

Meneropong Yang-Lain: Dekonstruksi dan Ketakungkinan Hukum yang Berkeadilan Gender

M. Farid Hanggawan

Abstrak:

Ketika membicarakan perjuangan perempuan, sudah menjadi common sense tampaknya bahwa reformasi hukum merupakan suatu keharusan. Dalam reformasi itu, Teori Hukum Feminis (Feminist Legal Theory) mengambil peran sebagai pendorong epistemis bagi terciptanya hukum yang berkeadilan gender. Namun, kesangsian terhadap teori itu tetap saja ada. Kalangan pos-strukturalis, khususnya yang dalam tulisan ini membahas dekonstruksi Derridean, menggugat kemampuan perjuangan perempuan arus utama itu. Dengan dekonstruksi, akan mengemuka pertanyaan-pertanyaan seperti bisa-tidaknya reformasi hukum diharapkan dalam mewujudkan keadilan gender. Sejalan dengan itu, apakah dekonstruksi turut menggoyahkan asumsi-asumsi dari feminisme? Tentunya, itu menjadi menarik tatkala kita masuk pada anggapan bahwa dekonstruksi adalah satu kegiatan yang menjerumuskan kita pada nihilisme yang justru akan melemahkan perjuangan perempuan dalam menggapai keadilan.

Pengantar

Barang kali, emansipasi perempuan adalah hal yang kerap disajikan pada kita sebagai sesuatu yang tak-retak, terutama belakangan ini ketika dunia yang kita cerap semakin monolitik dan dangkal. Dunia semacam itu tak menyisakan udara segar untuk dihirup mereka yang-lain. Seperti hendak membangun menara *Babel*¹, yang-lain tak boleh lain karena Ia harus jadi satu komponen dalam proyek integrasi. Proyek emansipasi perempuan lantas dihadirkan dalam sebuah meta-narasi: hukum dan sistem politik harus dirasuki dan ditata ulang untuk kepentingan perempuan; semacam sekadar membalikkan keadaan (yang patriarkis) yang seakan tanpa peduli partikularitas pengalaman perempuan.

¹ Lihat kisah menara babel dalam *Terjemahan Alkitab*, (Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2004), Kitab Kejadian 11: 1—9, hlm. 9—10.

Memang, hukum tak terlalu dianggap suci bagi mereka yang menghendaki proyek itu—sekadar alat perjuangan, meskipun tetap saja menyisakan banyak tanya. Bisakah hukum (legislasi dan penegakannya) berpihak pada perempuan? Dapatkah hukum diandaikan sebagai sebuah piring yang kotor (oleh budaya patriarkis) yang lantas bisa dicuci untuk kemudian digunakan kembali sebagai alat makan (bagi perempuan)? Barang kali, kita menjadi sangsi untuk berkata “ya” tatkala kita mencoba melirik apa yang disebut sebagai dekonstruksi.

Tulisan ini mengartikulasikan dekonstruksi *a la* Jacques Derrida² pada Teori Hukum Feminis. Dalam yang terakhir itu, terkandung dua unsur: hukum dan feminisme. Dengan begitu, dekonstruksi akan dioperasikan pada keduanya. Meskipun demikian, pada dasarnya, cara memandang hukum ditentukan juga paradigma dalam feminisme. Misalnya saja, cara pandang feminis pos-strukturalis yang cukup alergi dengan hukum berbeda dengan feminis liberal yang berharap banyak pada reformasi hukum. Beberapa kalangan menyebut feminisme liberal adalah arus utama, sementara feminisme yang lain bisa dianggap sebagai yang “marjinal”. Maka itu, tulisan ini bisa dianggap sebagai uraian mengenai kritik feminis “marjinal”³ terhadap feminis arus utama dalam konteks wacana hukum.

Hukum sebagai Teks: Sebentuk Falogosentrisme

Pemahaman akan teks menjadi satu hal yang penting dalam menelusuri karya-karya Derrida. Pengertian teks diradikalkan oleh Derrida. Teks tidak hanya berupa seonggok tulisan. Apa pun yang terbuka interpretasi darinya adalah teks. Hukum sebagai sebuah bentuk konstruksi makna di dalamnya juga mengandung kualitas tekstual. Dalam menelusuri tekstualitas hukum, menjadi menarik untuk menyimak pernyataan Antonius Cahyadi, “...dengan melihat hukum sebagai teks, maka kita melihat hukum sebagai semesta simbol yang hidup dalam diskursus dunia kehidupan manusia, di dalam praksis kehidupan sehari-hari. Melihat hukum

² Pemikir Prancis kelahiran El Biar, Aljazair (1930—2004). Beberapa karyanya yang termasyhur antara lain: *La Voix et le Phénomène* (diterjemahkan dalam bahasa Inggris *Speech and Phenomena*), *L'Écriture et la différence* (diterjemahkan dalam bahasa Inggris *Writing and Difference*), dan *de la Grammatologie* (diterjemahkan dalam bahasa Inggris *Of Grammatology*).

³ Lihat Jane Pilcher dan Imelda Whelehan, *50 Key Concepts in Gender Studies*, (London: Sage Publications, 2004), hlm. 49 “...liberal position is broadly held to be the dominant, ‘common-sense’ stance on feminism, applicable to the majority of women who identify as ‘feminist’ in some way...”

sebagai teks membuat manusia dapat melihat berbagai makna keadilan dalam diskursus yang ada.”⁴

Tentu bisa dipahami bahwa karena hukum itu tersusun dalam rangkaian huruf dan kata, hukum disebut sesuatu yang-tertulis. Karena tertulis, hukum disebut sebagai teks. Dalam pandangan seperti itu, tentu siapa pun yang bisa melihat wujud fisik teks-hukum akan berkata demikian. Namun, bukan di situ letak persoalannya. Bukan persoalan fisik teks sehingga hukum disebut teks. Jika hanya dengan pandangan fisik semata, hukum yang dimaksud sebagai teks adalah peraturan tertulis, misalnya undang-undang. Dalam pandangan umum tentang hukum, tidak hanya ada hukum yang tertulis, melainkan juga ada hukum yang tidak tertulis. Hukum yang tidak tertulis itu pun dapat disebut sebagai teks jika kita melihatnya sebagai taburan ‘tanda’ atau ‘simbol’ yang merepresentasikan wacana/diskursus. Misalnya, kita melihat makna keadilan dalam hukum. Sesuatu dikatakan adil bukan karena sesuatu secara asali/natural/hakikat adalah adil, melainkan ada wacana (dominan) yang menyatakan bahwa sesuatu adalah adil. Baik dalam hukum tertulis maupun tidak tertulis, kita dapat temukan adanya wacana-wacana di dalamnya. Maka itu, hukum tak lain adalah teks.

Mengandaikan teks tidak lepas dari upaya Derrida meradikalkan pengertian teks. Dalam upaya peradikalan itu, kita bertemu dengan berbagai tema yang digiatkan Derrida: dekonstruksi, *logos*, logosentrisme, *differance*, *the other*, dan seterusnya. Pada mulanya, tampak bahwa Derrida mengadakan satu pembongkaran besar-besaran terhadap tradisi filsafat barat yang mengagung-agungkan *logos*: mengandaikan bahwa dalam segalanya ada sebuah kebenaran/hakikat absolut. Logosentrisme itu berjaln kelindan pada strukturalisme⁵. Adanya struktur penanda dan tinanda;⁶ tinanda adalah yang asali, yang benar absolut, yang merupakan *logos*, menekankan pada sistem relasi dan pembedaan tanda dalam

⁴ Antonius Cahyadi, *Hukum Sebagai Teks: Penanda yang Kosong*, dalam Antonius Cahyadi dan Donny Danardono, *Sosiologi Hukum dalam Perubahan*, (Depok: UI Press, 2009), hlm. 289.

⁵ Yang paling mencolok dari strukturalisme adalah keyakinannya bahwa pemaknaan terjadi karena adanya oposisi biner (pertentangan kedua hal yang berpasangan, misalnya siang dan malam, perempuan dan laki-laki, dan seterusnya; seakan-akan makna perempuan itu mengemuka karena ada laki-laki yang menjadi pertentangannya).

⁶ Dalam strukturalisme, pemahaman akan penanda dan tinanda adalah sesuatu yang penting. Penanda merepresentasikan Tinanda (yang ditandai). Misalnya, jika menyebut ‘buku’ (penanda), alam pikiran kita akan mengacu pada sesuatu yang terdiri dari lembaran kertas yang di dalamnya memuat tulisan, dan seterusnya (tinanda). Tinanda adalah inti atau esensi dari penanda itu sendiri.

bahasa. Logosentrisme menekankan hal yang sama seperti yang hendak digapai strukturalisme, misalnya saja dalam hal lingustik struktural, yaitu adanya 'hukum umum' (bahwa ada yang esensial atau hakiki di dalam sesuatu penanda).⁷ Penilaian Derrida tentang strukturalisme sangat kritis dan tajam. Ia melihat bahwa strukturalisme mencerminkan hasrat manusia untuk mengontrol dan mendeduksikan fenomena dalam sistem-sistem yang baku. Bahasa yang semula dibayangkan sebagai sebuah sistem berjenjang yang hierarkis dan oposisional ternyata tak lebih dari permainan tanda yang sengkabut dan kompleks untuk disederhanakan dalam logika biner.⁸

Derrida menaruh pentingnya suplemen atau hal-hal 'pinggiran' semacamnya; entah itu pengantar, kata pengantar, epilog, *postscripts*, *footnotes*, *appendix*, dan seterusnya. Suplemen-suplemen itu adalah hal lain di luar dari yang utama. Logosentrisme itu berawal dari pengabaian hal-hal yang-lain semacam itu—senantiasa berhasrat untuk menggapai yang benar secara absolut dalam hal apa pun. Itulah perlawanan Derrida terhadap logosentrisme. Logosentrisme mengandaikan apa pun dapat direngkuh secara total. Perengkuhan secara total sudah jelas menyingkirkan yang-lain. Derrida menolak itu. Lantas, baginya, dunia dengan segala semesta tanda di dalamnya adalah teks; hanya teks. Dunia tidak dapat dipahami dengan menyandarkan pada logosentrisme karena logosentrisme hanya akan menyajikan kekerasan demi kekerasan dalam bingkai totalitas.

Dunia yang dicandra manusia ini, menurut Derrida, adalah medan teks itu sendiri. "*Il n'y a pas de hors-texte*" atau terjemahan bebasnya 'tidak ada apa-apa di luar teks,' begitu ungkapan Derrida.⁹ Dari situ, kita mendapati bahwa Derrida meradikalkan pengertian teks. Menyatakan dunia sebagai teks adalah pengandaian sekaligus kenyataan aktual. Dalam teks yang merupakan bahasa tertulis terdapat hamparan tanda, hamparan penanda. Dunia ini di dalamnya juga terhampar tanda-tanda karena manusia tidak mungkin berbahasa tanpa ada tanda. Di situlah letak aktualitasnya, ia

⁷ Lihat Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, terjemahan dalam bahasa Inggris Claire Jacobson dan Brooke Grundfest Schoepf, (New York: Basic Books, 1963), hlm. 33.

⁸ Lihat Muhammad Al-Fayyadl, Derrida, (Yogyakarta: LKIS, 2005), hlm. 73—78. Logika biner mengandaikan bahwa sesuatu dimaknai atas dasar oposisinya dengan yang lain, misalnya makna 'perempuan' yang ditentukan atas adanya kata 'laki-laki'.

⁹ Jacques Derrida, *de la Grammatologie*, terjemahan dan pengantar dalam bahasa Inggris, Gayatri Chakravorty Spivak, *Of Grammatology* corrected edition, (Baltimore: The Johns Hopkins university Press, 1997), hlm. 158.

merupakan fenomena yang kita hadapi sebagai manusia.

Derrida menunjukkan bagaimana Kebenaran Absolut merupakan suatu yang tak mungkin. Derrida juga menunjukkan betapa watak nostalgis akan Kebenaran Absolut dan universal itu melanggengkan kekerasan terhadap 'yang lain'. Kebenaran atau makna itu, kata Derrida, harus ditunda. Oleh apa? Derrida menyebutnya sebagai *Differance*.¹⁰ *Differance*, menurut Derrida, bukanlah kata atau metode. *Differance* adalah strategi pembacaan yang agaknya bersepadan dengan Dekonstruksi atau bahkan *Differance* adalah Dekonstruksi itu sendiri.

Differance adalah modifikasi dari kata Prancis *Difference* yang berarti 'perbedaan/membedakan'. Derrida bereksperimen dengan mengganti huruf "e" pada *Diff(e)rence* menjadi huruf "a"; jadilah *Differance*. Dalam bahasa Prancis, antara *Differance* dan *Difference* jika diucapkan akan terdengar sama (fonologi). Jika fonosentrisme mengklaim diri telah menemukan makna absolut, bagaimana dengan kasus *Differance*? Keduanya diucapkan sama, tetapi ternyata kemudian artinya berbeda, bahkan *Differance* tak punya arti karena itu merupakan kata baru yang dimodifikasi. Saat orang dalam bahasa Prancis membunyikan kata *Difference*, tetapi ternyata *Differance*; itulah kematian fonosentrisme, logosentrisme. Ia diporak-porandakan oleh satu kata, *Differance*. Fonosentrisme dan Logosentrisme yang berpusat pada kebenaran absolut berupa suara sudah tidak dapat dipertahankan. Meski begitu, bukan berarti *Differance* mencodongkan dirinya pada nihilisme: tidak ada kebenaran. *Differance* hanya menunda kebenaran, membiarkan teks merayakan perbedaan penafsiran atasnya Kebenaran dibentuk dari teks, ditemukan dalam teks, direkayasa dalam teks.¹¹

Oleh karena itu, menyitat Al Fayyadl, jika kita masih menginginkan kebenaran sementara kebenaran itu sendiri tidak dapat keluar dari jaring-jaring tanda teks, prinsip intertekstualitas menjadi satu-satunya cara melihat kebenaran. Derrida menyatakan "tidak ada apa-apa di luar teks" (*il n'y a pas de hors-texte*). Dengan kata lain, kita tidak mungkin memegang suatu asumsi kebenaran yang murni dari pengaruh tanda karena kita hidup dalam lingkungan sosial yang dipenuhi oleh tanda-tanda. Bahkan, kesadaran kita dibentuk melalui intensionalitas tanda-

¹⁰ Lihat Jacques Derrida, *La Voix et le Phénomène* terjemahan dalam bahasa Inggris David B. Allison, *Speech and Phenomena*, (Evanston: Northwestern University Press, 1973), hlm. 129-131.

¹¹ Al Fayyadl, op.cit.

tanda yang mengepung diri kita dari segala penjuru. Tekstualitas laten ada di balik setiap sistem sosial dan sistem metafisik apa pun.¹²

Dengan membaca realitas dari teks dan sebagai teks, proyek Derrida akhirnya benar-benar merombak keseluruhan sistem metafisis. Dalam teks yang intertekstual, apa-apa yang pusat tidak lagi menempati prioritas utama dalam struktur pemaknaan. Adanya pusat itu sendiri bahkan problematis karena operasi teks menolak penunggalan. Yang terjadi adalah proses *decentering*, pusat mengalami desentralisasi; pusat-pusat itu menyebar ke segala arah, membiak, dan memproduksi tanda-tanda yang membangun teksnya sendiri (*iterability*).

Iterability bisa kita artikan sebagai “dapat dilakukan pengulangan.” Berasal dari bahasa latin *iter* yang berarti ‘again’ (lagi) dan bahasa sanskrit *itara* yang berarti ‘other’ (yang lain). Itulah pembiakan yang dimaksudkan Derrida: *iterability* adalah logika yang mengikat repetisi kepada *alterity* (suatu kondisi *yang lain*).¹³ Jadi, makna tak seperti strukturalisme saussurean; melainkan dihasilkan dari pengulangan. Meski demikian, berpijak dari strukturalisme bahwa makna dihasilkan melalui perbedaan (*difference*), strukturalisme menjadikan perbedaan itu sebagai lekatan makna. Strukturalisme menghasilkan makna yang didasarkan pada oposisi biner: laki-laki/perempuan, hidup/mati, baik/jahat, dan seterusnya. Bagi pascastrukturalisme (Derridean), makna tidak dihasilkan dari cara semacam itu atau lebih tepatnya ‘makna tidak dihasilkan’ dalam arti tidak absolut. Hal itu disebabkan perbedaan yang dimaksud adalah perbedaan terhadap satu tanda untuk pengulangan (*iterability*) tanpa ujung (*infinite*). Misalnya, makna ‘perempuan’ tidak dihasilkan dari oposisinya dengan ‘laki-laki’, melainkan mencari interpretasi yang lain, secara terus-menerus, berulang-ulang. Pengulangan secara terus-menerus itulah yang menghasilkan—yang disebut Derrida sebagai—jejak (*trace*).

Itulah dekonstruksi; sebuah strategi aneh (*strange*) tanpa keberakhiran (*finality*);¹⁴ sebuah teknik pembacaan yang menyingkap

¹² Al Fayyadl, *ibid.*

¹³ Jacques Derrida, *Signature Event Context*, terjemahan dalam bahasa Inggris oleh Samuel Weber dan Jeffrey Mechlman, dalam *Limited Inc.* (Evanston: Northwestern University Press, 1988), hal. 7. Bandingkan dengan Derrida, *Signature Event Context*, terjemahan dalam bahasa Inggris oleh Alan Bass, dalam *Margins of Philosophy*, (Sussex: The Harvester Press, 1982), hlm. 315.

¹⁴ Jacques Derrida, *Outwork*, dalam *Dissemination*, terjemahan dalam bahasa Inggris, Barbara Johnson (Chicago: Chicago University Press, 1981), hlm. 7.

atau lebih tepatnya ‘memproduksi’ kesalahan epistemologis dalam teks.¹⁵ Dekonstruksi adalah bermain dengan bahasa. Permainan itu dilakukan dengan menginterupsi kehadiran, *plus* kita lakukan tanpa keamanan (pengaman) sebab di dalamnya memuat ‘afirmasi Nietzschean’ yang memainkan dunia, *innocence of becoming*, afirmasi sebuah dunia tanda tanpa kesalahan, tanpa kebenaran, tanpa asal-muasal, yang menawarkan interpretasi aktif.¹⁶ Meski terkesan bermain dalam arti sesungguhnya, aktivitas Derridean bukanlah aktivitas yang tanpa penemuan; justru yang dilakukan penemuan kembali penemuan (*reinvent invention*).¹⁷

Hukum, setelah dekonstruksi, dapat dikatakan sebagai sebuah hal yang logosentris. Di dalamnya, ada pusat pemaknaan terhadap sesuatu yang dijaga oleh wewenang atas hukum (*authority*). Aturan, undang-undang, kaidah, atau apa pun yang muncul sebagai fenomena dalam hukum adalah penanda, yang bertendensi untuk menggapai tinanda tertentu, misalnya keadilan. Wacana keadilan dalam hukum dijaga oleh wewenang. Oleh karena itu, muncullah keadilan hukum¹⁸, yang berbeda dengan “keadilan” itu sendiri. Sepanjang itu berupa fenomena, maka bisa disebut sebagai teks yang di dalamnya ada jalinan tanda, penanda, dan tinanda. Dengan memandang hukum sebagai fenomena tekstual, kita tidak dapat menghindari hukum sebagai persoalan bahasa yang terjalin dalam teks-teks yang saling bersilang. Hukum, dalam segala dinamika di dalamnya, dimediasi oleh bahasa. Dolin menegaskan: “hukum tak lain tak bukan adalah persoalan bahasa.”¹⁹ Di dalam bahasa, ada narasi dan makna. Dalam narasi dan pemaknaan itulah logosentrisme bersemayam.

Konsekuensi dari memandang hukum sebagai kegiatan berbahasa, hukum sebagai teks ialah memandang hukum sebagai metafor. Membaca

¹⁵ Guyora Binder Weisberg Guyora Binder dan Robert Weisberg, *Literary Criticisms of Law*, (Princeton: Princeton University Press, 2000), hlm. 384.

¹⁶ Jacques Derrida, *Structure, Sign, Play in the Discourse of Human Sciences*, dalam *Writing and Difference*, terjemahan dalam bahasa Inggris, Alan Bass, (Chicago: The University of Chicago Press, 1978), hlm. 292.

¹⁷ Jacques Derrida, *Psyche: Inventions of the Other*, terjemahan dalam bahasa Inggris Catherine Porter, dalam *Reading de Man Reading*, Lindsay Waters Wlad Godzich (ed.), (Minneapolis: University of Minnesota press, 1989), hlm. 60.

¹⁸ Lihat formulasi keadilan hukum yang positivistic ini dalam Hans Kelsen, *General Theory of Law and State*, terjemahan bahasa Inggris, Anders Wedberg, (Cambridge: Harvard University Press, 1949).

¹⁹ K. Dolin, *A Critical Introduction to Law and Literature*, (New York: Cambridge University Press, 2007), hlm. 2.

teks adalah persoalan penerjemahan (*translation*). *Translation* berasal dari bahasa latin *trans* ('menyebrangi/melewati') dan *latus* (*past participle* dari *fero, ferre, tuli, latus*, yang berarti 'carry' atau 'membawa'). Dengan begitu, *translation* adalah 'kegiatan membawa sesuatu dari satu tempat ke tempat yang lain' ('*carrying something over*' from one place to another). Dalam kegiatan menerjemah, kita selalu menggunakan metafor. Kata *metafor* (*metaphor*) berasal dari bahasa latin *meta* ('melampaui/menyebrangi') dan *phor* ('*fero, ferre*' yang berarti 'carry', 'membawa')²⁰. Dengan demikian, keduanya merupakan kegiatan yang sama, tetapi berbeda kata. Dalam isitilah White, keduanya merupakan kegiatan kreatif, bukan mekanis: sebuah terjemahan (penerjemahan dalam hukum) adalah metafor.²¹

Jadi, hukum tak lain merupakan kegiatan penerjemahan. Kegiatan penerjemahan adalah kegiatan yang polifonik. Ia merayakan keberagaman makna. Segala tanda dalam hukum dibuka akan kemungkinan pemaknaan. Meskipun ada usaha untuk memanunggalkan makna dalam hukum, yang-lain dalam pemaknaan tersebut akan tetap ada. Melihat hukum sebagai teks adalah sebuah aktivitas yang dinamis, yang hidup, yang mengandung *desire*. "Tak ada apa pun di luar teks", kata Derrida, sama dengan "tak ada apapun di luar dunia". Hukum adalah salah satu dari sekian banyak fenomena di dunia. Dengan begitu, berkubang dalam hukum adalah salah satu bentuk kegiatan sastra²² karena ia tak lebih dari sekedar Teks.

Melihat hukum sebagai teks memberi peluang bagi kita untuk mengoperasikan dekonstruksi atasnya. Setelah dekonstruksi, pusat makna pun sirna, yang ada hanyalah kemajemukan pemaknaan. Dengan melihat pemaknaan-pemaknaan yang plural dalam wacana hukum, akan menyeruak daripadanya beragam wacana. Dalam tulisan ini, dikhususkan dalam hal kaitannya dengan wacana gender. Dengan dekonstruksi, akan terlihat bahwa dalam logosentrisme hukum itu berjaln mesra dengan relasi kuasa patriarkis. Oleh beberapa feminis, kerap dipadukan antara istilah logosentrisme (*logocentrism*) dan falosentrisme (*phallogocentrism*) menjadi neologisme: falogosentrisme

²⁰ Sama halnya '-fer' dalam 'transfer' yang berarti sama.

²¹ James Boyd White, *Justice as Translation: An Essay in Cultural and Legal Criticism*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1990), hlm. 235.

²² Posner tidak sependapat jika sepenuhnya hukum dimaknai sebagai kegiatan sastra, khususnya terkait dengan intensi makna dari pengarang, yang keduanya tak bisa disamakan. Lihat Richard A. Posner, *Law and Literature: A Misunderstood Relation*, (Cambridge: Harvard University Press, 1988), hlm. 28—29.

(*phallogocentrism*). Sementara falosentrisme adalah kegiatan pemaknaan terhadap dunia yang berpusat pada penis/laki-laki/patriarki, maka logosentrisme adalah sebetuk kegiatan pemaknaan yang berpusat pada makna absolut terhadap satu penanda. Dapat dikatakan, logosentrisme adalah wadah yang memanjakan falosentrisme. Oleh feminis nonliberal, khususnya feminis *difference*²³, kondisi falogosentris itulah yang tidak memungkinkan untuk mengadakan strategi reformis terhadap hukum *a la* feminisme liberal.

Dekonstruksi memberi ruang bagi ‘yang lain’ untuk hidup dengan dunianya. Dengan demikian, dekonstruksi atas logosentrisme mengakibatkan desentralisasi logos (desentralisasi atas apa yang disebut sebagai kebenaran) sehingga tidak ada kebenaran absolut/logos/pusat pemaknaan. Oposisi biner antara laki-laki dan perempuan pun cair sehingga perempuan pun menjadi ‘yang lain’. Jika sebelumnya (sebelum dekonstruksi) perempuan berada dalam ruang pengap logos yang berfalus (falogosentrisme) di balik simbol-simbol dalam hukum, setelah dekonstruksi, perempuan pun ‘terbebaskan’.

Dalam pandangan feminis *difference*, ada rasa pesimis yang cukup tinggi terhadap hukum yang sudah sedemikian sehingga budaya patriarkis dengan anteng bersemayam. Dengan tetap mengandalkan hukum sebagai lapangan perjuangan, ada semacam ketidakpedulian bahwa budaya falosentris-patriarkis mengendap secara struktural dan kultural di hampir segala lini kehidupan, termasuk hukum.²⁴ Logosentrisme hukum adalah sebuah keniscayaan karena jelas hukum mengandaikan ada kebenaran absolut. Karakter kebenaran absolut itu berpadu dengan agresivitas falosentrisme dalam segala lini kehidupan. Sungguh menjadi sulit ketika substansi hukum yang melindungi perempuan dilaksanakan dalam struktur hukum dan budaya hukum yang falosentris-patriarkis. Adakah udara segar bagi perempuan dalam ruang pengap patriarkis seperti itu?

Bahkan, yang paling ekstrem, falogosentrisme hukum bisa tampil dengan sangat ‘hardcore’. Sewaktu-waktu, hukum dengan bentuk produk tertentu bisa digunakan untuk merepresi perempuan secara

²³ Penyebutan feminisme *difference* dalam tulisan ini mengambil inspirasi dari penggambaran yang kontras antara Feminisme Liberal dan Feminisme Difference mengenai *feminist legal theory* dalam Nicola Lacey, *Unspeakable Subjects: Feminist Essays in Legal and Social Theory*, (Oxford: Hart Publishing, 1998).

²⁴ Bandingkan pandangan ini dengan pandangan “feminis radikal”.

terang-terangan, misalnya dalam konteks Indonesia, mulai dari undang-undang tentang pornografi hingga ‘deretan peraturan daerah (perda) moral-syariah’. Produk-produk hukum itu dengan mantap menganggap tubuh perempuan sebagai dosa dan sumber degradasi moral. Bisa dikatakan, setidaknya yang paling terang dalam perda-perda, hukum yang falogosentris itu dijadikan sarana ‘pendisiplinan’ atau ‘penertiban’ perempuan agar tidak menyimpang dari moral (yang falosentris-patriakis). Sungguh sebuah contoh yang cantik bagaimana logosentrisme hukum menaungi bertumbuh-kembangnya falosentrisme.

Bagaimana dengan legislasi yang bernuansa *affirmative action* di Indonesia? Seandainya—meskipun ini sangat utopis—prinsipnya adalah ‘keterwakilan perspektif perempuan’ bukan ‘keterwakilan perempuan’ mungkin suasana bisa tampak lebih sehat. Yang jadi persoalan adalah cara kita bisa menjamin bahwa perempuan-perempuan yang berpolitik itu punya perspektif (dan bela rasa) terhadap perempuan. Bagaimana jika perempuan yang duduk di parlemen itu pengikut setia Ibuisme Negara? Tentunya, itu menakutkan.

Hal yang juga kerap menjadi sorotan adalah pada perkara-perkara pidana yang menempatkan perempuan sebagai pelaku atau korban. Contoh yang paling favorit untuk dibahas tentunya adalah kasus-kasus perkosaan. Memang harus diakui bahwa tanpa hukum yang menyediakan sanksi bagi pemerkosa, kisah-kisah perkosaan akan lebih memilukan. Namun, dengan rangkaian kisah-kisah yang pernah ada, menjadi sulit bagi kita untuk mengelak bahwa hukum pada perkara perkosaan adalah cermin falogosentrisme, mulai dari bunyi-bunyi pasal perkosaan di KUHP yang falosentris, prosedur hukum yang tidak ber-‘bela-rasa’, hingga ujaran-ujaran aparat penegak hukum yang misoginistis.

Perjumpaan Feminisme dan Dekonstruksi: Mampukah Hukum Menaungi Keadilan dan Pengalaman Perempuan?

Pada akhirnya, dekonstruksi tidak sekadar menjadi kritik epistemologis semata, melainkan juga menuju hal-hal etis. Masalah etika Derridean itu bertemu dengan pemikiran Emmanuel Levinas tentang ‘yang lain’. Tentunya yang menarik untuk disinggung adalah esai Derrida ‘*Violence and Metaphysics: An Essay on the Thought of Emmanuel Levinas*’. Dalam esai itu, Derrida menunjukkan hubungan kekerasan dan metafisika. Dalam metafisika, terdapat pengandaian yang

bertendensi untuk melakukan totalitas terhadap pemaknaan. Derrida memandang bahwa Levinas melihat tendensi itu dalam Rousseau²⁵, khususnya dalam ‘*Cartesian Meditations*’: membuat ‘yang lain’ (*the other*) sebagai fenomena ego (*ego’s phenomenon*), dengan demikian menyatakan bahwa ‘yang lain’ itu tak hadir (*appresentation*) atau menganggapnya tak ada karena masih dalam lingkup ego (*ego’s sphere*).²⁶ Itulah yang oleh Derrida disebut sebagai ‘kekerasan transendental’.²⁷ Tak heran, jika Levinas menolak imaji atas ‘Tuhan’ yang secara total diketahui secara benar (*totally omniscient*) karena selain bertendensi melakukan kekerasan transendental, hal itu mengeliminasi kebebasan manusia.²⁸ Totalitas itu adalah kekerasan, layaknya ideologi totalitarian yang mereduksi perbedaan dan partikularitas individu. Totalitas selalu menentang ketakterputusan (*infinity*); Levinas menyamakannya dengan kebebasan.

Pandangan Derrideo-Levinasian tersebut agaknya cukup menggambarkan kritik keras terhadap segala macam bentuk pengeliminasian perbedaan yang cukup menjadi amunisi bagi feminisme *difference* untuk berargumen. Totalitas tidak hanya terjadi pada tataran oposisi biner dalam sistem politik dan hukum, melainkan juga pada usaha penunggalan identitas perempuan. Bahkan, itu bisa jadi sebetulnya kekerasan-metafisis apa yang disebut sebagai ‘perempuan’ ketika satu identitas perempuan menjadi perwakilan identitas-identitas partikular lain. Asumsi ‘*common-sense*’ yang selama ini muncul soal perjuangan perempuan adalah menggunakan sarana-sarana demokratis yang ada. Disadari atau tidak, bisa jadi usaha semacam itu cenderung menegasikan keadilan partikular perempuan. Bukankah bagi Derrida keadilan memang selalu partikular?

“Hukum (*droit*),” ujar Derrida, “bukanlah keadilan”. Hukum itu sebuah elemen kalkulasi, sedangkan keadilan *incalculable*.²⁹ Dengan tegas, Derrida menyatakan ketakterkaitan antara hukum dan keadilan.

²⁵ Rousseau berperan penting dalam meletakkan dasar-dasar negara demokratis modern yang nantinya berjalan beriringan dengan tradisi hukum positivis.

²⁶ Jacques Derrida, *Violence and Metaphysics: An Essay on the Thought of Emmanuel Levinas, dalam L’écriture et la différence*, terjemahan dalam bahasa Inggris, Alan Bass, *Writing and Difference*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1978) hlm. 123.

²⁷ Jacques Derrida, *Violence and Metaphysics...* hlm. 118—133.

²⁸ Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity*, terjemahan dalam bahasa Inggris Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969).

²⁹ Derrida, *Force de Loi: Le Fondement Mystique de l’autorité*, terjemahan dalam bahasa Inggris, Mary Quaintance. *Force of Law: Mystical Foundations of Authority*, 11 *Cardozo Law Review*. 933 (1989-1990) hlm. 947.

Hukum, yang selalu membatasi diri dalam hitung-hitungan silogisme, tentunya akan membuat keadilan menjauh karena keadilan bukanlah hal yang logis, ia tak terperikan. Hukum adalah sebuah ‘*differential force*’, ekspresi dari relasi kuasa. Keadilan tidak demikian halnya. Keadilan adalah persoalan etika yang dimengerti dengan mengacu pada relasi diri (*self*) dan ‘yang lain’ (*the other*). Keadilan tak mempunyai pengertian yang abstrak. Tak ada definisi keadilan yang absolut, yang ada hanyalah ketakterputusan dari keadilan-keadilan yang partikular dalam tiap situasi dan hubungan antarindividu.

Itulah yang membuat Derrida juga menyangsikan keadilan sebagai *virtue*. Seakan-akan, jika keadilan sebagai *virtue*, sebagai kebaikan tertinggi, keadilan itu sudah definitif (Adakah keadilan bagi perempuan yang definitif sifatnya?). Ia seakan universal, padahal momen adil dan tidak adil selalu khas pada setiap situasi dan individu. Keadilan (dan ketidakadilan) tak lain adalah sebuah proses penyampaian (*address*) dalam satu proses yang dimediasi bahasa. Sementara itu, hukum dijalankan atas sebuah prinsip-prinsip umum. “Sebuah penyampaian (berbicara),” demikian Derrida, “selalu singularis (tunggal atau partikular), idiomatis, dan keadilan-sebagai-hukum (*droit*) selalu mengacu pada keumuman (*generality*) dari aturan, norma, atau imperatif-universal.”³⁰

Keadilan adalah pengalaman. Pengalaman adalah perjalanan. Ia merupakan suatu proses melintasi jalan menuju satu tujuan tertentu. Perjalanan adalah milik orang-orang tertentu, bukan milik semua orang. Semua orang di dunia tidak mungkin melakukan perjalanan bersama-sama. “Keadilan,” demikian Derrida, “adalah suatu pengalaman ketakmungkinan.”³¹ Ia tak mungkin menjadi *virtue* dalam konteksnya yang bulat dan total. Ia milik subjek yang selalu jadi ‘yang-lain’, ‘*liyan*’, atau ‘*other*’ satu sama lain.

Ada dua hal pokok yang hendak disuarakan saat feminisme berjumpa dengan dekonstruksi Derridean dalam pemaparan di atas. *Pertama*, bagaimana bisa identitas perempuan diambil esensinya dalam bingkai totalitas sehingga ada sebuah identitas perempuan representatif? Feminisme arus utama, yakni feminisme liberal, seakan tidak masalah menyebut identitas perempuan yang tunggal dan tak retak. Contohnya adalah pembuatan legislasi tentang kesetaraan dan keadilan gender. Jika menyebut ‘Perempuan berhak....’, perempuan mana yang dimaksud?

³⁰ Derrida, *Force de Loi...*, 949.

³¹ Derrida, *Force de Loi...*, hlm. 947.

Pengandaian soal hak itu juga dapat bermasalah karena mengandaikan ada hak dan subjek transendental tertentu (yakni misalnya perempuan kelas menengah atas). Kalaupun ada, apakah bisa dipastikan tiap hak itu sama? Tentunya, hal itu tidak mudah untuk dijelaskan jika identitas partikular tidak dibahas secara serius dan cenderung esensialis dalam berpikir. Dengan tegas, Derrida menyebut betapa unifikasi, totalisasi, universalisasi itu hadir dengan adanya tendensi pemahaman tentang subjek saat kita menyebut kata 'Kita' (kita di sini disebutkan saat Derrida menjadi pembicara seminar di New York). "Kita, manusia, itu sebagai 'kita *pria Eropa berkulit putih dewasa, karnivor*, dan sanggup untuk menjalani 'ritual pengorbanan' (*sacrifice*)'.³² Itulah gambaran dari kekerasan dari logika identitas, yang menariknya, Derrida menyebut *carnivorous sacrifice*, pengorbanan yang bernuansa karnivoris, layaknya hewan pemakan daging.

Tak heran, dari tradisi liberal, muncul kekecewaan-kekecewaan. Maka itu, muncullah feminisme multikultural dan global, feminisme radikal, Feminisme Kulit-Hitam, dan nama-nama lain. Bukan tanpa alasan serius kekecewaan itu muncul. Mereka yang kecewa merasa bahwa aksi totalitas dari feminisme liberal itu bisa berbahaya untuk gerakan perempuan itu sendiri. Hal itu menunjukkan bahwa 'yang lain' dalam apa yang disebut 'perempuan' dimasukkan secara semena-mena dalam totalitas identitas yang dibentuk oleh feminis liberal. Kekecewaan itu muncul karena seakan-akan identitas perempuan yang terkonstruksi adalah perempuan 'kulit putih dan menengah ke atas'. Jika hendak menyamaratakan, apakah ada kesamaan identitas dan konstruksi hak perempuan-perempuan di India (seperti yang disuarakan Gayatri Spivak), perempuan-perempuan di sudut-sudut kota Rio de Janeiro, perempuan-perempuan di Indonesia? Lalu, jika dalam tataran Indonesia, apakah ada kesamaan identitas dan konstruksi hak antara perempuan-perempuan yang berkantor di Jalan Sudirman Jakarta dan perempuan-perempuan di pedalaman Sukabumi? Partikularitas atau 'kelainan' itu akan terus berderet secara tak hingga. Identitas pun adalah teks, dapat didekonstruksi sehingga menjadi sulit untuk menentukan identitas yang 'sejati' dan 'absolut'.

Kedua, bagaimana mungkin ada sebuah keadilan tunggal bagi perempuan yang kemudian ditransplantasikan sebagai hukum yang universal? Itulah yang terkait erat dengan pandangan Derrida mengenai

³² Derrida, *ibid.*

afirmasi terhadap 'yang lain'. Sama halnya identitas, adakah keadilan yang tak retak? Adakah keadilan universal? Bagi Derrida, mengonsepsi satu keadilan yang universal adalah sebuah kekerasan. Saat kita mencoba satu kebenaran absolut, sama seperti Hitler, Stalin, Bush, kita telah melakukan kekerasan, meskipun bukan kekerasan fisik. Kekerasan dari ketidakadilan itu mengemuka sebagai kekerasan terhadap 'yang lain' (*the others*). Kekerasan terhadap (perempuan) 'yang lain' itu dilakukan dengan mereduksi partikularitas pengalaman dan keadilan tiap perempuan dalam satu keadilan absolut yang dikonstruksikan. Saat sesuatu dikonstruksi atau terkonstruksi, dekonstruksi berlaku atasnya.

Dilema di Alam Demokrasi: Sebuah Simpulan

Dekonstruksi seolah menggiring kita pada nihilisme, suatu keadaan tanpa fondasi nilai, menggawang-awang sehingga kita bisa menganggapnya sebagai sebuah kepasrahan. Meletakkan dekonstruksi dalam teori hukum feminis pun bisa jadi telah dan akan dianggap sebagai sebuah kepasrahan. Dekonstruksi seperti menggiring kita untuk berpikir bahwa hukum sudah tidak bisa lagi diharapkan sebagai sarana perjuangan karena memang hukum itu sendiri adalah sebetuk logosentrisme yang akan bermetamorfosis menjadi sebetuk falogosentrisme dalam konteks wacana gender. Sudahlah demikian, dekonstruksi juga mengikis anggapan-anggapan ajeg dalam feminisme yang tak lain adalah motor penggerak dari teori hukum feminis. Dekonstruksi, di satu sisi, mempertanyakan logika identitas perempuan yang simplistik dan mengandung kekerasan dalam wacana feminis. Di sisi yang lain, dekonstruksi merayakan posisi *yang-lain* bagi perempuan dalam posisinya di hadapan laki-laki.

Tentunya, semua itu membuat kita bisa berpikir miring terhadap proyek dekonstruksi (dan proyek-proyek pos-strukturalis lain) atas teori hukum feminis. Kerap pula dikatakan bahwa kelemahan dari proyek-proyek pos-strukturalis adalah kurang ampuh menjadi amunisi bagi praksis gerakan perempuan. Cukup beralasan memang untuk mengatakan hal itu, terlebih jika menengok ke suatu kondisi bahwa kita hidup di alam demokrasi yang menempatkan hukum sebagai mekanisme perjuangan yang beradab. Dilematis, dekonstruksi memfatwa kita untuk menghindari dari falogosentrisme hukum, tetapi mau tak mau kita harus masuk ke dalamnya. Namun, jika kita melirik ke pendapat Nicola

Lacey, mungkin sedikit membawa angin segar. Hal yang penting pada masa kini, demikian Lacey mengungkapkan, bahwa rekontekstualisasi (gerakan perempuan) dimengerti tidak sebagai sebuah strategi reformis, melainkan sebagai kritik.³³ Jadi, mengoperasikan dekonstruksi pada teori hukum feminis menjadi menarik ketika kita menempatkannya sebagai kaidah “*eling lan waspada*” dalam menyoal keadilan bagi perempuan. Kita diingatkan untuk eling bahwa dalam demokrasi pun tidak hanya soal konsensus, tetapi juga ada disensus. Kita juga diingatkan untuk waspada bahwa mengadakan konsensus soal keadilan bagi perempuan bisa jadi merupakan sebuah kekerasan. Dengan demikian, perjuangan menggapai keadilan gender tidak mudah terjebak pada generalisasi dan universalisasi yang justru menggugurkan keadilan yang hendak digapai itu sendiri.

Daftar Pustaka

- Al-Fayyadl, Muhammad. *Derrida*. Yogyakarta: LKIS, 2005.
- Binder, Guyora dan Robert Weisberg. *Literary Criticisms of Law*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Cahyadi, Antonius dan Donny Danardono. *Sosiologi Hukum dalam Perubahan*. Depok: UI Press, 2009.
- Derrida, Jacques. *Force de Loi: Le Fondement Mystique de l'autorité*, terjemahan dalam bahasa Inggris, Mary Quaintance. *Force of Law: Mystical Foundations of Authority*, 11 *Cardozo Law Review*. 933 (1989-1990), hal. 920-1045.
- _____. *La Voix et le Phénomène* terjemahan dalam bahasa Inggris David B. Allison. *Speech and Phenomena*. Evanston: Northwestern University Press, 1973.
- _____. *Outwork* dalam *Dissemination*, terjemahan dalam bahasa Inggris, Barbara Johnson. Chicago: Chicago University Press, 1981.
- _____. *Psyche: Inventions of the Other*, terjemahan dalam bahasa Inggris Catherine Porter, dalam *Reading de Man Reading*, Lindsay Waters Wlad Godzich (ed.). Minneapolis: University of Minnesota press, 1989.

³³ Nicola Lacey, *Unspeakable Subjects: Feminist Essays in Legal and Social Theory*, (Oxford: Hart Publishing, 1998), hlm. 6 - 7.

- _____. *Signature Event Context*, terjemahan dalam bahasa Inggris oleh Samuel Weber dan Jeffrey Mechlman, dalam *Limited Inc.* Evanston: Northwestern University Press, 1988.
- _____. *Structure, Sign, Play in the Discourse of Human Sciences*, dalam *Writing and Difference*, terjemahan dalam bahasa Inggris, Alan Bass. Chicago: The University of Chicago Press, 1978.
- _____. *Violence and Metaphysics: An Essay on the Thought of Emmanuel Levinas*, dalam *Writing and Difference* (Chicago: The University of Chicago Press, 1978)
- Dolin, K.. *A Critical Introduction to Law and Literature*. New York: Cambridge University Press, 2007.
- Lacey, Nicola. *Unspeakable Subjects: Feminist Essays in Legal and Social Theory*. Oxford: Hart Publishing, 1998.
- Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*, terjemahan dalam bahasa Inggris Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969.
- Lévi-Strauss, Claude. *Structural Anthropology*, terjemahan dalam bahasa Inggris Claire Jacobson dan Brooke Grundfest Schoepf. New York: Basic Books, 1963.
- Pilcher, Jane dan Imelda Whelehan. *50 Key Concepts in Gender Studies*. London: Sage Publications, 2004.
- White, James Boyd. *Justice as Translation: An Essay in Cultural and Legal Criticism*. Chicago: The University of Chicago Press, 1990.
- Yayasan Lembaga Alkitab Indonesia. *Terjemahan Alkitab*. Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2004.