

PEREMPUAN, POLITIK, DAN BUDAYA :

**Perempuan di Ranah Publik
dalam Budaya Penginyongan**

**Dr. Bani Sarif Maula, M.Ag.
Dr. Vivi Ariyanti, S.H., M.Hum.**

Sangsi pelanggaran Pasal 113
Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014
Tentang Hak Cipta

- (1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 100.000.000 (seratus juta rupiah).
- (2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

PEREMPUAN, POLITIK, DAN BUDAYA :

**Perempuan di Ranah Publik
dalam Budaya Penginyongan**

PEREMPUAN, POLITIK, DAN BUDAYA :
Perempuan di Ranah Publik dalam Budaya Penginyongan
© Saizu Publisher

Dr. Bani Sarif Maula, M.Ag.
Dr. Vivi Ariyanti, S.H., M.Hum.

Editor
Rindha Widyaningsih, S.Fil., M.A.

Layouter
iv+188 halaman; 15 x 23 cm
P-ISBN : 978-623-88573-2-6
E-ISBN : 978-623-88573-3-3
Cetakan Pertama, Maret 2024

Desain Cover : Fitrianto
Pewajah Isi : Saifulloh

Diterbitkan oleh:
Saizu Publisher

Jalan Jend. A. Yani 40, Purwokerto, Banyumas, Jawa Tengah
Telp. 0281-635624 Fax. 0281-636553
Email : saizupublisher@uinsaizu.ac.id
Website : <http://books.uinsaizu.ac.id>

Anggota IKAPI
Nomor Anggota: 250/Anggota Luar Biasa/JTE/2022
<http://www.ikapi.org>

Anggota APPTI
(Afiliasi Penerbit Perguruan Tinggi Indonesia)
Nomor Anggota: 003/167.1.9.2022
<http://www.appti.or.id>

Apabila menemukan kesalahan cetak dan atau kekeliruan informasi pada buku harap menghubungi redaksi Saizu Publisher. Terima kasih.

PENGANTAR PENULIS

Buku ini bertujuan untuk mencari jawaban dan menganalisis pengaruh budaya Banyumas, yang dikenal dengan istilah Penginyongan, terhadap nilai-nilai kesetaraan gender dan peran perempuan di dunia publik terutama ranah politik. Selain itu, kajian buku ini juga bertujuan untuk menganalisis dan mencari jawaban atas keterwakilan politik perempuan di Banyumas dalam pergumulannya dengan nilai-nilai Budaya Penginyongan dan nilai-nilai Islam. Hasil dari kajian buku ini diharapkan dapat memberikan kontribusi akademik bagi pengembangan ilmu pengetahuan serta dapat memberikan manfaat dalam bentuk bahan kajian bagi semua pihak yang menaruh perhatian pada bidang ilmu sosiologi hukum dan ilmu politik. Bagaimana kebijakan afirmasi berupa undang-undang dapat diimplementasikan di masyarakat dalam dunia politik. Kebijakan afirmasi keterwakilan perempuan (Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2008 dan Undang-Undang Nomor 10 Tahun 2008) di bidang politik mendapat pengaruh yang bersifat kultural (budaya) sehingga tingkat ketercapaiannya tergantung pada faktor-faktor budaya tersebut selain faktor-faktor politik di daerah. Meskipun kebijakan undang-undang itu ditujukan untuk keterwakilan perempuan dalam lembaga legislatif tingkat nasional, namun semangat kemunculannya merupakan aspirasi

dari kalangan perempuan agar dapat berperan aktif dalam setiap aktifitas publik, baik di tingkat nasional maupun daerah.

Isu perempuan dalam politik menjadi penting karena Indonesia mulai mereformasi institusi politik atau proses politik karena demokrasi. Buku ini hadir untuk memberi pengetahuan tentang keterwakilan perempuan di Kabupaten Banyumas, Jawa Tengah, dalam kaitannya dengan nilai-nilai budaya dan nilai-nilai ajaran Islam. Nilai-nilai budaya Penginyongan dan juga ajaran Islam yang dianut Masyarakat Banyumas mempromosikan peran gender tradisional, yang dapat membatasi partisipasi perempuan dalam politik. Namun, nilai-nilai ini juga mendorong keharmonisan sosial, partisipasi masyarakat, dan moralitas agama, yang dapat mendorong partisipasi perempuan. Sementara itu, sistem politik Indonesia memasukkan sistem kuota keterwakilan politik perempuan untuk meningkatkan jumlah perempuan di parlemen, meskipun ini adalah kebijakan nasional namun semangatnya jelas, yaitu meningkatkan keterwakilan Perempuan di semua level dari tingkat nasional sampai daerah. Dengan menggunakan pendekatan sosiologis buku ini memberi pandangan bahwa, pengaruh Islam dan nilai-nilai budaya Penginyongan terhadap representasi politik perempuan di Banyumas sangat kompleks dan dibentuk oleh berbagai faktor yang saling berinteraksi. Memahami dinamika ini sangat penting untuk mengembangkan strategi dalam mempromosikan kesetaraan gender dan pemberdayaan politik perempuan di wilayah Banyumas.

Ada beberapa faktor yang berkontribusi terhadap rendahnya keterwakilan politik perempuan di Indonesia diantaranya faktor budaya dan agama. Faktor pertama adalah budaya patriarki. Indonesia, seperti banyak negara lainnya, memiliki budaya patriarki yang mengakar kuat. Tradisi-tradisi patriarki ini dapat mempengaruhi norma-norma dan harapan-

harapan masyarakat mengenai peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan, yang seringkali menyebabkan rendahnya keterwakilan perempuan di bidang politik. Faktor kedua adalah struktur partai politik. Partai politik memainkan peran penting dalam seleksi dan promosi calon anggota legislatif. Di Indonesia, seperti di banyak negara lain partai politik mungkin memiliki struktur internal dan bias yang menyulitkan perempuan untuk naik pangkat atau mendapatkan nominasi partai untuk posisi pemilu. Faktor ketiga adalah ekspektasi masyarakat. Norma budaya dan agama dapat berkontribusi terhadap ekspektasi masyarakat mengenai peran perempuan, termasuk keterlibatan mereka dalam politik. Peran gender tradisional mungkin membatasi peluang dan dukungan yang tersedia bagi perempuan yang mencari jabatan politik. Faktor keempat adalah faktor penerapan kuota. Meskipun Indonesia telah menerapkan kuota gender untuk meningkatkan keterwakilan perempuan, efektivitas langkah-langkah ini dapat dipengaruhi oleh berbagai faktor. Beberapa orang berpendapat bahwa menerapkan kuota saja mungkin tidak cukup jika budaya dan sikap masyarakat tetap tidak berubah. Adapun faktor yang kelima adalah interpretasi konservatif terhadap agama. Indonesia dengan populasinya yang beragam, memiliki mayoritas Muslim yang signifikan. Penafsiran terhadap Islam, serta agama-agama lain, bisa sangat bervariasi. Dalam beberapa kasus, interpretasi konservatif dapat mempengaruhi pandangan mengenai peran gender dan partisipasi perempuan dalam kehidupan publik dan politik.

Selain itu, Budaya Jawa juga memainkan peran penting dalam membentuk norma dan harapan masyarakat di Indonesia, dan dapat mempengaruhi berbagai aspek kehidupan publik dan pribadi, termasuk keterwakilan politik perempuan. Kebudayaan Jawa merupakan kebudayaan dominan di Pulau

Jawa yang merupakan pulau terpadat di Indonesia dan secara historis menjadi pusat politik dan kebudayaan. Keterkaitan Budaya Jawa dengan jumlah keterwakilan politik perempuan dapat dilihat dari beberapa aspek. Pertama adalah tradisi patriarki. Budaya Jawa, seperti banyak budaya lainnya, memiliki peran gender tradisional yang seringkali bersifat patriarki. Hal ini dapat mempengaruhi ekspektasi terhadap laki-laki dan perempuan dalam keluarga dan masyarakat luas. Norma-norma patriarki mungkin berkontribusi pada rendahnya keterwakilan perempuan dalam politik, karena ekspektasi masyarakat mungkin memprioritaskan laki-laki dalam peran kepemimpinan. Kedua adalah hierarki dan otoritas. Budaya Jawa sangat menekankan hierarki dan penghormatan terhadap otoritas. Meskipun hal ini dapat berdampak positif terhadap kepatuhan terhadap ketertiban dan stabilitas sosial, hal ini juga dapat berkontribusi pada pendekatan yang lebih konservatif terhadap peran gender. Keyakinan tradisional tentang peran perempuan dalam masyarakat dapat mempengaruhi dinamika politik, sehingga menyulitkan perempuan untuk mengambil posisi kepemimpinan. Ketiga adalah kolektivisme dan harmoni. Budaya Jawa sering kali menjunjung tinggi kolektivisme dan keharmonisan dalam masyarakat. Meskipun hal ini dapat menumbuhkan rasa persatuan, hal ini juga dapat menghambat tindakan yang dianggap mengganggu keharmonisan sosial. Menentang norma-norma gender tradisional dan mendukung peningkatan keterwakilan politik perempuan dapat dipandang sebagai penyimpangan dari norma-norma yang sudah ada, sehingga berpotensi menghadapi perlawanan dalam budaya yang menghargai stabilitas. Keempat adalah pengaruh agama. Kebudayaan Jawa dipengaruhi oleh perpaduan sinkretis antara kepercayaan asli Jawa, tradisi Hindu-Buddha, dan Islam. Penafsiran Islam, khususnya, dapat mempengaruhi sikap

masyarakat terhadap peran perempuan dalam kehidupan publik. Meskipun Indonesia dikenal dengan Islam moderatnya, interpretasi konservatif di komunitas tertentu dapat membentuk pandangan mengenai peran gender dan mempengaruhi representasi politik.

Penting untuk dicatat bahwa Budaya Jawa beragam, termasuk di dalamnya adalah Budaya Penginyongan di Banyumas, dan interpretasi serta praktiknya mungkin berbeda-beda di berbagai wilayah dan komunitas. Selain itu, Indonesia adalah negara dengan beragam budaya, bahasa, dan kelompok etnis yang masing-masing berkontribusi terhadap identitas nasional yang lebih luas. Meskipun budaya Jawa memiliki makna sejarah, dinamika keterwakilan politik perempuan dipengaruhi oleh berbagai faktor termasuk kebijakan nasional, struktur politik, dan upaya kelompok advokasi.

Buku ini berupaya memberikan wawasan dan pengetahuan untuk mengatasi kesenjangan gender dalam keterwakilan politik kaitannya dengan budaya dan agama, yang sering kali melibatkan tantangan dan transformasi norma-norma budaya untuk menciptakan ruang yang lebih inklusif bagi perempuan. Seiring berjalannya waktu, sikap masyarakat dan dinamika budaya dapat berkembang dengan kemajuan dapat terlihat pada keterwakilan perempuan di berbagai bidang, termasuk politik. Berbagai upaya telah dilakukan di Indonesia untuk mengatasi tantangan-tantangan ini dan meningkatkan keterwakilan politik perempuan. Misalnya, terdapat inisiatif untuk mendorong kepemimpinan perempuan, meningkatkan pendidikan politik, dan mendorong partisipasi perempuan dalam partai politik. Semua ini telah membuahkan hasil terutama sejak era reformasi.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa buku ini jauh dari sempurna dan banyak kekurangan, oleh karena itu kami mengharapkan kritik maupun saran untuk memperbaiki hasil

kerja ini. Selain itu, dalam kesempatan ini penulis menyampaikan terimakasih kepada Ketua DPRD Kabupaten Banyumas beserta beberapa anggota dewan yang tidak dapat penulis sebutkan satu per satu, kolega di Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto, serta berbagai pihak yang telah membantu proses penyusunan buku ini hingga selesai. Kami berharap semoga hasil kajian buku ini dapat membuka wawasan dalam khazanah keadilan sosial dalam bentuk kesetaraan dalam hak-hak politik perempuan sebagai tonggak bagi kehidupan negara demokrasi yang lebih dewasa di Indonesia.

Purwokerto, 5 Oktober 2023

Bani Syarif Maula dan Vivi Ariyanti

Saizu Publisher

PENGANTAR EDITOR

Buku ini membahas isu yang secara teoritis menginspirasi dan menantang secara politis. Sebagian besar bab dalam buku ini membahas keterkaitan politik dengan aspek-aspek budaya termasuk agama di dalamnya, yang berupaya merubah pandangan tentang posisi perempuan dalam kehidupan bernegara, melakukan perubahan yuridis sebagai dasar bagi gerakan afirmasi, atau menyadarkan akan adanya perubahan-perubahan budaya akibat dari interaksi sosial dengan budaya lain. Bab-bab dalam buku ini mengeksplorasi hubungan antara budaya, politik, dan Perempuan serta memberikan ilustrasi yang jelas dalam konteks Budaya Banyumas yang disebut Penginyongan tentang sifat menarik perempuan sebagai simbol budaya dan perempuan sebagai pion politik dalam perebutan kekuasaan yang diarahkan oleh laki-laki. Pada saat yang sama, bab-bab tersebut memberikan bukti bahwa perempuan merupakan partisipan aktif dalam gerakan-gerakan sosial, politik dan ekonomi.

Secara umum, aspek-aspek tertentu dari budaya lokal di Indonesia, termasuk Banyumas, dapat berkontribusi pada aktivitas perempuan, termasuk di bidang politik dan pemerintahan. Banyak budaya lokal di Indonesia yang menekankan kolaborasi komunitas dan saling mendukung. Perempuan di komunitas ini sering terlibat dalam berbagai

kegiatan komunal, seperti upacara adat, acara sosial, atau inisiatif pembangunan lokal. Ikatan komunitas ini dapat memberikan wadah bagi perempuan untuk berdiskusi dan berpartisipasi dalam urusan politik dan pemerintahan. Selain itu, beberapa budaya lokal mengakui dan menghargai peran kepemimpinan tradisional yang dipegang oleh perempuan. Meskipun peran-peran ini mungkin tidak secara langsung diterjemahkan ke dalam posisi politik formal, peran-peran ini dapat menjadilandasan bagi perempuan untuk mengembangkan keterampilan kepemimpinan dan mempengaruhi proses pengambilan keputusan dalam komunitas mereka. Acara dan festival budaya merupakan bagian integral dari banyak komunitas Indonesia. Perempuan seringkali memainkan peran kunci dalam mengatur dan berpartisipasi dalam acara-acara ini, menunjukkan kemampuan organisasi dan kepemimpinan mereka. Pengalaman-pengalaman ini dapat berkontribusi pada kepercayaan diri dan visibilitas perempuan dalam urusan masyarakat.

Budaya lokal sering kali menumbuhkan jaringan informal di mana perempuan dapat berbagi informasi, mendiskusikan masalah masyarakat, dan berkolaborasi dalam berbagai proyek. Jaringan-jaringan ini dapat menjadi platform penting bagi perempuan untuk bertukar gagasan dan berpotensi memobilisasi dukungan terhadap inisiatif-inisiatif masyarakat, termasuk yang berkaitan dengan politik dan pemerintahan. Beberapa budaya lokal menekankan nilai-nilai inklusivitas dan pembangunan konsensus. Hal ini dapat menciptakan lingkungan di mana perempuan merasa terdorong untuk berpartisipasi aktif dalam proses pengambilan keputusan, termasuk yang berkaitan dengan pemerintah daerah.

Budaya dan agama dapat memainkan peran penting dalam membentuk politik dan kepemimpinan dalam berbagai cara.

Pengaruh-pengaruh ini bersifat kompleks dan dapat bervariasi antar masyarakat dan dalam konteks yang berbeda. Faktor norma dan nilai budaya sering kali menentukan perilaku yang dapat diterima dalam suatu masyarakat. Norma-norma ini membentuk harapan masyarakat terhadap pemimpin mereka dan mempengaruhi sistem politik. Misalnya, budaya yang mengutamakan kolektivisme mungkin menghargai pemimpin yang memajukan kesejahteraan masyarakat. Selain itu, ajaran dan nilai-nilai agama dapat menetapkan standar moral dan etika yang berdampak pada perilaku politik. Para pemimpin diharapkan untuk mematuhi nilai-nilai agama, dan nilai-nilai ini dapat membentuk kebijakan, undang-undang, dan struktur pemerintahan. Oleh karena itu, identitas agama dan budaya dapat memengaruhi afiliasi dan kesetiaan politik. Masyarakat mungkin lebih mengidentifikasi diri mereka dengan pemimpin politik yang mencerminkan nilai-nilai agama budaya mereka atau yang berasal dari latar belakang budaya yang sama. Bahkan identitas agama dapat membentuk preferensi politik tersendiri. Para pemilih mungkin lebih cenderung mendukung pemimpin yang memiliki keyakinan agama yang sama atau yang sejalan dengan nilai-nilai yang dipromosikan oleh keyakinan mereka.

Nilai-nilai budaya sering kali berkontribusi pada pengembangan sistem hukum dan politik. Misalnya, budaya yang menghargai hak-hak individu dapat mempengaruhi pembentukan lembaga-lembaga demokrasi, sedangkan budaya yang menekankan otoritas dan hierarki mungkin mendukung sistem yang lebih terpusat. Dalam beberapa kasus, keyakinan agama dapat memengaruhi kerangka hukum dan politik. Sistem teokratis mungkin memasukkan hukum agama ke dalam pemerintahan dan para pemimpin mungkin menggunakan prinsip-prinsip agama untuk membenarkan kebijakan.

Norma budaya sering kali berkontribusi pada definisi moralitas dan etika sosial. Para pemimpin politik diharapkan mematuhi standar-standar ini, dan kebijakan dapat dinilai berdasarkan pertimbangan etika budaya. Ajaran agama juga sering kali memberikan kerangka moral yang dapat memandu keputusan dan perilaku politik. Para pemimpin mungkin dimintai pertanggungjawaban oleh komunitas agama karena menjunjung standar etika. Namun demikian, penting untuk diingat bahwa hubungan antara budaya, agama, politik, dan kepemimpinan sangatlah kompleks dan faktor-faktor ini sering kali berinteraksi secara dinamis. Selain itu, individu-individu dalam suatu masyarakat dapat menafsirkan dan mempraktikkan budaya dan agama secara berbeda, sehingga menghasilkan perspektif yang beragam mengenai isu-isu politik dan kepemimpinan. Oleh karena itu, penting juga untuk melakukan kajian yang lebih spesifik dan terarah mengenai Budaya Penginyongan di Banyumas untuk memahami dampaknya terhadap aktivitas komunitas perempuan, khususnya di bidang politik dan pemerintahan. Budaya lokal bisa sangat bervariasi, dan peran serta harapan perempuan dalam budaya tersebut mungkin berbeda. Buku ini hadir untuk memberikan informasi yang akurat dan terkini.

Purwokerto, 1 Februari 2024

Editor.

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENULIS.....	v
PENGANTAR EDITOR.....	xi
DAFTAR ISI	xv
DAFTAR GAMBAR.....	xvii
DAFTAR TABEL.....	xix

BAB I

Kajian Politik dalam Konteks Budaya.....	1
A. Politik dan Budaya.....	1
B. Perempuan dan Budaya.....	9
C. Kajian Politik.....	13

BAB II

Sistem Politik dan Analisis Gender.....	23
A. Sistem Politik	23
1. Pengertian Sistem Politik.....	24
a. Demokrasi	29
b. Kerajaan/Monarki	31
c. Oligarki.....	33
d. Otoritarianisme dan Totalitarianisme	34
2. Sistem Politik Indonesia.....	36
B. Kuota Keterwakilan Perempuan	40

C. Teori Sistem David Easton	50
D. Analisis Gender	57
1. Konsep Seks dan Gender	59
2. Ragam Pemaknaan Gender	62
3. Penyebab Ketidakadilan Gender dan Manifestasinya ...	65
4. Maskulinitas dalam Kebijakan Publik	68

BAB III

Gambaran Umum Masyarakat Banyumas

A. Demografi dan Budaya	75
1. Gambaran Demografi	75
2. Budaya Penginyongan	83
B. Tradisi Perkawinan dan Relasi Suami Istri Masyarakat Banyumas	90
C. Aktualisasi Diri Perempuan Banyumas	99
D. Pembagian Peran Gender dalam Masyarakat Banyumas..	103

BAB IV

Kedudukan Perempuan Di Ranah Publik Dalam Budaya

Penginyongan	109
A. Perempuan dalam Budaya Banyumas	109
C. Representasi Politik Perempuan Banyumas	134

BAB V

Penutup

Daftar Pustaka	149
Biodata penulis	167

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1. Kerangka kerja teori sistem menurut David Easton..... 17

Gambar 2. Diagram analisis sistem politik menurut Davis Easton..... 54

Saizu Publisher

DAFTAR TABEL

Tabel 1. Jumlah Penduduk Menurut Kecamatan dan Jenis Kelamin di Kabupaten Banyumas Tahun 2020.....	79
Tabel 3. Indeks Pembangunan Gender (IPG) Kab. Banyumas Tahun 2018-2020	81
Tabel 4. Daftar Pimpinan DPRD Kabupaten Banyumas Periode 2019-2024.....	81
Tabel 5. Daftar Nama Anggota DPRD Kabupaten Banyumas Periode 2019-2024	82
Tabel 6. Tabel Persentase Anggota DPRD Kab. Banyumas Berdasarkan Jenis Kelamin.....	139

BAB I

KAJIAN POLITIK

DALAM KONTEKS BUDAYA

A. Politik dan Budaya

Budaya dapat mempengaruhi politik dengan berbagai cara, membentuk sikap, perilaku, dan institusi politik dalam suatu masyarakat. Norma dan nilai-nilai budaya menentukan apa yang dianggap dapat diterima dan diinginkan dalam suatu masyarakat. Keputusan dan kebijakan politik sering kali sejalan dengan keyakinan bersama, yang mencerminkan norma dan nilai budaya masyarakat. Norma budaya berkontribusi pada pembentukan standar moral dan etika. Para pemimpin dan kebijakan politik dievaluasi berdasarkan norma-norma budaya ini dan tindakan yang tidak sejalan dengan norma-norma tersebut mungkin akan mendapat perlawanan atau reaksi balik.

Nilai-nilai budaya biasanya ditularkan melalui proses sosialisasi politik, yang terjadi melalui pengaruh pendidikan, keluarga, dan komunitas. Individu menginternalisasikan sikap budaya terhadap otoritas, tanggung jawab sipil, dan partisipasi politik sehingga membentuk keterlibatan politik mereka. Oleh karena itu, afiliasi budaya dapat memengaruhi identifikasi politik. Orang-orang sering kali bersekutu secara politik dengan kelompok-kelompok yang memiliki latar belakang budaya, bahasa, atau tradisi yang sama. Faktor budaya seperti etnis dan agama dapat berdampak signifikan

terhadap preferensi dan aliansi politik. Partai atau gerakan politik dapat terbentuk berdasarkan identitas budaya atau etnis tertentu.

Oleh karena itulah, nilai-nilai budaya dapat berkontribusi pada desain dan fungsi institusi politik. Sifat sistem hukum, struktur pemerintahan, dan proses pengambilan keputusan mungkin mencerminkan preferensi budaya terhadap hak individu, kolektivisme, hierarki, atau norma budaya lainnya. Selain itu, ekspektasi budaya tentang gaya kepemimpinan memengaruhi tipe pemimpin yang diterima atau ditolak. Beberapa budaya mungkin menghargai kepemimpinan partisipatif dan konsultatif, sementara budaya lain mungkin menerima gaya yang lebih otoritatif atau karismatik.

Sikap budaya terhadap keterlibatan masyarakat, baik laki-laki maupun perempuan, dan partisipasi politik membentuk cara individu berpartisipasi dalam proses politik. Faktor budaya dapat mempengaruhi jumlah pemilih, aktivisme akar rumput, dan keterlibatan dalam gerakan politik. Dalam kaitan ini, komunikasi politik yang efektif sering kali memerlukan pemahaman tentang nuansa budaya. Pesan-pesan politik harus selaras dengan nilai-nilai budaya dan preferensi khalayak sasaran. Konservatisme budaya atau progresivisme dapat membentuk sikap terhadap perubahan politik dan sosial. Budaya yang menghargai tradisi mungkin menolak perubahan yang cepat, sementara budaya yang lebih progresif mungkin terbuka terhadap inovasi dan reformasi.

Perbedaan budaya dapat berkontribusi pada konflik atau kerja sama politik. Memahami dan mengelola perbedaan-perbedaan ini sangat penting untuk menjaga stabilitas dan membina kolaborasi dalam masyarakat yang beragam. Nilai-nilai budaya sering kali tercermin dan diperkuat melalui media dan budaya populer. Representasi media

dapat membentuk persepsi publik terhadap isu-isu politik dan mempengaruhi wacana politik. Oleh karena itu, faktor budaya berperan dalam cara masyarakat beradaptasi dan menavigasi tantangan dan peluang yang ditimbulkan oleh globalisasi. Hal ini mencakup isu-isu seperti integrasi ekonomi, migrasi, dan penyebaran norma-norma global.

Penting untuk menyadari bahwa hubungan antara budaya dan politik bersifat dinamis, yang masing-masing mempengaruhi dan membentuk satu sama lain seiring berjalannya waktu. Selain itu, individu dalam suatu masyarakat dapat menafsirkan dan mempraktikkan budaya secara berbeda, sehingga menghasilkan perspektif dan perilaku politik yang beragam. Memahami dinamika budaya ini sangat penting bagi para pembuat kebijakan, pemimpin politik, dan peneliti yang ingin menavigasi dan memahami kompleksitas sistem politik di seluruh dunia.

Indonesia merupakan negara dengan penduduk mayoritas Muslim.¹ Nilai-nilai yang dianut oleh sebagian besar masyarakat Indonesia banyak dipengaruhi oleh ajaran Islam, yang dalam banyak hal menempatkan kaum laki-laki lebih dominan dibanding kaum perempuan.² Terlebih lagi, relasi laki-laki dan perempuan tersebut diperkuat dengan budaya patriarki yang berasal dari nilai-nilai budaya lokal bangsa Indonesia. Budaya Jawa di Provinsi Jawa Tengah dan Jawa Timur dan Budaya Sunda di Provinsi Jawa Barat, merupakan contoh budaya lokal yang menganut tradisi

¹ Ariane Utomo, Aris Ananta, Diahhadi Setyonaluri, Calvin Aryaputra, "A second demographic transition in Indonesia?", *China Population and Development Studies* 6, 2022: 288–315.

² Makiko T. Hanami, "Islamic Ideology and Indigenous Thoughts on Gender: Interpretations by Two Malay Teachers", *Hitotsubashi Journal of Social Studies* (26)2, 1994: 73-85.

patriarkhi yang kental dengan nilai-nilai feodalisme dan mengurangi nilai egalitarianisme.³

Berbeda dengan masyarakat Jawa pada umumnya, Banyumas di Jawa Tengah bagian selatan merupakan salah satu contoh masyarakat yang memiliki budaya yang berbeda dari budaya *mainstream* di lingkungannya sehingga mereka lebih memiliki nilai-nilai egalitarianisme. Hal ini tercermin dalam apa yang disebut sebagai Budaya Penginyongan. Penginyongan adalah budaya yang menganggap diri sendiri (*inyong*) mempunyai posisi yang sama dengan orang lain, atau orang lain sama dengan dirinya (*inyong*: saya). Dengan demikian, egalitarianisme sebagai ciri “penginyongan” menunjukkan sikap moderat bagi masyarakat Banyumas. Secara kultural, budaya penginyongan memberi ruang gerak tumbuhnya sikap egaliter, kesamaan dan kesetaraan. Berdasarkan budaya egaliter dari penginyongan itulah muncul nilai-nilai kearifan lokal yang menganggap semua manusia adalah sama dan setara.⁴ Namun demikian, hal ini perlu dilihat juga dalam bidang kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan di ranah publik. Peran gender di wilayah publik merupakan cerminan dari peran gender dalam ranah domestik (rumah tangga), terutama kedudukan dan peran perempuan dalam keluarga.⁵

Peran perempuan dalam masyarakat Banyumas merupakan objek yang menarik untuk dikaji, apalagi jika dikaitkan dengan Budaya Penginyongan. Sebagai

³ Benedict Anderson, *Language and Power: Exploring Political Cultures in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1990); Clifford Geertz, *The Religion of Java* (Glencoe, Illinois: Free Press, 1960).

⁴ Hilal Akbar Faturahman and Retno Dwiyantri, “Fear of Success in Women Working with The Banyumas Cultural Approach”, *Sains Humanika* (3)2, 2021: 23-29.

⁵ Kate O’Shaughnessy, *Gender, State and Social Power in Contemporary Indonesia* (New York: Routledge, 2009), 36.

budaya peralihan antara budaya Jawa dan Sunda, budaya Penginyongan memiliki nilai egaliter. Masyarakat Banyumas memiliki struktur sosial yang relatif longgar dibandingkan dengan struktur sosial Jawa dan Sunda. Dengan demikian, kedudukan perempuan dalam masyarakat adat Banyumas cukup unik. Meskipun masih mencerminkan nilai-nilai patriarki, namun ada ruang bagi perempuan untuk memainkan peran penting. Dalam masyarakat Jawa dengan sistem sosial yang ketat dan nilai-nilai feodalisme, nasib perempuan ditentukan terutama oleh bagaimana perempuan mematuhi suaminya. Oleh karena itu, banyak kendala yang disebabkan oleh sistem budaya dan kelembagaan yang dihadapi perempuan untuk mendapatkan peran penting di berbagai sektor. Hal ini juga terjadi dalam masyarakat Sunda karena peran perempuan ditentukan oleh kelas sosial. Berbeda dengan masyarakat Jawa dan Sunda, masyarakat Banyumas memiliki peran sosial yang lebih bebas. Dalam situasi seperti itu, salah satu ciri masyarakat yang dominan adalah masyarakat egaliter yang sangat berbeda dengan masyarakat dengan status sosial yang ketat karena feodalisme. Masyarakat Banyumas ini memiliki ciri khas yang sulit diubah, yaitu karakteristik yang disebut *cablaka*. Karakteristik tersebut menggambarkan sikap egalitarianisme dan kebebasan.⁶

Kontribusi perempuan pada transformasi sosial, politik, ekonomi dan hukum yang terjadi di Indonesia sangat besar.⁷ Perempuan telah berperan sebagai pemimpin

⁶ Sugeng Priyadi, "Cablaka sebagai inti model karakter manusia Banyumas", *Diksi* 14(1), 2007: 11-18; Herdiansyah Rizky Ramadhan dan Achmad Mubaj Masykur, "Membaca Cablaka (Sebuah Studi Fenomenologis pada Budaya Penginyongan)", *Jurnal Empati* 7(3), 2018: 90-99.

⁷ Mia Siscawati, Shelly Adelina, Ruth Eveline, and Septiani Anggriani, "Gender Equality and Women Empowerment in The National Development of Indonesia", *Journal of Strategic and Global Studies* 2(2), 2020: 40-63.

bangsa, komunitas, tempat kerja, kelompok aktivis dan keluarga. Perempuan Indonesia ikut berpartisipasi dalam menyuarakan perubahan di tingkat mikro dan makro. Mereka telah menjadi agen dan juga objek afirmasi nasional dan internasional dalam kebijakan sosial ekonomi. Bahkan perempuan juga menjadi objek kebijakan afirmasi di bidang hukum, terutama dalam hal penanganan kasus-kasus hukum yang melibatkan perempuan.⁸ Dalam menjalankan berbagai peran ini, perempuan telah membentuk identitas gender baru dan modern yang dapat dikenali secara lokal dan global.⁹

Berbagai aturan hukum yang mendorong kesamaan kedudukan antara laki-laki dan perempuan di dalam organisasi sosial politik dan badan perumusan kebijakan sudah ada sejak tahun 2008 melalui Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2008 tentang Partai Politik (beserta Undang-Undang Nomor 2 tahun 2011 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2008 tentang Partai Politik) dan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2017 tentang Pemilu. Aturan tersebut memberi kuota 30 persen untuk keterwakilan perempuan dalam politik, yang bertujuan untuk menjamin persamaan hak memilih dan dipilih bagi perempuan, termasuk menempati posisi jabatan birokrasi. Pasal 2 dan Pasal 20 UU Nomor 2 tahun 2008 mengharuskan partai politik menyertakan keterwakilan perempuan minimal 30 persen dalam pendirian maupun dalam kepengurusan di

⁸ Leanne S. Son Hing, D. Ramona Bobocel, and Mark P. Zanna, "Meritocracy and opposition to affirmative action: Making concessions in the face of discrimination", *Journal of Personality and Social Psychology* 83(3), 2002: 493–509; Carol Lee Bacchi, *The Politics of Affirmative Action: 'Women', Equality and Category Politics* (London: Sage Publications, 1996), 1-13.

⁹ Rosita Tandos, "Developing a Model for Women Economic Empowerment for Indonesian Former Migrant Workers", *Asian Social Work Journal* 7(4), 2022: 23-38. <https://doi.org/10.47405/aswj.v7i4.219>

tingkat pusat dan di tingkat daerah. Sementara itu, Pasal 173, pasal 177 dan Pasal 245 UU Nomor 7 tahun 2017 menegaskan bahwa partai politik bisa menjadi peserta pemilu selain jika telah menerapkan sekurang-kurangnya 30 persen keterwakilan perempuan pada kepengurusannya di tingkat pusat, juga daftar bakal calon legislatif harus memuat paling sedikit 30 persen keterwakilan perempuan, baik di DPR maupun di DPRD provinsi dan kabupaten/kota. Afirmasi lebih dipertegas lagi dengan adanya penerapan sistem ritsleting atau *zipper system* (Pasal 246 Ayat 2 UU Nomor 7 tahun 2017), yaitu setiap tiga bakal calon terdapat sekurang-kurangnya satu perempuan bakal calon dengan nama-nama calon dalam daftar bakal calon disusun berdasarkan nomor urut.

Meskipun ketentuan undang-undang di atas berlaku untuk legislatif tingkat nasional, namun semangat yang terkandung di dalamnya adalah memberikan kebijakan afirmasi bagi perempuan agar lebih mudah menjadi wakil rakyat yang dapat mewakili kepentingan konstituennya. Kebijakan afirmasi merupakan isu strategis bagi posisi perempuan yang masih termarginalkan secara politik. Regulasi pemilu telah mewajibkan pencalonan DPR dan DPRD dengan 30 persen keterwakilan perempuan. Keterwakilan perempuan dalam politik dinilai penting untuk memperkuat partisipasi perempuan dan mendorong pengambilan keputusan berperspektif gender, meskipun aturan yang mendorong peningkatan jumlah perempuan tidak serta merta menjamin adanya penambahan jumlah kebijakan yang menguntungkan perempuan.¹⁰

¹⁰ Rollin F. Tusalem, "Gendered Governance: Examining the Relationship between Women Legislators and Effective Public Goods Provision from a Global Sample", *Polity: The Journal of the Northeastern Political Science Association* 54(2), 2022: 298-333.

Dengan demikian, isu tentang perempuan dalam politik menjadi salah satu isu penting. Isu ini merupakan salah satu isu utama yang terjadi ketika negara ini mulai mereformasi institusi politik atau proses politik karena demokrasi. Reformasi institusi politik atau proses politik yang muncul pada era reformasi sejalan dengan fenomena politik yang berbicara tentang identitas politik, misalnya perempuan, suku, agama, dan lokalitas. Oleh karena itulah, isu perempuan dalam politik semakin menguat. Tujuan dari kajian buku ini adalah untuk mengetahui fenomena keterwakilan perempuan di wilayah lokal dalam kaitannya dengan nilai-nilai budaya. Buku ini mengkaji fenomena perempuan sebagai wakil politik di daerah Banyumas, Jawa Tengah dan pergumulannya dengan nilai-nilai budaya yaitu budaya Penginyongan. Ada banyak pertanyaan berkaitan dengan hal ini. Namun pertanyaan-pertanyaan yang menjadi fokus kajian buku ini antara lain berkaitan dengan bagaimana budaya Banyumas, yang dikenal dengan istilah Penginyongan, memberi pengaruh terhadap nilai-nilai kesetaraan gender dan memberi tempat bagi peran perempuan di dunia politik dan bagaimana keterwakilan politik perempuan di Banyumas dalam pergumulannya dengan nilai-nilai budaya Penginyongan.

Buku ini bertujuan untuk menganalisis dan mencari jawaban tentang pengaruh budaya Banyumas (Penginyongan) terhadap nilai-nilai kesetaraan gender dan peran perempuan di dunia publik, terutama ranah politik. Selain itu buku ini juga bertujuan untuk menganalisis dan mencari jawaban atas keterwakilan politik perempuan di Banyumas dalam pergumulannya dengan nilai-nilai budaya Penginyongan.

Secara teoretis kajian buku ini mempunyai signifikansi di bidang ilmu sosiologi hukum dan ilmu politik, yaitu

bagaimana kebijakan afirmasi berupa undang-undang dapat diimplementasikan di masyarakat dalam dunia politik. Kebijakan afirmasi keterwakilan perempuan di bidang politik mendapat pengaruh yang bersifat kultural (budaya) sehingga tingkat ketercapaiannya tergantung pada faktor-faktor budaya tersebut, di samping faktor-faktor politik. Sedangkan secara praktis buku ini mempunyai signifikansi dan kontribusi bagi penerapan Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2008 dan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2017 sebagai dua aturan yang mengafirmasi keterwakilan perempuan di parlemen, dalam hal ini adalah DPRD Kabupaten Banyumas. Selain itu, kajian buku ini juga memberi signifikansi dan kontribusi dalam penggambaran di ranah politik tentang Penginyongan yang dikenal sebagai budaya yang egaliter dan apa adanya atau *cablaka*.

B. Perempuan dan Budaya

Kajian-kajian yang bersifat empiris tentang budaya *vis-à-vis* peran gender telah melihat peningkatan substansial selama lima belas tahun terakhir ini dan banyak korelasi antara variabel gender dan budaya telah diidentifikasi. Namun, para ahli sosiologi telah mengakui bahwa kajian-kajian tentang budaya dan peran gender masih berada pada tahap awal dalam banyak hal. Yang lebih jelas adalah kelangkaan kajian empiris tentang peran perempuan Muslim di ranah politik, terutama di wilayah Banyumas.

Kajian empiris tentang peran gender bagi masyarakat religius yang berpegang pada nilai-nilai agama dan budaya menunjukkan bahwa keterlibatan agama dan budaya umumnya memiliki pengaruh positif yang signifikan pada berbagai aspek kehidupan sosial. Kajian tentang budaya, agama, dan peran gender telah mengidentifikasi korelasi

antara praktik budaya dan keagamaan dengan peningkatan kualitas kehidupan sosial yang setara antara perempuan dan laki-laki.

Kajian tentang agama *vis-à-vis* peran gender dipaparkan antara lain oleh Susan Blackburns yang membahas dalam perspektif historis tentang keterkaitan perempuan dengan Islam Politik di Indonesia. Pembahasan Blackburn tersebut memfokuskan pada kajian bagaimana perempuan Islam aktif di ranah politik Indonesia dan bagaimana perempuan Indonesia terpengaruh oleh politik Islam. Kajian tersebut menegaskan bahwa peran perempuan Islam justru memperkuat organisasi-organisasi Islam moderat di Indonesia, sedangkan di organisasi Islam radikal peran perempuan tetap diposisikan di belakang.¹¹

Selain itu, banyak kajian-kajian lain yang menunjukkan bahwa kesetaraan gender dan keterwakilan politik perempuan di Indonesia mengarah ke arah yang lebih baik bagi kaum perempuan, terutama dalam aspek pemenuhan hak-hak sipil, perlindungan dari tindak kekerasan, dan kesempatan yang sama di dunia publik. Kajian yang dilakukan oleh Edward Aspinal, misalnya, menganalisis hambatan terhadap keterwakilan politik perempuan di Indonesia dan cara-cara yang dilakukan kandidat perempuan untuk mengatasinya. Kajian tersebut mengidentifikasi sikap patriarki yang meluas sebagai salah satu penghalang yang signifikan, di samping kerugian struktural. Kajian ini secara singkat melakukan survei posisi Islam politik dalam menghambat dan memfasilitasi keterwakilan perempuan. Dengan melakukan survei isu-isu tersebut, kajian ini memperkenalkan isu khusus tentang keterwakilan politik perempuan pada Pemilu 2019. Menurut hasil kajian ini tidak

¹¹ Susan Blackburn, "Indonesian Women and Political Islam", *Journal of Southeast Asian Studies* 39(1), 2008: 83-105.

ada alasan tunggal untuk masalah keterwakilan perempuan. Ketersediaan dan kapasitas perempuan untuk bersaing, sikap partai politik terhadap kandidat perempuan, dan sentimen pemilih semuanya berperan. Semua faktor ini memiliki dimensi gender, dan peran yang dimainkan oleh masing-masing akan bervariasi dari pemilu ke pemilu, tergantung pada fitur sosial-ekonomi, kelembagaan, dan struktural.¹²

Kajian yang dilakukan oleh Vasandani, Nugraha, dan Susantijo secara spesifik membahas tentang kebijakan afirmasi dalam hak-hak politik perempuan menurut konstitusi Indonesia. Kajian pada buku ini menekankan pada kajian konstitusional bahwa parlemen (Dewan Perwakilan Rakyat) merupakan lembaga negara yang seharusnya paling baik dalam mencerminkan keterwakilan rakyat Indonesia, namun dalam realitasnya justru parlemen didominasi oleh laki-laki. Hal ini disebabkan karena budaya dan keyakinan patriarki yang membayangi bangsa Indonesia, sementara ketentuan hukum yang tidak memadai dan tidak efisien telah ikut berkontribusi dalam situasi rendahnya keterwakilan perempuan dalam politik. Kajian tersebut dilakukan dengan tujuan untuk mengkaji efektivitas beberapa peraturan perundang-undangan yang dimaksudkan untuk menjamin hak-hak politik perempuan. Kajian ini menilai dampak rendahnya partisipasi perempuan terhadap kualitas dan sensitivitas gender undang-undang yang disahkan DPR. Kajian ini juga mengevaluasi urgensi untuk memperkenalkan kebijakan afirmatif melalui UUD 1945 untuk meningkatkan tingkat partisipasi perempuan.¹³

¹² Edward Aspinall, Sally White, and Amalinda Savirani, "Women's Political Representation in Indonesia: Who Wins and How?", *Journal of Current Southeast Asian Affairs* 40(1), 2021: 3-27.

¹³ Malika Rajan Vasandani, Dwi Putra Nugraha, and Susi Susantijo, "Affirmative Action Study on the Political Rights of Women in the Indonesian Constitution", *Constitutional Review* 8(1), 2022: 62.

Kajian yang khusus membahas representasi politik perempuan di Jawa Tengah dilakukan oleh Sofa Marwah yang meneliti proses pemilihan kepada daerah (Pilkada Bupati dan Wakil Bupati) di tahun 2015 dan tahun 2020. Hasil penelitian tahun 2015 Marwah menemukan dari 56 pasangan calon yang bersaing, jumlah pasangan calon yang salah satu parternya adalah perempuan, hanya 15 pasangan. Perempuan yang terpilih adalah tiga bupati dan enam wakil bupati.¹⁴ Adapun hasil penelitian 2020, Marwah menegaskan bahwa jumlah calon peserta Pilkada 2020 di Jawa Tengah semakin berkurang, namun terjadi peningkatan jumlah bupati perempuan terpilih pada Pilkada 2020 dibandingkan dengan Pilkada 2015.¹⁵ Marwah menyatakan bahwa keberhasilan perempuan sebagai kepala daerah di beberapa wilayah Jawa Tengah setidaknya mampu merepresentasikan kemampuan perempuan dalam jabatan publik. Dalam semangat kesetaraan politik, ketentuan pencalonan gubernur dan wakil gubernur, bupati dan wakil bupati, atau walikota dan wakil walikota oleh partai politik harus diusulkan salah satu pasangannya adalah perempuan, dan hal ini dipertimbangkan sebagai kebijakan afirmatif di masa depan.¹⁶

Kemampuan perempuan di dunia publik yang menginspirasi perempuan lain untuk terjun ke politik dapat menjadi proses penting dalam upaya menghilangkan kesenjangan gender yang sudah berlangsung lama dalam representasi

¹⁴ Sofa Marwah, "Representasi Perempuan dalam Pemilihan Bupati dan Wakil Bupati Serentak di Jawa Tengah Tahun 2015", *Jurnal Politik* 1(2), 2016: 263-281.

¹⁵ Sofa Marwah dan Oktafiani Catur Pratiwi, "Representasi Perempuan pada Pemilihan Kepala Daerah: Ikhtisar Pilkada Serentak di Jawa Tengah 2020", *Politika: Jurnal Ilmu Politik* 13(1), 2022: 101-118.

¹⁶ Sofa Marwah, "Representasi Perempuan dalam Pemilihan Bupati dan Wakil Bupati Serentak di Jawa Tengah Tahun 2015", *Jurnal Politik* 1(2), 2016: 263-281.

politik. Oleh karena itulah pentingnya model panutan (*role model*) yang sukses menjadi bagian dari representasi politik perempuan dalam menginspirasi perempuan lain untuk berpartisipasi dalam dunia politik.¹⁷

C. Kajian Politik

Istilah representasi politik memiliki arti yang luas. Istilah ini tidak hanya mengacu pada “hak untuk memilih”, tetapi juga antara lain pada keterlibatan dalam pengambilan keputusan, aktivisme politik, dan kesadaran politik.¹⁸ Representasi merupakan perwakilan yang membuat pendapat, opini, dan aspirasi warga negara hadir dalam proses pembuatan kebijakan publik. Representasi bekerja dalam kepentingan pihak yang diwakili secara responsif. Idealnya representasi substantif seperti ini menekankan bahwa mereka yang mewakili dapat berbicara, mengadvokasi, dan bertindak atas nama pihak yang diwakili.

Secara umum di Indonesia, perempuan lebih kecil kemungkinannya dibandingkan laki-laki untuk terlibat dalam dunia politik, terutama dalam hal mencari jabatan publik atau bergabung dengan partai politik. Perempuan lebih aktif dalam politik dalam hal aktivisme dan pemungutan suara. Pemerintah Indonesia telah menerapkan kebijakan afirmasi berupa penyediaan kursi di parlemen, baik pusat maupun daerah, untuk mengatasi ketimpangan gender dalam politik, yaitu melalui Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2008 dan Undang-Undang Nomor 10 Tahun 2008.

¹⁷ Oscar Castorena, “Female Officeholders and Women’s Political Engagement: The Role of Parties”, *Political Behavior*, February 2022. <https://doi.org/10.1007/s11109-021-09765-z>

¹⁸ N. Mubeen Sultana, K. Sakthi, A. Abdulraheem, “Women’s Political Representation and Exclusion in India: An Overview”, *International Journal of Innovative Science and Research Technology* 7(4), 2022: 683-685.

Kajian pada buku ini membahas relasi laki-laki dan perempuan dalam masyarakat Banyumas dengan budaya Penginyongan, terutama dalam bidang politik. Relasi laki-laki dan perempuan seringkali dikaitkan dengan peran gender di dalam keluarga, karena pembagian peran gender dalam keluarga dapat menjadi tolok ukur bagi peran gender dalam masyarakat. Kajian atas model keluarga seringkali dipandang terlalu disederhanakan hanya dengan melihat pada sistem keluarga besar (*extended family*) dalam struktur masyarakat yang patriarki. Model keluarga modern yang lebih kecil memberi jalan kepada sistem keluarga inti (*nuclear family*) yang lebih egaliter.¹⁹ Sistem keluarga Muslim di Banyumas kontemporer nampaknya lebih egaliter dan bersifat inti. Namun demikian, dalam sistem itu tetap ada pembagian peran gender yang terpisah karena suami dan istri terus beroperasi di domain yang berbeda berkaitan dengan pekerjaan di luar rumah dan tugas di dalam rumah tangga.

Persoalan domain rumah tangga dan domain publik ini menjadi perhatian kelompok aktivis feminis terutama dalam hal bagaimana mengartikulasikan visi politik yang sesungguhnya bagi kaum perempuan. Kelompok feminis menekankan bahwa perhatian dalam masalah sosial dan ekonomi perempuan harus dilakukan melalui keterlibatan mereka secara aktif di dunia publik, termasuk dalam wilayah pengambilan keputusan.²⁰

Kajian-kajian tentang tradisi agama dan representasi politik perempuan dapat menggunakan model analisis

¹⁹ Zahra Alghafli, Trevan Hatch, and Loren Marks, "Religion and Relationships in Muslim Families: A Qualitative Examination of Devout Married Muslim Couples", *Religions*, 5(3), 2014: 814-833; <https://doi.org/10.3390/rel5030814>

²⁰ Maithreyi Krishnaraj, "Women and the Public Domain: Critical Issues for Women Studies", *Economic and Political Weekly* 33(8), 1998: 391-395.

identitas budaya makro sebagaimana yang dilakukan oleh George Herbert Mead. Model analisis tersebut menempatkan teori masyarakat dunia, yang menekankan adanya upaya homogenisasi budaya dunia (*world culture*). Dengan model analisis tersebut, Herbert Mead berpendapat bahwa homogenisasi budaya kesetaraan gender tumbuh semakin menonjol dari waktu ke waktu meskipun ada resistensi budaya dari suatu masyarakat terhadap representasi perempuan. Hal ini terlihat di beberapa negara yang menerapkan kebijakan afirmasi, yaitu upaya representasi politik perempuan terlihat menonjol sejak awal tetapi memudar seiring waktu. Terlepas dari peningkatan keseluruhan dalam keterwakilan perempuan, hanya ada sedikit konvergensi lintas budaya yang menghasilkan peningkatan.²¹

Cesse dan Holman menemukan kaitan antara ajaran agama (dan tradisi budaya) dengan partisipasi politik perempuan. Menurutnya, agama mengajarkan umatnya tentang hak-hak sipil yang pada akhirnya dapat mendorong partisipasi politik. Meskipun perempuan lebih religius dibanding laki-laki, namun perempuan yang religius tidak berpartisipasi dalam politik pada tingkat yang tinggi. Hal ini berbeda dengan laki-laki. Perbedaan ini menunjukkan sebuah teka-teki, yaitu: agama dan budaya mungkin memiliki efek yang berbeda pada mobilisasi politik laki-laki dan perempuan. Cesse dan Holman memberikan wawasan baru tentang cara ajaran agama dan gender bersinggungan untuk mempengaruhi mobilisasi politik di kalangan perempuan, dengan implikasi menarik untuk suatu iklim politik di mana

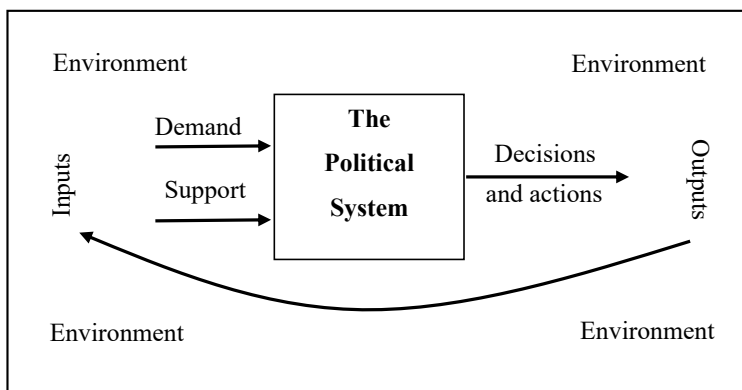
²¹ Wade M. Cole, "The dialectics of universalism and particularism: World society, religious traditions, and women's political representation, 1960–2013", *International Sociology* 37(1), 2021: 3-30. <https://doi.org/10.1177/0268580921993324>

gender dan agama keduanya mewakili identitas fundamental yang membentuk perilaku politik.²²

Dalam hal analisis politik, David Easton menawarkan teori sistem, yaitu suatu kerangka kerja (*framework*) untuk analisis proses politik. Teori sistem dari David Easton mengkaji bagaimana suatu kebijakan diimplementasikan melalui tiga bagian utama, yaitu: (1) masukan atau *input*, terdiri dari tuntutan (*demands*) dan dukungan (*support*) dari masyarakat; (2) sistem politik yang berlaku; dan (3) keluaran atau *output*, terdiri dari keputusan (*decisions*) dan aksi (*actions*). Di sisi lain, ada juga faktor lingkungan (*environment*) yang menentukan aktualisasi nilai dalam masyarakat untuk menyampaikan tuntutan dan dukungan tersebut, maupun dalam melakukan aksi berupa *feedback* (umpan balik).²³ Tiga bagian utama dalam teori sistem tersebut, ditambah dengan faktor lingkungan, berjalan dengan lima langkah dan mengalami siklus atau perputaran yang tidak pernah berakhir. Gambaran kerangka kerja teori sistem dari David Easton sebagaimana terlihat pada gambar 1:

²² Erin C. Cassese, and Mirya R. Holman, "Religious Beliefs, Gender Consciousness, and Women's Political Participation", *Sex Roles* 75, 2016: 514-527. <https://doi.org/10.1007/s11199-016-0635-9>

²³ Ari Subowo, Teuku Afrizal, and Albert J. Rapha, "A Study of Women's as House of Representatives in Central Java, Indonesia", *International Journal of Advances in Social Sciences and Humanities* 1(2), 2022: 93-98.



Gambar 1. Kerangka kerja teori sistem menurut David Easton.
Sumber: David Easton, 1965.²⁴

Bagan di atas menjelaskan ada lima langkah dalam sistem politik menurut Easton. Langkah 1: Perubahan lingkungan sosial di sekitar sistem politik menghasilkan “tuntutan” dan “dukungan” untuk tindakan atau status quo yang diarahkan sebagai “masukan” terhadap sistem politik melalui perilaku politik. Faktor lingkungan ini ditanamkan dalam peran gender perempuan berdasarkan standar sosial budaya yang berlaku di masyarakat. Langkah 2: tuntutan dan kelompok pendukung ini menstimulasi persaingan dalam sistem politik, yang mengarah pada keputusan atau “keluaran” yang diarahkan pada beberapa aspek lingkungan sosial di sekitarnya. Dengan demikian, untuk memperoleh *output* berupa keputusan dan aksi atas kesetaraan peran gender di legislatif, sistem politik menjadi jembatan yang menghubungkan antara tuntutan dan dukungan dengan keputusan dan aksi. Langkah 3: setelah keputusan atau keluaran dibuat (misalnya, satu kebijakan tertentu), ia berinteraksi dengan lingkungannya, dan jika menghasilkan perubahan dalam lingkungan, itu berarti ada “hasil”

²⁴ David Easton, *A Systems Analysis of Political Life* (New York: Wiley, 1965), 35.

(*outcome*). Langkah 4: Ketika kebijakan baru berinteraksi dengan lingkungannya, hasil (*outcome*) tersebut dapat memunculkan tuntutan atau dukungan baru dan kelompok yang mendukung atau menentang kebijakan (umpan balik/*feedback*) atau kebijakan baru yang terkait. Langkah 5: umpan balik (*feedback*) tersebut kemudian mengarah kembali ke Langkah 1, membentuk siklus yang tidak pernah berakhir. Menurut Easton, sistem politik didefinisikan sebagai otoritas untuk mengalokasikan nilai-nilai dalam masyarakat. Secara praktis, sistem politik ini terdiri dari kebijakan dan regulasi yang dengan giat memacu pencapaian permintaan dan dukungan untuk memperoleh *output*.²⁵

Teori sistem dari David Easton, meskipun dikembangkan untuk tujuan konstruksi pembangunan dan merupakan kerangka konseptual untuk menganalisis politik, namun berguna untuk membangun teori empiris ilmu politik serta menggunakannya dalam memahami kekuatan aktual yang beroperasi dalam sistem politik. Easton mempresentasikan kerangka konseptualnya dalam buku *The Political System* pada tahun 1953. Kemudian dia menguraikannya lebih lanjut pada tahun 1965 dalam dua bukunya yang berjudul *A Framework for Political Analysis* dan *A Systems Analysis of Political Life*.²⁶

Teori sistem politik David Easton di atas dapat digunakan dalam analisis implementasi aturan perundang-undangan tentang afirmasi keterwakilan perempuan di dunia politik, yaitu bagaimana proses penerapan aturan perundang-

²⁵ Dieter Fuchs and Hans-Dieter Klingemann, "David Easton: The Theory of the Political System", dalam Donatella Campus and Gianfranco Pasquino (eds.), *Masters of Political Science* (Colchester, UK: ECPR Press, 2011), 63.

²⁶ David Easton, *The Political System: An Inquiry into the State of Political Science* (New York: Alfred A. Knopf, 1953); David Easton, *A Framework for Political Analysis* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1965); David Easton, *A Systems Analysis of Political Life* (New York: Wiley, 1965).

undangan tentang afirmasi politik perempuan di Banyumas, yang dikenal mempunyai nilai-nilai egalitarian dalam budaya Penginyongan. Lingkungan sosial masyarakat Banyumas dikenal memiliki nilai-nilai kesetaraan, sementara sistem politik yang berlaku mengikuti ketentuan dari pusat berupa aturan perundang-undangan. Oleh karena itulah, teori sistem dari David Easton tersebut sangat sesuai untuk diaplikasikan dalam rangka menilai seberapa jauh tingkat keterwakilan politik perempuan dalam kontestasi lokal wilayah Banyumas, terutama jika dikaitkan dengan aspek lingkungan berupa budaya masyarakat.

Kajian dalam buku ini merupakan bentuk kajian empiris-sosiologis dengan pendekatan deskriptif kualitatif. Objek kajian ini adalah jumlah keterwakilan perempuan dan peran mereka di ranah publik dalam politik lokal Banyumas. Variabel-variabel dalam kajian ini adalah peran perempuan di ranah publik (politik) sebagaimana dituntut oleh undang-undang Pemilu sebagai bentuk afirmasi bagi keterlibatan perempuan dan nilai-nilai budaya Pengonyingan di Banyumas yang mungkin dapat mempengaruhi peran perempuan di ranah politik tersebut.

Data yang dicari dalam kajian ini adalah jumlah keterwakilan perempuan dalam jabatan politik dan peran mereka dalam mewakili kepentingan perempuan, pemaknaan nilai-nilai budaya panginyongan yang dihayati masyarakat, serta fakta kepemimpinan politik perempuan di Banyumas. Metode pengumpulan data menggunakan wawancara, observasi, dan data dokumen. Sumber data primer berasal dari masyarakat lokal yang dalam kajian ini disebut informan. Penentuan informan dilakukan menggunakan teknik sampling dalam rangka membangun generalisasi teoritik, sehingga lebih selektif.

Penentuan sampel didasarkan atas berbagai pertimbangan, sehingga kajian ini menggunakan teknik *purposive sampling*, dengan kecenderungan peneliti untuk memilih informan yang dianggap mengetahui informasi dan masalah secara mendalam dan dapat dipercaya untuk menjadi sumber data yang relevan. Jumlah informan yang ditentukan tidak dalam rangka mewakili populasinya, tetapi lebih cenderung mewakili informasinya. Pemilihan informan dapat berkembang sesuai dengan kebutuhan dan kemantapan peneliti dalam memperoleh data, karena informanlah yang memiliki otoritas dan kompetensi untuk memberikan informasi atau data sebagaimana diharapkan peneliti. Sedangkan sumber data sekunder berasal dari dokumen yang diperoleh melalui penelusuran arsip resmi lembaga negara tingkat kabupaten, publikasi ilmiah tentang keterwakilan perempuan dalam jabatan politik di Kabupaten Banyumas, dan dokumen-dokumen terkait yang relevan dengan tema kajian buku ini. Uji validitas menggunakan triangulasi sumber data, untuk membandingkan dan mengecek balik derajat kepercayaan suatu informasi yang diperoleh melalui waktu dan alat yang berbeda.

Pengolahan data dimulai dengan *editing*, *classifying* dan *verifying* sampai menghasilkan data jemu, kemudian *analising* dan dituangkan secara *deskriptif* dengan berusaha mendeskripsikan secara lengkap jumlah keterwakilan perempuan dalam jabatan politik dan peran mereka dalam mewakili kepentingan perempuan. Data yang diperoleh kemudian dianalisis dan diinterpretasi untuk memetakan dan mengklasifikasi muatan yang ada. Di samping itu, buku ini juga bersifat preskriptif, karena tidak hanya mendeskripsikan muatan yang ada, tetapi juga mengkritisi dan berusaha menempatkannya dalam perspektif perundang-undangan.

Dengan kajian seperti itu, hasil kajian buku ini pada gilirannya dapat dikembangkan dan kemudian diaplikasikan sebagai tawaran dan kontribusi pemikiran terhadap fase upaya penguatan peran perempuan di ranah publik, khususnya di bidang politik.

Kajian dalam buku ini terbagi menjadi tiga bagian. Bagian pertama membahas pengarusutamaan gender untuk representasi politik perempuan melalui kebijakan tindakan afirmasi demi mendorong keterlibatan perempuan di ranah publik dan politik. Kajian ini meliputi pembahasan tentang teori sistem politik, kebijakan pengarusutamaan gender, keterwakilan politik Perempuan, Undang-Undang Pemilu, dan kebijakan lokal Kabupaten Banyumas dalam merespon undang-undang nasional tentang tindakan afirmasi untuk politik perempuan. Bagian kedua membahas gambaran umum masyarakat Banyumas yang terdiri dari kajian tentang kondisi demografi dan budaya Penginyongan, sistem kekerabatan dan model keluarga dalam masyarakat Banyumas, pembagian peran gender dalam masyarakat Banyumas, aktualisasi diri perempuan Banyumas, dan tafsir tokoh agama dan tokoh budaya Banyumas tentang status perempuan dalam struktur sosial. Bagian ketiga membahas tentang perempuan Banyumas dan pengumpulannya dengan nilai-nilai budaya Penginyongan dalam upaya memenuhi keterwakilannya di ranah politik lokal. Kajian ini meliputi pembahasan tentang keterlibatan perempuan dalam kegiatan politik di Banyumas, representasi perempuan dalam politik Banyumas, aspek budaya yang mendukung dan menghambat keterlibatan perempuan di ranah politik, dan perubahan pola status perempuan dalam struktur sosial di Banyumas.

Saizu Publisher

BAB II

SISTEM POLITIK DAN ANALISIS GENDER

A. Sistem Politik

Setiap negara dan pemerintah mengelola urusan politik, ekonomi, dan sosial rakyatnya di seluruh dunia. Pemerintah melakukannya untuk menjaga hukum dan ketertiban di dalam wilayahnya. Tanpa hukum dan ketertiban, kekacauan dan konflik kemungkinan besar akan muncul, sehingga sangat sulit bagi pemerintahan mana pun untuk memerintah secara efektif. Sistem politik dibentuk untuk memastikan pemerintahan berjalan efektif dan lancar. Oleh karena itu, definisi sistem politik adalah seperangkat institusi yang didirikan secara politis, untuk memastikan distribusi sumber daya yang bebas dan adil dalam masyarakat tertentu.²⁷

Sistem politik dibentuk dengan tujuan tertentu, seperti menentukan siapa yang akan menjadi pemimpin, peran mereka, dan tanggung jawab kritis. Salah satu karakteristik utama dari sistem politik adalah menikmati monopoli penggunaan kekuatan yang sah untuk mengontrol warganya dan menjalankan urusan mereka. Ia juga memiliki kekuatan

²⁷ Michael Saward, "The Wider Canvas: Representation and Democracy in State and Society", dalam Sonia Alonso, John Keane, and Wolfgang Merkel, eds., *The Future of Representative Democracy* (New York: Cambridge University Press, 2011), 80-83.

untuk mengusulkan dan menerapkan kebijakan yang bermanfaat bagi rakyatnya.²⁸

1. Pengertian Sistem Politik

Dalam ilmu politik, sistem politik berarti jenis organisasi politik yang dapat diakui, diamati, atau dinyatakan oleh suatu negara. Pernyataan ini mendefinisikan proses untuk membuat keputusan resmi pemerintah. Hal ini biasanya terdiri dari sistem hukum, ekonomi, sistem sosial budaya, dan sistem khusus negara serta pemerintahan lainnya. Jenis utama dari sistem politik yang diakui adalah demokrasi, rezim totaliter dan berada di antara keduanya, rezim otoriter dengan berbagai rezim hibrida. Sistem klasifikasi modern juga memasukkan monarki sebagai entitas yang berdiri sendiri atau sebagai sistem hibrida dari tiga yang utama.²⁹

Sistem politik adalah proses politik formal dan informal tempat keputusan dibuat mengenai penggunaan, produksi dan distribusi sumber daya dalam masyarakat tertentu. Institusi politik formal dapat menentukan proses pemilihan pemimpin; peran dan tanggung jawab eksekutif dan legislatif; organisasi perwakilan politik (melalui partai politik); dan akuntabilitas dan pengawasan negara. Sistem, norma, dan aturan politik informal dan adat dapat beroperasi di dalam atau berdampingan dengan lembaga politik formal ini. Perkembangan sistem politik demokratis yang memberikan kesempatan bagi semua orang, termasuk orang miskin, untuk mempengaruhi pengambilan keputusan, merupakan perhatian penting bagi para donor.

²⁸ Michael Saward, "The Wider Canvas".

²⁹ Mochtar Mas'ood dan Colin MacAndrews, *Perbandingan Sistem Politik* (Yogyakarta: UGM Press, 1989), 3.

Menurut David Easton, sistem politik dapat ditujukan sebagai interaksi melalui yang dengannya nilai-nilai dialokasikan secara otoritatif untuk suatu masyarakat (*a political system can be designated as the interactions through which values are authoritatively allocated for a society*).³⁰ Sistem politik mengacu secara luas pada proses pembuatan undang-undang dan sumber daya publik yang dialokasikan dalam masyarakat, dan hubungan di antara mereka yang terlibat dalam pengambilan keputusan ini.

Sistem politik mengacu secara luas pada proses pembuatan undang-undang dan sumber daya publik yang dialokasikan dalam masyarakat, dan hubungan di antara mereka yang terlibat dalam pengambilan keputusan ini. Istilah itu, bagaimanapun telah memperoleh tidak hanya makna deskriptif tetapi juga makna metodologis. Dalam kasus pertama, “sistem politik” menggambarkan bagaimana lembaga-lembaga pemerintah berfungsi bersama-sama untuk menerjemahkan keinginan, atau “preferensi” warga masyarakat ke dalam hukum yang mengatur masyarakat itu. Deskripsi sistem politik fokus pada bagaimana Lembaga legislatif (DPR dan Senat), eksekutif (presiden dan birokrasi), dan yudikatif (Mahkamah Agung dan pengadilan yang lebih rendah) bersama-sama membuat, menerapkan, dan menegakkan kebijakan publik. Mereka juga cenderung menjelaskan bagaimana warga membuat preferensinya diketahui oleh anggota lembaga ini melalui pemungutan suara dan advokasi kelompok kepentingan dan bagaimana warga menanggapi kebijakan yang sebenarnya dihasilkan. Meskipun buku teks sarjana sering mengklaim menggunakan pendekatan sistem politik dalam

³⁰ David Easton, *The Political System: An Inquiry into the State of Political Science* (New York: Alfred A. Knopf, 1953).

organisasi mereka, dalam praktiknya mereka cenderung menggambarkan struktur dan perilaku warga negara dan institusi secara relatif terpisah satu sama lain. Sebaliknya, pendekatan sistem yang benar akan menekankan proses, atau bagaimana lembaga-lembaga ini berfungsi bersama dan bagaimana hubungan mereka dan kebijakan yang mereka hasilkan berubah (atau gagal berubah) ketika preferensi warga negara berubah.

Sistem politik bagaimanapun tidak perlu sesuai dengan model deskriptif Amerika. Sistem lain mungkin menerima masukan warga dengan cara yang berbeda atau memprosesnya menjadi kebijakan melalui lembaga dan hubungan yang berbeda. Sistem politik Inggris, misalnya mungkin merupakan sistem yang lebih sederhana karena tidak memiliki lembaga legislatif dan eksekutif yang terpisah (perdana menteri juga merupakan pemimpin partai mayoritas di Parlemen). Sistem politik di negara lain mungkin hanya mendengarkan preferensi beberapa warga negara yang memiliki hak istimewa. Mungkin sistem politik yang paling merosot adalah kediktatoran, di mana preferensi dan otoritas pembuatan undang-undang hanya dimiliki oleh satu individu.

Sistem politik sebagai konsep metodologi tumbuh dari upaya untuk mempelajari politik secara ilmiah dan memprediksi perilaku politik menggunakan “pendekatan system”, sebuah gerakan intelektual yang muncul di paruh pertama abad kedua puluh yang menganjurkan penerapan model sistem fisik dan biologis untuk dipelajari sebagaimana perilaku manusia.³¹ Setelah Talcott Parsons mengajukan argumen bahwa masyarakat paling baik dipahami sebagai lapisan sistem, beberapa pencetus teori

³¹ Robert E. Goodin and Hans-Dieter Klingemann, *A New Handbook of Political Science* (New York: Oxford University Press, 1996), 7.

Revolusi Perilaku (*behavioral revolution*), terutama David Easton (1965, 1981), menganjurkan pendekatan sistem untuk mempelajari proses pembuatan undang-undang dan fungsi institusi.³² Secara umum, pendekatan tersebut mengharuskan peneliti untuk membedakan sistem dari lingkungan sosialnya yang lebih besar, mengidentifikasi komponen utamanya (institusi) dan hubungan yang mengikat mereka bersama, mempelajari bagaimana preferensi warga dikomunikasikan kepada mereka, dan mengidentifikasi "*homeostatis*" mekanisme yang menjaga output kebijakan yang dihasilkan stabil dan sistem dalam keseimbangan ketika input ini tetap konstan. Lebih penting lagi, analisis sistem prihatin dengan apakah dan bagaimana output kebijakan akan berubah ketika kelompok sosial yang berbeda memobilisasi dan mengartikulasikan tuntutan baru pada pemerintah dan seberapa besar perbedaan antara input dan output kebijakan ini, putaran umpan balik, harus merangsang resistensi dan bahkan revolusi. Mengklasifikasikan negara dengan sistem yang berbeda bahkan dipromosikan oleh Gabriel Almond sebagai kunci penelitian politik komparatif.³³

Teori sistem politik sebagian besar ditinggalkan sebagai metodologi menyeluruh karena beberapa alasan. Di satu sisi, penentang empirisme dalam ilmu politik mengkritiknya karena fokusnya pada kesetimbangan kondisi-mapan dan mencari perilaku yang dapat digeneralisasikan pada studi tentang yang unik, serta penekanannya pada kuantifikasi dan pengujian hipotesis. Di sisi lain, para pendukung analisis empiris

³² Ronald H. Chilcote, *Theories of Comparative Politics: The Search for a Paradigm* (Colorado: Westview Press, 1981), 145-182.

³³ Gabriel A. Almond, *Comparative Politics Today* (London: Little Brown, 1974), 14.

juga menemukan penggunaannya sebagai metodologi pemersatu menjadi rumit dan melampaui batas. Kesulitan dalam mengidentifikasi batas-batas sistem, menguji fungsi masing-masing lembaga dan interaksinya satu sama lain sebagai hipotesis, dan mengukur konsep seperti putaran umpan balik dengan metode analisis linier yang umum digunakan terbukti terlalu sulit diselesaikan. Namun demikian, ilmu politik telah mengadopsi pendekatan yang lebih reduksionis dengan mempelajari bagian-bagian sistem politik, yang berarti berbagai institusi, kelompok kepentingan, dan pemilih, secara relatif terisolasi. Meskipun dekade terakhir telah melihat beberapa minat baru dalam menghubungkan potongan-potongan ini, ilmu politik masih jauh dari kembali ke sistem politik sebagai teori terpadu.³⁴

Berbagai negara dan pemerintahan jelas ada di seluruh dunia. Dalam konteks ini, negara berarti unit politik di mana kekuasaan dan otoritas berada. Unit ini dapat berupa seluruh bangsa atau subdivisi dalam suatu bangsa. Jadi bangsa-bangsa di dunia kadang-kadang disebut sebagai negara bagian (atau negara-bangsa), seperti subdivisi dalam suatu bangsa, seperti California, New York, dan Texas di Amerika Serikat. Pemerintah berarti sekelompok orang yang mengarahkan urusan politik suatu negara, tetapi juga dapat berarti jenis aturan yang dijalankan oleh suatu negara. Istilah lain untuk pengertian pemerintahan yang kedua ini adalah sistem politik, yang akan kita gunakan di sini bersama dengan pemerintahan. Jenis pemerintahan di mana orang hidup memiliki implikasi mendasar bagi kebebasan mereka, kesejahteraan mereka, dan bahkan kehidupan mereka.

³⁴ Mochtar Mas'ood dan Colin MacAndrews, *Perbandingan Sistem Politik*, 5.

Oleh karena itu, kami meninjau secara singkat sistem politik utama di dunia saat ini.

a. Demokrasi

Jenis pemerintahan yang paling kita kenal adalah demokrasi, atau sistem politik di mana warga negara mengatur dirinya sendiri baik secara langsung maupun tidak langsung. Istilah demokrasi berasal dari bahasa Yunani dan berarti “pemerintahan rakyat.” Dalam kata-kata menggugah Lincoln dari Pidato Gettysburg, demokrasi adalah “pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat, untuk rakyat”. Dalam demokrasi langsung (atau murni), orang membuat keputusan sendiri tentang kebijakan dan distribusi sumber daya yang mempengaruhi mereka secara langsung. Contoh dari demokrasi yang sedang berlangsung adalah rapat kota New England, di mana penduduk kota bertemu setahun sekali dan memberikan suara untuk masalah anggaran dan lainnya. Namun, demokrasi langsung seperti itu tidak praktis ketika jumlah orang melebihi beberapa ratus. Demokrasi perwakilan dengan demikian jauh lebih umum. Dalam jenis demokrasi ini, orang memilih pejabat untuk mewakili mereka dalam pemungutan suara legislatif mengenai hal-hal yang mempengaruhi populasi.³⁵

Demokrasi perwakilan lebih praktis daripada demokrasi langsung dalam masyarakat dengan ukuran yang signifikan, tetapi ilmuwan politik mengutip keuntungan lain dari demokrasi perwakilan. Setidaknya dalam teori, ini memastikan bahwa individu yang mengatur masyarakat dan dengan cara

³⁵ Budi Winarno, *Sistem Politik Indonesia Era Reformasi* (Jakarta: Buku Kita, 2008), 32.

lain membantu fungsi masyarakat adalah individu yang memiliki bakat, keterampilan, dan pengetahuan yang sesuai untuk melakukannya. Dengan cara berpikir seperti ini, massa rakyat, secara keseluruhan, terlalu kurang informasi, terlalu tidak berpendidikan, dan terlalu tidak tertarik untuk menjalankan masyarakat itu sendiri. Demokrasi perwakilan dengan demikian memungkinkan “yang terbaik naik ke atas” sehingga orang-orang yang benar-benar mengatur masyarakat adalah yang paling memenuhi syarat untuk melakukan tugas penting ini. Meskipun argumen ini memiliki banyak manfaat, juga benar bahwa banyak individu yang terpilih menjadi pejabat ternyata tidak efektif dan/atau korup. Terlepas dari orientasi politik kita, orang Amerika dapat memikirkan banyak politisi yang menerapkan label ini, dari presiden hingga pejabat lokal. Se jauh pengaruh ini terjadi, demokrasi perwakilan jauh dari cita-cita yang diproklamasikan oleh para ahli teori politik.³⁶

Ciri yang menentukan dari demokrasi perwakilan adalah pemungutan suara dalam pemilihan. Ketika Amerika Serikat didirikan lebih dari 230 tahun yang lalu, sebagian besar pemerintahan dunia adalah monarki atau rezim otoriter lainnya. Seperti para penjajah, orang-orang di negara-negara ini dilecehkan di bawah kekuasaan yang sewenang-wenang. Contoh Revolusi Amerika dan kata-kata menggetarkan dari Deklarasi Kemerdekaan membantu mengilhami Revolusi Prancis tahun 1789 dan revolusi lainnya sejak itu, ketika orang-orang di seluruh dunia telah

³⁶ Tatu Vanhanen, *Prospects of Democracy: A Study of 172 Countries* (London: Routledge, 1997), 14.

mati untuk memenangkan hak memilih dan memiliki kebebasan politik.³⁷

Demokrasi tentu tidak sempurna. Proses pengambilan keputusan mereka bisa sangat lambat dan tidak efisien; seperti yang baru saja disebutkan, keputusan dapat dibuat untuk kepentingan khusus dan bukan “untuk rakyat”; dan ketidaksetaraan kelas sosial, ras dan etnis, gender, dan usia dapat terjadi. Selain itu, tidak semua negara demokrasi memiliki hak untuk memilih. Di Amerika Serikat, misalnya, orang Afrika-Amerika tidak dapat memilih hingga setelah Perang Saudara, dengan pengesahan Amandemen ke-15 pada tahun 1870, dan perempuan tidak memenangkan hak pilih hingga tahun 1920, dengan pengesahan Amandemen ke-19. Selain menikmati hak untuk memilih secara umum, orang-orang di negara demokrasi juga memiliki lebih banyak kebebasan daripada di jenis pemerintahan lainnya. Negara-negara paling bebas ditemukan di Amerika Utara, Eropa Barat, dan bagian dunia tertentu lainnya, sedangkan yang paling tidak bebas terletak di Asia, Timur Tengah, dan Afrika.³⁸

b. Kerajaan/Monarki

Monarki adalah sistem politik di mana kekuasaan berada dalam satu keluarga yang memerintah dari satu generasi ke generasi berikutnya. Kekuasaan yang dinikmati keluarga adalah otoritas tradisional, dan banyak raja dihormati karena rakyat mereka memberikan jenis otoritas ini kepada mereka. Namun, raja lain telah memastikan rasa hormat melalui

³⁷ Tatu Vanhanen, *Prospects of Democracy*, 15.

³⁸ Tatu Vanhanen, *Prospects of Democracy*, 16.

kekuasaan yang sewenang-wenang dan bahkan teror. Keluarga kerajaan masih memerintah sampai sekarang, tetapi kekuasaan mereka telah menurun sejak berabad-abad yang lalu. Hari ini Ratu Inggris memegang posisi seremonial, tetapi pendahulunya di atas takhta memegang lebih banyak kekuasaan.³⁹

Contoh ini mencerminkan perubahan sejarah dalam jenis monarki dari monarki absolut menjadi monarki konstitusional. Dalam monarki absolut, keluarga kerajaan mengklaim hak ilahi untuk memerintah dan menjalankan kekuasaan yang besar atas kerajaan mereka. Monarki absolut adalah umum di zaman kuno (misalnya, Mesir) dan abad pertengahan (misalnya, Inggris dan Cina). Pada kenyataannya, kekuasaan banyak raja absolut tidak sepenuhnya mutlak, karena raja dan ratu harus memperhatikan kebutuhan dan keinginan pihak kuat lainnya, termasuk pendeta dan bangsawan. Seiring waktu, monarki absolut digantikan oleh monarki konstitusional. Dalam monarki ini, keluarga kerajaan menjalankan peran simbolis dan seremonial dan menikmati sedikit jika ada kekuasaan nyata. Namun demikian, cabang eksekutif dan legislatif pemerintahan—perdana menteri dan parlemen di beberapa negara—menjalankan pemerintahan, bahkan jika keluarga kerajaan terus dikagumi dan dihormati. Monarki konstitusional ada saat ini di beberapa negara, termasuk Denmark, Inggris Raya, Norwegia, Spanyol, dan Swedia.⁴⁰

³⁹ Marc F. Plattner, "Illiberal Democracy and the Struggle on the Right", *Journal of Democracy*, Vol. 30, No. 1, 2019: 5.

⁴⁰ Sarah Repucci, "The Leaderless Struggle for Democracy", *Journal of Democracy*, Vol. 31, No. 2, 2020: 137-151.

c. Oligarki

Kekuasaan dalam oligarki dipegang oleh sekelompok kecil elit. Tidak seperti di monarki, anggota oligarki tidak serta merta mencapai status mereka berdasarkan ikatan dengan keturunan bangsawan. Sebaliknya, mereka mungkin naik ke posisi kekuasaan karena kekuatan militer, kekuatan ekonomi, atau keadaan serupa. Konsep oligarki agak sulit dipahami; jarang masyarakat secara terbuka mendefinisikan dirinya sebagai oligarki. Secara umum, kata tersebut berkonotasi negatif dan memunculkan gagasan tentang kelompok korup yang anggotanya membuat keputusan kebijakan yang tidak adil untuk mempertahankan posisi istimewa mereka. Banyak negara modern yang mengaku sebagai negara demokrasi sebenarnya adalah oligarki. Faktanya, beberapa jurnalis terkemuka, seperti Paul Krugman, yang memenangkan hadiah pemenang Nobel di bidang ekonomi, menyebut Amerika Serikat sebagai oligarki, menunjuk pada pengaruh perusahaan besar dan eksekutif Wall Street terhadap kebijakan Amerika Serikat. Analisis politik lainnya menegaskan bahwa semua demokrasi sebenarnya hanyalah “oligarki terpilih.”⁴¹

Oligarki telah ada sepanjang sejarah, dan saat ini banyak yang menganggap Rusia sebagai contoh struktur politik oligarki. Pasca tumbangnya komunisme, kelompok pemilik usaha menguasai sumber daya alam bangsa ini dan menggunakan kesempatan tersebut untuk memperluas kekayaan

⁴¹ David Siegel, “From Oligarchs to Oligarchy: The Failure of U.S. Sanctions on Russia and its Implications for Theories of Informal Politics”, *World Affairs*, Vol. 185, No. 2, 2022: 249–284.

dan pengaruh politiknya. Begitu struktur kekuasaan oligarki terbentuk, akan sangat sulit bagi warga kelas menengah dan bawah untuk memajukan status sosial ekonomi mereka.⁴²

d. Otoritarianisme dan Totalitarianisme

Otoritarianisme dan totalitarianisme adalah istilah umum untuk sistem politik non-demokratis yang diperintah oleh individu atau sekelompok individu yang tidak dipilih secara bebas oleh penduduknya dan yang sering menjalankan kekuasaan sewenang-wenang. Untuk lebih spesifik, otoritarianisme mengacu pada sistem politik di mana individu atau sekelompok individu memegang kekuasaan, membatasi atau melarang partisipasi rakyat dalam pemerintahan, dan menekan perbedaan pendapat. Totalitarianisme mengacu pada sistem politik yang mencakup semua fitur otoritarianisme tetapi bahkan lebih represif ketika mencoba mengatur dan mengontrol semua aspek kehidupan dan kekayaan warga negara. Orang dapat dipenjara karena menyimpang dari praktik yang dapat diterima atau bahkan dibunuh jika mereka tidak setuju dengan cara yang paling halus.⁴³

Dibandingkan dengan demokrasi dan monarki, pemerintahan otoriter dan totaliter lebih tidak stabil secara politik. Alasan utama untuk ini adalah bahwa pemerintah ini tidak memiliki otoritas yang sah. Sebaliknya kekuatan mereka bertumpu pada rasa takut dan represi. Penduduk dari pemerintah-pemerintah ini tidak rela memberikan kepatuhan mereka kepada

⁴² David Siegel, "From Oligarchs to Oligarchy".

⁴³ Mir Zohair Husain, and Scott Liebertz, "Hitler, Stalin, and Authoritarianism: A Comparative Analysis", *Journal of Psychohistory*, Vol. 47, No. 1, 2019: 18-36.

para pemimpin mereka dan menyadari bahwa para pemimpin mereka memperlakukan mereka dengan sangat buruk karena kedua alasan ini, mereka lebih mungkin ingin memberontak daripada penduduk di negara-negara demokratis.⁴⁴ Kadang-kadang mereka memberontak, dan jika pemberontakan menjadi cukup masif dan meluas, sebuah revolusi terjadi. Sebaliknya, penduduk di negara demokrasi biasanya menganggap bahwa mereka diperlakukan kurang lebih adil dan, selanjutnya, bahwa mereka dapat mengubah hal-hal yang tidak mereka sukai melalui proses pemilu. Melihat tidak perlu revolusi, mereka tidak memberontak.⁴⁵

Sejak Perang Dunia II, yang membantu menjadikan Amerika Serikat sebagai kekuatan internasional, Amerika Serikat telah menentang beberapa rezim otoriter dan totaliter sambil mendukung yang lain. Perang Dingin mengadu Amerika Serikat dan sekutunya melawan negara-negara Komunis, terutama Uni Soviet, Cina, Kuba, dan Korea Utara. Tetapi pada saat yang sama Amerika Serikat menentang pemerintah otoriter ini, ia mendukung banyak pemerintah lain, termasuk di Chili, Guatemala, dan Vietnam Selatan, yang menindas dan bahkan membunuh warganya sendiri yang berani terlibat dalam perbedaan pendapat yang dilindungi secara konstitusional di negara tersebut. Sebelumnya dalam sejarah Amerika Serikat, pemerintah federal

⁴⁴ Larry Diamond, "The Road to Digital Unfreedom: The Threat of Postmodern Totalitarianism", *Journal of Democracy*, Vol. 30, No. 1, 2019: 20-24.

⁴⁵ Andrea Kendall-Taylor, Natasha Lindstaedt, Erica Frantz, *Democracies and Authoritarian Regimes* (Oxford: Oxford University Press, 2019), 36.

dan negara bagian menekan perbedaan pendapat dengan mengesahkan undang-undang yang melarang kritik terhadap Perang Dunia I dan kemudian memenjarakan warga negara yang mengkritik perang tersebut. Selama tahun 1960-an dan 1970-an, FBI, CIA, dan agen federal lainnya memata-matai puluhan ribu warga negara yang terlibat dalam perbedaan pendapat yang dilindungi oleh Amandemen Pertama. Sementara Amerika Serikat tetap menjadi mercusuar kebebasan dan harapan bagi banyak orang di dunia, dukungannya sendiri untuk represi di masa lalu dan lebih jauh menunjukkan bahwa kewaspadaan abadi diperlukan untuk memastikan bahwa “kebebasan dan keadilan untuk semua” tidak hanya sebuah semboyan kosong.⁴⁶

2. Sistem Politik Indonesia

Sistem politik Indonesia diartikan sebagai kumpulan atau keseluruhan berbagai kegiatan dalam Negara Indonesia yang berkaitan dengan kepentingan umum termasuk proses penentuan tujuan, upaya-upaya mewujudkan tujuan, pengambilan keputusan, seleksi dan penyusunan skala prioritasnya. Sistem politik Indonesia saat ini berdasar pada ketentuan-ketentuan dalam konstitusi, yaitu Undang-Undang Dasar 1945. Indonesia adalah negara kesatuan berbentuk republik, di mana kedaulatan berada di tangan rakyat dan dijalankan sepenuhnya oleh Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR). Indonesia menganut sistem pemerintahan presidensial, di mana Presiden berkedudukan sebagai kepala negara

⁴⁶ Andrea Kendall-Taylor, Natasha Lindstaedt, Erica Frantz, *Democracies and Authoritarian Regimes*, 70.

sekaligus kepala pemerintahan. Pokok-pokok sistem politik di Indonesia adalah sebagai berikut:

1. Bentuk negara adalah kesatuan, sedangkan bentuk pemerintahan adalah republik. NKRI terbagi dalam 38 daerah provinsi dengan menggunakan prinsip desentralisasi yang luas, nyata, dan bertanggung jawab. Dengan demikian, terdapat pemerintah pusat dan pemerintah daerah.
2. Kekuasaan eksekutif berada ditangan presiden. Presiden adalah kepala negara sekaligus kepala pemerintahan. Presiden beserta wakilnya dipilih dalam satu paket secara langsung oleh rakyat. Presiden tidak bertanggung jawab pada parlemen, dan tidak dapat membubarkan parlemen. Masa jabatan presiden beserta wakilnya adalah 5 tahun dan setelahnya dapat dipilih kembali untuk satu kali masa jabatan.
3. Tidak ada lembaga tertinggi dan lembaga tinggi negara, namun yang ada adalah lembaga-lembaga negara seperti Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR), Dewan Perwakilan Rakyat (DPR), Dewan Perwakilan Daerah (DPD), Badan Pemeriksa Keuangan (BPK), presiden, Mahkamah Konstitusi (MK), dan Mahkamah Agung (MA).
4. Dewan Pertimbangan Agung ditiadakan yang kemudian dibentuk sebuah dewan pertimbangan yang berada langsung di bawah presiden.
5. Kekuasaan membentuk undang-undang ada di tangan DPR. Selain itu DPR menetapkan anggaran belanja negara dan mengawasi jalannya pemerintahan. DPR tidak dapat dibubarkan oleh presiden beserta

kabinetnya, tetapi dapat mengajukan usulan pemberhentian presiden kepada MPR.⁴⁷

Sistem politik yang dianut oleh negara Indonesia adalah sistem politik demokrasi. Hal ini secara jelas dinyatakan dalam Pasal 1 ayat (2) UUD 1945 bahwa “Kedaulatan berada di tangan rakyat dan dilaksanakan menurut Undang-Undang Dasar”. Hakikat demokrasi itu sendiri adalah kekuasaan dalam negara berada di tangan rakyat. Secara normatif, sistem politik yang dianut di Indonesia didasarkan atas nilai-nilai bangsa, yaitu Pancasila. Oleh karena itu, sistem politik di Indonesia adalah sistem politik demokrasi yang didasarkan atas nilai-nilai Pancasila.⁴⁸

Adapun pokok-pokok sistem pemerintahan Indonesia saat ini adalah sebagai berikut:

1. Bentuk negara kesatuan dengan prinsip otonomi yang luas, wilayah negara terbagi menjadi beberapa provinsi.
2. Bentuk pemerintahan adalah republik.
3. Sistem pemerintahan adalah presidensial.
4. Presiden adalah kepala negara sekaligus kepala pemerintahan.
5. Kabinet atau menteri diangkat oleh presiden dan bertanggung jawab kepada presiden.
6. Parlemen terdiri atas dua kamar, yaitu Dewan Perwakilan Rakyat dan Dewan Perwakilan Daerah.
7. Kekuasaan yudikatif dijalankan oleh Mahkamah Agung dan badan peradilan di bawahnya.

⁴⁷ Afan Gaffar, *Politik Indonesia: Transisi Menuju Demokrasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 67.

⁴⁸ Ubedilah Badrun, *Sistem Politik Indonesia* (Jakarta: Bumi Aksara, 2022), 15.

Kita dapat melihat bahwa sistem pemerintahan pada periode ini masih menganut sistem presidensial dengan presiden sebagai kepala negara sekaligus kepala pemerintahan. Hanya saja, presiden beserta wakilnya dipilih dalam satu paket secara langsung oleh rakyat dengan masa jabatan lima tahun dan setelahnya dapat dipilih kembali untuk satu kali masa jabatan. Indonesia sebagai negara kesatuan yang berbentuk republik memiliki kedaulatan yang berada di tangan rakyat dan sepenuhnya dijalankan oleh MPR. Kemudian, sistem pemerintahan yang dianut pada periode ini adalah sistem pemerintahan presidensial, artinya presiden berkedudukan sebagai kepala negara dan kepala pemerintahan. UUD 1945 sebagai konstitusi negara Indonesia mengatur kedudukan dan tanggung jawab penyelenggaraan negara, kewenangan, tugas, hubungan antar lembaga negara, serta mengatur hak dan kewajiban warga negara.⁴⁹

Selain itu, dengan pemilu yang bebas disertai hadirnya berbagai partai politik di Indonesia, maka terbuka pula persaingan yang transparan antar kontestan politik. Hal ini membuat setiap partai politik berlomba merancang strategi politik yang dapat membawa mereka pada kemenangan dalam pemilu. Hasil pemilihan umum memiliki implikasi besar terhadap sistem politik. Pemilih memilih pemimpin dan partai politik yang mereka percayai untuk mewakili mereka dalam proses pengambilan keputusan politik.⁵⁰ Hasil pemilihan umum juga mempengaruhi stabilitas politik dan ekonomi negara.

⁴⁹ Edward Aspinall, *Demokrasi di Indonesia: Problematika dan Peluang* (Yogyakarta: Penerbit Polgov, 2019), 31.

⁵⁰ M. Fadhilah Harnawansyah, *Sistem Politik Indonesia* (Surabaya: Scopindo Media Pustaka, 2019), 88.

Ketika hasil pemilihan umum menghasilkan partai politik yang kuat dan pemimpin yang terpercaya, maka stabilitas politik dan ekonomi cenderung meningkat. Namun, ketika hasil pemilihan umum menghasilkan partai politik yang lemah dan pemimpin yang tidak terpercaya, stabilitas politik dan ekonomi dapat terganggu.⁵¹

Peran masyarakat sipil dalam politik di Indonesia sangat penting untuk meningkatkan kualitas sistem politik. Masyarakat sipil dapat memperkuat mekanisme pengawasan, mempromosikan partisipasi politik yang lebih besar, dan mengadvokasi kebijakan publik yang lebih baik. Masyarakat sipil dapat membentuk organisasi yang terdiri dari aktivis, akademisi, dan pemimpin masyarakat untuk memperjuangkan kepentingan mereka dalam sistem politik. Dengan demikian, masyarakat sipil dapat berperan dalam mengembangkan sistem politik yang lebih demokratis dan akuntabel.⁵²

B. Kuota Keterwakilan Perempuan

Hak-hak perempuan di Indonesia diatur dalam UUD 1945, khususnya dalam pasal 27 dan 28, yang menjamin semua warga negara, tanpa kecuali, persamaan di depan hukum dan kebebasan berserikat, berkumpul, dan mengeluarkan pendapat. Indonesia juga telah meratifikasi beberapa dokumen internasional tentang perempuan seperti Konvensi Pengupahan ILO No. 100/1951 (diratifikasi dalam UU Indonesia No. 80/1957) yang menjanjikan upah yang sama untuk pekerjaan yang sama, Konvensi PBB tentang

⁵¹ Budi Rajab, "Otoritarianisme-birokratik orde baru, krisis ekonomi dan politik, dan demokrasi formal masa reformasi", *Jurnal Politik Indonesia*, Vol. 8, No. 1, 2022: 59-78.

⁵² Wahyu Wiji Utomo dan Muhammad Aswin, "Spiritualisme dan Politik (Filosofi dalam Politik di Indonesia)", *Jurnal Review Politik*, Vol. 10, No. 1, 2020: 141-166.

Hak Politik Perempuan (dalam UU No. 68/1968), CEDAW (dalam UU No.7/1984), Konvensi PBB untuk Penghapusan Diskriminasi Terhadap Perempuan (tahun 1990).⁵³

Sejarah keterwakilan di DPR RI merupakan salah satu proses panjang perjuangan perempuan di ranah publik.⁵⁴ Selama berabad-abad, laki-laki mendominasi hampir semua aspek kehidupan publik dengan nilai-nilai patriarkinya yang seringkali dianggap wajar, karena mereka memandang bahwa peran perempuan adalah mengatur rumah tangga. Fakta sosiologis ini menjadi salah satu kendala yang dihadapi perempuan Indonesia untuk mendapatkan akses ke institusi politik, yang membuat mereka selalu kurang terwakili di DPR sepanjang sejarah Indonesia.⁵⁵

Namun faktanya, Kongres Perempuan Indonesia pertama pada tahun 1928, yang memotivasi munculnya dan meningkatnya aktivisme nasionalis perempuan, menjadi titik balik bagi perempuan untuk berpartisipasi dalam semua aspek pembangunan dalam sejarah Indonesia karena peran kongres dalam meningkatkan peluang bagi perempuan Indonesia.⁵⁶ Perempuan memainkan peran utama dalam angkatan bersenjata dan umumnya di ruang publik selama perjuangan kemerdekaan hingga dan setelah tahun 1945. Namun, setelah kemerdekaan, seiring dengan kepulangan laki-laki dari perang, nilai-nilai patriarki secara luas muncul

⁵³ Khofifah Indar Parawansa, "Institution Building: An Effort to Improve Indonesian Women's Role and Status", in Robinson, Kathryn and Sharon Bessell (Eds), *Women in Indonesia: Gender, Equity and Development* (Singapore: ISEAS, 2002), 71.

⁵⁴ Khofifah Indar Parawansa, "Enhancing Women's Political Participation in Indonesia", in Ballington, Julie and Azza Karam, *Women in Parliament: Beyond Numbers*, Stockholm: International IDEA, 2005, 82.

⁵⁵ Khofifah Indar Parawansa, "Enhancing Women's Political Participation in Indonesia", 82.

⁵⁶ Khofifah Indar Parawansa, "Enhancing Women's Political Participation in Indonesia".

kembali.⁵⁷ Namun, gerakan perempuan di Indonesia memiliki keterlibatan aktif di bidang politik namun masih ada kesenjangan dalam hal partisipasi dan keterwakilan perempuan di struktur politik formal. Mereka belum terwakili secara setara di lembaga legislatif tingkat nasional sejak tahun 1955, ketika perempuan menduduki 5,9 persen kursi di parlemen.⁵⁸

Pemilihan Umum di Indonesia biasanya diadakan setiap lima tahun sekali, kecuali ada keadaan politik khusus. Pemilihan umum pertama diadakan pada tahun 1955, sepuluh tahun setelah Indonesia merdeka (1945) dari penjajahan di bawah kepresidenan Sukarno.⁵⁹ Pada pemilu tahun 1955, yang diakui sebagai pemilu pertama yang dapat diterima secara demokratis, beberapa calon berasal dari organisasi perempuan yang berafiliasi dengan berbagai partai politik yang turut berkontestasi dalam pemilu, dan 17 perempuan terpilih menjadi anggota legislatif,⁶⁰ yang merupakan 6,3 persen dari anggota parlemen.⁶¹

⁵⁷ Khofifah Indar Parawansa, "Enhancing Women's Political Participation in Indonesia".

⁵⁸ Ahmad Sholiki, "Representasi Politik Perempuan dalam Pilkada Serentak 2015 di Indonesia", *Jurnal Review Politik*, Vol. 6, No. 2, 2016: 320-346.

⁵⁹ Pemilihan kedua tidak dilaksanakan karena MPR yang bertugas mengubah UUD 1945 tidak dapat menyelesaikan tugasnya, dan Presiden Sukarno mengeluarkan dekrit pada Juli 1959 yang menyatakan bahwa UUD 1945 telah disahkan kembali. Pada titik ini, Indonesia menjadi 'demokrasi terpimpin'. Peralihan pemerintahan Presiden Soeharto berlangsung tanpa pemilihan. Pemilihan umum diadakan pada masa Orde Baru pada tahun 1971, 1977, 1982, 1987, 1992 dan 1997. Pemilihan umum pertama setelah jatuhnya Soeharto diadakan pada tahun 1999.

⁶⁰ Khofifah Indar Parawansa, "Enhancing Women's Political Participation in Indonesia", in Ballington, Julie and Azza Karam, *Women in Parliament: Beyond Numbers* (Stockholm: International IDEA, 2005), 83.

⁶¹ Francisia SSE Seda, "Sistem Rekrutmen Anggota Legislatif dan Pemilihan di Indonesia", in Ballington, Julie, and Sakuntala Kadirgamar-Rajasingham, *Perempuan di Parlemen: Bukan Sekedar Jumlah* (Stockholm: International IDEA, 2002), 93.

Sejak tahun 1955 dan seterusnya, sistem politik dan pemilihan umum berubah, dan jumlah partai politik peserta pemilu juga berubah, yang menyebabkan pola keterwakilan perempuan di dalam partai politik berbeda.⁶² Hal ini terutama terjadi pada masa rezim Suharto (1967-1998) ketika satu partai dominan dan kehidupan politik sepenuhnya berorientasi pada negara. Kondisi ini berdampak pada keterwakilan perempuan yang ditentukan oleh elit partai. Kandidat dipilih oleh dan terikat pada elit partai tingkat nasional, beberapa di antaranya memiliki hubungan dekat dengan elit, karena dalam sistem pemilihan perwakilan proporsional daftar tertutup, kandidat tidak serta merta terlibat aktif dalam kampanye pemilihan, dan ada sering terjadi sedikit hubungan antara mereka yang terpilih dan konstituen mereka. Kondisi ini membuat organisasi perempuan bekerja lebih keras untuk isu-isu yang dianggap penting, karena keberhasilan usaha mereka sangat bergantung pada apakah negara memandang mereka dengan baik. Namun, tingkat keterwakilan perempuan tertinggi sebesar 13 persen dicapai sebagai hasil pemilu 1987 (masa legislatif 1987-1992).⁶³

Setelah jatuhnya Presiden Suharto pada tahun 1998, sifat kehidupan politik berubah secara dramatis, di mana kehidupan politik adalah campuran dari gejolak, harapan dan ketidakpastian karena negara menjadi lemah dan masyarakat sipil tumbuh subur di lingkungan sebagai akar rumput yang menurut Blackburn diistilahkan dengan *"in all kinds of admirable and repulsive ways, a mixture of mushrooms and toadstools bursting out of the debris of the authoritarian state"*.⁶⁴

⁶² Khofifah Indar Parawansa, "Enhancing Women's Political Participation in Indonesia", 83.

⁶³ Francisia SSE Seda, "Sistem Rekrutmen Anggota Legislatif dan Pemilihan di Indonesia", 93.

⁶⁴ Susan Blackburn, *Women and the State in Modern Indonesia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 1.

Berakhirnya otoritarianisme pada tahun 1998 dan peralihan dari pemerintahan Suharto ke pemerintahan wakilnya, B.J. Habibie, diikuti dengan pemilihan yang dipercepat pada tahun 1999. Mayoritas perempuan yang terpilih pada tahun 1999 berpartisipasi aktif dalam proses pemilihan melalui advokasi masyarakat, diskusi, pidato dan kegiatan partai lainnya yang terkait dengan kampanye pemilu.⁶⁵

Pada pemilu 1999, yang dipandang sebagai transisi menuju demokrasi dan pemilu pertama di mana rakyat termasuk perempuan, dapat dengan bebas menggunakan hak politiknya, perempuan hanya menempati 45 dari total 500 anggota (9 persen) di parlemen nasional. Persentase ini masih jauh dari angka yang cukup untuk dapat menuntut kebijakan.⁶⁶

Setelah pemilu 1999, Abdurrahman Wahid dipilih oleh MPR sebagai presiden baru namun kemudian digantikan oleh wakilnya, Megawati Sukarnoputri, pada tahun 2001. Dia adalah presiden perempuan Indonesia pertama yang menjabat, sesuatu yang tidak terpikirkan di bawah rezim Suharto yang didominasi militer dengan tradisi patriarkalnya. Kebebasan berserikat dinikmati oleh perempuan dan laki-laki, tetapi perempuan khususnya segera mulai merasakan kurangnya layanan negara dan kontrol hukum dan ketertiban.⁶⁷ Oleh karena itu, meskipun perempuan, bersama dengan laki-laki, menikmati kebebasan politik dalam situasi

⁶⁵ Khofifah Indar Parawansa, "Hambatan terhadap Partisipasi Politik Perempuan di Indonesia", in Ballington, Julie, and Sakuntala Kadirgamar-Rajasingham, *Perempuan di Parlemen: Bukan Sekedar Jumlah* (Stockholm: International IDEA, 2002), 41.

⁶⁶ Wahidah Zein Siregar, "Women and the Failure to Achieve the 30 Percent Quota in the 2004-2009 Indonesian Parliaments: The Role of the Electoral System", Paper Presented at the 20th IPSA World Congress, Fukuoka, 9-13 July 2006, retrieved at 19 April 2023 from <http://ipsa-rc19.anu.edu.au/Siregar.ipsa06.pdf>

⁶⁷ Susan Blackburn, *Women and the State in Modern Indonesia*, 1.

politik yang lebih demokratis, keterwakilan perempuan masih rendah di parlemen dan lembaga politik lainnya di tingkat lokal, provinsi, dan nasional.

Meskipun tidak ada lagi 'tabu politik' dan hambatan hukum formal yang menghalangi perempuan untuk mengambil bagian dalam pengambilan keputusan dan posisi sosial dan ekonomi perempuan secara bertahap membaik, seringkali perempuan yang ingin memasuki dunia politik menemukan bahwa lingkungan politik dan publik adalah tidak kondusif untuk partisipasi mereka, selain alasan budaya dan sosial. Perempuan masih merasa cukup sulit untuk memasuki arena politik publik dan mengartikulasikan kebutuhan dan keprihatinannya kepada negara. Kondisi ini membuat jumlah perempuan dalam posisi terpilih masih sedikit.⁶⁸

Selama dua kepresidenan di tahun 1999-2004, terjadi proses besar amandemen konstitusi, di mana Indonesia berubah dari negara integrasionis saat MPR merupakan lembaga tertinggi negara menjadi sistem presidensial konvensional dengan pemisahan kekuasaan. Sebagai hasil dari amandemen tersebut, Indonesia menyelenggarakan pemilihan untuk legislatif nasional dan untuk legislatif provinsi dan kabupaten pada tahun 2004, disertai dengan pemilihan pertama untuk kamar kedua legislatif yang baru dibentuk (Dewan Perwakilan Rakyat). Pemilu ini diikuti oleh pemilihan presiden langsung pertama di Indonesia, yang dilakukan pada tahun 2004 dengan menggunakan sistem dua putaran.⁶⁹ Pada periode ini pula, banyak undang-undang baru yang terkait dengan aturan politik Indonesia juga disahkan. Salah satunya adalah Undang-Undang Nomor 12

⁶⁸ Susan Blackburn, *Women and the State in Modern Indonesia*, 104.

⁶⁹ Khofifah Indar Parawansa, "Enhancing Women's Political Participation in Indonesia", 83.

Tahun 2003 tentang Pemilihan Umum yang diundangkan untuk Pemilu 2004.⁷⁰

Undang-Undang Nomor 12 tahun 2003 memperkenalkan kuota yang tidak wajib (*non-compulsory quota*) untuk pertama kalinya, di mana parpol diminta mencalonkan 30 persen perempuan dalam daftar calon anggota legislatif (caleg) di semua tingkatan. Meskipun ini bukan keharusan, dan juga tidak ada ketentuan tentang posisi perempuan dalam daftar partai, banyak partai berusaha memenuhi persyaratan untuk mengajukan 30 persen calon perempuan dalam daftar mereka untuk badan-badan terpilih di semua tingkatan. Namun, masih banyak permasalahan terkait dengan implementasi regulasi kuota yang komprehensif. Hambatan terbesar adalah karena desain kelembagaan sistem pemilu, struktur partai politik dan ideologi gender.⁷¹

Selain itu, pemberlakuan sistem terbuka terbatas (*limited open-list system*) pada pemilu 2004 dapat membantu perempuan mendapatkan kesempatan lebih besar untuk terpilih sebagai anggota parlemen. Sistem daftar terbuka terbatas berarti pemilih dapat memilih salah satu partai dan juga calon dari partai tersebut dan seorang kandidat yang menerima jumlah suara individu yang telah ditentukan sebelumnya akan terpilih meskipun tidak ditempatkan cukup tinggi dalam daftar partai. Namun, dalam praktiknya,

⁷⁰ Undang-undang ini diamandemen pada tahun 2008 dan menjadi UU No. 10/2008. Namun ketentuan mengenai kuota perempuan tetap sama, yakni kuota 30 persen perempuan dari daftar caleg partai.

⁷¹ The Friedrich Ebert Stiftung and Gender Development Research Institute (GDRI), "Women's Quotas: How to introduce and implement them better?", Seminar and Workshop for Southeast Asia, Bangkok, Thailand; 6–7 June 2007, retrieved at 19 April 2023, from http://www.fes.de/aktuell/focus/2/Dokumente/Thailand_Women%20Quota_Bericht.pdf

tidak banyak calon anggota legislatif yang mendapatkan cukup suara individu dari para pemilih.⁷²

Kuota untuk perempuan sebenarnya adalah alat untuk mengakhiri eksklusi perempuan dari pengambilan keputusan dengan membantu mereka mengatasi hambatan yang mencegah mereka memasuki politik dengan cara yang sama seperti rekan laki-laki mereka. Apalagi di Indonesia, semakin banyak perempuan yang terjun ke dunia politik akan berdampak nyata pada pembuatan kebijakan yang tidak bisa menunggu. Oleh karena itu, legislasi kuota gender merupakan alat yang efektif untuk memfasilitasi terpilihnya perempuan ke dalam badan legislatif Indonesia (tingkat nasional, provinsi, dan kabupaten) dalam jangka pendek atau menengah.

Indonesia telah menggunakan perwakilan proporsional sebagai sistem pemilihannya untuk pemilihan anggota parlemen sejak pemilihan pertama pada tahun 1955 dengan daftar terbuka pada tahun 1955 dan daftar tertutup pada era Soeharto hingga pemilihan tahun 1999,⁷³ sedangkan pada pemilihan tahun 2004 sistem daftar semi terbuka digunakan.⁷⁴ Untuk negara dalam transisi demokrasi seperti Indonesia, representasi proporsional sangat cocok karena partai-partai terwakili di legislatif dalam proporsi yang tepat dengan suara, yang menghasilkan perwakilan dari berbagai segmen masyarakat, termasuk perwakilan perempuan.⁷⁵

Mengenai kuota perempuan, Undang-undang Pemilu Nomor 12 tahun 2003 (UU Pemilu) mengatur bahwa partai politik dapat mengajukan calon anggota legislatif

⁷² Khofifah Indar Parawansa, "Enhancing Women's Political Participation in Indonesia", 84.

⁷³ Dwight Y. King, *Half-hearted Reform: Electoral Institutions and the Struggle for Democracy in Indonesia* (Westport, Connecticut: Praeger, 2003), 31.

⁷⁴ Berdasarkan UU No. 12/2003 tentang Pemilu.

⁷⁵ Dwight Y. King, *Half-hearted Reform*, 42.

untuk setiap daerah pemilihan dengan memperhatikan keterwakilan perempuan minimal 30 persen. Namun, kuota 30 persen perempuan dalam daftar calon anggota legislatif partai tidak wajib. Partai politik hanya didorong untuk mempertimbangkan pencalonan perempuan untuk 30 persen dari daftar calon anggota legislatif mereka. Bagian satu UU Pemilu Pasal 65 menyatakan bahwa “setiap Partai Politik dalam Pemilu dapat mengajukan calon anggota DPR, DPRD, dan DPRD untuk setiap daerah pemilihan dengan memperhatikan keterwakilan perempuan sekurang-kurangnya 30 persen”. Dari ketentuan ini jelas bahwa pelaksanaan sistem kuota sangat tergantung pada kemauan partai politik. Tidak ada sanksi terhadap pihak yang tidak melaksanakan hukum.

Undang-undang Nomor 12 tahun 2003 tentang pemilihan umum mengikuti sistem perwakilan proporsional semi-terbuka. Dalam sistem ini seorang calon dapat memperoleh satu kursi di parlemen jika ia dapat mencapai angka jatah (Bilangan Pembagi Pemilih atau BPP) dihitung sebagai jumlah suara dibagi dengan kursi yang dialokasikan untuk daerah pemilihan seorang kandidat. Terlepas dari posisi kandidat dalam daftar partainya, dia dapat terpilih menjadi anggota parlemen jika dia mencapai BPP.⁷⁶ Oleh karena itu, dalam sistem ini, pemilih dapat memilih partai dan kandidat atau partai saja. Namun, memilih kandidat tanpa partai tidak diterima.

Akibatnya, semakin besar harapan bagi calon perseorangan untuk terpilih menjadi anggota parlemen asalkan bisa mencapai BPP. Jika kandidat tidak dapat

⁷⁶ Putusan Mahkamah Konstitusi pada Desember 2008 tentang undang-undang pemilu telah mengubah aturan main, yang menyatakan bahwa pengangkatan caleg harus didasarkan pada jumlah suara yang diterima masing-masing caleg.

mencapai BPP, jumlah suaranya akan jatuh ke tangan kandidat di posisi yang lebih tinggi dalam daftar partainya.⁷⁷ Namun, untuk mencapai BPP tidak mudah karena banyaknya partai: 24 yang bersaing pada pemilu 2004. Oleh karena itu, posisi calon dalam daftar menjadi sangat penting dalam menentukan kemungkinan terpilihnya dirinya.⁷⁸ Kandidat yang menduduki peringkat pertama perolehan suara tidak dapat mencapai BPP; namun jika partainya sudah mencapai BPP, otomatis calon tersebut terpilih. Hanya kandidat peringkat pertama yang diuntungkan dari sistem ini, sehingga persaingan untuk peringkat pertama di dalam partai sangat kuat.⁷⁹

Meskipun sistem daftar perwakilan proporsional telah digunakan secara konsisten dan undang-undang kuota perempuan telah diterapkan, namun persentase anggota parlemen nasional perempuan tidak pernah lebih dari 13 persen. Tentunya banyak faktor lain yang berkontribusi terhadap situasi ini, seperti tingkat demokrasi di negara tersebut atau ideologi gender yang dianut.

Sejak pemilihan umum tahun 2009, peraturan yang digunakan adalah Undang-undang Nomor 22 Tahun 2007 tentang Penyelenggara Pemilihan Umum, dan Undang-undang Nomor 10 Tahun 2008 tentang Pemilihan Umum Anggota DPR, DPD, dan DPRD. Di dalam Undang-undang Nomor 10 Tahun 2008 ada ketentuan yang memberlakukan ambang batas parlemen sebanyak 2,5% dari total suara sah

⁷⁷ Bab X Pasal 107 UU No 12/2003.

⁷⁸ Wahidah Zein Siregar, "Women and the Failure to Achieve the 30 Percent Quota in the 2004-2009 Indonesian Parliaments: The Role of the Electoral System", Paper Presented at the 20th IPSA World Congress, Fukuoka, 9-13 July 2006, retrieved 20 April 2023 from <http://ipsa-rc19.anu.edu.au/Siregar.ipsa06.pdf>

⁷⁹ Wahidah Zein Siregar, "Women and the Failure to Achieve the 30 Percent Quota".

pemilu nasional. Hasilnya, dari 38 partai politik peserta Pemilu 2009, hanya 9 partai politik yang memenuhi ambang batas parlemen dan memiliki kursi di parlemen.

Selain itu, ada Putusan MK No. 14/PUU-XI/2013 yang dibacakan pada 23 Januari 2014 mengenai pengujian Undang-undang Nomor 42 Tahun 2008 tentang Pemilihan Umum Presiden dan Wakil Presiden. Melalui putusan MK tersebut, Pemilu yang sebelumnya dilaksanakan secara terpisah antara pemilihan anggota DPR, DPD dan DPRD dengan pemilihan presiden dan wakilnya, harus dilaksanakan secara serentak. Hal ini kemudian melahirkan Undang-undang Nomor 7 Tahun 2017 tentang Pemilu. Sebagaimana sebelumnya, undang-undang ini juga memuat ketentuan tentang daftar bakal calon harus memuat keterwakilan perempuan paling sedikit 30% (tiga puluh persen). Pada tanggal 12 Desember 2022 Presiden menambah dan/merubah beberapa ketentuan dalam UU Pemilu dengan menetapkan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-undang (Perppu) No. 1 tahun 2022 Tentang Perubahan Atas UU No. 7 Tahun 2017 Tentang Pemilu, dan sudah diundangkan pada lembaran Negara tahun 2022 nomor 224.

C. Teori Sistem David Easton

Teori sistem adalah kajian interdisipliner atas sistem, yaitu kelompok kohesif dari komponen yang saling terkait dan saling bergantung baik yang bersifat alami atau buatan manusia. Setiap sistem memiliki batasan kausal, dipengaruhi oleh konteksnya, ditentukan oleh struktur, fungsi dan perannya, dan diekspresikan melalui hubungannya dengan sistem lain. Suatu sistem adalah “lebih dari jumlah bagian-bagiannya” dengan mengekspresikan sinergi atau perilaku yang muncul. Mengubah satu komponen dari suatu sistem

dapat mempengaruhi komponen lain atau keseluruhan sistem. Dimungkinkan untuk memprediksi perubahan pola perilaku ini. Untuk sistem yang belajar dan beradaptasi, pertumbuhan dan tingkat adaptasi bergantung pada seberapa baik sistem terlibat dengan lingkungannya dan konteks lain yang mempengaruhi organisasinya. Beberapa sistem mendukung sistem lain, mempertahankan sistem lain untuk mencegah kegagalan. Tujuan dari teori sistem adalah untuk memodelkan dinamika, kendala, kondisi, dan hubungan sistem dan untuk menjelaskan prinsip-prinsip (seperti tujuan, ukuran, metode, alat) yang dapat dilihat dan diterapkan pada sistem lain di setiap tingkat penyatuan, dan dalam berbagai bidang untuk mencapai kesetaraan finalitas yang optimal. Teori sistem terwujud dalam karya para praktisi di banyak disiplin ilmu, misalnya karya dokter Alexander Bogdanov, ahli biologi Ludwig von Bertalanffy, ahli bahasa Béla H. Bánáthy, dan sosiolog Talcott Parsons.⁸⁰

Dalam hal pendekatan perilaku terhadap politik (*behavioral approach to politics*), Easton mengusulkan bahwa sistem politik dapat dilihat sebagai sistem langkah-langkah yang dibatasi (yaitu semua sistem politik memiliki batas-batas yang tepat) dan cair (berubah) dalam pengambilan keputusan. Easton bercita-cita menjadikan politik sebagai ilmu, yaitu bekerja dengan model yang sangat abstrak yang menggambarkan keteraturan pola dan proses dalam kehidupan politik secara umum. Dalam pandangannya, tingkat abstraksi tertinggi dapat memungkinkan generalisasi ilmiah tentang politik. Singkatnya, politik harus dilihat secara keseluruhan, bukan sebagai kumpulan berbagai masalah yang harus dipecahkan. Model utamanya didorong oleh pandangan organik tentang politik, seolah-olah itu

⁸⁰ Walter Sanford, *Comparative Government and Global Politics System* (Canada: Bibliotex, 2022), 87.

adalah benda hidup. Teorinya adalah pernyataan tentang apa yang membuat sistem politik beradaptasi dan bertahan. Dia menggambarkan politik dalam perubahan yang konstan, dengan demikian menolak gagasan “keseimbangan”, yang begitu lazim dalam beberapa teori politik lainnya. Selain itu, ia menolak gagasan bahwa politik dapat diperiksa dengan melihat berbagai tingkat analisis. Abstraksinya dapat menjelaskan kelompok dan permintaan mana pun pada waktu tertentu. Artinya, teori kelompok kepentingan dan teori elit dapat dimasukkan dalam analisis sistem politik. Teorinya sangat berpengaruh dalam tradisi pluralis dalam ilmu politik.⁸¹

Analisis sistem, yang dipengaruhi oleh ahli biologi Kanada Austria Ludwig von Bertalanffy dan sosiolog Amerika Talcott Parsons (1902–1979), adalah teori deskriptif yang luas tentang bagaimana berbagai bagian dan tingkatan sistem politik berinteraksi satu sama lain. Ide sentral analisis sistem didasarkan pada analogi dengan biologi: seperti fungsi jantung, paru-paru, dan darah secara keseluruhan, begitu pula komponen sistem sosial dan politik. Ketika satu komponen berubah atau mengalami tekanan, komponen lainnya akan menyesuaikan diri untuk mengimbangnya.⁸²

Menurut Easton, sistem politik adalah kegiatan siklus yang rumit di mana sekelompok prosedur secara rutin mengubah masukan menjadi keluaran. Dalam sistem politik menurut Easton, otoritas menetapkan kebijakan publik. Pengambilan keputusan dan pembuatan kebijakan tidak dapat dipisahkan. Namun, tidak setiap pilihan merupakan kebijakan. Pengambilan keputusan adalah mengidentifikasi

⁸¹ Ben Cross, “Deliberative systems theory and activism”, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, Vol. 24, No. 6, 2021: 866-883.

⁸² Tim Kelsall et al., *Political Settlements and Development: Theory, Evidence, Implications* (Oxford: Oxford University Press, 2022), 65.

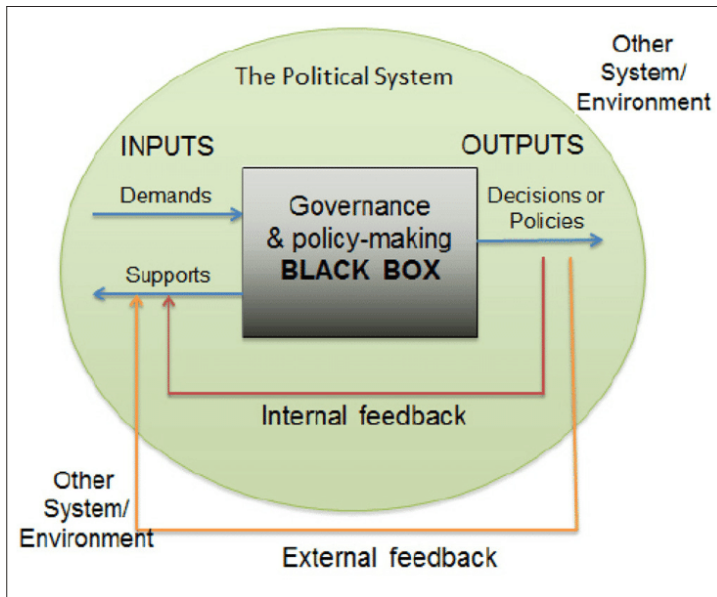
masalah, menganalisis solusi potensial dengan hati-hati, dan memilih satu opsi untuk tindakan. Keputusan kebijakan menawarkan arah untuk tindakan administratif.⁸³

Sistem politik menurut Easton “adalah struktur hubungan dalam setiap masyarakat melalui alokasi yang mengikat atau otoritatif dibentuk dan dilaksanakan”. Istilah ini menekankan bahwa sistem politik adalah salah satu sistem sosial. Ini mengalokasikan melalui kebijakan. Alokasinya juga mengikat. Selanjutnya, alokasi otoritatifnya mengikat seluruh masyarakat. Sistem politik mendapat tantangan dan dukungan dari masyarakat, dan menanggapi kesulitan tuntutan untuk mempertahankan dirinya dengan bantuan dukungan yang diterimanya. Permintaan dan dukungan yang diterima sistem politik dari masyarakat merupakan input yang menjadi *output* melalui proses konversi. Proses umpan balik kemudian mengikuti.⁸⁴

Saizu Publisher

⁸³ David Easton, Luigi Graziano, John Gunnell (eds.), *The Development of Political Science: A Comparative Survey* (New York: Routledge, 2002), 34.

⁸⁴ Toni Andrianus Pito, Efriza, dan Kemal Fasyah, *Mengenal Teori-teori Politik: Dari Sistem Politik sampai Korupsi*, cet. 4 (Bandung: Nuansa Cendekia, 2019), 37.



Gambar 2. Diagram analisis sistem politik menurut Davis Easton.
(David Easton, *A Systems Analysis of Political Life*, 1965)

Gambar 2 di atas menggambarkan bahwa ada lima langkah dalam teori sistem David Easton. Langkah pertama, perubahan lingkungan sosial atau fisik yang melingkupi suatu sistem politik menghasilkan “tuntutan” dan “dukungan” terhadap tindakan atau status quo yang diarahkan sebagai “masukan” terhadap sistem politik, melalui perilaku politik. Langkah kedua, tuntutan dan kelompok pendukung ini merangsang persaingan dalam sistem politik, yang mengarah pada keputusan atau “output” yang diarahkan pada beberapa aspek lingkungan sosial atau fisik di sekitarnya. Langkah ketiga, setelah keputusan atau keluaran dibuat (misalnya kebijakan tertentu), ia berinteraksi dengan lingkungannya, dan jika menghasilkan perubahan dalam lingkungan, ada “hasil”. Langkah keempat, ketika kebijakan baru berinteraksi dengan lingkungannya, hasilnya dapat menghasilkan tuntutan atau dukungan dan kelompok baru yang mendukung atau menentang kebijakan (“umpan

balik”) atau kebijakan baru tentang beberapa masalah terkait. Langkah kelima, umpan balik, mengarah kembali ke langkah pertama, membentuk siklus tanpa akhir.⁸⁵

Menarik untuk dianalisis kebijakan publik yang dikeluarkan oleh pemerintah Indonesia dengan menggunakan kerangka kotak hitam. Ini karena, seperti kotak hitam di pesawat terbang, yang menyimpan percakapan di kokpit dan digunakan untuk mengungkapkan banyak rahasia dan kerumitannya setelah kecelakaan pesawat, analisis kotak hitam dapat mengungkapkan cerita yang tak terhitung tentang keterkaitan dan dinamika interaksi antar elite dan/atau aktor yang terlibat dalam proses pembuatan kebijakan.⁸⁶

Tuntutan kepada pemerintah dan dukungan dari partai politik dan warga negara menjadi masukan bagi sistem politik, sebagaimana dapat dilihat pada diagram di atas. Kemudian, berdasarkan input tersebut, proses pemberian tanggapan atau pembuatan kebijakan (*policy making*) dimulai dalam sistem politik, dengan output yang melahirkan keputusan dan kebijakan. Titik ini dikenal sebagai *black box*, suatu tahapan dimana proses interaksi terjadi antara tuntutan dan dukungan dari berbagai aktor yang terlibat untuk menghasilkan suatu output kebijakan. Dalam sebuah sistem, keluaran itu sendiri nantinya dapat memberikan umpan balik dan menjadi masukan untuk pembuatan kebijakan selanjutnya. Keluaran yang tercipta dengan mengikuti tuntutan tertentu akan melahirkan dukungan baru bagi sistem itu sendiri. Namun, jika keluaran kebijakan

⁸⁵ David Easton, *A Systems Analysis of Political Life* (New York: Wiley, 1965), 35; R.S. Bhakuni, “Political System Approach by David Easton”, *International Journal of Economic Perspectives*, Vol. 4, No. 1, 2010: 61-63.

⁸⁶ Ben Cross, “Deliberative systems theory and activism”.

yang dihasilkan tidak sesuai, maka ketidakstabilan sistem selanjutnya dapat membuka peluang untuk revisi kebijakan.⁸⁷

Kerangka analisis sistem dalam ilmu politik Easton yang dibahas di atas sejalan dengan teori sibernetika yang dikembangkan oleh Talcott Parson dalam studinya tentang sosiologi hukum. Juga dikenal sebagai teori struktural-fungsional, ia mengandaikan keberadaan empat subsistem dalam kehidupan bersama, yaitu budaya, sosial, politik, dan ekonomi, sebagai komponen yang saling terkait yang saling mempengaruhi.⁸⁸ Semua komponen subsistem ini memiliki peran dan fungsi tertentu yang saling mempengaruhi, terutama pada saat perumusan kebijakan publik. Secara lebih rinci dapat dijelaskan bahwa budaya memiliki energi determinatif yang paling lemah dalam membentuk pola-pola ekonomi, politik, dan sosial, padahal ia memiliki informasi paling banyak dalam membentuk pola-pola sosial, politik, dan ekonomi.⁸⁹

Dalam beberapa kajian politik teoretis dan praktis, seringkali terjadi kelompok-kelompok tertentu—terutama elit politik—berusaha mempengaruhi kebijakan publik agar lebih menguntungkan partainya. Upaya tersebut dapat dilihat dari manuver dan permainan kekuasaan (*power exercise*), termasuk perilaku mereka dalam merebut atau mengejar kekuasaan (*power-seeking*). Mengingat bahwa proses politik menitikberatkan pada akomodasi dan pengalokasian nilai, memang diperlukan pertukaran atau rekonsiliasi yang seimbang antar komponen sosial. Rekonsiliasi perbedaan

⁸⁷ Tim Kelsall *et al.*, *Political Settlements and Development*, 67; R.S. Bhakuni, "Political System Approach by David Easton", 61-63.

⁸⁸ Kenneth Newton & Jan W. van Deth, *Perbandingan Sistem Politik: Teori dan Fakta*, terj. Imam Muttaqin, cet. 2 (Bandung: Nusa Media, 2019), 27.

⁸⁹ Ardillah Abu, *Teori Budaya Sosial dan Politik* (Makassar: CV Kail Mahkota Abadi, 2022), 54; Bhakuni, "Political System Approach by David Easton", 61-63.

kepentingan dan permintaan (tuntutan) diperlukan untuk mencapai atau mempertahankan stabilitas dan kekompakan dalam posisi tawar, untuk menentukan otoritas alokasi nilai, dan untuk mengidentifikasi alasan alokasi, yang terjadi dalam proses yang dikenal sebagai kotak hitam pembuatan kebijakan.⁹⁰

D. Analisis Gender

Berangkat dari adanya asumsi dasar bahwa salah satu bentuk ketimpangan sosial yang terjadi selama ini salah satu sebabnya adalah adanya pandangan yang salah dalam melihat dan memposisikan relasi sosial laki-laki dan perempuan, maka sebuah analisis sosial yang disebut sebagai analisis gender berkembang dengan pesat sejak pertengahan abad ke-20. Sebelumnya, analisis sosial yang sering dipakai untuk melihat ketimpangan sosial adalah analisis kelas yang menekankan pada pemisahan kelas (stratifikasi) sosial berdasarkan kepemilikan modal.

Penggunaan analisis gender untuk melihat ketimpangan sosial berdasarkan jenis kelamian ternyata cukup mengejutkan pandangan masyarakat yang selama ini sudah mapan. Analisis gender juga sering dipakai sebagai pendekatan dalam melakukan kajian-kajian ilmiah termasuk dalam bidang keagamaan. Termasuk penggunaan alat analisis ini adalah untuk membaca teks-teks keagamaan yang selama ini diyakini sudah baku dan final yang tidak bisa diganggu gugat lagi, seperti al-Qur'an, hadis, karya-karya ulama salaf berupa fiqih, tasawuf, kalam dan lain-lain. Dengan demikian, gender sebagai suatu pendekatan dan alat

⁹⁰ James W. Moore, "Collective Political Violence in Easton's Political Systems Model", *Technical Report Defence Research and Development Canada*, September 2011.

analisis biasa digunakan untuk melihat ketidakadilan sosial yang didasarkan pada relasi sosial laki-laki dan perempuan.

Analisis gender menilai bahwa perbedaan gender (*gender differences*) dan perbedaan peran gender (*gender roles*) sebenarnya tidak menjadi masalah manakala tidak mengarah pada terjadinya ketidakadilan gender (*gender inequalities*), karena analisis gender pada prinsipnya tidak mempersoalkan persoalan pembagian peran laki-laki dan perempuan dalam masyarakat maupun dalam keluarga selama hal tersebut tidak melahirkan ketidakadilan gender.⁹¹

Menurut Mansour Fakih, munculnya ketidakadilan sosial (termasuk di dalamnya ketidakadilan gender) sangat terkait dengan ideologi pembangunan (*developmentalism*). Teori-teori pembangunan yang ada, di mata negara merupakan ideologi dasar untuk melegitimasi tindakan-tindakan negara terhadap aspek-aspek kehidupan di wilayahnya. Selain negara, elemen-elemen masyarakat (akademisi, seniman dan masyarakat umum) juga tanpa sadar meyakini dan cenderung mengapresiasi ideologi tersebut. Wallhasil, developmentalisme berhasil merasuk menjadi “ideologi bersama” yang diyakini mampu menjadi gagasan solutif atas masalah-masalah sosial maupun cultural,⁹² padahal ideologi pembangunan seperti itu cenderung otoriter dan eksploitatif di bidang ekonomi, represif di sektor politik dan dominatif pada ranah kultural.⁹³ Termasuk dominasi laki-laki atas perempuan.

Oleh karenanya setelah kegagalan teori pembangunan *Women in Development* (WID) yang bermaksud menjadikan perempuan menjadi obyek dalam pembangunan dan *Women*

⁹¹ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, cet. 4 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 12.

⁹² Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, 66.

⁹³ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, 66.

and Development (WAD), yang bermaksud agar perempuan dan pembangunan selaras atau perempuan ikut serta membangun. Maka dipergunakan teori baru yaitu *Gender and Development* (GAD), yang menekankan prinsip hubungan kemitraan dan keharmonisan antara perempuan dan laki-laki. GAD dimatangkan dengan menggunakan strategi *Gender Mainstreaming* (GMs) atau pengarusutamaan gender (PUG) yang menjadikan gender sebagai arus utama dalam setiap tahap pembangunan yaitu perumusan kebijakan, perencanaan, pelaksanaan, monitoring dan evaluasi. Hal ini didasari oleh kenyataan bahwa peningkatan status perempuan tidak lagi memadai jika hanya melibatkan perempuan dalam pembangunan sebagaimana dalam WID dan WAD, karena keterlibatan perempuan tidak serta merta bisa meningkatkan statusnya. Memperjuangkan kesetaraan dan keadilan gender harus menyentuh pada ranah kultural, politik dan budaya.⁹⁴

1. Konsep Seks dan Gender

Perbedaan antara laki-laki dan perempuan dapat dilihat dari dua hal yaitu seks dan gender. Sangat penting untuk menjelaskan konsep seks dan gender agar tidak menimbulkan salah paham sebagaimana yang masih

⁹⁴ Kesetaraan gender (*gender equality*) merupakan konsep yang menyatakan bahwa semua manusia baik laki-laki maupun perempuan bebas mengembangkan kemampuan personal mereka dan membuat pilihan-pilihan tanpa dibatasi oleh stereotype, peran gender yang kaku dan prasangka-prasangka. Hal ini bukan berarti bahwa perempuan dan laki-laki harus selalu sama, tetapi hak, tanggung jawab dan kesempatannya tidak dipengaruhi oleh apakah mereka dilahirkan sebagai laki-laki atau perempuan). Sedangkan keadilan gender (*gender equity*) adalah keadilan dalam memperlakukan perempuan dan laki-laki sesuai kebutuhan mereka. Hal ini mencakup perlakuan yang setara atau perlakuan yang berbeda tetapi diperhitungkan ekuivalen dalam hak, kewajiban, kepentingan dan kesempatannya. Lihat Ismi Dwi Astuti Nurhaeni, *Reformasi kebijakan Pendidikan Menuju Kesetaraan Dan Keadilan Gender* (Surakarta: UNS Press, 2008), 25-26.

sering kita saksikan. Dalam *Kamus-Inggris Indonesia*, seks diartikan sama (identik) dengan gender yaitu jenis kelamin⁹⁵ Begitu pula dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata sex (dengan huruf terakhir x) diartikan sebagai jenis kelamin, sedangkan kata gender belum ditemukan dalam kamus standar bahasa Indonesia tersebut. Meskipun dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia istilah gender belum disebutkan namun “jender” (memakai huruf awal j) sudah lazim digunakan, yang diartikan sebagai interpretasi mental dan kultural terhadap perbedaan kelamin antara laki-laki dengan perempuan. Gender biasanya dipergunakan untuk menunjukkan pembagian kerja yang dianggap tepat bagi laki-laki dan perempuan.⁹⁶ Gender juga sudah menjadi istilah baku dalam ketatanegaraan Indonesia. Dalam Inpres Nomor 9 Tahun 2000 disebutkan bahwa gender merupakan konsep yang mengacu pada peran-peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan yang terjadi akibat dari dan dapat berubah oleh keadaan sosial dan budaya masyarakat.⁹⁷

Jika mengacu pada arti yang terdapat pada kamus, terutama *Kamus-Inggris Indonesia*, maka seks identik dengan gender namun secara konseptual seks berbeda dengan gender.⁹⁸ Seks secara umum digunakan untuk

⁹⁵ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Cet. XII (Jakarta: Gramedia, 1983), 265.

⁹⁶ Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, *Buku III: Pengantar Teknik Analisis Gender* (t.tp: t.p, 1992), 3.

⁹⁷ Instruksi Presiden (Inpres) No. 9 Tahun 2000 tentang PUG dalam Pembangunan Nasional, retrieved at 17 July 2023 from http://www.ranking-ptai.info/regulasi/permendiknas_84_08.pdf.

⁹⁸ Gender dalam *Webster's New World Dictionary* diartikan sebagai perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku. Lihat Victoria Neufeldt (ed.), *Webster's New World Dictionary* (New York: Webster's New World Clevelanland, 1984), 561

mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari aspek anatomi biologis yang kodrati (bentukan tuhan) dan bersifat permanen atau tetap dimanapun dan kapanpun. Hal ini meliputi perbedaan komposisi kimia dan hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi, dan karakteristik biologis lainnya. Beberapa hal yang termasuk dalam kategori seks laki-laki antara lain penis, pelir, sperma dan berperan membuahi. Adapun yang termasuk kategori seks perempuan adalah, rahim, buah dada, vagina, menstruasi, berperan melahirkan, nifas dan menyusui. Istilah seks jika tanpa disandingkan dengan gender maka umumnya hanya digunakan untuk merujuk kepada persoalan reproduksi dan aktivitas seksual (*love-making activities*) saja.³

Sedangkan gender digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari aspek non biologis. Gender merupakan rekayasa masyarakat (*social constructions*) dan bersifat tidak tetap, bisa dipertukarkan antara laki-laki dan perempuan. Faktor-faktor yang mempengaruhi terjadinya perbedaan tersebut antara lain perbedaan tempat dan zaman, sosial, budaya, psikologis, nilai dan tingkah laku.² Identitas gender laki-laki contohnya adalah kuat, tegas, rasional, menyukai tantangan dan diharapkan oleh budaya tertentu berperan sebagai pencari nafkah sedangkan perempuan adalah lemah lembut, fleksible, mengedepankan perasaan, tidak menyukai tantangan dan diharapkan oleh budaya tertentu berperan sebagai pelaksana pekerjaan rumah tangga.⁹⁹

⁹⁹ Lihat Helen Tierney (Ed.), *Women's Studies Encyclopedia* (New York: Green Wood Press, 2000), hlm. 153; Hilary M. Lips, *Sex and Gender: An Introduction* (London: Mayfield Publishing Company, 1993), hlm. 4; H.T. Wilson, *Sex and Gender; Making Cultural Sense of Civilization*, (Leiden: E.J. Brill, 1989), 2

2. Ragam Pemaknaan Gender

Gender mempunyai beragam makna sesuai dengan konteksnya. Heddy Shri Ahimsa seorang sosiolog dari UGM yang juga pemerhati studi gender mengkategorikan enam ragam makna gender sesuai dengan konteksnya sebagaimana dalam uraian berikut ini.

- 1) Gender sebagai Istilah Asing dengan Makna Tertentu
Kata “*gender*” berasal dari bahasa atau istilah asing (bahasa Inggris) yang maknanya belum dipahami oleh kebanyakan orang dengan tepat dan benar. Tidak jarang orang yang masih menyamakan gender dengan seks. gender dianggap sebagai produk Barat, oleh karenanya bagi sebagian orang dapat menimbulkan kecurigaan tertentu bahkan resistensi. Hal ini dikarena konsep gender mengusung perubahan peran, status, tanggung jawab dan relasi antara laki-laki dan perempuan. Sementara istilah asing lainnya seperti politik demokrasi, ekonomi tidak demikian.¹⁰⁰
- 2) Gender sebagai Fenomena Sosial Budaya
Sebagai fenomena sosial budaya, gender bersifat relatif dan kontekstual. Gender yang dikenal di suatu wilayah bisa tidak dikenal pada wilayah lain. Begitu pula gender yang ada pada kurun waktu tertentu sangat boleh jadi tidak lazim pada kurun waktu yang lain. Perbedaan tersebut diakibatkan oleh perbedaan konstruksi sosial budaya dan dinamika perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Dengan perbedaan

¹⁰⁰ Heddy Shri Ahimsa-Putra, “Gender dan Pemaknaannya: Sebuah Ulasan Singkat”, Makalah disampaikan dalam Workshop “Sensitivitas Gender Dalam Manajemen”, PSW IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 28 September 2000.; Lihat juga Mufidah, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender* (Malang: UIN Malang Press, 2008), 17.; Ismi Dwi Astuti Nurhaeni, *Kebijakan Publik Pro Gender*, (Surakarta: UMS Press, 2009), 18.

itu maka lahirlah peran gender yang berbeda-beda dari sisi waktu maupun antar wilayah atau daerah.¹⁰¹

3) Gender sebagai Kesadaran Sosial

Masyarakat mulai menyadari bahwa peran gender merupakan konstruksi sosial, maka merupakan keniscayaan melakukan upaya perubahan terhadap peran gender yang menimbulkan ketidakadilan (gender *inequalities*), agar hidup lebih baik, saling menguntungkan, harmonis dan berkeadilan. Disinilah gender sebagai kesadaran sosial sekaligus sebagai persoalan sosial budaya.¹⁰²

4) Gender sebagai Masalah Sosial

Pembagian peran gender yang merupakan konstruksi sosial itu sebetulnya tidak masalah sepanjang saling menguntungkan dan tidak ada pihak yang merugikan atau dirugikan. Namun berdasarkan berbagai kajian terbukti bahwa perbedaan peran gender dan pandangan yang bias gender sangat berpotensi melahirkan ketidakadilan baik terhadap laki-laki maupun perempuan. Manifestasi ketidakadilan tersebut mempengaruhi kebijakan, perencanaan dan pelaksanaan pembangunan, mekanisme pengambilan keputusan birokrasi, epistemologi, metode riset, serta evaluasi maupun pelaksanaan proyek pembangunan di lapangan.¹⁰³ Sebagai masalah sosial, perjuangan terhadap ketidakadilan gender tidak hanya menyentuh pada ranah praktis saja tetapi telah merambah pada persoalan strategis, filosofis, pendidikan, hukum dan agama. Selain itu perlukan dibangun prinsip-prinsip dasar yang berlaku di semua tempat dan

¹⁰¹ Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Gender dan Pemaknaannya".

¹⁰² Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Gender dan Pemaknaannya", 2

¹⁰³ Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Gender dan Pemaknaannya", 15.

sepanjang zaman mengingat gender sebagai hasil konstruksi sosial budaya yang senantiasa berubah dan berkembang.¹⁰⁴

5) Gender sebagai Pisau Analisis

Gender sebagai pisau analisis digunakan oleh ilmuwan untuk mempelajari gender sebagai fenomena sosial budaya. Analisis gender dipakai untuk menganalisis data dan informasi secara sistematis tentang laki-laki dan perempuan untuk mengidentifikasi dan mengungkapkan kedudukan, fungsi, peran, tanggung jawab, kesenjangan yang terjadi diantara mereka, dampaknya dan faktor-faktor yang mempengaruhinya serta identifikasi intervensi yang diperlukan.¹⁰⁵ Para ilmuwan gender telah mengembangkan model-model analisis gender seperti *Harvard*, *Moser*, *Proba*, *GAP* dan lain-lain. Model-model analisis tersebut digunakan sesuai dengan fokus dan tujuan penelitian. Gender sebagai alat analisis bermanfaat untuk melengkapi alat analisis sosial lainnya, bukan untuk menggantikannya.

6) Gender sebagai Sebuah Perspektif untuk Melihat Realitas.

Dalam term ini, gender sebagai sebuah kerangka paradigmatis dengan asumsi dasar, model, konsep dan metode yang digunakan untuk mengungkap dan menampilkan fenomena gender dalam masyarakat serta berbagai persoalan yang ditimbulkannya. Kita dapat mengkaji pola relasi, interaksi maupun pemisahan sosial antara laki-laki dan perempuan berikut implikasi yang ditimbulkannya.¹⁰⁶ Dalam

¹⁰⁴ Mansoer Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1996), 13-16.

¹⁰⁵ Mufidah, *Psikologi Keluarga*, 17; Ismi, *Kebijakan Publik*, 18.

¹⁰⁶ Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Gender dan Pemaknaannya", 2.

perspektif ini, konstruksi gender dapat mempengaruhi kebijakan publik maupun kehidupan sosial laki-laki dan perempuan. Dengan perspektif gender maka kepekaan kita terhadap fenomena ketidakadilan gender dalam masyarakat menjadi lebih kuat. Kajian dengan perspektif gender biasanya digunakan untuk pembelaan terhadap kaum perempuan yang diperlakukan secara tidak adil. Selanjutnya pengkaji akan merekomendasikan kesetaraan dan keadilan gender. Hal ini terkadang bias perempuan sulit untuk dihindari karena kenyataan memang menuntut demikian, Misalnya Apa saja bentuk ketidakadilan gender dan apa faktor yang menyebabkannya, pihak mana yang lebih diuntungkan dan siapa yang dirugikan.¹⁰⁷ Dalam pengkajian seperti ini kita dituntut untuk memiliki kepekaan atau sensitifitas gender yang kuat dan baik.

3. Penyebab Ketidakadilan Gender dan Manifestasinya

Tema yang mesti dikaji dalam kajian gender antara lain adalah menguak ketidakadilan gender dan manifestasi ketidakadilan tersebut. Akar penyebab ketidakadilan gender adalah budaya patriarkis, pemahaman yang bias gender terhadap ajaran agama, aturan hukum dan kebijakan pembangunan (pendidikan, hukum, sosial politik, ekonomi dan lain-lain) yang bias atau netral gender.¹⁰⁸

¹⁰⁷ Ridwan, *Kekerasan Berbasis Gender* (Purwokerto: PSG STAIN Purwokerto, 2006), 23; Mochamad Sodik "Mendampingi yang dibenci membela yang teraniaya" dalam Hamim Ilyas DKK, *Perempuan Tertidas? Kajian hadis-hadis "Misoginis"* (Yogyakarta: PSW UIN Su-Ka, 2003), xxiv-xxv.

¹⁰⁸ Siti Ruhaini Dzuhayatin, "Gender dalam Perspektif Islam; Studi terhadap Hal-hal yang Memperkuat dan Melemahkan Gender dalam Islam", dalam *Membincang Feminisme* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), 245. Bandingkan

Ketidakadilan gender merupakan sistem dan struktur di mana kaum laki-laki atau perempuan menjadi korban dari sistem tersebut. Manifestasi ketidakadilan gender tidak bisa dipisah-pisahkan karena saling terkait satu sama lain dan saling mempengaruhi secara dialektis. Tidak ada satupun manifestasi ketidakadilan gender yang lebih penting dan esensial dari pada yang lainnya.¹⁰⁹ Manifestasi ketidakadilan gender dalam masyarakat bentuknya bervariasi. Menurut Fakih ada lima manifestasi ketidakadilan gender yaitu:

1. Marginalisasi (peminggiran ekonomi/pemiskinan), seperti pemberian warisan atau hibah terhadap anak perempuan sangat kecil/sedikit dibandingkan dengan anak laki-laki.
2. Subordinasi (penomoran-duaan), seperti anggapan bahwa perempuan itu *irrasional* dan emosional, oleh karena itu ia tidak bisa memimpin dan karena itu pula ia harus ditempatkan pada posisi yang tidak penting.
3. *Stereotype* (citra baku individu yang tidak sesuai dengan kenyataan empiris) seperti asumsi bahwa tugas utama perempuan (istri) adalah melayani suami, ketika ada suami yang melakukan *affair* dengan perempuan lain maka dikaitkan dengan label ini dan masyarakat cenderung menyalahkan pihak isteri yang jelas-jelas menjadi korban.
4. *violence* (kekerasan) yang bisa berupa fisik, ekonomi dan psikologis. Kekerasan fisik seperti suami memukul isteri karena *nusyuz*, ekonomi seperti suami melarang isteri mencari nafkah padahal dia tidak bisa memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga, psikologis

dengan Mansoer Fakih, *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1996), 13-16.

¹⁰⁹ Ridwan, *Kekerasan Berbasis Gender*, 25.

seperti suami merendahkan isteri karena kedudukan dan perannya dalam rumah tangga.

5. *Double burden* (beban kerja yang lama dan berlebih) seperti perempuan yang melakukan peran publik dan domestik tanpa pembantu rumah tangga dan atau keikutsertaan suami dalam melaksanakan peran publiknya.¹¹⁰

Penggunaan analisis gender dalam bidang hukum sangat mungkin dilakukan, karena diskursus hukum haruslah berangkat dari satu asumsi dasar bahwa sebenarnya hukum, aturan perundang-undangan, dan putusan hakim di pengadilan merupakan sistem yang dibuat oleh manusia dengan lingkungan budaya dan tradisi yang mempengaruhinya, sehingga sistem hukum tidak pernah terbebas dari alur sejarah manusia. Sistem hukum tidak lain adalah hasil dari interaksi manusia dengan kondisi sosialnya. Pemahaman seperti inilah yang menjadi dasar perlunya pemahaman ulang terhadap hukum jika suatu hukum itu tidak lagi sesuai dengan zamannya karena adanya perubahan sosial. Meskipun demikian, secara teoritis, perubahan sosial tersebut juga harus diberi arah oleh hukum agar dapat mewujudkan kemaslahatan dalam pemenuhan kebutuhan manusia, sehingga dalam posisi seperti ini hukum dituntut untuk dapat memainkan peran ganda yang sangat penting, yaitu sebagai kontrol sosial (*social control*) terhadap perubahan-perubahan yang berlangsung dalam kehidupan manusia, dan sebagai alat rekayasa sosial (*social engineering*) dalam rangka mewujudkan kemaslahatan manusia sebagai tujuan hakiki dari hukum itu sendiri.

¹¹⁰ Mansour Fakih, *Menggeser*, 11-20.

4. Maskulinitas dalam Kebijakan Publik

Keadilan gender memang menjadi diskursus global di tengah perubahan dunia yang juga menuntut adanya kesetaraan bagi perempuan dalam aspek sosial, ekonomi, politik, dan hukum. Wacana keadilan gender tentu dapat diamati dengan analisis gender. Kajian analisis gender sangat erat kaitannya dengan diskursus maskulinitas dan femininitas. Dalam perspektif feminis, peran sosial yang didasarkan atas jenis kelamin (*sex roles*) adalah hasil dari sosialisasi melalui proses yang dipelajari oleh para anggota masyarakat. Ini artinya ekspektasi sosial tentang kepantasan maskulinitas dan feminitas dikomunikasikan pada kita melalui proses sosialisasi. Jadi meskipun mungkin tidak seorangpun menunjukkan apa yang ditentukan oleh kultur ideal, peran kita dalam institusi sosial dikondisikan oleh relasi gender yang kita pelajari dalam perkembangan sosial. Sosialisasi peran sosial telah menghasilkan kultur yang patriarkis.¹¹¹

Kultur patriarki dijelaskan sebagai dominasi laki-laki atas perempuan dan anak-anak dan ini berlanjut pada dominasi laki-laki dalam semua lingkup sosial lainnya. Patut digarisbawahi di sini adalah faktor “kekuasaan”, bahwa laki-laki memegang kekuasaan dalam semua sendi-sendi kehidupan. Walau tidak dapat dikatakan bahwa perempuan sama sekali tidak memiliki akses pada kekuasaan, namun terdapat ketimpangan kekuasaan di mana laki-laki sangat diuntungkan. Berkaitan dengan laki-laki dan maskulinitas, sifat maskulinitas dimulai dengan apa yang bisa disebut sebagai maskulinitas “hegemonik” yang dominan, dan hal ini tercermin dalam

¹¹¹ Margaret L. Anderson, *Thinking about Women: Sociological and Feminist Perspectives* (London: Collier MacMillan, 1983), 47-49.

wacana di seluruh dunia kontemporer tentang hukum, politik, agama, dan dalam kehidupan sehari-hari.

Sebuah adagium atau perumpamaan bahasa menyebutkan bahwa “dalam sebuah komunitas di mana posisi laki-laki lebih tinggi dari perempuan, maka watak dari hukum pada komunitas itu cenderung berpihak pada cara pandang laki-laki”. Dua kutub yang mewarnai sendi kehidupan manusia sejak membentuk peradaban adalah laki-laki dengan maskulinitas dan perempuan yang diwakili oleh feminisme, buku-buku hingga kejadian-kejadian historis banyak menyimpulkan perang di antara dua bentuk manusia ini banyak dimenangkan oleh laki-laki (maskulinitas). Maskulinitas bukanlah sesuatu yang dilahirkan melainkan dibentuk oleh kebudayaan, secara umum maskulinitas difahami sebagai konsep kelaki-lakian yang memegang teguh kekuatan, kekokohan, persaudaraan, kekuasaan, kendali, logika, kerja hingga kepemimpinan. Dominasi paham maskulin telah tertancap kokoh di dunia ini dari pola tingkah laku kehidupan bermasyarakat hingga fikir telah terpengaruh oleh konsep-konsep maskulin, di mana semua hal dipijak berdasar kacamata laki-laki. Kondisi ini berkaitan terhadap aspek-aspek kehidupan salah satunya konstruksi maskulinitas terhadap hukum.

Dalam konteks hukum, memang nasib perempuan dapat dibilang tidak seberuntung laki-laki. Hal ini disebabkan karena kuatnya dominasi maskulinitas dalam interaksi sosial, ekonomi, politik seringkali menyebabkan perempuan kehilangan ruang aktualisasi diri, bahkan tercederai keadilannya. Hal inilah yang menjadi pemikiran Pierre Bourdieu, dalam karyanya yang berjudul *La Domination Masculine*, yang menjelaskan

tentang dominasi maskulin dalam sistem sosial yang pada akhirnya sangat merugikan perempuan. Bourdieu melihat bahwa salah satu efek dominasi maskulin yang bisa diamati dalam keseharian adalah adanya dominasi yang menjadikan perempuan sebagai barang-barang simbolik. Secara sederhana, misalnya, bagaimana perempuan merasa bangga dapat menjadi pasangan yang tampak membanggakan pasangannya. Sehingga dominasi maskulin selalu mengharap bahwa perempuan itu harus bersifat feminin, tunduk, dan tidak banyak bicara. Relasi tersebut pada akhirnya menempatkan perempuan secara tidak sadar selalu pada posisi tersubordinasi, terlebih dalam konteks hukum dan politik saat ini.¹¹² Hal ini terlihat dari upaya pengentasan ketimpangan gender yang tidak pernah benar-benar menjadi konsen bagi pengambil kebijakan. Dunia penegakan hukum seringkali dikaitkan dengan maskulinitas.

Banyak faktor yang menyebabkan hal itu terjadi. Salah satunya adalah lemahnya kebijakan publik yang bersumber dari sudut pandang perempuan. Sehingga seringkali produk kebijakan cenderung bersifat maskulin. Toni Schofield dan Susan Goodwin dalam suatu artikel jurnal yang berjudul *Gender Politics and Public Policy Making: Prospects for Advancing Gender Equality* menyatakan bahwa masih menguatnya hegemoni maskulin dalam rezim pengambil kebijakan menyebabkan terjadinya gender inequality. Dalam hal ini, perempuan yang paling sering berada di posisi tidak diuntungkan, salah satu contohnya adalah ketidakberdayaan kaum perempuan

¹¹² Pierre Bourdieu, *La Domination Masculine* (Paris: Edition Seuil, 1998), sebagaimana dikutip oleh Wening Udasmoro, "Symbolic Violence in Everyday Narrations: Gender Construction in Indonesian Television", *Asian Journal of Social Sciences & Humanities*, Vol. 2, No. 3, 2013: 155-165.

dalam melawan narasi hukum. Keadilan bagi perempuan sulit diwujudkan karena sistem peradilan yang belum berpihak pada korban kekerasan seksual dan menjadi penyebab ia dinyatakan bersalah.¹¹³

Hukum ada, tumbuh dan berkembang di setiap kehidupan masyarakat, jenis watak dan penggunaannya tergantung pada bentuk dan kondisi sosial, budaya, ekonomi dan politik. Selain itu, jika telah disadari dalam sebuah komunitas bahwa laki-laki mempunyai kedudukan dan posisi yang lebih tinggi dari perempuan, maka itulah watak dari hukum pada komunitas itu yang cenderung berpihak pada cara pandang laki-laki. Dengan demikian, dominasi maskulinitas dalam teori terbentuknya hukum telah mempertegas keberadaannya. Hukum yang dikenal mengandung unsur paksaan, larangan hingga bentuk penjatuhan sanksi adalah buah pikir dari paham maskulin, di mana permasalahan-permasalahan hukum yang terjadi di sekitar kehidupan manusia dalam bermasyarakat harus diselesaikan dengan metode yang dipahami oleh determinasi kelakian. Permasalahan yang paling terlihat jelas adalah penetapan/ penjatuhan sanksi atas sebuah tindak pidana atau pelanggaran secara umum yang harus diselesaikan dengan hukuman fisik maupun psikis. Kondisi ini tentu berlawanan dengan ide femininitas.

Banyak orang yang masih percaya atau bahkan sangat percaya bahwa apabila hukum diterapkan akan dapat memberikan perlindungan, kesejahteraan, kebenaran, persamaan, dan keadilan. Hukum juga dipercaya dapat dijadikan tempat dan alat untuk memperjuangkan hak-

¹¹³ Toni Schofield & Susan Goodwin, "Gender Politics and Public Policy Making: Prospects for Advancing Gender Equality", *Policy and Society*, Vol. 24, No. 4, 2005: 25-44.

hak mereka (*site of struggle*). Namun, sesungguhnya apabila hukum ditinjau melalui paradigma kritis, maka persepsi arus umum (*mainstream*) yang cukup lama bertahan ini akan dipertanyakan, malahan akan ditolak, dan akan terungkap bahwa hubungan antara hukum dan keadilan tidak begitu kausal sifatnya. Hal ini disebabkan antara lain karena bias gender dalam kebijakan hukum yang ada. Masyarakat dunia selama ini cenderung bersifat patriarkis atau merupakan masyarakat di mana kaum laki-laki lebih dominan, sehingga ketentuan-ketentuan hukum dalam proses penyusunannya banyak yang mengandung bias terhadap laki-laki atau yang menjadi ukuran penentu adalah penilaian laki-laki.¹¹⁴

Ideologi patriarki merupakan salah satu variasi dari ideologi hegemoni, suatu ideologi yang membenarkan penguasaan satu kelompok terhadap kelompok lainnya. Ketika hubungan antar individu didominasi oleh ideologi hegemonis, kelompok yang ter subordinasi tidak mempunyai ruang yang memadai untuk mengoptimalkan seluruh potensi yang dimiliki dan memenuhi secara optimal semua keinginan dan harapannya. Dominasi kekuasaan seperti ini dapat terjadi antar kelompok berdasarkan jenis kelamin, agama, ras, atau kelas ekonomi. Ada tiga asumsi penting yang mendasari ideologi ini, yaitu: Pertama, kesepakatan-kesepakatan sosial sesungguhnya hanya menguntungkan kepentingan kelompok yang dominan dan cenderung dianggap mewakili kepentingan semua orang; kedua, ideologi hegemonis seperti ini merupakan bagian dari pemikiran sehari-hari, cenderung diterima apa adanya (*taken for granted*) sebagai sesuatu yang memang demikianlah

¹¹⁴ Zairin Harahap, "Menggugat Hukum yang Bias Gender", *Jurnal Hukum*, Vol. 22, No. 10, 2003: 90-101.

semestinya; dan ketiga, dengan mengabaikan kontradiksi yang sangat nyata antara kepentingan kelompok yang dominan dengan kelompok subordinat, ideologi seperti ini dianggap sebagai penjamin kohesi dan kerjasama sosial, jika tidak demikian, maka yang justru terjadi adalah suatu konflik.

Saizu Publisher

Saizu Publisher

BAB III

GAMBARAN UMUM

MASYARAKAT BANYUMAS

A. Demografi dan Budaya

1. Gambaran Demografi

Banyumas adalah salah satu kabupaten yang berada di provinsi Jawa Tengah, Indonesia. Ibu kotanya adalah Purwokerto. Kabupaten ini berbatasan dengan Kabupaten Brebes di utara; Kabupaten Purbalingga, Kabupaten Banjarnegara, dan Kabupaten Kebumen di timur, serta Kabupaten Cilacap di sebelah selatan dan barat. Gunung Slamet, gunung tertinggi di Jawa Tengah terdapat di ujung utara wilayah kabupaten ini. Ibu kota Kabupaten Banyumas adalah Purwokerto, di mana meliputi kecamatan Purwokerto Barat, Purwokerto Timur, Purwokerto Selatan, dan Purwokerto Utara. Purwokerto dulunya merupakan Kota Administratif, namun sejak diberlakukannya Undang-undang Nomor 22 tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah, tidak dikenal adanya kota administratif, dan Purwokerto kembali menjadi bagian dari wilayah Kabupaten Banyumas. Diantara kota-kota kecamatan yang cukup signifikan di Kabupaten Banyumas adalah: Banyumas, Ajibarang, Wangon, Sokaraja, Buntu dan Sumpiuh.

Kabupaten Banyumas merupakan bagian dari wilayah budaya Banyumasan, yang berkembang di bagian barat

Jawa Tengah. Bahasa yang dituturkan adalah bahasa Banyumasan, yakni salah satu ragam tertua bahasa Jawa yang cukup berbeda dengan dialek standar bahasa Jawa (dialek Mataraman). Budaya dan Bahasa Banyumasan tidak terbatas pada wilayah Kabupaten Banyumas saja, tetapi seluruh daerah sekitarnya, antara lain meliputi lima kabupaten: Kabupaten Banjarnegara, Kabupaten Purbalingga, Kabupaten Banyumas, Kabupaten Cilacap, dan Kabupaten Kebumen (dikenal dengan akronim Barlingmascakeb).

Istilah Barlingmascakep selanjutnya dijadikan sebutan untuk Lembaga Kerjasama Regional Manajemen yang diorientasikan pada Regional Marketing di wilayah barat daya Jawa Tengah. Berdasarkan Keputusan bersama Bupati Banjarnegara, Purbalingga, Banyumas, Cilacap, dan Kebumen Nomor 130, A tahun 2003, nomor 4 tahun 2003, nomor 36 tahun 2003, nomor 48 tahun 2003, nomor 16 tahun 2003, telah dibentuk Lembaga Kerjasama Daerah Regional Manajemen Barlingmascakeb yang berorientasi pada Regional Marketing. Dilandasi persepsi dan kemauan bersama untuk memperoleh manfaat khususnya di bidang ekonomi, diharapkan Barlingmascakeb menjadi lembaga terdepan yang mampu membangun fondasi ekonomi regional melalui kegiatan-kegiatan yang menjadi motor penggerak pertumbuhan ekonomi di wilayah Barlingmascakeb Melalui semangat kebersamaan antar daerah otonom dengan prinsip-prinsip kepentingan dan tujuan yang sama untuk membangun dan mengembangkan potensi yang dimiliki setiap daerah, pembentukan Barlingmascakeb diharapkan

menjadi solusi dalam menghadapi berbagai tantangan dan tuntutan masa depan yang lebih kompetitif.¹¹⁵

Wilayah Banyumasan secara umum terdiri dari dua bagian, yaitu wilayah Banyumasan Utara yang terdiri dari Brebes, Tegal dan Pemalang, serta wilayah Banyumasan Selatan yang mencakup Cilacap, Kebumen, Banjarnegara, Purbalingga dan Banyumas. Hal ini merupakan implikasi dari regionalisasi yang dilakukan pada zaman dahulu. Walaupun terdapat sedikit perbedaan (nuansa) adat-istiadat dan logat bahasa, tetapi secara umum daerah-daerah tersebut dapat dikatakan “sewarna”, yaitu sama-sama menggunakan Bahasa Jawa Ngapak dan sama-sama berbudaya Penginyongan.

Kabupaten Banyumas sendiri memiliki wilayah seluas 1.327,59 km persegi (4,04%) dari luas wilayah Provinsi Jawa Tengah. Kabupaten yang beribu kota Purwokerto ini memiliki kepadatan penduduk mencapai 1.338 jiwa/km persegi. Secara administrasi, Kabupaten Banyumas terbagi dalam 27 kecamatan dengan 331 desa/kelurahan. Hasil Sensus Penduduk (SP) 2020 mencatat, penduduk di Kabupaten Banyumas berjumlah 1,78 juta jiwa. Dari jumlah penduduk tersebut, sebanyak 894,7 ribu jiwa berjenis kelamin laki-laki dan 882,22 ribu jiwa berjenis kelamin perempuan. Secara spasial, Cilongok merupakan kecamatan di Kabupaten Banyumas dengan jumlah penduduk terbanyak, yakni 124,68 ribu jiwa (7,02%) dari total populasi. Sedangkan Purwojati adalah kecamatan dengan penduduk paling sedikit, yakni hanya 36,98 jiwa (2,08%). Sedangkan menurut kelompok umur, sebanyak 1,23 juta jiwa (68,95%) penduduk Kabupaten Banyumas berusia produktif (usia 15-64 tahun). Sisanya,

¹¹⁵ Barlingmascakeb, “Profil Barlingmascakeb”, Wordpress Barlingmascakeb, diakses dari <https://barlingmascakeb.wordpress.com/about/>

sebanyak 551,67 ribu jiwa (31,05%) merupakan usia tidak produktif. Rinciannya, sebanyak 398 ribu jiwa (22,4%) merupakan usia belum produktif (usia 0-14 tahun) dan 153,67 jiwa (8,64%) adalah usia sudah tidak produktif (usia 65 tahun ke atas). Kabupaten Banyumas memiliki pendapatan asli daerah (PAD) sebesar Rp 567,42 miliar pada 2020. Rinciannya, dari pajak daerah senilai Rp 208,01 miliar, retribusi daerah Rp 23,78 miliar, hasil dari perusahaan milik pemerintah daerah dan pengelolaan kekayaan daerah yang dipisahkan Rp 15,8 miliar, serta PAD lain-lain yang sah Rp 319,82 miliar.¹¹⁶

Budaya Banyumasan memiliki ciri khas tersendiri yang berbeda dengan wilayah lain di Jawa Tengah, walaupun akarnya masih merupakan budaya Jawa. Hal ini sangat terkait dengan karakter masyarakatnya yang sangat egaliter tanpa mengenal istilah ningrat atau priyayi. Hal ini juga tercermin dari bahasanya yaitu bahasa Banyumasan yang pada dasarnya tidak mengenal tingkatan status sosial. Penggunaan bahasa halus (*kromo*) pada dasarnya merupakan serapan akibat interaksi intensif dengan masyarakat Jawa lainnya (*wetanan*) dan ini merupakan kemampuan masyarakat Banyumasan dalam mengapresiasi budaya luar. Penghormatan kepada orang yang lebih tua umumnya ditampilkan dalam bentuk sikap hormat, sayang serta sopan santun dalam bertingkah laku.¹¹⁷

¹¹⁶ Viva Budy Kusnandar, "Jumlah Penduduk Kabupaten Banyumas 1,78 Juta Jiwa pada 2020", *Katadata*, <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2021/09/20/jumlah-penduduk-kabupaten-banyumas-178-juta-jiwa-pada-2020>

¹¹⁷ Werdi Agung Soewargono, "Bawor dan Kearifan Budaya Islam Jawa Banyumasan", *Ibda': Jurnal Kajian Islam dan Budaya*, Vol. 10, No. 2 (2012): 187-198.

Berdasarkan data yang diperoleh dari Badan Pusat Statistik, dapat diketahui bahwa jumlah penduduk Kabupaten Banyumas pada tahun 2020 tercatat sebanyak 1.776.918 jiwa yang terdiri dari 894.695 penduduk laki-laki dan 882.223 penduduk perempuan. Jumlah penduduk terbesar terdapat di Kecamatan Cilongok yaitu 124.684 jiwa, sedangkan jumlah penduduk yang paling sedikit adalah Kecamatan Purwojati sebanyak 36.981 jiwa. Jumlah penduduk kabupaten Banyumas tersebut dapat dilihat dalam tabel berikut ini:

Tabel 1. Jumlah Penduduk Menurut Kecamatan dan Jenis Kelamin di Kabupaten Banyumas Tahun 2020

No	Kecamatan	Jenis Kelamin		
		Laki-laki	Perempuan	Jumlah
1	Lumbir	25.151	24.719	49.870
2	Wangon	42.291	41.404	83.695
3	Jatilawang	33.465	32.966	66.431
4	Rawalo	26.690	26.157	52.847
5	Kebasen	34.006	33.134	67.140
6	Kemranjen	36.711	35.672	72.383
7	Sumpiuh	29.157	28.560	57.717
8	Tambak	25.136	25.022	50.158
9	Somagede	18.728	18.812	37.540
10	Kalibagor	28.642	28.158	56.800
11	Banyumas	26.458	26.420	52.878
12	Patikraja	30.347	30.290	60.637
13	Purwojati	18.621	18.360	36.981
14	Ajibarang	51.904	50.422	102.326
15	Gumelar	27.015	26.334	53.349
16	Pekuncen	38.292	37.284	75.576
17	Cilongok	63.196	61.488	124.684
18	Karanglewas	34.118	33.151	67.269
19	Kedungbanteng	31.162	30.609	61.771
20	Baturraden	26.871	26.643	53.514
21	Sumbang	47.182	45.978	93.160
22	Kembaran	41.383	40.354	81.737
23	Sokaraja	44.672	44.512	89.184

24	Purwokerto Selatan	36.046	36.258	72.304
25	Purwokerto Barat	26.153	26.649	52.802
26	Purwokerto Timur	26.909	27.676	54.585
27	Purwokerto Utara	24.389	25.191	49.580
Kab. Banyumas		894.695	882.223	1.776.918

Sumber: Badan Pusat Statistik Kab. Banyumas, Sensus Penduduk 2020

Data di atas menunjukkan jumlah penduduk yang dibagi berdasarkan jenis kelamin laki-laki dan perempuan. Secara umum jumlah penduduk laki-laki lebih banyak dibandingkan perempuan, meskipun perbedaannya tidak terlalu jauh. Jumlah penduduk laki-laki sebanyak 894.695 jiwa, sedangkan jumlah penduduk perempuan berjumlah 882.223 jiwa. Kedua jenis kelamin penduduk tersebut terpaut selisih sebanyak 12.472 berdasarkan data tahun 2020.

Tabel 2. Indeks Pemberdayaan Gender (IDG) Kabupaten Banyumas Tahun 2019-2020

Komponen IDG	Satuan	Tahun	
		2019	2020
Proporsi Keterlibatan Perempuan di Parlemen	Persen	22,00	22,00
Proporsi Perempuan sebagai Tenaga Kerja pada Posisi Pengambil Keputusan	Persen	49,40	49,87
Sumbangan Pendapatan Perempuan	Persen	30,84	30,87
IDG (Indeks Pemberdayaan Gender)	-	71,92	71,74

Sumber: <https://banyumaskab.bps.go.id/statictable/2021/05/07/319/ indeks-pemberdayaan-gender-kabupaten-banyumas-tahun-2019-2020.html>

Indeks Pemberdayaan Gender (IDG) merupakan indikator yang menunjukkan apakah perempuan dapat memainkan peranan aktif dalam kehidupan ekonomi dan politik.

**Tabel 3. Indeks Pembangunan Gender (IPG) Kab. Banyumas
Tahun 2018-2020**

IPM Menurut Jenis Kelamin	Indeks Pembangunan Gender (IPG)		
	2018	2019	2020
IPM Laki-laki	75.90	76.44	76.45
IPM Perempuan	66.75	67.42	67.48
IPG (Indeks Pembangunan Gender)	87.94	88.20	88.27
Rasio antara IPM perempuan dan IPM laki-laki sebagai analisis perbandingan kualitas pembangunan perempuan dan laki-laki			
Semakin mendekati angka 100 berarti semakin kecil kesenjangan pembangunan antara laki-laki dan perempuan			

sumber: <https://banyumaskab.bps.go.id/indicator/40/122/1/indeks-pembangunan-gender-ipg-.html>

Indeks Pembangunan Gender (IPG) digunakan untuk mengukur pencapaian dimensi dan variabel yang sama seperti Indeks Pembangunan Manusia (IPM), tetapi mengungkapkan ketidakadilan pencapaian laki-laki dan perempuan.

Adapun daftar pimpinan dan anggota DPRD Kabupaten Banyumas Periode Tahun 2019-2024 adalah sebagai berikut:

Tabel 4. Daftar Pimpinan DPRD Kabupaten Banyumas Periode 2019-2024

No	Jabatan	Nama	Partai Politik
1	Ketua	dr. Budhi Setiawan	PDI Perjuangan
2	Wakil Ketua	H. Ahmad Darisun	Partai Kebangkitan Bangsa
3	Wakil Ketua	Ir. Budiono	Partai Gerindra
4	Wakil Ketua	H. Supangkat, S.H., M.H.	Partai Golongan Karya

Sumber: DPRD Kab. Banyumas, 2023

**Tabel 5. Daftar Nama Anggota DPRD Kabupaten Banyumas
Periode 2019-2024**

No	Nama	Jenis Kelamin	Fraksi
1	Imam Santosa, S.H.	Laki-laki	PKB
2	Tati Irawati, A.Md.	Perempuan	PKB
3	Mustofa, S.Ag.	Laki-laki	PKB
4	Imam Ahfas, S.Pd.	Laki-laki	PKB
5	H. Ahmad Darisun	Laki-laki	PKB
6	Mugiarti, S.Pd., M.M.	Perempuan	PKB
7	Dwi Asih Lintarti	Perempuan	PKB
8	H. Woro Sulistiyono, S.H.	Laki-laki	PKB
9	Ir. Budiyo	Laki-laki	Partai Gerindra
10	Muh. Erlangga Adinugraha	Laki-laki	Partai Gerindra
11	H. Rachmat Imanda, S.E.,Ak.	Laki-laki	Partai Gerindra
12	Hj. Yuningsih	Perempuan	Partai Gerindra
13	Ahmad Abdulloh	Laki-laki	Partai Gerindra
14	Suswanto, S.T.	Laki-laki	Partai Gerindra
15	Alfiatun Khasanah, A.Md.	Perempuan	Partai Gerindra
16	drg. Andrias Kartikosari	Perempuan	PDI Perjuangan
17	Rellya Venny Octalina	Perempuan	PDI Perjuangan
18	Lulin Wisnu Prajoko	Laki-laki	PDI Perjuangan
19	Ito Anjarini, S.Sos.	Laki-laki	PDI Perjuangan
20	dr. Budhi Setiawan	Laki-laki	PDI Perjuangan
21	Agus Priyanggodo	Laki-laki	PDI Perjuangan
22	Werdiningsih	Perempuan	PDI Perjuangan
23	Didi Rudianto, S.E.,Par.	Laki-laki	PDI Perjuangan
24	Ofan Sofiyan, S.Sos.	Laki-laki	PDI Perjuangan
25	Subagyo, S.Pd., M.Si.	Laki-laki	PDI Perjuangan
26	Jasmin, S.H.	Laki-laki	PDI Perjuangan
27	Wawan Yuwandha	Laki-laki	PDI Perjuangan
28	Agus Supriyanto	Laki-laki	PDI Perjuangan
29	H. Samsudin Tirta, S.E.	Laki-laki	PDI Perjuangan
30	Trisno Sudarso, S.Sos.	Laki-laki	PDI Perjuangan
31	H. Anang Agus Kostrad Diharto	Laki-laki	PDI Perjuangan
32	Sardi Susanto, S.Pt.	Laki-laki	PDI Perjuangan
33	Andik Pegiarto, S.K.M.	Laki-laki	Partai Golkar
34	H. Supangkat, S.H., M.H.	Laki-laki	Partai Golkar

35	Arief Dwi Kusuma Wardhana, S.E.	Laki-laki	Partai Golkar
36	Dodet Suryondaru Maduranto	Laki-laki	Partai Golkar
37	Setia Budiyanto, S.Hut., S.H.	Laki-laki	Partai Golkar
38	H. Sobirin Efendi	Laki-laki	Partai Golkar
39	Irwan Budi Santosa	Laki-laki	Partai Nasdem
40	Djadjat Sudradjat	Laki-laki	Partai Nasdem
41	Atik Luthfiah	Perempuan	PKS
42	Dedi Supriyanto	Laki-laki	PKS
43	Joko Pramono, S.H.	Laki-laki	PKS
44	Setya Arinugroho, A.Md.	Laki-laki	PKS
45	Kuntoro, S.H.	Laki-laki	PPP
46	Balqis Fadillah, S.H.I., M.Pd.	Perempuan	PPP
47	Abidillah Effendi	Laki-laki	PAN
48	Akhmad Saiful Hadi, S.Hut.	Laki-laki	PAN
49	Ir. Nur Zaman AS	Laki-laki	PAN

Sumber: DPRD Kab. Banyumas, 2023

Berdasarkan table di atas dapat dilihat bahwa pimpinan DPRD Kabupaten Banyumas Periode Tahun 2019-2024 semuanya adalah laki-laki, sementara anggota DPRD Kabupaten Banyumas Periode Tahun 2019-2024 didominasi laki-laki dengan jumlah 40 orang sedangkan perempuan hanya 10 orang.

2. Budaya Penginyongan

Indonesia terdiri dari berbagai macam budaya, salah satunya adalah kebudayaan Jawa. Setiap kebudayaan memiliki sub-kebudayaannya masing-masing. Salah satu sub-kebudayaan Jawa adalah kebudayaan Penginyongan di daerah Jawa Tengah bagian barat, yang mengembangkan ciri kebudayaan yang unik dan berbeda dari kebudayaan Jawa secara umum. Keunikan ini terletak kehidupan masyarakat Penginyongan (budaya Banyumasan). Budaya Banyumasan sendiri merupakan suatu wilayah kebudayaan yang muncul di

daerah Jawa Tengah bagian Barat yang meliputi daerah bekas Karesidenan Banyumas yang meliputi Banyumas, Cilacap, Banjarnegara, Kebumen, dan Purbalingga.

Wong Banyumas atau komunitas Jawa Banyumasan dikenal berbeda dengan masyarakat Jawa lainnya dengan ciri khas dialek ngapak yang dimiliki. Komunitas Banyumasan saat ini menempati wilayah barat daya Jawa Tengah. Secara historis. Etnologis, sosiologis, kultural, dan formal disebut wilayah Barlingmascakeb yang meliputi Banjarnegara, Purbalingga, Banyumas, Cilacap dan Kebumen. Wilayah tersebut disebut sebagai kesatuan wilayah pembangunan Barlingmascakeb yang berpusat di Purwokerto.

Selain di daerah bekas Karesidenan Banyumas, budaya Banyumasan ini juga muncul di daerah lain yang memiliki kebudayaan yang sama seperti daerah Brebes, Tegal, Pemalang, sebagian Wonosobo dan sebagian Pekalongan. Peneliti menganggap penggunaan istilah Penginyongan lebih tepat untuk menjelaskan sub-kebudayaan yang ada di daerah Jawa Tengah bagian Barat. Hal ini dirasa lebih merepresentasikan masyarakat yang berasal dari daerah tersebut.

Istilah Penginyongan merupakan pengganti dari istilah Banyumasan. Budaya Penginyongan mempersatukan budaya yang memiliki kesamaan yang awalnya dikenal dengan budaya Banyumasan. Perubahan tersebut terjadi karena istilah Banyumasan merujuk ke satu daerah kabupaten saja. Masyarakat Penginyongan adalah masyarakat yang secara geografis kehidupannya jauh dari pusat kekuasaan masa lalu. Oleh karena itu muncul kesadaran akan status sosial pada masyarakat Penginyongan yang menyebabkan munculnya

ketiga unsur kehidupan pada masyarakatnya. Unsur kehidupan yang pertama adalah kesetaraan. Kesetaraan ini membedakan antara budaya Jawa Keraton yang sangat menjunjung tinggi *unggah-ungguh* (kesopanan yang bersifat formalistik sesuai dengan kedudukan orang yang diajak bicara). Hal tersebut tidak berlaku di masyarakat Penginyongan yang lebih menganggap bahwa semua manusia itu setara. Namun di sisi lain, masyarakat Penginyongan tetap menggunakan *unggah-ungguh* secara sederhana. Unsur kehidupan yang kedua adalah apa adanya. Hidup apa adanya pada masyarakat Penginyongan merupakan sebuah keutamaan hidup. Apa adanya diartikan sebagai konsep keterbukaan pada masyarakat Penginyongan dalam berinteraksi dengan masyarakat Penginyongan lainnya. Sedangkan yang ketiga adalah hidup sederhana. Kehidupan masyarakat Penginyongan semenjak dahulu dikenal sebagai kehidupan masyarakat agraris yang memanfaatkan alam untuk memenuhi kebutuhannya. Hal ini mengendap dalam hidup masyarakat Penginyongan hingga kini.

Hadiati dalam penelitiannya berjudul *"Redefining Cablaka Banyumasan Way of Speaking"* menyatakan bahwa salah satu perbedaan budaya Penginyongan dengan budaya Jawa pada umumnya terletak pada bahasa dan cara berbicara orang Penginyongan itu sendiri. Semua watak yang hidup dalam diri orang Penginyongan terwujudkan dalam cara mereka berbicara serta bahasa yang mereka gunakan.¹¹⁸ Ciri lain orang Penginyongan ialah cenderung apa adanya. Masyarakat Penginyongan memiliki ciri khas yang apa adanya, terus terang, apa

¹¹⁸ Chusni Hadiati, "Redefining Cablaka 'Banyumasan way of speaking': Is it totally explicature? *Theory and Practice in Language Studies*, Vol. 4, No. 10, 2014: 2082-2089.

mestinya, tanpa basa-basi, serta blak-blakan. Sifat tersebut sering disebut dengan sifat cablaka. Menurut penelitian Priyadi cablaka merupakan karakter utama orang Penginyongan yang memiliki arti bahwa orang Penginyongan itu bicara apa adanya atau terus terang, dan ini merupakan karakter yang dicetuskan secara spontan oleh manusia Penginyongan terhadap fenomena yang ada di depan mata, tanpa ditutup-tutupi.¹¹⁹

Budaya Penginyongan memiliki satu konsep yang membedakan masyarakat Penginyongan dengan masyarakat Jawa pada umumnya adalah konsep cablaka. Berkaitan dengan itu, peneliti mencoba untuk menggali bagaimana sebenarnya konsep cablaka itu. Tiga subjek penelitian kali ini memiliki kesamaan dalam menjabarkan makna dari konsep cablaka menjadi tiga. Selain itu, masyarakat Penginyongan memiliki kesadaran yang sama akan status mereka sebagai rakyat biasa. Masyarakat Penginyongan yang secara geografis jauh dari daerah keraton mengembangkan kesadaran bersama akan status mereka sebagai rakyat biasa. Masyarakat Penginyongan memiliki keyakinan akan kesetaraan dalam diri mereka. Kesadaran akan kesetaraan pada masyarakat Penginyongan terimplementasi dari istilah *perek watu adoh ratu*, yang berarti dekat dengan alam dan jauh dari raja. Kesadaran akan status diri sebagai kelompok rakyat biasa ini dinamakan konsep mawas diri yang sudah menjadi bagian dari masyarakat Jawa semenjak lama.¹²⁰

Sebagai sub-kebudayaan Jawa, kebudayaan Penginyongan juga menjunjung tinggi unggah-ungguh dalam kehidupan sehari-hari. Unggah-ungguh

¹¹⁹ Sugeng Priyadi, "Cablaka sebagai inti model karakter manusia Banyumas", *Diksi*, Vol. 14, No. 1, 2007: 11-18.

¹²⁰ Darmanto Jatman, *Psikologi Jawa* (Yogyakarta: Yayasan Kayoman, 2011).

tersebut digunakan secara sederhana oleh masyarakat Penginyongan. Konsep unggah-ungguh pada masyarakat Penginyongan dalam bertingkah laku adalah hal yang mutlak. Namun, dalam budaya Penginyongan konsep unggah-ungguh dalam berbahasa diterapkan secara sederhana. Budaya unggah-ungguh ini memunculkan konsep kesetaraan di antara anggota masyarakat. Prinsip kesetaraan yang dimiliki oleh masyarakat Penginyongan ini menghasilkan cara penyesuaian diri yang baik pada masyarakatnya. Menurut Schneiders,¹²¹ budaya merupakan salah satu faktor yang mempengaruhi *self-adjustment* (penyesuaian diri). Schneiders menyatakan penyesuaian diri adalah usaha yang mencakup respon mental dan tingkah laku individu, yaitu individu berusaha keras agar mampu mengatasi konflik dan frustrasi karena terhambatnya kebutuhan dalam dirinya, sehingga tercapai keselarasan dan keharmonisan dengan diri atau lingkungannya. Cablaka yang berasaskan kesetaraan menjadikan masyarakat Penginyongan yang mudah melebur dalam masyarakat. Hal ini merupakan manifestasi dari asas kesetaraan yang dimiliki oleh masyarakat Penginyongan.

Cablaka sendiri merupakan sebuah akronim, ada yang mengartikan *cara blaka* yang berarti cara yang apa adanya. Ada juga anggapan bahwa cablaka itu merupakan akronim dari *cah walaka* yang berarti anak yang apa adanya. Oleh sebab itulah, cablaka dikenal sebagai konsep yang apa adanya. Dalam hal ini, apa adanya tidak hanya tercermin dari masyarakatnya yang cenderung terbuka dalam berinteraksi dengan orang lain. Lebih jauh, konsep apa adanya dalam masyarakat Penginyongan itu juga

¹²¹ Alexander A. Schneiders, *Personal Adjustment and Mental Health* (New York: Holt Reinhart and Winston Inc., 1999).

tercermin pada budaya serta dialeknya yang apa adanya. Selain itu, watak masyarakat Penginyongan itu bersifat populis. Populis berarti bahwa masyarakat Penginyongan itu berorientasi pada masyarakat kelas bawah bukan berorientasi pada kaum priyayi. Hal ini memiliki kesamaan terhadap asas kesetaraan yang menganggap bahwa masyarakat Penginyongan itu berasal dari kaum rakyat jelata. Karena sifatnya yang populis, menyebabkan masyarakat Penginyongan yang suka berterus terang.

Perasaan sepenanggungan sebagai kaum rakyat biasa menyebabkan masyarakat Penginyongan senang membagi perasaan dan informasi dengan orang lain. Hal ini berbeda dengan masyarakat Jawa secara umum yang terkenal tertutup dan tidak transparan. Menurut Magnis-Suseno masyarakat Jawa memiliki sikap *ethok-ethok* atau pura-pura, sikap pura-pura ini muncul untuk mencegah terjadinya konflik dengan harapan menumbuhkan kerukunan dengan orang lain. Kebanyakan orang Jawa mengutamakan kemampuan untuk mengatakan hal-hal yang tidak enak secara tidak langsung.¹²² Hal ini tidak berlaku bagi masyarakat Penginyongan yang lebih mengutamakan sikap apa adanya dalam berinteraksi dengan orang lain. Menurut ahli, ada hubungan positif antara tingkat keterbukaan diri dengan penyesuaian diri.¹²³ Hal ini berarti semakin tinggi tingkat keterbukaan diri, maka semakin tinggi pula penyesuaian dirinya. Hal ini makin menguatkan bahwa cara masyarakat

¹²² Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan dan Hidup Jawa* (Jakarta: PT Gramedia, 1984), 64.

¹²³ Herdiansyah Rizky Ramadhan dan Achmad Mujaib Masykur, Membaca Cablaka (Sebuah Studi Fenomenologis pada Budaya Penginyongan), *Jurnal Empati*, Vol. 7, No. 3, 2018: 90-99.

Penginyongan menyesuaikan diri di lingkungan adalah dengan cara membuka diri pada orang lain.

Keterbukaan diri masyarakat Penginyongan juga termanifestasikan dengan watak masyarakatnya yang apa adanya. Apa adanya di sini diwujudkan dengan pengakuan masyarakat Penginyongan sebagai rakyat jelata. Dengan status mereka sebagai rakyat biasa, masyarakat Penginyongan tidak pernah menutup-nutupi asal-usul mereka. Hal ini menandakan bahwa masyarakat Penginyongan tidak menggunakan persona dalam berinteraksi dengan orang lain. Persona sendiri adalah aspek-aspek pribadi yang ditunjukkan kepada dunia atau pendapat publik yang melekat pada individu, persona merupakan lawan dari kepribadian privat yang berada di balik wajah sosial.¹²⁴

Masyarakat Penginyongan lebih mengaktualisasikan *inner self* meskipun tidak sesuai dengan harapan sosial yang ada. Sebagai sub kebudayaan Jawa, secara umum masyarakat Jawa akan melakukan sikap pura-pura demi mencegah konflik dengan orang lain.¹²⁵ Hal tersebut berarti bahwa secara umum masyarakat Jawa menggunakan persona dalam kehidupannya. Hal ini tidak sesuai dengan konsep apa adanya dalam masyarakat Penginyongan yang cenderung menampilkan *inner self* mereka dengan apa adanya. Untuk menghilangkan persona, cara yang dapat dilakukan adalah dengan mengurangi tingkat kepentingan harapan sosial, tetapi untuk tidak menyadari

¹²⁴ Herdiansyah Rizky Ramadhan dan Achmad Mujab Masykur, Membaca Cablaka (Sebuah Studi Fenomenologis pada Budaya Penginyongan), *Jurnal Empati*, Vol. 7, No. 3, 2018: 90-99.

¹²⁵ Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakanaan Hidup Jawa* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003).

individualitas terdalam seseorang adalah dengan menjadi boneka masyarakat.¹²⁶

B. Tradisi Perkawinan dan Relasi Suami Istri Masyarakat Banyumas

Perkawinan merupakan hal yang sangat penting bagi laki-laki dan perempuan dalam perjalanan hidupnya. Bahkan bagi masyarakat Jawa peristiwa terpenting sepanjang kehidupan terjadi pada saat lahir (*lair*), menikah (*rabi*), dan mati (*mati*). Melalui perkawinan manusia akan memperoleh keseimbangan hidup baik secara sosial maupun secara biologis. Perkawinan akan melegalkan hubungan suami istri dan memberikan status yang sah menurut agama dan hukum, sehingga dalam kehidupan bermasyarakat juga akan ada pengakuan dan perlakuan sebagai anggota masyarakat secara utuh.

Keadaan dan alasan seseorang memasuki jenjang pernikahan yang kurang siap dan kurang kuat akan menimbulkan masalah-masalah baru di kemudian hari, karena rumah tangga atau keluarga yang dibentuk tanpa dasar yang kuat akan memiliki tingkat kerapuhan atau kerentanan yang tinggi dan dapat mengarah kepada perceraian yang merupakan kondisi akhir yang kurang baik sebagai akibat dari ketidaktahuan masing-masing komponen keluarga dalam menghadapi gangguan atau masalah yang berasal dari dalam maupun dari luar keluarga itu sendiri. Gangguan atau ancaman tersebut dapat dipicu dari berbagai aspek kehidupan seperti ekonomi, sosial, lingkungan, dan lainnya.

Perbedaan latar belakang seseorang memasuki jenjang kehidupan rumah tangga inilah yang membuat

¹²⁶ Jess Feist dan Gregory J. Feist, *Teori Kepribadian* (Jakarta: Salemba Humanika, 2012).

nasihat perkawinan sangat dibutuhkan. Nasihat perkawinan idealnya diberikan oleh kedua orang tua calon pengantin, tetapi tidak menutup kemungkinan diperoleh dari orang lain dengan media berbeda-beda. Salah satu cara memperoleh nasihat perkawinan adalah dengan media hiburan. Dengan media hiburan nasihat-nasihat perkawinan disampaikan secara ringan dan menghibur tanpa kesan menggurui akan tetapi tetap tidak mengesampingkan inti dari nasihat perkawinan itu sendiri. Salah satu contoh hiburan yang berisi nasihat perkawinan adalah *begalan*, yaitu salah satu budaya yang ada di Banyumas. *Begalan* merupakan budaya adat warisan leluhur yang sampai sekarang masih dilaksanakan oleh masyarakat Banyumas. *Begalan* ini dilakukan pada acara pernikahan terutama pada pernikahan calon pengantin lelaki yang dalam silsilah keluarga menjadi anak sulung atau anak bungsu.¹²⁷

Begalan merupakan salah satu kesenian unik dari Banyumas yang telah menjadi tradisi sekaligus sebagai ciri khas dari prosesi perkawinan adat Banyumas. Tradisi *begalan* ini biasanya ditampilkan dalam suasana yang ramai yaitu saat seseorang memiliki hajat pernikahan atau mantu. Tradisi ini sangat melekat dengan sejarah Banyumas, sehingga ketika akan melihat istilah, asal-usul, serta muatan yang terkandung dalam tradisi ini sangat berkaitan erat dengan perjalanan sejarah Banyumas.¹²⁸

Begalan menjadi identitas tersendiri bagi masyarakat Banyumas karena tradisi tersebut tidak ada di wilayah

¹²⁷ Eka Desy Budiastuti, "Persepsi Masyarakat Terhadap Makna Simbolik dan Tinjauan Hukum Islam dalam Tradisi *Begalan* di Desa Karangsalam Kecamatan Kemranjen Kabupaten Banyumas", *Aditya: Pendidikan Bahasa dan Sastra Jawa*, Vol. 6, No. 2, 2015: 63-71.

¹²⁸ Budiono Herusatoto, *Banyumas: Sejarah, Budaya, Bahasa, dan Watak* (Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2008), hlm. 24.

lain dan hanya ada di Banyumas. Bukan hanya sekedar hiburan atau tontonan akan tetapi lebih dari itu, dalam tradisi *begalan* perlengkapan dan peralatan yang digunakan mempunyai makna penting dan nilai-nilai luhur yang terkandung dalam simbol-simbol yang akan disampaikan dalam bentuk nasihat perkawinan sehingga diharapkan dapat dijalankan dan dihayati khususnya oleh kedua mempelai pengantin dan umumnya oleh masyarakat yang menyaksikan. Di daerah Banyumas, tradisi *begalan* ini menjadi bagian yang terpenting dalam prosesi pernikahan adat. Begitu kuatnya kepercayaan masyarakat Banyumas terhadap tradisi ini, seringkali pernikahan adat itu dinilai belum lengkap jika tradisi *begalan* belum terlaksana.

Pertunjukan *begalan* yang sudah menjadi sebuah tradisi di masyarakat Banyumas tidak hanya membahas nasihat perkawinan akan tetapi juga memberikan ajaran yang harus dilakukan dalam proses sosialisasi hidup bermasyarakat serta kewajiban yang harus dilakukan kepada Tuhan. Pertunjukan tradisi *begalan* dapat dikatakan sebagai media atau sarana penguatan sekaligus transfer nilai-nilai karakter bagi masyarakat yang bermanfaat sebagai tuntunan perbuatan sehari-hari manusia baik sebagai makhluk ciptaan Tuhan maupun sebagai anggota masyarakat. Tradisi *begalan* juga berfungsi sebagai pengendalian perilaku manusia dalam kehidupan sosial masyarakat Banyumas, juga wujud keyakinan bahwa manusia (mikrokosmos) adalah bagian dari alam semesta (makrokosmos).¹²⁹

¹²⁹ Kundharu Saddhono and Alva Kuniawan, "Islamic Religious Value in Traditional Ceremony of Begalan Banyumasan as Educational Character for Student at Senior High Schools In Central Java", *International Journal of Islamic and Civilizational Studies*, Vol. 4, No. 1, 2017: 71–77.

Dalam prosesi *begalan*, ada beberapa barang yang digunakan dalam perayaan. Barang bawaan yang dibawa mempelai pria pun memiliki makna. Pikulan, misalnya, yang terbuat dari bambu berkaki empat, artinya orang sudah berumah tangga memiliki empat orangtua, bapak dan ibu kandung serta bapak dan ibu mertua. Pikulan (*wangkringe*) ada dua atas dan bawah. Ini menggambarkan sepasang suami istri mempunyai tugas dan kewajiban masing-masing dan saling membantu. Untuk memikul harus seimbang, tidak boleh berat sebelah. Pikulan membawa barang-barang perabotan yang tidak sedikit, menggambarkan beratnya beban dan tanggung-jawab dalam berumah tangga.¹³⁰

Benda lainnya ialah *iyen*, berguna untuk membuat nasi golong atau giling. Benda ini menggambarkan sepasang pengantin harus sudah bulat tekadnya membangun rumah tangga bersama hingga selamat dunia akhirat. Adapun Ilir (kipas) merupakan alat yang bisa membuat rasa sejuk, aman, dan tenteram bagi siapa saja. Kipas kalau dikibaskan menimbulkan angin yang bermakna manusia harus selalu ingat dan berbakti kepada Yang Mahakuasa.¹³¹

Selain itu, ada pula tampah, bentuknya bundar dan diikat dengan simpul. Maknanya, perempuan kalau sudah diikat atau dilamar pria, harus bulat hatinya. Benda yang disebut irig, hampir sama dengan tampah, tapi anyamannya dibuat lebih lebar untuk memisahkan benda yang kasar dan halus. Maknanya hidup berumah tangga harus bisa memilah mana perkara yang baik dan jelek.¹³²

¹³⁰ Eka Desy Budiastuti, "Persepsi Masyarakat Terhadap Makna Simbolik".

¹³¹ *Ibid.*

¹³² *Ibid.*

Masih ada bawaan lainnya, seperti pala pendhem dan pala gumantung, yang bermakna pedoman berumah tangga. Padi bermakna lambang kemakmuran. Jagung yang dimaknai berasal dari seja dan agung, yang artinya dalam berumah tangga harus punya cita-cita tinggi untuk ketenteraman dan kesejahteraan keluarga dan anak cucu keturunannya. Jagung sering disebut Sri Dana, mengandung makna senang bersedekah. Tebu berasal dari antebing kalbu, bermakna kehidupan berumah tangga harus dilandasi tekad yang kuat untuk meraih kebahagiaan dunia akhirat. Budin (singkong) memiliki makna budi daya atau berusaha. Dalam berumah tangga perlu berusaha untuk mencukupi segala kebutuhannya.¹³³

Nilai-nilai budaya dalam tradisi *begalan* menunjukkan adanya sikap egaliter antar sesama manusia dan khususnya antara suami dan istri. Secara umum tradisi *begalan* dalam prosesi akad nikah di masyarakat Banyumas memiliki banyak makna nilai positif. Nilai-nilai tersebut antara lain adalah religius, jujur, toleran, disiplin, kerja keras, kreatif, mandiri, demokratis, ramah atau komunikatif, suka damai, peduli lingkungan, peduli sosial, dan tanggung jawab.¹³⁴

Nilai-nilai yang terbentuk dari budaya Banyumas, yaitu budaya Penginyongan, dan tergambar dalam tradisi bagelan, pada akhirnya akan termanifestasikan dalam peran-peran individu dalam kehidupan sosial dan juga peran yang ada dalam keluarga yang berkaitan erat dengan pola relasi perkawinan dan berimplikasi pada hubungan suami istri. Pola perkawinan yang diterapkan

¹³³ *Ibid.*

¹³⁴ Chusni Hadiati, "Redefining Cablaka 'Banyumasan way of speaking': Is it totally explicature? *Theory and Practice in Language Studies*, Vol. 4, No. 10, 2014: 2082-2089.

sebuah keluarga juga sangat berpengaruh dalam upaya mencapai fungsi keluarga. Pola relasi suami istri yang ada pada masyarakat Banyumas terbiasa dengan kerjasama dalam membangun rumah tangga. Oleh karena itulah, tidak heran jika keluarga di Banyumas mendapat penghasilan ganda yang bersumber dari suami dan istri. Suami bekerja dan istri juga ikut bekerja sekaligus bertanggungjawab pada urusan rumah tangga.

Pola relasi suami istri menjadi hal yang sangat penting berkaitan dengan fungsi dari keluarga yang merupakan institusi terkecil dalam masyarakat. Adapun secara sosiologis, keluarga dituntut berfungsi untuk mencapai suatu masyarakat yang sejahtera yang dihuni oleh individu yang bahagia dan makmur lahir batin. Fungsi keluarga diamati sebagai tugas yang harus dijalankan atau diperankan oleh suami istri sebagai lembaga sosial terkecil. Keluarga dituntut untuk menjadi tempat bagi individu-individu yang merasa aman, tenteram, bahagia, dan sejahtera.¹³⁵

Menurut Scanzoni relasi suami-istri dapat dibedakan menurut pola perkawinan yang ada. Mereka menyebut ada empat macam pola perkawinan yaitu: *owner property*, *head complement*, *senior-junior partner*, dan *equal partner*.¹³⁶ Keempat pola tersebut dijelaskan berikut ini:

- a. *Owner property*. Pada pola perkawinan *owner property* istri adalah milik suami sama seperti uang dan barang berharga lainnya. Tugas suami adalah mencari nafkah dan tugas istri adalah menyediakan makanan untuk suami dan anak-anak dan menyelesaikan tugas-tugas

¹³⁵ H.A. Subino Hadisubroto, et.al, *Keluarga Muslim dalam Masyarakat Modern*, Ed. Jalaluddin Rakhmat (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), hlm. 13.

¹³⁶ Letha Scanzoni, *Men, Women and Change: A Sociology of Marriage and Family* (New York: McGraw-Hill Inc., 1976), sebagaimana dikutip Tangdilintin.

rumah tangga yang lain karena suami telah bekerja untuk menghidupi dirinya dan anak-anaknya.¹³⁷

- b. *Head complement*. Istri dilihat sebagai pelengkap suami. Suami diharapkan untuk memenuhi kebutuhan istri akan cinta dan kasih sayang, kepuasan seksual, dukungan emosi, teman, pengertian dan komunikasi yang terbuka. Suami dan istri memutuskan untuk mengatur kehidupan bersamanya secara bersama-sama. Tugas suami masih tetap mencari nafkah untuk menghidupi keluarganya, dan tugas istri masih tetap mengatur rumah tangga dan mendidik anak-anak. Tetapi suami dan istri bisa merencanakan kegiatan bersama untuk mengisi waktu luang.¹³⁸
- c. *Senior-Junior Partner*. Posisi istri tidak hanya sebagai pelengkap suami, tetapi juga sudah menjadi teman. Perubahan ini terjadi karena istri juga memberikan sumbangan secara ekonomis meskipun pencari nafkah utama tetap suami. Dengan penghasilan yang diperoleh, istri tidak lagi sepenuhnya tergantung pada suami untuk hidup. Kini istri memiliki kekuasaan yang lebih besar dalam pengambilan keputusan. Menurut teori pertukaran, istri mendapatkan kekuasaan dan suami kehilangan kekuasaan. Tetapi suami masih memiliki kekuasaan yang lebih besar dari istri karena posisinya sebagai pencari nafkah utama. Artinya, penghasilan istri tidak boleh lebih besar dari suami. Dengan begitu suami juga menentukan status sosial istri dan anak-anaknya. Ini berarti, istri yang berasal dari status sosial yang lebih tinggi, akan turun status

¹³⁷ Paulus Tangdilintin, "Sekilas Perkembangan Kajian Keluarga Perkotaan", dalam T.O. Ihromi (ed.), *Bunga Rampai Sosiologi Keluarga* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999), hlm. 1.

¹³⁸ *Ibid.*, hlm. 2.

sosialnya karena status sosialnya kini mengikuti status sosial suami.¹³⁹

- d. *Equal partner*. Dalam jeni relasi ini tidak ada posisi yang lebih tinggi atau rendah di antara suami-istri. Istri mendapat hak dan kewajibannya yang sama untuk mengembangkan diri sepenuhnya dan melakukan tugas-tugas rumah tangga. Pekerjaan suami sama pentingnya dengan pekerjaan istri. Dengan demikian istri bisa pencari nafkah utama, artinya penghasilan istri bisa lebih tinggi dari suaminya. Dalam hubungan ini, alasan bekerja bagi perempuan berbeda dengan alasan yang dikemukakan dalam pola perkawinan sebelumnya. Alasan untuk bekerja biasanya menjadi “sekolah untuk kerja” atau “supaya mandiri secara penuh”.¹⁴⁰

Relasi suami istri di masyarakat Banyumas secara umum dapat tergambar dalam bentuk relasi tradisional, yaitu pola pembagian kerja publik bagi suami dan istri sekaligus dan kerja domestik menjadi tanggungjawab istri semata. Pada masyarakat Banyumas tradisional, konsep tersebut tergambar dalam keluarga buruh tani. Suami bekerja mencari nafkah dengan menjadi buruh tani pada juragan tanah atau sawah, begitu juga istri ikut membantu mencari nafkah menjadi buruh tani sebagaimana suami. Akan tetapi pada umumnya, jenis pekerjaan buruh tani laki-laki dan perempuan tidak sama. Buruh tani perempuan mengerjakan pekerjaan yang tidak berat seperti laki-laki yang mencangkul atau mengangkat barang-barang berat. Adapun pekerjaan buruh tani perempuan adalah seperti menyemai benih, memanen, menabur pupuk dan

¹³⁹ *Ibid.*, hlm. 4.

¹⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 5.

lain sebagainya. Meskipun demikian, tugas utama istri adalah mendidik dan mengasuh anak serta menyediakan makanan untuk suami, anak dan menyelesaikan tugas rumah tangga lainnya. Relasi suami istri ini sama dengan pola perkawinan *senior-junior partner*.¹⁴¹ Meskipun istri telah memberikan sumbangan secara ekonomis, namun suami masih memiliki kekuasaan yang lebih besar dari istri karena posisinya sebagai pencari nafkah utama.

Konstruksi sosial budaya telah menyebabkan adanya perbedaan pembagian kerja yang tidak seimbang antara laki-laki dengan perempuan. Pada masyarakat Banyumas hal ini sekilas terlihat istri mendapat beban lebih banyak dari suami. Akan tetapi jika melihat keadaan ekonomi dan penghasilan yang didapatkan, suami diharuskan bekerja dua kali lipat untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga sehingga tidak dapat turut serta dalam pekerjaan domestik. Konstruksi sosial dan budaya yang membedakan jenis pekerjaan dan upah bagi perempuan secara tradisional ini, membuat perempuan mampu untuk melakukan pekerjaan domestik tanpa adanya bantuan suami.

Keadaan sosial dan budaya berpengaruh terhadap relasi suami-istri pada sebuah masyarakat. Konstruksi relasi suami-istri relatif tetap dari generasi ke generasi, yaitu berdasar pembagian kerja antara suami dan istri dengan beragam bentuk keluarga melalui proses sosialisasi. Secara praktis, tidak ada ketimpangan peran antara suami dan istri, karena tidak ada perubahan sikap dan perilaku atau peran antara suami dan istri. Pembagian kerja ini sifatnya turun-temurun, tanpa protes

¹⁴¹ Harmona Daulay, *Pergeseran Pola Relasi Gender di Keluarga Migran: Studi Kasus Keluarga TKIW di Kabupaten Kerawang Jawa Barat* (Yogyakarta: Galang Press, 2001), hlm. 79.

dari istri terhadap suami dan masyarakatnya. Namun apabila dikaji secara teoritis terdapat ketimpangan peran, karena istri selain harus bertanggung jawab terhadap sektor domestik juga bertugas membantu pemenuhan kebutuhan sosial ekonomi rumah tangganya.

C. Aktualisasi Diri Perempuan Banyumas

Sistem kebutuhan manusia, menurut Abraham Maslow, meliputi 5 hal yaitu kebutuhan fisiologis (*physiological needs*), kebutuhan akan rasa aman (*safety needs*), kebutuhan akan cinta dan kepunyaan (*love and belonging needs*), kebutuhan akan penghargaan (*esteem needs*), kebutuhan aktualisasi diri (*self-actualization needs*).¹⁴² Di masa lalu kebutuhan perempuan pada umumnya hanya terbatas pada ketiga kebutuhan dasar (fisiologis, rasa aman, dan perlindungan). Namun, dewasa ini kebutuhan perempuan berkembang, di mana peluang bagi perempuan untuk mewujudkan potensinya secara maksimal merupakan kebutuhan perempuan secara keseluruhan, termasuk perempuan yang sudah menikah. Hal ini mendapatkan banyak hambatan dari berbagai pihak di antaranya adalah nilai-nilai budaya yang telah mengakar dalam kehidupan masyarakat khususnya budaya Jawa. Seperti ketakutan mereka terhadap kecaman dari masyarakat yang ditujukan bagi perempuan yang tidak mampu membina rumah tangganya dapat berjalan secara seimbang. Hal ini akibat konflik yang dalam diri perempuan di mana ada keinginan untuk berkarir di luar rumah dan di satu sisi adanya tuntutan bahwa peran perempuan yang utama adalah di rumah. Hal inilah yang mengakibatkan terhambatnya proses aktualisasi diri perempuan. Seseorang yang teraktualisasi tahu benar apa yang dilakukan dan

¹⁴² Abraham H. Maslow, "A Theory of Human Motivation", *Psychological Review*, Vol. 50, No. 4, 1943: 370–396.

harus dilakukan dalam kondisi apapun tanpa bersembunyi dari apapun serta mampu menghadapi sesuai dengan kemampuan yang ada dalam dirinya sendiri.¹⁴³

Menurut Maslow, manusia yang teraktualisasikan dirinya mempunyai ciri-ciri sebagai berikut: a) Mampu melihat hidup secara jernih, apa adanya bukan menurutkan keinginan sendiri, b) Tidak bersikap emosional tetapi lebih objektif terhadap hasil-hasil pengamatan sendiri, c) Bersikap lebih tegas dan memiliki pengertian yang lebih jelas tentang yang benar dan yang salah, d) Memiliki sifat rendah hati, mampu mendengarkan orang lain dengan penuh kesabaran, e) Membaktikan hidupnya pada pekerjaan, tugas, dan kewajiban, f) Bersifat kreatif, spontanitas, fleksibilitas dan tidak takut melakukan kesalahan-kesalahan yang bodoh, g) Memiliki kadar konflik dalam dirinya rendah dan mampu mengambil keputusan yang melawan pendapat khalayak ramai.¹⁴⁴

Peran dan kedudukan perempuan dalam sistem budaya Jawa telah menjadi pola pemikiran umum di mana tidak hanya berlaku bagi perempuan Jawa, tetapi telah menjadi pemikiran mayoritas yang membentuk pandangan stereotip untuk perempuan. Hal ini dapat terlihat dari cerita-cerita di masyarakat yang menggambarkan peran perempuan yang hanya terpaku pada 3M yaitu *masak* (memasak), *manak* (melahirkan) dan *macak* (berdandan). Ajaran dalam sistem budaya Jawa merupakan nilai-nilai budaya yang kurang mendukung posisi kesetaraan perempuan dalam berbagai sektor kehidupan. Nilai-nilai tersebut cenderung memanjakan dan menikmati laki-laki dan menempatkan perempuan pada posisi nomor dua di bawah kekuasaan

¹⁴³ Frank Goble, *Mazhab Ketiga Psikologi Humanistik Abraham Maslow*, cet. 1 (Yogyakarta: Kanisius, 1997), hlm. 24.

¹⁴⁴ *Ibid.*

laki-laki. Dengan adanya nilai-nilai tersebut membuat perempuan merasa sulit berkembang sebagai pribadi dan juga menemukan jati dirinya. Hal ini akhirnya membuat perempuan merasa tidak berani dan tidak mampu untuk mengembangkan potensi yang selama ini dimiliki.¹⁴⁵

Adanya paham yang membedakan posisi perempuan dan laki-laki telah mengakibatkan terjadinya pembagian tugas di sektor domestik yaitu di dalam kehidupan rumah tangga dan sektor publik yaitu di luar kehidupan rumah tangga. Situasi ini masih terjadi pada masyarakat Jawa, termasuk masyarakat Banyumas, sehingga perempuan sulit menemukan jati dirinya dan sulit mengembangkan potensi pribadinya. Melalui struktur sosial dan budaya, perempuan di Banyumas diatur dengan rumusan-rumusan dan keseragaman, sehingga pandangan stereotip perempuan terus melekat pada pribadi perempuan Banyumas sebagai bagian dari perempuan Jawa. Bagi perempuan yang secara struktural terbelenggu oleh nilai-nilai tersebut merasa tidak mampu dan tidak berani untuk mengembangkan potensi dan terlibat dalam berbagai sektor kehidupan.¹⁴⁶

Namun demikian, seiring perubahan zaman lambat laun ada perubahan yang menimbulkan keragaman persepsi di antarakaum perempuan itu sendiri. Persepsi tradisional masih menganggap bahwa sudah menjadi kodratnya perempuan itu tunduk dan patuh pada laki-laki. Peran perempuan hanya sebatas pada wilayah domestik yaitu melayani dan mengurus rumah tangga. Jika perempuan harus terlibat

¹⁴⁵ Atik Catur Budiati, "Aktualisasi Diri Perempuan dalam Sistem Budaya Jawa (Persepsi Perempuan terhadap Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Mengaktualisasikan Diri)", *Pamator: Jurnal Ilmiah Universitas Trunojoyo*, Vol. 3, No. 1, 2010: 51-59.

¹⁴⁶ Chusni Hadiati, "Redefining Cablaka 'Banyumasan way of speaking': Is it totally explicature? *Theory and Practice in Language Studies*, Vol. 4, No. 10, 2014: 2082-2089.

dalam sektor ekonomi, hal itu hanya untuk membantu suami karena gaji yang tidak mencukupi, sehingga hal itu hanya alasan secara ekonomi semata, yaitu sebagai pencari nafkah tambahan saja bukan untuk mengembangkan kemampuan perempuan dalam sektor publik. Sebaliknya perempuan yang mempunyai persepsi lebih modern beranggapan bahwa perempuan dan laki-laki mempunyai kesempatan yang sama dalam mengembangkan kemampuannya dalam berbagai sektor kehidupan. Dalam hal ini akhirnya berpengaruh pada perilakunya di mana sebagai pencari nafkah utama ada di tangan istri karena suami terkena PHK dan ini tidak menimbulkan pertentangan di antara keduanya karena adanya anggapan bahwa perempuan sebenarnya mampu apabila ada kesempatan yang diberikan.¹⁴⁷

Tetapi penulis sadar bahwa persepsi terhadap nilai-nilai budaya tersebut bukanlah satu-satunya faktor yang memengaruhi pengembangan potensi perempuan dalam berbagai sektor kehidupan. Namun demikian tetap ada kaitannya atau hubungan yang erat antara persepsi perempuan pada nilai-nilai budaya Banyumas dengan proses pengembangan potensi diri perempuan secara mandiri. Hal ini dapat diartikan bahwa persepsi perempuan terhadap nilai-nilai yang terdapat dalam sistem budaya Banyumas masih mempunyai peran dalam proses pengembangan potensi diri perempuan itu sendiri walaupun hal ini hanya berlaku pada hal-hal tertentu saja. Dengan demikian, sampai saat ini budaya Jawa, meski dengan kualitas yang berbeda, masih menempatkan perempuan sebagai sosok kelas dua. Perempuan dipandang lebih utama untuk berkiprah di sektor domestik, membersihkan rumah, memasak, mencuci, dan mengasuh anak. Jika perempuan harus bekerja di sektor

¹⁴⁷ *Ibid.*

publik, di samping harus memilih pekerjaan sesuai dengan kodratnya, perempuan tetap saja sebagai pembantu suami dalam memenuhi kebutuhan nafkah keluarga.

Faktor yang berpengaruh besar terhadap perubahan persepsi atas peran perempuan tersebut tentu saja berasal dari kebijakan negara yang mengharuskan adanya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Untuk memenuhi tuntutan zaman yang berkembang dengan pesat sesuai dengan semangat modernism dan kesetaraan gender, upaya reformasi dilakukan oleh negara termasuk di bidang hukum keluarga. Reformasi hukum keluarga yang dilakukan pemerintah tersebut telah menghasilkan ketentuan hukum yang berbeda dengan hukum adat atau hukum Islam yang lazim dikenal dalam literatur fikih klasik, sehingga dapat dikatakan hukum keluarga bagi masyarakat muslim di zaman modern ini telah beranjak dari ketentuan-ketentuan yang ada dalam fikih klasik. Keberangkatan itu telah menyentuh isu-isu tentang hak asasi manusia dan kesetaraan gender, sebagaimana tertuang dalam aturan perundang-undangan.¹⁴⁸

D. Pembagian Peran Gender dalam Masyarakat Banyumas

Diundangkannya UU Perkawinan pada tahun 1974 (UU Nomor 1/1974) dimaksudkan untuk mengangkat derajat perempuan dalam perkawinan. Melalui undang-undang tersebut, pemerintah berusaha untuk membatasi perceraian dan poligami yang dilakukan secara sewenang-wenang serta menghapuskan perkawinan anak.¹⁴⁹ Namun, ada

¹⁴⁸ Bani Syarif Maula, "Kebijakan Negara untuk Perempuan: Studi Komparasi Hukum Poligami dan Cerai di Beberapa Negara Muslim di Asia Tenggara", *Syariah: Jurnal Hukum dan Pemikiran*, Vol. 3, No. 2, 2003: 166-184

¹⁴⁹ Bani Syarif Maula, "Perlindungan Perempuan dalam Hukum Perkawinan di Indonesia: Sebuah Wacana Pembaharuan Undang-Undang Perkawinan dalam Masalah Batas Usia Perkawinan", *Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender dan Anak*, Vol. 14, No. 1, 2019: 14-38.

beberapa ketentuan dalam undang-undang tersebut yang memperlihatkan sikap ambivalensi pemerintah terhadap tujuan tersebut di atas, yaitu menegaskan subordinasi perempuan (istri) terhadap laki-laki (suami). Pasal 31 Ayat 1 dan 2 UU Perkawinan, misalnya, mengatur bahwa hak dan kewajiban istri dan suami adalah sama dalam kehidupan rumah tangga dan masyarakat, dan baik istri maupun suami tetap berhak melakukan perbuatan hukum (ketentuan ini juga tercantum dalam Pasal 79 Ayat 2 dan 3 KHI). Namun, Pasal 31 Ayat (3) UU Perkawinan menstereotipkan status suami istri, di mana suami dianggap sebagai pencari nafkah, sedangkan istri dianggap sebagai ibu rumah tangga. Pernyataan yang sama juga ditentukan dalam pasal 79 Ayat (1) KHI. Demikian adalah gambaran pembagian peran gender dalam aturan perundang-undangan tentang perkawinan di Indonesia. Pembagian peran laki-laki dan perempuan ini akan lebih baik dipahami jika dikaji dari aspek sosiologi, dibanding aspek hukum

Menurut Max Weber, studi pembahasan sosiologi adalah tindakan sosial yang berarti mencari pengertian subjektif atau motivasi yang terkait pada tindakan-tindakan sosial. Individu dalam melakukan suatu tindakan berdasarkan atas pengalaman, persepsi, pemahaman, dan penafsirannya atas suatu objek stimulus atau situasi tertentu. Tindakan individu ini merupakan tindakan sosial yang rasional, yaitu mencapai tujuan atau sasaran dengan sarana-sarana yang paling tepat. Dalam berinteraksi, individu secara sadar atau tidak sadar akan saling bertukar informasi atau tidak menutup kemungkinan merupakan sesuatu yang baru dalam pemikirannya. Struktur sosial dan pranata sosial yang ada dalam suatu masyarakat akan sangat memengaruhi proses tersebarnya hal-hal baru atau suatu inovasi dalam

sistem sosial tersebut. Perilaku seseorang atau individu untuk menerima atau menolak suatu inovasi merupakan suatu tindakan sepanjang tindakan itu mempunyai makna atau arti subjektif dirinya dan diarahkan kepada orang lain.¹⁵⁰ Pendapat Weber tersebut kemudian dikembangkan lebih lanjut oleh Talcott Parsons, yang menyatakan bahwa aksi bukanlah perilaku. Aksi merupakan tanggapan atau respon mekanis terhadap suatu stimulus sedangkan perilaku adalah suatu proses mental yang aktif dan kreatif. Bagi Parsons yang utama bukanlah tindakan individu melainkan norma-norma dan nilai-nilai sosial yang menuntun dan mengatur perilaku. Kondisi objektif disatukan dengan komitmen kolektif terhadap suatu nilai akan mengembangkan suatu bentuk tindakan sosial tertentu.¹⁵¹

Adanya pengalaman budaya seseorang yang merupakan akumulasi hasil interaksi lingkungan hidupnya menentukan persepsi terhadap kegiatan yang akan dilakukan seseorang. Sistem budaya Jawa merupakan konsep yang hidup dalam alam pikiran sebagian masyarakat Jawa mengenai apa yang dianggap bernilai, berharga, dan penting dalam kehidupan, sehingga menjadi pedoman hidup dalam masyarakat. Di dalam sistem budaya Jawa terdapat nilai-nilai budaya Penginyongan yang dijadikan pedoman masyarakat Banyumas dalam menjalani aktivitas kehidupan sehari-hari.

Kaum perempuan di Indonesia secara umum, termasuk masyarakat Banyumas, masih terbelenggu oleh nilai-nilai budaya yang melekat dalam kehidupan, sehingga sulit untuk menemukan jati dirinya dan tidak berani untuk mengembangkan potensi yang dimiliki. Selama ini,

¹⁵⁰ Margaret Poloma, *Sosiologi Kontemporer* (Jakarta: Yayasan Solidaritas Gadjahmada dan CV Rajawali, 1984), hlm. 172.

¹⁵¹ George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda* (Jakarta: Rajawali Press, 1992), hlm. 44.

pembagian tugas kehidupan keluarga dan masyarakat lebih didasarkan pada persepsi tradisional yakni, perbedaan secara kodrati antara perempuan dan laki-laki.

Tugas-tugas perempuan di dalam keluarga seperti memasak, membersihkan rumah atau mengasuh anak berubah menjadi kewajiban perempuan, hal ini lebih disebabkan oleh pemahaman gender yang keliru yang ada dalam tradisi masyarakat. Tetapi hal ini tidak bermaksud untuk menggugat nilai-nilai budaya yang ada dan menjadikan semua perempuan mempunyai kedudukan yang lebih tinggi. Dapat dimaklumi bahwa persoalan ini berpotensi untuk menimbulkan konflik dan perubahan sosial, karena sistem patriarki yang berkembang luas dalam berbagai masyarakat menempatkan perempuan pada posisi yang tidak menguntungkan secara kultural, dan struktural. Perempuan dipojokkan ke dalam urusan-urusan domestik dan reproduksi seperti menjaga rumah dan mengasuh anak. Secara struktural perempuan terlanjur disosialisasikan perannya sebagai ibu rumah tangga.¹⁵²

Peran-peran yang terbentuk tersebut berkaitan erat dengan pola relasi perkawinan yang berimplikasi pada hubungan suami istri dalam keluarga. Secara umum masyarakat Banyumas masih memisahkan peran perempuan dalam sektor publik dan domestik. Dalam hal publik, suami masih mendapatkan posisi pencari nafkah utama sedangkan perempuan masih berkulat pada kegiatan-kegiatan yang bersifat domestik. Akan tetapi pada umumnya perempuan ikut bekerja untuk membantu perekonomian keluarga.¹⁵³ Duval dan Miller menyebut pola hubungan suami-istri dalam keluarga yang institusional sebagai pola

¹⁵² Atik Catur Budiati, "Aktualisasi Diri Perempuan".

¹⁵³ Wawancara dengan Bapak Lukman, di Desa Karanglewas Lor, Kecamatan Karanglewas, Kabupaten Banyumas, tanggal 6 Mei 2022.

yang otoriter, sedangkan pola hubungan suami-istri dalam keluarga yang *companionship* sebagai pola yang demokratis. Perubahan tersebut terjadi karena adanya perubahan sosial dalam masyarakat dan keluarga menyesuaikan diri dengan perubahan yang ada. Dengan begitu keluarga bisa tetap bertahan. Pola hubungan yang otoriter menunjukkan pola hubungan yang kaku. Sebaliknya, dalam pola yang demokratis hubungan suami-istri menjadi lebih lentur. Pada pola yang kaku, seorang istri yang baik adalah istri yang melayani suami dan mengurus anak-anaknya. Sedangkan pada pola yang lentur, istri yang baik adalah pribadi yang melihat dirinya sebagai pribadi yang berkembang terus.¹⁵⁴

Mayoritas masyarakat Banyumas membebankan kewajiban mencari nafkah kepada laki-laki sebagai kepala rumah tangga. Perempuan dalam posisi istri memiliki tanggungjawab pada sektor domestik seperti peran ibu rumah tangga, pemeliharaan anak, dan sebagainya. Namun pada kenyataannya para istri turut serta bekerja membantu dalam pemenuhan ekonomi keluarga, misalnya dalam keluarga petani istri turut membantu dalam pengelolaan sawah seperti pembibitan bahkan segala proses pertanian sampai hasil dari pertanian tersebut siap untuk dipanen. Demikian juga dalam keluarga pedagang seringkali istri turut berdagang komoditi yang lebih ringan sebagai sumber mata pencaharian tambahan bagi keluarga. Pada prinsipnya istri tidak hanya berdiam di rumah, akan tetapi memiliki kewajiban membantu suami turut membantu perekonomian keluarga, di samping istri juga dibebankan pada pekerjaan domestik sehingga ia memiliki tanggungjawab ganda.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Evelyn Millis Duvall and Brent C. Miller, *Marriage and Family Development* (New York: Harper & Crow Publisher, 1985), hlm. 26-37.

¹⁵⁵ Wawancara dengan Ibu Muflihah di Desa Patikraja, Kecamatan Patikraja, Kabupaten Patikraja, tanggal 8 Mei 2022.

Kondisi seperti ini berimplikasi terhadap peran, di mana hak dan kewajiban antara suami dan istri menjadi tidak seimbang. Pola perkawinan yang diterapkan sebuah keluarga juga sangat berpengaruh dalam upaya mencapai fungsi keluarga dalam perspektif sosiologi yaitu, fungsi biologis, fungsi ekonomi, fungsi kasih sayang, fungsi pendidikan, fungsi perlindungan, fungsi sosialisasi anak, fungsi rekreasi, fungsi status keluarga, dan fungsi beragama.

Dalam perkembangannya, relasi antar suami-istri pada kelas menengah berubah dari hubungan yang ada pada keluarga yang institusional ke hubungan yang ada pada keluarga yang *companionship*. Relasi antar suami-istri pada keluarga yang institusional ditentukan oleh faktor-faktor di luar keluarga seperti adat, pendapat umum dan hukum. Kemudian dalam perkembangan selanjutnya, pengaruh faktor-faktor tersebut mulai berkurang. Hubungan antar suami-istri lebih didasarkan atas pengertian dan kasih sayang timbal balik serta kesepakatan mereka berdua.¹⁵⁶ Dalam pola perkawinan, norma yang dianut adalah istri atau pun suami mempunyai kesempatan yang sama untuk berkembang, baik di bidang pekerjaan maupun sosial secara ekspresif. Segala keputusan yang diambil di antara suami dan istri adalah atas dasar saling mempertimbangkan kebutuhan dan kepuasan masing-masing.

¹⁵⁶ Ernest W. Burgess, and Harvey J. Locke, *The Family from Institution to Companionship*, 2nd ed. (New York: American Book Company, 1960), hlm. 9.

BAB IV

KEDUDUKAN PEREMPUAN DI RANAH PUBLIK DALAM BUDAYA PENGINYONGAN

A. Perempuan dalam Budaya Banyumas

Indonesia adalah negara besar dan sangat beragam, yang penduduknya sekitar 220 juta orang tersebar di ribuan pulau dengan sekitar tiga ratus kelompok etnis, di antaranya yang paling penting dan tersebar luas adalah suku Jawa. Berkenaan dengan kehidupan beragama, sebagian besar agama besar dunia terwakili di Indonesia, selain agama lokal dan kepercayaan animisme.¹⁵⁷ Di antara agama-agama ini, Islam merupakan sekitar 87 persen dari populasi; menjadikannya kelompok agama terbesar di negara ini, dan sangat mendominasi kehidupan masyarakat.¹⁵⁸ Terlebih lagi, Indonesia secara budaya sangat berbeda dengan Timur Tengah atau Asia Barat atau Selatan, terutama terkait dengan tradisi kebebasan yang lebih besar bagi perempuan di tempat umum.¹⁵⁹

Indonesia terdiri dari berbagai macam budaya, salah satunya adalah kebudayaan Jawa. Salah satu sub-kebudayaan Jawa adalah kebudayaan Penginyongan di

¹⁵⁷ Susan Blackburn, *Women and the State in Modern Indonesia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 2.

¹⁵⁸ Benyamin Fleming Intan, *"Public Religion" and the Pancasila-Based State of Indonesia: An Ethical and Sociological Analysis* (New York: Peter Lang, 2006), 31.

¹⁵⁹ Susan Blackburn, "Indonesian women and political Islam", *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 39, Issue 1, 2008: 83-105.

daerah Jawa Tengah bagian selatan dan barat, yang unik dan berbeda dari kebudayaan Jawa secara umum. Keunikan ini terletak pada kehidupan masyarakatnya, yang disebut komunitas Banyumasan atau Penginyongan.¹⁶⁰ Masyarakat Penginyongan adalah masyarakat yang secara geografis jauh dari pusat kekuasaan kraton di masa lalu, sehingga mereka mengembangkan kesadaran bersama akan status mereka sebagai rakyat biasa.¹⁶¹ Hal ini ditandai oleh tiga unsur kehidupan pada masyarakatnya. Yang pertama adalah kesetaraan. Ini membedakan budaya Jawa di Yogyakarta dan Solo misalnya, yang sangat feodalistik (kesopanan yang bersifat formalistik sesuai dengan kedudukan orang yang diajak bicara). Hal tersebut tidak berlaku di masyarakat Penginyongan (Banyumas) yang lebih menganggap bahwa semua manusia itu setara. Namun di sisi lain, masyarakat Penginyongan tetap menggunakan tingkat kesopanan secara sederhana. Yang kedua adalah bersikap apa adanya. Sikap ini diartikan sebagai konsep keterbukaan dalam berinteraksi dengan anggota masyarakat lainnya. Sedangkan yang ketiga adalah hidup sederhana. Kehidupan masyarakat Penginyongan semenjak dahulu dikenal sebagai kehidupan masyarakat agraris yang memanfaatkan alam untuk memenuhi kebutuhannya. Hal ini mengendap dalam hidup masyarakat Penginyongan hingga kini.¹⁶²

Dominasi sosial dan politik orang Jawa merupakan ciri masyarakat Indonesia. Masyarakat Jawa dengan budaya dan tradisinya mendominasi sebagian besar masyarakat

¹⁶⁰ Darmanto Jatman, *Psikologi Jawa* (Yogyakarta: Yayasan Kayoman, 2011), 33-36.

¹⁶¹ Chusni Hadiati, "Redefining Cablaka 'Banyumasan way of speaking': Is it totally explicature? *Theory and Practice in Language Studies*, Vol. 4, No. 10, 2014: 2082-2089.

¹⁶² Sugeng Priyadi, "Cablaka sebagai inti model karakter manusia Banyumas", *Diksi*, Vol. 14, No. 1, 2007: 11-18.

Indonesia pada umumnya. Hegemoni budaya orang Jawa dalam masyarakat Indonesia terjadi karena dukungan politik, sistem pendidikan formal dan media. Nilai-nilai, pandangan dan gaya hidup Jawa telah menjadi sumber dan acuan baku bagi banyak cita-cita dan nilai-nilai masyarakat luas, tak terkecuali seluruh masyarakat Indonesia modern.¹⁶³

Dalam pandangan Jawa, kodrat perempuan terutama berpusat pada peran perempuan sebagai istri dan ibu. Ada pembenaran budaya yang umum untuk subordinasi perempuan dalam budaya Jawa di mana perempuan (istri) didefinisikan sebagai “*konco wingking*” atau lebih baik “pendamping di sisi suami”.¹⁶⁴ Ungkapan ini mengingatkan mereka bahwa peran perempuan adalah duduk di belakang suaminya (baik secara harfiah maupun kiasan) dan mendukungnya sesuai kebutuhan. Konsepsi gender ini tetap tidak berubah dan bahkan diperkuat oleh Islam. Banyak Muslim Indonesia percaya bahwa menurut Al-Qur’an Surah An-Nisa’ 34 jika perempuan (istri) lalai dalam memenuhi kewajiban ini, maka laki-laki (suami) berhak memukul mereka.¹⁶⁵

Oleh karena itu, masyarakat Indonesia pada umumnya dipengaruhi secara dominan oleh budaya Jawa, yang didukung oleh tradisi Islam tradisional dan campur tangan negara dalam menentukan peran gender masyarakat. Pengaruh budaya Jawa, keyakinan agama, dan ideologi gender negara, di mana sistem nilai patriarki mereka sebagian besar mendiskriminasi perempuan, jelas bertanggung jawab

¹⁶³ Martin van Bruinessen, “Global and Local in Indonesian Islam”, *Southeast Asian Studies* (Kyoto) Vol. 37, No. 2, 1999: 46-63.

¹⁶⁴ Kathryn Robinson, *Gender, Islam and Democracy in Indonesia* (London: Routledge, 2009), 71.

¹⁶⁵ Clarissa Adamson, “Gendered Anxieties: Islam, Women’s Rights, and Moral Hierarchy in Java”, *Anthropological Quarterly*, Volume 80, Number 1, Winter 2007: 5-37.

atas pengaruh yang terus-menerus dari cita-cita ini dalam cara mensubordinasikan perempuan di bawah laki-laki.

Namun, demokratisasi memberi perempuan peluang baru untuk bertindak sebagai warga negara demokrasi.¹⁶⁶ Bagi perempuan Indonesia, kesempatan ini datang ketika rezim otoriter dan patriarki Suharto mengakhiri kekuasaannya pada tahun 1998, dan Indonesia memulai proses baru transisi demokrasi. Perempuan Indonesia harus mendefinisikan peran, kewarganegaraan, dan partisipasi mereka dalam pemerintahan yang lebih demokratis, tugas-tugas yang sebagian besar dipenuhi melalui aktivisme gerakan sosial mereka yang kuat.

Sebagai negara demokrasi, konstitusi Indonesia menjamin persamaan di depan hukum, perlindungan hukum yang sama, dan penikmatan hak dan kewajiban yang sama bagi seluruh warga negaranya.¹⁶⁷ Namun, diskriminasi gender tetap ada dalam praktiknya. Seperti disebutkan di atas, status perempuan di Indonesia lebih rendah dari laki-laki. Karena fakta ini, ada beberapa gerakan untuk peningkatan status perempuan dan dorongan untuk masyarakat yang lebih setara gender. Sebenarnya, gerakan perempuan itu sendiri dan pencarian kesetaraan telah ada sejak gerakan nasionalis Kemerdekaan dimulai pada awal abad XX hingga saat ini.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Elizabeth Martyn, *The Women's Movement in Post-Colonial Indonesia: Gender and Nation in a New Democracy* (New York: RoutledgeCurzon, 2005), 3.

¹⁶⁷ Konstitusi Indonesia menggunakan istilah "warga negara", yang mencakup perempuan dan laki-laki. Istilah 'warga negara' dapat berarti bahwa Konstitusi membatasi perlindungan hanya untuk warga negara Indonesia dan mengecualikan orang lain seperti pekerja migran. Indonesia juga berpartisipasi dalam Konferensi Hak Asasi Manusia Wina tahun 1993, namun keterkaitan antara hak asasi manusia dan hak perempuan belum muncul sebagai isu yang mendesak.

¹⁶⁸ Elizabeth Martyn, *The Women's Movement in Post-Colonial Indonesia: Gender and Nation in a New Democracy* (New York: RoutledgeCurzon, 2005), 30.

Menurut Blackburn, gerakan perempuan di Indonesia yang muncul pada awal abad ke-20 bercirikan gerakan nasionalis.¹⁶⁹ Banyak organisasi perempuan yang tetap bertahan dalam upaya mewujudkan gerakan perempuan nasionalis yang bersatu, yang mendapat dukungan dan solidaritas dari gerakan nasionalis yang dipimpin laki-laki pada saat itu, karena gerakan nasionalis dan gerakan perempuan memiliki tujuan yang sama dalam memperoleh kemerdekaan.¹⁷⁰ Ketika Kemerdekaan akhirnya tercapai pada tahun 1945, pemerintahan demokratis yang baru memberikan dorongan besar kepada hak-hak perempuan dengan memberi mereka hak hukum dalam konstitusi, hak untuk memilih, dan hak atas upah yang sama. Selanjutnya, ketika undang-undang perkawinan baru diundangkan pada tahun 1974, perempuan Indonesia mendapatkan hak lebih lanjut dalam hal perlindungan hukum dan kekuasaan yang lebih besar dari sebelumnya dalam urusan keluarga.¹⁷¹ Secara umum, perempuan juga menjadi bagian dari proses pembangunan negara karena banyak perempuan diangkat sebagai pejabat pemerintah termasuk pengambil keputusan, dan ketika pemerintah mengambil pengawasan yang lebih besar atas sistem pengadilan yang sebelumnya dijalankan Islam, lebih banyak perempuan juga memegang posisi sebagai hakim dan penentu keputusan, khususnya tentang kasus perceraian dan poligami, di mana hakim perempuan dipandang bersikap lebih adil, lebih berbobot, dan tidak sewenang-wenang terhadap perempuan lainnya.¹⁷²

¹⁶⁹ Susan Balckburn, "Women and the Nation", *Inside Indonesia*, April-June 2001, retrieved at 29 May 2023 from: <http://insideindonesia.org/content/view/478/29/>

¹⁷⁰ Susan Balckburn, "Women and the Nation".

¹⁷¹ Ratna Batara Munti, and Hindun Anisah, *Posisi Perempuan dalam Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: LBH APIK, 2005), 12-15.

¹⁷² Susan Balckburn, "Women and the Nation".

Sejak Indonesia merdeka pada tahun 1945, perempuan secara konstitusional telah diberikan hak yang sama dengan laki-laki, namun terlepas dari heterogenitas mereka sebagai kelompok, peran bersama mereka sebagai ibu dan ibu rumah tangga sangat dimuliakan dalam konteks Indonesia, di mana laki-laki mendominasi hampir semua aspek kehidupan sosial.¹⁷³ Pemahaman patriarkal tentang peran gender di tingkat keluarga ini bertepatan dengan ideologi dominasi dan subordinasi tingkat nasional sedemikian rupa sehingga berdampak langsung pada kehidupan dan tubuh perempuan.¹⁷⁴ Bahkan pemerintah menerapkan pandangan ini dalam kebijakannya dan bahkan undang-undang nasionalnya.

Hukum Indonesia dengan jelas menyatakan bahwa hak dan kedudukan perempuan sama dengan hak dan kedudukan laki-laki. Namun, dalam praktiknya, dan dalam beberapa regulasi, perlakuannya tidak setara. Perempuan atau istri dalam konteks ini diberi peran pengasuhan dan reproduktif di ranah privat, sedangkan laki-laki atau suami diberi peran produktif di ranah publik. Undang-Undang Perkawinan (UU No.1 Tahun 1974) yang masih berlaku hingga saat ini merupakan contoh yang baik yang mencerminkan prinsip-prinsip umum peran gender di tingkat keluarga berdasarkan nilai-nilai patriarki. Pasal 31 undang-undang tersebut menyatakan bahwa “hak dan kedudukan istri sama dengan hak dan kedudukan suami, baik dalam keluarga maupun dalam masyarakat”. Namun, poligami dapat diizinkan atas permintaan suami-istri ke pengadilan. Apalagi, “suami

¹⁷³ Suzy Azeharie, “Representation of Women in Femina: An Indonesian Women’s Magazine”, MA thesis, Murdoch University, Western Australia, 1997, 9.

¹⁷⁴ Clarissa Adamson, “Gendered Anxieties: Islam, Women’s Rights, and Moral Hierarchy in Java”.

adalah kepala keluarga, sedangkan istri adalah ibu rumah tangga. Suami adalah pencari nafkah bagi keluarga.” Suami diharapkan untuk melindungi istrinya dan “memenuhi semua kebutuhan hidup yang dibutuhkan dalam sebuah keluarga dengan kemampuan terbaiknya”, sedangkan “istri harus mengatur rumah tangga dengan kemampuan terbaiknya.” Ketentuan tersebut mencerminkan status sosial-hukum perempuan Indonesia, yang tentunya merongrong kesetaraan, pembangunan, dan kemajuan perempuan.¹⁷⁵

Apalagi, pada tahun 1973, Kementerian Dalam Negeri secara resmi melaksanakan program Pembinaan Kesejahteraan Keluarga (PKK) sebagai proyek pemerintah pusat. PKK mempromosikan lima peran utama perempuan, yaitu perempuan sebagai pendukung setia dan pendukung suaminya, sebagai pengurus rumah tangga, sebagai penghasil generasi penerus, sebagai pemasyarakatan utama keluarga, dan sebagai warga negara Indonesia.¹⁷⁶ Program ini sangat dikritik karena penekanannya yang berlebihan pada peran perempuan sebagai istri dan ibu dan menjadi saluran komunikasi utama antara negara dan perempuan desa. Selain itu, struktur organisasinya secara ketat merupakan model top-down, diadopsi dari hierarki birokrasi dan militer. Ketua PKK selalu istri pemimpin birokrasi. Misalnya, di provinsi mana pun, istri gubernur otomatis menjadi ketua PKK terlepas dari kemampuannya.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Poverty Reduction and Social Development Division, Asian Development Bank, *Sociolegal Status of Women in Indonesia, Malaysia, Philippines, and Thailand* (The Philippines: Asian Development Bank, 2002), 45.

¹⁷⁶ Norma Sullivan, “Indonesian Women in Development: State Theory and Urban Kampung Practice”, in Lenore Manderson (ed), *Women’s Work and Women’s role: Economics and everyday life in Indonesia, Malaysia and Singapore* (Canberra: Australian National University (ANU) Press, 1983), 148.

¹⁷⁷ Suzy Azeharie, “Representation of Women in Femina: An Indonesian Women’s Magazine”, 9.

Setelah berdirinya PKK, banyak perkumpulan istri lain yang dibentuk. Ini termasuk Asosiasi Istri Angkatan Laut, Asosiasi Istri Dokter, Asosiasi Istri Ekonomis, Asosiasi Istri Pegawai Negeri Sipil, yang keanggotaannya terutama didasarkan pada status perkawinan perempuan dan posisi kerja suaminya, dan hierarki organisasi sejajar dengan pekerjaan. hierarki suami birokrat mereka.¹⁷⁸ Selain itu, selalu istri pejabat tinggi yang memegang posisi terdepan, dan oleh karena itu istri yang berpangkat lebih rendah tidak memiliki kesempatan untuk mengambil bagian dalam pengambilan keputusan dalam struktur organisasi.

Perhatian utama anggota mereka sebenarnya untuk mempertahankan peran masyarakat tradisional perempuan dalam hubungannya dengan suami dan keluarganya, dan untuk mendukung suaminya di lingkungan tempat kerja.¹⁷⁹ Oleh karena itu, ideologi keibuan yang kuat, yang berarti bagaimana menjadi istri yang baik dan patuh, ibu yang berbakti kepada anak-anak, dan bangsa, menjadi fokus dominan dari perkumpulan-perkumpulan tersebut.¹⁸⁰ Dengan membentuk proyek ini, rezim Suharto dapat menjamin loyalitas politik istri-istri pegawai negeri, sekaligus mengendalikan mereka demi menjaga stabilitas politik.¹⁸¹

Aktivis, cendekiawan, dan intelektual hak-hak perempuan Indonesia telah lama mengkritik cara-cara kebijakan Suharto yang menempatkan perempuan pada status sekunder dalam

¹⁷⁸ Laura Cooley, "Maintaining rukun for Javanese households and for the state", in Sita van Bemmelen (ed), *Women and Mediation in Indonesia* (Leiden: Kiltlv, 1992), 226.

¹⁷⁹ Laura Cooley, "Maintaining rukun for Javanese households and for the state", 238.

¹⁸⁰ Saraswati Sunindyo, "Murder, Gender, and the Media: Sexualizing Politics and Violence", in Laurie J. Sears, *Fantasizing the Feminine in Indonesia* (London: Duke University Press, 1996), 135-6.

¹⁸¹ Saraswati Sunindyo, "Murder, Gender, and the Media: Sexualizing Politics and Violence".

masyarakat sebagai ibu dan istri. Sejak awal 1980-an, banyak dari aktivis dan intelektual ini bekerja dengan organisasi non-pemerintah untuk menerapkan berbagai strategi dan program yang bertujuan untuk merangsang orang untuk berpikir kritis tentang bagaimana konsepsi keluarga dan peran gender mereka dipengaruhi dan dimanipulasi oleh kebijakan pemerintah.¹⁸² Di antara praktik mereka, aktivis gender mengadakan kampanye publik melalui editorial surat kabar dan majalah, acara bincang-bincang televisi dan radio, serta seminar untuk mempromosikan hak-hak perempuan dan mendekonstruksi ideologi yang mengekang.¹⁸³

Julia Suryakusuma, sebagai salah satu aktivis gender, terang-terangan mengkritisi ideologi gender rezim Suharto. Ia mengemukakan bahwa ideologi gender negara yang cenderung menjinakkan perempuan telah disebarkan ke seluruh Indonesia oleh organisasi-organisasi perempuan non-politik seperti PKK. Suryakusuma berpendapat bahwa ideologi ini cenderung berorientasi perkotaan dan kelas menengah ke atas, karena mempromosikan kegiatan dan nilai-nilai yang tidak relevan dengan kehidupan perempuan pedesaan miskin yang sebagian besar harus bekerja untuk bertahan hidup dan tidak memiliki waktu untuk bergabung dalam kegiatan tersebut. seperti kelas memasak, merajut dan menjahit. Dia juga mengkritik ideologi ini karena mengabaikan banyak aspek kehidupan pedesaan seperti banyaknya rumah tangga yang dikepalai perempuan, tingginya angka perceraian, desersi, migrasi dan suami yang menganggur. Ideologi ini, menurutnya, memandang perempuan hanya sebagai tanggungan laki-laki dan karena

¹⁸² Clarissa Adamson, "Gendered Anxieties: Islam, Women's Rights, and Moral Hierarchy in Java", 10.

¹⁸³ Clarissa Adamson, "Gendered Anxieties: Islam, Women's Rights, and Moral Hierarchy in Java".

itu menyangkal otonomi mereka sebagai janda, janda cerai, dan perempuan lajang.¹⁸⁴

Suryakusuma juga menyoroti efek negatif dari ideologi gender rezim Suharto, seperti anggapan bahwa perempuan adalah ibu rumah tangga yang membuat perempuan dianggap sebagai 'pencari nafkah sekunder', sebuah asumsi yang kemudian digunakan untuk membenarkan upah dan gaji yang lebih rendah bagi perempuan. Selain itu, menurutnya, pandangan bahwa laki-laki adalah kepala rumah tangga akan mengecualikan perempuan dari program bermanfaat tertentu seperti perpanjangan kredit dan program peningkatan pendapatan.¹⁸⁵

Setelah jatuhnya rezim Suharto pada tahun 1998, organisasi-organisasi perempuan baru menjamur dan lebih bersemangat dari sebelumnya dan terlibat dalam berbagai kegiatan tanpa dukungan sponsor negara dan kekuasaan. Oleh karena itu, organisasi perempuan yang disponsori pemerintah, seperti PKK, harus beradaptasi dengan dunia di mana ideologi gender telah berubah dan dasar keanggotaan mereka menjadi murni sukarela.¹⁸⁶ Era demokratisasi di Indonesia sejak jatuhnya rezim otoriter Suharto pada tahun 1998 memberi perempuan peluang baru yang penting untuk bertindak sebagai warga negara dari sebuah pemerintahan yang demokratis.

Organisasi-organisasi perempuan baru tersebut berbagi keprihatinan yang sama dalam beberapa aspek, terutama melindungi hak dan kebebasan perempuan, dan mereka juga memiliki agenda serupa untuk menantang dominasi nilai-

¹⁸⁴ Julia I. Suryakusuma, *Sex, Power and Nation* (Jakarta: Metafor Publishing, 2004), 161-188.

¹⁸⁵ Julia I. Suryakusuma, *Sex, Power and Nation*, 188.

¹⁸⁶ Susan Blackburn, *Women and the State in Modern Indonesia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 29.

nilai patriarki dengan menafsirkan kembali ajaran agama dan memodernisasi tradisi budaya.

Demikian pula, tidak lama setelah lengsernya Presiden Suharto, beberapa organisasi Islam radikal juga muncul di awal tahun 2000. Organisasi-organisasi tersebut memiliki kepedulian yang sama dalam beberapa aspek, terutama dalam penerapan hukum syariat, dan mereka juga memiliki agenda yang sama untuk menantang dominasi dan dominasi. pengaruh negara-negara Barat dan ide-ide Barat,¹⁸⁷ termasuk gagasan kesetaraan gender yang diusung oleh organisasi perempuan Muslim moderat.

Sampai batas tertentu, agenda mereka cukup sukses. Hal ini terlihat dari semakin banyaknya peraturan daerah berbasis syariah.¹⁸⁸ Pergeseran dari negara terpusat yang kuat ke otonomi daerah berdasarkan kabupaten sejak jatuhnya Suharto telah memungkinkan beberapa otoritas lokal, yang mendukung agenda Islam, untuk memberlakukan peraturan daerah yang membatasi otonomi perempuan dalam hal berpakaian, bepergian, bertingkah laku. di depan umum setelah gelap, dan menyangkal hak mereka untuk duduk di

¹⁸⁷ Saeful Umam, "Radical Muslim in Indonesia: The Case of Ja'far Umar Thalib and the Laskar Jihad", *Explorations in Southeast Asian Studies*, Vol. 6, issue 1 (Spring 2006), retrieved at 15 April 2023 from <http://www.hawaii.edu/cseas/pubs/explore/Umam2006.pdf>; also Kathryn Robinson, *Gender, Islam and Democracy in Indonesia* (London: Routledge, 2009), 171.

¹⁸⁸ Perda yang memuat hukum syariat menyangkut tiga rangkaian masalah yang luas: pertama, ketertiban umum dan masalah sosial seperti prostitusi, konsumsi alkohol dan perjudian; kedua, keterampilan dan kewajiban agama, seperti membaca Alquran, menghadiri sholat Jumat dan membayar zakat; dan ketiga, simbolisme agama, termasuk busana muslim. Arskal Salim, "Muslim Politics in Indonesia's Democratization: The Religious Majority and the Rights of Minorities in the Post-New Order Era" in Ross H. McLeod and Andrew MacIntyre (Eds.), *Indonesia: Democracy and the Promise of Good Governance* (Singapore: ISEAS, 2009), 126; and Kathryn Robinson, *Gender, Islam and Democracy in Indonesia*, 21.

jabatan tinggi.¹⁸⁹ Meningkatnya popularitas simbol mencolok identitas gender Islam, yaitu penutup kepala, merupakan indikasi keberhasilan Islamis dalam melaksanakan agenda mereka. Apalagi, atas nama pemberlakuan syariat, di sejumlah tempat seperti Jakarta dan Kendal di Jawa Tengah, perda menyebutkan hanya kepala keluarga yang berhak menjadi anggota Badan Permusyawaratan Daerah (BPD). UU Perkawinan 1974 mengatur bahwa laki-laki adalah kepala rumah tangga.¹⁹⁰ Perdebatan publik pada tahun 1999 tentang apakah Indonesia sebagai negara mayoritas Muslim dapat memiliki presiden perempuan adalah kasus lain, yang menunjukkan bahwa agenda Islamis sebenarnya sudah ada sejak awal era reformasi pada tahun 1998.

Bahkan, banyak Muslim moderat, yang merupakan populasi Muslim terbesar di Indonesia, percaya bahwa apa yang coba diterapkan oleh Islamis adalah proses Arabisasi di antara mereka, bukan Islamisasi. Namun, situasi ini menjadi tantangan lain bagi organisasi-organisasi perempuan Muslim moderat untuk mengimplementasikan agenda mereka untuk menegakkan keadilan gender di negara ini,

¹⁸⁹ Beberapa menjelaskan bahwa radikalisasi adalah produk dari rezim otoriter. Padahal, ini adalah fenomena umum di negara-negara Muslim pascakolonial di Asia Tenggara dan Afrika Utara, di mana kelompok-kelompok Muslim yang berperan penting dalam melawan kolonialisme dikhianati bahkan ditindas oleh pemerintah sekuler pascakolonial di negara-negara Muslim. Yang lain menunjuk pada politik internasional, khususnya eskalasi politik antara Barat dan Dunia Islam di era pasca-Perang Dingin, sebagai faktor utama pemicu radikalisme di Tanah Air. Dewi Candraningrum, "Perda Shari'a and the Indonesian Women's Critical Perspectives", Bremen, Germany, 2006, retrieved at 21 April 2023 from: <http://www.asienhaus.de/public/archiv/PaperPERDASHARI'A.pdf>

¹⁹⁰ Kathryn Robinson, *Gender, Islam and Democracy in Indonesia*, London: Routledge, 2009, p. 168; Mas'udi, Masdar Farid, "Perempuan di antara Lembaran Kitab Kuning", in Lies M. Marcoes-Natsir and Johan Hendrik Meuleman (Eds), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual* (Jakarta: Indonesia-Netherlands Cooperation in Islamic Studies, 1993), 173.

selain budaya lokal yang mempengaruhi status perempuan dalam kehidupan publik, sebagaimana telah disebutkan di atas. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa pada era rezim otoriter Suharto, kebudayaan Jawa mendominasi; sementara di era reformasi, budaya Arab yang berkedok islamisasi masih mendominasi. Yang terakhir sebenarnya dianggap oleh banyak orang Indonesia sebagai di luar tradisi Muslim mereka dan berasal dari luar budaya mereka.

Selain hal-hal politik sebagaimana disebutkan di atas, relasi laki-laki dan perempuan juga seringkali dikaitkan dengan peran gender di dalam keluarga, karena pembagian peran gender dalam keluarga dapat menjadi tolok ukur bagi peran gender dalam masyarakat.¹⁹¹ Kajian atas model keluarga seringkali dipandang terlalu disederhanakan hanya dengan melihat pada sistem keluarga besar (*extended family*) dalam struktur masyarakat yang patriarki. Model keluarga modern yang lebih kecil memberi jalan kepada sistem keluarga inti (*nuclear family*) yang lebih egaliter.¹⁹² Sistem keluarga Muslim di Banyumas kontemporer bersifat inti dan nampaknya lebih egaliter. Namun demikian, dalam sistem itu tetap ada pembagian peran gender yang terpisah karena suami dan istri terus beroperasi di domain yang berbeda berkaitan dengan pekerjaan di luar rumah dan tugas di dalam rumah tangga.

Persoalan domain rumah tangga dan domain publik ini menjadi perhatian kelompok aktivis feminis terutama dalam hal bagaimana mengartikulasikan visi politik yang sesungguhnya bagi kaum perempuan. Kelompok feminis

¹⁹¹ Muhammad Hussain, *et al.*, "Gender Stereotyping in Family: An Institutionalized and Normative Mechanism in Pakhtun Society of Pakistan", *SAGE Open*, Vol. 5, No. 3, 2015: 1-11.

¹⁹² Zahra Alghafli, Trevan Hatch, and Loren Marks, "Religion and Relationships in Muslim Families: A Qualitative Examination of Devout Married Muslim Couples", *Religions*, Vol. 5, No. 3, 2014: 814-833.

menekankan bahwa perhatian dalam masalah sosial dan ekonomi perempuan harus dilakukan melalui keterlibatan mereka secara aktif di dunia publik, termasuk dalam wilayah pengambilan keputusan.¹⁹³

Pola relasi suami istri menjadi hal yang sangat penting berkaitan dengan fungsi dari keluarga yang merupakan institusi terkecil dalam masyarakat. Menurut Scanzoni relasi suami-istri dapat dibedakan menurut pola perkawinan yang ada. Mereka menyebut ada empat macam pola perkawinan yaitu: *owner property*, *head complement*, *senior-junior partner*, dan *equal partner*.¹⁹⁴ Relasi suami istri di masyarakat Banyumas secara umum dapat tergambarkan dalam bentuk relasi tradisional, yaitu pola pembagian kerja publik bagi suami dan istri sekaligus dan kerja domestik menjadi tanggungjawab istri semata. Pada masyarakat Banyumas tradisional, konsep tersebut tergambarkan dalam keluarga petani. Suami bekerja mencari nafkah dengan mengolah lahan pertanian, begitu juga istri ikut membantu mencari nafkah dengan cara yang lebih ringan, sehingga, pada umumnya, jenis pekerjaan laki-laki dan perempuan tidak sama. Perempuan mengerjakan pekerjaan yang tidak seberat sebagaimana laki-laki, seperti menjual Sebagian hasil pertaniannya di pasar. Meskipun demikian, tugas utama istri adalah mendidik dan mengasuh anak serta menyediakan makanan untuk suami, anak dan menyelesaikan tugas rumah tangga lainnya. Relasi suami istri ini sama dengan pola perkawinan senior-junior partner. Meskipun istri telah memberikan sumbangan secara ekonomis, namun suami masih memiliki kekuasaan yang

¹⁹³ Maithreyi Krishnaraj, "Women and the Public Domain: Critical Issues for Women Studies", *Economic and Political Weekly*, Vol. 33, No. 8, 1988: 391-395.

¹⁹⁴ Letha Scanzoni, *Men, Women and Change: A Sociology of Marriage and Family*, New York: McGraw-Hill Inc, 1976.

lebih besar dari istri karena posisinya sebagai pencari nafkah utama. Konstruksi sosial budaya telah menyebabkan adanya perbedaan pembagian kerja yang tidak seimbang antara laki-laki dengan perempuan. Pada masyarakat Banyumas hal ini sekilas terlihat istri mendapat beban lebih banyak dari suami. Akan tetapi, jika melihat keadaan ekonomi dan penghasilan yang didapatkan, suami diharuskan bekerja dua kali lipat lebih berat dari pada istrinya untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga, sehingga ia tidak dapat turut serta dalam pekerjaan domestik. Konstruksi sosial dan budaya yang membedakan jenis pekerjaan bagi perempuan secara tradisional ini membuat perempuan mampu untuk melakukan pekerjaan, baik domestik maupun publik, tanpa adanya bantuan suami.¹⁹⁵

Keadaan sosial dan budaya berpengaruh terhadap relasi suami-istri pada sebuah masyarakat. Konstruksi relasi suami-istri relatif tetap dari generasi ke generasi, yaitu berdasar pembagian kerja antara suami dan istri dengan beragam bentuk keluarga melalui proses sosialisasi. Secara praktis, terlihat tidak ada ketimpangan peran antara suami dan istri, karena masyarakat menerima konsep seperti itu dan tidak ada perubahan sikap dan perilaku dari suami dan isteri. Pembagian kerja ini sifatnya turun-temurun, tanpa protes dari istri terhadap suami dan masyarakatnya. Namun apabila dikaji secara teoritis terdapat ketimpangan peran, karena istri selain harus bertanggung jawab terhadap sektor domestik juga bertugas membantu pemenuhan kebutuhan sosial ekonomi rumah tangganya.

¹⁹⁵ Cian Ibnu Sina, Soetji Lestari, and Tyas Wulan, "The Portrait of Women's Independence in the Family Resilience Program in North Purwokerto Subdistrict, Banyumas Regency", Conference Proceedings of the Third International Conference on Social Transformation, Community and Sustainable Development (ICSTCSD 2019), *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, Atlantis Press, Vol. 389, 2020: 107-110.

B. Islam dalam Budaya Penginyongan

Penginyongan merupakan bahasa Jawa yang beroperasi dalam penuturan ngapak berupa logat khas Banyumasan, dan bersifat cablaka (terus terang, apa adanya, tanpa tedeng aling-aling). Penginyongan dengan *ngapak* dan *cablaka* telah membedakannya dengan feodalitas struktur hierarkis Jawa pada umumnya, yang adhi luhung. Penginyongan menjadi istilah yang digunakan masyarakat lokal Banyumas guna mengidentifikasi seseorang sebagai bagian dari komunitas mereka (*framing in group feeling*). Ketika seseorang dianggap telah menjadi bagian dari mereka akan disebut sebagai “*wonge dhewek*” atau orang kita. *Wonge dhewek* merupakan lawan dari istilah “*wong liya*” yang artinya adalah orang lain atau *liyan* (*the others*).¹⁹⁶

Penginyongan sebagai sebuah subkultur, jika diperluas lagi bukan saja tentang bahasa, tetapi juga memperlihatkan suatu khazanah kearifan lokal yang masif, karena bahasa merupakan ekspresi dari nilai kultural para penuturnya.¹⁹⁷ Penginyongan tidak hanya terbatas dalam proses komunikasi interpersonal, secara sosial juga berfungsi sebagai interaksi intra-kultural dan inter-kultural. Karakter yang terkandung dalam budaya penginyongan merepresentasikan nilai kebersamaan, kekeluargaan, kesetaraan, kejujuran, ketulusan.

Egalitarianisme dalam struktur sosial penginyongan menerobos batasan stratifikasi feodalistik dalam struktur budaya Jawa keraton. Nilai semacam ini mungkin memiliki relevansi dalam konteks relasi gender, karena problem mendasar dari pengarusutamaan gender adalah subordinasi

¹⁹⁶ Sugeng Priyadi, “Cablaka sebagai inti model karakter manusia Banyumas”, *Diksi*, Vol. 14, No. 1, 2007: 11-18.

¹⁹⁷ Kira Hall, and Mary Bucholtz, *Language, Gender, and Power: An Anthropological Review* (London: Routledge, 1995), 22.

oleh pihak yang lebih berkuasa terhadap yang tidak memiliki akses pada kekuasaan. Penginyongan telah melekat sebagai karakter Banyumasan yang telah menjadi keyakinan umum dan dipraktekkan secara luas oleh masyarakat. Hal inilah yang oleh Easton disebut sebagai lingkungan dari sebuah sistem.¹⁹⁸ Dengan latar belakang historis yang unik, identitas Banyumas kini menjadi '*resistance identity*', melawan identitas Jawa yang dominan (*legitimizing identity*). Dalam konteks gender berarti perlawanan terhadap suatu subordinasi, marginalisasi, hegemoni terhadap kelompok superior (hegemoni patriarki).¹⁹⁹

Dalam sejarahnya, sebagai masyarakat yang terletak di "pedalaman" jauh dari wilayah pesisir utara Jawa, masyarakat Banyumas tidak mempunyai sejarah pengalaman langsung penyebaran agama Islam melalui wali songo di tanah Jawa pada Abad ke-14. Ketika itu, Banyumas masih dalam pengaruh tradisi Hindu-Budha dari Majapahit dan Pajajaran yang kuat. Mereka adalah salah satu masyarakat merepresentasikan pemikiran Benedict Anderson, bahwa kebudayaan Islam yang hegemonik tidak pernah berkembang di manapun di tanah Jawa. Anderson menyatakan bahwa masuk dan berkembangnya Islam tidak mempengaruhi kerangka intelektual pemikiran politik tradisional.²⁰⁰ Sejarah mencatat bahwa di wilayah budaya Banyumas masih terdapat kelompok-kelompok masyarakat yang merepresentasikan kuatnya "pencangkakan Islam

¹⁹⁸ David Easton, *A Systems Analysis of Political Life* (New York: Wiley, 1965), 36.

¹⁹⁹ Alison Cerezo, Mariah Cummings, Meredith Holmes, and Chelsey Williams, "Identity as Resistance: Identity Formation at the Intersection of Race, Gender Identity, and Sexual Orientation", *Psychology of Women Quarterly*, Vol. 44, No. 1, 2020: 67–83.

²⁰⁰ Benedict Anderson, "The Idea of Power in Javanese Culture", in Calire Holt (ed), *Culture and Politics in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1972), 114.

dengan nilai dan adat istiadat setempat”.²⁰¹ Dalam konteks masyarakat yang demikian, penjelasan Vreede-De Stuers patut disimak bahwa bahwa perubahan-perubahan yang terjadi di masyarakat akibat mengadopsi nilai Islam serta sintesis-sintesis yang terbentuk antara adat dan Islam maupun perbenturan yang terjadi antara keduanya, terkait dengan posisi perempuan di masyarakat.²⁰²

Sintesis yang terjadi akibat masuknya Islam secara asimilatif dalam sejarah masyarakat Banyumas mengakibatkan pengadaptasian nilai dan adat istiadat lokal dengan Islam, termasuk hal yang berkaitan dengan posisi perempuan dalam masyarakat.²⁰³ Perjalanan sejarah dan tradisi-tradisi masyarakat Banyumas tersebut menggambarkan bahwa keberadaan kaum perempuan dalam keberlangsungan adat istiadat dan budaya lokal tidak dapat dipisahkan. Dalam hal ini pencangkakan nilai-nilai Islam dalam sendi-sendi kehidupan masyarakat menjadikan kontestasi antara sejarah, tradisi-tradisi kuno dan perempuan menjadi lebih berwarna dalam dinamika pelestarian adat istiadat dan budaya setempat.

Banyumas memiliki penduduk yang beragam, baik Muslim maupun non-Muslim. Masyarakat Banyumas dikenal dengan nilai-nilai Islam dan budaya tradisional yang diintegrasikan dalam kehidupan sehari-hari dan adat istiadat. Islam adalah agama mayoritas di Banyumas, dan dianut oleh mayoritas penduduk. Masjid lokal memainkan

²⁰¹ Cora Vreede De Stuers, *The Indonesian Woman: Struggles and Achievements* (The Hague: Mouton, 1960), 13.

²⁰² Cora Vreede De Stuers, *The Indonesian Woman: Struggles and Achievements* (The Hague: Mouton, 1960), 13.

²⁰³ Saridin, Agus Ujianto, and Abdul Basit, “The Response of Milenial Muslim Generations to The Tradition of Kungkum Purnama in Banjarpanepen, Banyumas, Indonesia”, *Ibda': Jurnal Kajian Islam dan Budaya*, Vol. 19, No. 2, 2021: 351-368.

peran penting dalam masyarakat, tidak hanya berfungsi sebagai tempat ibadah tetapi juga sebagai pusat kegiatan sosial, pendidikan, dan budaya. Salat Jumat, Ramadhan, dan Idul Fitri adalah peristiwa penting yang menyatukan komunitas dan memperkuat ikatan mereka dengan Islam.²⁰⁴

Pada saat yang sama, masyarakat Banyumas juga mempertahankan nilai-nilai budaya tradisionalnya yang dikenal dengan istilah “penginyongan”. Penginyongan mengacu pada seperangkat norma dan praktik budaya yang unik di wilayah Banyumas dan terkait erat dengan budaya Jawa. Nilai-nilai tersebut antara lain menghormati orang yang lebih tua, ikatan kekeluargaan yang kuat, kerjasama masyarakat, dan keyakinan akan kekuatan spiritual serta pentingnya menjaga keseimbangan dan keharmonisan dalam hidup. Namun demikian, Islam memiliki pengaruh yang signifikan terhadap nilai-nilai budaya Penginyongan Banyumas. Islam diperkenalkan ke Jawa pada abad ke-14, dan seiring waktu, telah menjadi bagian integral dari budaya Jawa.²⁰⁵ Berikut ini adalah cara-cara Islam mempengaruhi nilai-nilai budaya Penginyongan Banyumas:

1. Ajaran Islam: Islam memperkenalkan keyakinan dan praktik keagamaan baru yang diintegrasikan ke dalam budaya Jawa yang ada. Ajaran Islam menekankan pentingnya iman, doa, dan amal, yang telah menjadi bagian integral dari budaya Jawa. Ajaran Islam juga telah dimasukkan ke dalam upacara dan ritual tradisional Jawa.

²⁰⁴ Kholid Mawardi, “Nationalism and Spiritualism of Javanese Tarekat: Study of Tarekat Rinjani in Banyumas Central Java”, *Qudus International Journal of Islamic Studies*, Vol. 10, No. 1, 2022: 75-108.

²⁰⁵ Supriyanto S., “Cowongan in Javanese Islamic mysticism: A study of Islamic philosophy in Penginyongan society”, *HTS: Theological Studies*, Vol. 79, No. 1, 2023: 1-6.

2. Nilai-nilai moral: Islam mempromosikan nilai-nilai moral seperti kejujuran, kasih sayang, dan menghormati orang yang lebih tua. Nilai-nilai tersebut telah dianut oleh masyarakat Jawa dan tercermin dalam interaksi dan hubungan sosial mereka. Nilai-nilai moral Islam juga telah mempengaruhi nilai-nilai tradisional Jawa tentang saling menghormati, kerja sama, dan kerukunan, yang masih berlaku di Banyumas hingga saat ini.
3. Hukum Islam: Hukum Islam, atau syariah, telah mempengaruhi norma hukum dan sosial masyarakat Jawa. Syariah mengatur berbagai aspek kehidupan sehari-hari, seperti pernikahan, warisan, dan perilaku sosial. Di Banyumas, penerapan syariah telah membentuk norma dan praktik sosial masyarakat.
4. Pendidikan: Pendidikan Islam telah menjadi bagian penting dari budaya Jawa, dan telah memainkan peran penting dalam melestarikan nilai-nilai dan keyakinan Islam. Pendidikan Islam juga telah membantu mempromosikan literasi dan pendidikan di kalangan masyarakat Jawa, yang telah berkontribusi pada perkembangan intelektual dan budaya mereka secara keseluruhan.

Dengan demikian, Islam telah memberikan pengaruh yang signifikan terhadap nilai-nilai budaya Penginyongan dan masyarakat Jawa secara luas. Ajaran Islam, nilai-nilai moral, syariah, dan pendidikan semuanya berperan dalam membentuk keyakinan, praktik, dan cara hidup masyarakat di Banyumas, Jawa Tengah.²⁰⁶ Nilai-nilai Islam dapat diinterpretasikan untuk mempromosikan kesetaraan gender dan mendorong perempuan untuk berpartisipasi dalam kehidupan sosial, ekonomi, dan politik. Pendidikan agama

²⁰⁶ Kholid Mawardi, "Nationalism and Spiritualism of Javanese Tarekat: Study of Tarekat Rinjani in Banyumas Central Java".

dan sosialisasi melalui keluarga dan masyarakat dapat memainkan peran penting dalam membentuk pandangan tentang kesetaraan gender di Banyumas. Selain itu, upaya untuk memperkuat partisipasi perempuan dalam kehidupan publik dan ekonomi, seperti pelatihan keterampilan dan program pemberdayaan ekonomi, dapat membantu meningkatkan kesetaraan gender di Banyumas.

Namun demikian, upaya penanaman nilai-nilai Islam yang mengedepankan kesetaraan gender dan mendorong perempuan untuk berpartisipasi dalam kehidupan sosial, ekonomi, dan politik menghadapi perlawanan dari kelompok konservatif yang mempromosikan peran gender tradisional. Salah satu cara kelompok konservatif Islam dapat mempromosikan peran gender tradisional dalam budaya Pengingyongan Banyumas adalah dengan menekankan pentingnya unit keluarga dan peran laki-laki dan perempuan di dalamnya. Mereka mungkin mengadvokasi laki-laki untuk menjadi pencari nafkah dan perempuan untuk menjadi ibu rumah tangga, dan mendorong perempuan untuk memprioritaskan peran mereka sebagai istri dan ibu di atas pekerjaan lain. Selain itu, kelompok konservatif Islam dapat menggunakan ajaran agama untuk mempromosikan gagasan bahwa laki-laki secara *inheren* lebih unggul dari perempuan, dan bahwa perempuan harus tunduk kepada laki-laki dalam segala hal. Mereka mungkin mencegah perempuan untuk berpartisipasi dalam kehidupan publik atau politik, memandang ini sebagai domain yang harus disediakan untuk laki-laki.²⁰⁷ Orang-orang yang menganut Islam konservatif di Banyumas adalah kelompok minoritas, meskipun mayoritas Muslim Banyumas menganut ajaran

²⁰⁷ Ahmad Najib Burhani, "Plural Islam and Contestation of Religious Authority in Indonesia", in Norshahril Saat (ed.), *Islam in Southeast Asia: Negotiating Modernity* (Singapore: ISEAS Yusof Ishak Institute, 2018), 140.

Islam tradisional. Namun pandangan Islam tradisional di Banyumas, sebagaimana secara umum di Indonesia, lebih moderat dan menerima konsep pembaharuan Islam dalam mengedepankan kesetaraan gender.²⁰⁸

Setiap diskusi yang berkaitan dengan perempuan dalam masyarakat Muslim, termasuk di Banyumas, harus mempertimbangkan hukum Islam untuk menunjukkan bahwa Islam mereka memberi atau tidak memberikan hak-hak tertentu kepada perempuan. Karena ketika status perempuan dalam Islam dipertanyakan, kebanyakan orang mengacu pada sumber hukum Islam, yaitu Al-Qur'an dan hadis kenabian, kadang-kadang termasuk fikih. Namun, menganalisis bagian-bagian yang terisolasi dari sumber-sumber ini tidak mungkin memberikan gambaran yang akurat tentang hak-hak perempuan, dan sumber-sumber ini juga tidak mencerminkan praktik yang sebenarnya, karena setiap masyarakat Muslim memiliki budaya dan tradisinya sendiri yang memengaruhi interpretasi ajaran Islam, yang dalam gilirannya diimplementasikan dalam kehidupan umat Islam sehari-hari.

Persepsi perempuan di kalangan umat Islam di Banyumas pada umumnya telah dipengaruhi oleh berbagai elemen. Salah satunya adalah pengaruh tradisi Jawa dalam menafsirkan ajaran dan ajaran Islam. Banyak Muslim percaya bahwa perempuan dianggap sebagai godaan duniawi, karena mitos Hawa dibangun sebagai penggoda. Akar dari devaluasi perempuan bersumber dari kepercayaan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk kiri Adam. Dipengaruhi oleh budaya Jawa, banyak Muslim di Banyumas menganggap bahwa, tidak seperti laki-laki, perempuan tidak dapat memiliki kekuatan spiritual karena perannya sebagai ibu

²⁰⁸ Ahmad Najib Burhani, "Plural Islam and Contestation of Religious Authority in Indonesia".

dan istri budak. Hanya laki-laki yang memiliki potensi untuk mencapai kekuatan spiritual dan dengan demikian mencapai kehidupan yang halus. Dalam tradisi Jawa, sejak kecil perempuan dilatih untuk menjadi istri yang penurut daripada menjadi ibu.²⁰⁹ Menurut budaya Jawa, “perempuan yang baik adalah perempuan yang tempatnya di rumah, menjadi istri yang setia, penurut dan suportif, menangani pekerjaan rumah tangga dan bertanggung jawab atas anak-anak”.²¹⁰

Gagasan tentang perempuan yang baik dalam budaya Jawa kemudian mengakar dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan pasal 31 sebagaimana disebutkan di atas, yang membagi pekerjaan laki-laki dan perempuan menjadi dua wilayah yang kaku, ranah publik dan ranah privat. Apalagi, karena aturan Islam membolehkan poligami, UU Perkawinan juga memperbolehkannya dalam pasal 3, 4 dan 5. Dalam hal ini banyak cendekiawan Muslim di Banyumas yang meniru tradisi Jawa karena salah satu tanda sosial kekuasaan menurut Anderson adalah kesuburan. Orang Jawa berpendapat bahwa kepemilikan seorang perempuan dianggap sebagai atribut kekuasaan yang wajar.²¹¹

Untuk menunjukkan peran perempuan sebagai istri dan ibu yang hidup dalam ranah privat, yang tentunya statusnya lebih rendah dari laki-laki, banyak cendekiawan Muslim tradisional di Banyumas berargumen dengan memusatkan perhatian pada teks Al-Qur'an Surah An-Nisa' ayat 34. Terjemahan resmi bahasa Indonesia dari ayat Al-Qur'an tersebut berbunyi:

²⁰⁹ Suzy Azeharie, “Representation of Women in Femina: An Indonesian Women’s Magazine”, 118.

²¹⁰ Suzy Azeharie, “Representation of Women in Femina”, 119.

²¹¹ Suzy Azeharie, “Representation of Women in Femina”, 120.

Laki-laki adalah pemimpin (*qawwamun*) perempuan, karena Allah telah mengutamakan mereka (laki-laki) lebih dari perempuan dan karena mereka (laki-laki) menafkahkan hartanya untuk perempuan. Karena itu, perempuan (istri) yang berbudi luhur adalah mereka yang taat kepada Allah dan menahan diri ketika mereka tanpa suami karena Allah akan melindungi mereka. Perempuan (istri) yang Anda khawatirkan menentang Anda [suaminya], tegurlah mereka, pisahkan diri Anda dari tempat tidurnya dan pukul mereka (*daraba*).

Banyak umat Islam di Banyumas yang meyakini bahwa ayat ini mengatur bahwa laki-laki adalah pemimpin (*qawwam*) perempuan. Argumen mereka juga didukung oleh hadis-hadis yang biasanya dikutip dan ditafsirkan secara harfiah agar perempuan tetap tinggal di rumah. Salah satu hadits menyebutkan bahwa “perempuan harus mendapat izin dari suaminya jika ingin keluar rumah ke dunia publik, karena tempat yang pantas bagi perempuan adalah di ranah domestik”.²¹² Selain itu, seksualitas perempuan, menurut persepsi banyak Muslim, dipandang lebih kuat dan merusak daripada laki-laki, dan diidentifikasi sebagai fitnah atau kekacauan. Oleh karena itu, menurut mereka, perempuan harus dikontrol agar laki-laki tidak teralihkan dari tugas sosial dan keagamaannya. Hadis lain yang sangat populer dan selalu dikutip oleh ulama konservatif Indonesia Muslim, bahkan menyebutkan bahwa “orang tidak akan makmur jika diperintah oleh seorang perempuan” (dalam bahasa Arab: *Lan yufliha qaum wallau amrahum imra’ah*).²¹³

Pada masa pemilu 1999, ayat Al-Qur’an dan hadits tersebut ramai diperdebatkan di arena publik dalam konteks

²¹² Masdar Farid Mas’udi, “Perempuan di Antara Lembaran Kitab Kuning”, in Lies M. Marcoes-Natsir and Johan Hendrik Meuleman (Eds), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual* (Jakarta: Indonesia-Netherlands Cooperation in Islamic Studies, 1993), 158-9.

²¹³ Robinson, Kathryn, *Gender, Islam and Democracy in Indonesia*, 168; Masdar Farid Mas’udi, “Perempuan di antara Lembaran Kitab Kuning”, 158-9.

pernyataan beberapa ulama muslim Indonesia bahwa perempuan tidak bisa menjadi presiden menurut syariat Islam. Kontroversi hak politik perempuan, dalam konteks ini hak perempuan atas peran kepemimpinan, meletus ketika Majelis Ulama Indonesia (MUI) menegaskan bahwa calon presiden populer Megawati Soekarnoputri tidak diizinkan menjadi presiden menurut hukum Islam. karena dia seorang perempuan,²¹⁴ meskipun cendekiawan Muslim moderat lainnya memiliki interpretasi yang berbeda. Mereka percaya bahwa ketentuan Al-Qur'an dan hadis yang dikutip di atas untuk menentang perempuan menjadi pemimpin politik adalah kekeliruan penafsiran dari perintah yang berkaitan dengan urusan rumah tangga.²¹⁵ Sebuah survei yang dilakukan pada tahun 2002 oleh lembaga penelitian PPIM Jakarta membenarkan pendapat tersebut meskipun tidak mewakili mayoritas: 26 persen responden percaya bahwa seorang perempuan tidak dapat menjadi presiden negara, sementara 7 persen berpendapat seorang perempuan tidak boleh menjadi anggota parlemen.²¹⁶

Debat publik tentang hak perempuan atas kepemimpinan dan hasil survei di atas menunjukkan sejauh mana isu tentang peran perempuan baik di dalam maupun di luar keluarga berkontribusi pada personalisasi perhatian politik dan visi modernisasi. Perdebatan apakah Indonesia sebagai negara mayoritas Muslim dapat memiliki presiden

²¹⁴ Clarissa Adamson, "Gendered Anxieties: Islam, Women's Rights, and Moral Hierarchy in Java".

²¹⁵ Kathryn Robinson, *Gender, Islam and Democracy in Indonesia* (London: Routledge, 2009), 169.

²¹⁶ Martin van Bruinessen, "Post-Suharto Muslim Engagements with Civil Society and Democracy", paper presented at the Third International Conference and Workshop "Indonesia in Transition", Jakarta, University of Indonesia, August 24-28, 2003, retrieved at 1 May 2023, from: http://www.let.uu.nl/~Martin.vanBruinessen/personal/publications/Post_Suharto_Islam_and_civil_society.htm

perempuan tampaknya di permukaan menunjukkan bahwa Islam merupakan sumber penting ketidaksetaraan gender di Indonesia.²¹⁷ Meskipun demikian, perdebatan ini memberi para aktivis gender konteks yang tepat waktu untuk mendorong orang mempertimbangkan kembali pemahaman mereka tentang peran perempuan dalam Islam.²¹⁸

Gambaran pemahaman agama (ajaran Islam) dan pengamalan budaya Jawa bagi sebagian besar masyarakat Indonesia terhadap peran perempuan di dunia publik merupakan cerminan bagi masyarakat Banyumas pada umumnya. Hal ini mengindikasikan bahwa masyarakat Banyumas sebagai bagian dari masyarakat berbudaya Jawa dan tidak lepas dari kebijakan politik pemerintah Indonesia, melihat peran perempuan masih dari kacamata peran gender tradisional, yang menepatkan perempuan lebih layak berada di rumah atau wilayah domestik.

C. Representasi Politik Perempuan Banyumas

Partisipasi perempuan dalam politik, sebagai indikator kesetaraan antara perempuan dan laki-laki, merupakan salah satu hak dasar perempuan yang telah dinyatakan dalam CEDAW dan banyak dokumen internasional lainnya.²¹⁹

²¹⁷ Kathryn Robinson, *Gender, Islam and Democracy in Indonesia*, 21.

²¹⁸ Clarissa Adamson, "Gendered Anxieties: Islam, Women's Rights, and Moral Hierarchy in Java", 11.

²¹⁹ CEDAW memberikan dasar untuk mewujudkan kesetaraan antara perempuan dan laki-laki dengan memastikan akses perempuan yang setara dan kesempatan yang setara dalam kehidupan politik dan publik, termasuk hak untuk memilih dan mencalonkan diri, serta memegang jabatan publik di semua tingkatan pemerintah. Negara pihak setuju untuk mengambil semua tindakan yang tepat untuk mengatasi diskriminasi historis terhadap perempuan dan hambatan bagi partisipasi perempuan dalam proses pengambilan keputusan, termasuk undang-undang dan tindakan khusus sementara. United Nations Department of Economic and Social Affairs, "Equal Participation of Women and Men in Decision-Making Processes, with Particular Emphasis on Political Participation

Namun, di Indonesia, perempuan hanya bisa berpartisipasi dalam politik jika hak warga negara diberikan dan dilindungi oleh negara. Oleh karena itu, ketika rezim otoriter Suharto tumbang pada tahun 1998, advokasi hak-hak perempuan Indonesia mendapatkan momentum baru untuk mendorong keterlibatan perempuan dalam kehidupan politik, sebagaimana telah diuraikan di atas. Advokasi baru era pasca-Suharto dibarengi dengan gerakan pro-demokrasi dan partisipasi politik. Mereka dengan cepat menemukan bahwa keinginan rakyat untuk demokrasi—ketika itu dipahami sebagai perwakilan yang setara dan suara untuk semua—dapat dimanfaatkan untuk memperdebatkan kesetaraan gender. Sejak saat itu, banyak perempuan Indonesia yang terlibat dalam aktivisme politik. Banyak organisasi baru yang dipimpin oleh perempuan bermunculan di seluruh negeri, membentuk kelompok independen yang didedikasikan untuk isu kesetaraan gender dan hak asasi manusia.²²⁰ Mengingat sejarah represi politik Indonesia baru-baru ini dan pengumuman rezim Suharto tentang gagasan kewarganegaraan yang diskriminatif dan gender, tampaknya luar biasa bahwa ada gerakan perempuan sama sekali.²²¹

Meskipun organisasi-organisasi perempuan tersebut sebagian besar didominasi oleh perempuan kelas menengah dan atas, dan sebagian besar berpusat di Jakarta, mereka secara aktif mempromosikan hak-hak perempuan, termasuk hak-hak politik, melalui keterlibatan mereka dalam berbagai

and Leadership”, retrieved at 30 April 2023 from: <http://www.un.org/womenwatch/daw/egm/eql-men/index.html>

²²⁰ Rachel Rinaldo, “Ironic Legacy: The New Order and Indonesian Women’s Groups”, *Outskirts Online Journal: Feminisms along the Edge*, volume 10, the University of Western Australia, retrieved at 27 April 2023, from: <http://www.chloe.uwa.edu.au/outskirts/archive/volume10/rinaldo>

²²¹ Rachel Rinaldo, “Ironic Legacy: The New Order and Indonesian Women’s Groups”.

proses politik. Tindakan mereka telah mengarah pada adopsi sejumlah tindakan, dan diundangkannya undang-undang oleh pemerintah Indonesia.

Pada tahun 2008, dua kebijakan penting yang mempromosikan keterlibatan perempuan dalam kegiatan politik disahkan oleh Parlemen. Kebijakan pertama adalah perubahan Undang-undang Pemilu Nomor 12 Tahun 2003 (menjadi Nomor 10 Tahun 2008) yang mengatur parpol mengalokasikan kuota 30 persen bagi calon anggota legislatif perempuan dalam daftar parpol dan memberikan sanksi kepada parpol yang tidak mematuhi. Ketentuan yang kedua adalah adopsi sistem “ritsleting” (*zipper system*), di mana partai politik harus berganti-ganti antara kandidat laki-laki dan perempuan di seluruh daftar partai, dengan setidaknya satu perempuan untuk setiap tiga kandidat. Namun, kebijakan kedua terhambat oleh keputusan Mahkamah Konstitusi yang menyatakan bahwa pengangkatan calon anggota legislatif harus didasarkan pada perolehan suara masing-masing calon anggota legislatif. Putusan ini memaksa kandidat perempuan untuk bersaing secara terbuka dengan kandidat laki-laki dan meniadakan perjuangan keras untuk mendapatkan kesempatan yang sama dengan laki-laki dalam kehidupan politik. Karena calon perempuan dirugikan oleh beberapa faktor, terutama faktor budaya, agama dan ekonomi, ini berarti mereka harus bekerja lebih keras daripada laki-laki untuk terpilih. Minimnya akses perempuan terhadap dana dan kontrol atas mesin partai politik yang akan membantu mereka dalam menjalankan kampanye yang sukses merupakan tantangan lain bagi kandidat perempuan untuk memenangkan kursi di Parlemen.²²²

²²² Hana A. Satriyo, “The Ongoing Struggle for Women’s Political Participation”, *In Asia: Weekly Insight and Features from Asia*, The Asia

Mencapai kesempatan yang sama antara perempuan dan laki-laki dalam kontestasi politik selalu menjadi proses yang kompleks. Masalah budaya, seperti budaya patriarki yang menempatkan laki-laki sebagai pengambil keputusan utama dalam masyarakat, dapat menghambat kinerja perempuan dalam berkompetisi dalam pemilu. Selain itu, sistem perwakilan proporsional daftar terbuka juga menjadi tugas yang sulit bagi perempuan karena mahalannya berkontestasi menggunakan sistem tersebut. Hal-hal tersebut menjadi tantangan tersendiri bagi kaum perempuan untuk memenuhi representasi politik di Kabupaten Banyumas.

Istilah representasi politik memiliki arti yang luas. Istilah ini tidak hanya mengacu pada “hak untuk memilih”, tetapi juga antara lain pada keterlibatan dalam pengambilan keputusan, aktivisme politik, dan kesadaran politik.²²³ Secara umum di Indonesia, perempuan lebih kecil kemungkinannya dibandingkan laki-laki untuk terlibat dalam dunia politik, terutama dalam hal mencari jabatan publik atau bergabung dengan partai politik. Perempuan lebih aktif di dunia politik dalam hal aktivisme dan pemungutan suara. Pemerintah Indonesia telah menerapkan kebijakan afirmasi berupa penyediaan kursi di parlemen, baik pusat maupun daerah, untuk mengatasi ketimpangan gender dalam politik, yaitu melalui Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2008 dan Undang-Undang Nomor 10 Tahun 2008. Perangkat hukum Indonesia atas jaminan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dianggap sudah cukup memadai, namun praktek di lapangan tidak sepenuhnya sesuai dengan harapan. Hal ini

Foundation, retrieved at 4 May 2023, from: <http://asiafoundation.org/in-asia/2009/03/11/the-ongoing-struggle-for-women%E2%80%99s-political-participation/>

²²³ N. Mubeen Sultana, K. Sakthi, and A. Abdulraheem, “Women’s Political Representation and Exclusion in India: An Overview”, *International Journal of Innovative Science and Research Technology*, Vol. 7, No. 4, 2022: 683-685.

memerlukan upaya yang berkelanjutan dari berbagai pihak, baik pemerintah maupun masyarakat.

Partisipasi perempuan dalam politik lokal di Banyumas dari tahun ke tahun terus meningkat. Namun, mereka masih kurang terwakili dalam posisi kepemimpinan politik. Pada Pilkada 2019, keterwakilan perempuan di Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Banyumas meningkat dari 18% menjadi 22%. Peningkatan ini antara lain karena penerapan kebijakan kuota gender yang mensyaratkan parpol untuk mencalonkan calon anggota legislatif perempuan minimal 30%.

Terlepas dari kemajuan tersebut, perempuan di Banyumas masih menghadapi tantangan dalam berpartisipasi dalam politik lokal. Norma budaya tradisional seringkali membatasi partisipasi perempuan dalam kehidupan publik, termasuk politik. Perempuan juga dapat menghadapi diskriminasi dan pelecehan dalam kampanye politik. Untuk menjawab tantangan tersebut, berbagai organisasi dan inisiatif telah dibentuk untuk mendukung partisipasi perempuan dalam politik di Banyumas. Misalnya, Kaukus Perempuan Banyumas bekerja untuk mempromosikan kepemimpinan perempuan dan kesetaraan gender di pemerintahan daerah. Program pelatihan pemberdayaan dan kepemimpinan perempuan juga telah dilaksanakan untuk membekali perempuan dengan keterampilan dan kepercayaan diri yang dibutuhkan untuk berpartisipasi dalam politik.

Banyumas dikenal dengan budaya egaliternya, di mana peran gender kurang didefinisikan secara kaku dibandingkan di bagian lain negara ini. Konteks budaya ini dapat berdampak positif pada keterwakilan perempuan dalam politik lokal. Salah satu caranya adalah perempuan sering didorong untuk berpartisipasi dalam proses pengambilan keputusan

dan diberikan kesempatan yang sama untuk melakukannya. Di Banyumas, perempuan telah memegang peran penting dalam pemerintahan desa adat selama berabad-abad, dan keterampilan serta kontribusi kepemimpinan mereka diakui dan dihormati.

Selain itu, pemerintah daerah di Banyumas juga proaktif dalam mendorong kesetaraan gender dan partisipasi perempuan dalam politik. Mereka telah menerapkan kebijakan dan program yang bertujuan untuk meningkatkan keterwakilan perempuan di lembaga pengambil keputusan, seperti menetapkan kuota keterwakilan perempuan di pemerintah daerah. Hasilnya, perolehan suara keterwakilan perempuan di Kabupaten Banyumas masih di bawah 30%. Jumlah kursi DPRD Kabupaten Banyumas adalah lima puluh kursi. Namun, jumlah perempuan yang menduduki kursi di legislatif masih sangat minim. Menurut Sistem Informasi Gender dan Anak (SIGA), keterwakilan perempuan di Banyumas cenderung meningkat, dari 7 orang (14%) pada periode 2004-2009 menjadi 8 orang (16%) pada periode 2009-2014, dan menjadi 9 orang (18%) pada periode 2014-2019, dan 11 orang (22%) pada periode 2019-2024.²²⁴ Data menunjukkan, perolehan suara perempuan di Kabupaten Banyumas tidak memenuhi kuota 30% sebagaimana diamanatkan undang-undang.

Tabel 6. Tabel Persentase Anggota DPRD Kab. Banyumas Berdasarkan Jenis Kelamin

No.	Periode	Jumlah Anggota		Persentase Jenis Kelamin	
		Laki-laki	Perempuan	Laki-laki	Perempuan
1.	2004–2009	43	7	36%	14%
2.	2009–2014	42	8	84%	16%

²²⁴ SIGA, “Sistem Informasi Gender dan Anak (SIGA) Tahun 2020”, Pemerintah Kabupaten Banyumas, Jawa Tengah, Indonesia, 2022.

3.	2014–2019	41	9	82%	18%
4.	2019–2024	39	11	78%	22%

Sumber: SIGA Kabupaten Banyumas, 2022.

Berdasarkan kondisi sebagaimana tergambar dalam tabel di atas, keterwakilan perempuan di ranah politik sangat lemah, karena idealnya keterwakilan perempuan di DPRD Kabupaten Banyumas adalah 15 orang (30% sesuai undang-undang). Namun demikian, penting untuk dicatat bahwa masih ada tantangan yang perlu diatasi. Meskipun telah mengalami kemajuan, keterwakilan perempuan dalam politik masih belum setara dengan laki-laki, dan perempuan di Banyumas masih menghadapi hambatan dalam partisipasi politiknya. Tantangan-tantangan tersebut meliputi norma sosial dan keyakinan budaya yang membatasi peran perempuan hanya pada ranah privat, serta struktur politik yang memprioritaskan kepemimpinan laki-laki dan membatasi akses perempuan terhadap sumber daya dan peluang.

Pengaruh Islam sangat signifikan dalam politik lokal Banyumas, karena mayoritas penduduk Banyumas beragama Islam. Namun, hubungan antara Islam dan keterwakilan perempuan dalam politik lokal di Banyumas sangat kompleks dan multifaset. Di satu sisi, Islam menjunjung tinggi kesetaraan gender dan mendorong partisipasi perempuan dalam kehidupan publik. Namun, interpretasi dan implementasi ajaran Islam tentang peran perempuan dalam masyarakat sangat bervariasi di antara komunitas Muslim yang berbeda.

Di Banyumas, norma budaya dan adat memainkan peran penting dalam membentuk sikap terhadap partisipasi perempuan dalam politik. Sikap-sikap ini tidak selalu ditentukan oleh ajaran Islam tetapi seringkali berakar kuat

pada kebiasaan dan praktik lokal. Meskipun demikian, upaya untuk meningkatkan keterwakilan perempuan dalam perpolitikan daerah Banyumas telah dilakukan, antara lain melalui penetapan kuota partisipasi perempuan dalam partai politik dan penerapan kebijakan yang sensitif gender.

Oleh karena itu, meskipun Islam berpengaruh signifikan terhadap sikap dan keyakinan masyarakat Banyumas, hubungan antara Islam dan keterwakilan perempuan dalam politik lokal sangat kompleks dan dipengaruhi oleh banyak faktor lain, termasuk budaya, tradisi, dan politik lokal. Secara keseluruhan, budaya egaliter Banyumas berperan positif dalam mendorong keterwakilan perempuan dalam politik lokal. Meskipun keterwakilan politik perempuan di Banyumas telah meningkat, masih banyak pekerjaan yang harus dilakukan untuk mengatasi hambatan budaya dan sosial yang membatasi partisipasi perempuan dalam politik dan mencapai kesetaraan gender sepenuhnya dalam kepemimpinan politik.

Teori sistem David Easton berfokus pada interaksi antara berbagai elemen sistem politik, termasuk lingkungan, input, throughput, output, dan umpan balik. Menerapkan teori ini pada pertanyaan bagaimana Islam dan budaya Penginyongan mempengaruhi representasi politik perempuan Banyumas, kita dapat mempertimbangkan hal-hal berikut:

1. *Environment* (Lingkungan): Lingkungan mencakup faktor sosial, budaya, ekonomi, dan politik yang membentuk masyarakat. Di banyak masyarakat, agama dan budaya memainkan peran penting dalam membentuk sikap terhadap perempuan dan partisipasi mereka dalam politik. Misalnya, di beberapa masyarakat, nilai-nilai patriarki tertanam kuat, dan perempuan mungkin menghadapi

hambatan yang signifikan untuk berpartisipasi dalam kehidupan politik.

2. *Inputs* (Masukan): Masukan adalah tuntutan, harapan, dan kepentingan yang dibawa individu dan kelompok ke sistem politik. Kelompok perempuan dan gerakan feminis mungkin mengadvokasi representasi perempuan yang lebih besar di lembaga politik, tetapi mereka mungkin menghadapi perlawanan dari kelompok agama dan budaya yang menentang partisipasi politik perempuan.
3. *Throughput* (*input* yang melewati sistem atau proses.): *Throughput* mengacu pada proses di mana *input* diubah menjadi *output* kebijakan. Partai politik, sistem pemilu, dan pengaturan kelembagaan lainnya dapat memfasilitasi atau menghambat representasi politik perempuan. Misalnya, kuota atau kursi yang dicadangkan untuk perempuan dapat meningkatkan keterwakilan mereka di badan legislatif, tetapi langkah-langkah ini mungkin menghadapi tentangan dari kelompok agama dan budaya yang memandangnya mengganggu peran gender tradisional.
4. *Outputs* (Keluaran): Keluaran mengacu pada kebijakan dan keputusan yang dihasilkan oleh sistem politik. Keterwakilan perempuan dalam lembaga politik dapat mempengaruhi jenis kebijakan yang dihasilkan, karena perempuan mungkin lebih cenderung mengadvokasi kebijakan yang menangani ketidaksetaraan gender.
5. *Feedback* (Umpan balik): Umpan balik mengacu pada tanggapan yang diterima sistem politik dari lingkungannya, termasuk reaksi terhadap kebijakan dan keputusan. Representasi politik perempuan dapat menghasilkan umpan balik positif atau negatif dari berbagai kelompok dalam masyarakat, tergantung pada

sikap mereka terhadap peran gender dan partisipasi politik perempuan.

Teori sistem David Easton menyoroti interaksi kompleks antara agama, budaya, dan representasi politik perempuan. Sementara faktor-faktor ini dapat memfasilitasi dan menghambat partisipasi perempuan dalam politik, pengaruhnya akan tergantung pada konteks kelembagaan dan budaya tertentu di mana mereka beroperasi. Teori sistem Easton menyediakan kerangka kerja untuk menganalisis interaksi antara sistem politik dan lingkungannya. Secara khusus, untuk memahami bagaimana Islam dan budaya Banyumas mempengaruhi keterwakilan perempuan dalam politik lokal menurut teori ini, dapat ditelaah sebagai berikut:

1. *Inputs: Input* adalah tuntutan dan harapan masyarakat yang mempengaruhi sistem politik. Dalam kasus budaya Banyumas, yang sangat dipengaruhi oleh budaya Jawa, peran gender tradisional mendikte bahwa perempuan harus fokus pada tugas rumah tangga dan mengutamakan keluarga daripada karir. Ekspektasi kultural ini merupakan tuntutan yang mempengaruhi sistem politik dan mengurangi jumlah perempuan yang terjun ke dunia politik.
2. *Conversion process* (proses konversi): Proses konversi adalah mekanisme dimana input diubah menjadi output. Dalam hal ini, ajaran Islam tentang peran gender juga memperkuat harapan tradisional yang mengutamakan tugas domestik bagi perempuan. Proses konversi ini semakin membatasi jumlah perempuan yang terjun ke dunia politik dengan melanggar norma-norma budaya yang mengutamakan tugas domestik bagi perempuan.

3. *Outputs*: Keluaran (*output*) adalah keputusan dan tindakan dari sistem politik yang mempengaruhi masyarakat. Di Banyumas, keluaran sistem politik mencerminkan terbatasnya keterwakilan perempuan dalam politik lokal. Perempuan cenderung tidak memegang posisi kekuasaan dan pengambilan keputusan dalam sistem politik karena kendala budaya dan agama.

Islam dan budaya Banyumas memainkan peran penting dalam membatasi keterwakilan perempuan dalam politik lokal dengan memperkuat peran gender tradisional yang mengutamakan tugas domestik bagi perempuan. Menurut teori sistem David Easton, masukan budaya dan agama ini mempengaruhi proses konversi dan pada akhirnya menghasilkan keluaran yang terbatas dalam hal keterwakilan perempuan dalam politik lokal. Dalam demokrasi Indonesia, masyarakat Banyumas telah menganut proses demokrasi dan berpartisipasi aktif dalam pemilu dan kegiatan kemasyarakatan. Mereka mengakui pentingnya sistem demokrasi dalam mempromosikan keadilan sosial, kesetaraan, dan kemakmuran bagi semua. Pada saat yang sama, mereka juga menjunjung tinggi nilai-nilai Islam dan budaya serta berusaha mengintegrasikannya ke dalam sistem demokrasi. Oleh karena itu, masyarakat Banyumas menjalankan nilai-nilai budaya Islam dan Penginyongan yang hidup dalam demokrasi Indonesia dengan menjalankan agama dan adat budayanya serta berpartisipasi dalam proses demokrasi dan bekerja untuk membangun masyarakat yang adil dan makmur.

BAB V

PENUTUP

Sistem politik Indonesia secara nasional mengakomodasi sistem kuota keterwakilan politik perempuan, yang telah meningkatkan jumlah perempuan di parlemen tingkat pusat. Namun, dalam implementasinya di daerah, sistem tersebut mendapat hambatan budaya dan agama yang membatasi partisipasi politik perempuan, seperti dominasi laki-laki dalam partai politik dan lembaga keagamaan. Akibatnya, tingkat keterwakilan politik perempuan di Banyumas rendah, namun meningkat dari tahun ke tahun karena inisiatif pemerintah, seperti dengan adanya sistem kuota. Menurut teori sistem David Easton, pengaruh Islam dan nilai-nilai budaya Penginyongan terhadap keterwakilan politik perempuan di Banyumas sangat kompleks dan dibentuk oleh berbagai faktor yang saling berinteraksi. Kompleksitas faktor yang mempengaruhi keterwakilan politik perempuan di Banyumas, termasuk peran nilai budaya dan agama dalam demokrasi Indonesia. Sementara nilai-nilai ini dapat mempromosikan keharmonisan sosial dan moralitas agama, mereka juga dapat membatasi partisipasi perempuan dalam politik, menyurutkan perlunya kebijakan dan inisiatif yang mempromosikan kesetaraan gender dan pemberdayaan perempuan. Rendahnya keterwakilan politik perempuan di Banyumas dapat menyebabkan terjadinya perubahan nilai budaya dan agama yang dapat mendorong

partisipasi perempuan dalam politik. Namun, perubahan ini mungkin juga menghadapi penolakan dari kelompok konservatif yang mempromosikan peran gender tradisional.

Perempuan masih kurang terwakili di lembaga publik dan politik di Banyumas. Perjuangan panjang gerakan perempuan untuk persamaan hak tidaklah mudah, karena alasan budaya dan agama. Dari perspektif budaya, masyarakat patriarki Banyumas tampaknya memberikan tugas representasi kepada laki-laki, dan perempuan diharapkan untuk mematuhi dan puas dengan peran gender tradisional dalam keluarga, di mana tugas mereka adalah mengurus anak, rumah tangga, dan suami mereka. Di masa lalu, harapan sosial ini bahkan diabadikan oleh ideologi gender negara yang menekankan peran domestik perempuan sebagai istri dan ibu. Ideologi keibuan yang kuat dari rezim negara menempatkan perempuan hanya sebagai tanggungan laki-laki, dimana pengabdian perempuan sebagai istri dan ibu dimuliakan sebagai gambaran ideal perempuan yang baik. Untuk tujuan agenda politik rezim, perempuan dijinakkan dan peran mereka sebagai ibu rumah tangga dianggap sebagai satu-satunya peran penting perempuan dalam struktur sosial, dengan laki-laki dianggap sebagai kepala rumah tangga. Dalam ideologi gender negara jenis ini, beberapa undang-undang nasional yang bertentangan dengan prinsip persamaan antara laki-laki dan perempuan dibuat dan bahkan tetap berlaku hingga saat ini, seperti Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Peran gender tradisional perempuan tidak dapat disangkal dan diabadikan oleh interpretasi laki-laki yang bias terhadap teks-teks agama. Karena sebagian besar masyarakat Banyumas beragama Islam, alasan agama juga menjadi penghambat bagi perempuan yang ingin terjun dalam kehidupan politik dan menjadi wakil politik. Ayat-ayat Al-Qur'an biasanya dimasukkan untuk menegaskan hubungan

yang tidak setara antara laki-laki dan perempuan, bertentangan dengan pencarian kesetaraan gender.

Kendala terbesar dalam pemilihan perempuan ditemukan dalam masyarakat patriarki Indonesia, yang didukung oleh tradisi budaya dan interpretasi agama yang bias gender. Partisipasi perempuan dalam kehidupan politik tetap didasarkan pada peran tradisional dan biologis mereka sebagai istri dan ibu, yang dianggap oleh banyak orang Indonesia sebagai satu-satunya peran penting perempuan. Selain itu, sistem pemilu Indonesia yang menganut sistem daftar terbuka menjadi tantangan besar lainnya bagi perempuan untuk mendapatkan akses dan kesempatan yang sama dengan laki-laki dalam menyuarakan hak-hak politik di Kabupaten Banyumas. Keterwakilan perempuan dalam proses pengambilan keputusan di tingkat eksekutif menjadi penting untuk menegosiasikan program atau kebijakan yang berpihak pada perempuan. Tanpa kehadiran perempuan di kursi eksekutif, regulasi di tatanan daerah berupa peraturan daerah sering kali justru menjadi ancaman terhadap perempuan.

Partisipasi perempuan dalam proses politik termasuk dalam pemilu legislatif adalah sebuah kebutuhan mutlak bagi berjalanya demokrasi. Ada banyak bentuk pelibatan dalam pemilu legislatif, tetapi yang sangat dominan adalah sebagai calon legislatif dan sebagai pemilih. Agar keterlibatan perempuan benar-benar memberi makna bagi demokrasi, maka sebagai calon anggota legislatif perempuan harus memiliki *skill* untuk memenangkan kompetisi dan untuk mempengaruhi proses pembuatan kebijakan. Sementara sebagai pemilih maka perempuan sebaiknya menggunakan hak pilihnya dengan mengutamakan pilihan pada calon anggota legislatif perempuan yang memiliki rekam jejak yang baik.

Saizu Publisher

DAFTAR PUSTAKA

- Abu, Ardillah. *Teori Budaya Sosial dan Politik*. Makassar: CV Kail Mahkota Abadi, 2022.
- Adamson, Clarissa. "Gendered Anxieties: Islam, Women's Rights, and Moral Hierarchy in Java", *Anthropological Quarterly*, Volume 80, Number 1, Winter 2007.
- Ahimsa-Putra, Heddy Shri. "Gender dan Pemaknaannya: Sebuah Ulasan Singkat", Makalah disampaikan dalam Workshop "Sensitivitas Gender Dalam Manajemen", PSW IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 28 September 2000.; Lihat juga Mufidah, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*. Malang: UIN Malang Press, 2008.
- Alghafli, Zahra, Trevan Hatch, and Loren Marks. "Religion and Relationships in Muslim Families: A Qualitative Examination of Devout Married Muslim Couples", *Religions*, Vol. 5, No. 3, 2014.
- Almond, Gabriel A. *Comparative Politics Today*. London: Little Brown, 1974.
- Anderson, Benedict. "The Idea of Power in Javanese Culture", in Calire Holt (ed), *Culture and Politics in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press, 1972.

- Anderson, Benedict. *Language and Power: Exploring Political Cultures in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press, 1990.
- Anderson, Margaret L. *Thinking about Women: Sociological and Feminist Perspectives*. London: Collier MacMillan, 1983.
- Aspinall, Edward, Sally White, and Amalinda Savirani, "Women's Political Representation in Indonesia: Who Wins and How?", *Journal of Current Southeast Asian Affairs*, Vol. 40, No. 1, 2021.
- Aspinall, Edward. *Demokrasi di Indonesia: Problematika dan Peluang*. Yogyakarta: Penerbit Polgov, 2019.
- Azeharie, Suzy. "Representation of Women in Femina: An Indonesian Women's Magazine", *MA thesis*, Murdoch University, Western Australia, 1997.
- Bacchi, Carol Lee. *The Politics of Affirmative Action: 'Women', Equality and Category Politics*, London: Sage Publications, 1996.
- Badrin, Ubedilah. *Sistem Politik Indonesia*. Jakarta: Bumi Aksara, 2022.
- Balckburn, Susan. "Indonesian women and political Islam", *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 39, Issue 1, 2008.
- Balckburn, Susan. "Women and the Nation", *Inside Indonesia*, April-June 2001, retrieved at 29 May 2023 from: <http://insideindonesia.org/content/view/478/29/>
- Balckburn, Susan. *Women and the State in Modern Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

- Barlingmascakeb. "Profil Barlingmascakeb", *Wordpress Barlingmascakeb*, diakses dari <https://barlingmascakeb.wordpress.com/about/>
- Bhakuni, R.S. "Political System Approach by David Easton", *International Journal of Economic Perspectives*, Vol. 4, No. 1, 2010.
- Bourdieu, Pierre. *La Domination Masculine*. Paris: Edition Seuil, 1998.
- Bruinessen, Martin van. "Global and Local in Indonesian Islam", *Southeast Asian Studies* (Kyoto) Vol. 37, No. 2, 1999.
- Bruinessen, Martin van. "Post-Suharto Muslim Engagements with Civil Society and Democracy", paper presented at the Third International Conference and Workshop "Indonesia in Transition", Jakarta, University of Indonesia, August 24-28, 2003, retrieved at 1 May 2023, from: http://www.let.uu.nl/~Martin.vanBruinessen/personal/publications/Post_Suharto_Islam_and_civil_society.htm
- Budiastuti, Eka Desy. "Persepsi Masyarakat Terhadap Makna Simbolik dan Tinjauan Hukum Islam dalam Tradisi Begalan di Desa Karangsalam Kecamatan Kemranjen Kabupaten Banyumas", *Aditya: Pendidikan Bahasa dan Sastra Jawa*, Vol. 6, No. 2, 2015.
- Budiati, Atik Catur. "Aktualisasi Diri Perempuan dalam Sistem Budaya Jawa (Persepsi Perempuan terhadap Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Mengaktualisasikan Diri)", *Pamator: Jurnal Ilmiah Universitas Trunojoyo*, Vol. 3, No. 1, 2010.
- Burgess, Ernest W., and Harvey J. Locke. *The Family from Institution to Companionship*, 2nd ed. New York: American Book Company, 1960.

- Burhani, Ahmad Najib. "Plural Islam and Contestation of Religious Authority in Indonesia", in Norshahril Saat (ed.), *Islam in Southeast Asia: Negotiating Modernity*. Singapore: ISEAS Yusof Ishak Institute, 2018.
- Candraningrum, Dewi. "Perda Shari'a and the Indonesian Women's Critical Perspectives", Bremen, Germany, 2006, retrieved at 21 April 2023 from: <http://www.asienhaus.de/public/archiv/PaperPERDASHARI'A.pdf>
- Cassese, Erin C., and Mirya R. Holman. "Religious Beliefs, Gender Consciousness, and Women's Political Participation", *Sex Roles* 75, 2016, <https://doi.org/10.1007/s11199-016-0635-9>
- Castorena, Oscar. "Female Officeholders and Women's Political Engagement: The Role of Parties", *Political Behavior*, February 2022. <https://doi.org/10.1007/s11109-021-09765-z>
- Cerezo, Alison, Mariah Cummings, Meredith Holmes, and Chelsey Williams, "Identity as Resistance: Identity Formation at the Intersection of Race, Gender Identity, and Sexual Orientation", *Psychology of Women Quarterly*, Vol. 44, No. 1, 2020.
- Chilcote, Ronald H. *Theories of Comparative Politics: The Search for a Paradigm*. Colorado: Westview Press, 1981.
- Cole, Wade M. "The dialectics of universalism and particularism: World society, religious traditions, and women's political representation, 1960–2013", *International Sociology* 37(1), 2021.
- Cooley, Laura. "Maintaining rukun for Javanese households and for the state", in Sita van Bemmelen (ed), *Women and Mediation in Indonesia*. Leiden: Kiltlv, 1992.

- Cross, Ben. "Deliberative systems theory and activism", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, Vol. 24, No. 6, 2021.
- Daulay, Harmona. *Pergeseran Pola Relasi Gender di Keluarga Migran: Studi Kasus Keluarga TKIW di Kabupaten Kerawang Jawa Barat*. Yogyakarta: Galang Press, 2001.
- De Stuers, Cora Vreede. *The Indonesian Woman: Struggles and Achievements*. The Hague: Mouton, 1960.
- Diamond, Larry. "The Road to Digital Unfreedom: The Threat of Postmodern Totalitarianism", *Journal of Democracy*, Vol. 30, No. 1, 2019.
- Duvall, Evelyn Millis, and Brent C. Miller. *Marriage and Family Development*. New York: Harper & Crow Publisher, 1985.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini. "Gender dalam Perspektif Islam; Studi terhadap Hal-hal yang Memperkuat dan Melemahkan Gender dalam Islam", dalam *Membincang Feminisme*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Easton, David, Luigi Graziano, John Gunnell (eds.), *The Development of Political Science: A Comparative Survey*. New York: Routledge, 2002.
- Easton, David. *A Framework for Political Analysis*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1965.
- Easton, David. *A Systems Analysis of Political Life*. New York: Wiley, 1965.
- Easton, David. *The Political System: An Inquiry into the State of Political Science*. New York: Alfred A. Knopf, 1953.

- Easton, David. *The Political System: An Inquiry into the State of Political Science*. New York: Alfred A. Knopf, 1953.
- Echols, John M., dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris-Indonesia*, cet. 12. Jakarta: Gramedia, 1983.
- Fakih, Mansoer. *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1996.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, cet. 4. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Faturahman, Hilal Akbar, and Retno Dwiyantri, "Fear of Success in Women Working with The Banyumas Cultural Approach", *Sains Humanika*, Vol. 3, No. 2, 2021.
- Feist, Jess, dan Gregory J. Feist. *Teori Kepribadian*. Jakarta: Salemba Humanika, 2012.
- Friedrich Ebert Stiftung and Gender Development Research Institute (GDRI), "Women's Quotas: How to introduce and implement them better?", Seminar and Workshop for Southeast Asia, Bangkok, Thailand; 6–7 June 2007, retrieved at 19 April 2023, from http://www.fes.de/aktuell/focus/2/Dokumente/Thailand_Women%20Quota_Bericht.pdf
- Fuchs, Dieter, and Hans-Dieter Klingemann. "David Easton: The Theory of the Political System", dalam Donatella Campus and Gianfranco Pasquino (eds.), *Masters of Political Science*. Colchester, UK: ECPR Press, 2011.
- Gaffar, Afan. *Politik Indonesia: Transisi Menuju Demokrasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. Glencoe, Illinois: Free Press, 1960.

- Goble, Frank. *Mazhab Ketiga Psikologi Humanistik Abraham Maslow*, cet. 1. Yogyakarta: Kanisius, 1997.
- Goodin, Robert E., and Hans-Dieter Klingemann. *A New Handbook of Political Science*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Hadiati, Chusni. "Redefining Cablaka 'Banyumasan way of speaking': Is it totally explication? *Theory and Practice in Language Studies*, Vol. 4, No. 10, 2014.
- Hadisubroto, H.A. Subino, *et.al.* *Keluarga Muslim dalam Masyarakat Modern*, Ed. Jalaluddin Rakhmat. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994.
- Hall, Kira, and Mary Bucholtz. *Language, Gender, and Power: An Anthropological Review*. London: Routledge, 1995.
- Hanami, Makiko T. "Islamic Ideology and Indigenous Thoughts on Gender: Interpretations by Two Malay Teachers", *Hitotsubashi Journal of Social Studies*, Vol. 26, No. 2, 1994.
- Harahap, Zairin. "Menggugat Hukum yang Bias Gender", *Jurnal Hukum*, Vol. 22, No. 10, 2003.
- Harnawansyah, M. Fadhilah. *Sistem Politik Indonesia*. Surabaya: Scopindo Media Pustaka, 2019.
- Herusatoto, Budiono. *Banyumas: Sejarah, Budaya, Bahasa, dan Watak*. Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2008.
- Hing, Leanne S. Son, D. Ramona Bobocel, and Mark P. Zanna. "Meritocracy and opposition to affirmative action: Making concessions in the face of discrimination", *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 83, No. 3, 2002.

- Husain, Mir Zohair, and Scott Liebertz. "Hitler, Stalin, and Authoritarianism: A Comparative Analysis", *Journal of Psychohistory*, Vol. 47, No. 1, 2019.
- Hussain, Muhammad, *et al.* "Gender Stereotyping in Family: An Institutionalized and Normative Mechanism in Pakhtun Society of Pakistan", *SAGE Open*, Vol. 5, No. 3, 2015.
- Instruksi Presiden (Inpres) No. 9 Tahun 2000 tentang Pengarus-Utamaan Gender dalam Pembangunan Nasional.
- Intan, Benyamin Fleming. *Public Religion" and the Pancasila-Based State of Indonesia: An Ethical and Sociological Analysis*. New York: Peter Lang, 2006.
- Jatman, Darmanto. *Psikologi Jawa*. Yogyakarta: Yayasan Kayoman, 2011.
- Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, *Buku III: Pengantar Teknik Analisis Gender*. Jakarta: Kemen-UPW, 1992.
- Kendall-Taylor, Andrea, Natasha Lindstaedt, Erica Frantz. *Democracies and Authoritarian Regimes*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- King, Dwight Y. *Half-hearted Reform: Electoral Institutions and the Struggle for Democracy in Indonesia*. Westport, Connecticut: Praeger, 2003.
- Krishnaraj, Maithreyi. "Women and the Public Domain: Critical Issues for Women Studies", *Economic and Political Weekly*, Vol. 33, No. 8, 1998.
- Kusnandar, VivaBudy. "Jumlah Penduduk Kabupaten Banyumas 1,78 Juta Jiwa pada 2020", *Katadata*, 20 September 2021, <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2021/09/20/>

jumlah-penduduk-kabupaten-banyumas-178-juta-jiwa-pada-2020

Lips, Hilary M. *Sex and Gender: An Introduction*. London: Mayfield Publishing Company, 1993.

Magnis-Suseno, Franz. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: PT Gramedia, 1984.

Martyn, Elizabeth. *The Women's Movement in Post-Colonial Indonesia: Gender and Nation in a New Democracy*. New York: RoutledgeCurzon, 2005.

Marwah, Sofa, dan Oktafiani Catur Pratiwi. "Representasi Perempuan pada Pemilihan Kepala Daerah: Ikhtisar Pilkada Serentak di Jawa Tengah 2020", *Politika: Jurnal Ilmu Politik*, Vol. 13, No. 1, 2022.

Marwah, Sofa. "Representasi Perempuan dalam Pemilihan Bupati dan Wakil Bupati Serentak di Jawa Tengah Tahun 2015", *Jurnal Politik*, Vol. 1, No. 2, 2016.

Mas'oed, Mochtar, dan Colin MacAndrews, *Perbandingan Sistem Politik*. Yogyakarta: UGM Press, 1989.

Mas'udi, Masdar Farid, "Perempuan di antara Lembaran Kitab Kuning", in Lies M. Marcoes-Natsir and Johan Hendrik Meuleman (Eds), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*. Jakarta: Indonesia-Netherlands Cooperation in Islamic Studies, 1993.

Mas'udi, Masdar Farid. "Perempuan di Antara Lembaran Kitab Kuning", in Lies M. Marcoes-Natsir and Johan Hendrik Meuleman (Eds), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*. Jakarta: Indonesia-Netherlands Cooperation in Islamic Studies, 1993.

- Maslow, Abraham H. "A Theory of Human Motivation", *Psychological Review*, Vol. 50, No. 4, 1943.
- Maula, Bani Syarif. "Kebijakan Negara untuk Perempuan: Studi Komparasi Hukum Poligami dan Cerai di Beberapa Negara Muslim di Asia Tenggara", *Syariah: Jurnal Hukum dan Pemikiran*, Vol. 3, No. 2, 2003.
- Maula, Bani Syarif. "Perlindungan Perempuan dalam Hukum Perkawinan di Indonesia: Sebuah Wacana Pembaharuan Undang-Undang Perkawinan dalam Masalah Batas Usia Perkawinan", *Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender dan Anak*, Vol. 14, No. 1, 2019.
- Mawardi, Kholid. "Nationalism and Spiritualism of Javanese Tarekat: Study of Tarekat Rinjani in Banyumas Central Java", *Qudus International Journal of Islamic Studies*, Vol. 10, No. 1, 2022.
- Moore, James W. "Collective Political Violence in Easton's Political Systems Model", *Technical Report Defence Research and Development Canada*, September 2011.
- Munti, Ratna Batara, and Hindun Anisah, *Posisi Perempuan dalam Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: LBH APIK, 2005.
- Neufeldt, Victoria (ed.). *Webster's New World Dictionary*. New York: Webster's New World Clevelanland, 1984.
- Newton, Kenneth, and Jan W. van Deth. *Perbandingan Sistem Politik: Teori dan Fakta*, terj. Imam Muttaqin, cet. 2. Bandung: Nusa Media, 2019.
- Nurhaeni, Ismi Dwi Astuti. *Kebijakan Publik Pro Gender*. Surakarta: UMS Press, 2009.

- Nurhaeni, Ismi Dwi Astuti. *Reformasi kebijakan Pendidikan Menuju Kesenjangan Dan Keadilan Gender*. Surakarta: UNS Press, 2008.
- O'Shaughnessy, Kate. *Gender, State and Social Power in Contemporary Indonesia*. New York: Routledge, 2009.
- Parawansa, Khofifah Indar. "Enhancing Women's Political Participation in Indonesia", in Ballington, Julie and Azza Karam, *Women in Parliament: Beyond Numbers*, Stockholm: International IDEA, 2005.
- Parawansa, Khofifah Indar. "Hambatan terhadap Partisipasi Politik Perempuan di Indonesia", in Ballington, Julie, and Sakuntala Kadirgamar-Rajasingham, *Perempuan di Parlemen: Bukan Sekedar Jumlah*. Stockholm: International IDEA, 2002.
- Parawansa, Khofifah Indar. "Institution Building: An Effort to Improve Indonesian Women's Role and Status", in Robinson, Kathryn and Sharon Bessell (Eds), *Women in Indonesia: Gender, Equity and Development*. Singapore: ISEAS, 2002.
- Pito, Toni Andrianus, Efriza, dan Kemal Fasyah. *Mengenal Teori-teori Politik: Dari Sistem Politik sampai Korupsi*, cet. 4. Bandung: Nuansa Cendekia, 2019.
- Plattner, Marc F. "Illiberal Democracy and the Struggle on the Right", *Journal of Democracy*, Vol. 30, No. 1, 2019.
- Poloma, Margaret. *Sosiologi Kontemporer*. Jakarta: Yayasan Solidaritas Gadjahmada dan CV Rajawali, 1984.
- Poverty Reduction and Social Development Division, Asian Development Bank. *Sociolegal Status of Women in Indonesia, Malaysia, Philippines, and Thailand*. The Philippines: Asian Development Bank, 2002.

- Priyadi, Sugeng. "Cablaka sebagai inti model karakter manusia Banyumas", *Diksi*, Vol. 14, No. 1, 2007.
- Rajab, Budi. "Otoritarianisme-birokratik orde baru, krisis ekonomi dan politik, dan demokrasi formal masa reformasi", *Jurnal Politik Indonesia*, Vol. 8, No. 1, 2022.
- Ramadhan, Herdiansyah Rizky, dan Achmad Mujab Masykur, "Membaca Cablaka (Sebuah Studi Fenomenologis pada Budaya Penginyongan)", *Jurnal Empati*, Vol. 7, No. 3, 2018.
- Ramadhan, Herdiansyah Rizky, dan Achmad Mujab Masykur. "Membaca Cablaka (Sebuah Studi Fenomenologis pada Budaya Penginyongan)", *Jurnal Empati*, Vol. 7, No. 3, 2018: 90-99.
- Repucci, Sarah. "The Leaderless Struggle for Democracy", *Journal of Democracy*, Vol. 31, No. 2, 2020.
- Ridwan. *Kekerasan Berbasis Gender*. Purwokerto: PSG STAIN Purwokerto, 2006.
- Rinaldo, Rachel. "Ironical Legacy: The New Order and Indonesian Women's Groups", *Outskirts Online Journal: Feminisms along the Edge*, volume 10, the University of Western Australia, retrieved at 27 April 2023, from: <http://www.chloe.uwa.edu.au/outskirts/archive/volume10/rinaldo>
- Ritzer, George. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*. Jakarta: Rajawali Press, 1992.
- Robinson, Kathryn. *Gender, Islam and Democracy in Indonesia*. London: Routledge, 2009.
- Robinson, Kathryn. *Gender, Islam and Democracy in Indonesia*. London: Routledge, 2009.

Saddhono, Kundharu, and Alva Kuniawan. "Islamic Religious Value in Traditional Ceremony of Begalan Banyumasan as Educational Character for Student at Senior High Schools in Central Java", *International Journal of Islamic and Civilizational Studies*, Vol. 4, No. 1, 2017.

Salim, Arskal. "Muslim Politics in Indonesia's Democratization: The Religious Majority and the Rights of Minorities in the Post-New Order Era" in Ross H. McLeod and Andrew MacIntyre (Eds.), *Indonesia: Democracy and the Promise of Good Governance*. Singapore: ISEAS, 2009.

Sanford, Walter. *Comparative Government and Global Politics System*. Canada: Bibliotex, 2022.

Saridin, Agus Ujianto, and Abdul Basit. "The Response of Milenial Muslim Generations to The Tradition of Kungkum Purnama in Banjarpanepen, Banyumas, Indonesia", *Ibda': Jurnal Kajian Islam dan Budaya*, Vol. 19, No. 2, 2021.

Satriyo, Hana A. "The Ongoing Struggle for Women's Political Participation", In *Asia: Weekly Insight and Features from Asia*, The Asia Foundation, retrieved at 4 May 2023, from: <http://asiafoundation.org/in-asia/2009/03/11/the-ongoing-struggle-for-women%E2%80%99s-political-participation/>

Saward, Michael. "The Wider Canvas: Representation and Democracy in State and Society", dalam Sonia Alonso, John Keane, and Wolfgang Merkel, eds., *The Future of Representative Democracy*. New York: Cambridge University Press, 2011.

Scanzoni, Letha. *Men, Women and Change: A Sociology of Marriage and Family*, New York: McGraw-Hill Inc, 1976.

Schneiders, Alexander A. *Personal Adjustment and Mental Health*. New York: Holt Reinhart and Winston Inc., 1999.

Schofield, Toni, and Susan Goodwin. "Gender Politics and Public Policy Making: Prospects for Advancing Gender Equality", *Policy and Society*, Vol. 24, No. 4, 2005.

Seda, Francisia SSE. "Sistem Rekrutmen Anggota Legislatif dan Pemilihan di Indonesia", in Ballington, Julie, and Sakuntala Kadirgamar-Rajasingham, *Perempuan di Parlemen: Bukan Sekedar Jumlah*. Stockholm: International IDEA, 2002.

Sholiki, Ahmad. "Representasi Politik Perempuan dalam Pilkada Serentak 2015 di Indonesia", *Jurnal Review Politik*, Vol. 6, No. 2, 2016.

Siegel, David. "From Oligarchs to Oligarchy: The Failure of U.S. Sanctions on Russia and its Implications for Theories of Informal Politics", *World Affairs*, Vol. 185, No. 2, 2022.

SIGA. "Sistem Informasi Gender dan Anak (SIGA) Tahun 2020", Pemerintah Kabupaten Banyumas, Jawa Tengah, Indonesia, 2022.

Sina, Cian Ibnu, Soetji Lestari, and Tyas Wulan. "The Portrait of Women's Independence in the Family Resilience Program in North Purwokerto Subdistrict, Banyumas Regency", Conference Proceedings of the Third International Conference on Social Transformation, Community and Sustainable Development (ICSTCSD 2019), *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, Atlantis Press, Vol. 389, 2020.

Siregar, Wahidah Zein. "Women and the Failure to Achieve the 30 Percent Quota in the 2004-2009 Indonesian Parliaments: The Role of the Electoral System", *Paper*, presented at the 20th IPSA World Congress, Fukuoka, 9-13 July 2006,

retrieved at 19 April 2023 from <http://ipsa-rc19.anu.edu.au/Siregar.ipsa06.pdf>

Siscawati, Mia, Shelly Adelina, Ruth Eveline, and Septiani Anggriani, "Gender Equality and Women Empowerment in The National Development of Indonesia", *Journal of Strategic and Global Studies*, Vol. 2, No. 2, 2020.

Sodik, Mochamad. "Mendampingi yang dibenci membela yang teraniaya" dalam Hamim Ilyas DKK, *Perempuan Tertidas? Kajian hadis-hadis" Misoginis"*. Yogyakarta: PSW UIN Su-Ka, 2003.

Soewargono, Werdi Agung. "Bawor dan Kearifan Budaya Islam Jawa Banyumasan", *Ibda': Jurnal Kajian Islam dan Budaya*, Vol. 10, No. 2, 2012.

Subowo, Ari, Teuku Afrizal, and Albert J. Rapha. "A Study of Women's as House of Representatives in Central Java, Indonesia", *International Journal of Advances in Social Sciences and Humanities*, Vol. 1, No. 2, 2022.

Sullivan, Norma. "Indonesian Women in Development: State Theory and Urban Kampung Practice", in Lenore Manderson (ed), *Women's Work and Women's role: Economics and everyday life in Indonesia, Malaysia and Singapore*. Canberra: Australian National University (ANU) Press, 1983.

Sultana, N. Mubeen, K. Sakthi, and A. Abdulraheem. "Women's Political Representation and Exclusion in India: An Overview", *International Journal of Innovative Science and Research Technology*, Vol. 7, No. 4, 2022.

Sunindyo, Saraswati. "Murder, Gender, and the Media: Sexualizing Politics and Violence", in Laurie J. Sears,

Fantasizing the Feminine in Indonesia. London: Duke University Press, 1996.

Supriyanto, S. "Cowongan in Javanese Islamic mysticism: A study of Islamic philosophy in Penginyongan society", *HTS: Theological Studies*, Vol. 79, No. 1, 2023.

Suryakusuma, Julia I. *Sex, Power and Nation*. Jakarta: Metafor Publishing, 2004.

Tandos, Rosita. "Developing a Model for Women Economic Empowerment for Indonesian Former Migrant Workers", *Asian Social Work Journal*, Vol. 7, No. 4, 2022. <https://doi.org/10.47405/aswj.v7i4.219>

Tangdilintin, Paulus. "Sekilas Perkembangan Kajian Keluarga Perkotaan", dalam T.O. Ihromi (ed.), *Bunga Rampai Sosiologi Keluarga*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999.

Tierney, Helen (Ed.). *Women's Studies Encyclopedia*. New York: Green Wood Press, 2000.

Tusalem, Rollin F. "Gendered Governance: Examining the Relationship between Women Legislators and Effective Public Goods Provision from a Global Sample", *Polity: The Journal of the Northeastern Political Science Association* Vol. 54, No. 2, 2022.

Udasmoro, Wening. "Symbolic Violence in Everyday Narrations: Gender Construction in Indonesian Television", *Asian Journal of Social Sciences & Humanities*, Vol. 2, No. 3, 2013.

Umam, Saeful. "Radical Muslim in Indonesia: The Case of Ja'far Umar Thalib and the Laskar Jihad", *Explorations in Southeast Asian Studies*, Vol. 6, issue 1 (Spring 2006), retrieved at 15 April 2023 from <http://www.hawaii.edu/cseas/pubs/explore/Umam2006.pdf>

United Nations Department of Economic and Social Affairs, “Equal Participation of Women and Men in Decision-Making Processes, with Particular Emphasis on Political Participation and Leadership”, retrieved at 30 April 2023 from: <http://www.un.org/womenwatch/daw/egm/eql-men/index.html>

Utomo, Ariane, Aris Ananta, Diahhadi Setyonaluri, Calvin Aryaputra, “A second demographic transition in Indonesia?”, *China Population and Development Studies*, Vol. 6, 2022.

Utomo, Wahyu Wiji, dan Muhammad Aswin, “Spiritualisme dan Politik (Filosofi dalam Politik di Indonesia)”, *Jurnal Review Politik*, Vol. 10, No. 1, 2020.

Vanhanen, Tatu. *Prospects of Democracy: A Study of 172 Countries*. London: Routledge, 1997.

Vasandani, Malika Rajan, Dwi Putra Nugraha, and Susi Susantijo, “Affirmative Action Study on the Political Rights of Women in the Indonesian Constitution”, *Constitutional Review*, Vol. 8, No. 1, 2022.

Wilson, H.T. *Sex and Gender: Making Cultural Sense of Civilization*. Leiden: E.J. Brill, 1989.

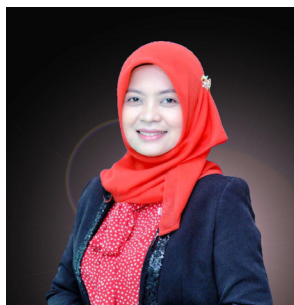
Winarno, Budi. *Sistem Politik Indonesia Era Reformasi*. Jakarta: Buku Kita, 2008.

Saizu Publisher

BIODATA PENULIS



Bani Syarif Maula, merupakan dosen tetap di Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Profesor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto. Ia menjadi dosen sejak tahun 2002 hingga saat ini. Laki-laki kelahiran Cirebon pada tanggal 20 Juni 1975 ini telah menyelesaikan pendidikan strata satu bidang Ilmu Syariah dan Hukum di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 1998. Kemudian ia melanjutkan ke jenjang pendidikan strata dua bidang Hukum Islam di universitas yang sama dan menyelesaikannya pada tahun 2002. Selain itu, ia juga menempuh pendidikan Master of Laws di Melbourne University, Australia, yang diselesaikannya pada tahun 2009. Pendidikan strata tiga atau doktor ia selesaikan di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 2021 bidang hukum Islam. Karya tulis yang dihasilkannya banyak terkait dengan sosiologi hukum, politik hukum, dan kajian prinsip-prinsip hukum Islam.



Vivi Ariyanti, merupakan dosen tetap di Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Profesor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto. Ia menjadi dosen sejak tahun 2008 hingga saat ini. Perempuan kelahiran Yogyakarta pada tanggal 14 Januari 1983 ini telah menyelesaikan pendidikan strata satu bidang Ilmu Hukum di Universitas Islam Indonesia Yogyakarta pada tahun 2005. Kemudian ia melanjutkan ke jenjang pendidikan strata dua bidang Ilmu Hukum di Universitas Gajah Mada Yogyakarta dan menyelesaikannya pada tahun 2007. Pendidikan strata tiga atau doktor ia selesaikan di Fakultas Hukum Universitas Gajah Mada Yogyakarta pada tahun 2018. Karya tulis yang dihasilkannya banyak terkait dengan hukum pidana dan kebijakan publik.

Saizu Publisher