



Ekofeminisme Transformatif: Alternatif Kritis Mendekonstruksi Relasi Perempuan dan Lingkungan

Tyas Retno Wulan¹

Ringkasan

Gerakan feminisme dan ekologi mempunyai tujuan yang saling memperkuat, keduanya hendak membangun pandangan terhadap dunia dan prakteknya yang tidak berdasarkan dominasi. Pada titik inilah kajian ekofeminisme sebagai relasi antara feminisme dan ekologi menjadi krusial dibahas. Untuk merunut hal tersebut, kajian ini mempertanyakan: 1. Bagaimana proses terjadinya reproduksi pengetahuan yang justru memposisikan perempuan (sebagai korban terbesar dalam kerusakan lingkungan) namun justru dituntut untuk bertanggungjawab terhadap kerusakan lingkungan; 2. Merunut akar gerakan dan tipologi ekofeminisme serta bagaimana formulasi ke depan atau gerakan ekofeminisme seperti apakah yang mampu meminimalisir “*unequal power relations*” dalam reproduksi pengetahuan lingkungan?

Hasil kajian menunjukkan bahwa reproduksi pengetahuan tidak pernah bebas nilai, namun selalu dikonstruksi oleh kelompok yang berkuasa, sehingga kajian feminisme pascakolonial menemukan relevansi untuk mendekonstruksi reproduksi pengetahuan bagi kelompok subordinat (lokal, miskin dan perempuan) di dunia ketiga. Terdapat beberapa pandangan dalam ekofeminisme. Aliran keras ekofeminisme (sosialis) menuduh bahwa laki-laki yang paling banyak berperan dalam merusak alam, apalagi bila dikaitkan dengan karakter maskulin dan budaya patriarki. Kaum feminis moderat (spiritualis) mengusulkan bahwa cara berelasi manusia dengan yang non manusia harus dikaji ulang. Pada titik ini penulis memilih ekofeminisme transformatif yang memberi “ruang berpikir” tempat perempuan dan laki-laki dari seluruh dunia dapat berkumpul untuk bergabung dan bertukar pandangan feminis yang beragam sekaligus ada semangat agar bekerja sama melawan patriarki kapitalis dan isme-isme destruktif lain. Pada titik ini ekofeminisme transformatif secara lebih kuat mampu menerangkan mengapa kesetaraan gender pada akhirnya bukan hanya menguntungkan kaum perempuan, tetapi juga kaum lelaki

Katakunci: Ekofeminisme, relasi kekuasaan ekologi, krisis-ekologi, ekofeminisme transformatif, pendekatan dekonstruktivisme, budaya patriarki, postmodernism

1. Pendahuluan

1.1. Krisis Ekologi dan Dampaknya terhadap Perempuan

Pada malam hari tanggal 2-3 Desember 1984, 40 ton gas beracun dilepaskan dari pabrik pestisida Union Carbide di Bhopal, India; 3000 orang meninggal

¹ Penulis adalah staf pengajar dan peneliti ilmu-ilmu sosial terutama kajian perempuan dan pedesaan dari Universitas Jendral Sudirman Purwokerto, saat ini sedang menempuh program doktor pada Program studi Sosiologi Pedesaan sekolah Pascasarjana IPB, 2007.

selama bencana tersebut dan 400.000 yang lain terkena dampaknya, mungkin meninggal setelah itu, dan mengalami penderitaan yang berkelanjutan. Kaum perempuan telah menjadi korban yang terkena dampak paling parah sekaligus juga menjadi yang paling gigih memperjuangkan keadilan. Kajian pada tahun 1990 dari Wisconsin, USA juga menunjukkan bahwa antara tahun 1970 sampai dengan 1987, kelainan kehamilan kerap ditemukan hingga kasusnya melonjak sampai 400%. Penderita endometriosis mencapai 5,5 juta perempuan dan belakangan diketahui pula bahwa penderita penyakit ini semakin meningkat di kalangan perempuan usia muda. Data juga menunjukkan bahwa antara tahun 1980-1987, penderita kanker payudara meningkat lebih 22%. Bahkan dalam studi yang dilakukan di bagian Utara negara bagian Carolina, ditemukan 866 kasus bayi yang disusui ibunya mengalami gangguan syaraf, artinya air susu ibu pun juga ikut tercemari (JP, 2005). Deskripsi di atas hanya merupakan sepenggal data yang menunjukkan bahaya besar yang dihadapi perempuan dan lingkungannya. Kerusakan lingkungan yang diakibatkan segelintir manusia telah berdampak besar pada perempuan di banyak negara dan jelas sekali nuansa penindasannya. Lantas apakah pembangunan yang selama ini gencar dipropagandakan bisa membebaskan perempuan dari jerat penindasan tersebut? Ternyata tidak. Terlebih di era globalisasi saat ini, alih-alih menciptakan kesejahteraan umat manusia, globalisasi justru menghadirkan jurang ketimpangan yang teramat dalam, ketimpangan sosial dan ekonomi antara yang kaya dan miskin, negara-negara di Utara dan selatan (Amin, 1997). Dalam sejarah dunia, akhir abad ke-20 merupakan periode pemiskinan global. Globalisasi justru melahirkan kemiskinan dan ketimpangan global (Brecher and T Costello, 1999).

Kajian klasik Ester Boserup dalam bukunya berjudul *Women's Role in Economic Development*² menyatakan bahwa pembangunan seringkali berdampak negatif terhadap perempuan. Menurut dia, pembagian kerja tradisional antara laki-laki dan perempuan dihancurkan karena proses pembangunan dan dalam pembagian kerja yang baru ini perempuan seringkali dirugikan. Selanjutnya Boserup menyatakan bahwa pembangunan kapitalis yang merupakan jalur utama pembangunan yang paling umum dilalui oleh sebagian besar negara berkembang cenderung secara progresif memiliki dampak "marginalisasi" terhadap wanita. Sejak Revolusi hijau, perempuan yang sebelumnya berdaulat atas praktik pertanian, mulai dari pemilihan benih, menanam, menyangi, membuat pupuk alami, memanen sampai menumbuk padi tersingkir. Selanjutnya Mansour Fakih³ menyoroiti perubahan kehidupan petani perempuan dalam proses integrasi ekonomi nasional ke ekonomi global yang luput dari perhitungan pemerintah. Menurut Fakih, dampak revolusi hijau dan globalisasi merupakan gambaran suram nasib kaum tani khususnya perempuan. Lebih jauh Fakih menjelaskan dalam globalisasi saat ini, di mana hubungan struktur agraria bercorak kapitalis, perempuan akan semakin menjadi pihak

² Boserup, Ester 1984 Peranan wanita dalam Perkembangan Ekonomi, Gama Press Yogyakarta

³ Dapat dilihat lebih detail dalam tulisannya yang berjudul: Agenda Perempuan dalam Gerakan Petani, dalam Jurnal Analisis Sosial Vol 6, No 1 Februari 2001

yang termarginalkan. Kondisi ini paralel dengan temuan Whitehead (2003) yang menyatakan bahwa lebih dari separo penduduk miskin di negara berkembang adalah perempuan. Pada titik ini nampak bahwa perempuan adalah korban dari kompleksitas persoalan ekologi dan pembangunan.

Dalam tataran lain, konstruksi sosial tentang problem dan krisis lingkungan, juga tidak lepas dari kontrol “aktor yang berkuasa”. Para ahli politik ekologi telah lama mengamati bahwa dampak perubahan lingkungan terhadap manusia, didistribusikan secara tidak merata, dan bahwa kelompok marginal dan kelompok miskin adalah kelompok yang paling dirugikan. Seperti halnya wacana tentang pengelolaan lingkungan, wacana tentang penyebab kerusakan lingkungan (erosi dan kerusakan tanah) selalu menempatkan para kelompok subordinat (masyarakat lokal, kelompok miskin dan kaum perempuan) sebagai penyebab kerusakan tersebut. Kajian Anderson (1984), Beinard (1984), Blaikie (1985), Millington (1987) dan Showers (1989) dengan latar belakang masyarakat Afrika menunjukkan bagaimana klaim dari ilmuwan kolonial yang menyatakan bahwa para petani lokal bertanggungjawab terhadap kerusakan tanah, digunakan para pemerintah kolonial untuk menjustifikasi pajak/hukuman “konservasi tanah” bagi para petani. Wacana kolonial tersebut yang berimplikasi bahwa “kelompok subordinat” (masyarakat lokal, kelompok miskin dan kaum perempuan) selalu disalahkan dalam kerusakan lingkungan di dunia ketiga hingga saat ini masih populer.

Sejalan dengan hal ini, dalam bukunya “*Eco-Feminism*”, Vandana Shiva (2005) menjelaskan sejarah penjajahan yang dilakukan negara kulit putih (negara – negara Utara) terhadap negara-negara Selatan, terjadi hingga saat ini. Karena merasa diri superior, maka dengan superioritasnya mereka merasa bertanggungjawab atas masa depan bumi dan masyarakat serta kebudayaan lain, artinya bahwa setiap saat Utara memiliki tuntutan baru atas pengawasan terhadap kehidupan orang-orang di Selatan. Realitas sebaliknya dari pandangan mengenai tanggungjawab orang kulit putih adalah bahwa bumi dan orang-orang non kulit putih telah menghasilkan berbagai bentuk kerusakan lingkungan dan menyebabkan kemiskinan. Benarkah demikian. Berbagai fakta di lapangan justru menunjukkan fakta yang sebaliknya. Masyarakat di negara Selatan (dalam hal ini perempuan) justru terlibat aktif dalam gerakan penyelamatan lingkungan. Pada titik inilah isu feminisme dan gerakan lingkungan menjadi menarik untuk dikaji. Dalam perspektif ekofeminisme, krisis ekologis, sosial dan politik dewasa ini disebabkan tidak adanya keadilan, perdamaian dan khususnya penghormatan dan penghargaan terhadap ciptaan. Masyarakat Barat bercirikan tampilnya kekuasaan maskulin dalam kehidupan yang ditunjukkan dengan teknologi dan kebijakan yang sulit menerima interupsi dan kritik. Asumsi yang bekerja pada budaya patriarkhal adalah: 1). Identifikasi perempuan dengan fisik dan alam; 2). Identifikasi laki-laki dengan intelektual; 3) asumsi dualistik pada inferioritas fisik dan superioritas mental. Pada titik ini rasionalitas laki-laki Barat kulit putih yang mendominasi

1.2. Permasalahan

Gerakan feminisme dan ekologi mempunyai tujuan yang saling memperkuat, keduanya hendak membangun pandangan terhadap dunia dan prakteknya yang tidak berdasarkan dominasi. Sehingga untuk merunut hal tersebut, kajian ini akan mempertanyakan persoalan-persoalan sebagai berikut:

1. Bagaimana proses terjadinya reproduksi pengetahuan yang justru memposisikan perempuan (sebagai korban terbesar dalam kerusakan lingkungan) namun justru dituntut untuk bertanggungjawab terhadap kerusakan lingkungan → ? “*blamed to the victim*”).
2. Merunut akar gerakan dan tipologi ekofeminisme serta bagaimana formulasi ke depan atau gerakan ekofeminisme seperti apakah yang mampu meminimalisir “*unequal power relations*” dalam reproduksi pengetahuan lingkungan?

2. Landasan Filosofis: Pascakolonial dan Konstruksi Sosial Pengetahuan

Pada pengertian awalnya, pascakolonialisme mengacu pada munculnya kecenderungan umum dalam kajian sastra yang dikembangkan dari teori-teori sastra Persemakmuran dan kajian tentang Dunia Ketiga yang menganalisa efek-efek global dari kolonialisme Eropa. Meskipun buku dari Edward Said yang berjudul *Orientalism* yang diterbitkan tahun 1978 dipandang luas sebagai salahsatu teks dasar dari kajian pascakolonial, namun istilah dan disiplin kajian itu sendiri adalah produk dari tahun 1980-an dan 1990-an. Istilah pascakolonial itu sendiri terkadang agak disalahpahami. Secara umum, pascakolonial tidaklah mengacu pada pengertian harafiahnya yaitu periode sesudah periode kolonisasi. Yang diacu oleh istilah pascakolonial ini sebenarnya bukanlah periode sesudah terjadinya kemerdekaan di bekas-bekas koloni, melainkan pada periode yang dimulai dari kolonisasi itu sendiri. Yang juga secara umum diacu oleh istilah pascakolonial adalah kajian tentang interaksi atau dialektika kritis antara bangsa-bangsa Barat dan masyarakat-masyarakat yang dikolonisasi pada periode modern. Dalam istilah geografis, acuannya adalah himpunan ruang yang amat luas. Ashcroft, Griffiths dan Tiffin⁴ menjelaskan bahwa pascakolonial mengacu pada semua kebudayaan yang dipengaruhi oleh proses penjajahan mulai dari saat kolonisasi sampai sekarang. Pada masa penjajahan selama beberapa abad sampai dengan Perang Dunia Pertama, imperium Eropa disebut-sebut menguasai sampai dengan 85% wilayah di seluruh dunia. Karena itu kajian pascakolonial berusaha mempelajari berbagai budaya dan sastra India, Afrika, Asia, Amerika Latin, Australia, bahkan juga Kanada dan Selandia Baru. Pascakolonial juga kadang-kadang mencakup negara-negara yang sedang berusaha meraih kemerdekaannya, atau orang-orang di Dunia Pertama yang merupakan minoritas, atau bahkan juga bekas-bekas koloni yang sekarang sedang berhadapan dengan bentuk-bentuk penguasaan neokolonial melalui perluasan kapitalisme dan perkembangan globalisasi. Karena itu,

⁴ Macey, 2000 : 304

pascakolonial, alih-alih hanya mengindikasikan peristiwa sejarah yang spesifik dan material, sebenarnya menjelaskan paruh pertama abad XX secara umum sebagai suatu periode yang melewati puncaknya kolonialisme sehingga periode ini juga dapat disebut sebagai periode yang masih mengandung kolonialisme meskipun bentuknya berbeda. Pascakolonial juga dipakai untuk menandai suatu posisi yang menentang imperialisme, Erosentrisme, dan Amerikanisme. Cara-cara Barat dalam memproduksi dan menyebarkan pengetahuan di masa lalu dan masa kini menjadi obyek kajian bagi mereka yang mencari cara-cara alternatif dalam melakukan ekspresi. Hal inilah yang memunculkan berbagai macam pengalaman, kebudayaan dan masalah ketika masyarakat-masyarakat non Barat berhadapan dengan Barat.

Secara metodologis, kajian pascakolonial diwarnai oleh wacana-wacana teoritis yang terkait dengan pascamodernisme, terutama ‘teori’ dekonstruksi Derrida⁵, psikoanalisis Lacan dan bentuk-bentuk analisis wacana yang sebagian berasal dari pemikiran Foucault. Kajian ini didominasi oleh nama-nama besar semacam Homi Bhabha, Edward Said dan Gayatri Spivak dan tokoh-tokoh lainnya yang rata-rata menyuarakan keraguan terhadap narasi-narasi besar, baik tentang peradaban maupun ilmu. Kajian pascakolonial juga menunjukkan bahwa hubungan pusat-pinggiran jauh lebih kompleks daripada yang biasanya dinyatakan oleh teori-teori Marxis. Luasnya cakupan ‘pascakolonial’ telah menimbulkan gelombang wacana dan perdebatan yang riuh. Meskipun sebagian intelektual berpandangan bahwa kajian pascakolonial memiliki kelemahan dalam hal ketepatan analisis dan kekurangan dalam hal partikularitas kesejarahan dan material, yang lainnya berargumentasi bahwa sebagian besar bekas koloni masih jauh dari bebas akan pengaruh atau dominasi kolonial dan tidak bisa dikatakan pascakolonial secara harafiah. Dengan kata lain, dirayakannya kemerdekaan secara berlebihan oleh banyak negara menutupi melajunya neokolonialisme dalam bentuk modernisasi dan pembangunan di suatu masa dimana globalisasi, neoliberalisme dan transnasionalisme semakin meningkat; sementara masih ada negara-negara koloni yang berada dalam kendali asing.

Akan tetapi, terkadang penekanan perhatian terhadap hubungan penjajah/yang dijajah mengaburkan adanya penindasan internal di dalam koloni-koloni. Intelektual-intelektual lain mengkritik kecenderungan dunia ilmiah Barat yang lebih menerima sastra dan teori pascakolonial yang sesuai dengan formulasi pascamodern tentang adanya hibriditas⁶ dan sinkretisasi, serta kurang

⁵ Derrida sendiri selalu menegaskan bahwa ‘dekonstruksi’ bukanlah teori atau filsafat atau sejenis proposisi yang dapat diterapkan. Meskipun demikian, terdapat sejumlah prinsip umum yang membuat dekonstruksi ini dapat dipakai sebagai strategi baru yang secara praktis dapat dipakai dalam melakukan pembacaan secara radikal

⁶ Secara hibriditas mengacu pada karakteristik tanaman atau hewan dimana terjadi percampuran sehingga menjadi makhluk yang berbeda. Dalam kajian pascakolonial, hibriditas adalah suatu ‘wilayah pinggir’ dimana kebudayaan yang berbeda-beda saling bertemu dan mengalami konflik, negosiasi dan dialektika sehingga menggoyahkan setiap identitas yang stabil yang dikonstruksikan melalui oposisi semacam masa lalu-masa kini, luar-dalam, atau inklusi-eksklusi. Hibriditas menawarkan kemungkinan untuk lepas dari identitas tunggal yang dikonstruksikan ketika kelas, ras, atau gender dipakai sebagai kategori utama. Untuk lebih jelasnya, silahkan lihat Bhabha (1994).

memperdulikan realisme kritis yang mengkaji adanya penindasan sosial dan rasial tertentu. Meskipun terdapat banyak kritikan, kajian-kajian pascakolonial justru semakin berkembang pesat karena wacana tentang pascakolonialitas juga mengandung semangat kritis baik yang berakar dari tradisi yang dikembangkan dari Mazhab Frankfurt maupun pascamodernisme dan pascastrukturalisme, yang mengarah pada berbagai macam bentuk dominasi dan hegemoni. Kritik pascakolonial inilah mendorong serangkaian penyelidikan atas hubungan-hubungan kuasa dalam beragam konteks. Pembentukan imperium baru, dampak kolonisasi terhadap sejarah, ekonomi, ilmu dan budaya pascakolonial, produksi kebudayaan di masyarakat-masyarakat kolonial, pemberdayaan masyarakat yang terpinggirkan, dan kondisi masyarakat pascakolonial dalam konteks ekonomi dan budaya kontemporer adalah tema-tema luas yang dibahas dalam berbagai kajian pascakolonial.

Pertanyaan-pertanyaan pascakolonial yang biasanya diajukan adalah : Bagaimana pengalaman kolonisasi mempengaruhi yang dijajah dan juga yang menjajah? Bagaimana kuasa kolonial dapat mengendalikan wilayah dunia non Barat yang begitu luas? Jejak apa yang ditinggalkan oleh pendidikan, ilmu, dan teknologi kolonial dalam masyarakat pascakolonial? Bagaimana jejak ini mempengaruhi pembangunan dan modernisasi di bekas-bekas koloni? Apa saja bentuk-bentuk perlawanan terhadap kendali kolonial? Bagaimana ilmu, teknologi, dan pengobatan Barat merubah sistem pengetahuan yang ada? Bentuk-bentuk identitas pascakolonial semacam apa yang muncul setelah perginya para penjajah? Dalam hal seperti apa dekolonisasi (rekonstruksi secara bebas dari pengaruh kolonial) dimungkinkan? Apakah formulasi Barat tentang pascakolonialisme terlalu melebih-lebihkan hibriditas sehingga mengorbankan realitas nyata? Haruskah dekolonisasi terjadi dalam bentuk kembalinya secara agresif ke masa lalu pra kolonial? Apa sajakah bentuk-bentuk baru imperialisme yang menggantikan kolonisasi dan bagaimana munculnya? Bagaimana gender, ras, dan kelas berfungsi dalam wacana kolonial dan pascakolonial?

Dari sekian banyak pertanyaan diatas, yang belum begitu banyak diangkat dan diolah lebih lanjut adalah pertanyaan terakhir, terutama yang terkait dengan isu gender yang dimunculkan oleh feminisme. Feminisme sendiri di banyak masyarakat bekas jajahan, termasuk Indonesia, belum banyak dikaitkan dengan pascakolonialitas. Padahal, apabila dilihat secara mendalam, akan terlihat bahwa kajian feminisme memiliki beberapa kesamaan dengan kajian pascakolonial sehingga menurut pandangan penulis, keduanya memiliki kesamaan. Pertama, keduanya bersifat politis dalam artian berjuang melawan penindasan dan ketidakadilan. Selain itu, keduanya menolak sistem yang hirarkhis dan patriarkhis, yang didominasi oleh laki-laki kulit putih yang hegemonis, dan karena itu menolak supremasi kuasa dan wewenang maskulinitas. Dalam perspektif penulis melihat bahwa imperialisme, seperti

halnya patriarkhi, adalah ideologi hegemonis-*'phallocentric'*⁷ yang menekan dan mendominasi subyek. Dalam pemahaman ini, perempuan sama saja dengan subyek yang terkolonisasi. Para teorisi pascakolonial bereaksi terhadap kolonialisme dalam artian politik dan ekonomi, sedangkan teorisi feminis menolak kolonialisme dalam artian seksualnya.

Sebagai peletak awal kajian pascakolonial, buku Edward Said *Orientalism* tidak secara eksplisit menyebutkan isu gender, namun demikian, Philpott (2003:42) menyebutkan bahwa meski karya Said tidak secara tersurat menyebutkan isu gender, namun karya itu menciptakan kondisi-kondisi diskursif yang memungkinkan analisis gender yang bernuansa pascakolonial. Selain itu, menurut Lewis (2002), ketiadaan isu gender dalam kajian tentang orientalisme telah tertutup dengan munculnya sejumlah penulis yang selain memakai perangkat konseptual Said juga terinspirasi oleh karya-karya Gayatri Spivak dimana berbagai kajian mengenai hubungan-hubungan global yang bersifat kesejarahan dan ekonomi serta membentuk wacana-wacana kekuasaan telah merumuskan-ulang pengetahuan tentang proses-proses pembentukan subyek gender, ras dan kelas yang saling terkait satu sama lain.

Di antara penulis yang memakai landasan konseptual orientalisme dari Said adalah Anne McClintock dalam bukunya yang terkenal *Imperial Leather* (1995). Prinsip utama dari McClintock adalah membantah pernyataan bahwa imperialisme dan kolonialisme bukanlah sesuatu yang menjadi bagian definitif dari identitas Barat. Bahkan sebaliknya, imperialisme, kolonialisme dan juga penciptaan ras adalah aspek-aspek mendasar dari modernitas industrial Barat. Namun meski yang menjalankan perahu menuju daerah kolonial adalah laki-laki kulit putih, demikian pula yang memiliki dan menguasai pertambangan, yang mengomandani aliran modal global dan membentuk birokrasi imperial, serta yang memiliki dan mengelola 85% permukaan bumi, namun hubungan yang penting tetapi tersembunyi antara gender dan imperialisme sampai sekarang tidak diakui atau dipandang sebagai kecelakaan belaka⁸.

Kajian-kajian pascakolonial telah menunjukkan bahwa perempuan dan laki-laki di daerah jajahan tidak mengalami imperialisme dalam cara yang sama⁹. Imperialisme dan kolonialisme Eropa meski semenjak awalnya merupakan persaingan yang keras dengan hirarkhi kekuasaan yang sudah ada di daerah jajahan, namun cara yang digunakan adalah melakukan campur tangan secara oportunistis dengan urusan-urusan yang ada dalam rezim kekuasaan tersebut. Proses tersebut juga mampu merubah arah dari imperialisme itu sendiri sehingga tidak sama persis dengan proyeksi dari para imperialis. Hal ini dikarenakan dinamika kebudayaan di daerah jajahan juga berbeda-beda,

⁷ *'Phallo-centric'* merupakan kecenderungan untuk memandang bahwa perbedaan seksual ditentukan oleh keistimewaan *'phallus'* yang tiada lain merupakan simbol imajiner dan simbolik dari penis sebagai penanda utama maskulinitas. Hal ini membuat si pemilik *'phallus'* (laki-laki) dikonstruksi sebagai, apapun, bagaimanapun dan kapanpun, selalu lebih unggul daripada yang tidak memilikinya (perempuan). Untuk lebih jelasnya, silahkan lihat pemikiran Jacques Lacan yang dibahas oleh Bracher (2005)

⁸ Loomba (2002) menggambarkan adanya tradisi panjang yang menggambarkan empat benua di luar Eropa digambarkan sebagai perempuan yang diposisikan untuk ditemukan, ditaklukkan, dan dijajah

⁹ Mc Clintock, 1995 : 6

termasuk dalam hal hubungan-hubungan gender. Karenanya, imperialisme memiliki bentuk yang berbeda-beda di banyak tempat di dunia.

Perempuan-perempuan di daerah jajahan, sebelum terjadinya kolonialisme sudah merupakan kelompok yang tidak diuntungkan (dengan cara yang berbeda-beda) dalam masyarakat mereka sendiri. Kedatangan para penjajah ikut merubah perlakuan yang mereka alami, baik dalam konteks seksual maupun ekonomi (ketenagakerjaan) dimana bentuk-bentuknya berbeda dengan perlakuan yang mereka terima dari kaum laki-laki yang juga terjajah. Perempuan-terjajah yang berposisi sebagai budak, buruh tani, pembantu rumah tangga, pelacur dan selir dari para penjajahnya, harus menegosiasikan bukan saja hubungan mereka yang tidak setara dengan kaum laki-laki tetapi juga para bangsawan pribumi (terjajah) serta hirarkhi aturan dan larangan yang membentuk hubungan baru dengan laki-laki dan perempuan dari kalangan penjajah¹⁰.

Imperialisme dan kolonialisme tidak mungkin dapat dipahami secara penuh tanpa teori tentang hubungan-hubungan gender. Kuasa gender memang bukan penentu utama mekanisme hubungan-hubungan kelas dan ras di wilayah jajahan. Tetapi dinamika hubungan gender semenjak awalnya memang sangat penting untuk mengamankan dan memelihara imperialisme. Betapapun juga gender bukanlah satu-satunya dinamika industrial dari imperialisme dan kolonialisme, juga bukan yang dominan. Semenjak tahun 1970an, kritik feminis telah muncul –umumnya dari perempuan kulit berwarna- untuk menantang sejumlah feminis Erosentris yang mengklaim berhak berbicara atas nama kaum perempuan secara universal dan mengistimewakan isu gender di atas semua isu lainnya. Seorang feminis pascakolonial, Hazel Carby, menyebutkan bahwa para feminis kulit putih cenderung menulis sejarah mereka sendiri dan menyebutnya kisah tentang kaum perempuan, namun mengabaikan kehidupan kaum perempuan di wilayah-wilayah non Barat sekaligus menolak kemungkinan adanya hubungan dengan kaum perempuan di kawasan terjajah ini (ibid : 7). Bahkan feminis kulit putih dituduh mengalami pula amnesi sejarah seperti yang dialami oleh para sejarawan kulit putih, karena mengabaikan berbagai hal dimana perempuan kulit putih menikmati keuntungan dari ketertindasan orang-orang kulit non putih.

Apa yang diungkapkan oleh McClintock seperti diatas menunjukkan adanya kebutuhan bagi feminisme untuk mengambil acuan dari kajian-kajian pascakolonial. Kajian-kajian pascakolonial, misalnya, dapat menunjukkan betapa tidak ada satupun negara bangsa yang baru saja merdeka yang secara langsung memberikan hak dan sumber daya nasional yang sama kepada laki-laki dan perempuan. Kebutuhan-kebutuhan negara bangsa diidentifikasi, sebagian besar, dengan konflik, aspirasi dan kepentingan kaum laki-laki.

¹⁰ Mc Clintock memberikan contoh bagaimana Afrika, dalam wacana kolonialisme, dinamakan sebagai *the European porno-tropics* yang menunggu penetrasi hasrat penjajah heteroseksual

Berdasarkan deskripsi di atas, kajian tentang ekofeminisme ini akan dibingkai dalam landasan pascakolonial, hal ini mengingat kompleksnya persoalan relasi perempuan dalam ekologi.

3. Kerangka Teoritikal-Konseptual

3.1. Ekologi dan Feminisme

Kata “Eko” dalam ekologi berasal dari bahasa Yunani Oikos yang berarti rumah-tempat tinggal: tempat tinggal semua perempuan dan laki-laki, hewan, tumbuhan, air, tanah, udara, dan matahari. Ekologi mempelajari hubungan antara manusia dan lingkungan hidup, mengkaitkan ilmu kemanusiaan dan ilmu alam-bersifat interdisipliner. Kesadaran ekologi hendak melihat kenyataan dunia ini secara integral holistik, bahwa dunia yang satu itu ternyata mengandung banyak keanekaragaman (Isshiki, 2000). Ia sekaligus merupakan reaksi kritis atas pandangan umum terhadap dunia yang dualistis-dikotomis. Usaha pelestarian lingkungan dimengerti sebagai kesediaan manusia untuk mengakui keterbatasannya, bahwa ia tidak pernah dapat memahami sepenuhnya kerja dunia dan semua unsurnya. Maka, ia mau bekerja sama dengan alam lingkungan untuk mengarahkan hidup ini secara bersama-sama kepada kesejahteraan seluruh anggota komunitas dunia ini. Itu berarti mengakui dan menghargai hak hidup setiap makhluk sebagai subyek yang mandiri dan bermartabat dalam dunia yang konkret integral. Secara aksiologis, ekologi manusia juga makin diperkaya oleh munculnya fenomena *risk society* dalam etika-estetika peradaban moderen. Sistem masyarakat beresiko terbentuk sebagai akibat penggunaan teknologi dan gaya hidup moderen yang serba ‘*short –cut*’, eksploitatif terhadap sumberdaya alam, serta serba instan tanpa mengindahkan dampaknya pada generasi mendatang. Munculnya sistem sosial modern yang unsustainable telah menumbuhkan dan menguatkan perhatian para scholars pada etika ekosentrisme¹¹ (sebagai pengganti antroposentrisme¹²)(Dharmawan, 2006).

Hakikat feminisme adalah perlawanan, anti, dan bebas dari penindasan, dominasi, hegemoni, ketidakadilan, dan kekerasan terutama yang terjadi pada perempuan. Feminisme, meskipun memiliki banyak bentuk, intisarinya adalah suatu prinsip bahwa hubungan antara laki-laki dan perempuan selalu diwarnai ketidakadilan dan penindasan yang kebanyakan terjadi pada perempuan. Semua bentuk feminisme berusaha untuk melakukan identifikasi penyebab ketidakadilan itu dan berusaha mengatasinya dimana isu tentang siapa atau apa

¹¹ Etika yang memandang bahwa kedudukan manusia dan alam adalah sejajar dimana hak dan kewajiban manusia serta alam adalah sama. Dalam etika ini dikembangkan prinsip saling menghormati di antara komponen-komponen biotik dan abiotik yang menyusun keseluruhan sistem biosfer alam.

¹² Etika yang mengagungkan posisi manusia di atas segala-galanya dalam biosfer planet bumi. Manusia menjadi pusat pengaturan (dan penikmat) sistem kehidupan alam. Segala sesuatu yang berada di luar manusia (tumbuhan dan hewan serta sumberdaya alam lainnya) semata-mata ada demi memenuhi kebutuhan hidup manusia, oleh karenanya manusia boleh mengeksploitasinya tanpa perlu memikirkan untuk melakukan rehabilitasi dan perbaikan kualitas sumberdaya alam yang ada.

yang sebenarnya memproduksi dan mereproduksi hal itu menjadi salahsatu perbedaan diantara para feminis¹³. Meskipun demikian, ada semacam kesepakatan bahwa keberpihakan feminisme dengan demikian jelas terhadap perempuan sebagai pihak yang dilemahkan dan dirugikan oleh sistem yang ada. Pemakaian istilah feminisme itu sendiri dapat dilacak pada kata Prancis *feminisme* yang muncul sekitar tahun 1830an, dan istilah ini dipakai oleh sosialis utopian Charles Fourier yang memang melihat bahwa pembebasan perempuan merupakan tindakan emansipasi masyarakat secara menyeluruh. ‘Feminisme’ mulai diserap dalam bahasa Inggris di sekitar tahun 1851 dimana 40 tahun kemudian, dipersamakan dengan pembelaan hak-hak perempuan. Berbagai macam kampanye di tahun 1940an yang menyuarakan hak pilih bagi perempuan dalam pemilihan umum untuk memilih rezim pemerintahan dapat dipandang sebagai gelombang pertama feminisme modern. Sementara yang dianggap sebagai gelombang kedua-nya adalah gerakan pembebasan kaum perempuan yang mulai semarak tahun 1970an. Tahun 1980an biasanya digolongkan sebagai dekade serangan-balik terhadap feminisme atau suatu masa dimana terjadi perang yang tidak dideklarasikan terhadap perempuan yang terutama terjadi di media dengan salahsatu tudingan yakni “feminisme telah berjalan terlalu jauh” (ibid:124). Namun pada periode yang bersamaan munculah kajian perempuan atau kajian gender sebagai salahsatu disiplin akademis yang penting. Selain itu pada periode ini pula, tempat-tempat penerbitan karya-karya feminis mengalami perkembangan pesat dan kesadaran masyarakat mengenai gender juga semakin berkembang pula.

Bagi para feminis di Dunia Ketiga, feminisme bukanlah semata-mata peniruan dari Barat yang asing bagi perempuan di Timur. Feminisme hadir bersamaan dengan kesadaran yang dimiliki perempuan, dalam lingkup personal maupun publik, dimana mereka menyadari ketidakadilan dan mengambil langkah untuk mengubahnya. Feminisme di Asia, misalnya, muncul pada abad XIX dalam konteks kesadaran tentang hak-hak demokratis dan ketidakadilan yang menimpa perempuan. Kesadaran ini muncul dalam kerangka perjuangan melawan kekuasaan kolonial sekaligus kekuatan despotis dari penguasa lokal. Hal ini dicontohkan oleh Jayawardena (1986) yang menguraikan bahwa perbincangan mengenai hak perempuan dalam pendidikan sudah ada di Cina semenjak abad XVIII.

Feminisme, sebagaimana halnya pascakolonialisme, tidaklah memiliki landasan teoritis yang tunggal sehingga feminisme tidak pernah berwajah tunggal. Berbagai macam tradisi filsafat dan aliran pemikiran sosial mewarnai feminisme. Misalnya saja feminisme-sosialis yang melihat bahwa ketidakadilan antar jenis kelamin disebabkan oleh struktur hubungan sosial dan ekonomi dari kapitalisme. Feminisme-radikal cenderung melihat bahwa struktur ketidakadilan pada perempuan berakar pada ideologi patriarkhi, yaitu ideologi yang mendasarkan diri sepenuhnya pada kekuasaan laki-laki, berpusat pada laki-

¹³ Macey, 2000:122

laki, yang secara sistemik berada dalam lembaga sosial-ekonomi-politik-budaya. Sedangkan feminisme liberal melihat bahwa sumber penindasan perempuan adalah belum diperoleh dan dipenuhinya hak-hak perempuan dimana perempuan didiskriminasi hak, kesempatan, dan kebebasannya karena ia perempuan¹⁴. Aliran-aliran ini, meskipun terlihat memiliki perbedaan-perbedaan yang cukup signifikan, namun sebenarnya dapat saling melengkapi sehingga feminisme, baik sebagai wacana maupun ideologi, mampu menjangkau segala ranah kehidupan.

Gerakan feminisme dan ekologis mempunyai tujuan yang saling memperkuat, keduanya hendak membangun pandangan terhadap dunia dan prakteknya yang tidak berdasarkan model-model dominasi. Seperti yang dikemukakan Rosemary Radford Ruether : ada kaitan yang sangat penting antara pola dominasi terhadap perempuan dan perlakuan dominasi terhadap alam (kaitan antara isu feminisme dan environmentalisme). Kedua wujud dominasi ini menyangkut kenyataan yang patriarkhis dan kyriarkis. Kehancuran ekologis saat ini tidak hanya akibat pandangan dan praktek yang antroposentris tapi juga androsentris. Kedua gerakan ini mengkritisi kompetisi, agresi dan dominasi yang dihasilkan ekonomi modern³⁴; dan menjadi gerakan pembebasan.³⁵ Kaitan antara feminisme dan lingkungan hidup / ekologi adalah historis dan kausal⁶ Para filsuf ekofeminis berpendapat konsepsi dasar dari dominasi kembar terhadap alam dan perempuan adalah dualisme nilai dan hirarki nilai. Maka peran etika feminisme dan lingkungan hidup adalah mengekspos dan membongkar dualisme ini serta menyusun kembali gagasan filosofis yang mendasarinya. Termasuk juga memperhitungkan kerangka kerja konseptual patriarkhal yang menindas seperti rasisme, sistem kelas, heteroseksisme, seksisme.

3.2. Relasi antara Alam dan Perempuan

3.2.1. Carolyn Merchant: Perempuan dan Alam sebagai Badan Pengetahuan

Pada sub bab di atas telah dijelaskan bahwa isu lingkungan hidup sebenarnya sangat berkaitan dengan perempuan, yaitu ada persamaan berupa pola dominasi terhadap perempuan dan perlakuan dominasi terhadap alam. Sementara itu menurut mitos-mitos yang ada di masyarakat, perempuan sering diasosiasikan dengan alam. Sebut saja misalnya perempuan diandaikan sebagai bumi, bunga, ayam, malam, bulan dan padi. Kadang mitos-mitos tersebut bukanlah mitos-mitos yang mempunyai makna positif tetapi justru banyak yang negatif. Pada titik ini, ide-ide dan aktivitas feminisme pernah menaruh curiga pengasosiasian perempuan dengan alam.

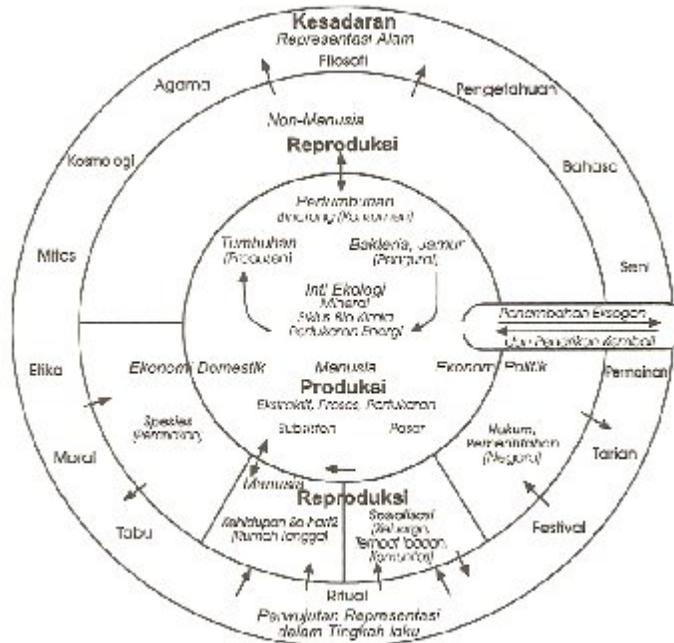
¹⁴ Arimbi Heroepoetri dan Valentina, 2004:36

Namun, bila perempuan dan alam diterjemahkan sebagai suatu badan pengetahuan, maka, persoalan mitos akan terkikis dan yang kemudian muncul adalah sebuah sistem interaksi yang memungkinkan untuk memahami epistemologi feminis dalam lingkungan. **Carolyn Merchant** (1980) seorang profesor University of Berkeley dalam bidang lingkungan, sejarah dan filsafat, menggambarkan sistem interaksi tersebut sebagai sebuah konsep kerangka kerja untuk me-reinterpretasi ekologi dan menghasilkan revolusi ekologis, di mana di sana peran perempuan menjadi penting.

Apabila kita perhatikan dalam tabel 1 dibawah tersebut terlihat bahwa Carolyn Merchant menggaris bawahi empat hal yang saling berkaitan yakni ekologi, produksi, reproduksi dan kesadaran. Di lingkaran paling dalam tertera inti dari ekologi (*ecological core*) yang berinteraksi dengan produksi manusia. Tanaman, binatang, bakteri, jamur, mineral saling menukarkan energi termasuk juga dengan manusia. Produksi manusia (ekstraksi, proses, dan penukaran komoditas) diarahkan pada pembuatan makanan, baju, tempat tinggal atau yang dapat membuat profit dalam perdagangan, industrialisasi dan kapitalisme. Ketika industrialisasi meningkat, sektor nilai menurun dan orientasi pasar menjadi penting dan berkembang (seperti yang terlihat dari tanda panah). Dalam lingkaran di tengah terlihat reproduksi manusia dan non-manusia yang berperan. Perhatikan bagaimana dalam reproduksi manusia terlihat pentingnya peranan kehidupan sehari-hari rumah tangga, sosialisasi keluarga dan komunitas.

Kesadaran manusia berada pada lingkaran luar yang merepresentasikan hasil refleksi alam dalam mitos, kosmologi, agama, filsafat, ilmu pengetahuan, bahasa dan seni. Melalui etika, nilai-nilai moral, taboo, ritual, permainan dan seni tari, semua ini, diterjemahkan ke dalam tindakan dan tingkah laku yang mempengaruhi lingkungan, produksi dan reproduksi.

Secara keseluruhan tabel ini menunjukkan keterkaitan lingkungan dengan seluruh aspek manusia dan non-manusia yang tidak dapat dipisahkan dan saling tergantung secara keseluruhan.



3.2.2. Karen J Warren: Relasi Dominasi terhadap Alam dan Perempuan

Menurut Karen J. Warren (1983), keyakinan, nilai, sikap, dan asumsi dasar dunia Barat atas dirinya sendiri dan orang-orangnya dibentuk oleh bingkai pikir konseptual patriarkal yang opresif, yang bertujuan untuk menjelaskan, membenarkan, dan menjaga hubungan antara dominasi dan subordinasi secara umum serta dominasi laki-laki terhadap perempuan pada khususnya. Ciri-ciri yang paling jelas dari bingkai pikir ini adalah: (1) pola pikir berdasarkan nilai hirarkis, yaitu, pola pikir "atasbawah" yang memberikan nilai, status, atau prestise yang lebih tinggi kepada apa yang "di atas" daripada kepada apa yang "di bawah"; (2) dualisme nilai, misalnya pasangan yang berbeda yang dipandang sebagai oposisi (dan bukannya melengkapi) dan eksklusif (dan bukannya inklusif), dan yang menempatkan nilai (status, prestise) kepada salah satu dari suatu pasangan gagasan daripada yang lain (dualisme yang memberikan nilai atau status yang tinggi kepada apa yang secara historis diidentifikasi sebagai "pikiran", "nalar", dan "laki-laki" daripada pada apa yang secara historis diidentifikasi sebagai "tubuh", "perasaan", dan "perempuan"); dan (3) logika dominasi, yaitu struktur argumentasi yang menuju kepada pembenaran subordinasi.

Menurut Warren, modus berpikir patriarki yang hirarkis, dualistik, dan opresif telah merusak perempuan dan alam. Jelas, karena perempuan telah "dinaturalisasi" (natural=alamiah) dan alam telah "difeminisasi", maka sangatlah sulit untuk mengetahui kapan operasi yang satu berakhir dan yang lain mulai. Warren menekankan bahwa perempuan "dinaturalisasi" ketika mereka digambarkan melalui acuan terhadap binatang, misalnya, "sapi, serigala, ayam, ular, anjing betina, berang-berang, kelelawar, kucing. Demikian pula alam "difeminisasi" ketika "ia" diperkosa, dikuasai, ditaklukkan,

dikendalikan, dipenetrasi, dikalahkan, dan ditambang oleh laki-laki, atau ketika "ia" dihormati atau bahkan disembah sebagai "Ibu" yang paling mulia dari segala ibu. Jika laki-laki adalah tuan dari alam, jika laki-laki telah diberi kekuasaan atas alam, maka ia mempunyai kendali tidak saja atas alam, tetapi juga atas perempuan. Apa pun yang dapat dilakukan laki-laki terhadap alam dapat dilakukan kepada perempuan.

Ketidakadilan terhadap perempuan dalam lingkungan ini berangkat pertama-tama dari pengertian adanya ketidakadilan yang dilakukan oleh manusia terhadap non-manusia atau alam. Karena perempuan selalu dihubungkan dengan alam, maka, secara konseptual, simbolik dan linguistik ada keterkaitan antara isu feminis dan ekologis. Lebih jauh menurut, *Karen J Warren*, hal ini tidak mengherankan mengingat bahwa masyarakat kita dibentuk oleh nilai, kepercayaan, pendidikan, tingkah laku yang memakai kerangka kerja patriarki, di mana ada justifikasi hubungan dominasi dan subordinasi, penindasan terhadap perempuan oleh laki-laki. Atas dasar pemikiran tersebut, maka para feminis harus menyadari keterkaitan perempuan dengan alam. Namun, harus hati-hati pula untuk menarik makna "perempuan dan alam" secara sederhana sebagai interpretasi adanya penindasan seperti yang telah ditunjukkan dalam penjelasan sebelumnya. Yang perlu digarisbawahi di sini adalah menyadari adanya hubungan kekuasaan yang tidak adil, adanya model relasi dominasi di dalam wacana lingkungan hidup yang sama persis dengan wacana perempuan. Langkah selanjutnya, adalah juga untuk tidak menginterpretasikan karakteristik perempuan dengan alam yang melemahkan perempuan, misalnya dengan menarik kesimpulan bahwa "dengan demikian perempuan karena secara karakteristik sama dengan alam, maka, ia bersifat sebagai perawat, penjaga, dan pelestari alam". Ini artinya tugas tersebut didefinisikan bukan karena kesadaran tetapi karena kodrat. Pemikiran yang ingin mengembalikan perempuan kepada kodrat inilah yang amat berbahaya karena bermain diantara "menyanjung" dan "menindas" perempuan. Para ekofeminis tidak ingin mengembalikan perempuan pada argumentasi kodrat akan tetapi ingin melihatnya sebagai argumentasi berdasarkan kesadaran feminis, yakni, melihat adanya relasi yang menindas di dalam wacana lingkungan dan sebagai akibatnya ada ketidakadilan di dalam relasi masyarakat.

3.3. Ekofeminisme: Akar Gerakan dan Tipologinya

3.3.1. Akar Gerakan Ekofeminisme

Sebenarnya, dalam nomenklatur gerakan sosial, ekofeminisme adalah istilah baru untuk gagasan lama. Istilah ekofeminisme mulai populer di akhir tahun 1970-an dan 1980-an sebagai protes dan aktivitas menentang perusakan lingkungan hidup yang berlanjut jadi bencana ekologis secara berulang-ulang. Ekofeminisme adalah "politik" berskala planetarium yang menyorot segala

persoalan tidak secara atomistik dan parsial melainkan memandang interkoneksi antar pelbagai elemen secara holistik.

Ekofeminisme juga menyalakan kembali api spiritualitas yang kerap diabaikan baik oleh Materialisme Marxist juga oleh Kapitalisme Patriarkis. Spiritualitas ekofeminisme mempunyai signifikansi ekologis dalam rangka penemuan kembali kesucian kehidupan berbasis ibu pertiwi yang selama ini dimaskulinisasi demi kepentingan industrial Kaum perempuan yang menganut aliran ekofeminisme sepakat bahwa perempuan harus mengambil porsi lebih besar dalam gerakan perdamaian. Françoise d'Eaubonne yang pertama kali memperkenalkan "Revolusi Ekologis" juga berpendapat hanya perempuanlah yang cocok mengemban misi perdamaian. Perempuan memiliki potensi melakukan revolusi ekologis, sebab kedekatannya dengan konsep ibu Bumi (*mother's nature*). Sementara laki-laki justru harus disadarkan dari sikap destruktifnya. Ia mengingatkan kerusakan peradaban pasti akan terus terjadi bila kekuasaan masih tetap digenggam laki-laki. Kurang lebih satu dasawarsa setelah Eaubonne mempopulerkan istilah itu, Karen J. Warren menspesifikasi lebih jauh asumsi dasar dari ekofeminisme. Ia mengatakan: "(1) ada keterkaitan penting antara opresi terhadap perempuan dan opresi terhadap alam; (2) pemahaman terhadap alam dalam keterkaitan ini adalah penting untuk mendapatkan pemahaman yang memadai atas opresi terhadap perempuan dan opresi terhadap alam; (3) teori dan praktik feminis harus memasukkan perspektif ekologi dan (4) pemecahan masalah ekologi harus menyertakan perspektif feminis.

Di tengah kondisi masih dominannya logika dualistik, termasuk dalam pemikiran feminisme, maka ekofeminisme bisa menjadi salah satu alternatif yang mencerahkan. berusaha melepaskan diri dari logika dualistik itu, dengan menunjukkan tinjauan kritisnya tepat pada salah satu pilar utama modernisme, yakni paradigma Cartesian-Newtonian di atas. Ekofeminisme memiliki nilai lebih karena tidak hanya memfokuskan diri pada subordinasi perempuan, tetapi juga subordinasi alam-lingkungan (ekosistem) di bawah kepentingan manusia. Dengan demikian, ekofeminisme sekaligus mengkritisi pilar-pilar modernisme yang lain, yakni "antroposentrisme" (faham yang menempatkan posisi dan kepentingan manusia lebih di atas kepentingan makhluk lain) dan "androsentrisme" (faham yang menempatkan posisi dan kepentingan laki-laki lebih tinggi dibandingkan dengan posisi dan kepentingan kaum perempuan).

Kelebihan ekofeminisme bukan hanya karena ia mampu menerangkan latar belakang subordinasi perempuan, tetapi juga latar belakang kerusakan lingkungan hidup global. Ekofeminisme melihat masalah sosial, kultural dan struktural, yang berupa dominasi yang sangat kuat dalam relasi antarkelompok manusia (ras, etnik, negara, bangsa, agama, seks, jender) dan relasi antarmanusia dengan alam-lingkungannya yang mengakibatkan banyaknya penderitaan bagi manusia itu sendiri, yang berupa perang maupun kehancuran lingkungan hidup. Ekofeminisme pun kemudian menemukan titik tolak bersama (*common denominator*) yang tepat menggambarkan betapa energi feminitas sangat berpotensi menjaga kelestarian lingkungan hidup, kelestarian

planet Bumi, planet tempat kita (lelaki maupun perempuan) hidup. Ekofeminisme dengan sangat baik juga mampu menerangkan betapa hipermaskulinisme ternyata juga berperan pula terhadap kerusakan ekosistem.

3.3.2. Tipologi Ekofeminisme

Meskipun ekofeminisme setuju bahwa bubungan antara perempuan dengan alam adalah penyebab utama seksisme dan naturisme, mereka tidak bersepakat dalam hal apakah hubungan perempuan dengan alam, pada dasarnya, bersifat biologis dan psikologis, ataukah, pada dasarnya, bersifat sosial dan kultural. Mereka juga tidak sepakat mengenai hal apakah perempuan harus menghilangkan, menekankan, atau membentuk kembali hubungannya dengan alam. Pada titik inilah, sama halnya dengan beragamnya aliran feminisme sendiri, muncul pula beragam aliran ekofeminisme. Tabel 2 di bawah ini akan mencoba memetakan tipologi dari beberapa aliran ekofeminisme.

Tabel 2: Perbandingan Tipologi Aliran Ekofeminisme

	Ekofeminisme Alam/Kultural	Ekofeminis Spiritual	Ekofeminis Sosial/Konstruksi Sosial	Ekofeminis Transformatif
Asumsi tentang hubungan Perempuan-Alam	Berusaha memperkuat → B bahwa sifat2 yang dihubungkan dengan perempuan bukan semata-mata hasil konstruksi kultural namun juga produk dari pengalaman aktual biologis dan psikologis	Berusaha memperkuat → ada hubungan yang dekat antara degradasi lingkungan dan keyakinan bahwa Tuhan memberikan manusia "kekuasaan" atas bumi → Hubungan perempuan dengan alam lebih diutamakan daripada hubungan laki-laki alam. Fokus pada penyembahan terhadap dewi kuno dan ritual penduduk asli Amerika	Menghilangkan penekanan hubungan perempuan-alam → mahkluk hidup adalah alamiah dan juga kultural	1) mengakui dan mengeksplisitkan saling keterkaitan antara semua sistem opresi. 2). menekankan keberagaman pengalaman perempuan, dan menghindari pencarian "perempuan" dan pengalaman bersamanya. 3). Menolak logika dominasi. 4) memikirkan ulang apa artinya menjadi manusia, dan dengan penuh keberanian mempertimbangkan kembali apakah manusia harus memandang "kesadaran" (dan rasionalitas), tidak saja sebagai pembeda manusia dari bukan-manusia, tetapi juga menjadikan manusia lebih baik daripada bukan-manusia. 5) bergantung pada etika yang menekankan nilai-nilai "feminin" tradisional yang cenderung untuk menjalin, saling menghubungkan, dan menyatukan manusia. 6) berpendapat bahwa ilmu pengetahuan dan teknologi hanya dipergunakan untuk menjaga kelangsungan bumi
Akar Feminisme	Radikal Kultural	Radikal Kultural	Sosialis	Transformatif
Tokoh	Mary Daly; Gyn/Ecology; Susan Griffin	Starhawk	Dorothy Dinnerstein, Karren J Warren	Maria Mies dan Vandana Shiva

Sumber: Dirangkum dari berbagai sumber, al Putnam Tong (1998), Sturgeon(1997)

4. Ekofeminis Transformatif: Dekonstruksi Relasi Perempuan Lingkungan bagi Negara Dunia Ketiga

4.1. *Whose Knowledge, Whose Nature*: Pengetahuan dan Marginalisasi Perempuan Dunia Ketiga

Dalam bukunya “*Eco-Feminism*”, Vandana Shiva (2005) menjelaskan sejarah penjajahan yang dilakukan negara kulit putih (negara –negara Utara) terhadap negara-negara Selatan, terjadi hingga saat ini. Karena merasa diri superior, maka dengan superioritasnya mereka merasa bertanggungjawab atas masa depan bumi dan masyarakat serta kebudayaan lain, artinya bahwa setiap saat Utara memiliki tuntutan baru atas pengawasan terhadap kehidupan orang-orang di Selatan. Realitas sebaliknya dari pandangan mengenai tanggungjawab orang kulit putih adalah bahwa bumi dan orang-orang non kulit putih telah menghasilkan berbagai bentuk kerusakan lingkungan dan menyebabkan kemiskinan. Benarkah demikian. Berbagai fakta di lapangan justru menunjukkan fakta yang sebaliknya. Masyarakat di negara Selatan (dalam hal ini perempuan) justru terlibat aktif dalam gerakan penyelamatan lingkungan. Namun mengapa dalam relasi pengetahuan dan kekuasaan yang terbentuk, justru masyarakat subordinat dunia ketiga (masyarakat lokal, kelompok miskin dan kaum perempuan) yang menjadi korban dari kerusakan lingkungan yang harus menanggung beban penderitaan terbesar justru menjadi kelompok yang dipersalahkan (*blamed to the victim*).

Hal ini tidak terlepas dari sejarah pembentukan opini publik dan pembentukan persepsi tentang *environmental crises* yang terus-menerus dan secara kontinu diproduksi dan direproduksi oleh sistem ilmu pengetahuan dalam sistem budaya masyarakat. Dalam pandangan Raymond L Bryant melalui tulisannya “*Power, knowledge and Political Ecology in the Third World: a review*”, proses-proses “*the Politics of Environmental Knowledge Reproduction*” bersumberkan pada dua sistem masyarakat pada lapisan sosial yang berbeda. Mendasarkan pada analisis neo-Marxian, Bryant menganalisis bahwa reproduksi pengetahuan (yang berimplikasi pada reproduksi penguasaan lingkungan) tercipta karena ada konflik politik ekologi antara 2 dua lapisan sosial masyarakat, pertama elit politik dan ekonomi yang memiliki kekuasaan untuk menjustifikasi kebijakan yang “dianggap jauh lebih baik” dan kedua adalah kelompok subordinat (masyarakat lokal, kelompok miskin dan kaum perempuan) yang melawan kelompok elit melalui “budaya resisten”.

Untuk menggambarkan kondisi ini, Bryant menunjukkan pengenalan “*scientific forestry*” di Asia. Sistem manajemen kehutanan model Jerman ini dipertamakali diperkenalkan di negara Birma dan India (jajahan Inggris) dan Indonesia (jajahan Belanda) sebelum diperkenalkan ke negara jajahan yang lain di akhir abad 19 dan awal abad 20. Tujuan utama dari “*scientific forestry*” adalah meningkatkan produksi kayu untuk kepentingan jangka panjang, khususnya kayu jati dan deodar, yang diperuntukkan kepentingan negara penguasanya. Supaya sistem ini berjalan dengan sukses, perlu perubahan dalam kondisi sosial dan ekologi lokal, misalnya harus membuang species tanaman lain yang dianggap mengganggu tanaman utama, mereka juga harus berusaha membatasi alternatif pengolahan hutan yang akan menghambat pertumbuhan kayu. Perladangan berpindah menjadi targetnya.

Pemerintah kolonial, menjustifikasi bahwa sistem pengelolaan hutan yang demikian adalah bagian dari “*scientific forestry*” yang merupakan sistem ilmiah untuk “kepentingan publik”. Pemerintah juga membandingkan sistem ini sebagai “*ecologically good*”, diperbandingkan dengan sistem yang “*ecologically bad*” yang biasanya dipraktikkan oleh petani hutan lokal. Wacana tentang “*forestry as progress*” kemudian dikaitkan dengan pemanfaatan kayu yang akan berdampak ekonomi dan ekologi yang baik, sementara pada sisi yang berlawanan aktivitas lokal dianggap merusak lingkungan, marginal bahkan kriminal. Pada kenyataannya, para kelompok marginal menentang sistem “*scientific forestry*” tersebut (dimanapun sistem itu diperkenalkan). Mereka melawan sistem tersebut dengan bentuk-bentuk perlawanan seperti melalui pembakaran perkebunan kayu, mempertahankan hak-hak lokal melalui “*illegal forest use*”.

Konstruksi sosial tentang problem dan krisis lingkungan, juga tidak lepas dari kontrol “aktor yang berkuasa. Para ahli politik ekologi telah lama mengamati bahwa dampak perubahan lingkungan terhadap manusia, didistribusikan secara tidak merata, dan bahwa kelompok marginal dan kelompok miskin adalah kelompok yang paling dirugikan. Seperti halnya wacana tentang pengelolaan lingkungan, wacana tentang penyebab kerusakan lingkungan (erosi dan kerusakan tanah) selalu menempatkan para petani lokal sebagai penyebab kerusakan tersebut. Kajian Anderson (1984), Beinard (1984), Blaikie (1985), Millington (1987) dan Showers (1989) dengan latar belakang masyarakat Afrika menunjukkan bagaimana klaim dari ilmuwan kolonial yang menyatakan bahwa para petani lokal bertanggungjawab terhadap kerusakan tanah, digunakan para pemerintah kolonial untuk menjustifikasi pajak/hukuman “konservasi tanah” bagi para petani. Wacana kolonial tersebut yang berimplikasi bahwa “petani miskin selalu disalahkan dalam kerusakan lingkungan di dunia ketiga” hingga saat ini masih populer. Bisa disimpulkan bahwa “produksi dari intervensi terhadap lingkungan” sangat dekat berkaitan dengan produksi pengetahuan lingkungan, yang keduanya diikat oleh **Relasi kekuasaan**. Dalam titik inilah, bisa ditegaskan bahwa kelompok masyarakat yang ter subordinat (kelompok miskin, marginal, perempuan)-dalam konteks ini khususnya perempuan di negara dunia ketiga, akan selalu kalah dalam percaturan reproduksi pengetahuan dan intervensi lingkungan berhadapan dengan negara maju. Lebih jauh Bryant menegaskan bahwa proses produksi pengetahuan ini merefleksikan dan seringkali memperkuat ketidakadilan ekonomi dan sosial terhadap masyarakat ter subordinat di negara berkembang. Kepentingan lain yang ingin dicapai oleh “*western global science*”-*First world*-ketika menyalahkan negara dunia ketiga atas kerusakan lingkungan adalah kehendak mereka untuk bisa mengontrol mekanisme manajemen lingkungan global. Cara pandang Bryant yang seperti ini, sering disebut sebagai pendekatan yang berpusat pada pelaku (*actor oriented*). Ada beberapa asumsi yang mendasari pendekatan aktor ini, yaitu bahwa: a).biaya dan manfaat yang terkait dengan perubahan lingkungan dinikmati para aktor secara tidak merata;b) distribusi biaya dan manfaat yang tidak merata tersebut mendorong terciptanya ketimpangan sosial ekonomi;c). dampak sosial ekonomi yang berbeda dari perubahan lingkungan tersebut juga memiliki implikasi politik dalam arti bahwa terjadi perubahan kekuasaan dalam hubungan satu aktor dengan aktor lainnya (Bryant and Bailey, 2001). Lebih jauh mereka menjelaskan bahwa Ilmu seringkali digunakan sebagai instrumen untuk mendukung kebijakan politik lingkungan.

Pada negara-negara sedang berkembang terdapat aliansi antara negara-kaum industri dimana demi pertumbuhan industri mengeksploitasi sumberdaya alam. Menurut Bryant dan Bailey (2001) Negara menggunakan kekuasaan politik legal untuk memberikan akses istimewa pada pengusaha berkenaan dengan sumberdaya lingkungan, pengusaha akan memberikan keuntungan finansial pada mereka dan pengetahuan teknis yang “efisien” untuk mengeduk, memproduksi dan memasarkan sumber-sumberdaya lingkungan dan atau barang-barang konsumen. Kedua aktor melihat pengembangan aktivitas komersial akan meningkatkan pendapatan mereka dan atau kekuasaan atas aktor lainnya. Sangat berbeda aktor-aktor *grassroots* digunakan sebagai pegangan mereka bagi kondisi-kondisi ekologi politik lokal untuk melakukan perlawanan terhadap aktor-aktor yang sangat berkuasa di mana NGO-NGO memberi dukungan finansial dan teknis, sedangkan pemberitaan media sangat bagus untuk perjuangan-perjuangan yang spesifik pada lokasi ini. Dalam hal ini kedua aktor *grassroots* dan NGO menunjukkan keunggulan manajemen lingkungan komunitas bagi pengembangan keadilan sosial dan atau konservasi lingkungan.

Kajian Bryant tentang proses eko-politik ini, nampaknya sejalan dengan kajian W. Niel Adger, dkk (2000), dilihat dari substansi fokus obyek kajiannya, yang mengarah pada dua perspektif, yaitu kapitalis dan akar rumput, tetapi keduanya menggunakan pendekatan analisis yang agak berbeda. Bryant lebih menfokuskan pada pendekatan historis-material (ekonomi) neo-Marxian dalam menganalisis perkembangan ilmu pengetahuan, sedangkan Adger lebih menfokuskan pada pendekatan diskursif (*discursive approach*) melalui dinamika perkembangan antara pendekatan struktural (global) pada satu sisi dan pendekatan populis pada sisi lain yang berbeda substansi secara diametral, tetapi keduanya sejalan dengan alur paradigma pembangunan (modernisasi-post positivistik). Melalui keempat isu lingkungan (*deforestation, desertification, biodiversity utilisation, dan climate change*), Adger mencoba merumuskan kerangka umum analisis politik ekologi. Pada konteks ini, pandangan Adger tentang kebenaran ilmu pengetahuan sejalan dengan pendapat Habermas yang terletak pada konsensus dan semantik (bahasa), tetapi kurang sejalan dengan esensi teori kritis.

Dalam analisisnya, Adger melihat pentingnya konsep “*domination*” dan “*hegemony*” dalam perkembangan pengetahuan, karena akan berimplikasi pada kebijakan lingkungan dan pembangunan suatu kawasan. Pada konteks komunikasi dan tataran determinisme ide, hegemoni dan dominasi menentukan arus pembentukan ide bersama dalam penguasaan pengetahuan dan persepsi tertentu yang mengarah pada keyakinan bersama dalam memandang dan merespon permasalahan. Oleh karena itu, dinamika diskursus tentang lingkungan dan proses eko-politik yang terbentuk di dalamnya seiring dengan eksistensi dari kedua konsep tersebut. Adger menawarkan analisis diskursus dalam tiga elemen, yaitu *regulasi ekspresi* untuk mengenali diskursus, para aktor, reproduksi, dan *transformasi diskursus*, serta *dampak sosial dan hasil kebijakan dari diskursus*, yang semuanya berbeda menurut perbedaan karakteristik diskursus antara aras struktural global dan populis.

Masih berkaitan dengan persoalan *environmental knowledge*, berdasarkan kajiannya di kawasan hutan hujan tropis Colombia, Escobar (1999) mengidentifikasi tiga pihak yang yang disebutnya sebagai “*actors in nature*”,

yaitu pertama adalah komunitas lokal (kebetulan berkulit hitam) yang selama beberapa abad mereproduksi pengetahuan lokalnya dan aktif mengelola daerahnya; kedua adalah kapitalis yang merasa telah “memberi “lapangan pekerjaan bagi ratusan komunitas negro yang mengalami kemiskinan karena ledakan jumlah penduduk dan ketiga adalah peneliti biodiversity (seorang perempuan dari Amerika/Eropa) yang mencari tanaman-tanaman yang potensial dimanfaatkan untuk kepentingan komersial. Kesamaan ketiganya dalam kaitan dengan pembahasan ekologi ialah, *pertama*, sebagai model antiesensialis maka pengalaman terhadap alam berbeda-beda menurut posisi sosial, sehingga selanjutnya menghasilkan perbedaan antar kelompok maupun sejarahnya. *Kedua*, ketiga paradigma pengetahuan tersebut tidak menunjukkan hubungan linear atau bertahap menurut sejarah hubungan sosial dan alam. Ketiganya dapat *overlapping*, bahkan saling menciptakan lainnya. *Ketiga*, pengetahuan yang dikembangkan pada masing-masing paradigma pengetahuan tersebut mengalami perkembangan yang berbeda-beda.

Pada titik inilah, analisis reproduksi pengetahuan dari kelompok Neomarxian di atas akan semakin dipertegas dan diperjelas dalam kajian feminisme pascakolonial. Perempuan-perempuan di daerah jajahan, sebelum terjadinya kolonialisme sudah merupakan kelompok yang tidak diuntungkan (dengan cara yang berbeda-beda) dalam masyarakat mereka sendiri. Kedatangan para penjajah ikut merubah perlakuan yang mereka alami, baik dalam konteks seksual maupun ekonomi (ketenagakerjaan) dimana bentuk-bentuknya berbeda dengan perlakuan yang mereka terima dari kaum laki-laki yang juga terjajah. Perempuan-terjajah yang berposisi sebagai budak, buruh tani, pembantu rumah tangga, pelacur dan selir dari para penjahannya, harus menegosiasikan bukan saja hubungan mereka yang tidak setara dengan kaum laki-laki tetapi juga para bangsawan pribumi (terjajah) serta hirarkhi aturan dan larangan yang membentuk hubungan baru dengan laki-laki dan perempuan dari kalangan penjajah¹⁵.

Imperialisme dan kolonialisme tidak mungkin dapat dipahami secara penuh tanpa teori tentang hubungan-hubungan gender. Kuasa gender memang bukan penentu utama mekanisme hubungan-hubungan kelas dan ras di wilayah jajahan. Tetapi dinamika hubungan gender semenjak awalnya memang sangat penting untuk mengamankan dan memelihara imperialisme. Betapapun juga gender bukanlah satu-satunya dinamika industrial dari imperialisme dan kolonialisme, juga bukan yang dominan. Semenjak tahun 1970an, kritik feminis telah muncul –umumnya dari perempuan kulit berwarna- untuk menantang sejumlah feminis Erosentris yang mengklaim berhak berbicara atas nama kaum perempuan secara universal dan mengistimewakan isu gender di atas semua isu lainnya. Seorang feminis pascakolonial, Hazel Carby, menyebutkan bahwa para feminis kulit putih cenderung menulis sejarah mereka sendiri dan menyebutnya kisah tentang kaum perempuan, namun mengabaikan kehidupan kaum perempuan di wilayah-wilayah non Barat sekaligus menolak kemungkinan adanya hubungan dengan kaum perempuan di kawasan terjajah ini (ibid : 7). Bahkan feminis kulit putih dituduh mengalami pula amnesi sejarah seperti yang dialami oleh para sejarawan kulit putih,

¹⁵ Mc Clintock memberikan contoh bagaimana Afrika, dalam wacana kolonialisme, dinamakan sebagai *the European porno-tropics* yang menunggu penetrasi hasrat penjajah heteroseksual

karena mengabaikan berbagai hal dimana perempuan kulit putih menikmati keuntungan dari ketertindasan orang-orang kulit non putih.

Apa yang diungkapkan oleh McClintock seperti diatas menunjukkan adanya kebutuhan bagi feminisme untuk mengambil acuan dari kajian-kajian pascakolonial. Kajian-kajian pascakolonial, misalnya, dapat menunjukkan betapa tidak ada satupun negara bangsa yang baru saja merdeka yang secara langsung memberikan hak dan sumber daya nasional yang sama kepada laki-laki dan perempuan. Kebutuhan-kebutuhan negara bangsa diidentifikasi, sebagian besar, dengan konflik, aspirasi dan kepentingan kaum laki-laki.

Pada titik ini, wacana poskolonial makin memperjelas argumen teori feminisme yang selalu memiliki peranan sentral dalam wacana problem dualisme ontologi seperti *nature-culture*, *subject-object*, manusia-non-manusia, dan hasil dari klasifikasi yang dialamiahkan mengenai sex, ras, spesies, dan klas. Ada persetujuan umum di kalangan teorisi feminis bahwa perbedaan tersebut berasal dari ide maskulinitas tentang apa-apa yang dianggap "*truly human*", misalnya apa yang ditributkan sebagai alamiah, atau budaya, mana sifat binatang mana manusia dan lain-lain. Dalam hal ini teoritis feminisme lingkungan selalu menggunakan analisis gender dan feminis pada hubungan-hubungan alam/sosial. Dalam pandangan feminisme lingkungan terdapat pola-pola hubungan yang spesifik diantara alam dan manusia berdasar jenis kelamin dan itu merupakan proses budaya.

Ketidakadilan terhadap perempuan dalam lingkungan berangkat pertama-tama dari pengertian adanya ketidakadilan yang dilakukan oleh manusia terhadap non manusia atau alam. Karena perempuan selalu dihubungkan dengan alam, maka secara konseptual, simbolik dan linguistik ada keterkaitan antara isu feminis dan ekologis. Kenyataannya perempuan memang selalu di"alam-kan" atau di "feminin-kan", misalnya berkaitan dengan "diperkosa, dikuasai, digarap dan lainnya yang sejenis. Perhatikan bahwa kata itu adalah kata-kata yang dipakai dalam menunjukkan aktivitas yang berhubungan dengan alam, misalnya tanah digarap, bumi dikuasai dan lain-lain. Jadi tidak mengada-ngada bila perempuan dan alam mempunyai kesamaan secara simbolik karena sama-sama ditindas oleh manusia yang berciri maskulin (Barry, 1999). Sehingga para feminis harus menyadari keterkaitan perempuan dan alam sebagai adanya hubungan kekuasaan yang tidak adil, adanya modal relasi dominasi dalam wacana lingkungan hidup yang sama persis dengan wacana perempuan. Pada titik inilah perlu analisis kritis terhadap kelompok kepentingan yang mencari akses seluas-luasnya dan seringkali menyatakan diri sebagai penjaga "komunitas dunia", "perdamaian global", "ekologi global", karena bagaimanapun, perempuan dunia ketiga adalah lapis trendah yang akan memperoleh penindasan yang berlipat.

4.2. Ekofeminis Transformatif: Dekonstruksi Relasi Perempuan Lingkungan bagi Negara Dunia Ketiga

Berdasarkan berbagai tipologi ekofeminisme yang telah dipaparkan pada sub bab di atas, penulis cenderung memilih ekofeminisme transformatif yang banyak dikaji oleh Vandana Shiva dan Maria Mies sebagai ekofeminisme yang mampu meminimalisir "*unequal power relations*" dalam reproduksi pengetahuan

lingkungan. Hal ini sejalan juga dengan spirit yang dibangun oleh landasannya yaitu feminisme transformatif. Menurut Warren, feminisme transformatif mempunyai enam karakteristik. **Pertama**, feminisme transformatif mengakui dan mengeksplisitkan saling keterkaitan antara semua sistem opresi. **Kedua**, feminisme transformatif menekankan keberagaman pengalaman perempuan, dan menghindari pencarian "perempuan" dan pengalaman bersamanya. **Ketiga**, feminisme transformatif menolak logika dominasi. **Keempat**, feminisme transformatif memikirkan ulang apa artinya menjadi manusia, dan dengan penuh keberanian mempertimbangkan kembali apakah manusia harus memandang "kesadaran" (dan rasionalitas), tidak saja sebagai pembeda manusia dari bukan-manusia, tetapi juga menjadikan manusia lebih baik daripada bukan-manusia. **Kelima**, feminisme transformatif bergantung pada etika yang menekankan nilai-nilai "feminin" tradisional yang cenderung untuk menjalin, saling menghubungkan, dan menyatukan manusia. **Terakhir**, feminisme transformatif berpendapat bahwa ilmu pengetahuan dan teknologi hanya dipergunakan untuk menjaga kelangsungan bumi. Berdasarkan analisis Warren atas feminisme transformatif, feminisme transformatif tampaknya memberikan "ruang berpikir" tempat perempuan dan laki-laki dari seluruh dunia dapat berkumpul untuk bergabung dan bertukar pandangan feminis yang beragam. Sebagai ekofeminis sosialis transformatif. Shiva, demikian juga Mies, yakin bahwa ada cukup kesamaan antara perempuan untuk memotivasi perempuan agar bekerja sama melawan patriarki kapitalis dan isme-isme destruktif lain yang dihasilkannya. Sebagai bukti bahwa perempuan berbagi kepentingan yang sama dalam menjaga kelangsungan hidup alam, Mies dan Shiva menunjukkan banyak contoh dari perjuangan perempuan Dunia Ketiga dan Dunia Kesatu melawan kehancuran dan memburuknya ekologi. Perempuan, menurut mereka, telah memimpin perjuangan untuk menyelamatkan dasar-dasar kehidupan di mana pun dan kapan pun kepentingan militer dan/atau industrial mengancamnya. Box 1 akan menjelaskan perjuangan Gerakan Chipko dari India.

Pada tahun 1974, 74 perempuan di kota Reni, bagian utara India, bersepakat untuk menghentikan penebangan hutan. Mereka memeluk erat-erat pohon-pohon yang akan ditebang oleh mesin pemotong kayu yang dilakukan oleh perusahaan-perusahaan besar. Gerakan para perempuan ini dikenal dengan sebutan gerakan Chipko (dalam bahasa Hindi berarti "memeluk"). Gerakan ini berhasil menyelamatkan sebanyak 12.000 km areal hutan. Gerakan ini pada dasarnya mempunyai unsur ekonomi maupun budaya. Unsur ekonomi karena adanya sentimen pada para kontraktor-kontraktor besar yang mengunduli hutan mereka untuk kepentingan bisnis mereka, dan ada unsur budaya karena kepercayaan yang tertanam dalam masyarakat untuk melindungi hutan nenek-moyang mereka. Hutan bagi orang India mempunyai makna sakral yang dikenal dengan sebutan *Aranya Sanskrit*.

Gerakan Chipko dan kepercayaan *Aranya Sanskrit* menurut *Jayanta Bandyopadhyay* dan *Vandana Shiva*, dua orang aktivis lingkungan ternama, adalah memiliki basis ekologis yang kuat. Selain basis ekologis yang kuat, gerakan Chipko mempunyai perspektif perempuan yang tangguh. Gerakan Chipko terdiri dari para perempuan dari organisasi "akar rumput" yang sangat sadar akan keterkaitan isu perempuan dan lingkungan. Dalam hal kasus penebangan hutan tersebut, para anggota gerakan Chipko menilai kepentingan perempuan telah dikorbankan demi kepentingan bisnis. Ada tiga hal yang menarik untuk disimak argumentasi gerakan Chipko. *Pertama*, perempuan di India, seperti di negara berkembang lainnya, merupakan korban pertama dari penebangan hutan. Pohon-pohon memberikan empat kebutuhan utama bagi keperluan rumah tangga: makanan, bahan bakar, produk-produk rumah (termasuk peralatan membersihkan rumah, peralatan masak, dsb), dan menghasilkan ekonomi rumah tangga. Para perempuan ini tinggal di desa: desa yang kebanyakan laki-lakinya pergi ke kota untuk bekerja. Para perempuan ini dengan demikian harus menanggung beban kerja rumah seperti mengambil air dan ranting pohon untuk bahan bakar sendiri. Demikian pula, untuk mencari penghasilan rumah tangga. Akibat penebangan pohon-pohon yang dilakukan para perusahaan besar, pohon menjadi semakin langka dan ini menyulitkan kehidupan mereka sehari-hari. **Hal kedua** adalah yang berkaitan erat dengan budaya tradisional yang menghambat perempuan. Di desa dimana

perempuan mempunyai status dan pendidikan yang lebih rendah dari pada laki-laki, tidak dimungkinkan untuk mendapatkan kredit tanah atau modal usaha tani karena ada asumsi bahwa mereka dianggap tidak mampu. Oleh sebab itu, perempuan di negara berkembang merupakan jenis kelamin yang paling sedikit mendapatkan dukungan institusional untuk perkembangan ekonomi mereka. Hal ketiga, di dalam memutuskan kebaikan bersama bagi desa mereka, perempuan jarang dilibatkan dalam pengambilan keputusan. Akibatnya, perempuan cenderung tersisih dari penentuan kebutuhan desa mereka, padahal kegiatan desa merupakan kegiatan yang sebagian besar dijalankan oleh perempuan seperti misalnya penyediaan air bersih.

Box 1. Perjuangan Gerakan Chipko India

Jika kehidupan adalah tema ekofeminis sosial transformatif, begitu juga kebebasan. Kebebasan yang diacu oleh Mies dan Shiva bukanlah jenis kebebasan seperti kebebasan Marxis yang menuntut laki-laki untuk menguasai alam, dan karena itu menguasai tubuh perempuan. Yang lebih tepat adalah jenis kebebasan yang meminta kita semua untuk menyadari dan menerima "kealamian" fisikalitas dan materialitas kita, karnalitas dan mortalitas kita. Karena alam adalah barang yang akan habis, kita harus belajar untuk menghematnya dengan hidup sesederhana mungkin, dan dengan mengkonsumsi sedikit mungkin. Jika kita peduli terhadap kehidupan keturunan kita, kita harus mengembangkan apa yang disebut sebagai perspektif subsistensi. Dalam terminologi Shiva dan Mies (2005) *Subsistence Perspective* berporos pada beberapa prinsip mendasar. Pertama, tujuan dari kegiatan ekonomi bukanlah untuk menghasilkan timbunan komoditas dan uang, tetapi menghasilkan kembali kehidupan. Kedua, *Subsistence Perspective* didasarkan pada peningkatan partisipasi akar rumput. Ketiga, *Subsistence Perspective* menuntut paradigma baru dari ilmu, teknologi, dan pengetahuan yang akan dikembangkan dengan melibatkan tindakan partisipatoris masyarakat. Keempat, *Subsistence Perspective* menampik privatisasi milik publik seperti air, udara, tanah, dan sumber daya alam. Kelima, *Subsistence Perspective* yang digagas penulis buku ini juga menekankan bahwa, proyek utopia *Subsistence Perspective* ini bukan semata dari, oleh, dan untuk perempuan, melainkan juga memerlukan sinergi yang setara dari laki-laki. Maka, demikian penulis buku ini, *Subsistence Perspective* meniscayakan peranan laki-laki untuk mulai bersama-sama bertanggung jawab terhadap pemeliharaan kehidupan dalam planet ini

Pada titik inilah ekofeminisme transformatif menawarkan cara pandang, basis, dan program aksi yang sama sekali baru. Cara pandang yang tidak sekadar melihat lelaki dan perempuan, tubuh dan jiwa, manusia dan alam, sebagai oposisi dualistik yang saling meniadakan. Ekofeminisme transformatif menawarkan cara pandang yang holistik, pluralistis, dan inklusif, yang lebih memungkinkan lelaki dan perempuan membangun relasi setara, untuk mencegah kekerasan, menentang perang, dan menjaga alam-lingkungan di mana mereka hidup. Ekofeminisme, seperti feminisme multikultural dan global merupakan sebuah aliran feminisme yang melihat berbagai bentuk penindasan terhadap manusia dan penindasan yang dilakukan oleh manusia terhadap non-manusia seperti alam. Karena perempuan selalu dikaitkan dengan alam maka pembahasan lingkungan menjadi penting dalam wacana feminisme. Namun dalam tataran ini para ekofeminis tidak ingin mengembalikan perempuan pada argumentasi kodrat akan tetapi melihatnya sebagai kesadaran feminis, yakni melihat adanya relasi yang menindas dalam wacana lingkungan (Mies dan

Shiva, 2005). Akibatnya, ekofeminisme secara lebih kuat mampu menerangkan mengapa kesetaraan jender pada akhirnya bukan hanya menguntungkan kaum perempuan, tetapi juga kaum lelaki. Bila alam-lingkungan rusak, bukankah semua manusia (lelaki maupun perempuan) pada akhirnya akan menderita? Sebaliknya, bila alam-lingkungan lestari dan terjaga, bukankah manusia (lelaki dan perempuan) akan lebih sejahtera?

5. Penutup dan Catatan Kritis

Beberapa definisi tentang Politik ekologi, datang dengan asumsi yang sama yaitu: *"Environmental changes and ecological conditions are (to some extent) the product of political process* (Dharmawan, 2006). Jika keadaan lingkungan adalah proses politik, maka hubungan kekuasaan yang tidak seimbang antara negara "Utara" dan Selatan harus didekonstruksi. Berbagai kajian di atas mengilustrasikan bahwa pengetahuan selalu direproduksi dalam framing *"western scientific science"*, sebagai landasan yang terbaik, sehingga kelompok subordinat (miskin, marginal dan perempuan) di negara dunia ketiga selalu menjadi pihak yang dirugikan. Gerakan feminisme dan ekologi mempunyai tujuan yang saling memperkuat, keduanya hendak membangun pandangan terhadap dunia dan prakteknya yang tidak berdasarkan dominasi. Pada titik ini kajian ekofeminisme sebagai relasi antara feminisme dan ekologi menjadi krusial dibahas.

Reproduksi pengetahuan juga tidak pernah bebas nilai, namun selalu dikonstruksi oleh kelompok yang berkuasa, sehingga kajian feminisme pascakolonial menemukan relevansi untuk mendekonstruksi reproduksi pengetahuan bagi kelompok subordinat (lokal, miskin dan perempuan) di dunia ketiga. Shiva (2005) yang menyatakan bahwa relasi yang sejajar antara ilmu pengetahuan, teknologi dan masyarakat tidak akan lagi simetris akibat adanya satu bagian dari masyarakat yang memonopoli pengetahuan dan memonopoli keuntungan yang berkait dengan biorevolution, sementara bagian masyarakat lainnya dijauhkan dari monopoli pengetahuan dan monopoli keuntungan dan dipaksa untuk menanggung beban akibat kerusakan ekologi, politik dan ekonomi. Tanpa adanya kelahiran institusi sosial yang dapat dipertanggungjawabkan dan dapat dikontrol, Selatan akan selalu menjadi laboratorium, menjadi kelinci percobaan, menjadi bak sampah dari segala resiko yang terjadi, sementara keuntungan terus mengalir ke negara-negara industri Utara.

Terdapat beberapa pandangan dalam ekofeminisme. Aliran keras ekofeminisme menuduh bahwa laki-laki yang paling banyak berperan dalam merusak alam, apalagi bila dikaitkan dengan karakter maskulin dan budaya patriarki. Kaum feminis moderat (spiritualis) mengusulkan bahwa cara berelasi manusia dengan yang non manusia harus dikaji ulang. Pada titik ini penulis memilih ekofeminisme transformatif yang memberi "ruang berpikir" tempat perempuan dan laki-laki dari seluruh dunia dapat berkumpul untuk bergabung dan bertukar

pandangan feminis yang beragam sekaligus ada semangat agar bekerja sama melawan patriarki kapitalis dan isme-isme destruktif lain. Pada titik ini ekofeminisme transformatif secara lebih kuat mampu menerangkan mengapa kesetaraan jender pada akhirnya bukan hanya menguntungkan kaum perempuan, tetapi juga kaum lelaki

Daftar Pustaka

- Ashcroft, B; Griffiths, G; and Tiffin, H. 1989. *The Empire Writes Back : Theory and Practice in Post Colonial Literatures*. Routledge. London.
- Adger, W.N et. al. 2000. *Advancing a Political Ecology of Global Environmental Discourse*, CSERGE Working Paper GEC 2000-10.
- Boserup, E. 1984. *Peranan Wanita dalam Perkembangan Ekonomi*, Gama Press Yogyakarta
- Bryant, R. L. 1998. Power, Knowledge and Political Ecology in The Third World; A Review. *Progress in Physical Geography*, Vol 22/1, pp 79-94
- Bhabha, H. 1994. *The Location of Culture*. Routledge, London
- Bose, B. 2005. *Postcolonial Feminisms : Nation, Gender and Sexualities in India dalam Feminist Theory vol. 6/1. pp. 87-97.*
- Escobar, A. 1999. After Nature: Steps to an Antiessentialist Political Ecology. *Current Anthropology*, Vol. 40/1, pp. 1-30.
- Escobar, A. 1998. Whose Knowledge, Whose Nature? Biodiversity, Conservation and The Political Ecology, Vol 5
- Dharmawan, A. H. 2006. Politik Ekologi Gerakan Sosial Lingkungan dan politik Demokrasi, Suplemen MK Ekologi Politik SPD , PS. Sosiologi Pedesaan IPB. Bogor.
- During, S. 2000. Postcolonialism and Globalization : Towards A Historicization of Their Inter-Relation. *Cultural Studies Vol. 14: 3/4 pp. 385-404.*
- Gandhi, L. 2006. Teori Postkolonial : Upaya Meruntuhkan Hegemoni Barat. Penerbit Qalam, Yogyakarta. Diterjemahkan dari *Postcolonial Theory*. 1998. Allen&Unwin.
- Arimbi, H. dan Valentina, R. 2004. Percakapan tentang Feminisme vs Neoliberalisme. Debt Watch Indonesia dan Institut Perempuan. Jakarta.
- Jayawardena, K. (tt). *Feminism and Nationalism*. Kali for Women and Zed Books Ltd, India.
- Foucault, M. 1977. *The Archaeology of Knowledge*. Tavistock, London

- Lewis, R. 2002. *Feminism and Orientalism. Feminist Theory vol. 3/2, pp. 211-219.*
- Loomba, A. 2002. *Kolonialisme dan Pascakolonialisme.* Penerjemah : Andi Muhammad. Bentang Budaya. Yogyakarta.
- Macey, D. 2000. *The Penguin Dictionary of Critical Theory.* Penguin Books, London
- McClintock, A. 1995. *Imperial Leather : Race, Gender and Sexuality in The Colonial Contest.* Routledge, London
- Merchant, C. 1980. *The death of Nature: Women, Ecology and The Scientific Revolution.* Harper and Row. San Francisco.
- Mishra, V and Hodge, B. 1991. *What is (Post) Colonialism? Textual Practice vol. 5/3.*
- Mohanty, C.T; Russo A and Torres, L (eds). 1991. *Thirld World Women and The Politics of Feminism.* Indiana University Press. Bloomington.
- Petersen, K. H. and Rutherford, A. 1986. *A Double Colonization : Colonial and Postcolonial Women Writing.* Dangaroo, Sidney.
- Said, E. W. 1978. *Orientalism.* Routledge & Kegan Paul. London.
- _____. 1993. *Culture and Imperialism.* Alfred A. Knopf. New York
- Spivak, G. C. 1988. *In Other World : Essays in Cultural Politics.* Routledge. London.
- _____. 1990. *Nation and Narration.* New York University Press. New York.
- _____. 1993. *Outside in The Teaching Machine.* Routledge. London
- Shiva, V and Mies, M. 2005. *Ecofeminism Perspektif Gerakan Perempuan dan Lingkungan,* IRE Press. Yogyakarta.
- Tong, R. P. 2005. *Feminist Thought : Pengantar Paling Komprehensif kepada Arus Utama Pemikiran Feminis.* Sumber Terjemahan : *Feminist Thought : A More Comprehensive Introduction, Second Edition,* 1998, Westview Press, Colorado. Penerjemah : Aquarini Priyatna Prabasmoro. Jalasutra. Yogyakarta.
- Warren, K. J. 1996. *Ecological Feminist Perspective.* Indiana University Press. Blommington.
- _____. 1993. *Introduction to Ecofeminism,* dalam Michael Zimmerman (ed) *Environmental Philosophy.* Prentice hall. Englewood Cliffs, NJ.