

Menjadi Feminis dalam Kehidupan Sehari-hari

Lies Marcoes

(Yayasan HARKAT)

Disampaikan dalam forum LETSS Talk, 31 Desember 2025

SAYA ingin memulai orasi Penutup Akhir tahun 2025 ini dengan mengambil tradisi penghormatan kepada para guru dalam tradisi tarikat/sufi. Ini juga sebagai bentuk mendeklarasikan klaim transmisi keguruan saya guna memastikan sumber rujukan, keabsahan, dan otoritas ilmu saya tentang feminisme.

Ada beberapa orang yang saya sebut sebagai “guru” bagi berkembangnya pemikiran dan sikap feminisme saya. Dimulai dari Wardah Hafidz yang memperkenalkan saya kepada pemikiran feminisme dalam Islam antara lain dari Riffat Hassan, seorang teolog Pakistan-Amerika dan cendekiawan feminis Islam terkemuka dalam bidang tafsir Al-Quran. Lalu Wardah juga mengajak saya mengenal pemikiran Asghar Ali Engineer, penulis reformis India, aktivis sosial, dan akademis yang mengusung teologi pembebasan dalam Islam. Istimewanya, pemikiran itu Wardah tuangkan ke dalam karya akademis di Jurnal Ulumul Qur’an dan didiskusikan dalam kelompok perempuan di kampus yang diorganisirnya, terutama di Ciputat. Harap dicatat itu berlangsung di awal 90-an. Mereka yang terlibat di forum diskusi tersebut antara lain Ratna Batara Munti (LBH APIK/Komnas Perempuan saat ini) dan Encop Sophia (anggota DPRD Banten saat ini).

Mendalami tema feminisme dalam Islam ini, berlanjut dalam perjumpaan dengan kalangan feminis muslim internasional melalui *Women Living under Muslim Laws* (WLUML), *Sisters in Islam*, dan belakangan forum *Musawah Global Movement*. Melalui forum itu saya terhubung dengan amina wadud, seorang teolog Muslim Amerika, terutama dalam upaya untuk memahami metode tafsir feminis. amina menggunakan pendekatan hermeneutika feminis yang menekankan kesetaraan manusia dan kesetaraan gender. Oleh karenanya, saya melihatnya sebagai sebuah metode penelitian yang menawarkan karya akademis yang tak dibayang-bayangi oleh beban ideologis baik Islamisme atau feminisme. Ia menggunakan

pendekatan "*double movement*" Fazlur Rahman (memahami konteks historis pewahyuan lalu kembali ke konteks masa kini), serta fokus pada prinsip universal Al-Quran tentang keadilan (tauhid) untuk merekonstruksi makna yang lebih setara dan inklusif bagi perempuan. Dengan pendekatan seperti itu, amina membongkar tafsir patriarkal tradisional serta tafsir parsial. Ia menekankan pendekatan yang mendialogkan antara teks, konteks, dan realitas.

Lalu di forum-forum itu saya berjumpa dengan Ziba Mir-Hosseini, antropolog hukum kelahiran Iran dengan kepakaran di bidang hukum Islam, gender, dan pembangunan. Darinya saya belajar mengenai logika hukum Islam dalam mengkonstruksikan keadilan gender dengan logika hukum fikih terkait kehidupan sehari-hari perempuan atau keluarga Muslim.

Saya belajar mengenai pendidikan kritis dan pendidikan untuk pembebasan dari Roem Topatimasang. Namun, saya berhutang banyak kepada Mansour Fakih, senior saya di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang memberikan sentuhan berbeda kepada pendidikan kritis tersebut, yakni aspek feminisme dan gender. Mansour Fakih memperkenalkan saya pada konsep gender sebagai alat analisis sosial sekaligus sebagai alat untuk membangun kesadaran kritis tentang penindasan berdimensi gender.

Untuk isu Islam dan gender dalam tradisi pemikiran pesantren, saya belajar dari Masdar F. Mas'udi saat mengelola program *Fiqh An-Nisa* untuk Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat, tahun 1995 hingga 1999. Mungkin ada yang berkeberatan namanya disebutkan di orasi akhir tahun ini. Namun saya tak dapat mengabaikan fakta sejarah ini betapapun pahitnya. Sebagai konsekuensi dari prinsip ideologis bahwa "*personal is political*", saya kemudian *mufaraqah*, berhenti menjadi makmum karena ia tidak konsisten dalam menerapkan prinsip-prinsip keadilan gender.

Masdar memperkenalkan metode pembacaan teks secara berbeda dalam memahami konsep *qath'i* dan *zhanni*. Kedua konsep ini telah saya kenal sejak kuliah di IAIN Syarif Hidayatullah, melalui kajian tentang Akal dan Wahyu dalam Islam di

bawah bimbingan Prof. Harun Nasution. Program *Fiqh An-Nisa* menggunakan metode yang diperkenalkan Masdar untuk berbicara secara efektif dengan para kiai dan ibu nyai (pengelola pesantren) terkait hak reproduksi perempuan dalam Islam.

Dalam kaidah *Ushul Fiqh*, konsep *qath'i* dan *zhanni* digunakan untuk mengklasifikasikan sumber hukum Islam, yakni Al-Quran dan Hadis, berdasarkan kejelasan maknanya. *Qath'i* artinya memiliki satu makna yang tidak dapat ditafsirkan lain. Sementara *zhanni* memiliki lebih dari satu kemungkinan makna, oleh karenanya, menjadi objek ijtihad. Masdar mengembangkan pemaknaan ulang terhadap konsep *qath'i* dan *zhanni*. Menurutnya, ayat-ayat yang memerintahkan berbuat baik, larangan berbuat aniaya, larangan membunuh, larangan membuat kerusakan, merupakan ayat-ayat *qath'i*. Ayat-ayat *qath'i* tersebut telah jelas mengandung nilai-nilai. Oleh karenanya, secara inheren sudah mengandung nilai moral yang tidak membutuhkan validasi untuk membuktikan larangan itu dan karenanya bersifat mutlak.

Sementara, ayat-ayat *zhanni* adalah ayat yang terkait dengan konteks yang dengan sendirinya membutuhkan penjelasan dan pemaknaan, seperti ayat-ayat tentang perempuan. Sehingga, dengan metode interpretasi yang tepat, dapat membuka kotak pandora untuk mengubah pandangan keagamaan yang selama ini dianggap mutlak, terutama yang terkait dengan hal-hal yang dipersoalkan oleh kalangan feminis. Pemahaman ini kemudian membawa saya untuk mempelajari gagasan serupa dari ulama Sudan dan muridnya, yakni Mahmud Thaha dan Abdullahi Ahmad An'naim dengan karyanya *Dekonstruksi Syariah* (IRCiSoD, 2016). Proses ini berujung pada pembelajaran mengenai *Maqasid Syariah* yang di Indonesia dikembangkan Kiai Husein Muhammad sebagai metode untuk memahami teks-teks suci Islam dengan perspektif keadilan gender.

Dalam isu gender, saya berguru kepada banyak orang. Dari Ibu Saparinah Sadli saya berkenalan dengan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (CEDAW)¹. Ibu Saparinah Sadli memperlihatkan “cara kerja”

¹ *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* diadopsi oleh Majelis Umum PBB pada tahun 1979 dan mulai berlaku sejak 3 September 1981 setelah diratifikasi oleh 20 negara. Indonesia menandatangani CEDAW pada 29 Juli 1980. Indonesia baru meratifikasinya pada 13

feminisme. Ia melihat gagasan feminisme dan kesetaraan gender harus diformalkan dalam lembaga pendidikan. Sehingga, tidak hanya menjadi ideologi yang diperbincangkan atau diperdebatkan saja. Karenanya atas dukungan Ibu Mary Zurbuchen, Direktur *the Ford Foundation* saat itu, dan Ibu Bianti Djiwandono sebagai *Program Officer Women's Rights and Acces to Opportunities* di *the Ford Foundation* saat itu, Ibu Saparinah Sadli kemudian mendirikan dan mengembangkan Program Studi Kajian Wanita di Universitas Indonesia (sekarang menjadi Program Studi Kajian Gender di bawah naungan Sekolah Kajian Strategik dan Global). Demikian halnya, pasca kerusuhan Mei 1998, Presiden B.J. Habibie meminta usulan dari Ibu Saparinah Sadli mengenai tindak lanjut kasus perkosaan sistemik yang terjadi, usai audiensi antara presiden dan Masyarakat Anti Kekerasan Terhadap Perempuan. Ibu Saparinah Sadli mengusulkan pendirian Komnas Perempuan, yang direspons Presiden B.J. Habibie dengan menerbitkan Keputusan Presiden No. 181 tahun 1998. Ibu Saparinah Sadli, bersama Ibu Shinta Nuriyah Abdurrahman Wahid, Ibu Mely G. Tan, Kamala Chandra Kirana dan 12 lainnya menjadi Komisioner Komnas Perempuan masa bakti 1998-2001.

Pembelajaran saya atas metode etnografi dalam penelitian antropologi berasal dari pengalaman meneliti bersama Martin van Bruinessen, tahun 1984. Saat itu saya membantunya melakukan penelitian tentang budaya kemiskinan di Bandung. Di sana, saya memperhatikan dampak kemiskinan yang berbeda terhadap perempuan (*feminization of poverty*) meskipun belum mengenal konsep gender.

Dalam menerapkan feminisme dalam penelitian, saya banyak berguru kepada Mies Grijns dari Universitas Leiden melalui pengalaman penelitian perempuan pemetik teh di Sukabumi. Penelitian itu mengajarkan saya tentang pembagian kerja berdasarkan gender, dikotomi kerja publik versus kerja domestik, norma gender yang menempatkan lelaki sebagai kepala keluarga padahal dalam realitasnya seringkali justru perempuan yang menjadi pencari nafkah utama. Dalam waktu yang

September 1984 dengan diundangkannya UU No. 7 Tahun 1984 tentang Pengesahan Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita (*Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women*)

bersamaan, saya mempraktikkannya dalam kehidupan sebagai peneliti dengan tiga orang anak yang saya bawa untuk *live-in* di perkebunan. Konsep dan cara kerja penelitian dengan perspektif gender ini kemudian saya dapatkan dari Mies Grijns, yang merupakan kolega Martin van Bruinessen.

Guna memahami politik pengorganisasian gerakan perempuan di era Orde Baru, terutama tentang Dharma Wanita dan Pemberdayaan dan Kesejahteraan Keluarga (PKK) melalui penelitian lapangan, saya membantu Julia Suryakusuma penelitian di perkebunan karet di Citandoh, Sukabumi. Melalui Julia pula, saya berkenalan dengan karya-karya Saskia E. Wieringa tentang sejarah organisasi dan gerakan perempuan di Indonesia (GERWANI salah satunya). Dari Julia pula, saya berkenalan dengan Ratna Saptari dan bersentuhan dengan problem gender bagi pekerja perempuan di industri rokok di Jawa Timur.

Untuk *feminist legal theory*, terutama ketika mengadvokasi pencegahan perkawinan anak dengan Yayasan Rumah KitaB, saya menimba pengetahuan dari Nursyahbani Katjasungkana. Saya juga belajar banyak dari Galuh Wandita untuk masalah-masalah khas perempuan di Indonesia Timur, terutama untuk kelompok-kelompok sub-altern yang tak terlihat (*remains invisible*) jika tidak meneropongnya dengan kaca mata kritis. Saya belajar dari Nani Zulminarni tentang perempuan kepala keluarga dan perlunya mengubah narasi tentang janda yang penuh stigma menjadi perempuan kepala keluarga yang lebih berdaya dan memiliki agensi.

Dalam percakapan mengenai teori feminisme, saya banyak belajar dari teman-teman di Kalyanamitra: Myra Diarsi, Sita Aripurnami, Nikensari, dan Ita F. Nadia. Sementara di dunia internasional guru pertama saya tentang gerakan feminis adalah Kamla Bashin dari India. Di akhir tahun 90-an, Kamla mengorganisasikan pelatihan-pelatihan bagi perempuan di berbagai negara bagian di India. Sebelumnya ia mendirikan kolektif JAGORI di New Delhi, pada tahun 1984. Sementara dalam isu dekolonisasi pengetahuan terutama kritik atas pembakuan konseptual peran perempuan dalam sejarah kolonialisme, saya berbaiat pada Nawal El Sadawi, Karlina Supelli, Gadis Arivia dan Farish A. Noor.

Di antara semua isu-isu feminisme yang saya geluti, saya akui bahwa saya terlambat mendalami isu feminisme dan lingkungan dalam konteks Indonesia. Tentu saya pernah membaca tulisan Emmy Hafidz, namun tulisan-tulisan itu tidak secara spesifik berbicara mengenai feminisme. Padahal, ketika pertama kali mempelajari alat analisis gender, isu lingkungan justru adalah jembatan untuk memahami alat analisis gender yang paling konkrit sebagaimana diperkenalkan oleh *Canadian International Development Agency* (CIDA) di tahun 80-an. Miaslnya, ketika lingkungan hidup rusak, perempuan harus berjalan berkilo-kilometer lebih jauh untuk mencari air. Perempuan juga mengalami kekerasan fisik yang berulang tatkala sumber air hilang. Belakangan saya menemukan referensi tentang isu gender dan dampak sosial perkebunan sawit bagi masyarakat lokal melalui karya Tania Li dan Pujo Semedi, *Hidup Bersama Raksasa: Manusia dan Pendudukan Perkebunan Sawit* (Marjin Kiri, 2022).

Saat melakukan penelitian tentang perkawinan anak, saya menemukan statistik yang mengherankan. Praktik kawin anak ternyata jamak terjadi di wilayah-wilayah yang mengalami kerusakan lingkungan, seperti Kalimantan, Sulawesi Barat, Nusa Tenggara Barat dan Jawa Timur. Analisis kami waktu itu, ketika lelaki kehilangan kuasa dan aksesnya atas tanah, mereka ternyata berpegang erat pada kekuatan yang masih bisa mereka pertahankan dan kendalikan yaitu tradisi dan adat istiadat. Jadi, dengan menjadi semakin konservatif, mereka dapat memelihara kuasa dan melakukan hegemoni terhadap tradisi antara lain seperti dalam perkawinan anak. Sayangnya, waktu itu fokus penelitian saya adalah kawin anak dan bukan lingkungan. Karenanya, temuan itu tidak dieksplorasi lebih lanjut.

Jadi, untuk menjawab pertanyaan mengapa saya lamban dalam mengadopsi isu feminisme dan lingkungan hidup, jawaban saya adalah sebagai berikut. Pertama, karena di level internasional, kelompok feminis radikal merupakan kelompok paling menonjol dalam melawan penghancuran lingkungan. Sementara, dalam banyak proyek pembangunan yang saya pelajari saat itu, isu lingkungan umumnya dikelola dengan pendekatan *women in development*, yang melibatkan perempuan tanpa mengintegrasikan isu gender ke dalam gagasan besar seperti deforestasi. Sehingga, aspek ketidakadilan gendernya menjadi aspek yang berada di batas luar (*periphery*).

Kedua, di awal gerakan feminisme yang saya alami, fokus perhatian banyak gerakan perempuan saat itu lebih besar diberikan kepada isu tubuh, ketubuhan, dan seksualitas perempuan. Atau paling jauh isu partisipasi politik perempuan. Sementara isu lingkungan seolah terpisah atau terasingkan dari persoalan-persoalan tubuh, ketubuhan dan seksualitas perempuan tersebut. Padahal sesungguhnya, dominasi patriarki terhadap perempuan dan dominasi laki-laki terhadap alam merupakan satu kesatuan yang saling terkait dan dieksploitasi oleh sistem yang sama, yakni kapitalisme/modernitas, sebagaimana yang digugat oleh ekofeminisme yang dipelopori oleh Vandana Shiva.

Banyak kegiatan advokasi yang dilakukan organisasi lingkungan tanpa menyoal persoalan gender. Atau sebaliknya, ketika advokasi dilakukan oleh organisasi perempuan, pada praktiknya gender cenderung bersifat perifer. Seperti soal kegiatan penghasil pendapatan, pengelolaan sampah, banjir di wilayah urban dan hilangnya sumber resapan air oleh bangunan dan pemukiman. Artinya, fokus kegiatannya ada di hilir bukan di hulu isu lingkungan. Namun ini mungkin bisa dimaklumi, karena problem itu langsung dilihat dan dihadapi perempuan di perkotaan. Mereka tidak mengalami langsung ruang hidup yang porak poranda akibat pembalakan liar dan pertambangan.

Ketiga, terkait wacana atau diskursus. Hal yang saya alami melalui aktivitas riset atau sebagai fasilitator untuk isu gender dan lingkungan adalah bahwa isu lingkungan dikelola dengan pendekatan yang evolutif sesuai kesadaran feminisme yang masuk ke dalam isu lingkungan. Di awal, isu ini didekati sebagai “tanah air”; t kecil dan a kecil. Problem lingkungan dilihat sebagai persoalan fisik. Misalnya menyangkut kualitas tanah, air, unsur hara, luasan jenis hutan dan aspek-aspek alam seperti flora dan fauna yang dianggap terpisah dengan kehidupan. Jadi, hutan dilihat sebagai semata-mata benda vegetatif atau komoditas.

Dalam perkembangannya, krisis lingkungan kemudian dilihat sebagai isu **tenurial**. Artinya, ini berkaitan dengan hak kepemilikan, penguasaan, dan penggunaan tanah atau sumber daya alam lainnya. Di sini mulai dibicarakan soal

aturan, hukum, sistem, dan hubungan sosial yang mengatur siapa yang memiliki, siapa yang boleh menggunakan, dan bagaimana sumber daya tersebut dikelola. Kala itu isu tenurial kerap dianggap sebagai isu lingkungan dan hukum; sebagai isu sosial dan politik ketika menyangkut konflik agraria; dan isu perlindungan masyarakat adat ketika terjadi persinggungan antara masyarakat adat dan negara.

Dalam diskursus tenurial ini, narasinya berubah menjadi “Tanah Air”, dengan T besar dan A besar. Di dalamnya telah tergambar unsur sejarah, kelas, religiusitas, tradisi, pantangan, sasi, dan lain-lain. Meski telah mempersoalkan isu suku, ras, agama, namun aspek gender masih belum disertakan secara komprehensif. Baru kemudian diskursus menjadi lebih utuh setelah munculnya para peneliti feminis seperti Mia Siscawati dan Maimunah. Dalam penelitian disertasinya, Mia fokus pada pengalaman perempuan dalam sejarah perubahan pengelolaan hutan dengan pendekatan penelitian yang berbeda dari umumnya penelitian etnografi dalam isu lingkungan saat itu. Ia memperkenalkan metode “mendengar tutur perempuan”. Di sinilah isu lingkungan dilihat dalam paradigma sebagai “Tanah Air Beta”. Kata “Beta” di sini menyangkut dimensi kelas, gender dan identitas-identitas lainnya. Di fase ini, isu perempuan terintegrasi ke dalam isu lingkungan baik dengan pendekatan ekofeminisme atau *gender and development*.

Demikianlah transmisi keguruan saya dalam isu feminisme. Cerita di atas menjelaskan bahwa isu feminisme adalah soal sehari-hari yang niscaya dihadapi oleh setiap orang. Hal yang menyenangkan dari feminisme, sebagaimana dikemukakan oleh Kamla Bashin adalah, feminisme tidak bicara “sosok besar ideologi” yang menjadi satu-satunya rujukan teori. Ini sangat berbeda dengan jenis ideologi lainnya seperti Marxisme, Gandiisme, Maoisme, atau Wahabisme, yang menghubungkan ideologi dengan tokohnya.

Dalam feminisme, setiap diri, tak hanya perempuan, sepanjang memiliki kesadaran untuk membebaskan dirinya atau anak perempuannya, atau perempuan lainnya yang melawan penindasan berbasis prasangka jenis kelamin dan gender, atau mereka yang menolak praktik diskriminasi atas dasar seks dan gender, mereka itulah feminis, minimal bagi dirinya sendiri.

Sehingga, ketika berbicara tentang feminisme, tak bisa lain memang harus dipahami sebagai bentuk jamak. Feminis yang berbeda memberikan perhatian kepada isu-isu yang berbeda, tergantung pada lokasi, sejarah, atau asal muasal persoalannya. Dan itu sah adanya. Beberapa feminis hanya ingin melihat dan berbicara tentang hubungan gender. Lainnya berbicara tentang kelas sosial, suku/ras, dan mungkin yang berkelindan dengan gender (interseksionalitas). Bagaimanapun, perempuan tidak semata-mata jenis kelamin perempuan. Identitasnya terkait dengan status sosial lainnya yang berkait berkelindan, melekat dengan identitas permanen lainnya seperti ras, suku, atau identitas yang terkonstruksikan seperti agama, status perkawinan, status ekonomi yang secara bersama-sama memengaruhi situasi dan kekuasaannya.

Dalam mengkaji interseksionalitas ini, saya sangat terbantu oleh bacaan dari Kimberlé Crenshaw yang memperkenalkan lensa yang beragam atau kaca prisma dalam melihat ketertindasan perempuan yang ternyata bukan semata disebabkan oleh perbedaan gender saja sebagaimana dilihat oleh analisis gender.

Ketika berbicara mengenai feminisme dalam kehidupan sehari-hari, terutama bagi mereka dengan latar belakang antropologi, akan mengingatkan pada penelitian klasik dari James C. Scott, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*.

Scott menggunakan pendekatan etnografi, memperlihatkan perlawanan para buruh tani dan petani kecil di Sabah, Malaysia. Penelitiannya menjelaskan perlawanan terhadap dominasi tuan tanah yang memperoleh keuntungan dari modernisasi pertanian global yang diprakarsai FAO melalui upaya intensifikasi pertanian dan pemaksaan untuk menanam padi secara monokultur. Dalam risetnya, Scott memperlihatkan gambaran perlawanan atas hegemoni tuan tanah itu melalui

teks yang tersembunyi (*hidden transcript*) yang muncul dalam bentuk perlawanan-perlawanan kecil seperti malas-malasan, memboikot, mengolok-olok dalam bahasa yang digunakan para petani, sindiran-sindiran dalam bentuk pantun, dan sebagainya.

Scott mencatat bagaimana mereka mengekspresikan perlawanannya di luar pantauan elit. Oleh karenanya, tidak terdeteksi dan dianggap bukan ancaman karena diekspresikan dalam bahasa orang kecil. Namun, studi ini berhasil membatasi eksploitasi total dan menegosiasikan kembali hubungan kekuasaan jangka panjang antara petani dan tuan tanah/negara yang memihak kepada tuan tanah. Ini etnografi yang berhasil menggambarkan jenis perlawanan dalam konteks studi antropologi politik.

Akan tetapi, siapapun akan terheran-heran bahwa penelitian yang dilakukan di Sabah ini, di kampungnya orang Melayu, sebagiannya keturunan Jawa dan Bugis, luput menghadirkan perlawanan kaum perempuan. Karya ini menjadi buta gender (*gender blind*): seolah-olah kaum perempuan tidak terlibat dalam pertanian, tidak melakukan perlawanan, atau dianggap tak merasakan dampak kesengsaraan dari intensifikasi pertanian itu.

Kritik dari para antropolog feminis terhadap kajian Scott adalah karena studi ini mengabaikan peran dan pengalaman spesifik perempuan dalam struktur kekuasaan patriarki di dunia pertanian, baik di masyarakat maupun di dalam rumah tangga buruh tani itu sendiri.

Secara umum, para feminis tidak menolak validitas teori Scott. Tetapi, para feminis menuntut agar analisis tersebut diperluas untuk mencakup pengalaman yang spesifik gender dan mengakui cara-cara unik di mana perempuan menggunakan "senjata kaum lemah" (*weapons of the weak*) dalam menghadapi dominasi ganda: dari kelas atas dan dari sistem patriarki.

Bagi kita yang sehari-hari bergelut dengan "*everyday resistance*" terhadap macam-macam penindasan patriarki dalam berbagai aspek kehidupan, pendekatan dan metode Scott pasti sangat menarik dan lumayan bagus. Kita dapat mencatat

dengan cermat bagaimana perempuan melakukan perlawanannya terhadap sistem patriarki meskipun diintroduksi oleh pandangan keagamaan.

Pengalaman saya, persinggungan akademis dengan feminisme dan bacaan seputar feminisme dimulai ketika menyelenggarakan seminar internasional Perempuan Indonesia dalam Kajian Teks dan Konteks, diselenggarakan oleh INIS tahun 1990. Aktivitas itu berlanjut ketika mulai aktif di Kalyanamitra sejak tahun 1991 untuk mengorganisir training sensitivitas dan analisis gender.

Di 1992, saya dan Myra Diarsi berkesempatan mengikuti kursus gender di Bengaluru, India, dengan fasilitator Kamla Bashin. Dari Kamla saya mulai paham, bahwa feminisme memandang dunia melalui mata perempuan. Itu merupakan sebuah pendekatan sekaligus kritik karena selama ini dunia telah dipandang dan dibicarakan melalui mata yang mengabaikan keberadaan dan pengalaman perempuan dalam semua aspek. Kami, para feminis, heran bagaimana orang sepintar James C. Scott luput melihat perlawanan yang dilakukan perempuan. Bagaimana Scott bisa menganggap perlawanan semata-mata dilakukan oleh para lelaki? Saya dan Myra Diarsi berkesempatan untuk bertemu lagi dengan Kamla Bhasin saat menghadiri Konferensi Dunia tentang Perempuan di Beijing², pada 1995.

Feminisme sebagai cara memandang dunia dari mata perempuan pertama-tama muncul tidak untuk mengadvokasikan kesetaraan. Melainkan karena perempuan berada di posisi paling bawah dalam semua hierarki: sosial, politik, dan ekonomi. Oleh karena itu, ketika kita memandang dunia melalui mata perempuan, kita sebenarnya memandangnya melalui mata masyarakat yang paling tertindas dan dieksploitasi atau yang disepadankan dengan stereotipe yang mensubordinasikan perempuan: misalnya kelompok minoritas suku, ras, agama, status perkawinan, orientasi seksual dan sebagainya.

² Nama resmi konferensi tersebut adalah *United Nations Fourth World Conference on Women: Action for Equality, Development and Peace*, yang diselenggarakan di Beijing, China, selama 4-15 September 1995. Di hari terakhir konferensi, diadopsilah 1995 Beijing Declaration atau Deklarasi Beijing untuk menetapkan serangkaian prinsip mengenai kesetaraan antara perempuan dan laki-laki.

Dari Kamla Bhasin dan guru-guru yang lain, saya mengenali feminisme sebagai pemikiran kritis yang menggugat segala kemapanan yang telah baku, dianggap sempurna, dan harmonis, serta menggugat status quo yang berangkat dari pengalaman perempuan untuk aksi perubahan. Namun kita juga harus menyadari banyak perempuan memperoleh kenyamanan dan keistimewaannya justru karena mendapatkan kemapanan yang diciptakan oleh patriarki. Perempuan elit, politisi, istri pimpinan agama, tokoh adat, misalnya, mereka bisa menjadi penentang perubahan yang ditawarkan feminisme karena akan menggoyang kemapanan mereka sendiri.

Dalam pemahaman saya, baik dari bacaan maupun pengalaman, membangun feminisme itu seperti menggerakkan tiga etape kesadaran yang bersifat sirkular. Pertama, feminisme lahir dari pengalaman ketertindasan, pengalaman diperlakukan berbeda dan dibedakan karena perempuan. Dalam kehidupan sehari-hari, pengalaman serupa itu pada kenyataannya menjadi pengalaman banyak perempuan. Namun pengalaman ini bersifat sangat pribadi.

Tentu saja, pengalaman itu tidak selalu muncul secara sederhana dan menjadi pengalaman langsung. Kita bisa memperolehnya melalui pengalaman orang lain, melalui bacaan, film, novel, karya sastra, penelitian dan seterusnya. Banyak teman-teman aktivis di lingkungan pesantren yang tersadarkan tentang penindasan yang dialami perempuan memperolehnya melalui bacaan novel Nawal El Sadawi "Perempuan di Titik Nol", misalnya.

Sebelum membaca Perempuan di Titik Nol, saya sebetulnya sudah sangat marah oleh praktik poligami di kampung. Ada kiai beristri empat dan pernah menjadi muhallil³ dari seorang perempuan yang telah ditalak tiga tapi suaminya ingin rujuk. Namun, perkawinan muhallil tersebut justru membuat si perempuan benar-benar

³ Muhallil adalah istilah dalam hukum Islam untuk laki-laki yang menikahi seorang perempuan yang telah ditalak tiga oleh suami pertamanya, dengan tujuan agar perempuan tersebut bisa menikah kembali dengan mantan suaminya setelah si muhallil tersebut menceraikannya setelah berhubungan seksual. Sesungguhnya ini sebuah praktik yang haram dan dilaknat oleh Nabi Muhammad SAW karena melakukan rekayasa dan memanipulasi hukum yang bertentangan dengan tujuan pernikahan yang suci dan tulus.

kepincut pada sang kiai sampai akhirnya mengalami gangguan jiwa. Istri pertama si kiai, punya banyak anak perempuan. Namun, hanya satu anak perempuan yang berhasil menempuh pendidikan tinggi menjadi seorang guru. Si guru ini merasa malu ketika di usia tertentu masih belum menikah. Sehingga, ia menyerah kepada tekanan keluarga dan tekanan sosial untuk dipoligami oleh tetangganya; seorang tukang cukur yang istrinya seorang mualaf. Seorang tetangga lain, istri tentara, dipoligami dan menjadi gila. Tiap kali suaminya datang ia akan menceburkan diri ke kolam seperti hendak bunuh diri. Dan yang paling menyedihkan, seorang sahabat saya, anak seorang sersan polisi, meninggal di usia 14 tahun akibat aborsi. Lelaki yang menghamilinya malah kemudian menikahi kakak almarhumah yang kebetulan tak kunjung dapat jodoh dan dianggap perawan tua. Demikianlah, mata remaja saya menyaksikan drama kehidupan perkawinan yang demikian menyesak dada.

Namun pengalaman itu terendapkan ketika membaca Novel “Gadis Pantai” dari Pramoedya Ananta Toer. Cerita itu mengingatkan pengalaman perempuan-perempuan di sekitar saya. Juga, pada cerita ibu-ibu nyai yang dikawinkan di usia anak karena dijodohkan dengan orang yang disegani di lingkungannya. Perlawanan mereka, seperti sang Gadis Pantai, hampir mustahil.

Jadi, saya ingin menegaskan sekali lagi bahwa pengalaman sebagai etape pertama untuk menumbuhkan kesadaran feminis, bisa didapatkan dari bacaan atas penelitian orang atau bahkan dari film. Film seperti Pangku (Reza Rahardian, 2025) atau animasi Avatar untuk isu lingkungan.

Saya misalnya, begitu terpana oleh laporan jurnalistik “*Sandakan the Brothel No. 8*” karya Tomoko Yamazaki yang menginvestigasi kehidupan para *karayuki-san*. Mereka ini adalah perempuan Jepang kelas bawah yang dipaksa atau dijual untuk bekerja sebagai pelacur di berbagai wilayah di Asia Tenggara di masa Perang Dunia Kedua (1939-1945). Investigasi itu dimulai dari sebuah pengamatan yang sangat jeli dan menimbulkan rasa penasaran: mengapa di Sandakan, Kalimantan Utara, ada

kuburan-kuburan perempuan yang arahnya tidak menghadap ke Timur⁴ (tidak mengarah ke Jepang) tapi membelakanginya? Cara Tomoko memulai pengamatan itu menjadi rumus penting bagi saya ketika bergulat sebagai peneliti. Rumusnya jelas, mulailah dari sikap skeptis, bertanya-tanya, terheran-heran yang memancing keingintahuan serta penasaran!

Bagaimanapun, pengalaman di etape pertama itu sangat fundamental namun hanya berarti jika dapat menumbuhkan kesadaran baru. Di sinilah pentingnya etape kedua, yaitu menceritakan pengalaman, membagikannya, memformulasikannya menjadi sesuatu yang bersifat kolektif yang dapat mengabstraksikan pengalaman-pengalaman yang beragam itu. Etape kedua ini hanya dimungkinkan jika ada kesadaran kritis untuk mempertanyakan hal-hal yang dianggap ganjil terkait relasi lelaki dan perempuan dan cara masyarakat, negara, serta keluarga mendefinisikan peranan perempuan.

Etape kedua ini sangat penting karena perasaan senasib dan sepenanggungan itu diabstraksikan menjadi suatu konsep. Ini misalnya saya alami ketika bersafari untuk menemui para ibu nyai di Jakarta hingga Pamekasan, Madura. Saya mendengarkan cerita-cerita mereka dalam format halaqah Islam dan gender. Para ibu nyai tersebut, ternyata begitu gugup dan bahkan ketakutan ketika dipertemukan dalam satu forum dengan para kiai. Mereka mengatakan merasa *su'ul adab*/lancang karena berani bicara dari cara pandang mereka kepada para kiai. Padahal mereka sedang berbicara tentang hak-hak mereka sendiri. Namun mereka membutuhkan validasi dari orang lain, dalam hal ini adalah para lelaki yang menjadi suami atau kiai mereka.

⁴ Jepang diasosiasikan dengan Timur karena posisi geografisnya yang berada di sisi timur benua Asia. Dan istilah Asia Timur Raya muncul karena pandangan Eropa yang melihat wilayah ini dari arah barat. Selain itu, Jepang juga disebut sebagai Negeri Matahari Terbit (Nippon/Nihon), karena penulisan namanya dalam aksara Kanji berarti "asal matahari". Selama menjajah Indonesia, pemerintah kolonial Jepang memaksa rakyat untuk melakukan seikerei, yakni kewajiban berdiri dan membungkukkan badan ke arah Timur (Tokyo) setiap pukul tujuh pagi. Seikerei adalah ritual Shinto untuk menghormati Dewa Matahari dan Kaisar Jepang.

Pengalaman di atas mengingatkan saya bahwa hal penting dari etape kedua ini adalah momen membangun pengetahuan kritis didasarkan pada pengalaman kolektif, membaca referensi, dan memunculkan keberanian untuk mengungkapkannya sebagai bangunan pengetahuan kritis.

Dalam pengalaman saya, adanya orang-orang yang terus mengkondisikan dan mendorong kita untuk menulis sangatlah penting. Misalnya saya senantiasa mendapat dorongan dari Maria Hartiningsih, Ninuk M. Pambudy dari Kompas, atau Nurul Agustina dari Republika. Menjadi feminis kadang-kadang seperti bekerja dalam sunyi untuk merenung dan menulis. Namun untungnya kita bisa menulis di mana saja: di jurnal akademis, di kolom surat kabar atau di Facebook. Dalam pengalaman saya menuangkan pemikiran-pemikiran tentang kehidupan yang saya baca dengan analisis feminis di Facebook yang saya beri judul “Merebut Tafsir”, ternyata diam-diam dikumpulkan oleh aktivis feminis dari Aceh Mirisa Hasfaria. Mirisa kemudian meminta sahabat saya, Nani Zulminarni, untuk memberikan pengantar yang sangat bagus. Sehingga, akhirnya pemikiran-pemikiran tersebut terbit sebagai kompendium, dalam bentuk buku “Merebut Tafsir” (Amongkarta, 2021). Saya tak mencatat berapa banyak buku yang berhasil saya terbitkan. Sepertinya minimal ada 15 buku (termasuk karya akademis) serta puluhan artikel opini saya terkait gender dan feminisme yang telah terbit.

Namun bangunan pengetahuan itu tak bisa menjadi apa-apa jika hanya dituliskan atau berhenti sebagai wacana. Ia membutuhkan wadah untuk mengimplementasikan gagasan menjadi aksi perubahan. Dan itulah yang saya sebut sebagai etape ketiga, yaitu pengorganisasian. Di etape ini saya melihat strateginya bersifat *twin track* (strategi jalur ganda). Jalur pertama, terkait perumusan konsep-konsep serta wacana yang berangkat dari pengalaman kolektif perempuan. Jalur kedua adalah perumusan aksi perubahan didasarkan pada pengalaman kolektif itu.

Saya mengamati banyak organisasi saat ini dengan basis feminisme telah menapaki ketiga etape tersebut. Namun, juga harus diakui dari tiga etape itu, banyak organisasi perempuan kehilangan kesempatannya untuk memasuki etape kedua.

Mereka kehilangan momentum untuk menarasikan, memformulasikan pengalaman mereka baik secara personal maupun kelompok, serta mengubahnya menjadi pengalaman kolektif dan menjadi sistem pengetahuan yang otentik untuk bergerak ke arah perubahan, sekecil apapun perubahan itu.

Dalam kehidupan sehari-hari, kita kerap menyaksikan para perempuan telah menanggung pengalaman menjadi korban patriarki. Namun, banyak di antara mereka berhenti di titik itu. Seringkali, stagnasi terjadi sejak di etape pertama. Bukan karena keinginan mereka untuk berubah jalan di tempat. Tapi karena pengalaman sebagai korban tidak melahirkan kesadaran kritis kolektif dan tak ada pengorganisasian yang memadai.

Kita telah belajar dari sejarah, setelah berakhirnya rezim Orde Lama (1945-1966), Indonesia kehilangan kekuatan besar dari gerakan perempuan yang telah berhasil membangun perasaan senasib dan sepenanggungan dalam melawan kolonialisme dan feodalisme. Para perempuan ini berhimpun dalam organisasi-organisasi perempuan kritis. Dan untuk pertama kalinya, pada tanggal 22-25 Desember 1928 di Dalem Joyodipuran, Yogyakarta, mereka berkumpul. Dan setiap tanggal 22 Desember, kita merayakannya.⁵ Namun, seperti kita ketahui, organisasi-organisasi perempuan itu masuk ke dalam era turbulensi sejarah. Mereka dianggap sebagai ancaman bagi patriarki terutama dalam rezim militeristik. Sehingga gerakan akar rumput kaum miskin pun sama sekali tidak bisa tumbuh secara wajar. Kelompok-kelompok pengajian dan majelis taklim tak dirancang untuk membangun kesadaran kritis tentang akar penindasan perempuan atau cara untuk melakukan pembebasan.

⁵ Kongres Perempuan Indonesia Pertama itu menjadi tonggak penting pergerakan perempuan nasional yang menyatukan berbagai organisasi perempuan untuk memperjuangkan hak-hak perempuan dalam pendidikan, kesehatan, dan isu sosial lainnya. Kongres tersebut dihadiri oleh lebih dari 1.000 peserta dari 30 organisasi perempuan di Jawa dan Sumatera, serta organisasi laki-laki. Kepentingan politik mengubah maknanya menjadi Hari Ibu. Namun, para aktivis perempuan menyebut 22 Desember sebagai Hari Pergerakan Perempuan

Studi saya tentang mubalighat sebagai mediator dalam agama, menunjukkan bahwa mereka menempatkan diri menjadi perpanjangan tangan partiarki itu sendiri.

Menjadi feminis memang berat karena ideologi dan kesadaran itu bukan wacana tapi praktik. Juga, kesadaran dan perlawanan itu bukan di tataran abstrak atau nun jauh di Barat sana. Semuanya terjadi di sini, dalam kehidupan sehari-hari kita. Feminisme memaksa perempuan dan laki-laki melihat semua hubungan-hubungan, pikiran, dan tindakan mereka. Feminisme memaksa saya untuk melihat diri saya sendiri secara kritis dan terus menerus belajar. Sudah luluskah? Rasanya belum. Naik kelas mungkin.

Hal yang terberat dengan menjadi feminis adalah karena kita senantiasa menuntut diri untuk selalu konsisten antara perkataan dengan perbuatan. Jika perlu bahkan sampai menggugat pandangan keagamaan yang telah mapan (status quo). Sebab dalam praktiknya, ajaran agama begitu kesulitan untuk menerima dan mengakui perempuan setara dengan lelaki. Kita terus-menerus diajari untuk tak mempertuhankan siapapun dan apapun selain Allah. Namun, dalam praktik keseharian yang berlandaskan pada pandangan agama juga, perempuan dituntut untuk menyembah, mengabdikan, mempertuhankan yang lain: status perkawinan, jabatan dan status suami, anak, bahkan, maaf, keperawanan. Semua praktik sehari-hari agama seolah-olah menggunakan gender maskulin untuk sesembahan perempuan dan menjauhkan perempuan untuk menegakkan ajaran tauhidnya, tiada yang disembah selain Allah.

Tapi apakah kita jera karena terus terbentur pada realitas yang bertolak belakang dari apa yang telah kita perjuangkan? Menurut saya tidak. Sikap kebanyakan orang terhadap agama mungkin sama dengan sikap kita terhadap ideologi feminisme. Kita tidak pernah tahu apa hasil akhirnya. Tapi kita terus mengikhtiarkannya untuk menyelaraskan ajaran dalam praktik sehari-hari. Meskipun pada kenyataannya, kehidupan sehari-hari bisa begitu bertolak belakang dengan nilai-nilai agama, tapi banyak orang tetap berusaha untuk tunduk, patuh. Menurut saya, itu karena kita selalu punya harapan dan rasa percaya/iman.

Demikian halnya dengan feminisme. Entah kapan perjuangannya akan tercapai, tapi kita senantiasa mengupayakannya dan memperjuangkannya. Dalam banyak aspek telah terlihat hasil dari perjuangan feminis itu. Kita percaya bahwa feminisme pada dasarnya adalah pedoman dalam laku hidup sehari-hari agar tetap menjadi manusia waras, berakal budi dan memiliki hati nurani. Dan itu hanya dimungkinkan jika ketiganya mampu menghadirkan pengalaman, pemikiran dan upaya perubahan yang berangkat dari kesadaran kritis yang tumbuh dari pengalaman perempuan.

Bogor, 31 Desember 2025

Lies Marcoes

Yayasan HARKAT Perempuan Indonesia

Editor naskah: Mirisa Hasfaria