

Kebaya dan Wacana Pelestarian

Suzie Handajani

Staf Pengajar Departemen Antropologi, Universitas Gadjah Mada
Email: suzie_handajani@ugm.ac.id

Abstract

This article is about Indonesia's effort to register kebaya to UNESCO as part of the world heritage. The object of the research is the Kebaya Goes to UNESCO website tradisikebaya.id. This website contains media links and information regarding the kebaya movement. This website serves as an entryway to problematize the Kebaya Goes to UNESCO campaign. The content of the website is analyzed in an indicative manner rather than comprehensively. Recurring patterns of representations in the website are sought and then analyzed by using semiotics following Stuart Hall (1997) and Roland Barthes (1972)' methodology. This article argues that the discourse and ideologies of the *kebaya* campaign run parallel to the history of the construction of Indonesia's national identity. The first parallel is the Java centric nature of the campaign which echoes earlier constructions of Indonesia's national identity where a lot of Javanese identities were conflated with the identity of the nation. The kebaya campaign is run by groups of people predominantly residing in Java and speaking on behalf of Indonesian women. The second parallel is the way women are employed as symbolic cultural identity which is a consistent gendered division for citizens where women represent the nation and men represent the state. However, there is a shift in the representations of women as the cultural face of the nation: they now have more urbanized lifestyles, they are middle class in the own rights (not because of their husbands' status) and a lot of them have their own careers.

Keywords: *women, Indonesia, kebaya, intangible heritage, movement*

Abstrak

Artikel ini mengangkat tentang gerakan berkebaya dalam menyukkseskan pengajuan busana kebaya sebagai Warisan Budaya Tak Benda (WBTB) ke UNESCO. Objek analisa fenomena ini adalah laman tradisikebaya.id yang berisi beragam tautan media dan informasi mengenai kampanye berkebaya. Konten tradisikebaya.id ini bisa dilihat sebagai kumpulan dari representasi gerakan ini. Laman ini bisa dilihat sebagai pintu masuk untuk memproblematisir kampanye *Kebaya Goes to UNESCO*. Isi dari laman ini dianalisa secara indikatif dan bukan secara komprehensif, analisa bertujuan melihat pola-pola representasi yang muncul dengan memakai pendekatan semiotika Stuart Hall (1997) dan Roland Barthes (1972). Argumentasi yang diajukan di artikel ini adalah bahwa gerakan berkebaya ternyata mempunyai wacana dan ideologi yang paralel dengan sejarah pembentukan identitas kebangsaan Indonesia. Paralel pertama adalah bahwa identitas Indonesia itu bersifat Jawa sentris demikian pula gerakan

berkebaya ini. Gerakan ini adalah sekelompok perempuan yang berpusat di pulau Jawa yang berbicara atas nama seluruh perempuan Indonesia. Paralel kedua adalah perempuan dipakai sebagai simbol identitas yang bersifat kultural, di mana perempuan adalah lambang kebangsaan sementara laki-laki adalah lambang kenegaraan. Namun walaupun memakai perempuan sebagai simbol kebudayaan, jenis perempuan yang direpresentasikan ternyata berbeda dengan yang dikonstruksi di masa lalu terutama di zaman Suharto. Perempuan yang dikonstruksi dalam gerakan berkebaya ini adalah perempuan bergaya hidup urban, kelas menengah dari status mereka sendiri (tidak digambarkan sebagai pendamping suami), dan sebagian besar bekerja.

Kata Kunci: *perempuan, Indonesia, kebaya, WBTB, gerakan*

Pendahuluan

Saat ini fenomena pelestarian kebaya sedang gencar dibicarakan di Indonesia. Kemunculan berita di ranah digital beberapa tahun terakhir, memunculkan pencarian dengan kata kunci “*pelestarian kebaya*” sebagai contoh di mana penggunaan kata tersebut cukup umum untuk diketahui. Pada ranah digital pula, muncul beragam debat tentang siapa pemilik kebaya ini: apakah ini milik Malaysia, Brunei atau Singapura? Sebagai responnya, dalam keseharian masyarakat Indonesia saat ini, bermunculan pula beberapa komunitas kebaya. Sebagian dari komunitas tersebut bertujuan meneguhkan posisi bahwa kebaya berasal dari Indonesia. Hal ini diikuti pula dengan ragam peraturan instansi pemerintah yang menjadikan kebaya sebagai seragam pada hari-hari tertentu untuk mengukuhkan posisi kebaya di lingkup formal.

Pemakaian kebaya sebagai busana sehari-hari mulai gencar digaungkan semenjak tahun 2014-an. Puncaknya ditandai dengan dicanangkannya kampanye “Kebaya Goes to UNESCO” di Agustus 2022 (Merintis Kebaya Jadi Milik Dunia 2022). Laman *tradisikebaya.id* jadi media yang mempromosikan gerakan berkebaya dengan menampilkan banyak perempuan maupun orang terkenal dan tokoh masyarakat beramai-ramai mengenakan kebaya. Perempuan di sini selalu ditampilkan dalam jumlah yang banyak untuk menunjukkan masifnya pemakaian kebaya di masyarakat Indonesia. Penampilan artis Dian Sastro muncul berkali-kali sebagai ikon kebaya *go international* di laman ini. Target agar busana ini tercatat sebagai Warisan Budaya Tak Benda (WBTB) di lembaga dunia tersebut, bertujuan dengan menaikkan derajat kebaya yang diikuti dengan giatnya pemakaian di kalangan perempuan Indonesia maupun di panggung budaya internasional.

Artikel ini menganalisa fenomena kampanye kebaya sebagai lambang identitas nasional dan identitas tradisional. Fenomena bahwa kebaya dijadikan lambang identitas nasional tapi diimban oleh tubuh perempuan, bagi saya menjadi menarik. Pasangan atau versi laki-laki dari busana kebaya ini, yang berupa surjan atau beskap, tidak ikut diajukan sebagai WBTB, lantas mengapa demikian? Melalui pertanyaan tersebut, artikel ini hendak membahas beragam negosiasi dan bias yang muncul dari wacana pelestarian kebaya. Argumentasi yang diajukan di artikel ini adalah, “wacana pelestarian” dimaknai secara selektif dan strategis, mengalami penciptaan kesenjangan antara wacana pelestarian

dan praktik dari berkebaya yang dialami oleh penggunanya. Dengan maksud bahwa, pemakaian kebaya mengalami perubahan dari waktu ke waktu, misalnya dari segi frekuensi pemakaiannya, hingga model kebaya yang muncul di tren mode. Sebagai contoh di zaman kolonial, kebaya adalah pakaian sehari-hari, sementara di zaman Suharto, kebaya adalah pakaian di saat-saat seremonial tertentu yang memiliki nilai istimewa. Melalui kemajuan teknologi tenun dan tekstil, model kain kebaya yang dipadupadankan di abad-21 sudah banyak berubah jika dibandingkan dengan sebelum kemerdekaan. Hal-hal seperti di atas jelas-jelas menunjukkan adanya perubahan kebaya, sehingga menimbulkan pertanyaan: pelestarian seperti apa yang diharapkan, aspek apa yang mau dilestarikan dan siapa yang akan menjadi “*cultural gatekeeper*”—penjaga kebudayaan—dari praktik berkebaya ini?

Metodologi

Objek material data primer dari artikel ini adalah laman *tradisikebaya.id* sebagai sumber informasi utama tentang gerakan berkebaya. Laman ini diperlakukan sebagai pijakan awal untuk merambah ke beragam wacana tentang kebaya yang muncul di media digital ke ranah publik: misalnya pemerintah provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY), yang mencanangkan berbaju daerah Yogyakarta setiap Kamis Pahing, dan pemerintah Daerah Khusus Ibukota Jakarta, yang mencanangkan seragam baju Betawi setiap hari Rabu. Kedua contoh tersebut memberikan saya konteks pengamatan bahwa status kebaya dapat diperlakukan sebagai baju nasional Indonesia dan identitas daerah. Beragam informasi yang diperoleh dan pola-pola yang muncul dianalisa secara indikatif, bukan secara komprehensif. Dalam hal ini makna dari komprehensif ialah tidak semua aspek berkebaya serta seluruh isi dari laman *tradisikebaya.id* akan dibahas dalam studi ini. Namun pemilihan bagian-bagian yang muncul berulang kali, mengindikasikan bahwa kebaya banyak berubah, tapi perubahan itu jarang sekali diakui atau disebutkan secara verbal. Pemilihan bagian-bagian tertentu ini dilakukan untuk membuktikan argumentasi utama di artikel bahwa kebudayaan selalu dalam proses untuk diperbarui walaupun diberi label pelestarian.

Teori representasi dari Stuart Hall (1997) dipakai sebagai cara untuk menganalisa berbagai gambar dan teks tentang berkebaya. Secara ringkas representasi adalah bagaimana hal-hal seperti kata-kata, gambar, atau bahkan susunan barang-barang itu bisa menyampaikan pesan tertentu seperti ideologi atau perasaan. Hall mengatakan,

“...we use signs and symbols - whether they are sounds, written words, electronically produced images, musical notes, even objects - to stand for or represent to other people our concepts, ideas and feelings...” (1997, 1).

Foto-foto dan berita tentang kebaya memang melaporkan fakta dan kejadian yang sebenarnya, namun saat foto dan berita tersebut muncul dengan pola-pola tertentu, jika dipadukan dengan konteks sosial budaya, maka hal tersebut bisa dibaca sebagai usaha untuk menyampaikan pemikiran tertentu dari kelompok masyarakat di suatu era. Selain teori representasi dari Stuart Hall (1997), wacana pemaknaan konotatif dari Roland Barthes (1972) dipakai pula untuk memperkaya cara memaknai gambar dan narasi. Menurut Barthes (1972), komunikasi itu selain mengandung makna denotatif yang literal, ia juga sarat dengan konotasi dan perumpamaan. Dengan mencari arti konotatif dari

berita tentang kebaya serta foto-fotonya, maka pemaknaan tentang gerakan berkebaya ini bisa dilakukan dengan lebih kreatif dengan menghubungkannya dengan beragam konteks yang luas.

Sejarah Kebaya sebagai Ideologi

Julia I Suryakusuma melihat bahwa negara tidak bisa lepas dari seksualitas warganya yang bergender. Kelangsungan negara sangat bergantung pada *sexual politics* (Suryakusuma 2004). Walaupun sudah ada wacana kesetaraan, tugas laki-laki dan perempuan secara ideologis dan simbolis seakan terpisahkan. Ibarat manusia, laki-laki sering dianggap sebagai pemikir bagi negara, sementara perempuan berperan sebagai penjaga identitas dan penjaga gawang moral (*moral gatekeeper*) yang bersifat kebangsaan dan tradisional. Bangsa-negara, memiliki identitas yang terdiktomi dalam karakter yang feminin dan maskulin. Modernitas dan kemajuan ilmu pengetahuan sering dianggap sebagai sifat yang maskulin. Tradisi dan budaya sebaliknya adalah sifat yang feminin. Pemikiran ini mejadi landasan berpikir dalam menganalisa gerakan berkebaya yang diangkat dalam studi ini.

Kebaya memiliki identitas ganda sebagai pakaian daerah di pulau Jawa dan pakaian nasional Indonesia. Sepanjang perjalanan sejarahnya, status sosio-kultural kebaya naik dan turun bergantian. Perjalanan kebaya sebagai busana perempuan Indonesia ini berjalan seiring dengan wacana pembentukan identitas bangsa. Baju yang digunakan perempuan bisa menjadi indikator sedang ada apa di masyarakatnya di waktu tertentu. Sejauh ini busana perempuan seringkali dikritisi sebagai akibat dari hegemoni struktur masyarakat daripada agensi perempuan itu sendiri. Ray (2020, 1) berujar bahwa,

“women [are treated] as static ‘objects’ to be possessed, guarded, and defended but never to be allowed any subjectivity”.

Zaman Belanda kebaya berperan sebagai busana pemisah dimana “kebaya yang digunakan perempuan menjadi media perlawanan terhadap simbol-simbol kolonial dan pascakolonial ketika Indonesia sedang mencari jati diri” (Trismaya 2018). Pakaian perempuan Jawa yang digunakan sehari-hari ini bergeser jadi identitas pergerakan saat disandingkan dengan rok milik noni-noni Belanda. Raden Ajeng Kartini dengan kebaya (yang sekarang dinamai kebaya Kartini) sering ditampilkan sebagai sosok aktivis di kala itu. Ia berbaju pribumi, tapi fasih berbahasa Belanda. Saat kemampuan berbahasa diasosiasikan dengan kemajuan intelektual, baju kebaya Kartini jadi lambang keteguhan identitas yang tidak menyeberang ke pihak lawan. Hal ini setara dengan komentar Panchali (2020, 1) yang mengatakan bahwa, “[*women*] are frozen as symbols and tied to the nation”. Jadi perempuan sebagai lambang identitas bangsa seolah-olah tidak diizinkan berubah.

Pada zaman Sukarno, kebaya seringkali menjadi pembeda antara identitas barat dan timur, serta budaya asli dan asing (Sunindyo 1998). Beragam foto Sukarno dengan istri-istrinya yang berkebaya merupakan potret mikro dari Indonesia kala itu. Perempuan merepresentasikan identitas lokal, kedaerahan, dan pribumi. Sementara Sukarno sendiri bersama laki-laki Indonesia yang lain adalah lambang aspirasi Indonesia yang modern dan global dengan pakaian jas berdasi. Saat tubuh laki-laki melambangkan progres, tubuh perempuan menggambarkan identitas yang stagnan. Ia seolah jalan di tempat dan menjadi

semacam museum atau cagar budaya bagi komunitasnya (Williamston c1986, 106).

Pada masa Orde Baru, kebaya tetap menjadi baju nasional namun pemakaiannya terbatas untuk acara khusus. Baju ini hanya dikenakan di acara-acara istimewa seperti perkawinan, wisuda, hari Kartini, atau acara resmi di instansi pemerintah (Rusfian dkk. 2016). Status kebaya di masa ini lebih bersifat adiluhung. Dilanjutkan pada masa Suharto pula, kebaya dimaknai sebagai lambang kepatuhan perempuan sebagai warga negara. Kehadirannya di ruang publik adalah seragam organisasi wanita, atau *dress code* acara khusus yang bernuansa perempuan priyayi kelas menengah. Mereka adalah perempuan-perempuan pendamping suami. Melalui media mereka jarang terlihat sebagai wanita pekerja atau berprofesi. Kerja yang mereka tampilkan biasanya berupa bakti sosial yang tidak menghasilkan uang. Para wanita priyayi inilah yang oleh negara diangkat menjadi aspirasi, paling tidak secara visual, bagi perempuan Indonesia (Djajadiningrat-Nieuwenhuis 1992). Dalam konteks ini penampilan perempuan turut berkontribusi mengkonstruksi sebagian dari identitas bangsa Indonesia. Mereka menjadi patung hidup dengan segala atribut kulturalnya. Sebagai kontrasnya, hal serupa jarang diembankan kepada laki-laki, karena mereka lebih sering ditampilkan memiliki profesi serta berdinamika dan berprogres.

Setelah Suharto turun, Indonesia seolah memasuki era di mana kelompok sosio-kultural-politik harus belajar lagi bagaimana mempraktikkan kebebasan berpendapat (*freedom of speech*) yang sudah lama tidak dilatih. Berbagai pergerakan muncul seperti aktivis gender, kelompok Islam, putra daerah dan banyak lagi. Status kebaya sempat menurun karena belum dimodifikasi dan harus bersaing dengan jilbab. Seperti kita ketahui, pelarangan jilbab di zaman Suharto membuat pemakai jilbab setelah 1998 meningkat pesat, seperti kata Bucar, “...*the popularity of hijab skyrocketed after Suharto resigned*” (2018, 173). Namun dalam kurun 20 tahun perlahan kebaya muncul kembali dengan beragam makna. Kebaya muncul lagi setelah ada negosiasi dengan kelompok Islam yang membuat kebaya lebih longgar, tidak tembus pandang dan tidak berkonde. Busana ini juga muncul sebagai manifestasi gerakan feminis (“terserah perempuan mau pakai baju apa”¹) dan gerakan nasionalis (jadi kebaya Indonesia tidak sama dengan kebaya negara lain).² Meminjam pemikiran Ariel Heryanto, kebaya reformasi memasuki era postmoderen karena menjadi medium di mana penggunaannya menampung segala ragam narasi dan wacana, atau memakai istilah Ariel Heryanto: “*anything goes*” (1995, 38). Sehubungan dengan hal ini, di bagian berikut adalah analisa makna apa saja yang diemban oleh penggunaan kebaya, dengan memakai kampanye gerakan “Kebaya Goes to UNESCO” di laman *tradisikebaya.id* sebagai awal masuk membaca permasalahan dalam studi ini.

1 Kutipan dari Hosen, N. *Keynote Speech*. Gender Equity and Social Inclusion for Social Resilience. 2nd World Conference on Gender Studies. Universitas Negeri Malang dan Universiti Teknologi Malaysia, 6 October 2021.

2 “Diajukan ke UNESCO, Beda Kebaya Indonesia dan 4 Negara ASEAN” <https://www.cnnindonesia.com/gaya-hidup/20221125095525-277-878525/diajukan-ke-unesco-beda-kebaya-indonesia-dan-4-negara-asean/2> (tanggal akses 16 Desember 2023).

Kebaya Goes To UNESCO

Laman *tradisikebaya.id* didirikan pada tahun 2022 sebagai bagian dari kegiatan menyukseskan pendaftaran baju kebaya ke UNESCO. Tema kegiatan ini diberi tajuk “Kebaya Goes To UNESCO”. Laman *tradisikebaya.id* berisi beragam tulisan dan informasi visual tentang segala kegiatan yang berhubungan dengan pemakaian kebaya. Jika dilihat foto-foto perempuan yang ada di laman ini tampak bahwa mereka sebagian besar adalah perempuan yang bekerja dan berafiliasi dengan instansi, kantor, atau organisasi tertentu. Dalam gambar tersebut, merepresentasikan mereka memiliki karir dan tidak diam di rumah. Mereka jarang difoto sendirian kecuali kalau mereka selebriti yang sedang diliput. Pose berfoto beramai-ramai ini cukup menarik jika dibandingkan dengan tren media massa sebelum era *tradisikebaya.id* yang menampilkan perempuan sendirian jika berkebaya (karena masih jarang pemakai). Pilihan pemasangan foto dengan pose demikian dapat diinterpretasi seperti ada keinginan menampilkan perempuan secara massal. Jumlah perempuan dalam penampilan bersama dan kompak ini, menunjukkan suara bulat terhadap keputusan untuk mengajukan kebaya lewat *single nation nomination*.

Menu di laman ini yang paling banyak memuat informasi adalah “Sorotan Media”. Menu ini berisi beragam artikel dari berbagai media di Indonesia yang meliput gerakan berkebaya. Selain “Sorotan Media” kisah-kisah kebaya itu juga ditampilkan dalam menu lain seperti “Sosok Berkebaya”, “Serba-serbi Kebaya”, “Busana Tradisional”, “Galeri Kebaya”, “Referensi”, dan “Tentang Kami”. Pada penjelasan menu “Tentang Kami” terdapat pendefinisian kebaya sebagai berikut:

Kebaya merupakan pakaian tradisional yang dipakai sebagai atasan. Untuk memperkuat kesan lokalitas dan feminitas, kebaya semestinya dipadukan dengan wastra Nusantara (kain batik, tenun, songket dan jenis yang lainnya). (<https://tradisikebaya.id/tentang-kami/>, tanggal akses 16 Desember 2023)

Penjelasan dari bagian laman tersebut terlihat bahwa karakter perempuan yang diharapkan tersirat dari busana kebaya ini adalah “feminin”. Definisi kebaya bukan hanya mengatur tata busana, namun juga menata sikap saat memakai kebaya ini. Hal ini bisa dimaknai sebagai *compulsory femininity* yang pemikirannya diekstrapolasikan dari Adrienne Rich (1980) tentang *compulsory heterosexuality*. Rich (1980) menjelaskan sebagai konstruksi sosial, heteroseksualitas itu dipaksakan jadi norma di saat orientasi seksual manusia itu bisa bermacam-macam. Sebagai perpanjangan dari ekspektasi untuk menjadi heteroseksual bagi perempuan, bisa ditambahkan bahwa ia diminta juga untuk menjadi feminin. Seperti pemikiran Adrienne Rich, feminitas ini menjadi problematis jika perempuan itu tomboi, atau lesbian yang *butch*. Dari sini terlihat bahwa sikap feminin itu bisa jadi adalah perpanjangan dari *compulsory heterosexuality*. Segregasi perilaku ini menegaskan kondisi bahwa dalam diri perempuan ada spektrum lebar antara feminitas dan maskulinitas, dengan demikian kebaya selain dipergunakan sebagai baju memiliki fungsi kontrol dalam dibentuknya perilaku perempuan.

Ranah maskulin dan feminin juga dibagi dengan jelas melalui beragam kriteria dari kebaya ini. Selain menjadi feminin, perempuan juga diminta untuk mewakili narasi yang bersifat tradisional dan lokal seperti dari kutipan di atas: “Kebaya merupakan pakaian tradisional”. Selain itu melalui perempuan juga diminta untuk “memperkuat kesan lokalitas

dan feminitas.” Pemilihan kata seperti “tradisional”, “lokalitas”, dan “feminitas” menjadi stereotipe yang berulang-ulang dimunculkan sebagai identitas bangsa. Penormalan ini menghilangkan peran laki-laki sebagai penjaga budaya. Ranah budaya ini menjadi feminin tapi tidak feminis karena kemudian timbul ketimpangan-ketimpangan simbolis seperti yang akan disampaikan di sub-bab berikut.

Kebaya dan Gender

Wacana bangsa biasanya mengacu pada sebuah kondisi geopolitis yang bergender. Bangsa (*nation*) atau identitas kebangsaan sering diumpamakan sebagai perempuan. Manifestasi dari pemikiran ini terlihat melalui sebutan seperti Ibu Pertiwi, *motherland*, *Mother Africa*, atau *Lady Liberty*. Bangsa mengacu ke teritori yang lagi-lagi sering dianalogikan sebagai perempuan. Teritori sering diperibahasakan sebagai perempuan dan sebaliknya perempuan sering diperibahasakan sebagai teritori. Contoh yang dekat dengan agama Islam adalah Al Baqarah ayat 223: “Istri-istrimu adalah ladang bagimu, maka datangilah ladangmu itu kapan saja dan dengan cara yang kamu sukai.”

Jika bangsa adalah area, maka di sisi lain negara adalah orang-orang yang menduduki area itu. Blair mengatakan bahwa, “political leadership has historically been defined as a masculine trait.” (2013 viii). Negara bersifat maskulin sangat bergantung pada identitas kebangsaan yang feminin untuk menunjukkan superioritas dari maskulinitasnya. *Compulsory heterosexuality* itu menjadi masuk akal karena untuk mendominasi, harus ada pihak yang didominasi. Modernitas dan progres adalah proyeksi dan visi negara ke masa depan yang diwakili oleh laki-laki. Sementara, perempuan diberi tugas untuk menjaga benteng kebudayaan yang terletak di masa lalu. Hal ini membantu menjelaskan hilangnya laki-laki dari wacana busana nasional, bukan hanya di laman ini tapi dalam percakapan sehari-hari. Seperti contoh *dress code* untuk rapat di sebuah instansi pemerintah berikut ini, di catatan nomor dua ada pengaturan busana yang berbeda untuk pegawai laki-laki dan perempuan.

Gambar 1. Perbedaan *dress code* pegawai perempuan dan laki-laki.

Catatan:

1. Diwajibkan hadir pukul 08.15 WIB untuk registrasi dan gladi bersih.
2. Busana
 - a. Laki-laki mengenakan PSL (jas, berdasi, dan peci hitam)
 - b. Perempuan mengenakan busana nasional
3. Apabila berhalangan hadir, dimohon memberitahukan ke Direktorat Sumber Daya Manusia UGM melalui Whatsapp Halo SDM (+62878-248-78-248).

Sumber: dokumentasi penulis.

Dari contoh di atas, terlihat jelas secara verbal bahwa busana nasional adalah *dress code* untuk pegawai perempuan. Sementara laki-laki menggunakan busana pria barat yaitu jas dan dasi. Satu-satunya identitas Indonesia adalah peci. Laman *tradisikebaya.id* bisa dibaca sebagai skala mikro dari pembagian tugas warga negara Indonesia dalam menyangand

identitas, tapi hal ini tercermin pula di ranah makro seperti surat undangan di atas yang masih sering terjadi.

Walaupun busana bersifat benda (*tangible*) tetapi kebaya didaftarkan sebagai Warisan Budaya Tak Benda (WBTB) karena hal yang dilestarikan adalah kelangsungan pemakaian kebaya sebagai praktek budaya. Sehubungan dengan hal ini, pengajuan kebaya sebagai WBTB harus didukung dengan bukti pemakaian kebaya secara berkesinambungan oleh masyarakat luas. Dari sini terlihat bahwa gerakan melanggengkan kebaya itu tidak bisa dilepaskan dari pemakaiannya. Pemakaian kebaya oleh perempuan di sini menjadi *gendered performance of culture*. Bangsa Indonesia ternyata juga memerlukan performativitas warga negaranya yang perempuan untuk secara rutin memakai kebaya agar terjaga budaya bangsanya. Dalam hal ini performativitas Judith Butler (2011) dan ibuisme negara dari Julia I. Suryakusuma (1996) bisa digandengkan dengan mengatakan bahwa perempuan melaksanakan tugas negara melalui performativitasnya yang konsisten sebagai warga negara yang berbudaya.

Perempuan pendukung kebaya diperlakukan sebagai *live museum*. Salah satu karakter museum adalah kebekuannya dalam waktu (*frozen in time*). Dalam menu “Tentang Kita” di laman *tradisikebaya.id* dituliskan bahwa “Kebaya adalah model baju. Pilihan bahannya bisa brokat, sifon, beludru, katun, dan sebagainya. Tidak bisa semua model baju atasan berbahan brokat dikatakan sebagai kebaya.” Di laman itu disebutkan pula tentang pembakuan (atau pembekuan) pemakaian kebaya ini yang disebut pakem: “Sebagai model baju, kebaya memiliki potongan standar (pakem): bukaan depan, simetris kiri dan kanan, berlengan”. Artinya, yang tidak memenuhi syarat ini tidak akan diakui sebagai kebaya. Dengan demikian dapat diinterpretasi bahwa syarat kebaya mengandung unsur purifikasi dan mengandung pesan bahwa pemakaian kebaya sebagai kebudayaan harus dihindarkan dari pakem yang tidak benar. Mary Douglas mendiskusikan konsep purifikasi dalam budaya lewat analogi kotoran (2005). Kebudayaan itu harus bersih, maka pengaruh dari luar sifatnya adalah mengotori dan merupakan bentuk pencemaran. Menyalahi pakem berarti mengotori kebudayaan ini. Douglas menyampaikan pula bahwa dalam kebudayaan itu ada standarisasi dan ada pula otoritasnya:

Culture, in the sense of the public, standardised values of a community, mediates the experience of individuals. It provides in advance some basic categories, a positive pattern in which ideas and values are tidily ordered. And above all, it has authority, since each is induced to assent because of the assent of others. But its public character makes its categories more rigid (2005, 40).

Jadi kebudayaan itu harus ditata (*tidily ordered*). Dari sini terbaca bagaimana laman ini merepresentasikan adanya *cultural gatekeeper* di kalangan perempuan untuk menata perempuan lain. Mereka punya otoritas untuk menentukan seperti apa ciri kebaya tersebut. Pakem dan standar itu menjadi bagian konstruksi sosial yang berhubungan dengan relasi kuasa.

Di kalangan perempuan pun ada hirarki yang meletakkan perempuan-perempuan tertentu sebagai kelompok yang dominan di atas perempuan lain. Contohnya Anne Avantie yang dikenal sebagai desainer kebaya yang ternama, ternyata namanya belum muncul (atau belum ketemu) di laman ini. Jika dihubungkan dengan wacana keaslian dan pakem kebaya simetris di atas, bisa jadi ia tidak dianggap sebagai pegiat pelestarian

kebaya karena di awal karirnya desain kebaya Avantie sering dianggap merusak pakem dengan rancangannya yang asimetris (Agista 2021). Sangat ironis jika orang yang mempopulerkan kebaya justru dianggap sebagai perusak “kemurnian” busana tersebut. Hal ini menunjukkan kuasa *cultural gatekeeping* di atas bisa terjadi melalui pemakaian wacana “asli” dan “pakem”. Kedua hal itu sangat ampuh untuk memarginalkan baik orang maupun karya ciptaannya. Narasi tentang otentisitas memang sering dipakai untuk pembentukan identitas (Williams dan Schwarz 2021). Dalam hal ini konstruksi otentisitas adalah hasil dari kekuasaan yang dimiliki sekelompok orang untuk menyatakan bahwa suatu bentuk budaya itu otentik atau tidak (Williams dan Schwarz 2021, 62).

Pergerakan memakai kebaya dengan sukarela ini berbeda dengan instruksi dari atasan berbagai instansi yang menegakkan aturan berseragam. Sebagai contoh pemerintah Kota DIY menentukan baju seragam perempuan yang disebut dengan Gagrak Ngayogyakarta. Pakemnya adalah sebagai berikut:

[P]egawai putri:

1. baju kebaya tangkepan;
2. kain/ jarik batik yang diwiru biasa dan berlatar warna hitam atau putih;
3. rambut menggunakan gelung tekuk/menyesuaikan; dan
4. memakai selop/cenela.

(<https://jdih.jogjakota.go.id/index.php/articles/read/92> diakses 2 Oktober 2023)

Sebagai pakem terlihat bahwa syarat kebaya sebagai seragam kerja bagi perempuan lebih detil dan rinci bila dibandingkan dengan pakem kebaya di laman *tradisikebaya.id*. Nomor empat tentang selop ini menarik, karena di laman *tradisikebaya.id* banyak sekali gambar perempuan berkebaya dengan memakai sepatu kets yang dianggap lebih memberi kebebasan untuk bergerak dan melangkah. Dari perbedaan ini adalah bahwa Kota Yogyakarta sedang berusaha meneguhkan identitas Jawa melalui baju daerahnya yang sebagian sudah diklaim secara nasional melalui gerakan berkebaya. Sedangkan di Jakarta pada tahun 2012 ketika Jokowi masih menjadi walikota, terdapat agenda pengenalan kebaya krancang yang didesain ulang untuk dijadikan seragam dinas pegawai di Jakarta pada masa tersebut:

Perancang busana Emma Amalia Agus Bisri Kamis kemarin menemui Gubernur DKI Jakarta, Joko Widodo, di Balai Kota untuk memamerkan beberapa model pakaian adat Betawi. Model-model ini menjadi contoh desain seragam baru bagi Pegawai Negeri Sipil di Pemerintah Provinsi DKI Jakarta. (<https://www.viva.co.id/berita/metro/378002-video-ini-model-pakaian-betawi-untuk-seragam-pns-dki-jakarta> diakses 1 Oktober 2023)

Selain mengundang desainer, pakaian tradisional ini juga didiskusikan dengan Ketua Badan Musyawarah Betawi di kala itu yang bernama Nachrowi Ramli. Hadirnya desainer dan konsultan adat merupakan usaha memperbaharui namun sekaligus bertahan pada tradisi.

Proses pembedaan kebaya sebagai identitas regional seperti ini merupakan praktik budaya yang berulang-ulang terjadi seperti siklus. Pembedaan ini bahkan sudah terjadi dari dulu kala, ketika budaya itu merupakan percampuran beragam jenis peradaban. Namun dalam merancang narasi kebudayaan, selalu ada usaha pemurnian dan pembedaan.

Dalam pandangan Homi Bhabha (2012) ditawarkan bahwa keragaman itu tidak melulu dieksotiskan seakan-akan bermacam-macam budaya yang telah ada semuanya murni. Eksotisasi seperti ini ibarat melihat budaya seperti kolam bola yang isinya warna-warni tapi tidak ada yang warnanya tercampur. Bhabha (2012) mengusulkan konsep hibriditas di mana kebudayaan yang multikultural itu *fluid* seperti cat air yang warnanya sudah bercampur kian kemari.

Standar kebudayaan untuk menjaga otentisitas itu bersifat arbitrer tapi tidak acak. Ada alasan yang dipaksakan secara logis untuk membuat standar kebaya ini masuk akal dan menjadi langkah yang strategis. Pakem kebaya di *tradisikebaya.id* ini tidak pernah mempersoalkan sanggul dan hiasan rambut karena makin banyak perempuan yang berhijab. Ini menarik saat pakem kebaya itu mempertahankan simetri dan bukaan depan, dan tidak mempermasalahkan sanggul. Hal ini menunjukkan bahwa pakem itu adalah keputusan yang berhubungan dengan negosiasi relasi kuasa antara perempuan-perempuan aktivis kebaya dan kelompok Islam. Gerakan berkebaya ini muncul beriringan dengan gerakan wajib berjilbab di berbagai sekolah negeri di Indonesia (Harsono 2021). Di saat yang sama sebuah artikel koran di luar laman ini mengatakan bahwa gerakan berkebaya bisa menangkal gerakan wajib berjilbab untuk perempuan Indonesia:

Istana Berkebaya. Momentum Dejilbabisasi.

Dejilbabisasi adalah gerakan perlawanan menanggalkan hijab untuk kembali pada budaya kebaya khas Nusantara. Muslimah di Indonesia berkerudung, bukan berhijab.

Seperti None Jakarta di masa lalu (Martosuwito 2023).

Pendapat di atas menunjukkan bagaimana tubuh perempuan itu dipakai untuk menjaga peradaban yang dilestarikan tapi dia juga dipakai untuk manifestasi kesalehan suatu bangsa. Berkebaya dan berjilbab keduanya dilimpahkan ke perempuan. Ini sejalan dengan komentar dari Manawi Al-Rasheed, “*the state ... measure[s] its legitimacy using a constructed gendered moral order in which women are symbols of piety, debauchery, or modernity*” (2015, 313). Jadi kesalehan (*piety*) dan kebejatan moral (*debauchery*) keduanya disimbolkan oleh perempuan.

Eksklusivitas dan Inklusivitas Kebaya

Untuk pengajuan kebaya ke UNESCO, di menu “Sorotan Media” ada artikel berita yang menyatakan bahwa banyak pihak menginginkan Indonesia mengajukan kebaya sebagai WBTB dari Indonesia sebagai *single nomination*. Artinya ada ciri kebaya Indonesia yang tidak dimiliki negara lain. Hal ini bertolak belakang dengan Malaysia, Brunei, Singapura dan Thailand yang sedang merencanakan pengajuan *multi nation nomination* atas dasar kesamaan kebaya dari keempat negara tersebut. Berikut kutipan dari artikel tersebut:

Idealnya tentu kita maunya *single nomination*, akan tetapi semua pilihan itu tentunya kita pertimbangkan. Kebetulan Malaysia yang sudah berinisiatif dan berembuk ke Thailand, Singapura dan Brunei Darussalam,” kata Putri melalui keterangannya, Kamis (1/12/2022). (<https://tradisikebaya.id/sorotan-media/pandi-bersama-kementerian-lembaga-dan-komunitas-atr-strategi-pengajuan-kebaya-ke-unesco/> diakses 2 Oktober 2023)

Ide *single nomination* yang tampak mendapatkan dukungan besar dari publik adalah salah satu bentuk pemurnian kebaya dari pengaruh asing. Keaslian budaya merupakan sesuatu yang sering diagung-agungkan di Indonesia. Hal ini menarik bila dikaitkan dengan hubungan ideologis antara budaya dan perempuan. Kebudayaan dipertahankan kemurniannya, serupa seperti perempuan yang dipertahankan keperawanannya. Kata sifat untuk hal yang bersifat teritorial pun hampir serupa dengan perempuan: seperti hutan yang perawan atau pantai yang cantik alami. Ironisnya, UNESCO menyatakan semenjak tahun 1952 bahwa, “...the idea of pure races among human beings should be dropped altogether” (UNESCO 1952, 34). Hal ini berlanjut pada implikasi bahwa, “In the same way that there are no pure races, there are no pure cultures, they are the product of a cooperation between different peoples.” (UNESCO 1975, 18). Jadi Indonesia menyatakan masuk ke kategori *single nation* dengan alasan bahwa kebaya itu mengakar di budaya Indonesia, namun keunikan kebaya Indonesia itu bisa jadi diciptakan terus menerus untuk memenuhi kategori *single nation* tersebut. Seperti pemikiran Eric Hobsbawm (1992) dalam buku *The Invention of Tradition*, di mana kebudayaan itu selalu diperbarui, namun keabsahan dari ciptaan yang baru itu berasal dari narasi yang menyatakan bahwa inspirasi budaya itu sudah lama mengakar di masyarakatnya.

Kebaya memiliki kekuatan geopolitik untuk menandai teritori sosio-kultural. Menyambung percakapan di atas, baik dari pernyataan UNESCO maupun pemikiran Hobsbawm mengindikasikan bahwa praktek kebudayaan itu sebenarnya lebih lentur daripada wacananya. Di dalam prakteknya, kebaya Indonesia berusaha untuk bersifat inklusif ke dalam tapi bersifat eksklusif ke luar. Seperti disebutkan di atas dari menu “Tentang Kami” ada kutipan sebagai berikut,

“Untuk memperkuat kesan lokalitas dan feminitas, kebaya semestinya dipadukan dengan wastra Nusantara (kain batik, tenun, songket dan jenis yang lainnya).” (<https://tradisikebaya.id/tentang-kami/>, diakses 16 Desember 2023)

Hal ini merupakan sikap untuk merangkul perempuan-perempuan dari berbagai daerah nusantara untuk menunjukkan identitas lokalnya. Representasi dari berbagai daerah ini ditunjukkan dengan, variasi sarung tenun yang dipakai.

Gambar 2. Kebaya dengan berbagai hiasan kepala dan wastra.³



3 <https://tradisikebaya.id/tentang-kami/> (tanggal akses 17 Desember 2023)

Melihat contoh di atas, terlihat bahwa pemilihan pakem itu sendiri sebenarnya tidak memiliki aturan yang baku kecuali penormalan dan kebiasaan. Kombinasi beragam kain nusantara dan hiasan kepala dianggap tidak merusak tata cara berkebaya. Perpaduan ini dianggap bisa menyatukan beragam perempuan Indonesia yang tidak semuanya berasal dari Jawa.

Sebagai identitas nasional, kebaya bisa dikreasikan dengan berbagai pelengkap dan aksesorisnya. Namun tak dapat diingkari baju nasional ini berasal dari Jawa sehingga nuansa Jawa tidak dapat dihindari walaupun sudah dipadupadankan dengan busana dari daerah lain. Kegiatan berkebaya yang meriah yang terlihat di beragam foto dan artikel media ini turut menunjukkan kesan Jawa sentris yang dinormalkan. Hampir sebagian besar kegiatannya berpusat di kota-kota yang terletak di Jawa dan Bali. Kegiatan berkebaya ini seakan meneruskan rantai panjang hegemoni Jawa dalam konstruksi budaya Indonesia. Ini memang tradisi lama yang tidak muncul begitu saja. Brown mengatakan bahwa, *“Java has been the cultural, political and economic centre of the area for centuries”* (2004, 49). Kampanye kebaya oleh perempuan Indonesia di pulau Jawa ini seolah melupakan ketimpangan yang berlanjut antara Jawa dan luar Jawa. Salah satu artikel dari laman *tradisikebaya.id* ini berjudul “Kebaya adalah Indonesia” tertulis demikian,

Kebaya adalah salah satu pakaian yang punya kekhususan berdasarkan model dan sejarah keberadaannya. Sejak ratusan tahun lalu dipakai perempuan Indonesia, dan saat ini terus berkembang dengan berbagai modifikasi yang adakalanya menyimpang dari pakem kebaya. (<https://tradisikebaya.id/artikel/kebaya-adalah-indonesia/> diakses 2 Oktober 2023)

Tulisan tentang kebaya ini seperti mewakili perspektif Jawa yang sering dipakai untuk mengatasmakan Indonesia. Usia Indonesia baru 78 tahun, tapi menurut tulisan di atas kebaya ini sudah ratusan tahun dipakai oleh perempuan Indonesia, bukan perempuan Jawa. Gerakan berkebaya ini merupakan kelanjutan *“Javanese Gaze”* yang hanya bisa dirasakan oleh mereka yang minoritas dan tinggal di luar Jawa. Sementara bagi kelompok yang dominan di Indonesia, ini adalah “normal” dan bukan hegemoni.

Melalui perempuan-perempuan yang berkumpul di acara berkebaya di Thamrin Jakarta, Bundaran HI, serta tempat-tempat ikonik lainnya di kota-kota seputar Jawa seperti Pekalongan dan Yogya, segala kontroversi dan friksi antar etnis seolah tidak relevan. Hasilnya adalah kebaya yang muncul di media dengan damai tanpa mengungkit-ungkit dominasi budaya Jawa di Indonesia. Acara kampanye berkebaya yang difiturkan di laman *tradisikebaya.id* kebanyakan dilakukan di tempat terbuka seperti terselenggaranya di lapangan terbuka maupun di hari bebas kendaraan bermotor (*car free day*) yang sebagian besar lokasinya ialah Jakarta. Lapangan terbuka ini berlawanan dengan gambaran berkebaya di era sebelum reformasi. Pada era Orde Baru di saat para ibu berkebaya untuk berada dalam ruang tertutup untuk mengikuti acara resmi, transformasi dari ruang tertutup ke ruang terbuka kemudian perlahan menggerus kesan priyayi di ranah privat. Sebaliknya kebaya kemudian dipakai untuk beraktivitas di ruang publik seperti menari, perayaan pawai maupun nongkrong. Pada satu artikel di laman *tradisikebaya.id* diceritakan seorang penggerak kelompok berkebaya yang memakai kebaya untuk naik gunung:

Salah satu upaya yang dilakukan Rahmi Hidayati selaku ketua PBI dalam kampanyenya mengenakan kebaya terbilang cukup unik. [Ia] ... mengenakan kebaya untuk mendaki gunung-gunung besar di Indonesia. (<https://tradisikebaya.id/sorotan-media/antara-kebaya-hanbok-dan-kimono-kamu-pilih-mana/> tanggal akses 2 Oktober 2023)

Lapangan dan gunung telah menggeser lokasi berkebaya. Pergeseran tempat ini signifikan karena “panggung” di mana para perempuan tampil sangat berpengaruh terhadap makna busana mereka. Lapangan dan gunung letaknya di luar rumah. Kegiatan yang mereka lakukan di tempat-tempat ini pun bersifat hiburan dan gaya hidup. Ini cukup kontras bila disandingkan dengan kegiatan ibu-ibu berkebaya di masa Orde Baru yang bersifat seremonial dan sebagian menuntut mereka untuk diam menjadi penonton.

Gambar 3. Berita tentang kegiatan olah raga bersama dengan memakai kebaya.⁴



Gambar 4. Kebaya untuk jalan santai di Jalan Sudirman Jakarta.⁵



4 <https://tradisikebaya.id/sorotan-media/joging-dengan-kebaya-menlu-retno-dukung-kebaya-jadi-warisan-unesco/> (diakses 17 Desember 2023).

5 <https://tradisikebaya.id/sorotan-media/pertiwi-indonesia-gelar-jalan-santai-berkebaya-dorong-kebaya-masuk-warisan-budaya-tak-benda-unesco/> (diakses 17 Oktober 2023).

Gambar 5. Perempuan berkumpul mengenakan kebaya.⁶



Francesca Grenata mengatakan bahwa ada beda antara *performance* dan *performativity*. *Performance* diasosiasikan dengan kesadaran untuk tampil seperti menyajikan sebuah pertunjukan. Sementara *performativity* adalah sesuatu yang tidak dilakukan dengan sadar tapi lebih merupakan sebuah reflek atau kebiasaan (Kollniz dan Percorari 2022). Gender adalah performativitas, tapi kebaya adalah *performance*. Pemikiran ini bisa dipakai untuk memaknai seringnya gerakan perempuan berkebaya ini direpresentasikan di luar rumah dan di luar ruang seperti foto-foto di atas. Performativitas gender mereka saat digabung dengan performa kebayanya seolah menjadi dua diskursus yang saling berlawanan. Performativitas mereka sebagai perempuan pasif dipadu dengan resistensi mereka lewat berkebaya dengan aktif. Normalisasi gender mereka yang difemininkan, didobrak dengan pertunjukan kebaya di depan orang banyak, di gunung dan di lapangan. Kedua hal ini bisa dimaknai bahwa perempuan-perempuan ini tidak keberatan menjadi feminin seperti yang dituntut oleh ideologi gender mereka; namun mereka keberatan bila femininitas dianggap satu-satunya identitas yang mereka miliki (cf. Kollniz dan Percorari 2022, 4).

Kesimpulan

Pemakaian kebaya sebagai bagian dari pelestarian budaya menjadi hal yang kompleks dan bisa jadi mengandung unsur yang berlawanan. Kebudayaan pada praktiknya selalu dinamis dan bergerak, tapi wacana pelestarian seolah berusaha menahan perubahan budaya. Hal ini berakibat pada sikap yang selektif dan tidak konsisten dalam melaksanakan pelestarian kebaya. Sehingga hal ini bergantung pada kelompok yang dominan untuk menjadi “cultural gatekeeper” atau penjaga kebudayaan. Contoh-contoh di atas menunjukkan hal-hal apa saja yang diizinkan untuk berubah dan apa saja yang diharuskan langgeng, dan semua ini tetap dilakukan dalam rubrik besar bertajuk “pelestarian”.

Kebaya sebagai pakaian nasional menunjukkan bahwa perjalanan “nation-building” atau identitas bangsa Indonesia masih tidak bisa lepas dari peran perempuan sebagai

6 <https://tradisikebaya.id/sorotan-media/17-ribu-perempuan-pekalongan-berkebaya-cetak-rekor-muri/> (tanggal akses 17 Desember 2023).

penjaga kebudayaan dan terpusat tetap di Jawa. Hal ini seperti menafikan keragaman perempuan-perempuan di luar Jawa yang jarang diajak berkebaya seperti misalnya perempuan Indonesia dari bagian timur. Jawanisasi melalui kebaya ini terkesan bebas dari konflik karena direpresentasikan oleh kegiatan-kegiatan yang penuh kedamaian dan keceriaan (berkumpul dan berkegiatan bersama). Tapi kadang sesuatu itu bisa terlihat justru karena tidak dimunculkan. Kegiatan berkebaya ini tidak menunjukkan bahwa identitas nasional Indonesia bisa diambil dari berbagai alternatif. Multikulturalisme (perempuan) Indonesia seolah sudah bisa diwakili oleh kebaya yang beragam (dengan pakemnya).

Selain Jawa-sentris, gerakan berkebaya ini menjadi gerakan yang berpusat di daerah urban. Arena berkumpulnya diwakili oleh tempat-tempat di tengah pusat kota seperti alun-alun, lapangan, dan jalan raya yang ditutup untuk penyelenggaraan *car free day*. Perpindahan tempat ini turut merubah status kebaya menjadi elit dan bergengsi dari yang sebelumnya bersifat adiluhung dan jadul. Lokasinya menandai tempat-tempat yang dipakai untuk menampilkan gaya hidup. Wacana tradisional kebaya kini digabung dengan latar belakang yang bergaya populer. Gerakan kebaya masuk kota ini seolah mengganti latar belakang identitas Indonesia di masa Suharto yang sering berfokus pada agenda agraria Indonesia yang mengkampanyekan ketahanan pangan. Saat ini kebaya dijauhkan dari wacana rural dan agraris. Sebagian penampilan perempuan berkebaya ini bernuansa kota dan meriah. Seolah-olah mengatakan bahwa kalau kebaya itu perlu untuk “*go international*”, maka di Indonesia kebaya perlu semestinya dikenal sebagai objek material yang juga bersifat kosmopolit. Ini berbeda dengan wacana hidup sederhana yang diwakili oleh ibu-ibu Dharma Wanita saat mereka memakai kebaya mereka di zaman Suharto. Pada era Orde Baru kebaya tidak diwakili oleh selebritas yang glamor. Kini pemusatan kebaya di metropolitan dan kota-kota besar seolah mewakili aspirasi kenaikan status yang sedang diusahakan di kancah internasional.

Gerakan kebaya masuk kota ini juga direpresentasikan oleh perempuan-perempuan yang jauh berbeda dari masa Orde Baru. Jika dibandingkan dengan zaman sebelum reformasi, perempuan yang diagung-agungkan adalah sosok ibu yang anteng. Sekarang yang muncul adalah situasi kontras. Mereka adalah perempuan-perempuan yang terlihat dinamis karena unjuk diri sedang bergerak (pawai, jalan sehat berkebaya, menari bersama di lapangan) bukan berpose diam. Mereka muncul beramai-ramai seperti *sisterhood of kebaya*. Banyak di antara mereka terafiliasi dengan instansi tertentu, organisasi atau komunitas. Hal ini membuat mereka tampil sebagai perempuan yang beragensi karena punya pekerjaan dan profesi.

Telah disebutkan bahwa gerakan berkebaya itu tampak feminin tapi tidak feminis, karena memberi perempuan beban yang lebih besar dalam menjaga kebudayaan. Namun ternyata di balik itu selalu ada celah-celah kecil untuk dimasuki wacana pemberdayaan perempuan. Sekilas gerakan perempuan berkebaya ini seperti menjaga tradisi yang sudah lama ada di nusantara. Namun representasi yang muncul di kampanye *Kebaya Goes to UNESCO* menunjukkan bahwa arah perkembangan dan pergeseran budaya kebaya menjadi lebih kontemporer dari aspek perempuan yang memakainya. Mereka muncul bukan sebagai istri atau ibu, tapi sebagai perempuan yang punya identitas dan kegiatan yang beragam. Mereka seringkali digambarkan sebagai seorang profesional, aktivis, atau anggota organisasi. Mereka ditampilkan memiliki peran dan pemberdayaan melalui

keputusan mereka untuk tampil menjadi identitas bangsa. Jadi kebaya ini tetap Jawa-sentris, semakin urban dan tetap menggunakan perempuan untuk menjaga identitas bangsa. Namun bedanya adalah kali ini perempuan-perempuan ini tidak tampil sebagai pengikut suami tapi sebagai sesama perempuan yang mendukung satu sama lain mengemban tugas negara menjaga aset budaya. Setidaknya terlihat adanya usaha menggeser wacana dari memperdaya perempuan menjadi memberdayakan perempuan.

Referensi

- Agista, Tan Paulina Chandra. 2021. "Trajektori Perancang Kebaya Anne Avantie: Strategi Meraih Posisi Perancang Kebaya Rujukan." Disertasi. Universitas Gadjah Mada.
- Al-Rasheed, Madawi. 2015. "Caught between Religion and State. Women in Saudi Arabia". Dalam *Saudi Arabia in Transition: Insights on Social, Political, Economic and Religious Change* disunting oleh Haykel, Bernard and Stephanie Lacroix and Thomas Hegghammer, 292-313. United Kingdom: Cambridge University Press.
- Barthes, Roland. 2013. "Mythologies: The Complete Edition." Dalam *A New Translation* disunting oleh Annette Lavers. United States: Farrar, Straus and Giroux.
- Bhabha, Homi K. 2012. *The Location of Culture*. United Kingdom: Taylor & Francis.
- Blair M., Diane. 2013. "Introduction". Dalam *Political Women: Language and Leadership* disunting oleh Lockhart, Michele, dan Kathleen Mollick. United States: Lexington Books.
- Brown, Iem. 2004. *The Territories of Indonesia*. United Kingdom: Taylor & Francis.
- Bucar, Elizabeth. M. 2017. *Pious Fashion: How Muslim Women Dress*. United Kingdom: Harvard University Press.
- Butler, Judith. 2011. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. United Kingdom: Taylor & Francis.
- Djajadiningrat-Nieuwenhuis, Madelon. 1992. Ibuism and priyayization: Path to power?. Dalam *Indonesian Women in Focus* 43 – 51. Leiden: Brill.
- Dunn, L.C. et al .1975. *Race, Science and Society*. Paris: The Unesco Press; New York: Columbia University Press.
- Hall, Stuart. (Ed.). 1997. *Representation: Cultural representations and signifying practices* (Vol. 2). Sage.
- Harsono, Andreas. 2021. "I Want to Run Away. Abusive Dress Code for Women and Girls in Indonesia" *Human Rights Watch*. March 18, 2021. <https://www.hrw.org/report/2021/03/18/i-wanted-run-away/abusive-dress-codes-women-and-girls-indonesia>
- Heryanto, Ariel. 1995. "What Does Post-Modernism Do in Contemporary Indonesia?" *Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia* 33-44.
- Hidayati, Rahmi. 2021. "Kebaya adalah Indonesia" <https://tradisikebaya.id/artikel/kebaya-adalah-indonesia/>
- Hobsbawm, Eric. 1992 *The Invention of Tradition*. United Kingdom: Cambridge University Press.
- Kollnitz, Andrea dan Marco Percorari. 2021. *Fashion, Performance, and Performativity: The Complex Spaces of Fashion*. United Kingdom: Bloomsbury Publishing.
- Martosuwito, Supriyanto. 2023. "Istana Berkebaya. Momentum Dejlilbabisasi" *Redaksi*

- Indonesia*. August 18, 2023. <https://redaksiindonesia.com/read/istana-berkebayamomentum-dejilbabisasi>
- Ray, Panchali. 2020. "Women Speak Nation: an Introduction". Dalam *Women Speak Nation. Gender, Culture and Politics* disunting oleh Panchali Ray. London and New York: Routledge.
- Rich, Adrienne. 1980. Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence. *Signs* 5(4): 631–660. doi: <http://www.jstor.org/stable/3173834>.
- Rusfian, Effy Zalfiana, dan Ixora Lundia Suwaryono. 2016. "Kebaya Indonesia as National Identity Perceived by Youngster in Jakarta." *Global Marketing Conference at Hong Kong*.
- Sunindyo, Saraswati. 1998. "When the Earth is Female and the Nation is Mother: Gender, the Armed Forces and Nationalism in Indonesia." *Feminist Review* 58(1): 1-21.
- Suryakusuma, Julia I. 1996. "The state and sexuality in New Order Indonesia." Dalam *Fantasizing the feminine in Indonesia*, disunting oleh Laurie J. Sears. 92-119. Durnham and London: Duke University Press.
- Suryakusuma, Julia. I. 2004. *Sex, Power, and Nation: An Anthology of Writings, 1979-2003*. Indonesia: Metafor Pub.
- Trismaya, Nita. 2018. "Kebaya dan Perempuan: Sebuah Narasi Tentang Identitas." *JSRW (Jurnal Senirupa Warna)* 6(2): 151-159.
- UNESCO. 1952. *The Race Question in Modern Science. The Race Concept. Results of an Inquiry*. Paris: The Unesco Press.
- William, J Patrick dan Kaylan C. Schwarz. 2020. *Studies on the Social Construction of Identity and Authenticity*. United Kingdom: Taylor & Francis.
- Williamson, Judith. c1986. "Woman is an Island: Femininity and Colonization." Dalam *Studies in Entertainment: Critical Approaches to Mass Culture*, disunting oleh Tania Modleski 99 – 118. Bloomington: Indiana University Press.