU Perkawinan dan jika tidak mentaati larangan suami untuk bekerja, suaminya dapat menjatuhkan talak dengan alasan isrinya nusyuz atau tidak patuh kepada suami, sebagaimana banyak kasus yang saya tangani.

Melihat Masalah dari Pengalaman dan Mata Perempuan

Kemampuan menganalisa hukum dan kebijakan seperti yang saya lakukan ketika membaca kebijakan Peran Ganda Wanita dalam GBHN 1978 itu, saya dapatkan dari mata kuliah Hukum dan Perubahan Sosial yang diajarkan oleh bapak Soetandyo Wignyo Soebroto. Dari sini, saya juga belajar teori hukum kritis. Pendekatan teori ini pada pokoknya adalah untuk memahami hukum dengan lebih kritis, kontekstual, dan peka terhadap kekuasaan serta isu-isu kesetaraan dan keadilan termasuk keadilan gender, sosial, dan ekologis. Dengan kata lain, pendekatan ini menolak pendapat yang menyatakan bahwa hukum itu netral, objektif, dan terlepas dari politik dan kekuasaan. Bagaimanapun dalam realitasnya, hukum adalah produk sistem politik dan ekonomi yang tidak terlepas dari pertarungan berbagai kepentingan, yang sering kali hanya menguntungkan pihak yang lebih kuat dan merugikan yang lemah. Pada waktu kuliah itu, saya belum mengenal teori-teori feminisme termasuk teori hukum feminis, sebagai bagian tidak terpisahkan dari teori hukum kritis. Pergaulan saya dengan teman-teman pendiri Kalyanamitra serta jaringan regional dan internasionalnya memungkinkan saya untuk belajar lebih banyak tentang feminisme dan teori hukum feminis. Yang terakhir ini, terutama saya pelajari melalui training-training yang diselenggarakan oleh *Asia Pacific Women Law and Development (APWLD)* yang saat itu berpusat di Kuala Lumpur dengan Ratna Kapoor dan Madhu Mehra, dua feminis kenamaan dari New Delhi, sebagai pelatih.

Perpustakaan Kalyanamitra yang menyediakan ribuan buku tentang feminisme adalah kesempatan berharga untuk menambah pengetahuan. Kebaikan hati Dr. Syarifah Sabaroedin (Alm.), salah satu pendirinya, beberapa kali memberi hadiah saya buku-buku teori hukum feminis. Salah satu hadiah itu adalah buku bertajuk "Towards A Feminist Theory of the State" (1989) karya Catherine MacKinnon. Buku ini mendiskusikan tentang bagaimana negara dan hukum, membentuk dan mempertahankan nilai budaya patriarki, dan bagaimana teori hukum feminis dapat digunakan untuk mengubah struktur sosial, ekonomi, dan politik yang

tidak adil bagi perempuan. Buku ini telah memperkuat pemahaman saya bahwa pada dasarnya sistem hukum itu sangat seksis karena dominasi laki-laki dalam sistem hukum, bahkan sejak proses perumusannya, sampai dengan pelaksanaannya. Hukum seharusnya dibuat untuk melindungi dan memajukan pelaksanaan hak-hak perempuan. Karenanya, perempuan harus dapat menggunakan aturan-aturan tersebut untuk melakukan perlawanan terhadap berbagai bentuk diskriminasi, subordinasi, marginalisasi, dan kekerasan terhadap perempuan. Di Perpustakaan Kalyanamitra, saya juga menemukan artikel bertajuk Kuntulanak Wangi, (terjemahan dari *The Perfumed Nightmare, some notes on Indonesian women's movement*, karya Saskia E. Wieringa (1985)), yang menjadi referensi dan pegangan saya kala menjadi pelatih pada pelatihan-pelatihan kepada para aktivis gerakan perempuan.

Pendapat MacKinnon tersebut sangat mengesankan saya. Apalagi dalam training yang diselenggarakan oleh APWLD, *Feminist Legal Theory and Practice Training*, secara teknis menjadi sangat mudah untuk melihat apakah sebuah aturan atau UU menguntungkan perempuan atau laki-laki, perempuan dari kelas sosial manakah yang diuntungkan atau dirugikan, serta bagaimana melakukan pembelaan atas kondisi ketertindasan perempuan oleh hukum yang tidak adil itu? Dengan kata lain, dengan teori hukum kritis maupun teori hukum feminis, dimungkinkan untuk membongkar asumsi-asumsi dasar dari sebuah aturan atau undang-undang, melakukan dekonstruksi dan pelacakan sejarah lahirnya sebuah aturan untuk melihat adakah pengaruh masa lalu terhadap aturan masa kini, sebagai dasar untuk melakukan advokasi perubahannya.

Strategi Perjuangan: *The Personal is Political*

Dari pembacaan saya baik yang terkait dengan pengaturan masalah KB yang banyak ditujukan kepada perempuan, sampai dengan pembentukan Dharma Wanita, PKK, dan kebijakan Peran Ganda Wanita serta aturan tentang pembakuan peran perempuan dan laki-laki dalam UU Perkawinan tersebut, tak bisa tidak, berkaitan dengan masalah kehendak politik pemerintah Orde Baru Soeharto pada waktu itu. Tujuannya jelas, melakukan penundukan terhadap kelompok perempuan untuk kepentingan politiknya terutama untuk kepentingan elektoralnya demi mempertahankan kekuasaannya. Preposisi dalam teori hukum kritis yang saya pelajari dari bangku kuliah maupun dari berbagai literatur, bahwa hukum sering

digunakan untuk mempertahankan *status quo* dan mendukung kelompok yang memiliki kekuasaan politik dan ekonomi adalah sebuah keniscayaan.

Tesis MacKinnon bahwa sistem hukum adalah seksis karena didominasi oleh sistem politik yang dibuat, didominasi, dan dilaksanakan oleh laki-laki menunjukkan bahwa pengaturan yang bersifat personal (dalam ranah privat) merupakan hal-hal yang *political*. Adagium bahwa hukum adalah netral, obyektif, dan bertujuan mencapai keadilan, dengan sendirinya menjadi runtuh.

Pergulatan pemikiran dan pengalaman traumatik masa kecil serta pengalaman selama 13 tahun bekerja di LBH Jakarta, telah membulatkan tekad saya untuk mewujudkan cita-cita awal menjadi pembela hak perempuan dan anak-anak. Konsep Bantuan Hukum Struktural (BHS) yang dilaksanakan dan dikembangkan di LBH Jakarta, perjumpaan dengan teman-teman Kalyanamitra, serta teman-teman dari *Asia Pacific Women Law and Development*, IWRAP-Asia Pacific, dan *Women Law and Development*, khususnya Madhu Mehra dan Ratna Kapoor juga organisasi-organisasi atau akademisi feminis lainnya, telah memperkuat visi saya tentang feminisme, hak asasi manusia, gerakan bantuan hukum, dan gerakan perempuan. Teman-teman advokat feminis dari India, Pakistan, Filipina, dan Malaysia sangat membantu saya dalam membangun fondasi organisasi serta merumuskan kerangka kerja APIK/LBH APIK. APIK (Asosiasi Perempuan Indonesia untuk Keadilan) didirikan oleh 7 (tujuh) orang perempuan Advokat, yaitu Tumbu Saraswati (Alm.), Dwi Ria Latifa, Rita Serena Kolibonso, Apong Herlina, Nur Amalia, Dewi Iriani (Alm.), serta saya sendiri yang menjadi Sekretaris/Direktur Eksekutif LBH APIK sebagai *pilot project* yang pertama. Lembaga ini merupakan organisasi dengan keanggotaan individual yaitu setiap anggota wajib mendirikan LBH APIK di daerah masing-masing. Pada tahun 1998, 12 kantor LBH APIK mengusulkan saya sebagai anggota MPR dari Fraksi Utusan Golongan, mewakili LSM. Saat ini, LBH APIK telah berkembang menjadi 18 kantor. Kantor-kantor LBH APIK ini pada tahun 2010 memutuskan untuk membentuk organisasi payung dengan nama Asosiasi LBH APIK Indonesia, dengan saya menjadi Koordinator Nasional sampai tahun 2019 dan kemudian terpilih sebagai Ketua Pengurus sampai saat ini.

Sebelum APIK/LBH APIK beroperasi, saya dibantu pula oleh Prof. Sylvia Tiwon, dari Universitas Berkeley dan Drs. Fauzi Abdullah (Alm.), seorang ideolog dan aktivis perburuhan di LBH Jakarta, untuk merumuskan kerangka kerja APIK/LBH APIK yang kemudian dikenal

dengan nama Bantuan Hukum Gender Struktural (BHGS). Bantuan Hukum Struktural pada dasarnya berpijak pada teori kekerasan struktural dari Galtung (1969). Pada intinya, karena LBH memfokuskan pembelaan pada orang miskin, maka kemiskinan yang dialaminya pun adalah kemiskinan struktural. Karena itu, bantuan hukum yang diberikan, tidak cukup hanya memberikan bantuan kasus per kasus, namun harus menyentuh akar masalah struktural yang menyebabkan kemiskinan yang mereka derita itu terjadi serta secara aktif melakukan pemberdayaan hukum masyarakat sehingga mereka mampu berpartisipasi aktif dalam proses perubahan hukum. Konsep ini dikembangkan oleh APIK/LBH APIK dengan menambahkan analisa gender ke dalamnya sehingga dimensi ketidakadilan gender dalam relasi perempuan dan laki-laki maupun dalam relasi sosial yang lain, termasuk relasi dengan lingkungan dan sumber daya alam, menjadi perspektif yang harus digunakan oleh setiap pekerja bantuan hukum di lingkungan organisasi APIK/LBH APIK.

Dasarnya, selain konsep Bantuan Hukum Struktural, ditambahkan juga analisis gender dan Konvensi Penghapusan Diskriminasi terhadap Perempuan (Konvensi Perempuan) sebagai kerangka kerja BHGS. Dalam perkembangannya, berbagai konsep seperti *Tri-angle of Women Empowerment*, *Triple-R (Rights, Recognition, Redistribution)* baik yang dikembangkan oleh Wieringa et al. (1997) maupun oleh Fraser & Honneth (2003) dimasukkan ke dalam konsep kerja BHGS tersebut.⁶ Penyusunan strategi implementasinya dibantu oleh Wiladi Budiharga, seorang yang juga mengembangkan ilmu sosial transformatif. Bersamanya, saya juga mendirikan Yayasan Semarak Cerlang Nusa yang berfokus pada pengembangan ilmu sosial transformatif melalui pelatihan-pelatihan dan penerbitan jurnal ilmu sosial transformatif. Wiladi Budiharga juga membantu APIK/LBH APIK menyusun perencanaan strategis untuk 6 tahun pertama sejak APIK/LBH APIK diluncurkan pembukaan kantornya pada 18 April 1996. Wiladi Budiharga juga menemani APIK/LBH APIK sampai 15 tahun pertama perkembangannya. Salah satu perencanaan strategis yang diputuskan pada tahun 1996 itu adalah melakukan advokasi perubahan UU Perkawinan. Namun, karena banyaknya kasus kekerasan dalam rumah tangga yang ditangani pada tahun pertama dan kedua APIK/LBH APIK berdiri, reformasi UU Perkawinan terdesak oleh urgensi merumuskan RUU PKDRT sejak tahun 1997 dan mengadvokasikannya sampai disahkan menjadi UU pada tahun 2004.

Perjumpaan dengan para feminis, baik aktivis maupun akademisi, dari berbagai belahan dunia, seperti Saskia E Wieringa dari Universitas Amsterdam; Abha Bhaiya, Kamla Bhasin, aktivis terkemuka dari India dan Nighat Khan dari Pakistan; serta Zainah Anwar, pendiri Sister in Islam Malaysia; dan banyak lagi yang tak dapat saya sebut satu per satu di sini, telah memperkaya wawasan dan pemahaman tentang kefeminisan saya. Buku-buku bacaan dan pembelajaran dari organisasi-organisasi lainnya adalah Walhi. Saya pernah menjadi ketua Presidium Walhi, Koordinator Divisi Advokasi di Convention Watch Universitas Indonesia, dan meski sebentar menjadi Tim Pengajar Prof. Tapi Omas Ihromi di Pusat Kajian Wanita Universitas Indonesia. Kelompok Kerja Convention Watch, berdiri tahun 1994, merupakan lembaga yang mensosialisasikan Konvensi Perempuan serta mengupayakan penegakan hak asasi perempuan dan tercapainya kesetaraan gender. Cara kerjanya melalui advokasi kebijakan, memengaruhi para penegak hukum dan legislatif dengan menyusun modul pendidikan dan memberi penguatan kapasitas pada banyak pemangku kepentingan khususnya para dosen Fakultas Hukum, dalam rangka program "Engendering Law Faculty Curriculum. Selain itu, melakukan *review* peraturan hukum di Indonesia dan menginisiasi peraturan baru yang mengarah pada keterpenuhan Hak Asasi Perempuan (Kusuma & Irianto 2023). Telah merupakan saat berharga untuk belajar lebih jauh tentang berbagai aspek masalah ketidaksetaraan gender di Indonesia maupun di negara lain. Saya juga ikut mendirikan Imparsial yang berfokus kepada reformasi sektor keamanan. Semua pengalaman tersebut ikut mempertajam konsep kerja BHGS. Keikutsertaan saya di Konferensi Beijing pada tahun 1995, tidak lama setelah APIK/LBH APIK didirikan pada 4 Agustus 1995, menambah luasnya jaringan kerja, pengetahuan, dan keterampilan saya dalam mengadvokasikan hak-hak perempuan.

Pergaulan dengan teman-teman dari Filipina, Jepang, dan Korea, ikut membuka wawasan saya tentang cara-cara advokasi kebijakan dan memperjuangkan isu-isu penting seperti *Jugun Ianfu*⁷ ke dunia internasional melalui pelaksanaan *Women's International War Crimes Tribunal on Japanese Sexual Slavery* pada tahun 2000. Dalam "Tribunal Perempuan" tersebut, tugas saya sebagai "Ketua Jaksa Penuntut" adalah menyiapkan surat tuntutan (Katjasungkana 2021). Pengalaman yang sangat berharga juga saya dapatkan dalam penyelenggaraan *International People's Tribunal on 1965 Crimes against Humanity* (dikenal dengan IPT '65) serta partisipasi saya sebagai anggota panel hakim pada

Permanent Peoples' Tribunal on Myanmar State Crimes against Rohingya and Other Minorities dan *International Peoples' Tribunal on Iran Atrocities*. Pengalaman traumatis masa kecil dengan melihat dan merasakan secara tidak langsung dampak kawin paksa/kawin anak-anak, khitan anak perempuan, dampak Genosida 1965/66 telah mengarahkan kehidupan serta gerakan sosial dan politik saya sampai saat ini.

Memunculkan yang Tersembunyi, Mengubah Kasus Menjadi Kebijakan

Berdirinya APIK/LBH APIK memungkinkan saya untuk memunculkan kasus-kasus yang selama ini merupakan kejahatan tersembunyi dan tidak dihukum. Kasus kejahatan perkawinan, kekerasan rumah tangga, perkosaan dalam perkawinan, pengucilan dan kekerasan karena hak dan orientasi seksual, serta masih banyak lagi kasus-kasus yang selama ini terpendam karena kuatnya budaya bisu dalam masyarakat dan keterkungkungan para korbannya sendiri. Sesuai dengan perencanaan strategis yang dirumuskan pada tahun 1996 dan tahun 2014, APIK/LBH APIK menyerahkan Naskah Akademis dan RUU Perubahan UU Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 serta *Policy Brief* Pembentukan Pengadilan Keluarga kepada DPR dan masuk dalam daftar Program Legislasi Nasional 2014—2019. Salah satu pasal penting yang sangat krusial bagi penghapusan perkawinan paksa dan perkawinan anak adalah pasal 7 berkaitan dengan usia kawin. Pasal ini menetapkan bahwa usia kawin bagi perempuan adalah 16 tahun dan pada laki-laki adalah 19 tahun. Ketentuan ini jelas melegitimasi perkawinan paksa dan perkawinan anak-anak. Upaya untuk mengubah UU Perkawinan itu tidak memperoleh kemajuan apa pun sampai saat ini. Meskipun demikian, pada tahun 2019, setelah dikeluarkannya Peraturan Presiden Pengganti UU untuk menaikkan batas usia kawin. Akhirnya, DPR

mengubah pasal 7 tersebut dengan UU Nomor 16 Tahun 2019 sehingga batas minimum usia kawin bagi laki-laki dan perempuan adalah 19 tahun. Batas minimal usia kawin tersebut merupakan upaya untuk mencegah dan menghapuskan perkawinan paksa dan perkawinan anak-anak. Namun dalam pelaksanaannya, masih memerlukan upaya yang lebih sistematis dan terukur. Trauma dan kesedihan masa kecil saya masih kerap muncul ketika dalam pelaksanaan program-program APIK/LBH APIK masih banyak ditemui terjadinya perkawinan anak dan perkawinan paksa.

Selain mengajukan usulan reformasi UU Perkawinan terkait dengan batasan minimal usia kawin tersebut di atas, pada tahun 2014 itu pula APIK/LBH APIK mengajukan *Submission on Early and Forced Marriages in Indonesia (A brief submitted to the Office of the High Commissioner for Women's Rights and Gender Section (WRGS) pada the 26th session of the Human Rights Council (10–27 Juni 2014)*. APIK/LBH APIK berpendapat bahwa tantangan mendasar yang menyebabkan tingginya angka perkawinan paksa/perkawinan anak atau pernikahan dini antara lain: masih kuatnya kelembagaan patriarki, tafsir agama yang patriarkis, adat dan tradisi yang mendiskriminasi perempuan (seperti merariq, kawin tangkap), kemiskinan dan akses pendidikan yang terbatas, aturan usia dewasa yang berbeda-beda, pelaksanaan hukum yang lemah, dan bahkan hukum masih memberikan peluang untuk memberikan dispensasi kawin bagi anak-anak di bawah umur. Asosiasi LBH APIK Indonesia bekerja sama dengan LBH APIK NTB, banyak melakukan advokasi kebijakan sebagai upaya untuk menghapuskan perkawinan paksa dan perkawinan anak ini, di bawah kegiatan *Rule of Law, in the Eyes of Poor Women and Vulnerable Groups*. Dari kegiatan ini, dengan bantuan Saskia Wieringa, APIK/LBH APIK melahirkan konsep *Gender Justice Index* (Wieringa & Katjasungkana 2019).



Gambar 1. Pemandangan anak korban kawin paksa/kawin anak yang sedang menggendong bayinya. Foto digunakan untuk tujuan edukatif dan tidak menampilkan identitas individu mana pun.

Dokumentasi: LBH APIK NTB.

Kegiatan advokasi kebijakan lainnya adalah terkait dengan praktik khitan anak perempuan. Saya telah mempresentasikan pengalaman pribadi dan pengalaman seorang buruh perempuan dalam sebuah Seminar Nasional yang diselenggarakan di Yogyakarta atas kerja sama BKKBN, Pusat Kajian Kependudukan Universitas Gadjah Mada, dan *Ford Foundation*. Versi terakhir makalah ini dengan tajuk “Sunat Perempuan dan Trauma yang Ditimbulkannya” menjadi referensi penelitian tentang khitan perempuan yang dilakukan oleh Lies Marcoes (UNFPA 2025; Katjangsungkana 2025).⁸ Selain menulis makalah, dalam banyak kesempatan, saya ikut juga dalam berbagai kampanye yang diselenggarakan oleh organisasi-organisasi lain untuk menghapuskan khitan atau disebut juga sunat perempuan. Yang jelas, tidak ada sumber hukum dalam Al-Qur’an dan Hadis yang dapat digunakan untuk melegitimasi khitan anak-anak perempuan ini. Di tengah kontroversi itu, Majelis Ulama Indonesia mengeluarkan fatwa yang melegitimasi pelaksanaan sunat perempuan.⁹ Terjadinya kontroversi penafsiran itu, malah mendorong Majelis Ulama Indonesia mengeluarkan Fatwa tentang Larangan Khitan Perempuan Nomor 9A/2008. Judul Fatwa ini sangat rancu (*misleading*) karena seolah melarang khitan perempuan, padahal isinya merupakan fatwa yang melarang penggunaan hadis-hadis—yang dikatakan oleh sebagian ulama sebagai lemah—sebagai dasar untuk melarang khitan perempuan.¹⁰ Dengan kata lain, Fatwa MUI tersebut justru melegitimasi praktik sunat perempuan itu. Fatwa tersebut memuat pertimbangan berbagai perbedaan penafsiran ulama tentang khitan perempuan. Namun, terdapat perkembangan yang menggembirakan pada tahun 2022, dalam Kongresnya yang kedua, Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) mengeluarkan fatwa bahwa sunat perempuan adalah haram hukumnya.

Selanjutnya, Menteri Kesehatan, meski menyatakan bahwa sunat perempuan bukan tindakan medis, alih-alih menolak mempraktikkannya, malahan mengeluarkan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 1636/MENKES/PER/XII/2010 tentang Sunat Perempuan. Isinya tentang protokol melakukan sunat perempuan sehingga dapat dianggap sebagai melegitimasi praktik sunat perempuan tersebut. Peraturan ini pada pokoknya berisi petunjuk tentang bagaimana melakukan sunat perempuan. Medikalisasi sunat perempuan pun terjadi, bahkan semakin populer karena bukan hanya terhadap anak-anak perempuan, namun melibatkan juga perempuan-perempuan dewasa yang pada masa

kecilnya belum disunat dan atas tafsir agama serta desakan suaminya, mereka datang ke dokter untuk disunat.

Belakangan, peraturan ini dicabut dengan Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 6 Tahun 2014. Terakhir, sebagai pelaksanaan UU Kesehatan Nomor 17 Tahun 2023, pemerintah mengeluarkan PP Nomor 28 Tahun 2024 tentang Peraturan Pelaksanaan UU Kesehatan. Dalam Pasal 102 huruf a PP Nomor 28 Tahun 2024 antara lain dinyatakan bahwa “Upaya kesehatan sistem reproduksi bayi, balita, dan anak prasekolah sebagaimana dimaksud dalam Pasal 101 ayat (1) huruf a paling sedikit berupa: “menghapus praktik sunat perempuan”. Namun pada akhirnya, kita semua mengetahui bahwa khitan perempuan adalah sebuah bentuk kontrol terhadap tubuh perempuan, lagi-lagi dalam rangka penundukan (Prastiwi 2017). Ada beberapa UU dan kebijakan penting lainnya yang saya advokasikan sebagai APIK/LBH APIK, khususnya ketika masih sebagai anggota MPR/DPR yaitu UU Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (Katjangsungkana & Damanik 2004; Katjangsungkana 2013; Katjangsungkana 2014) dan UU Kewarganegaraan (Katjangsungkana 2025).¹¹ Inisiatif penyusunan kedua UU ini oleh APIK/LBH APIK kemudian disosialisasikan dan diadvokasikan bersama Jaringan Kerja untuk Penghapusan Kekerasan terhadap Perempuan dan Jaringan Kerja Prolegnas Pro-Perempuan. Sebagai Koordinator KPI, saya juga memberikan dukungan kepada kelompok seksual minoritas yang dikenal dengan sebutan sektor 15, yang menjadi anggota KPI. Mereka kemudian mendirikan *Ardhanary Institute* yang memfokuskan kepada kerja-kerja penelitian, edukasi, advokasi, dan publikasi. Dalam organisasi ini, saya juga menjadi anggota pembina.

Sementara itu, perjalanan pembelaan yang saya lakukan terhadap korban Genosida 1965/66, baik terhadap mereka yang tetap mengalami persekusi, maupun terhadap golongan C yang tidak memperoleh hak pensiunnya, berujung pada penyelenggaraan IPT ‘65 dan saya menjadi koordinatornya. Penyelenggaraan IPT ‘65 ini menggunakan momentum 50 tahun peristiwa tersebut dan dikeluarkannya laporan Komnas HAM tentang terjadinya kejahatan terhadap kemanusiaan 1965/66 pada tahun 2013. Penyelenggaraan IPT ‘65 ini cukup fenomenal karena berhasil membuka mata masyarakat Indonesia dan dunia, yang sebelumnya juga dipicu oleh Film *Jagal*, besutan Joshua Oppenheimer. Selain itu, Panel Hakim yang diketuai Zaak Jacob, mantan Hakim Konstitusi Afrika Selatan dan teman seperjuangan Mandela yang juga dipenjarakan rezim

apartheid, menyimpulkan bahwa kejahatan yang terjadi pada tahun 1965–1966 adalah Genosida. Negara harus dimintai pertanggungjawaban hukumnya (Wieringa et al. 2019).¹² Penyelenggaraan IPT '65 ini selain mendorong pemerintah untuk pertama kalinya menyelenggarakan Simposium tentang Kejahatan terhadap Kemanusiaan, namun juga mengundang kelompok-kelompok garis keras untuk menegaskan narasi-narasi tentang genosida dan kejahatan terhadap kemanusiaan ini. Bahkan dengan menyebarkan ancaman dan penyerbuan ke kantor LBH Jakarta pada 17 September 2017, Forum Keluarga Korban 1965 menyelenggarakan simposium pelurusan sejarah 1965. Dalam kedudukan sebagai direktur LBH APIK, saya juga terlibat dalam investigasi peristiwa-peristiwa penting di tanah air, seperti menjadi anggota KPP HAM Timor Leste (1998) dan TGPF (1998) serta bersama Apong Herlina, juga salah satu pendiri APIK, menjadi Advokat Karlina Supelli, Gadis Arivia, dan Wilasih Noviana ketika mereka ditangkap polisi saat berdemo atas nama Suara Ibu Peduli tahun 1998.¹³

Penutup

Kerja-kerja di APIK/LBH APIK, saya turut memberikan warnaperjuangannya, ditujukan juga untuk membangun demokrasi dari bawah, yakni dari pengalaman para perempuan yang terdampak langsung dan paling parah—baik karena kemiskinan maupun kerentanan kedudukannya sebagai perempuan—maupun karena kebijakan yang tidak berpihak kepada mereka.

Sebagaimana dikatakan oleh Dr. Karlina Supelli dalam refleksi 30 tahun APIK/LBH APIK: “Bahwa pemahaman keadilan yang digunakan dan diperjuangkan oleh APIK/LBH APIK melampaui pemahaman klasik tentang konsep keadilan (distributif, retributif, atributif) dengan merujuk kepada pengertian keadilan sebagai kondisi-kondisi yang memungkinkan (*Justice as Enabling Conditions*). Karena itu, perjuangan APIK/LBH APIK bertujuan untuk membongkar struktur sosial-politik-budaya yang menciptakan atau membiarkan kemiskinan dan kekerasan terhadap perempuan, atau menghambat/menghalangi/menekan perempuan berbicara dan bertindak serta untuk mengemukakan keadilan sebagai kondisi-kondisi struktural dan kelembagaan yang memungkinkan perempuan menjalani kehidupan sesuai tujuan yang ia anggap bernilai. APIK/LBH APIK juga mendorong diskursus bahwa hak atas tubuh, keadilan reproduksi, dan perlindungan terhadap kekerasan adalah urusan demokrasi dan bukan hanya urusan perempuan. APIK/LBH APIK telah berhasil menghidupkan nilai keadilan, demokrasi, dan hak

asasi manusia dari perspektif perempuan berdasarkan pengalaman perempuan sendiri terutama dari mereka (para korban) yang terdampak paling parah dari pelaksanaan kebijakan negara.”

Pernyataan Karlina itu menggambarkan dengan baik kiprah APIK/LBH APIK yang selama 30 tahun terakhir saya dalam pergulatan yang tidak putus di dalamnya, kecuali saat saya selama 10 tahun di parlemen. Pendekatan keadilan yang digunakan oleh APIK/LBH APIK dengan konsep kerja BHGS sangat berbeda dari konsep-konsep keadilan dan demokrasi dari para filosof klasik dan masyarakat pada umumnya. Mayoritas orang memahami demokrasi dengan mengandalkan formalitas, institusi, dan mekanismenya daripada esensi demokrasi itu sendiri yang bertujuan untuk kemaslahatan masyarakat banyak. Mereka lebih banyak menggunakan logika kekuasaan daripada logika keberpihakan dan etika kepedulian kepada yang lemah.

Pada akhirnya, pemahaman dan keikutsertaan saya dalam gerakan feminis dan hak asasi manusia adalah hasil percakapan yang sangat intensif dengan pengalaman perempuan-perempuan yang datang meminta bantuan kepada saya dan APIK/LBH APIK ataupun para korban kekerasan yang muncul di media serta kegiatan-kegiatan pemberdayaan sumber daya hukum masyarakat yang dilakukan. Percakapan dengan buku-buku yang saya baca, terutama dari kumpulan surat-surat R.A. Kartini dalam berbagai versinya yang saya koleksi, telah mampu membuat terang semua hal yang tersembunyi dan atau disembunyikan karena kuatnya budaya bisu dan nilai-nilai patriarki terutama yang menggunakan tafsir agama yang sangat maskulin. Kegiatan advokasi untuk perubahan kebijakan, saya lakukan juga dengan menulis buku dan artikel di berbagai media massa serta TV *talkshow*, *podcasts*, dan menggunakan media sosial lainnya. Penggunaan platform-platform baru tersebut telah memungkinkan advokasi media sosial itu, tanpa harus terikat pada pakem tertentu yang digunakan dalam organisasi.

Pengalaman lebih dari 45 tahun melakukan perlawanan terhadap rezim Orde Baru dan khususnya rezim hukum patriarki yang bahkan masih berlaku sampai sekarang, tidak mungkin bisa dituangkan dalam waktu yang pendek dan ruang penulisan yang terbatas (Luviana et al. 2025).¹⁴ Namun, perlawanan itu jelas saya lakukan dengan sangat sistematis baik dari segi bentuk organisasinya serta kerangka kerja feminis dan hak asasi manusia yang digunakan. Hampir semua bentuk advokasi, buku, dan tulisan saya, ditujukan untuk menolak kebijakan sosial politik dan hukum patriarkis,

baik nasional dan global guna memastikan terciptanya masyarakat yang adil dan setara serta lingkungan hidup yang lestari.

Den Haag, 25 Juni 2025¹⁵

Daftar Pustaka

Ellis, C. & Bochner, A. P. 2000. *Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity: Researcher as Subject*. In: N.K. Denzin & Y.S. Lincoln (eds.) *Handbook of Qualitative Research*, 2nd ed. Thousand Oaks, CA: Sage, pp. 733–768.

Fraser, N. & Honneth, A. 2003. *Redistribution or Recognition?: A Political-Philosophical Exchange*. Verso: London, New York.

Galtung, J. 1969. "Violence, Peace, and Peace Research." *Journal of Peace Research* 6.3, pp. 167–191.

Galtung, J. 1990. "Cultural Violence." *Journal of Peace Research* 27.3, pp. 291–305.

Hanisch, C. 1970. *The Personal is Political*. In: S. Firestone & A. Koedt (eds.) *Notes from the Second Year: Women's Liberation*. New York: Radical Feminism.

Hanisch, C. 2006. *The Personal is Political: The Women's Liberation Movement Classic with a New Explanatory Introduction*. Online: <https://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html> <https://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html>

Hidayana, I. M., Katjasungkana, N. & Sulistiyowati, E. (ed.). 2007. *Hegemoni Hetero Normativitas: Membongkar Seksualitas Perempuan Yang Terbungkam*. Yogyakarta: LKIS.

Kusuma, I. & Irianto, S. 2023. "CEDAW Convention and Engendering Faculty of Law's Curriculum Reinforcement: A Lesson Learnt from Indonesia," *Indonesian Journal of International Law*: Vol. 20: No. 2, Article 1.

Katjasungkana, N. 2013. "The Indonesian Family as Contested Site of Women's Rights: Implementation of Domestic Law Act" dalam Mohamad, Maznah, and Saskia Wieringa, (eds.). *Family Ambiguity and Domestic Violence in Asia: Concept, Law, and Process*. Apollo Books: New York City.

Katjasungkana, N. 2004. "Gender and Transformative Legal Aid", dalam Mokate, Karen Marie, (ed.). *Women's Participation in Social Development: Experiences from Asia, Latin America, and the Caribbean*. InterAmerican Development Bank: Washington.

Katjasungkana, N. 2021. "Tribunal Perempuan 2000: Warisan Ingatan dan Perjuangan Hak Lanfu", dalam *Hutang Perang Asia Pasifik 1931–1945*. Dramaturgi: Jakarta.

Katjasungkana, N. 2025. "Jelang 20 tahun Implementasi UU Kewarganegaraan Indonesia". *Jurnal IKI*, Jakarta (akan terbit).

Katjasungkana, N. & Damanik. 2004. *Kekerasan Domestik: Kejahatan Yang Tidak Dihukum, dan Studi Kasus Kekerasan dalam Rumah Tangga*. Jakarta: LBH APIK.

Kuntowijoyo. 2002. *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura 1850–1940*. Mata Bangsa. Jakarta: IKAPI dan Ford Foundation.

Luviana et al. 2025 *Menyuarakan Kepentingan Perempuan, Memperjuangkan Demokrasi Berkelanjutan dan Berkeadilan*. Jakarta: LBH APIK (akan terbit)

Marcoes, L. 2025. *Kajian Etnografi Praktik Sunat Perempuan: Konstruksi Seksualitas dan Ideologi Gender, Peranan Lembaga Keagamaan dan Peluang Menghapuskannya*. Jakarta: UNFPA (akan terbit)

MacKinnon, C. 1989. *Towards A Feminist Theory of The State*. Boston: Harvard University Press.

Prastiwi, G. A. 2017. *The Tradition of Female Genital Mutilation to Control Woman's Body in Indonesia: Related to Power-Relations of Michael Foucault*. Sebuah tesis Master of Arts yang dipublikasikan. ISS/Erasmus University: The Hague.

Suryakusuma, J. 2011. *State Ibuism: The Social Construction of Womanhood in New Order Indonesia*. Komunitas Bambu: Jakarta.

Suwondo, N. 1981. *Kedudukan Wanita Indonesia dalam Hukum dan Masyarakat*, Ghalia: Jakarta.

Wieringa, S. E. 2002. *Sexual Politics in Indonesia*. London. Palgrave ISS: The Hague.

Wieringa, S. E. 1985. *The Perfumed Nightmare; some notes on the Indonesian Women's Movement, Working paper*, ISS, The Hague. Terjemahan Bahasa Indonesia. 1998. *Kuntulanak Wangi: Organisasi-Organisasi Perempuan Indonesia Sesudah 1950*. Kalyanamitra, Pusat Komunikasi dan Informasi Perempuan; Jakarta.

Wieringa, S. E. 1996. "Sexual Methaphors in the Change from Soekarno's old order to Soeharto's new order in Indonesia." *ISS Working Paper Series/General Series* 233 (1996), pp. 1–25.

Wieringa, S. E. 2002. *Sexual Politics in Indonesia*. Palgrave ISS: London, The Hague.

Wieringa, S. E. 2010. *Penghancuran Gerakan Perempuan di Indonesia, Politik Seksual di Indonesia Pasca Kejatuhan PKI (terjemahan)*. Galang Press: Jakarta.

Wieringa, S. E. et al. 2016. *Heteronormativity, Passionate Aesthetics and Symbolic Subversion in Asia*. Eastbourne: Sussex Academic Publishers United Kingdom.

Wieringa, S. E. 2019. "Data Collection to Fulfill the Targets for the SDGs: The APIK Gender Justice Index (AGJI)." *Jurnal Perempuan* 24(3), pp. 205–219.

Wieringa, S. E. & Katjasungkana, N. (eds.). 2012. *The Future of Asian Feminism: Confronting Fundamentalisms, Conflicts and Neo-liberalism Newcastle upon Tyne*. Cambridge Scholars: United Kingdom.

Wieringa, S. E. & Katjasungkana, N. 2018. *Propaganda and the Genocide in Indonesia: Imagined Evil*. Routledge: New York.

Wieringa, S. E. & Katjasungkana, N. (eds.). 2019. *Rule of Law from the Eyes of Poor Women and Vulnerable Groups: Legal Empowerment and APIK's Gender Justice Index*. LBH APIK Jakarta: Jakarta.

Vargas, V. & Wieringa, S. E. 2019. "The Triangle of Empowerment: Processes and Actors in the Making of Public Policy for Women", dalam Geertje A. Nijeholt, Saskia Wieringa (eds.). *Women's Movements and Public Policy in Europe, Latin America, and the Caribbean*, pp. 3–24. Routledge: New York.

Wieringa, S. E. 2015. *Heteronormativity, Passionate Aesthetics and Symbolic Subversion in Asia*.

Wieringa, S.E., Melvin, J. & Pohlman, A. (eds). 2019. *The International People's Tribunal for 1965 and the Indonesian Genocide*. Routledge: New York.

Catatan Kaki

- 1 Kelompok Sepuluh, didirikan oleh Erna Witular dan kawan-kawan, dengan tujuan untuk pelestarian lingkungan yang antara lain melakukan penanaman pohon dan mangrove di berbagai tempat di Jakarta dan Teluk Jakarta.
- 2 Hal ini misalnya terjadi bulan April 2025 yang lalu, ketika saya diwawancarai Adreena Media, 2025, dalam program "Selendang Pandang", *Di Tanah yang Mengajari Nur Diam, Ia Justru Belajar Berteriak*, Youtube, 13 April 2015, <https://youtu.be/Q6h1DXWY5z0?si=HMG5VH4Ks87DTCW>, dan baca juga narasi kisahnya di Medium Adreena Media, 2025, <https://medium.com/@adreenamedia.official/di-tanah-yang-mengajari-nur-diam-ia-justru-belajar-berteriak-26d9e07fe2b9>.
- 3 Sumber: Komunikasi pribadi dan <https://swarapendidikan.um.ac.id/2016/05/17/impian-supartinah-pakasi-mewujudkan-manusia-indonesia-yang-pancasilais-dan-berkemampuan-membangun-tanah-air-melalui-pendidikan-dasar/>, diakses pada 19 Juni 2025.
- 4 Baca juga: <https://tirto.id/tragedi-hr-dharsono-kala-soeharto-menistakan-pengkritiknya-fDBa>, diakses pada 20 Juni 2025.
- 5 Profil lebih lengkap tentang R. Katjasungkana, lihat: Detik Jatim 2023, *Profil R Katjasungkana, Tokoh Sumpah Pemuda Asal Pamekasan Madura*, Detik, 27 Oktober 2023, diakses pada 19 Juni 2025, di <https://www.detik.com/jatim/berita/d-7004804/profil-r-katjasungkana-tokoh-sumpah-pemuda-asal-pamekasan-madura>. Baca juga Isnaeni dalam Historia 2012: *Dari Politik hingga Bahasa*, diakses pada 19 Juni 2025, di <https://www.historia.id/article/dari-politik-hingga-bahasa-p1llv>.
- 6 Profil lebih lengkap tentang R. Katjasungkana, lihat: Detik Jatim 2023, *Profil R Katjasungkana, Tokoh Sumpah Pemuda Asal Pamekasan Madura*, Detik, 27 Oktober 2023, diakses pada 19 Juni 2025, di (<https://www.detik.com/jatim/berita/d-7004804/profil-r-katjasungkana-tokoh-sumpah-pemuda-asal-pamekasan-madura>). Baca juga Isnaeni dalam Historia 2012: *Dari Politik hingga Bahasa*, diakses pada 19 Juni di (<https://www.historia.id/article/dari-politik-hingga-bahasa-p1llv>, diakses).
- 7 *Jugun ianfu* (從軍慰安婦) atau wanita penghibur (*comfort women*) adalah istilah yang digunakan untuk merujuk kepada perempuan yang melakukan layanan seksual kepada anggota Tentara Jepang selama Perang Dunia II di koloni Jepang dan wilayah perang. *Jugun ianfu* merupakan wanita yang menjadi pemuas kebutuhan seksual tentara Jepang yang ada di Indonesia dan juga di negara-negara jajahan Jepang lainnya pada kurun waktu tahun 1942—1945, diakses pada 10 Agustus 2025, di <https://id.wikipedia.org/wiki/lanfu>.
- 8 Akan terbit.
- 9 K.H. Hussein Muhammad, seorang ulama feminis, dengan mengutip mengutip pendapat Al-Hafidh Ibnu Mundzir (w. 309 H) yang menyatakan bahwa tidak ada satu pun hadis yang dapat digunakan untuk melegitimasi praktik sunat perempuan. Hal ini disebabkan hadistnya dinilai lemah. Sumber: <https://www.antaranews.com/berita/3693009/yayasan-puan-amal-hayati-khitan-perempuan-harus-dihentikan>.
- 10 https://kupipedia.id/index.php/Sunat_Perempuan_Haram!_Diputuskan_di_Kongres_Ulama_Perempuan_Indonesia_II, diakses pada 19 Juni 2025.
- 11 Akan terbit.
- 12 Untuk argumen dan isi putusan seutuhnya baca: Putusan Final IPT 1965/66, 2016, Ultimus, Bandung. Lihat juga website tentang Genosida Indonesia di situs <https://genocide-indonesia.org/>.
- 13 Baca juga: <https://www.tempo.co/tokoh/karlina-supelli-reformasi-98-1542999> dan Subono (ed.) 1999, *Catatan Perjalanan Suara Ibu Peduli, Yayasan Jurnal Perempuan, Jakarta, Edisi Nomor 19*, serta laman Jurnal Perempuan, diakses pada 12 Agustus 2025, di <https://www.jurnalperempuan.org/demo-suara-ibu-peduli.html>.
- 14 Akan terbit.
- 15 Naskah ini ditulis oleh penulis dalam bentuk refleksi autoetnografis yang berpadu dengan narasi memoar aktivisme. Penulisan dilakukan secara personal sebagai bagian dari upaya dokumentasi pengalaman dan pengetahuan feminis dalam perjuangan advokasi hukum dan sosial di Indonesia.

Memahami, Menyuarakan, dan Mengatasi Permasalahan Perempuan dalam Ruang Terbatas pada Masa Orde Baru Sebelum Reformasi 1998

Voicing Women's Issues in the Limited Space of Masa Orde Baru Pre-1998 Reformation

Sita Aripurnami

Women Research Institute, Jakarta Selatan, Indonesia

sita@jimsch.org

Kronologi Naskah: diterima 4 Juli 2025, direvisi 21 September 2025, diputuskan diterima 28 September 2025

Abstract

This article explains the experience of voicing women's injustices in Indonesia during the New Order before the 1998 Reformation. It begins with the chronology of the author's encounter on women's issues and feminist perspective. These efforts were challenged by the State during the New Order. The State challenged those in several forms, such as interrogation, terror, and threats. This article analyzes women's struggles using the concept of patriarchy from Walby and the politics of differentiation from Young. It also explains why the failure to fulfill one form of injustice for women, namely reproductive rights in the family planning program in Indonesia, became a point of contention between women's issue activists and the State. Even though they faced challenges from the State, as long as the sense of injustice is still real, efforts to overcome the problem will continue to be carried out by women activists.

Keywords: feminism, women's reproductive rights, New Order in Indonesia, patriarchy, politics of differentiation

Abstrak

Artikel ini menjelaskan mengenai pengalaman menyuarakan ketidakadilan yang dihadapi perempuan di Indonesia pada masa Orde Baru sebelum masa Reformasi 1998. Diawali dengan kronologi persinggungan penulis dengan permasalahan-permasalahan perempuan dan perkenalannya dengan perspektif feminis yang dipercayai sebagai nilai kehidupannya. Upaya menyuarakan ketidakadilan ini mendapatkan tantangan dari Negara pada masa Orde Baru. Suara yang berbeda dengan Negara mendapatkan tantangan melalui pemanggilan dan interogasi serta pembungkaman hingga memperoleh teror dan ancaman. Artikel ini mengulas mengenai mengapa permasalahan ketidakadilan bagi perempuan yang disuarakan itu ditentang oleh Negara dengan menggunakan antara lain konsep teori patriarki dari Walby, konsep politik diferensiasi dari Young. Juga, dijelaskan mengapa tidak terpenuhinya salah satu bentuk ketidakadilan bagi perempuan yaitu hak-hak reproduksi dalam program KB di Indonesia, menjadi pokok yang dipertentangkan antara pegiat isu perempuan dan Negara. Sekalipun mengalami tantangan cukup besar dari Negara, selama rasa ketidakadilan masih nyata, maka upaya mengatasi permasalahan akan tetap dijalankan oleh para aktivis perempuan.

Kata kunci: feminisme, hak-hak reproduksi perempuan, Orde Baru di Indonesia, patriarki, politik diferensiasi

Pendahuluan

Tahun 2025 ini menjadi tahun peringatan tentang berbagai hal di jagat pergerakan organisasi perempuan di Indonesia. Pada tahun ini, misalnya saja, Yayasan Kalyanamitra memasuki tahun ke-40 bergerak menjadi sahabat perempuan, Asosiasi LBH APIK telah berusia 30 tahun bekerja memperjuangkan keadilan bagi perempuan, dan Women Research Institute tanpa terasa sudah 23 tahun menekuni riset tentang permasalahan yang dihadapi perempuan serta peningkatan kapasitas bagi mereka.

Ingatan saya pun menjelajah seakan memasuki lorong waktu menghadapi kenyataan bahwa saya telah memasuki situasi sebagaimana para nenek

kami melakukan upaya untuk menjawab persoalan-persoalan perempuan pada masa kolonial Belanda di Indonesia. Tulisan ini menceritakan bagaimana tantangan yang saya hadapi ketika masa Orde Baru dalam memperjuangkan hak-hak perempuan.

Masa Orde Baru di Indonesia merupakan periode ketika negara secara sistematis membatasi ruang gerak politik, sosial, dan budaya masyarakat sipil, termasuk gerakan perempuan. Dalam konteks pembangunan yang sentralistik dan otoriter, suara-suara kritis perempuan yang menyoroti ketimpangan gender, kekerasan seksual, dan pelanggaran terhadap hak-hak reproduksi kerap dibungkam melalui berbagai bentuk represi, mulai dari sensor hingga interogasi dan

teror. Dalam situasi seperti inilah, keberanian untuk menyuarkan ketidakadilan menjadi tindakan politik yang bermakna dan penuh risiko.

Tulisan ini berangkat dari pengalaman personal penulis sebagai bagian dari gerakan perempuan Indonesia yang tumbuh dan berjuang dalam kondisi represif pada masa Orde Baru hingga menjelang Reformasi 1998. Melalui pendekatan autoetnografi feminis, artikel ini tidak hanya merekam peristiwa-peristiwa yang dialami penulis, tetapi juga memaknai pengalaman tersebut sebagai cerminan dari relasi kuasa antara negara, perempuan, dan tubuhnya. Dari perjumpaan awal dengan ketimpangan yang dialami oleh asisten rumah tangga, hingga keterlibatan dalam kampanye anti-perkosaan dan advokasi hak-hak reproduksi, penulis menghadirkan refleksi mendalam atas bagaimana perjuangan perempuan selalu menegosiasikan ruangnya dalam sistem yang menindas.

Dengan menggunakan teori patriarki Sylvia Walby (1991) dan politik diferensiasi Iris Marion Young (1990), artikel ini berupaya menjelaskan bagaimana negara membingkai kebijakan reproduksi bukan sebagai pemenuhan hak individu, tetapi sebagai instrumen politik pengendalian populasi. Narasi ini bukan hanya catatan sejarah pribadi, melainkan bagian dari upaya kolektif gerakan perempuan untuk mendokumentasikan dan menantang ketidakadilan struktural yang terus berlangsung.

Metode Penelitian

Artikel ini mengadopsi pendekatan autoetnografi feminis, yaitu pengalaman pribadi penulis lebih dari sekedar cerita individu dan lebih menggarisbawahi narasi yang terlibat secara politik. Metode ini dirasa tepat untuk memahami dan menantang ketidakadilan sistemik yang dihadapi perempuan di bawah rezim Orde Baru Indonesia. Autoetnografi feminis memungkinkan penulis untuk merefleksikan pengalaman sebagai aktivis hak-hak perempuan sambil secara kritis memeriksa peran dirinya dalam mengekspos dan mengatasi ketidakadilan berbasis gender, terutama yang menyangkut hak reproduksi dan kontrol negara atas tubuh perempuan.

Merujuk pada teori sudut pandang feminis (*feminist standpoint*), pendekatan ini mengakui bahwa individu yang terpinggirkan, terutama perempuan yang mengalami penindasan secara langsung, memiliki posisi epistemik yang unik untuk menginterogasi struktur kekuasaan dominan (Harding 2004; Smith

1999). Dengan mengedepankan tubuh, emosi, dan memori sebagai sumber pengetahuan, metodologi ini selaras dengan proposisi Sarah Ahmed (2017) bahwa feminisme sering dimulai dengan perasaan bahwa ada sesuatu yang salah dan respons personal seperti itu dapat mengarah pada kesadaran politik.

Narasi autoetnografi, ini kritis dan partisipatif, bukan hanya deskriptif. Ini menantang dan mempersoalkan penghapusan suara dan pendapat yang berbeda oleh negara dengan menegaskan kembali memori yang terwujud sebagai perlawanan. Pengalaman penulis tentang interogasi, sensor, dan pengawasan negara ditafsirkan menggunakan teori patriarki Sylvia Walby (1991) dan teori politik perbedaan Iris Marion Young (1990). Kerangka kerja ini memungkinkan pembacaan feminis tentang bagaimana kebijakan negara tentang keluarga berencana beroperasi sebagai instrumen pemaksaan, memperkuat kontrol patriarki atas pilihan reproduksi perempuan sambil melayani tujuan ekonomi dan politik yang lebih luas.

Sebagai metode feminis, autoetnografi memosisikan penulis sebagai subjek dan pengamat, yang ingatan dan refleksinya merupakan bagian dari sejarah kolektif gerakan feminis Indonesia. Prosesnya diambil dari tradisi yang diartikulasikan oleh Ellis dan Bochner (2000) yang menekankan kekuatan bercerita dalam menangkap persimpangan pribadi dan politik. Hal ini memungkinkan melihat autoetnografi sebagai bentuk aktivisme, ketika menulis menjadi praktik kebebasan.

Dengan memadukan cerita pribadi, kenangan bersama, dan wawasan kritis, pendekatan ini menghidupkan sejarah feminis dari akar ke atas dan membantu memperkuat suara yang telah dibungkam oleh rezim otoriter. Hal ini menunjukkan bahwa memori bukan hanya tempat trauma tetapi juga ruang yang kuat untuk perlawanan dan perubahan.

Persinggungan dengan Persoalan Perempuan & Feminisme

Perkenalan pertama saya dengan persoalan yang dialami perempuan bermula ketika saya melakukan riset untuk skripsi sarjana pada Fakultas Psikologi, Universitas Indonesia pada tahun 1983, mengenai pola aspirasi asisten rumah tangga remaja perempuan di Jakarta. Riset yang dilakukan pada awalnya sebagai tugas akademik agar dapat menyelesaikan studi, dalam perjalanan melaksanakan riset menjadi pembuka mata bagi saya tentang persoalan perempuan.

Serangkaian wawancara yang dilakukan kepada para asisten rumah tangga itu, membuka mata saya akan sebuah situasi kerja yang dihadapi perempuan. Sebagai asisten rumah tangga, ia tidak mempunyai sebuah standar waktu kerja. Waktu kerjanya sangat tergantung dari tempat atau pada siapa perempuan yang bekerja sebagai asisten rumah tangga. Apabila mendapatkan majikan yang baik hati, maka jam kerja yang dijalani akan sangat manusiawi. ART akan mendapatkan waktu istirahat yang cukup dan setelah waktu makan malam atau sekitar pukul 20.00 sudah dapat beristirahat. Namun, apabila mendapatkan majikan yang kurang memperhatikan situasi dan kondisi kerja asisten rumah tangga, maka asisten rumah tangga dapat bekerja tanpa ada batasan waktu.

Dari riset saat itu, saya mulai melihat bahwa para perempuan yang bekerja sebagai asisten rumah tangga ini adalah perempuan yang harus bekerja agar dapat menghidupi keluarganya di desa asalnya. Namun, waktu kerjanya tidak menentu serta kesejahteraannya pun juga tidak memadai. Tenaga yang dikeluarkan sangat besar atau melelahkan dengan upah dan kesejahteraan yang tidak sebanding dengan lama waktu kerja setiap harinya. Bahkan, kondisi kerjanya bisa tidak aman, dari bisa mengalami perlakuan kasar hingga penganiayaan atau kematian. Riset ini mulai memunculkan pertanyaan bagi saya, mengapa perempuan yang bekerja sebagai asisten rumah tangga bisa mengalami atau menghadapi persoalan seperti ini.

Keadaan yang saya amati di atas, merupakan titik singgung pertama saya memulai bertanya (dalam diri) mengenai persoalan yang dihadapi perempuan. Keinginan mencari jawab mengapa persoalan perempuan seperti ini bisa ada, membawa saya pada pertemuan dengan beberapa orang perempuan, yang ternyata memiliki keinginan untuk mencari jawab bagi persoalan-persoalan yang dihadapi perempuan.

Pertemuan ini berlanjut menjadi sebuah hubungan perkawanan, lebih tepatnya persaudaraan, yang mendorong kami mendirikan sebuah organisasi perempuan pada tahun 1985, yang dikenal sebagai Kalyanamitra. Di tempat inilah, saya mengenal feminisme untuk pertama kali. Dari mulai diusik tentang persoalan yang dapat dialami perempuan, lalu dalam usaha memahami hal itu, saya dipertemukan dengan kawan-kawan mencari jawab atas permasalahan perempuan dan feminisme. Hal ini menjadi perspektif saya dalam usaha memahami permasalahan perempuan dan dasar atas segala tindakan saya di kemudian hari.

Persinggungan kedua saya dengan permasalahan perempuan adalah upaya saya dan teman-teman di Kalyanamitra mensosialisasikan pentingnya bagi masyarakat untuk memahami permasalahan perempuan dan melakukan upaya untuk mengatasinya. Saya memilih mensosialisasikan pentingnya mengatasi salah satu bentuk tindak kekerasan terhadap perempuan yakni perkosaan. Bersama teman-teman Kalyanamitra pada tahun 1989, kami melakukan riset data sekunder mengenai peristiwa perkosaan berdasarkan yang diberitakan oleh media massa.

Dari riset itu, diperoleh kesimpulan bahwa terjadi perkosaan setiap 5 jam sekali di Indonesia. Hasil riset ini kami luncurkan pada tahun 1990 dan kami canangkan sebagai Kampanye Anti Perkosaan, dengan mengajak seluruh organisasi masyarakat sipil, organisasi perempuan di Indonesia dan ASEAN untuk mendukung kampanye ini. Bayangan saya, dengan mengajak orang untuk melakukan sesuatu terhadap perkosaan, orang akan setuju melakukan sesuatu untuk mengatasi permasalahan perempuan. Ternyata, *jauh panggang dari api*.

Alih-alih mendukung, banyak pihak justru mengatakan bahwa apabila perempuan mengalami perkosaan itu karena kesalahan perempuan yang menjadi korban itu sendiri. Hampir semua mengatakan bahwa itu karena cara berpakaian yang provokatif, menampakkan bagian-bagian tubuh yang semestinya tertutup seperti payudara, pendek atau ketatnya pakaian yang dikenakan, atau mengapa perempuan itu keluar rumah di waktu malam dan berjalan di tempat sepi. Meski kancah perjuangan untuk mengajak berbagai pihak sama-sama memperjuangkan upaya mengurangi permasalahan perempuan tidak mudah dan banyak tantangan, kampanye anti-perkosaan menjadi perekat persaudaraan di antara aktivis dan organisasi perempuan di Indonesia juga di ASEAN untuk mencari prosedur dan mekanisme yang efisien dan tepat untuk mengatasi perkosaan.

Ada pernyataan menarik dari Simone Weil yang dikutip oleh Iris Young tentang perkosaan. *Rape is a terrible caricature of love from which consent is absent. After rape, oppression is the second horror of human existence. It is a terrible caricature of obedience* (Young 1990).

Perkosaan adalah karikatur mengerikan tentang cinta tanpa persetujuan. Setelah perkosaan, penindasan adalah kengerian kedua dalam keberadaan manusia. Penindasan adalah karikatur mengerikan tentang kepatuhan.

Merujuk pada pernyataan Weil yang dikutip Young, maka seyogyanya semua pihak bisa melihat bahwa perkosaan bukanlah sebuah tindakan atas nama cinta, melainkan sebuah tindakan di luar kehendak atau pemaksaan dengan menggunakan atas nama cinta.

Lebih lanjut, sebagaimana yang dikatakan Young dalam Heldke & O'Connor (2004) bahwa kekerasan dan perkosaan adalah kekerasan, merupakan bentuk penindasan yang paling nyata (Heldke & O'Connor 2004). Kekerasan adalah serangan-serangan yang tidak selalu membutuhkan motif, tetapi dimaksudkan untuk merusak, mempermalukan, atau menghancurkan seseorang. Perkosaan merupakan sebuah pelanggaran hak perempuan atas tubuhnya. Untuk itu, kita semua perlu melawan tindakan perkosaan dan menghentikannya.

Saya mulai kenal dengan permasalahan perempuan melalui riset mengenai asisten rumah tangga, lalu diperkenalkan dengan feminisme melalui Kalyanamitra. Selanjutnya, menggalang kerja bersama mengkampanyekan gerakan anti-perkosaan, membuat saya semakin merasa ingin selalu bekerja mengatasi permasalahan perempuan dan memperkuat posisi mereka. Di titik ini, kiprah kerja dan aktivitas saya bersama Kalyanamitra semakin intensif menggali dan menyuarkan permasalahan yang dialami perempuan dalam proses pembangunan di Indonesia. Pada tahun 1991, saya mulai memperhatikan secara sungguh-sungguh mengenai program Keluarga Berencana (KB) di Indonesia.

Berangkat dari melihat dan mendengar sendiri pelaksanaan program KB di desa tempat salah satu kakak ipar saya menjadi lurah di Jawa Tengah, mendorong saya untuk mengajak Kalyanamitra dan Wardah Hafidz melakukan riset mengenai pelaksanaan program KB di salah satu desa di Jawa Tengah dan Jawa Barat pada tahun 1991. Data yang terungkap sungguh mengganggu hati nurani saya. Masih terpateri kuat dalam ingatan saya, seolah suara itu masih terdengar jelas dalam telinga saya,

“...pelaksanaan program KB adalah tanggung jawab kita semua, khususnya Angkatan Bersenjata Republik Indonesia. Supaya Indonesia bisa mencapai masyarakat adil makmur, kita harus melaksanakan program ini” (Kalyanamitra 1992).

Pernyataan ini diucapkan oleh salah seorang perwira tentara Indonesia pada pelaksanaan program KB yang dinamakan program Safari KB di salah satu desa di Jawa Tengah dan Jawa Barat, lokasi riset Kalyanamitra.

Permasalahan pelaksanaan program KB ini, menjadi perhatian saya sepanjang tahun 1991 hingga 1997. Sebuah rentang waktu yang cukup panjang karena berangkat dari sebuah keinginan untuk memahami, lalu menyuarkan, dan kemudian menawarkan upaya mengatasi permasalahan yang dihadapi perempuan.

Terpinggirkannya Pemenuhan Hak-hak Reproduksi Perempuan

Sebagaimana yang dipelajari dari sejarah gerakan perempuan terutama di Amerika Serikat, sosialisasi pentingnya mengendalikan kelahiran dapat ditelusuri sejak tahun 1840. Selama beberapa abad, gerakan perempuan di belahan dunia Barat memperjuangkan penemuan pil dan alat-alat kontrasepsi agar perempuan dapat menentukan sendiri waktu kapan dirinya ingin menjalankan hak reproduksinya. Sekalipun demikian, penggunaan alat-alat kontrasepsi di dunia Barat juga selalu terkait dengan kebutuhan politik dan ekonomi (Gordon 1994).

Mendengar pernyataan dari salah seorang perwira tentara pada riset Kalyanamitra pada tahun 1991 itu menunjukkan bahwa penggunaan kontrasepsi di Indonesia tidak dimaksudkan untuk melayani pilihan hak pribadi reproduksi perempuan. Seperti yang diperlihatkan dalam pelaksanaan program KB itu bahwa alat-alat kontrasepsi digunakan untuk tujuan-tujuan politik.

Di dalam program pembangunan, program KB dilihat sebagai alat negara untuk mengendalikan pertumbuhan penduduk. Negara, memandang dirinya mempunyai hak untuk menentukan pilihan pribadi warganya, termasuk penggunaan kontrasepsi. Hal ini berbeda dengan di dunia Barat yang tidak mempunyai kendali atas penggunaan kontrasepsi warganya.

Di titik ini, saya menjadi sadar mengapa minat saya memahami persoalan perempuan dalam hal ini, pemenuhan hak reproduksinya untuk dapat memilih penggunaan alat kontrasepsi (di Indonesia disebut alat KB), dianggap mengganggu program pembangunan, oleh karenanya mengganggu pemerintah – sehingga dianggap mempertanyakan hak negara. Ketika hasil riset Kalyanamitra mengenai pelaksanaan program KB dituliskan menjadi sebuah makalah yang didistribusikan pada sebuah konferensi internasional di Washington DC pada tahun 1991 (Hafidz et al. 1991), sejak saat itulah gerak saya mendapat perhatian dari para pembuat kebijakan atau pemerintah.

Pada panggilan pertama, saya diminta oleh Bappenas, pada saat itu, untuk 'mempertanggungjawabkan' makalah yang dibuat berdasarkan riset Kalyanamitra. Kami, dianggap telah menjelek-jelekkkan Indonesia di dunia internasional. Saya merespons dengan mengatakan bahwa bila menjelek-jelekkkan, saya mengatakan hal yang tidak sebenarnya terjadi atau menyebarkan kebohongan. Saya menunjukkan bahwa kami mengatakan sesuatu berdasarkan data riset dan pelaksanaan program KB di dua wilayah riset. Kita menunjukkan bahwa pelaksanaannya menggunakan praktik yang koersif yaitu Safari KB. Para perempuan dijemput militer untuk menjadi akseptor KB. Alat kontrasepsinya pun tidak ada pilihan lain, selain susuk KB yang dikeluarkan oleh Nordplant, perusahaan farmasi, yang memperkenalkan metode jangka panjang menahan terjadinya kehamilan selama 5 tahun. Susuk KB terdiri dari enam jarum yang disisipkan di bawah kulit. Setiap jarumnya berisi hormon yang akan mengatur agar tidak terjadi kehamilan. Susuk KB ini menjadi salah satu yang dimasukkan dalam hutang luar negeri yang diberikan untuk program pembangunan di Indonesia pada masa Orde Baru.

Kali kedua, saya bersama teman-teman yang hadir atau makalahnya didistribusikan pada Konferensi di Washington DC, dipanggil oleh Menteri Sekretaris Kabinet pada masa itu, Bapak Moerdiono. Kami diminta hadir pada pukul 09.00 pagi di kantor Menteri Sekretaris Kabinet. Kami dipanggil satu per satu, diminta untuk 'mempertanggungjawabkan' makalah dan apa yang kita sampaikan pada Konferensi itu.

Ketika tiba pada giliran saya (dan saya yang terakhir), jam sudah menunjukkan pukul 19.00. Pertanyaan yang diajukan bapak Menteri serupa dengan apa yang ditanyakan oleh para bapak pejabat Bappenas. Mengapa saya menjelek-jelekkkan Indonesia di dunia Internasional. Saya pun menjawab seperti yang saya sampaikan kepada Bappenas. Seperti ingin memastikan jawaban saya, pertanyaan ini diulang beberapa kali dan saya jawab dengan jawaban yang sama. Tampaknya beliau ingin menguji konsistensi jawaban saya. Ini berlangsung hingga pukul 21.00. Semua yang dipanggil, ketika salah satu dari kami sedang ditanya, tetap menunggu di ruangan lain. Saya tidak tahu, apakah hal ini yang 'menyelamatkan' saya sehingga proses menanyakan dihentikan, ketika bapak Menteri menyadari bahwa baju atasan saya basah. Beliau bertanya, apakah saudara Sita mempunyai bayi saat ini? Saya katakan, iya pak. Kalau begitu dicukupkan sampai

di sini pertanyaannya. Kami pun semua kembali pulang ke rumah masing-masing.

Beberapa waktu kemudian, kawan-kawan dari YLBHI mengatakan bahwa semua yang hari itu dipanggil bapak Menteri Sekretaris Negara, yang lain dilarang ke luar negeri untuk satu tahun, kecuali Sita Aripurnami. Hingga sekarang, hal ini masih menjadi misteri bagi saya. Mungkin karena pertanyaannya adalah apakah mempunyai bayi dan masih menyusui. Hal ini yang membedakan perlakuan kepada saya. Mungkin.

Ketiga, setelah mendapat panggilan dua kali dari pemerintah, kali ini saya mendapat panggilan ketiga untuk datang ke Markas Besar TNI Cilangkap. Saya datang dengan didampingi oleh Asmara Nababan, ketika itu direktur INFID dan Abdul Hakim G. Nusantara, kala itu ketua YLBHI. Kedua orang pendamping ini, mengatakan bahwa saya hanya menjawab pertanyaan yang diajukan. Mereka berdua meminta persetujuan saya agar mereka berdua yang menjelaskan konteks mengapa makalah saya didistribusikan pada konferensi di Washington DC.

Di Cilangkap, saya sudah ditunggu oleh bapak Harsudiono Hartas dan bapak Agum Gumelar. Pada tahun itu, bapak Harsudiono Hartas menjabat sebagai Ketua Fraksi ABRI di MPR RI, sedangkan bapak Agum Gumelar menjabat sebagai Asisten Intelijen Komando Daerah Militer Jayakarta. Sekali lagi, saya diminta untuk 'mempertanggungjawabkan' makalah yang didistribusikan pada konferensi di Washington DC. Saya ditanya, mengapa saya dan kawan-kawan yang menuliskan makalah itu, menyebutkan bahwa program KB di Indonesia adalah pemaksaan dan melanggar hak asasi manusia.

Masih teringat dengan jelas bapak Harsudiono Hartas mengatakan kepada saya, bahwa apa salahnya melakukan pemaksaan. Beliau menganalogikan dengan situasi ketika mengajarkan anak kita untuk gosok gigi pertama kali, bukankah harus dipaksakan. Pemaksaan untuk kebaikan, tidak apa-apa, demikian ujar beliau. Sementara bapak Agum Gumelar secara persisten menanyakan terus sejak pukul 09.00 hingga pukul 18.00, mengapa menjelekkkan program pemerintah ke dunia internasional. Saya pun secara konsisten mengatakan bahwa paparan dalam makalah itu tidak diarahkan pada program KB di Indonesia. Melainkan, lebih pada bagaimana program ini dikendalikan secara politik oleh negara untuk menjalankan praktik-praktiknya yang memaksa perempuan.

Sekali lagi, saya merasa 'diselamatkan' oleh situasi saya yang masih menyusui anak saya yang kedua. Ketika waktu menunjukkan pukul 19.00, bapak Harsudiono Hartas menyadari bahwa baju atasan saya sudah basah pada bagian dada. Beliau lalu menanyakan apakah saya sedang masa memberi ASI. Ketika saya menjawab, bahwa betul saya masih memberikan ASI. Pertemuan lalu ditutup dan dinyatakan selesai.

Menjadi jelas bagi saya, bahwa hak reproduksi perempuan bukan dianggap sebagai pemenuhan hak individu perempuan, melainkan menjadi kepentingan penguasa untuk mengaturnya. Saya menjadi sadar bahwa hal yang saya 'perjuangkan' ini dianggap 'mengganggu' pelaksanaan program pembangunan yang dijalankan pemerintah.

Namun, mengalami pemanggilan hingga tiga kali oleh 'penguasa' justru membuat saya memutuskan untuk mempelajari lebih lanjut tentang praktik-praktik koersif oleh negara pada pemenuhan hak perempuan. Muncul pertanyaan yang mengganggu saya: apa hubungan kuasa yang melandasi penggunaan alat kontrasepsi? Bagaimana hak reproduksi perempuan diambil alih oleh negara?

Memahami, Menyuarakan, dan Mengatasi Permasalahan Perempuan

Berangkat dari keinginan untuk lebih memahami persoalan perempuan, persinggungan saya dalam proses memahami, mendorong saya terlibat lebih jauh dalam menyuarakan persoalan-persoalan perempuan.

Berkecimpung dalam kerja memperkuat hak-hak perempuan membuat saya melihat lebih jauh bahwa persoalan yang dihadapi perempuan Indonesia terkait hak reproduksi bukan karena perempuan tidak mempunyai akses pada alat-alat kontrasepsi. Negara, dalam hal ini, pemerintahan Orde Baru, memberikan alat-alat itu kepada para perempuan. Persoalannya, kebijakan Negara dalam hal pemberian alat kontrasepsi atau program KB kurang memenuhi kriteria kesejahteraan dan penghargaan pada individu perempuan. Namun, kebijakan KB lebih melayani tujuan politik ekonomi Negara. Bagi Negara, hak reproduksi perempuan adalah variabel pembangunan yang bisa dikesampingkan sesuka hati demi tujuan politik ekonomi.

Pada tataran personal, saya melihat bahwa KB adalah sebuah cara yang sejarahnya diciptakan untuk membantu perempuan dapat mengatur kapan

dirinya mau menggunakan fungsi reproduksinya, mengandung, melahirkan, dan merawat anak. Jadi, KB adalah cara untuk mengendalikan kehamilan dan kelahiran. Apabila menggunakan bahasa Inggris menjadi lebih jelas KB itu artinya *birth control*. Namun, melihat pada respons Negara terhadap temuan hasil riset mengenai pelaksanaan KB pada beberapa tempat di Indonesia, tampak bahwa KB bisa digunakan sebagai cara untuk mengendalikan pertambahan jumlah penduduk. Dalam bahasa Inggris KB oleh Negara dipandang sebagai *population control*.

Manakala KB diartikan sebagai *birth control*, KB adalah pemenuhan hak individu untuk mengatur hak dan kesehatan reproduksinya. Namun, apabila KB diartikan sebagai *population control*, KB diartikan sebagai hak Negara untuk mengendalikan jumlah penduduk dengan melakukan intervensi pengendalian melalui kontrol terhadap fungsi reproduksi individual perempuan secara massal atau kolektif. Temuan hasil riset yang telah dijelaskan di atas menunjukkan bahwa hak reproduksi individu perempuan telah diambil alih oleh Negara menjadi hak Negara untuk melakukan *population control*. Bagi saya, pembajakan hak reproduksi individual perempuan oleh Negara adalah sebuah tindakan pelanggaran pada hak individual perempuan. Perempuan-perempuan menjadi akseptor KB bukan karena pemenuhan kebutuhan dan kepentingan hak reproduksinya.

Bagi saya, KB seyogianya merupakan tawaran pilihan yang dapat diambil para individual perempuan untuk kapan dan menggunakan metode KB ketika hendak memenuhi hak reproduksinya dengan sehat dan sadar. Sebagian besar perempuan di Indonesia, pada masa Orde Baru menjadi akseptor KB bukan atas dasar pilihan sadar untuk memenuhi kebutuhan fungsi reproduksinya, melainkan diwajibkan oleh Negara untuk menjadi akseptor KB. Di sinilah letak persoalannya. Bagi saya, semestinya KB membebaskan dan bukan menjadi alat kendali pada perempuan.

Untuk dapat menjadi pemenuhan hak reproduksi individual perempuan, maka KB perlu diinformasikan secara baik dan benar mengenai apa kelebihan dan kelemahan masing-masing alat KB. Apakah efek samping yang akan dialami oleh perempuan bila menggunakan alat KB tertentu. Saya diuntungkan karena dapat memiliki akses informasi yang cukup sehingga dapat memilih alat-alat KB apa yang baik digunakan. KB menjadi sebuah cara yang dapat membantu saya sebagai perempuan dalam memperoleh hak serta kesehatan reproduksi.

Maternitas adalah salah satu dari pemenuhan hak reproduksi bagi perempuan yang memilih menjalankan fungsi maternitasnya. Kurangnya informasi yang benar dan memadai pada pemenuhan hak reproduksi adalah persoalan yang dominan terasa pada masa Orde Baru. Itu sebabnya, sebagai bagian dari organisasi perempuan, jaringan kerja berbagai organisasi, dan pegiat isu perempuan, terbentuklah sebuah Forum Kesehatan Perempuan. Forum ini dikoordinasikan oleh Yayasan Lembaga Konsumen Indonesia, menerbitkan sebuah buku yang merupakan adaptasi dari buku *Our Body Ourselves* versi edisi 1992, yang ditulis oleh The Boston Women's Health Book Collective. Buku versi adaptasi Indonesia, ditulis oleh para pegiat Forum Kesehatan Perempuan, termasuk saya dan beberapa teman di Kalyanamitra. Buku ini menjadi referensi bagi teman-teman di luar Jakarta ketika akan mensosialisasikan pentingnya memelihara kesehatan reproduksi dan memenuhi hak reproduksi. Termasuk di sini adalah kegiatan menyusui.

Pada masa Orde Baru, kegiatan menyusui justru lebih sulit dijalankan oleh para perempuan yang berasal dari kelas yang lebih sejahtera yang bekerja di luar rumah. Pada masa itu, belum ada ruang laktasi dan tempat penyimpanan ASI sehingga cukup banyak persoalan muncul dari ketegangan antara keinginan menyusui dengan keharusan bekerja di lingkup publik. Pada perempuan dari kelas yang kurang beruntung, justru lebih fleksibel karena mereka dapat menyusui sembari bekerja di sawah dan ladang atau ketika berjualan di pasar. Meskipun ketika perempuan dari kelas sosial yang kurang beruntung ini harus bekerja keluar dari desanya menjadi ART di kota atau di luar negeri, mereka harus mengubur keinginan untuk menyusui karena tuntutan harus mencari uang untuk keluarganya. Salah satu yang dilakukan oleh Kalyanamitra yang bergabung dalam Forum Kesehatan Perempuan adalah dengan melakukan sosialisasi, advokasi perlunya dibangun ruang laktasi, dan penyimpanan ASI sehingga perempuan dari kelas sosial mana pun dapat menjalankan fungsi menyusui. Selain itu, ASI yang telah disimpan itu dapat dimanfaatkan bagi bayi-bayi yang oleh karena suatu alasan tidak dapat memperoleh ASI dari ibu kandungnya.

Melihat hal ini, tampak bahwa ada dua hal pokok dalam persoalan hak reproduksi di Indonesia. Pertama adalah patriarki dan yang kedua adalah kelas. Sebagaimana yang disebutkan oleh Walby, patriarki adalah suatu sistem struktur-struktur dan praktik-praktik ketika kaum laki-laki menguasai, menindas,

dan menghisap kaum perempuan. Selanjutnya, Walby menyebutkan bahwa Negara adalah faktor yang paling penting bagi adanya kondisi-kondisi subordinasi bagi perempuan (Walby 1991). Ini tampaknya berlaku di Indonesia. Dalam hal apa Negara memegang kunci bagi kondisi-kondisi patriarkal ini? Walby menegaskan bahwa hubungan-hubungan patriarkal dapat dipahami dengan konsep kelas, ada dua sistem kelas, satu berdasarkan patriarki dan lainnya pada kapitalisme.

Dua sistem ini tidak saling meniadakan karena bukti menunjukkan bahwa praktik-praktik KB di Indonesia itu dibentuk dan diperkuat dalam konteks masyarakat kapitalis yang berdasarkan patriarki. Ini artinya, perempuan sebagai ibu rumah tangga merupakan satu kelas dan laki-laki sebagai suami merupakan kelas lainnya. Dengan demikian, perempuan sebagai ibu rumah tangga diharuskan menjalani hubungan-hubungan ekonomi dalam ketimpangan sosial yang berbeda dengan yang dialami oleh para suami. Dalam proses inilah, karakter keluarga, kebijakan KB, dan hak reproduksi perempuan mengambil tempatnya. Di dalam proses ini, tampak sentuhan patriarkal dari Negara masuk melalui keluarga hingga pribadi-pribadi perempuan.

Di titik ini, penting untuk menyoroiti akses pada kekuasaan dalam sistem stratifikasi yang ada. Bagi kaum perempuan yang aksesnya besar pada sumber daya ekonomi dan politik, aturan-aturan KB di Indonesia pasti lebih bisa ditawar daripada perempuan yang berada di bawah dari stratifikasi sosial. Itulah sebabnya, mengapa perempuan yang berpenghasilan rendah, yang merupakan lapisan terbesar penduduk Indonesia, tidak bisa lain kecuali mengikuti program KB yang dijalankan oleh Negara.

Bekerja di Ruang Terbatas pada Masa Sebelum Reformasi 1998

Pengalaman ini memperlihatkan bahwa perjuangan tidak berhenti di masa Orde Baru, tetapi berlanjut dengan bentuk tekanan yang berbeda setelah Reformasi. Upaya saya memahami persoalan perempuan dan menyuarakannya juga membuka kesadaran bahwa ada kesenjangan dalam cara persoalan perempuan dipahami. Kesenjangan ini lahir dari perbedaan kepentingan antara para pengambil keputusan dengan mereka yang bekerja untuk memperjuangkan kesejahteraan perempuan, yang kerap berujung pada berbagai bentuk kontrol, pembatasan, bahkan serangan terhadap gerakan perempuan.

Perbedaan kepentingan itu menurut saya, didasari oleh ketidaktahuan, meski kerap kali karena tidak mau tahu, mengenai apa itu hak-hak perempuan. Beberapa waktu setelah kejadian tiga kali pemanggilan pihak penguasa itu, publikasi organisasi Kalyanamitra, *newsletter* Mitra Media dibredel, dilarang terbit. Menariknya, pembredelan itu hampir bersamaan waktunya dengan dilarang terbitnya majalah Tempo. Pada tahun 1993, Mitra Media dilarang terbit karena artikel “Hancurnya Gerakan Perempuan di Indonesia” yang notabene menjelaskan telah terjadi proses domestikasi peran perempuan pada masa Orde Baru (Suryakusuma 1996). Sekali lagi, ini menunjukkan bahwa apabila sebuah pendapat yang lain atau berbeda dengan yang dominan dikumandangkan, maka menjadi sah untuk dikendalikan dan langsung saja dilarang terbit. Di titik ini, strategi yang dilakukan untuk menyuarakan persoalan-persoalan perempuan adalah dengan melakukan sosialisasi gagasan melalui forum-forum diskusi dan pelatihan-pelatihan bersama organisasi masyarakat sipil di luar Jakarta, bahkan sampai ke luar pulau, seperti ke Sumatra dan Nusa Tenggara Barat.

Namun, rupanya setelah Orde Baru berganti, pada masa setelah Reformasi, serangan masih terjadi. Pada organisasi saya setelah Kalyanamitra, kantor Women Research Institute dibobol tahun 2006 dan semua *hard disk* komputer di organisasi saya diambil dan uang dari *petty cash* disebar di lantai. Seolah ingin menyampaikan pesan bahwa kami tidak butuh uang, tetapi kita ambil seluruh data kalian. Hal yang menarik, pembobol kantor mengirimkan surat melalui fax dan mengancam saya dan beberapa teman yang sudah mempunyai anak. Apabila kami tidak berhenti menyuarakan keadilan bagi hak-hak perempuan, mereka akan melakukan sesuatu pada anak-anak kami. Mereka sebut nama sekolah anak-anak kami. Hal ini untuk menunjukkan bahwa mereka tahu sebagian besar waktunya anak-anak kami berada. Pesan ditulis, seolah dari sebuah kelompok organisasi massa Islam. Bentuk teror atau ancamannya berbeda, namun sekali lagi pesannya tetap sama. Bila kalian, aktivis perempuan berani mempunyai pendapat berbeda dengan penguasa, kami akan ganggu terus.

Periode teror yang saya sampaikan di atas, terjadi lagi setelah waktu Reformasi 1998. Namun, tetap saya sisipkan di sini sebagai gambaran pembanding. Bahwasanya, dalam kurun kapan pun begitu para aktivis perempuan menyuarakan suatu kondisi perempuan di luar yang dominan disuarakan, maka ‘gangguan’ apakah

itu pemanggilan, interogasi, ancaman, teror, sampai pembungkaman akan dilakukan oleh para penguasa.

Apa yang saya alami dan mungkin juga dialami oleh banyak kawan aktivis perempuan terutama pada masa Orde Baru, mengingatkan saya pada pemikiran Young mengenai kritiknya terhadap konsep keadilan tradisional dan menekankan pada pentingnya mengakui perbedaan untuk mencapai keadilan yang lebih merata. Young menawarkan untuk melihat tentang hubungan antara penindasan perempuan dan struktur sosial yang menindas. Young mengatakan bahwa, “keadilan bukan persoalan distribusi individu, melainkan bagaimana memahami struktur sosial yang mendominasi dan menindas” (Young 1990).

Bagi saya, yang paling menarik dari pemikiran Young adalah “tantangan partisipatoris terhadap negara” (Ferguson & Nagel 2009) dan anjurannya mengenai politik diferensiasi yang mengakui dan menghargai perbedaan pendapat kelompok sosial. Young mengatakan bahwa kelompok-kelompok yang berbeda memiliki kebutuhan, pengalaman yang berbeda, dan keadilan harus mempertimbangkan hal ini.

Young mengutip Simone Weil setuju bahwa *oppression* atau penindasan adalah karikatur yang mengerikan dari kepatuhan manusia. Pemikiran Young di atas berangkat dari pemahaman dia bahwa istilah *oppression* atau penindasan merujuk pada sekumpulan konsep dan kondisi yang kemudian dia bagi menjadi lima kategori: eksploitasi, marginalisasi, ketidakberdayaan, imperialisme budaya, dan kekerasan (Young 1990). Kategori-kategori ini tidak saling eksklusif dan bahkan sangat mungkin suatu kelompok tertindas akan menghadapi lebih dari satu bentuk penindasan ini. Secara ringkas, kelima wajah penindasan menurut Iris Young adalah sebagai berikut:

Oppression. Penindasan terjadi ketika orang mengurangi potensi orang lain untuk menjadi manusia seutuhnya. Dengan kata lain, penindasan terjadi ketika orang membuat orang lain kurang manusiawi. Ini bisa berarti memperlakukan mereka dengan cara yang tidak manusiawi. Namun, bisa juga berarti merampas bahasa, pendidikan, dan kesempatan lain yang mungkin membuat mereka menjadi manusia seutuhnya, baik secara mental maupun fisik.

Exploitation. Biasanya dalam masyarakat kapitalis, kaum “kaya” akhirnya mengeksploitasi kaum “miskin” atas kerja keras mereka. Oleh karena itu, eksploitasi menciptakan sistem yang melanggengkan perbedaan

kelas, membuat yang kaya semakin kaya dan yang miskin semakin miskin.

Marginalization. Tindakan merendahkan atau membatasi sekelompok orang pada status sosial yang lebih rendah atau batas terluar atau pinggiran masyarakat. Secara keseluruhan, ini merupakan proses pengucilan. Marjinalisasi dalam beberapa hal lebih buruk daripada eksploitasi karena masyarakat telah memutuskan bahwa mereka tidak dapat atau tidak akan menggunakan orang-orang ini, bahkan untuk tenaga kerja. Umumnya, orang-orang terpinggirkan berdasarkan ras.

Powerlessness. Mereka yang tak berdaya didominasi oleh kelas penguasa dan berada dalam posisi untuk menerima perintah dan jarang memiliki hak untuk memberikannya. Beberapa ketidakadilan mendasar yang terkait dengan ketidakberdayaan adalah hambatan untuk mengembangkan kapasitas diri, kurangnya kekuatan dalam pengambilan keputusan, dan paparan terhadap perlakuan tidak hormat karena status yang lebih rendah (Young 1990).

Heldke & O'Connor mengaitkan konsep *powerlessness* dari Young dengan apa yang disebutkan Freire sebagai budaya keheningan dan *conscientization* atau kesadaran (Heldke & O'Connor 2004). Ketidakberdayaan akan cenderung membungkam mereka yang ditindas. Untuk membuatnya bersuara, mereka yang dibungkam perlu menjalani proses penyadaran baik melalui pendidikan, literasi, dan refleksi diri.

Culture of Silence. Ketidakberdayaan inilah yang menciptakan apa yang disebut Freire sebagai Budaya Keheningan. Menurut Freire, orang-orang tertindas menjadi begitu tak berdaya sehingga mereka bahkan tidak membicarakan penindasan yang mereka alami. Jika mereka mencapai tahap penindasan ini, terciptalah budaya mereka dilarang untuk bahkan sekadar membicarakan ketidakadilan yang sedang terjadi. Kaum tertindas dibungkam. Mereka tak bersuara dan tak berkehendak.

Conscientization. Satu-satunya cara untuk melawan ketidakberdayaan dan Budaya Keheningan adalah dengan meraih kesadaran yang lebih besar. Orang-orang tertindas sepanjang sejarah telah meraih pemahaman dan kesadaran yang lebih besar tentang diri mereka sendiri dan orang lain melalui pendidikan, literasi, dan refleksi diri. Melalui tindakan menggunakan suara mereka dan meraih perspektif kritis terhadap para penindas mereka, kaum tertindas mampu membebaskan diri dari indoktrinasi dan (akhirnya)

membebaskan tubuh mereka dari penindasan juga. Freire menyebut proses perolehan kesadaran kritis ini sebagai kesadaran.

Ketidakmampuan bersuara dari mereka yang tertindas ini, juga disebabkan oleh adanya budaya yang dominan dari pihak yang berkuasa dan itu dijadikan dasar untuk melakukan tindakan mengendalikan pihak yang ada di bawah kekuasaannya. Inilah yang disebut oleh Young sebagai Imperialisme Budaya (Young 1990).

Cultural Imperialism. Imperialisme Budaya melibatkan pengambilan budaya kelas penguasa dan menjadikannya sebagai norma. Kelompok-kelompok yang berkuasa dalam masyarakat mengendalikan bagaimana orang-orang dalam masyarakat tersebut menafsirkan dan berkomunikasi.

Violence. Kekerasan mungkin merupakan bentuk penindasan yang paling nyata. Anggota beberapa kelompok hidup dengan kesadaran bahwa mereka harus takut akan serangan acak dan tak beralasan terhadap orang atau properti mereka. Serangan-serangan ini tidak selalu membutuhkan motif, tetapi dimaksudkan untuk merusak, mempermalukan, atau menghancurkan seseorang.

Hal inilah menurut hemat saya, yang terjadi dengan kegiatan yang dilakukan oleh para aktivis perempuan dengan kelompok-kelompok di masyarakat. Pendidikan atau sosialisasi mengenai pentingnya menghargai tubuh serta berhak untuk mengatur kesehatan dan hak reproduksinya. KB adalah hak individual perempuan. Bukan hak negara dalam mencampuri hak individual perempuan untuk mengatur kesehatan dan hak reproduksinya.

Selain itu juga, kekerasan terhadap perempuan, dalam hal ini perkosaan adalah bukan bentuk cinta. Melainkan serangan-serangan kepada tubuh perempuan tanpa izin atau *consent*. Oleh karenanya, harus dihentikan terjadi.

Menurut hemat saya, paparan konsep Young di atas menggambarkan apa yang dialami oleh upaya yang dilakukan oleh para aktivis perempuan dalam memahami, menyuarakan ketidakadilan yang dialami oleh perempuan, yang langsung menghadapi tantangan dari mereka yang berkuasa. Hal ini pula yang saya hadapi melalui tiga kali pemanggilan oleh mereka yang berkuasa. Upaya untuk menunjukkan bahwa pada suatu kurun waktu tertentu, hak-hak reproduksi perempuan di Indonesia telah diambil alih oleh Negara digunakan sebagai upaya pengendalian penduduk menunjukkan adanya penindasan dan pemaksaan.

Oleh karenanya, menunjukkan ketidakmampuan perempuan untuk menolak kondisi itu. Negara, tidak melihat atau tidak mau menerima adanya perbedaan pendapat dalam melihat sebuah situasi sosial yang ada. Dialog tidak terjadi, yang ada adalah praktik-praktik komunikasi satu arah dan dimulainya bentuk kekerasan, melancarkan dominasi penguasa.

Sangat menarik, bahwa para aktivis perempuan dan organisasi-organisasi perempuan selalu dapat mencari cara agar menyuarakan persoalan-persoalan perempuan sehingga ketidakadilan yang dialami para perempuan bisa mendapatkan perhatian semua pihak. Sebagai feminis, saya setuju dengan Sarah Ahmed dalam bukunya *Living a Feminist Life* bahwa semua tergerak menjadi feminis karena kita tergerak oleh sesuatu (Ahmed 2017). Sesuatu itu bisa merupakan rasa ketidakadilan yang membuat kita berpikir dan merasa bahwa ada sesuatu yang salah. Agaknya, selama para pegiat isu perempuan baik para aktivis perempuan ataupun yang aktif memperjuangkan isu perempuan di tataran akademik, merasakan ada sesuatu yang salah, perempuan mengalami ketidakadilan, maka pemahaman akan ketidakadilan yang dirasakan oleh perempuan akan selalu disuarakan hingga ada jalan keluar untuk mengatasinya.

Saya rasa, sekalipun ada keterbatasan ruang gerak berupa tindakan yang represif, seperti melakukan interogasi, melancarkan teror, dan ancaman, apabila mengenai ketidakadilan bagi perempuan lebih besar terasa. Rasa ini menjadi semacam bahan bakar bagi saya dan juga para kawan pegiat isu perempuan untuk terus bergerak dan bekerja hingga tercapai keadilan bagi perempuan dan kemanusiaan. Setidaknya, mengajak berbagai pihak dalam masyarakat untuk bergerak bersama mencapai keadilan bagi semua.

Penutup

Pengalaman penulis dalam menyuarakan ketidakadilan terhadap perempuan pada masa Orde Baru memperlihatkan bagaimana negara menggunakan kebijakan publik, termasuk program Keluarga Berencana, sebagai alat kontrol terhadap tubuh dan kehidupan perempuan. Negara, melalui aparat kekuasaan dan ideologi pembangunan, menempatkan perempuan bukan sebagai subjek yang berhak menentukan nasibnya sendiri, melainkan sebagai objek kepentingan politik dan ekonomi.

Dengan menggunakan pendekatan autoetnografi feminis, artikel ini menunjukkan bahwa pengalaman

personal bukanlah sesuatu yang terpisah dari struktur sosial, tetapi justru menjadi pintu masuk untuk memahami relasi kuasa yang menindas. Melalui pengalaman interogasi, teror, dan pembungkaman, penulis mengungkap bagaimana bentuk kekerasan struktural hadir dalam kehidupan sehari-hari aktivis perempuan dan bagaimana perlawanan tetap dijalankan meski ruang gerak sangat terbatas.

Seperti yang dikatakan oleh Iris Marion Young, keadilan menuntut pengakuan terhadap perbedaan, bukan penyeragaman pengalaman. Sebagaimana Sarah Ahmed mengingatkan kita, feminisme lahir dari perasaan bahwa ada sesuatu yang salah. Selama rasa tidak adil itu masih nyata dirasakan oleh perempuan baik dalam kehidupan personal, keluarga, maupun dalam kebijakan negara, maka suara-suara perempuan akan terus mencari ruang untuk didengar dan diperhitungkan.

Penulis percaya bahwa meskipun represi dan ancaman berulang, keberanian untuk berbicara dan berjejaring tetap menjadi kekuatan utama dalam gerakan perempuan. Kisah ini bukan sekadar kilas balik masa lalu, melainkan juga pengingat bahwa perjuangan untuk keadilan gender adalah proses yang terus berlangsung. Melalui ingatan, narasi, dan solidaritas, sejarah perempuan yang terpinggirkan akan terus ditulis ulang bukan sebagai korban, tetapi sebagai subjek perubahan.

Daftar Pustaka

- Ahmed, S. 2017. "Living a Feminist Life", Duke University Press.
- Ellis, C. S. & Bochner, A. P. 2000. *Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity: Researcher as Subject*. Dalam N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Ed.), *The Handbook of Qualitative Research* (edisi ke-2). Sage.
- Ferguson, A. & Nagel, M. (eds.). 2009. "Dancing with Iris: The Philosophy of Iris Marion Young". Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195389128.001.0001>.
- Freire, P. 1970. *Pedagogy of the Oppressed*. Seabury Press. (atau edisi lainnya tergantung versi yang kamu pakai).
- Gordon, L. 1994. "Birth Control and Twentieth-Century Feminist Do: Feminism, Reproduction, and the Family," dalam Barrie Thorne dan Marilyn Yalom (penyunting), *Rethinking the Family: Some Feminist Questions*. Northeastern University Press: Boston.
- Hafidz, W. et al. 1991. "Family Planning Program in Indonesia: A Plight for Policy Reorientation", makalah untuk Konferensi Internasional NGO Forum on Indonesia. Washington DC.
- Harding, S. 2004. *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*. Routledge.
- Kalyanmitra. 1992. One Day with Safari KB, Dokumenter Audio-

Visual. Kalyanamitra: Jakarta.

Smith, D. E. 1999. *Writing the Social: Critique, Theory, and Investigations*. University of Toronto Press.

Suryakusuma, J. I. 1996. "The State and Sexuality in New Order Indonesia", dalam Laurie J. Sears (penyunting), *Fantasizing the Feminine in Indonesia*. Duke University Press: Durham.

Walby, S. 1991. *Theorizing Patriarchy*. Basil Blackwell Ltd.: Oxford

Weil, S. 1990. *Essay on the Notion of Reading*. Philosophical

Investigations, 13(4), pp. 297–303. 2004.

Young, I. M. 1990. "Justice and the Politics of Difference", Princeton University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvc4g4q>.

Young, I. M. 2004. *Five Faces of Oppression*. In L. M. Heldke & P. O'Connor (eds.), *Oppression, Privilege, and Resistance: Theoretical Perspectives on Racism, Sexism, and Heterosexism*. Boston: McGraw-Hill, pp. 37–65.

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

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

Titiek Kartika Hendrastiti¹ & Sulistyowati Irianto²

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

²Fakultas Hukum, Universitas Indonesia, Depok, Indonesia

titiiek_kartika@unib.ac.id

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

Abstract

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

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

Abstrak

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

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

Pendahuluan

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Metode Penelitian

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

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

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

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

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

Ibuisme Negara dan Penjinakan Perempuan

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Jejak Perlawanan Akar Rumput: Fragmen dari Lapangan

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

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

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

kebijakan negara yang penuh kekerasan (Fatimah 2007).

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

Sumba: Ritual, Adat, dan Penolakan Tambang

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

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

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

2012).

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

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

Bengkulu: Merawat Pasir Besi

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Penutup

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

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

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

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

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

situlah feminisme Indonesia tumbuh.

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

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

Daftar Pustaka

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

Surat Kabar

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

Catatan Kaki

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

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

Membaca Perjumpaan Feminis Sekuler dan Feminis Muslim di Indonesia dari Teras Pesantren

Reading at the Terras of Pesantren: The Encounter between Secular and Muslim Feminists in Indonesia

Lies Marcoes-Natsir

Yayasan Harkat Perempuan Indonesia, Bogor, Indonesia

liesmarcoes17@gmail.com

Kronologi Naskah: diterima 25 Juni 2025, direvisi 21 September 2025, diputuskan diterima 28 September 2025

Abstract

This article reflects my involvement in Indonesia's Islamic feminist movement through gender training activities in pesantren and a reevaluation of classical texts from a feminist perspective. In these ways, the concept of gender and key elements of equality and justice, such as women's reproductive rights and political rights, can be widely accepted by the Muslim community. In Egypt, the feminist movement, according to Saba Mahmood, has failed to understand the agency of the fundamentalist women's movement. But in Indonesia, active collaboration has occurred between secular and Muslim feminists. They opposed the discourse of identity politics and the patriarchal political ideology legitimized by the New Order regime. They built concepts and collective action through pesantren, Islamic universities, and the networks of two Islamic women's organizations, Fatayat Nahdlatul Ulama and Aisyiyah Muhammadiyah. The convergence of these two streams of feminism is a key strength and essential feature of the Islamic feminist movement in Indonesia.

Keywords: Kitab kuning, feminist Muslim, political identity

Abstrak

Tulisan ini merefleksikan pengalaman terlibat dalam gerakan feminis Islam di Indonesia melalui kegiatan pelatihan gender di pesantren dan kajian teks kitab kuning dengan perspektif feminisme. Dengan cara itu, konsep gender serta elemen kunci dalam kesetaraan dan keadilan, seperti hak reproduksi dan hak politik perempuan diterima umat Islam Indonesia. Di Mesir, gerakan feminis dinilai Saba Mahmood gagal memahami agensi gerakan perempuan fundamentalis. Namun, di Indonesia terjadi kolaborasi aktif antara feminis sekuler dan feminis Muslim. Mereka melawan wacana politik identitas dan ideologi politik patriarki yang dilegitimasi tafsir tunggal rezim Orde Baru tentang peran perempuan. Mereka membangun konsep dan aksi kolektif melalui pesantren, Perguruan Tinggi Islam, dan jaringan dua organisasi perempuan Islam: Fatayat-Nahdlatul Ulama dan Aisyiyah-Muhammadiyah. Konvergensi dua aliran feminis itu menjadi kekuatan dan ciri penting dari gerakan feminis Islam di Indonesia.

Kata kunci: Kitab kuning, feminis Muslim, politik identitas.

Pendahuluan

Tulisan ini menggambarkan penggalan perjuangan gerakan perempuan Indonesia di era Orde Baru dan Reformasi dalam membangun gagasan, konsep, dan aksi kesetaraan gender melalui kolaborasi aktif antara feminis Muslim dan feminis sekuler. Dalam babak ini, sedikit banyak saya terlibat terutama dalam memperkenalkan konsep gender kepada para kiai, ibu nyai, organisasi keagamaan mainstream, dan orang muda di sejumlah pesantren di Jawa (Effendi 2010).

Meski gerakan fundamentalis terus menguat secara global dan melemahkan perjuangan kesetaraan dan keadilan gender, kolaborasi antara dua gerakan feminis yang berakar pada tradisi pemikiran sekuler dan Islam ini mampu membangun konsep-konsep yang *genuine*,

husus Indonesia dalam soal esensi konsep-konsep gender (Marcoes 2021).

Berkat peran lembaga keagamaan pesantren dan jaringan organisasi perempuan Islam Fatayat dan Aisyiyah—dua lembaga otonom di lingkungan organisasi sipil Islam terbesar di dunia, Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah. Penerimaan atas konsep-konsep gender dan feminisme di lingkungan umat Islam mainstream berlangsung tanpa penolakan sengit (Arimbi 2009; Effendi 2010; Rinaldo, 2017).

Fatayat sendiri adalah badan otonom wadah kaum perempuan muda di lingkungan NU. Sementara, Aisyiyah adalah organisasi otonom sayap perempuan di Muhammadiyah. Dua organisasi ini merupakan

Lembaga sayap perempuan dari dua organisasi sipil Islam terbesar di Indonesia bahkan di dunia.

Meskipun NU memiliki badan otonom khusus perempuan yaitu Muslimat NU, namun dalam memastikan dibahasnya isu-isu gender dan kesehatan reproduksi di lingkungan NU pada saat ini (pasca-Konferensi Beijing), peran Fatayat sebagai badan otonom orang muda jauh lebih “berani” dalam membawa isu gender dan feminisme ke dalam NU. Mereka teguh dalam menghadapi penolakan-penolakan terhadap gagasan feminisme yang mereka kembangkan dalam program pemberdayaan perempuan di lingkungan NU.

Sebaliknya di lingkungan Muhammadiyah, justru Aisyiyah-organisasi perempuan Muhammadiyah dan bukan sayap kaum muda, Nasyiatul Aisyiyah, yang aktif membawa gagasan progresif isu gender dan feminisme ke organisasi Muhammadiyah.

Atas fenomena itu, saya mencatat, masuknya gagasan progresif yang relatif baru saat itu yaitu digunakannya feminisme sebagai perspektif dan aksi untuk perubahan cara pandang dalam mengadvokasi hak-hak perempuan di organisasi NU dan Muhammadiyah dipengaruhi oleh peran agensi tokoh-tokohnya. Di Fatayat misalnya, ada Maria Ulfah Anshor, sementara di Aisyiyah ada Ruhaini Dzuhayatin. Kedua tokoh itu memiliki kapital yang memadai secara sosial, politik, ekonomi, dan simbolik di internal organisasi kaum lelaki serta mendapatkan arena dalam momentum yang tepat (Bourdieu 1986).

Namun secara eksternal, tumbuhnya gerakan kesadaran tentang hak-hak perempuan dengan pendekatan feminisme di awal tahun ‘80-an itu tak dapat dilepaskan dari perkembangan geopolitik pascarevolusi Iran dan munculnya kesadaran kolektif untuk melawan represi rezim Orde Baru yang dengan gencar mengkampanyekan program kependudukan yang dianggap tidak mengindahkan hak kesehatan dan reproduksi perempuan (Aripurnami 1996). Pendekatan rezim kala itu dianggap kurang menimbang perasaan umat Islam yang kala itu curiga bahwa program keluarga berencana itu adalah proyek rasis yang ditujukan kepada umat Islam. Kecurigaan itu baru berkurang ketika sosialisasi penerimaan program KB memanfaatkan jaringan pesantren dan ormas keagamaan terutama NU (Hull 1981; Mahfudh 2011 & 2013).

Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) khusus perempuan dengan ideologi feminisme mulai bermunculan di era ‘80-an. Kalyanamitra di Jakarta lahir pada tahun 1985, menyusul Yasanti di Yogyakarta

tahun 1982. Sejak itu, wacana dan bacaan referensi tentang gender dan feminisme mulai didalami oleh kalangan peneliti dan aktivis muda di lingkungan NU, Muhammadiyah, atau di Perguruan Tinggi Islam. Sebagian mereka belakangan secara formal menempuh pendidikan S2 pada Program Studi Kajian Wanita Pascasarjana UI (Poerwandari 2005).

Menariknya, menumbuhkan kesadaran tentang perlunya feminisme di kalangan umat Islam di Indonesia tidak dilakukan melalui jalan memutar sebagaimana berlangsung di negara-negara berpenduduk Islam lain, seperti Malaysia, Mesir, dan Maroko yang masuk melalui gagasan universal Hak Asasi Manusia. Tumbuhnya feminisme Islam di Indonesia berlangsung justru di jantung lembaga keagamaan Islam itu sendiri, yaitu di pesantren dan Perguruan Tinggi Islam yang disemai oleh para aktivis dari dua organisasi sayap perempuan Islam, NU dan Muhammadiyah.

Mereka melakukan kajian-kajian kritis nyaris tanpa apologetik tentang bias-bias gender dalam penulisan narasi Islam tentang peran dan kedudukan perempuan di masa lampau yang subordinatif bahkan misoginis. Secara metodologis, upaya ini dilakukan dengan penuh percaya diri dengan menggunakan metodologi bacaan teks yang mereka kenali dan hidup serta berkembang dalam tradisi pemikiran hukum Islam di Indonesia, seperti teori *ushul fiqh (legal maxim)*, kritik bahasa, serta kajian-kajian yang bersifat antropologis yang memperlihatkan kontradiksi-kontradiksi antara gagasan ideal Islam dalam menempatkan posisi luhur perempuan dengan realitas kehidupan yang subordinatif.

Lebih spesifik lagi, mereka melakukan kritik hadis serta membaca ulang referensi yang dijadikan rujukan seperti fikih (hukum Islam) dengan cara baca baru yang datang dari analisis gender dan feminisme.¹ Dengan cara itu, mereka membangun argumen tentang gagasan kesetaraan dan keadilan yang tumbuh dalam tradisi pemikiran dan pendekatan yang mereka kenali di lingkungan tradisi Islam di Indonesia.

Tulisan ini mencatat sejumlah tantangan sebagaimana diuraikan di bagian akhir. Namun secara keseluruhan, kekuatan kolaborasi dan jaringan menjadi kunci dari kekuatan gerakan feminisme di Indonesia, bahkan setelah menguatnya gerakan fundamentalis di tingkat global dan lokal yang memanfaatkan kampanye Islam sebagai identitas politik berbiaya murah seperti kampanye “Indonesia tanpa feminis.”²

Metode Penelitian

Tulisan ini bertumpu pada pengalaman pribadi dan menjadikan autoetnografi sebagai instrumen penelitian. Dalam kajian feminisme, pendekatan ini sudah lama dikenali. Ada beberapa penelitian yang menggunakan pendekatan autoetnografi dalam feminisme Islam. Salah satunya adalah penelitian Syeda Madiha Mohsin (2023). Penelitiannya merupakan tulisan disertasi yang menggunakan autoetnografi untuk merefleksikan pengalaman hidupnya sebagai perempuan Asia Selatan yang mengenakan jilbab di sebuah universitas Amerika Serikat. Melalui penulisan kisahnya sendiri, dia mengkritik wacana Islamofobia dan Orientalis di pendidikan tinggi. Peneliti lain yang lebih dulu adalah Amani Hamdan (2012). Meskipun ia tidak hanya membicarakan secara spesifik masalah Islam, studi autoetnografi Hamdan mengelaborasi tentang perempuan Muslim dalam pendidikan. Ia menggarisbawahi nilai metodologis untuk mengeksplorasi konstruksi identitas di kalangan perempuan Muslim.

Autoetnografi merupakan riset kualitatif. Pada dasarnya, autoetnografi adalah studi tentang pengalaman individu yang dikaitkan dengan pengalaman hidupnya, aktivitasnya, dan eksplorasi sisi emosionalnya. Dalam tulisan ini, saya menulis berdasarkan pengalaman saya dalam membangun gerakan feminis Islam di Indonesia di era Orde Baru. Selain menggunakan metode reflektif, tulisan ini menggunakan bacaan referensi dalam khazanah pemikiran Islam yang menjadi modalitas dalam membangun konsep-konsep yang berakar pada tradisi Islam. Singkatnya, tulisan ini menarasikan perjumpaan kedua aliran feminisme berlangsung dan bertumbuh di Indonesia dalam konteks politik Orde Baru.

Tumbuh Kembang sebagai Feminis

Saya lahir dari keluarga Muhammadiyah namun banyak bergaul dengan para aktivis di lingkungan pesantren dan organisasi Nahdatul Ulama atau NU. Sebagai perempuan aktivis, sejak awal saya menyebut diri sebagai feminis dan saya berusaha konsisten menjalani hidup sebagai feminis. Tentu saja, itu tidak gampang karena saya lahir dalam keluarga Muslim yang dilandasi nilai-nilai tradisional Jawa yang kerap menghasilkan sikap sebagai perempuan yang secara kultural subordinatif *trima ing pandum*, menerima apa pun yang menjadi bagiannya, apa pun yang ditetapkan kepada perempuan atau sebaliknya menerima pengutamaan superioritas lelaki.

Padahal, ibu saya adalah seorang *godmother* dalam tradisi Jawa yang lahir dari keluarga pedagang batik dari Cilacap yang kemudian hijrah ke Yogyakarta. Ibu saya tangkas berbisnis dan bersikap sangat keras kepada dirinya sendiri dalam menghemat. Ia pencari nafkah utama tetapi menyerahkan sepenuhnya keputusan dalam keluarga kepada Ayah.

Sebagai anak seorang tokoh Islam lokal dari lingkungan Pesantren, ayah saya adalah patriarkh sejati yang tak akan membiarkan Ibu makan lebih awal darinya. Ayah saya seperti seorang “gus” putra tokoh Islam lokal yang sampai tuanya masih punya pengasuh, “Siwo Dul” demikian kami memanggilnya. Siwo Dul itu dibekalkan oleh Mbah Putri untuk mengasuh Ayah yang dibawa dari kampungnya di Kebarongan—kini menjadi salah satu pusat pesantren Non-NU dan Non-Muhammadiyah di Banyumas. Pengasuhnya itu ikut Ayah sejak bujangan dan merantau ke wilayah Ciamis Selatan, Jawa Barat untuk mengelola aset pertanian dan wakaf Mbah Kakung/Kakek. Siwo Dul bahkan tetap melajang dan *ngewulo*/mengabdikan kepada Ayah sampai menikah dan beranak cucu.

Kesadaran feminisme saya lahir mungkin sejak dari rumah. Dari mata batin anak perempuan dalam keluarga besar yang melihat Ibu yang begitu perkasa, memiliki sejumlah pekerja lelaki, mengatur anak-anaknya, hingga anak-anak lelakinya tunduk pada apa pun yang menjadi kehendaknya. Akan tetapi, dalam waktu yang bersamaan, Ayah begitu kuat dan dominan.

Selain mengacu kepada pemahaman dasar dalam filsafat yang dibaca ketika kuliah di IAIN Jakarta (1978–1984), pemikiran kritis feminis itu terus menantang kesadaran diri untuk bertumbuh sebagai pribadi yang menegosiasikan pembakuan “definisi” sebagai perempuan Muslim. Dalam perkembangan itu, saya mengartikan feminisme sebagai pemikiran yang berangkat dari penghargaan atas pengalaman, identitas, kenyamanan, serta jalan untuk keluar kerangkeng definisi baku sebagai perempuan tradisional yang meniru *plek* sikap ibu kepada ayah sebagaimana dilakukan oleh tujuh saudara perempuan saya.

Saya harus menyatakan beruntung karena bertumbuh di tengah situasi akademik yang memperkenalkan gagasan soal gender dan feminisme. Hal ini memberi kesempatan untuk menimba ilmu dari para perintis feminisme di Indonesia, seperti Julia Suryakusuma dan Mies Grijns dari Fakultas Antropologi Universitas Leiden, Belanda. Kala itu (tahun 1984–1985) Julia mengajak saya menjadi asisten peneliti tentang perempuan penyadap karet di

Citandoh Sukabumi. Sementara, Mies melibatkan saya dalam desain sekaligus menjadi peneliti tentang para perempuan pemetik teh di Goalpara, Sukabumi.

Namun, saya banyak membaca literatur-literatur, seperti tulisan Ratna Saptari dalam kajian-kajian soal gender dan feminisme, Wardah Hafidz untuk referensi Islam kritis dan feminisme, serta Nursyahbani Katjasungkana yang memperkenalkan *feminist legal theory*. Hal yang terakhir itu sangat penting bagi saya ketika mengadvokasikan upaya pencegahan kawin anak dan penghapusan sunat perempuan. Saya banyak mendapatkan pemahaman dari tulisan Nursyahbani Katjasungkana.

Melalui bacaan-bacaan tersebut dan dengan caranya masing-masing, mereka memperkenalkan saya pada belantara feminisme dan mendorong saya bertumbuh dengan latar belakang kajian antropologi dan sosiologi tradisi Islam kritis.

Ada beberapa orang lelaki yang juga berpengaruh pada kegigihan saya dalam membangun kesadaran kritis feminisme. Ismed Natsir suami saya, seorang editor yang keras serta penarasi sejarah yang memikat. Dari dialah, saya paham bagaimana cara membaca sejarah dalam konteks waktu, politik, dan bukan hafalan tentang tahun-tahun suatu peristiwa. Sementara minat saya pada penelitian antropologi, saya dapatkan dari mentor saya Martin van Bruinessen, pengkaji gerakan Islam kultural NU dan dunia pesantren. Meski tak mengenalkan feminisme, Martin mencontohkan perlunya sikap kritis menggugat soal relasi-relasi kuasa sebuah modal penting dalam kajian feminisme

Mempertemukan Dua Aliran Feminisme di Indonesia

Saya kira tak berlebihan jika saya mendudukan diri sebagai “*mak-comblang*” sekaligus pelaku dari perjudohan yang memungkinkan dua aliran feminis, feminis sekuler dan feminis Muslim. Kedua aliran ini bertemu, bergulat, dan bergumul dalam ranah pemikiran dan aksi gerakan perempuan di Indonesia.

Setelah menjadi asisten peneliti Martin van Bruinessen di wilayah kampung miskin di Bandung selama satu tahun hidup bersama subyek penelitian kami, warga kaum miskin kota (Bruinessen & Marcoes 1984), saya cukup percaya diri melakukan penelitian secara mandiri guna memahami peran mubalighat/ustadzah sebagai mediator dalam menerjemahkan konsep ajaran Islam tentang peranan perempuan.

Di saat itulah, saya menyadari betapa tafsir rezim Orde Baru tentang konsep istri berpengaruh besar dalam interpretasi para ustadzah dalam memaknai apa yang disebut peranan perempuan dalam Islam (Marcoes 1988). Istri sebagai *makmum* dan suami sebagai *imam* pada hakikatnya adalah ajaran yang sejalan belaka dengan konsep perempuan dalam budaya Jawa yang diserap oleh politik Orde Baru sebagaimana diterjemahkan dalam norma peran perempuan dan seperti yang ditegaskan dalam Panca Dharma Wanita (Rahayu 2009).

Dalam tulisan ini, saya mengajukan konsep konvergensi antara “feminis sekuler” dan feminis Muslim. Konsep itu mengacu pada suatu cara pandang dan sikap kritis yang wacananya berasal dari filsafat, konvensi internasional, dan hukum yang merupakan hasil dari pemikiran rasional sekuler (Arivia 2002). Sementara feminis Islam/Muslim menunjuk kepada mereka yang menggunakan argumentasi agama sebagai basis pemikiran dan sikap kritisnya yang mempertanyakan musabab ketertindasan perempuan (Affiat 2021).

Saya juga mengacu kepada definisi Affiat (Affiat 2021) yang menyatakan bahwa hubungan-hubungan antara Islam dan feminisme tidaklah linier dan tunggal. Setidaknya, ia membuat empat kelompok hubungan: Feminisme Islam, Feminisme dalam Islam, Feminisme dan Islam, dan Islam tanpa Feminisme. Kecuali untuk kategori yang terakhir, Islam tanpa Feminisme, saya tidak membedakannya secara kaku di antara ketiganya sebab pada intinya ketiga jenis pengelompokan itu menerima feminisme sebagai metodologi kajian dan aksi kritis berbasis Islam untuk perubahan situasi perempuan.

Sementara untuk konsep Islam tanpa Feminisme, sebagaimana dikategorikan oleh Affiat, mereka berpendapat bahwa kedua entitas itu tidak membutuhkan konvergensi atau kolaborasi karena keduanya berbeda dalam pendekatan, tujuan, dan sumber rujukan dalam meletakkan posisi perempuan terhadap agama. Bagi kelompok itu, sumber dan basis kebenaran soal relasi gender itu harus mutlak berasal dari wahyu. Sementara bagi feminisme sebagai filsafat kritis sekaligus aksi penerapannya, bahkan wahyu sekalipun harusnya dapat dikritisi mengingat itu adalah produk bacaan atau penafsiran manusia yang bisa bias dan bertentangan dengan inti pesan ajaran Islam dan karenanya dapat dikoreksi dan dibaca ulang sepanjang secara metodologis dapat dirunut dan dipertanggungjawabkan.

Dalam tulisan ini, istilah "feminis Muslim" mengacu pada argumen yang tindakannya tidak terbatas pada pandangan rasional objektif tetapi juga berasal dari wacana agama termasuk ruang iman. Masalah yang ditangani oleh kedua kelompok ini mungkin sama, tetapi sumber dan referensinya bisa berbeda.

Sebagaimana penelitian Rachel Rinaldo (Rinaldo 2013), pada kenyataannya, feminisme tak menjadi halangan bagi komunitas Muslim di Indonesia melakukan kritik terhadap ajaran Islam yang dinilai mensubordinasikan perempuan. Dalam penelitian itu, Rinaldo menunjukkan bahwa kesalehan (*piety*) dapat menjadi kekuatan pendorong bagi aktivisme perempuan dan feminisme di Indonesia, bukan sebagai penghalang. Dalam penelitiannya, ia melihat bagaimana perempuan Muslim menggunakan agama sebagai dasar untuk memperjuangkan hak-hak mereka dan berpartisipasi dalam ruang publik. Kesalehan pada kenyataannya bukan hanya aktivitas ritual yang steril dari aspek duniawi. Kesalehan menjadi modal sosial dan politik untuk memperjuangkan kepentingan perempuan. Karenanya, mereka aktif di ruang-ruang publik tempat isu perempuan dikontestasikan melalui beragam lembaga dari lembaga agama, sosial, pendidikan, politik dan ekonomi, serta melalui berbagai wadah dari perkumpulan sampai LSM untuk memperjuangkan perubahan.

Feminisme di Indonesia dengan menggunakan istilah lain—kesetaraan dan keadilan gender bukan hal yang dianggap ancaman. Sebaliknya, diadopsi oleh negara melalui berbagai kebijakan seperti Pengarus Utamaan Gender (PUG) yang diputuskan sebagai Instruksi Presiden Nomor 9 Tahun 2000 yang dikeluarkan Presiden Abdurrahman Wahid. Siapa pun tahu bahwa hal itu hanya dimungkinkan ketika gender dan feminisme sebagai basis operasional instruksi tersebut telah diterima oleh organisasi-organisasi Islam. Untuk diketahui, PUG diluncurkan ketika Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak dipimpin oleh tokoh Muslimat NU, Khofifah Indar Parawansa.

Sebagaimana penelitian Rinaldo, saya melihat bahwa elemen penting dari keberhasilan ini adalah karena peran agensi perempuan dalam menegosiasikan gagasan dengan pihak donor seperti *The Ford Foundation*. Mereka menawarkan gagasan metode dan pendekatan yang dapat diterima oleh kalangan pesantren melalui dukungan mereka kepada program Fiqh An Nisa P3M atau Program Islam untuk Kesehatan Remaja (PIKER) yang dikelola Muslimat NU (Marcoes &

Hasyim 1995). Hal ini membuktikan bahwa feminisme apa pun basis argumennya, sekuler atau Islam dapat saling memperkuat dan saling dukung untuk pemenuhan hak-hak perempuan yang dimuati dengan program penguatan hak reproduksi dan hak politik.

Dalam pengalaman Indonesia dan hal ini menjadi pembeda dengan situasi di Mesir sebagaimana diamati oleh Mahmood, adalah keberhasilan terjadinya konvergensi antara dua pendekatan yang di tempat lain seolah-olah tidak mungkin seperti "minyak dan air". Perpaduan dimaksud adalah perjumpaan tradisi pemikiran Islam yang terdapat dalam kerangka berpikir yang bersumber dari kaidah-kaidah *ushul fikih (legal maxim)* yang dibaca dengan cara baca feminis. Hal itulah yang saya saksikan sebagai esensi dari tumbuh kembangnya gerakan feminis Islam di Indonesia melalui pesantren dan hasanah pengetahuan yang terkandung di dalamnya seperti *kitab kuning*.

Inti perpaduan itu adalah mereka menolak asumsi bahwa ketidaksetaraan gender bersifat permanen, melekat, dan tidak dapat diubah karena dianggap sebagai kehendak yang kodrati atau ilahiyah. Mereka menolak pandangan ini sekalipun pandangan itu berasal dari nilai-nilai budaya yang dihormati atau dari kepercayaan agama (*fiqh*) yang berasal dari *kitab kuning* (Fakih 2006; Muhammad 2017).

Tentu saja, tak sedikit pesantren yang tertutup terhadap ide-ide seperti itu dan mempertahankan pembacaan *kitab kuning* yang secara eksplisit membenarkan subordinasi perempuan. Sementara itu, *kiai* sebagai pimpinan pesantren terus melanggengkan hegemoni sistem patriarkinya di dalam pesantren atas nama melestarikan tradisi. Namun demikian, perubahan internal di dalam pesantren yang menunjukkan penerimaan terhadap peran perempuan semakin tidak dapat dihindari karena kebutuhan praktis mereka sendiri.

Bukti perubahan sosial ini dapat ditemukan di mana-mana dan saat ini semakin sulit untuk menemukan pesantren yang secara eksklusif hanya menerima santri laki-laki dengan anggapan perempuan tak wajib menuntut ilmu. *Kiai* sendiri semakin terbuka terhadap gagasan untuk mengizinkan putri mereka melanjutkan pendidikan di luar pesantren, bahkan hingga di luar negeri, tanpa didampingi mahram (suami atau kerabat sebagai pendamping), sesuatu yang dalam kitab kuning sebagai hal yang prinsip. Namun, dalam kenyataan sehari-hari, apa yang dibaca itu tak selalu diterapkan dengan berbagai alasan, antara lain pengetahuan yang

semakin terbuka tentang konsep pendamping yang bisa diubah dalam bentuk regulasi tentang jaminan keamanan di ruang publik (Ulil Abshar Abdalla 2022, Wawancara 1 Agustus).

Pada kenyataannya, perjumpaan kalangan aktivis pesantren dengan feminis (sekuler) membawa perubahan internal di pesantren sambil tetap mempertahankan tradisi institusi seperti pembacaan *kitab kuning*. Hal yang mereka lakukan adalah memberikan interpretasi baru (untuk teks-teks ini) dan menegosiasikan hal-hal yang mereka bisa, terutama dengan Kiai atau Nyai sebagai pemegang otoritas di dalam pesantren.

Perlu dicatat di sini bahwa hingga tahun 1980-an dan 1990-an, hubungan antara kedua kelompok feminis ini cenderung tegang, kurang harmonis terutama dalam cara mereka memandang agama sebagai elemen yang mengkonstruksikan (peran) gender.

Kiai Husein Muhammad, yang sekarang menjadi pakar terkemuka tentang isu-isu Islam dan gender di Indonesia, mengakui bahwa ketika ia pertama kali diundang oleh saya dan Wardah Hafidz untuk berdiskusi dengan Riffat Hassan—seorang feminis Muslim generasi pertama dari Pakistan—pada awal 1995, ia berasumsi bahwa tuntutan aktivis feminis mengenai ketidakadilan gender dalam Islam adalah karena mereka "*tidak ngaji kitab*" (tidak mempelajari *kitab kuning*). Namun, ia juga mengakui bahwa penafsiran Al-Qur'an atau teks-teks agama yang digunakan di lingkungan pesantren cenderung bias gender dan misoginis. Realitas inilah yang mendorongnya mengeksplorasi lebih lanjut studi tentang Islam dan gender dari sumber-sumber referensi *kitab kuning* yang dibaca dengan cara baru menggunakan metodologi yang dapat diterima di pesantren.

Ketegangan di antara dua aliran gerakan feminis ini lambat laun mencair setelah kedua belah pihak dipertemukan oleh program Fiq An Nisa P3M yang saya kelola. Kedua pihak menyadari bahwa masalahnya tidak terletak pada eksplisit teks, melainkan pada bagaimana teks ditafsirkan oleh siapa dan untuk kepentingan siapa. Kedua pihak menyadari bahwa tafsir soal itu cenderung bias gender dan sejalan dengan politik Rezim Orde Baru dalam mendefinisikan peranan perempuan.

Kedua belah pihak pada akhirnya dapat melihat perlunya metodologi membaca yang akan memungkinkan pemahaman yang tepat tentang makna teks, termasuk praktik menempatkan teks dalam dialog dengan realitas dan konteks (historisnya) serta

memperlakukan pengalaman perempuan sebagai fakta kehidupan. Pada prinsipnya, yang mereka cari adalah cara membaca teks dengan perspektif kemanusiaan sebagai cita-cita universal Islam (Wadud 2001; Umar 2002; Muhammad 2017; Mulia 2020; Rofiah 2021).

Dalam konteks ini, pendekatan atau alat analisis gender yang diperkenalkan oleh feminis sekuler membantu mereka memahami masalah ketidakadilan gender dan pada saat yang sama membangun metodologi yang relevan bagi umat Islam di Indonesia (Marcoes 2017; Anwar 2021).

Satu hal yang memudahkan pengurangan ketegangan antara kedua kelompok adalah bahwa beberapa feminis sekuler berasal dari keluarga Muslim atau pernah belajar di lembaga Islam, seperti UIN/IAIN dan memiliki latar belakang keluarga NU atau Muhammadiyah. Karenanya, sejak usia muda mereka sudah akrab dengan materi ajar yang terkandung dalam pembelajaran kritis teks yang terkandung dalam *kitab kuning*. Ketika mendalami studi tentang gender, mereka menemukan metodologi yang dapat digunakan untuk melakukan kritik atas teks.

Riwayat Perjumpaan

Jika melihat jauh ke belakang, pertemuan yang lebih formal antara kedua kelompok feminis pertama kali dilakukan oleh LSAF (*Lembaga Studi Agama dan Filsafat*) pimpinan M. Dawam Raharjo melalui jurnal yang dikelolanya, *Ulumul Qur'an* (UQ). Jurnal ini antara lain menerbitkan artikel Riffat Hassan berjudul "Teologi Perempuan dalam Tradisi Islam: Setara di Hadapan Allah" (*Harvard Divinity Bulletin*, Januari–Mei 1987) yang diterjemahkan oleh Wardah Hafidz (Hasan 1990). Dalam artikel itu, Riffat menyimpulkan bahwa praktik anti-emansipasi yang berkembang di kalangan Muslim dipengaruhi oleh doktrin dari Alkitab serta hadis yang validitasnya dapat dipertanyakan. Sebagai tindak lanjut dari artikel ini, pada tahun 1993 LSAF mengundang sejumlah aktivis dan akademisi perempuan untuk berdiskusi dalam forum yang kemudian diterbitkan dalam *Ulumul Qur'an* Vol. V No. 5–6 (1994).

Namun, dalam waktu yang bersamaan, terbit artikel Ratna Megawangi di harian Kompas yang menegaskan bahwa feminisme menindas perempuan yang bekerja sebagai ibu rumah tangga, suatu gagasan yang secara lebih canggih diuraikan oleh Saba Mahmood dalam studinya di Mesir. Gagasan Ratna Megawangi ini kemudian menjadi benih munculnya kelompok anti-feminis di Indonesia yang menolak gagasan kesetaraan

gender karena mereka melihat sebagai "konsep Barat" dengan agenda untuk menghancurkan ikatan keluarga Muslim. Mereka tidak menolak adanya diferensiasi peran sebagai dasar konsep gender, tetapi bagi mereka konsep gender yang sesuai dengan ajaran Islam adalah yang menempatkan laki-laki sebagai pemimpin (*imam*) serta perempuan dan anak-anak sebagai pengikut (*ma'mum*). Dengan kata lain, mereka menerima konsep "kerukunan gender" sebagai konsep dasar ketahanan keluarga sebagaimana diintroduksi oleh politik gender rezim Orde Baru.

Pertemuan antara kalangan feminis berbasis pesantren dan feminis sekuler lebih intensif serta berkelanjutan diinisiasi oleh P3M (Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat) dalam program *Fiqh An-Nisa* (Marcoes 1995). Saat itu, saya menjadi nahkoda program yang mendesain bagaimana agar keduanya dapat berjumpa dan berdialog. Secara lebih khusus, program ini membahas isu-isu seksualitas dan kesehatan reproduksi sejalan dengan amanat konferensi Beijing 1995 untuk membangun kesadaran kritis di antara masyarakat pesantren dan jemaat yang dibina oleh Ibu Nyai dan pendakwah perempuan (*mubalighat*) untuk menurunkan angka kematian ibu sekaligus membendung penyebaran HIV/AIDS akibat perilaku seksual yang tidak aman dan tidak bertanggung jawab (Mas'udi & Sciortino 1997).

Program Fiqh An-Nisa P3M yang didukung *The Ford Foundation* ini dapat dikatakan telah menjadi forum yang menyatukan dua aliran feminisme dalam pekerjaan untuk memberdayakan perempuan di komunitas pesantren serta organisasi perempuan Islam di NU dan Muhammadiyah.

Seperti yang sering dicatat Gus Dur, peran LSM berbasis pesantren adalah untuk menjembatani kesenjangan antara dunia luar (masyarakat umum) dan pesantren. Untuk itu, mereka melakukan interpretasi ulang kontekstual dari pemahaman agama sebagai fondasi gerakan sosial mereka, yang berakar pada tradisi.

Namun, hingga pertengahan tahun 1995 ketika Fiqh An-Nisa dimulai, upaya untuk mempertemukan "dunia luar" dan dunia internal pesantren melalui kegiatan pengembangan ulama atau pembacaan ulang *kitab kuning* dan tradisi itu ternyata tidak membahas kerangka konseptual yang membahas soal kepentingan perempuan.

Dengan latar belakang pengabaian itulah, P3M yang pada saat itu dikelola oleh Masdar F. Masudi, Syafiq

Hasyim, dan saya mengembangkan program Fiqh An-Nisa dan Forum Rahim, yang menawarkan perspektif yang lebih adil bagi perempuan dengan mengadopsi konsep feminis, yang saya bawa secara internal ke dalam P3M, terutama mengenai kesetaraan gender dan keadilan sebagai lensa untuk melihat masalah hak reproduksi perempuan (Marcoes 1995). Fiqh An-Nisa dikembangkan oleh P3M di beberapa pesantren utama di seluruh Jawa dan Madura, seperti Pesantren Kempek, Babakan Ciwaringin di Cirebon; Cipasung di Tasikmalaya; Maslakhul Huda di Kajen; Nurul Jadid di Paiton; Nurul Islam Antirogo di Jember; dan beberapa pesantren besar lainnya di Situbondo sampai Madura.

Pada tahun 1999, terjadi krisis internal di P3M yang mendorong para aktivisnya melakukan perlawanan terkait praktik poligami. Situasi ini menyebabkan lahirnya Rahima pada tahun 2000, yang lebih khusus melakukan Pengkaderan Ulama Perempuan (PUP) (Kloss & Ismah 2023).

Pada saat yang sama, kajian *kitab kuning* yang berfokus pada isu gender dilakukan oleh Forum Kajian Kitab Kuning (FK3) PUAN Amal Hayati (selanjutnya disebut PUAN). PUAN didirikan atas prakarsa Ibu Sinta Nuriyah Rahman dan beberapa kiai khusus untuk mempelajari buku *Uqud al Lujain* yang ditulis oleh seorang ulama dari Banten pada awal abad ke-20, Nawawi Al Bantani. Hasil penelitian ini, yang diterbitkan dalam beberapa versi sesuai dengan kebutuhan pembaca, memancing reaksi kecil di kalangan pesantren. Salah satu tanggapan datang dari pesantren tradisional yang dikelola Lajnah Bahsul Masail (LBM) di Pondok Pesantren Lirboyo, Jawa Timur (Nuriyah 2006).

Pengkaderan-pengkaderan ini juga berlangsung di organisasi Muhammadiyah terutama di lingkungan Aisyiyah yang secara lebih sistemis mengembangkan gagasan kesetaraan keadilan gender melalui program pemberdayaan ekonomi perempuan, program perlindungan kesehatan reproduksi perempuan termasuk pencegahan perkawinan anak, penghapusan sunat perempuan, serta program pengkaderan kepemimpinan perempuan.

Penutup

Terselenggaranya *Kongres Ulama Perempuan Indonesia* (KUPI) I di Cirebon (2017) dan II di Jepara (2021) berlangsung pascareformasi. Ini merupakan buah dari pertemuan dua gerakan antara feminis sekuler dan muslim. Namun, rintisan dari aktivitas itu telah berlangsung sejak masa Orde Baru yang ditandai

dengan lahirnya dua arus aliran feminis di Indonesia (Kloos & Ismah 2023).

Pertemuan antara feminis muslim dan feminis sekuler telah menghasilkan pencapaian besar dalam upaya mengatasi masalah ketidakadilan yang dialami oleh perempuan di Indonesia. Hal ini dimungkinkan berkat adanya referensi kitab kuning di dalam pesantren yang dibaca ulang dengan menggunakan lensa feminisme. Perjumpaan itu telah digunakan sebagai platform untuk melakukan kritik terhadap ketidakadilan dan ketidaksetaraan yang dinormalkan baik oleh tradisi, politik tubuh, maupun ajaran agama.

Daftar Pustaka

- Affiat, R. A. 2021. Diakses pada 18 Juni 2025 pukul 11.29, di <https://islambergerak.com/2021/03/dari-feminisme-islam-ke-islam-tanpa-feminisme-suatu-pemetaan-awal/>.
- Anwar, E. 2020. *A Genealogy of Islamic Feminism: Pattern and Change in Indonesia*, Routledge.
- Arimbi, D. A. 2009. *Reading Contemporary Indonesian Muslim Women Writers: Representation, Identity, and Religion of Muslim Women in Indonesian Fiction*. Amsterdam University Press: Amsterdam.
- Aripurnami, S. 1999. *Hak Reproduksi Antara Kontrol dan Perlawanan: Wacana tentang Kebijakan Kependudukan Indonesia*, Kalyanamita.
- Arivia, G. 2003. *Filsafat Berperspektif Feminis*, Yayasan Jurnal Perempuan: Jakarta.
- Azka, D. & M. Zainuri. 2006. *Potret Ideal Hubungan Suami Istri: 'Uqud al-Lujjayn dalam Disharmoni Modernitas dan Teks-Teks Religius* (Cet. 1). Lajnah Bahtsul Masail Ponpes Lirboyo.
- BAPPENAS. <http://mampu.bappenas.go.id/mitra-kami/aisyiyah-3>.
- Bourdieu, P. 1986. 'Bentuk-Bentuk Kapital'. Buku Pegangan Teori dan Penelitian untuk Sosiologi Kapital. JG Richardson. New York, Greenwood Press, pp. 241–258.
- Effendi, D. 2010. "Fikih Perempuan: Sebuah Pendekatan Baru untuk Memajukan Kesadaran Gender di Kalangan Perempuan Muslim" *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi*, hlm. 184—211. Kompas Media Nusantara: Jakarta.
- Fakih, M. 2006. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Pustaka Pelajar: Yogyakarta.
- Hamdan, A. K. 2012. *Autoethnography as a Genre of Qualitative Research: A Journey Inside Out*. *International Journal of Qualitative Methods*, 11 (5), pp. 585–606. <https://doi.org/10.1177/160940691201100505>.
- Hasan, R. 1990. "Teologi Perempuan dalam Tradisi Islam: Sejajar di Hadapan Allah", *Ulumul Quran* No. 4 Vol. 1, hlm. 48—57.
- Hull, T. H. 1981. *Sejarah Keluarga Berencana Indonesia: Keberhasilan dan Tantangan*. Pusat Penelitian dan Studi Kependudukan UGM: Yogyakarta.
- Ismah, N. 2022. "Women Issuing Fatwas: Female Islamic Scholars and Community-Based Authority in Java, Indonesia", Dissertation.
- Kloos, D. & Ismah, N. 2023. "Siting Islamic feminism: The Indonesian Congress of Women Islamic Scholars and the Challenge of Challenging Patriarchal Authority", *History and Anthropology Journal*, Vol. 34.
- Kodir, F. A. & Marcoes-Natsir, L. 2022. *Fikih Hak Anak*. Rumah Kitab: Jakarta.
- Mahfudz, S. 2011. *Nuansa Fikih Sosial*, hlm. 57—59. LKiS: Yogyakarta.
- Mahfudz, S. 2013. *Epistemologi Fiqh Sosial, Konsep Hukum Islam dan Pemberdayaan Masyarakat*. STAIMAFA: Pati.
- Mahmood, S. 2005. *The Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton University Press: Princeton.
- Marcoes-Natsir, L. 1992. "Muballihat as Mediator in Religion" dalam Bemmelen Sita van (eds.). *Women and Mediation in Indonesia*, hlm. 173–182. KITLV Press: Leiden.
- Marcoes-Natsir, L. 2021. "Sumbangan Feminis Muslim Indonesia untuk Dunia", *Gatra: Edisi Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) 2*.
- Marcoes-Natsir, L. & Hasyim, S. 1995. P3M and Program Fiqih an-Nisa untuk Penguatan Hak-hak Reproduksi Perempuan Tahun 1995–1997. P3M: Jakarta.
- Masudi, M. F. & Sciortino, L. 1997. "Learning from Islam: Advocacy of Reproductive Rights in Indonesia Pesantren", *Studia Islamika*. Vol. 4 No. 2, hlm. 43–52.
- Megawangi, R. 1994. "Feminisme: Menindas Peran Ibu Rumah Tangga", in *Ulumul Qur'an*, special edition No. 5 & 6 Vol. V, hlm. 30–41.
- Muhammad, H. 2007. *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren*. LKiS: Yogyakarta.
- Muhammad, H. 2016. *Perempuan, Islam dan Negara: Pergulatan Identitas dan Entitas*. Qalam Nusantara.
- Muhammad, H. 2019. *Fikih Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, IRCiSoD.
- Mulia, M. 2020. *Ensiklopedia Muslimah Reformis*.
- Nuriyah, S. R. 2002. *Wajah Baru Relasi Suami Istri: Telaah atas Kitab Uqudulujuain*. FK3-LKIS: Jakarta.
- Poerwandari, E. K. (ed.). 2000. *Perempuan Indonesia dalam Masyarakat yang Tengah Berubah: 10 tahun Program Studi Wanita Universitas Indonesia: Program Pascasarjana Universitas Indonesia*.
- Rahayu, R. I. 2009. "Gerakan Perempuan Indonesia dalam Belenggu Historiografi Indonesia-Androsentris", *Paper*.
- Rinaldo, R. 2013, *Mobilizing Piety: Islam and Feminism in Indonesia*. Oxford University Press.
- Rofiah, N. 2021. *Nalar Kritis Muslimah*. Afkaruna: Jakarta.
- Syeda, M. M. 2023. *A Postcolonial Feminist Study of the Experiences of a Muslim Teacher at a Predominantly White University* [Doctoral dissertation, Miami University]. OhioLINK Electronic Theses and Dissertations Center. http://rave.ohiolink.edu/etdc/view?acc_num=miami1689100263116374.
- Umar, N. et al. 2002. *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*. Pustaka Pelajar: Yogyakarta.

van Bruinessen, M. 2008. "Traditionalist and Islamist Pesantrens in Contemporary Indonesia." In Farish A. Noor, Yoginder Sikand, and Martin van Bruinessen (eds.). *The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages*, pp. 217–245. University of Amsterdam Press: Amsterdam.

van Bruinessen, M. & Marcoes-Natsir, L. 1984. "Kisah Rakyat yang Gagal, *Tempo* Edisi 27 Oktober.

van Bruinessen, M. & Marcoes-Natsir, L. 1992. "Pesantren dan Kitab Kuning, Pemeliharaan dan Kesenambungan Tradisi Pesantren", *Ulumul Qur'an* No. 4, Vol. III.

van Bruinessen, M. & Marcoes-Natsir, L. 1993. "*Kitab Kuning dan Perempuan, Perempuan dan Kitab Kuning*", dalam: Lies Marcoes-Natsir & Johan Hendrik Meuleman (ed.), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual and Kontekstual*, INIS, hlm. 165–174.

Wadud, A. 2001. *Qur'an Menurut Perempuan, Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*. Serambi Ilmu Semesta.

Wahid, M. 2001. *Fikih Mazhab Negara: Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia*. LKiS.

Catatan Kaki

- 1 Misalnya menggunakan analisis gender dan transformasi sosial yang dirumuskan oleh Mansour Fakih yang kebetulan dia juga alumni IAIN/UIN Jakarta sehingga memiliki otoritas untuk bicara isu gender dan Islam.
- 2 <https://www.dw.com/id/tubuhku-bukan-milikku-geliat-anti-feminisme-di-indonesia/a-48158720>.

Agensi Perempuan Menghadapi Ketimpangan Gender di Berbagai Tingkat: Tiga Narasi Kalyanamitra

Women's Agencies Addressing Gender Inequality at Various Levels: Three Narratives of Kalyanamitra

Ratna Saptari¹, Myra Diarsi², & Ruth Indiah Rahayu³

¹Universiteit Leiden, Leiden, Netherlands

²Komunitas Feminis GAIA, Indonesia

³INKRISPENA, Jakarta Selatan, Indonesia

rsaptari2009@mail.com

Kronologi Naskah: diterima 25 Juni 2025, direvisi 16 Juli 2025, diputuskan diterima 21 September 2025

Abstract

This article consists of narratives of three members of Kalyanamitra in their strategies against sexual and class inequalities in the context of the New Order regime. These personal narratives illustrate individual strategies and subjectivities in the effort to combat the state's patriarchal hegemony, organizationally. Ratna Saptari's narrative shows her involvement with women workers groups, which became the background for the formation of Kalyanamitra; Myra Diarsi's narrative illustrates the development of critical gender thinking within the existing power structures through gender training; while Ruth Indiah Rahayu's story provides an overview of Kalyanamitra's struggles in the Pro-Democracy social movement, through gender training and other social activities. These three narratives depict the interconnection between individual agency within a feminist organization and the existing authoritarian political context based on different social spaces and temporalities.

Keywords: subjectivity, patriarchal hegemony, sexual inequality.

Abstrak

Tulisan ini merupakan narasi tiga anggota Kalyanamitra dalam strategi mereka melawan ketimpangan seksual dan kelas dalam konteks rezim Orde Baru. Narasi-narasi pribadi ini menunjukkan strategi dan subjektivitas individu dalam upaya melawan hegemoni patriarkal Negara, secara organisatoris. Narasi Ratna Saptari menunjukkan trayek keterlibatan dengan kelompok buruh perempuan yang kemudian menjadi latar belakang terbentuknya Kalyanamitra; narasi Myra Diarsi menunjukkan proses pengembangan pemikiran kritis gender dalam struktur kekuasaan yang ada melalui pelatihan gender; sedangkan cerita Ruth Indiah Rahayu memberi gambaran tentang perjuangan Kalyanamitra dalam gerakan sosial Pro-Demokrasi. Ketiga narasi ini memberi gambaran keterkaitan antara agensi individu dalam sebuah organisasi feminis dengan konteks politik struktural yang ada berdasarkan ruang sosial dan waktu yang berbeda.

Kata kunci: subjektivitas, hegemoni patriarkal, ketimpangan seksual.

Pendahuluan

Tulisan ini menempatkan pengalaman tiga feminis Kalyanamitra, dalam upaya membangun agensi perempuan melawan ideologi patriarki negara di bawah rezim Orde Baru. Melalui narasi yang berakar pada pengalaman personal dalam sebuah organisasi feminis, terutama dalam konteks historis tertentu (antara 1980—1990-an), tulisan ini menyingkap berbagai bentuk kekerasan struktural yang dihadapi perempuan, baik di ruang kerja, rumah tangga, lembaga pendidikan, hingga arena politik lokal maupun nasional.¹ Ketiga narasi ini tidak hanya mendokumentasikan sejarah personal masing-masing individu, tetapi juga memperlihatkan bagaimana kesadaran feminis terbentuk melalui keterlibatan langsung dengan kelompok-kelompok

yang menghadapi berbagai bentuk ketimpangan struktural yang berbasis gender.

Setiap kisah menunjukkan trayek yang berbeda dalam perjuangan dan strategi yang digunakan untuk menentang hegemoni gender pada zaman Orde Baru. Ratna Saptari menggambarkan dinamika gerakan buruh perempuan dan bagaimana Kalyanamitra lahir dari kegelisahan atas ketimpangan dan kekerasan yang dialami buruh perempuan. Myra Diarsi menunjukkan bagaimana ia mengembangkan pelatihan gender sebagai bentuk intervensi kultural dan politik terhadap ideologi kodrat yang mengakar, sementara Ruth Indiah Rahayu merefleksikan keterlibatannya dalam gerakan pro-demokrasi dan pendampingan korban

kekerasan negara serta bagaimana gerakan perempuan menghadapi situasi darurat politik pasca-1998. Walaupun tema spesifik dan ruang gerak masing-masing berbeda, namun persamaannya adalah bahwa ketiganya menunjukkan agensi atau strategi individu (dalam sebuah organisasi) menghadapi berbagai ketimpangan struktural yang ada terutama yang berbasis gender.

Metode Penelitian

Dalam tulisan ini, kami menggunakan pendekatan autoetnografi feminis, yaitu pengalaman pribadi penulis lebih dari sekedar cerita individu dan lebih menggarisbawahi narasi yang terlibat secara politik. Metodologi ini dirasa tepat untuk memahami dan menantang ketidakadilan sistemik yang dihadapi perempuan di bawah rezim Orde Baru Indonesia. Autoetnografi feminis memungkinkan penulis untuk merefleksikan pengalaman sebagai aktivis hak-hak perempuan sambil secara kritis memeriksa perannya dalam mengekspos dan mengatasi ketidakadilan berbasis gender, terutama yang menyangkut hak reproduksi dan kontrol negara atas tubuh Perempuan. Kami menggunakan model Griffin (2012) dan Arisaka (2024) dalam menceritakan pengalaman kami.

Politik Negara dalam Pengendalian Masyarakat Sipil dan Buruh Perempuan di Masa Orde Baru (Narasi oleh Ratna Saptari)

Keterlibatan dengan Diskusi-diskusi Politik

Sebagaimana telah banyak dibahas oleh para peneliti feminis dan sejarawan Indonesia, masa Orde Baru (yang nampaknya muncul lagi di masa kini) merupakan masa terjadinya upaya pembungkaman pemikiran reflektif tentang ketimpangan sosial yang ada maupun suara kritis tentang situasi perempuan di Indonesia. Represi dan stigmatisasi terhadap gerakan sosial buruh dan perjuangan perempuan di era Orde Baru amat kuat dilaksanakan di berbagai tingkatan pemerintah. Terutama setelah peristiwa Malari 1974, pendudukan kampus ITB oleh tentara pada 1978, peran rezim Orde Baru dalam pembungkaman gerakan sosial yang semakin ketat. Kebijakan NKK (Normalisasi Kehidupan Kampus) dan BKK (Badan Koordinasi Kemahasiswaan) yang dikeluarkan oleh Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Daud Yusuf pada tahun 1978, mengekang kegiatan dunia kampus. Kegiatan-kegiatan yang cenderung bersifat politis, yang dianggap akan melanggar ketenteraman dan ketertiban sosial

dilarang atau diawasi secara langsung maupun tidak langsung. Terutama untuk Jurusan saya saat itu, bahan kuliah maupun literatur yang harus dibaca serta diskusi di kelas amat dibatasi secara institusional. Walaupun proses depolitisasi kampus terus berjalan, namun ini tidak berarti tenggelamnya pemikiran kritis kelompok-kelompok mahasiswa saat itu. Diterapkannya NKK/BKK oleh pemerintah menyulut pula berbagai protes di kalangan mahasiswa di berbagai kota dan muncul kelompok-kelompok diskusi di antara kelompok aktivis atau pegiat sosial yang terlibat dengan masalah-masalah sosial di luar kampus.

Pertemuan-pertemuan untuk membicarakan situasi sosial maupun politik merupakan hal yang terus dilakukan oleh kelompok-kelompok aktivis mahasiswa maupun lembaga masyarakat, yang prihatin dan khawatir dengan perkembangan politik saat itu. Saat saya menjadi mahasiswa di Jurusan Antropologi, Fakultas Sastra, Universitas Indonesia sejak tahun 1974 sampai tahun 1980, berbagai kejadian dan tragedi politik tersebut menjadi bahan diskusi berbagai kelompok mahasiswa, namun dalam ruang-ruang yang dianggap aman. Keterlibatan saya dengan diskusi-diskusi tentang politik Orde Baru di Jakarta dimulai ketika saya dilibatkan dalam kelompok diskusi yang terdiri dari beberapa alumni maupun mahasiswa UI ataupun anggota LSM di Jakarta. Salah satu yang mengajak saya adalah Fauzi Abdullah dan Santoso Suwandi yang keduanya alumni Fakultas Sastra UI. Saat itulah, sebagai orang yang termuda dalam kelompok tersebut, saya mulai ikut diskusi tentang politik di tingkat nasional maupun lokal.

Dengan adanya pengontrolan ketat terhadap berbagai kegiatan yang dianggap dapat membahayakan kekuasaan negara Orde Baru di berbagai tingkat, pertemuan-pertemuan pun diadakan di tempat-tempat yang tidak terbuka ataupun di Lembaga yang sedikit mendapat perlindungan karena merupakan bagian dari jaringan lebih diawasi oleh HAM internasional dan tidak terlalu mudah menjadi sasaran pemeriksaan dan penahanan oleh aparat militer. Saat itu, gedung LBH (Lembaga Bantuan Hukum) Jakarta, yang terletak di Jalan Diponegoro, Menteng, merupakan ruang yang relatif aman untuk bertemu dan berdiskusi tentang situasi politik. Selain itu, sering pula berbagai pertemuan untuk membicarakan situasi politik, dilakukan di rumah-rumah pribadi dengan dalih 'arisan' atau 'pertemuan kekeluargaan'.

Fauzi Abdullah² yang saat itu bekerja di LBH, secara rutin mengadakan pertemuan-pertemuan tersembunyi

dengan buruh-buruh pabrik di berbagai lokasi, untuk mendengarkan cerita-cerita mereka yang bekerja di pabrik-pabrik industri, terutama dalam periode Serikat Buruh yang diakui hanya yang langsung di bawah pengawasan pemerintahan Orde Baru. Tujuan mengadakan kegiatan-kegiatan tersebut adalah untuk secara bertahap mengembangkan kesadaran kelas, yang tak begitu saja menerima eksploitasi tenaga kerja di tingkat pabrik maupun di tingkat desa.

Dalam Peraturan Menteri Nomor 342 Tahun 1986, antara lain disebutkan bahwa aparat keamanan (pada berbagai tingkatan struktur pemerintahan) bekerja sama dengan pemerintah daerah, pejabat perusahaan, dan “mediator perburuhan” berwenang untuk terlibat dalam penyelesaian perselisihan untuk mencegah terjadinya pemogokan dan perusakan fisik oleh pekerja. Dalam banyak kasus, peran aparat keamanan bisa melakukan intervensi dalam kasus perselisihan perburuhan, meskipun perselisihan tersebut sama sekali tidak melibatkan pemogokan atau perusakan fisik. “Pengawasan” yang dimaksud adalah kehadiran aparat militer dalam negosiasi antara pekerja, manajemen, dan Departemen Tenaga Kerja (Rudiono 1992, hlm. 65).

Walaupun saya sudah mulai terlibat dalam diskusi-diskusi yang dilakukan bersama Fauzi dan aktivis lainnya, namun tahun 1981—1983 saya mendapat beasiswa untuk belajar ke negeri Belanda (di Universitas Leiden) terutama untuk mempersiapkan studi S2 saya. Melalui kerja sama Departemen Pendidikan Indonesia dan Belanda, beberapa mahasiswa antropologi dan sejarah selama beberapa tahun dikirim ke Belanda menggunakan arsip-arsip tentang Indonesia yang ada di Belanda. Universitas Leiden saat itu amat konservatif dan pendekatan antropologinya juga lebih menggunakan pendekatan struktural-fungsionalis yang amat statis dan non-politis. Kerja sama institusional ini berjalan beberapa tahun dan tema penelitian pun secara langsung maupun tidak langsung masuk di dalam sistem pengawasan institusional terutama dari pihak lembaga pendidikan di Indonesia, termasuk Universitas Indonesia. Namun saya saat itu, di negeri Belanda, sudah mulai banyak berhubungan dengan para pengajar dan peneliti dari *Institute of Social Studies* di Den Haag dan Universitas Amsterdam, yang stafnya mempunyai pendekatan kritis mengenai *Development Studies*. Saya juga mulai berkenalan dengan anggota staf majalah INDOC yang melaporkan situasi politik di Indonesia secara rutin, maupun jaringan *Komite Indonesia*, yang mengadakan kegiatan-kegiatan dengan komunitas Indonesia dan non-Indonesia di Amsterdam mengenai berbagai pelanggaran HAM berat di Indonesia.

Saat kembali dari Belanda, dalam salah satu diskusi bersama kelompok diskusi yang sebelumnya sudah saya ikuti secara rutin, Fauzi (atau ‘Oji’) , yang saat itu amat terlibat dengan kaum buruh mengajak saya untuk ikut diskusi-diskusi di kalangan kaum buruh perempuan di sekitar Jakarta-Bogor. Ia menyadari bahwa para buruh perempuan mengalami berbagai situasi yang tidak diangkat oleh aktivis buruh lelaki. Mereka merasa lebih bisa bicara apabila topik yang mereka bawa ke permukaan, tidak menjadi bahan ledakan atau tertawaan para buruh lelaki ketika mengangkat masalah yang menyangkut hak cuti haid dan cuti hamil, maupun pelecehan seksual yang mereka hadapi oleh mandor atau staf pimpinan perusahaan maupun oleh kaum buruh lelaki yang ada di perusahaan yang sama.

Saat itu, muncul inisiatif pertama untuk mengadakan diskusi bersama kaum buruh perempuan untuk membicarakan persoalan-persoalan yang mereka hadapi sehari-hari. Terutama cerita soal jam kerja yang panjang, upah yang tidak sesuai dengan upah minimum, kelakuan kasar oleh staf perusahaan dan juga kekerasan seksual. Namun, selain itu juga persoalan domestik yang mereka hadapi. Sebelumnya sudah ada diskusi-diskusi di antara kaum buruh laki maupun perempuan bersama-sama di ruang-ruang tertutup atau di gedung LBH di Jakarta, tetapi pertemuan dengan kaum buruh perempuan diadakan secara terpisah.

Berhubung jaringan yang telah dikembangkan oleh Fauzi Abdullah sudah mencakup berbagai daerah, yaitu Tangerang, Serpong, Ciputat, Karawang, maka diskusi-diskusi dilakukan di lokasi-lokasi tersebut melalui pertemuan-pertemuan kecil yang tidak terlalu mencolok dan diberi judul ‘arisan’.

Kasus dalam Diskusi dengan Para Buruh Perempuan Kasus Kekerasan Seksual

Beberapa kasus yang saya muat dalam catatan harian yang saya tulis saat itu, terutama menyangkut masalah-masalah yang dihadapi kaum buruh di pabrik sekitar Jakarta Raya maupun Jawa Barat. Satu contoh adalah kasus perempuan di pabrik ban Tangerang³ ketika ada seorang buruh perempuan berumur 18 tahun dihamili oleh pengawas dari pabrik ban tersebut. Sebenarnya perempuan ini terkena rayuan orang itu dan pada mulanya laki-laki tersebut berjanji untuk ambil tanggung jawab. Perempuan itu pernah menuntut uang dari laki-laki tersebut untuk menjalankan abortsi tetapi ia tidak juga mendapatkannya. Laki-laki tersebut mengatakan bahwa ia telah memberikan Rp80.000,00 melalui seorang Satpam tetapi ternyata uang itu tidak

pernah sampai ke perempuan itu. Perempuan ini berasal dari Sumedang, ayahnya sudah meninggal, dan ibunya sudah tahu mengenai situasinya dan pernah datang mengunjunginya yang saat itu tinggal di rumah salah satu aktivis buruh perempuan. Ibunya hanya memiliki satu kekhawatiran: pada dasarnya tidak mau menerima cucunya (kalau sudah lahir) di rumahnya, dengan mengatakan: 'apa kata tetangga nanti?' Perempuan itu kemudian sudah tidak bekerja lagi dan pernah pada suatu saat ingin bunuh diri. Walaupun kemudian ia bisa menerima situasinya, namun masalahnya, ia ingin kalau anaknya lahir nanti diserahkan untuk diadopsi.

Cerita lain yang dialami perempuan desa adalah adanya organisasi-organisasi yang mencari gadis-gadis desa untuk dipekerjakan di kota. Pernah di desanya, di Pacitan, ada orang-orang yang datang dengan mobil bagus, mencari orang yang mau dibawa ke kota untuk bekerja. 'Yang diambil untuk bekerja tentu yang manis-manis' kata Inem. Gadis-gadis tersebut biasanya mau karena merupakan kesempatan mencari penghasilan. Inem tahu ada empat orang yang dibawa ke kota. Ternyata mereka dimasukkan ke dunia pelacuran, di luar kemauan mereka sendiri. Orang tua tahu melalui surat tertulis dan menangis terus, tak sangka bahwa anak mereka akan 'dibegitukan'.⁴

Ketimpangan Sosial di Ruang Pabrik dan di Ruang Domestik

Di pabrik, cara perusahaan mengontrol buruh dilakukan dengan berbagai cara, yaitu melalui pengontrolan Serikat Buruh (kalau di pabrik disebut 'basis') dengan memberi kenaikan upah pada buruh yang militan dalam upaya membungkam mereka, menciptakan ketegangan di antara kaum buruh sendiri, ataupun menjaga agar mereka yang berasal dari daerah yang sama tidak dimasukkan di seksi pabrik yang sama (untuk mencegah munculnya solidaritas di antara mereka). Di satu pabrik ban sepeda, produksi dilakukan dengan sistem borongan dan sistem target. Bila buruh tidak mencapai target, maka buruh pun tidak mendapat uang premi hadir. Tetapi anehnya, keadaan ini tidak merata. Di bagian lain, buruh terus mendapat uang premi, walaupun sistem target terus diberlakukan. Menurut seorang buruh, kadang di bagian itu target tidak selalu dicapai.⁵

Di suatu perusahaan konveksi, seorang buruh perempuan mengalami mutasi ke bagian keamanan karena sering membangkang. Di bagian keamanan, ia lebih gampang diawasi. Satu saat ia mau pulang kampung 3 hari, tetapi tidak boleh. Cuti pun tidak

boleh. Akhirnya diberi izin 3 hari tetapi di belakang surat ditulis: kalau terlambat, akan diberi gaji sebagai buruh baru. Karena situasi kesehatannya, ia terlambat kembali satu hari dan walaupun berhasil mendapatkan surat dokter, situasinya tetap tidak diakui Perusahaan. Gajinya mingguan dan menjadi lebih kecil. Dibanding buruh lainnya di bagian keamanan, ia juga mendapatkan lebih sedikit. Dari beberapa cerita ini, hierarki dan diferensiasi di kalangan buruh sendiri nampaknya merupakan satu strategi dari perusahaan untuk mencegah terbentuknya rasa solidaritas di antara mereka.

Diskusi-diskusi rutin yang kami lakukan di lokasi-lokasi yang berbeda ini menunjukkan berbagai persoalan yang kaum buruh perempuan hadapi, bukan hanya di tempat kerja tetapi juga di keluarga mereka. Misalnya, bagaimana upah yang mereka diperoleh diserahkan ke suami atau orang tua dan mereka sendiri tidak bisa menikmati hasil jerih payah mereka sendiri. Terlalu banyak cerita tentang situasi seperti ini, tetapi keterkaitannya saat itu tidak menjadi bahan diskusi kelompok-kelompok aktivis perburuhan.

Semenjak akhir tahun 1970-an, akademisi maupun aktivis feminis di dunia Barat telah menerobos lensa biner yang memisahkan rumah tangga dan tempat kerja sebagai ruang yang terpisah, dengan argumen bahwa kedua ruang tersebut saling terkait erat dan saling memengaruhi dinamika masing-masing.

Sebagaimana dikatakan Lamphere, Zavella, Gonzales, & Evans (1993) baik ahli antropologi maupun sejarah telah meneliti peran pekerja perempuan di tempat kerja tanpa melihat bagaimana ini memengaruhi hubungan di dalam keluarga. Perempuan pekerja yang telah berkeluarga mengalami berbagai kontradiksi peran dan konflik yang sering muncul dalam ketelindanan berbagai peran, sebagai pekerja, ibu, dan istri.

Dibentuknya Kalyanamitra

Dari cerita-cerita kaum buruh perempuan baik dari kisah-kisah kekerasan seksual yang terjadi, dalam ruang domestik, tempat kerja atau ruang publik, maupun ketidakadilan dalam pemberian upah di tempat kerja, muncul ide untuk mendirikan suatu organisasi yang bisa mengangkat persoalan-persoalan ini secara lebih sistematis dan kolektif. Dalam periode Orde Baru, organisasi perempuan yang dibentuk saat Pemerintahan Soeharto, seperti Dharma Wanita, Dharma Pertiwi, PKK, Kowani semuanya merupakan kooptasi rezim Orde Baru untuk 'menjinakkan' kaum perempuan. Masalah yang amat dirasakan juga adalah peran aparat keamanan

dalam upaya mengendalikan kemungkinan buruh melakukan perlawanan. Bahkan apabila kaum buruh kumpul-kumpul bersama di rumah kontrakan, maka acapkali diawasi oleh tokoh-tokoh lokal dan dilaporkan ke polisi setempat.

Tanpa organisasi yang terstruktur, kekuatan untuk mengangkat isu ketimpangan upah atau penumpasan hak-hak buruh saat itu tidak akan mungkin dilakukan. Muncullah ide untuk mendirikan suatu organisasi yang bisa menjadi landasan gerakan perempuan yang lebih meluas baik di tingkat nasional maupun lokal. Berbagai usulan diberikan menyangkut individu yang perlu dilibatkan dan akhirnya bersama-sama Myra Diarsi, Sita Aripurnami, Debra Yatim, Sjarifah Sabarudin, kami mendirikan Kalyanamitra.

Pada periode ini, dukungan dari organisasi-organisasi di tingkat internasional dan dengan adanya *UN Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination Against Women (CEDAW)* tahun 1979, memberi landasan bagi pembentukan berbagai organisasi non-pemerintah yang memperjuangkan hak-hak perempuan. Saat itu, organisasi perempuan yang telah terbentuk sebelum Kalyanamitra adalah Yayasan Annisa Swasti pada tahun pada 1982 yang juga memusatkan kegiatan terutama pada kondisi buruh perempuan. Dengan didirikannya Kalyanamitra, ide awal adalah justru untuk mengangkat persoalan-persoalan yang dihadapi perempuan baik kelas bawah maupun kelas atas, dalam ideologi hegemonis Negara ke permukaan agar memperkuat gerakan perempuan yang kuat. Hal ini diawali dengan mengumpulkan cerita sehari-hari mengenai ketimpangan gender yang terjadi, menyebarkan dalam bentuk tulisan-tulisan yang mudah dibaca, dan juga untuk memperkuat kegiatan advokasi menentang atau melawan rezim Orde Baru yang represif. Dari pengalaman-pengalaman ini, keterlibatan para pendiri dan pengurus Kalyanamitra yang lainnya dalam masalah-masalah politik yang mempunyai efek terhadap kaum perempuan baik dari kelas, etnisitas maupun agama yang berbeda, maka gerakan perempuan untuk keadilan bisa terus diperjuangkan baik dalam bentuk advokasi langsung, melalui gender training, ataupun dalam bentuk bantuan politik maupun sosial bagi para korban kekerasan.

Walaupun saya sendiri saat ini tidak berbasis di tanah air, namun keterlibatan saya dengan isu gender tetap bertahan sebagai academicus maupun aktivis, baik melalui dunia kampus (sebagai mantan dosen), maupun jaringan sosial untuk buruh migran Indonesia di negeri Belanda, sebagai Sekretaris Jenderal (Sekjen)

IMWU (Indonesian Migrant Workers Union) dan juga perkumpulan (Watch '65) yang mengangkat isu genosida 1965 dan kehidupan para eksil Indonesia di Belanda.

Gender Training: Dinamika Wacana Gender dalam Upaya Melawan Ideologi Hegemoni Gender (Narasi oleh Myra Diarsi)

Keterlibatan dengan Isu Gender dan Gerakan Perempuan

Berjalan 5 tahun menggiatkan Kalyanamitra sejak 1984 dan memilih bidang pendidikan & pengembangan pengetahuan maupun praksis feminisme, saya didesak seorang pejabat Kedutaan Belanda untuk mengambil Master Degree Development Studies pada Institute of Social Studies (ISS) di The Hague Belanda yang belum lama membuka spesialisasi *Women & Development*. Masa itu, saya sedang giat-giatnya berkelana *blusukan* ke pelosok Nusantara hingga perdesaan, belajar mengenali realitas sosial perempuan sembari merontokkan "kemenaragadingan" sebagai lulusan Universitas Indonesia yang kenyang dijejali teori dan konsep-konsep. Sungguh sedang tidak bersemangat dengan dunia akademika. Namun, Jose meyakinkan bahwa sekolah di ISS ini justru diperlukan oleh aktivis "praktisi Pembangunan" dan juga akan bertemu dengan aktivis-aktivis gerakan sosial dari berbagai negara.

Menghargai "rayuan" tersebut, selain mencari keterangan tentang ISS, saya mengambil langkah mendaftar dan ternyata diterima. Boleh jadi dengan bantuan "lobby" dari kawan-kawan akademikus di ISS maupun Belanda secara umum. Informasi mengenai ISS yang saya peroleh dari alumnus memang cukup menjanjikan. Akhirnya, bersemilah hasrat berjumpa dengan sesama aktivis yang pada kurun itu dikenal dengan "dunia ketiga". Alangkah senangnya! Lagi pula, Belanda bukan asing bagi saya yang sejak belia ikut-ikut ibu membaca majalah terbitan Belanda yang rutin dikirim oleh kerabat yang sejak 1966 telah bermukim di Negeri Keju dan Kincir Angin itu.

Singkat kata, pengalaman 20 bulan (September 1989–April 1990) sungguh luar biasa. Bergumul dengan *papers* dan buku bacaan yang tidak biasa digunakan bahkan di lingkungan saya sebagai dosen di UI, namun telah terdengar dan menjadi impian aktivis untuk memahaminya. Berdiskusi dengan para guru yang kebanyakan juga *scholar-activists* baik di kelas maupun pada kesempatan eksposur lainnya. Setelah *jumpalitan* menulis makalah sebagai asesmen hasil penyerapan diskursus Pembangunan–tidak ada test/ujian evaluatif–

pada ujung sesi untuk tingkat pascasarjana bergelar Master of Arts ini, menyusun tesis sebagai ukuran “sudah sekolah” di Den Haag.

Isu tesis saya adalah “konstruksi ideologi gender perempuan Indonesia” yang mewujud pada substansi belajar siswa Sekolah Dasar, terutama di buku salah satu mata pelajaran pokok yaitu Pendidikan Moral Pancasila (PMP). Siswa harus mendapat nilai minimum untuk mata pelajaran pokok sebagai syarat kenaikan kelas. Dengan meneliti *content analysis*, saya menemukan bahwa melalui buku-buku pelajaran para siswa Sekolah Dasar telah diajarkan pengetahuan tentang bagaimana nilai, karakter, serta peran untuk menjadi perempuan. Besar kemungkinan bahwa pembentukan identitas atas dasar gender tersebut tentu juga gencar disosialisasikan lewat cara pengajaran kelas oleh para guru, walaupun ini tidak menjadi fokus penelitian saya. Isi pelajaran buku PMP juga menguak adanya interseksi kelas sosial-ekonomi dan agama dalam memengaruhi hubungan yang hierarkis antara perempuan dan laki-laki, istri dan suami.

Hal ini menunjukkan bahwa sekolah merupakan institusi utama pengkonstruksi gender setelah keluarga sejak seorang anak dilahirkan. Semakin melanjutkan sekolah dan bertumbuh dewasa, aturan sosial dan kultural khususnya kepada perempuan akan semakin terasa mempersempit wilayah gerak serta kebebasan menentukan pilihan-pilihan hidupnya. Umum diketahui bahwa keluarga miskin lebih mendahulukan anak lelaki masuk sekolah formal ketimbang anak perempuan, dengan anggapan anak laki-laki kelak akan memberikan nafkah keluarga, sedangkan anak perempuan akan diambil istri oleh laki-laki dan masuk dapur juga. Meskipun pada kenyataannya semakin banyak perempuan berkarier di dunia kerja, peran dan kedudukan mereka di masyarakat tetap kental kaidah 3 M, yaitu *masak* (memasak), *macak* (bersolek), dan *manak* (melahirkan anak). Cukup kerap terdengar sindiran dan cemooh kepada perempuan yang ‘kurang berhasil’ pada urusan 3M tersebut, bahkan diperkeras dengan anjuran agar tidak terlampau serius menggapai pendidikan tinggi demi tidak terganggunya kewajiban mengurus rumah tangga sebagai “kodrat” perempuan.

Kodrat sebagai hegemoni gender. Hegemoni adalah istilah yang dikembangkan oleh Antonio Gramsci (1935) untuk menjelaskan suatu proses dengan apa penguasa superior menjamin *consent* kebersetujuan kaum tertindas atas sistem yang menindas dan mensubordinasikan mereka. Tanpa penggunaan kekuatan represif seperti tentara, sang elite penguasa

mengendalikan melalui lembaga-lembaga pendidikan, agama, serta media, memastikan bahwa hubungan gender yang hierarkis antara perempuan dan laki-laki itu alamiah, “dari sononya” dan oleh karenanya tidak dapat diubah. Gramsci juga menegaskan bahwa tidak ada ‘jaminan’ yang mutlak untuk kebersetujuan tersebut, tidak mungkin pasti mujarab untuk semuanya sehingga selalu ada ruang untuk resistensi dan penolakan melalui kerja-kerja *counter hegemonic*. Oleh karenanya, perlu dihidupkan kesadaran yang menantang gagasan kodrat yang dipakai sebagai hegemoni gender dan salah satu strategi gerakan perempuan adalah membudayakan perspektif gender.

Metode Pelaksanaan Gender Training dan Strategi Mengembangkan Pemikiran Kritis Gender

Pulang dari sekolah kembali ke tanah air dan melanjutkan bergiat di Kalyanamitra, temuan tesis dilanjutkan menjadi program pendidikan Kalyanamitra. Pelatihan Analisis Gender merupakan salah satu strategi penolakan ideologi hegemonis Orde Baru.

Program terdiri atas: 1) tingkat dasar atau Pelatihan Gender Sensitif yang menjelaskan konsep dan teknis analisis gender, serta 2) tingkat lanjut atau *Gender Analysis Training of Trainers* (GAToT) yang memampukan partisipan melatih dan menyusun kurikulum sesuai dengan kebutuhan kelompok sasarannya. Tujuannya menyebarluaskan gagasan dan pemahaman gender secara intensif.

Pelatihan Gender Kalyanamitra dilaksanakan sedikitnya selama tiga hari hingga enam hari penuh. Dimulai pada tahun 1991, Kalyanamitra telah menyelenggarakan pelatihan menyeluruh ke berbagai wilayah Indonesia bagian Barat, Tengah sampai ke Timur. Peserta training pada umumnya adalah aktivis Lembaga non-Pemerintah (LSM), baik mereka yang bekerja di lapangan maupun staf di kantor serta di tingkat pengambil keputusan. Dari kalangan universitas, biasanya mereka yang terlibat dengan Pusat Studi Wanita (PSW)—yang baru kemudian berganti nama menjadi Pusat Studi Gender (PSG)—di fakultasnya, dosen, serta mahasiswa ilmu sosial yang menaruh perhatian pada masalah gender dan pembangunan. Setiap training selalu diikuti oleh peserta perempuan dan laki-laki, walau rata-rata yang perempuan lebih banyak daripada peserta laki-laki. Dengan catatan menarik, biasanya peserta laki-laki merupakan posisi manajer/direktur pengambil keputusan. PSW sendiri baru bermunculan di sejumlah Universitas Negeri pada kurun waktu tersebut dan belum fasih mempercakapkan diskursus gender

dibandingkan dengan para aktivis feminis yang bergiat di organisasi non-pemerintah. Secara lebih khusus, pelatihan analisis gender kemudian dikembangkan berdasarkan permintaan untuk profesi tertentu, seperti guru, jurnalis dan kalangan media, serta beragam sektor pekerjaan, seperti petani, buruh industri, perkebunan, transportasi, hingga sektor jasa.

Kurikulum pelatihan terutama mengupas program-program pembangunan dengan perspektif berpihak kepada kaum perempuan. Selain mengenal—memahami gender dan mengapa gender dipermasalahkan di dalam konteks pembangunan, peserta juga dilatih agar terampil membuat penilaian atas program-program & kegiatan pembangunan LSM, mana yang telah “peka gender”, dengan menggunakan matra pengukuran gender maupun sebaliknya. Hal ini belum termasuk pencapaian keterampilan psikologis-komunikasi yang biasanya merupakan hasil ikutan dari keikutsertaan dalam suatu training, khususnya bagi peserta perempuan, seperti keberanian dan keterampilan mengemukakan pendapat, berargumentasi, dan lain sebagainya.

Hal yang juga penting dikemukakan tentang pelatihan Analisis Gender adalah metode belajarnya. Pada dasarnya, metode dan kurikulum bervariasi pada setiap latihan, disesuaikan dengan kebutuhan dan watak pekerjaan/kegiatan serta latar belakang kultural peserta. Juga waktu dan tempat yang tersedia. Berbagai teknik pelatihan, seperti pembahasan kasus, tatap muka dengan narasumber, diskusi kelompok besar/pleno dan kecil, simulasi (permainan/*games*, pemeranan/*roleplay*), serta pemutaran video hingga penjelajahan lapangan disusun menjadi satu paket pelatihan. Susunan sedemikian rupa agar para peserta dan pelatih bersama-sama meneropong “masyarakat pembangunan” dan bagaimana gender dimaknakan dengan asumsi bahwa gender merupakan faktor krusial dalam merencanakan dan mengimplemantasikan program Pembangunan.

Bersamaan dengan maraknya aktivitas Organisasi Non-Pemerintah (Ornop) atau Lembaga Swadaya Masyarakat yang mengambil sikap anti-pemerintah otoritarian Soeharto pada awal periode 1990-an, semakin berkembang pula pemikiran-pemikiran kritis para *Indonesianist* yang banyak dibahas pada kesempatan diskusi/lokakarya maupun seminar. Begitu juga kalangan aktivis feminis, dominasi dan kendali terhadap masyarakat sipil oleh rezim Orde Baru dalam wujud ideologi gender melalui Dharma Wanita dan Pendidikan Kesejahteraan Keluarga (PKK) dikritisi.

Temuan-temuan yang Menarik di Dalam Diskusi Kelompok

Dalam diskusi kelompok, muncul sejumlah temuan menarik yang memperlihatkan dinamika pemahaman dan strategi advokasi gender pada masa itu. Salah satu yang banyak dibahas adalah kasus pembunuhan Marsinah, seorang buruh perempuan di Sidoarjo yang tewas pada tahun 1993 setelah memimpin aksi demonstrasi. Selain advokasi menuntut pelaku ke pengadilan, pembahasan kasus ini pada Training Analisis Gender dijadikan simulasi “Jaring Laba-laba Kekuasaan” untuk memahami tindak kekerasan berbasis gender struktural yang dibiarkan oleh Negara. Simulasi ini mudah dimengerti peserta sebagai kait kelindan berbagai faktor penindasan dan kekerasan, termasuk kepentingan politik yang mendasarinya. Simulasi “Jaring Laba-laba” ini tetap digunakan dalam pelatihan hingga kini, dengan berbagai kasus kekerasan dan diskriminasi terhadap perempuan.

Temuan menarik lainnya adalah kenyataan bahwa istilah ‘gender’ benar-benar sangat baru untuk sebagian besar peserta. Beberapa peserta di wilayah Jawa malah mengelirkannya dengan ‘gender’ yang mereka kenali yaitu salah satu bentuk alat musik gamelan ataupun ‘gendar’ nama salah satu jenis kerupuk. Jadi pada awalnya, fasilitator mesti mampu menjelaskan maknanya secara tidak keliru. Sejumlah anekdot mencerminkan proses pemahaman ini.

Di Maumere, misalnya, seorang mama penenun berseru gembira setelah mendengar penjelasan gender “*ah sudahlah, susah menyebutnya tapi kami paham benar yang dimaksudkan. Karena kami mengalaminya sehari-hari*”.

Di Sumatra Utara, seorang wakil direktur LSM yang awalnya bersikap congkak saat datang terlambat ke pelatihan menegurku dengan nada meremehkan: “Omong apa ini, Dik? Macam apa kali? Kujawab tenang: “Ya, Abang duduk baik dulu dan mendengarkan, nanti bisa merespons setelahnya, tak soal setuju atau tidak setuju, bolehkah?” Pada hari ke-3 pagi-pagi setelah 2 hari sebelumnya mengikuti penuh diskusi dan simulasi, dia menyatakan: “Aku paham sekarang gender ini dan betul baik sekali... tetapi untuk anak gadisku, ya, untuk istriku jangan!” yang meledakkan tawa kami dan semua peserta.

Kisah serupa bukan satu-satunya karena pada kesempatan lain di Lombok, seorang bapak baru “kena” paham saat kutanyakan sekiranya putrinya mengalami perbedaan perlakuan karena ia perempuan. Pendekatan kepentingan personal yang riil dalam

kehidupan sehari-hari kupelajari cukup jitu untuk memengaruhi kepedulian pada diskriminasi maupun penindasan terhadap perempuan.

Dari ranah pemahaman dasar ini, pelatihan kemudian bergerak ke level yang lebih luas. Dalam konteks yang lebih luas, menantang asumsi dan pandangan umum bahwa *boleh perempuan bekerja dan berkarier asal tidak melupakan kodrat keibuannya serta tanggung jawab terhadap keluarga dan rumah tangganya* perlu menampilkan data statistik perempuan kepala keluarga, selain hasil penelitian seluruh *jam kerja aktif* perempuan (termasuk tugas domestik) setiap harinya. Dari sini lahir istilah populer bahwa jam kerja perempuan berlangsung “dari matahari belum terbit sampai mata bapak tenggelam,” yang membuka mata banyak peserta terhadap beban kerja yang tidak terlihat.

Proses penyadaran ini juga menghadapi tantangan khas di wilayah Timur Indonesia, seperti Maluku dan Papua, bahwa narasi lokal tentang peran gender kerap dipengaruhi oleh ceramah-ceramah keagamaan yang bersifat hegemonik. Ungkapan seperti: “perempuan memang bukan kepala, *dong*, mereka hanya tulang rusuk”, sering kali diulang tanpa kritik. Dalam konteks seperti ini, fasilitator harus mengembangkan strategi kontra-narasi yang kontekstual, seperti menjawab, “Betul, pace dan mace, tetapi tanpa tulang rusuk itu kepala tak bisa tegak,” sebuah respons sederhana namun kuat untuk menggoyang pemahaman yang menormalisasi ketimpangan.

Upaya memperluas pemahaman peserta tidak berhenti pada diskusi lisan. Untuk memperkaya perbendaharaan pengetahuan dan memperdalam kesadaran kritis, Kalyanamitra secara khusus menyiapkan bahan bacaan yang memuat karya sejumlah aktivis/akademisi dari dalam maupun luar negeri, yang menyoroti konteks Indonesia dan/atau Asia. Belasan teks ini dibundel dan dibagikan kepada seluruh peserta, mencakup topik mulai dari kajian tentang Negara Orde Baru dan transformasinya dalam ideologi, hegemoni, dan resistensi; peta organisasi non-pemerintah di Indonesia; kajian gender dan politik; pemikiran dan sejarah feminisme; ibuisme negara; patriarki dan seksualitas; telaah pendidikan kritis; filsafat pedagogi; metode penyadaran; organisasi perempuan di Indonesia; hingga format alat analisis gender. Perpaduan antara pengalaman lapangan, strategi kontra-hegemoni lokal, dan fondasi teoritik inilah yang memperkuat proses pembelajaran dalam pelatihan, menjadikannya lebih kontekstual, reflektif, dan memberdayakan, senada dengan pemikiran bell

hooks (1994) tentang pedagogi kritis yang menekankan keterhubungan antara pengalaman konkret dan teori sebagai dasar pembelajaran yang membebaskan, serta gagasan Patricia Hill Collins (1990) mengenai pengetahuan yang terletak (*situated knowledge*), yaitu pengalaman perempuan menjadi sumber penting bagi produksi pengetahuan feminis yang transformatif.

Pengalaman pelatihan analisis gender yang dirintis Kalyanamitra menunjukkan bagaimana proses penyadaran kritis dapat tumbuh dari pertemuan antara pengalaman hidup perempuan, strategi kontra-hegemoni lokal, dan kerangka teoritik feminis. Namun, perubahan kesadaran saja tidak cukup tanpa artikulasi politik yang lebih luas. Di titik inilah, kerja-kerja pendidikan gender bertemu dengan medan perjuangan yang lebih terbuka: ruang gerakan sosial yang menantang hegemoni negara Orde Baru secara langsung. Perjalanan itulah yang tampak dalam pengalaman Ruth Indiah Rahayu berikut ini.

Menghadapi Kekerasan Negara Menuju Gerakan Pro-Demokrasi (Narasi oleh Ruth Indiah Rahayu)

Perkembangan Subjektifitas Pribadi Menuju Kesadaran Feminis

Saya bergabung dengan Kalyanamitra sejak 1995 dan pada waktu itu disertai pekerjaan untuk mengadministrasi pelatihan gender yang dikelola oleh Myra Diarsi dan Lies Marcoes. Manager atau direktur Kalyanamitra dijabat oleh Ita F. Nadia menggantikan Sita Aripurnami yang kemudian menempuh pendidikan S2 di Inggris.

Sebelum saya bergabung dengan Kalyanamitra, saya cukup aktif di kelompok studi atau diskusi perempuan untuk memahami tentang kapitalisme—patriarkisme—militerisme sebagai kerangka besar untuk memahami persoalan perempuan. Dua aspek yang menjadi ketertarikan saya sebagai anak produk Orde Baru terhadap ‘persoalan perempuan’ (*women’s question*), yaitu depolitisasi organisasi perempuan dan kemiskinan buruh perempuan perkebunan. Tentu di atas semua itu, saya tertarik dengan ide gerakan emansipatoris. Mengapa demikian?

Saya akan memulai cerita dari tiga buku yang menjadi jiwa internal saya untuk *ngaktivis*, yaitu Habis Gelap Terbitlah Terang kumpulan tulisan Kartini yang saya baca pada saat masih murid sekolah dasar, *Sarinah* karya Soekarno, dan *Max Havelaar* karya Multatuli yang saya baca saat sudah duduk di sekolah menengah pertama. Ketiga buku itu mempunyai peranan masing-

masing dalam membentuk imajinasi saya tentang 'persoalan penindasan' dan emansipasi. Dari tulisan Kartini, saya terpengaruh untuk menjadi perempuan yang emansipatoris dan mampu menulis. Dari *Sarinah*, dengan pemahaman saya yang masih dangkal saat itu, saya sangat terkesan oleh kisah para perempuan dalam gerakan emansipasi di Prancis dan Belanda, termasuk penjelasan mengenai asal-usul patriarkisme. Sementara dari *Max Havelaar*, saya mendapatkan penggambaran yang begitu kuat tentang eksploitasi kolonial terhadap petani—sebuah kisah yang menyentuh saya begitu dalam hingga membuat saya menangis saat membacanya.

Selain itu, ada dua orang perempuan yang sebenarnya aktivis perempuan pada masanya, yaitu ibu dan eyang yang bungkam selama masa Soeharto masih memimpin Orde Baru. Saya baru mengetahui setelah reformasi bahwa ibu saya adalah aktivis *Wanita Demokrat Indonesia* (WDI) atau disebut juga *Wanita Marhaen* yang berafiliasi dengan PNI Soekarno. Sementara, saya baru bertemu dengan eyang setelah ia mendekam selama 14 tahun di penjara perempuan di Plantungan, Kendal, Jawa Tengah dan dipulangkan pada awal 1980. Ternyata eyang adalah pengurus *Gerwani* Cabang Surabaya yang ditangkap oleh militer dalam masa "Tragedi 1965". Kedua perempuan yang saya hormati ini dan juga dalam keluarga besar dari garis ayah dan ibu, bersepakat untuk menutup rapat sejarah keluarga yang dianiaya oleh Orde Baru. Keluarga besar kami memang keluarga 'merah', yang mayoritas laki-laknya masuk penjara dan menjadi eksil di luar negeri. Untuk itu, saya diminta pula untuk bungkam tanpa menulis apa pun tentang masing-masing, demi masa depan generasi anak cucu, terutama para laki-laki yang saat itu sedang menapaki karier di departemen-departemen negara.

Kembali kepada spirit emansipasi dari tiga buku tadi, saya memperoleh penjelasan ilmiah mengenai pembagian kerja secara seksual—yang disebut Soekarno dalam *Sarinah*—setelah membaca *Pembagian Kerja Secara Seksual: Sebuah Pembahasan Sosiologis* (1985) karya Arief Budiman. Setelah beberapa tahun dari membaca buku ini, saya dapat membaca buku tentang asal usul penindasan perempuan yang ditulis Friedrich Engels *The Origin of the Family, Private Property and State* (1884) yang pada 2004 diterbitkan oleh Kalyanamitra—setelah terlantar beberapa lama.

Pada masa itu, memperoleh buku bacaan dari luar merupakan suatu kemewahan, tetapi di masa Orde Baru tulisan ilmiah populer yang disajikan Jurnal

Prisma merupakan rujukan kritis yang menyegarkan dahaga akan kajian emansipatoris. Masih saya ingat, *Prisma* pernah mengeluarkan edisi khusus tentang kajian perempuan—belum disebut kajian gender—sesudah Indonesia mengikuti Konferensi Perempuan Sedunia 1 di Mexico City pada 1975. Para penulis perempuan, seperti Mely G. Tan, Mayling Oey, Kartini Sjahrir, Saparinah Sadli, Yulfitra Rahardjo, dan lainnya membeberkan hasil penelitian tentang kondisi perempuan dalam pembangunan dan juga kajian dari aspek budaya. Sejalan dengan itu, saya mengkaji tulisan-tulisan mengenai 'pribumisasi ilmu-ilmu sosial' atau upaya dekolonialitas ilmuwan sosial, seperti Sartono Kartodirdjo di bidang ilmu sejarah, Mubyarto di bidang ilmu ekonomi, dan tulisan *public scholar*, seperti Daniel Dhakidae, Ignas Kleden, Soedjatmoko, Mochtar Pabottingi (LIPI), dan lainnya. Dari upaya dekolonialitas ilmu sosial ini, lahir pula terminologi 'ilmu-ilmu sosial transformatif'. Seingat saya, pernah diadakan konferensi mengenai ilmu-ilmu sosial transformatif di Malang yang melibatkan peneliti dari LIPI, *public scholar*—apalagi yang baru merampungkan S2 dan S3 dari luar negeri—aktivis LSM dan mahasiswa.

Upaya emansipatoris di bidang ilmu sosial ini menurut saya, penting sebagai pendasaran gerakan emansipasi dari otoritarianisme Orde Baru. Saya menganggap Kalyanamitra adalah sarana yang cukup radikal suaranya untuk melakukan emansipasi demokratik yaitu mengemansipasi hak perempuan sebagai warga negara yang tertindas di bawah patriarkisme Orde Baru.

Pembentukan Agensi Feminis Melalui Pelatihan Gender

Awal berkantor di Kalyanamitra di Jalan Sebet, Pasar Minggu, Jakarta Selatan, saya senang sekali melihat kantor Kalyanamitra memiliki perpustakaan yang berisi aneka macam buku, dokumen hasil penelitian, dan terbitan lainnya. Saat itu, Kalyanamitra mempunyai media bernama *Dongbret* yaitu komik yang menggambarkan tentang persoalan perempuan. Seingat saya, ada topik tentang pekerja rumah tangga, pekerja seks, dan lainnya, tetapi pada saat saya di sana, produksi *Dongbret* sudah terhenti. Lalu ada *Mitra Media* yang dikelola Liza Hadiz. Sejujurnya saya tertarik mengelola media karena saya juga bekerja sebagai reporter bebas, tetapi oleh Kalyanamitra saya dipekerjakan sebagai staf untuk mengadministrasi pekerjaan training gender.

Ini pertama kali saya mengenal istilah 'gender' disandingkan dengan konsep *empowerment* dalam

perspektif pembangunan. Sebagai pemula yang junior dan ‘bernuansa kedaerahan’, saya berusaha belajar cepat untuk memahami materi-materi yang ada dalam training gender. Saya mempelajari pula bagaimana gaya Myra dan Lies menjadi fasilitator, pun menyusun modul pelatihan. Ada tiga pertanyaan dasar yang saya ingat dalam pelatihan gender, yaitu (a) apa itu gender, (b) bagaimana gender dikonstruksikan, dan (c) bagaimana pembangunan menciptakan ideologi gender untuk melanggengkan konstruksi sosial tersebut. Materi pertama tentang pengertian gender tetap baku sampai sekarang, yaitu menunjukkan pengertian tentang seks dan tentang gender. Adapun materi tentang bagaimana gender dikonstruksikan mendasarkan pada pembagian kerja secara gender dalam keluarga, yakni ‘kerja perempuan’ yang diprasangkakan (stereotipe) dengan keperawatan rumah tangga dan ‘kerja laki’ sebagai pencari nafkah. Sementara materi tentang pembangunan dikaitkan dengan program pemerintah tentang keluarga berencana dan program pemberdayaan oleh LSM yang disarankan menggunakan analisis gender.

Analisis gender pada saat itu menggunakan model Caroline Moser (1993), terutama tentang tiga peran gender yang mencakup produktif, reproduktif dan sosial, dan perencanaan pemberdayaan perempuan berdasarkan kebutuhan gender praktis dan strategis. Selain itu juga, menggunakan kerangka analisis Harvard tentang akses dan kontrol perempuan di ranah produktif dan reproduktif yang agaknya masih populer hingga sekarang. Pernah pula menggunakan kerangka analisis yang diambil dari Sarah Longwe (1995) berkaitan dengan variabel negara dan proses pemberdayaan dari ‘bawah’ (*bottom up*).

Harus diakui bahwa berkat training gender yang dilakukan oleh Kalyanamitra kepada LSM umum dan aktivis perempuan di dalam LSM-LSM tersebut, dalam pertengahan dekade 1990-an telah melahirkan jaringan ‘kesetaraan gender’ baik di Jakarta maupun di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Terminologi ‘kesetaraan gender’ menjadi populer sebagai tujuan dari semua program pemberdayaan perempuan. Melalui program training gender ini, saya berkesempatan ‘jalan-jalan’ dari kota ke kota dan bahkan lintas pulau untuk berkenalan dengan aktivis perempuan di kalangan LSM. Muncul Kelompok Sadar Gender Surakarta, Kelompok Kerja Jaringan Gender Timur, Kelompok Studi Gender Yogyakarta, Kelompok Kerja Transformasi Gender Aceh. Di Jakarta, saya dan rekan-rekan aktivis perempuan segenerasi saya, seperti Yuni Chuzaifah (komisioner

Komnas Perempuan), Yanti Muchtar almarhum (Kapal Perempuan), Titi Hartini, dan Nani Zulminarni (PEKKA) membentuk *Forum Setara*. Kegiatannya antara lain mendiskusikan dan menjembatani kesenjangan antara kegiatan peningkatan pendapatan perempuan miskin (*income generating*) yang dikesankan ‘developmentalis’ dibandingkan kegiatan kampanye dan advokasi hak perempuan yang tampak radikal.

Kesimpulan saya pada saat itu bahwa training gender—yang perspektifnya telah saya ubah tidak lagi dalam konteks pembangunan—efektif dalam membentuk agensi perempuan sebagai energi besar dalam membangun gerakan sosial melawan otoritarianisme Orde Baru. Posisi Kalyanamitra sangat strategis untuk membongkar kesadaran perempuan sebagai warga negara yang tidak memperoleh hak.

Suasana di Kalyanamitra itu membebaskan minat individu meskipun tidak tertutup adanya kontestasi. Saya melakukan observasi bangkitnya gerakan perempuan dalam melawan ideologi *Koncowingking* Orde Baru seperti Kalyanamitra. Saya menemukan rujukan dari tulisan Julia Surjakusuma tentang ‘ibuisme negara Orde Baru’ untuk memberi kerangka tentang ideologi *Koncowingking* Orde Baru. Hasilnya saya tulis di *Prisma* (1996) dengan judul “Politik Gender Orde Baru: Tinjauan Organisasi Perempuan Sejak 1980” dan tawaran membangun gerakan sosial yang tidak sekedar pada tuntutan demokratik kalangan terpelajar melainkan juga buruh, petani, miskin kota.

Saya mengenal terminologi gerakan sosial (*social movement*) setelah membaca Ron E. Roberts & Robert Marsh Kloss (1989) dan menurut saya, terkoneksi dengan gagasan tentang ilmu sosial transformatif. Gagasan ini saya masukkan ke dalam training gender untuk memberi perspektif gerakan perempuan. Langsung atau tidak langsung wacana gerakan sosial perempuan untuk mendepolitisasi (organisasi) perempuan Orde Baru menjadi kerangka kerja bagi gerakan saat itu. Dengan kata lain, agensi feminis ini mempunyai kesadaran dan tindakan politik untuk menuntut haknya sebagai warga negara dan masyarakat sipil yang mempunyai peradaban demokratis.

Perhatian Kalyanamitra untuk mengkaji gerakan sosial itu membuka perkawanan dengan aktivis laki-laki yang gigih mempraksiskan gagasan transformasi sosial seperti, Mansur Fakih dan lainnya yang kemudian membangun INSIST. Agensi-ageni laki-laki ini mengajak saya untuk mengkaji gerakan LSM Perempuan dalam perspektif gerakan sosial yang benar-benar lahir dari

komunitas marginal itu sendiri. Cukup menarik bahwa analisis gender dikaitkan dengan kapitalisme-patriarkis dalam negara militeristik serta agenda gerakan sosial transformatif itu juga menjadi topik yang diminati oleh kelompok-kelompok diskusi gerakan mahasiswa. Akhirnya, pendidikan Kalyanamitra meluas tidak hanya untuk kalangan LSM melainkan masuk ke ranah kelompok diskusi gerakan mahasiswa dan juga gerakan jurnalis dalam wadah AJI.

Wajah Gerakan Sosial: Kalyanamitra dalam Gerakan Pro-Demokrasi dan Gerakan Korban Orde Baru

Sejak pembredelan Tempo, Editor, dan Detik pada 1994, eskalasi demonstrasi wartawan, aktivis LSM, mahasiswa, dan *public scholar* secara luas meninggi sampai 1996. Aktivis Kalyanamitra juga aktif turun ke jalan, termasuk menyebarkan *Mitra Media* dan membentuk Kelompok Perempuan Pro-Demokrasi (KPPD). Pada suatu saat, diumumkan pelarangan terbit atas sejumlah nama media alternatif antara lain *Mitra Media*. Saya terlupa institusi mana yang mengeluarkan pelarangan atas beberapa media alternatif tersebut, yang jelas sejak 1996, Kalyanamitra tidak lagi memproduksi *Mitra Media*.

Dalam kurun yang sama, meskipun tidak secara langsung, kami mendukung dari belakang demonstrasi buruh sangat besar dari PT Mayora Indah, PT GRI selama 1996. Selanjutnya, pada 27 Juli 1996 terjadi peristiwa pengambilalihan kantor PDI yang pada saat itu dikuasai pendukung Megawati. Peristiwa itu memang direncanakan, Kassospol ABRI Letjend Syarwan Hamid telah menyetujui rencana pengambilalihan kantor PDI. Pelaksanaan diserahkan ke Kodam Jaya yang rapatnya dipimpin oleh Kastaf Kodam Jaya, Brigjend Susilo Bambang Yudhoyono, dihadiri antara lain oleh Brigjend Zacky Anwar Makarim. Ternyata dalam penyerbuan kantor PDI itu banyak korban berasal dari warga kampung sekitarnya. Pada momentum itu, Sandyawan selaku Direktur Institut Sosial Jakarta (ISJ) mengajak banyak lembaga, termasuk Kalyanamitra untuk membentuk gerakan korban yang disebut Tim Relawan untuk Kemanusiaan (TRK). Peran Kalyanamitra adalah melakukan konseling kepada ibu rumah tangga di perkampungan sekitar kantor PDI yang mengalami trauma.

Ternyata persoalan berkembang dengan pemburuan dan penangkapan aktivis Partai Rakyat Demokratik (PRD) yang dinyatakan menunggangi mimbar bebas di kantor PDI. Pada 25 Juli 1997, di depan delegasi DPP

PDI pimpinan Soeryadi, Presiden Soeharto menyatakan bahwa mimbar bebas di kantor PDI tersebut telah disusupi 'setan gundul'. Penangkapan dan penahanan aktivis PRD pada saat itu menjadi perhatian TRK. Sebab apa? Para mahasiswa itu mempunyai ibu yang mengalami teror bahwa anak-anaknya telah makar dan dikait-kaitkan dengan PKI, tentu menimbulkan syok, malu, dan ketakutan. Di bawah pimpinan Ita F. Nadia, Kalyanamitra melakukan fungsi pendampingan kepada para ibu dan juga melayani kebutuhan aktivis PRD yang mendekam dalam penjara Salemba dan Cipinang.

Ini era kesibukan Kalyanamitra berubah ke arah pendampingan keluarga korban-korban Orde Baru dan berhadapan langsung dengan militer. Kami menjadi tahu wajah nyata intel dari BIA (Badan Intelijen ABRI) dan BIN (Badan Intelijen Negara). Sebelumnya, Kalyanamitra telah banyak melakukan pendampingan terhadap personal perempuan yang mengalami kekerasan dalam rumah tangga sehingga dalam situasi politik represif ini, sekurangnya memiliki pengalaman untuk mendampingi keluarga korban kekerasan militer.

Pada saat yang berbarengan, kondisi di Timor Leste dan Aceh membutuhkan perhatian. Operasi militer di kedua provinsi itu melaporkan banyaknya pelanggaran berat HAM (*Gross Violation of Human Rights*), termasuk terhadap perempuan. Ita F. Nadia dan Nugroho Katjasungkana memusatkan perhatian ke Timor Leste, sedangkan perhatian saya untuk pendidikan bagi aktivis HAM di Aceh. Modul pelatihan gender berubah dari konteks pembangunan ke konteks hak asasi perempuan, pun sudah memasukkan unsur konseling untuk perempuan korban politik.

Suasana represif oleh militer pada masa itu terasa di mana-mana, sementara ibu rumah tangga mengeluhkan krisis ekonomi yang parah. *Suara Ibu Peduli* kemudian melakukan demonstrasi pada Februari 1998 yang dipimpin para feminis pemangku *Jurnal Perempuan*, seperti Gadis Arivia, Karlina Supelli, dan lainnya. Ide perlawanan simbolik melalui dua kategori "ibu" dan "susu bayi" ini merupakan suatu taktik melawan rezim yang tidak menuntaskan krisis dan malah melakukan represi semakin kuat. Myra Diarsi merupakan 'wakil' Kalyanamitra yang cukup aktif terlibat dalam gerakan ini.

Kalyanamitra juga mempunyai kesibukan sebagai bagian dari TRK berkaitan dengan kegiatan membangun *Koperasi Solidaritas* untuk membantu rumah tangga-rumah tangga miskin yang kesulitan memperoleh sembako. Posko koperasi dan gudang sembako di kantor

Kalyanamitra. Atas kerja sama relawan baik personal maupun organisasi, Koperasi Solidaritas untuk jangka beberapa bulan bisa meretas rantai pasok distribusi sembako yang dimonopoli pengusaha tertentu. Ibu-ibu di kampung Rawajati dan sekitarnya, dalam lingkungan kantor Kalyanamitra, setiap minggu mendapat kupon untuk antri memperoleh minyak goreng, beras, ikan asin, telur, dan lainnya. Bantuan dari dermawan juga cukup mengalir pada saat itu, termasuk untuk pengadaan sabun mandi dan sabun cuci. Terkadang bekerja sama dengan *Suara Ibu Peduli*, kami memperoleh susu bubuk untuk bayi yang dapat kami berikan kepada para ibu rumah tangga di kampung Rawajati.

Meskipun kesibukan Kalyanamitra terkesan reaktif terhadap situasi tidak terduga, tetapi reaksi-reaksi parsial ini sesungguhnya menciptakan pengalaman dan cara kerja dalam situasi darurat. Situasi politik semakin darurat pada 1998, ditandai dengan gerakan mahasiswa yang berhasil menduduki gedung MPR/DPR. Gerakan mahasiswa pada waktu itu membutuhkan logistik, seperti makan dan minum. *Koperasi Solidaritas* berubah menjadi sarana penyedia bahan pangan untuk dimasak di Kalyanamitra guna menyediakan nasi bungkus dan air minum kepada para mahasiswa. Luar biasa, bermunculan relawan, yaitu ibu-ibu, termasuk mantan aktivis Gerwani yang sudah tergolong lansia untuk menangani dapur umum. Dapur yang dikoordinasi Sita Aripurnami ini harus mengepul tiga kali sehari untuk mempersiapkan ratusan bungkus nasi. Sistem *shift* memasak dibuat, pun cukup banyak relawan laki-laki yang bersedia belanja ke pasar induk Kramat Jati. Biasanya aktivis perempuan yang tergolong muda mendapat peran membungkus nasi dan lauk lalu melipatnya dengan karet gelang.

Saat demonstrasi mahasiswa sangat meluas, para aktivis feminis, seperti Nursyahbani Katjasungkana, Tati Krisnawaty, dan lainnya mengumpulkan aktivis perempuan untuk membuat barisan perempuan di DPR. Saya termasuk yang terlibat dalam berbagai rapat aksi untuk mendukung pembentukan *Koalisi Perempuan Indonesia untuk Demokrasi dan Keadilan* (KPID). Seruannya pada masa itu menolak terpilihnya kembali Soeharto sebagai presiden pada pemilu ke-6 yang diselenggarakan Mei 1997. Pada masa itu, sistem pemilu untuk memilih anggota legislatif yang kemudian memilih presiden. Salah satu tuntutan KPID adalah pembentukan sistem multi-partai untuk menjamin proses demokratisasi.

Sebenarnya, untuk masuk ke lingkungan DPR/MPR yang telah diduduki mahasiswa tidak mudah, sebab

pasukan Brimob dan Angkatan Darat telah membarikade jalanan dan pintu masuk. Nasi bungkus plus obat-obatan diserahkan ke kontak-kontak mahasiswa di luar area gedung. Terkadang kami menggunakan ibu-ibu lansia atau ibu yang berdandan seperti anggota Dharma Wanita untuk menyelundupkan logistik dan obat-obatan ke dalam gedung parlemen. KPID mempunyai cara pula untuk menerobos barikade, tidak secara berbaris, melainkan 2-3 orang dengan gaya metropolitan seakan sedang menonton demo mahasiswa. Demo di parlemen bersama mahasiswa hampir setiap hari dilakukan KPID sampai Soeharto mengumunkan pengunduran diri pada 21 Mei 1998.

Reformasi di Atas Air Mata Perempuan

Kondisi darurat terus-menerus terjadi. Setelah penembakan mahasiswa Trisakti pada 12 Mei 1998, saya sedang memberikan pelatihan bersama ELSAM di Puncak, Bogor, terperangah menyaksikan Jakarta penuh kobaran api dari berita televisi. Pada waktu itu tanggal 13 Mei dan kami bergegas kembali ke Jakarta pada 14 Mei. Semua tidak tahu apa yang telah terjadi. Kami tidak bisa ke mana-mana karena situasi tidak aman. Kami menginap di kantor Kalyanamitra. Namun sungguh aneh, kami tidak melihat militer sama sekali di Jakarta, padahal situasi begitu rusuh. Sementara, pada tanggal 12 Mei, militer ada di mana-mana hanya untuk menghadapi demonstrasi mahasiswa. Mengapa keberadaan pasukan militer seperti diserap alien: hilang dan tanpa ada pernyataan apa pun di televisi dari pejabat. Barulah pada 15 Mei pagi, televisi memberitakan Sjafrie Sjamsoeddin memimpin apel pagi tentara Kodam Jaya dengan nada seperti marah atau menegur bawahan. Saya tidak tahu apakah hal itu sandiwara, sebab selaku Pangdam Jaya seharusnya sejak 13 Mei sudah menyiagakan armada militernya. Saya merasa ada yang janggal dalam peristiwa ini. Bertanya ke sana ke mari juga tidak memperoleh jawaban pasti.

Kemudian, sekretariat pusat TRK di kantor ISJ memanggil SOS. Waktu itu, Ita F. Nadia yang hadir dalam rapat-rapat di TRK. TRK menurunkan tim investigasi dan bantuan darurat. Ternyata cukup banyak korban terbakar di dalam mal Jatinegara dan mal di Klender di Jakarta Timur. Cara mengumpulkan warga kampung dengan membakar ban sepeda motor di jalan, lalu warga berdatangan dan setelah menjadi massa, ada yang seolah-olah seperti mahasiswa mengajak mereka menjarah mal. Ketika massa sedang berada di dalam mal, pembakaran mal terjadi.

Mulanya Kalyanamitra mendapat peran untuk mendampingi trauma yang dialami ibu-ibu di kampung-kampung tersebut yang suami dan anak-anaknya terbakar. Kira-kira tanggal 18—19 Mei, tim investigasi TRK mendapatkan temuan yang sangat mengejutkan: bahwa telah terjadi kekerasan seksual secara massal di wilayah Jakarta bagian Utara yang populer disebut daerah Pecinan.

Adanya informasi tentang kekerasan seksual massal terhadap perempuan Tionghoa menggerakkan Kalyanamitra untuk membuka posko pengaduan di kantor dengan nama TRKP (Tim Relawan untuk Kemanusiaan Perempuan). Berbondong-bondong relawan yang terdiri dari para ibu Tionghoa yang menjadi korban kerusakan rumah dan penyerangan, datang ke posko Kalyanamitra. Sebagian dari mereka adalah aktivis gereja. Dari mereka pula, kami mendapat informasi tentang daerah-daerah terjadinya penyerangan oleh barisan massa yang tidak jelas dan melakukan kekerasan seksual. Informasi juga masuk melalui telepon. Saya mencatat semua informasi dalam sebuah buku besar dan kemudian melakukan verifikasi bersama para relawan yang tinggal di daerah Pecinan.

Secara umum terlihat polanya: di kampung-kampung Jakarta Timur yang padat miskin kota non-Tionghoa, warga diajak untuk menjarah dan kemudian dibakar di dalam mal. Di kampung-kampung dan ruko di Jakarta Barat-Utara yang padat warga Tionghoa, barisan massa melakukan penyerangan ke dalam rumah-rumah, sebagian rumah dibakar, dan melakukan kekerasan seksual. Saya menggunakan istilah kekerasan seksual massal sebab variasinya mencakup: penghinaan verbal, pelecehan seksual, kekerasan fisik, perkosaan dan perkosaan disertai pembunuhan di dalam rumah-rumah yang terbakar. Variasi kekerasan ini menunjukkan bahwa kekerasan terhadap perempuan Tionghoa itu sistematis dan masif.

Tekanan yang dialami oleh Kalyanamitra tentu sangat berat. Kami dalam kondisi ambigu: segera menyatakan jumlah korban demi tuntutan media massa dan militer, pun untuk kebutuhan advokasi gerakan perempuan atau kami berdiam diri dulu untuk melakukan verifikasi yang tentu sangat tidak mudah pada masa itu. Tidak pernah ada pilihan yang terbaik. TRKP segera membuka suara tentang jumlah korban, sementara saya sibuk melakukan verifikasi berdasarkan metode investigasi yang saya beri nama "Mengupas Bawang Bombay".

"Mengupas Bawang Bombay", nama itu saya pinjam dari seorang jurnalis perempuan yang pernah

menginvestigasi korban perempuan dalam perang di Bosnia. Dalam konteks ini, apa pun informasi dari berbagai sumber dalam kategori "mendengar" saya letakkan dalam 'lingkaran 5'. Setelah itu, diverifikasi sampai ke "lingkaran 4", yaitu sumber dalam kategori "melihat", termasuk ikut menolong dan membawa ke dokter, rohaniwan, dan psikolog. Saya meletakkan dokter, rohaniwan, dan psikolog dalam "lingkaran 3". Secara metodologis, pernyataan kategori "lingkaran 3" ini terverifikasi sebab mereka melihat, merasakan, dan menangani. Selanjutnya, kategori "lingkaran 2" adalah keluarga dan kategori "lingkaran 1" adalah korban itu sendiri. Argumen metodologis ini menurut saya, penting untuk melawan pengingkaran dari pejabat-pejabat militer, bahkan di dalam Tim Gabungan Pencari Fakta (TGPF), argumen metodologis ini kami sampaikan. Di dalam konteks TGPF, saya dan Palupi merupakan tim asistensi dari TRKP untuk mempertanggungjawabkan data kepada koordinator tim asistensi yaitu Hermawan Sulistyono dari LIPI. Tugas tim asistensi adalah mengumpulkan data dari berbagai sumber dan lalu memverifikasi ulang. Pada saat itu, ada dua anggota TGPF dari aktivis feminis, yaitu Nursyahbani Katjasungkana dan ibu Saparinah Sadli. Kami mengantar keduanya untuk menjumpai korban yang mengalami amnesia dan paranoid di sebuah rumah sakit di Jakarta.

Situasi itu membuat saya tidak turut berpesta-ria ketika Soeharto mengumumkan pengunduran dirinya. Lidah ini masih terasa pahit dan lalu akan seperti apa reformasi itu?

Gerakan perempuan di Jakarta sangat sigap. KPID plus para akademisi feminis menghadap Habibie sebagai presiden pengganti Soeharto. Di bawah pimpinan ibu Saparinah Sadli, gerakan ini mendesak Habibie untuk mengakui adanya kekerasan seksual massal terhadap perempuan Tionghoa dan meminta maaf. Habibie cukup demokratis, ia menyerahkan penyusunan draf pidato yang akan ia bacakan melalui televisi pada saat itu juga kepada ibu Saparinah Sadli dan tim. Hanya saja, draf pidato itu kemudian diedit oleh sekretariat negara justru pada bagian yang fundamental yaitu "pengakuan dan permintaan maaf" sehingga pidato Habibie hanyalah bersifat 'menyesalkan' terjadinya peristiwa tersebut. Namun, setelah itu Habibie menyetujui pembentukan Komnas Perempuan dan menyerahkan prosesnya kepada ibu Saparinah Sadli.

Setelah itu, pekerjaan kedaruratan belum selesai. Kalyanamitra masih memusatkan perhatian terhadap kekerasan rezim Orde Baru meluas di Timor Leste,

Aceh, dan Maluku. Itu sebabnya, Kalyanamitra tidak turut serta menjadi panitia Kongres Perempuan setelah reformasi pada Desember 1998 di Yogyakarta. Selanjutnya, gerakan perempuan setelah reformasi terkonsentrasi pada dua persoalan: (a) hak asasi perempuan, Kalyanamitra memusatkan perhatiannya secara penuh dan (b) *affirmative action* untuk kuota 30 persen keterwakilan perempuan dalam institusi politik formal dimana Koalisi Perempuan Indonesia memimpin.

Setelah reformasi, peran Kalyanamitra tetap dalam koridor membangun sistem kerja pemulihan korban kekerasan politik negara tanpa menafikkan yang bersifat personal. Secara pribadi, saya baru memiliki kesempatan untuk menulis "The Women's Movement in Reformasi Indonesia" dalam *Indonesia the Uncertain Transition* (2001) atas undangan Arief Budiman sebagai editor. Namun, saya mengalami keraguan terhadap daya ilmu sosial transformatif atau emansipatoris yang ternyata tidak berdaya di hadapan kekuasaan. Kalyanamitra sebagai organisasi yang saya idamkan akan membangun gerakan sosial di basis perempuan marginal, dalam praktiknya terbelenggu dalam kedaruratan terus-menerus. Tidak keliru. Saya menganggapnya sebagai salib yang diemban Kalyanamitra dalam mengakhiri rezim Orde Baru

Penutup

Narasi dari ketiga individu ini, yang dalam periode Soeharto merupakan pengurus organisasi feminis Kalyanamitra, memberi gambaran mengenai keterkaitan antara *political agency* individu dan struktur kekuasaan yang membentuk serta membatasinya. Aktivitas pengorganisasian diskusi kelompok yang menyoroti isu kelas dan gender (dalam kasus keterlibatan dengan kelompok buruh), serta isu gender dan budaya (dalam kasus gender training di berbagai daerah), serta isu gender dan gerakan sosial (dalam pembentukan jaringan pro-demokrasi) merupakan bentuk-bentuk praksis kontra-hegemonik yang amat esensial. Namun pada saat itu, kegiatan ini secara sosial dan politik dianggap berbahaya, bahkan dianggap sebagai ancaman terhadap kestabilan kekuasaan maupun ideologi politik negara. Justru di titik inilah strategi masing-masing individu dan subjektivitas mereka—sebagaimana tergambar dalam perkembangan pandangan politik yang dibentuk oleh pengalaman konkret dalam menghadapi situasi represif—menjadi penting untuk direfleksikan ke depan. Refleksi ini tidak

hanya relevan bagi strategi gerakan sosial secara kolektif, tetapi juga bagi posisi dan peran individu di dalamnya sebagai subjek politik yang berpengetahuan (*embodied knowledge*), yang akan tetap menjadi faktor penting dalam menghadapi dinamika politik otoritarianisme masa kini maupun di masa yang akan datang, ketika tanda-tanda kemunduran demokrasi menunjukkan kemiripan dengan periode anti-demokrasi rezim Soeharto.

Sebagai konsekuensinya, pengalaman yang direkam dalam narasi ini mengajak kita untuk meninjau kembali strategi gerakan perempuan masa lalu bukan semata sebagai catatan sejarah, tetapi sebagai sumber pengetahuan politis yang hidup dan terus bekerja. Pertanyaan yang kemudian mengemuka adalah bagaimana pelajaran historis ini dapat dimanfaatkan untuk memperkuat strategi gerakan perempuan hari ini, dan sejauh mana bentuk-bentuk *counter-hegemonic praxis* yang pernah efektif melawan otoritarianisme dapat dimaknai ulang dan diadaptasi untuk menghadapi kemunculan kembali kekuasaan yang represif di masa kini.

Daftar Pustaka

- Budiman, A. 1981. *Pembagian Kerja Secara Seksual: Sebuah Pembahasan Sosiologis*. Gramedia.
- Collins, P. H. 1990. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Boston: Unwin Hyman.
- Gramsci, A. 1935. *Selections from the Prison Notebooks*. New York: International Publishers.
- hooks, b. 1994. *Teaching to Transgress: Education as the Practice of Freedom*. New York and London: Routledge.
- Lamphere, L. et al. 1993. *Sunbelt Working Mothers: Reconciling Family and Factory*. Cornell University Press: Ithaca, NY.
- Longwe, S. H. 1995. Gender Awareness: The Missing Element in the Third World Development Program dalam buku C. March & T. Wallace (eds.), *Changing Perception: New Writings on Gender and Development*. Oxfam: Oxford.
- Mahdami, F. 2017. Fauzi Abdullah (1949-2009): Obor yang Tak Pernah Padam. *Majalah Sedane*. 25 Mei, 2017.
- Moser, C. 1993. *Gender Planning and Development: Theory, Practice and Training*. New York and London, Routledge.
- Rahayu, R. I. 1996. "Politik Gender Orde Baru: Tinjauan Organisasi Perempuan Sejak 1980". *Prisma*.
- Rahayu, R. I. 2001. "The Women's Movement in Reformasi Indonesia". dalam Kingsbury, Damian and Arief Budiman, A. *Indonesia: The Uncertain Transition*. Adelaide: Crawford House Publishing.

Roberts, R. E. & Kloss, R. M. 1979. *Social Movements: Between the Balcony and the Barricade*. St. Louis, Missouri: Mosby.

Rudiono, D. 1992. Kebijakan Perburuhan Pasca Boom Minyak. *Prisma* No. 1 Tahun XXI Januari 1992. LP3ES.

Suryakusuma, J. 2011. *Ibuisme Negara: Konstruksi Sosial Keperempuanan Orde Baru*. Komunitas Bambu: Jakarta.

United Nations. 1979. *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW)*. United Nations: New York.

Catatan Kaki

- 1 Narasi Myra Diarsi dan Ruth Indiah Rahayu merupakan catatan pribadi masing-masing, yang merupakan hasil diskusi reflektif yang dilakukan bersama Ratna Saptari. Narasi Ratna Saptari merupakan catatan pribadi, yang juga merupakan hasil refleksi atas cerita yang diberikan Myra dan Ruth.
- 2 Ia meninggal tahun 2009 dan riwayatnya bisa dilihat di Majalah Sedane, 25 Mei 2017.
- 3 Catatan 5 Desember 1983.
- 4 Catatan 4 September 1983.
- 5 Catatan 17 Juni 1984.

Refleksi Demonstrasi Suara Ibu Peduli: Perjuangan Aktivistis Perempuan
Menggulirkan Reformasi dan Melawan Orde Baru
*Reflections on the Protest of the Voice of Concerned Mothers: The Struggle of Women
Activists to Achieve Reformasi and Resist the New Order*

Gadis Arivia¹, Karlina Supelli², & Wilasih Nophiana Kunta Adjie³

¹Montgomery College, Takoma Silver Spring, Maryland, USA

²STF Driyarkara, Jakarta Pusat, Indonesia

³Yayasan Proyek Peduli, Gianyar, Indonesia

gadis.effendi@montgomerycollege.edu

Kronologi Naskah: diterima 25 Juni 2025, direvisi 21 September 2025, diputuskan diterima 28 September 2025

Abstract

The demonstration by the Voice of Concerned Mothers (SIP) on February 23, 1998, is often reduced in the public narrative to a spontaneous action by “housewives” demanding affordable milk prices. However, these narratives obscure the political complexity, strategy, and courage of the feminist activists who initiated the action amid the repression of the New Order. The history of the SIP demonstrations is not just a story about rising milk prices, but an organized effort to “break the silence,” create space for political intervention in the context of the economic crisis, and reject the authoritarian Soeharto regime. The authors agree that the SIP action of February 23, 1998, was the first openly feminist political action to be carried out to overthrow Soeharto. The strategy of using the symbol “mother” and the “milk” issue is not a coincidence, but rather a clever camouflage to protect the movement from subversive accusations and to build a bridge of empathy with society. This paper traces the history through a collaborative autoethnographic approach, utilizing the personal experiences and narratives of the SIP demonstrators who were arrested as the primary data. This study examines the layers of strategy, emotion, and dynamics that shape the collective meaning of the SIP movement.

Keywords: Demonstration of the Voice of Concerned Mothers, Feminist Activism, Collaborative Autoethnography, Milk Politics, New Order

Abstrak

Demonstrasi Suara Ibu Peduli (SIP) pada 23 Februari 1998 kerap direduksi dalam narasi publik sebagai aksi spontan “ibu-ibu rumah tangga” menuntut harga susu murah. Namun, narasi ini menutupi kompleksitas politik, strategi, dan keberanian dari para aktivis feminis yang menggagas aksi tersebut di tengah represi Orde Baru. Sejarah demonstrasi SIP bukan sekadar cerita soal kenaikan harga susu, melainkan upaya terorganisir untuk “breaking the silence,” menciptakan ruang intervensi politik dalam konteks krisis ekonomi dan menolak rezim Soeharto yang otoriter. Para penulis sepakat bahwa aksi SIP 23 Februari 1998 merupakan aksi politik feminis pertama yang dilakukan secara terbuka untuk menjatuhkan Soeharto. Strategi penggunaan simbol “ibu” dan “susu” bukanlah kebetulan, melainkan kamufase cerdas untuk melindungi gerakan dari tuduhan subversif dan untuk membangun jembatan empati dengan masyarakat. Tulisan ini menelusuri kembali sejarah tersebut melalui pendekatan autoetnografi kolaboratif dengan menggunakan pengalaman dan narasi personal para pelaku demonstrasi SIP yang ditangkap sebagai data utama. Kajian ini menggali lapisan-lapisan strategi, emosi, serta dinamika representasi yang membentuk makna kolektif gerakan SIP.

Kata kunci: Demonstrasi Suara Ibu Peduli, Aktivistis Feminis, autoetnografi kolaboratif, Politik Susu, Orde Baru

Pendahuluan

Tulisan ini berangkat dari kesadaran bahwa sejarah gerakan perempuan kerap disisihkan dari narasi besar politik nasional. Eksplorasi dan refleksi aksi Suara Ibu Peduli 23 Februari 1998, penting untuk didalami karena demonstrasi ini adalah bagian dari sejarah penegakan Reformasi. Tidak dapat dipungkiri bahwa sejarah Reformasi berkaitan dengan sejarah politik perempuan, representasi aktivis perempuan, dan strategi feminis dalam melawan pemerintahan otoriter.

Ada lima alasan mengapa demonstrasi ini penting untuk dicatat dalam sejarah politik di Indonesia. Pertama, SIP adalah demonstrasi publik pertama yang diorganisir oleh aktivis perempuan di kantor *Jurnal Perempuan*. Lokasi pengorganisasian demonstrasi penting untuk digarisbawahi karena kantor ini bergiat di bidang feminisme dan beralamat di Megaria, Jakarta Pusat. Kedua, aksi ini menarik perhatian masyarakat luas, melibatkan warga sipil, khususnya aktivis perempuan, saat sebagian besar masyarakat dan mahasiswa masih

takut bergerak karena represi dan penculikan para aktivis yang dilakukan negara. Dalam kondisi tersebut, aksi SIP menjadi sinyal awal perlawanan sipil yang terbuka dan strategis, yang kemudian menginspirasi gerakan lebih besar. Ketiga, aksi ini merupakan aksi feminis yang dipublikasikan media secara luas oleh media nasional maupun internasional seperti *Associated Press*. Demonstrasi ini dirancang dengan berlapis-lapis dan menggunakan strategi kamufase. Misalnya, menggunakan simbol “ibu-ibu” dan isu harga susu sebagai taktik menghindari sasaran negara. Pendekatan semiotik menawarkan pesan tersembunyi, misalnya “turunkan harga susu” yang dapat dibaca sebagai “turunkan Su-Su-(harto).” Ini menunjukkan bahwa perempuan hadir sebagai aktor politik yang cerdas dan strategis. Keempat, aksi ini menunjukkan kritik dan rekonstruksi politik representasi gender. Para penulis sadar bahwa penggunaan kata “ibu” menantang logika negara Orde Baru yang selalu menggiring perempuan hanya sebagai penjaga domestik (Dharma Wanita, PKK, dan sebagainya). Dengan menggunakan identitas “ibu” secara sadar dan strategis, para aktivis mempermainkan logika tersebut. Disatusisi, merujuk pada ideologi *ibuisme* Orde Baru, tetapi di sisi lain, memanfaatkan stereotip gender untuk merebut ruang politik serta sekaligus mengganggu logika tersebut dan menggiringnya ke arah politik representasi yang subversif. Kelima, demonstrasi ini adalah titik temu antara strategi politik feminis dan performativitas simbolik. Seperti dijelaskan oleh Gadis Arivia, penyebutan “ibu” dan “susu” adalah konstruksi politik yang disengaja untuk menghindari represi negara, sekaligus mengartikulasikan tuntutan demokrasi melalui idiom yang dapat diterima oleh publik. Strategi ini menunjukkan bagaimana para aktivis feminis menggunakan politik representasi feminis sebagai taktik sekaligus kritik terhadap rezim otoriter yang represif (Arivia 2018).

Untuk menganalisis demonstrasi SIP 23 Februari 1998, kami para penulis menggunakan pendekatan autoetnografi kolaboratif, sebagai metodologi yang memungkinkan penelitian ini menjembatani pengalaman personal dan analisis kultural, memberikan ruang untuk merekonstruksi peristiwa politik dari sudut pandang subyektif pelaku, dalam hal ini demonstran yang ditangkap. Lebih jauh, kami ingin membongkar struktur makna dominan yang memarjinalisasi pengalaman perempuan. Melalui refleksi naratif para penulis, tulisan ini menelusuri bagaimana tubuh perempuan, peran manipulasi keibuan, dan ekspresi emosional menjadi sarana sekaligus arena perjuangan yang digunakan secara taktis. Tulisan ini tidak sekedar

merekam sejarah, tetapi juga menawarkan pembacaan ulang atas relasi antara negara, perempuan, dan narasi publik. Kami ingin membangun dan menguatkan kembali arsip feminis yang selama ini direduksi peranannya atau dihapus. Dengan memadukan metode autoetnografi dan perspektif feminis, tulisan ini berupaya memperlihatkan bahwa demonstrasi SIP adalah tindakan politik yang strategis, reflektif, dan penuh risiko, sebuah bentuk aktivisme perempuan yang melampaui romantisasi domestik dan mengukuhkan posisi perempuan sebagai subyek perubahan sosial.

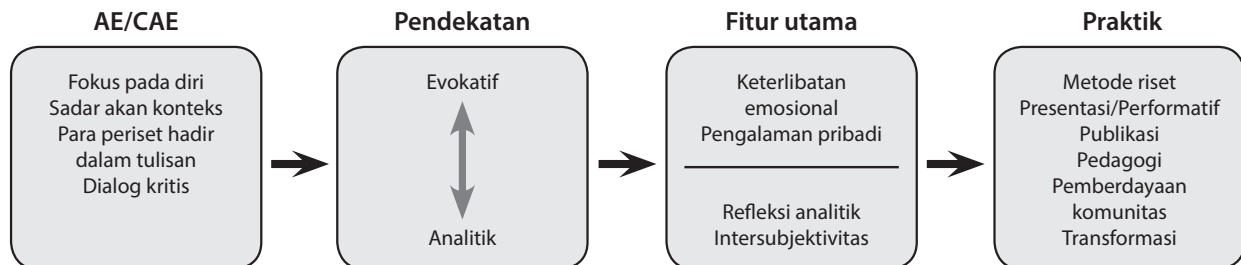
Metode Penelitian

Kami memilih metode autoetnografi kolaboratif sebagai upaya menghidupkan arsip tubuh dan ingatan kolektif demonstrasi SIP pada 23 Februari 1998. Pendekatan autoetnografi kolaboratif adalah metode kualitatif yang menggabungkan narasi-narasi pribadi dengan analisis kultural untuk mengungkap bagaimana pengalaman subyektif terjalin erat dengan struktur sosial-politik yang lebih luas. Sebelum adanya pendekatan autoetnografi kolaboratif, dunia akademisi mengenal terlebih dahulu autoetnografi sebagai pendekatan metodologis yang lahir dari pertemuan antara penulisan diri (autobiografi) dan etnografi, yang memungkinkan peneliti untuk menyusun narasi pribadi sebagai bahan refleksi kultural dan politis. Sebagaimana dijelaskan oleh Chang (2008), autoetnografi bukan sekadar penceritaan pengalaman pribadi, tetapi sebuah proyek analitik dan interpretatif yang menjembatani pengalaman subyektif dengan struktur sosial dan makna kolektif dalam suatu masyarakat. Carolyn Ellis dan Arthur Bochner (2000, 2016) menekankan bahwa autoetnografi berlandaskan emosi, reflektif, dan politis, serta mampu mengeksplorasi wilayah-wilayah rapuh dalam kehidupan pribadi, termasuk trauma, keberanian, atau keberpihakan, sebagai sumber pengetahuan.

Autoetnografi kolaboratif (CAE), yang dikembangkan oleh Chang, Ngunjiri, dan Hernandez (2013) adalah pendekatan kualitatif yang menggabungkan refleksi naratif personal dengan analisis kolektif. Para peneliti yang juga merupakan pelaku sejarah atau bagian dari komunitas yang dikaji, menulis, berbagi, dan menganalisis pengalaman mereka secara bersama-sama. Perbedaan autoetnografi (AE) dan CAE hanya berada di dalam pengerjaan refleksinya. Misalnya, AE melakukan interogasi-diri tetapi tidak secara kolaboratif dan kooperatif secara berkelompok sesama peneliti. Chang menyebutkan di dalam bukunya bahwa metode ini telah digunakan oleh berbagai peneliti, seperti

penelitian duoethnography oleh Norris, Sawyer, & Lund (2011); Sawyer & Norris (2004 & 2009), penelitian co-etnografi oleh Ellis & Bochner (1992), CAE oleh Kalmbach Phillips et al. (2009), dan sebagainya. CAE

adalah aplikasi pragmatis yang digunakan untuk mempertanyakan fenomena sosial yang terjadi. Berikut adalah bagan penjelasan secara umum sebagaimana ditulis oleh Chang dan kawan-kawan.



Gambar 1. Bagan Pemahaman AE dan CAE

Sumber: Bagan diambil dari Chang et al. (2013)

Sebagaimana dijelaskan oleh Chang et al. (2013), baik AE maupun CAE menggarisbawahi upaya untuk fokus pada diri sendiri. Artinya, pengalaman periset dan pendapatnya berada dalam investigasi dan periset secara bersamaan sebagai instrumen dan sumber data. Refleksi kritis juga dibutuhkan agar pendapat pribadi dapat diperiksa secara bersama. Proses berpikir bersama ini dilakukan secara transparan dan terbuka kepada pembaca. Periset juga sadar akan konteks dan bahkan ikut mengalaminya. Oleh sebab itu, periset hadir dalam tulisan. Kehadirannya dapat dirasakan dalam hal aspek kultural dan sosial, menghubungkannya dengan kehidupan pribadinya, dan kadang memosisikan diri sebagai yang rentan (*vulnerable*). Menyandingkan “diri” dan “konteks sosial” merupakan hal yang penting dalam pekerjaan autoetnografi maupun autoetnografi kolaboratif. Ciri lain yang penting dari AE dan CAE adalah dialog kritis. AE dan CAE memungkinkan periset untuk menjadi instrumen aktif dan dapat merangkai dan mengonstruksi makna (Chang mengutip Anderson 2006; Lapadat 2009). Posisi periset di sini menjadi menarik karena berada sekaligus di posisi periset dan partisipan. Oleh sebab itu, sangat kaya akan dialog internal. Dialog ini terutama di dalam CAE melahirkan makna pemikiran yang mendalam serta memberikan ruang yang luas untuk melakukan interpretasi bersama.

Beberapa landasan teoretis yang dapat digunakan untuk memperkuat metodologi ini antara lain adalah pemikiran Linda Hutcheon (1989), yang mengembangkan teori politik representasi. Ia melihat representasi bukan sebagai cermin realitas, melainkan sebagai proses diskursif yang mengonstruksi makna

dan kekuasaan. Dalam aksi SIP, permainan simbol, seperti “ibu-ibu”, “susu”, dan “anak-anak” bukanlah bentuk kepolosan ranah domestik, tetapi taktik diskursif yang membongkar narasi hegemonik negara Orde Baru, sekaligus merebut kembali ruang publik bagi perempuan sebagai subyek politik. Hutcheon dalam *The Politics of Postmodernism* menyatakan bahwa representasi tidak pernah netral, tetapi selalu merupakan tindakan politik: “Representasi tidak mencerminkan realitas secara langsung, melainkan membentuk cara kita memahami dan merasakan realitas tersebut” (Hutcheon 1989, hlm. 3). Representasi adalah medan pertarungan makna, tempat ideologi dominan dikukuhkan sekaligus dapat digugat.

Pernyataan Hutcheon seirama dengan pemikiran Trinh T. Minh-ha (1991) yang mengkritik feminisme Barat, khususnya kecenderungannya menjadikan perempuan dunia Ketiga sebagai *objek* dalam narasi representasi, sehingga menutupi kompleksitas pengalaman dan konteks yang mereka miliki. Analisis Trinh dapat digunakan di sini dalam melihat bagaimana kasus SIP ditulis oleh feminis Barat dan juga media arus utama yang meliput ketika itu. Aktivistis perempuan SIP yang berdemonstrasi direduksi sebagai “ibu yang baik” yang miris akan harga kenaikan susu atau aksi yang dilabelkan ibu-ibu kelas menengah (Blackburn 2004, hlm. 163—164). Aksi SIP tidak dilihat sebagai aksi feminis dan kecerdasan aktivis perempuan yang berstrategi dihapus dalam jejak narasi besar. Masyarakat pun digiring untuk melihat “aksi” SIP sebagai aksi spontan “ibu-ibu” agar dapat diredam sebatas hanya keprihatinan seorang ibu. Pencerabutan dari aktivisme feminis yang berstrategi

serta penuh dengan keberanian diredam sebagai aksi yang tidak berdampak pada wacana kebebasan, demokrasi, dan hak-hak perempuan.

Autoetnografi kolaboratif di dalam tulisan ini merekonstruksi sejarah demonstrasi SIP, tidak hanya sebagai peristiwa “ibu-ibu” tetapi sebagai peristiwa politik, pengalaman tubuh, emosi, dan ingatan perempuan yang selama ini terpinggirkan dalam narasi arus utama reformasi. Kami sebagai pelaku maupun saksi langsung memosisikan diri sebagai subyek sekaligus narator dalam tulisan ini. Posisi tersebut memungkinkan penyusunan narasi dari dalam, dengan basis pengalaman hidup dan keterlibatan dalam gerakan perempuan yang menginisiasi aksi SIP. Dengan demikian, metode ini tidak hanya bersifat deskriptif, melainkan kritis dan reflektif, menelusuri ulang jejak-jejak perlawanan yang disampaikan melalui tubuh, simbol, dan taktik politis. Tulisan ini dengan metode dan landasan teorinya tidak hanya mengungkap sejarah yang disenyapkan, tetapi juga menantang cara kami, sebagai feminis, sebagai warga negara, sebagai penulis, mengakses, menarasikan, dan memahami kembali sejarah perempuan dan sejarah politik Indonesia.

Data dalam tulisan ini dikumpulkan melalui:

1. Refleksi dan diskusi tiga tokoh SIP yang ditangkap, Karlina Supelli, Gadis Arivia, dan Wilasih Nophiana Kunta Adjie yang dilakukan pada 9 Juni 2025 melalui platform daring dan dilanjutkan dengan WhatsApp serta percakapan telepon.
2. Refleksi tertulis Wilasih Nophiana Kunta Adjie (24 Juni 2025), yang memperkaya dimensi pengalaman pribadi, keluarga, dan keberanian sebagai aktivis perempuan etnis Cina¹.
3. Dokumen historis dan tulisan terdahulu, terutama esai “Politik Representasi Suara Ibu Peduli” karya Gadis Arivia (2018) yang membongkar strategi simbolik aksi dan feminisme praksis.
4. Pledoi ketiga demonstran yang ditangkap dan dibacakan di depan hakim: Gadis Arivia “Hak untuk Menyatakan Pendapat: Sebuah Pembelaan”, Karlina Supelli “Untuk Masa Depan yang Lebih Baik”, dan Wilasih Nophiana “Saya Seorang Ibu.”
5. Buku disunting oleh Nur Iman Subono berjudul, *Catatan Perjalanan Suara Ibu Peduli* (YJP Press 1999), merupakan buku pertama tentang SIP ditulis oleh para aktivis perempuan yang terlibat dalam demonstrasi SIP, 23 Februari 1998.

6. Ingatan personal, artefak aktivisme, serta suasana emosional yang terekam selama peristiwa dan setelahnya, menjadi bagian penting dari proses penulisan yang menghidupkan kembali “arsip tubuh perempuan”.

Dalam proses analisis, kami melakukan pembacaan tematik dan naratif atas diskusi pengalaman dan dokumen yang terkumpul, seraya menerapkan prinsip-prinsip etika feminis, yaitu merawat emosi dan trauma masa lalu, mempertimbangkan dampak narasi terhadap relasi personal, serta menjaga sensitivitas terhadap orang-orang yang disebutkan. Refleksi dilakukan secara terus-menerus, baik terhadap peristiwa itu sendiri maupun terhadap cara penulis memilih untuk mengisahkannya. Elaborasi pembahasan dituturkan oleh ketiga penulis dengan merefleksikan pengalaman masing-masing dan bagaimana mereka menginterpretasikan demonstrasi SIP 23 Februari 1998.

Perlu diungkapkan pula meskipun pendekatan autoetnografi feminis dan kolaboratif etnografi memberikan ruang penting bagi pengalaman personal dan kolektif sebagai sumber pengetahuan, keduanya memiliki sejumlah keterbatasan. Autoetnografi kerap dikritik karena sifatnya yang subjektif dan risiko bias, mengingat penulis berperan sekaligus sebagai peneliti, partisipan, dan pencerita sehingga validitas temuan perlu diperkuat melalui arsip, wawancara, atau data pendukung lainnya (Ellis & Bochner 2000). Di sisi lain, kolaboratif etnografi menghadirkan tantangan tersendiri karena melibatkan negosiasi yang kompleks antarpeleliti dan partisipan serta perbedaan pengalaman aktivis (Lassiter 2005). Dengan demikian, meskipun pendekatan AE dan CAE efektif dalam menggali perspektif feminis dan menyoroti pengalaman yang disenyapkan, keterbatasan ini perlu disadari untuk memastikan penelitian tetap reflektif, etis, dan kontekstual.

Motivasi, Konteks, dan Latar Belakang Demontran

Motivasi, konteks, dan latar belakang demonstran SIP yang ditangkap pada 23 Februari 1998, perlu diungkap untuk memahami siapa mereka. Ketiga demonstran yang ditangkap sudah terlibat dalam aktivisme hak-hak perempuan dan Hak Asasi Manusia sebelum memutuskan melakukan aksi demonstrasi. Dua demonstran bekerja di Yayasan Jurnal Perempuan, Gadis Arivia sebagai direktur YJP dan Karlina Supelli sebagai anggota redaksi *Jurnal Perempuan*. Kegiatan

inti YJP adalah melakukan advokasi, penelitian, dan penerbitan *Jurnal Perempuan*. Wilasih adalah satu-satunya yang bukan bagian dari organisasi YJP dan awalnya kami tidak saling mengenal. Wilasih ikut ditangkap dan sengaja ikut naik ke dalam truk bersama Karlina dan Gadis ketika diangkut ke Polda Metro Jaya. Sosok Wilasih adalah sosok seorang aktivis yang telah lama ikut dalam kegiatan politik di Salatiga. Berikut Wilasih menuturkan:

“Sebelum kembali ke Jakarta, saya berkuliah di Salatiga, di mana pada saat itu, saya berkegiatan di Yayasan Geni yang aktivitasnya adalah kelompok diskusi, untuk berbagai isu politik, membahas teori-teori sosial. Beruntungnya di kota Salatiga pada saat itu ada narasumber, seperti Arief Budiman, Ariel Heryanto, George Yunus Aditjondro. Banyak sekali mahasiswa dari kota lain yang datang untuk berdiskusi dan membawa kabar tentang situasi ketimpangan, yang terjadi karena kesewenang-wenangan penguasa yang sangat represif. Pada masa itu, kami menyebut setiap kota punya kantong demokrasi. Kami (mahasiswa antar kota) merespons banyak situasi sosial politik, seperti kasus Marsinah, Kedung Ombo, Yogya berdarah, berdemo untuk kasus-kasus teman-teman yang ditangkap karena demo Golongan Putih, Tanah untuk Rakyat, banyak sekali rasanya demo yang kami hadapi. Namun, kalau menengok agak ke awal, yang menggerakkan saya pertama kali untuk peduli atas isu-isu sosial politik adalah gerakan untuk melawan pemerintah daerah kota Salatiga yang melarang pedagang kaki lima untuk berjualan demi memenangkan predikat kota Adipura. Saya merasa harus bergerak karena ada situasi yang sangat manusiawi di depan mata saya. Ketimpangan sosial yang membuat rakyat miskin tidak berdaya mempertahankan kebutuhan dasar keluarganya untuk makan dan sekolah anak-anaknya dimatikan” (Wilasih Nophiana Kunta Adjie 2025, Testimoni Tertulis 24 Juni).

Pada masa menjelang demonstrasi SIP 23 Februari 1998, Karlina Supelli baru saja menyelesaikan ujian disertasinya pada akhir tahun 1997. Ia diperkenalkan kepada Gadis Arivia oleh Prof. Toeti Heraty di jurusan Filsafat, Universitas Indonesia, dan sejak itu aktif terlibat dalam diskusi-diskusi feminis dan politik di kantor *Jurnal Perempuan*. Karlina resmi bergabung sebagai editor *Jurnal Perempuan* pada Agustus 1997.

“Saya ingat Ibu Toeti memperkenalkan, ‘ini Gadis staf yang baru pulang dari Prancis baru selesai S2’. Kemudian kita mulai sapaan, ngobrol, terus Gadis ajak saya ikut *Jurnal Perempuan*. Waktu itu saya masih disertasi S3. Saya masih baru belajar filsafat tapi disuruh mengajar, ampun deh bu Toeti” (Karlina Supelli 2025, Diskusi Bersama 9 Juni).

Pelurusan Sejarah Gerakan “Suara Ibu Peduli”

Gerakan Suara Ibu Peduli (SIP) lahir dalam konteks sosial-politik yang sangat genting di penghujung kekuasaan Orde Baru di tengah krisis ekonomi,

melonjaknya harga kebutuhan pokok, dan stagnasi gerakan mahasiswa akibat penindasan yang dilakukan oleh negara. Karlina menjelaskan tentang kegentingan situasi saat itu.

“Di dalam diskusi kecil di *Jurnal Perempuan* kan kita itu merasa bahwa situasi sosial politik itu sudah sangat tegang. Barang-barang rumah tangga ya kebutuhan rumah tangga kan harga-harga naik karena krisis ekonomi, mulai di akhir ‘97 awal ‘98, harga-harga naik lalu kita dengar cerita bahwa orang mulai menjerah. Orang sudah antri dan sulit dapat makan sehari-hari seperti tempe dan tahu, semua harganya naik. Jadi orang mulai kesulitan dan kita menangkap situasi ekonomi sosial politik yang lalu kita berkesimpulan waktu itu, ini kan bukan hanya soal krisis ekonomi, tetapi ini soal politik yang *gak* becus, *gak* benar” (Karlina Supelli 2025, Diskusi Bersama 9 Juni).

Kutipan ini menunjukkan bahwa kami membaca krisis ekonomi sebagai gejala dari kegagalan politik yang lebih dalam dan karena itu, kami merasa perlu bertindak. Aksi SIP bukan hanya tanggapan terhadap kenaikan harga-harga kebutuhan pokok, tetapi strategi sadar yang dibangun atas keprihatinan terhadap situasi struktural negara yang represif dan korup. Hal inilah yang tidak ditangkap oleh media massa dan juga akademisi yang meneliti tentang SIP. Sebagian besar penelitian tentang SIP berangkat dari anggapan bahwa aksi ini semata kegelisahan “ibu-ibu kelas menengah” yang prihatin akan harga kenaikan susu atau kebutuhan pokok. Pemberitaan luas di media masa tentang SIP saat itu juga memasukkan aktivis perempuan SIP dalam kungkungan “ibu-ibu kelas menengah”. Ada kenggan publik untuk melihat demonstrasi SIP sebagai demonstrasi aktivis perempuan yang bersuara kritis menentang rezim Soeharto.

Gadis menerangkan bahwa demonstrasi SIP murni direncanakan oleh para aktivis perempuan. Karlina juga mengungkapkan hal yang sama dan merasa bahwa demonstrasi SIP adalah demonstrasi yang menggulingkan Reformasi.

“Demonstrasi ini direncanakan oleh para aktivis perempuan di kantor *Jurnal Perempuan*... Bukan demonstrasi ‘ibu-ibu’ yang spontan. Kami ini para aktivis feminis... sasaran demonstrasinya bukan semata soal harga susu tetapi menjatuhkan Soeharto. Sebenarnya kita ingin menjatuhkan Soeharto karena melihat mahasiswa sulit bergerak dan masyarakat belum bergerak sehingga waktu itu kita punya istilah *harus* “*breaking the silence*”” (Gadis Arivia 2025, Diskusi Bersama 9 Juni).

“Kita merasa bahwa situasi sosial politik itu sudah sangat tegang...harga-harga naik karena krisis ekonomi...Lalu kita berkesimpulan: ini bukan hanya soal krisis ekonomi, tetapi ini soal politik yang *gak* becus, *gak* benar. Saya sadar

bahwa demonstrasi Suara Ibu Peduli 23 Februari 1998 adalah strategi politik perempuan yang menggulirkan Reformasi pertama kali. Ini saya sadari ketika baru-baru ini saya diminta bicara oleh Tempo (Karlina Supelli 2025, Diskusi Bersama 9 Juni).

Baik Gadis maupun Karlina merasa perlu meluruskan pemahaman demonstrasi SIP 23 Februari 1998 yang salah kaprah. Tulisan-tulisan yang beredar baik di kalangan media maupun di akademisi mengungkapkan bahwa demonstrasi SIP 23 Februari 1998 adalah gerakan “ibu-ibu” yang spontan dan yang prihatin akan keadaan kebutuhan pokok semata. Padahal rencana demonstrasi telah direncanakan dan dibicarakan di bulan Agustus 1997 di rumah Gadis bersama Karlina dan Eunsook (mahasiswa asing yang sedang magang di *Jurnal Perempuan*) serta di kantor Yayasan Jurnal Perempuan dengan staf internal. Karlina mengingat kembali awal pembicaraan di rumah Gadis.

Saya masih ingat kita duduk di lantai bertiga. Itu saya ingat sekali... Kita *kan udah* sering ngobrol kalau pas lagi di JP nih, kok begini *gitu ya, udah* sebel *aja kan*. Nama Soeharto waktu itu rasanya *udah nggak* pantas... Jadi situasinya tegang. Lalu Eunsook komentar: kalau anak-anaknya belum bergerak, kenapa *nggak* ibunya? Itu Eunsook yang ngomong, ya... terus saya ingat Gadis bilang, kalau *gitu* kita segera *aja* bergerak, kita undang teman-teman aktivis perempuan (Karlina Supelli 2025, Diskusi Bersama 9 Juni).

Menjelang Aksi, Strategi, Perencanaan, dan Taktik

Persiapan aksi SIP 23 Februari 1998 dimulai jauh sebelum tanggal demonstrasi dan merupakan hasil dari serangkaian diskusi kritis, pertimbangan strategis, serta keberanian kolektif para aktivis perempuan. Dalam konteks represi Orde Baru, para penggagas SIP menyadari bahwa mereka tidak mungkin turun ke jalan secara terbuka menyuarakan tuntutan politis seperti “Turunkan Soeharto” tanpa menghadapi risiko serius. Karena itu, strategi utama mereka adalah kamuflese simbolik narasi keibuan, yang dikembangkan secara intensif melalui serangkaian rapat dan perencanaan kolektif. Gadis Arivia (2018) di dalam artikelnya menulis bahwa:

“Kami sadar kami tidak bisa merencanakan membawa spanduk ‘Turunkan Soeharto’, maka perlu memikirkan *concern* apa yang dapat menarik simpati publik... Sambil merapatkan tema-tema edisi Jurnal Perempuan dan mengedit artikel-artikel JP, sambil pula dibicarakan terus-menerus kemungkinan suksesnya memakai ide susu untuk suatu usaha subversif”

Karlina Supelli menguraikan di dalam refleksinya tentang strategi penggunaan kata susu dan pemahaman kata tersebut yang sengaja dibuat bermakna ganda.

“Saya ingat, ya, Gadis bilang kita harus berstrategi supaya *nggak* menarik perhatian, terutama perhatian intel dan sebagainya. Lalu kita buat dua istilah, ‘susu murni’ dan ‘susu politis’. Bu Toeti kasih nama itu” (Karlina Supelli 2025, Diskusi Bersama 9 Juni).

Karlina lebih lanjut menjelaskan bahwa istilah yang dilontarkan Toeti Heraty di dalam rapat di kantor *Jurnal Perempuan* mengenai “susu murni” dan “susu politis” mencerminkan bagaimana diskusi tentang kata “susu” tidak hanya terjadi secara taktis, tetapi juga dilakukan dengan penuh kesadaran politis dan semiotik. “Susu murni” menjadi representasi dari kepedulian ibu-ibu terhadap kebutuhan anak, sementara “susu politis” adalah pesan tersembunyi, terekspresikan dalam frasa kode, kode untuk menentang rezim Soeharto.

Diskusi-diskusi internal *Jurnal Perempuan* membahas studi kasus berkaitan dengan identitas “ibu” dipengaruhi oleh literatur pergerakan perempuan di dunia internasional. Salah satunya cerita tentang ibu-ibu Plaza de Mayo di Argentina disampaikan oleh Nur Iman Subono, yang pada saat itu juga adalah staf redaksi *Jurnal Perempuan* dan pengajar di jurusan Ilmu Politik, UI. Model aksi damai berbasis identitas keibuan itu menjadi inspirasi untuk membangun narasi lokal yang kuat. Di dalam rapat dengan para aktivis perempuan, ide ini digulirkan dan dibahas secara serius. Myra Diarsi aktivis feminis dari Kalyanamitra bersama Gadis mengeksplorasi penggunaan kata “ibu.” Maka dipilihlah nama “Suara Ibu Peduli”, bukan “Suara Perempuan Peduli”, karena kata “ibu” dirasa lebih dapat diterima publik dan tidak terlalu mengundang pertentangan di masyarakat. Jadi, nama “Suara Ibu Peduli” dimaksudkan bukan sebagai nama organisasi tetapi nama aksi yang akan dipakai pada tanggal 23 Februari 1998.

Rapat-rapat yang dilakukan di kantor *Jurnal Perempuan* bersama berbagai kalangan aktivis perempuan sering kali dilakukan pada malam hari karena di pagi harinya kantor masih berkegiatan rutin meneliti dan menerbitkan *Jurnal Perempuan*. Rapat pertama yang tercatat berlangsung pada 13 Februari 1998 dihadiri sekitar 15 aktivis perempuan dari berbagai organisasi, seperti Solidaritas Perempuan, LBH APIK, WALHI, ELSAM, dan beberapa akademisi dari UI. Beberapa nama kunci dalam pertemuan ini selain staf *Jurnal Perempuan* adalah Julia Suryakusuma, Myra Diarsi,

Robin Bush (mahasiswa asing yang sedang membuat disertasi), Yuniyanti Chuzaifah, Tati Krisnawaty, Salma Safitri, dan sebagainya. Teman-teman redaksi *Jurnal Perempuan*, seperti Liza Hadiz dan Umi Lasmina turut ikut memfasilitasi rapat. Rapat-rapat strategis lanjutan dilakukan pada tanggal 16, 20, dan 22 Februari untuk merancang formasi lapangan, lokasi kumpul, kode aksi

(seperti membuka payung sebagai tanda mulai aksi), serta simulasi jika terjadi penangkapan. Rapat-rapat selanjutnya sempat dihadiri oleh nama-nama, seperti Dina (Walhi), Agung Putri (ELSAM), Riga Adiwongso (FE UI), Toeti Heraty (Salah satu pendiri YJP dan dosen Filsafat UI), Gayatri, Nursjahbani Katjasungkana, Ita F. Nadia, Kartini Sjahrir, dan lain-lain (Arivia 2007 & 2018).

Tabel 1.
Rapat Persiapan & Menjelang Aksi SIP 23 Februari 1998 di YJP

Tanggal	Kegiatan
Agt/Spt '97	Obrolan awal di rumah Gadis Arivia bersama Karlina Supelli dan Eunsook.
27 Nov '97	Diskusi awal ide aksi di internal YJP: Diskusi kasus Plaza de Mayo di Argentina bersama Nur Iman Subono.
13 Feb '98	Rapat pertama di kantor YJP, dihadiri ±15 aktivis perempuan dari berbagai organisasi.
16 Feb '98	Rapat strategi aksi, penggalangan dana, dan pembahasan penggunaan istilah "susu murni" dan "susu politik".
20 Feb '98	Rapat penjualan susu murah sebagai bentuk strategi "cover up" atau kamufase.
21 Feb '98	Distribusi susu murah ke masyarakat, membangun legitimasi gerakan moral.
22 Feb '98	Rapat final dan simulasi aksi; sebagian aktivis mundur karena status "Siaga Satu" di Jakarta.
23 Feb '98	Demonstrasi SIP di Bundaran HI, 3 aktivis ditangkap.

Dari tabel di atas, terlihat jelas persiapan yang matang yang dilakukan para aktivis perempuan dalam mengorganisir demonstrasi SIP 23 Februari 1998. Para aktivis memikirkan juga untuk melakukan "cover up" penjualan susu murah di kantor YJP dua hari sebelum aksi. Gadis menceritakan kegigihan Himah Sholihah mencari susu murah ke pabrik-pabrik di Pulogadung.

"Tanggal 20 Februari saya meminta mba Ima untuk mencari susu untuk kita jual murah di kantor Jurnal Perempuan pada tanggal 21 Februari. Karena kalau kita ditangkap, kita bisa beralasan bahwa kegiatan kita bukan "politik" tetapi benar-benar kegiatan membantu masyarakat dengan menyediakan susu murah. Perlu saya sebutkan di sini peranan mba Ima dengan sopir saya, Pak Natsir, ke Pulogadung, mencari susu murah. Padahal mereka juga tidak tahu harus mencari susu murah ke mana tapi mereka sendiri yang memecahkan persoalan itu" (Gadis Arivia 2025, Diskusi Bersama 9 Juni).

Himah Sholihah berhasil memperoleh susu murah dari pabrik susu dengan harga negosiasi. Dana yang terkumpul terbatas sebesar Rp5.950.000,00. Dana awal diperoleh dari Toeti Heraty, Gadis Arivia, dan Andrea (Gadis Arivia 2007, 2018). Himah melobi pabrik susu dan menjelaskan kebutuhan susu murah ini dan menurutnya, pegawai-pegawai perempuan pabrik malah ikut menyumbang karena mereka juga ingin membantu. Pengelolaan penjualan susu murah ini

di kantor YJP sepenuhnya dipimpin oleh Himah dan ditangani oleh *supporting staff* YJP, seperti Ani, Nazar, Supri, Robin, dan lain-lain. Malam sebelum penjualan susu, Ibu Sri dari Kalyanamitra ikut memasukkan susu bubuk ke dalam kantong-kantong plastik. Meja redaksi *Jurnal Perempuan* tidak lagi penuh dengan kertas-kertas keredaksian melainkan penuh oleh susu bubuk.

Di hari Sabtu, 21 Februari 2025, tak diduga peminat susu murah pagi-pagi sudah mengantri panjang di kantor YJP. Siang harinya, antrian begitu panjang dan terjadi dorong-mendorong sehingga kaca kantor pecah. Suasana hiruk pikuk, ibu-ibu maupun bapak-bapak berebutan susu. Aksi penjualan susu murah tidak bertahan lama karena khawatir akan keamanan. YJP menyewa kantor di Megaria tersebut dari ibu Toeti Heraty dan sangat khawatir terjadi perusakan.

Malam harinya, Karlina dan Gadis merasa perlu melaporkan apa yang terjadi dengan aksi susu murah di kantor YJP. Para aktivis perempuan berkumpul dan berdiskusi. Selain melaporkan apa yang terjadi di kantor pagi harinya, kami juga ingin membahas rencana detail demonstrasi. Malam itu ditetapkan lokasi demonstrasi yaitu Bundaran HI sebab bundaran HI adalah tempat perkantoran, pusat kota, dan mudah untuk menjalankan demonstrasi dengan berpakaian "ala" kantoran. Rapat untuk merencanakan secara rinci

demonstrasi tidak terjadi karena mayoritas aktivis perempuan merasa kondisi berdemonstrasi tidak kondusif. Suasana di Jakarta sudah semakin tegang dan akhirnya beberapa teman-teman mengundurkan diri untuk ikut berdemonstrasi karena status “Siaga Satu” yang ditetapkan di Jakarta.

Karlina dan Gadis dalam diskusi refleksinya mengakui bahwa alasan sebagian teman-teman aktivis mengundurkan diri bisa diterima. Pada dasarnya, kami tidak ingin adanya korban dan merasa keselamatan peserta demonstrasi adalah hal yang utama. Namun, kami juga merefleksikan keputusan kami untuk tetap teguh melaksanakan niat berdemonstrasi. Karlina mengungkapkan:

“Meskipun yang bersedia ikut menyusut jumlahnya dan banyak yang mengundurkan diri sehingga hanya 12–14 orang yang akan berdemo, tetapi kita akhirnya sepakat untuk turun ke jalan” (Karlina Supelli 2025, Diskusi Bersama 9 Juni).

Gadis juga merasa “tugas” melakukan demonstrasi ini perlu dilakukan meskipun khawatir sebab Gadis memiliki dua anak kecil berumur 2 tahun dan bayi 8 bulan. Rapat di hari Minggu, 22 Februari 1998, merencanakan persiapan terakhir. Julia Suryakusuma, Gayatri, dan Myra Diarsi ikut mempersiapkan segala keperluan untuk berdemonstrasi keesokan harinya.

Tabel 2.
Keperluan yang Disiapkan

Spanduk dan Poster	Menggunakan bahasa simbolik dan makna ganda, seperti: <ul style="list-style-type: none"> • “Turunkan harga susu” • “Kami ibu-ibu peduli masa depan anak bangsa” • “Susu untuk kehidupan, bukan kekuasaan” Makna tersembunyinya adalah “Turunkan Su-su-Harto”.
Bunga-bunga	Dibawa oleh demonstran untuk dibagikan kepada pengguna jalan dan aparat. Simbol empati, kedamaian, dan “keibuan”.
Tas dan Pakaian	Berpakaian seperti pekerja kantor biasa. Menyamar sebagai pekerja kantoran agar dapat menyeberang ke Bundaran HI tanpa dicurigai polisi (pos polisi persis di area demonstrasi).
Payung	Digunakan sebagai kode isyarat memulai aksi (saat payung dibuka, peserta mulai bergerak masuk ke Bundaran HI).
Daftar Kontak	Siaga menghadapi kemungkinan penangkapan. Kontak pengacara dan wartawan telah disiapkan, termasuk koordinasi dengan LBH dan wartawan nasional dan internasional.

Pelaksanaan Aksi, Penangkapan, dan Reaksi Keluarga

Hari Senin yang dinanti dengan harap dan cemas tiba. Bundaran Hotel Indonesia seperti biasa dipenuhi orang kantoran dan warga yang lalu lalang. Bundaran HI hari itu menjadi panggung simbolik aktivis feminis. Sekitar 12 hingga 14 aktivis perempuan hadir siap melaksanakan niatnya untuk berdemonstrasi. Suasana “Siaga Satu” terasa dengan banyaknya polisi yang sedang berjaga. Seperti yang telah disepakati, para aktivis mengenakan pakaian kantor, membawa tas berisi poster dan bunga, berlagak menyamar sebagai pekerja kantoran demi bisa melewati aparat dan menyusup ke Bundaran HI. *Teman-teman aktivis yang*

hadir selain segenap staf Jurnal Perempuan adalah Julia Suryakusuma, Yuniyanti Chuzaifah, Myra Diarsi, Gayatri, Nori Andriyani, Tati Krisnawaty, Tinneke Arif, Wilasih, dan suster-suster. Karlina dalam diskusi refleksi bersama menjelaskan tentang kehadiran teman-teman suster:

“Pada hari H-nya *kan* kita kaget karena tiba-tiba Suster Francisco datang dengan 2 atau 3 Suster, *gitu*..karena saya menghubungi Romo Ismartono dan Romo Ismartono lalu menelepon Suster Francisco, bilang bahwa Karlina dan Gadis dan temen-temennya akan melakukan protes... Suster Francisco, sangat bangga pada aksi SIP 23 Februari itu dan ke mana-mana dia bilang saya tidak berhenti belajar dari aksi Suara Ibu Peduli. Ikut turun ke jalan. Bagi saya, sangat berarti karena ketika banyak yang mundur tidak jadi demo, ada suster-suster bilang mau ikut” (Karlina Supelli 2025, Diskusi Bersama 9 Juni).

Aksi dimulai dengan kode yang telah dibicarakan; ketika payung dibuka, mereka menyeberang dan membentuk lingkaran. Karlina dengan pakaian kantor, blazer warna oranye, menjadi korlap dan membuka payung (sebagai kode) agar semua peserta demonstrasi secara serentak menyeberang ke dalam Bundaran HI. Di dalam bundaran, mereka membacakan puisi, doa, dan menyanyikan lagu-lagu perdamaian. Polisi mulai mendekat, namun para aktivis tetap tenang dan bahkan mengajak aparat untuk berdoa bersama. Dalam suasana mencekam di bawah ancaman kekerasan aparat, kami memilih untuk menghadirkan keberanian dalam bentuk doa, empati, dan simbol damai dengan memegang bunga, bukan slogan agresif. Hal ini memperlihatkan bahwa politik feminis tidak selalu berteriak, tetapi bisa hadir lewat gestur kecil yang sarat makna simbolik dan resistensi. Taktik ini berhasil.

Aksi berlangsung tidak lama hanya sekitar 30 menit. Kami ditangkap dan digiring ke truk polisi. Bagi Wilasih, yang tidak terlibat dalam rapat-rapat persiapan, aksi ini adalah murni tindakan spontan berdasarkan panggilan nuraninya karena sudah diinformasikan oleh Stanley yang ketika itu adalah bagian dari perencanaan aksi SIP untuk mengoordinasi wartawan. Wilasih awalnya khawatir dua perempuan yang bersamanya di truk mengira ia adalah penyusup. Namun, yang ia temukan adalah rasa saling menguatkan dan kekaguman pada keteguhan moral rekan-rekannya. Gadis dan Karlina sempat kaget ada sosok Wilasih ketika diangkut ke dalam truk.

“Saya duduk di dalam truk itu dengan dua perempuan yang bahkan saya tidak kenal... Tapi saya merasa saya bisa menguatkan mereka karena saya sudah terbiasa berhadapan dengan aparat” (Wilasih Nophiana Kunta Adjie 2025, Testimoni Tertulis 24 Juni).

Wilasih bukan satu-satunya yang memastikan Karlina dan Gadis mendapatkan dukungan sepenuhnya mengingat mereka belum berpengalaman berurusan dengan aparat. Sosok aktivis lain yang muncul adalah Soendjati yang sigap menunggu kedatangan kami di Polda. Soendjati ketika itu aktivis PBHI (Perhimpunan Bantuan Hukum Indonesia) dan Karlina dan Gadis pun tidak mengenalnya. Ketika kami digiring masuk ke kantor Polda, tangan Gadis langsung diapit Soendjati dan ia membisikkan bahwa ia ada karena diminta teman-teman aktivis membantu menjaga kami. Kami mensyukuri kesigapan teman-teman aktivis HAM, yang di luar sepengetahuan kami, telah menyusun siasat dan rencana matang melindungi kami. Penangkapan

kami menjadi sorotan media. Wartawan sudah diberi informasi sebelumnya oleh Stanley Adi Prasetyo. Mereka cepat merespons dan menyebarkan berita. Julia Suryakusuma berperan sebagai kontak media dan menyusun siaran pers berbahasa Inggris dan Indonesia. Julia pun menangani semua pertanyaan dan wawancara yang datang bertubi-tubi selama Gadis dan Karlina ditahan. Aksi feminis yang semula diperkirakan kecil justru menjadi peristiwa nasional.

Kami juga merenungkan reaksi keluarga dan bagaimana keluarga menjadi penting dalam pembahasan tulisan ini. Reaksi keluarga terhadap keterlibatan perempuan dalam demonstrasi feminis seperti aksi SIP perlu diungkapkan. Di dalam studi feminisme, hal-hal seperti benturan, negosiasi, reproduksi makna kekuasaan, serta gender dalam ruang domestik, sering kali dianggap apolitis. Namun, justru hal-hal tersebut menjadi arena pembentukan kesadaran dan resistensi perempuan. Misalnya, dalam studi Patricia Collins (2000) tentang feminis kulit hitam, menjelaskan bahwa keluarga bukan sekedar latar belakang pasif, melainkan medan konflik ideologis antara norma gender tradisional dan kesadaran politik yang sedang tumbuh. Ia menyebutkan bahwa “Individual biographies are situated within family, community, and institutional settings. This relational context shapes Black women’s knowledge and actions” (Collins 2000, hlm. 273).

Dalam konteks SIP dan identitas diri sebagai feminis, kami melihat bagaimana kami harus menegosiasikan identitas kami sebagai anak, ibu, dan istri, sambil tetap menjalankan aksi yang kami anggap sebagai bentuk tanggung jawab etis dan politik. Karlina misalnya harus tetap menjalankan tugasnya mengantarkan anaknya ke sekolah pagi hari sebelum ikut demonstrasi. Karlina menceritakan bagaimana anaknya, Arma, yang ketika itu duduk di bangku SMP bereaksi.

“Pagi tanggal 23, tiba-tiba saya mendapatkan kamar saya dikunci dari luar oleh Arma. Anak-anak tahu apa yang mau dilakukan ibunya berbahaya, tapi persisnya mereka tidak tahu. Tapi mereka tahu ini berisiko, bisa berbahaya, karena mereka lihat sikap ayahnya yang langsung seperti *nggak* mau bicara lagi soal itu. Jadi Arma takut sekali terjadi apa-apa dengan ibunya. Pagi saya bangun kok kamar saya dikunci dari luar, Ibu saya akhirnya yang berhasil membujuk dia, minta kuncinya” (Karlina Supelli 2025, Diskusi Bersama 9 Juni).

Baik Karlina maupun Gadis harus memastikan bahwa urusan rumah tangga tetap terjaga dan keduanya meminta ibu mereka untuk menjaga anak-anak mereka.

Gadis bahkan tidak memberikan alasan sebenarnya kepada ibunya, hanya menginformasikan bahwa ada rapat jurusan Filsafat UI di Puncak dan membutuhkan ibunya untuk menjaga anak-anaknya yang masih kecil-kecil karena suaminya sedang bertugas di luar kota. Baik Gadis maupun Karlina merasa sangat beruntung bahwa ibu mereka memahami kegiatan mereka dan memberikan dorongan serta semangat. Satu hal yang disesali Gadis adalah ketika ia diperbolehkan pulang keesokan harinya dari Polda, anaknya yang berumur 8 bulan tidak mau lagi menyusui. Susu perasan yang disimpan di kulkas telah habis dan terpaksa ibunya memberi susu formula kepada anaknya karena Gadis tidak pulang. Yang menarik adalah tuturan Wilasih yang situasinya berbeda dengan Gadis dan Karlina. Ia menghadapi beban sosial berlipat dan menegosiasikan berbagai identitas.

“Sebagai perempuan yang dilahirkan dari keluarga etnis Cina, saya sering sekali mengalami hal yang sangat menyinggung secara kemanusiaan. Namun, kesadaran sebagai bangsa akan mengecilkkan diskriminasi seperti itu. Karena pemihakan terhadap yang paling tertindas adalah pilihan saya. Dan Indonesia adalah tanah air saya” (Wilasih Nophiana Kunta Adjie 2025, Testimoni Tertulis, 24 Juni).

Bagi kami, ungkapan Wilasih menarik. Bukan saja Wilasih merasa perlu menggarisbawahi Indonesia adalah tanah airnya, tetapi juga pertimbangan etnisitasnya masuk dalam relung kesadarannya dan menjadi bagian dari keputusannya untuk berdemonstrasi. Interseksi antara etnisitas, sikap politis, dan struktur kekuasaan keluarga menggambarkan apa yang Collins (2000) uraikan pentingnya interseksionalitas dan epistemologi pengalaman dalam memahami bagaimana perempuan membentuk kesadaran politik dari tempat-tempat yang dianggap wilayah pribadi. Lebih jauh Wilasih dalam refleksinya mengungkapkan:

“Teman teman mendukung saya berdemonstrasi tetapi keluarga saya tidak. Mereka sangat ketakutan setelah tahu bahwa saya ditangkap. Bahkan ketakutan ini semakin meningkat setelah masa persidangan karena seolah-olah rumah saya diintai. Intel akan datang ke rumah saya ketika saya keluar rumah, mendatangi Ibu saya, bilang bahwa betapa bahaya kegiatan saya, tindakan saya adalah makar terhadap negara. Mereka masuk dan memeriksa buku-buku saya, mengambil beberapa buku saya. Itulah menjadi keputusan saya untuk meninggalkan Jakarta supaya ibu saya tidak lagi diteror ketakutan” (Wilasih Nophiana Kunta Adjie 2025, Testimoni Tertulis, 24 Juni).

Persidangan dan Pledoi

Pada tanggal 4 Maret 1998, persidangan dilakukan di Pengadilan Negeri Jakarta Pusat. Kami didakwa melanggar Pasal 510 KUHP mengganggu ketertiban umum di kawasan Bundaran Hotel Indonesia. Suasana sidang dipenuhi dukungan publik, ratusan pengunjung hadir dan menyambut ketiganya dengan nyanyian, seperti *Kasih Ibu, Ibu Pertiwi*, serta memberikan bunga kepada kami. Para tokoh yang hadir, antara lain Prof. Dr. Emil Salim dan Prof. Dr. Saparinah Sadli (Kompas, 4 Maret 1998). Kami didampingi oleh Apong Herlina dan Nursjahbani Katjasungkana dari LBH APIK yang menjadi pengacara kami. Karlina memaparkan suasana di Pengadilan Negeri:

“Di persidangan yang menarik bagi saya waktu itu adalah Ibu-ibu berjilbab datang bersama suster-suster mendukung kita, sama-sama pegangan tangan, bawa bunga untuk kita. Ternyata kita didukung oleh begitu banyak orang. Lalu persidangan itu sebetulnya kasian, ya bu Hakim karena dia merasa hanya menjalankan tugas. Mungkin juga saya *nggak* tahu seberapa tekanan yang dia terima tapi *kan* dia mesti menghukum kita, tapi saya *inget* dia bilang bahwa dia paham persoalannya, *ngerti* alasannya tapi tetap kita melanggar hukum” (Karlina Supelli 2025, Diskusi Bersama 9 Juni).

Dalam persidangan, kami dan penasihat hukum menyampaikan “Pernyataan Pendahuluan” untuk menanggapi dakwaan. Kami menyatakan bahwa aksi tersebut bukanlah pelanggaran hukum, melainkan bentuk dialog damai dan respons terhadap kondisi sosial ekonomi. Kami sadar bahwa di dalam tradisi negara otoriter, ruang pengadilan sering kali digunakan untuk membungkam suara-suara kritis dan suasana dibuat mencekam. Namun, di dalam persidangan SIP, pengadilan justru kami balik fungsinya menjadi panggung artikulasi moral dan politis perempuan. Kami membuat pledoi yang tidak defensif, tetapi afirmatif, menggunakan bahasa yang menggabungkan emosi dan logika sipil. Karlina berbicara sebagai seorang ibu, pendidik, dan pemikir:

“Saya tidak ingin anak-anak saya dan anak-anak bangsa ini, tumbuh dalam kebuisan dan ketakutan. Saya ingin mereka tahu bahwa perempuan juga memiliki suara dan suara itu sah untuk didengar oleh negara” (Karlina 1998, dalam Subono, YJP 1999).

Gadis menegaskan bahwa demonstrasi adalah bagian dari hak asasi manusia. Dalam pernyataannya, Gadis menggeser kerangka hukum dari aspek

kriminalitas ke wilayah konstitusionalitas dan hak warga negara. Ia menyodorkan posisi perempuan sebagai subyek politis yang sah dan bukan semata sebagai ibu yang hanya peduli kebutuhan anak, tetapi sebagai warga negara yang peduli arah bangsa.

“Saya datang ke Bundaran Hotel Indonesia bukan untuk merusak ketertiban umum, tetapi untuk menyuarakan keprihatinan dan penderitaan rakyat kecil...Demonstrasi itu adalah hak warga negara” (Gadis Arivia 1998, dalam Subono, YJP 1999).

Pledoi Wilasih menarik karena ia menyusunnya dengan kesadaran bahwa ia harus memainkan peran sebagai demonstran yang spontan sebagai “ibu-ibu” sesuai dengan apa yang ia utarakan di Polda ketika diinterogasi. Pledoinya harus meyakinkan dan ia berhasil dalam menggabungkan kedua aspek emosi “keibuan” dan logika sipil.

“Saya marah, karena negara takut ketika seorang ibu berdiri dan bersuara. Saya tidak membawa senjata, saya hanya membawa hati yang peduli” (Wilasih Nophiana 1998, dalam Subono, YJP 1999).

Kami dinyatakan bersalah dan berkehendak naik banding. Sementara itu, mahasiswa mulai bergerak sejak 19 Mei hingga 23 Mei 1998. Kantor *Jurnal Perempuan* menjadi posko nasi bungkus dan tempat mahasiswa singgah. Sebanyak 70.576 nasi bungkus disalurkan, 1947 kotak Aqua, 2.811 kotak kudapan, serta uang sebanyak Rp120.541.865,00 (laporan keuangan YJP, 1998—1999) disumbangkan untuk keperluan demonstrasi mahasiswa. Sumbangan juga digunakan untuk Newsletter “Bergerak”, T-Shirt “Reformasi Total” yang dibagikan kepada mahasiswa dan masyarakat umum (Gadis Arivia 2007, 2018).

Soeharto berhenti pada 21 Mei 1998 dan digantikan oleh B. J. Habibie yang menjabat sebagai wakil presiden. Ia menggantikan Soeharto dan menjabat selama satu tahun. Karlina menyatakan bahwa setelah Habibie menjabat sebagai Presiden ada upaya untuk menghapus catatan hukum kami dan akhirnya Habibie melakukan abolisi hukum kami termasuk Prof. Dr. Muchtar Pakpahan, tokoh buruh.

Penutup

Demonstrasi Suara Ibu Peduli (SIP) pada 23 Februari 1998 merupakan sebuah momen penting dalam sejarah gerakan perempuan dan sejarah politik Indonesia. Aksi SIP adalah tonggak penting dalam sejarah reformasi dan demokrasi Indonesia. Aksi ini bukan semata reaksi

terhadap krisis ekonomi atau keprihatinan kenaikan harga susu, melainkan bentuk intervensi politik yang cermat dan penuh kesadaran strategis. Identitas “ibu” dan simbol “susu” dimanipulasi untuk menarik simpati publik sekaligus digunakan sebagai alat untuk menyampaikan kritik pada rezim Soeharto yang dinilai represif. Para aktivis perempuan menghadirkan cara pandang baru, yang berakar pada empati, namun sarat dengan makna politis. Representasi keibuan dalam konteks SIP bukanlah bentuk konservatisme, melainkan politik praksis feminis, sebab mengubah kesadaran, relasi kuasa, dan struktur sosial melalui pengalaman perempuan. Demonstrasi SIP menunjukkan politik feminis yang strategis.

Melalui pendekatan autoetnografi kolaboratif, refleksi ini memperlihatkan bahwa relasi personal bukanlah wilayah yang terpisah dari politik, tetapi justru menjadi sumber keberanian dan kesadaran. Sidang, pledoi, hingga percakapan dalam ruang keluarga adalah bagian dari lanskap politik feminis yang kerap diabaikan. Para aktivis SIP memperlihatkan bahwa perjuangan tidak hanya terjadi di panggung publik, tetapi juga dalam tindakan sehari-hari yang sarat makna, termasuk memilih kata, pakaian, atau bunga sebagai alat perjuangan.

Apa yang dilakukan oleh para aktivis perempuan dalam aksi SIP membuktikan politik feminis sungguh efektif. Melalui tulisan ini, kita tidak hanya merawat ingatan tentang keberanian aktivis perempuan di masa Orde Baru, tetapi juga menegaskan bahwa feminisme di Indonesia tumbuh dari pengalaman yang konkret, cerdas, dan transformatif.

Daftar Pustaka

- Arivia, G. & Supelli, K. 2025, 9 Juni. *Transkrip Diskusi Bersama Strategi Berlapis Suara Ibu Peduli-Reformasi* [Unpublished interview transcript].
- Arivia, G. 2007. Politik Representasi Suara Ibu Peduli. Makalah dipresentasikan di Plaza Gedung Nusantara II DPR RI, 2 Mei 2007.
- Arivia, G. 2018. Blog Jurnal Perempuan, Politik Representasi Suara Ibu Peduli <https://www.jurnalperempuan.org/wacana-feminis/politik-representasi-suara-ibu-peduli>.
- Blackburn, S. 2004. *Women and the State in Modern Indonesia*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Chang, H. 2008. *Autoethnography as a Method*. Left Coast Press: Walnut Creek, CA.
- Cooper, R. & Lilyea, B. V. 2022. I'm Interested in Autoethnography, but How Do I Do It? The Qualitative Report, 27(1), hlm. 197–208. <https://doi.org/10.46743/2160-3715/2022.5288>.

Collins, P. H. 2000. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (2nd ed.). Routledge: New York.

Ellis, C. & Bochner, A. P. 2000. *Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity: Researcher as Subject*. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (eds.), *Handbook of Qualitative Research* (2nd ed., pp. 733–768). Sage Publications: Thousand Oaks, CA.

Hutcheon, L. 1989. *The Politics of Postmodernism*. Routledge: London.

Lassiter, L. E. 2005. *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*. University of Chicago Press: Chicago, IL.

Nophiana, W. 2025. Testimoni Tertulis (Unpublished).

Subono, N. I. (ed.). 1999. *Catatan Perjalanan Suara Ibu Peduli*. YJP Press: Jakarta.

Trinh, T. M. 1991. *When the Moon Waxes Red: Representation, Gender and Cultural Politics*. Routledge: New Delhi.

Catatan Kaki

- 1 Istilah *Cina* dalam tulisan ini digunakan sebagaimana tertera dalam sumber dan merujuk pada identitas etnis Tionghoa di Indonesia.

Antara Loncat Indah dan Luka Parah: Gerakan Awal Pembelaan Buruh Migran Perempuan¹

Between High Jump and Severe Injuries: A Lesson from the Early Solidaritas Perempuan Movement for Women Migrant Workers

Tati Krisnawaty

Sekolah Sawah Organik Kaliaget, Karawang, Indonesia

tati.krisnawaty@gmail.com

Kronologi Naskah: diterima 28 Juni 2025, direvisi 21 September 2025, diputuskan diterima 28 September 2025

Abstract

The situation of female migrant workers from Indonesia is closely linked to the conditions in their home villages. The green revolution initially established Indonesia as a nation capable of ensuring food security for its population, but this status lasted only five years. Subsequently, the agricultural land could no longer sustain the farmers' livelihoods. For women in rural areas, finding employment overseas has become a necessary step to take. There are almost no alternatives. Sadly, the nation perceives migrant workers merely as sources of foreign currency, and their susceptibility to the challenges of working abroad is not met with an adequate protective framework. Consequently, many fall victim to extortion and violence, resulting in serious injuries. Solidaritas Perempuan is the pioneering organization focused on advocating for female migrant workers through a feminist and human rights lens, specifically by challenging the patriarchal gender system and holding the state accountable for ensuring the human rights of its citizens. This article employs a feminist autoethnographic approach to trace these dynamics through lived experience and activist engagement. By situating personal reflections alongside structural analysis, the study reveals how women's intimate lives in rural communities are reshaped by state policies, patriarchal systems, and the global labor market.

Keywords: migrant workers, green revolution, livelihood of farmers, Solidaritas Perempuan

Abstrak

Fenomena buruh Migran Perempuan Indonesia di luar negeri tidak terlepas dari situasi desa tempat asal buruh migran. Revolusi hijau memang sempat menempatkan Indonesia sebagai negara yang mampu menyediakan pangan bagi warganya (swasembada pangan), tetapi jangka waktu kemampuan itu hanya 5 tahun saja. Selebihnya, tanah pertanian tak mampu lagi menjadi sandaran hidup petani. Mencari kerja ke luar negeri bagi perempuan pedesaan adalah lompatan yang harus dilakukan. Hampir tidak ada pilihan lain. Negara memandang buruh migran sebagai aset devisa semata, kerentanan mereka menghadapi dunia kerja di luar negeri tidak diantisipasi dengan sistem perlindungan yang memadai. Akibatnya, banyak yang menjadi sasaran pemerasan dan kekerasan. Solidaritas Perempuan adalah organisasi pertama yang merintis upaya pembelaan terhadap para pekerja migran perempuan menggunakan pendekatan feminis dan HAM, yaitu membongkar sistem relasi gender yang patriarkis dan menuntut tanggung jawab negara dalam pemenuhan hak asasi manusia warganya. Tulisan ini menggambarkan episode awal gerakan pembelaan buruh migran yang dirintis oleh Solidaritas Perempuan. Artikel ini menggunakan pendekatan autoetnografi feminis untuk melacak dinamika ini melalui pengalaman hidup dan keterlibatan aktivis. Dengan menempatkan refleksi pribadi di samping analisis struktural, studi ini mengungkapkan bagaimana kehidupan intim perempuan di masyarakat pedesaan dibentuk ulang oleh kebijakan negara, sistem patriarki, dan pasar tenaga kerja global.

Kata kunci: pekerja buruh migran, revolusi hijau, swasembada pangan, Solidaritas Perempuan

Pendahuluan

Fenomena buruh migran perempuan Indonesia merupakan salah satu wajah paling nyata dari kerusakan pembangunan Orde Baru. Di satu sisi, negara mengklaim keberhasilan Revolusi Hijau dan swasembada pangan sebagai pencapaian besar; di sisi lain, desa-desa mengalami kerusakan ekologis, sosial, dan ekonomi yang mendorong perempuan muda meninggalkan tanah kelahirannya. Di tengah kondisi inilah, migrasi menjadi sebuah "loncatan" yang hampir tak terelakkan

bagi perempuan pedesaan, meskipun loncatan itu kerap berujung pada luka parah: eksploitasi, kekerasan, dan keterasingan di negeri orang.

Tulisan ini berangkat dari pengalaman pribadi saya sebagai anak desa Karawang yang menyaksikan hilangnya kerja-kerja perempuan di sektor pertanian, hingga kemudian terlibat langsung dalam advokasi bersama Solidaritas Perempuan di awal 1990-an. Dengan menggunakan metode autoetnografi feminis, pengalaman personal tersebut diposisikan sebagai

pintu masuk untuk memahami struktur kuasa yang lebih luas—bagaimana negara, kapitalisme agraria, dan pasar tenaga kerja global membentuk kerentanan buruh migran perempuan. Prinsip *the personal is political* menegaskan bahwa cerita individu bukan sekadar kisah privat, melainkan bagian dari dinamika politik yang memerlukan pembacaan kritis dan kolektif.

Lebih jauh, artikel ini menelusuri fase-fase awal gerakan pembelaan buruh migran perempuan yang digagas Solidaritas Perempuan. Organisasi ini lahir dari kesadaran bahwa negara memandang buruh migran sebatas penghasil devisa, bukan sebagai warga negara yang harus dilindungi. Dengan perspektif feminisme dan hak asasi manusia, Solidaritas Perempuan berupaya membongkar relasi kuasa patriarki yang menindas perempuan sekaligus menuntut tanggung jawab negara.

Struktur artikel ini terbagi ke dalam beberapa bagian utama. Pertama, penulis menguraikan latar belakang sosial-ekonomi desa dan dampak Revolusi Hijau terhadap perempuan. Kedua, artikel ini membahas pengalaman personal dan perjumpaan dengan buruh migran perempuan sebagai titik refleksi. Ketiga, tulisan ini menyoroti lahirnya Solidaritas Perempuan serta strategi awal gerakan advokasi buruh migran. Keempat, artikel merefleksikan pembelajaran dari advokasi tersebut dalam kerangka feminisme kritis dan hak asasi manusia. Dengan demikian, artikel ini tidak hanya menyumbang pada dokumentasi sejarah gerakan perempuan, tetapi juga pada analisis teoretis mengenai bagaimana pengalaman perempuan pedesaan terkoneksi dengan perjuangan global untuk keadilan sosial.

Metode Penelitian

Tulisan ini menggunakan perspektif feminisme kritis untuk membaca pengalaman buruh migran perempuan Indonesia dalam kaitannya dengan kebijakan pembangunan Orde Baru. Feminisme kritis menekankan keterhubungan antara pengalaman personal dan struktur politik-ekonomi yang lebih luas. Prinsip *the personal is political* menegaskan bahwa pengalaman individual perempuan tidak bisa dipisahkan dari konteks politik negara dan sistem ekonomi global.

Fenomena buruh migran perempuan Indonesia dapat dibaca melalui lensa teori Selatan Global, yang menyoroti posisi negara-negara pascakolonial dan masyarakatnya dalam tatanan dunia yang masih

timpang. Teori ini menekankan bahwa meskipun kolonialisme formal telah berakhir, relasi kuasa global tetap mereproduksi ketidaksetaraan, terutama melalui mekanisme ekonomi, migrasi tenaga kerja, dan politik internasional (Connell 2007; Santos 2014).

Dalam konteks Indonesia, migrasi perempuan pedesaan ke luar negeri bukan sekadar persoalan keinginan individu untuk bekerja di luar negeri, melainkan bagian dari pola eksploitatif tenaga kerja murah dari Selatan Global untuk menopang ekonomi negara-negara di Utara maupun Asia yang lebih maju. Migrasi ini menunjukkan bagaimana perempuan diposisikan dalam rantai kerja global sebagai tenaga kerja domestik dan perawatan yang tak bernilai, sesuai dengan logika *coloniality of labor*. Lebih jauh, epistemologi Selatan Global seperti Boaventura de Sousa Santos (2014) menekankan pentingnya “epistemologies of the South,” yaitu cara memahami dunia dari perspektif korban kolonialisme, kapitalisme, dan patriarki. Dengan menggunakan autoetnografi feminis, artikel ini berusaha menghadirkan suara perempuan yang terpinggirkan dari narasi pembangunan nasional maupun global.

Dengan demikian, teori Selatan Global memperlihatkan bahwa pengalaman buruh migran perempuan Indonesia merupakan bagian dari fenomena yang lebih luas: bagaimana negara-negara Selatan dipaksa mengirimkan warganya sebagai buruh migran, sementara negara tetap lalai menyediakan perlindungan. Solidaritas Perempuan kemudian hadir sebagai bentuk perlawanan yang menghubungkan pengalaman lokal dengan advokasi transnasional—sebuah praktik khas feminisme Selatan Global yang menggabungkan perjuangan di akar rumput dengan solidaritas lintas batas.

Metodologi yang digunakan adalah autoetnografi feminis, yaitu metode yang menekankan refleksi personal untuk menyingkap struktur sosial yang menindas. Saya menggunakan beberapa literatur autoetnografi untuk tulisan ini antara lain dari Yoko Arisaka. Dalam artikelnya “*Becoming a Feminist: A Reflection on Life in Three Places*” (2024), Arisaka menggunakan autoetnografi reflektif untuk menelusuri perjalanan hidupnya di tiga konteks berbeda: Jepang, Jerman, dan Amerika Serikat. Arisaka menekankan bahwa autoetnografi bukan sekadar catatan pribadi, melainkan metode filosofis dan feminis untuk memahami bagaimana pengalaman individual dipengaruhi oleh konteks budaya, sejarah, dan politik yang berbeda. Saya juga menggunakan pendekatan Robin R. Griffin (2012) yang mengembangkan metode

autoetnografi feminis kulit hitam sebagai bentuk klaim suara, perlawanan terhadap pembungkaman, sekaligus produksi pengetahuan dari pengalaman hidup perempuan. Ia menegaskan bahwa emosi, kekecewaan, termasuk kemarahan adalah sumber epistemik yang sah dan dapat menjadi strategi resistensi. Dengan demikian, autoetnografi bukan sekadar narasi personal, melainkan praktik feminis yang menghubungkan pengalaman individu dengan struktur kuasa patriarki, rasisme, dan ketidakadilan sosial yang lebih luas. Seperti ditegaskan Griffin, autoetnografi feminis memungkinkan “*voice, resistance, and survival through storytelling*” (2012, hlm. 139) yaitu menjadikan pengalaman perempuan sebagai bentuk perlawanan. Autoetnografi feminis memungkinkan saya mengaitkan pengalaman hidup saya di desa Karawang, keterlibatan dalam Solidaritas Perempuan, serta kerja advokasi buruh migran dengan kerangka analisis feminis dan HAM.

Adapun sumber data dalam artikel ini meliputi: 1) Refleksi personal dan pengalaman hidup penulis dibesarkan di Karawang, Jawa Barat; 2) Dokumentasi dan arsip gerakan Solidaritas Perempuan (1990–2000); dan 3) Kajian pustaka terkait feminisme, Revolusi Hijau, dan kebijakan negara tentang buruh migran. Dengan demikian, metode ini tidak hanya menghadirkan pengalaman personal, tetapi juga menghubungkan pengalaman tersebut dengan struktur kuasa patriarki dan kapitalisme global.

Jumpalitan

Jumpalitan adalah kata yang menurut saya paling tepat untuk menggambarkan kehidupan orang-orang di desa saya, sebuah kampung yang tidak begitu jauh dari ibukota negara, Jakarta. Sekitar 70 km saja. Namanya Pasir Awi, di Kabupaten Karawang yang pernah dijuluki sebagai lumbung padi Jawa Barat. Menurut saya, kata “*gemah ripah loh jinawi*” hanya ada di buku-buku dan di dongeng saja. Tidak dalam realitas. Saya mulai memperhatikan desa saya dengan mata dan hati ketika memutuskan untuk lanjut sekolah, kuliah agak jauh di luar kota. Nenek saya yang buta huruf dan juga buta secara fisik (karena sakit mata yang berkepanjangan dan mungkin juga karena proses pengobatan yang keliru) menanyakan, tepatnya menggugat, mengapa saya sekolah terus. Pertanyaan klasik dari orang-orang terkungkung oleh budaya patriarki: “buat apa perempuan sekolah tinggi-tinggi; mengapa tidak kawin saja.” Di balik pertanyaan yang membuat jengkel itu, sebenarnya terselip niat baik dia; nenek menyadari bahwa keluarga saya tidak punya

uang untuk menyekolahkan anaknya ke perguruan tinggi, di luar kota pula; dia tidak ingin saya jumpalitan sekolah sambil bekerja. Ibu tersenyum saja, mungkin karena ia tahu anak sulungnya ini sangat keras kepala. Sementara ayah diam saja, seperti tidak peduli.

Umur saya waktu itu 20 tahun. Kawan-kawan perempuan di desa umumnya menikah setelah lulus SD atau SMP, usia antara 13—16 tahun; dengan pesta yang meriah, kata mereka karena pengantinnya perawan. Saya melihatnya sebagai fenomena jumpalitan daripada kemeriahan. Rata-rata keluarga yang mengawinkan anaknya pontang-panting berhutang ke sana kemari untuk biaya pesta; ada yang menggadaikan sawahnya, keluarga dekat mereka ikut repot harus menyumbang, lalu-lintas tersendat karena sebagian jalanan dipakai untuk panggung hiburan, dan orang berdagang tumpah ruah di pinggir jalan, anak-anak kecil ribut merengek-rengok minta dibelikan mainan plastik. Dalam pengamatan saya, hiruk-pikuk pesta perkawinan itu tidak ada hubungannya dengan penguatan fondasi perkawinan mereka yang menikah. Saya menyaksikan tidak sedikit perkawinan kawan-kawan masa kecil bubar dalam waktu singkat; ada yang cepat kawin lagi, ada juga yang bubar lagi, lalu kawin lagi, di samping mereka yang terus menjanda. Rata-rata yang menjanda, berusaha mencari nafkah sendiri, buka warung kecil, atau menjadi buruh pabrik di luar kota, ada juga yang menjadi pekerja seks komersial secara diam-diam. Hidup sangat rumit.

Ketika saya balik ke desa setelah menyelesaikan studi di fakultas psikologi tahun 1986, Ibu memeluk saya penuh kelegaan, Nenek matanya basah dan kembali ia ingatkan saya untuk segera menikah, kali ini dengan tambahan kalimat “jangan pergi jauh-jauh.” Ternyata, kalimat terakhir itu berkaitan dengan cerita dia tentang beberapa kawan di desa yang berangkat ke Saudi Arabia untuk bekerja. Cerita yang saya terima sangat tidak lengkap. Kepala saya segera dipenuhi banyak pertanyaan: bagaimana cara mereka bekerja di luar negeri sementara pergi ke kota kabupaten saja—yang jaraknya tak sampai 10 km dari desa—hampir tidak pernah mereka lakukan; di kota mana mereka bekerja, Arab Saudi begitu luas dan jauh; apa saja pekerjaannya, amankah mereka, kalau ada masalah siapa yang membantu mereka? Sebagai teman sepermainan, saya merindukan mereka, saya merasa ciut, pelajaran di kampus, dan pergaulan saya sejauh ini tidak memberi referensi untuk bisa memahami jalan hidup teman-teman masa kecil di desa yang sungguh-sungguh jumpalitan. Dari kawin muda, menjadi ibu di usia yang

sangat belia, cerai, kawin lagi, cerai lagi, kerja serabutan, lalu terbang jauh dan menjadi buruh migran.

Dalam pasar tenaga kerja internasional, Indonesia bisa dikatakan sebagai pendaatang baru yang relatif terlambat dibanding Filipina dan India. Era akhir 1970-an hingga awal 1980-an adalah masa awal Indonesia masuk pasar tenaga kerja internasional terutama untuk sektor pekerja rumah tangga untuk tujuan

Saudi Arabia dan Malaysia. Indonesia menggunakan strategi keunggulan komparatif untuk merebut pasar tenaga kerja internasional. Strategi itu mengedepankan promosi tenaga kerja Indonesia yang penurut, tidak terorganisir, dan mau dibayar murah. Strategi ini jelas melanggengkan posisi subordinat perempuan. Selain itu, Pemerintah juga menggunakan kesamaan agama (sesama muslim) untuk menggeser Filipina dan India di negara tujuan yang mayoritas penduduknya muslim.

Tabel 1.
Perkembangan Jumlah Buruh Migran Indonesia dan Komposisi Negara Tujuan Buruh Migran Indonesia Tahun 1974—1999

Negara Tujuan	1974—79	1979—84	1984—89	1989—95	1995—99*
1. Middle East					
Saudi Arabia	3,817	55,976	223,573	268,858	267,191
Other Middle East Countries	1,235	5,349	3,428	5,145	16,071
2. South East Asia & East Malaysia & Brunei					
Singapore & Hongkong	536	11,441	38,705	130,735	392,512
3. Fast East Asia					
Korea, Taiwan, & Jepang	451	920	573	6,153	45,259
4. Other Countries	7,274	15,956	13,711	17,010	13,100
TOTAL	17,042	96,410	292,262	456,927	814,352

Sumber: Diolah dari Hugo, 1995: 279 dari statistik yang tidak dipublikasikan pada Departemen Tenaga Kerja RI
*data sampai Maret 1997

Kerusakan yang Tersembunyi

Perlahan tetapi pasti, jumlah perempuan muda yang meninggalkan desa untuk bekerja ke Saudi Arabia terus meningkat sejak pertengahan tahun 1980-an.¹ Apakah ini tanda kemajuan atau sebaliknya? Saya meragukan kemajuan. Bagi saya saat itu, desa bukan lagi tempat seperti yang dilukiskan oleh syair lagu ciptaan L. Manik: “Desaku yang Kucinta”. Handai-taulan tak lagi di desa. Bukan hanya itu, banyak hal yang hilang dari desa, banyak yang teronggok dan akhirnya rusak, terbuang sia-sia. Saya tidak melihat lagi pedati berlalu lalang di jalan desa membawa hasil bumi ke pasar di kota; kandang-kandang sapi dan kerbau kosong melompong; tiada lagi suara lesung yang biasa bertalutalut; ani-ani untuk memotong padi tergantung di dapur rumah-rumah penduduk penuh debu dan berkarat karena bertahun-tahun tidak dipakai. Lebih sedih lagi, lumbung-lumbung padi milik rakyat mulai sulit ditemui di desa. Kalaupun ada, terlihat kusam, tidak terpakai. Sementara itu, koran-koran dan televisi mewartakan berbagai peristiwa panen raya, termasuk di Karawang. Hasil panen diberitakan melimpah ruah. Di mana hasil panen itu, mengapa kawan sepermainan, yang hanya

menamatkan SD atau *drop out* dari SMP harus mengadu nasib mencari nafkah ke luar negeri?

Peristiwa Presiden Soeharto didaulat untuk berpidato di depan konferensi ke-23 FAO (*Food and Agriculture Organization*), di Roma, Italia pada tanggal 14 November 1985 merupakan puncak pengakuan internasional terhadap kemajuan yang dicapai Indonesia dalam swasembada pangan, khususnya beras. Pada 21 Juli 1986, Soehato menerima medali emas FAO di Bina Graha Jakarta yang diserahkan langsung oleh Direktur Jenderal FAO, Edouard Saouma. Bagi saya, sebagai anak desa yang tahun itu nyaris *drop out* dari kampus karena tak mampu membayar uang kuliah, peristiwa itu seperti karpet mewah yang menutupi kerusakan sumber ekonomi di desa. Begitu kontrasnya. Lagu Leo Kristi yang berjudul “Salam dari Desa” (1985) mewakili kegundahanku, terutama di bait “tapi bukan kami punya.”

“kalau ke kota esok pagi... sampaikan salam rinduku, katakan padanya padi-padi telah kembang. Ani-ani seluas padang, roda giling berputar-putar, siang malam, tapi bukan kami punya...”

Revolusi Hijau atau modernisasi pertanian adalah kebijakan pembangunan yang dijalankan oleh Pemerintah Orde Baru untuk melipatgandakan hasil pertanian (Novitri 2021)². Karawang merupakan salah satu lokasi yang ditetapkan sebagai jantung utama penerapan revolusi hijau. Modernisasi pertanian ini dilakukan dengan proses intensifikasi yang juga dikenal dengan nama “Panca Usaha Tani”, meliputi: 1) Penggunaan bibit unggul³; 2) Penggunaan pupuk kimia; 3) Pembasmian hama dengan menggunakan insektisida (pembasmi hama), rodentisida (pembasmi tikus), fungisida (pembasmi jamur), dan herbisida (pembasmi gulma atau tanaman pengganggu); 4) Irigasi pertanian, yaitu usaha mendatangkan air dengan membuat saluran-saluran ke sawah-sawah atau ladang-ladang secara teratur sehingga tidak mengandalkan musim penghujan; dan 5) Pengolahan lahan pertanian menggunakan teknologi modern seperti dengan menggunakan traktor. Hal-hal positif tentang panca usaha tani mudah ditemui di berbagai literatur atau liputan media; di sini saya ingin berbagi beberapa hal yang tersembunyi dari penerapan revolusi hijau di desaku.

Bibit Unggul Padi dan Rumah Tahanan

Di era penerapan Revolusi Hijau tahun 1970-an—1980-an, petani diharuskan menanam bibit padi unggul yang disiapkan oleh pemerintah (Swastika et al. 2022)⁴ dan harus meninggalkan semua bibit padi yang selama ini petani kembangkan sendiri dari lahan pertaniannya. Seorang paman bersetia dengan benih padinya sendiri; dia tidak mau menanam benih unggul. Entah dari mana aparat berbaju loreng mengetahui hal ini; paman dibawa ke kecamatan, diinterogasi, dan masuk “rumah tahanan” karena dianggap melanggar aturan, menghambat pembangunan, atau antek PKI. Tuduhan antek PKI itu dirasakan sangat berat oleh keluarga, terutama rumor yang menyebar tidak jelas ujung pangkalnya dan paman terus-menerus dipanggil aparat. Keluarga paman akhirnya menyerah, mau menggunakan bibit unggul, dan dia meminta agar semua kerabatnya tidak lagi membicarakan hal ini. Peristiwa pembangkangan dan penahanan paman harus dikubur rapat-rapat, tidak boleh dibahas. Saya dihardik ketika mencari tahu tentang peristiwa ini. Nenek saya sudah tidak lagi ke sawah sejak ia mengalami kebutaan. Dia merasa kesal tidak bisa melabrak petugas keamanan yang memenjarakan paman. Dia sempat protes: “Penglihatanku tertutup, kini mulutku juga harus kututup”. Dia pun merasa terkucil. Tak seorang pun mau membicarakan kasus penahanan paman petani.

Kerbau-Sapi Tersingkir—Burung-burung Terbunuh

Selain bibit padi milik sendiri yang harus ditinggalkan, demikian juga sapi dan kerbau tidak ada lagi di desa; padahal selama ini telah membantu—keluarga saya dan para petani di desa turun-temurun—mengolah lahan sebelum musim tanam. Traktor telah menggantikan peran sapi dan kerbau. Sebelum ada Revolusi Hijau, kita biasa mendengar suara lenguhan sapi, suara jalannya yang pelan menuju persawahan, atau ketika mereka membawa gerobak ke kota. Masih ingat novel Max Havelaar (Multatuli 1860)? Meski tak seheroik peristiwa penyelamatan Saijah dari terkaman harimau oleh kerbaunya dalam novel tersebut, saya juga sering melihat hubungan yang begitu baik antara petani dengan sapi serta kerbau mereka. Mereka bersahabat dan saling menguntungkan. Petani membawakan rumput-rumput segar buat makanan mereka. Binatang itu memberi kotoran, bahan pupuk terbaik untuk kesuburan tanah dan air kencing untuk diolah menjadi ramuan penghalau hama. Di tahun 1980-an itu, saya tidak melihat lagi ada kandang kerbau dan sapi di desaku. Petani tidak membuat pupuk sendiri, mereka membeli pupuk buatan pabrik; yang sangat terkenal pupuk dari PT Kujang, lengkap dengan logo belati khas dari Jawa Barat.

Di tahun 1980-an, racun-racun serangga (pestisida) buatan pabrik mudah didapat di mana-mana, juga disalurkan oleh Departemen Pertanian melalui PPL (petugas pertanian lapangan), petani semangat menyemprotkan cairan racun itu di sawahnya. PPL terus-menerus mengingatkan para petani bahwa bibit unggul, pupuk urea, dan pestisida adalah tiga serangkai yang tak terpisahkan. Satu kesatuan. Bibit unggul membutuhkan masukan pupuk yang sudah disiapkan, yaitu urea dan TSP; juga membutuhkan perlindungan dari hama, agar tumbuh subur, tidak ada pengganggu. Saya ingat di tahun 1970-an, pesawat terbang meraung-raung terbang rendah di atas areal persawahan, menyemprotkan pestisida dari udara secara masif. Ibu melarang saya ke luar rumah, bahaya dia bilang. Bujang-bujang (pekerja sawah keluarga kami) bercerita bahwa mereka menemukan begitu banyak burung yang terkapar dan mati setelah pesawat itu menyemprotkan pestisida.

Lesung dan Ani-ani Tinggal Kenangan

Dulu waktu kecil, saya menyaksikan nenek saya sangat piawai memainkan lesung; alat penumbuk padi

dari kayu. Lesung itu tidak hanya digunakan untuk menguliti padi, tetapi juga sebagai alat komunikasi dan alat musik. Di subuh yang sejuk, nenek memainkan alu pada lesung dengan irama yang khas. Nada-nada itu lembut mengudara, nada itu memberi pengumuman bahwa hari itu keluarga nenek akan menanam benih padi (*tandur*). Ibu-ibu tetangga yang mendengar pesan itu akan berdatangan ke sawah nenek. Menanam padi adalah kegiatan bersama dengan tetangga yang penuh dengan sukacita. Biasanya mereka bergantigantian; hari ini untuk sawah ibu A, besok untuk ibu B, dan seterusnya. Demikian pula ketika akan panen, nenek akan menabuh lesung kembali, iramanya rancak, memberi tahu tetangga bahwa padi di sawah sudah siap dipotong. Ketika fajar menyingsing di ufuk Timur, suara saling sapa yang renyah dari ibu-ibu yang akan membantu panen terdengar melewati rumah.

Kalau di waktu hari libur sekolah, saya bisa ikut dengan nenek ke sawah, bergabung bersama ibu-ibu yang berkebayu warna-warni dan bertopi caping dari bambu. Mereka membawa ani-ani di tangan. Begitu cekatan tangan mereka memotong padi, satu demi satu. Di senja hari, nenek kembali bermain lesung, tetapi tidak sendirian, ia bermain lesung bersama kawan-kawan perempuannya, berbaris memanjang, sepanjang lesung yang terbuat dari satu bongkah kayu besar, sekitar 4 meter panjangnya. Dengan alu di tangan masing-masing, sekitar 20 orang petani perempuan, menabuh lesung, iramanya lebih rancak lagi, bersahutsahatan. Suara derai tawa menimpali, sementara padi-padi kuning hasil panen disusun menjadi gunungan-gunungan di halaman rumah oleh para bujang.

Sejak akhir tahun 1970-an, nenek tidak lagi main lesung, bukan karena masalah matanya, tetapi—seperti ani-ani, lesung sudah tidak lagi digunakan di desa saya. Padi yang tumbuh dari benih unggul yang diwajibkan dalam Revolusi Hijau jenisnya berbeda, tidak tinggi, tidak dipanen dengan ani ani lagi, tetapi dengan sabit atau arit. Panen bukan lagi pekerjaan petani perempuan, tetapi petani laki-laki. Padi-padi yang dipanen itu tidak dibuat gunungan di halaman rumah, tetapi langsung masuk karung, bahkan ada yang langsung dijual ketika masih di sawah; diangkut dengan mobil ke kota. Lumbung kosong, tidak berisi padi. Gabah tidak ditumbuk di lesung lagi, tetapi digiling di pabrik (*huller*) untuk menjadi beras. Lumbung dan lesung perlahan-lahan tidak lagi eksis di desa.

Perempuan pedesaan kehilangan pekerjaan di sektor pertanian. Berurbanisasi ke kota, menjadi pekerja rumah tangga atau buruh pabrik; pada umumnya

mereka mengalami diskriminasi upah karena stigma perempuan lemah, tidak berpengetahuan, tidak terampil. Kesenjangan upah yang mencolok di dalam negeri dan meningkatnya permintaan buruh migran di luar negeri mendorong arus migrasi buruh perempuan ke luar negeri besar-besaran.

Kontradiksi

Di balik sorak-sorai panen raya dan pengakuan internasional atas peningkatan produksi beras yang fenomenal itu, di penghujung dekade 1980-an, saya justru merasakan ruang hampa di desa. Diawali dengan terbangnya kawan-kawan masa kecil saya ke luar negeri menjadi buruh migran, lalu, saya menyadari bahwa elemen-elemen identitas desa yang punya kesejarahan panjang dengan kehidupan penduduk telah melepuh. Tidak ada lagi petani perempuan di sawah saat panen, tidak digunakan lagi pengetahuan dan keterampilan petani dalam mengelola pertanian tradisional, serta lenyapnya berbagai peralatan pertanian tradisional (antara lain: alat bajak, sapi, kerbau, ani-ani, lesung, dan lumbung padi). Berganti dengan traktor, mesin *huller*, karung-karung pupuk urea, bungkusan bibit padi IR, PB.

Di tahun 1984, saya sempat cuti kuliah (karena kehabisan biaya), saya bekerja di Lombok Utara pada sebuah lembaga kemanusiaan dari Negeri Belanda (HIVOS) yang memberi bantuan kemanusiaan pada masyarakat korban gempa bumi 1979 (Wirayudha 2018)⁵. Lembaga itu membantu memulihkan kegiatan ekonomi korban gempa (nelayan, petani, laki-laki, dan perempuan); serta membangun rumah korban yang hancur dengan konsep membangun kampung tradisional mereka, lengkap dengan *berugak* (bale-bale yang digunakan oleh suku Sasak untuk berkumpul bersama keluarga, menerima tamu dan kegiatan sosial budaya lainnya). Saya belajar bagaimana lembaga ini begitu menghormati nilai-nilai tradisional yang menjadi bagian dari sejarah dan kehidupan masyarakat yang dibantunya. Sedih sekali mengingat apa yang terjadi di desa sendiri, pemberangusan pertanian tradisional. Saya merasa ada “gempa” yang tidak terlihat, guncangan yang merobohkan lumbung padi, mematahkan ani-ani dan menggusur lapangan kerja petani perempuan. Siapa yang memberi perhatian pada soal ini? Persoalan yang tidak mudah terlihat seperti gempa di Lombok yang memporak-porandakan ratusan bangunan rumah rakyat.

Pembelajaran dari masa kerja saya di Lombok bersama HIVOS dan kegundahan personal tentang

perkembangan di desa sendiri tentang “penghancuran yang tersembunyi” telah menguatkan saya untuk terus terlibat jauh dalam gerakan perlawanan baik yang digaungkan mahasiswa maupun lembaga swadaya masyarakat (ornop/organisasi non pemerintah). Dalam dekade delapan puluhan, mulai bermunculan gerakan mahasiswa pasca NKK/BKK. Mereka berangkat bukan dari organisasi intra kampus atau ekstra kampus tetapi tumbuh dari front-front aksi mahasiswa yang mendampingi kasus-kasus sengketa tanah atau perburuhan. Saya sendiri telah bergabung dengan KSBH (Kelompok Studi dan Bantuan Hukum) di Yogyakarta pada tahun 1980, kawan-kawan diskusi di KSBH berasal dari lintas disiplin, bukan hanya dari fakultas hukum, tetapi juga dari filsafat, sastra, psikologi, sosiologi, pertanian, hingga akademi musik. Bantuan hukum struktural yang dikembangkan dan diterapkan oleh KSBH adalah bagian dari upaya membongkar cara berfikir yang fragmentaris, terkotak-kotak, penuh bias, dan menindas. KSBH aktif memberi bantuan hukum struktural pada korban-korban penggusuran di Kedung Ombo, Karanganyar, dan sekitar Candi Borobudur dengan pendekatan penyadaran dan pengorganisasian. Di lingkaran KSBH lah saya berkenalan dengan pemikir kritis yang juga aktivis, antara lain Henny Supolo, Nursyahbani Katjasungkana, Buyung Nasution, Todung Mulya Lubis, Mulyana W. Kusumah, dan Fauzi Abdullah. Saya juga bertemu dengan Tjita Andang Sedjati aktivis perempuan yang bekerja di Bina Desa, juga Ratna Saptari dan Myra Diarsi perempuan pemikir kritis yang mendirikan organisasi Kalyanamitra. Pada era ini, juga mulai terkonsolidasi jaringan aktivis antar kota bahkan antar pulau.

Setelah lulus kuliah, saya meninggalkan Yogyakarta dan KSBH, tetapi tidak meninggalkan aktivisme. Bersama aktivis HAM dan aktivis mahasiswa dari berbagai kota, saya terlibat dalam kegiatan investigasi dan pembelaan kasus-kasus perampasan tanah, antara lain di Badega, Jawa Barat; Pulau Panggung, Lampung; dan Sugapa-Sianipar, Sumatra Utara. Tiga wilayah ini hanya secuil dari ratusan kasus perampasan sumber-sumber kekayaan dan lahan-lahan penghidupan rakyat yang terjadi pada masa itu, membentang dari Sumatra hingga Papua⁶. Dari perjumpaan dengan warga Badega, Pulau Panggung, Sugapa, dan Sianipar, saya makin memahami bahwa penyelenggaraan kekuasaan di negeri ini bersendi pada kekuatan modal besar, menggunakan cara-cara yang represif militeristis, menindas dan menundukkan, sewenang-wenang, mengeksploitasi alam gila-gilaan, membat hutan, melecehkan pengetahuan dan kearifan lokal,

menguntungkan pemilik modal dan penguasa, tidak peduli pada hak asasi manusia. Penyelenggaraan pembangunan itu menguntungkan segelintir orang dan menyengsarakan masyarakat banyak, terutama masyarakat desa, masyarakat adat, dan perempuan.

Korban telah banyak berjatuh. Tak terbilang. Jelas, bukan cuma desa saya yang babak belur oleh pembangunan, oleh industrialisasi pertanian. Bukan hanya teman masa kecil saya saja yang terlempar dari tanah kelahirannya. Tidak sedikit korban yang berjuang mempertahankan haknya; tetapi terlalu banyak yang dikalahkan oleh kekuasaan yang militeristis, dibungkam oleh kekerasan, atau dikelabui dengan berbagai bentuk propaganda, monopoli interpretasi, dan ideologisasi.

Saya pun semakin melihat kompleksitas posisi perempuan di akar rumput. Sebagai korban dari proses pembangunan yang kapitalistik, militeristis, dan patriarki, perempuan menanggung beban lebih berat, mengalami diskriminasi lebih banyak, dan rentan terhadap berbagai bentuk kekerasan. Namun demikian, perempuan pulalah yang bertahan membela kelangsungan hidup: menjaga anak-anak dan orang lanjut usia, mencari air, menyediakan makanan, bahkan di beberapa tempat mereka menjadi pejuang yang paling gigih melawan dalam kasus-kasus perampasan tanah. Penderitaan dan beban ganda perempuan sering diabaikan. Secara umum, perempuan dianggap sebagai warga negara kelas dua, dianggap sebagai objek, harus tunduk, patuh dan pasrah, sering ditaklukkan baik dengan cara kekerasan, maupun dengan sanjungan yang bermata dua (seperti istilah sabar, tiang negara, surga di telapak kaki ibu). Kondisi yang menghinakan dan mengeksploitasi rakyat, terutama perempuan harus dihentikan. Relasi yang tidak adil ini harus dibongkar, harus dilawan, terutama ketidakadilan yang tersembunyi.

Solidaritas Perempuan (SP)

Untuk perlawanan itu, kami berempat (Ati Nurbaiti, Gracia Tjita Andang Sedjati, Nursyahbani Katjasungkana, dan Tati Krisnawaty) bersepakat untuk mendirikan organisasi perempuan, yang kami namakan Solidaritas Perempuan. Dalam buku putih Solidaritas Perempuan, kami menyatakan bahwa tirani yang diciptakan oleh rezim Orde Baru melahirkan Solidaritas. Kami berharap dengan organisasi ini, bisa melangkah secara kolektif, sistematis, dan terukur. Kami menggunakan perspektif feminisme dalam membaca masalah dan berpijak pada prinsip-prinsip Hak Asasi Manusia yang bersifat universal dalam mencari jalan keluar. Karena itu, kami

memberi nama panjang organisasi ini; “*Women’s Solidarity for Human Rights.*”

Pada tahap awal, SP merupakan kelompok kerja (*task force*) yang hadir secara spontan, sukarela, dengan struktur yang sederhana. Bentuk kegiatannya adalah pengumpulan data dan fakta di lapangan, melancarkan aksi protes di jalanan atau mendatangi institusi negara, mendampingi korban kriminalisasi kasus agraria di pengadilan. Agenda utama Kelompok Solidaritas Perempuan (KSP) adalah penguatan perjuangan rakyat untuk merebut kembali tanah garapannya.

Memasuki dasawarsa 1990-an adalah memasuki puncak kekuasaan rezim otoriter Orde Baru. Gagasan dan cita-cita bentuk masyarakat yang demokratis-egaliter dan emansipatorik dipandang penguasa sebagai pikiran-pikiran subversif yang paling berbahaya. Pada acara kunjungan Ketua IGGI (*Inter-Governmental Group on Indonesia*), Menteri Kerja Sama dan Pembangunan Belanda, Jan Pieter Pronk ke Indonesia, bulan April 1990, sejumlah aktivis dari berbagai wilayah di Indonesia mengundangnya untuk acara dialog di kantor SKEPHI, Tebet. Para aktivis ini mengangkat berbagai isu dalam dialog tersebut, seperti kerusakan hutan, eksploitasi buruh, kebebasan berpendapat, dan perampasan tanah. Kelompok Solidaritas Perempuan (KSP) hadir dalam pertemuan itu menyampaikan tiga kasus perampasan tanah (Badega, Pulau Panggung, dan Sugapa-Sianipar) sebagai ilustrasi kekerasan negara, pembangunan yang memiskinkan rakyat, dan pelanggaran hak asasi manusia, termasuk pelanggaran terhadap hak-hak asasi perempuan. Setelah Pronk pulang dari acara dialog ini, aparat mendatangi kantor SKEPHI dan menginterogasi kami seakan-akan kami adalah penjahat yang tertangkap basah.

Aparat keamanan tidak mau tahu bahwa berdialog adalah bagian dari kebebasan berpendapat yang dilindungi oleh konstitusi. Aparat keamanan tidak peduli bahwa para aktivis memiliki data yang akurat. Memang apa yang kami ungkapkan nyaris berseberangan dengan laporan Bank Dunia dalam Sidang IGGI pada waktu itu (Mangkusuwondo & Mulyono 1990)⁷. Saya sempat merasa terintimidasi oleh sikap aparat keamanan, meski mereka berseragam batik; mereka menginterogasi sampai larut malam, mencurigai, membentak, menggebrak meja, dan bertanya hal-hal yang tidak relevan. Tetapi, entah apa yang membuatku dan kawan-kawan aktivis kebal. Kami tidak surut, kami jalan terus.

Kelompok Solidaritas Perempuan (KSP) bergabung dengan Kelompok Perempuan untuk Solidaritas

Badega (KPSB), melakukan demonstrasi dan membuat petisi kepada DPR RI. Kami melakukan audiensi dengan Ketua DPR RI, agar ikut bertanggung jawab pada kasus-kasus HGU yang merampas hak rakyat atas tanah di wilayah Gunung Badega Garut, Jawa Barat. Kami juga melaporkan jalannya pengadilan 13 orang petani Badega yang dikriminalisasi karena membela hak mereka. Satu dari 13 petani itu adalah perempuan. Jumlah peserta aksi sangat sedikit, dapat dihitung dengan jari-jari tangan saja tetapi berhasil menarik perhatian media massa. Berhari-hari kami jadi berita dan ulasan berita. Mungkin karena jumlah aparat keamanan jauh lebih besar dari jumlah kami sehingga tampak begitu kontras. Mungkin juga karena aksi ini merupakan aksi kelompok perempuan yang pertama di masa Orde Baru yang sangat represif dan militeristik; aksi kelompok perempuan yang lantang mengkritik pembangunan dan meminta tanggung jawab negara pada waktu itu nyaris tidak ada. Kami membangun opini public (YLBHI 1990)⁸. Semua kegiatan tersebut di atas dilakukan dengan prinsip kesukarelawan.

Feminis dan Feminisme

Sebagai organisasi perempuan, SP mengembangkan kepekaan pada relasi kuasa yang tidak adil terhadap perempuan. Di samping analisis sosial, kami melengkapi pendekatan dengan analisa feminis. Di awal tahun 1990-an, kami sempat menolak penggunaan istilah analisa gender karena kami melihat analisa gender saat itu lebih banyak digunakan (atau disalahgunakan) untuk melengkapi program pembangunan; sementara konsep pembangunan yang diimplementasikan di Indonesia berwatak patriarkhis, sentralistik, dan menyengsarakan masyarakat banyak, terutama perempuan. Kami juga merasa bahwa analisa gender waktu itu sangat teknis, melepaskan dimensi sejarah, melepaskan keterhubungan antara masa kini dan masa lalu. Kata gender pun sering membingungkan penggunaannya dan penggunaannya. Ada kalanya arti kata gender disederhanakan sebagai kata lain dari perempuan. Karena itu, Solidaritas Perempuan memilih menggunakan metode analisa yang digunakan oleh gerakan feminisme. Kami menyadari bahwa feminisme sendiri bukan konsep yang tunggal; sangat majemuk, dinamis, berkembang dari masa ke masa, dari satu tempat ke tempat lainnya. Kemajemukan ini bukan masalah, justru mendekatkan SP pada pemahaman realitas penindasan perempuan dan perjuangannya yang juga beragam. Bagi SP, feminisme menyediakan seperangkat nilai-nilai yang dipetik dari pengalaman perempuan melawan ketidakadilan

Sementara itu, kata feminisme diinterpretasikan sangat berbeda oleh pihak-pihak yang tidak menyukainya. Penuh hujatan dan tuduhan, seperti: gaya hidup ke-Barat-Baratan, tidak sesuai dengan norma Timur, menghancurkan rumah tangga, seks bebas, dan lain-lain. SP bergeming, tidak mau terganggu oleh pendapat negatif. SP jalan terus mengibarkan semangat pembebasan perempuan dari relasi yang menindas, sambil terus belajar dari berbagai macam gerakan sosial di sekitarnya; menelusuri jejak gerakan perempuan, baik yang dirintis dan digerakkan secara individual maupun gerakan yang bersifat kolektif di berbagai tempat.

Di akhir tahun 1990, SP beruntung mendapat dukungan dana yang memungkinkan lembaga ini menyewa rumah untuk kantor. Aktivistis SP juga sempat magang di Gabriella, sebuah organisasi feminis yang maju dan kuat di Filipina. Selain itu, SP terus mengikuti berbagai ruang diskusi yang dibangun oleh organisasi-organisasi perempuan independen (bukan buatan Pemerintah), seperti Kalyanamitra dan Yayasan Perempuan Mardika di Jakarta, FDPY dan Annisa Swasti di Yogyakarta, serta Hapsari di Sumatra Utara. SP juga menjalin kerja sama yang intens dengan gerakan buruh, belajar bersama tokoh-tokoh gerakan buruh yang militan, seperti Ari Sunaryati, Aris Merdeka Sirait, Fauzi Abdullah, Hemasari, Yudha, Arif, Kacik, dan Krisman dari Yayasan Arek Surabaya. Belajar metode-metode pengorganisasian dan fasilitasi dari Nur Fauzi Rahman, Boy Fidro, Galuh Wandita. Belajar menajamkan analisa sosial bersama Arif Budiman, Toeti Heraty, Kamala Chandrakirana, Wiladi Budiharga, Wilarsa, dan Wardah Hafidz. Kami pun akrab bertukar pikiran dengan organisasi-organisasi lingkungan hidup (WALHI, SKEPHI) dan organisasi bantuan hukum di berbagai kota.

Solidaritas Perempuan berusaha meramu makna dan pengertian feminisme dari berbagai pengalaman gerakan sosial yang hidup di sekitarnya. SP tidak ingin terikat pada satu rumusan, apalagi dogma. Prosesnya berjalan natural, berpandai-pandai menggunakan kesempatan yang tersedia, terus belajar, mencari, menguji, dan menerapkan.

Tiga Ujung Tombak

Setelah melintasi masa kerja yang penuh dengan semangat kerelawanan, Solidaritas Perempuan kemudian mengembangkan kegiatan yang lebih mendasar, jangka panjang, tidak bersifat *ad hoc*, tetapi dirancang sistematis sebagai ujung tombak dari upaya mengembangkan gerakan perempuan. Ada tiga kegiatan ujung tombak, yaitu 1) training feminisme; 2)

penelitian tentang keberadaan organisasi perempuan di bawah rezim Orde Baru; dan 3) pembelaan pada buruh migran perempuan.

Kegiatan yang pertama dimaksudkan untuk mengkaji, memahami, dan menyebarkan nilai-nilai, prinsip, dan metode gerakan feminisme, sekaligus menambah kawan seperjalanan. Kegiatan ini diawali dengan penyusunan modul training feminist. SP mendapat bantuan gagasan kritis dan kreatif yang sangat berharga dari sejumlah kawan di luar organisasi SP, di antaranya adalah dari Kamala Chandrakirana, Galuh Wandita, Dudi Salam, Saskia Wierenga, dan Cecilia Ng. Training feminist diberikan kepada semua aktivis SP, organisasi-organisasi yang berafiliasi dengan kegiatan pembelaan buruh migran, dan organisasi perempuan yang meminta (membutuhkan).

Dengan prinsip-prinsip feminisme yang kami ramu dari perjalanan sejarah gerakan perempuan di Indonesia dan di luar Indonesia, kami membangun ikatan gerakan lintas isu dan lintas kota. SP aktif dalam advokasi kebebasan pers dengan melahirkan KPKP (Kelompok Perempuan untuk Kebebasan Pers) untuk mengadvokasi para aktivis dan jurnalis yang dikriminalisasi karena memprotes pembredelan majalah Detik, Editor, dan TEMPO. Aktivistis SP yang memang jurnalis – Ati Nurbaiti, aktif dalam organisasi Aliansi Jurnalis Independen (AJI). Dalam kasus Marsinah, SP menjadi bagian dari gerakan perempuan yang berposisi melihat kasus Marsinah bukan sekedar kasus perburuhan tetapi juga kasus kekerasan negara terhadap perempuan. SP membawa kasus Marsinah dalam advokasi internasional bersama tim NGO Indonesia yang menghadiri Konferensi HAM di Wina pada tahun 1993 (antara lain Nori Andriyani, Sandra Moniaga, Paskah Irianto, Hendaridi, dan Baskara Wardana). Dalam aktivitas menuju *Beijing Conference 1995*, SP menjadi konsolidator gerakan perempuan antar kota (Forum SETARA, KSGS, KKGJT). SP juga menjadi inisiator dan koordinator kegiatan Doa Antar Iman, 1997 untuk melawan politik identitas yang digerakkan pemerintah, memecah belah masyarakat.

Kegiatan yang kedua dimaksudkan untuk memahami lebih utuh bagaimana organisasi perempuan independen di bawah kekuasaan Orde Baru. Pada saat itu, kami beruntung telah membaca dengan baik buku *State Ihuism* (2011) karya Julia Suryakusuma yang menyoroti organisasi-organisasi bentukan Pemerintah Orde Baru, yang membenamkan perempuan di bawah subordinasi kepentingan ideologi patriarki, stabilitas politik dan keamanan negara, serta target-target pertumbuhan ekonomi. Kami tentu berharap lewat

penelitian ini, menemukan lembaga-lembaga yang terbebaskan dari kooptasi negara; lembaga-lembaga yang memiliki autentisitas, dan kemandirian, Yanti Muchtar dan Yuniyanti Chuzaifah adalah aktivis SP yang menjalankan penelitian ini.

Sementara kegiatan yang ketiga: pembelaan buruh migran perempuan, adalah ujung tombak kegiatan yang diharapkan langsung mendekatkan SP pada perempuan akar rumput. Kegiatan ini merupakan sarana bagi SP untuk masuk ke dalam kehidupan masyarakat kelas bawah, khususnya perempuan pedesaan. Kegiatan ini didukung oleh tim besar dalam organisasi SP, selain Tati Krisnawaty, ada nama-nama lain, seperti Faiza Mardzoeki, Misiyah, Rusdi Tagaroa, Salma Safitri, Veronica Indriyani, dan Wahyu Susilo, Di tahun 1990-an, negara terbesar tempat buruh migran perempuan Indonesia bekerja adalah Saudi Arabia, Malaysia, dan Singapura. Dalam jumlah yang tidak terlalu besar,

buruh migran perempuan Indonesia bekerja di Hong Kong, Korea Selatan, dan Taiwan⁹. Kami bolak-balik mengunjungi negara-negara tersebut, kecuali Saudi Arabia, untuk menjalin kerja sama dengan LSM setempat dan untuk menangani kasus. Arena advokasi buruh migran perempuan Indonesia yang digunakan oleh SP pun meluas di tingkat regional dan internasional. SP melakukan demonstrasi dan membuat intervensi dalam arena OKI¹⁰, APEC¹¹, serta sidang tahunan HAM PBB. SP menjadi anggota yang aktif dalam organisasi APWLD (*Asia Pacific for Women, Law and Development*),¹² dan CARAM Asia.¹³ SP adalah organisasi pertama di tanah air yang memulai advokasi internasional untuk buruh migran dengan memulai kampanye ratifikasi Konvensi Pekerja Migran dan menerjemahkan buku Konvensi ke bahasa Indonesia. Ini merupakan tonggak penting dalam gerakan advokasi pekerja migran.

Tabel 2.
Buruh Migran Indonesia Berdasarkan Gender di Enam Negara Tahun 1994—1997

Negara Tujuan	1994-95*)		1995-96		1996-97		1997-98**)		TOTAL	
	Male	Female	Male	Female	Male	Female	Male	Female	Male	Female total
Midle East										
- Saudia Arabia	8,105	88,428	5,015	38,506	7,850	119,287	1,608	24,807	22,578	271,028 293,606
SouthAsia & East Asia										
- Malaysia ***)	14,584	26,854	8,088	15,821	194,343	127,413	2,623	6,435	219,912	176,523 396,435
- Singapore	6,363	9,315	7,109	15,873	5,124	26,111	1,145	7,299	19,741	58,598 78,339
- Hongkong	382	2,924	19	3,859	38	3,105	4	279	443	10,167 10,610
Far East Asia										
- Korea Selatan	2,679	615	7,913	1,228	8,342	1267	2,016	417	20,950	3,527 24,477
- Taiwan	2,729	694	3,949	868	7,513	2,022	2,459	499	16,650	4,038 20,733
Total	35,11	128,830	32,094	76,165	223,210	179,205	10,855	39,636	300,247	532,926 824,200

Sumber: Diolah Solidaritas Perempuan dari Data Seksi Evaluasi dan Laporan Departemen Tenaga Kerja Republik Indonesia

*) data dari tanggal 01 April 1984—1997.

***) data dari tanggal 30 Juni 1997

***) Malaysia termasuk Sabah, Serawak, dan program pemutihan

Penutup

Dari proses kebersamaan buruh migran Perempuan selama sekitar 10 tahun (1990 hingga tahun 2000) dengan menggunakan pendekatan feminis, Solidaritas Perempuan memetik banyak pembelajaran. Paling tidak tentang peran besar yang telah dimainkan oleh buruh migran perempuan bagi keluarga mereka di pedesaan, tentang kebijakan negara yang abai

terhadap perlindungan bagi buruh migran, dan tentang pengorbanan buruh migran perempuan. Kami menyaksikan loncatan tinggi dan indah yang dilakukan buruh migran perempuan dari posisi sebagai perempuan pedesaan yang ditindas oleh struktur dan kultur patriarki, menjadi perempuan penyelamat keluarga mereka yang tinggal di pedesaan. Kami juga menyaksikan begitu dalamnya penderitaan yang ditanggung buruh migran perempuan karena negara

lalai dalam menciptakan sistem perlindungan hak asasi mereka. Buruh migran perempuan menjadi sasaran eksploitasi banyak aktor, antara lain majikan, agen penempatan, keluarga—terutama suami, dan pihak pihak lain seperti jasa transport umum.

Peran besar buruh migran perempuan Indonesia mungkin bisa dikuantifikasi dengan besarnya aliran devisa yang mereka ciptakan selama mereka bekerja di luar negeri. Pemerintah Indonesia harusnya bisa menghadirkan data ini. Secara individual, peran mereka dapat ditelusuri di desa-desa tempat asal mereka. Di desa saya misalnya, tanpa anggota keluarganya yang menjadi buruh migran di luar negeri, keluarga petani sudah lama ambruk. Tanah pertanian yang rusak oleh cara bertani “modern” tidak memberikan penghasilan yang dapat menghidupi keluarga petani. Serangan hama meledak tak terkendali, sistem pengairan jauh dari memadai untuk memenuhi kebutuhan sawah, harga padi ketika panen begitu rendah tak bisa ditawar. Pertanian sudah bangkrut, wajar jika anak-anak muda di desa tidak melihat pertanian sebagai ladang hidupnya. Siapa yang memberi makan keluarga petani; siapa yang membiayai perbaikan tempat tinggal mereka; siapa yang mencukupi biaya untuk berobat dan untuk anak-anak melanjutkan sekolah. Peran besar yang dimainkan oleh buruh migran perempuan sungguh sangat signifikan. Mereka adalah penyelamat keluarga di pedesaan. Mereka melompat dengan sangat indah menggapai rezeki untuk sanak saudara di desa. Buruh migran perempuan telah mematahkan mitos bahwa laki-laki adalah pencari nafkah dan perempuan adalah ibu rumah tangga yang hidupnya tergantung pada suami.

Jika dilihat lebih dalam, peran mereka bukan hanya untuk menopang kehidupan keluarga di desa, tetapi juga untuk negara tempat mereka bekerja. Negara-negara di Asia yang pernah menyatakan dirinya memiliki ‘keajaiban ekonomi’ pun dalam pertumbuhan ekonominya tergantung pada keberadaan buruh migran (perempuan dan laki-laki) yang berupah rendah dan yang mengisi kerja-kerja berkategori berat, berbahaya, dan kotor (Jones 2000).

Peran besar ini tidak mendapatkan pengakuan yang sejati. Memang pemerintah menyematkan gelar “pahlawan devisa” pada mereka. Apa artinya? Gelar ini tidak berkorelasi dengan upaya pemerintah membangun sistem perlindungan. Dari kalangan aktivis gerakan reformasi agraria, pernah terlempar tuduhan bahwa buruh migran perempuan membuat gerakan perlawanan petani tidak militan. Penghasilan

yang dikirim secara rutin dalam jumlah yang jauh lebih besar dibandingkan dari hasil pertanian, membuat para petani tidak mengembangkan sikap kritis dalam isu pertanian. Kebenaran dari tuduhan ini memerlukan kajian. SP sendiri berpendapat bahwa buruh migran perempuan telah menyelamatkan warga desa mereka dari kemiskinan absolut.

Pembelajaran yang kedua adalah kelaiian pemerintah dalam menyiapkan perangkat perlindungan bagi buruh migran perempuan Indonesia. Kasus-kasus penipuan, pemerasan, gaji tidak dibayar, pelecehan berulang terjadi di berbagai negara tempat buruh migran bekerja. Sebagai ilustrasi, data yang dihimpun SP dalam satu tahun di masa itu (1997—1998) menunjukkan bahwa ada sekitar 24.375 buruh migran yang dideportasi, tiga orang terancam hukuman mati, 18 orang tewas di tempat tugas, 26 orang mengalami perlakuan kekerasan, 35 orang menghadapi konflik perburuhan, 1.359 orang tidak memiliki dokumen, dan lima orang hilang kontak¹⁴. Sumber masalahnya adalah buruknya pembekalan untuk menjadi buruh migran dan minimnya sistem perlindungan bagi buruh migran perempuan. Meskipun ada perubahan kebijakan dari masa ke masa, pada dasarnya Pemerintah Indonesia, khususnya Depnaker, memandang buruh migran sebagai aset penghasil devisa belaka. Buruh migran tak lebih dari mesin uang. Negara tidak beranjak dari posisinya yang patriarki, tidak melayani, tetapi menguasai. Terhadap persoalan ini, SP memulai diskusi tentang urgensi regulasi khusus tentang perlindungan pekerja migran dan mendorong pembentukan jaringan nasional Konsorsium Pembela Buruh Migran Indonesia.

Pembelajaran yang ketiga adalah pengorbanan yang berat dari para buruh migran perempuan. Dengan perlindungan yang minimal, kerentanan buruh migran perempuan mudah menjadi ladang eksploitasi dan tindak kekerasan. Pihak-pihak yang mengambil keuntungan dari buruh migran selain majikan adalah agen penempatan buruh migran dan anggota keluarga buruh migran. Lagi-lagi para pihak yang memosisikan dirinya sebagai “penguasa”, yang menentukan, yang lebih kuat, secara kultural maupun struktural, akan mengambil keuntungan dengan perhitungannya sendiri dan tidak memedulikan hak dan martabat buruh migran perempuan. Dalam kondisi ini, buruh migran akan menjadi objek yang penuh dengan jejak eksploitasi. Mereka terluka parah. Solidaritas Perempuan menangani banyak kasus, yang terberat antara lain: kasus hukuman mati yang dihadapi buruh migran di Uni Emirat Arab, perkosaan, kematian, dan

gaji tidak dibayar di beberapa negara termasuk Hong Kong, Saudi Arabia, dan Malaysia.

Dengan menempatkan pengalaman pribadi penulis—sebagai anak desa Karawang, aktivis Solidaritas Perempuan, sekaligus saksi perubahan sosial—sebagai bagian dari analisis, autoetnografi membuka ruang bagi suara perempuan yang sering tersingkir dalam narasi besar pembangunan. Memberdayakan buruh migran perempuan adalah membongkar relasi kuasa patriarki di segala lini, mewujudkan prinsip-prinsip feminis bahwa *personal is political*. Tidak ada dualisme, *double standard* dan *hypocrisy*. Bersama-sama mewujudkan keadilan yang sejati untuk semua, di dalam rumah dan di luar rumah, di dalam institusi rumah tangga dan badan negara. Sungguh memalukan negara yang lalai dan hanya mengambil untung dari kerja keras dan kerentanan buruh migran perempuan. Negara harus memperbaiki tanggung jawabnya, mengambil sudut pandang yang utuh dan bisa dipertanggungjawabkan.¹⁵

Daftar Pustaka

Arisaka, Y. 2024. Becoming a Feminist: A Reflection on Life in Three Places. *Journal of World Philosophies*, 9(2).

Connell, R. 2007. *Southern Theory: The Global Dynamics of Knowledge in Social Science*. Polity Press. Griffin, R. A. 2012. I am an Angry Black Woman: Black Feminist Autoethnography, Voice, and Resistance. *Women's Studies in Communication*, 35(2), pp. 138-157.

Jones, S. 2000. "Making Money off Migrants: The Indonesian Exodus to Malaysia." (No Title).

Mangkusuwondo, S. & Mulyono, S. (1990). *Tinjauan Triwulan Perekonomian Indonesia. Ekonomi dan Keuangan Indonesia*, 38(2), hlm. 117–140. <https://www.lpem.org/repec/lpe/efjnl/199006.pdf>.

Multatuli. 1860. *Max Havelaar, of De koffij-veilingen der Nederlandsche Handel-Maatschappij*. J. de Ruyter: Amsterdam.

Novitri, S. A. 2021. *Sejarah Revolusi Hijau dan Dampaknya hingga Saat Ini*. Greeneration Foundation: Bandung. <https://greeneration.org/publication/green-info/sejarah-revolusi-hijau-dan-dampaknya-hingga-saat-ini/>.

Santos, B. de S. 2014. *Epistemologies of the South: Justice against Epistemicide*. Routledge: New York.

SiaR News Service. 1999. *Cepe---TRAGEDI PEKERJA WANITA INDONESIA*. The Mail Archive. <https://www.mail-archive.com/siarlist@minipostgresql.org/msg00140.html>.

Suryakusuma, J. 2011. *State Ibuism: The Social Construction of Womanhood in New Order Indonesia*. Depok: Komunitas Bambu.

Swastika, D. K. S. et al. 2022. *Tinjauan Historis Teknologi Varietas Unggul dan Program Intensifikasi dalam Peningkatan Produktivitas Padi Berkelanjutan*. Forum Penelitian Agro Ekonomi, 39(2), hlm. 103–114. <https://epublikasi.pertanian.go.id/berkala/index.php/fae/article/view/1926>.

Wirayudha, R. 2018. *Tujuh Gempa Lombok dalam Catatan Sejarah*. HistoriA. <https://www.historia.id/article/tujuh-gempa-lombok-dalam-catatan-sejarah-P94oz>.

Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia (YLBHI) et al. 1990. *LAPORAN KEADAAN HAK ASASI MANUSIA DI INDONESIA TAHUN 1989* (1st ed.). Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia: Jakarta. *LAPORAN-KEADAAN-HAK-ASASI-MANUSIA-DI-INDONESIA-1989-web.pdf*.

Catatan Kaki

- 1 Di tingkat nasional, data statistik Departemen Tenaga Kerja RI menunjukkan kenaikan jumlah buruh migran perempuan dan laki-laki telah mulai terlihat pada awal tahun 1980-an (periode 1979–1984) dari ribuan menjadi puluhan ribu orang dan kenaikannya begitu drastis dari puluhan ribu menjadi ratusan ribu orang pada pertengahan tahun 1980-an (periode 1984–1989). Lihat data statistik pada tabel 1.
- 2 Lihat artikel Sejarah Revolusi Hijau dan Dampaknya Hingga Saat Ini dari Novitri (2021).
- 3 Bibit unggul dalam Revolusi Hijau adalah varietas tanaman hasil pemuliaan; bibit unggul dikembangkan melalui penelitian dan pemuliaan tanaman, sering kali melibatkan teknologi modern seperti bioteknologi, untuk menghasilkan varietas dengan sifat-sifat yang diinginkan, seperti hasil tinggi, umur pendek, dan ketahanan terhadap kondisi lingkungan, termasuk hama.
- 4 Ada berbagai jenis varietas unggul, hasil pemuliaan di IRRI Filipina dan di Indonesia. Keragaman ini hasil dari pemuliaan untuk tujuan tertentu, seperti ketahanan terhadap hama (VUTW), perbaikan rasa. Lihat antara lain Forum Penelitian Agro Ekonomi tentang Tinjauan Historis Teknologi Varietas Unggul dan Program Intensifikasi dalam Peningkatan Produktivitas Padi Berkelanjutan.
- 5 Pulau Lombok di Nusa Tenggara Barat, sering mengalami gempa. Salah satu di antaranya adalah gempa bumi yang terjadi pada bulan Mei tahun 1979. Menurut catatan BMKG, berkekuatan 6,1 SR. Gempa ini dilaporkan menghancurkan sekitar 295 rumah penduduk, terdapat 9 korban dengan luka berat, 98 korban luka ringan.
- 6 Untuk menyebut beberapa di antaranya yang dikenal luas: kasus bendungan Kedung Ombo, kasus Cimacan, kasus HGU tanah adat Desa Launch di Langkat Sumatra, Kasus PT Yamaker di Kalbar Jaya, kasus reklamasi Pantai Padanggalak di Kesiman Bali; Kasus Bali Nirwana Resort, Kasus Dompur NTB, kasus di Besipae NTT, kasus Enrekang dan Bulukumba, Sulawesi Selatan, hingga ekspansi perkebunan kelapa sawit besar-besaran oleh PTPN II di Arso dan Prafi, Manokwari yang mengakibatkan hilangnya ribuan hektare tanah adat tanpa ganti rugi yang layak. 37 orang tewas.
- 7 Laporan Bank Dunia untuk Sidang IGGI ini diberi judul: "Foundation for Sustained Growth" menggambarkan bahwa selama masa penyesuaian 1983–1988 Indonesia telah banyak mengalami kemajuan dalam mengembangkan perekonomian yang lebih beragam (*diversified*), tidak terlalu bergantung pada migas dan bahan-bahan mentah, dan telah

- banyak mengurangi kemiskinan (*incidence of poverty*). Dengan demikian maka memasuki dasawarsa 1990-an ini Indonesia telah meletakkan dasar-dasar bagi tercapainya pertumbuhan yang berkesinambungan (*sustained growth*). Lihat antara lain Mangkusuwondo, & Mulyono 1990 dalam <https://www.lpem.org/repec/lpe/efijnl/199006.pdf>.
- 8 Lihat YLBHI (1990). Buku ini merupakan laporan tahunan independen yang menyoroiti kondisi pelanggaran HAM di akhir masa Orde Baru.
 - 9 Statistik sebaran buruh migran Indonesia di tahun 1994 s.d. 1997 dapat dilihat di tabel 2.
 - 10 OKI, dahulu Organisasi Konferensi Islam, kemudian menjadi Organisasi Kerja Sama Islam (Organisation of Islamic Cooperation/OIC), saat ini beranggotakan 57 negara mayoritas berpenduduk Islam; beberapa anggota tidak mayoritas Islam penduduknya. Pada tahun 1997, Solidaritas Perempuan membuat petisi dan melakukan demonstrasi di Balai Sidang Jakarta tempat OKI melakukan sidang. Petisi disampaikan kepada mereka ini menghimbau agar OKI memberi perhatian pada isu buruh migran yang mayoritas Islam berasal dan bekerja di negara anggota OKI. SP juga menuntut agar masalah buruh migran ada dalam agenda sidang dengan menyertakan kasus Nasiroh, TKW asal Cianjur yang terancam hukuman mati di Saudi Arabia.
 - 11 APEC, Asia-Pacific Economic Cooperation, Kerja Sama Ekonomi Asia-Pasifik. APEC adalah forum ekonomi 21 negara di kawasan Asia-Pasifik yang bertujuan untuk memfasilitasi perdagangan, investasi, dan kerja sama ekonomi di kawasan tersebut. Solidaritas Perempuan mengkritik dampak liberalisasi perdagangan yang didorong oleh APEC karena potensial memperburuk kesenjangan gender dan memperluas eksploitasi terhadap perempuan, terutama yang bekerja di sektor informal dan sebagai buruh migran.
 - 12 SP aktif sebagai Ketua Satuan Tugas (*focal point*) Perburuhan dan Migrasi (2001–2006) yang menyelenggarakan pelatihan, penelitian, dan advokasi hak asasi manusia terhadap buruh migran perempuan.
 - 13 CARAM Asia adalah jaringan regional 42 organisasi pendukung buruh migrant dari delapan negara Asia, termasuk negara-negara Timur Tengah, berdiri tahun 1997. Sekretariatnya berada di Kuala Lumpur Malaysia, merupakan NGO nirlaba yang menyelenggarakan kegiatan pendidikan, pendampingan, penelitian, dan mempromosikan hak hak buruh migran dan hak kesehatan dengan fokus pada HIV&AIDS dan hak hak reproduksi dan seksual.
 - 14 Antara lain lihat dalam <https://www.mail-archive.com/siarlist@minipostgresql.org/msg00140.html>.
 - 15 Saya ingin mengucapkan terima kasih kepada Wahyu Susilo yang memberikan masukan berharga untuk artikel ini. Wahyu dan saya adalah aktivis Solidaritas Perempuan yang fokus pada upaya membangun gerakan pembelaan buruh migran periode 1990—2000.

Melawan Kekerasan Negara: Peran LSM Perempuan Daerah pada Masa Orde Baru *Addressing State Violence: The Contribution of Local Women's NGOs during the New Order Era*

Nur Iman Subono¹, Gadis Arivia², Faiz Abimanyu Wiguna & Gloria Sarah Saragih³

¹Program Studi Ketahanan Nasional, Sekolah Kajian dan Strategik Global, Universitas Indonesia, Jakarta Pusat, Indonesia

²Montgomery College, Takoma Silver Spring, Maryland, USA

³Jurnal Perempuan, Jakarta Selatan, Indonesia

gfaizabimanyu@gmail.com

Kronologi Naskah: diterima 25 Juni 2025, direvisi 13 Juli 2025, diputuskan diterima 21 September 2025

Abstract

Using a feminist methodological approach and focused group discussions (FGDs) with five local women's NGOs from Yasanti, Flower Aceh, PIKUL, ALDP, and Fokupers, this study explores seven characteristics of local women's NGOs in resisting authoritarian and militaristic state repression. The characteristics are: camouflage strategies, clandestine work, grassroots bases, solidarity and networks, alternative knowledge production, participatory approaches, and multi-layered issue struggles. Empathy-based activism serves as a political force for local women's NGOs to underpin the fight for gender justice. The theoretical framework of postcolonial and decolonial feminism is employed to analyze how the state constructs women's bodies as objects of power. The research confirms that women's NGOs' work is not only resistive but also productive, creating alternative spaces and building a counter-memory to the country's history of violence and impunity. The findings enrich the discourse on justice in Indonesia that sustaining democracy depends on recognizing the experiences and efforts of women's NGOs, which are often overlooked or erased from history.

Keywords: state violence, women's bodies, Local Women's NGOs, decolonial feminism, transitional justice

Abstrak

Melalui pendekatan metodologi feminis dan Focus Group Discussion (FGD) bersama lima Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) perempuan daerah, yakni Yasanti, Flower Aceh, PIKUL, ALDP, dan Fokupers, penelitian ini menelaah tujuh ciri perlawanan LSM perempuan dalam melawan represi negara yang otoriter dan militeristik. Ciri tersebut antara lain: berstrategi kamuflase, bekerja diam-diam, berbasis akar rumput, bersolidaritas dan berjejaring, memproduksi pengetahuan alternatif, menggunakan pendekatan partisipatif, serta perjuangan isu berlapis. Dalam memperjuangkan keadilan gender, empati menjadi dasar kekuatan politik LSM perempuan. Kerangka teoretis feminisme pascakolonial dan dekolonial digunakan untuk melihat cara negara mengonstruksi tubuh perempuan sebagai objek kekuasaan. Penelitian ini menegaskan bahwa kerja-kerja LSM perempuan tidak hanya bersifat resistif, tetapi juga produktif dalam menciptakan ruang alternatif, serta membangun memori tandingan terhadap sejarah yang melanggengkan kekerasan dan impunitas. Temuan artikel ini memperkaya diskursus keadilan di Indonesia bahwa keberlanjutan demokrasi tidak terlepas dari pengakuan atas pengalaman dan kerja-kerja LSM perempuan yang sering diabaikan atau dihilangkan dari sejarah.

Kata kunci: kekerasan negara, tubuh perempuan, LSM perempuan daerah, feminisme dekolonial, keadilan transisional

Pendahuluan

Orde Baru (1966—1998) menjadi sebuah periode krusial dalam sejarah Indonesia yang ditandai oleh pemerintahan otoriter di bawah kepemimpinan Presiden Soeharto. Meskipun secara retorik mempromosikan stabilitas dan pembangunan, rezim ini secara sistematis menggunakan kekerasan sebagai instrumen untuk mempertahankan kekuasaannya dan mengendalikan masyarakat. Kekerasan negara ini tidak hanya terbatas pada represi politik dan penumpasan oposisi, tetapi juga merambah ke ranah pribadi dan gender yang menargetkan tubuh perempuan (Wieringa 2002).

Kontrol terhadap tubuh perempuan menjadi salah satu pilar penting strategi Orde Baru untuk membangun citra nasional yang seragam dan patuh. Kebijakan-kebijakan yang diterapkan sering kali mengintervensi ruang privat perempuan, mengatur peran mereka dalam keluarga dan masyarakat, serta membatasi otonomi perempuan atas tubuh dan reproduksi. Kekerasan ini berakar pada ideologi patriarki dan seksisme yang dilembagakan oleh negara (Suryakusuma 1996). Kekerasan negara terhadap tubuh perempuan pada masa Orde Baru termanifestasi dalam berbagai bentuk. Salah satunya melalui Program Keluarga Berencana (KB)

Nasional yang masif. Adapun tujuan program tersebut untuk mengendalikan pertumbuhan penduduk yang implementasinya dilangsungkan secara koersif karena mengabaikan hak-hak reproduksi perempuan. Perempuan sering kali dipaksa untuk menggunakan alat kontrasepsi tertentu tanpa persetujuan penuh. Sebagai contoh, perempuan mengalami sterilisasi paksa atau tekanan berat dari militer untuk mengikuti program KB (Koalisi untuk Keadilan dan Pengungkapan Kebenaran (KKPK) 2014, hlm. 215, 313—315). Ini merupakan bentuk kekerasan struktural yang merampas agensi perempuan atas tubuh mereka sendiri. Selain itu, dalam kasus-kasus konflik dan operasi militer, kekerasan seksual digunakan sebagai senjata perang dan alat intimidasi. Misalnya, dalam konteks operasi militer di daerah, seperti Aceh, Papua, atau Timor Timur (ketika masih berada di bawah pendudukan Indonesia), terdapat banyak laporan penggunaan kekerasan seksual terhadap perempuan sebagai strategi melemahkan perlawanan dan menyebarkan teror (Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR) Aceh 2023, hlm. 125, 128).

Pemerintahan Orde Baru juga mempromosikan ideologi patriarkal yang menempatkan perempuan dalam posisi subordinat. Kebijakan-kebijakannya menekankan peran domestik perempuan sebagai ibu rumah tangga dan pendamping suami, membatasi akses profesional perempuan ke ranah pendidikan, pekerjaan, dan partisipasi politik yang bermakna. Ini bukan hanya tentang penindasan, tetapi juga pembentukan identitas dan peran gender yang spesifik. Citra ideal perempuan adalah "ibu" yang berbakti kepada keluarga dan negara. Peran ini ditekankan melalui propaganda dan kebijakan, mengarahkan perempuan untuk fokus pada reproduksi, pengasuhan anak, dan dukungan suami. "Kodrat wanita" menjadi konsep yang sering digunakan untuk membatasi ruang gerak perempuan. Hal ini menyatakan bahwa ada "kodrat alami" perempuan yang menjadikan mereka cocok untuk peran domestik dan reproduktif sehingga memarginalkan perempuan dari ranah publik dan politik. Sebagai sisi kembarnya, terdapat pula aspek "seksualitas yang dikontrol", yakni ketika seksualitas perempuan dipandang perlu dikontrol untuk menjaga ketertiban sosial dan moralitas. Hal ini terlihat dari regulasi yang ketat terhadap perilaku seksual, stigma terhadap perempuan di luar norma perkawinan, hingga penindasan terhadap pekerja seks komersial (Suryakusuma 1991).

Itu semua merupakan bagian dari upaya pemerintah dalam membangun identitas nasional yang homogen dan "berbudaya", dengan tubuh perempuan dijadikan

simbol yang harus dijaga kemurniannya. Kekerasan, termasuk kekerasan seksual, menjadi cara untuk "menghukum" tubuh yang dianggap menyimpang dari norma atau untuk menunjukkan kekuasaan atas kelompok lain. Lantas, diskriminasi Orde Baru, kendati tidak selalu berupa kekerasan fisik, telah menyebabkan kerugian psikologis, ekonomi, dan sosial yang mendalam sehingga menjadikannya suatu bentuk kekerasan struktural yang melanggengkan ketidaksetaraan (Blackburn 2004).

Kalangan aktivis perempuan yang mencoba menantang kebijakan dan ideologi Orde Baru ini telah menghadapi represi, intimidasi, hingga kekerasan fisik. Organisasi perempuan yang kritis diawasi ketat dan individu-individu yang vokal dalam banyak kasus, dihadapkan pada berbagai bentuk ancaman. Sepanjang 32 tahun kekuasaannya, banyak cerita dan pengalaman kekerasan terhadap perempuan dibungkam dan tidak mendapat ruang di publik. Ini menjadi salah satu aspek paling merusak dari kekerasan Orde Baru, yaitu menormalisasi kekerasan. Ketika kekerasan menjadi bagian dari kebijakan dan praktik sehari-hari, masyarakat cenderung terbiasa dengannya dan dampaknya pun kian sulit diatasi. Rezim Orde Baru secara aktif berusaha menghapus atau mendistorsi memori kolektif tentang kekerasan, terutama terkait peristiwa 1965/66. Hal tersebut termasuk pelarangan buku, sensor media, dan indoktrinasi melalui pendidikan (Robinson 1998).

Kekerasan yang terjadi pada masa Orde Baru meninggalkan trauma kolektif yang mendalam. Trauma kekerasan, terutama kekerasan seksual, tidak hanya memengaruhi individu yang mengalaminya, tetapi juga dapat terwariskan secara transgenerasi sehingga memengaruhi hubungan keluarga dan psikologi generasi berikutnya. Ketakutan dan represi menciptakan "pusaran diam" yang membuat korban dan saksi takut untuk berbicara, memperburuk trauma, dan menghambat proses penyembuhan.

Melalui analisis dari berbagai testimoni perempuan di masa Orde Baru, kita dapat menggali narasi-narasi yang mencoba merekonstruksi dan mengungkapkan pengalaman-pengalaman dengan memberikan suara kepada mereka yang sebelumnya tidak terdengar. Testimoni di sini menjadi medium kuat untuk mengekspresikan dan memproses trauma, baik secara individu maupun kolektif. Terlebih lagi, sejarah "resmi" yang selama ini diajarkan negara juga cenderung mengabaikan atau mereduksi dimensi kekerasan terhadap perempuan. Analisis ini dapat menawarkan perspektif alternatif yang menentang narasi dominan,

mengisi kekosongan, dan memberikan pemahaman yang lebih nuansa tentang periode tersebut.

Dampak dari kekerasan negara terhadap perempuan di masa Orde Baru sangat luas, kompleks, dan tidak bisa diremehkan (Robinson 2000). Tubuh perempuan tidak hanya menjadi target langsung kekerasan, tetapi juga arena koersi ideologi negara dan kendali atas identitas gender. Kekerasan ini meninggalkan luka yang mendalam, baik secara fisik maupun psikologis, serta berkontribusi pada normalisasi kekerasan berbasis gender dalam masyarakat luas. Mengingat kompleksitas dan dampaknya yang masih berlangsung hingga hari ini, topik penelitian ini menjadi sangat penting dan relevan.

Melalui penelitian ini, diharapkan dapat menghasilkan pemahaman yang lebih mendalam mengenai hubungan antara kekuasaan negara, kekerasan, dan tubuh perempuan di Indonesia pada periode Orde Baru, serta bagaimana "warisan" ini direfleksikan dan diolah dalam berbagai bentuk narasi-narasi atau cerita-cerita pengalaman perempuan di masa lalu dan kontemporer. Dengan memahami bagaimana kekerasan negara memengaruhi tubuh perempuan di masa lalu, kita dapat meningkatkan kesadaran publik tentang kerentanan perempuan terhadap kekerasan berbasis gender. Pemahaman ini krusial untuk mencegah terulangnya pola-pola kekerasan serupa di masa depan dan untuk mendorong kebijakan yang lebih inklusif dan berkeadilan gender.

Metode Penelitian

Tulisan ini bukan hasil penelitian empiris dalam pengertian konvensional, melainkan refleksi kritis atas pengalaman dan praktik lima Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) perempuan daerah selama masa Orde Baru yang didialogkan dengan kerangka feminisme pascakolonial dan dekolonial. Dengan menggunakan pendekatan reflektif-kualitatif berlandaskan metodologi feminis, tulisan ini menekankan pentingnya pengalaman hidup perempuan sebagai sumber pengetahuan utama. Refleksi ini diperkaya melalui satu kali diskusi kelompok terarah (FGD), dokumentasi lapangan, serta studi dokumen dan literatur. Posisi penulis sebagai bagian dari jejaring kerja advokasi perempuan turut mewarnai pembacaan data dan pemaknaan temuan, sehingga tulisan ini juga berupaya menjembatani kekuatan dokumentasi dan pengalaman lapangan dari aktivisme NGO dengan analisis teoretis yang khas akademik. Data tersebut dianalisis secara reflektif-kritis untuk menelusuri pola kekerasan negara terhadap

perempuan serta strategi resistensi yang dikembangkan oleh organisasi-organisasi perempuan tersebut dalam menghadapi kekuasaan yang represif. Kerangka ini menempatkan pengalaman perempuan bukan sebagai objek netral, melainkan sebagai konstruksi sosial-politik yang terhubung erat dengan struktur kekuasaan negara, militerisme, dan kolonialisme.

Sumber utama refleksi dalam tulisan ini diperoleh melalui satu kali *Focus Group Discussion* (FGD) yang diselenggarakan secara daring pada 11 Juni 2025. FGD tersebut menghadirkan aktivis-aktivis perempuan dari berbagai Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) daerah yang berpengalaman dalam mengelola dan mendampingi penyintas kekerasan struktural dan militeristik, yakni Yayasan Annisa Swasti (Yasanti), Aliansi Demokrasi untuk Papua (ALDP), Yayasan Flower Aceh, Forum Komunikasi Perempuan Lorosae (Fokupers), dan Yayasan Penguatan Lingkaran Belajar Komunitas Lokal (PIKUL). Meskipun ALDP dibentuk setelah masa Orde Baru, peranannya signifikan dalam mendokumentasikan berbagai bentuk kekerasan terhadap perempuan di Papua, sehingga tetap disertakan dalam refleksi ini. Staf peneliti *Jurnal Perempuan* juga berpartisipasi dalam proses dokumentasi dan fasilitasi jalannya diskusi. Selain hasil FGD, tulisan ini juga menggunakan sumber data sekunder berupa dokumen organisasi, laporan LSM, testimoni tertulis, serta literatur akademik yang relevan. Pendekatan ini memungkinkan pembacaan yang lebih utuh terhadap konteks sejarah, dinamika organisasi, dan strategi perlawanan LSM perempuan

Pemilihan partisipan FGD difokuskan pada organisasi-organisasi perempuan yang berada di daerah semasa Orde Baru. Kekerasan militer yang terutama terjadi di wilayah konflik, seperti Aceh, Papua, dan Timor Leste membuat organisasi-organisasi perempuan di daerah-daerah tersebut memainkan peran yang penting. Tidak hanya kekerasan yang militeristik, peneliti juga melihat dimensi lain dari kekerasan negara, yakni kekerasan yang menyasar reproduktif dan buruh perempuan. Oleh sebab itu, peneliti merasa perlu untuk melibatkan Yasanti dari Yogyakarta yang fokus pada pemberdayaan buruh perempuan. Di tempat lain, Yayasan PIKUL memainkan peranan penting dalam mengkoordinasikan dan memfasilitasi awal-awal pembentukan Fokupers dan ALDP, serta berperan penting dalam menyediakan pelatihan-pelatihan yang dibutuhkan oleh kedua organisasi tersebut.

Dalam tradisi metodologi feminis, FGD merupakan metode yang valid dan strategis karena membuka ruang dialog kolektif yang mendukung pertukaran

pengalaman, refleksi kritis, serta artikulasi bersama terhadap bentuk-bentuk kekerasan yang dialami perempuan. Sebagaimana dijelaskan oleh Madriz (2000) dan Hesse-Biber (2007), FGD memungkinkan menyediakan ruang aman bagi perempuan untuk saling berbagi, membangun solidaritas, dan mengolah trauma bersama. Metode ini juga mendorong pendekatan non-hierarkis, yaitu ketika peneliti dan partisipan tidak dipisahkan secara kaku, melainkan terlibat dalam proses produksi pengetahuan yang setara dan partisipatoris. Lebih lanjut, Montell (1999) menjelaskan bahwa FGD mempromosikan jenis data yang berharga. Selain itu, FGD dapat meningkatkan kesadaran dan memberdayakan peserta dan peneliti.

Proses pengumpulan data dilakukan melalui pencatatan narasi pengalaman, refleksi historis kolektif, testimoni penyintas, serta deskripsi strategi advokasi yang dijalankan oleh masing-masing organisasi. Analisis dilakukan secara tematik dengan menelusuri pola kekerasan negara, hubungan antara militerisme dan kontrol tubuh perempuan, serta bentuk-bentuk pengorganisasian dan perlawanan yang muncul dari komunitas perempuan. Dalam menganalisis data, peneliti mengintegrasikan pendekatan feminisme pascakolonial dan dekolonial untuk memahami bagaimana kekuasaan negara membentuk narasi dominan serta bagaimana perempuan membangun narasi tandingan dari posisi marjinal. Dengan menggunakan FGD sebagai metode utama, penelitian ini tidak hanya berupaya menggali informasi, tetapi juga menghargai pengetahuan perempuan sebagai dasar pembentukan narasi alternatif terhadap hegemoni pengetahuan sejarah resmi negara, sebagai suatu bentuk resistensi politik dan juga strategi pemulihan kolektif terhadap kekerasan yang dilanggengkan oleh negara.

Untuk memahami kekerasan negara terhadap perempuan pada masa Orde Baru, tulisan ini menggunakan pendekatan feminisme pascakolonial dan dekolonial yang diambil dari pemikiran para feminis Global Selatan. Pendekatan ini menawarkan lensa kritis untuk mengetahui cara negara menjadikan tubuh perempuan sebagai medan kontrol dalam proyek nasionalisme, pembangunan, dan keamanan. Kerangka teoretis ini tidak hanya membedah struktur kekuasaan yang menindas, tetapi juga menyoroti ruang-ruang resistensi yang muncul dari bawah. Peneliti memilih teori-teori dari Chandra Talpade Mohanty (1988, 2003), Gayatri Spivak (1988), Françoise Vergès (2021), dan Galuh Wandita (2006) karena mereka menawarkan

perspektif yang berakar pada pengalaman kolonial dan pascakolonial yang sesuai dengan konteks Indonesia.

Mohanty (1988) dalam esai terkenalnya *"Under Western Eyes"* mengkritik representasi perempuan Dunia Ketiga sebagai korban pasif dalam wacana feminis arus utama. Peneliti melihat bahwa kritik ini sangat relevan dalam membaca dinamika kekuasaan di wilayah-wilayah pinggiran Indonesia, seperti di Papua, Aceh, dan Timor-Leste, ketika negara mengerahkan militerisme dan pembangunan sebagai bentuk dominasi atas tubuh serta ruang hidup perempuan. Mohanty mengajak kita untuk menempatkan perempuan sebagai subjek aktif dalam konteks historis dan politis mereka sendiri. Dalam karya lanjutannya, *Feminism Without Borders* (2003), ia menggarisbawahi dominasi epistemik pusat terhadap pengetahuan lokal. Hal ini mencerminkan praktik kolonialisme internal, yang masih berlangsung dalam bentuk dominasi pusat terhadap pinggiran, penghapusan identitas lokal, dan eksploitasi sumber daya tanpa keadilan distribusi.

Dalam melihat kasus-kasus kekerasan struktural terhadap perempuan, terutama di Papua, pendekatan Gayatri Spivak (1988) tentang *epistemic violence* atau kekerasan epistemik/pengetahuan menjadi sangat penting. Dalam tulisan ini, peneliti mempertanyakan bagaimana suara penyintas perempuan, terutama dari kelas pekerja dan komunitas adat, disingkirkan dari wacana sejarah nasional. Spivak menyatakan bahwa subaltern tidak benar-benar dapat berbicara karena suara mereka selalu dimediasi dan disalahartikan oleh kekuasaan. Ini terasa nyata ketika membaca laporan-laporan dari LSM lokal, seperti Flower Aceh atau Fokupers yang mencatat pengalaman penyintas namun jarang diakui dalam narasi resmi. Begitu pula ketika perempuan buruh bersuara tentang pelecehan, pemutusan kerja karena kehamilan, atau pelanggaran cuti haid, mereka sering dicap subversif. Di sinilah terjadi kekerasan simbolik dan epistemik sekaligus.

Vergès (2021) menawarkan kritik tajam terhadap feminisme arus utama yang menurutnya telah terkooptasi oleh logika neoliberal dan proyek negara. Dalam konteks Indonesia, pemikiran Vergès membantu memahami bagaimana "pemberdayaan" perempuan Papua dalam proyek nasional justru menyamarkan agenda kontrol dan militerisasi. Kampanye seperti "Operasi Koteka" pada era Orde Baru, yang dipaksakan kepada masyarakat Papua atas nama modernisasi adalah contoh nyata dari kolonialitas gender. Vergès menyatakan, *"The modern state uses feminism not to empower, but to discipline. It turns racialized women*

into objects of care, surveillance, and control" (2021, hlm. 17—25). Refleksi ini diperkuat oleh tulisan Marlina Flassy (2020) dan Mecky Tebai (2021) yang mendokumentasikan represi kultural melalui pakaian dan norma modern sebagai alat pengendalian tubuh perempuan adat.

Di sisi lain, pendekatan yang ditawarkan oleh Galuh Wandita dan koleganya dalam laporan *Gender and Reparations in Timor-Leste* (2006) serta *Notes from the Field* (2020) menunjukkan bahwa keadilan bagi perempuan korban konflik tidak dapat dibangun hanya melalui pendekatan legalistik. Wandita menempatkan kesaksian perempuan sebagai pusat produksi kebenaran, bukan sekadar tambahan. Dalam proyek sejarah lisan dan peringatan komunitas, peneliti melihat adanya upaya untuk merebut kembali narasi oleh mereka yang selama ini dibungkam. Pendekatan Wandita membuka ruang bagi keadilan yang lebih transformatif ketika ingatan emosional dan budaya tidak kalah penting dari bukti hukum formal.

Secara konseptual, artikel ini membingkai kekerasan negara terhadap perempuan tidak hanya sebagai kekerasan fisik, tetapi juga sebagai kekerasan struktural, epistemik, dan simbolik. Tubuh perempuan dijadikan alat untuk mendisiplinkan masyarakat, mengontrol wilayah, dan memproduksi legitimasi negara. Dalam konteks ini, LSM perempuan berperan sebagai aktor penting yang tidak hanya mendampingi korban, tetapi juga membangun arsip pengetahuan tandingan dan praktik pembebasan. Dengan demikian, kerangka ini tidak hanya menganalisis represi, tetapi juga menawarkan harapan melalui bentuk-bentuk resistensi berbasis komunitas dan solidaritas transnasional.

Kekerasan Negara dan Militerisme Orde Baru

Kekerasan negara merujuk pada penggunaan kekuasaan atau otoritas pemerintah yang sah, yang mengakibatkan kerugian atau penderitaan yang tidak perlu terhadap kelompok, individu, atau negara lain. Kekerasan negara dapat terwujud dalam berbagai bentuk, mulai dari tindakan langsung, seperti brutalisme polisi, terorisme negara, hingga bentuk yang lebih terselubung, seperti pengawasan negara yang berlebihan, diskriminasi rasial atau etnis, ketidaksetaraan gender, hingga ketidaksetaraan ekonomi yang menciptakan penderitaan fisik dan membatasi kesempatan individu. Kekerasan negara bertentangan dengan norma-norma yang ada dalam masyarakat dan sering kali melanggar hak asasi manusia.

Sementara itu, sebagai kembarannya, militerisme adalah ideologi atau sistem politik yang menekankan bahwa keamanan suatu negara sangat bergantung pada kekuatan militernya dan pengembangan serta pemeliharaan kekuatan militer tersebut merupakan tujuan terpenting bagi masyarakat. Dalam militerisme, sering kali terdapat dominasi budaya kekerasan, yaitu ketika cara-cara dan kekuatan militer digunakan untuk mengurus berbagai aspek kehidupan sosial-politik, seperti pendidikan, kebudayaan, seni, olahraga, pemerintahan, hukum, pers, perburuhan, atau perbankan. Ini bukan sekadar memiliki militer untuk pertahanan, tetapi lebih kepada penguasaan dan intervensi militer dalam urusan sipil. Negara yang militeristik bisa saja dipimpin oleh warga sipil, namun tetap diwarnai oleh budaya kekerasan.

Lantas, dalam melihat keterkaitan keduanya, militerisme dapat menjadi alat utama bagi negara untuk menjalankan kekerasan. Ketika sebuah negara menganut militerisme, apparatus militernya sering kali digunakan untuk memastikan kekuasaan negara dan menekan rakyat agar tunduk pada sentralisme kekuasaan. Hal ini dapat terlihat dari represi terhadap gerakan rakyat, pembubaran kegiatan publik, hingga penggunaan kekerasan fisik. Lebih lanjut, militerisme dalam sistem pemerintahan suatu negara dapat melahirkan watak negara yang otoriter, yang pada gilirannya mengancam pertumbuhan masyarakat sipil dan demokrasi. Militerisme di arena sipil dapat berdampak serius pada marginalisasi rakyat, yakni ditandai dengan merosotnya kapasitas atau kesadaran masyarakat. Karena fokus pada kekuatan militer, sering kali mengesampingkan kebutuhan dan hak-hak dasar warga sipil. Singkatnya, militerisme adalah ideologi yang mendorong penguatan dan penggunaan kekuatan militer, yang kemudian dapat diejawantahkan dalam bentuk kekerasan negara untuk mencapai tujuan-tujuan politik atau mempertahankan kekuasaan.

Dengan merujuk berbagai sumber, jika kekuasaan Orde Baru (1966—1998) dipaparkan dalam bentuk model bangunan politik, maka secara sederhana model tersebut diisi dalam lapisan-lapisan: (a) Soeharto sebagai presiden sebagai pusat kekuatan yang memegang kendali penuh atas semua cabang kekuasaan. Kekuasaan eksekutif jauh lebih dominan daripada legislatif dan yudikatif, yang sebagian besar menjadi "stempel" bagi kebijakan pemerintah. Lapisan berikutnya, (b) Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (yang saat ini menjadi Tentara Nasional Indonesia-TNI), berlandaskan Doktrin Dwi Fungsi, yang memberikan

ABRI dua fungsi utama, yakni (1) Sebagai kekuatan militer yang menjaga kedaulatan dan keamanan negara (fungsi pertahanan dan keamanan) dan (2) juga sebagai kekuatan sosial politik. Fungsi yang belakangan ini memberi legitimasi bagi militer untuk terlibat aktif dalam kehidupan sosial dan politik (fungsi sosial dan politik atau disebut juga sebagai fungsi kekeayaan). Tidak mengherankan apabila anggota-anggota ABRI menduduki posisi-posisi kunci pada setiap tingkatan di pemerintahan, birokrasi, bahkan di sektor ekonomi, yang memastikan kontrol militer atas seluruh aspek kehidupan bernegara. Selanjutnya adalah (c) Adanya pembatasan-pembatasan terhadap kekuasaan lembaga lain sebagaimana terlihat bagaimana lembaga legislatif (DPR/MPR) dan yudikatif (MA, kejaksaan) secara efektif berada di bawah kendali kekuasaan eksekutif. Sistem peradilan sering kali digunakan untuk melegitimasi kebijakan pemerintah dan membungkam oposisi (Gultom 2003). Bangunan politik Orde Baru ini memiliki dasar legitimasi yang dibangun di atas klaim stabilitas, pembangunan ekonomi, dan Pancasila (Aspinall & Fealy 2010).

Pengejawantahan dari militerisme Orde Baru terparap jelas ketika militer menjadi pemain tunggal yang mendominasi panggung politik. Banyak posisi strategis di pemerintahan, mulai dari menteri, gubernur, bupati, hingga anggota parlemen, diduduki oleh pensiunan atau anggota aktif militer. ABRI menjadi perpanjangan tangan penguasa sehingga kebijakan ABRI lantas sering kali menjadi kebijakan penguasa. Turunan dari pengejawantahan yang paralel dengan ini adalah adanya kehadiran struktur komando teritorial militer yang kuat hingga ke tingkat desa (Babinsa) sehingga memungkinkan mereka untuk mengawasi dan mengontrol setiap aspek kehidupan masyarakat. Ini menciptakan "militerisasi masyarakat", yaitu disiplin militer dan cara-cara militer digunakan dalam berbagai organisasi sipil. Lebih lanjut, militerisme semakin diperkuat dengan anggapan bahwa militer sebagai stabilisator utama rezim. Setiap ancaman terhadap kekuasaan Orde Baru, baik dari kelompok politik, mahasiswa, buruh, maupun agama, akan dihadapi dengan pendekatan keamanan yang represif oleh militer. Sementara itu, militer (pribadi, kelompok, maupun organisasi seperti yayasan) juga banyak terlibat dalam sektor ekonomi dan bisnis yang sering kali menguntungkan secara pribadi dan memperkuat cengkeraman mereka dalam berbagai bidang kehidupan.

Kekerasan negara yang menjadi ciri khas Orde Baru lantas merupakan konsekuensi langsung dari militerisme yang kuat. Kekerasan ini tidak hanya bersifat fisik, tetapi juga struktural dan psikologis. Orde Baru bertanggung jawab atas sejumlah besar kasus pelanggaran hak asasi manusia berat. Contohnya, pembunuhan massal terhadap orang-orang yang dituduh komunis atau simpatisan PKI, yang diperkirakan memakan ratusan ribu hingga jutaan korban jiwa (1965–1966).

Kemudian, kita juga mencatat dan bahkan ini diakui sendiri oleh presiden Soeharto, pembunuhan di luar hukum terhadap para "preman" atau residivis, yang dilakukan tanpa proses pengadilan, yang kemudian dikenal dengan sebutan *Petrus* atau penembakan misterius (1981–1985). Tidak hanya itu, operasi militer juga dilangsungkan secara berlarut-larut, misalnya pada Daerah Operasi Militer (DOM) di Aceh, Papua, dan Timor Timur, yang ditandai dengan kekerasan, penyiksaan, penghilangan paksa, dan pembunuhan terhadap warga sipil yang dicurigai terlibat gerakan separatis. Kekerasan seksual, terutama terhadap perempuan, juga menjadi praktik yang lazim di wilayah DOM (Subono 2000).

Peristiwa-peristiwa lainnya seperti penyerangan terhadap kantor PDI yang diduduki oleh pendukung Megawati Soekarnoputri, juga menyebabkan korban jiwa dan luka-luka yang kemudian dikenal dengan tragedi Kudatuli (Peristiwa 27 Juli 1996). Lalu, menjelang kejatuhan Orde Baru, sejumlah aktivis diculik dan dihilangkan secara paksa (1997–1998), dengan puncaknya pada Tragedi Trisakti dan Kerusuhan Mei 1998 yang diawali penembakan mahasiswa oleh aparat keamanan, memicu kerusuhan massal, termasuk kekerasan dan perkosaan massal terhadap perempuan etnis Tionghoa.

Adanya kekerasan negara dan dominasi militer menciptakan budaya ketakutan di masyarakat sehingga kritik dan perlawanan terhadap rezim sangat berisiko. Militerisme secara fundamental menghambat perkembangan demokrasi dan partisipasi sipil. Institusi sipil menjadi lemah dan semakin tak berdaya di hadapan kekuatan militer. Sementara itu, pelaku pelanggaran HAM berat di masa Orde Baru sering kali tidak pernah diadili, menciptakan iklim impunitas yang masih menjadi masalah hingga saat ini. Secara bersamaan, kekerasan dan represi yang meluas meninggalkan trauma mendalam bagi individu dan masyarakat, yang dampaknya masih terasa hingga kini.

Secara keseluruhan, kekerasan negara dan militerisme pada era Orde Baru di Indonesia merupakan

dua sisi mata uang yang digunakan untuk mengamankan dan melanggengkan kekuasaan otoriter Soeharto. Era ini meninggalkan warisan kelam berupa pelanggaran HAM berat dan dampak jangka panjang pada tatanan politik dan sosial Indonesia. Namun demikian, sebagai tambahan, perlu juga diungkapkan bahwa kekuasaan negara yang begitu perkasa bukan berarti negara memonopoli seluruh instrumen kekerasan yang ada. Yang terjadi sebetulnya dikenal sebagai konsep "*state of disorder*" untuk menggambarkan kondisi ketika kekerasan yang dilakukan oleh aktor-aktor non-negara, seperti kelompok paramiliter, preman, atau organisasi massa tertentu, justru berfungsi untuk menjaga tatanan sosial-politik yang ada, menegakkan kepentingan elite, atau memfasilitasi akumulasi modal (Mudhoffir 2022). Ini yang digambarkan sebagai kekerasan yang diprivatisasi (*privatised violence*) dan ini bukanlah anomali atau kegagalan negara, melainkan justru sebaliknya, ini merupakan mekanisme integral dan terkadang disengaja dalam cara kerja negara. Strategi tersebutlah yang diadopsi oleh negara dan elitnya. Kekerasan ini digunakan untuk mencapai tujuan yang mungkin sulit atau tidak mungkin dicapai melalui jalur hukum formal, misalnya menekan oposisi politik, membubarkan demonstrasi, mengamankan proyek pembangunan yang kontroversial, atau menyelesaikan sengketa lahan. Melalui delegasi kekerasan ini, negara dapat mempertahankan citra "beradab" di satu sisi, sambil tetap efektif dalam menegakkan kekuasaannya di sisi lain (Mudhoffir 2022).

Di bawah represi militeristik dan otoritarianisme penuh kekerasan tersebut, peranan organisasi masyarakat sipil, khususnya LSM perempuan, sangatlah penting sebagai benteng terakhir pembelaan terhadap hak-hak perempuan di masa Orde Baru. Di saat suara-suara kritis dibungkam, LSM perempuan, seperti Yasanti, ALDP, Flower Aceh, Fokupers, dan PIKUL tampil sebagai ruang aman bagi perempuan korban kekerasan serta menjadi penggerak kesadaran kolektif akan ketidakadilan gender yang disebabkan oleh kekuasaan negara.

Perjuangan, Peran, dan Pengalaman LSM Perempuan

Kelima organisasi yang menjadi basis riset reflektif ini lahir dari konteks represi rezim Orde Baru dan dinamika sosial-politik yang kompleks di berbagai wilayah, terutama di Indonesia Timur dan Papua. Yasanti (Yayasan Annisa Swasti) berdiri pada 28 September 1982 di Yogyakarta sebagai respons terhadap eksploitasi

dan marginalisasi buruh perempuan, khususnya buruh gendong. Didirikan oleh aktivis-aktivis perempuan dari kalangan mahasiswa, Yasanti berfokus pada pemberdayaan perempuan dalam bidang ekonomi, sosial, dan politik. Flower Aceh, yang lahir pada 23 September 1989 di Banda Aceh, muncul di tengah situasi Daerah Operasi Militer (DOM) yang penuh kekerasan negara, dengan mandat utama mendampingi perempuan terdampak konflik, memperkuat ekonomi perempuan, dan memperjuangkan hak-hak mereka. PIKUL, yang berdiri pada 1998 di kawasan Indonesia Timur, hadir sebagai lembaga yang berfokus pada penguatan kapasitas komunitas dan kepemimpinan lokal, terutama dalam konteks pembangunan sosial dan demokratisasi pascakonflik. Fokupers (Forum Komunikasi Perempuan Lorosae) didirikan pada 1997 di Timor Leste sebagai respons terhadap tragedi pembantaian Kraras dan kekerasan kemanusiaan yang meluas, dengan fokus pada advokasi perlindungan perempuan dan anak korban kekerasan berbasis gender pascaperang. Sementara itu, ALDP (Aliansi Demokrasi untuk Papua) muncul pada awal 2000-an di Papua dengan misi mendokumentasikan kekerasan negara, melakukan advokasi, serta memberikan pendidikan publik mengenai demokrasi dan hak asasi manusia. Latar sejarah pembentukan kelima organisasi ini sangat memengaruhi fokus isu, strategi resistensi, serta bentuk intervensi mereka dalam pemberdayaan perempuan, perlindungan hak-hak korban, dan penanganan kekerasan serta ketidakadilan sosial baik pada masa Orde Baru maupun dalam konteks pascakonflik di wilayah masing-masing.

Testimoni perjuangan LSM perempuan pada masa Orde Baru dimulai dengan pengembangan strategi "aman secara politis" yaitu ketika organisasi perempuan memulai kerja-kerja advokasi mereka melalui isu kesehatan dan pendidikan. Misalnya, Yasanti menggunakan pelatihan keterampilan sebagai sarana edukasi HAM buruh perempuan sejak 1980-an, sementara Flower Aceh mendampingi korban kekerasan seksual secara langsung pada masa DOM. Melalui strategi adaptif dengan memanfaatkan isu kesehatan, pendidikan, dan ekonomi sebagai pintu masuk, LSM perempuan berhasil membangun jaringan solidaritas akar rumput di wilayah konflik, seperti Aceh, Papua, dan Timor Leste. Mereka bukan hanya mendokumentasikan pelanggaran HAM seperti yang dilakukan oleh ALDP, tetapi juga memperjuangkan keadilan, pendampingan psikososial, serta mendorong lahirnya advokasi hukum dan reparasi. Dalam gambaran besar sejarah gerakan

sosial di Indonesia, keberanian dan konsistensi LSM perempuan ini menjadi salah satu fondasi krusial dalam membangun demokrasi berbasis keadilan gender.

Dari hasil FGD, terdapat tujuh ciri perlawanan LSM perempuan pada masa rezim Orde Baru yang kami identifikasikan, antara lain: berstrategi

kamufase, bekerja secara diam-diam, berbasis akar rumput, bersolidaritas dan berjejaring, memproduksi pengetahuan alternatif, menggunakan pendekatan partisipatif, serta menghadapi isu perjuangan yang berlapis. Tujuh ciri perlawanan tersebut terangkum dalam tabel di bawah ini.

Tabel 1.
Ciri-Ciri Perlawanan LSM Perempuan

Ciri-Ciri Perlawanan	Penjelasan
Strategi Kamufase	Menggunakan isu netral, seperti pelatihan, kesehatan, atau ekonomi untuk menghindari represi.
Bekerja Diam & Sembunyi	Mengatur diskusi atau pelatihan secara rahasia, berpindah tempat, dan menyamar untuk menghindari aparat.
Basis Akar Rumput	Fokus pada komunitas, seperti buruh perempuan, janda korban konflik, dan perempuan adat.
Solidaritas & Jejaring	Membangun jaringan lintas wilayah dan generasi untuk memperkuat posisi dan advokasi.
Produksi Pengetahuan Alternatif	Menerbitkan media alternatif, buku testimoni korban, dan mendokumentasikan pelanggaran HAM.
Pendekatan Partisipatif	Menggunakan metode pengorganisasian berbasis pengalaman korban dan pengambilan keputusan kolektif.
Menghadapi Isu Majemuk & Berlapis	Perlawanan yang berlapis bukan hanya menghadapi kekerasan negara melainkan juga mencakup gender, politik, ekonomi, budaya, dan kemanusiaan.

Sumber: Diolah dari pengalaman lapangan dan hasil FGD (2025)

Ciri strategi taktis, yaitu strategi kamufase dan bekerja secara sembunyi digunakan oleh hampir seluruh organisasi. Hal ini terkait dengan keadaan represif pada masa itu yang membuat kerja-kerja LSM perlu bekerja secara kreatif dalam memajukan isu-isu gender. Misalnya, Yasanti menggunakan pendidikan informal untuk mendiskusikan hak buruh, seperti cuti haid, diskriminasi upah, dan pelecehan seksual.

“Jadi di setiap kegiatan itu, kita selalu diskusi tentang bagaimana hak-hakmu, apa yang sudah dipenuhi, atau kasus-kasus apa yang terjadi di pabrik...Tapi organisasi buruh yang independen itu tidak boleh. Maka kalau ada organisasi buruh pasti akan melibatkan tentara atau polisi untuk mengintipnya. Jadi kami dulu setiap kegiatan diskusi-diskusi itu deg-degan, ya. Karena jangan-jangan kalau kita lagi diskusi nanti ada yang intip” (Nadlrotussariroh, Yasanti 2025, FGD 11 Juni).

Sementara itu, perwakilan Yayasan PIKUL menceritakan bahwa ia dan para aktivis perempuan di kelompoknya memulai percakapan HAM dengan menggunakan isu kesehatan perempuan.

“Jadi waktu itu, kita menggunakan perspektif kesehatan perempuan. Karena kalau masuk dengan isu kekerasan secara langsung, itu belum apa-apa, *nggak* bisa bergerak. Jadi dengan isu kesehatan perempuan, melihat bagaimana HAM berdampak pada kesehatan perempuan, tetapi juga bagaimana kesehatan perempuan bisa, adalah ruang-ruang yang memajukan isu HAM” (Galuh Wandita, PIKUL 2025, FGD 11 Juni).

Dari Timor Leste, teman-teman aktivis di Fokupers menceritakan bahwa mereka kadang menyamar sebagai biarawati atau guru agar bisa masuk ke wilayah-wilayah pengawasan militer. Keputusan untuk menyamar tentu tidak mudah untuk dilakukan oleh para aktivis dan sering menimbulkan ketegangan karena risiko yang besar bila tertangkap. Strategi taktis dan kamufase para LSM perempuan di wilayah konflik adalah contoh cemerlang dari “feminisme bawah tanah” (*underground feminism*) yang menolak tunduk pada narasi besar kekuasaan. Begitu pula dengan Flower Aceh. Mereka bukan hanya menolak narasi besar kekuasaan, tetapi juga narasi gerakan separatis yang sama-sama menimbulkan korban jiwa pada masyarakat

sipil. Oleh sebab itu, mereka bekerja senyap namun substansial, yakni dengan menyamar dan mengalihkan kegiatan.

"Ketika sedang melaksanakan pelatihan Analisis Sosial... selalu ada teman yang tugasnya menjaga pintu dan memberikan kode...Saat itu, kami yang sedang dalam pelatihan segera melakukan kegiatan lain dengan tertawa-tawa dan bernyanyi-nyanyi seperti acara ulang tahun... akhirnya pelatihan dilakukan di taman sehingga tidak terlihat sebagai pelatihan yang serius dan mirip kelompok belajar mahasiswa" (Riswati, Flower Aceh 2025, Testimoni Tertulis untuk JP 25 Juni).

Posisi LSM perempuan, terutama di Daerah Operasi Militer (DOM), sering kali terjepit dan dicurigai kedua belah pihak. Flower Aceh, misalnya, dipermasalahkan ketika membuat laporan pelanggaran yang dilakukan oleh TNI-Polri, tetapi di sisi lain, juga tidak disukai oleh GAM (Gerakan Aceh Merdeka) bila mereka melaporkan kekerasan yang dilakukan oleh GAM. Bahkan GAM sempat memberikan ultimatum kala itu agar Flower Aceh dan dua aktivisnya (Faridah Hariani dan Suraiya Kamaruzzaman) tidak boleh masuk ke wilayah basis Geumpang Pidie, meski peranan mereka dibutuhkan untuk mendampingi warga sipil. Di tengah dikotomi "merdeka atau pro-otoritas", Flower Aceh memilih melampaui sikap partisan kedua kutub politik dengan membangun gerakan alternatif berbasis kebutuhan perempuan dan keadilan untuk korban kekerasan, terlepas dari siapa pun pelakunya.

Organisasi LSM perempuan juga kerap mengalami penuduhan dan stigmatisasi. Salah satunya melalui pelarangan Orde Baru terhadap pembentukan serikat buruh independen. Semua bentuk penyadaran hak buruh dianggap subversif, termasuk Yasanti yang dituduh membantu gerakan buruh ilegal. Aktivitas mereka dilabeli sebagai "penghasut" buruh untuk melawan perusahaan, padahal yang dilakukan Yasanti adalah edukasi hukum dalam memahami hak-hak mereka sebagai pekerja.

"Kalau diskusi sudah malam, di luar sudah banyak sekali tentara...Kadang menyembunyikan teman-teman buruh, mengeluarkan teman-teman dari kontrakannya Yasanti, biar tidak diikuti" (Nadlrotussariroh, Yasanti 2025, FGD 11 Juni).

Stigmatisasi juga dialami oleh LSM perempuan di Papua. Perempuan yang aktif menyuarakan hak-hak warga Papua, terutama dalam konteks kekerasan negara terhadap perempuan, sering dituduh sebagai mata-mata atau informan OPM (Organisasi Papua Merdeka).

"Perempuan menjadi salah satu target... sering dikatakan bahwa mereka sebagai mata-mata atau sebagai informan..." (Latifah Anum, ALDP 2025, FGD 11 Juni).

LSM perempuan di Papua sering dianggap "berpolitik" hanya karena membela korban, meskipun mereka hanya mendampingi korban kekerasan seksual atau korban pengungsian. LSM lokal tidak diizinkan untuk bebas bergerak. Bahkan ketika mencoba memasuki wilayah yang mereka dampingi, mereka diblokir dengan alasan keamanan atau dituduh "ikut gerakan separatis". Menurut Latifah Anum, pelabelan ini berbahaya karena bisa berujung pada penangkapan tanpa bukti, penyiksaan, atau pemerkosaan. Stigma sosial yang terberikan bisa berakibat jangka panjang terhadap perempuan aktivis dan keluarga mereka. Terlebih, LSM perempuan Papua bekerja di medan yang sangat militeristik. Mereka menyaksikan banyak laki-laki yang dituduh OPM harus terpaksa melarikan diri dari rumah dan meninggalkan keluarganya sehingga istri-istri mereka dijadikan alat untuk mendapatkan informasi melalui berbagai bentuk penekanan, intimidasi, dan kekerasan. Latifah Anum menerangkan bahwa, "*Ketika para laki-laki pergi dari rumah untuk sembunyi dari TNI, yang menjadi sasaran adalah selalu perempuan.*"

Ciri selanjutnya yang ditemukan dalam FGD adalah sifat gerakan perlawanan LSM perempuan yang berbasis akar rumput. Basis ini merupakan fondasi utama pada kerja-kerja LSM perempuan, terutama di wilayah yang terdampak konflik, seperti Aceh, Papua, Timor Leste, dan NTT. LSM perempuan membangun kepercayaan melalui hubungan langsung dengan komunitas lokal, terutama kelompok perempuan yang selama ini dipinggirkan oleh negara dan struktur adat. Pendekatan dimulai dari isu-isu yang dekat dengan kehidupan sehari-hari, seperti kesehatan reproduksi, ekonomi rumah tangga, atau pendidikan informal. Melalui kegiatan yang tampak netral ini, mereka membangun ruang aman untuk bertukar cerita, mengidentifikasi kekerasan, dan menyusun strategi perlawanan berbasis kebutuhan lokal. Contohnya, Flower Aceh mendampingi kelompok perempuan di Geumpang dan LSM perempuan Papua membentuk kelompok Silimo di daerah pegunungan. Sementara itu, Fokupers-Timor Leste bekerja dengan komunitas janda yang menjadi penyintas pembantaian di desa Kraras.

"Kami mengidentifikasi kelompok: perempuan istri para tahanan politik, perempuan eks tahanan politik, perempuan-perempuan mengalami kekerasan seksual dari militer Indonesia, kemudian janda-janda dari pembantaian di Kraras. Di desa-desa hanya tinggal para janda yang di

sana, karena laki-laki, laki-laki atau suami mereka dibunuh semua, dibantai, mati, dan hanya tinggal perempuan sehingga desa itu dinamakan desa janda” (Rosi/Mika, Fokupers 2025, FGD 11 Juni).

Dalam kerja akar rumput, LSM perempuan tidak hanya bertindak sebagai pendamping atau fasilitator, tetapi juga sebagai jembatan antara suara komunitas dengan jaringan advokasi nasional dan internasional. Mereka mengedepankan metode partisipatif, membangun organisasi lokal, seperti serikat buruh gendong (Yasanti) atau forum janda (Fokupers), serta memfasilitasi pendidikan kritis tentang hak-hak perempuan (Flower Aceh). Relasi personal, konsistensi, dan keberanian menghadapi risiko menjadi modal utama dalam membangun kepercayaan di komunitas. Dengan pendekatan ini, LSM perempuan berhasil menciptakan solidaritas kolektif yang mampu bertahan bahkan dalam situasi kekerasan, isolasi, dan fitnah. Mereka menunjukkan bahwa perubahan sosial dan keadilan gender dapat tumbuh dari bawah, dari suara-suara yang selama ini dibungkam. Merawat suara akar rumput menumbuhkan solidaritas dan jejaring yang menjadi kekuatan utama dalam kerja-kerja LSM perempuan di masa Orde Baru.

LSM perempuan juga tidak bekerja sendiri. Mereka membangun jaringan lintas daerah, lintas generasi, bahkan lintas negara untuk memperkuat advokasi, pendampingan korban, dan penyusunan strategi kolektif. Jaringan ini mencakup organisasi lokal, seperti Fokupers, Yasanti, Flower Aceh, hingga dukungan dari instansi lebih besar, seperti Komnas Perempuan, AJAR, dan Global Survivor Fund. Kerja sama ini tidak hanya memperluas akses pada sumber daya, tetapi juga memberikan legitimasi moral dan perlindungan dari tekanan politik. Kutipan di bawah menunjukkan bahwa LSM perempuan berhasil mempertahankan ruang gerak, membangun keberanian kolektif, dan jaringan yang solid. Dengan demikian, ciri lain perlawanan LSM perempuan adalah mereka bersolidaritas dan berjejaring antar aktivis lintas wilayah.

“Fokupers akhirnya terbentuk [pada tahun] 1997, dan saya pikir adalah bagian dari sebuah produk dari solidaritas yang dibangun antar wilayah Indonesia Timur ini” (Galuh Wandita, PIKUL 2025, FGD 11 Juni).

Pelanggaran HAM pada masa Orde Baru yang sepi dari liputan media menjadikan LSM perempuan perlu berjejaring untuk mendapatkan informasi-informasi yang akurat. Untuk itu, LSM perempuan dituntut agar giat melakukan publikasinya sendiri supaya informasi

yang benar dapat tersampaikan. Sebagai contoh, Flower Aceh menyadari bahwa banyak kasus kekerasan terhadap perempuan di Aceh tidak diberitakan atau bahkan disembunyikan oleh media arus utama. Guna melawan pembungkaman ini, mereka membangun strategi penerbitan dan dokumentasi alternatif sebagai bagian dari produksi pengetahuan berbasis pengalaman korban. Salah satu upaya penting adalah menerbitkan media sendiri yang bernama *Kabar Dari Flower*, yang berfungsi sebagai ruang untuk menyuarakan kasus-kasus kemanusiaan yang luput dari liputan media lebih besar seperti *Serambi Indonesia*.

“Saat itulah, Flower Aceh mulai berpikir untuk melakukan pola advokasi lain yaitu menerbitkan media yang dinamakan *Kabar Dari Flower*. Media ini menjadi pemberitaan alternatif untuk kasus-kasus kemanusiaan yang tidak dimuat di media *Serambi* atau lainnya” (Suraiya Kamaruzzaman, pendiri Flower Aceh 2025, Testimoni Tertulis untuk JP, 25 Juni).

Melalui *Kabar Dari Flower*, Flower Aceh tidak hanya memproduksi narasi tandingan atas dominasi negara dan militer, tetapi juga membangun arsip penting tentang kekerasan seksual, pelanggaran HAM, dan perjuangan perempuan di Aceh. Ini menjadikan Flower Aceh bukan sekadar organisasi layanan, tetapi juga agen pengetahuan feminis yang memproduksi literatur feminis. Sama halnya dengan Fokupers yang juga menerbitkan buku *Menyilam Kemarau*. Buku ini merupakan hasil dokumentasi kolektif dari pengalaman perempuan korban kekerasan seksual dan kekerasan politik selama masa pendudukan militer Indonesia di Timor Leste.

“Kami mengumpulkan cerita-cerita mereka, mendengarkan mereka, kemudian akhirnya adalah penerbitan sebuah buku *Menyilam Kemarau*. Buku itu adalah kumpulan cerita-cerita para korban yang kami dampingi bersama-sama” (Rosi/Mika, Fokupers 2025, FGD 11 Juni).

Buku yang diterbitkan oleh Fokupers merupakan kumpulan kisah-kisah nyata perempuan korban kekerasan seksual, pemerkosaan, kawin paksa, dan pemaksaan KB oleh aparat militer Indonesia. Nama-nama samaran digunakan untuk menjaga keselamatan para penyintas. Buku tersebut disusun secara partisipatif dengan cerita-cerita yang dikumpulkan langsung oleh aktivis Fokupers, seperti kisah-kisah dari istri dan mantan tahanan politik, perempuan korban pemerkosaan, para janda dari desa Kraras atau yang disebut “desa janda” buruh kopi, hingga perempuan di pengungsian. Pendekatan partisipatif lantas menjadi

ciri lain dari perlawanan yang dilakukan oleh LSM perempuan.

LSM perempuan bukan hanya melawan penindasan negara, tetapi juga penindasan patriarki dan adat yang menempatkan perempuan sebagai warga kelas dua. Ciri ini melihat adanya perlawanan berlapis yang mencakup gender, politik, dan kemanusiaan. Perempuan Papua hidup dalam keterisolasian geografis dan politik yang ekstrem. Wilayah-wilayah seperti Mamberamo, Sarmi, dan Wamena tidak hanya jauh dari layanan dasar negara seperti pendidikan dan kesehatan, tetapi juga menjadi ladang kekerasan negara. Latifah Anum dari ALDP menegaskan bahwa perempuan Papua menjadi korban berlapis: korban ekonomi, politik, dan adat. Demikian pula di Aceh, selama era DOM (1989–1998), perempuan Aceh kehilangan akses ekonomi karena wilayah konflik menjadi tertutup dan penuh ketakutan. Laki-laki banyak yang mengungsi atau bersembunyi dan perempuan menjadi tulang punggung keluarga.

“Perempuan korban konflik belum merasakan pemulihan yang memadai... dari sisi fisik, psikis, dan kemandirian ekonomi itu sampai termiskinkan sampai saat ini” (Riswati, Flower Aceh 2025, FGD 11 Juni).

Demikian juga Fokupers mengungkapkan:

“Kami harus cari makanan karena suami-suami sudah dibunuh... hidup sangat-sangat susah” (Judith, Fokupers 2025, FGD 11 Juni).

Penelitian *“Women Who Persist: Pathways to Power in Eastern Indonesia”* memetakan NTT dan Timor Leste secara historis sebagai provinsi dengan angka kemiskinan tertinggi, yakni sekitar 21 persen dan menyatakan bahwa perempuan adalah pihak paling terdampak dalam hubungan ketergantungan ekonomi pascakonflik (Bayo 2021). Angka kemiskinan tersebut memang tidak bisa dipastikan sebab pada masa Orde Baru, data kemiskinan terbatas dan hanya mencatat kemiskinan umum per provinsi, tanpa segregasi gender atau status konflik. Namun, testimoni lapangan dan laporan LSM memberi gambaran jelas bahwa perempuan di Aceh, Papua, dan Timor Leste mengalami pemiskinan struktural dan sistemik akibat militerisasi, eksploitasi, dan pengabaian negara. Persoalan yang mereka hadapi bukan hanya soal ekonomi, tetapi juga ketidakadilan politik dan sosial yang berakar pada kekerasan negara Orde Baru. Hal ini menunjukkan ciri terakhir dari perlawanan LSM perempuan pada masa Orde Baru yakni perjuangan interseksional dalam menghadapi isu majemuk dan berlapis.

Refleksi Empatik Solidaritas Aktivistis Perempuan

Dalam suasana yang sulit dan konteks negara yang otoriter atau militerisme, aktivisme perempuan mengejawantah menjadi kekuatan tandingan moral dan melibatkan rasa emosional yang besar. Aktivisme semacam itu berpusat pada kesaksian, penyembuhan trauma, perawatan berbasis komunitas, dan reklamasi naratif (mengambil kontrol narasi). Upaya ini berakar tidak hanya pada perlawanan politik, tetapi juga dalam keterlibatan yang sangat afektif dengan para penyintas. Penelitian menunjukkan bahwa aktivis perempuan yang terlibat dalam pemberdayaan penyintas dan komunitasnya dapat mengganggu narasi dominan dan menciptakan ruang politik alternatif berdasarkan kepercayaan (*trust*).

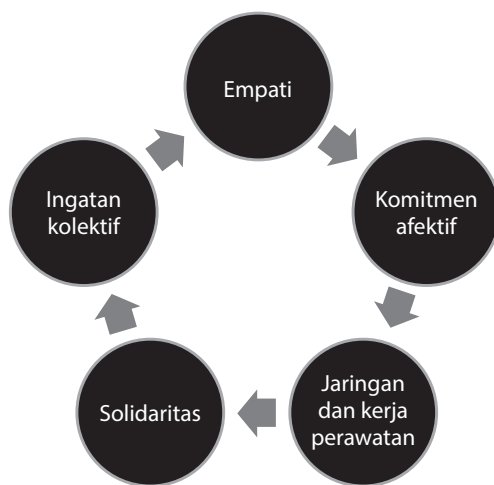
Tulisan Moss et al. (2025) berjudul *Women's Resistance and Everyday Resilience*, menggambarkan aktivisme kelompok perempuan di Sudan saat terjadi konflik politik. Moss memberikan eksplorasi yang menarik tentang bagaimana pengalaman sehari-hari perempuan yang dibentuk oleh marginalisasi, kekerasan gender, tanggung jawab rumah tangga menjadi fondasi untuk perlawanan politik. Analisis ini memberikan perspektif baru bahwa aktivis perempuan tidak berangkat dari pijakan ruang publik atau kepemimpinan formal, melainkan dari perjuangan personal dan domestik di bawah rezim otoriter. Artinya, perjuangan aktivisme perempuan selalu berangkat dari pengalaman hidup yang kemudian dijadikan modal politik.

Moss menegaskan bahwa aktivisme perempuan di bawah rezim represif seperti Sudan, menggunakan pendekatan isu keseharian yang dihadapi perempuan. Aktivisme perempuan di Sudan sangat telaten memperhatikan kebutuhan masyarakatnya. Serupa dengan konteks Indonesia, khususnya di Aceh, Papua, Timor Leste, Yogyakarta, dan NTT, organisasi yang dipimpin perempuan menavigasi kekerasan struktural, militerisme, dan pembungkaman politik dengan empati strategis. Empati menjadi infrastruktur organisasi perempuan dalam menghadapi rezim otoriter. Mereka meneduhkan, menyembuhkan, berorganisasi, dan sekaligus melakukan resistensi.

Riswati dari Flower Aceh lewat diskusi FGD menceritakan bahwa perempuan Aceh sering berkumpul di kantor mereka sambil mendiskusikan perlindungan perempuan dan anak meski keadaan mencekam dan kantor mereka sempat diletakkan bom. Demikian pula di Papua, Latifah Anum mengungkapkan

bahwa perempuan sering dibebankan peran melindungi dan memperjuangkan keamanan keluarga sebab saat tentara datang, laki-laki lari dan perempuan menjadi sasaran. Meminjam paradigma Moss (2025), beban

emosional dan komitmen relasional yang ditunjukkan LSM perempuan seperti itu merupakan strategi politik yang menggunakan kecerdasan emosional, jaringan perawatan, dan solidaritas yang dibentuk oleh empati.



Gambar 1. Fondasi Nilai Kerja LSM Perempuan

Sumber: Moss et al. (2025)

Aktivisme kelompok perempuan bukan saja terlihat nyata di jalanan dan desa-desa yang mereka jelajahi, tetapi juga dalam media yang menyuarakan keadilan lewat cerita-cerita yang dikumpulkan sebagai ingatan kolektif. Upaya ini adalah upaya untuk mengontrol dan menandingi narasi agar berada di pihak penyintas dan tidak dikooptasi oleh penguasa. Salah satu contohnya adalah narasi yang dikumpulkan oleh organisasi AJAR (Asia Justice and Rights) yang dipimpin oleh Galuh Wandita. AJAR menggunakan pendekatan partisipatoris dan kekuatan cerita untuk merebut kembali ruang dan otoritas cerita. Proyek AJAR memberdayakan korban di Aceh dan Timor-Leste dengan menggunakan pendekatan fotografi. Mereka diminta untuk mengambil foto dan menceritakan sejarah mereka sendiri. Salah satu kasus yang sangat pedih adalah Beatriz Miranda, mantan penyintas perbudakan seksual di Timor-Leste.

“Saya ingat dengan orang yang datang mengambil cerita saya...mereka mengatakan akan memberi perhatian, tetapi sampai sekarang saya belum menerima bantuan apa pun” (AJAR 2012).

Selama konflik di Aceh dan Timor-Leste, banyak anak-anak yang dipisahkan secara paksa dari keluarga mereka, diculik, atau dilahirkan tanpa adanya pengakuan dan perlindungan. Anak-anak yang dicuri dan terlupakan ini menderita dalam diam. Mereka diambil oleh pasukan

militer untuk dipekerjakan serabutan atau perbudakan seksual, bahkan ditinggalkan setelah pembunuhan dan penghilangan. Contohnya, Sebastiana dan Maria yang diculik pada usia muda dan menjadi sasaran pelecehan, sementara yang lain, seperti anak-anak penyintas kekerasan seksual, dilahirkan dalam kehampaan hukum dan sosial. Mereka tidak diakui oleh negara dan distigmatisasi oleh masyarakat. Laporan AJAR (2012) mendokumentasikan kisah-kisah yang menunjukkan adanya rasa emosional mendalam yang disebabkan tidak hanya oleh kekerasan, tetapi juga oleh hilangnya identitas, keluarga, dan masa depan.

Wandita mengungkapkan dalam FGD mengenai bagaimana pengabaian struktural memperparah trauma lintas generasi. Anak-anak yang selamat dari penculikan atau lahir dari pemerkosaan sering tumbuh tanpa dokumentasi hukum, akses pelayanan sosial, atau tempat dalam memori kolektif. Seperti yang direfleksikan Angela dos Santos yang menunjukkan bahwa mengingat adalah tindakan perlawanan, “*Saya menceritakannya pada anak-anak saya... Saya tidak ingin semua ini hilang saja*” (AJAR 2012). Tidak adanya keadilan untuk anak-anak ini melambungkan kekerasan yang disetujui negara. Kembali pada pemikiran Moss et al. (2025) ingatan harus menggantikan akuntabilitas dan empati menjadi satu-satunya solusi yang tersedia bagi mereka yang tertinggal. Dengan demikian, empati menjadi dorongan yang memungkinkan para LSM serta

aktivis perempuan untuk melakukan kerja-kerjanya dalam situasi yang sangat sulit.

Keadilan Transisi, Akuntabilitas, dan Reparasi: Jalan Menuju Demokrasi yang Sejati

Pasca segala kekerasan yang telah terjadi, baik dalam konteks kejahatan gender terhadap perempuan, maupun pelanggaran HAM berat terhadap masyarakat sipil secara umum, penegakan keadilan, akuntabilitas, dan reparasi pasca-Orde Baru di Indonesia menjadi salah satu agenda reformasi yang krusial. Meskipun telah banyak upaya dilakukan, jalan menuju keadilan yang komprehensif masih menghadapi berbagai hambatan maupun tantangan. Seluruh peserta FGD sepakat bahwa belum ada keadilan substantif bagi korban. Hal tersebut bahkan terlihat ketika para pelaku kekerasan dan kejahatan di masa lalu masih berada di posisi kekuasaan politik. Dengan demikian, akuntabilitas oleh negara nyaris nihil.

Pada era Reformasi hari ini, terdapat kecenderungan dari mereka yang mendukung demokratisasi untuk menolak seluruh produk aturan, nilai-nilai, dan berbagai kebijakan dari otoritas dan kekuasaan masa lalu. Semuanya dianggap dihasilkan oleh sebuah kekuasaan yang otoriter, sentralistik, dan korup. Namun, pada saat bersamaan, produk aturan-aturan dan nilai-nilai baru yang dianggap lebih demokratis belum sepenuhnya bisa terbentuk dan ada. Pada titik ini, keadilan transisi (*transitional justice*) penting untuk dibahas sebagai suatu solusi potensial.

Keadilan transisi mengakui bahwa periode pasca kekerasan massal atau penindasan terhadap masyarakat tidak bisa begitu saja "dilupakan" sebagai masa lalu dan serta-merta ditinggalkan untuk bergerak maju. Ada luka yang harus disembuhkan, kebenaran yang perlu diungkap, dan tanggung jawab yang harus dituntut. Sedikitnya terdapat 4 fondasi utama saling berkelindan yang dijadikan pegangan dalam mempromosikan keadilan transisi.

Fondasi yang pertama adalah hak untuk mengetahui kebenaran (*right to truth*). Ini adalah hak korban dan masyarakat luas untuk mengetahui kebenaran mengenai apa yang sesungguhnya terjadi selama periode konflik atau penindasan di masa lalu selama kekuasaan pemerintahan otoriter. Para korban berhak mengetahui bukan hanya siapa pelakunya, tetapi juga bagaimana dan mengapa pelanggaran itu terjadi serta dampak luasnya. Di Indonesia, fondasi ini sangat penting mengingat adanya upaya penutupan atau

pemutarbalikan fakta selama rezim Orde Baru berkuasa. Upaya Komnas HAM dalam melakukan penyelidikan pro justitia terhadap kasus-kasus pelanggaran HAM berat, seperti Peristiwa 1965, Talangsari, Semanggi, Kerusuhan Mei yang diwarnai dengan kasus perkosaan massal terhadap perempuan etnis Tionghoa atau Peristiwa Wasior/Wamena adalah bagian dari hak untuk tahu. Pembentukan Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (meskipun di tingkat nasional gagal, tetapi ada di Aceh), juga merupakan mekanisme untuk mengungkap kebenaran ini. Semua hal tersebut harus diupayakan kendati sejak awal sudah diakui bahwa sering kali ada resistensi politik, kesulitan mengakses arsip, dan trauma korban/saksi yang membuat pengungkapan kebenaran menjadi sulit dan juga menakutkan.

Kemudian, fondasi yang kedua berbicara mengenai hak untuk keadilan (*right to justice*). Ini adalah hak untuk melihat para pelaku pelanggaran HAM dimintai pertanggungjawaban di hadapan hukum. Tujuannya bukan hanya penghukuman, tetapi juga penegasan norma-norma hukum dan pencegahan impunitas. Penegakan hak untuk keadilan di Indonesia dapat dilakukan melalui pengadilan HAM ad hoc—meskipun hasilnya sering mengecewakan—serta proses hukum pidana biasa jika memungkinkan. Isu impunitas menjadi tantangan terbesar di sini yaitu kondisi ketika banyak pelaku (terutama di tingkat komando) belum tersentuh oleh upaya hukum. Dalam usahanya, masyarakat sipil terus mendesak Kejaksaan Agung untuk menindaklanjuti rekomendasi Komnas HAM. Meskipun sejak awal juga disadari, bahwa hambatan dan tantangan dari pelaksanaan hak ini adalah adanya intervensi politik, kurangnya bukti yang dianggap kuat karena waktu yang telah berlalu, dan kelemahan sistem peradilan.

Fondasi ketiga adalah hak untuk reparasi (*right to reparations*). Ini adalah hak korban untuk menerima pemulihan atas kerugian yang mereka alami akibat pelanggaran HAM. Reparasi bisa berbentuk kompensasi finansial, restitusi (pengembalian aset), rehabilitasi (fisik dan psikologis), serta bentuk simbolis seperti permintaan maaf resmi atau peringatan publik. Pemerintah Indonesia telah menunjukkan beberapa langkah awal menuju reparasi ini, seperti kebijakan pemberian kompensasi dan rehabilitasi bagi korban pelanggaran HAM berat yang telah diakui negara—meskipun masih terbatas pada kasus-kasus tertentu. LPSK (Lembaga Perlindungan Saksi dan Korban) juga berperan dalam memberikan perlindungan dan bantuan kepada saksi/korban. Namun, cakupan dan kecepatan implementasi

reparasi masih menjadi sorotan dan belum menyeluruh. Lagi-lagi, terdapat sejumlah hambatan dan tantangan yang sering berkaitan dengan data korban yang tidak lengkap, mekanisme verifikasi yang rumit, dan sumber daya finansial yang terbatas.

Pada akhirnya, fondasi keempat adalah jaminan ketidakberulangan (*guarantee of non-recurrence*). Ini adalah langkah-langkah yang diambil untuk memastikan bahwa pelanggaran serupa tidak akan terjadi lagi di masa depan. Ini melibatkan reformasi institusi (misalnya, militer, kepolisian, peradilan), reformasi hukum, pendidikan HAM, dan penghapusan kebijakan atau undang-undang diskriminatif. Misal, pascareformasi 1998, telah terjadi pemisahan TNI dan Polri, yakni upaya reformasi di tubuh TNI (misalnya, penghapusan Dwi Fungsi ABRI) dan upaya peningkatan kapasitas HAM di institusi keamanan. Pendidikan HAM juga mulai masuk ke dalam kurikulum. Ini merupakan langkah-langkah untuk mencegah terulangnya penyalahgunaan kekuasaan seperti di masa Orde Baru. Namun, reformasi masih berjalan dan memerlukan pengawasan terus-menerus. Lebih lanjut, perlu juga untuk disadari bahwa tetap ada hambatan dan tantangan dari pihak-pihak yang—baik secara langsung maupun tidak—menjalankan resistensi terhadap reformasi dari dalam institusi. Untuk itu, masyarakat harus senantiasa memastikan keberlanjutan komitmen politik untuk melakukan reformasi secara menyeluruh.

Penting untuk dicatat bahwa keempat fondasi keadilan transisi ini tidak bisa berdiri sendiri dan idealnya harus diterapkan secara bersamaan. Keadilan tanpa pengungkapan kebenaran mungkin terasa tidak lengkap. Reparasi tanpa akuntabilitas bisa terasa, seperti "membeli" diamnya korban, tanpa jaminan ketidakberulangan, ada risiko bahwa pola pelanggaran HAM akan terulang kembali.

Memahami prinsip-prinsip keadilan transisi secara berkelindan satu sama lain adalah kunci untuk melihat secara lebih holistik bagaimana penegakan keadilan, akuntabilitas, dan reparasi berupaya diimplementasikan pasca-Orde Baru di Indonesia. Keadilan transisi bukan sekadar serangkaian tindakan, melainkan sebuah kerangka kerja komprehensif yang dirancang untuk masyarakat yang baru saja keluar dari periode konflik, penindasan, atau pemerintahan otoriter, menuju demokrasi dan perdamaian yang berkelanjutan.

Di Indonesia, implementasi keadilan transisi pasca-Orde Baru adalah sebuah proses yang berliku dan berkelanjutan. Ada kemajuan, tetapi juga banyak

rintangan. Diskusi tentang keadilan transisi membantu kita memahami bahwa penyelesaian masalah HAM masa lalu bukan hanya tentang menghukum individu, melainkan tentang membangun fondasi yang lebih kuat untuk demokrasi, supremasi hukum, dan penghormatan terhadap martabat manusia di masa depan. Di tengah proyek reformasi yang terus berlangsung hari ini, kita dihadapkan pada tugas besar untuk berbenah dan mengatasi warisan kalam Orde Baru. Di sinilah kerangka keadilan transisi menjadi relevan.

Penutup

Melalui pembahasan di atas, telah diketahui bahwa kekuasaan Soeharto di era Orde Baru adalah perwujudan dari negara yang militeristik. Contohnya ketika Angkatan Bersenjata menjadi alat utama untuk mempertahankan kekuasaan otoriter dan doktrin Dwifungsi ABRI memberikan legitimasi bagi militer untuk mengintervensi hampir setiap aspek kehidupan sipil. Pada gilirannya, ia menyebabkan meluasnya kekerasan negara, baik secara langsung melalui operasi militer dan penumpasan, maupun secara tidak langsung melalui pembatasan kebebasan sipil, pengawasan ketat, dan kekerasan struktural. "Warisan" dari periode ini, termasuk masalah hak asasi manusia dan impunitas, masih menjadi tantangan bagi Indonesia hingga saat ini. Kita juga mafhum bahwa kekerasan Orde Baru memiliki dampak yang sangat mendalam, traumatis, dan secara spesifik menargetkan kekerasan berdimensi gender pada kaum perempuan di Indonesia, baik secara langsung maupun tidak langsung. Dampak ini bersifat berlapis, mulai dari kekerasan fisik dan seksual hingga pengekangan peran dan hak-hak perempuan dalam masyarakat.

Penelitian ini menunjukkan kekerasan struktural, simbolik, dan epistemik yang menasar tubuh serta identitas perempuan. Negara melalui aparatusnya secara sistematis menggunakan kebijakan dan kekuatan militer untuk mengendalikan peran dan ruang hidup perempuan, terutama di wilayah-wilayah pinggiran, seperti Aceh, Papua, NTT, dan Timor-Leste. Dalam kondisi represif ini, LSM perempuan daerah tampil sebagai aktor kunci yang menghadirkan ruang aman, mendokumentasikan kekerasan, dan membangun solidaritas akar rumput.

Pemaparan di atas telah memperlihatkan pentingnya ketahanan dan strategi adaptif serta cara-cara LSM perempuan mampu mengembangkan berbagai strategi. Strategi LSM perempuan, mulai dari

kamufase taktis, kerja diam-diam, hingga produksi pengetahuan alternatif, menunjukkan bahwa aktivisme perempuan tidak selalu tampil secara frontal, namun justru kuat dalam kerja-kerja senyap yang berakar pada empati dan relasi komunitas. Penelitian ini menekankan pentingnya mendengar suara perempuan sebagai subjek pengetahuan dan agen perubahan.

Dalam kekuasaan negara yang memiliki watak patriarkis dan maskulin, strategi-strategi yang dilakukan oleh perempuan sangat efektif karena kiprah para perempuan akan selalu dianggap tidak berbahaya, tidak berpolitik, tidak paham soal-soal kepentingan, tindakan, dan kebijakan kekuasaan politik. Terkadang pula, LSM perempuan memilih untuk fokus pada isu-isu yang dianggap kurang sensitif secara politik atau isu-isu "aman" (misalnya, kesehatan perempuan, pendidikan) sebagai pintu masuk untuk membahas isu-isu yang lebih kritis dan substantif. Dari sini, kita melihat bagaimana para aktivis LSM perempuan dengan canggih dan berani melakukan penyebaran informasi dan edukasi kepada masyarakat yang menjadi alat penting untuk membangun kesadaran dan dukungan, meskipun dengan risiko.

Terdapat sedikitnya tiga strategi aksi LSM Perempuan lainnya yang menjadikan mereka semakin berdaya, kuat dan diperhitungkan, termasuk oleh kalangan penguasa yang pada awalnya tidak pernah memperhitungkan mereka sebagai ancaman ataupun kekuatan politik. Pertama, kerja-kerja advokasi dan edukasi mereka tidak hanya berfokus pada isu atau persoalan perempuan secara tunggal, tetapi juga mengaitkannya dengan isu-isu lain, seperti kemiskinan, ketidakadilan sosial, buruh, dan hak asasi manusia secara umum. Pendekatan lintas sektoral ini memungkinkan LSM perempuan membangun aliansi yang lebih luas dan mendapatkan dukungan dari berbagai kelompok.

Kedua, patut diperhitungkan juga bagaimana LSM perempuan memanfaatkan dukungan dan tekanan dari organisasi internasional serta jaringan feminis global. Dukungan ini tidak hanya berupa bantuan finansial, tetapi juga menjadi sumber legitimasi moral, solidaritas transnasional, dan perlindungan diplomatik yang bisa menjadi penyangga terhadap represi domestik. Ketiga, yang tidak kalah pentingnya, dalam lingkungan yang represif, penuh dengan kekerasan, dan pengawasan, maka pendokumentasian pelanggaran hak asasi manusia dan pengalaman perempuan menjadi sangat krusial. Dokumentasi ini tidak hanya berfungsi sebagai bukti kejahatan, tetapi juga sebagai alat advokasi

untuk masa depan dan menjaga ingatan kolektif (memorialisasi).

Pengalaman LSM perempuan di masa Orde Baru dapat menjadi inspirasi dan pelajaran berharga bagi gerakan-gerakan sosial dan advokasi saat ini dalam menghadapi tantangan serupa atau berbeda serta dalam mengupayakan keadilan transisi pasca-Orde Baru pada lanskap reformasi hari ini. Ada pengakuan terhadap keberanian dan efektivitas kerja advokasi, edukasi LSM perempuan di masa Orde Baru, serta pelajaran yang dapat dipetik dari perjuangan mereka dalam kondisi yang sangat menantang. Dari pengalaman mereka, kita melihat bahwa strategi perlawanan dalam advokasi dan edukasi bisa sangat beragam dan adaptif, bahkan dalam kondisi paling menantang sekalipun dan bahwa ketekunan serta kreativitas adalah kunci untuk menjaga nyala perjuangan. *A luta continua!*

Daftar Pustaka

- AJAR (Asia Justice and Rights). 2012. *Mengenang yang Tercinta, Menghapus Luka: Upaya Para Korban Kekerasan Mengumpulkan Foto dan Cerita demi Perubahan*. Diakses dari www.asia-ajar.org.
- Aspinall, E. & Fealy, G. (eds.). 2010. *Soeharto's New Order and Its Legacy: Essays in Honour of Harold Crouch*. ANU E Press: Canberra.
- Bayo, L. N. 2021. "Women Who Persist: Pathways to Power in Eastern Indonesia." *Journal of Current Southeast Asian Affairs* 40(1), hlm. 93–115. <https://doi.org/10.1177/1868103421989712>.
- Bickford, L. & Ferstman, C. (eds.). 2006. *Human Rights and Transitional Justice*. Anthem Press: London.
- Flassy, M. 2020. "Perempuan Papua dalam Belenggu Diskriminasi dan Kekerasan." *Jurnal Antropologi Indonesia*.
- Flower Aceh. 2025. *Testimoni Tertulis untuk JP. Dokumen untuk kalangan sendiri, belum diterbitkan*.
- Forum Group Discussion (FGD). 11 Juni 2025. *Kekerasan Negara terhadap Perempuan di Masa Orde Baru: Peran dan Pengalaman Lembaga Swadaya Perempuan di Daerah*. Dokumen internal Jurnal Perempuan, transkrip tidak diterbitkan.
- Gultom, S. 2003. *Mengadili Korban: Praktik Pembeneran terhadap Kekerasan Negara*. ELSAM: Jakarta.
- Hart, H. L. A. 1968. *Punishment and Responsibility: Essays in the Philosophy of Law*. Oxford University Press: Oxford.
- Hesse-Biber, S. N. 2007. *Feminist Research Practice: A Primer*. Sage Publications: California.
- Hesse-Biber, S. N. 2012. *The Handbook of Feminist Research: Theory and Praxis* (ed.). Sage Publications: California.
- Koalisi untuk Keadilan dan Pengungkapan Kebenaran (KKPK). 2014. *Menemukan Kembali Indonesia: Memahami Empat Puluh Tahun Kekerasan demi Memutus Rantai Impunitas*. KKPK: Jakarta.

- Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR) Aceh. 2023. *Peulara Damèe: Merawat Ingatan. Laporan Temuan Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi (KKR) Aceh*. KKR Aceh: Banda Aceh.
- Madriz, E. 2000. "Focus Groups in Feminist Research." Dalam Norman K. Denzin dan Yvonna S. Lincoln (eds.), *Handbook of Qualitative Research* (edisi ke-2), hlm. 835–850. Sage Publications: Thousand Oaks, CA.
- Mohanty, C. T. 1988. "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses." *Feminist Review* No. 30, hlm. 61–88.
- Mohanty, C. T. 2003. *Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Duke University Press: Durham.
- Montell, F. 1999. "Focus Group Interviews: A New Feminist Method." *NWSA Journal* Vol. 11, No. 1 (Spring), hlm. 44–71. The Johns Hopkins University Press, diakses di <https://www.jstor.org/stable/4316628>.
- Moss, S., Sorgenfrei, I., & Abdalla, H. 2025. "Everyday Struggles: Women's Resistance during the Sudanese Revolution." Dalam Y.G. Acar, B. Këllezi, dan S. Penić (eds.), *The Power of Collective Resilience Against Political Violence and Repression*, hlm. 49–66. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781032708492-4>.
- Mudhoffir, A. M. 2022. *State of Disorder: Privatised Violence and the State in Indonesia*. Palgrave Macmillan: Singapore.
- Spivak, G. C. 1988. "Can the Subaltern Speak?" dalam Cary Nelson dan Lawrence Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*. University of Illinois Press: Urbana.
- Spivak, G. C. 1994. "Can the Subaltern Speak?" dalam Patrick Williams dan Laura Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, hlm. 66–111. Columbia University Press: New York.
- Subono, N. I. (ed.). 2000. *Negara dan Kekerasan terhadap Perempuan*. Yayasan Jurnal Perempuan dan The Asia Foundation: Jakarta.
- Sudira, et al. 2020. *Pembangunan, Marginalisasi, dan Disintegrasi Papua*. Imparsial: Jakarta.
- Teitel, R. G. 2004. *Keadilan Transitional: Sebuah Tinjauan Komprehensif*. Diterjemahkan oleh ELSAM. ELSAM: Jakarta.
- Tebai, M. 2021. "Dampak Perubahan Sosial Budaya dan Minat Generasi Milenial untuk Menggunakan Koteka." O'SaPa, Komunitas Sastra Papua, diakses pada 27 Juni 2025, di <https://sastrapapua.org/2021/08/18/dampak-perubahan-sosial-budaya-dan-minat-generasi-milenial-untuk-menggunaan-koteka/>.
- Terrajana, S. 2021. "Soeharto, Pepera, Koteka di Papua." Jubi, diakses pada 17 Juni 2025, di <https://arsip.jubi.id/soeharto-pepera-koteka-di-papua/>.
- Wandita, G., Campbell-Nelson, S., & Pereira, S. 2006. *Gender and Reparations in Timor-Leste*. IDRC Working Paper.
- Wandita, G. 2014. *Lessons from Aceh for Mindanao: Notes from the Field*. Asia Justice and Rights (AJAR). <https://asia-ajar.org/wp-content/uploads/2014/10/notes-from-the-field.pdf>.
- YJP. 2025. *Transkrip FGD JP 120: Kekerasan Negara Terhadap Perempuan di Masa Orde Baru: Peran dan Pengalaman Lembaga Swadaya Perempuan di Daerah*. 11 Juni. YJP: Jakarta.
- Vergès, F. 2021. *A Decolonial Feminism*. Pluto Press: London.

ETIKA & PEDOMAN PUBLIKASI BERKALA ILMIAH JURNAL PEREMPUAN

<http://www.jurnalperempuan.org/jurnal-perempuan.html>

Jurnal Perempuan (JP) merupakan jurnal publikasi ilmiah yang terbit setiap tiga bulan dengan menggunakan sistem *peer review* (mitra bestari) untuk seleksi artikel utama, kemudian disebut sebagai Topik Empu. Jurnal Perempuan mengurai persoalan perempuan dengan telaah teoritis hasil penelitian dengan analisis mendalam dan menghasilkan pengetahuan baru. Perspektif JP mengutamakan analisis gender dan metodologi feminis dengan irisan kajian lain seperti filsafat, ilmu budaya, seni, sastra, bahasa, psikologi, antropologi, politik dan ekonomi. Isu-isu marjinal seperti perdagangan manusia, LGBT, kekerasan seksual, pernikahan dini, kerusakan ekologi, dan lain-lain merupakan ciri khas keberpihakan JP. Anda dapat berpartisipasi menulis di JP dengan pedoman penulisan sebagai berikut:

1. Artikel merupakan hasil kajian dan riset yang orisinal, autentik, asli dan bukan merupakan plagiasi atas karya orang atau institusi lain. Karya belum pernah diterbitkan sebelumnya.
2. Artikel merupakan hasil penelitian, kajian, gagasan konseptual, aplikasi teori, ide tentang perempuan, LGBT, dan gender sebagai subjek kajian.
3. Artikel ditulis dalam bahasa Indonesia, sejumlah 10-15 halaman (5000-7000 kata), diketik dengan tipe huruf *Calibri* ukuran 12, *Justify*, spasi 1, pada kertas ukuran kwarto dan atau layar *Word Document* dan dikumpulkan melalui alamat email pada (redaksi@jurnalperempuan.com).
4. Sistematika penulisan artikel disusun dengan urutan sebagai berikut: **Judul** komprehensif dan jelas dengan mengandung kata-kata kunci. Judul dan subbagian dicetak tebal dan tidak boleh lebih dari 15 kata. **Nama** ditulis tanpa gelar, institusi, dan alamat email dicantumkan di bawah judul. **Abstrak** ditulis dalam dua bahasa: Bahasa Inggris dan Bahasa Indonesia secara berurutan dan tidak boleh lebih dari 100-150 kata, disertai 3-5 kata kunci. **Pendahuluan** bersifat uraian tanpa subbab yang memuat: latar belakang, rumusan masalah, landasan konseptual, dan metode penelitian. **Metode Penelitian** berisi cara pengumpulan data, metode analisis data, serta waktu dan tempat jika diperlukan. **Pembahasan** disajikan dalam subbab-subbab dengan penjudulan sesuai dalam kajian teori feminisme dan/atau kajian gender seperti menjadi ciri utama JP. **Penutup** bersifat reflektif atas permasalahan yang dijadikan fokus penelitian/kajian/ temuan dan mengandung nilai perubahan. **Daftar Pustaka** yang diacu harus tertera di akhir artikel.
5. Catatan-catatan berupa referensi ditulis secara lengkap sebagai catatan tubuh (*body note*), sedangkan keterangan yang dirasa penting dan informatif yang tidak dapat disederhanakan ditulis sebagai **Catatan Akhir** (*endnote*).
6. Penulisan Daftar Pustaka adalah secara alfabetis dan mengacu pada sistem *Harvard Style*, misalnya (Arivia 2003) untuk satu pengarang, (Arivia & Candraningrum 2003) untuk dua pengarang, (Candraningrum, Dhewy & Pratiwi 2016) untuk tiga pengarang, dan (Arivia et al. 2003) untuk empat atau lebih pengarang. Contoh:
Arivia, G 2003, *Filsafat Berperspektif Feminis*, Yayasan Jurnal Perempuan, Jakarta.
Amnesty International (AI) 2010, *Left Without a Choice: Barriers to Reproductive Health in Indonesia*, diakses pada 5 Maret 2016, http://www2.ohchr.org/english/bodies/cedaw/docs/ngos/AmnestyInternational_for_PSWG_en_Indonesia.pdf
Candraningrum, D (ed.) 2014, *Body Memories: Goddesses of Nusantara, Rings of Fire and Narrative of Myth*, Yayasan Jurnal Perempuan, Jakarta.
Dhewy, A 2014, "Faces of Female Parliament Candidates in 2014 General Election", *Indonesian Feminist Journal*, vol. 2 no. 2, h. 130-147.
"Sukinah Melawan Dunia" 2014, *KOMPAS*, 18 Desember, diakses 20 Desember 2014, <http://nasional.kompas.com/read/2014/12/18/14020061/Sukinah.Melawan.Dunia>
7. Kepastian pemuatan diberitahukan oleh Pemimpin Redaksi dan atau Sekretaris Redaksi kepada penulis. Artikel yang tidak dimuat akan dibalas via email dan tidak akan dikembalikan. Penulis yang dimuat kemudian akan mendapatkan dua eksemplar JP cetak.
8. Penulis wajib melakukan revisi artikel sesuai anjuran dan review dari Dewan Redaksi dan Mitra Bestari.
9. Hak Cipta (*Copyright*): seluruh materi baik narasi visual dan verbal (tertulis) yang diterbitkan JP merupakan milik JP. Pandangan dalam artikel merupakan perspektif masing-masing penulis. Apabila anda hendak menggunakan materi dalam JP, hubungi redaksi@jurnalperempuan.com untuk mendapatkan petunjuk.

YAYASAN
YJP
JURNAL
PEREMPUAN

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

