



UNIVERSITAS INDONESIA

**NEGARA DAN HAK ASASI KELOMPOK
MINORITAS SEKSUAL LESBIAN, GAY, BISEKSUAL,
TRANSGENDER/TRANSEKSUAL, INTERSEKS, DAN *QUEER***

SKRIPSI

**Diajukan sebagai salah satu syarat
untuk memperoleh gelar Sarjana Humaniora**

**WINDY WARNA IRAWAN
0705160628**

**FAKULTAS ILMU PENGETAHUAN BUDAYA
PROGRAM STUDI ILMU FILSAFAT
DEPOK
JULI 2010**

SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME

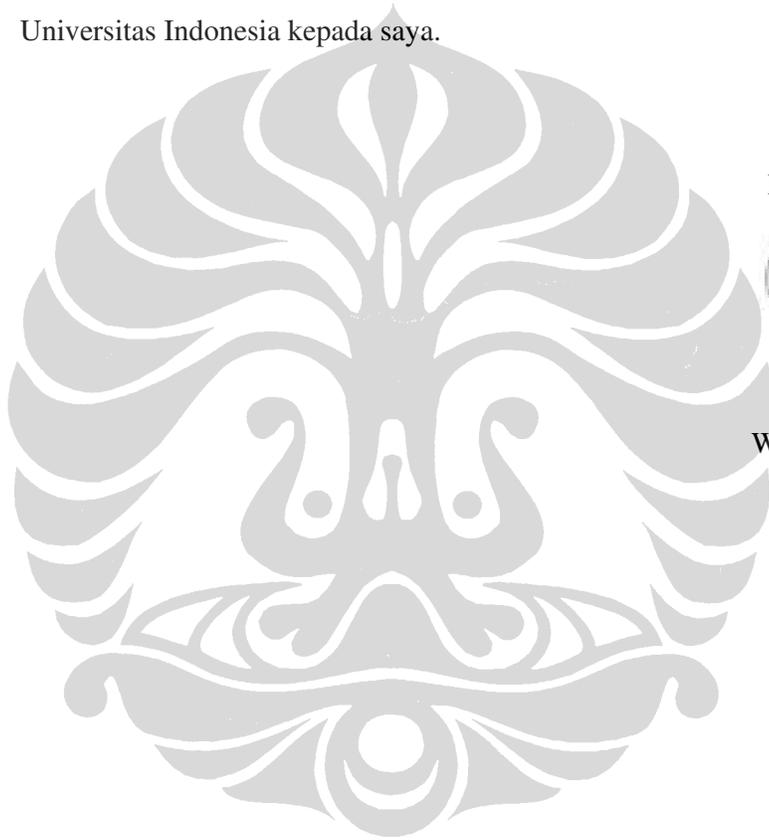
Saya yang bertanda tangan di bawah ini dengan sebenarnya menyatakan bahwa skripsi ini saya susun tanpa tindakan plagiarisme sesuai dengan peraturan yang berlaku di Universitas Indonesia.

Jika dikemudian hari ternyata saya melakukan tindakan plagiarisme, saya akan bertanggung jawab sepenuhnya dan menerima sanksi yang dijatuhkan oleh Universitas Indonesia kepada saya.

Depok, 16 Juli 2010



Windy Warna Irawan



HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS

Skripsi ini adalah hasil karya saya sendiri,
dan semua sumber baik yang dikutip maupun dirujuk
telah saya nyatakan dengan benar.

Nama : Windy Warna Irawan
NPM : 0705160628

Tanda Tangan : 

Tanggal : 16 Juli 2010

HALAMAN PENGESAHAN

Skripsi ini diajukan oleh

Nama : Windy Warna Irawan
NPM : 0705160628
Program Studi : Ilmu Filsafat
Judul Skripsi : Negara dan Hak Asasi Kelompok Minoritas
Seksual Lesbian, Gay, Biseksual,
Transgender/Transeksual, Interseks, dan *Queer*

Telah berhasil dipertahankan dihadapan Dewan Penguji dan diterima sebagai bagian persyaratan yang diperlukan untuk memperoleh gelar Sarjana Humaniora pada Program Studi Ilmu Filsafat Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia

Dewan Penguji

Pembimbing : Taufik Basari LL. M. 
(.....)

Penguji : Dr. Naupal 
(.....)

Penguji : Herminie Soemitro, M. A. 
(.....)

Ditetapkan di : Depok
Tanggal : 16 Juli 2010

Dekan
Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya
Universitas Indonesia



Dr. Bambang Wibawarta
NIP 131 882 265

KATA PENGANTAR

Puji syukur saya panjatkan ke hadirat Tuhan Yang Maha Esa, atas rahmat dan berkat-Nya, saya dapat menyelesaikan skripsi ini. Penulisan skripsi ini melalui proses yang sangat panjang dan disertai dengan dukungan dan bantuan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, saya ingin mengucapkan terima kasih kepada segenap pihak yang telah mendukung dan membantu saya dalam menyelesaikan skripsi ini.

Pada kesempatan ini, saya ingin mengucapkan terima kasih kepada:

1. Mas Taufik Basari selaku dosen pembimbing yang telah menyediakan waktu, tenaga, dan pikiran untuk mengarahkan saya dalam proses penulisan skripsi ini. Dengan kesabaran dan dukungan yang telah diberikan, saya dapat menyelesaikan skripsi ini dan lulus dengan nilai yang memuaskan.
2. Ibu Herminie dan Bapak Naupal sebagai penguji saya. Terima kasih atas masukan dan tanggapan yang sangat berguna untuk skripsi saya.
3. Staf dan pengajar Program Studi Ilmu Filsafat. Semua perjalanan kuliah saya tidak luput dari bantuan dan dukungan mereka. Oleh karena itu, saya mengucapkan terima kasih kepada Pak Harsawibawa (sebagai panitera sidang skripsi saya), Mbak Ikhaputri alias “Mbak Upi,” Mas Eko, Pak Tommy, Mbak Saraswati alias “Mbak Yayas,” Bung Irianto, Pak Rocky, Pak Hayon, Alm. Pak Wayan, Ibu Gadis, Ibu Embun, Ibu Margaretha alias “Ibu Margie”, Pak Donny, Pak Fuad, Pak Vincent, Bung Fachru, Ibu Irma, Pak Ganang, Alm. Pak Boas, Pak Budi, Mbak Dwi, dan Mbak Ima.
4. Keluarga saya, Bambang Irawan dan Darwaty (Bapak dan Ibu) serta adik saya Revita, terima kasih atas bantuan dan doa yang tiada habisnya untuk saya. Jika tidak ada dukungan, doa, serta bantuannya mungkin skripsi ini tidak akan selesai.
5. Teman-teman Filsafat 2005 yang luar biasa, yaitu **Bio in God Bless** yang telah memberikan inspirasi untuk penulisan skripsi ini, *thanks a lot bro!!! Rika dan Diani, thanks for everything, for every good moment.* Untuk

anggota “Kebo,” **Ryan**, “ketua bocah” yang selalu bikin ketawa. **Dewi**, “Bohe,” ga usah heboh gitu kali wi, santai!!! **Ima**, linglung? Pegangan ma! Mudah-mudahan tahun depan “Kebo” bisa tahun baru-an bareng lagi ya. **Leo**, terima kasih telah menjadi teman yang sangat baik!! **Sandi**, **Frist**, dan **James** *thanks* atas diskusi filosofis dan masukan-masukan buat skripsi gw. **Bunga**, **Ketty**, **Katrin**, dan **Cini**, dari lo berempat gw punya pengalaman nginep di kostan yang seru!! **Itun**, **Rayi**, **Ayas**, dan **Shemy**, anggota laskar!! Pantasnya laskar apa nih? Laskar pelangi atau burutan?? **Marina**, **Nia**, **Ajeng** dan **Vieka**, *thanks* uda nemenin selama empat tahun. **Chita**, teman di akhir tahun kuliah. **Minang**, hati-hati di jalan ya, jangan sampe nabrak tukang tahu lagi. **Wolfgang**, akhirnya lulus ya! **Lingga**, **Enoz**, **Karlina**, **Ezra**, **Eja**, **Otto**, dan **Irvan**, hayoh susul!! **Ivan**, sang *single fighter*. **Ardi**, sang penakluk alam. **Radit** dan **Stevanus**, ehm! **Andi**, *thanks* ya bo’ uda mau jadi temen gw.

6. Anin (Indonesia '05), *thanks* atas bantuan kutip-mengutipnya. Sekarang udah selesai nih skripsinya, ayo kita ngeband lagi! Mala (Belanda '05), *thanks* atas semangatnya ya, ayo kita curcol sambil nyebur kolam renang Mal! Ijul, Qudist, Vira, beserta Aska *thanks* atas doa dan dukungannya.

Semoga Tuhan Yang Maha Esa membalas segala kebaikan semua pihak yang telah membantu saya dalam menyelesaikan skripsi ini. Dengan demikian, saya memohon maaf atas segala kekurangan. Semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi pengembangan ilmu.

Depok, 16 Juli 2010



Windy Warna Irawan

**HALAMAN PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
TUGAS AKHIR UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS**

=====

Sebagai sivitas akademik Universitas Indonesia, saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Windy Warna Irawan
NPM : 0705160628
Program Studi : Ilmu Filsafat
Departemen : Ilmu Filsafat
Fakultas : Ilmu Pengetahuan Budaya
Jenis karya : Skripsi

demikian pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Universitas Indonesia **Hak Bebas Royalti Noneksklusif (*Non-exclusive Royalty-Free Right*)** atas karya ilmiah saya yang berjudul:

Negara dan Hak Asasi Kelompok Minoritas Seksual Lesbian, Gay, Biseksual, Transgender/Transeksual, Interseks, dan *Queer*

beserta perangkat yang ada (jika diperlukan). Dengan Hak Bebas Royalti Noneksklusif ini Universitas Indonesia berhak menyimpan, mengalihmedia/formatkan, mengelola dalam bentuk pangkalan data (*database*), merawat, dan memublikasikan tugas akhir saya tanpa meminta izin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan sebagai pemilik Hak Cipta.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya.

Dibuat di : Depok
Pada tanggal : 16 Juli 2010

Yang menyatakan



Windy Warna Irawan

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME.....	ii
HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS.....	iii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
KATA PENGANTAR.....	v
HALAMAN PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI TUGAS AKHIR UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS.....	vii
ABSTRAK.....	viii
ABSTRACT.....	ix
DAFTAR ISI.....	x
BAB 1. PENDAHULUAN.....	1
1.1 Latar Belakang.....	1
1.1.1 Diskriminasi Terhadap Kelompok Minoritas Seksual LGBTIQ.....	4
1.2 Perumusan Masalah.....	6
1.3 Kerangka Teori.....	6
1.4 Tujuan Penulisan.....	7
1.5 Metode Penulisan.....	8
1.6 Pernyataan Tesis.....	8
1.7 Sistematika Penulisan.....	8
BAB 2. KONSEP HAK ASASI MANUSIA DAN SISTEM NEGARA DEMOKRASI.....	10
2.1 Sejarah Pemikiran Hak Asasi Manusia.....	10
2.1.1 Hak Alamiah.....	10
2.1.2 Transformasi Hak Alamiah ke Hak Legal.....	13
2.1.3 Negara Sebagai Institusi Penjamin Hak Asasi Manusia.....	15
2.1.4 Hak Sipil, Politik, Ekonomi, Sosial, dan Budaya.....	17
2.2 Konsep Dasar Hak Asasi Manusia.....	19
2.2.1 Sensasi Indrawi Sebagai Sumber dari Nilai Hak Asasi Manusia.....	22
2.2.2 Konsep Dasar Hak Asasi Manusia Merupakan <i>Private</i> Reason Individu yang Bersifat Publik.....	23
2.3 Perkembangan Konsep Hak Asasi Manusia.....	25
2.3.1 Hak Negatif dan Hak Positif.....	25
2.4 Sistem Negara Demokrasi.....	27
BAB 3. KEBERADAAN KELOMPOK MINORITAS SEKSUAL LESBIAN, GAY, BISEKSUAL, TRANSGENDER/TRANSEKSUAL, INTERSEKS, DAN QUEER SEBAGAI DEKONSTRUKSI TERHADAP NORMA HETEROSEKSUAL.....	30
3.1 Relasi Antara Kekuasaan dan Seksualitas.....	30
3.2 Tindakan Diskriminatif dan Kekerasan Terhadap Kelompok Minoritas Seksual LGBTIQ.....	36

3.3	Keberadaan Kelompok Minoritas Seksual LGBTIQ Sebagai Dekonstruksi Terhadap Norma Heteroseksual.....	40
3.3.1	Seksualitas Sebagai Performatifitas.....	42
3.3.2	Seksualitas Sebagai Konstruksi Bahasa.....	46
3.3.3	Denaturalisasi Seksualitas.....	48
3.3.4	Etika Feminisme: Etika Lesbian dan Etika Kepedulian... 51	
3.3.5	<i>Queer Theory</i>	55
BAB 4. KRITIK TERHADAP NORMA HETEROSEKSUAL YANG TERINSTITUSIKAN DALAM KEKUASAAN NEGARA.....		57
4.1	Kelompok Minoritas Seksual LGBTIQ Sebagai Subjek Hak.....	57
4.2	Demokratisasi Seksualitas.....	62
4.2.1	Seksualitas yang Dipolitisasi.....	62
4.2.2	Hilangnya Batasan Antara Ranah Privat dan Publik.....	64
4.2.3	Kenetralan Dalam Wilayah Publik Adalah Bias Patriarki.....	67
4.2.4	Mempertimbangan Perbedaan Dalam Penentuan Kebijakan Publik.....	68
4.2.5	Ruang Bagi Perbedaan Seksualitas Dalam Sistem Demokrasi.....	71
4.3	Membangun Negara yang Sadar Akan Perbedaan Seksualitas Sebagai Upaya Penjaminan Hak Asasi Kelompok Minoritas Seksual LGBTIQ.....	73
4.4	Kritik Terhadap Konsep Pemikiran Kelompok Minoritas Seksual LGBTIQ Sebagai Ideologi Tandingan Norma Heteroseksual.....	75
BAB 5. KESIMPULAN.....		79
DAFTAR PUSTAKA.....		86

ABSTRAK

Nama : Windy Warna Irawan
Program Studi : Ilmu Filsafat
Judul Skripsi : Negara dan Hak Asasi Kelompok Minoritas Seksual Lesbian,
Gay, Biseksual, Transgender/Transeksual, Interseks, dan *Queer*

Skripsi ini membahas mengenai kelompok minoritas seksual LGBTIQ sebagai subjek hak dan hubungannya dengan negara sebagai institusi penjamin hak asasi manusia. Penelitian ini menggunakan metode analisis deskriptif dan studi kepustakaan. Hasil dari penelitian ini menyatakan bahwa ada keperluan untuk mengubah konsep HAM sebagai sesuatu yang terkonstruksi secara sosial agar kelompok minoritas seksual LGBTIQ dapat diakui sebagai subjek hak dan mendapatkan penghormatan, pemenuhan, serta perlindungan atas hak dan kepentingan mereka dari negara. Sistem negara demokrasi menjadi wadah politik yang sesuai untuk memberikan emansipasi kepada kelompok minoritas seksual LGBTIQ.

Kata kunci:

Seksualitas, lesbian, gay, biseksual, transgender, transeksual, interseks, *queer*, *queer theory*, norma heteroseksual, diskriminasi, konstruksi sosial, hak asasi manusia, negara, demokrasi, feminisme.

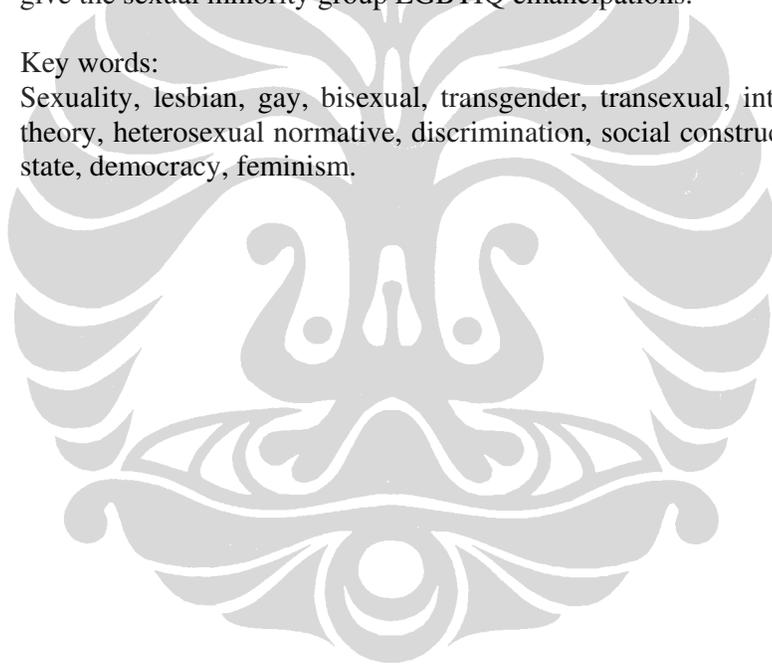
ABSTRACT

Name : Windy Warna Irawan
Study Program: Philosophy
Title : State and Sexual Minority Group Lesbian, Gay, Bisexual,
Transgender/Transsexual, Intersex, and Queer Rights

This thesis discussed about sexual minority group LGBTIQ as the subject of rights and its relation with the state as the human rights guarantor institution. This research used analytical descriptive and bibliography study methods. The result of this research declares that there is a need to change the conception of human rights into something that construct socially so that the sexual minority group LGBTIQ can be recognized as the subject of rights and get hold of respect, fulfillment, along with protection for their rights and interests that come from the state. The democracy state system became an appropriate political institution to give the sexual minority group LGBTIQ emancipations.

Key words:

Sexuality, lesbian, gay, bisexual, transgender, transsexual, intersex, queer, queer theory, heterosexual normative, discrimination, social construction, human rights, state, democracy, feminism.



BAB 1

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Manusia terlahir sebagai makhluk yang memiliki kebebasan dan kesetaraan dalam martabat dan hak. Menurut Jack Donnelly (1999), hak asasi manusia adalah hak yang dimiliki oleh setiap manusia sejak ia terlahir di muka bumi dengan alasan, hanya karena ia adalah manusia. Karena alasan ini, hak asasi manusia menjadi sesuatu yang sifatnya esensial yang dimiliki oleh tiap-tiap individu, suatu fondasi yang paling fundamental pada diri tiap individu, dimana hal ini tidak dapat diganggu gugat oleh siapa pun termasuk demi kepentingan kesejahteraan orang banyak (Rawls, 1971).

John Locke menegaskan bahwa hak asasi manusia dalam diri setiap individu disadari dari perenungan keadaan alamiah manusia yang bebas untuk menentukan dirinya, dapat bertindak mengikuti perasaan hatinya, dan bebas menggunakan apa pun yang dimilikinya tanpa bergantung pada kehendak orang lain. Dengan kata lain, mereka tidak berada di bawah kekuasaan orang lain. Mereka merdeka dan setara pada kondisi alamiah.

The natural liberty of man is to be free from any superior power on earth, and not to be under the will or legislative authority of man, but to have only the law of nature for his rule. The liberty of man, in society, is to be under no other legislative power, but that established, by consent, in the commonwealth, nor under the dominion of any will, or restraint of any law, but what that legislative shall enact, according to the trust put in it. (Locke, 1690, p, 73-74).

Selain itu, Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia pasal dua¹ menyatakan bahwa tiap-tiap individu memiliki martabat, kebebasan, dan hak tanpa harus

¹ Pasal dua DUHAM berbunyi:

Everyone is entitled to all the rights and freedoms set forth in this Declaration, without distinction of any kind, such as race, colour, sex, language, religion, political or other opinion, national or sosial origin, property, birth, or other status.

Futhermore no distinction shall be made on the basis of the political, jurisdictional or international status of the country or territory to wich a person belongs whether it be independent, trust, non-self-governing, or under any other limitation of sovereignty. (Hayden, 2001, p, 354).

dibedakan menurut latar belakang ras, agama, suku, jenis kelamin, bahasa, usia, orientasi seksual, ekonomi, pandangan politis, asal negara, atau status lainnya. Konsep hak asasi manusia diciptakan dengan maksud untuk melindungi individu dari tindakan diskriminatif yang akan menimbulkan ketidakadilan. Diskriminasi terhadap individu atau suatu kelompok tertentu merupakan perlakuan yang tidak memandang individu sebagai manusia seutuhnya.

Namun demikian, kenyataannya terdapat pembatasan hak atau perlakuan berbeda yang dibenarkan atau dilegalkan dalam kehidupan sosial. Individu, kelompok, dan bahkan pemerintah pun sering tidak menyadarinya, perlakuan berbeda yang mereka lakukan secara legal (dibenarkan) didasarkan oleh perbedaan-perbedaan yang ada di antara masyarakat. Contohnya, kelompok minoritas seksual seperti lesbian, gay, biseksual, transgender/transeksual, interseks, dan queer (LGBTIQ) diperlakukan layaknya kriminal, hanya karena orientasi seksual mereka yang berbeda dengan kelompok mayoritas heteroseksual, mereka dibenarkan untuk mendapatkan perlakuan yang diskriminatif.

Siapakah yang sebenarnya dikatakan sebagai “manusia” dalam gagasan hak asasi manusia? Pada awalnya gagasan hak asasi manusia yang sebagai mana ditetapkan dalam Deklarasi Universal HAM merupakan salah satu produk yang kebetulan berasal dari dunia barat dan didukung oleh suatu kelas sosial tertentu. Akan tetapi, pada prakteknya, pengertian “manusia” dalam Deklarasi itu penuh dengan prasangka *gender*, prasangka kelas sosial, dan berbagai prasangka lain yang berhubungan dengan tahap perkembangan biologis dan psikologis seseorang. Menurut Kleden (2000), yang biasanya dikategorikan sebagai manusia adalah laki-laki, dari kelas ekonomi yang kuat, sudah dewasa, dan tidak menderita cacat fisik maupun mental. Pelanggaran hak orang miskin tidak dianggap sebagai pelanggaran hak asasi manusia, pelanggaran hak anak-anak dan perempuan juga tidak begitu diributkan sebagai masalah hak asasi manusia. Begitu pula dengan hak-hak orang yang cacat fisik dan mental sering diremehkan. Terlebih lagi kelompok minoritas seksual LGBTIQ dihakimi dan dilabelkan sebagai kelompok yang menyimpang dan sesat ketimbang dikenali sebagai subjek hak.

Pembatasan atau pencabutan terhadap hak pada individu atau kelompok, menjadikan individu tersebut tidak dapat dengan bebas menentukan akan seperti

apa ia menjalani hidupnya. Padahal, dapat diketahui bahwa tubuh dan akal budi yang telah ada dan melekat sejak seseorang dilahirkan secara alamiah merupakan properti miliknya sendiri. Kepemilikan atas diri menjadi dasar alasan untuk seseorang bebas menghendaki atau menentukan dirinya menjadi apa pun yang ia mau. Dengan demikian, ia sepenuhnya mempunyai kekuasaan atas dirinya, ia adalah makhluk yang otonom. Hal ini dikatakan oleh Warren Quinn (1993) sebagai berikut:

A person is constituted by his body and his mind. They are parts of aspects of him. For that very reason, it is fitting that he has primary say over what may be done to them –not because such an arrangement best promotes over all human welfare, but because any arrangement that denied him that say would be a grave in dignity. In giving him this authority, morality recognizes his existence as an individual with ends of his own –an independent being. Since that is what he is, he deserves this recognition. (Wenar, 2007, chap. 6).

Oleh karena itu, perlu adanya semangat anti diskriminasi dalam konsep hak asasi manusia untuk menjamin kesetaraan dan kebebasan serta mengangkat derajat martabat manusia. Segala bentuk diskriminasi harus dikenali sebagai sesuatu yang bersifat ilegal. Seluruh umat manusia, seperti apa pun latar belakang budayanya harus dipandang dan diperlakukan sebagai subjek hak. Perbedaan harus dipahami dan dihormati sebagai keragaman budaya bukan sebagai pembenaran atas diskriminasi.

Negara sebagai institusi penjamin HAM, mempunyai tanggung jawab untuk menghormati, memenuhi, dan memberikan proteksi terhadap hak warga negaranya, termasuk kelompok minoritas seksual LGBTIQ. Dalam sistem negara demokrasi, semua yang menjadi kepentingan setiap individu dapat ditampung didalamnya. Demokrasi adalah suatu alat untuk mewujudkan tujuan kesetaraan (*equality*) dan keadilan (*justice*) yang konkret bagi setiap elemen masyarakat. Masalah utama yang dihadapi demokrasi adalah bagaimana mewujudkan keadilan di tengah-tengah kebinekaan (*pluralitas*) dalam sosial. Untuk itu, demokrasi dituntut untuk menjadi wadah yang inklusif dengan syarat, yaitu kesetaraan, keterbukaan, anti finalitas, dan bebas paksaan. Demokrasi menjadi peluang bagi narasi-narasi kecil seperti kelompok minoritas seksual LGBTIQ untuk menyuarakan perbedaannya.

1.1.1 Diskriminasi Terhadap Kelompok Minoritas Seksual LGBTIQ

Kelompok minoritas seksual LGBTIQ mendapat perlakuan diskriminatif dikarenakan oleh seksualitas mereka yang berbeda dengan mayoritas heteroseksual. Heteroseksualitas sebagai norma mewajibkan relasi seksual yang berlawanan jenis, laki-laki dengan perempuan, dan kesesuaian antara jenis kelamin dengan gender, penis haruslah laki-laki dan maskulin, sedangkan vagina haruslah perempuan dan feminin. Kewajiban norma heteroseksual yang ada dalam sosial ini menyingkirkan kelompok minoritas LGBTIQ. LGBTIQ dipandang sebagai individu-individu yang menyimpang, gila, sesat, dan tidak bermoral, maka masyarakat bahkan keluarga mereka sendiri berani menghina mereka atau melakukan tindakan kekerasan terhadap mereka.

Lesbian adalah seorang perempuan yang mempunyai ketertarikan seksual dengan sesama perempuan. Seorang lesbian adalah perempuan yang memilih untuk mengikatkan dirinya secara personal (secara psikis, fisik, dan emosional) dengan sesama perempuan. Gay mengacu pada seorang laki-laki yang mempunyai ketertarikan seksual kepada sesama laki-laki. Biseksual adalah seseorang baik perempuan maupun laki-laki yang mempunyai ketertarikan seksual terhadap laki-laki sekaligus perempuan dalam waktu yang bersamaan (Firliana, 2010).

Transgender adalah seseorang yang mengenakan atribut-atribut gender berlainan dengan konsepsi gender yang dikonstruksikan secara sosial oleh masyarakat. Contohnya laki-laki yang terlihat, berpikir, dan merasa seperti perempuan atau sebaliknya (Firliana, 2010). Kelompok ini sering melakukan *crossdressing* (suka menggunakan pakaian dari lawan kelaminnya). Misalnya seorang laki-laki yang nyaman memakai rok, memakai lipstik, lemah lembut, feminin, dan perempuan yang berpenampilan maskulin seperti laki-laki. Kelompok transgender ini tidak bicara soal ketertarikan seksual, tetapi lebih kepada sikap dan peran yang berbeda dari orang pada umumnya. Transeksual adalah seseorang yang merasa dirinya mempunyai jenis kelamin yang salah (Firliana, 2010). Misalnya, seseorang yang sejak lahir memiliki vagina, tetapi setelah tumbuh dan berkembang jiwa dan psikologisnya merasa dirinya adalah laki-laki dan kemudian melakukan operasi perubahan organ seksualnya. Penekanan pada kelompok transeksual ini pada persoalan kelamin biologisnya.

Interseks biasanya juga disebut dengan istilah hermaphrodit. Interseks adalah seseorang yang memiliki ciri-ciri biologis dari laki-laki dan perempuan (Firliana, 2010). Ciri-ciri ini bermacam-macam bentuknya dan tidak selalu tampak dari luar. Misalnya, seseorang yang di luar teridentifikasi laki-laki (ada penis), tetapi dalam tubuhnya memiliki indung telur. Ada juga yang salah satu jenis kelamin lebih dominan dibanding jenis lainnya, misalnya memiliki vagina dan penis, tetapi penisnya tidak berkembang dibandingkan dengan vaginanya.

Sedangkan *queer* bila diartikan secara literal berarti aneh, bengkok, ganjil, dan menyimpang. Kata ini merujuk pada kelompok yang mempunyai pilihan seksual di luar heteroseksual (Firliana, 2010). Istilah *queer* sesungguhnya digunakan untuk menunjuk ketertarikan seksual yang sukar didefinisikan. Misalnya, laki-laki yang merasa dirinya perempuan mempunyai ketertarikan seksual terhadap perempuan atau waria yang mempunyai ketertarikan terhadap sesama waria.

Preferensi seksual kelompok LGBTIQ seperti yang penulis jelaskan di atas, sama sekali bertentangan dengan norma heteroseksual. Karena norma heteroseksual dalam masyarakat merupakan suatu kewajiban, maka seksualitas LGBTIQ yang bertentangan tersebut distigmatisasi dan disingkirkan. Hal ini yang menyebabkan hak asasi kelompok minoritas seksual LGBTIQ sulit untuk direkognisi. Penindasan yang berdasarkan pada seksualitas ini merupakan penindasan yang paling dalam dimana penindasan tersebut terkonstruksi secara esensial yang menyebabkan inferioritas dari kelompok minoritas seksual adalah sesuatu yang alamiah dan permanen. Kemudian, Karen Green (1995) juga menambahkan bahwa penindasan tersebut terkonstruksi secara arbitrer dalam bahasa, dimana oposisi biner menjadi logika universal dari bahasa.

Akhirnya, kelompok minoritas seksual LGBTIQ harus mendapat ketidakbahagiaan dengan keterpaksaan untuk berpura-pura menjadi orang lain. Kelompok LGBTIQ merasa tidak bahagia mengetahui kenyataan bahwa pertemuan mereka dirusak karena rasa takut masyarakat terhadap kemerosotan moral dan penyakit sosial yang “menular”. Mereka harus selalu merasa takut dan merasa tidak aman akan mendapatkan kekerasan atau harus mengakhiri hidupnya pada putusan hukuman mati jika terbukti mempunyai orientasi non-heteroseksual.

Realitas sosial yang demikian membuat kelompok minoritas seksual LGBTIQ merasa tidak bahagia dengan kehidupannya sebagai LGBTIQ karena sering kali hak mereka tidak diakui dan dihargai oleh masyarakat dan tidak dilindungi oleh negara. Atas dasar rasa kemanusiaan dan kesadaran moral yang dimiliki, semua anggota masyarakat dan negara mempunyai kewajiban untuk menghormati dan menghargai hak kelompok minoritas seksual LGBTIQ.

1.2 Perumusan Masalah

Berdasarkan pembahasan sebelumnya, penulis akan merumuskan beberapa masalah yang akan dibahas dalam skripsi ini, yaitu:

1. Bagaimana kelompok minoritas seksual LGBTIQ dapat dikenali sebagai subjek hak?
2. Bagaimana keragaman seksualitas dapat mengubah konsep HAM secara mendasar?
3. Bagaimana sistem negara demokrasi dapat menjamin hak kelompok minoritas seksual LGBTIQ sebagai warga negara dan menghormati mereka sebagai subjek hak serta memberikan perlindungan dan pemenuhan terhadap kepentingan-kepentingan mereka?

1.3 Kerangka Teori

Menurut Alison Jaggar dan Paula Rothenberg (1984), penindasan terhadap perempuan memberikan model konseptual untuk mengerti bentuk-bentuk lain dari penindasan (Tong, 2004, p, 69). Penindasan terhadap perempuan mempunyai kesamaan dengan penindasan terhadap kelompok LGBTIQ. Perempuan ditindas melalui seksualitas mereka demikian halnya penindasan terhadap LGBTIQ. Norma heteroseksual yang menjadi acuan “kenormalan” seksualitas, merupakan perpanjangan tangan dari patriarki (Jackson, 1998). Dalam heteroseksualitas, relasi perempuan dengan laki-laki tidaklah setara, norma heteroseksual memosisikan perempuan lebih inferior terhadap laki-laki. Perempuan dimaknai sebagai pasif, menerima, lemah lembut dan laki-laki dimaknai sebagai aktif, memberi, agresif, laki-laki akan menjadi lebih dominan. Kualitas-kualitas ini dianggap sebagai sesuatu yang terberi dan permanen. Dikotomi misoginis tersebut

menjadi suatu struktur yang membenarkan penindasan terhadap perempuan. Perbedaan antara laki-laki dan perempuan selalu dibesar-besarkan untuk memastikan laki-laki akan selalu dominan. Konstruksi gender itulah yang menjadi akar penindasan terhadap perempuan dan seksualitas diluar heteroseksual. Maka dari itu, kerangka teori feminisme menjadi alat yang tepat untuk menganalisis permasalahan hak asasi kelompok minoritas seksual LGBTIQ.

Perempuan dalam konstruksi heteroseksualitas berada dalam posisi yang tertindas, penindasan tersebut akan jauh lebih parah terhadap individu-individu yang mempunyai seksualitas di luar heteroseksual. Para feminis beranggapan bahwa jika kewajiban norma heteroseksual dihancurkan, maka patriarki akan ikut hancur. Karena, term homoseksual merupakan oposisi dari heteroseksual, maka homoseksualpun menjadi bertentangan terhadap heteroseksual. Mengutip Monique Wittig (1992) seorang feminis, homoseksualitas adalah ancaman bagi hirarki gender dimana heteroseksualitas sebagai sistem dibangun (Jackson,1998, p, 73). Oleh karena itu, Pergerakan kelompok minoritas seksual LGBTIQ juga termasuk ke dalam perjuangan feminis.

1.4 Tujuan Penulisan

Tujuan dari penulisan skripsi ini adalah:

1. Menunjukkan bahwa kelompok minoritas seksual LGBTIQ merupakan subjek moral dan mempunyai hak asasi manusia sama seperti halnya kelompok mayoritas heteroseksual.
2. Menunjukkan bahwa keragaman seksualitas ternyata dikonstruksi secara sosial yang kemudian mengubah konsep HAM yang sebelumnya merupakan sesuatu yang “terberi” menjadi sesuatu yang dikonstruksikan oleh sosial.
3. Menunjukkan bahwa sistem negara demokrasi yang inklusif, yang terbuka bagi berbagai kepentingan politik, termasuk kepentingan kelompok LGBTIQ, dapat memberikan ruang bagi mereka untuk berpartisipasi serta menuntut pemenuhan hak dan kehidupan yang layak sebagai LGBTIQ.

1.5 Metode Penulisan

Penulis menggunakan metode analisis deskriptif dan studi kepustakaan dalam menyusun skripsi ini. Metode tersebut penulis gunakan sebagai alat untuk menganalisis konsep hak asasi manusia dan sistem negara demokrasi sebagai suatu sistem yang dapat menjamin hak asasi LGBTIQ. Kemudian metode tersebut juga sebagai usaha untuk mendobrak norma heteroseksual dalam masyarakat. Studi kepustakaan digunakan sebagai sumber informasi dan sumber wacana-wacana seksual minoritas.

1.6 Pernyataan Tesis

Kelompok yang memilih orientasi seksual atau identitas seksual sebagai lesbian, gay, biseksual, transgender/transeksual, interseks, dan queer merupakan subjek hak dalam negara demokrasi.

1.7 Sistematika Penulisan

Penulisan skripsi ini memiliki sistematika yang terdiri dari lima bab. Bab satu membahas Pendahuluan yang terdiri dari Latar Belakang yang juga menjelaskan Diskriminasi Terhadap Kelompok Minoritas Seksual LGBTIQ. kemudian, Perumusan Masalah, Kerangka Teori, Tujuan Penulisan, Pernyataan Tesis dan Sistematika Penulisan.

Pada Bab dua membahas Konsep Hak Asasi Manusia Dan Sistem Negara Demokrasi. Pada bab dua, penulis mencoba untuk menelusuri Sejarah Pemikiran Hak Asasi Manusia, yang di dalamnya menjelaskan Hak Alamiah kemudian Transformasi Hak Alamiah ke Hak Legal, Negara sebagai Institusi Penjamin Hak Asasi Manusia, dan Hak Sipil, Politik, Ekonomi, Sosial, dan Budaya. Setelah itu, penulis menjelaskan Konsep Dasar Hak Asasi Manusia yang berlandaskan pada Sensasi Indrawi Sebagai Sumber Nilai Hak Asasi Manusia dengan menggunakan analisis Christine Korsgaard seorang profesor filsafat dari Universitas Harvard. Lalu menjelaskan bahwa, Konsep Dasar Hak Asasi Manusia Merupakan Private Reason Individu yang Bersifat Publik. Kemudian menjelaskan mengenai Perkembangan Konsep Hak Asasi Manusia yang menunjukkan dua pandangan

besar mengenai Hak Negatif dan Hak Positif serta Sistem Negara Demokrasi yang mengakomodir hak asasi setiap warga negara.

Pada Bab tiga membahas Keberadaan Kelompok Minoritas Seksual Lesbian, Gay, Biseksual, Transgender/Transeksual, Interseks, dan *Queer* Sebagai Dekonstruksi Terhadap Norma Heteroseksual. Dimulai dari analisis terhadap Relasi Antara Kekuasaan dan Seksualitas, kemudian Tindakan Diskriminatif dan Kekerasan Terhadap Kelompok Minoritas Seksual LGBTIQ, lalu menjabarkan argumen bahwa Keberadaan Kelompok Minoritas Seksual LGBTIQ Sebagai Dekonstruksi Terhadap Norma Heteroseksual yang berisi Seksualitas Sebagai Performatifitas, Seksualitas Sebagai Konstruksi Bahasa, Denaturalisasi Seksualitas, Etika Feminisme: Etika Lesbian dan Etika Kepedulian, dan *Queer Theory*.

Pada bab empat membahas Kritik Terhadap Norma Heteroseksual yang Terinstitusikan Dalam Kekuasaan Negara. Berangkat dari argumen: Kelompok Minoritas Seksual LGBTIQ Sebagai Subjek Hak, yang didukung dengan Demokratisasi Seksualitas yang didalamnya menjelaskan Seksualitas yang Dipolitisir, Hilangnya Batasan Antara Ranah Privat Dan Publik, Mempertimbangan Perbedaan Dalam Sistem Negara Demokrasi, Ruang Bagi Perbedaan Seksualitas Dalam Sistem Demokrasi. Kemudian bagaimana Membangun Negara yang Sadar Akan Perbedaan Seksual Sebagai Upaya Penjaminan Hak Asasi Kelompok Minoritas Seksual LGBTIQ. Serta Kritik Terhadap Konsep Pemikiran Kelompok Minoritas Seksual LGBTIQ Sebagai Ideologi Tandingan Norma Heteroseksual.

Untuk bab terakhir, Bab lima membahas Kesimpulan atas seluruh pembahasan dalam skripsi ini.

BAB 2
KONSEP HAK ASASI MANUSIA
DAN SISTEM NEGARA DEMOKRASI

2.1 Sejarah Pemikiran Hak Asasi Manusia

2.1.1 Hak Alamiah

Sejarah konsep hak asasi manusia bermula dari perenungan dan interpretasi terhadap hukum-hukum alam, yaitu seperangkat hukum yang tidak mungkin tidak dituruti oleh semua penghuni alam. Konsep ini muncul karena adanya kesadaran akan alam dan sikap penghargaan lebih terhadap alam dengan melihat proses sistematis mekanistik alam yang ada. Hal ini mengimplikasikan kesadaran akan aturan yang dibentuk oleh hukum alam, yang mengikat pada diri manusia, suatu tatanan dari kehidupan sosial manusia yang tidak bisa tidak diikuti manusia, kemudian membuat manusia melakukan interpretasi logis terhadap alam.

Ketika manusia menyadari bahwa alam semesta ini diatur sedemikian harmonis oleh hukum-hukumnya, keinginan untuk hidup harmonis dengan sesama manusia dan selaras dengan alam mendorong manusia mengadopsi hukum-hukum alam tersebut untuk mengatur hubungan mereka dengan sesamanya serta menjadikan hukum-hukum tersebut acuan untuk aturan moral.

Sesungguhnya pemikiran tentang hak alamiah tersebut telah lama berkembang sejak zaman Yunani Kuno, dimana pemikiran para filsuf pada zaman tersebut seperti Plato, Aristoteles, dan kaum stoik merepresentasikan tradisi hukum alam. Para pemikir hukum alamiah menegaskan bahwa manusia mempunyai kemampuan untuk membedakan apa yang benar dan salah dan membentuk atural moral, berangkat dari hukum alam yang universal tentang apa yang benar dan salah (Hayden, 2001). Hukum alamiah mempunyai standar moral yang umum untuk semua umat manusia. Misalnya hukum alamiah menunjukkan bahwa ia selalu mendukung kehidupan, maka manusia mempunyai kewajiban untuk mencegah segala sesuatu yang dapat mengancam kehidupan.

Hobbes menjelaskan bahwa kondisi awal manusia pada dasarnya adalah makhluk yang ingin memuaskan kepentingannya sendiri, yaitu untuk memelihara dan mempertahankan dirinya sendiri dengan mencari kenikmatan dan mengelak dari rasa sakit. *“All of our action are performed for self-interested reasons, primarily to obtain satisfaction and avoid harm”* (Hayden, 2001, p, 57). Sifat egois karena pemeliharaan diri itu nantinya akan bertabrakan dengan hasrat pemeliharaan diri yang dimiliki oleh orang lain. Maka menurut Hobbes (1651), manusia dalam keadaan alamiah hidup dalam kecurigaan, cenderung rapuh dan berada dalam situasi konflik.

Pada situasi alamiah orang bebas menggunakan kekuatan yang dimilikinya untuk memuaskan hasratnya. Pengertian kebebasan pada kondisi alamiah menurut Hobbes adalah bahwa manusia terbebas dari batasan-batasan atau penghalang untuk memperoleh apa yang ia kehendaki. Dirinya sendirilah yang menentukan sejauh mana kebebasannya dapat ia wujudkan. Setelah itu, barulah diperoleh konsep hak alamiah.

“By liberty is understood, according to the proper signification of the word, the absence of external impediments; which impediments may oft take away part of a man's power to do what he would, but cannot hinder him from using the power left him according as his judgment and reason shall dictate to him.” (Hobbes, 1651, p, 61).

Hak alamiah menurut Hobbes, berkaitan dengan kondisi alami manusia, dengan kebebasannya manusia memiliki kuasa untuk menentukan apa yang menjadi haknya, yang berarti ia mampu untuk mensejahterakan atau memenuhi kebutuhan hidupnya dengan segala pertimbangan dirinya sendiri. Mereka bebas berkompetisi untuk mendapatkan sumber daya atas pemenuhan kebutuhannya, semua orang berhak melakukan apa saja yang ia mau.

“The right of nature, which writers commonly call jus naturale, is the liberty each man hath to use his own power as he will himself for the preservation of his own nature; that is to say, of his own life; and consequently, of doing anything which, in his own judgment and reason, he shall conceive to be the attest means thereunto.” (Hobbes, 1651, p, 61).

Doktrin tentang hak alamiah juga tidak terlepas dari kepercayaan masyarakat terhadap sesuatu yang Ilahiah. Bahwa hukum alam merupakan turunan dari hukum Tuhan yang abadi, yang mengatur hingga sedemikian harmonis tatanan alam semesta. Hukum itu tidak pernah berubah, tidak pernah

lenyap tidak dapat diciptakan, universal, dan berlaku dengan sendirinya. Hakpun merupakan sesuatu yang diberikan oleh Tuhan kepada makhluk yang bermoral dan berakal, karenanya manusia tidak bisa diperlakukan semena-mena oleh pihak manapun. Seperti pada pemikiran filsuf asal Inggris John Locke yang mendasarkan argumennya tentang hak pada nalar, alam, dan kitab suci dibalik teorinya mengenai hukum kodrat (Shapiro, 2006).

John Locke mengatakan bahwa kondisi alamiah manusia tidak berada di bawah kekuasaan orang lain, mereka merdeka, bebas, dan setara. Keadaan alamiah manusia membentuk manusia hidup bermasyarakat dengan diatur oleh hukum kodrat dan masing-masing individu memiliki hak yang tidak boleh dirampas darinya. Dalam keadaan ini, manusia bebas menentukan dirinya dan menggunakan apa yang dimilikinya tanpa bergantung kepada kehendak orang lain. Namun demikian, tiap-tiap individu tidak bertindak semaunya sendiri, melainkan hidup berdasarkan ketentuan hukum yang telah diberikan oleh Tuhan. Hukum kodrat dari Tuhan ini melarang siapapun untuk merusak atau memusnahkan kehidupan, kebebasan, dan harta milik orang lain. Oleh karena itu menurut Locke (1690), hak hidup, kebebasan, dan property merupakan hak-hak yang tidak bisa diabaikan (*inalienable rights*).

To understand political power aright, and derive it from its original, we must considere what estate all man are naturally in, and that is, a state of perfect freedom to order their action, and dispose of their possessions and person as they think fit, within the bound of the law of Nature, without asking leave or depending upon the will of any other man. (p, 72).

The natural liberty of man is to be free from any superior power on earth, and not to be under the will or legislative authority of man, but to have only the law of Nature for his rule. (p, 73).

Kesetaraan pada kondisi alamiah dalam pengertian Locke adalah bahwa semua manusia setara tanpa perlu membeda-bedakan partikularitas atau primordialitas yang dimiliki oleh masing-masing diantaranya. Menurut Locke seluruh manusia adalah makhluk yang diciptakan Tuhan dalam suatu tingkatan dan spesies yang sama, dan dilahirkan dalam kesetaraan yang sama demi kemakmuran alam, tanpa ada yang menjadi tuan atau dituankan. Tidak ada kaum inferior dan superior dalam kondisi alamiah manusia, semua dilahirkan sama dan

karena itu mereka juga memiliki hak-hak yang sama, tidak ada dominasi dan superioritas di antara masing-masing manusia.

“A state also of equaity, wherein all the power and jurisdiction is reciprocal, no one having more than another, their being nothing more evident then that creatures of the same species and rank, promiscuously born to all the same advantage of Nature, and the use of the same faculties, should also be equal one amongst another, without subordination or subjection...” (Locke, 1690, p, 72).

Akan tetapi, argumen yang transenden tersebut mulai memudar pada masa pencerahan. Para filsuf abad pencerahan tidak lagi membicarakan hak alamiah sebagai pemberian dari Tuhan, tetapi ia melekat begitu saja pada manusia seketika ia dilahirkan, hanya karena alasan bahwa dia adalah seorang manusia. Seperti yang telah saya jelaskan pada bab sebelumnya, bahwa hanya karena tubuh dan akal budi telah melekat pada manusia sedari ia dilahirkan, maka seketika ia juga mempunyai kekuasaan atas kebebasan dan hak akan dirinya sendiri.² Sama halnya dengan yang dikatakan oleh Isaiah Berlin (1958), *“i am my own master”* (Berlin, 1969, p, 8), bahwa manusia adalah tuan bagi dirinya sendiri. Dengan begitu, ia bukanlah budak dari yang lainnya. Hak alamiah melekat pada manusia terlepas dari segala adat istiadat atau aturan tertulis, maka ia melampaui posisi legal, kultural, ekonomi, dan sosial manusia dalam satu komunitas (Rocky G., 2006).

Demikian pula pemikiran tentang hak asasi manusia dari filsuf-filsuf abad modern lainnya masih diwarnai oleh ide tentang hak alamiah atau hak kodrati. Pemikiran tentang hak alamiah terus mewarnai diskursus tentang hak asasi manusia dari waktu ke waktu. Maka, berbicara mengenai tradisi hak asasi manusia sama dengan berbicara mengenai hak-hak kodrati (Rocky G., 2006). Bahkan dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia 1948, sangat kental dengan pemikiran hak alamiah yang menempatkan hak tersebut melampaui kedaulatan negara-negara atau supra nasional.

2.1.2 Transformasi Hak Alamiah ke Hak Legal

Lahirnya negara merupakan latar belakang terjadinya transformasi dari hak alamiah menjadi hak legal. Pada masa pra negara, manusia bisa saja

² Lihat argumen Waren Quinn pada halaman 3.

mengingkari kewajibannya terhadap hak orang lain seolah-olah tidak ada HAM. Karena disadari bahwa selalu terjadi pelanggaran HAM, perlu adanya kekuatan aktual yang menjadi jaminan perlindungan HAM.

Mengutip Fabre, pertama-tama diperlukan pengakuan status suatu hak yang memberi dukungan legal terhadap yang sudah ada, hukum tersebut hanya mengakuinya dan memberi sanksi untuk mencegah suatu ketidakadilan dilanjutkan (Rocky G., 2006, p, 103). Akhirnya, “hukum mengubah suatu kepentingan menjadi kepentingan yang dilindungi, itulah hak legal” (Rocky G., 2006, p, 104).

Hak akan sungguh-sungguh menjadi hak bila semua praktik-praktiknya secara sosial diakui. Deklarasi hak asasi manusia merupakan suatu tindakan yang bertujuan untuk memberikan kesadaran kepada masyarakat akan keberadaan hak asasi manusia dalam diri seluruh manusia. Ketidaktahuan dan tidak adanya penghargaan atau pengakuan terhadap hak dianggap sebagai penyebab penderitaan banyak orang, maka dari itu deklarasi terhadap hak asasi manusia menjadi sesuatu yang penting. Deklarasi tersebut akan menjadi kekuatan yang efektif bila ada tindak lanjut dari badan eksekutif dan legislatif. Deklarasi atas hak asasi manusia bisa menuntut pengorganisasian konkrit terhadap jaminan hak tersebut (Rocky G., 2006).

Untuk mencapai tujuan itu, masyarakat memutuskan untuk memilih mendirikan sebuah negara, mereka memilih untuk hidup dalam *political society*. Munculnya institusi negara sebagai penjamin hak asasi manusia, dikarenakan keinginan masyarakat untuk hidup aman dari ancaman orang lain yang mengganggu eksistensinya. Negara sebagai kontrak sosial, menjadi jalan alternatif manusia untuk bertahan hidup, keluar dari situasi yang saling mengancam antar manusia, dan juga sebagai topangan untuk menjamin hak mereka. Akhirnya, upaya untuk menerjemahkan hak alamiah menjadi hak legal atau hak sipil harus dilakukan. Upaya ini membuahkan sederetan aturan hukum tertulis.

Sejak saat itu, konsep hak asasi manusia mengalami perubahan yang cukup signifikan. Hak asasi manusia mulai mempunyai pengakuan dan kekuatan secara legal, di mana negara merupakan satu-satunya institusi yang bertanggung jawab terhadap semua pemenuhan dan perlindungan hak asasi dari setiap anggota

masyarakatnya. Maka, transformasi hak alamiah menjadi hak legal sejak saat itu dimulai.

Selanjutnya, penulis akan memaparkan hakikat suatu negara sebagai institusi sosial yang berfungsi untuk menghormati, melindungi, dan memenuhi hak dari tiap-tiap anggota masyarakatnya dengan mengadopsi pemikiran dari beberapa filsuf kontraktarian klasik seperti Thomas Hobbes, John Locke, dan Jean Jacques Rousseau.

2.1.3 Negara Sebagai Institusi Penjamin Hak Asasi Manusia

Menurut Hobbes (1651), kondisi awal manusia pada dasarnya dipenuhi oleh dorongan untuk memepertahankan diri yang membuat manusia bersikap destruktif dan memusuhi manusia yang lain. Akhirnya, tiap-tiap individu menghadapi sesesamanya sebagai saingan dan ancaman potensial bagi ruang gerak, pemenuhan kebutuhan, dan juga kelangsungan hidupnya. Karena itu, Hobbes (1651) menyatakan bahwa manusia adalah serigala bagi sesamanya (*homo homini lupus*), keadaan seperti inilah yang memicu perang antar sesama (*state of war*).

Di sisi lain, Locke (1690) juga menjelaskan kondisi perang (*state of war*) diakibatkan oleh perbedaan kemakmuran antara individu dengan yang lainnya, dikarenakan manusia bisa mengusahakan kekayaan melebihi dari apa yang mampu dikonsumsi maka, kesenjangan sosialpun terjadi. Demi mempertahankan dan mengakumulasi kemakmuran dirinya, manusia yang satu berhadapan dengan manusia yang lain dalam keadaan iri, dengki, saling bermusuhan, dan bersaing. Kondisi perang digambarkan Locke (1690) sebagai suatu keadaan penuh permusuhan dan saling menghancurkan satu sama lain. Situasi ini membuat manusia tidak akan bisa mempertahankan keberadaannya apabila tidak ada jalan keluar yang disetujui bersama.

Pada kondisi pra-negara tersebut, dimana manusia saling menghancurkan satu sama lain untuk bisa bertahan hidup, bukan berarti manusia tidak mempunyai hak. Hanya saja kebebasan yang dimiliki oleh manusia termasuk juga bebas dari tanggung jawab dengan sesamanya. Maka, untuk menjamin hak-haknya dan menghindari kondisi dimana manusia saling menyakiti satu sama lain, masyarakat

membuat kesepakatan untuk bersama-sama membentuk *political society*. Inilah yang disebut oleh Hobbes (1651), Locke (1690), dan Rousseau (1762) sebagai kontrak sosial. Masyarakat bersepakat untuk memberikan atau mengikat sebagian kebebasan dan haknya pada kontrak sosial, demi menjamin kebebasan dan hak tiap-tiap anggota masyarakat itu sendiri. Kontrak sosial menjadi jalan keluar alternatif untuk mendapatkan kehidupan yang penuh kenyamanan dan damai.

Seperti yang ditulis oleh Locke (1690): *“The great and chief end, therefore, of men uniting into commonwealths and putting themselves under government, is the preservation of their property.”* (p, 77). Properti dalam pengertian Locke (1690) adalah juga termasuk hidup, kebebasan, dan hak miliknya. Hanya karena alasan untuk menjamin hak dan kebebasannya, manusia bersatu dalam institusi negara serta menyerahkan sebagian kebebasan dan haknya pada negara. Oleh karena itu, negara punya tanggung jawab untuk menghormati, melindungi, dan memenuhi semua hak masyarakatnya.

Negara sebagai institusi yang mengawasi berjalannya kontrak sosial, diberikan kewenangan untuk mengatur masyarakatnya. Negara memiliki hak untuk memproduksi hukum dengan tujuan untuk mengatur masyarakatnya. Karena pada hakekatnya, negara didirikan hanya untuk menjamin kebebasan dan hak semua anggota masyarakatnya, serta mengatur mereka demi mewujudkan kehidupan yang nyaman dan damai. Oleh karena itu, kekuasaan negara sesungguhnya adalah terbatas dan tidak mutlak.

Segala kekuasaan yang dimiliki negara diperoleh dari warga masyarakat yang mendirikaninya. Dengan demikian, negara hanya boleh bertindak dalam batasan-batasan yang ditetapkan masyarakat terhadapnya. Satu-satunya tujuan pembentukan negara adalah untuk menjamin hak asasi warganya, terutama hak warga atas properti pribadinya. Hanya demi tujuan inilah warga negara akan bersedia meninggalkan kebebasan mereka dalam keadaan alamiah yang penuh bahaya tersebut dan bersatu dalam negara.

Negara mempunyai tanggung jawab untuk menghormati, melindungi, dan memenuhi hak asasi masyarakatnya karena negaralah yang memiliki kekuasaan politik. Tanggung jawab negara untuk menghormati HAM, adalah tanggung jawab negara untuk tidak bertindak atau mengambil kebijakan yang bertentangan

dengan HAM. Tanggung jawab untuk melindungi HAM, adalah tanggung jawab negara untuk mencegah, menghentikan, dan menghukum setiap terjadinya pelanggaran HAM. Sedangkan tanggung jawab untuk memenuhi HAM, adalah kewajiban negara untuk melaksanakan, memberikan, dan menjamin pelaksanaan setiap hak asasi melalui tindakan dan kebijakan-kebijakannya (Rocky G., 2006).

Apabila negara tidak melaksanakan tanggung jawabnya, maka masyarakat berhak untuk memberontak dan mengambil kembali amanah yang telah diberikan. Karena menurut Locke (1690), “jika masyarakat sudah tidak bisa menikmati kehidupan yang layak, ketakutan, merasa tidak aman, tidak ada kebebasan, tidak ada hukum, tidak diperlakukan sesuai martabatnya sebagai manusia oleh negara, maka kontrak sosial tidak dapat lagi dijalankan” (Rocky G., 2006, p, 195).

Karena negara mempunyai legitimasi yang diberikan oleh anggota masyarakatnya terhadap kekuasaannya sebagai penjamin hak, maka kewenangan untuk menghukum pelanggar hak menjadi kewenangan negara. Masalah kejahatan pelanggaran HAM yang dialami oleh warga negara haruslah diserahkan, diselesaikan, dan pelakunya harus dihukum oleh negara. Tanggung jawab negara untuk menjamin tidak terjadinya pelanggaran terhadap hak asasi manusia, tidak hanya untuk menghukum pelanggar HAM, tetapi negara juga bertanggung jawab untuk menciptakan kondisi yang aman dimana tidak ada seseorang yang melanggar hak asasi orang lain (Rocky G., 2006).

2.1.4 Hak Sipil, Politik, Ekonomi, Sosial, dan Budaya

Selanjutnya penulis akan menjelaskan tiga tahapan perkembangan konsep hak asasi manusia, hal ini biasa disebut sebagai tiga generasi hak asasi manusia (Fagan, 2005). Sejarah kekerasan dimasa lalu yang penuh dengan berbagai bentuk pelanggaran hak asasi manusia merupakan faktor paling kuat yang mendorong masyarakat untuk melakukan terobosan dalam pemikiran tentang kebebasan dan menuntut pengakuan akan hak asasi manusia. Sejarah penindasan tersebut pada dasarnya mengingkari bahwa manusia bebas dan setara. Tuntutan akan pengakuan hak asasi manusia ini didengungkan dengan keras ketika serangkaian peristiwa besar terjadi di Eropa dan Amerika setelah abad pertengahan, yaitu Reformasi Gereja (1520), Revolusi Inggris (pertengahan abad 17), Revolusi Amerika (1765),

dan Revolusi Prancis (1789). Peristiwa-peristiwa tersebut memulai generasi pertama hak asasi manusia.

Pada peristiwa tersebut, pelanggaran hak asasi manusia yang dilakukan oleh gereja menjadikan warganya tidak dijamin untuk bebas memeluk agama yang dikehendaki dalam satu wilayah kekuasaan. Kekuasaan gereja pada saat itu dianggap memonopoli keimanan. Penolakan keras akan monopoli keimanan yang dilakukan oleh institusi gereja menimbulkan serangkaian perang yang menyebar ke seluruh penjuru Eropa. Di Amerika dan Inggris, revolusi politik terjadi dengan mengadopsi konsep hak asasi manusia sebagai landasan dari struktur pemerintahan negaranya. Akan tetapi, revolusi yang terjadi di Prancis justru bertentangan dengan nilai HAM, ketika Prancis mulai membangun negara republik dan memberlakukan kebijakan anti klerikal. Pada saat itu, pemerintahan Robespierre menumpas semua pemberontakan yang dilakukan oleh golongan agamawan. Ia tidak mengakomodasi kepentingan-kepentingan kelompok agama seperti halnya di Amerika. Hal tersebut memicu kritikan-kritikan dari berbagai pihak. Namun demikian, kritikan terhadap pemerintahan yang otoriter tersebut tidak menjadi pertimbangan dan banyak dari mereka harus berakhir di tajamnya pisau guillotine (Rocky G., 2006). Rentetan peristiwa-peristiwa ini berpengaruh pada perkembangan ide tentang hak sipil dan politik. Catatan kritis atas peristiwa-peristiwa tersebut membuka jalan lebih lanjut seputar pemikiran tentang hak asasi manusia.

Selanjutnya pada generasi kedua hak asasi manusia, situasi pasca perang dunia dan revolusi industri sangat berdampak pada kondisi perekonomian dan sosial masyarakat dunia. Peristiwa tersebut berpengaruh pada perkembangan pemikiran HAM meliputi kesetaraan perlakuan warga negara dalam bidang sosial ekonomi sebagai respon atas kemiskinan yang muncul sebagai dampak dari perang dan kerugian akibat kekalahan bersaing pada bidang industri serta hak atas kesejahteraan hidup (Fagan, 2005). Pemenuhan atas hak ekonomi dan sosial diatur dalam kebijakan menciptakan lapangan kerja bagi pengangguran, jaminan pendidikan, kesehatan, dan jaminan akan hidup yang layak mencakup sandang, pangan, dan papan bagi masyarakat miskin. Tuntutan atas hak sosial dan ekonomi

ini, menciptakan kesempatan pada keterbukaan pilihan untuk dapat hidup dengan layak dari distribusi sumber kekayaan.

Kemudian, perkembangan konsep hak asasi manusia meluas pada permasalahan global. Hal tersebut sebagai reaksi terhadap konflik antar ras, agama, gender, dan teknologi nuklir dengan kaitannya pada isu *global warming* yang mengancam kehidupan warga dunia. Tuntutan atas hak ini menekankan pada perlakuan yang sama dan pengakuan hak dasar tanpa memandang latar belakang kebudayaan khususnya bagi suku-suku asli pada berbagai kebudayaan (Fagan, 2005). Penyelesaiannya adalah dengan membangkitkan semangat anti diskriminasi terhadap perbedaan khas antar kelompok-kelompok masyarakat. Tiga generasi hak asasi manusia ini memberikan kombinasi yang kompleks tentang klaim hak. Pada akhirnya, penegakkan terhadap hak asasi manusia pada zaman sekarang menjadi indikasi atau standar kesejahteraan suatu negara. Namun demikian, pembahasan hak asasi manusia dalam penelitian ini, penulis fokuskan pada ranah hak sipil dan politik.

2.2 Konsep Dasar Hak Asasi Manusia

Hak menjadi tidak bermakna jika tidak mempunyai dukungan hukum, karena tidak adanya kekuatan yang memaksa manusia untuk menghormati hak orang lain, maka hak bisa saja diabaikan. Hak dapat lebih bermakna jika dibicarakan secara legal, oleh karena itu harus ada definisi legal dan sanksi hukumnya.

Filsuf asal Inggris Jeremy Bentham (1748-1832) menyangkal habis-habisan ide tentang hak alamiah. Ia mengatakan bahwa hak alamiah merupakan konsep yang tidak mempunyai landasan kuat seperti undang-undang yang menjadi landasan bagi legalnya suatu hukum. Hak alamiah tidak mempunyai legislator yang menentukan apa yang menjadi hak dan kewajiban. Maka, Bentham (1748-1832) menyatakan bahwa hak alamiah merupakan hak yang imajiner, hak yang rapuh. Ia menganalogikan hak alamiah seperti anak tanpa orang tua yang tidak memiliki acuan untuk bertindak. Baginya, hak dan kewajiban merupakan sesuatu yang sifatnya legal serta berkaitan dengan perintah dan sanksi. Oleh karena itu,

hak moral dan kewajiban moral haruslah membutuhkan suatu pembuat undang-undang yang berkaitan dengan moral (*moral legislator*).

Right, the substantive right, is the child of law: from real laws come real rights, but from imaginary laws, from law of nature, fancied and invented by poets, rhetoricians, and dealers in moral and intellectual poisons, come imaginary rights...and thus it is, that from legal rights, the offspring of law, and friends of peace, come anti-legal right, the mortal enemies of law, the subverters of government, and the assassins of security.(Bentham, 1838-1843, p, 125).

Diskursus mengenai hak alamiah dinilai sebagai sesuatu yang non-sense, karena menurutnya tidak ada peluang untuk menguji secara objektif kealamiahannya dari setiap konsep yang diklaim alamiah itu, maka hal tersebut tidak memiliki nilai untuk menyelesaikan pertentangan pendapat antar manusia (Kelly, 1990). Maka menurut Bentham, segala sesuatu mengenai hak asasi manusia haruslah diatur oleh hukum.

Akan tetapi, jika hak hanya diakui sejauh ia legal dan hanya hak legal yang mendapat dukungan perlindungan, maka hanya hak legal yang berlaku. Kemudian orang jatuh ke dalam positivisme hak. Pengertiannya adalah jika berbicara mengenai hak, maka hak tersebut hanya akan bermakna bila sah dimata hukum. Jika hak tidak bisa diterjemahkan dalam bahasa yang koersif, artinya tidak akan bisa dimengerti atau tidak bermakna. Reduksi positivisme hak ini berbahaya karena ada hak moral yang belum bisa diterjemahkan menjadi hak legal hanya karena situasi politik (Rocky G., 2006).

Konsep hak asasi manusia menegaskan bahwa, hak sudah melekat pada manusia seketika ia dilahirkan.³ Artinya, semua nilai kemanusiaan, kehormatan, martabat, serta kebebasan telah dimiliki individu sejak ia dilahirkan. Akan tetapi, kenikmatan-kenikmatan ini hanya dapat dinikmati bergantung pada sistem sosial yang mengaturnya (Appiah, 2005). Sistem sosial ini diperlukan untuk melindungi kenikmatan-kenikmatan yang dimiliki individu agar tidak diganggu oleh orang lain. Hal tersebut menyebabkan transformasi hak asasi manusia menjadi hak sipil, artinya memberikan pengakuan terhadap individu bahwa individu tersebut mempunyai hak atas kenikmatan-kenikmatan sebagai manusia (kehormatan, kebebasan, martabat, dan lain-lain). Hal tersebut memberikan pembenaran kepada aparat negara untuk bertindak melindungi, memenuhi, dan menghormati hak

³ Lihat argumen dari Jack Donnely pada halaman pertama.

individu, sehingga mau tidak mau hak asasi individu tersebut harus dihormati, dipenuhi, dan dilindungi, hal ini menimbulkan kewajiban yang mengikat terhadapnya. Jadi, perbedaan antara hak asasi manusia dengan hak legal atau sipil adalah terletak pada kewajiban untuk bertindak terhadap penghormatan, pemenuhan, dan perlindungan hak tersebut. Jika hak asasi manusia itu tidak mempunyai pengakuan dari sistem sosial, maka tidak ada kewajiban yang mengikat terhadap subjek hak untuk menghormati, memenuhi, dan melindungi haknya.

Akan tetapi di sisi lain, hak legal yang ketentuannya diproduksi oleh pemerintah khususnya oleh pihak legislatif, masih memungkinkan adanya kepentingan-kepentingan yang tercecer. Monopoli kekuasaan dalam pemerintahan menimbulkan kecurigaan terhadap pengabaian kepentingan-kepentingan kelompok minor. Jika di dalam pemerintahan suatu negara dimonopoli oleh kelompok mayoritas, maka kepentingan kelompok minoritas menjadi terabaikan. Misalnya pemerintahan pada suatu negara yang diperintah oleh orang-orang yang patriarkis, maka kepentingan perempuan di negara tersebut menjadi terabaikan, karena hukum di negara tersebut pastilah diskriminatif terhadap perempuan. Jika, kekuasaan pemerintahan suatu negara dipegang oleh adalah orang-orang yang homophobia, maka jelas hukum yang diproduksi oleh pemerintahan tersebut merupakan hukum yang diskriminatif terhadap kelompok minoritas seksual LGBTIQ. Oleh karenanya, hukum tidak bisa mengambil posisi mengatasi hak asasi manusia.⁴

Hak asasi manusia haruslah menempati posisi yang mengatasi hukum. Untuk membuktikan hal ini, dalam sub-bab berikut penulis akan menjelaskan pemikiran Christine Korsgaard seorang profesor filsafat Universitas Harvard sebagai pendasaran rasional terhadap konsep hak asasi manusia yang akan memberikan struktur argumen yang cukup kuat di luar positivisme hak.

2.2.1 Sensasi Indrawi Sebagai Sumber dari Nilai Hak Asasi Manusia

⁴ Kesimpulan ini didapatkan dari pemikiran Locke (1690) tentang negara. Negara menjadi ada untuk melindungi hak semua anggota masyarakatnya, bukan sebaliknya, hak dan kewajiban warga negara ada karena ditentukan oleh negara. Argumen Locke untuk masalah ini dapat dilihat pada sub-bab 2.1.3.

Sensasi merupakan pondasi dari nilai kemanusiaan, suatu pondasi dari semua nilai (Korsgaard, 1992). Untuk menjelaskan pernyataannya tersebut, Korsgaard menggunakan rasa sakit sebagai bukti dari munculnya suatu aturan moral. Menurutny, rasa sakit adalah sebuah sensasi dalam pikiran seseorang, jadi ketika seseorang merasakan sakit, ia sedang mengalami sensasi dalam pikirannya. Ketika individu merasakan sakit, seketika ada tindakan untuk menolaknya, ada suatu usaha untuk merubah kondisinya. Hal ini adalah suatu strategi untuk mempertahankan dirinya. Bahwa penderitaan atau rasa sakit mempunyai potensi untuk menghilangkan eksistensi individu.

Individu akan mengambil tindakan untuk mempertahankan dirinya ketika ada sesuatu yang mengancam eksistensinya. Misalnya ketika ia merasa kedinginan karena suhu udara yang sangat rendah, hal ini dipersepsi sebagai suatu ancaman karena rasa dingin tersebut akan melemahkan tubuhnya. Maka, ia akan segera bertindak untuk mencari tempat yang lebih hangat atau memakai pakaian yang lebih tebal karena tidak ingin memperburuk keadaannya. Hal tersebut adalah suatu kenyataan bahwa manusia mempunyai kecenderungan untuk mempertahankan diri. Tidak hanya untuk ancaman yang disadari, rasa sakit yang datang tiba-tiba tanpa disadari akan membuat tubuh kita bergerak secara reflek untuk menghindari rasa sakit tersebut tanpa ada proses berpikir. Semua orang bertindak menghindari sesuatu yang buruk terjadi pada dirinya, seakan-akan hal itu adalah kewajiban baginya. Kewajiban ini diketahui dan dimengerti sebagai sesuatu yang memang semestinya dilakukan bukanlah sebagai beban pada individu.

Mengapa seseorang harus menolak rasa sakit jika hal tersebut bukan sesuatu yang mengerikan? Korsgaard (1992) mengatakan bahwa rasa sakit itu dipersepsikan (ada suatu proses refleksi) sebagai sesuatu yang buruk. Sesungguhnya rasa sakit bukan suatu kondisi yang menjadi alasan individu untuk mengubah kondisinya, tetapi persepsi (hasil refleksi) individu terhadap rasa sakit itulah yang memberikan dia alasan untuk mengubah kondisinya. Maka, secara intrinsik sensasi adalah sesuatu yang normatif.

Manusia tidak hanya membangun identitas fisik, tetapi juga identitas praktis. Ketika individu merasa bahwa identitas praktisnya terancam (dan refleksi

yang ia lakukan membuktikan hal itu), maka ia menyadari bahwa harus ada suatu tindakan untuk menolaknya. Artinya, ada suatu kewajiban yang dilekatkan padanya untuk mengubah kondisinya yang terancam. Maka Korsgaard (1992) menyimpulkan, kewajiban adalah refleksi dari penolakan terhadap suatu ancaman pada identitas manusia. Kenikmatan dan rasa sakit merupakan ekspresi dari nilai kemanusiaan yang manusia tempatkan pada dirinya dari refleksi yang ia lakukan. Sama halnya dengan nilai dari hak asasi manusia yang merupakan turunan dari nilai kemanusiaan. Itu semua bersumber pada refleksi atas sensasi yang individu rasakan.

Pengalaman indrawi manusia merupakan sumber pengetahuan yang membentuk identitas diri mereka. Manusia mulai menempatkan nilai pada dirinya dari refleksi atas semua sensasi indrawi yang ia rasakan. Hal tersebut sekaligus juga membangun aturan moral pada dirinya. Dapat disimpulkan bahwa, sensasi indrawi adalah tempat dimana manusia mulai menyadari akan nilai kemanusiaannya. Maka dari itu, nilai dari hak asasi manusia pun lahir dari refleksi atas pengalaman indrawi yang dirasakan individu.

2.2.2 Konsep Dasar Hak Asasi Manusia Merupakan *Private Reason* Individu yang Bersifat Publik

Konsep hak asasi manusia adalah suatu *public reason* yang mempunyai kekuatan normatif bagi semua manusia. Ketika individu hendak menghargai nilai kemanusiaan yang ada dalam dirinya, maka hal tersebut dapat mengimplikasinya untuk mempertimbangkan nilai kemanusiaan orang lain. Jalan pikiran tersebut dikatakan oleh Korsgaard (1992), berusaha mengkonstruksi karakter *public reason* mengenai hak asasi manusia, berangkat dari asumsi bahwa pikiran bersifat *private*. Pernyataan tersebut memberikan pertanyaan, bagaimana suatu aturan yang sifatnya *private* bisa ditarik menjadi aturan *public*?

Setiap orang bertindak berdasarkan *private reason* mereka masing-masing. Menurut Korsgaard, kesadaran akan nilai kemanusiaan yang dimiliki seseorang bersifat normatif bagi dirinya, tetapi dapatkah norma yang dimiliki seseorang dipaksakan untuk menjadi pertimbangan bagi orang lain? Maka dari itu perlu adanya suatu kesepakatan, kerja sama, atau rasa simpati antar individu untuk

dapat bertukar pikiran dan menjadikan nilai kemanusiaan orang lain normatif bagi dirinya (ada pertimbangan tentang rasa kemanusiaan orang lain) (Korsgaard, 1992).

Korsgaard (1992) mengatakan bahwa karakter dari *public reason* terbentuk dari pertukaran *private reason* tiap individu, yang pada akhirnya dapat memaksa individu untuk mematuinya, karena *public reason* tersebut juga merupakan *private reason*-nya (norma individu itu) sendiri. Korsgaard menegaskan, *private reason* individu sudah pasti dapat dipertukarkan, jika *private reason* itu secara esensial *private*, maka menjadi mustahil antar individu untuk bertukar pikiran. Jadi dapat dikatakan bahwa, kemampuan manusia untuk saling bertukar buah pikirannya adalah *social nature*-nya. Segala sesuatu yang *public* adalah segala sesuatu yang mampu untuk dipertukarkan (*publicity as shareability*) (Korsgaard, 1992). Bahasa sebagai alat berkomunikasi antar individu bersifat publik. Bahasa menjadi alat setiap individu untuk mempertukarkan norma dirinya. Seseorang selalu bisa menyusup ke dalam kesadaran orang lain dengan menggunakan bahasa yang dapat dimengerti oleh orang itu, hal ini dapat memaksa orang lain untuk berpikir. Bahasa menjadi alat yang digunakan manusia untuk saling bertukar mengenai ide moralnya. Maka menurut Korsgaard (1992) lewat bahasa, justifikasi moral dapat saling dipertukarkan.

Kewajiban moral adalah suatu refleksi bahwa seseorang menyadari nilai kemanusiaan yang ada pada dirinya, kemudian hasil refleksi tersebut dijadikan sebagai norma pada dirinya sendiri. Jika individu ingin mewajibkan aturan moralnya pada orang lain, menurut Korsgaard (1992), artinya orang lain harus lebih dulu menyadari nilai kemanusiaan yang ada pada individu tersebut. Kepentingan pribadi individu memberikan alasan baginya untuk berpartisipasi dalam sistem moral yang kemudian membuat setiap individu berbagi atau saling bertukar nilai kemanusiaannya. Mereka membutuhkan kerjasama dengan orang lain untuk bisa mendapatkan apa yang mereka inginkan, bahwa setiap individu mempunyai *private reason* untuk bersosial (Korsgaard, 1992). Kesadaran manusia akan bahasa menjadi ruang bagi manusia untuk hidup bersama. Dengan begitu Korsgaard (1992) menyimpulkan, bertindak menggunakan akal budi artinya

bertindak dengan kesadaran bahwa ada norma dalam diri yang dapat dipertukarkan dengan orang lain.

Pengetahuan tentang nilai dan aturan moral yang mereka dapatkan dari refleksi terhadap sensasi yang dirasakan oleh individu, bukan sesuatu yang benar-benar bersifat *private*. Karena nilai dan aturan moral tersebut dapat saling dipertukarkan antar individu. Jadi, bagaimanapun individu mengikat dirinya dengan segala aturan moral yang ia punya, demikian halnya juga ia bisa mengikat orang lain dengan aturannya dan sebaliknya. Ketika seseorang menderita rasa sakit, artinya ada alasan bagi orang lain untuk merubah kondisi orang tersebut (ada rasa simpati). Korgaard (1992) mengatakan, rintihan seseorang yang sedang menderita tersebut tidak bisa hanya didengarkan sebagai suara berisik. Maka, individu dapat menjatuhkan suatu kewajiban pada orang lain dan juga sebaliknya. Ini adalah cara individu bereksistensi dalam masyarakat.

2.3 Perkembangan Konsep Hak Asasi Manusia

2.3.1 Hak Negatif dan Hak Positif

Penjelasan di atas mengantarkan pemahaman tentang asal-usul dari konsep hak asasi manusia, bahwa setiap manusia memiliki hak asasi secara alamiah hanya karena mereka adalah makhluk yang dapat merasakan rasa sakit. Terlebih lagi, manusia merupakan makhluk yang berakal budi yang mempunyai daya pertimbangan sehingga mampu merefleksikan semua pengetahuan yang didapatnya dari pengalaman indrawi, oleh karena itu manusia terbuka pada pilihan-pilihan. Keterbukaan pada pilihan ini membuat manusia tidak bisa diperlakukan semena-mena (Rocky G., 2006).

Hak adalah kewenangan yang dimiliki seseorang untuk berbuat sesuatu demi menjaga dan membangun eksistensi dirinya (Rocky G., 2006). Konsekuensi dari kepemilikan hak pada seseorang adalah timbulnya kewajiban bagi orang lain untuk memenuhi hak individu. Ada dua pembedaan atas pemahaman dari kewajiban terhadap subjek hak (Rocky G., 2006). Yang pertama adalah kewajiban negatif, yaitu kewajiban yang memerintahkan orang lain untuk tidak mencampuri relasi antar individu dengan apa yang menjadi haknya. Kedua adalah kewajiban positif, yaitu kewajiban yang memerintahkan orang lain untuk menciptakan atau

mempertahankan relasi antara individu dengan apa yang menjadi haknya. Contohnya adalah hak untuk hidup, kepemilikan hak atas hidup pada individu memberikan kewajiban pada orang lain untuk tidak mencabut nyawa individu tersebut (kewajiban negatif). Akan tetapi, dapat juga berarti orang lain berkewajiban menyediakan makanan atau sumber daya lain yang dibutuhkan individu untuk bertahan hidup (kewajiban positif). Hak yang mengimplikasikan kewajiban negatif disebut hak negatif, sedangkan hak yang mengimplikasikan kewajiban positif disebut hak positif (Rocky G., 2006).

Hak negatif dan positif itu berlandaskan pada kebebasan dari individu sebagai manusia yang mempunyai otonomi penuh atas dirinya. Isaiah Berlin (1958) menjelaskan perbedaan antara kebebasan negatif dan positif. Kebebasan negatif menurutnya adalah suatu kemerdekaan mendasar yang mengimplikasikan kewajiban negatif (seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya). Kebebasan ini merupakan “bebas dari” (*freedom from*) intervensi pihak lain. Maka, dapat dikatakan individu berada dalam keadaan pemaksaan jika kebebasan ini diganggu oleh orang lain. Sedangkan kebebasan positif merupakan “kebebasan untuk” (*freedom to*), yaitu individu sebagai makhluk berakal budi dapat melakukan sesuatu sesuai kehendaknya. Dengan menggunakan rasionya, individu dapat mempertimbangkan tujuan-tujuan yang terbaik bagi dirinya. Akan tetapi menurut Berlin (1958), individu ini terikat oleh relasi sosial, sehingga menuntutnya untuk juga mempertimbangkan tujuan kolektif yang tidak hanya baik bagi dirinya tetapi juga untuk kebaikan bersama demi mencapai “*higher freedom*”. Pada kebebasan jenis ini menuntut intervensi orang lain untuk menentukan dan menjalankan suatu tindakan, bahkan suatu pemaksaan dapat dibenarkan untuk mengarahkan individu kepada “*higher freedom*” itu.

Selanjutnya, kedudukan dari hak negatif dan hak positif tidaklah setara. Perlindungan atas hak positif apa pun objeknya selalu membutuhkan sumber daya dari orang lain untuk diberikan pada subjek hak. Akan tetapi, pengorbanan suatu sumber daya tidak selalu diterima oleh akal sehat, sebab ada situasi kehidupan dimana individu hanya memiliki sumber daya yang hanya cukup untuk mempertahankan kehidupannya sendiri. Memerintahkannya untuk menyerahkan sebagian sumber daya yang ia miliki pada orang lain, dengan alasan untuk

memenuhi hak positif seseorang, maka sama saja memerintahkannya untuk bunuh diri (Rocky G., 2006). Oleh karena itu, status hak positif pun tidak absolut. Hak dengan sifat absolut adalah hak yang mengimplikasikan kewajiban yang harus dipatuhi kapan saja dan dimana saja. Sifat absolut pada hak negatif (kecuali pada kondisi tertentu) tidak menimbulkan masalah tersebut, namun ia justru menghasilkan perlindungan yang sangat bernilai bagi manusia. Hak positif bernilai jika ia tidak bersifat absolut, melainkan kondisional, yaitu kewajiban yang dikenakan pada seseorang dalam kondisi tertentu (Rocky G., 2006).

Di sisi lain, terdapat pula hak konvensional yang tidak termasuk dalam hak alamiah. Hak konvensional adalah hak yang lahir dari kesepakatan bebas antar pemilik hak alamiah (Rocky G., 2006). Hak seperti ini bersifat negatif, karena mengimplikasikan adanya pihak-pihak yang terikat oleh kewajiban yang ditetapkan hak tersebut. Hak konvensional hanya berlaku pada individu-individu yang bersangkutan atau individu-individu yang melakukan perjanjian. Maka, kewajibanpun dibebankan pada individu-individu yang menghendaki dirinya sendiri terikat oleh kewajiban tersebut. Akan tetapi, hak konvensional tidak dapat melanggar hak dasar, jika ia melanggar, hak konvensional tersebut tidak dapat diterima sebagai hak. hak konvensional sifatnya negatif karena mengimplikasikan adanya pihak yang terikat kewajiban, dan sifatnya kondisional karena terikat pada kewajiban untuk tidak melanggar hak dasar.

2.4 Sistem Negara Demokrasi

Salah satu peletak dari ide sistem demokrasi adalah filsuf kontraktarian Jean Jacques Rousseau. Ia memberikan suatu jalan alternatif untuk membawa masyarakat keluar dari keadaan perang antar sesama yang disebabkan oleh ketimpangan sosial akibat dari kepemilikan pribadi. Menurut Rousseau (1762), kepentingan pribadi individu-individu tidaklah bersifat pribadi murni, dalam kehendak tiap-tiap orang juga bisa ditemukan unsur kepentingan umum. Dalam teorinya tentang kontrak sosial, kepentingan-kepentingan khusus individu akan saling meniadakan sehingga akhirnya tinggal kepentingan umum yang dikehendaki semua orang. Maka, dalam kontrak sosial kepentingan tiap-tiap

individu tertampung didalamnya, sehingga menaati hukum dan ketentuan negara sama artinya dengan menaati kehendak dan ketentuan individu (Rousseau, 1762).

Negara yang baik bagi Rousseau (1762) adalah negara yang mencerminkan kedaulatan. Artinya, di negara itu hukum tak kurang mencerminkan kehendak rakyat. Bagi Rousseau, kedaulatan tak lain daripada pelaksanaan kehendak umum. Dalam negara kedaulatan, individu dapat mempertahankan kebebasannya, sebab dia adalah sumber kedaulatan dan dengan menyesuaikan diri dengan kehendak umum kehendak riilnya terpenuhi. Hal ini menyebabkan kedaulatan rakyat adalah mutlak.

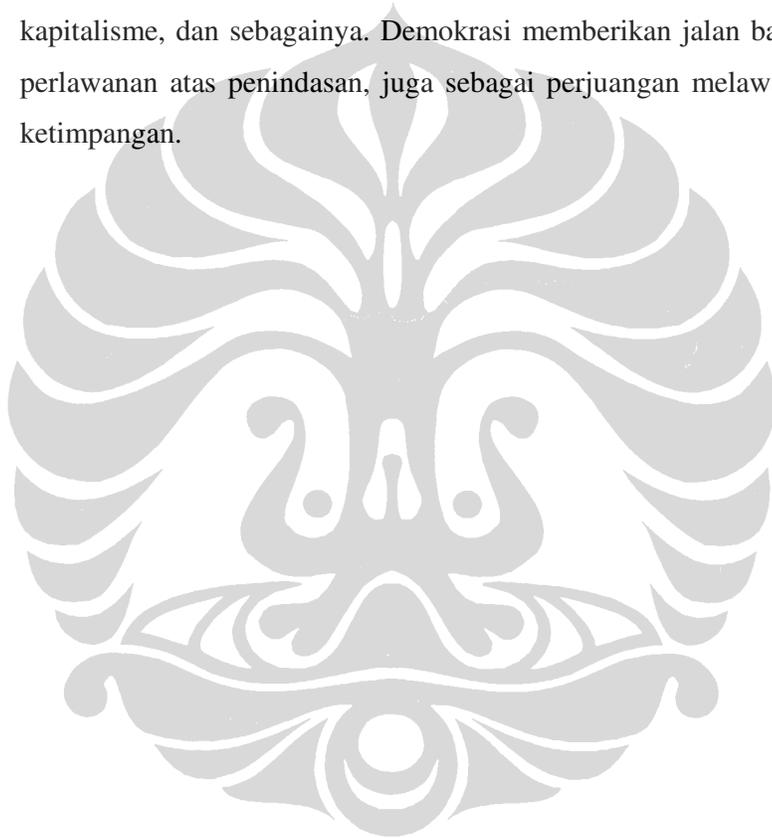
We see that the sovereign power, wholly absolute, wholly sacred, and wholly inviolable as it is, does not, and cannot, pass the limits of general conventions, and that every man can fully dispose of what is left to him of his property and liberty by these conventions; so that the sovereign never has a right to burden one subject more than another, because then the matter becomes particular and his power is no longer competent. (Rousseau, 1762, p, 87).

Sistem demokrasi menjadi sesuatu yang sangat cocok untuk merepresentasikan berbagai macam kepentingan dari tiap-tiap anggota masyarakat dalam berkenegaraan. Perkembangan sistem demokrasi saat ini oleh Lefort (1988) dipahami sebagai ruang kosong, karena keinklusiannya sebagai kehendak bersama. *"The locus of power is an empty place, it cannot be occupied--it is such that no individual and no group can be consubstantial with it--and cannot be represented."* (p, 17). Demokrasi adalah institusi yang berkedaulatan rakyat. Karena yang dimaksudkan "rakyat" dalam kedaulatan rakyat tidak pernah bisa dinamai, maka tempat rakyat dalam kedaulatan rakyat senantiasa kosong. Rakyat memang berdaulat, namun posisi kedaulatan itu tidak pernah diisi oleh rakyat itu sendiri. Hal ini diusahakan untuk menghindari agar tak satu pihak pun yang mengklaim ruang itu secara penuh. Maka dapat dikatakan bahwa demokrasi menjaga agar "ruang kedaulatan rakyat" selalu kosong.

Karena kekosongan ruang ini, demokrasi menjadi terbuka bagi ideologi politik untuk ikut berpartisipasi. Demokrasi kemudian menjadi suatu wadah bagi ketakterbatasan kompetisi ideologi-ideologi tersebut. Akibatnya, dalam politik selalu muncul proses untuk mempertanyakan segala sesuatu tanpa berkeputusan, tidak ada lagi hukum yang dapat membentuk secara baku dan memerintah tanpa tantangan serta pertanyaan, tidak ada klaim yang absolut. Hal tersebut mendorong

munculnya identitas-identitas yang berbeda dalam sosial untuk ikut berpartisipasi. Kontestasi ideologi-ideologi ini hanya memunculkan titik temu yang sementara dari hasil diskursusnya.

Dalam hal ini demokrasi memberikan peluang bagi narasi-narasi kecil seperti minoritas seksual LGBTIQ untuk mempertanyakan norma heteroseksual yang terinstitusi dalam sosial, yang menyebabkan keberadaan mereka dipinggirkan. Demokrasi juga memberikan posisi bagi subjek-subjek baru dalam perjuangan yang sudah umum seperti anti-rasisme, anti-seksisme, anti-kapitalisme, dan sebagainya. Demokrasi memberikan jalan bagi berbagai bentuk perlawanan atas penindasan, juga sebagai perjuangan melawan berbagai bentuk ketimpangan.



BAB 3
**KEBERADAAN KELOMPOK MINORITAS SEKSUAL LESBIAN, GAY,
BISEKSUAL, TRANSGENDER/TRANSEKSUAL, INTERSEKS, DAN
QUEER SEBAGAI DEKONSTRUKSI TERHADAP NORMA
HETEROSEKSUAL**

3.1 Relasi Antara Kekuasaan dengan Seksualitas

Norma heteroseksual merupakan sekumpulan aturan yang menata seksualitas manusia modern. Bahwa jenis kelamin hanya terdiri dari dua jenis yaitu laki-laki dan perempuan, begitu pula identitas gender haruslah berkesesuaian dengan jenis kelamin tersebut, perempuan harus mempunyai kualitas feminin dan laki-laki harus mempunyai kualitas maskulin. Pandangan heteroseksual-normativisme ini mewajibkan orientasi seksual yang berlawanan jenis, laki-laki haruslah menginginkan perempuan dan begitu pula sebaliknya (Mottier, 1998). Norma tersebut mendefinisikan seksualitas sebagai yang alamiah dan kemudian mewajibkannya. Kewajiban norma heteroseksual akhirnya memarginalkan dan membentuk stigma negatif pada keberagaman seksualitas diluar heteroseksual. Padahal, kenyataannya seksualitas tidaklah tunggal yaitu heteroseksual saja, melainkan beragam. Selain heteroseksual, dapat diketahui pula keberagaman seksualitas lainnya yaitu homoseksual, biseksual, aseksual, panseksual, metroseksual, dan paraphilia.⁵ Hanya sedikit orang yang memahami kelompok minoritas seksual ini dan jarang ada orang yang ingin memperbincangkannya. Hal tersebut dikarenakan kekakuan dari norma heteroseksual itu yang akhirnya membuat norma tersebut menjadi represif.

⁵ Pengertian homoseksual dan biseksual dapat dilihat pada sub bab 1.1.1.

Dalam wikipedia (<http://en.wikipedia.org/wiki/panseksual>), dijelaskan bahwa "Panseksual adalah orientasi seksual yang dikarakterisasikan oleh atraksi estetik yang potensial, cinta romantis atau hasrat seksual pada orang tanpa memperhatikan identitas gender atau pun jenis kelaminnya." (Kusumaningrum, 2008, p, 121).

Dalam wikipedia (<http://en.wikipedia.org/wiki/paraphilia>), "Paraphilia merujuk pada hasrat atau pun tingkah laku ketertarikan seksual pada objek yang bukan manusia." (Kusumaningrum, 2008, p, 121).

Metroseksual adalah individu yang menjadikan dirinya sendiri sebagai objek cintanya, preferensi seksualnya, dan kenikmatannya (Wibowo, 2006).

Norma heteroseksual menjadi represif karena ditopang oleh kepentingan kekuasaan yang melatarbelakanginya. Kekuasaan menampakkan dirinya melalui represi terhadap tubuh. Menurut Foucault (1979), kekuasaan menggunakan tubuh sebagai alat untuk mencapai tujuannya yaitu kestabilan politik dan peningkatan ekonomi. Melalui hukuman, disiplin, latihan, tugas-tugas, dan upacara-upacara, tubuh dibentuk dan dikontrol dengan tujuan pemanfaatan bagi keberlangsungan stabilitas kekuasaan dan ekonomi. Manusia modern lahir dari aturan-aturan dengan tujuan untuk menjinakkan tubuh sehingga tercapai perbaikan dan pemanfaatan. Hal ini merupakan politik atas pendisiplinan tubuh yang merupakan sarana pengendalian perilaku tubuh dengan suatu regulasi. Foucault (1979) mengatakan bahwa, kekuasaan bertujuan untuk membentuk tubuh-tubuh yang terkontrol dan patuh (bio-power) dengan maksud membuat mereka berdaya guna. Formasi dari masyarakat yang disiplin mempunyai keterkaitannya dengan proses historis yang luas, mencakup semua aspek kehidupan seperti ekonomi, politik, dan ilmu pengetahuan. Foucault (1979) menambahkan, disiplin atas tubuh merupakan teknik yang memudahkan pengaturan terhadap keragaman manusia. Perkembangan ekonomi kapitalisme meningkatkan kesadaran dari pentingnya pendisiplinan tubuh. Tubuh yang disiplin melahirkan aktivitas yang efisien yang kemudian memungkinkan peningkatan besar dari produktivitas manusianya.

Menurut Foucault (1979), penyimpangan dari tatanan sosial (disiplin sosial) yang telah dibentuk merupakan tindakan yang melawan norma dan dikategorikan sebagai tindakan kriminal yang artinya juga melawan aturan yang alamiah, untuk itu harus dihukum. Strategi ini digunakan untuk menjaga kestabilan kekuasaan tersebut. Bahwa kesewenang-wenangan kekuasaan sedemikian rupa disembunyikan dengan menggunakan “mekanisme alamiah”. Hukuman itu dibuat sedemikian rupa terlihat logis dengan norma alamiah, sehingga memberikan kepadanya suatu legitimasi tindakan hukum. Maka, hukuman bagi tindakan kriminal dimengerti sebagai tindakan untuk menegakkan keadilan dan menjamin kebebasan individu, ketimbang dipahami sebagai kesewenang-wenangan kekuasaan. Penjara dikatakan oleh Foucault (1979) sebagai, “*the art of punishing*” yang menyembunyikan kesewenang-wengannya dengan mengkriminalkan semua bentuk tindakan yang melawan kekuasaan.

Penjara menjadi sebuah tempat untuk hukuman, pengekangan terhadap tubuh dan merupakan representasi dari kekuasaan.

Penjelasan di atas dinyatakan oleh Foucault (1979) sebagai berikut:

....the systems of punishment are to be situated in a certain 'political economy' of the body: even if they do not make use of violent or bloody punishment, even when they use 'lenient' methods involving confinement or correction, it is always the body that is at issue -- the body and its forces, their utility and their docility, their distribution and their submission.

*.....
the body directly involved in a political field; power relations have an immediate hold upon it; they invest it, mark it, train it, torture it, force it to carry out tasks, to perform ceremonies, to emit signs. This political investment of the body is bound up, in accordance with complex reciprocal relations, with its economic use; it is largely as a force of production that the body is invested with relations of power and domination; but, on the other hand, its constitution as labour power is possible only if it is caught up in a system of subjection (in which need is also a political instrument meticulously prepared, calculated and used); the body becomes a useful force only if it is both a productive body and a subjected body.
(p, 25-26).*

Disiplin terhadap tubuh menurut Foucault (2008), tidak terlepas dari permasalahan kependudukan yang akan mempengaruhi masalah ekonomi dan politik. Dampak buruk dari masalah kependudukan mengancam kestabilan ekonomi dan politik. Jika masalah kependudukan itu tidak dikelola dengan baik maka yang terjadi adalah runtuhnya sistem politik-ekonomi suatu negara. Maka, institusi kekuasaan harus mengeluarkan strategi kekuasaan yang baru untuk menyelesaikan masalah tersebut. Dalam hal ini relasi antara seksualitas dan kekuasaan terlihat jelas, karena dalam permasalahan kependudukan terdapat masalah seks. Maka dari itu, diperlukan juga pengelolaan atas seks melalui berbagai wacana yang bermanfaat dan terbuka. Semua regulasi yang dibuat adalah untuk tujuan pendisiplinan tubuh, khususnya untuk mengatur perilaku seksual. Inilah relasi dari kekuasaan dengan kenikmatan (seksualitas).

Foucault (2008) menerangkan bahwa, masa depan dan kekayaan suatu negara ternyata sangat bergantung pada cara setiap anggota masyarakat mendayagunakan seksnya, hal ini menjadi motif munculnya gagasan manajemen populasi. Karena disadari dalam kependudukan itu terdapat kekuatan kolektif dan individu yang potensial, pengetahuan dibutuhkan untuk meningkatkan secara teratur kekuatan kolektif tersebut. Maka, munculah demografi, psikologi, ilmu kedokteran, bio-politik, dan lain-lain. Foucault (1972-1977) dalam penelitiannya

tentang relasi antara ilmu pengetahuan dan kekuasaan, Foucault (2008) menunjukkan bahwa, ilmu pengetahuan tersebut memperlakukan tubuh sebagai objek analisis, sasaran intervensi, dan manipulasi pemerintah, kemudian terbentuklah suatu kerangka pengamatan seks. Ilmu pengetahuan dijadikan alat oleh kekuasaan sebagai justifikasi atas kebenaran dan legitimasi kekuasaan itu. Ilmu pengetahuan menghasilkan kekuasaan dan sebaliknya dalam kekuasaan ada pengetahuan. Maka, tidak ada ilmu pengetahuan yang netral, ilmu pengetahuan selalu mempunyai kepentingan politis dengan relasinya terhadap kekuasaan. Relasi dari kekuasaan dengan ilmu pengetahuan yang membentuk kebenaran, dalam masalah ini kebenaran tentang seksualitas. Dengan demikian, pembentukan kebenaran oleh ilmu pengetahuan akan merubah konstruksi sosial, kekuasaan menjadikan individu sebagai subjek dan memerintah mereka melalui pengetahuan.

Seks diregulasi untuk tujuan kepentingan politik dan ekonomi dengan menggunakan ilmu pengetahuan sebagai justifikasinya. Pewacanaan seks dalam segala aspek kehidupan dikonstruksi untuk meniadakan segala bentuk seksualitas yang tidak tunduk oleh ekonomi ketat reproduksi, menghilangkan kegiatan seks yang menyimpang dan tanpa hasil serta semua kegiatan yang tidak bertujuan meneruskan generasi. Ditetapkan hukum legal bagi penyimpangan seksual, semua keganjilan seksual dikategorikan sebagai penyakit kejiwaan. Semua itu bertujuan untuk menjamin pertumbuhan penduduk, mereproduksi tenaga kerja, serta meneruskan kembali struktur sosial.⁶ Singkatnya, pengaturan terhadap seksualitas didasarkan pada sesuatu yang berguna dari segi ekonomi dan konservatif⁷ dari segi politik.

Seksualitas masyarakat modern akhirnya terpusat pada hubungan heteroseksual monogami yang sah atau legal. Heteroseksual monogami berfungsi

⁶ Tidak terlepas dari sistem kapitalisme yang berkembang, yang membutuhkan tenaga kerja yang cukup untuk mendukung produksi barang ekonomi. Selain itu pengendalian terhadap seksualitas penduduk meningkatkan efektifitas kerja mereka.

⁷ Konservatif mengacu pada etika puritanisme Victorian. Hal tersebut dikarenakan masih dipengaruhi oleh moral gereja katolik pada abad pertengahan yang memahami tubuh sebagai sesuatu yang kotor dan hina, sebagai sesuatu yang menghalangi penyatuan dengan Tuhan, maka mereka membenci tubuh dan seksualitas. Oleh ratu Victoria seksualitas diatur secara ketat dalam perundang-undangan pemerintahannya. Seksualitas dilarang dibicarakan, masyarakat dibentuk sedemikian rupa untuk tidak menyebutkan seks secara langsung dan menjaga kemurnian bahasanya. Sampai akhirnya seks itu membisu, berdiam diri terus-menerus dan kebungkaman tersebut dilembagakan sebagai lembaga sensor (Foucault, 2008).

sebagai norma. Norma heteroseksual tersebut akhirnya mendiskriminasi seksualitas diluarnya. Karena norma tersebut diinstitusikan dan tidak dipertanyakan, akhirnya menjadikan kelompok seksual minoritas sangat rentan terhadap kekerasan sosial. Klaim yang dinyatakan oleh kelompok heteroseksual bahwa seksualitas adalah sesuatu yang esensial, terberi, dan permanen menjadi justifikasi dari norma heteroseksual tersebut. Menurut Foucault (2008), karena kekuasaan itu merasa harus bertanggung jawab terhadap seksualitas, maka dilakukan perburuan atas seksualitas pinggiran (seksualitas diluar norma heteroseksual monogami) yang ternyata justru menimbulkan inkorporasi perversitas dan spesifikasi baru individu-individu. Logika kekuasaan yang mengejar segala penyimpangan seksual itu tidak benar-benar menumpasnya, namun sesungguhnya mereka memberikan pada penyimpangan seksualitas itu suatu keberadaan atau eksistensi yang dapat dianalisis, kasat mata, dan permanen. Foucault (2008) menjelaskan, penyimpangan seksual itu tidak diabaikan melainkan masing-masing dispesifikasikan dan dikokohkan di dalam wilayahnya.

Pada akhirnya, pengelolaan terhadap seks menjadi perangkat untuk menghasilkan lebih banyak lagi wacana tentang seksualitas (Foucault, 2008). Seks didomestikasikan dan terdisiplinkan sebatas kegiatan reproduksi, seks menjadi sesuatu yang tidak pantas untuk dibicarakan secara publik, melainkan sebatas wacana untuk dikaji oleh kekuasaan. Wacana tentang seks menurut Foucault (2008), tidak berlipat ganda di luar kekuasaan atau melawan kekuasaan, tetapi di dalam ruang kekuasaan itu sendiri sebagai wadah penerapan kekuasaan itu. Maka dari itu, wacana seksualitas menurut Foucault tumbuh seiring dengan *episteme*⁸ yang terbangun dalam setiap waktu, sifatnya selalu bergantung pada rezim kekuasaan yang dominan dalam kurun waktu tersebut (Sedgwick, 2001). Maka, kebenaran atas seksualitaspun bergantung pada rezim kekuasaan yang dominan.

Norma heteroseksual ini tidak saja memarginalkan seksualitas non-heteroseksual tetapi juga memarginalkan perempuan. Represi kekuasaan dan normalisasi atas seksualitas terutama meminggirkan dan menindas perempuan. Feminis radikal mengatakan bahwa penindasan terhadap perempuan terjadi

⁸ Yang dimaksudkan adalah keseluruhan dari pola pikir dalam suatu sistem wacana (dalam hal ini wacana seksualitas) yang digunakan dalam diskursus. Episteme itu membentuk suatu kebenaran yang ditopang oleh suatu rezim kekuasaan.

melalui “kekuasaan seksualitas laki-laki yang dibarengi dengan upaya laki-laki mengontrol tubuh perempuan” (Gadis A., 2003, p, 105). Menurut MacKinnon (1987), heteroseksualitas merupakan wilayah utama untuk menunjukkan kekuasaan laki-laki atas perempuan dan kekuasaan seperti ini yang pada gilirannya merupakan akar dari adanya ketimpangan gender (Gadis A., 2003, p, 106). Maka, bagaimanapun juga kewajiban norma heteroseksual adalah patriarki. Heteroseksual-patriarki adalah konstruksi sosial yang mendefinisikan kekuasaan laki-laki oleh laki-laki, dipaksakan kepada perempuan, dan pemaksaannya diformulasikan secara gender. Perspektif macam itu mensubordinasikan perempuan melalui seksualitas (Gadis A., 2003).

Hegemoni heteroseksual-patriarki ini juga mengalienasikan perempuan dari sistem reproduksinya. Alison Jaggar (1983) seorang feminis radikal mengatakan bahwa:

Seorang perempuan dialienasi ketika orang lain dan bukan dirinya sendiri yang memutuskan berapa jumlah anak yang akan dikandungnya. Dalam masyarakat yang tenaga kerja anak-anaknya dimanfaatkan sebanyak tenaga kerja orang dewasa, perempuan ditekan untuk hamil sebanyak mungkin selama fisiknya memungkinkan. Akan tetapi, dalam masyarakat yang anak-anaknya dipandang sebagai beban ekonomi, perempuan dicegah untuk memiliki anak sebanyak yang ia inginkan. Banyak perempuan yang dipaksa untuk melakukan aborsi atau sterilisasi. (Tong, 2006, p, 183).

Kemudian Jaggar juga mengatakan bahwa, ahli kandungan (yang kebanyakan laki-laki) akan mengatur kelahiran dengan peralatan teknologi tercanggih yang ada, ahli kandungan menguasai secara total keseluruhan proses melahirkan, terkadang dengan melakukan operasi caesar yang sebenarnya secara medis tidak dibutuhkan, atau menganestesi perempuan diluar kehendaknya (Tong, 2006).

Dalam hal ini dapat diketahui bahwa, kekuasaan, kenikmatan, dan pengetahuan mempunyai keterkaitan yang erat. Hubungan dari ketiganya tidak bisa berdiri sendiri-sendiri, melainkan membutuhkan hubungan yang timbal-balik. Kekuasaan harus menampatkan kekuatannya pada tubuh (medium kenikmatan) sebagai strategi untuk berkuasa, melalui mekanisme bio-power. Aturan-aturan, stigmatisasi, patologisasi, diskriminasi, dan kekerasan terhadap seksualitas diluar heteroseksual-monogami menjadi program kerja kekuasaan untuk terus

menamcapkan kekuasaannya. Hanya karena pengekanan ini, kenikmatan justru terus mencari jalan pelepasannya, berkelit dari kekuasaan dengan menciptakan bentuk-bentuk seksualitas yang baru. Seksualitas adalah sesuatu yang tidak dapat tunduk oleh kekuasaan dan normalisasi, semakin dikekang, maka semakin liar seksualitas mencari bentuk pelepasannya.

Sementara itu, pengetahuan dijadikan alat justifikasi terhadap kekuasaan sebagai pijakan kebenaran. Pengetahuan dijadikan tameng oleh kekuasaan untuk menyembunyikan kebohongannya, bahwa sesungguhnya kebenaran diproduksi oleh kekuasaan itu sendiri. Pengetahuan dijadikan alat oleh kekuasaan untuk menjelajah seksualitas, untuk membentuk kebenaran tentang seksualitas. Di satu sisi pengetahuan membutuhkan kekuasaan agar dapat berkembang. Jadi, kekuasaan, pengetahuan, dan kenikmatan sesungguhnya saling membangun satu sama lain. Mereka tidak saling meniadakan, apa yang terlihat seperti melenyapkan justru dilakukan supaya tercipta sesuatu yang lebih dasyat lagi.

3.2 Tindakan Diskriminatif dan Kekerasan Terhadap Kelompok Minoritas Seksual LGBTIQ

Penindasan yang terjadi pada zaman pasca kolonial adalah penindasan yang saling terhubung. Bahwa ada kelompok atau individu yang menerima penindasan yang berlapis-lapis. Hal ini merupakan suatu kritik terhadap pemikiran para feminis tentang penindasan yang terjadi pada perempuan secara universal. Bahwa penindasan pada perempuan tidaklah sama. Dapat diketahui bahwa, pada zaman pasca kolonial terjadi pertemuan dan pertukaran nilai-nilai budaya dari seluruh dunia. Akan tetapi, dari pertemuan dan pertukaran nilai-nilai budaya tersebut terjadi suatu dominasi budaya terhadap budaya lainnya, seperti, Eurosentrisme, rasisme, seksisme, jenderisme, heteroseksisme, bias kelas, agama, bahasa, umur, dan lain-lain (Gadis A., 2006). Maka, ada individu-individu yang lebih tertindas dari yang lain. Misalnya seseorang ditindas karena kebodohan, penindasan tersebut akan berlipat ganda jika ia adalah seseorang yang juga miskin, berkulit hitam, perempuan, lesbian, dan interseks. Dalam hal ini dapat dilihat bahwa, ketertindasan secara seksual adalah ketertindasan yang terbawah. Seperti yang dikatakan oleh Alison Jaggar dan Paula Rothenberg (1984)

ketertindasan terhadap perempuan (ketertindasan secara seksual) adalah ketertindasan yang paling dalam, suatu ketertindasan yang sulit untuk dihapuskan dan tidak dapat dihilangkan dengan perubahan sosial lainnya, seperti penghapusan kelas sosial (Tong, 2006, hal, 69).

Ketertindasan ini disebabkan oleh dominasi dari patriarki yang memberikan privilese kepada laki-laki dan memposisikan perempuan sebagai yang inferior. Dominasi tersebut dimanifestasikan pada relasi heteroseksual dalam konstruksi esensialisme dan bahasa maskulin (Green, 1995). Maka dari itu, dominasi kekuasaan patriarki dan kewajiban norma heteroseksual haruslah terlebih dahulu disingkirkan jika perempuan dan kelompok minor lainnya ingin terbebaskan (Tong, 2006).

Hegemoni heteroseksual patriarki telah mengakibatkan diskriminasi terhadap perempuan dan kelompok minoritas seksual. Sikap masyarakat yang heterosentris meminggirkan suara-suara lainnya yang kemudian memunculkan kekerasan dan diskriminasi. Stigmatisasi negatif seperti tidak normal, menyimpang, gila, sesat, dan sebagainya yang dilekatkan pada seksualitas non-heteroseksual memberikan pembenaran terhadap tindakan diskriminatif maupun kekerasan yang dialamatkan kepada kelompok minoritas seksual LGBTIQ. Diskriminasi berdasarkan gender merupakan kesewenang-wenangan suatu pemahaman gender yang irasional dalam memberikan keuntungan atau posisi. “Bentuk yang paling telanjang adalah ketika seseorang menolak untuk memperkerjakan seorang perempuan dalam sebuah pekerjaan, meskipun hal tersebut tidak mempunyai hubungan rasional dengan tugas yang dijalankan.” (Kymlicka, 2004, p, 319). Diskriminasi seperti ini juga sering diterima oleh kelompok waria. Tentu saja hal ini merupakan penderitaan bagi kelompok yang tertindas tersebut. Diskriminasi tersebut berdampak serius terhadap pemenuhan kebutuhan hidup kelompok minoritas seksual, karena hal tersebut membatasi haknya untuk mengaktualisasikan dirinya dalam ranah ekonomi, politik, sosial, budaya, kesehatan, dan dalam segala aspek kehidupan.

Kelompok LGBTIQ mengalami penolakan untuk diterima bekerja sesuai bidangnya sehingga meskipun ada kelompok LGBTIQ yang mempunyai kemampuan untuk bekerja sesuai bidang ilmu yang ia kuasai, pada akhirnya

mereka hanya bekerja pada bidang yang menerima mereka, misalnya salon. Kemudian, dalam kasus-kasus kekerasan seksual yang dialami oleh kelompok LGBTIQ seringkali diselesaikan di luar pengadilan karena dianggap aib dan memalukan. Hal tersebut akibat dari seksualitas yang didomestikasikan, yang menjadikan korban enggan dan malu untuk melapor.

Lalu terdapat diskriminasi dalam hukum, yaitu adanya pengkategorian homoseksual sebagai tindakan yang melawan hukum. Seperti yang dikemukakan dalam Perda di Palembang, yang secara tegas mengkriminalkan kelompok homoseksual karena dianggap sebagai perbuatan pelacuran (Ariyanto dan Triawan, 2008). Hal tersebut disebabkan oleh norma heteroseksual yang diinstitusikan dalam hukum, yang kemudian menyebabkan hukum menjadi alat untuk menyingkirkan kelompok yang mempunyai seksualitas non-heteroseksual dengan melucuti hak sipil dan politik mereka (Donny G.A., 2006).

Kelompok LGBTIQ tidak dapat dengan bebas memilih pasangannya. Misalnya, banyak yang dipaksa untuk menikah dengan lawan jenisnya sehingga sepanjang masa pernikahannya korban merasa diperkosa. Diskriminasi yang dialami kelompok minoritas seksual LGBTIQ hampir pada keseluruhan aspek hidup. Hal tersebut disebabkan oleh hegemoni norma heteroseksual yang sudah meng-institusi dalam sosial, seperti dalam institusi agama, negara, pendidikan, kedokteran, dan lain-lain. Maka, tidak ada perlindungan terhadap hak asasi kelompok minoritas seksual.

Di Inggris pada tahun 1987, perilaku sado-masokis⁹ merupakan suatu tindakan kriminal. Perilaku ini dianggap sebagai tindakan perusakan diri yang menyebabkan luka-luka dan berbahaya bagi kesehatan tubuh dan moralitas. Mereka beranggapan perilaku sado-masokis adalah suatu kejahatan. Akan tetapi, hal tersebut tidak berlaku pada olah raga keras seperti tinju atau rugby dan juga praktek tindakan dan tato pada tubuh yang juga menimbulkan rasa sakit. Padahal relasi seksual sado-masokis adalah gaya seksual yang saling memberikan dan menerima kenikmatan seksual (Gibbins, 1998).

⁹ Sado-masokis adalah perilaku seksual yang mendapatkan kenikmatan melalui tindakan sadis dan masokis terhadap pasangan seksnya. Seorang sadis dapat memperoleh kenikmatan seksual ketika ia menyiksa pasangannya. Sedangkan seorang masokis adalah orang yang mendapatkan kenikmatan seksual dari rasa sakit. (Gibbins, 1998).

Demikian halnya dalam bidang militer, di Inggris kebijakan departemen pertahanan menolak gay masuk ke dalam militer, karena menurut mereka jika terdapat gay dalam militer ditakutkan tentara-tentara tersebut tidak dapat melakukan kerja tim secara maksimum dalam situasi perang. Mereka juga beranggapan bahwa seorang petugas militer yang gay tidak dapat memerintah secara berwibawa dan terhormat (Skidmore, 1998). Ini adalah beberapa prejudis heteroseksis yang mendiskriminasi kelompok gay dalam bidang militer.

Tindakan kekerasan dan diskriminatif terhadap kelompok LGBTIQ seperti yang dijelaskan di atas, tentu saja merupakan suatu pelanggaran HAM. Hal ini disebabkan karena kelompok minoritas seksual LGBTIQ dianggap sebagai tidak normal dan tidak bermoral, mereka tidak dikenali sebagai manusia yang juga memiliki hak asasi yang setara posisinya dengan kelompok mayoritas heteroseksual. Jika melihat kondisinya di Indonesia, kelompok minoritas seksual LGBTIQ tidak merasa aman untuk menyatakan pendapatnya karena di Indonesia, menjadi orang yang memiliki orientasi seksual yang berbeda dengan kelompok heteroseksual dikategorikan sebagai tindak melawan hukum. Kelompok LGBTIQ juga tidak bebas untuk melakukan perkumpulan dengan komunitasnya karena mendapat penolakan dari masyarakat, dengan prejudis bahwa perkumpulan tersebut merupakan perkumpulan sesat dan merusak moralitas.

Bagi kelompok transgender, yaitu perempuan yang berpenampilan laki-laki atau laki-laki berpenampilan perempuan, mereka mendapatkan diskriminasi untuk mengekspresikan diri dari sisi penampilan. Mereka mendapat penolakan dari masyarakat hanya karena penampilan mereka yang tidak sesuai dengan jenis kelaminnya. Transgender yang masih dibawah umur atau masih dalam pengawasan orang tuanya, bagi yang perempuan sering kali mereka dipaksa untuk memakai pakaian perempuan dan berdandan seperti perempuan, begitu pula halnya dengan transgender laki-laki. Hal tersebut membuat mereka tidak nyaman dan bahagia.

Selain hak untuk mengekspresikan diri, akses terhadap kebutuhan medis dan informasi kesehatan reproduksi sangat diperlukan mengingat bahwa lesbian merupakan perempuan yang rentan terserang kanker payudara dan rahim. Karena perempuan yang tidak melahirkan terlalu banyak memproduksi hanya hormon

estrogen, sehingga memperbesar kemungkinan terjadinya endometriosis, yaitu pertumbuhan daging dibagian reproduksi perempuan seperti payudara dan rahim (Ratri M, 2008).

Di negara konservatif, seksualitas non-heteroseksual adalah orientasi seksual yang tidak diakui oleh ajaran agama. Maka, dalam negara yang konservatif kelompok minoritas seksual LGBTIQ sering mengalami pelecehan dan kekerasan dan tidak bisa melaporkan kasus-kasus mereka. Misalnya di Iran, menurut Vahme-Sabz (2000) penolakan terhadap lesbian ditegaskan dalam hukum syaria dan dapat dijatuhkan hukuman mati. Banyak gay dan lesbian di Iran yang mendapat hukuman mati dijatuhkan ke dalam jurang ketika terbukti mereka membentuk organisasi gay dan lesbian (Gadis A., 2008, hal, 12).

Apa yang hendak diperjuangkan oleh kelompok LGBTIQ adalah sebuah perebutan otoritas atas tubuh dan kebebasan atas pilihan seksualitasnya. Karena, apa yang menjadi kepentingan kelompok minoritas seksual LGBTIQ sangat berhubungan dengan identitas seksual mereka (Phelan, 1995). Hal ini menyerupai perjuangan yang dilakukan oleh kelompok feminis radikal terhadap hak perempuan.

3.3 Keberadaan Kelompok Seksual Minoritas LGBTIQ sebagai Dekonstruksi Terhadap Norma Heteroseksual

Scientia sexualis yang diutarakan oleh Foucault melatarbelakangi munculnya grand narasi esensialisme seksualitas. Esensialisme seksualitas adalah paham yang menyatakan bahwa seksualitas bersifat “terberi” dan deterministik (Herdiansyah, 2006). Seksualitas dianggap berada diluar sejarah dan tidak ada hubungannya dengan perubahan sosial. Seks dipahami hanya pada dimensi biologis, seks hanya dipahami sebagai sesuatu yang terbentuk melalui konstruksi biologis yang sifatnya terberi, yang sudah merupakan takdir. Karena tubuh mulai menjadi objek analisis dan mulai ditingkatkan sensitifitas terhadap wilayah tubuh tersebut, maka ada pembentukan kualitas-kualitas dari apa yang ditemukan pada pengamatan tubuh itu. Ada keharusan bahwa identitas, seksualitas, dan semua aturan sosial harus berkesesuaian dengan mekanisme biologis (yang alamiah). Alat kelamin yang menjadi pembedaan antara perempuan dan laki-laki

membentuk identitas individu berdasarkan konstruksi dan struktur fisik dari alat kelamin itu sendiri.

Vagina adalah pembentuk identitas perempuan yang “menerima”, karena struktur dan konstruksi fisiknya dianggap harus selalu menerima rangsangan dan penetrasi dari pihak lain (laki-laki). Vagina perempuan didisain sedemikian rupa untuk menerima penetrasi penis laki-laki. Kemudian rahim untuk mengandung anak dan payudara untuk menyusui. Sedangkan penis adalah pembentuk identitas laki-laki yang “memberi”, karena struktur fisiknya dikonstruksikan harus mempenetrasi pihak lain (Herdiansyah, 2006). Karena hal tersebut dikatakan sebagai yang natural, kodratiah, deterministik, dan permanen, maka identitas tersebut bersifat memaksa dan represif, sekaligus eksploitatif terhadap konstruksi ketubuhan fisik dan identitas seksual individu. Dikotomi misoginis ini telah menjadi satu struktur yang menyebabkan “legalisasi” eksploitasi atas nama identitas terhadap perempuan atau terhadap identitas seksual di luar heteroseksual.

Kate Millet (1970) seorang feminis radikal menjelaskan bahwa:

Ideologi patriarki lebih-lebihkan perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan, memastikan laki-laki akan selalu dominan dan perempuan akan selalu mendapatkan peranan yang lebih rendah. Ideologi ini sangat berkuasa sehingga sekilas perempuan terlihat menerima penindasan yang dialaminya. Mereka melakukan ini melalui institusi-institusi seperti di akademis, gereja, keluarga yang menjustifikasi dan menguatkan subordinasi terhadap perempuan sehingga membuat perempuan secara internal merasa inferior terhadap laki-laki. (Gadis A., 2003, p, 107).

Paham esensialisme hanya mengakui hubungan seksual yang berlawanan jenis kelamin saja, karena ketidakmungkinan terhadap variasi seksual yang lain. Seksualitas hanya didasarkan pada fungsi reproduksinya. Menurut Gayle Rubin (1975) seorang feminis radikal-libertarian, hal ini merupakan kerja sistem seks/gender yang mengubah seksualitas biologis menjadi produk kegiatan manusia (Tong, 2006, 72). Karena ternyata, struktur penis sangat cocok dengan struktur vagina dalam menjalankan fungsi reproduksi, maka disimpulkan ketiadaan kemungkinan terhadap variasi seksual lain. Homoseksualitas adalah relasi seksual yang semu karena tidak menjalankan fungsi reproduksi. Konsep esensialisme heteroseksual seperti ini dibakukan dengan etika Victorianisme dan doktrin gereja.

3.3.1 Seksualitas Sebagai Performatifitas

Paham esensialisme membawa seksualitas menjadi sesuatu yang termaterialisasikan dalam tubuh, maka tubuhlah yang menjadi pembentuk identitas. Identitas seksual selalu dikaitkan dengan organ genital, organ genital itu yang mengkategorisasikan manusia ke dalam sistem gender. Butler (1990) menegaskan bahwa, sistem gender merupakan peniruan dari konstruksi biologis genital manusia. *“The presumption of a binary gender system implicitly retains the belief in a mimetic relation of gender to sex whereby gender mirrors sex or is otherwise restricted by it.”* (p, 10). Sistem biner gender terbentuk dari perbedaan antara alat kelamin laki-laki dan perempuan. Kemudian, perbedaan ini diinterpretasikan berdasarkan suatu kepentingan politis patriarki, dimana pemaknaan terhadap laki-laki memberikan posisi superior dan menempatkan perempuan sebagai lian. Menurut Butler (1990), seksualitas bukanlah sesuatu yang di luar proses sosial, justru menurutnya seksualitas merupakan kesepakan dan pembentukan identitas berdasarkan peniruan yang dilakukan berulang-ulang. Peniruan tersebut dilakukan secara berulang-ulang dan terus-menerus untuk memberikan pengarahan tentang kenikmatan serta detail cara persetubuhan itu sendiri.

Berbeda dengan pemikiran Foucault, Judith Butler lebih melakukan pendobrakan pada kategorisasi biner dan pendefinisian nilai-nilai seksualitas. Menurutnya, seksualitas dianggap sebagai identitas yang memberikan informasi sekaligus yang membentuk kenyataan (teori bahasa performatifitas). Performatifitas adalah makna yang membentuk kenyataan (Moh. Yasir, 2005). Teori performatifitas ini diadopsi Butler untuk menegaskan bahwa bahasa sebagai struktur pengulangan, yang juga tidak hanya memberikan informasi tetapi sekaligus membentuk kenyataan. Identitas seksual memberikan informasi tentang preferensi seksual, keduanya terpisah tetapi selalu mengalami *over lapping*. Jika ada orang mengatakan “saya laki-laki”, maka hal tersebut tidak hanya memberikan informasi bahwa dia berkelamin laki-laki, tetapi juga menampilkan kenyataan bahwa dia harus bertindak sesuai dengan norma laki-laki (norma maskulinitas).

Materialisasi seksualitas dan keharusan koherensi antara gender dan identitas seksualitas adalah faktor-faktor yang diidentifikasi Butler sebagai integritas struktural yang digunakan untuk mengabadikan dan mengalamiahkan heteroseksualitas (Moh. Yasir, 2005). Dalam hubungan kausalitas antara seks dan gender, tidak diperlukan verifikasi, padahal sesungguhnya tidak ada koherensi antara bahasa dengan konsepsi seksualitas seseorang. Jika seseorang mengatakan “saya laki-laki”, bukan berarti orang itu mempunyai penis dan harus menaati norma maskulinitas. Jika dikatakan bahwa identitas gender merupakan cerminan dari seks, maka hal tersebut adalah kejanggalan dari logika bahasa sebagai pembentuk identitas, karena tidak ada hubungan antara keduanya. Akan tetapi, norma heteroseksual mengharuskan hal tersebut, setiap individu diharuskan mempunyai satu identitas gender yang jelas dan diharuskan mempunyai koherensi antara genital sebagai yang intrinsik dan gender (peran, pakaian, dan identitas) sebagai yang ekstrinsik, yaitu penis harus maskulin dan vagina harus feminin.

Relasi seperti ini tidak terbangun secara alamiah, melainkan dibentuk secara performatif melalui proses peniruan yang diulang terus-menerus tidak pernah berhenti. Seseorang yang heteroseksual bukan karena ia harus heteroseksual, tetapi ia menjadi heteroseksual karena terbentuk oleh proses pengulangan lewat konstruksi sosial-budaya. Proses pengulangan adalah kunci bagi performativitas, yang kemudian menciptakan suatu aturan yang mengikat (Butler, 1993). Pembentukan identitas tersebut mengikuti proses afirmasi aturan dan norma di lingkungan hidupnya (dalam keluarga ataupun masyarakat) dan terinternalisasi dalam diri subjek. Norma yang telah dibakukan dalam struktur sosial sifatnya mengikat dan mengatur setiap anggota komunitasnya, sehingga memaksa individu mengikuti apa yang diwajibkan norma tersebut. Apa yang membentuk karakter individu merupakan hasil dari kondisi lingkungannya. Menurut Butler (1990), gender atau seksualitas adalah struktur imitatif atau akibat dari proses imitasi, pengulangan, dan performatifitas.

Akan tetapi, identitas seksual yang dibentuk oleh sistem sosial yang berada di luar subjek, menurut Butler (1990) tidaklah permanen. Proses peniruan yang diulang-ulang terus-menerus itu memberikan kesadaran terhadap subjek bahwa identitas dirinya harus ditentukan oleh dirinya sendiri. Karena proses

peniruan dan pengulangan tersebut membuktikan pada dirinya sendiri bahwa hal tersebut tidak pernah bisa secara efektif dapat tercapai sepenuhnya. Maka dari itu, proses peniruan dan pengulangan sangat dibutuhkan sebagai pembentuk identitas. Hal tersebut merupakan upaya politis dalam melegalisasikan konstruksi bahasa identitas. Pola peniruan merupakan legalisasi konstruksi bahasa identitas dan dianggap sebagai suatu kebenaran. Proses imitasi yang diulang-ulang ini sangat dibutuhkan, karena ternyata identitas seksual tidaklah permanen, bahwa ternyata identitas seksual sifatnya adalah cair dan fleksibel. Identitas seseorang dapat berubah-ubah sesuai dengan kehendak individu tersebut. Putusan terhadap identitas dan preferensi seksual tidaklah bergantung pada struktur genetis atau norma-norma sosial, melainkan dikembalikan pada pilihan subjek. Individu dengan identitas dan preferensi seksualitasnya otonom dari norma sosial yang berlaku sekaligus bebas dari pemaksaan. Menjadi homoseksual ataupun transgender merupakan kebebasan manusia untuk menghendaknya. Karena identitas selalu terbentuk sesuai dengan proses imitasi tanpa henti, maka identitas asli tidak pernah mempunyai tempat.

Hal di atas dikatakan oleh Butler (1990) sebagai berikut:

Gender ought not to be construed as a stable identity or locus of agency from which various acts follow; rather, gender is an identity tenuously constituted in time, instituted in an exterior space through a stylized repetition of acts. The effect of gender is produced through the stylization of the body and, hence, must be understood as the mundane way in which bodily gestures, movements, and styles of various kinds constitute the illusion of an abiding gendered self. This formulation moves the conception of gender off the ground of a substantial model of identity to one that requires a conception of gender as a constituted social temporality. Significantly, if gender is instituted through acts which are internally discontinuous, then the appearance of substance is precisely that, a constructed identity, a performative accomplishment which the mundane social audience, including the actors themselves, come to believe and to perform in the mode of belief. Gender is also a norm that can never be fully internalized; "the internal" is a surface signification, and gender norms are finally phantasmatic, impossible to embody. If the ground of gender identity is the stylized repetition of acts through time and not a seemingly seamless identity, then the spatial metaphor of a "ground" will be displaced and revealed as a stylized configuration, indeed, a gendered corporealization of time. The abiding gendered self will then be shown to be structured by repeated acts that seek to approximate the ideal of a substantial ground of identity, but which, in their occasional discontinuity, reveal the temporal and contingent groundlessness of this "ground." The possibilities of gender transformation are to be found precisely in the arbitrary relation between such acts, in the possibility of a failure to repeat, a de-formity, or a parodic repetition that exposes the phantasmatic effect of abiding identity as a politically tenuous construction.

Universitas Indonesia

If gender attributes and acts, the various ways in which a body shows or produces its cultural signification, are performative, then there is no preexisting identity by which an act or attribute might be measured; there would be no true or false, real or distorted acts of gender, and the postulation of a true gender identity would be revealed as a regulatory fiction. (p, 1790-180).

Dalam hal ini, Butler (1990) memberikan contoh kontes waria (*drag*). waria menurut Butler (2004a), adalah suatu bentuk performatif terhadap kualitas-kualitas gender yang diidealkan. Kontes waria menunjukkan bahwa mereka melakukan suatu peniruan semirip mungkin dengan figur perempuan, hal ini menunjukkan struktur imitasi dari gender. Peniruan tersebut menunjukkan bahwa tidak ada yang asli dari gender, melainkan hanya model peniruan belaka. Maka, keberadaan waria ini dapat mendenaturalisasikan sistem gender. Hal ini juga menunjukkan bahwa semua gender hanya parodi semata-mata. Kontes waria membuat orang memikirkan kembali tentang seksualitas yang alamiah (Spargo, 1999). Maka mengutip Liberty (1994), jika norma heteroseksualitas itu merupakan konstruksi sosial seperti yang dijelaskan di atas, akan ada kemungkinan untuk mengubah konstruksi seksualitas yang represif itu dan dimungkinkan pula usaha untuk melindunginya dari diskriminasi politis atau opini-opini lain (Jackson, 1998). Gagasan yang menyatakan bahwa orientasi seksual adalah sesuatu yang terberi atau esensial, tidak memberikan suatu tantangan apapun terhadap hirarki gender dan norma heteroseksual, hal tersebut bukanlah permasalahan pilihan, maka tidak ada proses dari struktur sosial yang membentuknya. Kelompok minoritas seksual akan tetap menjadi kelompok minor yang permanen. Jika dikatakan orientasi seksual adalah konstruksi sosial, maka memberikan peluang untuk memperjuangkan hak politis kelompok homoseksual dan membongkar serta merubuhkan hegemoni heteroseksual, dimana diskursus tentang hal ini dapat dilakukan. Hanya dengan menempatkan seksualitas sebagai konstruksi sosial, maka memungkinkan untuk menentang dan merubah konstruksi seksualitas menjadi terbuka dan membuat pilihan baru tersedia.

3.3.2 Seksualitas Sebagai Konstruksi Bahasa

Gender dipahami sebagai pemaknaan bagi perbedaan tubuh secara seksual. Akan tetapi, makna itu hanya akan ada dalam relasinya dengan yang lain (dengan oposisinya). Makna selalu diatur dan dikonstruksi dalam struktur oposisi biner

sebagai rasionalitas universal bahasa, hal ini dikemukakan oleh Ferdinand de Saussure (dalam Donny G.A., 2005). Realitas menurut Saussure terdiri atas apa yang disebutnya oposisi biner, seperti pria-wanita, heteroseksual-homoseksual, siang-malam, dan sebagainya. Melalui bahasa, realitas dikodefikasikan mengikuti aturan yang telah dibakukan dalam struktur logika oposisi biner. Satu term tidak bisa didefinisikan tanpa relasinya dengan elemen lain sebagai oposisinya (Donny G.A., 2005). Kata 'pria' mendapatkan maknanya dari perbedaan secara fonemik terhadap kata lainnya. Kata 'pria' tidak mendapatkan maknanya dari suatu esensi intrinsik pria sebagaimana adanya, melainkan dari relasinya dengan oposisinya 'wanita'.

Selanjutnya Saussure (dalam Donny G.A., 2005) menyimpulkan bahwa bahasa bersifat konvensional, karena tidak adanya relasi alamiah antara kenyataan sesungguhnya dengan bahasa (bahasa tidak merujuk pada realitas). Bahasa bukan lagi medium untuk mendeskripsikan dunia sesungguhnya, melainkan struktur yang membentuk dunia itu sendiri. Maka, laki-laki yang dimaknai sebagai rasional, maskulin, publik, dan beroposisi secara struktural dengan perempuan yang emosional, feminin, dan domestik hanyalah ilusi karena semua itu hanyalah semata-mata bentukan bahasa. Cara individu berpikir dan menentukan keputusan dengan pilihan-pilihannya selalu telah ditentukan oleh struktur tersebut. Strukturalis radikal menyatakan bahwa "individu adalah produk struktur semata, sehingga bahasa tidak pernah diintervensi oleh individu." (Donny G.A., 2005).

Akan tetapi, pemahaman ini ditentang oleh aliran poststrukturalis. Makna yang tercipta setelah oposisi biner terbangun tidaklah stabil, tetapi senantiasa berubah. Poststrukturalis memandang bahasa sebagai fenomena politis, dimana pembakuan makna-makna selalu melibatkan kuasa (Donny G.A., 2005). Karena bahasa merupakan cara orang berkomunikasi dalam masyarakat dan merupakan alat yang digunakan untuk individu mengutarakan idenya, maka bahasa bukanlah sesuatu yang universal ataupun netral, selalu ada relasi kekuasaan dibalik terciptanya suatu makna (Irigaray, 2005). Pemaknaan bahasa tidak diciptakan oleh struktur bahasa itu sendiri, bahwa struktur bahasa tidaklah otonom. Ketika suatu makna tercipta, maka terdapat kekuasaan yang bermain dibaliknya. Makna dari suatu kata ditentukan oleh kekuasaan. Disinilah letak kejanggalan bahasa sebagai

pembentuk identitas. Bahwa ternyata tidak ada kaitannya sama sekali antara gender dengan seks, melainkan keterkaitan itu dibakukan oleh sistem kekuasaan. Akibatnya, struktur pemaknaan bahasa oposisi biner tidaklah memberikan pemaknaan dengan posisi yang setara, melainkan makna yang terbangun memberikan posisi hirarkis.

Sistem oposisi biner bahasa merupakan strategi kekuasaan dalam menempatkan suatu term sebagai privilese atas term lain. Misalnya, heteroseksual adalah seksualitas yang normal dan benar, sedangkan homoseksual adalah menyimpang, salah, gila, dan menjijikkan, laki-laki adalah imam, sedangkan perempuan adalah makmum. Pemaknaan dari kata-kata itu merupakan hasil dari permainan kuasa heteroseksual-patriarki yang memposisikan laki-laki superior dibandingkan perempuan dan jijik melihat orientasi seksual sejenis. Hegemoni heteroseksual-patriarki dengan sistem oposisi biner bahasa membentuk realitas dimana perempuan dan seksualitas di luar heteroseksual dimaknai sebagai sesuatu yang inferior dan subordinat. Logika oposisi biner memposisikan satu term sebagai landasan sejati yang menjadikan term lainnya semu-subordinat (Donny G.A., 2005). Pemaknaan atas seksualitas terjadi lewat relasi kekuasaan melalui produksi gender. Menurut MacKinnon (1989), “laki-laki pada kenyataannya memang mempunyai kekuasaan, dan ini artinya ada kepentingan laki-laki dalam mengkonstruksikan pemaknaan.” (Gadis A., 2003, p, 106). Pemaknaan hirarkis yang memposisikan satu kutub superior dari kutub lainnya merupakan manipulasi kultural yang berdimensi kekuasaan. Seksualitas menjadi suatu petanda yang terbuka terhadap interpretasi yang beragam. Makna selalu diatur dan dikonstruksi sebagai kondisi dalam sistem hegemoni diskursus budaya, dimana struktur oposisi biner merupakan rasionalitas universal bahasa. Maka dalam konteks ini, identitas seksual merupakan suatu produk dari individu sama halnya dengan proses konstruksi kolektif yang sangat penting kaitannya dengan relasi kekuasaan (Mottier, 1998).

3.3.3 Denaturalisasi Seksualitas

Pemisahan antara gender dengan seks menjadi strategi untuk menantang kekakuan dari seksualitas yang termaterialisasikan tersebut. Gender dan seks

mempunyai kemungkinan untuk berdiri sendiri-sendiri. Keterpisahan antara gender dan seks ini diperkenalkan oleh feminis sebagai argumen untuk menantang klaim esensialisme bahwa gender merupakan sesuatu yang permanen (Butler, 1990). Gender dipahami sebagai konstruksi budaya dari pemaknaan terhadap seksualitas, sedangkan seks adalah anatomi dari tubuh. Keterpisahan gender dengan seks sebagai pemaknaan terhadap seksualitas mempunyai kebebasan untuk menginterpretasikan seksualitas, seksualitas tidak lagi terdeterminasi oleh struktur biologis manusia. Dengan strategi ini, peran perempuan ataupun laki-laki dalam sosial (gender) tidak harus mengikuti anatomi tubuhnya (seks). Jadi, identitas laki-laki dengan karakter maskulin bisa saja dilekatkan dan diidentifikasi pada tubuh perempuan, demikian pula sebaliknya; atau laki-laki dengan kualitas feminin dan perempuan dengan maskulinitasnya, mereka bisa dengan bebas menentukan identitasnya masing-masing. Identitas seksual merupakan sesuatu yang cair dan fleksibel. Keterpisahan identitas tubuh dengan identitas seksual memberikan justifikasi teoritis untuk menyatakan bahwa seksualitas adalah suatu bentuk konstruksi yang tidak asli dan tidak terberi secara genetis, melainkan tercipta melalui proses imitasi semata, seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya.

Akan tetapi, kecurigaan Butler terhadap dominasi heteroseksual tidak selesai sampai disini. Butler secara radikal juga mempertanyakan dari mana asal muasal seks yang terberi itu. Apakah sains yang mengklaim seks sebagai sesuatu yang permanen dan terberi itu juga mengandung kepentingan politis di dalamnya? Mengutip Butler (1987), *“If the immutable character of sex is contested, perhaps this construct called ‘sex’ is as culturally constructed as gender; indeed, perhaps it was always already gender, with the consequence that the distinction between sex and gender turns out to be no distinction at all.* (Butler, 1990, p, 10-11). Butler mencoba untuk menantang klaim sains terhadap seks dan menunjukkan bahwa sesungguhnya justru gender yang merupakan pusat dari keseluruhan sistem oposisi biner seksualitas, genderlah akar dari seksualitas, sekaligus juga alat yang mengkonstruksi seks.

Lalu Butler (1990) menyatakan bahwa:

It would make no sense, then, to define gender as the cultural interpretation of sex, if sex itself is a gendered category. Gender ought not to be conceived merely as the cultural inscription of meaning on a pre-given sex (a juridical conception); gender must also designate the very apparatus of

Universitas Indonesia

production whereby the sexes themselves are established. As a result, gender is not to culture as sex is to nature; gender is also the discursive/cultural means by which “sexed nature” or “a natural sex” is produced and established as “prediscursive,” prior to culture, a politically neutral surface on which culture acts. (p, 11).

Maka, menurutnya sistem gender tersebutlah yang menempatkan seks pada posisinya yang pra-historis dan pra-diskursif sebelum wacana, seks yang alamiah ditempatkan sebelum budaya. Sehingga, tidak dapat lagi dipertanyakan keabsahannya. Dalam persoalan ini, hal tersebut memang menjadi strategi dari sistem biner seksualitas untuk melegitimasi kebenarannya. Kemudian Butler (1990) menjelaskan lebih lanjut:

It is already clear that one way the internal stability and binary frame for sex is effectively secured is by casting the duality of sex in a prediscursive domain. This production of sex as the prediscursive ought to be understood as the effect of the apparatus of cultural construction designated by gender. (p, 11).

Pemahaman tentang gender merupakan pengkondisian pengalaman secara diskursif. Hal ini selalu diatur dan dikonstruksi sebagai kondisi dalam sistem hegemoni diskursus budaya, dimana struktur oposisi biner merupakan rasionalitas universal bahasa. Gender baru dapat dimengerti sebagai makna dari perbedaan tubuh secara seksual dan makna tersebut hanya akan ada dalam relasinya terhadap yang lain. Karena tidak ada kenyataan diluar bahasa, seperti yang dikatakan oleh Derrida, maka tidak ada kodrat atau konstruksi biologis yang mendahului tanda bahasa. Makna tidak pernah berasal dari biologi, representasi dari esensialisme bukanlah suatu penggambaran kenyataan sebenarnya, melainkan sebuah konstruksi ideologis yang menentukan relasi seksual. Seks diposisikan dalam wilayah pra-historis, pra-wacana, dan pra-budaya sebagai strategi bagi stabilitas hegemoni heteroseksual-normativisme sekaligus menjadi benteng pertahanannya. Seks sebagai yang alamiah merupakan politik netral pada tindakan budaya. Perempuan dan laki-laki adalah term yang dinaturalkan untuk menjaga hegemoni heteroseksual patriarki tetap tersembunyi dan terlindungi dari kritik radikal. Jadi, tidak ada distingsi antara seks dan gender, melainkan seks adalah kategori dari gender itu sendiri, penuh dengan muatan politis, sesuatu yang dinaturalisasikan tetapi sesungguhnya tidak natural (Butler, 1990).

Homoseksualitas merupakan kontra wacana terhadap hegemoni heteroseksual. Tidak terdapat relasi oposisional di dalam relasi homoseksual,

Universitas Indonesia

bahkan sesungguhnya tidak terdapat gender didalamnya. Menurut Monique Wittig (dalam Butler, 1990), pada relasi lesbian mereka bukanlah perempuan, karena perempuan hanyalah term yang terbangun dengan relasinya secara oposisional terhadap laki-laki, relasi seperti itu hanya ada dalam relasi heteroseksual. Homoseksual bukanlah laki-laki ataupun perempuan. Homoseksual menguak kontingensi konstitusi budaya dan membeberkan kebohongan asumsi yang bersembunyi dibalik sistem heteroseksual. Maka menurut Wittig (dalam Butler, 1990), seseorang bisa memilih menjadi perempuan atau laki-laki bahkan tidak keduanya. Homoseksual menjadi wacana yang secara radikal mengacaukan sistem gender dan seks sebagai kategori politik yang stabil. Homoseksualitas adalah ancaman bagi hirarki gender dimana heteroseksualitas sebagai sistem dibangun. Keberadaan ancaman tersebut menjadi potensi bagi perubahan politis yang bergantung pada kesadaran bahwa pengaturan gender dan seksualitas adalah sebuah konstruksi sosial dari pada sesuatu yang alamiah.

Seksualitas adalah sesuatu yang dikonstruksi oleh sosial dalam hubungannya dengan norma heteroseksual-patriarki sebagai institusi kekuasaan. Eksistensi homoseksual sebagai penyimpangan seksual dibutuhkan dalam posisinya sebagai tandingan dari heteroseksual. Ketidaknormalan atau penyimpangan yang menjadi definisi bagi homoseksual bukanlah sesuatu yang kebetulan, melainkan diciptakan eksistensinya untuk mendefinisikan batasan dari kewajiban norma heteroseksual (Jackson, 1998). Homoseksual tidak ditindas karena ke-homoseksual-anya tetapi untuk mewajibkan norma heteroseksual. Homoseksual dan penyimpangan seksual lainnya menjadi tak terelakkan diatur, ditindas, dan distigmatisasikan ketika heteroseksual tetap mempertahankan posisi istimewanya sebagai suatu norma budaya dan institusi kekuasaan yang tidak dipertanyakan (Jackson, 1998).

3.3.4 Etika Feminisme: Etika Lesbian dan Etika Kepedulian

Jika perempuan dalam tatanan norma heteroseksual merupakan individu yang ditindas akibat ketimpangan gender, maka penindasan tersebut akan berlipat ganda pada perempuan yang mempunyai orientasi seksual lesbian. Penindasan terhadap lesbian akan lebih parah dibandingkan dengan perempuan heteroseks

yang dianggap normal. Pada sub bab ini, penulis akan menunjukkan bagaimana nilai-nilai yang ada pada pasangan lesbian sebagai kelompok yang paling ditindas merupakan nilai yang layak untuk ditelusuri, mengambil sudut pandang dari etika feminis.

Etika selalu mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang menyangkut cara bertindak yang benar dan salah, hakikat kewajiban moral, dan apa yang disebut kebaikan hidup. Filsafat secara khusus menempatkan pertanyaan etika pada ranah studi teoritis. Etika tidak diterima sebagai “yang sudah ditetapkan” seperti pada tradisi agama, melainkan suatu kajian yang datang dari persoalan sosial. Hal utama yang didekonstruksi oleh feminis dari pemikiran tentang etika adalah adanya bias gender dan sikap misoginis dalam teori etika, yang menganggap bahwa perempuan mempunyai rangkaian moral yang berbeda dari laki-laki, karena laki-laki mempunyai kapasitas rasional yang lebih baik dari perempuan (Gadis A., 2003). Etika feminis menganggap bahwa teori-teori etika dibangun melalui sudut pandang laki-laki, yakni kehidupan yang baik menurut laki-laki dan tidak memasukkan persoalan perempuan didalamnya. Perempuan tidak pernah dibiarkan memilih kehidupan yang baik untuk dirinya sendiri. Etika feminis kemudian mengajukan pertanyaan, apakah yang baik untuk perempuan? (Gadis A., 2006). Etika feminis beranjak dari kehidupan perempuan dan isu-isu perempuan, dalam hal ini kasus minoritas seksual lesbian, seperti persoalan hak reproduksi dan kontrol atas tubuhnya sendiri.

Feminist liberal yang sangat mementingkan kebebasan dan keindividuan manusia menegaskan bahwa, manusia adalah spesies yang rasional yang dapat menentukan tindakan-tindakannya sendiri. Maka, moral bagi feminis liberal tidak ditentukan oleh keluarga, negara, ataupun agama, melainkan setiap perempuan dapat bertindak menurut pilihannya sendiri asal tidak melawan hukum (Gadis A., 2008). Menurut Carol Gilligan (dalam Gadis A., 2006), moralitas perempuan dibentuk dari nilai dan cara berada perempuan yang dikonstruksikan dan dikondisikan oleh pengalaman-pengalaman perempuan yang melahirkan, menyusui, merawat, dan mempunyai tingkat kesensitifan serta kepedulian yang besar. Pengalaman-pengalaman perempuan ini, menimbulkan perasaan keterikatan dan keterhubungan dalam diri perempuan dengan dunia sekitarnya.

Hal ini membuat setiap keputusan moral yang diambil, dilakukan berdasarkan kebaikan untuk orang lain atau pengorbanan. Terlebih lagi ketika perempuan mempunyai anak, ia mengalami peningkatan kepedulian. “Kepedulian kemudian menjadi semacam kewajiban universal. Konsep sentral moralitas perempuan adalah kepedulian yang dihasilkan lewat cara berpikir yang menekankan feminitas perempuan.” (Gadis A., 2006, p, 138).

Etika “kewajiban” yang seperti telah dikemukakan oleh filsuf-filsuf laki-laki merupakan cara pandang tradisional yang mengesampingkan kepentingan perempuan, maka menganut teori nilai patriakal. Etika “maskulin” telah menyebabkan perkembangan dunia penuh dengan kekerasan, seperti perang dunia I dan II serta dominasi dunia ekonomi dan politik oleh dunia barat, begitu pula kerusakan alam akibat dari eksploitasi oleh perkembangan industri. Mengutip Grimshaw (1993), “Bentuk agresi, dominasi, dan penindasan merupakan produk dari cara berada laki-laki dan psikologi kekerasan laki-laki.” (Gadis A., 2008, p, 10). Hal tersebut membuat nilai-nilai yang terkandung dalam etika perempuan menjadi penting untuk dipertimbangkan sebagai evaluasi atas nilai-nilai maskulin dalam pemikiran etika. Maka, etika feminis berangkat dari titik tolak penindasan perempuan, konstruksi sosial, dan hegemoni budaya patriarki (Gadis A., 2008).

Dalam hal ini, feminis harus merebut kembali kendali atas seksualitas perempuan, dengan mempraktikkan apapun yang dapat memberikan kenikmatan dan kepuasan. Mengutip Ann Ferguson (1984), “hubungan seksual yang ideal adalah antara partner yang setara yang sama-sama memberikan persetujuan, dan yang bernegosiasi untuk memaksimalkan kenikmatan dan kepuasan seksual satu sama lain, dengan cara apapun yang dipilihnya” (Tong, 2006, p, 94), dan juga lebih mepedulikan keintiman dari pada sekedar penampilan. Menurut Alison Jaggar (dalam Tong, 2006), pertemanan perempuan sering kali begitu kuat diantara perempuan lesbian. Karena perempuan heteroseks sering kali teralienasi dari tubuhnya sendiri. Perempuan bisa saja merias diri, melakukan diet, berpakaian untuk menyenangkan dirinya sendiri, tetapi kenyataannya ia merias tubuhnya untuk kenikmatan laki-laki. Sejalan dengan usaha yang dilakukan terhadap tubuhnya, tubuhnya menjadi objek laki-laki dan dirinya sendiri. Akhirnya, membentuk relasi diantara perempuan dimana mereka selalu dalam

persaingan dengan perempuan lain untuk mendapatkan perhatian laki-laki, untuk mendapatkan persetujuan dan pengesahan dari laki-laki. Oleh karena itu Jaggar (1983) mengatakan, pertemanan diantara perempuan lesbian lebih kuat dari pada perempuan heteroseks, karena perempuan lesbian bukan pesaing satu sama lainnya untuk mendapatkan perhatian laki-laki (Tong, 2006, p, 183).

Dalam kewajiban norma heteroseksual, dipercayai bahwa kenikmatan seksual dianggap hanya tercapai melalui penetrasi, maka penetrasi adalah suatu keharusan dan satu-satunya jalan yang dapat membawa perempuan ke titik orgasme. Mengutip Ann Koedt (1970), kepuasan seksual atau orgasme yang dirasakan perempuan selama ini diyakini berasal dari vagina, padahal yang lebih tepat adalah mereka mengalami orgasme karena stimulasi pada klitoris (Tong, 2006, p, 103). Maka, feminis radikal-libertarian mengatakan bahwa apa yang disebut sebagai heteroseksual bukanlah suatu kewajiban. Perempuan tidak wajib untuk terlibat di dalam hubungan heteroseksual, kecuali jika ia menginginkannya. Karena, jika klitoris dapat menggantikan vagina, perempuan tidak lagi membutuhkan tubuh laki-laki untuk mencapai kenikmatan seksual. Ketidakterlibatan laki-laki dalam kenikmatan seksual tentu saja memberikan tersinggungan besar. Mewajibkan heteroseksual, merupakan ketakutan laki-laki akan ketersingkirannya dalam kenikmatan seksual, hal ini juga yang menjelaskan mengapa terjadi praktek mutilasi klitoris, yang hanya menyisakan lubang vagina untuk penetrasi penis dan untuk melahirkan. Heteroseksualitas dalam masyarakat patriarki berpusat pada *phallus*, dimana kepuasan seksual laki-laki dan perempuan dinilai lewat penis.

Seorang anak perempuan berkembang menjadi perempuan heteroseksual atau tidak, ia akan cenderung untuk menemukan hubungan emosional yang paling kuat bersama perempuan lain. Karena menurut Nancy Chodorow (1987), ibu merupakan cinta pertama bagi seorang anak, “hubungan ibu dan anak perempuan pra-oedipal memberikan poin acuan bagi persahabatan perempuan dan hubungan lesbian.” (Tong, 2006, p, 212). Selain itu, “keterkaitan anak perempuan dengan ibunya adalah penyebab kemampuannya untuk berelasi dengan lian, untuk menjalin hubungan antar manusia yang intim dan rumit–jenis hubungan yang dapat memelihara keutuhan ranah pribadi.” (Tong, 2006, p, 212). Karena, pada

relasi lesbian tidak mengalami pembagian peran, dalam relasi seperti ini perempuan akan merasa lebih aman karena tidak akan merasa takut mengalami pelecehan seksual dari sesama perempuan.

Etika lesbian tidak berangkat dari satu set peraturan tentang apa yang benar dan salah atau dari suatu kewajiban. Etika lesbian merupakan perjalanan kebebasan yang datang dari pengalaman penindasan. Apa yang dituju disini adalah pembebasan terhadap dominasi yang dilakukan oleh masyarakat patriakal. “Cinta antar perempuan tidak mengikuti kaidah atau norma laki-laki. ...tidak ada kategori ‘perempuan’ dan ‘laki-laki’ atau pembagian peran bercinta didalamnya. Dengan demikian, tidak ada konsep ‘other’ (lain) karena penyatuan tubuh perempuan dengan perempuan merupakan penyatuan yang keduanya menjadi subjek dan berperan menurut kehendak masing-masing.” (Gadis A., 2008, p, 14).

Relasi lesbian tidak terpaku oleh pola-pola heteroseksual melainkan mereka menciptakan pola baru. Menurut Maria Lugones (1987), relasi oposisional dalam heteroseksual membuat “yang lain” menjadi objek. Konsep ini gagal dalam usahanya mencoba mengidentifikasi diri dengan yang lain. Dalam relasi lesbian terdapat konsep “permainan” yang merupakan usaha untuk mencari diri dengan menjadi orang lain dengan cara membuka diri, menerima ambiguitas dan kejutan-kejutan hidup (Gadis A., 2008, p, 16). Konsep “permainan” ini dapat terlihat jelas pada kehidupan lesbian. Seorang lesbian dapat mengganti alat kelaminnya dengan penis (dildo, penis yang terbuat dari karet) dan memainkan peran laki-laki untuk merasakan menjadi pria sungguhan. Para lesbian senang mencoba berbagai macam pakaian (*cross dressing*) yang dapat membuat mereka berada di dua dunia. Cara berada lesbian seperti ini menjadikannya lebih arif untuk memahami dunia-dunia lain dengan kebebasannya mondar-mandir dalam dua dunia yang berbeda (Gadis A., 2008).

Etika feminis atau lesbian memberikan kemungkinan baru untuk melihat perempuan sebagai agen perubahan. Pemecahan untuk menghilangkan diskriminasi dan kekerasan yang ada dalam sosial dan budaya adalah dengan menciptakan dan menjelajahi kemungkinan nilai-nilai baru, cara-cara baru untuk bertahan hidup dan resistensi terhadap kebrutalan yang dihadapi perempuan dalam hidup (Gadis A., 2006). Oleh karena itu, etika lesbian adalah etika yang

bertitik tolak dari penindasan, sebagai resistensi terhadap etika "kewajiban" (etika maskulin) atau etika yang disepakati secara "alamiah". Jadi, etika lesbian bersifat perjuangan dan anti dominasi, serupa dengan etika feminisme yang bertolak dari penindasan perempuan, konstruksi sosial, dan dominasi budaya patriarki.

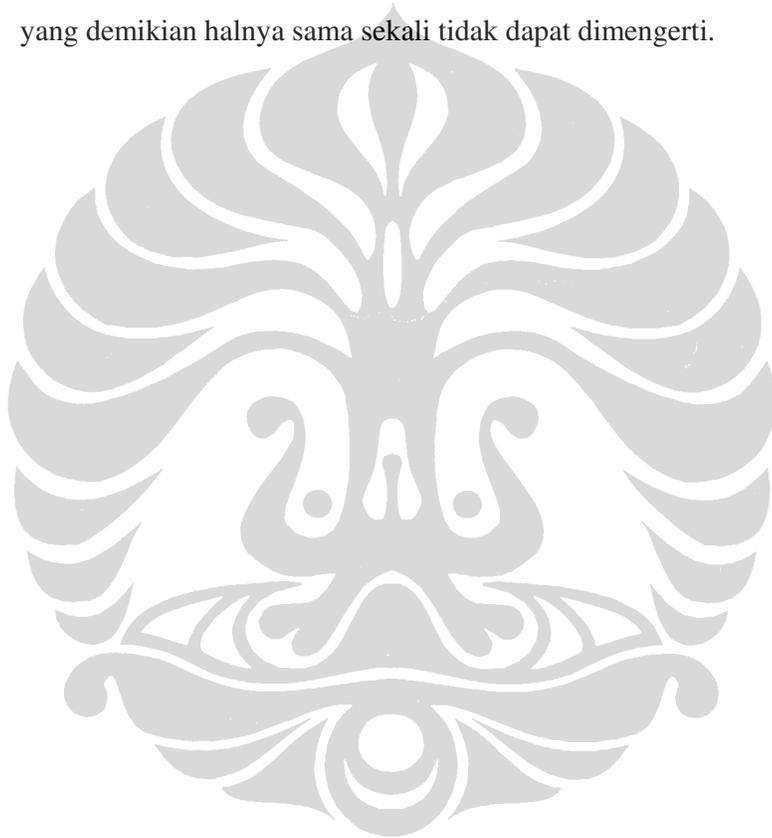
3.3.5 *Queer Theory*

Queer theory merupakan suatu studi seksualitas menyangkut minoritas seksual LGBTIQ. Teori ini adalah suatu pijakan bagi posmodernisme terhadap studi seksualitas. Teori tersebut muncul sebagian besar akibat dari pengaruh post-strukturalisme dengan hasrat untuk mendekonstruksi isu seksualitas, khususnya konstruksi heteroseksual normatif. *Queer theory* selalu dimengerti sebagai oposisi dari yang "normal", *queer theory* selalu didefinisikan sebagai abnormal (Spargo, 1999). Teori ini berupaya memberikan posisi individu-individu yang mempunyai seksualitas ambigu dan tidak murni. Ia memberikan suatu pemahaman tentang ambiguitas seksual, dimana pemahaman tentang hal tersebut tidak lagi bertolak pada sesuatu yang sudah fiks. *Queer theory* menunjukkan bahwa seksualitas merupakan sesuatu yang kontingen dan tidak stabil melalui studi terhadap kelompok LGBTIQ.

Queer theory berupaya untuk mendestabilisasi suatu identitas yang sudah fiks menjadi identitas yang cair dan lebih inklusif. Teori ini adalah teori yang inklusif menyangkut seksualitas yang tidak normatif. Pada pemahaman yang radikal tentang *Queer theory*, teori ini dapat dikatakan sebagai politik anti identitas. Maka, *queer theory* sering diposisikan dalam *post-identity*. Teori ini tidak hanya untuk memperjuangkan toleransi atau kesetaraan terhadap beragam seksualitas, tetapi lebih sebagai teori tandingan terhadap norma heteroseksualitas. Teori ini ditujukan untuk melawan hegemoni sistem biner gender. *Queer theory* adalah kritik terhadap sistem biner gender sebagai identitas ajeg yang bertolak pada pemahaman esensialisme. *Queer theory* menantang paham esensialisme dengan argumennya bahwa, seksualitas adalah sesuatu yang kontingen. Seksualitas tidak muncul secara terberi dan alamiah, melainkan sesuatu yang dikonstruksi dan sangat dipengaruhi oleh hal-hal diluar individu, akibatnya

seksualitas menjadi sesuatu yang tidak stabil. Sifat seksualitas yang tidak stabil ini sangat memungkinkan munculnya disposisi dan kerancuan dalam dirinya.

Queer theory menjadi suatu politik perbedaan yang dibangun berdasarkan perbedaan dari identitas-identitas lain. Teori tersebut menjadi suatu pergerakan ganda, dimana disatu sisi sebagai diskursus tandingan dan disisi lain dalam ranah akademik berkontribusi memproduksi pengetahuan (Spargo, 1999). Bahwa segala sesuatunya selalu dalam proses sosial, selalu menjadi bagian dari konstruksi budaya, tidak pernah segala sesuatu itu mendahului budaya atau diluar sejarah, yang demikian halnya sama sekali tidak dapat dimengerti.



BAB 4
KRITIK TERHADAP INSTITUSI KEKUASAAN NEGARA
YANG HETEROSEKSIS UNTUK DAPAT MEREKOGNISI
HAM KELOMPOK MINORITAS SEKSUAL LGBTIQ

4.1 Kelompok Minoritas Seksual LGBTIQ Sebagai Subjek Ham

Untuk menjelaskan permasalahan mengenai kelompok LGBTIQ sebagai subjek hak, penulis berangkat dari pemikiran Korsgaard (1992), bahwa hanya makhluk yang berakal yang dapat memproduksi norma moral dan menempatkan nilai pada hidupnya dan juga pada orang lain.

...our sensations are the place where the natural and the normative are one, and so where knowledge can find a foundation in the world. Sensations are seen to be intrinsically normative entities, about which we can not be wrong. (p, 146).

...that valuing humanity in your own person somehow implies, entail, or involve valuing it in that of others. (p, 132).

Pernyataan itu adalah analisisnya terhadap tubuh sebagai sumber dari semua pengetahuan manusia dan wadah dari semua nilai. Semua pengetahuan yang didapat merupakan input dari pengalaman indrawi. Pengetahuan manusia tentang moral bersumber dari refleksi atas pengalaman indrawi tersebut. Refleksi atas kenikmatan dan rasa sakit menghasilkan konsep nilai atas kehidupan. Hanya karena individu mampu merasakan kenikmatan dan rasa sakit, menjadikan hidup itu menjadi sangat berharga untuk dipertahankan.

Menurut Korsgaard, ketika individu merasakan sakit, akan ada tindakan untuk menolaknya, ada suatu usaha untuk merubah kondisinya. Hal tersebut merupakan suatu strategi untuk mempertahankan hidupnya. Bahwa penderitaan atau rasa sakit mempunyai potensi untuk menghilangkan eksistensi individu. Rasa sakit merupakan sesuatu yang dapat mengancam keberlangsungan hidup individu, maka rasa sakit itu dipersepsikan sebagai sesuatu yang buruk. Alasan tersebut membentuk norma pada individu untuk menghindari rasa sakit sebagai usahanya

untuk mempertahankan hidup.¹⁰ Penekanannya adalah pada bagaimana persepsi akan rasa sakit itu direfleksikan menjadi sesuatu yang sangat buruk dan bahwa kehidupan adalah bernilai. Maka, segala sesuatu yang dapat mengancam dan berpotensi untuk menghilangkan kehidupan sama artinya dengan mengancam nilai itu sendiri. Korsgaard mengatakan bahwa nilai merupakan fakta dari kehidupan. Ketika manusia menolak rasa sakit, hal tersebut merupakan pembuktian dari proses refleksi dan penolakan terhadap sesuatu diluar kesadaran diri, semua hal tersebut adalah suatu fakta. Bahwa refleksi itu adalah sesuatu yang dihasilkan berdasarkan sudut pandang dari kesadaran yang memberikan nilai pada kehidupan. Dapat disimpulkan bahwa, hidup adalah nilai itu sendiri, jadi jika manusia menolak kehidupan sama saja menolak nilai itu sendiri. Refleksi terhadap pengalaman indrawi bukan hanya suatu proses mental, tetapi juga sebagai fakta bahwa manusia adalah makhluk berkesadaran (Korsgaard, 1992).

Kelompok minoritas seksual adalah manusia sama seperti halnya dengan kelompok heteroseksual yang terbangun atas tubuh dan pikiran yang dapat merasakan kenikmatan dan penderitaan yang juga mempunyai kemampuan untuk merefleksikan apa yang mereka rasakan. Norma moral mereka adalah hasil dari refleksi atas pengalaman-pengalaman indrawi yang mereka rasakan. Maka, kelompok non-heteroseksual adalah individu yang juga dapat memproduksi nilai moralnya sendiri.

Norma yang diciptakan oleh individu tersebut tidak hanya berlaku pada dirinya, tetapi juga mengikat pada orang lain untuk patuh dan memaksa orang lain untuk ikut mempertimbangkan norma individu tersebut. Korsgaard menegaskan, bahwa norma individu sudah pasti dapat dipertukarkan. Jika refleksi atas kesadaran itu secara esensial *private*, maka menjadi tidak mungkin antar individu untuk bertukar pikiran. Jadi dapat dikatakan bahwa, kemampuan manusia untuk saling bertukar buah pikirannya adalah *social nature*-nya. Karena perspektif yang diciptakan oleh kesadaran itu mendapat dimensi sosialnya dari bahasa atau rasa simpati yang menjadikan individu dapat berbagi norma dan nilai mereka satu sama lain. Seseorang dapat selalu memaksa orang lain untuk berpikir, memaksa orang lain untuk juga mempertimbangkan norma yang dimilikinya dengan

¹⁰ Lihat sub bab 2.2.1.

menggunakan bahasa yang dapat dipahami oleh orang lain. Karena kesadaran akan bahasa secara esensial bersifat publik.¹¹

Manusia adalah makhluk yang tujuannya tidak hanya untuk membangun identitas fisiknya saja, tetapi juga membangun identitas praktisnya yang sifatnya juga normatif bagi mereka. Korsgaard menjelaskan bahwa membangun identitas praktis merupakan suatu norma pada diri individu sama halnya dengan membangun identitas fisik. Bahwa keterlemparan manusia dalam dunia adalah sesuatu yang tidak dapat ditolak, begitu pula hasrat untuk mengada dalam sosial tidak dapat disangkal, jadi membangun identitas praktis adalah suatu kewajiban bagi manusia. Dalam penjelasannya tentang apa itu kewajiban, Korsgaard (1992) memberikan pembedaannya dalam dua situasi untuk menjelaskan hal tersebut:

1. *A human being is an animal whose nature it is to construct a practical identity which is normative for her. She is a law to herself. When some way of acting is a threat to her practical identity and reflection reveals that fact, the person finds that she must reject that way of acting, and act in another way. In that case, she is obligated.*
 2. *A living thing is an entity whose nature it is to preserve and maintain its physical identity. It is a law to itself. When something it is doing is a threat to that identity and perception reveals that fact, the animal finds that it must reject what it is doing and do something else instead. In that case, it is in pain.*
- Obligation is the reflective rejection of a threat to your identity. Pain is the unreflective rejection of a threat to your identity. So pain is the perception of a reason, and that is why it seems normative. (p, 150).*

Apa yang ingin ditegaskan oleh Korsgaard adalah, bahwa rasa sakit merupakan persepsi dari pikiran, tetapi tidak ada proses refleksi didalamnya. Ketika merasakan sakit, makhluk hidup serta merta akan melakukan penolakan terhadap rasa sakit tersebut, hal itu menjadi terlihat normatif karena bertentangan dengan hukum yang secara intrinsik ada pada makhluk hidup yang tujuannya adalah untuk menjaga agar tubuhnya tetap hidup. Sedangkan nilai muncul dari refleksi rasional atas persepsi pikiran terhadap rangsangan indrawi. Hal tersebut terlihat dari kesadaran akan ancaman yang datang dari luar terhadap identitas praktis manusia. Apa yang dimaksud dengan kewajiban adalah suatu penolakan terhadap ancaman dari luar diri yang disertai dengan pembuktian dari proses refleksi terhadap ancaman identitas praktis tersebut.

¹¹ Lihat sub bab 2.2.2.

Argumen yang diutarakan oleh Korsgaard menjadi pendasaran dari munculnya norma hak asasi manusia. Norma hak asasi manusia merupakan produk dari refleksi rasional atas pengalaman indrawi, sebagai norma yang mengikat setiap manusia sebagai strategi untuk mempertahankan hidup mereka. Hanya karena alasan ia merupakan makhluk yang dapat merasakan dan merefleksikan pengalaman indrawinya, maka individu memiliki hak dan tanggung jawab moral. Lesbian, gay, biseksual, transgender/transeksual, interseks, dan queer adalah subjek dari HAM. Mereka sebagai manusia yang memiliki kemampuan untuk menempatkan nilai pada dirinya dan hidupnya merupakan subjek moral yang dapat memaksa orang lain untuk menghargainya. Karena nilai kemanusiaan yang ada pada kelompok LGBTIQ sama dengan nilai kemanusiaan yang ada pada heteroseksual. Akan menjadi sesuatu yang irasional jika individu tidak bisa atau sulit untuk merekognisi nilai kemanusiaan yang ada pada kelompok minoritas seksual tersebut.

Seksualitas kelompok non-heteroseks adalah nilai yang lahir dari pengalaman seksual individu-individu tersebut yang kemudian membentuk identitas praktis mereka. Karena pengalaman indrawi merupakan pengalaman individual, maka tidak ada alasan untuk menyatakan bahwa heteroseksual adalah satu-satunya kebenaran dalam seksualitas. Apa yang dirasakan oleh individu secara indrawi akan berbeda dengan orang lain meskipun mereka mengalami peristiwa yang sama. Misalnya ketika dua orang meminum teh yang diberi gula masing-masing sebanyak dua sendok makan. Kedua orang tersebut merasakan manis dari gula, tetapi kualitas manis yang dirasakan tiap orang akan berbeda. Hal tersebut disebabkan karena kedua orang tersebut mempunyai pikiran yang berbeda, maka persepsi tentang rasa manis yang dihasilkan akan berbeda. Sama halnya dengan pengalaman seksual, persepsi dari kenikmatan seksual yang dirasakan tiap orang akan berbeda, dan jika kemudian pengalaman itu direfleksikan akan menciptakan nilai dan norma yang berbeda pula untuk setiap orang.

Kelompok heteroseksual dan non-heteroseksual mempunyai nilai moral yang berbeda atas pengalaman seksualitas mereka, hal tersebut merupakan sesuatu yang sesungguhnya sah-sah saja. Setiap individu dapat dengan bebas menentukan

akan seperti apa ia menjalani hidupnya. Karena hidupnya adalah miliknya, ia terbentuk oleh tubuh dan akal budi yang telah ada dan melekat sejak ia dilahirkan, maka tubuh dan pikirannya merupakan properti miliknya sendiri. Kepemilikan atas diri menjadi dasar alasan untuk seseorang bebas menghendaki atau menentukan dirinya menjadi apa pun yang ia mau.

Dengan demikian, ia sepenuhnya mempunyai kekuasaan atas dirinya, ia adalah makhluk yang otonom. Nilai seperti apa yang diciptakan individu untuk pemenuhan terhadap identitas fisik dan praktisnya adalah kewenangannya sendiri. Seseorang tidak dapat memaksakan cara mengadanya terhadap orang lain, (dalam masalah ini hegemoni norma heteroseksual) justru setiap individu dituntut untuk ikut mempertimbangkan norma orang lain dengan tujuan pemenuhan kebutuhan terhadap identitas fisik dan praktisnya. Maka, dari penjelasan diatas, dapat disimpulkan bahwa kebebasan setiap individu untuk menentukan moralitasnya adalah pertama-tama kebebasan untuk berbeda. Nilai tentang perbedaan haruslah dirumuskan dalam norma hak asasi manusia sebagai nilai kemanusiaan yang khas, (dalam kasus kelompok minoritas seksual ini) maka dari itu keberagaman nilai-nilai seksualitas juga termasuk kedalamnya.

Giddens (1991) menyatakan bahwa, keintiman dalam seksualitas merupakan suatu tempat bagi individu untuk melakukan refleksi atas dirinya. Refleksi tersebut secara fundamental membuka dan mengkonstruksi identitas diri melalui kehidupan seksual sehari-hari (Mottier, 1998). Pengetahuan tentang identitas seksual individu diproduksi bersumber dari aktivitas refleksi atas seksualitas diri.

Sepanjang sejarah, nilai patriarki telah mendominasi wacana HAM. Pengertian “manusia” dalam HAM penuh dengan prasangka *gender*, prasangka kelas sosial, dan berbagai prasangka lain yang berhubungan dengan tahap perkembangan biologis dan psikologis seseorang. Nilai hak asasi manusia yang didasari pada pendekatan “kodrat manusia” dikritik oleh feminis, karena mereka menganggap bahwa pengalaman perempuan berbeda dengan pengalaman laki-laki. Pengalaman yang disusun dalam Deklarasi HAM adalah berdasarkan pengalaman laki-laki kulit putih. Hal tersebut yang menjelaskan mengapa hak kelompok minoritas seksual dan perempuan sulit di rekognisi. Wacana ham

beroperasi dalam ranah publik, sedangkan ketertindasan perempuan dan kelompok LGBTIQ sering kali terjadi dalam ranah privat, bahwa ketertindasan mereka berkaitan dengan konstruksi kekuasaan patriarki yang menghasilkan hirarki gender dan mewajibkan norma heteroseksual sebagai wadah perkembangannya.

Ketertindasan perempuan dan kelompok minoritas seksual merupakan ketertindasan yang berkaitan dengan seksualitasnya. Netralitas dan objektivitas yang terdapat dalam wacana HAM tidak cukup untuk menjelaskan perbedaan pengalaman antara perempuan dan laki-laki (Rocky G., 2006) dan heteroseksual dengan non-heteroseksual. Dengan demikian, wacana HAM haruslah mengangkat seksualitas menjadi isu publik untuk memberikan dukungannya terhadap kebutuhan-kebutuhan perempuan dan LGBTIQ. Hal tersebut untuk menegaskan keadaan spesifik pengalaman perempuan dan non-heteroseks untuk mengakomodir kebutuhan-kebutuhan mereka. Kelompok minoritas seksual harus diikutsertakan dalam pembuatan kebijakan-kebijakan publik. Jika HAM merupakan nilai universal kemanusiaan, maka ia harus merespon tuntutan-tuntutan tersebut karena setiap orang berhak untuk berpartisipasi mendefinisikan apa yang terbaik. Konsep HAM harus mengedepankan pengarusutamaan gender diseluruh aspek kehidupan yang kemudian juga harus mengajukan perubahan dalam norma-norma HAM agar HAM dapat diinterpretasi dan diaplikasikan untuk menjawab pengalaman gender yang spesifik (Rocky G., 2006). Wacana HAM harus dikonstruksi ulang untuk mewadahi kepentingan-kepentingan minoritas seksual, lewat penghapusan batasan antara ranah publik dan privat. Hal tersebut merupakan jalan terbaik untuk memperjuangkan keadilan.

4.2 Demokratisasi Seksualitas

4.2.1 Seksualitas yang Dipolitisasi

Pembentukan identitas seksual masyarakat modern sangat terkait dengan klaim religius, medis, dan khususnya klaim kebenaran sains, dan bergantung pada produksi dan inkorporasi pengetahuan. Foucault (1979) memaparkan bahwa kekuasaan menampakkan dirinya melalui represi terhadap tubuh. Menurut Foucault, kekuasaan menggunakan tubuh sebagai alat untuk mencapai tujuannya

yaitu, kestabilan politik dan peningkatan ekonomi. Melalui hukuman, disiplin, latihan, tugas-tugas, dan upacara-upacara, tubuh dibentuk dan dikontrol dengan tujuan pemanfaatan bagi kelangsungan stabilitas kekuasaan dan ekonomi. Tubuh didisiplinkan untuk memaksimalkan efektifitas kerja demi memperoleh produktivitas maksimum dari tiap-tiap individu. Permasalahan penduduk diatur sedemikian rupa sejalan dengan rencana pengembangan ekonomi dan politik.¹²

Demikian pula halnya dengan seksualitas, seksualitas masyarakat dikendalikan dan direpresi dan hanya ditempatkan dalam ruang kecil didalam rumah, seksualitas tidak punya ruang dalam publik, seksualitas hanya dibicarakan dalam ranah ilmu pengetahuan dan lagi, hal ini untuk tujuan mengatur dan mendisiplinkan perilaku seksual. Pengekangan terhadap seksualitas tersebut digantikan dengan semangat kerja agar manusia bisa berdaya guna. Jika nafsu mereka tidak dikekang, maka semangat kerja tidak akan pernah tercapai. Seksualitas adalah target utama dari bio-power dan suatu fondasi dasar dari proses disiplin. Akhirnya, tubuh dalam kerangka kerja politiknya menjadi sasaran intervensi kekuasaan. Kekuasaan yang memerintah individu-individu melalui ilmu pengetahuan sebagai legitimasinya. Ilmu pengetahuan bekerja sama dengan kekuasaan mengatur masyarakat berdasarkan kebenaran yang mereka putuskan (Mottier, 1998).

Identitas seksual masyarakat modern sangat berkaitan dengan rezim kekuasaan pada masa itu. Hal tersebut dikarenakan relasi manusia dengan dirinya sendiri sebagai makhluk seksual membangun suatu komponen sentral dari identitas modern. Menurut Foucault (1994), seksualitas selalu menjadi tempat bagi masa depan spesies manusia dan diwaktu yang bersamaan membentuk kebenaran tentang dirinya sebagai subjek (Mottier, 1998). Identitas seksual berkaitan secara politik karena hal tersebut dibangun dalam ranah kekuasaan. Identitas seksual bukan lagi sebagai ekspresi yang alamiah tetapi juga sosial sama halnya dengan konstruksi politik. Zaman modern dengan problematisasinya atas kebenaran berkaitan dengan konstruksi diskursif atas seksualitas dan identitas seksual. Ciri-ciri masyarakat modern adalah hasratnya yang besar terhadap kebenaran yang kemudian membangun sains dan melakukan eksplorasi dalam

¹² Penjelasan akan hal ini dapat dilihat pada bagian sub bab 2.1. pada penelitian ini.

segala bidang kehidupan manusia, termasuk juga eksplorasi terhadap seksualitas untuk membentuk suatu kebenaran tantangnya. Kebenaran tentang seksualitas menjadi berhubungan dengan pengetahuan sains. Menurut Foucault (1980), seks menjadi objek pengetahuan, suatu isu tentang kebenaran. Seksualitas merupakan elemen kunci untuk menjelaskan kebangkitan masyarakat modern yang disiplin. Seks menjadi target yang penting dalam sistem bio-power, suatu tipe kekuasaan yang mengkarakteristikan masyarakat dengan pengawasan dan pengontrolan yang diatur oleh regulasi-regulasi berdasarkan proses biologis atas populasi. Pengaturan terhadap seks menjadi sentral terhadap pembangunan masyarakat yang disiplin (Foucault, 1979). Maka, tidak ada alasan bahwa seks hanya mempunyai tempatnya dalam ranah yang alamiah dan privat, seksualitas merupakan isu politis.

4.2.2 Hilangnya Batasan Antara Ranah Privat dan Publik

Pemisahan bidang publik dan privat menyebabkan ketertindasan dalam semua aspek kehidupan bagi perempuan dan juga minoritas seksual LGBTIQ. Jaggar mengatakan bahwa, penindasan terhadap perempuan dapat menjadi model koseptual untuk mengerti bentuk-bentuk penindasan lainnya.¹³ Maka dalam hal ini, penindasan terhadap perempuan melalui strategi domestikasi juga merupakan penindasan terhadap kelompok LGBTIQ, dimana ketidakadilan terhadap mereka terus disimpan dan dibungkam dalam ranah domestik dan tidak mempunyai kesempatan untuk menyuarakan kepentingan-kepentingan mereka.

Mengutip Valerie Brison (1992), pemisahan antara ranah privat dan publik mempunyai pemaknaan bahwa ranah privat lebih inferior posisinya dibandingkan ranah publik (Gadis A., 2003, p, 100). Domestikasi seksualitas merupakan cara dari patriarki untuk menindas perempuan dan seksualitas diluar heteroseksual, dimana heteroseksualitas adalah wadah utama laki-laki menunjukkan kekuasaannya. Ketidakadilan gender dalam ranah privat merupakan ketidakadilan yang tidak perlu dipermasalahkan karena hal tersebut tidak lebih penting dari pada ketidakadilan yang terjadi dalam ranah publik. Strategi domestikasi adalah strategi untuk melestarikan ketidakadilan. Domestikasi seksualitas merugikan kelompok

¹³ Lihat penjelasan tentang hal ini pada sub bab 1.3.

LGBTIQ. Hal ini juga berdampak langsung terhadap kelompok minoritas seksual LGBTIQ, dimana ketika terjadi pelecehan seksual, korban merasa risih atau takut untuk membicarakannya di ruang publik. Tentu saja hal tersebut menguntungkan bagi pelaku pelanggaran HAM, karena tindakan tersebut hanya dinilai sebagai penyimpangan tingkah laku dan cukup dihukum secara personal. Masalah ini tidak dapat ditinggalkan, karena kebijakan yang dilakukan secara pribadi (personal) mempengaruhi kebijakan publik dan juga sebaliknya. Sama halnya dengan domestikasi seksualitas, domestikasi seksualitas menyebabkan bungkamnya seksualitas dan kemudian melestarikan ketidakadilan. Kebijakan publik terhadap hak reproduksi, kekerasan terhadap perempuan, homoseksual, kejelasan identitas gender, dan lain-lain mempunyai implikasi terhadap kelompok minoritas seksual yang didomestikasikan ini. Oleh karena itu, seksualitas sebagai persoalan yang dianggap privat tidak lagi dapat ditinggalkan, namun harus menjadi wacana publik (Gadis A., 2006).

Kemudian, salah satu ukuran bagi kesetaraan gender adalah dalam penggunaan bahasa. Penggunaan bahasa privat haruslah sama dengan penggunaan yang bahasa publik. Oleh karena itu, bila di ranah publik penghormatan terhadap HAM diakui, maka di ranah privat harus sama pula. Usaha untuk memakai bahasa publik dan privat yang disamakan adalah usaha untuk mengingatkan bahwa antara ranah publik dan privat tidak mempunyai perbedaan. Bila kekerasan verbal, pelecehan, dan pemerkosaan dilarang di ranah publik, maka sama juga halnya dalam ranah privat. Menurut Gadis Arivia (2006), “pelatihan dalam penggunaan bahasa yang egaliter baik di ranah privat dan publik mengejawantah dalam bahasa seks dan tindakan seksual.” (p, 69).

Butler (2004b) mengemukakan keterkaitan atas seks terhadap dimensi keberadaannya dalam sosial. Keberadaan manusia sebagai makhluk sosial menjadikan tubuhnya pun memiliki dimensi sosial. Butler (1997) juga menjelaskan, karena mengada dalam masyarakat adalah sesuatu yang tidak bisa dihindari, maka menjadi suatu strategi kekuasaan untuk mencengkram kekuasaannya dengan mengeksploitasi hasrat mengada individu sebagai seseorang. Hasrat individu untuk menjadi seseorang, untuk menemukan identitasnya dalam sosial adalah hasrat yang dieksploitasi. Individu hanya ada

sebagai hasil dari kondisi sosial budaya. Tubuh adalah objek politisasi dan instrumen kekuasaan. Implikasinya adalah tubuh ketika menjadi bagian dari sosial tidak benar-benar menjadi milik individu, tubuh individu adalah milik sosial. Karena keterlemparan dalam dunia merupakan sesuatu yang tidak bisa dinegosiasikan dan hasrat untuk mengada dalam sosial membuat individu terbuka dengan sesamanya, maka terbuka juga kemungkinan yang tak terelakkan untuk disakiti orang lain. Individu sangat terbuka oleh kekerasan sosial.

Oleh karena itu, seksualitas tidak dapat lagi ditempatkan diluar urusan publik, seksualitas tidak dapat hanya diberikan ruang sempit dalam rumah. Jika seksualitas dikatakan sebagai hanya urusan privat individu, itu artinya hal tersebut merupakan sebuah kebohongan untuk menutup-nutupi cara kerja kekuasaan untuk dapat mengontrol dan mengarahkan tiap-tiap individu demi kepentingan dan kelanggengan kekuasaannya. Seksualitas mau tidak mau harus menjadi urusan publik. Pengaturan dan kebenaran atas seksualitas haruslah dengan keterbukaan terhadapnya, tidak lagi bersembunyi dalam klaim yang pra-historis, pra-budaya, dan bersifat permanen. Seksualitas harus dipahami dalam konteks budaya sebagai konstruksi sosial dengan kaitannya terhadap relasi kekuasaan, sehingga melahirkan pengertian tentang seksualitas yang cair dan fleksibel. Pembentukan identitas seksual akibat dari rezim kekuasaan modern menjadikannya mendesak untuk dibicarakan secara terbuka dalam politik, khususnya dalam pergerakan kelompok seksual minoritas dan otonomi seksualitas perempuan.

Apa yang ingin feminis radikal sampaikan melalui argumen mereka "*what personal is political*" adalah bahwa apa yang terjadi di kehidupan pribadi mempunyai keterkaitan secara gender dibidang lain. Oleh sebab itu, bidang privat tidak terpisah dari kedinamisan kekuasaan yang merupakan bagian dari fenomena politik. Artinya, ketika memahami persoalan gender harus dilihat dari keseluruhan struktur, praktik, asumsi, dan harapan. Pembagian kerja serta distribusi kekuasaan tidak dapat tidak saling mempengaruhi. Diskriminasi seks di dunia kerja, minoritas seksual dalam ranah politik adalah beberapa contoh keterkaitan antara bidang privat dan publik (Gadis A., 2006). Seks selama ini dianggap sebagai urusan yang terpisah dari peradaban, tetapi perenungan serta penelitian akan hal tersebut menunjukkan ketidakmungkinan seksualitas yang disebut pribadi lolos

dari norma sosial (Irigaray, 2005). Karena itulah, seksualitas didefinisikan sebagai sesuatu yang politis oleh kalangan feminis radikal (Gadis A., 2003). Permasalahan yang ada dalam ranah domestik merupakan kepentingan bersama, sehingga mempengaruhi ranah publik dan sebaliknya. Domestik dan publik sudah tidak dapat dipisahkan. Isu tentang identitas seksual tidak lagi hanya menyangkut permasalahan pribadi tetapi bersangkutan dengan berbagai aspek terutama isu sosial. Penindasan yang terjadi diruang privat merupakan penindasan yang berlangsung diruang publik.

4.2.3 Kenetralan dalam Wilayah Publik Adalah Bias Patriarki

Demokrasi liberal menyatakan bahwa setiap orang adalah makhluk bebas dan setara yang mampu menentukan nasibnya sendiri dan karena itu tiap-tiap individu bebas memasuki wilayah publik. Demokrasi liberal menyatakan dirinya anti terhadap diskriminasi untuk memastikan bahwa perempuan, kulit hitam, minoritas seksual, dan sebagainya dapat memiliki akses yang sama pada semua aspek kehidupan. Akan tetapi, status anti-diskriminasi ini tidak menyebabkan persamaan gender.

MacKinnon (1987) melakukan penelitian terhadap penduduk Amerika Serikat, dalam penelitiannya digambarkan bagaimana penduduk yang berada digaris bawah kemiskinan adalah perempuan dan anak-anak serta kekerasan domestik dan perkosaan tetap terus meningkat. Menurut MacKinnon, hukum persamaan gender sama sekali tidak efektif dalam memberikan perempuan dan minoritas seksual lainnya sesuai dengan kebutuhannya dan dalam melindunginya secara sosial dari kepemilikan berdasarkan kesempatan hidup secara produktif dengan keamanan fisik yang layak, pengakuan terhadap identitas diri, individuasi, dan kehormatan minimal dan martabat (Kymlicka, 2004, p, 319).

Hukum persamaan gender merupakan hukum yang ditujukan untuk masyarakat yang buta gender. Hukum persamaan gender mengutarakan gagasan moralnya untuk mengakui akses perempuan pada apa yang dimiliki laki-laki, tentu saja hal tersebut menyebabkan perempuan mendapatkan sejumlah akses pada peluang kerja, pengejaran publik, akademisi, dan sebagainya. Akan tetapi, keberhasilan tersebut terbatas karena mengabaikan perbedaan gender.

Kemampuan persaingan perempuan mempunyai keterbatasan dibawah netralitas gender karena peranan yang telah ditentukan oleh laki-laki. Beban ganda perempuan, (beban domestik dan publik) membuat mereka tidak cukup mempunyai kualifikasi dalam ranah publik.

Netralitas terdapat juga dalam badan hukum, misalnya pada hukum pernikahan. Dinyatakan bahwa, setiap orang berhak untuk membangun ikatan pernikahan dan membentuk keluarga. Artinya, tiap-tiap orang termasuk juga kelompok homoseksual berhak untuk menciptakan ikatan pernikahan dengan pasangannya dan kemudian membentuk suatu keluarga. Akan tetapi, pada kenyataannya tentu saja hal tersebut tidak dapat dinikmati oleh kelompok homoseksual. Hak untuk menjalin ikatan pernikahan secara legal dan hak membentuk suatu keluarga merupakan hak istimewa bagi kelompok heteroseksual, karena bentuk keluarga homoseksual dianggap sebagai berpura-pura keluarga (Rahman, 1998).

Hal diatas menjelaskan bagaimana sesungguhnya yang netral itu adalah bias. Hal ini menjadikan perempuan dan kelompok minoritas seksual lainnya tidak secara alamiah tersingkir dari sosial. Menetralkan gender sama dengan menghancurkan perbedaan subjektifitas jenis kelamin dan semakin meminggirkan seksualitas dari kebudayaan (Irigaray, 2005). Hal-hal yang dikejar secara netral gender tersebut didasarkan pada nilai-nilai dan kepentingan laki-laki. Netral adalah nilai yang dibangun oleh patriarki dan dipaksakan untuk menjadi universal.

4.2.4 Mempertimbangkan Perbedaan dalam Penentuan Kebijakan Publik

Tuntutan atas pemenuhan hak menurut Luce Irigaray (2004), berarti melampaui dimensi perjuangan kesetaraan gender. Tuntutan atas hak terhadap akses kontrasepsi, aborsi, perlindungan hukum pada kasus kekerasan diranah publik maupun domestik, hak untuk bersuara, hak untuk berserikat, hak atas preferensi seksual, hak menentukan identitas seksual, dan lain-lain, berarti menuntut hak untuk berbeda. Semua hal tersebut adalah kepentingan kelompok minoritas LGBTIQ dan juga apa yang mereka perjuangkan untuk menjalani cara hidup mereka yang berbeda.

Diskriminasi terhadap minoritas seksual terjadi dilandaskan pada seksualitasnya yang dianggap inferior atau yang dianggap berada di luar jalur kenormalan oleh masyarakat. Maka dari itu, solusinya hanya didapat melalui memahami perbedaan dari seksualitas itu. Irigaray mengatakan bahwa keinginan untuk menghilangkan perbedaan jenis kelamin sama saja melakukan pembantaian terhadap umat manusia dan merupakan tindakan yang lebih dari pada segala bentuk perbuatan yang menghancurkan sepanjang sejarah. Sebaliknya, menurut Irigaray (2005) yang terpenting adalah merumuskan nilai-nilai perbedaan yang mengatur kedudukan pada sistem gender yang berlaku untuk setiap jenis kelamin atau bentuk-bentuk seksualitas lainnya. Membangun suatu budaya berdasarkan perbedaan seksualitas, artinya membangun budaya yang menghargai keragaman seksualitas, yang mau tidak mau harus dilakukan. Kesetaraan antara laki-laki, perempuan, dan kelompok LGBTIQ tidak dapat diwujudkan tanpa teori tentang gender yang berlandaskan pada perbedaan seksualitas dan penulisan kembali kewajiban dan hak setiap kelompok sebagai unsur yang berbeda dalam kewajiban dan hak sosial.

Pertimbangan atas perbedaan ini menciptakan ruang pada wacana oposisi minoritas gender dan menjadikannya situs kontestasi bagi sejumlah identitas dan praktik (Brooks, 2009). Seperti kerancuan identitas dari kelompok waria dan interseks dan kerancuan preferensi biseksual dan *queer* yang membutuhkan penelusuran lebih jauh terhadap nilai-nilai perbedaan mereka yang sesungguhnya sangat layak untuk dipertimbangkan. Masyarakat tidak dapat memaksakan seseorang untuk meredam hasrat seksualitasnya, menyangkal, atau memadamkannya. Keberbedaan seksualitas dipahami dalam subjektivitas individual dan kolektif yang menghormati diri, orang lain yang sejenis atau berlawanan jenis, seluruh komunitas.

Menurut Irigaray (2005), “setara berarti berbeda namun memiliki nilai yang setara.” (p, 88). Suatu masyarakat yang memberikan keuntungan bagi perempuan yang hamil, atau tempat olah raga yang secara seksual terpisah adalah suatu hal yang mempertimbangkan perbedaan gender, tetapi hal ini tidak terlihat sebagai tidak adil. Meskipun toilet terpisah secara seksual jelas mendiskriminasi,

bagi kebanyakan orang hal tersebut tidak membuat seperti didiskriminasi, justru kebanyakan orang merasanya nyaman terhadapnya (Kymlicka, 2004).

Pendekatan terhadap perbedaan menerima bahwa ada hal-hal yang absah tentang perlakuan yang berbeda terhadap beragam gender. Hal ini tidak mendiskriminasi sejauh perbedaan-perbedaan itu sungguh-sungguh menjelaskan dan memberikan pembenaran yang masuk akal terhadap perbedaan perlakuan. Irigaray (2005) menilai bahwa isu persamaan gender seperti yang sebelumnya selalu didengungkan merupakan salah jalan. Meskipun begitu menurut Kymlicka (2004), perbedaan yang dapat dimengerti dan masuk akal sangat jarang ditemukan, justru penekanan terhadap perbedaan-perbedaan yang arbitrer begitu umum, seperti perbedaan laki-laki dan perempuan yang didasarkan secara esensial, kemudian dibesar-besarkan oleh patriarki hanya untuk membuktikan dan meyakinkan bahwa perempuan lebih inferior. Sehingga, bagi mereka yang mengklaim perbedaan gender adalah landasan yang relevan untuk mencapai keuntungan dan posisi yang setara dibebankan untuk membuktikan rasionalitas dari perbedaan tersebut.

Kepentingan dan keberbedaan pengalaman kelompok minoritas seksual seharusnya sama-sama penting untuk dipertimbangkan dalam membentuk kehidupan sosial. Harus ada pelepasan dari komitmen yang didasarkan pada persamaan gender maupun dikotomi antara yang publik dan yang privat (Kymlicka, 2004). Perjuangan akan kesetaraan seharusnya selalu menekankan pada pengakuan atas perbedaan. Karena tatanan masyarakat saat ini tidak netral dari sudut pandang seksualitas (Irigaray, 2005). Dengan demikian Irigaray (2005) mengatakan, diperlukan adanya peraturan yang “khas” untuk mengatur kepentingan kelompok minoritas seksual. Segala isu tentang seksualitas harus diatur dalam perundang-undangan, pengaturan yang menyangkut kontrasepsi, aborsi, kekerasan, eksploitasi tubuh, diskriminasi, bahasa, perkosaan, dan sebagainya serta afirmasi terhadap identitas minoritas seksual LGBTIQ dirancang sedemikian rupa berdasarkan nilai-nilai perbedaan yang ada pada mereka. Hal ini menjadikan suatu sistem pengaturan sosial harus memberikan ruang bagi kelompok minoritas seksual serta penerimaan terhadap keberagaman seksualitas

dan memahami perbedaan-perbedaan seksualitas berdasarkan dari pengalaman-pengalaman kelompok tersebut.

4.2.5 Ruang Bagi Perbedaan Seksualitas dalam Sistem Negara Demokrasi

Politik seksual LGBTIQ tidak hanya menekankan pada representasi atau rekognisi terhadap kelompok minoritas seksual itu, tetapi lebih kepada melibatkan diri terhadap kontestasi nilai perbedaan seksual secara normatif¹⁴. Ruang yang dituntut oleh kelompok minoritas seksual ini memberikan suatu guncangan terhadap konstruksi nilai yang sudah ajeg tentang seksualitas. Dengan demikian, bagaimana demokrasi dengan keterbukaannya yang inklusif dapat memberikan ruang terhadap minoritas seksual LGBTIQ? Sehingga, mereka tidak lagi terasingkan sebagai warga negara yang selalu mendapat perlakuan diskriminatif karena stigma negatif yang melekat pada mereka. Politik perbedaan seksual ini menuntut dekonstruksi terhadap nilai seksualitas yang ajeg karena hanya melalui dekonstruksi tersebut ruang bagi minoritas seksual menjadi terbuka.

Keterbukaan yang inklusif terhadap kelompok minoritas seksual LGBTIQ dalam sistem demokrasi mampu mewujudkan partisipasi politik kelompok ini dengan merekognisi keberagaman seksualitas manusia. Tidak hanya dalam sistem demokrasi, sesungguhnya politik perbedaan seksual juga menuntut perubahan dalam tatanan ranah sosial dengan wacana minoritas seksual LGBTIQ sebagai dekonstruksi terhadap heteroseksual normatif. Kelompok ini menuntut adanya penerimaan dari masyarakat dan pemberian ruang bagi keberagaman seksualitas. Dengan terbukanya ruang dalam tatanan sosial, akan menciptakan relasi yang saling menghormati antar sesama, kemudian menghilangkan segala bentuk tindakan diskriminatif sosial.

Akan tetapi, selain sisi inklusif dalam sistem demokrasi, demokrasi juga mempunyai sisi eksklusifnya karena merupakan sebuah rezim yang mensyaratkan institusionalisasi dan juga proteksi, melalui hukum misalnya. Maka dari itu, ruang menjadi sangat diperlukan, jika tidak diberikan ruang akan menciptakan suatu hegemoni atau dominasi dari pihak tertentu. Pemberian ruang terhadap politik perbedaan seksual menciptakan kondisi yang emansipatoris dan semakin

¹⁴Bersifat normatif karena dilihat dari sisi eksklusif dari sistem demokrasi sebagai rezim kekuasaan.

membebaskan individu-individu dari ketertindasan akibat dari dominasi ideologi tertentu. Karena, permasalahan tentang seksualitas sebagai sesuatu yang privat belum memberikan partisipasinya dalam diskursus semacam ini. Hal tersebut disebabkan oleh politik represif dari dominasi ideologi heteroseksual normatif patriarki.

Melalui sistem demokrasi yang emansipatoris, yang dapat mengakomodir diskursus tentang seksualitas ini memberikan rasa optimis kearah pembebasan. Jika merujuk pada praktek politik Indonesia yang masih dibayangi oleh doktrin keagamaan dan kebenaran esensial terhadap seksualitas yang ilusif, kelompok minoritas seksual LGBTIQ menjadi tersingkir tanpa perlawanan. Permasalahannya adalah bahwa demokrasi merupakan ekspresi dari kebaikan bersama yang didasarkan pada kedaulatan rakyat. Hal ini menyebabkan terjadinya kesalahan persepsi mengenai demokrasi yang akhirnya jatuh pada totalitarian atau tirani mayoritas.

Sistem demokrasi ini sendiri senantiasa memunculkan jurang antara yang umum (*people*) dan keragaman partikular dari bentuk-bentuk identifikasi, maka demokrasi berusaha menjembatani jurang tersebut dengan kontestasi tak terhingga dari berbagai diskursus rasional. Pada akhirnya, demokrasi hanya sekadar menjadi ruang segenap wacana, subyek sosial maupun pergerakan arus politik, berkompetisi, menghapus kemungkinan hegemoni ideologi tertentu. Hal ini menyebabkan ketidakmungkinan legitimasi kebenaran yang pasti (Mouffe, 2000). Hal inilah yang sebenarnya diinginkan demokrasi sebagai tujuan bersama atau kebaikan bersama yang didasarkan pada penghargaan terhadap perbedaan, tetapi mau tidak mau harus dilandaskan pada hakikat ontologi yang sama atas martabat kemanusiaan.

Pada posisi inilah terjadi pengakuan terhadap *the other*, dimana lebih mengedepankan narasi-narasi kecil yang menghargai interpretasi yang berlainan. Tuntutan akan ruang dalam demokrasi terhadap kelompok minoritas seksual adalah upaya untuk mempromosikan seksualitas sebagai bahasa politik sebagai suatu kepentingan bersama. Demokrasi merupakan ruang yang menampung keragaman ideologi, tetapi ruangan yang plural ini dijamin untuk tidak menjadi suatu putusan yang final. Kebenaran yang hadir dalam ruang demokrasi

merupakan suatu ajang interpretasi tanpa finalitas, sehingga menampilkan sikap toleransi terhadap yang lain.

4.3 Membangun Negara yang Sadar Akan Perbedaan Seksualitas sebagai Upaya Penjaminan Hak Asasi Kelompok Minoritas Seksual LGBTIQ

Negara adalah suatu institusi yang berkewajiban untuk menjamin hak asasi manusia warganya. Hal tersebut bertujuan untuk menciptakan kesejahteraan sosial. Pemenuhan, penghormatan, dan proteksi terhadap HAM adalah suatu pengejaran terhadap rasa keadilan. Akan tetapi menurut Carol Gilligan (dalam Kymlicka, 2004), terdapat sudut pandang yang berbeda antara perempuan dan laki-laki dalam hal menilai moral dan rasa keadilan. Masalah moral yang menjadi perhatian laki-laki dikategorikan sebagai masalah “keadilan dan hak”, sedangkan perhatian moral perempuan ditempatkan pada kategori “kepedulian dan pertalian personal”. Mengutip Blum (1988), etika keadilan diarahkan pada universalitas dan imparialitas, sedangkan etika kepedulian diarahkan pada pemeliharaan jaringan berbagai pertalian individu yang sedang berlangsung (Kymlicka, 2004, p, 359). Etika keadilan menganggap diri sebagai agen moral merupakan figur yang berhadapan dengan sosial, menilai diri sendiri dengan orang lain yang berbeda berdasarkan pada standar kesetaraan dan penghormatan yang sama (imperatif kategoris, prinsip utama). Negara dalam hal pengejaran terhadap keadilan sosial, mengambil perspektif etika keadilan yang bekerja dalam ranah universal dan imparial. Akibatnya, negara hanya menaruh perhatian pada penyamarataan yang lain (generalized other) dan mengabaikan ke“khas”an partikular dari yang lain (concrete other), dalam masalah ini ke-khas-an dari kelompok minoritas seksual LGBTIQ.

Etika keadilan menurut Grimshaw (1986), membutuhkan prinsip-prinsip moral untuk menata prioritasnya, tetapi prinsip tersebut (pedoman moral) hanya merupakan kaidah-kaidah semata bukan sebagai perenungan (Kymlicka, 2004, p, 257). Prinsip moral tersebut seringkali mengharuskan atau mewajibkan bukannya lebih memperhatikan pada detil-detil partikular. Disatu sisi, etika kepedulian mempertimbangkan arti penting yang relatif dari perbedaan ciri-ciri situasi atau pengalaman. Etika ini lebih menekankan pada kepekaan moral untuk melihat

apakah prinsip-prinsip keadilan relevan untuk sebuah situasi atau pengalaman tertentu (Kymlicka, 2004).

Individu dinilai sebagai personal yang otonom dan rasional, hal ini menyebabkan individu dapat melepaskan diri dari nilai alam, pandangan atau pengalaman hidupnya, dan kepercayaan-kepercayaan normatif, yang kemudian memberikan kemampuan padanya untuk menghindari konflik kepentingan dalam masyarakat, sehingga menjamin rasa keadilan yang merata. Etika keadilan ini menjadi patokan universal bagi masyarakat dalam kehidupan ruang publik (“Kata dan Makna”, 2010). Akan tetapi pemahaman tentang individu yang seperti ini sangatlah naif. Individu tidak dapat terlepas dari kontingensinya terhadap sejarah dan latar belakang budaya. Maka, penalarannya akan rasa keadilan dan moralitasnya sangat ditentukan dan didasarkan oleh latar belakang pengalaman hidupnya, pengetahuannya, nilai-nilai yang terinternalisasikan dalam dirinya, dan kebudayaannya. Hal tersebut juga yang membentuk pemahaman terhadap pengalaman seksual yang berbeda antara heteroseksual dan non-heteroseksual. Objektivitas etika keadilan tidak mempertimbangkan pengalaman individual. Kenyataannya bahwa, pengalaman dalam ruang publik berbeda dengan pengalaman privat individual. Etika keadilan tidak memberikan pemahaman pengalaman individual karena akan membuka celah bagi ketimpangan konsep adil. Universalisasi konsep adil menutup kesempatan bagi pemahaman individual. Etika ini memungkinkan terjadinya praktek patriakal karena menyingkirkan keberbedaan pengalaman. Etika seperti ini menutup rasa kepedulian terhadap pengalaman yang berbeda (“Kata dan Makna”, 2010).

Menurut Carol Gilligan (dalam “Kata dan Makna”, 2010) perenungan atas rasa keadilan perempuan didasarkan pada pengalaman individual. Rasa keadilan perempuan berdasarkan pada etika kepedulian, yaitu rasa kepedulian yang berlandaskan empati untuk memahami keberbedaan pengalaman orang lain. Etika kepedulian ini memberikan kontribusi terhadap pemahaman tentang konsep adil. Penekanan etika kepedulian terletak pada ketersalingan untuk berbagi pengalaman yang berbeda antar individu-individu agar memunculkan pemahaman satu sama lain. Ketersalingan untuk berbagi pengalaman memupuk solidaritas kepedulian satu sama lain. Moralitas dalam etika kepedulian tidak lagi merupakan sikap adil

yang tidak berpihak, melainkan sikap yang berpihak dengan pemahaman pengalaman yang berbeda. Kepedulian terhadap pengalaman orang lain dapat menjadi pengalaman kognitif, suatu transfer pengetahuan yang dapat menjadi pemahaman baru atas pengalaman orang lain, meskipun tanpa dialami langsung (Widiantini, 2010).

Maka dari itu, pemberian ruang bagi kelompok minoritas seksual LGBTIQ dalam demokrasi memberikan kepada mereka suara untuk mengungkapkan pengalaman-pengalaman seksualitas mereka yang berbeda untuk dapat dipahami. Dalam hal ini, negara membutuhkan sudut pandang etika kepedulian untuk mengambil sikap atas masalah keragaman seksualitas. Ambiguitas dari identitas seksual mereka menjadikan mereka seperti orang asing dalam negaranya sendiri, yang akhirnya membuat hak yang mereka miliki tidak mendapat penghormatan, pemenuhan, dan perlindungan. Keberbedaan atas pengalaman-pengalaman seksualitas LGBTIQ haruslah menjadi perenungan untuk memahami mereka. Perenungan, pemahaman, dan keterbukaan untuk mendengarkan pengalaman-pengalaman seksualitas yang berbeda dari kelompok LGBTIQ akan menjadikan negara lebih menghormati hak LGBTIQ untuk berbeda dengan mayoritas heteroseksual. Keterbukaan negara untuk memahami perbedaan-perbedaan khususnya pada masalah seksualitas ini membuka kemungkinan untuk terpenuhinya hak dan kepentingan kelompok minoritas seksual LGBTIQ, sehingga mereka dapat menikmati hak dan kebebasan mereka sebagai LGBTIQ.

4.4 Kritik Terhadap Konsep Pemikiran Kelompok Minoritas Seksual LGBTIQ Sebagai Ideologi Tandingan Norma Heteroseksual

Di satu sisi, pergerakan kelompok minoritas seksual LGBTIQ merupakan suatu pergerakan politik perbedaan seksual. Politik perbedaan seksual LGBTIQ ini menjadi tantangan terhadap peran gender dalam norma heteroseksual yang diinstitusikan, politik ini adalah suatu penolakan untuk hidup dalam batasan norma heteroseksual tersebut. Akan tetapi di sisi lain, selama ini tuntutan yang diajukan oleh kelompok non-heteroseksual adalah untuk diperlakukan sama atau setara dengan heteroseksual, bukan untuk menentangnya. Tujuannya adalah untuk mendapatkan hak istimewa seperti yang didapatkan kelompok heteroseksual.

Sedangkan, heteroseksualitas sebagai norma adalah institusi gender fundamental. Heteroseksualitas adalah kategori pembedaan, yang secara fundamental membedakan gender. Perempuan dan laki-laki tidak mempunyai posisi yang setara dalam norma heteroseksual. Maka merupakan sesuatu yang tidak masuk akal jika meminta kesetaraan dengan heteroseksual ketika ia mengkondisikan hirarki antara perempuan dan laki-laki (Jackson, 1998).

Dalam relasi lesbian, terdapat duplikasi relasi heteroseksual, yaitu adanya peran seksual aktif-pasif, dominan dan tidak dominan, maskulin (*butch*) dan feminin (*femme*). Dalam relasi seperti ini rentan terhadap kekerasan (Kamilia M., 2008), ada kemungkinan lesbian (*butch*) yang melakukan kekerasan terhadap pasangannya. Duplikasi peran gender heteroseksual ini mengarahkan terjadinya duplikasi model penindasan yang serupa dengan relasi heteroseksual yang pada akhirnya tidak membebaskan sama sekali. Kemudian, tuntutan kelompok homoseksual atas pencatatan legal hubungan seksual mereka dan hak untuk membentuk keluarga juga menunjukkan duplikasi peran gender heteroseksual. Hal tersebut justru mengukuhkan institusi heteroseksualitas dan dominasi laki-laki dalam keluarga serta meniru domestikasi konservatif heteroseksual (Rahman, 1998). Sesungguhnya kontrak pernikahan adalah suatu perjanjian untuk dapat memperoleh akses terhadap properti seksual, tetapi tidak disadari bahwa kontrak tersebut adalah sebuah konsep gender. Hukum menyusun undang-undangnya berdasarkan tindakan heteroseksual sebagai sesuatu yang dilakukan laki-laki dan disetujui perempuan. Karena, sesungguhnya kontrak seksual tersebut hanya untuk melindungi perempuan dari eksploitasi seksual laki-laki. Bagi laki-laki, kontrak tersebut hanya untuk mempertanggungjawabkan tindak kriminal secara seksual, misalnya pemerkosaan. Terlebih lagi, menurut Guillaumin (1995), kontrak seksual itu memperluas hak laki-laki atas diri perempuan, properti, dan tenaganya (Jackson, 1998).

Hal di atas menunjukkan bagaimana sosial menerima begitu saja dan tanpa perlu mempertanyakan lagi konsep hak asasi manusia yang dibangun dalam konstruksi dan kesetaraan dengan heteroseksual (Rahman, 1998). Tuntutan terhadap kesetaraan hak dengan kelompok heteroseksual tidak meruntuhkan

sedikitpun kewajiban norma heteroseksual, justru mengabsahkannya sebagai model ideal bagi relasi seksual.

Kelompok LGBTIQ berbeda dengan heteroseksual, maka tidak perlu menyamakan diri dengan heteroseksual. Akan tetapi, penekanan perbedaan antara homoseksual dan heteroseksual, bahwa relasi homoseksual adalah relasi yang membebaskan sedangkan relasi heteroseksual adalah relasi yang menindas, kelompok LGBTIQ adalah korban dari masyarakat heteroseksual dan sebaliknya masyarakat heteroseksual adalah masyarakat opresor, membuat hal tersebut semakin mengukuhkan argumen esensialisme. Bahwa, LGBTIQ adalah LGBTIQ dan heteroseksual adalah heteroseksual. Hal ini menyebabkan opresor memerintahkan yang diopresi untuk menerima penindasan tersebut sebagai bagian dalam hidupnya karena memang “begitulah adanya.” Pada kenyataannya adalah tidak semua LGBTIQ adalah korban dan tidak semua heteroseksual adalah penjahat, sama halnya dengan tidak semua laki-laki itu penjahat dan perempuan adalah korbannya (Tong, 2006). Hal tersebut justru menyangkal relasi seksual yang konsensual. Heteroseksual dapat saja menjadi menyenangkan jika hal tersebut bukan suatu kewajiban, sebagai sesuatu yang diinginkan dan akhirnya memperlakukan satu sama lain secara setara. Maka dari itu, kelompok feminis menjadi keliru ketika mengajukan bentuk seksualitas lesbian tertentu sebagai sesuatu yang dapat membebaskan. Relasi homoseksual ataupun heteroseksual tidak secara inheren menyenangkan ataupun menindas. Pembebasan seksual adalah relasi tanpa adanya kewajiban yang mewajibkan bentuk seksualitas tertentu. Setiap individu bebas menentukan orientasi seksualnya apakah itu LGBTIQ ataupun heteroseksual.

Kemudian, cakupan hak terbatas pada lingkup legalitas dan kesetaraan politis, padahal relasi dan hirarki sosial yang menciptakan ketidaksetaraan dan penindasan terhadap kelompok minoritas seksual LGBTIQ. Kelompok heteroseksual secara istimewa diberikan hak untuk mengekspresikan seksualitas mereka. Akan tetapi, menjadi sulit jika melihat hak yang serupa diberikan pada gay dan lesbian. Dalam hal mengekspresikan seksualitas, kebebasan seperti itu ditentukan oleh konstruksi sosial yang memberikan hak istimewa pada heteroseksual. Hal ini bukan merupakan hak umum tetapi hak yang hanya untuk

heteroseksual (Rahman, 1998). Hak memang ditopang oleh negara, tetapi dalam ranah sosial (dalam masyarakat patriarki dan heteroseksual) belum tentu bisa diterima, maka norma heteroseksual harus benar-benar dihancurkan lebih dahulu agar kelompok minoritas LGBTIQ bisa menikmati haknya. Hal ini menjadi penting karena bentuk hak secara formal tidak menyentuh secara keseluruhan ketidaksetaraan dalam sosial. Mengutip Phillip (1993), penekanan pada hak yang menerima dan menyatakan perbedaan dalam bingkai kesetaraan perlakuan dan kesempatan lebih produktif dibandingkan hak yang hanya menjamin kesetaraan formal. Abstraksi dari kesetaraan formal hanya menghasilkan efek kecil pada sosial, dimana ketidaksetaraan terus diselenggarakan secara material dan ideologis pada level sosial (Rahman, 1998, p, 81).

Perjuangan hak kelompok LGBTIQ mau tidak mau harus diperluas lingkup cakupannya, sehingga hak bukan hanya menjadi sesuatu aturan tertulis, tetapi secara keseluruhan diterima sebagai mekanisme untuk mencapai kesetaraan seksual. Namun demikian, konstruksi hak sebagai mekanisme legal dan kesetaraan politik ini adalah langkah pertama untuk menempatkan hak sebagai bingkai kesetaraan sosial (Rahman, 1998). Tuntutan terhadap hak sipil dan politik kelompok minoritas seksual LGBTIQ adalah pertama-tama menuntut afirmasi dari negara terhadap penghormatan, pemenuhan, dan perlindungan kepentingan-kepentingan LGBTIQ.

BAB 5

KESIMPULAN

Kelompok LGBTIQ sebagai makhluk rasional yang dapat memproduksi nilai kemanusiaan yang kemudian dilekatkan pada dirinya merupakan individu-individu yang pantas untuk dihargai dan dihormati sebagai manusia. Pengalaman seksual individu merupakan suatu pengalaman yang dapat memberikan proses refleksi tentang diri individu itu. Refleksi tentang diri tersebut membentuk semacam definisi atau identitas diri. Seksualitas menjadi tempat dimana individu merefleksikan dirinya. Identitas diri ini adalah suatu nilai kemanusiaan yang dilekatkan terhadap dirinya.

Akan tetapi, kebanyakan orang sulit untuk mengakui nilai kemanusiaan yang ada pada diri kelompok LGBTIQ, demikian halnya dengan hak asasi mereka. Kelompok LGBTIQ dipandang tidak mempunyai hak untuk mengekspresikan diri, untuk berbahagia, berkeluarga, menjadi warga sipil, untuk eksis dalam dunia politik, dan sebagainya. Hal ini dikarenakan, ideologi heteroseksual diterima dan didukung dalam masyarakat sebagai norma sosial sedangkan seksualitas non-heteroseksual tidak. Norma heteroseksual adalah standar dimana hak diakui, maka isu tentang hak juga dibangun dalam pengertian kesetaraan dengan heteroseksual (Jackson, 1998). Hal itu disebabkan oleh konsep hak yang didasarkan pada konstruksi esensialis terhadap individu dimana perbedaan-perbedaan dilihat sebagai yang alamiah dan tak terelakkan (permanen) (Rahman, 1998). Pernyataan bahwa hak telah melekat pada manusia seketika ia dilahirkan menunjukkan bahwa hak juga merupakan sesuatu yang alamiah dan tak terelakkan. Padahal, menurut Korsgaard hak atau nilai kemanusiaan muncul dari refleksi terhadap pengalaman indrawi dan pengalaman tersebut tidak luput dari proses-proses sosial. Hak adalah hasil dari perenungan, pembelajaran, percakapan dan pertukaran nilai-nilai moral antar individu.

Sudut pandang yang melihat perbedaan sebagai yang alamiah ini dapat memunculkan prejudis-prejudis yang juga diasumsikan alamiah. Pada posisi

seperti ini hak mempunyai sisi yang bermasalah ketika berhadapan dengan perbedaan yang didasarkan pada sesuatu yang terkonstruksi secara sosial, seperti seksualitas. Dalam konsep hak, hak ditegaskan sebagai sesuatu yang individualistik, yang memberikan posisi individu mengatasi sosial, tetapi individu dibatasi sebagai tubuh yang alamiah dan mengabaikan relasi sosial yang mendefinisikan siapa individu itu.

Akibatnya, konsep hak mengabsahkan heteroseksualitas sebagai sesuatu yang terberi, sebagai kondisi alamiah dari kelompok mayoritas dan gagal mempertanyakan legitimasi dari institusi tersebut (Rahman, 1998). Hal tersebut yang menjadi masalah terhadap klaim hak untuk kelompok minoritas seksual LGBTIQ dalam norma masyarakat patriarki dan heteroseksual. Diskursus hak yang seperti itu mempunyai kemungkinan untuk melipat gandakan ketidaksetaraan sosial, karena terlalu sering disokong oleh perbedaan yang dikonstruksikan secara esensialis. Legitimasi hak sebagai mekanisme untuk mencapai kesetaraan sosial dapat dihancurkan ketika dasar dari ketidaksetaraan dianggap sebagai alamiah dan permanen. Maka dari itu, hak harus dikonsepsi ulang tidak sebagai yang esensialis (Rahman, 1998).

Pembongkaran terhadap kewajiban norma heteroseksual yang dilakukan oleh Butler menunjukkan kontingensi seksualitas terhadap proses sosial. Jika sebelumnya, seks dipahami sebagai yang biologis, alamiah, dan terberi, sedangkan gender sebagai peranan sosial yang terbentuk oleh proses sosial, oleh Butler seks itu sendiri dikatakan sebagai kategori dari gender. Karena menurutnya seks bukan sesuatu yang berada diluar dan mendahului sejarah dan budaya. Seks diproduksi oleh sistem gender dan ditempatkan secara terpisah diluar sejarah dan budaya. Hal tersebut membuat stabil kekuasaan norma heteroseksual menjadi sesuatu yang tidak dapat dipertanyakan.¹⁵

Sistem gender akhirnya mematerialisasikan seksualitas, artinya ada keharusan koherensi antara seks dan gender. Penis haruslah maskulin dan vagina harus feminin. Dalam norma heteroseksual, relasi seperti ini tidak dibutuhkan verifikasi karena dianggap sudah alamiah. Integritas dari seksualitas ini mengabadikan dan mengalamiahkan heteroseksualitas. Integritas seksualitas ini

¹⁵ Penjelasan terhadap argumen ini dapat dilihat pada sub bab 3.3 pada skripsi ini.

sesungguhnya tidak terbangun secara alamiah, tetapi dibangun secara performatif melalui proses peniruan dan pengulangan terus menerus. Sesungguhnya sistem gender bukan kategori sosial yang mendapatkan landasannya dari perbedaan jenis kelamin. Justru jenis kelamin itu diproduksi oleh sistem gender alih-alih dilekatkan dengan nilai-nilai yang diidealkan (feminin dan maskulin). Maka, jika dikatakan ada suatu keharusan akan koherensi seks dan gender, hal tersebut adalah suatu kebohongan. Seorang yang heteroseksual bukan karena ia harus heteroseksual, tetapi ia menjadi heteroseksual karena dibentuk melalui proses peniruan terus-menerus lewat konstruksi sosial-budaya. Melalui peniruan yang diulang-ulang secara terus-menerus itu, akhirnya norma heteroseksual terinternalisasi dalam diri individu. Seksualitas hanyalah sebuah peniruan terhadap nilai-nilai yang diidealkan. Hal tersebut paling nyata terlihat dalam kontes waria, dimana pesertanya berusaha menirukan dirinya sedemikian rupa dengan nilai yang diidealkan pada perempuan. Maka, gender lebih melandaskan dirinya pada penampilan (*performance*).

Oleh karena itu, seksualitas merupakan sesuatu yang dikonstruksikan oleh sosial. Seksualitas yang alamiah adalah suatu kebohongan yang dibangun untuk kepentingan dari kekuasaan patriarki. Homoseksual sebagai lawan dari heteroseksual membuat kelompok tersebut menjadi ancaman bagi norma heteroseksualitas. Hal tersebut dapat jelas terlihat dalam term homoseksual, dimana term ini adalah oposisi dari term heteroseksual. Maka, homoseksual menjadi bertentangan terhadap heteroseksual. Homoseksual tidak bisa menjadi setara dengan heteroseksual karena berbeda satu sama lain (Jackson, 1998). Jadi, lesbian tidak bisa dibiarkan hanya setara dengan perempuan heteroseksual dan gay setara dengan laki-laki heteroseksual. Dengan demikian, harus diketahui bahwa hak dan kepentingan kelompok minoritas seksual LGBTIQ berbeda dengan heteroseksual. Homoseksualitas adalah tandingan terhadap kewajiban norma heteroseksual. Maka dari itu, menjadi ancaman terhadap dominasi heteroseksual. Sama halnya dengan seksualitas non-heteroseksual lainnya merupakan ancaman bagi runtuhnya kewajiban norma heteroseksual. Menurut Stacey (1991), keberadaan ancaman tersebut menjadi potensi bagi perubahan

politis yang bergantung pada kesadaran bahwa pengaturan gender dan seksualitas adalah konstruksi sosial dari pada sesuatu yang alamiah (Jackson, 1998, p. 73).

Keberadaan kelompok LGBTIQ memperlihatkan bahwa sesungguhnya seksualitas adalah sesuatu yang cair dan tidak ajeg. Keberadaan kelompok LGBTIQ menyingkirkan heteroseksualitas dari kestabilan institusinya dan mengubah konsep hak dengan kaitannya terhadap seksualitas menjadi sesuatu terkonstruksi secara sosial. Sebagai kelompok yang termarginalkan, kelompok LGBTIQ menyumbangkan kontribusi penting yang mengubah formulasi konsep hak asasi manusia yang dilandaskan pada kesadaran dari perbedaan sosial dibandingkan pada suatu abstraksi universal dan konstruksi esensialis dari individu. Formulasi ulang hak asasi manusia sebagai konstruksi sosial merupakan konseptualisasi hak yang ikut mempertimbangkan perbedaan kondisi yang dibutuhkan dalam kelompok sosial untuk menikmati hak, memberikan mereka tempat dalam sosial atas perbedaan mereka dalam norma budaya. Kelompok LGBTIQ mengubah konsep hak asasi manusia melalui kebutuhannya pada pengertian akan konsepsi non-esensialis atas hak (Rahman, 1998).

Lebih dari itu, kelompok minoritas LGBTIQ sesungguhnya memiliki nilai-nilai yang layak ditelusuri untuk membangun relasi sosial yang harmonis. Dalam relasi lesbian, pertemanan antara perempuan lebih kuat dibandingkan dengan pertemanan antara perempuan heteroseksual. Karena perempuan heteroseksual akan selalu berada dalam persaingan dengan perempuan heteroseksual lainnya dalam memperebutkan perhatian laki-laki dan untuk mendapatkan pengesahan dari mereka, sedangkan perempuan lesbian bukanlah pesaing bagi satu sama lainnya. Kemudian, dalam relasi lesbian tidak terpaku pada pola heteroseksual melainkan mereka menciptakan pola-pola baru. Pola baru tersebut diciptakan sebagai nilai pembebasan untuk menghindari duplikasi dominasi yang diciptakan oleh masyarakat patriarki. Relasi oposisional dalam heteroseksual membuat “yang lain” menjadi objek. Sehingga rentan terhadap pelecehan seksual. Konsep ini gagal dalam usahanya untuk mengidentifikasi diri dengan yang lain. Sedangkan dalam relasi lesbian terdapat konsep “permainan” yang merupakan usaha untuk mencari diri dengan menjadi orang lain. Seorang lesbian dapat mengganti alat kelaminnya dengan penis dan memainkan peran laki-laki. Para lesbian senang

mencoba berbagai macam pakaian yang dapat membuat mereka berada di dua dunia. Cara ini merupakan sesuatu yang arif untuk memahami dunia-dunia lain dengan kebebasannya mondar-mandir dalam dua dunia yang berbeda serta keterbukaan terhadap ambiguitas.¹⁶ Dalam relasi lesbian perempuan tidak merasa takut akan mengalami pelecehan seksual dari sesama perempuan.

Menurut Rocky Gerung, Jika membayangkan sebuah relasi *queer*, dapat digambarkan bagaimana relasi seksual antara seorang lesbian dan gay tidak memunculkan suatu keterancaman di dalamnya (percakapan perkuliahan pada 30 Maret 2009). Seorang gay bukanlah suatu ancaman bagi lesbian dan juga sebaliknya. Tidak seperti halnya dalam relasi heteroseksual, dimana dalam relasi ini terdapat pengobjekan terhadap perempuan sebagai objek seksual. Hal ini dapat menyebabkan keterancaman akan pelecehan seksual atau kekerasan seksual. Akan tetapi, tidak seperti halnya dalam relasi seksual *queer* antara lesbian dan gay, relasi ini justru memunculkan sebuah hubungan tanpa keterancaman di dalamnya. Hal tersebut menunjukkan bagaimana relasi *queer* dapat menghasilkan nilai yang sangat layak untuk ditelusuri lebih lanjut untuk kemudian dapat menciptakan relasi sosial tanpa adanya rasa keterancaman di dalamnya. Dapat dipahami bahwa, sesungguhnya seksualitas non-heteroseksual tidak membahayakan orang lain, dan jika pihak lain merasa terhina oleh seksualitas di luar heteroseksual ini tidak memiliki bobot moral. Di sisi lain, seksualitas non-heteroseksual justru menciptakan nilai moralnya sendiri yang sangat layak untuk dipertimbangkan sebagai pembebasan dari struktur penindasan.

Kemudian, yang harus dihindari adalah duplikasi penindasan heteroseksual. Duplikasi terhadap relasi heteroseksual memberikan dukungan terhadap institusi norma heteroseksual dan menjadikan perjuangan ke arah pembebasan semakin jauh. Tuntutan kesetaraan hak dengan heteroseksual mengabsahkan norma heteroseksual sebagai landasan dari hak asasi manusia. Akan tetapi, perlu diperhatikan bahwa bagaimanapun bentuk relasi seksual itu, tidaklah secara inheren membebaskan ataupun menindas.

Pluralisme dalam masalah ini merupakan suatu respon terhadap kenyataan perbedaan sosial dan budaya. Karena, adanya keberagaman sosial dan budaya ini

¹⁶ Lihat sub bab 3.3.3.

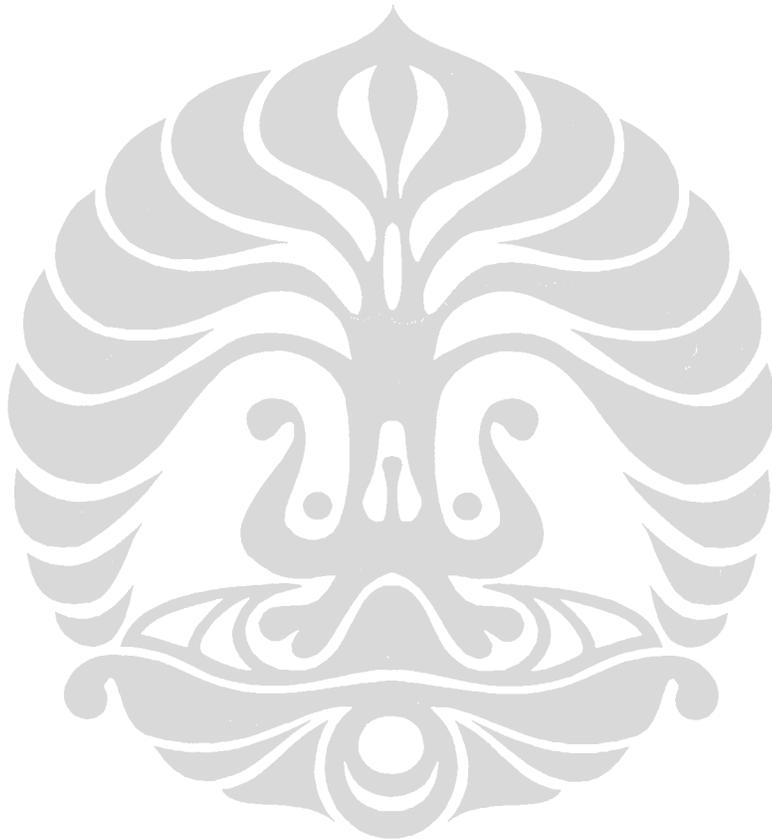
dapat menjadi sumber dari konflik sosial. Konflik menjadi suatu konsekuensi dari adanya keragaman. Paham pluralisme tersebut adalah suatu penghormatan pada nilai-nilai yang berbeda, dimana antara satu nilai dengan nilai lainnya tidak dapat diukur kebenarannya, sehingga tidak ada nilai yang dianggap lebih baik atau buruk. Pluralisme menjadi jalan bagi kelompok radikal seperti LGBTIQ membenarkan eksistensinya. Pada masalah ini, pluralisme selalu menantang prinsip konsensus dengan mengedepankan nilai-nilai partikular tertentu. Toleransi adalah sebagai pengakuan atas keberadaan dan penghargaan nilai-nilai positif perbedaan. Dalam hal ini pluralisme menjadi wadah bagi politik perbedaan dengan tujuan membangun masyarakat yang multikultural. Pluralisme juga menjadi landasan politik demokrasi.

Dalam partisipasinya pada sistem negara demokrasi, menurut Laclau dan Mouffe para kontraktarian kontemporer, kelompok minoritas seksual LGBTIQ mengkonteskan pandangan universal terhadap seksualitas dengan partikularitas seksualitas mereka. Kelompok LGBTIQ sebagai wacana seksualitas minor mengkonteskan nilai universal dari heteroseksualitas dalam demokrasi. Dalam hal ini, nilai universal heteroseksual menjadi sesuatu yang dapat diruntuhkan. Seperti yang dikatakan Laclau (1996):

The “universal” never becomes a dialectical category, for Laclau’s “universal” space remains a contested terrain, and the moment in which the difference between particularism and universalism would be finally overcome through dialectical negation is infinitely postponed. With Mouffe, Laclau affirms that the community’s shared norms remain incomplete and vulnerable to political reactivation and subversive recitation. (Laclau and Mouffe, 1998, p. 187).

Partisipasi kelompok minoritas seksual LGBTIQ dalam demokrasi membuka celah untuk mempertanyakan norma heteroseksual yang diinstitusikan sekaligus juga untuk mendekonstruksinya. Kritik yang paling efektif untuk melawan heteroseksualitas adalah dengan menyingkirkan pandangan esensialis, yang memandang LGBTIQ sebagai minoritas permanen. Untuk mencapai kesetaraan dengan heteroseksual, merupakan sesuatu yang tidak mungkin tanpa menyingkirkan norma heteroseksual dari status istimewanya sebagai norma yang terinstitusi. Akan tetapi, perjuangan hak kelompok minoritas seksual LGBTIQ tidak hanya selesai pada perjuangan hak sipil dan politik, karena bentuk hak secara formal tidak menyentuh secara keseluruhan ketidaksetaraan dan ketidakadilan

dalam sosial. Hegemoni norma heteroseksualitas tidak bisa ditantang dengan membatasi konsep kesetaraan hanya sebagai yang formal. Aspek sosial-budaya maupun aspek-aspek lainnya juga harus diikutsertakan sebagai bagian dari diskursus. Hal tersebut menjadi residu dari penelitian ini yang penulis rekomendasikan untuk penelitian selanjutnya.



DAFTAR PUSTAKA

Buku:

- Appiah, K. A. (2005). *The Ethics of Identity*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Ariyanto & Rido T. (2008). *Jadi, Kau Tak Merasa Bersalah!? Studi kasus Diskriminasi dan Kekerasan terhadap LGBTI*. Jakarta: Arus Pelangi.
- Bentham, J. (1838-1843). Anarchical Fallacies: A Critical Examination of The Declaration of Right. In P. Hayden (Ed.). (2001). *The Philosophy of Human Right* (pp. 119-125). St Paul: Paragon House.
- Berlin, I. (1958). The Two Concepts of Liberty. In I. Berlin. (1969). *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press.
- Brooks, A. (2009). *Postfeminisme dan Cultural Studies* (S. Kunto Adi Wibowo, Penerjemah) (cetakan ke-3). Jogjakarta dan Bandung: Jalasutra.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble*. New York and London: Routledge.
- _____. (1993). *Bodies That Matter: on The Discursive Limits of 'Sex'*. New York and London: Routledge.
- _____. (1997). *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Stanford, California: Stanford University Press.
- _____. (2004a). *Undoing Gender*. New York and London: Routledge.
- _____. (2004b). *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. London and New York: Verso.
- Carver, T. (1998). Sexual Citizenship. In T. Carver & V. Mottier (Ed.). *Politics of Sexuality: Identity, Gender, Citizenship* (pp. 13-24). USA and Canada: Routledge.
- Donny G. A. (2005). *Percik Pemikiran Kontemporer* (cetakan ke-2). Jogjakarta dan Bandung: Jalasutra.
- _____. (2006). *Demokrasi Kami*. Depok: Koekoesan.
- Donnelly, J. (1999). Non-Discrimination and Sexual Orientation: Making a Place for Sexual Minorities in The Global Human Right Regim. In P. Hayden

- (Ed.). (2001). *The Philosophy of Human Right* (pp, 547-573). St Paul: Paragon House.
- Firliana P. (2010). *The 'O' Project*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Foucault, M. (1979). *Discipline and Punish: The Birth of The Prison* (Alan Sheridan, Penerjemah) (2nd ed.). New York: Vintage Book.
- _____. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings (1972-1977) Michel Foucault* (Colin Gordon et al., Penerjemah) New York: Phanteon Books.
- _____. (2008). *Ingin Tahu: Sejarah Seksualitas* (Rahayu S. Hidayat, Penerjemah). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Gadis A. (2003). *Filsafat Berperspektif Feminis*. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.
- _____. (2006). *Feminisme: Sebuah Kata Hati*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Gibbins, J.R. (1998). Sexuality and The Law. In T. Carver & V. Mottier (Ed.). *Politics of Sexuality: Identity, Gender, Citizenship* (pp. 36-45). USA and Canada: Routledge.
- Green, K. (1995). *The Woman of Reason*. New York: Continuum.
- Hayden, P. (Ed.). (2001). *The Philosophy of Human Right*. St Paul: Paragon House.
- Herdis H. (2006). *Seksualitas Posmodernis*. Depok: Fakultas Ilmu Budaya. Tesis.
- Hobbes, T. (1651). Leviathan. In P. Hayden (Ed.). (2001). *The Philosophy of Human Right* (pp, 58-70). St Paul: Paragon House.
- Irigaray, L. (2005). *Aku, Kamu, Kita: Belajar Berbeda* (Rahayu S. Hidayat, Penerjemah). Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Jackson, S. (1998). Sexual Politics: Feminist Politics and The Problem Of Heterosexuality. In T. Carver & V. Mottier (Ed.). *Politics of Sexuality: Identity, Gender, Citizenship* (pp. 68-78). USA and Canada: Routledge.
- Kleden, I. (2000). Hak Asasi Manusia: Siapa Manusia dan Seberapa Jauh Asasi? In R.E. Howard. (2000). *Hak Asasi Manusia: Penjelajahan Dalih Relativisme Budaya* (Nugraha Katjasungkana, Penerjemah) (pp. vii-xxx). Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

- Kelly, P.J. (1990). *Utilitarianism and Distributive Justice: Jeremy Bentham and The Civil Law*. Oxford: Clarendon Press.
- Korsgaard, C. (1992). *The Sources of Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kymlicka, W. (2004). *Pengantar Filsafat Politik Kontemporer* (Agus Wahyudi, Penerjemah). Jogjakarta: Pustaka Pelajar.
- Laclau, E. & Mouffe, C. (1998). *The Radical Democratic Imaginary*. London and New York: Routledge.
- Lefort, C. (1988). *Democracy and Political Theory* (David Macey, Penerjemah). Cambridge: Polity Press.
- Locke, J. (1690). The Second Treatise of Government. In P. Hayden (Ed.). (2001). *The Philosophy of Human Right* (pp. 72-79). St Paul: Paragon House.
- Mottier, V. (1998). Sexuality and Sexologi. In T. Carver & V. Mottier (Ed.). *Politics of Sexuality: Identity, Gender, Citizenship* (pp. 113-123). USA and Canada: Routledge.
- Mouffe, C. (2000). *The Democratic Paradox*. New York and London: Verso.
- Phelan, S. (1995). The Space of Justice: Lesbian and Democratic Politics. In A.R. Wilson. (Ed.). *A Simple Matter of Justice? Theorizing Lesbian and Gay Politics* (pp, 193-220). London: Cassell.
- Rahman, M. (1998). Sexuality and Right: Problematizing Lesbian and Gay Politics. In T. Carver & V. Mottier (Ed.). *Politics of Sexuality: Identity, Gender, Citizenship* (pp. 79-88). USA and Canada: Routledge.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rocky G. (Ed.). (2006). *Hak Asasi Manusia: Teori, Hukum, Kasus*. Depok: Filsafat-UI Press.
- Rousseau, J.J. (1762). The Social Contract. In P. Hayden (Ed.). (2001). *The Philosophy of Human Right* (pp. 81-87). St Paul: Paragon House.
- S. Kunto A. W. (2006). Metroseksual: Sebuah Situs Resistensi. Dalam, A. Hujatnikajennong (Ed.). *Resistensi Gaya Hidup: Teori dan Realitas* (hal, 185-215). Jogjakarta dan Bandung: Jalasutra.
- Sedgwick, P. (2001). *Descartes to Derrida: An Introduction to European Philosophy*. Oxford: Blackwell.

- Shapiro, I. (2006). *Evolusi Hak dalam Teori Liberal* (Masri Maris, Penerjemah). Jakarta: Freedom Institute.
- Skidmore, P. (1998). *Sexuality and The UK Armed Forced Judicial Review of The Ban on Homosexuality*. In T. Carver & V. Mottier (Ed.). *Politics of Sexuality: Identity, Gender, Citizenship* (pp. 46-57). USA and Canada: Routledge.
- Spargo, T. (2000). *Foucault and Queer Theory* (2nd ed.). United Kingdom: Icon Books.
- Tong, R.P. (2006). *Feminist Thought* (Aqurini Priyatna Prabasmoro, Penerjemah) (cetakan ke-3). Jogjakarta dan Bandung: Jalasutra.
- Jurnal:
- Moh. Yasir A. (2005). Tidak Hanya Gender, Seks juga Konstruksi Sosial. *Jurnal Perempuan: Seksualitas*, 41, 53-69.
- Gadis A. (2008). Etika Lesbian. *Jurnal Perempuan: Seksualitas Lesbian*, 41, 7-18.
- Kamilia M. (2008). Lesbian Muda Bagian Penting dari Perjuangan Demokrasi. *Jurnal Perempuan: Seksualitas Lesbian*, 41, 128-135.
- Kata dan Makna. (2010). *Jurnal Perempuan: Saatnya Berbicara Soal Laki-Laki*, 64, 159-164.
- Ade K. (2008). Lesbian dan Media Mainstream. *Jurnal Perempuan: Seksualitas Lesbian*, 58, 109-121.
- Ratri M. (2008). Lesbian dan Hak-Hak Sipil. *Jurnal Perempuan: Seksualitas Lesbian*, 58, 47-54.
- Ikhaputri W. (2010). Etika Kepedulian sebagai Alat Rekonsiliasi Korban-Korban Patriakal. *Jurnal Perempuan: Saatnya Berbicara Soal Laki-Laki*, 64, 151-157.
- Internet:
- Fagan, A. (2005, 5 Juli). Human Right. *Internet Enciclopedia of Philosophy*. <http://www.iep.utm.edu/hum-rts/> (Akses tanggal 27 Mei 2010, 12.28).

Wenar, L. (2007, 9 Juli). Right. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
<http://plato.stanford.edu/> (Akses tanggal 15 Maret 2009, 16.20).

