

BAB II: LATAR BELAKANG FEMINISME DAN SEJARAH KEMUNCULAN WACANA GENDER DI INSTITUSI PENGAJIAN TINGGI ISLAM DI INDONESIA

2.1. Pendahuluan

Feminisme merupakan istilah yang seringkali digunakan untuk menghuraikan gerakan wanita yang berhubung dengan politik, budaya atau ekonomi. Matlamat pergerakan feminisme adalah untuk membina persamaan hak, kepentingan, dan perlindungan yang *legal* bagi wanita. Feminisme mengandungi teori-teori politik, sosiologi, dan falsafah yang menumpukan pembahasannya kepada isu-isu perbezaan gender.¹

Asal-usul pergerakan wanita di Barat dapat disemak semula melalui Revolusi Perancis yang bermula pada tahun 1789. Walaupun bukan bererti bahawa sebelum itu wanita di Barat tidak pernah memperjuangkan nasib mereka sendiri. Tetapi yang jelas bahawa sebelum tahun itu, organisasi atau pakatan wanita nampaknya belum menjadi agenda utama yang menyatukan perjuangan mereka.²

Dalam sejarahnya, feminisme dikenali sebagai fahaman yang digerakkan oleh sekumpulan aktivis wanita Barat yang memperjuangkan hak-hak kaumnya yang tertindas. Lambat laun kumpulan ini mendapat sambutan banyak pihak dan menjadi ideologi yang mengasas dalam masyarakat Barat. Dalam perkembangannya, feminisme juga dikenali dengan fahaman kesetaraan gender (*gender equality*), kerana matlamat utamanya adalah memperjuangkan kesaksamaan antara lelaki dan wanita.

¹ Lukman Harees, *The Mirage of Dignity on the Highways of Human 'Progress': The Bystanders' Perspective*, (Bloomington: AuthorHouse, 2012), 545

² Susan Osborne, *The Pocket Essential Feminism*, (Britain Herts: Pocket Essentials, 2001), 9

Kemunculan feminisme sebagai sebuah gerakan dan ideologi bukanlah secara tiba-tiba dan serentak di seluruh belahan dunia. Tetapi kemunculannya dilatarbelakangi oleh bermacam-macam anasir, seperti agama, sosial, ekonomi, politik dan budaya. Kepelbagaian anasir yang melatarbelakangi kemunculan feminisme, menyebabkan ia berkembang sebagai fahaman yang tidak tunggal, sama ada yang berkenaan dengan definisi, aliran mahupun metode dalam memperjuangkan idea-ideanya. Meskipun tidak tunggal, namun pada amnya aliran-aliran feminisme disatukan oleh semangat dan ideologi dalam melawan patriarkhisme dan memperjuangkan hak-hak wanita.

Semenjak kebangkitan gerakan wanita di tahun enam puluhan, feminisme telah menjadi bidang pengajian yang luas. Konferensi, disertasi, debat dan laman sesawang berkenaan dengan tajuk ini semakin berlimpah. Di pelbagai universiti di seluruh dunia, muncul ramai ahli akademik yang mengajar, menyelidik dan memberikan kontribusi terhadap kemajuan sastera feminis di akhir abad kedua puluh.³

Melalui perjuangan yang panjang, ideologi feminisme disebarluaskan dalam isu-isu kesetaraan gender. Fahaman kesetaraan gender secara perlahan berkembang menjadi disiplin akademik khas yang dikenali dengan sebutan "woman studies". Bahkan pada zaman moden ini, kesetaraan gender telah menjadi acuan untuk melihat berjaya atau tidaknya pembangunan di sesebuah negara, iaitu dengan menggunakan HDI (*Human Development Indeks*), GDI (*Gender-related Development Index*), dan GEM (*Gender Empowerment Measurement*).⁴

³ Ibid, 7-8

⁴ Waryono Abdul Ghofur dan Rahmat Hidayat, *Impact Study on Gender Mainstreaming PSW UIN Sunan Kalijaga*, (Yogyakarta: Pusat Studi Wanita UIN Sunan Kalijaga – IISEP McGill CIDA, 2006), 2

Di Indonesia pula, pengajian feminisme dan gender telah masuk ke dalam institusi-institusi pendidikan tinggi Islam semenjak tahun 1990an sebagai wacana akademik yang kontroversial. Rektor IAIN Sunan Kalijaga kemudian membuat Surat Keputusan (SK) No. 27 tahun 1990 yang menetapkan Kelompok Studi Wanita (KSW) sebagai pusat penyebaran idea pemberdayaan wanita di lingkungan kampus. Dengan banyaknya sokongan pihak berkuasa dan pihak universiti berkenaan, akhirnya pengajian feminisme dan gender menjadi bahagian kurikulum yang diajarkan dalam satu mata kuliah khas. Bahkan ia disepadukan dan menjadi asas perspektif dalam pengajian Islam di pelbagai institusi-institusi pendidikan tinggi Islam.⁵

Kajian dalam bab ini akan menghuraikan sejarah kemunculan wacana kesetaraan gender di Institusi Pengajian Tinggi Islam Negeri Indonesia. Di mana ia mengandungi pendahuluan, definisi feminisme dan gender, sejarah kemunculan feminisme, sejarah perkembangan gender, aliran-alirannya, idea-idea utama feminisme dan gender, sejarah kemasukan feminisme di Indonesia, sejarah kemasukan wacana kesetaraan gender di institusi pengajian tinggi Islam Indonesia dan kesimpulan.

2.2. Definisi Feminisme dan Gender

Perbincangan definisi istilah feminisme dan gender merupakan satu kelaziman untuk mengenal pasti dan menghadkan pengertian fahaman ini. Dengan memulakan kajian dengan definisi, maka pembahasan latar belakang feminisme dan sejarah kemunculan wacana kesetaraan gender feminisme semakin terarah kepada sasarannya.

⁵ Ibid, 3

2.2.1. Definisi Feminisme

Feminisme adalah fahaman yang bermula daripada pergerakan sekumpulan aktivis yang memperjuangkan hak-hak wanita di Barat. Lambat laun pergerakan ini mendapat sambutan hebat dan menjadi ideologi yang mengakar dalam masyarakat sehingga ia menjelma menjadi sesebuah disiplin akademik yang khas di universiti, dan dikenali dengan sebutan "*woman studies*".

Istilah "feminist" digunakan pertama kalinya pada tahun 1837, oleh seorang filsuf sosialis warganegara Perancis, iaitu Charles Fourier.⁶ Sebelumnya, istilah-istilah am yang telah digunakan terlebih dahulu dalam bahasa Inggeris, iaitu "*womanism, the woman movement, atau woman questions*". Manakala Hebertine Auclert dari Perancis dipandang sebagai orang pertama yang menggunakan perkataan "feminisme" pada tahun 1882 untuk menamakan perjuangan wanita dalam hak-hak politik.⁷

Tetapi ini bukan bererti sebelum kemunculan Fourier dan Auclert, perjuangan membela hak-hak wanita belum wujud. Ada beberapa tokoh wanita yang sebelumnya telah melakukan bantahan terhadap ketidakadilan jantina (*inequalities between the sexes*). Misalnya, Christine de Pizan (1364 - 1430), seorang penulis asal Venice yang menulis buku bertajuk, *Treasures of the City of Ladies*, sebuah himpunan nasihat kepada wanita yang masih masyhur sehingga hari ini. Pizan menolak pendapat bahawa

⁶ Nama lengkap beliau iaitu Charles François-Marie Fourier, lahir 7 April 1772, Besançon, Perancis dan wafat 10 Oktober 1837 di Paris. Beliau dikenali sebagai seorang ahli teori sosial dari Perancis yang menyokong pembinaan semula masyarakat berdasarkan kepada persatuan perkauman untuk pengeluar (*communal associations of producers*). Lihat: "Charles (François-Marie-) Fourier," Jacob E. Safra, *Britannica Concise Encyclopedia*, (Chicago, Encyclopædia Britannica Inc., 2006), 698, indeks: Fourier. Beberapa pandangan sosial dan moral Fourier yang dianggap radikal pada masa hidupnya, telah menjadi arus utama dalam masyarakat modern. (lihat, Goldstein, "Charles Fourier", laman sesawang wikipedia, dicapai 2 Disember 2011, http://en.wikipedia.org/wiki/Charles_Fourier)

⁷ Loreen Maseno dan Susan M. Kilonzo, "Engendering development: Demystifying patriarchy and its effects on women in rural Kenya", Department of Religion, Theology and Philosophy, Maseno University, Maseno, Kenya, *Journal of Sociology and Anthropology* 3, no. 2, (Februari 2011), 46

wanita sama ada lebih lemah daripada lelaki, mahupun lebih mudah jatuh ke dalam kejahatan. Tiga abad kemudian, Mary Astell (1666 - 1731) menulis *Reflections on Marriage*, yang tergolong dalam teks awal tentang idea feminis. Astell bukan sahaja menulis tentang ketidaksetaraan antara lelaki dan wanita dalam perkahwinan, tetapi juga menulis tentang kurangnya peluang pendidikan untuk wanita. Manakala Aphra Behn (1640 - 1689) berjaya mewujudkan dirinya sebagai wanita Inggeris pertama menjadi penulis drama. Beliau meneroka tema-tema tentang akibat perkahwinan paksa yang menyakitkan.⁸

Walau bagaimanapun, tokoh-tokoh wanita seperti ini masih sedikit, dan suara mereka tidak mampu mencabar status quo. Di samping itu, tidak ramai wanita yang mampu untuk memanfaatkan tulisan-tulisan Aphra Behn untuk kehidupan mereka. Kondisi pekerja wanita masih sahaja mendapatkan bayaran berbeza daripada lelaki. Bahkan dengan menyebarnya era perindustrian, muncullah pemisahan yang lebih formal di antara 'kerja lelaki' dan 'kerja wanita. Apapun latar belakang ekonomi dan sosial mereka, tiada peranan aktif wanita dalam kehidupan awam. Pada akhir abad 18, muncullah sekumpulan wanita yang telah mula membantah dan tidak sabar dengan sekatan jantina tersebut. Tuntutan hak-hak wanita yang mula disuarakan pada akhir abad 18, menjadi asas feminisme moden.⁹

Suara wanita mula-mula dibangkitkan secara serentak semasa Revolusi Perancis, dan mampu meraih banyak penyokong. Kumpulan wanita ini menyuarakan slogan: *Citoyennes, Republicanes, Révolutionnaires* (Revolusi, Republikan, Warga Wanita) untuk menuntut hak wanita untuk mengundi dan memegang jawatan-jawatan kanan awam dan tentera di negara Perancis yang baru. Namun perjuangan wanita ini

⁸ Susan Osborne, *The Pocket Essential Feminism*, 9

⁹ Ibid, 10

dikecewakan apabila pihak revolusioner membuat *Declaration of the Rights of Man and the Citizen* (1789) yang secara lantang menolak keseksamaan derajat wanita. Pada tahun 1791, Olympe de Gouges menyanggahnya dan membuat *Declaration of the Rights of Women* yang menyerukan kesamaan hak wanita dan lelaki.¹⁰

Mary Wollstonecraft pula turun memperjuangkan hak-hak wanita. Seperti de Gouges, Wollstonecraft sangat kecewa terhadap pihak revolusioner yang mengabaikan hak-hak wanita. Kemudian beliau menerbitkan karyanya yang terkenal, *A Vindication of the Rights of Women*, (1792). Walaupun feminis abad kesembilan belas menjauhkan diri dari Wollstonecraft, dan enggan dikaitkan dengan pendapat beliau yang lantang mengenai seksualiti dan skandal anak luar nikah, namun kini *A Vindication* telah diiktiraf sebagai batu asas bagi pembinaan feminisme moden. Wollstonecraft banyak mengkritik isu-isu tentang pendidikan yang tersedia untuk wanita, andaian-andaian mengenai perkahwinan dan kehidupan keluarga. Beliau memandang pergantungan kewangan wanita kepada suami mereka, diibaratkan sedikit lebih baik berbanding pelacuran secara sah. Wollstonecraft menuntut bahawa wanita akan diiktiraf sebagai rakyat dalam hak mereka sendiri dengan kesamaan akses kepada pendidikan dan pekerjaan.¹¹

Gerakan-gerakan wanita semakin mendapat kesempatan untuk menyuarakan kepentingan mereka apabila revolusi berlaku di Eropah. Pada Revolusi Puritan (*the Puritan Revolution*) di British Raya pada abad 17, kaum reformis wanita berusaha untuk mendefinisikan semula bidang aktiviti wanita dengan cara menarik legitimasi daripada doktrin-doktrin yang menyokong autoriti bapa, lelaki, pendeta dan pemimpin politik. Pada tahun 1890, istilah "feminis" digunakan untuk kempen wanita pada pemilihan

¹⁰ Ibid, 10

¹¹ Ibid, 11

umum apabila banyak organisasi telah didirikan di Inggeris untuk menyebarkan idea liberal tentang hak individual wanita.¹²

Istilah “feminism“ mempunyai nilai khas dan makna ideologis yang berhubungkait dengan budaya tempatan, lingkungan persekitaran, dan sejarah kemunculannya. Feminisme adalah suatu pergerakan sosial yang mencari kesamaan hak untuk wanita. Perhatian terhadap hak-hak wanita semakin meluas sejak zaman pencerahan (*enlightenment*). Keyakinan terhadap kesaksamaan dalam bidang-bidang sosial, ekonomi, dan politik ini membuat fahaman feminisme Barat dimanifestasikan di seluruh dunia dan diwakili oleh pelbagai institusi yang berkomitmen untuk aktiviti atas nama hak, dan kepentingan wanita.¹³ Definisi ini selaras dengan apa yang dihuraikan *Chambers Dictionary* di mana feminisme dihuraikan sebagai gerakan yang mengadvokasi hak-hak wanita, atau gerakan untuk kemajuan dan pembebasan wanita.¹⁴

Oleh itu, feminisme diyakini sebagai gabungan dari kedua-dua susunan idea yang selaras, dan rancangan tindakan praktikal yang berasaskan kepada kesedaran wanita yang kritikal tentang bagaimana sebuah budaya dikawal oleh lelaki dalam erti dan tindakan untuk menindas wanita dan menghilangkan kualiti kemanusiaannya.¹⁵

Tetapi sebenarnya, feminisme merupakan fahaman yang sangat pelbagai, dan tidak tunggal. Kepelbagaian feminisme ini boleh kita fahami dari tulisan Rebecca West pada tahun 1913 sepertimana berikut:

¹² Dinar Dewi Karnia, “Isu Gender: Sejarah dan Perkembangannya”, *Jurnal Pemikiran dan Peradaban Islam “Islamia”* 5, no. III, (2010), 29-30

¹³ Jacob E. Safra, *Britannica Concise Encyclopedia*, (Chicago, Encyclopædia Britannica Inc., 2006), 664. Lihat juga: Elinor Burkett: “Feminism,” *Encyclopaedia Britannica 2007 Ultimate Reference Suite*, Version 2007, entri: "Feminism, khasnya Influence of the Enlightenment"

¹⁴ Susan Osborne, *The Pocket Essential Feminism*, 8

¹⁵ Loreen Maseno dan Susan M. Kilonzo, “Engendering development: Demystifying patriarchy and its effects on women in rural Kenya”, 45

I myself have never been able to find out precisely what feminism is: I only know that people call me a feminist whenever I express sentiments that differentiate me from a doormat.

Terjemahan: Saya sendiri tidak pernah mengetahui dengan tepat apa itu feminisme. Saya hanya tahu bahawa orang memanggil saya feminis bilamana saya mengemukakan perasaan yang membezakan saya dari pengesat kasut.¹⁶

Sependapat dengan Rebecca West, Madeleine Pelletier melihat feminisme sebagai fahaman yang tidak tunggal dan sentiasa berkembang. Sehingga beliau mengatakan bahawa setiap feminis memiliki pandangan peribadi sendiri tentang feminisme. Kepelbagaian feminisme pula boleh dilihat dengan wujudnya perbezaan dalaman di kalangan tokoh-tokoh feminis. Pada amnya feminis kelas menengah menolak kecenderungan feminis kulit putih yang membabitkan semua wanita apabila mereka menghuraikan feminisme dengan kata-kata “kita”. Bagaimana seorang feminis kulit putih boleh memberikan berat yang cukup daripada pengalamannya untuk mengatakan bahawa wanita memiliki kesamaan, dan tetap menghormati mereka yang telah mengelompokkan wanita ke dalam kelas dan warna kulit?¹⁷

Feminisme juga bererti suatu cara melihat dunia, di mana wanita melihatnya dari perspektif wanita. Feminisme menumpukan perhatiannya kepada konsep patriarki yang dimaknai sebagai sistem kekuasaan lelaki yang menindas wanita melalui lembaga-lembaga sosial, politik dan ekonomi.¹⁸ Maka tidak menghairankan apabila aktivis Prancis, Nelly Roussel, mengasumsikan bahawa semua wanita memiliki pengalaman yang sama di bawah patriarki. Pada tahun 1904, beliau mengatakan bahawa tidak ada lagi kelas istimewa atau penguasa kelas di antara kaum wanita.¹⁹

¹⁶ Mary Crawford dan Rhonda Unger, *Women and Gender: A Feminist Psychology*, (New York: McGraw-Hill, 2004), 6

¹⁷ Marlene LeGates, *In Their Time, A History of Feminism in Western Society*, (New York & London: Routledge, 2001), 2

¹⁸ Susan Osborne, *The Pocket Essential Feminism*, 8

¹⁹ Marlene LeGates, *In Their Time, A History of Feminism in Western Society*, 2

Maka feminisme ibarat istilah payung untuk pelbagai pandangan mengenai ketidakadilan terhadap wanita. Tidak dapat dinafikan bahawa ada perbezaan pendapat di kalangan feminis mengenai sifat keadilan pada umumnya dan mengenai sifat seksisme pada khususnya, termasuklah perbezaan mengenai kumpulan yang sepatutnya menjadi tumpuan utama untuk meraih usaha feminis. Walau bagaimanapun, feminis bertekad membawa perubahan sosial untuk menamatkan ketidakadilan terhadap wanita, khususnya, ketidakadilan terhadap wanita sebagai wanita. Tetapi semua feminis bersetuju bahawa mereka harus berjaya mendapatkan hak yang sama bagi wanita. Kolodny berpendapat, walaupun terdapat kepelbagaian kaedah, tetapi mereka disatukan oleh satu prinsip asas yang menyatukan pengkritik sastera feminis di bawah satu bumbung, iaitu menggosok struktur kuasa lelaki dalam warisan sastera.²⁰

Dari kepelbagaian definisi tentang feminisme, makna yang paling mendasar daripada fahaman ini adalah keyakinan bahawa wanita benar-benar satu bahagian daripada manusia, bukan yang lain, dan bukan spesies yang terpisah. Definisi ini seringkali dijadikan slogan dan diabadikan dalam bentuk tulisan di T-shirt: *Feminism is the radical proposition that women are human being* (Feminisme adalah proposisi radikal bahawa wanita adalah manusia).²¹

Definisi di atas boleh difahami sebagai bantahan kumpulan feminis terhadap kewujudan sosial wanita yang belum sepenuhnya diiktiraf dalam struktur masyarakat Barat kala itu. Gereja yang menjadi pijakan nilai-nilai dalam masyarakat, kurang berpihak kepada wanita.

²⁰ Shilpi Goel, "Feminist Literary Criticism", *Journal Language in India* 10, (April 2010), 3

²¹ Rita M. Gross, *Feminism and Religion: An Introduction*, (Boston USA: Beacon Press, 1996), 16

2.2.2. Definisi Gender

Gender merupakan suatu fahaman yang berpunca daripada feminisme. Banyaknya stereotaip negatif terhadap fahaman feminisme, misalnya dakwaan bahawa feminis adalah kumpulan wanita pemaarah yang mementingkan diri sendiri, pembenci lelaki, dan lesbian liar,²² mendorong para feminis untuk membuat strategi baru dalam memperjuangkan hak-hak wanita. Salah satunya adalah dengan membuat istilah yang lebih simpatik, iaitu fahaman kesetaraan gender. Huraian tentang definisi gender berikut ini merupakan bukti bahawa feminisme dan fahaman kesetaraan gender mempunyai kesamaan, sama ada dalam falsafah ideologi, target perjuangan mahupun matlamatnya.

Istilah “gender” telah digunakan semenjak abad 14, utamanya diertikan sebagai kaedah bahasa (*grammar*) untuk menetapkan kata benda ke dalam maskulin, feminin mahupun neutral di dalam bahasa Latin, Yunani, Jerman dan lain-lain. Tetapi penggunaan erti seperti ini tidak lagi menjadi ukuran awam sehingga pertengahan abad 20. Walaupun kedua-dua istilah "gender" dan "sex" mempunyai erti keadaan menjadi lelaki atau wanita, kedua-duanya biasanya digunakan dalam cara yang sedikit berbeza: *sex* cenderung untuk merujuk kepada perbezaan biologi, manakala gender cenderung untuk merujuk kepada perbezaan budaya atau sosial. Yakni suatu jantina, sama ada lelaki mahupun wanita mengikut keadaan fizikal atau sosial.²³ Ia juga bermakna sebagai sesuatu keyakinan bahawa hubungan sosial lebih menentukan perbezaan jantina, dan bukannya jantina biologis yang menentukan pembahagian sosial antara lelaki dan wanita.²⁴

²² Mary Crawford dan Rhonda Unger, *Women and Gender: A Feminist Psychology*, 10-11

²³ Christine A. Lindberg, *The Oxford American Writer's Thesaurus*, (Oxford: Oxford University Press, 2004), 381. Lihat juga: *Cambridge Advance Learner's Dictionary*, (UK: Cambridge University Press, 2003), 518. Entri: “gender”

²⁴ Majella Franzmann, *Women and Religion*, (USA: Oxford University Press, 2000), 6

Menerusi pendapat Pamela Sue Anderson, istilah teknis 'gender' yang telah didefinisikan sebagai konstruksi budaya, dalam waktu kebelakangan ini secara tajam berlawanan dengan jantina (*sex*) sebagai karakteristik semula jadi atau biologis.²⁵

Dalam ilmu sosiologi, gender adalah pembahagian manusia ke dalam dua kategori, lelaki dan wanita. Perbezaan antara lelaki dan wanita dalam hal perilaku, sikap, dan emosi terbina secara sosial melalui interaksi dengan pengasuh (*caretakers*), sosialisasi pada masa kanak-kanak, tekanan teman sebaya pada masa remaja, pekerjaan yang dipisahkan mengikut gender dan peranan keluarga wanita-lelaki. Susunan sosial berasaskan gender dibina dan dipertahankan berasaskan perbezaan-perbezaan ini.²⁶

Gender dalam sosiologi juga mengacu pada sejumlah ciri-ciri khas yang dihubungkan dengan jantina individu dan diarahkan kepada peranan sosial atau identitinya dalam masyarakat. WHO memberi batasan gender sebagai seperangkat peranan, perilaku, aktiviti, dan atribut yang dianggap layak bagi lelaki dan wanita yang dikonstruksi secara sosial dalam suatu masyarakat. Dalam isu Lesbian, Gay, Bisexual, dan Transgender (LGBT), gender dihubungkan dengan orientasi seksual. Seseorang yang merasa identiti gendernya tidak sejalan dengan jantainya dapat menyebut dirinya "intergender", seperti dalam kes pondan.²⁷ Maka dengan mengiktiraf status pondan merupakan sebuah inkonsistensi feminis terhadap perbezaan definisi antara gender dan jantina. Konsep jantina yang dimaknai sebagai kudrat yang semula jadi, telah berubah menjadi konstruksi budaya. Dengan demikian, dalam memandangkan perkara LGBT ini telah berlaku tumpang tindih antara faktor semula jadi yang bersifat kekal yang hanya

²⁵ Pamela Sue Anderson, *A Feminist Philosophy of Religion: The Rationality and Myths of Religious Belief*, (Oxford, Blackwell Publishers, 1998), 6

²⁶ E.F. Borgatta & R.J.V. Montgomery, *Encyclopedia of Sociology* 2, (New York: Macmillan Reference, 2000), 1057

²⁷ World Health Organization, "What do we mean by sex and gender?", laman sesawang Wikipedia dicapai 28 Januari 2012, [http://id.wikipedia.org/wiki/Gender_\(sosial\)#cite_note-www.who.int-0](http://id.wikipedia.org/wiki/Gender_(sosial)#cite_note-www.who.int-0),

mengiktirafkan dua jenis jantina, dan faktor orientasi seksual yang tidak kekal dan berubah.

Bahkan Anne Fausto-Sterling menyatakan bahawa definisi tentang kategori biologis "male" dan "female" secara mutlak diputuskan sosial. Lebih lanjut beliau berpendapat bahawa pelabelan seseorang sebagai lelaki atau wanita adalah keputusan sosial. Pengetahuan ilmiah boleh membantu seseorang membuat keputusan, tetapi hanya keyakinan tentang genderlah - tidak dengan ilmu - seseorang dapat mendefinisikan jenis jantintanya. Oleh itu, gender bukanlah sesuatu yang wujud semenjak kita dilahirkan, dan bukan pula sesuatu yang kita miliki, tetapi sesuatu yang kita lakukan (West dan Zimmerman 1987) - sesuatu yang kita mainkan (Butler 1990).²⁸

Joan Wallach Scott,²⁹ menghuraikan bahawa gender adalah unsur konstitutif daripada hubungan sosial yang berasaskan perbezaan-perbezaan antara kedua-dua jantina. Ia juga dimaknai sebagai cara utama yang menandakan hubungan kekuasaan.³⁰

Dua definisi Scott di atas membolehkan beliau membawa para ilmuwan sosial yang menolak determinisme biologis dan menyoal dugaan asas perbezaan semula jadi ini. Para filsuf, psikoanalisis, dan pengkritik sastera menyimpulkan bahawa bahasa perbezaan jantina telah menguatkan struktur sosial dan politik Barat. Oleh itu, untuk melerai struktur sosial dan politik yang berprespektif jantina (*sexist*), Scott membina konsep gender melalui konstitusi.

²⁸ Penelope Eckert dan Sally McConnell-Ginet, *Language and Gender*, (UK: Cambridge University Press, 2003), 10-11

²⁹ Joan Wallach Scott lahir 18 Desember 1941. Beliau adalah seorang sejarawan Amerika kewarganegaraan Perancis yang sangat terkenal dengan kontribusi beliau dalam sejarah feminis dan teori gender. Saat ini beliau adalah Profesor di Sekolah Ilmu Sosial di Institute for Advanced Study di Princeton, NJ. Lihat: Sarah Sussman, "Joan W. Scott", laman sesawang Stanford University Libraries©2007, dicapai 7 Januari 2012, <http://prelectur.stanford.edu/lecturers/scott/>. Lihat juga: (http://en.wikipedia.org/wiki/Joan_Wallach_Scott, dicapai 3 Disember 11)

³⁰ Joanne Meyerowitz, "A History of Gender", *The American Historical Review* 113, No. 5, The University of Chicago Press, (December 2008), 1355

Melalui definisi tersebut, Scott membantu untuk memindahkan konsep gender Amerika melampaui asal-usul keilmiahan dan ilmu sosialnya, kemudian membangkitkan adaptasi Amerika terhadap pasca-strukturalisme melampaui tempat yang diakui mereka sebatas dalam kritikan sastera sahaja. Beliau mencadangkan bahawa perbezaan bahasa jantina secara historis memberi sarana untuk mengartikulasikan hubungan kekuasaan.³¹

Mengikut definisi Scott, beliau memberikan penekanan bahawa wacana politik telah menggunakan istilah dan rujukan yang digenderkan untuk menciptakan makna, iaitu dengan mendefinisikan peranan pekerjaan dan keluarga, politik dan sosial sebagai *masculine* atau *feminine* untuk membuat hierarki semula jadi atau hubungan antara pihak penguasa dan pembangkang.³²

Gender sememangnya digunakan untuk menjelaskan karakteristik wanita dan lelaki yang dibina secara sosial. Ia berbeza dengan jantina (*sex*). Jantina sentiasa merujuk kepada sesuatu yang ditentukan secara biologis. Kerana itu ia adalah kategori biologis, khasnya diasaskan pada potensi pembiakan (*reproduction*). Seseorang dilahirkan sebagai wanita atau lelaki, tetapi ia boleh belajar untuk menjadi *feminine* atau *masculine*. Hal ini membuat perilaku yang dipelajarinya membentuk identiti gender dan menentukan peranan gendernya.³³

Selari dengan pendapat di atas, Etin Anwar menghuraikan bahawa konsep gender dibina berasaskan apa yang wanita lakukan, bukan dibina berasaskan siapa mereka.

³¹ *ibid*, 1355-1356

³² Sarah Sussman, "Joan W. Scott", laman sesawang Stanford University Libraries©2007, dicapai 7 Januari 2012, <http://prelectur.stanford.edu/lecturers/scott/>

³³ World Health Organization, 2002, *Integrating gender perspectives into the work of WHO*. Switzerland: Author, 4

Sebab jikalau wanita dipandang sebagai siapa mereka, maka wanita ini digambarkan sebagai lawan daripada lelaki yang lebih cocok untuk melahirkan anak, mengasuh, dan merawat.³⁴

Kumpulan feminis sentiasa memaknai gender sebagai hasil huraian sosial tentang jantina biologis. Mereka menolak pandangan bahawa gender dibina berasaskan jantina biologis, bahkan pandangan ini dianggap melebih-lebihkan perbezaan biologis dan membawa perbezaan tersebut ke dalam domain yang tidak relevan. Kaum feminis menambah bahawa sememangnya tidak ada alasan biologis untuk mengharuskan wanita menjadi lembut dan lelaki harus tegas. Maka sebagai hasil binaan sosial, gender tidak bersifat semula jadi dan kerananya ia bersifat lentur dan boleh berubah.³⁵

Sedangkan kesetaraan gender iaitu sebuah susunan sosial di mana wanita dan lelaki berbahagi kesempatan dan hambatan yang sama untuk berpartisipasi penuh, sama ada di bidang ekonomi mahupun domestik.³⁶ Kementerian Pemberdayaan Perempuan Republik Indonesia memaknai kesetaraan gender sebagai hasil dari ketiadaan diskriminasi berasaskan jantina dalam meraih kesempatan, alokasi sumber daya atau manfaat dan akses perkhidmatan.³⁷

Diskriminasi terhadap wanita mengandungi erti setiap pembezaan, penyisihan atau pembatasan yang dibuat atas dasar jenis kelamin, yang mempunyai pengaruh atau tujuan untuk mengurangi atau menghapuskan pengakuan, penikmatan atau penggunaan

³⁴ Etin Anwar, *Gender and Self in Islam*, 41

³⁵ Penelope Eckert dan Sally McConnell-Ginet, *Language and Gender*, 10

³⁶ Lotte Bailyn, "Breaking the mold: Redesigning work for productive and satisfying lives", (Ithaca, NY: Cornell, 2006), laman sesawang Work and Family Researchers Network (WFRN), dicapai 21 Disember 2011, [http://wfnetwork.bc.edu/glossary_entry.php?term=GenderEquality, Definition\(s\)of&area=All](http://wfnetwork.bc.edu/glossary_entry.php?term=GenderEquality, Definition(s)of&area=All)

³⁷ Menegpp, "Kesetaraan gender", laman sesawang Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia, dicapai 12 Disember 2011 www.menegpp.go.id/aplikasidata/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=37&Itemid=101

hak-hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan pokok di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, sivil atau lain-lain oleh kaum wanita, terlepas dari status perkahwinan mereka, atas dasar persamaan antara lelaki dan wanita. Adapun jenayah terhadap wanita adalah setiap tindakan yang melanggar, menghambat, meniadakan kenikmatan dan mengabaikan hak asasi wanita.³⁸

Sebenarnya dengan menelusuri definisi kesetaraan gender, apa yang disebut dengan diskriminasi dan jenayah terhadap wanita di atas pada hakikatnya merupakan hasil pengamatan tokoh-tokoh feminis terhadap fenomena sosial yang semestinya bersifat lentur, tidak mengikat, boleh berubah sesuai tempat dan zaman. Namun yang sering berlaku dalam fahaman kesetaraan gender seringkali mempromosikan wanita untuk keluar dari rumah dan berperanan di ruangan awam. Padahal ia semestinya berperanan di mana pun, boleh jadi merupakan konstruksi sosial sebuah masyarakat di suatu tempat dengan ciri khas tata nilainya yang mungkin berbeza dengan masyarakat di tempat lain. Menentukan peranan adalah pilihan hidup yang tidak seharusnya dicampuri oleh mana-mana pihak. Sebab seperti yang dihuraikan Etin Anwar, gender sebagai suatu proses aktif dari berlakunya kategori sosial dalam konteks sejarah dan budaya tertentu, ia seharusnya bersikap neutral. Gender sebagai pemaknaan sosial yang diberikan kepada lelaki dan wanita tidak sememangnya menghilangkan kepelbagaian kultur dalam masyarakat dengan menciptakan satu sistem sosial baru yang harus diikuti oleh semua bangsa.

Pelbagai definisi gender yang telah dihuraikan di atas sebenarnya berpijak kepada pendekatan relativisme. Hal ini kerana dalam konsep gender dinyatakan bahawa peranan, perilaku, aktiviti, dan atribut yang dipandang layak bagi lelaki atau wanita

³⁸Menegpp, "Diskriminasi Perempuan", laman sesawang Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia, dicapai 12 Disember 2011, http://www.menegpp.go.id/aplikasidata/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=35&Itemid=102

tidak bersifat semula jadi. Tetapi ia merupakan hasil konstruksi sosial dalam satu masyarakat yang sentiasa berkembang, bersifat relatif dan tidak mutlak. Relativisme merupakan sebuah doktrin bahawa ilmu pengetahuan, kebenaran dan moraliti, berhubungkait dengan konteks budaya, masyarakat mahupun sejarah, dan hal-hal tersebut tidak bersifat mutlak. Dalam relativisme etika, yang wujud hanyalah doktrin bahawa tidak ada kebenaran mutlak di dalam etika, dan apa-apa yang dikira benar atau silap secara moral boleh berbeza pada setiap orang dan masyarakat.³⁹ Dengan demikian, gender sebagai hasil konstruksi sosial yang berasaskan pada relativisme sememangnya membiarkan berbeza setiap budaya yang dikonstruksi oleh masyarakat, selama ia tidak menimbulkan kerugian asas dari salah satu jantina.

Dalam pengajian gender, biasanya isu-isu yang seringkali dibincangkan oleh mana-mana penyelidik, antara lain adalah definisi tentang identiti gender, identiti jantina, hubungan antara gender (*gender relations*), kategori gender, kesedaran gender dan pengarusperdanaan gender (*gender mainstreaming*), penekanan isu-isu persamaan antara dua jantina (*al-tarkiz 'ala qadaya l-musawat bayna l-jinsayn*).

Identiti gender adalah sebuah rasa kesedaran yang dimulai pada masa bayi, berlanjutan sepanjang masa kanak-kanak, dan mencapai kematangan pada masa remaja untuk menjadi lelaki mahupun wanita, atau gender yang dihubungkan dengan jantina biologis seseorang. Identiti gender tidak tetap semenjak kelahiran, kedua-dua faktor fisiologik (*physiologic*) dan sosial menyumbang pembinaan awal terhadap identiti inti yang dibentuk oleh faktor-faktor sosial apabila kanak-kanak tumbuh dewasa.

³⁹ Jacob E. Safra, *Britannica Concise Encyclopedia*, 698. lihat juga : Jacques Rycksmans, "Ethical Relativism", *The Encyclopaedia Britannica 2007 Ultimate Reference Suite*, Version 2007

Manakala identiti jantina ditandai dengan perilaku, pola keperibadian, dan sikap yang biasanya dihubungkan dengan peranan jantina lelaki atau wanita.⁴⁰

Hubungan antara gender merujuk pada sistem yang kompleks tentang hubungan individu dan sosial dengan dominasi dan kekuasaan, di mana wanita dan lelaki secara sosial dicipta dan dipertahankan, serta melalui jalan di mana mereka mendapat akses kekuasaan dan sumber daya material atau status yang disediakan dalam masyarakat.⁴¹ Sementara itu, kategori gender lebih sering digunakan dalam hal peranan jantina daripada berkaitan dengan pendekatan sejarah sosial.⁴²

Kesedaran Gender adalah suatu pengertian bahawa ada unsur-unsur sosial yang menentukan antara lelaki dan wanita atas dasar tingkah laku, yang mempengaruhi kemampuan mereka untuk mengakses dan mengawal sumber daya. Kesedaran ini memerlukan penerapan melalui analisa gender menjadi projek, program dan aktiviti.⁴³

Pengarusperdanaan gender adalah proses untuk menjamin wanita dan lelaki mempunyai akses dan kawalan terhadap sumber daya, memperoleh manfaat pembangunan dan pengambilan keputusan yang sama di semua tahapan proses pembangunan dan seluruh projek, program dan polisi pemerintah. Dalam praktiknya, pengarusperdanaan gender merupakan strategi yang dibangun untuk mengintegrasikan

⁴⁰ A.M. Colman, "gender identity", laman sesawang: a dictionary of psychology Oxford Reference Online, dicapai 7 Jan 2012, www.oxfordreference.com/views/ENTRY.html?subview=Main&entry=t87.e3414. Lihat juga: Jacob E. Safra, Constantine S. Yannias, James E. Goulka, *The New Encyclopaedia Britannica*, cet. 15, (Chicago, Encyclopaedia Britannica Inc, 1998), 5: 172, entri: gender identity

⁴¹ International Fund for Agricultural Development (IFAD), *An IFAD approach to: Gender mainstreaming: The experience of the Latin America and the Caribbean division*, (Rome: U. Quintily S.p. A., 2000), 4

⁴² Giulia Calvi, "Global Trends: Gender Studies in Europe and the US", *E-Journal European History Quarterly*, 40, No. 4, SAGE, 2010, 651

⁴³ Menegpp, "Kesedaran Gender", laman sesawang Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia, dicapai 23 Disember 2011, http://www.menegpp.go.id/aplikasidata/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=37&Itemid=101

gender menjadi satu dimensi dalam perencanaan, penganggaran, pelaksanaan, pemantauan, dan evaluasi atas polisi, program, dan aktiviti pembangunan.⁴⁴ Pengarusperdanaan gender merupakan suatu proses intervensi struktural yang dimandatkan Pertubuhan Bangsa-Bangsa (PBB) melalui lembaga-lembaga antarabangsa, seperti UNESCO, dan OSAGI (*Office of the Special Adviser on Gender Issues and Advancement of Women*). Salah satu strategi yang dilakukan adalah melakukan integrasi sensitifiti gender dalam kurikulum pendidikan nasional.⁴⁵

Sasaran program pengarusperdanaan gender lebih banyak ditujukan untuk negara-negara membangun (*developing countries*), termasuklah Indonesia, di mana kesetaraan gender seringkali terhambat oleh budaya dan penafsiran keagamaan. Usaha integrasi kepekaan gender dalam kurikulum pendidikan bertujuan berlakunya perubahan yang bersifat sistemik cara pandang kultural terhadap kesetaraan gender.⁴⁶

Dari huraian di atas, dapat dirumuskan bahawa pada hakikatnya istilah feminisme dan gender mempunyai matlamat yang sama. Feminisme merupakan gerakan wanita yang dilandaskan oleh fahaman yang menuntut persamaan hak dan peranan wanita dalam pelbagai bidang kehidupan. Tetapi dalam perkembangannya, ramai daripada tokoh feminis yang mendapat stereotaip negatif kerana pergerakan mereka yang cenderung bercanggah dengan struktur masyarakat Barat kala itu. Maka untuk mengelak stereotaip negatif tersebut, istilah gender digunakan bagi menarik simpati masyarakat awam dan mengukuhkan wanita berperanan di ruangan awam. Oleh itu, istilah gender tidak sahaja bermakna jantina biologi, tetapi telah berubah ertinya menjadi jantina sosial

⁴⁴Menegpp, "Pengarusutamaan Gender", laman sesawang Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia, dicapai 23 Disember 2011, http://www.menegpp.go.id/aplikasidata/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=35&Itemid=102&limitstart=5

⁴⁵ Sekar Ayu Aryani, ed., *Pengarusutamaan Gender Dalam Kurikulum IAIN*, (Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga-McGill CIDA, 2004), vii

⁴⁶ Ibid

yang ditentukan oleh peranan yang dilakukan wanita mahupun lelaki. Dengan perubahan erti ini, maka wanita boleh berperanan setara dengan lelaki tanpa dihalangi oleh alasan jantina biologi.

2.3. Sejarah Kemunculan Feminisme

Di antara faktor terpenting yang melatarbelakangi kemunculan gerakan feminisme adalah agama. Kumpulan feminis mendakwa agama adalah ajaran anti wanita, dan penindasan wanita berakar daripada kitab suci.⁴⁷ Kuasa, hierarki dan hak istimewa merupakan tiga bentuk yang mematkan dan memaksa gender menjadi entiti yang statik. Ketiga-tiga bentuk tersebut mendapatkan legitimasi daripada agama. Kuasa mengisytiharkan dan menguatkuasakan ketidakadilan gender, hierarki mengekalkannya, dan hak istimewa mewajarkan ketidakadilan. Ketidakadilan gender dirasionalisasi dengan alasan kedua-dua dakwaan kebenaran ilahi dan fakta ilmiah. Manakala agama seringkali berperanan dalam proses justifikasi ini.⁴⁸ Huraian berikut ini akan membahaskan bagaimana agama memperlakukan wanita, dan bagaimana feminis memperlakukan agama. Kemudian disusuli dengan perbincangan tentang pergerakan feminis dalam membantah kedudukan wanita yang dimarjinalkan, termasuklah proses perjuangan untuk mendapatkan hak-hak wanita dalam bidang politik, ekonomi, dan budaya.

Tertullian, seorang ahli teologi Kristian (155-245M), berpendapat bahawa setiap wanita membawa kutukan (*curse*) Hawa, wanita adalah pintu gerbang iblis, sumber

⁴⁷ Letty M. Russel, ed., *Feminist Interpretation of The Bible: Perempuan & Tafsir Kitab Suci*, terj. Adji A. Utama & M. Oloan Tampubolon, (Jakarta: Kanisius, 1998), 15

⁴⁸ Bjorn Krondorfer and Stephen Hunt, "Introduction: Religion and Masculinities - Continuities and Change" *Religion and Gender 2*, no. 2 Utrecht, (2012), 198

godaan, melanggar pokok terlarang, orang pertama yang mendustai hukum Tuhan, berani menggoda Adam di mana Iblis pun tidak cukup berani melakukannya, perosak imej Tuhan dalam bentuk lelaki, dan penyebab kematian Anak Allah. Oleh itu, Tertullian berpendapat bahawa wanita dilarang mengajar, membaptis atau menjadi imam, kepala wanita harus ditutupi tetapi tidak dengan mahkota, dan lebih baik bagi lelaki untuk tidak berkahwin agar tidak tercemar oleh nafsu syahwat.⁴⁹ Sebagai inisiator Gereja Latin, Tertullian diyakini berperanan dalam menggubal ungkapan-ungkapan teknikal dan pemikiran Barat Kristian selama 1.000 tahun berikutnya.⁵⁰

Dalam bukunya, "*De Cultu Feminarum*" (=Pakaian Wanita), Tertullian Bapa abad ketiga menulis:

I mean, of the first sin, and the odium (attaching to her as the cause) of human perdition. "In pains and in anxieties dost thou bear (children), woman; and toward thine husband thy inclination, and he lords It over thee." And do you not know that you are (each) an Eve? The sentence of God on this sex of yours lives in this age: the guilt must of necessity live too. You are the devil's gateway: you are the unsealer of that (forbidden) tree: you are the first deserter of the divine law: you are she who persuaded him whom the devil was not valiant enough to attack. You destroyed so easily God's image, man.⁵¹

Imej negatif juga datang dari Saint John Chrysostom (m. 407M), Bapa Gereja Yunani di Konstantinopel.⁵² Beliau berpendapat bahawa daripada semua binatang buas, tidak ditemukan yang lebih berbahaya berbanding wanita.⁵³

⁴⁹ Wijngaards Institute for Catholic Research, "Tertullian", laman sesawang Women Can Be Priests Largest Academic Website on Women's Ordination, dicapai 5 Januari 2012, <http://www.womenpriests.org/traditio/tertul.asp#crowne>

⁵⁰ Jacob E. Safra, *Britannica Concise Encyclopedia*, 1890. Lihat juga : Robert L. Wilken: "Tertullian," Encyclopædia Britannica from Encyclopædia Britannica 2007 Ultimate Reference Suite, Version 2007. Nama Latin beliau adalah Quintus Septimus Florens Tertullianus. Beliau lahir sekitar tahun 155-160 M, dan wafat setelah tahun 220 di Carthage (sekarang sebuah kawasan di Tunisia). Tertullian adalah ahli teologi awal terpenting dalam Kristian, ahli debat dan susila, dan juga dikenali sebagai pengasas gereja Latin.

⁵¹ Tertullian, "De Cultu Feminarum" On the Apparel of Women, Book I, terj. the Rev. S. Thelwall, versi PDF dalam laman sesawang, dicapai 15 Disember 2014, [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0160-0220,_Tertullianus,_De_Cultu_Feminarum_\[Schaff\],_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0160-0220,_Tertullianus,_De_Cultu_Feminarum_[Schaff],_EN.pdf).

⁵² "Chrysostom" (=Golden Mouthed), panggilan ini diberikan kepada beliau kerana kemahiran beliau berpidato, beliau lahir di Antioch (Syria) 347M dan meninggal 14 November 407M dalam pengasingan

Doktrin gereja lainnya yang merugikan wanita disuarakan oleh Saint Thomas Aquinas (1224/5-1274M), seorang ahli teologi dari gereja Roman Katolik. Michael Nolan, seorang Profesor Emeritus di Pusat Penyelidikan Maurice Kennedy (*The Maurice Kennedy Research Center at University College*), Kolej Universiti Dublin, memandang bahawa subordinasi wanita mendapat pembenaran dari ahli teologi Kristian, Thomas Aquinas. Dalam pandangan Aquinas, wanita dipersepsikan sebagai lelaki kurang upaya (*defective male*). Aquinas juga mendakwa bahawa embrio manusia lelaki menerima jiwa rasional lebih awal berbanding dengan wanita.⁵⁴

Tetapi, konsep utuh tentang wanita dalam doktrin Kristian dimulai dengan ditulisnya buku *Summa Theologia* oleh Thomas Aquinas antara tahun 1266 dan 1272. Dalam tulisannya, Aquinas sepakat dengan Aristoteles, bahawa wanita adalah lelaki yang kurang upaya atau memiliki kekurangan (*defect male*). Menurut Aquinas, bagi para filsuf, wanita adalah lelaki yang diharamkan, dia dicipta dari lelaki dan bukan dari binatang. Sedangkan Immanuel Kant berpendapat bahawa wanita mempunyai perasaan kuat tentang kecantikan, keanggunan, dan sebagainya, tetapi kurang dalam aspek kognitif, dan tidak dapat memutuskan tindakan moral.⁵⁵

(*exile*) di Helenopontus. Lihat: Jacob E. Safra, Constantine S. Yannias, James E. Goulka, *The New Encyclopaedia Britannica*, cet. 15, (Chicago, Encyclopaedia Britannica Inc, 1998), 3: 291-292, entri: Chrysostom

⁵³ Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, trans. Constance Borde and Sheila Malovany Chevallier, (New York: Vintage Books, 2010), 104-105 "Of all the wild animals, none can be found as harmful as woman". Lihat juga: John Chrysostom, Discourse 2 on Genesis P.G. 54:589, dalam Dr. Marie-Henry Keane O.P. "Woman seen as a 'problem' and as 'solution' in the theological anthropology of the Early Fathers: Considering the Consequences", laman sesawang <http://www.womenpriests.org/theology/keane1.asp>, dicapai 15 Disember 2014. Tulisan ini merupakan kertas kerja yang dibentangkan dalam seminar: "Catholic Theological Society of South Africa", October 1987. Dr. Marie adalah Profesor dalam Teologi Sistemik di Dept. of Univ. of South Africa, Pretoria.

⁵⁴ Michael Nolan, "What Aquinas Never Said About Women", laman sesawang the Institute on Religion and Public Life, dicapai 5 Disember 2011, <http://www.firstthings.com/article/2009/03/003-what-aquinas-never-said-about-women-38>. Lihat juga: Jacob E. Safra, *Britannica Concise Encyclopedia*, 1890, entri: Aquinas. "Aquinas, Thomas, Saint", *Encyclopædia Britannica 2007 Ultimate Reference Suite*, Chicago: Encyclopædia Britannica.

⁵⁵ Dinar Dewi Karnia, "Isu Gender: Sejarah dan Perkembangannya", 28

Dekade 1560 dan 1648 dalam pandangan McKay merupakan penurunan status wanita di masyarakat Eropah. Reformasi yang dilakukan para pembaharu gereja tidak banyak membantu nasib wanita. Kajian-kajian spiritual kemudian dilakukan untuk memperbaharui konsep Saint Paul's tentang wanita, di mana wanita dianggap sebagai sumber dosa dan merupakan makhluk kelas dua di dunia ini. Sebahagian besar wanita diperlakukan sebagai anak kecil-dewasa yang boleh digoda atau dianggap sangat tidak rasional. Bahkan pada tahun 1595, seorang profesor dari Wittenberg University melakukan perdebatan serius mengenai apakah wanita itu manusia atau bukan. Pelacuran merebak dan dilegalkan oleh negara. Wanita yang berkahwin di abad pertengahan juga tidak memiliki hak untuk bercerai dari suaminya dengan alasan apapun.⁵⁶

Pandangan kebanyakan ahli teologi Kristian tentang wanita tidak terlepas dari ayat-ayat kitab suci Bible. Di antara teks-teks suci Bible yang menggubal pandangan tokoh-tokoh gereja iaitu seperti berikut:

1. Asal penciptaan wanita, "*Sebab laki-laki tidak berasal dari perempuan, tetapi perempuan berasal dari laki-laki*".⁵⁷
2. Tujuan penciptaan wanita, "*Dan laki-laki tidak diciptakan karena perempuan, tetapi perempuan diciptakan karena laki-laki*".⁵⁸
3. Urutan penciptaan, "*Karena Adam yang pertama dijadikan, kemudian barulah Hawa*".⁵⁹

⁵⁶ ibid

⁵⁷ Alkitab, (Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 1976), 1Korintus 11:8

⁵⁸ Ibid, 1Korintus 11:9

⁵⁹ Ibid, 1Timotius 2:13

4. Wanita sebagai sumber dosa, "*Lagi pula bukan Adam yang tergoda, melainkan perempuan itulah yang tergoda dan jatuh ke dalam dosa*".⁶⁰

Dan termaktub dalam surat Kejadian sepertimana berikut:

*Adapun ular ialah yang paling cerdik dari segala binatang di darat yang dijadikan oleh TUHAN Allah. Ular itu berkata kepada perempuan itu: "Tentulah Allah berfirman: Semua pohon dalam taman ini jangan kamu makan buahnya, bukan?" Lalu sahut perempuan itu kepada ular itu: "Buah pohon-pohonan dalam taman ini boleh kami makan; tetapi tentang buah pohon yang ada di tengah-tengah taman, Allah berfirman: Jangan kamu makan ataupun raba buah itu, nanti kamu mati". Tetapi ular itu berkata kepada perempuan itu: "Sekali-kali kamu tidak akan mati, tetapi Allah mengetahui, bahwa pada waktu kamu memakannya matamu akan terbuka, dan kamu akan menjadi seperti Allah, tahu tentang yang baik dan yang jahat." Perempuan itu melihat, bahwa buah pohon itu baik untuk dimakan dan sedap kelihatannya, lagipula pohon itu menarik hati karena memberi pengertian. Lalu ia mengambil dari buahnya dan dimakannya dan diberikannya juga kepada suaminya yang bersama-sama dengan dia, dan suaminya pun memakannya.*⁶¹

5. Derajat wanita di bawah lelaki dan harus tunduk seperti tunduknya manusia kepada Tuhan, "*Hai isteri, tunduklah kepada suamimu seperti kepada Tuhan*".⁶²
6. Wanita dilarang memerintah dan mengajar lelaki, "*Aku tidak mengizinkan perempuan mengajar dan juga tidak mengizinkan mereka memerintah laki-laki; hendaklah ia berdiam diri*".⁶³
7. Kutukan Tuhan terhadap wanita iaitu kesengsaraan saat mengandung, kesakitan ketika melahirkan dan akan selalu ditindas lelaki karena mewarisi dosa Hawa, Firman-Nya kepada wanita itu: "*Susah payahmu waktu mengandung akan Kubuat sangat banyak; dengan kesakitan engkau akan melahirkan anakmu; namun engkau akan berahi kepada suamimu dan ia akan berkuasa atasmu*".⁶⁴

⁶⁰ Ibid, 1Timotius 2:14

⁶¹ Ibid, Kejadian 3:1-6

⁶² Ibid, Efesus 5:22

⁶³ Ibid, 1Timotius 2:12

⁶⁴ Ibid, Kejadian 3:16

8. Wanita harus mesti mulut di gereja, tidak ada hak untuk bersuara dan bertanya dalam suatu jemaat. Jika ingin bertanya tentang sesuatu yang belum difahami, dia harus bertanya pada suaminya di rumah.

*Sama seperti dalam semua Jemaat orang-orang kudus, perempuan-perempuan harus berdiam diri dalam pertemuan-pertemuan Jemaat. Sebab mereka tidak diperbolehkan untuk berbicara. Mereka harus menundukkan diri, seperti yang dikatakan juga oleh hukum Taurat. Jika mereka ingin mengetahui sesuatu, baiklah mereka menanyakannya kepada suaminya di rumah. Sebab tidak sopan bagi perempuan untuk berbicara dalam pertemuan Jemaat.*⁶⁵

9. Anak wanita tidak mendapatkan waris kecuali jika tidak ada pewaris lagi dari lelaki.

*Dan kepada orang Israel engkau harus berkata: Apabila seseorang mati dengan tidak mempunyai anak laki-laki, maka haruslah kamu memindahkan hak atas milik pusakanya kepada anaknya yang perempuan.*⁶⁶

10. Anak wanita boleh dijual sebagai budak: "Apabila ada seorang menjual anaknya yang perempuan sebagai budak, maka perempuan itu tidak boleh keluar seperti cara budak-budak lelaki keluar".⁶⁷

11. Seorang isteri tidak punya hak waris dari suaminya,

*Dan kepada orang Israel engkau harus berkata: Apabila seseorang mati dengan tidak mempunyai anak laki-laki, maka haruslah kamu memindahkan hak atas milik pusakanya kepada anaknya yang perempuan. Apabila ia tidak mempunyai anak perempuan, maka haruslah kamu memberikan milik pusakanya itu kepada saudara-saudaranya yang laki-laki. Dan apabila ia tidak mempunyai saudara-saudara lelaki, maka haruslah kamu memberikan milik pusakanya itu kepada saudara-saudara lelaki ayahnya. Dan apabila ayahnya tidak mempunyai saudara-saudara lelaki, maka haruslah kamu memberikan milik pusakanya itu kepada kerabatnya yang terdekat dari antara kaumnya, supaya dimilikinya." Itulah yang harus menjadi ketetapan hukum bagi orang Israel, seperti yang diperintahkan TUHAN kepada Musa.*⁶⁸

⁶⁵ Ibid, 1Korintus 14:34-35

⁶⁶ Ibid, Bilangan 27:8

⁶⁷ Ibid, Keluaran 21:7

⁶⁸ Ibid, Bilangan 27:8-11

12. Wanita lebih berbahaya berbanding dengan kematian, ”*Dan aku menemukan sesuatu yang lebih pahit dari pada maut: perempuan yang adalah jala, yang hatinya adalah jerat dan tangannya adalah belunggu*”.⁶⁹

13. Memandang wanita sebagai simbol kejahatan,

*Dan pada dahinya tertulis suatu nama, suatu rahasia: Babel besar, ibu dari wanita-wanita pelacur dan dari kekejian bumi. Dan aku melihat perempuan itu mabuk oleh darah orang-orang kudus dan darah saksi-saksi Yesus.*⁷⁰

14. Wanita juga dipandang sebagai objek seks lelaki dari jenis manusia dan makhluk-makhluk lain,

*"Maka anak-anak Allah melihat, bahwa anak-anak perempuan manusia itu cantik-cantik, lalu mereka mengambil isteri dari antara perempuan-perempuan itu, siapa saja yang disukai mereka".*⁷¹

15. Pencitraan buruk terhadap wanita untuk menjadi pelacur agar dicintai Nabi, “

*Berfirmanlah TUHAN kepadaku [Nabi Hosea]: "Pergilah lagi, cintailah perempuan yang suka bersundal dan berzina, seperti TUHAN juga mencintai orang Israel, sekalipun mereka berpaling kepada allah-allah lain dan menyukai kue kismis."*⁷²

16. Wanita direndahkan dan dihina di depan masyarakat awam:

*"Aku akan menyingkapkan kemaluannya, di depan mata para kekasihnya, dan seorang pun tidak akan melepaskan dia dari tangan-Ku".*⁷³

17. Seksualiti wanita dinyatakan sebagai objek yang dimiliki dan dikawal oleh lelaki:

"Adukanlah ibumu, adukanlah, sebab dia bukan isteri-Ku, dan Aku ini bukan suaminya; biarlah dijauhkannya sundalnya dari mukanya, dan zinanya dari antara buah dadanya, supaya jangan Aku menanggalkan pakaiannya sampai dia telanjang, dan membiarkan dia seperti pada hari dia dilahirkan, membuat dia seperti padang gurun, dan membuat dia seperti tanah kering, lalu membiarkan dia mati kehausan. Tentang anak-anaknya, Aku tidak menyangi mereka, sebab mereka adalah anak-anak sundal. Sebab ibu

⁶⁹ Ibid, Pengkhotbah 7:26

⁷⁰ Ibid, Wahyu 17:5-6

⁷¹ Ibid, Kejadian 6:2

⁷² Ibid, Hosea 3:1

⁷³ Ibid, Hosea 2: 9

mereka telah menjadi sundal; dia yang mengandung mereka telah berlaku tidak senonoh".⁷⁴

18. Jika ia tidak berjalan menurut tuntunanmu, pisahkanlah ia dari tubuhmu.⁷⁵

19. Kejahatan lelaki lebih baik daripada kebaikan wanita, dan wanitalah yang mendatangkan malu dan nista.⁷⁶

20. Setiap keburukan hanya kecil dibandingkan dengan keburukan wanita, mudah-mudahan ia ditimpa nasib orang berdosa.⁷⁷

21. Kelahiran anak wanita menjadi malapetaka bagi keluarganya. "Seorang anak perempuan membuat ayahnya sembunyi-sembunyi berjaga, dan tidur seorang bapa lenyap karena susah atas anak perempuannya".⁷⁸

22. Permulaan dosa dari wanita dan karena dialah kita sekalian mesti mati.⁷⁹

Dengan banyaknya ayat-ayat Bibel dan pandangan beberapa tokoh utama Gereja yang mendiskriminasikan wanita, maka tidak menghairankan jikalau kumpulan feminis memandang bahawa agama dan institusi gereja merupakan salah satu unsur utama yang melanggengkan budaya patriarkhi. Kuatnya pengaruh ajaran Kristian dalam mengukuhkan sistem patriarkhi juga diiktiraf oleh Ester Mariana Ga, seorang pensyarah fakultas Teologi Universitas Kristen Satya Wacana (UKSW) Salatiga Indonesia dalam ungkapan beliau seperti berikut:

"Agama Kristen, tidak bisa dipungkiri, juga merupakan produk suatu sistem sosial. Ia lahir, terbentuk, dipelihara dan diwariskan dalam masyarakat dengan

⁷⁴ Ibid, Hosea 2:1-4

⁷⁵ Alkitab Elektronik 2.0.0, Alkitab Terjemahan Baru @1974 Lembaga Alkitab Indonesia, Sirakh 25:26

⁷⁶ Ibid, Sirakh 42:14

⁷⁷ Ibid, Sirakh 25:19

⁷⁸ Ibid, Sirakh 42:9-10

⁷⁹ Ibid, Sirakh 25:24

sistem patriarki yang sangat kuat. Keseluruhan sistem agama Kristen, mulai dari Kitab Suci, penafsiran, teologi, ajaran, etika, nilai-nilai, liturgi, sistem pemerintahannya/ institusinya dipengaruhi oleh budaya patriarki sehingga menjadi sangat patriarkis dan androsentris/ *male-centered*". Bahkan menurut Ester, sampai sekitar pertengahan abad ke-20, para penafsir Alkitab adalah kaum lelaki kulit putih (*for white men only*) dengan bahasa yang maskulin, tidak netral nilai.⁸⁰

Oleh itu, dalam masyarakat Barat telah terjadi perdebatan sengit yang menuntut penafsiran semula terhadap Alkitab yang dipandang turut memberi sumbangan sebagai penyebab utama dalam merendahkan martabat wanita. Pada tahun 1837, Sarah Grimke menyatakan bahawa penafsiran Bibel secara sengaja dibiaskan terhadap kaum wanita guna mempertahankan posisi subordinatif mereka. Hal ini didukung dengan penerbitan *Woman's Bible* pada tahun 1895. Pada tahun 1960 perjuangan hak-hak kaum wanita difokuskan pada masalah status dan peranan wanita dalam tradisi agama Kristiani dan Yahudi serta bahagian yang dimainkan oleh Alkitab dalam mempertahankan *status quo* yang tidak adil.⁸¹

Phyllis Trible berpendapat bahawa Bibel terlahir dan terpelihara dalam suasana patriarkhi, ia dipenuhi dengan tamsil, perumpamaan dan bahasa lelaki. Sedangkan Pamela J. Milne menghuraikan bahawa dalam budaya Barat, Bible dijadikan asas justifikasi untuk menindas wanita.⁸²

Buku "*Penafsiran Alkitab dalam Gereja: Komisi Kitab Suci Kepausan*", menghuraikan bahawa asal-usul sejarah penafsiran kitab suci ala feminis dapat dijumpai di Amerika Syarikat di akhir abad 19. Dalam konteks perjuangan sosio-budaya bagi hak-hak wanita, dewan editor komisi yang bertanggung jawab atas revisi Alkitab

⁸⁰ Ester Mariani Ga, "Lesbian dalam Penafsiran Agama", *Jurnal Perempuan* 58, (2008), 25

⁸¹ Michael Keene, *Alkitab: Sejarah, Proses Terbentuk dan Pengaruhnya*, terj. Y. Dwi Koratno, (Yogyakarta: Kanisius, 2006), 146

⁸² Pamela J. Milne, "No Promised Land: Rejecting the Authority of the Bible", dalam Phyllis Trible, et. al, *Feminist Approaches to the Bible*, Hershel Shanks, ed., (Washington DC: Biblical Archaeology Society, 1995), 7 dan 47

menghasilkan *The Woman's Bible* dalam dua jilid. Gerakan feminisme dalam lingkungan Kristian ini kemudian berkembang pesat semenjak 1970an, khususnya di Amerika Utara.⁸³ Objektif penerbitan *The Woman's Bible* yaitu untuk menandingi ayat-ayat yang dipandang misoginis (membenci wanita). Sejurus kemudian, muncullah pendekatan dan metode baru Kristian dalam berinteraksi dengan kitab sucinya yang lebih memihak wanita, seperti tafsir feminis, tafsir emansipatoris, dan lain sebagainya.

Ringkasnya, gerakan feminisme di Barat ditubuhkan sebagai reaksi ketidakpuasan terhadap teks-teks Bibel, --seperti yang diungkapkan oleh Nicola Slee, ahli teologi feminis dan penulis asal Inggeris--, sehingga mereka menolak untuk terus-menerus membaca teks-teks kitab suci dan tradisi patriarkal kuno, yaitu cara-cara yang sudah baku.⁸⁴

Pandangan-pandangan ahli teologi Kristian di atas berpengaruh kuat terhadap kedudukan wanita dalam sejarah Barat. Wanita hanya boleh berperanan di wilayah domestik, sementara kehidupan di luar rumah dikhaskan untuk lelaki. Pada abad pertengahan, wanita Eropah tidak mempunyai hak untuk memiliki kekayaan, untuk belajar, atau untuk turut serta dalam kehidupan di luar rumah. Pada akhir abad ke-19, di beberapa bahagian Jerman, seorang suami masih memiliki hak untuk menjual isterinya. Bahkan sampai awal abad 20, wanita di Amerika Syarikat, seperti juga di Eropah, tidak boleh memilih atau memegang kedudukan elektif. Wanita juga tidak boleh melakukan perniagaan tanpa pihak lelaki, sama ada ayah, kakak, suami, peguam, mahupun anak.

⁸³ The Pontifical Biblical Commission, *The Interpretation of the Bible in the Church: Penafsiran Alkitab dalam Gereja: Komisi Kitab Suci Kepausan*, terj. V. Indra Sanjaya Pr. (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 86-90

⁸⁴ Michael Keene, *Alkitab: Sejarah, Proses Terbentuk dan Pengaruhnya*, 46

Seorang ibu tidak boleh mendidik atau mengendalikan anak-anaknya sendiri tanpa izin dari suaminya.⁸⁵

Di samping itu, gerakan pembaharuan intelektual di Eropah juga memberi pengaruh kuat terhadap munculnya gerakan feminisme. Para aktivis feminis kemudian menyuarakan bahawa *renaissance* tidak pernah menyatu pada falsafah dan gerakan yang koheren. *Enlightenment* selanjutnya dijadikan momentum untuk menyuarakan tuntutan wanita tentang kebebasan, kesaksamaan dan hak-hak semula jadi lainnya. Pada awalnya para filsuf *enlightenment* hanya memfokuskan pada masalah ketidakadilan kelas sosial dan tidak membahas masalah gender. Bahkan Deklarasi Hak Asasi Manusia dan Warga Negara (*Declaration of the Rights of Man and of the Citizen*)⁸⁶ yang

⁸⁵ Elinor Burkett, "Feminism" dalam Encyclopaedia Britannica 2007 Ultimate Reference Suite, Version 2007

⁸⁶ Atau dipanggil *Declaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*, merupakan salah satu piagam asas kebebasan manusia, yang mengandungi 17 ayat tentang prinsip-prinsip yang mengilhamkan Revolusi Perancis, dan diadopsi oleh oleh Majelis Konstituen Nasional (*Assemblée nationale constituante*) antara 20 dan 26 Ogos 1789 sebagai langkah awal untuk penulisan sebuah konstitusi. Deklarasi ini dirancang oleh Marquis de Lafayette. Isinya adalah: (1) semua manusia dilahirkan, kekal merdeka dan mempunyai hak-hak yang sama. Perbezaan sosial hanya boleh berdasarkan pertimbangan kebaikan bersama. (2) Tujuan setiap persatuan politik adalah pemeliharaan hak-hak manusia semula jadi dan tidak dapat dipisahkan. Hak-hak ini adalah kebebasan, hartanah, keselamatan dan tentangan terhadap penindasan. (3) Punca segala kedaulatan terletak pada negara. Tidak ada badan hukum, tidak ada individu yang boleh menjalankan apa-apa kuasa yang tidak nyata berpunca daripadanya. (4) Kebebasan iaitu boleh berbuat apa-apa yang tidak memudaratkan orang lain, dengan itu, hak-hak semula jadi setiap manusia tidak mempunyai had selain daripada yang memastikan kepada ahli-ahli lain dalam masyarakat boleh menikmati hak-hak yang sama. Had ini hanya ditentukan oleh Undang-undang. (5) Undang-undang mempunyai hak untuk melarang hanya apabila tindakan tersebut dapat memudaratkan masyarakat. Apa-apa yang dibolehkan undang-undang tidak boleh dihalang, dan tidak ada sesiapa pun boleh dipaksa untuk melakukan apa yang tidak ditentukan Undang-undang. (6) Undang-undang adalah ungkapan kehendak umum. Semua warganegara mempunyai hak untuk mengambil bahagian, secara peribadi atau melalui wakil-wakil mereka dalam pembuatannya. Ia mesti sama untuk semua, sama ada dalam melindungi atau menghukum. Semua rakyat, adalah sama di hadapan undang-undang, hendaklah sama-sama layak untuk semua pegawai tinggi, kedudukan awam dan rendah, mengikut kemampuan mereka, dan tanpa perbezaan selain daripada kemuliaan dan bakat mereka. (7) Tidak ada sesiapa yang boleh dituduh, ditangkap atau ditahan kecuali dalam hal yang ditentukan oleh undang-undang, dan mengikut prosedur yang telah ditetapkan. Mereka yang meminta, mempercepatkan, menjalankan, atau menyebabkan dijalankan perintah sewenang-wenang mesti dihukum, tetapi mana-mana warganegara yang disaman atau yang dikhuatiri menurut kuasa undang-undang, perlu segera memberi ketaatan; penolakan menjadikan dia bersalah. (8) Undang-undang mesti menetapkan hukuman yang ketat dan jelas; dan tidak seorang pun boleh dihukum kecuali menurut kuasa suatu undang-undang yang telah dirangka dan diisytiharkan sebelum kesalahan itu dilakukan, dan sah digunakan. (9) Sepertimana setiap manusia dianggap tidak bersalah sehingga dia telah diisytiharkan bersalah, jika ia dianggap perlu untuk ditangkap, dan tidak semestinya mendapatkan

menjelaskan tentang kewarganegaraan Perancis paska revolusi 1789, ditengerai gagal memberikan status yang sah terhadap wanita.

Para ilmuwan wanita di era *Enlightenment* serta merta mengkritisi deklarasi tersebut yang dipandang tidak inklusif dan skopnya terhad. Akhirnya, pada tahun 1791, Olympe de Gouges, menerbitkan “Declaration of the Rights of Woman and of the [Female] Citizen”. Di dalamnya beliau mendeklarasikan bahawa wanita tidak sahaja sejajar dengan lelaki, tetapi juga sebagai rakannya. Setahun kemudian (1792), Mary Wollstonecraft menerbitkan karyanya, *A Vindication of the Rights of Woman*, sebuah karya feminis tentang perkembangan bahasa Inggeris dan diterbitkan di Inggeris. Karya ini menantang anggapan bahawa keberadaan wanita hanya untuk menyenangkan kaum lelaki. Sebaliknya, beliau mencadangkan sememangnya wanita dan lelaki diberi peluang sama di bidang pendidikan, pekerjaan dan politik. Menurutnya, kaum wanita secara alami adalah makhluk yang rasional sebagaimana kaum pria. Jika mereka bodoh, ini kerana masyarakat mendidik mereka untuk menyimpang.⁸⁷

kekasaran. (10) Tiada sesiapa pun boleh mendapatkan gangguan disebabkan pendapatnya, walaupun dalam masalah agama, selagi manifestasi pendapat itu tidak mengganggu undang-undang dan kerajaan. (11) Bebas menyatakan idea dan pendapat. Oleh itu mana-mana warganegara boleh bercakap, menulis dan menerbitkan dengan bebas, kecuali apabila menjurus kepada penyalahgunaan kebebasan dalam kes-kes yang ditentukan oleh undang-undang. (12) Diperlukan kuasa awam untuk menjamin hak-hak setiap warganegara, oleh itu kuasa ini ditubuhkan bagi faedah semua, dan bukan untuk kepentingan rezim yang berkuasa. (13) Cukai diperlukan untuk penyelenggaraan kuasa awam, dan untuk perbelanjaan pentadbiran, ia mestilah sama rata di kalangan semua rakyat, berkadaran dengan keupayaan mereka untuk membayar. (14) Semua warganegara mempunyai hak untuk menentukan dengan sendiri atau melalui wakil-wakil mereka, keperluan untuk cukai awam, untuk mengawal penggunaannya, dan untuk menentukan perkadaran, asas, pengumpulan dan tempohnya. (15) Masyarakat mempunyai hak bertanya kepada pegawai awam tentang pentadbirannya. (16) Mana-mana masyarakat di mana tiada ketentuan yang dibuat bagi menjamin hak atau pemisahan kuasa, tidak mempunyai perlembagaan. (17) Kerana hak hartanah adalah suci dan tidak boleh dirosak, maka tidak ada yang boleh dilucutkan daripadanya, melainkan jika keperluan awam, ditentukan secara sah, yang secara jelas memerlukan itu, dan hanya dan tanggung rugi sebelum telah dibayar. Jacob E. Safra, *Britannica Concise Encyclopedia*, 524, lihat juga: “Declaration of the Rights of Man and of the Citizen”, *Encyclopædia Britannica. Encyclopædia Britannica 2007 Ultimate Reference Suite*. Chicago: Encyclopædia Britannica.

⁸⁷ Elinor Burket, dalam *Encyclopaedia Britannica 2007 Ultimate Reference Suite*, entri: "Feminism, khasnya Influence of the Enlightenment"

Meskipun gerakan pembaharuan di Eropah telah berjalan sekitar 2 abad dan karya *A Vindication of the Rights of Woman* telah diterbitkan secara luas di Inggeris pada tahun 1792, namun kaum wanita masih belum mendapatkan hak-haknya yang memadai, terutama dalam berpolitik. Hingga tahun 1832, hak wanita di Inggeris untuk mengundi dalam pilihan raya masih tidak diiktiraf. Pada abad 19, akhirnya pertanyaan tentang hak mengundi bagi wanita menjadi isu dan perjuangan yang hebat di Inggeris dan Amerika Syarikat.⁸⁸

Pada awal-awal abad 19, banyak bermunculan tokoh-tokoh wanita yang mulai bersuara lantang tentang hak-hak wanita, seperti Elizabeth Cady Stanton (1815-1902), Susan B. Anthony (1820-1906), Ann Preston 1813-1872, Elizabeth Blackwell (1821-1910), Elizabeth Garrett Anderson (1836-1917), Charlotte E. Ray (1850-1911), Clarina Irene Howard Nichols (1810-1885), Sophonisba Preston Breckinridge (1866-1948), dan lain-lain.⁸⁹

Pada tahun 1848, Elizabeth Cady Stanton dan Mott menjemput konvensi hak-hak wanita untuk berkumpul di Seneca Falls, New York 19–20 Juli dan di Rochester, New York pada pertemuan berikutnya. Pada pertemuan itu, Stanton mengenalkan *Declaration of Sentiments*. Dalam deklarasinya ini diperinci status inferior wanita dan oleh karena itu beliau menyerukan reformasi yang luas dan diluncurkan secara efektif oleh gerakan hak-hak wanita Amerika.

Pada tahun 1854, Stanton menerima jemputan yang tidak pernah beliau sangka sebelumnya, iaitu untuk berpidato di depan dewan legislatif New York. Pidato beliau

⁸⁸ Henri Shalahuddin, “Menelusuri Paham Kesetaraan Gender dalam Studi Islam: Tantangan Terhadap Konsep Wahyu dan Ilmu dalam Islam”, *Jurnal Pemikiran dan Peradaban Islam “Islamia”* III, no. 5, (2010), 76

⁸⁹ Elizabeth Diana Dewi, “Bias Paham Feminisme Barat”, *ibid*, 87

menghasilkan undang-undang baru tahun 1860 yang menjamin hak-hak kepemilikan bagi wanita yang berkahwin atas gaji mereka dan kesaksamaan perwalian atas anak-anak. Liberalisasi undang-undang perceraian terus disuarakan Stanton sebagai salah satu isu utamanya.

Pada 1863 bersama Anthony, beliau membentuk organisasi *Women's National Loyal League*, dan berhasil mengumpulkan lebih dari 300,000 tanda tangan untuk petisi yang menuntut emansipasi wanita. Pada tahun 1868, Stanton menjadi wakil editor bersama Parker Pillsbury untuk akhbar mingguan, *The Revolution*. Sebuah surat kabar yang memfokuskan pada masalah hak-hak wanita yang eksis hingga tahun 1870. Stanton membantu penubuhan *National Woman Suffrage Association* di tahun 1869 dan ditunjuk sebagai presidennya sehingga organisasi ini bergabung dengan *American Woman Suffrage Association* di tahun 1890. Kemudian beliau dipilih sebagai presiden *National American Woman Suffrage Association* sehingga tahun 1892.

Stanton dikenali sebagai ketua penulis "Declaration of Rights for Women" yang beliau bentangkan di Philadelphia tahun 1876. Pada tahun 1878, beliau membuat draf amandemen konstitusi hak mengundi yang terus disuarakan di setiap kongres sehingga akhirnya wanita mendapatkan hak mengundi pada tahun 1920. Bersama Susan B. Anthony dan Matilda Joslyn Gage, beliau menyusun jilid pertama dari enam jilid buku *History of Woman Suffrage*. Elizabeth Cady Stanton juga menerbitkan karya fenomenalnya, *The Woman's Bible*, 2 jilid. (1895–1898).⁹⁰

Dengan menilik dari perjalanan sejarah, perkembangan dan orientasinya, kata "feminisme" sebenarnya mempunyai beragam makna dan tujuan. Namun kesemuanya

⁹⁰ "Elizabeth Cady Stanton", Encyclopaedia Britannica 2007 Ultimate Reference Suite. Lihat juga: Jacob E. Safra, *Britannica Concise Encyclopedia*, 1812

itu bermuara pada satu titik, yaitu perjuangan melawan kemapanan. Sebahagian kalangan feminis mengertikan bahawa feminisme merupakan perjuangan melawan seksisme sebagai sebuah paradigma penindasan. Sebahagian lainnya mengertikan sebagai komitmen untuk mengakhiri ketuanan kulit putih, dominasi lelaki dan eksploitasi ekonomi. Sementara itu ada pula yang memaknai bahawa feminisme adalah penciptaan sikap untuk merangkul kebersamaan, yang meliputi perjuangan melawan apa yang disebut "trinity" seksisme, rasisme dan kelas. Namun ada pengamat yang mengertikan bahawa feminisme berawal dari pernyataan seorang wanita tentang kekuatannya. Di mana pada awalnya ia bukanlah sesuatu teori melainkan tindak personal itu sendiri.⁹¹

Maka boleh difahami bahawa hala tuju pergerakan feminisme pada hakikatnya ingin merubah sistem patriarkhi dalam masyarakat Barat yang merugikan wanita dan mendapat pembenaran daripada doktrin Gereja yang menguntungkan. Sebab istilah 'patriarkhi', sebagaimana yang dikatakan oleh Mendelson dan Crawford, pada hakikatnya merujuk kepada sebuah sistem sosial yang lebih menyokong lelaki berbanding dengan wanita, atau mengikut perumusan Fletcher adalah kekuasaan lelaki yang dilembagakan terhadap wanita dan anak-anak dalam keluarga, dan penaklukkan (*subordination*) wanita dalam masyarakat pada amnya.⁹²

Secarah harfiah, istilah *patriarchy* bermakna kekuasaan bapa (*rule of the father*). Ia berasal daripada dua kata bahasa Yunani; "patēr" yang bermakna bapa, dan "archō" kekuasaan, peraturan. Ursula King mendefinisikan patriarkhi sebagai struktur kekuasaan dan properti lelaki, di mana mereka berkuasa untuk menjejaskan wanita. Struktur

⁹¹ Shulaimit Reinhartz, *Feminist Methods in Social Research: Metode-metode Feminis dalam Penelitian Sosial*, terj. Lisabona Rahman dan J. Bambang Agung, (Jakarta: Women Research Institute, 2005), 5

⁹² Martin Ingram, "Men and women in late medieval and early modern times", *English Historical Review* CXX, No. 487, Oxford University Press, (2005), 734

kekuasaan dalam sistem patriarkhi meliputi sosial, ekonomi, agama dan berakar mendalam dalam sikap, nilai, bahasa, dan pemikiran.

Dolores Williams menyebutkan bahawa ciri utama patriarkhi adalah penindasan gender, bahkan termasuk penindasan oleh institusi. Beliau memaknai patriarkhi sebagai hubungan kekuasaan antara lelaki dan wanita, dan antara wanita dan lembaga masyarakat yang dikendalikan oleh lelaki. Letty Russell (1929-2007), salah seorang ahli teologi feminisme terkemuka dan professor di Yale Divinity School, menulis bahawa paradigma patriarkhi sentiasa menempatkan segala sesuatu dalam hierarki dominasi dan subordinasi, menerima marginalisasi yang tak berdaya sebagai kudrat.⁹³

Dalam hal ini, patriarkhi merujuk pada sebuah masyarakat di mana lelaki yang lebih tua berada dalam posisi kekuasaan atau masyarakat yang didominasi lelaki. Johnson menghuraikan budaya patriarkhi mempunyai unsur-unsur definisi khas, iaitu: dominasi lelaki, lelaki dikenal pasti, dan lelaki sebagai pusat karakter. Lebih lanjut budaya patriarki mengandungi idea-idea tentang sifat segala sesuatu, termasuklah lelaki, wanita, dan kemanusiaan, iaitu dengan menempatkan maskuliniti dalam posisi yang paling dekat hubungannya dengan manusia dan feminiti diturunkan ke posisi marjinal.⁹⁴

Dengan wujudnya sistem patriarki yang sangat merugikan wanita di dalam kehidupan sosial, maka Anne Kenney, seorang pembaharu Inggeris menyerukan persatuan wanita. Beliau berkata: "Tidak ada kebangsaan, tidak ada keyakinan politik, tidak ada perbezaan kelas, tidak ada mana-mana perbezaan yang membezakan kita sebagai wanita". Maka dalam rangka melawan sistem sosial yang patriarkis, Joan

⁹³ Majella Franzmann, *Women and Religion*, 7-8, lihat juga: Yale Divinity School, "Letty Mandeville Russell, leading feminist theologian, dies at 77", laman sesawang Yale Divinity School, dicapai 9 Januari 2012, http://www.yale.edu/divinity/news/070713_news_russell.shtml

⁹⁴ Etin Anwar, *Gender and Self in Islam*, 5

Cassell pada tahun 1970 menulis, “Apabila kesedaran wanita naik, maka beliau merasakan dirinya dan wanita lain sebagai anggota kelompok tertindas yang ditepikan dan berkomitmen untuk merombak negara ini”. Menurut Cassell, untuk sampai kepada persepsi ini, wanita harus memisahkan diri dari hubungannya dengan lelaki, iaitu sama ada hubungan dengan keluarga, kelas, ras, mahupun budaya. Daripada melihat ke bawah atau ke atas kepada wanita lain, mereka harus merasa diri mereka sebagai bahagian dari kelompok yang hanya terdiri dari wanita.⁹⁵

Oleh itu konsep feminis moden menginginkan isu subordinasi wanita dilihat sebagai isu utama, bahkan sebagai masalah yang mendasar dan bukan hanya dilihat sebagai satu unsur penyokong sahaja. Sebab dalam pandangan feminis, struktur masyarakat moden awal dioperasikan berasaskan pada subordinasi wanita. Dengan demikian, aktivis feminis mengharapkan pengajian sejarah patriarki akan memiliki banyak kaitannya untuk mengatakan tentang kanak-kanak dan remaja, hubungan mereka dengan orang tua, dan hal ehwal generasi lainnya yang terbebas dari sistem kekuasaan lelaki.⁹⁶

Dengan matlamat pengajian sejarah patriarki ini, kumpulan feminis boleh terus memperjuangkan kepentingan wanita sehingga tercapainya sokongan dan keberpihakan kepada mereka dalam hubungan sosial.

Huraian-huraian tentang definisi feminisme, patriarkhisme dan pengalaman negatif wanita di atas, sedikit sebanyak mempunyai implikasi bagi penelitian akademik tentang agama, dan praktik peribadi seseorang terhadap agamanya, kerana feminisme dapat difahami sebagai metod seorang akademisi dan sekaligus sebagai visi sosial. Dan

⁹⁵ Marlene LeGates, *In Their Time*, 2-3

⁹⁶ Martin Ingram, “Men and Women in Late Medieval and Early Modern Times”, 734

berubahnya sebutan “women studies” menjadi “feminism” di kemudian hari mempunyai implikasi atau agenda politik yang jelas.⁹⁷

Fahaman feminisme yang ditubuhkan melalui gerakan wanita yang tertindas, tidak sedikit mendapatkan kritikan dari pelbagai kalangan. Marlene LeGates menyatakan bahawa di antara kesilapan utama feminis iaitu menganggap semua wanita mempunyai karakter, kepentingan dan keperibadian yang sama. Feminis sering melupakan kepelbagaian yang wujud pada setiap wanita yang berlainan suku, agama, kelas sosial dan bahkan orientasi seksual mereka. Di samping itu, masalah inkonsistensi dan rasisme yang menjangkiti kaum feminis juga menjadi sasaran kritikan terhadap feminisme. Sebagai contoh, apabila Nelly Roussel menyuarakan pendapatnya berkenaan dengan kesamaan darjah di antara wanita pada awal abad 20, hampir semua wanita dari kelas atas dan menengah memiliki hamba sahaya wanita. Sedangkan rasisme di kalangan feminis boleh dilihat dari pandangan Anne Kenney dan rekan-rekan feminisnya di Inggeris yang menganggap superioriti mereka lebih tinggi berbanding dengan wanita Asia yang mereka pandang sebagai wanita lemah. Padahal Anne Kenney dikenali dengan seruan beliau tentang persamaan wanita yang tidak memandang latar belakang negara, politik dan kelas. Beberapa feminis yang berlatar belakang seperti Roussel dan Kenney yang merupakan golongan wanita kelas atas, dikenal sebagai penindas wanita. Frances Ellen Watkins Harper, seorang pembaharu Afrika-Amerika, mengingatkan dari pengalamannya bahawa menjadi orang kulit hitam berarti setiap orang kulit putih, termasuk setiap wanita kelas pekerja, boleh mendiskriminasikan Anda. Di beberapa negara, seperti Amerika Syarikat dan Inggeris, gerakan feminis mengembangkan keanggotaan yang relatif heterogen. Meskipun demikian, wanita yang sedar terhadap pembahagian kelas biasanya tetap memilih untuk tidak mengidentifikasikan diri mereka

⁹⁷ Rita M. Gross, *Feminism and Religion*, 17

sebagai feminis. Walaupun pada saat yang sama, mereka juga sama-sama berjuang melawan penindasan gender. Wanita-wanita ini menganggap diri mereka sebagai sosialis, dan feminis sering diidentifikasi sebagai musuh utama mereka, kerana mereka melihat feminisme mengecilkan perjuangan kelas pekerja melawan kapitalis. Maka kebanyakan kritikus feminisme kemudian mempertanyakan, haruskah wanita-wanita ini dimasukkan dalam sejarah feminisme? Bagaimana dengan wanita pekerja yang berjuang untuk memperbaiki situasi materi mereka dan keluarga mereka?⁹⁸

Demikianlah kemunculan dan perkembangan awal gerakan feminisme yang dilatarbelakangi oleh pelbagai macam subordinasi, marjinalisasi dan diskriminasi terhadap wanita, sama ada berhubungan dengan statusnya, peranannya, mahupun hak-haknya. Pengalaman ketertindasan dan ketidakadilan inilah yang mendorong feminis membina pertubuhan wanita untuk melawan apa-apa yang boleh merendahkan wanita, termasuklah teks-teks Bibel yang dianggap patriarkhis dan menyokong wujudnya struktur sosial yang *gender bias* dalam masyarakat Barat. Kerancuan feminis dalam memaknai keadilan dan kesaksamaan, mendorong mereka untuk merebut posisi dan peranan lelaki di semua bidang. Akibatnya, feminisme menuai pelbagai stereotaip negatif dan didakwa sebagai fahaman kebencian terhadap lelaki. Kecondongan sebahagian feminis yang lebih mementingkan perkauman dan kuasa politik, menyebabkan feminisme terpecah ke dalam aliran-aliran yang saling bertentangan, sehingga pada akhirnya matlamat perjuangan feminisme bukanlah untuk semua wanita. Dan sememangnya feminisme tidak dapat ditempatkan sebagai fahaman sejagat. Ia merupakan solusi tempatan untuk menjawab krisis ketidakadilan yang menimpa wanita Barat. Tentunya, solusi ini juga membawa nilai dan pandangan hidup masyarakat asal. Dengan demikian, feminisme tidak boleh dipaksakan sebagai satu-satunya solusi yang

⁹⁸ Marlene LeGates, *In Their Time*, 3-4

sesuai untuk semua wanita, walaupun tidak dinafikan adanya beberapa kesamaan masalah ketidakadilan yang dihadapi wanita di pelbagai belahan dunia.

2.4. Sejarah perkembangan Gender

Pada tahun 1929 dan juga tahun 1938, Virginia Woolf tidak mempunyai istilah teknikal untuk kata 'gender'. Tetapi Woolf telah membahaskan perbezaan sosial, kelembagaan dan budaya antara wanita dan lelaki. Ahli teori semasa kemungkinan besar akan mengidentifikasi masalah yang dibahaskan Woolf, pertama: pada wanita, pendidikan, dan karya tulis, dan selanjutnya pada wanita, pendidikan dan perang sebagai permasalahan gender. Ramai filsuf feminist semasa yang tidak sahaja mengiktiraf konstruksi budaya gender yang berubah-ubah, tetapi juga mengiktiraf kritikan yang beragam terhadap 'gender' sebagai sebuah istilah teknikal. Moira Gatens, salah satu filsuf feminis, berpendapat bahawa perbezaan jantina dan gender telah menjadi variabel problematik. Menggambarkan perbezaan antara jantina dan gender tidak mengatasi masalah dengan simbolisasi tradisional bahawa akal sentiasa diasumsikan kepada lelaki dan maskulin.⁹⁹

Istilah “Gender” yang dimaknai sebagai karakteristik untuk membezakan antara lelaki dan wanita, dan atribut maskulin dan feminin yang ditugaskan kepada mereka, atau yang dimaknai sebagai hubungan antara jantina biologis dan perilaku, bukanlah makna asal daripada istilah ini. Gender pada awalnya digunakan untuk merujuk kepada pembahagian jantina kata benda dalam kaedah bahasa Inggeris. Kemudian seorang seksolog, Jhon Money, memperkenalkan istilah *sex* untuk merujuk kepada klasifikasi biologis lelaki atau wanita, dan memperkenalkan istilah gender untuk merujuk kepada

⁹⁹ Pamela Sue Anderson, *A Feminist Philosophy of Religion*, 7

perbezaan perilaku berasaskan jantina pada tahun 1955. Dengan cadangan beliau, istilah “gender” mengalami perubahan makna, dari jantina (*sex*) kepada peranan sosial (*social role*) dan akhirnya menjadi identiti gender. Sebelum munculnya cadangan beliau ini, jarang sekali kata "gender" digunakan melainkan sebagai kategori kaedah bahasa. Namun, pemaknaan kata gender yang diberikan oleh Jhon Money tidak menyebar luas sehingga tahun 1970-an, iaitu apabila teori feminis menghuraikan perbezaan antara jantina biologis dan konstruk sosial gender.¹⁰⁰

Sebelum tahun 1950an, ramai ahli bahasa menggunakan istilah “gender” untuk merujuk kepada bentuk klasifikasi grammar. Scott mengamati istilah "gender," dalam erti pemakaian semasa untuk gerakan feminis tahun 1970-an. Namun istilah tersebut memiliki sejarah yang lebih panjang, bahkan sebagai referensi untuk komponen non-biologis dari jantina.¹⁰¹

Konsep perbezaan jantina yang dibina secara sosial belum memiliki sebuah kata untuk menjelaskannya. Meskipun demikian, teori-teori konstruksi sosial tentang perbezaan jantina muncul bersamaan dengan teori-teori konstruksi sosial tentang bentuk-bentuk lain dan kelompok yang berbeza.

Dari awal abad kedua puluh, ilmuwan sosial mengajak untuk mempertanyakan secara mendalam tentang determinisme biologis dan kategori yang diandalkan, iaitu tidak hanya berhubungkait dengan jantina, tetapi juga berhubungkait dengan ras, etnis, karakter nasional, seksualiti, jenayah, dan penyakit mental. Pada pertengahan abad kedua puluh, antropolog dan sosiolog menulis istilah "peranan jantina" (*sex roles*) untuk merujuk kepada perilaku yang diinginkan wanita dan lelaki yang ditentukan secara

¹⁰⁰ J. Richard Udry, “The Nature of Gender”, *Demography* 31, No. 4, (Nov 1994), 561. Lihat juga: Joanne Meyerowitz, *A History of Gender*, 1354

¹⁰¹ Joanne Meyerowitz, “A History of Gender”, 1353

kultural, dan "status seksual" (*sexual status*) untuk mengakui bahawa budaya yang berbeza menghasilkan peringkat sosial yang berbeza untuk wanita dan lelaki. Sedangkan Psikolog menggunakan frasa "jantina psikologis" (*psychological sex*) dan "identifikasi peranan jantina" (*sex-role identification*) untuk menunjuk kepada erti jati diri yang diperolehi seseorang sebagai wanita atau lelaki.

Dalam serangkaian artikel tentang *intersexuality*, mereka berpendapat, faktor-faktor penentu lingkungan "gender", "peranan gender", dan "peranan dan orientasi gender," sama seperti pendapat orang lain sebelumnya tentang faktor-faktor penentu lingkungan "peranan jantina" (*sex roles*) dan "jantina psikologi" (*psychological sex*).

Dipengaruhi gerakan wanita, pada tahun 1970-an kaum feminis Amerika menyesuaikan kata "gender" dan menukar maknanya. Seperti orang-orang sebelumnya, ilmuwan sosial feminis menggunakan "gender" untuk menolak gagasan bahawa perbezaan jantina dalam perilaku, temperamen, dan intelektual dipandang sebagai semula jadi atau kudrat, tetapi tidak seperti pendahulu mereka, mereka menolak fungsionalisme dan mempertanyakan apakah gender dan peranan gender itu baik dan diperlukan.¹⁰²

Tetapi menerusi pendapat Joan Scott menyebarnya penggunaan istilah tersebut baru pada tahun 1986. Beliau berpendapat bahawa pada tahun ini kaum feminis sudah mengguna pakai istilah "gender" untuk merujuk kepada konstruksi sosial yang disebabkan perbezaan jantina. Kemudian ramai dari ahli-ahli teori memunculkan istilah "gender" sebagai kategori analitik, mirip dengan kelas dan perkauman.¹⁰³

¹⁰² *ibid.*, 1354-1355

¹⁰³ *ibid.*, 1346

Dengan demikian, alasan utama penggunaan istilah 'gender' pada hakikatnya adalah kerana kegunaannya untuk meruntuhkan asumsi yang membuta tuli bahawa karakteristik lelaki dan wanita lebih ditentukan secara biologis berbanding sosial dan kultural.¹⁰⁴ Dan pada akhir 1990-an, melalui proses pengulangan, "Gender" telah menggubal kebijaksanaan umum (*commonplace wisdom*) dari sebuah disiplin ilmu.¹⁰⁵

Di sisi lain, aspirasi untuk menubuhkan 'gender' sebagai sebuah pusat istilah teoritis dan kategori analitis tidak akan kehilangan satu pun dari daya tariknya, bahkan pada kenyataannya, telah memberi hasil yang mengesankan. Hujah lain mengapa gender mencadangkan dirinya sebagai 'kategori berguna' iaitu fakta bahawa pengalaman wanita dan idea-idea tentang wanita dan feminiti tidak dapat difahami kecuali dalam hubungannya dengan lelaki, dan bahawa, sebagaimana ditulis Natalie Davis hampir tiga puluh tahun lalu, bahawa gender seharusnya tidak hanya bekerja pada tajuk jantina wanita sahaja, tetapi harus lebih luas lagi iaitu pada sejarah baik wanita dan lelaki.¹⁰⁶

Selama 1970-1995, pemikiran semula tentang asumsi gender membuka jalur konseptual baru untuk mempertimbangkan tidak hanya hubungan antara seks dan gender, kekerabatan dan prokreasi (*procreation*), pekerjaan lelaki dan wanita, atau ruang awam dan domestik, tetapi juga pentingnya gender untuk bahasa, primatologi, arkeologi, agama, dan kosmologi.

Pada mulanya banyak pengajian gender yang terfokus kepada wanita. Ini kerana wanita belum banyak terwakili dalam catatan antropologis. Namun hasil dari kajian-kajian ini, gender sering digunakan hanya untuk menyokong wanita. Soalan utama pada pengajian awal ini adalah bagaimana dan kenapa wanita disubordinasikan dalam sistem

¹⁰⁴ Martin Ingram, "Men and Women in Late Medieval and Early Modern Times", 735

¹⁰⁵ Joanne Meyerowitz, "A History of Gender", 1351-1352

¹⁰⁶ Martin Ingram, "Men and Women in Late Medieval and Early Modern Times", 735-736

sosial yang patriarkal. Segera kemudian kesedaran kaum lelaki untuk terjun ke dalam pengajian gender menimbulkan analisis yang lebih mendalam tentang definisi gender yang saling dibina dari dua sisi, berbanding mengasumsikan bahawa gender adalah kudrat semula jadi dan bersifat sejagat (*universal*). Kajian baru menunjukkan bahawa sama seperti kepelbagaian masyarakat yang menghasilkan kepelbagaian sistem agama, kekerabatan dan ekonomi yang berbeza, para penyelidik juga bervariasi dalam hal sistem gender. Beberapa kajian telah mengangkat soalan tentang hubungan antara jantina dan orientasi seksual, apakah mungkin ada lebih dari dua gender dan apakah mungkin jantina itu sendiri, dalam skala yang lebih besar, dibina secara budaya?

Kajian primatology telah menunjukkan bahawa hasil tersebut bergantung pada lensa teoritis mana yang digunakan para ilmuwan melihat perilaku mereka dan primata mana yang menjadi objek kajian. Penemuan ini telah menggoyahkan landasan di mana asumsi tentang gender diasaskan. Apabila lensa gender yang kritis telah difokuskan pada catatan arkeologi, maka asumsi bahawa "lelaki adalah pemburu, wanita adalah pengumpul (*man the hunter, woman the gatherer*)"-telah diubahsuai secara signifikan. Pendekatan baru untuk mempelajari budaya masa lalu telah muncul, dan cerita-cerita yang asal telah ditukar.¹⁰⁷

Joan Scott membina istilah "Gender" dengan pelbagai seni argumen. Dalam esai singkatnya, ia berjaya merangkum sejarah kemunculan gender, memberikan kritikan keatas teori-teori tentang subordinasi wanita yang wujud sebelumnya, memperkenalkan sejarawan kepada metode dekonstruksionis, dan mencanangkan agenda untuk pengajian sejarah masa depan. Selama dua puluh tahun artikel ilmiah yang bertajuk "Gender: A

¹⁰⁷ Carol L. Delaney, "The Study of Gender", The Encyclopaedia Britannica 2007 Ultimate Reference Suite, Version 2007.

Useful Category of Historical Analysis” yang ditulis oleh Joan Scott, sentiasa dirujuk oleh para sarjana feminis dan hampir tidak memiliki tarikh tamat tempoh.¹⁰⁸

Pada saat itu, di kalangan sejarawan masih sedikit yang menggunakan istilah "sejarah gender" berbanding penggunaan istilah "sejarah wanita". Mereka juga masih jarang membabitkan lelaki dan maskuliniti sebagai bahagian dari sejarah gender. Joan Scott kemudian campur tangan dalam proses penulisan sejarah dan menukar istilah "sejarah wanita" dengan “sejarah gender”, meskipun sebahagian besar sejarawan wanita tidak menghendakinya. Apatah lagi membabitkan lelaki dan maskuliniti ke dalam sejarah gender, kerana hal itu nampak seperti pembatasan yang konservatif, sebuah usaha untuk mencari-cari kehormatan, atau meninggalkan pengajian kelompok marginal dan tertindas.¹⁰⁹

Dakwaan pembatasan konservatif dari sejarawan wanita boleh difahami, kerana usaha Scott yang membabitkan lelaki dan maskuliniti ke dalam sejarah gender bererti akan menghadap-hadapkan lelaki dan wanita ke dalam persaingan dan pertentangan. Sehingga pada akhirnya usaha Scott dikhuatirkan akan menimbulkan fahaman kebencian kepada lelaki, sebuah fahaman yang konservatif dan hanya bertujuan politis untuk mencari kehormatan dan sokongan wanita dengan membangkitkan isu jantina. Maka dengan demikian, matlamat pengajian Scott ini dinilai tidak untuk sekedar memperjuangkan kelompok marginal.

Tetapi Scott menjelaskan bahawa usaha beliau ini adalah untuk menghidupkan kembali sejarah feminis dengan memperluas wilayah pengaruhnya. Sebab narasi sejarah

¹⁰⁸ Joanne Meyerowitz, “A History of Gender”, 1346

¹⁰⁹ Ibid, 1347

yang wujud belum cukup untuk menjelaskan ketidaksetaraan yang berlaku terus-menerus antara lelaki dan wanita.

Oleh itu, beliau menawarkan pendekatan yang berbeza untuk memikirkan dan menulis semula sejarah wanita. Menerusi pengaruh dekonstruksionisme Derrida dan formulasi Foucault, Scott meminta sejarawan menganalisis bahasa gender. Ini dimaksudkan untuk mengamati bagaimana perbezaan jantina muncul dalam sejarah dan ia dipandang sebagai sesuatu yang semula jadi, sehingga menjadi pintu masuk untuk memarjinalkan wanita. Lebih lanjut, perbezaan jantina yang disokong dengan bahasa gender ini juga memberikan "cara utama menandakan" hubungan hierarkhis antara lelaki dan wanita. Inilah sebenarnya jantung dari kontribusi Scott, beliau menjemput kita untuk melihat bagaimana "hubungan yang disebut semula jadi antara pria dan wanita" terstruktur, dinaturalisasikan (dianggap sebagai semula jadi), dan disahkan sebagai hubungan kekuasaan, antara penguasa (lelaki) dan yang dikuasai (wanita).

Pemikiran Scott yang didasari oleh pos-strukturalisme dan bahasa gender menuai kritikan dari sejumlah sejarawan wanita terkemuka. Judith Bennett, misalnya, mengkhawatirkan bahawa "pengajian gender Scottian akan mengabaikan wanita daripada wanita lainnya," dan membuat ketidaksetaraan antara lelaki dan wanita menjadi abstrak. Joan Hoff bahkan mendakwa sejarawan gender post-strukturalis, dan Scott pada khususnya, cenderung kepada fahaman nihilisme, presentisme, elitisme, terlalu mengagungkan patriarki, ahistoris, tidak relevan, etnosentrisme, dan rasisme.¹¹⁰

¹¹⁰ *ibid*, 1347

Menurut Joan Hoff, post-strukturalisme “menghapus wanita sebagai kategori analisis,” menumbangkan "tahap tradisional fakta sejarah" kumpulan wanita yang sejarahnya belum ditulis, dan merosak aktiviti politik untuk hak-hak wanita.

Di Amerika Syarikat, sejarawan feminis dipandang sebagai "garda depan" pascastrukturalisme, terutama dalam manifestasi di luar sejarah intelektual, dan Scott berdiri di barisan terdepan. Dalam hal ini, "gender" datang untuk mewakili sesuatu yang lebih besar berbanding dirinya. Namun dalam perkembangan sejarah Amerika Syarikat, karya-karya baru tentang gender tidak lagi banyak berhubungan langsung dengan tulisan-tulisan Scott. Dalam kajian tentang ras, kelas dan gender, misalnya, dan dalam perkara partisipasi wanita dan lelaki di dunia politik dan tenaga kerja tidak selalu mengikut model Scott yang berkiblat kepada Derridean, Foucauldian. Tetapi memang pengaruh Scott terhadap penulis-penulis sejarah gender tidak mungkin dapat dinafikan, meskipun mereka tidak mengadopsi metode dekonstruksionis secara utuh.¹¹¹

Dalam kumpulan ini, sekumpulan penulis berpihak kepada usulan Scott untuk mengutamakan penggunaan bahasa yang tidak ada hubungkaitnya dengan perbezaan jantina dan melacak bagaimana perbezaan-perbezaan jantina ini mengokohkan hubungan kekuasaan. Dalam sejarah Amerika Syarikat, kes pengajian budaya wanita yang mulai menjamur pada tahun 1980an perlahan berkurang kerana tersebarnya bahasa gender yang disokong oleh hierarhi ras, kelas, politik dan kekuasaan.

Kaji selidik (*survey*) di wilayah selatan Amerika Syarikat yang dilakukan oleh Jacquelyn Dowd Hall pada tahun 1989 menguatkan bahawa gender adalah identik dengan hubungan kekuasaan dalam rezim hierarkhis. Stephanie McCurry menemukan

¹¹¹ *ibid*, 1348

bahawa ramai menteri-menteri dan ahli-ahli politik secara berulang kali menganalogikan perhambaan dengan "subordinasi wanita", dan dengan demikian, mereka bersetuju analogi perhambaan dengan legitimasi keluarga, utamanya perkahwinan. Mereka menggunakan bahasa gender untuk menaturalisasikan hubungan-hubungan sosial, kelas dan perkauman, serta untuk memonopoli kekuasaan politik. Sejarawan juga mengikuti cara-cara teoritikus politik, pejabat pemerintah, dan penulis lain yang menggunakan bahasa perbezaan jantina untuk membangun dan mempertahankan hierarki politik dan sosial.

Dalam sejarah awal Amerika, Mary Beth Norton menggambarkan bagaimana pada abad ketujuh belas kolonial Inggeris (lelaki) mengasaskan kerajaan berdasarkan model gender dan hierarki keluarga. Kathleen Brown mencadangkan bahawa wacana gender menggubal susunan politik yang muncul di Virginia dari konflik pertama dengan Indian melalui Pemberontakan Bacon. Jennifer Morgan menghuraikan bagaimana narasi Eropah awal tentang Dunia Baru "diasaskan pada gender," untuk menyampaikan sebuah gagasan yang menubuhkan perbezaan rasial, utamanya catatan tentang kaum wanita Indian dan Afrika.¹¹²

Sejarawan politik Amerika Syarikat abad kedua puluh menyelidik bagaimana politisi lelaki menggunakan bahasa gender untuk menciptakan sebuah hierarki di mana mereka berdiri di atas lawan mereka. Gail Bederman dan Arnaldo Testi menunjukkan bagaimana Theodore Roosevelt menepis serangan gender dengan menggabungkan agenda reformasinya dengan *hypermasculinity* dan imperialis, rasis. Sementara Robert Dean dan K.A. Cuordileone menghuraikan bagaimana John F. Kennedy mencoba menghalau kritikan feminis dengan ekspresi agresif liberalisme.

¹¹² *ibid*, 1349

Mungkin yang sangat menghairankan, sejarah gender juga membuat pencerobohan yang signifikan ke dalam sejarah polisi luar negara Amerika Syarikat yang cenderung tidak mesra terhadap sejarah wanita. Scott kemudian menyerukan untuk melakukan campur tangan ke dalam polisi luar negara Amerika Syarikat. Pada tahun 1990, seruan tersebut disambut oleh Emily Rosenberg. Emily mengatakan bahawa imej gender yang memihak maskuliniti, telah masuk ke dalam arena antarabangsa dan mengesahkan dominasi dan ketergantungan dalam hubungan luar negara. Dalam pandangan feminis, "maskulinisasi" negara dan pemimpinnya sentiasa melahirkan peperangan dan jenayah kemanusiaan, seperti peperangan antara Amerika dengan Spanyol, dan Amerika dengan Filipina.¹¹³

Bahasa gender yang berpihak kepada maskuliniti telah menyokong pembuat polisi dan para marin untuk membenarkan kekejaman imperialis sebagai usaha yang jantan untuk melindungi, mendidik dan mendisiplinkan orang-orang Haiti. Demikian pula yang berlaku di Vietnam. Dalam bahasa gender, maskuliniti mewakili kekuatan, perlindungan, kemandirian, persahabatan, disiplin, persaingan, militerisme, agresi, kekejaman, dan kebrutalan. Sementara feminiti menggambarkan kelemahan, kerapuhan, ketidakberdayaan, emosionaliti, pasif, domestikasi, pemeliharaan, daya tarik, kemitraan, berlebihan, dan godaan.¹¹⁴

Kebanyakan tokoh seperti Labov, Trudgill, Tanen dan Cameron mengatakan bahawa bahasa wanita lebih lembut dan bersopan berbanding dengan bahasa lelaki yang lebih tegas dan langsung. Menurut ahli-ahli sosiolinguistik, struktur bahasa dan kosa

¹¹³ *ibid*, 1350

¹¹⁴ *ibid*, 1351

kata yang digunakan oleh lelaki dan wanita berbeza. Mereka berpendapat bahawa peranan sosial lelaki dan wanita membawa kepada perbezaan tersebut.

Ramai dari kalangan feminis yang mengkritik bahasa gender, sebab wujudnya perbezaan ungkapan bahasa seringkali membawa kerugian bagi wanita. Contoh penggunaan perkataan "jantan" sentiasa dirujuk sebagai satu istilah yang membanggakan kerana ia membawa maksud keberanian dan kekuatan seorang lelaki. Manakala betina lebih membawa maksud yang tidak baik dan mengandungi unsur-unsur penghinaan terhadap wanita. Terdapat juga bahasa gender yang membawa makna yang tidak elok terhadap wanita seperti, anak dara tua, gundik, pelacur dan sebagainya. Namun jarang dapat didengari mengenai bahasa gender yang membawa makna yang tidak pantas kepada lelaki. Bahasa gender yang digunakan terhadap lelaki ialah bahasa lelaki atau maskulin.¹¹⁵

Dalam *Merriam Webster's Dictionary & Thesaurus* dihuraikan bahawa maskulin membawa makna kualiti tertentu yang cenderung mengarah kepada lelaki (*having qualities appropriate to or usually associated with a man*).¹¹⁶ Saidatul Normis Hj. Mahali, pensyarah daripada Universiti Malaysia Sabah berpendapat bahawa lelaki sentiasa disifatkan sebagai orang yang mempunyai kejantanan, merupakan pasangan wanita, ada keberanian dalam diri dan sebagainya lagi. Lelaki juga dikatakan lebih mempunyai kesetabilan, ketegasan dan kematangan. Dikatakan juga lelaki mempunyai peranan dan tanggungjawab yang penting dan berat berbanding dengan wanita. Bahasa maskulin mesti merangkumi ciri-ciri utama seperti kekuatan, kegagahan, dan sebagainya yang membezakan kaum adam dengan kaum hawa ini. Ciri-ciri lain dalam bahasa maskulin yang digunakan lelaki ialah seorang lelaki tulen tidak boleh langsung

¹¹⁵ Saidatul Normis Hj. Mahali, "Bahasa Gender", laman sesawang Bahasa dan Komunikasi, dicapai 3/02/2012, <http://www.scribd.com/8901090/d/19418279-Bahasa-Gender>

¹¹⁶ Merriam Webster's Dictionary & Thesaurus, entri: "masculine"

mempunyai sifat seperti wanita, berupaya menjadi seseorang yang berjaya dan dikagumi ramai orang, mempunyai kekuatan tertentu serta mampu menahapi sebarang cabaran atau persaingan dengan yakin dan bersungguh-sungguh.¹¹⁷

Sependapat dengan gagasan Nornis di atas, Nur Mukminatien berpendapat bahawa dalam masyarakat dan budaya yang menghargai kesetaraan gender, bahasa yang digunakan harus bahasa yang adil gender, bukan bahasa yang seksis (*sexist language*). Bahasa seksis mencerminkan adanya ketempangan gender, kerana bahasa seksis merupakan bahasa yang mengandungi makna atau merepresentasikan identiti gender secara tidak adil terutama dalam pemilihan kosa kata, sebutan, atau penggunaan *pronomina* generik maskulin. Seksisme pada hakikatnya merupakan suatu sistem keyakinan dan praktik yang menyokong dominasi lelaki terhadap wanita atau ketidakadilan gender. Dalam bahasa Inggeris, kaum feminis menuntut penggunaan kata yang memiliki makna inklusif yang mewakili kedua-dua jantina. Mereka menuntut penggunaan kata “chairperson” sebagai ganti “chairman”, sebutan “Ms” sebagai ganti sebutan “Mrs” atau “Miss”, seperti sebutan “Mr” untuk lelaki sama ada yang sudah mahupun belum berkahwin.¹¹⁸

Timothy Jay dalam pengamatan beliau, mendapati bahawa pada amnya lelaki di Amerika lebih sering mengumpat berbanding dengan wanita, khususnya di ruang awam. Sedangkan wanita, terlebih lagi yang taat agama lebih jarang mengumpat. Dalam pandangan Jay, hal ini wujud kerana dua perkara: 1) kerana aspek jantainya, sebab lelaki lebih mampu mengekspresikan umpatan secara terbuka berbanding wanita, 2)

¹¹⁷ Saidatul Nornis Hj. Mahali, "Bahasa Gender", laman sesawang Bahasa dan Komunikasi, dicapai 3/02/2012, <http://www.scribd.com/8901090/d/19418279-Bahasa-Gender>

¹¹⁸ Nur Mukminatien, "Hubungan Antara Bahasa dan Gender serta Implikasinya dalam Pembelajaran Writing", Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Bidang Ilmu Teaching English as a Foreign Language pada Fakultas Sastra, Disampaikan dalam Sidang Terbuka Senat Universitas Negeri Malang, (6 Mei 2010), Kementerian Pendidikan Nasional, Universitas Negeri Malang, 5-10

kerana unsur agama yang dipeluknya sehingga boleh mencegah untuk menggunakan kata-kata yang tidak pantas.

T.B. Jay membuat kaji selidik lapangan yang mengkaji tentang umpatan (*cursing*) dibuat pada tahun 1986 dan tahun 1996. Data didapatkan daripada penyelidik lelaki dan wanita yang merakam kata-kata umpatan di sekitar komuniti kolej di Los Angeles, California, Boston, dan Massachusetts. Data-data ini 50 peratus dirakam di California dan separuh lainnya dirakam di Massachusetts.

Data dari California (90 peratus) menunjukkan penggunaan 10 kata umpatan. 50 peratus menggunakan kata-kata "fuck" dan "shit". Kebanyakan kata-kata umpatan ini adalah cabul (*obscenity*), seperti "fuck" and "shit" atau tidak pantas (*profanity*), seperti "god, hell, damn". Wanita lebih banyak menggunakan ungkapan "Oh my god" berbanding lelaki.

Di Amerika, British dan Kanada yang menggunakan bahasa Inggeris menunjukkan bahawa umpatan-umpatan kotor dan cabul yang sering digunakan secara tidak terkendali (*English coprolalia*) di ruang awam seperti kata-kata "fuck, cocksucker, shit, cunt, motherfucker", dan kata-kata menyakitkan hati (ofensif sosial), seperti "bitch, bastard, nigger". Kata-kata kotor dan kata-kata ofensif sosial lebih dominan berbanding kata-kata yang tidak pantas (*profanity*) ringan lainnya.¹¹⁹

Adakah hubungan antara gender, kata-kata umpatan dan agama? Timothy Jay berkesimpulan bahawa setiap unsur-unsur gender, umpatan dan agama memiliki dampak yang signifikan terhadap pilihan bahasa. Dalam perkara gender, umpatan yang

¹¹⁹ Timothy Jay, "American Women: Their Cursing Habits and Religiosity", dalam ed. Allyson Jule, *Gender and the Language of Religion*, (New York: Palgrave Macmillan, 2005), 63-66

diucapkan wanita lebih jarang daripada lelaki pada amnya. Tetapi ini tidak berlaku bagi kelas pekerja wanita. Kelas sosial, status sosial, kekuasaan dan pekerjaan boleh merubah imej di atas. Gereja telah kehilangan kekuatannya untuk membatasi kebebasan berbicara di media-media Amerika Syarikat. Tetapi orang-orang yang beriman masih mempertahankan nilai-nilai yang membolehkan mereka untuk mengurangi kata-kata yang tidak pantas di depan khalayak ramai.¹²⁰ Di samping itu, kata-kata umpatan di Amerika, British dan Kanada lebih banyak mengandungi kebencian dan menghina wanita berbanding dengan lelaki.

Akan tetapi dalam perjalanan pemikirannya, Scott akhirnya berpindah ke arah baru. Pada tahun 1999, beliau mempertanyakan vitaliti istilah "gender". Pada 1980-an, Scott berpendapat bahawa gender tampak sebagai kategori analisis yang berguna, kerana ia belum dikenal dan memiliki kekuatan merombak. Tetapi sekarang, bagaimanapun istilah gender telah kehilangan kemampuannya untuk menekan dan memprovokasi. Dalam penggunaan sehari-hari, istilah gender telah menjadi sinonim untuk wanita. Banyak argumen yang meneliti bagaimana erti 'wanita' dan 'lelaki' terbilang gagal kerana diasaskan secara terpisah dan tidak berhubungkait antara satu dan lainnya atau hanya ditujukan untuk menghuraikan kepelbagaian pengalaman subjektif 'kewanitaan.'

Scott sekarang menghindari penggunaan kata "gender" dan menukarnya dengan istilah perbezaan antara jantina, dan jantina sebagai sebuah konsep yang berubah-ubah secara historis. Scott juga beralih kepada pendekatan psikoanalisis yang sebelumnya menggunakan post-strukturalis, iaitu sebuah dekonstruksi melalui bahasa gender. Pengaruh tulisan-tulisan Scott terlihat jelas bukan sahaja dalam sejarah gender, tetapi

¹²⁰ *ibid*, 82

juga berperan penting dalam perubahan yang lebih luas, dari sejarah sosial kepada sejarah budaya, dari pengajian demografi, pengalaman, dan gerakan sosial kelompok tertindas menuju pengajian tentang keterwakilan (*representation*), bahasa, persepsi, dan wacana.

Kebangkitan sejarah gender di Amerika Syarikat mirip dan bersamaan dengan sejarah kebangkitan puak-puak tertindas di negara tersebut, seperti sejarah bangkitnya bangsa-bangsa keturunan Afrika, Asia, imigran, kaum homoseksual dan kelas pekerja di Amerika. Sejarah gender dan konstruksi historis maskuliniti mempunyai penyeimbang dalam sejarah ras dan konstruksi kulit putih, sejarah etnis dan konstruksi identiti nasional, sejarah seksualiti dan pembangunan heteroseksualiti, serta sejarah kelas dan pembangunan kelas menengah.¹²¹

Demikianlah kajian gender berkembang dari kajian antropologis gender selama akhir abad 20 sehingga akhirnya membuka jalan baru pada abad 21 di bidang-bidang yang belum tereksplorasi sebelumnya.¹²² Meluasnya fokus kajian gender dalam bidang kebahasaan, telah meniscayakan masuknya kajian gender dalam semua aspek kehidupan manusia. Akibatnya, segala bidang kajian keilmuan tidak boleh mengabaikan persepsi gender, baik dalam ilmu-ilmu sosial, agama mahupun sains teknologi.

Apatah lagi semenjak tahun 1995, konsep kesetaraan gender telah dijadikan sebagai indikator pembangunan manusia (*Human Development Index*, HDI), di samping ukuran yang sudah ada seperti, usia harapan hidup, angka kematian bayi dan kecukupan makanan. Perkembangan selanjutnya, konsep kesetaraan gender diikutsertakan dalam mengevaluasi keberhasilan pembangunan nasional. Perhitungan yang digunakan

¹²¹ Joanne Meyerowitz, "A History of Gender", 1352-1353

¹²² Carol L. Delaney dalam *Encyclopædia Britannica 2007 Ultimate Reference Suite*

berdasarkan GDI (*Gender Development Index*), yaitu keseksamaan antara lelaki dan wanita dalam usia harapan hidup, pendidikan dan jumlah pendapatan, serta GEM (*Gender Empowerment Measure*), yang mengukur keseksamaan dalam partisipasi politik dan dalam partisipasi lainnya. Ukuran ini bertitiktolak pada konsep keseksamaan sama rata, empirik.¹²³ Sebab perbezaan peranan dan pembahagian kerja (*division of labor*) dalam institusi keluarga dianggap sebagai cikal bakal munculnya ketidakadilan dalam masyarakat.

2.5. Aliran-aliran Feminisme

Feminisme bukanlah fahaman tunggal, tetapi ia mempunyai kepelbagaian fahaman. Sepertimana pergerakan-pergerakan kemasyarakatan lainnya, feminisme juga terpecah menjadi pelbagai aliran dan masing-masing aliran mempunyai karakter, fokus perhatian dan pandangan yang berbeza. Kepelbagaian feminisme kontemporari diibaratkan seperti kanta (*lens*) yang berbeza dalam melihat pengalaman wanita. Masing-masing kanta berguna untuk memberi tumpuan kepada fenomena tertentu.¹²⁴

Kepelbagaian rangka kerja (*framework*) dan nilai-nilai dalam pemikiran feminis seolah-olah menjadi punca kekeliruan, tetapi ia juga sihat dan produktif. Kanta perspektif feminis yang berbeza boleh digunakan untuk membina pelbagai pandangan tentang pengalaman wanita. Walau bagaimanapun, dalam bidang psikologi, feminisme liberal dan feminisme budaya telah menjana lebih banyak perdebatan dan penyelidikan daripada pandangan feminisme-feminisme yang lain.¹²⁵

¹²³ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeza? Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*, (Bandung: Mizan, 1999), 23-24

¹²⁴ Mary Crawford dan Rhonda Unger, *Women and Gender: A Feminist Psychology*, 7

¹²⁵ *Ibid*, 8

Tetapi meskipun demikian, kepelbagaian feminisme tetap bermuara kepada satu matlamat, iaitu pembelaan terhadap hak-hak wanita dan menolak sistem patriarki dalam masyarakat. Matlamat inilah yang mengikat dan menyatukan semua aliran-aliran feminisme. Sebab feminisme bermula dari suatu kesedaran tentang penindasan terhadap wanita, sama ada di masyarakat, tempat kerja mahupun keluarga, kemudian berkembang menjadi tindakan untuk merubah keadaan tersebut. Pada amnya, perjuangan feminis untuk melawan pelbagai penindasan terhadap wanita biasanya menempuh dua pola: (i) *melakukan perubahan sosial secara revolusioner*. Pola ini dilaksanakan dengan cara memasuki dunia lelaki. Oleh itu, kumpulan feminis mencadangkan perlunya wanita memiliki karakter dan mengadopsi kualiti maskulin. Dengan cara ini, diharapkan wanita boleh bersaing dan mencapai jawatan yang sama dengan lelaki. (ii) *melakukan perubahan sosial secara evolusioner*. Pola ini dilakukan secara perlahan dan semulajadi melalui pendekatan budaya tempatan.¹²⁶

Semenjak kemunculannya, fahaman feminisme selalu berkembang dan terbahagi dalam pelbagai aliran. Masing-masing aliran mempunyai teori tersendiri yang dijadikan pijakan dan hala tuju gerakannya. Ringkasnya, kepelbagaian teori feminisme ini boleh dilihat melalui aliran-aliran sebagai berikut:

2.5.1. Feminisme liberal

Feminisme liberal adalah bentuk asal daripada pemikiran feminis. Ia sering dilihat sebagai sinonim dengan feminisme itu sendiri, atau sebagai jawapan kepada soalan, 'apa itu feminisme?' Atau soalan, apakah anda feminis? Maka pada awamnya akan dijawab

¹²⁶ Umul Baroroh, "Feminisme dan Feminis Muslim", dalam ed. Sri Suhandjati Sukri, *Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Jender*, (Yogyakarta: Pusat Studi Jender IAIN Walisongo dan Gama Media, 2002), 2: 184-186

dengan versi liberal dari pemikiran feminis. Sebab feminis liberal adalah wajah utama feminis. Dalam pendekatan ini, syarahan feminis liberal dikemukakan untuk menentang kedudukan wanita dalam masyarakat yang dilihat secara tidak setara, sama ada dalam hak, penyertaan dalam dunia awam, mahupun di luar keluarga dan rumah tangga.¹²⁷

Landasan faham feminisme liberal sebenarnya berakar umbi kepada tiga unsur, iaitu pemikiran Mary Wollstonecraft (1759-1797) dalam karya beliau *Vindication of the Rights of Woman*, John Stuart Mill (1806-1873) dalam buku beliau *Subjection of Women*, dan pergerakan wanita abad 19 untuk memperolehi hak mengundi dalam pilihan raya. Walaupun tidak menafikan pemikiran beberapa tokoh Barat lainnya, seperti: Harriet Taylor Mill, Betty Friedan dan Jean Bethke Elstain, dan lain-lain. Kemunculan pemikiran feminisme liberal pada hakikatnya merupakan reaksi kepada subordinasi wanita. Subordinasi wanita berlaku kerana wujudnya serangkaian hambatan bagi wanita untuk berperanan di ruang awam, seperti didalam akademi, forum, dan pasaran. Hal ini disebabkan wujudnya keyakinan bahawa wanita secara semulajadi tidak sependai dan sekuat lelaki. Dengan keyakinan tersebut, masyarakat menepikan wanita dari aktiviti pendidikan, forum dan pasar. Faham feminisme liberal menekankan bahawa (i) keadilan gender menuntut adanya peraturan permainan yang adil. (ii) memastikan tidak satupun pemain yang dirugikan secara sistematik.¹²⁸

Kalangan feminis menggerakkan wanita dan meyakinkan mereka bahawa penindasan yang mereka alami bukan hanya bersifat peribadi, tetapi harus dihubungkan dengan politik dan menjadi kesedaran bersama bagi wanita. Oleh itu, Hester Eisenstein berpendapat bahawa fungsi utama dari meningkatnya kesedaran iaitu menggesa wanita

¹²⁷ Chris Beasley, *What is Feminism?: An Introduction to Feminist Theory*, (London: SAGE Publications, 1999), 51

¹²⁸ Rosemarie Tong, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, (Colorado: Westview Press, 2009), 1-2, dan 12

untuk menghubungkan peribadi dengan politik. Juliet Mitchell bersetuju dengan Eisenstein bahawa pembebasan wanita sangat perlu untuk difokuskan kepada bidang politik yang bermula dari pengalaman peribadi. Idea ini dikenali dengan "The personal is political", dan menjadi gagasan baru yang mampu menjangkau permasalahan wanita sehingga ruang peribadi.¹²⁹

Feminis liberal lebih menekankan kepada perubahan dan pembaharuan dari dalam masyarakat berbanding perubahan revolusioner. Cara yang digunakan antara lain dengan mengutamakan model peranan positif untuk kanak-kanak perempuan, mewujudkan kesamaan dalam hubungan diantara sesama mereka, dan melobi Parlimen untuk membuat undang-undang mengenai kesaksamaan hak.¹³⁰

Kumpulan feminis liberal memperjuangkan wanita untuk memiliki kebebasan secara penuh dan individu. Mereka menyatakan bahawa kebebasan dan kesaksamaan berpunca daripada rasionaliti, dan pemisahan antara dunia peribadi dan awam. Setiap manusia mempunyai kapasiti untuk berfikir dan bertindak secara rasional, termasuklah wanita. Lebih lanjut feminis liberal berpendapat bahawa akar ketertindasan dan keterbelakangan wanita disebabkan oleh kesalahan wanita itu sendiri. Wanita harus mempersiapkan diri agar mereka boleh bersaing dalam dunia persaingan bebas, dan mempunyai kedudukan setara dengan lelaki, sepertimana dikemukakan oleh Naomi Wolf. Feminis liberal seperti Wolf ingin merebut semua peluang yang berkaitan dengan lelaki. Mereka lebih menginginkan apa yang dicapai oleh lelaki, berbanding mempersoalkan nilainya. Pandangan semacam ini telah membawa kepada tohmahan, sama ada dari aliran-aliran feminis lain mahupun dari kalangan anti-feminis, bahawa kumpulan feminis liberal mengalami penderitaan sejenis '*penis envy*'. Sama ada

¹²⁹ Mary A Kassian, *The Feminist Mistake: The Radical Impact of Feminism on Church and Culture*, (Illinois: Crossway Books, 2005), 78

¹³⁰ Susan Osborne, *The Pocket Essential Feminism*, 30

tohman ini benar atau tidak, tetapi pandangan feminis liberal ini telah menghasilkan manfaat praktikal untuk wanita.¹³¹

Meskipun kini wanita telah mempunyai kekuatan dari segi pendidikan dan pendapatan, tetapi mereka harus terus menuntut persamaan haknya hingga boleh bebas berkehendak tanpa bergantung kepada lelaki. Feminisme liberal mengusahakan untuk menyedarkan wanita bahawa mereka adalah golongan tertindas. Pekerjaan yang dilakukan wanita di sektor domestik dipandang sebagai perkara yang tidak produktif dan menempatkan wanita pada posisi sub-ordinat (tidak penting). Budaya masyarakat Amerika yang individualis dan materialistik, di mana mengira segala sesuatu dari materi, sangat mendukung keberhasilan feminisme liberal. Wanita-wanita yang sebenarnya memiliki kepelbagaian latar belakang, talenta, kapasiti dan kapabiliti diperlakukan secara sama. Mereka digesa keluar rumah, berkarier dengan bebas dan dikondisikan untuk tidak bergantung lagi kepada lelaki.

Teori feminisme liberal ini memang berakar kepada kebebasan dan kesetaraan rasionaliti. Wanita adalah makhluk rasional, kemampuannya sama dengan lelaki, dan sememangnya diberi hak yang sama juga dengan lelaki. Permasalahannya terletak pada produk polisi negara yang bias gender. Oleh itu, pada abad 18 sering muncul tuntutan agar wanita mendapat pendidikan yang sama, di abad 19 banyak usaha memperjuangkan kesempatan hak sivil dan ekonomi bagi wanita, dan manakala di abad 20 organisasi-organisasi wanita mulai ditubuhkan untuk menentang diskriminasi di bidang politik, sosial, ekonomi, dan hak-hak personal.

¹³¹ Chris Beasley, *What is Feminism?: An Introduction to Feminist Theory*, 52

Feminis liberal sebenarnya ingin membebaskan wanita dari peranan gender yang menindas, iaitu peranan-peranan yang digunakan sebagai hujah atau pembenaran untuk memberikan tempat yang lebih rendah, atau tidak memberikan tempat sama sekali bagi wanita, baik dalam bidang akademik, forum mahupun pasar. Kaum feminis mengkritik sistem patriarki, kerana ia hanya memberikan pekerjaan-pekerjaan untuk wanita sesuai dengan keperibadian feminin. Di Amerika Syarikat, misalnya, wanita didorong untuk melakukan pekerjaan seperti perawat, guru dan pengasuh anak. Mereka juga mengkritik undang-undang yang secara khas melarang wanita melakukan pekerjaan-pekerjaan "*masculine*", seperti pertambangan, dan menghalang wanita bekerja di syif malam (*night shift*) atau kerja lebih masa. Para feminis juga menyayangkan perilaku pengundi yang selalu menjatuhkan pilihannya kepada calon lelaki dengan hujah bahawa wanita itu terlalu emosional, penggugup, mudah terganggu perasaannya, mudah tegang, dan kerana itu tidak mungkin sanggup memimpin negara.¹³²

Oleh itu dalam pemikiran feminis liberal terdapat tumpuan kepada bidang awam, perjuangan undang-undang, politik dan institusi bagi hak-hak individu untuk bersaing di pasaran awam. Feminisme liberal juga menjamin kewujudan nilai autonomi individu dan kebebasan dari sekatan yang tidak wajar. Walaupun kadang-kadang kebebasan dari kekangan sosial ini difahami dari segi kebebasan dari 'gangguan' negara, dan kebebasan dari ikatan budaya atau prasangka. Pencapaian kesaksamaan dengan lelaki di arena awam adalah inti feminisme liberal.

Strategi politik feminis liberal mencerminkan konsep semulajadi manusia, yang pada asasnya lelaki dan wanita tidak jauh berbeza secara seksual. Oleh itu, wanita dapat melakukan apa yang dilakukan lelaki. Dengan pandangan persamaan antara jantina, dan

¹³² Rosemarie Tong, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, 34

akses kepada apa-apa yang dimiliki lelaki dalam masyarakat, feminis liberal tidak melihat jantina sebagai hambatan.¹³³

Oleh itu, melalui perspektif feminisme liberal ini, wanita berhak sepenuhnya keatas kesaksamaan undang-undang, budaya, nilai dan sosial seperti lelaki. Perspektif feminis liberal telah membantu penyelidikan tajuk-tajuk tentang bagaimana orang bertindak balas terhadap orang lain apabila mereka melanggar norma-norma jantina, sosialisasi jantina, dan diskriminasi jantina dalam pekerjaan. Ia menekankan persamaan, mengekalkan kesaksamaan akses dan peluang, serta perlakuan yang sama antara lelaki dan wanita.¹³⁴

2.5.2. Feminisme radikal.

Tidak seperti feminisme liberal dan feminisme Marxis/sosialis, feminisme radikal tidak dibina dari arus pemikiran lelaki (*malestream*). Ia menawarkan satu cabaran sebenar dan penolakan orientasi yang liberal bahawa ruang awam diperuntukkan bagi lelaki sahaja. Oleh itu, aliran ini tidak menyokong konsep asimilasi wanita ke dalam arena aktiviti yang berkaitan dengan lelaki.¹³⁵

Feminisme radikal berpendapat bahawa feminisme liberal tidak melakukan penghapusan secara menyeluruh terhadap penindasan yang menimpa wanita yang disebabkan oleh sistem patriarki. Patriarki sebagai sistem yang ditandai oleh kuasa, dominasi, hirarki dan kompetisi, mengikut faham feminisme radikal tidak boleh dipertahankan, tetapi harus dicabut sehingga akar dan cabang-cabangnya. Oleh itu,

¹³³ Chris Beasley, *What is Feminism?: An Introduction to Feminist Theory*, 51-52

¹³⁴ Mary Crawford dan Rhonda Unger, *Women and Gender: A Feminist Psychology*, 7

¹³⁵ Chris Beasley, *What is Feminism?: An Introduction to Feminist Theory*, 53

semua lembaga sosial dan kultural yang meliputi unsur-unsur keluarga, agama dan pendidikan harus disterilkan dari pengaruh sistem patriarkhi. Jadi bukan sahaja struktur hukum dan politik yang patriarkhi yang harus dicabut sehingga akar umbinya, sepertimana yang difokuskan feminisme liberal, tetapi juga lembaga-lembaga sosial dan kultural.¹³⁶

Konvensi nasional di Chicago pada tahun 1967 menghasilkan penubuhan organisasi *Women's Liberation Workshop* (Bengkel Pembebasan Wanita). Organisasi ini menyuarakan bahawa hubungan peranan wanita dan lelaki dalam masyarakat kapitalis khasnya di Amerika Syarikat tidak lebih seperti hubungan pihak yang dijajah dan penjajah. Kumpulan feminis radikal secara terbuka membantah diadakannya "Miss America Pageant" di Atlantic City pada September 1968. Mereka memandang pertandingan ratu cantik merupakan pelecehan terhadap kaum wanita dan komersialisasi tubuh perempuan. Protes Miss America Pageant ini telah menyatakan bahawa pergerakan feminis baru telah ditubuhkan.¹³⁷ Sejarah kemunculan *Women's Liberation Movement* (Pergerakan Pembebasan Wanita) merupakan gambaran peningkatan gerakan feminisme yang pesat, walaupun kemudian diikuti dengan penurunan yang sangat dramatik. Pergerakan ini kemudian terpecah menjadi dua bahagian, iaitu feminis sosialis dan feminis radikal.¹³⁸

Hubungan peranan wanita dan lelaki dalam masyarakat kapitalis yang diibaratkan oleh kumpulan *Women's Liberation Movement* seperti hubungan pihak yang dijajah dan penjajah selari dengan pandangan Jacquelyn Dowd Hall, Stephanie McCurry, Mary

¹³⁶ Rosemarie Tong, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, 2

¹³⁷ Carol Hanisch, "What Can Be Learned: A Critique of the Miss America Protest", laman sesawang Women's Liberation, dicapai 27 Disember 2014, <http://www.carolhanisch.org/CHwritings/MissACritique.html>

¹³⁸ Eve Setch, "The Face of Metropolitan Feminism: The London Women's Liberation Workshop, 1969–79", laman sesawang Oxford Journals, dicapai 27 Disember 2014, <http://tcbh.oxfordjournals.org/content/13/2/171.abstract>

Beth Norton, dan Jennifer Morgan. Jacquelyn Dowd Hall menyimpulkan bahawa peranan gender adalah identik dengan hubungan kuasa dalam rezim hierarkhi. Manakala Stephanie McCurry berpendapat bahawa dalam aktiviti politik perhambaan seringkali dianalogikan dengan subordinasi wanita, dan kemudian beliau bersetuju untuk menganalogikan perhambaan dengan legitimasi keluarga, utamanya perkahwinan. Bahasa gender yang menumpukan kepada perbezaan jantina digalakkan untuk membina dan mempertahankan hierarkhi jantina, kelas dan ras. Pendapat ini juga disokong oleh Mary Beth Norton. Beliau mengimejkan kolonialisasi Inggeris di Amerika Syarikat berasaskan model gender dan hierarkhi keluarga. Jennifer Morgan bersetuju dengan Norton bahawa pembentukan Dunia Baru ditanah jajahan yang dilakukan Eropah diasaskan kepada analogi gender, untuk menguatkan gagasan penubuhan perbezaan rasial.¹³⁹

Perspektif feminisme radikal menekankan bahawa kawalan lelaki terhadap wanita adalah bentuk penindasan yang paling asas. Wanita sebagai suatu kumpulan adalah tertindas, bukan kerana jantina biologi atau kelas sosial mereka, tetapi oleh lelaki sebagai suatu kumpulan. Menurut feminis radikal, penindasan seksis adalah satu perkara dimana semua wanita mempunyai persamaan. Teori feminis radikal telah membantu banyak penyelidikan mengenai keganasan terhadap wanita dan seksualiti, mencari pemahaman tentang kuasa lelaki dan kesannya terhadap wanita.¹⁴⁰

Trend feminisme radikal yang muncul semenjak pertengahan tahun 1970-an ini menawarkan ideologi "perjuangan kemerdekaan wanita". Pada awalnya, aliran ini muncul di Barat sebagai reaksi keatas budaya seksisme atau dominasi sosial berasaskan jantina pada tahun 1960-an, khasnya untuk melawan kekerasan seksual dan industri

¹³⁹ Joanne Meyerowitz, "A History of Gender", 1349

¹⁴⁰ Mary Crawford dan Rhonda Unger, *Women and Gender: A Feminist Psychology*, 7

pornografi. Faham ini pada intinya mengajarkan bahawa penindasan lelaki terhadap wanita adalah fakta dalam sistem masyarakat sehingga kini. Oleh itu, halatujua pergerakan aliran ini sesuai dengan namanya yang "radikal". Penindasan terhadap wanita mengikut faham feminis radikal berlaku kerana sistem patriarki. Tubuh wanita merupakan objek utama penindasan oleh kuasa lelaki. Maka feminis radikal lebih memfokuskan kepada isu-isu tubuh wanita, hak-hak reproduksi, seksualiti (termasuklah lesbianisme), seksisme, relasi kuasa wanita dan lelaki, dan dikotomi antara ruang peribadi dan awam. Feminis radikal sangat aktif dalam mensosialisasikan isu pemberdayaan wanita, sama ada secara individu mahupun kolektif. Kumpulan "Redstockings" yang merupakan bahagian daripada feminis radikal, memunculkan "The BITCH Manifesto". Walaupun kumpulan ini tidak berumur panjang, tetapi banyak meninggalkan ungkapan-ungkapan yang sangat masyhur di Amerika Syarikat, misalnya: "Sisterhood is powerful," "The personal is political," "The politics of housework," dan lain-lain.¹⁴¹

Pertandingan ratu kecantikan Amerika (*Miss American Pageants*) pada tahun 1968-1969, diprotes oleh sekumpulan feminis radikal melalui pertunjukan teater untuk menyampaikan suatu mesej penindasan wanita (*women's oppression*). Kumpulan feminisme radikal, seperti The Redstockings, The New York Radical Feminists, dan lain-lainnya membuat pertunjukan tentang bagaimana wanita dalam pertandingan kecantikan dipamerkan seperti lembu. *Miss American Pageants* dipandang hanya semakin menguatkan anggapan bahawa penampilan wanita lebih penting berbanding apa yang ia kerjakan dan pikirkan. Pelbagai bantahan keras terhadap *Miss American Pageants* ditulis dalam poster, seperti: "Cattle Parades Are Degrading to Human Beings", "Boring Job: Woman Wanted," dan "Low Pay: Woman Wanted". Para feminis

¹⁴¹ Charlotte Krolokke dan Ann Scott Sorensen, *Gender Communication Theories and Analyses: From Silence to Performance*, (California: SAGE Publications, 2006), 9

kemudian menghuraikan mesej dalam poster-poster tersebut dengan lantang dan jelas: “Wanita adalah mangsa patriarkhi, dikomersilkan, budaya kecantikan yang menindas.”¹⁴²

Dalam sejarah perkembangannya, feminis radikal terpecah menjadi dua bahagian, iaitu: *feminis radikal-libertarian* dan *feminis radikal-kultural*. Feminis radikal libertarian memandang bahawa solusi terhadap masalah gender harus dimulai dengan mengizinkan setiap orang untuk menjadi androgyny (*bisexuality*), sehingga mereka boleh mengungkapkan kualiti maskulin dan femininnya dalam satu individu. Iaitu dengan mengharuskan lelaki mendedahkan dimensi femininnya, demikian pula wanita harus menunjukkan dimensi maskulinnya. Pembagian dua jantina ke dalam lelaki dan wanita dianggap menyesatkan, kerana manusia dipaksa memilih untuk menjadi lelaki atau wanita sahaja. Akibatnya, manusia tidak boleh menjadi diri yang utuh dan integral.¹⁴³

Manakala feminis radikal-kultural menolak pandangan kalangan radikal-libertarian. Feminis radikal-kultural berpendapat bahawa yang menjadi masalah justeru menilai kualiti feminin dengan nilai yang rendah, misalnya; kelembutan, kesederhanaan, sifat mendukung, empati, kepedulian, kasih sayang, sifat pengasuh, sifat intuitif, sensitivitas dan ketidakegoisan. Manakala kualiti maskulin dipandang dengan nilai yang tinggi, seperti ketegasan, keagresifan, kekerasan, rasionaliti dan kemampuan untuk berfikir logis, abstrak dan analitis, serta kemampuan mengawal emosi. Feminis radikal-kultural juga tidak bersetuju dengan pendapat yang menolak "teori sifat semulajadi". Mereka berpendapat bahawa kebebasan wanita akan tercapai apabila mereka mampu menolak diri femininnya yang palsu dan berpaling kepada diri wanita yang sejati. Diri

¹⁴² Ibid, 7

¹⁴³ Rosemarie Tong, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, 2

wanita yang sejati iaitu sifat-sifat wanita sebenar yang belum dipengaruhi oleh konstruksi sosial budaya patriarki. Ini kerana mereka beranggapan bahawa sifat-sifat femininiti wanita yang lembut, lemah, empatik, dan lain-lain dibentuk oleh budaya yang dicipta oleh lelaki.¹⁴⁴

Feminis radikal-libertarian berpendapat bahawa tidak ada pengalaman seksual yang dianggap sebagai jenis pengalaman seksual yang terbaik bagi wanita. Setiap wanita digesa untuk melakukan percubaan secara seksual, sama ada dengan dirinya sendiri, dengan wanita lain mahupun dengan lelaki mengikuti kehendak dirinya. Akan tetapi feminis radikal-kultural tidak bersetuju dengan pendapat ini. Sebaliknya, mereka menekankan bahawa melalui pornografi, prostitusi, pelecehan seksual, perogolan dan kekerasan terhadap wanita, lelaki boleh mengawal seksualiti wanita untuk meraih kenikmatan lelaki. Oleh itu, untuk menjadi bebas, wanita harus melepaskan diri dari sekatan yang dibina oleh heteroseksualiti, dan mencipta seksualiti wanita yang eksklusif melalui selibat, otoerotisme atau lesbianisme. Dengan begitu wanita tidak lagi perlu bergantung kepada lelaki untuk memenuhi hasrat seksualnya. Mengikut Ann Ferguson, feminis radikal-libertarian biasanya adalah seorang heteroseksual atau lesbian, dan mempunyai pandangan sepertimana berikut:

- (i) amalan heteroseksual difahami sebagai penindasan terhadap pengamal minoriti seksual seperti lesbian.
- (ii) menolak analisis teoritik, sekatan hukum, penilaian moral mana-mana pihak yang memandang negatif minoriti seksual.

¹⁴⁴ Ibid, 3

(iii) merampas semula kawalan keatas seksualiti wanita dengan cara mengamalkan sebarang orientasi seksual yang boleh memberikan kenikmatan dan kepuasan.

(iv) hubungan seksual yang ideal dan setara iaitu yang saling memberi persetujuan untuk memaksimumkan kenikmatan dan kepuasan seksual dengan mana-mana cara yang dipilihnya.¹⁴⁵

Manakala pandangan feminis radikal-kultural tentang seksualiti menurut Ann Ferguson adalah sepertimana berikut:

i- heteroseksual diyakini sebagai punca kekerasan seksual terhadap wanita, dan diteorikan sebagai objek seksual, dimana lelaki sebagai subjek atau tuan, dan wanita sebagai objek atau hamba sahaya.

ii- menolak sebarang amalan seksual yang menyokong kekerasan seksual lelaki.

iii- lebih mengembangkan perhatian terhadap prioriti seksualiti wanita berbanding lelaki yang sekadar mencari keseronokan seksual wanita.

iv- Hubungan seksual yang ideal dan setara adalah yang berasaskan persetujuan untuk saling terbabit secara emosi, dan tidak berperanan sepertimana tuan dan hamba sahaya.¹⁴⁶

Dalam isu kesehatan reproduksi, feminis radikal-libertarian mengklaim bahawa menjadi ibu biologis akan menguras tenaga wanita, baik secara fisik mahupun

¹⁴⁵ Ibid, 65-66

¹⁴⁶ Ibid, 66

psikologis. Menurut mereka, wanita harus bebas mempergunakan teknologi untuk mencegah dan menghentikan reproduksi sesuai kemahuannya, tanpa campur tangan lelaki. Atau sebaliknya, jika mereka menginginkan mempunyai anak, juga harus berdasarkan kemauannya. Sama ada dalam rahimnya sendiri, ataupun dalam rahim wanita lain. Bahkan, lebih jauh lagi kaum feminis radikal-libertarian ini berkhayal suatu hari nanti boleh melakukan ektogenesis, iaitu kehamilan di luar tubuh dengan mempergunakan plasenta artifisial, sehingga boleh menggantikan sepenuhnya proses semulajadi kehamilan. Tetapi feminis radikal-kultural menolak pendapat ini, sebaliknya mereka mengklaim bahawa menjadi ibu secara biologis adalah sumber kekuatan wanita yang sempurna. Sebab perkembangan spesies manusia ditentukan oleh wanita, apakah mau dilanjutkan atau dihentikan. Oleh kerana itu, wanita harus melindungi dan merayakan kekuatannya ini. Sebab, tanpa kekuatan ini, lelaki semakin tidak menghargai dan melihat manfaat wanita.¹⁴⁷

2.5.3. Feminisme Marxis dan Sosialis

Kemunculan feminis Marxis untuk melawan penguasaan lelaki (*male domination*) dan eksploitasi kelas (*class exploitation*). Mereka berpendapat bahawa hak yang sama antara lelaki dan wanita tidak serta merta akan membaiki nasib wanita miskin.¹⁴⁸ Feminisme Marxis dan sosialis memandang masalah wanita dalam kerangka kritikan terhadap kapitalisme. Tetapi feminisme Marxis lebih memfokuskan kritikan kepada kelas sebagai punca penindasan wanita, manakala feminisme sosialis memandang bahawa punca penindasan tersebut adalah kelas dan jantina. Maka pada intinya feminis Marxis/sosialis berpendapat bahawa penindasan wanita diyakini berpunca dari keterpaduan antara kapitalisme dan patriarkhisme yang menghasilkan rasisme dan seksisme dalam

¹⁴⁷ Ibid, 3-4

¹⁴⁸ Susan Osborne, *The Pocket Essential Feminism*, 30

hubungan sosial. Kedua-dua kapitalisme dan patriarkhisme ini dirancang secara sengaja bukan oleh individu sahaja, tetapi oleh struktur politik, sosial, dan ekonomi.¹⁴⁹

Feminisme liberal dan sosialis/Marxist mempunyai persamaan konsep tentang isu kesamaan, akses, dan peluang antara wanita dan lelaki, tetapi feminisme sosialis/Marxist lebih menumpukan kepada wanita kelas pekerja, dan membabitkan diri ke dalam perjuangan kelas dan revolusi sosialis. Kedua-dua aliran feminisme ini terus mengembangkan idea-idea mereka sehingga abad 20, dan mendapatkan cabaran daripada aliran-aliran feminisme lainnya. Tuntutan tentang kesamaan peluang antara lelaki dan wanita yang telah disuarakan sebelumnya di paruh pertama abad 20, mulai dibingkai ke dalam sebuah konsep melalui penyelidikan akademik. Tokoh-tokoh feminisme sosialis seperti: Rosa Luxemburg, Alexandra Kollontai dan Emma Goldman telah mengasaskan pola perjuangan yang dikembangkan oleh feminisme gelombang II melalui politik dan perkongsian non-legislatif tentang hak-hak kehidupan peribadi wanita seperti pengguguran, perceraian, dan melawan sexisme dalam gerakan sosialisme.¹⁵⁰

Feminis liberal dan Marxist/sosialis kedua-duanya bekerja untuk mempengaruhi institusi masyarakat. Feminis radikal mengkritik dan meragukan institusi-institusi ini, apabila kemasukan jumlah wanita yang lebih banyak ke dalam institusi-institusi patriarki ditolak.¹⁵¹ Feminisme sosialis merupakan sebuah faham yang berpendapat "Tak Ada Sosialisme tanpa Pembebasan Wanita. Tak Ada Pembebasan Wanita tanpa Sosialisme". Feminisme sosialis berjuang menghapuskan sistem kepemilikan. Lembaga perkawinan yang melegalisir kepemilikan pria atas harta, dan kepemilikan suami atas

¹⁴⁹ Rosemarie Tong, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, 96

¹⁵⁰ Charlotte Krolokke dan Ann Scott Sorensen, *Gender Communication Theories and Analyses*, 6-7

¹⁵¹ Ibid, 11

isteri harus dihapuskan. Sebagaimana ide Karl Marx yang menginginkan suatu masyarakat tanpa kelas, tanpa pembezaan gender.

Feminisme sosialis muncul untuk menyempurnakan halatuju perjuangan feminisme Marxis. Feminisme sosialis mengatakan bahawa patriarki sudah muncul sebelum kapitalisme dan tetap tidak akan berubah jika kapitalisme runtuh. Kritikan kapitalisme harus disertai dengan kritikan dominasi atas wanita. Feminisme sosialis menggunakan analisis kelas dan gender untuk memahami penindasan wanita. Perjuangan membebaskan wanita, mendorong feminis Marxist/sosialis berpakatan dengan feminisme radikal dalam membantah isu-isu seperti beban ganda (*dual work load*) bagi wanita yang bekerja di dalam dan luar rumah, persamaan upah untuk pekerjaan yang sama, dan merombak divisi-divisi yang dibina berasaskan gender, seperti sistem pendidikan dan tenaga kerja.¹⁵² Kapitalisme dan patriarki adalah dua kekuatan yang saling mendukung. Kerana seperti dicontohkan oleh Nancy Fraser, bahawa di Amerika Syarikat keluarga inti dikepalai oleh lelaki, dan ekonomi rasmi dikepalai oleh negara. Peranan warga negara dan pekerja adalah peranan maskulin, manakala peranan wanita adalah sebagai pengguna dan pengasuh anak adalah peranan feminin. Maka untuk memerangnya adalah dengan menghapuskan kapitalisme dan sistem patriarki.

Kebebasan sebenar dalam kelas masyarakat mustahil dicapai, apabila kekayaan ditentukan dan dikuasai oleh sedikit orang. Teori Friedrich Engels dikembangkan menjadi landasan aliran ini. Engels berpendapat bahawa penindasan wanita kerana wujudnya konsep kekayaan peribadi yang memproduksi keperluan orang ramai dikuasai oleh lelaki. Kaum lelaki mengawal produksi yang termanifestasikan ke dalam

¹⁵² Ibid, 10

syarikat-syarikat kapitalis dan imperialis. Dengan demikian lelaki tidak sahaja menguasai wanita, tetapi juga menyebabkan berlakunya penindasan terhadap wanita (*women's oppression*). Sistem pengeluaran (*production system*) yang berlandaskan kapitalisme dan imperialisme, secara majoriti dikawal lelaki, dan telah mencipta sistem kelas dalam masyarakat dan mendominasi hubungan sosial. Oleh itu, sistem kapitalisme harus ditukar dengan sistem sosialis, dan sistem pengeluaran boleh dimiliki oleh semua orang, sehingga secara ekonomi wanita tidak lagi bergantung kepada lelaki, dan ketika itulah wanita boleh terbebaskan dari lelaki. Maka untuk mengakhiri penindasan wanita mengikut feminis Marxis/sosialis, iaitu dengan meruntuhkan patriarki kapitalis (*capitalist patriarchy*), dan kapitalisme patriarki (*patriarchal capitalism*). Dengan demikian aliran ini memfokuskan kepada kritikan terhadap apa yang dinamakan Marx dan Engels dengan istilah "kelas jantina" (*sex class*) yang berpunca daripada sistem patriarki dan kapitalisme.¹⁵³

Perbincangan tentang apakah kapitalisme atau patriarkhisme sebagai penyebab utama terhadap penindasan wanita, atau kedua-duanya sekaligus, dan apakah runtuhnya patriarkhisme secara automatik menjamin tidak berlakunya kapitalisme, pada akhirnya mendorong sejumlah pemikir feminis sosialis untuk lebih menumpukan kepada isu-isu yang lebih praktikal, seperti masalah wanita yang tidak dibayar, atau mendapatkan gaji yang rendah, mahupun melakukan jenis pekerjaan yang tidak bernilai.¹⁵⁴

2.5.4. Feminisme Psikoanalisis

Istilah "psychoanalysis" bererti merawat seseorang yang mempunyai masalah mental dengan bertanya kepada mereka tentang perasaan dan masa lalu mereka untuk

¹⁵³ Rosemarie Tong, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, 4 dan 74

¹⁵⁴ *Ibid*, 5

mengetahui apa yang boleh menyebabkan keadaan mereka.¹⁵⁵ Psikoanalisis merupakan sistem terapi dan teori psikologi yang digunakan untuk merawat gangguan mental. Iaitu dengan menyiasat interaksi antara elemen sedar dan tidak sedar dalam minda. Kemudian membawa kebimbangan pesakit yang sentiasa cenderung berkonflik dan menindas ke dalam minda sedar dengan teknik-teknik tertentu, seperti menafsir mimpi.¹⁵⁶

Semenjak dekad 1980an, feminisme di Barat tidak lagi boleh secara sederhana dibahagi hanya ke dalam tiga bahagian, iaitu feminisme liberal, feminisme radikal, dan feminisme Marxis/sosialis. Kemunculan feminisme psikoanalisis sebagai fahaman feminisme baru, mempunyai kesan yang hebat di negara-negara Barat. Sebelumnya, fahaman baru ini pada dekad 1970an telah ditolak oleh feminis liberal dan radikal. Tetapi pendekatan psikoanalisis ini, kemudian diambil kira semula selepas menjadi salah satu pendekatan di sebahagian kalangan feminis Marxis/sosialis.

Pendekatan feminisme psikoanalisis lebih menekankan kepada isu perbezaan dalam hubungan antara lelaki dan wanita, iaitu memandang bahawa wanita adalah berlainan dari lelaki. Dalam isu ini, feminisme psikoanalisis terbahagi ke dalam dua pandangan, *pertama*: pandangan bahawa perbezaan jantina yang berkesan kepada dominasi lelaki terhadap wanita berpunca daripada unsur psikologi dan formasi identiti jantina. Unsur ini menekankan bahawa dominasi lelaki berlaku kerana tugas reproduksi wanita. Pendapat ini diyakini oleh feminis *Freudian*. *Kedua*: pendapat yang diyakini oleh feminis *Lacanian*, dimana menekankan kepada kerapuhan identiti jantina wanita

¹⁵⁵ Collin Cobuild Student's Dictionary, ed. ke-3, (Glasgow: HarperCollins Publishers, 2005), 553, entri: psychoanalisis

¹⁵⁶ Oxford Dictionaries, laman sesawang dicapai 1 Januari 2015, <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/psychoanalysis>

dan dikaitkan dengan pemerolehan Bahasa, iaitu mengutamakan maskuliniti berbanding femininiti.¹⁵⁷

Kemunculan feminisme psikoanalisis membawa perkembangan baru dalam pemikiran feminisme, iaitu ketertarikan terhadap perspektif psikologi, dimana sebelumnya hanya terhad kepada persepsi ekonomi sahaja untuk menganalisis diskriminasi terhadap wanita. Di Amerika Syarikat, feminis Freudian telah memberi perhatian khas kepada kesan tanggungjawab utama wanita dalam mengasuh kanak-kanak terhadap personaliti dan hubungan sosial,¹⁵⁸ sehingga kurang mampu bersaing dengan lelaki berperanan di ruang awam.

Pendekatan feminis psikoanalisis yang lebih memfokuskan kepada bidang mikrokosmos, iaitu faktor individu wanita sendiri sebagai punca berlakunya keganasan terhadap mereka, telah menyempurnakan pendekatan ketiga-tiga aliran feminis liberal, radikal, dan Marxis/sosialis yang lebih fokus kepada makrokosmos (patriarkhisme dan kapitalisme). Feminisme psikoanalisis berpendapat bahawa akar penindasan wanita telah tertanam didalam jiwa wanita. Feminis psikoanalisis fokus kepada pemikiran Sigmund Freud untuk memahami bagaimana jiwa dan cara berfikir wanita turut menyumbangkan ketidaksetaraan gender. Mengikut Freud, semua bayi akan terikat dengan ibunya, sehingga akan memperkuat hubungan antara bayi-ibu. Kanak-kanak lelaki dengan cepat meninggalkan ibunya dan berpindah kepada ayahnya, sehingga boleh menguasai alam. Berbeza dengan kanak-kanak lelaki, kanak-kanak perempuan memisahkan dirinya dari ibunya secara perlahan dan tidak terus berpindah kepada ayahnya. Maka hasilnya adalah integrasi kanak-kanak perempuan dengan budaya tidak sempurna, dan membuatnya berada di pinggiran budaya, dan dikuasai lelaki. Dengan

¹⁵⁷ Chris Beasley, *What is Feminism?: An Introduction to Feminist Theory*, 65

¹⁵⁸ *Ibid*, 66

demikian ketidaksetaraan gender mengikut feminis psikoanalisis, berakar umbi dari serangkaian pengalaman masa kanak-kanak awal yang mengakibatkan seorang lebih melihat dirinya sebagai maskulin atau feminin berbanding sebagai lelaki atau perempuan. Dan akhirnya masyarakat memandang bahawa maskuliniti adalah lebih baik berbanding femininiti.¹⁵⁹

Jalan keluar yang ditawarkan oleh feminis psikoanalisis iaitu membina masyarakat dengan cara merubah pengalaman awal kanak-kanak atau, lebih radikal, merubah struktur linguistik yang menyebabkan semua orang berfikir untuk lebih melihat manusia sebagai lelaki atau wanita, berbanding kepada maskulin atau feminin. Persoalan maskuliniti dan femininiti dalam pandangan Sigmund Freud adalah hasil dari proses kedewasaan seksual. Jikalau kanak-kanak lelaki dapat mengembangkan perilaku seksualnya secara “normal”, mereka akan menjadi lelaki yang memiliki sifat maskuliniti yang diharapkan, demikian pula dengan kanak-kanak perempuan akan memiliki sifat femininiti yang baik, jikalau boleh mengembangkannya secara “normal”. Maksud perilaku seksual yang “normal” menurut Freud adalah segala jenis perilaku seksual, termasuklah meliputi orientasi seksual songsang seperti homoseksual, sadisme, masokisme (merasa seronok kerana melihat pasangannya menderita), dan lain-lain. Teori Freud tentang hubungan antara seks dan gender terdapat dalam karyanya "Three Contributions to the Theory of Sexuality", dimana beliau menghuraikan teori kemajuan psikoseksual secara detail.¹⁶⁰

Solusi yang ditawarkan oleh feminis psikoanalisis untuk menghadapi penindasan terhadap wanita kurang memuaskan, sepertimana aliran-aliran feminis liberal, radikal, dan Marxis/sosialis. Feminis psikoanalisis tidak menawarkan sebarang cara yang benar-

¹⁵⁹ Rosemarie Tong, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, 5-6, dan 128-129

¹⁶⁰ Ibid, 129

benar wajar untuk mencapai kehidupan manusia yang penuh. Berbagi tugas mengasuh anak secara bergantian antara ibu dan bapa bukanlah masalah bagi semua wanita, dan bukan cara yang tepat untuk menyelesaikan permasalahan masa kanak-kanak awal. Apatahlagi apabila tugas mengasuh anak diserahkan kepada bapa dengan harapan supaya boleh mewarisi sifat-sifat maskuliniti bapa, adalah sebuah pandangan yang terlalu bersifat patriarkhi. Feminisme psikoanalisis sering mendapatkan kritikan kerana melihat gender hanya sebagai sifat maskuliniti dan femininiti sahaja, dan memandang seksualiti sekadar masalah kejantanan (*maleness*) atau kewanitaan (*femaleness*) sahaja. Mereka mencadangkan untuk keluar dari pola berfikir tentang sekatan jantina, atau membincangkan bahawa status jantina tertentu menempati darjah kedua, dan merumuskan konsep psikoseksual baru. Sayangnya, mereka tidak berjaya untuk meyakinkan tradisi Barat tentang konsep psikoseksual masa awal kanak-kanak.¹⁶¹

2.5.5. Feminisme Multikultural, Global dan Postkolonial

Asas pandangan aliran ini berakar umbi kepada penolakan universaliti pengalaman wanita. Feminis postkolonial muncul dari organisasi sosial wanita kulit hitam, komuniti etnik diaspora, dan penjajahan masyarakat bumiputera. Masalah hierarkhi dan superioriti etnik/perkauman tertentu, dan politik budaya baru tentang perbezaan melahirkan pendekatan feminis multikultural. Feminisme multikultural bermatlamat untuk meruntuhkan pemisahan antara pihak yang utama dan pinggiran (*periphery*).¹⁶²

Isu perkauman atau etnik yang pada awalnya kurang banyak diperbincangkan di kalangan feminis sosialis, semakin menjadi perhatian mereka bersamaan dengan isu kuasa. Pembahasan isu perkauman dan kuasa dilakukan untuk meruntuhkan sistem

¹⁶¹ Ibid, 160-162

¹⁶² Chris Beasley, *What is Feminism?: An Introduction to Feminist Theory*, 115

pembahagian kelas dan perbezaan jantina dalam masyarakat. Perbincangan isu-isu ini telah menyumbang bagi kemunculan perspektif baru, iaitu feminisme postkolonial.¹⁶³

Feminisme multikultural, global dan postkolonial telah memberi tekanan kepada pemikiran feminis untuk mengenali kepelbagaian wanita dan mengiktiraf cabarannya. Tidak semua wanita mempunyai kesamaan dalam berfikir dan bertindak, atau mempunyai penilaian yang sama terhadap sesuatu dan menuju matlamat yang sama. Feminis multikultural, global dan postkolonial mencabar esensialisme wanita, dan menegaskan wujudnya perbezaan diantara wanita. Aliran ini mengingkari chauvinisme wanita, iaitu tampilnya wanita tertentu yang seolah-olah seperti wira untuk mewakili semua wanita, termasuklah wanita yang mereka pandang sebagai berbeza darjah berbanding diri mereka. Feminis multikultural fokus kepada pandangan yang paling asas bahawa walaupun dalam satu negara, wanita dicipta berbeza. Perbezaan di kalangan wanita bukan sahaja mengikut kaum dan etnik, tetapi juga perbezaan dalam identiti gender, peringkat pendidikan, profesi/pekerjaan, status perkahwinan, kondisi kesihatan, dan lain-lain. Oleh itu sepatutnya wanita dibebaskan meraikan perbezaannya.¹⁶⁴

Meneruskan dasar pemikiran ini, feminis multikultural, feminis global dan postkolonial menekankan bahawa setiap wanita di dunia akan secara positif atau negatif dipengaruhi dengan oleh cara tertentu, sama ada wanita yang berasal dari masyarakat negara Dunia I/maju/Utara/Barat, mahupun dari masyarakat negara Dunia III/berkembang/Selatan/Timur. Ringkasnya, wanita yang hidup di negara-negara Timur/Selatan yang sebelumnya dijajah oleh negara Barat/Utara boleh jadi mempunyai identiti yang kompleks. Mereka mungkin menginginkan kembali kepada tradisi

¹⁶³ *Ibid*, 63-64

¹⁶⁴ Rosemarie Putnam Tong, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, 200

masyarakat sebelum dijajah, atau menentang tradisi tersebut dengan kuasa yang lebih besar berbanding diri mereka.¹⁶⁵ Wanita Dunia III menanggung beban penindasan yang lebih berat, kerana disamping mengalami penindasan berlandaskan gender, juga penindasan antarabangsa, kaum, dan agama. Dimensi kolonialisme merupakan fokus perdana feminisme postkolonial. Mereka menentang segala bentuk penjajahan, sama ada fizikal, pengetahuan, nilai-nilai, cara pandang, mahupun mentaliti masyarakat.

Dekad 1960an-1970an perdebatan tentang perbezaan dan persamaan antara lelaki dan wanita di kalangan feminis tidak membuahkan hasil. Dalam dekad 1980an, feminis mulai berpindah kepada isu baru. Kaum wanita yang terpinggirkan, seperti dari kalangan kulit hitam, lesbian, miskin, tidak berpendidikan, dan imigran memprotes feminis yang hanya memfokuskan diri kepada bidang akademi bukanlah feminisme untuk semua wanita, tetapi lebih bertujuan untuk kumpulan elit wanita tertentu, iaitu wanita kulit putih, heteroseksual, kelas menengah, dan berpendidikan tinggi. Kalangan feminis multikultural, global dan postkolonial mengkritik feminisme arus perdana yang cenderung berpandangan bahawa punca utama berlakunya penindasan wanita adalah gender. Mereka menolak anggapan bahawa perkara-perkara yang berkaitan dengan seksualiti, keupayaan pembiakan (*reproductive*) dan tanggungjawab melibatkan wanita sahaja yang memainkan peranan utama dalam penindasan wanita. Mengikut feminis multikultural, global dan postkolonial bahawa kes-kes tersebut hanya berlaku kepada sesetengah wanita, dan bukan merupakan masalah bagi semua wanita. Bagi sesetengah wanita, penindasan wanita tidak berpunca daripada seksisme, tetapi perkauman, etnosentrisme, kelasisme, heteroseksisme, ableism, atau ageism yang mungkin menjadi penyumbang utama dalam merendahkan darjah wanita.¹⁶⁶

¹⁶⁵ Ibid, 200-201

¹⁶⁶ Rosemarie Tong, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, 202. Etnosentrisme iaitu memandang bahawa budaya dan kumpulannya lebih baik berbanding lainnya. Ableisme iaitu melakukan

Arus kesejagatan feminisme telah mendorong pergerakan feminis global sehingga berjaya mengakhiri sistem patriarki, politik pemisahan, dan memulakan zaman baru yang dinamik. Walaupun demikian, kesetaraan gender yang telah dicapai dalam bidang undang-undang, ekonomi, perubatan, dan pendidikan tidak akan berkekalan melainkan apabila dikawal secara kolektif oleh kuasa dalaman feminis untuk menyokong visi-visi feminisme.¹⁶⁷

2.5.6. Feminisme pascamoden.

Idea pascamodenisme adalah idea yang anti absolut dan anti autoriti. Kemunculan aliran ini untuk menjawab kegagalan moderniti dan menentang kesejagatan pengetahuan ilmiah. Mereka berpendapat bahawa gender tidak bermakna identiti yang permanen atau struktur sosial yang baku. Helena Cixous dan Judith Butler adalah diantara tokoh pemikir feminis pascamoden. Kedua-dua pemikir ini terpengaruh oleh pemikiran Jacques Derrida dan Michel Foucault.¹⁶⁸

Pascamodenisme merupakan faham yang meyakini bahawa setiap benda yang wujud, terutama pengetahuan, ditakrifkan sebagai suatu entiti atau realiti yang dibina secara sosial dan budaya, dan ia tertakluk kepada perubahan. Ketiadaan kesetabilan adalah wujud dalam setiap takrif pascamodeniti. Pascamoden menafikan kebenaran mutlak, dan hanya menguduskan tafsiran subjektif dari setiap individu. Klasifikasi sepasang, seperti lelaki-wanita, taat agama-sekular, tradisional-modern, dan lain-lain adalah dipandang tidak tepat sebagai dimensi baru dan perubahan hierarki sosial.

diskriminasi terhadap seseorang kerana kurang upaya. Ageisme iaitu diskriminasi yang dilakukan berasaskan umur.

¹⁶⁷ Mary A Kassian, *The Feminist Mistake: The Radical Impact of Feminism on Church and Culture*, 183

¹⁶⁸ Rosemarie Tong, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, 272

Apatahlagi menjadi kategori utama dalam menggambarkan proses membina atau meruntuhkan suatu konsep.¹⁶⁹

Penolakan feminis pascamoden terhadap corak pemikiran 'dari dalam kotak', membolehkan mereka bercakap dan menulis untuk mengatasi cabaran pemikiran patriarki tradisional. Feminis pascamoden menghapus had dan garis antara lelaki dan wanita, jantina dan gender, serta jantan dan betina. Kemudian berusaha untuk memecahkan jaringan konsep yang menghalang wanita dari mendefinisikan diri mereka mengikut istilah mereka sendiri, dan bukannya mengikut istilah lelaki. Pada amnya, feminis pascamoden dan gelombang III ingin membentuk feminisme alaf baru yang menggesa untuk berfikir semula tentang kategori "wanita". Berbeza dengan aliran-aliran feminis gelombang I dan II, feminis pascamoden yang muncul pada gelombang III tidak lagi berniat untuk berfikir, bercakap atau menulis tentang diri mereka sendiri dan wanita lain di luar kewujudan, tetapi mereka lebih cenderung untuk menjawab soalan wanita yang belum terjawab sebelumnya, iaitu siapa mereka sebenar, dan apa yang mereka mahu?¹⁷⁰

Feminis pascamoden mempercayai bahawa semua bentuk penindasan manusia berpunca dari wujudnya konsep dikotomi yang mengistimewakan satu bahagian diatas bahagian lainnya, misalnya lelaki diatas wanita, semula jadi diatas budaya, sains diatas majik, dan lain-lain. Hal ini sepertimana idea ekofeminisme transformatif mengikut pandangan Ynestra King.¹⁷¹

Abad 20 menggambarkan kedewasaan intelektual pemikiran feminis, ia bukan lagi dalam masa remaja, walaupun di waktu yang sama ia juga sedang berada di ambang

¹⁶⁹ Zehait Gross, Lynn Davies, Al-Khansaa Diab, Ed., *Gender, Religion and Education in a Chaotic Postmodern World*, (New York: Springer Dordrecht, 2013), 5

¹⁷⁰ Rosemarie Tong, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, 9

¹⁷¹ Ibid, 243

krisis. Diantara cabaran identiti yang banyak dihadapi adalah kemunculan dan meningkatnya populariti feminisme pascamoden dan feminisme gelombang III. Feminis pascamoden seringkali mendapatkan kritikan bagaimana ia boleh mengkategorikan dirinya sebagai bahagian dari feminisme, tetapi juga pascamoden pada masa yang sama. Sepertimana aliran feminis lainnya, feminis pascamoden menolak pemikiran yang dikawal dan didominasi oleh lelaki (*phallogocentric*). Tetapi di sisi lain, pascamoden juga menolak sebarang mod pemikiran feminis yang bertujuan untuk memberikan penjelasan tunggal tentang kenapa wanita tertindas, atau mengapa semua wanita harus mencapai pembebasan. Malah, sesetengah feminis pascamoden begitu curiga dan menjauhi pemikiran feminis tradisional.

Helena Cixous, misalnya, tidak menghendaki apa-apa dari wujudnya istilah "feminis" dan "lesbian". Beliau mendakwa kedua-dua istilah tersebut adalah parasit kepada pemikiran phallogocentric, kerana mereka membawa maksud "penyimpangan dari norma dan bukannya merupakan pilihan seksual yang bebas, atau tempat solidariti antara wanita". Menurut beliau, lebih baik bagi wanita yang mencari pembebasan untuk mengelakkan istilah-istilah semacam ini. Sebab istilah-istilah tersebut mengisyaratkan perpaduan dua blok yang berbeza, iaitu feminis dan lesbian. Feminis pascamoden menolak untuk membina satu penjelasan yang menyeluruh, dan memberi penyelesaian terhadap isu penindasan wanita. Pandangan semacam ini di satu sisi telah memunculkan masalah besar bagi teori feminis, tetapi ia juga diperlukan feminis untuk menambah kepelbagaian, dan perbezaan. Oleh itu, feminis pascamoden menjemput setiap wanita secara bebas mencerminkan pada tulisan-tulisan mereka untuk menjadi feminis yang dia mahu. Sebab tiada formula tunggal untuk menjadi "feminis yang baik".¹⁷²

¹⁷² Ibid, 270

Usaha feminis pascamoden dan gelombang III dengan memotong dua blok yang saling bertentangan, dan melalui perbincangan dan tulisan mereka, telah membantu mengatasi pembangkang yang berpasangan; iaitu antara phallocentrisme dan logosentrisme, jantina dan gender adalah tidak pasti. Manakala yang pasti mengikut aliran ini bergantung kepada waktu dan konsep baru yang dibawanya. Patriarkhi dan aliran-aliran feminisme mengikut feminis pascamoden dan gelombang III telah menghasilkan perpaduan yang bengkok, sehingga menjadikan sekumpulan manusia dikecualikan, dijauhi, dan terasing. Kemudian sebahagian mereka dipanggil tidak normal, sesat, dan marjinal. Dasar pengecualian ini telah mengakibatkan sekumpulan manusia jatuh miskin. Kemunculan feminis pascamoden dan gelombang III, seolah-olah memberikan harapan bagi lelaki dan wanita untuk mendapatkan manfaat, dan membentuk satu feminisme yang memenuhi keperluan rakyat di alaf baru. Sekarang ini, boleh jadi sebahagian kalangan feminis, termasuk feminis pascamoden dan gelombang III telah kehilangan kebahagiaan hidup, malahan mungkin juga kehilangan diri mereka sebagai wanita. Christine Di Stephano mengkritik feminis pascamoden dan beberapa feminis semasa lainnya yang memusnahkan semua kategori, termasuk kategori "wanita".¹⁷³

2.6. Isu-isu utama dalam Feminisme

Kepelbagaian aliran feminisme berkesan kepada kepelbagaian halatuju perjuangan, metode, dan strateginya, termasuklah kepelbagaian isu-isu yang menjadi prioriti bagi setiap feminis. Isu-isu gender yang dibahaskan feminis, diyakini telah memberikan jawapan kritikal terhadap teori tradisional, sehingga ia dapat mengubah apa-apa yang boleh dibincangkan dan bagaimana ia boleh dibincangkan yang

¹⁷³ Ibid, 290-291

sebelumnya dianggap tabu dalam teori tradisional. Jawapan kritikal feminis ini telah mencabar teori tentang kuasa lelaki dan keutamaannya.¹⁷⁴

Mengingat kepelbagaian isu yang menjadi prioriti menurut masing-masing aliran feminisme, maka pembahasan tentang isu-isu utama ini akan dihuraikan mengikut masa kemunculan dan perkembangannya melalui tiga gelombang feminisme. Maggie Humm and Rebecca Walker menghuraikan bahawa sejarah feminisme dibahagi kepada tiga gelombang. Feminis gelombang I bermula pada abad 19 sehingga awal abad 20. Feminis gelombang II muncul pada dekad 1960an sehingga 1970an. Manakala kemunculan feminis gelombang III dimulai semenjak 1990an sehingga kini. Teori feminis muncul dari pergerakan feminis di semua gelombang, dan melahirkan kepelbagaian pendekatan dan isu-isu yang dikemukakan oleh feminis.¹⁷⁵

2.6.1. Feminisme gelombang I

Feminisme gelombang I muncul dalam konteks masyarakat industri dan politik liberal. Kedua-duanya berhubungkait dengan gerakan hak wanita liberal dan feminisme sosialis awal pada akhir abad 19 dan awal abad 20 di Amerika Syarikat dan Eropah. Pada gelombang I ini, pergerakan feminis lebih ditumpukan kepada akses dan peluang yang sama untuk wanita,¹⁷⁶ termasuklah hak mengundi dan profesi bagi wanita pada abad 19 dan awal abad 20.¹⁷⁷

¹⁷⁴ Chris Beasley, *What is Feminism?: An Introduction to Feminist Theory*, 117

¹⁷⁵ Lukman Harees, *The Mirage of Dignity on the Highways of Human 'Progress': The Bystanders' Perspective*, 545

¹⁷⁶ Charlotte Krolokke dan Ann Scott Sorensen, *Gender Communication Theories and Analyses*, 1

¹⁷⁷ Inderpal Grewal and Caren Kaplan, *An Introduction to Women's Studies: Gender in a Transnational World*, (New York: McGraw-Hill, 2002), 248

Sekumpulan wanita kulit putih kelas menengah dan berpendidikan bergabung dalam National Women's Party (NWP) dan melakukan demonstrasi di luar Gedung Putih. Mereka mendakwa bahawa kerajaan telah berlaku tidak demokratis terhadap setengah penduduknya, iaitu wanita. Kumpulan wanita yang memperjuangkan hak mengundi wanita adalah National American Women's Suffrage Association (NAWSA). Perjuangan feminis Amerika Syarikat untuk mendapatkan hak mengundi telah diawali jauh sebelumnya pada tahun 1848 di New York, Seneca Falls Convention, iaitu konvensyen pertama tentang hak wanita. Konvensyen tersebut digagas oleh Elizabeth Cady Stanton (1815-1902) yang menuntut persamaan semula jadi (*natural equity*) dan strategi politik untuk mendapatkan akses dan peluang yang sama bagi wanita. Pada tahun 1868, Stanton dan beberapa tokoh radikal lainnya menuntut semula hak-hak wanita dalam konvensyen kesatuan buruh nasional (*National Labor Union Convention*). Perjuangan mendapatkan hak mengundi akhirnya berjaya pada tahun 1920. Gerakan feminis gelombang I pula bekerjasama dengan gerakan reformis lainnya semisal gerakan abolisyen¹⁷⁸ dari perkumpulan wanita kelas pekerja dan kulit hitam. Walaupun demikian, wanita kulit putih, kelas menengah dan berpendidikan merupakan pelopor utama feminisme gelombang I ini.¹⁷⁹

Hak berperanan di ruang awam pula merupakan bahagian tuntutan daripada feminis gelombang I. Mereka mengkritik nilai-nilai sosial, bahawa wanita yang baik semestinya tidak berada di dalam ruang awam, dan mencabar budaya kala itu yang menempatkan wanita harus berperanan di rumah untuk mengurus keperluan suami dan anak. Mereka menolak pandangan bahawa wanita yang bercakap di depan khalayak ramai, bererti menampilkan perilaku lelaki. Lebih lanjut kaum feminis berhujah bahawa

¹⁷⁸ *Abolition* adalah gerakan emansipasi wanita dan menentang perbudakan (*anti-slavery*). Lihat: Virginia Blain, Patricia Clements dan Isobel Grundy, ed., *The Feminist Companion to Literature in English: Women Writers from The Middle Ages to The Present*, (New Haven: Yale University Press, 1990), 2

¹⁷⁹ Charlotte Krolokke dan Ann Scott Sorensen, *Gender Communication Theories and Analyses*, 2-4

menolak hak mengundi ertinya sama sahaja mengabaikan status kewarganegaraan penuh bagi wanita.¹⁸⁰

Feminisme gelombang I mempunyai konsep *equal-opportunities feminism* atau *equity feminism*. Konsep ini tidak sahaja menuntut wanita agar diperlakukan sama, dan diberi akses dan peluang yang sama, tetapi juga harus diiktiraf kontribusi dan kompetensinya. Perbezaan biologis tidak boleh diterima sebagai hujah yang sah untuk mengamalkan diskriminasi secara teori mahupun politik. Karya-karya semisal *A Vindication of the Right of Woman* (Mary Wollstonecraft, 1792), *A Room of One's Own* (Virginia Woolf, 1929) dan *The Second Sex* (Simone de Beauvoir, 1949) merupakan referensi utama bagi gerakan feminisme gelombang I.¹⁸¹

Isu-isu yang diangkat iaitu difokuskan kepada promosi kontrak yang setara, hak wanita memiliki harta, menentang perkahwinan dibawah umur (budak), menuntut hak kepemilikan bagi wanita yang sudah berkahwin, termasuklah hak mendidik anak-anak mereka. Di akhir abad ke-19, feminis lebih fokus kepada isu pencapaian kuasa politik, khasnya hak mengundi.¹⁸² Isu lainnya iaitu menuntut autonomi mentadbir dan memiliki tubuhnya sendiri, termasuklah hak pengguguran, reproduktif dan capaian kepada kontrasepsi, hak perlindungan wanita dan kanak-kanak perempuan dari keganasan rumahtangga, gangguan seksual dan perogolan; hak di tempat kerja, termasuk cuti bersalin dan gaji yang setara; dan terhadap bentuk-bentuk diskriminasi gender tertentu terhadap wanita.

¹⁸⁰ Ibid, 5

¹⁸¹ Ibid, 6

¹⁸² Lukman Harees, *The Mirage of Dignity on the Highways of Human 'Progress': The Bystanders' Perspective*, 545-546

Tuntutan pengesahan pengguguran janin (*abortion*) adalah diantara isu utama yang disuarakan pergerakan feminis gelombang I. Hujjah dari kempen pengesahan pengguguran iaitu untuk membasmi keputusan yang tragis dan menyebabkan kematian kerana dilakukan secara tidak profesional melalui jalan belakang. Legalisasi pengguguran diyakini memberi wanita hak memilih terhadap apa-apa yang berlaku kepada badan-badan mereka sendiri. Di Amerika Syarikat, pengguguran bayi menjadi isu yang sangat kontroversi. Para militan yang berkempen anti-pengguguran mengganggu doktor yang sedang mengamalkan pengguguran, malahan sebahagian doktor dibunuh oleh para pelampau.¹⁸³

Pembelaan terhadap amalan pengguguran diasaskan kepada hak wanita untuk mempunyai autonomi terhadap tubuh mereka sendiri, dan mengelakkan campur tangan awam terhadap isu-isu yang bersifat peribadi. Tubuh wanita adalah harta miliknya yang boleh ditadbir mengikut kehendaknya. Wanita dibenarkan untuk menggugurkan janinnya jika kehamilan dan melahirkan anak akan menghalang beliau menikmati kehidupannya.¹⁸⁴ Oleh itu, apabila masyarakat belum setara secara seksual, maka pengguguran tidak boleh dilarang. Tetapi apabila pengguguran dipandang salah dan merampas hak hidup janin, maka insentif bagi wanita hamil perlu ditambah, sehingga wanita tidak lagi ditindas.¹⁸⁵

2.6.2. Feminisme Gelombang II

Feminisme gelombang II merupakan istilah yang sering digunakan untuk merujuk kepada pergerakan sosial baru ("*new social movement*") di Eropah dan Amerika Utara

¹⁸³ Susan Osborne, *The Pocket Essential Feminism*, 30-31

¹⁸⁴ Sally Markowitz, "Abortion and Feminism", *Social Theory and Practice* 16, No. 1 (Spring, 1990), 1-2

¹⁸⁵ *Ibid*, 16

di akhir dekad 1960an sehingga awal-awal tahun 1970an. Objektif pergerakan ini iaitu untuk meningkatkan kesedaran terhadap diskriminasi yang berpunca daripada seksisme dan patriarkhi. Isu-isu gender yang telah disuarakan semenjak gelombang I, masih diperjuangkan dalam masa gelombang II ini. Isu-isu yang menjadi fokus feminisme gelombang II antara lain iaitu hak pengguguran dan kawalan kelahiran (*birth control*), kesamaan hak dalam bidang politik dan ekonomi, serta menuntut hak kebebasan seksual. Definisi universalisasi wanita yang kurang membincangkan kepentingan semua pihak, telah menjadi kebimbangan ramai dari kalangan wanita kulit hitam, wanita kelas pekerja, kumpulan lesbian, dan orang-orang dari luar Eropah atau Amerika Utara.¹⁸⁶

Feminisme gelombang II muncul apabila masyarakat Barat sedang mengalami kesejahteraan pasca kolonialisme. Tetapi disisi lain terdapat kelompok yang tertindas, seperti kulit hitam dan homoseksual. Feminisme gelombang II terhubung erat dengan feminisme radikal yang mengusung isu hak dan pemberdayaan wanita. Semenjak tahun 1980an sehingga 1990an, tuntutan persamaan hak juga datang dari wanita kulit hitam dan dari dunia ketiga.¹⁸⁷ Feminisme radikal gelombang II tidak boleh dipisahkan daripada gerakan-gerakan tahun 1960an-1970an. Ia berkembang daripada gerakan kiri setelah Perang Dunia II, dan memunculkan gerakan lesbian dan gay, pembangkangan terhadap perang Vietnam, dan gerakan kekuatan kulit hitam di Amerika Syarikat. Feminisme gelombang II yang dipelopori oleh gerakan feminis radikal dan Kiri Baru (*the New Left*), pada hakikatnya bertujuan menentang kapitalisme dan imperialisme. Ia tidak lagi membantah seksisme, tetapi lebih fokus kepada isu-isu kumpulan tertindas, seperti kelas pekerja, kulit hitam, wanita dan homoseksual. Pembelaan terhadap

¹⁸⁶ Inderpal Grewal dan Caren Kaplan, *An Introduction to Women's Studies: Gender In a Transnational World*, 248

¹⁸⁷ Charlotte Krollokke dan Ann Scott Sorensen, *Gender Communication Theories and Analyses*, 1

kumpulan homoseksual dilakukan melalui kempen negatif terhadap heteroseksual, dan membuat istilah “heteroseksisme”.¹⁸⁸

Adrienne Rich dan Audre Lorde (1934-1992) yang merupakan tokoh lesbian dari kalangan feminis radikal, menghubungkan heteroseksualiti dengan penindasan wanita. Dakwaan ini diasaskan kepada hujah bahawa heteroseksualiti adalah institusi wajib yang direka untuk mengekalkan kuasa sosial lelaki keatas kelas dan ras. Dalam karya-karya feminis, seperti: *On Lies, Secrets, and Silence* (Rich, 1980), dan *Sister Outsider: Essays and Speeches* (Lorde, 1984) diuraikan bagaimana seksisme, rasisme dan kelasisme bekerjasama di bawah arahan heteroseksual. Feminisme radikal gelombang II dikenali dengan slogan mereka, “Sisterhood and solidarity”, “Woman’s struggle is class struggle”, dan “The personal is political”.¹⁸⁹

Feminisme radikal gelombang II secara teoritikal merupakan gabungan antara neo-Marxisme dan psikoanalisis yang dipelopori oleh sarjana-sarjana feminis, seperti Juliet Mitchell dan Shulamith Firestone. Mereka mendakwa bahawa patriarki identik dengan masyarakat borjuis, dan bahawa perbezaan jantina dipandang lebih asas daripada perbezaan kelas dan ras. Pembedaan jantina (seksisme) merupakan sifat khas daripada penindasan wanita. Oleh itu, mereka menuntut supaya wanita mendapatkan kelas dan ekonomi yang khas dalam masyarakat. Tuntutan ini dilatarbelakangi oleh kerja-kerja mereka di rumah yang tidak digaji, kedudukan mereka di keluarga yang dinomorduakan, produktiviti mereka sebagai ibu, dan fungsi reproduksi yang mereka punyai.¹⁹⁰

¹⁸⁸ Ibid, 7-8. Heteroseksisme iaitu diskriminasi atau sikap prejudice yang dilakukan oleh pihak heteroseksual terhadap homoseksual

¹⁸⁹ Ibid, 10

¹⁹⁰ Ibid, 9

Berkenaan dengan isu keseksamaan gaji dan peluang kerja bagi wanita, pada tahun 1963 Akta Kesetaraan Gaji (*the Equal Pay Act*) telah diluluskan di Amerika Syarikat, dan pada tahun berikutnya diluluskan akta keseksamaan peluang kerja. Walaupun Pindaan Keseksamaan Hak (*Equal Rights Amendment*) telah diperkenalkan semenjak tahun 1923 oleh Alice Paul, tetapi akta ini masih belum diratifikasi oleh semua negeri bahagian di Amerika. Di zaman feminis gelombang II tuntutan keseksamaan gaji dan peluang kerja telah disyahkan dalam perlembagaan Amerika. Sehingga tahun 1975, diskriminasi jantina dalam ketidaksetaraan gaji dan peluang kerja masih berlaku di Inggeris. Tahun 1976, Komisi Keseksamaan Peluang (*the Equal Opportunities Commission*) mencadangkan untuk mengakhiri diskriminasi jantina dan mempromosikan keseksamaan peluang kerja untuk lelaki dan wanita. Pada tahun 1979, Margaret Thatcher terpilih sebagai perdana menteri wanita pertama di Inggeris.¹⁹¹

Tuntutan autonomi tubuh yang disuarakan oleh feminis gelombang I, masih menjadi tuntutan feminis gelombang II. Kate Millett (1969), dalam bukunya *Sexual Politics*, menghuraikan hak wanita untuk memiliki dan mentadbir seluruh tubuhnya, serta hak memutuskan aktiviti seksualitinya sendiri, terlepas daripada kewajipan yang diakibatkan oleh ikatan perkahwinan, atau kedudukannya sebagai ibu. Menanggapi tentang hakikat “soalan wanita”, kumpulan feminis radikal menjelaskan bahawa emansipasi wanita akan berjaya jikalau kapitalisme dimusnahkan, dan sosialisme ditubuhkan. Di samping itu, jikalau wanita dibebaskan daripada pergantungan kepada lelaki dan keluarga, serta dibabitkan ke dalam kerja-kerja yang produktif. Manakala bantahan untuk isu-isu peranan jantina dan mitos, feminis radikal sangat berhampiran dengan idea-idea feminis liberal.¹⁹²

¹⁹¹ Susan Osborne, *The Pocket Essential Feminism*, 31

¹⁹² Charlotte Krolokke dan Ann Scott Sorensen, *Gender Communication Theories and Analyses*, 10

Berbeza dengan isu yang disuarakan feminis radikal, feminisme liberal gelombang II lebih memfokuskan kepada isu seksisme dalam kehidupan peribadi dan awam, serta mengkritik corak-corak yang digenderkan dalam kehidupan sosial. Oleh itu, Betty Friedan membantah keras kepercayaan yang berlaku di masyarakat yang mengidentikkan wanita harus bersifat feminin. Berkenaan dengan hal ini, beliau menyatakan: “Mistik feminin telah berjaya mengubur hidup-hidup jutaan wanita Amerika.” (*The feminine mystique has succeeded in burying millions of American women alive*). Feminisme liberal yang berada di negara-negara Barat diilhami oleh karya Betty Friedan, *The Feminine Mystique* (1963). Di Amerika Syarikat, kumpulan “National Organization for Women” (NOW) telah mendokumentasikan isu-isu seksisme dalam buku-buku pendidikan anak, dan sambutan ibu-bapa yang berbeza kepada anak lelaki dan perempuan.¹⁹³

Di masa gelombang II ini, feminis lebih fokus dalam menyuarakan teori dan amalan feminis secara spesifik, kemudian dikembangkan menjadi kritikan terhadap kapitalisme dan patriarki. Kritikan ini disertai dengan analisis yang lebih kompleks dalam masyarakat Barat yang sejahtera pasca perang dunia II, dan kesannya terhadap wanita yang berbeza darjah, kelas dan geografi. Pendapat bahawa kapasiti produktif wanita dikira daripada sifat keibuan dan kepengasuhan, dibantah oleh kedua-dua feminis liberal dan sosialis. Malahan menjadi bahan ejekan oleh feminis radikal. Identiti feminisme gelombang II juga ditandai dengan berkembangnya kritikan dari feminis kulit hitam, kelas pekerja dan lesbian. Dalam konteks hubungan kuasa yang kompleks pascakolonial, tetapi masih di dalam dunia kapitalis dan imperialis, kumpulan feminis radikal mempersoalkan hal ehwal yang secara dominan merupakan agenda feminis kulit

¹⁹³ Ibid, 11

putih, kelas menengah, dan heteroseksual. Kemudian mereka memunculkan isu politik identiti tersendiri.¹⁹⁴

Kumpulan wanita kulit hitam di Amerika Syarikat menubuhkan organisasi untuk menyuarakan pemikiran mereka, seperti “Black Woman Organized for Action” (BWOA), dan “National Black Feminist Organization (NBFO). Isu-isu yang sering diangkat oleh kedua-dua organisasi ini iaitu kemiskinan, kesihatan, dan kebajikan. Feminis kulit hitam dan dunia ketiga mengenalkan diri mereka sebagai “the other Others” dan “inappropriated others”. Gayatri Spivak dalam bukunya yang bertajuk *In Other World: Essays in Cultural Politic*, mengkritik feminisme Barat yang secara naif bercakap mengatasmakan wanita dunia ketiga.¹⁹⁵

Kumpulan feminis Perancis mengiktiraf dakwaan Gayatri, dan menghuraikan bahawa universalisme Barat dan artikulasinya cenderung paradoks melalui ungkapan dualisme, seperti minda/tubuh (*mind/body*), lelaki/wanita (*man/woman*), kulit putih/kulit hitam (*White/Black*), dan pelbagai ungkapan hierarki lainnya. Ungkapan-ungkapan ini bukan sahaja menunjukkan perbezaan diantara unsur-unsur, tetapi juga menunjukkan bahawa unsur tertentu lebih rendah berbanding lainnya. Wujudnya ungkapan yang hierarki itu dikuatkan oleh susunan pemikiran Barat yang diasaskan kepada ideologi “phallogocentrism” atau “phallogocentrism”. Ideologi ini berpengaruh kuat kepada sistem bahasa, logik, dan undang-undang simbolik. Feminis Perancis ini kemudian membantah tulisan-tulisan feminin yang merusak, dan melawannya dengan idea revolusi tentang potensi tubuh wanita sebagai alat yang produktif untuk aktiviti seksual dan logik. Luce Irigaray mengkritik ideologi phallogocentrisme yang memposisikan lelaki sebagai satu-satunya yang kuat dalam akal dan tubuhnya,

¹⁹⁴ Ibid, 12

¹⁹⁵ Ibid, 13

sedangkan wanita diposisikan bukan sahaja negatif, tetapi juga di luar peradaban dan bahasa.¹⁹⁶

Teori pembezaan antara jantina dan gender berlandaskan sosiologi dan budaya, ditekankan oleh feminis gelombang II. Tetapi belum sepenuhnya berjaya untuk menjawab soalan-soalan tentang jantina tubuh dan perbezaan di kalangan wanita. Kepelbagaian hujah dalam memaknai perbezaan, menyebabkan terombang-ambingnya pandangan feminis antara perbezaan yang positif sebagai sesuatu yang wujud dalam diri wanita secara biologis mahupun sosiologis; dan perbezaan negatif yang berdampak kepada subordinasi secara biologis atau sosiologis. Feminisme gelombang II telah mempunyai teori yang tinggi dan berafiliasi kuat kepada akademi. Semenjak dekad 1970an, feminisme gelombang II telah dibanjiri dengan pelbagai penyelidikan dan pengajaran tentang isu-isu wanita sehingga berkembang menjadi bidang kajian wanita, gender dan feminis seperti sekarang ini. Corak feminisme gelombang I dan II pada hakikatnya menganut falsafah strukturalisme.¹⁹⁷

2.6.3. Feminisme Gelombang III

Feminisme gelombang III bermula semenjak tahun 1990an sehingga sekarang, dan berhubungan erat dengan kemunculan era pascakolonial baru dan pascasosialis. Feminisme gelombang III ini muncul dalam konteks masyarakat informasi, neoliberal dan politik kesejagatan (global), dan bermanifestasi ke dalam retorika “grrl”. Retorika

¹⁹⁶ Ibid, 14. Phallogentrism: iaitu keyakinan yang berpusat dan mengutamakan titik pandangan lelaki

¹⁹⁷ Ibid, 14-15. Strukturalisme adalah suatu gerakan intelektual yang dibangunkan di Perancis pada tahun 1950-an dan 1960-an, di mana budaya manusia dianalisis secara semiotikal, iaitu sebagai sistem tanda-tanda. Strukturalisme berasal dari ilmu bahasa versi Ferdinand de Saussure, Pragu dan aliran Moskow. Lihat: “structuralism” laman sesawang, dicapai 7 Januari 2015, <https://www.princeton.edu/~achaney/tmve/wiki100k/docs/Structuralism.html>

“grrl” bertujuan untuk menjawab soalan teoritikal tentang persamaan atau perbezaan antara dua jantina, dan soalan politik tentang evolusi atau revolusi. Di sisi lain, ia pula mencabar gagasan “universal womanhood” (kewanitaan sejagat), dan melahirkan kekaburan (*ambiguity*), dan kepelbagaian dalam lintas teori dan politik.¹⁹⁸

Feminisme gelombang III ditandai dengan percampuran antara strategi pemberdayaan feminis dan strategi *punk*, “Do It Yourself” (DIY). Mesej ini banyak diserap oleh kalangan remaja dengan bertambahnya kumpulan “riot grrl” di seluruh Amerika Syarikat dan Eropah. Gerakan mereka ditumpukan kepada kritikan terhadap bahasa seksis, menjawab istilah-istilah yang menghina wanita, dan menciptakan corak komunikasi baru. Feminis dalam era ini dimotivasi oleh keperluan untuk mengembangkan teori dan politik feminis yang menghormati pengalaman bercanggah dan meruntuhkan pemikiran kategorikal yang hierarki. Mereka mencadangkan corak politik berbeza yang mencabar persaudaraan wanita universal, dan menerangkan dengan jelas cara di mana kumpulan wanita menghadapi persimpangan kompleks tentang jantina, seksualiti, bangsa, kelas dan umur kebingungan yang berkaitan. Eisa Davis telah menyebutnya sebagai “organic laughter” dan kesilapan yang terancang.

Feminisme gelombang III pula diinspirasi oleh kejatuhan komunisme, cabaran baru fundamentalisme agama dan etnik, serta kesan dari perkembangan teknologi maklumat dan bioteknologi. Di Amerika, gelombang III ini dikenali dengan istilah “grrl feminism” dan di Eropah dikenali dengan “feminisme baru” (*new feminism*). Feminisme baru ditandai dengan aktivisme tempatan, nasional, dan transnasional di dalam isu-isu yang berkenaan dengan keganasan terhadap wanita, penyelundupan wanita, pembedahan tubuh, mutilasi diri sendiri, dan lain-lain. Tambahan pula, feminisme

¹⁹⁸ Charlotte Krolokke dan Ann Scott Sorensen, *Gender Communication Theories and Analyses*, 1-2

gelombang III memberikan tumpuannya kepada cabaran baru terhadap hak-hak wanita dalam rangka mewaspadai era kesejagatan. Ia juga mengkritik feminisme gelombang I dan II yang memberikan definisi universal keatas “womanhood” dan terlalu mengembangkan kepentingan mereka yang sempit ke dalam politik identiti yang statik.

Sepertimana gelombang II, feminis gelombang III tidaklah tunggal, tetapi sangat pelbagai-bagai. Pada awamnya, mereka ingin mendefinisikan semula istilah feminisme dengan membawa kepentingan dalam isu-isu tradisional, dan stereotaip terhadap sifat feminin. Mereka menunjukkan kewanitaan (*femininity*) mereka, dan berupaya menuntut label-label penghinaan seperti "slut" dan "bitch". Perjuangan menuntut jawatan awam yang didominasi lelaki masih terus berlanjut dalam periode ini.¹⁹⁹

Kathleen Hannah dalam rangka membantah stereotaip terhadap wanita dan mengisytiharkan identiti kumpulannya, mengatakan:

*I won't stop talking. I'm grll you have no control over. There is not a gag big enough to handle this mouth.*²⁰⁰

Terjemahan: Saya tidak akan berhenti bercakap. Saya adalah 'grll', kamu tidak mempunyai kuasa untuk mengawal saya. Tiada cukup lelucon untuk menguasai mulut ini.

Feminisme gelombang III tidak didefinisikan oleh teori awam dan oleh sudut pandang politik, tetapi oleh penampilan, peniruan, dan penumbangan kuasa sebagai strategi retorikal. Ahli teori gender, Judith Butler, menghuraikan peralihan paradigma feminis ini dalam karyanya yang bertajuk *Gender Trouble* (1990) dan *Bodies That Matter* (1993). Beliau mendorong kemunculan pergerakan baru, seperti politik *queer*²⁰¹ dan transgender, yang mengambil kepentingan dalam persimpangan gender dan

¹⁹⁹ Ibid, 16-17

²⁰⁰ Ibid, 18

²⁰¹ *Queer* iaitu pendekatan terhadap pengajian kesusasteraan dan budaya yang menolak kategori tradisional gender dan jantina. Lihat: Merriam Webster's Dictionary&Thesaurus, entri: queer

seksualiti, dan membantu menyuarakan "Prestasi feminisme gelombang III" sebagai kerangka kerja teorinya. Pendekatan ini bermatlamat untuk meruntuhkan perbezaan istilah antara sosial dan material, wacana dan badan, serta antara jantina dan gender. Halatuju pendekatan ini adalah mencabar hegemoni heteroseksual.²⁰²

Feminisme gelombang III berasaskan pemikiran pasca-strukturalis. Ia muncul sebagai pengaruh kesejagatan dan pembahagian kuasa yang kompleks, dan mencabar teori dan politik feminis. Gelombang III merupakan cerminan daripada kepelbagaian kepentingan dan pandangan wanita, khususnya tentang penindasan dan kebebasan. Misalnya pasca-kolonial dalam gelombang III fokus untuk mewujudkan satu perspektif global kritikal yang menubuhkan pakatan antara kulit hitam, diaspora, dan feminisme kelas rendah (*marginal*). Sokongan kepada feminisme kelas rendah dilakukan dengan menempatkan politik dan teori *queer* sebagai *platform* untuk membela gerakan lesbian, gay, biseksual, transeksual, dan transgender.

Feminis *queer* dan transgender menyerang apa yang mereka pandang sebagai heteronormativiti.²⁰³ Gerakan ini menuntut pengiktirafan terhadap queers, yakni bukan sahaja gay dan lesbian, tetapi juga *drag queens*, *drag kings*,²⁰⁴ transeksual, wanita maskulin, lelaki, dan wanita. Emi Koyama menyimpulkan sebahagian tuntutan gelombang III ini dalam "The Transfeminist Manifesto". Prinsip-prinsip utama manifesto ini iaitu: a) hak untuk mendefinisikan semula identitinya sendiri dan menggesa masyarakat untuk menghormatinya, b) hak untuk membuat keputusan terhadap tubuhnya sendiri. Transfeminis percaya bahawa setiap individu perlu diberikan

²⁰² Charlotte Krolokke dan Ann Scott Sorensen, *Gender Communication Theories and Analyses*, 18

²⁰³ Heteronormativiti adalah kepercayaan bahawa lelaki dan wanita merupakan jantina yang berbeza dan saling melengkapi dengan peranan semula jadi. Ia menegaskan bahawa heteroseksualiti adalah satu-satunya norma dalam orientasi seksual, dan menyatakan bahawa hubungan seks dan perkahwinan yang patut hanyalah antara jantina yang berbeza. Lihat: laman sesawang Wikipedia, the free encyclopedia, dicapai 7 Januari 2015, en.wikipedia.org/wiki/Heteronormativity

²⁰⁴ *Drag queens* bermaksud lelaki homoseksual yang berpakaian wanita. manakala *drag kings* iaitu wanita homoseksual yang berpakaian lelaki

kebebasan untuk membina identiti gendernya yang diyakininya sesuai untuk dirinya, tanpa campur tangan medikal mahupun lembaga kultural. Pendek kata, mereka menolak gagasan esensialis tentang identiti.²⁰⁵

Monique Wittig, dalam bukunya yang bertajuk “*One is not born a Woman*”, membantah anggapan bahawa lesbian adalah konsep di luar kategori jantina, sama ada lelaki mahupun wanita, kerana lesbian bukanlah wanita, sama ada dilihat dari sudut pandang ekonomi, politik mahupun ideologi.²⁰⁶

Nira Yuval Davis, seorang wanita Yahudi Inggeris dalam bukunya yang bertajuk, “*Gender and Notion*” (1997), memberikan konstribusi penting bagi feminis gelombang III melalui gagasan beliau tentang *transversal politics*. Gagasan ini berasaskan pada ajakan berdialog antara wanita di seluruh sempadan negara, etnik dan agama. Secara teori, kerja-kerja beliau ini diilhamkan oleh teori Gayatri Spivak tentang esensialisme strategik, dan teori Patricia Hill Collins tentang sudut pandang yang berat sebelah. Selain itu, gagasan Yuval tersebut juga diilhamkan oleh politik kumpulan aktivis feminis yang berpangkalan di London, seperti *Women Against Fundamentalism* (WAF). Keahlian kumpulan ini terdiri dari feminis Kristian, Yahudi, Islam, Sikh, Hindu, dan lain-lain. Transversalisme berlawanan dengan kedua-dua universalisme dan partikularisme yang wujud dalam feminisme liberal dan radikal. Hal terpenting bahawa sempadan kumpulan tidak ditentukan oleh konsep perbezaan esensial yang mengarah kepada sudut pandang partikular, tetapi oleh realiti politik keberpihakan yang condong kepada pakatan yang pelbagai.²⁰⁷

²⁰⁵ Charlotte Krollokke dan Ann Scott Sorensen, *Gender Communication Theories and Analyses*, 19.

²⁰⁶ Stevi Jackson, et. al., ed., *Women's Studies: Essential Readings*, (New York: New York University Press, 1993), 24

²⁰⁷ Charlotte Krollokke dan Ann Scott Sorensen, *Gender Communication Theories and Analyses*, 20-21

2.7. Sejarah kemasukan Feminisme di Indonesia

Sejarah kemunculan feminisme di Indonesia mengikut kalangan feminis, seringkali dikaitkan dengan gerakan beberapa tokoh wanita dalam menentang penjajah Belanda. Keikutsertaan wanita berperanan di bidang perdagangan, ketenteraan, politik, dan kehidupan sosial dilihat sebagai fakta dan simbol kebangkitan menentang penindasan terhadap wanita Indonesia abad 19 dan sebelumnya.²⁰⁸

Cora Vreede de-Stuers, seorang penulis asal Belanda dalam bukunya: “*The Indonesian Woman: Struggles and Achievement*”, menggambarkan kedudukan wanita Indonesia hanya sebagai “penjaga rumah”, tidak mempunyai hak mengambil keputusan terhadap harta kekayaan, dan anak-anak. Dua masalah utama yang dihadapi wanita Indonesia sebagai penjaga rumah, iaitu perkahwinan dan kebodohan. Berkenaan dengan perkahwinan, diskriminasi yang dialami wanita Indonesia iaitu poligami, tidak mempunyai keputusan untuk berkahwin atau bercerai, dan bahagian waris yang lebih sedikit. Untuk menghadapi masalah ini, dimunculkan idea menubuhkan sekolah wanita. Idea ini membolehkan wanita untuk menunda usia perkahwinannya. Maka jikalau wanita masuk sekolah, mereka tidak berkahwin terlalu cepat, dan boleh meningkatkan kesedaran mereka. Sejurus kemudian, beberapa organisasi wanita ditubuhkan, sama ada yang berasaskan Islam mahupun sekular. Pada intinya, persoalan yang dihadapi wanita Indonesia mengikut pandangan Cora iaitu perkahwinan dan pendidikan.²⁰⁹

²⁰⁸ Tati Hartimah dan Mu'min Rauf, “Sejarah Pergerakan Perempuan di Indonesia”, dalam Tim Penulis Pusat Studi Wanita UIN Syarif Hidayatullah, *Pengantar Kajian Gender*, (Jakarta: PSW UIN Syarif Hidayatullah-IISEP-McGill, 2003), 13 dan 19

²⁰⁹ Ruth Indiah Rahayu, “Emansipasi Menuju Unilinear: Gerakan Feminis “Indonesia” Paro Abad ke-20, dalam Cora Vreede de-Stuers, *Sejarah Perempuan Indonesia: Gerakan & Pencapaian*, Terj. Elvira Rosa, Paramita Ayuningtyas, dan Dwi Istiani, (Jakarta: Komunitas Bambu, 2008), x-xiv

Pergerakan wanita Indonesia dan penubuhan pelbagai organisasi wanita semenjak zaman penjajahan pada hakikatnya bukan bererti boleh diidentikkan dengan gerakan feminisme, atau sejarah awal kemasukan feminisme di Indonesia. Sebab gerakan wanita di Indonesia pada masa itu terfokus kepada gerakan kultural, iaitu memperjuangkan nilai-nilai budaya pendidikan kesusilaan dan perikemanusiaan. Asas dan matlamat gerakan ini berbeza dengan ideologi dan nilai-nilai feminisme Barat. Oleh itu sebahagian penyelidik wanita seperti Ruth Indiah Rahayu, menyoal semula apakah persoalan wanita Indonesia waktu itu memunculkan kesedaran perlawanan wanita terhadap lelaki, agama dan budaya? Apakah perkahwinan, termasuk masalah poligami merupakan isu yang boleh menyatukan wanita dari pelbagai agama, kaum, dan kelas sehingga membangkitkan perlawanan terhadap sistem sosial?²¹⁰

Dalam sejarahnya, gerakan wanita di Indonesia tidak dilakukan untuk mencabar nilai-nilai agama, budaya mahupun memusuhi kaum lelaki. Oleh itu, muncul pertentangan hebat di kalangan dalaman organisasi-organisasi wanita tentang isu-isu yang berkenaan dengan masalah agama, misalnya tentang poligami. Wanita dalam tradisi budaya Indonesia sebelum zaman penjajahan mempunyai kebebasan bekerja dan berperanan di luar rumah, kesaksamaan dalam kehidupan rumah tangga antara suami dan isteri. Malahan terdapat beberapa wanita yang menjadi pemimpin kerajaan di bahagian selatan Sulawesi, Gresik, dan Jepara. Manakala di Kalimantan terdapat Adji Sitti yang memimpin Kotabangun, dan masih banyak contoh lainnya. Prof. G. F. Pijper berpendapat bahawa sejarah di Jawa dipenuhi dengan wanita terhormat yang menduduki jawatan tinggi dalam dunia politik.²¹¹ Tetapi semenjak kehadiran kapitalisme di Indonesia, kerangka dan sistem sosial masyarakat Jawa telah banyak berubah, dan

²¹⁰ Ibid, xiv

²¹¹ Cora Vreede de-Stuers, *Sejarah Perempuan Indonesia: Gerakan & Pencapaian*, Terj. Elvira Rosa, Paramita Ayuningtyas, dan Dwi Istiani, (Jakarta: Komunitas Bambu, 2008), 46-47 dan 50

dicipta kelas-kelas dalam masyarakat. Pelayan harus duduk bersimpuh di hadapan majikan, dan majikan bumiputera harus duduk dan tunduk kepada Belanda.²¹²

2.7.1. Sokongan Pihak Berkuasa di Indonesia terhadap feminisme dan kesetaraan gender

Sokongan polisi pihak berkuasa merupakan salah satu faktor terpenting bagi perkembangan faham feminisme dan kesetaraan gender. Semenjak dekad 1980an, dan khasnya pasca reformasi tahun 1998, faham feminisme dan kesetaraan gender perspektif Barat berkembang semakin pesat dan tidak terbendung. Isu-isu gender yang berkaitan dengan pengajian Islam, isu keterwakilan wanita dalam politik, dan kekerasan terhadap wanita semakin banyak diperbincangkan.²¹³ Pergerakan wanita untuk meningkatkan pembangunan kualiti wanita mendapatkan sokongan pihak berkuasa dengan dibentuknya kementerian khas pada zaman Soeharto, iaitu Kementerian Muda Urusan Peranan Wanita (1978-1983). Kementerian ini kemudian mengalami sekurang-kurangnya empat kali pergantian nama, iaitu Kementerian Negara Urusan Peranan Wanita (1983-1998), Kementerian Negara Peningkatan Peranan Wanita (1998-1999), Kementerian Negara Pemberdayaan Perempuan (1999-2009), Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (2009-sekarang).²¹⁴

Sokongan pihak berkuasa dan undang-undang mempunyai erti yang sangat penting bagi perkembangan faham kesetaraan gender di kemudian hari sehingga menjadi sebuah “ideologi” yang melandasi semua aktiviti pembangunan, termasuklah

²¹² Ibid, 266

²¹³ Ruth Indiah Rahayu, “Emansipasi Menuju Unilinear: Gerakan Feminis “Indonesia” Paro Abad ke-20, dalam Cora Vreede de-Stuers, *Sejarah Perempuan Indonesia: Gerakan & Pencapaian*, xiv

²¹⁴ Sejarah Singkat Kementerian, laman sesawang Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia, dicapai 20 Nov 2011, <http://www.kemenpppa.go.id/v3/index.php/tentangkami/sejarah>

dalam bidang pendidikan. Wujudnya tekanan luaran melalui Konvensi PBB, pelbagai konferensi dan seruan NGO mengharuskan Republik Indonesia untuk memasukkan perspektif gender ke dalam Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN, *State Policy Guidelines*). Akhirnya diputuskan dalam GBHN 1999, bahawa Pengarusperdanaan Gender merupakan polisi nasional yang harus dijalankan oleh lembaga yang mampu mewujudkan Kesetaraan dan Keadilan Gender (KKG).²¹⁵ Polisi ini diperkuat dengan dikeluarkannya Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia, khususnya dalam Pasal 38.²¹⁶

Sokongan terhadap faham kesetaraan gender pada hakikatnya bermula dengan pengesahan Undang-Undang No. 7 Tahun 1984 tentang Pengesahan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (CEDAW, *Convention on the Elimination of all forms of Discrimination Against Women*). Pada zaman Abdurrahman Wahid, sokongan terhadap faham kesetaraan gender semakin kuat melalui penerbitan Instruksi Presiden (Inpres) No. 9 Tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender (PUG). Komitmen politik terhadap PUG terus berlanjut pada masa Presiden Yudoyono yang mencantumkan perlunya PUG dalam Rencana Pembangunan Jangka Panjang/Menengah (RPJP/RPJM).²¹⁷

²¹⁵ Rachmad Hidayat (ed.), *Gender Best Practices: Pengarusutamaan Gender Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta*, (Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga dan IISEP-CIDA, 2005), 28

²¹⁶ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia, Pasal 38 menyatakan bahawa: (1) Setiap warga negara, sesuai dengan bakat, kecakapan, dan kemampuan, berhak atas pekerjaan yang layak. (2) Setiap orang berhak dengan bebas memilih pekerjaan yang disukainya dan berhak pula atas syarat-syarat ketenagakerjaan yang adil. (3) Setiap orang, baik pria maupun wanita yang melakukan pekerjaan yang sama, sebanding, setara atau serupa, berhak atas upah serta syarat-syarat perjanjian kerja yang sama. (4) Setiap orang, baik pria maupun wanita, dalam melakukan pekerjaan yang sepadan dengan martabat kemanusiaannya berhak atas upah yang adil sesuai dengan prestasinya dan dapat menjamin kelangsungan kehidupan keluarganya. Sila melihat: Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia, laman sesawang rasmi Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (*National Commission on Human Rights*), dicapai 25 Sept 2013, <http://www.komnasham.go.id/sites/default/files/dokumen/UU%20NO%2039%20TAHUN%201999%20HAM.pdf>

²¹⁷ Siti Syamsiatun, *Potret 10 Tahun pengarusutamaan Gender UIN Sunan Kalijaga 1997-2007*, (Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga dan IISEP-McGill-CIDA, 2006), 1-2; Aida Vitayala S. Hubeis, "Dilema RUU KKG", (makalah Seminar "Mengupas Polemik RUU Keadilan dan Kesetaraan Gender", Institut Pertanian Bogor, 06 Mei 2012), 1

Terbitnya Instruksi Presiden (Inpres) No. 9 Tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender (PUG), dan pelbagai undang-undang lainnya tentang wanita, dan ditambah wujudnya komitmen terhadap kesepakatan antarabangsa, telah mendorong berlakunya perubahan pola pemberdayaan wanita, iaitu dari pola “Women in Development” (WID) menjadi “Gender and Development” (GAD). WID lebih menumpukan kepada program dan aktiviti pembangunan untuk wanita, manakala GAD berupaya memahami subordinasi wanita melalui analisis hubungan gender.²¹⁸

Instruksi Presiden No. 9 Tahun 2000 merupakan pedoman dan payung hukum bagi pengarusperdanaan gender dalam pembangunan nasional, termasuk pengembangan kurikulum pengajian Islam berlandaskan gender dan pembentukan Pusat Studi Wanita/Gender (PSW/PSG) di lingkungan pengajian tinggi Islam. Kurikulum berlandaskan gender ini dianggap sebagai solusi untuk memutus mata rantai kekerasan terhadap wanita.²¹⁹

Semenjak diterbitkannya Inpres Nomor 9 tahun 2000, pelbagai Undang-Undang (UU) yang secara khusus berkenaan dengan kepentingan wanita mulai bermunculan, antara lain: UU No. 23 tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, UU No. 23 tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam rumah tangga (KDRT, *Domestic Violence*), UU No. 21 tahun 2007 tentang Pemberantasan Perdagangan Orang (*human trafficking*), dan lain-lain.

²¹⁸ Aida Vitayala S. Hubeis, *Pemberdayaan Perempuan dari Masa ke Masa*, (Bogor: IPB Press, 2010), 3-5 Inpres No. 9 Tahun 2000 tentang PUG ini antara lain memerintahkan kepada seluruh Menteri; Kepala Lembaga Pemerintahan Non Departemen; Pimpinan Kesekretariatan Lembaga Tertinggi/Tinggi Negara; Panglima Tentara Nasional Indonesia; Kepala Kepolisian Republik Indonesia; Jaksa Agung Republik Indonesia; Gubernur; Bupati/ Walikota; untuk: melaksanakan pengarusutamaan gender guna terselenggaranya perencanaan, penyusunan, pelaksanaan, pemantauan, dan evaluasi atas kebijakan dan program pembangunan nasional yang berperspektif gender sesuai dengan bidang tugas dan fungsi, serta kewenangan masing-masing.

²¹⁹ Waryono Abdul Ghafur dkk, *Impact Study on Gender Mainstreaming PSW UIN Sunan Kalijaga*, (Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga dan IISEP McGill-CIDA, 2006), 117

Dalam bidang politik, pemerintah telah menerbitkan beragam Undang-Undang yang menyokong pelaksanaan pengarusperdanaan gender, khususnya tentang keterwakilan wanita melalui konsep tindakan persetujuan (*affirmative action*). Di antaranya adalah sebagai berikut:

- a) Pasal 65 ayat (1) UU Nomor 12 Tahun 2003 tentang Pemilu DPR, DPD, dan DPRD menyatakan: *Setiap Partai Politik Peserta Pemilu dapat mengajukan calon Anggota DPR, DPRD Provinsi, dan DPRD Kabupaten/Kota untuk setiap Daerah Pemilihan dengan memperhatikan keterwakilan perempuan sekurang-kurangnya 30%.*
- b) UU No. 22 Tahun 2007 tentang Penyelenggara Pemilu mengatur agar komposisi penyelenggara Pemilu memperhatikan keterwakilan perempuan minimal 30%. Pasal 6 ayat (5) UU tersebut menyatakan bahwa: *Komposisi keanggotaan Komisi Pemilihan Umum (KPU), KPU Provinsi, dan KPU Kabupaten/Kota memperhatikan keterwakilan perempuan sekurang-kurangnya 30% (tigapuluh perseratus).*
- c) UU No. 2 Tahun 2008 tentang Partai Politik yang mengatur syarat pendirian Partai Politik, pada Pasal 2 dinyatakan: *Pendirian dan pembentukan Partai Politik sebagaimana dimaksud pada ayat (1) menyertakan 30% (tiga puluh perseratus) keterwakilan perempuan*
- d) UU No. 10 Tahun 2008 tentang Pemilu Anggota DPR, DPD dan DPRD. Pasal 8 ayat (1) huruf d menyatakan bahwa: *Partai Politik dapat menjadi peserta*

Pemilu setelah memenuhi persyaratan menyertakan sekurang-kurangnya 30% (tiga puluh perseratus) keterwakilan perempuan pada kepengurusan partai politik tingkat pusat

Dalam masalah pornografi, sebenarnya Indonesia telah melarang dengan tegas dalam Pasal 281, Pasal 282, Pasal 283, Pasal 532 dan Pasal 533 Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP). Akan tetapi banyaknya pornografi di pelbagai media massa ekoran reformasi dan kebebasan bersuara, maka pada tahun 2003 Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) telah membentuk Panitia Khusus (Pansus) untuk membuat Draf Rancangan Undang-Undang (RUU) tentang Anti Pornografi dan Pornoaksi (APP) dan telah selesai pembuatannya pada tanggal 10 Februari 2004. Namun draf tersebut terus menuai berbagai protes, khususnya dari kalangan LSM (NGO) feminis dan liberal.²²⁰ Di antara sebab penolakan terhadap draf RUU APP ini adalah sebagai berikut: (a) Draf ini dipandang sebagai bentuk “Islamisasi hukum Perundang-undangan Indonesia”. (b) Cenderung menghadkan kebebasan awam dengan mengharuskan wanita untuk melaksanakan aturan moral berlandaskan hukum Shari’ah.²²¹ (c) Bentuk politik seksualiti negara, dimana menempatkan tubuh dan seksualiti wanita sebagai objek yang bersalah dan mencabar norma-norma masyarakat. (d) Tidak menampung kepentingan wanita yang menjadi prinsip-prinsip CEDAW, kerana semata-mata menjadikan isu moraliti sebagai landasa hukum, sehingga memberi peluang bagi munculnya kekerasan dari kumpulan yang mengiktiraf dirinya sebagai "polis moral" untuk campur tangan ke dalam kehidupan peribadi orang lain. (e) Menghadkan pilihan dan cara berpakaian

²²⁰ Neng Djubaedah, *Harmonisasi Hukum tentang RUU Anti Pornografi dan Pornoaksi*, (Badan Pembinaan Hukum Nasional, Departemen Hukum dan Hak Asasi Manusia, Republik Indonesia, 20 Desember 2005), 5-6

²²¹ *Report on the Rancangan Undang-Undang Anti-Pornografi dan Pornoaksi /RUU APP, Bill against Pornography and Indecent Acts*, (Jakarta: Arus Pelangi, 2006), 3

seseorang. (f) Mengurangi penghormatan terhadap HAM, hak untuk berekspresi, hak atas keamanan pribadi, hak atas informasi dan prinsip-prinsip pluralisme.²²²

Polisi pihak berkuasa yang berpihak kepada perkembangan faham kesetaraan gender, membuka peluang bagi aktivis LGBT untuk tampil secara terang-terangan di depan ruang awam. Melalui jaringan para aktivis HAM dan NGO-NGO dari dalam dan luar negara, pada tanggal 6 -9 November 2006 telah dibahaskan apa yang dinamakan: "Prinsip-prinsip Yogyakarta terhadap pemberlakuan hukum internasional atas hak-hak asasi manusia yang berkaitan dengan orientasi seksual, identitas gender", yang kemudian dikenali dengan "*The Yogyakarta Principles*". Pada intinya *The Yogyakarta Principles* merupakan prinsip-prinsip pembelaan terhadap hak-hak seksual seseorang. Kemudian dirasmikan menjadi undang-undang secara internasional dalam sidang *Human Rights Council's* di pejabat PBB Genewa pada tarikh 26 March 2007.²²³

Perjuangan aktivis gender dalam penggubalan undang-undang untuk mengintegrasikan faham feminisme ke dalam kehidupan sosial, tafsiran agama, sistem politik dan jawatan awam tidak pernah berhenti. Pada 24 Agustus 2011, Tim Kerja (Timja) Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) telah menyusun Draf RUU Kesetaraan dan Keadilan Gender (KKG). Matlamat RUU KKG sepertimana dihuraikan Ketua Panitia

²²² Ratna Batara Munti, "Sejauhmana Negara Memperhatikan Masalah Perempuan? (CEDAW dan Pertanyaan tentang Kebijakan-Kebijakan Negara)" *Jurnal Perempuan* 45, (2006), 10-44

²²³ Ratri M. "Lesbian dan Hak-hak Sipil", *Jurnal Perempuan* 58, (2008), 53

Dengan wujudnya *The Yogyakarta Principles*, banyak komuniti LGBT mulai berani membuka identiti dan orientasi seksual mereka di depan khalayak ramai. Pada tahun 2012, dua pengasas organisasi LGBT, Dr. Dede Oetomo dan Yulianus Rettoblaut mencalonkan diri sebagai calon komisioner Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (*National Commission on Human Rights*) untuk periode 2012-2017, dan bersaing dengan 363 orang calon lainnya. Yulianus Rettoblaut (50 tahun) adalah Ketua Waria (pondan) Indonesia dan aktif di Arus Pelangi, sebuah organisasi advokasi bagi kaum Lesbian, Gay, Bisexual dan Transgender (LGBT). Manakala Dede Oetomo (61 tahun) adalah ahli sosiologi dan pengasas GAYa Nusantara, sebuah organisasi kaum LGBT Indonesia. Yulianus dan Dede tetapi beliau tidak berjaya dalam seleksi pada tahap akhir. Lihat: Adian Husaini, "Tokoh Homo Jadi Calon Komisioner Komnas HAM", laman sesawang Islam, dicapai 23 November 2013, <http://www.hidayatullah.com/kolom/catatan-akhir-pekan/read/2012/09/14/3825/tokoh-homo-jadi-calon-komisioner-komnas-ham.html>. Lihat juga: Dianing Sari, "Sang Pejuang Waria Siap Masuk Komnas HAM", laman sesawang akhbar nasional Indonesia, 8 Februari 2012, <http://www.tempo.co/read/news/2012/02/08/078382583/Sang-Pejuang-Waria-Siap-Masuk-Komnas-HAM>

Kerja (jawatankuasa) RUU tentang Keadilan dan Kesetaraan Gender DPR RI, Fauziah, iaitu untuk memberikan solusi dalam masalah gender, pembangunan responsif gender, mendorong partisipasi masyarakat, dan mengelakkan berlakunya kriminalisasi tentang gender".²²⁴ Sehingga kini, Draf RUU ini belum disahkan dan masih dalam pembahasan Komisi VIII DPR RI, kerana menuai kecaman dan protes dari pelbagai organisasi umat Islam. Sebab draf RUU ini mengandungi muatan nilai-nilai feminis Barat yang sekular, bertentangan dengan ajaran Islam dan budaya Indonesia. Misalnya, draf RUU tersebut cenderung menjamin kebebasan menikah sesama jenis dan berbeza agama, hak perwalian termasuk hak wanita menjadi wali perkahwinan, serta hak pasangan homoseksual untuk mengangkat anak.

2.7.2. Perkembangan semasa isu-isu gender

Dengan kuatnya sokongan pihak berkuasa terhadap fahaman kesetaraan gender, maka isu-isu gender dalam pelbagai aktiviti pembangunan negara semakin banyak diperbincangkan, termasuk dalam bidang pendidikan Islam. Polisi pihak berkuasa tentang kesetaraan gender sedikit sebanyak telah berkesan keatas visi, misi dan program aktiviti organisasi-organisasi wanita yang berafiliasi kepada kedua-dua organisasi Nahdatul ‘Ulama dan Muhammadiyah. Di samping itu, Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM/NGO) berlandaskan gender semakin banyak ditubuhkan. Malahan tidak sedikit yang cenderung berfahaman melampau, radikal/sosialis dan liberal. Fahaman melampau dalam feminisme dalam konteks kebencian terhadap lelaki seringkali disosialisasikan melalui pelbagai aktiviti akademik di universiti-universi negeri mahupun swasta.²²⁵

²²⁴ Henri Shalahuddin, MIRKH, et. al, *Indahnya Keserasian Gender dalam Islam*, (Jakarta: Komunitas Muslimah untuk Kajian Islam, 2012), 19-20

²²⁵ Contoh aktiviti akademik berlandaskan gender yang melampau yang berlaku di dalam universiti, misalnya: “Seminar Umum Paradigma Feminisme di Indonesia” di Universitas Indonesia (UI), 1 Mei 2012 lalu. Salah seorang pembentang wanita yang juga merupakan tokoh feminis dan pensyarah di bidang falsafah UI dalam presentasinya menggambarkan tentang karakter “kesetaraan gender”. Di hadapan

Pelbagai seminar, *workshop*, latihan dan diskusi tentang Islam dan gender semakin banyak dilakukan oleh pelbagai universiti, televisyen, dan LSM/NGO. Beberapa LSM/NGO yang sangat konsisten menyuarakan kesetaraan gender antara lain iaitu *Fahmina Institute*, *Yayasan Rahima* dan *Yayasan Jurnal Perempuan*.

Yayasan Jurnal Perempuan yang menerbitkan *Jurnal Perempuan*, sangat aktif menyuarakan isu-isu gender yang melampau dan bertentangan dengan ajaran Islam dan budaya masyarakat Indonesia. Diantara isu-isu yang paling banyak memancing kontroversi di kalangan masyarakat iaitu isu lesbianisme. Lesbianisme dalam faham feminisme mengikut penyelidik *Jurnal Perempuan*, ibarat pencapaian tertinggi seorang feminis. Sebab wanita tidak lagi bergantung kepada lelaki untuk mendapatkan kepuasan seksual. Oleh itu, kaum feminis memandang bahawa lesbian adalah wujud pembebasan wanita dan sekaligus sebagai ungkapan penentangan terhadap konstruksi seksualiti wanita yang didefinisikan masyarakat patriarkis. Lesbianisme mengandungi nilai-nilai yang membebaskan wanita, di mana tiada lagi dominasi lelaki. Wanita benar-benar bebas berekspresi, dan tidak harus menuruti kemahuan lelaki.²²⁶

Selari dengan pendapat di atas, penyelidik *Jurnal Perempuan* lainnya berpendapat bahawa kesetaraan gender dan lesbianisme merupakan satu kesatuan yang tidak boleh dipisahkan. Beliau berkata:

mahasiswa, pensyarah wanita ini mengutip novel Jenar Maisa Ayu yang bertajuk: "Menyusu Ayah". Dengan dalih ingin membongkar seksualiti wanita yang dimarjinalkan, beliau memilih sebuah alinea untuk dibacakan di hadapan mahasiswa: "*Nama saya Naila, saya perempuan tapi saya tidak lebih lemah dari laki-laki, karena saya tidak menyusu dari payudara ibuku, saya menyusu dari penis ayah. Saya tidak meminum susu, saya mengisap air mani ayahku*". (Transkrip dari pembentangan Dr. Gadis Arivia dalam: "Seminar Umum Paradigma Feminisme di Indonesia" di Universitas Indonesia (UI) pada 1 Mei 2012, pukul 14.30-17.00, yang diadakan oleh Komunitas Mahasiswa Filsafat (KOMAFIL) UI, bertempat di Auditorium Gedung I Fakultas Ilmu Budaya UI dengan tiga pembentang: Dr. Gadis Arivia, Guntur Ramli dan Prof. Dr. Musdah Mulia.

²²⁶ Gadis Arivia, "Etika Lesbian", *Jurnal Perempuan* 58, (2008), 14

”Untuk itulah seharusnya perjuangan hak-hak lesbian mesti selalu diletakkan dalam perjuangan pembebasan kaum perempuan. Perjuangan kaum lesbian akan kehilangan landasan ideologisnya jika diletakkan di luar pergerakan pembebasan kaum perempuan. Dan perjuangan pembebasan perempuan yang mengabaikan perjuangan lesbian adalah palsu. Bagaimana mungkin mereka dapat menyebut dirinya sebagai pejuang hak asasi perempuan sementara mereka sama sekali tidak mencintai perempuan yang diperjuangkannya itu”.²²⁷

Berkenaan dengan hubungan antara Islam dan lesbian, Prof. Dr. Siti Musdah Mulia dari Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah dalam sebuah temubual dengan penyidik dari *Jurnal Perempuan* mengatakan: "Allah hanya Melihat Taqwa, bukan Orientasi Seksual Manusia". Menurut beliau, setiap manusia, apapun orientasi seksualnya sangat potensial untuk menjadi solih. Beliau berkata,

"Tidak ada perbedaan antara lesbian dan bukan lesbian di hadapan Tuhan. Bicara soal taqwa hanya Tuhan yang punya hak prerogatif menilai, bukan manusia. Manusia cuma bisa berlomba berbuat amal kebajikan sesuai perintah Tuhan (*fastabiqul khairat*). Islam mengajarkan bahwa seorang lesbian sebagaimana manusia lainnya sangat berpotensi menjadi orang yang saleh atau taqwa selama dia menjunjung tinggi nilai-nilai agama...".

Kemudian Ibu profesor yang merupakan doktor terbaik di IAIN Syarif Hidayatullah 1996/1997 ini menegaskan: "Seorang lesbian yang bertaqwa akan mulia di sisi Allah, saya yakin ini".²²⁸

Dalam munasabah temubual lainnya selepas seminar bertajuk: “ICRP Conference 2011: Bahaya Instrumentalisasi Agama”, tarikh 15 Disember 2011, Musdah menghuraikan motivasi beliau membela hak-hak kumpulan LGBT:

"Saya melakukan itu semua karena saya yakin itu adalah ajaran dari agama saya. Jadi, pertama sebagai seorang muslim saya menyadari bahwa Islam

²²⁷ Ester Mariani Ga, “Lesbian dalam Penafsiran Agama”, *Jurnal Perempuan* 58, (2008), 39
Bandingkan dengan tulisan Charlotte Bunch dalam tajuk "Lesbians in Revolt" yang dipublikasikan dalam "The Furies" akhbar feminis (Washington DC), January 1972. Dalam akhbar tersebut beliau menyatakan: *Lesbians must become feminists and fight against woman oppression, just as feminist must become lesbians if they hope to end male supremacy*. Tulisan ini dipublikasikan semula dalam Nancy Myron & Charlotte Bunch, ed., *Lesbianism and the Women's Movement*, (Washington DC: Diana Press, 1975), 29-37.

²²⁸ Siti Musdah Mulia, "Allah hanya Melihat Taqwa, bukan Orientasi Seksual Manusia", *Jurnal Perempuan* 58, (2008), 122-127

adalah agama yang membebaskan kelompok yang *mustadh'afin*, kelompok yang tertindas, kelompok yang *marginal*, yang mengalami diskriminasi di masyarakat. Yang kedua sebagai warga negara Indonesia, saya yakin bahwa persamaan untuk semua warga negara itu dijamin di muka hukum... Karena itu juga merupakan bagian dari komitmen Indonesia untuk menjadi negara yang demokratis, menjadi bagian dari negara yang menegakkan *human rights*. Karena Indonesia juga meratifikasi hampir semua kovenan internasional mengenai hak sosial, politik dan budaya. Jadi sebagai seorang muslim, sebagai seorang warga negara Indonesia dan sebagai seorang manusia, saya menyakini bahwa perjuangan untuk melepaskan manusia dari segala macam bentuk diskriminasi, eksploitasi dan kekerasan itu adalah bagian dari kerja-kerja kemanusiaan kita”.

Kemudian apabila beliau diminta menghuraikan pandangan Islam terhadap LGBT, Musdah berkata:

“Bicara tentang Islam, ujung-ujungnya berarti bicara masalah interpretasi. Pertanyaannya, interpretasi siapa yang kita pakai?! Dan dalam Islam, terdapat banyak interpretasi. Sayangnya interpretasi yang dikembangkan kelompok-kelompok moderat dan pro-demokrasi itu tidak banyak tersosialisasi secara luas di masyarakat. Inilah yang menjadi problem! Interpretasi yang berkembang dan tersosialisasikan di masyarakat, justru interpretasi yang sangat tidak *compatible* dengan prinsip-prinsip HAM dan demokrasi”.²²⁹

Manakala LSM/NGO yang sangat aktif melakukan penyelidikan, latihan, dan seminar tentang isu-isu tentang Islam dan Gender antara lain iaitu *Fahmina Institute* dan *Yayasan Rahima*. Sepertimana *Fahmina Institute*, *Rahima* adalah Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM/NGO) yang mencita-citakan keadilan bagi wanita, hak-haknya terpenuhi, dan memperoleh penghargaan serta perlakuan setara dengan lelaki. Maka *Rahima* berupaya menjawab pelbagai persoalan ketidakadilan gender seperti subordinasi wanita, kekerasan dalam rumah tangga, kemiskinan wanita, hak-hak politik wanita, dan lain-lain. Di antara aktiviti yang dilakukan *Rahima* iaitu latihan guru-guru agama tentang pengajian Islam berlandaskan gender, dan Pendidikan Ulama Perempuan (PUP). Matlamat PUP iaitu melahirkan ulama wanita atau ulama yang mempunyai perspektif keadilan dan kesaksamaan. Profil ulama wanita yang diharapkan *Rahima*

²²⁹ Siti Musdah Mulia, “Pandangan Cendekiawan Muslim Akan Homoseksual”, laman sesawang *Youtube*, dicapai 22 Disember 2014, <https://www.youtube.com/watch?v=WLzyZQnzo9M>

iaitu yang mampu mengembangkan tafsiran agama tentang wanita dan persoalan-persoalan wanita dengan cara pandang wanita. Sebab setakat ini ajaran agama tentang wanita dan urusan wanita dilakukan oleh ulama lelaki dengan perspektif lelaki dan merugikan wanita (*gender bias*). Ramai ulama wanita saat ini mengikut Rahima, tidak mempunyai cara pandang wanita, kerana mereka mendapatkan pendidikan dalam budaya lelaki.²³⁰

Isu-isu gender yang seringkali diperbincangkan oleh Rahima dalam PUP dan latihan guru agama antara lain iaitu penciptaan manusia, menolak ajakan suami berhubungan seksual dan pengguguran. Rahima mempersoalkan isu penciptaan Adam sebagai manusia pertama. Sebab lafaz *nafs wahidah* dalam al-Quran adalah bermakna entiti yang satu, jadi manusia pertama yang sebenar adalah Adam dan Hawa, dan tiada yang mendahului. Pendapat ulama klasik dalam pelbagai kitab-kitab tafsir menurut Rahima tidak terlepas dari kesan konstruk sosial. Sebab anggapan bahawa Adam adalah manusia pertama bererti mengutamakan lelaki berbanding wanita.²³¹

Fahmina Institute sepertimana Rahima, juga mengadakan latihan dengan nama “*Dawrah Fiqh Perempuan*”. Tetapi latihan yang dilakukan oleh Fahmina tidak terhad untuk kalangan yang mempunyai latarbelakang pendidikan agama, semisal para alumni pesantren atau muballigh/muballighah. Latihan tentang Islam perspektif wanita juga dilakukan kepada para aktivis wanita yang memperjuangkan gerakan sosial keadilan gender yang tidak mempunyai latarbelakang pendidikan agama. Program “*Dawrah Fiqh Perempuan*” bermaksud bukan sekadar fiqh yang membincangkan tentang isu-isu wanita, atau fiqh yang ditulis oleh wanita, tetapi lebih difokuskan kepada fiqh yang

²³⁰ AD. Eridani, ed., *Modul Pengkaderan Ulama Perempuan: Perspektif Kesetaraan*, (Jakarta: Rahima, 2011), ix-xi

²³¹ AD. Eridani, ed., *Madrasah Rahima untuk Kesetaraan dan Keadilan: Modul Serial Tadarus untuk Guru-guru Agama Islam*, (Jakarta: Rahima, 2011), 80

membela dan memihak pemberdayaan wanita, atau fiqh perspektif gender. Di antara metodologi yang digunakan Fahmina dalam menafsirkan al-Quran iaitu pendekatan kesejarahan. Istilah *Makkiyah* dan *Madaniyah* dalam ‘Ulum al-Quran difahami dalam konteks sosial budaya, iaitu berlakunya dialog yang dinamik dan interaktif antara teks wahyu dengan akal dan budaya Arab ketika itu. Demikian pula istilah *nasikh-mansukh*, difahami sebagai pengiktirafan wujudnya dimensi kesejarahan terhadap ayat-ayat al-Quran. Maksud pendekatan kesejarahan, dialog antara teks wahyu dan konteks akal dan budaya Arab iaitu proses berlakunya hukum yang diturun al-Quran dan perubahan terhadap tradisi Arab yang patriarkhi adalah berterusan dan berkekalan mengikut konteks sosial yang berkembang.²³²

Fahmina Institute, *Yayasan Rahima*, dan *Yayasan Jurnal Perempuan* merupakan sebahagian LSM/NGO yang menerima tajaan dari yayasan penderma luar negara, antara lain iaitu *Ford Foundation*. Dalam laporan rasmi sepertimana dihuraikan dalam laman sesawang *Ford Foundation*, ketiga-tiga NGO diatas termasuk dalam senarai penerima tajaan. *Fahmina Institute* mendapatkan gran sebanyak USD. 600,000 pada tahun 2008. *Yayasan Rahima* menerima tajaan sebesar USD. 150,000 pada tahun 2008. Manakala *Yayasan Jurnal Perempuan* mendapatkan gran sebanyak empat kali, iaitu tahun 2007 sebesar USD. 83,992; tahun 2008 sebesar USD. 349, 507; tahun 2011 sebesar USD.163,682; dan USD.150,000 pada tahun 2014.²³³

Walaupun kemunculan organisasi-organisasi feminis dan isu-isu gender berkembang cukup pesat di Indonesia, malahan tidak sedikit LSM/NGO yang

²³² KH. Husein Muhammad, et. al., *Dawrah Fiqh Perempuan Modul Kursus Islam dan Gender*, (Cirebon: Fahmina Institute, 2006), 4-5, 76, 81, 83, 84

²³³ laman sesawang rasmi Ford Foundation, dicapai tarikh 10 Januari 2015, <http://www.fordfoundation.org/grants/grantdetails?grantid=109302>; lihat juga: <http://www.fordfoundation.org/grants/grantdetails?grantid=106719>; <http://www.fordfoundation.org/grants/grantdetails?grantid=106328>

mengembangkan perspektif gender ke dalam pengajian Islam, tetapi Prof. Dr. Saporinah Sadli tidak yakin bahawa para feminis di Indonesia telah mengembangkan teori feminisme. Saporinah adalah ketua Program Pengajian Wanita di Pasca Siswazah Universitas Indonesia. Mengikuti beliau, perkembangan feminis di Indonesia baru setakat pengulangan isu-isu feminisme. Oleh itu apabila beliau diminta menulis makalah yang bertajuk: “*Indonesian feminism in an international context*”, beliau merubah tajuk tersebut menjadi: “*Feminism in Indonesia*”. Walaupun para feminis telah mengumpulkan banyak data empirik tentang wanita dan isu-isu gender di Indonesia dalam kepelbagaian budayanya, khususnya dalam tesis yang ditulis oleh mahasiswa pascasiswazah, tetapi ia masih belum boleh dikatakan sebagai “*body of knowledge*” yang dapat digunakan untuk mengembangkan feminisme khas Indonesia.²³⁴

2.8. Sejarah kemasukan wacana kesetaraan gender di institusi pengajian tinggi Islam di Indonesia

Sejarah kemasukan wacana gender ke dalam pengajian tinggi Islam di Indonesia tidak boleh dipisahkan dari peranan Munawir Sjadzali yang membahas semula bahagian waris anak lelaki dan perempuan. Idea mempersoalkan semula hukum waris yang dilakukan Munawir pada waktu menjawat sebagai Menteri Agama, dan dikemukakan dalam beberapa pidato beliau di universiti Islam, sedikit sebanyak telah mendorong beberapa sarjana muslim untuk lebih berani berfikiran kritikal terhadap fiqh. Istilah “gender” pada waktu Munawir Sjadzali menjawat sebagai Menteri Agama Republik Indonesia (1983-1988 dan 1988-1993), belum banyak diperbincangkan, apatahlagi digunakan sebagai istilah khas dalam pengajian Islam. Meskipun demikian, lontaran-

²³⁴ Saporinah Sadli, “Feminism in Indonesia in an International Context”, dalam Kathryn Robinson dan Sharon Bessell, ed., *Women in Indonesia: Gender, Equity and Development*, (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2002), 80

lontaran pemikiran kearah itu sudah mulai diperdengarkan dalam bingkai pembahasan reaktualisasi ajaran Islam.²³⁵

Dalam pidato sambutan Menteri Agama Republik Indonesia di upacara wisuda sarjana XXIV Institut Agama Islam Negeri (IAIN sekarang UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 23 Juli 1987 yang bertajuk: “Gejala Krisis Integritas Ilmiah di Kalangan Ilmuwan Islam”, Munawir menganalisis wujudnya jurang antara pendirian formal (ajaran Islam) dan perilaku kehidupan sehari-hari (realiti sosial). Jurang yang beliau maksudkan iaitu sikap mendua yang berlaku pada diri kebanyakan tokoh Islam antara keyakinan terhadap hukum Islam di satu sisi dan keengganan untuk berkomitmen di sisi lain. Beliau kemudian menghuraikan beberapa contoh kes dalam kehidupan sehari-hari, antara lain iaitu tentang hukum waris. Beliau menganalisis bahawa kandungan QS. Al-Nisa’: 11 tentang bahagian anak lelaki dan perempuan adalah 2:1 sudah banyak ditinggalkan oleh masyarakat Islam, termasuklah masyarakat yang dikenali sangat taat kepada ajaran Islam seperti Sulawesi Selatan, Kalimantan Selatan, dan Aceh. Pada amnya, ramai masyarakat yang memberikan bahagian 1:1 kepada anak lelaki dan perempuan. Atau dengan cara berhelah dan penyimpangan secara tidak langsung, iaitu dengan cara membahagikan harta kekayaan sama besarnya kepada anak lelaki dan perempuan di saat orang tua masih hidup melalui *hibah*. Sehingga pada waktu orang tua wafat, harta waris yang harus dibahagikan tinggal sedikit, atau hampir tiada.²³⁶

Munawir berpendapat bahawa cara yang diamalkan sebahagian masyarakat ini sangat berbahaya, kerana bukan tidak mungkin hal itu diasaskan kepada keyakinan bahawa sistem pembahagian waris dalam faraid merugikan anaknya perempuan, sehingga harta kekayaan beliau bahagi secara sama dengan cara hibah. Mengikut

²³⁵ Munawir Sjadzali, *Islam Realitas Baru dan Orientasi Masa Depan Bangsa*, (Jakarta: UI-Press, 1993), 1-2

²³⁶ Ibid, 3

Munawir, fenomena penyimpangan terhadap hukum waris ini berlaku bukan sahaja kerana minimumnya pengetahuan Islam, tetapi boleh jadi kerana terdorong oleh rasa keadilan yang muncul dari hati sanubari sebagai akibat dari struktur sosial dan latar belakang budaya yang berbeza, yakni antara budaya Arab saat wahyu ditanzilkan dan budaya Indonesia. Oleh itu beliau menawarkan jalan keluar yang lebih jujur terhadap agama dan lebih terhormat. Misalnya dengan menyelidik kemungkinan melakukan modifikasi atau penyesuaian dalam melaksanakan petunjuk Qur'ani. Tawaran Munawir ini memunculkan kontroversi yang hebat di kalangan sarjana muslim Indonesia. Kepada pihak yang tidak bersetuju, Munawir mengatakan bahawa modifikasi atau penyesuaian petunjuk Qur'ani itu juga pernah diamalkan oleh para Sahabat. Contohnya Khalifah Umar tidak melaksanakan hukuman potong tangan kepada pencuri kerana keadaan ekonomi yang buruk dan masyarakat ditimpa musibah kelaparan. Demikian pula dalam perkara pembahagian harta rampasan perang, Khalifah Umar tidak mengamalkan secara harfiah petunjuk ayat 41 surat al-Anfal.²³⁷

Dalam rangka memperkuat hujahnya, Munawir berpendapat bahawa cukup banyak petunjuk Qur'ani yang apabila diertikan secara harfiah tidak lagi relevan dengan tahap perkembangan peradaban di zaman kita. Diantaranya iaitu QS. Al-Nisa': 3 (isu poligami), QS. Al-Mukminun: 6, QS. Al-Ahzab 52, dan QS. Al-Ma'arij: 30 tentang halalnya bersetubuh dengan hamba sahaya.²³⁸

Selain mengungkapkan isu-isu di atas, beliau juga menyinggung isu tentang hijab. Hijab dalam pandangan beliau hanyalah masalah *khilāfiyah*, budaya import dari Timur Tengah dan belum tentu Islami. Pendapat Munawir itu diasaskan kepada fenomena sosial masyarakat muslimah di Indonesia, dimana tidak sedikit ulama-ulama yang di

²³⁷ Ibid, 4

²³⁸ Ibid, 5

atas mimbar mengatakan hukum berhijab adalah wajib, tetapi isteri dan anak-anak perempuannya tidak berhijab.²³⁹ Munawir memang dikenali sebagai seorang menteri yang juga sarjana, pandai berdiplomasi dan mempunyai latar belakang pendidikan agama dari pesantren. Beliau meraih Master of Art di bidang Falsafah Politik dengan tesis bertajuk: *Indonesia's Moslem Parties and Their Political Concepts* di Georgetown University Amerika Syarikat.

Walaupun Munawir Sjadzali bukan orang pertama yang menyuarakan semula isu-isu gender di institusi pengajian tinggi Islam di Indonesia, tetapi jawatan beliau sebagai menteri agama dan dikemukakan dalam acara rasmi akademik di universiti Islam, telah memberikan sokongan moral bagi pensyarah, mahasiswa dan sarjana-sarjana lainnya untuk mencabar dan mengkaji semula khazanah pengajian Islam yang diwariskan dari generasi ke generasi. Pengembangan paradigm pengajian Islam kearah progresif-rasional-liberal di universiti Islam telah diawali oleh Prof. Dr. Harun Nasution, iaitu apabila beliau menduduki jawatan rektor IAIN Jakarta (1973-1984), dan Direktur Program Pascasarjana (PPs) sehingga tahun 1990-an. Harun disamping dikenali sebagai pembaharu yang rasionalis, obyektif dan kritikal, beliau juga didakwa menganut faham Mu'tazilah dan mengacaukan tradisi pemikiran Islam yang sudah mapan. Beliau diiktiraf telah mengembangkan corak baru dalam pengajian Islam, iaitu dari corak yang bersifat normatif dan lebih menumpukan kepada teks-teks tanzil, kepada pendekatan kesejarahan, sosiologis dan empirik.²⁴⁰

Harun memperakui bahawa teologi Mu'tazilah yang dikembangkan di IAIN Jakarta adalah 'teologi liberal', maka Islam yang diajarkan di IAIN/UIN adalah 'Islam

²³⁹ Ibid, 6-7

²⁴⁰ Achmad Ruslan Afendi, Ringkasan Disertasi "Peranan Harun Nasution dalam Pembaharuan Pendidikan Tinggi Islam di Indonesia", Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2010, 56

liberal', sepertimana yang juga diiktiraf oleh Prof. Azyumardi Azra, bekas Rektor UIN Jakarta. Azra mengatakan:

“Sebagai lembaga akademik, kendati IAIN terbatas memberikan pendidikan Islam kepada mahasiswanya, tetapi Islam yang diajarkan adalah Islam yang liberal. IAIN tidak mengajarkan fanatisme mazhab atau tokoh Islam, melainkan mengkaji semua mazhab dan tokoh Islam tersebut dengan kerangka, perspektif dan metodologi modern”.²⁴¹

Dengan alam kebebasan dan keterbukaan di IAIN/UIN Jakarta yang merupakan institusi pengajian tinggi negeri terbesar di Indonesia, maka pengajian aliran-aliran kontemporari dalam falsafah dan ilmu-ilmu sosial semakin mendapatkan tempat di pelbagai universiti Islam, sama ada dipelajari secara terpisah, mahupun disepadukan dengan pengajian Islam sebagai metodologi dan alat analisis, termasuk wacana kesetaraan gender.

Seiring dengan kesejagatan pergerakan feminisme dan derasnya perbincangan isu-isu kesetaraan gender ke Indonesia sebagai negara yang berpenduduk muslim terbesar di dunia, maka wacana gender semakin banyak diperbincangkan di pelbagai universiti Islam di Indonesia. Pembahasan isu-isu gender dalam pengajian Islam, atau pengajian Islam berlandaskan gender seringkali memunculkan kontroversi di kalangan akademisi Islam. Walaupun penentangan terhadap corak pengajian Islam berlandaskan gender cukup banyak, tetapi polisi universiti Islam negeri yang terbuka dan bebas membolehkan pengajian-pengajian gender berkembang semakin pesat. Malahan beberapa mahasiswa sudah mulai membuat penyelidikan dengan menggunakan analisis gender.

²⁴¹ Fuad Jabali, *IAIN dan modernisasi Islam di Indonesia*, (Jakarta: Logos-CIDA-Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Islam Departemen Agama, 2002). Lihat juga: Dr. Adian Husaini, "Temuan Penting Dr. Eka Putra tentang Harun Nasution", laman sesawang Hidayatullah, dicapai 15 Januari 2014, <http://www.hidayatullah.com/kolom/catatan-akhir-pekan/read/2013/03/27/134/temuan-penting-dr-eka-putra-tentang-harun-nasution.html>

Prof. Dr. Zaitunah Subhan, dalam disertasi kedoktoran beliau di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, mempertikaikan semula pendapat *mufasssirīn* klasik dan ulama Indonesia yang menempatkan kaum lelaki sebagai pemimpin bagi kaum wanita (isteri) dalam kehidupan berumah tangga. Zaitunah berpendapat bahawa kata “*faḍḍala*” (kelebihan, keutamaan) masih bersifat terbuka untuk dipertikaikan. Beliau cenderung berpendapat bahawa kelebihan lelaki dalam QS. Al-Nisa’: 34 adalah kelebihan fungsional, bukan kelebihan yang disebabkan jantina. Oleh itu, Zaitunah menyimpulkan bahawa kepemimpinan suami atas isteri bersifat kontekstual, bukan normatif.²⁴² Maka jikalau konteks sosial berubah, maka doktrin teks itu juga akan berubah.

Dalam memaknai *qawwāmah* (kepemimpinan), beliau berpendapat ada dua syarat yang harus dipenuhi lelaki menjadi *qawwāmūn* atas isterinya, iaitu kerana kelebihan yang dimiliki, dan kerana harta yang dibelanjakan untuk isteri dan keluarganya. Jadi kelebihan (*faḍḍala*) di situ dapat dimiliki oleh lelaki dan wanita, dan bukan kerana faktor jantina. Peranan domestik yang dilakukan wanita mengikut Zaitunah juga harus diberi nilai tersendiri. Maka dengan demikian perlindungan dan nafkah yang diberikan lelaki tidak dapat dianggap sebagai suatu kelebihan lelaki. Sudah sewajarnya peranan domestik isteri, diimbangi oleh suami dengan perlindungan dan nafkah. Oleh itu, ayat *qawwāmah* tersebut bukanlah suatu ungkapan normatif, tetapi kontekstual dalam kategori ekonomis dan sosiologis. Di samping itu, beliau berpendapat bahawa konteks *qawwām* lelaki keatas wanita iaitu kerana memberi nafkah. Ertinya apabila secara ekonomi isteri dapat menghidupi atau memberikan penghasilannya untuk kepentingan keluarga, maka *kelebihan* suami menjadi berkurang. Dengan demikian kelebihan lelaki di bidang ekonomi bersifat kontekstual, sehingga tidak dapat dijadikan hujjah normatif bagi kepemimpinan kaum lelaki, apalagi dalam kehidupan sosial dan politik secara luas.

²⁴² Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir al-Qur'an*, (Yogyakarta: LkiS, 1999), 178

Kata “*rijāl*” (dalam bentuk jamak) tidak hanya dari kata *rajul* (lelaki), tetapi juga berasal dari kata *rijl* (kaki) menjadi *rajil* (*ism fā’il*), artinya orang yang berjalan kaki. Zaitunah memaknai *al-rijal* iaitu orang yang berusaha, mencari rezeki, keberadaannya di ruang awam, sementara wanita di ruang domestik. Jadi secara sosiologis, sesiapa sahaja, sama ada lelaki mahupun wanita, yang selalu di rumah, maka dialah yang disebut *al-nisa*, meskipun secara jantina dia tetap sebagai lelaki atau wanita.²⁴³

Demikianlah diantara contoh pergeseran bentuk pengajian Islam berlandaskan gender yang menjadi *trend* baru di pelbagai institusi pengajian tinggi Islam di Indonesia. Cara pembacaan teks-teks wahyu secara kontekstual atau biasa dikenali dengan metode hermeneutika ini disokong oleh Nasaruddin Umar, seorang profesor di bidang ilmu tafsir UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Menurut beliau bahwa khazanah ilmu tafsir tradisional diyakini tidak dapat menjawab persoalan-persoalan baru yang berkembang di masyarakat. Maka sebagai gantinya metode hermeneutika diharapkan mampu menjawab persoalan-persoalan yang tidak boleh dijawab oleh ilmu tafsir tradisional.²⁴⁴ Meskipun Nasaruddin Umar juga tidak meragukan metodologi tafsir tradisional.

Perlahan-lahan perspektif gender dalam pengajian Islam tidak lagi sebagai sebuah pendekatan yang *marginal*, kelas dua atau sekadar pilihan, tetapi telah menjelma menjadi sebuah kepastian metodologi analisis dan pendekatan baru yang menghegemoni serta mendominasi pelbagai pendekatan *turath* yang telah dikenali dalam pengajian Islam. Perspektif gender telah diyakini sebagai solusi terhadap diskriminasi wanita dalam memahami teks-teks tanzil. Ketidakadilan sosial yang

²⁴³ *Ibid*, 179-180

²⁴⁴ Nasaruddin Umar, “Menimbang Hermeneutika Sebagai Manhaj Tafsir”, *Jurnal Studi Al-Qur’an* I, no. 1, (Januari 2006), Pusat Studi al-Qur’an, Ciputat, 42

berlaku dalam hubungan antara lelaki dan wanita dalam kehidupan masyarakat menurut kalangan feminis, berpunca daripada kesilapan memahami teks al-Qur'an atau Hadits.²⁴⁵

Feminis beranggapan bahawa wanita dalam pengajian Islam sentiasa ditempatkan sebagai objek pembahasan dan mengalami subordinasi. Sementara lelaki menempati posisi sebagai makhluk unggulan, apatahlagi dalam perjalanan sejarah Islam selalu bersentuhan dengan perluasan wilayah yang bersifat patriarkis. Sehingga hal ini berkesan terhadap corak penafsiran kitab suci yang didominasi oleh ulama lelaki. Pada akhirnya, ajaran Islam didakwa telah ikut mengekalkan budaya patriarkhi. Oleh itu feminis mencadangkan sebuah arah baru berperspektif gender untuk membongkar pemahaman terhadap teks-teks agama yang menjadi alat legitimasi patriarkhisme dan jauh dari keadilan gender.²⁴⁶

Perspektif gender yang dikembangkan ke dalam pengajian Islam tidak terhad kearah kesamaan lelaki dan wanita, atau untuk mengungguli lelaki, tetapi juga sokongan bagi pergerakan transgender dan LGBT. Penerbitan jurnal *Justisia* yang bertajuk “Indahnya Kawin Sesama Jenis” oleh mahasiswa fakulti Shari’ah IAIN Walisongo Semarang, yang kemudian diterbitkan dalam buku khas,²⁴⁷ boleh dikatakan merupakan pertanda yang jelas untuk melegitimasi LGBT dalam pengajian Islam. Malahan sokongan terhadap pengamal seksual songsang ini diwujudkan dalam bentuk skripsi S1 (penyelidikan untuk peringkat sarjana muda) di UIN Sunan Kalijaga. Kemudian hasil penyelidikan tersebut diterbitkan dalam buku bertajuk: “Waria: Laknat atau Kodrat!?”.

²⁴⁵ Fadilah Suralaga, Pendahuluan dalam Tim Penulis PSW UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, *Pengantar Kajian Gender*, PSW UIN Jakarta dan McGill-ICIHEP, Jakarta, 2003, hal. 7

²⁴⁶ Wiwi Siti Sajaroh, Gender dalam Islam, dalam Tim Penulis PSW UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, *Pengantar Kajian Gender*, hal. 205-6

²⁴⁷ M. Kholidul Adib Ach, et. al, *Indahnya Kawin Sesama Jenis: Demokratisasi dan Perlindungan Hak-hak Kaum Homoseksual*, (Semarang: Lembaga Studi Sosial dan Agama/eLSA, 2005)

Dalam buku ini diuraikan bahwa menjadi waria (pondan) adalah sebuah proses panjang yang berpunca daripada pelbagai faktor, sama ada faktor peribadi secara fizikal, kerana ketidaknormalan pada kromosom dan hormon, mahupun oleh faktor lingkungan. Pandangan masyarakat terhadap kehidupan waria yang negatif, selalu diidentikkan dengan dunia pelacuran, penyebar dosa dan terlaknat, sangat dikesali oleh penulisnya. Sebab pandangan negatif ini menurut beliau akan melahirkan pengasingan sosial dan penolakan terhadap kewujudan pondan. Dalam kesimpulannya, beliau mencadangkan bahawa sepatutnya umat Islam menghormati dan memperlakukan pondan seperti manusia lainnya, kerana kewujudan pondan tidak selamanya ditolak atau dilaknat. Dicadangkan pula bahawa pengiktirafan terhadap pondan semestinya dimulai dari kalangan ulama. Sebab, bagaimana pun juga perlakuan masyarakat terhadap pondan dikonstruksi oleh pemahaman keagamaan mereka. Agama sebagai ajaran yang membebaskan manusia dari segala bentuk penindasan, dituntut mampu menjawab segala problem tersebut. Oleh itu, ulama harus melihat kewujudan mereka sebagai fakta dan fenomena sosial yang wujud, dan tidak terpesong oleh teks normatif. Dengan demikian teks agama akan kekal “hidup” dalam mengatasi persoalan kemanusiaan masa kini.²⁴⁸

Walaupun wacana kesetaraan gender semakin banyak diperbincangkan, dan menjadi kurikulum di beberapa fakulti sehingga menjadi arus perdana pendekatan dalam pengajian Islam, tidak bererti tiada lagi penolakan. Sehingga kini, masih ramai dari kalangan pensyarah, mahasiswa dan kaum muslimin pada amnya yang mempermasalahkan perspektif gender sebagai pendekatan ilmiah dalam pengajian Islam. Istilah-istilah “feminism”, “feminist” dan “gender” masih sering dipersoalkan oleh banyak kalangan di Indonesia. Istilah-istilah tersebut dianggap sebagai konsep

²⁴⁸ Zunly Nadia, *Waria: Laknat atau Kodrat!?*, (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2005), 197-199

asing yang tidak selari dengan nilai-nilai Indonesia. Feminisme diyakini sebagai konsep Barat, anti lelaki, mempromosikan lesbianisme dan lain sebagainya.²⁴⁹

2.9. Kesimpulan

Kemunculan feminisme dilatarbelakangi oleh serangkaian kondisi sosial, politik, budaya dan agama di Barat yang menindas kaum wanita. Feminisme merupakan gerakan wanita untuk membantah sistem sosial yang mengutamakan kaum lelaki dan memperjuangkan hak-hak wanita yang paling asasi, seperti hak memiliki harta, mendapatkan pendidikan, pekerjaan, gaji yang setara dengan lelaki, hak mengundi, dan lain-lain. Kepelbagaian pengalaman ketidakadilan yang dirasakan wanita, serta kepelbagaian metode dan halatuju perjuangan yang ingin diwujudkan oleh kumpulan feminis, pada akhirnya memunculkan pelbagai aliran, kelas dan kepentingan yang saling bercanggah di kalangan feminis.

Dalam perkembangannya, feminisme juga dikenali dengan fahaman kesetaraan gender. Penggunaan istilah 'gender' antara lain untuk menolak anggapan awam bahawa karakteristik lelaki dan wanita lebih ditentukan secara biologi berbanding sosial dan kultural. Gender adalah pilihan bukan kudrat. Keputusan menjadi *feminine* atau *masculine* tidak boleh dihubungkan dengan kategori biologi, *male* dan *female*. Dalam hubungannya dengan agama, feminisme menumpukan kajiannya tentang peranan wanita di semua agama dalam perspektif feminis. Feminisme dan agama keduanya saling bercanggah, dan membangkitkan emosional yang berdampak langsung

²⁴⁹ Saporinah Sadli, "Feminism in Indonesia in an International Context", dalam Kathryn Robinson dan Sharon Bessell, ed., *Women in Indonesia: Gender, Equity and Development*, (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2002), 80-81

kepada kehidupan seseorang. Oleh itu kemasukan perspektif gender dalam pengajian Islam tidak senyap dari percanggahan metodologi dan ideologi.

Pergerakan wanita Indonesia menentang penjajah dan kemunculan organisasi-organisasi wanita di zaman penjajahan, tidak dapat diertikan sebagai sejarah awal kemasukan feminisme di Indonesia. Ini kerana organisasi wanita di Indonesia saat itu merupakan bahagian dari organisasi lelaki, dan kedudukan peranan wanita sekadar menempati peranan pembantu lelaki, bukan sebagai pemimpin.²⁵⁰ Tetapi bagaimanapun gerakan wanita di Indonesia pada zaman itu terfokus kepada gerakan kultural yang memperjuangkan nilai-nilai budaya pendidikan kesusilaan dan perikemanusiaan. Asas dan matlamat gerakan ini berbeza dengan ideologi dan nilai-nilai feminisme Barat. Kemasukan feminisme di Indonesia secara lebih jelas dan meyakinkan diawali dengan tekanan luaran melalui Konvensi PBB, pelbagai konferensi dan seruan NGO menggesa pihak berkuasa untuk melakukan emansipasi wanita dalam aktiviti pembangunan. Sokongan polisi pihak berkuasa terhadap gerakan wanita melalui pembentukan kementerian peranan wanita tahun 1978 dan pelbagai pengesahan undang-undang, mempercepat perkembangan gerakan feminisme di Indonesia. Walaupun tidak dinafikan wujudnya feminisme di Indonesia sebelum itu, tetapi skopnya masih relatif kecil dan peranannya masih sangat terhad.

Manakala sejarah kemasukan wacana kesetaraan gender di pengajian tinggi Islam negeri di Indonesia tidak boleh dipisahkan dari peranan Menteri Agama saat itu, Munawir Sjadzali yang menyuarakan semula isu waris, poligami dan hijab dalam pidato sambutan beliau dalam upacara konvokesyen di UIN Jakarta. Sebelumnya, Harun Nasution yang menduduki jawatan rektor dan aktif mengembangkan konsep Islam

²⁵⁰ Alimatul Qibtiyah, "Indonesian Muslim Women and The Gender Equality Movement", *Journal of Indonesian Islam* 3, No. 1, (June 2009), 192

rasional dan liberal juga memberi peluang untuk berkembangnya pelbagai aliran pemikiran dalam Islam, termasuk fahaman kesetaraan gender. Perkembangan wacana gender semakin banyak diperbincangkan di pelbagai universiti Islam semenjak dekad 1990an. Dalam dekad ini, wacana gender mulai digunakan sebagai wacana akademik dan analisis baru untuk menjawab ketidakadilan peranan sosial dan keganasan terhadap wanita. Munculnya Instruksi Presiden No. 9 Tahun 2000 merupakan landasan bagi dilaksanakannya pengarusperdanaan gender dalam pembangunan nasional, termasuk pengembangan kurikulum pengajian Islam berlandaskan gender di lingkungan perguruan tinggi.