

SOSIOLOGI TUBUH DAN BUSANA MUSLIMAH

Arif Maftuhin

UIN Sunan Kalijaga

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk menawarkan teori tubuh sebagai salah satu alternatif pendekatan dalam kajian Islam interdisiplin, yang sering kita sebut sebagai pendekatan integrasi-interkoneksi. Untuk mencapai hal dimaksud, tiga aspek akan dibahas secara mendalam. Pertama, makalah ini menjelaskan teori-teori baru yang berkembang dalam sosiologi tubuh. Kedua, artikel ini menekankan pentingnya teori *docile body* yang digagas oleh Michel Foucault. Ketiga, artikel ini memberikan contoh aplikasi singkat bagaimana teori tubuh itu dapat digunakan untuk menganalisis salah satu fenomena revivalisme Islam.

Kata Kunci : *Sosiologi tubuh, docile body, Busana Muslimah*

Abstract

This paper aims to exploring sociological theories of body as an alternative approach for developing interdisciplinary Islamic studies. Three important points are made through reviewing relevant theories and literatures. *First*, it offers understanding of the new development in sociological theories of the body. *Second*, it gives emphasize on, and elaborates, the theory of *docile body*, which was initially developed by Michel Foucault. *Third*, it will analyze the *Panduan Busana Muslimah* book as a sample of how to use the theory of body to study one of the most prominent Islamic symbols of Islamic revivalism, the *jilbab*.

Keywords: *Sociology of the body, Docile Body, Busana Muslimah*.

Pendahuluan

*Mainstream sociology have largely ignored the body; and philosophers have tended to depreciate their bodies in favour of their brilliant minds, while many theologians have described the body as an enemy to the soul. Yet, in practice, no one lasts long by ignoring their bodies.*¹

Setelah sekian lama, sosiologi akhirnya menyusul antropologi untuk memerhatikan tubuh

(*the body*) dalam beberapa dekade terakhir.² Pentingnya tubuh bagi sosiologi terutama karena tubuh tak pernah berhenti hanya menjadi sebuah fenomena jasmani; tubuh juga menjadi *social creation* yang tak kalah rumitnya dengan anatominya. Setiap bagian tubuh, mulai dari kepala, hidung, mata, telinga, leher, tangan, jari-jemari, sampai ujung kaki, masing-masing diberi muatan sosial

¹Anthony Synnott, *The Body Social: Symbolism, Self, and Society* (London; New York: Routledge, 1993), 2.

²Bryan S. Turner, "Recent Developments in the Theory of the Body", in *The Body: Social Process and Cultural Theory*, ed. by Mike Hepworth (London: SAGE Publications, 1991), 1-2.

serumit bagaimana elemen-elemen itu secara biologis berfungsi dan bekerja sama. Meskipun sekilas bersifat *personal*, tetapi yang *personal* pun sebenarnya adalah *sosial*.

Tulisan ini dibuat berdasarkan keprihatinan akan kurangnya pemanfaatan temuan-temuan ilmu sosial dalam studi keislaman. Sebagai orang yang berkecimpung dalam *Islamic studies*, khususnya hukum Islam, saya menyadari benar bahwa pemahaman terhadap *kehendak Tuhan* tidak akan mungkin dilepaskan dari pemahaman terhadap *kebutuhan manusia*. Demikian pula pelaksanaan *kehendak Tuhan*, dalam level praktis-sosialnya, adalah pelaksanaan oleh manusia dan atau institusinya. Menengok kepada temuan-temuan ilmu sosial berarti mempunyai nilai sepenting memahami Firman Tuhan.

Artikel diawali dengan memperkenalkan secara singkat teori-teori *sociology of the body*. Kemudian, tulisan memerinci dan membahas lebih mendalam salah satu perspektif dalam *sociology of the body* yang terpenting dan dianggap relevan untuk kajian interdisipliner. Teori *body-social*, tubuh sebagai konstruksi sosial, akan dipilih dengan pertimbangan bahwa pendekatan inilah yang hingga sekarang relatif dominan dalam studi tubuh. Terakhir, tulisan ini akan ditutup dengan memberikan contoh kasus bagaimana studi tentang tubuh dapat dimanfaatkan dalam kajian keislaman. Penulis akan menggunakan buku *Panduan Busana Muslimah*³ yang diterbitkan Universitas Muhammadiyah Yogyakarta sebagai contoh untuk menunjukkan bagaimana universitas ini mendefinisikan dan

mengatur tubuh perempuan yang ada di bawah kuasanya.

Sosiologi Tubuh

Tubuh dan penubuhan⁴ (*body and embodiment*) sebagai bagian dari sebuah kajian sesungguhnya tidak pernah absen dari pembahasan-pembahasan sosiologis. Studi sosiologi tentang ras dan etnisitas, seksualitas, kesehatan dan pengobatan, olahraga, kematian dan sekarat, pada dasarnya adalah berbicara tentang tubuh. Demikian pula studi tentang gender atau studi tentang konflik yang melibatkan pembunuhan, penyiksaan, dan pemerkosaan, adalah studi yang secara langsung terkait dengan tubuh. Para sosiolog telah cukup lama sebenarnya membuat pernyataan-pernyataan provokatif tentang tubuh dan pengalaman terkait tubuh.

Hanya saja, seperti yang dikatakan Shilling, “*the body has historically been something of an ‘absent presence’ in sociology*”, sesuatu yang *ada tetapi tidak ada*. Tubuh adalah subjek dan objek analisis yang sekaligus “*at the very heart of the sociological imagination*” dan “*absent*” dalam arti “*sociology has rarely focused in a sustained manner on the embodied human as an object of importance in its own right*” (sosiologi jarang memerhatikan pengalaman ragawi manusia sebagai objek yang pantas dikaji

⁴Istilah “penubuhan” yang saya gunakan untuk menerjemahkan *embodiment* barangkali belum lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia. Jika di-google, ada ratusan ribu indeks yang menggunakan kata “penubuhan”, tetapi tidak dalam Bahasa Indonesia, melainkan dalam Bahasa Malaysia dan mempunyai arti “pembentukan”. Saya tidak menggunakan arti Malaysia ini, melainkan makna sosiologis “*embodiment*”. Berbagai definisi *embodiment* bisa dilihat di: *Embodiment Resources - Definitions*, <http://www.embodiment.org.uk/definition.htm>, diakses 31 Januari 2017.

³Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, *Buku Panduan Muslimah* (Yogyakarta: UMY, 2001).

sendiri secara serius).⁵ Dengan kata lain, walaupun para sosiolog telah bekerja di sekitar “situs” tubuh, tetapi mereka memperlakukannya sebagai sesuatu yang “sudah begitu adanya”, *taken for granted*; berada dalam radar, tetapi tidak dianggap penting dalam studi mereka.

Kondisi ini berubah terutama sejak Bryan S. Turner dan sejumlah koleganya pada awal 1990an memperkenalkan berbagai aspek studi tubuh yang memungkinkan tubuh untuk naik ke panggung utama studi sosiologi. Buku Turner, *The Body and Society* (1984), dapat disebut sebagai buku pertama yang secara khusus men-sosiologi-kan tubuh. Buku ini lalu diikuti oleh sejumlah buku dari kolega Turner, seperti yang diedit oleh Featherstone, *The Body: Social Process and Cultural Theory* (1991)⁶; Falk dalam *The Consuming Body* (1994);⁷ dan buku suntingan lainnya dari Burroughs dan Ehrenreich, *Reading Social Body* (1993),⁸ yang dapat menjadi landasan bagi perkembangan sosiologi tubuh.

Di dalam pengantar edisi kedua buku *The Body and Society* (1996), Turner mengatakan:

*When The Body and Society was first published in 1984, there was little interest in mainstream social sciences and humanities in the sociology of the body apart from a number of publications which had been influenced by the work of Michel Foucault.*⁹

⁵Dennis D. Waskul and Phillip Vannini, *Body/Embodiment: Symbolic Interaction and the Sociology of the Body* (Aldershot, Hampshire, England; Burlington, VT: Ashgate, 2006), 1.

⁶Mike Featherstone, Mike Hepworth, and Bryan S. Turner, *The Body: Social Process and Cultural Theory* (London; Newbury Park, Calif.: Sage Publications, 1991).

⁷Pasi Falk, *The Consuming Body* (London: Sage Publications, 1994).

⁸Catherine B. Burroughs and Jeffrey Ehrenreich, *Reading the Social Body* (Iowa City: University of Iowa Press, 1993).

⁹Bryan S. Turner, *The Body and Society Explorations in*

Menurut Turner, ada beberapa alasan mengapa tubuh relatif diabaikan atau bahkan cenderung dimusuhi oleh sosiologi. Dari sudut pandang konsep, *the body* dianggap di luar *the social*, atau bahkan malah bertentangan, sehingga dari sudut pandang ini tubuh tak mungkin mendapat perhatian para sosiolog. Demikian pula, ketika orang membedakan antara *nature* dan *nurture*, antara alam dan rekayasa, sosiologi biasanya memilih untuk memerhatikan masalah rekayasa individu dalam prosesnya menjadi makhluk bermasyarakat (*cultural nurture*). Di sini *tubuh* pun jatuh dalam kategori *nature* daripada ke masyarakat.¹⁰

Dalam dunia pemikiran Barat, pemisahan tubuh dari realitas sosial memiliki akar yang jauh ke belakang. Bagi Aristoteles, manusia sebagai *zoon logon ekhon* (makhluk hidup yang mampu berbicara) mempunyai kedudukan utama yang lebih daripada makhluk biologis, karena kemampuannya menciptakan *polis* sebagai ruang wacana publik. Kalau dunia biologis bersifat kebutuhan, dunia *polis* bersifat pilihan. Pembedaan antara manusia sebagai *zoon* dan *logon ekhon* ini kemudian berlanjut sampai dengan masa-masa berikutnya. Pada era dominasi gereja, pembedaan itu terlihat dalam surat-surat St. Paul bahwa tubuh bertentangan dengan watak ruhani manusia dan harus dikendalikan dengan kesalehan.¹¹

Selain hal-hal tersebut, sosiologi sendiri lahir di zaman puncak kejayaan rasionalisme. Man-

Social Theory (London; Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications, 1996), 1.

¹⁰Bryan S. Turner, “The Sociology of the Body”, dalam *The New Blackwell Companion to Social Theory* (Chichester, West Sussex, United Kingdom; Malden, Mass.: Wiley-Blackwell, 2011), 513.

¹¹Bryan S. Turner, “The Sociology of the Body...,” 513; Synnott, *The Body Social*, 7–37.

tra rasionalisme adalah *cogito ergo sum*, aku berpikir karena itu aku ada. Manusia *ada* karena pikirannya, bukan karena tubuhnya. Selain mengumpamakan tubuh dengan mekanik jam, Descartes bahkan pernah mengatakan, “*I shall consider myself as having no hands, no eyes, no flesh, no blood, nor any senses*”.¹² Lahir di dalam arus besar rasionalisme seperti ini tentu membuat tubuh menjadi objek yang tidak penting untuk dikaji soisologi.

Kedaaan kemudian berubah pada akhir dekade 1980-an ketika sosiologi mulai memerhatikan kontribusi mutakhir dalam disiplin lain (khususnya antropologi dan filsafat) maupun dari temuan-temuan sub-disiplin sosiologi sendiri (kajian feminis dan teori-teori sosial postmodernis). Menurut Turner, *The sociology of the body* pada awalnya berkembang di Inggris sebagai konsekuensi dari perkembangan yang pesat dalam sosiologi pengobatan (*medical sociology*), yang perkembangannya diwadahi melalui *the Journal Sociology of Health and Illness*.¹³

Nettleton dan Waston menyebutkan lima faktor eksternal (perubahan sosial) yang mengondisikan lahirnya sosiologi tubuh. *Pertama*, kajian-kajian para feminis yang berupaya membongkar kuasa politik atas tubuh perempuan dan bagaimana lelaki mengeksploitasi tubuh mereka. *Kedua*, faktor demografis, baik yang ditimbulkan oleh kualitas kesehatan yang menambah harapan hidup, tetapi pada gilirannya menciptakan masalah yang terkait dengan manusia lanjut usia; maupun masalah yang ditimbulkan oleh semakin banyaknya penyakit

yang sering memicu debat moral terkait euthanasia dan “kepemilikan” atas tubuh. *Ketiga*, munculnya budaya konsumerisme yang diikuti dengan membanjirnya produk-produk yang terkait langsung dengan pengelolaan tubuh. Dalam budaya ini, penampilan fisik sering kali menjadi ukuran akseptabilitas seseorang dalam komunitas tertentu. *Keempat*, kemajuan teknologi yang semakin memudarkan batas antara apa yang alami dan apa yang bukan dari tubuh kita. Teknologi pencangkokan, baik cangkok organ biologis maupun cangkok mekanik (alat bantu dengar misalnya), membuat kita semakin sulit untuk menemukan batas mana yang perlu dianggap sebagai tubuh dan mana yang bukan. *Kelima*, perubahan-perubahan sosial yang terkait dengan *late modernity* (modernitas senja) yang masyarakatnya ditandai dengan serba ketidakpastian. Mengutip Giddens, Nettleton dan Waston menyatakan bahwa *doubt* (ketidakpastian) telah menjadi dimensi eksistensial masyarakat postmodern.¹⁴

Hal-hal tersebut tidak mungkin diabaikan begitu saja oleh sosiologi. Menurut Turner, ketika sosiologi mengkaji tindakan dan interaksi sosial, kita perlu menunjukkan deskripsi yang meyakinkan tentang si aktor. Bagi sosiologi tubuh, si aktor pasti bertubuh (*embodied*). Selaras dengan keyakinan ini, sosiologi tubuh berpendapat bahwa sosiologi konvensional mengenai tindakan (*action*), yang tidak secara serius memerhatikan tubuh, mempunyai bias kognitif dengan mengutamakan kekuatan mental (*choice and decision making*) daripada tindakan-tindakan

¹²Philip A. Mellor and Chris Shilling, *Re-Forming the Body: Religion, Community and Modernity* (London; Thousand Oaks, Calif.: SAGE, 1997).

¹³Turner, “The Sociology of the Body”, 515.

¹⁴Sarah Nettleton and Jonathan Watson, *The Body in Everyday Life* (London; New York: Routledge, 1998), 4–6.

ragawi. Oleh sebab itulah, sosiologi tubuh mengkaji sisi ragawi (*embodied nature*) aktor sosial, tindakan sosial, dan relasi sosial, juga simbol-simbol kultural dari tubuh manusia, sisi sosial pertunjukan (tari, permainan, olahraga, dan sebagainya), serta reproduksi tubuh dan kependudukan dalam struktur sosial. Secara intelektual, sosiologi tubuh berusaha menawarkan refleksi kritis atas pemisahan jasmani-rohani yang telah menjadi karakter pemikiran di Barat sejak zaman Descartes.¹⁵

Tetapi, apakah sosiologi tubuh itu sendiri? Anthony Synnott, salah seorang sosiolog kunci dalam studi tubuh, menjelaskan sebagai berikut:

It is the study of the self as embodied, and of the various attributes, organs, processes and senses that constitute our being embodied; it is the study of the body as a symbolic system and a semiotic process; it is the phenomenology of the body, i.e. the subjectively and culturally created meanings of the body; it is the study of the lifelong socialization and political control of the self in and with and through the body until death; it is also the anthropology, history and psychology of the body and, if one enjoys post-modernist terms, the politics (Foucault), economics (Ong) and geometry (Turner) of bodies.¹⁶

Meringkas penjelasan panjang lebar tersebut, ia lalu mengatakan: “*In sum, the sociology of the body is about how we are our bodies, how we live our bodies and our senses, and how we use them and die them too.*”¹⁷ Sosiologi tubuh adalah disiplin yang berupaya menjelaskan tentang bagaimana kita adalah tubuh kita, bagaimana kita menjalani tubuh dan rasa kita, dan bagaimana kita menggunakan dan mati dengannya.

Karena cakupan sosiologi tubuh yang sedemikian luas, sebutan “sosiologi tubuh” sebenarnya menjadi penamaan “sepihak” dari para penulis yang kebetulan berasal dari disiplin sosiologi. Dalam literatur yang mengkaji tubuh, terlihat jelas sifat *transdisipliner* studi ini, karena terlihat berbagai disiplin ilmu sosial dan humaniora, seperti filsafat, psikologi, antropologi, kajian budaya, dan sosiologi sendiri.¹⁸ Masing-masing disiplin memang memiliki batas kajian sendiri, tetapi pada saat yang sama tidak mungkin lagi bagi mereka untuk menutup diri dari temuan dan sudut pandang disiplin lain. Sosiologi tubuh, sebagai sebuah kajian, juga mengadopsi pendekatan yang *transdisipliner* ini.

Dalam sosiologi, Turner membedakan setidaknya empat perspektif dalam mengkaji tubuh. *Pertama*, perspektif yang berupaya menunjukkan bahwa *body* bukan fenomena natural, melainkan sebuah konstruksi sosial. Pandangan ini digunakan untuk menentang tesis “esensialis” – misalnya bahwa anatomi adalah hal esensial untuk membedakan laki-laki dan perempuan. Dibandingkan tiga perspektif lain, kebanyakan studi sosiologi tentang tubuh memanfaatkan pendekatan ini. *Kedua*, perspektif yang berupaya menunjukkan tubuh sebagai representasi dari relasi kuasa. Kajian tradisi ini dilakukan dengan membaca tubuh sebagai sebuah teks yang mencerminkan relasi kuasa dalam sebuah masyarakat. Tulisan-tulisan Michel Foucault menjadi rujukan utama tradisi pertama dan kedua ini. *Ketiga*, perspektif yang mengkaji fenomenologi *lived body* atau pengalaman ragawi

¹⁵Turner, “The Sociology of the Body”, 516.

¹⁶Synnott, *The body social*, 262.

¹⁷Synnott, *The body social*.

¹⁸Lisa Blackman, *The Body: The Key Concepts* (Oxford; New York: Berg, 2008), 7.

dalam kehidupan sehari-hari. Kajian fenomenologis tentang tubuh terutama diilhami oleh pemikiran filosof Prancis Maurice Merleau-Ponty dalam karyanya *Phenomenology of Perception* (1982). *Keempat*, perspektif yang mengkaji pertunjukkan ragawi yang keterampilannya diperoleh dari teknik dan latihan yang terus-menerus. Tradisi ini terutama dipengaruhi oleh antropolog Amerika, Marcel Mauss dalam *Body technique*-nya.¹⁹

Karena banyaknya perspektif yang bisa digunakan dan tidak mungkin diuraikan secara keseluruhan dalam ruang yang terbatas ini, pada bagian berikut tulisan akan difokuskan pada perspektif yang dapat membantu kita dalam membaca secara sosiologis teks *Pedoman Busana Muslimah* yang diterbitkan oleh Universitas Muhammadiyah Yogyakarta.

Docile Body

Seperti telah digambarkan di depan, ada beberapa cara pandang terhadap tubuh. Salah satunya adalah perspektif yang memandang bahwa tubuh adalah produk dari konstruksi sosial. Anthony Synnott menggambarkan posisi teori ini sebagai berikut:

Our bodies and body parts are loaded with cultural symbolism, public and private, positive and negative, political and economic, sexual, moral and often controversial; and so are the attributes, functions and states of the body, and the senses. Height and weight, eating and drinking, making love, gestures and body language, even various diseases, colds or AIDS, are not simply physical phenomena; *they are also social* [cetak miring dari saya].²⁰

¹⁹Turner, "The Sociology of the Body", 517-22.

²⁰Synnott, *The body social*, 1.

Dalam perspektif sosial-konstruksionis, tubuh bukan sesuatu yang bersifat 'fitri' (*given*), melainkan sebuah kategori sosial (*social category*) dengan segala makna yang dimuatkan kepadanya oleh berbagai elemen masyarakat dan berkembang sepanjang waktu. Tubuh, karenanya, bagaikan spon yang mampu menyerap makna, tetapi sekaligus sangat politis.

Dengan menempatkan tubuh sebagai sesuatu yang "*socially constructed*", pertanyaannya kemudian adalah bagaimana tubuh dikonstruksi? Salah satu teori yang dapat dirujuk adalah *docile body* yang dikembangkan Michel Foucault. Meskipun Foucault bukan sosiolog, tetapi ia mempunyai kontribusi penting dalam ilmu-ilmu sosial lewat kemampuannya dalam menguraikan penertiban tubuh politik *di, melalui, dan terhadap* tubuh ragawi (*the body physical*). Menurut Foucault, kekuasaan berasal dari kuasa atas tubuh (*biopower*) dan atas setiap *detail* dan *detik* kegiatan tubuh (*micro-physics*), dan atas setiap institusi tubuh politik (*body politic*):

The historical moment of the disciplines was the moment when the art of the human body was born...What was then being formed was a policy of coercions that act upon the body, a calculated manipulation of its elements, its gestures, its behavior. The human body was entering a machinery of power that explores it, breaks it down and rearranges it. A 'political anatomy', which was also a 'mechanics of power', was being born... Thus discipline produces subjected and practised bodies, 'docile' bodies.²¹

Docile body (tubuh yang jinak) diartikan Foucault sebagai tubuh yang dihasilkan oleh je-

²¹Uraian dan kutipan langsung dalam bagian ini dan selanjutnya saya ambil dari Synnott, *The body social*, 232-235.

jaring kekuasaan, *machinary of power* dalam istilah Foucault, yang mencengkeram, meremukkan, dan membentuknya kembali menjadi tubuh yang patuh dan terbiasa menjalankan disiplin itu (*The human body was entering a machinery of power that explores it, breaks it down and rearranges it*).

Menurut Synnott, Foucault sendiri bukan orang pertama yang mengemukakan konsep *docile body*, tetapi yang istimewa dari Foucault adalah analisisnya tentang 'mekanika kuasa' yang ada di dalam setiap sektor kehidupan masyarakat:

The workshop, the school, the army were subject to a whole micro-penalty of time (lateness, absences, interruptions of tasks), of activity (in attention, lack of zeal), of behavior (impoliteness, disobedience), of speech (idle chatter, indolence), of the body ('incorrect' attitudes, irregular gestures, lack of cleanliness), of sexuality (impurity, indecency)... It was a question of making the slightest departures from correct behavior subject to punishment.

Perlu digarisbawahi bahwa *kekuasaan* yang disebut Foucault menghasilkan *docile body* bukanlah kekuasaan yang memaksa. Ia menyebutnya sebagai *disciplinary power*. Kekuasaan ini tidak *imposed* (diberlakukan), melainkan *inculcated* (diajarkan). Dalam *imposition*, kekuasaan berlaku atas orang yang mungkin saja tidak ingin melakukan perilaku yang diwajibkan; sementara dalam *inculcation*, orang melakukannya dengan 'kesadaran' [baca: yang terkonstruksi]. Dalam kalimat Lisa Blackman:

Disciplinary power is therefore a form of power that does not prohibit or constrain. Rather it acts on and through an individuals' self-

forming practices so that individuals come to want or desire certain ways of being and doing for themselves. It works, Foucault suggests, through the ways in which norms and regulatory ideals become incorporated into subjects' internal forms of self-monitoring and self-regulation.²²

Menurut Gutting,²³ dalam *Discipline and Punish*, Foucault mengemukakan tiga cara modern menghasilkan tubuh yang *self-regulated (docile body)* ini: *Pertama, hierarchical observation* atau pengamatan berjenjang. Dasar metode ini adalah fakta bahwa kita dapat mengendalikan perilaku seseorang dengan mengawasi mereka. Arsitektur penjara Panoptik adalah model yang paling baik mencontohkan metode ini. Dengan menara pengawas ada di tengah, lampu diarahkan ke kamar-kamar narapidana, dan para narapidana tak punya kemampuan melihat sipir di dalam menara pengawas, maka berjalanlah kuasa ini tanpa kemampuan si napi untuk menghindar. Ia dipaksa mendisiplinkan dirinya, karena ia tidak tahu kapan ia diawasi dan kapan tidak. Ia akan berperilaku baik bahkan bila menara itu tidak dihuni.

Menariknya, menurut Foucault, pengawasan panoptik ini menjadi model dalam masyarakat modern. Teknik mendisiplinkan yang biasa diberlakukan bagi para penjahat ini kemudian dipakai oleh banyak lembaga kontrol modern: barak militer, pabrik, ruang rumah sakit, bahkan sekolah. Disiplin penjara bahkan merasuk ke berbagai ruang masyarakat modern. Kita hidup, kata Foucault, dalam suatu *carceral archipelago*

²²Blackman, *The body*, 22.

²³Uraian dan kutipan langsung dari Foucault tentang tiga teknik kuasa ini saya rangkum sepenuhnya dari Gary Gutting, *Foucault: A Very Short Introduction* (Oxford, UK; New York: Oxford University Press, 2005), 85-7.

(masyarakat yang menjadi bagian dari penjara). Masyarakat Nusakambangan!

Teknik kedua adalah *normalizing judgment*, normalisasi (lebih tepatnya “standarisasi”). Orang dinilai tidak berdasarkan ukuran intrinsik pribadinya, tetapi berdasarkan perbandingan dengan orang lain. Anak tidak hanya dituntut untuk bisa membaca, tetapi ia harus memiliki kemampuan membaca yang rata-rata dengan anak lain; ia tidak cukup belajar berhitung, tetapi ia harus punya kemampuan berhitung di atas rata-rata anak lain. Model ini mencengkeram juga di hampir setiap kehidupan kita. Normalisasi dalam banyak kasus melahirkan banyak kategori “abnormal” di masyarakat. Obesitas, misalnya, adalah kategori yang dibuat bukan berdasarkan pada penilaian intrinsik pribadi orang yang memiliki bobot tubuh tertentu, tetapi ia dianggap “menderita obesitas” karena “rata-rata” orang lain tidak memiliki proporsi berat dan tinggi badan seperti dia.

Teknik ketiga yang digunakan adalah *examination*, ujian. Teknik ini adalah teknik gabungan antara teknik pertama dan kedua, antara observasi dengan standarisasi. “It is,” kata Foucault:

‘a normalizing gaze [that] establishes over individuals a visibility through which one differentiates them and judges them’. The examination is a prime locus of modern power/knowledge, since it combines into a unified whole ‘the deployment of force and the establishment of truth’²⁴

Dengan adanya ujian, orang kemudian terdata, teridentifikasi, dan mereka yang punya

kekuasaan bisa menjalankan kuasa atas tubuh seseorang berdasarkan catatan ujiannya tersebut. Di Indonesia, kini kita sibuk dengan standar kelulusan UNAS, standarisasi profesi (sertifikasi guru dan dosen), dan semisalnya, yang menunjukkan betapa kuasanya pemerintah kita atas tubuh warganya melalui mekanisme-mekanisme normalisasi, standarisasi, sertifikasi, dan ujian nasional.

Tulisan-tulisan Foucault dalam *Discipline and Punish*, yang sebagian isinya baru saja kita diskusikan, dan tulisannya dalam jilid pertama buku *History of Sexuality* dapat disebut sebagai wujud dari proyek arkeologi pengetahuannya tentang *discursive formations* (bentuk-bentuk wacana).²⁵ Foucault ingin membongkar struktur epistemik modern dan bagaimana struktur epistemik, yang berupa *knowledge* itu, menjadi rejim penguasa. Dalam istilah Foucault: *knowledge/power!*, pengetahuan dan kekuasaan adalah dua sisi mata uang yang tak terpisahkan. Kekuasaan itu tidak mesti memaksa, tetapi dalam bentuk pengetahuan. Menanamkan pengetahuan tertentu kepada seseorang adalah cara terbaik untuk menguasainya.

Satu poin penting lagi perlu ditambahkan, bahwa analisis tubuh yang dilakukan Foucault bukanlah analisis yang netral gender. Seperti ditegaskan Synnott:

One important point should be added here, that Foucault’s theory of power is not gender-neutral. Power in patriarchal society is male; thus the term ‘bio-politics’ conceals the reality of male power over female

²⁴Gary Gutting, *Foucault: A Very Short*, 86.

²⁵Joseph Rouse, “Power/Knowledge”, dalam *The Cambridge Companion to Foucault* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 96, <http://dx.doi.org/10.1017/CCOL0521840821>, accessed 3 Feb 2017.

bodies, and particularly over female sexuality. The phrase 'Discipline and Punish' is therefore gender-specific: the discipline and the gaze are male.²⁶

Kekuasaan di dalam masyarakat yang patriarki adalah kekuasaan laki-laki. Istilah *biopolitics* menunjukkan kekuasaan laki-laki atas tubuh perempuan.

Selain gagasan-gagasan Foucault dalam *Discipline and Punish*, gagasan-gagasannya yang relevan dengan pembahasan kita sekarang adalah tulisannya tentang medikalisasi tubuh. Dalam *The Birth of the Clinic* (1973), Foucault berupaya menunjukkan bagaimana pengetahuan dan praktik medis menghasilkan tubuh dan menempatkannya dalam sebuah jaringan kelembagaan yang berfungsi di tingkatan mikro yang menancapkan kekuasaan medis pada tubuh.²⁷ Pengetahuan medis merebut otoritas orang atas tubuhnya seperti yang tecermin dalam pernyataan ironis pasien di rumah sakit, "Kapan saya akan pulang?"

Pada bagian berikut, kita akan mencoba melihat elemen-elemen kekuasaan (*knowledge/power*) dalam berbagai mode pengetahuan disiplin, medis, dan *gendered*, yang ikut berperan dalam sebuah buku yang secara sekilas tampak dengan baju agama dan otoritas agama.

Buku Panduan Busana Muslimah

The power to punish is not essentially different from that of curing or *educating* [Foucault]²⁸

²⁶Synnott, *The body social*, pp. 234-5.

²⁷Bryan S. Turner, *Regulating Body: Essays in Medical Sociology* (New York: Routledge, 2002), 53

²⁸José Guilherme Merquior, *Foucault* (University of California Press, 1985), 96.

Buku *Panduan Busana Muslimah* diterbitkan dalam bentuk buku saku kecil setebal 32 halaman pada akhir tahun 2001. Seperti kita ketahui, tahun-tahun itu adalah tahun-tahun awal reformasi saat kebebasan dalam berpolitik kembali dinikmati oleh rakyat Indonesia. Rejim Soeharto yang berkuasa selama tiga dekade dapat digulingkan oleh gerakan rakyat yang dipelopori oleh mahasiswa.

Bukan hanya rakyat secara umum yang menikmati kebebasan ini. Secara khusus, kebebasan juga dinikmati kelompok-kelompok yang selama Soeharto berkuasa selalu ditekan suaranya: kelompok-kelompok kritis pro-demokrasi, kelompok berideologi kiri yang sering dituduh komunis, dan kelompok kanan Islam yang sering dituduh fundamentalis. Kebebasan kelompok Islam dapat terlihat dari lahirnya puluhan partai politik Islam yang ikut bertanding dalam pemilu 1999 dan melahirkan salah satu kekuatan baru politik Islam di Indonesia: Partai Keadilan Sejahtera. Buku *Panduan Busana Muslimah* ringkasnya adalah bagian dari euforia ini, dan jika melihat ke belakang adalah serangkaian gerakan ideologi Islam yang ikut bergerilya di bawah penindasan Soeharto.

Salah satu cara Soeharto menekan kekuatan oposisi adalah memberangus simbol-simbol ideologi mereka dan menyeragamkan Indonesia ke dalam versi sekularisme Pancasila Soeharto. Partai-partai Islam dibubarkan dan disatukan. Demikian pula dengan simbol-simbol yang lain. Pakaian Islam waktu itu juga menjadi ancaman bagi rejim ini dan 'kerudung' (sebelum lahirnya jilbab) dilarang dipakai.

Pada tahun 1980-1990-an, gerakan-gerakan Islam yang diilhami dari Revolusi Islam Iran mulai menebarkan pengaruhnya di sekolah-

sekolah dan membawa iklim perlawanan terhadap sekularisasi Soeharto. Ide-ide mereka mulai merasuk ke sekolah-sekolah dan salah satunya terwujud dalam gerakan jilbab. Seperti yang didokumentasikan dengan baik oleh Alwi Alatas dan Fifrida Desliyanti, percikan-percikan konflik nilai dan ideologi mulai muncul akibat gerakan-gerakan ini. Benturan antara pihak sekolah dan siswi-siswi yang berjilbab mulai terjadi di sana-sini. Ada yang dikelopokkan dalam satu kelas khusus, ada yang dipaksa melepas jilbab, sampai dengan mereka yang dipaksa pindah sekolah (dikeluarkan).²⁹

Puncak dari benturan-benturan berkepanjangan tersebut, baik melalui mediasi interpersonal maupun yang melibatkan pengadilan, adalah kejadian klimaks yang terjadi pada tahun 1991 dengan keluarnya Surat Keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan yang menyatakan bahwa “Siswa putri (SMP dan SMA) yang karena keyakinan pribadinya menghendaki penggunaan pakaian seragam sekolah yang khas dapat mengenakan pakaian seragam khas [tersebut]...”³⁰ Sejarah jilbab di Indonesia lalu memasuki tahapan baru: jilbab sebagai identitas perempuan Muslimah.

Sepuluh tahun setelah itu, tampaknya suasana berubah. Jilbab yang dulu dipakai sebagai bentuk perlawanan, dipakai dengan penuh kesadaran oleh para pemakainya dengan mengorbankan kepentingan pribadi mereka, seperti yang terbaca dari kisah-kisah dramatis ketika sekolah mengusir mereka dan orang tua memarahi mereka, pada tahun 2000an sudah menjadi

hal yang biasa. Hal ini dapat terbaca baik dari motif terbitnya buku dokumentasi *Revolusi Jilbab* maupun dari buku *Panduan Busana Muslimah*.

Dalam kata pengantarnya, penulis mengajukan pertanyaan retorik setelah upayanya mendokumentasikan perjuangan para “jilbaber” generasi pertama, “Adakah generasi yang belakangan menghargai apa yang telah mereka lakukan? Walaupun hanya dengan menjaga nilai-nilai Islam yang telah mereka warisi?”³¹ Penulis tampaknya menemukan fenomena “tak diharapkan” dalam generasi 2000an dengan kalimat itu. Ia selanjutnya meminjam penuh gugatan Majalah Ummi pada jilbaber tahun 2000an:

Kali ini kami cuma ingin bertanya, apa mau-mu wahai para siswi? Pendahulu-pendahulu anda telah berkorban begitu banyak sehingga SK tersebut akhirnya keluar. Bertanyalah kepada mereka tentang rasanya diinterogasi di ruang BP, tidak boleh belajar dan ikut ujian... atau sudah lupakah tentang wanita-wanita berjilbab yang difitnah menebar racun?³²

Buku *Panduan Busana Muslimah* juga terbit dalam suasana yang hampir sama:

Aku prihatin dan sedih dengan penampilanmu dari hari ke hari. Aku akui dirimu selalu dibalut kecantikan dan keindahan sehingga semua orang terpesona olehmu...³³

Jadi, setelah sepuluh tahun, terlihat ada yang berubah dengan jilbab dan perempuan

²⁹Alwi Alatas dan Fifrida Desliyanti, *Revolusi jilbab: Kasus Pelarangan Jilbab di SMA Negeri se-Jabotabek, 1982-1991* (Jakarta: Al-Itishom Cahaya Umat, 2001).

³⁰Alwi Alatas dan Fifrida Desliyanti, *Revolusi jilbab*, 74.

³¹Alwi Alatas dan Fifrida Desliyanti, *Revolusi Jilbab*, 8.

³²Alwi Alatas and Fifrida Desliyanti, *Revolusi Jilbab*, 9.

³³Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, *Buku Panduan Muslimah*, 3.

yang berjilbab. Kita tidak akan membahas perubahan ini, dan kita akan kembali ke buku *Panduan Busana Muslimah*.

Knowledge/Power

Salah satu institusi kekuasaan terpenting dalam *disciplinary power* yang dikonsepsikan oleh Foucault adalah lembaga pendidikan, semisal universitas. *Pertama*, lembaga ini bersifat hirarkhis. Ada dosen yang statusnya lebih tinggi daripada mahasiswa. Demikian pula ada rektorat yang memiliki kekuasaan administratif serta ada mahasiswa dan dosen yang rentan terhadap kuasa administrasinya. *Kedua*, lembaga ini adalah lembaga yang paling relevan jika benar bahwa *knowledge is power*. Lembaga ini adalah lembaga pengetahuan dan dengan sendirinya adalah lembaga kuasa.

Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, yang menerbitkan buku *Panduan Busana Muslimah*, secara sadar atau tidak memegang kuasa tersebut. Hal ini tergambar dari judul buku ini sendiri: *panduan*. Universitas mempunyai kekuasaan untuk “memandu” dan mahasiswi perlu dipandu untuk menemukan kebenaran yang dikonstruksinya.

Disciplinary Power

Seperti disebutkan di depan, *disciplinary power* bukanlah kuasa yang memaksa (*imposed*), melainkan kekuasaan yang sifatnya formatif, membentuk, melau *inculcation* (pengajaran). Buku ini adalah cerminan kuasa *disciplinary* itu, karena buku ini tidak mewajibkan. Kekuasaan yang bersifat mewajibkan di UMY sudah ada, yaitu peraturan universitas yang mewajibkan mahasiswi untuk berjilbab:

Kita mengharapkan [melalui buku ini] — terlepas dari peraturan yang dikeluarkan oleh pimpinan universitas — tentulah saudara-saudari kita di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta memakai busana muslimah berlandaskan keimanan dan kesadarannya sebagai seorang Muslimah...³⁴

Yang dituju buku ini adalah penciptaan “kesadaran”, sama seperti pelatihan disiplin di penjara agar *the bad body* menjadi baik dan “normal”.

Medicalized Body

Buku *Panduan Busana Muslimah*, walaupun masih secara tradisional menggunakan dalil-dalil agama di sana-sini, menariknya menggunakan apa yang oleh Foucault sebut sebagai medikalisasi tubuh. Kepemilikan atas tubuh kini telah diintervensi oleh pengetahuan-pengetahuan medis. Pengakuan atas kuasa medis ini, dalam *Panduan Busana Muslimah*, terbaca dengan jelas pada halaman 10 sampai 16. Cukup menarik karena 7/30 halaman (23 persen) dari buku yang ditujukan untuk menciptakan “kesadaran” perempuan agar berjilbab malah menggunakan kuasa medis.

Gendered Power

Seperti yang juga telah disebutkan di depan, apa yang selalu dibahas oleh Foucault sebagai *disciplinary power* bukanlah kekuasaan yang netral dari gender. Buku ini jelas mencerminkan itu. Penulis yang anonim dalam buku ini jelas “mengkelaminkan” dirinya laki-laki. “Wahai saudariku Muslimah tercinta. Aku bukanlah orang lain

³⁴Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, *Buku Panduan Muslimah*, iv.

bagimu. *Aku saudaramu.*"³⁵

Padahal, buku demikian tidaklah harus ditulis laki-laki. Kita sebenarnya dapat memilih gender perempuan bila menilik bahwa ada perempuan-perempuan berjilbab dan taat di UMY dan bisa mengajak (berdakwah) sesamanya untuk berjilbab. Tetapi, karena struktur bergender (*gendered structure*) itu ada di alam bawah sadar, pemilihan gender laki-laki dalam buku ini pun tak terelakkan.

Simpulan

Dalam kesempatan kajian dan ruang yang relatif terbatas ini, barangkali tulisan ini agak timpang dari perimbangan teoretis dan praktis. Tetapi, setidaknya, tulisan ini telah menunjukkan bahwa apa yang diteorisasikan dalam sosiologi tubuh sesungguhnya menjanjikan analisis yang menarik bila ditarik dalam isu-isu yang sekilas tampak agamis, padahal bernilai sosiologis.

Studi *exemplary* (kajian yang hanya bersifat penjajagan karena tugas kuliah) yang dilakukan terhadap kasus buku *Panduan Busana Muslimah* telah memberikan inspirasi agar studi sosiologi tubuh yang juga masih diuraikan secara singkat dalam tulisan ini bisa dikembangkan lebih lanjut. Sebagai sebuah studi sosiologi, tentu tidak sempurna jika hanya berhenti pada pembacaan teks.

Di waktu ke depan, studi tubuh perlu diperdalam dengan studi lapangan yang diarahkan kepada aspek-aspek seperti ekonomi jilbab, jaringan kapitalisme pakaian perempuan, jilbab in *everyday life*, jilbab sebagai trend (*Jilbab Manohara, Jilbab Riyanti*), dan semisalnya, dan semua itu tentu saja harus

dipertimbangkan dalam studi yang baik tentang tubuh. Semoga dalam waktu dekat hal-hal ini bisa diwujudkan untuk menindaklanjuti tulisan ini.

DaftarPustaka

- Alatas, Alwi and Fifrida Desliyanti, *Revolusi jilbab: Kasus Pelarangan Jilbab di SMA Negeri se-Jabotabek, 1982-1991*, Jakarta: Al-Fitishom Cahaya Umat, 2001.
- Blackman, Lisa, *The Body: The Key Concepts*, Oxford; New York: Berg, 2008.
- Burroughs, Catherine B. and Jeffrey Ehrenreich, *Reading the Social Body*, Iowa City: University of Iowa Press, 1993.
- Embodiment Resources-Definitions*, <http://www.embodiment.org.uk/definition.htm>, accessed 31 Jan 2017.
- Featherstone, Mike, Mike Hepworth, and Bryan S. Turner, *The Body: social process and cultural theory*, London: Newbury Park, Calif.: SAGE Publications, 1991.
- Gutting, Gary, *Foucault: A Very Short Introduction*, Oxford, UK; New York: Oxford University Press, 2005.
- Mellor, Philip A. and Chris Shilling, *Re-Forming the Body: Religion, Community and Modernity*, London; Thousand Oaks, Calif.: SAGE, 1997.
- Merquior, José Guilherme, *Foucault*, University of California Press, 1985.
- Nettleton, Sarah and Jonathan Watson, *The Body in Everyday Life*, London; New York: Routledge, 1998.
- Rouse, Joseph, "Power/Knowledge", in *The Cambridge Companion to Foucault*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, <http://dx.doi.org/10.1017/CCOL0521840821>, accessed 3 Feb 2017.

³⁵Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, *Buku Panduan Muslimah*, 1.

- Synnott, Anthony, *The Body Social: Symbolism, Self, and Society*, London; New York: Routledge, 1993.
- Turner, Bryan S., "Recent Developments in the Theory of the Body", in *The body: Social Process and Cultural Theory*, ed. by Mike Hepworth, London: SAGE Publications, 1991.
- _____, *The Body and Society Explorations in Social Theory*, London; Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications, 1996.
- _____, "The Sociology of the Body", in *The New Blackwell Companion to Social Theory*, Chichester, West Sussex, United Kingdom; Malden, Mass.: Wiley-Blackwell, 2011.
- Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, *Buku Panduan Muslimah*, Yogyakarta: UMY, 2001.
- Waskul, Dennis D. and Phillip Vannini, *Body/ Embodiment: symbolic Interaction and the Sociology of the Body*, Aldershot, Hampshire, England; Burlington, VT: Ashgate, 2006.

