

“Cowok be Gentle”¹: Maskulinitas Mahasiswa Laki-laki Muslim di Surabaya

Nur Wulan

Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Airlangga

Email: nurwulaneka@yahoo.com

Abstract

This article discusses about ideal masculine norms perceived by University male Muslim students in Surabaya. There are two groups of male students interviewed in this research, namely students affiliated with the *Dakwah* movement and those who are not affiliated with the movement. The two groups share similar forms of ideal masculinity which are associated with restraint and maturity, not those related with muscularity and virility. This could be influenced by the contemplative and receptive dimension of Islam, as well as the paternalistic culture of Indonesian societies. It could be argued that restraint is an important feature of Indonesian masculinities.

Keywords: *Dakwah*, masculinities, restraint, paternalistic culture

Abstrak

Artikel ini membahas mengenai norma maskulinitas yang dianggap ideal oleh mahasiswa Muslim di Surabaya. Subjek penelitian ini adalah dua kelompok mahasiswa Muslim, yaitu mahasiswa Muslim yang tergabung dalam gerakan dakwah dan mahasiswa yang tidak tergabung dalam gerakan dakwah. Hasil wawancara yang dilakukan terhadap mahasiswa Muslim tersebut menunjukkan bahwa kedua kelompok mahasiswa memiliki norma maskulinitas ideal yang serupa. Norma maskulinitas ideal tersebut lebih berhubungan dengan upaya untuk menahan diri serta kematangan emosional, bukan maskulinitas yang berkaitan dengan kekuatan otot badan dan kejantanan. Hal ini kemungkinan dipengaruhi oleh dimensi reseptif dan kontemplatif dalam Islam, dan juga budaya paternal masyarakat Indonesia. Oleh karena itu bisa disimpulkan bahwa upaya menahan diri merupakan salah satu cirri utama maskulinitas Indonesia.

Kata kunci: Dakwah, maskulinitas, upaya menahan diri, budaya paternal

Pendahuluan

Artikel ini membahas bagaimana persepsi mahasiswa Muslim laki-laki mengenai konsep maskulinitas yang ideal. Dalam penelitian ini ada dua kelompok mahasiswa Muslim yang menjadi subjek penelitian, yaitu mahasiswa yang berafiliasi pada gerakan dakwah kampus dan mahasiswa yang tidak berafiliasi pada gerakan tersebut. Tidak seperti atribut gender

¹ Frasa ini diambil dari judul sebuah buku terbitan Penerbit Mizan. Judul bukunya *Cowok be Gentle*, ditulis oleh M. Iwan Januar, diterbitkan tahun 2006.

yang berhubungan dengan keperempuanan, konsep maskulinitas masih sering dianggap sebagai suatu fenomena yang tidak perlu mendapatkan perhatian. Menurut Perry Nodelman, ide tentang kelelakian masih sering dianggap sebagai sebuah konsep yang secara sosial tidak banyak dibatasi (Nodelman, 2002: 1-2). Hal ini berarti bahwa hal-hal yang sudah dipersepsi sebagai hal-hal yang tidak bisa dipisahkan dari laki-laki, misalnya keberanian, kekuatan, dan penggunaan rasio, tidak dipandang sebagai sifat yang membatasi. Sebaliknya, sifat-sifat tersebut dalam masyarakat dianggap sebagai sifat positif yang harus banyak diadopsi dalam masyarakat. Hal ini berbeda dengan konsep femininitas. Atribut-atribut yang berhubungan dengan perempuan seperti penggunaan make up dan pakaian yang menonjolkan femininitas masih sering dipandang sebagai hal-hal yang membatasi ruang gerak perempuan.

Persepsi bahwa maskulinitas itu relatif bebas dari nilai-nilai ideal yang menghegemoni menyebabkan timbulnya anggapan bahwa konsep maskulinitas itu terbebas dari norma-norma sosial yang bersifat membatasi. Persepsi seperti ini tentu saja harus dipertanyakan. Konsep maskulinitas sebagai suatu konstruksi gender tentu saja tidak pernah bebas dari norma-norma sosial yang bisa menghambat terciptanya relasi gender yang setara. Anggapan bahwa konsep maskulinitas itu lebih membebaskan dibandingkan konsep femininitas adalah salah satu alasan utama mengapa diskursus akademik dalam bidang gender masih sangat tidak berimbang. Diskursus gender masih sangat berpusat pada perempuan dan isu-isu yang mengelilinginya.

Dalam wacana akademik internasional, studi tentang maskulinitas masih banyak terpusat pada konsep maskulinitas barat. Maskulinitas non-Barat, termasuk maskulinitas Indonesia, masih belum banyak dibahas. Oleh karena itu, pemahaman tentang maskulinitas masih banyak berpijak pada pemahaman maskulinitas Barat. Seorang akademisi yang banyak meneliti isu-isu maskulinitas, Michael Kimmel, menegaskan bahwa praktik gender dalam masyarakat Barat menunjukkan norma-norma femininitas dan maskulinitas yang berbeda dengan masyarakat non-Barat (Kimmel, 2000).

Konstruksi maskulinitas yang terbentuk di kalangan mahasiswa Muslim adalah termasuk isu maskulinitas yang masih belum banyak mendapat perhatian. Hal ini ironis, mengingat mahasiswa adalah salah satu elemen masyarakat yang sangat berperan dalam proses perubahan sosial dalam suatu masyarakat. Mahasiswa adalah salah satu motor perubahan sosial di masyarakat. Pergeseran konsep gender, termasuk konsep maskulinitas, bisa disebut sebagai salah satu unsur perubahan sosial tersebut. Perubahan sosial dalam konteks ini adalah pergeseran konsep gender, termasuk konsep maskulinitas. Hal ini karena konsep maskulinitas adalah suatu konstruksi sosial yang bisa berubah tergantung kondisi sosial budaya masyarakat tempat berkembangnya konsep maskulinitas tersebut.

Mahasiswa Muslim dipilih sebagai subjek penelitian dalam artikel ini karena kelompok Muslim merupakan salah satu kelompok sosial yang cukup berpengaruh dalam perubahan sosial di Indonesia. Salah satu contohnya, gerakan mahasiswa Muslim Indonesia yang tergabung dalam KAMMI merupakan salah satu motor tumbangannya rejim Orde Baru dan lengsernya Suharto pada tahun 1998. Gerakan aktif mahasiswa Muslim Indonesia dalam perubahan sosial budaya di Indonesia sudah dimulai sejak tahun 1980an ketika ekspresi Islam dalam politik dan wilayah publik lainnya dikebiri oleh rejim Orde Baru. Melalui gerakan mahasiswa Muslim di masjid-masjid kampus di Indonesia, gerakan ini semakin solid dengan misi dakwahnya untuk memberi warna Islami dalam kehidupan sosial politik di Indonesia. Dengan dibentuknya partai politik berbasis gerakan dakwah mahasiswa, yaitu Partai Keadilan, yang kemudian berubah menjadi Partai Kesejahteraan Sosial, gerakan mahasiswa Muslim semakin berperan dalam peta sosial politik Indonesia paska Orde Baru.

Landasan Teori

Studi-studi yang telah dilakukan untuk memahami konstruksi maskulinitas dalam masyarakat non-Barat menunjukkan adanya indikasi konstruksi maskulinitas yang berbeda dari persepsi yang banyak berkembang tentang konsep kelelakian. Selama ini, laki-laki selalu

diidentikkan dengan kekuatan fisik, ketangguhan, penggunaan rasio, dan hal-hal stereotipik lainnya yang dikaitkan dengan identitas laki-laki ideal. Konsep kelelakian seperti ini lebih banyak berkembang di masyarakat Barat.

Beberapa masyarakat yang sering mendapatkan perhatian dalam studi akademik tentang konstruksi maskulinitas non-Barat adalah India dan Cina. Studi yang dilakukan oleh Yiyan Wang (Wang, 2003), Kam Louie (Louie, 2002), dan Radhika Chopra (Chopra, 2006), misalnya, menunjukkan kecenderungan adanya konstruksi maskulinitas yang berbeda dengan konsep maskulinitas Barat.

Dalam studinya tentang bagaimana maskulinitas direpresentasikan oleh karakter laki-laki dalam beberapa film dan karya sastra Cina, Louie menemukan bahwa konsep maskulinitas tradisional yang diidealkan dalam masyarakat Cina terus menerus mengalami proses negosiasi dalam beberapa kurun waktu yang berbeda.

Dengan memfokuskan studinya pada novel-novel karya seorang pengarang Cina, Jia Pingwa, Wang berkesimpulan bahwa tradisi kesusatraan Cina yang lebih mengedepankan konsep maskulinitas yang lebih “halus” mengalami pergeseran menuju konstruksi maskulinitas yang lebih mengagungkan ketangguhan fisik.

Sementara itu, studi yang dilakukan oleh Radhika Chopra juga menemukan adanya fenomena konstruksi maskulinitas yang mirip dengan konsep maskulinitas Cina yang tidak mengedepankan dominasi fisik. Dengan meneliti konstruksi maskulinitas di kalangan pekerja domestik laki-laki di India, Chopra mengungkap adanya fenomena maskulinitas yang mirip dengan konsep pemakaian kerudung (*veiling*) diantara perempuan. Berbeda dengan praktik pemakaian kerudung di kalangan perempuan, yang seringkali berfungsi untuk melengkapi dan meneguhkan status keperempuanan, pemakaian kerudung laki-laki di kalangan pekerja domestik India sebaliknya berfungsi untuk menutupi ekspresi maskulinitas. Konsep *veiling* untuk laki-laki ini terekspresikan dalam cara berpakaian

mereka, misalnya celana longgar, kemeja panjang, topi, dan pemakaian baju berwarna tidak menyolok.

Apa yang bisa disimpulkan dari studi yang dipaparkan di atas adalah adanya fenomena yang menunjukkan bahwa konsep maskulinitas tidak harus selalu dikaitkan dengan hal-hal yang bersifat “keras”. Konsep maskulinitas yang berhubungan dengan kehalusan perasaan dan tendensi untuk menyembunyikan ketangguhan fisik ternyata banyak ditemukan dalam masyarakat non-Barat.

Dalam diskursus akademik, studi yang pernah dilakukan tentang konstruksi maskulinitas Indonesia masih sangat terbatas jumlah dan cakupan studinya. Beberapa penelitian yang pernah dilakukan tentang maskulinitas Indonesia adalah studi yang dilakukan oleh Tom Boellstorff (Boellstorff 2005), Dede Oetomo (Oetomo 2000), Pam Nilan, Mike Donaldson, dan Richard Howson (Nilan, Donaldson, and Howson 2007), dan Marshall Clark (Clark 2008). Keempat studi tersebut menunjukkan bahwa sebetulnya terdapat banyak aspek dari konsep maskulinitas Indonesia yang bisa dieksplorasi lebih dalam lagi.

Studi yang dilakukan oleh Boellstorff dan Oetomo, misalnya, menunjukkan bahwa konsep maskulinitas juga berhubungan dengan orientasi seksual dan upaya-upaya untuk menegosiasi orientasi seksual normatif yang banyak dianut masyarakat Indonesia. Studi tersebut juga menunjukkan bahwa pembentukan identitas homoseksual di Indonesia sangat berhubungan erat dengan kelas sosial, umur, dan distribusi kekuasaan yang tidak merata.

Sementara itu, studi yang dilakukan oleh tim yang beranggotakan Nilan, Donaldson, dan Howson menunjukkan bahwa persepsi masyarakat Indonesia yang tinggal di Australia tentang konsep maskulinitas ideal mereka mengindikasikan adanya kemiripan dengan konsep maskulinitas Jawa. Maskulinitas lokal ini mungkin mirip dengan konsep maskulinitas *wen* di Cina yang tidak mengedepankan kekuatan fisik. Penelitian tersebut mengungkapkan bahwa konstruksi maskulinitas Indonesia terbentuk lewat

interaksi antara tiga konsep penting kebudayaan, yaitu pengaturan diri, kolektivisme (kekeluargaan), dan seksualitas (2007:9).

Temuan tim Nilan di atas ternyata berbeda dengan temuan dalam studi yang dilakukan oleh Clark. Clark mengamati konstruksi maskulinitas dalam beberapa filem kontemporer dan iklan komersial Indonesia. Temuan dalam studi yang dilakukan oleh Clark menunjukkan bahwa konsep kelelakian yang dikedepankan adalah yang diasosiasikan dengan kekerasan dan kekuatan fisik. Clark menyebut bentuk maskulinitas ideal yang dikedepankan dalam filem filem yang ditelitinya sebagai bentuk maskulinitas hegemonik Indonesia kontemporer. Dalam filem yang ditelitinya, maskulinitas hegemonik tersebut berhubungan dengan representasi laki-laki muda, berotot, berani, dan suka berpetualang.

Mungkin lebih tepat untuk mengatakan bahwa apa yang disebut dengan konsep maskulinitas hegemonik Indonesia lebih dekat dengan konsep kelelakian yang diasosiasikan dengan kematangan emosional (yang biasanya mengacu pada laki-laki yang berusia matang) dan tingkah laku yang tidak konfrontatif (kurang suka berpetualang dan tidak suka mengambil resiko karena tipe laki-laki seperti ini biasanya lebih menyukai ketertiban daripada situasi yang dinamik). Menurut Donaldson (Donaldson, 1993: 647), maskulinitas hegemonik merupakan sebuah pola norma maskulinitas yang secara kultural diidealkan. Oleh karena itu, maskulinitas hegemonik ini biasanya banyak ditemukan pada figur publik yang banyak dijadikan panutan oleh masyarakat. Di Indonesia, bentuk maskulinitas hegemonik ini bisa ditemukan pada figur mantan Presiden Susilo Bambang Yudhoyono dan Suharto. Kedua tokoh tersebut merupakan representasi laki-laki priyayi, yang normanya sesuai dengan norma maskulinitas ideal yang dipersepsikan oleh responden laki-laki dalam penelitian Nilan, yaitu kematangan emosional dan tingkah laku yang terkontrol dan tidak konfrontatif.

Studi tentang Maskulinitas dalam Masyarakat Islam

Seperti halnya maskulinitas dalam masyarakat Barat, topik tentang maskulinitas dalam masyarakat Islam masih belum banyak diteliti. Diantara sedikitnya studi yang ada, beberapa studi yang cukup penting untuk dibahas di sini adalah kumpulan artikel dalam *Imagined Masculinities: Male Identity and Culture in the Modern Middle East* (2006) dan *Islamic Masculinities* (2006).

Sebagian besar artikel dalam dua buku tersebut memberi penekanan yang cukup besar terhadap unsur maskulinitas hiper (*hyper masculinity*) dari maskulinitas dalam seting Islam. Contoh dari artikel tersebut misalnya ekspresi maskulinitas sebagai bentuk resistensi melawan kekuatan yang berkuasa dalam konflik Israel-Palestina (Peteet, 2006), fenomena budaya yang menyiratkan kekuatan laki-laki terhadap kekuatan seksual perempuan (Ghoussoub, 2006), dan kekerasan gender di Yaman (Baobaid, 2006). Meskipun editor buku tersebut tidak secara sengaja memberi garis bawah terhadap aspek tertentu dari maskulinitas yang dibahas, banyaknya tema yang berhubungan dengan kekerasan menyiratkan fakta bahwa masyarakat-masyarakat yang tinggal dalam situasi konflik sangat berpotensi untuk mengagungkan bentuk maskulinitas yang menonjolkan kekuatan dan ketangguhan fisik.

Artikel yang disebutkan di atas mengindikasikan bahwa koleksi artikel tersebut menekankan pada ekspresi yang nampak dari norma maskulinitas. Selain itu, artikel-artikel tersebut menyiratkan adanya kepanikan maskulin yang melatar belakangi timbulnya persepsi untuk mengagungkan lagi maskulinitas hiper dalam dunia Islam. Sebagai contoh, artikel Julie Peteet yang berjudul 'Male Gender and Rituals of Resistance in the Palestinian Intifada' merupakan suatu studi etnografik yang membahas bagaimana kekerasan yang dilakukan terhadap penduduk Palestina yang wilayahnya diduduki tentara Israel justru malah mampu memberdayakan penduduk Palestina. Peteet (2006: 113) menemukan bahwa kebrutalan dan kekerasan fisik yang dilakukan terhadap laki-laki muda Palestina justru merupakan faktor yang sangat berpengaruh dalam pembentukan agensi perlawanan (*agency of resistance*), bukan malah sebagai bentuk pelecehan.

Dalam artikel ini, Peteet mengungkapkan bagaimana pelecehan fisik yang dialami oleh para laki-laki Palestina muda bisa merubah mereka menjadi laki-laki yang terhormat sesudah mereka dibebaskan dari penjara. Status sosial mereka di masyarakat menjadi terangkat, bahkan status baru mereka ini menggantikan status terhormat generasi tua. Status baru ini ada sebagai bentuk apresiasi dari pengorbanan dan penderitaan mereka selama menjadi tahanan serdadu Israel. Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa ekspresi perlawanan dari dalam yang terlihat dari kekuatan mereka untuk menjalani penderitaan mendapat penghargaan dalam bentuk ekspresi kekuatan laki-laki yang lebih terlihat (status sosial). Dengan demikian, studi-studi yang disebutkan di atas menguatkan potret stereotipik laki-laki dalam dunia Islam.

Studi di atas memfokuskan pada seting Timur Tengah. Hal ini menguatkan pandangan yang cenderung mengasosiasikan Islam dengan Timur Tengah. Pandangan ini tentu saja tidak mewakili berbagai bentuk ekspresi kelelakian di berbagai masyarakat di belahan dunia lain di mana Muslim merupakan populasi yang terbanyak. Indonesia, sebagai negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia tidak terwakili dalam koleksi artikel di atas. Ini menunjukkan bahwa sudah waktunya bagi peneliti Indonesia untuk meneliti bagaimana praktik dan representasi kelelakian dalam seting Islam Indonesia.

Penelitian yang berusaha untuk menampilkan potret yang lebih representatif mengenai bagaimana maskulinitas dipraktikkan dan dibayangkan dalam komunitas Muslim bisa menunjukkan bahwa konsep kelelakian dalam seting Islam tidak monolitik. Pandangan yang menguatkan dominasi laki-laki dalam Islam nampaknya perlu dikaji ulang. Seperti yang dikatakan oleh Durre S. Ahmad, ada dimensi dalam Islam yang menekankan sikap yang lebih kontemplatif, pasif, serta reseptif (Ahmed, 2006). Inilah area mistisisme Islam (Sufi), yang berusaha untuk memfeminisasi kesadaran manusia dengan mengenyampingkan sifat-sifat aktif dan asertif yang pada umumnya diasosiasikan dengan maskulinitas normatif, seperti mengontrol, tindakan fisik, dan rasionalitas. Selanjutnya, Ahmed (2006:

18) mengemukakan bahwa dimensi Islam yang feminin dan tidak terepresikan dari luar inilah yang nampak dari arti kata 'Islam', yang berarti 'menyerahkan diri. Sebagai tambahan, nama-nama Tuhan yang terkenal dalam Islam, yaitu *Al-Rahim* dan *Al-Rahman* (kemenangan, kebesaran, kasih sayang), mempunyai konotasi feminin dan diturunkan dari kosakata Arab yang berarti rahim (Ahmed, 2006: 20).

Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang berusaha mencari jawaban dari pertanyaan utama yang diajukan dengan menemukan regularitas dan pola tertentu dari gejala sosial yang sedang diteliti. Hal ini bisa ditemukan dengan melakukan sintesis dari data yang diperoleh lewat wawancara mendalam (*in-depth interview*) dan data sekunder (buku, jurnal, koran, majalah) sehingga bisa diperoleh hasil analisa yang lebih komprehensif.

Subjek penelitian ini adalah mahasiswa laki-laki Muslim di sebuah universitas negeri di Surabaya. Mahasiswa Muslim yang diteliti adalah aktivis gerakan dakwah dan mahasiswa yang tidak terlibat dalam kegiatan kerohanian di kampus. Mahasiswa yang diwawancarai ini dipilih sesuai dengan kesediaan mereka untuk dijadikan responden. Pemilihan ini tidak mempertimbangkan hal-hal lain, misalnya kelas sosial mahasiswa tersebut karena variabel kelas sosial tidak menjadi pertimbangan. Hal ini dilakukan karena skala penelitian ini adalah penelitian kecil dan terbatas dari segi waktu dan dana. Kemudian, wawancara dilakukan secara mendalam dengan responden. Wawancara yang akan dilakukan berkisar pada bagaimana mereka mengkonstruksi konsep maskulinitas ideal. Hasil wawancara dan informasi lain mengenai gender dan maskulinitas dianalisa dan disintesa untuk mengetahui norma maskulinitas yang dianggap ideal menurut dua kelompok mahasiswa tersebut.

Hasil dan Pembahasan

Islam dan Perubahan Sosial Budaya dalam Masyarakat Indonesia Kontemporer

Kebangkitan Islam di Indonesia dewasa ini tidak bisa dipisahkan dari gerakan dakwah mahasiswa, atau yang biasanya disebut sebagai gerakan Tarbiyah. Salah satu contoh utama gerakan Tarbiyah adalah yang disponsori oleh masjid Salman ITB pada tahun 1970an. Gerakan yang berkembang di masjid-masjid kampus di Indonesia pada tahun 1980an ini berawal dari kelompok diskusi keislaman di antara aktivis masjid kampus. Kelompok diskusi ini ditandai oleh adanya keberadaan instruktur atau Murabbi yang melatih anggota-anggota yang lebih muda. Sangat mungkin untuk mengatakan bahwa gerakan ini terinspirasi dari gerakan Iqwanul Muslimin atau disebut juga Persaudaraan Muslim Mesir (*Egyptian Muslim Brotherhood*) yang didirikan oleh Hasan al-Banna (1906-1949). Hal ini didasarkan pada bentuk diskusinya, nama yang diadopsi oleh kelompok Tarbiyah untuk menyebut kelompok diskusi mereka, yaitu *usroh* atau keluarga inti, dan materi yang digunakan dalam diskusi (Fox 2004; Bruinessen 2002). Ikatan dengan gerakan Islam internasional seringkali didasarkan pada perasaan akan adanya kesamaan nasib menjadi pihak yang terrepresi, yang dianggap sebagai penyebab terhambatnya perkembangan Islamisasi dalam ranah politik. Hal ini diperkuat oleh pernyataan Michael Laffan yang menyebutkan bahwa ikatan antara gerakan Islam di Indonesia dengan gerakan Islam internasional seringkali dibingkai oleh persepsi bahwa dalam suatu lingkungan yang antipati terhadap nilai Islam (Jahiliyya), Islam harus dilihat sebagai sistem penuntun dan solusi terbaik bagi masalah-masalah sosial politik (Laffan, 2003: 407-408).

Gerakan Tarbiyah di kampus tampaknya tetap merupakan kekuatan Islam yang cukup berpengaruh. Ketika adanya demonstrasi mahasiswa besar-besaran menuntut turunnya Suharto pada tahun 1998, dua organisasi mahasiswa Muslim berbasis Tarbiyah mempunyai peranan yang cukup penting. Kedua organisasi itu adalah KAMMI (Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Antar Kampus) dan HAMMAS (Himpunan Mahasiswa Muslim Antar Kampus). Gerakan Tarbiyah memperkuat posisinya dalam kancah

politik paska Suharto dengan membentuk partai Islam bernama PK (Partai Keadilan) yang secara resmi tampil sebagai salah satu partai politik yang mengikuti Pemilu pada tahun 1999. Di ranah kehidupan budaya paska 1998, peranan gerakan Tarbiyah bisa dilihat dari terbentuknya Forum Lingkar Pena (FLP), yaitu sebuah organisasi yang beranggotakan penulis muda Muslim.

Bentuk-bentuk kebangkitan Islam di Indonesia paska Suharto tidaklah homogen. Jika gerakan dakwah kampus pada umumnya memfokuskan kegiatannya pada pengembangan kualitas moral individual sebagai suatu cara untuk membentuk masyarakat Muslim yang total (kafah) dan keluarga inti (usroh) puritan sebagai suatu bentuk komunitas ideal di dunia yang moralnya sudah tercemar (Bruinessen, 2002: 14-15), beberapa kelompok Islam kontemporer menunjukkan kecenderungan yang lebih militan. Kelompok ini berusaha memperjuangkan kepentingan Islam di Indonesia dan negara-negara lain yang masyarakat Islamnya merupakan golongan mayoritas. Beberapa contoh dari kelompok seperti ini adalah FPI (Front Pembela Islam), FKAWJ (Forum Komunikasi Ahlusunah Waljama'ah), dan JI (Jemaah Islamiyah). Aktifitas FPI yang paling nampak adalah penggerebakan tempat-tempat yang dianggap berperan besar dalam penurunan kualitas moral Muslim Indonesia, seperti night club, pusat prostitusi, dan bentuk-bentuk ekspresi budaya yang dianggap sebagai penyebar pornografi. Salah satu asumsi umum yang dianut kelompok ini adalah bahwa Islam di Indonesia dan di tempat lain di luar Indonesia sedang mengalami ancaman yang diasosiasikan dengan kapitalisme Barat, hedonism, dan materialisme (Fox, 2004).

Kelompok-kelompok Islam seperti FPI dan JI merupakan representasi kekuatan konservatif yang ada dalam gerakan Islam di Indonesia sejak runtuhnya rezim Orde Baru. Di samping berkembangnya kekuatan Islam yang moderat, dorongan konservatif dalam gerakan Islam paska 1998 ini juga tidak bisa dianggap remeh. Salah satu contoh kekuatan konservatif ini adalah fatwa MUI tentang pluralisme, sekularisme, dan liberalisme pada bulan Juli 2005. Piers Gillespie berpendapat bahwa

kemunculan fatwa semacam ini didorong oleh sejumlah perubahan-perubahan pesat di Indonesia modern, seperti semakin diakomodasinya pluralisme agama dan sosial, semakin berkembangnya ketidakpuasan terhadap kebijakan pemerintah tentang penegakan hukum dan ketertiban, serta masih berlanjutnya dampak krisis ekonomi (Gillespie, 2007). Selain fatwa tentang pluralisme, sekularisme, dan liberalisme, kecenderungan konservatif MUI juga terlihat dari fatwa yang menyatakan bahwa Ahmadiyah merupakan kelompok terlarang karena dianggap telah menyimpang dari ajaran dasar Islam. Dikeluarkannya fatwa yang melarang Ahmadiyah telah memicu timbulnya penyerangan fisik terhadap kantor-kantor Ahmadiyah pada bulan Juli 2006 oleh kelompok Islam yang lebih radikal.

Contoh lain yang menunjukkan adanya kecenderungan konservatisme dalam tubuh gerakan Islam di Indonesia paska Orde Baru adalah debat tentang Undang-undang Pornografi pada tahun 2007 dan 2008. Kelompok yang lebih liberal, yang diwakili oleh kaum intelektual, aktivis hak azasi manusia, feminis, dan perwakilan kaum minoritas, pada umumnya menentang dikeluarkannya Undang-undang ini. Dengan mendasarkan argumennya pada pendapat yang menyatakan bahwa moralitas publik tidak seharusnya dikontrol oleh negara, kelompok ini menyebut Undang-undang Pornografi bertentangan dengan prinsip dasar kebebasan berekspresi (Allen, 2007: 104).

Dua arus utama, yaitu arus progresif dan konservatif, yang berkembang dalam kehidupan sosial, budaya, dan politik masyarakat Indonesia sesudah jatuhnya rezim Orde Baru tersebut bisa dijadikan acuan untuk melihat bagaimana perkembangan konstruksi maskulinitas di kalangan mahasiswa Muslim laki-laki. Konstruksi maskulinitas bisa dikatakan progresif jika sudah bisa melepaskan diri dari konsep-konsep stereotipik dan normatif. Konsep maskulinitas seperti ini berarti tidak lagi berasumsi bahwa laki-laki identik dengan kekuatan, dominasi, dan rasionalitas yang kaku. Ide-ide seperti itu sangat bersumber pada konsep maskulinitas Barat yang mendasarkan pada prinsip oposisi biner yang

menempatkan konsep maskulinitas sebagai lawan dari femininitas. Konsep maskulinitas yang progresif berarti mengakomodasi pluralitas konsep maskulinitas yang bisa jadi berlainan dengan konsep maskulinitas yang berkembang di Amerika dan Eropa. Sementara itu, konsep maskulinitas yang konservatif masih berkuat pada konsep gender yang menempatkan maskulinitas sebagai lawan femininitas. Konsep maskulinitas yang konservatif seperti ini biasanya memandang maskulinitas ideal sebagai ide gender yang steril dari sifat-sifat yang sering diasosiasikan dengan sifat perempuan. Dalam masyarakat yang menganut paham gender konservatif ini, laki-laki yang menunjukkan atribut gender yang sering diasosiasikan dengan perempuan biasanya akan dianggap bukan laki-laki sejati. Di Indonesia, laki-laki yang penakut, misalnya, sering diolok-olok sebagai banci. Munculnya istilah banci ini sudah menunjukkan adanya usaha yang memandang atribut-atribut gender yang diasosiasikan dengan perempuan sebagai atribut yang dianggap melemahkan, dan bahkan tidak diinginkan.

Konstruksi Maskulinitas di Kalangan Mahasiswa Muslim yang Berafiliasi pada Gerakan Dakwah

Yang disebut dengan mahasiswa Muslim yang berafiliasi pada gerakan dakwah adalah mahasiswa yang terlibat aktif dalam gerakan kerohanian Islam di kampus. Penulis menyebut aktivitas kerohanian mereka sebagai gerakan dakwah karena cikal bakal organisasi kerohanian Islam di kampus di Indonesia adalah gerakan yang terinspirasi dari gerakan Islam global di Mesir. Tujuan utama gerakan Islam yang dipelopori oleh Hasan al-Bana ini adalah pembentukan masyarakat Muslim yang kafah. Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya dalam tulisan ini, gerakan ini dimulai pada tahun 1980an di masjid Salman ITB sebelum akhirnya meluas ke masjid-masjid kampus di sebagian besar wilayah di Indonesia. Penulis berargumen bahwa gerakan ini adalah gerakan Islam yang tidak bisa dipandang sebelah mata dalam menentukan perubahan peta kehidupan sosial budaya di Indonesia paska Orde Baru. Ini terlihat misalnya dari kiprah mahasiswa dan aktivis gerakan kerohanian kampus yang bergabung dengan

KAMMI, yang mempunyai partisipasi sangat aktif dalam gerakan mahasiswa Indonesia secara keseluruhan untuk menumbangkan rezim Orde Baru pada tahun 1998. Bukti lain partisipasi aktif gerakan dakwah ini adalah terbentuknya Partai Keadilan sebagai partai Islam yang bisa meraup suara cukup signifikan dalam pemilu yang diadakan pada tahun 1999 dan 2003. Partai ini kemudian berubah nama menjadi PKS (Partai Keadilan Sejahtera).

Dalam perkembangannya, orientasi keislaman PKS bisa dikatakan mengalami sedikit pergeseran. Partai yang pada awalnya agak sedikit militan ini nampaknya semakin bersifat pragmatis untuk bisa memperluas segmen konstituennya yang lebih beragam, tidak sekedar aktivis gerakan dakwah kampus. Contoh yang paling mutakhir bisa dilihat dari peristiwa saat salah satu menteri kabinet yang juga kader PKS, Tifatul Sembiring, bersalaman dengan *first lady* Amerika Serikat, Michelle Obama yang menemani suaminya saat berkunjung ke Indonesia pada tahun 2011 lalu. Peristiwa jabat tangan ini sempat menimbulkan kontroversi karena seorang aktivis gerakan dakwah pada umumnya segan untuk berjabat tangan dan melakukan kontak mata dengan lawan jenis.

Meskipun untuk mengetahui apakah gerakan dakwah kampus sekarang ini juga mengalami pergeseran memerlukan penelitian yang lebih mendalam lagi, penelitian kecil ini setidaknya bisa mengungkap bahwa konsep maskulinitas yang berkembang di kalangan mahasiswa gerakan dakwah juga lebih cair dan progresif.

Pada umumnya, mahasiswa Muslim aktivis gerakan dakwah kampus yang terlibat sebagai responden penelitian ini mengatakan bahwa Islam merupakan nilai utama yang menjadi panutan mereka dalam kehidupan sehari-hari. Ini bisa dimengerti karena sebagian besar dari mereka mengenyam pendidikan di sekolah Islam, atau bahkan pesantren.

Tumbuhnya sekolah menengah Islam yang memberi porsi yang cukup besar terhadap pengajaran agama Islam terlihat mengalami peningkatan sejak tahun 1990an. Ini sejalan dengan kebijakan pemerintah Orde Baru yang mulai bersahabat dengan Islam. Ini berbeda dengan kebijakan Orde Baru pada tahun 1980an yang cenderung membatasi

perkembangan kekuatan Islam politik di Indonesia. Contoh paling jelas yang menunjukkan kecenderungan ini adalah tragedi Tanjung Priok tahun 1985 yang memberi ilustrasi bagaimana negara telah menunjukkan usaha-usaha represif untuk membatasi perkembangan Islam politik di Indonesia.

Tumbuh pesatnya sekolah-sekolah Islam merupakan faktor yang sangat berpengaruh terhadap semakin kuatnya diseminasi nilai Islam dalam kehidupan sosial- politik, dan budaya di Indonesia. Tumbuhnya semangat untuk menunjukkan identitas Islam terutama terjadi di kota besar dan diantara kelas menengah. Semangat ini terlihat, misalnya dari semakin banyaknya perempuan Muslim yang mengenakan jilbab dan baju Muslim. Diseminasi identitas Islam tentunya juga tidak terlepas dari kekuatan kapitalisme yang memanfaatkan semangat ini untuk melakukan komodifikasi terhadap produk-produk yang berkaitan dengan identitas Islam. Komodifikasi ini sudah merambah banyak bidang, dari fesyen, produk kecantikan, hingga produk perbankan.

Mahasiswa yang berafiliasi pada gerakan dakwah ini pada umumnya menyatakan bahwa menjadi laki-laki sejati berarti harus mampu menjadi kepala keluarga yang memberi pengayoman dan perlindungan kepada perempuan, istri, dan keluarga. Pernyataan ini bisa dikatakan masih berdasarkan pada anggapan normatif yang menempatkan laki-laki sebagai pencari nafkah utama di keluarga (*breadwinner*). Namun demikian, kita tidak bisa langsung beranggapan bahwa mereka mempunyai persepsi gender konservatif yang menempatkan konsep kelelakian sebagai lawan dari konsep keperempuanan. Tidak ada pernyataan dari mereka yang bisa menimbulkan kesan bahwa mereka menganggap perempuan lebih *inferior* daripada laki-laki. Ini misalnya terlihat dari pernyataan mereka yang mengungkapkan bahwa mereka pada umumnya sudah terbiasa melakukan pekerjaan domestik yang biasanya dipersepsi sebagai pekerjaan perempuan. Mereka juga menyatakan bahwa mereka menyukai tipe perempuan yang mandiri, meskipun tetap tidak meninggalkan kelembutan seorang perempuan. Mereka pada umumnya juga menganggap bahwa figur ibu mereka adalah sosok yang patut dikagumi.

Pendapat mereka bahwa laki-laki ideal adalah pengayom keluarga menunjukkan bagaimana konsep keluarga merupakan konsep yang sangat kuat pada masyarakat Indonesia. Prinsip kekeluargaan merupakan salah satu prinsip dasar utama yang melandasi kehidupan sehari-hari dan bahkan kehidupan sosial politik, dan budaya masyarakat Indonesia. Hal ini tercermin dari prinsip dasar Undang-undang Dasar 1945 dan Pancasila sebagai dasar ideologi bangsa Indonesia. Prinsip kekeluargaan ini kemudian juga mempengaruhi konstruksi gender yang berkembang di Indonesia. Pembentukan konsep maskulinitas dan femininitas ideal pun juga mengacu pada konsep yang berkembang dalam entitas keluarga.

Dalam masyarakat Indonesia, ideologi gender yang dikembangkan pada masa Orde Baru mempunyai pengaruh yang sangat besar dalam konstruksi gender kontemporer. Hal ini disebabkan karena rezim Orde Baru yang sentralistik telah berkuasa selama lebih dari tiga puluh tahun dan telah menancapkan pengaruhnya secara kuat dalam ranah budaya, sosial, dan politik. Rezim Orde baru yang paternalistik, feodal, dan sentralistik telah berhasil menciptakan divisi gender yang segragistik karena memisahkan dengan jelas konsep perempuan sebagai ibu yang mengurus masalah rumah tangga dan bapak yang bertanggung jawab sebagai pencari nafkah utama keluarga (*breadwinner*). Seperti yang dikemukakan oleh Julia Suryakusuma konsep "*state ibuism*" yang dikembangkannya sangat mencerminkan konsep gender yang konservatif karena mengkonstruksi perempuan ideal sebagai pengurus rumah tangga. Dharma Wanita, menurut Julia Suryakusuma, sangat jelas memperlihatkan konsep gender yang mengkonstruksi konsep perempuan yang bergantung pada karier suaminya. Keanggotaan perempuan yang tergabung dalam Dharma Wanita tergantung dari posisi suaminya di kantor.

Konsep laki-laki ideal sebagai Bapak yang bertanggung jawab terhadap keluarga bisa dijelaskan dalam kerangka konstruksi ideologi gender yang diturunkan dari asas kekeluargaan. Dalam kerangka ini, dasar penilaian terhadap konsep ideal laki-laki dan perempuan banyak didasarkan pada bagaimana peranan ideal laki-laki dan perempuan dalam keluarga.

Ada ambiguitas yang terlihat dari pernyataan responden yang mengagumi perempuan mandiri dan tangguh tetapi tidak meninggalkan sifat keperempuanan mereka. Hal ini bisa menunjukkan dua hal. Pertama, responden tersebut memandang konsep maskulinitas tidak dalam posisi yang diametris dengan konsep femininitas. Perempuan ideal menurut mereka bisa juga menunjukkan atribut gender yang sering diasosiasikan dengan laki-laki, dan atribut tersebut malah diinginkan, bukan dianggap tabu untuk dimiliki perempuan. Kedua, responden tersebut belum sepenuhnya mengadopsi konsep gender yang progresif, karena mereka beranggapan bahwa ada batasan gender tertentu yang tidak boleh dilewati oleh perempuan.

Semua responden yang berafiliasi pada gerakan dakwah mengatakan bahwa Nabi Muhammad adalah tokoh laki-laki idola yang menjadi panutan mereka. Hal ini sejalan dengan konsep maskulinitas yang mereka anggap paling ideal. Menurut mereka, laki-laki seharusnya sabar, baik, dan menghormati perempuan. Seperti yang dicontohkan Nabi Muhammad, laki-laki yang baik harus menjadi panutan dan kepala rumah tangga yang baik, sekaligus penuh pengertian dan baik hati. Menurut mereka, laki-laki tidak harus menunjukkan kejantanan mereka dengan memiliki badan yang kekar dan penampilan yang macho. Dengan kata lain, para responden tersebut lebih mengedepankan keunggulan kemuliaan hati daripada atribut kelelakian yang tampak dari luar, misalnya bentuk fisik.

Konsep maskulinitas yang lebih mengedepankan kedalaman hati ini menonjolkan salah satu sisi Islam yang mengutamakan perilaku kontemplatif dan pasif reseptif (Ahmed, 2006: 18). Ini adalah area mistisisme Islam (Sufi) yang berusaha menampilkan sisi feminin kesadaran manusia dengan mengesampingkan sifat-sifat aktif dan asertif yang pada umumnya dipersepsi sebagai unsur maskulinitas normatif, misalnya suka mengontrol orang lain dan kegiatan fisik (Ahmed, 2006: 18). Ahmed (2006: 18-20) menjelaskan lebih lanjut bahwa dimensi Islam yang feminin dan menonjolkan sisi dari dalam ini juga nampak dari kata "Islam" yang berarti penyerahan. Bahkan, sifat-sifat utama Tuhan dalam Islam, yaitu Al-Rahim

dan Al-Rahman mempunyai konotasi feminin dan diturunkan dari akar bahasa Arab yang sama, yang berarti rahim.

Konstruksi Maskulinitas di Kalangan Mahasiswa Muslim yang Tidak Berafiliasi pada Gerakan Dakwah

Meskipun tidak menjadi aktivis dari organisasi kerohanian Islam di kampus, para responden yang masuk kategori kedua ini rata-rata menyatakan bahwa Islam merupakan nilai utama yang menjadi landasan hidup mereka. Meskipun masih menganggap Islam sebagai dasar utama kehidupan mereka, sebagian kecil responden menyatakan bahwa kadang-kadang keputusan yang mereka ambil dalam hidup mereka lebih berlandaskan pada nilai pragmatis daripada nilai agama Islam.

Sebagai salah satu negara dengan mayoritas penduduknya beragama Islam, nilai-nilai Islam tetap dianggap sebagai landasan utama sebagian besar penduduknya. Namun demikian, Islam yang dianut sebagian besar Muslim di Indonesia bisa dianggap moderat. Sebagian besar dari responden golongan kedua ini meyakini nilai spiritual Islam sebagai nilai yang mereka jadikan pegangan tanpa perlu mengadopsi identitas keislaman yang kentara, seperti yang umumnya diadopsi oleh Muslim di Timur Tengah misalnya. Oleh karena itu, responden Muslim yang tidak aktif dalam gerakan kerohanian kampus tetap berpakaian trendy dan menyukai produk budaya pop yang disukai kaum muda pada umumnya. Hal ini juga menunjukkan bahwa Islam bisa bergandengan tangan dengan budaya pop.

Dalam pernyataan mereka tentang konsep maskulinitas ideal, sebagian besar responden memiliki konsep maskulinitas ideal yang tidak begitu berbeda dari konsep maskulinitas ideal yang berkembang diantara responden yang aktif dalam gerakan kerohanian kampus. Pada umumnya mereka beranggapan bahwa maskulinitas ideal adalah yang lebih mengedepankan kedalaman hati dan kemampuan untuk menjadi pelindung bagi perempuan.

Konstruksi maskulinitas ideal yang lebih mengutamakan kualitas hati, bukan pada penampilan dan kekuatan fisik, sejalan dengan konstruksi

maskulinitas yang sering ditemukan pada buku-buku populer Islam yang berisikan penuntun dan pengetahuan praktis tentang bagaimana menjadi laki-laki Muslim ideal bagi kaum muda. Dalam buku berjudul *cowok BE GENTLE*, misalnya, disebutkan:

Kenyataannya, fisik bukan segala-galanya. Ia nggak jadi ukuran seorang cowok diterima atau ditolak ama lingkungannya. Lagi-lagi cowok salah kalo ia berpikir cewek senang ama cowok karena ‘fisiknya’ belaka. Malah, cewek bisa nganggap mereka belagu dan sombong. Jadi, hilangkan deh, kebanggaan yang sifatnya fisik. Rugi banget! Kata Nabi Muhammad Saw, ‘Sesungguhnya Allah tidak melihat pada rupamu dan badanmu, tetapi Ia melihat pada hatimu’ (Januar 2006).

Ditonjolkannya konstruksi laki-laki ideal yang sensitif, simpatik, dan empatik ini mempunyai kemiripan dengan konsep laki-laki metroseksual. Menurut Flocker, yang disebut identitas laki-laki metroseksual memiliki unsur kepercayaan diri dan kekuatan yang pada umumnya ditemukan dalam identitas laki-laki normatif. Namun, laki-laki metroseksual memiliki minat, selera, dan persepsi diri yang jauh lebih beragam daripada laki-laki kebanyakan (Flocker, 2003). Identitas laki-laki metroseksual ini sebetulnya merupakan salah satu manifestasi dari semakin beragamnya opsi gender yang tersedia bagi laki-laki dalam masyarakat kontemporer. Pada masa sekarang, laki-laki bisa memilih profesi, minat pribadi, atau gaya berbusana yang tidak perlu dianggap menyimpang dari tatanan gender normatif, meskipun mungkin sebelumnya dianggap feminin. Menurut norma laki-laki metroseksual, laki-laki tidak harus selalu otoritatif dan terkesan mengontrol untuk bisa menunjukkan identitas maskulin mereka. Menjadi sensitif, pelindung, dan peduli pada orang lain bisa juga merupakan suatu alternatif untuk menunjukkan maskulinitas. Seperti yang ditegaskan oleh Stephen Whitehead, laki-laki bisa juga memiliki ‘inteligensia emosional’ (Whitehead, 2007).

Inteligensia emosional inilah yang juga nampak dalam sosok laki-laki ideal para responden. Mengenai tokoh laki-laki idola mereka, ada beberapa tokoh berbeda yang menjadi panutan. Sukarno, Habibie, ayah mereka sendiri, dan Nabi Muhammad adalah nama yang kerap muncul. Salah satu tokoh tersebut, Habibie, bisa dikatakan memiliki sisi maskulinitas yang mirip dengan konsep laki-laki metroseksual. Mantan

presiden RI ini memiliki dua sisi kekelakian yang bertolak belakang. Di satu sisi, dia dikenal sebagai seorang ilmuwan dan teknokrat yang memiliki keinginan besar untuk memajukan sains dan teknologi di Indonesia. Rasionalitas Habibie yang sangat tinggi sangat mencerminkan sisi normatif laki-laki modern yang mengedepankan rasio. Namun demikian, sisi kekelakian Habibie yang mengedepankan kelembutan, kasih sayang, dan kesetiaan sangat terlihat ketika istri tercintanya meninggalkannya untuk selamanya. Seperti yang bisa dilihat dalam liputan berbagai media sejak meninggalnya istri Habibie, Ainun Habibie, mantan presiden RI ini terlihat sangat bersedih. Pernyataan dari Habibie sendiri serta para orang terdekatnya menunjukkan bahwa Habibie sangat menyayangi sang istri dan mempunyai kedekatan emosional luar biasa dengannya.

Semua tokoh yang mereka sebutkan adalah tokoh nasional dan Islam, tidak ada satupun dari mereka yang menyebutkan tokoh yang berasal dari Negara Barat sebagai tokoh idola mereka. Hal ini bisa menunjukkan bahwa konsep maskulinitas ideal mereka tidak banyak tercampur dengan konsep maskulinitas Barat, meskipun mereka juga menyukai produk budaya pop Barat, misalnya lagu dan film. Fenomena ini bisa menjelaskan mengapa konsep maskulinitas ideal yang mereka konstruksi sangat berlainan dengan konsep maskulinitas normatif di Barat.

Simpulan

Konsep maskulinitas ideal yang berkembang di antara mahasiswa Muslim yang berafiliasi dengan gerakan dakwah kampus dan yang tidak menjadi aktifis gerakan kampus tidak banyak berbeda. Dua-duanya berpendapat bahwa kualitas maskulinitas ideal adalah yang berhubungan dengan kekayaan hati, bukan berhubungan dengan penampilan fisik yang macho dan jantan.

Hal tersebut menunjukkan bahwa konsep maskulinitas yang dianut para responden adalah konsep yang mengedepankan kemampuan untuk menahan diri. Hal ini merupakan salah satu bukti bahwa konsep maskulinitas Indonesia bisa jadi berbeda dengan konsep maskulinitas Barat,

yang lebih menonjolkan kemampuan individual dan penekanan pada aspek-aspek fisik untuk mengukuhkan atribut kelelakian.

Di Indonesia, kukuhnya norma budaya yang menonjolkan kemampuan untuk menahan diri bisa jadi muncul karena beberapa faktor. Faktor-faktor tersebut misalnya tradisi feodal yang dilestarikan di masa kolonialisme Belanda dan tetap mewarnai kehidupan beberapa masyarakat di Indonesia. Selain itu, seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, pemerintahan Sukarno dan Suharto yang sangat bersifat paternal turut memberikan andil bagi lestarnya nilai-nilai yang menghargai kemampuan untuk menahan diri.

Budaya yang banyak dipengaruhi nilai-nilai Jawa telah termanifestasi dalam berbagai bentuk di bawah konteks sosial-politik sejarah Indonesia modern yang berubah-ubah. Budaya ini juga telah mengalami penyesuaian untuk memberi pembenaran dan memperkuat kekuatan politik yang menuntut kepatuhan dan loyalitas dari pihak yang diatur. Persis seperti bagaimana konsep budaya Jawa digunakan oleh otoritas Belanda untuk mempertahankan ketertiban dan keamanan di wilayah jajahan, budaya Jawa yang mengedepankan konsep menahan diri terbukti merupakan alat ideologis yang ampuh yang digunakan oleh pemerintah yang berkuasa sesudah kemerdekaan. Di bawah bentuk dominasi budaya yang menuntut kepatuhan mayoritas penduduknya, maka bisa dimengerti bahwa bentuk maskulinitas yang diasosiasikan dengan independensi dan sikap berani mengambil resiko bukan merupakan bentuk maskulinitas yang diagungkan.

Penelitian ini merupakan salah satu contoh kecil yang mengingatkan kita untuk mengakui adanya diversitas kultural dalam konstruksi konsep maskulinitas. Diskursus akademik tentang maskulinitas masih banyak berkuat pada konsep maskulinitas Barat yang lebih mengedepankan konsep kelelakian yang aktif dan asertif. Konsep maskulinitas yang dikonstruksi mahasiswa Muslim yang menjadi responden penelitian ini menunjukkan bahwa konsep maskulinitas, seperti halnya konsep femininitas, harus dilihat

sebagai konstruksi budaya yang fleksibel, plural, dan bergantung pada banyak variabel.

Daftar Pustaka

- Ahmed, Durre S. 2006. Gender and Islamic Spirituality: a Psychological View of 'Low' Fundamentalism. In *Islamic Masculinities*, edited by L. Ouzgane. New York: Zed Books.
- Allen, Pam. 2007. Challenging Diversity? Indonesia's Anti-Pornography Bill. *Asian Studies Review* 31:101-115.
- Baobaid, Mohammed. 2006. Masculinity and Gender Violence in Yemen. In *Islamic Masculinities*, edited by L. Ouzgane. New York: Zed Books.
- Baswedan, Anies Rasyid. 2004. Political Islam in Indonesia: Present and Future Trajectory. *Asian Survey* 44 (5):669-690.
- Boellstorff, Tom. 2005. *The Gay Archipelago: Sexuality and Nation in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press.
- Bruinessen, Martin van. 2002. Genealogies of Islamic Radicalism in post-Suharto Indonesia. *South East Asia Research* 10 (2).
- Chopra, Radhika. 2006. Invisible Men: Masculinity, Sexuality and Male Domestic Labor. *Men and Masculinities* 9 (2):152-167.
- Clark, Marshall. 2008. Indonesian Cinema: Exploring Cultures of Masculinity, Censorship and Violence. In *Popular Culture in Indonesia: Fluid Identities in Post-Authoritarian Politics*, edited by A. Heryanto. New York: Routledge.
- Doherty, Ivan. 2001. Democracy Out of Balance Civil Society Can't Replace Political Parties. *Policy Review* (April and May):25-35.
- Donaldson, Mike. 1993. What is Hegemonic Masculinity? *Theory and Society* 22 (5):643-657.
- Flocker, Michael. 2003. *The Metrosexual Guide to Style a Handbook for the Modern Man*. Cambridge: Da Capo Press.
- Fox, James J. 2010. *Currents in Contemporary Islam in Indonesia* 2004 [cited 23 February 2010]. Available from <http://www.bgu.edu/SiteMedia/courses/reading/Art1-CurrentsinContemporary.pdf>.
- Freedman, Amy. 2003. Political Institutions and Ethnic Chinese Identity in Indonesia. *Asian Ethnicity* 4 (3):439-452.
- Ghousoub, Mai. 2006. Chewing Gum, Insatiable Women and Foreign Enemies: Male Fears and the Arab Media. In *Imagined Masculinities: Male Identity and Culture in the Modern Middle East*, edited by M. Ghousoub and E. Sinclair-Webb. London: Saqi Books.
- Gillespie, Piers. 2007. Current Issues in Indonesian Islam: Analysing the 2005 Council of Indonesian Ulama Fatwa No. 7 Opposing

- Pluralism, Liberalism and Secularism. *Journal of Islamic Studies* 18 (2):202-240.
- Januar, M. Iwan. 2006. *Cowok Be Gentle*. Bandung: DAR!mizan.
- Kimmel, Michael. 2000. *The Gendered Society*. New York: Oxford University Press.
- Laffan, Michael. 2003. The tangled roots of Islamist activism in southeast asia. *Cambridge Review of International Affairs* 16 (3):397-414.
- Lindisfarne, Nancy. 1998. Gender, Shame, and Culture: an Anthropological Perspective. In *Shame: Interpersonal Behavior, Psychopathology, and Culture*, edited by P. Gilbert and B. Andrews. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Louie, Kam. 2002. *Theorising Chinese Masculinities*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Memo Indonesia. 2008. *Memo Indonesia 2007* [cited 9 October 2008]. Available from <http://kunci.zxq.net/memoindo.pdf>.
- Nilan, Pam, Mike Donaldson, and Richard Howson. 2009. *Indonesian Muslim Masculinities in Australia 2007* [cited 20 March 2009]. Available from <http://ro.uow.edu.au/cgi/viewcontent.cgi?article=1140&context=artspapers>.
- Nodelman, Perry. 2002. Making Boys Appear: the Masculinity of Children's Fiction. In *Ways of Being Male*, edited by J. Stephens. New York: Routledge.
- Nurbaiti, Ati. 2009. *House passes controversial anti-porn bill*, 30 October 2008 [cited 10 January 2009]. Available from <http://www.thejakartapost.com/news/2008/10/30/house-passes-controversial-antiporn-bill.html>.
- Oetomo, Dede. 2000. Masculinity in Indonesia: Genders, Sexualities, and Identities in a Changing Society. In *Framing the Sexual Subject*, edited by R. Parker, R. M. Barbosa and P. Aggleton. Berkeley: University of California Press.
- Peteet, Julie. 2006. Male Gender and Rituals of Resistance in the Palestinian Intifada: A Cultural Politics of Violence. In *Imagined Masculinities: Male Identity and Culture in the Modern Middle East*, edited by M. Ghousoub and E. Sinclair-Webb. London: Saqi Books.
- Said, Nurman. 2004. Religion and Cultural Identity among the Bugis (A Preliminary Remark). *Inter-Religion* (45 / Summer 2004):12-20.
- Suryadinata, Leo. 2001. Chinese Politics in Post-Suharto Indonesia: Beyond the Ethnic Approach? *Asian Survey* 41 (3):502-524.
- Wang, Yiyan. 2003. "Soft" Masculinity in *Defunct Capital*. In *Asian Masculinities: the Meaning and Practice of Manhood in China and Japan* edited by K. Louie and M. Low. London: RoutledgeCurzon.
- Whitehead, Stephen. 2007. Metrosexuality! Cameron, Brown and the Politics of "New Masculinity". *Public Policy Research* 14 (4):234-239.