

Selaras Tapi Tak Setara: Tegangan Antara Kajian Queer dan Kajian Budaya di Indonesia

Ferdiansyah Thajib
FAU Erlangen-Nürnberg, Jerman
e-mail: ferdi.thajib@fau.de

Abstrak

Kajian Queer dan Kajian Budaya saling berhubungan erat, di mana masing-masing bidang memberikan perspektif penting dalam memahami hubungan antara kekuasaan, identitas, dan norma sosial. Kedua bidang ini sama-sama muncul sebagai respons terhadap dinamika marjinalisasi, menantang norma sosial dan politik yang cenderung dominan. Namun demikian, tidak seperti Kajian Budaya di Indonesia, Kajian Queer sebagai disiplin keilmuan belum benar-benar menemukan artikulasinya yang mumpuni. Faktor penyebabnya, antara lain, adalah iklim politik dan sosial yang membatasi ruang untuk diskusi *queer* di ruang publik dan ranah akademik. Meskipun demikian, pengetahuan tentang *queer* tetap tumbuh di Indonesia, sering kali terselip dalam ilmu kajian gender, sastra, dan budaya, dan lebih subur lagi di luar dunia akademik. Fragmentasi ini, ditambah dengan kurangnya kurikulum formal, membuat pembangunan kerangka Kajian Queer yang kohesif di Indonesia menjadi sulit. Pendekatan yang digunakan dalam makalah ini adalah tinjauan lingkup yang dipadukan dengan refleksi atas pengalaman saya sebagai peneliti yang berposisi di dua realitas—akademik di Indonesia dan luar negeri—serta interaksi saya dengan sesama peneliti *queer* di kedua ranah dalam dekade terakhir. Makalah ini dimulai dengan melacak perkembangan Kajian Queer di skala transnasional, regional, dan nasional. Pembahasan kemudian difokuskan pada dinamika saling pengaruh antara Kajian Queer dan Kajian Budaya di Indonesia. Melalui penelusuran ini, terungkap bahwa hubungan antarkeduanya tidak hanya menunjukkan interaksi intelektual yang saling memperkaya, tetapi juga mengungkapkan ketegangan yang mencerminkan dinamika kekuasaan dalam produksi pengetahuan. Tegangan tersebut tidak hanya bersifat diskursif, tetapi juga material, institusional, dan afektif.

Kata kunci: Kajian Queer, Kajian Budaya, transnasional, Asia, Indonesia

Aligned but Unequal: The Uneasy Relationships Between Queer Studies and Cultural Studies in Indonesia

Abstract

Queer Studies and Cultural Studies are closely intertwined, each offering valuable perspectives on the relationship between power, identity, and social norms. Both fields emerged as responses to marginalization, challenging dominant social and political norms. However, unlike Cultural Studies in Indonesia, Queer Studies has yet

to establish a strong academic presence. The primary obstacle is the political and social climate, which restricts space for queer discourse in both public and academic arenas. Despite this, queer knowledge continues to evolve in Indonesia, often woven into gender studies, literature, and cultural studies, and more prominently, outside of academia. These conditions, combined with the absence of a formal curriculum, make it challenging to develop Queer Studies cohesively in Indonesia. This paper adopts a scoping review approach, interwoven with personal reflections drawn from my experiences as a researcher situated across two academic realities—Indonesia and abroad—as well as from a decade of engagement with fellow queer scholars in both contexts. It opens by mapping by tracing the development of Queer Studies at transnational, regional, and national levels. The discussion then focuses on the dynamic interplay between Queer Studies and Cultural Studies in Indonesia. Through this inquiry, it becomes evident that the relationship between the two not only reflects a mutually enriching intellectual exchange but also reveals tensions that mirror power dynamics in the production of knowledge. These tensions take hold not only at the discursive level, but also in material, institutional, and affective forms.

Keywords: *Queer Studies, Cultural Studies, transnational, Asia, Indonesia*

Pada Juli 2005, Kota Bangkok menjadi tuan rumah konferensi *queer* pertama dan terbesar di Asia, yang bertajuk “Sexualities, Genders, and Rights in Asia: The First International Conference of Asian Queer Studies”. Dilaporkan bahwa enam ratus peserta dari beragam latar belakang, mulai dari akademi-si hingga aktivis, hadir dari berbagai penjuru dunia.¹ Salah satu dari ratusan orang yang hadir adalah saya, yang pada saat itu masih berstatus mahasiswa semester akhir di Program Magister Ilmu Religi dan Budaya atau IRB (sekarang Program Magister Kajian Budaya), Universitas Sanata Dharma. Saya merasa sangat beruntung, karena Bangkok tidak terlalu jauh dari Singapura, tempat saya waktu itu sedang menempuh program beasiswa penulisan tesis selama tiga bulan dari Asia Research Institute (ARI) di National University Singapore (NUS). Dengan uang ala kadarnya hasil menyisihkan *per diem* dari beasiswa, saya nekat membeli tiket bis ke Kuala Lumpur dan melanjutkan perjalanan ke Bangkok dengan kereta api, bukan sebagai panelis atau penyaji makalah, namun hanya menjadi pemirsa.

Dorongan kuat untuk menghadiri konferensi yang diseleenggarakan jaringan AsiaPacifiQueer (APQ) dan Pusat Studi Hak Asasi Manusia Universitas Mahidol ini muncul meskipun topik tesis yang saya kerjakan jauh dari isu *queer*. Keingintahuan ini lahir dari beberapa hal. Pertama, sebagai seorang yang

¹ Fran Martin, Peter A. Jackson, Mark McLelland, dan Audrey Yue (ed), *AsiaPacifiQueer: Rethinking Genders and Sexualities*, (Urbana: University of Illinois Press, 2008).

sedang giat-giatnya mengorganisir Q!Film Festival di Yogyakarta (2005–2010), saya selalu merasa terdorong untuk memahami lebih dalam tentang isu-isu *queer* yang masih sangat terasa segar kala itu. Selain itu, selama masa residensi saya di Asia Research Institute (ARI), saya berkesempatan untuk mengeksplorasi berbagai literatur *queer* yang tersedia di Perpustakaan NUS. Salah satu yang paling membekas di ingatan adalah monograf disertasi Ph.D. Tom Boellstorff yang tidak lama kemudian diterbitkan menjadi buku berjudul *The Gay Archipelago: Sexuality and Nation in Indonesia*.²

Pengalaman ikut serta dalam pertemuan bertema *queer* semasih itu terasa seperti mimpi buat mahasiswa calon pascasarjana seperti saya pada waktu itu. Bisa duduk berdampingan dan berinteraksi dengan pemikir dan aktivis yang selama ini hanya saya kenal melalui karya-karya mereka, baik di buku-buku maupun jurnal-jurnal akademik. Tercatat ada tujuh arus panel yang berlangsung secara paralel dalam berbagai bahasa selama tiga hari tersebut. Tentu saja, saya tidak bisa menghadiri semua panel yang ada. Namun, salah satu hal yang paling saya ingat dengan jelas adalah bagaimana para penyaji dipaksa untuk mempertimbangkan kembali makna dari banyak kategori dasar, seperti ‘gay’, ‘lesbian’, dan ‘queer’, yang ramai diperdebatkan di konferensi tersebut. Konferensi ini juga mempertanyakan banyak bias anglo-sentris yang masih bertahan dalam Kajian Lesbian dan Gay, juga Kajian Queer itu sendiri.

Sepulang saya dari Singapura, dengan semangat yang menggebu, saya menghubungi pembimbing tesis saya saat itu, Dr. Budiawan, di kampus IRB, untuk mengganti tema keseluruhan tesis saya menjadi berfokus pada isu minoritas seksual dan gender di Indonesia. Namun, respons yang saya terima menarik saya kembali pada kenyataan. Dr. Budiawan mengatakan bahwa saya sudah terlalu jauh terlibat dalam proses penulisan tesis yang ada, dan perubahan tersebut akan menyulitkan saya untuk menyelesaikan tugas akhir dengan waktu yang terbatas. Selain itu, beliau merasa tidak memiliki kapasitas untuk membimbing tesis dengan tema tersebut. Pesannya di akhir percakapan yang masih terus terngiang: “Mungkin tema ini bisa jadi topik penelitian S3-mu.”

Dua puluh tahun telah berlalu sejak konferensi tersebut, dan kini saya berada di posisi yang jauh berbeda, meskipun tetap berkuat dengan Kajian Queer. Kini, saya berdomisili di Jerman. Setelah menyelesaikan riset S3 tentang pergulatan afektif *queer* Muslim di Indonesia³ (sesuai anjuran Dr.

² Tom Boellstorff, *Gay Archipelago: Sexuality and Nation in Indonesia*, (Princeton: Princeton University Press, 2005).

³ Ferdiansyah Thajib, *Enduring Otherwise: Muslim Queer and Trans Worldmaking in Indonesia* (New York: New York University Press, 2026).

Budiawan), saya menjadi pengajar senior di Universitas Erlangen-Nürnberg, khususnya dalam bidang gender dan seksualitas di Asia Tenggara. Dalam dua dekade ini pula, saya menyaksikan dan berpartisipasi dalam pertumbuhan luar biasa Kajian Queer di Asia sebagai sebuah bidang. Namun perlu saya garis bawahi, meskipun ada perkembangan serupa yang terjadi di Indonesia, kajian ini belum benar-benar menemukan artikulasinya yang mumpuni.

Terkait juga dengan Dies Natalis ke-25 Program Magister Kajian Budaya, Universitas Sanata Dharma, saya memanfaatkan penulisan makalah ini sebagai momen untuk merenungkan dinamika perkembangan Kajian Queer di Indonesia. Secara khusus, saya ingin menelisik hubungan antara Kajian Queer dan Kajian Budaya di Indonesia, dua bidang yang sama-sama menawarkan wawasan kritis terhadap kekuasaan, identitas, dan tatanan sosial. Keduanya lahir sebagai respons atas marjinalisasi dan berupaya menggugat norma serta politik dominan. Namun, dalam praktik keilmuan, terlihat adanya ketimpangan: Kajian Queer masih berada di pinggiran dibandingkan dengan Kajian Budaya, dipengaruhi oleh berbagai faktor struktural dan sosial.

Pendekatan yang saya gunakan dalam makalah ini adalah sebuah tinjauan lingkup (*scoping review*) atas sumber-sumber tertulis yang ada dan dilengkapi dengan refleksi pribadi saya sebagai peneliti yang berjejak di dua realitas—geografis dan metaforis—antara posisi akademik di Indonesia dan luar Indonesia, sambil mencoba melampaui batas-batas ini melalui interaksi saya dengan sesama pegiat kajian ini dalam dekade terakhir. Bagian awal makalah ini menelusuri perkembangan Kajian Queer di skala transnasional, regional, dan nasional. Pembahasan kemudian difokuskan pada dinamika saling pengaruh antara Kajian Queer dan Kajian Budaya di Indonesia, dengan melihat bagaimana keduanya tidak hanya saling memperkaya, namun juga terkadang terperangkap dalam ketegangan terkait penerimaan sosial dan akademik.

Sejarah Kajian Queer Lintas Skala

“Queer”, sebagai istilah, telah mengalami evolusi panjang sebelum sampai pada maknanya yang dipahami dalam konteks sekarang. Sejauh penelusuran saya, sumber asal Indonesia pertama yang merujuk istilah ini adalah *Newsletter KUNCI* pada tahun 2000. Dalam edisi khusus bertajuk *Gay/Lesbian*, tertulis:

Kata *queer* berasal dari kata dalam bahasa Jerman *quer* yang berarti bengkok, miring atau salah Awal mulanya kata ini tentunya tidak dimaksudkan untuk menunjuk konotasi seksual tertentu, sampai pada tahun 1920-an kata

ini digunakan untuk menunjuk kaum homoseksual yang laki-laki (...). Secara umum kata *queer* menunjuk kepada lawan dari “mereka yang normal”, bukan lawan dari mereka yang heteroseksual.⁴

Dalam sejarahnya di negara-negara Anglophone, setidaknya di era 1920-an, makna kata ini relatif netral dan tidak memiliki konotasi menghina seperti kata *faggot* atau *fairy*, yang dipakai untuk menggambarkan laki-laki yang tidak maskulin.⁵ Pemaknaan ini bergeser di dekade selanjutnya, seiring dengan semakin populernya istilah *gay*. Generasi lelaki muda yang mengidentifikasi diri sebagai gay kemudian memandang istilah “queer” sebagai suatu hinaan karena mengindikasikan bentuk penyimpangan gender.⁶ Sebagai bidang akademis, Kajian Queer berkembang pesat terutama di Amerika Serikat seiring dengan bangkitnya teori feminis, aktivisme LGBT (Lesbian, Gay, Biseksual, dan Transgender), serta teori kritis, terutama poststrukturalisme dan postmodernisme pada akhir abad ke-20. Kajian ini muncul melalui persimpangan berbagai disiplin ilmu, seperti sastra, film, sejarah, antropologi, sosiologi, dan Kajian Budaya. Bentuk paling awal dari kajian ini dapat ditemukan dalam seksologi, yang muncul pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, sebagai kajian ilmiah tentang seksualitas manusia. Kajian ini dipelopori antara lain oleh Magnus Hirschfeld dari Jerman dan Havelock Ellis dari Inggris, dengan fokus pada pengkategorian perilaku dan identitas seksual, termasuk yang pada saat itu dianggap sebagai seksualitas “menyimpang” atau “tidak normal”.⁷

Menguatnya Kajian Lesbian dan Gay pada 1960-an hingga 1980-an menandai fase penting berikutnya dalam evolusi Kajian Queer. Dipicu oleh Kerusuhan Stonewall di AS pada 1969 yang mendorong, baik aktivisme politik maupun keterlibatan intelektual, periode ini menyaksikan semakin eratnya hubungan antara gerakan hak LGBT dan kajian akademis, terutama di bidang humaniora. Kritikus feminis dan lesbian seperti Adrienne Rich,⁸ Audre

⁴ Antariksa, “Queer,” *Newsletter KUNCI*, no. 5 (5 April 2000): 5.

⁵ Maimunah Munir, “Understanding Queer Theory in Indonesian Popular Culture: Problems and Possibilities,” *Jurnal Lakon* 1, no. 3 (3 Maret 2014): 44.

⁶ Munir, “Understanding Queer Theory”, 44.

⁷ Annamarie Jagose, *Queer Theory: An Introduction* (New York: New York University Press, 1997).

⁸ Adrienne Rich, “Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence,” *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 7, no. 4 (1980): 631–49.

Lorde,⁹ dan Gloria Anzaldúa,¹⁰ menantang heteronormativitas dan menggali kompleksitas identitas lesbian, mendorong teori feminis untuk melampaui norma-norma gender tradisional. Dalam kurun waktu tersebut, terbit buku *History of Sexuality* karya Michel Foucault¹¹ yang mengubah secara radikal pemahaman medis dan psikologis tentang seksualitas, dengan menegaskan bahwa seksualitas adalah konstruksi sejarah, bukan determinasi biologis. Dalam volume pertama buku ini, secara meyakinkan Foucault menyajikan narasi historis tentang munculnya identitas homoseksual modern, yang kemudian menjadi landasan bagi berkembangnya teori *queer* pada tahun 1990-an.

Meneruskan kritik Foucault terhadap kategori-kategori identitas yang tampak alami namun sesungguhnya dibentuk secara historis dan politis, Judith Butler, dengan karya babonnya *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*,¹² mengubah paradigma arus utama dengan mengemukakan bahwa gender bukanlah sesuatu yang statis atau bawaan, melainkan sesuatu yang dibentuk dan dibangun melalui aksi sosial dan pengulangan dalam kehidupan sehari-hari, atau yang disebut dengan performatif. Di waktu yang hampir bersamaan, Eve Kosofsky Sedgwick, dalam *Epistemology of the Closet*,¹³ mengungkapkan bagaimana pola pikir biner—terutama pemisahan antara *gay/straight* atau homoseksual/heteroseksual—membentuk pengetahuan, kekuasaan, dan hubungan sosial. Dualisme ini, menurutnya, menciptakan kategori-kategori yang mereproduksi hierarki kekuasaan di mana heteroseksualitas dianggap sebagai yang lebih “alami” dan “benar”. Istilah “teori queer” itu sendiri dicetuskan oleh Teresa de Laurentis,¹⁴ sebagai kritik radikal yang menantang norma-norma seksual yang mapan dan mendorong pemahaman yang lebih kompleks dan inklusif tentang gender, seksualitas, dan identitas.

⁹ Audre Lorde, *Sister Outsider: Essays and Speeches* (Trumansburg: Crossing Press, 1984).

¹⁰ Gloria Anzaldúa, *Borderlands: The New Mestiza – La Frontera* (San Francisco: Aunt Lute Book Company, 1987).

¹¹ Michel Foucault, *The History of Sexuality, Volume 1: An Introduction*, terj. Robert Hurley (New York: Pantheon Books, 1978).

¹² Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (New York: Routledge, 1990).

¹³ Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet* (Berkeley: University of California Press, 1990).

¹⁴ Teresa de Laurentis, *Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities* (Bloomington: Indiana University Press, 1991).

Perkembangan intelektual dalam teori *queer* sangat dipengaruhi oleh radikalisasi gerakan *queer* saat itu, seperti yang dilancarkan oleh kelompok aktivis ACT UP¹⁵ dan Queer Nation¹⁶ yang berjuang melawan dampak epidemi AIDS yang memperparah diskriminasi dan stigma terhadap laki-laki gay dan transgender perempuan, terutama dari komunitas kulit berwarna di AS. Para aktivis ini menyoroti persimpangan di antara kesehatan, politik, dan seksualitas; mengkritik kelalaian negara; dan diskursus medis yang menyebabkan tingginya kematian di kalangan minoritas seksual dan gender. Kritik tersebut sejalan dengan upaya teori *queer* membongkar norma-norma seksualitas dan gender, serta menggeser fokus dari identitas individu ke gerakan politik pembebasan *queer* dan memperkuat peran teori *queer* dalam menantang ketidaksetaraan sosial.

Pada era 2000-an, Kajian Queer terus berkembang pesat dengan meluaskan sasaran kritiknya. Ia menjadi tandingan kritis utama dari Kajian Lesbian dan Gay dengan menantang asumsi dasar mereka tentang kategorisasi berbasis identitas yang masih bergantung pada pemahaman biner atas gender dan seksualitas. Kajian-kajian ini lebih sering menekankan pengalaman hidup individu yang mengidentifikasi diri sebagai gay atau lesbian, dengan fokus pada hak sosial, politik, dan budaya mereka, serta upaya untuk mendapatkan penerimaan dalam struktur masyarakat heteronormatif. Ini termasuk memperjuangkan kesetaraan pernikahan, undang-undang anti-diskriminasi, dan isu-isu hak sipil lainnya dalam kerangka liberal. Pendekatan ini juga dianggap mendukung supremasi kulit putih, karena hanya berfokus pada demografi yang homogen, seperti kulit putih, Barat, dan kelas menengah, sambil menutup mata pada bagaimana kategori ras, etnisitas, kelas, gender, agama, usia, dan disabilitas, bersilangan dengan identitas seksual.

Sebaliknya, Kajian Queer mendorong lebih jauh dengan mendekonstruksi pemahaman yang kaku mengenai identitas seksual dan gender serta norma-norma yang ada, termasuk norma hetero. Setelah keberhasilan gerakan hak-hak gay arus utama (seperti kesetaraan pernikahan), banyak teoretikus *queer* menjadi lebih kritis terhadap bagaimana tujuan-tujuan ini diserap oleh politik neoliberal. Pada saat itu, para teoretikus seperti José Esteban Muñoz

¹⁵ Deborah B. Gould, *Moving Politics: Emotion and ACT UP's Fight against AIDS* (Chicago: University of Chicago Press, 2009).

¹⁶ Richard K. Herrell, "The Symbolic Strategies of Chicago's Gay and Lesbian Pride Day Parade," dalam *Gay Culture in America: Essays from the Field*, ed. Gilbert Herdt (Boston: Beacon Press, 1992): 225–52.

dengan karyanya tentang masa depan *queer*¹⁷ dan Jasbir Puar dengan konsep homonasionalismenya,¹⁸ mengkritik agenda hak-hak gay arus utama yang asimilatif, seperti isu pernikahan sesama jenis dan keterlibatan *queer* dalam militer. Kritik *queer* kulit berwarna dilancarkan oleh akademisi interseksional seperti Cathy Cohen¹⁹ dan Roderick Ferguson,²⁰ yang sama-sama menyorot kegagalan gerakan gay dan lesbian tradisional dalam mengangkat persoalan ras dan kelas dalam upaya mereka mengatasi isu ketidaksetaraan sosial. Dari kubu transgender, pemikir seperti Vivian Namaste²¹ dan Susan Stryker²² melengkapi kritik interseksional ini dengan berfokus pada bias cisnormatif dalam telaah dan gerakan politik identitas seksual.

Dari telusur singkat sejarah Kajian Queer yang barusan saya paparkan, sulit untuk membantah dominasi intelektual Barat, terutama Amerika Utara, dalam perkembangan wacana akademik *queer* saat ini. Dengan demikian, perlu juga kita problematisasikan bagaimana kerangka kanonisasi ini cenderung diposisikan sebagai “sejarah transnasional” Kajian Queer.²³ Mengutip Anjali Arondekar²⁴ tantangan utamanya adalah bagaimana “mendesentralisasi hegemoni Amerika sebagai model utama, dan sebagai gantinya, merumuskan keberlangsungan serentak dari berbagai bentuk spasialitas lokal dan global yang majemuk.”²⁵ Kritik tersebut mengantar kita kembali pada perdebatan yang muncul di konferensi Kajian Queer Asia yang saya uraikan di awal makalah, yakni perlunya pendekatan kritis terhadap sejarah *queer*, praktik budaya, dan

¹⁷ José Esteban Muñoz, *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity* (New York: New York University Press, 2009).

¹⁸ Jasbir K. Puar, *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times* (Durham: Duke University Press, 2007).

¹⁹ Cathy J. Cohen, *The Boundaries of Blackness: AIDS and the Breakdown of Black Politics* (Chicago: University of Chicago Press, 1997).

²⁰ Roderick Ferguson, *Aberrations in Black: Toward a Queer of Color Critique* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004).

²¹ Vivian Namaste, *Invisible Lives: The Erasure of Transsexual and Transgendered People* (Chicago: University of Chicago Press, 2000).

²² Susan Stryker, “Transgender Studies: Queer Theory’s Evil Twin,” *Transgender Studies Quarterly* 1, no. 1 (2014): 37–44.

²³ Terima kasih saya pada Febi R. Ramadhan yang membantu saya menekankan persoalan ini.

²⁴ Anjali Arondekar, “Border/Line sex: postcolonialities, or how race matters outside the United States,” *Interventions* 7, no. 2 (2005): 247.

²⁵ “decenter the hegemony of the American impact model, and to instead articulate the simultaneity of multiple local global spatialities.” (terjemahan penulis).

gerakan sosial yang berakar pada pengalaman lokal, sambil tetap membangun koneksi transnasional yang tidak didikte oleh dominasi epistemik Barat.²⁶

Salah satu komponen penting yang dikembangkan dalam Kajian Queer Asia adalah kritik terhadap garis waktu progresif dan linier dalam kerangka Barat. Model-model ini sering menggambarkan ke-*queer*-an sebagai sesuatu yang secara seragam bergulir dari satu kondisi tertentu, seperti marginalisasi dan opresi menuju visibilitas, pembebasan, dan penerimaan sosial. Sebaliknya, Kajian Queer Asia menekankan bagaimana konteks budaya dan politik lokal membentuk pengalaman *queer* dengan cara-cara yang tidak sepadan, atau bahkan berseberangan dengan logika linier modernitas khas Barat. Menulis tentang komunitas *lala* atau lesbian di Beijing pasca-milenium, misalnya, Elizabeth Engebretsen²⁷ menggambarkan bagaimana ekspresi ke-*queer*-an di sana “tidak selalu dapat diterjemahkan sebagai bentuk aktivisme ‘*coming out*’ ala Barat yang langsung, deklaratif, dan tampak konfrontatif.”²⁸ Di sini, Engebretsen menyoroti keterjalinan antara sensibilitas *queer* transnasional dan praktik lokal yang tertanam dalam realitas konkret relasi keluarga heteronormatif, sensor yang disponsori negara, serta kosmologi budaya.

Di sisi lain, tidak dapat dipungkiri bahwa globalisasi memengaruhi kehidupan *queer* di Asia, terutama melalui warisan kolonialisme, arus kapitalisme dan migrasi global, serta internet, yang pada gilirannya membuka peluang baru untuk solidaritas dan aktivisme. Namun, kondisi ini juga menyulut komersialisasi identitas *queer* dengan cara yang sejalan dengan model politik identitas seksual Barat. Pengaruh ini penuh ambivalensi, karena sering kali tidak sesuai, atau bahkan bertentangan, dengan praktik *queer* yang sudah terjahit dalam budaya lokal. Contohnya, benturan antara para aktivis yang memperjuangkan kebebasan dan hak-hak seksual dengan pengalaman sehari-hari

²⁶ Ara Wilson, “Queering Asia,” *Intersections*, no. 14 (2006), <http://intersections.anu.edu.au/issue14/wilson.html>; Martin et al., *AsiaPacificQueer*; Tom Boellstorff, *Coincidences of Desire: Queer Anthropology and Asia* (Berkeley: University of California Press, 2007); Mark Johnson, Peter Jackson, dan Gilbert Herdt, “Critical Regionalities and the Study of Gender and Sexual Diversity in Southeast and East Asia,” *Culture, Health & Sexuality* 2, no. 4 (2000): 361–75.

²⁷ Elizabeth L. Engebretsen, “Queer Ethnography in Theory and Practice: Reflections on Studying Sexual Globalization and Women’s Queer Activism in Beijing,” *Graduate Journal of Social Science* 5, no. 2 (2008): 111.

²⁸ “*is not necessarily translatable to equal the direct, declarative, seemingly confrontational activist ideology of Western ‘coming out’ practices.*” (terjemahan penulis).

subjek *queer* di Asia, yang sering kali harus menavigasi persimpangan kompleks antara ekspektasi agama, etnisitas, kelas, dan gender.

Peran nasionalisme dan kuasa negara yang dipengaruhi oleh warisan kolonial dan konservatisme agama turut membentuk kehidupan politik *queer* di kawasan ini. Di banyak negara Asia, identitas dan ekspresi seksual dan gender non-normatif masih dikriminalisasi atau diawasi ketat oleh negara. Hal ini ditandai oleh masih berlakunya pasal 377 dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana warisan kolonialisme Inggris di negara-negara bekas jajahannya seperti Malaysia, Singapura, Pakistan, dan Sri Lanka. Beberapa negara mayoritas Muslim, seperti Malaysia dan Brunei Darussalam, serta Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam di Indonesia, juga memberlakukan Syariah Islam yang mengenakan hukuman cambuk pada mereka yang terlibat dalam hubungan sesama jenis. Pada saat yang sama, beberapa pemerintah di Asia telah mengadopsi kebijakan yang lebih inklusif terhadap komunitas LGBT, seperti legalisasi pernikahan sesama jenis di Taiwan pada 2019 dan, baru-baru ini, di Thailand. Di beberapa negara lainnya, seperti Nepal dan India, terjadi perkembangan positif dalam hal pengakuan hak-hak gender non-biner dan komunitas transgender, meskipun implementasi kebijakan ini masih menghadapi hambatan struktural dan sosial.²⁹ Dengan demikian, politik *queer* di Asia memperlihatkan dinamika yang kompleks, di mana represi dan akomodasi berlangsung secara berdampingan.

Singkatnya, pendekatan *queer* Asia mengusulkan analisis yang berpijak pada dinamika kawasan itu sendiri sebagai pusat kajian. Ajakan ini sejalan dengan semangat dekolonisasi, yang menantang pandangan bahwa pengalaman *queer* di dunia luar Barat hanyalah objek empiris yang terpisah dari teori.³⁰ Dalam dua dekade terakhir, kritik pendekatan ini terus bertumbuh memencar ke banyak arah. Howard Chiang dan Alvin Wong dalam artikel mereka³¹ yang berbasis pengalaman *queer* Sinophone di Asia Timur, misalnya,

²⁹ Human Rights Watch, “*We Have to Beg So Many People*”: *Human Rights Violations in Nepal’s Legal Gender Recognition Practices* (Human Rights Watch, 2023); Sayan Bhattacharya, “Inhabiting the State Subjunctively: Transgender Life-Making alongside Death and a Pandemic,” *Global Public Health* 17, no. 10 (2022): 2447–59; Adnan Hossain, “De-Indianizing Hijra: Intraregional Effacements and Inequalities in South Asian Queer Space,” *TSQ: Transgender Studies Quarterly* 5, no. 3 (2018): 321–31.

³⁰ Kuan-Hsing Chen, *Asia as Method: Toward Deimperialization*, (Durham: Duke University Press, 2010).

³¹ Howard Chiang dan Alvin K. Wong, “Queering the Transnational Turn: Regionalism and Queer Asias,” *Gender, Place & Culture* 23, no. 11

mengajukan perlunya kritik *queer* regional yang memperhitungkan warisan kolonial, regulasi negara, dan formasi budaya lokal. Dengan demikian, pemahaman atas ke-*queer*-an tidak hanya dibatasi identitas kebangsaan yang tunggal atau kerangka global Barat, melainkan sebagai fenomena yang saling terhubung dalam konteks kawasan. Sementara itu, berfokus pada pengalaman *queer* Asia Tenggara, Shawna Tang dan Hendri Yulius³² menekankan kerangka yang mengutamakan fluiditas, kontekstualitas, dan kritik terhadap struktur yang ada (termasuk studi kawasan tradisional), serta mendorong pemahaman yang lebih dalam tentang interaksi antara politik *queer* lokal dan global. Beragam kerangka pikir ini disatukan oleh pemikiran di mana ke-*queer*-an sering kali melibatkan perlawanan terhadap pembakuan, merangkul ambiguitas, dan sarat dengan potensi untuk selalu muncul baru (*emergent*). Fenomena serupa juga dijumpai dalam konteks penggunaan kata dan apa yang dipahami sebagai *queer* itu sendiri dalam telaah akademis dan praktik hidup sehari-hari di Indonesia.

Dari queer ke kwir

Pada 2023, saya berkesempatan menjadi salah satu panelis dalam diskusi panel daring bertajuk “Teori Kwir Gaya Indonesia” yang diorganisir Benjamin Hegarty dan Febi R. Ramadhan dalam Indonesia Council Open Conference di Australia. Selain saya sendiri, panel diskusi ini juga melibatkan individu-individu dari berbagai latar belakang, seperti pegiat arsip *queer*, aktivis komunitas transgender, penulis sastra, ulama *queer*, dan seorang peneliti yang mendalami kajian mengenai Bissu. Setiap orang membawa pemahaman yang berbeda tentang *queer* di Indonesia, berangkat dari kekhususan pengalaman tubuh dan hubungan yang mereka bentuk dengan istilah tersebut. Pemahaman ini juga dipengaruhi oleh pengetahuan generasional yang beragam, karena para panelis berasal dari kelompok usia berbeda dengan pengalaman dan penggunaan teknologi media yang berkembang di zamannya. Istilah ini ibaratnya menjadi tiang pondasi yang memisahkan sekaligus menjalin perbedaan dari narasi-narasi yang dituturkan oleh para panelis dalam sesi diskusi ini.

(2016): 1643–56.

³² Shawna Tang dan Hendri Y. Wijaya (ed.), *Queer Southeast Asia* (Routledge, 2022).

Melalui panel inilah, saya pertama kali mendengar kata *queer* diambil alih ke fonem Indonesia menjadi “kwir”.³³ Sejauh saya tahu, kata ini belum diserap ke dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia. Ia lebih beredar dalam percakapan sehari-hari, kebanyakan dalam bentuk “aslinya” dalam bahasa Inggris, yakni *queer*. Tapi siapa saja yang sebenarnya menggunakan istilah ini dan dalam konteks apa?

Saya pertama kali berkenalan dengan istilah ini pada awal 2000-an ketika masih tinggal di Jakarta. Saat itu, saya menghadiri serangkaian pemutaran film lesbian dan gay bernama Q! Film Festival yang diselenggarakan di beberapa pusat kebudayaan asing di ibu kota. Festival ini diadakan oleh sekelompok profesional muda perkotaan, yang bernaung di bawah bendera Q!Munity. Dalam waktu singkat, festival ini meluas ke berbagai kota, dimulai dari Bandung, Surabaya, dan Yogyakarta, lalu beberapa tahun kemudian menjangkau Bali dan Makassar. Tidak butuh waktu lama sebelum ia menjadi salah satu festival film lesbian dan gay terbesar di Asia.³⁴ Namun sejak 2011, kelompok Islam konservatif mulai menggalang reaksi balik terhadap festival ini, memaksanya untuk beradaptasi dengan strategi yang lebih tersembunyi. Akhirnya, festival ini menghentikan operasinya pada tahun 2017.

Seperti sepintas saya sampaikan sebelum ini, saya juga terlibat dalam pengorganisasian Q!Film Festival di Yogyakarta bersama beberapa kawan. Ketika festival ini pertama kali diadakan di Yogyakarta pada 2005, saya ingat masih banyak pertanyaan dan ketidakpastian dalam lingkaran sosial saya tentang istilah “queer” atau “Q!” dalam Q! Film Festival. Meskipun berasal dari latar belakang identitas seksual dan gender yang beragam—baik itu gay, lesbi, atau waria—banyak dari mereka yang belum memahami apa sebenarnya arti “queer”, atau bagaimana konsep tersebut berhubungan dengan diskusi lebih luas mengenai seksualitas dan identitas.³⁵ Istilah ini masih memicu banyak rasa ingin tahu serta perdebatan tentang makna dan implikasinya.

³³ Dalam percakapan dengan Febi R. Ramadhan, terungkap bahwa sejumlah warganet di platform media sosial X (sebelumnya Twitter) mulai menggunakan istilah “kwir” sebagai identitas diri atau sebagai terjemahan dari istilah *queer*.

³⁴ Intan Paramaditha, “Q! Film Festival as Cultural Activism: Strategic Cinephilia and the Expansion of a Queer Counterpublic,” *Visual Anthropology* 31, no. 1–2 (2018): 74–92.

³⁵ Pada masa itu pula beredar seri film Barat bertema gay seperti *Queer as Folk* (2000–2005) atau lesbian: *L-word* (2004–2009) di lapak-lapak VCD bajakan di Yogyakarta.

Pada saat yang bersamaan, karya-karya ilmiah yang berfokus pada isu gender dan seksualitas di Indonesia mulai banyak bermunculan, setidaknya dari lingkaran akademisi Barat. Beberapa di antaranya adalah penelitian-penelitian etnografis yang dilakukan Tom Boellstorff tentang subjektivitas gay, lesbi, dan waria di Nusantara,³⁶ Evelyn Blackwood tentang dunia lesbi di Sumatera Barat,³⁷ dan Sharyn Graham Davies tentang komunitas Bissu di Sulawesi Selatan.³⁸ Kata *queer* hanya sepintas saja, kalau bukan tidak pernah, disebut dalam kajian-kajian tentang Indonesia pada masa itu. Terkecuali Evelyn Blackwood, yang dalam artikelnya menjelaskan bahwa ada ketimpangan antara kota dan desa yang kuat dalam peredaran wacana *queer*³⁹, yang:

diproduksi dalam dan melalui persimpangan komunitas lesbi, gay, dan waria serta hubungan mereka dengan wacana *queer* global. Wacana ini, yang telah menghasilkan seperangkat penanda linguistiknya sendiri, rasa semangat bersama, dan dunia yang sama, menciptakan komunitas imajiner bagi lesbi di Padang. Wacana *queer* membantu menciptakan ruang di mana seseorang dapat membayangkan komunitas yang lebih luas dari individu-individu yang sejiwa.⁴⁰

Di lingkungan akademisi Indonesia, pendekatan *queer* pertama kali saya jumpai dengan tegas di tesis magister peneliti film, almarhum Maimunah Munir.⁴¹ Ia juga mendiseminasikan pendekatan dan tema ini dengan menulis di

³⁶ Boellstorff, *Gay Archipelago*.

³⁷ Evelyn Blackwood, *Falling into the Lesbi World: Desire and Difference in Indonesia* (University of Hawai'i Press, 2010).

³⁸ Sharyn G. Davies, *Challenging Gender Norms: Five Genders among the Bugis in Indonesia* (Belmont: Wadsworth/Thomson (sekarang Cengage), 2007).

³⁹ Blackwood, *Faling into the Lesbi World*, 233–4.

⁴⁰ “produced in and through the intersections of lesbi, gay, and waria communities and their connections with global queer discourses. This discourse, which has produced its own set of linguistic markers, sense of shared spirit, and shared world, creates an imagined community for lesbi in Padang. Queer discourse helps to create a space in which one can imagine a wider community of like-minded individuals.” (terjemahan penulis)

⁴¹ Sebelum tesis magister Maimunah Munir yang berjudul *Indonesian Queer: Non-normative Sexualities in Indonesian Recent Films* (University of Sydney, 2008), telah ada buku karya Moh Yasir Alimi, *Dekonstruksi Seksualitas Poskolonial: Dari Wacana Bangsa Hingga Wacana Agama* (LKIS, 2004), yang merupakan terjemahan dari tesis magisternya *Queering Indonesia: Sexuality and National Identity in Contemporary Indonesia* (Hull University, 2001). Meskipun buku ini banyak membahas

beberapa jurnal nasional,⁴² kebanyakan dalam bahasa Inggris, dan di salah satu artikelnya⁴³ berargumen bahwa:

pengertian “queer Indonesia” menggabungkan tubuh-tubuh seksualitas non-normatif yang bersifat asli (*indigenous*) dan “glokal” (global-lokal), dengan menarik perhatian pada fakta bahwa keduanya memiliki akar dalam identitas sosial dan budaya Indonesia.⁴⁴

Argumen Munir ini, antara lain, didasarkan pada hasil wawancaranya dengan aktivis gay senior, Dede Oetomo, yang menjelaskan potensi penggunaan istilah *queer* di ranah lokal. Jika latar belakang pengadopsian kata *queer* di Barat merupakan cara melampaui binaritas dalam konteks gay dan lesbian,⁴⁵ menurut Oetomo, penggunaan kata ini di Indonesia merupakan bentuk alternatif untuk menghindari penggunaan kata gay dan lesbian yang sudah telanjur berkonotasi negatif dan penuh stigma. Ia menawarkan makna yang lebih netral dan tidak langsung, seperti padanan *kromo inggil* dari gay dalam budaya yang mementingkan eufemisme dan alusi dalam moda diskursifnya.⁴⁶

Berbekal beragam pemahaman tersebut, saya berangkat ke Jerman untuk memulai studi doktoral, dan dalam periode ini saya menjadi mulai terbiasa mengungkapkan gagasan dalam bahasa Inggris untuk proposal penelitian dan makalah akademis, sehingga kata *queer* menjadi seperti sudah saya terima begitu saja. Namun, setahun setelahnya, ketika saya memulai penelitian lapangan, termasuk di Aceh Nanggroe Darussalam, saya kembali merasa gagap. Setelah menjelaskan kepada calon partisipan penelitian di Aceh tentang fokus studi saya mengenai dinamika afektif Muslim *queer* di Indonesia, saya sering merasa kesulitan menjawab pertanyaan lanjutan dari mereka: “Apa itu *queer*?” Saya sendiri tidak pernah merasa puas dengan jawaban yang saya berikan, karena kerap menggunakan ungkapan samar seperti: “Orang-orang se-

isu minoritas seksual dan gender di Indonesia, ia tidak secara eksplisit merujuk pada Kajian Queer.

⁴² Maimunah Munir, “Queering the Epistemology of ‘Coming Out’: The Representation of Male Same-Sex Relationships in Nia Dinata’s *Arisan*,” *Jati* 16 (2011): 113–29; Munir, *Understanding Queer Theory*.

⁴³ Munir, “Queering the Epistemology,” 116

⁴⁴ “The notion of ‘Indonesian queer’ brings together both indigenous and ‘glocalized’ embodiments of non-normative sexualities, drawing attention to the fact that both have their roots in Indonesian social and cultural identities.” (terjemahan penulis).

⁴⁵ Terima kasih saya pada Mirna Nadia atas amatannya.

⁴⁶ Oetomo dalam Munir, “Queering the Epistemology,” 116.

perti kita ini” atau kembali pada kategori identitas yang ada, seperti gay, lesbi, dan waria, untuk menjelaskan maksud saya. Sehingga pada akhirnya, saya lebih sering tidak memakai istilah ini dalam perjumpaan saya dengan partisipan riset di lapangan. Alih-alih, saya menempuh pendekatan “tahu sama tahu”⁴⁷ ketika merujuk seksualitas sesama jenis dan bersandar pada kesepakatan tersirat tanpa ungkapan eksplisit.

Interaksi saya dengan partisipan penelitian di lapangan ini mengafirmasi pandangan Blackwood bahwa istilah *queer* mengandung bias kelas menengah perkotaan. Di banyak tempat di Indonesia, terdapat beragam istilah lokal yang digunakan untuk menggambarkan berbagai perilaku, peran, bentuk relasi, ekspresi, pengalaman tubuh, dan hasrat yang tidak dapat dikotakkan dalam kategori identitas seperti gay, lesbian, transgender, atau bahkan dalam kategori *queer*, meskipun kata ini digunakan untuk menghapus pengkotak-kotakan tersebut. Penting untuk dicatat di sini adalah pengertian *queer* sebagai “produksi bersamaan dari privilese dan marjinalitas”⁴⁸. Di satu sisi, istilah ini cenderung digunakan oleh mereka yang cukup punya privilese untuk memahaminya dan mampu melakukan strategi tertentu dalam perlawanan terhadap kategorisasi identitas. Di sisi lain, ada pula mereka yang, karena keterpencilan geografis, hambatan kelas, dan kekerasan struktural lainnya, tidak memiliki kesempatan atau akses untuk menggunakan istilah ini sesuai dengan kerangka yang dimaksudkan, meski mereka juga mempraktikkan dan mengalami hubungan yang ambivalen terhadap norma-norma dominan.

Di luar keterbatasan kritisnya dalam membongkar relasi kuasa yang tak seimbang, khususnya dalam konteks kelas, istilah *queer* masih berguna dalam menavigasi pengawasan dan stigmatisasi terhadap minoritas seksual dan gender, seperti dijelaskan oleh Dede Oetomo. Urgensi ini semakin terasa, terutama dengan semakin maraknya wacana anti-LGBT di ranah publik Indonesia sejak 2016.⁴⁹ Berbagai inisiatif komunitas, terutama di perkotaan Indonesia

⁴⁷ Nuraini Juliastuti, “The Language of Punksila,” dalam *Insert Leaflet for Punksila Album - Acronym Wars*, 2006, <https://pineappledonut.org/2010/12/27/punksila/>; Benedict R.O.G. Anderson, “The Languages of Indonesian Politics,” *Indonesia* 1 (1966): 89–115.

⁴⁸ Ruth Preser, “Lost and found in Berlin: identity, ontology and the emergence of Queer Zion,” *Gender, Place & Culture* 24, no. 3 (2016): 413–25.

⁴⁹ Ferdiansyah Thajib, “Discordant Emotions: The Affective Dynamics of Anti-LGBT Campaigns in Indonesia,” *Indonesia and the Malay World* 50, no. 146 (2021): 10–32; Nursyahbani Kantjasungkana dan Saskia E. Wieringa, *Creeping Criminalisation: Mapping of Indonesia's National*

maupun secara daring, mengorganisir diri⁵⁰ dalam payung *queer* untuk menciptakan ruang-ruang aman inklusif di mana orang dapat berbagi pengalaman dan beraktivitas bersama sambil memperjuangkan hak-hak mereka. Istilah *queer* di sini dimaknai tidak hanya sebagai label identitas, tetapi juga sebagai alat untuk membangun solidaritas.

Namun, strategi penggunaan kata *queer* sebagai upaya menghindari pengawasan juga menghadapi tantangan baru-baru ini. Negara, yang beberapa tahun belakangan ini semakin getol memarginalisasi minoritas seksual dan gender melalui kampanye anti-LGBT-nya, semakin menguatkan retorikanya dengan mengadopsi istilah *queer* dalam wacana mereka. Hal ini ditandai dari ujaran Sekretaris Jenderal Dewan Ketahanan Nasional (Wantannas), Tolhas S.N.B. Hutabarat di rapat parlemen pada November 2024. Ia menyatakan bahwa LGBTQ berbahaya, khususnya karena penambahan identitas *queer*, yang ia definisikan sebagai “Siapa pun yang orientasi seksualnya masih belum jelas.” Ia kemudian menyamakan individu *queer* dengan hubungan seksual antara manusia dan binatang (zoofilia), manusia dengan objek/boneka, serta pedofilia, yang menunjukkan pemahaman yang sangat terdistorsi terhadap makna ke-*queer*-an itu sendiri.⁵¹

Dinamika penggunaan istilah *queer* sebagai penanda identitas pada gilirannya rawan dengan jebakan. Hal ini juga sudah lama disorot dalam Kajian Queer. Melampaui identitas, komitmen utama teori *queer* adalah “pertanyaan tentang apa yang ‘dilakukan’ *queer*, alih-alih ‘apa itu’ *queer*.”⁵² Dalam hal ini, *queer* bukanlah individu atau kelompok, tetapi “lebih merupakan persoalan posisi dan proses menjadi ketimbang mengada.”⁵³ Konsepsi ini didorong oleh

Law and Regional Regulations That Violate Human Rights of Women and LGBTIQ People (New York: OutRight Action International, 2016).

⁵⁰ Untuk proteksi keamanan, nama-nama organisasi dimaksud tidak saya cantumkan di sini.

⁵¹ LBH Masyarakat, “Ancaman Semu LGBTQ dalam Kajian Wantannas: Rilis Pers Lembaga Bantuan Hukum Masyarakat,” *LBH Masyarakat*, 18 November 2024, <https://lbhmasyarakat.org/ancaman-semu-lgbtq-dalam-kajian-wantannas-rilis-pers-lembaga-bantuan-hukum-masyarakat/>

⁵² Karen E. Macke, “Que(e)rying Methodology to Study Church-Based Activism Conversations in Culture, Power, and Change,” dalam *Queering Religion, Religious Queers*, ed. Yvette Taylor dan Ria Snowdon (London & New York: Routledge, 2014): 13–30. Terjemahan dari: “on questions of what queer does, rather than what it is” (terjemahan penulis, penekanan seperti aslinya).

⁵³ Epps, dikutip dalam George Ioannides, “Queer Travels: Intersections for the Study of Islam, Sexuality, and Queer Theory,” dalam *Queering*

edisi khusus jurnal *Social Text* berjudul *Left of Queer* (Eng & Puar 2020), yang mengusulkan kritik tanpa subjek—atau dengan kata lain, menolak reifikasi subjek *queer* demi cakupan analitis yang lebih tajam terhadap basis historis, geopolitik, dan materialnya. Melalui ketiga aspek terakhir ini, saya melihat bagaimana hubungan antara Kajian Queer dan Kajian Budaya terbentuk di Indonesia.

Si Anak Tiri Kajian Humaniora

Ada banyak cara bagaimana Kajian Queer dapat dipahami sebagai bentuk lain dari Kajian Budaya. Salah satu kemiripan mencolok antara keduanya terletak pada akar institusional dan afiliasi mereka, yakni ilmu humaniora. Namun lebih jauh lagi, mereka sama-sama punya ketidakpuasan mendalam terhadap tradisi akademik sebelumnya—Kajian Queer menantang keterbatasan Kajian Lesbian dan Gay, sementara Kajian Budaya mengkritik kekakuan ilmu sosial dan humaniora arus utama⁵⁴—meskipun keduanya tetap berhutang pada tradisi-tradisi pendahulunya ini. Karakter lintas ilmu atau interdisipliner, multi-disipliner, maupun transdisipliner juga menjadi ciri khas kedua bidang kajian ini. Dalam Kajian Budaya, pendekatan ini diadopsi untuk mempertanyakan batasan konvensional antara disiplin ilmu;⁵⁵ sementara dalam Kajian Queer, pendekatan serupa digunakan untuk menantang metodologi tradisional yang sering kali meminggirkan atau mengabaikan pengalaman non-heteronormatif.⁵⁶

Sebagai teori yang dihidupkan oleh semangat etika politik, tugas Kajian Budaya adalah “menjalankan ilmu untuk perubahan (...) ke masyarakat yang demokratis.”⁵⁷ Fokus utama Kajian Budaya, yaitu budaya itu sendiri, dipahami sebagai ranah penciptaan makna yang dinamis dan luas. Menurut Jeremy Gilbert, yang menelusuri akar kajian ini hingga ke para perintisnya di

Religion, ed. Yvette and Ria Snowdon, 129. Terjemahan dari: “*is more a matter of positioning and becoming than of being.*” (terjemahan penulis).

⁵⁴ Ariel Heryanto, “Cultural Studies’ Significant Others: The Case of Indonesia,” *Antropologi Indonesia* 29, no. 1 (2005): 1–15.

⁵⁵ Heryanto, *Cultural Studies*.

⁵⁶ Robyn Wiegman dan Elizabeth A. Wilson, “Introduction: Antinormativity’s Queer Conventions,” *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 26, no. 1 (2015): 1–25.

⁵⁷ St Sunardi, “Signifikansi Kajian Budaya Bagi Pengembangan Ilmu-ilmu Humaniora,” *Adabiyāt* 10, no. 2 (2011): 387–94.

Inggris, Stuart Hall dan rekan-rekannya,⁵⁸ budaya ditelusuri sebagai perwujudan dua dimensi utama: pertama sebagai situs normalisasi dari asumsi-asumsi yang beredar luas dan kemudian diterima sebagai fakta, dan kedua sebagai situs kontestasi bagi ide-ide alternatif untuk menantang asumsi-asumsi tersebut. Kerangka ini juga mencerminkan tujuan Kajian Queer, yang membidik narasi dominan atas gender dan seksualitas dengan menekankan kekuatan budaya yang mencerminkan sekaligus mengubah norma sosial.

Secara metodologis, banyak simpangan antara Kajian Queer dan Kajian Budaya yang terbentuk dari komitmen bersama mereka ini. Misalkan, pandangan identitas anti-esensialis yang dikembangkan oleh Paul Gilroy⁵⁹ dan Stuart Hall,⁶⁰ dipinjam oleh Gayatri Gopinath⁶¹ untuk mendekonstruksi pandangan kaku tentang asal-usul, tanah air, dan rasa memiliki (*belonging*) dalam konteks *queer* diaspora Asia Selatan. Contoh lain adalah teori “struktur perasaan” (*structure of feelings*) yang diajukan Raymond Williams, yang melihat emosi sebagai pengalaman kolektif yang dibentuk oleh konteks sosial dan sejarah.⁶² Konsep ini memengaruhi pemikiran feminis *queer* seperti Sara Ahmed dalam *The Cultural Politics of Emotions*⁶³ mengkaji bagaimana emosi memperkuat kekuasaan dalam struktur sosial dan Ann Cvetkovich yang mengeksplorasi bagaimana emosi terkait trauma dan seksualitas diproduksi secara sosial dan bagaimana mereka dapat diarsipkan, dipublikasikan, dan dibagikan di komunitas *queer* dan lesbian di Amerika Serikat.⁶⁴ Akan tetapi, hubungan antara kedua bidang ini tidak selalu afirmatif, meskipun tetap berlandaskan kritik konstruktif. Jack Halberstam, dalam telaahnya tentang subkultur *queer* misalnya, terinspirasi dan sekaligus mengkritik gagasan sub-

⁵⁸ Jeremy Gilbert, “This Conjuncture: For Stuart Hall,” *New Formations: a journal of culture/theory/politics* 96–97 (2019): 9.

⁵⁹ Paul Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (Cambridge: Harvard University Press, 1993).

⁶⁰ Stuart Hall, *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices* (London: Sage in association with the Open University, 1997).

⁶¹ Gayatri Gopinath, *Impossible Desires: Queer Diasporas and South Asian Public Cultures* (Durham: Duke University Press, 2005).

⁶² Raymond Williams, *Marxism and Literature* (Oxford: Oxford University Press, 1977).

⁶³ Sara Ahmed, *The Cultural Politics of Emotions* (New York: Routledge, 2004).

⁶⁴ Ann Cvetkovich, *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures* (Durham: Duke University Press Press, 2003).

kultur yang dikembangkan oleh Dick Hebdige dan pemikir Kajian Budaya lainnya, yang masih mengabaikan subkultur dan gaya seksual.⁶⁵

Di konteks Asia, tautan antara Kajian Queer dan Kajian Budaya ini paling terlihat lewat perkembangan *Inter-Asia Cultural Studies* yang didirikan sebagai jurnal pada 2000, dan kemudian membesar sebagai jaringan intelektual. Mengutip Petrus Liu⁶⁶:

Terinspirasi oleh studi budaya Inggris dan Kelompok Kajian Subaltern di Asia Selatan, *Inter-Asia Cultural Studies* adalah proyek Marxis yang menjadikan materialisme sejarah sebagai metodologi studi budaya. Dibandingkan dengan dua proyek tersebut, *Inter-Asia Cultural Studies* tampaknya lebih eksplisit dipengaruhi oleh teori *queer* dan penyebaran identitas. Ia mengubah Marxisme dalam kosakata yang lebih luas yang mencakup gender, seksualitas, dan budaya populer.⁶⁷

Di Indonesia, kedekatan kedua kajian ini tidak begitu kentara. Namun, sebelum membahas hubungannya dengan Kajian Queer, perlu saya bahas secara singkat bagaimana Kajian Budaya berkembang di Indonesia. Teori-teori Kajian Budaya yang berkembang di Inggris dan Amerika Serikat mulai menyebar di praktik dan jaringan lokal, terutama kelompok intelektual perkotaan Indonesia, seiring dengan melemahnya cengkeraman rezim otoriter Orde Baru pada akhir 1990-an. Ia menjadi penawar bagi kesenjangan produksi pengetahuan kritis yang pada masa itu didominasi oleh kerangka pembangunanisme, baik dalam dunia pendidikan formal maupun paradigma intelektual politik budaya, yang tidak relevan dengan kondisi sosial pada masa itu, termasuk misalnya pada isu kekerasan etnis dan agama, budaya populer, dan gender dan seksualitas. Gelombang ketertarikan terhadap Kajian Budaya awalnya merembak di luar dunia akademis, terutama melalui beberapa terbitan, baik yang

⁶⁵ Jack Halberstam, *In a Queer Time & Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives* (New York: New York University Press, 2005).

⁶⁶ Petrus Liu, *The Spectre of Materialism: Queer Theory and Marxism in the Age of the Beijing Consensus* (Durham and London: Duke University Press, 2023): 102.

⁶⁷ “Inspired by British cultural studies and the Subaltern Studies Group in South Asia, *Inter-Asia Cultural Studies* is a Marxist project that assumes historical materialism to be the methodology of cultural studies. Compared to those two projects, however, *Inter-Asia Cultural Studies* appears more explicitly informed by queer theory and the dispersal of identities. It recasts Marxism in a broader lexicon that encompasses gender, sexuality, and popular.” (terjemahan penulis).

berskala nasional, seperti jurnal *Kalam* dan suplemen *Bentara* di harian *Kompas*, maupun yang berbasis komunitas, seperti *Newsletter KUNCI*.⁶⁸

Memasuki era 2000-an, beberapa universitas, termasuk Sanata Dharma, mulai membuka program studi yang berfokus pada Kajian Budaya. Evolusi Kajian Budaya menuju sebagai disiplin keilmuan kontemporer di Indonesia telah mendapat beragam kritik, baik dari intelektual di dalam maupun di luar disiplin tersebut. Kritik utama yang diajukan terhadap tradisi ini adalah ketidakmampuannya melepaskan diri dari bias konstruksi Barat sebagai pendahulunya. Namun, seperti yang dijelaskan oleh Ariel Heryanto, akademisi dan aktivis Kajian Budaya di Indonesia terus berupaya “menemukan elemen-elemen tertentu dari kajian budaya yang, menurut pembacaan mereka, beresonansi dengan kekhawatiran yang telah lama ada di lingkungan mereka sendiri.”⁶⁹ Keresahan lainnya adalah mengenai depolitisasi Kajian Budaya akibat ketundukannya pada sistem universitas yang telah terkorporatisasi⁷⁰ serta kelemahannya dalam analisis material historis,⁷¹ yang cenderung menumpulkan daya kritisnya dalam mendorong perubahan yang radikal dan nyata. Dari sini, kita bisa melihat bagaimana ada irisan kuat antara dinamika perdebatan yang melatari perkembangan Kajian Budaya dan Kajian Queer di konteks non-Barat.

Meski begitu, khususnya dalam perkembangan ilmu humaniora di Indonesia, Kajian Queer sering kali dianaktirikan. Istilah “dianaktirikan” digunakan di sini, karena tidak hanya menunjukkan posisi yang termarginalkan, tetapi juga menunjuk pada peran aktor dan struktur di balik pengucilan tersebut.⁷² Jika cabang-cabang ilmu humaniora seperti ilmu Filsafat, Sastra, Seni, Komunikasi dan Agama, termasuk pula Kajian Budaya, sudah mengukuhkan dirinya sebagai disiplin akademik yang diakui dan memperoleh tempat dalam institusi pendidikan formal, Kajian Queer acap kali diposisikan sebagai

⁶⁸ Ariel Heryanto, “The Intimacies of Cultural Studies and Area Studies: The Case of Southeast Asia,” *International Journal of Cultural Studies* 16, no. 3 (2013): 300–16.

⁶⁹ Heryanto, “The Intimacies of Cultural Studies”, 306. Terjemahan dari: “discover selected elements from their own reading of cultural studies that resonate with long-standing concerns in their home environments.” (terjemahan penulis, penekanan seperti pada aslinya).

⁷⁰ St Sunardi, *Signifikansi Kajian Budaya*.

⁷¹ Rianne Subijanto, “Rangkaian Kritik terhadap Tiga Pendekatan ‘Kritis’ Kajian Budaya (Bag.1),” *Indoprogress*, 5 Januari 2013, <https://indoprogress.com/2013/01/rangkaian-kritik-terhadap-tiga-pendekatan-kritis-kajian-budaya-bag-1/>.

⁷² Terima kasih pada Febi R. Ramadhan atas amatannya.

sekadar objek pelengkap atau cabang interdisipliner yang belum sepenuhnya diakui. Kesenjangan ini tampak jelas dalam minimnya program kurikulum Kajian Queer yang terstruktur: mulai dari ketiadaan mata kuliah khusus yang membahas isu-isu *queer* secara sistematis, sampai dengan kurangnya posisi akademik yang secara khusus didedikasikan untuk bidang ini di universitas-universitas Indonesia. Ini bukan berarti bahwa Kajian Queer tidak ada sama sekali dalam lanskap akademik dan intelektual di Indonesia. Walau belum ada program atau departemen khusus, beberapa perguruan tinggi sudah memasukkan topik *queer* sebagai bagian dari mata kuliah khusus atau dalam studi gender dan seksualitas. Contohnya, tema-tema *queer* ditawarkan di beberapa institusi seperti Pusat Kajian Gender dan Seksualitas di bawah Lembaga Penelitian dan Pengembangan Sosial dan Politik (LPPSP) Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Indonesia (FISIP UI), serta Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta.

Kendati dukungan institusional untuk Kajian Queer di Indonesia masih terbatas, peran peneliti muda dalam mengembangkan bidang ini semakin signifikan. Dalam beberapa tahun terakhir, saya merasa tidak lagi sendiri berkat semakin banyaknya karya akademik mengenai topik *queer* yang ditulis oleh akademisi Indonesia. Kontribusi tersebut meliputi artikel dalam jurnal ulasan sejawat maupun platform daring, serta monografi dan antologi. Meskipun karya-karya ini tidak selalu dikategorikan secara formal dalam Kajian Queer, mereka memiliki peran penting dalam mendorong perkembangan bidang ini melalui keterkaitan dengan Kajian Gender, Kajian Wilayah, Kajian Pasca-kolonial, Ilmu Teologi, dan Ilmu Komunikasi. Menyebutkan beberapa karya

tulis di sini (secara alfabetis): Amar Alfikar,⁷³ Amira Fadhlin, ⁷⁴ Febi R. Ramadhan,⁷⁵ Hendri Yulius Wijaya,⁷⁶ Mirna Nadia,⁷⁷ dan Wisnu Adihartono.⁷⁸

Dalam konteks yang lebih luas, marjinalisasi institusional ini bukan hanya dialami Kajian Queer, melainkan juga berkaitan erat dengan pergeseran prioritas dalam pendidikan tinggi yang turut membentuk arah perkembangan disiplin kritis lainnya, termasuk juga Kajian Budaya. Dalam refleksinya mengenai sejarah perkembangan Kajian Budaya di Indonesia, ST Sunardi mengamati pergeseran orientasi pendidikan Kajian Budaya dari “yang dulu diajarkan untuk kepentingan humaniora (memanusiakan manusia, kata Drijarkara) kemudian diajarkan untuk kepentingan keahlian dan keterampilan.”⁷⁹ Sedangkan, dalam telaahnya soal pembungkaman wacana gender dan seksualitas di lingkungan akademik Indonesia, Dina Listiorini dan Dede Oetomo menyoroti pergeseran serupa, di mana terdapat “kecenderungan melakukan riset dan kurikulum yang bergerak pada pemenuhan pasar dan sektor industri, bukan kepada kemanusiaan.”⁸⁰

Jika kedua kajian sama-sama dilandasi pemikiran kritis tentang kemanusiaan dan karenanya keduanya harus bertarung dengan orientasi neoliberal perguruan tinggi, maka bagaimana menjelaskan posisi Kajian Budaya yang

⁷³ Amar Alfikar, *Queer Menafsir: Teologi Islam untuk Ragam Ketubuhan* (Gading, 2023).

⁷⁴ Amira Fadhlin, “Waria, Worship, and Welfare: Exploring Trans Women’s Conditions of Precarity Amidst COVID-19 in Yogyakarta, Indonesia,” *TRaNS: Trans Regional and National Studies of Southeast Asia* 12 (2024): 78–94.

⁷⁵ Febi R. Ramadhan, “Of agency, Allah, and authority: the making of a divine trial among Muslims with same-sex attraction in Indonesia,” *Journal of the Royal Anthropological Institute* 30, no. 1 (2023): 150–67.

⁷⁶ Hendri Yulius Wijaya, *Coming Out* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2015); *Intimate Assemblages: The Politics of Queer Identities and Sexualities in Indonesia* (Singapore: Palgrave Macmillan, 2020).

⁷⁷ Mirna Nadia, “Family Reconsidered,” *Berkeley Journal of Sociology* (26 Juni 2024), <https://berkeleyjournal.org/2024/06/26/family-reconsidered/>

⁷⁸ Wisnu Adihartono, “Homosexuality in Indonesia: Banality, Prohibition and Migration (The Case of Indonesian Gays in Paris),” *International Journal of Indonesian Studies (IJIS)* 1, no. 2 (2015): 18–32.

⁷⁹ St Sunardi, *Signifikansi Kajian Budaya*, 391.

⁸⁰ Dina Listiorini dan Dede Oetomo, “Teror akademik masih membungkam wacana keragaman gender dan seksual di kampus Indonesia,” *The Conversation*, 15 Sept. 2021, <https://theconversation.com/teror-akademik-masih-membungkam-wacana-keragaman-gender-dan-seksual-di-kampus-indonesia-167202>.

relatif lebih mapan di dunia akademik Indonesia kalau dibandingkan dengan Kajian Queer? Tekanan yang dialami Kajian Queer tidak hanya berasal dari ranah struktural pendidikan tinggi, tetapi juga dari kecemasan sosial-politik dan moral yang mengitari isu-isu *queer*. Kajian Queer, dengan fokusnya pada keberagaman gender, seksualitas non-normatif, dan pengalaman hidup yang mengusik norma moral dan agama yang dominan, kerap dianggap sebagai ancaman.

Kasus yang dialami Support Group and Resource Center on Sexuality Studies (SGRC-UI) di Universitas Indonesia menggambarkan tantangan ini dengan jelas.⁸¹ SGRC dibentuk sebagai inisiatif mahasiswa untuk menyediakan konseling untuk minoritas seksual dan gender di lingkungan kampus. Namun, pada tahun 2016, keberadaan kelompok ini dilarang oleh Menteri Riset Teknologi dan Pendidikan Tinggi kala itu, karena dianggap “merusak moral bangsa”.⁸² Sementara itu, sejak 2016 sampai dengan 2021, berbagai insiden menunjukkan sikap bermusuhan terhadap individu dan komunitas LGBT di kampus-kampus universitas di Indonesia, termasuk demonstrasi anti-LGBT yang didukung oleh universitas dan larangan diskusi akademik terkait topik *queer*. Tekanan semacam ini juga dirasakan oleh mahasiswa. Misalnya, Universitas Andalas sempat mewajibkan mahasiswanya mengajukan surat pernyataan “bebas LGBT” sebagai syarat pendaftaran.⁸³ Di Universitas Negeri Gorontalo, mahasiswa yang berorientasi seksual dan/atau berekspresi gender di luar norma menghadapi ancaman pencabutan beasiswa.⁸⁴ Selain itu, di sejumlah kampus lainnya, mahasiswa—baik di tingkat sarjana maupun pasca-sarjana—dilarang mengangkat tema *queer* sebagai topik tugas akhir mereka.⁸⁵

⁸¹ Hendri Yulius Wijaya, “LGBT Indonesian on Campus: Too Hot to Handle,” *Indonesia at Melbourne*, 23 Januari 2016, <https://indonesiaatmelbourne.unimelb.edu.au/lgbt-indonesians-on-campus-too-hot-to-handle/>

⁸² Bagus Wijanarko, “Menristek sebut LGBT tak boleh masuk kampus,” *CNNIndonesia*, 23 Januari 2016, <http://www.cnnindonesia.com/nasional/20160123211552-20-106213/menristek-sebut-LGBT-tak-boleh-masuk-kampus>.

⁸³ Yose Hendra, “LGBT dilarang mendaftar di Unand,” *Media Indonesia.com*, 5 Mei 2017, <https://mediaindonesia.com/humaniora/103501/lgbt-dilarang-mendaftar-di-unand>.

⁸⁴ Syamsul Huda, M. Suhari, dan Haeril Halim, “UNG to force LGBT students shange their sexual orientation,” *The Jakarta Post*, 4 November 2016, <https://www.thejakartapost.com/news/2016/11/04/ung-force-lgbt-students-change-their-sexual-orientation.html>.

⁸⁵ Listiorini dan Oetomo, “Teror akademik masih membungkam”.

Sentimen anti-LGBT ini juga memecah belah lanskap keilmuan di Indonesia. Di satu sisi, sekelompok akademisi yang tergabung dalam Aliansi Cinta Keluarga atau AILA mengajukan petisi ke Mahkamah Konstitusi RI untuk merevisi Kitab Undang-undang Hukum Pidana atau KUHP dengan menyertakan pasal kriminalisasi hubungan seks di luar nikah, termasuk hubungan seks sejenis.⁸⁶ Di sisi lain, akademisi yang berafiliasi dengan kelompok LGBT, atau yang diduga memiliki orientasi seksual non-normatif, menghadapi peningkatan diskriminasi dalam lingkungan mereka. Misalnya, di beberapa universitas di Jawa Timur, ada dosen yang kehilangan tugas mengajar, ada yang ditolak kenaikan jabatannya tanpa penjelasan, dan ada pula yang secara halus disingkirkan dari lingkungan akademik.⁸⁷

Perlu digarisbawahi di sini bahwa tekanan yang dialami lembaga pendidikan di Indonesia terkait dengan pengetahuan kritis soal gender dan seksualitas bukanlah fenomena unik. Dari Amerika Serikat hingga berbagai negara di Eropa, termasuk Hungaria dan negara-negara Balkan, program akademik seperti Kajian Gender, Kajian Kritis Ras, dan teori interseksionalitas, semakin menjadi sasaran gerakan anti-gender—yang kerap berujung pada penutupan, penghentian pendanaan, dan semakin termarginalkannya bidang-bidang tersebut.⁸⁸ Gerakan ini, menurut Judith Butler, dipicu oleh meningkatnya kekuatan fantasmatis dari segala sesuatu yang berhubungan dengan “gender” (termasuk seksualitas, ke-*queer*-an, dan feminisme). Momok atau fantasma tersebut: “dipahami sebagai fenomena psiko-sosial dan menjadi situs di mana ketakutan dan kecemasan yang bersifat intim diorganisir secara sosial untuk menyulut emosi politik.”⁸⁹

Penganaktirian terhadap Kajian Queer di Indonesia, dengan demikian, merupakan hasil dari interaksi kompleks antara institusi, kebijakan negara, disiplin ilmu, komunitas akademik, dan politik afektif, bukan hanya di level

⁸⁶ Timo Duile, “When academics become anti-LGBT activists: fear and hate in Indonesian academia,” *The Conversation*, 10 Desember 2021, <https://theconversation.com/when-academics-become-anti-lgbt-activists-fear-and-hate-in-indonesian-academia-173433>.

⁸⁷ Listiorini dan Oetomo, “Teror akademik masih membungkam”.

⁸⁸ Aiko Holvikivi, Billy Holzberg, dan Tomás Ojeda (Eds), *Transnational anti-gender politics: feminist solidarity in times of global attacks* (Cham: Springer, 2024); Judith Butler, *Who’s Afraid of Gender?* (New York: Farrar, Straus & Giroux, 2024).

⁸⁹ Butler, 17. Terjemahan dari: “understood as a psychosocial phenomenon, is a site where intimate fears and anxieties become socially organized to incite political passions.” (Terjemahan penulis).

lokal namun juga global. Lebih dari sekadar persoalan representasi keilmuan, tekanan berlapis ini memiliki beberapa konsekuensi nyata.

Pertama, di antara peneliti muda yang nama-namanya saya sebutkan sebelumnya, banyak dari mereka yang memilih untuk melanjutkan pendidikan dan berkarier di luar negeri, di mana lingkungan akademik menawarkan dukungan struktural yang lebih kuat bagi bidang ini. Akibatnya, sebagian besar penelitian mereka dipublikasikan dalam bahasa Inggris, sering kali dalam jurnal akademik internasional atau melalui penerbit luar negeri. Meskipun hal ini memperluas jangkauan global karya mereka, kondisi ini juga menciptakan keterputusan antara kontribusi akademik mereka dan diskusi lokal di Indonesia. Kecenderungan untuk memublikasikan karya dalam bahasa Inggris ini dapat membatasi akses, baik bagi mahasiswa, staf pengajar dan peneliti, aktivis, dan masyarakat umum di Indonesia—kelompok yang sebenarnya dapat memperoleh banyak manfaat dari pemikiran dan temuan yang disampaikan. Tren migrasi akademik ini juga mencerminkan fenomena *brain drain* yang lebih luas, di mana para intelektual merasa terdorong untuk meninggalkan negara asal mereka demi menemukan ruang kelembagaan yang menghargai dan mendukung penelitian mereka.

Konsekuensi kedua adalah, dengan tidak adanya dukungan akademik yang kuat, pengetahuan *queer* di Indonesia lebih bertumbuh subur melalui ruang-ruang alternatif, terutama yang di lingkup organisasi akar rumput dan komunitas dalam bentuk publikasi *zine*, blog daring, dan terbitan independen.⁹⁰ Mirip dengan kondisi Kajian Budaya pada fase awal, bentuk produksi pengetahuan alternatif ini memainkan peran penting dalam mendokumentasikan dan menyebarluaskan pengalaman, sejarah, serta perjuangan *queer*. Mereka menciptakan ruang intelektual dan budaya di mana orang dengan seksualitas dan gender non-konformis dapat terlibat dalam diskusi kritis tanpa kekangan. Namun, meskipun pengetahuan yang dihasilkan dalam lingkup alternatif ini sangat relevan secara politik dan intelektual, ia tetap rentan terhadap penghapusan akibat keterbatasan sumber daya, kurangnya pengakuan kelembagaan, serta persekusi publik.

Implikasi terakhir adalah bahwa berbagai ancaman, mulai dari pelarangan hingga ujaran kebencian yang menargetkan isu-isu gender dan seksualitas, tidak hanya membatasi kebebasan akademik, tetapi juga menciptakan iklim ketakutan di kalangan akademisi di bidang ilmu sosial dan humaniora. Kondisi ini berisiko menormalisasi praktik swa-sensor, di mana para peneliti dan

⁹⁰ Listiorini dan Oetomo, “Teror akademik masih membungkam”.

pengajar membatasi lingkup kerja mereka hanya pada topik-topik yang tidak dianggap tabu, demi menjaga keamanan pribadi dan keberlangsungan karier.⁹¹ Sementara itu, seperti yang telah disebutkan sebelumnya, akademisi yang berkomitmen pada Kajian Queer kerap mengalami eksklusi sistemik. Akibatnya, sebagian dari mereka terlempar keluar dari sistem atau harus memikul beban ganda dengan bergerilya di dalam kampus atau mencari wadah lain di luar melalui inisiatif akar rumput dan kolaborasi eksternal, demi mempertahankan upaya intelektual dan politik mereka. Keterbatasan ini juga berarti lebih sedikitnya kesempatan untuk bimbingan dan transfer pengetahuan ke generasi sarjana muda yang tertarik untuk bergelut di bidang ini. Semua ini, pada gilirannya, menciptakan siklus marjinalisasi tak berujung.

Catatan Pemungkas

Melalui tinjauan lingkup dan refleksi atas perkembangan Kajian Queer dalam konteks transnasional, regional, dan nasional, artikel ini menguraikan artikulasi hubungan antara Kajian Queer dan Kajian Budaya. Dari sana, kita dapat melihat bahwa hubungan ini menawarkan peluang sekaligus tantangan. Kedua disiplin ini berangkat dan bertolak dari tradisi keilmuan kritis di Barat, namun juga menghadapi kritik atas ketidakmampuannya melepaskan diri dari bayang-bayang sentrisme Anglo-Euro-Amerika, yang sering kali gagal menangkap kompleksitas dinamika lokal di belahan dunia Selatan, termasuk di Indonesia. Dalam merespons kritik tersebut, para intelektual di kedua bidang ini terus berupaya untuk memperluas cakrawala epistemologis mereka dengan menekankan pentingnya sejarah, praktik, dan konsep-konsep yang berakar pada konteks lokal. Upaya ini tampak dalam berbagai inisiatif akademik dan komunitas, seperti panel “*Teori Kwir Gaya Indonesia*” serta berbagai publikasi Kajian Budaya berbasis komunitas, seperti yang dilakukan *Newsletter KUNCI* dan lainnya.

Pengetahuan berbasis komunitas menjadi pilar fundamental dalam mendorong penyebaran serta penguatan kedua bidang ini di Indonesia, tidak hanya sebagai respons terhadap sirkulasi pengetahuan transnasional, tetapi juga

⁹¹ Mengingat sifat swa-sensor yang subtil dan diinternalisasi sehingga sering tidak disadari oleh pelakunya, dibutuhkan penelitian empiris yang lebih mendalam untuk memahami bagaimana mekanisme ini terjadi sekarang. Kita bisa belajar dari pengalaman masa Orde Baru, ketika swa-sensor meluas di universitas untuk topik-topik seperti “sosialisme”, “komunisme”, dan “marxisme”, karena ancaman dicap sebagai “kiri” atau “subversif”.

sebagai strategi untuk menciptakan ruang-ruang pengetahuan yang lebih relevan dengan pengalaman hidup masyarakat tempat mereka tumbuh. Selain itu, kita juga dapat mengamati adanya persinggungan metodologis yang erat antara Kajian Queer dan Kajian Budaya. Meskipun demikian, hubungan ini masih bersifat asimetris, dengan Kajian Budaya lebih banyak memberikan pengaruh konseptual terhadap Kajian Queer dibandingkan sebaliknya. Di sini menjadi penting untuk terus mengeksplorasi kemungkinan-kemungkinan epistemologis yang lebih inklusif dan kontekstual, sehingga kedua bidang dapat berkembang tidak hanya sebagai disiplin akademik, tetapi juga sebagai gerakan intelektual yang berkontribusi pada perubahan sosial yang lebih luas.

Tantangan utama bagi Kajian Queer di Indonesia adalah perjuangannya untuk mendapatkan tempat yang terlegitimasi di dunia akademik. Berbagai tekanan, baik di ranah institusional maupun sosial-politik, menempatkan kajian ini dalam posisi yang rentan secara ontologis dan epistemologis. Seperti yang telah saya ungkapkan, tegangan antara Kajian Queer dan Kajian Budaya ini tidak hanya bersifat diskursif, tetapi juga material, institusional, dan afektif. Hubungan keduanya tidak hanya menunjukkan interaksi intelektual yang saling memperkaya, tetapi juga mengungkapkan ketegangan yang mencerminkan dinamika kekuasaan dalam produksi pengetahuan.

Kelindan antara kedua disiplin ini bisa jadi memicu reaksi spontan yang melihat potensi untuk memadukannya. Namun hemat saya, ini bukan jalan keluar yang tepat. Sebab, langkah tersebut bukan hanya berisiko menjadi tautologis, tetapi juga mengabaikan fakta bahwa keduanya lahir dari lintasan institusional dan genealogi pemikiran yang berbeda. Disebut tautologis karena Kajian Budaya secara inheren sudah menelaah dinamika kuasa dalam produksi wacana, termasuk dalam hal gender dan seksualitas, sementara Kajian Queer sejak awal berangkat dari kritik terhadap normativitas dan praktik opresif dalam berbagai bentuk representasi budaya. Dengan demikian, sekadar meng-*queer*-kan Kajian Budaya atau membudayakan Kajian Queer hanya mengulang kerangka yang sebenarnya sudah ada dalam masing-masing disiplin. Lebih dari itu, respons semacam ini justru dapat mereduksi ketegangan produktif antara keduanya, yang seharusnya tetap dipertahankan sebagai ruang dialog kritis daripada dilebur menjadi satu kesatuan yang artifisial.

Demi memastikan bahwa dialog kritis ini berlangsung secara setara, Kajian Budaya—dengan posisinya yang lebih privilese—dapat memainkan peran penting dalam memperkuat Kajian Queer di Indonesia melalui berba-

gai intervensi intelektual, institusional, dan aktivisme. Berikut beberapa rekomendasi yang bisa saya terangkan.

Pertama, corak lintas disiplin Kajian Budaya memungkinkan pelibatan yang lebih inklusif dengan sejarah lokal, media, sastra, dan praktik budaya sehari-hari, sehingga dapat menghasilkan narasi yang mengakui kompleksitas, agensi, dan seluruh spektrum pengalaman hidup, termasuk pergulatan dan aspirasi *queer* dalam masyarakat Indonesia. Dengan mengkaji secara kritis bagaimana wacana dominan membentuk pemahaman tentang gender dan seksualitas, Kajian Budaya dapat berkontribusi pada dekonstruksi asumsi heteronormatif dan membuka ruang bagi interpretasi ke-*queer*-an yang lebih beragam serta kontekstual. Lebih jauh lagi, pendekatan Kajian Budaya yang mencakup kritik ekonomi politik dan ideologi dapat membekali akademisi serta aktivis dengan alat analitis yang diperlukan untuk mengidentifikasi mekanisme struktural yang berkontribusi pada eksklusi dan penghapusan pengalaman dan keberadaan minoritas seksual dan gender

Kedua, dengan fokusnya pada bentuk produksi pengetahuan alternatif dan non-tradisional—seperti penerbitan independen, *zine*, dan media digital—penelitian di ranah Kajian Budaya memainkan peran penting dalam menopang jaringan intelektual *queer* di Indonesia. Di tengah hambatan institusional yang meminggirkan wacana dan keberadaan *queer*, ruang-ruang ini menjadi jalur krusial untuk mendokumentasikan, menyebarluaskan, dan mengamplifikasi narasi mereka di luar dunia akademik formal. Penelitian semacam ini harus tetap kritis terhadap risiko ekstraksi pengetahuan yang mereduksi pengalaman *queer* menjadi sekadar objek studi tanpa mempertimbangkan dampak etisnya. Oleh karena itu, pendekatan yang berorientasi pada komunitas, berbasis kolaborasi, dan menghasilkan manfaat nyata bagi mereka yang terlibat perlu diutamakan. Dengan demikian, Kajian Budaya dapat membantu merawat epistemologi *queer* tidak hanya sebagai wacana akademis yang abstrak, tetapi juga sebagai alat bagi komunitas itu sendiri untuk meneguhkan kedaulatan diri, membangun solidaritas, dan mendorong perubahan transformatif.

Terakhir, mengintegrasikan perspektif *queer* ke dalam kurikulum Kajian Budaya di Indonesia merupakan peluang strategis untuk menjembatani kesenjangan produksi pengetahuan, sekaligus memperluas ruang bagi keterlibatan kritis dengan epistemologi non-normatif. Keberadaan Kajian Budaya yang sudah mapan di institusi akademik dapat memfasilitasi integrasi ini, memberikan mahasiswa alat analitis yang kritis untuk memahami seksualitas dan

gender di luar kerangka baku. Namun, inklusi ini harus dilakukan dengan kesadaran kritis terhadap bagaimana institusi akademik membentuk, mendisiplinkan, dan terkadang menjinakkan kritik-kritik radikal. Alih-alih menjadikan pengakuan institusional sebagai tujuan akhir, penting untuk menginterogasi bagaimana produksi pengetahuan beroperasi dalam ruang akademik—memastikan bahwa epistemologi *queer* tidak sekadar menyesuaikan diri dengan struktur akademik yang ada, tetapi juga secara aktif menantang dan mentransformasikannya. Dengan menumbuhkan tradisi keterlibatan intelektual yang menolak asimilasi, Kajian Budaya dapat memainkan peran penting dalam menjaga ketajaman kritis Kajian Queer di Indonesia.

Melalui berbagai siasat intervensi ini, Kajian Budaya tidak hanya berperan sebagai sekutu, tetapi juga sebagai katalis dalam perkembangan Kajian Queer di Indonesia. Dengan memanfaatkan kerangka teoritisnya, komitmennya terhadap penelitian kritis, serta posisinya di institusi akademik, Kajian Budaya berpotensi membangun ekosistem akademik dan aktivisme di mana Kajian Queer tidak sekadar ditoleransi, tetapi juga didukung, dirawat, dan dihargai. Dengan demikian, dialog produktif antara keduanya, serta dengan komunitas tempat mereka berada, tidak berhenti sebagai proyek akademik semata, melainkan menjadi bagian dari perjuangan politik menuju perubahan dan keberbedaan yang bermakna.

Ucapan Terima Kasih

Terima kasih saya kepada Mirna Nadia, Febi R. Ramadhan, editor jurnal ini, dan para pengulas sejawat anonim lainnya atas masukannya yang mence-
raikan dan sangat membantu proses penulisan makalah ini.

Daftar Pustaka

- Adihartono, Wisnu. "Homosexuality in Indonesia: Banality, Prohibition and Migration (The Case of Indonesian Gays in Paris)." *International Journal of Indonesian Studies (IJIS)* 1, no. 2 (2015):18–32.
- Ahmed, Sara. *The Cultural Politics of Emotions*. New York: Routledge, 2004.
- Alfikar, Amar. *Queer Menafsir: Teologi Islam untuk Ragam Ketubuhan*. Gading, 2023.
- Alimi, Moh Yasir Alimi. *Dekonstruksi Seksualitas Poskolonial: Dari Wacana Bangsa Hingga Wacana Agama*. LKiS, 2004.
- Anderson, Benedict R.O.G. "The Languages of Indonesian Politics." *Indonesia* 1 (1966): 89–115.

- Antariksa. "Queer." *Newsletter KUNCI*, no. 5 (5 April 2000): 5.
- Anzaldúa, Gloria. *Borderlands: The New Mestiza – La Frontera*. San Francisco: Aunt Lute Book Company, 1987.
- Bhattacharya, Sayan. "Inhabiting the State Subjunctively: Transgender Life-Making alongside Death and a Pandemic." *Global Public Health* 17, no. 10 (2022): 2447–59. <https://doi.org/10.1080/17441692.2021.1986561>.
- Blackwood, Evelyn. *Falling into the Lesbi World: Desire and Difference in Indonesia*. University of Hawai'i Press, 2010.
- Boellstorff, Tom. *Coincidences of Desire: Queer Anthropology and Asia*. Berkeley: University of California Press, 2007.
- . *Gay Archipelago: Sexuality and Nation in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- Butler, Judith. *Who's Afraid of Gender?* New York: Farrar, Straus & Giroux, 2024.
- . *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.
- Chen, Kuan-Hsing. *Asia as Method: Toward Deimperialization*. Durham: Duke University Press, 2010.
- Chiang, Howard dan Alvin K. Wong. "Queering the Transnational Turn: Regionalism and Queer Asias." *Gender, Place & Culture* 23, no. 11 (2016): 1643–56. <https://doi.org/10.1080/0966369X.2015.1136811>.
- Cohen, Cathy J. *The Boundaries of Blackness: AIDS and the Breakdown of Black Politics*. Chicago: University of Chicago Press, 1997.
- Cvetkovich, Ann. *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures*. Durham: Duke University Press Press, 2003.
- Davies, Sharyn G. *Challenging Gender Norms: Five Genders among the Bugis in Indonesia*. Belmont: Wadsworth/Thomson (sekarang Cengage), 2007.
- de Lauretis, Teresa. *Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities*. Bloomington: Indiana University Press, 1991.
- Duile, Timo. "When academics become anti-LGBT activists: fear and hate in Indonesian academia." *The Conversation*, 10 Desember 2021. <https://theconversation.com/when-academics-become-anti-lgbt-activists-fear-and-hate-in-indonesian-academia-173433>.
- Eng, David L. dan Jasbir K. Puar. "Introduction: Left of Queer." *Social Text* 38, no. 4 (145) (2020): 1–24. <https://doi.org/10.1215/01642472-8680414>.
- Engelbrechtsen, Elizabeth L. "Queer Ethnography in Theory and Practice: Reflections on Studying Sexual Globalization and Women's Queer Activism in Beijing." *Graduate Journal of Social Science* 5, no. 2 (2008): 88–116.
- Fadlhina, Amira. "Waria, Worship, and Welfare: Exploring Trans Women's Conditions of Precarity Amidst COVID-19 in Yogyakarta, Indonesia." *TRaNS: Trans Regional and National Studies of Southeast Asia* 12 (2024): 78–94.

- Ferguson, Roderick. *Aberrations in Black: Toward a Queer of Color Critique*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004.
- Foucault, Michel. *The History of Sexuality, Volume 1: An Introduction*. terj. Robert Hurley New York: Pantheon Books, 1978.
- Gilbert, Jeremy. "This Conjuncture: For Stuart Hall." *New Formations: a journal of culture/theory/politics* 96–97 (2019): 5–37.
- Gilroy, Paul. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.
- Gopinath, Gayatri. *Impossible Desires: Queer Diasporas and South Asian Public Cultures*. Durham: Duke University Press, 2005.
- Gould, Deborah B. *Moving Politics: Emotion and ACT UP's Fight against AIDS*. Chicago: University of Chicago Press, 2009.
- Halberstam, Jack. *In a Queer Time & Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*. New York: New York University Press, 2005.
- Hall, Stuart. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage in association with the Open University, 1997.
- Hendra, Yose. "LGBT dilarang mendaftar di Unand." *Media Indonesia.com*, 5 Mei 2017. <https://mediaindonesia.com/humaniora/103501/lgbt-dilarang-mendaftar-di-unand>.
- Herrell, Richard K. "The Symbolic Strategies of Chicago's Gay and Lesbian Pride Day Parade." Dalam *Gay Culture in America: Essays from the Field*, ed. Gilbert Herdt, 225–52. Boston: Beacon Press, 1992.
- Heryanto, Ariel. "Cultural Studies' Significant Others: The Case of Indonesia." *Antropologi Indonesia* 29, no.1 (2005):1–15.
- . "The Intimacies of Cultural Studies and Area Studies: The Case of Southeast Asia." *International Journal of Cultural Studies* 16, no.3 (2013): 300–16. <https://doi.org/10.1177/1367877912474541>.
- Holvikivi, Aiko, Billy Holzberg, dan Tomás Ojeda (Eds). *Transnational anti-gender politics: Feminist solidarity in times of global attacks*. Cham: Springer, 2024.
- Hossain, Adnan. "De-Indianizing Hijra: Intraregional Effacements and Inequalities in South Asian Queer Space." *TSQ: Transgender Studies Quarterly* 5, no. 3 (2018): 321–31. <https://doi.org/10.1215/23289252-6900710>.
- Huda, Syamsul, M. Suhari, dan Haeril Halim. "UNG to force LGBT students shange their sexual orientation." *The Jakarta Post*, 4 November 2016. <https://www.thejakartapost.com/news/2016/11/04/ung-force-lgbt-students-change-their-sexual-orientation.html>.
- Human Rights Watch. *"We Have to Beg So Many People": Human Rights Violations in Nepal's Legal Gender Recognition Practices*. New York: Human Rights Watch, 2023. <https://www.hrw.org/report/2023/02/20/we-have-beg-so-many-people/human-rights-violations-nepals-legal-gender>.

- Ioannides, George. "Queer Travels: Intersections for the Study of Islam, Sexuality, and Queer Theory." Dalam *Queering Religion, Religious Queers*, ed. Yvette Taylor dan Ria Snowdon, 117–36. London & New York: Routledge, 2014.
- Jagose, Annamarie. *Queer Theory: An Introduction*. New York: New York University Press, 1997.
- Johnson, Mark, Peter Jackson, dan Gilbert Herdt. "Critical Regionalities and the Study of Gender and Sexual Diversity in Southeast and East Asia." *Culture, Health & Sexuality* 2, no. 4 (2000): 361–75. <https://doi.org/10.1080/13691050050174396>.
- Juliastuti, Nuraini. "The Language of Punksila." *Insert Leaflet for Punksila Album - Acronym Wars*, 2006. <https://pineappledonut.org/2010/12/27/punksila/>.
- LBH Masyarakat. "Ancaman Semu LGBTQ dalam Kajian Wantannas: Rilis Pers Lembaga Bantuan Hukum Masyarakat." *LBH Masyarakat*, 18 November 2024. <https://lbhmasyarakat.org/ancaman-semu-lgbtq-dalam-kajian-wantannas-rilis-pers-lembaga-bantuan-hukum-masyarakat/>.
- Liu, Petrus. *The Spectre of Materialism: Queer Theory and Marxism in the Age of the Beijing Consensus*. Durham and London: Duke University Press, 2023.
- Listiorini, Dina dan Dede Oetomo. "Teror akademik masih membungkam wacana keragaman gender dan seksual di kampus Indonesia." *The Conversation*, 15 Sept. 2021. <https://theconversation.com/teror-akademik-masih-membungkam-wacana-keragaman-gender-dan-seksual-di-kampus-indonesia-167202>.
- Lorde, Audre. *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Trumansburg: Crossing Press, 1984.
- Macke, Karen E. "Que(e)rying Methodology to Study Church-Based Activism Conversations in Culture, Power, and Change." Dalam *Queering Religion, Religious Queers*, ed. Yvette Taylor dan Ria Snowdon, 13–30. London & New York: Routledge, 2014.
- Martin, Fran, Peter A. Jackson, Mark McLelland, dan Audrey Yue (ed). *AsiaPacifiQueer: Rethinking Genders and Sexualities*. Urbana: University of Illinois Press, 2008.
- Munir, Maimunah. "Understanding Queer Theory in Indonesian Popular Culture: Problems and Possibilities." *Jurnal Lakon* 1, no. 3 (3 Maret 2014): 44.
- . "Queering the Epistemology of 'Coming Out': The Representation of Male Same-Sex Relationships in Nia Dinata's *Arisan*." *Jati* 16 (2011): 113–29.
- . *Indonesian Queer: Non-normative Sexualities in Indonesian Recent Films. Tesis Magister*, University of Sydney, 2008.
- Muñoz, José Esteban. *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*. New York: New York University Press, 2009.
- Nadia, Mirna. "Family Reconsidered," *Berkeley Journal of Sociology* (26 Juni 2024). <https://berkeleyjournal.org/2024/06/26/family-reconsidered/>.

- Namaste, Vivian. *Invisible Lives: The Erasure of Transsexual and Transgendered People*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- Kantjasungkana, Nursyahbani, dan Saskia E. Wieringa. *Creeping Criminalisation: Mapping of Indonesia's National Law and Regional Regulations That Violate Human Rights of Women and LGBTIQ People*. New York: OutRight Action International, 2016.
- Paramaditha, Intan. "Q! Film Festival as Cultural Activism: Strategic Cinephilia and the Expansion of a Queer Counterpublic." *Visual Anthropology* 31, no. 1–2 (2018): 74–92. <https://doi.org/10.1080/08949468.2018.1428015>.
- Preser, Ruth. "Lost and found in Berlin: identity, ontology and the emergence of Queer Zion." *Gender, Place & Culture* 24, no. 3 (2016): 413–25. <https://doi.org/10.1080/0966369X.2016.1249347>.
- Puar, Jasbir K. *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Durham: Duke University Press, 2007.
- Ramadhan, Febi R. "Of agency, Allah, and authority: the making of a divine trial among Muslims with same-sex attraction in Indonesia." *Journal of the Royal Anthropological Institute* 30, no. 1 (2023): 150–67.
- Rich, Adrienne. "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 7, no. 4 (1980): 631–49.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press, 1990.
- Stryker, Susan. "Transgender Studies: Queer Theory's Evil Twin." *Transgender Studies Quarterly* 1, no. 1 (2014): 37–44.
- Subijanto, Rianne. "Rangkaian Kritik terhadap Tiga Pendekatan 'Kritis' Kajian Budaya (Bag.1)." *Indoprogress*, 5 Januari 2013. <https://indoprogress.com/2013/01/rangkaian-kritik-terhadap-tiga-pendekatan-kritis-kajian-budaya-bag-1/>.
- Sunardi, St. "Signifikansi Kajian Budaya Bagi Pengembangan Ilmu-ilmu Humaniora," *Adabiyāt* 10, no. 2 (2011): 387–94.
- Tang, Shawna dan Hendri Y. Wijaya (ed.). *Queer Southeast Asia*. Routledge, 2022.
- Thajib, Ferdiansyah. *Enduring Otherwise: Muslim Queer and Trans Worldmaking in Indonesia*. New York: New York University Press, 2026.
- . "Discordant Emotions: The Affective Dynamics of Anti-LGBT Campaigns in Indonesia." *Indonesia and the Malay World* 50, no.146 (2021): 10–32.
- Wiegman, Robyn dan Elizabeth A. Wilson. "Introduction: Antinormativity's Queer Conventions." *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 26, no. 1 (2015): 1–25. <https://doi.org/10.1215/10407391-2880582>.
- Wijanarko, Bagus. "Menristek sebut LGBT tak dibolehkan masuk kampus." *CNNIndonesia*, 23 Januari 2016. <http://www.cnnindonesia.com/nasional/20160123211552-20-106213/menristek-sebut-LGBT-tak-bolehkan-masuk-kampus>.

Ferdiansyah Thajib
(FAU Erlangen-Nürnberg, Jerman)

- Wijaya, Hendri Yulius. *Intimate Assemblages: The Politics of Queer Identities and Sexualities in Indonesia*. Singapore: Palgrave Macmillan, 2020.
- . “LGBT Indonesian on Campus: Too Hot to Handle.” *Indonesia at Melbourne*, 23 Januari 2016. <https://indonesiaatmelbourne.unimelb.edu.au/lgbt-indonesians-on-campus-too-hot-to-handle/>.
- . *Coming Out*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2015.
- Williams, Raymond. *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- Wilson, Ara. “Queering Asia.” *Intersections* no. 14 (2006). <http://intersections.anu.edu.au/issue14/wilson.html>.

Ferdiansyah Thajib adalah Dosen Senior di Friedrich-Alexander University, Erlangen-Nürnberg, Jerman. Ia adalah antropolog sosial dan budaya dengan fokus riset dan pengajaran pada antropologi psikologis serta kajian gender dan seksualitas di Asia Tenggara. Ia meraih gelar Ph.D. dari Institute of Social and Cultural Anthropology di Freie Universität Berlin. Disertasinya menelaah dinamika afektif dalam kehidupan *queer* dan trans-Muslim di Indonesia. Di luar dunia akademik, Ferdi aktif terlibat dalam produksi budaya, terutama sebagai seniman, kurator, dan pendidik komunitas. Kerja-kerjanya mengeksplorasi potensi transformatif dari swakelola dan pedagogi alternatif. Ketertarikan ini terkait erat dengan aktivismenya di KUNCI, sebuah kolektif riset transdisipliner di Yogyakarta, Indonesia, yang sejak berdiri pada tahun 1999 bereksperimen dengan berbagai cara produksi dan distribusi pengetahuan melalui studi kolektif. Ia merupakan salah satu editor buku *Embracing Faith and Desire: Queer and Feminist Engagements with Islam and Christianity as Lived Religions* (Routledge, 2025) dan *Affective Dimensions of Fieldwork and Ethnography* (Springer, 2019).